

## IS FOUND IN THE קדושה גמרא?

Last week, we determined that the basis for reciting קדושה in ארץ ישראל and in בבל was found in two separate מדרשים. The מדרש that became the source for reciting קדושה according to מנהג בבל was found in תלמוד בבלי מסכת חולין and does not appear in תלמוד ירושלמי. The מדרש that became the source for reciting קדושה according to מנהג ארץ ישראל was found in תוספות and does not appear in תלמוד בבלי. The version of קדושה that we used to represent מנהג בבל was found in סדר רב עמרם גאון and the version of קדושה that we used to represent מנהג ארץ ישראל was found in מסכת סופרים. Are there any earlier sources that can serve as a basis for reciting קדושה?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כא' עמ' ב' – אמר רב הונא: הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור למודים – יתפלל, ואם לאו – אל יתפלל; רבי יהושע בן לוי אמר: אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה – יתפלל, ואם לאו – אל יתפלל. במאי קא מפלגי? מר סבר: יחיד אומר קדושה; ומר סבר: אין יחיד אומר קדושה. וכן אמר רב אדא בר אהבה: מנין שאין היחיד אומר קדושה – שנאמר: (ויקרא כ"ב) ונקדשתי בתוך בני ישראל – כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. מאי משמע? דתני רבנאי אחוה דרבי חייא בר אבא: אתיא תוך תוך. כתיב הכא: (ויקרא כ"ב) ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתוב התם: (במדבר ט"ז) הבדלו מתוך העדה הזאת, מה להלן עשרה, אף כאן עשרה. ודכולי עלמא מיהת מפסק לא פסיק. איבעיא להו: מהו להפסיק ליהא שמו הגדול מבורך? כי אתא רב דימי אמר, רבי יהודה ורבי שמעון תלמידי דרבי יוחנן אמרי: לכל אין מפסיקין, חוץ מן יהא שמו הגדול מבורך, שאפילו עוסק במעשה מרכבה – פוסק. ולית הלכתא כותיה.

Who are the parties involved in this dispute and where did they live. The תנאים of סדר בבל according to אמוראים identifies רב הונא as an אמורא who lived in בבל and was a תלמיד of רב ושמואל. The same book identifies רבי יהושע בן לוי as an אמורא who lived in ארץ ישראל and was a תלמיד of רב יוחנן and ריש לקיש. Why did רב הונא concern himself with an individual who came late to synagogue and who needed to recite מודים but was not concerned that he might miss קדושה? Since the קדושה that was recited in בבל was not initially considered a דבר שבקדושה and there was a form of קדושה that an individual could recite, רב הונא was not concerned about an individual not hearing the מודים because רב הונא was only concerned about רבנן. קדושה שליח צבור reciting קדושה because רב הונא was a דבר שבקדושה even in בבל. That explains the statement by רב הונא that an individual could recite a form of קדושה if he did not hear

שליח ציבור from the קדושה.

On the other hand, חז"ל, ארץ ישראל. In ארץ ישראל lived רבי יהושע בן לוי, who had established a form of קדושה that was a דבר שבקדושה. That means that when an individual came late to synagogue that individual had to be concerned about reciting קדושה with the congregation as well as reciting מודים דרבנן. It is very likely that this discussion was included in the תלמוד בבלי as an explanation as to why בבל accepted the practices concerning קדושה that were followed in ארץ ישראל.

Here is another early source for קדושה:

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק א' הלכה ט'—אילו ברכות שפותחין בהן בברוך כל הברכות כלן פותחין בברוך חוץ מברכה הסמוכה לשמע וברכה הסמוכה לברכה אחרת שאין פותחין בהן בברוך. ואין עונין עם המברך; ר' יהודה היה עונה עם המברך ק' ק' וכו' וברוך וגו' כל אילו היה קורא ר' יהודה עם המברך.

What does the phrase: ואין עונין עם המברך mean?

מנחת ביכורים— ואין עונין עם המברך— כשאתה מברך להוציא חבירו כגון ברכת המזון בזמון אין עונים עמו אלא שומע ושוקק דעדיף טפי להוציא אחד לחבירו, מלברך כל אחד ואחד משום ברוב עם הדרת מלך.

The תוספתא is presenting the two types of קדושה; the one followed in ארץ ישראל and the one followed in בבל. The תוספתא teaches us that ר' יהודה would answer after the מנהג ארץ ישראל during קדושה. ר' יהודה was acting in accordance with שליח ציבור.

The position of : אין עונין עם המברך was the position of those in בבל. The comment by the מנחת ביכורים as to the meaning of the words: אין עונין עם המברך provides us with an explanation of why in בבל, they were opposed to reciting קדושה responsively. In בבל it was felt that it was a better practice that the שליח ציבור reads the complete קדושה on his own and the congregation then answers: אמן when he recites the ברכה of הקדוש הא-ל because of the rule of: ברוב עם הדרת מלך.

Professor Eliezer Levy in his book: יסודי התפלה opines that there is another source for קדושה in the גמרא:

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

Professor Levy is in the minority in interpreting the word: קדושות as referring to קדושה. Most others interpret the word קדושות as referring to קידוש which parallels the word: הבדלות said by רב שמן בר אבא in the same breath.

## SUPPLEMENT

*Why does Judaism have names for the months and not for the days of the week?*

חידושי הריטב"א מסכת ראש השנה דף ג' עמוד א'

חדא דשני בשבת לא אשכחן. בירושלמי מקשה עלה והכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום שני ופריק אין למידין מבריאת עולם, פי' שלא מנה שם שני לשבת אלא שני לעולם, א"נ דהתם אכתי לא הוה מצי למימר לא חדש ולא שבת והוצרך למימר שני של שבת ראשונה, והא דלא אשכחן בלשון הכתוב שמות לימי השבוע כמו לשאר לשונות, מפורש במדרש הטעם כדי שנוכח תמיד יום השבת כשנמנה כל ימי השבוע. וכן אמר במכילתא זכור את יום השבת ר' יצחק אומר לא תהא מונה כדרך שאחרים מונים אלא תהא מונה לשם השבת. ומזה הטעם אין לנו שמות לחדשים אלא שאנו אומרים חודש ראשון וחודש שני לפי שחשבון החדשים הוא ליציאת מצרים לדברי הכל כדכתיב החדש הזה לכם ראש חדשים כדאיתא לקמן (ז' א'). והטעם כדי שנוכח תמיד יציאת מצרים כדבעינא למימר קמן. וזהו שאמרו בב"ר (פמ"ח) שמות החדשים עלו מבבל, פי' שלא תמצא שמות ניסן אייר וחביריו נזכרין בכתוב אלא אחר שירדו לבבל, ושמות פרסיים הם, ואפ"ה לעולם מייחס אותם ליציאת מצרים, בחדש הראשון הוא חדש ניסן (אסתר ג'), ובשנים עשר חודש הוא חודש אדר (שם ט'), וכן כולם, כדי להזכיר גלות בבל עם יציאת מצרים. וא"ת והרי מצינו שמות חדשים בתורה ירח האיתנים (מלכים א' ח') חודש זיו (שם ו'), וי"ל דהנהו אינם שם עצם אלא שם תואר על מה שאירע, ירח האיתנים או דתקיף במצות או שנולדו בו איתני עולם, וחדש זיו על שם שנולדו בו זיותני עולם או דאית ביה זיותא לאילנא (לקמן י"א א'), וזה טעם נכון וברור.

חידושי הריטב"א מסכת ראש השנה דף ז' עמוד א'

ת"ר באחד בניסן ר"ה לחדשים. פי' ונפ"מ לדעת איזהו סדר החדשים איזהו ראשון ואיזהו שביעי ובזה תיקון כל המועדות, והא דברי הכל היא ואפי' לר"א דאמר בתשרי נברא העולם דהא לא אפשר דפליג שום נברא בהא דלא ליהוי ניסן ר"ה לחדשים, אי משום קראי דמוכחי הכי להדיא כדלקמן בשמעתין אי משום נוהג שבעולם שנהגו כל ישראל לעשות פסח בניסן וכל המועדות בתשרי דכתיב ביה בחודש השביעי, ופשוט הוא זה, וכיון דכן איכא למידק טובא לר' אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם וממנו מונין לתקופות הרי תשרי כשם שהוא ראש השנה לדעתו כך הוא ראש החדשים כי משם התחילה תקופתם, ומי חלק בין ראש השנה וראש החדשים, והנכון בזה כי בודאי למ"ד בתשרי נברא העולם תשרי הוא ראש

החדשים ומה שאנו אומרים דניסן הוא ראש החדשים זה למנין התורה ומנין ישראל שגזר הקב"ה למנות מניסן זכר ליציאת מצרים, תדע שלא אמר הכתוב ראשון הוא לחדשי השנה אלא ראשון הוא לכם, וכן אמר במכילתא החדש הזה לכם. אבל לא מנה בו אדם הראשון, ויונתן בן עוזיאל תרגם בירח האיתנים בחג (מלכים א' ח') בירחא דעתיקיא קרו ליה ירחא קדמאה והשתא קרי ליה ירחא שביעאה, תרגמו לדעת ר"א דאמר בתשרי נברא העולם והוא היה ראשון לחדשים קודם מתן תורה, וההיא דמכילתא נמי כר"א ריהטא דאילו לר' יהושע אף ראשון לאדם הראשון, ולר' יהושע לסמוכין הוא דאתא לכם ככם (לקמן כ"ב א' עי"ש בדברי רבינו), ומסתברא דהלכתא כר"א והיינו דתקיננו בעלותא דבי רב זה היום תחלת מעשיך וכדאיתא לקמן (כ"ז א').

דרשה זו דרש הרמב"ן ז"ל בראש השנה

כתיב וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו והקרבתם אשה לה' זו היא הפרשה של המועד הזה.

והנה צוה הכתוב שנעשה יום טוב ומקרא קודש ביום הזה ולא פירש למה ועל מה, ובשאר כל המועדים מפרש טעם המועד כל אחד ואחד במועדו, כמו שאמר בחג המצות את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות למועד חודש האביב כי בו יצאת ממצרים, והאריך בטעמו בכמה מקומות וצוה להגידו לבנים לדורות כדכתיב והגדת לבנך וגו', ובחג השבועות אמר וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים, ואמר וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה, ועוד אמר שבעה שבועות תספר לך מהחל הרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות ועשית חג שבועות לה' אלהיך וגו', הנה צוה שנביא עומר בכורי קציר שעורים ויתיר החדש במדינה, ונספור ממנו חמשים ונביא מנחה חדשה שתי הלחם בכורי קציר חטים ויתיר החדש במקדש, ונעשה חג לה' כי חקות קציר ישמר לנו, והקב"ה חפץ לכבדו מראשית כל בכורי כל כאשר מפורש בתורה, ובחג הסוכות אמר וחג האסיף בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה, לפרש שהם על חקות קציר ואסיף ששמר לנו הקב"ה, אבל בכאן לא פירש כלום ואמר סתם שנעשה ביום זה שבתון וזכרון תרועה, ואמר עוד יום תרועה יהיה לכם, ולא באר הענין כלל.

ובתחלה יש עלינו לפרש מה שאומר בחודש השביעי, כי יכול השואל להקשות לנו היאך זה חדש השביעי והלא כל ישראל קורין אותו ראש השנה, ומפי עוללים ויונקים ראש השנה שמו, וכן קורין אותו רבותינו בתלמוד ואומרים בכל מקום ראש השנה ויום הכיפורים,

# להבין את התפלה

והכתוב עצמו מורה שזה החודש הוא ראשון וראש לשנה, שנאמר בחג הסוכות בצאת השנה כלומר בחדש שיצאה השנה והשניה מתחלת, וכן אמר תקופת השנה שמקפת וחוזרת כמו לתקופות הימים, ואם הוא ראש השנה החודש שלו ראשון לשנה על כל פנים, שזה קשר של קיימה הוא שהחדש הראשון הוא ראש השנה, שהשנה מחוברת היא מחדשים, ואל יתפתה אדם להפריש ביניהם ולומר שזה לחדשים וזה לשנה, כי הראשון לשנה על כל פנים הוא ראשון לחדשי השנה למי שיודע הדבר בלי שבוש.

ותשובת שאלה זו כי מה שאמר בתורה בניסן החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה אין פירושו שיהיה ניסן ראש, אלא שיהא נקרא ראשון לנו כלומר ראשון לגאולתינו, שנמנה החדשים לגאולתינו שיצאנו ממצרים, כי מנהג התורה שימנו החדשים והימים למצות, שהרי ימי השבוע אין להם שם בישראל, ובשאר האומות כל אחד שמו עליו, כגון הנוצרים שקורין אותם על שם שבעת כוכבי לכת כצנ"ש חל"ם שהם ראשי הימים, ואומרים וכו' (עי' בפ"י רבנו עה"ת בפסוק זכור את יום השבת, ובפירש"י ברכות נ"ט ב'). אבל בישראל אין להם שם אלא שקורין אותם לשם מצות שבת ואומרים אחד בשבת שני בשבת וכו' כדי שזכור השבת בכל יום, וזהו פשוטו של מקרא שאמר זכור את יום השבת שזכור אותו תמיד בכל הימים, וכך אמרו רז"ל במכילתא ר' יצחק אומר לא תהא מונה כדרך שאחרים מונין אלא תהא מונה לשם שבת, כלומר כל הימים תהא מונה אליו וממנו, ועל כן לא קראו להם לא שם עצם ולא שם תאר כלל אלא לשם שבת הם נקראים, וכן החדשים לא היה להם שם בתורה ולא בישראל אבל היו ישראל אומרים כמו שהתורה אומרת בחודש הראשון, וכן ויהי בשנה השנית בחדש השני נעלה הענן, ובחודש השביעי באחד לחודש וכן כולם, ופירושו בחודש הראשון לגאולתינו ממצרים ובחדש השביעי ליציאת מצרים, וזהו פירוש ראשון הוא לכם שאינו ראשון בשנה אבל הוא ראשון לנו שנקרא אותו ראשון לגאולה שלנו.

ואלו השמות שאנו קורין אותן ניסן אייר סיון, שמות פרסיים הם ולא תמצא אותם לא בתורה ולא בנביאים אלא בכתבי הקדש הנעשים בבבל, ולא בימי מלכות בבל עצמה שאינם בספר דניאל, אלא לאחר שכבשו הפרסיים המלכות הוזכרו כן בספר עזרא ובדברי זכריה נביא בבל, ובמגלת אסתר מזכיר אותם בחודש הראשון הוא חודש ניסן כלומר בחודש הראשון לישראל שהוא נקרא ניסן למלכות פרס, וכן בחודש השלישי הוא חודש סיון, והענין הזה הזכירוהו רבותינו ז"ל אמרו בבראשית רבה (פמ"ח ט) וכן בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ב) שמות החדשים עלו עמהם מבבל כלומר שמתחילה לא היו להם שמות בישראל עד שיצאנו מבבל והעלינו השמות משם, והסבה בזה לפי שמתחילה נצטוינו למנותם בזכרון גאולת מצרים, וכשיצאנו מבבל ונצטוינו לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי

אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את בני ישראל מארץ צפון וגו', חזרנו לקרות חדשינו לגאולת צפון, ולא שנשנה השמות הראשונים ונשכח גאולת מצרים אלא שנצרף שם שמות בבל להודיע ולזכור ששם עמדנו ומשם הוציאנו ה', וכל זה נתחדש ביציאתנו ממצרים, אבל קודם לכן החדשים הנזכרים בתורה כגון במבול בראשון באחד לחדש ובחדש השני והשביעי והעשירי הנמנים שם, אינן אלא למנין השנים והראשון הוא תשרי שהוא ראש השנה לזרע וקציר וממנו כולם, שכבר הסכימו הכל לדעת ר' אליעזר וקבעו בתפילות זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, כמו שאמרו בגמרא (ר"ה כ"ז א') כמאן מצלינן וכו', ובתורה מפורש וחג האסיף בצאת השנה ואמר תקופת השנה כמו שהזכרתי, וכן היה הענין עד שיצאנו ממצרים ואז נצטוינו לעשות שני מנינים אחד לחדשים ויהיה פי' ראשון ושני ושלישי לגאולה, ואחד למנין השנים ויהיה ראש השנה מתשרי.

וכן אמרו במכילתא החדש הזה לכם לא מנה בו אדם הראשון, כלומר אדם הראשון שהוא ראש ליצירה לא מנה בו שהוא היודע ועד כי תשרי הוא הראשון שבו נברא, אבל אתם תעשו אותו ראשון לכם לגאולתכם, וכן תרגם יונתן בן עוזיאל בירח האיתנים בחג הוא החדש השביעי (מ"א ח') אמר בירחא דעתיקיא קרן ליה ירחא קדמאה וכען הוא ירחא שביעאה, כלומר שהראשונים היו קורין לו קדמאה לבריאתו של עולם ועכשיו הוא ירחא שביעאה ליציאת מצרים, ומה שאמר הכתוב בירח זיו בירח בול בירח האיתנים שמות תואר הן שהכתוב מזכירם בהן, וכן חכמים דורשים אותן (ר"ה י"א א') בירח שנולדו בו איתני עולם וזיותני עולם, ולא היו נקראין כן בפי העם אלא ראשון ושני וכו'.

## TRANSLATION OF SOURCES

'תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כא' עמ' ב' -R. Huna said: If a man goes into a synagogue and finds the congregation saying the Tefillah, if he can commence and finish before the reader reaches 'We give thanks', he may say the Tefillah, but otherwise he should not say it. R. Joshua b. Levi says: If he can commence and finish before the reader reaches the Sanctification, he should say the Tefillah, but otherwise he should not say it. What is the ground of their difference? One authority held that a man praying by himself does say the Sanctification, while the other holds that he does not. So, too, R. Adda b. Abahah said: Whence do we know that a man praying by himself does not say the Sanctification? Because it says: I will be hallowed among the children of Israel; for any manifestation of sanctification not less than ten are required. How is this derived? Rabinai the brother of R. Hiyya b. Abba taught: We draw an analogy between two occurrences of the word 'among'. It is written here, I will be hallowed among the children of Israel, and it is written elsewhere. Separate yourselves from among this congregation. Just as in that case ten are implied, so here ten are implied. Both authorities, however, agree that he does not interrupt the Tefillah.

The question was asked: What is the rule about interrupting the Tefillah to respond. May His great name be blessed? — When R. Dimi came from Palestine, he said that R. Judah and R. Simeon the disciples of R. Johanan say that one interrupts for nothing except 'May His great name be blessed', for even if he is engaged in studying the section of the work of the Divine Chariot, he must interrupt to make this response. But the law is not in accordance with their view.

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק א' הלכה ט' -These are the Brachot which begin with the word Baruch: all the Brachot begin with the word Baruch except for the Bracha that is connected to Shema and any other Bracha which is connected to another Bracha which does not begin with the word: Baruch. We do not recite a Bracha on our own after a person recites a Bracha on our behalf. Rav Yehudah says: I would repeat what the prayer leader recited after the prayer leader recited the words: Kadosh, Kadosh, Kadosh and Baruch Kvod. Those two verses Rav Yehudah would recite after the prayer leader recited them.

מנחת ביכורים – ואין עונין עם המברך -When one person recites a Bracha and has in mind to fulfill the obligation to recite the Bracha on behalf of another, such as for Bircat Hamazone when three men are present, then the others present do not repeat the Bracha after the leader reads the Bracha. They simply listen. It is preferable that when a group is together that one should recite the Bracha on behalf of the others rather than each one recite the Bracha for himself because of the rule that G-d is glorified among a large group.

## A SCHOLARLY LOOK AT THE ORIGIN OF קדושה

Professor Ezra Fleischer in an article entitled: 'קדושת העמידה' provides his theory as to the origin of קדושה. He believes that interest in mysticism was prevalent at the time that שמונה עשרה was put into its final form and that the third ברכה was the place where an expression of mysticism found a home within שמונה עשרה. He supports his theory with the fact that the discovery of early פיוטים include פיוטים for קדושה, קדושתאות, קדושה.

Fleischer joins those scholars including Ismar Elbogen who believe that the original version of the third ברכה of שמונה עשרה included the two פסוקים that are the cornerstone of קדושה:

הברכה שלישית של העמידה הכילה בגופה, בניסוחה הראשון, את פסוקי ההתגלות שהפכו לימים לקדושה. הקדושה כפי שהיא לפנינו בתפילותינו הממוסדות נתפתחה עם הזמן מן הגרעין הקמאי הזה. (206)

Fleischer gives his opinion as to the text of the original ברכה:

אתה קדוש ושמך קדוש ולך יאמרו קדושים קדוש, ככתוב על יד נביאך: וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות מלא כל הארץ כבודו. ונאמר: ברוך כבוד ה' ממקומו. ברוך אתה ה' הא-ל הקדוש.

He then describes the role that the פסוקים played:

• דבר מובן מאליו הוא שכל הימים שבם כללה הברכה השלישית בתוכה את פסוקי הקדושה היא נאמרת, יחד עם הפסוקים שבתוכה, גם מפי היחיד, כשם שנאמרה מפי שליח ציבור במעמד הרבים. ומובן גם כן שכוונת ה"קדושה" במעמד הזה לא הייתה אלא תיאורית: הברכה השלישית מוקדשת לתהילת ה' במרומים, ופסוקי ה"קדושה" שהובאו בה כווננו להמחיש תהילה זו על פי המקרא. (211)

• העמידה ייצגה אפוא נאמנה את כוונת המחוקקים, אבל היא לא ייצגה את עולמם הרוחני של ישראל בשלמות אמתית. קרוב לומר שהמתפללים הקדומים מצאו בברכה השלישית של העמידה, וביותר בפסוקי ההתגלות שנכללו בה, פורקן מה למאוויהם, והיתר, עקיף לפחות, לסקרנויותיהם המיסטיות. (214)

The interest in mysticism that became the basis for קדושה are expressed in this מדרש:

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד קז' ד"ה פרק תשיעי: ברוכים לשמים ולארץ יורדי מרכבה, אם תאמרו ותגידו לפני מה אני עושה בתפילת שחרית ובתפילת המנחה וערבית

1. Found on page 202 of the book: מקראה בחקר התפלה that was published by the journal, תרביץ.



בכל יום ובכל שעה ושעה שישראל אומרים לפני קדוש, ולמדו אתם ואמרו להם שאו עיניכם לרקיע כנגד בית תפלתכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש. כי אין לי הנאה בכל בית עולמי שבראתי באותה שעה שענייכם נשואות בעיני ועיני נשואות בעיניכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש. כי הקול היוצא מפיכם באותה שעה טורד ועולה לפני כריח נחוח. והעידו לי להם מה עדות אתם רואים אתי, מה אני עושה לקלסתר פניו של יעקב אביהם שהיא חקוקה לי על כסא כבודי. כי בשעה שאתם אומרים לפני קדוש כורע אני עליה ומחבקה ומנשקה ומגפפה וידי על זרועותי ג' פעמים שאתם אומרים לפני קדוש, כדבר שנאמר קק"ק.

What spurred the practice of repeating קדושה during חזרת הש"ץ? According to Fleischer, the תוספתא we studied last week provides a clue:

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק א הלכה ט-אילו ברכות שפותחין בהן בברוך כל הברכות כלן פותחין בברוך חוץ מברכה הסמוכה לשמע וברכה הסמוכה לברכה אחרת שאין פותחין בהן בברוך. ואין עונין עם המברך; ר' יהודה היה עונה עם המברך ק' ק' וגו' וברוך וגו' כל אילו היה קורא ר' יהודה עם המברך.

Individuals who recognized the importance of the words wanted to recite the words along with the שליח ציבור. That is evidenced by the conduct of ר' יהודה in the תוספתא.

(Editor: reciting מודים דרבנן began for similar reasons.)

The practice became prevalent based on the following מדרש:

במדבר רבה (וילנא) פרשה ד', כ', ד"ה ופקדת אלעזר-שוב מעשה באדם אחד שהיה מתחרט שלא קרא ולא שנה. פעם אחת היה עומד בבית הכנסת כיון שהגיע העובר לפני התיבה לקדושת השם הגביה את קולו ואמר ק' ק' ק' ה' צבאות. אמרו לו מה ראית שהגבהת קולך? אמר להם: לא זכיתי לא למקרא ולא למשנה ועכשיו שניתנה לי רשות לא אנביה את קולי ותשוב נפשי עלי. ולא יצאת אותה השנה ולא שינתה ולא שילשה עד שעלה אותה האיש מבבל לארץ ישראל ועשאוהו שר החיל של קיסר ומינוהו ראש על כל בירניות שבא"י ונתנו לו מקום ובנה עיר וישב שם וקראו לו קילוני לו ולבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות.

According to Fleischer the שלוחי ציבור then began creating innovative ways to introduce and close the קדושה, to connect the lines of קדושה and to involve the congregation. The insertion of connecting lines started to give קדושה an identity of its own. For a time, two forms of קדושה existed side by side; the form recited by the individual who recited the פסוקים while he recited the silent שמונה עשרה and the version that was recited by the שליח ציבור and the congregation during חזרת הש"ץ. Fleischer points to the position of רב הונא that we studied last week: יחיד אומר קדושה as proof of that practice.

## TRANSLATION OF SOURCES

... **הברכה שלישית** - In its original wording, the third Bracha of the Amidah contained the verses of revelation that became Kedushah. The Kedushah as it exists today in our standard Siddur blossomed over time from this original seed.

... **דבר מובן מאליו** - It is apparent that during the time that the third Bracha contained the verses of Kedushah, the verses were recited by individuals as well as by the prayer leader in a group of ten or more men. It is also clear that the purpose of Kedushah was to be descriptive: the third Bracha was dedicated to describing how G-d is praised in the heavens. The verses from Kedushah were included to illustrate that praise by means of Biblical verses.

... **העמידה ייצגה אפוא** - The Amidah accurately represented the intention of its authors but it did not adequately represent the spiritual feelings of the Jewish people. It is appropriate to say that the ones who first recited the text of the Amidah found in the third Bracha of the Amidah, more particularly in the verses that were included within it, an outlet for their feelings and permission indirectly to pursue their mystical curiosity.

**אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד קז' ד"ה פרק תשיעי** - Blessed to the heavens and to the earth are you who have entered the heavenly world if you will relate to humanity what I, G-d, do during Tephilat Schacharit, Tephilat Mincha and Tephilat Maariv each day and at each moment when the Jewish people recite Kedusha before me. Learn and then teach those on Earth: raise your eyes towards the heavens from your synagogues at the moment that you recite Kedushah before Me. I do not receive as much pleasure from the world that I have created as I do when you raise your eyes towards My eyes in heaven and I turn My eyes towards your eyes on Earth at the moment that you say Kedushah. The sound that is emitted from your mouths at that moment travels and rises in front of Me as once rose the fragrance of the sacrifices. Be My witnesses for the people on Earth as to the events that you see here; what I do to the image of Yaakov Aveinu's face which is embedded in My Seat of Honor. At the moment that the Jewish people recite Kedushah before Me, I bend over and hug Yaakov's image, kiss it, caress it, My hands upon his hands each of the three times that you say before Me Kadosh, as the verse says: Kadosh, Kadosh, Kadosh.

**במדבר רבה (וילנא) פרשה ד ד"ה כ ופקדת אלעזר** - There is a story told about a man who regretted that he had never learned the Written Law nor the Oral Law. One day, this man found himself standing in a synagogue. When the prayer leader reached the Bracha of Kedushas Hashem, this man raised his voice and recited loudly: Kadosh, Kasdosh, Kadosh

Hashem Tzvaktot. The others present in synagogue asked him: what prompted you to raise your voice to say: Kadosh, Kasdosh, Kadosh? He told them: I never merited the opportunity to study the Written Torah or the Oral Torah. Now that I had an opportunity to recite Kedushah, should I not say it loud and ease my spirit. Not a year later and not a half year later and not a third of a year later this man left Bavel for Israel and he was appointed a military leader for the Emperor of Rome who made him head of the fortified castles in Israel. The Emperor gave this man some land on which the man built a city and in which he lived. He and his children were then called Roman citizens forever and ever.

## קבלת עול מלכות שמים AS קדושה

Professor Fleischer's theory that the origin of קדושה was the result of חז"ל needing to find an outlet for the people's yearnings for mysticism is based on a faulty premise. Because חז"ל discouraged the study of מעשה מרכבה, the study of the heavenly world, it is not likely that חז"ל would insert a prayer that encouraged such study.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יא' עמ' ב' - /משנה/. אין דורשין בעריות בשלשה, ולא במעשה בראשית בשנים, ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו.

הפטרה as a מעשה מרכבה about reading חז"ל's attitude is reflected in its concern

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א' - אין מפטירין במרכבה, ורבי יהודה מתיר. רבי אליעזר אומר: אין מפטירין (יחזקאל ט"ז) בהודע את ירושלים.

מעשה מרכבה were concerned about the consequences of studying חז"ל

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יד' עמ' ב' - תנו רבנן: מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור, והיה מהלך בדרך, ורבי אלעזר בן ערך מחמר אחריו. אמר לו: רבי! שנה לי פרק אחד במעשה מרכבה! אמר לו: לא כך שניתי לכם: ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם מבין מדעתו? אמר לו: רבי, תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני. אמר לו: אמור. מיד ירד רבן יוחנן בן זכאי מעל החמור, ונתעטף וישב על האבן תחת הזית. אמר לו: רבי, מפני מה ירדת מעל החמור? אמר: אפשר אתה דורש במעשה מרכבה, ושכינה עמנו, ומלאכי השרת מלוין אותנו, ואני ארכב על החמור? מיד פתח רבי אלעזר בן ערך במעשה המרכבה ודרש, וירדה אש מן השמים וסיבבה כל האילנות שבשדה, פתחו כולן ואמרו שירה. מה שירה אמרו (תהלים קמ"ח) הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהמות... עץ פרי וכל ארזים הללוי-ה. נענה מלאך מן האש ואמר: הן הן מעשה המרכבה. עמד רבן יוחנן בן זכאי, ונשקו על ראשו, ואמר: ברוך ה' אל-הי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע להבין ולהקור ולדרוש במעשה מרכבה. יש נאה דורש ואין נאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, אתה נאה דורש ונאה מקיים. אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן ערך יצא מחלצריך.

Notwithstanding our rejection of Professor Fleischer's underlying premise, we can accept the balance of Professor Fleischer's theory as to the development of קדושה. We can suggest an alternative reason that חז"ל included these פסוקים within the third ברכה of שמונה עשרה by reconciling the contradictory nature of the two פסוקים that comprise וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות מלא כל הארץ: פסוק. קדושה כבודו speaks of the רבנו של עולם being present throughout this world. חז"ל speaks of the רבנו של עולם being present in the heavenly world. חז"ל



## TRANSLATION OF SOURCES

'מסכת חגיגה דף י"א ע"ב' ב' MISHNAH- THE SUBJECT OF FORBIDDEN RELATIONS MAY NOT BE EXPOUNDED IN THE PRESENCE OF THREE, NOR THE WORK OF CREATION IN THE PRESENCE OF TWO, NOR THE WORK OF THE CHARIOT IN THE PRESENCE OF ONE, UNLESS HE IS A SAGE AND UNDERSTANDS OF HIS OWN KNOWLEDGE.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' ע"א' א' THE PORTION OF THE CHARIOT IS NOT READ AS A HAFTARAH, BUT R. JUDAH PERMITS THIS. R. ELEAZAR SAYS: THE PORTION, 'MAKE KNOWN TO JERUSALEM', (YECHEZKEIL 16) IS NOT READ AS A HAFTARAH.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף י"ד ע"ב' ב' Our Rabbis taught: Once R. Johanan b. Zakkai was riding on a donkey when going on a journey, and R. Eleazar b. 'Arak was driving the donkey from behind. R. Eleazar said to him: Master, teach me a chapter of the 'Work of the Chariot'. He answered: Have I not taught you thus: 'Nor the work of the chariot in the presence of one, unless he is a Sage and understands of his own knowledge'? R. Eleazar then said to him: Master, permit me to say before thee something which you taught me. He answered, Say on! Forthwith R. Johanan b. Zakkai dismounted from the donkey, and wrapped himself up, and sat upon a stone beneath an olive tree. Said R. Eleazar to him: Master, why did you dismount from the donkey? He answered: Is it proper that while you are expounding the 'Work of the Chariot', and the Divine Presence is with us, and the ministering angels accompany us, I should ride on the donkey! Forthwith, R. Eleazar b. 'Arak began his exposition of the 'work of the Chariot', and fire came down from heaven and encompassed all the trees in the field; thereupon the angels all began to utter divine song. What was the song they uttered? — Praise the Lord from the earth, you sea-monsters, and all deeps . . . fruitful trees and all cedars . . . Hallelujah. An angel then answered from the fire and said: This is the very 'Work of the Chariot'. Thereupon R. Johanan b. Zakkai rose and kissed R. Eleazar on his head and said: Blessed be the Lord G-d of Israel, Who has given a son to Abraham our father, who knows to speculate upon, and to investigate, and to expound the 'Work of the Chariot' — There are some who preach well but do not act well, others act well but do not preach well, but you preach well and act well. Happy are you, O Abraham our father, that R. Eleazar b. 'Arak has descended from you.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נ' ע"א' א' And the Lord shall be King over all the earth; in that day shall the Lord be One, and His name one: is He then not One now? — Said R. Aha b. Hanina: Not like this world is the future world. In this world, for good tidings one

says, 'He is good, and He does good', while for evil tidings he says, 'Blessed be the true Judge'; whereas in the future world it shall be only 'He is good and He does good'. 'And His name one': what does 'one' mean? Is then now His name not one? — Said R. Nahman b. Isaac; Not like this world is the future world. In this world His name is written with a "yod hey" and read as "alef daleth" (adonai); but in the future world His name shall be of one format: it shall be written with "yod hey" and read as "yod hey". Now, Raba thought of lecturing it at the session, whereupon a certain old man said to him, It is written, "le'alem" (without a "vav"). R. Abina pointed out a contradiction: It is written, this is my name, to be hidden; and it is also written, and this is my memorial unto all generations? The Holy One, blessed be He, said: Not as My name is written is it read: it is written with a "yod hey", while it is read as "alef daleth".

## קדושה RECITING THE OPENING SECTION OF

Should the congregation recite the opening section of קדושה before it is recited by the שליח ציבור?

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכה' סעיף א' – אין הציבור אומרים עם שליח ציבור נקדישך, אלא שותקין ומכוונין למה ששליח ציבור אומר עד שמגיע לקדושה, ואז עונים הציבור קדוש.

The position of the שולחן ערוך is quite clear and the רמ"א does not disagree with the position of the שולחן ערוך. Why then do we not follow the שולחן ערוך? Let us begin by gaining a better understanding of the position of the שולחן ערוך:

משנה ברורה סימן קכה ס"ק א' – אין הציבור וכו' – הטעם דניתקן שש"ץ יאמרנו בשביל הקהל ויהיה שלוחם וכשגם הציבור אומרים אותו איך יקרא הש"ץ שלוחם וכן בקדיש יש לזהר שלא לומר עם החזן יתגדל וכו' עד אמן יהא שמיא רבא. ואפילו יש מניין מלבדו ששומעין ומאזינין לש"ץ ג"כ אסור כי על כל אחד שבבית הכנסת החיוב לשתוק ולהאזין לש"ץ ואח"כ לענות אחריו. ומטעם זה אפילו אם ירצה ללמוד ע"י הרהור ג"כ אסור משעה שמתחיל החזן נקדש; וכן בקדיש אם לא בשעה שהחזן מאריך בניגון ולא בשעה שמחתך האותיות. ואינו נקרא קדושה אלא נעריצך וכו' הוא למנהג הספרד שאומרים כן בכל תפילת שחרית וכן לאשכנזים שאומרים נקדש לעומתם וכו' ובדברי וכו' אבל שאר הנוסח שמוסיפין בשבת אינו בכלל קדושה ואינו צריך להאזין אחר החזן בזה וכן המנהג כהיום שאומרים זה קודם החזן וכן מותר ללמוד אז ע"י הרהור כן כתב המגן אברהם בשם הגהות יש נוחלין אבל כמה אחרונים סוברין דאפילו ימלוך ג"כ אינו מעיקר הקדושה וכל שכן לעומתם וכו' ובדברי וכו'!

The רמב"ם in his סדר תפילות נוסח ברכות התפילה explains in detail how קדושה should be recited:

שליח צבור מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה: נקדישך ונמליכך ונשלש לך קדושה משולשת כדבר האמור על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש יי' צב-אות מלא כל הארץ כבודו, כבודו וגדלו מלא עולם ומשרתיו שואלים איה מקום כבודו להעריצו לעומתם משבחים ואומרים ברוך כבוד יי' ממקומו, ממקומך מלכנו תופיע ותמלוך עלינו כי מחכים אנחנו לך מתי תמלוך בציון בחיינו ובימינו תשכון תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך לדור ודור לנצח נצחים ועינינו תראינה במלכות עוזך כדבר האמור בדברי קדשך על ידי דוד משיח צדקך ימלוך יי' לעולם אלקיך ציון לדור ודור הללוי-ה, לדור ודור נגיד גדלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש ושבתך אלקינו מפינו לא ימוש כי א-ל מלך גדול וקדוש אתה ברוך אתה יי' הא-ל הקדוש. בעת ששליח ציבור אומר בברכה זו וקרא זה אל זה כל העם עונין קדוש קדוש וכו', וכשהוא אומר איה מקום כבודו כל העם עונין משבחים ואומרים ברוך כו', וכשהוא אומר בחיינו ובימינו כל העם עונין אמן, וכשהוא אומר על ידי דוד משיח צדקך כל העם אומרים ימלוך יי' לעולם, וכל אלו הדברים שעונין הציבור הוא קורא עמהן, ולא יגביה קולו בעת שהן עונין עמו.



Why do we not follow the שולחן ערוך?

מגן אברהם א"ח סימן קכה ס"ק ב' - ונוסח שלנו יש לה סמך מחזקוני פרשת האזינו שצריך לומר כ"א (21) תיבות קודם שיזכיר השם כמו שעשה משה בפ' האזינו ועיין שם בילקוט ובתוס' סנהדרין. The ספר דברים פרשת האזינו on מדרש ספרי explains the significance of the 21 letters: פיסקא שו' - מצינו שלא הזכיר משה שמו של הקדוש ברוך הוא אלא לאחר עשרים ואחד דבר. ממי למד? ממלאכי השרת, שאין מלאכי השרת מזכירים את השם אלא לאחר שלש קדושות שנאמר (ישעיהו ו' ג') וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות. אמר משה דיי שאהיה בפחות משבעה כמלאכי השרת. והרי דברים קל וחומר ומה משה שהוא חכם חכמים וגדול שבגדולים ואבי הנביאים לא הזכיר שמו של מקום אלא לאחר עשרים ואחד דבר, המזכיר שמו של מקום בחנם על אחת כמה וכמה.

Are we acting correctly in not following the שולחן ערוך?

משנה ברורה סימן קכה' ס"ק ב' - אלא שותקין וכו' - ויש מקילין שיוכל לאמר עם השליח ציבור והמנהג הנכון כמו שכתב השולחן ערוך כי עמו נמשכו האחרונים וכן נהג הגר"א. ומכל מקום המנהג בימינו שאומרים הקהל גם כן נקדש.

The שולחן ערוך, quoted by the בית יוסף, provides the basis for the position of the

אורח חיים סימן קכה' אות א' ד"ה ולאחר שיסיים - ולאחר שיסיים ברכה שניה יאמר נקדישך ונעריצך וכו' ויענו אחריו קדושה. נראה מדברי רבינו שאין הציבור אומרים עם החזן נקדישך אלא שותקין ומכוונין למה ששליח ציבור אומר וכשמגיע לקדוש אז יענו ויאמרו קדוש וכו' וכן כתב הרא"ש בתשובה כלל ד' סי' י"ט וזה לשונו דבר פשוט הוא שאין לומר קדיש עם החזן כי אין אומרים קדיש אלא בעשרה, וצריך להבין לחזן ולענות אמן אחריו כמו כן בקדושה אומר החזן נקדישך ונעריצך וכו' עד שמגיע לקדוש ואז עונים הציבור קדוש עכ"ל.

From our discussion we can conclude that a דבר שבקדושה is not created merely by the presence of ten men. The first step to creating a דבר שבקדושה is the designation of an agent. When those present recite שליח ציבור before the נקדש they are acting as individuals who have not yet appointed an agent to act on their behalf. The דבר שבקדושה never comes to life. Their words remain a סיפור בעלמא, the telling of a story; the type of קדושה that is found in ברכת יוצר. Concerning ברכו and קדיש, the congregation never joins in or says ahead the words: ברכו or יתגדל. This allows the דבר שבקדושה to come into being at the moment when the שליח ציבור says on behalf of the congregation: ברכו or יתגדל. This concept explains the old Ashkenazic practice that a single mourner recites קדיש יתום on behalf of all mourners and that preferably it be the שליח ציבור. קדיש יתום may not reach the level of being a דבר שבקדושה when more than one mourner recites קדיש יתום. In order for קדיש יתום to reach the level of a דבר שבקדושה, it too needs to be recited by a single individual who acts as agent for the ten or more men who have designated him to act on their behalf.

## TRANSLATION OF SOURCES

'שולחן ערוך אורה חיים סימן קכה' סעיף א' -The congregation should not recite together with the prayer leader the sentence beginning: Nakdishach but instead should keep silent and should concentrate on what the prayer leader is reciting until he reaches the end of the section. The congregation should then respond with the words: Kadosh.

'משנה ברורה סימן קכה ס"ק א' -The reason that the practice began that the prayer leader recites on his own the opening sentence of Kedushah is that he is the agent of the congregation. The act by the congregation of reciting the first sentence with the prayer leader negates the agency relationship. The same practice should be followed in reciting Kaddish. The congregation should be careful not to recite the words of Kaddish from the opening words to Yihai Shmai Rabbah together with the prayer leader. The same practice should be followed even if there are nine people in the congregation who did not recite the words together with the prayer leader because there is an obligation on each congregation member to be silent and to listen to the prayer leader and to answer after him. For this reason it is prohibited for someone to learn Torah even if only through thought while the prayer leader recites the opening section of Kenosha and during Kaddish unless it is during the time that the prayer leader does extensive singing and recites the words slowly. The parts of Kedushah that are governed by this rule are the opening section which is Na'Aritzecha for Nusach Sefard and Nikadesh for Nusach Ashkenaz; also L'Oomasom and Oo'Vidivrei but the additional words that we say on Shabbat are not included in this rule. For those sections, it is not necessary to listen to the prayer leader. It is permitted to learn Torah during those sections by thought, so wrote the Magen Avrohom in the name of the Ha'Gahat Yesh Nochlin. However, some later commentators believe that even the section beginning with the words: Yimloch are also an integral part of Kedushah and certainly the sections of L'Oomasam and O'Ovidivrei.

רמב"ם סדר תפילות נוסח ברכות התפילה - (His version of Kedushah) After the prayer leader says within the Bracha: V'Kara Zeh El Zeh, the congregation answers Kadosh, Kadosh; after the prayer leader say Ayeh Mikom Kvodo, the congregation responds: Mishabchim V'Omrin Baruch Kvod; after the prayer leader says: B'Chayeinu O'Oviyameinu, the congregation responds: Amen; after the prayer leader says: Al Yidei Dovid Moschiach Tzidkecha, the congregation responds with Yimloch Hashem L'Olam. Whatever is answered by the congregation is also said by the prayer leader but he should not raise his voice over theirs when the congregation answers the prayer leader.

מגן אברהם אורה חיים סימן קכה' ס"ק ב' -Our practice has a basis from the comments of the Chizkooni to Parshat Ha'Azeinu that it is necessary to recite 21 words before reciting

G-d's name which follows the conduct of Moshe Rabeinu in Parshat Ha'Azeinu. You can check there in the comments of the Yalkut Shimoni and in Tosaphot in Masechet Sanhedrin.

**מדריש ספרי דברים פרשת האזינו פסקא שו'**-We find that in Parshat Ha'Azeinu, Moshe Rabeinu did not mention G-d's name until after 21 words. From whom did he learn to do so? From the ministering angels. The ministering angels do not mention G-d's name until after saying the word Kadosh three times as it is written: (Isaiah 6, 3) And each called to each other and said: Kadosh, Kadosh, Kadosh, Lord of Hosts. Moshe said: It is appropriate that I act in a manner that equals seven times the act of the ministering angels. Moshe's act is a lesson to us. Moshe who was among the wisest men who ever lived, one of the greatest men that ever lived, Father of all prophets did not mention G-d's name until after reciting 21 words, the rest of us who mention G-d's without thought should not do the same?

**משנה ברורה סימן קכה' ס"ק ב'**-There are those who are lenient and allow the congregation to recite the opening section of Kedushah together with the prayer leader. The correct practice is to follow the Schulchan Aruch because many later commentators follow his position and so does the Vilna Gaon. In any event it has become the practice in our day that the congregation also says the opening section of Kedushah.

**רא"ש אורה חיים סימן קכה' אות א' ד"ה ולאחר שיסיים** -After the prayer leader finishes the second ברכה, he should recite Nakdishcha V'Naaritzach etc. The congregation should answer with the words: Kadosh, Kadosh . . . It appears from the words of the Rosh that the congregation does not recite the words: Nakdishcha V'Naaritzach etc. but rather remains silent and concentrates on what the prayer leader is reciting. When the prayer leader reaches the word: Kadosh, then the congregation should respond by saying Kadosh etc. So wrote the Rosh in his responsa in Tshuva Klall 4, Siman 19 and these are his words: it is an obvious matter that the congregation should not recite the words: Nakdishcha V'Naaritzach with the prayer leader because Kedushah must be said by a group of ten men and not by ten individuals. The congregation must generally listen to the prayer leader and answer Amen after the prayer leader. So too in Kedushah the prayer leader says: Nakdishcha V'Naaritzach until he reaches the word: Kadosh. Then the congregation responds by saying: Kadosh.

## SUPPLEMENT

*More on why the Congregation should not recite the opening line of קדושה*

The concepts contained in the newsletter require a little more explanation. We previously learned that the importance of **ברב עם הדרת מלך** lies in the rule of **ברב עם הדרת מלך**. We further learned that because of the rule of **ברב עם הדרת מלך** if we have a choice as to whether to pray in a shul that has a small crowd or a shul that has a big crowd, we should choose to daven in a shul that has a big crowd. Why? Because there is greater fulfillment of the rule of **ברב עם הדרת מלך** when the **שליח ציבור** is acting as agent for more people. Why is the agency aspect of the **שליח ציבור** so important? Because the **עבודה** in the **בית המקדש** was performed through an agency relationship. Today, our ability to fulfill the rule of **ברב עם הדרת מלך** is limited by the physical capacity of our shuls. At the time of the **בית המקדש**, we were able to fulfill the rule of **ברב עם הדרת מלך** at its maximum level; the **קרבן תמיד** was brought by the **כהנים** as representative of all **כלל ישראל**. There is no act that we perform today that even comes close to fulfilling the rule of **ברב עם הדרת מלך** at that level.

Our designation of a **שליח ציבור** to act on our behalf is the closest that we can come to duplicating the representative **עבודה** that was performed in the **בית המקדש**. That is why having the **שליח ציבור** open **קדושה** for us is so important. An act has to occur that clearly indicates that we have designated the **שליח ציבור** to act on our behalf. Having him say **ברכו** or **יתגדל** or **נקדש** is the kind of act that reveals to all that the **שליח ציבור** is the agent who has been designated to act on behalf of all those present. Without that designation, all present are simply a collection of individuals. **ברב עם הדרת מלך** requires that it be possible to look at an individual as a representative of the group and to be able to count how many people that person represents. Based on that count, we know how well we have fulfilled the rule of **ברב עם הדרת מלך**.

## מתן תורה AND קדושה

Our discussion concerning the origin of קדושה would be incomplete if we did not ask why חזון from which הפטרה borrows the words: ברוך כבוד ה' ממקומו is the הפטרה of the first day of שבועות from which יחזקאל borrows the words: קדושה יהוה ישעיהו and why מתן תורה on which we read about שבועות borrows the words: קדוש קדוש קדוש ה' צבאות. What connection can there be between מתן תורה and קדושה?

The basis for חזון יחזקאל to be the הפטרה for the first day of שבועות is as follows:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף לא' עמ' א' – בעצרת (דברים ט"ז) שבעה שבועות ומפטירין (חבקוק ג') בחבקוק; אחרים אומרים: (שמות י"ט) בחדש השלישי, ומפטירין (יחזקאל א') במרכבה. והאידנא דאיכא תרי יומי, עבדינן בתרוייהו, ואיפכא.

One can surmise that חזון ישעיהו became the הפטרה for פרשת יתרו for the same reason that חזון יחזקאל became the הפטרה for the first day of שבועות.

A connection between מתן תורה and קדושה can be found in the following מדרש:

פסיקתא רבתי – פרשה כ' ד"ה תנו רבנן אנכי – תנו רבנן אנכי ה' אל-היך (שמות כ' ב') בשעה שעלה משה למרום, באותה שעה באתה ענן ורבצה כנגדו. לא היה יודע משה אם לרכב עליה אם לאחוז בה. מיד פתחה ונכנס בתוכה שנאמר ויבא משה בתוך הענן (שמות כ"ד, י"ח) ויכס הענן (שמות כ"ד, ט"ו). ונשאתו ענן והיה מהלך ברקיע ופגע בו קמואל המלאך, שהיה ממונה על שנים עשר אלפים מלאכי הבלה שהם יושבים בשער הרקיע. גער במשה ואמר: מה לך בקדושי עליון? אתה ממקום הטנופות באת ומהלך במקום טהרה, ילוד אשה מהלך במקום אש. אמר לו משה, בן עמרם אני שבאתי לקבל תורה לישראל. כיון שלא הניחו, הכהו משה פצע אחד ואברו מן העולם. והיה משה מהלך ברקיע כאדם שמהלך בארץ, עד שהגיע למקום הדרניאל המלאך שהוא גבוה מחבירו ששים רבוא פרסאות וכל דיבור ודיבור שיוצא מפיו יוצאים בדיבור שנים ברקים של אש. פגע במשה, אמר לו: מה לך במקום קדושי עליון? כיון ששמע קולו נבהל מפניו וזלגו עיניו דמעות וביקש ליפול מן הענן. באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ויצתה בת קול ואמרה לו להדרניאל: דעו שמימיכם אנשי מריבה אתם. כשביקשתי לבראות את אדם הראשון עשיתם לפני קטיגור ואמרתם מה אנוש כי תזכרנו (תהלים ח' ה') ולא עזבתם אותי עד ששרפתי מכם כתות באש, ועכשיו אתם עומדים במריבה ואין אתם מניחים אותו ליתן תורה לישראל. שאילמלא אין ישראל מקבלין את התורה אין דירה לא לי ולא לכם. כיון ששמע הדרניאל כך אמר לפניו: גלוי וידוע לפניך שלא ידעתי שברשותך בא. עכשיו אני אעשה לו שליח ומהלך לפניו כתלמיד לפני רבו. והיה מהלך לפניו עד שהגיעו לאשו של סנדלפון. אמר לו הדרניאל למשה עד כאן היה לי רשות להלוך מכאן ואילך אין לי רשות להלוך מפני אשו של סנדלפון שלא ישרפני. כיון שראה משה את סנדלפון נבהל מפניו וזלגו עיניו דמעות ובקש ליפול מן הענן וביקש רחמים מלפני הקב"ה וענהו. בא וראה כמה חביבים ישראל לפני הקב"ה. באותה שעה ירד הקב"ה בעצמו מן כסאו ועמד לו לפני סנדלפון עד שעבר, ועל אותה שעה אמר ויעבור ה' על פניו וגו' (שמות ל"ד ו'). אמרו עליו על סנדלפון שהוא גבוה מחביריו מהלך חמש מאות שנה ומשתמש אחר המרכבה וקושר כתרים לקונו. וכי תעלה על דעתך שיודעים מלאכי השרת היכן הוא והלא כבר נאמר ברוך כבוד ה' ממקומו (יחזקאל ג' י"ב)? ואילו מקומו לא ראו, אלא משיבוע את הכתר ועולה ויושב בראש אדונו. ובשעה שיגיע כתר, כל חיילי מעלה מזדעזעים וחיות דוממות ונהמות כארי. באותה שעה עונין כולם

ואומרים קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות (ישעיה ו' ג'). בשעה שהגיע לכסאו מתנגלים גלגלי כסאו ומתרעשים אדני שרפרף וכל הרקיע כולם אוזנים חלחלה. בשעה שהוא עובר על כל חילי מרום וכתר שלו, פותחים פיהם ואמרים ברוך כבוד ה' ממקומו (יחזקאל שם ג'). בא וראה שבחו וגדולתו של הקדוש ברוך הוא בשעה שמגיע כתר לראשו מחזיק עצמו לקבל כתר מעבדיו, וכל חיות ושרפים ואופנים וגלגלי המרכבה וכסא הכבוד בפה אחד אומרים ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור הללוי-ה (תהלים קמ"ו י').

This **מדרש** is an important source because it provides that the **מלאכים** also recite the **פסוק: ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור הללוי-ה** each day. However, there are two problems with using this **מדרש** as a source for **קדושה**. The **פסיקתא רבתי** from which it was taken is a set of **מדרשים** that was authored after **התלימות התלמוד** which would place the origin of **קדושה** after **התלימות התלמוד**. (That might explain why there is only one reference to **קדושה** in the **תלמוד**.) The second problem is that we need to reconcile this **מדרש** with a much earlier **מדרש**:

**מדרש תנחומא** - פרשת נשא סימן כד-ויהי ביום כלות משה. רבי אומר כל מקום שנאמר ויהי, דבר חדש הוא. ורשב"י אומר כל מקום שהוא אומר ויהי דבר שהיה ופסק להרבה ימים, וחזר להיות לכמות שהיה, זש"ה באתי לגני וגו' (שיר השירים ה', א'), בשעה שברא הקב"ה העולם, התאוה שיהא לו דירה בתחתונים, כשם שיש לו בעליונים, קרא את אדם וצוהו ואמר לו מכל עץ הגן אכול תאכל, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו (בראשית ב טו יז), ועבר על ציוויו, א"ל הקב"ה כך נתאויתי, כשם שיש לי דירה בעליונים, כך יהא לי בתחתונים, ודבר אחד צויתי אותך, ולא שמרת אותו, מיד סילק הקב"ה שכנינו לרקיע, מנין שנאמר וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום (בראשית ג, ח'), וכיון שעברו את ציוויו סילק את שכנינו לרקיע הראשון. עמד קין והרג את הבל, מיד סילק שכנינו מרקיע הראשון לרקיע השני. עמדו דור אנוש והיו עובדי ע"ז, שנאמר אז הוחל לקרא בשם ה' (בראשית ד כו), וסילק שכנינו מן השני לשלישי. עמדו דורו של מבול, וכתוב בהם ויאמרו לאל סור ממנו (איוב כא יד), מיד סילק שכנינו מן הרקיע השלישי לרביעי. עמדו דור הפלגה אמרו לא כל הימנו, לבור לו את העליונים, וליתן לנו את התחתונים, מה אמרו, הבה נבנה לנו עיר (בראשית יא ד), ומה עשה להם הקב"ה, ויפץ ה' אותם משם (בראשית י"א ח'), עמד וסילק שכנינו מן הרקיע הרביעי לחמישי. עמדו הסדומיים מה כתוב בהם, ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד (בראשית יג, יג'), רעים זה לזה, וחטאים בגילוי עריות, לה' בע"ז, מאד בשפיכות דמים, מיד סילק שכנינו מן הרקיע החמישי לששי. עמדו הפלשתים והכעיסו להקב"ה מיד סילק שכנינו מרקיע הששי לשביעי. אמר הקב"ה שבעה רקיעים בראתי ועד עכשיו יש לרשעים לעמוד, מה עשה הקב"ה קיבל כל דורות הרשעים והעמיד לאברהם אבינו, כיון שעמד אברהם אבינו ועשה מעשים טובים, מיד ירד הקב"ה מרקיע השביעי לששי, עמד יצחק ופשמ צוארו על גבי המזבח, וירד מרקיע הששי לחמישי, עמד יעקב וירד מן החמישי לרביעי, עמד לוי והיו מעשיו נאים וירד מן הרביעי לשלישי, עמד קהת וירד מן השלישי לשני, עמד עמרם והורידו מן השני לרקיע הראשון, עמד משה והוריד את השכינה. אימתי? כשהוקם המשכן. אמר הקב"ה באתי לגני לדבר שהייתי מתאוה לי, וזה הוא ויהי ביום כלות משה, מכאן אמר ר' שמעון בן יוחאי אין ויהי אלא דבר שהיה ונפסק להרבה ימים וחזר לכמות שהיה.

In the **פסיקתא רבתי**, we learn: **שאי למלא אין ישראל מקבלין את התורה אין דירה לא לי ולא לכם**. In the **מדרש תנחומא** we learn that the established his **דירה** in the **משכן**.

How do we reconcile the two **מדרשים**? The **פסיקתא רבתי** is discussing a time when the **בית המקדש** is not standing. **חז"ל** provided that we read a **הפטרה** that includes **מעשה מרכבה** every time we read about **תורה** and included **קדושה** within **עשרה** to reassure **כלל ישראל** that the **קבלת התורה** still resides among them because of **קבלת התורה**.

## TRANSLATION OF SOURCES

'א עמ' עמ' א'-Now that we celebrate Shavuot for two days, we follow both opinions but in reverse order.

פסיקתא רבתי-פרשה כ' ד"ה תנו רבנן אנכי-Our Rabbis learned: "I am your G-d (Shemot 20, 2); when Moshe went on high, a cloud approached him and lay down next to him. Moshe did not know whether to ride on the cloud or to grab hold of it. Immediately the cloud opened and Moshe entered into it as it is written: Moshe entered into the cloud (Shemot 24, 18) and the cloud covered him (Shemot 24, 15). The cloud carried him and was travelling in the heavens when Kimuel, the angel who was head of twelve thousand very strong angels and who protected the entrance to the higher heavens, came to him. Kimuel growled at Moshe and said: What business do you have with the heavenly bodies? You are someone who has come from a place of impurities and you are walking in a place of purity; someone born of a woman walking in a place of fire. Moshe responded: I am the son of Amrom who has come to receive the Torah for the sons of Israel. Because Kimuel would not allow Moshe to proceed, Moshe struck him with a blow and sent Kimuel out of that world. Moshe then started to travel through the heavens like someone travelling on Earth until he reached the place of Hadarniel the angel who was higher than other angels by six thousand Parsaot; each utterance that left Hadarniel's mouth included two bolts of fire. Hadarniel encountered Moshe and said to him: What is your business in a place of high holiness? As soon as Moshe heard Hadarniel's voice, Moshe became terrified, tears ran down his face and he wished to fall back down to earth.. At that moment, G-d felt pity for Moshe. A voice came out of the heavens directed to Hadarniel: Know, that you angels, have always been disagreeable. When I wanted to create the First Man, you became advocates against the concept and said: What is man that you are mindful of him? (Tehillim 8,5) and you would not stop arguing with Me until I destroyed many among you with fire. Now you are interfering once again. You are not allowing Me to deliver the Torah to Israel. If Israel does not receive the Torah, there will be no dwelling place for Me nor for you. As soon as Hadarniel heard those words, he responded: You know that I did not know that Moshe came here based on Your authority. I will now act as Moshe's guide and lead him as a student leads his teacher. Hadarniel led Moshe through the heavens until they reached the fire of the angel, Sandalphone. Hadarniel said to Moshe: until here I have permission to proceed and noone can harm me. However, I have no permission to proceed further within the heavens. Nothing will protect me from the fire of Sandalphone. When Moshe saw Sandalphone, Moshe once again became terrified. Tears ran down his face and he wished to fall down to earth. Moshe prayed for pity from G-d and G-d answered Moshe. Come and see how dear the Jewish people are to G-d. At that moment G-d himself came down off his throne and stood in front of Sandalphone so that Moshe could pass by Sandalphone. It is based on this incident that the Torah tells us: G-d passed by his face, etc. (Shemot 34, 6). It was said about Sandalphone that he was taller than his colleagues the distance of five hundred years; that he served behind G-d's throne and knotted knots for G-d. Do not think from this that the angels knew where G-d resided as we know from the verse: Baruch Kvod Hashem Mimkomo (Yechezkeil 3, 12). Although the angels did not know where G-d resided, they did see the crown rise and rest on G-d's head. At the moment the crown reaches G-d, all the armies of the heavens tremble and the Chayot become quiet and then roar like a lion. At that moment, they all answer: Kadosh, Kadosh, Kadosh, Hashem Zva'Ot (Yishayahu 6,3). When Hashem reaches his throne, the wheels of His throne start to turn and the footstools of the throne start to make noise and the heavens start to tremble. At the moment that G-d passes over the

heavenly bodies wearing His crown, the heavenly bodies begin to say; Baruch Kvod Hashem Bim'Komo (Yechezkeil 3,12). Come and see the honor and greatness of G-d. At the moment that the crown reaches G-d, G-d prepares to receive the crown from his servants. All the heavenly forms of angels respond as one: Yimloch Hashem L'Olam Elohaiyich Tzion L'Dor Va'Dor Halleluya (Tehillim 146, 10).

**מדרש תנחומא – פרשת נשא סימן כד – ויהי ביום כלות משה** - Rebbe says: anywhere in the Torah where you find the word: Va'Yehi, the Torah is relating something new. Rabbi Shimon Bar Yochai says: anywhere in the Torah where you find the word: Va'Yehi, the Torah is relating something that once existed, stopped existing for a period of time and then started anew. This is what is meant by the verse: Bossi L'Gani (Shir Ha'Shirim 5,1). When G-d created this world, G-d coveted having a home in this world as He does in the heavenly world. G-d called to Man and commanded him that he may eat from any tree in the garden but not from the tree of knowledge (Breishit 2, 15, 16). Man then disobeyed G-d's command. G-d said to Man: I desired to have a home on this Earth as I do in the heavens and I asked only that you obey one command and you could not keep it. Immediately G-d moved the Schechina up one level to the Rakiya. How do we know that G-d had come to the Earth? Because the verse says: Va'Yishmi'oo et Kol Hashem His'halech Ba'Gan (Breishit 3,8). Because Man disobeyed G-d's commandment, G-d moved the Schechina up to the first Rakiya. When Cain killed Abel, G-d moved the Schechina from the first Rakiya to the second Rakiya. When the generation of Enosh worshipped idols, as it is written: Oz Hoo'Chal Likro B'Shem Hashem (Breishit 4, 26), G-d moved the Schechina from the second Rakiya to the third Rakiya. After the generation of the flood, about whom it is written: Therefore they say to G-d, Depart from us; for we do not desire the knowledge of your ways (Job 21,14), G-d moved the Schechina from the third Rakiya to the fourth Rakiya. Next came the generation of Haphlaga who said that it was not right that G-d had kept the heavens for Himself and left the Earth for Man. So they said: let us build a city (Breishit 11, 8). What did G-d do to them? Hashem dispersed them from there. G-d then moved the Schechina from the fourth Rakiya to the fifth Rakiya. Then there came the generation of Sodom about whom it is written: V'Anshei Sdom Ra'Im V'Chataim La'shem M'Od (Breishit 13, 13). What does the word: Ra'Im represent? That they were evil to each other. What does the word: V'Chataim represent? That they were sexually deviant. What does the word: La'Shem represent? That they were idol worshipers. What does the word: M'Od represent? That they were murderers. G-d then moved the Schechina from the fifth Rakiya to the sixth Rakiya. Then the Philistines angered Hashem. G-d then moved the Schechina from the sixth Rakiya to the seventh Rakiya. G-d then said: I only created seven levels of heaven and until now only evil ones have roamed the Earth. What did G-d do? He rolled all the evil generations together and turned the world over to Avrohom. Because Avrohom did good deeds, G-d came down from the seventh Rakiya and moved to the sixth Rakiya. Yitzchak continued with that tradition and placed his neck on the alter. G-d then came down from the sixth Rakiya and moved to the fifth Rakiya. Yaakov continued with that tradition and then G-d came down from the fifth Rakiya and moved to the fourth Rakiya. Levi continued with that tradition and his deeds pleased G-d so G-d came down from the fourth Rakiya and moved to the third Rakiya. Kehas continued with that tradition and G-d came down from the third Rakiya and moved to the second Rakiya. Amrom continued with that tradition and G-d came down from the second Rakiya and moved to the first Rakiya. Moshe continued with that tradition and brought the Schechina back down to earth. When? When the Mishkan was completed. G-d said: I have come to my place. This is something that I wanted from the beginning. That is the meaning of the words: Va'Yihi B'Yom Kalos Moshe . From this verse, Rabbi Shimon Bar Yochai learned that when the Torah uses the word: Va'Yihi, the Torah means to tell us about something that once existed, stopped existing for a period of time and then started anew.



## ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור הללו-יה

In last week's newsletter we identified a *מדרש* which relates that the *מלאכים* recite not only the *פסוקים*: *קרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו*: *פסוקים* and *ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור*: *פסוק* but also the *פסוק*: *ברוך כבוד ה' ממקומו* and *ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור*: *פסוק*. The *מדרש* thereby places the *פסוק*: *ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור* in the same category as the other two *פסוקים* of *קדושה*. Unfortunately we cannot state with any certainty that the *מדרש* predates the practice of reciting *ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור* within *קדושה*. Although references to the *פסיקתא רבתי* are included in some *תשובות הגאונים*, it is not quoted in the *גאון*.

Assuming *arguendo* that the *פסיקתא רבתי* is not the source for including the *פסוק*: *ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור* within *קדושה*, then why was the *פסוק* added to *קדושה*? The following represents the common explanation:

*ספר אבודרהם* שמונה עשרה ד"ה ואומר שליח-ובדברי קדשך כתוב לאמר ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור הללו-יה. ישראל נקראו ציון כדאיתא בפסיקתא (פסידר"כ סוף אנכי) אמר רבי חנניא בר פפא חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו מקום שנקראו ישראל ציון אלא זה (ישעיה נא, טז) ולאמר לציין עמי אתה. או יש לומר ציון ממש ומן הדין הי' לומר ה' ימלוך לעולם ועד שהוא של תורה (שמות טו, יח) אלא בשביל הזכרת ציון אנו אומרים זה שאמר דוד על שם (תהי' קלז, ו) אם לא אעלה את ירושלם על ראש שמחתי. ובכל התפלות אנו מזכירין או ציון או ירושלם.

The *ספר האשכול* provides a deeper explanation:

*ספר האשכול* (אלבק) הלכות קריאת שמע וברכותיה דף ו' עמ' א' - ומזכירין קדושה ביוצר אור, כי המלאכים כמו כן מקלסין ומקדשין כמו ישראל, כדכתיב (איוב לח, ז'): ברן יחד כוכבי בקר, אלו ישראל; והדר ויריעו כל בני אל-הים אלו המלאכים. וישראל ממליכין שמו של הקדוש ברוך הוא בקריאת שמע אמת ויציב ומקבלים על עצמם מלכות שמים, וכן בתפלה לאחר שאומרים אלו ב' פסוקים קדוש וברוך מוסיפין ישראל פסוק ואומרים ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור:

The *ספר האשכול* teaches us that חז"ל added the *פסוק*: *ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור* in order to change the message of *קדושה* from our imitating *המלאכים* to *קבלת עול מלכות שמים*. A similar message is found in the *מדרש* that we studied last week.

Some view the פסוק as representing the day when the whole world fulfills מפרשים קבלת עול מלכות שמים:

רמב"ן שמות פרק טו' פסוק יח' - ה' ימלוך לעולם ועד - יאמר, כי הראה עתה כי הוא מלך ושלטון על הכל, שהושיע את עבדיו ואבד את מורדיו, כן יהי הרצון מלפניו לעשות בכל הדורות לעולם, לא יגרע מצדיק עיניו, ולא יעלימהו מן הרשעים המריעים. ובאו כזה פסוקים רבים, כגון ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור הללוי-ה (תהלים קמו י), יהי שם ה' מברך מעתה ועד עולם (שם קיג ב), והיה ה' למלך על כל הארץ (זכריה יד ט).

A similar theme is found in the ברכה of ראש שמונה עשרה המלך הקדוש in every יום כיפור and השנה including נעילה. It is no accident that we find the פסוק: ימלוך ה' ברכה: within that ברכה of ראש שמונה עשרה המלך הקדוש:

ותמלוך אתה ה' לבדך, על כל מעשיך, בהר ציון משכן כבודך, ובירושלים עיר קדשך, ככתוב בדברי קדשך: ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור הללוי-ה. קדוש אתה ונורא שמך, ואין אלו-ה מבלעדיך, ככתוב: ויגבה ה' צבאות במשפט, והא-ל הקדוש נקדש בצדקה. ברוך אתה ה' המלך הקדוש.

Notice the similarity between the words in the ברכה of המלך הקדוש and the version of קדושה that we found in סדר רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה-ממקומך מלכנו תופיע ותושיענו ותמלוך עלינו כי מחכים אנחנו לך מתי תמלוך בציון בקרוב בימינו ובחיינו תשכן. תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך לדור ודור ולנצח נצחים. ועינינו תראנה במלכותך כדבר האמור בשירי עוך מפי דוד משיח צדקך, ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור הללוי-ה (תהלים קמ"ו י).

Notice also that the words that follow the פסוק: ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור are the words that comprise the ברכה of מנהג ארץ הא-ל הקדוש according to ישראל. The language that was used to create the ברכה of הא-ל הקדוש may have been borrowed from the ברכה of המלך הקדוש that is recited on ראש השנה and יום כיפור.

Professor Fleischer in his article on קדושה notes that in the version of קדושה that includes the פסוק of שמע ישראל מוסף לום טוב and מוסף לשבת which is recited in פסוקים several are truncated; i.e. אני ה' אלה-יכם; להיות לכם לאלו-הים. He surmises that at one time the פסוק of ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור הללוי-ה was also truncated. His basis is the fact that the פסוק of ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון לדור ודור נגיד is followed by גרלך. Chop off the word: הללוי-ה and what do you have: ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון, or according to the פסוק of ימלוך ה' לעולם אל-היך ציון, -סדר רב עמרם גאון, לדור ודור נגיד גרלך. לדור ודור המליכו לא-ל כי הוא לבדו מרום וקדוש.

בעד רפואה שלימה לאבי, אליהו בן בילע

## SUPPLEMENT

*Excerpts from the paper entitled GATHERING IN THE SYNAGOGUES ON FESTIVALS, SABBATHS AND WEEKDAYS presented by Professor Shmuel Safrai of Hebrew University, Jerusalem at a symposium on Ancient Synagogues in Israel at the University of Haifa in May 1987<sup>1</sup>*

Editor's note: This paper is an excellent example of the method used by scholars to cull information from the gemara. You will notice that much of what Professor Safrai concludes is based on what the gemara fails to tell us. What do you think about that method of analysis?

The first and primary element in divine worship in the synagogue in ancient times was not prayer, but the reading of the Torah. This fact is revealed clearly in the various sources both from the time of the Second Temple and afterwards. It can be demonstrated from both early and late Talmudic sources, from the evidence in the New Testament – in the Gospels and the Acts of the Apostles – from the writing of Philo and Josephus, and from epigraphic evidence.

In Tosefta Megilla, Ch.3, Halakha 18 (and in parallel passages in both Talmuds) we read: One does not act lightly in synagogues; one does not enter them in the heat because of the heat, in cold because of the cold, or in the rain because of the rain. One does not eat in them, nor drink in them, nor sleep in them, nor walk around in them nor relax in them, but one does read and study and preach in them. A eulogy for the public may be made in them; Rabbi Yehudah said: To what does this refer? To synagogues that are functioning, but if they are in ruins, then they are left and allowed to grow weeds out of distress.

This Tannaitic *halakha*, recounting the things not to be done in the synagogue and those to be done, mentions reading and learning, but does not mention prayer at all. Rabbi Yehuda was familiar with this *halakha* since he added to it that one may make a eulogy for the public in a functioning synagogue, but may not use a ruined synagogue at all because of distress. Also in Rabbi Yehudah's famous description of the great synagogue in Alexandria in Tosefta Sukka 4:6 (and in parallel Talmudic passages), Torah reading and the benediction over the reading of the Torah are mentioned, but not prayer:

And a wooded platform in the middle, and the *hazzan* of the synagogue stands upon it with a cloth a banner? In his hands, *someone* takes *the Torah scroll* to read it, and he, *the hazzan*, raises the cloth and they, *the congregation*, respond amen to every benediction and he raises the cloth and they answer amen.

1. The proceedings of the symposium have been published as BAR International Series 499, 1989

The benediction is over the reading of the Torah, but prayer is not mentioned. The *halakhot* of the synagogue appear in the Mishna in the tractate Megilla in the context of the laws of reading the Scroll of Esther and of the reading of the Torah, not in the Mishna Berakhot in which the first chapters set forth the laws of the recitation of *Shema* and of prayer. Perusing the tractate Berakhot chapters I-V and the parallel passages in the Tosefta, one finds the individual praying while covering himself with water (3:5), carrying the dead (3:1), riding a donkey (4:5), atop a tree or a scaffold (2:4), standing in a road or market (4:1 and Tosefta 3:20), but not in a synagogue. Only on Sabbath and Festival days, on which the *Musaf* (additional) service is recited, is there any hint of a synagogue . . .

---

Editor's Note: In the following section, Professor Safrai argues that the Brachot that are recited after the Haftorah and the Brachot recited by the Koehn Gadol on Yom Kippur represent an early form of a complete prayer.

---

A number of scholars have pointed out that the benedictions recited after the *haftara* are not only benedictions to be said after a reading from the Prophets because, in contradistinction to the blessing said after the reading of the Torah, which is brief and pertains only to the Torah, giving thanks to the Torah of truth, the blessing after the *haftara* include in their various recensions prayers touching on a wide range of issues: consolation, the kingdom of David, the Torah and the Temple service, and the sanctification of the Sabbath, and they recited in a most festive manner . Some scholars have hypothesized that in ancient times these blessings constituted the nucleus of the prayer to be recited on a given day. In other words; originally, the congregation would gather for the reading of a passage in the Torah and the Prophets; after the reading, the leader or the person who was honored with the reading from the prophets would add a number of benedictions , and these were the entire prayer service. The language and content of the blessings as they have come down to us are similar to the blessings recited by the High Priest on Yom Kippur after the reading of the Torah (Mishna Yoma 7:1): “And he recites eight benedictions over them-on the Torah and on the Temple service and on Thanksgiving and on atonement of sin and on the Temple . . .and on Israel and on Jerusalem . . . and on the priests.” According to the Mishna the same benedictions are to be recited by the king after reading “the king’s portion:” “On Sukkot when the High Priest blesses them, but he substitutes ‘pilgrimage festivals’ for ‘atonement’.” Here too no prayer is mentioned as preceding , and only after the reading of the Torah did they recite the eight blessings which constituted the prayer.

In both instances that we have cited, the reading by the High Priest on Yom Kippur and the reading in the ceremony of convocation (haquel), there is no mention of a reading from the Prophets. Both the High Priest and the king do not read anything but the Torah, yet they recited benedictions like those of the Haftorah. These blessings are not intrinsically linked to the reading from the Prophets but to the reading of the Torah , since in earliest

times there was no reading other than from the Torah and only later on, in the time of the second Temple was the Prophetic passage appended. Thus it is reasonable to presume that this chain of blessings related to the particular day of festivity was created in ancient times, when only the Torah was read . . .

---

Editor's Note: In the next section, Professor Safrai presents his opinion as to how the purpose of the synagogue changed after the destruction of the Second Beit Hamikdash. He further suggests a novel theory as to the development of Shemona Esrei. Please note the comment he makes about the third Bracha of Shemona Esrei, the subject of this week's newsletter.

---

The synagogue operated for hundreds of years during the Second Temple period, a fact which we can learn from internal Jewish tradition, from both Jewish and Gentile writers, and from epigraphic and archaeological sources; but the destruction of the Temple brought about a further development in the synagogue service. A few cogent facts from the generation of Yavne will suffice to bear out these points:

- (1) With the destruction of the Temple, Rabban Yohanan b. Zakkai established the priestly benediction as the conclusion of the synagogue service: "The Rabbis taught: the priests may not ascend the dukhan (pulpit) with their shoes and that is one of nine decrees which Rabban Yohanan b. Zakkai decreed. Even before the destruction of the Temple, the priestly benediction had been carried out in the synagogue, but the ruling that the priests must ascend barefoot added an element of the Temple atmosphere to its execution in the synagogue because in the Temple the entire service was conducted by barefoot priests. Likewise, as the priestly benediction concluded offering of the daily sacrifice in the Temple, so it concluded the synagogue service, coming at the end of the Amida. The last prayer of the amida is known in the Amoraic literature as "Grant Peace" (Sim Shalom) but it is always referred to in Talmudic literature as the "priestly benediction (Birkat Kohanim). The text of this final benediction does not stand by itself, but forms a response to the priestly benediction by the congregation or the leader. It is reasonable to assume that this decree which gave the priestly benediction in the synagogue a standing similar to that which it had in the Temple as part of the daily sacrifice, was made on the presumption that public prayer is conducted every morning.
- (2) In the Mishna (Berakhot 4:3), Rabban Gamliel ruled that "every day a person should pray eighteen benedictions." His colleagues disagree with him, some saying that one should recite an equivalent of eighteen blessings, others specifying that "if he is able to say the prayer fluently", and still others raising objections to the arrangement, claiming that pre-ordained prayer is not heartfelt supplication. The discussion of the "eighteen benedictions" presupposes public prayer that includes the priestly benediction, and

even an individual praying privately says the “priestly benediction” in conformity with public prayer. The recollection of prayer on weekdays in the time of the Temple, as mentioned in the literature, is very distant from the format of the eighteen blessings. The Mishna (Tamid, beginning of chapter 5) describes the gathering of the priests for prayer in the Chamber of Hewn Stone after preparing the daily sacrifice to be offered. Their service includes the reading of the Shema, the Ten Commandments and a short prayer concluding with the priestly benediction. The Tractate Tamid in the Mishna reports the reality just prior to the destruction of the Temple, and it is doubtful if at that time there already was a fixed text of eighteen benedictions. The priestly benediction is likely to have been included because the priests had just gathered and were preparing themselves to offer the daily sacrifice.

(3) One baraita testifies explicitly: “Shimon ha-Paqli arranged the eighteen benedictions before Rabban Gamliel in Yavne”. In recent generations numerous scholars have debated the meaning of this tradition. Already in the Babylonian Talmud it presented a problem that demanded an explanation, since adjacent to it is the tradition that “one hundred and twenty elders, and among them prophets, ordained the eighteen benedictions in their order.” The Talmud explains: “They forgot them and he, Shimon, arranged them again.” This equivocation is not historical, but there is no doubt that some prayers were accepted in ancient times and left their mark in different references in Second Temple literature. However, we can find no genuine indication from the time of the Temple of a chain of eighteen benedictions comprising three introductory blessings, twelve intermediate blessings or supplications (recited on weekdays only) and three concluding blessings. It is not unlikely that as a result of the tradition that the order of prayer devolved from the earliest days of the Temple, and the fact that in the period of Yavne a weekday prayer of eighteen benedictions existed, the ordination of those eighteen benedictions came to be attributed to the “Men of the Great Assembly.”

On the contrary, we can say with certainty that the format of the Amidah of the Sabbath and festivals, i.e., three introductory blessings, three concluding blessings, and one intermediate blessing specifically pertaining to the sabbath or festival, already existed before the destruction of the Temple. “A holiday that falls on Shabbat-Bet Shammai says: one recites eight benedictions saying the blessing of the Sabbath by itself and the blessing of the holiday by itself, starting with the Sabbath. And Bet Hillel says: one recites seven, starting with the Sabbath and ending with the Sabbath, and with the sanctification of the holiday day in between. Bet Shammai said: Honi the Small went down before the ark and said seven and the entire people said to him: you have satisfaction.” Certainly, Bet Shammai and Bet Hillel were describing an event that took place before the destruction of the Temple, and the format of these six benedictions existed in the time of the Second Temple.

Perhaps we would not be wrong to presume that the public prayers on Sabbath and holidays opened and closed with three blessings, all of them having a general religious significance, but on weekdays, when the individual prayed alone, they would begin with supplications, the first supplication being “You grant man knowledge” . . . just as many of the prayers of the Qumran community open with a request or note of thanks for knowledge. After the request for knowledge came the other requests which added up to twelve benedictions or perhaps less.

This fact may also explain the relative brevity of the third benediction “You are holy.” In all the versions we have, this benediction is short, because it was expanded by the Qedusha, which was recited only in public and at first only on Sabbath and festivals. As early as the Geonic period the Qedusha was not recited in Eretz Yisroel except on Sabbath and holidays. What Shimon Pequli did was not to set down the final text of the eighteen benedictions but to arrange the basic format: adding the three first blessings and the three last to the weekday prayer and arranging the twelve intermediate blessings, the weekday portions for the individual and the community. And indeed, even in the generation of Yavne we find that they prayed eighteen benedictions in public on weekdays, as in the story told of Shmuel ha-Qatan, the older contemporary of Rabban Gamliel, who went before the ark “and thought about (the benediction for heretics) for two and three hours, but they did not remove him.” That is to say, they did not stop him from reciting the prayer on behalf of the public, even though the halaka rules that one who errs in the benediction for heretics ‘is to be removed.’

In our opinion, in the time of the Temple a seven-fold prayer was recited in public on Sabbaths and holidays, three introductory benedictions, three concluding benedictions and a special one for the Sabbath or festival. These six benedictions were recited in public and thus their content is of general religious significance. In the course of their recitation they would recite the Qedusha and conclude with the priestly benediction. On weekdays, the individual would commence the prayers with ‘You grant knowledge’ and conclude with “He that hears prayers.” In the generation of Yavne, at the time of Rabban Yohanan ben Zakkai and Rabban Gamliel, with the destruction of the Temple and the cessation of the daily sacrifice in the Temple, i.e., the cessation of public daily worship, they began to pray in public on weekdays as well and therefore added the opening and concluding blessings to the weekday prayer, ending with the priestly benediction. The Quedusha was still only recited on Sabbaths and holidays, and consequently the text of the blessing “You are holy” remained minimal in the custom of Eretz Yisroel.

Thus we see that in the field of public prayer, as in other areas of public life, the teachers of Israel in the generation of Yavne were able to transform the catastrophe of the destruction of the Temple into a source of creativity and reconstruction in the life of the Jewish people.

## TRANSLATION OF SOURCES

**ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה ואומר שליה** -The Jewish people are called Tzion as we find in the Psikta: Rav Chanaya son of Papa said: we have reviewed all of Tanach and have not found a place where the Jewish people are called Tzion except in the verse (Yeshayahu 51, 16) V'Lomar L'Tzion Ami Ata. In the alternative, we should interpret the word Tzion in the verse Yimloch as referring to Tzion itself. In truth, the third verse in Kedushah should have been: Hashem Yimloch L'Olam V'A'Ed which is found in the Torah (Shemot 15, 18) but because of the need to mention Tzion, we say that which King David said (Tehillim 137, 6), Im Lo A'Aleh Et Yerushalayim Al Rosh Simchasi. In all our Tephilot, we mention either Tzion or Yerushalayim.

**ספר האשכול (אלבק) הלכות קריאת שמע וברכותיה דף ו' עמ' א'** -We mention Kedushah in the Brachot of Kriyat Shema because the angels praise and say Kedushah in the same manner as we do as the verse says (Job 38, 7): B'Ran Yachad Kochvai Boker (when the morning stars sang together) that represents the Jewish people; V'Hadar Va'Yari'Oo Kol Bnei Ailim (and all the sons of G-d shouted for joy) that represents the angels. The Jewish people declare G-d's name to be the name of the ultimate King in Kriyat Shema, Emes V'Yatziv and accept the yoke of G-d's kingship. Likewise the Jewish people do so in Shemona Esrei after reciting the two verses of Kedushah, the Jewish people add one more verse and say: Yimloch Hashem L'Olam . . .

**רמב"ן שמות פרק טו' פסוק יח' - ה' ימלוך לעולם ועד** -Let it be said that G-d then showed that He is the King and Ruler over everything; that G-d saved his servants and destroyed those who rebelled against G-d. In the same manner let it be G-d's will to do the same in all generations forever; that the ones who are right in G-d's eyes not be diminished and that they not be hidden because of the evil ones who cause harm to them. We find many verses that share the same theme such as: Yimloch Hashem L'Olam (Tehillim 146, 10); YiHio Shem Hashem Mi'Vorach Mai'Ata V'Ad Olam (Tehillim 113, 2) V'Haya Hashem L'Melech Al Kol Ha'Aretz (Zechariya 14, 9).