

בתורה הכתובה על ידי משה עבדך

The words: **א-להינו וא-להי** found in the paragraph: **בתורה הכתובה על ידי משה עבדך** have caused controversy over the years. Are the words support for the argument that the **תורה** did not originate from the **עולם של רבנו** but was authored by **משה**? It is important to note that the opening to this type of argument may be the reason that the words do not appear in the version of the paragraph contained in **נוסח תימן**. Part of the misunderstanding may involve punctuation. Do we say: **או"א** or do we say: **או"א ברכנו** **בברכה המשולשת בתורה, הכתובה על ידי משה עבדך**. Is it the **תורה** which is **כתובה** or the **ברכה** that is **כתובה**?

שו"ת יביע אומר חלק ח' - או"ח סימן י"א ד"ה כב) כשאין כהנים בבהכ"נ אומר הש"צ או"א ברכנו בברכה המשולשת בתורה וכו', ואות ב' הראשונה של בברכה נקודתה בפתח, והשניה דגושה. וכמ"ש בספר חסידים (סימן תתה). וכ"כ המג"א והאחרונים. והנה יש אומרים שצריך לומר המשולשת בתורה, ור"ל שהם שלשה פסוקים בתורה. וכמ"ש הרד"א (דף לב רע"ד), ולכן מזכיר האבות שהם שלשה, לפי ששלשת הברכות בזכותם. וכ"כ רבי יהודה בן יקר בפירוש התפלות והברכות (עמוד סו). וכ"כ בס' המנהיג. וכן מנהיגו. אולם בשו"ת איש מצליח ח"א (סימן כ) כתב שיש לומר בברכה המשולשת, ומפסיק, ואח"כ בתורה הכתובה וכו'. ע"ש. ויותר נכון נ"ל כסברא ראשונה.

Is it possible that the words: **בתורה הכתובה על ידי משה עבדך** bear a relationship to the **שליח ציבור** which is recited by the **פסוק** **ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם**: **פסוק** after he recites **ברכת כהנים** in **ספרד** but he does not do so in **נוסח אשכנז**:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה וכשמסיים שליח - וכתב אבן הירחי ושמך את שמי אין מנהג בצרפת לאמרו דאמרינן בסוטה בפ' אלו נאמרים (סוטה לה, א) ושמך את שמי, שמי המיוחד לי, שמברכין את העם בשם המפורש, ועתה אין אנו מברכים בשם המפורש ואנו מבקשין את ברכתנו. ואומר ברכנו בברכה המשולשת בתורה וכו' וכבר אמרנו המשולשת ומה לנו להוסיף עוד ושמך את שמי כשם שאין אנו אומרים כה תברכו את בני ישראל ששניהם לשון צוואה ולא לשון ברכה, כן כתב רש"י ותכף וישם לך שלום יאמר שים שלום דומה לדומה. אבל בספרד ובפרובנצ'י נהגו לאומרו ולא יתכן עד כאן. ובסדר רב עמרם ורבינו סעדי' כתב ושמך את שמי ועליהם סמכו באלו הארצות לאמרו.

It is important to note that whether **כהנים** are present or not present and whether it is a holiday or a weekday, **ברכת כהנים** is recited twice in **תפלת שחרית**; once in **ברכות השחר**

and once after the ברכה of מודים in שמונה עשרה. Is there a common reason to recite ברכת כהנים both in ברכות השחר and after the ברכה of מודים in שמונה עשרה? A clue may be found by asking: why do we recite ברכת כהנים in השחר as the לימוד התורה that follows ברכת התורה? The answer may lie in a גמרא that we learned:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א'—משנה. מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם, מעשה תמר נקרא ומתרגם, מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, והשני נקרא ולא מתרגם. ברכת כהנים, מעשה דוד ואמנון – נקראין ולא מתרגמין. גמרא. דף כה' עמ' ב'—ברכת כהנים נקראין ולא מתרגמין, מאי טעמא? משום דכתיב (במדבר ו') ישא.

The תלמוד בבלי disagrees with the תלמוד ירושלמי which holds that ברכת כהנים לא כהן שליח ציבור מנהג בבל. It was on that basis that in נקראות ולא מתרגמיות א—להינו וא—להי אבותינו ברכנו בברכה in the paragraph of ברכת כהנים could recite ברכת כהנים in the paragraph of ברכת כהנים. There may be another basis on which מנהג בבל could permit a non-כהן שליח ציבור to recite ברכת כהנים; if the words are recited as לימוד תורה. It is being argued here that ברכת כהנים was chosen to be the לימוד תורה that follows ברכת התורה in ברכות א—להינו וא—להי אבותינו ברכנו ברכה at the same time that the paragraph of המשולשת was composed. In both instances, the words were chosen to be recited as לימוד תורה. Calling ברכת כהנים a form of לימוד תורה when it appears in the paragraph: א—להינו וא—להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת sidesteps the issue as to whether a non-כהן can read the words. The practice is then consistent with the תלמוד ירושלמי because the תלמוד ירושלמי does not preclude a non-כהן from studying the words of ברכת כהנים. That ברכת כהנים is being recited in the paragraph: א—להינו וא—להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת as a form of לימוד תורה may also explain the words: תורה על פי ה' משה wrote הכתובה על ידי משה עבדך, i.e. the words that תורה as part of ברכת כהנים; the Written Law that is meant to be studied. תורה שבכתב can be studied by anyone just like any other part of תורה שבכתב. To reinforce this position, חז"ל took two actions. They designated ברכת כהנים to be the לימוד תורה that follows ברכת השחר and they included the פסוק: א—להינו וא—להי אבותינו ברכנו ברכה in the paragraph: א—להינו וא—להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת. When the שליח ציבור recites this additional פסוק, he demonstrates that he is not acting as a substitute for כהנים but is reciting the פסוקים as לימוד תורה. This may further explain why the סדר רב סעדיה גאון, סדר רב עמרם גאון and the סדר תפילות include the פסוק: א—להינו וא—להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת in the paragraph: א—להינו וא—להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת. In doing so they are being faithful to both the תלמוד בבלי and the תלמוד ירושלמי.

SUPPLEMENT

ERRATA

I would like to clarify some issues that have been raised in the newsletter during the course of examining ברכת כהנים. Last week I wrote:

In contrast, the תלמוד ירושלמי does not contain within it the דרשה of:
 לשנים קורא כהנים, ולאחד אינו קורא כהן, שנאמר: אמור להם, לשנים.
 מנהג ארץ ישראל may not have been practiced in קריאה לכהנים.

I made my statement based on my search of the words: אמור להם in the תלמוד ירושלמי.

Based on further research, I came across the following in the תלמוד ירושלמי:

תלמוד ירושלמי מסכת גיטין פרק ה דף מז טור ב /ה"ט-אמר רב חסדא אם היה כהן אחד, אמר כהן. לשנים אומר כהנים. ורב הונא אמר אפילו לאחד אומר כהנים שאינו קורא אלא השבט שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכנו! אמר הקב"ה: ומי מברכך? לא אני מברכך שנאמר ושמך את שמי על בני ישראל ואני אברכם.

This excerpt does not help identify when the קריאה to the כהנים should take place.

However, it does present another example of how the תלמוד בבלי and the תלמוד ירושלמי differ in the area of ברכת כהנים. The significance of the difference eludes me at the moment. What may be more significant is the statement that follows:

שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכנו! אמר הקב"ה: ומי מברכך?
 לא אני מברכך שנאמר ושמך את שמי על בני ישראל ואני אברכם.

That statement does not appear in the תלמוד בבלי. However, the statement is quoted extensively by the ראשונים in discussing the circumstances under which a כהן who has known faults can be permitted to לעלות לדוכן. For example:

טור אורח חיים סימן קכה-כהן שהרג את הנפש אפילו בשוגג לא ישא כפיו דכתיב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו המיר לא ישא כפיו. וכתב הרמב"ם ז"ל אפי' שב בתשובה אבל על שאר עבירות אין מונעין אותו מלישא כפיו. ורש"י כתב כיון ששב בתשובה יכול לישא כפיו. וכ"כ רבינו גרשום והביא ראיה מהירושלמי שלא תאמר כהן פלוני מגלה עריות ושופך דמים ומברכני ואומר לו הקב"ה וכי הוא מברכך הלא כתיב ואני אברכם.

On the issue as to whether there were כהנים in בבלי after the חורבן, the following excerpts

from the **נמרא** shed light on an earlier period in history; i.e. at the time of **עזרא**. The excerpts leave us with a different question: did there ever reach a point in history when all the **כהנים** left **בבל** after the Second **בית המקדש** was built?

תלמוד בבלי מסכת תענית דף כז עמוד א-תנו רבנן: ארבעה משמרות עלו מן הגולה, ואלו הן: ידעיה, חרים, פשחור, ואימר. עמדו נביאים שביניהם וחלקום והעמידום על עשרים וארבעה. בללום ונתנום בקלפי, בא ידעיה ונטל חלקו וחלק חבריו - שש. בא חרים ונטל חלקו וחלק חבריו - שש, וכן פשחור, וכן אימר. וכן התנו נביאים שביניהם, שאפילו יהויריב ראש משמרת עולה לא ידחה ידעיה ממקומו, אלא ידעיה עיקר ויהויריב טפל לו.

תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק ד דף סח טור א /ה"ב-ארבע משמרות עלו מן הגולה ידעיה חרים פשחור ואמר. והתנו עמהן הנביאים שביניהן שאפילו יהויריב עולה מן הגולה שלא ידחה את המשמר שלפניו אלא ייעשה טפילה לו ועמדו הנביאים שביניהן ועשו עשרים וארבע גורלות.

TRANSLATION OF SOURCES

יבוע אומר חלק ח' – או"ה סימן יא' ד"ה כב) כשאין -When there are no Kohanim present in the synagogue, the prayer leader recites: Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah. The first letter "Beis" in the word: Ba'Bracha is pronounced with the vowel: patach and the second letter "Beis" in the word: Ba'Bracha is pronounced with a dagesh as it is written in the Sefer Ha'Chasidim and the Magen Avrohom and other late commentators. There are those who place a comma after the words: Ha'Mishuleshes Ba'Torah. This is meant to convey that what we are reciting are three verses from the Torah. It is also a reference to our three forefathers. We therefore mention one of the forefathers after each verse because it is in the merit of the three forefathers that we were given a Bracha that consists of three verses; so wrote Rabbi Yehuda Bar Yakar and the Sefer Ha'Manhig and so is our custom. However in the book of responsa entitled: Ish Matzliach, the author writes that the comma should come after the word: Ha'Mishuleshes and that we should recite: Ba'Torah Ha'Kisuva, etc. It is better to follow the first practice that I cited.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה וכשמסיים שליה -The Even Ha'Yarchi wrote: to recite the verse: V'Samu Es Shemi is not the practice in France based on what is written in Masechet Sotah 38, 2: V'Samu Es Shemi, My name that is unique to Me; that the Kohanim bless the people by reciting the Shem Ha'Miphorash. In our time, the Kohanim do not recite the Shem Ha'Miphorash but we continue to ask for G-d's blessing. In addition, the prayer leader recites: Barcheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah etc. Because the prayer leader says the word: Ha'Mishuleshes, what are we adding by then reciting the verse: V'Samu Es Shemi. Since we do not recite the verse that precedes Birchat Kohanim; i.e. Ko Si'Varchu Es Benei Yisroel so too we should not recite the verse that follows. Both verses contain within them commandments and not words of blessing. Rashi agrees that the verse: V'Samu Es Shemi is not to be recited. As soon as the prayer leader finishes the last word of Birchat Kohanim; i.e. Shalom, he should immediately recite: Sim Shalom, because the words are connected to each other. In Spain and in Provence they had the practice to recite the verse: V'Samu Es Shemi. The Even Yarchi concludes by stating that he does not agree with that practice. But in the Seder Rav Amrom Gaon and in the Siddur of Rav Saadiya Gaon, the verse: V'Samu Es Shemi is found after the verses of Birchas Kohanim so that those areas have a basis on which to defend their practice.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א' -The incident of Reuven is read in synagogue but is not translated. The story of Tamar is read and translated. The first account of the incident of the golden calf (Shemos 32, 1-20) is both read and translated, the second account (Shemos 32, 21-25) is read but not translated. The blessing of the priests is read but not translated. The stories of David (Shmuel 2, 11, 2-17) and Amnon (Shmuel 2, 13, 1-4) are read but are not translated. Gemara-The blessing of the priests is read but not translated. What is the reason? Because the verse states: Yisah (favor).