

---

---

# להבין את התפלה

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

Part 7

תחנון, קריאת התורה, קדושא דסדרא, עלינו ושיר של יום

## TABLE OF CONTENTS

## Table of Contents

Volume Number: 7

Newsletter Number:

Page Number

5-2	THE RITES THAT FOLLOW וידוי חזרת הש"ץ: . . . . .	8
<i>Supplement:</i>	The תפלה that the כהן גדול Recited On יום כיפור Upon Exiting the קודש	
	Unharmed הקרשים . . . . .	10
	Translation of sources . . . . .	13
5-3	THE RITES THAT FOLLOW תחנון: חזרת הש"ץ . . . . .	14
	Translation of sources . . . . .	16
<i>Supplement:</i>	הושענות . . . . .	18
5-4	THE RITES THAT FOLLOW חזרת הש"ץ: נפילת אפים . . . . .	23
	Translation of sources . . . . .	25
<i>Supplement :</i>	An Overview of Some שמחת תורה Practices Over the Centuries . . . . .	27
5-5	נפילת אפים ותחנון בנוסח אשכנז . . . . .	29
	Translation of sources . . . . .	31
<i>Supplement :</i>	חז"ל's Concern with Christian Practices . . . . .	33
5-6	תפלת מעריב IN תחנון AND נפילת אפים, וידוי . . . . .	35
	Translation of sources. . . . .	37
<i>Supplement :</i>	Talking In Shul . . . . .	39
5-7	TO THE LEFT OR TO THE RIGHT -נפילת אפיים . . . . .	42
	Translation of sources. . . . .	44
5-8	MONDAYS AND THURSDAYS . . . . .	46
	Translation of sources. . . . .	48
<i>Supplement :</i>	Do We Perform נפילת אפים Only If a ספר תורה Is Present In The Room? . . . . .	50
5-9	והוא רחום יכפר עון . . . . .	52
	Translation of sources. . . . .	54
<i>Supplement :</i>	THE שמונה עשרה EXPERIENCE . . . . .	56

5-10	י"א-להי ישראל שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך	58
	Translation of sources	60
5-11	שומר ישראל	62
5-12	ואנחנו לא נדע מה נעשה, כי עליך עינינו	64
	Translation of sources.	66
	<i>Supplement :</i> רמב"ם of the נוסח According to the תחנון	68
5-13	א-ל ארך אפים	70
	Translation of sources.	72
	<i>Supplement :</i> Based On What Holiday was הנוכה Modelled?	74
5-14	THE HISTORY OF הוצאת התורה	77
	Translation of sources.	79
	<i>Supplement :</i> The Furnishing of the Synagogue	81
5-15	ויהי בנסוע הארון	85
	Translation of sources.	87
	<i>Supplement :</i> Variations on what to recite during הוצאת ספר תורה.	89
5-16	INTRODUCTION TO בריך שמים	91
	<i>Supplement :</i> Dating the Composition of the זוהר.	95
5-17	ON WHAT DAYS DO WE RECITE בריך שמים?	99
	Translation of sources.	101
	<i>Supplement :</i> Are We Allowed to Recite בריך שמים On שבת Even Though It Contains בקשות?	103
5-18	הגבהה	106
	Translation of sources.	108
	<i>Supplement :</i> A Tribute To Rabbi Isaiah Wohlgemuth, זצ"ל,	110
5-19	THE PERSONAL REQUESTS MADE BEFORE AND AFTER קריאת התורה	112
	Translation of sources.	114
	<i>Supplement :</i> The Wording of אב הרחמים	116
5-20	INTRODUCTION TO קריאת התורה	118
	Translation of sources.	120
5-21	MORE ON קריאת התורה AS A מצוה מדאורייתא	122
	Translation of sources.	124
	<i>Supplement :</i> תפלת שחרית That We Fulfill in מצות	126

5-22	1-תנ"ך IN קריאת התורה	130
	Translation of sources	132
	<i>Supplement</i> : A Brief History Of The Synagogue	134
5-23	2-תנ"ך IN קריאת התורה	138
	Translation of sources.	140
	<i>Supplement</i> : ספר שכתב משה	142
5-24	ON קריאת התורה DID ECONOMICS PLAY A ROLE IN THE ESTABLISHMENT OF MONDAYS AND THURSDAYS	146
	<i>Supplement</i> : An Example of A Chronological Issue in Rabbinic Literature	148
	Translation of sources.	153
5-25	עליות	154
	Translation of sources.	156
	<i>Supplement</i> : The ארון As a Lucky Charm	158
5-26	מעמד הר סיני AND קריאת התורה THE NEXUS BETWEEN	160
	Translation of sources.	162
	<i>Supplement</i> : Comments of the פיוטים of פרשת שקלים to the סידור עבודת ישראל	164
5-27	קריאת התורה THE STATUS OF A MINOR CONCERNING	171
	Translation of sources.	173
	<i>Supplement</i> : Comments of the פיוטים of פרשת זכור to the סידור עבודת ישראל	175
5-28	קריאת התורה THE REQUIREMENT FOR TEN MEN TO PERFORM	180
	Translation of sources.	182
	<i>Supplement</i> : Notes.	184
5-29	קריאת התורה RECITED FOR ברכות	186
	Translation of sources.	188
	<i>Supplement</i> : Comments of the פיוטים of פרשת פרה to the סידור עבודת ישראל	190
5-30	ברכות התורה SOME QUESTIONS CONCERNING	196
	Translation of sources.	198
	<i>Supplement</i> : Comments of the פיוטים of פרשת החודש to the סידור עבודת ישראל	200
5-31	1-גלילה	205
	Translation of sources.	207
	<i>Supplement</i> : INTRODUCTION TO THE הגדה	209
5-32	2-גלילה	217

Translation of sources. ....	219
<i>Supplement :</i> לשנה הבאה בירושלים .....	221
5-33 יהי רצון מלפני אבינו שבשמים .....	226
Translation of sources. ....	228
<i>Supplement :</i> The Hebrew Translation Of The Aramaic תרגום, To שירי השירים .....	230
5-34 THE PARAGRAPHS AS PART OF יהי רצון חדש הכרזת ראש .....	234
Translation of sources. ....	236
<i>Supplement :</i> The Cairo Geniza Discovery and the Study of Talmud. ....	238
5-35 RETURNING THE ספר תורה TO ITS PLACE OF STORAGE הכנסת התורה .....	240
Translation of sources. ....	242
<i>Supplement :</i> Why Do We Omit תחנון On Some Days Of The Year .....	244
5-36 יהללו את שם יי, כי נשגב שמו לבדו .....	246
Translation of sources. ....	248
<i>Supplement :</i> פרקי אבות .....	250
5-37 לדוד מזמור: תהילים OF פרק כד' .....	253
Translation of sources. ....	255
<i>Supplement :</i> The Methodology Of This Newsletter .....	257
5-38 ויהי בנסע הארץ/ ובנחה יאמר .....	260
Translation of sources. ....	262
5-39 THE ארון קודש THAT PRECEDE THE CLOSING OF THE פסוקים .....	264
Translation of sources. ....	266
<i>Supplement :</i> The Circumstances That Led To Instituting תיקון ליל שבועות .....	268
5-40 THE SEED THAT SPROUTED INTO THE סידור REVISITED .....	273
<i>Supplement :</i> Additional Customs Related to קריאת התורה .....	277
5-41 INTRODUCTION TO קדושה דסידרא .....	279
Translation of sources. ....	281
<i>Supplement :</i> Why Do We Respond חזרת הש"ץ in ברכת כהנים To בן יהי רצון .....	283
5-42 RECITING AND למנצח BEFORE ובא לציון .....	286
Translation of sources. ....	288
<i>Supplement :</i> A Kinot Program For Tisha B'Av .....	290

5-43	THE INTRODUCTORY LINES TO קדושה בסדרא .....	292
	Translation of sources. ....	294
	<i>Supplement</i> : The Missing Sameach In The Piyutt: א-ל אדון .....	295
5-44	THE קדושה OF פסוק AS PART OF ה' ימלך לעלם ועד .....	296
	Translation of sources. ....	298
	<i>Supplement</i> : The Composition of the Line: ה' מלך ה' מלך ה' ימלך לעלם ועד .....	300
5-45	THE קדושה THAT FOLLOW פסוקים בסדרא .....	301
	<i>Supplement</i> : Prayer On Fast Days .....	303
	Translation of sources. ....	305
5-46	ברוך א-להינו, שבראנו לכבודו .....	306
	<i>Supplement</i> : Reciting קידוש On שבת .....	308
	Translation of sources .....	313
5-47	קדיש תתקבל .....	314
	Translation of sources. ....	316
	<i>Supplement</i> : Reciting קדיש תתקבל In A Mourner's House .....	318
5-48	THE ORIGIN OF עלינו לשבח .....	329
	Translation of sources. ....	331
	<i>Supplement</i> : The Burning Of The Talmud In Paris-1242 .....	333
5-49	THE CRUSADES AND THE RECITAL OF עלינו לשבח .....	343
	Translation of sources. ....	345
	<i>Supplement</i> : The Massacre Of The Jews in Blois France in 1171. ....	347
5-50	THE WORDING OF עלינו לשבח .....	361
	Translation of sources. ....	363
	<i>Supplement</i> : A Scholarly Look At Gematria .....	365
5-51	SELF-CENSORSHIP .....	369
	<i>Supplement</i> : More On The Historical Circumstances In Italy That Led To Self-Censoship Of Jewish Books In The 1500's. ....	371
5-52	על בן נקוה And עלינו לשבח .....	374
	Translation of sources. ....	376
	<i>Supplement</i> : ראש השנה OF מוסף שמונה עשרה AS PART OF יעלה ויבא .....	377

6-1	THE PLACEMENT OF עלינו לשבח.....	378
	Translation of sources. ....	380
	<i>Supplement</i> : Why In Nusach Ashkenaz Is פיתום הקטורת Not Recited On Weekdays? .....	382
6-2	השיר שהלויים היו אומרים and פיתום הקטורת, אין כא-להינו .....	383
	Translation of sources. ....	385
	<i>Supplement</i> : -An Integral Element Of The ימים נוראים Experience .....	387
6-3	THE SOURCE FOR RECITING THE שיר של יום.....	393
	Translation of sources. ....	395
	<i>Supplement</i> : Is There An Obligation Of שמחה On ראש השנה? Does The Answer To That Question Answer The Question: Why Do We Not Recite פליחות On ראש השנה?.....	397
6-4	OVERVIEW OF תפלת שחרית 1.....	403
	<i>Supplement</i> : The אשמנו of פיוט .....	407
6-5	OVERVIEW OF תפלת שחרית 2.....	409
6-6	OVERVIEW OF תפלת שחרית 3.....	413
	<i>Supplement</i> : Unique Issues Of חג סוכות .....	419
6-7	OVERVIEW OF תפלת שחרית 4.....	422

## וידוי: חזרת הש"ץ THE RITES THAT FOLLOW

The placement of **וידוי** after **תחנון** and not after **חזרת הש"ץ** was well thought out. It reminds us that **שמונה עשרה** is not complete until after **תחנון**. What is recited after **חזרת הש"ץ** depends on local custom. The **ספר כלבו** already notes this situation during his time, the 13th Century:

**ספר כלבו סימן יט ד"ה יש מקומות-יש מקומות שנהגו לומר י"ג מדות ווידוי אחר והוא רחום, ויש מקומות שאומר הכל קודם והוא רחום, ויש מקומות שאין אומר כלל, והכל לפי המנהג. ואחר כן נופל שלוח צבור על פניו ושוכב על צדו השמאלית זכר לתמיד שנשחט ששוכב על צדו השמאלי כמו שכתבתי למעלה, ויש נותנין טעם אחר למה צריך להיות מוטת על צדו השמאל כדי שיעמוד דרך חרות, כי בנפילת אפים מוחלין לו כל עונותיו שהוא מתודה. ונופל על פניו כמו שעשה משה רבינו ע"ה דכתיב (דברים ט, ט) ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה; זאת ישיבה. ואנכי עמדתי בהר (שם י, י); זו עמידה. ואתנפל לפני ה' (שם ט, יח); זו נפילת אפים. כך עשינו אנחנו כל אלה. ואומר החזן ה' א-להי ישראל ואחת מהתחנונות המפוייטות, ואחר התחנה אומר ואנחנו לא נדע וכו' כלומר אחר שהתפללנו בכל מיני תפלה כמו שכתוב לא נדע מה נעשה עוד, רק עליך עינינו, ואחר כך פותח ואומר א-ל ארך אפים. ואומר תחלה והושיענו, והשני והצילנו, והטעם כי בתחלה מבקשים על הגאולה מהגלות והיא הישועה השלמה, ואחר כך מבקשים רחמים כי גם תוך זמן היותנו בגלות יצילנו מכל רע ומצרות האויבים וגזירותם.**

Three rites follow **חזרת הש"ץ**; i.e. **וידוי** and **תחנון** and **נפילת אפים**. They share the theme of **מחזור ויטרי**: That one function of **שמונה עשרה** is **וידוי** is confirmed by the **מחזור ויטרי**:

**סימן יט-שמונה עשרה בלחש שבהן אדם מתודה על חטאיו ולא ישמע חבירו. אבל שאר תפילות שאינן של וידוי כגון ברכות שלפני קריית שמע ושל אחריה אין צריך לומר בלחש.**

None of the rites is mandatory. We know that they are not mandatory because they are suspended under many circumstances, some happy and some sad. We further know that they are not mandatory because the **סדר רב עמרם גאון** says that they are not mandatory:

**סדר תפילה-מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה דאמר ר' אלעזר מאי דכתיב מי ימלא גבורות ה' ישמיע כל תהלתו (תהלים ק"ו, ב')? למי נאה למלא גבורות ה' למי שמשמיע כל תהלתו. אבל בתר דמסיים צלותיה אי בעי למימר וידוי אי נמי מידי בעו, רשות בידה.**

We do not recite **וידוי** at the time provided by **רב עמרם גאון**. **רב עמרם גאון** states that **שמונה עשרה** is to be recited before we step back three steps at the end of **שמונה עשרה**. The current practice is to recite **וידוי** after we step back three steps at the end of **שמונה עשרה**. The content of **וידוי** is different as well. We already examined the wording of the **וידוי** as it is presented by the **סדר רב עמרם גאון**. The wording of the **וידוי** that is recited after **חזרת**



יום כיפור on וידוי is similar to the הש"ץ:

א-לֹהֵינוּ וְא-לֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, תָּבֹא לִפְנֵיךָ תְּפִלָּתֵנוּ, וְאֵל תְּתַעַלֵּם מִתְחַנְתְּנוּ, שְׂאִין אָנוּ עֲזֵי פָנִים וְקָשִׁי עֲרָף, לֹאמֹר לִפְנֵיךָ י-י א-לֹהֵינוּ וְא-לֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, צְדִיקִים אֲנַחְנוּ וְלֹא חַטָּאנוּ, אָבֵל אֲנַחְנוּ וְאֲבוֹתֵינוּ חַטָּאנוּ.

אֲשַׁמְנוּ, בְּגִדְנוּ, גָּזְלָנוּ, דִּבְרָנוּ דְּפִי. הֶעָוִינוּ, וְהִרְשָׁעֵנוּ, זָדוֹנוּ, חֲמָסָנוּ, טָפְלָנוּ שֶׁקֶר. יַעֲצָנוּ רָע, בּוֹזְנוּ, לָצָנוּ, מְרִדְנוּ, נֶאֱצָנוּ, סָרְדָנוּ, עֵוִינוּ, פִּשְׁעָנוּ, צָרְדָנוּ, קִשְׁיָנוּ עֲרָף. רִשְׁעָנוּ, שִׁחָתָנוּ, תַּעֲבָנוּ, תַּעֲנִינוּ, תַּעֲתָעֵנוּ. סָרְנוּ מִמִּצְוֹתֶיךָ וּמִשְׁפָּטֶיךָ הַטּוֹבִים, וְלֹא שָׁוָה לָנוּ. וְאַתָּה צְדִיק עַל כָּל הַבָּא עָלֵינוּ, כִּי אִמַּת עֲשִׂיתָ וְאֲנַחְנוּ הִרְשָׁעֵנוּ.

א-ל אֲרָךְ אִפְּסִים אַתָּה, וּבַעַל הַרְחָמִים נִקְרָאתָ, וְדָרְךָ תְּשׁוּבָה הוֹרִיתָ. גִּדְלַת רַחֲמֶיךָ וְחֶסְדֶּיךָ, תִּזְכֹּר הַיּוֹם וּבְכָל יוֹם לְזֵרַע יִדְיֶיךָ. תִּפְּן אֱלֹהֵינוּ בְּרַחֲמִים, כִּי אַתָּה הוּא בַּעַל הַרְחָמִים. בְּתַחֲנוּן וּבִתְפִלָּה פְּנִיךָ נִקְדֵּם, בְּהוֹדְעָתָ לְעָנוּ מִקֵּדָם. מִחֲרוֹן אַפֶּיךָ שׁוּב, כְּמוֹ בְּתוֹרָתְךָ כְּתוּב. וּבְצֵל כְּנִפְיֶיךָ נִחְסֶה וְנִתְלוֹנֵן, כְּיוֹם וַיֵּרֶד י-י בָּעָנָן. תַּעֲבוֹר עַל פִּשְׁעֵנוּ וְתִמְחָה אֶשְׁמֵנוּ, כְּיוֹם וְיִתְיַצֵּב עִמּוֹ שֵׁם. תִּאֲזִין שׁוֹעֲתָנוּ וְתִקְשִׁיב מְנוּ מֵאֲמַר, כְּיוֹם וַיִּקְרָא בְּשֵׁם י-י, וְשֵׁם נִאֲמַר:

וַיַּעֲבֹר י-י עַל פְּנֵיו וַיִּקְרָא: י-י, י-י, א-ל, רַחוּם, וְחַנוּן, אֲרָךְ אִפְּסִים, וְרַב חֶסֶד, וְאִמַּת, נָצַר חֶסֶד לְאֲלֹפִים, נִשְׂא עֶז, וּפִשְׁעֵנוּ, וְחַטָּאתָנוּ, וְנִקְחָהּ. וְסִלְחָתָ לְעוֹגְנוּ וְלַחַטָּאתָנוּ וְנִתְלוֹנֵנוּ. סִלַּח לָנוּ אֲבִינוּ כִּי חַטָּאנוּ, מִחַל לָנוּ מִלִּבְנוּ כִּי פִשְׁעָנוּ. כִּי אַתָּה א-ל דְּנִי טוֹב וְסִלַּח, וְרַב חֶסֶד לְכָל קְרֹאֶיךָ.

Today, many Ashkenazic סידורים include the above wording of וידוי despite the fact that the majority of Ashkenazic congregations do not recite וידוי as part of תפלת שחרית.

תחנון, on the other hand, is almost universally recited. Within תחנון, we find elements of וידוי. What then is the difference between וידוי and תחנון?

ספר החינוך מצוה שסד –מצות וידוי על החטא– שנצטוינו להתודות לפני ה' על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהן, וזהו ענין הוידוי שיאמר האדם בעת התשובה אנא השם הטאתי עויתי ופשעתי כן וכן, כלומר שיזכיר החטא שעשה בפירוש בפיו, ויבקש כפרה עליו ויאריך בדבר כפי מה שיהיה צחות לשונו.

The key words that the ספר החינוך uses are the words: בעת שנתנחם. The time at which we recite תחנון is the appropriate time to recite וידוי concerning a specific sin. תחנון is a general form of וידוי. The וידוי in the form that we presented is no more specific than תחנון. Perhaps many do not recite וידוי after חזרת הש"ץ in the form that we presented because it is a general form of וידוי. It adds little to what is recited as part of תחנון. All agree that if one wants to be מתודה on a specific sin, the specific sin must be named. In the וידוי that appears as part of the ברכה of שמע קולינו in many סידורים, the form of וידוי leaves a space to name the specific sin for which one is being מתודה. There is no such opportunity in the וידוי that appears in סידורים after חזרת הש"ץ. This is an important lesson for יום כיפור. If we wish to be מתודה for a specific sin on יום כיפור, we must be sure that either it is listed as part of the ועל חטא section of וידוי or that we have added it to the list. If by the end of יום כיפור we have not named the specific sin for which we wish to be מתודה, we cannot expect forgiveness for that sin.

## SUPPLEMENT

The קודש that the תפלה Recited On כהן גדול Upon Exiting the קודש הקדשים Unharmed

To a student of תפלה, any תפלה that can be traced to the המקדש is an important תפלה to study. יום כיפור presents us such an opportunity in the form of the תפלה that the כהן גדול would recite upon exiting the קודש הקדשים unharmed. One can also study the ברכות that the כהן גדול would recite during the עבודה but the תפלה that the כהן גדול would recite upon exiting the קודש הקדשים unharmed may be of greater significance because it appears to be have been less structured, perhaps even spontaneous and may have varied depending on who was the כהן גדול. The primary source for תפלה that the כהן גדול on יום כיפור would recite upon exiting the קודש הקדשים unharmed is the following:

תלמוד ירושלמי מסכת יומא פרק ה דף מב טור ג /ה"ב-אמר רבי שמואל בר אבדמא לבמה היה בא שלא ליתן אחוריו לקודש. ומתפלל תפילה קצרה בבית החיצון וכך היתה תפילתו של כהן גדול ביום הכיפורים בצאתו בשלום מן הקודש: יהי רצון מלפניך י-י' א-להינו וא-להי אבותינו שלא תצא עלינו גלות לא ביום הזה ולא בשנה הזאת, ואם יצאה עלינו גלות ביום הזה או בשנה הזאת תהא גלותינו למקום של תורה. יהי רצון מלפניך י-י' א-להינו וא-להי אבותינו שלא יצא עלינו חסרון לא ביום הזה ולא בשנה הזאת; ואם יצא עלינו חסרון ביום הזה או בשנה הזאת יהא חסרונינו בחסרון של מצוות. יהי רצון מלפניך י-י' א-להינו וא-להי אבותינו שתהא השנה הזאת שנת זול, שנת שובע, שנת משא ומתן, שנת גשומה ושחונה וטלולה, ושלא יצטרכו עמך ישראל אלו לאלו, ואל תפנה לתפילת יוצאי דרכים; רבנן דקסרין אומרין ועל עמך ישראל שלא יגבהו שררה זו על גב זו. ועל אנשי השרון היה אומר יהי רצון מלפניך י-י' א-להינו וא-להי אבותינו שלא יעשו בתייהן קבריהן. ולא היה מאריך שלא להבעית את ישראל. מעשה באחד שהאריך וגמרו להיכנס אחריו, אמרו שמעון הצדיק היה. אמרו לו למה הארכתה? אמר להן מתפלל הייתי על מקדש א-להיכם שלא יחרב. אמרו לו אף על פי כן לא היית צריך להאריך. ארבעים שנה שימש שמעון הצדיק את ישראל בכהונה גדולה. ובשנה האחרונה אמר להן בשנה הזאת אני מת. אמרו לו מאיכן אתה יודע? אמר להן כל שנה שנה ושנה שהייתי נכנס לבית קודש הקדשים היה זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס עמי ויוצא עמי, ובשנה הזו נכנס עמי ולא יצא עמי בעון. קומי רבי אבהו: והכתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבאו לכפר בקודש עד צאתו אפילו אותן שכתוב בהן ודמות פניהם פני אדם לא יהיו באהל מועד. אמר לון מה אמר לי דהוה בר נש, אני אומר הקב"ה היה.

It is also found in the following Midrashic source:

מדרש תנחומא (בובר) פרשת אחרי מות סימן ד-אחרי מות שני בני אהרן. וכיצד היתה תפלת כהן גדול ביום הכפורים? יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתהא השנה הזו גשומה שחונה וטלולה, שנת זול, שנת שובע, שנת רצון, שנת ברכה, שנת משא ומתן, שנת שלא יצטרכו עמך ישראל אלו לאלו, שנת שלא יגביהו ישראל שררה אלו על אלו. ורבנן דקסרין אמרי על אחינו שבקסרין שלא יגביהו שררה אלו על אלו. ורבנן דדרום אמרין על אחינו שבדרום שלא יעשו בתייהם קבריהם. משם חפר אוכל (איוב לט כט), משם היה מאלל ומרגל אוכל של כל השנה כולה, למרחוק עיניו יביטו (איוב ל"ט כ"ט), היה יודע מראש ועד סוף, הא כיצד? כיון שהיה צופה וראה עשן המערכה עולה לדרום, היה יודע שבדרום שובע, וכן לצפון, וכן למערב, וכן למזרח, כלפי רקיע, היה יודע שכל העולם שובע.

There are variations found to the wording of the תפלה of the כהן הגדול. The following is the manner in which the תפלה's כהן הגדול is portrayed in the מחזור לנוסח ברצלונה מנהג published in 1527<sup>1</sup>:

וכך היתה תפילתו של כהן גדול ביום הכיפורים בצאתו בשלום מן הקודש בלי פגע רע. יהי רצון מלפניך י-י א-להינו וא-להי אבותינו שאם תהא שנה זו שחונה שתהא גשומה וטלולה ולא יעדי עביד שולטן מרבית יהודה ואל תכנס לפניך תפלת עובדי דרכים ואל יצטרכו עמך ישראל לפרנסה זה לזה ולא לעם אחר כמו שעמך ישראל מבקשים ושואלים היום מלפניך ואומרים יהי רצון מלפניך י-י א-להינו וא-להי אבותינו שתהא השנה הזאת הבא עלינו ועל עמך ישראל שנת אורה שנת ברכה שנת גזרות טובות מלפניך שנת גילה שנת דגן ותירוש ויצהר שנת דיצה שנת חוד שנת ועד טוב שנת זמרה שנת חדוה שנת פובה שנת ישועה שנת כלכלה ומזון שנה שתכתבנו לחיים טובים שנת גשמי רצון ברכה ונדבה שנת טל אורות וגשמים שנה שיתנו השמים טלם והארץ תתן יבולה שנה בעתו ירד הגשם שנת גיל גבעות תחנורנה שנת משא ומתן שנה שלא תפיל את פרי בטנה שנה שתולכנו בה קוממיות לארצינו שנה שתדבר עמים תחתינו שנה שלא יצטרכו עמך ישראל זה לזה ולא לעם אחר בתתך שלום בינותינו וברכה במעשה ידינו.

The following is the manner in which the תפלה's כהן הגדול is portrayed in the מחזור כפי published in 1486: הנהוג לקהל רומה

וכך היתה תפילתו של כהן גדול ביום הכיפורים בצאתו בשלום מן הקודש בלי פגע רע. יהי רצון מלפניך י-י א-להינו וא-להי אבותינו שתאמן אהבת אמונתך אמן

שתברך בני בחוניך	אמן	שתגיש גילת גאולך	אמן
שתדרוש דרור דגליך	אמן	שתהדר המון הדוריד	אמן

1. The following references are reproduced from the JNUL Digitized Book Repository; [www.jnul.huji.ac.il/eng/](http://www.jnul.huji.ac.il/eng/)

# להבין את התפלה

שתזקוף זרע וזכרך	אמן	שתושיע ולדי ועודיך	אמן
שתטהר טומאת טלאיך	אמן	שתחסן חוסן חילך	אמן
שתכלל כבוד כורעיך	אמן	שתידע ישועות ידידיך	אמן
שתמלא משאלות מיחליך	אמן	שתלוה להקת לקוחיך	אמן
שתשמה סגולת שרידיך	אמן	שתנשא נצח נעימיך	אמן
שתפאר פני פדויך	אמן	שתענה עתר עבדיך	אמן
שתקנה קהל קנויך	אמן	שתצדיק צבאות צנועיך	אמן
שתשפיע שלום שבטיך	אמן	שתרצה רחש רחומיך	אמן
ותהא השנה הזאת הבאה עלינו ועל עמך בית ישראל		שתתמוך תוקף תמימיך	אמן

שנת אוצרך הטוב תפתח לנו, שנת ברכה, שנת גשומה ושחונה, שנת טלולה ודשונה, שנת הצלה, שנת הצלחה, שנת הרוחה, שנת זול, שנת חיים טובים וקיימים מלפניך, שנת ימתיקו מגדים את תנובתם, שנת כפרה על כל עונותינו, שנת לחמינו ומימינו תברך, שנת משא ומתן, שנת נבא בגזרה טובה לבית מקדשך, שנת שובע, שנת עמים תדבר תחתינו, שנת פרי בטננו ופרי אדמתנו תברך, שנת צאתינו ובואינו תברך, שנת קמינו תכניע, שנת רחמיך יגברו עלינו, שנת שלא תפיל אשה את פרי בטנה, שנת שתוליכנו קוממיות, שנת שלא יצטרכו עמך ישראל זה לזה ולא לעם אחר, שנת שתברך את לחמינו ואת מימינו בתתך שלומיך בינותינו וברכה במעשה ידינו. ועל אנשי השרון היה אומר יהי רצון מלפניך י-י א-להינו וא-להי אבותינו שלא יעשו בתיהן קבריהם.

The wording of the תפלה of the כהן הגדול in the form that it is recited currently in נוסח מחזור כסדר is already found in the Machzor Worms copied in 1272 and in the האשכנזים published in 1536.

## TRANSLATION OF SOURCES

**ספר כלבו סימן יט ד"ה יש מקומות** - There are places where they are accustomed to recite the Thirteen attributes of G-d after the prayer: V'Hu Rachum and there are places where the whole section is recited before V'Hu Rachum and there are places where they do not recite the Thirteen Attributes at all. Each area follows its own practice. Then the prayer leader falls on his face and rests on his left side to commemorate the fact that after being slaughtered, the Korban Tamid rested on its left side as I previously explained. Some give a different reason why the prayer leader rests on his left side; so that he rises towards the right which is a sign of freedom because after falling on his face, he is forgiven for all the sins to which he confessed. That he falls on his face is learned from Moshe Rabbeinu of Blessed Memory. It is written (Devarim 9, 9): I dwelled in the mountain for forty days and forty nights-from this we learn that we must first sit down. And it is written (Devarim 10, 10): And I stood on the mountain-from this we learn that we must then stand up. It is written (Devarim 9, 18): And I fell before G-d--from this we learn that we must fall on our faces. The prayer leader then says: Hashem Elokei Yisroel and one of the supplicatory poems and after the supplication he says: V'Anachnu Lo Naida etc. This means that after we have recited these prayers we do not know what else we can do. It is to You, G-d, that we turn our eyes. And then he recites: Kail Erech Apayim. First he says: V'Hoshiyainu. Second he says: V'Hatzilainu. The reason for this order is that we first ask for redemption from the exile and this is the Ultimate Redemption. We then ask for compassion because while we are still in exile we ask G-d to rescue us from all evil and from the problems of our enemies and their decrees against us.

**מהזור ויטרי** - We recite Shemona Esrei silently because in it a person confesses his sins. This is something that the person next to him should not be able to hear. But other prayers which do not involve confession like the Brachos before Kriyas Shema and after Kriyas Shema need not be recited silently.

**ספר החינוך מצוה שסד** - The commandment to confess our sins - We are commanded to confess all our sins to G-d at the time that we supplicate about them. That is the confession that a person must recite when he does Teshuvah: Ana Hashem, Chatasi, Ovisi, Oo'Pashati etc. In addition, he must utter the details of his sin and ask for forgiveness for it and spend time speaking of it as best he can.

## תחנון: חזרת הש"ץ THE RITES THAT FOLLOW

תחנון is an integral part of שמונה עשרה. Its relationship to שמונה עשרה is described in the גמרא:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כט' עמ' ב' – רבי אליעזר אומר: העושה תפלתו קבע וכו'. מאי קבע? אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי אושעיא: כל שתפלתו דומה עליו כמשוי; ורבנן אמרי: כל מי שאינו אומרה בלשון תחנונים; רבה ורב יוסף דאמרי תרויהו: כל שאינו יכול לחדש בה דבר.

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א' פרק יז' ד"ה רבי שמעון – רבי שמעון אומר הוי זהיר בקריאת שמע ובתפלה. וכשאתה מתפלל אל תעשה תפלתך שיחה אלא תחנונים לפני הקדוש ברוך הוא שנאמר כי א – ל רחום וחנון הוא ארך אפים ורב חסד וניחם על הרעה. תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמ' ב' – רבי אליעזר אומר: העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים.

תחנון may have been added to שמונה עשרה to provide us an opportunity to add our own prayers to שמונה עשרה.

The importance of reciting תחנונים can be traced to the תפלה that שלמה המלך recited upon the completion of the בית המקדש:

מלכים א' פרק ח' פסוק כח' – ופנית אל תפלת עבדך ואל תחנתו ה' א – להי לשמע אל הרנה ואל התפלה אשר עבדך מתפלל לפניך היום.  
פסוק כט' – להיות עינך פתוחות אל הבית הזה לילה ויום אל המקום אשר אמרת יהיה שמי שם לשמע אל התפלה אשר יתפלל עבדך אל המקום הזה.  
פסוק ל' – ושמעת אל תחנת עבדך ועמך ישראל אשר יתפללו אל המקום הזה ואתה תשמע אל מקום שבתך אל השמים ושמעת וסלחת.

The רלב"ג explains:

רלב"ג מלכים א' פרק ח' פסוק ל' – ושמעת אל תחנת עבדך – הנה התחנה היא אחר התפלה והיא בקשת הצרכים בלשון תחנונים ומחילת החטאים ולזה אמר ושמעת וסלחת.

תחנון describes פירוש התפלות והברכות in his רבינו יהודה ב"ר יקר

ואחר כך נופל על פניו ומתחנן לפני התיבה על הקרקע ובדמעה. ששערי דמעה לא ננעלו. והדמעה היום כנגד ניסוך המים, והיינו דאמרינן בבראשית רבה ר' אבין אמר כל אותן שנים שהיה יעקב בבית אל לא נמנע מנסך . . . ואלה הן הדמעות שהיה בוכה בשעה שהיה מתפלל כל היום בבית אל.

The **ניסוך המים** to which **יקר** refers is the water libation that accompanied the **קרבן התמיד** during **סוכות**. Today, we commemorate the **ניסוך המים** by performing **הקפות** on **סוכות** and by reciting **הושענות** while doing so.

מחזור ויטרי סימן שפא-וכל ימות החג מתפללין הושענות לאחר תפילה זכר לניסוך המים. שהיה בא כל שבעה לרצות על המים.

The relationship between **ניסוך המים** and **תחנון** creates a parallel between the daily **שמונה** **הושענות** and **תחנון** on the one hand and **ראש השנה** **ויום כיפור** of **תפילות** and **עשרה** on the other hand. In both cases, mandatory prayers are to be followed by spontaneous prayers. According to the **משנה** in **מסכת סוכה**, the following was recited during the **הקפות** in the **בית המקדש**:

משנה מסכת סוכה פרק ד' משנה ה' – מצות ערבה כיצד מקום היה למטה מירושלם ונקרא מוצא יורדין לשם ומלקטין משם מרביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח תקעו והריעו ותקעו בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא רבי יהודה אומר אני וה-ו הושיעה נא.

Since the time of the **בית המקדש**, **הושענות** have been expanded beyond the words: **אנא** **פיוטים**. The **אני וה-ו הושיעה נא** or **ה' הושיעה נא**, **אנא ה' הצליחה נא** represent spontaneous prayers. The **הושענות** stand as an example of the type of **תפלת קבע** that are necessary so that one's **תפלה** does not suffer from being a **תחנונים**. They are a model for what should be said as part of our **תחנונים**.

**תחנון** also shares a relationship with **ערבות**. It begins with a **פסוק** that we recite in the **הפטרה** on the second day of **ראש השנה**. The **הפטרה** contains the promise that G-d will redeem **כלל ישראל**:

ירמיהו פרק לא', פסוק ח' – בבכי יבאו ובתחנונים אובילים אוליכם אל נחלי מים בדרך ישר לא יכשלו בה כי הייתי לישראל לאב ואפרים בכרי הוא.

Based on **ירמיהו**'s **נבואה** Jews while in **בבל** went to the rivers to pray for redemption:

תהלים פרק קלז פסוק א-על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון. פסוק ב-על ערבים בתוכה תלינו כנרותינו.

The **מצוה** of **ערבה** may have been established to remember that the Jews who had been exiled to **בבל** prayed by the rivers near the **ערבה** trees. Their prayers were answered by the **עולם של רבוננו** and they returned to **ארץ ישראל**. The **תחנונים** that were recited by the Jews in **בבל** then became the basis for the **הקפות** and the **הושענות** that are recited on **סוכות**. They may also have become the basis for **תחנון**.

## TRANSLATION OF SOURCES

**ב' תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כט' עמ' ב'** R. ELIEZER SAYS: HE WHO MAKES HIS PRAYER A FIXED TASK etc. What is meant by a FIXED TASK? R. Jacob son of Idi said in the name of R. Oshaiah: Anyone whose prayer is like a heavy burden on him. The Rabbis say: whoever does not say it in the manner of supplication. Rabbah and R. Joseph both say: whoever is not able to insert something fresh into it.

**מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א' פרק יז' ד"ה רבי שמעון** Rabbi Shimon said: be careful while reciting Kriyas Shema and Shemona Esrei. When you pray, do not talk as if you are having a conversation. Instead keep in mind that you are pleading before G-d as it is written: Because G-d is a merciful and compassionate G-d, slow to anger and abundant in kindness and withdraws His anger concerning evil

**ב' תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמ' ב'** Rabbi Eliezer says: whoever makes his prayer a fixed task, his prayers are not supplications.

**ל' פסוק כח' פרק ח' מלכים א' פרק ח' פסוק כח' ל'** 28. Yet have regard for the prayer of your servant, and for his supplication, O Lord my G-d, to listen to the cry and to the prayer, which your servant prays before You today;

29. That Your eyes may be open toward this house night and day, toward the place of which You have said, My name shall be there; that You may listen to the prayer which Your servant shall make toward this place.

30. And listen to the supplication of Your servant, and of Your people Israel, when they shall pray toward this place; and hear You in heaven Your dwelling place; and when You hear, forgive.

**ג' מלכים א' פרק ח' פסוק ל' – ושמעת אל תחנו עבדך** Techina is what is said after Shemona Esrei. It is a request for one's needs in words of supplication and a request for forgiveness. This is what King Solomon meant by saying: And You shall listen and You shall forgive.

**ר' יקר רבינו יהודה ב"ר יקר** After reciting Shemona Esrei, one should fall on one's face and plead before the Ark while on the ground crying because the Gates of Tears are not closed. Today our tears replace the Pouring of Water that took place in the Beis Hamikdash on Succos. That is what was meant in the Midrash Bereishis Rabbah where Rabbi Avin said: in all the years that our forefather Yaakov spent in Bet-El, Yaakov was not prevented from pouring . . . Rabbi Avin is referring to the tears that Yaakov wept while he prayed each day



---

in Bet-El.

**מחזור ויטרי סימן שפא**-All the days of Succos we recite Hoshanos after Shemona Esrei. This is done to commemorate the Pouring of the Water that took place in the Beis Hamikdash on Succos. The Pouring of the Water was performed all seven days as part of the plea for rain.

**משנה מסכת סוכה פרק ד משנה ה**-Mishnah. How was the precept of the willow-branch carried out? There was a place below Jerusalem called Motza. They went down and gathered there young willow tree branches and then came and fixed them to the sides of the altar so that their tops bent over the altar. They then sounded a long blast, a tremulous blast and again a long blast. Every day they went round the altar once, saying, 'we beseech You, o Lord, save now, we beseech You, o Lord, make us now to prosper'. R. Judah said, they were saying, 'Ani V'Hu, save now'.

## SUPPLEMENT

### הושענות

A historical review of the customs surrounding הושענות reveals the following:

סדר רב עמרם גאון סדר חג הסוכות-והושענא ששאלתם איך חוזרין בהושענא. 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 כך אומר שליח צבור הושענא, ועונים צבור אחריו. אומר שליח צבור. הושיענו ורחם עלינו ה' אלהינו, למען שמך הגדול הגבור והנורא שיתגדל ויתקדש בעולם. ככתוב על ידי חוץ והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני עמים רבים וידעו כי אני ה' (יחזקאל ל"ח, כ"ג).

והושענא במקומות הללו נוהגים לומר כל שבעת הימים. לאחר שמסיים שליח צבור תפלת המוספין אומר הושענא אלפ"א בית"א או שנים. וביום השביעי אומר הרבה.

מחזור ויטרי סימן שפא-וכל ימות החג מתפללין הושענות לאחר תפילה. זכר לניסוך המים. שהיה בא כל שבעה לרצות על המים. אלא שאין מזכירין מוריד הגשם עד השמיני. מתוך שסימן קללה הם. כמוזג כוס לרבו. והוא שופך קיתון על פניו. לפי שכל ימות החג אינו אלא כמפתח מן הצד לרמוז טללים ורסיסים. שכן רשם הכת' בו"ז: בשביעי שכלו ימי סוכה מאמצים לבקש בה. כד פיתויים וריצויין.

מחזור ויטרי סימן שפו ד"ה הושענא למענך

הושענא למענך א-להינו. הושענא.

למענך בראינו. הושענא.

למענך גואלינו הושענא.

למענך דורשינו הושענא:

למען +/בגליון הכתב יד/ אברהם+ אהבת קדומים מראשון. בבריתם עם נצורי כאשון:

למען +/בגליון הכתב יד/ יצחק+ גדודי תמימים בלי טפשו. בדרכם תדרוש שופכי לך לב רחשון:

למען +/בגליון הכתב יד/ יעקב+ השמיעך קול מדבר אני ראשון. בויעודם תוועד מתפללים בלחשון:

למען +/בגליון הכתב יד/ אהרן+ זרוע ולחי וקיבה נטל בראשון. בחסידותו תחסנינו ותשעינו כשיי נחשון:

למען +/בגליון הכתב יד/ משה+ טוביה נקרא נביא ראשון. ביישרותו תיקרנונו כמי פרת וחדקל וגיחון ופישון:

למען +/בגליון הכתב יד/ יהושע+ כל נחלות חלק ראשון. (בלימודן) [בלימודן] תלהט קמינו כאלופי דישון:

למען +/בגליון הכתב יד/ שמואל+ משה בשמן מלך ראשון. בנעימותו תנקמינו מאויבינו כנקם שמשון:

למען +/בגליון הכתב יד/ דוד+ סד יסוד בית ראשון. בענוותו תעשן צררינו בערוך מאתמל לעשון:

למען +/בגליון הכתב יד/ שלמה+ פוקד בחכמה מכל בני אדם הראשון. בצדקתו תצמית צררינו באופל ואישון:

למען +/בגליון הכתב יד/ אליהו+ קירץ נביאי האשירה בנחל קישון. ברבותו תרביץ שנאינו כסיסרא בנחל קישון:

למען +/בגליון הכתב יד/ יונה+ שיוען [שיועך] ממצולה ונדדה עינו מלישון. בשפלותו תשפיל בני אדמוני יצא ראשון:

למען +/בגליון הכתב יד/ מרדכי+ תיקן איגרת הנקראת בכל לשון. בתומו תבשר למרום מראשון:

למען +/בגליון הכתב יד/ עזרא+ חניך בית שני הנחרב ברגשון. בזריותו תקבל אומרי' הושענא ביום הראשון: הושענא: אני והוא הושענא: פי' מע"ב שמות המפורשים באידרי בשלח הם. ופתרוננו כך שאם יושיע אותי יושיע אותנו. כי גם הוא בצרה כמוני. דכת' עמו אנכי בצרה. בכל צרתם לו צר. ואם תאמר א"כ יאמר א—לי והוא יושיע. תריץ. מעין שאנו אומרי' בשאר מקומות המוציא לחם אשר הוצאת היה צריך לומר. אלא כך פתרוננו. ב"א י"י. משום שנ' שיויתי י"י לנגדי תמיד. שאומרי' אנו כל שעה כאילו הוא מצוי לנגדינו. ולכך אנו אומרי' המוציא שאין אנו יודעין היכן הוא. כמו שאנו אומ' בקדושה ברוך כבוד י"י ממקומו: ממקום שהוא. ולכך כשאנו אומרי' אני והוא שמזכירין אותו. אומרי' אנו הושיעה נא. שאנו מדברין אליו: כ"מ:

סדר טרוייש סימן י ד"ה לסוכות: למ' ימי החג אזכיר תחילה העיקר, ואבאר סדר ההושענות הקבועות לז' ימי החג דבר יום ביומו כאשר נהגו אבותינו ע"ה מקדם. בימים קדמונים היו רגילים לומר בז' ימי החג ההושענות הקבועות עתה להושענא רבה אחת מהנה ליום אחת מהנה ליום ובהו' רבה היו חוזרי' ואומ' את' כולנה, ועכשיו בזמן הזה נהגו ליום הראשון למענך נערץ בסוד קדושי' רבה ברוך ומבורך שכתוב היום חמשה עשר פתחך אסובה, ליום שני אל נערץ ברוך אום מיוחדת, בימי ח"ה אומן בן שלש שני' וכו', אב בן שלש שני',

# להבין את התפלה

איתן האזרחי אחת מהנה ליום, ואין מקודמת ומאוחרת בהם גם איתן הנזרק ראווה תחת אחת מהם, כהו' אילם כלוד, אב המון, פעם זו ופעם זו וחוזרת חלילה לכל ששת ימי החג. בשבת של ח"ה לעולם אום נצורה כבבת, כהו' טמון גומא חתי' בו טוב עלם, אנא יחיד נצור כבבת נרמז בה יוסף.

סדר טרוייש סימן י ד"ה בהושענא רבה-בהושענא רבה אומ' ז' הושענות: אערוך שועי, א-ל למושעות, אדון המושיע, אדם ובהמה, אדמה מארר, אבן שתיה, תתננו, וכנגדן נתקנו ז' הושענ' אחרות שהם במקום ההושענות, אדון אנה אזון, תעינו כשה אובד, למען תמים טוב וסלח, אני אמרתי, תענה אמונים, אז כעיני עבדים ואחריהם קול מבשר וזהו תן חלק לשבעה וגם לשמונה, ואין אומ' לא אלים ולא אב המון כי אלה נתקנו במקומן ולא שנה איש סדר הושענות הללו, והנה אמת ונכון הוא כי יש סיבוב והוצאת ס"ת בקריאת הושענו' של ז' ימי החג, וזה הסדר הישר והנכון: נהגו להוציא בכל יום ס"ת אחד ובהו' רבא כל ספר תורה שבארון הקודש, וכתוב שיש זקנים רגילים לשאת אותן לכבוד התורה, ומנהג אבותינו תורה היא, וזהו המנהג הישר שלנו ואם נהגו אנשים בזה מנהגים אחרים אין לפוסלם, ומנהג הוא בין בהושענא רבה בין בשאר הימים כי החזון עומד במקום תפלתו ופניו כלפי מזרח והס"ת לפניו ואומ' הושענ' כו' עד למענך דורשינו וכן הקהל ואח"כ אומ'. דבר יום ביומו מן ההושענו' וכהושעת', ובכל יום מסבבים פעם אחת בעוד שאומר' ההושענות כולה ואח"כ אומ' הכהושעתה בלא סיבוב כלל, ובהוש' רבה מסבבים ז"פ בז' הושענות ראשונות כנגד ז"פ שסיבבו יריחו ואחרי כן כל הנשאים בלא סיבוב כלל, ולעולם בין בהוש' רבה בין בשאר ימים מעמידים הס"ת על המגדל בעוד שמסבבין ואח"כ מביאים לפני ארון הקודש וגומרים כל הנותר ואח"כ מחזירים הספר תורה למקומו, קדיש שלם, ובשבת אין מסבבים כלל אלא מעמידין הס"ת לפני החזון ואומר הראוי ליום, הרי לך סדר הסיבוב מבואר יפה ע"פ המנהג ומפני הזקנה אני אומר ההושענות בלא סיבוב ומסבב אני בסופה. ועתה אבאר לך סדר קרובין של ט' ימי החג ובכללם אזכיר המעריבים.

מנהגים ישנים מדורא עמוד 158-והושענות שיסד רבינו אלעזר הקליר: יום א' יאמרו אערוך שועי, ולמחר א-ל למושעות. ובג' אום אני חומה, ובד' אבן שתייה. ובה' שהוא שבת, אום נצורה. באותן הימים אין להזכיר שום תפילה שמבקשת מים. כדאמרינן במסכת תענית הגשמים סימן קללה בחג. משל לעבד כו'. ולכך לא הזכיר הקליר באילו הושענות כלל ממים. אבל ביום ו' שרמז בו מים, שנאמר בו ונסכיה, יסד אדון המושיע, שמדבר הכל במים. אבל בשביעי שהוא הושענא רבה [יסד] אדמה מארר, ואדם ובהמה, שהן תפילות של מים. ובחג נידונין על המים. וביום הושענא רבה כמו כן. ובאותו יום יתחיל למען אמיתך. ויזכור זכות אבות. [ויאמר] למען איתן הנזרק בלהב אש. ואחריו תתנינו לשם ולתהילה. ומה שמקיפין בכל יום זכר להקפת יריחו שבכל יום הקיפו פעם אחת. וכן כל ששת הימים,

ובשביעי הקיפו ז' פעמים. וכן היו מקיפין לאחר

ספר המנהגים (מירנא) חג הסוכות ד"ה הג"ה: גי', זה סדר הושענות לחול המועד. אערוך שועי, א-ל למושעות, אדון המושיע. ואם יבא ערבה ביום א' אז אומרין בששי שהוא שבת אום נצורה, אז יש לומר כך: אערוך שועי, אום אני חומה, אל למושעות, שאין אומרין אדון המושיע שמיירי במים קודם ששי לחג, כי המים סימן קללה בחג. נ"ל כשחל יום ראשון בשבת אומר זה הסדר: אום נצורה, למען אמיתך, אערוך שועי, אבן שתייה, אל למושעות [אדון המושיע], גי'.

ספר מהרי"ל (מנהגים) סדר תפילות חג הסוכות – סדר ההושענות סימן אותיות שניות שלהן על"ו ב"ד. יום ראשון "אערוך שועי". ב' "אל למושעות". ג' "אום אני חומה". ד' "אבן שתייה". ה' "אדמה מארר". במגנצא א"א פסוקי קרבנות בתפלת המוספין, וכן בוורמיישא. אכן בשבת דח"ה דבלאו הכי אומרים וביום השבת שני כבשים כו' גומרין ואומר נמי פסוקי דיומי דרגל.

טור אורה חיים סימן תרס-ואחר כך אומר הושענות ויש שאין אומרין קדיש קודם הושענא ונוהגין להקיף התיבה פעם א' בכל יום ומעלין ס"ת על התיבה כשמקיפין אותה וביום השביעי מקיפין אותה ז' פעמים זכר למקדש דתנן בכל יום מקיפין המזבח פעם אחד וביום השביעי ז"פ ואומר אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא ר' יהודה אומר אני והו הושיעה נא: אני והו שני שמות של ע"ב ומה שמזכירין אלו השנים על שם עמו אנכי בצרה וכתוב ואני בתוך הגולה והוא אסור בזיקים כביכול. וגם אני והו בגי' אנא ה' ובירוש' איתא זכר ליריחו ורב סעדיה כתב שמקיפין מיד אחר קריאת ההפטרע בעוד הספר על התיבה ומנהג טוב הוא כדי שלא להוציא הספר שלא לצורך כיון שאין קורין בו אלא שאין נוהגין כן וסדר ההקפה כ' רב האי בכל יום ב"פ א' לימינו וא' לשמאלו וביום הו' ג"פ לימינו וג"פ לשמאלו ואחד לימינו ואין נוהגין כן עתה אלא בכל יום אחד לימינו ובשבת אין מקיפין כ' רש"י דאף בחול מי שאין לו לולב לא יקיף כמו בשבת שאין מקיפין כיון שאין לו לולב וכ' רב שרירא גאון שאין לומר הושענא בשבת מפני התינוקות שישמעו שאומרים בשבת כמו בחול וילכו גם ליטול הלולב אבל כשאין אומרים הושענא מתברר להם ונראה דכיון שאין מקיפין בשבת מתברר להם במה שאין מקיפין וא"צ למנוע מלומר הושענא וכ"כ ב"ה ואומר קדיש ונפטרין לבתיהם:

One of the mysteries surrounding הושענות in נוסח אשכנז is the order of the הושענות. Part of the schedule is based on certain rules. For example, אערוך שועי is always recited on the day of the week on which יום כיפור falls unless it falls on a שבת, then it is recited on Sunday.

# להבין את התפלה

---

אוצר דינים-אערוך שועי אומרים לעולם ביום שחל בו יו"כ משום שאומרים בו גליתו בצום פשעי שרומז על יו"כ, אך אם חל יום זה בשבת נדחה ליום המחרת. אדון המושיע אומרים לעולם ביום ששי של חג ולא קודם לפי שהוא יום שקודם הו"ר ומבקשים בו על המים והמים סימן רע לחג, לכן אין לבקש עליהם מקודם רק סמוך לשמיני עצרת שמבקשים על הגשם, ואם חל יום זה בשבת נדחה לגמרי (מטעמים 64 ע"י כלבו סי' ע"ב).

מנהגים ישנים מדורא עמוד 158

is always recited on the sixth day unless the sixth day is שבת, then it is not said at all:

והושענות שיסד רבינו אלעזר הקליר: יום א' יאמרו אערוך שועי, ולמחר אל למושעות. ובג' אום אני חומה, ובר' אבן שתייה. ובה' שהוא שבת, אום נצורה. באותן הימים אין להזכיר שום תפילה שמבקשת מים. כדאמרינן במסכת תענית הגשמים סימן קללה בחג. משל לעבד כו'. ולכך לא הזכיר הקליר באילו הושענות כלל ממים. אבל ביום ו' שרמז בו מים, שנאמר בו ונסכיה, יסד אדון המושיע, שמדבר הכל במים.

The first two days are always: למען אמתך and then אבן שתיה unless one of those days falls on Shabbat.

## נפילת אפים: חזרת הש"ץ THE RITES THAT FOLLOW

The simple definition of the term: **נפילת אפים** would seem to represent an activity that goes well beyond what we actually perform. This is reinforced when the source for **נפילת אפים** is considered:

ספר אבודרהם נפילת אפים, אשרי, למנצח וכו' לציון ד"ה אבינו מלכנו-ואח"כ אומרים ואנחנו לא נדע וכו' והוא פסוק בדברי הימים (דהי"ב כ, יב) ואומר פסוקים מפזורים מתהלים. והטעם שנהגו לומר ואנחנו לא נדע כלומר כבר עשינו כענין שעשה משה בהר בעליתו לקבל התורה שאמר בתחלה ואשב בהר בלשון ישיבה ואח"כ ואנכי עמדתי בהר. ואח"כ ואתנפל לפני ה': וכן עשינו אנחנו; בתחלה פסוקי הזמירות בישיבה ואח"כ י"ה בעמידה ואח"כ נפילת אפים ומנחה אין אנו יודעים להתפלל בענין אחר, וזהו ואנחנו לא נדע.

It is hard to imagine that **נפילת אפים** performed anything less than full prostration. Was **נפילת אפים** ever performed differently than it is today? Professor Naftali Weider in his book, **בטול השתחויות** in an article entitled: **התגבשות נוסח התפלה במזרח ומערב**, at page 701, details the following:

עמדות גוף פולחנית למיניהן השונים הוו חלק חוב של הפולחן הדתי ביהדות בתקופותיה הקדומות. בריכה, כריעה, השתחויה, קידה ונפילת אפים – צורות פולחניות אלו מצויות הרבה במקרא וידוע הוא שנהוגות היו אף בתקופת בית השני. לאחר החורבן מסתמנת נטיה ברורה לעזיבת נוהג עתיק זה. ודאי גרמה לכך השתדלותם של חכמינו להתרחק מדרכי הנוצרים וממנהגיהם. (הנוצרים הקדומים הרבו בכריעה על ברכים, עד שזו נעשת לסימן טפוס של מאמיני ישו). תהא הסיבה מה שתהא, העובדות, והן עיקר לעניננו, ברורות: הצורות העתיקות לא הועברו מבית המקדש אל בית הכנסת וכשהתקינו החכמים עמדות גוף בתפלת י"ה העמידו אותן על כפיפת קומה, על שחיות בלבד, שאין בהן אלא כעין סימן וזכר לצורות הישנות, שאחת מהן, ההשתחויה, נעשתה מתוך השתטחות על הארץ בפישוט ידים ורגלים. חכמי התלמוד גדירו את שעור השחיות והתנגדו להרכנת הגוף יתר על מידה. התנגדות זו מתבלטת ביותר בעמדתו של רבי יהודה הנשיא שמסופר עליו: מעשה באחד ששחה יותר מדאי והעבירו רבי. וכמה מאלף הוא להעמיד השתחויה שבמקדש מול נענוע הראש שהסתפקו בו בתפלה ועוד: אף מספר השחיות הוגבל והופקד שלא להוסיף על ארבע. מקור תנאי, מובא בתוספתא ובשני התלמודים קובע: והשוחה בתחלת כל ברכה ובסוף כל ברכה מלמדן אותו שלא ישחה.

אותה השתלשלות מכריעה של ממש לזו של סימן וזכר בעלמא, מתגלית לפנינו גם בנפילת אפים שלאחר התפלה. נראה שכבר בתקופה התלמודית מעטו את דמותה: לא נפלו על פניהם ממש, אלא נטו הצדה. ובתקופת הגאונים הוסיפו: תלית הפנים למעלה מן הקרקע.

והשלב האחרון בתהליך זה של סרוס נפילת אפים הוא המנהג הקיים עוד זמן הזה: הנחת הפנים על היד השמאלית תוך כדי ישיבה או עמידה. ואין לך דבר העשוי להעיד באופן בולט כל כך על התרוקנות נפילת אפים מתכנה כשמוש הלשון המצוי אצל הפוסקים: "אומרים נפילת אפים", או ביטוי מעין זה שיש בו השום סתירה מניה וביה: "ליפול על הפנים מעומד."

Professor Weider then proceeds to describe a period of time, when under the direction of the (רמב"ם, the son of the רב אברהם בן מימון) רמב"ם and as a result of the influence of Islam and in reaction to Karaism, full prostration in synagogue practice was instituted:

אחרי סקירה תמציתית זו עלינו לדון בתמורה ההיא שחלה בימי הרמב"ם, והיא: החזרת השתחויות לתוקפן הראשון. תמורה זו מתבארת, ראשית, בהשפעת הסביבה המוסלמית בכלל. כידוע, תופסות השתחויות מקום חשוב ונכבד ב"צלאה", שמהותה העיקרית אינה אלא שורה של עמדות גוף מסוימות המלוות על ידי פסוקי שבת קצרים, ונבדלת מן התפלה במובן הרגיל הברור יסודי. בעיני המוסלמים מוכרחים היו היהודים להחשב כמזניחים את העיקר ומסתפקים בטפל. ועל טיב תגובת המוסלמים אנו יכולים לעמוד על ידי אותו טפח שהרמב"ם מגלה לנו ושממנו יש להקיש על הפרשה כולה. הוא קורא תגר על המנהג "בנפילת אפים" לנמות על הצד או לפנות הפנים למעלה כאילו הוא מביט השמימה, ומתאונן מרה שכבר נתפרסמה צורת כריעה זו בין אומות העולם כהשתחויות היהודים ועשו מזה ספורים ונתקיים בנו "תשימנו חרפה לשכננו לעג וקלס לסביבותינו."

התחשבות זו עם דעת המוסלמים תובן תוספת הבנה בשימנו אל לב את הפילוג שבין הרבנים ובין הקראים. האחרונים נהגו בהשתחויות ובנפילת אפים ממש. דבר זה עלול היה מאין כמותו לשמש דוגמה חותכת לכך, שהקראים הם הם המחזיקים בדת היהדות המקורית ושהרבנים הם מסלפיה ומזייפה, בהתעלמם ממקראות מפורשים שנשנו כמה פעמים בכתבי הקודש ובבטלם מנהג עתיק יומין ורב מסורת כזה. עובדה זו הרי היה בה משום חזק וסיוע לתעלומה הקראית בחוגי הערבים נגד הרבנים. ואולי הפרסום של "נפילת אפים" הרבנית, שעליו קובל הרמב"ם, ממחנה הקראים יצא, בכוונה להשמיץ את הרבנים בעיני המוסלמים. ואמנם מצאנו לקירקיסאני שמקטרג על הרבנים בשל כך: "ואסרו על האנשים שידבקו את פניהם בקרקע בזמן השתחויה, וזהו הפך הכתוב: ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו." ... לגורמים כלליים אלה הצטרפו הנמוקים החסדיים ונתנו לתהליך החזרת ההשתחויות לבית הכנסת דחיפה עצומה.

The רמב"ם notes the opposition to his position. A summary of his responses can be found in Professor Weider's article. Based on his research, Professor Weider concludes that the practice of השתחויות took hold only in Egypt, parts of ארץ ישראל and in ארם. It was not accepted in אשכנז and צרפת, areas under Christian influence. צובא



## TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם נפילת אפים, אשרי, למנצה ובא לציון ד"ה אבינו מלכנו - Afterwards we say: V'Anachnu Lo Naiyda etc. This is a verse from Divrei Hayamim 2, 20, 12. We also recite a variety of verses from Tehillim. The reason that we recite the words: V'Anachnu Lo Naiyda is the following: each day we replicate how Moshe Rabbenu acted when he went up to Har Sinai to receive the Torah. Moshe said at first: I sat on the mountain using the verb to sit. Then Moshe said that he stood on the mountain. And then he said that he fell before G-d. We follow Moshe's example. We begin our prayers each day by reciting Pseukei D'Zimra in a seated position. We then recite Shemona Esrei in a standing position. We then fall on our faces in Schacharis and in Mincha. We do not know what else we can do as part of our prayers. That is why we say: V'Anachnu Lo Naiyda (we do not know what else we can do).

Professor Naftali Weider- בטול השתחויות - Ritualistic body movements were an important part of Jewish religious practice in the early eras. Kneeling in various forms, bowing and falling on one's face -these ritual practices are found many times in scriptures. It is well known that they were still part of the rites during the Second Temple. There are signs of an intentional movement away from these ancient practices after the destruction of the Second Temple. Certainly one factor that led to this movement by the Sages was the desire to distance Judaism from Christianity and its practices<sup>1</sup>. Let the reasons be what they may be, the facts that are relevant to our discussion are clear: the ancient practices concerning prostration were not transferred from the Beis Hamikdash to the synagogue. When our Sages instituted that physical movements be part of Shemona Esrei, they based them on the lowering of the head, on bending alone. These movements share only a small resemblance to the ancient practices like prostrating which involved spreading out ones hands and legs. The wise men cited in the Talmud provided guidelines for the bending and opposed moving the body any more than that. A good example of the Rabbinical opposition to additional body movements can be seen from the position of Rabbi Yehuda, the Nasi, about whom it was said: it was told about one person who bent excessively and Rabbi Yehuda Hanasi removed him as the prayer leader. One need go no further than to compare the bowing that took place in the Beis Hamikdash with the bending that takes place in Shemona Esrei to notice the difference in practice. That the number of times one is to bend in Shemona Esrei is limited to no more than four is further evidence of the changes that the Rabbis instituted. The restrictions are clearly expressed in a Tannaitic source brought in the Tosefta and in both the Babylonian and Jerusalem Talmuds: he who bends at the beginning and end of each Bracha in Shemona Esrei should be told not to do so.

The same chain of events that led to a matter of substance being reduced to a mere reminder can be found in the practice of Nefilas Apayim, falling on one's face. It appears that as early as the Talmudic period, the practice of Nefilas Apayim underwent a change. It no longer involved the actual falling on the face. Instead, the practice became to turn one's head to the side. During

1. In a footnote, Professor Weider indicates that early Christian practices included so much kneeling that kneeling became synonymous with belief in Jesus C.

the period of the Gaonim our Sages added an alternative: raising one's head towards the heavens. The last step in distorting the practice of Nefilas Apayim came when our Rabbis began the practice that continues today: placing one's head on the left hand either while sitting or standing. No point better highlights the dilution of the practice of Nefilas Apayim than the words that the Poskim began to use in referring to the practice of Nefilas Apayim: "saying Nefilas Apayim" or a similar phrase that contains an oxymoron: "falling on one's face while remaining in a standing position."

After this short review it is incumbent upon us to consider an opposing practice that developed at the time of Rav Avrohom son of Maimonides and that is: the return of prostration to its place in Jewish practice. This change in practice can be explained first as the result of the environment in which Rav Avrohom son of Maimonides lived; the Islamic world. As it is well known, prostration plays an important role in Islamic prayer. It is built around a variety of physical movements of the body that accompany the recital of short verses of praise and it is different from prayer in a basic way. In the eyes of the Muslims, Jewish practice may have appeared to neglect the essential elements of service to G-d while embracing the insignificant aspects. We can gauge what Rav Avrohom felt by the nature of the reaction that the Muslims had to Jewish practice. Rav Avrohom quarrels with the custom to "fall on one's face" by turning one's head to the side or by looking upward as if one is looking to the heavens. He complains bitterly that this type of "bowing" became well known to all the nations and was derided by them as "Jewish bowing." Stories were passed around about the practice to the point that it became the fulfillment of the prophecy: You shall make us shamed before the nations and a mockery to our neighbors.

The importance of considering what the Muslims thought of Jewish practice is brought into focus when we add to the picture the friction that existed at that time between Rabbinical Judaism and Karaism. The Karaites included within their practices full bowing and prostration. This fact more than any other became an argument in favor of the Karaite position that they were the ones who were following authentic Judaism. They argued that it was the Rabbis who were distorting Jewish practices. The Rabbis were acting fraudulently by ignoring explicit verses that appear several times in Tanach and who were guilty of changing ancient and authentic customs. This situation appears to have added legitimacy to the position of the Karaite in the eyes of their Arab neighbors and harmed the position of Rabbinic Judaism. Perhaps the widespread knowledge of the "Rabbinical Nefilas Apayin" about which Rav Avrohom complains was due to the publication of that information by the Karaite camp in order to denigrate Rabbinic Judaism in the eyes of the Muslims. Proof of the damage to Rabbinic Judaism can be found in the writings of contemporary Muslims such as Yaakov al-Qirqisani who criticizes the Rabbis concerning this: They prohibited individuals from placing their faces on the ground while prostrating which is the opposite of the verse: and they kneeled with their faces towards the ground and then prostrated themselves . . . Based on the above circumstances supporters of Rav Avrohom joined together and gave a strong push to the movement towards resuming full prostration in the synagogue.

## SUPPLEMENT

### *An Overview of Some שמחת תורה Practices Over the Centuries*

#### 1. *The Practice to Read the First Part of פרשת בראשית By Heart*

ספר שבולי הלקט<sup>2</sup> סדר חג הסוכות סימן שעב-וביום שני קורין וזאת הברכה ומנהג לומר פזמונים ורהיטין כשהעולה הקורא האחרון לקרות בתורה כמו שעושין לחתנים ונקרא חתן תורה והיום נקרא יום שמחת התורה. ואחר שהשלים קריאתו עד לעיני כל ישראל אינו חותם מיד אלא עומדין כל הצבור על רגליהן והחזן אוחז ספר תורה בזרועו ואומר שלשה פעמים זכינו להשלים לשלום ונזכה להתחיל ולהשלים לשלום ועונין אחרינו ג' פעמים ואח"כ קורין על פה בראשית ברא א-להים עד ויהי ערב ויהי בקר יום אחד וחותם ומברך לאחריה ומה שקורין על פה לפי שאין מוציאים שתי תורות לקורא אחד משום פגמו של ראשון ודוגמת זה אמרינן ביומא ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה. ומה שקורא בבראשית מפני חיבת התורה שמיד שהשלימו אותה מתחילין בה מחמת חיבתה ודוגמת זה הבאנו אנדה בערוגת ראש השנה הלכה ש"א. ומתנדב חתן התורה לכבוד התורה ומפטיר קורא בפסוקים של מוסף כיום אתמול ומפטיר בתחילת יהושע ויהי אחרי מות משה עד רק חזק ואמץ. ומנהג חתן תורה לעשות סעודה ושמחה ולחלק לצבור מגדים ומיני מתיקה שכך מצינו באגדה חזית ויבא שלמה ויעמד לפני ארון ברית ה' ויעל עולות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו אמר ר' אלעזר מיכן שעושין סעודה לגומרה של תורה. ליהודים יהיה שמחה ואורה:<sup>3</sup>

#### 2. *The Practice of Reciting the ברכה of שהחיינו between the חתנים*

ספר המנהגים (טירנא)<sup>4</sup> שמיני עצרת ד"ה שחרית. ש"צ-ומפקין כל ספרי תורות שבארון וש"צ אומר שמע, אחד, גדלו. ועומד אצל המגדל ואומר אנא י-י הושיעה נא כאמש רק שאין מסבב המגדל. הקהל אומרים על הכל וכו' וקורין זאת הברכה (דברים לג, א) עד מעונה א-להי קדם, ואז חוזר למעלה ומרבה בפרשיות כדי לקרות הרבה לכבוד התורה. וקורין כל הנערים יחד. וקונין חתן תורה, (ט) ואומרים מרשות הא-ל הגדול וכו' וקורין לו (שם לג, בז) מעונה א-להי קדם וכו' עד ולכל היד החזקה. ואז קורא החתן לכל היד עד לעיני והקהל אומרים לעיני כל ישראל וכן החתן, ואומרים חזק. וש"צ אומר לחתן מי שברך וכו' א-להי מיני עד וכו'. הגה: ומברך שהחיינו בין חתן סיום בין חתן התחלה, והוא מיוסד ברשות

2. The שבולי הלקט lived in Italy in the 1200's.

3. You can see that these practices are included in the מחזור כפי הנהוג לקהל רומה published in 1486. It is available for viewing at [www.jnul.huji.ac.il](http://www.jnul.huji.ac.il) at page 295.

4. Written by R. Isaac Tyrnau who lived in Austria during the fourteenth and fifteenth centuries.

שאומר בקריאת החתן, רוקח. וקונין חתן בראשית, ואומר לו מרשות מרומם וכו'. וקורין לו מבראשית עד ויכולו, והחתן קורא ויכולו וכו' עד אשר ברא א-להים לעשות, ואז הקהל אומרין אשר ברא א-להים לעשות, וכן החתן אומר כמו כן. ואומר לו ש"צ מי שברך בדלעיל. וי"א יאומץ וכו' או יאמציחו.

ספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים שמיני עצרת אות (ט) ועושין-ועושין שמחת תורה בספק תשיעי וחתן בראשית וחתן תורה רגילין לעשות לשושבינים סעודה גמורה ומזמנין את הקהל ונותנים להם מאכלים טובים. ומצאתי עקרו של מנהג זה במדרש חזית בתחילת שיר השירים (פרשה א' סי' ט'): ויבא ירושלים ועמוד לפני ארון ברית ה' וכו' (מלכים א' ג, טו) אמר רבי אלעזר מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה, הג"ה מאו"ז באשר"י סוף סוכה (פ"ד סי' ז')... והאו"ח מתיר, עי"ש בס"י תרס"ה - ו. ונהגו להוציא זנב האתרוג בו' ואז לא שייך כלל הכנה בשם הר"ר זוסיל.

### 3. *דקפות Without שמחת תורה*

סדר טרוייש<sup>5</sup> סימן י ד"ה לשמחת תורה-שמחת תורה: מורי אבי זצ"ל היה אומר אשמעה ברכה, אז בקשוב עניו, ופעמים היו מניחם לפי שאין בהם לשון צח. ויום גאלתי נפשי ראוי גם ליום זה. מפסיק קודם קריאת התורה לקנות המצות ולדעת מי חתן תורה ומי חתן בראשית. ואומ' החזון אתה הראת וגו' עד כי מציון וגו' ומוציאין ס"ת, ולפני הארון הקודש יאמר ידידי א-ל וגו' גדלו וגו' ומוליכ' הס"ת על הבימה, על הכל, וקורין בתורה בזאת הברכה עד מעונה א-להי קדם, ואם ירבו העולם, חזורי' מה שקור' ג' פסוקים קרוב לתחלת הסדר וקורין, כך יעשו כמה פעמים עד שיעלו כלם מלבד ד' גברי: חתן תורה וחתן בראשית ומסיים ומפטיר, והחתן תורה מתחיל לקרות מעונה אלהי קדם ומסיים, סדר השאר ידוע על פי הסדר הכתוב לעיל. וטרם שיקרא החתן תורה יאמר החזון מושך חסד ליודעיו ואחריו מפז עלה ויעמדו כל הקהל, ואחרי קרות החתן תורה יאמר החזון מקדים וראש לקוראים וכל הסדר ידוע, אחר ההפטרה תהלה ואח"כ מעמידים ספרי תורות על המגדול ואומ' החזון אשר בגלל אבות, אשריך הר העברים, אשריכם ישראל, מי עלה למרום, שמחו אהובים, אניל ואשמח, וחזור הס"ת לפני הארון ואומ' בו מעייני, יהללו וגו' קדיש קצר, מוסף, וכל הסדר כדאמול מלבד קרובין וגשם.

5. Written by R. Menachem ben R. Yosef ben R. Yehuda Chazan who was a rabbi in the city of Troyes, in northern France. He lived about a century after Rashi.

---

Your comments and questions are welcome and to subscribe- [beureihatefila@yahoo.com](mailto:beureihatefila@yahoo.com).

לומר רחום וחנון חטאתי וכו' עד וקבל תחנוני שהוא עיקר הוידוי מעומד, ואחר כך ישב ויטה על צד שמאל ויאמר המזמור.

It can be concluded that when following נוסח אשכנז whether or not one says the opening פסוק of דוד ויאמר רחום וחנון חטאתי וכו', one should not perform נפילת אפים until after reciting the line of וידוי, i.e.: רחום וחנון חטאתי וכו'.

The recital of 'א-י'א' פסוק ב' as תהילים פרק ו' is not universal. The אבודרהם expresses a preference for 'תהילים פרק כה':

ספר אבודרהם נפילת אפים, אשרי, למנצח ובא לציון-ונופלין כל הצבור על פניהם בצד השמאלית ומגביהין צד ימין ואומרים מזמור אליך ה' נפשי אשא וגו' (תה' כה). ומוסיפין בתחלתו רחום וחנון חטאתי וכו' עלינו. ומזמור זה חברו דוד באלפא ביתא וחסר ממנה שלשה אותיות שהן "ב"ו"ק" לפי שהלשון "בוק" הוא לשון ריקות ומורה על ריקות מתשובה וממעשים טובים והיא התשובה שנא' במזמור זה: יבושו הבוגדים ריקם שרצה לומר ריקם מתשובה וממעשים טובים. ולפי שהמזמור הזה חברו למי ששב בתשובה להתפלל אותו תמיד לא רצה להזכיר בו תשובה, ואעפ"כ חזר דוד ורפאה ברוח הקדש שכפל במזמור זה שלשה אותיות שהם "ארף" לשון רפואה. ומצאנו בתשובה לשון רפואה שנאמר (הושע יד, ה) ארפא משובתם אהבם נדבה. ויש יחידים שמתחננים מזמורים אחרים כל אחד ואחד כפי רצונו ודעתו.

One basis for reciting the פסוקים from 'תהילים פרק כה' is the following from the זוהר:

זוהר כרך ג פרשת במדבר דף קיז' עמוד א'-תא חזי כיון דבר נש עביר צלותא כגוונא דא בעובדא ובמלולא וקשיר קשורא דייחודא אשתכח דעל ידיה מתברכן עלאין ותתאין, כדין בעי ליה לבר נש לאחזאה גרמיה בתר דסיים צלותא דעמידה כאלו אתפטר מן עלמא דהא אתפרש מן אילנא דחיי וכניש רגלוי לגבי ההוא אילנא דמותא דאהדר ליה פקדוניה כמה דאת אמר (בראשית מט) ויאסוף רגליו אל המטה, דהא אודי חטאוי וצלי עליהו, השתא בעי לאתכנשא לגבי ההוא אילנא דמותא ולמנפל ולימא לגביה אליך י-י' נפשי אשא, בקדמיתא יהיבנא לך בפקדונא השתא דקשירנא ייחודא ועבידנא עובדא ומלולא כדקא יאות ואודינא על חטאי הא נפשי מסירנא לך ודאי.

The רוקח reveals a practice to recite a third alternate chapter of תהילים:

פירושי סידור התפילה לרוקח [עב] נפילת אפים-תחינה: יש כשנופלין על פניהם אומרים מזמור זה ומתחילין ה' מה רבו צרי (תהילים פרק ג'). מזמור לדוד כל מקום שכת' זמר יש באותה שירה הצרות שאירעו לו, כמו ויושע, עזי וזמרת י-ה וכתוב שם אמר אויב ארדוף אשיג, וכשנושעו הם מרננים בקול נעים, כמו ונעים זמירות ישראל, וכן אזמר לה' א-להי ישראל ושם כת' מקול מחצצי' וגו' מגן אם יראה ורומח, וכן בכל מזמור הצרה בתוכו.

## TRANSLATION OF SOURCES

**מנצח-רב-סימן מט'-תחנון** -One should not recite the verse: V'Yomer Dovid since those words were said as part of a tragic event. One should instead simply begin with the words: Rachum V'Chanun.

**ערוך השולחן אורח חיים סימן קלא' סעיף ח'** -But our custom is to recite a different chapter of Tehillim and to begin with the words: Rachum V'Chanun Chatasi Liphanecha etc. until Ad Yaivoshu Rageh. There are those who begin with the verse: Va'Yomer Dovid El Gad Tzar Li M'Oad etc. It is not our custom to do so.

**סידור מה"ר שבתי סופר** -The practice to recite the line: Rachum V'Chanun Chatasi before reciting the chapter of Tehillim is based on what is written in the Zohar, Parshas Pikeudei, page 472 in the large print edition and on page 262 side one in the small print edition, that one should confess his sins after finishing Shemona Esrei and before falling on one's face. That is what the To'Eles Yaakov wrote on page 33 side 1. A similar point is raised by the book: Seder Ha'Yom page 20 side 1. The key element of confession is the words: but we have sinned as it is written at the end of the last chapter of Maseches Yoma page 87 side 1. It is further written there that confession must be recited while standing. The same point is made in the Zohar, ibid. So too the Schulchan Aruch held in Orach Chaim Siman 607 paragraph 3. It therefore appears to me that one should say the words: Rachum V'Chanun Chatasi, which represents the essence of the confession, while in a standing position. Then one should sit down, lean one's head to the left and then recite the chapter of Tehillim.

**ספר אבודרהם נפילת אפים, אשרי, למנצה ובא לציון** -The congregation falls on their faces on their left sides and use their right hands to recite the chapter of Tehillim (Ch. 25): Eilecha Hashem Nafshei Esah. One should add before reciting the chapter of Tehillim: Rachum V'Chanun Chatasi Liphanecha Rachem Aleinu. This chapter of Tehillim was composed by King Dovid in alphabetical order but is missing lines beginning with the letters: Beis, Vav and Kuf. Those lines are missing because together they spell the word: Bok. The word: Bok represents emptiness and in particular the state of being empty from Teshuva and good deeds. We know that the word includes the concept of Teshuva from the verse: Yaivoshu Ha'Bogdim Raykom (who betray to the extent of destitution be ashamed). Dovid Ha'Melech meant to say that they are void of Teshuva and good deeds. Since Dovid Ha'Melech composed this chapter of Tehillim so that those who do Teshuva can recite it regularly, he did not want to use the word Teshuva directly but instead hinted to the word: Teshuva. Despite this, Dovid Ha'Melech, cured this omission through Divine Inspiration when he doubled up three other letters of the alphabet: Aleph, Reish and Pey which together represents healing. We do find references to the word "healing" in the

context of Teshuva as it is written: (Hosea 14, 5): I will heal their backsliding, I will love them freely. There are individuals who recite other chapters of Tehillim as part of Tachanun. Each should follow his own wish and understanding.

**זוהר כרך ג פרשת במדבר דף קי"ז עמוד א'** -Observe this. Both the Upper and Lower Worlds are blessed when a man performs his prayer in a union of action and word and thus effects a unification. With the conclusion of the prayer which is recited while standing, a man assumes the appearance of one who has departed this world in that he has separated himself from the Tree of Life. He has then gathered his legs towards the Tree of Death which then returns him to life as it is written (Bereishis 49) and Yaakov gathered his feet towards the bed. That was a moment when Yaakov Aveinu confessed and prayed on behalf of his children. So too one must wrap himself around the Tree of Death and fall on one's face and say (Tehillim 25): "Unto You, O Lord, do I lift up my soul..." In doing so one is saying: "Before, I gave You my soul in trust. Now that I have effected unification and performed act and word in a befitting manner and have confessed my sins, behold, here is my soul which I surrender to You completely." A man must then look upon himself as having departed this world and that his soul was surrendered to the region of death.

**פירושי סידור התפילה לרוקה [עב] נפילת אפים-תחינה** -There are those who when they fall on their face recite the following chapter from Tehillim (Chapter 3): O Lord, how many have my adversaries become. Concerning the words: Mizmor L'Dovod, whenever the word "Zemer" appears in a song, the song contains a reference to a tragedy that happened to the composer. For example, in the Shira, the words: Ozi V'Zimras Kah refer to the enemy that pursued Moshe Rabbenu and the people of Israel. When they were saved they sang in a beautiful voice like the phrase: (Shmuel 2, 23, 1) pleasant are the songs of Israel and the phrase: I shall sing to G-d of Israel and there (Shiras Devora-Shoftim 5, 11) is written: Louder than the voice of the archers in the places of drawing water and (Shoftim 5, 8) "then was war in the gates; was there a shield or spear seen" and in any song, the tragedy is found within it.



## SUPPLEMENT

### *חז"ל's Concern with Christian Practices*

As part of my presentation of Professor Weider's article on השתחוויה, I should have presented a fuller explanation as to what troubled חז"ל about Christian practices to the point that they discontinued bowing as part of נפילת אפים. For the moment I will present an excerpt of an article that I found on the Internet which describes a Christian practice that shares an uncanny resemblance to תחנון to the point that it shares with תחנון the fact that the practice is suspended on the Christian rest day and on some holidays.

*AD2000 Vol 19 No. 5 A Journal of Religious Opinion*

### Catholics at prayer: why we stand and kneel

Fr Sebastian Camilleri OFM

The practice of kneeling at prayers, and especially at Mass, was so common in the early Church, that it came to be permitted only on weekdays. On Sundays and from Easter Sunday until the eve of Pentecost it was forbidden to kneel since kneeling was a sign of penance.

Irenaeus of Lyons (130-200AD) traced this custom back to the time of the Apostles themselves. "It is fitting", he said, "that we recall our own sinfulness and the Grace of our Ch---t by means of which we have risen from our fall. So our kneeling on the six days of the week (Monday to Saturday), is a sign of our sinfulness; while our not kneeling on the Lord's Day (the first day of the week) is a sign our rising again, through which by the Grace of Ch---t, we have been freed from our sins, and from death which has itself been done to death".

St Augustine (354-430AD) explained the Catholic custom in his day: "We pray standing and do not fast during the Easter season, as a sign of the Resurrection; and the same custom is observed at Mass every Lord's Day."

The deacon's acclamation before the petitions on Good Friday, "Let us kneel", recalls the ancient Catholic custom that reflects the belief of the Church that kneeling is a sign of humility and penance. According to John Cassian (360-435), "The bending of the knee is a token of penitence and sorrow of a penitent heart".

St Ambrose of Milan (339- 397AD), in reference to kneeling at Mass noted, "The knee has

been made flexible so that by means of it, more than any other limb, our offences against the Lord may be mitigated and G-d's displeasure may be appeased".

## תפלת מעריב IN תחנון AND נפילת אפים, וידוי

If **נפילת אפים** and **תחנון** are extensions of **שמונה עשרה**, then an obvious question arises: why do we not perform **נפילת אפים** and **תחנון** after reciting **שמונה עשרה** in **תפלת מעריב**? In truth, we are not prohibited from performing **נפילת אפים** and **תחנון** after reciting **שמונה עשרה** in **תפלת מעריב**. It simply became the custom not to do so. The fact that we perform **נפילת אפים** and **תחנון** as part of **סליחות** even when we recite **סליחות** at night is proof that we are not prohibited from performing **נפילת אפים** and **תחנון** at night. Support for both permitting and prohibiting the performance of **נפילת אפים** and **תחנון** after reciting **שמונה עשרה** in **תפלת מעריב** can be found in the early sources. **ר' שר שלום** quotes **ר' עמרם גאון** who permits it:

סדר ר' עמרם גאון תפילת ערבית – והכי אמר ר' שר שלום ראש ישיבת גאון יעקב של עיר מחסיא, שמותר ליפול על פניו ולבקש רחמים אחר תפלת ערבית ואפילו בצבור. וכך מנהג בבית רבינו שבבבל שנופלין על פניהם ערבית חוץ מערב שבת.

The **ספר האשכול** provides a reason not to do so:

**ספר האשכול** (אלבק) לקוטי הלכות תפילה דף לה' עמוד א' – ומאן דבעי נמי ליפול על פניו ולהתחנן אחר תפלת ערבית שפיר דמי למיעבד הכי, כמו שנופל על פניו בשחרית ובמנחה. והאי דלא קבע מילתא וליתיה במנהג, משום דהא תפלת ערבית גופיה רשות היא, ולכך לא אמרחוה רבנן למנפל על אנפיהון.

The **שבולי הלקט** quotes an anonymous **גאון** who prohibits it:

**ספר שבולי הלקט** ענין תפילה סימן ל' – ובתפלת ערבית מצאתי בשם ר' שר שלום זצ"ל מותר לאדם ליפול על פניו ערבית ולבקש רחמים על עצמו אחר תפילתו ואפי' בצבור חוץ מערב שבת. וגאון אחר זצ"ל כתב שאין נפילת אפים בתפלת ערבית כלל וכך מנהג פשוט בישראל.

**נפילת אפים**, וידוי, **תחנון** and **שמונה עשרה** in **תפלת מעריב** after reciting **שמונה עשרה** in **תפלת מעריב** points to a Kabbalistic concept as the reason not to perform

**נפילת אפים** and **תחנון** after reciting **שמונה עשרה** in **תפלת מעריב**

**בית יוסף** אורח חיים סימן קלא אות ג' ד"ה כתב רבינו – כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל בשם **ספר צרורות** (צרור החיים עמ' יח) בלילה אין בה נפילת אפים והענין שכן מקובל לחכמים כי נפילת אפים רמז למדת הלילה ואין נופלים על פניהם, וקרוב הדבר לקצין בנטיעות. ובלילי אשמורות נוהגים ליפול על פניהם שהוא קרוב ליום עכ"ל וכן כתב הר"ם מריקנט בפרשת [קרח] (לט ע"ב):

1. This question is discussed in the book: **הקבלה בתפלה בהלכה ובמנהג** by Professor Moshe Chalamish, ch. 23, p. 474.

A practical issue arises because of the custom not to perform **תחנון** and **נפילת אפים**, וידוי in **תפלת מנחה**. What if **תפלת מנחה** is delayed to the point that sunset arrives before the congregation performs **תחנון** and **נפילת אפים**, וידוי? Is it too late to perform **תחנון** and **נפילת אפים** because it is time for **תפלת מעריב**? After reviewing many of the sources, former Chief Sephardic Rabbi Ovadia Yosef writes the following:

שו"ת יחוזה דעת חלק ו' סימן ז'—שאלה: האם רשאים לומר י"ג מדות ונפילת אפים במנחה לאחר שקיעת החמה, שהוא זמן בין השמשות? תשובה: ... נמצא שהדבר שנוי במחלוקת בין הגאונים והמקובלים. ומרן ז"ל לא הביא כלל דעת הגאונים והפוסקים שסוברים שאין להקפיד על כך, ופסק להחמיר כדברי המקובלים. ולפי זה נראה שאם נמשכה תפלת המנחה עד הלילה, אין נופלים על פניהם בלילה. וכן כתב המגן אברהם (בסק"ט). וכן פשט המנהג. ובאמת שכבר כתב רב נטרונאי גאון שנפילת אפים רשות, והובא בטור /או"ח/ (סימן קלא). וכן כתב בשו"ת הריב"ש (סימן תיב) שכן כתב רבינו יצחק אבן גיאת בשם רב שר שלום גאון. ועל פי זה כתב, שלכן כל מקום אוחז כמנהגו בענין נפילת אפים, נהרא נהרא ופשטיה. ע"ש. והפרי חדש הביא סמך לזה מהגמרא (בבא מציעא דף נט:) במעשה של רבי אליעזר הגדול. ע"ש. ולכן שב ולא תעשה עדיף.

Our historical review of this issue will be incomplete if we do not also consider the remarks of the **מהר"ם מרוטנברג** who suggests that there may be circumstances when **תפלת**, וידוי and **יום טוב** and **שבת** can be performed even on **תחנון** and **אפים**:

שו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד (דפוס פראג) סימן תרג'—ששאלת' מהו שיפול אדם על פניו בערבית ויבקש רחמים, ולא פירשת' אם בחול אם ביו"ט. הו' יודעי' אם בחול מותר לפול על פניו אחר תפלת ערבית, ואפי' בצבור, וכן מנהג בבית רבינו שבבבל. ואם בשבתות ויו"ט יחיד אי צריך לבקש רחמים או לפרנסה או שיש לו חולה בתוך ביתו או שיש לו צורך, מותר לפול על פניו לשאול כל צרכיו, דאפי' תוך י"ח ברכות מצינו שיש לו רשות לבקש רחמים דאמר רב חייא בר אשי אמר רב (ע"ז ח' ע"א) אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם יש לו חולה בתוך ביתו אומרו בברכת חולים, ואם צריך לפרנסה אומרה בברכת השנים. ואמר ריב"ל אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם בא לומר אחר תפלתו כסדר וידוי של יו"ה אומר, ק"ו לקבוע שאלתו בתוך י"ח קובע לפול על פניו לא כ"ש. ושוב מצינו שבזמן שיש מאורע וצריך אדם לרחמים יבקש ויפול על פניו ביחיד בכל תפלה ואפילו בשבת דאמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריה אמר רב (שבת י"א ע"א) יפה תענית לחלום כאש לנעורת ואמר רב חסדא ובו ביום ואפי' בשבת וכ"ש לפול על פניו שאין בכך כלום אבל בצבור לא יפלו על פניהם. ואם חס ושלוש עומדים ישראל בדוחק, מותר לבקש רחמים ולפול על פניהם בשבת ואפילו בצבור, דת"ר (ב"ב צ"א ע"א) (עיי' ירושלמי תענית פ"ג ה"ו) מתריעין על פרגמטיא ואפי' בשבת. ואמר רבי יוחנן כגון כלי פשתן בבבל ויין ושמן בארץ ישראל.

## TRANSLATION OF SOURCES

**סדר רב עמרם גאון תפילת ערבית** - This is what Rav Sar Shalom Head of the Yeshiva Gaon Yaakov of the City of Machsiya said: it is permitted to perform Nefilas Apayim and to ask for compassion after Tefilas Maariv even while praying in a group of ten men. It was also the custom in the House of our teacher in Babylonia that it would perform Nefilas Apayim as part of Tefilas Maariv except on Friday afternoon.

**ספר האשכול (אלבק) לקושי הלכות תפילה דף לה עמוד א** - If someone feels the need to perform Nefilas Apayim and to recite supplications after reciting Tefilas Maariv, it is permitted in the same manner as he does after Tefilas Schacharis and Mincha. This is not the regular practice and the custom because Tefilas Maariv is itself optional. As a result Chazal did not want to trouble us by having us perform Nefilas Apayim after Tefilas Maariv.

**ספר שבולי הלכת ענין תפילה סימן ל'** - Concerning Tefilas Maariv, I found in the name of Rav Sar Shalom that it is permitted to perform Nefilas Apayim and to ask for compassion for himself after reciting Tefilas Maariv. This can also be done while in a group of ten men. Another Gaon, may his memory be a blessing, wrote that it is not permitted to perform Nefilas Apayim after reciting Tefilas Maariv under any circumstance. That is the basic practice today among the Jewish People.

**בית יוסף אורח חיים סימן קלא אות ג ד"ה כתב רבינו** - Rabbi Abuhav, the Great Rabbi wrote in the name of the Sefer Tzroros that at night it is not permitted to perform Nefilas Apayim. It is a matter among Scholars who are students of Kabbalah that Nefilas Apayim symbolizes the character of night<sup>2</sup>. To perform Nefilas Apayim at night would be like cutting down a young sapling<sup>3</sup>. However, during the period in which we recite Selichos, it is permitted to perform Nefilas Apayim as part of Selichos because the Selichos are recited just before day time. And so wrote the Head of the Yeshiva from Rikant in Parshas Korach.

**שו"ת יחוה דעת חלק ו סימן ז** - Question: Is it permitted to recite the Thirteen Attributes and Nefilas Apayim during Tefilas Mincha if sunset has occurred and it is the time of twilight? Answer: The answer is intertwined in a dispute between the Gaonim and the Kabbalists. The Schulchan Aruch does not refer at all to the opinion of the Gaonim and

2. The night is the time that **מדת הדין שולטת**, the attribute of judgment is in control. One does not want to ask for compassion while the attribute of judgment is in control. In the daytime, **מדת הרחמים שולטת**, the attribute of compassion is in control.

3. To ask for compassion while the attribute of judgment is in considered a denial of a basic principle of Judaism; that act is compared to cutting down a young tree before it has a chance to grow.

the early Poskim who said not to be concerned with this. Instead he took the stricter position and sided with the Kabbalists. As a result it would appear that if Tefilas Mincha takes so long that Nefilas Apayim does not occur until nighttime, one should not perform Nefilas Apayim at night. So wrote the Magen Avrohom (in small Siman 109). So too decided the Manhig. Truthfully the Gaon Rabbi Natroni held that Nefilas Apayim is optional and his opinion is quoted in the Tur (Siman 131). So too it is written in the Responsa of the Reivash (Siman 112) that so wrote Rabbeinu Yitzchak Ibn Gayis in the name of HaRav HaGaon Sar Shalom. Based on this he wrote that every locale should decide its own custom concerning Nefilas Apayim; be enlightened and understand. The Pri Chodosh brought support for this from the gemara in Maseches Bab Metziya page 59 concerning the incident involving Rabbi Eliezer, the Great. Therefore to not perform Viduy, Nefilas Apayim and Tachunun once twilight has arrived is a prudent way to act.

ש"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד (דפוס פראג) סימן תרג' - You asked whether a person can perform Nefilas Apayim during Tefilas Maariv and recite supplications. However, you did not differentiate between a weekday or Yom Tov. Know that if it is a weekday, it is permitted to perform Nefilas Apayim during Tefilas Maariv even among a group of ten men. That was the custom in the place of our teacher in Babylonia. If it is a Shabbos or Yom Tov and the individual needs to ask for compassion or for income or if he has a sick person at home or has some other important need, he may perform Nefilas Apayim to ask for his needs. This is based on the fact that even within Shemona Esrei it is the rule that a person can ask for his needs as Rav Chiya said (Avoda Zara 71) even though Chazal said that a person should ask for his needs in the Bracha of Shomeah Tefila; if he has a sick person at home, he should pray for him in the Bracha that concerns healing and if he needs income, he should ask for income in the Bracha of Mivarech Hashanim. Moreover Rabbi Yehoshua Ben Levi said that even though Chazal said a person should ask for his needs in the Bracha of Shomeah Tefila, if he wants to recite after Shemona Esrei the Viduy prayer of Yom Kippur, he may do so. Then certainly if a person can ask for his needs during Shemona Esrei, he may also do so while performing Nefilas Apayim after Shemona Esrei. We further find when a tragic incident has happened and a person needs to ask for compassion, he may perform Nefilas Apayim while praying individually at any time even on Shabbos as Rava son of Machsiya said in the name of Rab Chama son of Gorias in the name of Rav (Shabbos 11, side 1) Fasting is as potent against a dream as fire against the tow of flax. And Rav Chisda added as long as the fast is done immediately even if it is on a Shabbos. If one can fast on Shabbos then certainly one can perform Nefilas Apayim on Shabbos but a group of ten men should not perform Nefilas Apayim on Shabbos. However if the Jewish people as a nation is being threatened, it is permitted to ask for compassion and to perform Nefilas Apayim on Shabbos even as a group of ten or more men as we learned (Bab Metziya 91, 1) (See Talmud Yerushalmi Taanis Third Chapter Hahlacha 6) we blow Shofar for economic issues even on Shabbos. And Rav Yochanon said: out of concern for the linen business in Babylonia and for the wine and oil businesses in Eretz Yisroel.

## SUPPLEMENT

### TALKING IN SHUL

Professor Moshe Chalamish in his book: **הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג** devotes a full chapter to an overview on how חז"ל have struggled over the centuries to control talking in shul. One of his references is to a **תשובה** from the **רמב"ם**. The **תשובה** is relevant to our studies because it involves changing the manner in which חזרת הש"ץ is performed:

שו"ת הרמב"ם סימן רנח ד"ה שאלה + עי' – ת' רנ"ו, ועי' מש"כ פר' שם עמ' א – ה. + בדבר זה המנהג, שהתחילו היום לנהוג בו החזנים, והוא הסדרת התפלה. בעת שמתפלל הציבור הלחש, יסדיר להם החזן התפלה בשבתות וימים טובים מן ד' שפתי תפתח עד יהיו לרצון בלא קדושה וללא ברכת כהנים, אלא על דרך ההקראה, בכך שיקריאם הלחש, ואח"כ יחזור ויסדיר התפלה מן ברוך אתה כפי מנהגו של שליח ציבור בציבור, ויאמר בה הקדושה וברכת כהנים. וזה המנהג, שמקריא החזן הלחש מן ד' שפתי תפתח עד סופו, הוא מנהג שנתחדש מקרוב, הנהיג אותו אחד החזנים ומצא חן בעיני ההמון והתחילו לתבוע זאת מכל חזן. וקשה על החזן לטרוח בעת הלחש להתפלל בקול רם, אח"כ לחזור כמו כן ולהתפלל שנית בקדושה. וכאשר בא תלמיד חכם אחד, הציע, שתחת להסדיר התפלה בלא קדושה, אח"כ לחזור ולהסדיר שנית בקדושה, יסדיר פעם אחת בקדושה, ותהיה אותה ההסדרה היא תפלתו ויוציא בה מי שאינו בקי ולא יטרח שתי פעמים. אח"כ אמר ג"כ, שמי שיעשה זאת ההסדרה בלא קדושה ויקריא הקהל, אסור לו לחזור ולהסדיר בקדושה. והזכיר במקצת דבריו, שיש בזה תשובה לגאון, עי' ת' רס"ג ברי"ץ גיאת שערי שמחה ח"א דף כ"ז ותה"ג הרכבי סי' רנ"ו, פ"ן. ועיין אוצר הגאונים לברכות עמ' ע"ג סי' קפ"ח, א"ן. ומקצת תלמידי חכמים נתנו חיזוק לזה באמרם, שהתפלה נתקנה בלחש מפני תקנת השבים. ומקצתם אמרו, שזאת ההסדרה בקדושה היא לתפלתו של שליח ציבור ובה יוציא את מי שאינו בקי, ואם יסמוך על ההסדרה הראשונה, אשר מקריא הציבור בלא קדושה, לצאת בה ידי חובתו, אסור לו לחזור ולהסדיר שנית בקדושה, הואיל והתפלה תהיה שתיים, מה שאסור, אלא אם חידש בה דבר. וביחוד תפלת מוסף, שאסור להתפלל אותה שתי פעמים. והיותר ראוי הוא, שיסדיר בקדושה פעם אחת ויוציא עצמו ומי שאינו בקי בקול רם, זה הראוי לעשות. וסמך אחד החזנים על זה להסדיר כל תפלה, שירצה ההמון שיסדירה, פעם אחת בקדושה, ולא יעשה זאת אלא בעת דוחק או לפרקים בכל שבת או ימים טובים, כשתארך השהיה בבית הכנסת עד שעה מאוחרת ביום או בשעת הדחק. וקשה זה על קצת ההמון, הואיל ואינם רוצים אלא אותו המנהג שנתחדש, והוא שיסדיר הקראה בלא קדושה, ואח"כ יחזור ויתפלל שנית בקדושה. והאנשים הבקאים תקשה עליהם הסדרת החזן ללחש, אשר הוא עושה בלא

קדושה, הואיל ורוצים הם להתפלל לחש לעצמם, וכאשר מקריא החזן באותה ההסדרה בקול רם, יטעו ותיטרף דעתם ותשתבש תפלתם. וכזה יארע להם ג"כ, כשיסדיר פעם אחת בקדושה, אין הם יכולים להתפלל בלחש, אלא אם יתפללו עמו מלה במלה ויענו הקדושה עם מי שאינו בקי ולא יסמו (מתפלת) שלוח ציבור בזה. האם זה מותר להם לעשותו, שיהיו הם אומרים בלחש כל מה שאומר שלוח הציבור בתפלה, בכל מלה מדבריו, כדי שלא תשתבש תפלתם. ואחרים אמרו, שזה מנהג פשוט, שיתפלל בלחש ואח"כ יסדיר בקדושה, ומה שתלוי בלחש, אינו בא אלא להקריא הבקי לבד, אבל עליו לומר, בכל עת שישנה, פעמים מספר, ומי שאינו בקי סומך על ההסדרה השניה. ויש מי שחשב, שהראוי שתהיה רק הסדרה אחת בקדושה, ומי שבקי מן הציבור יאמר בלחש עמו מלה במלה, ומי שאינו בקי יענה אמנ ויוציא ידי חובתו על כל ברכה וברכה. וכבר שמע עבדו ממנו בזה העניין דבר מעת שלמד אצלו ועמד לפניו, אבל לא זכרו אל – נכון. בחסדו ייטיב להודיע לו דעתו ואיזה הוא הראוי, זה או המנהג הפשוט, להתפלל לחש ואח"כ הסדרה בקדושה. והאם המנהג שנתחדש, שיקריא החזן הלחש ואח"כ יחזור ויסדיר התפלה בקדושה, מותר אם לאו? יורינו הדרתו הקדושה כפי חכמתו המופלאה, ושכרו כפול מן השמים.

התשובה הראוי, אשר צריך לסמוך עליו, הוא מה שתיקנו החכמים ז"ל, והוא שיתפללו הכל בלחש ויצא ידי חובתו כל מי שהתפלל, אין הבדל בין שלוח ציבור או זולתו מן הקהל, ואח"כ יחזור שלוח הציבור ויתפלל בקול רם בקדושה כדי להוציא את מי שאינו בקי. וזוהי דעת החכמים, והיא ההלכה. ואין חולק רבן גמליאל בזאת התקנה, שכך נתקנה וכך ראוי לעשות, ואין רבן גמליאל חולק אלא בדבר אחר, והוא שהוא סובר שעיקר תקנת תפלת הלחש כדי לסדר שלוח ציבור תפלתו לבד, ושכאשר הוא מתפלל בקול רם בתפלתו, אשר הוא מתפלל, יצא בה ידי חובתו, הוא וכל מי שרצה לסמוך על תפלתו, בין בקי בין שאינו בקי. ואינה הלכה בשאר ימות השנה, אלא כל בקי אינו יוצא ידי חובתו אלא בתפלת עצמו (ה' תפלה פ"ח ה"ט וה"י) אבל זה המנהג אשר הזכרת, להסדיר התפלה שתי פעמים בקול רם, הוא טעות גמורה לדברי הכל ושיבוש עצום לכל מי שהוא בקי, ויהיה הוא משמיע קולו בתפלתו, וזה מעשה בורות בלא ספק (השווה ברכות כ"ד ב' המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמונה). אבל רבים מתפללים פעם אחת בקדושה לבד, והוא היותר הטוב והיותר ראוי. ומה ששמעתם מאחד מחכמי ארץ אדום (עי' מש"כ פר' שם עמ' ד' הע' י"ב, והחכם הנזכר אולי הוא ר' פינחס הדיין, פ"ן וע"י גם לוצקי התקופה ל' – ל"א עמ' תר"צ, הע' מ"ח) שכך ראוי בהכרח, ר"ל שיתפלל שלוח הציבור פעם אחת בקול רם וקדושה ושלא יהיה שם לחש כלל, הרי אומר אני בזה הלכתא כותיה ולא מוטעמיה, מפני שראיתי דבריו ביד ר' נסים ור' שמריה ש"צ, (עי' מאן ח"ב עמ' שט"ז פ"ן) והם כולם דברים, שיש בהם שגיאות רבות וחוסר עיון, כאלו הוא סובר, שאסור שתהיה שם תפלה בלחש כלל, והביא ראיות חלשות ומשובשות מאד. אבל אני אומר, שכך רצוי בזמננו בגלל סיבה שאבארנה, והיא



# להבין את התפלה

---

שכאשר מתפלל שליח הציבור בקול רם, פונה כל מי שהתפלל ויצא ידי חובתו, או לדיבור או לשיחה בטלה והופך פניו מן ההיכל ויורק ומסיר כיחו. וכאשר רואה זאת מי שאינו בקי, עושה הוא ג"כ כך בלא ספק וחושב שזה שאומר אותו שליח ציבור, אין סומכים עליו ויוצא כל מי שהוא אינו בקי, אף כי לא יצא ידי חובתו, ותתבטל הכוונה, אשר בגללה ירד שליח הציבור, שהיא להוציא את שאינו בקי. ואם האנשים לא יתפללו לחש כלל, אלא יתפללו הכל אחר שליח הציבור תפלה אחת בקדושה, כל בקי יתפלל עמו בלחש, וכל שאינו בקי ישמע, ויכרעו הכל עמו, כשפני העם אל ההיכל, בכוונה, הרי כבר יצאו כולם ידי חובתן, ויהיה הדבר מסודר ומתוקן ותימנע אריכות החזרה ויוסר חלול השם שנתפשט בין הגוים, והוא שהיהודים רוקקים וכחים ומסיחין בתוך תפלתם, כי כך הם עדים לדבר וכך הוא היותר ראוי אצלי באלו הזמנים, מן הסיבות אשר הזכרנן.

## TO THE LEFT OR TO THE RIGHT-נפילת אפיים

נפילת אפיים: The physical act of turning in a direction is an integral part of

שולחן ערוך אורח חיים סימן קלא' סעיף א'–אין לדבר בין תפלה לנפילת אפיים. כשנופל על פניו, נהגו להטות על צד שמאל. *הנהגה*: וי"א דיש להטות על צד ימין, והעיקר להטות (ריב"ש סי' רי"ב / תי"ב / וב"י בשם הרוקח) בשחרית כשיש לו תפילין בשמאלו, על צד ימין משום כבוד תפילין; ובערבית<sup>1</sup>, או כשאין לו תפילין בשמאלו, יטה על שמאלו (מנהגים).

מחבר רמ"א. The מחבר Notice a significant difference in the opinions of the מחבר holds that a person leans on his left side during נפילת אפיים whether or not he is wearing תפילין on his left arm. Why is it so important to fall on one's left side to the point that one need not be concerned with תפילין? Let us look at early sources:

תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן לו'–רב נטרונאי (ז"ל) כתב: הנופל על פניו צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע, ואדם חשוב נוטה לצד שמאל ומגביה צד ימין, וכן עמא דבר.

תשובות הגאונים – שערי תשובה סימן רו'–רבי' שרירא ז"ל–נופל על פניו צריך שיטה על צד שמאל ויגביה צד ימין. והכין חזינן לרבנן דעבדי ותולי' פניהם למעלה מן הקרקע.

The גאונים do not provide a reason for their opinion. From the following explanation of the שבולי הלקט, it appears that the position we turn to in נפילת אפיים reflects the direction we turn in stepping back after reciting עשרה:

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן ל'–ומצאתי בשם רב האי גאון זצ"ל הנופל על פניו צריך להטות לצד אחד ולא יהיה מוטה על צדו הימנית אלא על צדו השמאלית. והטעם משום דתנינן תמן הסיבת שמאל שמה הסבה, וזוהי הסבת בני חורין ומלכים, הלכך באותו צד שנראה כבן מלך ואיש חורין, באותו צד צריך ליכנע לפני המקום. והר"ר מאיר נר"ו נתן סימן לדבר על שם שמאלו תחת לראשי. ורבי בנימין אחי נר"ו פירש הטעם לפי שמצינו שכשאדם מתפלל שכינה מימינו שנא' ה' צלך על יד ימינך, ואומר שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט, נמצא כשהוא נוטה על שמאלו פניו כלפי שכינה, ואם היה מוטה על צדו הימני הפך הדבר ולא יתכן לעבד לחזור אחוריו כנגד רבו. מכל מקום תימה לאחי היאך יהא הנופל על פניו שוכב על צדו השמאלי ונמצא שוכב על התפילין? והתם תני שאין כהן גדול רשאי להגביה ידיו למעלה מכתפיו משום ציץ, ואם תאמר ציץ שאני השם הכתוב בו מגולה אבל בתפילין שהן מחופין מעור לא חיישינן שהרי במדינה כהן נושא את כפיו למעלה מראשו

1. משנה ברורה סימן קלא ס"ק ז'–בערבית – ר"ל לצד ערבית דהיינו במנחה שאין אנו נוהגין להניח תפילין ומי שמניח תפילין גם שם יפול על ימינו. ועיין בחיי אדם שמצדד דאז יוכל לסמוך על דעת הגר"א וליפול על שמאלו.

ולא חיישינן לתפילין שבראשו. אעפ"כ יש לתמוה דהתם גבי כהן אע"פ שמגביה ידיו למעלה מראשו אין כאן בזיון לגבי תפילין, דבתפלה של ראש כתיב בקמטין של עור שיי"ן ובקשר דל"ת והוא מרמז באצבעותיו ש-די שמחלקן ומפרידן זו מזו אבל הכא גבי תפילין שהוא שוכב עליהן יש לחוש משום בזיון! ותירץ ר' יהודה אחי שני נר"ו דאין כאן בזיון דתפלה של יד מקומה בגובה של יד היא קיבורת וכשהוא שוכב על צדו השמאלי נמצאת התפלה למעלה והזרוע למטה וכיון שהיא שומה כנגד הלב כל מה שהלב דוחק עליה היא לזכרון ביותר וכן נראה לאחי שיותר טוב לישכב על צדו השמאלי לכנע מצד הלב ולהשפיל רום גאותו ולא לשכב על צדו הימני לבלתי רום לבבו בהיות הלב למעלה ומשום תפילין לא חיישינן דכיון שהוא מחופה עור והוא במקום מכוסה כדכתיב והיה לך לאות ולא לאחרים, לאות ליכא בזיון.

The **שבולי הלקט** presents the Halachic issue raised by the **רמ"א** and answers it<sup>2</sup>. Other **ראשונים** suggest turning towards the right and do not distinguish between **שחרית** and **כבוד תפילין**. Perhaps they chose to turn to the right at all times out of concern for **פירושי סידור התפילה לרוקח נפילת אפים עמוד תיב'—ויש לאדם שנופל על פניו בתחינה לשכב על ימינו קצת להטות על שם שויתי ה' לנגדי תמיד, הרי כשהוא מוטה על צד הימין כבוד השם ית' השומע תפלתו כנגדו כאילו מוטה לצד שמאל, שהרי ב' שמחבקין זה לזה אם האשה לצד שמאל מוטה, מוטה האיש כנגד השמאל תחת האשה והימין מחבקה, כך כמער איש לויות סביב, מאהבת ה' את ישראל לעולם, לקיים שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. It further appears that the side that a person took on this issue depended on geography: **טור אורח חיים סימן קלא'—ורב נטרונאי כתב וז"ל: הנופל על פניו צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו ואדם חשוב לצד שמאל ומגביה צד ימין. ובאשכנז נוהגין להטות על צד ימין, והכי איתא במדרש במקרא דוימינו תחבקני.****

As late as the era of the **טור**, once a person chose a side upon which to fall, he did so consistently; always to the right or always to the left regardless of whether the arm he fell on wore **תפילין**. The **רמ"א** is one of the first to create a distinction in consideration of **כבוד תפילין**.

The following verse plays an important role in the direction we turn to in **נפילת אפים**: **שיר השירים פר' ח' פס' ג'—שמאלו תחת ראשי וימינו תחבקני.**

Applying the verse to **נפילת אפים** creates the image of a person placing his heads in the lap of the **רבונו של עולם**. The **רבונו של עולם**, in turn, puts His arm around him and hugs him. Before rising, he looks to the **רבונו של עולם** and says: **ואנחנו לא נדע מה נעשה**; we do not know what else we can do. Viewed in this manner, the practice of **נפילת אפים** becomes a very emotional moment in **תפלת שחרית**.

2. Is it possible that the **רמ"א** never read the comments of the **שבולי הלקט**? In **מעשה הרב**, the Vilna Gaon holds that we should always fall on our left side and does not concern himself with **כבוד תפילין**.

## TRANSLATION OF SOURCES

**שולחן ערוך אורח חיים סימן קלא' סעיף א'** -It is not permitted to speak between the time one finishes reciting Shemona Esrei and performs Nefilas Apayim. When a person performs Nefilas Apayim, it is the custom that he turn to the left. RAMAH: Some say that the custom is to turn to the right. The better way to act is to turn to the right during Tefilas Schacharis while wearing Tephilin on the left arm out of respect for the Tephilin. At Mincha or if a person does not wear Tephilin on his left hand, he should turn to his left.

**משנה ברורה סימן קלא ס"ק ז-ובערבית** -He meant to say towards the time of Maariv which is Mincha, a time at which we are not accustomed to wearing Tephilin but if one wears Tephilin at Mincha, one should fall towards the right side. Check the Chai Odom who opines that he can rely on the opinion of the Vilna Gaon and fall towards the left side.

**תשובות רב נטרנאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן לו'** -Rav Notrani wrote: he who performs Nefilas Apayim should keep his head up away from the ground. If he is an important person, he should turn to the left and raise his right side; so the general public acts.

**תשובות הגאונים – שערי תשובה סימן רו-רבי' שרירא ז"ל** -He who performs Nefilas Apayim should turn to the left and raise his right side. So I saw the Rabbis act and they raise their heads away from the ground.

**ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן ל'** -I found in the name of Rav Hay Gaon that he who performs Nefilas Apayim must turn to one side and should not turn to his right side but should turn to his left side. The reason given is that we follow the Halachic standard for leaning which is to do so to the left side. That is the type of leaning that is considered the leaning of a free man and of royalty. Therefore, leaning to the side that makes one appear to be a free man or a member of royalty is the side that one must use to humble himself before G-d. Harav Mayer, May G-d watch over him, gave support to this position from the verse: His left hand under my head. Rabbi Binyamin, my brother, May G-d watch over him, provided the reason that when a person prays the Schechina is to the right of him as the verse says: G-d will save you by using His right hand and another verse teaches: I will place G-d in front of me always because He is at my right hand, I will not falter. It turns out that when a person leans to his left, he is leaning towards the Schechina. Had he leaned to his right, he would be doing the opposite and it is inappropriate for a servant to leave his master in that manner. In any event, my brother was astonished as to how a person is permitted to fall towards the left side which means that he is leaning on the arm on which his Tephilin is worn? Did we not learn that the Kohain HaGadol was not

permitted to lift his hands above his shoulders because of the Tztitz (hat) that he wore. Perhaps you will try to differentiate the Tztitz because G-d's name is openly written upon it but in Tephilin G-d's name is in an area that is covered in leather so we are not concerned with this issue. Furthermore, outside of Yerushalayim when a Kohain blesses the people he raises his hands above his head and we are not concerned with the Tephilin on the head. That it is not a support for leaning on Tephilin because when a Kohain raises his hands above the Tephilin on the head, he is not degrading the Tephilin; the Tephilin box has inscribed on it the letter "Shin" and the knot behind his head is in the shape of the letter "Dalid" and with the splitting of his hands the Kohain is making a reference to the word: "Sha-dai" but when leaning on the Tephilin it is a problem of degradation. And so my other brother Rav Yehudah, May G-d watch over him, answered that when leaning on the Tephilin there is no degradation because the place of the Tephilin box is high on the arm and is protected. When a person leans on his left arm, the Tephilin box is higher than his arm and lies opposite the heart. By remaining opposite the heart, the Tephilin box fulfills the primary purpose of wearing Tephilin. It appears to my brother that for this reason it is better to lean on the left hand. By doing so one benefits from being near the heart. This reminds the person to humble himself. When leaning on the right side, the heart is above the arm and may lead the person to think highly of himself. Concerning the Tephilin itself we are not concerned since the box is covered in leather and is closed as it is written: and it will be a sign "for you", and not "to others", for you as a sign there is no degradation when you lie on your Tephilin.

**פירוש סידור התפילה לרוקח נפילת אפים עמוד תיב'** -A person who performs Nefilas Apayim in order to recite supplications should lean on his right side based on the verse: and I place G-d before me all the time. When a person leans to his right side, G-d who listens to his prayers is leaning to G-d's left side. This is like a husband and wife who are hugging; when the wife is on the left side, the husband puts his left hand under his wife and hugs her with his right arm. As the verse says: (Kings 2, 7, 36) according to the space between each one and wreaths were around. This shows that G-d's love of the Jewish people is forever, in order to fulfil the verse: His left arm under my head and with his right arm He hugs me.

**טור אורח חיים סימן קלא'** -Rav Natroni wrote: he who performs Nefilas Apayim must raise his head upwards from the ground so that the person does not appear to be bowing to what is in front of him. An important person leans towards the left and raises his right side. In Ashkenaz they were accustomed to leaning towards the right. That is what is found in the explanation of the Midrash in Va'Yikra on the words: With His right arm He hugs me.

**שיר השירים פר' ה' פס' ג'** -G-d's left hand under my head and with His right hand G-d hugs me.

## MONDAYS AND THURSDAYS

On Mondays and Thursdays we recite more תחנונים than we recite on the other days of the week because Mondays and Thursdays are considered ימי רצון.

בית יוסף אורח חיים סימן קלד אות א ד"ה בשני ובחמישי – ומה שמוסיפין תחנונים בשני ובחמישי לפי שהם ימי רצון וכו' עלה משה רבינו עליו השלום ביום חמישי וירד ביום שני ולכך נוהגים גם כן להתענות בהן.

As the בית יוסף explains, Mondays and Thursdays were the days on which a תענית ציבור would generally be scheduled:

מדרש תנחומא (בובר) פרשת וירא סימן מז' – ומנין סמכו הדורות שיהו מתעניין בשני ובחמישי? אלא כשעשו ישראל אותה מעשה, עלה משה בחמישי וירד בשני. מנין? אמר ר' לוי עלה בחמישי ומחמישי לחמישי ולחמישי הרי ט"ו; ומערב שבת לערב שבת ולערב שבת ט"ו הרי ל'; ומשבת לשבת ח' הרי ל"ה, ואחד בשבת ושני בשבת הרי מ'. לכך התקינו חכמים שיהו מתעניין בשני ובחמישי, בעלייתו של משה ובירידתו. ובסוף מ' ימים התענו והיו בוכין כנגד משה, ונתמלא עליהן הקב"ה רחמים ועשה להן אותו יום, יום כפרה לעונותיהם, וזה יום הכפורים, שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם (ויקרא טז, ל').

Mondays and Thursdays were also the days on which the courts would hear cases:

רי"ף מסכת כתובות דף א' עמ' א' – בתולה נשאת ביום רביעי ואלמנה ביום חמישי שפעמים בשבת בתי דינין יושבין בעיירות יום שני ויום חמישי שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין.

Mondays and Thursdays were market days as well:

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת מגילה פרק א' משנה א' – ויום הכניסה, הוא יום שני ויום חמישי לפי שאנשי הכפרים מתקבצין בהם לשמוע ספר תורה.

What is the origin of the practice to read from the תורה on Mondays and Thursdays?

ים של שלמה בבא קמא פרק ז סימן מג – עשרה תקנות תיקון עזרא:  
תקנה א', (פ"ב ע"א) שקוראין תורה במנחה בשבת;  
תקנה ב', שקורין בב' ובה' ג' גברי לכל הפחות עשרה פסוקים:  
ושיהיו קורין בשני ובחמישי. ואף שכבר הנביאים תקנו לקרות בב' ובה' משום דכתיב (שמות ט"ו, כ"ג) וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, היינו שהלכו ג' ימים בלא תורה, ונלאו. עמדו נביאים, ותקנו לקרות בב"ה. ואפילו הכי לא תקנו אלא חד גברא, וג' פסוקים, כנגד כהנים ליום וישראלים. ואתא הוא ותיקן ג' גברי, י' פסוקים, כנגד י' בטלנים, כדאיתא במגילה פ"ג (כ"א ע"ב). והקריאה שקורין במנחה בשבת תיקן משום יושבי קרנות. פי', אותם שעוסקים כל ימי החול

בסחורה, ויושבים בחנות. ואין שומעין קריאת הציבור בב"ה. לכך תיקן בגינייהו קריאה יתירתא. ואותה הקריאה צריכה ג"כ ג' גברי י' פסוקים, כדאיתא במגילה (שם) ושם אפרש סוד הקריאה בעז"ה. והא דתקנו הנביאים ועזרא דוקא בשני ובחמישי משום דעת רצון לתפילה הוא דאמרין במדרש (עיי' תוד"ה כדי) משה עלה אל א-להים בה', לקבל לוחות אחרונות, וירד בשני. ונתרצה לו המקום, לאמר סלחתי כדברך.

Public fasts called because of drought were scheduled in rounds of three fast days; Monday, the next Thursday and the following Monday. The rounds of fasts never began on a Thursday out of concern that it might disrupt the marketplace:

משנה מסכת תענית פר' ב' משנה ט'-אין גוזרין תענית על הצבור בתחלה בחמישי שלא להפקיע השערים אלא ג' תעניות הראשונות שני וחמישי ושני, ושלש שניות חמישי שני וחמישי. ר' יוסי אומר כשם שאין הראשונות בחמישי כך לא שניות ולא אחרונות:

Why were חז"ל concerned about beginning a round of fasts on a Thursday?

תוספות מסכת תענית דף י' עמ' א'-אין גוזרין תענית על הצבור בתחילה בחמישי שלא להפקיע השערים - פ"י שעל ידי שעשו הצבור תענית יקנו מזון של חמישי ושל שבת וכסבורים העם יוקר היא ויפקיעו השערים.

חידושי הריטב"א מסכת תענית דף טו' עמ' ב'- ובזה השער מתייקר כשרואים בעלי חנויות שלוקחים בני אדם הרבה ביחד ואינן יודעים כי זה מפני התענית.

ספר האשכול (אלבק) הלכות שני וחמישי ותענית דף נב' עמ' ב'-אין גוזרין תענית על הצבור בתחלה בחמישי וכו', וטעם שלא להפקיע השערים, לפי שהיה מנהג באותו העת שיום חמישי היה שוק ולכך אין גוזרין בו תענית בתחלה כדי שלא יבאו הכל לתענית ויבטלו ולא ימכרו בשוק תבואה מרובה, מפני שכולן יהיו שרוין בתענית ויפקע השער. ועוד שכיון שישמע הכל ביום השוק שגזרו תענית על עצירת גשמים יאצרו פירות ויפקע השער.

טור אורח חיים סימן תקעב'-אין גוזרין תענית ציבור בתחלה ביום ה' שלא להפקיע השערים לפי שהרואה שקונין ביום ה' בערב לצורך ד' סעודות גדולות לצורך סעודת הלילה ולצורך סעודת שבת תמהין וסבורין שרעב בא לעולם אבל משהתחילו כבר להתענות יודעין שהוא בשביל התענית.

The custom to fast on Mondays and Thursdays led to another practice:

ים של שלמה בבא קמא פרק ז' סימן מג'-ומה שנוהגין מקצת נשים שלא לאכול בשר ולשתות יין בליל ב' וד', ואף ביומו כתבתי בסוף אותו ואת בנו.

ים של שלמה חולין פרק ה' סימן יא'-מתני' (שם) יום אחד האמור באותו ואת בנו-אכן שמעתי מזקן אחד שאמר המנהג אשר ליחידים שאין אוכלין בשר ושותין יין בב' ובה' הוא, מפני שבית דין של מעלה יושבין ודנין דיני נפשות, סימן לדבר, מה שאמרו בסוף מפנין (שבת קכ"ט ע"ב) דאין מקיזין דם בב' וד', רק למי שיש לו זכות אבות, א"כ יפה הוא המנהג שלהם, שבלילה לפני ב' אוכלין, שהרי אין דנין דיני נפשות בלילה אף למעלה, אבל ביום הדין עצמו, ואף בלילה שאחר יום ב' אין אוכלין, לפי שאמרו (סנהדרין ל"ב ע"א) דיני ממונות שהתחילו גומרין אף בלילה.

And now you know why many families eat dairy meals on Thursday nights.

## TRANSLATION OF SOURCES

**בית יוסף אורח חיים סימן קלד אות א ד"ה בשני ובחמישי** -We add words of supplication on Mondays and Thursdays because they are favorable days. Moshe Rabbeinu went up Har Sinai on a Thursday and came down on a Monday. That explains why Mondays and Thursdays became days to hold public fasts.

**מדרש תנחומא (בומר) פרשת וירא סימן מז'** -On what source did each generation base its practice of holding public fasts on Mondays and Thursdays? When the Jews worshipped the Golden Calf, Moshe went up to Har Sinai on a Thursday and came down on a Monday. How do we know that? Rav Levi said: Moshe went up on a Thursday. The number of days from that Thursday to the next Thursday and the one after total 15 days. From Friday to the next Friday and to the Friday after total another 15 days. That brings us to a subtotal of 30 days. From Shabbos to the next Shabbos is another 8 days, which now brings us to a subtotal of 38 days. Adding the Sunday and Monday that follow brings us to a grand total of 40 days. Based on the days of the week upon which these events occurred, Chazal established the practice that public fast take place on Mondays and Thursdays. At the end of the 40 days, the Jews fasted and cried before Moshe. G-d felt compassion for them and established the last day as a day of repentance for sins. That is Yom Kippur about which it is written: on that day G-d will forgive you and make you clean (Vayikra 16, 30).

**רי"ף מסכת כתובות דף א' ע"א** -A girl who is a virgin weds on a Wednesday and a divorcee marries on a Thursday. These days were chosen because the courts would convene in the cities twice a week, on Mondays and on Thursdays. A wedding for a virgin takes place on a Wednesday. If the Husband suspects that the woman was not a virgin, he can immediately proceed to raise his claim in court.

**פירוש המשנה לרמב"ם מסכת מגילה פרק א' משנה א'** -The days on which the court meets are Mondays and Thursdays because the people of the surrounding villages came together in order to hear the reading from the Torah.

**ים של שלמה בבא קמא פרק ז סימן מג** -Ezra established ten new practices:

1. That we read from the Torah at Mincha on Shabbos;
2. That we read from the Torah on Mondays and Thursdays and that three men are called to read a minimum of ten verses.

That we read from the Torah on Mondays and Thursdays-Although the first prophets at the time of Moshe Rabbeinu established the practice to read from the Torah on Mondays and Thursdays as we know from the verse: (Shemos 15, 23) they travelled in the desert three days and did not find water. This verse is interpreted to mean that they travelled three days without hearing words of Torah and as a result, became lost. The first prophets stepped forward and established the practice to read from the Torah on Mondays and Thursdays. The first prophets established the practice that one person is called to read from the Torah and reads three verses, one for each group of Jews, Kohanim, Leviim and Yisraelim. Ezra established the practice that three men are called to read from the Torah and that at least ten verses are read. This practice was instituted to commemorate the fact that each town supported ten men who studied Torah each day as we learned in Maseches Megilah (Daf 21, Side 2). The reading that takes place on Shabbos at Mincha is for people who sit in street corners; i.e those who are involved in business during the week. They sit in their stores and do not hear the reading of the Torah on Mondays and Thursdays. For them Ezra established an additional Torah reading which takes place on Shabbos at Mincha. That practice also requires that three men are called and that at least ten verses are read as it is written in



Maseches Megila (ibid.). Both the first prophets and Ezra established Torah reading on Mondays and thursdays because they are favorable days as we learned in the Midrash that Moshe went up to G-d to receive the second set of tablets on a Thursday and came down on a Monday. During that time, G-d was persuaded to forgive the Jewish people as it is written: I forgave as you asked.

**משנה מ' - מסכת תענית פר' ב' משנה מ'** - We do not begin a round of public fasts on a Thursday so as not to disrupt the marketplace. Instead the first round of fasts begin on a Monday, then continue on the Thursday after and the next Monday. For the next round, the first fast begins on a Thursday, then continues on the Monday after and then the next Thursday. Rav Yossi says: just as the first round does not begin on a Thursday, so too none of the subsequent rounds begin on a Thursday.

**תוספות מסכת תענית דף י' עמ' א'** - A round of public fast days did not begin on a Thursday so as to not affect the marketplace. This means that if the first fast day began on a Thursday, the public would buy provisions for both after the fast on Thursday and for Shabbos. They will think that the prices that they paid for the food must have been raised because of demand and will protest.

**חידושי הריטב"א מסכת תענית דף טו' עמ' ב'** - For this reason the prices of the food will rise-the store keepers will see that the public is buying more than usual and will not realize that the demand was created by the establishment of a public fast day.

**ספר האשכול (אלבק) הלכות שני וחמישי ותענית דף נב' עמ' ב'** - A round of public fast days was not begun on a Thursday out of fear that it would affect the marketplace. It was the custom at that time that the merchants would meet together on Thursdays. For that reason a round of public fast days was not begun on a Thursday out of concern that the public would become involved in the public fast and would not go shopping. Not much would be sold which would affect the marketplace. In the alternative, the public will hear that a public fast was declared because the rain had not fallen. They will then hoard food and cause turmoil in the marketplace.

**טור אורח חיים סימן תקעב'** - A round of public fast days was not begun on a Thursday out of fear that it would affect the marketplace because the public will see that everyone is buying enough food on Thursday night for four meals; the meal for Thursday night and the three Shabbos meals. The public will be surprised and then decide that a famine was being predicted. However, when the round of fasts begins on a Monday, then by Thursday everyone knows that the extra purchases are the result of the public fast.

**ים של שלמה בבא קמא פרק ז' סימן מג'** - That some woman have the practice not to eat meat and drink wine on Monday night and Thursday night and during those days, I will explain when I explain the words in the Torah: him and his son.

**ים של שלמה חולין פרק ה' סימן יא'** - I heard from one elderly gentleman that the practice among some individuals not to eat meat nor drink wine on Mondays and Thursdays is based on the fact that the heavenly court sits and decides capital cases on those days. We find a hint about that in the chapter entitled: Mipnin in Maseches Shabbos Daf 129, side 2. There we learn that we do not release blood on Mondays and Thursdays except for one who has merits from his forefathers. Therefore the practice not to eat meat and drink wine on those days is to be admired. Those that follow that custom eat meat and drink wine the night before Mondays and Thursdays because capital cases not considered at night even in the heavenly courts. But on the days of the week on which the court considers capital cases and on the night that follows they do not eat meat nor do they drink wine because it is taught (Maseches Sanhedrin 32, 1) that monetary cases for which a decision is not rendered in the day may continue to be considered the night after.

## SUPPLEMENT

Do We Perform **נפילת אפים** Only If a **ספר תורה** Is Present In The Room?

פירושי סידור התפילה לרוקח [עב] נפילת אפים – ומה שהחזן נופל על פניו דוקא במקום שיש שם ארון הקדש, על שם שכתוב בעי: ויפלו יהושע והזקנים לפני ארון ברית ה'. (sic)

The correct verse:

יהושע ז', ו': ויפול על פניו ארצה לפני ארון ה' עד הערב הוא וזקני ישראל.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קלא' סעיף ב' – נפילת אפים מיושב, ולא מעומד. הגה: י"א דאין נפילת אפים אלא במקום שיש ארון וס"ת בתוכו, אבל בלא זה אומרים תחינה בלא כיסוי פנים, וכן נוהגים (ב"י בשם רוקח סי' שכ"ד). וחצר בהכ"נ הפתוח לבהכ"נ, (מהרי"ל) או בשעה שהצבור מתפללין אז, אפי' יחיד בביתו אומר תחינה בנפילת אפים (ד"ע פי' אגור).

מגן אברהם סימן קלא ס"ק ו' – וס"ת בתוכו – אפילו יחיד בביתו נופל כן משמע בעובד' דרבי אלעזר:

משנה ברורה סימן קלא ס"ק יא – ארון וס"ת בתוכו – ארון לאו דוקא אלא ה"ה ס"ת לחוד די. ומעם הי"א משום דמצינו בקרא רמז שנפילה היא לפני ארון ה' וכדכתיב במלחמת העי ויפול על פניו לפני ארון ה'. ואם אין שם ס"ת רק שאר ספרים דעת הא"ר והדה"ח דלא יפול על פניו רק יאמר המזמור בלא נפילת אפים ויש חולקין בזה. ובמקום שיש ס"ת לכו"ע אפילו יחיד בביתו נופל על אפיו:

ערוך השולחן אורח חיים סימן קלא סעיף י' – כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' י"א דאין נפילת אפים אלא במקום שיש ארון וס"ת בתוכו אבל בלא"ה אומרים תחנה בלא כיסוי פנים וכן נוהגין וחצר בהכ"נ הפתוח לבהכ"נ או בשעה שהצבור מתפללין אז אפילו יחיד בביתו אומר תחנה בנפילת אפים עכ"ל הדין הזה הוא מרוקח וכתב סימן לדבר ביהושע [יהושע ז', ו'] במלחמת העי ויפול על פניו לפני ארון ה' [עמ"ז סק"ה שהקשה מפלגש בגבעה דכתיב [שופטים כ, כג] ויבכו לפני ה' ע"ש ותמיהני דשם כתיב ארון וצ"ע] ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דאם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה עכ"ל ונ"ל דכוונתו דהא עיקר התנפלות למדנו ממשנה רבינו דכתיב [דברים מ, יח] ואתנפל ושם לא היה ארון ואי משום שבהר סיני היא עיקר השראת הקדושה הא בכל מקום שהאדם מתפלל הוי המקום קדוש וכשמתפלל שכינה כנגדו והוא כעומד לפני המלך כאשר נתבאר כמה פעמים ועוד דברא"ש מגילה שם פסק דיחיד בביתו מותר ליפול פניו על הקרקע ובביתו מסתמא ליכא ס"ת [ט"ז שם] ומ"מ המנהג

הפשוט כהרוקה וכפסק רבינו הרמ"א ובחצר בהכ"נ הפתוח לבהכ"נ בשעה שהפתח פתוח נופלין בחצר ולא בשעה שהפתח נעול ובעזרת נשים נופלין [מג"א סק"ז] וכן החדרים הקטנים שסביבות בתי כנסיות ובתי מדרשות דינן כבהכ"נ ובית המדרש לענין זה וזה שכתב דאפילו יחיד בביתו בשעה שהציבור מתפללין נופל על פניו יש מי שפי' דזהו דוקא בשעה שהציבור אומרים תחנון [שם סק"ח] ויש מי שפי' דרק בזמן התפלה של ציבור יכול יפול [ט"ז סק"ז] וכ"ש כשמתפללין במנין בביתו בשעת זמן תפלת הציבור נופלים שם גם בלא ס"ת [שם] וכן נראה עיקר בכוונת רבינו הרמ"א אם כי אין המנהג כן.

אוצר דינים ומנהגים—אין נופלין על פניהם רק במקום שיש ס"ת, כי ביהושע כתיב ויפול על פניו ארצה לפני ארון ה', וי"א שאם נמצאו שם ספרים הוא כמו ס"ת. ובברכי יוסף (ברכי יוסף סי' קל"א) כתב דע"פ קבלה נופלין אפילו במקום שאין ס"ת או ספרים, ומנהגנו שלא ליפול.

## והוא רחום יכפר עון

On Mondays and Thursdays a longer version of תחנון is recited. It begins with the verse: והוא רחום יכפר עון. This verse also appears in three other parts of שחרית; in הודו, in ובהי כבוד and in לציון. Why do we recite this verse at least three times each day?

פירושי סידור התפילה לרוקה [טו] הודו לה'—והוא רחום יכפר עון שיכפר ברחמיו העון ולא ישחית בריותיו. והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו. והוא רחום אומר ג' פעמים ביום, אחד בראש הזמירות ואחד לפני התהילה ואחד בסדר קדושה. ובו י"ג תיבות, הרי ג' פעמים י"ג הם ל"ט כנגד המחוייבים מלקות, היו מלקים אותו ל"ט מכות שנאמר ונקלה אחיך לעיניך.

A further connection between מלקות and תפלה is found in a practice that some follow on ערב יום כיפור:

שולחן ערוך אורח חיים סימן תרז סעיף ו—כל הקהל לוקים מלקות ארבעים אחר תפלת המנחה, שמתוך כך יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו. דגה: ונהגו שהנלקה אומר וידויים בשעה שנלקה, והמלקה אומר: והוא רחום יכפר עון וגו', שלשה פעמים שהם ל"ט תיבות כנגד ל"ט מכות (מנהגים); ונהגו להלקות ברצועה כל דהו, דאינו רק זכרון למלקות.

Two explanations are given for the origin of the longer version of תחנון:

פירושי סידור התפילה לרוקה [סז] והוא רחום—תיקון והוא רחום שאנו קורין בחמישי ושני ובחמישי מעומד יסדו אנשי השם שהוגלו מירושלים בשעת חורבן הבית. והגלה אותם אספסינוס שחיק עצמות, וצוה לעשות להם אניות והכניסן בתוכם בלא רב החובל ובלא שום מלח והגרישם בים. ועמד עליהם הרוח והשליכם ליבשה בכל פלך ופלך. ספינה אחת נתיישרה במדינת ליידון, והאחרת במדינת ארלדו, והשלישית במדינת בורדיל. אותה שנתיישרה במדינת בורדיל יצאו מן הספינה ונתיישרו שם וקיבלם שר העיר בסבר פנים יפות ונתן להם שדות וכרמים, והיו שם ימים רבים עד שמת אותו שר וקם עליהם מלך חדש. מה שתיקן להם מלך הראשון סתר השני. וזה מחדש עליהם גזירות רעות שלא היה להם צד להפנות, כי גבר עליהם יד המציק וכתב אין ללידה. והיו שם ב' אחין יוסף ובנימין ובן דודם היה ביניהם ושמואל שמו. והם היו בעצמם מאנשי ירושלם, ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם הוציאתם, וישבו בצומות ובתעניות ולבשו שקים על בשרם ושיחרו לא—ל, ויסדו והוא רחום שלשתן. יוסף יסד והוא רחום עד כי א—ל מלך חנון ורחום אתה, ובנימין אחיו יסד מן אנא מלך רחום וחנון עד אין כמוך, ושמואל בן דודם יסד מן אין כמוך עד שמע ישראל ה' א—להינו ה' אחד. לאחר שהושיעם וגאלם גואל ישראל מחמת המיצר שלהם במיתה מרה וקשה, כתבוהו בכתב ועל ידי המעשה שלחו בכל מקומות ישראל לקבל עליהם לומר והוא רחום בשני ובחמישי, וכל קהילה שקיבלה על עצמה לאומרו בשני ובחמישי

עדיין היא רגילה ומתמדת בו. וכמו שהושיעם צור ישראל וקדושו כן יושיענו מכל צרתינו הא-ל המושיע. ואומרים הקהל ביחד בכל כוונת לבם. והוא רחום כי תחינה טובה היא. וכל האומרה בכוונת לבו הוא נענה, והיא מליאה פסוקים טובים חמודים.

ספר אבודרהם דיני קריאת התורה ד"ה בשני ובחמשי-בשני ובחמשי מתפללין כשאר הימים ולאחר שמסיים ש"צ חזרת התפלה אומר תחנונים המתחילים והוא רחום יכפר עון וגו'. וכתב אבן הירחי שמעתי שיסדוהו שלשה זקנים על ספינת גלות ירושלם שהגיעה אל ממשלת הגמון אחד. ואמר לנסותם בכבשן האש אם הם מזרע ישראל כחנניה מישאל ועזריה. ושאלו ממנו זמן שלשים יום, ולסוף הזמן חלם אחד מקרא שכתוב בו תרין "כי" ותלתא "לא" ולא ידע מה הוא. אמרו לו זה הפסוק הוא (ישעיה מג, ב) כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער כך. ונכנס באש ונחלקה האש לשלשה חלקים ויצאו בשלום ונכנסו אליו הזקנים ויסדו והוא רחום על הנם הגדול, וכל אחד מהם התחיל ברחום וסיים ברחום. האחד והוא רחום והשני אנא א-ל מלך רחום וחנון והשלישי אין כמוך חנון ורחום.

The wording of the sections share one further element:

ספר המנהגים (טירנא) הגהות מנהג של יום חול (יח) – שלשה זקנים תקנו והוא רחום כל אחד חלק, ובכל חלק י"ח אזכרות נגד י"ח ברכות על כן אומרים אותו בעמידה ובלחש (מצאתי).

דניאל פרק ט' Some of the themes and the wording of the longer תחנון are borrowed from

ג) וְאַתָּה אֱתֶּנִּי אֶל־אֱלֹהֵי־דָנִי הֵאֱלֹהִים לְבַקֵּשׁ תַּפְּלָה וְתַחֲנוּנִים בְּצוּם וְשָׁק וְאַפְרִי: ד) וְאַתָּה לָּהּ אֱלֹהֵי וְאַתָּה וְאַתָּה וְאַתָּה אֲנִי אֱלֹהֵי־דָנִי הֵאֱלֹהִים לְבַקֵּשׁ תַּפְּלָה וְתַחֲנוּנִים שְׁמֵר הַבְּרִית וְהַחֲסֵד לְאַהֲבָיו וְלִשְׁמֵרֵי מִצְוֹתָיו: ה) חֲטָאנוּ וְעִוְנוּ וְהִרְשָׁעוּ וּמָרְדְּנוּ וְסוּר מִמִּצְוֹתֶיךָ וּמִמִּשְׁפָּטֶיךָ: ו) וְלֹא שָׁמַעְנוּ אֶל עֲבָדֶיךָ הַנִּבְיָאִים אֲשֶׁר דִּבְּרוּ בְּשִׁמְךָ אֶל מַלְכֵינוּ וְשָׂרֵינוּ וְאַבְתֵּינוּ וְאֶל כָּל־עַם הָאָרֶץ: ז) לָךְ אֱלֹהֵי־דָנִי הִצְדָּקָה וְלָנוּ בִּשְׁתׁ חַפְזִים כִּיּוֹם הַזֶּה לְאִישׁ יְהוּדָה וְלִישָׁבֵי יְרוּשָׁלַם וְלְכָל־יִשְׂרָאֵל הַקְּרִבִּים וְהַרְחִיקִים בְּכָל־הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר הִדְחָתָם שָׁם בְּמַעַלְם אֲשֶׁר מַעַלְוֹ בְּךָ: ח) ה' לָנוּ בִּשְׁתׁ חַפְזִים לְמַלְכֵינוּ לְשָׂרֵינוּ וְלְאַבְתֵּינוּ אֲשֶׁר חֲטָאנוּ לָךְ: ט) לֹא־דָנִי אֱלֹהֵינוּ הִרְחַמִּים וְהַסְלַחְתָּ כִּי מָרְדְּנוּ בּוֹ: י) וְלֹא שָׁמַעְנוּ בְּקוֹל ה' אֱלֹהֵינוּ לְלַכֵּת בְּתוֹרָתוֹ אֲשֶׁר נָתַן לְפָנֵינוּ בְּיַד עֲבָדֶיךָ הַנִּבְיָאִים: יא) וְכָל־יִשְׂרָאֵל עָבְרוּ אֶת־תּוֹרָתְךָ וְסוּר לְבַלְתִּי שְׁמוֹעַ בְּקִלְךָ וּתְתַדַּע עָלֵינוּ הָאֱלֹהִים וְהַשִּׁבְעָה אֲשֶׁר כְּתוּבָה בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עֲבָדֶיךָ־הָאֱלֹהִים כִּי חֲטָאנוּ לּוֹ: יב) וַיָּקָם אֶת־דָּבָר אֲשֶׁר־דִּבְּרָה עָלֵינוּ וְעַל שְׁפָטֵינוּ אֲשֶׁר שָׁפְטוּנוּ לְהִבְיֹא עָלֵינוּ רָעָה גְדֹלָה אֲשֶׁר לֹא־נִעְשְׂתָה תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם כִּי אֲשֶׁר נִעְשְׂתָה בִּירוּשָׁלַם: יג) כִּי אֲשֶׁר כְּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אֶת כָּל־הָרָעָה הַזֹּאת בָּאָה עָלֵינוּ וְלֹא־חָלִינוּ אֶת־פָּנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ לָשׁוּב מִעֲוֹנוֹנוּ וְלִהְיוֹת כִּי בְּאִמְתָּךְ: יד) וַיִּשְׁקָד ה' עַל־הָרָעָה וַיִּבְיֹאֶה עָלֵינוּ כִּי־צָדִיק ה' אֱלֹהֵינוּ עַל־כָּל־מַעֲשָׂיו אֲשֶׁר עָשָׂה וְלֹא שָׁמַעְנוּ בְּקוֹלוֹ: טו) וְעַתָּה אֱלֹהֵי־דָנִי אֱלֹהֵינוּ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ אֶת־עַמְּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּתְעַשׂ לָךְ שֵׁם כִּיּוֹם הַזֶּה חֲטָאנוּ רָשָׁעֵנוּ: טז) אֱלֹהֵי־דָנִי כָּל־צָדִיקְךָ יִשְׁבֵּנָה אִפְּךָ וְחֲמַתְךָ מֵעִירְךָ יְרוּשָׁלַם הִרְקֵדְךָ כִּי בְּחֲטָאֵינוּ וּבְעֲוֹנוֹת אֲבֹתֵינוּ יְרוּשָׁלַם וְעַמְּךָ לְחַרְפָּה לְכָל־סִבִּיבֵתֵינוּ: יז) וְעַתָּה שָׁמַע אֱלֹהֵינוּ אֶל־תַּפְּלַת עֲבָדֶיךָ וְאַל־תַּחֲנוּנֵינוּ וְהֵאֱרַךְ פְּנִיךָ עַל־מִקְדָּשְׁךָ הַשָּׁמַיִם לְמַעַן אֱלֹהֵי־דָנִי: יח) תְּהִי אֱלֹהֵי אֲנִי וְשָׁמַע פֶּקֶח עֵינֶיךָ וְרָאָה שְׁמִמֵּתֵינוּ וְהָעִיר אֲשֶׁר־נִקְרָא שִׁמְךָ עָלֶיהָ כִּי לֹא עַל־צָדִיקֵינוּ אֲנַחְנוּ מִפִּילִים תַּחֲנוּנֵינוּ לְפָנֶיךָ כִּי עַל־רַחֲמֶיךָ הִרְבִּים: יט) אֲדֹנִי שְׁמַעָה אֲדֹנִי סִלְּחָה אֲדֹנִי הַקְּשִׁיבָה וְעֲשֵׂה אֶל־תַּאֲחָר לְמַעַנְךָ אֱלֹהֵי־דָנִי כִּי־שִׁמְךָ נִקְרָא עַל־עִירְךָ וְעַל־עַמְּךָ.

## TRANSLATION OF SOURCES

**וְהוּא רַחוּם** - V'Hu Rachum Yichaper Avon-that G-d in His compassion will forgive sins and will not destroy His creations. V'Hirbah L'Hashiv Apo V'Lo Ya'Ir Kol Chamaso. We recite V'Hu Rachum three times during the day, once in the beginning of Pseukei D'Zimra, once before Ashrei and once in Kedushah D'Sidra. The verse consists of thirteen words; thirteen times three is thirty-nine. This is a reminder of the number of lashes one receives when he is liable for the punishment of Malkus. In that event the Court would strike him with 39 lashes as the verse says: V'Nilkeh Acheicha L'Ainecha.

**וְהוּא רַחוּם** - The whole congregation is subjected to the infliction of 39 lashes on Erev Yom Kippur at Mincha time. Because of this, each one makes a commitment to repent of his sins. RAMAH: It was customary that the one receiving the lashes recites Viduy while the one inflicting the lashes says: V'Hu Rachum Yichaper Avon three times. The total number of words is 39 representing the 39 lashes. They would use any form of strap to inflict these Malkos since it is only a commemoration of the Malkos that were once given by the Beis Din.

**וְהוּא רַחוּם** - The practice of reciting the V'Hu Rachum prayer that we recite on Thursdays, Mondays and Thursdays while standing was instituted by notable people who were exiled from Yerushalayim at the time of the destruction of the Second Temple. They had been exiled by Aspasyanus, may his bones rot, who ordered that boats be prepared to send these people away. He placed them in the boats without an operator and without a guide and set them off to sea. A wind came and pushed the boats to dry land in different places. One boat came to rest in the State of Laydun; another in the State of Arlado and the third in the State of Bordeil. From the boat that landed in the state of Bordeil, the people came out of the boats and remained there. The head of the state greeted them warmly and gave them fields and vineyards. They remained there for a long time. When the head of the State died, a new king was appointed in his place. What the old king had provided the new one cancelled. The new king devised laws that were hurtful to the exiles. They had no place to turn because the king's hand was held strongly over them. They had no strength to fight him. There were two brothers there, Yosef and Binyamin and their Uncle's son was with them, Shmuel was his name. They were among the exiles from Yerushalayim. They cried out to G-d in their despair and G-d saved them from their troubles. They sat in fasts, wore sackcloths and beseeched G-d. The three together also composed the prayer of V'Hu Rachum. Yosef composed V'Hu Rachum until Ki Ail Melech Chanun V'Rachum Ata. Binyamin composed from Ana Melech Rachum V'Chanun until Ain Kamocha. Shmuel their uncle composed from Ain Kamocha until Shema Yisroel Hashem Elokeinu Hashem Echad. G-d saved them and rescued them from their troubles by causing a horrible death to their oppressor. They then wrote down these prayers and sent copies to all places where Jews lived. They asked them to accept upon themselves the obligation to recite these prayers on Mondays and Thursdays. It is still the practice and done a regular basis. Just as G-d, the savior of the Jews, rescued those who composed V'Hu Rachum so too G-d should rescue us from all our troubles, G-d the rescuer. The congregation should recite these prayers together in deep thought. V'Hu Rachum is a favorable supplication. All who recite it with proper thoughts will be answered. It is replete with many good and adored verses.

**וְהוּא רַחוּם** - On Mondays and Thursdays, we recite the same prayers as we do on other days. After the prayer leader completes the repetition of Shemona Esrei, the congregation recites supplications that begin with the paragraph entitled: V'Hu Rachum Yichaper Avon. The Even Ha'Yarcheu wrote that he heard that this prayer was composed by three elders who were exiled

from Yerushalayim on a boat which reached the realm of a certain ruler. The ruler suggested that he test them by throwing them into a furnace; if they truly were Jewish they should be saved as were Chanaya, Misha'el and Azariya were saved. The three elders asked the ruler to wait a period of thirty days. At the end of that period, one of the three was told in a dream to think of a verse in which the word: "Kol" appears three times and the word: "Lo" appears two times. However, he could not figure out which was the verse. The other two told him that the verse was: Yishayahu 43, 2: when you pass through water, I will be with you; when you pass through rivers the waters will not overwhelm you; when you walk through fire you will not be burned and the flames will not kindle you. The three men entered into the furnace. The fire split into three parts and each came out of the furnace unharmed. The three entered into where the ruler was and they composed "V'Hu Rachum" to commemorate the great miracle that happened to them. Each of the paragraphs that they composed begins with the word "Rachum" and ends with the word "Rachum". The first paragraph is V'Hu Rachum and the second is Ana Ail Melech Rachum and the third is Ain Kamocha Chanun V'Rachum.

(יח) ספר המנהגים (מירנא) הנהגות מנהג של יום חול (יח) -Three elders instituted the practice of reciting the paragraphs beginning V'Hu Rachum, each one composed one part. In each section you will find G-d's name 18 times as a commemoration of the 18 Benedictions. That is why the paragraphs must be read while standing and quietly.

3-דניאל פרק ט' And I set my face to the Lord G-d, to seek by prayer and supplications, with fasting and sackcloth and ashes; 4. And I prayed to the Lord my G-d and made my confession and said, O Lord, the great and awesome G-d, keeping the covenant and showing mercy to those who love Him and to those who keep His commandments; 5. We have sinned and have committed iniquity and have done wickedly and have rebelled and have departed from Your precepts and from Your judgments; 6. Nor have we listened to Your servants the prophets, who spoke in Your name to our kings, our princes and our fathers and to all the people of the land. 7. O Lord, righteousness belongs to You, but confusion of face to us, as at this day, to the men of Judah and to the inhabitants of Jerusalem and to all Israel, to those who are near and those who are far, in all the countries where You have driven them because of their trespasses against You. 8. O Lord, to us belongs confusion of face, to our kings, to our princes and to our fathers, because we have sinned against You. 9. To the Lord our G-d belong mercy and forgiveness, for we have rebelled against Him; 10. For we have not obeyed the voice of the Lord our G-d, to walk in His laws, which He set before us by His servants the prophets. 11. And all Israel have transgressed against Your Torah, and turned aside, so as not to obey Your voice; therefore the curse and the oath which are written in the Torah of Moses, the servant of G-d, have been poured out upon us, because we have sinned against Him. 12. And He has confirmed His word, which He spoke against us, and against our judges who judged us, by bringing upon us a great evil; for under the whole heaven there has not been done the like of what has been done against Jerusalem. 13. As it is written in the Torah of Moses, all this evil has come upon us; yet we did not offer our prayer before the Lord our G-d, that we might turn from our iniquities, and understand Your truth. 14. Therefore the Lord has watched over the evil, and brought it upon us; for the Lord our G-d is righteous in all His works which He does; for we did not obey His voice. 15. And now, O Lord our G-d, who have brought your people out of the land of Egypt with a mighty hand, and have made Yourself a name, as at this day, we have sinned, we have done wickedly. 16. O Lord, according to all Your righteousness, I pray You, let Your anger and Your fury be turned away from Your city Jerusalem, Your holy mountain; because for our sins, and for the iniquities of our fathers, Jerusalem and Your people have become a reproach to all those who are around us. 17. Now therefore, O our God, hear the prayer of Your servant, and his supplications, and cause Your face to shine upon Your sanctuary that is desolate, for the Lord's sake. 18. O my G-d, incline Your ear, and hear; open Your eyes, and behold our desolations, and the city which is called by Your name; for we do not present our supplications before You for our righteousness, but for Your great mercy. 19. O Lord, hear; O Lord, forgive; O Lord, listen and do; do not delay, for Your own sake, O my God; for Your city and Your people are called by Your name.

## THE שמונה עשרה EXPERIENCE

It should be mandatory that all students receiving a Jewish education be given a course on the meaning of the structure and wording of שמונה עשרה. Why? because שמונה עשרה represents the only prayer that חז"ל created to substitute for the עבודה in the בית המקדש. It is for this reason that חז"ל use the term תפלה as a synonym for שמונה עשרה.

Furthermore, חז"ל intended שמונה עשרה to be a complete תפלה. When you study the structure and wording of שמונה עשרה, you are witnessing the birth of the תפלה. סידור תפלה, through its brevity, proves this point. תפלת מנחה further reveals the first step that חז"ל took in supplementing שמונה עשרה; i.e. adding one chapter of תהלים. It is no coincidence that the first step that חז"ל took in supplementing שמונה עשרה in תפלת מנחה was to add one chapter of תהלים:

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

*Translation: Rabbi Yossi said: may I be among those who recite all of Hallel each day. Is that so? Did not Mar say: whoever recites Hallel each day is a heretic? What did Rabbi Yossi mean? Let me be among those who recite the last chapter of Tehillim each day.*

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

1. משנה מסכת ברכות פרק א משנה ב

2. שולחן ערוך אורח חיים סימן ס' סעיף ב'



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

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

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

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

## י"א-להי ישראל שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך

During the course of studying תפלת שחרית, we noted that over time some of the wording of תפלת שחרית changed and that much was added to תפלת שחרית. Our study of the longer תחנון that is recited on Mondays and Thursdays reveals a different type of change; i.e. an attitude change. חז"ל added the longer תחנון and קריאת התורה to the busier days of the week; the days on which the courts met and on which businesses gathered in the market place. Time management rules would mandate the opposite; lengthen תפלת שחרית on the quieter days. We respond to this issue by starting תפלת שחרית earlier on Mondays and Thursdays and to rush through the longer תחנון and קריאת התורה. Have we forgotten what חז"ל had in mind? Our rush to finish תפלת שחרית on Mondays and Thursdays has resulted in our not reciting the section that begins י"א-להי ישראל שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך in the manner it was intended:

מחזור ויטרי סימן צג ד"ה בשיני ובחמישי-בשיני ובחמישי אחר כל בקשותיו אומר כאן שלוח ציבור בתחינת לב ובכיוון לב, וכל ציבור עונים אחריו: י"א-להי ישראל שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך.

This section is a פיוט. It was planned that the שליח ציבור would recite each paragraph aloud and that the congregation would answer each paragraph with the refrain: י"א-להי ישראל שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך. We have abandoned that practice.

A further change may have occurred. The paragraphs that we recite may be only a small portion of what was a פיוט that contained paragraphs for each letter of the alphabet. At some point in history, a סידור publisher may have reduced the number of paragraphs in order to shorten the prayer. That is the opinion of the סידור עבודת ישראל:

גם ראינו מסדר חבורה שהיתה מעקרה פיוט גדול הולך על סדר א"ב ולא נשאר בשלמותו כי קצרוהו או כדי שלא להמריח על הציבור או מטעם אחר, ואין לנו עוד ממנו כי אם החרוזים של אות ה' ו' ז' ח' ט' וק'. והחרוז של אות נו"ן אינו בספרינו אבל מצאתיו בכתב יד מוצב קודם החרוז חוסה י"י, וברור לי שמקומה הראוי אחרי החרוז חוסה.

Rabbi Zeligman Baer, author of the סידור עבודת ישראל, disagrees with the common view that what we recite is the complete פיוט. He also disagrees with the prevailing opinion as to when this פיוט was authored. The common view is expressed by the רוקח:

פירושי סידור התפילה לרוקח [עב] נפילת אפים עמוד תג- כך מצאתי בכתב ידו של רבינו

החסיד זצ"ל שתפלת ה' א-להי ישראל חזקיהו מלך יהודה יסדה, כשצר סנחריב על ירושלים ובקש להחריבה. ועמד בשתי שעות בלילה ועלה לבית המקדש ויסדה תפלת ה' א-להי ישראל. יש בה חזקיהו תיבות, ב' יותר על שם אותם ב' שעות. וחתם שמו למפרע מרוב ענוה יתירה שהיתה בו, ח'וסה ה', ז'רים אומרים, ק'ולינו תשמע, י-י אלהי ישראל, ה'בט משמים, הרי חזקיה בראשי תיבות מחרוזות. ומה שהקדים ה' אלהי ישראל ואחריו יסד הבט משמים לפי שכיון לכבוד השם ליסדו תחלה לפי שהיה נראה בעיניו גנאי ליסדו השם בסוף. Rabbi Baer disagrees:

אבל תוכן התחינה יגיד לנו זמן חבורה כי חבורה בימי הגזירות שבסוף אלף החמישי.

Rabbi Baer bolsters his position that the **פיוט** was not authored by מלך חזקיהו as follows: והנה זאת התחנה שלנו כתבו על אודותה בשם ר' יהודה החסיד כי יסדה חזקיה המלך, ואם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה כי חתימת השם שמצאו בה באמת איננה כי החרוז: י"י א-להי ישראל אינו מגוף התחינה כאשר ראינו והיא מתחלת בתבת הבט משמים, ואם כן אין בה יו"ד.

That this **פיוט** contains the initials of מלך חזקיהו can be attacked on a further ground. The מחזור ויטרי provides the following wording for the **פיוט**:

מחזור ויטרי סימן צג ד"ה בשיני ובחמישי-חוסה י"י עלינו ברחמיך ואל תתננו בידי אכזרים למה יאמרו העמים איה נא א-להיהם למענך עשה עמנו חסד ואל תאחר אנא שוב מחרונך ורחם סגולה אשר בחרת. י"י:

זרים אומרים אין תוחלת ותקוה הון אום לשמך מקוה טהור ישועתינו וגאלתינו קרבה יגענו ולא הונח לנו רחמיך יכבשו את כעסך מעלינו אנא שוב מחרון אף ורחם סגולה אשר בחרת. י"י:

קולינו תשמע ותחון ואל תטשנו למחות את שמנו זכור אשר נשבעת לאבותינו ככוכבי השמים ועתה נשארנו מעט מהרבה ובכל זאת שמך הגדול לא שכחנו נא אל אל תשכחינו. י"י

ניתן בעפר פינו ונכפש באפר כחינו כי מאד שבענו מרורים ורוינו לענה ורוש ולא שב ממנו חרון ובעתה. ובכל זאת שמך הגדול לא שכחנו נא אל אל תשכחינו: י"י א-להי כו'. עזרינו א-להי ישענו על דבר כבוד שמך והצילנו וכפר על חטאתינו למען שמך. י"י א-להי ישראל שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך.

The **רוקח** was aware of the paragraph beginning with the letter נו"ן but he dismisses it:

פירושי סידור התפילה לרוקח [עב] נפילת אפים עמוד תג'-ועל דברי צרפתים שמוסיפים חרוז אחד ויתן בעפר פיהו, לא טוב הדבר אשר המה עושים, ועתידין ליתן את הדין על תוספת תפלתם.

## TRANSLATION OF SOURCES

**מחזור ויטרי סימן צג ד"ה בשיני ובהמישי** - On Mondays and Thursdays, after the congregation finishes making all their requests, the prayer leader recites a heartfelt prayer with sincere thought and the congregation responds to each paragraph of his prayer with the words: G-d, the G-d of Israel, withdraw Your anger and cancel any plans to harm Your nation.

**סידור עבודת ישראל** - We also can surmise from the order of the paragraphs that at first this was a long poem whose paragraphs began with each succeeding letter of the alphabet. However, over time, the wording of some of the paragraphs was eliminated either because the poem was shortened or in order not to burden the congregation or for some other reason. We are left with the paragraphs whose first words begin with letters: Hey, Vav, Zayin, Ches, Nun and Koof. The paragraph that begins with the letter "Nun" is not in our Siddurim but I found it in a handwritten manuscript. It appears before the paragraph that begins with the words "Chusa Hashem." It is clear to me that its proper place is after the paragraph that begins with the word Chusa.

**פירושי סידור התפילה לרוקח [עב] נפילת אפים עמוד תג'** - I found in the handwritten manuscript of Rabbenu Ha'Chasid that the prayer: Hashem Elokei Yisroel was composed by King Chizkiyahu, King of Judea at the time that Shanherib lay siege on Yerushalayim and sought to destroy Yerushalayim. Chizkiyahu arose two hours into the night, went to the Beis Hamikdash and composed the prayer: Hashem Elokei Yisroel. You find in the prayer the same number of words that are in the gematria of Chizkiyahu plus two words that represent the two hours in the night at which Chizkiyahu composed the prayer. King Chizkiyahu inserted a reference to his name indirectly out of humility. The letter "Ches" appears in the word "Chusa"; the letter "Zayin" appears in the word: "Zarim"; the letter Koof appears in the word: Koleinu; the letter Yud appears in G-d's name; the letter "Hey" appears in the word: "Habet". Together, the letters in these words spell Chizkiyahu's name. King Chizkiyahu began the opening paragraph with the words: Hashem Elokei Yisroel and then includes the paragraph: Habet Mei'Shamayim because he wanted to honor G-d by opening with a line that begins with G-d's name. It appeared to him to be disrespectful to only end with a paragraph beginning with G-d's name.

**סידור עבודת ישראל** - The theme of the poem provides a clue as to when it was composed. It was composed at the time that evil decrees were imposed upon the Jews at the end of the 5th Millenium (early 1200's CE).

**סידור עבודת ישראל** - It was written about this poem in the name of Rabbi Yehudah

Ha'Chasid that it was composed by King Chizkiyahu. If that it is what his teachers taught him, let it be. However, if it based on his own conclusion then his conclusion can be challenged because King Chizkiyahu's name is not really hidden in the words. The letter "Yud" is found in the refrain: Hashem Elokei Yisroel and it is not part of the body of the poem. The poem begins with the word "Ha'Bet". As a result the poem does not contain a reference to the letter "Yud" that is part of Chizkiyahu's name.

Our mouths are filled with dust and our strength is held down to the ground because we have tasted bitterness and have been saturated by bitterness. Yet You have not withdrawn Your anger. Despite all that, we have not forgotten Your great name, please do not forget us.

Concerning the opinion of the French who add one paragraph: Va'Yitain B'Afar Pei'Hu, they are not acting appropriately. Someday they will be brought to task for adding to the prayers.

## שומר ישראל

ends with the **פיוט** that begins with the words: **שומר ישראל**. A historical survey of **סידורים** finds that the **פיוט** is not included as part of the daily **תחנון** until the 1700's. It does appear within **תחנון** in earlier **סידורים** but with the notation: **לתענית ציבור**, to be recited on a public fast day. As late as 1863, one finds the following notation in the **סדר** **דובר שלום כמנהג אשכנז** –

באשכנז אומרים זה בתענית ציבור ובהרבה קהילות אומרים אותו בכל יום.

This explains the position of the Vilna Gaon:

מעשה הרב-סימן נ' – ואין אומרים שומר ישראל כי אם בתענית ציבור.

It appears that both this **פיוט** and the **פיוט** of **אלוקי ישראל** were composed at approximately the same time and may have been inspired by the following:

סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי – אין כמוך חנון ורחום ה' א-להינו, אין כמוך ארך אפים ורב חסד ואמת. הושיענו ורחמנו, מרעש ומרגז הצילנו, זכור לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב, אל תפן אל קשי העם הזה אל רשעו ואל חטאתו. שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך, והסר ממנו מכת המות כי רחום אתה כי בן דרכך לעשות חסד חנם בכל דור ודור. חוסה ה' על עמך והצילנו מזעמך והסר ממנו מכת המגפה, כי אתה הוא שומר ישראל.

We can date the authorship of the **פיוט** by tracing references to it:

סדר טרוייש' סימן ט' ד"ה עקידות: אמונים – לעולם ערב י"ה מנהג לקצר בסליחות ופזמונים ואין אומ' רק הי"ג מדות עם תוכחה ועקידה זכרונות וחטאנו, ורגילות הוא לומ' אלה אזכרה, וידוי פעם אחת, ולאחריו מיד משיח צדקך וידלגו אשמן, תנוח צרות עד סוף העניות, וטרם יאמר קדיש ישבו החזון והקהל ואומ' החזון מחי ומסי עד גמירה בשביה וחזון החזון ואמ' מרן דבשמיא עד דלא נהדר ריקם מקדמך ואומ' יחד תפלה תקח עד לפני תיכנס מדת הרחמים, מכניסי רחמים, משמיעי תפלה, מכניסי דמעה, הזכירו עד למשל ולשנינה, מהר ענינו עד משיח צדקך ועמך, מתרצה ברחמים מתרצה בתפלה, שומר ישראל, שומר גוי קדוש, שומר גוי אחד, אבינו מלכנו חננו וכו' עד והושיענו קדיש שלם.

מנורת המאור<sup>2</sup> פרק ב – תפילה תקון האשמורות עמוד 358 – סדר האשמורות. יאמר שליה

1. R. Menachem ben R. Yosef ben R. Yehuda Chazan (Chazon) was a rabbi in the city of Troyes, in northern France; he lived about a century after Rashi. His father, R. Yosef ben R. Yehudah (the grandson of R. Baruch ben R. Yitzchak, the author of Sefer Ha-Terumah) was a rabbi and cantor in Troyes. R. Yosef compiled liturgical customs of Troyes, which were based on the halachic decisions of Rashi and his students, and called the work Seder Troyes. (Bar Ilan Digital Judaic Library)

2. Rabbi Israel ben Rabbi Joseph Al-Nakawa was born in Toledo, Spain, in the 14th century. Menorat HaMaor is an ethical

ציבור אשרי וקדיש עד למעלה. ואומר לך ה' הצדקה, עד כי על רחמיך הרבים. ואומר א-ל מלך יושב, ויעבר רחמנא ויעבר, ואומר אנשי אמונה, א-ל מלך יושב ויעבר, תמהנו מרעות א-ל מלך יושב ויעבר, אל תעש עמנו כלה וכו', וידוי אשמנו מכל עם, וידוי לעינינו עשקו עמלינו, וידוי חטאנו, שמע, ברוך, ה' הוא הא-להים, ה' מלך, אחד א-להים א-להינו שבשמים, ברוגז רחם תזכור, עננו אבינו עננו, רחום וחנון א-ל רחום שלך, ה' עשה למען שמך, עשה למען שמך דעני לעני ענינו. ונהגו לומר באמצע הסליחות פזמונים ופיוטים של תחנונים. ונפלין על פניהם, ואומר ש"צ תחנה מיושב, ויאמר אם עונינו אל תקצוף. אתאנו מרנא דבשמיא. מתרצה ברחמים. שומר ישראל מחי ומסי. חיים שאלנו ממך, רחמים בקשנו ממך. אליך ה' נשאתי עיני.

The lines beginning with the words: **מתרצה ברחמים** and **אבינו מלכנו** are part of the **פיוט** that was to be recited only on a **תענית**. That they are to be recited only on a **תענית** is shown in that the lines are included in the **סליחות** that were recited during **עשרת ימי תשובה** during the time of **רב עמרם גאון**:

סדר רב עמרם גאון סדר אשמורות-מתרצה ברחמים ומתפיים בתחנונים, התרצה והתפיים לדור עני ומדולדל. אבינו מלכנו חננו ועננו כי אין בנו מעשים, עשה עמנו צדקה למען שמך והושיענו.

In the current version of the **פיוט**, the lines of **מתרצה ברחמים** and **אבינו מלכנו** follow the paragraphs that begin with the words: **שומר ישראל**. In the two examples of **סליחות** presented above, the lines of **מתרצה ברחמים** and **אבינו מלכנו** precede the paragraphs that begin with the words: **שומר ישראל**.

Rabbi Zeligman Baer in his **סדר עבודת ישראל** notes that the three paragraphs that begin with the word: **שומר** may be the remnants of a **פיוט** that originally contained six paragraphs. He locates the additional paragraphs as follows:

נוסח ספרד לעשרת ימי תשובה- שומר גוי רבא, שמור שארית גוי רבא, ואל יאבד גוי רבא, האומרים בכל יום אמין יהא שמיה רבה. מנהג טריפולי- שומר גוי ברוך, שמור שארית גוי ברוך, ואל יאבד גוי ברוך, שיאמר קדוש וברוך. מחזור רומא-שומר ברית אבותינו, שמור שאריתנו, ואל תאבד פלטתינו, האומרת בכל יום שמע ישראל ה' א-לוהינו.

There are other variations of the **פיוט**. The **סידור שער שמים** published in 1717<sup>3</sup> includes the following:

שומר גוי אחד, שמור שארית עם אחד, ואל יאבד גוי אחד, האומרים ה' א-לוהינו ה' אחד. שומר גוי קדוש, שמור שארית עם קדוש, ואל יאבד גוי קדוש, האומרים קדוש, קדוש, קדוש.

work based on the words of the Sages and kabbalists.

3. Available online at the Jewish National and University Library website- [www.jnul.huji.ac.il](http://www.jnul.huji.ac.il)

## ואנחנו לא נדע מה נעשה, כי עליך עינינו

The section that begins with the words: **ואנחנו לא נדע** consists totally of פסוקים or portions of פסוקים.

**ואנחנו לא נדע מה נעשה, כי עליך עינינו** (דברי הימים ב' – כ', יב'). זכר רחמך יי וחסדיך, כי מעולם המה (תהילים כה, ו'). יהי חסדך יי עלינו, כאשר יחלנו לך (תהילים לג, כב'). אל תזכר לנו עונות ראשונים, מהר יקדמונו רחמך, כי דלוננו מאד (תהילים עט, ח'). חננו יי חננו, כי רב שבענו בוז (תהילים קכג, ג'). ברוגז רחם תזכור (תהילים קכג, ג'). כי הוא ידע יצרנו, זכור כי עפר אנחנו (תהילים קג, יד'). עזרנו אלהי ישענו על דבר כבוד שמך, והצילנו וכפר על חטאתינו למען שמך (תהילים עט, ט').

In the **ואנחנו לא נדע מה נעשה**, the language is similar. The manner in which the section is recited is different; i.e. the **שליח ציבור** reads the opening lines first:

נפילת אפים וקדושה דסידרא ד"ה ונופלין צבור – ועומד החזן ואומר, אבינו מלכנו חננו ועננו אין בנו מעשים. עשה עמנו צדקה והושיענו למען שמך. **ואנחנו לא נדע מה נעשה כי עליך עינינו.** ועונין הצבור אחריו מה שהוא אומר. זכור רחמך ה' וחסדיך כי מעולם המה. יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך. אל תזכר לנו עונות ראשונים מהר יקדמונו רחמך כי דלוננו מאד, עשה למען שמך הגדול הגבור והנורא שנקרא עלינו, חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז. ברוגז רחם תזכור. ברוגז רחמים תזכור. ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו. כי הוא ידע יצרנו זכור כי עפר אנחנו. עזרנו אלהי ישענו על דבר כבוד שמך והצילנו וכפר על חטאתינו למען שמך.

(The additional material is underlined)

The **רוקח** provides for a similar procedure:

פירושי סידור התפילה לרוקח [עב] נפילת אפים עמוד תיט – לאחר התחנה יעמד החזן ויאמר בכונה: **ואנחנו לא נדע מה נעשה כי עליך עינינו**, הנה התחנו לפניך בדמעת לבינו, על כל זאת אנחנו לא נדע מה לעשות ובטחנו בך, כמו שאמר: עזרנו ה' אלהינו כי עליך נשעננו ובשמך באנו, כמו כן עינינו אל ה' אלהינו עד שיחננו. והצבור יענו בלחש בכוונת הלב: זכור רחמך ה', רבנו של עולם, התחנונתי אליך שתחוס וזכור רחמך ותתעטף בהם, ומשרתים שעומדים לפניך יזכירו רק רחמים לפניך על בניך, וחסדיך שאתה עושה עמנו, כי מעולם המה מיום שישדתה הארץ רחמך וחסדיך על בריותיך. . . יהי חסדך ה' עלינו, להטיב, כאשר יחלנו לך, כאשר אנו מצפים לישועתך. אל תזכור לנו עונות ראשונים, מה שחטאנו בנעורינו אל יזכירו לפניך המלאכים. מהר יקדמונו רחמך, אם חס ושלום השטן ומלאכי חבלה חפצים לקטרג, מהרה יקדימו רחמך מלאכי רחמים להליץ יושר על ישראל, ויאמרו חוס ורחם על עמך ולא יתנו מקום לשטן לעלות, ומהרה יקדמו רחמך. כי דלוננו מאד כי אנחנו דלים בגלות וידל ישראל עד מאד.



ויאמרו עד מתי לא תרחם עמך ונחלתך הדלים בגולה ולומדים תורתך והם עוסקים במצותיך בלב שלם.

Why should the **חזן** recite the words: **ואנחנו לא נדע** out loud before the congregation recites the words? Perhaps **רבינו יהודה ב"ר יקר** provides an answer:

סידור רבינו יהודה בר יקר-נפילת אפים-ואחר כך עומד מתחנות ואומר החזן בקול רם: ואנחנו לא נדע מה נעשה כי עליך עינינו כדאמרין במדרש תלים: אמר דוד לפני הקב"ה: אל תהי תפילתי מאומה לפניך מפני שענייהם של ישראל תלויות בי. ועיני תלויות בך. וכן אתה מוצא בשליח ציבור שעניי הקהל עליו ועיניו תלויות במקום. והרי הוא כאילו שומע תפילתם.

The practice of having the **שליח ציבור** read the opening line of **ואנחנו לא נדע** out loud may have inspired other practices:

הערות על ברכי יוסף אורח חיים סימן קא' הערה ה'-ובספר לקט הקציר למהר"א חלפון סי' ו' אות קל"ז כתב: "אני הצעיר התפללתי עם הרב המופלא חיד"א הי"ו בהיותי בליורנו שנת תקס"ד והיה מזהיר מאד שלא ישמיע קולו בתפלתו מא-להי נשמה עד עלינו לשבת. ודוקא השליח ציבור אומר בקול רם והציבור בלחש, וכשהיה רואה שום אדם מרים קולו היה גוער בו, חוץ מהשירה שאומרים אותה הקהל בקול רם, ואחר תפלת י"ח באבינו מלכנו שאומר הש"צ 'ואנחנו לא נדע' אומרים אותה הקהל בקול רם ופסוק 'אשרי' ופסוק 'ואנחנו' אומרים בקול רם". מגן אברהם סימן קלא ס"ק ד'-ואנחנו לא נדע - כתוב בשל"ה ראוי לומר ואנחנו לא נדע בישיבה מה נעשה בעמידה ושניהם בקול רם.

Why should we move from a sitting position to a standing position in the middle of the **פסוק**?

ערוך השולחן אורח חיים סימן קלא' סעיף ט'-ולאחר שיגביה ראשו אחר נפילת אפים יתחנן מעט, כל מקום ומקום לפי מנהגו. ואנחנו מנהגינו לומר שומר ישראל וכו' עד והושיענו ואח"כ אומרים ואנחנו לא נדע מה נעשה. וכתבו שנכון לומר ואנחנו לא נדע בישיבה ומה נעשה בעמידה ובקול רם [מג"א סק"ד בשם של"ה] והטעם נראה לי על פי מה שכתוב בסעיף א' דהתפללנו בכל אופן היכולת בישיבה ובעמידה ובנפילה ולכן עתה מרמזים לזה; הלא נפלנו וישבנו ועמדנו ומה נעשה עוד ועתה רק עליך עינינו זכור רחמך.

The practice of standing after reciting the words: **ואנחנו לא נדע** may be related to the fact that the section was recited responsively by the **חזן** and then by the **קהל**. The following circumstances, involving the **ברכות ההפטר**, demonstrate that the act of reciting a prayer responsively can trigger the need to stand:

מחזור ויטרי סימן תקכז' ד"ה פרק יג'-ולבסוף מברך ברוך אתה מ"ה צור כל העולמים צדיק בכל הדורות הא-ל הנאמן אומר ועושה מדבר ומקיים שכל דבריו אמת וצדק: ומיד עומדים העם ואומרים. נאמן אתה הוא י"-י א-להינו ונאמנים דברך. נאמן חי וקיים שמך וזכרך תמיד תמלוך עלינו לעולם ועד: וזה אחד ממחלוקת בני מזרח ומערב. שבני מזרח עונין אותו בישיבה. ובני מערב בעמידה.

## TRANSLATION OF SOURCES

**פירוש סידור התפילה לרוקה [עב] נפילת אפים עמוד תיט'** -After reciting words of supplication, the prayer leader should rise and say with proper thought: V'Anachnu Lo Naida Mah Na'Aseh Ki Eilecha Eineinu. This means: we have said words of supplication to You with a tearful heart, yet we do not know what else we can do but we have faith in You as we say: Ezreinu Hashem Elokeinu Ki Eilecha Nishaninu Oo'Bishimcha Bahnu; so too: Eineinu El Hashem Elokeinu Ad Sh'Yichaneinu. The congregation should answer quietly with a thoughtful heart: Z'Chor Rachamaecha Hashem. This means: G-d, I have said words of supplication to You so that You will show compassion towards me; remember Your compassion and wrap Yourself in it. Those who serve You should remind You only about having compassion towards Your children and that You should demonstrate the goodness that You have provided them since the day that You created the world . . . May Your kindness rest upon us, to bring good to us as we hope and as we await Your redemption. Do not remember our first sins that we sinned in our youth; let them not be remembered by the angels. Soon may Your kindness come before You. This means that if, G-d forbid, Satan and the angels of harm want to prosecute us may You immediately bring forward the angels of compassion who will plead for fairness for the Jewish people. Let them plead: be generous and be merciful towards Your people. Let them not permit the Satan to enter. May Your mercy come soon. We are very poor. We have become poor by exile and remain poor. They will say: until when will You not show mercy on Your nation and Your poor possessions in exile who study Your Torah and who perform Your commandments with a full heart.

**סידור רבינו יהודה בר יקר-נפילת אפים** -Afterwards, the prayer leader arises from reciting supplications and the prayer leader says aloud: V'Anachnu Lo Naida Mah Na'Aseh Ki Eilecha Ainainu as it is written in the Midrash on Sefer Tehillim: King David said before G-d: let not my prayer be for naught in front of You because all of Israel has placed its hopes on me and I have placed my hopes on You. So too it is with the prayer leader. All of the congregation places its hopes in his hands and he places his hopes in G-d's hands. It is as if the prayer leader first hears the prayers of his congregation and then turns to G-d.

**הערות על ברכי יוסף אורה חיים סימן קא' הערה ה'** -In the book Leket Ha'Katzir of Rabbi Chalphon chapter 6, subsection 127, he wrote: I, in my youth, prayed together with the grand Rabbi, the Chida, when I was in Livorno in the year 5664. The Chida was very careful that he not recite any part of the Tefila out loud from Elokei Nishama to Aleinu L'Shabeach. Only the prayer leader recited words out loud while the congregation recited the prayers in whispers. If the Chida heard anyone raise his voice, he glared at him but not for Oz Yashir which the congregation would recite out loud, and not after Shemona Esrei during Tachanun when the prayer leader would recite the words: V'Anachnu Lo Naida and

the congregation would also read the verse out loud. The verse of Ashrei and the verse: V'Anachnu in Aleinu the congregation would also be recited out loud.

**מגן אברהם סימן קלא ס"ק ד'—ואנחנו לא נדע**—It is written in the Shlah that it is the correct procedure to recite the words: V'Anachnu Lo Naida while seated and the words: Mah Na'Aseh while standing and both parts of the verse should be recited out loud.

**ערוך השולחן אורח חיים סימן קלא' סעיף ט'**—After raising one's head after falling on one's face, one should recite further supplications; each place follows its own custom. Our practice is to recite the piyut "Shomer Yisroel" until the word: V'Hoshiainu. Then we recite the verse: V'Anachnu Lo Naida Mah Na'Aseh. It is written that it is the correct procedure to recite the words: V'Anachnu Lo Naida while seated and the words: Mah Na'Aseh while standing and both sections should be recited out loud. The reason for this appears to be based on what is written in paragraph One: that we have prayed in every possible way; seated, standing and bent over. We perform all three actions within Tachanun and say: have we not sat, stood and fallen over. What more can we do—all that is left for us to do is to look towards You. Please remember Your compassion.

**מחזור ויטרי סימן תקכז ד"ה פרק יג'**—After reading the Haftarah, the leader makes the following Bracha: Tzur Kol Ha'Olamim, Tzaddik B'Chol Da'Doros, Ha'Kail Ha'Ne'Eman Omer V'Oseh, Midaber Oo'Mikayem Sh'Kol D'Varav Emes Va'Tzedek. Immediately the congregation stands and responds: Ne'Eman Ata Hoo Hashem Elokeinu V'Ne'emanim D'Varecha. Ne'Eman Chai V'Kayam Shimcha V'Zichrecha Tamid Simloch Aleinu L'Olam V'Ed. This is one of the differences in practice between the Jews who lived in Babylonia and the Jews who lived in Israel after the destruction of the Beis Ha'Mikdash. The Jews in Babylonia remained seated when they responded to the prayer leader. The Jews from Israel stood.

## SUPPLEMENT

רמב"ם of the נוסח According to the תחנון

רמב"ם סדר תפילות נוסח הקדיש-מנהגנו להתחנן בנפילת פנים בדברים ופסוקים אלו, פעמים בכולן ופעמים במקצתן. לפיכך אני כורע ומשתחוה ומתחנן לפניך ארון העולם א-להי הא-להים ואדוני האדונים כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמך הרבים י-י שמעה י-י סלחה י-י הקשיבה ועשה אל תאחר. מה נאמר לפניך השם מה נדבר ומה נצטדק, חטאנו עוינו והרשענו ומרדנו וסרנו ממצותיך וממשפטיך לך י-י הצדקה ולנו בשת הפנים הושחרו פנינו מפני חטאתינו ונכפפה קומתנו מפני אשמותינו אין לנו פה להשיב ולא מצח להרים ראש. א-להי בושתי ונכלמתי להרים א-להי פני אליך כי עוונותינו רבו עד למעלה ראש ואשמתנו גדלה עד לשמים אין בנו מעשים עשה עמנו צדקה למען שמך והושיענו כמו שהבטחתנו על ידי נביאך: למען שמי אאריך אפי ותהלתי אחטם לך לבלתי הכריתך, לא למענכם אני עושה בית ישראל כי אם לשם קדשי אשר חללתם בגוים אשר באתם שם. לא לנו י-י לא לנו כי לשמך תן כבוד על חסדך על אמתך, למה יאמרו הגוים איה נא א-להיהם. אנא י-י אל תפן אל קשי העם הזה ואל רשעו ואל חטאתו סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך וכאשר נשאתה לעם הזה ממצרים ועד הנה וסלחת לעוננו כי רב הוא, י-י שמעה י-י סלחה י-י הקשיבה ועשה ואל תאחר, למענך א-להי כי שמך נקרא על עירך ועל עמך. נהגו העם להתחנן אחר נפילת פנים כשמגביה פניו מן הקרקע בפסוקים אלו: ואנחנו לא נדע מה נעשה כי עליך עינינו, זכר רחמך י-י וחסדיך כי מעולם המה, אל תזכור לנו עונות ראשונים מהר יקדמונו רחמך כי דלוננו מאד, קומה עזרתה לנו ופדנו למען חסדך, יהי חסדך י-י עלינו כאשר יחלנו לך, אם עונות תשמר י-י מי יעמוד, כי עמך הסליחה למען תורא, י-י הושיעה המלך יעננו ביום קראנו, כי הוא ידע יצרנו זכור כי עפר אנחנו, עזרנו א-להי ישענו על דבר כבוד שמך והצילנו וכפר על חטאתינו למען שמך. וכן נהגו העם להתחנן אחר סדר היום בתחנונים אלו: י-י א-להי אברהם יצחק וישראל אבותינו שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך והכן לבבם אליך, והוא רחום יכפר עון וגו', כי אתה י-י טוב וסלח ורב חסד לכל קוראיך, צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת, מי א-ל כמוך נושא עון ועובר על פשע, ישוב ירחמנו יכבוש עוונותינו וגו', ברוך י-י יום יעמס לנו הא-ל ישועתנו סלה, י-י צבאות עמנו משגב לנו א-להי יעקב סלה, י-י צבאות אשרי אדם בוטח בך, ברוך אדוננו ברוך בוראנו ברוך שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת על ידי משה רבינו וחיי עולם נטע בתוכנו, הרחמן יפתח לבנו לתלמוד תורתו ויתן בלבנו אהבתו ויראתו ותורתו לעשות רצונו ולעובדו בלבב שלם ובנפש חפצה, למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה, כן יהי רצון ורחמים מלפניך י-י א-להינו

---

שנחיה לשמור חקך בעולם הזה ולימות המשיח כדי שנזכה ונירש טוב לחיי העולם הבא,  
למען יזמרך כבוד ולא ידום י-י' א-להי לעולם אודך, יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך  
י-י' צורי וגואלי.

## א-ל ארך אפים

In prior to the opening of the ארון for קריאת התורה, we choose between reciting one of the following two paragraphs of וידוי:

<p>מנהג אשכנז וביהם ופולין קטן<sup>1</sup></p> <p>א-ל ארך אפים ורב חסד ואמת, אל באפך</p> <p>תוכיחנו.</p> <p>חוסה יי על עמך, והושיענו מכל רע.</p> <p>חוסה יי על ישראל עמך, והצילנו מכל רע.</p> <p>חטאנו לך אדון, סלח נא כרוב רחמך, א-ל.</p>	<p>מנהג פולין גדול<sup>2</sup></p> <p>א-ל ארך אפים ומלא רחמים, אל תסתר</p> <p>פניך ממנו.</p> <p>חוסה יי על ישראל עמך, והצילנו מכל רע.</p> <p>חטאנו לך אדון, סלח נא כרוב רחמך, א-ל.</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

That we do not recite both paragraphs is a recent innovation. Many ancient sources refer to both paragraphs being recited:

מנהג מרשלייאה תפילה לימות החול עמוד 101-שישלים נופל על פניו הוא וכל העם ואומר תחנה. ומוסיף החזן י-י א-להי ישראל שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך' והעם עונים אחריו. ואומר תחנה אחרת ואחר כך עומד ואומר 'ואנחנו לא נדע' ואחר כך אומר קדיש קצר. ופותח החזן 'א-ל ארך אפים ורב חסד ואמת אל באפך תוכיחנו. חוסה י-י על ישראל עמך הושיענו מכל רע. חטאנו לך אדון סלח נא כרוב רחמך א-ל. א-ל ארך אפים מלא רחמים אל יסתר פניך ממנו. חוסה' וכו'.

ספר אבודרהם דיני קריאת התורה ד"ה ואחר שמסיים-ואחר שמסיים והוא רחום נופלין על פניהם בדרך שאמרנו למעלה. ואומר תחנה ה' אלהי ישראל שוב מחרון אפך וגו' ואומר אבינו מלכנו וכו' ואומר ואנחנו לא נדע וגו' ואח"כ עומד ש"צ ואומר קדיש עד לעילא. ואומר א-ל ארך אפים ורב חסד ואמת פסוק הוא (שמות לד, ו). אל באפך תוכיחנו על שם (ע"י תה' ו, ב) ה' אל באפך תוכיחנו. חוסה ה' על ישראל עמך ע"ש (יואל ב, יז) חוסה ה' על עמך. והושיענו מכל רע ע"ש (ירמיה לא, ז) הושע ה' את עמך. חטאנו לך ע"ש (יהושע ז, יא) חטא ישראל. אדון סלח נא כרוב רחמך אל ע"ש (במדבר יד, יט) סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך. וע"ש (תה' נא, ג) כרוב רחמך מחה פשעי. אל ארך אפים מלא רחמים אל תסתר פניך ממני על שם (תה' כז, ט). אל תסתר פניך. חוסה ה' על ישראל עמך וכו'. והצילנו מכל רע על שם (שם כב, כא). הצילה מחרב נפשי.

Why recite two versions of the same prayer?

ספר כלבו סימן יט'-ואחר כך פותח ואומר א-ל ארך אפים, ואומר תחלה והושיענו והשני

1. According to a map in the Encyclopedia Judaica, Volume 13, page 714, 1972 edition, Lesser Poland included the southern end of Poland, bordering Austria and Hungary, including Galicia and the cities of: Cracow, Lemberg, Lublin, Chelm and Bilesk.
2. The map cited to above portrays Greater Poland as including the Northwest portion of Poland bordering Prussia and Silesia and including the cities of Danzig, Kulm (Chelmno), Pozman, Plock, Warsaw and Wielun.

והצילנו, והטעם כי בתחלה מבקשים על הגאולה מהגלות והיא הישועה השלמה, ואחר כך מבקשים רחמים כי גם תוך זמן היותנו בגלות יצילנו מכל רע ומצרות האויבים וגזירותם.

The לבוש התכלת refers to the custom to recite one paragraph or the other:

לבוש התכלת הלכות תפלה סימן קלד', א'–ואומרים הבט וכו', זרים וכו', חוסה וכו', קולינו וכו', עזרינו, חצי קדיש, א–ל ארך אפים. ביש מקומות נוהגים לומר שני א–ל ארך אפים, באחד הושיענו מכל רע ובשני הצילנו כל רע ונראה לי שמנהג נכון הוא, כי פירוש הושיענו שיושיענו מן הצרה שאנחנו בה עתה, והצילנו פירוש שלא יפגע בנו עוד פגע רע אחרת.

The אליה זוטא confirms that in some locations the practice was to recite only one paragraph:

אליה זוטא–ובפראג נוהגין לומר והושיענו לחוד.

What is the origin of the practice to recite both paragraphs? The practice evolved. Initially, the paragraphs were recited first by the שליח ציבור and then the congregation.

מחזור ויטרי סימן צג' ד"ה בשיני ובחמישי–ואומר שליח ציבור: א–ל ארך אפים ורב חסד ואמת אל באפך תוכיחני ואל בחמתך תיסרינו חוסה י–י על ישראל עמך והושיענו מכל רע חטאנו לך סלח נא כרוב רחמך א–ל. ועונין הציבור: א–ל ארך אפים מלא רחמים אל תסתר פניך ממנו חוסה י–י על ישראל עמך והצילנו מכל רע חטאנו לך אדון סלח נא כרוב רחמך א–ל.

When the practice to recite the paragraphs responsively stopped, congregations began reciting both paragraphs. Then congregations began choosing between the two paragraphs.

The רוקח provides us with a deeper understanding of the differences between the versions:

פירושי סידור התפילה לרוקח [עג] א–ל ארך אפים–א–ל ארך אפים מתחיל בא–ל ומסיים בא–ל, לומר ומתחילה ועד סוף עמהם. ובשני וחמישי שחל בהן יום מילה אעפ"י שאין אומרים תחנון אומרים א–ל ארך אפים, וכן בר"ח ואסרו חג וט' באב ובערב יו"ט... ואל יאמר בא–ל ארך אפים "ישראל" ואז לא תמצא כ"ד תיבות, כנגד הרבה כ"ד יסודות. אין רוח חכמים נוחה מצרפתים שמוסיפים כאן תיבה אחת ואומרים חוסה ה' על "ישראל" עמך, שהרי אין בא–ל ארך אפים כי אם כ"ד תיבות נגד כ"ד ספרים, לפי שהוא תכף לנטילת ספר תורה יסדו בה כ"ד תיבות, לומר רבוננו של עולם אם עברנו על תורתך שהיא בכ"ד ספרים סלח נא כרוב רחמך א–ל, וכנגד כ"ד שעות ביום ובלילה, לומר אם עברנו על תורתך בכל כ"ד שעות של יום ולילה סלח נא א–ל בזכות תורה שיש בה כ"ד ספרים... ומתחילין בא–ל ארך ומסיימין בא–ל ארך, כנגד ב' א–ל קנא בדברות ראשונות ואחרונות, מי שעובר על עשה ועל לא תעשה.

3. This may be the reason that an additional וידוי was added on Mondays and Thursdays.

4. One of the differences between the two versions found in our סידורים.

## TRANSLATION OF SOURCES

**ספר אבודרהם דיני קריאת התורה ד"ה ואחר שמסיים** -After completing the recital of V'Hu Rachum, it is customary to fall on one's face as we discussed above. Then they say the supplication: Hashem Elokei Yisroel Shuv Mai'Charon Apecha etc. Then they say: Aveinu Malcheinu etc. And then they say: V'Anachnu Lo Naida and then the prayer leader stands and recites Kaddish until the word: L'Aila. Then they say: Kail Erech Apyim V'Rav Chesed V'Emes. This is a verse found in Shemos 34, 6. Al B'Apcha Tochichaini represents the verse: (Tehillim 6, 2) Hashem Al B'Apcha Tochichaini. Chusa Hashem Al Yisroel represents the verse: (Yoel 2, 17) Chusa Hashem Al Amecha. Hoshi'Ainu Mi'Kol Rah represents the verse: (Yirmiyahu 31, 7) Hosha Hashem Es Amecha. Chatanu Lach represents the verse: (Yehoshua 7, 11) Chata Yisroel. Adon Silach Nah K'Rov Rachamecha represents the verse: (Bamidbar 14, 19) Selach Nah L'Avon Ha'Am Ha'Zeh K'Godel Chasdecha and the verse: K'Rov Rachamecha Michei Pish'Ei. Kail Erech Apyim Malai Rachamim Al Taster Panecha Mimeni represents the verse: (Tehillim 27, 9) Al Taster Panecha. Chusa Hashem Al Yisroel Amecha etc. V'Hatzilainu Mi'Kol Rah represents the verse: (Tehillim 22, 21) Ha'Tzilah Mai'Cherev Nafshei.

**ספר כלבו סימן יט'** -Then he begins and says: Kail Erech Apyim and then says first: V'Hoshiainu and then second, V'Hatzilainu. We do this because at first we ask for redemption from exile; that is a request for the final redemption. Then we ask for compassion for the time we are spending in exile; that G-d should protect us from all danger and from oppression by our enemies and their decrees.

**לבוש התכלת הלכות תפלה סימן קלד', א'** -We recite: Ha'Bet etc., Zarim etc., Chusa etc., Koleinu etc., Ezrainu, Half Kaddish and then Kail Erech Apyim. There are locations that are accustomed to recite two versions of the Kail Erech Apyim prayer; in one version they say: Hoshi'Ainu Mi'Kol Rah and in the second version, Hatzilainu Mi'Kol Rah. It appears to me that their custom is the correct practice to follow because the definition of the word: Hoshi'Ainu is that G-d should protect us from the difficulties we are experiencing at the present time while the word: V'Hatzilainu means that we should not suffer from any difficulties in the future.

**אליה זוטא** -In Prague, it is the practice to recite only that paragraph of Kail Erech Apyim that contains the word V'Hoshiainu.

**מחזור ויטרי סימן צג' ד"ה בשיני ובחמישי** -The prayer leader recites: Kail Erech Apyim V'Rav Chesed V'Emes Al B'Apcha Tochichainu V'Al B'Chahamascha Ti'Yasreinu Chusah Hashem Al Yisroel Amecha V'Hoshiainu Mi'Kol Rah Chatanu Lecha Selach Nah K'Rov



Rachamecha Kail. The congregation then answers: Kail Erech Apayim Ma'Lei Rachamim Al Taster Panecha Mimeni. Chusah Hashem Al Yisroel Amecha V'Hatzilainu Mi'Kol Rah Chatanu Lecha Adon Selach Nah K'Rov Rachamecha Kail.

**פירוש סידור התפילה לרוקה [עג] א-ל ארך אפים** -The prayer: Kail Erech Apayim begins with G-d's name (Kail) and ends with G-d's name to teach that G-d is with us from the beginning to the end. When a circumcision is taking place on a Monday or on a Thursday even though Tachanum is not recited, they should say: Kail Erech Apayim; the same is true for Rosh Chodesh, the day after a holiday, Tisha B'Av and Erev Yom Tov. . . one should not say within the prayer: Kail Erech Apayim the word: Yisroel because then the prayer has more than 24 words and the number 24 represents many important concepts in Judaism. The French are not acting scholarly in their practice of adding the word: Yisroel and saying: Chusa Hashem Al "Yisroel" Amecha. The prayer: Kail Erech Apayim is meant to consist of 24 words representing the 24 books of Tanach. Since the prayer is recited just before taking out the Sefer Torah, it was composed with 24 words. We are saying the following: G-d, if we transgressed any part of Your Torah which is found in 24 books, please forgive us, G-d, with Your utmost compassion. The 24 words also represent the 24 hours in the day and night. This is similar to saying: If we transgressed any part of Your Torah during the last 24 hour period, forgive us G-d in the merit of the Torah that was written in 24 books . . . We begin the prayer of Kail Erech Apayim with the name of G-d (Kail) and end with the same name of G-d (Kail). This represents the appearance of the words: Kail Kanah in the first and second set of Ten Commandments. The duplication was meant to include those who violate a positive commandment and those who violate a negative commandment.

## *Based On What Holiday was חנוכה Modelled?*

While commenting on 'משנה כג' of מגילת תענית Professor Ben Zion Lurie in his book on חנוכה sets out to uncover the earliest reason for establishing the holiday of חנוכה. Based on the language of 'משנה כג' of the מגילה he concludes that the holiday was initially established to celebrate the חנכת המזבח. During the course of arriving at his answer, he notes that in his opinion, חנוכה is modelled on חג הסוכות. I present to you the משנה and commentary on the משנה<sup>5</sup> and the sources on which Professor Lurie relied in finding that חנוכה is modelled on חג הסוכות.

### משנה כג'

בעשרין וחמשה ביה חנכת תמניא יוין די לא למספד

Hebrew Translation: בעשרים וחמשה בו חנוכה שמונת ימים שלא לספוד

גמרא. מפני שנכנסו יוונים להיכל, טמאו כל השמנים שבהיכל, ולא היה להם שמן להדליק בבית המקדש, וכשגברו בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו שמן, אלא פך אחד שהיה מונח בחותמו של כהן גדול שלא נטמא, ולא היה בו להדליק אלא יום אחד, ונעשה בו נס והדליקו ממנו את הנירות שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום שמונת ימים טובים בהלל ובהודאה. ומה ראו לעשות חנוכה זו שמונת ימים, והלא חנוכה שעשה משה במדבר לא עשה אלא שבעת ימים, שנאמר ומפתח אהל מועד לא תצא שבעת ימים וגו' (ויקרא ח', לג') ואומר ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו וגו' (במדבר ז', יב'), ושביעי שבת הקריב אפרים; וכן מצינו בחנוכה שעשה שלמה המלך שלא עשה אלא שבעת ימים, שנאמר כי חנכת המזבח עשו שבעת ימים והחג שבעת ימים (דברי הימים ב', ז', ט'), ומה ראו לעשות חנוכה זו שמנה ימים, אלא בימי מלכות יון שנכנסו בית חשמונאי להיכל, ובנו המזבח ושדוהו בשיד ותקנו בו כלי שרת, והיו מתעסקים בו שמנה ימים. ומה ראו להדליק את הנירות, אלא בימי מלכות יון שנכנסו בית חשמונאי להיכל, ושמנה שפודים של ברזל היו בידם, וחפום בעץ והדליקו בהם את הנירות, והיו מתעסקים בהם כל שמנה. ומה ראו לגמור בהם את ההלל. אלא ללמדך שכל תשועה ותשועה שהקדוש ברוך הוא עושה להם לישראל, הן מקדימין לפניו בהלל ובשבח ובהודאה, כעניין שנאמר ויענו בהלל ובהודות לה' כי טוב וגו' (עזרא ג', יא'), ואומר לה' הישועה על עמך ברכתך סלה (תהילים ג', ט'). מצות נר חנוכה נר אחד איש וביתו, והמהדרין – ניר לכל נפש ונפש. והמהדרין מן המהדרין, בית שמאי אומרים: יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך פוחת והולך; ובית הלל אומרים: יום ראשון

5. גמרא Professor Lurie entitles the commentary:

מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך. שני זקנים היו בצידן אחד עשה כדברי בית שמאי ואחד כדברי בית הלל. זה נותן טעם לדבריו וזה נותן טעם לדבריו, זה אומר כפרי החג וזה אומר מעלין בקודש ואין מורידין. מצות הדלקתה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן שוק, ומצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, ואם היה דר בעליה מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים, ואם מתירא מן הלצים מניחה על פתח ביתו מבפנים, ובשעת סכנה מניחה על שולחנו ודיו.

The primary source upon which Professor Lurie bases his opinion that חנוכה is modelled on חג הסוכות is ספר מקבים, a part of the Apochrypha:

מקבים א', ד', נב'—וישכמיו בבקר בחמשה ועשרים לחדש התשיעי הוא חדש כסלו בשמונה וארבעים ומאה שנה. נג'—ויקריבו קרבן על פי התורה על מזבח העולה החדש אשר עשו. נד'—בעת וביום אשר טמאוהו הגוים בעצם היום ההוא נחנך בשירים ובנבלים ובכנורות ובמצלותים. נה'—ויפלו כל העם על פניהם ויתפללו ויברכו לשמים אשר הצליח להם. נו'—ויעשו את חנכת המזבח ימים שמונה ויקריבו עולות בשמחה ויקריבו זבח שלמים ותודה. נז'—ויפארו פני ההיכל בעטרות זהב ובמשבצות ויחנכו את השערים והלשכות ויעשו להם דלתות ותהי שמחה גדולה בעם מאוד ותסר חרפת גוים. נח'—ויקים יהודה ואחיו וכל קהל ישראל להיות ימי חנוכת המזבח נעשים במועד שנה בשנה ימים שמונה מיום חמשה ועשרים לחדש כסלו בשמחה וגיל.

מקבים ב', י', א'—ומקבי ואשר אתו שבו ויכבשו בעזרת ה' מנהיגם את המקדש ואת העיר. ב'—ואת המזבחות אשר נבנו על הכר בידי הנכרים וגם את יראתם הרס. ג'—וכמהרם את המקדש עשו מזבח אחר ואבנים משלהבות ויוציאו אש מהן ויביאו קרבות כעבר שנתים ויעשו קטרת ונרות וישימו את לחם הפנים. ד'—ואחרי עשותם כל אלה התנפלו לפני ה' ויתחננו לבלתי הביא עליהם רעות כאלה עוד ובשובם לחטא ייסרם ברחמיו ואל יתנם עוד בידי מחרפים ועמם זרים. ה'—וביום אשר טמא המקדש בידי נכרים ביום ההוא היה מהור המקדש בעשרים וחמישי בחדש ההוא הוא כסלו. ו'—ויחגו את שמונת הימים בשמחה כחג הסוכות בזכרם את רעותם לפני זמן מה בחג סוכות בהרים ובמערות כחיות השדה. ז'—ועל כן בענפי עץ עבות ובענפי הדר ובכפות תמרים בידיהם הודו לאשר הצליח בידם לטהר את מכונו. ח'—ובדעת כולם נמנו וקבעו לכל עם היהודים לחג מדי שנה בשנה את הימים האלה.

That חנוכה is modelled on חג הסוכות is not far fetched. It begins with the fact that both holidays run for eight days. That we recite the complete הלל on each day of חנוכה but not on each day of פסח may have been based on חנוכה being modelled on חג הסוכות. More importantly, חג הסוכות is the holiday in which the מזבח played a central role:

# להבין את התפלה

מסכת סוכה, פרק ד', משנה ה' – מצות ערבה כיצד, מקום היה למטה מירושלים, ונקרא מוצא. יורדין לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה, ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח, וראשיהן כפופין על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו. בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת, ואומרים, אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא. רבי יהודה אומר, אני והו הושיעה נא. ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים. בשעת פטירתן, מה הן אומרים, יופי לך מזבח, יופי לך מזבח. רבי אליעזר אומר, ליה ולך, מזבח. ליה ולך, מזבח:

Note that what was recited while performing the הקפות on סוכות is fitting to recite upon winning a military victory.

The question that is not answered by ספר המקבים is the following: did they celebrate חג הסוכות after winning their military victory because they were creating a holiday that was to be modelled after חג הסוכות or were they celebrating חג הסוכות simply because it was the holiday closest in time to when the military victory took place and they were celebrating חג הסוכות as תשלומים, to make up for not celebrating it at its correct time.

That חג הסוכות is modelled on חנוכה may explain the following משנה:

משנה מסכת ביכורים פרק א' משנה ו' – מעצרת ועד החג מביא וקורא; מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא; רבי יהודה בן בתירא אומר מביא וקורא.

The משנה contains a difficult concept. Why did חז"ל choose to give חנוכה a role to play in fulfilling the מצוה of ביכורים when it was a holiday that was established only two hundred years before the destruction of the Second המקדש. What was the rule before חנוכה was established. The answer may be that חנוכה was allowed to play a role in fulfilling the מצוה of ביכורים because חנוכה was modelled on חג הסוכות.

## הוצאת התורה

Tracing the history of הוצאת התורה leaves many unanswered questions. Some questions concern the layout of ancient synagogues. Where was the ספר תורה situated when it was removed for קריאת התורה? Where was the ספר תורה taken to be read? Some questions concern the service. What was recited as the תורה was carried? Did the congregation sit or stand? The גמרא refers to a תיבה and not to an ארון קודש. Do the two terms describe the same object? סדר רב עמרם גאון provides little guidance because he refers to both an ארון and to a תיבה. He does not describe where the שליח ציבור took the ספר תורה nor does he indicate whether the congregation stood or remained seated:

סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי ד"ה ופותחין הארון ופותחין הארון ואומר כי גדול אתה ועושה נפלאות אתה א-להים לבדך. אחד א-להינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו. ונוטל ספר תורה מן התיבה ואומר גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו. ועונין הצבור: רוממו ה' א-להינו והשתחוו לה' קדשו כי קדוש ה' א-להינו. ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו. ואומר שליח צבור: כי שם ה' אקרא הבו גדל לא-להינו. יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. ממזרח שמש ועד מבוא מהולל שם ה'. מהולל אקרא ה' ומאויבי אושע. ויאמר: מסוף העולם ועד סופו ה' א-להינו א-להי ישראל מלך, ומלכותו בכל משלה. הוא ימלוך עלינו לעולם, ואמרו כל העם אמן. הכל הבו גודל לאלהינו ותנו כבוד לתורה. כהן קרב, כהן פלוני בר פלוני הכהן. ואם אין שם כהן אומר: ישראל קרב, ישראל. ועונין הצבור. תורת ה' תמימה משיבת נפש. עדות ה' נאמנה מחכימת פתי. פקודי ה' ישרים משמחי לב. מצות ה' ברה מאירת עינים. ה' אחד א-להים לישראל. ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום.

The מחזור ויטרי is equally inconclusive:

מחזור ויטרי סימן צג' ד"ה בשיני ובחמישי ופותח התיבה ונוטל ספר תורה. ואומר פסוק זה ויש בו ו' תיבות כנגד ו' צעדים שצעדו נושאי ארון ברית י-י שנאמר: ויהי כי צעדו נושאי ארון י-י ששה צעדים ויזבח שור ומריא. כך מצינו: גדלו לי-י אתי ונרוממה שמו יחדיו: ועונין הציבור שני מקראות הללו: רוממו י-י א-להינו והשתחוו לה' קדשו כי קדוש י-י א-להינו. ונושא ס"ת על מגדל עץ העשוי לכך. ומגלה ס"ת ואומר: תגלה ותראה מלכותו עלינו במהרה ובזמן קרוב וירחם פליטתינו ופליטת כל עמו בית ישראל לחן לחסד ולרחמים ואמרו כל העם אמן. ופותח ס"ת ואומר: הכל הבו גודל לא-להינו ותנו כבוד לתורה כהן קרב עמוד ר' פלוני בר' פלוני הכהן. ואם אין שם כהן אומר: אין כהן, ישראל קרב עמוד ר' פלוני בר' פלוני במקום כהן. והציבור עונין: ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו: תורת י-י תמימה משיבת נפש עדות י-י נאמנה מחכימת פתי פיקודי י-י ישרים משמחי לב מצות י-י

ברה מאירת עינים: י-י עוז לעמו יתן י-י יברך את עמו בשלום: הא-ל תמים דרכו אמרת י-י צרופה מגן הוא לכל החוסים בו: אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד: דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום: עץ חיים למחזיקים בה ותומכיה מאושר: ואומר כי בי ירבו ימך ויוסיפו לך שנות חיים: ואתם הדבקים בי-י א-להיכם חיים כולכם היום: וקורא כהן . . .

תיבה The ספר תורה does provide some additional details. The ספר תורה was kept in a מגדל עץ העשוי לכך; a wooden platform made for that purpose. The ספר תורה was then revealed: ומגלה ס"ת and the congregation responded by reciting verses. The ספר תורה was then opened; הכל הבו גודל לא-להינו ותנו כבוד. The following was then recited: ופותח ס"ת ואומר The ספר תורה does not disclose whether the congregation sat or stood during this ceremony. If both the תיבה and the מגדל עץ were in an area separate from the congregation, the congregation would not need to stand: שולחן ערוך יורה דעה סימן רמב' סעיף יח'-אם קראו לרבו לקרות בתורה בצבור, אינו צריך לעמוד כל זמן שרבו עומד. הנה: וכן כשהרב עומד למעלה בבית, והתלמיד על הקרקע, אין צריך לעמוד לפניו. אפילו כשהספר תורה על הבימה, אין צבור שבבהכ"נ צריכים לעמוד, דהספר ברשות אחרת (ב"י בשם תשובת הרשב"א).

It is only when the ספר תורה is moving through the congregation that the congregation must stand:

שולחן ערוך יורה דעה סימן רפב סעיף ב-הרואה ספר תורה כשהוא מהלך, חייב לעמוד לפניו, ויהיו הכל עומדים עד שיעמוד זה שמוליכו ויגיענו למקומו, או עד שיתכסה מעיניהם.

Adding to the uncertainty is the following:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מט'-אנשי מזרח מכבדין את התורה בכניסה, ובני ארץ ישראל בכניסה ויציאה, כתורה וכהלכה, שנאמר: ויפתח עזרא הספר לעיני כל העם וכפתחו עמדו כל העם (נחמיה ח', ה').

Professor Mordechai Margulies in his book on ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב defines the term: מכבדין את התורה as "standing." In ארץ ישראל it was the custom to stand both when the ספר תורה was removed from the ארון and when it was replaced, based on the words in the verse: וכפתחו עמדו כל העם. In בבב' the פסוק was interpreted differently: תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לט' עמ' א'-אמר רבא בר רב הונא: כיון שנפתח ספר תורה, אסור לספר אפילו בדבר הלכה, שנאמר: (נחמיה ח', ה') וכפתחו עמדו כל העם, ואין עמידה אלא שתיקה, שנאמר: (איוב לב) והוחלתי כי לא ידברו כי עמדו לא ענו עוד. ר' זירא אמר רב חסדא, מהבא: (נחמיה ח) ואזני כל העם אל ספר התורה.

We will close with a question for Professor Margulies. Given his interpretation, why in בבב' did the congregation stand when the ספר התורה was returned to the ארון?

## TRANSLATION OF SOURCES

**סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי ד"ה ופותחין הארון** -They open the Oron and say: Ki Gadol Ata . . . Echad Elokeinu . . . He takes the Torah scroll from within the Oron and says: Gadlu La'Ashem Iti . . . and the congregation answers: Romimu Hashem Elokeinu . . . Hashem Hoshi'Ah Ha'Melech . . . And the Prayer Leader says: Ki Shem Hashem . . . Yihei Shem Hashem Mivorach . . . Mi'Mizrach Shemesh V'Ad . . . Mihullal Ekra La'Shem . . . and he says: Mi'Sof Ha'Olam V'Ad . . . Hu Yimloch Aleinu . . . Ha'Kol Havu Godel . . . Kohen Krav . . . If there is no Kohain present, he calls out: Yisroel come, Yisroel. The congregation responds: Toras Hashem Temimia . . . Eidus Hashem Ne'Emana . . . Pikudei Hashem Yisharim . . . Miztvas Hashem Barah . . . Hashem Echad Elokim . . . Hashem Oz L'Amo . . .

**מחזור ויטרי סימן צג' ד"ה בשיני ובחמישי** -He opens the Ark and removes the Sefer Torah. He then says the following verse. The verse contains six words to commemorate the six steps taken by those who were carrying the Tabernacle of G-d as it is written: And as the carriers of the Tabernacle finished walking six steps, they brought sacrifices of bulls and fat cows (Shmuel 2, 6, 13). The verse containing six words is the following: Gadlu L'Ashem Iti . . .and the congregation answers with the following two verses: Romimu Hashem Elokeinu . . . He then carries the Sefer Torah on a wood platform made for that purpose. He then reveals the Sefer Torah and says: S'Galeh V'Sai'Ra'Eh Malchuso . . . He then opens the Sefer Torah and says: Ha'Kol Havu Godel . . . Kohain Krav . . . and if no Kohain is present he says: Ain Kohain, Krav Amod, Rav Ploni . . . The congregation answers: Baruch Sh'Nasan Torah . . . Toras Hashem Temima . . . Hashem Oz L'Amo . . . Ha'Ail Tamimim Darko . . . Orech Yamim B'Yimino . . . Dra'Checha Darchei No'Am . . . Eitz Chaim La'Machazikim Bah . . . V'Omer Ki Bi . . . V'Atem Hadbeikim B'Ashem . . . and Calls: Kohain.

**שולחן ערוך יורה דעה סימן רמב' סעיף יח'** -If a person's teacher is called for an aliya, he does not have to stand for as long as his teacher stands. Ramah: The same rule applies if the teacher is standing on an upper level and the student is on the ground floor, the student does not have to stand while the teacher is standing. Even when a Sefer Torah is on the Bimah, the congregation in the synagogue is not required to stand because the Sefer Torah is in its own area.

**שולחן ערוך יורה דעה סימן רפב' סעיף ב'** -If one sees a Sefer Torah that is being transported, one must stand opposite it. All should remain standing until it is no longer being transported and until it reaches its destination or until it is no longer visible to him.

**ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מט'** -The people living in Babylonia honor the Torah when it is being returned to its place. The people living in Israel honor the Torah when it is being returned to its place and when it is removed from its place. They do so following the Torah and Halacha, as it is written: Ezra opened the Torah Scroll in front of the Jewish people. As he opened it, those who were congregated stood.

**תלמוד בבלי מסכת סוטה דף למ' עמ' א'** -Rava son of Rav Huna said: Once a Sefer Torah is opened, it is not permitted to speak, even matters of Halacha as it is written: (Nehemia 8, 5) As he opened the Sefer Torah, the people stood. The word: stood in that context means: were silent, as it is written: (Job 32, 16) And shall I wait because they do not speak, because they stand there and answer no more. Rav Zeira said in the name of Rav Chisdah, said: from here: (Nehemiah 8) the ears of all the people were focused on the Sefer Torah.



## SUPPLEMENT

### The Furnishing of the Synagogue

*An Excerpt from Jewish Liturgy: A Comprehensive History by Ismar Elbogen*  
pages 359-362

#### § 50 The Furnishing of the Synagogue

(1) The inner furnishings of the synagogue were at first very simple, consisting only of a single object: the shrine containing the Torah scrolls. Like Noah's ark, this is called **תיבה** (M. Ta. 2:1, Meg. 3:1), more fully **תיבה של ספרים** (T. Yad. 2:12), Aramaic **תיבותא** (Y. Ber. 5:4, 9c), Greek **βιβλιοθήκη** (LXX Gen. 6:14). The ark was made of wood; when it wore out, a new one was built out of the undamaged remains (B. Meg. 26b). It was portable, and was carried out to the marketplace for prayer assemblies on fast days (M. Ta. 2:1). It probably stood in place in the synagogues only during the service, and at other times behind a curtain in a side room. The most ancient synagogues did not have a "sanctuary," but the direction of prayer was determined by the place where the ark stood. The precentor stood before it (§53), and the biblical scrolls lay on it when being read. The word **תיבה** later came to mean the place where the precentor stood, but it continued long in use as the term for the shrine, especially in Babylonia. Thus we find it in Amram, and from there it was taken over into *Vitry*. [353] In the Tosefta (Meg. 4:21), the place where the Scriptures are kept is called **קדש**, "Sanctuary." It may be that this term already denotes the niche in the wall known in the church as *apse* and in the mosque as *mihrab*, and which is found in the ruins of Khorazin and Hammam-Lif. Or perhaps **קדש** is merely short for **ארון הקדש**, as the ark is called to this day. **ארון** is the biblical name for the ark of the covenant; hence, in popular usage, the ark was called **ארנא**. At the end of the second century the use of this designation was declared a capital sin (B. Shab. 32a), but this did not prevent the Palestinian Talmud from regularly calling the ark **ארנא** (without qualification). The expression **ארון** continued in later usage among Italian, French, and German Jews, to some extent alongside **תיבה**, while among Spanish and Oriental Jews the usual word was **היכל**, which in the Solomonic Temple designated the sanctuary.

In the oldest Roman synagogues of Germany, the ark was still in the form of a niche built into the wall. Because the Torah scrolls were damaged by the moistness of the walls, wooden boxes were introduced, and these came to be so customary that by 1200 the ark

built into the wall was no longer known. Later the ark was also made of marble. The "Holy Ark" stood by the wall facing Jerusalem and it determined the orientation of the synagogue. But in some synagogues in the East -- for example, in Constantinople -- the ark was set on the south or north side, and therefore the eastward orientation was not adhered to even during prayer. Later, the emigre rabbis from Spain decided to place the precentor's desk on the eastern side, so that the congregation no longer faced the ark during prayer. In general, however, the ark continued to stand on the eastern side, and only in modern times can a few rare exceptions be cited.

The ark was, according to the Talmud, sheltered by a baldachin (כילה, *Y. Meg. 3:1, 73d*) or a curtain (פריסא, *B. Meg. 26b*); the latter was taken down and used as a mat under the scroll when it was laid on the reading desk (לווחין, *Y. Meg. 3:1, 73d* or לווחות, *B. Meg. 32a*). The ark was elevated, so that one had to ascend to it by a few steps; the Zohar even saw to it that their number was stipulated. The greatest care was expended on the architectural execution of the ark from earliest times. On some ancient glass vessels and in Roman catacombs one may see depictions of an ark with additional decorations and the doors standing open, with the interior divided by boards into compartments in which the scrolls lie. Sometimes only some of the compartments were used for biblical texts, while the other spaces were used for other things. Already in antiquity arks with figurative decorations can be found, flanked by doves bearing olive branches, or by lions; the decorative use of lions was long-lived. Even later the ark was the most highly decorated furnishing of the synagogue. Even in simple buildings, arks outstanding in their artistic execution are found. In famous buildings, like the Portuguese synagogue in Amsterdam or the synagogue of Florence, masterworks of architecture or cabinet-making were fashioned (see the illustrations in J.E. 2:110f.). For the decoration of the Holy Ark, some typical characteristics emerged. As a rule the upper part shows the two tablets of the Law, which, however, is not attested before the seventeenth century. The ark itself is covered with a curtain (פרכת), which in Ashkenazic congregations is found in front of the doors, and in Sephardic congregations, behind them. The curtains are artistically woven and embroidered, often with figurative representations, especially of lions. The permissibility of these gave rise to frequent halakhic discussion and debate.

**(2)** In the ark are found the Holy Scriptures. In ancient times, this meant scrolls of the Torah and Prophets, later of Torah scrolls alone. The Torah must be complete. In antiquity it was permitted to read even from a defective copy, but later this was prohibited as an inducement to the congregation to expedite the restoration of scrolls destroyed by violence or damaged through use. In antiquity the scrolls were wrapped in cloths (מטפהות) and placed in a bag (ziw); the cloths were often colorful ones, decorated with little bells. On the Joy of the Torah, it was customary to dress the Torah splendidly and to deck it out like a bride. In Babylonia crowns of gold, silver, or myrtle leaves were set on the scrolls, while in Spain and southern France they were adorned with elegant veils and women's ornaments. From these gradually developed the dressing of the Torah in decorative pieces (כלי קדש),

which is encountered with minor variations everywhere since the Middle Ages [in Ashkenazic congregations]. Both ends of the Torah scrolls are attached to wooden columns (עץ חיים) on which they may be rolled; the scroll is bound with a strip of cloth or wimple (מפה), and covered with a mantle (מעיל). On the mantle a breastplate (טס) is hung by a chain, after the manner of the breastplate of the high priest; it is usually adorned with figurative decorations and the tablets of the Law. Also hung on the scroll is a hand with outstretched index finger used to indicate the place to be read. On top of the wooden columns gleams a crown (כתר, עטרה) or a pair of pomegranates, which are mentioned in the Bible as decoration for the garments of the high priest. (תפוחים also רמונים). Not always are all the Torah's adornments used, but they are graduated according to the solemnity of the day; most congregations possess Torah ornaments in simpler and more costly versions to distinguish between weekdays, Sabbath, and festivals. The manner of their execution depends on the available means and taste. The good will to engage the best craftsmen for this work was never lacking. Since attention has again been drawn to these antique ritual objects, outstanding artistic productions have come to light.

(3) The ancient basilica ended in an elevated platform on which the judges sat. This is reproduced in the ancient synagogue as well, for to the ark is attached a platform, called בימה. In the Mishnah, בימה denotes the elevated platform that, for example, was erected for the king, when he would read Deuteronomy to the assembled people at the end of the Sabbatical year (M. Sota 7:7); the Greek word corresponds to the Hebrew מגדל, from which Ezra read the book of the Torah (Neh. 8:4). In the middle of the unusually big basilica in Alexandria there was a dais of this kind, from which the sexton signaled the congregation. This was why in many synagogues the dais for the reading of Scripture and the sermon was built in the middle. Maimonides, in fact, declares it a religious obligation to erect such a dais in the middle of the synagogue.

Others used the biblical מגדל for the place at which the reading was held, while yet others used the term employed in the Temple, דוכן; in each place a different term was used based on biblical or talmudic authority. In China the dais was called "the seat of Moses," for which the midrash offers the analogous קתדרת משה. For a German translation, Jacob Weil (ca. 1400) chose the church term altar (עלמאר). But the most widespread term, which is found already in Rashi's Talmud commentary, is *almemor* (*almemar*), a garbled form of the Arabic *al-minbar*, the speaker's platform in a mosque. On the dais there must be a table or desk for reading the Torah; this is called most simply כסא or שלהן, but often also תיבה. This last term was used with so many different meanings that scholars have difficulty distinguishing them; terminology fluctuated because synagogue construction varied. In the course of time we find several arrangements of the dais. The dais and precentor's desk may be separate, with the desk next to the steps leading up to the ark, and the dais next to the ark or in the middle of the room. Or they may be joined, with either both of them right next to the ark, or with the precentor's desk and the reading table in the middle of the

room. The position in the center was especially appropriate when the synagogue was large or consisted of several adjoining spaces, for then the precentor could be heard in every direction. Joseph Caro knew from his own experience of numerous synagogues in which the dais was not in the center but at one end; he considered this very practical for smaller rooms, and therefore avoided setting a rule for this matter in the *Shulhan 'arukh*. His glossator Moses Iserles, however, added Maimonides' precept verbatim; therefore, in Germany and Poland it was universally seen as a religious duty to erect an almemor in the middle of the synagogue for the reading of the Torah and for the recitation of certain prayers.

For the eye, the almemor was and still is the cynosure of the synagogue. They were usually made with high craftsmanship, often out of precious materials. Already in antiquity the use of marble for this purpose is reported. Furthermore, the solemn procession from the ark to the almemor and back was a thrilling sight. On the other hand, the erection of the almemor also caused certain intolerable problems. The dais occupied a great deal of room, preventing those whose place was behind it from seeing and hearing. In order to eliminate both problems, most modern synagogues have no almemor in the middle; thus, more room for seating is available for worshipers, and everyone has an unobstructed view of the precentor's desk and the ark. The new arrangement came up against considerable opposition, and had to be justified by numerous rabbinical opinions, but in view of its practicality it has come in nearly everywhere. In America, Germany, and Austria-Hungary, synagogues are only rarely built with the almemor in the middle, but rather the dais is placed directly before the steps leading up to the ark. On it stand the precentor's desk (also called עמוד) and the reader's table, with the former facing the ark and the latter, the congregation. In a few rare exceptional cases these are the same. Another furnishing of the dais, since ancient times, is a chair (כסא) or bench on which the person sits who holds the Torah while it is being rolled and awaiting its return to the ark. In ancient times the sermon was delivered from the dais, and in the Greek synagogues the speaker used a special platform; in recent times the platform is situated directly before the ark or, in individual cases, on a pillar by one of the side walls.

## ויהי בנסוע הארון

In last week's newsletter we noted what was recited by the שליח ציבור before הוצאת התורה according to סדר רב עמרם גאון:

סדר שני וחמישי ד"ה ופותחין הארון-ופותחין הארון ואומר כי גדול אתה ועושה נפלאות אתה א-להים לבדך. אחד א-להינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו.

We further noted that the מחזור ויטרי did not provide for any words to be recited before הוצאת התורה. It is therefore appropriate to ask: when did it become the custom to recite the הוצאת התורה before ויהי בנסוע הארון: פסוק?

מנהג מרשלייאה' תפילה לימות החול עמוד 101-ופותחין החזן הארון ואומר ויהי בנסוע הארון' וכו' (במדבר י, לה) ומוציא ספר תורה ואו' 'גדלו לי-י אתי' (תהלים לד, ד). ועונין הקהל 'רוממו י-י א-להינו והשתחוו להדום רגליו' (תהלים צט, ה), 'רוממו י-י א-להינו והשתחוו להדר קדשו' (שם ט), 'אין קדוש כי-י'.

It also appears in ספר המחכים<sup>2</sup>:

ספר המחכים ד"ה ושני וחמישי-ושני וחמישי אחר התפלה אומר והוא רחום, . . . והתקינו לאומרו ביומי דדינא ובהם קורא בתורה מתקנת נביאים הראשונים . . . שני וחמישי תקנו יותר משאר ימים שהם יומי דדינא ואפילו למעלה, ועזרא תיקן תלתא גברי ועשרה פסוקי כנגד עשרה אנשים, ובהוציאו ספר תורה מן הארון נכון לומר ויהי בנסוע הארון.

The שמחת on ויהי בנסוע הארון: פסוק does provide for the recital of the מחזור ויטרי:

אתה הראית לדעת: פסוק as part of the compilation of פסוקים that begins with the פסוק:

מחזור ויטרי סימן תי ד"ה לשמחת תורה- קודם שיוציאו ספר תורה: אתה הראית לדעת. כי י-י הוא א-להים אין עוד מלבדו: אין כמוך בא-להים י-י ואין כמעשיך: לעושה נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו: ואמרו הושיענו א-להי ישענו וקבצינו והצילנו מן הגוים להודות לשם קדשך ולהשתבח בתהילתך: יהי י-י א-להינו עמנו כאשר היה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו: מי כמוכה באלים י-י מי כמוכה נאדר בקודש נורא תהילות עושה פלא: י-י מלך י-י מלך לעולם ועד: י-י עוז לעמו יתן י-י יברך את עמו בשלום: יהי נא אמרינו לרצון לפני אדון כל: שמע ישראל י-י א-להינו י-י אחד: ויהי בנסוע הארון ויאמר

1. R. Moshe ben R. Shmuel was born ca. 1150. The nephew of R. Yitzchak ben R. Abba Mari of Marseilles (Ba'al Ha-Itur), R. Moshe served as the rabbi of Marseilles, in Provence. R. Moshe compiled the laws and customs of prayer in Marseilles, which were adapted largely from the similar compilation of Rav Amram Gaon. R. Moshe died ca. 1220. (Bar Ilan Judaic Library)

2. R. Nathan ben R. Yehuda, who belonged to a well-known family of French rabbis and halachic authorities, lived during the thirteenth century. He was apparently one of the students of R. Moses of Evreux (one of the later Tosafists), and studied with other French posekim. He corresponded with Rosh and Rashba, among others. (Bar Ilan Judaic Library)

משה קומה י-י ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך: קומה י-י למנוחתך אתה וארון עוזיך: כהניך ילבשו צדק וחסידיך רנן ירננו: בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך. שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד: מי הוא זה מלך הכבוד י-י עיוזו וגיבור י-י גיבור מלחמה: שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד: מי הוא זה מלך הכבוד י-י צבאות הוא מלך הכבוד סלה: פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים: כי מציון תצא תורה ודבר י-י מירושלם: ומוציאין ספרי תורות מן הארון.

The custom to recite the פסוק on שבת before הוצאת התורה is found here:

ספר כלבו סימן לז ד"ה ויסיים עד-ואחר כך מוציאין ספר תורה ואומרים ויהי בנסוע הארון וכו', וקורין ז' בסדר השבוע ומפטירין בהפטורה המסודרת.

The practice of reciting the פסוק on שבת may have begun as a result of the פסוק being part of the compilation of פסוקים that begins with: אתה הראית לדעת:

ספר אבודרהם שחרית של שבת ד"ה ישמח משה-והולך שליה ציבור להוציא ספר תורה ואומר בהליכתו (דברים ד, לה) אתה הראית לדעת ופסוקים מפוזרים. והטעם שנהגו לומר אתה הראית לדעת מפני שנאמר על קבלת התורה והתורה נתנה בשבת. (מ"א ה, נו) יהי ה' א-להינו עמנו וגו', שלמה אמרו על בנין הבית. קומה ה' למנוחתך וגו' כהניך ילבשו צדק וגומר בעבור דוד עבדך וגו' שאמרם שלמה כשהכניס הארון לבית קדשי הקדשים כשדבקו שערים זה בזה ולא יכלו להכניסו כדאיתא בפרק במה מדליקין (ל, ב) ובפ"ק דמועד קטן.

The practice of reciting the פסוק on Mondays and Thursdays before הוצאת התורה may have begun based on the following:

ספר אבודרהם מעריב של שבת ד"ה ערב שבת-ערב שבת נכנסין לבית הכנסת ומתפללין תפלת המנחה כשאר ימות החול אלא שאין נופלין על פניהם. ודע כי בערבי ימים טובים וביום מוצאיהם נוהגין שלא ליפול על פניהם לא בשחרית ולא במנחה וגם לאחר תפלת שחרית אין אומרים יענך ה' ביום צרה. ובמקום תפלה לדוד אומרים למנצח משכיל לבני קרח כאיל תערוג על אפיקי מים (תה' מב). ואם חלו ערביהם או מוצאיהם בשני ובחמישי אין אומרים תחנונים של שני וחמישי, וכשמוציאים ספר תורה אומר אתה הראית לדעת במקום א-ל ארך אפים.

Today it is our practice to recite the verses: ויהי בנסוע הארון and כי מציון תצא תורה before הוצאת התורה. The verses appear to be a condensed version of the compilation of verses that begin with the verse: אתה הראית לדעת. The words: ברוך שנתן תורה לעמו that follow appear to be misplaced because we recite the same words after the כהן is called for his עליה. Our analysis also explains the practice in נוסח ספרד on שבת ויום טוב to recite several פסוקים beginning with אתה הראית before הוצאת התורה.

## TRANSLATION OF SOURCES

101 מנהג מרשלייאה תפילה לימות החול עמוד -The Prayer Leader opens the ark and says: Va'Yihei B'Insoah Ha'Aron etc. and removes the Torah scroll and says: Gadlu La'Shem Iti. The congregation responds: Romimu Hashem Elokeinu etc.

ספר המהכים ד"ה ושני וחמישי -On Mondays and Thursdays after reciting Shemona Esrei, he says: V'Hu Rachum . . . They instituted the practice of reciting it on days on which the courts meet. On those days, the Torah is read, a practice instituted by the early prophets . . . Mondays and Thursdays were chosen because they are court days both in our world and in the heavenly world. Ezra instituted the practice that three men are called to the Torah and ten verses are read, each verse corresponding to one of ten men. When the prayer leader removes the Torah Scroll from the ark, he is correct in reciting the verse: Vayihe Binsoah Ha'Aron.

מהחזור ויטרי סימן תי ד"ה לשמחת תורה -Before removing the Sefer Torah, they recite the following verses: Ata Ho'Raisa La'Da'As . . . and they remove all the Torah scrolls from the ark.

ספר כלבו סימן לז ד"ה ויסיים עד -Afterwards, they remove the Torah scroll and say: Vayihe Binsoah Ha'Aron etc. They then call seven to read the portion of the week from the Torah and then read the appropriate Haftarah.

ספר אבודרהם שחרית של שבת ד"ה ישמח משה -The prayer leader proceeds to remove the Torah scroll and says as he carries the Torah: Ata Horaisah La'Da'As (Devarim 4, 35) and assorted verses. The practice to recite: Ata Horaisah La'Da'As was instituted because that the verse was said in connection with receiving the Torah and the Torah was given on Shabbos. The verse: (Melachim 1, 8, 57) Yihei Hashem Elokeinu Imanu etc. was said by King Shlomo concerning building the Beis Hamikdash. The verses: Kuma Hashem Lim'Nuchasecha etc. Kohanecha Yilbishu Tzedek etc. Ba'Avur Dovid Avdecha etc. were recited by King Shlomo when he was trying to bring the Aron into the Kodosh Ha'Kodoshim, but the gates were stuck together and they could not bring the Aron into the Beis Hamikdash as it is written in Maseches Shabbos, the chapter entitled: Ba'Meh Madlikim (30, 2) and in the first chapter of Maseches Mo'Ed Katan.

ספר אבודרהם מעריב של שבת ד"ה ערב שבת -On Erev Shabbos we enter into synagogue and recite Tephilas Mincha like on other days except that we do not recite Tachanun and we do not fall on our faces. Know that the same rule applies to the Erev Yom Tovim and the days after. It is our custom that we do not fall on our faces either in Tephilas

---

Schacharis or Tephilas Mincha. In addition we do not recite the chapter of Tehillim with the words: Ya'Ancha Hashem B'Yom Tzara in Tephilas Schacharis. Instead of reciting Tephila L'Dovid we recite: Laminatzeach Maskil L'vnei Korach (Tehillim 42). If the erev Yom Tovim or the days after fall on a Monday or a Thursday, we do not recite the supplications of Mondays and Thursdays. When the Torah is removed from the ark, we say: Ata Horaisa La'Da'As in the place of Ail Erech Apayim.



## SUPPLEMENT

### *VARIATIONS ON WHAT TO RECITE DURING הוצאת ספר תורה*

It is interesting to note the variations that still exist concerning what to recite upon הוצאת ספר תורה:

#### סידור ארם צובא-

פותחים את ההיכל וקודם הוצאת ספר תורה אומרים: גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו. רוממו ה' א-להינו והשתחוו להר קדשו כי קדוש ה' א-להינו. הכל תנו עוז לא-להים, ותנו כבוד לתורה. אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' א-להיו. צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבו:

מוציאין את ספר תורה ואומרים: ברוך הבא בתורת ה'.

#### סידור תפלת רפאל-סידור בנוסח קצת קהילות ספרדים (מכון אהבת שלום)

מוציאים ספר תורה ואומרים: ברוך המקום שנתן תורה לעמו ישראל, ברוך הוא. אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' א-להיו:

כשמוליכים ספר התורה לתיבה אומר החזן עם הקהל: רוממו ה' א-להינו והשתחוו להדם רגליו קדוש הוא. רוממו ה' א-להינו והשתחוו להר קדשו כי קדוש ה' א-להינו. אין קדוש כיה' אין בלתך ואין צור כא-להינו. כי מי א-לוא מבלעדי ה' ומי צור זולתי א-להינו. תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. עין חיים היא למחזיקים בה ותמכיה מאשר. דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום. שלום רב לאהבי תורתך ואין למו מכשול. ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. כי שם ה' אקרא הבו גדל לא-להינו. הכל תנו עוז לא-להים, ותנו כבוד לתורה:

#### נוסח תימן

ויחי בנסע הארץ ויאמר משה קומה ה' ויפצו איביך וינסו משנאיך מפניך: ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בגוים ה' מלך: ישמח הר ציון תגלנה בנות יהודה למען משפטיך: אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' א-להיו:

---

סדר התמיד : ... תפלות ... כמנהג קהלות קדושות ארבע ... במחוז וינישיין ה"ה  
ק"ק קארפינטראץ, ק"ק אויגנאון ק"ק לישלוח וק"ק קאואליאון ... / סדרתי ...  
אליהו כרמי ... במצות ... מרדכי כרמי ... (1766)

ומוציאים ספר תורה ואומר החזן בהוציאו-אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' א-להיו:  
יש קהילות שאומרים עוד: אברכה את ה' בכל עת תמיד תהלתו בפי. בה' תתהלל נפשי  
ישמעו ענוים וישמחו:

## INTRODUCTION TO בריך שמים

The paragraph beginning: בריך שמים is an excerpt from the זוהר-פרשת ויקהל. It is not found in סידורים that were published prior to the time of the אר"י. In order to understand the place of the בריך שמים as part of הוצאת התורה, it is necessary to read what precedes and what follows: בריך שמים in the זוהר. The translation of the זוהר as found in the Soncino Judaic Classics CD-ROM is presented here:

‘The prayer offered by the holy people on the Sabbath is of three parts, corresponding to the three Sabbaths, but being in essence only one. [Tr. note: i.e. the Sabbath of the Creation, the Sabbath on which the Torah was given, and the Sabbath of the Millennium.] Once the holy people enter the precincts of the Synagogue it is forbidden them to concern themselves with anything, even the requirements of the Synagogue, save words of thanksgiving and prayer and the study of the Torah; and whoever directs his mind to other and worldly matters profanes the Sabbath, and thus has no portion among the people of Israel. For such a one, two angels are appointed on the day of Sabbath, who proclaim, saying: “Woe to So-and-so who has no portion in the Holy One, blessed be He.” Hence it behooves the people to absorb themselves in prayer and songs and hymns to their Master, and in the study of the Torah. It is a day of the souls, a day in which the “bundle of the souls” is decorated by the praises offered to their Master. Hence on that day is recited the “Hymn of the Soul” which reads: “The soul of every living being shall bless Thy name, O Lord our G-d, and the spirit of all flesh...”, as that day subsists solely by the spirit and soul, and not by the body. Another hymn that concerns the mystery of day, of the sacred sun that illumines it, is “...who formest light<sup>2</sup>...”, to wit, the illuminating light which affords sustenance and light for all the hosts and heavenly Chariots and stars and constellations, and all those who exercise sway over the world. Then follows a Hymn of the universe, couched in the words, “G-d, the Lord over all works<sup>3</sup>...”, an alphabetical hymn which contains the mystery of the twenty-two sacred celestial letters which are decorated with a crown made of the Patriarchs and the holy heavenly Chariot. Opposite to them are the twenty-two little letters of the lower world which enter in the daily hymn that reads: “The God, the blessed One, great in knowledge<sup>4</sup>...”. Herein the alphabet ranges over single words in succession, there being no space between the words; whereas in the Sabbath hymn, symbolic of the upper world, there is a wide space, significant of holy mysteries, between the successive letters. The seventh day thus chants a most sublime hymn, composed of the celestial letters, in praise of the Most High King, of Him who formed the world at the beginning. When this hymn mounts up on high, sixty celestial Chariots of those alluded to before, take it up from the holy people and ascend with it to where it is woven into a crown for the decoration of the many heavenly Chariots, and for all the righteous in the Garden of Eden, all of whom mount up with that hymn to the Divine Throne. There this hymn, recited by the whole of Israel, halts

1. נשמת כל חי

2. יוצר אור

3. א-ל אדון על כל המעשים

4. א-ל ברוך גדול דעה

until the recital of the Sanctification (k'dushah) in the additional prayer (musaph). Thus is effected the complete union of the upper and the lower worlds. So much for this hymn-the gem of all hymns. Then follows the regular daily order of prayer up to "Moses rejoiced in the gift of his portion<sup>5</sup>...." This expresses the joy of the supreme grade, the chief of the "Patriarchs", who rejoices in His portion when the Divine Throne approaches Him, and the two worlds are fused into one; again, it expresses the rejoicing of the Written Law on high in the Oral Law here below, and their fusion into one. To the joy at that union we have to add the joy of the holy people as expressed in the words: "May they rejoice in Thy kingdom, those who observe the Sabbath, and call the Sabbath a delight<sup>6</sup>... O G-d and G-d of our fathers, accept our rest<sup>7</sup>...." Now, the inwardness of the interrelationship between the Book of the Law (Sepher Torah) and that day has been expounded elsewhere. In this regard we have been taught as follows. It is written: "And they read in the book, in the Law of G-d, distinctly; and they gave the sense, and caused them to understand the reading" (Nehemiah VIII, 8). The inner implication of this verse is that the verse-divisions, the tonal accents, the Massoretic readings, and all the minutiae of the text with their profound mysteries, were all delivered to Moses on Sinai. It may be asked, if that is so, why are all these signs and notes, with all the mysteries they contain, absent from our most holy Scroll of Law? The explanation is as follows. When the Divine Throne was decorated and completed with the crown formed from the Written Law, all the points and tonal accents and Massoretic signs were hidden in the interior of the Divine Throne; then all these signs were the means by which the Written Law fertilized the Oral Law, as a female is fertilized from the male. But the celestial letters remained in their original sanctity unaccompanied by any signs, and hence they have to appear in this guise in the Synagogue, seeing that the Divine Throne was decorated and sanctified by the Written Law in its bare letters. The celestial holiness is thus diffused through the whole, especially on the day of Sabbath. On that day seven persons are called up to take part in the public reading of the Law, corresponding to the seven voices [Tr. note: vide Ps. XXIX, which, according to the Midrash, refers to the giving of the Law.] amidst which the Torah was given; on the other festivals five persons read the Law, and on the Day of Atonement the number is six. All these regulations have a similar recondite significance. The number five corresponds to the five (divine) grades that come after the primordial Light, which are a symbol of the Law; six signifies the so-called "six directions", and seven corresponds to the seven voices: thus all have the same symbolism. On the day of New Moon a fourth is added to the three who are called up on an ordinary day, to symbolize the Sun that gives light at that time to the moon; and this is the inner significance of the additional sacrifice and the additional prayer (musaph) offered on that day. In the reading of the Law only one voice should be heard at a time. Both on the Sabbath and on other days when the Law is publicly read the holy people must have a Throne prepared in the form of a reading-desk with an ascent of six steps and no more, conformably to the passage saying, "and there were six steps to the throne" (2 Chron. XI, 18), and having one step above on which to place the Book of the Law, that it may be seen by the whole congregation. As soon as the Book of the Law is placed thereon the whole congregation below should assume an attitude of awe and fear, of trembling and quaking, as though they were at that moment standing beneath Mount Sinai to receive the Torah, and should give ear and listen attentively; for it is not permitted then to open one's mouth, even for discussing the Torah, still less other subjects. All must be in

5. ישמח משה במתנת חלקו

6. ישמחו במלכותך שומרי שבת

7. א-לוקינו א-לוקי אבותנו רצה במנוחתינו

awe and fear, as though they were speechless. So Scripture says: “And when he opened it, all the people stood up” (Neh. VIII, 5); also, “And the ears of all the people were attentive unto the Book of the Law” (Ibid. VIII, 3). R. Simeon said: When the Book of the Law is taken out to be read before the congregation, the mercy-gates of heaven are opened and the attribute of Love is stirred up, and each one should then recite the following prayer<sup>8</sup>: Blessed be the name of the Master of the universe, blessed be Thy crown and Thy place; may Thy favour accompany Thy people Israel for evermore, and manifest Thou to Thy people the redemption of Thy right hand in Thy Sanctuary so as to make us enjoy Thy goodly light and to accept our prayer in mercy. May it be Thy will to prolong our life in goodness, and may I, Thy servant, be counted among the righteous so that Thou have mercy upon me and guard me and all mine and all that are of Thy people Israel. Thou art He that nourisheth and sustaineth all, Thou art ruler over all, Thou art ruler over all kings, and the kingdom is Thine. I am the servant of the Holy One, blessed be He, and bow down before Him and before His glorious Torah at all times. Not in man do I put my trust, nor do I rely upon angels<sup>9</sup>, but on the G-d of heaven, who is the G-d of truth and whose Torah is truth and whose prophets are true prophets: in Him do I put my trust and to His holy and glorious name do I sing praises. May it be Thy will to open my heart to Thy Law, and grant me male children, such as will do Thy will, and mayest Thou fulfil the desires of my heart and that of Thy people Israel, for whatever is good, for life, and for peace. Amen.

It is forbidden for more than one at a time to read in the Book of the Law; the rest should listen attentively and in silence to the words coming from his mouth as though they were receiving them at that moment from Mount Sinai. Another person should stand next to the reader, but in silence, so that there should be heard one sole utterance, and not two. As the holy tongue stands alone, so its message must be delivered by one only; and for two to read simultaneously in the Book of the Law would be a lessening of Divine Faith and a lessening of the glory of the Torah. (Similarly, in reciting the translation, [Tr. note: It was formerly the custom that after each verse of the original the Aramaic translation (Targum) should be recited.] only one voice should be heard. The translation and the reading are related as the shell and the brain. [Tr. note: Alternative translation: as this world and the next world.]) All should be silent, one only reading, just as at Sinai, as we are told, “G-d spoke all these words, saying” (Ex. XX, 1), He being above and all the people beneath, as we read, “and they stood at the nether part of the mount” (Ibid. XIX, 17). We also read, “And Moses went up unto G-d” (Ibid. XIX, 3). It behooves the reader to concentrate all his mind on the words he reads, and to realize that he is the messenger of his Master, charged with the duty of communicating these words to the whole congregation, he being in the place of heaven to them. Hence, whoever would go up to read in the Torah should previously rehearse his reading at home, or else not read at all. This we learn from the giving of the Law on Mount Sinai, of which we read, first, “Then did he see it and declare it; he prepared it, yea, and searched it out” (Job. XXVIII, 27), and then, “And unto man he said: Behold, the fear of the Lord, that is Wisdom” (Ibid. XXVIII, 28). It is forbidden to the reader to break off anywhere save where Moses indicated a pause. Neither may he in reading the portion of one week add part of the portion of another week. The inner reason of this is as follows. Each weekly lesson is at its conclusion adorned with a crown, and presents itself before God. At the conclusion of their yearly cycle they all present themselves, thus crowned, before the Holy One, blessed be He, each one announcing: I belong to the Sabbath

8. Here begins the paragraph: **ברוך שמייה**

9. The Aramaic words: **בר א-להין** are not translated as “son of G-d” but as angels.

so-and-so, and to congregation so-and-so. At that moment the angel Youfiel, the great chief, is called for, who presents himself accompanied by the fifty-three [Tr. note: The traditional division of the Pentateuch is into fifty-four sections. Some say that the sections Nizabim and Vayelekh are, by the Zohar, counted as one; others, that V'zoth Habbrakhah is here excluded, as not belonging to any Sabbath.] legions under his charge. These legions superintend the reading of the Law, each one having to preside over the reading on a particular Sabbath assigned to it. It is thus forbidden us to disarrange the Lessons and thereby cause the overlapping of one legion with another, even by so much as a hairbreadth, by so much as a single word or even a single letter; but each must be kept within its own limits as fixed by the Holy One, blessed be He. All the legions thus present themselves, each one standing guard over the weekly Lesson under its charge. Each portion thus decorated with a crown, after its reading has been completed by the congregation, is taken up by its superintending legion and brought before the presence of the Holy One, blessed be He, in all its several words. These words declare: "We are such-and-such a section, completed by such-and-such a congregation in such-and-such manner." If the reading of them has been completed in the proper manner, the words ascend and themselves are woven into a crown to adorn the Divine Throne, with its superintending legion standing guard over it. The same is repeated with each separate Sabbath lesson in turn until they are all joined and become interwoven into one single crown. Hence, happy is the portion of whoever completes the reading of the weekly portion of each and every Sabbath in the proper manner, and in accordance with the divisions fixed on high.

'On Sabbath we have to read in the Book of the Law twice: once in the morning and a second time at dusk. For the late afternoon is the time when judgement hangs over the world, hence it is necessary for us to intertwine the Left with the Right, [Tr. note: i.e. Rigour with Clemency.] seeing that the Torah proceeded from the two sides, as it is written: "At his right hand was a fiery law unto them" (Deut. XXXIII, 2), implying both the right and the left. Hence the reading of the Law at dusk should comprise ten verses or more, but not the entire portion, as the complete portion is of the right, and the right prevails only until the time of afternoon service. We have also to read the Law on the second and the fifth days of the week, as on these days the higher grades descend below, those grades that represent the main principles of the Torah. The esoteric significance of the matter is this. These superior grades represent one portion of the Torah, but from them there emanate nine grades, [Tr. note: The grades of Nezah, Hod, and Yesod, each with its three sections.] which form a unity, and hence have their counterpart in the nine persons called to read the Law: to wit, three on Sabbath at Minha, and three each on the second and the fifth days of the week. Similarly we read in the Book of R. Yeba the Venerable: "At Minha-time on Sabbath there is an awakening of the mysterious forces of the Left, and the lower 'Sabbath-Point' within that left side receives the mystery of the Torah. At that moment, therefore, it receives from the domination, as it were, of the left side, the side which is esoterically represented by nine, and hence the nine persons who read the Law, to wit, six on weekdays and three on Sabbath at the moment when the left side bestirs itself." Happy is the portion of whoever is privileged to do honour to the Sabbath; happy is he in the two worlds, in this world and in the future world.

*Reproduced from the Soncino Judaic Classics CD-ROM*

Query: Is the זוהר suggesting that the paragraph beginning: בריך שמי' be recited during הוצאת התורה on שבת or during הוצאת התורה on all days?

## SUPPLEMENT

### *Dating the Composition of the זוהר*

We have previously considered the issue of when the זוהר was composed. The confusion centers on the fact that the name of רבי שמעון בר יוחאי, a student of רבי עקיבא, plays such a prominent role in the זוהר. Academic scholars have concluded after reviewing the wording of the זוהר that its wording reflects compositions written in the Middle Ages. The excerpt that I provide in this week's newsletter provides some more fuel for the fires of that dispute. The זוהר speaks of two תפילות: the פיוט of א-ל אדון על כל המעשים found in the ברכה of יוצר on שבת and the פיוט of ישמח משה which is part of שמונה עשרה during תפילת שחרית on שבת. If both פיוטים were composed after חתימת התלמוד, then the זוהר could not have been composed by רבי שמעון בר יוחאי.

When was the פיוט of א-ל אדון על כל המעשים composed? Although it appears in the סדר רב עמרם גאון, its author chose to remain anonymous. The author of the פיוט failed to imbed the initials of his name in the פיוט. However, based on the sophisticated style of the פיוט, many academic scholars estimate that the פיוט could not have been composed before the sixth century, CE, the beginning of the era of the great יוסי בן יוסי, פייטנים and רבי אליעזר הקליר.

Before dating the composition of the פיוט of ישמח משה it is necessary to demonstrate that it is a פיוט and not a תפלה. The lines that comprise ישמח משה appear to be in alphabetical order:

יִשְׁמַח מֹשֶׁה בְּמִתְנֵת חֶלְקוֹ, כִּי עָבַד נֶאֱמָן קָרָאתָ לוֹ.  
בְּלִיל תַּפְאֶרֶת בְּרָאשׁוֹ נִתְּתָה (לוֹ), בְּעֶמְדוֹ לְפָנֶיךָ עַל הָרַם סִינִי.  
וּשְׁנֵי לִוְחֹת<sup>10</sup> אֲבָנִים הוֹרִיד בְּיָדוֹ, וְכָתוּב בָּהֶם שְׁמִירַת שַׁבָּת, וְכֵן כָּתוּב בְּתוֹרָתְךָ:

Academic scholars believe that יִשְׁמַח מֹשֶׁה is only three lines out of a longer פיוט that contained lines beginning with each letter of the Hebrew alphabet. It is their opinion<sup>11</sup> that the פיוט was not recited by the congregation during the silent שמונה עשרה. The middle ברכה of שמונה עשרה during תפילת שחרית on שבת that the congregation recited was

10. Scholars have found within the Geniza material, versions of ישמח משה in which the word: וּשְׁנֵי is not included so that the line begins with the letter "ל" that continues the alphabetical pattern.

11. See Ezra Fleischer, תפלה ומנהגי תפלה ארץ ישראלים בתקופת הגניזה, page 50.

much shorter. When the שליח ציבור repeated the שמונה עשרה, he would recite a longer version of the middle ברכה. That version included the פיוט and contained the lines of ישמח משה. That procedure is not unfamiliar to us. In reciting שמונה עשרה on ראש פיוטים, the congregation recites a version that does not contain any פיוטים. It is during חזרת שליח הציבור that we add the פיוטים.

The recital of ישמח משה as part of שמונה עשרה during תפילת שחרית on שבת was not universally accepted until the late Middle Ages. There are two main reasons that its recital was not universally accepted. First, there was an objection to changing the wording of the middle ברכה of שמונה עשרה, known as קידוש היום, for each of מעריב, שחרית, and מנחה when the same was not done on ימים טובים. The second objection concerned establishing a connection between משה רבינו and שבת.

The following sources touch on both issues and raise serious doubt as to whether the middle ברכה of שמונה עשרה during תפילת שחרית on שבת was ישמח משה at the time of רבי שמעון בר יוחאי. Put in other words: if שמונה עשרה during תפילת שחרית on שבת was ישמח משה during the time of רבי שמעון בר יוחאי, why would anyone have dared to change it?

תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן עג–ובשאלות למר רב נטרונאי נמי: וששאלתם תפילות של שבת של ערבית ושל שחרית ושל מנחה אם אומרן תפילה אחת כשם שאנו מתפללין ביום הכפורים ובימים טובים, יצא ידי חובתו או לא. כך מנהג בשתי ישיבות ובבית רבינו שבבבל: בערבית אומר ומאהבתך<sup>12</sup> ובשחרית אומר ישמח משה ובמנחה אתה אחד ושמוך אחד.

ספר המנהיג–הלכות שבת ד"ה בליל שבת– בליל שבת אומרים אתה קדשת, ובשחרית ישמח משה, ובמנחה אתה אחד, וזה שנשתנו אלו ג' תפילות לשת מימים טובים שאומרים בהן שחרית וערית ומנחה תפלה אחת, וכן בחוליהן, וכן בראש חדשים, זהו הטעם אתה קדשת לשבת בראשית, ישמח משה במתנת חלקו שנתן לו במה ונשנה בהר סיני, אתה אחד ליום שכולו שבת, מנוחה לחיי העולמים, לאלף השביעי שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, מגילת סתרים.

רבינו שלמה (רש"י) ז"ל לא היה אומר ישמח משה והיה אומר אתה בחרתנו והיה מזכיר ואומר שבתות למנוחה כי לא היה יודע מה ענין לשבת ישמח משה, ורבינו יעקב מכיר החזיר הדבר ליושנו, ואמר כי טעם גדול לדבר לומר ישמח משה דאמרין בפ' בשבת מאי

12. We do not follow רב נטרונאי גאון. Instead we recite: אתה קדשת.



# להבין את התפלה

דכתיב לעת כי אני ה' מקדשכם, אמר הקדוש ברוך הוא למשה, משה מתנה טובה יש לי בבית גנזאי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם ולהי תקינו ישמח משה באותה מתנה טובה של שבת.

ספר הישר לרבינו תם (חלק החידושים) סימן שפט-בירושלים קורין את שמע בעמידה בפרק ראשון. וברכה דיראו עינינו אין אומרים כל עיקר. ואינן אומרים ישמח משה אלא אתה בחרתנו עד ותתן לנו ה' א-לוקינו באהבה את יום המנוחה הזה לנוח בו ולשבות בו ולשומרו וכן כתוב בתורתך ושמרו בני ישראל<sup>13</sup> וכו'.

מחזור ויטרי סימן קלט-אתה אחד ושםך אחד. לעתיד כל השמות יהיו אחד. כדאמ' במסכתא (ברכות) [פסחים]. וזהו ושםך אחד. שליחוד אחד הן חשובין בפי כל. שנאמר (זכריה יד) ביום ההוא יהיה י-י אחד ושמו אחד. ולכך יוסד אתה אחד ושםך אחד: וארבע שבתות הן בתפילות מיוסדות על אדני פז. אתה קידשת. שבת בראשית. ישמח משה. בשבת של מתן תורה. תיכנת שבת. במרה. אתה אחד. לשבת לעתיד. ליום שכולו שבת. לאלף השביעי.

ספר שבולי הלקט ענין שבת סימן עו-נהגו להתפלל שחרית ישמח משה במתנת חלקו. מה ראו חכמים ז"ל להזכיר משה רבינו ע"ה בתפילת שבת? מצאתי הטעם בשם הר"ר נתן ב"ר מכיר ז"ל לפי שהתורה נתנה בשבת שחרית על ידי משה הלכך ראוי לספר בכבודו של משה שהתורה ניתנה לו במתנה דכתיב ויתן אל משה ככלותו. ואחי ר' בנימין נר"ו כתב הטעם לפי שמצינו שנפטר משה בשבת במנחה והיו ישראל יושבין תכף למיתתו ומדקדקין במעשיו ומספרין בשבחיו ואפי' למי שמוכיח שנפטר משה רבינו בערב שבת אינו רחוק מן הדעת שחכם שמת יושבין בשיבתו ומספרין בשבחיו ומשיחין במעשיו תכף למיתתו כל שבעה. ואני מצאתי טעם אחר שיש במדרש שנתעלה משה רבינו בעיני פרעה ואמר לו פרעה למשה משה מה מתנה אתה מבקש ממני אמר לו תן לי יום אחד בשבוע שינוחו בו בני ישראל מעבדו. ונתן לו ובחר משה בשביעי שלא יעבדו בו ישראל ככל ימות השבוע ועדיין שבת לא נתנה וכשאסר להם הקב"ה מלאכה בשבת אז שמח משה רבינו על מה שעלה בחלקו השבת על כן אומרים ישמח משה במתנת חלקו.

ספר אור זרוע ח"ב - הלכות שבת סימן מב-[ט] ומתפללים אבות וגבורות וקדושת היום ומתחילין ישמח משה ומתפלל עבודה והודא' וברכ' השלום ונ"ב אני המחבר דלכך מתחיל תפלת שבת בישמח משה ואינה מתחלה באתה בחרתנו כמו תפלה לכל המועדי' משו' דאמרי' פ' ר"ע דכ"ע בשבת ניתנה תורה לישראל ועל כך אנו מתפללים כך כדי שיזכור לנו

13. That is the alternative ברכה to ישמח משה. That is what רש"י provides in his ספר הפרדס.

זכות היום הזה שהוא קבלת תורה וזכות משה רבינו שהיום נתנה לנו תורה על ידו. ומורי ה"ר אליעזר מורמ"ש זצ"ל כתב ישמח משה במתנת חלקו ביום שמחתכם זה שבת לכך יסד בראש תפילת שבת ישמח כלומר משה יכול לשמוח במתנת חלקו שהראה לו הקב"ה אוצר שבת לדעת כי אני ה' מקדשכם ויכול לשמוח מזה עכ"ל. וכן בסדר ה"ר משה מיימן זצ"ל מתחלת תפלת יוצר של שבת בישמח משה וכן נהגו רוב העולם להתפלל. מיהו יש שמתפללים אתה בחרתנו וכן שמעתי על גאון אחד שהיה יסדר תפלת יוצר דשבת באתה בחרתנו.

ספר המנהגים (טירנא) מנהג של שבת ד"ה ויתפלל מנחה-ומתפללין בלחש מגן ומחיה והקדוש, ואתה קדשת. וא"ת מיי שנא בשבת שבכל התפילות מתפללין בענין אחר ובי"ט ור"ח לעולם שוה, כגון יעלה ויבא ואתה בחרתנו? וי"ל לפי שאתה קדשת כנגד שבת בראשית שנאמר בו ויכולו וכו' (בראשית ב, א), ישמח משה כנגד שבת מתן תורה דכולי עלמא בשבת נתנה, וישמח משה לפי שאותו יום נתן להם פרעה מנוחה בשבת ונאמר בו בעמדו לפניך על הר סיני. אתה אחד כנגד שבת שלעתיד שיאמינו הכל שהוא אחד.

ספר אבודרהם שחרית של שבת ד"ה ישמח משה-ישמח משה במתנת חלקו ע"ש יראו צדיקים ישמחו. במתנת חלקו. ומה היא מתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו שנאמר לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. והטעם שתקנו לומר ישמח משה בשבת משום דאמרינן בפ"ק דשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני רוצה ליתנה לישראל לך והודיעם ולכך תקנו ישמח משה באותה מתנה טובה של שבת שנתנה על ידו. עוד טעם אחר לפי מה שאומר במד' (שמו"ר פ"א לב ועי"ש פ"ה ח') שבשעה שיצא משה אל אחיו וראה בסבלותם ולא היה להם מנוחה נתקשה לו הדבר הרבה והלך ואמר לפרעה אדוני המלך דרך העולם אדון שיש לו עבדים הוא רוצה בקיומם ואתה רוצה לכלות את עבדיך אמר לו היאך אמר לו מתוך שאתה משתעבד בהם תמיד ואין להם מנוחה יכלו. אלא תן להם יום א' בשבוע שינוחו בו ויתחזקו ויוכלו לסבול השעבוד אמר לו בחר להם אי זה יום שתמצא למנוחה בכל שבוע אמר לו תן להם יום השבת מפני שכל מלאכה שיעשו בו אין בהם סימן ברכה לפי ששולט בו שבתאי והיו נוחין בו בכל שבוע מסבלותם. וכשיצאו ממצרים ניתן להם השבת וכיון שראה משה שהסכימה דעתו לדעת יוצרו שמח שמחה גדולה ולכך תקנו ישמח משה במתנת חלקו לפי שהשבת ניתן להם בלשון מתנה שנאמר (שמות טז, כט) ראו כי ה' נתן לכם השבת.

For a fuller discussion of the **ברכה** of **ישמח משה**, see the article entitled: **ישמח משה** – in the book: **התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב**, by Naftali Weider, pages: 295-322.

## ON WHAT DAYS DO WE RECITE בריך שמי

It is the practice of Ashkenazim to recite בריך שמי on every occasion on which the ארון קודש is opened and before the תורה is removed. Sephardim do not recite בריך שמי before התורה קריאת on Mondays and Thursdays but do so on שבת and on יום טובים. The שולחן ערוך fails to include the requirement to recite בריך שמי in either his discussion of הוצאת התורה on weekday or on שבת.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קלד' סעיף ב' – מראה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע, ולומר: וזאת התורה וכו' תורת ה' תמימה וכו'. דגל: ונהגו לעשות כן אחר שקראו בתורה, אבל כשמוציאין אותו אומר הש"צ גדלו והקהל אומרים רוממו כו' אב הרחמים הוא ירחם עם עמוסים וכו'; וי"א לומר על הכל יתגדל (מ"ס פי"ג וטור ומהרי"ל) וכן נוהגים ביו"ט ובשבת; ויש להחזיק התורה בימין (מהרי"ל), וכשעולה הראשון לקרות אומרים: ברוך שנתן תורה כו'. שולחן ערוך אורח חיים סימן רפב' סעיף א' – מוציאין ס"ת וקורין בו שבעה; ואם רצה להוסיף, מוסיף.

The מגן אברהם adds this comment concerning שבת:

סימן רפב' הקדמה – ביום השבת שחרית בפתחת הארון יאמר בריך שמי כמו שכתוב בזהר ויקהל.

His comment has been interpreted as his holding that בריך שמי should only be recited during הוצאת התורה on שבת.

The comment by the מגן אברהם (1637-1683) is significant because he is one of the first to mention the prayer. We do not find that בריך שמי was recited as part of הוצאת התורה before the era of the אר"י (1534 to 1572). As we have noted, Rabbi Yosef Caro (1488-1575), author of the שולחן ערוך, was a contemporary of the אר"י and lived with him in צפת makes no mention of בריך שמי and neither does the רמ"א (1525-1572).

There is one other early source for reciting בריך שמי as part of הוצאת התורה; the writings of Rabbi Chaim Vital, one of the students of the אר"י:

פרי עץ חיים – שער קריאת ספר תורה – פרק א': השער הי"ד שער קריאת ספר תורה, ותשלום התפלה ויתחלק לז' פרקים:

בעת פתיחת ההיכל להוציא ס"ת ביום שבת, היה נוהג מורי זלה"ה, לומר בריך שמי מ"ש בזהר פ' ויקהל דף רי"ו. ובקונטרס אומר ג"כ. גם מורי זלה"ה היה אומר הסדר הכתוב

בזוהר, שצריך לומר בעת הוצאת ס"ת בריך שמייה, ולא הזכיר יום שבת, אלא סתם בריך שמייה דמארי עלמא עד ולשלם וכו'.

How did the practice to recite בריך שמייה as part of הוצאת התורה on Mondays and Thursdays evolve? The following may reflect the attitude that prompted the practice:

שולחן ערוך אורח חיים סימן רצב' סעיף א'—במנחה (אומרים אשרי ובא לציון ואני תפילתי וגו') (טור) ומוציאין ס"ת וקורין ג' אנשים י' פסוקים מפרשה הבאה. ואפילו חל יום טוב להיות בשבת, קורין בפרשה הבאה ולא בשל יו"ט.

שערי תשובה' סימן רצב ס"ק [א]—שיש לומר בריך שמייה בהוצאת ס"ת ואדרבה אז הוא עיקר זמן האמירה אלא שהאר"י היה אומר אף בשחרית והאומר גם בחול לא הפסיד.

Why was the practice to recite בריך שמייה as part of הוצאת התורה on Mondays and Thursdays not universally accepted? The לבוש provide the answer:

לבוש—קלד'—סדר והוא רחום—סימן ב'—ומוציאין ספר תורה כמו שיתבאר טעמו בסימן שאחר זה, והחזן אומר גדלו וכו', והקהל אומרים רוממו ואב הרחמים הוא ירחם עם עמוסים וכו'. ואין אומרים על הכל רק בשבת ויום טוב משום ביטול מלאכה דעם.

The לבוש is pointing out an important rule; that the daily prayer services should not be lengthened so as not to cause ביטול מלאכה. The issue can also be framed as follows: we should not add prayers that duplicate what we have already recited. In the case of בריך שמייה, one can ask: have we not already made the requests contained in בריך שמייה in other parts of our prayer service?

So why did others not consider reciting בריך שמייה to be a ביטול מלאכה? The answer may be that Mondays and Thursdays are עת רצון. Add the fact that בריך שמייה is recited while the ארון is open. The importance given to prayers that are recited when the ארון is open is alluded to by Rabbi Moshe Feinstein, זצ"ל, in the following תשובה:

שו"ת אגרות משה חלק או"ח ה סימן לה ד"ה וכיוון שיותר—ועצם פתיחת הארון ודאי הוא ענין חשוב מצד אמירת השבחים, שבשביל זה הנהיגו זה רבותינו הראשונים זה הרבה מאות שנים, ואולי היה זה מנהג גם בזמן הגאונים, לכן יש לפתוח.

We can therefore surmise that the practice of reciting בריך שמייה on Mondays and Thursdays may have begun even though it caused ביטול מלאכה and even though it duplicated what was said in other parts of the prayer service because it was an opportunity to make the requests contained therein while the ארון קודש was open.

1. Rabbi Mordecai Yoffe was born in 1530 and was a student of R. Moses Isserlis (Rema). He served as a rabbi in Prague, Lublin, Horodna, and Posen and was also a head of the Council of Four Lands. He passed away in 1612.

## TRANSLATION OF SOURCES

**שולחן ערוך אורח חיים סימן קלד' סעיף ב'** -He shows the letters of the Torah Scroll to the congregants standing to his right and to his left and returns to show it to those in front and behind him. This is done because it is a Mitzvah for men and women to see the letters of the Torah and to bend their heads and to say: V'Zos Ha'Torah etc., Toras Hashem Temima etc. RAMAH: It is customary to raise the Torah Scroll and say those words after completing Kriyas Ha'Torah. When the Torah Scroll is removed from the ark the prayer leader says: Gadlu and the congregation responds with Romimu etc. Av Ha'Rachamim Hu Yirachem Am Amusim etc. There are those who say: Al Ha'Kol Yisgadal which is our practice on Shabbos and Yom Tovim. The prayer leader should hold the Torah Scroll in his right hand and when the first aliya is called, the congregation should respond: Baruch Sh'Nasan Torah, etc.

**שולחן ערוך אורח חיים סימן רפב' סעיף א'** -On Shabbos, we take out the Torah Scroll and have seven individuals read from the Torah Scroll; if they wish they can add to that number.

**מגן אברהם סימן רפב' הקדמה** -On Shabbos in Shacharis during the opening of the ark, he should say: Berich Shamai as it is written in the Zohar for Parsha Va'Yakheil.

**פרי עין חיים-שער קריאת ספר תורה - פרק א': השער הי"ד שער קריאת ספר תורה** -While opening the ark on Shabbos to remove the Torah Scroll from the ark, my teacher had the practice of reciting the paragraph of Berich Shemai in accordance with what is written in the Zohar for Parsha Va'Yakheil. In his notebook, he wrote the same. My teacher also said that it is necessary to recite the paragraph of Berich Shemai in accordance with what is written in the Zohar for Parsha Va'Yakheil without mentioning Shabbos.

**שולחן ערוך אורח חיים סימן רצב' סעיף א'** -During Mincha on Shabbos (we recite Ashrei, Oo'Va L'Tzion znd V'Ani Sefilasi) and take out a Torah Scroll and have three people read ten verses from the following week's parsha. We follow the same procedure when Yom Tov falls on a Shabbos; we read from the next week's parsha and not the reading for Yom Tov.

**שערי תשובה סימן רצב ס"ק [א]** -One should also recite Berich Shemai during the removal of the Torah Scroll from the ark. In fact, that (Tephilas Mincha on Shabbos) is the most important time to say it. We also recite it during Shabbos Schacharis because that was the practice of the Ari. If one wants to also recite it while removing the Torah Scroll from the ark during the week loses nothing by doing so.

---

הש"ת אנרות משה חלק או"ח ה סימן לח ד"ה וכיוון שיותר The opening of the Ark is an important part of reciting praises. It is a practice that has been followed by our forefathers for many generations. It may date back as far as the period of the Gaonim. As a result, it is important to open the Ark.

## SUPPLEMENT

*Are We Allowed to Recite בריך שמי' Even Though It Contains שבת On שבת בריך שמי' Are We Allowed to Recite*

שו"ת רב פעלים חלק ב – או"ח סימן מז ד"ה + בנוסח יהא

בנוסח יהא רעוא. שאלה. בנוסח יהא רעוא שאומרים בשלש סעודות בשבת, יש מתחסדים לומר עד ברעותא וחדוה עלינו ועל כל ישראל ותו לא, שחוששים לומר הסיום עד הסוף, משום דקי"ל אל ישאל אדם צרכיו בשבת, אם האמת אתם בזה, יורינו ושכמ"ה.

תשובה. הן אמת דנוסח יהא רעוא נזכר בשער הכונות לרבינו האר"י ז"ל בסעודת שבת, אך רבינו מהרש"ו ז"ל כתב שנראה לו שאין זה מיוסד מרבינו האר"י ז"ל, ועב"ז מהרש"ו לא פקפק בו כלום, והגאון חיד"א ז"ל בספרו יוסף אומץ סי' מ"ד כתב על נוסח יהא רעוא, אמנם בסיומא יש מפקפקים ואינם אומרים הסיום רק ברעותא וחדוה עלינו ועל כל ישראל ותו לא, מטעם אל ישאל אדם צרכיו בשבת, איברא דצריך להתיישב בנוסח בריך שמי' דמארי עלמא שכתוב בזה"ק, דיש בו שאלת צרכיו, וכבר נודע דאין לאומרו אלא בשבת, ויש לחלק קצת עכ"ל, ועיין להרב הגו' במחבר"ר סימן רס"ב, מ"ש על נוסח בקשת רבון העולמים וכו', דאין לאומרו משום אל ישאל צרכיו בשבת ע"ש, ועיין להרב זכ"ל ח"ג בענין זה באורך, והחילוק שהביא מהרב ב"ד נראה דוחק, ומה שחלק בין יחיד לצבור לא מסתבר בענין זה.

ומה שנראה לחלק בס"ד הוא, דכל נוסח תפלה ובקשה הנתקן לכל אדם, וגם נתקן לכל שבת ושבת בקשת קבע, ה"ז נעשה כטופס תפלה הקבועה מאנשי כנה"ג = כנסת הגדולה = לענין דין שאלת צרכיו, דאין לחוש בזה, ומה שאסרו בשאלת צרכיו היינו היכא דכל אחד יסדר לו שאלה ובקשה הצריכה לעצמו ולבני ביתו, לפי העת ולפי הזמן, אשר תתאוה נפשו, כדרך שהוא עושה בימי החול, וזה הוא דאסור, ובקשת רבון העולמים שהביא במחבר"ר ז"ל, אע"ג דהיא מתוקנת לכל אדם וקבועה בשבת, עכ"ז פקפקו בה משום שיש בה גמגומי דברים, ולא נתברר לנו שנוסח זה נתייחד מגדולי ישראל, ולכן פקפקו בו דלית דין הנוסח בר סמכא, והנוסח של יהא רעוא אע"ג דכתב מהרש"ו שלא תיקנו רבינו האר"י ז"ל, מ"מ בעיקר הנוסח לא פקפק כלום, וכ"ע מודו דגברא רבא תיקנו, והוא אמת ויציב, ועיין בס' הכונות מ"ש כונות במלת טלא ע"ש. ונראה ברור כי הגאון חיד"א לא ס"ל כאותם המפקפקין בנוסח יהא רעוא משום ש"ץ = שאלת צרכיו = בשבת, יען כי הוא תיקן בקשות להקפות שמיני עצרת וש"ת = ושמחת תורה =, ויש בזה שאלת צרכיו הרבה, וכן תיקן תפלה לסדר

תשליך שיש בה ש"ץ, וידוע דבענין ש"ץ אין חילוק בין שבת ליו"ט, אלא ודאי דס"ל כחילוק שכתבתי, דכל שהוא נתקן לכל אדם, ואומרים אותו בתורת חיוב, והוא דבר קבוע בחיוב לית לן בה.

ושו"ר בספר תורה לשמה שנשאל בזה, והביא דברי הרב מהר"ש יפה ז"ל, שכתב דלא אסרו אלא לקבוע דבר מחודש שאינו רגיל לקבוע, וכל הטעם משום ענג שבת, שלא יביא דאגה בלבן, וכן העלה שם בתשובה ע"ש, על כן לענין הלכה נ"ל בס"ד שיש לומר גם הסיום של יהא רעוא בלי שום פקפוק, כי זה דבר המתוקן לכל אדם, וקבוע ותמידי לכל שבת, והרי זה ידמה לתפלה הנהוגה, והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכ"ר.

תורה לשמה סימן קג ד"ה השואל צרכיו

השואל צרכיו בשבת אם נקרא עברייין. שאלה מ"ש חז"ל שאסור לאדם לשאול צרכיו בשבת אם אחד עבר ושאל נקרא עברייין. גם רצינו לדעת היכן כתוב דין זה בגמרא. יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה.

תשובה דבר זה אינו כתוב בתלמוד בבלי אלא הוא בתלמוד ירושלמי בשבת פרק ט"ו דאלו קשרים דהכי איתא התם תניא אסור לתבוע צרכיו בשבת רבי זעירא שאל לר"ה בר בא מהו מימר רעיני פרנסינו א"ל טופס ברכות כך הם ע"ש ופירש מהר"ש יפה ז"ל ב"מ טעם האיסור הוא מפני שיש בזה טרדת הלב ודאגה ומכלל עונג שבת שיחשוב כאילו כל מלאכתו עשויה ואין לו שום צרה ויגון כמו שמטעם זה אסר הרב יונה ההרהור בעסקיו וכו' ולא אסרו אלא לתבוע דבר מחודש שאינו רגיל לתבוע ומה שאין אנחנו מתפללין כל י"ח בשבת הא אמרינן בברכות בפרק מ"ש דמשום כבוד שבת לא אטרחוה עכ"ל ודין זה הנז' בירושלמי לא פסקו הרמב"ם ז"ל להלכה אך הטור ז"ל בא"ח סי' קפ"ח הזכירו שכתב גרסינן בירושלמי תניא אסור לאדם לתבוע צרכיו בשבת ר"ז שאיל לרחב"א וכו' א"ל טופס ברכות כך הוא וכתב מרן ז"ל בבית יוסף וז"ל ולמוכיחים מכאן דאין למעט בהרחמן לא ינעם לי דהרחמן תוספת שנהגו להוסיף מעצמם הוא ולא מקרי טופס ברכות וכתב מור"ם ז"ל בד"מ וז"ל ובא"ז כתב כדברי שבלי הלקט וז"ל ואומר הרחמן בשבת כדרך שאומרו בחו"ל ואין בזה משום שואל צרכיו בשביל עכ"ל ע"ש והנה המנהג פשוט שאומרים הרחמן בשבת כדרך שאומרו בחול והיינו טעמא כמ"ש מהר"ש יפה ז"ל דלא אסרו אלא לתבוע דבר מחודש שאינו רגיל לתבוע בו ולכן כל תפלה שהוא רגיל לאומרה בכל יום מותר לאומרה בשבת ג"כ ולכן נהגו לומר בקשת יהא רעוא בשלוש סעודות של שבת ואע"פ שיש בה שאלת צרכיו כיון דרגיל לאומרה וכן כתוב בספר הכונות שסידר מהרש"ו ז"ל שהיא בקשה טובה לאומרה קודם כל סעודה מסעודת שבת ע"ש וגדולה מזאת מצאנו מפורש בזה"ק שאומרים בשבת בהוצאת



# להבין את התפלה

ס"ת בריך שמיא דמארי עלמא וכו' ויש בתפלה זו ג"כ שאלת צרכיו ואע"ג דלא נהגו לומר תפלה זו אלא בשבת ואין אומרים אותה בחול אפ"ה שרי. והיינו מאחר שבכל שבת ושבת אומרים אותה מקרי בזה רגיל ואינו תובע דבר מחודש שאינו רגיל בו.

המורם מכל האמור דאין אסור אלא לתבוע דבר מחודש שאינו רגיל בו וכל הטעם הוא משום עונג שבת שלא יביא דאגה בלבו מיהו עכ"ז אם האדם עבר ושאל דבר מחודש שאינו רגיל בו לא חשיב זה עבד איסורא ממש יען כי אע"ג דכתבו בירושלמי לישנא דאיסורא על זה אין זה איסור ממש לא מדאורייתא ולא מדרבנן אלא אסור ממדת חסידות וכמו ההיא שאמרו בגמרא אסור לעשות שותפות עם הגוי דליכא בזה איסורא לא מדאורייתא ולא מדרבנן ולא מיתסר אלא ממדת חסידות וכמ"ש הר"ן ז"ל סוף פ"ק דע"ז בשם הרמב"ן ז"ל וכ"כ הרב נימוקי יוסף ז"ל בסנהדרין סוף פרק ארבע מיתות וכן עוד תמצא כזאת בגמרא דאסור לאדם שילוח מעותיו בלא עדים וכן אמרו שאסור להלוות לגוי בריבית וכל אלו ממדת חסידות הם אסורים ועיין להתוספות ז"ל בתענית דף י"א במ"ש שאסור לשמש בשני רעבון ע"ש וכן הענין בהאי לישנא דאיסורא שכתבו בירושלמי בשאלת צרכיו.

מיהו לדעת הגאונים ז"ל אפילו בכהאי גוונא שהוא אסור ממדת חסידות העובר על זה קורין אותו עובר על תקנת חכמים והוא כי מצינו שרז"ל אסרו בגמרא לאדם למלאת שחוק פיו בעוה"ז וכן אמרו שאסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס ודברים אלו חומרות הם ועכ"ז הגאונים ז"ל בתשובה אשר הביאה רבינו ירוחם ז"ל חלק אדם נתיב י"ח וכתבו מהרי"ק ז"ל בבדק הבית י"ד סי' קנ"ז אמרו שהעובר על זה קורין אותו עובר על תקנת חכמים ע"ש וא"כ ה"ה הכא וכל זה בשואל דבר מחודש שאינו רגיל בו אבל תפילה הרגיל בה אין בזה איסורא ולא חשיב עובר על תקנת חכמים דהא מתירים בזה וכן עמא דבר וגם בדבר מחודש נראה לומר דאם יש לו צער ודאגה בלבו בשבת ובעת שהוא שואל ומבקש על זה מאת השי"ת יהיה לו מנוחה והשקט בלבו מדאגתו וירגיש לבו טוב עליו אין בזה איסור דכהאי גוונא התירו לבכות בשבת היכא שבזה הבכיה תשתכך דאגתו וצערו והרי הוא לו כמו עונג והכל לפי הענין ולפי העת. והיה זה שלום ואל שדי ה' צבאות יעזור לי. כ"ד הקטן יחזקאל כחלי נר"ו.

## הגבהה

As we proceed through our study of the סידור, what subject should follow בריך שמים?

The answer is הגבהה.

ספר כלבו סימן כ' ד"ה ואחר מוציאין-ואחר מוציאין ספר תורה וקורין בה ג' בפרשת השבוע, כי כן תקן להם עזרא לישראל שיהיו קורין בתורה בשני ובחמישי כדי שלא יהיו עומדים שלשה ימים בלא תורה, שכל העומד שלשה ימים בלא תורה אויבים נופלים עליו שנאמר (שמות טו, כב) וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, ואין מים אלא תורה שנאמר (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים, וכתוב בתריה (שמות יז, ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל. ופותח החזן בעצמו ספר תורה ואומר גדלו, ונהגו הצבור לומר פסוק של גדולה בלחש, גדול ה' ומהולל מאד, גדול אתה וכו' ואחר כך רוממו ה' א-להינו ומשתחוים נוכח הארון. כתוב במסכת סופרים כשיהיה החזן על המגדל פותח הספר ומראה הכתב לאנשים ולנשים, ואז היו כלם אומרים וזאת התורה אשר שם וכו' מכאן מנהג הנשים שדוחקות עצמן לראות ספר ואינן יודעות על מה.

The following is what is written in מסכת סופרים:

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יד' הלכה ח'-מיד גולל ספר תורה עד שלשה דפין, ומגביהו ומראה פני 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.

Today, Sephardim follow מסכת סופרים and perform הגבהה before קריאת התורה.

Ashkenazim perform הגבהה after קריאת התורה. The difference is found as follows:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קלד' סעיף ב'-מראה פני כתיבת ספר תורה לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתוב ולכרוע, ולומר: וזאת התורה וכו' תורת ה' תמימה וכו'. דגל; ונהגו לעשות כן אחר שקראו בתורה, אבל כשמוציאין אותו אומר השליח ציבור גדלו והקהל אומרים רוממו כו' אב הרחמים הוא ירחם עם עמוסים וכו'; וי"א לומר על הכל יתגדל (מ"ס פי"ג וטור ומהרי"ל) וכן נוהגים ביו"ט ובשבת.

Why do Ashkenazim not follow מסכת סופרים and perform הגבהה after קריאת התורה?

שו"ת יביע אומר חלק ז' - או"ח סימן טז ד"ה ב) ומעתה-וכ' הרב החבי"ב בשו"ת כנה"ג (שם הגב"י אות ב) שמנהג נכון הוא, מפני שהמון העם חושבים שראיית הספר תורה עדיפא מן הקריאה, ולכן כדי שיתעכבו בבית הכנסת כדי לראות הספר תורה יקראו בו תחלה, ואחר כך יעשו הגבהה להראות לעם כתב הספר תורה. ע"ש.

1. Rabbi Ovadia Yossef.

The **הגבהה** finds a **פסוק** in the **תורה** that may be a basis for performing **רמב"ן**:

**רמב"ן** דברים פרק כז' פסוק כו' – אשר לא יקים את דברי התורה הזאת – ואמרו על דרך אגדה, זה החזן, שאינו מקים ספרי התורה להעמידן בתקנן שלא יפלו. ולי נראה, על החזן שאינו מקים ספר תורה על הצבור להראות פני כתיבתו לכול, כמו שמפורש במסכת סופרים (יד יד) שמגביהין אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה לכל אנשים והנשים לראות הכתוב ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה וגו' (לעיל ד מד), וכן נוהגין.

A Kabbalistic reason is provided for performing **הגבהה**:

**שו"ת** יביע אומר חלק ז' – או"ח סימן מז ד"ה א) עיקר – ובשער הכוונות (דף מח ע"ד) כתב, ענין פתיחת התיק של ספר תורה לעיני כל העם, הוא כדי שיתגלה הארת התורה שכתובה בתוכו לחוץ אל כל הקהל, ועל ידי הסתכלות האדם מקרוב כל כך שיוכל לקרוא את האותיות היטב, על ידי זה נמשך אור גדול על האדם. ושכן היה נוהג האר"י ז"ל.

Rabbi Ovadia Yossef explains other practices that surround **הגבהה**:

- 1) וע"ע בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סימן רנה) שכתב, נוהגים פה עה"ק ירושלים תוב"ב שמקיפים בספר תורה פתוח בכל שטח בית הכנסת להראות את העם את כתב ספר התורה, מפני שבית הכנסת הגדול הוא ארוך וצר, וכשהוא מלא מהעולים לרגל ישארו הרבה שלא יראו כתב הס"ת, ולא די במה שיגביהו ס"ת בתיבה, לכך הוצרכו להוליכו ולסבבו גם בעזרה כדי שהרואים יזכו לחזות בנועם ה', ושכולם יראו ראש הפרשה.
- 2) והגאון ר' אברהם פלאג'י בספר פדה את אברהם (מע' ה אות ט) הביא מ"ש הרב נאות דשא, שבשעת הגבהת ספר התורה צריך לפקוח את עיניו ולהביט באותיות שבו, עד שיראה תיבה המתחילה אות ראשונה של שמו, כגון ששמו אברהם, יהיה צופה ומביט בס"ת עד שיראה תיבה המתחילה אות א', וכן כיוצא בזה.

According to Rabbi Yossef, some follow the practice of performing **הגבהה** both before and after **קריאת התורה** in order to fulfill both the Ashkenazic and Sephardic practice:

והנה פה עה"ק ירושלים ת"ו ובשאר ערי הארץ המנהג פשוט בכל בתי הכנסת שגם אחר קריאת התורה מחזירים ספר התורה להיכל כשהוא פתוח לעיני כל העם.

One troublesome aspect to the manner in which Ashkenazim perform **הגבהה** is that they recite more than is provided by **מסכת סופרים**:

ערוך השולחן אורח חיים סימן קלד' סעיף ג' – ופלא שאנו אומרים וזאת התורה וגו' על פי ה' ביד משה וכן נדפס בסידורים; וקשה טובא, חדא דאין זה פסוק בשום מקום דוואת התורה הוא בואתחנן [דברים ד, מד] ועל פי ה' ביד משה<sup>2</sup> הוא סוף פסוק בבהעלתך [במדבר י, יג] במסעות. ועוד דבמסכת סופרים אינו כן.

Query: Is the difference in Ashkenazic and Sephardic practice related at all to the manner in which the scroll of the **ספר תורה** is stored according to each tradition?

2. There is disagreement as to the **פסוק** from which these words are taken. The **סדור הגר"א** points to the following:

במדבר ט' כג' – על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה.

## TRANSLATION OF SOURCES

**ספר כלבו סימן כ' ד"ה ואחר מוציאין** -Then we remove the Sefer Torah and three read from the Parsha of the week. Ezra instituted for the Jewish People that they should read the Torah on Mondays and Thursdays so that three days do not pass without the People hearing the words of the Torah. Ezra feared that if they were not to hear Torah for three days, the enemies of the Jewish People would attack them as it is written: (Shemos 15, 22) they traveled for three days in the desert and did not find water. The word "water" in that verse represents Torah as it is written: (Yeshayahu 55, 1) all who are thirsty go to the water. In the section after (Shemos 17, 8) we find: Amalek came and waged war on the Jewish People. The prayer leader himself opens the Torah scroll and says: Gadlu. Those assembled there say silently a verse that speaks of the greatness of G-d: Gadol Hashem Oo'Mihulal Mi'Od, Gadol Ata etc. And then they say: Romimu Hashem Elokeinu and bow towards the ark. It is written in Maseches Sofrim that when the prayer leader is on the platform he should open the Torah Scroll and show the letters of the Torah to the men and women. Those congregated then say: V'Zos Ha'Torah Asher Som etc. This is the origin of the practice by women to try very hard to see the letters of the Torah and they do not know why they do so.

**מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יד' הלכה ח'** -Immediately the prayer leader rolls out the Torah so that three columns are visible. He raises the Torah and allows those assembled to his right and left to see the letters and then returns to allow those in front and in back of him to see the letters because it is a mitzvah for all men and all women to see the letters and to bow towards the Torah and to say: V'Zos Hatorah . . . and also Toras Hashem Temima . . . Pikudei Hashem Yisharim . . . Yiras Hashem Tihora . . . Ha'Nechemadim Mi'Zahav Oo'Mi'Paz . . .

**שולחן ערוך אורח חיים סימן קלד' סעיף ב'** -The prayer leader shows the letters of the Torah to those standing to his right and to his left and then returns to show the letters to those in front and in back of him because it is a Mitzvah for all men and all women to see the letters of the Torah and to bow and to say: V'Zos Ha'Torah etc.; Toras Hashem Temima. **Ramah:** It is our practice to do so after reading from the Torah. When the Torah is removed from the ark, the prayer leader says: Gadlu and the congregation answers: Romimu etc. Av Ha'Rachamim Hu Yirachem Am Amusim etc. and some say that the congregation should say: Al Ha'Kol Yisgadal; that is our practice on Yom Tov and Shabbos.

**רמב"ן דברים פרק כז' פסוק כו' - אשר לא יקים את דברי התורה הזאת** -They explained by way of Aggadah- this represents the prayer leader who is not careful to stand up the Torah scrolls in the proper manner to assure that the Torah scrolls do not fall down. To me it appears that the words are a reference to a prayer leader who fails to lift the Torah in a way that allows those assembled to see the words of the Torah. He should follow that which is provided for in Maseches Sofrim (14, 14) that the prayer leader is to lift the Torah and show the lettering to those assembled to his right and left and to then turn to show those in front and in back of

him. The reason to do so is that it is a mitzvah for all women and men to see the lettering and to bow down and to say: V'Zos Ha'Torah Asher Som Moshe etc. and that is how we conduct ourselves.

The dear Rabbi wrote in his book: **שו"ת יביע אומר חלק ז' – או"ח סימן מז ד"ה ב) ומעתה** Shiyurei Knesses Ha'Gidolah, that it is the proper practice to raise the Torah after reading from the Torah because the majority of people think that seeing the letters of the Torah is more important than listening to the words being read. Those congregated will wait only to see the letters when the Torah is raised. They therefore read from the Torah first and then they raise the Torah in order to show those congregated the lettering of the Torah.

In the book Sha'Ar Ha'Kavanot it is written that the Torah Scroll is opened in front of the eyes of those assembled in order to reveal the illumination of the words of the Torah written there to those assembled. By the person looking at the letters up close, so close that he can read the letters clearly, the illumination penetrates the person. This how the Ari would conduct himself.

1. Check in the book Responsa Hilchos Ketanos who wrote that it was the practice in Yerushalayim that they would walk in every corner of the synagogue with the Torah open to show those assembled the lettering of the Torah Scroll. This was done because although the synagogue building was large, it was long and narrow. When the synagogue was full with those who travelled to Yerushalayim for the Holidays, many would be unable to see the lettering of the Torah. This was a concern because it was not enough just to see that the Torah was lifted. As a result they would carry the Torah Scroll around the synagogue even in the courtyard so that all could see it and benefit from its illumination and all could see the place of the week's reading.

2. The Gaon, Rav Avrohom Palagi in his book: Padah Es Avrohom quoted from Rabbi Na'os Desheh that during the lifting of the Torah one has to open one's eyes and look at the letters contained therein until he sees the letter in which his name begins. For example, if someone's name is Avrohom, he should look at the letters until he finds a word that begins with the letter: aleph. People with other names should act similarly.

Here in the Holy City of Yerushalayim and in other cities in Israel, the basic custom is that after they read from the Torah, they return the Sefer Torah to its place while carrying it in an open position for all to see its lettering.

It is surprising that it is our practice to recite the verse: V'Zos Ha'Torah etc. Al Pi Hashem Bi'Yad Moshe and so it is written in Siddurim. It is particularly problematic because the words are not found together as a verse anywhere in Tanach. The words: V'Zos Ha'Torah are taken from a verse found in Devarim 4, 44 while the words: Al Pi Hashem Bi'Yad Moshe are found at the end of a verse in Bamidbar 10, 13, concerning the various stops the Jews made in the Desert. In addition, Maseches Sofrim does not provide that these two verses should be combined.

## SUPPLEMENT

*A Tribute To Rabbi Isaiah Wohlgemuth, זצ"ל, creator of the course in Beurei Hatefila at Maimonides School, Brookline, MA, who passed away this week.*

### In His Own Words

Pages 8-10 of the Introduction to his book, A Guide to Jewish Prayer

Some thirty years ago the principal of Maimonides School in Boston, Rabbi Moses J. Cohen, זצ"ל, asked me to develop and teach a course on prayer. We called it Be'urei Hatefilah, or "Explanations of the Prayers." It was to be taught from eighth to twelfth grades. For the senior class I outlined a special program that was a comprehensive review of the entire course. The students were also asked to present a term paper on a subject of their choice.

It is amazing how often former students, sometimes those who graduated more than a generation ago, come to me to discuss a detail they remember from the course. Some made it a ritual to go over their notes with their families. They often assure me that of all their religious studies, Be'urei Hatefilah was the one that helped them the most in life. It made the hours spent in shul more meaningful, and helped them establish a more intimate relationship with the Almighty.

Rabbi J.B. Soloveitchik (the Rav), זצ"ל, enthusiastically endorsed the course and stated that no student could graduate from Maimonides School without passing it. The Rav encouraged me to discuss with him any problems that might arise in teaching this course. I took ample advantage of his invitation to consult him. I usually asked him questions in the morning when I had the privilege to drive him to and from shul. The Rav's interpretations thus became a major part of my understanding of prayer.

Why was the Rav so interested in Be'urei Hatefilah? Most likely it was because his soul thirsted for closeness to G-d, ה', (Hashem). On one occasion, when he resumed teaching his classes at Maimonides after serious abdominal surgery, he expressed his frustration with many of our brothers and sisters who go into surgery without a last minute appeal to G-d to crown the effort of the surgeon with success.

"It is the gentiles," the doctors told him, "who muster all their feelings to get G-d's assistance in their difficult ordeal."

“What a disgrace!” the Rav explained. “We Jews, who taught the world to pray, have forgotten this art. For this reason,” he explained, “I shall dedicate my Saturday evening classes to relearning the true meaning of prayer.” It was indeed a year of great discoveries and spiritual heights.

The Rav often visited the classes in religious subjects. The Rav did not attend these classes to criticize the instructors but rather to determine the academic standing of that particular class. One day I prepared a test for my senior students, and the Rav entered the class to listen to the lesson. I quickly explained the situation to him. “Just give me a copy of the test,” the Rav said, and left the room. A few weeks later he called me and said, “By the way, I gave your test to my senior Rabbinical students. None of them could answer all the questions. It is a good course.”

Naturally, I read and studied all books and sources on prayer that were available to me. The German Jewish movement, the *Wissenschaft des Judentums*, consistently dealt with this crucial subject. The study of prayer started in Germany in the nineteenth century as a result of the development of the Reform and Conservative movements, which started during this period. As these movements appeared on the stage of Jewish history, they promoted the study of prayer. On the one hand, Reform and Conservative Jews wanted to show that our prayers were not always a part of our heritage; what was not original could be eliminated. They disliked long prayers, as well as prayers in Hebrew; they preferred sermons. Thus they attempted to demonstrate that their reforms were legitimate.

On the other hand, the Orthodox college tried to show that every element of the traditional prayer service was essential, that we have no right to institute changes or omissions. Great scholars appeared in Germany to grapple with this subject. We no longer know the first names of these men, but their family names were Berliner, Landshut and Sachs; they were all strictly Orthodox. One of the last scholars in Germany was the late Dr. Ismar Elbogen. Although he was a Reform scholar, he was always fair and thorough when he transmitted the Orthodox point of view. His contributions were based on the works of many scholars and are now available in an excellent Hebrew translation, **התפילה בישראל** (Hatefilah B’Yisrael)<sup>3</sup>. Rav Soloveitchik said to me, “Read his books. Study his books. He is very traditional in his approach. He is very clever and he made very valuable contributions to the study of prayer.” Yitzhak Baer was another early German-Jewish Orthodox scholar. His classic commentary on the prayers, **עבודת ישראל** (Avodas Yisroel), is an important work.

This book, *A Guide to Jewish Prayer*, is an outgrowth of my Be’urei Hatefilah course and is meant to be a companion volume to the Siddur, or prayer book. The systematic reading of this volume, and an occasional review of it, should keep the meaning of the prayers fresh in the mind of the reader.

---

It is now available in English through the Jewish Publication Society.

3.

## קריאת התורה THE PERSONAL REQUESTS MADE BEFORE AND AFTER

It is difficult not to notice the number of personal requests we make just before קריאת התורה and just after. We already noted the number of personal requests that are found in אב הרחמים. There are also a number of personal requests found in בריך שמיא:

אב הרחמים, (1) הוא ירחם עם עמוסים, (2) ויזכר ברית איתנים, (3) ויציל נפשותינו מן השעות הרעות, (4) ויגער ביצר הרע מן הנשואים, (5) ויחן אותנו לפליטת עולמים, (6) וימלא משאלותינו במדה טובה ישועה ורחמים.

We can trace the evolution of this practice. In סדר רב עמרם גאון the personal requests follow קריאת התורה:

סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי ד"ה ופותחין הארון ופותחין הארון ואומר כי גדול אתה... אחד א-להינו... ונוטל ספר תורה מן התיבה ואומר גדלו לה'... ועונין, הצבור. רוממו ה' א-להינו... ה' הושיעה... ואומר שליח צבור כי שם ה'... יהי שם ה'... ממזרח שמש... מחולל אקרא... ויאמר: מסוף העולם... הוא ימלוך... הכל הבו... כהן קרב... ועונין הצבור. תורת ה'... עדות ה'... פקודי ה'... מצות ה'... ה' עז... ועולה הכהן... ועולה לוי... ועולה עוד ישראל... וגולל ס"ת ובגללו אומר: יהי רצון מלפני השמים לרחם את בית חיינו ולהשיב שכניתו לתוכו במהרה בימינו. ואמרו אמין. יהי רצון מלפני השמים. לרחם על פליטתנו. ולעצור את המגפה ואת המשחית מעלינו. ומעל עמו ישראל ואמרו אמין. יהי רצון מלפני השמים, לקיים לנו את כל חכמי ישראל, הם ובניהם ותלמידיהם בישראל. בכל מקומות מושבותיהם, ואמרו אמין. יהי רצון מלפני השמים שנשמע ונתבשר בשורות טובות מארבע כנפות הארץ ואמרו אמין. 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 אמין. אחינו ישראל ואנוסי ישראל הנתונים בשביה ובצרה. המקום ברוך הוא ירחם אותם. ויושיעם בעבור שמו הגדול. ויוציאם מצרה לרוחה ומאפילה לאורה. ואמרו אמין. יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך.

In the שבת קריאת התורה we find that personal requests are made before מחזור ויטרי: מחזור ויטרי סימן קסה ד"ה על הכל-על הכל יתגדל ויתקדש... כרצונו וכרצון יריאיו... צור העולמים... היושב במרחבי... כקדושתו על החיות... ובכן יתקדש בנו... שירו לא-להים... ונראהו עין בעין... ככת' כי עין... ונ' ונגלה... תגלה ותראה... ויחון וירחם... אב הרחמים הוא ירחם על העמוסים ויזכור ברית איתנים ויציל נפשותינו מן השעות הרעות ויגער יצר הרע מן הנשואים ויחון עלינו בפליטת עולמים. וימלא משאלות ליבנו במדת טובה ישועה ורחמים ויעזרינו ויגן בעדינו ויושיע כל חוסי בו ונאמר אמין:

What prompted the practice to include personal requests before קריאת התורה and just



after? The answer may lie in the source for קריאת התורה on Mondays and Thursdays:

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף פב' עמ' א'–ויר' תנחום ור' בריים אמרי משום זקן אחד, ומנו? ר' יהושע בן לוי: עשרה תנאין התנה יהושע. עשרה תקנות תיקן עזרא: שקורין במנחה בשבת, וקורין בשני ובחמישי... שיהו קוראין במנחה בשבת, משום יושבי קרנות. ושיהו קוראין בשני ובחמישי, עזרא תיקן? והא מעיקרא הוה מיתקנא! דתניא: (שמות ט"ו) וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, דורשי רשומות אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר: (ישעיהו נ"ה) הוי כל צמא לכו למים, כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה! מעיקרא תקנו חד גברא תלתא פסוקי, אי נמי תלתא גברי תלתא פסוקי, כנגד כהנים לויים וישראלים, אתא הוא תיקן תלתא גברי ועשרה פסוקי, כנגד עשרה בטלנין.

How should we understand this גמרא?

תוספות מסכת בבא קמא דף פב' עמ' א'–כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה – ואם תאמר מאי שנא שתיקנו שני וחמישי? ויש לומר משום דאמר במדרש: משה רבינו, עליו השלום, עלה בחמישי לקבל לוחות האחרונות וירד בשני ונתרצה לו המקום ולפי שהיה עת רצון באותה עלייה וירידה קבעו בשני וחמישי ולכך נמי נהגו להתענות בב' וה'.

The מכילתא דרבי ישמעאל has a different interpretation:

מכילתא דרבי ישמעאל בשלה – מס' דויסע פרשה א ד"ה ויסע משה – דורשי רשומות אמרו ולא מצאו מים. דברי תורה שנמשלו למים ומנין שנמשלו למים שני' הוי כל צמא לכו למים (ישעיה נה א) לפי שפרשו מדברי תורה שלשת ימים לכך מרדו ולכך התקינו להם הנביאים והזקנים שיהיו קורין בתורה בשבת בשני ובחמישי.

The interpretation that most likely led to the inclusion of personal requests just before קריאת התורה and just after is the following:

ספר כלבו סימן כ' ד"ה ואחר מוציאין–ואחר מוציאין ספר תורה וקורין בה ג' בפרשת השבוע, כי כן תקן להם עזרא לישראל שיהיו קורין בתורה בשני ובחמישי כדי שלא יהיו עומדים שלשה ימים בלא תורה, שכל העומד שלשה ימים בלא תורה אויבים נופלים עליו שנאמר (שמות טו, כב) וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, ואין מים אלא תורה שנאמר (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים, וכתוב בתריה (שמות יז, ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל.

The כלבו's interpretation is embellished by the לבוש תכלת:

לבוש תכלת אורה חיים סימן קלה' הלכות קריאת ספר תורה וסדרה – א'–ומפני שמרבין בתחנונים בשני וחמישי כמו שכתבנו, לכך קורין גם כן בתורה בשני הימים הללו, שתגין עלינו זכות קריאתה בכל צרתינו.

The כלבו is the one who connects the attack by עמלק to the failure of ישראל to learn תורה for three days. That view of קריאת התורה opened the door to including personal requests before קריאת התורה and just after.

## TRANSLATION OF SOURCES

**א' תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף פב' עמ' א'** R. Tanhum and R. Barias stated in the name of a certain sage, who was R. Joshua b. Levi, that ten stipulations were laid down by Joshua. "The [following] ten enactments were ordained by Ezra: That the law be read [publicly] in the Minhah service on Sabbath; that the law be read publicly on Mondays and Thursdays . . . "That the law be read publicly in the Minhah service on Sabbath: ' on account of shopkeepers who during the weekdays have no time to hear the reading of the Law.

'That the law be read publicly on Mondays and Thursdays.' But was this ordained by Ezra? Was this not ordained even before him? For it was taught: 'And they went three days in the wilderness and found no water, upon which those who expound verses metaphorically said: water means nothing but Torah, as it says: Ho, everyone that thirsts come you for water. It thus means that as they went three days without Torah they immediately became exhausted. The prophets among them thereupon rose and enacted that they should publicly read the law on Sabbath, make a break on Sunday, read again on Monday, make a break again on Tuesday and Wednesday, read again on Thursday and then make a break on Friday so that they should not be kept for three days without Torah.' Originally it was ordained that one man should read three verses or that three men should together read three verses, corresponding to Kohanim, Leviim and Israelites. Then Ezra came and ordained that three men should be called up to read, and that ten verses should be read, corresponding to ten batlanim (The ten persons released from all obligations and thus having leisure to attend to public duties, and to form the necessary quorum for synagogue services).

**א' -כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה** Why did they specifically choose Mondays and Thursdays? It is based on a Midrash: Moshe Rabbeinu, may his memory be blessed, alighted Har Sinai on a Thursday to receive the second set of the Ten Commandments and came down on a Monday. G-d looked upon this favorably. Since the period he spent between the Thursday and the Monday was a favorable time, our Sages established the practice of reading the Torah on Mondays and Thursdays. For the same reason, Mondays and Thursdays were chosen as the days to hold public fasts.

**א' -מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מס' דויסע פרשה א ד"ה ויסע משה** They did not find water-this represents words of Torah that are compared to water. Where do we find this comparison? In the verse: Ho, everyone that thirsts come you for water (Yeshayahu 55, 1). The Jews rebelled because they were separated from Torah for a period of three days. As a result, the prophets and elders among them established the practice of reading the Torah on Mondays and Thursdays.

**ספר כלבו סימן כ' ד"ה ואחר מוציאים** - Then we remove the Sefer Torah and three read from the Parsha of the week. Ezra instituted for the Jewish People that they should read the Torah on Mondays and Thursdays so that three days do not pass without the People hearing the words of the Torah. Ezra feared that if they were not to hear Torah for three days, the enemies of the Jewish People would attack them. This rule was derived from that which is written: (Shemos 15, 22) they traveled for three days in the desert and did not find water. The word "water" in that verse represents Torah as it is written: (Yeshayahu 55, 1) all who are thirsty go to the water. In the section after (Shemos 17, 8) we find: Amalek came and waged war on the Jewish People.

**לבוש תכלת אורח חיים סימן קלה' הלכות קריאת ספר תורה וסדרה – א'** - Because it is a time that we add supplications as we wrote, it was also set as the time to read from the Torah on those two days so that in its merit, the Torah reading will serve as a shield from all our troubles.

## SUPPLEMENT

### אב הרחמים The Wording of

The תפלה of אב הרחמים contains some unusual wording. Below are some of the sources and some of the explanations for the wording:

ישעיהו פרק מו', ג' – שִׁמְעוּ אֵלַי בֵּית יַעֲקֹב וְכָל שְׂאִרֵּית בֵּית יִשְׂרָאֵל הָעֲמֹסִים מִנִּי בֶטֶן הַנְּשָׁאִים מִנִּי רֶחֶם:

Translation: Listen to me, House of Jacob, and all the remnant of the House of Israel, who are borne by Me from birth, who are carried from the womb

רש"י ישעיהו פרק מו פסוק ג-העמוסים מני בטן – מאז נולדתם בבית לבן הארמי עמסתי אתכם על זרועותי כי מאז עמדו עליכם עכו"ם בכל דור ודור. ולא כעכו"ם שהיו עומסים ונשאים את אלהיהם כמו שאמור למעלה אבל אתם עמוסים ונשאים בזרועותי:

רד"ק ישעיהו פרק מו פסוק ג-העמוסים מני בטן – אתם עמוסים ונשאים מבטן ומרח' אמכם, וכן אשא ואסבול עלי אתכם עד שיבה, כלומר כל ימיכם לא אטוש אתכם, או אמר ועד שיבה שצריך יותר סבל וסעד, רוצה לומר כי בכל עת שתהיו בצרה אני אסבול אתכם, וכן אמר דוד עליך השלכתי מרחם:

שמות רבה (וילנא) פרשה כה ד"ה ט ויצא העם-ט- ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו, הה"ד (תהלים סח) ברוך ה' יום יום, אמר הקב"ה לישראל במדה שאדם מודד בה מודדין לו, אני נתתי לכם את התורה שתהיו עוסקים בה יום יום שנאמר (משלי ח) אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום, וכן (ישעיה נח) אותי יום יום ידרושון, חייכם שאשביע אתכם לחם מן השמים יום ביומו שנאמר (שמות טז) ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו הילך בתורתנו וגו', ולא עוד אלא שאני מברך אתכם יום יום שנאמר (תהלים סח) ברוך ה' יום יום יעמם לנו, וכשאתם עושים רצוני אני קורא אתכם העמוסים מני בטן ומעמים אני לכם כוס ישועות בזכות בית המקדש שנקרא אבן מעמסה שנאמר (זכריה יב) והיה ביום ההוא אשים את ירושלים וגו'.

מחזור ויטרי סימן קסה ד"ה על הכל-אב הרחמים הוא ירחם על העמוסים. ישר' שכת' בהן העמוסים מני בטן (ישעיה מו) ויזכור ברית איתנים אבות נקראו איתנים. שנ' (מלכים א ו) בירח האיתנים בחג. ואמרי' בירח שנולדו בו איתני עולם. וזכות אבות קיימת. כמה שנ' כי

א- רחום י-י א-להיך וגו'. ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם (דברים ד): מכלל דעדיין היא קיימת. ולא כההיא דרשה דשבת דא' תמה זכות אבות: ויגער יצר הרע מן הנשואים. ישראל שכתוב בהן (ישעיה מז) הנשואים מני רחם. וכתוב ואשא אתכם על כנפי נשרים (שמות יט):

פירושי סידור התפילה לרוקח [צו] תפיסת התורה עמוד תקמט-אב הרחמים הקב"ה הוא אב הרחמים כי אף ברוגז רחם תזכור. הוא ירחם עם עמוסים הם ישראל העמוסים מני בטן. העמוסים כמו יעמוס לנו כמו נשואים לשמו מבטן, וגם נשואים מני בטן מיום היותם נשואים הם. ויזכור ברית איתנים, יזכור ברית האבות שירחם בניהם, כמו בירח האיתנים ירח שנולדו בו איתני עולם. ויצל נפשותינו מן השעות הרעות ימלט ויבדיל נפשותינו מן שעות חצופות המתרגשות לעולם. ויגער יצר הרע מן הנשואים יגער לשון נזיפה, כמו ויגער בו אביו, כלומר יגער ה' בך השטן הוא יצר הרע, יגער ביצר מחשבות און שמטעה את בני אדם. יגער שיסיר תולדת יצר הרע מישראל הנשואים מני בטן, וכן ואשא אתכם על כנפי נשרים, וכן ישאחו על אברתו.

ויחון עלינו לפליטת עולמים יתן חנינותו עלינו לתת לנו תחינה, ויהיה לנו פליטה הנשארה לעולמי עד. וימלא משאלותינו במידה טובה ורחמים ימלא ה' כלומ' משאלותיך, שיעשה כמו שאנו שואלים ממנו במידה טובה ורחמים שייטיב וירחם עלינו.

## קריאת התורה INTRODUCTION TO

קריאת התורה presents a challenging subject. Here are a few of the issues:

1. Is קריאת התורה a מצוה מדאורייתא or a מצוה מדרבנן?
2. Who instituted the practice to perform קריאת התורה on Mondays and Thursdays; עזרא הסופר or משה רבינו?
3. What is the definition of the מצוה of קריאת התורה? Is it a form of לימוד תורה or is it something else?
4. Why is קריאת התורה split into עליות?

Two forms of קריאת התורה are indisputably מצוות מדאורייתא; i.e. הקהל and פרשת זכור:

**הקהל**—ספר החינוך מצוה תריב—מצות הקהל—שנצטוונו שיקהל עם ישראל כולו אנשים ונשים וטף במוצאי שנת השמטה בחג הסוכות ביום שני בחג ולקרוא קצת מספר משנה תורה באזניהם שהוא אלה הדברים, ועל זה נאמר [דברים ל"א, י"ב], הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגו'. וזאת היא מצות הקהל הנזכרת בתלמוד כענין שאמרו בראשון של קדושין [ל"ד ע"א], והרי הקהל דמצות עשה שהזמן גרמא הוא ונשים חייבות, ופירשו בסוף הענין, אין למדין מן הכללות, כלומר שהאמת שהנשים חייבות בזאת המצוה.

משרשי המצוה, לפי שכל עיקרן של עם ישראל היא התורה, ובה יפרדו מכל אומה ולשון להיות זוכין לחיי עד תענוג נצחי שאין למעלה הימנו בנבראים, על כן בהיות כל עיקרן בה ראוי שיקהלו הכל יחד בזמן אחד מן הזמנים לשמוע דבריה ולהיות הקול יוצא בתוך כל העם אנשים ונשים וטף לאמר מה הקיבוץ הרב הזה שנתקבצנו יחד כולנו? ותהיה התשובה לשמוע דברי התורה שהיא כל עיקרנו והודנו ותפארתנו, ויבואו מתוך כך לספר בגודל שבחה והוד ערכה ויכניסו הכל בלבם חשקה, ועם החשק בה ילמדו לדעת את השם ויזכו לטובה וישמח ה' במעשיו, וכענין שכתוב בפירוש בזאת המצוה ולמען ילמדו ויראו את ה'.

**פרשת זכור**—ספר החינוך מצוה תרג ד"ה שנצטוונו לזכור—שנצטוונו לזכור מה שעשה עמלק לישראל שהתחיל להתגרות במם בצאתם ממצרים בטרם נשא גוי וממלכה ידו עליהם, וכענין שכתוב [במדבר כ"ד, כ'] ראשית גוים עמלק, ותרנומו, ריש קרביא דישאל הוה עמלק, שהכל היו יראים מהם בשמעם הירד הגדולה אשר עשה להם ה' במצרים, והעמלקים ברוע לבבם ובמזגם הרע לא שתו לבם לכל זה ויתגרו במם, והעבירו מתוך כך יראתם הגדולה מלב שאר האומות, וכענין שמשלו בזה משל רבותינו זכרונם לברכה [תנחומא כאן] ליורה רותחת שאין כל בריה יכולה לירד לתוכה, ובא אחד וקפץ וירד לתוכה, אף על פי שנכוה הקר אותה לאחרים. ועל זכירת ענינם זה נאמר [דברים כ"ה, י"ז], זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים.

ואל הזכירה הזאת בלב ובפה לא ידענו בה זמן קבוע בשנה או ביום כמו שנצטוונו בזכירת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה, והטעם כי בזכירה ההיא עיקר הדת, וכמו שהרחבנו הדבור על זה בהרבה מקומות בספרי, אבל טעם זכירת מה שעשה עמלק אינו רק שלא תשכח שנאתו מלבנו, ודי לנו בזה לזכור הענין פעם אחת בשנה או שתי שנים ושלש. והנה בכל מקומות ישראל קוראים ספר התורה בשנה אחת או בשנים או שלש לכל הפחות והנה הם יוצאים בכך מצוה זו. ואולי נאמר כי מנהגן של ישראל בפרשת זכור לקרותה בשבת מיוחד בכל שנה תורה היא ומפני מצוה זו היא שקבעו כן, והוא השבת שלפני פורים לעולם, ודין יהיה לקרותה ביום פורים לפי שהוא מענינו של יום כי המן הרשע היה מזרעו, אבל להודיע שקודם נס זה נצטוונו בזכירה זו קבעו הפרשה קודם לפורים, אבל סמכוה לפורים על דרך מה שיאמרו זכרונם לברכה במקומות סמכו ענין לו.

Concerning whether קריאת התורה is a מצוה מדאורייתא, we find the following:

תוספות מסכת מגילה דף יז' עמ' ב' – כל התורה בכל לשון נאמרה – פירש הקונטרס שנתנה לקרות בכל לשון שרוצה לקרות בספר תורה, וקשה שהרי קריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן לבד מפרשת זכור דהוי דאורייתא. ונראה דהכי פירושא כל קריאה שבתורה כגון מצות חליצה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויין פרק אלו נאמרינן בסוטה (דף לב. ושם).

The following represents a possible source for holding that קריאת התורה on שבת and יום טוב is a מצוה מדאורייתא:

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד דף עה טור א /ה"א – משה התקין את ישראל שיהו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי חדשים ובחולו של מועד שנאמר וידבר משה את מועדי יי' אל בני ישראל. עזרה התקין לישראל שיהו קורין בתורה בשני ובחמישי ובשבת במנחה.

Some hold that the אסמכתא is only an אסמכתא וידבר משה את מועדי יי' אל בני ישראל: פסוק (hint) while others hold that it does make קריאת התורה on שבת and יום טוב a דאורייתא: שו"ת ב"ח (ישנות) סימן קנח ד"ה גם בתשובת – גם בתשובת מהרי"ל כתב כן בס' קס"ז וז"ל ומה שקורא הקטן פ' המוספין רבותינו התירו הואיל והכל עולין למנין ז' אפילו קטן וקצת לבי מגומגם על פרשת זכור עכ"ל והיינו בקטן שאינו יודע למי מברכין. וכתב שרבותיו התירו, והיינו מה שכתב המרדכי ע"פ שפרשתי כוונתו שאמר וכ"ש שקורא לפ' המוספין דר"ל אפילו אינו יודע למי מברכין ולכך כתב שלבו מגמגם בדבר על פ' זכור דהא ודאי כיון דאורייתא הוא אין קטן מוציא אחרים ידי חובתם בקריאתו מאחר שאינו יודע כו' אבל אם היה יודע לא גרע מקטן העולה למנין ז' דהיא נמי דאורייתא מוידבר משה את מועדי ה' דלמדנו מינה הקריאה במועדות שתיקן משה רבינו ע"ה.

## TRANSLATION OF SOURCES

**ל**ספר החינוך מצוה תריב-מצות הקהל-We were commanded that all of the Jewish people should congregate, men, women and children, at the end of the Shmitta year on the second day of the holiday of Succos in order to read to them a little of the Book of Devarim beginning with the words: Aileh Ha'Divarim. Concerning this mitzvah the Torah says: (Devarim 31, 12) Bring together the nation, men, women and children etc. This is the mitzvah of Ha'K'Hail that is referred to in the Talmud Kiddushin (34, 1) as follows: even though Ha'K'Hail is a mitzvah that is time dependent, women are obligated to fulfill it. The Talmud explains that there are exceptions to rules. In other words, in truth women are obligated in this mitzvah.

At the heart of this mitzvah lies the fact that the essence of the Jewish people is its connection to the Torah. It is with this that the Jewish people are distinguished from all other people and nations. It is because of the Torah that the Jewish people were promised an eternal existence that is above what any other nation possesses. Because the Torah represents the essence of the Jewish people, it is appropriate that all the Jewish people congregate at one time on one of the holidays to hear the words of the Torah. Let a voice sound out among the people, men women and children asking what is the cause of this great coming together? The answer to be given is that it is to hear words of Torah which is our essence, our honor and our glory. Through this, all will speak praise of the Torah, of its great value. All will make a commitment in their hearts to abide by it. By making that commitment, they will come to know G-d, will merit positively and G-d will be happy in what they are doing. This is clearly expressed when the Torah uses these words to describe this mitzvah: in order that they study Torah and come to fear G-d.

**ל**ספר החינוך מצוה תרג ד"ה שנצטוינו לזכור-We were commanded to remember what Amalek did to the Jewish people when it started to fight with them upon their exiting from Egypt. They became the first nation to challenge the Jewish people as it is written: (Bamidbar 24, 20) Amalek is the first nation. The Targum explains: Amalek was the first nation to wage war against the Jewish people. All other nations were in fear of the Jewish people because they heard of the great hand that G-d extended against the Egyptians. The Amalek people with an evil heart and evil intention paid no attention to what was being said among the nations and waged war against the Jews. By doing so Amalek caused the other nations to lose their fear of the Jewish people. This is what was meant in the parable that our Sages told in Midrash Tanchuma of a kettle of boiling water that no person would step into. Then one man came along and jumped into the kettle. Even though he was hurt, he made the water a bit cooler for all the others. In order to remember this incident the Torah tells us: (Devarim 25, 17) Remember all that Amalek did to you on the road upon your exit from Egypt.

We do not know when the remembering in the heart and by word needs to take place, whether at a set time or on a set day similar to the way we were commanded to remember the exodus



from Egypt each day and each night. That remembering is an essential part of our belief as we explained in many other places in my book. However the reason to remember Amalek is so that we should not forget the hate in our hearts. It is enough for us to remember that once a year or twice or three times. In all Jewish communities the custom is to read the section involving Amalek at least once if not twice or three times a year. And so the mitzvah is fulfilled in that way. Perhaps we can say that the custom to read Parsha Zachor on Shabbat Zachor is from the Torah and because of this mitzvah, they instituted the custom. It is always the Shabbat before Purim. It is further the rule to read the Parsha of Amalek on Purim itself. Because Haman the evil one was a descendant of Amalek, the Parsha of Amalek fits the theme of the holiday of Purim. The theme of Amalek is read on Parshas Zachor and on Purim in order to demonstrate that it was the practice to read Parshas Zachor even before the miracle of Purim. They then instituted the practice to read the Parsha close to Purim.

**רש"י** - Rashi explained that it is acceptable to read from the Torah in any language. This is difficult because reading from the Torah is not a mitzvah from the Torah but is a Rabbinical Mitzvah. The exception to that rule is the reading of Parshas Zachor which is a Biblical decree. It appears that this is the proper explanation: any reading which is taken from the Torah such as the Mitzvah of Chalitzah, the rule of Eglah Arufa, Viduy Maaser and Bikurim and all those matters that are listed in the chapter of Eilu Ne'Emarim in Maseches Sotah (32) can be read in any language.

**תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד דף עה טור א/ה"א** - Moshe Rabbeinu started the practice that the Torah should be read on Shabbat, Yom Tov, Rosh Chodesh and Chol Ha'Moed as it is written: Va'Yidaber Moshe Es Moadei Hashem El Bnei Yisroel. Ezra established the practice that the Torah be read on Mondays and Thursdays and at Mincha on Shabbat.

**שו"ת ב"ה (ישנות) סימן קנח ד"ה גם בתשובה** - So too in the Teshuvos of the Maharil, he wrote in section 127. This is what he wrote: our Rabbis permitted a minor to read the Parsha of Mussaf. This is based on the Gemara that says that all can be called to read the seven aliyos on Shabbat even a minor. But my heart is a little uncertain as to whether a minor may read Parshas Zachor; that is what the Maharil wrote. This concerns a minor who is unsure as to why we make a Bracha. The Maharil wrote that our Sages permitted him to read Parshas Zachor. That is what the Mordechai wrote according to my interpretation of his words: certainly, a minor can read the Mussaf portion. He meant to say even if the minor is unsure as to why we make a Bracha. That is why the Maharil wrote that his heart was uncertain concerning Parshas Zachor because certainly the requirement to read Parshas Zachor is a Biblical requirement and a minor cannot fulfill the obligation of others through his reading if he is unsure as to why we make a Bracha. However if the minor knows why we make a Bracha he is no worse than a minor who is called to be one of the seven aliyos which is also a Biblical requirement based on the verse: Va'Yidaber Moshe Es Moadei Hashem El Bnei Yisroel. From this verse we learn that the practice of reading the Torah on holidays was established by Moshe Rabbeinu.

## MORE ON קריאת התורה AS A מצוה מדאורייתא

וידבר:פסוק on the מצוה מדאורייתא that קריאת התורה is a מצוה ב"ח bases his position that משה את מועדי ה' provides a different source::

דברים ט', ז'-זכר אל תשכח את אשר הקצפת את ה' א-להיך במדבר למן היום אשר יצאת מארץ מצרים עד באכם עד המקום הזה ממרים הייתם עם ה'.

The מדרש then quotes the following תורה תמימה:

ספרא בחוקותי פרשה א ד"ה אם בחוקותי-ג'-יכול בלבך, כשהוא אומר אל תשכח הרי שכיחת לב אמורה, הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיד.

He then comments:

וכיוצא בזה דריש בתורת כהנים כאן כמה ענינים דכתיב בהו זכור, כמו זכור את יום השבת, אי זכור, יכול בלב; כשהוא אומר שמור הרי שמירת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיד, וכן זכור את אשר עשה ה' א-להיך למרים (פי תצא) אי זכור, יכול בלב; כשהוא אומר השמר בנגע צרעת לשמור הרי שכיחת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור, שתהא שונה בפיד, וכן זכור את אשר עשה לך עמלק, יכול בלבך, כשהוא אומר לא תשכח הרי שכיחת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיד, עד כאן. ומכל אלה הדרשות הובאה דרך אגב בתלמודנו רק זכירת עמלק (מגילה יא', א'). ורמב"ן בספר המצות במנין המצות מצות עשה ז' כתב בהמשך הדברים וזה לשונו, וכן עוד דרשו זכור את אשר הקצפת את י-י א-להיך יכול בלבך וכו'. ולא ידעתי אם היא אוהרה למקציפים עצמם, כלומר לאנשי דור המדבר, ואולי היא מצוה לדורות לדעת חסד הא-להים וכו', ואם כן ראוי למנותה מצוה מן המצות. עד כאן לשונו. ובעל מגילת אסתר הסכים לזה, ועיין עוד בנמוקי רמב"ן בענין זכירת מרים (תצא ד', ח'). והנה לא אדע בכלל מה תכונת מצוה הזאת, מה יזכיר ומתי יזכיר, כי הלא כמה וכמה פרשיות שבא בהם מענין הקצפת ישראל, כמו בפרשה בשלח מרצונם לשוב למצרים ומלקיטת המן בשבת ומעשה העגל ומתאוננים ומרגלים ומחלוקת קרח ודבר פעור ועוד. ונראה הביאור על פי מה שנבאר לקמן סוף פרשה תצא בענין זכירת עמלק דשיעור שכיחה י"ב חודש, ואם כן הכא דכתיב אל תשכח, הכונה דבמשך השנה צריך להזכיר כל הענינים, והיינו לקרות בהם.

ויוצא מזה דהנכון כשיטת רש"י שהביאו התוספות במגילה י"ז, ב', דכלל ענין קריאת התורה הוא מדאורייתא, יען כי כל הפרשיות שהחשבנו וכדומה אליהם החיוב לקרות בהם ממצות זכור את אשר הקצפת וכו'. ומה שהוקשו התוספות לרש"י הא עזרא תקן קריאת התורה, לדעתי לא קשה, יען כי מדאורייתא אין קבוע להם זמן ורק במשך השנה צריך לקרותם מטעם שיעור שכיחה כמו שכתבנו, וגם יש פרשיות שאין חיוב קריאתם מן התורה כמו ספר בראשית וכדומה, ובא עזרא ותקן לקרות כל התורה כולה ועל הסדר על פי שבתות השנה

כמו שחלוקה וסדורה אצלנו. ולכן מה שכתבו התוספות שם ובברכות י"ג א', ואחריהם נמשכו כל הראשונים ואחרונים דרך פרשת זכור דמחיית עמלק הוי מדאורייתא צריך עיון ותלמוד רב, כי הלא עיקר היסוד דפרשת זכור הוי מדאורייתא הוא מדכתיב זכור את אשר עשה לך עמלק ודרשינן במגילה י"ח א', אי זכור יכול בלב, תלמוד לומר לא תשכח, הרי שכחת הלב אמורה הא מה אני מקיים זכור בפה, אבל הן ממקום שהובאה דרשה זו לגמרא והוא מתורת כהנים המצויין לפנינו שם הלא מפורש באו דרשות כאלה על כמה פרשיות בתורה וכמו שהעתקנום במלואם למעלה. ובאמת אין כל טעם למה שהשמיט הרמב"ם זכירות אלו, וקבע למצוה רק זכירת מחיית עמלק, אחרי כי כפי המבואר אין יתרון לזכירת עמלק על זכירות אלו מכיון שכולם ממקור אחד יהלכון, וצריך עיון ותלמוד רבה.

וידבר משה את פסוק: מצוה מדאורייתא is a קריאת התורה Arguing that  
'is problematic because the פסוק is the source for a different rule:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף לב' עמ' א'—(ויקרא כ"ג) וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל, מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו. תנו רבנן: משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג.

רש"י מסכת מגילה דף לב' עמ' א'— למה הוצרך לכתוב כאן וידבר משה וכי כל המצות כולן לא אמרן משה לישראל, מהו וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל? מלמד שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנן להודיע חוקי הא—להים ותורותיו, וקבלו וקיימו שכר המצות עליהם ועל בניהם בזה ובבא.

שאלתות דרב אחאי פרשת נצבים שאלתא קסא ד"ה שאלתא דמחייבין—שאלתא דמחייבין דבית ישראל למיקרי בספרא ובנביא כל יומא בעניינא דיומא דכתיב וידב' משה את מעדי י—י אל בני ישראל ותניא משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלים ודורשין בעניינא של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג. ומפני מה לפי שאמר אברהם אבינו לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם שמא יחטאו לפניך בני ותעשה להם כדור המבול וכדור הפלגה? אמר לו: לאו. אמר לו: ובמה אדע? אמר לו הב"ה: קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולשת ותור וגוזל, יקריבו לפני קרבנות ואסלח לכל עונם. אמר לפניו: רבונו של עולם, תינח כשבית המקדש קיים, ואם גרם העון ובית המקדש חרב מה תהא עליהן? אמר לו אני מודיע להם סדר קרבנות בשעה שקוראין לפני, מעלה אני עליהם כאלו מקריבין אותם לפני ואמחול להם עונותיהם.

Based on these sources one can argue that the קריאת התורה that takes place on יום טוב differs greatly from the קריאת התורה that takes place otherwise. On יום טוב, קריאת התורה serves two purposes: educates the congregation concerning the הלכות of the יום טוב and replaces the קרבן of the יום טוב.

## TRANSLATION OF SOURCES

**ז' דברים**-Remember, and forget not, how you provoked the Lord your G-d to anger in the wilderness. From the day when you departed out of the land of Egypt, until you came to this place, you have been rebellious against the Lord.

**אם בחוקותי**-Perhaps the Torah meant that you should remember but only in your heart. Because the Torah adds the words: do not forget, we conclude that those words are meant to relay that you should not forget in your heart. The word: "remember" then becomes superfluous. I am therefore forced to explain the word: "remember" as relaying the rule that the remembering has to be done by uttering words.

**תורה תמימה**-Similarly the Midrash, Toras Kohanim (Safra) speaks of other instances in which the Torah includes the word "remember" such as remember the Sabbath concerning which the Midrash also explains that the word: "remember" as being superfluous. Since the Torah also includes the word: Shamor, that word teaches that you should observe the Shabbat in your heart. The word: "remember" must have been included to teach that the remembering has to also be done by uttering words. Similarly concerning the requirement to remember what occurred to Miriam; if the Torah had only used the word: "remember" I would think that the remembering must be done only in the heart. However since the Torah adds the word: Hi'Shamor in discussing the ailment of leprosy, that word teaches us to remember in the heart. What does the word: "remember" add? That the remembering has to be done by uttering words. Also concerning the verse: Remember that which Amalek did to you. I would think that the remembering must be done only in the heart. However since the Torah adds the words: Lo Tishkach, those words teach us that you should remember in the heart. What does the word: "remember" add? That the remembering has to be done by uttering words. That concludes the quote from the Midrash. It is worth noting that of all the instances in which the Torah uses the word: "remember", the only instance that is discussed in the Talmud is the one concerning Amalek. The Ramban in his Sefer Ha'Mitzvot, commenting on what he listed as positive commandment seven, notes the following: the Midrash also speaks of the requirement to remember how the Jewish people angered G-d in the desert. I do not know if the Torah meant this as a commandment only to the generation that lived in the desert or it was meant as a commandment for every generation to recognize the goodness that G-d does for us and to not anger G-d. If that be the case, it should be listed as one of the mitzvot. That is what the Ramban wrote. The Ba'Al Megilat Esther agrees with that sentiment. Also check the notes on the Ramban concerning what the Ramban wrote about remembering what happened to Miriam. I am not sure what the elements of that mitzvah are; what to recite and when to recite it. After all there are many instances in which the Jewish people angered G-d in the desert. For example, in the parsha of B'Shalach, the Jews asked to return to Egypt; the incident leading to collecting the Manna on Shabbat; the incident involving the golden calf; the incident with the complainers; the incident involving the spies; the incident with Korach; the incident with P'Or, etc. It is best to explain the obligation to remember the times the Jews angered G-d in the desert in the same manner that we will explain the requirement to remember the incident with Amalek. It begins with the rule that it takes twelve months to forget an incident. Therefore since the Torah writes: do not forget concerning the incident with Amalek, the Torah is instructing us that during the course of any year we have to remember the incident; that is interpreted to mean that we must read the incident from the Torah at least once a year.

The result of this analysis is that the position of Rashi that Tosafot mentions in Maseches Megilah 17, 2, that Kriyas Hatorah is a Biblical commandment, is the correct position. Rashi's position must be based on

the verse: Remember, and forget not, how you provoked the Lord your G-d to anger, etc.. This verse should be interpreted as requiring that at least once a year we read each incident in which the Jews angered G-d in the desert. The question that Tosafot asked on Rashi, was it not Ezra who established the requirement to read from the Torah, is not a difficult question to answer. The requirement to remember these incidents does not have a fixed time. During the course of a year, the time it takes to forget an incident, one needs to read each one of the incidents. That means that there are parts of the Torah that need not be read such as Sefer Breishis and similar Parshiot. Ezra came and included those Parshiot as part of the mandatory reading and in a set order according to the number of Shabbatot in the year. Therefore what Tosafot wrote there and in Maseches Brachot 13, 1, and which other Rishonim and Achronim follow concerning Parshat Zachor that only remembering to destroy Amalek is a Biblical injunction needs further thought and study. Is it not true that the whole basis for holding that Parshas Zachor is a Biblical commandment is the fact that the Torah uses the word: Remember what Amalek did to you? And is it not explained in Maseches Megilah 18, 1, that if remembering is to be done only in the heart then why does the Torah add the words do not forget and does not the gemara then continue by noting that those words concern not forgetting in ones heart, then asks what does the word: remember teach us? That the remembering has to be done by the uttering of words. From where does the Talmud draw this analysis? From the Midrash of Toras Kohanim that we discussed. Did that Midrash not also discuss other references in the Torah where similar language is used? In truth there is no reason that the Rambam omitted the other references to remembering and establishes as a mitzvah only the requirement to remember Amalek, since all the references involving remembering include the same wording. This requires further analysis and study.

**א' תלמוד בבלי מסכת מגילה דף לב' עמ' א'** (Va'Yikra 23) And Moshe spoke of the holidays of the Lord to the Bnei Yisroel. It is part of the holiday observances that the section relating to each one of the holidays is read on the holiday. Our Rabbis taught: Moses laid down a rule for the Israelites that they should enquire and give expositions concerning the subject of the day; the laws of Pesach on Pesach, the laws of Shavuot on Shavuot, and the laws of Succoth on Succoth.

**א' רש"י מסכת מגילה דף לב' עמ' א'** Why did the Torah have to write that Moshe spoke of the holidays, did not Moshe tell the Jewish people about all the Mitzvot, what is the meaning of the words: And Moshe spoke of the holidays of the Lord to the Bnei Yisroel? The words teach us that Moshe was explaining the particulars of the laws of each holiday on each holiday to teach G-d's laws and requirements. They accepted and fulfilled the laws for themselves and their families and received a reward for this.

**א' שאלת דרב אחאי פרשת נעבים שאלתא קסא ד"ה שאלתא דמחייבין** -You inquired: It is a requirement to read the theme of that holiday from the Torah and from the Prophets on each holiday, as it is written: And Moshe spoke of the holidays of the Lord to the Bnei Yisroel. Our Sages taught that Moshe established a procedure by which the people would ask questions and be taught the particulars of each holiday; the laws of Pesach on Pesach, the laws of Shavuot on Shavuot, and the laws of Succoth on Succoth. Why did they read from the Torah the themes of the holidays on the holidays? It is because Avrohom our Forefather said before G-d: G-d, perhaps my descendants will sin before you, will You do to them what You did to the generation that perished in the Great Flood or in the Generation of Dispersion? G-d said: No. Avrohom then said: How will I be assured of this? G-d said: Bring me a three year old heifer, a three year old female goat, a three year old ram, a turtledove and a young pigeon. Your descendants will bring sacrifices to Me and I will forgive them. Avrohom responded: That is fine as long as the Beis Hamikdash stands; but if as a result of their sins, the Beis Hamikdash is destroyed, what will then happen? G-d answered: I will provide them with the laws of the sacrifices in My Torah; as long as they read the portion of the Torah that contains those sacrifices, I will treat them as if they had brought the actual sacrifices and I will forgive them.

## SUPPLEMENT

### תפלת שחרית That We Fulfill מצות

During the course of searching for the sources of the זכירות many recite after completing תפלת שחרית, I came across the following תפלה that is quoted in the name of the חיד"א. The significance of the תפלה is that it lists 43 מצות that are fulfilled during תפלת שחרית on a weekday and 41 מצות that are fulfilled during תפלת שחרית on a שבת and יום טוב. It may be a valuable lesson to share with high school students who do not take תפלה as seriously as they should.

מנהגי מהר"ם א"ש (Rabbi Meir ben Izsak Eisenstadt 1670-1744)

והתפילה של הגאון חיד"א זצ"ל בקונטרס צפורן שמיר (סימן א'): וזה לשון החיד"א שם:

אות א

לדעת רוב הפוסקים מצות צריכות כונה, וכמה מצות מקיים האדם בבוקר ואינו נותן אל לבו, על כן טוב לומר תפלה זו אחר ברכות התורה:

אות ב

וגם יש כמה מצות שאין בידינו לקיימם, וצריך לקבל לקיים כל תרי"ג מצוות, והי' הטוב יעלה עליו כאלו קיימם:

אות ג

ולכן הוזכרו בתפלה זו כל מצות דאורייתא, ודרבנן, ומנהגי הצדיקים, וענפי מצות, שיוכל לקיים בפרק תפלת השחר וקבלת כל המצות והיא תפלה כוללת מלוקטת מסודרת ומבוררת מיסודן של קדושים, והיא תפלה אשר יעדרנו בקונטרס מורה באצבע, וכבר נדפסה משמי זה פעמים, ופה תהא קאי בסדר יותר נכון בס"ד וזה נוסחה: לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה, בדחילו ורחימו, ורחימו ודחילו, ליחדא שם י"ה בו"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל, הריני מקבל עלי אלקותו יתברך שמו כמו שציונו במעמד הר סיני:

(א) אנכי ה' אלוך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים:

(ב) ומצות את ה' אלוך תירא:

(ג) ומצות ואהבת את ה' אלוך, והריני אוהב השי"ת בכלך לבי ובכל נפשי ובכל מאודי,

והריני ירא ממני בגין דאיהו רב ושליט עיקרא ושרשא דכל עלמין וכולא קמיה כלא, והריני ממליכו על כל אבר ואבר גיד וגיד מרמ"ח איברים ושס"ה גידים של גופי, נפשי, רוחי, ונשמתי, מלכות גמורה, והנני עבד לה, והוא ברחמיו יזכינו לעבדו בלב שלם, ולעסוק בתורה לשמה, ובמצות, וגמילות חסדים, ויהיו כל מעשינו לשם שמים:

(ד) והריני מקיים מצות ואהבת לרעך כמוך, והריני אוהב כל אדם מישראל כנפשי:

(ה-יד) והריני מקיים מצות עשרה זכירות, (א) יציאת מצרים, (ב) והשבת, (ג) והמן, (ד) ומעשה עמלק הרשע, (ה) ומעמד הר סיני, (ו) ומה שהקציפו אבותינו להקב"ה, ובפרט בעגל, (ז) ומה שיעצו בלק ובלעם לעשות לאבותינו, למען דעת צדקות ה', (ח) ומעשה מרים הנביאה, (ט) וזכירת ירושלים, (י) ומצות, וזכרת כי הוא הנותן לך חיל:

(יט) וקיימתי מצות השכמת בית הכנסת, ולהשתדל להיות מעשרה ראשונים:

(יז) וקיימתי מצות לרוץ בהליכת בית הכנסת:

(יז) ומצוה לשהות בפתח, ליטול רשות בפסוק ואני ברוב חסדך וכו':

(חי) ומצוה להשתחות נגד ההיכל ששם השראת השכינה:

(יט) ואני מקיים ישיבת בית הכנסת:

(כ) ומצות לירא מבית הכנסת:

(כא) והריני מוכן לקיים מפני שיבה תקום אם תזדמן:

(כב) והריני מוכן לקיים מצות תלמוד תורה:

(כג) והריני מקיים מצות עשה של ציצית בטלית קטן, וטלית גדול:

בחול

המשך אות ג

(כד) ומצות תפילין דיד סדר רש"י (ור"ת):

(כה) ומצות תפילין דראש:

(כו) וקיימתי לצאת מן הבית מעוטף בציצית ומוכתר בתפילין לבא לבית הכנסת, ונשקתי המזוזה:

(כז) והריני מוכן לקיים מצות צדקה:

(כח) ולקיים מצות קריאת שמע דקרבנות:

(כט) ומצות קריאת פרשת התמיד, ופסוקי דזמרה, לערוך שלחן לפני ה', אחד מתיקוני השכינה, ולירא ממנו:

(ל) ומצות ברכות פסוקי דזמרה:

(לא) ומצות לומר שירת הים:

(לב) ומצות לומר שבחי ישתבח בלי הפסק:

(לג) ומצות עניית אמונים, ועניית ברכו:

# להבין את התפלה

(לד) ומצות ברכות דיוצר וק"ש, לתקן כסא של השי"ת, אחד מתיקוני השכינה:  
(לה) ומצות ק"ש דיוצר לייחד ה' יחוד גמור, ולמסור עצמו על קדושתו, ולומר פרשה ראשונה דק"ש שהם מ"ב תיבות, ופרשה שנייה שהם ע"ב תיבות, ועוד ג' תיבות. ופרשה ויאמר ע"ב, ועי"ז יאירו וישלמו רמ"ח איברי נפש, רוח, ונשמה:  
(לו) ומצות וראיתם אותם:  
(לז) ומצות סמיכה גאולה לתפלה:  
(לח) ומצות תפלת שחרית (של ר"ח) שתיקן אברהם אבינו ע"ה איש החסד, ואני מכוין לתקן המנורה, אחד מתיקוני השכינה, ואני מכוין לומר שבחיו ית' בג' ראשונות וג' אחרונות, ולזכור שאני עני ודל. ובשמע קולינו חסיד. ובשלשה אחרונות עבד, ולשאול צרכינו ופרנסתינו ממנו יתברך, ולצפות לישועתו:  
(לט) ומצות לענות קדושה אם אוכל:  
(מ) ומצות ויודוי ונפילת אפים. (בר"ח: במקום זה יאמר לקרות ההלל, ולהתפלל מוסף, ולענות קדושה אם אוכל):  
(מא) ומצות לומר סדר גמר התפלה, ועלינו לשבח:  
(מב) (ומצות קביעת עת לתורה, בטלית ותפילין):  
(מג) ומצות לקרות פרשת השבוע, יום השישי, שנים מקרא ואחד תרגום:

בשבת ויום טוב

המשך אות ג

(כד) ואני מוכן לקיים מצות קריאת שמע דקרבנות:  
(כה) ומצות קריאת פרשת התמיד, והקטורת, ופסוקי דזמרה, ומזמורים שתקנו להוסיף בשבת. ואני מכוין לערוך השלחן לפני ד', אחד מתיקוני השכינה, ולירא ממנו:  
(כו) ומצות ברכות, ופסוקי דזמרה:  
(כז) ומצות לומר שירת הים:  
(כח) ומצות לומר נשמת כל חי וכו'. ושבחי ישתבח בלי הפסק:  
(כט) ומצות ברכות יוצר שבת, וק"ש, לתקן כסא להשי"ת, אחד מתיקוני השכינה:  
(ל) ומצות ק"ש דיוצר, ליחד יחוד גמור, ולמסור עצמי על קדושתו יתברך שמו, ולומר פרשה ראשונה דק"ש שהם מ"ב תיבות. ופרשת ויאמר ע"ב, ועי"ז יאירו וישלמו רמ"ח איברי נפש רוח ונשמה:  
(לא) ומצות וראיתם אותם:  
(לב) ומצות סמיכת גאולה לתפלה:  
(לג) ומצות תפלת שחרית של שבת קודש ויו"ט, שתיקן אברהם אבינו ע"ה איש החסד, ואני מכוין לתקן המנורה אחד מתיקוני השכינה:



- (לד) ומצות לענות קדושה לקדש שמו יתברך אם אוכל:  
(לה) ומצות עניית ברכו ועניית אמנים:  
(לו) (ומצות לקרוא ההלל): (ומצות לשמוע קול שופר): (ומצות נטילת לולב ונענועיו, והקפת התיבה):  
(לז) ומצות לשמוע קריאת פרשת השבוע, (יו"ט), בס"ת:  
(לח) ומצות לומר ההפטורה:  
(לט) ומצות להתפלל תפלת מוסף שבת, (ויו"ט):  
(מ) ומצות לענות קדושת מוסף אם אוכל:  
(מא) ומצות עלינו לשבח: בפורים: מצות קריאת מגילה: ע"כ לשבת ויו"ט.

*Reproduced from the CD-ROM אוצר הדלכה, והמנהג*

## 1-תנ"ך IN קריאת התורה

Two great personalities of Jewish history played major roles in the development of the מצוה of קריאת התורה; משה רבינו and עזרא הסופר. That the גמרא singled out the contribution of each one is evidence that the manner in which קריאת התורה took place and the purpose of קריאת התורה may have been altered by עזרא הסופר. The references in תנ"ך to קריאת התורה that predate the era of עזרא הסופר may also validate that claim. It appears that prior to the era of עזרא הסופר, קריאת התורה served a different function than it does today. Then, קריאת התורה served a utilitarian function: לימוד תורה. We already reviewed two of those references:

מסכת מגילה דף לב' עמ' א'-(ויקרא כ"ג) וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל, מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו. תנו רבנן: משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בעניניו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג.

שאלתות דרב אחאי פרשת נצבים שאלתא קסא ד"ה שאלתא דמחייבין- תינח כשבית המקדש קיים, ואם גרם העון ובית המקדש חרב מה תהא עליהן? אמר לו אני מודיע להם סדר קרבנות, בשעה שקוראין לפני, מעלה אני עליהם כאלו מקריבין אותם לפני ואמחול להם עונותיהם.

Further references that predate the era of עזרא הסופר also portray קריאת התורה as involving לימוד תורה:

דברי הימים ב' פרק יז, א) וימלך יהושפט' בנו תחתיו ויתחזק על-ישראל: ב) ויתן-חיל בכל-ערי יהודה הבצורות ויתן נציבים בארץ יהודה ובערי אפרים אשר לכד אסא אביו: ג) ויהי ה' עם-יהושפט כי הלך בדרכי דויד אביו הראשנים ולא דרש לבעלים: ד) כי לא-להי אביו דרש ובמצותיו הלך ולא כמעשה ישראל: ה) ויכן ה' את-הממלכה בידו ויתנו כל-יהודה מנחה ליהושפט ויהי-לו עשר-וכבוד לרב: ו) ויגבה לבו בדרכי ה' ועוד הסיר את-הבמות ואת-האשרים מיהודה: ז) ובשנת שלוש למלכו שלח לשריו לבן-חיל ולעבדיה ולזכריה ולנתנאל ולמיכיהו ללמד בערי יהודה: ח) ועמהם הלויים שמעיהו ונתניהו וזבדיהו ועשהאל ושמירמות ויהונתן ואדניהו וטוביהו וטוב אדוניה הלויים ועמהם אלישמע ויהורם הכהנים: ט) וילמדו ביהודה ועמהם ספר תורת ה' ויסבו בכל-ערי יהודה וילמדו בעם: י) ויהי פחד ה' על כל-ממלכות הארצות אשר סביבות יהודה ולא נלחמו עם-יהושפט:

דברי הימים ב', לד', יד) ובהוציאם את-הכסף המובא בית ה' מצא חלקיהו הכהן את-ספר תורת-ה' ביד-משה: טו) ויען חלקיהו ויאמר אל-שפן הסופר ספר התורה מצאתי בבית ה' ויתן

1. שלמה המלך Great Grandson of

חלקיהו את־הספר אל־שפן: טז) ויבא שפן את־הספר אל־המלך<sup>2</sup> וישב עוד את־המלך דבר לאמר כל אשר־נתן ביד־עבדיך הם עשים: יז) ויתיכו את־הכסף הנמצא בבית־ה' ויתנוהו על־יד המפקדים ועל־יד עושי המלאכה: יח) ויגד שפן הסופר למלך לאמר ספר נתן לי חלקיהו הכהן ויקרא־בו שפן לפני המלך: יט) ויהי כשמע המלך את דברי התורה ויקרע את־בגדיו: כ) ויצו המלך את־חלקיהו ואת־אחיקם בן־שפן ואת־עבדון בן־מיכה ואת שפן הסופר ואת עשיה עבד־המלך לאמר: כא) לכו דרשו את־ה' בעדי ובעד הנשאר בישראל וביהודה על־דברי הספר אשר נמצא כי־גדולה חמת־ה' אשר נתכה בנו על אשר לא־שמרו אבותינו את־דבר ה' לעשות ככל־הכתוב על־הספר הזה: כב) וילך חלקיהו ואשר המלך אל־חלדה הנביאה אשת שלם בן־תקתה בן־חסרה שומר הבגדים והיא יושבת בירושלם במשנה וידברו אליה כזאת: כג) ותאמר להם כה־אמר ה' א־להי ישראל אמרו לאיש אשר־שלח אתכם אלי: כד) כה אמר ה' הנני מביא רעה על־המקום הזה ועל־יושביו את כל־האלות הכתובות על־הספר אשר קראו לפני מלך יהודה: כה) תחת אשר עזבוני ויקטרו לא־להים אחרים למען הכעיסני בכל מעשי ידיהם ותתך חמתי במקום הזה ולא תכבה: כו) ואל־מלך יהודה השלח אתכם לדרוש בה' כה תאמרו אליו כה־אמר ה' א־להי ישראל הדברים אשר שמעת: כז) יען רך־לבבך ותכנע מלפני א־להים בשמעך את־דבריו על־המקום הזה ועל־יושביו ותכנע לפני ותקרע את־בגדיך ותבך לפני וגם־אני שמעתי נא־ס־ה': כח) הנני אספך אל־אבתיך ונאספת אל־קברתיך בשלום ולא־תראינה עיניך בכל הרעה אשר אני מביא על־המקום הזה ועל־יושביו וישבו את־המלך דבר: כט) וישלח המלך ויאסף את־כל־זקני יהודה וירושלם: ל) ויעל המלך בית־ה' וכל־איש יהודה וישבי ירושלם והכהנים והלויים וכל־העם מגדול ועד־קטן ויקרא באזניהם את־כל־דברי ספר הברית הנמצא בית ה': לא) ויעמד המלך על־עמדו ויכרת את־הברית לפני ה' ללכת אחרי ה' ולשמור את־מצותיו ועדותיו וחקיו בכל־לבבו ובכל־נפשו לעשות את־דברי הברית הכתובים על־הספר הזה: לב) ויעמד את כל־הנמצא בירושלם ובנימן ויעשו יושבי ירושלם כברית א־להים א־להי אבותיהם: לג) ויסר יאשיהו את־כל־התועבות מכל־הארצות אשר לבני ישראל ויעבד את־כל־הנמצא בישראל לעבוד את־ה' א־להיהם כל־ימיו לא סרו מאחרי ה' א־להי אבותיהם:

We do not find any references in the portions of תנ"ך that predate the destruction of the first המקדש to the type of קריאת התורה in which individuals read from the תורה. In the example from the era of יהושפט, the תורה was not read publicly. It was used purely as an educational tool. In the example from the era of יאשיהו, it was read publicly but in the manner of הקהל; it was read by the king. The purpose of the reading was also educational. מלך יאשיהו read the ספר הברית. That portion was chosen in response to the rebuke of חלדה הנביאה who refers to כל־האלות הכתובות על־הספר. When we examine the references to קריאת התורה in ספר נחמיה, we will see a change in the manner in which קריאת התורה takes place. We will see the roots of the procedure that we follow. What needs to be explored is why the change occurred.

2. מלך יאשיהו. His reign ended twenty years before the destruction of the First המקדש.

## TRANSLATION OF SOURCES

- 1-דברי הימים ב' פרק י"ז. And Jehoshaphat his son reigned in his place, and strengthened himself against Israel.
2. And he placed forces in all the fortified cities of Judah, and set garrisons in the land of Judah, and in the cities of Ephraim, which Asa his father had taken.
3. And the Lord was with Jehoshaphat, because he walked in the first ways of his father David, and did not seek the Baalim;
4. But sought the Lord G-d of his father, and walked in his commandments, and not according to the doings of Israel.
5. And the Lord established the kingdom in his hand; and all Judah brought to Jehoshaphat presents; and he had riches and honor in abundance.
6. And his heart was lifted up in the ways of the Lord; moreover he took away the high places and the Asherim from Judah.
7. And in the third year of his reign he sent his princes, Benhail, Obadiah, Zechariah, and Nethaneel, and Michaiah, to teach in the cities of Judah.
8. And with them he sent the Levites Shemaiah, and Nethaniah, and Zebadiah, and Asahel, and Shemiramoth, and Jehonathan, and Adonijah, and Tobiahu, and Tob-Adonijah, Levites; and with them Elishama and Jehoram, priests.
9. And they taught in Judah, and had the Book of the Torah of the Lord with them, and went about throughout all the cities of Judah, and taught the people.
10. And the fear of the Lord fell upon all the kingdoms of the lands that were around Judah, so that they made no war against Jehoshaphat.

- 14-דברי הימים ב', לד'. And when they brought out the money that was brought to the house of the Lord, Hilkiah the priest found a Book of the Torah of the Lord given by Moses.
15. And Hilkiah answered and said to Shaphan the scribe, I have found the Book of the Torah in the house of the Lord. And Hilkiah delivered the book to Shaphan.
16. And Shaphan carried the book to the king, and brought the king word back, saying, All that was committed to your servants, they are doing it.
17. And they have poured out the money that was found in the house of the Lord, and have delivered it into the hand of the supervisors, and into the hand of the workmen.
18. Then Shaphan the scribe told the king, saying, Hilkiah the priest has given me a book. And Shaphan read it before the king.
19. And it came to pass, when the king had heard the words of the Torah, that he tore his clothes.
20. And the king commanded Hilkiah, and Ahikam the son of Shaphan, and Abdon the son of Micah, and Shaphan the scribe, and Asaiah a servant of the king, saying,
21. Go, inquire of the Lord for me, and for those who are left in Israel and in Judah,

concerning the words of the book that has been found; for great is the wrath of the Lord that is poured out upon us, because our fathers have not kept the word of the Lord, to do according to all that is written in this book.

22. And Hilkiyah, and those whom the king had appointed, went to Huldah the prophetess, the wife of Shallum the son of Toqhat, the son of Hasrah, keeper of the wardrobe; and she lived in Jerusalem in the second quarter; and they spoke to her to that effect.

23. And she answered them, Thus said the Lord G-d of Israel, Tell the man who sent you to me,

24. Thus said the Lord, Behold, I will bring evil upon this place, and upon its inhabitants, all the curses that are written in the book which they have read before the king of Judah;

25. Because they have forsaken me, and have burned incense to other gods, that they might provoke me to anger with all the works of their hands; therefore my wrath shall be poured out upon this place, and shall not be quenched.

26. And as for the king of Judah, who sent you to inquire of the Lord, so shall you say to him, Thus said the Lord G-d of Israel concerning the words which you have heard;

27. Because your heart was penitent, and you humbled yourself before G-d, when you heard his words against this place, and against its inhabitants, and you humbled yourself before me, and have torn your clothes, and have wept before me; I have heard you also, said the Lord.

28. Behold, I will gather you to your fathers, and you shall be gathered to your grave in peace, and your eyes shall not see all the evil that I will bring upon this place, and upon its inhabitants. So they brought back word to the king.

29. And the king sent and gathered together all the elders of Judah and Jerusalem.

30. And the king went up into the house of the Lord, and all the men of Judah, and the inhabitants of Jerusalem, and the priests, and the Levites, and all the people, old and young; and he read in their ears all the words of the Book of the Covenant that was found in the house of the Lord.

31. And the king stood in his place, and made a covenant before the Lord, to walk after the Lord, and to keep his commandments, and his testimonies, and his statutes, with all his heart, and with all his soul, to perform the words of the covenant which are written in this book.

32. And he made all who were present in Jerusalem and Benjamin stand to it. And the inhabitants of Jerusalem did according to the covenant of G-d, the G-d of their fathers.

33. And Josiah removed all the abominations from all the territories that belonged to the people of Israel, and made all who were present in Israel serve the Lord their G-d. And all his days they did not depart from following the Lord, the G-d of their fathers.

*Translation reproduced from the Soncino Judaic Classics CD-ROM*

## SUPPLEMENT

### *A BRIEF HISTORY OF THE SYNAGOGUE*

The study of the history of **קריאת התורה** inevitably leads to a study of the history of synagogues since one of the earliest uses of the synagogue was for **קריאת התורה**. The following is an excerpt from one source on the evolution of the synagogue. The best and most comprehensive review of the subject is the book: *The Ancient Synagogue* by Lee I. Levine, Yale University Press: 2000<sup>3</sup>.

---

Religion and Society in Roman Palestine: Old Questions, New Approaches

by Douglas R. Edwards; Routledge, 2004.

**page 93**

#### **Defining the first-century synagogue: a communal institution with a religious dimension**

The fundamental nature and function of the first-century synagogue that I propose is at variance with many of the notions advanced above. The first-century synagogue was primarily a communal institution serving the many and varied needs of the local community, including the religious ones (Levine 2000:19-41). First-century sources - Josephus, the New Testament, rabbinic literature, and epigraphy - note a wide range of activities and services that took place there: political and social gatherings, judicial proceedings (including meting out punishment), a hostel, collecting monies for both local and Temple needs, a local archive, communal meals, religious instruction, and worship - be it prayer or Torah-reading (Levine 2000:124-59).

Given the wide scope of activity in first-century synagogues, it has been opined that the biblical antecedent of the synagogue was the biblical citygate<sup>4</sup>, where almost all of the above activities once transpired. However, we are unable to trace satisfactorily the evolution of this communal setting through the ensuing centuries of the Persian and Hellenistic periods; the evidence, be it archeological or literary, is simply inadequate. Nevertheless, we suggest that the transition from the city-gate to an actual synagogue setting took place some time in the late Persian or, more probably, Hellenistic period, when the gate area underwent a radical physical change owing to the introduction of new and more effective offensive weaponry. Instead of being a large open area with adjacent rooms housing various activities, the city-gate area became strictly functional for entry into and

---

3. A paperback version of the book is available for purchase at the SOY Sefoim sale at Yeshiva University.

4. See Note that follows excerpt.

exit from the city. As a result, a new venue had to be found for many of the activities formerly conducted there, and what evolved eventually became known as the synagogue. This process coincided with the predilection of the Hellenistic world to house activities in separate and often elaborate buildings, and took place over time, undoubtedly at a different pace from one community to the next. In the many villages and towns of Jewish Palestine that had no gates, an open plaza or square would have served such purposes, and eventually these places evolved into a synagogue building. No precise date can be given for the emergence of the synagogue, and there is no way to trace systematically this process owing to the dearth of information from Hellenistic Palestine generally and from Jewish Palestine in particular.

Origins aside, the implications of this emphasis on the synagogue's communal dimension are far-reaching and affect most of the issues raised above. The first-century synagogue should not be viewed as a quintessentially religious institution - certainly not in Judaea, and perhaps not even in much of the Diaspora - as was to become the case in Late Antiquity. The search for a Jerusalem orientation, religious symbols, and other appurtenances in these buildings that are typical of a later age (such as a niche or chest for Torah scrolls) is fundamentally misguided, and any attempt to disqualify buildings as synagogues because they did not bear distinctively religious signs is unwarranted.

Similarly unjustified are efforts to define the early synagogue building as sacred. If the synagogue evolved in some fashion from the local city-gate, it was intended to meet very different needs from those addressed by the Temple. It did acquire a new religious component at some point during the Second Temple period (i.e. Scriptural reading), but when and how is unknown; in any case, this component seems to have played a role in synagogue affairs only on Sabbaths and holidays. While it is true that a few Diaspora synagogues acquired a sacred dimension, this was not necessarily because sacredness was inherent in the synagogue setting, but rather because some Diaspora communities felt the need for a more pronounced religious designation and profile, whether for purely religious reasons or for social and political considerations as well.

By viewing the synagogue as having evolved from an earlier city-gate or village-square setting, other aspects of the early history of the institution also become clearer. Thus, the issue of precisely where and when the synagogue first emerged becomes somewhat superfluous. In Palestine, the evolution of the synagogue extended over the course of the Hellenistic period (third to first centuries BCE); during this period, the synagogue or proto-synagogue framework was not singled out in literary sources such as 1 and 2 Maccabees because the functions it fulfilled and the status it enjoyed were not exceptional. Moreover, the newly developing Diaspora at this time had no specific model to emulate for its communal framework. Obviously, the city-gate or village-square setting was irrelevant for a small Jewish community living in a pagan city. Thus, each Diaspora community fended for itself, adopting and adapting indigenous local institutional frameworks to answer

its communal needs. This would account for the diversity of architecture, titles of communal officials, names, and types of communal activities between one Diaspora community and the next. It would also account for the different terms used by Romans and Jews alike in referring to the synagogue (e.g. amphitheater, *didaskaleion*, *sabbateion*, *prosenche*, and *synagoge*). Both local and Roman Imperial usage influenced the choice of terminology.

The implications of this suggested understanding of the synagogue reach beyond the first-century institution and characterize the synagogue for centuries to come. The synagogue remained first and foremost a communal framework down to the end of antiquity. It is the only Jewish public building we know of from this period, both in Roman-Byzantine Palestine and in the Diaspora. While it is true that the synagogue's religious profile grew dramatically in Late Antiquity, particularly as expressed in its main hall, which had become - in the words of one sage - a "diminished sanctuary" (B Megillah 29a), the synagogue complex as a whole continued to function as a community center. It remained a multifunctional institution, answering the needs of an often multifaceted community. The synagogue belonged to the local community that built and maintained it. There was never a higher authority that determined its policies - how it should be built, decorated, or administered, what activities would take place there, or even what sort of liturgy was to be used. This local focus of the synagogue guaranteed that the diversity so evident in the first century remained a hallmark of the institution.

The last years of the twentieth century have presented us with a rich trove of stimulating studies regarding the first-century synagogue. Despite the relative paucity of sources and other methodological issues, this topic has proven, and undoubtedly will continue, to be a source of creative scholarship. If the vibrancy of a field is measured by the rich, contrasting, and often conflicting theories proposed, and by the vigorous debate they fostered, then the first century and its synagogues are in a healthy state indeed.

---

## NOTE

### *Biblical City Gates*

Here are some references from תנ"ך concerning city gates (שער העיר):

בראשית פרק כג פסוק י-וּעֲפְרוֹן יָשָׁב בְּתוֹךְ בְּנֵי חֵת וַיַּעַן עֲפְרוֹן הַחִתִּי אֶת אַבְרָהָם בְּאָזְנֵי בְנֵי חֵת לְכָל בָּאֵי שַׁעַר עִירוֹ לֵאמֹר:

בראשית פרק כג פסוק יח-לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה לְעֵינֵי בְנֵי חֵת בְּכָל בָּאֵי שַׁעַר עִירוֹ:



רמב"ן בראשית פרק כג פסוק יא – וטעם לעיני בני עמי – לאמר הנה כל העם הנה, והם היודעים ועדים ואל תחוש לכפירה או לחזרה, וקבור מתך שם מעתה כי שלך היא ולא אוכל לשוב. ואברהם לא עשה כן כי גם אחרי שפרע הכסף מלא החזיק תחלה בשדה ובמערה והקימם ברשותו לעיני בני העיר וכל באי שער העיר, הסוחרים והגרים הנמצאים שם, ואחר כן קבר אותה:

בראשית פרק לד פסוק כד – וישמעו אל חמור ואל שכם בנו כל יצאי שער עירו וימלו כל זכר כל יצאי שער עירו:

דברים פרק כב (כד) והוצאתם את שניהם אל שער העיר ההוא וסקלתם אתם באבנים ומתו את הנער על דבר אשר לא צעקה בעיר ואת האיש על דבר אשר ענה את אשת רעהו ובערתה הרע מקרבך:

יהושע פרק כ (ד) ונס אל אחת מהערים האלה ועמד פתח שער העיר ודבר באזני זקני העיר והיא את דבריו ואספו את העירה אליהם ונתנו לו מקום וישב עמם:

מלכים ב פרק ז (י) ויבאו ויקראו אל שער העיר ויגידו להם לאמר באנו אל מחנה ארם והנה אין שם איש וקול אדם כי אם הסוס אסור והחמור אסור ואהלים באשר המה:

דברי הימים ב פרק לב (ו) ויתן שרי מלחמות על העם ויקבצם אליו אל רחוב שער העיר וידבר על לבבם לאמר:

## 2-תנ"ך IN קריאת התורה

The manner in which קריאת התורה is portrayed at the time of עזרא הסופר demonstrates that the procedure by which קריאת התורה was performed and the purpose for which it was performed changed beginning with that era:

נחמיה פרק ח-(א) ויאספו כל העם כאיש אחד אל הרחוב אשר לפני שער המים ויאמרו לעזרא הספר להביא את ספר תורת משה אשר צוה ה' את ישראל: (ב) ויביא עזרא הכהן את התורה לפני הקהל מאיש ועד אשה וכל מבין לשמע ביום אחד לחדש השביעי: (ג) ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים מן האור עד מחצית היום נגד האנשים והנשים והמבנים ואזני כל העם אל ספר התורה: (ד) ויעמד עזרא הספר על מגדל עץ אשר עשו לדבר ויעמד אצלו מתתיה ושמע ועניה ואוריה וחלקיה ומעשיה על ימינו ומשמאלו פדיה ומישאל ומלכיה וחשם וחשברנה זכריה משלם: (ה) ויפתח עזרא הספר לעיני כל העם כי מעל כל העם היה וכפתחו עמדו כל העם: (ו) ויברך עזרא את ה' הא-להים הגדול ויענו כל העם אמן אמן במעל ידיהם ויקדו וישתחו לה' אפים ארצה: (ז) וישוע ובני ישראל ימין עקוב שבתי הודיה מעשיה קליטא עזריה יוזבר חנן פלאיה והלויים מבינים את העם לתורה והעם על עמדם: (ח) ויקראו בספר בתורת הא-להים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא . . . (יג) וביום השני נאספו ראשי האבות לכל העם הכהנים והלויים אל עזרא הספר ולהשכיל אל דברי התורה: (יד) וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחדש השביעי: (טו) ואשר ישמיעו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשת סכת ככתוב: (טז) ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית הא-להים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים: (יז) ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד: (יח) ויקרא בספר תורת הא-להים יום ביום מן היום הראשון עד היום האחרון ויעשו חג שבעת ימים וביום השמיני עצרת כמשפט. פרק ט-(א) וביום עשרים וארבעה לחדש הזה נאספו בני ישראל בצום ובשקים ואדמה עליהם: (ב) ויבדלו זרע ישראל מכל בני נכר ויעמדו ויתודו על חטאתיהם ועונות אבותיהם: (ג) ויקומו על עמדם ויקראו בספר תורת ה' א-להיהם רבעית היום ורבעית מתודים ומשתחיים לה א-להיהם: (ד) ויקם על מעלה הלויים ישוע ובני קדמיאל שבניה בני שרביה בני כנני ויזעקו בקול גדול אל ה' א-להיהם.

The following procedures depicted above are still part of קריאת התורה today:

1. Ezra stood on a wooden platform;
2. He was flanked on his left side and right side;
3. He made a ברכה before reading;
4. Ezra performed הגבהה;
5. The תורה of סוכות and ארבע מינים were read from the תורה;

6. They read from the **תורה** each day of **סוכות** and on **עצרת** שמיני;
7. **תפלה** and with **וידי** was combined with **קריאת התורה**.

The first **פסוק** in the above excerpt is the key to understanding the change that took place in **קריאת התורה** in the era of **עזרא**:

ויאספו כל העם כאיש אחד אל הרחוב אשר לפני שער המים ויאמרו לעזרא הספר להביא את ספר תורת משה אשר צוה ה' את ישראל:

In the previous sources that we studied, it was the King who initiated **קריאת התורה**. In this **פסוק**, "העם כאיש אחד" initiated **קריאת התורה**. These circumstance are so unusual that it prompted Rabbi Meshulam Rath in his **שו"ת קול מבשר** to ask the following:

**שו"ת קול מבשר חלק ב סימן כח' (כג) –** ושם כתוב כך ויאספו כל העם כאיש אחד אל הרחוב אשר לפני שער המים ויאמרו לעזרא הסופר להביא את ספר תורת משה ויביא עזרא הכהן את התורה לפני הקהל מאיש ועד אשה ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים וכו' ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר (והוא כמו דאי' במשנתנו בימה של עץ היו מתקנין לו) וכו', ולכאורה אין מובן ופירוש כלל למה שנא' שנאספו העם ויאמרו לעזרא להביא את תורת משה ויביא עזרא הכהן את התורה לפני הקהל; וכי שמש או חזן הכנסת חלילה היה עזרא שנשתמשו בו הקהל להביא להם התורה? ומה משמיענו הכתוב בזה? ולכך יש לומר דהיה צריך להביא הספר מקדש הקדשים כפירש"י הנ"ל ולכך אמרו דוקא לעזרא הכהן שהיה כהן גדול (כמ"ש בהקדמת הרמב"ם ובמדרש שה"ש) שהוא יכנס לקדש הקדשים ויביא את ספר תורת משה, דייקא שכתב משה כנ"ל.

The people were not satisfied in hearing the words of the **תורה** from just any **ספר תורה**. They wanted to hear the words read from the **ספר תורה** that **משה רבינו** wrote. From this incident we can conclude that the primary purpose of **קריאת התורה** since the destruction of the **בית המקדש** is not **לימוד תורה**; rather it represents our connection with the **ספר תורה** that **משה רבינו** wrote. The seventy years of **גלות** caused a break. Rebuilding the **בית המקדש** did not bridge that gap. The people bridged that gap by connecting with **משה רבינו** through the **ספר תורה** that **משה רבינו** wrote. All **ספרי תורה** written since then connect us to **הר סיני** because each one is a copy of the **ספר תורה** that **משה רבינו** wrote. Prior to the destruction of the first **בית המקדש**, they had additional means by which to connect to **הר סיני**; the **לוחות** and **שברי לוחות**. They could not do so after because the **לוחות** together with the two sets of **לוחות** were **גנוז**; hidden:

**תלמוד בבלי מסכת יומא דף כא עמוד ב** – אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני, ואלו הן: ארון וכפורת וכרובים, אש, ושכינה, ורוח הקודש, ואורים ותומים.

As we analyze the various aspects of **קריאת התורה**, the connection with **הר סיני** will become much clearer.

## TRANSLATION OF SOURCES

1. And all the people gathered as one man in the open place before the Water Gate; and told Ezra the Scribe to bring the book of the Torah of Moses, which the Lord had commanded to Israel.
2. And Ezra the Priest brought the Torah before the congregation both of men and women, and all who could hear with understanding, on the first day of the seventh month.
3. And he read from it in front of the open space before the Water Gate, from early morning until noon, before the men and the women, and those who could understand; and the ears of all the people were attentive to the book of the Torah.
4. And Ezra the Scribe stood upon a platform of wood, which they had made for the purpose; and beside him stood Mattithiah, and Shema, and Anaiah, and Uriah, and Hilkiah, and Maaseiah, on his right hand; and on his left hand, Pedaiah, and Mishael, and Malchiah, and Hashum, and Hashbadana, Zechariah, and Meshullam.
5. And Ezra opened the book in the sight of all the people; for he was above all the people; and when he opened it, all the people stood up;
6. And Ezra blessed the Lord, the great God. And all the people answered, Amen, Amen, lifting up their hands; and they bowed their heads, and worshipped the Lord with their faces to the ground.
7. Also Jeshua, and Bani, and Sherebiah, Jamin, Akkub, Shabbethai, Hodijah, Maaseiah, Kelita, Azariah, Jozabad, Hanan, Pelaiah, and the Levites, helped the people to understand the Torah; while the people stood in their places.
8. So they read in the book in the Torah of God clearly, and gave the interpretation, so that they understood the reading.
13. And on the second day the chiefs of fathers' houses of all the people, the priests, and the Levites, came together to Ezra the scribe, to study the words of the Torah.
14. And they found written in the Torah, which the Lord had commanded by the hand of Moses, that the people of Israel should live in booths during the feast of the seventh month;
15. And that they should proclaim and publish in all their cities, and in Jerusalem, saying, Go out to the mountain, and fetch olive branches, and branches of wild olive, and myrtle branches, and palm branches, and branches of thick trees, to make booths, as it is written.
16. So the people went out, and brought them, and made themselves booths, every one upon the roof of his house, and in their courts, and in the courts of the house of God, and in the open space of the Water Gate, and in the open space of the Gate of Ephraim.
17. And all the congregation of those who had returned from captivity made booths, and dwelt in the booths; for since the days of Joshua, son of Nun, to that day the people of Israel had not done so. And there was a very great rejoicing.
18. And he read in the book of the Torah of God, day by day, from the first day to the last day, and they celebrated the feast seven days; and on the eighth day was a solemn assembly,

according to the ordinance.

1. And in the twenty fourth day of this month the people of Israel were assembled with fasting, and with sackclothes, and earth upon them.
2. And the seed of Israel separated themselves from all foreigners, and stood and confessed their sins, and the iniquities of their fathers.
3. And they stood up in their place, and read in the book of the Torah of the Lord their God one fourth part of the day; and for another fourth they made confession, and prostrated themselves to the Lord their God.
4. Then stood up upon the stairs of the Levites, Jeshua, and Bani, Kadmiel, Shebaniah, Bunni, Sherebiah, Bani, and Kenani, and shouted with a loud voice to the Lord their God.

שׁוֹת קוֹל מִבֶּשֶׁר חֶלֶק בְּ סִימָן בַּח' (כג) - There it is written thus: And all the people gathered as one man in the open place before the Water Gate; and told Ezra the Scribe to bring the book of the Torah of Moses, which the Lord had commanded to Israel. And Ezra the Priest brought the Torah before the congregation both of men and women, and all who could hear with understanding, on the first day of the seventh month. And he read from it in front of the open space before the Water Gate, etc. And Ezra the Scribe stood upon a platform of wood, which they had made for the purpose. At a minimum it is hard to understand and to explain why it is written: all the people gathered as one man in the open place before the Water Gate; and told Ezra the Scribe to bring the book of the Torah of Moses, which the Lord had commanded to Israel. And Ezra the Priest brought the Torah; was Ezra a helper or synagogue administrator that the congregation employed to bring them the Torah? What do the verses mean to teach us? We must conclude that Ezra was needed in order to enter the Holy of Holies as Rashi explained. That is why the people specifically asked Ezra the Kohain, who was also the Kohain Ha'Gadol, to enter into the Holy of Holies and bring the Torah that Moshe wrote, specifically the one that Moshe wrote, it appears to me.

## SUPPLEMENT

### ספר שכתב משה

The term: **ספר שכתב משה** appears in additional contexts:

רש"י מסכת בבא בתרא דף יד עמוד ב-ספר עזרה – ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה  
פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביום הכיפורים.

The following is a description of the **קריאת התורה** that took place on **יום כיפור**:

משנה מסכת יומא פרק ז' משנה א' – בא לו כהן גדול לקרות אם רצה לקרות בבגדי בויץ  
קורא ואם לא קורא באצטלית לבן משלו חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת  
וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל וקורא עומד וקורא  
אחרי מות ואך בעשור וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם  
כתוב כאן ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה ומברך עליה שמנה ברכות על התורה  
ועל העבודה ועל ההודאה ועל מחילת העון ועל המקדש בפני עצמו ועל ישראל בפני עצמן  
(ועל ירושלים בפני עצמה) ועל הכהנים בפני עצמן ועל שאר התפלה:

רש"י is of the opinion that the **ספר שכתב משה** was not lost after the destruction of the  
first **בית המקדש**. His position appears to be in conflict with the following **גמרא** which  
posits that the **ספר תורה שכתב משה** was kept in the **ארון** (which became hidden after  
the destruction of the first **בית המקדש**):

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף יד עמוד א' – מיתיבי: ארון שעשה משה, אמתים וחצי  
ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו, באמה בת ששה טפחים; והלוחות, ארכן ששה  
ורחבן ששה ועביין שלשה, מונחות כנגד ארכו של ארון; כמה לוחות אוכלות בארון? שנים  
עשר טפחים, נשתיירו שם שלשה טפחים, צא מהן טפה, חציו לכותל זה וחציו לכותל זה –  
נשתיירו שם שני טפחים שבהן ספר תורה מונח, שנאמר: (מלכים א' ח') אין בארון רק שני  
לוחות האבנים אשר הניח שם משה [וגו']; מאי אין בארון רק? מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט  
אחר מיעוט אלא לרבות ספר תורה שמונח בארון; פירנסת ארון לארכו, צא ופרנס ארון  
לרחבו: כמה לוחות אוכלות בארון? ששה טפחים, נשתיירו שם שלשה טפחים, צא מהן  
טפה, חציו לכותל זה וחציו לכותל זה – נשתיירו שם שני טפחים, שלא יהא ספר תורה נכנס  
ויוצא כשהוא דחוק, דברי ר"מ. ר' יהודה אומר: באמה בת חמשה טפחים; והלוחות, ארכן  
ששה ורחבן ששה ועביין שלשה, מונחות באורכו של ארון; כמה לוחות אוכלות בארון?  
שנים עשר טפחים, נשתייר שם חצי טפה, אצבע לכותל זה ואצבע לכותל זה; פירנסת ארון  
לארכו, צא ופרנס ארון לרחבו: כמה לוחות אונדות בארון? ששה טפחים, נשתייר שם טפה

ומחצה, צא מהן חצי טפה, אצבע ומחצה לכותל זה ואצבע ומחצה לכותל זה – נשתייר שם טפה שבו עמודין עומדין, שנאמר: (שיר השירים ג') אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון, עמודיו עשה כסף רפידתו זהב מרכבו ארגמן וגו'; וארגזו ששיגרו בו פלשתים דורון לא-להי ישראל מונח מצדו, שנאמר: (שמואל א' ו') ואת כלי הזהב אשר השבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו ושלחתם אותו והלך; ועליו ספר תורה מונח, שנאמר: (דברים ל"א) לקוח את ספר התורה הזה ושמרתם אותו מצד ארון ברית ה', מצד הוא מונח ולא בתוכו, ומה אני מקיים אין בארון רק? (דף יד עמוד ב) שברי לוחות שמונחים בארון; ואי ס"ד ס"ת הקיפו ו' טפחים, מכדי כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפה, וכיון דלאמצעיתו נגלל, נפיש ליה מתרי טפחא רווחא דביני ביני, בתרי פושכי היכי יתיב? אמר רב אחא בר יעקב: ספר עזרה לתחלתו הוא נגלל. ואכתי תרי בתרי היכי יתיב? אמר רב אשי: דכריך ביה פורתא וכרכיה לעיל. ור' יהודה, מקמי דליתי ארגז, ספר תורה היכי הוה יתיב? דפא הוה נפיק מיניה ויתיב עילוה ספר תורה. ור"מ האי מצד ארון מאי עביד ליה? ההוא מיבעי ליה, דמתנח ליה מצד ולא מתנח ביני לוחי, ולעולם בגויה מן הצד. ור"מ, עמודי היכא הוו קיימי? מבראי. ור"מ, שברי לוחות דמונחין בארון מנ"ל? נפקא ליה מדרב הונא; דאמר רב הונא, מאי דכתיב: +שמואל ב' ו'+ אשר נקרא שם שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו? מלמד, שלוחות ושברי לוחות מונחים בארון. ואידך? ההוא מבעי ליה לכדרכי יוחנן, דא"ר יוחנן א"ר שמעון בן יוחאי: מלמד, שהשם וכל כינויו מונחין בארון. ואידך נמי מיבעי ליה להכי! אין הכי נמי. אלא שברי לוחות דמונחין בארון מנא ליה? נפקא ליה מדרבני רב יוסף, דתני רב יוסף: +דברים י'+ אשר שברת ושמרתם – מלמד, שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון. ואידך? ההוא מיבעי ליה לכדריש לקיש, דאמר ר"ל: אשר שברת – אמר לו הקב"ה למשה: יישר כחך ששברת.

TRANSLATION: An objection was brought [against the statement regarding the size of a scroll from the following]: The ark which Moses made was two cubits and a half in length, a cubit and a half in breadth, and a cubit and a half in height, the cubit being six handbreadths. The tablets were six handbreadths in length, six in breadth and three in thickness. They were placed lengthwise in the ark. Now how much of the length of the ark was taken up by the tablets? Twelve handbreadths. Three therefore were left. Take away one handbreadth, a half for each side of the ark, and there were left two handbreadths, and in these the scroll of the Law was deposited. [That a scroll was in the ark we know because] it says, There was nothing in the ark save the two tables of stone which Moses put there. Now in the words 'nothing' and 'save' we have a limitation following a limitation, and the purpose of a limitation following a limitation is to intimate the presence of something which is not mentioned, in this case the scroll of the Law which was deposited in the ark. You have accounted for the length of the ark, now account for its breadth. How much of the [breadth of the] ark do the tables take up? Six handbreadths. Three therefore are left. Take away one, half for [the thickness of] each side, and two are left, so as to allow the scroll to be put in and taken out without squeezing. This is the opinion of R. Meir. R. Judah

says that the cubit of the ark had only five handbreadths . The tables were six handbreadths in length, six in breadth and three in thickness, and were deposited lengthwise in the ark. How much did they take up of the ark? Twelve handbreadths. There was thus left half a handbreadth, a finger's breadth<sup>15</sup> for each side. You have accounted for the length of the ark, now go and account for its breadth. How much of the [breadth of the] ark was taken up by the tablets? Six handbreadths. There were thus left a handbreadth and a half. Take away from them half a handbreadth, a finger's breadth for each side, and there will be left a handbreadth. Here were deposited the columns mentioned in the verse, King Solomon made himself a palanquin of the wood of Lebanon, he made the pillars thereof of silver, the bottom thereof of gold, the seat of purple, etc. At the side of the ark was placed the coffer in which the Philistines sent a present to the God of Israel, as it says, And put the jewels of gold which ye return him for a guilt offering in a coffer by the side thereof, and send it away that it may go, and on this was placed the scroll of the Law, as it says, Take this book of the law, and put it by the side of the ark of the covenant of the Lord; It was placed by the side of the ark and not in it. What then do I make of the words, There was nought in the ark save? This intimates that the fragments of the tables were [also] deposited in the ark. Now if we assume that the circumference of the scroll was six handbreadths, — let us see: a circumference of three handbreadths means a width of one. Since then the scroll closed in the middle, the space between the two cylinders must have been over and above the two handbreadths. How did this get in to the two handbreadths? The scroll read in the Temple Court was rolled round one cylinder. Even so, how could two handbreadths get into exactly two? R. Ashi replied: The scroll was rolled together up to a certain point and placed in the ark, and then the remainder was rolled up on top.

If we accept R. Judah's theory, where was the scroll placed before the coffer came? A ledge projected from the ark, and on this the scroll was placed. What does R. Meir make of the words, At the side of the ark? This is to indicate that the scroll is to be placed at the side of the tables and not between them; but even so, it was in the ark, only at the side.

According to R. Meir, where were the [silver] sticks placed? Outside. And whence does R. Meir learn that the fragments of the [first] tables were deposited in the ark? From the same source as R. Huna, who said: What is the meaning of the verse, Which is called by the Name, even the name of the Lord of Hosts that sits upon the Cherubim? [The repetition of the word 'name'] teaches that the tables and the fragments of the tables were deposited in the ark. And, what does R. Judah make of these words? He requires them for the lesson enunciated by R. Johanan, who said in the name of R. Simeon b. Yohai: This teaches us that the Name [of four letters] and all the subsidiary names [of God] were deposited in the ark. And does not R. Meir also require the verse for this lesson? Certainly he does. Whence then does he learn that the fragments of the first tables were deposited in the ark? He learns it from the exposition reported [also] by R. Joseph. For R. Joseph learned: Which thou brakest and thou shalt put them: [the juxtaposition of these words] teaches us that both the tablets and the fragments of the tablets were deposited in the ark.



And what does R. Judah make of this verse? He requires it for the lesson enunciated by Resh Lakish, who said: Which you broke: G-d said to Moses, You have done well to break.

How do we reconcile רש"י's opinion with the above גמרא?

שו"ת קול מבשר חלק ב סימן כח ד"ה אמנם תמוה-וי"ל כמ"ד בירושלמי סוטה פ"ט ה"ג דשני ארונות היו ללוחות ולס"ת וכן בירושלמי שקלים פ"ו ה"א, ולמ"ד על הארגז הי' ס"ת מונח נוכח ג"כ לומר דרך הארגז נגנז ולא הס"ת שעליו, וגם הרמב"ם פ"ד מה' כהמ"ק לא חשיב לס"ת וגם לארגז לא חשיב דנראה דלא ס"ל כר"י דעל ארגז הי' ס"ת מונח רק בארון דאל"כ הי' חושב גם הארגז לכלול הס"ת שעליו שנגנז וזה אבידה גדולה וראוי' ליחשב וגם בירו' שקלים וסוטה הנ"ל לא חשיב לס"ת, וכ"כ בהקדמה לפירוש המשניות דבארון הניח משה הספר הי"ג מלבד של י"ב שבטים והוא ממ"ר פ' וילך, ולפ"ז תמוה ג"כ היכן כל הי"ב ספרים שכ' משה וכי כולם נגנזו ואולי באמת לזה כיון רש"י מו"ק הנ"ל וב"ב שם /דף י"ד/ דגם בבית שני היו קורין פ' הקהל וכ"ג ביוה"כ ומגיהין כל הספרים מאיזה ספר שכתב משה מאותן הי"ב. וקצת סמך נראה לי דהי' ס"ת בקה"ק בבית שני מגיטין נ"ו בטיטוס הרשע שנכנס בחרב שלופה לבית קדשי הקדשים והציע הספר תורה וגידר הפרוכת ובעל זונה וכו' משמע דבקה"ק הי' הס"ת כמו הפרוכת ועי' בתענית כ"ו בו שרף אפוסטמוס התורה והעמיד צלם בהיכל אפשר דגם התורה היא התורה שבהיכל והעמיד צלם במקומה ועי' ירושלמי שם ועיין פ"ק דמגילה ג' ספרים מצאו בעזרה ספר זאטוטי וכו' אפשר דהי' מי"ג ספרי משה. ועכ"פ אפשר דבבית הכנסת בעזרה הי' הס"ת שהונח בתחלה בארון או ס"ת אחר שכתב משה ולפיכך נקרא ספר עזרה שהיו מונח בבית הכנסת של עזרה כמו שפירש"י ביומא ס"ח במשנה כנ"ל והיו קורין בו פ' המלך בהקהל וכהן גדול ביו"כ גם בבית שני.

## DID ECONOMICS PLAY A ROLE IN THE ESTABLISHMENT OF קריאת התורה ON MONDAYS AND THURSDAYS

We know that the performance of קריאת התורה on Mondays and Thursdays was established in the era of עזרא הסופר. We know that Mondays and Thursdays were market days and court days at that time. We know that Mondays and Thursdays were considered עת רצון. What we have not analyzed is the order in which these practices were instituted. Were Mondays and Thursdays already market and court days when the practice of קריאת התורה was instituted or were market days and court days established on Mondays and Thursdays only after קריאת התורה was taking place on those days? The answer may lie in tracing the development of synagogues.

*The Ancient Synagogue, Lee I. Levine; Yale University Press, 2000, page 1:*

In the Hellenistic and early Roman periods, the term “synagogue” was used to refer to the community as well as its central building . . . In the early stages, it is entirely possible that some communities met on premises other than a “synagogue” building or called their central institution by another name. By the second century C.E., however, “synagogue” had become a universal term for the building in which communal activities were held.

*Page 27-*Let us turn for a moment to the first century C.E. synagogue. In the following chapters we will discuss the characteristic features of the Second Temple synagogue in detail. Suffice it to say for our present purposes that both the synagogue and the *proseuche* of this period were first and foremost communal institutions where the gamut of activities of any Jewish community found expression. As documented in contemporary sources, the building might have been used as a courtroom, school, or hostel, or for political meetings, social gatherings, keeping charity funds, slave manumissions, meals (sacred or otherwise) and of course, religious-liturgical functions.

On the assumption, then, that the first-century synagogue served as a center for a variety of communal as well as religious functions and activities, we now are in a position to look for the framework which served the same (or similar) purpose in earlier centuries. When seen in this light, it becomes clear that the setting for most, if not all, of these activities in previous eras was the city-gate, the main communal setting in cities and towns in the First Temple period.

The city-gate as the focal point of communal activity is well attested in biblical and non-biblical literature. It served as a marketplace (II Kings 7:1), as well as a setting where a ruler would hold court and where prophets would speak (I Kings 22:10, Jer. 38:7).

*Gathering in the Synagogues on Festivals, Sabbaths and Weekdays a paper presented by Professor Shmuel Safrai:*

The first and primary element in divine worship in the synagogue in ancient times was not prayer, but the reading of the Torah. This fact is revealed clearly in the various sources both

from the time of the Second Temple and afterwards. It can be demonstrated from both early and late Talmudic sources, from the evidence in the New Testament – in the Gospels and the Acts of the Apostles – from the writing of Philo and Josephus, and from epigraphic evidence.

*An Ancient Economic History: From the Palaeolithic Age to the Migrations of the Germanic, Slavic and Arabic Nations Vol. 1 by Fritz M. Heichelheim, Joyce Stevens; A.W. Sijthoff, 1957 p. 248:*

Regular market days developed in Greece and Italy during the 7th and 6th centuries B.C. at the latest. Originally markets were held, as we have seen already, in the *agora*, a free place destined for political gatherings and religious festivals of the polis by ancient traditions. The Odyssey already describes, for the *agora* of the Phaeacians, economic and non-economic use in a probably late passage. Markets were of course most frequent in coastal towns and were often connected with some temple, the god of which was to guarantee the peace during market gatherings.

Markets developed in ארץ ישראל and were operating at the time of Ezra. The markets were held on Mondays and Thursdays at the city gates. Why on Mondays and Thursdays? Because at the time of Ezra, like today, a Jew's week was built around שבת. Food that was needed for שבת was purchased on Thursdays. The food lasted until Monday when it became necessary to buy fresh food. Like their counterparts in Greece, Jewish merchants wanted a religious function to take place at their marketplaces so that the רבנו של עולם would bring success to their efforts and would protect them from their enemies. That desire may have spurred עזרא to institute a תקנה that קריאת התורה be performed on market days in the marketplace hoping that such activity would be favorably viewed by the רבנו של עולם as the Jewish people re-living מעמד הר סיני. Because קריאת התורה was seen as finding favor in G-d's eyes, those days became known as עת רצון. We need look no further than the opening משנה of מסכת מגילה to find another example of a religious practice involving קריאה being determined by economic factors.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ב' ע"א – משנה. מגילה נקראת באחד עשר, בשנים עשר, בשלשה עשר, בארבעה עשר, בחמשה עשר, לא פחות ולא יותר. כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר, כפרים ועיירות גדולות קורין בארבעה עשר, אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. כיצד? חל להיות ארבעה עשר בשני, כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום, ומוקפות חומה למחר. חל להיות בשלישי או ברביעית כפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות קורין בו ביום, ומוקפות חומה למחר. חל להיות בחמישית כפרים ועיירות גדולות קורין בו ביום. ומוקפות חומה למחר. חל להיות ערב שבת, כפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום. חל להיות בשבת, כפרים ועיירות גדולות מקדימין וקורין ליום הכניסה, ומוקפות חומה למחר. חל להיות אחר השבת, כפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות קורין בו ביום, ומוקפות חומה למחר.

## SUPPLEMENT

### *An Example of A Chronological Issue in Rabbinic Literature*

In the newsletter, we observed that placing events into chronological order can be a useful tool in understanding some of our practices. Questions concerning the chronology of events are rarely seen in Rabbinic literature. An exception to that rule is the question that **ראשונים** raise concerning the **משנה** that we cited in the newsletter: **עזרא הסופר** lived almost one hundred years after the time when the **פורים** story took place. How could the **משנה** set parameters concerning reading **מגילת אסתר** that involve **יום הכניסה**, when it was **עזרא הסופר** who instituted the activities that become known as **יום הכניסה** and did so 100 years after the **פורים** story took place? Based on the chronological order that we set in the newsletter; i.e. the markets that were held on Mondays and Thursdays developed first and then **קריאת התורה** was instituted, there is no difficulty. **חז"ל** set up a reading schedule that followed the market days that were already in place at the time of the **פורים** story. That happens to be the part of the answer given by the **רשב"א** below:

ספר הישר לר"ת (חלק החידושים) סימן תז–הקשה רבינו חננאל: והלא עזרא תיקן יום הכניסה שיהו בתי דינין יושבין וקורין בתורה בשני ובחמישי. זה מעשה היה לאחר שעלה עזרא מן הגולה, וכשנכתבה המגילה אכתי עזרא לא סליק. תוספ'. הא ליתה דמיקמי אחשרוש סליק עזרא אלא דבטילת עבדת בית אלהנא עד שנת תרתין לדריוש. ואומר ר' דמאי דמקשה ומתרין בתלמוד ירושלמי אינו אלא גלויי מילתא בעלמא. ואמרי' עזרא זה מלאכי. תוספ'. וכיון דליכא כניסה היכי תקין מרדכי מקדימין ליום הכניסה. ומתרין שבתלמוד שבארין ישראל מקשה ומתרין. וגרסי הכי וכי מרדכי ואסתר מתקינין סימנייהו על מה שעזרא עתיד לתקן? אמר ר' מנא מי שסידר את המשנה סמכה על המקרא. כלו' קראי אסכמתא בעלמא.

חידושי הרשב"א מסכת מגילה דף ב עמוד א–ותמיה לי מאי דאמרי' בגמ' עלה דהא מתני' דאיבעיא לן מאי טעמא ואסיקנא מפני שמספקין מים ומזון לאחייהם שבכרכין אלמא טעמא לאו משום דנכנסין לדין או לקריאת התורה הוא אלא שנכנסין שם בספוק מים ומזון היא, ואולי נאמר שאלו מחמת קריאת התורה לבד לא היו נכנסין שם אלא השרידים בלבד אבל כשיש להם להביא מזונותיהם למכור לאחייהם שבכרכין כולם מתאספין שם ומכוונין ליכנס ביום קריאת התורה. ותדע לך דהא עיר גדולה שאינה יוצאת לספק לאחרים ואפי' כן בשאין בה עשרה בטלנין נדונת ככפר להקדמת יום הכניסה מפני שבאותו יום כלם מתאספין

לתורה מחמת קריאת התורה, ומה שהשיב ר' מונה לר' יוסטנא מי שסדר את המשנה סמכה על המקרא פי' בספר הישר סמכה על המקרא כלומר קראי אסמכתא בעלמא, ואינו מחזור בעיני כלל דא"כ אתיא לגמרי דלא כגמרינן דאדרבה אמרי' בשמעתין דהא ע"כ אנשי כנסת הגדולה תקין דאי לא הא, אמרי' דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, ואי גמ' דבני מערבא פליגא בהא אדידן תיקשי למערבאי אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו, ותיקשי לדידן אכתי מי מתקני מרדכי ואסתר על מה שעתיד עזרא לתקן כמו שהקשו שם.

אלא נ"ל פי' כלומר אנשי כנסת הגדולה לא הזכירו יום הכניסה כלל אלא הם אמרו שנקל לאנשי כפרים שאם נכנסים בעיירות לספק מים ומזון ורצו להקדים יום או יומים כדי שלא יטרחו ביום י"ד ליכנס בערים ויתבטלו משמחת פורים וסעודת היום יקדימו, וה"ה בני עיירות שאין להם עשרה בטלנין לפי שאין מתאספין בכל יום לפיכך הקלו להם להקדים קריאתם כדי שיהיו פנויין ביום סעודה, לא שנא ביום כניסה ולא שנא שלא ביום כניסה, לפי שבאותן הימים עדיין לא עלה עזרא מבבל כדמוכח בקרא בהדיא דעזרא לא עלה אלא לאחר שנבנה הבית לגמרי וזה היה במלכות דריוש בן אחשורוש וכדאיתא נמי בריש מסכת ר"ה (ג' ב'), אלא מכיון שמצאו חכמי המשנה שיש להם רשות להקדים שני ימים וכדדרשינן מקרא משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר מדינה ומדינה ועיר לחלק, וכן נמי דרשינן משפחה ומשפחה לכפרים, לפיכך לאחר שנתקנה תקנת עזרא להיות קורין בתורה שני וחמישי סמכו על המקרא ואמרו שיקדימו לעולם ליום הכניסה, כך נ"ל פי' הירושלמי, ואין נראה לפרש מי שסדר את המשנה דהיינו אנשי כנסת הגדולה שהתקינו להקדים, שאלו כן לא הו"ל למימר שסדר את המשנה אלא מי שהתקין את התקנה, ועוד מאי סמכה על המקרא דקאמר, והא דגרסי' נמי כי האי גוונא בפ' מקום שנהגו בפסחים גבי מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין דאקשי' התם קרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות ופריק בשעה שאלו עושין כדברי ב"ש ואלו עושין כדברי ב"ה וכו' ופריך הרי ראש השנה ויום הכפורים ביהודה נהגו כר' עקיבא ובגליל כר' יוחנן בן נורי, כלומר בהא דקאמר ר' עקיבא כולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע ור' יוחנן בן נורי אמר כולל מלכיות עם קדושת השם ואינו תוקע כדאיתא בפ' בתרא דראש השנה ופריק שנייה היא שאם עבר ועשה ביהודה כגליל בגליל כיהודה יצא, ופריך והרי פורים אלו קורין בי"ד ואלו קורין בט"ו א"ל מי שסדר את המשנה סמכה למקרא משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר, דהשתא ודאי לכאורה משמע דמי שסדר את המשנה דקאמר היינו אנשי כנסת הגדולה שסדרו את הדברים, יש לי לומר דהתם נמי כי קא קשיא ליה דהוה ס"ל דמאי דמשמע ממתני' דבני כרכים אינן רשאים לקרות בי"ד ובני כפרים ועיירות אינן רשאים לקרות בט"ו אינו מעיקר התקנה אלא את יום י"ד ואת יום ט"ו דכתיב בקרא ה"ק אי בעי בארביסר ליקרו אי בעי בחמיסר ליקרו וכדבעי נמי למימר בגמ', אלא בתראי הוא דתקון הכי ואמרו זמנו של

# להבין את התפלה

זה לא זהו זמנו של זה ואסרו בני עיירות בט"ו ובני כרכין בי"ד, ומשום הכי קשיא ליה דנעשת תורה בשתי תורות וקרי כאן לא תתגודדו, ואהדר ליה דלאו תקוני תקון הכי תנאי דבתר כנסת הגדולה כי היכי דתיקשי לן מילתא אלא עיקר תקנה הכין אתקון אנשי כנסת הגדולה ומשום (הכי) [דהני] הויא להו נייחא בי"ד והני הוה להו נייחא בט"ו כשושן, ומקרא מצאו להם מי שסדרו את המשנה ודרשו מדינה ומדינה ועיר לעיר לחלק כדאיתא בגמרא, וכיון שכן ליכא משום לא תתגודדו דהא כולהו מודו בהא מילתא משום דבטעמא תליא והכי אתקון, ובני הכרכים מודו לבני העיירות שאין להם לקרות אלא בי"ד ובני העיירות מודין לבני הכרכין שאין להם לקרות אלא בט"ו והילכך בכי האי גוונא ליכא משום אגודות, הא למה הדבר דומה ללולב שניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד ותקיעת שופר שהיתה במקדש בשופר ובחצוצרות ובמדינה בשופר בלבד שאין כאן משום אגודות דעיקר מצותן בכך וכולן מודין בדבר זה ואין כאן אגודות של מחלוקת ודיעות חלוקות.

ובהא מיתרצא נמי הא דנתחבטו הרבה הראשונים בקריאת ההקדמות של בני הכפרים, דיש מי שפי' שאין קורין אפי' ביום כניסה אלא במקומן בשובם מקובצין מן הכניסה שאלו היית אומר שקורין במדינה הרי יש כאן משום לא תתגודדו, כדאקשי ליה עלה ריש לקיש לר' יוחנן בשילהי פ"ק דיבמות ופריק רבא אימתי כגון ב"ד אחד בעיר אחת פלג מורין כדברי ב"ש ופלג מורין כדברי ב"ה אבל שתי בתי דינין בעיר אחת לא והכא אלו בעיר הן קורין ב"ד אחד בעיר אחת הוא דהא בן עיר שהוא קורא להן בעיר ביום הכניסה אינו קורא לעצמו אלא ביום י"ד, אלא ודאי הן בעצמן קורין לעצמן במקומן בשובם מן הכניסה, ואפי' תאמר שאחד מן הכפרים קורא להן בתוך העיר דהוה להו שני בתי דינין בעיר אחת א"כ תיקשי לאביי דאמר התם דשתי בתי דינין בעיר אחת הוה להו אגודות, ואחרים פי' דאפי' בעיר הן קורין ולא שיהא קורא להן בן עיר דאיהו לא מיחייב בדבר עדיין וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן, והכי איתא בירושלמי דבן עיר אינו קורא לבן כרך ובן כרך אינו קורא לבן עיר, והכא בן כפר הוא שיקרא להם וכיון שכן הוה להו שתי בתי דינין בשתי עיירות דבני כפרים כל כפר וכפר יש להם אכסניא ידועה בעיר והכל יודעין שבני מקום פלוני מתאכסנים במקום פלוני בעיר ונקרא על שמם והילכך הוה להו כשתי בתי דינין בשתי עיירות, ובתוספות תירצו דהכא במגלה ליכא אגודות כיון דליכא פלוגתא דבני הכפרים ובני הכרכים כולן מודו שבני הכפרים והעיירות קורין בי"ד ובני הכרכין בט"ו, ולא אמרי' אגודות אלא במקום פלוגתא דהללו מורין כדברי ב"ש והללו מורין כדברי ב"ה וכענין הירושלמי שכתבתי אני למעלה. ובאמת שענין הירושלמי ענין נכון לתרין בו הענין ואלא מיהו אין ענין סוגייתנו שביבמות הולכת על אותו הדרך ודרך אחרת יש להן שם.

ולי נראה שאין ענין קריאת הכפרים בהקדמתן כאותה הלכה שביבמות כלל, דסוגיין דהתם הכין א"ל ר"ל לר' יוחנן תנן מגלה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו קרי כאן לא תתגודדו

לא תעשו אגודות אגודות א"ל עדיין לא שנית מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין א"ל אמינא לך אנא איסורא ואת אמרת לי מנהגא, ומכאן אתה למד שלא הוקשה לו לר"ל הקדמת בני הכפרים דבההיא ליכא איסורא כלל דקל הוא שהקלו להן לבני הכפרים שאם רצו להקדים יקדימו ואם לא רצו להקדים יקראו ב"ד, וכן אין להן זמן קבוע דפעמים ב"א פעמים ב"ב פעמים ב"ג פעמים ב"ד, והלכך הכל יודעין שאינה אלא הקדמה לקולא, אבל בני עיירות שאין קורים לעולם אלא ב"ד ובני כרכים בט"ו ובני עיירות שקראו בט"ו ובני כרכין שקראו ב"ד לא יצאו דזמנו של זה לא זהו זמנו של זה הא הוא דקשיא ליה, והלכך בין לדברי רבא בין לדברי אביי איתרצה ליה קושיא דר"ל דהא בני עיירות ובני כרכין בשתי בתי דינין בשתי עיירות דמו, ורבא דאמר אימתי כגון ב"ד אחד בעיר אחת (לא) לרבנותא קאמר ולומר דכ"ש הכא דעיר וכרך שתי בתי דינין בשתי עיירות ניהו, וכבר כתבתיה שם בארוכה במקומה ביבמות בס"ד, ומ"מ אתה למד שאין עסק לקריאת הכפרים בהקדמתן באותה סוגיא כלל ולא מאותו השם הוא זה. גם סוגית הירושלמי שכתבתי למעלה מוכיח כן מדאקשי' התם בפ' מקום שנהגו הרי ראש השנה ויום הכפורים ביהודה נהגו כר' עקיבא ובגליל כר' יוחנן בן נורי, שנייה היא שאם עבר ועשה ביהודה כגליל ובגליל כיהודה יצא, הרי פורים אלו קורין ב"ד ואלו קורין בט"ו, אלמא לא מקשי אלא מי"ד וט"ו כדמקשי מינייהו בהדיא, ועוד שאותן השנים בלבד הן שאם קרא אלו בזמנן של אלו ואלו בזמנן של אלו לא יצאו הא בני כפרים שלא הקדימו וקראו ב"ד יצאו, כנ"ל.

חידושי הריטב"א מסכת מגילה דף ב עמוד א-אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. פירש"י ז"ל שנכנסים לדין שפעמיים בשבת בתי דינין יושבין בעיירות יום ב' ויום ה' כדאיתא בכתובות (ב' א') וכיון שבאו לדין קרו מגילה, והקשו בתוס' דהא תנן איזו עיר גדולה כל שיש בה י' בטלנין פחות מכאן הרי זה כפר, ומשמע איזו עיר גדולה לכל הדינים שאמרנו, וכי מלתא פסיקתא היא דכל שיש בה י' בטלנין יש שם ב"ד שאין בה י' בטלנין אין שם ב"ד, וי"ל דמתני' לא לענין כניסת כפרים קאמר איזו היא עיר גדולה, דהא לישנא מוכח עליו דדינן תלוי בעיר שיש ב"ד לכניסה וכדקתני אימתי מקום שנכנסים וכו', ואידך דקתני איזוהו עיר גדולה דין אחר הוא לענין עיירות גופייהו, שאע"ג שאין נכנסים במקום אחר ולא מספקים מים ומזון לאחיהם הקלו להם ג"כ שיהיו מקדימין ליום הכניסה לומר מקרא מגילה בעת שיהיו מקובצים בזמן שב"ד יושבין, שהרי בית דין יושבין בעיירות בב' ובה' כדבעינן למימר קמן, וכן נראה דעת רש"י ז"ל שם. ובתוספות פירשו אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה שנכנסין לעיירות בב' ובה' לקרא בתורה ובעת שנכנסין לכך קורין את המגילה, ולתרווייהו פירושי טעמא דכפרים היינו לפי שמספקין מים ומזון לאחיהם הוא כדאיתא בגמרא, אלא ודאי מההוא טעמא כל היכא דקרו מקמי י"ד בהכי סגי כדי שיהיו פנויים ביום י"ד, אבל חכמים קבעו להם זמן קבוע ביום הכניסה לפי שהוא יום הבטלה להם שנכנסין שם לדין או

# להבין את התפלה

לקרא בתורה, וזה ברור.

ובירושלמי משמע כפירוש התוספות דגרסין התם בעון קמי ר' מונא ולא עזרא התקין שיהיו קורין בתורה בשני ובחמישי בשבת ובשבת במנחה, ומרדכי ואסתר מתקנים על מה שעתיד עזרא לתקן, א"ל מי שסדר את המשנה סמכה על המקרא משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר עד כאן, והכי פירושא דאינהו מתמהי מעיקרא היאך שנינו שהכפרים מקדימין ליום הכניסה כשנכנסים לקרא בתורה, שהרי בזמן מרדכי ואסתר ואנשי כנסת הגדולה עדיין לא נתקנה תקנת קריאה בתורה שתקנו שיהיו קורין בב' ובה' כי עזרא עמד אח"כ ותקן כן, כלומר דאע"ג דנביאים הראשונים תקנו בב' ובה' ובשבת במנחה כדאיתא בב"ק (פ"ב א'), הא אתפרש התם דנביאים הראשונים לא תקנו אלא תלתא פסוקי בחד גברא או תלתא גברי חד חד פסוקא וקריאה זו לא היתה חשובה בעיניהם כ"כ עד שיכנסו שם מן הכפרים, אבל אחר תקנת עזרא שיקראו תלתא גברי עשרה פסוקי היתה קריאה חשובה ליכנס שם מן הכפרים, וא"כ איך אנשי כנה"ג מתקנים וקובעים יום הכניסה על מה שעתיד עזרא לתקן, ופריך מי שסדר את המשנה סמכה על המקרא, ולא למימרא דתקנת כפרים אינה מאנשי כנסת הגדולה אלא מחכמי המשנה של אחר עזרא וקראי אסמכתא בעלמא כדפר"ת ז"ל, דהא ליתא כדאמרינן ברישא דשמעתין דלכולהו אנשי כנסת הגדולה תקנו, אלא ה"ק שאנשי כנסת הגדולה לא קבעום אלא שנתנו להם רשות להקדים לקרות יום או יומים מזמניהם דומיא דזמנם כדי שיהיו פנויים ביום י"ד, וחכמי המשנה אח"כ קבעו להם יום הכניסה לפי שהוא יום נכון ומזומן להם. וכן מה ששנינו בעיר שאין בה עשרה בטלנין מקדימין ליום הכניסה, ג"כ אנשי כנסת הגדולה תקנו להם הקדמה לפי שהיה להם טורח להתאסף ביום י"ד אלא שיקראו ביום או יומים קודם לכן אם יהיה להם הזמנה יותר וחכמים קבעו להם יום הכניסה שבו מן הסתם מתאספין לדין או לקרא בתורה. וזהו שאמרו בירושלמי שסמכו זה על הפסוק משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר, כלומר שדורשין אותו לחלק בין עיר שיש בה עשרה בטלנין לעיר שאין בה עשרה בטלנין ובין משפחת כפרים שנכנסין לעיירות לשאינן נכנסין, וכדהוה דרשינן בגמרא דילן וכדבעינן למימר קמן.



**TRANSLATION OF SOURCES**

'א-MISHNAH. תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ב' עמ' א' The Megillah is read on the eleventh, the twelfth, the thirteenth, the fourteenth, and the fifteenth of Adar, never earlier and never later. Cities which have been walled since the days of Joshua son of Nun read on the fifteenth; villages and large towns read on the fourteenth. The villages, however, may sometimes push the reading forward to the court day. How does this work out? If the fourteenth of Adar falls on Monday, the villages and large towns read on that day and the walled places on the next day: If it falls on Tuesday or on Wednesday, the villages push the reading forward to the court day, the large towns read on the day itself, and the walled places on the next day. If the fourteenth falls on Thursday, the villages and large towns read on that day and the walled places on the next day: If it falls on Friday, the villages push the reading forward to the court day and the large towns and walled places read on the day itself. If it falls on Sabbath, the villages and large towns push the reading forward to the court day. And the walled places read on the next day. If it falls on Sunday, the villages push the reading forward to the court day, the large towns read on the same day, and the walled cities on the day following.

## עליות

Why did חז"ל institute the practice that people are called to read from the תורה as the means by which to fulfill the מצוה of קריאת התורה? Consider that קריאת מגילת אסתר which is a מצוה that was established about 100 years before the era of עזרא הסופר can be performed by only one person. Consider further that both these rules are enunciated back to back in one משנה and yet the גמרא never asks why there is a difference in how the two קריאות are performed:

משנה מסכת מגילה פרק ג' משנה א' – הקורא את המגילה עומד ויושב קראה אחד קראה שנים יצאו. מקום שנהגו לברך יברך, ושלא לברך לא יברך. בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין שלשה, אין פוחתין ואין מוסיפין עליהן; ואין מפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה:

Since we know from the following גמרא that it was עזרא הסופר who established the practice of performing קריאת התורה on Mondays and Thursdays, we must further ask: why did עזרא הסופר not follow the practice already established for קריאת מגילת אסתר when he instituted the practice of performing קריאת התורה on Mondays and Thursdays:

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף פב' ע"א – ושיהו קוראין בשני ובחמישי – עזרא תיקן? והא מעיקרא הוה מיתקנא! דתניא: (שמות ט"ו) וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים – דורשי רשומות אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר: (ישעיהו נ"ה) הוי כל צמא לכו למים, כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה! מעיקרא תקנו חד גברא תלתא פסוקי, אי נמי תלתא גברי תלתא פסוקי, כנגד כהנים ליום וישראלים, אתא הוא תיקן תלתא גברי ועשרה פסוקי, כנגד עשרה בטלנין.

According to this גמרא, before the era of עזרא הסופר, the rule concerning קריאת התורה was the same as the rule for קריאת מגילת אסתר; one person alone could read from the תורה.

The answer may lie in the following words that we quoted above:

מעיקרא תקנו חד גברא תלתא פסוקי, אי נמי תלתא גברי תלתא פסוקי, כנגד כהנים ליום וישראלים.

The designations of כהנים ליום וישראלים also play an important role in another rule

concerning קריאת התורה:

משנה מסכת גיטין פרק ה' משנה ח'—ואלו דברים אמרו מפני דרכי שלום: כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום.

The משנה chooses an unusual phrase to describe the reason for the order of those called to read from the תורה. The order is based on דרכי שלום. The words: דרכי שלום are words that are generally presented as the solution for a problem. What problem could have arisen concerning קריאת התורה that needed to be resolved based on דרכי שלום? May we suggest that at the time of עזרא הסופר the problem that existed in the manner in which קריאת התורה was performed was that the people who were present during קריאת התורה were fighting for the opportunity to be the first to read from the תורה each time the תורה was read. עזרא הסופר resolved the disputes by creating an order. From the בבא נמרא in קמא that we quoted which provides that משה רבינו initiated קריאת התורה by having three people each read one פסוק because of the three classifications of Jews, we can conclude then even at the time of משה רבינו there were fights about who should be the first to read from the תורה. Why was there fighting? Because it is a great honor to read from a ספר תורה that is copied from the ספר תורה that משה רבינו wrote. It is a great honor to be the one to connect those present with those who stood at הר סיני. It is a great honor to read from a ספר תורה that is brought out to be read in the marketplace in an effort to find favor from the עולם של רבוננו. In that way, קריאת התורה is much different than קריאת מגילת אסתר. For what reason would those present fight for the opportunity to read from אסתר? מגילת אסתר simply does not have the history that a ספר תורה possesses.

However, since both קריאת תורה and קריאת מגילת אסתר involve public reading, חז"ל felt compelled to define the difference in Halachic terms. A classic example is found in this excerpt from a תשובה by Rabbi Moshe Feinstein, זצ"ל:

שו"ת אנגרות משה חלק או"ח ב סימן עב ד"ה הנה המג"א—הנה המג"א סימן רפ"ב סק"ו הביא מכנסת הגדולה שקטן אינו יכול להיות מקרא... אבל הנכון לעניות דעתי 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 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 OF SOURCES

**משנה מסכת מגילה פרק ג' משנה א'** -Mishnah. He who reads the Megillah may do so either standing or sitting. Whether one reads it or two read it together the congregation has performed its obligation. In places where it is the custom to say a Bracha, it should be said, and where it is not the custom it need not be said.

On Mondays and Thursdays and on Sabbath at Minhah, three read from the Torah, neither 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 respectively recite a Bracha before reading and after.

**תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף פב' עמ' א'** -'That the law be read publicly on Mondays and Thursdays.' But was this ordained by Ezra? Was this not ordained even before him? For it was taught: 'And they went three days in the wilderness and found no water, upon which those who expound verses metaphorically said: water means nothing but Torah, as it says: Ho, everyone that thirsts come for water. It thus means that as they went three days without Torah they immediately became exhausted. The prophets among them thereupon rose and enacted that they should publicly read the law on Sabbath, make a break on Sunday, read again on Monday, make a break again on Tuesday and Wednesday, read again on Thursday and then make a break on Friday so that they should not be kept for three days without Torah.' Originally it was ordained that one man should read three verses or that three men should together read three verses, corresponding to priests, Levites and Israelites. Then Ezra came and ordained that three men should be called up to read, and that ten verses should be read, corresponding to ten batlanim (The ten persons released from all obligations and thus having leisure to attend to public duties, and to form the necessary quorum for synagogue services).

**משנה מסכת גיטין פרק ה' משנה ח'** -Mishnah. The following rules were laid down in the interests of peace. A priest is called up first to read the law and after him a Levite and then a lay Israelite, in the interests of peace

**שו"ת אגרות משה חלק או"ח ב סימן עב ד"ה הנה המג"א** -The Magen Avrohom in Siman 282, subparagraph 6, quoted from the book: Knesses Ha'Gidolah that a minor may not read the Megilah on Purim on behalf of others . . . it appears correct in my eyes to explain the words of the Magen Avrohom as follows: we are forced to say that reading from the Torah is not like reading from the Megilah on Purim nor like Bircas Ha'Mazone and similar matters. Listening to and responding to the Megilah and to Bircas Ha'Mazone causes the one listening to fulfill his obligation to read and to make a Bracha on the reading based on the rule that one can fulfill an obligation by listening and responding. That rule is inapplicable to Kriyas Hatorah because in the case of Kriyas Hatorah even when someone

reads the whole parsha from the Torah, he has not fulfilled his obligation concerning Kriyas Hatorah because concerning Kriyas Hatorah all those congregated must hear a certain number of people read from the Torah; that number being determined by the day on which the Kriyas Hatorah is taking place. The essence of the Mitzvah of Kriyas Hatorah is not that those congregated listen and respond to the reader. Instead the requirement is that those congregated hear a certain number of people read from the Torah. Based on that interpretation, it is understandable why the person who is reading the Torah does not have to have in mind that he is being the vehicle by which those congregated are fulfilling their obligation and it is not necessary that he have the capacity to be the vehicle by which those congregated are fulfilling their obligation. The Mitzvah of Kriyas Hatorah is fulfilled individually by those congregated when each hears that which a certain number of people read from the Torah. There is no need for the reader to have in mind that he is being the vehicle by which those congregated are fulfilling the Mitzvah of Kriyas Hatorah.

## SUPPLEMENT

### The ארון As a Lucky Charm

It was argued in last week's newsletter that the practice of performing קריאת התורה on Mondays and Thursdays may have begun because those days were market days. The intent of the practice was to enlist the רבנונו של עולם in bringing good luck to the merchants and protecting the merchants from harm. The following excerpt from ספר שמואל may have been the inspiration for the practice. (Please note that in the incident portrayed in the excerpt from ספר שמואל bringing forth the ארון did not bring its intended good luck).

#### שמואל א פרק ד

- (א) ויהי דבר שמואל לכל ישראל ויצא ישראל לקראת פלשתים למלחמה ויחנו על האבן העזר ופלשתים חנו באפק:
- (ב) ויערכו פלשתים לקראת ישראל ותמש המלחמה וינגף ישראל לפני פלשתים ויבו במערכה בשדה פארבעת אלפים איש:
- (ג) ויבא העם אל המחנה ויאמרו וקני ישראל למה נגפנו ה' היום לפני פלשתים נקחה אלינו משלה את ארון ברית ה' ויבא בקרבנו וישענו מבפא איבינו:
- (ד) וישלח העם שלה וישאו משם את ארון ברית ה' צב-אות ישב הכרבים ושם שני בני עלי עם ארון ברית הא-להים לפני ופינחם:
- (ה) ויהי כבוא ארון ברית ה' אל המחנה וירעו כל ישראל תרועה גדולה ותהם הארץ:
- (ו) וישמעו פלשתים את קול התרועה ויאמרו מה קול התרועה הגדולה הזאת במחנה העברים וידעו כי ארון ה' בא אל המחנה:
- (ז) ויראו הפלשתים כי אמרו בא א-להים אל המחנה ויאמרו אוי לנו כי לא היתה כזאת אתמול שלשם:
- (ח) אוי לנו מי יצילנו מיד הא-להים האדירים האלה האלה הם הא-להים המפנים את מצרים בכל מכה במדבר:
- (ט) התחזקו והיו לאנשים פלשתים פן תעבדו לעברים באשר עבדו לכם והייתם לאנשים ונלחמתם:
- (י) וילחמו פלשתים וינגף ישראל וינסו איש לאהלו ויהי המכה גדולה מאד ויפל מישראל שלשים אלף רגלי:
- (יא) וארון א-להים נלקח ושני בני עלי מתו לפני ופינחם:

We encounter a similar practice that was performed on fast days that were called as a result of a prolonged drought:

משנה מסכת תענית פרק ב משנה א

סדר תעניות כיצד מוציאים את התיבה לרחובה של עיר ונותנים אפר מקלה על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין וכל אחד ואחד נותן בראשו הזקן שבהן אומר לפניו דברי כבושין אחינו לא נאמר באנשי נינוה (יונה ג') וירא א-להים את שקם ואת תעניתם אלא וירא א-להים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה ובקבלה הוא אומר (יואל ב') וקרעו לבבכם ואל בגדיכם:

## מעמד הר סיני AND קריאת התורה THE NEXUS BETWEEN

The connection between קריאת התורה and מעמד הר סיני is seen in the following sources:

ספר כלבו סימן כ ד"ה ואם יש-ואם יש שם כהן קורא ראשון, ואומר החזן כהן קורא יעמוד רבי פלוני הכהן, ואם אין שם כהן קורא במקומו ישראל, ואומר החזן ישראל קורא בכהן יעמוד רבי פלוני במקום כהן; ברוך שנתן תורה וכו' תורת ה' תמימה וגו'. נהגו העם לומר אחרי עלותו לקרות בתורה פסוקים אלו עד מגן הוא לכל החוסים בו, ויש בהם מ' תיבות כנגד מ' ימים שעמד משה בהר לקבל התורה.

That set the minimum number of פסוקים to be read on Mondays and Thursdays at ten:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כא עמ' ב'-אלא הא דתני רב שימי: אין פוחתין מעשרה פסוקין בבית הכנסת וידבר עולה מן המניין. הני עשרה כנגד מי? אמר רבי יהושע בן לוי: כנגד עשרה בטלנין שבבית הכנסת. רב יוסף אמר: כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני. ורבי יוחנן אמר: כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם. הי ניהו? ויאמר דבראשית? הני תשעה הוו! בראשית נמי מאמר הוא, דכתיב (תהלים ל"ג) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם.

The fact that a person must be called to read for his עליה is presented in two manners.

First as a positive:

ספר כלבו סימן כ ד"ה וכתב ה"ר-טעם אחר שלא יקראו שנים בתורה שהרי קריאתה כנתינתה מה נתינתה בסרסור אחד אף קריאתה בסרסור אחד, ולפי טעם זה ישראל מקרא את הכהן צריך להקרותם אחרים.

This practice is based on the following:

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד' דף עד' טור ד' /ה"א'-רבי שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא חד בר נש קאים מתרגם סמיך לעמודא. אמר ליה: אסור לך, כשם שניתנה באימה ויראה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה ויראה. רבי חגי א"ר שמואל בר רב יצחק עאל לכנישתא חמא חונה קאים מתרגם ולא מקים בר נש תחתוי. אמר ליה אסיר לך כשם שניתנה על ידי סרסור כך אנו צריכין לנהוג בה על ידי סרסור. עאל רבי יודה בר פזי ועבדה שאילה (דברים ה', ה') אנכי עומד בין י-י' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר י-י'.

It is also presented in a negative manner:

ספר כלבו סימן כ ד"ה ואם יש-אדם אינו רשאי לקרות בתורה אם לא נקרא בשם שאין אדם מבזבז לו. ועוד דאמרינן בירושלמי כל הקורא בתורה ולא אמרו לו קרא דומה לאדם שיש לו בת בוגרת שכל הרוצה לקחתה לוקחה, והכי איתא בתוספתא ראש הכנסת או חזן הכנסת לא יקרא עד שיאמר לו קרא שאין אדם מבזבז לו.



ראבי"ה ח"ב – מסכת מגילה סימן תקעז ד"ה ומה שנהגו-ומה שנהגו לומר עמוד פלוני טעמא נמי משום אינצויי כהנים אהרדי או לויים או ישראל. ואפילו שלח ציבור כשהוא שושבין וקורא נראה שצריך לומר לו אחר קרא, דגרסינן בתוספתא פרק בתרא דמגילה ראש הכנסת או חזן לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים קרא, שאין אדם מבזבז לו, פירוש אינו נוטל שררה לעצמו. ושוב לאחר זמן מצאתי במגילת סתרים שהביא הק' ברייתא וגרים שאינו מבזבז בדינו לו. ובבראשית רבה פרשת וישלח יעקב אמרינן אפילו חזן הכנסת אינו נוטל שררה לעצמו, והיינו כדפרישית. ואף על גב דאקריית ספר תורה קאי, נראה דהוא הדין בקריאת המגילה: ולבדו אין לו לקרות לקורא, דמסיים בתוספתא התם חזן העומד לקרות אחר עומד ומחזן לו עד שיקרא וכו'. ובירושלמי מגילה גרסינן רב שמואל בר רב יצחק על לכנישתא חמא חד בר נש קאים וקרי ולא מוקי בר איניש תחותיי. אמר ליה אסור לך; כשם שניתנה תורה על ידי סרסור כך אנו צריכין לנהוג על ידי סרסור, ויליף לה מדכתיב ואנכי עומד בין ה' וביניכם (דברים ה' ה'): וגם משמע התם בירושלמי שאסור לסמוך ולעמוד למתרגם משום שניתנה תורה באימה וכו', וכל שכן לקורא:

The *עליה* that we recite upon being called for an *עליה* also provides a connection to

מעמד הר סיני:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יא' עמוד ב' – מאי מברך? אמר רב יהודה אמר שמואל: אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה. ורבי יוחנן מסיים בה הכי: הערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך ועוסקי תורתך, ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל. ורב המנונא אמר: אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו. ברוך אתה ה' נותן התורה. אמר רב המנונא: זו היא מעולה שבברכות. הלכך לימרינהו לכולהו.

What is the definition of the term: מעולה שבברכות?

רש"י מסכת ברכות דף יא' עמ' ב' – וזו היא מעולה שבברכות – התורה, לפי שיש בה הודאה למקום וקילום לתורה ולישראל.

השגות הרמב"ן לספר המצוות שכחת העשין ד"ה מצוה טו' – שנצטוינו להודות לשמו ית' בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתת תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העולם הבא.

ראבי"ה ח"א – מסכת ברכות סימן לו' – ובשעה שקורים בתורה שלהוציא הציבור באים, אין מברכים לעסוק בדברי תורה, שאין כוונתם לעסוק ולידע ללמוד וללמד, אבל מיהו מעולה שבברכות מברכין.

פני יהושע מסכת ברכות דף יא' עמ' ב' – ואפשר גם כן שכך מפרשים מימרא דרב המנונא בסמוך שאמר על ברכת אשר בחר בנו שהיא מעולה שבברכות והיינו לפי שברכה זו היא ברכת הודאה על נתינת התורה משום הכי ראוי להקדימה לשאר ברכות התורה.

## TRANSLATION OF SOURCES

**יש ספר כלבו סימן כ' ד"ה ואם יש** - If a Kohain is present, he reads from the Torah first. The leader says: The Kohain who is to read should come forward, so and so the Kohain. If no Kohain is present, an Israelite can read in place of a Kohain. In that case the leader calls out: Israelite read as if you are a Kohain, come forward so and so in the place of a Kohain. Baruch Sh'Nasan Torah etc., Toras Hashem Temima etc. It is the custom that the congregation recites these verses until Magen Hoo L'Chol Ha'Chosim Bo after the Kohain steps forward to read from the Torah. The verses that are recited contain 40 words representing the 40 days during which Moshe remained on Mount Sinai to receive the Torah.

**ב' תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כא' עמ' ב'** - But now, in the statement of R. Shimi, 'Not less than ten verses [of the Torah] should be read in the synagogue, the verse 'and G-d spoke to Moses saying' being counted as one', what do these ten represent? Rabbi Joshua son of Levi said: The ten men of leisure in the synagogue. Rabbi Joseph said: The ten commandments which were given to Moses on Sinai. Rabbi Johanan said: The ten utterances with which the world was created. What are these? The expressions 'And G-d said' in the first chapter of Genesis. But there are only nine? The words 'In the beginning' are also a creative utterance, since it is written, By the word of the Lord the heavens were made, and all the host of them by the breath of his mouth.

**ספר כלבו סימן כ' ד"ה וכתב ה"ר** - Another reason that is two individuals should not read the Torah simultaneously because the reading of the Torah must follow the procedure that occurred when the Torah was given. Just as the Torah was given through one middleman so too the reading of the Torah must be through one middleman. As a result, the leader who calls the Kohain to step forward to read cannot himself read unless he too is called to read.

**תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד' דף עד' טור ד' /ה"א** - Rabbi Shmuel son of Rav Yitzchok went to a synagogue where a person stood up to translate and leaned against a wall. Rabbi Shmuel said to him. It is forbidden for you to do so. Just as the Torah was given at Har Sinai in fear and trepidation so too we must treat the Torah with great fear and trepidation. Rabbi Chagai said in the name of Rabbi Shmuel son of Rav Yitzchok that Rabbi Shmuel went to a synagogue where an Amora named Huna who was standing on the Bima went to translate and noone stood up to stand in his place where he had previously stood. Rabbi Shmuel said to him: it is forbidden for you to leave your place on the Bima when no one comes to stand in your place. Just as the Torah was given through an intermediary so too we have to have an intermediary stand on the Bima when the Torah is read. Rabbi Yuda son of Pazi remarked: this is the meaning of the verse: I stood between you and G-d at that time to relate to you the words of G-d.

**ספר כלבו סימן כ' ד"ה ואם יש** - A person is not authorized to read from the Torah unless he is called to do so by name because a person is not permitted to cheapen the Torah. Also it is written in the Jerusalem Talmud: he who reads from the Torah who was not asked to do so is like a man who has an adult daughter who has relations with any man who approaches her. That is the basis for that which appears in the Tosefta that the head of the synagogue or the designated Torah reader may not read from the Torah until he is asked to read because noone is permitted to cheapen the Torah.

**ראבי"ה ח"ב - מסכת מגילה סימן תקעז ד"ה ומה שנהגו** - The reason for the practice in synagogue to say: so and so come forward to read from the Torah is because quarrels might arise between the Kohanim

the Leviim and the Israelites. Even when the leader is an important person who wants to read from the Torah he cannot do so unless another person calls him to read. This is consistent with what we learned in the Tosefta of Mascheh Megilah that the head of the synagogue or the designated Torah reader may not read from the Torah until he is asked to read because no one is permitted to cheapen the Torah, that means that he may not authorize himself to read from the Torah. After some time I found in the Megila of Secrets which refers to the Baraita in Mascheh Megilah and provides a different version: that he may not cheapen the Torah with his hands for his benefit. In Bereishis Rabbah Parshas Va'Yishlach Yaakov it is written that even the designated reader may not authorize himself, as I explained. Even though this rule was promulgated about reading from the Torah, it appears that some of the rules also apply regarding the reading of the Megilah on Purim. One exception is the fact that the reader need not be called. We find it stated in that section of the Tosefta that when the reader stands to read the Megilah another one should stand next to him until he begins to read so that it does not appear that he is reading on his own initiative. In the Jerusalem Talmud Mascheh Megilah we learn that Rav Shmuel son of Rav Yitzchok went to synagogue and saw that the one calling people to read was called to read and no one then stood in his place. He said that such conduct is forbidden based on the rule that just as the Torah was given through an intermediary so too we need to conduct ourselves towards the Torah by way of an intermediary. Support for this rule was found in the verse: (Devarim 5, 5) and I stand between G-d and you. It also appears from that source that the translator cannot lean while standing because the Torah was given in an atmosphere of fear and trepidation. How much more so the rule applies to the reader.

**ב' תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יא' עמוד ב'** -What benediction is said before the study of the Torah? Rabbi Judah said in the name of Samuel: Blessed are You . . . who has sanctified us by Your commandments, and commanded us to study the Torah. Rabbi Johanan used to conclude as follows: 'Make pleasant, therefore, we beseech You, O Lord our G-d, the words of Your Torah in our mouth and in the mouth of Your people the house of Israel, so that we with our offspring and the offspring of Your people the house of Israel may all know Your name and study Your Torah. Blessed are You, O Lord, who teaches Torah to Your people Israel'. Rabbi Hamnuna said: '[Blessed are You . . . who has chosen us from all the nations and given us Your Torah. Blessed are You, O Lord, who gives the Torah'. Rabbi Hamnuna said: This is the finest of the benedictions. Therefore let us say all of them.

**רש"י מסכת ברכות דף יא' עמ' ב'-ו'זו היא מעולה שבברכות** -This is the most superior of Brachos to recite before learning Torah because it contains an acknowledgement to G-d and praise for the Torah and the Jewish people.

**השנות הרמב"ן לספר המצוות שכחת העשין ד"ה מצוה טו'** -We were commanded to thank G-d each time we read from the Torah because of the great good that G-d bestowed upon us by giving us the Torah and by advising us of the way we should conduct our lives through which we can inherit the after life.

**ראבי"ה ח"א - מסכת ברכות סימן לו'** -At the time we read from the Torah in order to help those congregated fulfill their Mitzvah of hearing the Torah being read, we do not recite the Bracha of La'Asok B'Divrei Torah because our intent is not to delve into the particulars of what is being read in order to learn and to teach others. Nevertheless we recite what is considered the best of Brachos.

**פני יהושע מסכת ברכות דף יא' עמ' ב'** -It is also possible to interpret what Rabbi Hamnuna said that the Bracha of Asher Bachar Banu is the best of Brachos to mean that this Bracha is a Bracha of thanks on giving us the Torah. For that reason it is appropriate to place it ahead of all the Brachos that concern the Torah.

## SUPPLEMENT

To assist anyone who would like to study the פיוטים for פרשת שקלים, I am providing a translation of the comments of Rabbi Zeligman Baer, זצ"ל, to several of the פיוטים that are found in his סידור עבודת ישראל.

**אז מאז**

אז מאז-Then, before you created the world.

זמות-Thought.

להעל-To bring up.

גדת-You said.

ממי-To Moshe Rabbeinu who was lifted out of the water. The words: ממי

ישעיהו פרק מ פסוק יב- מי מִדָּד בְּשַׁעֲלוֹ מַיִם-Who has borrowed from the verse: are measured the waters in the hollow of his hand.

שיר השירים פרק ז פסוק ב-The Jewish people; in accordance with the verse: יפי פעמי נעל

מה יפּו פְּעָמֶיךָ בְּנַעֲלִים בֵּת נָדִיב-How beautiful are your feet in sandals, O prince's daughter!

כבוד רע-The Honor of G-d as in the verse:

שיר השירים פרק ה פסוק טז-זֶה דוּדִי וְזֶה רֵעִי-

That is my beloved and that is my friend.

בבעל-The Golden Calf.

וזה ללא זה פצחו-The Jews said: "זה אלהיך" to a calf that was not "זה" in accordance with the verse:

נחמיה פרק ט פסוק יח-אֵף כִּי עָשׂוּ לָהֶם עֵגֶל מִסִּכָּה וַיֹּאמְרוּ זֶה אֱלֹהֵינוּ אֲשֶׁר הֵעֵלָךְ מִמִּצְרָיִם-

Even when they made for themselves a molten calf, and said, This is your God who brought you out of Egypt; That means that it was worth nothing.

ונחו-They were left.

בחרון אף-Anger of G-d

וגעל-Humiliation as in the verse:

ויקרא פרק כו פסוק מד-וְלֹא גָעַלְתִּים לְכַלֵּתָם.

Nor will I loathe them to destroy them utterly

שמות פרק לב (יא) וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת פָּנָיו ה' אֵל-לֵהוּ-And Moses pleaded with the Lord his G-d

חבר-One of the names of Moshe Rabbeinu in accordance with Maseches Megilah 13a-

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יג עמוד א – שחיבר את ישראל לאביהן שבשמים.

Moshe Rabbeinu was known as Chever because he joined Israel to its Father in Heaven.

והצרי תעל-Both words are used in connection with healing as in the verse:

ירמיהו פרק מו (יא) עָלִי גִלְעָד וְקַחִי צָרִי בְּתוּלַת בֵּת מִצְרָיִם

Go up to Gilead, and take balm, O virgin, daughter of Egypt

The reason being Moshe Rabbeinu through his prayer brought a healing to the illness of the Jewish people.

שאת-That he bear their burden and carry them

ישרם להליין תלוי ראש לשאת-It will be for them an act that pleads on their behalf so that G-d forgives them their sin and punishment which in this case was death by hanging. The punishment for worshipping idolatry we find to be hanging as we find as in the sin of P'Or in which we find the words:

במדבר פרק כה (ד) וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח אֶת כָּל רֹאשֵׁי הָעָם וְהוֹקֵעַ אוֹתָם לְה' נָגֵד הַשָּׁמֶשׁ וַיֵּשֶׁב חֲרוֹן אַף ה' מִיִּשְׂרָאֵל:

And the Lord said to Moses, Take all the chiefs of the people, and hang them up before the Lord in the sun, that the fierce anger of the Lord may be turned away from Israel.

The word: לשאת in this context means to forgive sin.

פי'-G-d said.

בכי תשא את-Parshas Shekalim which is found in Shemos 30, 12.

משלי פרק ט פסוק ג – עַל גְּפֵי מְרִמֵּי קָרָת-she calls on the highest places of the city.

וְעַל כָּל פְּשָׁעִים תִּכַּסֶּה אֲהָבָה – מִשְׁלֵי פֶרֶק י פֶּסוּק יב -אֲהָבָה עַל כָּל פֶּשַׁע כִּסִּית but love covers all sins

בגין-”Because of” in the language used by Chazal. This is a reference to the forefathers.

Because of our Forefathers who sit in Your shadow at Your right side to defend me and to protect me from evil.

## מעתיק פלוסים

ישעיהו פלוסים-Moves mountains. The word: פלוסים is derived from the verse:

וַיִּשְׁקַל בַּפָּלֶם הָרִים-פֶּרֶק מ פֶּסוּק יב-and weighed the mountains in scales. They are weighed and put on scales.

צר-create

נול-Water

אניב שפתים-ישעיהו פרק נז פסוק יט-Spoke to them from the verse: a new expression of the lips

לכל רוח-To all live beings

שריג זר שער-This is a reference to Haman who descended from Amalek the son of Esav

# להבין את התפלה

who resides by the mountain of Sayir.

סקרת-Saw, as in the following reference:

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף יח עמוד א-בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון. מאי כבני מרון? . . . אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: וכולן נסקרין בסקירה אחת.

ON NEW YEAR ALL MANKIND PASS BEFORE HIM LIKE CHILDREN OF MARON. What is the meaning of the expression 'like children of Maron'? . . . Rabbah b. Bar Hanah said in the name of R. Johanan: [All the same] they are all viewed with a simple glance.

Also the Aramaic translation of the term: עין שופתו (Job 20, 9) is -The eye which saw him

ולצני-A thorn that causes pain.

עצת-You gave advise.

זה לזה שמע במעמד-You commanded to give the Shekel at the congregating of all of Israel.

עצת בכן לזה שמע במעמד. Another version:

עמוד-Preparation.

בין-At the time.

פלסיה-The Shekels of the Jews.

לפלס צר ובוזה-In anticipation of the shekels that Haman the evil one doled out. This is in accordance with the following:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יג עמוד ב-אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים כבר כסף וגו' אמר ריש לקיש: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. והיינו דתנן: באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים.

'If it please the king, let it be written that they be destroyed, and I will pay ten thousand talents of silver': Resh Lakish said: It was well known beforehand to Him at whose word the world came into being that Haman would one day pay shekels for the destruction of Israel. Therefore He anticipated his shekels with those of Israel. And so we have learnt: 'On the first of Adar proclamation is made regarding the shekalim<sup>33</sup> and the mixed seeds'.

לציר-To Moshe Rabbeinu.

Also in his Piyut: ארחץ נקיון for Shemona Esrei on the second day of Succos, HaKalir uses a similar phrase: שמו משתף בשמנו. He uses similar language in a Selicha poem: תגדיל שמך that Ashkenazim recite on the day before Rosh Hashonah: ל-א באפך. Also for the Neila prayer on Yom Kippur, hakalir composed a poem with the words: י-ה שמך בנו יערב. This is all based on a Midrash in Midrash rabbah for Bamidbar chapter 20: When Bilaam saw that the Jews keep even the minor

commandments, he said: who is capable of cursing such people who keep G-d's commandments and שמו משותף בהם (G-d's name is affiliated with them) as it is written: Hashem their G-d is with them. In the Midrash Tanhuma Parsha Kedoshim, the Jews are called in the name of G-d; everyone dear name that G-d possessed was used in reference to the Jews. In Bamidbar Rabbah Chapter 5, it is written:

במדבר רבה (וילנא) פרשה ה"ד ו הקהתי הה"ד – הקהתי הה"ד (ישעיה מח) למען שמי  
אאריך אפי ותהלתי אחטם לך לבלתי הכריתך מדבר בישראל למען שמי אאריך אפי אלו  
ישראל שיחד הקב"ה שמו עליהם אנכי ה' אלהיך, ושיתף שמו בשם ישראל

THE KOHATHITES. Thus it is written, For My name's sake will I defer Mine anger, and for My praise will I refrain for thee, that I cut thee not off (Isa. XLVIII, 91). The text speaks of Israel. 'For My name's sake will I defer Mine anger': 'My name's sake' refers to Israel, with whom the Holy One, blessed be He, particularly connected His name by declaring, I am the Lord thy God (Ex. XX, 2), and with whose name 'Israel'

Also see Rashi's explanation to Bamidbar 26, 5:

רש"י במדבר פרק כו פסוק ה – משפחת החנני – לפי שהיו האומות מבזין אותם ואומרים מה  
אלו מתיחסין על שבטיהם, סבורין הם שלא שלטו המצריים באמותיהם, אם בגופם היו  
מושלים קל וחומר בנשותיהם, לפיכך הטיל הקב"ה שמו עליהם, ה"א מצד זה ויו"ד מצד זה,  
לומר, מעיד אני עליהם שהם בני אבותיהם. וזהו הוא שמפורש ע"י דוד (תהלים קכב ד)  
שבטי י – ה עדות לישראל. השם הזה מעיד עליהם לשבטיהם, לפיכך כולם כתיב החנני  
הפלואי, אבל בימנה לא הוצרך לומר משפחת הימני, לפי שהשם קבוע בו יו"ד בראש וה"א  
בסוף:

עמוסים – Tied to, stuck as it is written:

ויקרא פרק יט פסוק יא – לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו

You shall not steal, nor deal falsely, nor lie one to another.

הם מומתים –

תהלים פרק יז – (יד) ממתים ידך ה' ממתים מחלד חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם ישבעו  
בנים והנחיתו יתרם לעולליהם:

Of those who die by Your hand, O Lord, of those who die of old age, whose share is in life, and whose belly You will fill with Your hidden treasure, who have children in plenty and leave their abundance to their babies.

נר נוזלים – drops of water as in the verse:

ניסן – the rains of מלקוש that come in לקש

קצובה היא

For the rich and the poor. These words are taken from the verse:

איוב פרק לד פסוק יט – אשר לא נשא פני שרים ולא נפר שוע לפני דל כי מעשה ידיו כלם:

How much less to him who does not respect the persons of princes, nor regards the rich

# להבין את התפלה

more than the poor? For they all are the work of his hands.

אויב פרק לג פסוק כד-וַיִּחַנְנוּ וַיֹּאמֶר פְּדֵהוּ מִיָּדְךָ שָׁחַת מִצָּאתַי כָּפָר: The word: פֶּדַע should be written with the letter “ע” based on the verse:

אויב פרק לג פסוק כד-וַיִּחַנְנוּ וַיֹּאמֶר פְּדֵהוּ מִיָּדְךָ שָׁחַת מִצָּאתַי כָּפָר:

Then he is gracious to him, and says, Save him from going down to the pit; I have found a ransom.

מִמַּעְקוּלִים-From obstacles.

אִשְׁרָא-From the verse:

וְהָיָה כַּסּוֹף בְּפִי אֱלֹהִים וְהָיָה כַּסּוֹף בְּפִי אֱלֹהִים וְהָיָה כַּסּוֹף בְּפִי אֱלֹהִים  
בְּמִקְוֵה אֲשֶׁר יֹאמַר לָהֶם לֹא עַמִּי אַתֶּם יֹאמַר לָהֶם בְּנֵי אֱלֹהִים:

And the number of the people of Israel shall be as the sand of the sea, which cannot be measured nor counted; and it shall come to pass, that in the place where it was said to them, You are not my people, there it shall be said to them, You are the sons of the living G-d.

וְזָהָר-From the word meaning: to be warned.

לְהִתְפַּחַח-To join together in an orderly manner in order to be among the contributors of the half Shekel. This word is borrowed from the verse:

בְּרִאשִׁית פֶּרֶק ג' פסוק ז'-וַתִּפְקְחֶנָּה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֲרֻמָּם הֵם וַיִּתְּפְרוּ עָלֶיהָ תַּאֲנִה וַיַּעֲשׂוּ  
לָהֶם חֲגֹרֹת:

And the eyes of them both were opened, and they knew that they were naked; and they sewed fig leaves together, and made themselves aprons.

בְּמִפְקָד לְהַגְבִּיר-It was promised to them that they be successful and multiply and that their children would join with them to raise their heads through the giving of the Shekel.

לְהַדְבִּיר-To bring them forgiveness.

תָּמִיד-Always.

בְּאֹר-With effort.

פֶּיֶד-From the word meaning broken as in the verse:

אויב פרק ל פסוק כד-אֵךְ לֹא בָעִי יִשְׁלַח יָד אִם בְּפִידוֹ לָהֶן שׁוֹעֵ:

But does not one in a heap of ruins stretch out his hand, and in his disaster cry for help?

תְּכַפִּישָׁנִי-From the verse:

איכה פרק ג פסוק טז-וַיִּגְרַם בְּחֻצֵּי שָׁנִי הַכְּפִישָׁנִי בָאֶפֶר:

He has also broken my teeth with gravel stones, he has covered me with ashes.

תַּת הַמּוֹן לְאוֹמִים-Based on the verse:

יִשְׁעִיהוּ פֶּרֶק מ' פסוק ד'-מֵאֲשֶׁר יִקְרָתָּ בְּעֵינֵי נִבְרָתָּ וְאֲנִי אֶהְבֵּתִידָּ וְאַתָּן אָדָם תִּחְתִּידָּ  
וְלְאֻמִּים תַּחַת נִפְשָׁדָּ:

Since you were precious in my sight, you were honored, and I have loved you; therefore



will I give men for you, and people for your life.

נשואי רחם-The Jewish people based on the verse:

ישעיהו פרק מו פסוק ג-שָׁמְעוּ אֵלַי בֵּית יַעֲקֹב וְכָל שְׁאֲרֵית בֵּית יִשְׂרָאֵל הַעֲמָסִים מִנִּי בֶטֶן  
הַנְּשָׂאִים מִנִּי רֶחֶם:

Listen to me, O house of Jacob, and all the remnant of the house of Israel, who are borne by me from birth, who are carried from the womb;

נזורים-Consecrated; crowned.

תקף עז-Beautiful song

אז ישיר נאדרי בכה from שיר אדרוך-Praised You as in the words:

מי יוכל לשער

בחבל-Measure.

ובחלש-By lot from the verse:

ישעיהו פרק יד פסוק יב-אֵיךְ נָפַלְתָּ מִשָּׁמַיִם הַיֵּל בֶּן שָׁחַר נִגְדַעְתָּ לָאָרֶץ חוֹלָשׁ עַל גּוֹיִם:

How are you fallen from heaven, O bright star, son of the morning! how are you cut down to the ground, you who ruled the nations! In the Yalkut Shimoni for Shemos Section 265, it states that lots have been described in four ways in Tanach: חלש, פור, גורל, חבל.

בפקודים-The Torah;

לבב יחסר המזוג-From the verse:

שיר השירים פרק ז פסוק ג-שְׁרִירָךְ אֲנִי הַסֶּהַר אֵל יַחֲסֹר הַמָּזֹג בְּטִנְיָ עֲרֹמַת חַטִּים סוּגָה  
בְּשׁוֹשָׁנִים:

Your navel is like a round goblet, that never lacks blended wine; your belly is like a heap of wheat set about with lilies. What is the comparison? The Jews should never be less in number than the number that they were in the desert.

מחמש פקודים-The fourth book of the Torah is called this begins it begins with counting the Jewish People.

ואם כתרן וכנס-Based on the verse:

ישעיהו פרק ל פסוק יז-אֶלֶף אֶחָד מִפְּנֵי גְעֵרַת אֶחָד מִפְּנֵי גְעֵרַת חֲמִשָּׁה תִּנָּסוּ עַד אִם נֹתְרֶתֶם  
כְּתָרָן עַל רֹאשׁ הָהָר וְכִנָּס עַל הַגְּבָעָה:

One thousand shall flee at the rebuke of one; at the rebuke of five shall you flee; till you are left as a beacon upon the top of a mountain, and as a banner on a hill.

מנקדים-Exact from the word meaning point. He meant to say that the number of six hundred thousand men should not be diminished and that exact number always exists.

ובכל רגע וכו'-Based on the verse:

איוב פרק ז פסוק יח-וַתִּפְקְדֵנוּ לְבִקְרִים לְרִגְעִים תִּבְחָנֵנוּ:

And that you should visit him every morning, and test him every moment?

# להבין את התפלה

---

שמור-You, G-d, please watch over;

ושוקדים-Who attempt to follow Your will.

היות משקדים-That you should guard them and support them;

קודים-Bow down to.

## קריאת התורה THE STATUS OF A MINOR CONCERNING

We can conclude from what we have studied about the מצוה of קריאת התורה that the מצוה of קריאת התורה is unique and cannot be compared to any other מצוה. The uniqueness is further reflected in the following statement made by the גמרא:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כג' עמ' א'–תנו רבנן: הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קטן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בתורה, מפני כבוד צבור.

This is not the proper place to discuss the issue of whether women may receive עליות or act as reader but it is worth noting that it is an issue that is being openly discussed in some forums in the Orthodox Jewish world. It is further the subject of an extensive review by Professor Daniel Sperber of Bar-Ilan University in his book: קריאת נשים: דרכה של הלכה. However, that part of the גמרא that permits a minor to receive an עליה is worth discussing because it adds to our understanding of the מצוה of קריאת התורה.

שו"ת משפטי עוזיאל' כרך ג'–או"ח סימן יד ד"ה תנן התם–תנן התם: קטן קורא בתורה אבל אינו פורס על שמע (מגילה כ"ד). ופירש"י: קטן אינו פורס על שמע, לפי שהוא בא להוציא רבים ידי חובתן, וכיון שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן. מכלל זה אתה שומע, דקריאת התורה אינה דבר שבחובה לכל יחיד אלא עיקר תקנת קריאת התורה הוא שישמע הצבור כולו בהקשבה דברי תורה ובשמיעתם יקיימו מצוה זו, הם עצמם, ואינו דומה לפורס על שמע, שכיון שכל אחד חייב בקריאת שמע, הפורס על שמע הוא מוציא אותו ידי חובה, וצריך שהוא יהיה מחויב בדבר, מה שאין כן בקריאת התורה ששמיעתה היא מצוה, וכמו שאמר הרא"ש בשם ר"ת (ברכות פ"ז סימן ב'), ולפי זה יש לומר שהקטן מצטרף למנין שבעה עולים הואיל וכל עולה הוא מקיים מצוה מיוחדת של עליה לתורה כתקנת חכמים, גם הקטן מקיים מצוה זו מדין חנוך ככל שאר המצוות... ונראה לומר דלמסקנת התוס' דברכת התורה שלפניה ואחריה אינה משום תלמוד תורה שאפילו ברכה הערב ונפטר באהבה רבה חוזר ומברך (שם). לפי זה הו"א קריאת התורה מצוה שמיעה לבד שכל הצבור יוצאים בשמיעתם מפי הקורא. וברכות שלפניה ואחריה הן חובות הקורא לעצמו הוא, הלכך קטן קורא בתורה ומברך כמו שמברך ברכת המזון וכל ברכת המצוות לעצמו. וכן מצאתי ראיתי בתשובות רש"י דכתב: אם תאמר הואיל שאין צריך לברך על תלמוד תורה שכבר נפטר באהבה רבה מאי טעמא מברכין על קריאת התורה בצבור? תריץ האי ודאי לא דמיא להא, דלא מברכין עלה מזה הטעם, אלא משום דהוה מצוה בפני עצמה כדתיקן עזרא או שאר מצות דאי עבד ליה בעיא לברוכי (ספר האורה ח"א ס' י"א). פירוש דבריו, דכיון שקריאת התורה

1. Rabbi Ben-Zion Meir Chai Uzziel (Ouziel) was born in Jerusalem in 5640 (1880 CE), and died in 5713 (1953 CE). In 5699 (1939 CE) he was appointed Rishon LeTzion (Sephardic Chief Rabbi of Israel).

היא מצוה בפני עצמה הרי היא מצות הצבור בשמיעה, ומצות היחיד העולה שהוא מברך לפניה ולאחריה ואפילו אם הוא קטן.

Why do we not presently permit minors to receive עליות or to read from the תורה?

שו"ת אנרות משה חלק או"ח 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. הנה המג"א סימן רפ"ב סק"ו הביא מכנסת הגדולה שקטן אינו יכול להיות מקרא. והקשה הפרי מגדים הא קטן עולה למנין ז', אף שבזמנם היה העולה עצמו הקורא, וחזינן שמוציא; ואם כן 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, ועיין בלב"ש שכתב דהא דקטן עולה שבגמרא היינו במקום שהשליח ציבור קורא. ולא נכון כלל דבזמן הגמרא לא היה כלל דבר כזה כמפורש בתוס' מגילה דף כ"א, ורק בזמן הגאונים התקינו שהש"צ יקריא שלא לבייש מי שאינו יודע לקרות או מטעם שכתב הרא"ש דאין הכל בקיאים בטעמי הקריאה ויש שידמו שיודעין וכשלא יקראוהו אתי לאנצויי עיי"ש. . . 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 הוא לבטלה כיון דכל ברכתם עתה הוא רק על קה"ת שבצבור דהא כבר ברכו 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 מכל מקום 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.

Rabbi Moshe Feinstein, זצ"ל, in the above תשובה notes one way in which the manner in which we fulfill the מצוה of קריאת התורה is different than the way it was fulfilled at the time of the גמרא; i.e. the one is who is called to the תורה no longer is the one who reads from the תורה. Even at the time of the גמרא some changes had already been made:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כא' עמ' ב' – אין פוחתין מהן ואין מוסיפין. תנא: הפותח מברך לפניה, והחותם מברך לאחריה. והאידנא דכולהו מברכי לפניה ולאחריה – היינו טעמא דתקינן רבנן: גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין.

## TRANSLATION OF SOURCES

**א' - Our Rabbis taught:** all are eligible to come forward to be among the seven who read the Torah on Shabbos; even a minor and even a woman. However, our Sages said: a woman should not come forward to read the Torah out of respect for the congregation.

**ג - או"ה סימן יד ד"ה תנן התם** - We learned there: a minor may read from the Torah but may not Porais the Shema<sup>2</sup> (Megilah 24). Rashi explains: A minor may not Porais the Shema because in doing so he is trying to be the vehicle by which others fulfill a Mitzvah. Since as minor is not obligated in the Mitzvah of Preysus Shema, he lacks the capacity to be the vehicle by which others fulfill the Mitzvah. From this rule, one can extrapolate that since a minor may read from the Torah on behalf of others, that reading the Torah is not a personal obligation. Instead the essence of the Mitzvah of Kriyas Hatorah is that the congregation together hear words of the Torah and through their listening, they fulfill the Mitzvah as individuals. Kriyas Hatorah is unlike Preysus Shema in which each person is obligated to fulfill the obligation as an individual. That is why the one who is Porais Es Hashema is considered the vehicle by which others fulfill their Mitzvah of Preysus Shema. In order to perform that action, the person must be obligated himself to fulfill that Mitzvah. In the case of Kriyas Hatorah, it is the listening that is the essence of the Mitzvah. This is in line with what the Rosh said in the name of Rabbeinu Tam (Brachos 87, Siman 2): accordingly we must conclude that a minor can be one of the seven readers on Shabbos since each one who comes forward and reads is performing the individual act of coming forward and reading as the Rabbis required so that even a Minor can fulfill that task as part of his religious training like he can do for other Mitzvos . . . We must say that the conclusion of Tosaphos that the Brachos before and after reading the Torah are not recited because the learning of Torah is taking place. This is based on the fact that even one who has already made some of the Birchos Hatorah still recites the Bracha before and after reading the Torah. Accordingly, Kriyas Hatorah is a Mitzvah that is comprised totally of listening; i.e each person among the congregation fulfills his obligation by listening to the reader. The Brachos that the one coming forward recites are his individual Brachos (he is not reciting them on behalf of the congregation). As a result, a minor may read from the Torah and may recite the Brachos just as he recites Birchos Ha'Mazone and any other Bracha of Mitzvah for himself. I also found the following in a Teshuva by Rashi: Since a person has fulfilled his obligation for making a Bracha before learning Torah by reciting the Bracha of Ahava Rabbah why is the one who comes forward to read from the Torah required to recite a Bracha? Rashi answers that reading from the Torah is not like learning Torah for that reason. It is its own unique Mitzvah that was established by Ezra and is like other Mitzvot that when you perform them you must precede the performance by reciting a Bracha (Sefer Ha'Ora 1, Siman 11). What Rashi means to say is that Kriyas Hatorah is its own Mitzvah that is fulfilled by those present hearing the reading. It is separately the Mitzvah of the one who comes forward to read who as a result of performing a Mitzvah makes a Bracha before performing the Mitzvah and after performing the Mitzvah.

**ב' סימן עב' - שו"ת אגרות משה חלק או"ה ב' סימן עב' - Question:** A mistake was made concerning a boy who was reaching his 13th birthday and he was taught to read the Parsha that was to be read the Shabbos before his 13th birthday. Can we be lenient and permit him to read from the Torah in front of the congregation before his 13th birthday? Dated: 24 Mar Cheshvan, 5699 (1939). Asked by one of our Sages. Answer: The Magen Avrohom in Siman 282 subparagraph 6 reported in the name of the Knesses Ha'Gidolah that a minor may not read from the Torah. The Pri Migadim questioned this ruling based on the Gemara that provides that a minor may be one of the seven called to read from the Torah on Shabbos. He acknowledges that the excerpt from the Gemara represents an era when the one called to the Torah also read from the Torah. In that era, a minor could be called and could read and through his reading those present fulfilled their obligation. He opines that

2. For a full explanation of the rule of Porais Es Ha'Shema see Newsletters 2-19 through 2-22 available at [www.beureihatefila.com](http://www.beureihatefila.com).

the reason why a minor could read at that time was because Kriyas Ha'Torah is essentially a Rabbinic Mitzvah. The Pri Migadim was left with some doubt and suggested that the issue required further study. The Pri Migadim ruled that in the face of a difficult situation, a minor can read the Torah. So too wrote the Mishbitzot Zahav in subparagraph 3. Also see the Levush who wrote that a minor may read. The Levush believed that when the Gemara made its statement that a minor may be among the seven called to the Torah, the practice that a reader reads in place of the one called to the Torah had already been instituted. This is incorrect. At the time of the Gemara that rule had not yet been instituted as Tosaphos explains in Maseches Megilah, 21. It was only in the time of the Gaonim that the Gaonim established the practice that a reader reads in order not to embarrass one who does not know how to read or based on the reason provided by the Rosh that at that time not everyone was knowledgeable about the musical notes. Some may think that they know the notes and when an objection is expressed as to how they are reading, fighting may break out . . . As a result we are forced to say that even today the one who is called to the Torah is still considered the reader through whom the congregation hears Kriyas Ha'Torah based on the rule of principal and agent. The reader is the agent of the one who comes forward for his aliya. His agency consist of being the one who vocalizes the reading. Since the relationship between the reader and the one called to come forward is one of agency, a minor may not read the Torah on behalf of the one called to come forward because he is a minor. As a minor, he lacks the capacity to be an agent. If the minor were to read, it would be considered the reading of the minor alone and would not be considered the reading of the number of people required to read based on the day on which the reading is taking place. It would be considered the reading of one person which is not how the Mitzvah of Kriyas Ha'Torah must be performed. Moreover, it would be considered a reading that was not preceded by a Bracha since it is not the minor making the Bracha. In addition the Bracha made by the olim would be for naught since the Brachos are supposed to be for Kriyas Ha'Torah done in public. Since the olim are not considered as reading from the Torah, they are considered at best as learning Torah. To cover the Mitzvah of learning Torah, they already made a Bracha in Birchos Haschachar. Even if they read along quietly with the minor the Bracha is not necessary because the reading by the minor is not considered their reading. As a result although a minor may be called to come forward to read and if he actually reads, his reading is valid, that rule does not permit him to read for others which is what the Magen Avrohom held. In the same way, an adult reader may not read on behalf of a minor who is called to come forward because a minor lacks the capacity to appoint an agent. Perhaps you want to consider a situation where an adult reads for a minor as being a situation where a benefit is being given to the minor and should be permitted? That legal reasoning may justify having a minor receive an aliya but it does not justify permitting a minor to read for others since the minor lacks the capacity to be an agent. As a result, even in situations where not permitting a minor to read will cause hardship, we should not act leniently. The reasoning behind the prohibition is compelling. The argument of the Pri Migadim and other Sages who ruled leniently concerning this issue in situations of hardship is surprising to me and needs further study. But as a practical matter, concerning the present situation about which I was asked, if it would bring great pain to the Bar Mitzvah boy and to his family if he did not celebrate his Bar Mitzvah before his 13th Birthday, and they want to rely upon the ruling of the Pri Migadim and those who agree with him, no one should stop them from doing so<sup>3</sup>.

**ב' עמ' דף** -NEITHER LESS NOR MORE [etc.]. A Tanna stated: The one who reads first makes a blessing before the reading, and the one who reads last makes a blessing after it. Nowadays all make a blessing both before and after the reading. The Rabbis ordained this change in procedure to avoid a misunderstanding on the part of people entering and leaving synagogue. (People who come in after the reading has commenced, on seeing a fresh person commence to read without saying a blessing, might think that no blessing is necessary before the reading. Similarly, those who leave before the reading is concluded might think that no blessing at all is necessary after the reading).

3. This is an example of the compassion for humanity that Rabbi Moshe Feinstein, זצ"ל, exhibited in making his Halachic decisions. He was ever aware of the impact his rulings had on the people who asked him questions and considered that impact in making his rulings.

## SUPPLEMENT

To assist anyone who would like to study the פיוטים for פרשת זכור, I am providing a translation of the comments of Rabbi Zeligman Baer, זצ"ל, to several of the פיוטים that are found in his סידור עבודת ישראל.

### אזכיר סלה

גחון גח

בראשית רבה (וילנא) פרשה טז ד"ה ד – אמר רבי ושם הנהר השני גיחון, זו מדי היה המן שפ עמה כנחש, על שם על גחונך תלך.

This alludes to Media, whose eyes Haman inflamed [with hate] like a serpent, [so called] in allusion to the verse, *Upon thy belly (gehoneka) shalt thou go, and dust shalt thou eat all the days of thy life* (Gen. III, 14). Rashi explains this Midrash: 'This represents Haman the Evil One who was a descendant of Amalek who acted like a serpent in his relationship with the Jewish people by encircling himself with Ahashverosh to cause evil against the Jews. A snake to called Gichon based on the verse:

בראשית פרק ג-יד' – ויאמר 'א-להים אל הנחש כי עשית זאת ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה על גחנך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך:

Based on this verse the author of this poem composed the line: גחון גח מבין עכסים:

גחון גח - His shame, based on the verse:

ישעיהו פרק סו- (כד) ויצאו וראו בפגרי האנשים הפשעים כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר:

And they shall go forth, and look upon the carcasses of the men who have transgressed against me; for their worm shall not die, nor shall their fire be quenched; and they shall be a loathing to all flesh.

גחון גח - Both describe types of thorns as in the verse:

ישעיהו פרק יז- (יג) לאמים בשאון מים רבים ישאון וגער בו ונס מרחק ורדף כמין הרים לפני רוח ובגלגל לפני סופה:

The nations shall rush like the rushing of many waters; but G-d shall rebuke them, and they shall flee far off, and shall be chased as the chaff of the mountains before the wind, and like whirling dust before the storm.

גחון גח - The following מדרש explains:

ילקוט שמעוני תורה פרשת כי- תצא [רמז תתקכד] – זכור את אשר עשה זכור בפה ואל תשכח בלב וכן הוא אומר שמעו עמים ירגזון, בדרך בשעת טרופכם, בצאתכם ממצרים

בשעת גאולתכם, אשר קרך אין קרך אלא שנזדמן לך, ויזנב בך מלמד שלא היה הורג אלא בני אדם שנמכו מדרכי המקום ונחלשו מתחת כנפי (הענן) [המקום],

The sin of Esav who was happy about the death of Yitzchok our forefather. The punishment for the sin was directed at Esav's third generation, Amalek, which lost its battle against the Jewish people who fought the battle in favor of the Torah. Comes from the word that means struck as in the verse:

הושע פרק ד פסוק יד—לא אֶפְקֹד עַל בָּנוֹתֵיכֶם כִּי תִזְנֶינָה וְעַל בָּלוֹתֵיכֶם כִּי תִנְאַפְנָה כִּי הֵם עִם הַזֹּנוֹת יִפְרְדּוּ וְעִם הַקְּדִישׁוֹת יִזְבְּחוּ וְעִם לֹא יָבִין יִלְבֹּט:

I will not punish your daughters when they commit harlotry, nor your brides when they commit adultery; for they themselves go aside with harlots, and they sacrifice with cult prostitutes; therefore the people who do not understand shall fall.

It is similar to the word: ילקה.

מדרש: In accordance with the following ארבע מאות פרסה:

ילקוט שמעוני תורה פרשת בשלח רמז רסא—ר' נתן אומר לא בא עמלק אלא מהררי הר שעיר ת' פרסה פסע עמלק ובא ועשה מלחמה עם ישראל.

Hid. -והכמין

Reveal as in the verse: -לגלע

משלי פרק יז פסוק יד—פֹּתֵר מַיִם רֵאשִׁית מִדּוֹן וְלִפְנֵי הַתְּגַלֵּעַ הָרִיב נָטוּשׁ:

The beginning of a quarrel is like letting out water; therefore quit the dispute, before quarrel breaks out.

This is a reference to Avrohom Aveinu as in the verse: -לילה חולק

בראשית פרק יד פסוק טו—וַיַּחַלֵּק עֲלֵיהֶם לַיְלָה הוּא וַעֲבָדָיו וַיִּבְּדוּם וַיִּרְדָּפֵם עַד חוּבָה אֲשֶׁר מִשְׁמָאל לְדַמְשֶׁק:

And he divided himself against them, he and his servants, by night, and defeated them, and pursued them to Hobah, which is on the left side of Damascus.

Based on the words: (דברים כה', יח') הנחשלים אחרריך -חשלי -Based on the words: you; the ones who were weak.

From the verse: -המלק

ויקרא פרק א פסוק טו—וְהִקְרִיבוּ הַכֹּהֵן אֶל הַמִּזְבֵּחַ וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ וַיִּנְמָצָה דָּמוֹ עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ:

And the priest shall bring it to the altar, and wring off its head, and burn it on the altar; and its blood shall be wrung out at the side of the altar;

In accordance with the Midrash: -כי הענן מטם פלס

ילקוט שמעוני תורה פרשת כי—תצא רמז תתקלח—כל הנחשלים אחרריך רבי יהודה אומר כל מי שהיה נימוח היה נישול, רב נחמן אומר כל מי שהיה הענן פולטו היה נישול, ורבנן אמרו שבטו של דן שפלטן הענן שהיו כולן עובדי ע"א,



# להבין את התפלה

## תמימים בעודם

קפצו ידיים רפות ברפידים-This is based on the Midrash:

ילקוט שמעוני תורה פרשת בשלח רמז רסג-אחרים אומרים אין רפידים אלא רפיון ידיים לפי שרפו ידיהם מדברי תורה לכך בא השונא עליהם לפי שאין השונא בא אלא על רפיון ידיים מן התורה שנאמר ויהי כהכין מלכות רחבעם וכחזקתו עזב את תורת ה' וכל ישראל עמו ומה הוא עונשו של דבר ויהי בשנה החמישית [למלך] רחבעם עלה שישק מלך מצרים על ירושלים וגו' ויקח את אוצרות בית ה'.

The word: רפידים means: weakness of the hands. Because some of the Jewish people became lax in following the ways of the Torah, their enemies were able to pounce upon them.

סבר לקלמם-Intent on destroying them as in the verse: (Yishayahu 19, 6):

ישעיהו פרק יט פסוק ו-והאזניחו נהרות דללו וחרבו יארי מצור קנה וסוף קמלו:

And the rivers shall become foul, and the canals of Mazor shall be emptied and dried up; the reeds and flags shall wither.

ופתו העמים-G-d extinguished them. This is referred to in the following:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף כז עמוד א- לא שנו אלא גחלים עוממות

They learned this only of dying coals.

כלל להתיהם-This means that the Jewish people had a beautiful lineage and were to be the first of the nations.

כלל-Completely grand.

טבוח-Battle line.

סלה-Lowered.

דגר-Gathered his soldiers from the verse:

ישעיהו פרק לד פסוק טו-שמה קננה קפוז ותמלט ובקעה ודגרה בצלה אך שם נקבצו דיות אשה רעותה:

There shall the great owl make her nest, and lay, and hatch, and gather under her shadow; there shall the kites also be gathered, every one with her mate.

ששכי-Nebechednezzar King of Babylonia who is called: ששך in the verse:

ירמיהו פרק כה פסוק כו-ואת כל מלכי הצפון הקרובים והרחקים איש אל אחיו ואת כל הממלכות הארץ אשר על פני האדמה ומלך ששך ושתה אחריהם:

And all the kings of the north, far and near, one with another, and all the kingdoms of the world, which are upon the face of the earth; and the king of Sheshach shall drink after them.

באם מושלים-The Jewish People

נשולים-From the verse:

דברים פרק כה פסוק מ-ויתים יהיו לך בכל גבולך ושמך לא תסוך כי ישל ויתך:

You shall have olive trees throughout all your borders, but you shall not anoint yourself with the oil; for your olive trees shall drop their fruit.

In the desert. -שמחו ביבשת

This is the way it is found in one handwritten manuscript. In other manuscripts the sentence appears as: עשית עדיי תלבשת. This is explained as representing the ten types of clothes that the Ribbono Shel Olam wears. The ten items are listed in Midrashim.

ילקוט שמעוני ישעיהו רמז תקו-בעשרה מקומות נקראו ישראל כלה ששה ע"י שלמה שנאמר אתי מלבנון כלה, לבבתני אחותי כלה, מה יפו דודיך אחותי כלה, נופת תטופנה שפתותיך כלה, גן נעול אחותי כלה, באתי לגני אחותי כלה, ושלשה על ידי ישעיה ותקשרים ככלה, וככלה תעדה כליה, והדין ומשוש חתן על כלה, ואחת ע"י ירמיה התשכה בתולה עדיה כלה קשוריה, וכנגדם לבש הקב"ה עשרה לבושים, הלבוש הראשון שלבש ביום בריאתו של עולם של הוד והדר שנאמר הוד והדר לבשת, הלבוש השני שלבש הקב"ה ליפרע מאנשי דור המבול של גאות שנאמר ה' מלך גאות לבש הלבוש השלישי שלבש הקב"ה ליתן תורה לישראל של עז שנאמר לבש ה' עוז התאזר, הלבוש הרביעי שלבש הקב"ה ליפרע ממלכות בבל של שלג שנאמר לבושיה כתלג חיור, הלבוש החמישי שלבש ליפרע ממלכות מדי של נקמה שנאמר וילבש בגדי נקם תלבושת ויעט כמעיל קנאה הרי תרי, והלבוש השביעי שלבש ליפרע ממלכות יון של צדקה היה שנאמר וילבש צדקה כשרין וכובע ישועה בראשו הרי תרי, הלבוש התשיעי שילבש הקב"ה ליפרע ממלכות רביעית היא אדום שנאמר מדוע אדום ללבושך, הלבוש העשירי שילבש הקב"ה ליפרע מגוג ומגוג הוא הדור שנאמר זה הדור בלבשו, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע מכל לבושים שלבשת אין לך נאה כזה שנאמר זה הדור בלבשו כחתן יכהן פאר, אמר רבי חנא בר חנינא מכאן לחתן שמסב בראש שנאמר כחתן יכהן פאר מה כהן בראש אף חתן בראש, וכהן גופיה מנא לן דתנא רבי רבי יהושע וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון כי כארץ תוציא צמחה.

## אצילי מרעי

The tribes of Amalek that did harm to me. -אצילי מרעי

From the verse: -רשיונותיו

דברים פרק טו פסוק ב-וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה שְׁמוֹט כָּל בַּעַל מַשֶּׁה יָדוּ אֲשֶׁר יִשָּׂה בִּרְעֵהוּ לֹא יִגַּשׁ אֶת רְעֵהוּ וְאֶת אָחִיו כִּי קָרָא שְׁמִטָּה לָּהּ:

And this is the manner of the release; Every creditor who lends anything to his neighbor shall release it; he shall not exact it of his neighbor, or of his brother; because it is called the Lord's release.

This means that the evil Amelek did to You and You did not respond until now. The author is expounding upon the verse:

# להבין את התפלה

שמות פרק לב – (לד) ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך הנה מלאכי ילך לפניך  
וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם:

Therefore now go, lead the people to the place about which I have spoken to you; behold, my Angel shall go before you; nevertheless in the day when I punish I will punish their sin upon them.

Based on the verse: קדושים בזונה

יואל פרק ד – (ג) ואל עמי ידו גורל ויתנו תילד בזונה והילדה מכרו ביין וישתו:

And they have cast lots for my people; and have given a boy for a harlot, and sold a girl for wine, that they might drink.

To our enemies as in the verse: הזכר לערים

שמואל א פרק כח פסוק טז – ויאמר שמואל ולמה תשאליני וה' סר מעליך והי ערך:

Then said Samuel, Why then do you ask of me, seeing the Lord has departed from you, and has become your enemy?

In accordance with the verse : עברתם שמרה

עמוס פרק א פסוק יא – כה אמר ה' על שלשה פשעי אדום ועל ארבעה לא אשיבנו על רדפו  
בתרב אחיו ושחת רחמיו ויטרף לעד אפו ועברתו שמרה נצח:

Thus says the Lord; For three transgressions of Edom I will turn away its punishment, but for the fourth I will not turn away its punishment; because he pursued his brother with the sword, and cast off all pity, and his anger tore perpetually, and he kept his wrath for ever.

Beginning with this line we find that the first letter of each line spells out the name:

יהודה. Rabbi Margolis in his introduction to his book Machzor Korban Aharon in the name of the Ravan wrote that יהודה was the brother of Rabbi Elezar Hakalir. Out his love for his brother he remembered his brother by spelling out his initials in his Piyuttim.

Rashi brings this line in his explanation of Eicha Chapter 3 to the verse: זכור תזכור.

As in the verse: מה כחי

איוב פרק ו פסוק יא – מה כחי כי איחל ומה קצי כי אאריך נפשי:

What is my strength, that I should hope? And what is my end, that I should be patient?

The author intended the word: ואומר to be a noun and not a verb; i.e. the statement remember it now.

Based on the verse: נכורי בלתך ובר

הושע פרק ג פסוק ב – ואכרה לי בחמשה עשר כסף וחמר שערים ולתך שערים:

So I bought her for me for fifteen pieces of silver, and for a homer of barley, and a letekh of barley.

This same line appears in the Hoshana that begins: א – ל נא תעינו.

## קריאת התורה THE REQUIREMENT FOR TEN MEN TO PERFORM

The משנה clearly requires that קריאת התורה take place in the presence of ten men:

משנה מגילה פרק ד' משנה ג' – אין פורסין את שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאים את כפיהם ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא ואין עושין מעמד ומושב ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים וברכת חתנים ואין מזמנין בשם פחות מעשרה ובקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן.

The list of rituals that require the presence of ten men includes rituals that take place within the synagogue and some that generally take place outside of the synagogue. Of the rituals that take place within the synagogue, קריאת התורה is among the earliest chronologically to have been instituted. What prompted חז"ל when instituting קריאת התורה to require that

ten men be present when it is performed? Is the simple answer that קריאת התורה is a דברים שבקדושה? Look again at the משנה. Do those activities represent דברים שבקדושה?

Do not be misled by the fact that today we precede each עליה by the lines of ברכו. Can

we be sure that the first עליה in קריאת התורה was always introduced by ברכו? The

following source provides a basis other than being a דבר שבקדושה that are grounds for requiring that ten men be present when certain activities are performed:

רות פרק ד' פסוק א' – ויבֹעֶז עֲלֶה הַשָּׁעַר וַיֵּשֶׁב שָׁם וְהָיָה הַגֹּאֵל עֹבֵר אֲשֶׁר דָּבָר בָּעֶז וַיֹּאמֶר סוּרָה שָׁבָה פֶּה פְּלִנִי אֶלְמִנִי וַיֵּסֶר וַיֵּשֶׁב: ב' – וַיִּקַּח עֶשְׂרָה אֲנָשִׁים מִזְקְנֵי הָעִיר וַיֹּאמֶר שָׁבוּ פֶה וַיֵּשְׁבוּ:

The גמרא comments on the second פסוק:

תלמוד בבלי מסכת כתובות דף ז' ע"ב ב' – גופא, אמר רב נחמן: אמר לי הונא בר נתן, תנא: מנין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר: (רות ד') ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה. ורבי אבהו אמר: מהכא: (תהלים ס"ח) במקהלות ברכו א' – להים ה' ממקור ישראל. ורב נחמן, בהאי קרא דרבי אבהו מאי דריש ביה? מיבעי ליה לכדתנא, היה רבי מאיר אומר: מנין שאפילו עוברים שבמעי אמן אמרו שירה על הים? שנאמר: במקהלות ברכו א' – להים ה' ממקור ישראל. ואידך? אם כן, לימא קרא מבטן, מאי ממקור? על עסקי מקור. ורבי אבהו, בהאי קרא דרב נחמן מאי דריש ביה? ההוא מיבעי ליה למידרש: עמוני – ולא עמונית, מואבי – ולא מואבית, דאי סלקא דעתך לברכה, לא סגיאל דלאו זקנים? ואידך? אי סלקא דעתך למידרש, לא סגיאל דלאו עשרה? אין, לפרסומי מילתא, וכדאמר ליה שמואל לרב חנא בגדתאה: פוק ואיתי לי בי עשרה, ואימא לך באנפייהו: המזכה לעובר – קנה. והלכתא: המזכה לעובר – לא קנה.

This גמרא introduces a concept; i.e. לפרסומי מילתא that is the basis for certain activities taking place only in the presence of ten men. The תורה תמימה provides an explanation of this concept in his comments to the words: (ויקרא כב', לב'), ונקדשתי בתוך בני ישראל, the source for requiring that ten men be present before reciting a דבר שבקדושה:

והנה יש לי בענין זה בכלל מקום עיון בשיעור פרהסיא דמצינו שיעורים שונים בגמרא. דכאן מבואר דאין פרהסיא פחותה מעשרה, וכן משמע בכתובות ז', ב', שצוה שמואל לרב חנא בגדתאה

שיביא אליו עשרה בני אדם ויפרסם לפניהם דין אחד, וכן במנחות מ', ב', ולרמו בי ולפרסמו למלתא. וכנר זה מצינו דגם בחמישה הוי פרסום כמו ביבמות ק"א, ב', לענין חליצה דצריך חמישה דיינים כדי לפרסומי מילתא, ויותר מזה מצינו דגם בשלשה הוי פרסום כמו בגיטין מ"ו, א', כל נדר שידעו בו רבים לא יחזיר, וקיימא לן שם כמה רבים שלשה, ופירש שם בפירוש המשניות להרמב"ם דהטעם היא משום פרסום וכן בבבא בתרא ל"ט, ב', לענין מחאה סגי בפני שלשה, ושם הטעם כדי שיתפרסם הדבר, וכן בשבועות כ"ה, ב', והוא דידעו בו שלשה בני אדם, ופירש רש"י כל דבר דידעו בו שלשה אנשים הוי פרהסיא, וכן מוכח בערכין ט"ז, א', כל מילתא דמאמרה באפי תלתא לית לה משום לישנא בישא משום דעבידא לגלווי, וצריך עיון לכוין הענין כמו שהוא. ונראה לי לחלק הענין, רהיכי דענין הפרסום הוא דבר כללי שצריך שיתודע לכל ישראל, אז צריך עשרה, יען דאף כי גם בשלשה עבר לגלווי, אבל אינו בהכרח שיתפרסם פרסום מוחלט וכללי על ידיהם, מה שאין כן בדבר הנוגע יחיד אז די פרסום על ידי שלשה, ולא איכפת לן אם לא יתפרסם פרסום כללי. וראה לזה, שכן בדבר כללי תפסו חז"ל כל האמצעיים המועילים יותר לפרסום, שכן אמרו במנחות שם שאלה העשרה המפרסמים יצאו גם לשוק שהוא מקום יותר מסוגל לפרסום. ולפי הנחה זו יתכוונו כל הסוגיות שהבאנו, כי בפרסום דין כללי הנוגע לכל ישראל הצריכו עשרה ולפרסום יחיד הסתפקו בשלשה.

Our approach to understanding קריאת התורה has been to view קריאת התורה as representing נוסח יהודי מרוקו סידור דרכי אבות. The מעמד הר סיני which represents the תפלה to be recited before קריאת התורה that reflects our approach to understanding קבלת התורה but uses a different term:

הריני מקבל קבלת התורה שנתנה על ידי משה רבינו עליו השלום, והריני מקבלה מחדש קבלה גמורה ושלמה, וקבלה זו היא בכל לבי ובכל נפשי ובכל מאודי ורמ"ח אברי ושם"ה גידי, וקבלה זו היא בלי שום זכר אנם כלל ועיקר אלא בשמחה ובטוב לבב. וקבלה זו היא לדעת רבי שמעון בר יוחאי הקדוש ולדעת רבי אלעזר בנו הקדוש ולדעת יותם בן עזיהו הקדוש, ופי כפיהם והודאתי כהודאם וקבלתי כקבלתם ודעתי כדעתם, והריני סומך עליהם דרך כלל ופרט ובכלל כל ישראל וקבלה זו תהא עלי ועל כל זרעי וזרע זרעי עד סוף כל העולם עד ועד בכלל אמן.

In פרסומי קבלת התורה מחדש that represents קריאת התורה חז"ל's view, קריאת התורה must include פרסומי מילתא and must be done בפרהסיא. The presence of ten men fulfills the requirement of תורה תמימה, a public pronouncement. Notice further that the תורה תמימה includes the following:

שאלה העשרה המפרסמים יצאו גם לשוק שהוא מקום יותר מסוגל לפרסום.

The ten men who wanted to be part of a public pronouncement went into the marketplace to make their pronouncement because the marketplace is the optimum location to publicize a pronouncement. Notice how this practice is consistent with our conclusion that the קריאת התורה that was established for Mondays and Thursdays began in the marketplace. Jews at that time wanted to be מקבל התורה מחדש, accept anew the responsibility of Torah observance, in a place that was יותר מסוגל לפרסום, where the pronouncement would be heard by the greatest number of people.

## TRANSLATION OF SOURCES

**משנה מגילה פרק ד' משנה ג'**-Mishnah. The introduction to the Shema is not repeated, nor does one pass before the ark, nor do the Kohanim lift their hands, nor is the Torah read publicly nor the Haftorah read from the Prophets, nor are halts made at funerals, nor is the blessing for mourners said, nor the comfort of mourners, nor the blessing of the bridegrooms, nor is the name of G-d mentioned in the invitation to say grace, save in the presence of ten. For redeeming sanctified properties nine and a Kohain are sufficient, and similarly with redeeming human beings.

**תלמוד בבלי מסכת כתובות דף ז' ע"ב ב'**-The above text says: R. Nahman said: Huna b. Nathan said to me: A Tanna taught: From where is it derived that the benediction of the bridegrooms has to be said in the presence of ten persons? Because it is said, And he took ten men of the elders of the city, and said: 'Sit you down here'. But R. Abbahu said that it is derived from here: In assemblies bless You, G-d, the Lord, from the fountain of Israel. And how does R. Nahman expound this verse of R. Abbahu? He requires it for the same purpose as has been set out in a Baraitha: R. Meir used to say: From where can it be derived that even embryos in the wombs of their mothers sang the Song by the Sea? Because it is said, In assemblies bless You, G-d, the Lord, from the fountain of Israel. And the other one? If that were so, let the verse say, 'from the womb.' Why does it say, 'from the fountain'? To show that it is concerning the affairs of the fountain. And how does R. Abbahu expound that verse of R. Nahman? He requires it for expounding the rule concerning those who are prohibited from converting to Judaism: an Ammonite, and not an Ammonitess, a Moabite, and not a Moabitess. For if you would think that the presence of the ten men was required for the saying of the benediction, would it not have been sufficient if they had not been elders? And the other one? If you would think that the verse was to be used for that exposition, would it not have been sufficient if there had not been ten persons? Yes, to make the matter public and as Samuel said to R. Hanna of Bagdath: Go out and bring me ten persons and I will say to you in their presence; if one assigns property to an embryo, it acquires it. But the law is: If one assigns property to an embryo, it does not acquire it.

**תורה תמימה – ונקדשתי בתוך בני ישראל**-I want to understand how the Gemara sets the standard for when an act must be done publicly. I find that the Gemara provides several standards. The rule for the public act of reciting a Davar Sh'bekedusha is that you do not meet the standard unless ten men are present. So too, it appears in Maseches Kesubos, 7, 2, in which Shmuel orders Rav Chana from Bagdhad that he should bring ten men and then Shmuel will make a public pronouncement in front of them. So too in Maseches Menachos, 40, 2, where it is written: let ten people insert it. Let them go about in the market place and so the law will be made known to all. But we also find that the presence of five men is considered a "public" as in Maseches Yevamos 101, 2 concerning one who does not want to proceed with marrying his deceased brother's wife, he must decline in front of five men in

order that the refusal qualifies as having been done as a public pronouncement. We also find that the presence of three men qualifies as a “public” in Maseches Gittin 46,1, in which we learn that a vow that was made publicly cannot be rescinded. How many need to have heard the vow that it reaches the standard of being publicly made? The Gemara concludes that three men need to have been present. The Rambam in his commentary to that Mishna explains that the reason you need three people to know is in order for it to be considered “public.” Similarly in Maseches Baba Basra, 39, 2, a protest must be made in front of three. There the reason is that the protest must be made in a way that it becomes known to the public. Also in Maseches Shavuot, 25, 2, we learn that three people need to know. Rashi explains that any matter that is known to three people is considered public knowledge. Also in Maseches Erchin 15, 1, we learn that whatever is said before three people is not considered slander. That is considered a public act. We believe that because it was an act done publicly that the people about whom the slander was said will find out about it. Given these different standards as to what is considered a “public” we need to analyze all the rules in order to understand the standard for something becoming “public.” It therefore appears to me that I need to differentiate between the various circumstances. Where a matter concerns the Jewish public in general and needs to be publicized to all Jews, then ten men must be present for the act to be considered a public act. Doing the same before three men might also be considered publicizing, but you will not be confident that the publicizing before the three men will cause the message to be delivered to the greater Jewish public. However concerning a personal matter, involving one individual, publicizing in front of three is sufficient. In that case we are not concerned as to whether the information will reach the general Jewish public. It appears to me that in all matters that involve the public at large, Chazal tried to find the means of publicizing that would reach the greatest number of people. That is what was meant in Maseches Menachos that the publicizing that took place before ten men was performed in the marketplace because the marketplace is the place where you can perform the maximum publication. Based on this concept, we can reconcile all the parts of the Gemara that we cited. The publicizing of a matter that concerns the greater Jewish public must be done in front of ten men but the publicizing of a matter that concerns an individual can be done in front of three men.

**סידור דרכי אבות** - I hereby accept upon myself the obligations of the Torah that was given to us by G-d through Moshe Rabbeinu. I hereby accept it anew with a complete and unconditional acceptance. This acceptance is done with my complete heart and all my soul and with all my possessions, with all 248 of my bones and 365 of my sinews. This acceptance is without even a shred of compulsion but is done in joy and with a good heart. This acceptance is in accordance with Rabbi Shimon son of Kohain, and his holy son Rabbi Lazar and in accordance with the holy King Yoga son of Eliyahu. My mouth is like their mouths; my acknowledgement is like their acknowledgement; my acceptance is like their acceptance and my intentions are like their intentions. By mentioning them, my wish is to include all of the Jewish people, individually and as a group. This acceptance should be upon me, upon my children, and my children's children, until the end of time, Amen.

## SUPPLEMENT

### Notes

#### זימון

With the help of G-d we will at some point discuss ברכת המזון. One interesting feature of ברכת המזון is that three men/ women who eat together can participate in זימון. We do not usually associate the number of three people as constituting a group. The comments of the תורה תמימה help us understand why three men/ women who eat together can participate in זימון; i.e. לפרסום יחיד הסתפקו בשלשה. We can also now understand the significance of ten men/ women who recite ברכת המזון together. It becomes the זימון of כלל ישראל.

#### הגדה

I recently acquired two Yemenite הגדות; one לפי נוסח בלאדי and one לפי נוסח שאמי. There are minor differences between those two הגדות but there are important differences between those הגדות and the ones available in the Ashkenazi world.

First, their קידוש contains a פיוט. Most notable is the line: ויעש לנו ה' א-להינו נסים וגבורות ויגאלנו מיד אורב ארץ ישראל of the הגדה. This line is similar to the line that רב נטראוני found objectionable in the הגדה.

Second, בבהילו יצאנו ממצרים is preceded by the words: הא לחמא עניא.

Third, the order of the questions in מה נשתנה begins with טיבול.

Fourth, they recite a מדרש in the middle of דיינו after the line: ולא נתן לנו את מומנם. The מדרש begins with the question: ומנין שנתן לנו את מומנם?

Fifth, the paragraphs of הלל are read aloud. After each line, those congregated answer with the word: הללוי-ה. The goal is to recite the word: הללוי-ה 123 times reflecting the 123 years that אהרון הכהן lived.

Sixth, they recite a פיוט in the middle of the ברכה of גאל ישראל.

Seventh, their ברכת המזון is different as it always is.

Eighth, they conclude the הלל הגדול after סדר.



Ninth, they do not make a ברכה of בורא פרי הגפן before drinking the fourth cup because it comes so soon after the the third cup. It is their opinion that the fourth cup is included in the ברכה of the third cup.

Tenth, they then recite all of שיר השירים and not פיוטים.

Both הגדות include the תרגום for שיר השירים and a Hebrew translation of the תרגום. According to the תרגום, שיר השירים is an illusion to יציאת מצרים and to subsequent Jewish history.

### ברית מילה

Having recently celebrated the ברית מילה of my first grandchild, I was curious to see if the wording of the ceremony in Sephardic סידורים is similar to the wording in the Ashkenazic סידורים. The ברכות are the same. However, in Sephardic סידורים, you find that they recite two additional ברכות: שהחיינו and בורא עצי בשמים. In addition they recite some פיוטים that Ashkenazim do not recite. The סידורים further contain a note that in ארץ ישראל it is the practice to recite the פסוקים: אם אשכחך ירושלים: פסוקים at a ברית מילה. Since we have adopted the practice of reciting those פסוקים at a wedding, it would seem appropriate that we adopt the same practice when performing a ברית מילה.

For those of you who are interested in obtaining examples of Sephardic liturgy, they are readily available at: Mekor Haseforim, 1973 Coney Island Avenue, Brooklyn, NY between Ave. P and Kings Highway.

## קריאת התורה RECITED FOR ברכות

The source for reciting a ברכה before קריאת התורה is the following:

נחמיה פרק ח' פסוק ה'—וַיִּפְתָּח עֲזָרָא הַסֵּפֶר לְעֵינֵי כָל הָעָם כִּי מַעַל כָּל הָעָם הָיָה וּכְפָתָחוּ עֲמָדוּ כָל הָעָם:  
פסוק ו'—וַיְבָרֶךְ עֲזָרָא אֶת ה' הֶ-אֱלֹהִים הַגָּדוֹל וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן בְּמַעַל יְדֵיהֶם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ לַה'  
אֲפִים אֲרָצָה:

In Newsletters 2-17 and 2-18, we learned the source for first reciting: ברכו:

דברים פרק לב', ג'—כִּי שֵׁם ה' אֲקִרָא הִבּו גְדֹל לֹא-לֵהִינוּ.

We can add the following to our understanding of the פסוק:

רש"י—כשאקרא ואזכיר שם ה' אתם ה' גודל לא-להינו וברכו שמו. מכאן אמרו שענין ברוך שם כבוד מלכותו אחר ברכה שבמקדש:

The רש"י's comment and responds: שפתי חכמים

ואם תאמר: דילמא עניית אמן. ותו מגליה לפרש במקדש, דילמא במדינה נמי? ויש לומר הואיל דכתיב ה' גודל, ואמן לאו גדולה היא, אלא האמנת דברי המברך. וכתיב נמי כי שם ה' אקרא משמע שם של ד' באותיותיו, ואסור להזכיר השם של ד' בגבולין כי אם במקדש היו מזכירים השם באותיותיו.

The requirement to perform an act that is described as: גדולה is found in the following:

מסכת סופרים פרק יג' הלכה ה'—מי שהוא אוהו ספר תורה, נחלקו שני תנאים בדבר, חד אמר פותח ורואה וגולל ומברך; וחד אמר פותח ורואה ומברך. רבי זעורה אבא בר ירמיה רב מתנה בשם שמואל הלכה כמי שהוא אומר פותח ורואה ומברך. ומה טעם, וכפתחו עמדו כל העם; ומה כתיב בתריה, ויברך עזרא את יי-הא-להים הגדול. במה גידלו? רבי גידל אמר בשם המפורש, רב מתנה אמר בברכה גידלו.

In the same newsletters, we also quoted the rule enunciated by the 'סימן קצב' מוֹנֵן אַבְרָהָם— that כל מילי דקדושה בעי הזמנה הקדמה. We further established that when ten men congregate to perform a מצוה, they are participating in a קידוש השם. That explains why we recite ברכו before the קריאת התורה. In the case of קריאת התורה, we can add one more thought. If קריאת התורה on Mondays and Thursdays began in the marketplace, the recital of ברכו served an additional purpose. It served to identify the ten or more people who were participating in the קידוש השם and were fulfilling the מצוה of קריאת התורה. To illustrate, let us examine a problem that arises on שמחת תורה when synagogues arrange that each congregant receives an עליה. In the Young Israel of Hillcrest, for example, many tables are set up next to each other to provide עליות to all those present. At each table, ten men must listen to קריאת התורה. How do you know that ten men are listening? If ten men respond to ברכו, you know that ten men are listening to that קריאת התורה. The response to ברכו creates the group. Being able to

identify the group is important in an open area like a marketplace where there is a constant flow of people. Does this concept explain the following גמרא that we previously quoted: תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כא' עמ' ב' – אין פוחתין מהן ואין מוסיפין. תנא: הפותח מברך לפניו, והחותם מברך לאחריה. והאידנא דכולהו מברכי לפניו ולאחריה – היינו טעמא דתקינן רבנן: גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין.

This is in contrast to the משנה:

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.

At the time of the משנה, the requirement to recite ברכו and the opening ברכה fell upon the first עולה, the כהן. The ברכה that is recited after קריאת התורה was the responsibility of the last עולה. At the time of the גמרא, the procedure changed. Each עולה recited ברכו and the ברכה before the קריאה and recited the ברכה after the קריאה. The justification for changing the procedure was: משום הנכנסין ומשום היוצאין; those who began listening to the קריאת התורה after the first עולה recited ברכו and the first ברכה and those who left the area during קריאת התורה before the last עולה recited the second ברכה. Is the issue that those who enter late need to respond to ברכו in order to be counted as part of the group and do we need to repeat ברכו in case some leave and we want to be sure that ten men are still listening? That does not seem to be the issue:

רש"י מסכת מגילה דף כא' עמוד ב' – משום הנכנסין – שאם יכנס אדם לבית הכנסת אחר שבירך ראשון, ואם לא ישמע את האחרים מברכין, יאמר: אין ברכה בתורה לפניו. ומשום היוצאין – ולא שמעו את החותם מברך לאחריה, והראשונים לא ברכו, יאמרו היוצאים: אין ברכה בתורה לאחריה.

It is difficult to explain why the issue of individuals entering after the first עולה recites ברכו and the first ברכה and the issue of those who depart during קריאת התורה before the last עולה recites the second ברכה only became a concern at the time of the גמרא. The opposite should have been true. At the time of the משנה, קריאת התורה was occurring more often in open areas (i.e. not in synagogue buildings) than it was occurring in the time of the גמרא. A second difficulty: why would someone who regularly listens to קריאת התורה suddenly misconstrue what is occurring after witnessing קריאת התורה so many times before? Therefore we must conclude that we misunderstand the issue. Perhaps this procedural change took place when חז"ל became concerned with Jewish/Christians or non-Jews being present in synagogue who either enter the synagogue after the opening ברכה is recited or leave the synagogue before the closing ברכה is said. Those are individuals who might misconstrue the failure of an עולה to recite one or the other ברכה as evidence that members of the Jewish community are no longer willing to assert what is said in those ברכות: either אשר נתן לנו or אשר בחר בנו.

## TRANSLATION OF SOURCES

ה' פסוק ה' - נחמיה פרק ה' פסוק ה' - 5. And Ezra opened the book in the sight of all the people; for he was above all the people; and when he opened it, all the people stood up; 6. And Ezra blessed the Lord, the great God. And all the people answered, Amen, Amen, lifting up their hands; and they bowed their heads, and worshipped the Lord with their faces to the ground.

ג' - דברים פרק לב' - When I proclaim the name of the Lord; ascribe greatness to our G-d.

י"ד - רש"י - When I read and mention G-d's name, ascribe greatness to our G-d by blessing his name. This is the source for the rule that those hearing a Bracha in the Beis Hamikdash had to respond by saying: Baruch Shem Kvod Malchuso.

י"ד - שפתי חכמים - Maybe we can interpret Moshe Rabbeinu's statement to mean that we need to respond with the word: Amen. Why does Rashi feel the need to limit the verse as representing what must be done in the Beis Hamikdash. Let it also represent what must be done outside of the Beis Hamikdash. It is therefore necessary to explain that since Moshe Rabbeinu used the words: Havu Godel, ascribe greatness, it is not enough to say: Amen; the word: Amen is not an expression of greatness; rather it is the means by which you express belief in what has been said. In addition because Moshe Rabbeinu used the words: Ki Shem Hashem Ekra, when I call out G-d's name, he meant G-d's name of four letters which cannot be said as it is written outside of the Beis hamikdash.

ה' - מסכת סופרים פרק יג' הלכה ה' - There is a dispute concerning he who is holding the Torah after coming forward for his aliya. One Tanna said: he should open the Torah scroll, look at the place where the reading will begin, close the Torah scroll and then recite the Bracha. The other Tanna said: open the scroll, look at the place where the reading will begin and make the blessing (it is not necessary to close the scroll). Rabbi Zeira father of Rabbi Yermiya, Rabbi Masneh in the name of Shmuel said: the Halacha follows the opinion that all that is necessary is to open the scroll, look at the place where the reading will begin and then recite the blessing. What is the reason? It is a verse from the book of Nehemia: and when he opened it, all the people stood up. What is written after? And Ezra blessed the great G-d. How did Ezra ascribe greatness to G-d? Rav Gidal said: by Ezra pronouncing the ineffable name of G-d; Rav Masnah said: by reciting a Bracha.

ב' - תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כא' ע"ב - NEITHER LESS NOR MORE [etc.]. A Tanna stated: The one who reads first makes a blessing before the reading, and the one who reads last makes a blessing after it. Nowadays that all make a blessing both before and after the

reading, the reason is that the Rabbis ordained this to avoid a misunderstanding on the part of people entering and leaving synagogue.

**מִשְׁנָה** - Mishnah. He who reads the Megilah may do so either standing or sitting. Whether one reads it or two read it together they the congregation has performed its obligation. In places where it is the custom to say a Bracha after Megilah reading, 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, neither more nor less, nor is a Haftorah head from a prophet. The one who reads first in the Torah and the one who reads last make respectively a blessing before reading and after.

**רש"י** - If a person entered into the synagogue after the first Oleh made the opening Bracha and did not hear others make a Bracha will conclude that no Bracha is required before reading from the Torah. **ומשום דייצאין** - If a person left the synagogue before the last Oleh made the closing Bracha and did not hear anyone make a closing Bracha, he will conclude that no Bracha is required after reading from the Torah.

## SUPPLEMENT

To assist anyone who would like to study the פיוטים for פרשת פרה, I am providing a translation of the comments of Rabbi Zeligman Baer, זצ"ל, to several of the פיוטים that are found in his סידור עבודת ישראל.

### אצולת אומן

אצולת אומן-A reference to Torah based on the verse:

משלי פרק ח פסוק ל-וְאֶהְיָ אֲצִלוֹ אִמּוֹן וְאֶהְיָ שֶׁשְׁעִים יוֹם יוֹם מְשַׁחֲקֶת לְפָנָיו בְּכָל יֶתְ:

Then I was by him, like a little child; and I was daily his delight, rejoicing always before him;

בנבכיה-In her depth;

זאת-A reference to the Torah Reading for פרשת אדומה: פרשת פרה

בלט פקוקה גלומה עלומה ונקוקה-All these words refer to being hidden and concealed;

פקוקה-From a phrase in the Talmud:

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכה עמוד ב-פקק החלון;

One may close the skylight with it;

גלומה-From the verse:

מלכים ב פרק ב פסוק ח-וַיִּקַּח אֶלְיָהוּ אֶת אֲדָרְתוֹ וַיִּגְלֶם וַיִּכֶּה אֶת הַמַּיִם וַיַּחֲצוּ הַנָּהָ וְהַנָּהָ וַיַּעֲבְרוּ שְׁנֵיהֶם בַּחֲרָבָה:

And Elijah took his mantle, and wrapped it together, and struck the waters, and they parted to one side and to the other, so that the two went over dry ground.

נקוקה- From the verse:

ישעיהו פרק ז פסוק יט-וּבָאוּ וְנָחוּ כָּל־מְגִלֵּי הַבְּתוֹת וּבְנֵי־הַסִּלְעִים וּבְכָל הַנְּעֻצִּים וּבְכָל הַנְּהַלְלִים:

And they shall come, and shall rest all of them in the desolate valleys, and in the holes of the rocks, and upon all thorns, and upon all bushes.

דבורה על אופן- From the verse:

משלי פרק כה פסוק יא-תְפוּחֵי זָהָב בְּמִשְׁפִּיּוֹת כָּסֶף דָּבָר דָּבָר עַל אֶפְנֵי:

A word fitly spoken is like apples of gold in a setting of silver.

המסקלה והמעזקה- From the verse:

ישעיהו פרק כה פסוק ב-וַיַּעֲזְקֵהוּ וַיִּסְקְלֵהוּ וַיִּטְעֵהוּ שִׁרְק וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכּוֹ וְגַם יָקַב חֲצֵב בּוֹ וַיִּקְוֵ לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים:

And he dug it, and cleared away its stones, and planted it with the choicest vine, and built a tower in its midst, and also made there a winepress; and he looked for it to yield grapes, and it yielded wild grapes.

Engraved is the Mitzvah in the Torah that is described as not far away in the verse:

דברים פרק ל פסוק יא-כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוה היום לא נפלאה הוא ממך ולא רחקה הוא:

For this commandment which I command you this day, is not hidden from you, nor is it far off.

It is special because of the many Halachic details in it.

Enclosed; based on the verse:

תהלים פרק סט פסוק טז-אל תשטפני שבלת מים ואל תבלעני מצולה ואל תאמר עלי באר פיה:

Do not let the flood of water sweep over me, or the deep swallow me up, or the pit shut her mouth over me.

The stain of Israel that is called: חמוקה in the verse:

שיר השירים פרק ז פסוק ב-מה יפו פעמיו בנעלים בת נדיב חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן:

How beautiful are your feet in sandals, O prince's daughter! your rounded thighs are like jewels, the work of the hands of an artist.

The stain is erased by the ashes of the Red Heifer.

ממרה חקה גור

From Mount Sinai. Based on the verse:

תהלים פרק סח פסוק טז-הר אלהים הר בשן הר גבננים הר בשן:

O mighty mountain! O Mountain of Bashan! O many peaked mountain! O Mountain of Bashan!

Moshe Rabbeinu;

To make oneself ready;

Looked into the matter;

Based on the verse:

תהלים פרק סט פסוק ט-מוזר הייתי לאחי ונכרי לבני אמי:

I have become a stranger to my brothers, and an alien to my mother's children.

G-d;

See Rashi's comments to the verse:

במדבר פרק יט פסוק ב-זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליהם פרה אדמה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על:

This is the ordinance of the Torah which the Lord has commanded, saying, Speak to the people of Israel, that they bring you a red heifer without spot, which has no blemish, and upon which never came yoke;

# להבין את התפלה

רש"י במדבר פרק יט פסוק ב- זאת חקת התורה - לפי שהשמן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חקה, גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה:

באגר משור-That the cow should not have two black hairs or white hairs tied together in one area;

פעלתה בסגן-It was prepared by Elazar Ha'Kohen, head Kohain, second to the Kohain Gadol.

צור צרורה-The procedures concerning the Parah Aduma were bundled together and given to Elazar to implement.

אטומי-Closed in a grave.

## קפאון חק

אלפת היקר-From the phrase: שגר אלפיד, the produce of your cows. This means the special cow.

לפענח-To reveal, from the words: צפנת פענח which is translated in Aramaic to mean: one who reveals secrets.

גמות-To taste, from the words: הגמאיני נא, drink a little water.

תקרא כהן-You should be a Kohain for us.

## אמרתי אחכמה

איתיאל-This is a reference to King Solomon as in the verse:

משלי פרק ל פסוק א- דברי אגור בן יקה המשא נאם הנגר לְאִיתִיאל לְאִיתִיאל וְאָכַל:

The words of Agur the son of Jakeh, the burden. Thus says the man: I am weary, O God, I am weary, O God, and I am consumed.

להחליש-Lot;

## אצורה ומפרשה

לבועלי אסופות-To Sages based on the verse:

קהלת פ' יב, יא- דברי חכמים כדברבנות וכמשמרות נטועים בעלי אספות נתנו מרעה אחד:

The words of the wise are like goads, and like nails firmly fixed are the collected sayings, which are given by one shepherd.

חשופות-Revealed;

צורות-Another word for souls based on the verse:

שמואל א פרק כה פסוק כט- ויקם אדם לרדףך ולבקש את נפשך והיתה נפש א- דני צרורה בצרור החיים את ה' א- להיך ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע:

If men rise up to pursue you, and to seek your soul; the soul of my lord shall be bound in the bundle of life with the Lord your God; and the souls of your enemies, he shall sling out, as from the hollow of a sling.



Lusting after; -כסופות

From the phrase: ספות הרווחה, to add drunkenness; -ספות

From the phrase: יפּוּ מעינותיך, streams of water flow; -בפּוּץ בעניו

As in the following מדרש: -רעד כהסכית

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת חקת סימן ו-אמר שלמה על כל אלה עמדת ופרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשפשתי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני (קהלת ז) מי כהחכם ומי יודע פשר דבר (שם /קהלת/ ח) מי כהחכם זה הקדוש ב"ה שכתוב (משלי ג) ה' בחכמה יסד ארץ, ומי יודע פשר דבר זה הקב"ה שפירש את התורה למשה שנאמר חכמת אדם תאיר פניו (קהלת ח), אמר רבי יודן גדול כחן של נביאים שמדמים דמות גבורה של מעלה לצורת אדם שנאמר (דניאל ח) ואשמע קול אדם וגו', ורבי יהודה בר סימון אמר מהכא (יחזקאל א) ועל דמות הכסא כמראה אדם, ועוז פניו ישונה שהוא משתנה ממדת הדין למדת רחמים על ישראל, אמר רבי יהושע דסכנין בשם ר' לוי על כל דבר ודבר שהיה הקב"ה אומר למשה היה אומר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיע לפרשת אמור אל הכהנים וגו' אמר משה לפניו רבש"ע אם נטמא הכהן במה תהא טהרתו, לא השיבו, באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפרשת פרה אדומה א"ל הקב"ה למשה אותה מדה שאמרתי לך אמור אל הכהנים ואמרת לי אם נטמא במה תהא כפרתו ולא השיבותיך זו היא כפרתו ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת וגו'.

This is how the first Mishna begins in Maseches Parah; -פרה בת שתיים

Moshe Rabbeinu, the devoted envoy prayed; -בצר ציר תחן

To the Jewish people; -למי זאת

As in the verse: -שנא עז פנים

קהלת פרק ח פסוק א-מי כהחכם ומי יודע פשר דבר חכמת אדם תאיר פניו ועז פניו ישנא:

Who is like the wise man? and who knows the meaning of a matter? A man's wisdom makes his face shine, and the boldness of his face is changed.

He laid out for him the section beginning with the word: זאת; i.e. dealing with the Parah Aduma. -ויערך זאת

## אמרה סנונה

Clear; like something that was strained through a strainer. -סנונה

Comes from the phrase: עגלה ערופה. The calf with the broken neck. -מערופה

This phrase is based on the fact that words repeat in series of seven in Parshat Parah Aduma. Rabbi Chanon found within Parshas Parah that there are seven words that appear seven times each: seven times the word: פרות; seven times the word:

שרפות; seven times the word: הזיות; seven times the word: כבוסים; seven times the word:

טהורים; seven times the word: טמאים; if someone tells you

# להבין את התפלה

that there is not seven mentions of each word, tell them to include the words: Moshe and Aharon. This Midrash presents some difficulties. The word: כהן only appears five times, so if you add the names of Moshe and Aharon, you do have seven references. But the word: פרה only appears five times; so too the other words. This Midrash needs further explanation. However, the reference to seven cows can be interpreted to referring to the seven Red Heifers that were used in total throughout the history of the Jewish people. The first was prepared by Moshe Rabbeinu; Ezra prepared the second; the other five were prepared between the time of Ezra and the destruction of the Second Beis Ha'Mikdash as is explained in Maseches Parah Mishna 6.

חבואיה-In hard to get to parts of the animal;

יעשה מהון כהן-In accordance with Mishna Parah chapter 3, Mishna 6:

משנה מסכת פרה פרק ג משנה ו-וכבש היו עושים מהר הבית להר המשחה כיפין ע"ג כיפין וכיפה כנגד האוטם מפני קבר התהום שבו כהן השורף את הפרה ופרה וכל מסעדיה יוצאין להר המשחה:

Mishnah 6- A causeway was made from the Temple Mount to the Mount of Olives, being constructed of arches above arches, each arch placed directly above each pier of the arch below as a protection against a grave in the depths, whereby the priest who was to burn the cow, the cow itself and all who aided in its preparation went forth to the Mount of Olives.

מסעדיו אתו יצאו-In accordance with the above Mishna.

עבור כורה שוחה-Out of concern for the Saducees as stated in Mishna seven supra.

משנה מסכת פרה פרק ג משנה ז-לא היתה פרה רוצה לצאת אין מוציאין עמה שחורה שלא יאמרו שחורה שחמו ולא ארומה שלא יאמרו שתים שחמו רבי יוסי אומר לא משום זה אלא משום שנאמר והוציא אותה לבדה וזקני ישראל היו מקדימים ברגליהם להר המשחה ובית טבילה היה שם ומטמאים היו את הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקים שלא יהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית:

Mishnah 7. If the cow refused to go out, they may not take out with it a black one lest it be said, 'a black cow has been slain' nor another red cow lest it be said, 'two have been slain'. R. Jose stated: it was not for this reason but because it is said in scripture and he shall bring her forth, by herself. The elders of Israel used to precede them on foot to the Mount of Olives, where there was a place of immersion. The priest that was to burn the cow was deliberately made unclean on account of the Saducees: in order that they should not say, 'only by those on whom the sun has set must it be prepared'.

סדר המערכת ולא שהה-So it is written in handwritten manuscripts. It means that it was not a hindrance.

צת-To set on fire.

חריות-Branches of a palm tree following the opinion of Rabbi Akiva in Mishna 9 even the Halacha does not follow his opinion:

משנה מסכת פרה פרק ג משנה ט-כפתוה בחבל של מגג ונתנוה על גב המערכה ראשה

בדרום ופניה למערב הכהן עומד במזרח ופניו למערב שחט בימינו וקבל בשמאלו רבי יהודה אומר בימינו היה מקבל ונותן לשמאלו ומוזה בימינו טבל והזה שבע פעמים כנגד בית קדש הקדשים על כל הזיה טבילה גמר מלהוות קינה את ידו בגופה של פרה ירד והצית את האש באליתות ר"ע אומר בחריות:

Mishnah 9. It was bound with a rope of bast and placed on the pile with its head towards the south and its face towards the west. The priest stood in the east with his face towards the west. He slaughtered with his right hand and received the blood with his left. R. Judah said: he received the blood with his right hand, put it on his left hand and then sprinkled with his right. Seven times he dipped his finger in the blood and sprinkled it towards the holy of holies, dipping once again for each sprinkling. Having finished the sprinkling he wiped his hand on the body of the cow, came down and kindled the fire with chips. R. Akiba said: with dry branches of palm-trees.

הרב-Enlarged.

שער איתן-It is the western wall of the Beit Hamikdash as in the verse:

יחזקאל פרק מ פסוק טו- הָאֵיתָן עַל לְפָנֵי אֵלֶם הַשָּׁעַר הַפְּנִימִי הַמְּשִׁימִים אֹמֶה:

And from the front of the gate of the entrance to the front of the inner vestibule of the gate were fifty cubits. And as the רד"ק explains:

מלכים ב פרק יא פסוק ו-וְהַשְׁלֵשִׁית בְּשַׁעַר סוּר וְהַשְׁלֵשִׁית בְּשַׁעַר אַחֵר הָרָצִים וּשְׁמֶרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת הַבַּיִת מִסָּח:

רד"ק מלכים ב פרק יא פסוק ו-בשער סור – ובדברי הימים בשער היסוד ות"י בתרע גבריא ויש נסחאות בתרע נטוריא ובדברי רז"ל שהוא שער המזרחי ושבע שמות נקראו לו שער סור ששם היו טמאים פורשים הה"ד סורו טמא קראו למו שער היסוד ששם היו מיסדים את ההלכה, שער חרסית שהיה מכוון כנגד זריחת החמה הה"ד האומר לחרס ולא יזרח, שער האיתון שהוא משמש כניסה ויציאה, שער התוך שהוא ממוצע בין שני שערים שער חדש ששם חדשו סופרים את ההלכה שער עליון שהוא למעלה מעזרת ישראל:

שמע לכל עין ארו זה-In accordance with Mishna 10 supra

משנה מסכת פרה פרק ג משנה י-נבקעה ועמד חוץ מגתה נטל עץ ארו ואזוב ושני תולעת אמר להן עץ ארו זה עץ ארו זה אזוב זה אזוב זה שני תולעת זה שני תולעת זה ג' פעמים על כל דבר ודבר והם אומרים לו הין והין ג' פעמים על כל דבר ודבר:

Mishnah 10. When it burst he took up a position outside its pit and taking hold of cedar wood, hyssop and scarlet wool, he said to the bystanders, 'is this cedarwood? Is this cedarwood?' 'Is this hyssop? Is this hyssop?' 'Is this scarlet wool? Is this scarlet wool?' Three times he repeated each question and they answered him 'yea, yea!' — three times to each question.

תרנגל-Went;

נקוקים-The dead who lie in the crevices of the graves.

## ברכות התורה SOME QUESTIONS CONCERNING

ברכת השחר in ברכות התורה עליה even after reciting ברכות before an עליה? Why do we recite ברכות before an עליה even after reciting ברכות before an עליה? לבוש תכלת אורה חיים סימן קלט' ז'—ואף על פי שכבר בירך על תורה בבוקר כשקרא פסוקים ופרשת הקרבנות, חוזר ומברך ברכה זו כשקוראין אותו לתורה, ולא הוי ברכה לבטלה דמשום כבוד תורה נתקנה כשקורא בציבור.

What is the definition of כבוד תורה?

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כד' עמ' א'—משנה. פוחה פורס את שמע ומתרגם, אבל אינו קורא בתורה, ואינו עובר לפני התיבה, ואינו נושא את כפיו. רש"י— מסכת מגילה דף כד' עמ' א'—אבל אינו קורא בתורה, משום כבוד תורה, וכן לפני התיבה, וכן בנשיאות כפים, גנאי הוא לצבור.

Why do we recite a ברכה both before and after an עליה?

ספר אבודרהם דיני קריאת התורה ד"ה וא"ת ברכה—וא"ת ברכה זו למה פותחת בברוך והלא סמוכה היא לברכה שלפני התורה כמו אמת ויציב ויראו עינינו דאמרי' בהו דפסוקים לא הוו הפסק? וי"ל דכי אמרינן פסוקים לא הוו הפסק הני מילי פסוקים הקבועים תמיד כגון פסוקים שיש בין השכיבנו ליראו עינינו ופסוקים שיש בין ברכת יהללך שלאחר ההלל לברכה שלפני ההלל. אבל בקריאת התורה הוו הפסק כיון שאינם קבועים תמיד. וכן תפרש ברכה שלאחר ההפטרה. אי נמי משום דבימיהם לא היו מברכין אלא ראשון ואחרון הילכך צריך לפתוח האחרון בברוך. אי נמי כיון שהוא אחר קריאה בספר נראה שהיא תחלת המעשה. ולהאי טעמא ניחא נמי ברכה שלאחר קריאת המגלה.

Perhaps our view that קריאת התורה represents קבלת התורה provides an answer. We are mimicking the conduct of the Jews just before מעמד הר סיני; i.e. נעשה ונשמע. We make a ברכה before the reading so as to מקבל התורה before knowing what we will be read. We recite a ברכה after the reading so as to thank G-d for giving us the תורה.

Does the גמרא identify the ברכות that must be recited before and after an עליה? The only reference to those ברכות is found in מסכת סופרים:

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יג' הלכה ו'—והיכי מברך, בעשרה אומר, ברכו את יי' המבורך, ביחיד כשהוא משכים לקרוא אומר, ברוך אתה יי' א—להינו מלך העולם הנותן תורה

1. How do we understand the words: ביחיד כשהוא משכים לקרוא אומר?

שו"ת משפטי עוזיאל כרך ג' – מילואים סימן ג' ד"ה וגם דברי—וגם דברי מסכת סופרים מפורשים כן, דתני: וגולל ואומר וכו'. הרי לך מפורש דבקריאה שבספר תורה הוא שמברך ברכות התורה לפני ולפניה. לכן נראה לי שמעות סופר נפלה במתניתא זאת. ונראה להגיה: רבא אמר בברכה, והיכי מברך? בעשרה אומרים ברכו את ה' המבורך, וביחיד כשהוא מתחיל לקרוא אומר בא"ה אמ"ה אשר נתן לנו תורה מן השמים וכו'. פירוש הדברים שגדלו בברכה היינו בשני דברים, שאומר לפני הברכה ברכו את ה' המבורך והצבור עונים אחריו ברוך ה' וכו', וכשמתחיל לקרוא כלומר לפני הקריאה אומר: אשר נתן לנו תורה מן השמים,

מן השמים חיי עולמים ממרומים<sup>2</sup>, ברוך אתה ה' נותן התורה, וגולל ואומר, ברוך אתה ה' –להינו מלך העולם אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, ברוך אתה ה' נותן התורה. Why does the עולה repeat the words: ברוך ה' המבורך לעולם ועד? Apparently, it did not begin as a universal practice:

ספר האגור הלכות ברכות סימן צח'–מהר"ם כתב ששליח ציבור אין צריך לומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד. וה"ר יהודה אלברצלוני כתב שצריך שיאמר ונוהגין לאומרו.

ספר אבודרהם דיני קריאת התורה ד"ה והכל עולין–ברכו את ה' המבורך בקול רם כדי שיענו הקהל. ושליח צבור ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ואע"פ שאומר ברכו אינו כמוצי' עצמו כיון שאומר המבורך. והכי איתא בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ג). וה"ר יהודה ב"ר ברזילי ברצילוני כתב בשם רבינו סעדיה אע"פ שאמר המבורך ולא הוציא עצמו מן הכלל צריך להחזיר עצמו לכלל לגמרי ולאמר ברוך ה' המבורך מידי דהוה אברכת המזון שאע"פ שאמר נברך ולא הוציא עצמו מן הכלל צריך לחזור למקום שפסק ולומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו. ואחר כך מברך:

Some comments on the לשון of the closing ברכה:

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן מא'–דין ברכה אחרונה של קריאת התורה–וברכה אחרונה של תורה שאומר חיי<sup>3</sup> עולם נטע בתוכינו, כתב רבינו אליעזר ב"ר יואל הלוי זצ"ל שאותן שאומרים חיי עולם נטע בתוכינו טעות הוא בידם דקא מהדר אתורה והוי מטבע קצר שאינו רשאי לחתום בה בברוך; אלא הכי אמרינן חיי עולם נטע בתוכינו ולא הדר אתורה אלא אשאר מצות וגמילות חסדים שאנו מודים להקב"ה על שניהם. ויש אומרים וְחיי עולם נטע בתוכינו ושפיר דמי:

לבוש תכלת אורח חיים סימן קלט'–י'–ומטבע ברכה אחרונה היא: ברוך אתה ה' א–להינו מלך העולם אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו. ברוך אתה ה' נותן התורה. ופירוש: תורת אמת היא תורה שבכתב, וחיי עולם נטע בתוכינו היא תורה שבעל פה. ולכך תקנו בה לשון נטיעה על שם הכתוב (קהלת יב', יא') דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים. ומטעם זה לא יאמר וחיי עולם נטע בתוכינו, דהוי משמע דקאמר כל הברכה על התורה שבכתב ולא על תורה שבעל פה, ומלשון נטיעה משמע שכלל שניהם.

One additional comment on קריאת התורה as representing תורה:

לבוש תכלת א"ח סימן קלט'–יא'–הקורא בתורה צריך שיאחזו בספר תורה בשעת ברכה וקריאה כאילו קבלו עכשו מהר סיני וילפינן לה מקרא דיהושע דכתיב (א', ח') לא ימוש ספר תורה הזה מפך וגו', מלמד שהיה הספר תורה בידו של יהושע, שאין אומרים הוזה אלא למי שתופס החפץ בידו, וכשמסיים אומרים לו חזק ואמץ<sup>4</sup>, מכאן יצא המנהג לומר למסיים לקרות התורה בכל פעם חזק.

ואחרי הקריאה גולל ואומר אשר נתן לנו תורת אמת.

2. I could not locate any other references to this form of the ברכה in any סידורים.

3. Notice that the "vav" is missing. The שבולי הלקט comments on it later in this excerpt.

4. Ashkenazim do not follow this practice. Instead they say: וישר כחך. I am not sure why.

## TRANSLATION OF SOURCES

**לבוש תכלת אורה חיים סימן קל"ז** - Even he who has already recited Birchos Ha'torah as part of Birchos Haschachar before reciting verses from the Torah (Bircas KoHanim) and the sections dealing with Korbanos, he still recites a Bracha before reading from the Torah. It is not an unnecessary Bracha because reciting a Bracha before reading from the Torah was instituted to honor the public reading of the Torah.

**תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כד' ע"א** - A person whose clothes are so torn that most of his body is exposed may repeat the blessings before the Shema and translate, but he may not read in the Torah nor pass before the ark nor lift up his hands.

**רש"י - תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כד' ע"א** - A person whose clothes are so torn that most of his body is exposed may not read from the Torah out of respect for the Torah and may not be the prayer leader and may not as a Kohain bless the congregation out of respect for the congregation.

**ספר אבודרהם דיני קריאת התורה ד"ה וא"ת ברכה** - Why does the Bracha that is recited after an Aliya begin with the word: Baruch; is it not connected to the Bracha that is read before the reading just like the Bracha of Emes V'Yatziv and V'Yiru Ainainu in which we recite verses and those verses are not considered a break in the connection with the Bracha that preceded them? We must conclude that reciting verses does not create a break in a connection between Brachos when the same verses are always recited between the Brachos such as is the case with the verses recited between reciting the Bracha of Hashkeiveinu and Yiru Aineinu and is the case in Hallel between the opening Bracha and the ending Bracha of Yihalelucha. However concerning the reading from the Torah, the verses do create a break between the two Brachos since the verses are different for each Aliya. This further explains why the Brachos recited after the Haftorah also begin with the word: Baruch. A second reason: originally the first Oleh would read the opening Bracha and the last Oleh would read the closing Bracha. In that case there is no one individual who is connecting the Brachos so the one who recites the closing Bracha must recite a Bracha that begins with the word: Baruch. A third reason: since the reading takes place from a scroll, the closing Bracha appears to be an independent Bracha. For this reason, a Bracha that begins with the word: Baruch is recited after reading the Megilah on Purim.

**מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יג' הלכה ו'** - What is the wording of the Bracha? When ten are present, he begins by saying: Barchu Es Hashem Ha'Mivorach. When he reads from the Torah alone, he recites: Ha'Nosain Torah Min Ha'Shamayim Chai Olamim Mimromim (Who gave the Torah from the heavens, the One who lives forever, gave it from very high). Baruch Ata Hashem Nosain Ha'Torah. He then rewinds the Torah scroll and says: Asher Nasan Lanu . . .

**ספר האגור הלכות ברכות סימן צח** - The Maharam from Rottenberg wrote that the prayer leader should not repeat the line: Baruch Hashem Ha'Mivorach L'Olam Va'Ed. But Rabbi Yehudah Al'Barcelone wrote that the reader should repeat the line. It is our practice that the reader repeats the line.

**ספר אבודרהם דיני קריאת התורה ד"ה והכל עולין** - The reader should say aloud: Barchu Es Hashem Ha'Mivorach so that the congregation can hear and then respond. The reader then says: Baruch Hashem Ha'Mivorach L'Olam Va'Ed. Although the reader says: Barchu; meaning; you bless, he is not excluding himself by using that language since he adds the word: Ha'Mivorach; so it is held in the Talmud

Yerushalmi (Maseches Brachos Seventh Chapter, Halacha 3). And Rabbi Yehudah son of Barzilai Barcelona wrote in the name of Rav Sa'adiya Gaon that even though the reader adds the word: Ha'Mivorach and thereby does not exclude himself from the group, he must take steps to demonstrate that he is a full member of the group and so he repeats the line: Baruch Hashem Ha'Mivorach L'Olam Va'Ed. This is similar to how we conduct ourselves concerning Birkas Ha'Mazone; i.e. even though the leader has said: Ni'Varech and does not exclude himself from the group, he must return to the place where he stopped and say: Baruch Sh'Achalnu Mishelo Oo'Vituva Chayeenu and then he recites the first Bracha of Birkas Ha'Mazone.

**ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן מא'** -Concerning the closing Bracha of Kriyas Ha'Torah in which some say: Chayai (without the "vav") Olam Natah (with a "hay" at the end) Rabbi Eliezer son of Yoel wrote that those who say the word: Natah with a "hay" at the end are making a mistake because they are connecting the word: Natah (plant) with the subject of the Torah. By doing so they are making the Bracha a short Bracha which means that the Bracha should then not conclude by our repeating the words: Baruch Ata Hashem. If instead we say Natah without a Hay, the word is no longer connected to the subject of the Torah but refers to other things such as other Mitzvot and good deeds. We thank G-d for granting us both; the Torah and good deeds. There are those that add a Vav to the word Chayei. That is a good practice to follow.

**לבוש תכלת אורח חיים סימן קלט' -י'** -The wording of the closing Bracha of Kriyas Ha'Torah is: Baruch Ata . . . Asher Nasan Lanu Toras Emes V'Chayei Olam Natah B'Socheinu. Baruch Ata . . . Nosein Ha'Torah. The explanation of the words of the Bracha are as follows: Toras Emes represents the written Torah and V'Chayei Olam Natah B'Socheinu represents the Oral Torah. That is why our Sages employed the word for planting (Nitiya) based on the verse: The words of the wise are like goads, and like nails firmly fixed are the collected sayings, which are given by one shepherd. For that reason, one should not say the word: Natah with a hay at its end. That would make it sound like the whole Bracha is about the Written Torah and does not concern the Oral Torah. By using the word: plant, Chazal intended that both forms of the Torah be mentioned.

**לבוש תכלת א"ח סימן קלט' -יא'** -The one who reads from the Torah must hold on to it while reciting the Bracha and while reading from the Torah so that he feels as if the Torah was just given to him at Har Sinai. This is derived from a verse in Sefer Yehoshua (1, 8) in which it is written: This Book of the Torah shall not depart from your mouth. This teaches us that Yehoshua was holding the Torah at that moment. The Torah does not employ the word: Ha'Zeh except when a person is holding on to it.. When a person finishes reading from the Torah, we should say to him: Chazak V'Amatz (Be strong and courageous). Based on this practice, it became the custom to say to the one who finishes reading a book of the Torah: Chazak.

**שו"ת משפטי עוזיאל כרך ג'** -Footnote 1 -This is the way it is written in Maseches Sofrim, where it says: Parallel Comer. It is clearly laid out that when one reads from a Torah scroll, it is necessary to recite a Bracha both before and after. It therefore appears to me that a mistake must have entered this excerpt from Maseches Sofrim. This is how it should be read: Rabban said: with a Bracha. What Bracha does he recite? With ten men present he begins by reciting Barchu Es Hashem Ha'Mivorach. An individual who reads from a Torah Scroll makes the Bracha: Asher Nasan Lanu Torah Min Ha'Shamayim. This is how to understand what Rabban said that one should make G-d great by reciting a Bracha: Rabban means that one can do it in one of two ways; when ten men are present by reciting Barchu Es Hashem Ha'Mivorach and those present respond with: Baruch Hashem, etc. and then when he is about to read, he individually recites the Bracha of Asher Nasan Lanu Torah Min Ha'Shamayim and after rolling closed the Torah scroll, he recites: Asher Nasan Lanu Toras Emes.

## SUPPLEMENT

To assist anyone who would like to study the פיוטים for פרשת החודש, I am providing a translation of the comments of Rabbi Zeligman Baer, זצ"ל, to several of the פיוטים that are found in his סידור עבודת ישראל.

### אתית עת

כגעה-When she reached;

באחת ועשר-The Ten Plagues the last of which, death to the first borns, was as important as all the rest combined.

פוט-Egypt; as in the verse: (בראשית י', ו')

בראשית פרק י פסוק ו-וּבְנֵי חָם כּוּשׁ וּמִצְרַיִם וּפּוּט וְכַנָּעַן:

And the sons of Ham: Kush, and Egypt, and Put, and Canaan.

מערת המכפילה-The prayers of our Forefathers who rest in the

דלג-It should be written with a Gimel. That is the way it appears in most handwritten manuscripts. It means: like the gematria of the word: פע"ם=190. That number represents the part of the 400 years by which G-d shortened the stay of the Jews in Egypt and left 210 years. The author used the word: דלג (skipped) based on the verse: (שיר השירים ב', ח'): as it is translated into Aramaic:

שיר השירים פרק ב פסוק ח-קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפיץ על הגבעות:

The voice of my beloved! Behold, he comes leaping upon the mountains, skipping upon the hills.

עופר-G-d based on the verse: (שיר השירים ב', ט')

שיר השירים פרק ב פסוק ט-דומה דודי לצבי או לעפר האילים הנה זה עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן התרבים:

My beloved is like a gazelle or a young hart; Behold, he stands behind our wall, gazing in at the windows, looking through the lattice.

ארך-Long and remedial;

יחזקאל ט"ז, ו'-From the verse: (יחזקאל ט"ז, ו')

יחזקאל פרק טז פסוק ו-וְאָעֲבַר עָלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדַמֶּיךָ וְאָמַר לָךְ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי וְאָמַר לָךְ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי:

And when I passed by you, and saw you weltering in your own blood, I said to you when you were in your blood, Live! Yes, I said to you when you were in your blood, Live!

This verse is explained by our sages to mean the happening of two events that involved blood; i.e. the blood of the circumcision that they underwent and the blood of the Korban Pesach. Because of these two events that involved blood, the Jews were rescued from



Egypt.

Like from confusion, a world was created, so too from a base a building will be built.

לבנון-The Beis Hamikdash;

יגון-The Moschiach;

## מרימי עול

עגלה-The Jewish People based on the verse:

הושע פרק י פסוק יא-וּאֶפְרַיִם עֲגֹלָה מְלֻמָּדָה אֶהְבֵּתִי לְדֹשׁ וְאֲנִי עֲבָרְתִּי עַל טוֹב צִוְּאָתָהּ  
אֶרְכִּיב אֶפְרַיִם יַחְרוֹשׁ יְהוּדָה יִשְׁדֹּד לוֹ יַעֲקֹב:

And Ephraim is like a well trained heifer, that loves to tread out the grain; but I passed over her fair neck; I will make Ephraim ride; Judah shall plow, and Jacob shall break his clods.

הנתה-From the word meaning: to moan. This means because of the pain that the Jewish People felt, You spoke to Moshe. You showed him a sign and directed him to rescue the Jewish People.

נחצו-Were hastened and shortened;

סים-Put;

בצור-Troubles;

לשי יהי עצור-That they slaughtered the lamb before leaving Egypt;

צליחת ירדן-The splitting of the Jordan River which also took place on the 14th day of Nissan.

## קחת עלית עקר

קחת עלית עקר-Akeidas Yitzchok;

תיוכת בתרי שקד-The Bris Bein Ha'Bisarin in which Avrohom passed between the divisions;

לוד-Egypt and כסלוחים-Egypt; as in the verses:

בראשית פרק י פסוק יג-וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת לִוְיָ וְאֶת עֲנָנִים וְאֶת לֵהָבִים וְאֶת נִפְתָּחִים:  
פסוק יד-וְאֶת פִּתְרָסִים וְאֶת כַּסְלָחִים אֲשֶׁר יֵצְאוּ מִשָּׁם פְּלִשְׁתִּים וְאֶת כַּפְתָּרִים:

כסו פסחים-From the verse:

שמות פרק יב פסוק ד-וְאִם יִמְעַט הַבֵּית מִהֵיטָב מִשָּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֵב אֶל בֵּיתוֹ  
בְּמִכְסֵת נִפְשֵׁת אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ תִכְסּוּ עַל הַשֶּׂה:

And if the household is too little for the lamb, let him and his neighbor next to his house take it according to the number of the souls; according to every man's eating shall you make your count for the lamb.

תרפים-The idols of the Egyptians which was sheep.

בואם ימעט-As in the verse:

# להבין את התפלה

שמות פרק יב פסוק ד- ואם ימעט הבית מהית משה ולקח הוא ושכנו הקרב אל ביתו  
במבסת נפשת איש לפי אכלו תכסו על הששה:

And if the household is too little for the lamb, let him and his neighbor next to his house take it according to the number of the souls; according to every man's eating shall you make your count for the lamb.

אסופי הר מור-Har Ha'Moriah; a reference to the Beis Hamikdash where the Great Sanhedrin convened.

שלשת אותות-As Chazal describe in Maseches Sanhadrin 11, 2:

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף יא עמוד ב-תנו רבנן: על שלשה דברים מעברין את השנה:  
על האביב, ועל פירות האילן, ועל התקופה.

Our Rabbis taught: A year may be intercalated on three grounds: on account of the premature state of the corn-crops<sup>5</sup>; or that of the fruit-trees;<sup>6</sup> or on account of the lateness of the Tekufah<sup>7</sup>

כהיום הזה-This is the correct version.

בגדש-In its completeness.

## רבות עשית

בסהר-In the moon.

צפרת-Made beautiful;

לארבע מאות וארבעים וארבע-The year 2448-That is the year when the Jews came out of Egypt;

ובתשע מאות עבורים-If you want to calculate how many leap years there are in 2448 years, you will first determine that there are 128 sets of years together with another 16 years. In that time there were 901 leap years. That calculation is based on 128 sets having 896 leap years and that the 16 extra years would have another 5 leap years. The fact that the author of this piyyut used the number 900 is not to be questioned since he wanted to work with a round number.

גזלו הקרת-The Malkosh rains of Nissan.

5. This species must be ripe in the month of Nisan which is known in the Bible as the Abib (Ex. XIII,44) the month of ears (of corn), in reference to the ripeness of the corn in that month.

6. Which should, as a rule, ripen close before 'Azereth (Pentecost), the time when the Pilgrims bring the first fruits to Jerusalem (Num. XXVIII, 26). If it happens that the fruit is unripe, the year may be intercalated so as to prevent a special journey.

7. Lit. 'cycle', 'season'. The Jewish Calendar, while being lunar, takes cognisance of the solar system to which it is adjusted at the end of every cycle of nineteen years. For ritual purposes the four Tekufoth seasons, are calculated according to the solar system, each being equal to one fourth of 365 days, viz. 91 days, 71/2 hours. Tekufah of Nisan (Vernal equinox) begins March 21; Tekufah of Tammuz (Summer Solstice), June 21; Tekufah of Tishri (Autumnal equinox), September 23; Tekufah of Tebeth (Winter Solstice), December 22. Should the Tekufah of Tammuz extend till after the Succoth Festival, or the Tekufah of Tebeth till the sixteenth of Nisan, the year would be intercalated, so that the festivals might fall in their due seasons, viz., Passover in Spring, Succoth in Autumn. (Reproduced from the Davka Soncino Judaic Classics CD-ROM).

אבי כל חווה

אבי כל חווה-Moshe Rabbeinu;

הל בו-Moshe implored G-d to teach him how to understand the shapes of the Moon. This is based on a Midrash in the Mechilta in the Parsha of Ha'Chodesh Lechem as follows: Rabbi Akiva said: this is one of the three matters that Moshe had difficulty in understanding and G-d helped Moshe understand by G-d using His finger. In the Midrash Shemos Rabbah end of Shemos chapter 16 it is written: this is one of the four things that G-d showed Moshe by using his finger because Moshe was having trouble understanding them. Nevertheless the Gemara in Menachos 29 provides the opinion of the Mechilta of the Tanna Rabbi Yishmael as follows: Moshe Rabbeinu had trouble understanding three matters until G-d showed him with G-d's finger what to do. This is what they were: the Menora, how to establish Rosh Chodesh and what are Shratzim. For further information read the comments of Tosaphos in Menachos or in Maseches Chulin 42 on the words: Zos Ha'Chaya.

לשעות שש-After the Molad;

להתאשש-To be strong;

יעשש-To be dark as in the verse:

תהלים פרק ו פסוק ח-עֲשֹׁשָׁה מִכֶּעַם עֵינַי עֲתָקָה בְּכָל צוֹרָרִי:

My eye wastes away because of grief; it grows weak because of all my enemies.

אילי קדש-The angels;

קץ מולדו-Of that month of Nissan in which the exodus from Egypt occurred;

להקוין-To come to an end;

ותר-Moshe Rabbeinu was worried that the counting of days should begin when the Molad of the moon is first seen. So if the Molad of the moon occurred at midday on the fourth day then one day is counted only after midday of the fifth day.

מרוצות-The hours;

ויחד-From the verse:

שמות פרק יח, ט'-וַיִּחַד יִתְרוֹ עַל כָּל הַטּוֹבָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֹצִילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם:

And Jethro rejoiced because of all the goodness which the Lord had done to Israel, whom he had delivered from the hand of the Egyptians.

The author wants to say that Moshe was happy when G-d told him that the counting of days begins from the first evening after the Molad is seen;

מצו-Their count ended. He thought that the Molad of the moon and the Molad of the sun ran parallel;

בחלון אחד-In one zodiac sign; the sign of Saturn;

רעים-Israel; some explain that this is Moshe and Aharon;

כאישון-As in the verse:

# להבין את התפלה

תהלים פרק י"ז, ח' – שְׁמֵרֵנִי כְּאִישׁוֹן בֵּת עֵינַי כְּנֶפֶץ תַּסְתִּירֵנִי:

Keep me as the apple of the eye, hide me under the shadow of your wings,

**אדון מקדם**

תכנו-Set the month of Nissan;

בינו-His understanding;

בספר תולדות ראש-In the book of Bereishis;

גיה ואישון-Day and night;

ולא המסר לאדם הראשון-The secrets of the seasons according to which Nissan falls out at a time when day and night are equal was not revealed to Adom. However, the secret to establishing leap years was revealed to Adom, so explained Rabbi Meshulam;

בשרה-Sara was told;

לצפון חדשים וגם ישנים-To perform within the month of Nissan new and old miracles;

לנדרגלים-To Israel based on the verse:

שִׁיר הַשִּׁירִים פֶּרֶק ו' פסוק י'-מִי זֹאת הַנִּשְׁקָפָה כְּמוֹ שָׁחַר יָפָה כְּלִבְנָה בָּרָה פַּחְמָה אֵימָה  
בְּנִדְגָלוֹת:

Who is she that looks forth like the dawn, beautiful like the moon, bright like the sun, and awesome like an army with banners?

עינימו-The eyes of the congregation; a reference to the Sanhedrin;

צירי רוגלים-Interrogate the ones sent out to witness the Molad;

קדש בקדשו-Rosh Chodesh;

ושלישו-The tenth of the month when they brought the sheep into their homes;

וחציו-A reference to Erev Pesach when Pesach begins at midday;

ורבו-The bringing of the omer on the 16th day of Nissan and observing all the other days of Pesach;

לרוחב על חמור-the Moschiach; as in the verse:

זכריה פרק ט פסוק ט'-גִּילִי מְאֹד בֵּת צִיּוֹן הָרִיעִי בֵּת יְרוּשָׁלַם הִנֵּה מֶלֶכְךָ יָבוֹא לָךְ צִדִּיק וְנוֹשָׁע  
הוּא עָנִי וְרִכָּב עַל חֲמֹר וְעַל עֵיר בֶּן אֶתְנֹת:

Rejoice greatly, O daughter of Zion; shout, O daughter of Jerusalem; behold, your King comes to you; he is just, and victorious; humble and riding on a donkey, on a colt the foal of a donkey.

בירדן עמרה-The Jordah River was split for them on the tenth day of Nissan;

שאון פול-The army of Sanherib that was smitten on the 15th day of Nissan according to tradition;

ימיני-Mordechai, by whose hand Haman was hanged on the 16th day of Nissan.

## 1-גלילה

The גמרא states the following concerning גלילה:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף לב' עמ' א'—ואמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן: עשרה שקראו בתורה, הגדול שבהם גולל ספר תורה. הגוללו נוטל שכר כולן, דאמר רבי יהושע בן לוי: עשרה שקראו בתורה, הגולל ספר תורה קיבל שכר כולן. שכר כולן סלקא דעתך? אלא אימא: קיבל שכר כנגד כולן.

The הגדול שבהם cites the fact that גלילה should be performed by but then admits that in his era it was the practice that the honor of performing גלילה was auctioned:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קמז' סעיף א'—אסור לאחוז ספר תורה ערום, בלא מטפחת. הנה: וי"א דהוא הדין שאר כתבי קודש (אגודה ותוס' פ"ק דשבת), ולא נהגו כן, וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו; ובס"ת, אפי' בכהאי גוונא אסור (ד"ע אגודה). גדול שבאותם שקראו בתורה, גוללו; ורגילים לקנותו בדמים יקרים, לחבב המצוה. הנה: יש אומרים אם המעיל בצד אחד פשתן ובצד אחד משי, צריך להפך המשי לצד הספר ולגלול (מרדכי סוף מגילה), ולא נהגו כן (ב"י סי' קנ"ג). ואין לגלול במפה הקרועה, אם יש לו אחר (מהרי"ל). ואין לעשות מפות לספר תורה מדברים ישנים שנעשו בהם דבר אחר לצורך הדיוט, וע"ל סי' קנ"ג (אגודה מס' מנחות ותשובת מהרי"ל סי' קי"ד וב"י ורשב"ץ).

What was the basis for the גמרא to hold that ספר תורה גולל שבהם?

תלמוד בבלי מסכת יומא דף סח' עמ' ב'—משנה. בא לו כהן גדול לקרות, אם רצה לקרות בבגדי בויץ, קורא, ואם לאו, קורא באצטלית לבן משלו. חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנו לסגן, והסגן נותנו לכהן גדול, וכהן גדול עומד ומקבל וקורא אחרי מות ואך בעשור, וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו.

Notice that on ספר תורה גולל the גדול to כהן גדול, it was the responsibility of the יום כיפור.

The job of the גלילה could have been assigned to one of the three other individuals who had been involved in this part of the יום כיפור service; i.e. ראש הכנסת, חזן הכנסת, and the גדול. Why was the honor of גלילה given to the גדול? Because he was the גדול and he was the only one who read from the תורה.

How did גלילה begin as a honor for the גדול שבהם and end as an honor bestowed upon the highest bidder? Let us begin our analysis by seeing how עמרם גאון limits the scope of the rule while deriving two rules from the גמרא in עמ' א' מגילה דף לב' עמ' א':

סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי ד"ה ופותחין הארון—ועולה הכהן וקורא שלשה פסוקים

מפרשה של אותה שבת, ועולה לוי אחריו וקורא ג' פסוקים, ואם אין שם לוי קורא כהן במקום לוי, ועולה עוד ישראל וקורא ארבעה פסוקים, ואין פוחתין מעשרה פסוקים. וידבר עולה מן המנין, אבל אם רוצה להוסיף מוסיף. שמעלין בקדש ואין מורידין. וגולל ספר תורה ובגללו אומר: יהי רצון מלפני השמים לרחם את בית חיינו . . .

The first rule that גלילה עולה derives is that the last רב עמרם גאון performs עולה. That rule conforms with our understanding of the גמרא. He then derives a second rule:

סדר רב עמרם גאון סדר חג הסוכות ד"ה וביום שני-וביום שני שהוא יום שלשה ועשרים בתשרי מוציאין ספר תורה וקורין בו עשרה בזאת הברכה, והגומר נוטל שכר כנגד כולן. שכן אמרו חכמים עשרה שקראו בתורה גדול שבכולן גולל ספר תורה.

רב עמרם גאון limits the scope of the rule by viewing the גמרא as discussing a specific day of the year on which ten people read from the תורה. In the era of רב עמרם גאון that day was שמחת תורה. Based on the first rule, רב עמרם גאון provides that the last one to read, the חתן תורה, also performs גלילה. A חתן תורה receives שכר כנגד כולן because he performs גלילה after the completion of the yearly cycle of קריאת התורה. By limiting the circumstances in which a גולל is awarded שכר כנגד כולן, רב עמרם גאון lowers the value of performing גלילה on all other days of the year.

The רשב"א interprets the גמרא differently and also affects our understanding of it:

מסכת מגילה דף לב ע"ב א'-א"ר שפטיה עשרה שקראו בתורה גדול שבכולם גולל ספר תורה. אף על פי שאין קורין אלא ז' כיון דאין קורין בתורה בפחות מעשרה נקט עשרה; ומשמע שהגדול שבעשרה גולל אע"פ שלא קרא, דחולקין כבוד לגדול ליטול שכר הרבה.

The רשב"א takes גלילה out of the hands of the last עולה and puts it into the hands of the שכר כנגד כולן. The רשב"א maintains the rule that the גולל is awarded שכר כנגד כולן.

The גמרא presents a third view of the גמרא:

ספר כלבו סימן כ' ד"ה וביום שיש-וביום שיש בו הפטרה כגון שבת יעמוד המפטיר ויקרא במה שקרא המסיים שלשה פסוקים לכל הפחות, ואם לא הפסיק הקדיש יוכל המפטיר להיות ממנין השבעה, שהרי קרא בתורה ומברך לפניה ולאחריה כשאר הקורין. וכתב הר"ם נ"ע היבא שקראו ששה וסיימו את הסדר ואומר קדיש החזן שאינו צריך לקרות עוד אחר אלא החזן יאמר פעם אחרת קדיש אחר המפטיר כי המפטיר עולה למנין ז' כדאיתא במגילה הכל עולין למנין שבעה אפילו אשה וקטן, וכן פירש ר"ת ז"ל, ונהגו להיות המסיים גולל ספר תורה.

The כלבו appears to interpret the גמרא as referring to the בעל מפטיר but only when he is counted as one of the seven mandatory עליות on שבת. Then he is assigned the task of performing גלילה. Can the מפטיר be one of the seven mandatory עליות on שבת?

## TRANSLATION OF SOURCES

א' -תלמוד בבלי מסכת מגילה דף לב' עמ' א' R. Shefatiah further said in the name of R.

Johanan: If ten have had a reading of the Torah, the senior among them rolls up the sefer torah. He who rolls it up receives the reward of all of them, since R. Joshua b. Levi said: If ten have had a reading of the Torah, the one who rolls it up receives the reward of all of them. The reward of all of them, think you? No; say rather, he receives a reward equal to that of all of them.

א' -שולחן ערוך אורח חיים סימן קמז' ענין א' It is prohibited for someone to hold the Torah while being unclothed. RAMAH: There are those who say that the same rule applies to all religious texts but that rule was not followed. However, one should act strictly concerning that matter particularly if the person has not washed his hands. Concerning a Torah Scroll, even if one washed one's hands, he should not hold the Torah while being unclothed. The most respected of those who read from the Torah should be given the honor of rolling the Torah Scroll closed. However, it is our practice to sell the honor of performing Gelila for a substantial sum of money, so as to make the performance of Gelila something desirable. RAMAH: There are those who say that if the Torah cover is made on one side with linen and on the other side with silk, the side with the silk should be turned to be closest to the scroll and then roll it, but this practice was not followed. The Torah scroll should not be wrapped with a torn wrapper, if another one is available. A wrapper for a Torah scroll should not be made from old things that were first used for everyday purposes.

ב' -תלמוד בבלי מסכת יומא דף סח' עמ' ב' Mishnah. The high priest then came to read. If he wished to read in linen garments he could do so, otherwise he would read in his own white vestments. The synagogue attendant would take a scroll of the law and give it to the head of the synagogue, and the head of the synagogue gave it to the assistant to the Kohain Gadol, and the assistant gave it to the high priest, and the high priest stands and receives it, and reads the section beginning 'after the death . . .' and 'howbeit on the tenth. . .' then he would roll up the scroll of the law and put it in his bosom and say, 'more than what I have read out before you is written here. and on the tenth . . .'

הארון -סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי ד"ה ופותחין הארון The Kohain comes forward first and reads three verses from the Parsha of the oncoming week; then the Levi steps forward and he reads three verses. If no Levi is present, the Kohain reads in place of the Levi. Then the Yiroel steps forward and reads four verses. They do not read fewer than ten verses. A verse beginning with the word: Va'Yidaber is included as one verse. If the congregation wishes to add to the number of verses, it may do so because one may increase in matters of ritual but not decrease. The last one then rolls the Torah scroll and recites:

Yihei Ratzon Mi'Liphnai Ha'Shamayim L'Rachem Es Beis Chayeinu . . .

**סדר רב עמרם גאון סדר חג הסוכות ד"ה וביום שני** - On the second day of Shemini Atzeres which is the 23rd day of Tishrei we take out a Sefer Torah and ten people read from it in Parshas Zos Ha'Bracha. The one who reads the last section of the Parsha receives a reward equal to the reward of all the other readers. That is what our Sages meant when they said: on the day ten men read from the Torah, the greatest of them rolls the Torah closed.

**חידושי הרשב"א מסכת מגילה דף לב ע"א** - Rav Sfatiya said: when ten read from a Torah Scroll, the greatest of them rolls the Sefer Torah closed. Is it not our practice that only seven must read from the Torah on Shabbos? What Rav Shaftiya meant is when ten men are present when the Torah is read. He also meant to say that the greatest of the ten present rolls the Sefer Torah closed even if he did not read from the Torah. Those present wish to honor the greatest among them with this honor that comes with a great reward.

**ספר כלבו סימן כ ד"ה וביום שיש** - On a day when the Haftorah is read, like on Shabbos, the one who reads the Maftir reads part of what the last oleh read but no less than three verses. If no Kaddish was recited, the Maftir can be the seventh of those who read because he too reads from the Torah and recites a Bracha both before and after reading. The Rom M'Rottenberg wrote that where six have read from the Torah and finished the Parsha and Kaddish was recited then the Maftir can read and Kaddish will be recited again after he reads because the Maftir qualifies as one of the seven obligatory readers as we learned in Maseches Megilah: all can come forward and read from the Torah, even women and minors, that is how Rabbeinu Tam explained the rule. They established the practice that the one who read the last section of the Parsha also rolled the Sefer Torah closed.



## INTRODUCTION TO THE הגדה

I collect סידורים; not the actual books but what is in the books. I collect texts. It is my belief that in order to understand what we currently recite from our prayerbooks, we need to know what our ancestors recited. We need to know why there are differences. We need to know when the differences first appeared.

We also need to study what other Jews currently recite from their prayerbooks. I grew up knowing about only two נוסחאות; נוסח אשכנז and נוסח ספרד. In my youth, I always davened in synagogues that followed נוסח אשכנז. I became familiar with נוסח ספרד from sitting in synagogue next to my father, Elias Katz, ז"ל, who grew up davening in a Gerer Shteibl in his home town of Wielun, Poland, and who continued to daven נוסח ספרד, no matter what נוסח was being followed in the synagogue he was attending. As a result of hearing the words my father recited, I developed a fondness for נוסח ספרד. Reciting נעריצך ונקדשך in the קדושה of מוסף שבת simply does not bring you to the same place that you come to when you recite כתר יתנו לך המוני מעלה. And so I grew up well aware that no one group within Judaism owned a monopoly on the נוסח התפלה.

Perhaps my appreciation for all versions of Jewish liturgy provides me with the ability to present a fresh perspective concerning our תפילות. I have shared that perspective in studying תפלת שחרית. I look forward to sharing that perspective while studying the הגדה.

It should therefore come as no surprise that the the הגדה compiled by the Beurei Hatefila Institute focuses on variations of sections of the הגדה. Included are excerpts from the הגדה that is a part of סדר רב עמרם גאון, Ninth Century, CE; from Geniza fragments included in רב עמרם גאון, Volume 2, reflecting another Babylonian text from גאון's era; from the הגדה of ארץ ישראל, that was found among the Geniza material uncovered in the late 1800's in a synagogue in Cairo which reflects the practices of Jews who lived in ארץ ישראל in the Geonic period and which is reproduced from the Goldschmidt הגדה and from a recent edition of a הגדה that follows נוסח תימן which I included primarily to highlight its differences with other current הגדות.

The conclusion that I reached from studying these הגדות is that the הגדה that we recite today is a compilation of multiple customs that existed at the time of the משנה and at the

time of the גמרא. Perhaps the author of the הגדה anticipated that by including multiple customs, his text would be accepted and recited by all Jews. He may have further hoped that by having all Jews follow one text at the סדר, on the night that we celebrate גאולה גאולה, that the unity displayed thereby would hasten the coming of the ultimate גאולה.

This view of the הגדה may explain the criticism leveled by רב נטרונאי and רב עמרם גאון against the manner in which some Jews of his generation were performing the סדר:

ואין צריך לומר שעשה נסים, שכך אמר ראש ישיבה, המקדש בפסח אין צריך לומר על הכוס שעשה נסים. מאי טעמא, הואיל וצריך לומר ועשה לנו את כל הנסים האלו, ושם צריך להזכיר שעבוד ועבדות ונס וגאולה, אינו צריך להזכיר כאן. ואם מזכיר שתי פעמים, מוציא שם שמים לבטלה. ובחנוכה ובפורים אנו אומרים אותה ברכה בפני עצמה, שם אין קדוש ולא הגדה ולא סדר נסים כפסח, וכך מנהג בשתי ישיבות שאין אומרים.

וכך אמר רב נטרונאי גאון ריש מתיבתא, מי שאומר בקידוש של פסח אשר קדש את ישראל, וכשגומרים מה נשתנה אין אומר עבדים היינו לפרעה, ואינו אומר מתחלה, אלא אומר ויאמר יהושע אל כל העם עד ויעקב ובניו ירדו מצרים, ואומר מברוך שומר עד צא ולמד, וקורא ארמי אובד אבי עד שגומר את הפרשה כלה, פסוקין כמות שהן ואינו אומר מדרש כלל, ואומר רבן גמליאל אומר, ואשר גאלנו והלל, תימה גדול בדבר זה.

מי שנוהג מנהג זה אין צריך לומר שלא יצא, אלא כל מי שעושה כן, מין הוא, וחלוק לב הוא, וכופר בדברי חכמים ז"ל, ובוזה דברי משנה ותלמוד. וחייבין כל הקהלות לנדותו ולהבדילו מקהל ישראל, בכתוב והוא יבדל מקהל הגולה (עזרא י', ח').

וכי עבדים היינו שאמרו חכמים ז"ל לא מן התורה הוא, ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה (דברים ו', כ"א). ויאמר יהושע אל כל העם (יהושע כ"ד, ב') לא מתחלה עובדי עבודה זרה הוא. שכך שנינו, מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ואמרנו מאי גנות? רב אמר עבדים היינו. ואילולי טינא שיש בלבבם וחלוק לבם ואין רוצין לומר דברי משנה ותלמוד, מאי איכפת להם לומר מתחלה.

אלא הללו מינין ומלעיגין ובוזין דברי חז"ל, ותלמידי ענן ירקב שמו, אבי אביו של דניאל, חוט המשולש ברשע ובמינות, שאמר לכל התועים והזונים אחריו, עזבו דברי משנה ותלמוד ואני אעשה לכם תלמוד משלי. ועדיין הם בטעותם ונעשו אומה לעצמן, ותקן תלמוד של רשע ושל עול לעצמו, וראה מרנא ורבנא אלעזר אלוף ז"ל דמן אספמא ספר תועבות שלו שקורין אותו "ספר מצות", כמה תחבולות יש בו. ועכשיו צריכין לנדותם שלא להתפלל עם ישראל

# להבין את התפלה

בבית הכנסת ולהבדילם עד שחוזרין למוטב, ומקבלין עליהן שנוהגין כמנהג של שתי ישיבות, שכל מי שאינו נוהג מנהג שלנו לא יצא ידי חובתו.

At first it was thought that the criticism leveled by רב נטרונאי גאון was aimed at Karaite versions of the הגדה. This notion was dispelled for two reasons. First, the Karaites did not become a force in Judaism until after the era of רב נטרונאי גאון. Second, the discovery of the הגדה of ארץ ישראל in the Cairo Geniza confirmed that it was this text that prompted רב נטרונאי גאון's criticism. Why was רב נטרונאי גאון so incensed by the text of the הגדה of ארץ ישראל? The הגדה of ארץ ישראל took sides on some of the disputed issues concerning the הגדה. רב נטרונאי גאון viewed the הגדה of ארץ ישראל as deviating from the intent of the הגדה בעל הגדה to have the הגדה be a uniform text that was followed by all Jewish groups. In what way did the הגדה of ארץ ישראל deviate? Let us study the following משנה and גמרא:

משנה מסכת פסחים פרק י' משנה ד'—מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו ואם אין דעת בבן אביו מלמדו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות הלילה הזה מרור שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל הלילה הזה כולו צלי שבכל הלילות אנו מטבילין פעם אחת הלילה הזה שתי פעמים ולפי דעתו של בן אביו מלמדו מתחיל בגנות ומסיים בשבח ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה: משנה ה'—רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור פסח על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים מצה על שום שנאכלו אבותינו במצרים מרור על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שנאמר (שמות יג) והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים לפיכך אנחנו חייבין להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלם למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו הוציאנו מעבדות לחירות מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ומאפילה לאור גדול ומשעבוד לגאולה ונאמר לפניו הלל—ה:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז עמוד א—מתחיל בגנות ומסיים בשבח מאי בגנות? רב אמר: מתחלה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו. ושמואל אמר: עבדים היינו.

In all versions of the הגדה recited today, both the opinions of רב and שמואל are followed. The הגדה of ארץ ישראל included only the opinion of רב.

The משניות provided above may have led the author of the הגדה to design a הגדה that included multiple customs. Notice that the two משניות can be read in two ways. They can

be viewed as representing a unified position because no disagreements appear within the משניות. Alternatively, the משניות can be viewed as presenting three customs that were prevalent at the time of the משניות; three ways in which a father could answer the מה סיפור מצוה questions presented to him; three ways the father could fulfill the מצוה of יציאת מצרים<sup>1</sup>:

1. מתחיל בגנות ומסיים בשבח;
2. ודורש מארמי אובר אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה;
3. רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור.

Despite representing three different ways to fulfill the מצוה of יציאת מצרים, all three practices were incorporated within the הגדה.

The dispute concerning the interpretation of the phrase מתחיל בגנות ומסיים בשבח is not the only dispute that is incorporated into the הגדה. Both sides of disputes found in the adjoining משניות are also included within the הגדה:

משנה מסכת פסחים פרק י' משנה ו'—עד היכן הוא אומר? בית שמאי אומרים עד אם הבנים שמחה; ובית הלל אומרים עד חלמיש למעינו מים. וחזיתם בגאולה. רבי טרפון אומר אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים ולא היה חותם. רבי עקיבא אומר כן ה' א—להינו וא—להי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים כו' עד ברוך אתה ה' גאל ישראל: משנה ז—מזגנו לו כוס שלישי מברך על מזוגנו. רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר. בין הכוסות הללו אם רוצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה:

The הגדה includes both the opinion of בית הלל and בית שמאי in providing the sections of הלל that must be recited before the meal. The הגדה also incorporates both the opinion of רבי טרפון and רבי עקיבא concerning the ברכה of גאולה. רבי טרפון holds that the ברכה only concerns the גאולה that occurred in the past, יציאת מצרים, and no ברכה should be made at its conclusion. רבי עקיבא holds that the ברכה concerns the future גאולה and should conclude with a ברכה. Both versions are included in the הגדה.

1. It is worth noting that each of the rules also fulfills the requirement of אביו מלמדו של בן אביו. All three rules involve לימוד תורה. Each rule stated in the משנה provides for a greater sophistication than the rule that precedes it. . The rule of מתחיל בגנות ומסיים בשבח involves the mere recitation of פסוקים; either: עבדים היינו לפרעה במצרים. או: וידוע נטויה וע ויאמר יהושע אל כל העם. כה אמר י א—להי ישראל, בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, תרח אבי אברהם ואבי נחור. ויעבדו אלהים אחרים: ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר, ואולך אותו בכל ארץ כנען. וארבה את זרעו, ואתן לו את צחק: ואתן לי צחק את יעקב ואת עשו. ואתן לעשו את ההר שער, לרשת ודורש מארמי אובר אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה; מדרש. אומר. ויעקב ובניו ירדו מצרים: רבן גמליאל היה אומר: משנה.

# להבין את התפלה

However, the following גמרא may pose a problem with reciting the ברכה of גאול ישראל: תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיז עמוד ב-וחותם בגאולה. אמר רבא: קריאת שמע והלל – גאול ישראל, דצלותא – גואל ישראל. מאי טעמא – דרחמי נינהו. אמר רבי זירא: דקידושא – אשר קדשנו במצותיו וצונו, דצלותא – קדשנו במצותיך. מאי טעמא – דרחמי נינהו. רשב"ם-והלל של ערבי פסחים שחותם גאול ישראל כרבי עקיבא דמתניתין שמספר ומשבח על גאולת ישראל שעברה. דצלותא גואל ישראל-שאנו מתפללין על העתיד.

Does גאולת ישראל's text concern the past גאולה or the future גאולה? In our version of the הגדה, we recite the following before the ברכה:

וְנֹאכַל שֵׁם מֶן הַזְּבָחִים וּמֶן הַפְּסָחִים (בְּמוֹצָאֵי שַׁבַּת אוֹמְרִים מֶן הַפְּסָחִים וּמֶן הַזְּבָחִים), אֲשֶׁר יִגִּיעַ דָּמָם, עַל קִיר מְזֻבָּחַךְ לְרִצּוֹן, וְנוֹדֶה לְךָ שִׁיר תְּהֵאֵלָה עַל גְּאֻלָּתֵנוּ, וְעַל פְּדוּת נַפְשֵׁנוּ: בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, גֹּאֵל יִשְׂרָאֵל:

The text is clearly focused on the future and should therefore conclude with: גואל ישראל.

If not for the fact that in גואל ישראל, the ברכה concludes with: גואל ישראל, I would not have considered that the correct חתימה of the ברכה should be: גואל ישראל.

Both sides of another dispute in the משנה are included within the הגדה; i.e. the definition of the phrase: ברכת השיר:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיח עמוד א-מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר: יהללך ה' א-להינו, ורבי יוחנן אמר: נשמת כל חי.

My contention that the גאונים viewed the הגדה as a text that should incorporate multiple customs may also explain what appears to be some awkward lines in סדר רב עמרם גאון: ואפילו כולנו חכמים כולנו יודעים את התורה. מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. שכל המספר ביציאת מצרים הרי זה משובת.

Similar language is found in the סידור of רב סעדיה גאון. The word: המרבה is missing in the second line. That the word: המרבה fails to appear in ancient הגדות undermines an important element of the modern day סדר; i.e. an extended discussion of יציאת מצרים. The word is missing not only in Geonic versions of the הגדה. It is also omitted in the סידור רבינו שלמה ברבי נתן<sup>2</sup> included in the הגדה which contains the commentary of ר' אברהם ב"ר יהודה חביבה<sup>3</sup> who lived in the

2. Lived between the time of the Rif and the Rambam (1000's)

3. אוצר הראשונים על הגדה של פסח, יוצאים לאור בפעם הראשונה מכתבי יד, מאת הרב דוד הולצר ובנו זכריה אלחנן הולצר, תשס"ו. דף 15, footnote 36: רבינו גרם "כל המספר" ולא כל המרבה לספר והוצרך לפרש איך הוא משובת. ואפשר שרבינו מפרש שכל המספר לאחר שכבר יצא ידי חובתו, שכבר התחיל בגנות וסיים בשבת, ועכשיו הוא מרבה לספר יותר והיינו לאחר אכילתו אז הרי זה משובת... וגם הרשב"ץ והתלמיד רבינו יצחק הכהן ורבינו שם טוב גרסו "המספר."

1500's. He changes the second line to read: **שכל המספר ביציאת מצרים אחר אכילתו**. The earliest version of the **הגדה** to include the word "**המרבה**" appears to be the **מחזור ויטרי**<sup>4</sup>. Before proceeding any further, we should note that the version of the **הגדה** that was recited in **ארץ ישראל** at the time of the **גאונים** does not contain either line quoted above and contains no references to the **מצוה** of **סיפור יציאת מצרים**.

Two questions can be asked about the text presented by **רב עמרם גאון**. First, if the word: **המרבה** is not recited in the second line, then why recite the line: **שכל המספר ביציאת סיפור יציאת מצרים**? What does the second line add to the first line? If **סיפור יציאת מצרים** is a **מצוה**, then it is not necessary to say that performing the **מצוה** is **משובח**? Second: why was the word: **המרבה** subsequently added? We can reconcile the two lines by arguing that the two lines represent two opinions that were prevalent in **רב עמרם גאון**'s time. Some held that **סיפור יציאת מצרים** was a **מצוה**. Some held that it was not a **מצוה**; it was merely **משובח**; a nice thing to do. A third group, the Jews in **ארץ ישראל** held that there was no **מצוה** at all to perform **סיפור יציאת מצרים** and so they omitted any reference to the **מצוה** of **סיפור יציאת מצרים** in their **הגדה**.

Why did the **מחזור ויטרי** add the word: **המרבה**? Faced with two lines that did not follow one from the other, the **מחזור ויטרי** may have concluded that a word had been lost in the transmission or in the copying. By adding the word: **המרבה**, the **מחזור ויטרי** brought the two lines into conformity with each other. With the addition of the word: **המרבה** the **מחזור ויטרי** not only resolved the ambiguity between the lines but also caused the **הגדה** to appear to represent a unified practice.

The goal of the **הגדה** to have all of **כלל ישראל** recite a uniform text at the **סדר** was a laudable goal. That he may have failed in reaching his goal should not take away from his successes. The **הגדה** is the book that has been published in more editions than any other book in Jewish history and the **סדר** at which it is read is still one of the most popular events on the Jewish calendar. May the **הגדה**'s goal of bringing about the ultimate **גאולה** be realized in our lifetime.

4. Written by Rabbi Simhah of Vitry, a student of רש"י, 12th Century CE.

## A Word About The Differences Between The הגדה Of רב עמרם גאון and The הגדה of ארץ ישראל

רב עמרם גאון's criticism of Jews who resided in ארץ ישראל and who added the following line to קידוש at the סדר: **כי בו עשה ה' א-להינו נסים וגבורות לאוהביו ונפלאות לבני יידינו** reveals a fundamental difference in religious outlook that divided the Jews who lived in Babylonia and those who lived in ארץ ישראל after the destruction of the Second בית המקדש. It appears that the loss felt by the Jews who resided in ארץ ישראל due to the destruction of the בית המקדש was much greater than the loss felt by the Jews who lived in Babylonia. It is further plain to see that the Jews who resided in ארץ ישראל struggled to retain a connection to the way things were done in the בית המקדש. One can therefore suggest that hidden within the practices of the Jews who resided in ארץ ישראל are glimpses as to how the same practices were performed in the בית המקדש. One such practice may be concealed in the following ברכה that was recited by the Jews who resided in ארץ ישראל. They recited it just after the ברכה of גאון ישראל:

ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצה מרור בלילה הזה להזכיר גבורתו של מלך מלכי המלכים ברוך הוא שעשה נסים לאבותינו בזמן הזה בעבור אברהם יצחק ויעקב. ברוך אתה ה' זוכר הברית. ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם המוציא לחם מן הארץ אמן.

This ברכה was recited in place of the ברכה for eating מצה; i.e. על אכילת מצה and the ברכה for eating מרור; i.e. על אכילת מרור. This ברכה follows the theme of the line in קידוש that רב נטרנאי found objectionable:

**כי בו עשה ה' א-להינו נסים וגבורות לאוהביו ונפלאות לבני יידינו.**

The disagreement between Babylonia and ארץ ישראל on this issue may be a disagreement as to how the theme of the סדר should be presented. In Babylonia it was held that the theme of the night must be presented through the מצוה of **סיפור יציאת מצרים**. In ארץ ישראל, it was held that the theme of the night must be presented in the same way as it was presented in the בית המקדש; through the **קרבן פסח**. That the **קרבן** itself was not brought did not change their approach. In the בית המקדש, bringing the **קרבן פסח** fulfilled the מצוה of the night; i.e. publicizing the great miracles that the **רבונו של עולם** performed in bringing about **יציאת מצרים**. **מצה** and **מרור** were seen as accompaniments to the **קרבן פסח**. In the eyes of the Jews in ארץ ישראל that theme did not change with the destruction of the בית המקדש. The theme was still broadcasting the miracles that the

performed. The fact that the קרבן פסח could not be brought did not raise the importance of מצה and מרור. The מצות of מצה and מרור were still secondary to the מצוה of קרבן פסח. The Jews of ארץ ישראל probably viewed the practice of the Jews of בבל to recite a ברכה over מצה and מרור as an example of making what was מפל, secondary, עיקר, primary.

The גאונים in בבל did not feel the same connection to the בית המקדש. They accepted the destruction of the בית המקדש as causing the cancellation of the קרבן פסח. They then sought a substitute for what the קרבן פסח represented. They found it in the מצוה of סיפור יציאת מצרים. It is no accident that in the הגדה of ארץ ישראל no references are made to the מצוה of סיפור יציאת מצרים. It is further no accident that as late as the Eleventh Century, Jews who recited the הגדה of ארץ ישראל still asked the question: שבכל הלילות אנו אוכלין בשר עלי שלוק ומבשל הלילה הזה כולו עלי.

This question is clearly the question of someone who lives with the memory of the בית המקדש still fresh in his mind.

We can draw one further conclusion from the זוכר הברית of ברכה. The manner in which פסח was celebrated in the בית המקדש probably became the model for celebrating חנוכה. We now can see that both פסח and חנוכה are built on the concept of פרסומא דניסא. On חנוכה, we fulfill the obligation to perform פרסומא דניסא by lighting candles for eight days. No words are needed to express פרסומא דניסא except for the words of the ברכה. On פסח, פרסומא דניסא was performed by bringing the קרבן פסח. No words were needed then as well to express the פרסומא דניסא.



## 2-גלילה

Can we explain the current view of גלילה as being related to the issue of whether the **מפטיר** can be one of the seven mandatory עליות on שבת. It is currently our practice that the **מפטיר** is an additional עולה and not the seventh עולה:

שולחן ערוך אורח חיים סימן רפב' סעיף ד'-נוהגים לקרות שבעה ולגמור עמהם הפרשה ואומר קדיש, וחוזר וקורא עם המפטיר מה שקרא השביעי.

What is the שולחן ערוך's source for that practice? The following גמרא:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כג' עמ' א'-תנו רבנן: הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קמן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בתורה, מפני כבוד צבור. איבעיא להו: מפטיר מהו שיעלה למנין שבעה? רב הונא ורבי ירמיה בר אבא, חד אמר: עולה, וחד אמר: אינו עולה. מאן דאמר עולה, דהא קרי, ומאן דאמר אינו עולה, כדעולא, דאמר עולא: מפני מה המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה, מפני כבוד תורה, וכיון דמשום כבוד תורה הוא, למנינא לא סליק.

עולא holds like רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון שחרית של שבת ד"ה תנן נמי- אין המפטיר עולה למנין חמשה, ששה שבעה. מאי טעמא, מדעולא. דאמר עולא מפני מה אמרו המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה, מפני כבוד תורה. הא למנינא לא סליק.

The שבולי הלקט presents arguments in favor of both sides:

ספר שבולי הלקט ענין שבת סימן פ'-איבעיא להו. מפטיר מהו שיעלה. פי' למנין העולים לקרות בתורה רב הונא ור' ירמיה בר אבא חד אמר עולה וחד אמר אינו עולה ופסק רבינו יצחק פאסי זצ"ל ומפטיר עולה וכן כתב רבינו תם זצ"ל שעולה שהרי בט' באב ויום הכיפורים במנחה אנו עושין השלישי מפטיר וכיון דלא קרי מפטיר בתורה אלא משום כבוד תורה למאן דאמר אינו עולה למנין שבעה אית לן למימר דלמנין שלשה נמי לא סליק כדאמרין הכא אליביה למנין ז'. ואמר רבינו ז"ל היכלך נהגו לעשות המפטיר ממניין ג' ומה שאין אנו עושין כן בשבת וי"ט להעלותו למנין ז' ו' וה' בשבת ויום הכיפורים וי"ט משום דהתם מוסיפין עליהן כדתנן במתניתין והשתא אתי אליבא דכולהו; דלמאן דאמר עולה הוא המפטיר שמיני ואין בכך כלום דמוסיפין עליהם ואף אם הוא קטן הרי הוא כגדול שהרי הוא עולה למנין ז' ולמאן דאמר מפטיר אינו עולה הרי קראו ז' לפניו. ורב נטרונאי גאון זצ"ל כתב משמא דרבנן סבוראי היכא דקרי שיתא והפסיקו בקדושה והדר מיפטיר אינו עולה והיכא דלא איפסקי בקדושה מקמי הפטרה עולה. ורבינו ישעיה זצ"ל כתב דמפטיר אינו עולה. ומה שנסתייע רבינו תם זצ"ל מט' באב ויום הכיפורים במנחה שנהגו לעשות השלישי מפטיר ונמצא עולה מן המנין נראה לי שאין זה סייע שלא חייבו חכמים להפטיר אלא בשבתות וימים טובים שיש שם אסיפת עם אבל בשני ובחמישי ובשבת מנחה וראשי חודשים וחולו של מועד קתני ואין מפטירין בנביא; אלמא לא חייבו חכמים להפטיר, אבל מיהו אם רצה להפטיר מפטירין. והא דאמרי' בפ' בני העיר שמפטירין ביום הכיפורים במנחה ביונה ובט"ב אסף אסיפם ומאי דאמר נמי בפרק הקורא בתרא שאם חל ט' באב להיות בשני או בחמישי קורין שלשה ומפטיר אחד ומאי דאמר נמי בפרק במה מדליקין אמר רב אחדבוי בר מתנה אמר רב מתנה אמר רב י"ט שחל להיות בשבת המפטיר בנביא במנחה אינו צריך להזכיר של יו"ט שאלמלא שבת אין נביא במנחה ביו"ט כל אלו אינו חובה אלא שאם רצו

להפטיר מפטירין. ולא פליגי כל הני דמתניתא אמתניתין וכיון שכל אלו ההפטרות אינן חובה עליו כמו שהן אותן של יו"ט ויוה"כ ושבת לא תקנו חכמים שהמפטיר בהן יהא קורא בתורה תחלה לכבוד התורה שהרי אינן חובה, וקריאת התורה היא חובה אבל הפטרות יו"ט ויום הכיפורים ושבת שהוא חובה כמו קריאת התורה אם לא היה המפטיר קורא בתורה תחלה היו משוין ההדיוטות נביאים לתורה, לכך התקינו שיקרא בתורה תחלה. וכיון שאינו קורא אלא לכבוד התורה אינו עולה מן המניין אבל ההפטרות שאינן חובה אינו צריך המפטיר לקרוא בתורה תחלה, הלכך אם נהגו לעשות שלישי מפטיר אין בכך כלום שאין ראוי לומר כאן מפטיר עולה למנין ג' שלא היה חייב מפטיר זה לקרוא ומן הדין אם רוצה אחר להפטיר הי' יכול להפטיר בלא קריאת התורה אלא שנהגו שהשלישי שקרא בתורה משום חיבה יהא מפטיר ואינו חולק בזה כי האומר שאין המפטיר עולה למנין ז' מפני שלא היה חייב המפטיר זה לקרוא בתורה תחילה שתימצא קריאתו לכבוד תורה:

The משנה ברורה explains our current practice. It is clear that he bases his opinion on the excerpt from the שבולי הלכת:

משנה ברורה סימן רפב' ס"ק יט'—לקרות שבעה וכו' – דהנה מן הדין קיימא לן דמפטיר עולה למנין שבעה, והיה יכול לגמור הפרשה דהיינו הסדרה עם המפטיר שהוא השביעי ואח"כ לומר קדיש; ואך כדי לצאת גם דעת האומר בגמרא דאין מפטיר עולה למנין שבעה ועל כן מהנכון הוא לקרות שבעה קרואים קודם שמתחיל המפטיר, וכדי להודיע לכל שהמפטיר אינו ממנין העולים תקנו גם כן שהנכון לכתחלה להפסיק בהקדיש בין קריאתו לקריאת שאר העולים, וממילא מוכרח לגמור הסדרה מתחלה כדי שלא יפסיק בקדיש באמצע הקריאה. ואח"כ לחזור עם המפטיר על כל פנים ג' פסוקים ממה שקרא השביעי או האחרון:

The decision to recite קדיש before מפטיר had the practical effect of resolving the dispute concerning מפטיר in favor of the one who held that מפטיר is not one of the seven mandatory עליות. The decision also had the effect, however inadvertent, of terminating the practice that the last עולה performs גלילה. The מפטיר is technically the last עולה but because he is not the last of the seven mandatory עליות, he does not fit the criteria set forth by the גמרא for performing גלילה. The one called for the seventh עליה also does not fit the criteria set forth by the גמרא for performing גלילה because he is not the last one to receive an עליה. One additional conclusion can be reached from this discussion; קדיש was not recited after קריאת התורה at the time of the גמרא. That conclusion is supported by the following:

רא"ש מסכת מגילה פרק ג' סימן ה'—ובסדר רב עמרם כתוב שבמקום שמפסיקין בקדיש אין מפטיר עולה למנין שבעה, הרי למדנו מדבריו שהיו רגילין להפסיק בקדיש בין שביעי למפטיר.

The current view of גלילה is the result of חז"ל wanting to appease both sides of the dispute concerning whether מפטיר is one of the seven mandatory עליות. The position of the שולחן ערוך that ורגילים לקנותו בדמים יקרים לחבב המצוה: should be understood as acknowledging that because they had inadvertently damaged the public's view of גלילה, they had an obligation to take steps to return גלילה to its former lofty status. They accomplished that goal by soliciting bids for the honor of performing גלילה.

## TRANSLATION OF SOURCES

**שולחן ערוך אורח חיים סימן רפב' סעיף ד'** -It is our practice to call seven people to read from the Torah and to then recite Kaddish. The reader then reads for the one who is called for Maftir what he read for the seventh one called to the Torah.

**תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כג' ע"א** -Our Rabbis taught: All are qualified to be among the seven who read, even a minor and a woman, only the Sages said that a woman should not read in the Torah out of respect for the congregation. The question was raised: Should the Maftir be counted among the seven? R. Huna and R. Jeremiah b. Abba answered differently. One said that he does count and the other said that he does not count. The one who says he does count points to the fact that he too actually reads from the Torah, while the one who says he does not count relies on the dictum of Ulla, who said: Why is it necessary for the one who reads the Haftarah from the Prophet to read in the Torah first? To show respect for the Torah. Since he reads from the Torah only out of respect for the Torah (and not for the purpose of fulfilling the Mitzvah of Kriyas Ha'Torah), he should not be counted to make up the seven.

**סדר רב עמרם גאון שחרית של שבת ד"ה תנן נמי** -The one who is called to read the Maftir is not counted towards the required number of Olim; not towards the five needed on Yom Tov; not towards the six needed on Yom Kippur and not towards the seven needed on Shabbat. Why? We follow the opinion of Ulla. It was Ulla who held: Why is it necessary for the one who reads the Haftarah from the Prophet to read in the Torah first? To show respect for the Torah. Since he reads only out of respect for the Torah, he should not be counted to make up the seven.

**ספר שבולי הלקט ענין שבת סימן פ'** -A question is asked in the Gemara: Is the Maftir to be counted towards the number of readers that are required by the day? This issue was the matter of a dispute between Rav Huna and Rav Yirmiya son of Abba. One of them said: he counts towards the required number and one held that he does not count towards the required number. Rabbi Yitzchak Phasi concluded that the Maftir can be counted towards the required number. So too concluded Rabbeinu Tam that the Maftir can be counted towards the required number. Their conclusion was based on the fact that on Tisha B'Av and on Yom Kippur at the Mincha service, we designate the third one called to read from the Torah as the one who reads the Haftarah. If the reason not to count to Maftir as one of the required number is because the Maftir reads from the Torah only out of respect for the Torah, then the Maftir should not be counted as the third Aliyah on Tisha B'Av and on Yom Kippur at Mincha. Based on this argument my Rebbe concluded that the reason that the third one who is called to read on Tisha B'Av and on Yom Kippur at Mincha can read the Haftarah is because the Maftir can be counted as one of the required readers. The reason that it is our practice that the Maftir is not counted as one of the required Aliyos on Shabbos and Yom Tov is because we are trying not to go against either of the opinions expressed in the Gemara. It is important to note that on Shabbos and on Yom Tov, we are allowed to add Aliyos. By calling the Maftir as the eighth Aliya, we have not gone against the opinion that says that the Maftir can be counted as one of the required Aliyos. All we have done is to add an Aliya which is an action that is permitted. It is not a problem if the one called for Maftir is a minor, since the Gemara says that a minor may be called to read from the Torah. We are also not acting against the opinion of the one who held that the Maftir is not counted as one of the required Aliyos since we have already called the mandatory number of readers to the Torah before we called the Maftir. Rabbi Natroni Gaon wrote in the name of the Saborite<sup>1</sup> Rabbis that if six were called to the Torah and then Kaddish was recited and then they called the Maftir, in that case the Maftir cannot be counted as one of the mandatory Aliyos. However, if they do not stop and recite Kaddish, the Maftir can be counted as one of the mandatory Aliyos. Rabbi Yishaya expressed the contrary

1. These are the Rabbis who lived between the time of the Gemara and the time of the gaonim.

opinion that the Maftir cannot be counted as one of the mandatory Aliyos. He pushes aside the challenge raised by Rabbeinu Tam from our practice on Tisha B'Av and Yom Kippur at Mincha in which the third Oleh recites the Haftorah based on which it appears that the Maftir can be counted as one of the mandatory Aliyos. Those occasions do not support Rabbeinu Tam's position. The only days on which Chazal required that the Haftorah is to be read is on Shabbos and on Yom Tov when a large crowd assembles in synagogue. On Mondays and Thursdays, Shabbos at Mincha, on Rosh Chodesh and on Chol Ha'Moed it is not our practice to read a Haftorah. Despite the fact that Chazal said that it is not our practice to recite a Haftorah on those days, we are not prohibited from doing so if we choose to do so. This explains the statement that it was the practice in the cities to read a Haftorah on Yom Kippur at Mincha from Sefer Yona and on Tisha B'Av at Mincha the Haftorah of Assaf Assifaim. This also explains the statement that when Tisha B'Av falls on a Monday or a Thursday, three are called to read from the Torah and one of them recites the Maftir. It further explains that which is found in the chapter of Ba'Meh Madlikim that Rav Echad son of Masnah and Rav Masnah said in the name of Rav: when Yom Tov comes out on a Shabbos the one who reads the Haftorah at Mincha<sup>2</sup> is not required to make a reference to Yom Tov in his Brachos because had the day not been Shabbos, it would not have been required that a Haftorah be read on Yom Tov at Mincha. Needless to say, it is an acceptable practice for a congregation that if it wants to read a Haftorah at a service, it may do so. So the practices on Tisha B'Av and on Yom Kippur provide no support for Rabbeinu Tam's position. Since reading a Haftorah on Tisha B'Av and Yom Kippur at Mincha is not an obligation as is the practice of reading a Haftorah on Yom Tov, Yom Kippur and Shabbos in the morning, that is why our Sages did not require that the Maftir read a section of Torah before reading the Haftorah to show honor to the Torah. However, the reading of the Haftorah on Yom Tov, Yom Kippur and Shabbos in the morning is mandatory just as reading from the Torah on those days is mandatory. It is concerning the readings that are mandatory that we say that if Chazal had not required that the Maftir read from the Torah first, we might have concluded that the Books of the Prophets are on the same level as the Torah. Since the Maftir reads from the Torah only to honor the Torah that is why his Aliya cannot be counted as one of the seven mandatory Aliyos on Shabbos. However on occasions when reading the Haftorahs is not mandatory, the Maftir does not have to read first from the Torah. That is why the third Oleh can read from the Maftir on Yom Kippur and on Tisha B'Av. He did not have to first read from the Torah in order for him to read the Haftorah. So we cannot draw the conclusion that the Maftir is considered one of the mandatory three Aliyos from the practice of having the third Oleh read the Haftorah on Yom Kippur and on Tisha B'Av since there was no requirement that the third Oleh read a Haftorah. In fact from a Halachic point of view on those occasions there would be no objection if someone other than the third Oleh read the Haftorah. He can read the Haftorah even though he did not receive an Aliya and did not read from the Torah. Nonetheless it became the practice that the third Oleh reads the Haftorah on Yom Kippur and Tisha B'Av at Mincha so that he looks forward to reading the Haftorah. The one in the Gemara who holds that the Maftir may not be counted as one of the seven mandatory Aliyos would not oppose our practice on Yom Kippur and Tisha B'Av because the Maftir is not reading from the Torah in order to show honor to the Torah.

**מִשְׁנֵה בְּרוּרָה סִימָן רַפ"ב ס"ק י"ט**—לקרות שבעה וכו'—From a Halachic point of view we hold that the Maftir may be counted as one of the seven mandatory Aliyos. He can be the last to read from the Parsha which is the seventh Aliya and then Kaddish would be recited. However so as to be in conformity with the other opinion expressed in the Gemara that the Maftir is not counted as one of the seven mandatory Aliyos we should call seven people to read before the Maftir. So as to indicate that the Maftir is not one of the seven mandatory Aliyos, they instituted the practice to create a pause by reciting Kaddish between the reading done by the seventh one called to the Torah and the Maftir. Because of that it became necessary to first finish the Parsha so that the Kaddish does not come in the Middle of the Parsha. Then we repeat at least three verses of what was read by the seventh one called to the Torah or the last one who read from the Torah.

**ר"א ש"מ**—מגילה פרק ג' סימן ה'—Rav Amrom Gaon writes that in those places that a break is created by reciting Kaddish, the Maftir cannot be counted as one of the mandatory Aliyos. We learn from Rav Amrom's that it was their practice to create a break by reciting Kaddish between the seventh Oleh and the Maftir.

2. Notice that at the time of the Gemara, it was customary to recite a Haftorah at Mincha on Shabbos.

## SUPPLEMENT

### לשנה הבאה בירושלים

The phrase: **לשנה הבאה בירושלים** may have originated in the הגדה. Here is an early reference to the phrase:

לקט יושר חלק<sup>3</sup> א (או"ח) עמוד צה ענין ה ד"ה [מהר"ה יופי"ע צו"ר ישראל"ל וגואל"ו], כלומר רגילין לומר בחסלת הסדר לשנה הבאה בירושלם! וגם אח"כ אומר אדיר הוא יבנה ביתו בקרוב במהרה בימינו אמן סלה.

לקט יושר חלק א (או"ח) עמוד צה ענין ה ד"ה זה אמרי'—זה אמרי' באושטריך: חסל סידור פסח כהלכתו, ככל משפטו וחקתו, כאשר זכינו לסדר אותו כן נזכה לעשותו. וך שוכן מעונה, קומם קהל מי מנה, מהר לציון<sup>4</sup> נטעי כנה ופדוים<sup>5</sup> לציון ברנה.

It is our practice to recite the phrase: **לשנה הבאה בירושלים** at the end of the paragraph of **חסל סידור פסח**. It appears from the **לקט יושר** that the phrase: **לשנה הבאה בירושלם** did not originate as a part of the paragraph: **חסל סידור פסח**. In fact in all the editions of the הגדה that are available for viewing at the website of the Jewish National and University Library; [www.jnul.huji.ac.il](http://www.jnul.huji.ac.il), one finds that the order of what was recited at the end of the הגדה was as follows: after **הלל הגדול**, **הלל הלילה**, **ובכן ויהי בחצי הלילה** or **אומין גבורתיך הפלאת** or **אומין גבורתיך הפלאת**, then **כי לא נאה כי לא יאה**, then **לשנה הבאה בירושלים**, then the drinking of the fourth cup of wine, then the **ברכה אחרונה** for wine, then **חסל סידור פסח כהלכתו**, then **אדיר הוא** and then the balance of the **פיוטים**. The period of time covered by the הגדות is from 1482 to 1935. It is possible that the custom to recite the phrase: **לשנה הבאה בירושלם** at the end of the paragraph: **חסל סידור פסח** is a very recent innovation. Could it be related to the establishment of the State of Israel? Can one make the argument that now that the State of Israel has been established that the hope that we express in **הא לחמא עניא** that: **לשנה הבאה בארעא דישראל** has been fulfilled and that a need developed to strive for a higher goal; i.e. **לשנה הבאה בירושלם** and so it was given a more prominent place? Or could it simply be the result of the popularity of the tune to the paragraph: **חסל סידור**

3. SEFER LEKET YOSHER-Rabbi Joseph ben Moses was born in 1423 in Hoechstadt, Bavaria, He studied under Rabbi Jacob Weil, Rabbi Judah Mintz, and Rabbi Joseph Colon, although his principal teacher was Rabbi Israel Isserlein. R. Joseph's biography of Rabbi Isserlein, Leket Yosher, is a compendium of vignettes, notes, customs, responsa, etc., about his beloved teacher. He died ca. 1490 (Bar-Ilan Digital Library).

4. We recite: **נהל**.

5. We recite: **פדוים** without a "ו".

פסח. Perhaps the composer of that tune took the artistic liberty of adding the phrase: **לשנה הבאה בירושלם** to the end of the paragraph: **חסל סידור פסח**. Subsequently, publishers of **הגדות** moved the words because they were aware that people were singing the paragraph of **חסל סידור פסח** by ending it with the phrase: **לשנה הבאה בירושלם**.

In the following source, the order is slightly different:

ספר המנהגים (טירנא)<sup>6</sup> ליל הסדר ד"ה ולא יתנמנם-ומוזגין כוס רביעי ואומר עליו שפוך והלל וכו'. ואין חותמין ביהללך רק אחר נשמת וישתבב וחותמין בחי עולמים כי למה לי לחתום תרי זימני. ומברך בורא פרי הגפן, ושותין רוב רביעית בהסיבה ומברך אחריו ברכה מעין ג' כדפ"ל. ואומרים לשנה הבאה בירושלם וחסל סידור וכו'. אדיר הוא יבנה ביתו וכו'.

The **פיוטים** **בעל התניא** provides a halachic reason to postpone the recital of any of the **פיוטים** until after the drinking of the Fourth Cup:

שולחן ערוך הרב פסקי הסידור סדר הגדה-הלל, נרצה: הנוהגין לומר פזמונים אין להפסיק בהם בין ברכה זו ישתבב ובין ברכת הכוס אלא מיד אחר כך יברך על כוס ד': ברוך כו' בורא פרי הגפן. ושותה בהסיבה. ואחר כך יאמר: לשנה הבאה בירושלם:

Why did the practice of reciting: **לשנה הבאה בירושלם** begin? My dear friend, Harry Peters, suggests that the practice to recite the phrase may have originated for a literary reason; i.e. to begin the **הגדה** and to end the **הגדה** with the same concept. We begin the **סדר** with the phrase: **לשנה הבאה בארעא דישראל**. We should therefore end the **סדר** with a similar hope.

Other customs developed concerning reciting the words: **לשנה הבאה בירושלם**. Some said it standing. Some said the phrase three times. Below you will find a discussion of these customs:

אוצר מנהגי חב"ד-קעב. פזמונים

[א] הנוהגים לומר פזמונים אין להפסיק בהם בין ברכה זו ["ישתבב.. חי העולמים"] ובין ברכת הכוס, אלא מיד אחר-כך יברך על כוס רביעי "ברוך.. פרי הגפן". ושותה בהסיבה (סידור אדמו"ר).

6. SEFER HA-MINHAGIM (TYRNAU)-R. Isaac Tyrnau lived in Austria during the fourteenth and fifteenth centuries. He wrote about a book on customs (Sefer Ha-Minhagim), especially those pertaining to prayer and the synagogue. His principal teacher, R. Avraham Klausner, wrote a book by the same title, although R. Isaac also studied with other scholars, such as R. Shalom of Neustadt. Contemporaries of R. Isaac wrote glosses on the Sefer Ha-Minhagim, commonly known as "glosses on the Minhagim"; our version of Sefer Ha-Minhagim contains both R. Isaac's work and these glosses (Bar-Ilan Digital Library).

# להבין את התפלה

ובשו"ע אדמו"ר (תפ, ג): יש אומרים שצריך לשתות הכוס מיד לאחר חתימת "ישתבח"...  
קודם אמירת הפיוטים שנוהגין לומר, שהרי תקנת חכמים היתה לגמור "הלל" ו"ברכת השיר"  
על כוס רביעי, ואם-כן אין להפסיק ביניהם בפיוטים שאינן מתקנה כלל. אבל אין נוהגין כן  
במדינות אלו.

[ב] "הנוהגים לומר פזמונים" – בבית הרב אין נוהגין לאמרם (ס' המנהגים, מהגש"פ לאדמו"ר  
זי"ע).

[ג] אין אומרים "חסל סידור פסח" אחר שתיית הכוס הרביעית, וגם לא בסיום הסדר לפני  
"לשנה הבאה בירושלים" או אחריו.

רבינו הזקן בסידורו לא שילב את "חסל סידור פסח" אחר ההגדה, היות ובחב"ד הפסח אינו  
נגמר, והוא נמשך תמיד. הן אמת כי כל המועדים נמשכת הארה מהם בכל יום, אלא  
שבפסח החג עצמו נמשך תמיד<sup>7</sup> (על-פי ס' השיחות תש"ג, עמ' 75. ונעתק בסיום ההגש"פ  
לאדמו"ר זי"ע)

לבאורה צ"ע מדוע נזקק ענין זה לביאור, והרי הוא ככל שאר הפזמונים שאינם נאמרים.  
ברם, מצינו שחרוזים אלו שונים מהשאר, כגון בסידור האריז"ל של הבעש"ט שרק הם  
רשומים שם, ולא האחרים. וראה גם בסעיף הבא, שהיו שנהגו לומר רק "חסל סידור פסח"  
ולא את שאר הפזמונים.

[ד] בהגדת רוז'ין (עמ' קמא): בסדיגורא ובבויאן היה המנהג שלא לומר שום פיוטים אחר  
הכוס הרביעית, ואת הפיוט "חסל סידור פסח" ו"לשנה הבאה" אמרו באחרון-של-פסח.  
ובמנהגי-קומרנא (אות שמב), שלא אמרו את הפזמונים, אלא רק שרו "חסל סידור פסח",  
ויצאו בריקוד. ועוד שם (באות שמג), שהאדמו"ר ר"ב היה אומר אחר הריקוד את כל  
הפזמונים, חוץ מ"חד גדיא". ובהוספות – מנהגים זידיטשוב (אות סט), שלא היו אומרים את  
הפזמונים "אחד מי יודע" ו"חד גדיא".

7. להעיר שפסח עניינו מדת החסד, שהוא "יומא דאזיל כולהו יומין". וגם בנגלה מפורש ענין זה שיציאת-מצרים – תוכנו העיקרי  
של חג-הפסח – נמשכת באופן תמידי: זכירת יציאת-מצרים הוא (כלשון ס' החינוך) "יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו  
ובאמונתנו", ומובן מזה שבכל מצוה שאנו עושים, וכן בכל העניינים הנעשים "לשם שמים" או באופן של "בכל דרכיך דעהו",  
קיימת ההשפעה היסודית של יציאת-מצרים, שהוא ה"יסוד" המעמיד את כל פרטי "בנין" התורה, המצוה והאמונה. והיות  
ועבודת הבורא היא תמידית, אם בקיום התורה והמצוות ואם בקיום הציווי "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו",  
נמצא שיציאת-מצרים – יסוד עבודת ה' – נמשכת באופן תמידי (על-פי לקוטי-שיחות, ה, עמ' 174 ואילך. ועוד שם ביאור  
נוסף).

בדבר השיטות אם שתיית הכוס הרביעית היא אחר הפזמונים או לפניהם, וחילופי המנהגים בזה, ראה: הגדת צאנו (עמ' רי ס"ק לה), הגדת ראפשיץ (עמ' רפ), ויגד-משה (עמ' רסא-רסב), נטעי-גבריאלי (ב, עמ' שפט-שצ).

ובמנהגי החסידים, הנוהגים לשתות מיד ללא הפסק פזמונים, כן הוא בהגדות: באר-מים, בעלז, לעלוב, קוידנוב, זידיטשוב, 'במסלה', ספינקא, קרלין, בית-צאנו, ביאלא, טשכנוב, מנהגי-קומרנא (אות שמא), ילקוט-מהרי"א מזידיטשוב (אות קיח), דרכי-חיים-ושלום (אות תריב), סידור אור-הישר. וכן הוא בסידורי האריז"ל של הר"ר שבתי הר"י קאפיל והמשנת-חסידים. וכך גם בסידור האריז"ל של הבעש"ט.

ושתייה אחר הפסק פזמונים, כן הוא בהגדת חלקת-בנימין ובהגדת ויז'ניץ, ובסידורים: ראדיוויל, לב-שמח, אור-לישרים, אור-זרוע וסידור האריז"ל להר"ר אשר.

ובס' ערכי-יהושע (אותיות קלו, קלט), שבלילה הראשון שתה את הכוס הרביעית מיד בגמר ה"הלל", ואילו בלילה השני הפסיק באמירת פזמונים בין ה"הלל" ושתיית הכוס.

קעג. "לשנה הבאה בירושלים"

ואחר-כך יאמר "לשנה הבאה בירושלים" (סידור אדמו"ר).

ויאמר רק פעם אחת (הגש"פ לאדמו"ר זי"ע. ושם, שפן הוא בסידור האריז"ל ובסידור יעבץ. ולא כמ"ש בסידור של"ה לומר שלוש פעמים).

שני המנהגים רשומים במנהגי-ורמייזא (עמ' פז), וראה שם בהע' 34. האמירה שלוש פעמים מצויה בסידור האריז"ל של הבעש"ט, והיא רשומה גם בדרכי-חיים-ושלום (אות תריב), ובהגדות: קרלין (בית-אחרן-וישראל), קוידנוב, לעלוב, רוזין, סקווירא, זידיטשוב, 'במסלה', ספינקא, ויז'ניץ, בעלז, טשכנוב, עבודת-ישראל, ראפשיץ, צאנו. ובסידורים: לב-שמח, אור-הישר ודעת-קדושים. וכן הוא מנהג באבוב ועוד.

בשאר סידורי האריז"ל, בהגדות החסידים הראשונות (חלקת-בנימין ובאר-מים), בהגדת קרלין (בית-אחרן), בהגדת ביאלא, בסידור ראדיוויל ועוד סידורים, רשומה האמירה רק פעם אחת. וראה גם בס' נטעי-גבריאלי (ב, עמ' שפט).

אמירת "לשנה הבאה בירושלים" במיושב. מנהג העמידה נמצא בהגדת ראפשיץ (אות לד).



# להבין את התפלה

קעד. בליל הסדר הראשון בשנת תשכ"ט, אחר אמירת "לשנה הבאה בירושלים", פתח הרבי בשירת "פרזות תשב ירושלים" ורמז לכל הנוכחים שינגנו עמו (על-פי ס' המלך-במסיבו, א, עמ' רפב)

דרכי חיים ושלום<sup>8</sup> – (כנ"ל) חסל סידור פסח (ואומרין בעמידה) לשנה הבאה בירושלים. ג"פ. (ועיין בספרו שער יששכר מאמר אגדתא דפסחא שייכות לומר לשנה הבאה בירושלים בליל זו והכונה ופירוש לזה) ובכך ויהי בחצי הלילה אז רוב הניסים וגו' וסיים בסופו כאור יום חשכת לילה (ולא אמר שם "ויהי בחצי הלילה") וכן בואמרתם זבח פסח הי' מסיים רק כליל התקדש חג הפסח. ובליל ב' ובכך אמרתם זבח פסח. כי לו נאב וגו' וצריך לומר הנוסח כי לו נאה כי לו יאה "כתר מלוכה" ודקדק ג"כ שלא לומר "אף" לך רק לך "גם" לך ה' הממלכה וגו'. ואח"כ אדיר הור וגו' אחד מי יודע וגו'. חד גדיא וגו' ואחר אמירת חד גדיא נגמר הסדר ואמר "יום טוב" ונכנס לחדר השני (שהי' עזרת הנשים בשעת הסדר והם יצאו לחוץ עתה) וישב שם ואמר שיר השירים כולו בעודו מעיטף בקיטל ומלית.

Query: We recite the words: **לשנה הבאה בירושלים** after **תקיעת שופר** at the conclusion of **סדר**. Some of the customs concerning the recital of those words at the **סדר** seem to be borrowed from our practices on **יום כיפור**. What possible connection could there be between the conclusion of **יום כיפור** and the **סדר**?

8. Authored by Rabbi Chaim Elazar Shapira from Mumkatch.

## יהי רצון מלפני אבינו שבשמים . . .

The recital of the יהי רצון paragraphs during גלילה can be traced to סדר רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי-וגולל ס"ת 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. יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך.

Although גלילה provides for the recital of the יהי רצון paragraphs during סדר רב עמרם גאון, the practice appears to have been abandoned for several centuries. The מחזור ויטרי provides that the paragraphs be recited only after קריאת התורה on שבת at 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 אומר: יהי רצון מלפני א-להי השמים לכוון את בית חיינו ולהשיב שכינתו 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 ובשביה העומדים בים וביבשה המקום ירחם עליכם ויוציאכם מצרה לרוחה ומאפילה לאורה בעגלא ובזמן קריב ואמרו אמן: יהי חסדך י"י עלינו כאשר יחלנו לך: ועומד להחזיר ספר תורה למקומו.

1. מלפני השמים. סדר רב עמרם גאון provides that one should recite: מלפני א-להי השמים. The מחזור ויטרי found below provides that one should recite: מלפני א-להי השמים. The אבודרהם found below explains the difference between the two versions.

The paragraphs **יהי רצון** omits any reference to the **רוקח**:

פירושי סידור התפילה לרוקח [עד] הגבהת התורה עמוד תכד—לאחר שגולל התורה החזן עומד ואומר בקול רם יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו, וכל הבריות יהללו שם ה', לפי שנתן לנו תורה צריך הילול, כדכתיב (תהילים קיט', קעא') תבענה שפתי תהלה כי תלמדני חוקיך. יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו כל הבריות יהללו את שם ה' המיוחד והנכבד. כי נשגב לשון (איוב לז', כג') שגיא כח. שמו לבדו נשגב, כדכתיב ונשגב ה' לבדו.

The **ראש חודש** refers to the paragraphs **יהי רצון** but only as part of announcing **אבודרהם**.

This is still the **מנהג** of the **ספרדים**:

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. ויש מקומות שאומר מלפני א—להי השמים. וטעם מפני שאין ראוי לומר מלפני השמים שנראה כשואל מאת השמים. ונראה לי שאין לחוש שהרי כתוב בדניאל די שליטין שמיא והטעם הקב"ה שהוא שוכן שמים. לכונן את בית חיינו על שם עד יכונן ועד ישים את ירושלים. והשיב שכינתו לתוכו על שם ושכנתי בתוכם ואמר אמן כבר זכרנוהו. 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. מי שעשה נסים לאבותינו ע"ש נתת ליראיך נס להתנוסס. וממצרים גאלם הוא יגאל אותנו וישיב בנים לגבולם על שם ושבו בנים לגבולם. בסימן טוב לשון חכמים הוא (שבת פט, א) יחדש אותו הקב"ה עלינו וכו' לקמן אפרש כל זה. לשמעות טובות כבר זכרנוהו. ולגשמים בעתם על שם (ויקרא כו, ד) ונתתי גשמיכם בעתם.

Neither the **מחבר** nor the **רמ"א** provide that the paragraphs be recited during **גלילה**. It is a mystery as to why in the 17th Century the requirement that the **שליח ציבור** read these paragraphs during **גלילה** begins to appear in such **סידורים** as the **סידור** of **רב שבת** and is followed in the 18th Century in the **סידור הגר"א** and the **סידור** of **רב יעקב מעמרין**.

## TRANSLATION OF SOURCES

**יחי רצון** - He rolls the Sefer Torah closed and recites: Yihei Ratzon etc.

**מחזור ויטרי סימן קצט ד"ה ואני תפילתי** - He removes the Sefer Torah and reads in order from where the Reader finished off at Schacharis. Half Kaddish is not recited at the Bima where the Torah reading took place; instead he proceeds to roll the Torah closed. While rolling the Sefer Torah closed, he should say: Yihei Ratzon etc. and he then stands to return the Sefer Torah to its place.

**פירוש סידור התפילה לרוקה [ער] הגבהת התורה עמוד תכד** - After rolling the Sefer Torah closed, the Chazan stands and recites in a loud voice: Yihalilu Es Shem Hashem Ki Nisgav Shimo L'Vado. All living things should praise the name of G-d. Because G-d gave us the Torah, He should be praised as it is written: My lips shall utter praise, when You have taught me Your statutes. Yihalilu Es Hashem . . . all living things will praise Your Ineffable and Adored Name. Ki Nisgav as in the verse: excellent in power. Sh'mo L'Vado Nisgav as it is written: and G-d alone will be exalted on that day.

**ספר אבודרהם סדר ראש חודש ד"ה שבת קודם** - On Shabbos, after reading the Haftorah and before Ashrei, when it is a week on which a Rosh Chodesh falls, the Prayer Leader announces and advises the congregation as to the day on which day Rosh Chodesh will be celebrated; whether it will fall on one day or two days. Before announcing the day(s), he recites: Yihei Ratzon. So they act in most places that follow the Sephardic tradition. There are places in which they use the words: Mi'Lifnai Elokei Ha'Shamayim (before the G-d of the heavens) and not the words: Mi'Lifnai Ha'Shamayim. They change the language because they believe that it is inappropriate to say Mi'Lifnai Ha'Shamayim because it seems that he is praying to the sky. It appears to me that this should not be a concern since it is written in Sefer Daniel: who rules the heavens. We recite those words because G-d is the One who resides in the heavens. The words: L'Chonain Es Beis Chayeinu represent the words: (Isaiah 62, 7) until he makes Jerusalem a praise on the earth. V'Haishiv Shechinaso L'Tocho represents the words: and I will dwell within it. V'Imru Amen are words that I have already explained. The words: Yihei Ratzon . . . L'Rachem Al Pelaitasainu represent the request that no matter the circumstances, G-d should always allow a remnant of the Jewish People to survive. The words: L'Etzor Ha'Magaipha are taken from the verse: the plague ended. The words: V'Hamashchis Mai'Aleinu are from the verse: and G-d will stop the conqueror from coming. Yihei Ratzon . . . L'Kayeim Es Kol Chachmai Yisroel is based on the verse: You have kept me as You promised. Haim Oo'Binai'Hem OO'Nishaiy'Hem V'Salmidei'Hem are based on the words: their children, their wives and their newborns.

The words: B'Chol Mikomos Moshveihem represent our Sages. We request compassion for our Sages while announcing the day on which the New Month will be celebrated. This is a request that we do not make in reference to any other matter. The reason we do so is because it is our Sages who have the responsibility to declare the new month at its correct time by means of testimony from those who witnessed the first appearance of the new moon. It was the court that was given that job in accordance with the verse: these are the Holidays that G-d established for which you should set the date. The Court was also given the responsibility to establish leap years. If not for our Sages we would not know on what day to celebrate the New Moon. We therefore ask that good things happen to our Sages; that G-d should watch over them; that G-d should return our court system to what it once was and that we should once again be able to establish the New Moon by taking testimony of eyewitnesses who saw the first appearance of the new moon. Yihei Ratzon . . . Sh'Nishma V'Tivaser Bsoros Mai'Arbah Kanfos Kol Ha'Aretz. Mi Sh'Asah Nissim L'Avoseinu based on the words: (Psalms 60, 6) a banner to display. Oo'Mimitzayim G'alom Hoo Yig'Al O'Sanu V'Yashiv Banim Li'Givulum is based on the verse: and our children will return to their homeland. B'Siman Tov is based on words of our sages (Shabbos 69, 1). Yichadesh Oso Hashem Oleinu, I will explain later. L'Shmuos Tovos, I have already explained. V'Ligshamim B'Itam is based on the verse (Vayikra 26, 4) and I will provide rain at the right moment.

## SUPPLEMENT

### שיר השירים TO תרגום The Hebrew Translation Of The Aramaic

The edition of the נור הקודש which follows the פסח contains the תרגום to שיר השירים. It also contains a Hebrew translation of the תרגום. I am providing the Hebrew translation of the תרגום for the first chapter of שיר השירים. For those of you who like to study the complete תרגום can purchase a copy at Mekor Haseforim on Coney Island Avenue in Brooklyn.

### פרק א

#### א שיר השירים אֲשֶׁר לְשִׁלְמָה:

תרגום-שירים ותשבחות אשר אמר שלמה מלך ישראל ברוח הקדש לפני רבון העולם. עשר שירים נאמרו בעולם, והשירה הזאת משבחה מכולן. את השירה הראשונה אמר אדם, כאשר נמחל חטא, ויום השבת בא והגן עליו, אז פתח פיו ואמר (תהילים צב): "מזמור שיר ליום השבת". השירה השניה אמר משה ובני ישראל כאשר קרע להם אדון העולם את ים סוף. אז פתחו כולם פיהם כאחד ואמרו שירה, ככתוב (שמות טו, א): "אז ישיר משה ובני ישראל". השירה השלישית היא שירת הבארה; אמרו משה ובני ישראל, פתחו כולם פיהם כאחד ואמרו שירה, ככתוב (במדבר כא, יז): "עלי באר ענו לה". השירה הרביעית אמר משה, אבי הנביאים, כאשר בא יומו להסתלק מן העולם והוכיח בה את עם בית ישראל, ככתוב (דברים לב, א): "האזינו השמים ואדברה". השירה החמישית אמר יהושע בן נון בהלחמו בגבעון, ועמדו בשבילו השמש והירח שלשים ושש שעות וחדלו מאמור שירה, אז פתח הוא פיו ואמר שירה, ככתוב (יהושע י, יב): "אז ידבר יהושע". השירה השישית אמר ברק ודבורה ביום אשר מסר ה' את סיסרא ואת מחנהו ביד בני ישראל, ככתוב (שופטים ה, א): "ותשר דבורה וברק בן אבינעם". שיר השביעי אמרה חנה כאשר נתן לה בן מה, ככתוב (שמואל א ב, א): "ותתפלל חנה". השירה השמינית אמר דוד מלך ישראל על כל הניסים אשר עשה ה' עמו, פתח פיו ואמר שירה, ככתוב (שמואל ב כב, א): "וידבר דוד לה". השירה התשיעית אמר שלמה מלך ישראל ברוח הקדש לפני ה' רבון העולם. והשירה העשירית עתידים לומר בני ישראל בשעה שיצאו מגלותם מתוך העמים, ככתוב ומפרש על ידי ישעיהו הנביא (ל, כט): "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, ושמחת לבב כהולך בחליל לבוא בהר ה'" - כעם ההולך להראות לפני ה' שלש פעמים בשנה במיני זמר וקול תוף לעלות על הר ה' ולעבד את ה' צור ישראל.

#### ב יִשְׁקֵנִי מִנְשִׁיקוֹת פִּיהוּ כִּי־טוֹבִים דִּידֶךָ מִיָּיִן:

תרגום- אמר שלמה הנביא: ברוך שם ה' שנתן לנו את התורה על ידי משה ספרא רבה, כתובה על שני לוחות אבנים, וששה סדרי משנה ותלמוד על פה. והיה מדבר עמם פנים אל פנים כאדם המנשק לחברו מרב חבה שאהב אותנו יותר משבעים אומות.

ג לְרִיחַ שְׁמִנֶּיךָ טוֹבִים שֶׁמֶן תוֹרֵק שְׁמֶךָ עַל־כֵּן עֲלָמוֹת אֶהְבֹּדָה:  
תרגום- לקול נסיד וגבורתיך אשר עשית לעם בית ישראל חרדו כל העמים אשר שמעו שמע  
גבורתיך ואותותיך הטובים ושמן קדוש נשמע בכל הארץ כשמן המשחה הטוב היורד על  
ראשי המלכים והכהנים, ובשביל כך אהבו הצדיקים ללכת בדרכך הטובה לרשת העולם  
הזה והעולם הבא.

ד מְשַׁכְּנֵי אַחֲרֶיךָ נְרוּצָה הֵבִיאֵנִי הַמֶּלֶךְ חֲדָרָיו נְגִילָה וְנִשְׁמָחָה בְּךָ נִזְכֶּירָה דְּדִיךָ מִלֵּוֹן  
מִיִּשְׂרָאֵל אֶהְבֹּדָה:

תרגום- כאר יצאו עם בני ישראל ממצרים היתה שכינת אדון העולם הולכת לפניו בעמוד  
ענן יומם ובעמוד אש לילה. אמרו צדיקי הדור ההוא לפני רבון העולם: נמשך נא אחריך  
ונרוץ אחרי דרך טובך וקרב אותנו לתחית הר סיני ותתן לנו את תורתך מבית גנזיך  
שבשמים ונשמח ונגיל בעשרים אותיות שנכתבה בהן ונזכור אותן ונאהב את  
א-להותך ונתרחק מאלילי העמים, וכל הצדיקים העושים הישר בעיניך יהיו יראים אותך  
ואוהבים את פקודיך.

ה שְׁחֹרָה אֲנִי וְנֶאֱוָה בָּנוֹת יְרוּשָׁלַם כְּאֶהֱלֵי קֶזֶר כִּירִיעוֹת שְׁלֵמָה:  
תרגום- כשעשו בני ישראל את העגל נהפכו פניהם לשחור כבני כוש השוכנים במשכנות קדר,  
וכאשר שבו בתשובה ונמחל להם נשתנה זיו פניהם כמלאכים ועל שעשו יריעות למשכן  
שרתה עליהם שכינת ה', ומשה רבם עלה לרקיע ועשה שלום בינם ובין מלכם.

ו אֶל־תִּרְאוּנִי שְׂאֵנִי שְׁחִרְחֹרֶת שֶׁשָּׁזַפְתָּנִי הַשֶּׁמֶשׁ בְּנֵי אֲמִי נִחְרוּ־בִי שְׁמִנִי נִטְרָה  
אֶת־הַכְּרָמִים כְּרָמִי שְׁלִי לֹא נִטְרָתִי:

תרגום- אמרה כנסת ישראל נגד העמים: אל תבזוני כי נעשיתי שחורה מכם על שעשיתי  
כמעשיכם והשתחויתי לשמש ולירח כי נביאי השקר גרמו כי יחרה בי אף ה', והם למדוני  
לעבד את אליליכם וללכת בדרכיהם: ואת אדון העולם אשר הוא הא-לוקים לא עבדתי ולא  
הלכתי בחקותיו ולא שמרתי את מצותיו ואת תורתו.

ז הִגִּידָה לִּי שְׂאֵהְבָה נִפְשִׁי אִיכָּה תִרְעָה אִיכָּה תִרְבִּיץ בַּצְּהָרִים שְׁלֵמָה אֶהְיֶה כְּעֹטָה  
עַל עֲדָרֵי חִבְרִיךָ:

תרגום- כאשר בא יומו של משה הנביא להסתלק מהעולם, אמר לפני ה': גלוי לפני כי העם  
הזה עתיד להתחייב ולרדת בגולה. הגידה נא לי אפוא: איך יתפרנסו ואיך ישבו בין העמים  
שגזירותיהם קשות כחם וכשרב השמש בעצם היום בתקופת תמוז, ולמה יהיו נעים ונדים  
בין עדרי בני עשו וישמעאל המשתפים את אליליהם כחברים אליך.

ח אִם־לֹא תִדְעִי לָךְ הִיפָּה בְּנָשִׁים צְאִי־לָךְ בְּעֶקְבֵי הַצֹּאן וְרַעֲלִי אֶת־גְּדִיִּיךָ עַל

# להבין את התפלה

מִשְׁכָּנוֹת הָרָעִים:

תרגום-אמר הקדוש ברוך הוא למשה הנביא: אם רוצה אתה לראות בגלות את כנסת ישראל משולה ליפה בנשים וכי תאהבנה נפשי- תלך בארחות הצדיקים ותסדר תפלה על פי רועיה ומנהיגי הדור, ותלמד את בניה שנמשלו לגדיי עזים, ללכת לבית הכנסת ולבית המדרש, ובזכות זאת יתפרנסו בגולה עד היום אשר בו אשלח את מלך המשיח, והוא ינהל אותם בנחת אל משכנותיהם, הוא בית המקדש אשר בנו להם דוד ושלמה רועי ישראל.

ט לִסְסָתִי בְּרַכְבִּי פְרָעָה דְּמִיתִיךָ רַעֲיָתִי:

תרגום-כאשר יצאו ישראל ממצרים רדפו פרעה ומחנהו אחריהם ברכב ובפרשים, והיתה הדרך סגורה לפניהם מארבע רוחות: מימין ושמאל היו מדברות מלאים נחשים שרפים, מאחוריהם פרעה רשע ומחנהו ולפניהם ים סוף. מה עשה הקדוש ברוך הוא? הוא נגלה בכח גבורתו על הים והוביש את הים ואת החמר לא הוביש. אמרו הרשעים והערב רב והנכרים אשר ביניהם: את מי הים היה יכול להוביש אבל את החמר איננו יכול להוביש. בשעה זו חרה אף ה' בהם ורצה להטביעם במי הים, כמו שנטבעו פרעה וחלו רכבו ופרשיו וסוסיו לולי משה הנביא, אשר פרש ידיו בתפלה לה' והשיב כעסו מהם, ופתח הוא וצדיקי הדור את פיהם ואמרו שירה ועברו בתוך ים סוף ביבשה בזכות אברהם יצחק ויעקב, ידידי ה'.

י נָאֵנוּ לְחַלֵּיךָ בְּתַרְיִם צְוֹאֲרֶךָ בְּחֵרוֹזִים:

תרגום-כאשר יצאו אל המדבר אמר ה' למשה: כמה נאה העם הזה לתת להם דברי התורה שתהא כרסן בלחייהם, שלא יסורו מהדרך הטובה כמו הסוס המרסן, וכמה נאה ערפם לשאת על מצוותי כמו העל על ערף השור החורש בשדה ומפרנס את עצמו ואת בעליו.

יא תוֹרִי זָהָב נַעֲשֶׂה-לְךָ עִם נִקְדוֹת הַכֶּסֶף:

תרגום-ובכן נאמר למשה: עלה לרקיע ואתן לך את שני לוחות האבן חצובים מספיר של כסא הכבוד, נוצצים כזהב טוב, מסדרים בשיטין, כתובים באצבעי, וחקוקים בהם עשרת הדברים המזקקים יותר מכסף המזקק שבע פעמים שבע, כמספר עניניהם שמתפרשים בארבעים ותשעה פנים, ואתנם על ידיך בשביל עם בני ישראל.

יב עַד-שֶׁהִמְלַךְ בְּמִסְבּוֹ נִרְדִּי נֶתַן רִיחוֹ:

תרגום-ובהיות משה רבם ברקיע עומד לקבל את שני לוחות האבנים והתורה והמצוה, קמו רשעי הדור ההוא והערב רב שביניהם ועשו עגל של זהב, והבאישו מעשיהם, ויצא להם שם רע בעולם, תחת אשר מלפנים היה ריחם נודף בעולם, ואחרי כן נבאש ריחם כנרד שריח רע מאוד, ועל בשרם עלתה צרעת.



יג צְרוֹר הַמֶּר | דּוֹדִי לִי בֵּין שְׁדֵי יִלְיָן:

תרגום-בעת ההיא אמר ה' למשה: לך רד כי שחת עמך, הרף ממני ואכלם. אז שב משה ובקש רחמים מלפני ה', וה' זכר להם עקדת יצחק שאביו עקד אותו בהר המוריה על המזבח וישב ה' מכעסו, וישכן שכינתו ביניהם כמו מלפנים.

יד אֲשַׁכֵּל הַכֶּפֶר | דּוֹדִי לִי בְּכַרְמֵי עֵין גִּדִּי:

תרגום-אז ירד משה ושני לוחות אבנים בידו, ובגלל חטא בני ישראל כבדו ידיו ונפלו ונשברו. אז הלך משה וידק את העגל ויפזר את עפרו בנחל, וישק את בני ישראל, ויהרג את כל אלה שהיו חייבים הריגה. ויעל שנית לרקיע והתפלל לפני ה' וכפר על בני ישראל, ואז נצטוו להקים המשכן והארון. בעת ההיא הזדרז משה ועשה את המשכן ואת כליו ואת הארון וישם בארון את שני הלוחות האחרונים ומנה את בני אהרון הכהנים להקריב קרבנות על המזבח ולנסך יין על הזבחים. ומנין היה להם יין לנסך? הלא הם היו במדבר, לא מקום כשר לזרוע לא תאנה וגפן ורמון, אלא היו הולכים לכרמי עין גדי ולוקחים משם אשכולות ענבים וסוחטים מהם יין ומנסכים על המזבח רבע ההין לכבש אחד.

טו הַנֶּדֶד יִפָּה רַעֲיָתִי הַנֶּדֶד יִפָּה עֵינֶיךָ יוֹנִים:

תרגום-כאשר עשו בני ישראל רצון מלכם הוא בדברו משבחים בפמליא של המלאכים הקדושים, ואמר: כמה נאה את בתי החביבה כנסת ישראל, בזמן שאת עושה רצוני ועוסקת בדברי תורתך, וכמה מתקנים מעשיך, ועיניך כגוזלים בני יונה שמתכשרים להקרב על גבי המזבח.

טז הַנֶּדֶד יִפָּה דּוֹדִי אֶף נָעִים אֶף-עֲרִשְׁנוּ רַעֲנָנָה:

תרגום-משיבה כנסת ישראל לפני רבון עולם וכן אומרת: כמה נאה שכינת קדשך, בזמן שאתה שוכן בינינו ומקבל ברצון תפלתנו, ובשעה שאתה משרה בגורלינו חבה, ובנינו מתרבים בארץ ואנחנו מתרבים וגדלים כעץ שתול על עין המים שענפיו יפים ופריו רב.

יז קָרוֹת בְּתִינּוּ אֶרְזִים רַחֲיִטָּנוּ [רַהֲיִטָּנוּ] בְּרוֹתִים:

תרגום-אמר שלמה המלך: כמה נאה בית מקדש שנבנה על ידי העצי ארזים, אבל יותר נאה יהיה בית המקדש שעתיד להבנות בימי מלך המשיח שקירותיו יהיו מארזים של גן העדן וכתליו מברוש ואשוח וארן.

## הכרזת ראש חדש PARAGRAPHS AS PART OF יהי רצון

The wording found in the יהי רצון paragraphs shares a striking resemblance to the language found in the paragraphs of יקום פורקן that are recited by Ashkenazim on שבת after reading the הפטרה. In particular both contain prayers for the welfare of חכמי ישראל and requests that the רבוננו של עולם save the Jewish people from distress and serious ailments. The two prayers share further similarities. Both are recited after קריאת תורה and before the ספר תורה is returned to the ארון. Both have a history of being recited before the חזן announces the date for ראש חדש. The connection between the paragraphs of יקום פורקן and the announcement of an upcoming ראש חדש is confirmed by the ספר כלבו:

ספר כלבו סימן לו ד"ה ויסיים עד-ואחר ההפטרה יאמר החזן מי שברך וכו', ואחר יאמר החזן אשרי ומחזירין הספר למקומו, וכשחל ראש חדש להיות באותה שבוע מכריז החזן ואומר יהי רצון וכו' וסימן סדורם כרקשנ"ה, לכונן, לרחם, לקיים ושנשמע ונתבשר להשמיד אויבינו, יקום פורקן, כך גזרו (רבותינו המכובדים שנכריז בפני הקהל הקדוש הזה שיהיו יודעים גדולם וקטנים שיש לנו ראש חדש פלוני יום פלוני ויום פלוני בחשבון רבותינו, יום פלוני הרחמן ישמח אותנו ויקבץ אותנו בארבע כנפות הארץ ונאמר אמן').

What is the source for the language found in both the יהי רצון paragraphs and in יקום פורקן? It is the prayer that was recited by the בית דין in charge of setting ראש חדש once ראש חדש began:

מסכתות קטנות מסכת סופרים<sup>1</sup> פרק יט' הלכה ז'-בראשי חדשים ישבו החבורות של זקנים, ושל בלוטין, ושל תלמידים, מן המנחה ולמעלה, עד שתשקע החמה ויראה הירח בלילה. וצריך לומר בברכת היין: ברוך אתה יי א-להינו מלך העולם בורא פרי הגפן, ברוך אתה יי א-להינו מלך העולם אשר גילה סוד חדוש הירח, הורם ולמדם זמנים, חדשים וימים טובים. מינה נבונים סודרי עתים, פילס צורנו קצי רגעים, שבם מתקן אותן חדשים ומועדים, דכתיב עשה ירח למועדים, שמש ידע מבואו. אליהו הנביא במהרה יבא אלינו, המלך המשיח יצמח בימינו, כהיום הזה בירושלים, ששים ושמחים כלנו בבנין בית המקדש, ירבו שמחות, ויענו העם ויאמרו אמן, ירבו בשורות טובות בישראל, ירבו ימים טובים בישראל, ירבו תלמידי תורה בישראל, מקודש החדש, מקודש בראש חדש, מקודש בזמנו, מקודש בעבורו, מקודש בתורה, מקודש בהלכה, מקודש בעליונים, מקודש בתחתונים, מקודש בארץ ישראל, מקודש בציון, מקודש בירושלים, מקודש בכל מקומות ישראל, מקודש בפי רבותינו, מקודש בבית הוועד, ואומר, כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה, וחיותם: ברוך אתה יי מקדש ישראל וראשי חדשים. ואומר, הודו לי"י כי טוב, ואומר: וכולכם ברוכים. ועל כל ברכה וברכה אומר, הודו לי"י כי טוב, חוץ מברכת האבלים.

The paragraphs of יקום פורקן contain a clue that it was composed in בבל at a time when

1. The כל בו only provides the words: כך גזרו. I found the complete statement in the מהדור קהילת רומה published in 1486. It can be viewed at: [www.jnul.huji.ac.il](http://www.jnul.huji.ac.il).

2. מסכת סופרים כפי נוסח הגר"א, Shmuel Wasserstein, editor, Sifrei Ramot, 2001.

both **ארץ ישראל** and **בבל** had rabbinic academies; i.e the words: **חבורתא**, **למרנן ורבנן**, **חבורתא**. Notice further that the word: **חבורתא** is the same word that was used in **מסכת סופרים** to describe the **בית דין** that set the date of **ראש חדש**. The inclusion of the rabbinic academies in **ארץ ישראל** is a reminder that despite the supremacy of the rabbinic academies in **בבל** during the period of the **גאונים**, the process of setting the date of **ראש חדש** was still left to the **גאונים** in **ארץ ישראל**. Word of the date of **ראש חדש** was sent to **בבל** by way of messengers. That fact explains why in **סדר רב עמרם גאון**, you do not find that the date for **ראש חדש** was announced in advance. It was announced on **ראש חדש** once the messengers arrived from **ארץ ישראל**:

**סדר רב עמרם גאון סדר ראש חדש ד"ה ומקדש וגולל-ומקדש וגולל ספר, ואומר. יהי רצון מלפני א-להי השמים לכונן את בית חיינו, ולהשיב שכנינו לתוכו, ואמרו אמן. יהי רצון מלפני א-להי השמים לרחם על פליטתנו, ולחמול על שאריתנו ולעצור המנפה 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 ולשובע, לשמועות טובות, ולבשורות טובות. ולגשמים בעתם. ואמרו אמן.**

Professor Ezra Fleischer is quoted by Rabbi Yechiel Goldhaber in his book: **ספר מנהגי** as opining that the **יהי רצון** paragraphs were recited as **שמירה לשלוחים**; as a prayer for the safe travel of the **שלוחים** from **ארץ ישראל**.

The fact that our version of **סדר רב עמרם גאון** includes the **יהי רצון** paragraphs to be recited after **קריאת התורה** for Mondays and Thursdays may have been a copyist error. The copyist may have concluded that because the **יהי רצון** paragraphs were recited after **קריאת התורה** on **ראש חדש**, the **יהי רצון** paragraphs need to be recited after **קריאת התורה** on weekdays. **יקום פורקן**'s failure to include **יקום פורקן** in its place in **מוסף** on **שבת** may be attributed to a reluctance to recite a prayer that placed the rabbinic academies in **ארץ ישראל** on the same footing as the rabbinic academies in **בבל**. That **יקום פורקן** was composed during the period of the **גאונים** is shown by the fact that the prayer was written in Aramaic and refers to both rabbinic academies. The **מחזור ויטרי** includes **יקום פורקן** in its place in **מוסף** on **שבת**. It is not likely that it was composed in the era of the **מחזור ויטרי** since neither rabbinic academies were functioning at that time.

## TRANSLATION OF SOURCES

**עד ספר כלבו סימן לו ד"ה ויסיים** - After the Haftorah is read, the Prayer Leader recites the Mi Sh'Bairach, etc., then he recites Ashrei and the Sefer Torah is returned to its place. In weeks in which Rosh Chodesh falls, on the Shabbos before, the Prayer Leader announces and says: Yihei Ratzon, etc., the mnemonics for this series of paragraphs is: **ברקשנ"ה**; L'Chonian, L'Rachein, L'Kayeim, Sh'Nishma, V'Nisbaser, L'Hashmid Oy'Veinu, Yikum Purkun, this is what they ordered us to do (our honored Sages that we should announce in front of this holy congregation that they should know, from the elders to the youngsters that Rosh Chodesh will fall on this and this day according to the calculations made by our Sages, on this day, G-d, the Merciful One, should bring us happiness and gather us from the four corners of the world, and we should say: Amen).

**מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יט' הלכה ז'** - On the eve of the day calculated to be Rosh Chodesh, groups of elders sat at a festive meal to set the date of the New Moon. With them were important people and students. They began sitting at Mincha time and remained until after the sun set and the moon appeared in the night. They would then make the Bracha on wine and one additional Bracha: Baruch Ata . . . who revealed the secret of setting the new month, showed and taught our Sages the way to set the times for seasons, months and holidays. Appointed wise men who know in what seasons the holidays must fall; Our Rock (G-d) calculated to the minute when an old month ends and the new one begins, when holidays begin and end as it is written: (Tehillim 104, 19): He appointed the moon for seasons; the sun knows its setting time. May Eliyahu Ha'Navi come soon; May the King Moschiach sprout in our time. A day like this in Yerushalayim, all of us happy and joyful in the rebuilding of the Beis Hamikdash, let there be many happy occasions. Those congregated answered by saying: Amen. May there be good tidings among the Jewish people; let there be many good days among the Jewish people; let there be many students of Torah among the Jewish people. The new month is declared; it is declared the new month on the first day of the new moon; it is declared at its right time; it is declared as a leap year if necessary, it is declared in accordance with the Torah; it is declared in accordance with Halacha; it is declared in the heavens; it is declared on Earth; it is declared in Israel; it is declared in Tzion; it is declared in Yerushalayim; it is declared in every location where Jews live; it is declared by the mouth of our religious leaders; it is declared in the courthouse. He then says: (Yishayau 66, 22) For as the new heavens and the new earth, which I will make, shall remain before me, says the Lord, so shall your seed and your name remain. And he concludes with the Bracha: Baruch Ata . . . Mikadesh Yisroel V'Roshei Chodoshim and he says: Hodu L'Ashem Ki Tov . . . and he says: All of you are blessed. It is customary to recite the verse: Hodu L'Ashem Ki Tov after someone makes a Bracha unless it is Bracha for mourners.

סדר רב עמרם גאון סדר ראש חדש ד"ה ומקדש וגולל  
He recites Kaddish and then rolls  
closed the Sefer Torah and recites: Yihei Ratzon . . . Who blessed Avrohom, Yitzchok and  
Yaakov our forefathers He should bless all of our brothers and sisters, fellow Jews, who  
come to synagogues to pray and to give charity. G-d should heed their prayers and fulfill  
their wishes for goodness and say: Amen. Our brothers, our fellow Jews, and leaders  
among the Jews who are in danger or in captivity, G-d should have mercy on them and  
comfort them and rescue them in honor of G-d's great name and extract them from their  
troubles and bring them relief; take them from darkness to light and say: Amen. Who  
performed miracles for our forefathers and rescued them from Egypt. He should rescue us  
and return His children to their homeland. In good stead we will celebrate Rosh Chodesh  
on this and this day. He should perform miracles for us at all times and at all hours for us  
and for all of the Jewish people. G-d should cause the new month to bring all of the  
Jewish people wherever they are goodness and blessings; joy and happiness; redemption  
and comfort; income and sustenance; life and satisfaction; good tidings and good news  
and rain in its right time. And then say: Amen.

## SUPPLEMENT

### *The Cairo Geniza Discovery and the Study of Talmud*

Query: should our study of גמרא include the identification of differences in practice between the Jews who lived in בבל and the Jews who lived in ארץ ישראל at the time of the גמרא? If yes, how should we go about explaining the practices that were not accepted? This is a question that arises for us in the year 2008 because we have the benefit of the discoveries made in the Cairo Geniza in the late 1800's which has lead to a greater understanding of מנהג ארץ ישראל. The הגדה according to מנהג ארץ ישראל is an example of information that affects our understanding of the סדר. שמונה עשרה according to מנהג ארץ ישראל is another example. Lest you think that differences in opinion found in the גמרא that are based on a conflict between מנהג ארץ ישראל and מנהג בבל rarely appear, let me present two examples that fell into my lap over the ימים טובים of פסח.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נג' עמ' א' – משנה. מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים – אוכלין, מקום שנהגו שלא לאכול – אין אוכלין.  
גמרא. אמר רב יהודה אמר רב: אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח הוא – מפני שנראה כמקדיש בהמתו, ואוכל קדשים בחוץ.

The משנה recognizes that two variant practices existed and that both were equally acceptable practices. It is the גמרא that enunciates a rule that leads to prohibiting the practice of eating צלי, roasted meat. The following question needs to be asked: what changed between the time of the משנה and the time of the גמרא? Were בבל חז"ל in ארץ ישראל creating legislation that was aimed at discouraging a practice that was prevalent in ארץ ישראל? The extent to which בבל חז"ל were willing to go to enforce their position can be seen from the following:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נג' עמ' ב' – מיתיבי אמר רבי יוסי: תודום איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גריים מקולסין בלילי פסחים, שלחו לו: אלמלא תודום אתה – גזרנו עליך נדוי, שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ.

That eating roasted meat at the סדר was a prevalent practice in ארץ ישראל can be seen by the following:

תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק י דף לז טור ב' / מ"ד – מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל. אם אין דעת בבן לשאול אביו מלמדו. מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות? שבכל הלילות אנו מטבלין פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים. שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה

והלילה הזה כולו מצה. שבכל הלילות אנו אוכלין בשר עלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו עלי.

The fact that the same questions are present in the text of the **הגדה** according to **מנהג ארץ** that was found in the Geniza in Cairo demonstrates that as late as the 1100's, the practice was still be followed.

A second example of a **גמרא** that is best understood as representing the differences in practice between **מנהג ארץ ישראל** and **מנהג בבל** is the following:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' א'-אמר אב"י, נקטינן: לשנים קורא כהנים, ולאחד אינו קורא כהן, שנאמר: אמור להם, לשנים. ואמר רב חסדא, נקטינן: כהן קורא כהנים, ואין ישראל קורא כהנים, שנאמר: אמור להם, אמירה (עמוד ב) משלהם תהא. והילכתא כוותיה דאב"י, ולית הילכתא כוותיה דרב חסדא.

The **מחלוקת** between **אב"י** and **רב חסדא** reflects the following difference in practice that appears in the **ספר החילוקים**:

**ספר החילוקים** בין בני מזרח ומערב סימן כט-ארץ מזרח שליח ציבור מברך ברכת כהנים בקהל, ובני ארץ ישאל אין ש"צ מברך ברכת כהנים בקהל, שדורשין: ושמו את שמי, שאסור לאדם להשים את השם, אלא אם כן הוא כהן.

In **ארץ ישראל**, they continued to view **ברכת כהנים** as strictly a continuation of the **עבודה** that was performed in the **בית המקדש** in which non-**כהנים** did not participate.

Undoubtedly, other disagreements found in the **גמרא** can be explained as representing the conflict between **מנהג בבל** and **מנהג ארץ ישראל**. We should identify those disagreements and embrace the fact that they represent a conflict between **מנהג ארץ ישראל** and **מנהג בבל**, if for no other reason than it is the truth. Our study of **תפלה** and our open discussion of the differences that existed in both customs and wording of the **תפלה** demonstrate that revealing differences in practice is not harmful. On the contrary, an open discussion of differences in practice lead to a better understanding of our own customs and the **לשון** of our **תפילות**. The same rule should be applied to the study of **גמרא**. Any information that leads to a better understanding of the **גמרא** can only be beneficial.

## הכנסת התורה-RETURNING THE ספר תורה TO ITS PLACE OF STORAGE

On Mondays and Thursdays according to מנהג אשכנז the ספר תורה is returned to the ובא לציון and למנצח, אשרי and before the congregation recites קריאת התורה after ארון. Among congregations that follow מנהג ספרד, some follow מנהג אשכנז while others return the ספר תורה to the ארון after קריאת התורה and after the congregation recites אשרי and לבא לציון. This difference in מנהג is already reported by the ספר כלבו: ספר כלבו סימן כ' ד"ה ואם היה-אחר כך עומד החזן ומניח הספר ביד הגולל ואומר למנצח וסדר קדושה ואחר כך מחזיר הספר למקומו ואומר קדיש תתקבל, ויש מקומות שאין אומרים אשרי אלא אחר חזרת הספר כי אם ביום שיש בו קרבן מוסף והכל לפי המנהג, וכשמחזירין הספר למקומו אומר יהללו וגומר תפלתו כשאר ימות השבוע.

The כל בו alludes to what appears to be an inconsistency in practice in מנהג אשכנז; i.e. on Mondays and Thursdays, the ספר תורה is returned to the ארון before the congregation recites אשרי. On שבתות and ימים טובים, the ספר תורה is returned to the ארון after the congregation recites אשרי. The reason for this difference is explained by the כל בו as: כי כל בו's answer does not explain why it is the practice in מנהג אשכנז that on ראש חדש when תפלת מוסף is recited, the ספר תורה is returned to the ארון after קריאת התורה but before the congregation recites אשרי.

The difference in practice concerning הכנסת התורה may be the result of differences in synagogue architecture. Let us review the following גמרא:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לט' עמ' ב'-ואמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: אין שלוח צבור רשאי להפשיט את התיבה בצבור, מפני כבוד צבור. ואמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: אין הצבור רשאי לצאת, עד שינטל ספר תורה ויניח במקומו; ושמואל אמר: עד שיצא. ולא פליגי: הא דאיכא פיתחא אחרינא, הא דליכא פיתחא אחרינא. אמר רבא, בר אהינא אסברה לי: (דברים יג) אחרי ה' א-להיכם תלכו.

We can draw two conclusions from this גמרא:

1. None of those congregated as part of the ציבור was permitted to leave the room in which קריאת התורה took place until the ספר תורה was returned to its place of storage;
2. The room in which קריאת התורה took place did not contain a place to store the ספר תורה;

Let us add one more fact to the mix. At the time of רב עמרם גאון, רב שחרית ended with ובא לציון that is recited after קדיש תתקבל:



סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי-ועומד ומחזיר ספר תורה למקומו ואומר. יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמים. וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללוי-ה. לענין לומר קדיש, יש שהחזיקו אחר קריאת ס"ת לאלתר קודם הגללו. ויש שהחזיקו לומר אחר שמחזירין אותו למקומו. ומסתברא לאחר קריאת ס"ת. שמה טעם לקדש ואחר כך לפתוח אשרי. ואומר אשרי יושבי ביתך, ובא לציון. ואני זאת. ואתה קדוש, וקרא זה, ומקבלין, ותשאני רוח, ונטלתני. יתגדל. תתקבל. יהא שלמא, עושה שלום.

It would appear that when a synagogue did not have a place to store the ספר תורה within the room in which קריאת התורה took place, the הכנסת התורה was not performed until the end of the service. The reason being that the congregants were required to follow the ספר תורה until the ספר תורה reached its place of storage. It would be disruptive to return the ספר תורה to its place of storage and to then try to resume the service. It was more respectful to wait until the service was completed before returning the ספר תורה to its place of storage. That the גמרא had this issue in mind is clear from its requirement that those present not leave the synagogue until the ספר תורה left the synagogue. The גמרא made this point only because the ספר תורה was being brought to its place of storage at the point when people would normally leave because it was the end of the service.

The טור sheds some additional light on these issues:

טור אורח חיים סימן קמח'-גרסינן בפרק ואלו נאמרינן אין שלוח ציבור רשאי להפשיט התיבה בציבור כל זמן שהם בבית הכנסת; פירש רש"י שהיו רגילין להביא ספר תורה מבית אחר שהוא משתמר בו לבית הכנסת ופורשין בגדים נאים סביב התיבה ומניחים אותה על התיבה. וכשיוצאים משם ונוטלים ספר תורה ליתנו בבית שמשתמר בו לא יפשיט התיבה בפני הציבור שטורה ציבור הוא להתעכב שם עם הספר תורה אלא מוליך ספר תורה והעם יוצאים אחריו ואחר כך בא ומפשיט התיבה: סימן קמט-ותו גרסינן התם א"ר תנחום אמר ריב"ל אין הציבור רשאים לצאת עד שינטל ספר תורה. ושמואל אמר עד שיצא. ולא פליגי הא דאיכא פתחא אחרינא הא דליכא פתחא אחרינא. אמר רבא בר אהינא אסברא לי אחרי ה' א-להיכם תלכו; פירש"י איכא פתחא אחרינא משינטל ספר תורה לצאת דרך פתחו הרוצה לצאת בפתח אחר יוצא אפיו לא יצא ספר תורה. ליכא פתחא אחרינא נכון הוא שיצא ספר תורה ולא יצא אדם בפני ספר תורה.

The גמרא in 'ב' עמ' ב' is the source for the following rule as well:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קמט-הגה: ובמקומות שמצניעין אותו בהיכל, שהוא הארון בבית הכנסת, מצוה לכל מי שעוברת לפניו ללוותה עד לפני הארון שמכניסין אותה שם (ד"ע ומחרי"ל). וכן הגולל ילך אחר הספר תורה עד לפני הארון, ועומד שם עד שיחזירו הספר תורה למקומה (הגה' מיימוני פ' י"ב מה"ת) וכן נוהגין במגביה הס"ת, כי הוא עיקר הגולל.

## TRANSLATION OF SERVICES

**ספר כלבו סימן כ' ד"ה ואם היה** - Afterwards, the prayer leader stands and places the Sefer Torah in the hands of the one who rolled the Sefer Torah closed. The Prayer Leader then recites: La'Minatzeach and Kedusha D'Sidra. Then the Sefer Torah is returned to its place of storage and he recites Kaddish Tiskabel. There are places where they do not recite Ashrei until after returning the Sefer Torah to its place of storage except on days when Tefilas Mussaf is recited. Each locality follows its own custom. In all localities, when the Sefer Torah is returned to its place of storage, they recite Yi'Halilu and complete the services as on all other days.

**תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לט' עמ' ב'** - Rabbi Tanhum also said in the name of Rabbi Joshua ben Levi: The Precentor is not permitted to strip the ark bare in the presence of the Congregation because of the dignity of the congregation. Rabbi Tanhum also said in the name of Rabbi Joshua b. Levi: The congregation is not permitted to depart until the Torah-scroll is removed and deposited in its place. Samuel said: They may not depart until the Precentor has gone out. There is no variance between them; the former refers to when the synagogue has another exit, the latter to when there is no other exit. Raba said: Bar Ahina explained to me that the Scriptural basis for this regulation is: You shall walk after the Lord your G-d.

**סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי** - The prayer leader stands and returns the Sefer Torah to its place of storage and recites: Yihalilu Es . . . Concerning reciting Kaddish, there are those whose practice it is to recite Kaddish immediately after completing Kriyas Ha'Torah and before the Torah is rolled closed while others follow the practice of reciting Kaddish after the Sefer Torah is returned to its place of storage. It appears that the preferred practice is to recite Kaddish immediately after completing Kriyas Ha'Torah and before the Torah is rolled closed. Otherwise what purpose does reciting Kaddish serve when it is recited before Ashrei. They then recite Ashrei, Oo'Vah Li'Tzion, V'Ani Zos, V'Ata Kadosh, V'Kara Zeh, Oo'Mikablin, Va'Tisa'Eini Ruach, Oo'nitalsani. Yisgadale. Tiskabel. Yihai Shlama and Oseh Shalom.

**טור אורח חיים סימן קמח'** - We learned in the chapter entitled: V'Ailu Ne'Emarim that the prayer leader is not permitted to remove the decorations from the table on which Kriyas Ha'Torah took place as long as the members of the congregation are present in the synagogue. Rashi explains that it was their custom to bring the Sefer Torah to the synagogue from another building where it was kept in a safe place for use in the synagogue. They would decorate the table upon which Kriyas Ha'Torah took place with pretty decorations and would place the Sefer Torah on the table. When they would finish the services and leave the synagogue, they would remove the Torah from the

synagogue to return it to its place of safe keeping. They would not remove the decorations in front of the congregants because it would not be respectful to the congregants to make them wait with the Sefer Torah until the decorations were removed. Instead, they would take the Sefer Torah out with the congregation following the Sefer Torah. Then they would remove the decorations from the table.

**סימן קמט**-We also learned in the same Gemara: Rav Tanchum said in the name of Rabbi Yehoshua Ben Levi that the congregation may not leave the synagogue until the Sefer Torah is raised to begin its trip out of the synagogue. Shmuel said that the congregants may not leave the synagogue until the Sefer Torah has left the synagogue. It was explained that the opinions of the two rabbis were not in conflict with each other. The congregation can leave immediately upon the Torah being raised to begin its trip out, if there is another exit besides the exit through which the Torah will depart. The congregation must wait to leave until the Sefer has left the area if there is only one exit from the synagogue. Rava son of Aheina said that his rule is based on the verse: You shall walk after the Lord your G-d. Rashi explains that when the synagogue had two exits, the congregants may leave from the exit that will not be used to carry out the Sefer Torah upon the Sefer Torah beginning to move out of the synagogue. If the synagogue has only one exit, the congregants must wait for the Sefer Torah to leave the area. It is not appropriate that a person should walk ahead of the Sefer Torah.

**שולחן ערוך אורח חיים סימן קמט**-RAMAH: In places where the Sefer Torah is stored in the ark in the synagogue, it is a mitzvah for anyone who is standing where the Sefer Torah passes to accompany the Sefer Torah as it is carried to the ark. In addition, the one who rolled the Sefer Torah closed should follow behind the Sefer Torah and wait until the Sefer Torah is returned to the ark. The one who lifted the Torah in order to be rolled closed should act in the same manner since he performed the more important role in having the Sefer Torah rolled closed.

## SUPPLEMENT

### *WHY DO WE OMIT תחנון ON SOME DAYS OF THE YEAR*

This morning, we resumed reciting תחנון after not reciting תחנון for the whole month of ניסן. Upon doing so this morning, I realized that in all our discussions of תחנון, I neglected to discuss why we omit the recital of תחנון during certain periods of the year. I believe that the reason for omitting תחנון on certain days of the year is found in the reason that we omit תחנון in the month of ניסן.

Let us begin by analyzing another issue. At what point in תפלת שחרית should we make our personal requests to the רבונו של עולם? If you review what we learned, you will find that there are four options: at the end of the ברכה in שמונה עשרה that is appropriate to the request; at the end of the ברכה of שומע תפלה, in א-להי נצור or in תחנון. Let me add one more issue. In Newsletters 1-9 and 1-10, we studied a question and answer that the Maharal Mi'Prague asked: why do we need to pray for our needs? Does not the רבונו של עולם already know what we need?

One last question: how should we interpret the fact that there are certain times of the year on which we omit תחנון? What message is חז"ל sending us? I think that חז"ל is telling us that the preferred place in which to ask for our needs is תחנון. The reason that we omit תחנון in certain periods of the year is that on those days, we do not need to articulate our needs because on those days the רבונו של עולם will take care of our needs without our asking. This idea originates in חג הפסח and חדש ניסן as part of the concept of ליל שמורים. חז"ל is teaching us that חדש ניסן is a חדש שמורים. It is a month in which we do not need to articulate our needs to the רבונו של עולם. It is a month in which the רבונו של עולם will take care of our needs without our asking. The second day of אייר is the day on which we resume being responsible to ask the רבונו של עולם to fulfill our needs.

This idea may lead to another conclusion; that שמונה עשרה is primarily a replacement for the עבודה in the בית המקדש and not a vehicle by which to request the fulfillment of our personal needs.

וגאון פירש שהא דאמר ריב"ל בכל מקום קאמר כששליח ציבור אומר עושה שלום אחר גמר תפלתו אין ציבור רשאים לצאת עד שינטל ספר תורה להצניעו. והוסיף שמואל כי בזמן שמוציאין אותו מבית הכנסת להצניעו אין רשאי לצאת עד שיצא וילכו אחריו ויעשו לו הידור. ואמר רבא בר אהינא אסברא לי אחרי ה' א-להיכם תלכו. הילכך ליעכביה לספר תורה עד דנפיק והוא אחוריה ולא נפיק מקמיה. ואי איכא פתחא אחרינא רשאים.

## יהללו את שם י-י, כי נשגב שמו לבדו

In **מנהג אשכנז** when the **שליח ציבור** begins the process of returning the **ספר תורה** to its place of storage, he recites aloud the following: **יהללו את שם י-י, כי נשגב שמו לבדו** and the congregation responds: **הודו על ארץ ושמים. וירם קרן לעמו, תהלה לכל חסידיו, לבני ישראל עם קרובו, הללוי-ה.** In **מנהג ספרד**, the **שליח ציבור** recites the two **פסוקים** and the congregation remains silent. Those who follow **מנהג אשכנז** are faced with the identical question we asked concerning the paragraph of **ויברך דוד**; i.e. why is the **שליח ציבור** permitted to stop after reciting only a part of a **פסוק** and the congregation is allowed to finish the **פסוק**? **מנהג ספרד** does not face this issue. They follow the procedure provided by **רב עמרם גאון**:

**סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי ד"ה ועומד ומחזיר-ועומד ומחזיר ספר תורה למקומו ואומר. יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמים. וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללוי-ה.**

According to **רב עמרם גאון** the **שליח ציבור** does not stop at any point in the **פסוק** and the congregation does not recite any **פסוקים** during the **הכנסת התורה**. On the other hand, **מחזור ויטרי** follows the **מנהג אשכנז**:

**מחזור ויטרי סימן צג ד"ה אילו מתקנות-ועומד החזן ואומר: יהללו את שם י-י כי נשגב שמו לבדו: ועונין הציבור יחדיו: הודו על ארץ ושמים: וירם קרן לעמו תהילה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללוי-ה: ומחזיר ספר תורה למקומו. ואחר כך אומר אשרי. למנצח:**

How did this practice begin? It appears that the congregation wanted to participate in the **הוצאת התורה** in the same way that the congregation participated in the **הכנסת התורה**:

**מחזור ויטרי סימן צג ד"ה בשיני ובחמישי-ופותח התיבה ונוטל ספר תורה. ואומר פסוק זה ויש בו ו' תיבות כנגד ו' צעדים שצעדו נושאי ארון ברית י-י שנ' ויהי כי צעדו נושאי ארון י-י ששה צעדים ויזבח שור ומריא. כך מצ' גדלו לי-י אתי ונרוממה שמו יחדיו: ועונין הציבור שני מקראות הללו: רוממו י-י א-להינו והשתחוו להדם רגליו קדוש הוא. רוממו י-י א-להינו והשתחוו להר קדשו כי קדוש י-י א-להינו:**

The **פסוק** is one of the first to raise the issue concerning splitting the **פסוק**:

**הערות על פירושי סידור התפילה לרוקח [צח] יקום פורקן - קידה"ח - הכנסת התורה עמוד תקסב הערה 26-העתקנו ממ"ש בהרוקח סימן שיט (עמ' רח) כדי להשלים את פירושו: תמה אחי ר' יחזקיה על שחולקין פסוק זה יהללו את שם ה' כי נשגב, ששליח צבור אומר חציו והקהל מסיימין אותו וגומרין פסוק אחר עמו וירם קרן לעמו וגו'. ואומר אני הלא בפסוק וקרא זה אל זה ואמר כמו כן עושין, וגם בברכת מילה אומר שליח צבור הודו לה' כי טוב והקהל**

מסיימין כי לעולם חסדו. וטעם כולם אפרש לפי קט דעתי לפי שהשרפים קוראים זה לזה להקדיש ליוצרם יחד ומקדישין אחרי כן כולם יחד, כמו כן שליה צבור אומר ואחר כך מקדישין הקהל עמו, לפי שאנו אומרים בבראש' רבה וישתחו לעם הארץ מיכן שמודין על בשורות, ובלידת זכר מצינו בשורה דתנן המבשרני אם ילדה אשתי זכר וגו', וגם בפסוק אחר מצינו האיש אשר בישר וכו' (ירמי' כ טו), לכך אומר הודו לה' כי טוב על בשורה זאת שנולד זכר, והציבור אומרים כי לעולם חסדו ולעולם נודה לו. אף כאן לפי שאמר מתחילה גדלו לה' אתי וגם הכל הבו גודל לאלקיננו, אומר בסוף אין אתם צריכין כי אם לגדלו ולהללו. לפי שגדול ונשגב שמו לבדו שכל בשמים ובארץ משגבין ומגדלין שמו והציבור משיבין גם אנו יודעין שהודו ושיגובו בשמים ובארץ; נאמר למעלה הללו את ה' מן השמים, והציבור משיבין גם אנו יודעין ומסיימין את המזמור ואומר' על שהרים קרן לעמו ישראל ומהללין אותו כל חסידיו.

A different question is raised by the **פסוק שליה ציבור**: why does the **recite a פסוק** that begins with a word that is in the future tense: **יהללו**? It does not match the tense of the two other words that are recited as part of **הוצאת התורה**; i.e. **רוממו** and **גדלו**. We should instead be reciting a verse that begins with the word: **הללו**.

**ספר המכבים ד"ה ושני וחמישי** – ואחר גלילת הספר תורה יאמר החזן זקנים ונערים יהללו את שם יי וגו' ואם יתחיל ממלכי ארץ וכל לאומים טוב יהיה הדבר, שלפי שיטתו אמה קאי יהללו, היה להם לומר הללו ויאמר לקהל כמו גדלו רוממו כשמוציא ספר תורה. ויעמוד להניח ספר תורה במקומו וב(ה)נחה יאמר שובה יי רבבות אלפי ישראל.

Perhaps we can suggest a different answer by isolating two **פסוקים**:

גדלו לי – אתי ונרוממה שמו יחדיו.

יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמים.

**חז"ל** provided that these two **פסוקים** be recited in parallel situations; **הוצאת התורה** and **הכנסת התורה** not because the common denominator between the **פסוקים** is the word: **שם** / **יהללו** and the word: **גדלו**. Instead, the common element in the **פסוקים** is the word: **שם** / **יהללו** were concerned that the **ספר תורה** itself not become an object of worship; i.e. as a relic of **הר סיני**. By reciting the two **פסוקים** that emphasize **שם ה'**, we are reminded that the focus must be on **שם ה'** and not on the physical item, the **ספר תורה**.

Perhaps that it is the message that the **רוקח** wished to transmit in the following:

ור' חזקיה מפרש שלפיכך אומר פסוק זה כשמחזירים ספר תורה למקומה לפי כשמשתחווים אומ' רוממו ה' א – לקינו והשתחו, וגם בברכת התורה משתחווים לכבוד התורה, כשמחזירים אותה אומר יהללו להודיעך שלא בשביל א – להיות שבתורה הוא משתחוה אלא להקב"ה הוא משתחוה, ששכינתו שורה עליה, ולא בשביל שגם הוא א – לזה שהרי נשגב שמו לבדו.

## TRANSLATION OF SOURCES

סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי ד"ה ועומד ומחזיר -The prayer leader stands and returns the Sefer Torah to its place of storage and says aloud: Yihalilu . . . Halileuya.

מחזור ויטרי סימן צג ד"ה אילו מתקנות - The prayer leader stands and says aloud: Yihalilu . . . and those present respond with: Hodu Al Eretz . . . Halileuya. The prayer leader then returns the Sefer Torah to its place of storage. Then they recite Ashrei and La'Minatzei'Ach.

מחזור ויטרי סימן צג ד"ה בשיני ובחמישי -He opens the ark and removes the Sefer Torah. He then recites the following verse that contains six words that represent the six steps that those who carried the Aron Bris Hashem after recovering the Aron from the Plishtim (Shmuel 2, 6, 13) took and then stopped in order to present Korbanos of gratitude: Gadlu La'Shem . . . Yachdav. Those present respond by saying: Romimu . . . Kadosh Hu. Romimu . . . Hashem Elokeinu . . . Ki Kadosh Elokeinu.

הערות על פירושי סידור התפילה לרוקח [צח] יקום פורקן -We have copied what the Rokeach wrote in Siman 319 in order to complete his explanation<sup>1</sup>: My brother Rav Chizkiya expressed surprise as to our practice of dividing the verse of Yihalilu; that the prayer leader recites half the verse and the congregation recites the balance of the verse and then adds the next verse of Va'Yorem. I responded to him that we follow the same practice concerning Kedusha when we split the verse: V'Kara Zeh El Zeh V'Amar (Kadosh, Kadosh . . . ). We follow the same practice at a Bris Milah when the leader recites: Hodu La'Shem Ki Tov and the congregation responds with: Ki L'Olam Chasdo. I explained the basis for all these practices by using Kedusha as the model. One group of angels calls out to the others to sanctify their Creator together and then they all together sanctify G-d together. So too the prayer leader is permitted to do so and the congregants respond with him by saying: Kadosh, Kadosh . . . This is based further on what we learned in Breishis Rabbah on the words: Va'Yishtachavu L'Am Ha'Aretz that we must perform an act of acknowledgement when we heard positive news. When a male child is born it is considered positive news as we learned: (Tosefta Baba Basra 9, 5) if someone advises me that my wife gave birth to a boy and in another verse (Yirmiyahu 20, 15) Cursed be the man who brought news to my father saying: a son has been born to you, making him very glad. That is the reason that the leader recites the words: Hodu La'Shem Ki Tov concerning the positive news that a male child has been born and those present respond by saying: Ki L'Olam Chasdo. Similarly we are required to acknowledge the good that G-d does for us. In returning the Sefer Torah, we begin by reciting Gadlu Lashem Iti and then

1. These are the notes of the editor of the סידור התפילה לרוקח.



we say: Ha'Kol Havu Godel L'Eilokeinu. We then conclude by remembering our responsibility to acknowledge G-d's high presence and to praise G-d because His singular name is so great and exalted that all of Heaven and Earth extol G-d's qualities. The congregation then responds by saying that they too recognize G-d's exalted qualities and acknowledge that all the Heavens and the Earth extol G-d. These verses parallel the following verses that are found in the beginning of chapter 148 of Tehillim: Halilu Es Hashem Min Ha'Shamayim and the congregation responds by saying: we know this as well and they conclude with the last verse: that G-d lifted the pride of His nation and His followers praise Him.

**ספר המחכים ד"ה ושני והמישי** - After rolling the Sefer Torah closed the prayer leader says: Zikainim Oo'Ni'Arim Yihalilu Es Shaim Hashem. It is even better if the prayer leader begins with the words: Malchei Eretz V'Chol L'Umim. Otherwise, you are left with the question: what is the word "will praise" referring to. The prayer leader should be saying "praise" in the present tense. That would match the words: Gadlu and Romimu that are recited when they remove the Sefer Torah to read it. The prayer leader stands to return the Sefer Torah to its place and as he places it into its place of storage. He should then say: Shuva Hashen Rivivos Yisroel.

**הערות על פירושי סידור התפילה לרוקה [צח] יקום פורקן** - Rav Chizkiya explains that we recite the verse of Yihalilu when the prayer leader returns the Sefer Torah to its place because we bowed as we said Romimu as the Sefer Torah was removed from the ark and we bowed during the course of reciting the Brachos on Kriyas Ha'Torah. We recite Yihalilu as we return the Sefer Torah to acknowledge that it is not because the Sefer Torah is a divinity that we bowed to it. Instead we bowed to G-d, whose presence hovers over the Sefer Torah and not because the Torah scroll is a divine entity since it is G-d who exalts over all.

## SUPPLEMENT

### פרקי אבות

What is the definition of the word **פרקי** in the term **פרקי אבות**? The general definition of the word is: chapters. In his book **התלמוד ויוצריה, האמוראים**, Professor Avrohom Naftal devotes a chapter to the institution of **פירקא**. Is it possible that the word: **פרקי** in the term **פרקי אבות** is a reference to **פירקא**? This is part of what he writes:

**פירקא** – היא שם הדרשה הקבועה שהיתה נדרשת בבית המדרש או בישיבה, בימי שבת ומועד, קודם תפילת מוסף.

TRANSLATION: Pirka- is the name that was given to the regular lecture that was delivered in the Beis Medresh or Yeshiva on Shabbos and on Yom Tov before Tefilas Mussaf.

מוסד להפצת תורה בעם – הקדמונים לא הסתפקו בלימוד תורה לתלמידיהם הקבועים, ואלה שתורתם היא אמונתם, אלא שאפו להקנות דעת גם להמוני ישראל, וכן לאותם שואפי תורה שמחמת מטרדותיהם נבצר מהם לחסות בצל הישיבה – אלא לקבוע עתים לתורה בלבד. בתי המדרש והישיבות – שבכל ימות השבוע שימשו בתי אולפן לתלמידים – נועדו בשבתות ובמועדים גם ללומדי תורה מהחוץ ולהמוני העם, שהיו נוהרים אליהם להאזין לדרשות החכמים, שהשמיעו "פרק" בהלכה ובאגדה, במוסר ובדרך ארץ.

TRANSLATION: An institution that was established for the purpose of spreading Torah learning—Our early religious leaders were not content with studying Torah with their regular students and with those for whom the study of Torah was their livelihood. They also wanted to include the general population and those who had a strong interest in Torah learning but because of their circumstances were denied the opportunity to enjoy the pleasure of studying Torah on a full time basis and could only spend a fixed amount of time on learning. The Batei Midrashim and Yeshivos which were devoted to teaching their regular students on the regular days of the week opened their doors on Shabbos and Yom Tov to those from the outside who wanted to study Torah and to the general population who streamed in to hear the lectures of the Sages who lectured "chapters" in Halacha and Aggadah, in Mussar and Derech Eretz.

**הפירקא** – שימשה אפוא אמצעי להפצת תורה בעם; וייתכן, שלמעשה שימשה כיסוד וגרעין למוסד "ירחי כלה" שבעיקרו לא היה אלא מעין הרחבת רעיון ה"פירקא" ושיטותיה על פני חדשים בשנה (אדר ואלול).

TRANSLATION: The purpose of the "Pirkah" was to encourage Torah learning among the people. Apparently, it also became the basis and laid the groundwork for the Yarchei

Kallah (month long learning programs), which essentially were expansions of what occurred at the "Pirkah". They were held during two months of the year: Adar and Ellul.

**זמן הדרשה – בבוקרי שבת ויום טוב, בהפסקה שבין תפלת שחרית ומוסף, היה הקהל יוצא מבתי כנסיות, ונוהר לבית המדרש או לישיבה, לשמוע דרשת החכם ב"פירקא". עם תום הדרשה חוזרים היו לבתי הכנסיות, ומתפללים תפלת המוספים (ברכות כ"ח, ב', – רש"י).**

TRANSLATION: The time of the lecture-On Shabbos and Yom Tov mornings during a break that took place between Tefila Schacharis and Mussaf. The congregation would leave the synagogue and walk over to the Beis Medresh or Yeshiva to hear the lecture of the scholar in "Pirkah". Once the lecture concluded, the congregation would return to the synagogue and would recite Tefila Mussaf.

**ברוב עם – השאיפה היתה שהדרשה תידרש בהקהל וברוב עם; במעמד כל חכמי הישיבה, כל התלמידים, וקהל שומעים רב מבחוץ. לפיכך, משתדלים היו שתוכן הדברים וצורת הסברתם יתאימו גם לתפיסת אלה שאינם תלמידי חכמים.**

TRANSLATION: The aim was that the lecture be heard by as many people as possible in the presence of all the scholars at the Yeshiva, all the students with the crowd spilling out of the Yeshiva. As a result those lecturing would try that to make the content of their lectures and their explanations suitable to even those who were not scholars.

**אף על פי כן נראה, לא תמיד מסוגלים היו בני העם להתעמק בדברי החכם הדרשן, ולרדת לסוף דעתו. עם זאת, דורשים היו גם בשבחם של שומעים אלו, ואליהם אמר ר' זירא (רכות ו', ב'): "אגרא דפירקא-רהטא" (שכר הפירקא – ריצה ...).**

TRANSLATION: Despite the attempts to make the content understandable to all, it was not always possible that all would understand the full content of the lectures. That explains why our Sages declared that even those who merely came and understood little would be rewarded for their effort in coming. Concerning them, Rav Zayra said: the reward for attending the "Pirkah" was given simply for coming.

**כלומר, ההליכה אליה מתוך חיפזון, זריזות והתלהבות. ופירושו של דבר: גם אלה אשר מחמת קוצר ההשגה אינם מבינים את הדרשה – ולא ייהנו אפוא מ"שכר תלמוד תורה" – יקבלו בכל זאת "שכר ריצה", גמול מרחתם על שמזרזים עצמם ונחפזים לדרשת החכם, אף על פי שאינם מבינים להעמיד הלכה ולומר שמועה מפי רבם אחר זמן (רש"י – שם).**

TRANSLATION: This means that those who attended were rewarded for their attitude in rushing to the lecture and coming to the lectures with great enthusiasm. In particular those who did not have the ability to understand the lecture and could not be rewarded for having participated in the study of Torah would receive reward for attending; a reward for rushing to the lectures with great interest to hear the scholars even though they did not understand enough to be able to resolve Halachic issues nor to be able to transmit the learning to anyone else.

**השתתפות החכמים חובה – הפירקא לא נועדה אמנם מלכתחילה בשביל חכמי הישיבה המובהקים, ונוכחותם בה לא באה אלא מפני כבוד – אף על פי כן מקפידים היו הקפדה**

# להבין את התפלה

---

יתירה על השתתפותם הקבועה בפירקא, ובהמקרה היעדרותו של אחד מהם – נערך היה בירור על ידי הממונים, והלה חייב היה להתנצל על היעדרותו.

TRANSLATION: The attendance by the scholars was mandatory-The “Pirkah” was not initially established for the top scholars and their presence at the lectures was purely out of respect for the lecturer. Nevertheless, attendance by all the scholars was monitored and if by chance as scholar failed to attend a lecture, he was questioned about his absence and he was required to justify why he missed the lecture.

---

Perhaps we can suggest that what we find in פרקי אבות is a collection of the famous opening remarks of those quoted in פרקי אבות who regularly delivered lectures. Adding support to this thesis is the fact that if you study each of the משניות in פרקי אבות carefully, you will find that each is a דרשה on a פסוק. Opening a lecture with a דרשה on a פסוק is the classic way that a lecture would begin throughout Jewish history.

---

לעליית נשמת אבי, אליהו בן יוסף הכהן, שדולך לעולמו ט' אייר תשס"ו

---

## לדוד מזמור: תהילים OF פרק כד'

In **מנהג אשכנז**, on Mondays and Thursdays, while returning the **ספר תורה** to its place of storage and after reciting the **פסוקים** of **ה' יהללו את שם ה'** and **יהללו את שם ה'**, it is the custom to recite **לדוד מזמור: תהילים OF פרק כד'**. That is not the practice in **מנהג ספרד**.

Instead they recite the following after the two **פסוקים** referenced above:

**ה' הוא הא-לוקים, ה' הוא הא-לוקים, בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. אין כמוך בא-להים א-דני ואין כמעשיך. השיבנו ה' אליך ונשובה, חדש ימינו בקדם.**

In **נוסח תימן**, the following is recited after the words **"אין עוד"**:

**שובה למעונך ושכון בבית מְאוֹנֶךְ. כי כל פה וכל לשון יתנו הוד והדר למלכותיך. ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל. השיבנו ה' אליך ונשובה, חדש ימינו בקדם.**

Contrast the aforementioned practice with the procedure that is followed on **שבת**. On

**מנהג ספרד**, on **שבת**, all the **מנהגים** recite **פרק כט' מזמור לדוד: תהילים OF פרק כט'**. However, in

**מנהג אשכנז**, they do not recite the two **פסוקים** of **ה' יהללו את שם ה'** and **יהללו את שם ה'**.

Instead they recite the **פסוק** **ימלך ה' לעולם א-להיך ציון לדוד ודוד הללו-ה: פסוק**. In

**נוסח תימן**, the **שליח ציבור** recites the **פסוק** **ימלך ה' לעולם: פסוק** first and then the congregation

recites the **פסוק**. They then say the following after reciting the chapter of **לדוד**:

**שאו שערים ראשיכם, והנשאו פתחי עולם, ויבוא מלך הכבוד. מי זה מלך הכבוד, י-י עזוז וגבור, י-י גבור מלחמה. שאו שערים ראשיכם, ושאו פתחי עולם, ויבא מלך הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד, י-י צב-אות, הוא מלך הכבוד סלה.**

Then they recite the following:

**וידעת כי ה' א-להיך הוא הא-לוהים. א-ל הנאמן שמר ברית והחסד לאהביו ולשמרי מצותו לאלף דור. כי א-ל רחום ה' א-להיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבתיך אשר נשבע להם. כי כה אמר ה' רנו ליעקב שמחה וצחלו בראש הגוים השמיע והללו ואמרו הושע ה' את עמך את שארית ישראל.**

They then recite the two **פסוקים** of **ה' יהללו את שם ה'** and **יהללו את שם ה'** and finish as on weekdays.

The **מזמור** **לדוד**; i.e. **תהילים OF פרק כט'** is one of the first **סידורים** to provide that

**ספר תורה** be recited on **שבת** while returning the **ספר תורה** to its place of storage. He further

includes **פסוקים** from **תהילים OF פרק כט'** beginning with the words: **שאו שערים ראשיכם**:

**ספר העיתים סימן קפט'—ולאחר שאומר תהלה לדוד מחזירין ספר תורה למקומו ועומדין לתפלת המוספין ונהגו נמי למימר כשמחזירין הס"ת למקומו הני פסוקין ברוך ה' אשר נתן מנוחה וגו' יהי ה"א עמנו וגו' לא ימוש ספר התורה וגו' הלא צויתך חזק ואמץ וגו' ואומר ימלך ה' לעולם א-להיך ציון וגו' ואומר מזמור לדוד הבו לה' בני אלים כל המזמור ובתריה שאו שערים ראשיכם וגו' ושפיר דמי למיעבד הכי.**

1. Rabbi Judah ben Barzillai of Barcelona who lived at the close of the Eleventh and the beginning of the Twelfth centuries.

The practice of reciting 'פרק כד' of תהילים; i.e. **לדוד מזמור**, while returning the **ספר תורה** to its place of storage on Mondays and Thursdays is not found in any ancient **סדורים**. Instead we find that some **סידורים**<sup>2</sup> provide that 'פרק כט' of תהילים; i.e. **מזמור לדוד** is recited during **הכנסת התורה** on Mondays and Thursdays as well. In his **הקדמה פרטית**, to his **סידור כה'**, **סימן כה'**, **הרב שבתי סופר**<sup>3</sup> voices his objection to this practice:

הנה נהגו כל ישראל לומר מזמור הבו לה' בני אלים בכל עת שמכניסין את התורה להיכל אחר שקראו בו בצבור בין בשבתות ובמועדים בין בימי החול. ובאמת הוא מנהג טעות בשקול הדעת לומר אותו בכל פעם כי אין לאומרו כי אם אחר קריאת התורה בשחרית של שבת כמו שכתב בעל תולעת יעקב בסוד השבת דף מז' בסוף עמוד א' וזה לשונו: ומחזירין ספר תורה ובחזרתו נהגו לומר מזמור לדוד הבו לה' בני אלים לפי שיש בו שבעה קולות כנגד שבעה קולות שנתנה בהם התורה ולפיכך נהגו לאמרו בשבת שאז מתיחדים השבעה הו-יות סוד שבעה קולות. ויש בו י"ח אזכרות שבהם שט הקדוש ברוך הוא רבוא עולמות דכתיב רכב אלדים רבותים אלפי שנאן וגו', וסוד אלו העולמות יתבארו למשכיל אשר זכה להם, ועוד מוסיפין שאז שערים ראשיכם שאמר שלמה כשהכניס הארון לבית קדש הקדשים בדוגמה העלונה כי בשבת זמן הכנסת התורה העלונה בסוד הארון בית גזיו של הקדוש ברוך הוא.

It is difficult to pinpoint when the practice referred to by **הרב שבתי סופר** to recite **פרק כד'** of תהילים; i.e. **מזמור לדוד**, during **הכנסת התורה** on weekdays started. It may have developed due to associating 'פרק כט' of תהילים with returning the **ספר תורה** to its place of storage and not with **שבת**. Some may have sensed a problem with opening the **ארון קודש** to accept the return of the **ספר תורה** while remaining silent. To alleviate that problem, they began reciting **מזמור לדוד** during **הכנסת התורה** on weekdays as well. **הרב שבתי סופר** then objected to the practice. In order to comply with his opinion and yet continue to recite **פסוקים** during **הכנסת התורה** on weekdays, the practice may have started to replace 'פרק כד' of תהילים with the **פסוקים** from 'פרק כט' of תהילים that were being recited during **הכנסת התורה** on **שבת**. The following note confirms the development of a practice to recite those verses from 'פרק כד' when the **ארון הקודש** was opened:

סידור שער שמים<sup>4</sup> – כשפותחין הארון הקודש לומר שיר היחוד יאמר שאז שערים ראשיכם, והנשאו פתחי עולם, ויבוא מלך הכבוד. מי זה מלך הכבוד, י-י עוזו וגבור, י-י גבור מלחמה. שאז שערים ראשיכם, וישאו פתחי עולם, ויבא מלך הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד, י-י צבא-ות, הוא מלך הכבוד סלה.

**הרב שבתי סופר** may have then stopped reciting the **פסוקים** from 'פרק כד' of תהילים during **הכנסת התורה** on weekdays. In order to distinguish the opening of the **ארון הקודש** for **הכנסת התורה** from other openings of the **ארון הקודש**, the practice may have begun to include the complete 'פרק כד' of תהילים during **הכנסת התורה** on weekdays and on **ימים טובים**.

2. An example of this can be found in the **סדר תפלה מכל השנה כמנהג אשכנז ופולין** published in 1691 and available for viewing at the website of the Jewish University Library, [www.jnul.huji.ac.il/eng/](http://www.jnul.huji.ac.il/eng/).

3. He lived in the 1500's.

4. Published in Amsterdam, 1717 and available for viewing at [www.jnul.huji.ac.il/eng/](http://www.jnul.huji.ac.il/eng/).

## TRANSLATION OF SOURCES

**שובה למעונך ושכון בבית מאונך.** -Return G-d to Zion, Your home, and dwell in the place of Your choice.

**ספר העיתים סימן קפ"ט** -After reciting Ashrei, they return the Sefer Torah to its place of storage. They then stand to recite the Shemona Esrei for Mussaf. It was customary to recite the following verses while the Sefer Torah was being transported to its place of storage: Baruch Hashem Asher Nasan Minucha etc. Yihei Hashem Imanu etc., Lo Yamush Sefer Ha'Torah etc., Ha'LO Tziviticha Chazak V'Ematz etc., Yimloch Hashem L'Olam Elokai'Yich Tzion and the complete chapter of Tehillim beginning with the words: Mizmor L'Dovid Havu L'Ashem Bnei Eilim and then the verses: Si'Oo Sh'Arim Rosheichem etc. It is a good practice to do so.

**הרב שבתי סופר, הקדמה פרטית, סימן כ"ה** -It is now the custom in all Jewish communities to recite Tehillim Chapter 29, Mizmor L'Dovid Havu La'Shem Bnei Eilim whenever the Sefer Torah is returned to its place of storage after reading from it in a group of ten men whether the day is Shabbos, a holiday or a weekday. In truth it is a mistaken practice that developed incorrectly to recite this chapter of Tehillim each time the Sefer Torah is returned to its place of storage. This chapter of Tehillim should be recited when the Sefer Torah is returned to its place of storage only after Krityas Ha'Torah on Shabbos morning as we are directed by the Tola'As Yaakov in the section of his book entitled: Sod Ha'Shabbos page 47 at the end of the first side. This is what he wrote: they return the Sefer Torah to its place of storage. As the Sefer Torah is carried, it is customary to recite Tehillim Chapter 29, Mizmor L'Dovid Havu La'Shem Bnei Eilim because we find that the word "Kol" (voice) appears seven times in that chapter. These seven words represent the seven voices in which G-d presented the Torah to the Jewish people. It became customary to recite this chapter of Tehillim upon carrying the Sefer Torah back to its place of storage on Shabbos because by doing so we join together the seven voices with the seven names of G-d. In the same chapter of Tehillim, we find that G-d's name appears 18 times. These are the names of G-d by which G-d travels through thousands of heavens as it is written (Tehillim 68, 18): The chariots of G-d are twice ten thousand, thousands upon thousands; the Lord is among them, as in Sinai, in the holy place. The secret behind these different worlds will be learned by those lucky enough to merit understanding them. Then they add several verses from Tehillim 24 beginning with the verse: S'Oo Sh'Arim Rosheichem which King Solomon said as he carried the Aron into the Holy of Holies. This represents what occurs on Shabbos in the heavens. Shabbos is the day on which the Torah of the heavens enters into the storage room of G-d.

סידור שער שמים-When they open the ark before reciting the Shir Ha'Yichud, the congregation should say: S'Oo Sh'Arim Rosheichem, etc.



## SUPPLEMENT

### *THE METHODOLOGY OF THIS NEWSLETTER*

My primary purpose in producing this newsletter is provide material that educators can use to introduce a course on the history and structure of the Siddur into their schools. What I have not done is to discuss my method of study. Perhaps this week's newsletter presents an opportunity for me to discuss my methodology. Let me begin with the question I was facing: when did the custom to recite 'פרק כד' of תהילים; i.e. לדוד מזמור during הכנסת התורה on Mondays and Thursdays originate?

As my first step, I compared the current versions of several מנהג אשכנז, מנהג נוסחאות; מנהג אשכנז, מנהג מרוקו and מנהג תימן, ספרד. I found that 'פרק כד' of תהילים; i.e. לדוד מזמור was recited by only מנהג אשכנז during הכנסת התורה on Mondays and Thursdays. Since the custom in מנהג אשכנז is to recite a different פרק of תהילים on שבת, I checked the other נוסחאות to find what is said during הכנסת התורה on שבת in those נוסחאות. I found that in all the מנהגים, פרק כט' of תהילים; i.e. לדוד מזמור is recited. An important variation is found in מנהג תימן in that they also recite several פסוקים from 'פרק כד' of תהילים; i.e. לדוד מזמור, beginning with: שאו שערים ראשיכם. That provided a clue that there is a some basis for reciting 'פרק כד' of תהילים during הכנסת התורה.

Since the נוסחאות differed as to what is said during הכנסת התורה on Mondays and Thursdays, I needed to check the custom provided in early סידורים. I found that neither סדר רב עמרם nor סידור רב סעדיה גאון nor סידור ויטרי provided for any chapter of תהילים to be said during הכנסת התורה on any day of the week.

I then turned to my Bar-Ilan digital library CD-ROM and searched the words: בני אלים from ספרי מנהגים in the section of the digital library that contains ספרי מנהגים. It was through that search that I found the excerpt that I quoted from the ספר העיתים. That excerpt became an important source because it provided a basis for the practice to recite 'פרק כט' of תהילים; i.e. לדוד מזמור during הכנסת התורה on שבת. It became an even better source when it provided for the recital of several פסוקים from 'פרק כד' of תהילים; i.e. לדוד מזמור beginning with: שאו שערים ראשיכם during הכנסת התורה on שבת because it supported the practice in מנהג תימן to add those פסוקים. It further established that it was appropriate to recite a part of 'פרק כד' of תהילים during הכנסת התורה.

I then searched the Bar-Ilan CD for any references to words found in 'תהילים of פרק כד'; i.e. לדוד מזמור. I found no useful results. I then turned to several סידורים that are not part of the Bar-Ilan CD. The רבי יהודה ב"ר יקר of סידור, teacher of the רמב"ן made no reference to any פסוקים from 'תהילים of פרק כד'. Neither did the שולחן טור nor the ערוך. The סידור of הרב שבתי סופר provided me with my next clue. His comments became a chronological marker for the custom to recite 'תהילים of פרק כט'; i.e. מזמור לדוד during הכנסת התורה on Mondays and Thursdays. His comments further gave me the opportunity to apply a method of analysis that I believe works well in tracing the evolution of customs. New customs often evolve based on how existing customs are perceived. The fact that during the era of הרב שבתי סופר, the custom existed to recite 'תהילים of פרק כט'; i.e. מזמור לדוד during הכנסת התורה on Mondays and Thursdays is significant because it provided evidence that people were accustomed to reciting a paragraph of תהילים during הכנסת התורה. הרב שבתי סופר criticized the public for choosing 'תהילים of פרק כט'; i.e. מזמור לדוד. He did not criticize them for reciting a paragraph of תהילים during הכנסת התורה. That analysis opened the door for me to argue that what occurred was a substitution of paragraphs of תהילים in response to the objections of הרב שבתי סופר<sup>5</sup>. I can support that theory by pointing out that I could not find any סידורים which pre-date הרב שבתי סופר that provide that 'תהילים of פרק כד'; i.e. מזמור לדוד be recited during הכנסת התורה on Mondays and Thursdays.

It is clear that 'תהילים of פרק כד'; i.e. מזמור לדוד was chosen as a substitute for 'תהילים of פרק כט' because some of its פסוקים were already being recited by some during הכנסת התורה on שבת and during the opening of the ark.

I analyzed the custom of reciting several פסוקים of 'תהילים of פרק כד' during the opening of the ark for the recital of שיר היחוד in much the same manner. The custom of reciting several פסוקים of 'תהילים of פרק כד' during the opening of the ark for the recital of שיר היחוד may have been perceived as representing a rule that the פסוקים are to be recited whenever the ארון is opened and not only when the פתיחה of the ארון for purposes of reciting שיר היחוד.

The final step I took in preparing this newsletter was to review the סידורים that are available at the Jewish University and Library website; [www.jnul.huji.ac.il/eng/](http://www.jnul.huji.ac.il/eng/). I was able

5. This is not the first time we learned of a change in custom based on the objections of a גדול הדור. We have come across several changes in custom that were initiated as a result of an objection voiced by one of the בעלי תוספות; i.e. כל כרפס at the סדר are two examples that quickly come to mind. נדרי and washing our hands without a ברכה before eating

# להבין את התפלה

---

לדוד during הכנסת התורה on Mondays and Thursdays as late as 1691, a century after the to confirm the some still followed the practice of reciting 'פרק כט' of תהילים; i.e. מזמור era of הרב שבתי סופר. In addition, since הכנסת התורה involves פתיחת הארון, I made the argument that the custom of reciting several פסוקים of פרק כד' of תהילים during the opening of the ark for the recital of שיר היחוד is a basis for the fact that פסוקים from פרק כד' of תהילים began to be associated with פתיחת הארון. Unfortunately, I was not able to locate any other סידורים which provided for the recital of several פסוקים of פרק כד' of תהילים during the opening of the ark for the recital of שיר היחוד or for any other purposes.

One last comment on methodology. Professor Lee I. Levine points out in his book, The Ancient Synagogue, Yale University Press, 2000, that one of the major differences between the בית המקדש and a בית כנסת is that each בית כנסת is free to determine for itself what מנהגים it wishes to follow. Whether a synagogue recites a פרק of תהילים during הכנסת התורה on Mondays and Thursdays is totally based on its מנהג. In this newsletter, we found that there are synagogues that still do not recite any פרק of תהילים during הכנסת התורה on Mondays and Thursdays; some recite פרק כד' of תהילים and I would not be surprised to find that there is a synagogue somewhere in the world that still recites פרק כט' of תהילים. I, for one, am proud of our diversity in custom.

## ויהי בנסע הארץ/ ובנחה יאמר

In **ויהי בנסע הארץ ויאמר משה קומה ה' ויפצו**, the placement of the verse: **וינסו משנאיך מפניך** as the opening words during **הוצאת התורה** and the placement of the verse: **הכנסת תורה ובנחה יאמר, שובה, י-י, רבבות אלפי ישראל** parallels their position in **ספר במדבר פרק י'**. The verse: **ויהי בנסע הארץ** comes first and the verse: **שובה יאמר, ובנחה יאמר** follows immediately. The decision to recite these two verses as part of **הוצאת התורה** and **הכנסת תורה** may have been influenced by the fact that in the **תורה**, the two verses are surrounded by upside down **ננו**. One explanation for the placement of the **ננו** around the verses is to emphasize that these two verses represent an independent portion of the **תורה**. The purpose of surrounding the **מצוה** of **קריאת התורה** with these verses may be similar; that **קריאת התורה** is an independent section of **תפלת שחרית**.

The two verses are not recorded as part of **הוצאת התורה** or **הכנסת תורה** in any of the Geonic **פסוקים**. The following are among the earliest references to the **פסוקים** as bookends to **קריאת התורה**:

**ספר המכבים ד"ה ושני וחמישי (המתחיל סמוך להערה קצד) – ובהוציאו ספר תורה מן הארון נכון לומר ויהי בנסוע הארון ובאומרו גדלו לי- יאמרו הקהל גדול י-י ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר . . . ואחר גלילת הספר תורה יאמר החזן זקנים ונערים יהללו את שם י-י וגו' ואם יתחיל ממלכי ארץ וכל לאומים טוב יהיה הדבר, שלפי שיטתו אמה קאי יהללו, היה להם לומר הללו ויאמר לקהל כמו גדלו רוממו בשמוציא ספר תורה. ויעמוד להניח ספר תורה במקומו וב(ה)נחה יאמר שובה י-י רבבות אלפי ישראל<sup>2</sup>.**

**ספר כלבו סימן לז' – ואחר כך מוציאים ספר תורה ואומרים ויהי בנסוע הארון וכו', וקורין ז' בסדר השבוע ומפטירין בהפטורה המסודרת כאשר בארנו . . . ואחר זאת ההכרזה יאמר מי שברך ואחריו אומר אשרי ומחזירין הספר למקומו ואומר יהללו וכו' ובנחה וכו'.**

**הוצאת** may have played a role in the decision to recite these two verses during **הוצאת התורה** and **הכנסת התורה**. Pay careful attention to **רש"י**'s comments to the following **פסוקים**:

**תהילים – פרק סח, א' – למנצה לדוד מזמור שיר: ב – יקום א – להים יפוצו אויביו וינסו משנאיו מפניו: ג – כהנדה עשן תנדה כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני א – להים:**

1. בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סד ד"ה וישב.

2. R. Nathan ben R. Yehuda, who belonged to a well-known family of French rabbis and halachic authorities, lived during the thirteenth century.

רש"י – תהלים פרק סח, ג' – מפני א-להים – מפני הארון בימי משה; ובנוחה יאמר שובה ה' וגו' (במדבר י'):

רש"י is defining the word: א-להים as a reference to the ארון. The רד"ק also defines the word: א-להים as a reference to the ארון in his interpretation of other פסוקים:

רד"ק – תהלים פרק מז, ו' – עלה א-להים בתרועה. ויש אומרים כי אז בהריעם בקול שופר יעלה הארון ממקום שנגזז שם. וקרא הארון א-להים כמו שאמר: אשר נקרא שם שם ה' צב-אות (ש"ב ו, ב), ואחר כך פירש למה נקרא שם? כי שם ה' צב-אות יושב הכרובים עליו. וכן נקרא א-להים כי כבוד א-להים נראה עליו, וכן היו אומרים: ויהי בנסוע הארון וגו' קומה ה' (במדבר י, לה):

רד"ק יהושע פרק ג', יא' – הנה ארון הברית אדון כל הארץ – ויש מי שפירש כי על הארון הוא אומר אדון כל הארץ לפי ששכן שם הכבוד וכן נקרא שם כי שם ה' צב-אות עליו וכן קראו שם הארון ה' כשהיו אומרים בנסועו קומה ה' ושובה ה' בנוחו וכן אמר עלה א-להים בתרועה, אמר על הארון, ואמר אדון כל הארץ כי על ידי הארון הראה הא-ל יתברך שהוא אדון כל הארץ והפך הטבעים כרצונו כי המים טבעו להיות נגרים ועמדו נד אחד:

The א-להים word is equated with the word: ארון because the ארון contains the תורה which the רבנו של עולם gave the Jewish people:

ספר העיקרים מאמר שני פרק כח' – וכמו כן יקרא הכתוב הארון בשם השם עם היותו כלי נעשה במלאכה, להיותו מורה על השם הנותן התורה שהיא בארון, אמר הכתוב ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' (במדבר י' לה), ובנוחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל (במדבר י' לו), וכן יהושע אמר על הארון הנה ארון הברית אדון כל הארץ עובר לפניכם בירדן (יהושע ג' י"א), ואין הארון אדון כל הארץ אבל יקראוהו כן להיותו נמצא מצד אדון כל הארץ, ויקראוהו בשם אדון כל הארץ כי כן דרך הלשון לקרוא הדבר בשם בעל הדבר או מי שנמשך הדבר ממנו, או לייחס פעולת בעל הדבר אל הדבר שעל ידו יעשה או יגיע הפעל ההוא, כמו שבלשון בני אדם תיחס פעולת הפועל אל הכלי שעל ידו יגיע הפעל ההוא.

There is no evidence of this פרשנות before the time of רש"י. רש"י's comments and those of the רד"ק opened the door to reciting these פסוקים while focusing on the movement of the ארון within the synagogue. In reciting the verse: ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה', we are saying: קומה to the ארון. When reciting the words: ויש, שובה, י-י, רבבות אלפי ישראל, we are saying: שובה to the ארון. Let us take this פרשנות further; in reciting: גדלו לה' אתי, we are saying: גדלו to the ארון; in reciting: רוממו י-י א-להינו והשתחו להדום רגליו, we are saying: רוממו to the ארון; and the same when we say: יהללו את שם י-י. Clearly, it was this equation that led the רוקח to express concern that the ארון not be looked upon as a diety.

## TRANSLATION OF SOURCES

**ספר המהכים ד"ה ושני וחמישי (המתחיל סמוך להערה קצר)** - After removing the Sefer Torah from the Aron it is correct to say: Va'Yihe Binsoah Ha'Aron. When the prayer leader recites the verse: Gadlu L'Ashem, the congregation should respond by saying: Gadol Hashem etc. . . . After rolling the Sefer Torah closed the prayer leader should say: Zikainim Oo'Ni'Arim Yihalilu Es Shem Hashem. It is an even better practice if the prayer leader begins with the words: Malchei Eretz V'Chol L'Umin; otherwise what does the word Yihalilu refer to. Furthermore, the prayer leader should then be saying Halilu just as the prayer leader says: Gadlu and Romimu when he removes the Sefer Torah from the Aron. The prayer leader should stand next to the Aron as the Sefer Torah is being placed back into the Aron and say: Shuva Hashem Rivivos Yisroel.

**ספר כלבו סימן לו ד"ה ויסיים עד** - After that they remove the Sefer Torah from the Aron and say: Va'Yihe Binso'Ah Ha'Aron. They call seven to read the Parsha of the week from the Torah. They then read the Haftorah that is assigned to that Parsha . . .after that announcement the prayer leader should say: Mi Sh'Bairach, then Ashrei and then return the Sefer Torah to its storage place and say: Yihalilu etc. and V'Nuchu etc.

**1. תהילים-פרק סח, א'** To the chief Musician, A Psalm Song of David. 2. Let G-d arise, let His enemies be scattered; let those who hate Him flee before Him. 3. As smoke is driven away, so drive them away; as wax melts before the fire, so let the wicked perish at the presence of G-d.

**ג' - תהילים פרק סח, ג'** - On the words: before Elokim-From in front of the Aron in the time of Moshe as in the verse: Upon returning it, say: Return G-d etc. (Bamidbar 10).

**ו' - תהילים פרק מז, ו'** - Rise Elokim upon hearing the Teruah sound- Some say that upon their executing the Teruah sound from the Shofar, the Aron will rise from its place of hiding. Dovid Hamelech called the Aron by the word: Elokim based on a verse from Shmuel 2, chapter 6, 2: that there the Aron is called by the name G-d Lord of Hosts. Then the prophet Shmuel explained why the Aron is called by G-d's name; because the name G-d Lord of Hosts appears upon the Aron through the Keruvim that sit upon the Aron. The Aron is also called by the name Elokim in the verse: Ki Kavod Elokim Nireh Aluv and in the verse: Va'Yihe Binsoah Ha'Aron etc. Kuma (Arise) G-d. The word G-d in that verse is a reference to the Aron being lifted.

**י' - תהילים פרק קי"ב, י'** - Here is the Aron over which a treaty was made, master of all the world-There are those who explain that the words: Adom Kol Ha'Aretz as referring to the

Aron because in it rests the ineffable name of G-d as it written: it is called that name because G-d Lord of the Hosts is upon it. We also find it written that the Aron is called by the name: G-d when they recite the verse: Kuma Hashem and in the verse: Shuvu Hashem and as it is written in the verse: Ala Elokim B'Treuah. This is a further reference to the Aron and it is said: that the Aron is the Adom Kol Ha'Aretz. The Aron was called: Adom Kol Ha'Aretz because it was through the Aron that G-d demonstrated that He is the master of the Universe and is able to change nature at will as G-d did in the splitting of the sea when G-d caused flowing water to stand still and to be erect.

**ספר העיקרים מאמר שני פרק כח'** Similarly we find in Tanach that the Aron is called by G-d's name being that the Aron was a vessel that was created to demonstrate that G-d presented the Torah that was stored within the Aron. That is what is meant in the verse: Va'Yihei Bin'Soah Ha'Aron Va'Yomer Moshe Kuma Hashem and in the verse: Oo'Binuchu Yomar Shuva Hashem Rivivos Alpei Yisroel (Bamidbar 10). So too Yehoshua said about the Aron: Hinai Aron Ha'Bris Adon Kol Ha'Aretz Over Liphnaichem Ba'Yarden (Yehoshua 3, 11). The Aron is not the Master of the Universe but Yehoshua called the Aron by the name: Adom Kol Ha'Aretz because it is customary to call an object by the name of its creator or by the one using it or to name the object after the purpose of the object.

## אָרױן קודש THE פסוקים THAT PRECEDE THE CLOSING OF THE

The paragraph that begins with the words: **ובנחה יאמר** needs special attention since it represents the words that we recite as we are about to close the **אָרױן הקודש**. It is the last chance to take advantage of the special moments that we create through **קריאת התורה**. In the excerpts from the **כל בו** and the **ספר המחכים** that we previously reviewed, it was not clear what other **פסוקים** were recited, if any, in addition to the **פסוק** of **יאמר**. In his **סידור**, **רב שבתי סופר** (16th Century) provides the following:

**ובנחה יאמר, שובה, י-י, רבבות אלפי ישראל. קומה י-י למנוחתך, אתה וארון עזך. כהניך ילבשו צדק, וחסידך ירננו. בעבור דוד עבדך, אל תשב פני משיחך.**

The **פסוקים** that come after the **פסוק**: **ובנחה יאמר** are consecutive **פסוקים** from **תהילים**: **קלב', ח'-י**. The following may be a possible source for reciting those **פסוקים**:

**תלמוד בבלי מסכת שבת דף ל' עמ' א'-אמר שלמה עשרים וארבעה רננות ולא נענה. פתח ואמר: (תהלים כד) שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד, רהמו בתריה למיבלעיה, אמרו: (תהלים כד) מי הוא זה מלך הכבוד? אמר להו: ה' עוזו וגבור. חזר ואמר: שאו שערים ראשיכם ונשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד ה' צב-אות הוא מלך הכבוד סלה ולא נענה. כיון שאמר (דברי הימים ב' ו) ה' א-להים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך, מיד נענה.**

By the time of **רבי יעקב מעמדין** (18th Century), all the verses that we recite after reciting **עץ חיים היא למחזיקים בה ותמכיה מאשר: פסוקים** and **משלי פרק ג'** are in place. **פסוקים** **דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום** represent consecutive **פסוקים** but from **משלי פרק ג'**. They are recited in reverse order. Their inclusion may be related to the following:

**ספר אבודרהם דיני קריאת התורה ד"ה והכל עולין-ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים שנאמר (דב' ז, ו) ובך בחר ה' להיות לו לעם סגולה. ונתן לנו את תורתו שנאמר (שמות כד, ב) ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם. וכתוב (מלא' ג, כב) זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים. וחזרתם ברוך אתה י-י נותן התורה. ולא תקנו בברכה זו ראשונה חיי עולם נטע בתוכנו כמו שתקנו בשניה שאחר קריאת התורה לפי שאינה עץ חיים עד שיחזיק בה שנאמר (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה, אבל משהחזיק בה וקרא בה, מברכין חיי עולם נטע בתוכנו. ולכך צריך כל אחד מהעולים להחזיק הספר בידו בשעה שמברך. וראיה לזה מדאמרינן בפ' לולב הגזול (סופ"ו) קורא ק"ש ולולבו בידו מתפלל ולולבו בידו קורא בתורה או נושא את כפיו מניח על**

1. Although this source does not include the **פסוקים** that we recite, it is a source for reciting **פסוקים** that represent this theme.



גב קרקע וזהו כדי להחזיק ספר תורה ביד. ועוד ראייה אחרת מדאמרינן בב"ר (סופ"ו) לא ימוש ספר התורה הזה מפיד (יהושע א, ח) מלמד שהיה ספר תורה בחיקו של יהושע שאין אומרים הנה אלא למי שתופס החפץ בידו.

The basis for including of the פסוק is hard to trace. However the theme of the פסוק is clearly related. Special attention needs to be given to the last פסוק that we recite before the ארון קודש is closed, both because it is the last פסוק and because almost all present day נוסחאות recite it just before the ארון קודש is closed; i.e. השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם. Let us review what we find in a מחזור that was published in Rome in 1540:

לאחר שגמרו כל הקוראין את קריאתן נוטל חזן ספר תורה ומהדקו והקהל עומדין על רגליהם ואומר החזן קדיש על עילא; ואומר: אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור. למה לנצח תשכחינו תעזבינו לאורך ימים. השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם. והציבור גם כן חוזרים ואומרים השיבנו, וכן כולם: אנא רחום אל תפן לרשעינו, בינה הגיגינו, הושיענו כי לך עינינו ולך לישועתינו. רחם נא קהל עדת ישורון סלה ומחול עונם הושיענו א-להי ישעינו. הושיענו מושיענו כי לך עינינו ולך לישועתינו. הושיעה את עמך וברך את נחלתך ורעם ונשאם עד העולם. וכשגוללין הספר אומר החזן יהי רצון לפני אבינו שבשמים.

It appears that the concept of reciting פסוקים from the end of מגילת איכה was accepted by all נוסחאות. However, it became limited to the last פסוק of מגילת איכה. The excerpt from the מחזור published in 1540 shares a similarity with what we recite as part of עשרת ימי עשרת ימי תשובה primarily because the סליחות. סליחות are recited during תשובה. It is a time when the רבונו של עולם moves close to us and is available to accept our תשובה. Perhaps we recite the פסוק of: השיבנו ה' אליך ונשובה as a reminder that the interval between הוצאת התורה and הכנת התורה is also a moment when the רבונו של עולם moves close to us and is available to accept our תשובה.

In נוסח תימן the final words that are recited during הכנסת התורה are a combination of a פסוקים and פיוט:

שובה למעונך. ושכון בבית מאויך.  
כי כל פה וכל לשון יתנו הוד והדר למלכותך.  
ובנחה יאמר, שובה, י-י, רבבות אלפי ישראל. השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם:

recommends that the following be performed during the recital of the paragraph of: ובנחה יאמר:

ובעת שנפתח הארון אומרים "ובנחה" ומשתחוים מול הספר תורה ומניחין אותה בארון באלכסון (ומי שאינו משתחוה [וסובר שאסור לעשות כבוד זה לספר תורה] מנדין אותו "שלחן הקריאה").

## TRANSLATION OF SOURCES

**א' תלמוד בבלי מסכת שבת דף ל' עמ' א'** -When King Solomon built the Temple, he desired to take the Ark into the Holy of Holies, whereupon the gates stuck to each other. King Solomon uttered twenty-four prayers, yet he was not answered. He opened his mouth and exclaimed, 'Lift up your heads, O you gates; and be lifted up, you everlasting doors and the King of Glory shall come in. The gates rushed upon him to swallow him up, crying, 'Who is the King of Glory?' 'The Lord, strong and mighty,' answered he. Then he repeated, 'Lift up your heads, O you gates; Yes, lift them up, you everlasting doors and the King of Glory shall come in. Who is this King of Glory? The Lord of Hosts, He is the King of Glory. Selah'. King Solomon yet was not answered. But as soon as he prayed, 'O Lord G-d, turn not away the face of Your anointed, remember the good deeds of David Your servant,' he was immediately answered.

**ספר אבודרהם דיני קריאת התורה ד"ה והכל עולין** -Baruch Ata Hashem . . . Asher Bachar Banu Mi'Kol Ha'Amim as it is written (Devarim 7, 6): G-d chose to be for Him a Special people. V'Nasan Lanu Es Toraso as it is written (Shemos 24, 2): Hashem said to Moshe come to Me on this mountain, stay there and it will give you the stone tablets and the Torah and the Mitzvot that I wrote upon them for you to decipher and it is written (Malachi 3, 22): remember the Torah of Moshe my servant that I commanded to him in Horeb for all of Israel as laws and rules. He then concludes the Bracha by reciting: Baruch Ata Hashem Nosain Ha'Torah. They did not coin the opening Bracha with the words: Chayai Olam Natah B'Sochainu as they did in the concluding Bracha because the Torah is not a tree of life until the person holds it, as it is written (Mishlei 3, 18): it is a tree of life for those who grab hold of it. Once he has held the Torah and he has read from it, then it is appropriate to say: a way of life He implanted within us. Therefore each one who steps forward to read from the Torah must hold onto to the Torah at the moment that he makes the Bracha. Support for this rule can be found in the Chapter entitled "the Lulav that was stolen" wherein it is written: while reciting Kriyas Shema, he must hold on to the Lulav, when he recites Shemona Esrei, his lulav should be held by him. However, when he reads from the Torah or he is blessing the people, he should place the Lulav on the ground. The reason for this is that he must use his hands to hold on to the Torah while reading from it. Another support can be found in Breishis Rabbah on the words: Lo Yamush Sefer Ha'Torah Ha'Zos Mi'Pei'Chah (Yehoshua 1,8) which teaches us that Yehoshua kept the Torah in his arms at all times. The word: Ha'Zeh is used only when the person is holding the object in his arms.

**מהזור** published in Rome in 1540: When the last of those who come forward to read from the Torah finish reading, the prayer leader takes the Sefer Torah in his arms and closes it. The congregation stands on their feet and the prayer leader recites Half-Kaddish. He then

recites the last three verses of the Book of Eicha. The congregation then repeats the last verse of: Hasheivainu Hashem Eilecha and together they say: Merciful One do not turn towards our evil acts. Shower us with understanding. Save us because it is to You to whom we turn our eyes and to You we look to rescue us. Show mercy to Your people , forgive our sins, rescue us our Savior. Protect us our Rescuer because our eyes are turned to You and You are our Savior. Save Your people and bless Your People, bless your inheritance; be their shepherd, and carry them forever. When they roll the Sefer Torah, the prayer leader recites: Yihei Ratzon Liphnei Aveinu Sh'Ba'Shamayim.

רבי יעקב מעמדין -At the time that the Aron is opened they say: Oo'Vinuchu and they bow down towards the Sefer Torah and they place the Sefer Torah in the Aron diagonally. He who does not bow towards the Sefer Torah and thinks that it is prohibited to demonstrate this act of honor towards the Sefer Torah, should be ostracized.

## SUPPLEMENT

### THE CIRCUMSTANCES THAT LED TO INSTITUTING תיקון ליל שבועות

An Excerpt from *Judaism and Hebrew Prayer* by Stefan C. Reif, Cambridge University Press, 1995, pages 240-246.

---

In dealing with the development of the mystical approach to prayer in the period under discussion, scholars of today no longer adopt the unfavourable value judgement that was once characteristic of scientific Jewish studies and is to be found in textbooks on the history of Jewish liturgy that are still widely used. To regard such an approach as a 'negation of life, an escape from its realities' and to link it with 'misery and ... cultural decline', as Idelsohn did, is to fail to do justice to the independently valid part it played in the religious traditions of Judaism. Elbogen, of course, went even further in the negation of the Jewish mystical inheritance for the sake of modern theological polemic. He compared the influence of Issac Luria's kabbalistic ideas on the liturgy with an 'infectious disease' that spread widely and swiftly and he lamented 'the unparalleled esteem that it still enjoys among Jews who remain untouched by the spirit of modern religious movements'. It is now widely recognized that mysticism has had an effect on Jewish attitudes to worship from earliest times, that it deserves a fair and balanced assessment in that and other contexts, and that it simply is not historically accurate to dismiss the Jewish mystic as marginal to the normative practice. At the same time, the success achieved by Scholem and his school of students in putting Jewish mysticism back on the map has encouraged an unfortunate tendency to present kabbalah as in some way antithetical to *halakhah*. To argue such a case, except in a small minority of instances through Jewish history, is to deny the evidence of the vast majority of sources. Those who espoused the kabbalistic cause certainly applied it to the details of their daily lives but in the context of an adherence to the precepts of the halakhic system as they understood it. The authorities who favoured an overall approach that was somewhat drier or inclined towards the rational and philosophical nevertheless engaged in personal prayers that were not, as they were often aware, without their pietistic leanings. The truth is surely that in Jewish liturgical matters there has always been a tension between the mystical and the halakhic that sometimes succeeded in pulling in one direction, sometimes the other, and often brought about a compromise in the resultant practice. The *merkava* traditions of the talmudic period and their subsequent development in the *hekhaloth* literature of the geonic period centered on the angels, the celestial world, and the use of the ecstatic hymn and left their mark through such praises as the *qedushah*. It was, however, by no means that same set of factors that led each generation to express its preferences and before an account is given of the successful

impact the Safed mystics had on the prayer-book it may be useful to recall the mystical teachings that they had imported with them from Spain and some of the general developments in the intellectual history of the Jews in the sixteenth and seventeenth centuries that contributed to their success.

As has previously been pointed out, the manuscript liturgies of the fifteenth century already being to show some small influence of the kabbalistic teachings that had been developed in Spain but it was never more than a small elite that applied them intensively to their lives. Following the example set by the schools in Provence and Gerona, and to an extent publicised by Nahmanides, the ideas of the thirteenth-century kabbalist, Abraham Abulafia, had laid the foundations with their expansion of the German Hasidic doctrine of the numerical value of words and letters into the special importance of their particular combination, their use of the doctrine of the ten *sefirot* and their 'practical' ideal of communion with G-d. Although it is not easy to draw direct parallels between his concepts and those of the Muslim Sufis, some points of contact have been established between Egypt, Spain and Safed that may ultimately demonstrate more of a dependence than can yet be adjudged. The more theosophical and meditative aspect was represented by Moses de Leon and the Zohar, with the emphasis on biblical exegesis, myth, mystery and sexual imagery. Common to all Spanish kabbalists was the central aim of *devequth* (= 'cohesion'), the blissful communion with God, at least some stages of which could be achieved by prayer with the required degree of devotion. Much, then, of what the Spanish kabbalists took with them at the Expulsion had been adumbrated in the teachings of earlier generations of mystics but it was to be a unique combination of circumstances that gave them the opportunity of incorporating many more of these teaching into the prayer-book than it had previously been able to absorb.

It is probably fair to say that there are rarely developments within any religious ideology and practice that are not motivated by a variety of factors rather than by one cataclysmic event and that it is a misguided pursuit of the latter that often sends scholars off in wrong directions. It has been a cultural thesis of much of this volume that the history of Jewish liturgy may best be understood by a reference not to one area of scholarship but to an analysis of the interplay of various influences at given periods in Jewish history. It should already have become apparent from earlier parts of this chapter that there were various reasons for the widespread acceptance by what may be called ordinary congregations of worshipping Jews of many aspects of what was at heart an elitist, ascetic and pietist expression of Judaism and that is one of the best examples of the kind of complicated historical phenomenon that is being proposed. In the realm of ideas, the Jews of Poland, Italy and Turkey were ready, for a move away from the purely scholastic and philosophically systematic to the more religiously personal and romantic. If Maimonides had previously represented the intellectual ideal, the less universal notions of such thinkers as Judah Ha-Levi came back into the limelight and current historians of ideas have traced the same tendency in all three major centres of Jewish population. If one may narrow down the more broadly philosophical to the more immediately theological, note has also been

taken of the renewed interest in the soul, the after-life and the cosmic spheres and the growing belief that human prayer could have a direct effect on all these. Whether or not a concern for the dead constituted the more popular expression of such lofty ideas, it came to play a greater part in liturgical formulation. As far as such formulation is concerned, a new mixture of Jewish populations brought an awareness that what had previously been viewed as the rite sanctioned by authority and tradition and exclusively applied in one area might be challenged by its equally valid alternative from another. There were even those who detected in alternative rites examples of texts that they regarded as worthy of emulation and the apparently increasing desire for introductory and concluding items also gave scope for the absorption of previously unfamiliar prayers. The development of trade, the consolidation of Jewish communities in greater numbers in major centres, the emergence of the Sefardi rite as the standard in more such centres, and the consequent contraction in the size of the Jewish world from the viewpoints of travel, accessibility and individuality, were the result of significant demographical change and the reason for remarkable liturgical adjustment. A new means of widely marketing such adjustment was available in the technical process of printing and the 'canonicity' of the *siddur* had been long enough established to encourage the acceptance of its printed form as an important element in decisions about future ritual. The success of the special community of Safed in establishing its social, economic and religious independence led to the production of a spiritual commodity that came to be neatly encompassed in the new volumes and easily made available to those who, for all the above-noted reasons, were hungry for its consumption.

It has even been suggested by Elliott Horowitz that such a humble matter as the drinking of coffee had an influence on the acceptance of one of the practices of the Safed school of mystics and the convincing case that he has made indicates that the wider social sphere, what he calls the 'social history of piety', is another one that has to be taken into account in arriving at explanations of liturgical developments. Although there were precedents in the land of Israel and in Italy for prayer vigils at night and in the early morning, the fact is that it was the midnight *tiqqun basoth* championed in Luria's Safed, that succeeded in becoming the popular form of such piety in the late sixteenth and early seventeenth centuries. Although on such occasions as *Shavu'oth* and *Hosha'na Rabbah* it became customary to spend the whole night in prayer and study, the *tiqqun basoth* was generally adopted as a lengthening of the evening and it is Horowitz's thesis that the increase in the drinking of coffee and the opening of coffee-houses in the Holy Land and in Italy were major factors in the preference for staying up at night over rising at dawn. The introduction of this stimulant brought with it 'the emergence of a new perception of the night in which the hours of darkness could be shaped and manipulated by human initiative rather than condemn men to passive repose'. Thus it was that laments for the destruction of the Temple, prayers for the restoration of the Jews to their land, and the recitation of certain psalms, centred around the midnight hour, became a popular addition to the

catalogue of Jewish acts of worship in the form chosen by the *Ari* (the 'lion', i.e. 'Elohi Rabbi Yisbaq, R. Issac the 'divine').

There were, however, numerous other additions to the standard liturgy, many of them more popular than the *tiqqun*, that were bequeathed by these mystics that their later emulators and a brief survey of the major figures and the compositions their circles produced will demonstrate clearly the major impact that they made on the prayer-book. The impetus for the practical adoption of kabbalistic teaching in the Egyptian, Syrian and Palestinian areas had come primarily from such outstanding leaders as David ben Solomon Ibn Avi Zimra (= *Radbaz*) and Jacob Berad, although it should immediately be stated that the former was antagonistic to the latter's messianistically inspired idea of reintroducing the ancient rabbinic ordination (*semikhab*). By the time that they settled in Safed as mature men around the middle of the sixteenth century, it already had a lively community of Ashkenazi, Sefardi and Italian Jews and had been growing for over half a century. Both Joseph Karo and Solomon Alkabetz had joined the community in the thirties of that century and the former's inspiration as a mystical visionary and the latter's poetry and mystical interpretations of the prayers exercised a profound influence on their pupil, Moses Cordovero, who married a sister of Alkabetz. Issac Luria, of mixed Ashkenazi-Sefardi parentage, had already studied with the *Radbaz* in Egypt, mastered the *Zohar*, adopted an intensely pietistic lifestyle and developed his own system of kabbalistic thought, but he took advantage of the few years that he had in Safed towards the end of his life to sit at the feet of Cordovero who, incidentally, was also the author of a commentary on the prayers. Luria also attracted to himself a whole circle of scholars and mystics and inspired them through direct contact with his personality and religiosity to study his system and spread his ideas. The most famous and active of his disciples, his 'Boswell' in fact, was Hayyim Vital whose *'Es Ha-Hayyim* is a vast collection of Luria's teachings parts of which, when taken together with his *Sha'ar Ha-Kavvanot*, provide a record of the Lurianic school's liturgical compositions and practices. Other leading figures in the remarkable community of that day were Moses Alsheikh, homilist and halakhic authority, and Eleazer Azikri whose daily life was devoted to cultivating the highest ideals of communion with God. As Alkabetz before him, he particularly favoured the recitation of the prayers at the graves of the righteous. In addition, the community was probably visited by Israel ben Moses Najara of Damascus, entitled by Schechter 'the mystical bard', during the period that his father was resident in Safed and no doubt had the benefit of hearing some of the poems he eventually published in the collection *Zemiroth Yisrael* that was one of the books printed in the kabbalistic centre itself, appearing there in 1587.

In attempting to establish the precise date and place for the incorporation into the prayer-book of each of the compositions that was either produced by the Safed mystic and their followers or at least given an increased significance of them, the researcher is in some difficulty. Although the general trend is clear and the specific items are fairly easily identified, if only from a comparison of prayer-books of the early sixteenth century with their counterparts of the mid-seventeenth, it soon becomes apparent that the basic analysis

of all the various rites during this period has yet to be done. Consequently, current scholarship may note the overall developments and hope that later research will fill in the details for the various communities. What is certain is that Scholem's claim that the Lurianic kabbalah was 'the last religious movement in Judaism, the influence of which become preponderant among all sections of the Jewish people in every country of the diaspora, without exception' is fully borne out by the liturgical sources.



---

Your comments and questions are welcome and to subscribe- [beureihatefila@yahoo.com](mailto:beureihatefila@yahoo.com).

לעזרא הספר להביא את ספר תורת משה אשר צוה ה' את ישראל:

We know from other sections of תנ"ך that the שער העיר played an important role as the meeting place where transactions of both business and Halachic significance took place.

In ספר רות, we find בעז going to the שער העיר to find גואל' רות and to ask him to perform חליצה:

רות פרק ד', א'–ובעז עלה השער וישב שם והנה הגאל עבר אשר דבר בעז ויאמר סורה שבה פה לפני אלמני ויסר וישב: פסוק ב –ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו:

In מערת אברהם, we find that אברהם אבינו undertakes his purchase of the שער העיר at the המכפלה:

בראשית פרק כג–(י) ועפרון ישב בתוך בני חת ויען עפרון החתי את אברהם באזני בני חת לכל באי שער עירו לאמר: (יח) לאברהם למקנה לעיני בני חת בכל באי שער עירו:

These practices were performed at the שער העיר because at that time no written records of transactions were kept. Our two examples involve a real estate purchase and חליצה. In order that disputes not arise after transactions were completed, the transactions were performed in a public place so that by word of mouth news of the transactions would spread. In Halachic terms, it is called: פרסומא דעלמא. For the same reason, weddings took place in the presence of at least ten men. That קריאת התורה took place in the marketplace at the שער העיר was for the same reason of פרסומא דעלמא. Once ten men were present, the act that was performed was being performed not only for the benefit of the ten men present. It was being performed on behalf of all of כלל ישראל. We can therefore explain the act of being called for an עליה as a person being called to be מקבל the תורה on behalf of כלל ישראל. For that reason, the minimum number of people called to read from the תורה consists of a כהן, a לוי and a ישראל. Each one is accepting the תורה as representative of his group. The concept that the presence of ten men can cause an act, in this case, קריאת התורה, to be a representative act for all of כלל ישראל, essentially laid the groundwork for תפלה בציבור to also be viewed as a representative act for all of כלל ישראל.

The שער העיר where the market was held, where legal and Halachic transactions took place and where קריאת התורה was performed became the foundation for the institution that became known as a בית כנסת, the synagogue. The choice of both the word: בית כנסת and the word: synagogue, a Greek word that is defined as “place of assembly,” was not coincidental. They each indicate that the synagogue began not as a house of prayer but as place where community activities were conducted.

Professor Lee I. Levine, in his book, The Ancient Synagogue, Yale University Press, 2000,

points to the **שער העיר** as the antecedent to the synagogue. He claims that over time architectural changes were made to the walls of cities that caused community activities to move from the outdoors to the indoors. Professor Levine opines that since archaeologists have not found any evidence of any synagogue building in any Jewish community before the second century, BCE, that the change in the design of the city walls occurred in that era. It was then that buildings began to be used as synagogues. A few synagogues have been uncovered that date to the second century, BCE. A few more have been excavated that date to the first century BCE. It is from the first century CE and forward that many more synagogues have been uncovered.

That early synagogues were not used a place of prayer is confirmed by inscriptions that have been uncovered at ancient synagogue sites. One of the more well known inscriptions is the Theodotos inscription found at an excavation of a synagogue in Yerushalayim believed to have been built in the first century CE:

*Theodotos, the son of Vettenos, priest and archisynagogos<sup>3</sup>, son of an archisynagogos, grandson of a archisynagogos, built this synagogue for the reading of the Law [i.e. the Torah] and the study of the commandments, and a guesthouse and rooms and water installations for hosting those in need from abroad, it [i.e. the synagogue], having been founded by his fathers, the presbyters, and Simonides<sup>4</sup>.*

The introduction of prayer into the synagogue may have originated in the form of the **ברכות ההפטרה**. Professor Shmuel Safrai in an article entitled: Gathering in the Synagogues on Festivals, Sabbaths and Weekdays, published in the Journal BAR International Series 499, 1989, entitled: Ancient Synagogues in Israel, pages 8 and 9, makes the following point:

*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 blessing after the Haftarah include in their very recensions prayers touching on a wide range of issues: consolation, the Kingdom of David, the Torah and the Temple service and the sanctification of the Sabbath, and they are recited in a most festive manner. Some scholars have hypothesized that in ancient times these blessings constituted the nucleus of the prayer to be recited on a given day. In other words: originally, the congregation would gather for the reading of a passage in the Torah and the Prophets; after the*

---

3. Head of the synagogue.

4. Levine, The Ancient Synagogue, page 55 quoting from L. Roth-Gerson, The Greek Inscriptions from the Synagogues in Eretz Yisroel, Yad Izhak Ben Zvi, 1987, pages 77-86.

*reading, the leader or the person who was honored with the reading from the Prophets would add a number of benedictions, and these were the entire prayer service. The language and content of the blessings as they have come down to us are similar to the blessings recited by the High Priest on Yom Kippur after the reading of the Torah.*

Given the fact that early synagogues were not houses of prayer, synagogues could co-exist with the **בית המקדש** and were in no way a challenge to the **בית המקדש**. The activities that took place there did not in any way conflict with what was being performed in the **בית המקדש**. If anything, the existence of synagogues at the time that the **בית המקדש** was destroyed turned into a blessing. It provided **חז"ל** with a pre-existing structure that could absorb one more activity; i.e. **תפלה**. The existence of synagogues prior to the destruction of the **בית המקדש** allows us to state that what **חז"ל** did in adding **תפלה** as an activity was not revolutionary. It was evolutionary.

In sum, it was the marketplace that led to **קריאת התורה**. **קריאת התורה** led to the establishment of the synagogue. The existence of the synagogue and its use as a place for **שמונה עשרה** provided **חז"ל** a venue in which to provide for the recital of **שמונה עשרה**. **שמונה עשרה** then led to the formation of the **סידור**. It should be further noted that the concept that the presence of ten men during **קריאת התורה** rendered **קריאת התורה** as **תפלה**; that the presence of ten men during the recital of **שמונה עשרה** rendered **שמונה עשרה** the **תפלה** of **כלל ישראל**.

### קבלת התורה AS קריאת התורה

One last word on this issue. The following **גמרא** is troubling not so much in its conclusion but in its underlying thesis. What was the **גמרא**'s **אמינא**?

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כג' ע"א – תנו רבנן: הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קטן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בתורה, מפני כבוד צבור.

On what basis could women be permitted to read from the **תורה**? If you accept the premise that **קריאת התורה** is **קבלת התורה**, then it is easy to understand the **גמרא**'s underlying thesis. Since women and children were also present at **הר סיני**; since women and children also accepted the **תורה**, since women and children also said: **נעשה ונשמע**, they were equally qualified as men to be **מקבל** the **תורה** on behalf of **כלל ישראל** through **קריאת התורה**.

## SUPPLEMENT

### *קריאת התורה, Additional Customs Related to*

#### 1. עליה: The Custom of Promising to Donate Money After Receiving an

פירוש התפילות והברכות רבינו יהודה ב"ר יקר – ומנהגים בכמה מקומות שהקורין נודרין כל אחד ואחד אחר קריאתו. ובמקומות יש שהחזן הולך לכל אחד שיושב אחר קריאת התורה ונודרין והחזן מכריז הנדר מכל אחד. ומנהגות אלו של נדרים על ידי הכרזת החזן מצינו בויקרא רבה ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה הוא, בשוגג נדרתי ולא כלום. למה יקצוף הא – לזהים על קולך, על אותו הקול שהיה החזן מברך אותך.

#### 2. רבינו יהודה ב"ר יקר Referred To By מדרש: The

קהלת רבה (וילנא) פרשה ה"ה א [ה] – אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, ר' יהושע בן לוי פתר קרייא בפוסקי צדקה ברבים ואינם נותנים, ואל תאמר לפני המלאך זה החזן, כי שגגה היא תהא אנא בי, למה יקצוף האלהים על קולך על אותו הקול שאמרת וחבל את מעשה ידיך מיעוט מצות שביד אותו האיש הקב"ה מכנים בהן מארה ומאבדן ממנו, ר' בנימין פתר קרייא בחניפי תורה אל תתן את פיך, אל תתן רשות לפיך לחטיא את בשרך להחטיא את גופך בלימודך, ואל תאמר לפני המלאך זה הרב, כי שגגה היא עביד גרמיה קרי ולא קרי תני ולא תני, למה יקצוף האלהים על קולך על הקול שאמרת הדא הלכה אמר לי הדין פרק אמר לי, וחבל את מעשה ידיך אפילו מיעוט הלכות שביד אותו האיש הקב"ה מכנים בהן שכחה ומארה ומאבדן ממנו, ורבנן פתרון קרייא בנודר לפני המלאך זה חכם, כי שגגה היא אנא לא נדרית, למה יקצוף האלהים שפתחת בנדר, וחבל את מעשה ידיך אפילו מעט ממון שביד אותו איש הקב"ה מכנים בו מארה ומאבדן ממנו, רב הונא פתר קרייא בלשון הרע אל תתן את פיך לומר לשון הרע, לפני המלאך זה הגוף, כי שגגה היא אנא לא אמרית לשון הרע, וחבל את מעשה ידיך אלו גידין ועצמות שבגוף אותו האיש הקב"ה מכנים בהן שחפת וקדחת ומאבדן אותן ממנו, ר' מני פתר קרייא במרים, אל תתן את פיך זו מרים, לחטיא את בשרך שאמרה לשון הרע במשה (במדבר י"ב) הרק אך במשה, לפני המלאך זה משה שנאמר (שם) וישלח מלאך, כי שגגה היא, אשר נואלנו ואשר חטאנו, למה יקצוף האלהים על קולך ותדבר מרים, וחבל את מעשה ידיך מרים שאמרה בפיה ולקו כל איבריה, תני ר' יהושע מילא בסלע משתוקא בתרין כאבן טבא, אמר רבי סמא דמילתא משתיקא כדתנינן תמן באבות שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה.

3. The Custom of Promising To Donate Money as Part of **שבת** On **יזכור**:

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 וחגון 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' יאספיהו 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 ובספרי אינו כן והכי איתא התם כפר לעמך אלו החיים. אשר פדית אלו המתים מגיד שהמתים צריכין כפרה נמצינו למדין ששופך דמים חוטא עד יוצאי מצרים ונראה דעל זה סמכו העולם בהא דאמרינן פרק קמא דקידושין מכבדו במותו כיצד אומר הריני כפרת משכבו ומסיק התם הני מילי בתוך י"ב חודש ש"מ שמתכבדין המתים בחיים גופם והוא הדין בממונם ומה שדורש בספרי מגיד שהמתים צריכין כפרה נמצינו למדין ששופך דמים חוטא עד יוצאי מצרים נראה דהכי פירושו שההורג הזה מגלגל בעונו חטא ועון אפי' על אותן שמתו מאותו היום עד שעה שיצאו ישראל ממצרים דהכי פירושו דדריש בתר הכי אשר פדית ה' על כן פדיתנו שלא יהי' בינינו שופכי דמים כדמפרשינן טעמא דמשום דכל ישראל ערביין זה לזה הוא ובמנת כן נפדו שלא יהיה בם ובזרעם שופכי דמים וזה עבר על כן נעשין גם המתים ערביין עליו ובשילהי ברכות יש להוכיח כן והר"ר אביגדור כהן צדק נר"ו כתב אם שאין טעם על מה סמכו וזה שאמרו במדרש כפר לעמך ישראל אשר פדית מיכן שהמתים צריכין כפרה עד יוצאי מצרים דוקא ברצח אבל לענין צדקה לא אשמענין מיד:

## קדושה דסידרא INTRODUCTION TO

We recite 'קדושה דסידרא' after תחנון on Sundays, Tuesdays, Wednesdays and Fridays and after קריאת התורה on Mondays and Thursdays. What is the origin of קדושה דסידרא?

תשובות הגאונים – מוסאפיה (ליק) סימן צ' – לרב נטרונאי. ששאלתם וקרא זה אל זה ואמר ותשאני רוח מה טעם יש שם לקרות ולתרגם. ומה טעם קבעו אותם חכמים בסדר קדושה. כך מנהג ראשונים מקום שיש שם תלמידי חכמים כשהיו מתפללין ונופלין על פניהם ומקדשין. לאחר שעונין אמין יהא שמיה וכו' מביאין נביא וקורין בו עשרה פסוקים הן חסר הן יתר ומתרגמין אותן ואח"כ אומרים וקרא זה אל זה ואמר ומתרגמין כשם שתרגמו אותה פרשה של נביא. ואומרים ותשאני רוח ומתרגמין אותו כדי לסיים בשבחו של הקב"ה ואח"כ מקדשין ועוסקין בתורה הרוצה במשנה עוסק הרוצה בתלמוד עוסק לקיים מה שאמרו חכמים (קידושין ל', א') לעולם ישלש אדם וכו'. וכיון שרבתה עניות ודלות והוצרכו תלמידים להתפרנס ממעשה ידיהם ולא היו יכולים לעסוק בתורה תמיד ולהשליש בכל יום נסמכו על התלמוד בלבד ועזבו מקרא ומשנה. וסמכו על מה שאמרו כל הנחלים הולכים אל הים מקרא משנה ומדרש. ועקרו לקרות בנביא בכל יום אחר תפלה. ואע"פ שעקרו לקרות בנביא אותן שני פסוקים לא עקרו אותם. ועדיין קבועים ועומדים. ומפני מה לא עקרום שקדושה משלשת היא, קדוש קדוש קדוש, ושלשוהו ג' פעמים בתפילה. ולומר יענך ה' ביום צרה כך מנהג בבית רבינו שבבבל לאחר שמתפללין כל התפילה וגומרים אותה ופוסקין. תנאין עוסקים במשנה ובמדרש ובתוספות עד ד' שעות. ולאחר ד' שעות אומרים יענך וגומרים אותו. ואחר אומרים וקרא זה אל זה ואמר. וגומרים שני פסוקים אלו ומקדשין ויוצאין לבתיהם. ובא לציון גואל ואני זאת בריתי אותם לא היו אומרים. ואם רצה יחיד לאומרם אין בכך כלום שלא אמרו חכמים לא יהא פחות מעשרה אלא דבר שבקדושה ובא לציון גואל ואני זאת אין בהם משום קדושה. וכיון דתקינו רבנן קדושה דסידרא אע"ג דמשום לקרות בהו אתקון כיון דנקבעו בתפילה כדבר שבקדושה הוא ולא יהא פחות מעשרה אלא אם כן בקראי או בהלכה דגמרא.

and קדוש קדוש קדוש, קדושה דסידרא that are part of פסוקים mentions two רב נטרונאי ה' ימלוק. There is a third פסוק that is also translated into Aramaic: ברוך כבוד ה' ממקומו מחקרים בתולדות: Tzvi Karl in his book: לעולם ועד. Why do we translate it as well? 1950, page 105 speculates as follows: ספרים נ. טברסקי, התפלה

וכן הוא אומר (רב נטרונאי), שחדלו לעסוק בתורה כמו בנביאים. וכמו שנשארו מן הקריאה

1. The following represents קדושה דסידרא: קדוש קדוש קדוש יי: ואתה קדוש, יושב תהלות ישראל. וקרא זה אל זה ואמר, קדוש קדוש קדוש יי: קדושה דסידרא קב-אות, מלא כל הארץ כבודו. ומקבלין דין מן דין, ואמרי, קדיש בשמי מרומא עלאה בית שכינתה, קדיש על ארעא עובד גבורתה, קדיש לעלם ולעלמי עלמאי, יי צבאות, מליא כל ארעא זיו יקרה. ותשאני רוח, ואשמע אחרי קול רעש גדול, ברוך כבוד יי ממקומו. ונשלטני רוחא, ושמעת בתרי קל זיע סגיא, דמשבחין ואמרי, בריך יקרא דיי מאתר בית שכינתה.

The words: קדושה דסידרא are defined as: the קדושה that is recited after the סדר of learning.

הקדומה בנביאים שני פסוקים ותרגומם, כך נראה, שהפסוק ה' ימלוך גם תרגמו היה נקרא אחרי קריאת התורה, שבודאי היו מתרגמים אותה, והוא נשאר עם תרגומו מן הקריאה הקדומה שפסקה.

Another explanation for the origin of **דסידרא**:

פירושי סידור התפילה לרוקח [עו] ובא לציון עמוד תלד'–ועוד שמענו שגזרה מלכות הרשעה שלא יקראו בתורה ויתרגמו, וקבעו חכמים שבדור לומר יענך ה' ביום צרה כל המזמור, ולומר וקרא זה אל זה, ותשאיני רוח, ולתרגם אותם.

Another explanation:

ספר אבודרהם נפילת אפים, אשרי, למנצח ובא לציון–ומה שתקנו סדר קדושה בסוף בעבור עמי הארץ המאחרין לבא לתפלה שלא יפסידו שמיעת הקדושה דאמרינן בשלהי סוטה (מט, א) אמאי קאי עלמא אסדרא דקדושה ואיהא שמיה רבא דאגדתא. ולכך תקנו לתרגם סדר קדושה זה כדי שיבינו עמי הארץ שאין מכירין לדבר בלשון הקדש אלא בלשון תרגום שהיו רגילים לדבר בו באותו זמן, כמו שאמרנו בפירוש הקדיש. ותקנו להם כאן כמו תפלה קטנה: בתחלה אשרי ואח"כ קדושה וזכרון ציון ותלמוד תורה כמו שתקנו בלילי שבת ברכה מעין שבע בעבור המאחרים לבא. וגם מניתי הזכרות שיש בסדר קדושה זה ומצאתי י"ח הזכרות כנגד שמונה עשרה.

Why is it called: **דסידרא** קדושה?

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מט' עמ' א'–רשב"ג אומר משום ר' יהושע: מיום שחרב בית המקדש אין וכו'. 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.

ומאי סדרים? קידושא דסידרא: גמרא adds several words to this סדר רב עמרם גאון

More explanations of the word: **דסידרא**:

פירושי סידור התפילה לרוקח [עו] ובא לציון עמוד תלד'– ואפילו בשבתות וימים טובים אומרו במנחה, כי סדר קדושה מציל מדינה של גיהנם דכתיב ארץ עפתה כמו אופל צלמות ולא סדרים, מי בא בצלמות לא סדרים? שאינו אומר סדר קדושה, הא אם אומרו ינצל כי התחיל בברכות של הקדוש ברוך הוא.

ספר המנהיג דיני תפילה עמוד קו'–ויראה לי טעם לדבר לפי שסדר קדושה מדבר מביאת הגואל ותחיית המתים ועל רוח הקדש ותורה, וכן הקדיש מדבר מן הקץ שן' והתגדלתי והתקדשתי. הלא כתי' לעיל, דאגדתא על שם נחמת דאגדתא ריש ברכו' שמנחת בת קול כיונה וגו'.

ילקוט שמעוני איוב רמז תתקום– כל ימות השנה יורדי גיהנם הם נדוניה ובשבת ובמוצאי שבת עד שהסדרים נשלמים אינם נדונים וכשהסדרים נשלמים מלאך אחד יש ושמו דומה הוא ממונה על הנשמות בא ונוטל נשמתן ומקלען לארץ הדא דכתיב צלמות ולא סדרים, מהו צלמות "צאו למות" ששלמו הסדרים.



## TRANSLATION OF SOURCES

**מוסאפיה (ליק) סימן ז'-לרב נטרונאי** -Concerning the following question that you asked: why do we read the two verses: V'Kara Zeh El Zeh V'Amar and Va'Tisa'Aini Ruach and then translate them into Aramaic. Why did Chazal include them in the section of Tefila in which we learn and then recite Kaddish? This reflects a very early practice. In a place where learned men were found, they would recite Shemona Esrei, fall on their faces and then recite Kaddish. After reciting Yihei Shmai Rabbah (Half-Kaddish) they would bring out a book of prophets and read ten verses, sometimes a few more, sometimes a few less. They would then translate the verses for those present. Then they would read the verse of V'Kara Zeh El Zeh V'Amar and translate it in the same manner as they translated the verses from the book of prophets. Then they would recite the verse: Va'Tisa'Aini Ruach and translate it into Aramaic in order to end with a verse of praise to G-d. Then they would recite the whole Kaddish. After that they sat down to learn Chumasch. Some preferred to study Mishna and some preferred to study Talmud in order to fulfill that which Chazal suggested (Kiddushin 30, 1): each day a person should divide his study into three parts (i.e. to study some excerpts of Chumasch, Mishna and Talmud, each for the same amount of time). Once poverty became widespread among the Jewish people and learned people needed to work in order to support themselves and could not spend so much time devoted to studying all three types of Jewish study, they relied on studying the Talmud alone and did not study Chumasch and Mishna. This is based on the interpretation of the verse (Koheles 1,7): All rivers lead to one body of water. This is a reference to the fact that excerpts from Chumasch, Mishna and Midrash can all be found within the Talmud. As a result they discontinued the practice of reading from a Book of Prophets each day after completing Tefilas Schacharis. Although they discontinued the practice of reading from a Book of Prophets each day after completing Tefilas Schacharis, they still kept the practice of reciting the two verses that contain the verses of Kedusha. This practice is still in force. Why did they not discontinue the practice of reciting the two verses of Kedushah? The verse that is read as Kedushah contains within its words the word: Kadosh three times. This is seen as an indication that Kedushah should be recited three times in Tefilas Schacharis. The practice of reciting the chapter of Tehillim that contains the words: Ya'Ancha Hashem B'Yom Tzara after completing Shemona Esrei was the custom in my teacher's hometown in Babylonia. They would study Mishnah, Midrash and Tosefta until the end of the fourth hour. At the end of the fourth hour, they would recite the chapter of Tehillim that contains the words: Ya'Ancha Hashem B'Yom Tzara and complete it. Then they would recite the verses of Kedushah, recite Kaddish and go home. They would not recite the verses: Oo'Vah L'Tzion Go'Ail and V'Ani Zos Breisi Osam. It is not a problem for an individual to recite the two verses of Oo'Vah L'Tzion Go'Ail and V'Ani Zos Breisi Osam. The only circumstances in which verses must be recited with a group of ten men is when they are recited as a Davar Sh'Bekedusha. The verses: Oo'Vah L'Tzion Go'Ail and V'Ani Zos Breisi Osam do not contain within them any words of Kedusha. However, the verses of Kedusha D'Sidra were included by Chazal in Tefilas Schacharis as a Davar Sh'Bekedusha. They should not be recited unless ten men are present or if they are being read as part of learning the chapter of Tanach in which they are found or as part of studying the pages in which the words appear in the Talmud. You need ten men to recite them as Kedusha D'Sidra despite the fact that the practice was instituted to be a form of learning.

**מחקרים בתולדות התפלה** -Rav Natroni said that in addition to discontinuing the practice of studying verses from the Prophets after completing Tefilas Schacharis they also discontinued the practice of studying Chumasch. Just as the two verses from Kedushah that we read are a remnant of the practice to read from the Prophets and to translate them into Aramaic so too the verse: Hashem Yimloch is read as a reminder of the practice to recite and translate verses from the Torah.

**פירושי סידור התפילה לרוקח [עו] ובא לציון עמוד תלד** -We have further heard that the practice of reciting Kedushah D'Sidra began as the result of a government decree prohibiting the study of Torah and then

ספר אבודרהם נפילת אפים, אשרי, למנצח ובא לציון - The practice to read the verses of Kedushah at the end of Tefilas Schacharis was instituted for the benefit of those who were not learned and who came late to synagogue. It gave them the opportunity to hear Kedushah being recited. That practice was in response to what we learned at the end of Maseches Sotah 49,1: for what reason is the world allowed to remain standing? Because of the recital of Kedushah D'Sidra and the recital of the words: Yihei Shmai Rabbah in the Kaddish that follows the studying of Aggadah. For this reason they instituted the practice of translating the verses of Kedushah so that the unlearned who were not fluent in Hebrew but who understood Aramaic which they spoke at that time could understand the verses of Kedushah. This explanation is similar to the explanation we gave for why Kaddish is recited in Aramaic. We can further conclude that the recital of the verses of Kedushah after Tefilas Schacharis was instituted to represent an abbreviated version of Tefilas Schacharis: First they recited Ashrei; then the verses of Kedushah and remembered Yerushalayim, and then learned Torah. That practice is based on the same rationale which led to the composition of the prayer that is recited on Friday nights. It too contains an abbreviated version of the seven Brachot of Shemona Esrei and it too is recited for the benefit of those who come late to the synagogue. I counted the number of times that G-d's name appears in Kedushah D'Sidra and found that it appears 18 times. This is an allusion to the 18 Brachot of Shemona Esrei.

**פירוש סידור התפילה לרוקח [עו] ובא לציין עמוד תלך** - Kedushah D'Sidra is recited on Shabbat and on Yom Tov at Tefilas Mincha because reciting the verses of Kedushah saves one from the punishment of Hell as it is written: A land of thick darkness, as darkness itself, a land of the shadow of death, without any order. What is the meaning of that part of the verse that reads: a land of the shadow of death, without any order? That represents someone who does not recite the verses of Kedushah D'Sidra. Had he recited the verses of Kedushah D'Sidra, he would have been saved because he began by blessing G-d.

On all the weekdays of the year, those who reside in Hell are judged and punished. On Shabbos and immediately after Shabbos until the recital of Kedushah D'Sidra, they are relieved from their punishment. When the people on this world complete their learning sessions, an angel named Domeh who is charge of the souls, comes and takes these souls and throws them downward and they fall to the ground of Hell. That is the meaning of the verse: a land of the shadow of death, without any order. What is the meaning of the word: Tzalmaves? It is a combination of two words: Tz'Oo La'Mus, go out to your place of death since the people have completed the recital of Kedushah D'Sidra.

## SUPPLEMENT

*Why Do We Respond בן ידי רצון To ברכת כהנים in ש"ס?*

The אבודרהם raises this issue:

ספר אבודרהם שמונה עשרה-ונשאל הרי"ף<sup>2</sup> אם צריכין הקהל לענות אמן כשאומר שליח ציבור ברכת כהנים, והשיב דאין צריך לענות אמן אלא כשנושא הכהן את כפיו עד כאן. והטעם מפני שאין עונין אמן אלא כששומעין מפי המברך. ולכן יש מקצת יחידים שעונין בן יהי רצון במקום אמן.

See also the following:

בית יוסף אורח חיים סימן קכז-כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' קטז) שנשאל הרי"ף אם צריכין הקהל לענות אמן כשאומר שליח ציבור ברכת כהנים והשיב דאין צריך לענות אמן אלא כשנושא הכהן את כפיו ע"כ. והטעם מפני שאין עונים אמן אלא כששומעין מפי המברך. ולכן יש מקצת יחידים שעונין בן יהי רצון במקום אמן עכ"ל וכן כתב הרמב"ם: ואם אין להם כהן כלל כשיגיע שליח ציבור לשום שלום אומר א-להינו וא-להי אבותינו וכו' ואין העם עונין אמן. וכן כתב בשבלי הלקט (סי' כג) שהשיב רבינו האי אין מנהג אצלנו לענות אמן אחר כל פסוק ופסוק לפי שמפי כהן הם שלש ברכות ושליח ציבור מסדרן כעין ברכה אחת שאומר ברכנו בברכה וכו':

The אבודרהם and the בית יוסף explain why do we not say אמן after the שליח ציבור recites the פסוקים of ברכת כהנים. However they do not explain the origin of the practice to recite the words: בן יהי רצון. The answer may be that the original response to ברכת כהנים when recited by the כהנים was not just the word: אמן. Based on the following מדרשים, one can argue that the original response to ברכת כהנים was: אמן בן יהי רצון. When the decision was made to discourage the recital of the word: אמן in response to the שליח ציבור, the words: אמן בן יהי רצון were left as the response. As a result, the words: אמן בן יהי רצון became associated with the recital by the שליח ציבור of the paragraph: אלו קינו ואלוקי אבותינו, the words: אמן בן יהי רצון became the response to the recital by the שליח ציבור of the paragraph: אלו קינו ואלוקי אבותינו, the words: אמן בן יהי רצון may have been deemed as inappropriate to be part of the response to ברכת כהנים when recited by the כהנים. The

2. I searched the רי"ף and could not find this reference.

ברכת שליח ציבור when the כַּן יְהִי רְצוֹן custom may have then become to answer אמן when the כהנים recited ברכת כהנים. This issue may represent another instance in which we find a מנהג evolving. See these מדרשים:

דברים רבה (וילנא) פרשה יא—באותה שעה קרא הקב"ה לנשמה<sup>3</sup> מתוך גופו אמר לה בתי מאה ועשרים שנה קצבתיך היותך בגופו של משה עכשיו הגיע קצך לצאת צאי אל תאחרי אמרה לפניו רבנו של עולם יודעת אני שאתה א—לוה כל הרוחות וכל הנפשות נפש החיים והמתים מסורין בידך ואתה בראתני ואתה יצרתני ואתה נתתני בגופו של משה מאה ועשרים שנה ועכשיו יש גוף טהור בעולם יותר מגופו של משה שלא נראה בו רוח סרוחה מעולם ולא רמה ותולעה לכן אני אוהבת אותו ואיני רוצה לצאת ממנו אמר לה הקב"ה נשמה צאי אל תאחרי ואני מעלה אותך לשמי השמים העליונים ואני מושיבך תחת כסא כבודי אצל כרובים ושרפים וגדודים אמרה לפניו רבש"ע מאצל שכינתך ממרום ירדו שני מלאכים עזה ועזאל וחמדו בנות ארצות והשחיתו דרכם על הארץ עד שתלית אותם בין הארץ לרקיע אבל בן עמרם מיום שנגלית אליו בסנה לא בא לאשתו שנאמר (במדבר יב) ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכשית אשר לקח כי אשה כשית לקח, בבקשה ממך תניחני בגופו של משה באותה שעה נשקו הקב"ה ונטל נשמתו בנשיקת פה והיה הקדוש ברוך הוא בוכה (תהלים צד) מי יקום לי עם מרעים מי יתיצב לי עם פועלי און ורוה"ק אומר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, שמים בוכין ואומרים (מיכה ז) אבד חסיד מן הארץ ארץ בוכה ואומרת (שם /מיכה ז/) וישר באדם אין, וכשבקש יהושע רבו ולא מצאו היה בוכה ואומר (תהלים יב) הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם ומלאכי השרת אומרים צדקת ה' עשה וישראל היו אומרים ומשפטיו עם ישראל אלו ואלו היו אומרים (ישעיה נז) יבא שלום ינוחו על משכבותם הולך נכוחו (משלי י) זכר צדיק לברכה ונשמתו לחיי עולם הבא. אמן כן יהי רצון, ברוך ה' לעולם אמן ואמן.

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת תולדות סימן יד—שיר למעלות אשא עיני אל ההרים וגו' (תהלים קכא), זשה"כ (זכריה ד) מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור זה משיח בן דוד, ולמה נקרא שמו הר הגדול שהוא גדול מן האבות שנאמר (ישעיה נב) הנה ישביל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, ירום מאברהם ונשא מיצחק וגבה מעקב, ירום מאברהם שנאמר (בראשית יד) הרמותי יד אל ה', ונשא משה שאמר (במדבר יא) כי תאמר אלי שאתה בחיקך, וגבה כמלאכי השרת שנאמר (יחזקאל א) וגבותם מלאות עינים, לכך נאמר מי אתה הר הגדול, וממי הוא יוצא מזורבבל, ולמה נקרא שמו זרובבל מפני שנולד בבבל, ומי הוא מדוד שנאמר (דברי הימים = א ג) ובן שלמה רחבעם אביה בנו וגו', עד ודליה וענני שבעה (ס"א ע"ב דברי הימים) ומהו ענני זה משיח (זכריה ד) כי מי בז ליום קטנות שבעה אלה שנאמר (דניאל ז) הזה הוית בחזוי ליליא וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה הוא, וענני שבעה מהו שבעה מה

3. This מדרש concerns the death of ע"ה משה רבינו.

# להבין את התפלה

שכתוב במלך המשיח כי כי בז ליום קטנות שבעה אלה, לכך נאמר מי אתה הר הגדול זה שכתוב בו (ישעיה יא) ושפט בצדק דלים וגו' (זכריה ד) והוציא את האבן הראשה וגו' מה כתיב אחריו באדין דקו כחדה וגו' וכתוב ואבנא די מחת לצלמא הות לטור רב ומלאה כל ארעא (דניאל ב) לכך נאמר מי אתה הר הגדול, והיכן הוא בא דרך ההרים שנאמר (ישעיה נב) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר וגו', באותה שעה יהיו ישראל מסתכלין ואומרים אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ אמן כן יהי רצון.

Some ראשונים use the expression: אמן כן יהי רצון after referring to the גאולה:

מהרש"א חידושי הלכות מסכת קידושין דף פב' עמ' א'–תוס' בד"ה אלא הכל לפי זכותו פירוש לפי מזלו דבני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא כו' עכ"ל ולשון זכותו לא משמע כן ולולי דבריהם נראה דזכותו ממש קאמר דע"י זכות גדול אפשר שישתנה המזל בסיוע דשמיא כמ"ש התוספות סוף מסכת שבת וכמ"ש בחידושינו במסכת נדה אהא דאמרינן התם כי הכא מה יעשה אדם ויתעשר כו' יבקש רחמים כו' ומה יעשה אדם ויהיה לו בנים יבקש רחמים כו' ומה יעשה אדם ויתחכם כו' יבקש רחמים למי שהחכמה שלו שנאמר כי ה' יתן חכמה וגו' ובכן יזכנו א–להינו ויגאלנו במהרה אמן כן יהי רצון: יום ב' ר"ח אדר שפ"א לפ"ק.

פירושי סידור התפילה לרוקח [עו] ובא לציון עמוד תבח–ובא לציון גואל אף על פי שאנו בגולה אנו מייחלים לישועתו, שכתוב אמרו לבת ציון הנה ישעך בא, וזהו ובא לציון גואל. וכתוב ולך יקרא דרושה עיר לא נעזבה, והלא עזובה היא בגלות, אלא לא נעזבה מלדרוש בדרשה ובתפלה. וכתוב ציון היא דורש אין לה, מכלל דבעיא דרישה. על כן אומ' ובא לציון בכל יום, כמו שאמר במדרש אבכ"ר בסוף כל דרשה דברי נחמות, וסופן אמן במהרה כן יהי רצון. וכן בילמדינו בסוף כל דרשה דברי נחמות, על כן בסוף כל תפילה אנו מתחננים ובא לציון גואל.

תורת המנחה פרשת כי תבוא / דרשה עג עמוד 366–וכשם שנתקיים בנו כל דברי התוכחות כן יתקיים בנו כל דברי הנחמות. אמן וכן יהי רצון.

אחרונים also use the expression:

ט"ז יורה דעה סימן תב–הרחמן יגדור פרצת עמו ישראל וינחם אותם בבנין ירושלים במהרה בימינו אמן כן יהי רצון:

חיי אדם הקדמה–בזכות מצות שבת נזכה לגאולה להיות שם ולתהלה אמן כן יהי רצון:

## ובא לציון למנצה אשרי RECITING

Although we recite: **אשרי** and **ובא לציון למנצה** as a unit after **תחנון**, each is recited for its own reason. Let us begin by asking: why do we recite **אשרי** before **ובא לציון**?

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר שני וחמישי – ולומר תהלה לדוד, או יענך ה' ביום צרה בקידושא דסידרא, כך השיב. כשאמרו חז"ל כל האומר תהלה לדוד, לא אמרו או שנים או שלשה פעמים, ומשמע אפילו פעם אחת. אלא חכמים האחרונים התקינו לישראל שבעיירות, לומר בפסוקי דזמרא, ובסדרא, ובמנחה, שמא יפשע בפעם או בשנים, תשתייר אחת בידם, ולא מפני שחייב לאומרה שלשה פעמים. וראיה לדבר דהא שבת אין בה סדרא בשחרית ואין בה תהלה לדוד אלא שני פעמים<sup>1</sup>. ואף בקדושא דסדרא בשתי ישיבות תהלה לדוד אומרים, ובבית רבינו שבבבל, אין אומרים תהלה לדוד. אבל בשאר בתי כנסיות יש שאומר תהלה לדוד, ויש שאומר יענך ה' ביום צרה, וסמוכין לומר שבת תוכיח, שאין אומרים בה אלא שני פעמים.

This excerpt from **סדר רב עמרם גאון** reveals two significant facts; that there is no obligation to recite **אשרי** three times a day and that there were two customs prevalent at the time of **סדר רב עמרם גאון** concerning what to recite before **ובא לציון** or the chapter of **אשרי**; **ובא לציון** or the chapter of **אשרי**. That **סדר רב עמרם גאון** said that there is no obligation to recite **אשרי** three times a day seems to contradict the following **גמרא**:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ד' ע"ב – אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא: כל האומר (תהלים קמ"ה) תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים – מובטח לו שהוא בן העולם הבא.

That excerpt represents the version of the **גמרא** as it presented in the Vilna Shas. If you pay careful attention, you will notice the following note on that **גמרא**:

רבי עקיבא איגר – מסכת ברכות דף ד' ע"ב – שם בכל יום ג' פעמים. בהרא"ש ליתא ג' פעמים, וכן בטור וברוקח סימן ש"ך איתא כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו<sup>2</sup>.

In the section that precedes the excerpt above from **סדר רב עמרם גאון**, **סדר רב עמרם גאון** is more specific about why **אשרי** was placed before **ובא לציון**:

רב עמרם גאון (הרפנס) סדר שני וחמישי – שאילו מן קמי רב נטרונאי גאון ז"ל, הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור מתפללין ועדיין לא קרא פסוקי דזמרה, מהו שיעסוק עם הצבור בעסק שמצאם, כגון שמצאם בתחלת עסק פריסת שמע, ואחר שיסיים תפלתו יחזור ויזמר פסוקי

1. They did not recite **אשרי** before **עשרה עשרה** in **תפלת מוסף**.

2. The handwritten manuscripts of every **גמרא** are available for viewing at the Jewish University Library at

[www.jnul.huji.ac.il/eng](http://www.jnul.huji.ac.il/eng), Online Treasury of Talmudic Manuscripts. The manuscript entitled: Firenze, Biblioteca Nazionale Central, II.1.7 contains the words: שלשה פעמים. The manuscript entitled: Paris, Biblioteque Nationale, Heb. 671 does not.

דומרא, והשיב כך, כשתקנו חז"ל כך תקנו לומר פסוקי דזמרא ואחר כך להתפלל. דדרש ר' שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל. ואם ראה צבור מתפללין, והם מתעכבין, כך שמענו בי מר רב משה גאון ז"ל ומרבתינו, שמברך מלך מהולל בתושבחות ואומר פרשה ראשונה ומדלג ואומר הללו א-ל בקדשו וחותם, וממהר ומתפלל עם הצבור. אבל לומר פסוקי דזמרא אחר תפלה, יש גנאי בדבר לומר שבח אחר תפלה. ואם אין לו פנאי כל עיקר אפילו לעשות כל מה שפירשנו, אל יאמר לאחר התפלה, שכשתקנוה לא תקנום לאמרן לאחר תפלה אלא לפנייה.

after reciting פסוקי דזמרא explains that since it is inappropriate to recite רב עמרם גאון **ובא לציון** before אשרי placed חז"ל, שמונה עשרה to give those who came late to synagogue an opportunity to recite אשרי at least once a day. This raises a further question: Does not reciting אשרי before **ובא לציון** present the identical problem; that we are reciting part of פסוקי דזמרא after שמונה עשרה? The answer appears to be that by adding the two פסוקים of אשרי to תהלה לדוד, we create a preparatory prayer that is appropriate to recite before a section of תפלה (in this case, קדושא דסדרא) based on the following:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לב' עמ' ב'-חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת. מנא הני מילי? אמר רבי יהושע בן לוי: אמר קרא (תהלים פ"ד) אשרי יושבי ביתך.

That is one reason why we begin תפלת מנחה and סליחות with the פסוקים of אשרי. It is further the reason that some ask why we do not begin תפלת מעריב with אשרי<sup>3</sup>.

On what basis did רב עמרם suggest that reciting **יענך ה' ביום צרה** is an acceptable alternative to reciting אשרי?

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ז טור ד /ה"א- /ה"ג /מתני' רבן גמליאל אומר בכל יום אדם מתפלל שמונה עשרה ורבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה רבי עקיבה אומר אם שגרה תפילתו בפיו מתפלל שמונה עשרה ואם לאו מעין שמונה עשר. ולמה שמונה עשרה? רבי יהושע בן לוי אומר כנגד שמונה עשרה מזמורות שכתוב מראשו של תילים עד יענך ה' ביום צרה אם יאמר לך תשע עשרה הן אמור לו למה רגשו גוים לית הוא מינון<sup>4</sup>.

This גמרא is the basis for the following:

פירושי סידור התפילה לרוקח [עה] למנצח מזמור לדוד עמוד תכו-אמר רבי שמעון בר אבא, אתה מוצא י"ח מזמור מראש הספר עד זה המזמור, שאשרי ולמה רגשו גוים חד מזמור הוא, נגד י"ח ברכות שאדם מתפלל בכל יום, והן אומרינן תתענה צלותך. כך אמר דוד אחר י"ח מזמורים יענך ה' ביום צרה, על כן לאחר התפילה אנו אומרים יענך, לאחר התחינה.

3. ספר כלבו סימן יב-תהלה לדוד כל האומר ג' פעמים בכונה ביום מובטח לו שהוא בן העולם הבא, משום דאית ביה אלפא ביתא ומשביע לכל חי רצון, ג' פעמים בג' תפלות, ומשום דאית דאמרי ערבית רשות ופעמים שבשביל צורך היו מבטלין אותה, אבל לא בחנם, התקינו לאומרה פעמים שחרית, ולא רצו לתקנו בערבית דלמא אתי לשהויה,

4. This גמרא does not appear in the תלמוד בבלי. The recital of למנצח after שמונה עשרה apparently is a מנהג ארץ ישראל that was accepted in בבלי.

## TRANSLATION OF SOURCES

**ישי סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר שני והמישי** -On the question as to what to recite before Kedusha D'Sidra, Tehila L'Dovid (Ashrei) or the chapter of Tehillim that begins with the words: Ya'Ancha Hashem B'Yom Tzara, this is what he answered: When Chazal said anyone who recites: Tehila L'Dovid (Ashrei), Chazal did not specify that it be recited twice or three times a day. One can therefore conclude that once a day is enough. Our Sages of the last few generations established the practice that the Jews residing in cities should recite Ashrei in Pseukei D'Zimra, in Kedushah D'Sidra and in Tefilas Mincha out of concern that Tehila L'Dovid (Ashrei) be recited at least once a day. Chazal provided that Tehila L'Dovid (Ashrei) be recited three times a day so that in the event that a person failed to recite Ashrei in one or two of those prayers, the person would still have one more opportunity to recite Tehila L'Dovid (Ashrei) each day. But they did not establish that practice because there is an obligation to recite Tehila L'Dovid (Ashrei) each day three times. We can conclude that there is no obligation to recite Tehila L'Dovid (Ashrei) each day three times from studying our practice on Shabbos. We do not say Kedushah D'Sidra in Tefilas Schacharis on Shabbos and we recite Tehilla L'Dovid (Ashrei) only twice on Shabbos. Even though it is the practice in two Yeshivos to recite Tehilla L'Dovid (Ashrei) as part of Kedusha D'Sidra, it was not the practice to do so in the Yeshiva of my Rebbe in Babylonia. In the other Yeshivos, there are those that recite Tehilla L'Dovid (Ashrei) as part of Kedusha D'Sidra and some recite Ya'Ancha Hashem B'Yom Tzara. Those who recite Ya'Ancha Hashem B'Yom Tzara rely on the fact that on Shabbos Tehilla L'Dovid (Ashrei) is recited only two times.

**ישי תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ד' עמ' ב'** -Rabbi Elezar said in the name of Rabbi Avina: Whoever recites Tehilla L'Dovid (Ashrei) three times each day is assured that he will be among those who enter the Next World.

**ישי רבי עקיבא איגר - מסכת ברכות דף ד' עמ' ב'** -In this version, the text reads: three times each day. In the version of the text available to the Rosh, the words: three times do not appear. The same is true of the version of the text available to the Tur. In the Rokeach Siman 320, he writes: whoever recites Tehilla L'Dovid (Ashrei) each day is assured that he will be among those who enter the Next World.

**ישי רב עמרם גאון (הרפנס) סדר שני והמישי** -A question was asked to Rav Natroni, z"l: someone who enters a synagogue and finds that the congregation is in the middle of the service and he has not yet recited Pseukei D'Zimra, in what manner should he conduct himself? Should he join the congregation in what they are reciting, for example, if they are reciting Kriyas Shema, join them in what they are reciting and after completing Shemona



Esrei then recite Psukei D'Zimra? Rav Natroni answered as follows: when Chazal instituted the rules of prayer, they directed that Psukei D'Zimra be recited first and then one should recite Shemona Esrei. This is based on what Rav Simlai derived that first a person should put forward his praise of G-d and then recite Shemona Esrei. If a person finds that the congregation is in the middle of the service but has proceeded slowly, Rav Mar Moshe Gaon said in the name of his teachers that he should recite Baruch Sh'Amar, recite Ashrei, skip the chapters of Tehillim that follow except for the last chapter of Tehillim. He recites Yishtabach and rushes to be able to recite the silent Shemona Esrei with the congregation. However, he should not recite Psukei D'Zimra after saying Shemona Esrei. It is a dishonor to recite praise to G-d after reciting Shemona Esrei. If he comes so late to synagogue that he does not have time to say any part of Psukei D'Zimra, he should still not recite it after completing Shemona Esrei because the practice of saying Psukei D'Zimra was instituted only to be recited before Shemona Esrei and not after.

**ב' תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לב' עמ' ב'** -The first Righteous People would wait one hour before beginning Tefila Schacharis. On what basis did they do so? Rabbi Yehoshua Ben Levi said it is based on the verse (Tehillim 84) Happy are those who sit in Your house.

**ג/ה"א-ה"ג/ תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ז טור ד** -Mishna: Rabbi Gamliel said: each day a person should recite all eighteen of the benedictions of Shemona Esrei. Rabbi Yehoshua said: it is sufficient to recite an abbreviate version of Shemona Esrei. Rabbi Akiva held that if he knows the words to all eighteen Brachos of Shemona Esrei, he should recite all eighteen and if not, he should recite the abbreviated version. Why eighteen Brachos? Rabbi Yehoshua Ben Levi said: it corresponds to the 18 chapters of Tehillim that open Sefer Tehillim and come before the chapter that contains the words: Ya'Ancha Hashem B'Yom Tzara (May G-d answer you on your day of woe). If someone challenges that count and says that nineteen chapters of Tehillim come before those words, tell him that the chapter beginning Lama Ragshu Goyim is not counted separately.

**זכו פירוש סידור התפילה לרוקח [עה] למנצח מזמור לדוד עמוד תכו** -Rabbi Shimon son of Abba said: you find 18 chapters of Tehilim from the beginning of Sefer Tehillim until the chapter that begins Lamnatzeach Mizmor L'Dovid because the chapter beginning with the words: Lama Ragshu Goyim is part of the chapter that begins with the words: Ashrei. The chapters of Tehilim were set up this way to correspond to the 18 Brachos of Shemona Esrei. After we recite them, we say: Answer the prayers to You, G-d. Dovid Ha'Melech was conveying the message that after reciting 18 Brachos, G-d will answer you in a time of trouble. As a result after reciting Shemona Esrei, we say Ya'Ancha, after reciting supplications.

## SUPPLEMENT

### *A KINOS PROGRAM FOR TISHA B'AV*

Because Tisha B'Av falls out on a Sunday this year, those coming to shul should have more time to spend reciting Kinos. This presents an opportunity to participate in a very simple Kinos program that may be prove to be very meaningful. Instead of rushing through the Kinos and reciting all of them, a shul can select about 20 of the Kinos to be recited in the following manner. Assign two people to each Kinah to read the Kinos aloud line by line. The first will read each line in Hebrew. The second one will read the English translation for that line. Two editions of the Kinos with English translations are available; the Rosenfeld and the Artscroll. All that is needed to run this program is one copy of either book. If possible someone should present a short introduction to each Kinah<sup>5</sup>. If there is a demand for it, a room can be set aside for women to present a similar program for themselves. I recently posted this suggestion on a Jewish Adult Education Listserv, Dibburim, and received some worthwhile feedback. As you can read from the responses, this type of program is being presented at locations around the world and has met with success.

---

Hello! Regarding your post about Tish'ah B'av, my experience at Camp Stone in Sugar Grove, Pa., suggests that this format can work very well. I've only been there these past two summers, but I'd encourage you to e-mail Yehuda and Adina Rothner to see how long the camp has been using/developing this format, and how its succeeded so far.

---

This has been done for a few years already here in Manchester England - very successfully. The crowds attending grow larger each year. It is run by Rabbi Pinny Brandeis head of the OurKids movement here in Manchester. Both men and ladies come and the service ends at chatzos. Certainly injects a lot of meaning into the kinnos reading and enriches the spiritual experience of the day.

---

I live in a chareidi community where it doesn't matter on which day of the week Tisha B'Av falls, it is always taken just as seriously and at the same pace. The shul is packed on both sides of the michitza for Eicha, but in the morning, women do not usually attend. There are women who would like to do something in addition to fasting and many daven and read some kinos on their own, but some have wanted to do something together, so, for the

---

5. If the Ribbono Shel Olam provides me the time and the strength, I will try to prepare a short introduction for some selected Kinos.

past several years we have gotten together in the late morning to read Eicha out loud in English along with some selected kinos, in English. We go around the room, each taking a turn for a perek or a paragraph. Usually someone facilitates it and leads a bit of discussion too. It is amazing how many readers break down in tears as they say the words and that helps everyone else cry too. The younger mothers don't usually attend so the room is filled with women from about 40-80 years of age. By that life stage everyone has suffered significantly and most of us have shared in others suffering as well. We cry for what we read as we think about women who were desperate enough to eat their own children, and for what we are going through, and for what we know lies ahead. And we are thankful to be in a community where we can cry together.

Perhaps if we make an attempt to understand and appreciate the Kinos, the רבוננו של עולם will hasten the coming of the גאולה במהרה בימינו.

אמן. בן יהי רצון.

## קדושה דסדרא THE INTRODUCTORY LINES TO

The paragraph that begins: **ובא לציון גואל** consists of several sections. The part that is known as **קדושה דסדרא** consists of the following:

ואתה קדוש, יושב תהלות ישראל. וקרא זה אל זה ואמר, קדוש קדוש קדוש יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. ומקבלין דין מן דין, ואמרינן, קדיש בשמי מרומא עלאה בית שכינתה, קדיש על ארעא עובד גבורתה, קדיש לעלם ולעלמי עלמאי, יי צבאות, מליא כל ארעא זיו יקרה. ותשאני רוח, ואשמע אחרי קול רעש גדול, ברוך כבוד יי ממקומו. ונטלתני רוחא, ושמעת בתרי קל זיע סגיא, דמשבחין ואמרינן, בריך יקרא די-י מאתר בית שכינתה.

The balance of the paragraph consists of **פסוקים** except for the following:

ברוך (הוא) א-להינו, שבראנו לכבודו, והבדילנו מן התועים, ונתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו, הוא יפתח לבנו בתורתו וישם בלבנו אהבתו ויראתו, ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם, למען לא ניגע לריק, ולא נלד לבהלה. יהי רצון מלפניך, יי א-להינו וא-להי אבותינו, שנשמר חקיך בעולם הזה, ונזכה ונחיה ונראה, ונירש טובה וברכה, לשני ימות המשיח, ולחיי העולם הבא.

Why were the two **פסוקים** of **ובא לציון גואל** and **ואני זאת בריתי** added as an introduction to **קדושה דסדרא**? The following **גמרא** may provide the answer:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מט' עמ' א'-רשב"ג אומר משום ר' יהושע: מיום שחרב בית המקדש אין וכו'. אמר רבא: בכל יום ויום מרובה קללתו משל חבירו, שנאמר: (דברים כח) בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר; הי בקר? אילימא בקר דלמחר, מי ידע מאי הוי? אלא דחליף. ואלא עלמא אמאי קא מקיים? אקדושה דסידרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא, שנא: (איוב י) ארץ עפתה כמו אופל צלמות ולא סדרים, הא יש סדרים, תופיע מאופל.

**רש"י** provides the following comments:

**רש"י** מסכת סוטה דף מט' עמוד א'-אקדושה דסידרא - סדר קדושה שלא תקנוה אלא שיהו כל ישראל עוסקין בתורה בכל יום דבר מועט שאומר קריאתו ותרנומו והן בעוסקין בתורה וכיון שנוהג בכל ישראל בתלמידים ובעמי הארץ ויש כאן שתים קדושת השם ותלמוד התורה חביב הוא.

It appears that **חז"ל** interpreted the words: **מסכת סוטה דף** in **ואלא עלמא אמאי קא מקיים** as representing not only the question: why is the world allowed to remain standing but as to also include the question: what will cause the Jewish people to be redeemed? We can draw that conclusion from the simple meaning of the two introductory

which ואני זאת בריתי: פסוק and גאולה which represents the reason that the גאולה will occur; i.e. לימוד תורה. Because the פסוק ואני: פסוק represents the reason that the גאולה will occur; i.e. לימוד תורה, it is omitted on the occasions when לימוד תורה is prohibited; i.e. תשעה באב and in the home of an אבל.

Why is ואתה קדוש, יושב תהלות ישראל: פסוק further introduced by the פסוק (תהלים כ"ב ד')?

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק מד-ישראל נותנים זמרה ומלאכי השרת נותנים זמרה. ישראל מנין שנאמר שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד (דברים ו', ד') ומלאכי השרת מנין שנאמר ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני א-להים (איוב ל"ח ז') ואי אתה יודע איזה שבח משובח יותר. כשהוא אומר משיח א-להי יעקב ונעים זמירות ישראל (שמואל ב' כ"ג א') השבח שאתם משבחים לפני משובח יותר ממלאכי השרת וכן הא אומר ואתה קדוש יושב תהלות ישראל (תהלים כ"ב ד'):

משך חכמה ויקרא פרק יט-ולעומת הקדושה העליונה - הוא שבת, ולעומת הקדושה הבאה מישראל - המה ימים טובים. וזה שאמר שמלאכי מעלה שואלים אימתי ראש השנה ויום הכיפורים שנידונין כולם. על זה משיב וכו' אצל בני ישראל מתי המה מקדשים החודש, שלהשפיע הקדושה אין בכוח שום נברא זולתי הבורא יתברך זולת ישראל. ולכן גם הזמן להשפיע קדושה תלוי רק בישראל. והאישים העליונים אינם רק מורידים השפע למטה מעילת העלות יתברך, וישראל המה משפיעים בעצמותם למעלה בכל העולמות... וזהו בקדושה ראשונה אנו מספרים איך הבורא יתברך שלם בעצמותו ומהותו כביכול ומחויב המציאות, והכל בכונה עלול מאתו, ומושגח פרטי, ורצונו מקיים הכל בלי הפסק. וזהו ממש שמלאכי השרת מקדשים אותו, שגם כן משיגים אותו באמת כפי יכולתם, שהוא בלתי חסר שום שלמות וכו'. וזה "נקדש את שמך בעולם, כשם שמקדישים אותו בשמי מרום". לא כן בקדושה דסדרא, אנו אומרים "ואתה קדוש יושב" הענין שמלאך בכבודו יתברך כל המציאות כמה דאת אמרת "השמים כסאי" וכו' (ישעיה ס, א) בשביל "תהילות ישראל", שאין לנו קרבן ולא מנחה וכו' רק התהילות והתפילות, שזהו קדושה הבאה מסיבת ישראל מלמטה למעלה, לא כהמלאכים. וזהו שאמרו בסוטה (מט, א): ועלמא אמאי קאי? אקדושה דסדרא, שזה יחס העולם הזה בזמן הזה. ולכך אנו אומרים קדושה זו בלשון תרגום שלא יתקנאו בו המלאכים, שאין זה ביכולתן, ודו"ק בכל זה.

The שמונה of קדושה and the קדושה דיוצר from קדושה דסדרא differentiates משך חכמה The שמונה of קדושה and the קדושה דיוצר from קדושה דסדרא differentiates משך חכמה. עשרה קדושה represents a קדושה that is created through the Jewish people studying תורה. It is a קדושה that the עולם של רבוננו looks forward to hearing and it is a קדושה that no other entity, including the מלאכים, are capable of producing. The uniqueness of קדושה דסדרא explains why it was singled out by the גמרא as the reason that the world remains standing.

## TRANSLATION OF SOURCES

**מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק מד** -The Jewish people recite songs of praise and the angels recite songs of praise. On what basis do we know that the Jewish people recite songs of praise? From the verse: Shema Yisroel Hashem Elokeinu Hashem Echad (Devarim 6, 4). On what basis do we know that the angels recite songs of praise? From the verse: When the morning stars sang together, and all the sons of God shouted for joy, (Job 38, 7). We were not sure which type of praise G-d favors until we studied the following uttered by the prophet Shmuel (Shmuel 2, 23, 1): And these are the last words of David. David the son of Jesse said, and the man who was raised up on high, the anointed of the G-d of Jacob, and the sweet singer of Israel, said. The praises that you utter before Me are more praiseworthy than the praises uttered by the ministering angels. That is the meaning of the verse: V'Ata Kadosh Yoshaiv Tehilos Yisroel (Tehillim 22, 4).

**משך חכמה ויקרא פרק יט** -Shabbos emanates from the Kedusha of the heavens and the holidays emanate from the Kedusha of the Jewish people. This is what was meant by what was written that the angels on high ask when is Rosh Hashonah and Yom Kippur, the days when all creations are judged. As to that question, G-d answers, etc. Check among the Jewish people when they celebrate the New Month because the only entities that can create Kedushah are G-d and the Jewish People. The opportunity to create Kedushah (by setting Rosh Chodesh) is within the power of the Jewish people. The heavenly beings are just vehicles that transport the Kedushah from Heaven to the Earth. However, the Jewish People can on their own create Kedushah that rises to the heavens . . . In the Kedushah of Yotzer we relate how G-d is complete in His Being; how everything emanates from Him and how He supervises all that goes on in this world and by His will He can accomplish anything. That is a description of how the angels sanctify G-d based on their understanding of what G-d represents in that He is complete. In a similar manner we ask in the Kedushah of Shemona Esrei to be able to sanctify G-d in this world. What we do in Kedushah D'Sidra is different. There we say: You are holy and sit. By those words we acknowledge that wherever G-d finds Himself He fills the area with His honor as in the verse: the sky is my seat. G-d sits waiting for the praises of the Jewish people. The Jewish People can no longer bring sacrifices. Instead they recite words of praise and prayers. That is an example of Kedushah that results from the acts of the Jewish People and is a Kedushah that does not emanate from the angels. That is what is meant in Maseches Sotah (49, 1) when the Gemara asks: why is the world allowed to remain standing? Because of Kedushah D'Sidra. That prayer represents the relationship between this world and the heavenly world that is created at present by the acts of the Jewish people in reciting the verses of Kedushah and translating them. That is why we recite Kedushah D'Sidra in Aramaic so that the angels will not understand and will not become jealous of us because they do not have the ability to do what we do in Kedushah D'Sidra.

## SUPPLEMENT

*THE MISSING SAMEACH IN THE PIYUTT: א-ל אדון*

I was recently asked the following question: why did the composer of the **א-ל פיוט** of **אדון** fail to include a line that begins with the letter: "ס" and instead substituted the letter "ש". This was my answer: Thank you for bringing this question to my attention. Kail Adon is a very old piyutt. It is already mentioned in Seder Rav Amrom Gaom (800's CE). I have not come across your question but I will suggest an answer based on my understanding of the development of the Siddur and Piyutt. One reason that you raise this question is that you read the piyutt every Shabbos from a written **סידור**. Stop for a moment and go back to the period when the piyutt was composed. In that era, almost noone sitting in shul hearing the Schaliach Tzibbur reciting this piyutt had the **פיוט** in front of him in written form. They knew it and remembered it by the sound of the opening letter of the lines of the **פיוט** that proceeded in alphabetical order. Since a "ס" and a "ש" share their sound (at least to my untrained ear), the congregants at that time remembered the lines based on the sounds of the opening letters. This gave the author of the piyutt much leeway in terms of choosing the words to use from Tanach (according to the Rokeach the line of **שמהים** **בצאתם** is borrowed from Tehillim 19, 6- Yasis K'Gibor Larutz Orach). In other words, the composer had no ulterior motive in using a word beginning with a "ש" instead of a "ס". He was taking advantage of his literary license in substituting letters. I do not think that we can ask the same questions about piyuttim as we can about Tehillim which we believe were divinely inspired. (I assume you were thinking of the missing "נ" in **אשרי** when you noticed the "ש" instead of the "ס" in Kail Adon). I also believe that the practice of substituting the letters "ש" and "ס" was not unusual in the composition of piyuyim. Perhaps we can both pay a little closer attention to the Kinot and piyuttim in order to identify if indeed this type of letter substitution was common in the composition of **פיוטים**.

## קדושה דסידרא AS PART OF ה' ימלך לעולם ועד OF פסוק THE

ה' מלכותה קאם לעולם ולעלמי עלמאי and its translation: ה' ימלך לעולם ועד: פסוק The appear to be out of place following the two פסוקים of קדושה. Because the words appear with their Aramaic translations, it would appear that חז"ל placed the פסוק after the two פסוקים of קדושה in order to relay the message that the פסוק of ה' ימלך לעולם ועד is considered to be a פסוק of קדושה. Such an argument would be in line with the positions of both ר' יקר and רבינו יהודה ב"ר יקר who held that by right the פסוק of ה' ימלך לעולם ועד should have been recited as part of the קדושה of שמונה עשרה in place of the פסוק. ימלך ה' לעולם, אלהיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה: פסוק. Upon further consideration, it can be shown that their positions are flawed. They fail to account for the fact that the reason that we recite these פסוקים as part of קדושה דסידרא is to combine תורה learning and גאולה for the purpose of hastening the גאולה.

Perhaps we need to consider the role that the פסוק of ה' ימלך לעולם ועד plays in סמיכת גאולה לתפלה. While studying the rule of גאולה לתפלה, we neglected to ask the question: to which גאולה were חז"ל referring? גאולה שעבר (יציאת מצרים) or גאולה גאולה? חז"ל placed the פסוק of ה' ימלך לעולם ועד as part of our effort to hasten the גאולה לעתיד. Does that help us make the argument that חז"ל placed the פסוק of ה' ימלך לעולם ועד within גאולה לתפלה because they viewed the rule of סמיכת גאולה לתפלה as referring to the גאולה לעתיד? רב עמרם גאון undoubtedly had this issue in mind when he wrote the following:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) קריאת שמע וברכותיה-על זאת שבחו אהובים לא-ל ונתנו וכו'. מגביה שפלים משפיל גאים מוציא אסירים פודה עניים עוזר דלים עונה לעמו בעת שועם אליו. תהלה לא-ל עליון ברוך הוא ומבורך, משה ובני ישראל לך ענו שירה בשמחה רבה ואמרו וכו'. שבחו גאולים לשמך על שפת הים יחד כלם הודו והמליכו ואמרו. ה' ימלך לעולם ועד. ברוך אתה ה' גאל ישראל. ואין להוסיף דבר על ה' ימלך לעולם ועד. מפני מה? שיש מי שטועה בו ואומר מה שלא תקנו חז"ל כאן, בגלל אבות תושיע בנים ותביא גאולה לבני בניהם ברוך אתה ה' גאל ישראל.

סמיכת גאולה לתפלה represents clearly stands among those who hold that רב עמרם גאון's position appears to be the following:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיז' עמ' ב'-ווחותם בגאולה. אמר רבא: קריאת שמע והלל - גאל ישראל, דצלותא - גואל ישראל. מאי טעמא - דרחמי נינהו.

רשב"ם מסכת פסחים דף קיז' עמ' ב'-קריית שמע. ברכת גאולה שאחר ק"ש: והלל. של ערבי פסחים שחותם גאל ישראל כרבי עקיבא דמתניתין שמספר ומשבח על גאולת ישראל שעברה:



דעלותא גואל ישראל. שאנו מתפללין על העתיד.

followed an opinion that was not universally accepted. It appears that in the מנהג ארץ ישראל before the ברכה of the חתימה was different:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א' דף ג' טור ד' /ה"ו-תני, הקורא את שמע בבוקר צריך להזכיר יציאת מצרים באמת ויציב. ר' אומ' צריך להזכיר בה מלכות. אחר' אומר' צריך להזכיר בה קריעת ים סוף ומכת בכורים. ר' יהושע בן לוי אומר צריך להזכיר את כולן וצריך לומר צור ישראל וגואלו.

On page 52 of his book: *היוצרות בהתהוותם והתפתחותם*, Ezra Fleischer provides the following sample of a version of the third ברכה of קריאת שמע according to מנהג ארץ ישראל that has been embellished by a פיוט:

שמע, אמת ויציב כולו עד ואין עוד אלקים זולתך.  
 יודעים בנים / כוח אביהם / על כן מצפים / לישועתו,  
 כוחו הודיע / בתוך ארץ מצרים / פרע מהם / בעשר מכות.  
 ועל זאת שיבחו אהובים לא-ל ונתנו שיר וזמרה למלך רם ונישא חי וקיים משפיל גאים, אמרו כולם  
 בגילה ברנה בשמחה רבה:  
 מי כמכה בא-לים ה' מי כמכה נאדר בקודש נורא תהילות עשה פלא.  
 מי כמוך ומי יעשה כמעשיך מגדיל ישועה ועושה נפלאות זה צור ואין דומה לך,  
 זה צור ישענו, פצו פה ואמרו:  
 ה' מלכינו מלך חי וקים שמך עלינו, ה' מלך ה' מלך ה' ימלך לעלם ועד.  
 רגלי מבשר / על הרים תדלגנה / ויאמר לציון / מלך א-להיך.  
 ברוך אתה ה' צור ישראל וגואלו.

This חתימת הברכה has not disappeared from Jewish liturgy. It appears as part of the service for יום טובים in מחזורים that include פיוטים. This חתימת הברכה has also been the subject of discussion among אחרונים:

מגן אברהם סימן רל"ו-כתב ב"ח מה שאנו חותמין בא"י מלך צור ישראל וגואלו כשאומרים מערבית אינו נכון דהא אמר' בפרק ערבי פסחים דקריאת שמע גאל ישראל על גאולה שעברה על כרחך ומיהו בספ"ק דברכות פירש רש"י דוקא שחרית קאי על גאולה שעברה אבל גאולה דערבית קאי גם על לעתיד דכתיב להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות עיין שם. ואם כן אין לזוז מהמנהג: שולחן ערוך הרב אורח חיים סימן סו'-סעיף יב'-כל מי שלא אמר ברכת אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית אע"פ שיצא ידי קריאת שמע שהברכות אינן מעכבות את קריאת שמע לא יצא ידי חובת המצוה כתיקונה שנאמר להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות. וברכת אמת ויציב כולה הוא על חסד שעשה עם אבותינו שהוציאם ממצרים ובקע להם הים והעבירם, וברכת אמת ואמונה מדבר בה גם על העתידות שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלנו מיד מלכים ומיד עריצים ולשום נפשנו בחיים ולהדריכנו על במות אויבינו. כל אלה הניסים התדירים תמיד. ובסוף ברכה חוזר לגאולת מצרים כדי לסמוך לגאל ישראל שהוא לשון עבר. ומה שנוהגים לסיים במערבית מלך צור ישראל וגואלו אין למחות מפני שלשון זה כולל ג"כ לשון עבר שלשון גואל כולל עבר והוה ועתיד.

## TRANSLATION OF SOURCES

**הרפנס) קריאת שמע וברכותיה** Al Zos Shibchu . . . Baruch Ata Hashem Ga'Al Yisroel. It is improper to add any words after reciting: Yimloch Hashem L'Olam Va'Ed. Why? There are those who err by adding words that Chazal did not direct that they be added such as: because of our Forefathers save their descendants and bring redemption to their children's children.

**ב' תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיז' עמ' ב'** And he ends with redemption. Rava said: concerning Kriyas Shema and Hallel at the Seder, the ending Bracha should be Ga'Al Yisroel. In Shemona Esrei, the ending Bracha should be Go'Ail Yisroel. Why? Because Shemona Esrei is a request for assistance at the present time.

**ב' קריאת שמע** Kriyas Shema-The Bracha of redemption that follows Kriyas Shema. **הלל** The Hallel of the Seder after which we recite the Bracha of Ga'Al Yisroel. That follows the opinion of Rabbi Akiva in the Mishna who holds that what we are doing at the Seder is retelling and praising G-d for the past Redemption. In Shemona Esrei, Go'Ail Yisroel-we are praying for the future.

**ה' תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א' דף ג' טור ד' /ה'** We learned, he who recites Kriyas Shema in the morning must recall the Exodus from Egypt in the Bracha of Emes V'Yatziv. Rebbe said: he must refer to G-d's hegemony over us. Others say: he must refer to the splitting of the sea and the death of the first born. Rabbi Yehoshua son of Levi said: He must refer to all those events and he must conclude by reciting the Bracha of Tzur Yisroel V'Go'Alo (Rock of Israel and its Redeemer).

**התפתחותם** Shema, all of the Bracha of Emes V'Yatziv until Ain Od Elokim Zulasecha. Then the following piyutt:

The children know / the power of their Father / therefore they look forward / to His rescue.

He demonstrated His power / within Egypt / He gave them their due / by bringing on the Ten Plagues.

Because of those events the Jewish people praised G-d and lifted their voices in song to the King on high, alive, forever existing, who lowers the haughty; then they sang with joy and in great happiness:

Mi Kamocha . . . Oseh Pheleh.

Who is like You; who can imitate Your actions, who brings rescue, and does great miracles. You are the Rock and nothing is like You.

You are the Rock of Redemption; they opened their mouths and said:

G-d is our King, eternal King, Your name is part of us; G-d is King; G-d has always been King and G-d will reign forever.

My feet will spread the news / over mountains they will jump / He will say to tzion / G-d reigns as King.

Baruch Ata Hashem Rock of Israel and its Redeemer.

**מגן אברהם סימן רל"ו** -The Bach wrote that our practice of reciting the Bracha of Melech Tzur Yisroel V'Go'Alo when we recite piyuttim in Ma'Ariv on a Yom Tov is not a correct practice. His opinion is based on what we learned in the Perek Arvei Pesachim that we recite the Bracha of Ga'Al Yisroel after reciting Kriyas Shema because he have in mind the past redemption. However, Rashi at the end of the first Perek of Brachos explains that only in he morning prayers is the Bracha of Ga'Al Yisroel referring to past redemption but while the Geula referred to in Ma'Ariv is also about the future redemption. Rashi's opinion is based on the verse: L'Hagid Ba'Boker Chasdecha V'Emunascha Ba'Lailos, check that reference. Therefore, we need not disturb our mode of conduct.

**שולחן ערוך הרב אורח חיים סימן סו-סע"ף יב'** -Whoever did not recite the paragraphs of Emes V'Yatziv in Schacharis and the Bracha of Emes V'Emunah in Ma'Ariv, still fulfilled the Mitzvah of Kriyas Shema because it is not necessary to recite the Brachos of Kriyas Shema in order to fulfill the Mitzvah of Kriyas Shema, but he did not fulfill the Mitzvah as it was meant to be fulfilled based on the verse: to tell about Your kindness in the morning and about Your loyalty at night. The theme of the Bracha of Emes V'Yatziv is the kindness that G-d bestowed upon our forefathers in that G-d rescued them from Egypt, split the Sea and allowed them to pass through the Sea. The theme of the Bracha of Emes V'Emunah is the future. We look forward to the time when G-d will fulfill His promises to rescue us from the oppression of foreign governments, to keep our souls alive and to lead us over the installations of our enemies. These miracles are occurring at all times. At the end of the Bracha, we return to the theme of the Exodus from Egypt in order that the theme at the end of the Bracha match the theme of the Bracha of Ga'Al Yisroel which refers to the past redemption. It is not necessary to shun the practice of changing the ending of the Bracha of Emes V'Emunah to Melech Tzur V'Go'Alo, in Tefilas Ma'Ariv on holidays because the wording of Melech Tzur V'Go'Alo includes within it the past. The word: Go'Ail includes the past, the present and the future.

## SUPPLEMENT

### Notes To Newsletter 5-44

#### ה' מלך ה' מלך ה' ימלך לעלם ועד: The Composition of the Line:

The composition of the line: **ה' מלך ה' מלך ה' ימלך לעלם ועד** is one of the mysteries of the **סידור**. Who composed it and why? It is a good question because the line appears in several important prayers: **יהי כבוד**, as part of **הוצאת התורה** on **שבת ויום טוב** and in **אתה הראת**. The **פיוט** that is included in this week's newsletter may provide a clue. It can be argued that the line was composed by a **פייטן** to be recited just before the **ברכה** of **נאל ישראל** and as part of **לפתילה**. It may have been composed to resolve a problem with the "tense" in the **פסוק** of: **ה' ימלך לעלם ועד** when it is recited as part of the liturgy. The following question can be asked about the **פסוק** of: **ה' ימלך לעלם ועד**: are we not limiting the hegemony of G-d by referring only to the fact that G-d will reign forever; what about reigning in the past and what about reigning in the present. The **פייטן** was uncomfortable with the congregation referring only to G-d reigning forever. His solution was to add parts of other **פסוקים** in order that the congregation include all tenses in its reference to G-d's hegemony. We see the **שולחן ערוך הרב** take the same approach in explaining the word: **גואל**.

#### ברוך אתה ה' צור ישראל וגואלו of ברכה

The **ברכה** of **ברוך אתה ה' צור ישראל וגואלו** is the third example of a **ברכה** that we have encountered that originated as part of **מנהג ארץ ישראל** but is included in our liturgy. The other two are: **שאותך לבדך בראה נעבוד** and **עושה השלום**. Why do we make those changes? I once heard Professor Lawrence Shiffman, Chairman of the Department of Jewish Studies at New York University, opine that during certain periods of the year, **חז"ל** wanted us to revert to the oldest known form of the **ברכה**; on **ימים טובים** and on the **ימים נוראים**. If you search through Rabbinic literature, you will find that some question the practice asking whether it is proper to change the **מטבע הברכה** for those **ברכות**. We observed two examples in this week's newsletter. To those of us who have studied the origin of the **ברכות**, the question does not arise since those **ברכות** are not examples of changing a **ברכה**. They are the **מטבע הברכה** that **חז"ל** composed. A **פייטן** may add to the body of a **ברכה** but he would never change the **התמית הברכה**.

## קדושה דסדרה THAT FOLLOW פסוקים

The קדושה and תפילות that follow דסדרה need to be viewed in parts. The first section consists of the פסוק: ה' אלהי אברהם יצחק וישראל אבותינו שמרה זאת לעולם: פסוק. Its function is to be a בקשה based on our having recited קדושה דסדרה. The key word in the פסוק is the word: "זאת"; "because of this." When we read the פסוק, we need to have in mind that the word "זאת" refers to קדושה דסדרה.

ספר אבודרהם נפילת אפים, אשרי, למנצח ובא לציון-ואומר ה' אלהי אברהם יצחק וישראל אבותינו שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך וגו'. פסוק הוא בדברי הימים (א, כט, יח) וענינו שיועיל סדר קדושה זה ליצר מחשבותינו ולהכין את לבבינו אליך.

This פסוק was specifically chosen because of its history. It is part of the תפלה דוד that בית המלך composed upon completing the collection of the funds necessary to build the המקדש. דוד המלך used the word: "זאת" to represent the funds that were collected for the building of the בית המקדש.

ספר מסילת ישרים פרק יט'-ונבאר עתה ענפי האהבה, הם הג' שזכרתי: הרביקות, השמחה, והקנאה . . . הב' הוא השמחה, והוא עיקר גדול בעבודה, והוא מה שדוד מזהיר, ואומר (תהלים ק'): עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה. ואומר (שם ס"ח): וצדיקים ישמחו יעלצו לפני א-להים וישישו בשמחה, וארז"ל (שבת ל'): אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה . . . ודוד שכבר הגיע אל המעלה הזאת שיעור גדול, אמר (שם ק"ד): יערב עליו שיחי אנכי אשמח בה'. ואמר (שם מ"ג): ואבואה אל מזבח א-להים אל א-ל שמחת גילי ואודך בכנור א-להים א-להי. ואמר (שם ע"א): תרננה שפתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית. והיינו כי כל כך היתה מתגברת בקרב השמחה, שכבר השפתיים היו מתנענעות מאליהם ומרננות בהיותו עוסק בתהלותיו יתברך, וכל זה מגודל התלהטות נפשו שהיתה מתלהטת בשמחתה לפניו, הוא מה שסיים ונפשי אשר פדית. ומצינו שנתרעם הקב"ה על ישראל מפני שחיסרו תנאי זה בעבודתם, הוא שנאמר (דברים כ"ח): תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, ודוד לפי שראה את ישראל בעת התנדבם על בנין הבית שכבר הגיעו למעלה הזאת, התפלל עליהם שתתקיים המדה הטובה בהם ולא תסור, הוא מה שכתוב (ד"ה א' כ"ט): ועתה עמך הנמצאו פה ראיתי בשמחה להתנדב לך ה' א-להי אברהם יצחק וישראל אבותינו שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך והכין לבבם אליך.

The רמב"ם views this פסוק as being part of the next section of פסוקים and describes the

תחנונים as פסוקים group of:

רמב"ם סדר תפילות נוסח הקדיש-נהגו העם להתחנן אחר נפילת פנים כשמגביה פניו מן הקרקע בפסוקים אלו: ואנחנו לא נדע מה נעשה כי עליך עינינו . . . עזרנו א-להי ישענו על דבר כבוד שמך והצילנו וכפר על חטאתינו למען שמך. וכן נהגו העם להתחנן אחר סדר היום בתחנונים אלו: י-י א-להי אברהם יצחק וישראל אבותינו שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך והכן לבבם אליך והוא רחום יכפר עון וגו' כי אתה י-י טוב וסלח ורב חסד לכל קוראך צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת מי א-ל כמוך נושא עון ועובר על פשע ישוב ירחמנו יכבוש עוונותינו וגו' ברוך י-י יום יום יעמס לנו הא-ל ישועתנו סלה י-י צב-אות עמנו משגב לנו א-להי יעקב סלה י-י צב-אות אשרי אדם בוטח בך, ברוך אדוננו ברוך בוראנו ברוך שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת על ידי משה רבינו וחיי עולם נטע בתוכנו הרחמן יפתח לבנו לתלמוד תורתו ויתן בלבנו אהבתו ויראתו ותורתו לעשות רצונו ולעובדו בלבב שלם ובנפש חפצה למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה כן יהי רצון ורחמים מלפניך י-י א-להינו שנחיה לשמור חקיך בעולם הזה ולימות המשיח כדי שנזכה ונירש טוב לחיי העולם הבא למען יזמך כבוד ולא ידום י-י א-להי לעולם אודך, יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך י-י צורי וגואלי.

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך: פסוק with ובא לציון The רמב"ם chose to close until תפלת שחרית represented the end of ובא לציון Given the fact that י-י צורי וגואלי was added, the choice of פסוק by the רמב"ם to close תפלת שחרית is a point worth examining. It would appear that the רמב"ם was signifying that שמונה עשרה does not end until after the recital of the תחנונים and that when שמונה עשרה ends it is necessary to recite the פסוק of יהיו לרצון אמרי פי as required by the גמרא (ב' גמרא). This version of ובא לציון is still currently followed by נוסח תימן

והוא of: פסוק The הוא' א-להי אברהם יצחק וישראל אבותינו of פסוק The תפלת שחרית; three times in והוא רחום יכפר עון: פסוק We recite the רחום יכפר עון פסוק The רוקח gives the following reason for reciting this פסוק three times a day. Our practice of reciting the פסוק three times during תפלת שחרית seems to be based on the same justification:

פירושי סידור התפילה לרוקח [טו] הודו לה' עמוד סב-ג' פעמים ביום אומרים פסוק זה, אחת בלילה ושתים ביום. כנגד חייב מלקות שראויות להשתלשל.

It is worth noting that three times in והוא רחום יכפר עון: פסוק The includes the recital of the נוסח תימן but not in the same places within the סידור as provided in other תפלת שחרית on weekdays. They differ in that their סידורים do not include הודו in והוא רחום יכפר עון: פסוק They recite the פסוק and before יהי כבוד ובא לציון. This mimics their practice in יהי כבוד that is recited before: ובא לציון אשרי

## SUPPLEMENT

### PRAYER ON FAST DAYS

#### 1. Why We Do Not Blow שופר On בתמוז? צום שבעה עשר בתמוז

ספר אבודרהם סדר תפלת התעניות-סדר תפלת התעניות-מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה וצרה שלא תבא על הצבור שנאמר (במד' י, ט) וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות כלומר על כל דבר יצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהם לפני ה' והרעו. ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שלא תבא על הצבור עד שירחמו מן השמים. ובימי התעניות האלו זועקים בתפלות ומתחננים ומריעין בחצוצרות בלבד. ואם היה במקדש מריעין בחצוצרות ובשופר שאין מריעין בחצוצרות ובשופר כאחד אלא במקדש שנאמר (תה' צח, ו) בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'. אבל בצום שבעה עשר בתמוז ושאר ארבע הצומות אין מתריעין שכבר עברו ואין זועקין לשעבר אלא שמזכירין המאורע מפני עגמת נפש.

#### 2. The Placement of the סליחות:

It is our custom to recite סליחות on Fast Days after חזרת הש"ץ. That was not always the case:

ספר אבודרהם סדר תפלת התעניות-ומתפללים שמונה עשרה ומוסיפין עננו בשומע תפלה<sup>1</sup> וחוזר ש"צ התפלה אבות וגבורות וקדושת השם אתה חונן. השיבנו ואומר סלח לנו אבינו מחול לנו מלכנו על ידי רחמיך הרבים ואומר סלח לנו אבינו כי ברוב אולתנו שגינו ואומר ויעבור ואומר תוכחות ופזמונים וסליחות ווידוים ווידוי גדול בכללה כמו שאומר באשמורות. ואח"כ אומר כשחטאו ישראל במדבר וכו' דניאל איש חמודות וכו' ועזרא הסופר וכו' עד חנון המרבה לסלוח. ואומר ראה בעניינו וריבה ריבנו וגאלנו מהרה למען שמך ופדנו מכל צרה וצוקה עננו אבינו עננו ביום התענית הזה וכו' עד כי אתה ה' פודה ומציל ועונה ומרחם בכל עת צרה וצוקה וקיים לנו ה' א-להינו את הברית ואת החסד ואת השבועה שנשבעת לאברהם אבינו בהר המוריה ותראה לפניך העקידה שעקד את יצחק בנו על גבי המזבח וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם כן יכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך. בא"י העונה לעמו ישראל בעת צרה. ואומר מי שענה את אברהם אבינו בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה בא"י גואל ישראל.

#### 3. Understanding The Opening Line:

סלח לנו אבינו כי ברוב אולתנו שגינו. מחל לנו מלכינו כי רבו עונינו.

1. מנחה only at שמונה עשרה ענינו אשכנזים. ספרדים מנהג This is the

בית הלוי בראשית פרק ד–(ז) ויחר לקין מאד ויפלו פניו גו' למה חרה לך ולמה נפלו פניך הלא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ. ומדרשו (עי' תרגום) דבגיהנם יפרעו ממנו על מעשיו. והענין דבקין כתיב שני דברים, ויחר לקין שחרה לו על שלא נתקבל קרבנו, וחרון בא מגדר הגדלות אם בעיניו נראה שהיה להתקבל קרבנו ומעשיו זכים בעיניו, ואח"כ ויפלו פניו וזהו ההיפך מקודם, דנפילת הפנים הוא בא מן הבושה ומכיר חסרונו ומיואש בעיני עצמו. וזהו שאמר לו למה חרה לך ולמה נפלו פניך דאין לך לעשות שני הדברים. הלא אם תיטיב שאת דאין לך להתייאש דעדיין תקותך בידך להטיב מצבך. ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ דיגיע לך עונש על מעשיך ולמה חרה לך ואין לך לכעוס:

ובמדרש (ב"ר כב ו) אמרו לפתח חטאת רובצת לא כתיב כאן אלא רובץ בתחילה תש כחו כנקבה ולבסוף מתגבר כזכר, הודיעו לקין שימהר לשוב דכל מה שמתאחר לשוב היצה"ר הולך ומתחזק בכל יום, וכמו שאמרו (קדושין ל) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום וקשה להפרד ממנו, וזהו שאמר הכתוב (ישעיה ה) הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה, דבהתחלה אין היצה"ר חזק כלל ורק האדם בעצמו מושך אותו עליו וזהו שקורא מושכי העון בחבלי השוא אבל אח"כ הולך ומתגבר וכעבות העגלה חטאה. וקרא הכתוב עון להתחלה, ואח"כ אמר וכעבות העגלה חטאה, וחטא הוא קל מעון, והוא משום דעל חטאים שלבסוף העונש קל יותר מן על הראשונים דחטאים הראשונים נקראו עון יען כי בקל היה האדם יכול להזהר מהם אבל החטאים שאח"כ הם נקראים חטא יען כי קשה להאדם להנצל מידם וע"כ הוא קרוב לאונס ושונג. ונמצא דעיקר עונש מגיע לו על ההתחלה דלא היה אנוס אז. וזהו שאנו מתפללים על עונות הראשונים אל תזכר לנו עונות ראשונים מהר יקדמונו רחמיך כי דלוננו מאד. שעל האחרונים יש לנו תירוץ מכובדו של היצה"ר ורק על הראשונים אנו מבקשים שלא יזכר לנו ביום הדין. ובזה אמרנו להמליץ דברי הכתוב (בירמיה ג') נשכבה בבשתנו ותכסנו כלמתנו כי לה' אלהינו חטאנו אנחנו ואבותינו מנעורינו עד עתה, דהחטאים שעושים עכשיו קוראם בלשון בושה ועליהם אמר נשכבה בבשתנו דאנחנו עתה מעוטפים ומסובבים בהם, ואמר עוד ותכסנו כלמתנו כי לה' חטאנו אנחנו ואבותינו מנעורינו, פי' דבהכלימה דהיינו חטאי הנעורים הראשונים בזה נכסה הבושה של עתה, דבזה שכבר חטאנו הוא לנו התירוץ והמכסה על של עכשיו יען כי עתה אין לנו כח לעמוד כנגד תוקפו של היצה"ר, ואין לך בושה וכלימה יותר מזה שהתירוץ שלנו הוא מה שכבר חטאנו מנעורינו. וזהו ג"כ מה שאומרים בסליחות שאין אנחנו עזי פנים לומר צדיקים אנחנו ולא חטאנו אבל אנחנו ואבותינו חטאנו, אמר שאין אנו מעיזים להצטדק לומר שלא חטאנו אבל בזה אנחנו מצטדקים כי אנחנו ואבותינו חטאנו וכעת אנחנו כאנוסים ומוטעים וכאמרם (בסליחות) כי ברוב אולתנו שגינו:



## TRANSLATION OF SOURCES

**לציון** -ספר אבודרהם נפילת אפים, אשרי, למנצח ובא לציון We say: G-d, G-d of Abraham . . . It is a verse from Divrei Hayamim (1, 29, 18). It is recited as a prayer that our recital of this Kedushah will help form our thoughts and will direct our hearts towards G-d.

**ספר מסילת ישרים פרק יט'** -Let us now explain the elements that make up our obligation to love G-d. They involve three actions; i.e. to cling to G-d; to rejoice with G-d and to be zealous in our service to G-d . . . The second is to rejoice with G-d. That is a major element of our service to G-d. This is what Dovid Hamelech warns us in saying: (Tehillim 100) serve G-d in joy, appear before G-d with praise. And Dovid Hamelech further says: The righteous will rejoice and will exult before G-d. Our sages said: (Shabbos 30) the Schechina does not rest except where there is the joy that emanates from fulfilling Mitzvot. King David who already reached that level by a great margin said: may my speech be pleasing to Him; I shall rejoice with the Lord. And said: and I will come to the altar of G-d to the G-d of the joy of my exultation, and I will thank You with a lyre, O G-d. King David further said: My lips will sing praises when I play music to You, and my soul, which You redeemed. King David expressed himself in this manner because his joy in serving G-d had overtaken his being to the point that when he was involved with composing praise to G-d, his lips would compose praises and songs to G-d on their own. All of this developed out of the flame that was burning inside him. It was a fire that resulted from his joy in serving G-d. This what he meant when he concluded by saying: my soul that I redeemed. We further see that G-d complained about the Jews because they lacked this kind of enthusiasm in their service to G-d. That is what is meant by the verse: (Devarim 28) because you did not serve G-d, your G-d, with joy and a good heart. When King David saw that the Jewish people had reached his level of enthusiasm at the moment they donated to the building of the Beis Hamikdash, he prayed that they would maintain this good trait and not let it die. That is the meaning of the verse: (Divrei Hayamim 1, 29) Now Your nation that is found here saw fit to donate with great enthusiasm to Your project. G-d, G-d of Avrohom, Yitzchak and Yisroel help the Jews maintain this trait and steer them into the direction in which they will serve You properly.

**רמב"ם סדר תפילות נוסח הקדיש** -It was customary for the congregation to recite supplications after falling on their faces by saying the following: V'Anachnu . . . It was further customary to recite further supplications after reciting Kedushah D'Sidra.

**פירושי סידור התפילה לרוקה [טו] הודו לה' עמוד סב'** -Three times each day we recite this verse, once at night and twice during the day. That custom was based on the practice that those who were punished by being lashed received lashes in sets of three.

## ברוך א-להינו, שבראנו לכבודו

The line: **ברוך א-להינו, שבראנו לכבודו, והבדילנו מן התועים, ונתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו** shares a remarkable resemblance to the **ברכה** that an **עולה** recites after completing his **עליה**: **אשר נתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו: עליה**. Did **חז"ל** place these words after **קדושא דסדרא** because **קדושא דסדרא** involves **לימוד תורה** in public? The version of **ובא לציון** found in the **סידור** of **רב סעדיה גאון** mitigates against such a view. **ובא לציון** presents two versions of **ובא לציון**; one to be recited by an individual when he is not part of a **ציבור** which does not contain **קדושא דסדרא** and one to be recited **בציבור** and includes **קדושא דסדרא**. The following represents the version that an individual should recite when he is not part of a **ציבור**:

**סידור רב סעדיה גאון- ברוך א-להינו שבראנו לכבודו שהבדילנו מן התועים, ונתן לנו תורת אמת חיי עולם נטע בתוכנו ברחמי הרבים יפתח לבנו לאהבתו ויתן בלבנו ליראתו ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם, למען לא ניגע לריק. יהי רצון מלפניך, יי א-להינו שנשמר חוקיך בעולם הזה נחיה ונזכה ונירש תורה שליה ומעשים טובים וחיי העולם הבא.**

This version of **ובא לציון** is subject to the following question: why is an individual required to make a **ברכת התורה** when he did not learn **תורה** as part of **קדושא דסדרא**? The answer to this question and the explanation for reciting a **ברכת התורה** as part of **ובא לציון** may have nothing to do with learning **תורה** as part of **קדושא דסדרא**. Instead, it may be the result of **לימוד תורה** being such an integral part of **תפלת שחרית** and it must be preceded by a **ברכת התורה** and must be concluded with a **ברכת התורה**. Twice during **תפלת שחרית** we recite a **ברכת התורה** before **לימוד תורה**; once in **ברכות השחר** and once as part of **אהבה רבה**. In neither case do we follow the **לימוד תורה** with a **ברכת התורה**. The **ברכה** of **ברוך א-להינו שבראנו לכבודו** that is recited in **ובא לציון** represents the **ברכה** that needs to follow **לימוד תורה**. Why do we recite a **ברכת התורה** before and after **לימוד תורה** in **תפלת שחרית**? **חז"ל** established that format when **חז"ל** substituted **תפלה** for the **קרבת** that took place in the **בית המקדש**. They did so by introducing **תפלה** into the **בית כנסת**, an institution that existed before the destruction of the **בית המקדש**. However it was an institution that was devoted to **קריאת התורה**, **לימוד התורה** and **גמילת חסדים** and was not yet utilized as a **בית תפלה**. **חז"ל** wanted the new practice to be as undistruptive as possible. They therefore modeled **תפלת שחרית** on practices that already existed in the **בית כנסת**; i.e. **קריאת התורה** and **לימוד תורה**. Both begin with a **ברכת התורה** and end with a **ברכת התורה**. In order that **תפלת שחרית** be faithful to the

תפלת לימוד תורה in לימוד תורה it was necessary that the בית כנסת practices already existing in the תפלת שחרית be preceded by a ברכת התורה and be followed by a ברכת התורה. That thought process also led חז"ל to introduce the recital of ברכו before אהבה רבה. This was done in order to mimic קריאת התורה. This view of תפלת שחרית, as being structured around שבולי הלקט, is supported by the following comments of the

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן מד'—דין סדר קדישא דסדרא—מצאתי בשם רבינו שלמה זצ"ל מנהג הראשונים היה לשחות 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... נחזיר לדברי רבינו שלמה זצ"ל ובשעת שהיה לאחר תפילה היו מביאין ספרים וקורין בתורה ובנביא ובמשנה ובשמועות כדאמרין לעולם ישליש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד כדי לקיים לא ימיש. 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 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... ועל כן מסיימין ברוך א—להינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים. וכתב רב עמרם גאון ז"ל שאסור לאדם לצאת מבית הכנסת קודם קדושא דסידרא אלא חייב אדם לעמוד עד אחר שיסיים שליח ציבור לעשות סיג והידור לתפלה ולקבל עול תפלה באימה וברתת וחייב הוא לומר קדושא דסידרא דאמור רבנן האידנא אמאי מיקיים עלמא אקדושא דסידרא ואאמן יהא שמיא רבא דאגדתא. ודבר שהעולם מתקיים עליו אי אפשר לזלזלי ביה:

The שמונה עשרה views שבולי הלקט as it is found in תפלת שחרית as being sandwiched between two sessions of לימוד תורה. That view also explains the comment of רב עמרם לימוד תורה. That view also explains the comment of שבולי הלקט as quoted by the שבולי הלקט that one should not leave the בית הכנסת until after גאון ז"ל. Why? One should not leave the בית כנסת without reciting the concluding ברוך א—להינו שבראנו לכבודו of ברכת התורה.

This view may further provide a fresh understanding of the following:

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

The ברכה אחת that the כהנים recited was אהבה רבה, a ברכת התורה. They then recited תורה תורה, שמע, והיה אם שמע, ויאמר. They recited those excerpts from the תורה not as תפלה but as לימוד תורה.

## SUPPLEMENT

### שבת ON קידוש RECITING

It is easy to be lulled into thinking that the קידוש that we recite on Friday night and the קידוש that we recite on שבת afternoon share the same Halachic status. All you need to do is to compare what is recited on Friday night to what is recited on שבת afternoon to see the difference immediately. On Friday night, we recite a ברכה that begins: אשר קדשנו ומקדש השבת במצותיו and ends with ברכה. On שבת afternoon, we do not. We only recite the ברכה. Our practice is in line with the rule that is found in the following:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קה עמוד א-בעא מיניה רבינא מרב נחמן בר יצחק: מי שלא קידש בערב שבת מהו שיקדש והולך כל היום כולו? אמר ליה: מדאמרי בני רבי חייא: מי שלא הבדיל במוצאי שבת, מבדיל והולך כל השבת כולו, הכא נמי, מי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו. איתיביה: לילי שבת ולילי יום טוב, יש בהן קדושה על הכוס, ויש בהן הזכרה בברכת המזון. שבת ויום טוב אין בהם קדושה על הכוס, ויש בהן הזכרה בברכת המזון. ואי סלקא דעתך מי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו – שבת ויום טוב נמי משכחת להו, דיש בהן קדושה על הכוס, דאי לא קידש מאורתא מקדש למחר! אמר ליה: דאי לא קתני.

TRANSLATION: Rabina asked R. Nahman son of Isaac: He who did not recite Kiddush on the eve of the Sabbath, can he proceed to recite Kiddush at any time of the day? Said he to him: Since the sons of R. Hiyya said, he who did not recite Havdalah at the termination of the Sabbath can proceed to recite Havdalah the whole week, it follows that concerning Kiddush, he who did not recite Kiddush on the eve of the Sabbath can proceed to recite Kiddush at any time of the day. He raised an objection to him: On the nights of the Sabbath and on the nights of a Festival there is Kiddush over the cup of wine and a reference to the Sabbath or Festival in the Grace after meals. On the Sabbath and a Festival there is no sanctification over a cup of wine, but there is a reference in the Grace after meals. Now if you should think that he who did not recite Kiddush on the eve of the Sabbath can proceed to recite Kiddush the whole day, then on the Sabbath and festival during the day too there may be sanctification over the cup, 'or if he did not recite kiddush in the evening, he recites kiddush on the morrow?-Said he to him: He, the Tanna, does not teach a case of 'if'.

Rabbi Ovadia Yosef in the following תשובה explains:

שו"ת יחוה דעת חלק א סימן כ-שאלה: הנוהגים לברך ביום טוב של פסח בקידושא רבה של שחרית, מלבד ברכת בורא פרי הגפן, ברכת אשר בחר בנו מכל עם, ככל נוסח הקידוש של הלילה, האם יש להם על מה שיסמוכו, או שמא יש לבטל מנהגם, ולהודיעם שלא לברך אלא ברכת בורא פרי הגפן בלבד?

TRANSLATION: Concerning the custom among some who while reciting the Kiddush on the day of

Yom Tov recite not only the Bracha of Borei Prei Ha'Gafen but also recite Asher Bachar Banu Mi'Kol Um, the same way they do on the night of Yom Tov, do they have a source upon which they rely or would it better if they discontinued that practice and that we advise them to recite only the Bracha of Borei Prei Ha'Gafen?

תשובה: בפסחים (דף קו ע"א) שנינו בברייתא: זכור את יום השבת לקדשו, זכרוהו על היין בכניסתו, אין לי אלא בלילה, ביום מניין? תלמוד לומר זכור את יום השבת לקדשו. ושואלת הגמרא: ביום מהו מברך? אמר רב יהודה, בורא פרי הגפן. ופירש רשב"ם, שביום אין לומר כל הקידוש, שהרי שנינו (לעיל קה ע"א), שבת ויום טוב אין בהם קדושה על הכוס, ורק לכבוד שבת לחלק בין סעודת שבת לחול אומרים בורא פרי הגפן על היין, שהוא ענין שיר, וכמ"ש (בברכות לה ע"א) שאין אומרים שירה אלא על היין ע"כ. וכן פסק הרמב"ם (בפרק כ"ט מהלכות שבת הלכה כ"א), שביום טוב מקדש קידושא רבה בשחרית, כדרך שמקדש בשבת, בברכת בורא פרי הגפן.

TRANSLATION: RESPONSE: In Gemara Pesachim (106, 2) we learned in a Baraita: Zechor Es Yom Ha'Shabbos L'Kadsho; this means to remember Shabbos by drinking wine upon the commencement of Shabbos. This obligation is satisfied by drinking wine at night. How do we know that we need to do the same in the daytime? The Torah tells us to commemorate the Shabbos in the daytime. The Gemara then asks: In the daytime what Bracha does one recite? Rav Yehudah said: Borei Prei Ha'Gafen. The Rashbom explains: in the daytime, one should not recite the whole Kiddush as we learned (ibid. 105, 1) Shabbos and Yom Tov in the daytime we do not recite the Bracha of Mikadesh over the wine. The only reason that we take a cup and make the Bracha of Borei Prei Ha'Gafen is to distinguish the afternoon meal of Shabbos from the afternoon meals of the rest of the week. It is in the form of a song and we learned (Brachos 35, 1) that we do not recite song without a cup of wine. So did the Rambam (Hilchos Shabbos 29, 21) hold that on Yom Tov in the afternoon meal, we recite only the Bracha of Borei Prei Ha'Gafen just as we do on Shabbos.

והסביר הר"ן בפסחים (קו ע"א) שהטעם הוא, שהקידוש של שחרית אינו אלא מדרבנן, שעיקר הקידוש הוא בלילה, בכניסת השבת, אלא משום כבוד היום ראו חכמים לנכון לעשות ביום זכר לקידוש, וזהו בברכת בורא פרי הגפן בלבד, ולא יותר, שהוא כענין שבת ושירה לקדושת היום ומשום שאינו אלא מדרבנן, לא ראו חכמים להאריך בו יותר כדי שלא להשוותו לקידוש של הלילה, וקראוהו קידושא רבה, לפי שאינו עיקר בקידוש הלילה, ומועט הוא בשיעורו, כמו שקוראים לסומא סגי נהור ע"כ.

TRANSLATION: The RAN explains (Pesachim 106, 1) the reason; that reciting Kiddush in the daytime is only a Rabbinic requirement. The primary Kiddush is at night, at the advent of Shabbos. Out of respect for the daytime of Shabbos our Sages saw fit to have us perform a ceremony that is similar to Kiddush; that is reciting only the Bracha of Borei Prei Ha'Gafen and nothing more. This is done in a manner of praise, a song in honor of the holiness of the day. Because it was only a Rabbinic innovation our Sages saw fit not to make it long so that it would not be similar in length to the Kiddush of the night. They gave it the name: Kiddushah Rabbah (the Great Kiddush, which is a misnomer) because it is not primary. In order to distinguish it from the Kiddush recited at night, they made it shorter in length. It is called "great" in the same way as the Gemara calls a blind person: rich in light.

ואמנם רבינו מהר"ם חלאווה בחידושיו לפסחים (קה ע"ב) כתב, שמנהג החכמים לקדש קידושא רבה ביום טוב, אבל יש חולקים לומר שאין מקדשים כלל ביום טוב בשחרית, אלא

# להבין את התפלה

רק בליל יום טוב. ושכן משמע מהתוספתא ברכות (פרק ג' הלכה י"ב) ושכן עיקר. וסיים, ומכל מקום מאן דעביד כמר עביד, ודעביד כמר עביד, עד שיבוא מורה צדק. ע"כ. אולם כבר פשט המנהג בכל תפוצות ישראל כדעת הרמב"ם וסיעתו לעשות קידושא רבה ביום טוב כמו בשבת. וכן כתב הכל בו (סימן נ"ח). וכן פסקו האחרונים. (ובפרט שפוסקים רבים סוברים שהקידוש בליל יום טוב הוא מן התורה, כמו הקידוש של ליל שבת, וכמו שביארנו בשו"ת חזון עובדיה חלק א' סימן ב', לפיכך צריך לעשות זכר לקידוש של הלילה, בברכת בורא פרי הגפן בשחרית).

TRANSLATION: Nonetheless Rabbeinu Maharam Chalva in his commentary to Maseches Pesachim wrote (page 102) that it is customary to recite the short version of Kiddush on Yom Tov during the day. He points out that there are those who disagree and say that no Kiddush should be recited on Yom Tov during the day but should only be recited at night. That is what one could conclude from the Tosefta Brachos (3rd chapter Halacha 12). He then opines that whichever path one follows, he is acting appropriately until a final arbiter appears. However, it has already become the accepted practice wherever Jews live to follow the opinion of the Rambam and those who support him to recite the short version of Kiddush on Yom Tov during the day in the same manner in which we conduct ourselves on Shabbos. So too wrote the Kol Bo (Siman 58). So concluded the majority of Acharonim. (Specifically many Poskim hold that the recital of Kiddush on the night of Yom Tov is a rule from the Torah just as Kiddush on the night of Shabbos as I explained in my responsa entitled: Chazon Ovadiya First Part Siman 2. Therefore one should make Kiddush on Yom Tov during the day reciting Boreh Prei Hagafen to commemorate the Kiddush made at night.)

ומכל מקום הדבר ברור, שכשם שבשבת שחרית אינו אומר בקידושא רבה אלא ברכת בורא פרי הגפן, כמו שהתבאר, כן הדין ביום טוב, שאינו רשאי להוסיף דבר על ברכת בורא פרי הגפן. והמברכים ברכת אשר בחר בנו מכל עם בשחרית, הם נושאים שם שמים לבטלה, וצריכים לבטל מנהגם, וכן מתבאר בשו"ת יכין ובוועז ח"א (סי' ל"ד). ואפילו לומר ברכת אשר בחר בנו מכל עם בלי שם ומלכות, אחר ברכת בורא פרי הגפן, יש לאסור, משום הפסק, בין בורא פרי הגפן לטעימה מכוס הקידוש.

TRANSLATION: In any event it is clear that just as on Shabbos we make Kiddush during the day by reciting only Boreh Prei Hagafen as we explained so too we should act on Yom Tov. It is inappropriate to add anything to the Bracha Boreh Prei Hagafen. Those who recite the Bracha of Asher Bachar Banu Mi'Kol Am during the day, are reciting G-d's name in vain and should discontinue the practice. So we find it concluded in the Responsa of Yachin Oo'Boaz (Siman 34). Even to recite the Bracha of Asher Bachar Banu Mi'Kol Am without G-d's name and a reference to His hegemony after reciting Boreh Prei Hagafen, should be prohibited because it is causing a pause between the recital of the Bracha and the drinking from the cup of Kiddush.

וכן מבואר בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' קט"ו), בזו הלשון: מי שמברך ביום בורא פרי הגפן ומקדש השבת, הוא דרך שטות ובורות, ואינו יוצא ידי חובתו, ולא עוד אלא שחייב מלקות, בשביל שמברך ברכה שאינה צריכה, ועובר על לא תשא את שם ה' א-להיך לשוא. (כמבואר בברכות לג ע"א). ועוד שהוא מפסיק בין הברכה לשתייה ע"כ. וכן כתב רבינו יהודה בר ברזילי אלברצלוני בספר העתים (עמוד קצ"ב) ע"ש. ואע"פ שבארחות חיים (הלכות קידוש היום אות א') כתב, שנהגו הקדמונים לומר בקידוש היום של שבת, ברוך

מקדש השבת בלי שם ומלכות. וכן כתב הכל בו (סי' ל"ט). אך מרן החיד"א בשיורי ברכה (סי' רפ"ט) העיר לנכון על דברי הכל בו הנ"ל, שבספר הבתים בכתיבת יד פסק שאין לומר ברוך מקדש השבת בקידוש של היום, שנחשב הפסק בין בורא פרי הגפן למעימה מכוס הקידוש.

TRANSLATION: This is further explained in the Responsa of the Gaonim (Sha'arei Tzedek Siman 115) in these words: He who recited Boreh Prei Hagafen and the Bracha of Mikadesh Ha'Shabbos is acting in a boorish way and does not fulfill his obligation. Not only that, he also is liable for lashes because he has recited an unnecessary Bracha and has transgressed the law of: Lo Tisa Es Shem Elokecha La'Shav (as explained in Brachos 33, 1). In addition he is creating a pause between reciting the Bracha and drinking the wine. So wrote Rabbi Yehudah son of Barzilai Al Barzilai in his Sefer Ha'Itim (page 192). It should be noted that the Orchos Hachayim (Hilchos Kiddush Ha'Yom section 1) wrote that our early ancestors were accustomed to recite in the Kiddush during the day of Shabbos the words: Mikadesh Ha'Shabbos without G-d's name and reference to G-d's hegemony. So too wrote the KolBo (Siman 39). But our Great Teacher the Chida noted in his lessons on Brachos that he had questions for the KolBo because the Sefer Ha'Battim in a handwritten manuscript held that one should not say Baruch Mikadesh Ha'Shabbos on the Kiddush of the day of Shabbos because it is considered a pause between the recital of the Bracha of Boreh Prei Hagafen and tasting the cup of Kiddush.

וכתב על זה: ודבריו ברורים, וכן עיקר. והרה"ג רבי ישראל משה חזן, אב"ד רודוס, בהגהות איי הים על שו"ת הגאונים (סי' קמ"ו), כתב, שהעיד לו חכם אחד שליח דרבנן, שעבר בערי פרס ומדי, וראה שכמה מהם נוהגים לקדש ביום ככל נוסח הקידוש של הלילה, וטרח הרבה עד שהצליח לבטל את מנהגם. ע"ש.

TRANSLATION: He wrote about this and his opinion is clear and his opinion should be followed. The Great Rabbi the Gaon, Rabbi Yisroel Moshe the Chazan head of the court in Rodos in his notes, Iyei Ha'Yom on the Responsa of the Gaonim, wrote that one agent of the Rabbis testified that he passed through the countries of Medea and Persia and saw that many Gaonim recited the full Kiddush on Shabbos during the day and that he worked very hard to convince the Gaonim to discontinue the practice.

וכן העלה הרה"ג רבי שלום יצחק הלוי ז"ל בשו"ת דברי חכמים (חאו"ח סי' פו) ע"ש +ואמנם בפסחים (קו) מסופר על רב אשי שהתארח במחוזא ואמרו לו ביום שבת שיקדש להם קידושא רבה, והאריך בברכת בורא פרי הגפן של הקידוש, עד שראה לההוא סבא שמהר לשתות מן הכוס שבידו, והבין שאינו צריך לומר יותר. ופירש רשב"ם, שאלמלא כן היה אומר להם קידוש של לילה כמנהגם וכ"כ הר"ן שם. (וראה בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' צ"ט). ובספר דרך המלך (דף י"א ע"ד) ע"ש).

TRANSLATION: So too the Great Rabbi, the Gaon Rabbi Shalom Yitzchok Ha'Levi in his Responsa Divrei Chachamim (Orach Chayim Section 87) wrote that in Masseches Pesachim it tells about Rav Ashi who was a guest in Mechoza. On the day of Shabbos they invited Rav Ashi to recite Kiddush. He took a long time in reciting the Bracha of Boreh Prei Hagafen to the point that an elderly man rushed to drink from his cup. Rav Ashi understood from the man's reaction that he should not say anything else as part of Kiddush. The Rashbam explains that had the elderly man not rushed over, Rav Sheishes would have recited the full Kiddush as was his custom.

מכל מקום לאחר שסתם הש"ס (בפסחים קה ע"א), שבת ויו"ט אין בהם קדושה על הכוס, ממילא אין לחדש מנהג לומר קידוש של לילה ביום. וזאת מלבד מ"ש בספר המכתם (פסחים

# להבין את התפלה

קו ע"א) לפרש, שבודאי ידע רב אשי שאין לקדש אלא בלילה, אבל חשש שנאנסו מלקדש בלילה. וסבר שלכן אמרו לו לקדש להם ביום קידושא רבה של הלילה, לתשלומין של קידוש הלילה, וכדקי"ל (בפסחים קה ע"א) מי שלא קידש בליל שבת מקדש והולך כל יום השבת ע"כ. וכן פירש מדנפשיה הגאון רא"מ הורוויץ בהגהותיו לפסחים שם /דף ק"ה/. ועמש"כ בשו"ת יביע אומר חלק א' (חאו"ח סי' כ"ט אות ה') ואכמ"ל.

TRANSLATION: In any event since at the time the Gemara was finished it was the custom that on Shabbos and Yom Tov during the day, no Kiddush on a cup of wine is recited, it is now improper to institute any new customs such as reciting the Kiddush of the night during the day. What about what the Gemara relates about Rav Ashi? The Sefer Ha'Michtom explains that Rav Ashi certainly knew that he should not make Kiddush during the day in the same manner as he did at night. Perhaps Rav Sheishes was concerned that the reason that they asked him to recite Kiddush was due to some unexpected incident that caused them not to be able to recite Kiddush the night before so they asked him to recite the full Kiddush to make up for missing the Kiddush at night. Rav ashi was following what we learned in Pesachim 105, 1, that if a person did not recite Kiddush at night he can still do so all of Shabbos.

ולכן הנוהגים לברך בקידוש היום ביום טוב של פסח ברכת אשר בחר בנו מכל עם, עליהם לבטל מנהגם, ויש ללמדם שלא לברך בקידוש היום אלא ברכת בורא פרי הגפן בלבד.

TRANSLATION: Therefore those who have the practice of reciting Asher Bachar Banu Mi'Kol Um during the day on the Yom Tov of Pesach should discontinue the practice. They should be taught that the Kiddush they should recite during the day should consist only of Boreh Prei Hagafen.

*Query: are we once again witnessing a difference in מנהג between ארץ ישראל and כבל?*

---

לזכר נשמת גיטל בת ליב



## TRANSLATION OF SOURCES

'ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן מד' -I found in the name of Rashi that it was an early practice among our ancestors to remain in synagogue for an hour after Tefilas Schacharis as we learned: the first righteous men would remain in synagogue for an hour after Tefilas Schacharis. As part of that practice they would recite the verses of Ashrei. Those words represent the need to remain in G-d's house which is a place of holiness . . . Let us return to Rashi's words. While remaining in synagogue for an hour after Tefilas Schacharis they would bring out scrolls and read from the Torah, from books of the Prophets, from the Mishna and from discussions concerning the Mishna as it is said: a person should divide his studying time into three equal sessions; one third devoted to studying the Torah; one third devoted to studying Mishna and one third devoted to studying Gemara in order to fulfill the obligation that Torah study should never leave you. Consider that we already learn Torah before Shemona Esrei by way of reading Kriyas Shema. Kriyas Shema was chosen to be recited because of the important issues found therein. After Tefilas Schacharis they would remain for an hour and read from the Prophets and after an hour, they would read Mishna and learn parts of the Gemara. But when poverty became widespread and they needed to spend more time producing an income and could not spend as much time studying Torah, they stopped taking out the Torah to study from it and relied on the Torah learning that was part of reciting Kriyas Shema. Kriyas Shema contains within it the rule concerning G-d's hegemony over Man and other teachings such as the Ten Commandments and the responsibility to perform Mitzvos, that they did not remove from Tefila Schacharis. Despite the reduction in the amount of time spent learning, they still read two verses from The Prophets; i.e. Oo'Vah L'Tzion and V'Ani Zos Brisi which have within them elements of reading from the Torah and these verses are still recited in their place today. On Shabbos and Yom Tov, days on which work is prohibited and the people have free time, they continued the original practice of reading from the Torah and they would translate into Aramaic the verses that were appropriate for reading that day. That explains why we do not recite Oo'Vah L'Tzion in Tefilas Schacharis on Shabbos and Yom Tov because we already read from the Prophets. Despite that we still read those verses in Mincha on Shabbos so that the practice to do so would not be abandoned on weekdays since the customs of our forefathers are like Torah law to us . . . That is why we conclude with the words: Baruch Elokeinu Sh'Braunu Lichvodo V'Hivdeilnau Min Ha'To'Im. And Rav Amrom Gaon wrote that it is prohibited for a person to leave the synagogue before Kedusha D'Sidra. Instead a person should remain until the Prayer Leader completes Kedusha D'Sidra in order to beautify the Tefilos and to accept the responsibility of Tefila with fear and trembling. He is required to recite Kedusha Midrash as the Rabbis said: now, why is the world allowed to remain standing? Because of the recital of Kedushah Midrash and the recital of Amen Yihei Shmei Rabbah after learning Aggadeta. A matter because of which the world remains standing is not something to neglect.

## קדיש תתקבל

In each תפלה, we recite קדיש תתקבל only once. What is its purpose?:

רבינו יהודה ב"ר יקר-פירוש התפלות והברכות -עמ' עז'-ומיד אומר קדיש אומר תתקבל כיון שעומד בסוף התפלה, כדאמרינן במדרש תלים (יט'): אמר ר' מנחם מלאך שהוא ממונה על התפלה ממתין עד שתתפלל כניסה אחרונה שבישראל, ונוטל כל תפילות ועושה אותן עטרה, ונותנה בראש קונו. ולכך אומר החזן תתקבל צלותהון ובעותון דכל ישראל בשביל שהמלאך מחבר את כלן לעשות אותם עטרה. וזהו כתר יתנו' לו שאומרים בקדושה ראש התפלה. ואחר כך אומר יהא שלמא רבה שצריך לחתום כל התפילות, בשלשה שמנה עשרה, וא-לה' נצור וסדר קדושה. והיינו דאמרינן במדרש תלים גדול השלום שאין חותם כל הברכות אלא שלום.

סדר טרוייש סימן ב'-ומאחר שביארתי כי תתקבל גומרת תפלת י"ח אין אומים תתקבל לא בקדיש לנער<sup>2</sup> ולא בקדיש אחר שיר השירים רות וקהלת ולא לאחר צדוק הדין ולא לאחר דרשה ולא בשום מקום רק אחר י"ח, אבל לאחר סליחות שהם כמו תפלת י"ח אומרים תתקבל. ויש שאין אומרים אחריה תתקבל דלא חשיבו להו כתפלת י"ח, אבל לפני הסליחות אין אומרים תתקבל לכולי עלמא, וגם לא קדיש אם לא התחיל פסוקים, כי קדיש לעולם אחר פסוקים נתקן כאשר פירשתי.

The comment of רבינו יהודה ב"ר יקר explains two practices; i.e. why we add the line of תתקבל to קדיש and why we add the lines whose theme is שלום. Both practices impact upon our understanding of קדיש יתום. קדיש יתום is a duplicate of קדיש תתקבל except that the line of תתקבל is deleted. The line of תתקבל is not recited because we do not want to repeat the request that the רבנו של עולם accept the prayers of the Jewish people. We recite the lines whose theme is שלום in קדיש יתום because קדיש יתום was instituted to be the last words that are recited in our תפילות. This rule raises some doubt about our practice of reciting קדיש יתום after certain prayers such as מזמור שיר חנכת הבית לדוד in מוסף, after פסוקי דזמרה, after מזמור שיר ליום השבת on Friday nights and after אנעים זמירות on שבת morning.

1. The connection between the word: תתקבל and the words: כתר יתנו explain why in some ancient סידורים all recitals of קדיש began with the words: כתר יתנו.
2. The term קדיש לנער is what we refer to today as קדיש יתום. The practice began as means by which children could learn the words of קדיש by reciting the last קדיש of certain תפילות. Then it was expanded to include all children who lost a parent. In its final phase of development, the practice was expanded to allow all those who lost parents to recite the final קדיש of all תפילות.

That the line of תתקבל is strictly a תפלה and not an essential part of קדיש can be seen from the number of versions of the line.

רמב"ם-סדר תפילות נוסח הקדיש-קדיש בתרא, כל קדיש שאומר שליח ציבור אחר שגומר התפלה שאינו אומר אחריו כלום אלא כל העם שומעין אותו ונפטרינן, נהגו העם להוסיף בסופו נוסחא זו: תתקבל צלותהון ותתעבד בעותהון וצלותהון ובעותהון דכל בית ישראל קדם אבוהון דבשמיא, יהא שלמא רבא וסייעתא ופורקנא משמיא עליכון ועלנא ועל קהלהון דישראל ואמרו אמן, עושה שלום במרומיו הוא ברחמיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל אמן.

מנהג ספרד- תתקבל צלותנא ובעותנא עם צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל קדם אבוהון דבשמיא יהא שלמא רבא מן שמיא, חיים ושבע, וישועה ונחמה, ושיזבא, ורפואה, וגאולה, וסליחה וכפרה, ורוח והצללה, לנו ולכל עמו ישראל, ואמרו אמן. עושה שלום במרומיו הוא ברחמיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל אמן.

תתקבל did not accept the practice of adding the line of תתקבל:

סידור רב סעדיה גאון עמ' מא' - אחר כך אומר קדיש יתגדל ומסיים בסופו עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל.

We find the same practice in the סידור על פי הגאונים חיברו רבינו שלמה ברבי נתן.

What is the origin of the word: בעותהון?

ספר אבודרהם הקדיש ופירוש-וכשאומר קדיש אחר סדור כל תפלה מוסיפין בסופו תתקבל צלותהון ובעותהון דכל ישראל על שם (ברא' מה, כב) אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי ומתרגמי' בתרגום ירושלמי בצלותי ובבעותי, ולכן סמכן זה לזה.

It is our custom not to recite the line of תתקבל on תשעה באב. Why?

סדר טרוייש סימן ג'-ליל ט' באב ובשחרית שלו אין אומרים תחינות, והוא רחום, משום דכתיב גם כי אזעק ואשוע סתום תפלתי (איכה ג' ה') ומהאי טעמא דסתום תפלתי אין אומרים תתקבל בט' באב.

Others permit the recital of the line of תתקבל in תפלת שחרית on תשעה באב :

ספר הרוקח הלכות תשעה באב סימן שיא'-אבל יש רבנים שחולקין בדבר שמצריכין לומר לאחר תהלה לדוד למנצח בשחרית ובא לציון גואל וקדיש תתקבל צלותהון וטעם שלהם שעיקר אבילות אינו נוהג כי אם בלילה ולא יותר. ולמחר מקצת היום ככולו.

Whether an אבל who acts as the שליח ציבור during the first seven days of אבילות recites תתקבל is in dispute. It is tempting to compare the status of an אבל to תשעה באב. But is it really comparable? Although the רבנו של עולם may shut out our תפילות on תשעה באב, why would the רבנו של עולם do the same to an אבל. It would appear that both the practice of allowing an אבל to recite תתקבל and of prohibiting him have support.

## TRANSLATION OF SOURCES

**רבינו יהודה ב"ר יקר-פירוש התפלות והברכות -עמ' עז'** Immediately he recites Kaddish and recites within it the line of Tiskabel since he has reached the end of the prayer service. This practice is in line with what we learned in the Midrash on Sefer Tehillim (19): Rabbi Menachem said: the angel that is in charge of prayer waits until the last Jewish synagogue completes its service and gathers together all the prayers and fashions them into a crown and places the crown on the head of G-d. The prayer leader directs the words: Tiskabel Tzlos'Hohn Oo'Va'Ooson D'Chol Yisroel to that angel to encourage him to collect the prayers and to create a crown from them. That is the meaning of the words: Keser Yitnu (A crown they will give You) that is recited as the opening words of Kedushah in Shemona Esrei. Then the prayer leader says: Yihai Shlama Rabbah which is how the prayer leader must close Shemona Esrei the three times he does so; how Elokei Nitzor must be finished and how Kaddish Tiskabbel must end. That is what was meant in the Midrash of Sefer Tehillim: great is peace; that all sets of Brachos must end with a statement of peace (i.e. Birkat Hamazone).

**ספר אבודרהם הקדיש ופירושו** -When the prayer leader recites Kaddish after completing the Tefila, he adds: Tiskabel . . .based on the verse (Bereishis 48, 22) that I took from the Amorite with my sword and my bow. Those words are translated by the Targum Yerushalmi as with my prayer and with my beseeching, that is the reason those words are added here.

**סדר טרוייש סימן ב'** -After I explained that Tiskabel closes out Shemona Esrei, you now understand why the Kaddish recited by a child does not contain the line of Tiskabel and neither does the Kaddish that follows the recital of Megilos Shir Ha'AShirim, Rus, Koheles and why it is not included after reciting Tzidduk Ha'Din at a funeral and not after a lecture and not in any instance that is not the completion of Shemona Esrei. However, after reciting Selichos which are like Shemona Esrei we do recite Kaddish with the line of Tiskabel. There are those who do not consider Selichos to be the equivalent of Shemona Esrei so they do not recite Tiskabel after completing selichos. Concerning reciting Tiskabel before Selichos, everyone agrees that it is inappropriate to do so. Not even regular Kaddish should be said unless you recited some verses because Kaddish was composed to be recited after verses as I explained.

**סדר טרוייש סימן ג'** -On the night of Tisha B'Av and the day of Tisha B'Av we do not recite supplications such as V'Hu Rachum, because of the verse in Megilas Eichah 3, 5: Though I would cry out and plead, He shut out my prayer. Because G-d shuts out our prayers on Tisha B'Av we do not recite the line of Tiskabel in Kaddish.

---

**ספר הרוקח הלכות תשעה באב סימן שיא'** - There are Rabbis who disagree and hold that after reciting Ashrei, La'Minatzeach and Oo'Vakh L'Tzion on Tisha B'Av in the morning, the prayer leader should recite Kaddish with the line of Tiskabel. They base their practice on the fact that the primary mourning on Tisha B'Av takes place at night and not more than that. Since the mourning ends in the middle of the day of Tisha B'Av, we treat the whole day as not being a day of mourning for this purpose.

## SUPPLEMENT

### RECITING קדיש תתקבל IN A MOURNER'S HOUSE

The question as to whether a mourner who is leading the services during the initial seven days of mourning should recite the line of תתקבל in קדיש is not dealt with directly by the גמרא nor by the ראשונים. It is an issue that is first discussed by the אחרונים. Among them there is a split in opinion. Because the issue is not specifically addressed in earlier sources, we are left with the following question: is the silence on this issue among early sources to be interpreted as demonstrating that earlier sources were opposed to or in favor of mourners reciting the line of תתקבל when they act as שליח ציבור. The sources reveal that this issue is tied to a more fundamental question: should a mourner act as שליח ציבור during the first seven days of his mourning. The present view that it is favorable for a mourner to act as שליח ציבור impacts on the question as to whether a mourner who is leading the services during the initial seven days of mourning should recite the line of תתקבל in קדיש.

The גמרא does not raise the issue concerning a mourner reciting the line of תתקבל nor does the גמרא present an opinion as to whether a mourner may act as שליח ציבור during the first seven days of his mourning. However, the גמרא does present its opinion that a mourner during his first seven days of mourning should not learn תורה or teach תורה unless a group needs him to do so.

תלמוד בבלי מסכת מועד קטן דף כא' עמ' א' – תנו רבנן, אלו דברים שאבל אסור בהן: אסור במלאכה, וברחיצה, ובסיכה, ובתשמיש המטה, ובנעילת הסנדל, ואסור לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים, ולשנות במשנה, במדרש ובהלכות ובתלמוד ובאגדות. ואם היו רבים צריכין לו, אינו נמנע. ומעשה ומת בנו של רבי יוסיף בציפורי, ונכנס לבית המדרש ודרש כל היום כולו. רבה בר בר חנה איתר ביה מילאת, סבר דלאה למיפקד לפיראט. אמר ליהק רבי חנינה: אם היו רבים צריכין לו, אינו נמנע. סבר לנוקמי אמורא עליה – אמר ליהק רבי: תנאי, ובלבד שלא יעמיד תורגמן. ואלא הביכי אעבד? כי הא תשניא: מעשה ומת בנו של רבי יהודה בר איבעיה, ונכנס לבית המדרש. ונכנס רבי חנינה בן עקבי וישב בצדו, ולחש הוא לרבי חנינה בן עקבי, ורבי חנינה בן עקבי לתורגמן, ותורגמן השמיע לרבים.

שליח ציבור: The גמרא extends the rule enunciated by the גמרא to the mourner acting as שליח ציבור: שו"ת הרא"ש כלל כוז סימן ב – ואבל אינו יוצא מפתח ביתו שבת ראשונה לשמוע ברכת מילה וברכת חתנים. והאי אדשיא לך, דאב חייב בכל המצות האמורות בתורה, היינו

במצות עשה שבגופו, ציצית ותפילין, או למול את בנו; אבל לילך למילה ולחופה ולשמוע הברכה, בשביל גמילות חסדים אין לו לצאת מפתח ביתו. וכשמתפללינו בבית האבל, אם אין שם אחר שיתפלל, יכול האבל להתפלל ולהוציא אחרים ידי חובתם, כי האבל חייב בכל המצות.

This rule was incorporated first by the טור:

טור יורה דעה סימן שיפד-אבל אסור לקרות בתורה ונביאים וכתובים ואסור לשנות במשנה תלמוד הלכות ואגדות וי"ל שאין איסור זה אלא ביום ראשון כמו תפילין ולדן אלא אסור כל ז' ואם רבים צריכין לו מותר ובלבד שלא יעמיד תורגמן אלא יאמר לאחר ואחר יאמר למתורגמן והמתורגמן ישמיע לרבים וכתב הרי"ן גיאות דוק בשרבים צריכין לו להתלמד אבל אם האבל כהן ואין שם כהן אחר אלא הוא אסור לקרות הואיל וסני לישראל שיקרא במקומו רוכש במקום תגה דרב קרא בכהני וכתב רמב"ם כיון שאין האבל יוצא ב"ה אצ"ל שאינו עומד וקורא ואין כאן משום דרכי שלום כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה כשמתפללינו בבית האבל אם אין שם מי שיתפלל יכול האבל להתפלל ולהוציא הרבים שהרי הוא חייב בכל המצות י"א אף ע"ג שבט"ב מותר לקרות באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיה באבל אסור כמו שהוא חמור מט' באב גם כן בשאר דברים ויש מתירין וכן דעת א"א הרא"ש שכתב וכן נהגו שהאבל קורא במסכת מ"ק בהלכות אבילות אע"ג דבאבל רבתי משמע שהוא אסור דתניא התם רב ת"ח שמת לו מת באין ויושבין ונושאים לפניו בהלכות אבלים ואם טעו משיבין בשפה רפה והוא אינו שואל ואם רצה מדבר ע"י עצמו ואם לאו אחר מדבר על ידו פירוש כשמשיבין בשטעו אבל לשאול אינו שואל כלל וי"ל דבינו לבין עצמו מותר לשנות אבל כשאחרים נושאים ונותנים לפניו איכא פירסום טפי ואסור ומיירי כשאין רבים צריכין לו אבל אם צריכין לו אפי' בהלכות אחרות מותר לדרוש כל היום ע"כ:

And then by the שולחן ערוך:

שולחן ערוך יורה דעה סימן שפד-סעיף א- אבל, כל שבעה ימים אסור לקרות בתורה, נביאים וכתובים, משנה, גמרא, הלכות ואגדות. ואם רבים צריכים לו להתלמד, מותר, ובלבד שלא יעמיד תורגמן אלא יאמר לאחר, והאחר לתורגמן, ותורגמן ישמיע לרבים. *הגדה*: או ידרוש בעצמו (מרדכי הלכות אבל). ויכול לפסוק איסור והיתר ליחיד השואל אותו, אם אין אחר אלא הוא, וצריכין לו (בא"ז ור' ירוחם). אבל אסור לומר הלכה לתלמידיו, וכן נוהגין, אע"פ שיש מקילין (תא"ו בשם י"א).  
סעיף ב- אם האבל כהן, ואין בב"ה כהן אחר, אסור לו לעלות לקרות בתורה.  
סעיף ג- אם אין שם מי שיתפלל להוציא את הרבים ידי חובתו, יכול האבל להתפלל להוציא. *הגדה*: ומצוה להתפלל שחרית וערבית במקום שמת שם, אפילו אין אבל, כי יש בזה נחת רוח לנשמה (א"ז), והאבל מצטרף למנין (שם).  
סעיף ד- אבל מותר לקרות באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיה ובהלכות אבילות (ועיין בא"ח סימן תקנ"ד סעיף ב'). והני מילי בינו לבין עצמו, אבל אינו לומד עם אחרים,

# להבין את התפלה

אלא הם יושבים ונושאים ונותנים בהלכות אבלות, ואם טעו משיבין בשפה רפה, והוא אינו שואל. והני מילי שאין רבים צריכים לו, אבל אם רבים צריכים לו, אפילו בהלכות אחרות מותר, כדאמרינן. סעיף ה-אבל שיש לו בנים קטנים, אין לו לבטלם מלימודם.

Neither the **רא"ש** nor the **טור** nor the **שולחן ערוך** express an opinion as to whether a mourner who is leading the services during the initial seven days of mourning should recite the line of **תתקבל** in **קדיש**. We can ask the same question we asked before: should we interpret this silence as a vote in favor or against a mourner who is leading the services during the initial seven days of mourning reciting the line of **תתקבל** in **קדיש**. The following statement made by the **טור** comparing the seven initial days of **תשעה אבילות** to **באב** may have played a part in early decisions that ruled that a mourner is prohibited from reciting the line of **תתקבל** in **קדיש**:

**י"א אף ע"ג שבט"ב מותר לקרות באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיה באבל אסור כמו שהוא חמור מט' באב גם כן בשאר דברים.**

It should be further pointed out that neither the **רא"ש** nor the **טור** nor the **שולחן ערוך** discuss the reason that a mourner should not be the **שליח ציבור להתחילה**. That question was answered by Rabbi Moshe Feinstein, **וצ"ל** in his **תשובה** on this issue that appears later in this article<sup>3</sup>.

Here are the opinions of several **אחרונים** on the issue of a mourner reciting the line of **תתקבל** in **קדיש** during the first seven days of mourning:

**שו"ת בצל החכמה**<sup>4</sup> חלק ד סימן סח-דין אמירת תתקבל בבית אבל.

ואשר שואל כהד"ג שליט"א בנוגע להמנהג שלא לומר תתקבל צלותהון בבית האבל והביא משו"ת מרן רעק"א תניינא סי' כ"ד שהוא שיבוש והוראה בטעות, ואמנם שמע הכרעה בזה בשם הגאון בעל שו"ת קול ארי', שכל שהאבל בעצמו עובר לפני התיבה לא יאמר תתקבל אבל אם אחרים מתפללים לפני התיבה בבית האבל יאמרו תתקבל, ורצונו לשמוע בזה חו"ד העני', והנני לרצונו כמיסת הפנאי.

(א) הנה גם מרן בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' ש"ע) כ', שמה שאין אומרים תתקבל צלותהון בבית האבל כמדומה שמנהג טעות הוא שלמדו כן מדין ט' באב אמנם אינו דומה והוא בעצמו בהיותו אבל על אביו ז"ל הי' אומר בביתו תתקבל אלא שעכ"ז כ' שאין רצונו

3. He opines: הרי דטעם המור בשם הרא"ש שאסור הוא משום שעכ"פ הקהל צריכין לשלוח מה שיותר כבוד.

4. Rabbi Betzalel Stern (1911-1989), born in Hungary.



לבטל המנהג מפני המחלוקת, עד שיצא גם למצא מקום למנהג ההוא. ואני זה שנים רבות נצטערתי להבין ד"ק, שכ', דיען מבואר בשו"ע יו"ד (סי' שפ"ד סעי' ג'), שאם אין שם מי שיתפלל יכול האבל להתפלל להוציא אחרים יד"ח ע"כ, משמע הא יש שם אחר לא יהי האבל ש"צ להוציא רבים יד"ח. ומה שלפי מנהגנו נעשה האבל תוך שבעה ש"צ בביתו היינו טעמא, דהאידנא אין הש"צ מוציא אחרים יד"ח שהרי כל הקהל מתפללים בפנ"ע באותו נוסח שהש"צ מתפלל. ולכן בתקבל צלותהון שרק הש"צ אומרו עבור הציבור הוי כמוציא רבים יד"ח, על כן נכון שהאבל לא יאמרנה שאין האבל יכול להתפלל על הצבור וזתוכ"ד ע"ש. – ולא זכיתי להבין ד"ק, דטעמא מאי יכול האבל להתפלל להוציא רבים יד"ח כשאין שם אחר, משום דמוטב שיתפלל האבל להוציא אחרים יד"ח משתתבטל תפלת הצבור לגמרי. מעתה גם בתפלת תתקבל צלותהון אם הי' המנהג שלא יאמרנה האבל אלא משהוא אחר מן הצבור הי' ניהא, אבל הרי המנהג שהאבל אינו אומרה וכיון שהאבל הוא הש"צ גם אחר מן הצבור אינו אומרה ונמצא תפלת תתקבל צלותהון מתבטלת לגמרי, וא"כ הרי מוטב שהאבל יאמרנה משתתבטל לגמרי, דכמו באין שם אחר שנעשה האבל ש"צ להוציא רבים יד"ח, ה"נ בזה הי' הש"צ חייב לאומרה כדי שלא תתבטל תפלת תתקבל לגמרי וכמש"כ. על כן דברי מרן זצוק"ל צ"ע רב בזה.

(ב) עוד כ' בשו"ת מהר"ם שיק (שם) לישב המנהג שלא יאמר האבל תתקבל צלותהון, דכתיב שתם תפלתי א"כ אינו נראה כתפלה אלא כדרישת כלל ישראל שהשי"ת יקבל תפלת כלל ישראל וגם הוא כולל עצמו עמהם ולכך גם תתקבל הוי כדרישת שלום ולכך אין אומרין אותו בת"ב דאסור בדרישת שלום וא"כ ה"ה באבל שאסור ג"כ לדרוש בשלום אחרים ע"כ ע"ש. – וצ"ע מאי שנא תתקבל מעושה שלום וכו' הוא יעשה שלום עלינו שהוא ג"כ על כלל ישראל וכולל עצמו עמהם כמבואר במהר"ם שיק שם, ואפי"ה אומרים אותו בת"ב ובבית אבל.

(ג) ומ"מ מי יחלוק על הוראת הגאון מהר"ם שיק שהי' גאון ההוראה, לכן בודאי במקום שנהגו נהגו, אבל הרי גם לשני הטעמים המבוארים במהר"ם שיק אין מקום לדלג על תפלת תתקבל רק כשהאבל הוא העובר לפני התיבה אבל אם אחרים מתפללים בבית האבל כש"צ אין טעם לדלגו, א"ו שכך הי' המנהג לדלג על תתקבל דוקא כשהאבל הי' הש"צ ולזה טרח מרן זצ"ל למצא לו טעם. אבל כשאחר מתפלל כש"צ בבית האבל ל"ה מנהג כלל שלא לומר תתקבל, לכן דברי מרן הגאון קול ארי' ברורים, שאם אחר עובר לפני התיבה בבית האבל יאמר תתקבל, ואין בזה שינוי ממנהג שנהגו וכשמ"כ. – ויה"ר שנוכה לראות במהרה בנחמת ציון וירושלים בבצאו"א.

העולה להלכה: (א) במקום שנהגו שאבל תוך ז' כשהוא ש"צ אינו אומר תתקבל צלותהון אין

# להבין את התפלה

לבטל המנהג, אבל במקום שלא נהגו אין להנהיג כן (אות א' ב'). – ב) כשאחר עובר לפני התיבה בבית האבל יאמר תתקבל אף תוך ז', ואין מנהג בזה כלל שלא לאומרה (אות ב'). בדרישת שלו' ברכת ישועה הצלחה וכל טוב סלה ידידו מצפה תמיד לרחמי ה' כי לא כלו. וינא יצ"ו כ"ה בשבט ה' תשל"ח. בצלאל שטרן

שו"ת יביע אומר<sup>5</sup> חלק ד – יורה דעה סימן לב

ו. ולענין אמירת קדיש תתקבל בבית האבל, הנה במעבר יבוק (עתר ענן הקטורת פ"א) כתב, שאין אומרים תתקבל בבית האבל כשם שאין אומרים אותו בט' באב. ע"כ. ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שע) כ', שאמת הדבר שלא מיחה באבל שלא אמר תתקבל. ואף שכמדומה שזהו מנהג טעות שנראה שלמדו כן מט' באב, ואיכא למימר דלא דמי. (דשאני התם דכתיב שתם תפלתו). ומ"מ אחר העיון יש מקום למנהג ההוא, כי הנה בתשו' הרא"ש (כלל כז), ובש"ע (סי' שפד ס"ג) איתא, שאם אין שם מי שיתפלל יכול האבל להתפלל להוציא רבים י"ח. ומשמע שאם יש אחר לא יתפלל האבל כש"צ. ולכאורה תימה שהמנהג פשוט שהאבל נעשה ש"צ בביתו בתוך שבעה. ובס' כרם שלמה העיר ג"כ שאין נוהגים בזה כהש"ע. ולפע"ד ה"ט כמ"ש החת"ס (חאו"ח סי' רה), דהאידנא שכל הקהל מתפללים בפ"ע אין נפ"מ כ"כ הואיל ואין הש"צ מוציאם י"ח, וגם בתפלת החזרה אינו מוציאם י"ח שכולם צריכים לשמוע ולענות קדושה וקדיש והש"צ הוא רק מעורר הצבור לד"ז. וכל זה בשאר נוסח התפלה שכולם או' אותו נוסח ממש, אבל תתקבל צלותהון שרק הש"צ אומרו עבור הצבור הוי כמוציא אחרים י"ח, והאבל אינו ראוי לכך כיון שמתווחה עליו מדת הדין וכו'. ועי"ל וכו'. ע"ש. ובשו"ת הגרע"א מה"ת (סי' כד) הביא דברי הרב השואל שכ' להסתמך עמ"ש בספר החיים בשם מעבר יבוק לדלג תתקבל בבית האבל, והוא ז"ל תמה ע"ז, שאיך יעלה על הדעת שהאבל ידלג תתקבל, ולא דמי לט' באב דהתם ה"ט שלא ידמה שאו' תתקבל על הקינות וכו'. ולזה ישתקע הדבר ולא יאמר. והוא הוראה בטעות. ע"כ. וכן הגאון שואל ומשיב ביוסף דעת (סי' שעו דס"ג ע"ד) תמה בזה על המעבר יבוק, דנהי שאין לאבל להתפלל בעד הצבור, וכמ"ש בשו"ת מקום שמואל (סי' עח), מ"מ למה לא יאמרו הצבור תתקבל. ע"כ. ובשו"ת יד סופר (סימן ב אות ב) הכריע ג"כ כדברי הגרע"א הנ"ל. וכן ראיתי לכמה שליחי צבור תלמידי חכמים שאומרים תתקבל בבית האבל. ואף כשהאבל עצמו שליח צבור יש לו לומר תתקבל. ויש להביא ג"כ סמך לזה ממ"ש בס' מאורי אור (עוד למועד דק"מ ע"א), דלכאורה יש לתמוה לפמ"ש בזה שכל קדיש ניצול מגיהנם שעתא ופלגא, שא"כ אם יאמר ט"ז קדישים בכל יום בטל גיהנם? וצ"ל דהיינו דוקא לקדיש תתקבל בג' תפלות דמהני להו וכו'. ע"ש. ולפ"ז נכון יותר שהאבל יאמר קדיש תתקבל. ומ"מ עיקר קושיתו לק"מ, שכבר כתב מרן החיד"א בשו"ת ברכה (סי' שעו סק"ז) וז"ל, רבים נהגו לצוות לבניהם לומר ח' קדישים

בכל יום, משום מ"ש בזה"ק שהקדיש מועיל שעתא ופלגא, ולהכי אומרים ח' קדישים להציל ל"ב שעות. אמנם רבינו מהרח"ו זצ"ל גילה סודו שכוונת שעתא ופלגא אינה כפשוטו, אלא מדרגה בגיהנם שנקראת שעתא ופלגא. ע"כ. וכ"כ עוד בהגהותיו ניצוצי אורות על הזוה"ק ח"א (דס"ב ע"ב). ע"ש. והגם שמהר"ח פלאג"י בכה"ח (סי' כח אות ב) הבין ד' הזוה"ק כפשוטו, אנו אין לנו אלא מ"ש המהרח"ו ז"ל. וע' בס' זכירה לחיים ח"א (דף ד סע"ב). ובפתח הדביר ח"ג (סי' רס סק"ח). ע"ש. וגם מ"ש המאורי אור שהקדיש שמועיל לנפטר הוא קדיש תתקבל. המעיין בשער הכוונות (דט"ו ע"ב), ישר יחזו פנימו שהקדיש שמועיל לנפטר הוא קדיש בתרא שאומרים קודם עלינו לשבח. וע"ע בכף החיים למהר"י סופר (סי' נה סק"ב). ע"ש. ואכמ"ל. ועכ"פ נראה עיקר שהאבל אומר תתקבל, כי אף המהר"ם שיק הנ"ל לא כתב זאת אלא לקיים המנהג של הנוהגים שלא לאומרו. ובשגם שיש להשיב על דבריו, מ"מ אתרא דנהוג נהוג, אבל במקום שאין מנהג ברור, בודאי שיש לומר תתקבל כדברי הגרע"א והיד סופר הנ"ל. ולאפוקי ממ"ש הגרי"מ טוקצינסקי בס' גשר החיים (עמוד רו, פ"ב ס"ג אות ח) שבהיות שיש מחלוקת אם אומרים תתקבל בבית האבל, ראוי להנהיג שאם האבל עובר לפני התיבה אינו אומר תתקבל, ואם אחר עובר יאמר תתקבל, אולם כיום נוהגים שגם האבל אומר תתקבל ע"כ. והנה אע"פ שיש יסוד לדבריו במה שחילק בין אם האבל ש"צ או אחר עפ"ד היוסף דעת הנ"ל. וכ"כ בשו"ת גנזי יוסף (סי' עד) בשם זקנו הגאון בעל קול אריה שהורה כן. ע"ש. ומ"מ לפע"ד יותר נכון להורות כדברי הגרע"א והיד סופר הנ"ל שהאבל ג"כ אומר תתקבל כשעובר לפני התיבה, שאין לדמות אבל לט"ב בד"ז, כי רב המרחק ביניהם. וכמ"ש לעיל. (ובפרט שהגשר החיים עצמו מעיד שהמנהג שגם האבל אומר תתקבל.).

ז. והנה בעיקר הדבר אם האבל רשאי להתפלל בתור שליח צבור, הנה הרמ"א בהגה (ס"ס שעו) כתב וז"ל, אם האבל יודע להתפלל (בתור ש"צ) יתפלל, ויותר מועיל מקדיש יתום וכו'. ולכא' הוא נגד מ"ש מרן (סי' שפד ס"ג), שדוקא אם אין שם מי שיתפלל יכול האבל להתפלל להוציא רבים י"ח. הלא"ה אחר קודם. וכבר עמד בזה בס' בית הלל סי' שפד, ותירץ דבסי' שעו מיירי באב

שו"ת פעולת צדיק' חלק ג סימן קפח

כתב מר"ן הש"ע ביו"ד סי' שפ"ד ס"ג וז"ל: אם אין שם מי שיתפלל להוציא את הרבים י"ח יכול האבל להתפלל להוציאן עכ"ל. והוא מהטור בשם תשו' הרא"ש. וכ' בס' בית הלל על זה וז"ל: והנה משמע מכאן דתוך ז' לא יתפלל האבל להוציאם אם יש שם אחר שיכול להתפלל והא דכתב לעיל בסי' שע"ו ס"ד בהג"ה ז"ל אבל בימות החול מי שיוודע להתפלל יתפלל ויותר מועיל מקדיש יתום שלא ניתקן אלא לקטנים עכ"ל. א"כ משמע שיותר טוב להתפלל

6. Rabbi Yichyaben Yosef Tzalach (מהרי"ץ), Yemen, 1700's.

# להבין את התפלה

האבל אפי' תוך ז' מדכתב שמועיל יותר מקדיש (יתום ונר' דהתם בסי' שע"ו איירי באבל על אביו ואמו וא"כ יותר טוב להתפלל עצמו כדכ' שמועיל יותר מקדיש). א"כ משמע כשהוא אבל על אביו ואמו איירי אבל כאן איירי באבל סתם שאינו על אביו ואמו אלא שאר אבילות שאין אומרים עליהם קדיש וא"כ לא יתפלל האבל להוציאם אם יש שם אחר שיוכל להתפלל עכ"ל.

וכ' עליו בס' בה"ט וז"ל: ואע"פ שאין ראיותיו מוכרחות כ"כ מ"מ כיון שדבר זה לא נזכר בתלמוד שלא יתפלל האבל תוך הז' והוא מעלה גדולה ותועלת לנפטר לפדות אותו מגיהנם ויותר מועיל התפלה מקדיש כמ"ש רמ"א וביותר צריך תפלה בשביל הנפטר בז' ימים הראשונים שמדת הדין מתוחה עליו ביותר כידוע. ועיין בס' מעבר יבק ובס' נשמת חיים. על כן נר' הנוהג כדברי בית הלל בזה ומתפלל כל הז' על אביו ואמו לא הפסיד כנ"ל (עכ"ל). ולי הצעיר נר' דראיית בה"י ראייה מוכחת דהלא הי"ל לרמ"א להזכיר סברא זו ב' י"א אלו הוה פליג אהרא"ש. גם היה לו להתנות ולומר אם אין שם אחר כמ"ש בסי' שפ"ד אלא ודאי צדקו דברי בה"י דבסי' שע"ו שמדבר בענין תפלה על אב ואם לא עשה שום תנאי משא"כ בסי' שפ"ד.

ומ"מ לי הצעיר אעיקרא דדינא דסי' שפ"ד /יו"ד/ ק"ל דהא בכולי תלמודא ופז' קי"ל דאבל חייב בכל מצות שבתורה וקי"ל כל המחויב בדבר מוציא את הרבים ולמה יגרע האבל משאר כל אדם לענין תפלה המחויב בה ככל שאר האדם. אשר על כן הפשתי ומצאתי בתשו' הרא"ש כלל כ"ז סי' ב' והנני מעתיק כל הסי' כדי שתדע במאי מיירי הרא"ש וז"ל: ואבל אינו יוצא מפתח ביתו ראשונה לשמוע ברכת מילה וברכת חתנים והאי דקשיא לך דאבל חייב בכל המצות האמורות בתורה היינו במצות עשה שבגופו ציצית ותפילין או לימול את בנו אבל לילך למילה ולחופה לשמוע הברכה בשביל גמילות חסדים אין לו לצאת מפתח ביתו וכשמתפללין בבית האבל אם אין שם אחר שיתפלל יכול האבל להתפלל ולהוציא אחרים י"ח כי האבל חייב בכל המצות עכ"ל.

והנה יש לפרש דברי הרא"ש בשני פנים האחד מדפתח הרא"ש ואבל אינו יוצא מפתח ביתו לשמע ברכת מילה וחופה ונמשך לדבר גם לענין תפלה שאין האבל יוצא מפתח ביתו לילך לבהכ"נ להוציא אחרים י"ח אלא אם אין שם אחר זולתו שיוציאם, ולעולם איירי ביוצא מפתח ביתו דלהכי כלל שני הדינים בסי' אחד דשויים הם ויבואו שניהם כאחד. אמנם אם האבל בביתו והאחרים באים אצלו לביתו להתפלל עמו פשיטא דיכול האבל להתפלל אפי' אבל על שאר קרובים להוציא הרבים י"ח ומזה לא דבר הרא"ש דפשיטא הוא +ואני הפעוט ק"ל דברי הרב אלה דהא ל' הרא"ש פשוט דאפי' כשמתפללין עמו בביתו א"י להתפלל להוציא אחרים י"ח אלא א"כ אין שם אחר שיכול להתפלל להוציאם י"ח דוק במ"ש

וכשמתפללין בבית האבל אם אין שם אחר וכו' ואיך כ' דמזה לא דבר הרא"ש ומהיכא תיתי לו' דפשיטא להרא"ש היפך דבריו המפורשים ונראה שגם הרב כבר נרגש מזה וע"כ כ' דפירוש שני מחזור יותר ודוק. (אב' ח"ן). + וזה דלא כבה"י דמחלק בין אבל על אב ואם לאבל על שאר קרובים. והפי' השני דאיירי שכבר נתפלל האבל לבדו ובאים אח"כ להתפלל אצלו דאז ודאי לכתחלה לא יתפלל הוא להוציאם אא"כ אין אחר שיודע להוציאם וכדאי' בש"ע א"ח סי' ס"ט סוף ס"א ובסי' רע"ג ס"ד. ואעיד לי עד נאמן רבי' ירוחם תלמיד הרא"ש שכ' בדף רס"ה ע"ד וז"ל: אבל לאחר שיתפלל הוא יכול להתפלל להוציא אחרים י"ח דכיון שהוא חייב במצות. כל המחויב בדבר יכול להוציא אחרים כ"כ המפרשים עכ"ל. ממה שכ' אבל לאחר שיתפלל הוא מוכח שנתפלל בביתו כבר לבדו ובאו אחרים להתפלל בביתו שיכול להתפלל פעם שנית כדי להוציאם וכי דיניה שכ' הרא"ש נמי דקתני אבל לאחר שיתפלל מוכח שכבר התפלל לבדו אלא שהם באים אצלו להוציאם דקי"ל דאפי' יצא מוציא אם אין אחר בקי וכמ"ש (הב"י) /טור או"ח/ בסי' ס"ט וסי' רע"ג. ופי' שני מחזור יותר ודברי רי"ו הן הן דברי הרא"ש רבו ודוק. ויעויין בס' פר"ח סי' תפ"ט ס"ח וסי' תקפ"ה דמשיג על הש"ע שכ' בסי' רע"ג דדוקא שאינם יודעים אם כבר יצא שמוציאם והוא ז"ל פסק דמוציא אפי' הבקי מהא דאי' בפ' ראוהו ב"ד כל המצות אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם והיין. גם הרח"א בס' מקראי קדש פסק כן בסי' תפ"ט ע"ש וא"כ כ"ש הכא שמוציא אף לד' מר"ן הש"ע:

שו"ת אנרות משה יורה דעה חלק ד סימן ס

ב. במחלוקת השו"ע והרמ"א אם עדיף שהאבל יתפלל להוציא את הרבים, או שיעשה כן אם אין אחר.

בהא דכתב בש"ע סי' שפ"ד סעיף ג', אם אין שם מי שיתפלל להוציא את הרבים ידי חובתן יכול האבל להתפלל. שהוא שלא כדכתב הרמ"א בסוף סימן שע"ו, דבימות החול מי שיודע להתפלל יתפלל ויותר מועיל מקדיש יתום, שלא נתקן אלא לקטנים. ובב"ח סי' שפ"ד איתא שהוא מחלוקת, שהטור בשם הרא"ש בתשובה כ' שאין לו להתפלל לכתחילה, ומהרש"ל כתב דאדרבה מצוה קעביד דמלך מלכי המלכים חפץ בכלים שבורים דכתיב לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה. וכן סובר הרמ"א. ובבית הלל כתב שלא פליגי. דאף להרמ"א הוא דוקא לאבל על אביו ואמו משום שהוא מועיל יותר מקדיש, אבל שאר אבלים שאין אומרים עליהם קדיש אין להם להתפלל לפני העמוד.

ולע"ד תמוה חילוק זה. שאם בעצם אין לאבל להתפלל אפילו רק כשהוא אבל על שאר מתים, שהוא משמע מטעם שאינו כבוד למקום – מדחזינן שמהרש"ל שפליג הוא משום

# להבין את התפלה

שהקרא גילה דמלך מה"מ אדרבה חפץ יותר בכלים שבורים, הרי דטעם הטור בשם הרא"ש שאסור הוא משום שעב"פ הקהל צריכין לשלוח מה שיותר כבוד – א"כ כ"ש שאין הבנים שהם יותר נשברים, שאין להם להתפלל לפני העמוד להטור בשם הרא"ש. וכיוון שמה שאינו כבוד לפני המקום אינו ראוי שיהיה שלוח הציבור אף שתפילתו עדיפא, לא שייך שיהיה זה מועיל יותר לנשמת אביו ואמו, וצ"ע טעם הבית הילל. ולכן לדינא אין לחלק בין האבלים, דלהב"ח שכן משמע יותר שפליגי, ומנהגנו כמהרש"ל ורמ"א שהאבלים אדרבה מתפללין לפני העמוד מטעם לב נשבר. והוא גם לשאר אבליים כאחים, וכ"ש אב שאבל על בנו ר"ל, שאין לב נשבר יותר ממנו, יכולין להתפלל. אך אין תפילתן מועיל לנשמת המת כתפלת בנים. אבל אם רוצים, רשאים, ואולי יש גם מעלה בתפילתן, מאחר שמה שמתפללין הם, הוא עבור המת. כמו שנוהגין שבליטא בנים אומר אחד מהקרובים, וגם איש אחר שאינו קרוב, גם קדיש עבור המת, וכן נוהגין למעשה. ותירוץ ב' דעה"ש (סי' שפ"ד סעיף ח') דהמחבר איירי להוציא רבים ממש, כמו שהיה בזמן הקדמון, לא נכון. שבזמן המחבר וגם לא בזמן הרא"ש, ועוד קודם, לא הוציאו את הרבים ממש (טור או"ח ריש סי' קכ"ד).

## SUMMARY

1. It is inappropriate to compare **אבלות** to **תשעה באב** concerning the issue of reciting the line of **תתקבל** since that line is excluded on **תשעה באב** because of the following verse in **מגלת איכה**:

**כי אזעק ואשוע סתום תפילתי (איכה ג' ה').**

Translation: Though I would cry out and plead, He shut out my prayer.

There is no basis to argue that the **עולם של רבונו** shuts out the prayers of a mourner.

2.

One basis for allowing the mourner to recite the line of **תתקבל**:

משום דמוטב שיתפלל האבל להוציא אחרים ידי חובותם משתתבטל תפלת הצבור לגמרי. וכיון שהאבל הוא הש"צ גם אחר מן הצבור אינו אומרה ונמצא תפלת תתקבל צלוחהו מתבטלת לגמרי, וא"כ הרי מוטב שהאבל יאמרנה משתתבטל לגמרי.

Translation: Because it is better that the mourner lead the prayers in order to assist those who need to fulfill their obligation to pray through him rather than have the public prayer cancelled. Once the mourner is the prayer leader, no one but he will say Tiskabel and if we did not allow him to do so, Kaddish Tiskabel will not be recited. Therefore it is better that the mourner says the line of Tiskabel rather than have the line not be said at all.

3.

One basis for not allowing the mourner to recite the line of **תתקבל**:

וכל זה בשאר נוסח התפלה שכולם אומרים אותו נוסח ממש, אבל תתקבל צלותהון שרק הש"צ אומרו עבור הצבור הוי כמוציא אחרים י"ה, והאבל אינו ראוי לכך כיון שמתוחה עליו מדת הדין וכו'.

Translation: It is fine to have the mourner be the prayer leader for all other parts of the service since everyone is also saying all of the words but the words of Tiskabel are only recited by the prayer leader on behalf of those congregated. It is as if he is doing so to help those present fulfill their obligation to recite the line of Tiskabel but it is not appropriate for a mourner to do so since G-d's attribute of strict judgment has inflicted him.

4.

Two attempts at reconciling the position of the רא"ש that a mourner should not initially be the שליח ציבור which appear contrary to our current practice:

והנה יש לפרש דברי הרא"ש בשני פנים האחד מדפתח הרא"ש ואבל אינו יוצא מפתח ביתו לשמע ברכת מילה וחופה ונמשך לדבר גם לענין תפלה שאין האבל יוצא מפתח ביתו לילך לבהכ"נ להוציא אחרים י"ה אלא אם אין שם אחר זולתו שיוציאם, ולעולם איירי ביוצא מפתח ביתו. והפי' השני דאיירי שכבר נתפלל האבל לבדו ובאים אח"כ להתפלל אצלו דאז ודאי לכתחלה לא יתפלל הוא להוציאם אא"כ אין אחר שיודע להוציאם וכדאי' בש"ע א"ח סי' ס"ט סוף ס"א ובסי' רע"ג ס"ד.

Translation: Let us explain the position of the Rosh in two ways: First way: The Rosh begins his comments by saying that a mourner should not leave his house to attend a Bris or a wedding and then he proceeds to speak about the mourner acting as the prayer leader. This also involves leaving the house. The Rosh is concerned about a situation in which the mourner goes to synagogue in order to be the prayer leader to assist those who cannot fulfill the obligation to pray on their own. Initially a mourner should not leaving his house to go to synagogue to act as the prayer leader but if noone else is capable of leading the services, he may leave his house to do so. Second way: it involves a case in which the mourner has already prayed on his own individually. Then ten men come to his house to pray with him. In that case, initially he should not act as prayer leader to assist those who cannot fulfill the obligation to pray on their own. He can do so if noone else is capable of doing so. That is what we find in Schulchan Aruch Orach Chaim 69, Siman 1 and Siman 273.

5.

One basis for permitting a mourner to act as שליח ציבור:

ומהרש"ל כתב דאדרבה מצוה קעביד דמלך מלכי המלכים חפץ בכלים שבורים דכתיב לב נשבר ונדרכה אלקים לא תבוזה.

Translation: The Maharshal wrote that the opposite is true. When a mourner acts as prayer leader, he is performing a mitzvah because G-d wants to hear the prayers of broken "vessels" as it is written: a broken and contrite heart, O God, You will not despise.

6.

One basis for not permitting a mourner to act as שליח ציבור:

שאם בעצם אין לאבל להתפלל אפילו רק כשהוא אבל על שאר מתים, שהוא משמע מטעם

# להבין את התפלה

שאינו כבוד למקום.

הרי דטעם הטור בשם הרא"ש שאסור הוא משום שעב"פ הקהל צריכין לשלוח מה שיותר כבוד.

Translation: If it is true that a mourner should not act as prayer leader after the death of any relatives other than his mother or father, that means that the reason for not doing so is out of respect for G-d.

The reason of the Tur who said in the name of the Rosh that it is prohibited for a mourner to be prayer leader must be because the congregation should be sending someone more appropriate to pray for them

7.

Rabbi Moshe Feinstein's ruling on the issue of permitting a mourner to act as שליח ציבור:

מנהגנו כמהרש"ל ורמ"א שהאבלים אדרבה מתפללין לפני העמוד מטעם לב נשבר.

Our custom is like that of the Maharshal and the Ramah that mourners are permitted to act as prayer leaders because their prayer is the prayer of a person who has a broken heart.

This article would be incomplete if the following two issues were not addressed. Those who hold that a mourner should not act as prayer leader during the initial seven days of mourning should also prohibit the mourner from reciting קדיש יתום during that same time since a mourner recites קדיש יתום as a substitute for the שליח ציבור. Second: why did the ש"ת, the טור and the שולחן ערוך discuss the issue of whether a mourner can act as שליח ציבור during the first seven days of his mourning in the same section in which they discussed the issue of a mourner studying and teaching תורה during the same period? The obvious answer is that it was the result of their relying on the גמרא in 'דף דף כא' in מועד קטן דף דף כא' in גמרא. However, that source dealt only with the issue of a mourner studying and teaching תורה. One can also argue that the ש"ת, the טור and the שולחן ערוך see a connection between לימוד תורה and תפלה. That perception of תפלה is in line with the view that was expressed last week that תפלה is an activity that is sandwiched between sessions of learning תורה. In other words, לימוד תורה is such an integral part of תפלה that prohibiting a mourner from teaching תורה becomes *ipso facto* a prohibition against a mourner reciting תפלה on behalf of others.



## עלינו לשבח THE ORIGIN OF

The prayer עלינו לשבח first appeared in our liturgy as part of תפלת מוסף לראש השנה:

עיון תפלה-לקוח מתפלת מוסף (מלכיות) לראש השנה. מחברו היה כפי הנראה מי שחבר כל סדר תפלת מוסף לראש השנה, והוא רב, חברו של שמואל, שחבר שלש ההקדמות לפסוקי מלכיות ולפסוקי זכרונות ולפסוקי שופרות, והתפילות שאחריהם. והסדר הזה היה נקרא בפי חז"ל בשם תקיעתא דרב (ירושלמי ראש השנה פרק א' הלכה ה' ועבודה זרה פרק א' הלכה ב' וביקרא רבה פרק כט' סימן א' ובתנחומא פרשת האזינו פסוק הצור תמים פעלו) בשביל שרב הוא מיסדו ותוקעין בו אחר כל סדר.

The prayer עלינו לשבח does not appear at the end of any of the תפילות in סדר רב עמרם:

סידור רש"י: The following appears in the סידור רש"י. The following appears in the סידור רש"י:

סידור רש"י סימן תיט'-ואומר אשרי וסדר קדושה וכו' ואומר יתגדל תתקבל וכו' ועונין כל הציבור יחד מזמור לאסף וגו', ועומד הנער לומר קדיש, ומדלג תתקבל ואומר יהא שלמא רבא, וכל זמן שהציבור אומרים פסוקים או משנה צריכין לומר קדיש אחריהם, ולפיכך אומרים קדיש אחר פסוקי דזמרה, ואחר סדר קדושה, ואחר תפילה, ואף לאחר משנה, כמו במה מדליקין, ואין כאן-להינו, ופטום הקטורת, וכן בשבת לאחר שקראו בתורה אומר החזן קדיש, וכן לאחר שמפטירין בנביא, וכשאומרים תהלה חוזר ואומר קדיש לפני תיבה אבל לא בשבת במנחה. ובשני וחמישי שאין החזן צריך לומר קדיש כיון שקראו בתורה עד שיעמוד לפני התיבה, וכן בראשי חודשים ובחולי מועדות ובפורים אבל עתה נהגו לומר קדיש. ולאחר כל התפילה אומר בלחש עלינו לשבח וכו', ועל כן נקוה לך וכו' ושוהין שעה אחת אחר התפילה, ונפטרינן לבתייהם לשלום.

It is significant that רש"י identifies שיר מזמור לאסף (תהילים פג') as what is recited after קדיש תתקבל and that it is followed by קדיש לנער. It is also important that רש"י informs us that עלינו is recited silently by the individuals present and not by the congregation. רש"י is the first to provide for the recital of מזמור לאסף after קדיש תתקבל. Why were both מזמור לאסף and עלינו added to the end of תפלת שחרית? Both may have been added as a result of the threat posed by the Crusades. The addition of מזמור לאסף can be likened to the practice that many congregations instituted in our time to recite שיר המעלות ממעקים after completing תפלת שחרית in reaction to the current threats to the State of Israel. תנ"ך may have preferred that the congregation read verses from תנ"ך rather than an original composition like עלינו לשבח. Some individuals may on their own have begun reciting עלינו לשבח in a manner similar to the custom today by some to recite the זכירות and the paragraphs of אני מאמין after the completion of תפלת שחרית.

1. It is the same as קדיש יתום.

2. Query: Based on רש"י's comment that it is necessary to recite קדיש after reciting פסוקים, should we not recite קדיש after reciting שיר המעלות ממעקים (תהילים קל')?

Notice that the text of **שיר מזמור לאסף** shares many themes with the words of **עלינו לשבח**.

תהלים פרק פג'—(א) שיר מזמור לאסף: (ב) אֶל־לִהִים אֵל יָדָמִי לֵךְ אֶל תַּחֲרַשׁ וְאֶל תִּשְׁקֹט אֶל־ל: (ג) כִּי הִנֵּה אוֹיְבֶיךָ יִהְיִינָם וּמִשְׁנֵאֵיךָ נִשְׁאֹר רֹאשׁ: (ד) עַל עֲמֹךָ יַעֲרִימוּ סוּד וְיִתְעַצְּצוּ עַל צְפוּנֶיךָ: (ה) אָמְרוּ לָכֹן וּנְכַחֲדֵם מִגּוֹי וְלֹא יִזְכָּר שֵׁם יִשְׂרָאֵל עוֹד: (ו) כִּי נִוְעַצְנוּ לָב יַחֲדָיו עָלֶיךָ בְּרִית יִכְרְתוּ: (ז) אֶהְיֶה אֲדוֹם וְיִשְׁמַעְאֵלִים מוֹאֵב וְהַגִּרִּים: (ח) גָּבַל וְעַמּוֹן וְעַמְלֵק פָּלְשָׁת עִם יִשְׂבִּי צוּר: (ט) גַּם אֲשׁוּר גָּלְוָה עִמָּם הָיוּ זְרוּעַ לִבְנֵי לוֹט סֶלָה: (י) עָשָׂה לָהֶם כְּמִדְיָן כְּסִיסְרָא כִּיבִין בְּנַחַל קִישׁוֹן: (יא) נִשְׁמְדוּ בְּעֵין דָּאֵר הָיוּ דָּמֵן לְאַדְמָה: (יב) שִׁיתֵּמוּ נְדִיבֵמוּ בְּעֶרֶב וּבְזֹאֵב וּבְזִבְחָה וּבְצִלְמִנֶעַ כָּל נְסִיכֵמוּ: (יג) אֲשֶׁר אָמְרוּ נִירְשָׁה לָנוּ אֶת נְאוֹת אֶל־לִהִים: (יד) אֶל־לִהִי שִׁיתֵּמוּ כְּנִלְגָל פֶּקֶשׁ לִפְנֵי רִיחַ: (טו) פֶּאֶשׁ תִּבְעֵר יָעַר וּכְלָהָבָה תִּלְהַט הָרִים: (טז) כֵּן תִּרְדָּפֶם בְּסַעֲרְךָ וּבְסוּפְתְּךָ תִּבְהַלֵּם: (יז) מִלֵּא פָּנִיהֶם קָלוֹן וּבִבְקִשׁוֹ שֶׁמֶךָ ה': (יח) יִבְשׁוּ וַיִּבְהַלּוּ עָדִי עַד וַיִּחַפְּרוּ וַיִּאֲבֹדוּ: (יט) וַיִּדְּעוּ כִּי אַתָּה שֶׁמֶךָ ה' לְבַדְּךָ עָלֵינוּ עַל כָּל הָאָרֶץ.

At first, **עלינו לשבח** as part of **תפלת שחרית** did not end with verses.

מחזור ויטרי סימן צט'—עלינו לשבח לאדון הכל לתת גדולה ליוצר בראשית שלא עשאנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה שלא שם חלקנו כהם וגורלינו ככל המוני<sup>3</sup>... ואנחנו כורעים ומשתחוים ומוזדים לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. שהוא נוטה שמים ויוסד הארץ ומושב יקרו בשמים ממעל ושכינת עוזו בגובהי מרומים. הוא אֶל־לִהִים ואין עוד אחר אמת מלכינו ואפס זולתו ככת' בתורתך וידעת היום והשבות אל לבבך כי י־י הוא האֶל־לִהִים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד: על כן נקוה לך י־י אֶל־לִהִינוּ לראות מהרה בתפארת עוזך להעביר גילולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות ש־די. וכל בני בשר יקראו בשמך להפנות אליך כל רשעי ארץ יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון. לפניך י־י אֶל־לִהִינוּ יכרעו ויפולו ולכבוד שמך יקר יתנו ויקבלו כולם עול מלכותך ותמלוך עליהם מהרה לעולם ועד. כי המלכות שלך היא ולעולמי עד תמלוך בכבוד.

At some point, the recital of **שיר מזמור לאסף** was replaced by **עלינו לשבח**. At that juncture, verses were added to **עלינו לשבח** so that **קדיש יתום** could follow it:

מנהגי מהר"ש מנוישטט<sup>4</sup> סימן צ'—(ב) ואמר מהר"ש ז"ל שאותן מקומות שברינוס שאין אומרים קדיש יתום בחול, היינו משום שאין אומרים בכתוב בתורתך אחר עלינו לשבח, ואז לא הוי קדיש על פסוקים<sup>5</sup>.

Not all agree that **עלינו לשבח** was an original composition by רב:

ספר כלבו סימן טז—דין עלינו לשבח—ואחר כל התפלות אומר עלינו לשבח, בפרק ר' אליעזר אומר שבח גדול יש בעלינו לשבח על כן צריך לאומרו מעומד, ותמצא עלינו עולה בגימטריא ומעומד, ושמעתי שיהושע תקנו בשעה שכבש יריחו וחתם בו שם קטנותו למפרע, ע' עלינו ש' שלא שם, ו' ואנו כורעים ה' הוא אֶל־לִהִינוּ.

3. This space may be the result of a deletion made by censors at that time.

4. R. Shalom ben R. Yitzchak of Neustadt, one of the Torah giants of Austria during the fourteenth century, served for many years as the rabbi and rosh yeshiva in Vienna . . He was the primary teacher of such scholars as R. Yaakov Ha-Levi Mollin (Maharil); R. Yisrael of Karmaz, whose glosses on the Rosh appear in the Vilna Shas; and of R. Yitzchak Tirnau, the author of the Sefer Minhagim.

5. Notice that **קדיש יתום** was recited a maximum of one time during **תפלת שחרית** at that time.

## TRANSLATION OF SOURCES

**עיון תפלה**-It is taken from Tefilas Mussaf (Malchiot) for Rosh Hashonah. Its author appears to be the one who composed all of Tefilas Mussaf for Rosh Hashonah. That was Rav, colleague of Shmuel, who composed the three introductions to the verses that are found in the Brachos of Malchiot, Zichronos and Shofaros and the Tefilos that follow them. The order of Brachos were known among the Sages as the Tekiasa (Blowing of the Shofar) of Rav (Yerushalmi Rosh Hashonah 1, Halacha 5, etc.) because Rav composed them and we blow Shofar after each Bracha.

**סידור רש"י סימן תיט'**-And then he says Ashrei and the Seder of Kedushah etc. and he says Kaddish Tishkabel etc. and then those congregated recite together the chapter of Tehillim that begins with the words: Mizmor L'Assaf etc. Then the child stands and recites Kaddish and omits the line of Tiskabel but does recite the line of Yihei Shlama Rabbah. Whenever the congregation recites several verses from Tanach or a Mishna, they must recite Kaddish immediately after. That is why we recite Kaddish after Pseukei D'Zimra, after Kedushah D'Sidra, after Shemona Esrei and after the Mishna of Bameh Madlikim; also after V'Ain K'Elokeinu, Pitum Ha'Kitores. On Shabbat after reading from the Torah the prayer leader recites Kaddish and after reading the Haftorah and then Ashrei, the prayer leader recites Kaddish before Shemona Esrei of Mussaf but not on Shabbos at Mincha. On Mondays and Thursdays, after reading from the Torah the prayer leader recites Kaddish before Ashrei and so too on Rosh Chodesh and on Chol Ha'Moed and on Purim but now it is the custom to recite Kaddish. After each Tefila it is customary to recite Aleinu silently and V'Al Kain Nikaveh Lecha etc. Then those congregated sit for an hour after Tefilas Schacharis and after an hour, go to their homes in peace.

**תהלים פרק פג'**-1. A Song, Psalm of Asaph. 2. Do not keep silent, O G-d; do not hold your peace and be still, O G-d. 3. For, behold, Your enemies make a tumult; and those who hate You have lifted up their heads. 4. They have taken crafty counsel against Your people, and consulted against Your hidden ones. 5. They have said, Come, and let us cut them off from being a nation; that the name of Israel may no longer be remembered. 6. For they conspire together with one accord; they make an alliance against you. 7. The tents of Edom, and the Ishmaelites; of Moab, and the Hagarites; 8. Gebal, and Ammon, and Amalek; the Philistines with the inhabitants of Tyre. 9. Assyria also has joined them; they are the strong arm of the children of Lot. Selah. 10. Do to them as You did to the Midianites; as You did to Sisera, as You did to Jabin at the brook of Kishon; 11. Who perished at Ein-Dor; they became like dung on the earth. 12. Make their nobles like Oreb, and like Zeeb; and all their princes like Zebah, and Zalmunna; 13. Who said, Let us take possession for ourselves of the pastures of G-d. 14. O my G-d, make them like whirling tumbleweed, like chaff before the wind. 15. As the fire burns a wood, and as the flame sets

the mountains on fire; 16. So pursue them with Your tempest, and terrify them with Your storm. 17. Fill their faces with shame; that they may seek Your name, O Lord. 18. Let them be put to shame and dismayed for ever; and let them be put to shame, and perish. 19. That men may know that You alone, whose name is the Lord, are the most high over all the earth.

'מנהגי מהר"ש מנוישטט סימן צ'  
Maharash z"l said that those places in Rinas where it is not their practice to recite Kaddish Yasom during the week follow that practice because they do not add verses to the end of Aleinu so then there is no basis upon which to recite Kaddish.

ספר כלבו סימן טז' – דין עלינו לשבח  
After reciting the complete Tefila, Aleinu L'Sha'Bai'Ach should be recited. In the Perek of Rabbi Eliezer it is said that great praises to G-d are contained in Aleinu L'Sha'Bai'Ach. Therefore it must be recited while standing. You find that the word Aleinu in Gematria represents the word: Oo'Mi'Oo'Mad. I also heard that Yehoshua composed Aleinu when he was conquering Yericho and he implanted the letters of his original name in the words, backwards: the word Aleinu contains the Ayin; the words Shelo Sam contain the Shin; the words V'anachu Korim contains the Vav and the words Hoo Elokeinu contain the Hay (Ho'She'A).

## SUPPLEMENT

### THE BURNING OF THE TALMUD IN PARIS-1242

### שאלו שרופה באש: קינה THE HISTORY BEHIND THE

HISTORY OF THE JEWS, VOLUME 3 BY HEINRICH GRAETZ

#### CHAPTER XVII

#### PUBLIC DISCUSSIONS AND THE BURNING OF THE TALMUD

Pope Gregory IX -- Emperor Frederick II and the Jewish Scholars. Jehuda Ibn-Matka and. Jacob Anatoli -- The Jewish Legislation of Frederick of Austria -- The Martyrs of Aquitaine and Gregory IX -- Louis IX of France and his Enmity to the Jews -- Attacks on The Talmud -- The Apostate Nicholas-Donin -- Disputation at the French Court between Yechiel of Paris and Nicholas-Donin -Judah of Melun -- The Talmud burnt at Paris

1236-1270 C. E.

WHILST<sup>6</sup> these internal divisions continued, the poisonous seed that had been scattered abroad by the papacy was producing abundance of evil fruit. Persecutions of the Jews, which had hitherto been merely local, began to spread like a contagion, and became every year more violent and general. Innocent III, it is true, did not aim at the complete annihilation of the Jews, but only at their degradation. He desired to crush them down to a state lower than that of the rustic serfs, for which purpose the whole weight of the society of the Middle Ages, consisting of princes, nobles of high or low rank, the clergy of every degree, burghers and peasants, was to bear heavily upon them, to afflict them grievously, and to reduce them to a most pitiable condition. "The humiliation of the Jews afforded great pleasure to the lower grades of the people, who were rejoiced to behold a class of human beings, sunk yet lower than themselves, against whom they could use their clumsy wit and rough fists. This people, which was branded with a distinguishing badge by the Church and society, was regarded by the ignorant mob as a race of outcasts, who might be put to death like filthy dogs, without any feeling of remorse. All sorts of crimes were attributed to the Jews, and credited. Fierce attacks on the Jews were repeated from time to time, and in various places, on the plea of child murder, and with such an air of truth in the charge that even well-disposed Christians were filled with doubts, and were inclined to believe the tissue of lies. It happened once that the body of a Christian was found between

Lauda and Bischofsheim (in Baden). Who were the murderers? Jews, of course. On this altogether groundless accusation, the Jewish men, women and children of both towns were attacked by the mob and the clergy, and, without being brought to trial, were put to death. Then eight learned and pious men were brought up to answer for the supposed assassination of a Christian (on the 2d and 3d January, 1235); they were put to the rack, and, probably in consequence of the confessions wrung from them by the torture, they were executed. The plundering of Jewish houses was the invariable accompaniment of such massacres. The Jews in the neighboring districts thereupon implored Pope Gregory IX to grant them a charter, which might protect them against the arbitrary action of the murderous mob and the bigoted judges. In reply, he issued a bull to all Christendom (on the 3d of May, 1235), which repeated and confirmed the constitution of Pope Innocent III. So little sense of justice existed that it was the opinion of many that the Vicar of Christ had allowed himself to be induced to publish this bull by a bribe of a large sum of money from the Jews. However, whether this papal decree had emanated from love of justice, or had been the outcome of bribery, like many previous ones in favor of the Jews, it remained a dead letter. The spirit of intolerance and of Jew-hatred which was taught in the schools, and was preached in the pulpit by the Dominicans, became infused into the very blood of men, and the noblest natures were not able to escape contamination. Of what advantage was it to the Jews that they produced comparatively the largest number of scholars, who first rendered science accessible to Christians, either by means of translations and expositions of didactic writings in foreign languages, or through their own activity and discoveries, especially in medicine? They received no benefit from providing the marts of trade with wares, and the book market with works of genius, for the Christians would acknowledge no thanks to them for their labor, or repaid them by splitting their skulls.

As an eloquent illustration of the attitude of the Middle Ages with regard to the Jews, the conduct of the greatest and most cultured German emperor towards them may be instanced. Frederick II, the last of the Hohenstaufen line of emperors, was the most genial and unprejudiced monarch of the first half of the thirteenth century. A Sicilian rather than a German, he had a liking for the sciences, and supported men of genius with princely liberality. He took an interest in having writings on philosophy and astronomy translated from the Arabic, and for this purpose he employed many learned Jews. The emperor carried on a correspondence with a young Jewish scholar, Jehuda ben Solomon Cohen Ibn-Matka, of Toledo (born in about 1215, and wrote in 1247). His learning produced so deep an impression on Emperor Frederick that he submitted a number of scientific questions to him, and expressed pleasure at the answers returned to them. The emperor then probably induced him to come to Italy (Tuscany). Jehuda Ibn-Matka possessed the right of free entry to the imperial court.

The emperor invited another Jewish sage, Jacob Anatoli (Anatolio), to leave Provence and take up his residence in Naples. He granted the scholar an annual stipend, so that he might be at leisure to apply himself to the translation of Arabic works of a scientific character. This man, whose full name was Jacob ben Abba-Mari ben Simon, or Samson (flourished

about 1200-1250), was the son-in-law of the prolific translator but sterile author, Samuel Ibn-Tibbon, who was praised by the Maimunists, and hated by the strict Talmudists. Anatoli resembled him as a son resembles his father, and in a manner continued his work of translation. Like Ibn-Tibbon he did not possess any creative genius, but was, so to speak, a handicraftsman in philosophy, who translated Arabic writings on this subject into Hebrew. He had undergone special training for this work with his father-in-law and his Christian friend, Michael Scotus. He had so exalted a reverence for Maimuni that he placed him in the rank of the prophets, and was naturally full of wrath against those who termed him a heretic. "These malicious bigots," he remarked, "would have condemned even David and Asaph, had they lived in these times." By the aid of philosophical catchwords, he interpreted Holy Writ in the spirit of Maimuni. He also tried to refer miracles, as far as possible, to natural causes, and was, in short, one of those men who divested Judaism of much of its mystical character. Following this method, he delivered public discourses on Sabbaths and festivals, which he collected into one volume (Malmed), which, in spite of its mediocrity, became the cherished book of the orthodox Provençal congregations. Frederick II entrusted him with the task of translating the writings of Aristotle, with the commentaries of the Arabic philosopher Averroës (Ibn- Roshd), hitherto unknown to Christians. A Christian doctor, probably Michael Scotus, the court astrologer of the emperor, translated these works into Latin, probably under the supervision of Anatoli.

From all this it might be expected that the Emperor Frederick entertained a favorable feeling towards the Jews, especially as, if only a portion of the accusations which his contemporaries leveled against his orthodoxy be true, he was by no means convinced of the truths of Christianity. Pope Gregory IX, his mortal foe, frankly reproached him with having said in public that the world had been deluded by three impostors, Moses, Jesus, and Mahomet, of whom two had died an honorable death, but the third had ended his days on the cross. The emperor can, therefore, hardly be supposed to have taken deep offense at the unbelief of the Jews; yet in spite of all this, the emperor Frederick was no whit less an enemy of the Jews than his antipode, the bigoted Saint Louis of France. A bitter enemy to the papacy, which hindered his undertakings in every possible way, he nevertheless executed in his realm the canonical decree which excluded all Jews from public offices, making an exception only in the case of a certain Jewish clerk of the mint at Messina. In his capital, Palermo, he shut the Jews up in a Ghetto, an act of intolerance which far outstripped that of the popes of the time. In Austria, the Jews were permitted to fill public offices, under the rule of the Princes of Babenberg. The Archduke Frederick I, the Valiant, recognized the worth of the Jews as promoters of wealth, entrusted the care of his finances to Jewish officials, and granted to them titles of honor. Two brothers, Leblin and Nekelo, were officially styled chamberlains of the Duke of Austria. Frederick I of Austria (in 1244) granted a royal decree to the Jews of his domain, which appears to have been inspired by a love of justice and humanity, and which became an example for other similarly disposed potentates who desired to protect their Jewish subjects from injury and violence. This statute, which consisted of thirty clauses, aimed especially at affording protection to the Jewish inhabitants of Austria against murder and assault. If a Christian killed a Jew, he was

to suffer the extreme penalty of the law; if he wounded him, he was to be compelled to pay a heavy fine, or lose his hand. If the murderer of a Jew could not be convicted by means of direct proof of the commission of the crime, but strong circumstantial evidence fixed the deed on him, then the relatives or friends of the Jew could appoint a champion to meet the accused in a duel. A Christian who made a murderous attack upon a Jewess was sentenced to the loss of his hand. Grave charges involving the persons or property of Jews were not to be determined by the evidence of a Christian, unless a Jewish witness confirmed the misdemeanor. A Christian who kidnapped a Jewish child for the purpose of compulsory baptism, was to be punished as a thief. The statute of Frederick the Valiant also allowed the Jews to exercise their own jurisdiction, so that the judges of the land could have no power over them. The synagogues and cemeteries of the Jews were also to be respected by Christians, and the latter were liable to heavy punishment for any outrage upon them. The statute further guaranteed to all Jews the privilege of free passage and free trading throughout the country, and the right to loan money on pledges. The rates of interest were limited, but were permitted to be sufficiently high. The right of accepting pledges, which had been granted to members of the Jewish religion, was strictly regulated as an object of vital importance for both the Jews and the Duke. This decree, moreover, shielded them against paying extortionate sums to the Christians for the conveyance of Jewish corpses from place to place. The Archduke Frederick remarked that he conceded these privileges to the Jews, in order that "they also might participate in his grace and good wishes." This statute also proved beneficial to the Jews of other lands, for within twenty years it was introduced into Hungary, Bohemia, Greater Poland, Meissen, and Thuringia, and later on into Silesia.

A duke of inferior rank thus set the example of protecting the Jews against caprice by means of fixed laws. The powerful emperor Frederick II thereupon censured Frederick the Valiant for his friendly attitude towards the Jews, and he, who himself had been expelled from the Church, published an edict that the Jews of Austria should be rigorously excluded from all public offices lest the race, condemned to perpetual slavery, oppress the Christians through its office-holding members. With particular satisfaction he pronounced the sentence that the Jews, wherever they were located, were the "servi camerae" of the emperor. He adhered so strictly to the canonical decrees of the Lateran Council against them, that he was even more rigorous than the kings of Spain in executing the law which compelled the Jews in his hereditary provinces to wear a distinguishing badge, and he crushed them under a load of taxes. It is true that he permitted those who had come to Sicily from Africa (whence they had fled before the fanatical fury of the Almohades), to take up their residence under his sway. But whilst he remitted taxes from other colonies for ten years, he at once burdened the Jewish immigrants with heavy imposts, and restricted them to agricultural pursuits. He, indeed, promised his "servi camerae" especial protection, but nevertheless he treated them as a despised race of human beings. Henceforward the three powers of Christianity, the princes, the Church, and the people, combined to utterly destroy the feeblest of nations.



When Pope Gregory IX gave orders for another crusade to be preached, the warriors of the cross assembled in Aquitania, made an attack upon the Jewish communities of Anjou, Poitou, in the cities of Bordeaux, Angoulême, and elsewhere, in order to compel them to accept baptism. But as the Jews remained steadfast to their faith, the crusaders acted with unprecedented cruelty towards them, trampling down many of them beneath the hoofs of their horses. They spared neither children nor pregnant women, and left the corpses lying unburied, a prey to wild beasts and birds. They destroyed the sacred books, burnt the houses of the Jews, and possessed themselves of their property. On this occasion, more than three thousand persons perished (in the summer of 1236), whilst more than five hundred accepted Christianity. Once again did the surviving Jews complain to the pope of this unendurable cruelty. The pope felt himself obliged to send a letter about the matter to the prelates of the Church in Bordeaux, Angoulême, and other bishoprics, and also to King Louis IX of France (September, 1236), in which he deplored the events that had taken place, and signified that the Church desired neither the utter annihilation of the Jews, nor their compulsory baptism. What, however, could occasional letters of admonition avail against the bitter feeling of abhorrence towards the Jews that had been stirred up by the Church? The otherwise noble and well-disposed monarch, Louis IX, was so ruled by his prejudice that he could not bear to look at a Jew. He encouraged the conversion of the Jews in every way, and permitted the children of converted fathers to be torn away from their mothers, who still adhered to Judaism. The Jews had only one means wherewith to appease the rage that was kindled against them, and that was -money. In England, by its influence, they induced King Henry III to proclaim throughout his territories that no one should offer any injury to a Jew. But this means proved to be a double-edged sword that turned against the very people it was intended to benefit. In order to raise large sums of money, the Jews were compelled to charge extortionate interest, and even to have recourse to fraud. In this way, they incurred the hatred of the populace, and subjected themselves to further outrages. The repeated complaints about their usury prompted Louis IX to fix the rate of interest, and in many cases to remit a portion of the debts owing to Jews. But when this same king determined to repress usury, and called together a number of barons to decide upon the matter, the latter asserted that the peasants and merchants were unable to dispense with loans from the Jews, and that the Jews were preferable to the Christian money-lenders, because the latter oppressed their Christian debtors with still higher rates of usurious interest.

In the midst of all these troubles, petty inflictions and persecutions, there was only one spot in which the Jew might feel himself quite happy, and was able to forget his sufferings. The house of learning, where young and old gathered together in order to study the Talmud, was their only haven of peace. Absorbed in their study, the Talmud enthusiasts became entirely oblivious of the outer world, with its bitter hate, its malicious laws and its cruel tortures. Here they were princes, the majesty of thought cast a halo about their brows, and their delight in spiritual activity transfigured their features. Their whole happiness consisted in solving some difficult problem in the Talmud, or in throwing light upon some obscure point, or in discovering something new which had escaped the notice of their

predecessors. They looked neither for office nor honor in reward for their profound studies, and received no tangible recompense for their nocturnal vigils. They desired only to gratify their intense longing for knowledge, to satisfy their sense of religious duty, at best, assure themselves of reward in the hereafter. The allimportant occupation for all was study, and the flower of all scholarship was the Talmud. As soon as a child was able to lisp, he was led on the morning of Pentecost from his house to the synagogue or "school," with his eyes veiled, in order that they might not encounter anything profane. There the Hebrew alphabet, in its usual and also in a reversed order, and some appropriate verses were read to him. He was rewarded with a honey cake and an egg, with Scriptural verses inscribed on them. The day on which the child was first introduced to the Law was celebrated by his parents and the whole congregation as a festive occasion. If he proved at all intelligent, he was allowed to begin the Talmud, after having spent some time over the Bible. To be a student of the Talmud was esteemed the highest honor. Disgrace was the portion of the ignoramus (*Am ha-Arez*). A studious youth passed many years in the house of learning even till the time of his marriage; and to the end of his life the earning of his livelihood was held to be of secondary importance, and the study of the Talmud the aim of his existence. This absorbing study of the Talmud was certainly one-sided, but there was something ideal about it. The hand of the enemy had up to this time not violated this inner sanctuary. The temporal authorities did not concern themselves about the matter, the clergy had no power over the domestic affairs of the Jews; here excommunication itself proved ineffectual.

This domestic peace of the Jews was, however, soon to be destroyed; even from their intellectual asylum they were to be driven forth. The leader in the movement was a baptized Jew, who incited the temporal and the spiritual powers against his former co-religionists. A man, named Donin (or Dunin), a Talmudist from La Rochelle, in the north of France, conceived doubts of the validity of the Talmud and the oral law. For this he was excommunicated by the French rabbis. Having no position either among Jews or among Christians, Donin determined to accept baptism, and assumed the name of Nicholas. Filled with hatred against the rabbis and the Talmud, the apostate determined to revenge himself on both. Probably urged on by the clergy, he became the instigator of the great autos-da-fé of the Jews and their writings, and it was he that occasioned the bloody persecution in Poitou. His appetite for revenge was, however, not yet satiated. Donin or Nicholas betook himself to Pope Gregory IX, and brought charges against the Talmud, saying that it distorted the words of Holy Writ, and that in the Agadic portions there were to be found disgraceful representations of G-d; that in spite of this, it was held in higher estimation by the rabbis than the Bible, and finally that it was filled with abuse against the founder of the Christian religion and the Virgin. Donin demonstrated to the pope that it was the Talmud which prevented the Jews from accepting Christianity, and that without it they would certainly give up their unbelief. The excess of veneration paid by the compilers of the Talmud to earlier lawgivers caused cruel suffering. Without considering the sage remark of Abtalion, "Ye wise men, be cautious with your words," they, in their desire to immortalize every utterance, every familiar conversation, every trivial controversy, and even every joke made by one of the Tanaïm or Amoraïm, had incorporated these in the Talmud,

thinking that the outer world would be none the wiser. But the sins of the fathers were visited upon the children. On account of various unguarded statements, the Talmud was dragged before the judgment-bench to answer these charges, and the whole of the Jewish world, which had accepted the Talmud as its guide in life, was made responsible for its contents. This was the first time that it was thus accused, but in the course of the century the charge was repeated frequently and in a more bitter spirit. The apostate had made extracts from the Talmud, and formulated thirty-five articles, upon which he based his charges. Some of these alleged that the Talmud contained many gross errors and absurdities, and also rank blasphemies against G-d; in others, it was stated that it upheld dishonesty and duplicity in intercourse with Christians; others again asserted that the Talmud insulted and blasphemed Jesus, the Virgin, and the Church. Compared with the spiteful attacks which the Evangelists, the Church Fathers down to Hieronymus and Augustine, and various ecclesiastical scholars have made, with the intention of humiliating and injuring the Jews, the few passages in the Talmud concerning Jesus seem harmless jests; but the Church was waging successful war against the Synagogue, and was very sensitive to any disrespectful utterance. In his charges against the Talmud, Nicholas-Donin had, however, distorted the truth. He had stated that the Talmudical writings taught that it was a meritorious action to kill even the best among the Christians; that a Christian who rested on the Sabbath day or studied the Law was to be punished with death; that it was lawful to deceive a Christian; that Jews were permitted to break a promise made on oath; and he had made many other lying assertions.

The guilt of the Talmud, which implied that of the Jews, seemed unmistakable to Pope Gregory, for whom the apostate had drawn up these grounds of accusation, and to whom he had communicated them both by word of mouth and in writing. He immediately dispatched to the heads of the Church in France, England, Castile, Aragon, and Portugal, transcripts of the list of charges tabulated by Nicholas, and commanded them to confiscate all copies of the Talmud -- on the morning of the first Saturday in Lent, when the Jews assembled in their synagogues -- and to hand them over to the Dominicans and Franciscans. He also wrote to the monarchs of those countries, and called upon them to support the Church with their temporal power. The pope further admonished the provincials of the two orders of monks, who had inquisitorial power over books and doctrines, to submit the contents of the Talmudical writings to an examination; and if their judgment corroborated the charges of Nicholas-Donin, they were to burn the volumes of the Talmud ( 9 June, 1239).

Thus a new weapon for the destruction of Judaism was brought into play, and had this papal decree been rigidly executed, the spiritual life of the Jews, which was intimately bound up with the Talmud, would have been endangered in its most vital part. The pope gave Nicholas a special letter to be delivered to William, Bishop of Paris, which charged him with the vigorous persecution of the Talmud in France, the chief seat of Talmudical erudition, and the original home of the Tossafists.

However, when the pope's edict was to be executed, it appeared that the pretended Vicar of God upon earth did not really possess, even in the zenith of his power, the great influence he was supposed to have. Only in such places where personal interests and passions were concerned did the princes thoroughly carry into effect the violent policy of the pope; otherwise, unless the rulers were particularly bigoted, but little heed was paid to papal decrees even in the Middle Ages. The command of Gregory to confiscate the Talmud was entirely disregarded in Spain and in England, at least there is no record of any hostile measures in these countries. Only in France, where the priest-ridden and weak-minded Louis IX, having attained his majority, had nominally assumed the reins of government, was the Talmud really confiscated. The Jews were compelled under penalty of death to surrender their copies ( March, 1240). The Talmud was then put on trial. Four distinguished rabbis of northern France were commanded by the king to hold a public disputation with Nicholas, either to refute the imputations leveled against the Talmud, or to make confession that it contained abuse against Christianity and blasphemies against G-d. Each of these rabbis was to be examined separately, and to give replies to the accuser.

The four rabbis who were summoned to act as advocates on behalf of the Talmud were Yechiel (Vivo) of Paris, Moses of Coucy, who had returned from his embassy to Spain, Jehuda ben David of Melun, and Samuel ben Solomon of Chateau-Thierry. Yechiel, who was more eloquent than his associates, and, besides, had more frequently entered into theological discussions with antagonists who belonged to the Church, was first called, unaccompanied by his friends. He was not asked to controvert the accusations made against them, but to confess that these were founded on truth. The disputation was held in Latin at the royal court (on the 5th of Tamuz -- 25th June, 1240), in the presence of the bishops of Paris and Senlis, of many Dominicans, and of the wise queenmother Blanche, who for all practical purposes was at the head of affairs. At first Yechiel refused to answer. He based his objection upon the constitution of the popes, which had assured independence to the Jews in their domestic concerns. He remarked that the Talmud was the very essence of their life, in behalf of which numbers of Jews were prepared to die. The queen, however, allayed his fears by assuring him that their lives were in no danger; she would protect them, and he was only required to answer the questions asked of him. When Nicholas demanded that Rabbi Yechiel should take an oath to answer to the best of his knowledge and ability, as otherwise he might attempt to pervert the truth by subtleties and evasions, the rabbi refused to do so. He said that never, in the course of his life, had he taken an oath, and that he would not invoke the name of G-d in vain. Thereupon the queen released him from the necessity of taking an oath. The discussion which now took place turned upon the two points, whether there were in the Talmud immoral sentiments and offensive passages against the Deity, and whether it contained insulting remarks concerning Jesus. Yechiel disproved the charge of blasphemy and immorality. With regard to the second of the accusations, he asserted that there could be no doubt that many odious facts were related in the Talmud concerning a Jesus, the son of Pantheras; these, however, had no reference to Jesus of Nazareth, but to one of a similar name who had lived long before him. He himself believed that this declaration was true, and affirmed it

with the solemnity of an oath. Tradition and Talmudical chronology had misled him into believing that the Jesus whose name occurred in the Talmud was not identical with the founder of Christianity. Yechiel also contended, among other things, that the Father of the Church, Hieronymus, and other Church Fathers, who were acquainted with the Talmud, had never asserted that it contained sentiments hostile to the Christian faith, and that Nicholas was the first one to raise these false imputations, inspired as he was with feelings of malice and revenge against his former co-religionists, who had expelled him from their community on account of his heresy.

The examination of Yechiel of Paris lasted two days, during which the Jewish congregations fasted, and offered up prayers to G-d to avert misfortune from their heads. On the third day, the second rabbi, Judah of Melun, was examined, without having been previously allowed to confer with Yechiel, who was kept in custody. In the main, he agreed with the statements of Yechiel, that the defamatory passages in the Talmud concerning Jesus did not refer to the man who was held in such great honor by the Christians, and that the Talmud was indispensable to the religious life of the Jews. The two remaining rabbis were not required to undergo an examination. As the result of this three days' discussion (25th-27th June, 1240), the commission, which had been appointed to make an inquiry into the Talmud, condemned it to be burnt, on the ground that Yechiel and Judah of Melun had been compelled to admit the truth of several of the charges. The sentence of condemnation, however, remained unexecuted. It appears that Archbishop Walter (Guatier) Cornutus, of Sens, a prelate influential with the king, had interceded on behalf of the Jews, and had succeeded in having many of the confiscated volumes restored to their owners. From a Christian source of information, which was intended to calumniate the Jews, but which only points conclusively to the corruptibility of the Church dignitaries of the time, it is gleaned that this prelate was won over to the side of the Jews by a bribe. The French Jews were filled with great joy at the unexpected issue of this event which was of such vital importance to them, and celebrated the day on which the copies of the Talmud were restored to them as a day of rejoicing. But they had begun to exult too early.

The prelate who had raised his voice in favor of the Jews died suddenly; the fanatical monks saw in this a heaven-sent punishment for his befriending the Jews, or persuaded the weak-minded and docile monarch that it was so. Thereupon he commanded that the volumes of the Talmud and similar writings should be sought for, and taken away from their possessors by force. Four-and-twenty cartloads of them were brought together in one spot in Paris, and committed to the flames (Friday, Tamuz-June, 1242). Two young men, one a Provençal and the other a German, named respectively Abraham Bedaresi and Meir of Rothenburg, wrote each an elegy upon this event. The French Jews or the French students of the Talmud, who imagined that they could as little exist without the Talmud as without their souls, did not remain passive in quiet endurance of their grief. They turned to Pope Innocent IV, the successor of Gregory IX, and begged that they might be permitted to retain their Talmudical writings, without which they could not fulfil their religious obligations. Their petition was acceded to. The new pope promulgated a decree that they

were not to be deprived of those writings which contained nothing antagonistic to Christianity (1243), and under this description the Talmud could be included, as the Christian clergy were unable to discriminate between one work and another. The fanatics, however, among whom was the papal legate, Odo, of Chateauroux, continued to agitate against this edict, till they induced the pope to give his sanction to the sentence of condemnation that had been passed upon the Talmud.

The grief of the French Jews on account of these events was heartrending. They felt as if their very hearts had been torn from them. The pious men among them kept the anniversary of the burning of the Talmud as a fast. One good effect, however, sprang from these wholesale methods of destruction. The opponents of the Maimunists were, to a certain extent, disarmed, and the fierce passions of the parties engaged in internal conflict were stilled for the moment. Jonah Gerundi was the sole survivor of the chief antagonists of the Maimunist teaching. But a short time before he had given the writings of Maimuni to the Dominicans and the Franciscans in Paris to be thrown into the flames.

As soon as Jonah became aware of the bitter hostility of the monkish orders of the Inquisition to the Talmud, which was so highly revered by him, he very deeply regretted that he had employed them as the instruments of his hate against Maimuni, and beheld in the burning of the Talmud a divine punishment for his having allowed the writings of Maimuni to be consumed by fire. He was so overwhelmed by the sense of his injustice that he publicly, in the synagogue, confessed his sincere repentance, and announced his intention of making a pilgrimage to the grave of Maimuni, there, veiled in mourning, to prostrate himself and, in the presence of ten persons, to implore the pardon of this great and pious man. For this purpose he set out on a journey, left Paris, and stopped at Montpellier, where he also made public confession of his remorse for his procedure against Maimuni. This act reconciled the two parties. The opponents cast aside all feelings of rancor, and treated each other as brethren. In his discourses, he repeatedly mentioned the name of Maimuni with the respect due to that of a holy man. This conversion possessed so much the greater importance, as Jonah was a rabbinical authority, and the author of several Talmudical works, which were held in high estimation.

*Reproduced from [www.questia.com](http://www.questia.com)*

## עלינו לשבח THE CRUSADES AND THE RECITAL OF

One of the earliest references to the recital of **עלינו לשבח** as part of Jewish martyrdom is found in a **קינה** that was composed by Rabbi Ephraim of Bonn (1133-1196) commemorating the massacre of more than thirty Jews in Blois, France in 1171 and included in the Worms Machzor<sup>1</sup> (page 182) for recital on **תשעה באב**:

אוי לי על שבִּירי נחֵלָה מִפְתִּי הַעֲצוּמָה, כְּפָעַר רָשָׁע יִמַּח (שְׁמוֹ) מֵאַרְמָה לְשָׁרוֹף חֲסִדֵי עֲלִיּוֹן  
מִלְמַדֵי חֲכָמָה, וְהַכְנִיסוּם לְבֵית הַמוֹקֵד לְשָׁרוֹף שָׁמָּה, הִמְירוּ כְבוֹד בְּלֹא יוֹעִיל מְאוּמָה, פָּצוּ  
צִדִּיקִים סֶפֶר לְהַחֲסִמָּה: הִבְעֵרָה וּבִשַׁל אֵינָה נִשְׁנָה שְׁלִימָה כְּנֶגֶד שִׁינוֹן יִיחֹד הִירָאָה הַתְּמִימָה,  
וְהַנְעִימוּ עָלֵינוּ לְשִׁבְחָה, ה' אֶחָד לְיִיחֻדָּהּ.

A review of the comments made by חז"ל concerning **עלינו לשבח** provide clues that the recital of **עלינו לשבח** at the conclusion of **תפילות** began during the period of the Crusades. Initially it was intended that **עלינו לשבח** be recited out loud by the congregation:

ספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים מנהג של יום חול אות (יד) ורגילין (יד) ורגילין לאומרו בקול רם, לפי שנאמר גבי פסל וגבי ארור וענו (דברים כז, טו) שהוא לשון הרמת קול, רוקח (סי ר"ג). מזה נראה לי דנהגו בליל ניטל<sup>2</sup> לומר עלינו בקול רם, אף שאין נוהגין כן כל השנה מפני הסכנה, כן עיקר.

The justification given for reciting **עלינו לשבח** at the conclusion of **תפילות** was to firmly implant the concept of the unity of G-d in our minds.

שו"ת קול מבשר חלק ב', ס' לא' – והטעם שאומרים עלינו לשבח בסיום התפלה כתב הב"ח ריש סי' קל"ג שהוא כדי לתקוע בלבנו קודם שנפטרים לבתינו יחוד מלכות שמים וכו' ע"ש.

Its purpose was also to deter our being influenced by non-Jews in our dealings with them:

שו"ת קול מבשר חלק ב' סימן לא' – ולפי מה שמסיים הב"ח ר"ס קל"ג בטעם אמירת עלינו קודם שנפטרים לבתינו כדי שתתחזק האמונה בלבנו שאז גם כשיעסוק במשא ומתן עם העכו"ם לא נפנה לבבינו אל האלילים וכו' עיי' שם אם כן בשבת דלא שייך האי טעמא כיון שאינו עוסק אז במשא ומתן אין לומר עלינו בשום תפלה, וכן נראה דעת המור שלא הזכיר מענין אמירת עלינו רק בחול אחר שחרית.

Some saw a connection between **עלינו לשבח** and **קריאת שמע** and therefore, did not recite **קריאת שמע** at the end of **תפלת מנחה** since **תפלת מנחה** did not include **עלינו לשבח**:

שו"ת רדב"ז מכתב יד – אורח חיים, יורה דעה (חלק ח) סימן לג' – שאלת: ממני, איך ינהוג בענין עלינו לשבח בתפלת מנחה, לפי שראית כמה בני אדם אין אומרים אותו, ואומרים כיון שאין בה קריאת שמע<sup>3</sup> שהוא היחוד, שאין לומר בה עלינו לשבח שנתקן בסוד היחוד.

1. Available for viewing at the Jewish University Library; [www.jnul.huji.ac.il/eng](http://www.jnul.huji.ac.il/eng).

2. Xmas Eve.

3. Professor Robert Chazan in his book: God, Humanity, and History: The Hebrew First Crusade Narratives, writes the

תשובה: איני רואה לבטל ממני עול מלכות שמים אפילו שעה אחת, ושבת נאה כזה ראוי לאדם לומר אותו כמה פעמים ביום, וכל שכן בתפלת המנחה, ואדרבה מפני שאין באותה תפלה קריאת שמע, צריך לומר עלינו לשבת שהוא במקום קריאת שמע, והוא הייחוד הגמור. והרי בתפלת מוסף שאין בה קריאת שמע תקנו אותו מסדרי התפלות בראש השנה ויום הכפורים, וכן אמרו לי שנמצא בתשובות הגאונים ז"ל שצריך לאומרו, וכן אני נוהג כל ימי (עיין מג"א סימן קל"ב ס"ק א', ובכנה"ג סימן רל"ד בהגהות שעל הטור) ועוד אני רגיל לאומרו בעוד שאני מעומף בציצית ותפילין בראשי, לפי שהוא במקום הייחוד, ומזה הטעם אני אומר אפילו ב' באב, אעפ"י שראיתי מי שכתב שאין לאומרו משום שנאמר גם כי תרבו תפלה אינני שומע (ישעי', א', ט"ו) בכף החיים סימן תקנ"ט סע"ק מ"ו הביא כן בשם ספר התניא וטעם זה חלוש, דכיון דאפילו ריבוי התפלה אינו שומע, כל שכן תפלה עצמה, ונמצאו ברכות לבטלה ואם כן לא נתפלל, גם כי נוסח זה אינו תפלה אלא ייחודו של בורא עולם. והנראה לעניות דעתי כתבתי.

תפלה, The rule that even if one has already recited **עלינו לשבת** at the conclusion of his **עלינו לשבת**, one is required to recite **עלינו לשבת** when joining a congregation that is reciting **עלינו לשבת** provides further evidence:

אליה רבה סימן רלז –ד– עלינו לשבת וכו'. שמעתי שנהג זקני הגאון ז"ל שאמר עלינו עם הצבור אף שכבר אמר עלינו.

So too the fact that the practice of reciting **עלינו לשבת** at the conclusion of **תפילות** was reported only by those who resided in geographic areas that were touched by the Crusades<sup>4</sup>.

following in a footnote to page 10: The highlighting of the prayer '*Alenu le-shabeah*' as recited by the martyrs is most innovative and interesting. In the extensive First Crusade narratives, the prayer on the lips of dying martyrs was invariably the *shema*, the brief formula of Deut. 6:4. Three considerations suggest themselves for the introduction of the '*Alenu le-shabeah*':

1. The first is that of altered circumstances. In 1096, the setting was one of popular assault, with little time for Jewish response; in 1171, the setting was one of protracted Jewish preparedness for martyrdom, with the Jews chanting the longer prayer (*Alenu le-shabeah*) on their way to the pyre.
2. While the monotheistic message of Deut. 6:4 surely implied, from the Jewish perspective, criticism of Christianity, the contrast between Judaism and other faiths is lavishly depicted in the '*Alenu le-shabeah*'. For a late-twelfth-century version of the prayer with extensive castigation of other faiths (i.e., Christianity), see Yisrael Ta-Shma, "The Source and Place of the Prayer '*Alenu le-shabeah*' (Hebrew), in *The Frank Talmage Memorial Volume*, ed. Barry Walfish, 2 vols. (Haifa, 1993), 1, Heb. sect., 90.
3. Given the original placement of the '*Alenu le-shabeah*' in the liturgy of the Day of Atonement, the atonement motif, to be discussed shortly, is reinforced through this prayer. In his "Source and Place of the Prayer," 85–98, Ta-Shma discusses the evolution of the '*Alenu leshabeah*' and a number of other prayers into the concluding section of the daily services, a development that Ta-Shma traces to the second half of the twelfth century. Ta-Shma argues convincingly for the internal dynamics of liturgical change as the basis for this development, which again goes far beyond the '*Alenu*' prayer. I would tentatively suggest that the liturgical developments traced by Ta-Shma and the issues treated in my analysis probably reinforce each other. That is to say, the liturgical changes enhanced awareness among the Jews of the late twelfth century of the '*Alenu*' prayer, while a growing Jewish concern with the contrast between the Jewish and Christian visions and an enhanced awareness of the centrality of sacrifice and atonement influenced the desire to project the '*Alenu*' prayer into greater prominence in the liturgy.
4. רוקח - born in Magentzia, subsequently moved to Metz, moved to Shpera and settled in Worms. France and Spain; טור - fled with all of his family from Cologne to Barcelona.



## TRANSLATION OF SOURCES

אוי לי על שְׁבְרִי נַחֲלָה - Woe unto me for my tragedy! My wound is fatal! When the wicked one—may his name be blotted out from the earth— ordered the burning of the pious of the Lord, so full of wisdom, He brought them to the place of burning, to be burned there. They [the Christians] said: “Exchange the Divine Glory for one who effects nothing!” The righteous spoke out in defiance, to put dust in their [the Christians'] mouths: “Burning and boiling are not convincing argument against proclaiming the unity of the Awesome and Pure.” They sang out the prayer '*Alenu le-shabeach*' in order to declare the unity of the one Lord<sup>5</sup>.

ספר המנהגים (פירנא) הגהות המנהגים מנהג של יום חול אות (יד) ורגילין - It is customary to recite Aleinu L'Shabeach out loud. This action is based on the word: V'Anu (answer) found in Devarim 27, 15 which teaches how to respond to idolatry and other accursed activities. In that context the word: V'Anu (answer) represents the act of responding out loud, Rokeach, 203. That is the reason to recite Aleinu L'Shabeach out loud on Xmas Eve even though it is not done in that manner during the remainder of the year out of fear of reprisal.

שו"ת קול מבשר חלק ב', ס' לא' - The Bach wrote in Siman 133 that we recite Aleinu L'Shabeach at the end of each prayer service in order to impress upon our hearts before we leave the synagogue the unity of G-d.

שו"ת קול מבשר חלק ב' סימן לא' - When the Bach said that we recite Aleinu L'Shabeach at the end of each prayer service in order to impress upon our hearts before we leave the synagogue the unity of G-d, he meant to remind us that when we do business with non-Jews our hearts should not be attracted to their gods. We can conclude from that rule that it is not necessary to recite Aleinu L'Shabeach on Shabbos during any of the Tephilos since on Shabbos we are not involved in business. That appears to have the practice of the Tur since he does not refer to reciting Aleinu L'Shabeach at any time other than during weekdays after Tephilas Schacharis.

שו"ת רדב"ז מכתב יד – אורח חיים, יורה דעה (חלק ח) סימן לג' - You asked a question: what is the proper practice to follow concerning reciting Aleinu L'Shabeach after Tephilas Mincha? I saw that some people do not recite Aleinu L'Shabeach after Tephilas Mincha. They told me that the reason for that custom is that in Tephilas Mincha they do not recite

5. Reproduced from *God, Humanity, and History The Hebrew First Crusade Narratives* by Robert Chazan, University of California Press, 2000, page 6.

Kriyas Shema which represents the unity of G-d. As a result, they do not recite Aleinu L'Shabeach which also represents the unity of G-d. Answer: In my opinion, it is not appropriate to set aside thoughts about the unity of G-d for even one minute. A prayer of praise as beautiful as Aleinu L'Shabeach is worthy of being recited several times a day. Since we do not recite Kriyas Shema, which is the prayer of the Unity of G-d par excellence, during Tephilas Mincha it is particularly important that during Tephilas Mincha we should recite it. Consider further that Aleinu L'Shabeach was made a part of the Shemona Esrei of Tephilas Mussaf on Rosh Hashonah and Yom Kippur, prayer services in which Kriyas Shema is not recited. I have also been told that the issue appears in the Teshuvos Ha'Gaonim<sup>6</sup> and that it was resolved that Aleinu L'Shabeach should be recited in Tephilas Mincha and that is what I have practiced all my life. I further maintain the practice of wearing Talis and Tephilin while reciting Aleinu L'Shabeach because the prayer of Aleinu L'Shabeach represents a statement concerning the unity of G-d. For that reason, I also recite Aleinu L'Shabeach on Tisha B'Av even though I found it written that we should not recite it on Tisha B'Av because of the verse: even if you increase your prayer, I will not listen to it (Yeshayahu 1, 15). In the book Kaf Ha'Chayim Siman 559 he relates that position in the name of the Sefer Ha'Tanya. But that basis for not reciting Aleinu L'Shabeach on Tisha B'Av is weak. If G-d will not listen to an increase in prayer on Tisha B'Av, then G-d will not listen to any prayers; so why pray at all on Tisha B'Av. In addition, Aleinu L'Shabeach is not that type of prayer but is an affirmation of our belief in the unity of G-d. I have written what I conclude to be the correct practice based on my understanding.

אליה רבה סימן רלז –ד' -I heard that my grandfather, the Gaon, zt'l, would recite Aleinu L'Shabeach with the congregation even if he had already recited Aleinu L'Shabeach in a corresponding prayer service.

---

6. It is not clear that there is such a teshuva.

## SUPPLEMENT

### *THE MASSACRE OF THE JEWS IN BLOIS FRANCE IN 1171*

*An Excerpt from God, Humanity, and History The Hebrew First Crusade Narratives* by Robert Chazan, University of California Press, 2000

#### **PROLOGUE The Time-Bound and the Timeless in Medieval Ashkenazic Narrative**

Medieval Ashkenazic (northern European) Jews were relatively recent immigrants. Beginning in the late tenth century, southern European Jews moved northward, settling in the towns that were at the heart of the remarkable efflorescence of northern European civilization. These immigrant Jews made their way into an environment that was simultaneously supportive of and resistant to their settlement. The support came largely from far-sighted political leaders, who were convinced that the Jewish immigrants would provide useful stimulation to the economy of their domains. The resistance was widespread, rooted in both the realities of Jewish life and the legacy of Christian tradition. The Jews were newcomers and had to endure the hostility and suspicion that is the normal lot of immigrants. They were, moreover, newcomers to an area in which they constituted the only dissenting religious minority and were hence viewed with special concern and animosity. The fact that the immigrants were Jewish and the host society was Christian added further complications. The Jewish immigrants were seen as the descendants of ancestors who had rejected Jesus, the promised Messiah, and had indeed done him to death. This negative legacy much intensified the normal societal distaste for newcomers and dissidents so widely attested in all eras. The resistance to Jewish immigration, based on both tenth- and eleventh-century realities and preexistent tradition, erected barriers to socialization, imposed limits on economic activity, and created the potential for occasional violence.

The Christian environment of northern Europe limited and challenged its Jewish immigrants on the material plane, and it posed a profound spiritual challenge as well. Christianity represented an assault on the basic belief structure of these Jews (just as Judaism represented a parallel challenge to the basic belief structure of the Christian majority). Particularly troubling were the obvious signs of Christian ascendancy and Jewish degradation. For Christians living in a rapidly developing and increasingly powerful society, the indices of Jewish weakness—exile, minority status, and difficult circumstances—constituted decisive proof of the truth of Christianity and the nullity of Judaism. A potent and proud northern European Christendom at once attracted adventuresome Jews, limited them, and raised troubling questions for Jewish faith. The

immigrant Jews had, at one and the same time, to remain vigilant in the protection of their material interests and creative in their response to the spiritual challenge posed by the Christian environment.

Since the social, economic, and political circumstances of early Ashkenazic Jewry coupled with the powerful anti-Jewish themes of traditional Christian teaching exposed the Jewish newcomers to considerable hostility and danger, these immigrants could hardly afford to remain oblivious to developments in majority society and to their potential impact on Jewish life. Of necessity, the early Ashkenazic Jews had to communicate regularly among themselves with respect to these developments. Not surprisingly, these time-bound communications have only rarely survived. Given their association with evanescent circumstances, such communications were not intended to be preserved and in fact rarely were. They were written for the present and quickly relegated to the scrap heap. Occasionally—but only occasionally—happenstance has resulted in the preservation of such materials.

Let us look briefly at one set of such time-bound communications, three letters composed in the wake of the Blois tragedy of 1171. The incident was connected to one of a series of late-twelfth-century accusations that Jews groundlessly murder their Christian neighbors. Events were set in motion by an allegation that a Jew had been seen disposing of the body of a Christian youngster in the Loire River. This claim was quickly picked up by a number of Christians profoundly resentful of the amorous relationship between their ruler and a Blois Jewess. Although the accusation that Jews murder Christian youngsters had been circulating for a number of decades by 1171, events in Blois diverged from the normal pattern, deeply threatening northern European Jewry in its entirety. While the authorities regularly repudiated the groundless murder charge, the special constellation of circumstances in Blois resulted in comital support for the murder allegation, eventuating in the death of more than thirty Jewish residents of the town. Given the stature of Count Theobald of Blois, his decision to execute these Jews by burning represented a potentially disastrous blow to northern European Jewry: it was a powerful reinforcement for the growing popular perception that the Jews were internal enemies, lodged within Christian society.

The Blois incident was sufficiently significant to leave numerous traces in both the Christian and Jewish literature of the time. The most significant of these sources was an epistle written in the neighboring Jewish community of Orleans that was intended to depict the Blois tragedy in some detail, to honor the memory of the Jewish martyrs, and to offer a compelling message with respect to the tragedy—all of which it did most effectively. It was written for both the moment and posterity. While its contents were in many ways time-bound, there was enough of the timeless in it to insure its preservation and, simultaneously, the preservation of three other time-bound letters that on their own would not have survived the vicissitudes of time.

For the moment, let us focus on the three time-bound letters. These three

communications—a letter by the leadership of Paris Jewry, a letter by the leadership of Troyes Jewry, and a private letter by Nathan ben Meshullam—all transmit information that was critical in the post-Blois ambiance. Let us note the most striking of the three letters, the communal letter composed by the leaders of the Jewish community of Paris.

Today is a day of glad tidings, to be broadcast to his people Israel by the Great King, who has inclined the heart of flesh and blood in our favor. We journeyed to the king at Poissy to fall before his feet concerning this matter. When we saw that he extended greetings, we indicated that we would like to speak to him privately. He responded: “To the contrary, speak openly!” Then he himself called forth all his ministers stationed in the fortress and said to them: “Listen all of you to what Count Theobald has done—may he and his descendants be uprooted for the entire year! If he has acted properly, then well and good; but if he has behaved improperly, may he be punished. For I too am frightened over what he has done. Now then, you Jews of my land, you have no cause for alarm over what that oppressor has done in his domain. For the folk have alleged against those [Jews] in the town of Pontoise and those in the town of Janville that they did this thing [murder a Christian youngster]. However, when the matter was brought before me, it [the allegation] was found utterly false.... Therefore be assured, all you Jews in my land, that I harbor no such suspicions in this regard. Even if Christians find a slain Christian in the city or in the countryside, I shall say nothing to the Jews as a result. Therefore be not frightened over this matter.”

This letter reports a major development in the post-Blois effort of northern French Jewry to protect itself. The letter is suffused with a strong sense of the importance of the meeting with King Louis VII. Yet despite this sense of significance and despite the vividness of the portrayal, there remains here a failure to project this event onto the broader canvas of Jewish history, a failure to make this an occasion for rumination on the historic fate of the Jewish people. Significant, intense, and vivid though it clearly is, this letter remains in the domain of time-bound dissemination of valuable information. Without its connection to the elegy written by the Jewish community of Orleans over the martyrs of Blois, which is a different kind of composition, the Paris letter—along with those of Troyes Jewry and Nathan ben Meshullam—would surely have been consigned to oblivion.

It seems perfectly obvious that we have at our disposal only the merest fraction of the informational narratives composed by medieval Ashkenazic Jews. While in all medieval cultures the survival of such timebound communications was minimal, the recurring upheavals in Jewish life and the attendant uprooting of large segments of medieval Ashkenazic Jewry diminished the already limited likelihood that such materials would be preserved. The lack of such written narratives should certainly not be read as indicative of Jewish estrangement from historical circumstances, as a sign of Jewish denigration of the immediate and the worldly. Jews were profoundly immersed in the real world in which they lived. As an endangered minority community, the Jews would not have been able to survive

without exquisite sensitivity to that real world, its economic opportunities, and its political entanglements. The immersion of the Jews in their constantly shifting environment means that communication of important information, largely in prose narrative, had to be a staple of Jewish existence.

The Paris letter of 1171, the Troyes letter of 1171, and the personal letter of Nathan bar Meshullam all provide indispensable information on Jewish negotiations in the wake of the Blois episode. As already noted, however, Christian society did more than threaten its Jewish minority in physical terms: it profoundly challenged its Jews spiritually as well. One of the central thrusts of Christian doctrine concerning the Jews involved the hoary conviction that Jewish behavior toward Jesus had constituted a breath taking historic sin and that divine punishment was swift. Defeat in the war against Rome, loss of political independence, destruction of the Second Temple, and exile to the four corners of the world were all viewed by Christians as elements of the punishment that the Jews richly deserved. Indeed, Christians explained all subsequent persecutions suffered by Jews as further marks of divine opprobrium. For the Jews themselves, this Christian doctrine heightened significantly the challenge normally presented by catastrophe. While human communities are regularly moved by tragedy to intense self-scrutiny, Jews in the Christian orbit were particularly sensitive to disaster since their neighbors were so certain of the meaning of such events. Jews thus had to wrestle incessantly with persecution and suffering, so as to erect strong barriers against absorbing the negative conclusions of their Christian neighbors. Little wonder then that Jews recurrently struggled with the meaning of setbacks both large and small.

Since we have begun this discussion with the Blois incident of 1171 and have seen post-Blois materials that address only time-bound aspects of the event, let us note that the destruction of much of Blois Jewry gave rise also to a number of poems that are utterly timeless in their concerns. Were these the only materials available, we would be unable to reconstruct accurately the events of 1171, since the Jewish poets were hardly interested in the immediate outlines of the happenings that so badly shook twelfth-century Ashkenazic Jewry. Their eyes were focused rather on the timeless meaning of the Blois incident—on the import of the death of thirty-some Jews, not on its details. Let us note a portion of one of these poetic dirges.

Woe unto us, for we have been despoiled!

The comeliest and most delicate—the lovely community of Blois, destined for prominence in both Torah and authority—has been delivered to the flames.

How has burning conferred distinction—and destruction!

Enemies disseminated calumnies deceitfully.

“You have killed a Christian in the river and drowned him. ”

They [the Christians] brought them [the Jews] into confinement and chains to torture them.

They tormented them and beat them, that they might surrender their faith and their deity.

They [the Jews], however, withstood the trial, the test, and the burning flames.

This is the ritual for the burnt offering, the burnt offering on the site of immolation.

Woe unto the wicked one, may his memory be effaced.

He schemed evilly, his plot was the plot of the wicked, by immersing a man in water in order to clarify the matter.

Thus they exonerated the wicked and convicted the innocent, in order to uproot him.

Then the ruler Theobald—may his soul rot and his curse render him accursed—heeding the lie, refused ransom, prohibiting any mention of it.

No amount of wealth could annul the day of wrath.

He ordered that the children of the bound one [Isaac] be brought for binding.

This is the ritual of the burnt offering, the burnt offering on the site of immolation.

Woe unto me for my tragedy! My wound is fatal!

When the wicked one—may his name be blotted out from the earth—ordered the burning of the pious of the Lord, so full of wisdom,

He brought them to the place of burning, to be burned there.

They [the Christians] said: “Exchange the Divine Glory for one who effects nothing!”

The righteous spoke out in defiance, to put dust in their [the Christians'] mouths:

“Burning and boiling are not convincing argument against proclaiming the unity of the Awesome and Pure.”

They sang out the prayer '*Alenu le-shabeach*' in order to declare the unity of the one Lord.

This is the ritual of the burnt offering, the burnt offering on the site of immolation.

Woe unto me, mother, that you bore me for such pain. It's as though the people of Sodom were gathered about the place to encompass it,

Those poisonous serpents with their bundles of twigs to fan [the blaze].

Thirty-two burnt offerings were consumed as a sacrificial gift.

New mothers ran about, exceeding one another in defiance.

They offered up their children as a free-will burnt offering, As a suckling lamb intended as a free-will burnt offering, Denoted on the fourth day of the week, on the twentieth of Sivan.

Profound was the shame of that day, to be recalled eternally as a day of fast and shock by a suffering people.

O God! Recall it on my behalf as a blessing, For death does separate me from you.

This is the ritual of the burnt offering, the burnt offering on the site of immolation<sup>7</sup>.

The differences between this poem and the informational letters cited above are patent. Perhaps the most important is the contrasting audiences to which these pieces were directed. In the three Blois letters, the audience was contemporary Jews for whom the data included in the missives were critical. These contemporary Jews needed to know, for example, that the king of France had repudiated the allegation of malicious murder and that such a charge would not be accepted in a royal court. In the poem, the audience was G-d, the present generation of Jews, and future generations of Jews as well. Crucial to this poem and others like it was its meaning, not the relatively irrelevant details of the event in question. This event was one more link in the chain of persecution suffered by the Jewish people; it represented the willingness of this martyred people to offer themselves up voluntarily to the God of Israel: "This is the ritual of the burnt offering, the very burnt offering on the site of immolation."

The time-bound letters addressed themselves to the immediate problems of the 1170s, to the physical challenge posed by Christian society; the timeless poems addressed themselves to the spiritual challenge posed by the Christian majority. The timeless poems rebutted the notion that such persecutions as that of 1171 represented yet one more manifestation of divine wrath with the errant people of Israel; to the contrary, the poets argued, such persecutions represented Israel's heroic reaction to the divine demand for sacrifice.

That the vehicle for time-bound messages would be prose while the vehicle for the timeless would be poetry is hardly surprising. There is of course something inherently prosaic about prose, just as the medium of poetry has its intrinsic appropriateness for the timeless. On occasion, however, the time-bound and the timeless could be fused in prose narrative, so that both sets of audiences were simultaneously addressed and both sets of objectives were simultaneously pursued. I have already noted the Orleans letter that provided the occasion

7. This קינה can be found on page 182 of the Worms Mahzor at the Jewish University Library; [www.jnul.huji.ac.il/eng](http://www.jnul.huji.ac.il/eng).



---

for the preservation of the three post-Blois informational communications. This Orleans letter provides a superb example of the time-bound and the timeless integrated into one composition.

The Orleans letter is a complex composition that in effect moves from the exalted to the increasingly mundane. It begins with a prologue that spells out the reluctance of Orleans Jewry to shoulder the burden of memorializing the heroic martyrs of neighboring Blois. As painful as the task is, there can be no avoiding it, for it has been enjoined upon Orleans Jewry by the king and the distinguished leader of northern French Jewry, Rabbi Jacob Tam. The epistle opens with a focus on the death of the Blois martyrs. This depiction is, at one and the same time, poetic in tone and rich in detail. Midway through the letter, the focus shifts strikingly to the background of the catastrophe. Here the tone becomes thoroughly prosaic, with an emphasis on the precise details of the allegation, the trial, and the complex circumstances in the town of Blois, thus providing the requisite background for understanding the strange and distressing events that transpired there.

We have noted already the emergence of the accusation of malicious and baseless murder leveled against the Jews of northern Europe during the middle decades of the twelfth century and the importance of the post-Blois negotiations in combating the potentially disastrous impact of the Blois executions on that burgeoning allegation. That a political figure of the stature of Count Theobald of Blois would dignify the slander by bringing Jews to trial and then by executing so many of them represented a shattering precedent. We have seen the effort of the leadership of Paris Jewry to counteract the danger by approaching the king of France and the success of this effort, of which all northern European Jews had to be made aware. Beyond this, of course, northern European Jews had to be informed of the details of the events in Blois, so that they might effectively counter any suggestion that the Blois incident proved the truth of the new calumny. It is for this reason that the Orleans letter had to be so thorough, detailed, and trustworthy.

The first objective of much of the detail in the Orleans letter was to provide Jewish readers with requisite information for refuting the groundless murder allegation. Thus, for example, it was important for Jews to know that the witness who set in motion the whole chain of events really saw nothing: it was merely his horse that had bolted at the sight and smell of a Jew washing animal pelts in the Loire River. Similarly, it was important to know that the witness's nonevidence was brought into an environment seething with anti-Jewish hostility brought on by the romantic liaison between the count and a Jewess named Polcelina. It was the cooling of this relationship that encouraged many of the townsmen to strike at the overbearing Jewess—and her coreligionists. Moreover, it was useful for Jews to be aware that an Augustinian canon had played a harmful role in proposing the strange trial method utilized by Count Theobald of Blois, a trial method based on long-outdated notions of ferreting out the truth by ordeal. Finally, the Jews of Blois made a fatal miscalculation, offering the count far too small a bribe. Yet one further factor played a role in the complex chain of events that led to the execution of utterly innocent Jews, and that was an incident

in neighboring Loches, where a marriage dispute led to denunciation of the Jews by a

distressed coreligionist. Precisely what the denunciation was we do not know, only that it may have further fanned the flames of the count's antipathy. Thus, the Orleans letter amassed considerable detail to show that thoroughly innocent Jews were declared guilty of murder through a concatenation of unfortunate circumstances. Almost incredibly, thirty-some Jews were burned alive as a result of this unhappy chain of events. Anyone provided with the details of this set of developments, however, could clearly see that the execution of these Jews could by no means be taken to prove the new allegation of murder.

Beyond the very important objective of providing requisite data for rebutting the malicious-murder allegation, the Orleans epistle set itself a second task—giving its Jewish readers a sense of the complications of the incident. Among the factors that led to the Blois tragedy were the amorous liaison between Polcelina and Count Theobald, dangerously offensive in its own right; the arrogant behavior of the Jewess, which further embittered many Christians in the town; the incitement of the Augustinian canon; the harshness of Count Theobald; and the misassessment of the level of danger by the Jews of Blois. Clarification of these elements in the tragedy was intended to provide Jewish readers with an understanding that would enable them to behave more intelligently in the future. While some of these factors—like the incitement of the Augustinian canon and the harshness of Count Theobald—could hardly be controlled by the Jews, a better grasp of circumstances could result in earlier and more effective defensive steps.

In addition to providing enough information to rebut the groundless murder accusation and to guide Jewish readers in their behavior, the Orleans letter was intended to memorialize properly a group of Jews that its author (or authors) viewed as martyrs. The key element in this Jewish martyrdom involved the Christian effort to exploit the threat of death as a vehicle for bringing the convicted Jews to baptism and the resolute refusal of these Jews to submit. The letter's depiction of Jewish resoluteness proceeds through a number of stages. Early on, Count Theobald is portrayed as urging conversion, which the convicted Jews unanimously reject. The Christians are then depicted as hoping that a few Jewish victims might weaken on the way to execution, but this hope quickly evaporates. The Jews of Blois are portrayed as greeting the flames with joyous chanting of the '*Alenu*' prayer, a prayer that highlights the distinction between Jews and others and between Judaism and other faiths. This prayer calls upon Jews to “bend the knee, bow, and offer thanks to the King who reigns over all kings, who spread forth the heavens and established the earth.... It is he who is G-d; there is none other. Our King is the true one; there is none other beside him.” Armed with that conviction, the Jews of Blois meet their death as a group, with enthusiasm. Indeed, after the description of group martyrdom, the author provides a more personalized sense of heroism by focusing on three individual Jews who escaped the blaze and might have yet saved themselves through conversion, but who rejected that option and chose—a second time, as it were—death as martyrs.

While the crown of martyrdom was often awarded rather haphazardly, the Orleans letter is

highly detailed in its depiction so as to convince all readers that these particular Jews truly deserved the title of martyr, for they had steadfastly chosen death over conversion. The author is anxious to provide the sources of his evidence in order to quell all doubts. Thus, in depicting the joyous acceptance of death with the chanting of the '*Alenu*', he tells us:

The gentiles came and told us, saying to us: "What is that song of yours, which was so sweet? We have never heard anything so sweet." For at the outset the sound was low, but at the conclusion they [the Jewish martyrs] raised their voices mightily and called out together "*Alenu le-shabeah*" Then the fire raged.

The concern of the author to cite his sources is yet more strikingly repeated shortly thereafter, at the close of his extensive description of the martyrdom of Blois Jewry.

Our fellow townsmen and acquaintances [Christian burghers from Orleans], who were there at the event, told us these things. But we are not dependent upon them for verification of all these things. For Baruch ben R. David *hacohen* was there at the time of the conflagration. With his own eyes he saw and with his own ears he heard. Only the conflagration itself he did not see, lest he be swallowed up by the mob that gathered there, outside the town, at the place of the fire. Subsequently, when the folk had calmed from its excitement, when the fire had been quelled, on that day he immediately fled to Orle'ans.

The Jews of Blois were true martyrs, as proven by the evidence of both Christian and Jewish observers of their execution.

There was yet a further proof of their martyrdom, the fact that their bodies remained intact, with only their souls expiring. Once more, this assertion is grounded in firm testimony.

They wickedly burned the pious of the Almighty by scorching the soul, leaving the body intact. Indeed, all the uncircumcised testify that their bodies were not consumed. Only their detractors said that their bodies were burned, and it seems that they said this only out of their hostility.

Multiple accounts evidenced the genuine martyrdom of the thirty-some Jews of Blois.

The three objectives upon which we have focused are all in the realm of the time-bound, although the establishment of the martyrdom of the Jews of Blois in and of itself offered elements of meaning and consolation to Jewish readers. In a striking way, however, the Orleans letter managed to provide both time-bound information and a timeless perspective on the events it depicted.

How was this timelessness achieved? What was the meaning of the Blois tragedy to the author of the Orleans letter? The Orleans letter clearly projects the Jewish martyrs of Blois onto the stage of "real" Jewish history, that set of great events that mark the distinctive

trajectory of Jewish experience. The author of the Orleans letter, so caught up in the historical realities of Count Theobald, the Jewess Polcelina, and the witness and his horse by the river's edge, proclaims at the same time that the event he must depict extends far beyond the town or principality of Blois, far beyond the immediacy of Count Theobald or Polcelina. The martyrs of Blois are elevated to the level of the historic, associated with the great events and institutions of the Jewish past. A timeline is created that stretches back from Blois in 1171 through peak moments of the Jewish past, indeed back into critical junctures of preIsraelite universal human history.

Immediately at the outset of the narrative, the burning at Blois is linked to the destruction of the Second Temple: "From the time he [the Lord] gave over his people to destruction and set fire to our Temple, holy ones such as these have not been offered up on the pyre." The Blois incident is thus linked to the destruction of the Second Temple; indeed, since that conflagration (over a thousand years earlier), there have been no greater martyrs at the pyre than the thirty-one (or thirtytwo) Jews of Blois.

At the end of the passage noted, a second decisive event from the past, this one linked to the destruction of the First Temple, is introduced: "The significance of this fast will exceed that of the fast of Gedaliah ben Ahikam." Now, Gedaliah ben Ahikam's murder represents, as it were, the last death throes of the First Commonwealth, the final act in the drama that saw the end of the Judean polity, the exile of the people from their land, and the destruction of the First Temple. Indeed, the fast instituted in memory of this otherwise obscure figure was one of the four minor fast days specified in rabbinic law. For the author of the Orleans letter, the new fast on the twentieth of Sivan, proclaimed in recollection of the Blois martyrs, exceeds in religious significance the earlier fast, which had been observed by Jews for a millennium or more. This is a rather audacious claim, but one that reinforces the historic significance of the Blois event.

Continuing to move backward through the Jewish past, we note the following potent words at the outset of the Orleans letter: "The Lord is sanctified by those near to him." For readers of the Hebrew text, this brief sentence is highly evocative. It calls to mind a tragic and opaque incident that befell the Israelites, or more precisely the Aaronide family, during the wilderness sojourn. The sons of Aaron, Nadav and Avihu, "offered before the Lord alien fire, which he had not enjoined upon them" and, as a result, were themselves consumed by fire. The basis for the tragic deaths is not at all clear. The uncertainty is compounded by the effort of Moses to console his grieving brother with the following:

"This is what the Lord meant when he said: 'Through those near to me I shall be sanctified, And gain glory before all the people.'"

Now, the straight forward meaning of the three cryptic verses (Lev. 10: 1–3) seems to be that the sons of Aaron erred grievously and were accordingly punished.

While this straight forward reading makes sense of the entire three verse unit, it left some

---

expositors, both early and late, uncomfortable, seemingly because of the note of

approbation for the deceased young priests in Moses's consolation of his brother Aaron. This led some to read the consolation in a radically different way:

Moses came to him [Aaron] and consoled him. He said to him: “Aaron my brother, at Sinai it was said to me: 'I [God] shall in the future sanctify this sanctuary; I shall sanctify it through a great man.' I thought that the sanctuary would be sanctified either through me or through you. Now your sons have been shown to be greater than I or than you, for through them the sanctuary has been sanctified.”

The fiery death of the Jews of Blois, then, is presented in a positive sense as a recapitulation of the fiery death of the sons of Aaron, who were chosen for their fate, according to some interpreters, because of a greatness that exceeded even that of Aaron and Moses. One could hardly imagine a more distinguished niche on the plane of historic Jewish experience.

The connection of the Blois martyrs with the sons of Aaron—seen in highly positive terms—is in fact pushed yet one step further. As noted, toward the end of the Orleans letter the author insists on an important point with respect to the physical remains of the Blois martyrs: their souls were extinguished by the flames of the fire, but their bodies remained intact. While the imagery of the burning of the soul but not the body is not confined to Nadav and Avihu, such special circumstances of death are highlighted with respect to the sons of Aaron. It is clear that the author of the Orleans letter saw in this claim a continuation of the connection between the martyrs of his own day and the positively construed victims of an earlier divine fire.

Finally, in one more step backward in time, a decisive figure in preIsraelite human history is invoked. Maintaining the imagery of sacrifice, the authors absorb and embellish the language of Genesis 8, the narrative that shows Noah, in many senses the progenitor of all humanity, descending from the ark. Upon emerging from the ark,

Noah built an altar to the Lord and, taking of every clean animal and of every clean bird, he offered burnt offerings on the altar. The Lord smelled the pleasing odor, and the Lord said to himself: “Never again will I doom the earth because of man, since the devisings of man's mind are evil from his youth; nor will I ever again destroy every human being, as I have done.”

The language used in the Orleans letter—“and the Lord smelled the pleasing odor”—points unmistakably to the Noah scene. In a sense, then, the martyrs play a role in the drama of humanity in its totality, recapitulating the pure sacrifices offered by Noah and assuring all humanity of protection from divine wrath.

The martyrs of Blois, then, are projected onto the great canvas of Jewish and world history. While there is, on the one hand, full immersion in the immediate realities of the 1170s, there is, at the same time, a powerful sense of Blois as a link in a historic chain that

stretches backward through the destruction of the two temples and the wilderness

wandering all the way to the near destruction of all humanity during the days of Noah.

Indeed, the author projects the Blois incident, with its tragic and heroic elements, onto a plane beyond the historic plane of Jewish experience; it is in fact projected onto a cosmic plane as well. The author portrays the Blois incident as more than simply a continuation of the great moments of Jewish history. The martyrs are more than simply related to the destruction of the First and Second Temples; they are an innovative continuation of the cosmically significant ritual of those two sanctuaries. The martyrs are portrayed throughout the passage cited as sacrifices offered on the altar, as the sin offerings of the Jewish people. This theme is powerfully stated and restated throughout the Orleans letter. It is in fact for this reason that the fast of the twentieth of Sivan exceeds in importance the fast instituted in memory of Gedaliah ben Ahikam. The fast instituted on the twentieth of Sivan is projected by the author of the Orleans letter as “a veritable Day of Atonement.” Just as in days of yore, when Jews found acceptance in divine eyes through the sacrificial offerings brought at the sanctuary, Jews henceforth would find their atonement on the twentieth of Sivan through the sacrifice on the field outside the town of Blois.

More than a historic linkage is achieved with the institution of the new fast: the Jews of Blois take their place of importance on the celestial plane as well. In yet one further set of images, the Blois martyrs are projected into the celestial realms—they actually join the heavenly hosts. These Jews are angels, thirty-one angels. In a striking turn of phrase, the victims of the Blois pyre are identified as those *serafim* who are seen by Isaiah in his great vision as standing in service of the Divine. The *serufim* of Blois, those who were burned for their faith, are transformed into *serafim*, the heavenly figures who proclaim the sanctity of the Lord. Their proclamation shakes the foundation of the universe and fills the divine chamber with smoke, reminding us once again of their death by flames.

What must be emphasized at this point is that the temporal and the atemporal are in no way detached from each other. To put the matter differently, the claims for historic, cosmic, and celestial significance are firmly grounded in the detailed depictions of the terrestrial behavior of the Blois martyrs. The greatness of these martyrs (or sacrifices, or angels), their historic and metahistoric significance, lies in their earthly steadfastness in the face of a potent combination of threat and blandishment.

In the process of tracking the author's projection of the Blois martyrs onto the planes of historic, cosmic, and celestial significance, we have in fact uncovered the letter's construction of the meaning of the Blois episode. We have noted repeated reference to the sacrificial and expiatory functions of the Blois martyrs, the sense that they have taken upon themselves the sins of the world and have offered themselves to the Lord in expiation of those sins. The letter is replete with references to the Jerusalem temples and their sacrificial system, and the suggestion that the twentieth of Sivan constitutes “a veritable Day of Atonement” is highly revealing. Thus, to the Christian challenge that Jewish suffering is a reflection of Jewish sin and divine rejection, the Jewish author of the Orleans missive

replied that such was by no means the case. Rather, the Jews of Blois were a blameless group (in both the terrestrial and spiritual sense) that had been singled out to bear the sins of the world and to appease divine anger with others, and thus to redeem those others, by offering themselves in sacrifice. Clearly, in a Christian environment, all these themes resonated strongly. Early Jewish themes appropriated by nascent Christianity were reappropriated by northern European Jewry in the face of the medieval Christian challenge.

The Orleans letter is thus revealed as a complex composition, addressing simultaneously a number of audiences and a number of objectives. It achieves its multiple purposes through an artful combination of prosaic information and poetic hyperbole. It provided immediate information for the Jews of 1171 as they faced the aftermath of Count Theobald's harrowing and precedent-setting espousal of new anti-Jewish stereotypes. At the same time, this complex composition addressed perennial issues and spun out a picture of Blois and its Jews that transcended Count Theobald and the year 1171 and that addressed unremitting Christian challenges to Jewish faith.

The fortuitous combination of sources deriving from the Blois incident has enabled us to discern a spectrum of Jewish accounts of an important event in the history of early Ashkenazic Jewry, ranging from the rigorously time-bound to the free-floating and timeless. Special attention has been accorded to the possibility that some prose narratives could effectively combine time-bound and timeless concerns, eventuating in compositions that were important and meaningful for the moment, yet retained interest and impact for future generations of readers.

Three-quarters of a century before the Blois crisis of 1171, early Ashkenazic Jewry had been wracked by a more spontaneous, more wide ranging, and deadlier persecution. The call of Pope Urban II in 1095 for Christians to retake the Holy Land had unleashed enthusiastic responses all across western Christendom, responses that far exceeded narrow papal expectations. One of the unanticipated spinoffs of the papal call was the coalescing of a wide variety of military forces, all pointed toward the reconquest of Jerusalem. A further unanticipated byproduct of the papal call was the emergence of an anti-Jewish ideology in limited segments of these diversified military bands. During the spring months of 1096, a number of major Jewish communities across northern Europe were threatened by violence. In most instances, the anti-Jewish hostility proved fairly weak and the forces of law and order strong. In a few cases, the anti-Jewish animus among allied burghers as well as crusaders was potent, and the forces committed to law and order proved ineffective. In such cases, the result was a stunning bloodbath, with a few of the most important Rhineland Jewish communities destroyed almost in their entirety.

The 1096 calamity surely attracted the kinds of attention we have discerned in the wake of the Blois episode. Unfortunately, wholly timebound Jewish responses have not been preserved, although clearly there were such. In the earliest of the extant Hebrew First Crusade narratives, we are told (quite accurately, as we shall see) of the eruption of the

crusade in France, of perceptions of danger on the part of French Jews, and of letters forwarded to the great Jewish communities of the Rhineland.

When the Jewish communities in northern France heard [of the development of crusading ardor], they were seized by consternation, fear, and trembling, and they reacted in time-honored ways. They wrote letters and sent emissaries to all the Jewish communities along the Rhine River, [asking] that they fast and seek mercy for them from him who dwells on high, so that they [the Jews] might be saved from their [the crusaders'] hands.

There is only cursory reference to the reply that Rhineland Jewish leaders gave this request. A similar reference occurs in a report on a wealthy Jew named Shmarya, who was successful in escaping with his wife and three of his sons from the refuge of Moers, where a group of Cologne Jews had ultimately been converted under duress. This Jewish family and their Christian protector wandered about until effective communication could be established with two of Shmarya's older sons in Speyer. Eventually such communication was established, money was sent from Speyer to the Christian protector, and then Shmarya, his wife, and his youngsons were abandoned by the scheming agent. Unfortunately, but not surprisingly, rigorously time-bound materials have not survived from 1096.

By contrast, a substantial number of poems, with poetry's usual timeless quality, have survived. These poems wrestle with the meaning of the tragedy, paying scant attention to the details of the events of 1096. The poems, for example, tell us very little of the attackers or the circumstances of the attacks. They highlight, rather, the martyrological Jewish behaviors of 1096, the symbols current among the martyrs, and the meaning of the sanguinary events. Indeed, there is little interest in aspects of Jewish behavior beyond martyrdom.

The focus of this study is on three Hebrew prose narratives that attempt, like the Orleans letter of 1171, to fuse the time-bound and the timeless. These three narratives—in differing proportions—portray a variety of Christian attitudes and behaviors and diverse Jewish responses and symbols. Like the Orleans letter, the authors of these narratives addressed pressing immediate needs within the post-1096 Jewish communities of northern Europe and, at the same time, addressed the metahistoric meaning of the events depicted. Further, like the Orleans letter, they projected an audience of contemporary readers, of Jewish readers over the ages, and of God himself. It is this combination of the timebound and the timeless—I would argue—that has made these narratives so compelling to such a wide range of readers and has produced conflicting views of their objectives and techniques. Examining these prose narratives as simultaneously time-bound and timeless will, I believe, open up new perspectives on these fascinating compositions.



## עלינו לשבח THE WORDING OF

The view both by Jews and by non-Jews that **עלינו לשבח** was incorporated into the daily **תפילות** as an anti-Christian and anti-Islamic polemic caused the words contained within **עלינו לשבח** to be closely scrutinized and often changed. Several words and groups of words were singled out for review. They include the following:

- שהם משתחוים להבל וריק, ומתפללים אל אל לא יושיע, ואנחנו כורעים ומשתחוים ומודים, לפני מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא;
- ומושב יקרו בשמים ממעל, ושכינת עזו בגבהי מרומים, הוא א-להינו אין עוד.

We are all aware that the line: שהם משתחוים להבל וריק, ומתפללים אל אל לא יושיע was the victim of the censor's eraser since the Middle Ages. The inclusion of the line in early versions of the **סידור** confirms that the line appeared as part of **עלינו לשבח** since the time that **עלינו לשבח** was initially composed:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש השנה-שלא שם חלקנו כהם וגורלנו ככל המונם שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע. ואנו כורעים ומשתחוים לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא;  
סידר רב סעדיה גאון- שלא שם חלקנו מהם וגורלנו ככל המונם שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע. ואנו משתחוים לפני מלך מלכי המלכים ברוך הוא.

That omission of the line in the version of **עלינו לשבח** found in the **מחזור ויטרי**<sup>1</sup> is a chronological marker denoting approximately when the censoring of the line began.

What did the Christian and Islamic censors find objectionable in the line and how did they learn about it? It is the **ישו מחמט** = **להבל ולריק**<sup>2</sup> (Jesus) and **ישו=וריק: גמטריא** (Jesus and Mohammed). They learned about the **גמטריא** from **משומדים** (apostates). Professor Naftali Weider in an article entitled: **גמטריה אנתי-נוצרית ואנתי-איסלאמית** (Regarding an Anti-Christian and Anti-Muslim Gematria) in his book: **התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב** (The Formation of Jewish Liturgy in The East and The West) provides a reconstructed paragraph in the **כלבו** as one source for this **גמטריא**:

1. An example of a page on which **עלינו לשבח** appears with the censor's erasure still visible can be found on page 22 of a Machzor that follows the Roman rite published in 1540 and available for viewing at [www.jnul.huji.ac.il/eng/](http://www.jnul.huji.ac.il/eng/).

2. This **גמטריא** is created only when adding the letter: "ל" to **וריק**. This version is found as follows:

פירושי סידור התפילה לרוקח [קלב] מלכויות עמוד תרנז-שהם משתחוים להבל ול'ריק היא עבודה זרה דכתיב (ישעיהו מד', יז) ושאריתו לא-ל עשה לפסלו יסגוד לו וישתחו ויתפלל אליו, וכתיב (ירמיהו י', ג') כי חוקת העמים הבל הוא כי עין מער כרתו, וכתיב (ירמיהו י', טו') הבל המה מעשה תעתועים.

ספר כלבו סימן קכב'–עלינו לשבח, עלינו בגימטריא ומעומד. להבל וריק, וריק בגימטריא [ישו].<sup>3</sup> אל לא בגימטריא [מחמד], ויש אומרים להבל ו"ל"ריק שיש בהן בגימטריא [ישו ומחמד].

Professor Weider points out that the גימטריא for the words: לאל לא caused a change to the wording from אל אל לא לא יושע<sup>4</sup> to ללא יושע<sup>4</sup> to avoid a possible reference מחמד.

Criticism of that change arose because the modified wording changed words from a פסוק: ישעיהו פרק מה' פסוק כ'–הקבצו ובאו התנגשו יחדו פליטי הגוים לא ידעו הנשאים את עין פסלם ומתפללים אל אל לא יושע.

These examples of גימטריא reveal that on one hand, censors were somewhat successful in erasing words that could be construed as an insult to their god. In a counter move, some Jewish communities added letters to the words of עלינו לשבח to create גימטריאות for the specific purpose of insulting the gods of the Gentiles. The bevy of changes can be viewed as a war of words.

The review of the גימטריא value of words in עלינו לשבח caused concern for reciting the words: יקרו; i.e. the word ישו=יקרו. This is seen in the following:

ספר המנהגים (טירנא) מנהג של יום חול–(טו). וכסא כבודו בשמים וכו' בן עיקר; הגהות המנהגים מנהג של יום חול אות (טו) ואין –ואין אומרים ומושב יקרו שהוא גימטריא ישו, ואינו טעם נכון: ובספר היכלות איתא יקרו (גליון).

טור אורח חיים סימן קלג'–ואומר עלינו לשבח וכשיגיע אל ככל המונם יפסיק מעט קודם שיאמר ואנו כורעים ומשתחווים כדי שלא יהא נראה כאילו חוזר למעלה. ויש אומרים וכסא כבודו בשמים ממעל, ואין לומר כן אלא ומושב יקרו, וכן הוא הנוסח בס' היכלות.

The Vilna Gaon in his book: מעשה הרב states the following:

נב'–בעלינו, הנוסח: וכסא כבודו בשמים כו'.

Other changes have crept into the wording of עלינו לשבח. The following note found in תפלת רפאל סידור כנוסח קצת קהילות ספרד reveals some of the changes:

לא יאמר "אבל"<sup>5</sup> אנחנו כורעים ומשתחווים, רק יפסיק אחר תיבת לא יושע, ויאמר ואנחנו משתחווים וכו'. יאמר ומושב יקרו ולא ישנה לומר ומושב הדרו.<sup>6</sup>

In that version, they also add the word: ואחר as follows: "אחר" עוד "אחר".

3. This גימטריא is created only when changing the words: אל אל לא לא יושע to לאל לא יושע

4. For example:

ספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים מנהג של יום חול–וכשבא "ללא יושע" יפסיק מעט.

5. The problem trying to be avoided is connecting the word: ואנחנו to the words that precede it: לא יושע.

6. Another alternative to ומושב יקרו that appeared in some סידורים.

## TRANSLATION OF SOURCES

**פירושי סידור התפילה לרוקה [קלב] מלכיות עמוד תרנז** -The words: that they bow down to vanity and emptiness, represent idolatry as it is written (Yeshayahu 44, 17): And what is left of it he fashions into a god, his carved image; he falls down to it, and worships it, and prays to it, and it is written: (Yirmiyahu 10, 3): For the customs of the people are vanity; their god is made from a tree cut in the forest, and it is written (Yirmiyahu 10, 15) They are vanity, the work of delusion.

**ספר כלבו סימן קכב** -Aleinu L'Sha'Beach. The Gematria (numerical value) of the word Aleinu equals the Gematria of the word: standing. L'Hevel Va'Rick; the Gematria of the word Va'Rick is the same as the Gematria for the word: Yeshu (Jesus). The Gematria of the words: L'Ail Lo is the same as the gematria for the word: Mohammed. Some add a Lamed to the word: Va'Rick and say La'Hevel V'La'Rick. Those words together equal in Gematria: Jesus and Mohammed.

**ישעיהו פרק מה' פסוק כ'** -Assemble yourselves and come; draw near together, you of the nations who have escaped; they have no knowledge those who carry the wood of their carved idols, and pray to a god who cannot save.

**ספר המנהגים (טירנא) מנהג של יום חול** -The correct words to say in Aleinu L'Sha'Beach are: V'Kisai Kivodo Ba'Shamayim-His Chair of Honor rests in the heavens.

**הגהות המנהגים מנהג של יום חול אות (טו)** -The Sefer Haminhagim says: It is not our practice to say the words: Oo'Moshav Yikaro because in Gematria the word Yikaro equals the word: Yeshu (Jesus). That is not a valid reason not to say those words. In the Book of Haichalos we find the word included is: Yikaro.

**טור אורה חיים סימן קלג'** -He recites: Aleinu L'Sha'Beach. When he finishes reciting the word: K'Chol Ha'Monam, he should stop for a moment before reciting the words: V'Anu Korim Oo'Mishtachavim so that it does not appear as if the word: V'Anachnu (we) refers to what was just said. There are those who substitute the words: V'Kisai Kivodo Ba'Shamayim Mi'Ma'Al (and His Seat of Honor is in the Heavens above). He should not make that substitution but rather should say: Oo'Moshav Yikaro. That is the wording found in the Sefer Haichalos.

**מעשה הרב - נב'** -In Aleinu, the proper wording is: V'Kisai Kivodo Ba'Shamayim, etc.

**תפלת רפאל סידור כנוסה קצת קהילות ספרד** -Do not say the word: Avol (but) before the words Anachnu Korim Oo'Mishtachavim but you should pause after the words: Lo Yoshi'Ah and then say: V'Anachnu Mishtachavim etc. You should say: Oo'Moshav Yikaro and not change the words to : Oo'Moshav Hadaro.

## SUPPLEMENT

### *A Scholarly Look At Gematria*

An excerpt from the book: *The Universal History of Numbers: From Prehistory to the Invention of the Computer*, by Georges Ifrah, David Bellos, E. F. Harding, Sophie Wood, Ian Monk<sup>7</sup>; John Wiley & Sons, 2000

page 252

### GNOSTICS, CABBALISTS, MAGICIANS, AND SOOTHSAYERS

Once the letters of an alphabet have numerical values, the way is open to some strange procedures. Take the values of the letters of a word or phrase and make a number from these. Then this number may furnish an interpretation of the word, or another word with the same or a related numerical value may do so. The Jewish *gematria*, the Greek *isopsephy* and the Muslim *kehisab al jumal* ("calculating the total") are examples of this kind of activity.

Especially among the Jews, these calculations enriched their sermons with every kind of interpretation, and also gave rise to speculations and divinations. They are of common occurrence in Rabbinic literature, especially the Talmud and the Midrash. But it is chiefly found in esoteric writings, where these cabbalistic procedures yielded hidden meanings for the purposes of religious dialectic.

Though not adept in the matter, we would here like to describe some examples of religious, soothsaying or literary practices which derive from such procedures.

The two Hebrew words *Yayin*, meaning "wine", and *Sod*, meaning "secret", both have the number 70 in the normal Hebrew alphabetic numerals, and for this reason some rabbis bring these words together: *Nichnas Yayin Yatsa Sod*: "the secret comes out of the wine" (Latin: *in vino veritas*, the drunken man tells all).

In *Pardes Rimonim*, Moses Cordovero gives an example which relates *gevurah* ("force") to *arieh* ("lion"),

7. This is the review of the book that Amazon.com provides: The title doesn't lie. Mathematician Georges Ifrah's masterpiece, *The Universal History of Numbers*, is a wonderfully comprehensive overview of numbers and counting spanning all the inhabited continents as far back in time as records will allow us to look. Beyond the ancient Babylonians, Sumerians, and Indians, Ifrah takes us farther south into Africa to examine an early decimal counting system and into ancient Mexico to reconstruct what we can of the Mayan calendar and numerical system. The 27 chapters are chiefly organized by culture, though there are some cross-cultural overviews of topics like letters and numbers.

The author's aim was grand: "to provide in simple and accessible terms the full and complete answer to all and any questions ... about the history of numbers and counting, from prehistory to the age of computers." This led him to wander the world for 10 years, studying and learning; this scholastic pilgrim has returned with amazing stories to tell. Toward the end of the book, Ifrah makes the book truly universal by refuting alien-intervention theories of cultural origins--surely our benefactors would have given us an efficient decimal counting system, zero and all, before helping us build pyramids and such. Such charming ideas, combined with such rigorously researched facts, make *The Universal History of Numbers* a uniquely important and fascinating volume. --Rob Lightner

which both have value 216. The lion, traditionally, is the symbol of divine majesty, of the power of Y<sup>8</sup>, while *gevurah* is one of the Attributes of G-d.

The Messiah is often called *Shema*, “seed”, or *Menakhem*, “consoler”, since these two words have the same value.

The letters of *Mashiyakh*, “Messiah”, and of *Nakhash*, “serpent”, give the same value and this gives rise to the conclusion that “When the Messiah comes upon earth, he shall measure himself against Satan and shall overcome him.”

We may also conclude that the world was created at the beginning of the Jewish civil year, from the fact that the two first words of the Torah (*Bereshit Bara*, “in the beginning [G-d] created”) have the same value as *Berosh Hashanah Nibra*, “it was created at the beginning of the year”:

In Genesis XXXII:4, Jacob says “I have sojourned with Laban” (in Hebrew, *Im Laban Garti*). According to the commentary by Rashi on this phrase (*Bereshit Rabbati*, 145), this means that “during his sojourn with Laban the impious, Jacob did not follow his bad example but followed the 613 commandments of the Jewish religion”; for, as he explains, *Garti* (“I have sojourned”) has the value 613.

Genesis recounts elsewhere (XIV:12–14) how, in the battle of the kings of the East in the Valley of Siddim, Lot of Sodom, the kinsman of Abraham, was captured by his enemies: “When Abraham heard that his brother was taken captive, he armed his trained servants, born in his own house, three hundred and eighteen, and pursued them unto Dan”, where he smote his adversaries with the help of “G-d Most High” (XIV:20). Then he addresses G-d in these words: “Lord G-D, what wilt You give me, seeing I go childless and the steward of my house is this Eliezer of Damascus?” (Genesis XV:2).

The *barayta* of the thirty-two Haggadic rules (for the interpretation of the Torah) gives the following interpretation (rule 29): the 318 servants are none other than the person of Eliezer himself. In other words, Abraham smote his enemies with the help of Eliezer alone, his trusted servant who was to be his heir; and whose name in Hebrew means “My G-d is help”. The argument put forward for this brings together the two verses: “his trained servants, born in his own house, *three hundred and eighteen*” and “the steward of my house is this *Eliezer of Damascus*” and the fact that the numerical value of the name *Eliezer* is 318.

Another concordance which the exegetes have achieved brings *Ahavah* (“Love”) together with *Ekhad* (“One”).

As well as their numerical equivalence, it is explained that these two terms correspond to the central concept of the biblical ethic, that “G-d is Love”, since on the one hand “One” represents the One G-d of Israel and, on the other hand, “Love” is supposed to be at the very basis of the conception of the Universe (Deuteronomy: V 6–7; Leviticus XIX:18). At the same time, the sum of their values is 26, which is the number of the name *Y* itself.

The common Semitic word for “G-d” is *E-l*, but in the Old Testament this only occurs in compounds (*Israel*, *Ismael*, *Eliezer*, etc.). To refer to G-d, the Torah uses *El-ohim* (which in fact is plural), and is the word which is supposed to express all the force and supernatural power of G-d. The Torah refers also to the attributes of G-d, such as *khay* (“living”), *Sha-dai* (“allpowerful”), *E-l*

8. Editor: I will use the abbreviation “Y” when ever the author refers to G-d’s name.

*Ihyion* (“G-d Most High”) and so on. But *Y*, is the only true Name of G-d: it is the *Divine Tetragram*. It is supposed to incorporate the eternal nature of G-d since it embraces the three Hebrew tenses of the verb “to be”.

To invoke G-d by this name is therefore to appeal to His intervention and His concern for all things. But this name may be neither written nor spoken casually, and in order not to violate what is holy and incommunicable, in common use it must be read as *A-donai* (“My Lord”).

Every kind of speculation has been founded on the numerical value of 26 which the Tetragram assumes according to the classical system of alphabetic numerals. Some adept writers have thereby been led to point out that in Genesis I:26, G-d says: “Let us make man in our image”; that 26 generations separate Adam and Moses; that 26 descendants are listed in the genealogy of Shem, and the number of persons named in this is a multiple of 26; and so on. According to them, the fact that G-d fashioned Eve from a rib taken from Adam is to be found in the numerical difference (= 26) between the name of Adam (= 45) and the name of Eve (= 19):

The usual alphabetic numerals were not the only basis adopted by the rabbis and Cabbalists for this kind of interpretation. A manuscript in the Bodleian Library at Oxford (Ms. Hebr. 1822) lists more than seventy different systems of *gematria*.

One of these involves assigning to each letter the number which gives its position in the Hebrew alphabet but with reduction of numbers above 9, that is to say with the same units figure as in the usual method, but ignoring tens and hundreds. The letter **מ** (*mem*), for example, which traditionally has the value 40, is given the value 4 in this system. Similarly, the letter **ש** (*shin*), whose usual value is 300, has value 3 in this system. From this, some have concluded that the name *Y* can be equated to the divine attribute *Tov* (“Good”):

Another method gives to the letters values equal to the squares of their usual values, so that *gimmel*, for example, which usually has value 3, is here assigned the value 9. According to a further system, the value 1 is assigned to the first letter, the sum (3) of the first two to the second letter, the sum (6) of the first three to the third, and so on. The letter *yod*, which is in the tenth position, therefore has a value equal to the sum of the first ten natural

numbers:  $1 + 2 + 3 + \dots + 9 + 10 = 55$ .

Yet another system assigns to each letter the numerical value of the word which is the name of the letter. Thus *aleph* has the value  $1 + 30 + 80 = 111$ .

With these starting points, one can make a concordance between two words by evaluating them numerically according to either the same numerical system, or two different numerical systems. For instance, the word *Maqom* (“place”), which is another of the names of G-d, can be equated to *Y* because in the traditional system the word *Maqom* has value 186, and *Y* also has value 186 if we use the system which gives each letter the square of its usual value:

This, it is emphasised, is confirmed by Micah I:3.

For, behold, the LORD cometh forth out of his place [*Maqom*].

This selection of examples—which could easily be much extended—gives a good idea of the complexities of Cabbalistic calculations and investigations which the exegetes went into, not only for

the purpose of interpreting certain passages of the Torah but for all kinds of speculations.

The Greeks also used similar procedures. Certain Greek poets, such as Leonidas of Alexandria (who lived at the time of the Emperor Nero), used them to create distichs and epigrams with the special characteristic of being *isopsephs*. A distich (consisting of two lines or two verses) is an isopseph if the numerical value of the first (calculated from the sum of the values of its letters) is equal to that of the second. An epigram (a short poem which might, for example, express an amorous idea) is an isopseph if all of its distichs are isopsephs, with the same value for each.

More generally, isopsephy consists of determining the numerical value of a word or a group of letters, and relating it to another word by means of this value.

At Pergamon, isopseph inscriptions have been found which, it is believed, were composed by the father of the great physician and mathematician Galen, who, according to his son, "had mastered all there was to know about geometry and the science of numbers."

At Pompeii an inscription was found which can be read as "I love her whose number is 545", and where a certain Amerimnus praises the mistress of his thoughts whose "honourable name is 45."

In the *Pseudo-Callisthenes* (I, 33) it is written that the Egyptian god Sarapis (whose worship was initiated by Ptolemy I) revealed his name to Alexander the Great in the following words:

Take two hundred and one, then a hundred and one, four times twenty, and ten. Then place the first of these numbers in the last place, and you will know which god I am.

Taking the words of the god literally, we obtain

200 1 100 1 80 10 200

which corresponds to the Greek name SARAPIS.

In recalling the murder of Agrippina, Suetonius (*Nero*, 39) relates the name of Nero, written in Greek, to the words *Idian Metera apekteine* ("he killed his own mother"), since the two have exactly the same value according to the Greek number-system.

The Greeks apparently came rather late to the practice of speculating with the numerical values of letters. This seems to have occurred when Greek culture came into contact with Jewish culture. The famous passage in the Apocalypse of Saint John clearly shows how familiar the Jews were with these mystic calculations, long before the time of their Cabbalists and the *Gematria*. Both Jews and Greeks were remarkably gifted for arithmetical calculation and also for transcendental speculation; every form of subtlety was apt to their taste, and number-mysticism appealed to both predilections at the same time. The Pythagorean school, the most superstitious of the Greek philosophical sects, and the most infiltrated by Eastern influence, was already addicted to number-mysticism. In the last age of the ancient world, this form of mysticism experienced an astonishing expansion.

It gave rise to arithmomancy; it inspired the Sybillines, the seers and soothsayers, the pagan *Theologoi*; it troubled the Fathers of the Church, who were not always immune to its fascination.

*Reproduced From [www.questia.com](http://www.questia.com)*



## SELF-CENSORSHIP

Currently, a majority of synagogues follow the practice not to recite the line: **שהם** **עלינו לשבח** when saying **משתחיים להבל וריק**, **ומתפללים אל אל לא יושע**. Likewise, publishers of **סידורים** either omit the line or place parentheses around it. Given what we know about the sad history of the line, why do omit the line during a historical period in which censorship of books for religious reasons is not a concern in democratic countries? and censorship is certainly not a concern in **ארץ ישראל**? The answer to the question reveals one of the difficult choices that our religious leaders made during the course of Jewish History in order to persevere Jewish tradition. The line is omitted in many **סידורים** or placed between parentheses due to self-censorship. Here is how Abraham Millgram in his book, *Jewish Worship*, Jewish Publication Society of America, 1971, at page 456 describes the phenomena:

The censors claimed the words "idols and vanity" (Isa. 30:7) referred to the Christian divinity. The Jews defended the objectionable sentence by saying that it could not possibly refer to Christianity. The author of this prayer lived in Persia, a non-Christian land, and he obviously referred to the people in whose midst he lived. This defense might have succeeded had not a Jewish apostate "proved" by a curious kabbalistic method that the Jews did mean the Christians. Since the Hebrew alphabet also serves as numerals, one can add up the arithmetical value of the letters of any word and thus derive for it a numerical value. The letters of the Hebrew word for vanity equal 316. By coincidence the letters of the Hebrew word for Jesus also add up to 316. The apostate therefore claimed that the Jews equated Jesus with vanity.

This argument was readily accepted by the inquisitors as convincing proof. Nevertheless, the Jews, represented by the illustrious scholar Rabbi Lippmann of Muhlhausen, successfully fought off the spurious argument and averted the condemnation of the Alenu prayer. This victory, which took place in 1399, was short-lived, however. In the year 1440 the printing press was invented, and the Church sensed a new danger. A manuscript book was available to a small circle of readers, but a printed book was available to an incalculable number of readers; a printed heresy could infect a whole community. So the Church bestirred itself and introduced a strict censorship of the printed word. All books were subjected to thorough examination before printing, and approval had to be obtained from the local archbishop. The Inquisition was given the task of enforcing the censorship.

As the violence against Hebrew books increased, the Jews of Europe instituted a system of self-censorship. In 1554, at a meeting of congregational representatives at Ferrara, Italy, it was decided to establish what was generally called the *haskamah*, or the system of book approval. According to the *haskamah* no Hebrew book was to be published without the prior approval of the local authorities, consisting usually of three rabbis.

The self-censorship led to the omission of dangerous words, phrases, and even longer passages from all printed Hebrew books. But the censors of the Inquisition were not always satisfied with this self-censorship. They made additional "corrections" and substituted acceptable words or phrases for those that they considered objectionable. Since the censors were frequently ignorant, they corrupted the text of many a Hebrew book, especially the Talmud, and rendered many sections of these books almost meaningless.

The system of self-censorship was also applied to the Siddur. By the end of the sixteenth century, the objectionable sentence -- "for they worship and bow down before idols and vanity and pray to that which availeth not" -- began to disappear from the Siddur. But children were taught in the Jewish schools to recite this sentence by heart.

Early in the eighteenth century two Jewish apostates brought charges against the Alenu prayer before Frederick, king of Prussia. The king acted with moderation: he called the leading rabbis together and had them swear that the Hebrew word for vanity did not refer to Jesus. But the accusations persisted. Finally, the king ordered that the Alenu prayer always be recited loudly at public services and that Christian observers be present to make sure that the offensive words are really omitted.

The line: **שהם משתחווים להבל וריק, ומתפללים אל אל לא יושיע** continues to be omitted in many **סידורים**, appears between parantheses in others and is not recited in many congregations because the agreement by our religious leaders to censor this line has never been rescinded and perhaps it should never be rescinded. The line serves as a reminder of the challenges that our religious leaders faced during the course of Jewish History.

The concept of self-censorship explains some practices that we have already reviewed . That **כהנים** do not perform **ברכת כהנים** except on holidays is a prime example of self-censorship. We suggested that **ברכת כהנים** was not conducted on a daily basis out of concern that the line: **ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום** might anger non-Jews. That thesis is supported by the example of self-censorship that was imposed on the words of **עלינו לשבח**. You may have been puzzled by the fact that **חז"ל** were concerned about non-Jews being present in synagogue. In the excerpt from his book that we cited, Millgram provides the explanation; i.e. to monitor the words that were being recited. Who were these non-Jews? Often they were apostates trying to gain favor with their newly befriended co-religionists. Other practices can be explained as resulting from a concern that self-censorship might become necessary. That we recite the first verse of **קריאת שמע** in **יום טוב** and **שבת מוסף שמונה עשרה** of **קדושה** and **לעולם יהא אדם ירא שמים** even though no decree against reciting **קריאת שמע** exists can be explained in that manner. The same reasoning lies behind our practice of blowing **שופר** in **תפלת מוסף** and not in **תפלת שחרית ראש השנה**.

## SUPPLEMENT

### *More On The Historical Circumstances In Italy That Led To Self-Censorship Of Jewish Books In The 1500's*

An Excerpt From, 'The History of the Jews In Italy' by Cecil Roth, Jewish Publication Society of America, 1946, at page 290:

The first indication of the new spirit, so far as the Jews were concerned, was the establishment in Rome in 1542, on Cardinal Caraffa's advice, of a Supreme Tribunal of the Holy Office organized on the same lines as the redoubtable court instituted by Ferdinand and Isabella in Spain sixty years earlier. Six cardinals with power to appoint delegates were nominated as inquisitors for either side of the Alps. Although their authority officially extended over "heretics" and not "unbelievers," the latter too came within their purview if they were suspected of deliberately undermining Christian faith; and the implications to Jewish life were soon apparent. The next year, at the instigation of Ignatius Loyola, there was set up in Rome a Home for Converted Jews (*Casa dei Catecumeni*) later to witness some tragic scenes within its walls. On the ingenious pretext that their burden was diminished when the poorer among them apostatized, a good part of the upkeep of this institution was imposed before long on the Jews themselves, each synagogue in the Papal States having to pay ten ducats yearly for the purpose -- clearly a moral as well as economic burden, and one bitterly resented.

On September 4, 1553, a Franciscan friar, named Cornelio da Montalcino, who had embraced Judaism as a result of his studies, was burned alive on the Campo de' Fiori. The episode must have been welcome to the reactionaries, provided thus with evidence which appeared to confirm their theories regarding the dangerous influence of Judaism. Already, attention had been directed to this through another medium. As it happens, a dispute broke out at Venice at this time regarding their rival productions between two Christian printers of Hebrew books, Marcantonio Giustiniani and Alvise Bragadini. The former spitefully denounced the other to Rome for producing works which contained matter offensive to the Holy Catholic Faith. It was easy enough for him to find a few apostates who were prepared to support this view and to seek out passages which, by dint of some dialectical effort, the suppression of the context or the neglect of the historical setting, might be distorted into an objectionable significance. Bragadini was not long in following suit, denouncing on similar grounds and through similar means the works published by his competitor. (It is impossible to overlook the phenomenon of the extraordinary outburst of anti-Jewish activity at this period on the part of a group of apostates -- persons sometimes of considerable learning and belonging to eminent families -- who set themselves systematically to malign Judaism and everything connected with it in the hope of forcing

the Jews into Christianity. Their religious beliefs sapped by the spirit of the Renaissance, and seeing no hope for the future of Judaism and the Jews after the recent catastrophes, they were impelled by self-interest, apart from conviction, to change their faith. Henceforth, they felt a constant urge to justify their conduct, not only, or not so much, by theological argument as by calumny, even though this may have reacted in retrospect upon themselves. Moreover, they obviously hoped to justify an action of which they were subconsciously ashamed by securing general imitation of their example.) Soon there were two rival sets of renegades in Rome working on behalf of the one printer or the other and systematically maligning, partly through interest and partly through spite, some of the noblest products of the Jewish intellect -- especially the Talmud, republished by Giustiniani a few years before. Noteworthy among them were Joseph Sarfatti (Andrea del Monte) and Hananel da Foligno, who found suitable allies in two grandsons of Elias Levita, the famous humanist of the previous generation, Vittorio Eliano (formerly Elijah) and Giovanni Battista (Solomon Romano), who had become converted and taken Holy Orders. This coterie now renewed the worst medieval libels against rabbinic writings, hopelessly exaggerating isolated statements and incidental allusions, and asserting that it was full of insults to Christianity and to its founder. At Rome, where the censorship of heretical publications had recently begun under the auspices of the Inquisition, the atmosphere was increasingly propitious for all this, and from a private dispute between two printers the affair developed into an onslaught upon Hebrew literature as a whole. On August 12, 1553, after a commission of cardinals had solemnly reported in an adverse sense, the Pope issued a decree stigmatizing the Talmud and its kindred works as blasphemous -- notwithstanding the fact that its printing had been specifically authorized by Pope Leo X -- and condemning it to be burned.

A month later, on the Jewish New Year's day ( September 9, 1553), an auto-da-fe was held on the Campo de' Fiori, at which Hebrew books in enormous number, seized almost haphazardly from the Jewish houses, were committed to the flames. Immediately after, an edict was issued by the Inquisition describing what had happened and summoning all rulers, bishops and inquisitors throughout Italy to take similar steps. The order was of course obeyed implicitly in the Papal States, especially in Bologna and Ravenna. The dukes of Ferrara and Mantua, of Urbino and Florence, false to their normal enlightenment, followed suit. Especially drastic was the action taken in Venice, the center of Hebrew printing, where the accumulated stocks presented special opportunities for destruction. On October 21, the Council of Ten issued a decree ordering the surrender, not merely of the Talmud itself, but also of all "compendia, summaries and other works dependent thereon." The phraseology was so comprehensive as to embrace almost all Jewish books. Even copies of the Bible were sometimes added to the pyre, while the books in the possession of eminent Christian scholars, such as Andrea Masi, who compared the cardinals' verdict on the Talmud to the opinions of the blind concerning color, were not immune. Only the duchies of Milan and Monferrat, at this time under Spanish and French control respectively, escaped for the moment the obscurantist orgy.

The Jewish communities could not look on idly while this was happening. The rabbis of Rome made counterrepresentations to the Pope and found support from at least one enlightened member of the College of Cardinals, Cardinal Sacristo. They were not wholly unsuccessful, for on May 29, 1554, a Bull was issued which specified that only the Talmud and such works as contained blasphemies against Christianity were to be destroyed; others, including the compendia essential for decisions on points of Jewish law, were now to be submitted to censorship, their possession and study being thereafter permitted. A month later, representatives of the Italian rabbinate met together in Ferrara to consider the new situation, which implied disaster if anything appeared that could be interpreted in an anti-Christian sense. They coped with the problem by instituting a precensorship of their own, ordering that no book should be printed henceforth without the license of three duly ordained rabbis and the lay leaders of the nearest large community. At the same time, they tried to discipline Jewish life, and thus minimize Gentile interference, by restricting jurisdiction to the local rabbis in disputes between one Jew and another, prohibiting recourse to secular courts, stopping competition for houses owned by a non-Jewish landlord or for licenses to open loan-banks, and forbidding, in normal circumstances, application to the Pope for permission to take a second wife, as was still sometimes done in the Italian communities. Henceforth, some of the most eminent Italian savants meticulously revised the standard texts before publication, to make sure that nothing was included which might possibly give offense to even the most sensitive theologian. The censorship system, instituted to prevent the publication of what was considered objectionable by the Church, came to be used in the end as a means of suppressing what one scholar or another happened to consider contrary to the doctrine of the Synagogue. Later on, the ban against the Talmud, after the excision of certain passages, was temporarily lifted. Nevertheless, raids on Jewish libraries, the mutilation of Jewish books, pyres for the destruction of what Christian zealots considered pernicious, remained a commonplace for generations, especially in those cities which were under the rule of the Church. The offensive against Hebrew literature was henceforth an endemic feature of Italian Jewish life.

*Reproduced from [www.questia.com](http://www.questia.com)*

## על כן נקוה and עלינו לשבח

Because the paragraphs beginning **עלינו לשבח** and **על כן נקוה** are recited one after the other, it is easy to presume that both paragraphs were composed to be part of one prayer. However, a careful reading of both paragraphs may lead to the opposite conclusion. That the themes are significantly different is noted by Professor Mayer Bar-Ilan in an article entitled: **מקורה של "תפלת עלינו לשבח"**<sup>1</sup>. The article represents an effort by Professor Bar-Ilan to resolve the following question: did **עלינו לשבח** originate as part of the **ברכה** of **מלכות** found in the **ראש השנה** of **מוסף שמונה עשרה** or did it originate as part of the **ספר ההיכלות**<sup>2</sup>. On page 2 of the article he makes the following point:

ועתה, לעיקר. הטענות ביחס לראיית מקור 'עלינו לשבח' ב'מלכויות' הן שהנושאים שב'על כן נקוה', חלקה השני של 'עלינו לשבח', אינם עיקריים או חיוניים (essential) ל'מעשה מרכבה', ומלכות ה' היא שמובעת בטקסט. כמו כן מובעת בדיון הדיעה שהרעיון ביחס למלכות ה' לעתיד לבוא, כמו גם הרעיון שהאומות יכירו בשלטון ה' בעולם, אינם מופיעים במקום אחר ב'מעשה מרכבה'.

If Professor Mayer Bar-Ilan is correct that the themes of the two paragraphs are not similar, why are the paragraphs recited one after the other in every **תפלה**? The source for the joinder of the paragraphs is clearly the **מחזור** for **ראש השנה**. Let us begin by reviewing the following source.

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש השנה – ובמקום שיש שליה צבור עומדין בתפלה ומתפללין ביחד שבע ברכות, וכשיורד שליה צבור בברכות, בברכה ראשונה תוקעין קשר"ק. ובשניה, קש"ק. ובשלישית קר"ק. ולאחר התפלה מריעין בלא תקיעה ובלא שלשה שברים, וכך מנהג בשתי ישיבות. ועומדין בתפלת מוסף ומתפללין. ואומר בסוף מגן, זכרנו לחיים. ובסוף מחיה, אומר מי כמוך אב הרחמן. ואומר לדור ודור המליכו לא – ל כי הוא לבדו מרום וקדוש, ושבחך א – להינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי מלך גדול אתה. ובכן, ובכן, עד המלך הקדוש. אתה בחרתנו כו' עד זכר ליציאת מצרים. א – להינו וא"א, מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו ואין אנו יכולים להקריב לפניך קרבן ולהשתחוות לפניך בבית בחירתך בבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו מפני היר שנשתלחה במקדשך. ובכן יהי רצון מלפניך ה' א – להינו וא – להי אבותינו מלך רחמן שתשוב ותרם עלינו ועל מקדשך ברחמך הרבים. ותבנהו מהרה ותגדל כבודו. אבינו מלכנו א – להינו גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה והופע והנשא עלינו לעיני כל חי. וקרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ. והביאנו לציון עירך ברנה ולירושלים עיר מקדשך בשמחת עולם. ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן. ומוסף יום הזכרון הזה נעשה ונקריב לפניך באהבה כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך על ידי משה עבדך כאמור. ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו, יום תרועה יהיה לכם. ועשיתם עולה לריח ניחוח לה' פר בן בקר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים. ומנחתם ונסכיהם כמדובר, שלשה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל ועשרון לכבש ויין כנסכו

1. Available to be downloaded at: <http://faculty.biu.ac.il/~testsm/alenu.html>.

2. A mystical composition of the Fourth Century CE.

ושעיר לכפר ושני תמידין כהלכתן. ושליח צבור כשמגיע כאן אומר עלינו לשבח לאדון הכל. אבל יחיד במקום שיש שליח צבור אומר, א-להינו וא-להי אבותינו מלוך על כל העולם כולו בכבודך, עד ומלכותו בכל משלה. והשיאנו, עד ומבלעדך אין לנו מלך אלא אתה. ברוך אתה ה' מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון. ואומר עבודה. ובסוף עבודה ואומר זכור רחמיך וכבוש כעסך. ובסוף הודאה אומר וכתוב לחיים. ושם שלום, ובסוף אומר ובספר חיים.

מלכיות of ברכות סדר רב עמרם גאון According to חזרת השליח שמונה עשרה in the silent and זכרוננו על עלינו לשבח and in order to understand the placement of the two paragraphs of ציבור We find the following note in the edition of סדר רב עמרם גאון edited by Professor Daniel Goldschmidt after the words: מתחת אין עוד:

לאחר אין עוד באה בכל כתבי יד תוספת זו, ומקדימין לה בדלקמן: ולא מצינו בסדר: אוחילה, אבל בספרד נהגו לאומרו.

A similar practice is noted in the following:

מנהג מרשלייאה תפלת ראש השנה עמוד 421-ואחר שישלמו התפלה יכוננו העם אל תפלת שליח צבור כי עקר המצוה שמיעת התקיעות על סדר הברכות ומנהג שכולל החזן בתפלה עד 'ושני תמידין כהלכתן'. ואו' כל העם 'עלינו לשבח' בקול רם והחזן אומ' אחריהם וכן 'אוחילה לא-ל'. אבל יחיד במקום שיש שליח צבור אינו אומ' אותם לפי דעת קצת אבל המנהג אין חלוק בין יחיד לצבור והיחידים, בפרווינצה אומרים אותו. ולפי מה שכתב רב עמרם ואבן גאית והר"ם במ"ז 'עלינו לשבח' ו'אוחילה לא-ל' תחלת תוספת שעשו במוסף בברכה רביעית, ונראה כי 'על כן' שב עליהם. ואחר שמנהג שיחיד מתפלל אפי' במקום שיש שליח צבור דין היה שיאמר אותם אבל מי שאינו יודע וצריך להפטר בתפלת שליח צבור חייב שיעמוד כמו שעומד בתפלת ויכוין לשמוע החזן עד סוף התפלה.

According to מלכיות, עלינו לשבח, מנהג מרשלייאה is the beginning of, a description of G-d's hegemony over the world, is followed by the פיוט: אוחילה לא-ל and then על כן. This statement ignores that אוחילה לא-ל is a פיוט that is a רשות, a request for permission. That type of פיוט generally introduces a section of תפלה. The ברכה being discussed is the fourth ברכה of מוסף שמונה עשרה. On ראש השנה that ברכה serves two functions. It contains the theme of קדושת היום, sanctification of the day, and the theme of מלכיות. The paragraphs: אוחילה לא-ל, עלינו לשבח and על כן appear where the theme of the fourth ברכה changes from קדושת היום to מלכיות. Being a רשות, אוחילה לא-ל must be viewed as opening the section of the ברכה whose theme is מלכיות. However, עלינו לשבח appears before אוחילה לא-ל. That places עלינו לשבח in the section of the ברכה that is devoted to the theme of קדושת היום. That עלינו לשבח may be a part of קדושת היום is supported by the simple meaning of the words within עלינו לשבח. Notice the similarity of the opening words of אתה ברכתנו מכל: קדושת היום and the words: שלא עשנו כגויי הארצות, ולא שמנו כמשפחות האדמה: העמים.

## TRANSLATION OF SOURCES

**Professor Mayer Bar-Ilan**-Now to what is important. The argument against maintaining that the source for Aleinu L'Sha'Beach is the Bracha of Malchios begins with the fact that the subject matter of the second part of Aleinu L'Sha'Beach, Al Kain Nikaveh, is not an essential theme of Merkavah (study of heavenly activity) literature. The theme of the hegemony of G-d is the overriding theme of Al Kain Nikaveh. Similarly G-d's hegemony over the world in the future and the notion that the nations of the world will recognize G-d does not appear in any part of Merkavah literature.

**סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש השנה**-In a place where they have a prayer leader, the congregation stands and recites only seven Brachos in the Shemona Esrei of Mussaf Rosh Hashonah. When the prayer leader recites Shemona Esrei, they blow Shofar after the Brachos of Malchios, Zichronos and Shofaros. They then blow shofar again after repeating Shemona Esrei. That is the custom in both Yeshivos in Babylonia. This is what is recited in the silent Shemona Esrei: just before the Bracha of Magen Avrohom, they recite: Zachreinu L'Chaim; just before the Bracha of Michayei Ha'Maisim, they recite: Mi Chamocha Av Harachamim . . .Oo'Shenai Smidim K'Hilchasam. When the prayer leader reaches that point, he adds: Aleinu L'Shabeach but an individual continues with Elokeinu V'Elokei Avoseinu . . . in the end he recites:Oo'Visefer Chayim.

**421 מנהג מרשלייאה תפלת ראש השנה עמוד**-After completing the silent Shemona Esrei, the congregation should pay close attention to the repetition of Shemona Esrei by the prayer leader because the main mitzvah on Rosh Hashonah is to hear the blowing of the Shofar as part of reciting Shemona Esrei. The practice is that the prayer leader repeats what was recited by the congregation until Oo'Shenai Semidim K'Hilchosom. The congregation then recites Aleinu L'Shabeach in a loud voice and the prayer leader repeats after them and then Ochila L'Ail. An individual does not recite this part of Shemona Esrei when he recites the silent Shemona Esrei when he is part of a congregation. That is a minority opinion but the majority follow the practice of the individual reciting what the prayer leader recites. In Provence that is the practice. According to what Rav Amrom and Even Gayis, the ROM hold, Aleinu L'Shabeach and Ochila L'Ail are the beginning of what was added to Mussaf Shemona Esrei in the fourth Bracha. It appears that V'Al Kain follows them. Although it was established that individuals recite the same Shemona Esrei as the prayer leader, it is still the rule that if someone does not know the words to the Shemona Esrei and needs the hear prayer of the prayer leader to fulfill the mitzvah, must stand as if he is reciting Shemona Esrei and he must intend to listen to the words being recited by the prayer leader until the prayer leader finishes.



## SUPPLEMENT

## ראש השנה OF מוסף שמונה עשרה AS PART OF יעלה ויבא

Another prayer that may have originated in the ראש השנה of מוסף שמונה עשרה is the prayer: יעלה ויבא. The following words in יעלה ויבא that have been underlined may provide a clue:

א-להינו וא-להי אבותינו, יעלה ויבא, ויגיע, ויראה, וירצה, וישמע, ויפקד, ויזכר זכרוננו ופקדוננו, וזכרון אבותינו, וזכרון משיח בן דוד עבדך, וזכרון ירושלים עיר קדשך, וזכרון כל עמך בית ישראל לפניך, לפליטה, לטובה, לחן ולחסד ולרחמים, לחיים ולשלום, ביום זכרנו, י-י א-להינו, בו לטובה, ופקדנו בו לברכה, והושיענו בו לחיים. ובדבר ישועה ורחמים, חוס וחננו, ורחם עלינו והושיענו, כי אליך עינינו, כי א-ל מלך חנון ורחום אתה.

זכרונות ברכה of contains within it many words that fit the theme of the יעלה ויבא in ראש השנה of מוסף שמונה עשרה. Here is one version of the ברכה of זכרונות:

סידור על פי הגאונים חברו רבינו שלמה ברבי נתן: ונאמר הבן יקר לי אפרים . . . נאם ה'.  
א-להינו וא-להי אבותינו יעלה יגיע יראה ירצה, ישמע יזכר יפקד זכרוננו וזכרון אבותינו וזכרון עמך כל בית ישראל לפניך לטובה לחן לחסד לרחמים לחיים ולשלום ביום הזכרון הזה. זכרנו, י-י א-להינו בו לטובה. פקדנו בו לברכה. הושיענו בו לחיים. מלטנו בו מכל צרה. שמחנו בו שמחה שלימה בדבר ישועה ורחמים, חוסה וחננו ורחם עלינו. קרב פזורינו . . .

The practice to recite יעלה ויבא in the ברכה of זכרונות found in ראש השנה of מוסף שמונה עשרה is referred to in the following:

טור אורח חיים סימן תקצא-ובטוליטולא נוהגין לומר יעלה ויבא בזכרונות ומנהג טוב הוא ובאשכנז אין נוהגין.

Currently, one of the few נוסחאות that still includes יעלה ויבא in the ברכה of זכרונות found in ראש השנה of מוסף שמונה עשרה is נוסח תימן.

## THE PLACEMENT OF עלינו לשבח

Why is there no uniform practice among the נוסחאות as to the placement of עלינו לשבח within תפלת שחרית? Currently in נוסח אשכנז, עלינו לשבח is recited after קדושה דסדרא, is followed by קדיש יתום; then the שיר של יום is recited, followed again by קדיש יתום. In all the other נוסחאות, עלינו לשבח represents the last words recited in תפלת שחרית and is not always followed by קדיש יתום. In addition, there are variations as to the פסוקים that are recited at the end of נקוה על כן.

Let us begin by recognizing that the recital of the שיר של יום by all נוסחאות is a relatively recent addition to תפלת שחרית. It is one of the innovations of the students of the אר"י (late 1500's). If you omit the שיר של יום, you find that נוסח אשכנז conformed with all the other נוסחאות; i.e. תפלת שחרית ended with the recital of עלינו לשבח.

In addition, נוסח אשכנז conformed with the other נוסחאות in that it was their practice to recite a chapter of תהילים after קדיש תתקבל. The recital of that chapter was then followed by קדיש יתום. They would then recite עלינו לשבח without following it by the recital of קדיש יתום.

סידור רש"י סימן תיט'—ואומר אשרי וסדר קדושה וכו' ואומר יתגדל תתקבל וכו' ועונין כל הציבור יחד מזמור לאסף וגו', ועומד הנער לומר קדיש, ומדלג תתקבל ואומר יהא שלמא רבא, וכל זמן שהציבור אומרים פסוקים או משנה צריכין לומר קדיש אחריהם, ולפיכך אומרים קדיש אחר פסוקי דומרה, ואחר סדר קדושה, ואחר תפילה, ואף לאחר משנה, כמו במה מדליקין, ואין כא—להינו, ופטום הקטורת... ולאחר כל התפילה אומר בלחש עלינו לשבח וכו', ועל כן נקוה לך וכו' ושוהין שעה אחת אחר התפילה, ונפטרינן לבתיהם לשלום.

קדיש was not recited again after עלינו לשבח because it was their practice that קדיש יתום was recited only once in תפלת שחרית. A similar custom but one in which a different chapter of תהילים was recited is found in the following:

מנהג מרשלייאה תפילה לימות החול— ואומר 'אשרי' ועומד והם יושבין ואו' 'למנצח' יבא לציון' ויאני זאת בריתי 'ואתה קדוש', והוא הנקרא סדר קדושה. ואו' קדושה שאמרנו ומוסיף 'תתקבל צלותנא ובעותנא עם צלותהון ובעותהון וכו', יהא שלמא רבא, והעם עונין כדרכם וזה קדיש אנו קורין קדיש שלם. ויושב החזן ואומ' 'שיר מזמור' ואחר כך עומד ואו' קדיש ויהא שלמא' וכל העם עונין כדרכן ואומר 'עלינו לשבח' והולכין לבתיהם.

It is difficult to estimate when נוסח אשכנז discontinued the practice of reciting a פרק of קדיש תתקבל after תהילים. However, we can use the following statement by the

as a benchmark: (1530-1612) לבוש תכלת

אורח חיים סימן קלג' – דין עלינו וקדיש וברכו – ואחר סיום התפלה אומרים עלינו לשבח מעומד מפני שהוא שבת גדול, לפיכך יזהר לאומרו בכונה וכשיגיע אל אל לא יושיע יפסיק מעט קודם שיאמר ואנחנו כורעים וכו' שלא יהא מלת ואנחנו נראה כאילו חוזר למעלה, ואחר כך אומרים קדיש יתום.

עלינו began to follow לשבח but in order to do so פסוקים were added to קדיש יתום לשבח:

מנהגי מהר"ש מנוישטט סימן צ' – (ב) ואמר מהר"ש ז"ל שאותן מקומות שברינום שאין אומרים קדיש יתום בחול, היינו משום שאין אומרים בכתוב בתורתך אחר עלינו לשבח, ואז לא הוי קדיש על פסוקים.

We can therefore conclude that in נוסח אשכנז at that time, פסוקים were added to עלינו and that לשבח was followed by קדיש יתום because there was no other place within תפלת שחרית to recite קדיש יתום.

The other נוסחאות also followed the practice of reciting a chapter from תהילים after קדיש יתום and followed it with קדיש יתום. As a result they found it unnecessary to recite קדיש יתום after לשבח.

מנורת המאור' פרק ב – תפילה נפילת אפים עמוד 261 – ואומר שליח צבור קדיש ואשרי וגו', ואחר כך למנצח מזמור לדוד יענך ה' ביום צרה וגו', ואחר כך ובא לציון, וסדר קדושה . . . ואומר קדיש תתקבל יהא שלמא. ואחר כך אומר תפלה לדוד המה ה' אזנך ענני וגו'. ובכל זמן וזמן משני המזמור כפי ענין היום . . . ואחר שיאמר תפלה לדוד, יאמר שליח צבור קדיש יהא שלמא וכו'. ואומרים הציבור עלינו לשבח לאדון הכל. וכשיגיע לאל לא יושיע, יפסיק מעט קודם שיאמר ואנו משתחוים, כדי שלא יהא נראה כאלו חוזר למעלה. ואומרים ה' נחני בצדקתך למען שוררי הישר לפני דרכך. והולכים לבתיהם לשלום.

The other נוסחאות never abandoned the practice of reciting a chapter of תהילים after קדיש יתום. When the custom began to recite the שיר של יום, these נוסחאות either replaced the chapters of תהילים that were previously said with the שיר של יום or they recited the שיר של יום in addition to a chapter of תהילים and kept its place after קדיש יתום. Since in those נוסחאות, קדיש יתום was never moved to after לשבח, then even today, it is their practice not to recite קדיש יתום after לשבח. When נוסח אשכנז accepted the practice of reciting the שיר של יום, the recital of the שיר של יום was placed after לשבח. It was followed by קדיש יתום because you must recite קדיש יתום after reciting פסוקים.

1. Rabbi Israel ben Rabbi Joseph Al-Nakawa was born in Toledo, Spain, in the 14th century. Menorat HaMaor is an ethical work based on the words of the Sages and kabbalists. It contains twenty chapters, each chapter devoted to a different topic.
2. They did not add any פסוקים to נקוה על כן נקוה so that they would not be required to repeat קדיש יתום.

## TRANSLATION OF SOURCES

**סידור רש"י סימן תיט'** - And then he says Ashrei and the Seder of Kedushah etc. and he says Kaddish Tiskabel etc. and then those congregated recite together the chapter of theillim that begins with the words: Mizmor L'Assaf etc. Then the child stands and recites Kaddish and omits the line of Tiskabel but does recite the line of Yihei Shlama Rabbah. Whenever the congregation recites several verses from Tanach or a Mishna, they must recite Kaddish immediately after. That is why we recite Kaddish after Pseukei D'Zimra, after Kedushah D'Sidra, after Shemona Esrei and after the Mishna of Bameh Madlikim; also after V'Ain K'Elokeinu, Pitum Ha'Kitores . . . After each Tefila it is customary to recite Aleinu silently and V'Al Kain Nikaveh Lecha etc. Then those congregated sit for an hour after Tefilas Schacharis and after an hour, go to their homes in peace.

**מנהג מרשליאה תפילה לימות החול** - Then the prayer leader says Ashrei while standing and the congregations sits. Then they say: La'Minatzeach, Oo'Vah l'tzion, V'Ani Zos Breisi, V'Ata Kadosh. That is known as Seder Kedushah. They then say Kedushah and add Kaddish Tiskabel, Yihei Shlama and the congregation answers as usual. That is the Kaddish that is known as the full Kaddish. The prayer leader sits down and says: Shir Mizmor and then he stands and says Kaddish with Yihei Shlama and the congregations answers as usual and then they say Aleinu L'Shabeach and they go home.

**לבוש תכלת אורה חיים סימן קלג'** - After completing the prayer service, we say Aleinu L'Shabeach while standing because it is a prayer that contains great praise. Therefore one should be careful and recite it with great thought. When one completes the words: L'Ail Lo Yoshiya, one should wait a moment before saying V'Anachnu Korim etc. so that it does not appear that the word: V'Anachnu is connected to what was just said. Then they recite Kaddish Yasom.

**מנהגי מהר"ש מנוישטט סימן צ'** - Maharash z'l said that those places in Rinus where it is not their practice to recite Kaddish Yasom during the week follow that practice because they do not add verses to the end of Aleinu so then there is no basis upon which to recite Kaddish.

**מנורת המאור פרק ב - תפילה נפילת אפים עמוד 261** - The prayer leader says Kaddish , then Ashrei etc. then Laminatzeach Mizmor L'Dovid; then Oo'Vah L'Tzion and Seder Kedushah . . . then Kaddish Tiskabel Yihei Shlama . Then he says: Tefila L'Dovid Ha'Tei HaShem Aznecha Aneini etc. Each day, we change the chapter of theillim to match the theme of the day . . . After reciting Tefila L'Dovid, the prayer leader should say Kaddish Yihei Shlama etc. Then the congregation recites: Aleinu L'Shabeach. When one

completes the words: L'Ail Lo Yoshiya, one should wait a moment before saying V'Anachnu Korim etc. before saying V'Anu Mishtachavim etc. so that it does not appear that the word: V'Anu is connected to what was just said. Then we say: Hashem Nichaini B'Tzidkasecha . . . and then go home in peace.

## SUPPLEMENT

*Why In Nusach Ashkenaz Is פיתום הקטורת Not Recited On Weekdays?*

מנהגי מהר"ש מנוישטט סימן צג'—שמעתי מהח"ר מרקל שאותם שאין אומרים פיתום הקטורת היינו משום דחיישינן דילמא מדלגו, וכתוב ביה אם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה.

Translation: I heard from Rabbi Markel that the reason some do not recite Pitum Ka'Kitores on weekdays is because they are afraid that they may omit one of the spices listed in the paragraph. The problem with omitting any of spices is that written within the paragraph is the warning that if one of the spices is omitted by the person bringing the spices as part of the Temple service, that person is liable for the punishment of death. (They were afraid that the same punishment would be meted to anyone who omits any of the spices while reading the paragraph.)

בית יוסף אורח חיים סימן קלג—כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שאין לומר פיתום הקטורת אלא מתוך הכתב שמא יחסר אחד מהסמנים ויהא חייב מיתה בקריאה כמו בהקטרה ואולי שמזה הטעם אין אומרים אותו במקצת מקומות אע"פ שאומרים פרשת הקרבנות ע"כ והם דברי ארחות חיים שכתב בשם בעל הלכות. ואני אומר אם הלכה נקבל אבל אם לדין יש תשובה דהא בחיסר אחד מסמניה חייב מיתה (כריתות שם) פירש רש"י חייב מיתה כי עייל ביום הכפורים דכתיב (ויקרא טז ב) ואל יבא בכל עת ולא ימות בזאת יבא אהרן וגו' וכי מעייל קטורת שלא כהלכתה ביאה ריקנית היא וחייב מיתה ע"כ אלמא שאינו חייב מיתה מפני שחיסר אלא מפני שנכנס למקדש ללא צורך. ואפילו לדעת הרמב"ם שכתב בפ"ב מהלכות כלי המקדש (ה"ח) חיסר אחד מסמניה חייב מיתה שהרי נעשית קטורת זרה איכא למימר דטעמיה דכיון דקטורת זרה היא הוי ליה ביאה למקדש שלא לצורך ואפילו אם תמצא לומר שאע"פ שאינו נכנס לפני לפנים אלא בהקטרה דמזבח הזהב מיחייב מיתה משום מקטיר קטורת זרה כדאשכחן בבני אהרן (ויקרא י א) שנתחייבו מיתה מפני שהקטירו קטורת באש זרה איכא למימר דהיינו דוקא כשהוא מקטיר ממש אבל כשחיסר בקריאה מהי תיתי לן ועוד שכבר הוכחתי לעיל דהא דאם חיסר מסמניה חייב דוקא במחסר אחד מי"א סמנים הוא ודבר קל הוא לזוהר שלא יחסר שום אחד מהם בקריאתו וא"כ לא היה להם בשום מקום לימנע מלאמרו מפני טעם זה:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קלב—ויש שכתבו לזוהר לומר פיתום הקטורת מתוך הכתב, ולא בעל פה, משום שהאמירה במקום ההקטרה וחיישינן שמא ידלג (ב"י בשם מהר"י וא"ח) אחד מסממנים, ואמרינן שהוא חייב מיתה אם חסר אחת מסממניה; ולכן נהגו שלא לאומרו בחול, שממחרין למלאכתו וחיישינן שמא ידלג.

## השיר שהלויים היו אומרים and פיטום הקטורת, אין כא-להינו

In **אין כא-להינו**, it is customary to recite **השיר שהלויים היו אומרים** and **פיטום הקטורת** only on **שבת** and **יום טוב** and not on weekdays. This practice is contrary to the one provided in **סדר רב עמרם גאון**.

**סדר רב עמרם גאון** (הרפנס) סיום התפילה-ולאחר שסיים שליח צבור עושה שלום נוהגים לומר כך. **מי כא-להינו מי כאדונינו מי כמלכנו מי כמושיענו. אין כא-להינו אין כאדונינו ... אתה הוא שהקריבו אבותינו לפניך את קטורת הסמים. פיטום הקטורת. הצרי והצפורן ... רבן שמעון בן גמליאל אומר, צרי אינו אלא שרף מעצי הקטף ... השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש. ביום ראשון היו אומרים ... אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך... וראה בנים לבניך שלום על ישראל. ואומר קדיש עד דאמירן בעלמא ואמרו אמן. יהא שלמא רבא עד עושה שלום.**

By the time of **רש"י**, the practice of reciting **אין כא-להינו** and **פיטום הקטורת** on weekdays was no longer followed in **נוסח אשכנז**.

**סידור רש"י סימן א'-ולכך תיקנו' בשבת לומר אין כא-להינו, לפי שאין מתפללין שמונה עשרה, כי אם שבע. ד' פעמים "אין", "מי" ד' פעמים, "נודה" ד' פעמים, "אין מי נודה", הרי י"ב פעמים "אמן", ולבסוף ברוך אתה ונראה עתה כאומר י"ב פעמים ברוך אתה אמן. והם שתים עשרה ברכות, והשבע של חובת היום הרי י"ט:**

It is important to note that **רש"י** is not providing a reason not to recite **אין כא-להינו** on weekdays. Instead, **רש"י** is providing the reason to do so on **שבת** and **יום טוב**. Not everyone agreed with that practice:

**ספר המנהיג דיני תפילה עמוד ל'-בשבת וי"ט שאין בכל תפילה ותפילה אלא ז' ברכות ומוסיף תפילת מוסף, וסעודת יין עדיין יחסרון אחת ועשרי' ברכות. אמ' חכמי' במס' מנחות פ' התכלת, רב חייה בריה דרב אוויא אמ' משלים להן בשבתא ויומא טבא באספרמקי ומגדי, פי' במיני פירות הרבה ובמיני בשמי' הרבה, שברכותיהן מרובות משתנות, בורא עצי בשמים ובורא מיני בשמים, ועשבי בשמי', ואפי' בענין אחד אם יהיה נמלך מזה לזה צריך לחזור ולברך. ורוב ישראל' שאין להם פירות להשלימם היאך מתקיימי' בהם מאה ברכות, ראיתי בצרפת שנהגו לומר' על זה אחר התפיל' אין כא-להינו, מי כא-להינו, נודה לא-להינו, ברוך א-להינו, אתה הוא א-להי' כמי שאומ' 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 וכ"ש שאין בה לא זה ולא זה, ויתבאר לפנינו**

1. In order to recite 100 ברכות on שבת.

בעה"ו במקומו. אב"ן. אך פיטום הקטורת ירושלמי או בבלי שנהגו לומר משבת לשבת מנהג טוב בעיניי לאומרו לולי היו אומ' אותו בבוקר ובערב כמצות הקטורת מנה בכל יום פרס שחרית ופרס ערבית כמו שכתו' בתורה. אב"ן.

In his notes to the סידור התפילה לרוקה, Rabbi Moshe Hershler, זצ"ל, provides a possible reason not to recite **אין כא-להינו** and **פיטום הקטורת**, **אין כא-להינו** on weekdays.

הערות על פירושי סידור התפילה לרוקה [קא] **אין כא-להינו** – פיטום הקטורת-הטור סימן קלג' מביא מסידור רע"ג שהיו אומרים אותו בכל יום, וכן הרמב"ם מביאו בתפילה של חול. ובסידור ר"ש מגרמייזא (עמ' קעט): אלא משום ביטול מלאכה אין אומרים אותו בכל יום והאומרו לא הפסיד.

A different reason is provided for not reciting **אין כא-להינו** and **פיטום הקטורת**, **אין כא-להינו** on **יום כיפור** שהלויים היו אומרים:

ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות יום כיפור-נשאל למהר"י סג"ל מפני מה א"א אין כא-להינו ביום הכפורים כמו בשאר יו"ט. והשיב דעיקר טעמא של אין כא-להינו משום מאה ברכות דחייבים לומר בכל יום. ובשבתות וביו"ט א"א רק ז' של י"ח דתפלה ונתייסדו באין כא-להינו י"ב אמן. 'אין מי נודה כל אחד ד' פעמים, ואח"כ ברוך אתה והוי כאילו אמר ברוך אתה א-ל מלך נאמן י"ב פעמים ואיך ז' הרי י"ח ברכות עם ברכת המינין י"ט, וכן הוא במחזור ויטרי. אכן ביו"כ אומר בלא"ה אהללך בקול רם, ובו איתקנו י"ח ברכות. ועוד דאין כא-להינו נגד קרבנות איתקן וביה"כ מביאין הרבה קרבנות.

Here is another suggestion as to how to accumulate 100 ברכות on שבת:

מנורת המאור פרק ב – תפילה סדר מאה ברכות עמוד 97 – נהגו בצרפת ובספרד לומר אחר תפלה אין כא-להינו אין כאדוננו כדי להשלים. וכתב ר' אברהם ב"ר נתן הירחי בעל המנהיג שצריך להשתדל לענות אמן אחר הקורין בתורה, כדי להשלים מנין הברכות, שגדול העונה אמן יותר מן המברך. לפיכך ישתדל לענות אמן אחר הברכות שמברכין בתורה, ואחר ברכות של הפטרה, ואחר ברכה אחת מעין שבע בליל שבת, שהיא מגן אבות בדברו, כדי להשלים המנין. ויכוין בברכותיו כשיזכיר את השם בא-דני ה' ובא-להים, א-דוני לשון א-דנות שהוא אדון הכל, י-ה-ו-ה שהוא עתה, והיה קודם לכל, ויהיה לעולם ולנצח נצחים, א-להים שהוא חזק ותקיף, ולו לבדו היכולת בעליונים ובתחתונים, וא-ל, הוא לשון הכת, כמו יש לא-ל ידי.

The connection between **אין כא-להינו** and **פיטום הקטורת** is made by the line: **אתה הוא** **פיטום**, נוסח תימן. It is worth noting that in **אין כא-להינו** את קטורת הסמים **אין כא-להינו** and **שיר של יום** does not follow **אין כא-להינו**. The **אין כא-להינו** are recited before **קדיש תתקבל**.



## TRANSLATION OF SOURCES

**סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סיום התפילה** - It is customary that immediately after the prayer leader completes Oseh Shalom (in Kaddish Tiskabel) the congregation recites the following: Mi K'Elokeinu, Mi K'Adoneinu, Mi K'Imalkeinu, Mi K'Moshiyeinu. Ain K'Elokeinu, Ain K'Adoneinu . . . Ata Hu . . . And then he says: Kaddish until D'Amrinan, Yihei Shlama until Oseh Shalom.

**סידור רש"י סימן א'** - This is why they instituted the practice to recite Ain K'Elokeinu on Shabbos. We do not recite 18 benedictions in Shemona Esrei, only seven. In Ain K'Elokeinu, we say the word "Ain" four times; "Mi" four times and "Nodeh" four times. The first letters of the three words: Ain, Mi and Nodeh spell out Amen. At the end of the poem of Ain K'Elokeinu, we say: Baruch Ata. It looks like a person said Baruch Ata 12 times because he says Amen twelve times. When you add these 12 "Brachos" to the seven of the Shabbos Shemona Esrei, you have the 19 Brachos that are usually in Shemona Esrei.

**ספר המנהיג דיני תפילה עמוד ל'** - On Shabbos and on Yom Tov in which Shemona Esrei has only 7 Brachos, we add Tephilas Mussaf (another 7 Brachos) and Kiddush. That still leaves 11 Brachos missing from reciting a total of 100 Brachos. Our sages said in Maseches Menachos: On Sabbaths and on Festivals, R. Hiyya the son of R. Awia endeavoured to make up this number by the use of spices and delicacies. This means: by eating many different fruits and spices whose Brachos are different like Boreih Atzi Bisamim and Boreih Minei Bisamim. Even concerning any single type of fruit, if he stops eating it and time passes, he has to repeat the Bracha. However, concerning the majority of Jews who do not have a variety of fruits and spices to eat, how do they arrange to recite 100 Brachos on Shabbos? I saw in France that in order to fulfill the obligation to recite 100 Brachos, they would recite Ain Kelokeinu. This is in line with the opinion that the words of the piyut, Ain Kelokeinu, are a substitute for reciting 12 Brachos. In my opinion there is no basis for the practice because they are still missing 9 Brachos. In addition, any Bracha that does not include G-d's name and G-d's hegemony is not a Bracha as is the opinion of Rav Yochanon. That is particularly true concerning a case such as this where you are reciting neither G-d's name or mentioning His hegemony. I will explain this issue further in its proper place. However reciting the paragraph of Pitum Ha'Kitores, either the Jerusalem version or the Babylonian version that they were accustomed to recite during the week is a nice custom. It would be even better if they would recite the paragraph twice a day, once in the morning and once in the evening to commemorate that the Kitores was a service that took place twice a day in the Beis Hamikdash as is required by the Torah.

**The Tur in הערות על פירושי סידור התפילה לרוקח [קא] אין כא-להינו – פיטום הקטורת** Siman 133 cites from Seder Rav Amrom Gaon that they recited Ain Kelokeinu and Pitum Ha'Kitores every day. The Rambam also includes these prayers in his version of the daily morning prayers. As for Rabbeinu Shlomo from Germeiza, he provides in his Siddur: that because of concern that reciting Ain Kelokeinu and Pitum Ha'Kitores might lead to time away from work, we do not recite them every day. But if someone wishes to recite them, he does nothing wrong.

**The Maharil ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות יום כיפור** The Maharil was asked why it is not the practice to recite Ain Kelokeinu on Yom Kippur as is practiced on other holidays. He answered that the main reason to recite Ain Kelokeinu is to complete the requirement to recite 100 Brachos each day. On Shabbos and Yom Tov, Shemona Esrei only consists of seven Brachos. On those days, they depend on reciting Ain Kelokeinu in order to add 12 Brachos by reciting an abbreviation for the word Amen 12 times. Then they recite Baruch Ata which makes it appear as if they said Baruch Ata Kail Melech Ne'Eman 12 times. Adding that to the seven Brachos of Shemona Esrei gives you 19 Brachos. This is what is reported in the Machzor Vitri. However, on Yom Kippur, even without reciting Ain Kelokeinu, we recite Ahalilecha (?) out loud and in it is included 18 Brachos. In addition, Ain Kelokeinu was composed to commemorate the sacrifices but on Yom Kippur we already mention the many sacrifices of Yom Kippur during our prayers.

**It was the practice in France and Spain to recite after Shemona Esrei the prayer of Ain Kelokeinu in order to complete the requirement to recite 100 Brachos each day. Rav Avrohom son of Rabbi Natan Ha'Yarchi, Ha'Manhig, suggested answering Amen after each Bracha that is recited during Kriyas Ha'Torah in order to complete the requirement to recite 100 Brachos, based on the rule that the one who answers Amen is doing more than the one who is reciting the Bracha. Therefore, one should try to answer Amen after each Bracha during Kriyas ha'Torah and after the Brachos of the Haftorah and after the recital of the abridged version of Shemona Esrei on Friday night, Magen Avos Bidvoro, in order to complete the number.**

# להבין את התפלה

*Experience ימים נוראים An Integral Element Of The סליחות*

REVIEW STRUCTURE OF סליחות

Structure of סליחות:

אשרי;  
חצי קדיש;  
פסוקים דרחמים;  
פתיחה;  
יג' מדות;  
סליחה;  
יג' מדות;  
זכרונות  
וידוי;  
סליחות<sup>2</sup> Ancient  
נפילת אפים;  
תחנון;  
קדיש תתקבל.

What does this structure look like? A. תפלה.

What is the clue that gives away the fact that it is a תפלה? A. קדיש תתקבל.

Source 1

רבינו יהודה ב"ר יקר-פירוש התפלות והברכות -עמ' עז'-ומיד אומר קדיש אומר תתקבל כיון שעומד בסוף התפלה, כדאמרין במדרש תלים (יט'): אמר ר' מנחם מלאך שהוא ממונה על התפלה ממתין עד שתתפלל כניסה אחרונה שבישראל, ונוטל כל תפילות ועושה אותן עטרה, ונותנה בראש קונו. ולכך אומר החזן תתקבל צלותהון ובעותון דכל ישראל בשביל שהמלאך מחבר את כלן לעשות אותם עטרה. וזהו כתר יתנו לו שאומרים בקדושה ראש התפלה.

Source 2

סדר טרוייש (12th Century France) סימן ב'-ומאחר שביארתי כי תתקבל גומרת תפלת י"ח אין אומים תתקבל לא בקדיש לנער ולא בקדיש אחר שיר השירים רות וקהלת ולא לאחר צדוק הדין ולא לאחר דרשה ולא בשום מקום רק אחר י"ח, אבל לאחר סליחות שהם כמו תפלת י"ח אומרים תתקבל. ויש שאין אומרים אחריה תתקבל דלא חשיבו להו כתפלת י"ח, אבל לפני הסליחות אין אומרים תתקבל לכולי עלמא, וגם לא קדיש אם לא התחיל פסוקים,

2. See Appendix "A". Chazal kept the Ancient Selichot while adding new ones in the Middle Ages.

כי קדיש לעולם אחר פסוקים נתקן כאשר פירשתי.

Does this תפלה have a name? Yes. Not סליחות. The proper name is אשמורות, the name given to it by רב עמרם גאון. It is the better name because it describes the time of day at which it is recited. This is in line with the names of the other תפילות.

Which daily תפלה does this look like? A. תפלת מנחה.

Why תפלת מנחה? Which is the most important תפלה of the day? תפלת מנחה because תפלת מנחה is recited at the time of day that is an עת רצון. (It is important to note that it is the later מנחה that is the עת רצון.)

## Source 3

תורת המנחה (14th Century Spain) פרשת ואתחנן / דרשה סו- ואני תפלתי לך ה' עת רצון, יש עתים לתפלה ויש עתך חסד גדול מזה, אם כן עת רצון הוא שהרי הקב"ה מרחם בעת ההיא ומשמחם באורו הגדול. ובצהרים גם היא עת רצון שהוא יושב וזן ומפרנס את בריותיו כולם מקרני ראמים ועד ביצי כינים.

## Source 4

ערוך השולחן (19th Century Russia) אורח חיים סימן רלב סעיף א-רבותינו בעלי התוס' בפסחים [ק"ז]. הקשו למה נקראת תפלה זו מנחה דאי משום מנחת התמיד והחביתין הלא בתמיד של שחר היה ג"כ מנחות אלו ותרצו דאמרין בברכות [ו'] דאליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה ושמא בשעת הקרבת המנחה נענה ולכך קרי לה תפלת המנחה שאז היה שעת רצון עכ"ל ועדיין אינו מובן למה באמת בעת הקרבת מנחה של ערב נענה ולמה היה אז שעת רצון והרי גם בשחרית כן הוא ונ"ל דהעניין כן הוא דידוע שבשעת הקרבת המנחה היו מנסכין נסוך היין ושרו הלויים בכלי שיר וזהו בין בתמיד של שחר ובין בתמיד של בין הערבים ואין לך עת רצון גדול מזה אלא שבין הערבים הוי יותר עת רצון משום שהמנחה היא בסוף כל העבודות כדאיתא ביומא [ל"ד]. ונמצא שהמנחה של בין הערבים היא העבודה האחרונה של היום וחביבה ורצויה כמו תפלת נעילה ביוהכ"פ ולכן אז הוא העת רצון.

Going back to the structure of סליחות, is there a core, a center to this תפלה? Yes; the י"ג פיוטים and פיוטים are never the focus of a prayer. ודוי and מידות are always enhancements of the prayer.

We understand why ודוי was chosen as part of the core of סליחות, but why were the י"ג מידות included?

# להבין את התפלה

## Source 5

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף יז עמוד ב-ויעבר ה' על פניו ויקרא, אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפלה. אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין – יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם. ה' ה' – אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. א-ל רחום וחנון, אמר רב יהודה: ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם, שנאמר (שמות לד) הנה אנכי כרת ברית.

## Source 6

תשובות הגאונים – מוסאפיה (ליק) סימן קטז-עוד לו. (שם ז' א) אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי מנין שהקב"ה מתפלל וכו' גם זה פירושו כענין שפירשנו למעלה שנראה לו למשה רבע"ה מתוך הכבוד בעת שאמר הודיעני נא את דרכך ואמרו חז"ל (ר"ה יז ב) בקבלה שבידם שבזמן שנאמר לו וקראתי בשם ה' לפניך נראה לו למשה רבנו מתוך הכבוד של הקב"ה כדמות שליח צבור מעוטף שיורד לפני התיבה שנאמר ויעבור ה' על פניו ויקרא אותו הכבוד ה' ה' א-ל רחום וחנון וכו' נוצר חסד לאלפים וכו' מיד וימהר משה ויקוד ארצה וישתחו. אותה שעה למד סדר תפילה כאשר הראוהו מן השמים וזו תפילת תענית שהראו לו למשה רבינו מן השמים כדי שיתפלל בה השרוי בדוחק.

In **נוסח אשכנז**, the **יג' מדות** are generally recited only on public fast days, why are they recited during this period? A. Originally Jews fasted all ten days between **ראש השנה** and **יום כיפור**; then the practice began to skip the first day of **ראש השנה** and so they fasted on **ערב ראש השנה** in its place. Then the practice began that they skipped both days of **ראש השנה** and **יום כיפור**. To make up for those four days they started to recite **סליחות** four days before **ראש השנה**. Then they began the practice to begin to recite **סליחות** four days before **ראש השנה** provided that the first day was on **שבת מוצאי שבת**. The reason for that: so that we begin to recite this **תפלה** after feeling the **שמה** of fulfilling many **מצוות** on **שבת**; another similarity between our regular **תפילות** and **סליחות**.

## Source 7

תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן קפב-והכי אמר רב נטרונאי: ביום טוב ראשון של ראש השנה אי אפשר לישב בו בתענית משום דמדאורייתא הוא, אבל בשיני ובשבת לית בהו קושיא, דעשרת ימים אלו משונות מכל ימות השנה, לפיכך נהגו רבותינו הראשונים לישב בהם בתענית, בין בשבת בין בחול.

## Source 8

ספר האגור (15th Century Germany) הלכות ראש השנה סימן תתקכ-אין להתענות בר"ה כלל.

וכן השיב רב נחשון גאון. וכן רש"י ז"ל בפירושו בפ' אמור. מדברי תורה ומדברי קבלה ומן הברייתא דירושלמי. ומן התלמוד, והאריך הרבה במרדכי. ורב נטרונאי כתב ודאי ביום ראשון של ר"ה אי אפשר לישב בו בתענית משום דמדאורייתא הוא, אבל בי"ט שני ובשבת אין בהם קושיא, משום דעשרה יומי אלו משונין משאר כל ימות השנה לפיכך נהגו רבותי לישב בהן בתענית בין בחול בין בשבת. וכתב הרא"ש ודבריו תמוהין שאסר להתענות ביום ראשון של ר"ה. והתיר להתענות בשבת בשני ימים של ר"ה, ואנו רואין שיפה הוא שלא להתענות וכן בשבת תשובה לא ראינו שהתענה בו אדם. וכ"כ הרי"ף גיאת שאין להתענות. וכן נראה מן המדרש שהבאתי למעלה כי מי גוי גדול עד ואוכלים ושמחים בר"ה. והכי איתא בירושלמי בהדיא. מתריעין ולא מתענין. ובתשובות הגאונים כתוב שיש להתענות בשני ימים של ר"ה וסומכין על האגדה דפסיקתא דסוכה שיש ספרים שכתוב בהם באין גדולי הדור ומתענין בר"ה.

#### Source 9

ספר המנהיג (12th Century France and Spain) הלכות ראש השנה עמוד ש-מנהג כל צרפת ורוב חכמי פרובינצ' להתענו' ערב ר"ה.

Discuss why the **יג' מדות** precede **וידוי**. Let me draw a comparison with criminal procedure. A person charged with a crime has to decide whether to plead guilty or not guilty. If he chooses to plead guilty, the judge has to warn him before accepting his guilty plea that the person is consenting to the judge imposing a sentence, a punishment upon him. In Jewish practice **תשובה** begins with a person acknowledging his sin. He is essentially pleading guilty. That means that the person is consenting to being punished. **חז"ל** recognized that few would be willing to confess their sins if it meant consenting to being punished for those sins. The recital of the **יג' מדות** precedes **וידוי** to give us some assurance that the **רבנו של עולם** will forgive our sins without imposing a punishment upon us after we confess.

End the lecture with the following **תשובה** that provides an important lesson on not judging other people's *frumkeit*; a **מוסר השכל** before the **ימים נוראים**.

#### Source 10

תשובות הגאונים החדשות – עמנואל (אופק) סימן קצ-קא. וששאלתם באותן עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים עומדין בחצי הלילה או בשליש הלילה ואומ' תחנונים ופסוקי דרחמי ולאחר שגומרין חוזרין לבתייהם וישינים עד הבקר ובימים יושבין בשווקים וברחובות ועסוקין בסיחת חולין, ולא היה יפה שאותן תחנונים שמתפללים בלילות ישנו ויתפללו אותן בימים ואל ישבו בשווקים ומתענין.

# להבין את התפלה

---

אם היו באין ואומ' תחנונים ביום כך היה יפה, אלא שמא יש בהן בני אדם עניים שסומכין על מעשה ידיהם ואם אתה גוזר עליהם שיבאו ביום נמצאת אתה מכשולן שלא יבאו ביום ולא בלילה ואין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכולין לעמד בה (עבודה זרה לו, א) ומוטב שיבאו בלילה משלא יבאו לא ביום ולא בלילה, שכשיבאו מהן מכוונים את דעתם ומהם שוברין את לבם ומהם בוכים, ושמא מתוך אותה בכיה ומתוך אותן תחנונים ומתוך אותה שפיכות לב שמא יעשה הקב"ה בקשתם ויחוס עליהם ויצילם. וכך עושין בכאן שאין באין אלא בלילה.

## APPENDIX A

### Forms of פיוט

Early פיוט	Pre-Gaonic פיוט	Medieval פיוט
א-ל	עֲנֵנוּ יְיָ עֲנֵנוּ.	אֵיךְ נִפְתַּח פֶּה לְפָנֶיךָ, דָּר
בְּרוּךְ	עֲנֵנוּ אֱלֹהֵינוּ עֲנֵנוּ.	מִתּוֹחִים,
גְּדוֹל	עֲנֵנוּ אֲבוֹנֵנוּ עֲנֵנוּ.	בְּאֵלוּ פָּנִים נִשְׁפָּךְ שִׁיחִים,
דְּעָה,	עֲנֵנוּ בּוֹרְאֵנוּ עֲנֵנוּ.	גָּעֲלָנוּ נְתִיבוֹתֶיךָ הַיְשָׁרִים
הַכִּין	עֲנֵנוּ גּוֹאֲלֵנוּ עֲנֵנוּ.	וְהַנִּכְחִים,
וּפָעַל	עֲנֵנוּ דּוֹרְשֵׁנוּ עֲנֵנוּ.	דְּבַקְנוּ בְּתוֹעֲבוֹת וּבְמַעֲשֵׂים
זָהָרִי	עֲנֵנוּ הָאֱלֹהִים הַנֶּאֱמָן עֲנֵנוּ.	זְנוּחִים.
חֲמָה,	עֲנֵנוּ וְתִיק וְחֲסִיד עֲנֵנוּ.	הִלְכְּנוּ אַחֲרֵי מִשְׁאוֹת שְׂוֹא
טוֹב	עֲנֵנוּ זֶדֶד וְיִשָּׁר עֲנֵנוּ.	וּמִדּוּחִים,
יָצָר	עֲנֵנוּ חַי וְקַיִם עֲנֵנוּ.	וְהַקְשִׁינוּ עֲרָף וְהַעֲזֵנוּ מִצָּחִים,
כְּבוֹד	עֲנֵנוּ טוֹב וּמִטִּיב עֲנֵנוּ.	זַעֲמַת בְּשִׁלְנוּ בֵּית מִשְׁכָּנֹת
לְשִׁמוֹ,	עֲנֵנוּ יוֹדֵעַ יָצָר עֲנֵנוּ.	מִבְּטָחִים,
מֵאוֹרוֹת	עֲנֵנוּ כּוֹבֵשׁ כְּעָסִים עֲנֵנוּ.	חָרֵב וּפֶסֶח רִיחַ נִיחוּחִים.
נֶתַן	עֲנֵנוּ לּוֹבֵשׁ צִדְקוֹת עֲנֵנוּ.	טָרְדוּ וְטָלְלוּ כְּהַנִּים מִשּׁוֹחִים,
סְבִיבוֹת	עֲנֵנוּ מִלֵּךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים עֲנֵנוּ.	יּוֹדְעֵי עֲרָף עוֹלוֹת וּזְבָחִים,
עָז,	עֲנֵנוּ נוֹרָא וְנִשְׁגָּב עֲנֵנוּ.	כְּמָה יִסְרְתָנוּ עַל יְדֵי צִירִים
פְּנוֹת	עֲנֵנוּ סוֹלֵחַ וּמוֹחֵל עֲנֵנוּ.	וּשְׁלוֹחִים,
צָבָאוּ	עֲנֵנוּ עוֹנֶה בְּעֵת צָרָה עֲנֵנוּ.	לֹא הִקְשַׁבְנוּ לְשִׁמְעַת לְמוֹכִיחִים.
קְדוּשִׁים	עֲנֵנוּ פּוֹדֶה וּמַצִּיל עֲנֵנוּ.	מֵאֵז וְעַד עֲתָה אֲנַחְנוּ נִדְּחִים,
רוֹמְמִי	עֲנֵנוּ צַדִּיק וְיִשָּׁר עֲנֵנוּ.	נִהְרָגִים וְנִשְׁחַטִּים וְנִטְבָּחִים,
שִׁי-דִי,	עֲנֵנוּ קְרוֹב לְקוֹרְאָיו עֲנֵנוּ.	שֶׁרָדְנוּ מִתִּי מַעַט בֵּין קוֹצִים
תָּמִיד	עֲנֵנוּ רַחוּם וְחַנוּן עֲנֵנוּ.	כְּסוּחִים,
מִסְפָּרִים כְּבוֹד א-ל וְקִדְשָׁתוֹ.	עֲנֵנוּ שׁוֹמֵעַ אֶל אֲבוֹנֵינוּ עֲנֵנוּ.	עֵינֵינוּ כְּלוֹת בְּלִי מִצָּא רְחוּם.
	עֲנֵנוּ תוֹמָה תְּמִימִים עֲנֵנוּ.	פּוֹרְכֵי עֲמָךְ אֲשֶׁר לִבְל שׁוֹחִחִים,
	עֲנֵנוּ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ עֲנֵנוּ.	צָפָר וְעָרֵב לָמָּה מִצְּלִיחִים,
	עֲנֵנוּ אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֵם עֲנֵנוּ.	קָמִים לְמוֹלָךְ נֶאֱצוֹת שׁוֹחִחִים,
	עֲנֵנוּ פֶּחֶד יִצְחָק עֲנֵנוּ.	רְצוּצִים, בְּמָה אֵתָם בּוֹטָחִים.
	עֲנֵנוּ אֲבִיר יַעֲקֹב עֲנֵנוּ.	שׁוֹכֵן עַד וְקָדוֹשׁ,
	עֲנֵנוּ עֲזָרַת הַשְּׁבָטִים עֲנֵנוּ.	צָפָה בְּעֶלְבוֹן אֲנוּחִים,
	עֲנֵנוּ מִשְׁגֵּב אִמְהוֹת עֲנֵנוּ.	תְּמוֹכִים עֲלִיד וּבֶדֶד מִתְאַחִים,
	עֲנֵנוּ קִשָּׁה לְכַעֲוֹס עֲנֵנוּ. עֲנֵנוּ רָךְ	בְּנוֹרָאוֹת יְמִינְךָ נִשְׁעַת לְנִצָּחִים,
	לְרָצוֹת עֲנֵנוּ.	כִּי עַל רַחֲמֶיךָ הָרַבִּים אָנוּ
	עֲנֵנוּ עוֹנֶה בְּעֵת רָצוֹן עֲנֵנוּ.	בְּטוֹחִים.
	עֲנֵנוּ אֲבִי יְתוֹמִים עֲנֵנוּ.	
	עֲנֵנוּ דִין אֱלֹהִים עֲנֵנוּ.	



## שיר של יום THE SOURCE FOR RECITING THE

It would appear that the basis for reciting the **שיר של יום** is the **משנה** which is recited before **נוסח אשכנז** in **שבת ויום טוב** and on **נוסחאות** every day by many **עלינו**.

**משנה** מסכת תמיד פרק ז' **משנה ד'**—השיר שהיו הלויים אומרים במקדש. ביום הראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה. בשני היו אומרים גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלהינו הר קדשו. בשלישי היו אומרים א—להים נצב בעדת א—ל בקרב א—להים ישפוט. ברביעי היו אומרים א—ל נקמות ה' א—ל נקמות הופיע וגו'. בחמישי היו אומרים הרנינו לא—להים עזנו הריעו לא—להי יעקב. בששי היו אומרים ה' מלך גאות לבש וגו'. בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבא, ליום שכולו שבת מנוחה לחיי העולמים.

That the above **משנה** comes after the following **משנה** may be a further reason to do so:

**משנה** מסכת תמיד פרק ז' **משנה ג'**—בזמן שכהן גדול רוצה להקטיר היה עולה בכבש והסגן בימינו. הגיע למחצית הכבש, אחז הסגן בימינו והעלהו. הושיט לו הראשון הראש והרגל וסמך עליהם וזרקן הושיט השני לראשון שתי הידים נותנן לכהן גדול וסמך עליהם וזרקן נשטט השני והלך לו וכך היו מושיטין לו שאר כל האיברין והוא סומך עליהן וזורקן ובזמן שהוא רוצה הוא סומך ואחרים זורקין בא לו להקיף את המזבח. מהיכן הוא מתחיל מקרן דרומית מזרחית מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית נתנו לו יין לנסך הסגן עומד על הקרן והסודרים בידו ושני כהנים עומדים על שלחן החלבים ושתי הצוצרות של כסף בידם תקעו והריעו ותקעו באו ועמדו אצל בן ארזא אחד מימינו ואחד משמאלו שחה לנסך והניף הסגן בסודרין והקיש בן ארזא בצלצל ודברו הלויים בשיר הגיעו לפרק תקעו והשתחוו העם על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה. זה הוא סדר התמיד לעבודת בית א—להינו. יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן.

Because 'זה הוא סדר התמיד לעבודת בית א—להינו' comes after the words: **משנה ד'** found in 'משנה ג', one can conclude that **חז"ל** meant that **משנה ד'** should be read at the end of **תפלת שחרית** which replaced the **עבודה** in the **בית המקדש**. In fact, such a requirement was codified:

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יח'—הלכה ב'—למה אמרו שיאמרו מזמורים בכל חודש וחודש, כר' שמעון בן לקיש דבעא קמיה ר' יוחנן, מהו לומר שיר בלא נסכים? אמר ליה נשמענה מן הדא, בזה ובזה היו הלויים עומדין על הדוכן ואומרים, וישב עליהם את אונם; אמר ליה ר' שמעון בן לקיש, מזמור ומוסף מי קודם? מחוורה מילתא שמזמור קודם. לפיכך נהגו העם לומר מזמורין בעונתן, דתנינן תמן, שיר שהלויים היו אומרים בבית המקדש, ביום הראשון היו אומרים, לי—י הארץ ומלואה תבל ויושבי בה, בשני היו אומרים, גדול י—י ומהולל מאד בעיר א—להינו הר קדשו, בשלישי היו אומרים, א—להים נצב בעדת א—ל בקרב א—להים ישפוט, ברביעי היו אומרים, א—ל נקמות י—י א—ל נקמות הופיע, בחמישי היו אומרים, הרנינו לא—להים עזינו הריעו לא—להי יעקב, בששי היו

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

## TRANSLATION OF SOURCES

**מִשְׁנָה-מִשְׁנָה מִסַּכַּת תְּמִיד פֶּרֶק ז' מִשְׁנָה ד'** . The following are the Psalms that were chanted in the Temple. On the first day they used to say, the earth is the Lord's and the fullness thereof, the world and they that dwell therein. On the second day they used to say, Great is the Lord and highly to be praised, in the city of our G-d His holy mountain. On the third day they used to say, G-d stands in the congregation of G-d, in the midst of the judges He judges. On the fourth day they used to say, O Lord, You G-d to whom vengeance belongs, You G-d to whom vengeance belongs shine forth. On the fifth day they used to say, sing aloud unto G-d our strength, shout unto the G-d of Jacob. On the sixth day they used to say, the Lord reigns, He is clothed in majesty, the Lord is clothed, He has girded Himself with strength. On Sabbath they used to say, a Psalm, a song for the Sabbath day: a Psalm, a song for the time to come, for the day that will be all Sabbath and rest for everlasting life.

**מִשְׁנָה-מִשְׁנָה מִסַּכַּת תְּמִיד פֶּרֶק ז' מִשְׁנָה ג'** . When the High Priest desired to burn the offerings, he used to go up the ascent with the deputy high priest at his right hand. When he reached the middle of the ascent, the deputy took hold of his right hand and helped him up. The first of the officiating priests then handed to him the head and the foot of the sacrifice and he laid his hands on them and threw them on the altar fire. The second then handed to the first the two fore legs. And he handed them to the High Priest who laid his hands on them and threw them onto the altar. The second then left. In the same way all the other limbs were handed to him by each officiating priest. He laid hands on them and threw them onto the altar fire. If he preferred, he could lay on hands and let others throw the parts on the fire. When he came to go round the altar to pour the wine libation, from where did he commence? From the south-eastern corner; from there he went to the north-eastern, then to the north-western and then to the south-western. They there handed to him wine for libation. The deputy high priest stood next to the high priest on the horn of the altar with the flags in his hand while two priests stood by the table of the fat with two golden trumpets in their hands. They blew a teki'ah, a teru'ah and a teki'ah, and then went and stood by Ben Arza, one on his right hand and one on his left. When he bent down to make the libation the deputy high priest waved the flags and Ben Arza struck the cymbals and the Levites chanted the Psalm. When they came to a pause a teki'ah was blown, and the public prostrated themselves; at every pause there was a teki'ah and at every teki'ah a prostration. This was the order of the regular daily sacrifice for the service of the house of our G-d. May it be G-d's will that the Beis Hamikdash be built speedily in our days, Amen.

**מִסַּכְתּוֹת קַמְנוֹת מִסַּכַּת סוֹפְרִים פֶּרֶק יח'-הִלְכָּה ב'** Why did our Sages say that a Psalm should be said each month? This is in accordance with the opinion of Rav Shimon Ben Lakish who asked before Rav Yochanon: Is it proper to recite the Psalms, now that the Beis Hamikdash has been destroyed, when the recital of the Psalms does not coincide with the libation of the wine? Rav Yochanon answered: let us find an answer from the following: At the moment each of the two Holy Temples were destroyed the Leviim were reciting the exact same verse from the same Psalm (Chapter 94, 23): And He shall bring upon them their own iniquity, and shall cut them off in their own wickedness; the Lord our G-d shall cut them off. (The Leviim were still reciting the Psalms

even though the daily sacrifices had already stopped on the 17th day of Tammuz). Rav Shimon Ben Lakish then asked: what comes first, reciting the Psalm or bringing the Mussaf sacrifice. It would appear that reciting the Psalm came first. That is why it became customary to recite the Psalms in their appropriate times as we learned: On the first day they used to say, the earth is the Lord's and the fullness thereof, the world and they that dwell therein. On the second day they used to say, Great is the Lord and highly to be praised, in the city of our G-d His holy mountain. On the third day they used to say, G-d stands in the congregation of G-d, in the midst of the judges He judges. On the fourth day they used to say, O Lord, You G-d to whom vengeance belongs, You G-d to whom vengeance belongs shine forth. On the fifth day they used to say, sing aloud unto G-d our strength, shout unto the G-d of Jacob. On the sixth day they used to say, the Lord reigns, He is clothed in majesty, the Lord is clothed, He has girded Himself with strength. On Sabbath they used to say, a Psalm, a song for the Sabbath day: a Psalm, a song for the time to come, for the day that will be all Sabbath and rest for everlasting life. Anyone who recites a verse in its appropriate time is considered as having built a new altar and brought a sacrifice upon it.

**מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כ-(ח)**-The words “Zachor” and “Shamor” were said simultaneously concerning the same matter (Shabbos); something that a human mouth cannot say and that a human ear cannot hear. That is what is meant by the words: And G-d said all of these things and it is written: G-d has spoken once; twice have I heard this; that power belongs to G-d. Shammai the Elder interpreted the words of “Zachor” and “Shamor” as follows: think of Shabbos continuously until Shabbos arrives and observe Shabbos once it arrives. It was said about Shammai the Elder that thinking about Shabbos never left his consciousness. If he bought something nice, he would say about it: it is for Shabbos. A new dish, he would say about it: it is for Shabbos. Concerning the word: Zachor, Rav Yehudah son of Besaira said: how do you know that when you refer to days of the week, you should refer to them as the first day towards Shabbos, the second day towards Shabbos, the third day towards Shabbos, the fourth day towards Shabbos, the fifth day towards Shabbos and the day before Shabbos? From the word: Zachor found in the Torah.

**אנציקלופדיה תלמודית כרך יב, [זכירת שבת] מור רכד**-From the obligation to remember Shabbos, several rules were derived . . . They said about Shammai the Elder that during all of his days he would think about what he would be eating on the oncoming Shabbos. If he found a beautiful animal, he would say: let me leave it for Shabbos; if during the same week, he found a better animal, he would keep the second one for Shabbos and eat the first. By always setting aside food to be eaten on Shabbos, he caused whatever food he did eat to be blessed by the honor of Shabbos. On the other hand, Hillel followed a different rule. All of his acts were out of faith in for Heaven. He believed that G-d would prepare for him the best food for Shabbos as it is written: Baruch Hashem each day who daily bears our burden; this means who provides for our needs and for our assistance. That is what they said about Shammai and Hillel. Shammai viewed life as consisting of one Shabbos followed by another; i.e. from the moment Shabbos ended, he begin preparing for the next Shabbos. The House of Hillel had a different view of life. They said: Baruch Hashem each day. The Rishonim wrote that the House of Hillel essentially agreed with the house of Shammai on this point however Hillel believed that G-d would make sure that whatever food he prepared for Shabbos would be better than the food he ate every day.

## SUPPLEMENT

*Is There An Obligation Of שמחה On ראש השנה?*  
*Does The Answer To That Question Answer The Question:*  
*Why Do We Not Recite סליחות On ראש השנה?*

The ראש השנה does not refer to שמחה in describing the holiday of תורה.

פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) נספחים ב – פרשה אחרת-ושמחת בחגך (דברים טז: יד). את מוצא שלש שמחות כת' בחג, ואילו ושמחת בחגך (שם שם /דברים ט"ז/), והיית אך שמח (שם שם /דברים ט"ז/ טו), ושמחתם לפני י-י א-להיכם שבעת ימים (ויקרא כג: מ). אבל בפסח אין את מוצא שכת' בו אפילו שמחה אחת, ולמה, אלא את מוצא שבפסח התבואה נידונית ואין אדם יודע אם עושה היא השנה אם אינה עושה, לפיכך אין כת' שם שמחה. ד"א למה אין כת' שם שמחה, בשביל שמתו בו המצריים. וכן את מוצא כל שבעת ימי החג אנו קורין בהן את ההלל, אבל בפסח אין אנו קורין בהן את ההלל אלא ביום טוב הראשון וליל. למה? כדאמר שמואל בנפול אויביך אל תשמח (משלי כד: יז). וכן את מוצא שאין כת' בעצרת אלא שמחה אחת, דכת' ועשית חג שבועות לי-י א-להיך ושמחת אתה וביתך (דברים טז: י – יא). ולמה כת' שם שמחה אחת, מפני שהתבואה נכנסת בפנים. ומאי טעמא אין כת' שם שתי שמחות, שכן את מוצא שאעפ"י שנכנסה התבואה בפנים אבל פירות האילן נידונית, לפיכך אין כתוב שם שמחה שנייה. אבל בראש השנה אין כתוב שם אפי' שמחה אחת. מאי טעמא? שהנפשות נידונות ומבקש אדם נפשו יותר מממונו, אבל בחג לפי שנטלו הנפשות דימום שלהם ביום הכיפורים, כמו שכת' כי ביום הזה יכפר עליכם (ויקרא טז: ל), ועוד שהתבואה ופירות האילן בפנים, לפיכך כת' שם שלש שמחות, שנא' ושמחת בחגך (דברים טז: יד), ושמחתם לפני י-י א-להיכם (ויקרא כג: מ), והיית אך שמח (דברים טז: טו).

והשיאנו י-י א-להינו את ברכת מועדיך לחיים In מנהג ארץ ישראל, ראש השנה on שמונה עשרה in לשמחה ולשלום כאשר רצית ואמרת לברכינו that there was an obligation of שמחה on ראש השנה:

מחזור ויטרי סימן שכב-אין אומ' בראש השנה והשיאנו י-י א-להינו את ברכת מועדיך לחיים לשמחה ולשלום כאשר רצית ואמרת לברכינו לפי שלא הוזכרו ברכה ושמחה אצל ראש השנה ויום הכיפורים כל עיקר אלא אצל שאר הרגלים במשנה תורה. כביכול אין שמחה לפני המקום באותה שעה מפני העולם התלוי לחובה. וכן במצרים הוא אומ' ולא קרב זה אל זה כל הלילה וביהושפט הוא אומ' ויעבר הרנה במחנה (מלכים א כב) הודו לי-י כי

לעולם חסדו (ד"ה ב כ). אבל כי טוב לא נאמר שם. מלמד שהקדוש ברוך הוא אינו שמח על אבדן מעשה ידיו. וכן הוא אומ' חי אני נאם א-דני ה' אם אחפץ במות הרשע (יחזקאל לג). והואיל ולא הוזכרה בהם שמחה אין הדבר נאה ומתקבל לומר בתפילה. ואף מן הטעם הזה אין אומ' הלל בראש השנה דאמר ר' אבהו: אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא כו': עוד מצאתי: כל האומר והשיאנו בראש השנה ויום הכיפורים אינו אלא טועה<sup>2</sup>. ועליו הכתוב אומ' (קהלת ב) והכסיל בחשך הולך. שאע"פ שהושבה תשובה מארץ ישראל שאומרים אותו אין בכך כלום. שמנהג ארץ ישראל לבדו. ומנהג בבל לבדו. כמו שמצינו תשובה שהרבה דברים בין בני בבל ובין בני ארץ ישראל. וזהו שפירשנו בתלמוד. וליוצא ולבא אין שלום (זכריה ח). א"ר יוחנן זה היוצא מתלמוד לתלמוד מפני שחלוקים במנהגם ובשמועותיהם

2. It is important to note the לשון הברכה as found in סדר רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש השנה-א-להינו וא-להי אבותינו מלך על כל העולם כלו בכבודך. והנשא על כל הארץ ביקרך. והופע בהדר גאון עזך על כל יושבי תבל ארצך. וידע כל פעול כי אתה פעלתו, ויבין כל יצור כי אתה יצרתו. ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' א-להי ישראל מלך, ומלכותו בכל משלה. והשיאנו ה' א-להינו את ברכת מועדיך לחיים בשמחה ובשלום כאשר רצית ואמרת לברכנו. קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך. ושבענו מטובך ושמחה 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.

רא"ש Is it possible that the סדר רב עמרם גאון did not have access to מהזור ויטרי or that his version was different? The provides the following comment on this issue:

רא"ש מסכת ראש השנה פרק ד-רבינו יצחק בר יהודה הנהיג במגנצא לומר והשיאנו בר"ה ויה"כ בשם רבינו אליעזר הגדול וכן רבינו משולם שאל את פי ראש ישיבה שבירושלים והשיבו שאומרים והשיאנו בר"ה ויה"כ. והביאו ראייה מירושלמי דפרק הראואה. אבל גאון רבינו יצחק הלוי ז"ל הנהיג בגרמיי"ש שלא לומר לפי שברכת מועדים לא שייך אלא בשלש רגלים דכתיב ג'פ בשנה יראה וסמך ליה איש כמתנת ידו כברכת ה' וגו'. וכן כתב רבינו שלתיאל דברכת מועדיך זהו קרבן חגיגה דכתיב ביה כברכת ה' א-להיך וזה אינו כ"א שלש פעמים בשנה ומטעם זה אין לומר ואין אנו יכולין לעלות ולהראות לפניך אלא יש לומר אין אנו יכולין לעשות חובותינו לפניך.

The following is the comment of the אבודרהם:

ספר אבודרהם סדר תפלת ראש השנה-והשיאנו ה' א-להינו פירשנוהו למעלה. ורבינו יצחק הלוי הנהיג בגרמישא שלא לאומרו אלא מתחיל מן קדשנו במצותיך ותן חלקנו וכו' ולפי שברכת מועדיך לא שייך אלא בג' רגלים שנאמר (דברים טז, טז) שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וסמך ליה איש כמתנת ידו כברכת ה' א-להיך אשר נתן לך. וכן כתב רבי' שאלתיאל דקרבן מועדיך זה קרבן חגיגה שנאמר בו כברכת ה' א-להיך וזה אינו כי אם ג' פעמים בשנה, ומטעם זה אין לומר כמסופ ואין יכולין לעלות ולהראות לפניך אלא ואין אנו יכולין להקריב לפניך קרבן וכן כתוב בסדר רבינו סעדיה. אבל רבינו יצחק ברבי יהודה הלוי הנהיג במגנצא לאומרו בראש השנה ויום הכיפורים בשם רבינו אליעזר הגדול. וגם רבינו משולם שאל את פי ראש ישיבה שבירושלים והשיבו שאומרים אותו וכן כתב בה"ג יחיד צריך לומר בתפלה בראש השנה מלך והשיאנו. ובסדר רב עמרם ישנו וכן נהגו ברוב המקומות בספרד לאומרו מפני שראש השנה בכלל מועדי ה' הוא שהרי כתוב בתחלת הענין (ויקרא כג, ד) אלה מועדי ה' ובסוף הענין (שם כג, מד) וידבר משה את מועדי ה' וקאי על כל הענין לפסח ועצרת וראש השנה ויום הכיפורים וסכות ושמיעי חג העצרת כלם הוקשו להדדי וגם מצאנו בו שמחה שנאמר (במדבר י, י) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם. ואמר מר ובראשי חדשיכם כיצד זה ר"ה. ועוד דאמרין בפרק ג' שאכלו (ברכות מט, א) טעה ולא הזכיר של י"ט בברכת המזון אומר ברוך אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה ולזכרון ואינו מחלק בין פסח ושבועות וסכות לראש השנה שגם הוא שייך בו שמחה.

The אגור distinguishes between ראש השנה and יום כיפור:

ספר האגור הלכות ראש השנה סימן תתקיג-ולומר והשיאנו בר"ה ויה"כ רובם אומרים אותו. ור"י בר יהודה בשם רבו ר"א ז"ל אמרו כל ימיו. ורשב"ם שאל פי אריות שבירושלים והשיבו שאומרים והשיאנו ומביאין ראייה מן הירושלמי דברכות פ' הראואה. והגאון ר"י הלבן בטלו בגרמייזא ומנהג פשוט הוא לאומרו בר"ה אבל לא ביה"כ. שבולי הלקט.

# להבין את התפלה

ובפסקי הלכותיהם שהרי לדבריהם אומרי' והשיאנו בראשי חדשים. כדמפורש בתחילת פסיקתא הגדולה. ר' שמעון בר אבא אמ' בשם ר' יוחנן צריך לומר' והשיאנו בראשי חדשים. ואף חותמים בארץ ישראל בהזמנים כדמפורש בהרואה ירושלמי אצל תפילת ראש חדש רב אמ' צריך לומר בה זמן. ושמואל אמ' צריך לומר והשיאנו. לפיכך בארץ ישראל אומ' והשיאנו. וחותמי' בהזמני' בראש השנה. כמו שמפורש במסכת סופרים לפי שהוא ראש חדש. ואנו אין אומרי' בו בראש חדש לפיכך בראש השנה אין לנו לעשות כמותם. שהרי אף לומר בה זמן נסתפק לנו במסכת ערובין. ואע"פ שחל מידי שנה בשנה מפני שלא נקראו רגלים דמדתרגמ' זימנין. ומתוך הדברים למדנו שכל שאינו רגל אינו חשוב לא מועד ולא זמן לקרותן כן בעיקר השם. ואע"פ שכלולין הן בכלל מועדות שבתורה שהרי ממה נפשך מועד בלשון תורה הוא זמן בלשון חכמים. צא ולמד. ממה שאנו מתרגמין ויששכר באהליך (דברים לג). במהכך למיעבד זימני מועדייא בירושלם. והיו לאותות ולמועדים (בראשית א). ויהיו לאתין ולזמנין. ומ"מ אינן חשובים זמן גמור לקרותם בעיקר השם לא מועד ולא זמן. ואע"פ שפסקנו שאומ' בהן זמן הוא מפני שחלין מזמן לזמן. ואין הלכה בזו כבארץ ישראל: וזהו שהוקשה לו לר' דאיתא במסכת ברכות מקדש ישראל וראשי חדשים. וכן בסנהדרין בהיו בודקין. עוד מצינו שחותמין כך מקדש ישראל וראשי חדשים. ועוד בעירובין מצינו שאינה לגירסת הרואה ירושלמי. שלא אמרו רב ושמואל כן לומר זמן בראש חדש. שהרי אין ראש השנה מוצא מכלל ראש חדש. ומצינו בעירובין רב ושמואל דאמרי תרווייהו אין אומ' זמן לא בראש השנה ולא ביום הכיפורים מכלל שאינן חשובין מועד. ואע"פ שנקרא ראש חדש מועד כדכתי' קרא עלי מועד (איכה א). שעיברו את תמוז, ואף מהטעם הזה אינו ראוי לקרותו חג לומר בתפיל' חגים וזמנים לששון ואע"פ שכת' בכסא ליום חגיגנו (תהלים פא). ועוד שמפרש בפסיקתא. ליום. שיש בחדשו רוב חגים. ועוד ראייה שאין חותמין מקדש ישראל והזמנים. אלא באילו הא למדת שאילו בלבד שם מובהק שלהם זמן ומועד. אבל לא הנותרים:

ראש השנה on סליחות According to the following, it would seem appropriate to recite

מנהג מרשלייאה תפלת ראש השנה עמוד 221-ואו' ברכה רביעית 'אתה בחרתנו' ואומ' 'ותתן לנו י-א-להינו באהבה את יום הזכרון הזה זכרון תרועה' ויעלה ויבא' ו'א-להינו מלוך על כל העולם, ו'קדשנו במצותיך' עד 'באמת ובאמונה ודברך (את) אמת וקיים לעד בא"י מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון'. כי בראש השנה וביום הכפורים אין אומרים 'מועדים לשמחה וחגים' מפני שאינם ימי שמחה אבל יום תרועה וענוי להתאונן על חטאיו ולבקש מחילה וסליחה וכפרה אבל בימים טובים כתוב 'ושמחת' 'והיית אך שמח' (דברים טז, יד - טו).

The agrees that there is an obligation of שמחה on ראש השנה but that the חיי אדם

obligation is tempered:

חיי אדם חלק ב-ג (הלכות שבת ומועדים) כלל קלט –סעיף יא–לאחר התפלה, אוכלים ושותים ושמחים, לא שמחה של הוללות, אלא שמחה של מצוה. ואין מתעניין בראש השנה ולא בשבת תשובה. ואמנם לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניו כל היום, ויזכור תמיד שתלוי בדין הוא וכל העולם. ולכן יש נמנעים מלאכול בראש השנה מאכל שחביב להם מאוד (תקצ"ז). ולאחר האכילה, יקבע עצמו ללמוד. ואם ראשו כבד עליו, יישן מעט אם אי אפשר לו בלא זה. ויש נוהגים לגמור כל תהלים. ומותר לומר גם ההלל, אף על גב דאין אומרים הלל בראש השנה ויום כיפור משום שהלל הוא שמחה ועכשיו תלוי בדין, היינו דוקא כשאומר בדרך שיר. אבל כשאומר דרך תחנון ובקשה, מותר (תקפ"ד):

The following is an opinion that there is an obligation of שמחה on ראש השנה:

שו"ת יחוה דעת<sup>3</sup> חלק ב סימן סט–שאלה: האם ראוי להתפלל התפלות של ראש השנה מתוך שמחה וחדוה, כפי שנאמר עבדו את ה' בשמחה. או משום חרדת הדין ראוי להתפלל בבכיה, כי שערי דמעה לא ננעלו?

תשובה: בספר עזרא מסופר, כי בשוב העם מן הגולה, והיה עזרא הסופר קורא לפניו מספר התורה ביום ראש השנה, היו כל העם בוכים על שנכשלו ועברו על מצוות התורה מחוסר ידיעה, ושם נאמר (בנחמיה פרק ח' פסוק ט): ויאמר נחמיה הוא התרשאתא ועזרא הכהן הסופר לכל העם, היום קדוש לה' א–להיכם אל תתאבלו ואל תבכו, כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התורה, ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם, וילכו כל העם לאכול ולשתות ולעשות שמחה גדולה כי הבינו בדברים אשר הודיעו להם. ובספר אור זרוע חלק ב' (סימן רנז) כתב, שמכאן למד רבינו חננאל שאסור להתענות בראש השנה, שהרי נאמר בנחמיה בענין ראש השנה, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו. ושכן כתב רבינו האי גאון. וכן פסק רב יהודאי גאון בתשובה, שאסור להתענות בראש השנה מפני שנקרא חג, שנאמר תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגיגו. ושלא כדברי רב נסים גאון שמתיר להתענות בראש השנה. ע"כ. גם הרא"ש במסכת ראש השנה (פרק ד' סימן יד), הביא תשובת רב שר שלום גאון, שאסור להתענות בראש השנה, שהרי שמחה נוהגת בראש השנה, שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ודרשו חז"ל בסוכה (נה ע"א) ובראשי חדשיכם זה ראש השנה, וכן מצינו בספר עזרא שכאשר היו העם בוכים בשובם מן הגולה, ובשמעם את דברי התורה, ואמר להם עזרא, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו כי חדות ה' היא

3. Rabbi Ovadiya Yosef.



# להבין את התפלה

מעוזכם. ובמסכת ביצה (טו:) פירשו חז"ל: ושלחו מנות לאין נכון לו, למי שלא הניח עירובי תבשילין. אבל פשוטו של מקרא, למי שהיה בדעתו מאתמול להתענות בראש השנה, ולא הכין מאכל לחג, ומכאן למדנו שאין להתענות בראש השנה. ע"כ. וכן כתב המרדכי (פרק קמא דראש השנה סימן תשח) בשם רב נחשון גאון. וכן דעת הרמב"ם (בפרק ו' מהלכות יום טוב הלכה יז). וראה עוד בספר פרדס הגדול (סימן קע). ובשאלות ותשובות מן השמים (סימן פו). ובשו"ת הריב"ש (סימן תקיג). ובשו"ת תרומת הדשן (סי' רעח). וכן פסק הטור (או"ח/ סימן תקצז) שאוכלים ושותים ושמחים בראש השנה, ואין מתענים בראש השנה כלל, וכדברי רבינו האי גאון שכתב, שיפה הוא שלא להתענות אפילו ביום טוב שני של ראש השנה, שכך אמרו פרנסי ישראל הראשונים לישראל, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וכו'. וכן פסק מרן בשלחן ערוך שם. וראה עוד בזה בשו"ת שאגת אריה (סימן קב). ובשו"ת מחזה אברהם (סימן קכח). ובשו"ת חסד לאברהם תאומים (מהדורא תנינא סימן סב). ובספר תרועת מלך (סימן לה). ובשו"ת שאלת יעקב (סימן קכח). ועוד. ולפי זה יש ללמוד גם כן שאין לבכות בראש השנה, ואדרבה ראוי לומר התפלה בנעימה ובשמחה. וכן נהגו בכל תפוצות ישראל שהשליח צבור מתפלל בראש השנה בניגון ובנעימה מיוחדת לכבוד החג, אלא שהקדיש והקדושה נאמרים בניגון הסליחות והפיוטים של הימים הנוראים, בבחינת אומרם בברכות (ל:) וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהיה רעדה.

שמחה An interpretation of the רמב"ם that the רמב"ם holds that there is an obligation of שמחה on ראש השנה:

שו"ת דברי יציב<sup>4</sup> חלק אורח חיים סימן רכח ד"ה ה) וידוע-ה) וידוע האריכות אי בר"ה איכא חיוב שמחה, עיין בשאג"א סי' ק"א וק"ב. ולענ"ד מהרמב"ם נראה להדיא דאיכא חיוב שמחה, שבפ"ו מיו"ט הי"ז כתב שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית וחייב אדם להיות בהן שמח וכו' עיי"ש, ומה הכוונה במה דנקט שאר ימים טובים, וע"כ דעל ר"ה ג"כ קאי. ובזה א"ש המשך ההלכה שם ברמב"ם, אע"פ שהשמחה האמורה כאן וכו' יש בכלל אותה שמחה לשמחה הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו, והיינו שלפי שגם ר"ה בכלל ואף דליכא שלמי שמחה, וע"כ שמקיימים מצות שמחה בכל מיני שמחה ודו"ק.

The strongest basis for finding that there is an obligation of שמחה is the following which is quoted above by several sources:

נחמיה פרק ח-א) וַיֹּאסְפוּ כָּל הָעָם כָּאִישׁ אֶחָד אֶל הָרֵחוּב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמִּים וַיֹּאמְרוּ לְעֹזְרָא הַסֹּפֵר לְהֵבִיא אֶת סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת יִשְׂרָאֵל: (ב) וַיָּבִיֵא עֲזָרָא הַכֹּהֵן אֶת

4. R. Yekutiel Yehuda Halberstam, a descendant of R. Chaim of Sanz (author of Divrei Chaim) was born in Galicia in 5764 (1904 CE), and died in Kiryat Sanz in Netanya in 5755 (1995 CE). Before World War II, R. Halberstam served as the Rebbe of Klausenberg in Transylvania.

הַתּוֹרָה לְפָנֵי הַקָּהָל מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה וְכָל מִבֵּין לְשִׁמְעַת בַּיּוֹם אֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי: (ג) וַיִּקְרָא בּוֹ לְפָנֵי הָרָחוֹב אֲשֶׁר לְפָנֵי שַׁעַר הַמַּיִם מִן הָאוֹר עַד מַחְצִית הַיּוֹם נֶגֶד הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְהַמְּבִנִים וְאֻזְנֵי כָל הָעָם אֶל סֵפֶר הַתּוֹרָה: (ד) וַיַּעֲמֵד עֲזָרָא הַסֹּפֵר עַל מַגְדֵּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לְדָבָר וַיַּעֲמֵד אֲצֻלוֹ מִתְּתִיָּה וְשִׁמְעֵי וְעֲנָנִיָּה וְאוּרִיָּה וְחֶלְקִיָּה וּמַעֲשִׂיָּה עַל יְמִינוֹ וּמִשְׁמָאלוֹ פְּדִיָּה וּמִיִּשָּׁאֵל וּמִלְכִּיָּה וְחִשָּׁם וְחִשְׁבַּדְנָה וְזִכְרִיָּה מִשְׁלָם: (ה) וַיִּפְתַּח עֲזָרָא הַסֹּפֵר לְעֵינֵי כָל הָעָם כִּי מַעַל כָּל הָעָם הָיָה וּכְפָתְחוּ עֲמָדוֹ כָּל הָעָם: (ו) וַיְבָרֶךְ עֲזָרָא אֶת ה' הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן בְּמַעַל יְדֵיהֶם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ לַה' אַפַּיִם אֲרָצָה: (ז) וַיִּשׁוּעַ וּבְנֵי וְשִׁרְבִיָּה יָמִין עֲקֹב שְׁבָתִי הוֹדִיָּה מַעֲשִׂיָּה קְלִיטָא עֲזִרְיָה יוֹזְבֵד חֲנָן פְּלִאִיָּה וְהַלּוֹיִם מְבִנִּים אֶת הָעָם לַתּוֹרָה וְהָעָם עַל עַמְּדָם: (ח) וַיִּקְרָאוּ בַּסֵּפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מִפָּרֶשׁ וְשׁוּם שָׁכַל וַיְבִינּוּ בַּמִּקְרָא: (ט) וַיֹּאמֶר נְחֻמְיָה הוּא הַתִּרְשָׁתָא וְעֲזָרָא הַכֹּהֵן הַסֹּפֵר וְהַלּוֹיִם הַמְּבִנִּים אֶת הָעָם לְכָל הָעָם הַיּוֹם קָדַשׁ הוּא לַה' אֱלֹהֵיכֶם אֵל תִּתְאַבְּלוּ וְאֵל תִּבְכוּ כִּי בּוֹכִים כָּל הָעָם כְּשִׁמְעָם אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה: (י) וַיֹּאמֶר לָהֶם לָכוּ אֲכָלוּ מִשְׁמָנִים וּשְׁתוּ מִמִּתְקִים וּשְׁלְחוּ מְנוֹת לְאִין נָכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לֹא-דֹגִינוּ וְאֵל תַּעֲצִבוּ כִּי חֲדוֹת ה' הֵיא מַעֲזֹכָם: (יא) וְהַלּוֹיִם מַחֲשִׁים לְכָל הָעָם לֵאמֹר הִסּוּ כִּי הַיּוֹם קָדַשׁ וְאֵל תַּעֲצִבוּ: (יב) וַיִּלְכוּ כָל הָעָם לֵאכֹל וּלְשִׁתּוֹת וּלְשַׁלַּח מְנוֹת וּלְעֲשׂוֹת שְׂמֵחָה גְדוֹלָה כִּי הִבִּינוּ בַּדְּבָרִים אֲשֶׁר הוֹדִיעוּ לָהֶם:

TRANSLATION: 1. And all the people gathered as one man in the open place before the Water Gate; and told Ezra the Scribe to bring the book of the Torah of Moses, which the Lord had commanded to Israel. 2. And Ezra the Priest brought the Torah before the congregation both of men and women, and all who could hear with understanding, on the first day of the seventh month. 3. And he read from it in front of the open space before the Water Gate, from early morning until noon, before the men and the women, and those who could understand; and the ears of all the people were attentive to the book of the Torah. 4. And Ezra the Scribe stood upon a platform of wood, which they had made for the purpose; and beside him stood Mattithiah, and Shema, and Anaiah, and Uriah, and Hilkiah, and Maaseiah, on his right hand; and on his left hand, Pedaiah, and Mishael, and Malchiah, and Hashum, and Hashbadana, Zechariah, and Meshullam. 5. And Ezra opened the book in the sight of all the people; for he was above all the people; and when he opened it, all the people stood up; 6. And Ezra blessed the Lord, the great G-d. And all the people answered, Amen, Amen, lifting up their hands; and they bowed their heads, and worshipped the Lord with their faces to the ground. 7. Also Jeshua, and Bani, and Sherebiah, Jamin, Akkub, Shabbethai, Hodijah, Maaseiah, Kelita, Azariah, Jozabad, Hanan, Pelaiah, and the Levites, helped the people to understand the Torah; while the people stood in their places. 8. So they read in the book in the Torah of G-d clearly, and gave the interpretation, so that they understood the reading. 9. And Nehemiah, who was the Governor, and Ezra the priest the scribe, and the Levites who taught the people, said to all the people, This is holy to the Lord your G-d; do not mourn, nor weep. For all the people wept, when they heard the words of the Torah. 10. Then he said to them, Go your way, eat fat foods, and drink sweet beverages, and send portions to them for whom nothing is prepared; for this day is holy to our Lord; do not grieve, for the joy of the Lord is your strength. 11. So the Levites calmed all the people, saying, Hold your peace, for the day is holy; do not grieve. 12. And all the people went their way to eat, and to drink, and to send portions, and to make great rejoicing, because they had understood the words which had been declared to them.

## OVERVIEW OF תפלת שחרית-1

Now that we have completed our study of תפלת שחרית, we should pause for a moment and consider what we have learned. Because we studied each topic as an independent lesson, we may have been missed some of the underlying themes. The following is a short review of the essential points that need to be considered in understanding תפלת שחרית.

Point 1:

*We congregate in the בית כנסת as a group of ten men primarily for the purpose of reciting the silent שמונה עשרה together.*

The ימים נוראים, days of increased liturgical involvement, represent a moment in the Jewish calendar to remember that we congregate in the בית כנסת primarily to recite the silent שמונה עשרה. Given the number of פיוטים that are included in our תפילות, the fact that they are sung beautifully by the שלוחי ציבור and that they enhance the תפילות, it is easy to be fooled into thinking that the פיוטים are the primary focus of the תפילות of the ימים נוראים. In truth the recital of פיוטים is totally optional. A review of the מחזור that follows נוסח תימן shows that in נוסח תימן they do not recite any פיוטים on ראש השנה.

Simply put, the silent שמונה עשרה is the core of every תפלה. The power of the silent שמונה עשרה lies in the fact that it represents not only the prayer of the individual ten men present or the ten men as a group. It represents all of כלל ישראל. That is what the נמרא meant to teach when it concluded that ten men constitute an עדה. The עדה they represent is כלל ישראל. This concept of representative action is derived from the עבודה in the בית המקדש. There the כהנים represented כלל ישראל in bringing the קרבנות of the ציבור. Just as the כהנים while performing the עבודה represented all of כלל ישראל, so too ten men who congregate to recite the silent שמונה עשרה together represent all of כלל ישראל.

Point 2

*Two views exist as to the purpose of שמונה עשרה; that it represents the formula: שבח (praise), בקשה (request) and הודאה (thanksgiving) and that it represents a substitute for the עבודה in the בית המקדש.*

The classic view of שמונה עשרה is that it based on a formula. The first three ברכות represent שבח, praise; the middle ברכות represent בקשה, request, both individual and communal; while the last three ברכות represent הודאה, thanksgiving. That is a formula put forth by the רמב"ם in presenting his position that תפלה is a מצווה מדאורייתא. He holds that תפלה as a מצווה מדאורייתא did not follow a fixed text. Instead each individual composed his own prayers but followed the formula of שבח, בקשה and הודאה.

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א' הלכה ב'—לפיכך 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 ובתחנונה, ואחר כך נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו, כל אחד לפי כחו.

Translation: Therefore, women and servants are required to perform the mitzvah of Tefila because it is not a time bound Mitzvah. This is the requirement of the Mitzvah: that a person include in his prayer words of praise to G-d, then his requests to G-d and then praise and thanksgiving for the goodness that G-d bestows upon him. Each person prays as best as he can.

The גמרא's position is based on a גמרא:

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

Translation: Rav Yehudah said: Never should a person make his requests within the first three Brachos of Shemona Esrei and not in the last three Brachos of Shemona Esrei. Instead he should make his requests in the middle three Brachos of Shemona Esrei. This is in accordance with the opinion of Rav Chanina who said: we should approach the first three Brachos of Shemona Esrei in the same way that a servant approaches his master, by first heaping praise upon his master; the middle three Brachos of Shemona Esrei in the same way as a servant who makes his requests to his master and the last three Brachos of Shemona Esrei in the same way as a servant who was granted his requests by his master.

The fact that the רמב"ם developed his formula based on the statement of רב יהודה who quoted רב. שמונה עשרה did not preclude the possibility of a different view of שמונה עשרה. We need only look at the definition of one word in שמונה עשרה to find that two views of שמונה עשרה exist. That word is מודים. The common definition of מודים is thanksgiving. Based on that definition of that word, the רמב"ם viewed the last three ברכות of שמונה עשרה as representing שבח והודיה. But a second definition of מודים is presented by the תרגום; i.e. bowing. Ask yourself: why do we bow when we say the word: מודים? Do we as Jews bow when we say thank you? No. Why do we bow when we say the word: מודים? Because the word מודים means: bow.

# להבין את התפלה

That is why **מורידים דרבנן** was instituted. It would be inappropriate for the **שליח ציבור** to recite: **מוֹרִידִים אֲנַחְנוּ לָךְ**, we bow down to You, and be the only one bowing. The congregation needs to join him in bowing so that the statement is not false. Why do we need to bow in the next to last **ברכה** of **עשרה**? Because the **כהנים** bowed each time they completed a part of the **עבודה**. We too need to bow at the end of **שמונה עשרה** because we have finished our **עבודה**. The practical difference between the two views of **עשרה** concerns the proper place to insert personal requests within **שמונה עשרה**. If the **רמב"ם**'s view of **עשרה** is correct, then we can insert our personal requests in the appropriate **ברכה**; i.e. for the sick in **רפאינו**, for the destitute in **ברך עלינו**. If the proper view of **עשרה** is that it is a substitute for the **עבודה** in the **בית המקדש**, then we should not be interrupting the **עבודה** to make personal requests. Any such requests should be made after completing **שמונה עשרה**. This view of **עשרה** explains the origin of the practice to recite the prayer: **אל-הי נצור** after the **ברכות** of **שמונה עשרה** are completed. It further explains why **אל-הי נצור** is recited only after signalling the completion of **שמונה עשרה** by reciting the line of **יהיו לרצון אמרי פי**. The middle of **אל-הי נצור** is the appropriate point at which to make personal requests when you view the recitation of **שמונה עשרה** as a substitute for the **עבודה** in the **בית המקדש**.

What about the position of **רב יהודה** quoted above? It is an important rule of Jewish liturgical history that when you find a person stating his opinion in the **משנה** or in the **גמרא** on a matter involving liturgy or synagogue practice, he is attesting to the custom that he followed. That does not preclude the possibility that other authentic customs existed at the same time. Anyone who has any doubts that multiple liturgical practices and synagogue practices can co-exist need only spend time in both Ashkenazic and Sephardic synagogues.

## Point 3

**שמונה עשרה**, **ידוי**, **נפילת אפים** and **ותחנון** are integral parts of **שמונה עשרה**.

One of the more difficult liturgical questions to answer is: at what point is **שמונה עשרה** completed. Is it after completing all the **ברכות**? Is it after reciting **אל-הי נצור**? Or is it after stepping back three steps? Another difficult question to answer: when is the repetition of **שמונה עשרה** completed? After completing all the **ברכות**? After reciting **יהיו לרצון אמרי פי**? Or after reciting **חצי קדיש** following **נפילת אפים** and **ותחנון**? The silent **שמונה עשרה** is complete after stepping back three steps. The repetition of **שמונה עשרה** is not complete until after **חצי קדיש** is recited following **נפילת אפים** and **ותחנון**. To be able to participate in **ידוי**, **נפילת אפים** and **ותחנון** as part of **חזרת הש"ץ** is an additional

reason to recite the silent **שמונה עשרה** with a group of ten men. In **נוסח אשכנז** it is difficult to identify the point at which **וידוי** is recited particularly on Sundays, Tuesdays, Wednesdays and Fridays. For your information, it consists of one line:

**רחום וחנון, חטאתי לפניך, י-י מלא רחמים, רחם עלי וקבל תחנוני.**

One reason that it is not easily recognized as **וידוי** lies in the fact that the line is being camouflaged by the following verse:

**ויאמר דוד אל גר, צר לי מאד, נפלה נא ביד י-י, כי רבים רחמיו, וביד אדם אל אפלה.**

Because the verse: **ויאמר דוד אל גר** appears to hide the line of **וידוי** caused some sources to counsel against saying the line of **ויאמר דוד אל גר**. It is further the reason that some sources say that it is necessary to stand while reciting the line: **רחום וחנון, חטאתי לפניך**.

**נפילת אפים** is also an essential element of **שמונה עשרה**. Non-verbal acts such as **נפילת אפים** play an important role in Jewish prayer. That point is brought home by the line: **תחנון ואנחנו לא נדע מה נעשה**. The **אבודרהם** explains that line as being an expression of exasperation that we direct to the **רבונו של עולם**. We say to the **רבונו של עולם** that we have completed three physical acts during **תפלת שחרית**. We sat while reciting **שמע קריאת עשרה**. We stood while reciting **שמונה עשרה** and we fell on our faces while reciting **תחנון**. We performed those physical acts so as to duplicate the physical actions that **משה רבינו** undertook to gain forgiveness for the Jewish people after the sin of the Golden Calf. By that line we mean to say: we do not know what other physical acts we can do to cause the **רבונו של עולם** to answer our prayers.

Perhaps a similar concern is the reasoning behind a practice attributed to the late Rabbi Joseph Soloveitchik, **זצ"ל** and noted in the **מחזור הרב** for **ראש השנה**. It was the practice of the Rav to sit when reciting **אשרי** in **תפלת מנחה**. The editor did not provide an explanation for the Rav's practice. It occurred to me that the Rav may have had the comment of the **אבודרהם** in mind. If you do not sit while reciting **אשרי**, then you cannot recite the line of **ואנחנו לא נדע מה נעשה** properly. The physical actions that you have performed in **תפלת מנחה** are incomplete since you have not recited any part of **תפלת מנחה** in a sitting position.

---

*Additional Comments On תפלת שחרית Next Week, אי"ה*

---

## SUPPLEMENT

### *The אשמנו of פיוט*

In his book: *מחקרי תפלה ופיוט*, Magnes Press, תשל"ט, pages 370-371, Professor Daniel Goldschmidt reproduces a *פיוט* that רב סעדיה גאון wrote for the *אשמנו* of וידוי. Since the *אשמנו* of וידוי plays such an important role in the *סליחות* and in the *תפילות* of יום כיפור, it is useful to know what one of our גאונים believed the words represented.

אשמנו בדבור ראשון / אז לב התל הטנו

בגדנו והן דקה לשוני לחכי / אשר נואלו ואשר הטאנו.

We have violated the First of the Ten Commandments / We turned a deceptive heart towards You

We were treacherous and my tongue stuck to my palate / How we erred and sinned

גולנו בדבור שני לא יהיה לך א-לקים אחרים על פני / גם שופט צדק שפטנו

דברנו דפי ולא אמרנו איה ה' / כי לה' א-לקינו הטאנו.

We have committed robbery concerning the Second Commandment that we should not worship another god in front of our G-d / But You acted as a just judge in judging us

We have spoken slander instead of seeking G-d / And it was to G-d that we sinned

העוינו בדבור שלישי לא תשא / הן מעטה בשת בכך יעמנו

והרשענו ונתננו לבז ולמשסה / כי רבו משובותינו לך הטאנו.

We have acted perversely concerning the Third Commandment of not reciting G-d's name in vain / We have caused ourselves to be covered by shame

We have wrought wickedness and caused ourselves to be abused and plundered / Because our backsliding has increased and we have sinned against You.

ודנו בדבור רביעי זכור / זועם בכל יום רשע העיטנו

חמסנו וגעינו שכורים כשכור / לה' א-לקינו הטאנו.

We have acted presumptuously concerning the Fourth Commandment of Remember the Sabbath / We have caused You to always be enraged against us

We have done violence and wept like drunkards / Against G-d we have sinned.

טפלנו שקר על דבור חמישי כבוד / טורף על כן לבטנו

יעצנו רע ומי נתננו לבוזים ולאבד / הלא ה' זו הטאנו.

We have expressed lies concerning the Fifth Commandment of honoring our parents / We were confused and so we struggled

We have given bad advice and so we have been turned over to those who abuse us and harm us / Is it not against G-d that we have sinned.

כזבנו ועברנו על דיבור ששי לא תרצה / כביר על כן שלח אפו ומעטנו  
לצנו וקצנו בעזות מצח / וישקנו מי ראש כי חטאנו.

We have spoken falsely and have violated the Sixth Commandment of not committing murder / The Mighty One therefore unleashed His anger and made us few  
We have scoffed and have become the victims of G-d's stubbornness / He has fed us bitter waters because we have sinned.

מרדנו בדבור שביעי לא תנאף / מוגג מול מונה על כן חבטנו  
נאצנו ונמאסנו מעלות ביום חרון אף / אל המקום אשר אמר ה' כי חטאנו.

We have rebelled concerning the Seventh Commandment prohibiting us from committing adultery/ We tried to hide from the One who can count all beings; that is why we were struck

We have provoked and so we have been rejected from travelling at the times that G-d's anger is exhibited / To the Place that G-d spoke of because we had sinned.

סררנו בדבור שמיני לא תגנוב / סוטן על כן ממצב שמטנו  
עוינו עבור כן זנבו זנוב / כי צדיק ה' א-להינו על כל מעשינו וכי חטאנו.

We have rebelled concerning the Eighth Commandment prohibiting us from stealing / We turned aside and so He threw us down from our lofty position

We committed evil and so He cut us off / Because G-d is righteous in all His ways and we are the sinners

פשענו בדבור תשיעי ועברנו על לא תענה / פורר אחר סורר על ככה להטנו  
צררנו אז צרחו רצועים בכף מענה / ויאמרו אל ה' חטאנו.

We have sinned concerning the Ninth Commandment and have violated the prohibition against false testimony / We crumbled after rebelling that is why we were harmed

We were oppressors so we became oppressed by the hands of our torturers / And they said: against G-d we have sinned

קשינו ערף בדבור עשירי ועברנו על לא תחמד / קוצץ מול רוצץ לכן טאטנו  
רשענו ונענשנו ונשמדנו שמוד / לך לבדך חטאנו.

We were stubborn concerning the Tenth Commandment and violated the prohibition against coveting / We who had destroyed others were crushed and swept away

We did evil; we were punished and we were destroyed/ and so just You we serve

שחתנו עברנו על עשרת הדברות / תקיף על כן כמתי עולם הלעיטנו  
תעינו תעבנו תעתענו והרבינו עבירות / אני ובית אבי חטאנו.

We have corrupted and we have violated all Ten Commandments / Powerful one therefore You caused us to be small in number

We have committed abomination, we have gone astray and we have caused others to go astray and we have committed many sins/ I and my fathers household have sinned.



## 2-תפלת שחרית OVERVIEW OF

*יום כיפור Of שמונה עשרה, Support For A Liturgical Rule From The Study Of The*

### Point 4

The text of the **שמונה עשרה** that is recited by individuals and the text of **שמונה עשרה** that is repeated by the **שליח ציבור** were not expected to always be identical. The **שליח ציבור** was given leeway to add to the text recited by the individuals for the purpose of enhancing the repetition of **שמונה עשרה**.

Professor Ezra Fleischer in his book: **תפלה ומנהגי תפלה ארץ-ישראלים תקופת הגניזה**, at page 50 states the following:

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

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

Professor Fleischer traces the origin of **קדושה** to this practice. The insertion of **פיוטים** into the repetition of **שמונה עשרה** of the **ימים נוראים** is another example. One feature of the **שמונה עשרה** of **יום כיפור** supports the argument that the practice of the **שליח ציבור** to modify **שמונה עשרה** when repeating it originated as early as the time of the **גמרא**:

תלמוד בבלי מסכת יומא דף פז' עמ' ב'—תנו רבנן: מצות וידוי ערב יום הכפורים עם השכנה. אבל אמרו חכמים: יתודה קודם שיאכל וישתה, שמא תמרף דעתו בסעודה. ואף על פי שהתודה קודם

שאכל ושתה, מתודה לאחר שיאכל וישתה, שמא אירע דבר קלקלה בסעודה. ואף על פי שהתודה ערבית, יתודה שחרית, שחרית, יתודה במוסף, במוסף, יתודה במנחה, במנחה, יתודה בנעילה. והיכן אומרו? יחיד אחר תפלתו, ושליח צבור אומרו באמצע. מאי אמר? אמר רב: אתה יודע רזי עולם. ושמאל אמר: ממעמקי הלב. ולוי אמר: ובתורתך כתוב לאמר. רבי יוחנן אמר: רבון העולמים. רבי יהודה אמר: כי עונותינו רבו מלמנות וחטאתינו עצמו מספר. רב המנונא אמר: א-להי, עד שלא נוצרתי אני כדאי עכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי עפר אני בחיי קל וחומר במיתתי הרי אני לפניך ככלי מלא בושע וכלימה. יהי רצון מלפניך שלא אחטא ומה שחטאתי מרוק ברחמיך אבל לא על ידי יסורין. והיינו וידויא דרבא כולה שתא. ודרב המנונא זוטא ביומא דכפורי. אמר מר זוטרא: לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו. אבל אמר אבל אנחנו חטאנו, תו לא צריך. דאמר בר המדודי: הוה קאימנא קמיה דשמואל, והוה יתיב, וכי מטא שליחא דצבורא ואמר אבל אנחנו חטאנו קם מיקם. אמר, שמע מינה: עיקר וידוי האי הוא.

TRANSLATION: Our Rabbis taught: The obligation of confession of sins comes on the eve of the Day of Atonement, as it grows dark. But the Sages said: Let one confess before one has eaten and drunk, lest one become upset in the course of the meal. And although one has confessed before eating and drinking, he should confess again after having eaten and drunk, because perchance some wrong has happened in the course of the meal. And although he has confessed during the evening prayer, he should confess again during the morning prayer; and although he has confessed during the morning prayer, he should do so again during the Musaf additional prayer. And although he had confessed during the Musaf, he should do so again during the afternoon prayer; and although he had done so in the afternoon prayer, he should confess again in the Ne'ilah concluding prayer. And when shall he say the confession? The individual after his 'Amidah Prayer', the public reader in the middle thereof. What is it the text of the confession? Rab said: 'You know the secrets of eternity'. Samuel said: From the depths of the heart. Levi said: And in Your Torah it is said . . . R. Johanan said: Lord of the Universe, etc. Rab Judah: 'Our iniquities are too many to count, and our sins too numerous to be counted'. R. Hamnuna said: 'My G-d, before I was formed, I was of no worth, and now that I have been formed, it is as if I had not been formed. I am dust in my life, how much more in my death. Behold I am before You like a vessel full of shame and reproach. May it be Your will that I sin no more, and what I have sinned wipe away in Your mercy, but not through suffering'. That was the confession of sins used by Rab all the year round, and by R. Hamnuna the younger, on the Day of Atonement. Mar Zutra said: All those texts are necessary only when he did not say: 'Truly, we have sinned', but if he had said: 'Truly, we have sinned', no more is necessary, for Bar Hamdudi said: Once I stood before Samuel, who was sitting, and when the public reader came up and said: 'Truly, we have sinned', he rose. Hence he inferred that those words fulfilled the requirement for confession.

This source confirms that at the time of the **שליח ציבור** the **יום כיפור** on **גמרא** recited **קידוש היום** of **ברכה** in the **שמונה עשרה** during the repetition of the **ידוי**.

1. **ידוי** explains why reciting the word: **חטאנו** is the complete **ידוי** that is required:

אף על פי שחבר הוידוי מן האלפא ביתא אומר תחלה חטאנו קודם לשאר וידיים, כדאמרין בתנחומא: (במדבר כא, ז') ויבא העם אל משה ויאמרו חטאנו, כיון שאמרו חטאנו מיד נתרצה להם. ואמרין במקום אחר (תנחומא בלק י'): שכל מי שחטא ואמר חטאתי אין רשות למלאך ליגע בו.

Translation: Even though Viduy consists of lines whose first words follow each other alphabetically, we still recite the words: we sinned before all those line as it is written in the Midrash Tanchuma (Bamidbar 21, 7): the people came to Moshe and said: we sinned. Because they admitted that they sinned, they were immediately forgiven. We learned a similar idea from another source (Tanchuma Parshas Balak 10): anyone who sins but then admits that he sinned, the angel who was sent to administer a punishment will not do harm to him.

# להבין את התפלה

hand, those congregated recited וידוי after completing the silent שמונה עשרה. The reason that the שליח ציבור recited וידוי in the ברכה of קידוש היום and not after the ברכות of שמונה עשרה were completed was not explained by the גמרא. On page 304 of his book: *A Guide To Jewish Prayer*, my Rebbe, Rabbi Yeshaya Wohlgemuth, זצ"ל, provides an explanation for this difference in practice based on what he heard from Rabbi Joseph Soloveitchik, זצ"ל:

An individual who is sincere about saying Vidui and about repenting may be so embarrassed and ashamed and upset by former actions that he or she will break down and never finish the prayers. Therefore, it's best for the individual to say Vidui after finishing the Amidah. The chazzan, on the other hand, is our representative before G-d. He is not personally involved. He can certainly finish the Amidah. Therefore he says Vidui in the place where it belongs, in the blessing mentioning the special sanctity of the day.

Some ancient versions of שמונה עשרה for יום כיפור provide that individuals during the recital of the silent שמונה עשרה say a form of וידוי both in the ברכה of קידוש היום and after שמונה עשרה. This fact supports one of the rules of liturgical practice that we have been espousing that even though the גמרא provides for a liturgical practice, that statement by the גמרא does not prove that a conflicting and equally authentic liturgical practice did not exist. The following are some of those ancient סידורים:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) תפילת ערבית של ליל יום הכיפורים<sup>2</sup>—ומתחיל והוא רחום עד פורס סוכת שלום עלינו ועל כל עדת בני ישראל ועל ירושלים. וסדר התפלות כך הוא, יחיד אומר בסוף מגן, ורצה והנחל לבניהם את יום הכפורים הזה באהבה, לסליחה ולמחילה וכפרה ולמחול בו את כל עונותינו. וזכרנו לחיים וכו'. ובאתה גבור אומר מי כמוך וכו'. לדור ודור. וקודם שיחתום אומר ובכן תן פחדך, ובכן תן כבוד, ובכן צדיקים וכו'. אתה בחרתנו מכל העמים וכו' עד את יום הכפורים הזה. את יום מקרא קדש הזה. את יום סליחת העון הזה, למחילה ולסליחה ולכפרה ולמחול בו את כל עונותינו וזכר ליציאת מצרים.

אבל הטאנו אנחנו ואבותינו. אשמונו בגדנו העוינו והרשענו וסרנו ממצותיך וממשפטיך הטובים ולא שוה לנו. ואתה צדיק עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו, א—להינו וא—לה' אבותינו 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 סולחן 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,

2. Please note the important differences between the text as provided for by רב עמרם גאון and our text of שמונה עשרה for יום כיפור. The differences are underlined.

מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכפורים. ואם חל להיות בשבת אומר מקדש השבת וישראל ויום הכפורים. ואומר רצה ומודים, ושים שלום, ומתודה אתה יודע וכו'. זו היא תפלת יחיד. רב סעדיה גאון-ורבים מחבירינו מוסיפים בתפילות יום הכיפורים אצל זכר יציאת מצרים אבל חטאנו עוינו פשענו מרדנו וסרנו ממצותיך וממשפטיך הטובים ולא שוה לנו ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו; וזה מותר להוסיף. ספר המנהיג<sup>3</sup> הלכות צום כיפור עמוד שנ'–וכתב רב סעדיה, יש שמוסיפין לאחר זכר ליציאת מצרים אבל אנחנו חטאנו, וכן כתב רבינו היי שכך מנהגם, ואין בכך הפסק ולא הפסד. ואחרי הווידי והסליחות אומרים מחול לעונותינו.

It would appear that the text as provided by רב עמרם גאון offers a solution to the difficulty that Rav Soloveitchik believed was posed to an individual who recites וידוי during the ברכה of קידוש היום. וידוי The וידוי provides for a short and non-specific רב עמרם גאון. קידוש היום ברכה that includes references to more specific acts and that might cause one to break down is left to be recited after עשרה עשרה's version further resolves a difficulty that can be raised about the text as we recite it today. We say: א-להינו וא-לה' אבותינו before we have admitted that we have sinned. That was a problem that the Rav Soloveitchik alluded to when he was quoted as saying that "Vidui . . . belongs, in the blessing mentioning the special sanctity of the day."

What made רב עמרם גאון's solution possible was the fact that the minimum requirement for saying וידוי is to recite the words: אבל אנחנו חטאנו<sup>4</sup> as we learned from the גמרא in יומא cited above. This fact also explains another matter we have recently discussed; i.e the position of רחום וחנון, חטאתי לפניך, י-י מלא רחמים, רחם רב שבתי סופר that the line: רחום וחנון, חטאתי לפניך found in that line are unquestionably a statement of וידוי.

We do not have any record of the practice to recite an abbreviated form of וידוי in the ברכה of קידוש היום in עשרה on יום כיפור dating from after the 1200's. It is very difficult to explain why the practice disappeared.

3. R. Abraham ben R. Nathan was born in Lunel, Provence, c. 1155. Ra'avan HaYarchi (so named to differentiate from R. Eliezer ben R. Nathan of Germany) was born to a many-branched rabbinical family and was a relative and student of R. Isaac ben R. Abba Mari of Marseilles (author of the Ittur).

4. טור אורח חיים סימן תרז-ועיקר הוידוי הוא אבל אנחנו חטאנו אלא שנהגו לומר גם שאר דברים כגון מה נאמר לפניך ואתה יודע רזי עולם ועל חטא ועל חטאים וא-להי עד שלא נוצרתי. ובאשכנז נוהגי לומר על חטא על סדר אלפא ביתא ומפרטנו בו החטאים וכ"כ צ"ע וכ"כ רמב"ם ז"ל האר"י כתב שצריך לפרט החטא ובספרד אין נוהגי לאומרו וכן נראה שאין צריך לפרט החטא שרוע אומר שאב"ן לפרט החטא והלכת כדבריו.

Translation: The essence of confession lies in the words: but we have sinned. Nevertheless, it became an accepted practice to add more text such as the words: what can we say to You and You know the secrets of the Universe and Al Cheit, V'Al Ha'Chataim, V'Elokei Ad She'Lo Notzarti. In Ashkenaz, it is customary to recite lines beginning with the words Al Chet in alphabetical order and to delineate in great detail their sins. So wrote the Rambam. Rav Yehudah wrote that it is necessary to list the sins in detail. In Sepharad it was not customary to do so. It appears that their practice is correct. Rav Amrom wrote that it is not necessary to list the sins in detail and the Halacha follows his opinion.

## 3-תפלת שחרית OVERVIEW OF

### Point 5

The מצוה of תפלה (שמונה עשרה) and the מצוה of קריאת שמע are separate and distinct מצוות. מצוה קריאת שמע did not initially plan that שמונה עשרה would immediately follow שמע. וברכותיה.

In order to appreciate the development of the סידור, it is necessary to divide the development of the סידור into phases:

1. The משנה;
2. The גמרא;
3. The period of the גאונים, particularly גאון;
4. The ראשונים particularly the ויטרי and the אבודרהם and
5. The students of the אר"י.

The period of the משנה is of particular interest since it represents the סידור in its infancy. To appreciate the contribution that the Mishnaic period made to the development of the סידור requires that the משניות be studied alone without the benefit of the גמרא.

Here are the major משניות that deal with both the מצוה of תפלה (שמונה עשרה) and the the מצוה of קריאת שמע:

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

*Translation: The superintendent said to them, pronounce one blessing, and they did so: they then recited the Ten Commandments, and the first, second and third sections of the Shema', and they blessed the people with three benedictions, namely, true and firm, and avodah, and the priestly benediction. On Sabbath they added a benediction to be said by the watch which was leaving.*

Notes: This משנה describes the actions that the כהנים took early each morning at the time that the בית המקדש stood. The one blessing that was recited before saying the Ten Commandments and Shema was אהבה רבה. אהבה רבה was recited because it serves as a ברכת התורה. Since the recital of both the Ten Commandments and Shema were deemed to be לימוד תורה, a ברכת התורה needed to be said before reciting them. No mention of תפלה is made in this משנה since it was not necessary to recite a תפלה such as שמונה עשרה during a period in which the קרבנות were still being sacrificed.

משנה מסכת ברכות פרק א משנה ב-מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת

ללבן. רבי אליעזר אומר בין תכלת לכרתי. וגומרה עד הנץ החמה; רבי יהושע אומר עד שלש שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות. הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה:

*Translation: From what time may one recite the Shema in the morning? From the time that one can distinguish between blue and white. Rabbi Eliezer says: between blue and green. And he has time to finish until sunrise. Rabbi Joshua says: until the third hour of the day, for such is the custom of kings, to rise at the third hour. If one recites the Shema' later he loses nothing, being like one who reads in the Torah.*

Notes: This משנה is significant because it sets the earliest time to recite קריאת שמע to be approximately one hour before sunrise. Sunrise represents the time that the גמרא set as the earliest time to recite שמונה עשרה. The difference in the earliest times to recite קריאת שמע and שמונה עשרה demonstrate that חז"ל did not initially plan that the recital of שמונה עשרה follow immediately after the recital of קריאת שמע. Otherwise both would share the same starting time. One of the mysteries concerning the development of the לימוד is the failure of any משנה to provide for the earliest time to recite שמונה עשרה.

The other significant statement contained in this משנה is the statement that if one recites the Shema later than the third hour, "he loses nothing, being like one who reads in the Torah." This statement confirms that the recital of קריאת שמע fulfills two מצוות; i.e., the מצוה of קריאת שמע and the מצוה of לימוד תורה.

משנה מסכת ברכות פרק א משנה ד-בשחר מברך שתיים לפניו ואחת לאחריו; ובערב שתי לפניו ושתי לאחריו, 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: In the morning two blessings are to be said before קריאת שמע and one after it. In the evening two are said before it and two after it, one long and one short. Where the sages laid down that a long one should be said, it is not permitted to say a short one. Where they ordained a short one, a long one is not permitted. A prayer which they ordered to be concluded with a benediction must not be left without such a conclusion; one which they ordered to be left without such a conclusion must not be so concluded.*

Notes: Although we recite ברכות before and after reciting קריאת שמע, the ברכות are not an essential part of the מצוה of קריאת שמע. A ברכת התורה must be recited before קריאת שמע but the ones that we recite during ברכות השחר are sufficient. That is why a congregation that realizes that the time limit for reciting קריאת שמע is approaching can pause and recite קריאת שמע and fulfill the מצוה without reciting ברכות קריאת שמע. The absence of any mention of שמונה עשרה within this משנה confirms that at the time of the משנה, the concept of סמיכת נאולה לתפלה was not prevalent. That conclusion can be drawn because the משנה provides for the recital of the ברכה of גאל ישראל but does not relate it to שמונה עשרה.

משנה מסכת ברכות פרק ב משנה א-היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא. בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד; בפרקים

# להבין את התפלה

**שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם:**

*Translation: If one was reading the section of the shema in the Torah when the time for its recital arrived, if he had the intention he has performed his obligation. In the breaks one may give greeting out of respect and return greeting; in the middle of a section one may give greeting out of fear and return it. So Rabbi Meir. Rabbi Judah says: in the middle one may give greeting out of fear and return it out of respect, in the breaks one may give greeting out of respect and return greeting to anyone.*

Notes: 'This משנה confirms that the מצוה of קריאת שמע consists of two components; the מצוה of לימוד תורה and the מצוה of קריאת שמע.

**משנה מסכת ברכות פרק ב משנה ב-אלו הן בין הפרקים בין ברכה ראשונה לשניה בין שניה לשמע ובין שמע לזהיה אם שמע בין והיה אם שמע לויאמר בין ויאמר לאמת ויציב. רבי יהודה אומר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק. א"ר יהושע בן קרחה למה קדמה שמע לזהיה אם שמע אלא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות והיה אם שמע לויאמר שזהיה אם שמע נוהג ביום ובלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום:**

*Translation: The breaks are as follows: between the first blessing and the second, between the second and 'hear', between 'hear' and 'and it shall come to pass', between 'and it shall come to pass' and 'and the Lord said' and between 'and the Lord said' and 'true and firm'. Rabbi Judah says: between 'and the Lord said' and 'true and firm' one should not interrupt. Rabbi Joshua ben Korhah said: why was the section of 'hear' placed before that of 'and it shall come to pass'? So that one should first accept upon himself the yoke of the kingdom of heaven and then take upon himself the yoke of the commandments. Why does the section of 'and it shall come to pass' come before that of 'and the Lord said'? Because the section 'and it shall come to pass' is applicable both to the day and to the night, whereas the section 'and the lord said' is applicable only to the day.*

**משנה מסכת ברכות פרק ב משנה ג-הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא. רבי יוסי אומר לא יצא. קרא ולא דקדק באותיותיה, רבי יוסי אומר יצא, ר' יהודה אומר לא יצא. הקורא למפרע לא יצא, קרא וטעה יחזור למקום שטעה:**

*Translation: If one recites the Shema' without hearing what he says, he has performed his obligation. Rabbi Jose says: he has not performed his obligation. If he recites it without pronouncing the letters correctly, Rabbi Jose says that he has performed his obligation, Rabbi Judah says that he has not performed his obligation. If he recites it backward, he has not performed his obligation. If he recites it and makes a mistake he goes back to the place where he made the mistake.*

Notes: The משנה provides these rules concerning the recital of קריאת שמע. No similar rules can be found in the משנה concerning the recital of עשרה.

**משנה מסכת ברכות פרק ב משנה ד-האומנין קורין בראש האילן או בראש הנדבך מה שאינן רשאים לעשות כן בתפלה:**

*Translation: Workmen may recite the Shema' on the top of a tree or the top of a scaffolding, a thing they are not allowed to do in the case of the Tefillah.*

Notes: This משנה clearly provides that different rules apply to the recital of קריאת שמע and the recital of עשרה. A simple question can be asked based on the differences in this rule: if חז"ל expected שמונה עשרה to follow immediately after קריאת שמע, why did חז"ל not require the workers to come down from the trees for the recital of קריאת שמע as well. This משנה clearly supports the thesis that initially, it was expected that there would be a break between reciting קריאת שמע and reciting שמונה.

עשרה based on the difference in the starting time for each.

משנה מסכת ברכות פרק ב משנה ה-חתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה. מעשה ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון אמר להם איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת:

*Translation: A bridegroom is exempt from the recital of the Shema' from the first night until the end of the Sabbath, if he has not consummated the marriage. It happened with Rabban Gamaliel that when he married, he recited the Shema on the first night: so his disciples said to him: our master, you have taught us that a bridegroom is exempt from the recital of the Shema'. He replied to them: I will not listen to you to remove from myself the kingship of heaven even for a moment.*

Notes: The משנה provides that a חתן is exempt from the recital of the Shema until he consummates his marriage. No similar provision is made concerning reciting עשרה שמונה.

משנה מסכת ברכות פרק ג משנה א-מי שמתו מוטל לפניו פטור מקריאת שמע מן התפלה ומן התפילין נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שלמטה צורך בהן פטורין ואת שאין למטה צורך בהן חייבין אלו ואלו פטורים מן התפלה:

*Translation: One whose dead relative lies before him is exempt from the recital of the Shema' and from the Tefillah and from Tefillin and from all the precepts laid down in the Torah. With regard to the bearers of the bier and those who relieve them and those who relieve them again, whether in front of the bier or behind the bier, those in front of the bier, if they are still required, are exempt; but those behind the bier even if still required, are not exempt. Both, however, are exempt from saying the Tefillah. When they have buried the dead and returned from the grave, if they have time to begin and finish the shema' before forming a row, they should begin, but if not they should not begin. As for those who stand in the row, those on the inside are exempt, but those on the outside are not exempt.*

משנה מסכת ברכות פרק ג משנה ג-נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין וחייבין בתפלה ובמוזזה ובברכת המזון:

*Translation: Women, slaves and minors are exempt from reciting the Shema' and putting on Tefillin, but are subject to the obligations of Tefillah, Mezuzah, and grace after meals.*

Notes: We again find a difference between the מצוה of קריאת שמע and the מצוה of עשרה שמונה.

משנה מסכת ברכות פרק ד משנה א-תפלת השחר עד חצות. רבי יהודה אומר עד ארבע שעות. תפלת המנחה עד הערב. רבי יהודה אומר עד פלג המנחה. תפלת הערב אין לה קבע. ושל מוספין כל היום. רבי יהודה אומר עד שבע שעות:

*Translation: The morning Tefillah can be said until midday; Rabbi Judah says till the fourth hour. The afternoon prayer can be said till evening; Rabbi Judah says, until the middle of the afternoon. The evening prayer has no fixed limit. The time for the additional prayers (Mussaf) is the whole of the day; Rabbi Judah says, till the seventh hour.*

Notes: This משנה provides that עשרה שמונה can be recited one hour later than the latest time to recite שמע. We learn from this משנה that there are two hours of each morning in which either the קריאת שמע or the תפלה cannot be fulfilled.

משנה מסכת ברכות פרק ד משנה ג-רבן גמליאל אומר בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה



# להבין את התפלה

רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה ר' עקיבא אומר אם שגורה תפלתו בפיו יתפלל שמונה עשרה ואם לאו מעין י"ח:

*Translation: Rabban Gamaliel says: every day a man should say the eighteen benedictions. Rabbi Joshua says: an abbreviated eighteen. Rabbi Akiba says: if he knows it fluently he says the original eighteen, and if not an abbreviated eighteen.*

משנה מסכת ברכות פרק ד משנה ה-היה רוכב על החמור, ירד. ואם אינו יכול לירד, יחזיר את פניו; ואם אינו יכול להחזיר את פניו, יכוין את לבו כנגד בית קדש הקדשים:

*Translation: If he is riding on a donkey he dismounts and prays. If he is unable to dismount he should turn his face towards Jerusalem; and if he cannot turn his face he should concentrate his thoughts on the Holy of Holies.*

Notes: This משנה is only concerned with the recital of שמונה עשרה. קריאת שמע is recited in a sitting position. This is another important difference between the two prayers.

משנה מסכת ברכות פרק ד משנה ו-היה יושב בספינה או בקרון או באסדא יכוין את לבו כנגד בית קדש הקדשים:

*Translation: If he is travelling in a ship or on a raft, he should concentrate his thoughts on the Holy of Holies.*

משנה מסכת ברכות פרק ה משנה א-אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד. ראש חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכונו את לבם למקום אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק:

*Translation: One should not stand up to say Tefillah save in a reverent frame of mind. The pious men of old used to wait an hour before praying in order that they might concentrate their thoughts upon their father in heaven. Even if a king greets him while praying he should not answer him: even if a snake is wound round his heel he should not break off.*

Notes: This משנה relates how the חסידים הראשונים waited an hour before reciting שמונה עשרה.

Query: is this not the hour difference in the starting times between קריאת שמע and שמונה עשרה? Does this משנה not describe those who recited קריאת שמע at its earliest time and then waited for sunrise to recite שמונה עשרה? Perhaps none of the משניות provided for the earliest time to recite שמונה עשרה because at that time חז"ל followed a formula; i.e. שמונה עשרה is recited one hour after reciting קריאת שמע.

משנה מסכת ברכות פרק ה משנה ה-המתפלל וטעה סימן רע לו, ואם שלח צבור הוא סימן רע לשולחיו מפני ששלוחו של אדם כמותו. אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא כשהיה מתפלל על החולים ואומר זה חי וזה מת אמרו לו מנין אתה יודע אמר להם אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני שהוא מטורף:

*Translation: If one makes a mistake in his Tefillah it is a bad sign for him, and if he is a reader of the congregation it is a bad sign for those who have commissioned him, because a man's agent is equivalent to himself. It was related of Rabbi Hanina ben Dosa that he used to pray for the sick and say, this one will die, this one will live. They said to him: how do you know? he replied: if my prayer comes out fluently, I know that he is accepted, but if not, then I know that he is rejected.*

Notes: This משנה relates one more difference between the מצוה of קריאת שמע and the מצוה of תפלה. We learned in an earlier משנה that if one erred in reciting the words of קריאת שמע, he did not fulfill the

מצוה. It would appear therefore that the person is required to then repeat קריאת שמע. In this משנה it is provided that if one erred in reciting the words of שמונה עשרה, it is a סימן רע but he is not required to repeat שמונה עשרה.

*SUMMARY:* It can be concluded that our practice of reciting שמע וברכותיה just before reciting שמונה עשרה was an innovation that was instituted at the time of the גמרא. The גמרא must have had a compelling reason to do so because in doing so, the גמרא changed the recommended earliest time for קריאת שמע to just before sunrise in order that סמיכת גאולה לתפלה could be fulfilled at sunrise.

This discussion has an important practical application, particularly for synagogues that begin services on שבת and יום טוב at 8:45 or 9:00 A.M. There are occasions during the year when those congregations will not reach קריאת שמע before the deadline to recite קריאת שמע. Rather than pause to recite קריאת שמע before דימורה, it may be preferable to recommend that the congregants recite ברכות התורה and קריאת שמע at home before coming to synagogue<sup>1</sup>. This would also be helpful to those who come late to synagogue on those occasions and miss hearing the announcement and fail to join the congregation in reciting קריאת שמע before דימורה.

1. שבת ויום טוב אליהו בן יוסף הכהן כ"ץ ז"ל, who insisted that I follow it every שבת ויום טוב.

## SUPPLEMENT

### *חג סוכות Of Unique Issues*

1. Reciting **שהחיינו** On **סוכות**;
2. Tracing The Origin Of The Two Customs As To When To Recite **הושענות**.

#### חג סוכות On שהחיינו Reciting

We are fortunate to be living in the year 2008 when finding a **לולב**, an **אתרוג** and the **ארבע מינים** to purchase is relatively easy. So is building a **סוכה**. Those of us who had parents who survived the Holocaust and related to us how life was before World War II spoke of different circumstances, particularly if they lived in shtetls. In those cases, the concern before **סוכות** was not whether everyone in the town would have a set of the **ארבע מינים** but whether the whole town would have at least one set of the **ארבע מינים**. That such a concern was not unusual can be seen from the following question posed by the **מחזור ויטרי** who lived in the 1200's: what if the town had no set of **ארבע מינים**, do those who come to synagogue still perform **הקפות** on **סוכות**:

**מחזור ויטרי סימן שפב**—ועל היקף של כל ימות החג נשאל רבינו נ"ע: וכך השיב: על שכתב על היקף של כל ימות החג. שיש חולקין ואומרים שאם אין לולב אין היקף. ויש אומרים יש היקף אע"פ שאין לולב מצוי. אני כבר נשאלתי על זאת כמה שנים. והשיבותי כדברי האומרים יש היקף. ושגיתי בה. שדמיתי דכי איתותב רב יוסף ממתניתין דחיבוט ערבה אכולא מילתא איתותב. בין בהא דאמר ערבה לאו בנטילה. בין במאי דאמ' היקף אחת. ושבע של שביעי בלולב. ואמרתי אחרי שהושב רב יוסף. ושמעי' דבערבה היה אותו היקף אלמא לא הוזכר לולב לעיניין היקף. אלא ערבה דאמור רבנן דלא עבדי' ליה האידנא שבעה זכר למקדש. לפיכך דימיתי שהיקף שאנו מקיפין בכל יום לא חובה הוטל עלינו. לא בענן בעינן זכר למקדש. לערבה ז'. אלא מנהגא בעלמא. ולולב לא מחייבו ולא פוטרו שהרי אין זכר למקדש לולב בהיקף: אבל עתה יישר כוחו של אחי שלמדתי מפלפולו. ויש לומ' שלא לחנם הנהיגו הראשונים בלולב היקף. קסברי דמחזורתא היא. כי אתותב רב יוסף מהא מתנית' אהא דאמ' ערבה בזקיפה ולא בנטילה אתותב. ושמעי' מינה דבנטילה. אבל מילתא אחריתי דאמ' היקף דמתני' בלולב. וכן אמ' ר' אלעזר בדוכתיה קיימי. 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 הדברים וחזורני בי מבראשונה.

Translation: Concerning the practice of walking around the Bimah on the days of Succos, the following question was asked of our Rabbi concerning what he wrote about walking around the Bimah on the days

of Succos that some disagree and say that if the synagogue does not have a Lulav and Esrog, there is no walking around the Bimah. Others say that there is walking around the Bimah even if there is no Lulav and Esrog in the synagogue. Our Rabbi said: I was asked this question awhile ago and I sided with those who said that there is still walking around the Bimah even if a lulav and esrog are not available. But I have to admit that my position was incorrect. I misinterpreted a Gemara. When the Gemara said that a question was asked of Rav Yossef's position and he could not explain the question away, I thought that meant that Rav Yossef's position both concerning the fact that the Mitzvah of Arava in the Beis Hamikdash was not in taking it but in attaching it to the altar and his position that the walking around all seven days was with a Lulav and once was with an Arava on Hoshanah Rabbah were both refuted. That would mean that the walking around was done only once and with an Arava. From that I concluded that none of the walking around in the Beis Hamikdash was done with a lulav and esrog. And so the walking around that we do was not in commemoration of a practice that took place in the Beis Hamikdash and was not an obligation but only a custom. As such, one would not need to be holding a lulav and esrog to walk around since the walking around was not in commemoration of what took place in the Beis Hamikdash. But now I have to give a Yasher Koach to my brother who taught me through his analysis. It was not for no reason that our ancestors started the practice of walking around with a lulav and esrog. They understood the Gemara to mean that part of Rav Yossef's position was refuted; that part in which he held that the Arava was attached to the altar and was not carried around. The other part of his position was not refuted; namely that the walking around took place while holding the lulav and esrog. That position was in line with what Rav Eliezer said earlier that the walking around was done with the lulav and esrog. And once the taking of the lulav and esrog was meant to commemorate what occurred in the Beis Hamikdash, we have to conclude that one can walk around only if there is a lulav and esrog available to hold. That sounds correct to me and I withdraw my previous opinion.

Of all the מצוות that are related to the חגים the מצוות of סוכה and the ארבע מינים undoubtedly posed the greatest challenge throughout Jewish history. When we recite בזמן הזה during קידוש and upon taking the ארבע מינים in our hands, the words: הזה should have a special meaning to us: only by dumb luck are we fortunate to live at a time and in a location where the מצוות of חג סוכות are easy to fulfill.

### הושענות The Origin Of The Two Customs As To When To Recite

Two customs are followed as concerns when to recite הושענות. According to נוסח אשכנז, הושענות should be recited after מוסף שמונה עשרה. According to נוסח ספרד, הושענות should be recited after הלל. It is not too difficult to make an argument for each position. מוסף שמונה עשרה recites the הושענות after מוסף שמונה עשרה because it is in מוסף שמונה עשרה that we relate the special קרבנות that were brought in the המקדש on סוכות. We remember the הקפות זכר למקדש, so too we make הקפות זכר למקדש. In נוסח ספרד, they are more concerned about the ארבע מינים being תשמושי קדושה. Once you have the ארבע מינים in your hands, it is somewhat disrespectful to put them away without completing all of the activities that require the ארבע מינים. For that reason it is appropriate to recite the הושענות after הלל.

# להבין את התפלה

It is worth noting that the two customs did not originate recently. The custom followed by נוסח אשכנז is found in סדר רב עמרם גאון. The custom followed by נוסח ספרד is found in the סידור of רב סעדיה גאון:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר חג הסוכות – והושענא במקומות הללו נוהגים לומר כל שבעת הימים. לאחר שמסיים שליח צבור תפלת המוספין אומר הושענא אלפ"א בית"א או שנים. וביום השביעי אומר הרבה.

סידור רב סעדיה גאון – וכשגמר את ההלל צריך לומר אחריו יהללך. ואם הוא יחיד יאמר הושענא הושיענו ה' א – להיננו ורחם עלינו ברחמיך הרבים למען שמך הגדול הגבור והנורא שיתגדל ויתקדש בעולם כולו כד שנא והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה', הושיעה את עמך וברך את נחלתך ורעם ונשאם עד העולם. ואם היו ציבור יפתח להם החזן הושענא והם אומרים הושענא ואומר לפנייהם את הדברים שהזכרתי דבר דבר לבדו והם עונים הושענא, וכן אם אמר לפנייהם דברים שחוברו על דרך אלף – בית.

The אנציקלופדיה תלמודית quotes a practice found in the Geniza material to recite twice, once according to each of the above customs:

אנציקלופדיה תלמודית כרך ח, [הושענות] טור תקלז – ההושענות שאנו אומרים היום, הוא כדרך שהיו אומרים אנא ה' הושיעה נא במקדש. יש מהגאונים שכתבו שלאחר שמפטירים – שקורים בתורה – אומרים תהלה לדוד ועומד שליח צבור ולולבו בידו והצבור סביבות התיבה ואומר הושיעה נא והם אומרים הושיעה נא ואחר כך אומר אני והוא הושיעה נא ועונים כן, ומחזירים ספר תורה למקומו ואחר תפלת מוסף מקיפים, ואומרים שוב הושענא והושיעה נא וכן הושענא והצליחה נא ודברי שבח מענינו של כל יום ויום, והם עונים תבנה ציון ברנה והעלנו לתוכה בשמחה, שהיו אומרים שתי פעמים הושענות, מיד אחר ההלל אומרים במטבע קצר ולאחר תפלת המוספים אומרים הושענא באריכות עם פיוטים לפי אלפ"א בית"א<sup>2</sup>. ויש סוברים שאומרים הושענות לאחר מוסף, אלא שיש סוברים שאומרים קדיש אחר חזרת הש"ץ ואחר כך אומרים הושענות, ויש שאין אומרים קדיש קודם הושענות. ויש נוהגים לומר הושענות אחר ההלל, קודם קריאת התורה.

2. The אנציקלופדיה תלמודית cites this custom as found on page 255 of volume 2 of Ginzei Schechter.

## OVERVIEW OF תפלת שחרית 4-

### Point 6

The **ברכות** that are a part of our **תפילות** serve as the underlying structure of the **תפילות**.

The **ברכות** necessarily became the foundation of the **תפילות** based on the circumstances that **חז"ל** found themselves at the time they needed to compose **תפילות** as a substitute for the **קרבנות**. The primary means of transmission that was available to **חז"ל** at that time was by way of oral transmission. The **ברכות** served as an excellent vehicle by which to transmit the **תפילות** orally. First of all, groups of people who did not know the words of the **תפילות** could fulfill their obligation to recite the **תפילות** by simply answering **אמן** to the **ברכות** being recited by the **שליח ציבור**. That meant that the number of people whom **חז"ל** needed to teach the **תפילות** was small and manageable. The people who learned the words to the **תפילות** could then act as the **שלוחי ציבור** in different Jewish communities. As a result, the practice of the **שליח ציבור** reciting the **ברכות** out loud so that those present would have the opportunity to fulfill their obligation to recite the **תפילות** by answering **אמן** became essential.

**חז"ל**'s decision to use **ברכות** as the structure of the **תפילות** hastened the transmission of the **תפילות** for an additional reason. The **ברכות** themselves were easy to remember even though they were being heard but not being read by those present. Because all the **ברכות** began with the same words: **ברוך אתה ה'**, the congregants found it easy to learn the **ברכות** from hearing the **שליח ציבור** recite the **ברכות** regularly over a period of time. The challenge for those present was reduced by having to remember only the words that followed. It was therefore not by accident that **שמונה עשרה** consisted of nineteen **ברכות**, that **קריאת שמע** was surrounded by three **ברכות** and that **פסוקי דזמרה** were bookended by **ברכות**. Furthermore most of what followed the words: **ברוך אתה ה'** were short phrases. We need look no further than the **ברכות** of **שמונה עשרה** to see how **חז"ל** followed a pattern of brevity in their composition of the **ברכות התפלה**.

That **חז"ל** recognized that the process of transmitting the **תפילות** would be a lengthy process can be seen by the following:

משנה מסכת ברכות פרק ד משנה ג-רבן גמליאל אומר בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה; רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה; ר' עקיבא אומר אם שגורה תפלתו בפיו יתפלל שמונה עשרה ואם לאו מעין י"ח:

*Translation: Rabban Gamaliel says: every day a man should say the eighteen benedictions. Rabbi Joshua says: an abbreviated eighteen. Rabbi Akiba says: if he knows it fluently he says the original eighteen, and if not an abbreviated eighteen.*

Rabbi Akiva clearly recognized that in his time, many individuals still could not recite the words of שמונה עשרה from memory.

Viewing the ברכות as the foundation of the תפילות provides us with a clue as to the historical development of the סידור. We already noted that the ברכות that were the bookends to פסוקי דזמרה, ברוך שאמר and ישתבח were not mentioned in the תלמוד. We can conclude from that fact that פסוקי דזמרה were not recited in synagogue at the time of the גמרא. Those who knew the words recited פסוקי דזמרה at home before coming to synagogue. It is likely that the ברכות of ברוך שאמר and ישתבח were incorporated into פסוקי דזמרה only after the practice of reciting פסוקי דזמרה began to take place in synagogues. It was then necessary to add ברכות to פסוקי דזמרה so that those who did not know the words to פסוקי דזמרה could fulfill their obligation to recite פסוקי דזמרה by answering אמן to the ברכות of ברוך שאמר and ישתבח.

The lesson to be learned from this discussion is that all ברכות that are part of our תפילות need to be recited out loud by the שליח ציבור. He needs to be concerned that one or more of those congregated may not have the ability to read Hebrew or may be having difficulty following the תפילות. In order that those individuals fulfill their obligations, they need to answer אמן to all the ברכות that are recited during the תפילה. Two ברכות within יוצר אור ובורא חשך; i.e. שלוחי ציבור תפלת שחרית are often neglected by many גאון ישראל. Both should be read out loud so that anyone present who wishes to fulfill his obligation by answering אמן to those ברכות can be afforded the opportunity by the שליח ציבור to do so.

Reading the ברכות out loud had the additional benefit of being a learning tool for all who could not recite the ברכות from memory. He could repeat the words after the שליח ציבור and he could learn the words over time from simply hearing the words being read aloud. There is no doubt that חז"ל considered that others would learn the words of the תפילות from hearing the שליח ציבור read the ברכות out loud. The following חילוק, difference in custom, between the Jews who lived in ארץ ישראל and the Jews who lived in בבל during the period of the גאונים demonstrates that חז"ל took into account the pedagogical benefit of reading the תפילות aloud:

# להבין את התפלה

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מג'—ארץ מזרח מתפלל אדם י"ח ברכות בלחש, ובני ארץ ישראל בקול רם, להרגיל העם.

*Translation: In Babylonia, a person recites Shemona Esrei silently. In Israel, a person recites Shemona Esrei out loud in order to teach the words to those around him.*

This rule explains a further practice:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קא' סעיף ג'—יש אומרים שבראש השנה ויום כיפור מותר להשמיע קולם בתפלה, אפילו בצבור. *דגה*: וכן נוהגין, ומכל מקום יזהרו שלא להגביה קולם יותר מדאי (דרשות מהרי"ו).

*Translation: There are those who say that on Rosh Hashonah and on Yom Kippur it is permitted to recite Shemona Esrei out loud, even while in a group of ten. Ramah: That is our practice. However, one should be careful not to raise his voice too high.*

The **בית יוסף** comments:

בית יוסף אורח חיים סימן קא'—בראש השנה ויום הכפורים נוהגים העולם להשמיע קולם בתפילתם, והוא תמיהא לי טובא היאך נתפשט המנהג הזה וראיתי בימי חרפי בספר הפליאה שהיה קורא תגר על מנהג זה. ואח"כ מצאתי בפסקי התוספות שילהי ר"ה (אות עב) וזה לשונו ברכות דראש השנה מתוך דאין רגילים בהם משמיעים קולם וגם יש בהם ברכות ארוכות ומטעה אחד את חבריו לפיכך שלח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתם עכ"ל הרי שנותנים טעם למה שנהגו להשמיע קולם שהוא מפני שאינם רגילים בהם ואפשר לתת טעם אחר לפי שהם ימי תשובה משמיעים קולם כדי לכוין יותר ואידי דחביבי להו יהבי דעתייהו ואינם מטעים זה את זה אע"פ שמשמיעים קולם: ואחר שכתבתי זה מצאתי במרדכי דמסכת יומא (סי' תשכה) אע"פ שכל ימות השנה מתפללים בלחש כדילפינן פרק אין עומדין (דף לא). מקראי דחנה וקולה לא ישמע מיהו בראש השנה ויום הכפורים אומר בקול רם כדי שילמדו זה את זה ולהטעות לא חיישינן כיון שמצויים בידם מחזורים ותפילות כדאמרין בירושלמי בפרק תפילת השחר רבי יונה כד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא כי היכי דילפי מיניה בני ביתיה וכד הוה מצלי בבי כנישתא הוה מצלי בלחישא כי היכי דלא ליטעו אינשי וזה היה בשאר ימות השנה ואע"ג דאמרין פרק אלו נאמרין (סוטה לב:) שמתודה בלחש שלא לבייש עוברי עבירה אנו בזמן הזה כולנו וידוי אחד מתודים ואין כאן בושת עכ"ל:

*Translation: On Rosh Hashonah and on Yom Kippur, it is the practice to recite Shemona Esrei out loud. It is very surprising to me that this practice ever began. I noticed in my youth that the Sefer Ha'Pliya raised an objection to this practice. Then I read the following in the book: Piskei Ha'Tosaphos, section 72: since the Brachos of Shemona Esrei that are recited on Rosh Hashonah are not well known to all, they are recited out loud. However, it is also true that the Brachos are very long. By reciting the Brachos out loud, it is possible that one person causes some of the others present to err in their recital of the Brachos. It is therefore preferable that those of us who do not know the Brachos rely on the Schaliach Tzibbur to fulfill*



our obligation to recite the Brachos on those days. From this we see that one reason that the practice began to recite the Brachos of Shemona Esrei on Rosh Hashonah out loud was because many did not know the words of the Brachos. It is possible to suggest another reason why the practice began to recite Shemona Esrei out loud on Rosh Hashonah. The people were in the midst of the Ten Days of Repentance. By reciting the Brachos out loud, it was easier to concentrate on what they were saying. In addition, because they were saying words that were very dear to them, they would not be caused to err in reciting the Brachos. After I wrote this I found the following comments of the Mordechai in Maseches Yuma section 625: in all the days of the year we recite the Brachos of Shemona Esrei silently based on what we learned in the chapter: Ain Omdin, Daf 31. There they point to a verse involving Chana that relates that Chana 's voice was not heard as she prayed as the source for that practice. However on Rosh Hashonah and Yom Kippur we recite the Brachos of Shemona Esrei out loud so that each one present can learn the words from the other. We are not concerned about causing others to err because they are holding in their hands Machzorim and compilations of the Tephilos. We learned of a similar practice in the Jerusalem Talmud, in the chapter entitled: Tephilas Ha'Schachar; when Rav Yona would recite Shemona Esrei at home he would pray out loud so that his family members would learn from him but when he recited Shemona Esrei in synagogue he would recite the words silently so as to not cause others to err. However that practice involved the other days of the year. You may want to raise an objection to this practice on Yom Kippur from what we learned in the chapter entitled: Eilu Ne'Emarim (Sotah 32b) that each person should confess quietly in order as to not embarrass those who have sinned. The answer to that objection is that on Yom Kippur, in our day and age, we all recite the same words of confession. As a result, there is no personal embarrassment when we all confess out loud.

This rule may explain another practice:

**טור אורה חיים סימן סא'—על כן נוהגים בספרד לקרות פסוק הראשון בקול רם. ומנהג טוב הוא להעיר הכוונה בפסוק הראשון שהוא עיקר מקום כוונת הקריאה.**

*Translation: Therefore it is customary in Spain to read the first verse of Kriyas Shema out loud. It is a good practice in order to strengthen one's concentration in the recital of the first verse which is the most important place within Kriyas Shema to concentrate fully.*

Perhaps we can suggest a reason for the **שליח ציבור** to recite the first verse of קריאת שמע out loud; in order to help those who do not know the words to learn the words.

That process begins when those individuals repeat the words after the **שליח ציבור** recites them..

Our discussion would be incomplete if we did not also consider the manner in which חז"ל composed **שמונה עשרה** for שבת and the **ימים טובים**. On those days, all the middle **התימת הברכה**, which represent **קידוש היום**, including **מוסף**, have the same **ראש**. On **מקדש ישראל והזמנים**, it is **שלשה רגלים**. On **מקדש השבת**, it is **שבת**. On **מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון**, it is **השנה**. On all those days **קידוש** ends with

# להבין את התפלה

the same **ברכה** that is used for the middle **ברכה** of **שמונה עשרה**. It is no coincidence that **חז"ל** composed **שמונה עשרה** and **קידוש** in that manner. They were ever cognizant of the importance of teaching as many people as possible the words of the **תפילות** as quickly as possible and composed the **תפילות** with that pedagogical goal in mind.

Because of the important role that the **ברכות** played in the transmission of the **תפילות**, it should come as no surprise that **חז"ל** were adamant that the **חתימות** of the **ברכות** not change:

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

*Translation: Rabbi Yossi said: anyone who changes the wording of a ברכה from that which our Sages composed has not fulfilled his obligation.*

During the course of our study, we have encountered many instances in which the narrative portions of **ברכות** differ among **נוסחאות**. What we did not often find is that the **חתימות** of the **ברכות**, the part that follows the words: **ברוך אתה ה'**, changed. That explains why some do not modify the **ברכות** of **מלך אוהב צדקה ומשפט** and **המברך את** **ברכת** **המחזיר שכינתו לציון** and **עשרת ימי תשובה** **עמו** **ישראל בשלום** **יום טובים** **כהנים**. Perhaps we should include the **ברכה** of **ברוך שאמר** on that list and ask everyone to think long and hard as to whether the **ברכה** that **חז"ל** composed was **בפה עמו** or **בפי עמו**.

Is there a problem today that some people who attend synagogue cannot read Hebrew and cannot follow the recital of the **תפילות**? Yes. It is a byproduct of the success that the Orthodox world has had in encouraging others to accept the Orthodox way of life. These individuals would like to read and understand Hebrew but the Hebrew language is not an easy language to master. It can be particularly difficult for someone who attempts to do so later in life. Therefore every **שליח ציבור** should presume that at least one person in the room needs to answer **אמן** to his **ברכות** and to repeat the words of the opening **פסוק** of **קריאת שמע** in order to fulfill his obligation.

1. On **כיפור** all the middle **ברכות** of **שמונה עשרה** including **נעילה** end with: **בית עמו** **ישראל** **מלך** **מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו** **ישראל** **מלך** **על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכיפורים**.