
להבין את התפלה

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

Book 6- Shemona Esrei- The Last Three ברכות

TABLE OF CONTENTS

Table of Contents

Volume Number: 6

Newsletter Number:	Page Number
4-17 INTRODUCTION TO THE LAST THREE ברכות OF שמונה עשרה	6
Translation of sources	8
<i>Supplement: IS ONE ALLOWED TO BOW IN MORE PLACES THAN IN THE אבות OF ברכה AND THE ברכה OF מודים</i>	10
4-18 TWO DEFINITIONS OF THE WORD: הודאה	13
Translation of sources	15
4-19 עבודה וברכת כהנים	17
Translation of sources	19
<i>Supplement : יום המנוח הזה</i>	21
4-20 PARALLELS BETWEEN THE OPENING AND CLOSING ברכות OF שמונה עשרה	23
Translation of sources	25
<i>Supplement : עולם הנשמות</i>	27
4-21 THE THEME OF THE ברכה OF רצה	29
Translation of sources	31
<i>Supplement : THE ברכה OF רצה IN ארץ ישראל</i>	32
4-22 וְאֵשֶׁת יִשְׂרָאֵל WHERE TO PUT THE COMMA	33
Translation of sources	35
<i>Supplement : THE FULL TEXT OF THE תורה לשמה REFERRED TO BY THE זוהר</i>	37
4-23 ותחזינו ענינו	40
<i>Supplement : הפיוטים של פרשת שקלים</i>	42
Translation of sources	48
4-24 שאותך ביראה נעבוד/ המחזיר שכינסו לציון	49
Translation of sources	51
4-25 BOWING FOR מודים דרבנן	53

Translation of sources.	55
4-26 THE THEME OF THE ברכה OF מודים.	57
Translation of sources.	59
4-27 THE THEME OF THE ברכה OF מודים-2	61
Translation of sources.	63
4-28 EARLY VERSIONS OF THE THE ברכה OF מודים	65
4-29 ברוך א-ל ההודאות-מודים דרבנן OF חתימה	67
Translation of sources.	69
<i>Supplement :</i> THE מוגיד פסוקים WITHIN	71
<i>Supplement :</i> THE ORIGIN OF THE מצוה OF סיפור יציאת מצרים	75
4-30 ברכת כהנים IN THE DIASPORA.	78
Translation of sources.	80
4-31 THE DECISION NOT TO RECITE ברכת כהנים DAILY.	82
<i>Supplement :</i> ADDITIONAL SOURCES AS TO WHY ברכת כהנים IS NOT RECITED EACH DAY IN THE DIASPORA.	84
Translation of sources.	86
4-32 DATING THE COMPOSITION OF ברכנו בברכה אלקינו ואלקי אבותינו	87
Translation of sources.	89
<i>Supplement :</i> HISTORY OF THE כהונה	91
4-33 WHY DID הז"ל COMPOSE ברכנו בברכה אלקינו ואלקי אבותינו	95
<i>Supplement :</i> THE ספירת העומר FOR ברכה	97
4-34 ברכנו בברכה המשולשת	101
Translation of sources.	103
<i>Supplement :</i> גילוי שכינה	105
4-35 כהנים עם קדושיך כאמור	108
Translation of sources.	110
4-36 בתורה הכתובה על ידי משה עבדך	112
<i>Supplement :</i> ERRATA.	114
Translation of sources.	116
4-37 AN INDIVIDUAL RECITING ברכת כהנים IN שמונה עשרה	117
Translation of sources.	119

<i>Supplement :</i>	תיקון ליל שבועות.....	121
4-38	LINKING THE ברכת כהנים AND שים שלום OF ברכה.....	124
	Translation of sources.....	126
4-39	THE THEME OF שים שלום WITHIN תורה.....	128
	Translation of sources.....	130
<i>Supplement :</i>	<i>Reciting שלום Instead of רב and Visa-Versa</i>	132
4-40	אור/ מאור.....	133
	Translation of sources.....	135
<i>Supplement :</i>	באור פניך יהלכון.....	137
4-41	The שים שלום of the ברכה of התימה.....	138
	Translation of sources.....	140
<i>Supplement :</i>	THE עשרת ימי תשובה DURING שים שלום OF ברכה OF התימה.....	142
4-42	המברך את עמו ישראל בשלום אמן.....	147
	Translation of sources.....	149
<i>Supplement :</i>	פוק הזי מאי עמא דבר.....	151
4-43	CONCLUDING שמונה עשרה.....	153
	Translation of sources.....	155
<i>Supplement :</i>	<i>An Introduction to the Three Weeks</i>	157
4-44	THE PROPER PLACE TO RECITE THE יהיו לרצון אמרי פי: פסוק.....	163
	Translation of sources.....	165
<i>Supplement :</i>	INTRODUCTION TO THE אליעזר הקליר OF פיוטים.....	167
4-45	THE WORDING THAT IMMEDIATELY FOLLOWS שמונה עשרה.....	171
<i>Supplement :</i>	DID תפלה, פיוט, AND מדרש DEVELOP SIMULTANEOUSLY?.....	173
	Translation of sources.....	179
4-46	THE WORDING OF א-להי, נצור לשוני מרע.....	180
	Translation of sources.....	182
4-47	THE CONNECTION BETWEEN אלקי, נצור, AND שים שלום.....	184
	Translation of sources.....	186
4-48	ונפשי כעפר לכל תהיה.....	187
	Translation of sources.....	189

4-49	INSERTING PERSONAL REQUESTS WITHIN שמונה עשרה	191
	Translation of sources.	193
	<i>Supplement</i> : חלק מההקדמה של יעקב וינגרטן לביאורו לסדר הסליחות	195
4-50	עשה למען שמך וגו'	201
	Translation of sources.	203
	<i>Supplement</i> : THE STRUCTURE OF THE סליחות	205
4-51	עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל	211
	Translation of sources.	213
	<i>Supplement</i> : THE ORDER OF THE סליחות	215
4-52	נתינת שלום	223
	Translation of sources.	225
	<i>Supplement</i> : סליחות כמנהג ספרד	227
5-1	The Readers Repetition - חזרת הש"ץ	231
	Translation of sources.	233
	<i>Supplement</i> : SHOULD WE MENTION ראש השנה OF תפילות דרש DURING THE	235

INTRODUCTION TO THE LAST THREE ברכות OF שמונה עשרה

Are the last three ברכות of שמונה עשרה a single unit or are they three distinct ברכות, each with its own theme? The following source treats the three ברכות as a single unit:

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.

An argument can be made that each of the three final ברכות are distinct based on the משנה that provides that at the time that the בית המקדש stood, only two out of the three ברכות, עבודה and ברכות כהנים, were recited each morning:

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה א'—אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו; קראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע ויאמר. ברכו את העם שלש ברכות אמת ויציב ועבודה וברכות כהנים ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא:

The ברכה that was not recited each morning in the בית המקדש was מודים. Why did חז"ל add the ברכה of מודים? It is an important question because by adding the ברכה of מודים, חז"ל caused the last three ברכות of שמונה עשרה to be referred to as a unit by the term: הודאה. The answer is that חז"ל wanted to create a symmetry between the beginning and ending of שמונה עשרה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'—תנו רבנן: אלו ברכות שאדם שוחה בהן: באבות תחלה וסוף, בהודאה תחלה וסוף; ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה – מלמדין אותו שלא ישחה.

The act of bowing at the beginning and end of the ברכה of אבות and at the beginning and end of the ברכה of מודים is an integral part of the experience of שמונה עשרה. In his book: כל עצמתי תאמרנה, Professor Uri Ehrlich of Ben Gurion University, discusses: השפה הלא מילולית של התפלה, the non-verbal language of prayer. Among the non-verbal acts are: standing, bowing, facing, directing one's eyes, use of one's hands, taking three steps back, one's clothing, one's shoes and one's voice. Our concern is how the act of bowing is an element of prayer.

Professor Ehrlich explains the גמרא that limits bowing to the ברכה of אבות and to the ברכה of מודים as follows (page 58):

מכאן נוכל לפנות לבירור משמעותן של השחיות בתפלת הי"ה. כבר ראינו שההלכה מייעדת את השחיות לברכת השבת הראשונה ולברכת מודים שבסיום התפלה: 'ברכה ראשונה תחלה וסוף, מודים תחלה וסוף'

(תוספתא ברכות א', ח'); אם כן, על פי הקטגוריות של ר' אברהם בן הרמב"ם השחייה בתפלה הי"ח משמשת רק בתפקיד של שבח והודיה, ולא של בקשה. בראשית התפלה המתפלל נותן ביטוי פיזי לרוממות האל-ל שבפיו בשחייה המדגישה על דרך הניגוד רוממות זו. בסוף התפלה הוא משלים את הזכרת חסדו וטובו של האל-ל בשחיית הודיה המבטאת את הכרתו בעליונים רבת חסד זו. ואולם אין המתפלל שח כדי לעורר את רחמי האל-ל למען ייטב עמו, כלומר אין הוא מדגיש לפניו את חוסר האונים האנושי המצדיק את עזרת האל-ל. שחייה במשמעות זו, הרווחת בתעניות ובתחנוני היחידים, אינה קיימת בתפלת הי"ח.

Why do we not bow as we recite each of the middle ברכות of עשרה?

נשאלת השאלה מדוע דווקא חלק הבקשה, שהוא הדומיננטי בתפלה הי"ח, אינו מלווה בשחייה. ובהקשר זה יש לזכור הדחייה המפורשת של המנהג לשוח בכל הברכות, שמשמעותה בעיקר ביטול שחיות הבקשה... היעדרה של הבעת ההכנעה והנמכת ערכו העצמי של המתפלל על ידי שחיות בקשה יש בה כדי לתמוך באופי ייחודי זה של הבקשה בתפלת הי"ח. מסתבר שמעצבי התפלה רצו ליצור תודעה של ביטחון מצד המתפלל לפני אלוקיו. המתפלל, אשר שם מבטחו באלוקיו כבן הבוטח באביו, אינו צריך להרבות בגינוני ריצוי כדי להשיג את מבוקשו. די לו שיפרוס את צרכיו לפני מי שנאמר עליו: 'טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו'. ועוד הבקשה בתפלת הקבע, שלא כבתחנוני יחידים למשל, איננה נאמרת מתוך צורך או מצוקה שבאו בחטף על המתפלל, אלא היא בקשתו הקבועה של האדם על צרכיו באשר הוא בשר ודם. ביסוד הבקשה על צרכים אלו מונחת התפיסה שהאל-ל ממהותו נכון להשפיע חסד על המתפלל. הנחה זו מאפשרת למתפלל לעמוד במלוא קומתו ולבקש על צרכיו.

Why do we bow in the ברכה of מודים?

לעיל כבר צוין שהשחייה בברכת מודים באה להדגיש את ההודיה המילולית באמצעות שפת הגוף. הזיקה בין מחוות שחייה או השתחוויה לבין מבע של הודיה הוא עמוק ועתיק. יפים לכך דבריו של אבודרהם על ברכת מודים: מודים אנחנו לך... והירחי פי' מודים משתחווים כדמתרגמינן 'ואשתחוה אל המלך' ומודינא למלכא. ואמרינן בבראשית רבה (תנחומא ויחי) כי לא שאול תודך; ומי הוא מודה? מי שהוא חי ומשתחוה לחי העולמים.

Bowing in מודים has an additional purpose; to indicate the end of עשרה:

יתכן שבתהליך המורכב וההדרגתי של התגבשות תפלת הי"ח היה לשחייה במודים גם ממד של שחיות פרדה לקראת סוף התפלה. מכמה מקורות מסתבר שהיו נוסחאות תפלה לבמקורות התנאים:

מדרש תנאים לדברים פרק לג' פסוק ב'-וכן את מוצא בשמונה עשרה ברכות שקבעו חכמים ונביאים שלא רצו לתבוע צרכיהם של ישראל תחלה אלא פתחו בשבחו של הקב"ה. ברוך אתה ה' אל-הינו ואל-הי אבו' א' אב' א' יצ' וא' יעקב; ובשניה הוא אומ' תחית המתים; ובשליש' הוא אומ' קדושת השם ואחר כך הוא אומ' גאלינו ה' אל-הינו גאולה שלימה מלפניך ובאחרונה הוא אומ' ועתה אל-הינו מודים אנחנו לך:

אכן סיום התפלה בהודאה מילולית וגופנית הולם ביותר, ואף בנוסח התפילה שגור יש לברכת מודים ממד של סיום. ברכת שים שלום הבאה בעקבותיה חורגת מחוץ למבנה ההרמוני של שבח-בקשה-הודאה. אין פלא איפא שאנו מוצאים כבר בסוף תקופת התנאים מחוות פרדה חדשה הכוללת שחייה בסיום התפלה.

It appears then that the last three ברכות of עשרה are called הודאה because of the importance of the ברכה of מודים but the ברכות represent separate and distinct themes.

TRANSLATION OF SOURCES

'א-תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'
 Rab Judah said: A man should never petition for his requirements either in the first three benedictions or in the last three, but in the middle ones. For R. Hanina said: In the first ones he resembles a servant who is organizing his words of praise to his master; in the middle ones he resembles a servant who is making a request from his master, in the last ones he resembles a servant whose master has granted his request and the servant takes his leave.

'א-משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה א'
 The leader of the Kohanim said to the other Kohanim: Recite one Bracha and they recited the Bracha; recite the Aseret Ha'Dibrot, Shema, V'Haya Im Shamo'a and Va'Yomer. Bless the people with three blessings: Emes V'Yatziv, Avodah and Birkat Kohanim. On Shabbat they would add one Bracha in honor of the Mishmar that completed its tour of duty.

'א-תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'
 Our Rabbis taught: these are the Brachot in which one bows: in the beginning and the end of the Bracha of Avos and in the beginning and the end of the Bracha of Ho'Da'Ah. If one has a practice of bowing at the beginning and the end of each Bracha-we teach him to abandon that practice.

Professor Uri Ehrlich-From there we can turn our attention to explaining the meaning of the bowing that is performed during Shemona Esrei. We have already seen that Halacha connects the bows to the first Bracha of praise and to the Bracha of thanksgiving that comes at the end of Shemona Esrei; i.e. the first Bracha, at the beginning and at the end, the Bracha of Modim, at the beginning and at the end (Tosephta Brachot, 1, 8). Therefore in accordance with the categories of bowing that Rav Avrohom, son of the Rambam, established, the bowing that takes place in Shemona Esrei becomes part of the praise and the thanksgiving but does not play a part in the personal requests found in the middle Brachot of Shemona Esrei. As a person begins to recite Shemona Esrei, the person performs the physical act of bowing. The physical act of bowing is part of the obligation to begin Shemona Esrei with praise as it accompanies the words of high praise that the person recites about G-d. The physical act reflects the low position that the person feels he occupies vis-a-viz G-d. At the end of Shemona Esrei, the person completes his acknowledgement of G-d's kindness by adding to his words of thanksgiving a physical act that reflects thanksgiving. In this manner the person recognizes how great is G-d's generosity. The purpose of the bowing is not to arouse G-d's compassion in order that G-d be kind to him. In other words, the purpose of the bowing is not to reflect that the person does not deserve G-d's kindness. That kind of bowing is to be performed on a fast day or when individuals have a special need. It has no place in the recitation of Shemona Esrei.

Professor Uri Ehrlich-The question has been asked: why do we not bow in the beginning and end of each of the middle Brachot of Shemona Esrei. It would seem to be appropriate to do so because the Brachot deal with the needs of the community which is the dominant theme of Shemona Esrei. The answer begins with recalling that Chazal specifically prohibited bowing in those Brachot. The way the Gemara presents its position indicates that Chazal meant to stop a

practice that was followed by many . . . The absence of an expression of submission and the lowering of the worth of the one praying through bowing during the Middle Brachot has support in the special characteristics of the Middle Brachot. Those who composed Shemona Esrei wanted the physical actions of the person praying to reflect an air of faith in G-d. The one praying is putting his faith in G-d as a son does with his father. In that type of relationship, the person does not need to lower himself in order to obtain what he needs from G-d. What is required is that he makes his requests to the One who is described as: *Tov Hashem La'Kol V'Rachamav Al Kol Ma'Asav*. There is an additional reason why it is not necessary to bow in the Middle Brachot. The requests that are found in Shemona Esrei are not like the special prayers that individuals recite for their own special situations. The Middle Brachot are recited not because of a special need or hardship that came suddenly to the one praying; rather they are standard requests that a person makes for his basic needs as a human being. The basis for making those requests is the premise that G-d as part of His Essence wants to give the person that which the person needs. Based on this view of G-d's beneficence, it is appropriate for the one praying to remain standing upright while reciting the Middle Brachot, the Brachot consisting of requests.

Professor Uri Ehrlich- We noted above that the bowing that takes place in the Bracha of Modim was instituted to add a physical expression of thanksgiving to the verbal expression of thanksgiving. That bowing partly or fully is an expression of thanksgiving has a deep and ancient history. The words that the Avudrohom uses to explain the Bracha of Modim are therefore very fitting: *Modim Anachnu Lach . . .* The Yarchei explains that the word: Modim is synonymous with the word: bowing as it is translated into Aramaic: and I will bow to the King-Oo'Modina La'Malka. It is written in Bereishit Rabbah (Tanhuma Va'Yichei): *Ki Lo Sh'Oal Tod'Cha* (because those in the nether world cannot praise G-d). Who can praise G-d? One who is alive and can bow down to the One Who Lives Forever.

Professor Uri Ehrlich-It is possible that during the complicated process of composing Shemona Esrei, the practice of bowing in the Bracha of Modim may have had another purpose; to mark the end of Shemona Esrei. It is evident from several sources that there were such versions of Shemona Esrei dating back to the period of the Tannaim.

מדרש תנאים לדברים פרק לג' פסוק ב' -It is apparent that in composing the Shemona Esrei Brachot our Sages and Prophets did not want to begin Shemona Esrei with requests for personal needs but instead began with praises to G-d: *Baruch Ata Hashem our G-d, the G-d of our forefathers, G-d of Avrohom, G-d of Yitzchok, G-d of Yaakov*. In the second Bracha they provided: *Techiyas Ha'Maisim*. In the third Bracha they provided: *Kedushas Hashem*. Then he says: *Rescue us G-d with a complete rescue before You*. In the last Bracha he says: *V'Ata Elokeinu Modim Anachnu Lach*.

Professor Uri Ehrlich-It was appropriate that in its original form, Shemona Esrei ended with the theme of thanksgiving performed through both a verbal act and by a physical act. Even in its current form, the Bracha of Modim exhibits a dimension of being the end of Shemona Esrei. The Bracha of Sim Shalom that follows in its heels has a theme that does not follow harmoniously with the themes of praise-request-thanksgiving. It is therefore not surprising that we find already at the end of the period of the Tannaim that a new and separate gesture being bowing is practiced at the end of Shemona Esrei.

SUPPLEMENT

Is one allowed to bow in more places than the ברכה of אבות and the ברכה of מודים?

שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם סימן סב ד"ה שאלה יורונו

יורונו רבותינו חכמי ישראל מורי דת ודין הקדוש ברוך הוא יהיה בעזרם ויכפיל שכרם משפט התורה באנשים מישראל הטו לבבם להשתדל ביראת השם ואהבתו ועבודתו כפי כוחם ודקדקו על עצמם בתפלתם שתהיה בכוונה מרובה וצורת יראה ובעת שיתפללו בהמון העם בבתי כנסיות ובקבוץ רב כולל לעמי הארץ ולרוב הקהל יתפללו עמם כמנהג הידוע והחוב הקבוע כדי שלא יטריחו על הצבור בדבר שאינן יכולין לעמוד בו ובעת שיתפללו יחידים לעצמן בבתיהן או תפלת צבור בעת שיתקבצו בבית מדרשים ישבו בפיסוקי זמרה וברכות קרית שמע באימה ויראה פניהם אל פני הקדש שהוא דרך ארץ ישראל וירושלם ומקדש י-י כדאיתה בבריתא הכתובה בתלמוד (ברכות ל' א') בעניין המתפלל החמירו על עצמם שתהיה ישיבתם כעמידתם לתפלה ויכרעו ארצה וישתחוו בכריעה בקדיש ובקדושה ומקצתם או רובם משתחווים ארצה בעת שיכנע לבם ותוסיף כונתם גם באבות תחלה וסוף והודאה תחלה וסוף השתחוויה במקום שחיה וכריעה ובמקצת העתים ישתחוו במקומות אחרים בפיסוקי זמרה או בברכות קרית שמע או בשאר ברכות התפלה, כללו שלדבר תלו כריעתם והשתחוויתם בכוונתם. יורונו רבותינו אם בדבר זה אסור או ראוי למנוע מזה שמא יראה כאילו הוא חלוקה על דברי החכמים (ברכות ל"ד א' וב') ור"ל שהחכמים קבעו את הכריעות והמוסיף עליהן נראה כחולק על דבריהם או אין למנוע מזה הואיל והוא דרך יראה ועבודה בכונה יתירה ולא מנעו החכמים ממנו. יורונו דרך המשפט ושכרם כפול מן השמים.

התשובה אע"פ שיש לי בזה העניין כמה ראיות ביררתי אותם בחבורי בס' אלכפאיה, עוותים בעניני השתחוויה, משיב אני עתה בדרך קצרה כפי השאלה ואומר עיקר התפלה עבודת הלב דתניא בגמ' תענית, דף ב' א', לעבדו זו תפלה. אתה אומר זו תפלה או אינו אלא עבודה, תלמוד לומר בכל לבבכם. אי זו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה ובגמרא ברכות דף ל"א, א', תנו רבנן המתפלל צריך שיכוון את לבו לשמים, אבל הרבה ראשונים גרסו כמו שהוא כאן בכ"י, אבא שאול אומר תכין לבם תקשיב אזנך, תקשיב אזנך ומזה אתה למד שכל דבר שמוסיף כוונת הלב בתפלה משובח ומעולה יתר. והחכמים ע"ה בתקנתם תקנו דברים שיכול כל אדם שיעמוד בהם ולא החמירו חומרא דאתיא לידי קולא שאילו חייבו שלא יצא אדם ידי חובת קרית שמע עד שיכוון את לבו בקריאת שמע כולה ושלא יצא חובת תפלה עד שיכוון לבו בברכת התפלה כולם לא היה יוצא ידי חובת קרית

שמע ותפלה אלא יחידים מישראל במקצת העתים. ומפני זה עמדו ותקנו דבר שאי אפשר פחות ממנו ביציאת ידי חובה והוא כונה בקרית שמע בפסוק ראשון (ברכות י"ג ב', רמב"ם ה' ק"ש פ"ב ה"א) ובתפלה בברכה ראשונה שהיא אבות (ברכות ל"ד, ב' ורמב"ם ה' תפלה פ"י ה"א) ולא מפני זה נאמר שמי שמחמיר על עצמו שיכון את לבו בקרית שמע כולה ובתפלה כולה שהוא עובר על דברי חכמים שלא חייבו בזה. וכן זה שפסקו הלכה בבית הלל בקרית שמע שכל אדם קורין כדרך (ברכות י' ב', רמב"ם ה' ק"ש פ"ב ה"ב) שיצא אדם ידי חובתו בזה לא מפני זה נאמר במי שמחמיר על עצמו בקרית שמע וברכותיה או בשאר הברכות או בפסוקי זמרה שישב בכונה כלפני הקדש שהוא עובר על דברי חכמים. ובפירוש כתב אבא מארי זצ"ל בספר אהבה (ה' תפלה פי"א ה"ד) כיצד העם יושבין בבתי כנסיות הזקנים יושבין פניהם כלפי העם וכו' וכל העם יושבין שורה לפני שורה וגו' עד שיהיו פני כל העם כלפני הקדש וכו' וכן תניא בתוספתא מגילה פ"ג הכ"ד, כיצד זקנים יושבים וכו' וחזן הכנסת וכל העם פניהם כלפני הקודש שני' (ויקרא ח' ד') ועי' כ"מ ה' תפלה שם ותקלה העדה אל פתח אוהל מועד. ולפי זה אין הישיבה כך בתפלת צבור ובבית הכנסת חומרא אלא חיוב ומנהג העם שראינו ושמענו בישיבתם בבית הכנסת שלא כדברי חכמים ע"ד המנהגים המוטעים בענין הישיבה בביהכ"נ ותקנת רבי' ור' אברהם החסיד בזה, וכן זה שהייבו בכריעה או בשחיה באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף (גמ' ברכות ל"ד א', רמב"ם ה' תפלה פ"ה ה"י) לומר שלא יהיה פחות מזה לא לאסור יתר ממנו, תדע שלא נתכוונו אלא להקל על הצבור שאין בהן כח לסבול יתר מזה שאמרו כיון שנענע בראשו שוב אינו צריך. ובכהן גדול שהוא יכול לסבול החומרא הצריכוהו לכרוע בסוף כל ברכה וברכה (ברכות ל"ד ב', רמב"ם שם /תפלה פ"ה/) ולא מפני שלא חייבו בכריעה אלא באבות תחלה וסוף והודאה תחלה וסוף, נאסור על אדם מי שיכרע יתר או ישתחוה שאם כן נמצא ר' עקיבה ע"ה עובר על דברי חכמים שהיה בתפלתו אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת מפני הכריעות וההשתחוואות (ברכות ל"א א') שהחכמים לא חייבו בזה ולא קבעו אותו וגם רב ע"ה היה משתחוה בפשוט ידים ורגלים ולא משני ממנהגיה ולא נמנע מלהשתחות כך בצבור אלא מפני רצפה של אבנים שהיתה שם כדאיתה בגמר מגלה (דף כ"ב ב') דגרסינן התם רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא, וליכא למימר שרב עבר על דברי חכמים שעשה בנפילת פנים השתחויה שלא חייבו בה. ואם לחשך אדם לומר דוקא בתפלת יחיד שהרי ר' עקיבה בצבור היה מקצר ועולה (ברכות שם /לא/) מלפני כולם אינה הלכה דלית לה טעמא או גזרת הכתוב אלא הלכה דאית לה טעמא היא שבצבור אין להטריח עליהם כדאמרינן בגמ' (מגילה שם /כב/) בגלויי טעם מעשה רב דלא נפל אאפיה בהדי צבורא וליזיל לגבי צבורא ולינפול וכו' לא מטרח ציבורא וכן אילו הואיל ובבתייהם הן עושין בין בתפלת יחיד בין בתפלת צבור ובעת שמתפללין בבתי כנסיות ובהמון העם אין משנים ממנהגם ולא מטריחים עליהם אין בזה טורח על הצבור, ומי שיש עליו בזה טורח אל יכנס

להבין את התפלה

להם ואל יתפלל עמהם וינצל מזה הטורח ובית הכנסת לפניו. ואם לחשך אדם לומר הרי אמרו חכמים (ברכות ל"ד א') אם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה, תשובתו שלא אמרו ולא מנעו כמו שאמרו ברכה שאינה צריכה או מנעו מלהוסיף בנוסח שלש ראשונות ושלש אחרונות (ברכות לד/ רמב"ם ה' תפלה פ"א ה"ט) אלא מלמדין אותו אמרו, כלומר מלמדין אותו שאינו צריך שמא טועה ומדמה שכך היא חובתו ואינו חייב בזה שאינו כהן גדול וכך אלו אם הן עושין דבר (תורה) זה שמדמים שהוא חובה עליהן מלמדין אותן שאינו חובה קבועה הואיל והם אינם עושים אותו בבית הכנסת ומתפללים עם המון העם כמנהג הקבוע הרי הן מלומדין ועומדים, ואם יטעון טוען שזה שנוי מטבע (ברכות מ' ב', רמב"ם ה' ברכות פ"א ה"ה) תשובתו ששנוי מטבע הוא שנוי צורת הברכה בפתחתה או בחתימתה או בענינה והכריעה וההשתחוויה אין בה שנוי לצורת הברכה. תדע שר' עקיבה לא היה משנה מטבע הברכה במנהגו כשהיה מתפלל לעצמו. ואם יטעון טוען שיש בזה איסור מפני שהגונים מתפללין כך או הצדוקים, השיב לו כך הנוצרים מתפללין נוכח ירושלים ולא מפני זה יאסר עלינו להתפלל נוכח ירושלים ע"ד חוקת הגונים ומנהגי הנוצרים בתפלה – והגונים עומדין בתפלה ואנחנו עומדים וכורעים בשחייה כמו שאנו שוחים באבות והודאה. ולא כל דבר שלא חייבו בו חכמים אסור כי הם העתיקו בקבלתם ודרשו ולמדו ששלש תפלות חייבים ישראל להתפלל בכל יום (רמב"ם ה' תפלה פ"א ה"ט) והם אמרו ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו (ברכות כ"א א') ודוקא נדבה לא חובה וכן אלו שמרבין בכריעות והשתחואות הואיל והוא דרך נדבה וחומרא על עצמם לא חובה קבועה אין בזה חשש אסור ולא חלוקה על החכמים, הנה תעניות הפרושים הכתובים במגלת תענית ורוב מעשה החסידות אינו חובה אלא חומרא והמחמיר על עצמו בזה ובכיוצא בו תבוא לו ברכה הואיל והוא לשם שמים ודרך עבודת ישראל ככתוב (תהלים צ"ה ו') בואו נשתחוה ונכרעה רוממו י-י אל-הינו והשתחוו וכו'. וכללא דמלתא דדבר שהייבו בו חכמים אין לזוז ממנו כגון מניין הברכות ומטבעם וכיוצא בזה ודבר שמנעו ממנו בפירוש כגון ברכה שאינה צריכה והוספה בשלש ראשונות ושלש אחרונות אסור לעבור על דבריהם והעובר על דבריהם חייב מיתה בידי שמים (ברכות ד' ב') ודבר שלא חייבו בו ולא מנעו ממנו כגון תענית נדבה או תפלת נדבה או מעשה חסידות כן ירבה וכן יפרוץ, ואין בזה חשש אסור אבל האסור לסתום דרכי העבודה והיראה והכונה בפני ישראל זו היא דעתי ואל תאמר קבלו דעתי שהם רשאים ולא אתה (אבות פ"ד מ"ח) והא-ל יצליחנו ללמוד וללמד תורתו ולהבין ולהורות דרכי עבודתו וכן יהי רצון.

TWO DEFINITIONS OF THE WORD: הוּדָאָה

The following **גמרא** appears to contradict the conclusion that we reached last week that the last three ברכות of עשרה שמונה עשרה represent three distinct themes:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א' – וכיון שבא דוד – באתה תפלה, שנאמר (ישעיהו נ"ו) והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפלתי. וכיון שבאת תפלה, באת עבודה שנאמר עולתיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי. וכיון שבאת עבודה, באתה תודה, שנאמר (תהלים נ') זבח תודה יכבדנני. ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הוּדָאָה, דכתיב (ויקרא ט') וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים. אימא קודם עבודה! לא סלקא דעתך, דכתיב וירד מעשת החטאת וגו'. מי כתיב לעשות מעשת כתיב. ולימרה אחר העבודה! לא סלקא דעתך, דכתיב זבח תודה. מאי חזית דסמכת אהאי, סמוך אהאי! מסתברא, עבודה והוּדָאָה חדא מילתא היא.

The **גמרא** concludes that עבודה which is the ברכה of רצה and הוּדָאָה which is the ברכה of מודים share the same theme. What is that theme? The **מהרש"א** explains the **גמרא** as follows:

נראה דהך הוּדָאָה מלשון וידוי הוא על הקרבן. והיינו זבח תודה, שעל הזבח שמביא אדם מתודה עליו. והיינו דמסיק עבודה והוּדָאָה חדא מילתא היא. דהוידוי שייך כל מקום על הקרבן. וסמך נמי אהאי וישא אהרון גו' מעשות החטאת גו'; מעשות הוידוי שעל החטאת נמי במשמע.

The **מהרש"א** is defining the word “הוּדָאָה” as having the same root as the word “וידוי” (confession). His interpretation is based on the following **גמרא** and **מדרש**:

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף מג' עמ' ב' – אמר רבי יהושע בן לוי: כל הזוּבַח את יצרו ומתודה עליו, מעלה עליו הכתוב כאילו כיבדו להקדוש ברוך הוא בשני עולמים, העולם הזה והעולם הבא, דכתיב (תהלים נ') זבח תודה יכבדנני.

בראשית רבה (תיאודור – אלבק) פרשה צו ד"ה יהודה אתה יודוך – יהודה אתה יודוך אחיך וגו' זו היא שנאמר ברוח הקודש על ידי איוב אשר חכמים יגידו ולא כחדו מאבותם (איוב טו יח). כנגד מי אמר איוב המקרא הזה? לא אמרו אלא כנגד הצדיקים, שהן כובשין את יצרן ומודין במעשיהן, שכל מי שהוא מודה במעשיו זוכה לחיי העולם הבא שנ' זבח תודה יכבדנני (תהלים נ כג). וכן אתה מוצא ביהודה שבשעה שבא מעשה תמר לידו והוציאוה לישרף שלחה ואמרה לו הכר נא (בראשית לח כה). מהו הכר נא? שא עיניך והכר את בוראך ואל תתבייש מבשר ודם. מיד כבש יצרו והודה במעשיו. ובשביל שהודה במעשיו הציל הקב"ה את בניו מן השריפה. והוא רמז שרמז לו הקב"ה מתחילה שנ' ויהי כמשלש חדשים (בראשית לח, כד), אמר לו הקב"ה אתה הצלת את תמר ואת שני בניה מן השריפה, אף אני אציל את בניך מן השריפה, ואילו הן: חנניה מישאל ועזריה, הא למדת שכל מי שהוא מודה במעשיו הקב"ה מצילו ומביאו לחיי העולם הבא.

The מהרש"א can find additional support from the procedure that was followed in bringing קרבנות:

רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פרק ג' הלכה יג'—וצריך הסומך לסמוך בכל כחו בשתי ידיו על ראש הבהמה שנאמר על ראש העולה לא על הצואר ולא על הצדדין, ולא יהיה דבר הוציץ בין ידיו ובין הבהמה. הלכה יד'—וכיצד סומך, אם היה הקרבן קדש קדשים מעמידו בצפון ופניו למערב והסומך עומד במזרח ופניו למערב ומניח שתי ידיו בין שתי קרניו ומתודה על הטאת עון הטאת ועל אשם עון אשם, ועל העולה מתודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה. הלכה טו'—כיצד מתודה אומר הטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי.

רש"י interprets the גמרא in 'א' עמ' יח' דף מגילה דף יח' עמ' א' differently:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א'—זובח תודה—אחר זביחה תן הודאה. הלא מילתא היא—אף הודאה עבודה של מקום הוא.

רש"י can point to the ברכות that the כהן גדול recited on יום כיפור in support of his position:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מ' עמ' ב'—מתני'. ברכות כהן גדול כיצד? חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לו לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול, וכ"ג עומד ומקבל וקורא (ויקרא טז') אחרי מות; (ויקרא כג) ואך בעשור. וגולל את התורה ומניחה בחיקו, ואומר: יתר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן, (במדבר כט) ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה, ומברך עליה שמנה ברכות: על התורה, ועל העבודה, ועל ההודיה, ועל מחילת העון, ועל המקדש, ועל ישראל, ועל הכהנים, ועל ירושלים, והשאר תפלה.

רש"י מסכת סוטה דף מ' עמ' ב'—על התורה – ברכה של אחריה. ועל העבודה רצה. ועל ההודאה מודים לפי שנגמרה העבודה, ואין עבודה בלא הודאה כדאמר' במסכת מגילה (דף יח) זובח תודה יכבדנני; אחר זביחה הודאה.

Both רש"י and the מהרש"א provide an explanation as to why the ברכה of רצה is followed by the ברכה of מודים. However, they do not explain how the two ברכות share the same theme; i.e. הלא מילתא היא. Perhaps the answer is found in the following:

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת אמור סימן יד'—וכי תזבחו זבח תודה, רבי פנחס ורבי לוי ורבי יוחנן אמר בשם ר' מנחם דגליל: לעתיד לבא כל הקרבנות כולן בטלין וקרבן תודה אינו בטל. לעולם, כל ההודיות בטלין והודיית תודה אינה בטלה לעולם, הה"ד (ירמיה לג) קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צב-אות כי טוב ה' כי לעולם חסדו מביאים תודה בית ה', זה קרבן תודה. וכן דוד אמר (תהלים נו) עלי אל-היי נדריך אשלם תודות לך; תודה אין כתיב כאן אלא תודות ההודיה וקרבן תודה.

The ברכה of מודים is a substitute for the קרבן תודה. It shares the theme of: והשב את בית המקדש with the ברכה of רצה. We pray for the day when the קרבן תודה stands once again when the only קרבן that will be brought will be the קרבן תודה.

TRANSLATION OF SOURCES

א' תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א'-And when David comes, prayer will come, as it says. Even then will I bring to My holy mountain, and make them joyful in My house of prayer. And when prayer has come, the Temple service will come, as it says, Their burnt-offerings and their sacrifices shall be acceptable upon My altar. And when the service comes, thanksgiving will come, as it says. Who so offers the sacrifice of thanksgiving honours Me. Why did Chazal insert the priestly benediction after Bracha of thanksgiving? Because it is written, And Aaron lifted up his hands toward the people and he came down from offering the sin-offering and the burnt-offering and the peace-offerings. But cannot I say that he blessed the people before the service? Do not imagine such a thing. For it is written, 'and he came down from offering'. Is it written 'to offer'? It is written, 'from offering'. Why not then say the priestly benediction after the blessing of the Temple service? Do not imagine such a thing, since it is written, who so offers the sacrifice of thanksgiving. Why base yourself upon this verse? Why not upon the other? It is reasonable to regard service and thanksgiving as one.

א"ה-מהרש"א-It appears that the word "Hoda'Ah" in this context is derived from the same root as the word "Vi'Duy" which is performed when sacrificing an animal. That is what is meant by the words: "Zevach Todah"; that during the sacrifice that one brings, one confesses. That is why the Gemara concludes that Avodah and Hoda'Ah are one concept; confession is always a part of the sacrifice. They also relied on the words: Va'Yisa Aharon and Mai'Asos Ha'Chatas. After completing the confession that was performed during the sacrifice is what is being referred to.

ב' תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף מג' עמ' ב'-R. Joshua b. Levi said; He who sacrifices his evil inclination and confesses his sin over it, Scripture imputes it to him as though he had honoured the Holy One, blessed be He, in both worlds, this world and the next; for it is written, Who so offers the sacrifice of confession honours Me.

בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה צו ד"ה יהודה אתה יודוך-The words: Yehudah, Ata Yoducha Acheicha etc. are similar to what Job said by way of prophetic message when he said: Asher Chachomim Ya'Geidu V'Lo Chachadu Mai'Avosam (Which wise men have told from their fathers, and have not hidden it). About whom did Job make this statement? He said it in reference to righteous men who control their inclinations and who admit when they are wrong. Whoever admits to his actions merits entry into the Next World as it is written: Zevach Toda Yichabdanani (with a sacrifice of thanksgiving will you honor me). So too you find concerning Yehudah that at the time he was involved in the incident with Tamar and Tamar was about to be taken out to be burned, Tamar sends Yehudah a message which reads: Ha'Ker Nah (please recognize). What did Tamar want Yehudah to recognize? Raise your eyes and recognize your Creator and do not be embarrassed before human beings. Immediately Yehudah gains control over his emotions and admits to what he had done. Because he is willing to admit to his actions, G-d saves Yehudah's descendants from being burned. That is the clue that G-d gave Yehudah when the Torah said: and it was at the end of three months¹. G-d said to Yehudah: you saved Tamar and her two children from being burned, so too I will save your descendants from being burned. Chananya, Misha'El and Azariya are the ones who are saved. So you learn that anyone who is willing to admit that he is wrong, G-d saves him and grants him life in the world to come.

1. The number three is a hint to the three people who were saved by Yehudah; Tamar and her two children.

ג' הלכה יג' Halacha 13-It is necessary that he who leans on the sacrifice do so with all his strength. His two hands must rest on the head of the animal as it is written: on the head of the Ola sacrifice; not on its neck and not on its sides. Nothing should stand between the person's hand and the animal. Halacha 14-How should one lean? If the sacrifice was the holiest of holy he stands the animal towards the north with its face towards the west. The one leaning should be standing in the east with his face towards the west. He puts his two hands between the animals horns. He then states the reason he is bringing a Chatas offering or an Oshom offering. For an Ola offering, he confesses the sin concerning a positive commandment or for the sin concerning a negative commandment that is connected to a positive commandment. Halacha 15- How should he confess? By reciting: Chatasi, Ovisi, Pashati, and I did so and so. I repent before You, G-d and I sacrifice this animal in place of Your punishing me.

א' עמ' א' Zoveach Todah-After completing the sacrifice, give thanksgiving. Chada Milsa Hee-Giving thanksgiving is considered a part of the service to G-d.

ב' עמ' ב' Mishnah. What was the procedure with the benedictions of the Kohen Gadol? The synagogue attendant takes a Torah-scroll and hands it to the synagogue-president. The synagogue-president hands it to the deputy and he hands it to the Kohen Gadol. The Kohen Gadol stands, receives the scroll and reads therein "After the death" and "How it was on the tenth day". Then he rolls the Torah-scroll together, places it in his bosom and exclaims, 'more than I have read before you is written here!' the passage 'On the Tenth Day', which is in the Book of Numbers, he reads by heart, and he recites eight benedictions in connection therewith; i.e., over the Torah, for the temple-service, for thanksgiving, for the pardon of sin, over the Temple, over Israel, over the Kohanim, over Jerusalem, and the rest of the prayer.

ב' עמ' ב' Al HaTorah-The blessing made after reading from the Torah. Al Ha'Avodah is the blessing of Ritzai. V'Al Ha'Hoada'a is the Bracha of Modim which is recited because the service has been completed. It is inappropriate to recite the Bracha on the service without reciting a Bracha for thanksgiving as it is written in Masechet Megilah: Zovei'Ach Toda Yichabdanni, after the sacrifice comes thanksgiving.

יד סימן יד V'Chi Sizbichu Zevach Todah-Rabbi Pinchas and Rabbi Levi and Rabbi Yochonon said in the name of Rav Minachem from Galilee: In the days to come it will no longer be necessary to bring sacrifices except for the sacrifice of thanksgiving. In the days to come, all thanksgiving will not be necessary except for the Todah thanksgiving. That is what is meant in the verse (Yirmiyahu 33) The voices of happiness, the voices of a groom and a bride; a voice saying acknowledge G-d because G-d is good since forever is His compassion, bringing thanksgiving to the House of G-d represents the Todah sacrifice. So said Dovid: Upon me G-d are Your vows. I will bring thanksgiving offerings to You. Dovid does not use the singular word Todah but the plural word Todos. Dovid used the plural word to connote that thanksgiving consists of the thanksgiving sacrifice and prayers of thanksgiving.

עבודה וברכת כהנים

We began our introduction to the last three ברכות of עשרה with the following:

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה א'—אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו. קראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע ויאמר. ברכו את העם שלש ברכות אמת ויציב ועבודה וברכות כהנים. ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא:

We proceeded to discuss why חז"ל inserted the ברכה of מודים between the ברכות of עבודה and ברכת כהנים but we failed to examine why ברכת כהנים followed the ברכה of עבודה in the המקדש. To understand that connection, let us review the following excerpt from the סדר רב עמרם גאון:

תפילת מנחה—לא יאמר חזן במנחה רצה ולא שים שלום. אלא יאמר מן רצה, ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון. ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך. ותחזנה עינינו וכו'.

At the time of רב עמרם גאון, the practice was to omit part of the wording within the ברכה of רצה during תפלת מנחה. Why? The ספר האשכול explains:

הלכות תפילה דף יז' עמ' א'—ברכת כהנים. וכשאומר שליח צבור ברכת עבודה כהן המברך עוקר את רגליו או עולה לדוכן דאמר רבי יהושע בן לוי כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם וגו' מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה. תני ר' אושעיא: לא שנו אלא שלא עקר את רגליו אבל עקר את רגליו עולה וכן הלכה, ואע"ג דלא מטי ליה לדוכן אלא לאחר עבודה. והלכך ברכת עבודה יש בה לשנות בין יוצר ומוסף למנחה וערבית, דביוצר ומוסף פותח ואומר רצה ה' אל—הינו בעמך ישראל ותפלתם שעה והשב העבודה לדביר ביתך ואישי ישראל ותפלתם, אבל במנחה אינו אומר רצה כולו אלא מאישי ישראל ולהלן, מפני שסימן זה לכהנים הוא לעקור את רגליהם. וכן מציינו בתשובה לגאון ז"ל אבל רצה אין המנהג לאמרו, כאשר אמר רב סעדיה ז"ל שאין אומרים אותו במנחה חוץ מן המנחה של תענית. ומי שאמרו תמיד לא יפה הוא עושה כי זה הסימן הושם לכהנים לנשיאת כפים, וכשאמר רצה, כהנים עוקרין רגליהם, וכשאומר אישי ישראל אין עולין, וביום הכפורים בלבד במנחה אע"פ שאין הכהנים נושאים כפיהם מנהגנו לומר רצה, ואתם עשו כמנהגות אלו:

The ריטב"א provides both the reason to recite the complete ברכה of רצה when ברכת כהנים is not recited and the reason not to.

חידושי הריטב"א מסכת תענית דף כו' עמ' ב'—ומפני שאין ברכת כהנים במנחה של יום הכפורים כמו שאמרנו, נהגו בקצת המקומות שאין אומרים בברכת עבודה של תפלת

המנחה רצה ה' אל-הינו אלא אישי ישראל ותפלתם. ובנעילה שיש שם ברכת כהנים אומרים רצה. ודעתם לומר שאין אומרים רצה אלא בתפלה הראויה לנשיאות כפים ולפיכך אין אומרים אף בשאר הימים רצה במנחה. ויש נוהגים בהיפך ודעתם לומר שכל מקום שהיה קרבן כנגד אותה תפלה אומר רצה ובתפלה שאין כנגדה קרבן אומרים אישי, וכן עיקר וידוע לבעלי האמת.

תשעה באב on שמונה עשרה reports a comparable custom concerning מנורת המאור The מנורת המאור פרק ב' - תפילה הלכות תשעה באב-תפלת שחרית פותח מאה ברכות ופרשת הקרבנות ואיזהו מקומן. וכתב הרמב"ן ז"ל נהגו קצת העם שלא לקרות פרשת הקרבנות ומשנת איזהו מקומן ומדרש ר' ישמעאל בבית הכנסת לפי שאסור לקרות בתורה. ואינו נראה, לפי שאין לנו איסור בסדר היום, שהרי קורין קריאת שמע ומברכין לפניו ולאחריה, וכן קורין בתורה ומפטירין בנביא. ופרשת הקרבנות ואיזהו מקומן כנגד התמיד תקנום, ואומרו כדרכו ואינו חושש. ומשלימין התפלה כמו בשאר ימים. ויחיד אומר עננו בשומע תפלה, ושליח ציבור בין גואל לרופא. וחוזר ש"צ התפלה. ונהגו לומר קינות באמצע התפלה כששליח צבור חוזר אותה. ומשלים התפלה, וידלג רצה, ואומר ואשי ישראל, ואין אומ' ברכת כהנים. וכשיגיע לשים שלום, אומר עושה השלום, בא"י עושה השלום.

Why is there no תפלת מנחה ברכת כהנים during

סדר רב עמרם גאון תפילת מנחה ד"ה אבל כהנים-אבל כהנים אין נושאין כפיהן משום דשכיחא שכרות ואסור, דשכור לא ישא את כפיו:

What is the connection between the opening words of the ברכה of רצה and ברכת כהנים?

שו"ת רב פעלים חלק ד - או"ח סימן לד ד"ה ועל שאלה-והנה ידוע שברכת כהנים היא מתחלת מן רצה עד סיום הברכה המחזיר שכינתו לציון אבל מן מודים עד התימת ולך נאה להודות זו היא ברכת הודאה... אבל אחר שחתם הברכה של רצה בהמחזיר שכינתו לציון שוב לא יעלה לכולי עלמא כי היא ברכת הודאה ולא ברכת עבודה. ומ"מ בגמ' דמגילה דף י"ח ע"א מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא? לאו לענין עליית הכהנים לדוכן נאמר זה אלא לענין אמירת הברכה עצמה של הכהנים דקבעו אותה אחר ברכת הודאה ולא אחר ברכת עבודה משום דכתיב זובח תודה יכבדנני.

Rabbi Eliyahu Munk in his ספר עולם התפילות explains the connection as follows:

כך הופכת ברכת כהנים לחולייה המסיימת את שורת הברכות שבתפילתנו. היא סמוכה לברכת העבודה הקודמת לה, כי רק בזכות עבודתנו את ה' אנו יכולים בכלל להעזי להתייצב לפניו ולבקש ממנו את ברכתו. גולת הכותרת של כל הברכות, שעליה אנו מתחננים לפניו היא השלום, כי לפי דברי חז"ל "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום" (עוקצין פרק ג', י"א)... אין שלום אמיתי בלי "הודאה" ובלי עבודה קודמת.

TRANSLATION OF SOURCES

סדר רב עמרם גאון תפילת מנחה-The prayer leader should not recite in Mincha the words: Ritzai and not the paragraph of Sim Shalom. Instead he should begin with the words: V'Ishai Yisroel Oo'Visphilasom Mihaira B'Ahahava Sikabel B'Ratzon Oo'Sihi L'Ratzon Tamid Avodat Yisroel Amecha. V'Sechezna Ainainu etc.

ספר האשכול הלכות תפילה דף יז עמ' א'—ברכת כהנים-When the Prayer Leader recites the Bracha of Avodah (Ritzai) the Kohanim who will be reciting Birkat Kohanim step forward or ascend to the stage, as Rabbi Yehoshua Ben Levi said: any Kohain who does not ascend as the prayer Leader recites the Bracha of Avodah cannot ascend as it is written: And Aharon raised his hands towards the people etc. In that verse Aharon did so after completing the Avodah (service) so too in Tefila, the Kohain must ascend as the Prayer Leader recites the Bracha of Avodah. We learned from Rabbi Oshiya: when can a Kohain no longer ascend? If he has not begun to ascend before the Prayer Leader completes the Bracha of Avodah. That is the halacha; he may continue to ascend even after the Prayer Leader completes the Bracha of Avodah provided he already began to ascend. As a result, it is necessary to change the language of the Bracha of Ritzai depending on whether one is reciting Schacharis and Mussaf in which the Kohanim bless the people and Mincha and Malaria when the Kohanim do not bless the people. In Schacharis and Mussaf the prayer Leader recites: Ritzai Hashem Elokeinu B'Amcha Oo'Vi'Siphilasom Shiai V'Hashaiv Ha'Avodah LiDvir Baisecha V'Ishai Yisroel Oo'Siphilosom but in Mincha the Prayer Leader does not recite the words: Ritzai and begins with the words: Ishai Yisroel etc. because the words: Ritzai etc. are a message to the Kohanim to step forward. Similarly we find in the Responsa of the Gaon: but the custom is not to recite the words: Ritzai etc. as Rav Sa'Adiya Gaon said: it is not our practice to recite those words in the Mincha prayer except in the Mincha prayer of a fast day. Those who recite the words: Ritzai whenever they recite Mincha are not conducting themselves properly because those words contain a message to the Kohanim to bless the people. When the Prayer Leader says: Ritzai, the Kohanim step forward and when the Prayer Leader says: Ishai Yisroel they no longer ascend. On Yom Kippur in Mincha, it is our practice to recite the words Ritzai even though the Kohanim do not bless the people. You should follow whatever is your custom.

הידושי הריטב"א מסכת תענית דף כו עמ' ב'-Because the Kohanim do not bless the people during Tephilat Mincha on Yom Kippur, it became the custom in some places that they do not recite in the Bracha of Avodah of Tephilas Mincha the words: Ritzai Hashem Elokeinu etc. but begin with the words: Ishai Yisroel Oo'Vi'Siphilasom. During Tephilas Ne'Eilah in which the Kohanim bless the people they would say: Ritzai. The basis for their practice is that they do not recite the words: Ritzai except in a Tefila when it was customary for the Kohanim to bless the people. That is why they did not recite the words: Ritzai in Tephilas Mincha on other days as well. There are those who followed the opposite practice. Their thinking was based on the idea that as long as there was a Korban that was brought at that time of day, they

should recite Ritzai. On Tephilot that were recited at a time when no Korban was brought, they do not recite Ritzai. The latter is a better practice.

מנורת המאור פרק ב' – תפילה הלכות תשעה באב – One begins Tephilat Schacharit with the first of the 100 Brachot that one must recite each day, the Torah portions that deal with sacrifices and the Mishna of Aizehu Mikomon. The Ramban wrote that on Tisha B'Av some had the practice not to recite the Torah portions that deal with the sacrifices, the Mishna of Aizeh Mikomon and the paragraph of “Rabbi Yishmael Says” because on Tisha B'Av we are prohibited from learning Torah. That is not a correct practice because we are not prohibited from following the regular order of prayer on Tisha B'Av. We recite Kriyat Shema and the Brachot surrounding it despite the fact that is Torah learning and we have a Torah reading and a Haftarah. The Torah portions that deal with sacrifices and the Mishna of Aizeh Mikomon are read to commemorate the Korban Tamid that was brought each day so we recite them on Tisha B'Av and are not concerned about doing so. We complete the prayers as on every other day. An individual recites the prayer Anneinu in the Bracha of Shema Koleinu and the prayer leader does so between the Bracha of Go'Ail Yisroel and Rifa'Einu. The prayer leader repeats Shemona Esrei and in the middle of repeating Shemona Esrei, they recite the Kinot. The prayer leader then finishes repeating Shemona Esrei and skips the words: Ritzai and begins with the words: Ishai Yisroel and they did not recite Birkat Kohanim. And when he reaches Sim Shalom, he ends the Bracha with Oseh Hashalom.

סדר רב עמרם גאון תפילת מנחה ד"ה אבל כהנים – Kohanim do not bless the people during Tephilas Mincha because of the possibility of a Kohain being intoxicated and a person who is intoxicated may not participate in blessing the people.

שו"ת רב פעלים חלק ד – או"ח סימן לד ד"ה ועל שאלה – It is well known that Birkat Kohanim begins with the words: Ritzai and continues until the Bracha of Ha'Machazir Shechinaso L'Tzion. From the beginning of the Bracha of Modim until the end of the Bracha is the Bracha of Hadoa'ah. . . but after the prayer leader completes the blessing of Ritzai by saying: Ha'Machazir Shechinaso L'Tzion the Kohanim may not ascend to the stage because the next Bracha involves Hoda'Ah and not Avodah. How do we explain the Gemara that relates that the Bracha of Avodah and the Bracha of Hoda'Ah are one? They are considered one not for the purpose of setting the time when the Kohanim must ascend to the stage but one for the purpose of determining when Brikat Kohanim is recited. Brikat Kohanim is done after the Bracha of Hoda'Ah and not the Bracha of Avodah because of the verse: Zoveach Todah Yichabdinani.

ספר עולם התפילות – Thus the Bracha of Birkat Kohanim is transformed into the final link in the chain of Brachot that are in Shemona Esrei. It is connected to the Bracha of Avodah that precedes it because only out of the merit of serving G-d can we at all be so insolent as to stand before G-d and to ask for G-d's blessing. The highlight of the Brachot which we ask from G-d is for the request for peace because according to the words of Chazal G-d did not find a better holder of the blessings of Israel than peace. But there can be no true peace without thanksgiving and service coming before it.

SUPPLEMENT

יום המנוח הזה

During the course of researching for a topic to write on **שבת ראש חדש**, I came to learn of the practice to call **שבת** by the name: **יום המנוח הזה**. In **שבת תפלת מוסף**:

סדר רב עמרם גאון שחרית של שבת ד"ה ומחזירין את-ומחזירין את התורה למקומה. ועומדין בתפלת המוסף, אבות וגבורות וקדושת השם. תכנת שבת וכו', טועמיה חיים זכו. וגם האוהבים דבריה גדולה בחרו. אז מסיני נצטוו עליה. וצויתנו ה' אל-הינו להקריב בה מוסף שבת כראוי. יהי רצון מלפניך ה' אל-הינו שתעלינו לארצנו ותטענו בגבולנו ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו. תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן. ומוסף יום המנוח הזה נעשה וכו' עד על עולת התמיד יעשה ונסכו.

In the **שבת on ברכות ההפטרה**:

מחזור ויטרי סימן קסו – על התורה ועל העבודה ועל הנביאים ועל יום המנוח הזה שנתתה לנו י"י אל-הינו לקדושה ולמנוחה ולכבוד ולתפארת: על הכל י"י אל-הינו אנו מודים לך ומברכים אותך יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד ברוך אתה י"י מקדש השבת:

In **שבת וראש חדש תפלת מוסף**:

מחזור ויטרי סימן רלג-אתה יצרת עולמך מקדם כילית מלאכתך ביום השביעי בחרת בנו מכל האומות ורצית בנו ורוממתנו מכל הלשונות וקדשתנו במצותיך וקרבתנו מלכינו לעבודתיך ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת. ותתן לנו י"י אל-הינו באהבה שבתות למנוחה וראשי חדשים לכפרה יום רצון לכפר בעדינו ולפי שחטאנו לפניך אנהנו ואבותינו חרבה עירינו ושם בית מקדשינו ונוטל כבוד מבית חיינו ואין אנו יכולין לעשות חובותינו בבית בחירתך בבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו מפני היד שנשתלחה במקדשך. יהי רצון מלפניך י"י אל-הינו ואל-הי אבותינו שתעלינו בשמחה לארצנו ותטענו בגבולינו ושם נעשה לפניך את קרבנות תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן. את מוספי יום המנוח הזה ויום ראש החדש הזה נעשה ונקריב לפניך באהבה כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך כאמור.

In the **ימים טובים of the תפילות**:

סדר רב עמרם גאון סדר פסח ד"ה ושבת שחלה – ושבת שחלה בחולו של מועד קורין מן ראה אתה אומר אלי העל, עד לא תבשל גדי בחלב אמו. ומפטיר קורא והקרבתם דפסח,

ומפטיר ביחזקאל היתה עלי יד ה', עד סוף פסקא. ומתפללים תפלת מוסף מגן ומחיה והא-ל הקדוש, אתה בחרתנו מכל העמים וכולי, ותתן לנו ה' אל-הינו באהבה שבתות למנוחה, ומועדים לשמחה. חגים וזמנים לששון, את יום המנוחה הזה, ויום חג המצות הזה כו'. ומפני הטאינו גלינו מארצנו, עד ומוספין כהלכתן, ומוספי יום המנוחה הזה ויום חג המצות הזה נעשה ונקריב לפניך כמצות רצונך עלינו בתורתך ע"י משה עבדך, וביום השבת שני כו', עד עולת התמיד ונסכה. זה קרבן שבת, וקרבן חג המצות נזכיר לפניך. והקרבתם אשה עולה לה' כו', ומנחתם ונסכיהם כמדובר, אל-הינו וא"א מלך רחמן רחם עלינו, והשיאנו, וחותרם בא"י מקדש השבת וישראל והזמנים. רצה ומודים ושים שלום.

שבת ראש חדש on ברכי נפשי according to the אבודרהם Notice when according to the ספר אבודרהם סדר ראש חודש ד"ה ואם חל-ואם חל ר"ח בשבת נכנסין לבית הכנסת ומסדרין הברכות וקורין הזמירות כמו בשבת. ומוסיפין אחר יושב בסתר עליון ברכי נפשי את ה' ומתפללין תפלת יוצר כשאר השבתות ומוסיפין בעבודה יעלה ויבא ואין להזכיר בו את יום המנוחה הזה לפי שכבר הזכיר בתפלה ענין השבת. ויעלה ויבא אינו בא אלא מפני ר"ח בלבד.

The יום המנוחה comments on a misunderstanding as to reciting the words: ברכי יוסף אורח חיים סימן תפז ס"ק ג-ג. את יום המנוחה הנה וכו'. כתב הרב חק יעקב והביאו בספר יד אהרן, שהרמב"ם כתב בנסח הברכה את יום השבת הזה וכו', ע"ש. ואחד הרואה דברי הרמב"ם עיניו יחזו בנסח ברכות האמצעיות כתב כמה זימני את יום המנוחה הזה. וכ"כ בשמו בספר בית דוד סי' רס"ג. ובספר פסח מעובין אות קל"ב כתב דהאומרים דרך צחות מנוחה עם הארץ היה, לאו שפיר עבדי, מאחר דרש"י מאור הגולה (ביצה יז א ד"ה ואומר קדושת וכו') כתב את יום המנוחה. עכ"ד. ולא זכר דהרמב"ם והטור ומרן כתבו נמי את יום המנוחה כרש"י. והך צחותא דמנוחה עם הארץ היה, אמרו רבינו תם על ש"ץ שאמר בר"ח שחל בשבת ביעלה ויבא ביום המנוחה וכו'. כמ"ש הר"ד אברודרהם (סדר ראש חדש, עמ' ריח). ומינה שמעינן דגם ר"ת הוה קאמר את יום המנוחה, רק שהקפיד על שהזכיר שבת ביעלה ויבא. וגם הרשב"ץ ח"ג סי' רפ"ב כתב את יום המנוחה.

A possible reason why the practice stopped:

ערוך השולחן אורח חיים סימן תפז סעיף ב-והספרדים אומרים על שבת יום המנוחה הזה אבל לשון תורה הוא יום השבת כדכתיב [שמות כ, ח] זכור את יום השבת לקדשו:

The תפילות שבת in parts of the שבת יום המנוחה, still follow the practice of תימנים.

PARALLELS BETWEEN THE OPENING AND CLOSING

שמונה עשרה OF ברכות

The last three ברכות of שמונה עשרה appear to parallel the first three ברכות of שמונה עשרה. It begins with the fact that both sets contain three ברכות. Is there a significance to the number three? In discussing an unrelated matter, Rabbi Joshua ibn Shu'ib, a student of the Rashba and a colleague of the Ritva writes:

דרשות ר"י אבן שועיב פרשת משפטים ושקלים ד"ה ובכלל ועבדתם-ובכלל ועבדתם הזהיר על ברכות השבח וברכת המצות שהן שלשה ברכות, ברכת הנהנין וברכת השבח וברכת המצות. והם כנגד שלשה כחות הנפש הנקראים נפשות, והם הנפש אשר משכנה בכבוד, והרוח אשר משכנה בלב, והנשמה אשר משכנה במוח, יבאו כנגדן שלשה ברכות ברכת הנהנים כנגד הנפש, כי ממנה ההנאות דכתיב כי תאוה נפשך וגו'. וברכת השבח כנגד הרוח כי ממנו השבח ובו ההגיון הפנימי, כמו שנא' והגיון לבי, על יד הלשון שהוא ההגיון החיצוני. וברכת המצות כנגד הנשמה והיא המעולה כמו ברכת המצות שהם המעלות שהם תלויים במרכבה וקיום המצות הם סיבת השארותה. ואלו השלשה ברכות הם כנגד שלשה עולמות, השפל והאמצעי והעליון, וכנגד עולם הזה ועולם הנשמות ועולם הבא, וכנגד אלו נצטוינו בשלשה תרומות הנזכרות בפרשת שקלים שאנו קורין היום, כי שם כתיב שלשה פעמים תרומה, שבעוונותינו אחר שחרב בית המקדש ואין אנו יכולין לקיים מצות שקלים נצטוינו לקרוא הפרשה להיותה זכרון כאלו קיימנו המצוה עצמה.

The symmetry goes further. Each of the last three ברכות of שמונה עשרה appears to parallel the corresponding ברכה within the first three ברכות of שמונה עשרה. The ברכה of אבות shares a theme with the ברכה of עבודה. Rabbi Isaiah Wohlgemuth, the באורי teacher at Maimonides School in Boston, reported that Rabbi Joseph Soloveitchik, זצ"ל, opined that שמונה עשרה begins with the ברכה of אבות because if not for the אבות, we would have no right to pray since Man has no inherent right to pray to the רבונו של עולם. Prayer is a privilege. We were granted the privilege to pray to the רבונו של עולם only because of אבות. Similarly, at the time that the בית המקדש stood, the קרבן served the purpose of affording us the privilege to pray to the רבונו של עולם. Put into halachic terms, the ברכות of אבות and עבודה are מכשירים; means of obtaining permission to approach the רבונו של עולם with our needs. This parallel theme helps explain a גמרא that we studied:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כו' עמוד ב'—איתמר, רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תפלות אבות תקנום; רבי יהושע בן לוי אמר: תפלות כנגד תמידין תקנום. תניא כוותיה דרבי יוסי

ברבי חנינא, ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי. תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא: אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר (בראשית י"ט) וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהלים ק"ו) ויעמד פינחס ויפלל; יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר (בראשית כ"ד) ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר (תהלים ק"ב) תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו; יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר (בראשית כ"ח) ויפגע במקום וילן שם, ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר (ירמיהו ז') ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי. ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי: מפני מה אמרו תפלת השחר עד הצות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד הצות; ורבי יהודה אומר: עד ארבע שעות, שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות. ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב – שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב; רבי יהודה אומר: עד פלג המנחה, שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה. ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה; ומפני מה אמרו של מוספין כל היום שהרי קרבן של מוספין קרב כל היום.

The structure of *שמונה עשרה* appears to reflect the position of both *ברבי חנינא* who said: *תפלות אבות תקנום* and the position of *רבי יהושע בן לוי* who held: *תפלות אבות תקנום*. The first three *ברכות* reflect the position that *תפלות אבות תקנום*. The last three *ברכות* reflect the position that *תפלות כנגד תמידין תקנום*.

The second *ברכה* of *שמונה עשרה*, *גבורות*, parallels the second of the last *ברכות*. In the *ברכה* of *הודאה* we speak of: *על ניסך שבכל יום עמנו*. What are those *ניסים*? *משיב נים*, *סומך נופלים ורופא חולים*, *הרוח ומוריד הגשם* etc. The third *ברכה* of *שמונה עשרה*, *ברכת כהנים*, parallels the third of the last *ברכות*. They each contain *ברכה*. In *ברכת כהנים*, the *כהנים* bless the people. In *קדושה*, we repeat the *ברכה* that the angels recite every day: *ברוך כבוד ה' ממקומו*.

The opening and closing *ברכות* also share the fact that the themes of both sections can be traced to a single source. Professor Moshe Weinfeld in his book: *הליטורגייה היהודית* argues that the model for the opening and closing *ברכות* of *שמונה עשרה* is found in the *תפלה* that *דוד המלך* delivered before his death after *דוד המלך* collected the materials necessary to build the *בית המקדש*:

דברי הימים א פרק כט' פסוק י'—ויברך דויד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דויד ברוך אתה ה' אל-הי ישראל אבינו מעולם ועד עולם. פסוק יא'—לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש: פסוק יב'—והעשר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל. פסוק יג'—ועתה אל-הינו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך.

TRANSLATION OF SOURCES

The definition of the word "V'Avaditem" includes the performance of the Brachot of praise and the Brachot of Mitzvoth which includes three types of Brachot; i.e. Brachot made in anticipation of an enjoyment, Brachot of Praise and Brachot before performing Mitzvoth. The three types of Brachot represent three spiritual powers that are called "Nifashos". They are: the spirit that rests in the stomach, the spirit that rests in the heart and the spirit that rests in the mind. Corresponding to those spirits are the three type of Brachot. The Brachot that we recite before an enjoyable act represent the spirit that rests in the stomach. That is where we feel many of those pleasures as the verse states: and the soul desires. The Brachot that are recited in praise correspond to the spirit that rests in the heart because the words of praise emanate from the heart as it is written: musings of the heart that are recited by the tongue that outwardly express the musings of the heart. The Brachot that we recite before performing a Mitzvah correspond to the spirit of the mind which is the highest form of spirit just like the Brachot that are made before performing a Mitzvah which is the highest form of activity. Furthermore, the performance of Mitzvoth is the reason for the other forms of spirit. These three types of Brachot also represent the three worlds; the lower world, the middle world and the higher world. They also correspond to this world, the world of the souls and the next world. In conjunction with all three types of Brachot, we were commanded to make three types of donations in Parshat Shekalim. This is based on the fact that the word "Terumah" appears three times in Parshat Shekalim. Because of our sins, the Beit Hamikdash has been destroyed and we can no longer fulfill the Mitzvah of giving Shekalim. Instead we read Parshat Shekalim so that we are reminded and feel as if we are fulfilling the Mitzvah by recalling it.

It has been stated: R. Jose son of R. Hanina said: The Tefillahs were instituted by the Patriarchs. R. Joshua b. Levi says: The Tefillahs were instituted to replace the daily sacrifices. It has been taught in accordance with R. Jose b. Hanina, and it has been taught in accordance with R. Joshua b. Levi. It has been taught in accordance with R. Jose b. Hanina: Abraham instituted the morning Tefillah, as it says, And Abraham got up early in the morning to the place where he had stood, and 'standing' means only prayer, as it says, Then stood up Pinchos and prayed. Isaac instituted the afternoon Tefillah, as it says, And Isaac went out to meditate in the field at evening time, and 'meditation' means only prayer, as it says, A prayer of the afflicted when he faints and pours out his meditation before the Lord. Jacob instituted the evening prayer, as it says, And he lighted upon the place, and 'pegi'ah' means prayer, as it says, Therefore pray not you for this people neither lift up prayer nor cry for them, neither make intercession to [tifga] Me. It has been taught also in accordance with R. Joshua b. Levi: Why did they say that the morning Tefillah could be said till midday? Because the regular morning sacrifice

could be brought up to midday. R. Judah, however, says that it may be said up to the fourth hour because the regular morning sacrifice may be brought up to the fourth hour. And why did they say that the afternoon Tefillah can be said up to the evening? Because the regular afternoon offering can be brought up to the evening. R. Judah, however, says that it can be said only up to the middle of the afternoon, because the evening offering could only be brought up to the middle of the afternoon. And why did they say that for the evening Tefillah there is no limit? Because the limbs and the fat which were not consumed on the altar by the evening could be brought for the whole of the night. And why did they say that the additional Tefillahs could be said during the whole of the day? Because the additional offering could be brought during the whole of the day.

SUPPLEMENT

עולם הנשמות

In the newsletter, I quoted from ר"י אבן שועיב who discusses three worlds. Here is some additional material to better understand those three worlds:

פרקי משה על אבות פרק ג' משנה עקביא בן עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה וכו'. הנה המפרשים פירשו המשנה הזאת בשני דרכים הא' הוא, שהג' דברים הם רמז לג' עולמות או מציאותות. המציאות הראשון הוא העולם הזה, ועליו אמר דע מאין באתה, כלומר, מציאותך שבאת כבר, ודעהו מעת התחלתו, שהוא מטיפה סרוחה. וכאשר תסתכל מציאותך פה מעת התחלתו, תתרחק מהעבירה. וכמו כן דע והבן והסתכל במציאות השני, והוא עולם הנשמות אחר המות, וז"א ולאן אתה הולך, למקום עפר רמה ותולעה. ואמר למקום עפר וכו', להבדילו מהמציאות השלישי, שהוא גם כן אחר המות בזמן התחיה, וכאלו אמר דע מציאותך תכף אחר המות, בשאול אשר אתה הולך שם, מקום עפר רמה ותולעה, אשר בהיותך רמה, הנפש תקבל ענשה או שכרה בעולם הנשמות. ועל המציאות הג', אמר ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, כלומר, דע והבן המציאות הג', שהוא בזמן תחיית המתים, והוא יום הדין הגדול והנורא. והכוונה בכללות המשנה, לפי דרכם זו, היא, כי כאשר יסתכל ויתבונן האדם בג' עולמות אלו, לא יבא לידי עבירה, במה שיראה שכפי מה שישג בזה העולם ויטרח בו, כן יתענג בעולם הנשמות, וכמו כן יזכה לעולם התחיה וכו'.

שו"ת רבי אליהו מזרחי (הרא"ם)¹ סימן יא ד"ה אם ביום-אם ביום המיתה הב"ה דן את האדם על כל מעשיו ומשפט של רשעים כגיהנם י"ב חדש איך נדון פעם אחרת ביום הדין. הידיד המעולה בר אוריין ובר אבהן ה"ר שלמה יצ"ו ראה ראיתי כל שאלותיו על דברי הרי"ף ז"ל בשילהי פרקא קמא דראש השנה גם הקושיות אשר הקשית על דברי הר"ן ז"ל ממה שפירש עליו ושמחתי שמחה גדולה על רוב זריזותך בדרושים העיונים ובפרט בעיר הזאת אשר בעונותינו הרבים אין דורש ואין מבקש אין גם א' והתבוננתי בשאלותיך והן שאלו חכם בלי ספק ועתה אשיבך את אשר בלבבי, על השאלה הראשונה אשר שאלת אם האמת כי

1. Rabbi Elijah was born ca. 1450 in Constantinople. In 1498 he became chief rabbi of Constantinople and the entire Ottoman empire. His halachic opinions were considered authoritative by Turkish Jews, as well as by the Spanish exiles of 1492, whom R. Elijah helped resettle in Turkey.

ביום המיתה הקדוש ברוך הוא דן את האדם על כל מעשיו ומשפט רשעים בגיהנם י"ב חדש איך נדון פעם אחרת ביום הדין שדבר רחוק הוא מן השכל וחלילה לו דעביד דינא בלא דינא ואם תאמר אין דנין את האם עד יום הדין הנה בכמה מקומות מצינו שדנין את האדם בשעת מיתה. התשובה דע שבפי' שני שמות הללו שם גן עדן ושם עולם הבא נחלקו בם גדולי עולם הרמב"ם ז"ל סובר שהעה"ב וגן עדן שניהם דבר אחד הוא והוא העולם הרוחני עולם הנשמות והרמב"ן ז"ל סובר שהעולם הבא לחוד והגן עדן הוא לחוד והם שני דברים מתחלפים שאין ביניהם שום יחס ושום ערך ודמיון כלל שגן עדן הוא העולם הרוחני שהוא עולם שהנשמות הזכות הנתון לצדיקים לאחר המות מיד והעה"ב אינו זה אלא שהוא הזיו של שכניה הנהנין בו הצדיקים לאחר התחיה ולכן נקרא עולם הבא להיותו בלתי מצוי עתה אלא שהקדוש ברוך הוא ית"ש עתיד לחדשו לאחר התחיה הנקרא בכל מקום תחית המתים שהוא אחר ימות המשיח. והנה לדעת הרמב"ם ז"ל אין כאן כי אם שני דינים הא' בר"ה שבכל שנה ושנה כדי לדין בו עניני העולם הזה באותה שנה אם לחיים ואם למות אם לשלום ואם למלחמה אם לשובע ואם לרעב וזה שאמרו שלשה ספרים נפתחים בראש השנה אחד של צדיקים גמורים ואחד של רשעים גמורים ואחד של בינונים של צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים ושל רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה ולא דוקא לחיים ולמיתה אלא פירוש לחיים כולל חיים ושובע ושלוה וכיוצא בהם ויפרוש למיתה כולל מות ומלחמה וייסורין וכיוצא בהם זהו הדין האחד. והשני הוא ביום המיתה שבו דן עניני הנשמות לאחר המות אי זה מהם זוכה להיות בגן עדן ואי זה מהן תהיה נדונית בגיהנם וזהו שאמר שלש כתות ליום הדין אחת של צדיקים גמורים ואחת של רשעים גמורים ואחת של בינונים צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי העולם הבא, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם שנאמר ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם ואף על פי שהמקרא הזה בתחיית המתים קא משתעי מכל מקום מיניה ילפינן שכבר היו מקודם לכן ואלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם באלו אמר רבים מהמתים יקיצו ויחיו בין מאלה שהיו לחיי עולם בין מאלה שהיו לחרפות לדראון עולם פירוש הבינוניים המצפצפים ועולים שהקדוש ברוך הוא מצילן ביום הדין הגדול מדינה של גיהנם כמו שכתב הראב"ד ז"ל ולמדנו מזה שקודם יום התחיה היו הצדיקים לחיי עולם הבינוניים לחרפות לדראון עולם וכל שכן הרשעים אלא שהבינוניים יקיצו ויחיו והרשעים לא יקומו במשפט זהו לדעת הרמב"ם ז"ל אבל לדעת הרמב"ן ז"ל שלשה דינין הן האחד בראש השנה של כל שנה ושנה לדון בו כל עניני העולם הזה באותה שנה כדלעיל השני בשעת המיתה לדון בו עניני הנפשות לאחר המיתה שהוא עולם הנשמות כדלעיל, השלישי ביום התחייה לענין העולם הבא לדון בו מי הוא הראוי לחיות וליהנות מזיו השכינה בחייו שהוא הנקרא עולם הבא ומי הוא שאינו ראוי לחיות וליהנות מזיו השכינה אלא שישאר בגיהנם לעולם ולעולמי עולמים.

THE THEME OF THE ברכה OF רצה

The ברכה of רצה is the first of the last three ברכות of עשרה שמונה עשרה which are grouped under the category of הודאה. In truth, the words of the ברכה share more with the theme of the ברכה of שמע קולינו than they share with the theme of the ברכה of מודים. Rabbi Yissaschar Jacobsen in his ספר נתיב בינה views the ברכה of רצה as consisting of five בקשות and not words of הודאה:

1. רצה, י-י אלקינו, בעמך ישראל ובתפלתם;
2. והשב את העבודה לדביר ביתך;
3. ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון;
4. ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך;
5. ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים. ברוך אתה י-י, המחזיר שכינתו לציון.

Why did חז"ל include among the last three ברכות of עשרה שמונה עשרה a ברכה that consists of שמע of ברכה of שמע בקשות and why are the בקשות of the ברכה of שמע קולינו? The answer may be that חז"ל wanted every תפלה to contain within it the בקשות that are found in the ברכה of שמע קולינו. Since the ברכה of שמע קולינו is not recited on שבת and יום טוב, the ברכה of רצה was composed to substitute for the ברכה of שמע קולינו on those days. This answer fits well into the thesis that Professor Shmuel Safrai put forth that on weekdays before the destruction of the Second בית המקדש an individual would recite only the middle ברכות of עשרה שמונה עשרה, the בקשות, and would end his תפלה with the ברכה of שמע קולינו. On שבת and יום טוב, he would recite the first three and last three ברכות of עשרה שמונה עשרה and one middle ברכה. The ברכה of רצה would then fulfill the role of the ברכה of שמע קולינו. Under those circumstances, never was there a day when both the ברכה of רצה and the ברכה of שמע קולינו were recited during a תפלה. The wording of the ברכה of רצה was not modified after the first three and last three ברכות of עשרה שמונה עשרה were added to the weekday עשרה שמונה עשרה in order to keep the wording of the ברכה consistent for all days.

The ברכה of רצה has a long history of including בקשות. The following represents רש"י's wording of the ברכה when it was recited as part of the עבודה in the בית המקדש.

רש"י מסכת ברכות דף יא' עמ' ב' – ועבודה – בשביל העבודה שעשו היו מברכין אחריה רצה ה' אל-קיננו עבודת עמך ישראל ואשי ישראל ותפלתם תקבל ברצון, ברוך המקבל עבודת עמו ישראל ברצון, אי נמי שאותך לברך ביראה נעבוד.

Let us contrast the wording of the ברכה as we know it with how it appears in נוסח ארץ ישראל.

רצה ה' אלוקינו ושכון בציון, מהרה יעבדוך עבדיך, ובירושלם נשתחוה לך. ברוך אתה ה' שאותך בראה נעבוד.

The word: נשתחוה, let us bow, was placed in the ברכה to form a link to the ברכה of מודים. As we previously learned, the word: מודים is synonymous with the word: נשתחוה.

The juxtaposition of the word משהתחיים near the word: מודים is found in two other places of our תפלות; in the סדר העבודה that we recite in יום כיפור and in תפלת מוסף של יום כיפור. It is interesting to note that the word: מודים is not found in the older versions of those prayers. Perhaps the נוסח of the ברכה of רצה in נוסח ארץ ישראל influenced the wording of those other תפלות. Concerning the עבודה on יום כיפור:

משנה מסכת יומא פרק ו' משנה ב'— בא לו אצל שער המשתלה וסומך שתי ידיו עליו ומתוודה וכך היה אומר אנא השם עוו פשעו חטאו לפניך עמך בית ישראל אנא בשם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעוו ושפשעו ושחטאו לפניך עמך בית ישראל ככתוב בתורת משה עבדך לאמר (ויקרא טז) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו. והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחיים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

The wording of עלינו as found in early סידורים:

סדר רב עמרם גאון סדר ראש השנה ד"ה ויורד שליח—עלינו לשבח לאדון הכל לתת גדולה ליוצר בראשית. שלא עשאנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה. שלא שם חלקנו כהם וגורלנו ככל המונם שהם משתחיים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע. ואנו כורעים ומשתחיים לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. שהוא נוטה שמים ויוסד ארץ ומושב יקרו בשמים ממעל ושכינת עזו בגבהי מרומים.

The עבודה של יום הכיפורים is one of the first to include the word: מודים in the מהרי"ל:

ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות יום כיפור ד"ה [יט] אמר—מהר"י סג"ל היה מסיים מכל חטאתיכם לפני ה' ואומר להם תטהרו. כשהיה אומר כורעים ומשתחיים ומודים ונופלים על פניהם, היה עושה לכל דיבור מעשיהו, שכרע על ברכיו והיה משתחוה ונופל על פניו.

The מחזור ויטרי is one of the first to include the word: מודים in עלינו:

מחזור ויטרי סימן צט ד"ה עלינו לשבח— עלינו לשבח לאדון הכל לתת גדולה ליוצר בראשית שלא עשאנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה שלא שם חלקנו כהם וגורלנו ככל המונ'... ואנחנו כורעים ומשתחיים ומודים לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

TRANSLATION OF SOURCES

'ב-רש"י מסכת ברכות דף י"א ע"ב' After completing the service that the Kohanim performed in the Beit Hamikdash, they would recite the following Bracha: Ritzai Hashem Elokeinu Avodas Amcha Yisroel V'Ishai Yisroel Oo'Sifilasom Tikabel B'Ratzon, Baruch Ha'Mikabail Avodas Yisroel B'Ratzon or they would conclude as follows: Sh'Osicha Livadcha B'Yira Na'Avod.

'ב-משנה מסכת יומא פרק ו' משנה ב' Mishnah. He then came to the scapegoat and laid his two hands upon it and he made confession. And thus would he say: I beseech You, O Lord, Your people the house of Israel have failed, committed iniquity and transgressed before You. I beseech You, O Lord, atone the failures, the iniquities and the transgressions which Your people, the house of Israel, have failed, committed and transgressed before You, as it is written in the Torah of Moses, Your servant, to say: for on this day shall atonement be made for you, to cleanse you; from all your sins shall you be clean before the Lord. And when the priests and the people standing in the temple court heard the fully-pronounced name come forth from the mouth of the high priest, they bent their knees, bowed down, fell on their faces and called out: blessed be the name of His glorious kingdom 'for ever and ever.

SUPPLEMENT

נוסח ארץ ישראל in רצה of ברכה

The wording of the ברכה of רצה found in נוסח ארץ ישראל does not appear in any later סידורים. However the wording does appear in early several sources. רב נטרונאי גאון who lived before רב עמרם גאון provides for the language in his version of the ברכה:

תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן לא–וששאלתם בשביל עבודה, היאך אנו אומרים אותה–במתיבתא ובבית רבינו שבבבל ובכל מקום שיש בו חכמים, כך אומרים: רצה י"י אל–הינו ושכון בציון עירך מהרה ויעבדוך בניך בירושלים.

The wording is also found in two מדרשים. That is some evidence that both books of ארץ ישראל were composed in ארץ ישראל:

פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) פיסקא כד – שובה ד"ה [ה] זבחי אל–הים–זבחי אל–הים רוח נשברה לב נשבר וג' (תהלים נא: יט). זבדי בר לוי ור' יוסי בר פייטרס ורבנין. חד א', א' דוד לפני הקב"ה רבון העולמים אם את מקבלני בתשובה יודע אני ששלמה בני עומד ובונה את המקדש ובונה את המזבח ומקריב עליו כל הקרבנות מן הדין קרייא לב נשבר ונדכא וג' (שם /תהלים נ"א/) ואני יודע שתיטיבה ברצונך את ציון וגו' (עיי' שם /תהלים נ"א/ כ), אז תחפוץ זבחי צדק וג' (שם /תהלים נ"א/ כא). וחרנא אמר מנין לזה שהוא עושה תשובה הקב"ה מעלה עליו כאילו שהוא עולה לירושל' ובנה בית המקדש ובונה את המזבח ומקריב עליו כל הקרבנות, מן הדין קרייא לב נשבר ונדכא וגו', מה כת' בתריה, היטיבה ברצונך את ציון אז תחפוץ זבחי צדק וגו'. ורבנין אמרין מנין לזה שהוא עובר לפני התיבה שהוא צריך להזכיר בניין בית המקדש וקרבנות ולשווח, מן הדא ברכתא, רצינו אל–הינו ושכון בציון העי' ויעבדוך בניך בירושל' /בירושלים/.

ויקרא רבה (מרגליות) פרשה ז ד"ה [ב] זבחי אל–הים–זבחי אל–הים רוח נשברה (תהלים נא, יט). זבדי בן לוי ור' יוסי בן פרטס ורבנן. חד מיניהו אמ' אמ' דוד לפני הקב"ה רבנו שלעולם אם מקבלני את בתשובה יודע אני ששלמה בני יבנה בית המקדש ובונה את המזבח ומקריב עליו כל קרבנות שלתורה /של תורה/. מן הדין קרייא זבחי אל–הים רוח נשברה. אוחרן אמ' מנין לזה שעשה תשובה שמעלין עליו כאילו עלה לירושלם ובנה בית המקדש ובנה את המזבח והקריב עליו כל קרבנות שבתורה, מן הדין קרייא זבחי אל–הים רוח נשברה. ורבנן אמ' מנין לזה שעבר לפני התיבה שהוא צריך להזכיר עבודה ולשווח, מן הדא ברכתא רצה י"י אל–הינו ושכון בציון עירך.

ואשי ישראל - Where to Put the Comma?

The **ברכה** of **רצה** presents a punctuation dilemma. Should a comma be placed after the words: **ואשי ישראל**; i.e. **ותפלתם באהבה**, or before the words: **ואשי ישראל**; i.e. **ואשי**, **ותפלתם באהבה תקבל ברצון**. This is a dilemma which is already expressed by תוספות:

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף קי' עמ' א' – (דברי הימים ב', ב', ג') הנה אני בונה בית לשם ה' אל-הי להקדיש לו להקטיר לפניו קטרת סמים ומערכת תמיד ועלות לבקר ולערב לשבתות ולחדשים ולמועדי ה' אל-הינו לעולם זאת על ישראל' – א"ר גידל אמר רב: זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן; ורבי יוחנן אמר: אלו תלמידי חכמים העסוקין בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם. תוספות מסכת מנחות דף קי' עמ' א' – ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן – מדרשות חלוקין; יש מי שאומר נשמותיהן של צדיקים ויש מי שאומר כבשים של אש. והיינו דאמרינן בשמונה עשרה בעבודה ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון. ויש אומרים דקאי אדלעיל והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל, לא מצאתי יותר.

We already learned about a group that took one side on this issue. Those who followed the practice of skipping the opening words of **רצה** in any **תפלה** in which there was no **ברכה** began the **ברכה** with the words: **ואשי ישראל** (Newsletter 4-19).

Whether the comma is placed before or after the words: **ואשי ישראל**, does not resolve the problem that the words: **ואשי ישראל** appear to be duplicative. If the comma is placed after the words, then the words represent **קרבנות**. That duplicates the word: **עבודה**. If the comma is placed before the words, then the words represent **תפלה**. That is a duplication of the word: **ותפלתם**. The **ט"ז** discusses this issue and can only resolve one duplication.

ט"ז אורה חיים סימן קכ' – אומרים רצה כו' – כתב הטור על נוסח ואשי ישראל ותפלתם כו' – ואף ע"פ שאין עתה עבודה, מתפללים על התפלה שהיא במקום הקרבן שתתקבל ברצון לפני השם יתברך. ובמדרש יש מיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים על המזבח של מעלה. ועל זה תקנו ואשי ישראל. ויש מפרשים על מה שלמעלה ממנו והכי פירוש: והשב העבודה ואשי ישראל. ואח"כ תחילת הדבר ותפלתם באהבה תקבל ברצון ע"כ. על הפי' הראשון קשה כפל ותפלתם. ואי בא לפרש מהו אישי ישראל היה לו לומר תפלתם בלא וי"ו.

1. The **גמרא** is troubled by the word: **לעולם**. Was **שלמה המלך** predicting that the **בית המקדש** would stand forever? Given the fact the **בית המקדש** was destroyed, how do we then explain **שלמה המלך**'s use of the word: **לעולם** in the **פסוק**?

וי"ל דיש ב' מיני תפלות האחד תפלה בזמנה היא במקום קרבן ואחר זמנה אינה, ראש פרק תפלת השחר (ברכות דף כו' עמ' א') שכר תפלה יהבי לי' שכר תפלה בזמנה לא יהבי לי', על זה קאי ותפלתם לכלול אף תפלה שלא בזמנה שהיא לא מקום אישי ישראל. ועל פירוש בתרה קשה לה ליה ואשי ישראל כיון שכבר זכר העבודה. ואי תימא שיש עבודה בלא אישים, על כל פנים לא היה לו להפסיק בלדביר ביתך בנתיים, והיה לו לומר והשב העבודה ואשי ישראל לדביר ביתך. על כן הפירוש האמצעי הוא המובחר מכולם.

The question that is raised by the ט"ז is answered as follows:

שו"ת משנה הלכות² חלק יג' סימן יג' ד"ה ומיהו לעצם – ובגמ' מנחות ק"י . . . אמר רבא כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא לחטאת ולא מנחה ולא אשם, ובתוספות שם: ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן. יש מי שאומר נשמותיהן של צדיקין ויש מי שאומר כבשים של אש. והיינו דאמרינן בשמונה עשרה בעבודה ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון ועיין ט"ז א"ח סי' ק"ד, ועיין רמב"ן עה"ת ויקרא דסוד הקרבנות הוא שיעמוד בעל הקרבן כשמקריבין הקרבן ויאמר כך היה ראוי לעשות לי אם שחט הקרבן כך ראוי וכו' ואם זורקין הדם כך היה ראוי לעשות לי ואם שורפין כו'; צריך לצייר עצמו כאלו הוא נקרב על המזבח ממש בעצמו. ואמרו תפלות כנגד תמידים תקנום והגם דתפלה רחמי נינהו ואבות תקנום תרוייהו אמת . . . ואנשי מעמד היו מתפללין ועומדין על הקרבנות והכל בכיון זה והבין.

An alternate answer:

שו"ת תורה לשמה³ סימן מג ד"ה והשתא לפ"ז – צריך האדם לכיון גם כן באומרו ואשי ישראל על כל תעניות שמתענים ישראל כי האדם בתעניתו מקריב חלבו ודמו וכדאיתא בזוהר פ' שמות דף כ' ע"ב וז"ל וע"כ מנהיג עולמו כשושנים שהוא ארום ולבן וכתוב להקריב לי חלב ודם כנגד זה אדם מקריב חלבו ודמו ומתכפר לו זה ארום וזה לבן; מה השושן שהוא ארום ולבן אין מוצקין אותו לחזור כולו לבן אלא באש כך הקרבן אין מוצקין אותו לחזור כולו לבן אלא באש. עכשיו מי שיושב בתעניתו ומקריב חלבו ודמו אינו נצמק לחזור כולו לבן אלא באש דא"ר יהודה מתוך תעניתו של אדם מחלישין איבריו וגובר עליו האש ובאותה שעה צריך להקריב חלבו ודמו באותו האש והוא הנקרא מזבח כפרה והיינו דרבי אלעזר כד הוה יתיב בתעניתא הוה מצלי ואמר גלוי וידוע לפניך ה' או"א שהקרבתני לפניך חלבי ודמי והרתחתני אותם בתמימות חולשת גופי יהר"מ שיהא הריח העולה מפי בשעה זו כריח העולה מהקרבן באש המזבח ותרצני. נמצא שהאדם הוא מקריב בתעניתו החלב והדם והריח שעולה מפי הוא מזבח כפרה ולפיכך תקנו התפלה במקום הקרבן ובלבד שיתכוין למה דאמרן עכ"ל ע"ש. והשתא לפ"ז יותר מתיישב כונת ואשי ישראל על התעניות של ישראל ובודאי שהאדם צריך לכיון כונה זו.

2. Rabbi Menashe Klein, 1925-present. Established the Ungvar community in Brooklyn and in Eretz Yisroel.

3. Rabbi Joseph Chaim ben Elijah al-Chakam was born in Baghdad, ca. 1835 and studied under Rabbi Abdallah Someich. He was the author of the ספר בן איש חי.

TRANSLATION OF SOURCES

א' תלמוד בבלי מסכת מנחות דף קי' עמ' א' -Behold, I build a house to the name of the Lord my G-d, to dedicate it to Him, and to burn before Him sweet incense, and for the offering of the continual bread, and for the burnt offerings morning and evening, on the Sabbaths, and on the New Moons, and on the appointed feasts of the Lord our G-d. This is an ordinance forever to Israel. This is an ordinance for ever to Israel. R. Giddal said in the name of Rab, This refers to the altar built in heaven where Michael, the great Prince, stands and offers up thereon an offering. R. Johanan said, It refers to the scholars who are occupied with the laws of Temple service: The Torah imputes it to them as though the Temple were built in their days.

א' -ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן -The Midrashim are divided in their explanation of what Mich'Ael does. Some Midrashim report that Mich'Ael offers the souls of righteous people as a sacrifice. Some Midrashim report that Mich'Ael offers sheep of fire. This is what is meant in the Bracha of Avodah in Shemona Esrei when we recite the words: V'Ishai Yisroel Oo'Sifilasam Mihaira B'Ahava Sikabeil B'Ratzon. Others hold that the words: V'Ishai Yisroel should be joined with that which is recited before it; i.e. V'Hashaiv Es Ha'Avodah Li'Dvir Baisecha V'Ishai Yisroel. I did not find anymore.

מ"ז אורח חיים סימן קכ' -אומרים רצה כו' -The Tur writes concerning the choice of placing the words: V'Ishai Yisroel before Oo'Sifilasam as follows: although we no longer bring sacrifices in the Beit Hamikdash, we recite these words in reference to prayer which is in place of the sacrifices. We hope that our prayers are accepted enthusiastically by G-d. The Midrash teaches that Mich'Ael, the great servant, sacrifices the souls of righteous people on the altar found in heaven. Concerning that altar, Chazal added the words: V'Ishai Yisroel. Others explain that the words: V'Ishai Yisroel should be recited as part of the words that precede them and this is the meaning: Re-establish the service in the Beit Hamikdash and the fires of Israel. What follows are the words: Oo'Sifilasam B'Ahava Sikabeil B'Ratzon. Concerning the first explanation, there is a problem as to why the theme of accepting prayer is recited twice. If the purpose of using the duplicate language was to explain what is Ishai Yisroel, then the connecting letter "vav" should have not been included. Therefore it should be explained as follows: the duplicate language is necessary because there are two kinds of prayers. The first type of prayer is the one that is recited within its time deadline. That is a prayer that is a substitute for the sacrifices. The other type of prayer is one that is not recited within any deadline. We learned in Masechet Brachot: one who recites a prayer after the deadline still receives credit for praying but does not receive credit for praying within the required time frame. The word: Oo'Sifilasam includes prayers that are recited after the required time frame which are not prayers that are substitutes for the sacrifices of Israel. Concerning the second explanation, I have a problem. The words: V'Ishai Yisroel appear to duplicate what is meant in reciting the word: Avodah. Perhaps you would like to answer that there are sacrifices that do not involve fire. But then why did Chazal put the word: Dvir between the words Avodah and V'Ishai Yisroel. The Bracha should have read as follows: V'Hashaiv Ha'Avodah V'Ishai Yisroel L'Dvir Bai'Secha. As a result the middle explanation is the best.

שו"ת משנה הלכות חלק יג' סימן יג' ד"ה ומיהו לעצם - In Masechet Menachot page 110, Rava said: everyone who is involved in Torah learning does not need an Olah offering, a Chatas offering and a Mincha offering and an Asham offering. Tosaphos explains: Mich'Ael the Great Officer stands and brings sacrifices on behalf of the people learning. There are those who explain that Mich'Ael is bringing sacrifices involving the souls of righteous people and some who explain that the sacrifices involve sheep of fire. Concerning this activity we recite in Shemona Esrei in the Bracha of Avodah: V'Ishai Yisroel Oo'Sifilasam Mihaira B'Ahava Sikabeil B'Ratzon. See what the Taz says in Orach Chaim Siman 104 and what the Ramban says in Parshat Va'Yikra that the secret behind the sacrifices is that the person bringing the sacrifices stands by as the sacrifice is being brought and says as follows concerning each stage of the service: what is happening to the animal should have happened to me. The person feels like he is the one who is being brought as the sacrifice. That is the meaning of the idea that prayer is a substitute for the sacrifices. Although we also say that our forefathers originated the concept of prayer, we must have in mind both sources for prayer while we pray. In addition, the people who used to accompany each shift of Kohanim used to stand by the sacrifices and pray. The words: V'Ishai Yisroel and Avodah are not duplicative in that one represents the service and one represents the thoughts and the prayers that accompany the sacrifice.

שו"ת תורה לשמה סימן מג' ד"ה והשתא לפ"ז - A person must have in mind when he recites the words: V'Ishai Yisroel all the fast days that Jews fast during the course of the year. A person while fasting is offering to G-d his fat and blood as the Zohar writes in Parsha Shemot: The lillies are a symbol as to how G-d conducts the world in that they start out being red but turn white upon being pressed. The verse states: to sacrifice to Me the fat and the blood. Similarly on a fast day Man offers his fat and blood and is provided with forgiveness. In that case one part of the offer is red and one part is white. A lilly is both red and white. It turns white upon being burned. So too a sacrifice turns from red to white through fire. Today when one fasts, he is offering his blood and fat and it too turns white through the heat that is being produced by the fast. Rabbi Yehudah said: through a fast, a person becomes weak. His bones begin to burn. At that moment he is offering his fat and blood as a sacrifice being burnt by the heat caused by the fast. His fast creates an altar of forgiveness. This is what is meant by what Rabbi Eliezer said that he was involved in a fast and was praying and said: G-d you know that through my fast I offered as a sacrifice my fat and blood. I heated them with the fire that was caused by my fasting. Please accept the sacrifice that I am expressing as if it was the sweet aroma of an Olah Korban and answer my prayer. We can conclude that a person who fasts is offering his fat and blood. The words that come out of his mouth have the aroma of an altar of forgiveness. That is why they instituted the practice of praying in place of the sacrifices. What is required is that the one praying have in mind as he recites the words: V'Ishai Yisroel, the public fasts in which he participates during the course of the year.

SUPPLEMENT

The Full Text of the תורה לשמה Referred to by the

רבי אבא הוה אזיל באורחא. והוה עמיה רבי יצחק. אדהו אזלי פגע באינון ורדים. נטל חד
R. Abba was once walking in company with R. Isaac. On the way they saw some lilies, and
R. Abba plucked one.

רבי אבא בידוי והוה אזיל. פגע בהו רבי יוסי. אמר ודאי שכינתא הכא. ואנא חמינא בידוי
R. Jose met them. He said: 'Verily, the Shekinah is present here, for I see something in the
רבי אבא למילף חכמתא סגיא. דהא ידענא דרבי אבא לא נטל האי אלא לאחזאה
hand of R. Abba which signifies that he has some great wisdom to impart, since I know
that R. Abba would not have plucked this lily except with the view

חכמתא. אמר רבי אבא. תיב ברי תיב. יתבו. ארה רבי אבא בהווא ורדא. אמר ודאי אין
of teaching some esoteric lesson.' Said R. Abba: 'Sit down, my son, sit down.' They all sat
down. R. Abba smelt the lily and said: 'What would the

העולם מתקיים אלא על הריח. דהא חזינא דלית נפשא מתקימא אלא על ריחא. ועל דא
world be without smell? For I perceive that without smell the soul would pine away, and
therefore

הדס במוצאי שבת. פתח ואמר. דודי לי ואני לו הרועה בשושנים. מי גרם לי שאני לדודי
we burn myrtle spices at the conclusion of the Sabbath.' He then began to expound the
verse: "My beloved is mine and I am my beloved's; he among the lilies tends his flock."
'What made me to belong to Him

ודודי לי. מפני שהוא מנהיג עולמו בשושנים. מה שושן יש בו ריח והוא אדום. מוצקין אותו
and Him to me? The fact that He feeds the world among lilies: as the lily has a sweet odor,
is red, and yet turns white

והוא מתהפך ללבן. ולעולם ריחו לא זו. כך הקדוש ברוך הוא מנהיג עולמו בדרך זה.
when pressed, and its aroma never evaporates, so the Holy One, blessed be He, guides the
world.

שאלמלא כן לא יתקיים העולם בשביל האדם החוטא. והחוטא נקרא אדום. כמה דאת אמר
If it were not so, the world would cease to exist because of man's sin. Sin is red, as it says,
(שם) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו מקריב קרבנו לאש שהוא אדום. זורק הדם סביב
"Though your sins be as scarlet"; man puts the sacrificial animal on fire, which is also red;
sprinkles the red blood round

למזבח שהוא אדום. מדת הדין אדום. מוצקין אותו (הריח) ועולה העשן כלו לבן. ואז האדום
the altar. The attribute of justice is red, but the smoke ascending to heaven from the
sacrifice is white. Thus the red is turned to white:

נהפך ללבן. נהפך מדת הדין למדת הרחמים. ותא חזי כל מדת הדין אין צריך הריח שלו
The attribute of Justice is turned into the attribute of Mercy. Red is indeed the symbol of
אלא מצד אודם. והיינו דאמר רבי יהודה. מה דכתיב (מ"א יח כח) ויתגודדו כמשפטם וגו' עד
rigorous justice, and therefore the priests of Baal "cut themselves...

שפך דם עליהם. אלא היו יודעים שלא ישיגו ממדת הדין כרצונם זולתו באודם. אמר רבי
till the blood gushed out upon them" (I Kings XVIII, 28). ' They know that they will not
overcome the attribute of justice without a red object.

יצחק. ועוד אודם ולבן נקרב לעולם. והריח עולה משתיהן. מה השושן אדום ולבן. כך ריח
Rabbi Isaac said: 'Red (blood) and white (fat) are offered for sacrifice, and the odor ascends
from both. Just like a lily is red and white

הקרבן. והקרבן מאדום ולבן. בא וראה מריח הקטורת. שהסמנים מהם אדומים ומהם לבנים.
so too the smell of a sacrifice. The spices of incense are in part red and in part white-

כגון הלבונה שהוא לבן. מר דרור אדום. והריח עולה מאדום ולבן. ועל כן מנהיג עולמו
frankincense is white, pure myrrh is red-and the odor ascends from red and white.

Therefore G-d leads His world

בשושנים שהוא אדום ולבן. וכתיב (יחזקאל מד טו) להקריב לי חלב ודם. כנגד זה אדם
through lillies that are red and white. Moreover, it is written, "To offer unto me the fat
and the blood" (Ezek. XLIV, 15)-again white and red. Hence as a substitute

מקריב חלבו ודמו ומתכפר לו. זה אדום וזה לבן. מה השושן שהוא אדום והוא לבן. אין
for this (since the destruction of the Temple) man sacrifices his own fat and blood (by
fasting) and so obtains atonement. As the lily, which is red and white,

מוצקין אותו לחזור כלו לבן אלא באש. כך הקרבן אין מוצקין אותו לחזור כלו לבן אלא
is turned entirely into white by means of fire, so the sacrificial animal is turned entirely into
white (smoke)

באש. עכשיו מי שיושב בתעניתו ומקריב חלבו ודמו. אינו נצמק לחזור כלו לבן אלא באש.
by means of fire. Also at the present time (when there are no sacrifices) when a man offers
in his fast his fat and his blood, the sacrifice has to go through fire if it is to be turned into
white (bring down mercy),

דאמר רבי יהודה. מתוך תעניתו של אדם מחלישין אבריו וגובר עליו האש. ובאותה שעה
for, said R. Judah, fasting weakens the limbs and causes the body to burn, and just then
צריך להקריב חלבו ודמו באותו האש. והוא הנקרא מזבח כפרה. והיינו דרבי אלעזר. כד הוה
is the appropriate time to offer up the fat and the blood on that fire; and it is this which is
called "an altar of atonement". That is why R. Eleazar, when fasting,

יתיב בתעניתא. הוה מצלי ואמר. גלוי וידוע לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי. שהקרבת לפניך
used to pray: "It is known to You, O my G-d and G-d of my fathers, that I have offered
unto Thee

חלבי ודמי. והרתחתי אותם בחמימות חולשת גופי. יהי רצון מלפניך שיהא הריח העולה מפי
my fat and my blood, and that I have heated them in the warmth of my body's weakness.

להבין את התפלה

May it be Thy will that the breath coming out of my mouth

בשעה זו כריח העולה מהקרבת באש המזבה. ותמצני. נמצא שאדם הוא מקריב בתעניתו
at this hour should be counted unto me as if it were the odor ascending from the sacrifice
brought on the altar by fire, and grant me favour.” Therefore in his fast he is offering
החלב והדם. (והאש) והריח שעולה מפיו הוא מזבה כפרה. ולפיכך תקנו התפלה במקום
prayer as a substitute for the fat and blood of sacrifices. The words that come from his
mouth is an altar of forgiveness. That is why prayer was instituted to take the place of
הקרבת. ובלבד שיתכוין למה דאמרן. אמר רבי יצחק. מכאן ולהלאה כתיב (במדבר לא כב)
sacrifices, provided that it is offered with this sacrificial intention.’. Rabbi Yitzchok said:
that is what is meant by what was written:

כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהרו. אמר רבי יוסי. כשהיה בית המקדש קיים אדם
All that is created by fire, must pas through fire to be cleansed. Rabbi Yosi said: when the
Holy Temple stood, a person
מקריב קרבנו בענין זה ומתכפר לו. עכשיו תפלתו של אדם מכפר לו במקום הקרבן. כי האי
would bring a sacrifice and would be foregiven. Now a person’s prayer leads to forgiveness
in place of a sacrifice.

גוונא. דבר אחר. דודי לי ואני לו הרועה בשושנים. מה השושנים קוצין מצויין בתוכם. אף
We may also explain our text as follows. As thorns are scattered among the lilies, so does
הקדוש ברוך הוא מנהיג עולמו בצדיקים ורשעים. מה השושנים אלמלא הקוצים אין
the Holy One, blessed be He, permit in His world the wicked to be found among the
righteous, for, as without the thorns the lilies could not exist,
השושנים מתקיימין. כך אלמלא הרשעים אין הצדיקים ניכרים. דאמר רבי יהודה. במה
so would the righteous go unrecognized in the world were it not for the wicked, as R.
Judah said: “How

הצדיקים ניכרים מתוך שיש רשעים. דאלמלא רשעים אין הצדיקים ניכרים. דבר אחר.
are the righteous recognized? By contrast with the wicked. If it were not for the one, the
other would not be known.”

הרועה בשושנים. המנהיג עולמו בשש שנים. והשביעית שבת לה. דבר אחר בשושנים.
Another explanation is that God governs the world for the space of six (the lily, *shoshana*,
has six, *shesh*, leaves) years (millenniums), and the seventh is the (Messianic) Sabbath of the
Lord. Another explanation for the word: lillies;

באותם ששונים בתורה:

Those who study Torah.

ותחזינה עינינו

We end the ברכה of רצה with the words: ותחזינה עינינו. Why is the word: ותחזינה whose שורש is the word: חזה, to prophesize used in the ברכה? What does the word: עינינו add to the ברכה? A version of the ברכה of רצה found in the סידור of רבינו

שלמה ברבי נתן אב בית דין אלסג'למאסי may provide an answer to these questions: רצה, י-י אל-הינו, בעמך ישראל ובתפלתם שעה, והשב עבדה בקרוב לדביר בתיך ואשה ישראל ותפלתם ועבודתם מהרה באהבה תקבל ברצון ותהא לרצון תמיד עבודת עמך ישראל בימינו ותהא לרצון ותחזינה עינינו עין בעין בשוב שכינתך לנוך לציון ותחפוץ בנו ותרצה כמאז א-ל מלך הרוצה בעבודה למען שמך. ברוך אתה י-י, המחזיר שכינתו לציון.

Two sets of words stand out. The words: עין בעין and the word: נוך. Both are references to פסוקים:

ישעיהו פרק נב', ח'-קול צפיק נשאו קול יחדו ירננו כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון:
שמות טו', יג' - נחית בחסדך עם־זו גאלת נהלת בעוז אל־נוה קדשך:

What is the connection between the פסוקים? The connection can be found in the following:

ספר הכוזרי מאמר ג' אות יט'-ואחר כן יתפלל על קבול התפלות בשומע תפלה. ויתפלל סמוך לה להראות השכינה עין בעין כאשר היתה לנביאים ולחסידים וליוצאי מצרים, באמרו ותחזינה עינינו בשובך לציון ויחתום המחזיר שכינתו לציון. ויחשוב בלבו שהשכינה נצבת נגדו וישתחוה לנכחה, כאשר היו ישראל משתחווים בראותם השכינה, ויכרע כריעות מודים בברכת הודאה שהיא כוללת ההודאה בטובות הבורא יתברך והשבח עליהם יחדו. וסומך לה עושה שלום שהיא החתימה כדי שתהיה פטירתו מלפני השכינה בשלום.

According to Shmuel Chagai, the editor of the סידור of רבינו שלמה ברבי נתן רבי יהודה הלוי was a contemporary of רבינו שלמה ברבי נתן. Both lived between the time of the ר"ף and the רמב"ם. It is clear that they shared an understanding of the theme of the להראות השכינה עין בעין to mean: ותחזינה עינינו explains the word: רבי יהודה הלוי. ברכה ב; i.e. prophesize. This explanation matches the meaning of the פסוק from which the words: עין בעין are taken:

רד"ק ישעיהו פרק נב' פסוק ח'- (ח) קול צופיק - נביאך כי הנביא יקרא צופה כמו צופה נתתיך על הגוים לפי שהוא צופה העתידות ואחר כן פירש מה יהיה קול צופיק:
ואמר נשאו קול - כלומר שיוציאו קול בשמחה:

1. Some mistakenly believe that the following words represent a פסוק: ונראהו עין בעין בשובו אל נהו: פסוקים.

וירננו יחדו – כי יראו עין בעין בשוב השם ציון כלומר יראו במראה הנבואה כי שב הכבוד לציון. והוא רוח הנבואה שפסקה משמתו חגי זכריה ומלאכי. ובעת הישועה תשוב רוח הנבואה לקדמותה ועוד יותר משהיתה. וכן אשר עין בעין נראה אתה השם כי כולם היתה בהם רוח הנבואה במעמד הר סיני מלבד הכבוד שראו בחוש העין.

The words: ותחזינה עינינו are a prayer that the time should come when we reach the level of the נביאים and those who came out of מצרים and that we merit being given the prophecy that the רבנו של עולם is ready to return to ציון. This also explains why the word: נוך that comes from שירת הים was included within the ברכה.

The phrase: עין בעין is not found in any other version of the ברכה. The words are found as part of the explanation of the ברכה.

פירושי סידור התפילה לרוקה [סא] רצה עמוד שני-תחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים כדכתיב כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון. ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כשיחזיר שכינת כבודו לציון.

The word: נוך is found in the version of the ברכה recited in נוסח תימן:

ותרצנו ותחזינה עינינו בשובך לנוך לציון ברחמים כמאז. ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון.

Further support for this interpretation of the ברכה can be found in the inclusion of the word: כמאז in the version of the ברכה in the סידור רב סעדיה גאון and in the סידור רבינו שלמה ברבי נתן.

רב סעדיה גאון- ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים ותרצה בנו כמו אז. ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון.

What does the word: כמאז refer to?

מדרש תנחומא (בובר) פרשת בראשית סימן לב-לב [לב] זה ספר וגו'. אמר דוד רבנו של עולם כתבת אותי בספרו של אדם הראשון, שנאמר אז אמרתי הנה באתי, במגלת ספר כתוב עלי (תהלים מ, ח), לפיכך אני צריך לומר לפניך שירה, שנאמר אז אמרתי ואין אז אלא שירה, שנאמר אז ישיר משה (שמות טו א), לפיכך מקלסו: רבות עשית אתה ה' אל-הי (תהלים מ, ו). אימתי אנו צריכין לומר לפניך שירה? לעולם הבא, שנאמר מזמור שירו לה' שיר חדש (תהלים צח' א').

The word: כמאז is a reference to a time that we will be on the level of יוצאי מצרים and we will be privileged to recite שירה.

The word: כמאז is part of the version of the ברכה according to the רבי מחזור ויטרי and רבי יקרא but for some unexplained reason, few נוסחאות adopted it.

פרשת שקלים OF פיוטים

או מאז זמות בכל פעל

Theme: That the **עולם של רבנו** asked **משה רבינו** to count **בני ישראל** after **מעשה העגל**. Incorporated within that theme the **פייטן** refers to **חטא העגל**, to the punishment that **בני ישראל** received, how **משה רבינו** prayed for **בני ישראל**; how **משה רבינו** was asked to bear the burden of responsibility for **בני ישראל** and how the **עולם של רבנו** uplifted **בני ישראל**.

References:

או מאז = creation
 למשוי ממי שעל-משה רבינו
 בבעל-חטא העגל
 חל-ויחל
 חבר = משה רבינו

The **פייטן** closes the **פיוט** with several sentences that play on the word: **תשא** which is the word that opens **פרשת שקלים**.

מעתיק פלוסים

Theme: That the **זכות** of the **השקל של מחצית השקל** contributed to the defeat of **המז** who planned to give **אחשוורש** many **שקלים**.

The **פייטן** compares the fact that the **עולם של רבנו** created the **רוח** to be a force that protects mankind from weather related problems to the fact that the **עולם של רבנו** instituted the practice of giving the **השקל של מחצית השקל** in order to protect the Jews from **המז**. He also includes the theme of measuring-**רוח עם** and **ממדד ומשקל נזל עם רוח** and **צורת מטבע כחזו**. **אבי הוזה**.

References

שריג זד שעיר = המז
 לזה = משה רבינו - שמות פרק לב - וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אל-הים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו: שמות פרק לב - ויאמרו לי עשה לנו אל-הים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו:

להבין את התפלה

Both פסוקים are found in מעשה העגל. This is a further allusion to חטא העגל.

אבי חוזה=משה רבינו

צור=הקדוש ברוך הוא

לציר=משה רבינו

עמותים=בני ישראל

The פיוט ends with a play on the word מתים. The פייטן did so as a lead into the ברכה of מחיה מתים.

In this פיוט, the פייטן also teaches us some aspects of the מצוה of מחצית השקל:

The obligation to give the Machtzis HaShekel began on עתוד שקלים מראש חדש ללמד- Rosh Chodesh Adar.

G-d showed Moshe the form that the Machtzis HaShekel took . צורת מטבע כחז אבי חוזה-

קצובה היא

Theme: That the amount that was to be donated the בית המקדש was to be the same for everyone, no matter their financial circumstances. Therefore everyone had an equal share in the service in the בית המקדש. Noone could claim that because they gave more, they had more sins forgiven.

In this פיוט, the פייטן also teaches us some aspects of the מצוה of מחצית השקל:

The Shekalim were collected in phases before each of תרום שלשה פרקים תרומת קדשים- the three holidays. Some of the money travelled a far distance and did not arrive until later in the year.

These words explain that the Shekalim were used תכונה לבדק הבית וכל אישים- for maintenance and for the public sacrifices.

The פיוט ends with a plea that G-d save us from our difficult circumstances.

References

נשואי רחם=בני ישראל; ישעיהו פרק מו (ג) שמעו אלי בית יעקב וכל שארית בית ישראל
העמסים מני בטן הנשאים מני רחם:
תקף עז אדרוך על ים=קריעת ים סוף ושירת הים. נאדרי בכח
מספרם כחול הים= בני ישראל; בראשית פרק לב-(יג) ואתה אמרת היטב איטיב עמך
ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרב:

ואתה קדוש יושב תהילות

The line: **ואתה קדוש יושב תהילות** is included because we are delaying the recital of **קדושה** in order to say additional **פיוטים**. This is how the insertion of those words is explained by Rabbi Avrohom Cohen in his **פירוש** on the **יוצרות** called: **יד יוצר**:
כשישראל מקלסים להקדוש ברוך הוא כבודו יושב וממתין להם. ולפי שסיימו מחיה המתים ועדיין אין אומרים סדר קדושה מחמת קלוסי הפיוטים לכן אומרים פסוק זה.

מי יוכל לשער כל הפקודים

Theme: The promise that G-d made that no matter how many times the Jewish people suffer persecution and murder during the course of history, the Jewish people will never number less than the number they were in the count found in the beginning of **ספר במדבר**.

References:

The **פייטן** build his **פיוט** around a play on the word: **פקודים** based on the **פסוק**:
שמות פרק ל פסוק יג—זה יתנו כל העבר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לה:
ברית כרותה= דברים פרק כח—(סט) אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרת את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב:
 מחומש פקודים—Sefer Ba'Midbar
 Another name for Sefer Ba'Midbar—

אומן בשמעו כי תשא את ראש

Theme- **בני ישראל** was asked by the **עולם של רבוננו** to count **משה רבינו**. He was unsure whether it was possible to do so since **בני ישראל** were called:
בראשית פרק טו—(ה) ויוצא אתו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים אם תוכל לספר אתם ויאמר לו כה יהיה זרעך:
בראשית פרק כב—(יז) כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער איביו:

References

אומן=משה רבינו— במדבר פרק יא פסוק יב—האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האמן את הינק על האדמה אשר נשבעת לאבתיו:
פרים=פרו ורבו
רם=הקדוש ברוך הוא

להבין את התפלה

בקור ראשי שמותם לחשבון תעלה – מדרש תנחומא (בוכר) פרשת כי תשא סימן ה –
[ה] כי תשא. אמר ר' יהושע הכהן בר נחמני אמר הקב"ה למשה לך מנה את ישראל, אמר
משה לפני הקב"ה כתיב והיה זרעך כעפר הארץ וגו' (בראשית כח יד), וכתיב והיה מספר
בני ישראל כחול הים וגו' (הושע ב א), ואתה אומר לך מנה את ישראל? אמר משה לפני
הקב"ה: איני יכול לעמוד על מנינם. א"ל הקב"ה משה לא כשם שאתה סבור אלא אם
בקשתה לעמוד על מנינם של ישראל, טול ראשי אותיות של שבטים, ואתה עומד על מנינם,
ר' מראובן, ש' משמעון, ל' מלוי, וכן כל שבט ושבט, למה הדבר דומה לשולחני שהיה לו
נער, א"ל ספור לי מעות האלו, א"ל היאך אני יכול לספור אותם, א"ל ספור ראש שורות של
מעות, ותעמוד על החשבון, כך היה משה מתקשה על חשבונן של ישראל, א"ל הקב"ה טול
ראשי אותיותיהם של שבטים ותעמוד על חשבונן, ר' מראובן מאתים אלף, ג' מנפתלי
חמשים אלף, ש' משמעון שלש מאות אלף, י' מיהודה, י' מיוסף, י' מיששכר שלשים אלף, ז'
של זבולון שבעת אלפים, ד' של דן ארבעת אלפים, ג' של גד שלשת אלפים, ב' של בנימין ב'
אלפים, א' של אשר אלף, הרי חמש מאות אלף ותשעים ושבועה אלף, איכן השלשת אלפים,
אלו שנפלו בימי העגל, שנאמר ויעשו בני לוי כדבר משה ויפול מן העם ביום ההוא כשלשת
אלפי איש (שמות לב כח), לכך אמר הקב"ה למשה מנה את ישראל לידע כמה חסרו.
יקר שלישי=שבט לוי
אשכול הכופר= הקדוש ברוך הוא

The פייטן ends with a lament that because the בית המקדש is no longer standing, we cannot contribute the מחצית השקל to gain forgiveness for our sins. We ask the רבוננו של עולם to accept our remembrance of the מחצית השקל in its place based on the rule of ונשלמה פרים שפתינו.

קל נערץ

The paragraph: קל נערץ serves the same purpose of the פסוק: ואתה קדוש: פסוק. We ask the רבוננו של עולם to be patient in waiting for us to recite קדושה.

עד אשא ראש כמו מראש
עד במאזני צדק כריעני לצדק

Theme These are questions we ask the רבוננו של עולם: When we will be given the opportunity to once again contribute the מחצית השקל? When will the scales of justice finally fall in our favor?

אלה אזכרה את אשר נעשה

Theme We bemoan the fact that we are in גלות and we cannot contribute the מחצית

השקל. In its place and as a punishment, we are paying the same money as taxes to the local authorities. The first בית המקדש was destroyed because we did not give the מחצית השקל with joy. As a result, during the Second בית המקדש we were required to contribute even more money, a דרקמון.

References

People used to stream into Yerushalayim as Olei Regel for the עוצם המון חוגג שופף- holidays

Two explanations-1-Beit Hamikdash. 2. Bnei Yisroel = קן ציפור קרא- ראש נשואך=בני ישראל

שבעה ושמונה עליהם לראש תרים- מיכה פרק ה' פסוק ד'-והיה זה שלום אשור כי יבוא בארצנו וכי ידרך בארמנתינו והקמנו עליו שבעה רעים ושמנה נסיכי אדם:

The Source for this Supplement is the סדר יוצרות עם ביאור ידי יוצר

TRANSLATION OF SOURCES

'ח -ישעיהו פרק נב, ח'-The voice of your watchmen is heard; together shall they sing; for they shall see eye to eye, when the Lord returns to Zion.

'יג -שמות טו, יג'-You in Your mercy have led forth the people whom You have redeemed; You have guided them in Your strength to Your holy habitation.

'ט' -ספר הכוזרי מאמר ג' אות יט'-In the Bracha of Shema Koleinu, he should pray that G-d accepts his prayer. He should next pray that he should merit that G-d communicate with him eye-to-eye as G-d did with the Prophets, the Righteous Ones and those who came out of Egypt as he recites the words: V'Sechezana Aineinu B'Shuvcha L'Tzion. He should conclude with the words: Ha'Ma'Chazir Shechinaso L'Tzion. He should then feel that the Schechina is standing opposite him. He should bow towards it just as the Jews bowed when they felt the presence of the Schechina. He should bow as he recites the word: Modim in the Bracha of Thanksgiving which includes acknowledging the good that G-d does for him. He then recites: Oseh Shalom which is the end of Shemona Esrei. We end with a request for peace so that he takes leave of G-d in peace.

רד"ק ישעיהו פרק נב פסוק ח-(ח) קול צופיך -Your prophets. A prophet is called a Tzopheh like in the verse: Tzofeh Nisateicha Al Ha'Goyim. He is called this because he can see into the future. The verse here then relates what you will see.

וואמר נשאו קול -In other words, they will call out in joy.

וירננו יהדו -Because they will look at G-d eye-to-eye when G-d returns to Tzion. In other words, they will see in a vision of prophecy that G-d is returning to Tzion. That is the type of prophecy that ended with the death of the Prophets Chagai, Zecharia and Malachi. In the time of Redemption, that type of prophecy will return as before but on even an even higher level. The phrase eye-to-eye represents the type of prophecy that the Jews experienced at Har Sinai except for the fleeting moment when they experienced G-d directly.

מדרש תנחומא (בובר) פרשת בראשית סימן לב' -King David said: G-d, you included me in the book of Adam as it is written: Then I said, behold, I come; in the scroll of the book it is written about me (Tehillim 40, 8). As a result, I must recite Shire before You as it is written: (ibid) Oz Omarti (then I said). The use of the word "Oz" represents Shire as the verse says: Oz Yashir Moshe (Shemos 15, 1). Therefore King David praised G-d as it says in the verse: Many, O Lord my G-d, are your wonderful works which You have done (Tehillim 40, 6). When will we need to recite Shire? In the next world as the verse says: Mizmor Shiru La'Shem Shir Chodosh (Tehillim 98, 1)

שאותך ביראה נעבוד / המחזיר שכינתו לציון

The **שאותך ביראה** of **ברכה** is unique in that we change the end of the **ברכה** to: **שאותך ביראה** in **תפלת מוסף** on **ימים טובים**. The apparent reason for changing the end of the **ברכה** is due to the **כהנים** performing **נשיאת כפים**. The words: **שאותך ביראה נעבוד** are borrowed from **ארץ ישראל**. In **ארץ ישראל**, the **ברכה** ended with those words because the **כהנים** performed **נשיאת כפיים** during **שחרית** every day:

נוסח ארץ ישראל: רצה ה' אלוקינו ושכון בציון, מהרה יעבדוך עבדיך, ובירושלם נשתחוה לך. ברוך אתה ה' שאותך ביראה נעבוד.

Why is the **שאותך ביראה נעבוד** of **חתימה** recited when the **כהנים** perform **נשיאת כפים**? Perhaps a review of the daily **עבודה** in the **בית מקדש** will yield a clue:

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ו' הלכה א'—סדר עבודות התמידות בכל יום כך הוא, סמוך לעלות השחר יבוא הממונה שעל הפייסות ויקיש על העזרה ופותחין לו, ומבלשין את כל העזרה, ומעמידין עושי חביתין לעשות החביתין, וכל הכהנים ששם כבר טבלו קודם שיבוא הממונה ולבשו בגדי כהונה, ויבואו ויעמדו בלשכת הגזית, ויפיסו פיים ראשון ושני ויזכה כל אחד במלאכתו כמו שביארנו, ומתחיל זה שזכה בתרומת הדשן ותורם על הסדר שאמרנו, ואחר כך מסדר מערכה גדולה, ואחר כך מסדר מערכה שנייה ואחר כך מעלה שני גזרי עצים ומניחין על מערכה גדולה להרבות האש, ואחר כך נכנסין ללשכת הכלים ומוציאין כל כלי השרת הצריכין להן כל היום, ומשקין את התמיד מים וזה שזכה בשחיטתו מושכו לבית המטבחים, והולכין אחריו הכהנים שזכו להעלות האיברים ושוהין שם עד שפותחין שער ההיכל הגדול, ובשעת פתיחת השער שוחטין את התמיד ואחר כך נכנסין להיכל שני כהנים, האחד שזכה בדישון המזבח הפנימי והשני שזכה בדישון המזבח. הלכה ב'—והמדשן את המזבח מדשנו בשעה שהשוחט שוחט את התמיד, ואחר כך זורק הדם זה שקבלו. הלכה ג'—ואחר שזורקין את הדם מטיב זה שבהיכל חמש נרות ויוציאין שניהן מן ההיכל, ואלו שבבית המטבחים מפשיטין ומנתחין וכל אחד ואחד מעלה אבר שזכה בו לכבש (ramp), ונותנין האיברים מחצי כבש ולמטה במערבו, ושל מוספין היו נותנין אותן מחצי כבש ולמטה במזרחו, ושל ראשי חדשים נותנין על המזבח מלמעלה בין קרן לקרן במקום הילוך רגלי הכהנים כדי לפרסמו שהוא ראש חדש, ומולחין שם את האיברים וזורקין מלח על גבי הכבש אפילו בשבת, כדי שלא יחליק ויפלו הכהנים שם בעת הליכתן בעצים למערכה, ואף על פי שהמלח חוצץ בין רגליהם ובין הכבש הואיל ואין ההולכה הזאת עבודה אינן חוששין. הלכה ד'—ואחר שמעלין האיברים לכבש מתכנסין כולן ללשכת הגזית, והממונה אומר להם ברכו אחת, והן פותחין וקורין אהבת עולם ועשרת הדברות ושמע והיה אם שמוע ויאמר ואמת ויציב ורצה ושים שלום, ובשבת מוסיפין ברכה אחת והיא שיאמרו אנשי משמר היוצא לאנשי משמר הנכנס, מי ששכן את שמו

בבית הזה ישכין ביניכם אהבה אחוה שלום וריעות, ואחר כך מפיסין פיים שלישי ורביעי וזוכה בקטורת מי שזכה ונכנס ומקטיר ואחר כך נכנס זה שזכה בדישון המנורה ומטיב שתי הנרות ויוצא זה שהקטיר עם מושן המנורה, ועומד על מעלות האולם הוא ואחיו הכהנים. הלכה ה'—כשיגיע בין האולם ולמזבח, נטל אחד המגריפה, וזרקה בין האולם למזבח, והיה לה קול גדול, ושלשה דברים היתה משמשת בהן, השומע את קולה היה יודע שאחיו הכהנים נכנסין להשתחוות והוא רץ ובא, ובן לוי השומע את קולה היה יודע שאחיו הלויים נכנסין לדבר בשיר והוא רץ ובא, וראש המעמד כשהיה שומע את קולה היה מעמיד את הטמאים על שער המזרח מפני החשד, שידעו הכל שעדיין לא הביאו כפרתן, ואחר כך מעלה זה שזכה באיברים את האיברים מן הכבש למזבח, ואחר שמעלין את האיברים, מתחילין אלו שעל מעלות האולם ומברכין ברכת כהנים ברכה אחת בשם המפורש כמו שביארנו במקומה, ואחר כך מעלין סלת הנסכים, ואחר הסלת מקטיר החביתין, ואחר החביתין מעלין את היין לניסוך, ובשעת הניסוך אומרין הלויים השיר, ומכין המשוררין במיני ניגון שבמקדש ותוקעין תשע תקיעות על פרקי השיר.

The **ברכה** of **עבודה** is considered a **ברכה** that points to the future. That is the reason that **יעלה ויבוא** is recited in the **ברכה** of **רצה**. The **ברכה** of **מודים** is considered a **ברכה** that looks to the past. That is the reason that **ועל הניסים** is recited in the **ברכה** of **מודים**:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור א' /ה"ג—רבי מנא איכן אומר? אמר לו ואדיין אין את לזו? כל דבר שהוא לבא אומרה בעבודה וכל דבר שהוא לשעבר אומרה בהודאה ומתניתא אמרה ונותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבוא.

ספר העיתים סימן קעג'—הששו חכמים הראשונים לכל זה ואמרו כל דבר שהיא להבא אומרו בעבודה וכל דבר שהיא לשעבר אומרו בהודאה. ולכך תקנו יעלה ויבוא בעבודה ועל הנסים בהודאה וכדתנן וצועק על העתיד לבוא ונותן שבת והודיה.

The **רצה** of **ברכה** is the appropriate ending for the **רצה** of **חתימה** because the words represent a look towards the future. However, when the **כהנים** perform **נשיאת כפיים**, the **ברכה** of **רצה** is no longer forward-looking. **נשיאת כפיים** is performed today in the same manner that it was performed in the **בית המקדש** except that the **כהנים** do not pronounce the **שם המפורש**. It is therefore inappropriate to close the **ברכה** of **רצה** with words that ignore the fact that we are about to perform a part of the **עבודה**. Put in other words, **נשיאת כפיים** represents the **כותל המערבי** of the **עבודה**. It is a remnant of the **עבודה** that we perform today in the same manner as it was performed in the **בית המקדש**. It would be disrespectful for us to end the **ברכה** with the request: **המחזיר שכינתו לציון** when we are performing a part of the **עבודה**.

לעליית נשמת אפרים פישעל בן משה אהרן

TRANSLATION OF SOURCES

א-The order of bringing the Korban Tamid is as follows: just before the rise of the morning star, the superintendent of the lots would approach the Beit Hamikdash and knock on the door to the Temple court. The Kohanim inside would open the door. They would then inspect the court. They would then appoint those who were to prepare the flour for the meal offering. The Kohanim who were already there had ritually bathed themselves before the superintendent came and had donned their priestly garments. They then went and stood in the Lishkat Hagazit (one of the chambers in the Beit Hamikdash). They then drew the first and second lots to determine who would perform the first two parts of the service. The one who drew the assignment to separate the ashes, performed that task in the order we explained. Then he would arrange a large pile of wood on the altar. Then he would arrange a second pile. Then he would raise two logs and put them into a big pile to increase the size of the fire. Then they would go into the chamber where they kept the utensils and took out whatever utensils they would need to perform the service that day. They would then pour water on the animal that would be used for the Tamid sacrifice. The one who drew the assignment to slaughter the animal brought the animal to the slaughtering area. Going with him were the Kohanim who drew the assignment to sacrifice the parts of the animals. They waited there until the gate to the great hall was opened. When the gate opened, the animal was slaughtered. Then two kohanim who were assigned the first jobs entered the great hall. The one who drew the assignment to clean the inner alter and the second one who drew the assignment to clean the menorah.

ב-The one who was assigned to clean the alter cleaned it at the time that the animal for the Tamid was being slaughtered. Then the one whose assignment was to catch the blood from the animal, threw the blood.

ג-After the blood was thrown, the one in the hall prepared five lights. Then both the one who cleaned the alter and the one who cleaned the menorah left the hall. Those in the slaughter area, skinned the animal and cut it into parts. Each Kohain took the part of the animal to which he was entitled. They placed the meat at the bottom section of the ramp to the alter on its western side. The meat for the Mussaf offering was placed on the eastern half and the meat for the Rosh Chodesh offering was placed on the upper part between the corners in the place where the Kohanim walked. This was done as a sign that it was Rosh Chodesh. They would salt the meat there and would throw salt on the ramp even on Shabbat so that the Kohanim would not slip and fall at the time that they would carry the wood to the pile. Although the salt creates a barrier between the feet of the Kohanim and the ramp, there was no concern because the carrying of the wood was not part of the service.

ד-After the Kohanim brought the meat to the ramp, all the Kohanim entered the Lishkas Ha'Gazis. The superintendent would say to them: recite one Bracha. They then

recited the Bracha of Ahavas Olam; then the Ten Commandments; then Shema, V'Haya Im Shamoah and Va'Yomer; Emes V'Yatziv, Ritzai and Sim Shalom. On Shabbos, they added one more Bracha which represented what was said by the departing shift of Kohanim to the incoming shift of Kohanim: He who placed His name on this house should place among you love, unity, peace and friendship. They then drew a third and fourth lot. He who drew the assignment for burning the incense, entered and burned the incense. Then the one who drew the assignment to clean the menorah entered and prepared two lights. The one who burned the incense and the one who cleaned the menorah left and joined the other Kohanim who were standing on the steps of the hall.

ה'הלכה-When the Kohanim came between the hall and the alter, one would take a drum and would throw it between the hall and the alter and it would make a loud sound. There were three purpose for creating the sound. A Kohain who heard the sound knew that his fellow Kohanim had entered the hall and were about to bow. He would run to join them. A Levite who heard the sound knew that his fellow Leviim were entering the hall to begin to sing. He would run to join them. The head of the delegation of Yisraelim who were part of that shift when he heard the sound would dispatch the impure to the western gate out of concern so all would know that they had not yet brought their penitential sacrifice. Then the one who drew the assignment of placing the meat on the alter moved the meat from the ramp to the alter. After placing the meat on the alter, those who were standing on the steps of the hall would begin to recite the blessing of the Kohanim. They would recite the words as one sentence and recite the Explicit Name of G-d. Then they would place the fine flour for pouring. After that they would sacrifice the cakes. After that they would place the wine for pouring. During the pouring, the Leviim would recite songs. They would play the assorted instruments that were in the Beit Hamikdash. They would then blow nine Tekiot for each chapter of song.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור א' /ה"ג- In what part of Shemona Esrei did Rabbi Nannah insert that prayer? And does he not agree with the following-any prayer that concerns the future is recited in the Bracha of Avodah (Ritzai) and any prayer that concerns the past is recited in the Bracha of Hoda'Ah (Modim). The Mishna in fact reports that the proper order is to call out for help for the future and then to give praise and thanksgiving.

ספר העיתים סימן קעג'-Our Sages were concerned about this matter and said: any prayer that concerns the future is recited in the Bracha of Avodah (Ritzai) and any prayer that concerns the past is recited in the Bracha of Hoda'Ah (Modim). As a result they instituted the practice of reciting Ya'Alah V'Yavoh in the Bracha of Avodah and reciting V'Al Ha'Nissim in the Bracha of Hoda'Ah. This rule is in line with what we learned in the Mishna: that the order is to call out for help for the future and then to give praise and thanksgiving.

מודים דרבנן BOWING FOR

The שליה ציבור of מודים is unique in that we are required to bow together with the שליה ציבור when the שליה ציבור recites the opening words: מודים אנחנו לך and to then recite מודים שליה ציבור. Why are we required to join the שליה ציבור in bowing when the שליה ציבור recites the opening words: מודים אנחנו לך but we are not required to bow with the שליה ציבור when he bows while reciting the opening words of עשרה? We already learned that the word: הודאה has two meanings; i.e. וידוי, confession and thanksgiving. The word מודים also has two meanings; i.e. השתחויה and thanksgiving. In composing the ברכות of עבודה, הודאה and ברכת כהנים, חז"ל incorporated both definitions of the word: מודים. The wording of the ברכה clearly includes the theme of thanksgiving. Our act of bowing as we recite the word: מודים represents the theme of השתחויה.

סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא – (לה) תפלת שמונה עשרה – וברכה ראשונה מתחיל בברוך ומסיים בברוך. ושוחה בה תחילה וסוף, שדומה לאדם שנכנס לפני המלך ומשתחוה בכניסתו, כשמתחיל לדבר דבריו עוד משתחוה. ומודים תחלה וסוף, לפי שמודים הוא אחר עבודה, ועבד שעבד לרבו ונפטר ממנו משתחוה לו, ומודים הוא לשון השתחוה, וישתחוה למלך (דברי הימים ב', כד', יז) ומודינא למלכא. ואחר שמשתחוה אומר לו רבו לך לשלום, ולכך סמוך למודים ברכת שלום.

That the act of bowing follows the ברכה of עבודה is consistent with what took place during the עבודה each day in the המקדש:

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה ו' – הגיעו בין האולם ולמזבח נטל אחד את המגרפה וזורקה בין האולם ולמזבח, אין אדם שומע קול חברו בירושלים מקול המגרפה. ושלשה דברים היתה משמשת: כהן ששומע את קולה יודע שאחיו הכהנים נכנסים להשתחוות והוא רץ ובא; ובן לוי שהוא שומע את קולה יודע שאחיו הלויים נכנסים לדבר בשיר והוא רץ ובא; וראש המעמד היה מעמיד את הטמאים בשער המזרח.

Why did the כהנים run upon hearing the מגרפה?

ר' עובדיה מברטנורא מסכת תמיד פרק ה' משנה ו' – רץ ובא – להשתחוות עם אחיו הכהנים.

There were additional acts of השתחויה:

משנה מסכת תמיד פרק ו' משנה א' – החלו עולים במעלות האולם; מי שזכו בדישון מזבח הפנימי והמנורה היו מקדימין לפנייהם. מי שזכה בדישון מזבח הפנימי נכנס ונטל את הטני והשתחוה ויצא. מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין מדשן את

המזרחי ומניח את המערבי. דולק שממנו היה מדליק את המנורה בין הערבים מצאו שככה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה נטל את הכוז ממעלה שניה והשתחוה ויצא.

משנה מסכת תמיד פרק ו', משנה ב'—מי שזכה במחתה צבר את הגחלים על גבי המזבח ורדדן בשולי המחתה והשתחוה ויצא: משנה ג'—מי שזכה בקטרת היה נוטל את הבזך מתוך הכף ונותנו לאוהבו או לקרובו. נתפזר ממנו לתוכו נותנו לו בחפניו, ומלמדים אותו הוי זהיר שמא תתחיל לפניך שלא תכוה. התחיל מרדד ויצא לא היה המקטיר מקטיר עד שהממונה אומר לו הקטר אם היה כהן גדול, הממונה אומר אישי כהן גדול הקטר. פרשו העם והקטיר והשתחוה ויצא.

What was the purpose of these additional acts of השתחויה?

ר' עובדיה מברטנורא מסכת תמיד פרק ו' משנה א'—והשתחוה ויצא – שעתה נגמרה מצותו.

השתחויה was such an important element of the עבודה that a כהן who otherwise was not allowed to enter the קודש area unless he was performing a part of the עבודה was permitted to enter for purposes of bowing :

רמב"ם הלכות ביאת המקדש פרק ב' הלכה ב'—והוזהרו כל הכהנים שלא יכנסו לקדש או לקדש הקדשים שלא בשעת עבודה שנאמר ואל יבוא בכל עת אל הקדש; זה קדש הקדשים מבית לפרוכת להזהיר על כל הבית. פרק ב' הלכה ד'—והנכנס לקדש חוץ לקדש הקדשים שלא לעבודה או להשתחוות בין הדיוט בין גדול לוקה, ואינו חייב מיתה שנאמר אל פני הכפורת ולא ימות, על קדש הקדשים במיתה ועל שאר הבית בלאו ולוקה.

We can conclude from the description of the daily עבודה in the בית המקדש that bowing was performed by a כהן when he completed his assignment. We can also conclude that after the מגרפה was thrown, all the כהנים who were part of the shift congregated to bow. Why did the כהנים congregate together to bow? We can answer that question by reviewing the explanation given for bowing in מודים דרבנן:

כסף משנה הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ט' הלכה ד'— ואינם שוחחין אלא כדי שלא יראו ככופרים ולזה די שישחו ראשם מעט ומי ששוחה יותר מדאי מיהזי כיוהרא.

An argument can therefore be made that the requirement to join the שליח ציבור when he bows for the ברכה of מודים was instituted to replace the practice of the כהנים joining together to bow. Because the bowing that takes place in the opening ברכה of שמונה שליח does not parallel the עבודה, that bowing does not create a need to join the שליח in bowing. We can further argue that the rule of ככופרים יראו כדי שלא may have led to the responsive recital of other parts of תפלה and in particular the recital of קדושה.

לעליית נשמת אפרים פישעל בן משה אהרן

TRANSLATION OF SOURCES

ה' תפלת שמונה עשרה—The first Bracha of Shemona Esrei begins with the word ‘Baruch’ and ends with a line that begins with the word “Baruch”. We bow in the beginning and at the end of the Bracha. We conduct ourselves in this matter so as to resemble a person who enters before a king and who bows upon entering. When he begins to speak, he bows again. We bow in the beginning and the end of the Bracha of Modim because the Bracha of Modim follows the Bracha of Avodah. A servant who has completed his work and takes leave bows. The word “Modim” means to bow as in the verse: (Chronicles 2, 24, 17) and they bowed to the king. After he bows his master says to him go in peace. In a similar manner, we recite the Bracha of peace just after the Bracha of Modim.

ה' משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה ו'—When the Kohanim arrived in the area between the Porch and the altar one of them took the tympanum and hurled it between the Porch and the altar. In Jerusalem no man could hear the voice of his fellow because of the loud noise of the tympanum. The hurling of the tympanum served three purposes; a Kohain hearing the sound knew that his fellow Kohanim had entered in order to prostrate themselves and so he ran to join them. When a Levite heard the sound, he knew that his fellow Levites had entered to sing and so he ran in as well. The chief of the Ma'Amad on hearing the sound of it made the ritually unclean members of the shift stand by the East gate.

ה' עובדיה מברטנורא מסכת תמיד פרק ה' משנה ו'—ר"ן ובא—In order to bow with his fellow Kohanim.

ה' משנה מסכת תמיד פרק ו' משנה א'—The Kohanim that had gained the privilege to bear the ladle of incense and the firepan of glowing cinders then began to ascend the steps of the porch. The Kohain who had been assigned the privilege to clear away the ashes from the inner altar and to snuff and to trim the candlestick went first. The Kohain that had gained the privilege to clear the inner altar of ashes entered and took the basket of ashes and prostrated himself and went out of the sanctuary. The Kohain who had gained the privilege to snuff and trim the candlestick came in, and if he found the two easternmost lights still burning he snuffed and trimmed the outer easterly end one and left the one on the west of it alight for with its flame, he lit the candlestick before sunset. If he found it extinguished as well, he snuffed and trimmed it and then rekindled it from the fire upon the outer altar for burnt offerings. Then he took up the oil jar from the second step before the candlestick and prostrated himself and went out from the sanctuary.

ה' משנה מסכת תמיד פרק ו', משנה ב'—The Kohain who had gained the privilege to bear the

firepan heaped up the glowing coals in it upon the Inner Altar whereon the incense was burned and spread them out with the rim of the firepan. He then prostrated himself and came out from the sanctuary.

ג' משנה ג' -The Kohain who had gained the privilege to bring and offer the incense took the dish from within the ladle and gave the ladle to his friend or to his relative who accompanied him. If any of the incense was spilled from the dish into the ladle his companion gave it to him in his two hands. And they used to instruct him: Be heedful that you do not begin in front of you in case you be burnt. He commenced to level it over and came away from the sanctuary. The Kohain who was assigned to offer the incense did not offer the incense until the superintendent said to him: Offer. If the High Priest was to offer the incense the superintendent would say: My Lord High Priest, Offer. When all had departed, he offered the incense, prostrated himself and came away from the Sanctuary.

ר' עובדיה מברטנורא מסכת תמיד פרק ו' משנה א' -והשתחוה ויצא -At that point his assignment was completed.

ב' הלכה ב' -All the Kohanim were warned not to enter those areas of the Beit Hamikdash that were designated Holy or Holy of Holies except to perform a part of the service, as it is written: He should not enter at will into the area designated as "Holy". That is the Holy of Holies. The words: Mi'Bais La'Paroches teaches that the same rule applies to all the Holy areas.

ד' הלכה ד' -Anyone who enters an area designated as Holy except for the area designated as Holy of Holies and is not there to perform part of the service or to bow, whether he is a simple Kohain or the High Priest, is punished by being struck with lashes but is not given a death sentence as it is written: who enters before the Kapores is not sentenced to death. If he enters the Holy of Holies, he is sentenced to death. If he enters any other part he has violated a negative commandment and is struck with lashes.

ה' הלכה ה' -כסף משנה הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ט' הלכה ד' -The reason to bow when the prayer leader recites the word: Modim is to not appear as if he is denying what the prayer leader is saying. For this purpose it is enough to bow a little. Someone who bows down too much appears to be arrogant.

Translations of the משניות reproduced from the Blackman edition of the Mishna

מודים: ברכה: THE THEME OF THE

The fact that the word: **מודים** has multiple definitions; i.e. bowing and thanksgiving, answers an objection made by Ismar Elbogen on page 27 of his book, Jewish Liturgy:

Finally, it is surprising that Benediction 17 (עבודה) and Benediction 19 (ברכת כהנים) contain petitions, though, according to the division described above, the third part ought to have been devoted exclusively to thanksgiving.

intentionally chose this word so as to give the **ברכה** of **מודים** two themes; that the **עבודה** be reinstated and as a statement of thanksgiving.

The double meaning of the word **מודים** appears again in the recitation of **מודים דרבנן**. When the **שליח ציבור** utters the words: **מודים אנחנו לך**, we perform two separate acts: we bow and we recite a form of the **ברכה** of **מודים** with him. Both acts are performed **כדי תלמוד בבלי** and the wording within **מודים דרבנן** as presented both in **תלמוד בבלי** and the **תלמוד ירושלמי** reveals elements of both meanings. The majority of the versions present the theme of the **הודאה**. However, one version of **מודים דרבנן** found in the **תלמוד ירושלמי** represents the practice of bowing and one version found in **תלמוד בבלי** represents **שיבת ציון**:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מ' עמ' א' – בזמן ששליח ציבור אומר מודים, העם מה הם אומרים? אמר רב: מודים אנחנו לך ה' אל-הינו על שאנו מודים לך; ושמואל אמר: אל-הי כל בשר על שאנו מודים לך; רבי סימאי אומר: יוצרנו יוצר בראשית על שאנו מודים לך; נהרדעי אמרי משמיה דרבי סימאי: ברכות והודאות לשמך הגדול על שהחייטנו וקיימתנו על שאנו מודים לך; רב אחא בר יעקב מסיים בה הכי: כן תחיינו ותחננו, ותקבצנו ותאסוף גליותינו לחצרות קדשך, לשמור חוקיך ולעשות רצונך בלבב שלם, על שאנו מודים לך. אמר רב פפא: הילכך נימרינהו לכולהו.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ג טור ג /ה"ד – תנא ר' חלפתא בן שאול הכל שוחחין עם ש"צ בהודאה. ר' זעיר' אמר ובלבד במודים. ר' זעיר' סבר לקרובה כדי לשוח עמו תחילה וסוף. ר' יסא כד סליק להכא, חמתין גחנין ומלחשיין. אמר לון: מהו דין לחישה? ולא שמיע דמר ר' חלבו ר"ש בשם ר' יוחנן בשם ר' ירמיה ר' חנינא בשם ר' מיישא ר' חייא בשם ר' סימאי ואית דאמרין ליה חבריא בשם ר' סימאי מודים אנחנו לך אדון כל הבריות אל-וה התושבחות צור עולמי' חי העולם יוצר בראשית מחיה המתים שהחייטנו וקיימתנו וזכיתנו וסייעתנו וקרבתנו להודות לשמך בא"ל-ההודאות. רבי בא בר זבדא בשם רב: מודים אנחנו לך שאנו חייבין להודות לשמך תרננה שפתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית בא"י

א-ל ההודאות. רבי שמואל בר מינא בשם רבי אחא: הודייה ושבה לשמך לך גדולה לך גבורה לך תפארת יהי רצון מלפניך ה' אל-הינו ואל-הי אבותינו שתסמכינו מנפילתינו ותזקפנו מכפיפתינו כי אתה הוא סומך נופלים וזוקף כפופים ומלא רחמים ואין עוד מלבדך בא"י א-ל ההודאות. בר קפרא אמר: לך כריעה, לך כפיפה, לך השתחויה, לך בריכה כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון, לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל ועתה אל-הינו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך בכל לב ובכל נפש משתחויים, כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו בא"י א-ל ההודאות. א"ר יודן נהגין רבנין אמרי' כולהון ואית דאמרי' או הדא או הדא.

The two themes of the ברכה of מודים are also reflected in נוסח ארץ ישראל:

מודים אנחנו לך אתה הוא ה' אלקינו ואלקי אבותינו. על כל הטובות החסד והרחמים שגמלתנו ושעשית עמנו ועם אבותינו מלפנינו אם אמרנו מטה רגלנו חסדך ה' יסעדנו. ברוך אתה ה' הטוב לך להודות.

There is a one letter difference between נוסח ארץ ישראל and נוסח בבל in the opening words of the ברכה; the letter "ש" in the word: אתה. In נוסח בבל, the opening words mean: we thank You that You are our G-d etc. In נוסח ארץ ישראל, the opening words mean: We bow down to You; You are our G-d. The balance of the words in the ברכה are tied to the פסוק: אם אמרתי מטה רגלי חסדך ה' יסעדני. This portion of the ברכה represents שיבת ציון. This is how the פסוק is explained:

מצודת דוד תהלים פרק צד', יח'-אם אמרתי - כאשר אני רואה עצמי בסכנה ואחשוב שכבר מטה רגלי לנפול, הנה חסדך ה' ישען אותי להשאר עומד.

רד"ק תהלים פרק צד', יח'-אם אמרתי- אם חשבתי כי מטה רגלי בגלות, חסדך שעשית עם הראשונים ושאתה עושה עמנו בכל יום, הוא יסעדני. כלומר, יסעד לבבי כי לא תמוט רגלי, כי עוד תוציאני מן הגלות.

The inclusion of the words: אם אמרנו מטה רגלנו חסדך ה' יסעדנו in נוסח ארץ ישראל and the inclusion of the words: ותאסוף גליותינו להצרות קדשך in our version of מודים leads us to conclude that the הודאה that the גמרא refers to is not a personal thanksgiving. It is an acknowledgement of our faith in the רבנו של עולם. The kindness that the רבנו של עולם demonstrates to us each day and the kindness that He showed to our ancestors are our assurances that the רבנו של עולם will ultimately return us to ציון.

לעליית נשמת אפרים פישעל בן משה אהרן

TRANSLATION OF SOURCES

'א תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מ' עמ' א' -While the Precentor recites the paragraph 'We give thanks'⁹ what does the congregation say? Rab declared: 'We give thanks unto You, O Lord our G-d, because we are able to give You thanks'. Samuel declared: 'G-d of all flesh, seeing that we give You thanks'. R. Simai declared: 'Our Creator and Creator of all things in the beginning, seeing that we give You thanks.' The men of Nehardea declared in the name of R. Simai: 'Blessings and thanksgiving to Your great Name because You have kept us alive and preserved us, seeing that, we give You thanks'. R. Aha b. Jacob used to conclude thus: 'So may You continue to keep us alive and be gracious to us; and gather us together and assemble our exiles to Your holy courts to observe Your statutes and to do Your will with a perfect heart, seeing that we give You thanks'. R. Papa said: Consequently let us recite them all.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ג טור ג /ה"ד -Rav Yassa, when he descended here to Eretz Yisroel from Bavel observed the congregation bowing and murmuring along with the Schaliach Tzibur when he recited Modim. Rav Yassa said to them: what is this text that you are murmuring? The Gemara expresses surprise: Did not Rav Yassa hear what Rav Chelbo taught? Rav Chelbo said: Rav Shimon reporting in the name of Rav Yirmiya and Rav Chanina reporting in the name of Rav Simai but some same that it was anonymous scholars reporting in the name of Rav Simai-all said that when the Schaliach Tzibur recites Modim, the congregation recites the following text: We thank You, master of all creatures, G-d of praises, Rock of the worlds, Life of Eternity, Molder of creation, Resurrector of the Dead, for Your having kept us alive and sustained us and having given us the merit assisted us and drawn us near to graciously thank Your name. Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hoda'Ot. Rav Bar bar Zavda reported the following text in the name of Rav: We thank You that we are obligated to give thanks to Your name. My lips shall rejoice when I sing to You as well as my soul which You have Redeemed. Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hoda'Ot. Rav Shmuel Bar Mina reported the following text in the name of Rav Acha: Thanksgiving and praise to Your name. Yours is greatness, Yours is strength, Yours is splendor. May it be the will before You, Hashem, our G-d and the G-d of our fathers that You support us in rising from our fallen state and straighten us from our bent state for You are the one who supports the fallen, and straightens us the bent and is full of mercy and there us none besides You. Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hoda'Ot. Bar Kappara said the following text: To You, kneeling; to You, prostrating; to You, bowing, For to You shall every knee kneel, every tongue swear. Yours, Hashem is the Greatness, the Strength, the Splendor, the Triumph and the Glory. Even everything in Heaven and on Earth. Yours Hashem is the Kingdom and the Sovereignty over every leader. Wealth and honor come from You and You rule everything; in Your hand is power and strength and it is in Your hand to make anyone great or strong. So now G-d we thank You and praise Your

splendorous Name; with the entire heart and the entire soul we prostrate ourselves. All my limbs will say: Hashem who is like You . Deliverer of the poor from one mightier than he, of the poor and the destitute from the one who robs him. Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hoda'Ot. Rav Yudan said: The Rabbis adopted a custom of reciting a combination of these texts. But some say that it is proper to recite any of the texts alone. This explains that what surprised Rav Yassa was the fact that he congregation recited all the versions of Modim D'Rabbanan.

מְצוֹדֶת דּוֹד תְּהִלִּים פֶּרֶק צַד', יְהוָה אִם אִמְרַתִּי
-When I find myself in a time of danger and I
feel as if I have fallen, Your kindness, G-d, will keep me upright.

רַד"ק תְּהִלִּים פֶּרֶק צַד', יְהוָה אִם אִמְרַתִּי
-If I feel while I am in exile that my feet are beginning
to lose their footing, the kindness You showed our ancestors and the kindness that You
bestow upon us every day, will keep me upright. In other words, my heart will not lose
faith because my feet will not become insecure because it is only a matter of time before
You rescue us from our exile.

2-מודים: ברכה: THE THEME OF THE

Previously, we traced the requirement to bow in the ברכה of מודים to the עבודה in the בית מקדש. in his פירוש התפלות והברכות רבינו יהודה ב"ר יקר traces the requirement to another source:

בראשית רבה פרשה נו' ד"ה ואני והנער נלכה-ואני והנער נלכה עד כה, אמר ר' יהושע בן לוי: נלך ונראה מה בסופו, שנלכה ונשתחוה ונשובה אליכם, בישרו שחזור מהר המורייה בשלום. אמר ר' יצחק: והכל בזכות השתחויה. אברהם לא חזר מהר המורייה בשלום אלא בזכות השתחויה, ונשתחוה ונשובה אליכם; ישראל לא נגאלו אלא בזכות השתחויה, ויאמן העם וישמעו כי פקד וגו' ויקדו וישתחוו (שמות ד' לא'); התורה לא נתנה אלא בזכות השתחויה, והשתחויתם מרחוק (שמות כד' א'); הנה לא נפקדה אלא בזכות השתחויה, וישתחו שם וגו' (שמואל א', א', כח'); והגליות אינן מתכנסות אלא בזכות השתחויה, והיה ביום ההוא יתקע בשופר וגו' והשתחו ליי' בהר הקדש בירושלם (ישעיה כז' יג'); בית המקדש לא נבנה אלא בזכות השתחויה, רוממו יי' אלקינו והשתחו וגו' (תהלים צט); המתים אינם חיים אלא בזכות השתחויה, בואו ונשתחוה ונכרעה וגו' (תהלים, צה' ו').

This מדרש is the basis for the five acts of bowing¹ that take place during עשרה:

ויש כאן חמשה דברים של זכות בזכות השתחואה.²

then notes that the גמרא holds that the bowing that takes place in the אבות of ברכה is more important than the bowing in the opening ברכה of מודים:

ועל דבר זה אמרו רבותינו שאף על פי שגנאי הוא לו להשתחוות על כל ברכה, מכל מקום צריך להשתחוות באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף ובג' פסיעות. והחמירו רבותינו על השתחואה על מודים יותר מעל כולם.

Where does the גמרא make that representation?

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף טז עמ' א'-דתניא: צבוע (hyena) זכר לאחר שבע שנים נעשה עמלף (bat), עמלף לאחר שבע שנים נעשה ערפד (a different species of bat), ערפד לאחר ז' שנים נעשה קימוש (thorn), קימוש לאחר שבע שנים נעשה חוח (a different species of thorn), חוח לאחר שבע שנים נעשה שד (demon), שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש (snake); והני מילי דלא כרע במודים.

Why is a person who does not bow in the ברכה of מודים compared to a snake?

מהרש"א- תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף טז עמ' א'-מי שאינו כורע ועומד בזקיפה

1. באבות תחלה וסוף (2) ובהודאה תחלה וסוף (2) ובג' פסיעות (1)

2. קיבוץ גליות and תחיית המתים have not yet occurred.

כדרכו הרי שדרו עושה מעשה נחש הראשון כשהיה מהלך זקוף וראוי להיות נענש כנחש.

The bases his comment on the following:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף ט' עמ' א'—תנו רבנן: סוטה נתנה עיניה במי שאינו ראוי לה, מה שביקשה לא ניתן לה, ומה שבידה נטלוהו ממנה; שכל הנותן עיניו במה שאינו שלו, מה שמבקש אין נותנין לו, ומה שבידו נטלין הימנו. עמוד ב'—וכן מצינו בנחש הקדמוני, שנתן עיניו במה שאינו ראוי לו, מה שביקש לא נתנו לו, ומה שבידו נטלוהו ממנו; אמר הקב"ה: אני אמרתי יהא מלך על כל בהמה וחייה, ועכשיו (בראשית ג) ארור הוא מכל הבהמה ומכל חית השדה; אני אמרתי יהלך בקומה זקופה, עכשיו על גחונו ילך; אני אמרתי יהא מאכלו מאכל אדם, עכשיו עפר יאכל; הוא אמר אהרונ את אדם ואשא את חוה, עכשיו איבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה. וכן מצינו בקין, וקרח, ובלעם, ודואג, ואחיתופל, וגחזי, ואבשלום, ואדוניהו, ועוזיהו, והמן, שנתנו עיניהם במה שאינו ראוי להם, מה שביקשו לא ניתן להם, ומה שבידם נטלוהו מהם.

then asks and answers: רבינו יהודה ב"ר יקר

מפני מה כורעים יותר במקומות אלו ולמה השתחוואה של הודאה חמורה יותר משל אבות? ... וכיון שאנו מזכירים אברהם בראש התפלה שהתפלל תחלה בהר המוריה, ועיקר הברכה על שם אברהם, ומתפללים אלקי אברהם על כן אנו משתחויים בראש הברכה. והשתחוואה בסוף הברכה לזכר שזכו ישראל ליגאל ושיזכו ליגאל בזכות השתחוואה, ובמודים נמי שהוא אחר כך, לפי שאמרנו והשב העבודה לדביר ביתך והמחזיר שכינתו לציון, נמצא שמדבר בפירוש על בנין בית המקדש העתיד, ואנו עושין לו הודאה על זה. . . והשתחוואה זו על שם שאנו שואלים שיבנה בית המקדש בשכר השתחוואה, כמו שנבנה בנין ראשון על ידי השתחוואה. אחר כך אנו אומרים: על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך, רצה לומר, על תחיית המתים, שאם נשמותינו ביד אחר או נאבדו, לא נזכה לחיות. וזהו דכתיב בידך אפקיד רוחי פדית אותי א—ל אמת. ומדבר על תחיית המתים שיפדה הרוחות והגופים ממאסרם. דאמר במדרש תלים: ממה שאתה מחזיר לנו פקדונינו בכל יום אתה א—ל אמונה להחיות מתים. וזהו שאומרים לבסוף: וכל החיים יודוך סלה. זהו וכל. שהייה לו לומר והחיים יודוך סלה אלא רמז לתחיית המתים כמו שפרשנו למעלה. לכך אנו משתחויים לפי שהמתים עתידים לחיות בזכות השתחוואה. . . ועקר השתחוואות אלו שתיים המזכירים בית המקדש העתיד ותחיית המתים ולכך הקפידו חכמים לכרוע הרבה בהודאה כחויא שלא יהא דומה לכופר בבנין בית המקדש ותחיית המתים.

The position of רבינו יהודה ב"ר יקר that the theme of the ברכה of מודים includes תחיית שמונה ברכות of ברכות is in line with our observation that the themes of the three closing ברכות of שמונה עשרה parallel the themes of the opening three ברכות supports. The theme of תחיית שמונה עשרה is then found in the second ברכה and the second to last ברכה of עשרה.

לעליית נשמת אפרים פישעל בן משה אהרן

possessed was taken from her; because whoever sets his eyes on that which is not his is not granted what he seeks and what he possesses is taken from him. We thus find it with the primeval serpent in the Garden of Eden which set its eyes on that which was not proper for it; what it sought was not granted to it and what it possessed was taken from it. The Holy One, blessed be He, said: I declared: Let the serpent be king over every animal and beast; but now, Cursed are you above all cattle and above every beast of the field. I declared, let it walk with an erect posture; but now it shall go upon its belly. I declared: Let its food be the same as that of man; but now it shall eat dust. It said: I will kill Adam and marry Eve; but now, I will put enmity between you and the woman, and between your seed and her seed. Similarly do we find it with Cain, Korah, Balaam, Doeg, Ahitophel, Gehazi, Absalom, Adonijah, Uzziah and Haman, who set their eyes upon that which was not proper for them; what they sought was not granted to them and what they possessed was taken from them.

יִקַּר-רַבִּינוּ יְהוּדָה בִּרְיָקָר-Why do we bow at the start and at the completion of the first Bracha of Shemona Esrei and at the start and at the completion of the Bracha of Modim and why is it most important that we bow at the start and at the completion of the Bracha of Modim? Because we begin Shemona Esrei with a Bracha that begins and ends with a reference to Avrohom Aveinu who was the first to pray at Mount Moriah, site of the Beit Hamikdash, and the Bracha is known for him, and we refer to G-d of Avrohom, so we bow at the start of the Bracha. We bow at the end of the first Bracha to remember that the Jews merited being saved in Egypt and that we expect to be saved in the future based on the merit of bowing. We bow in the Bracha of Modim which is recited after, since we ask that the service in the Temple be restored and recite the Bracha of Ha'Machazeer Schechinaso L'Tzion which speaks directly of the rebuilding of the Temple in the future and we acknowledge that hope. The bowing that takes place in the Bracha of Modim is a request that G-d rebuild the Temple in the merit of bowing just as the first Temple was build in the merit of bowing. Then we say in the Bracha of Modim: Al CHayeinu Ha'Misurim B'Yadecha V'Al Nishmoseinu Ha'Pkudos Lach. These words represent the Resurrection of the Dead. If our souls had been turned over to any other entity or were to be lost, we would not merit being resurrected. That is the meaning of the verse: In Your hands I place my soul; You will redeem me the True G-d. The words in the Bracha of Modim refer to Resurrection of the Dead when G-d will redeem the souls and bodies from their imprisonment. As it is written in Midrash Tehillim: the fact that You return our souls to us each day is proof that You are the G-d that we rely upon to resurrect the dead. This further explains that which we recite at the end of the Bracha of Modim: V'Chol Ha'Chaim Yoducha Selah. That is what the word: Chol refers to. The word: Chol is not needed in the Bracha. It would have been enough to say: V'Ha'Chaim Yoducha Selah. The word: Chol is as a reference to all those who will be resurrected at the time of the Resurrection of the Dead. That is why we bow at the start and at the completion of the Bracha of Modim because the dead will be resurrected in the merit of the fact that we bow in this Bracha. As a result the key acts of bowing are the ones associated with the rebuilding of the Beit Hamikdash in the future and the Resurrection of the dead. That is why Chazal emphasized the need to bow at the start and at the completion of the Bracha of Modim like a snake so that one does not appear to deny the fact that one day the Beit Hamikdash will be rebuilt and that the Resurrection of the dead will take place.

מוֹדִים בְּרִכָּה OF THE EARLY VERSIONS

The conclusion that we can draw from our analysis of the בְּרִכָּה of מוֹדִים is that the original theme of the בְּרִכָּה became lost within the words of the בְּרִכָּה. Even the word: הוֹדָאָה which describes the last three בְּרִכּוֹת took on a new meaning. It is now translated as thanksgiving-thanking the רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם for the miracles that He performs for us each day. The meaning that the word first had was acknowledgement-acknowledging our faith that just as the רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם performs miracles for us each day, He will perform the ultimate miracle-rebuilding the בֵּית הַמִּקְדָּשׁ and performing תַּחֲיִית הַמֵּתִים.

Other aspects of the בְּרִכָּה have been lost because some of the words found in early versions of the בְּרִכָּה were removed. Notice what is missing from the version found in the סֵדֶר רַב עִמְרָם גָּאוֹן:

סֵדֶר רַב עִמְרָם גָּאוֹן סֵדֶר תְּפִילָּה-מוֹדִים אֲנַחְנוּ לָךְ ה' אֱלֹקֵינוּ וְאֱלֹקֵי אֲבוֹתֵינוּ צוּר חַיֵּינוּ מִגֵּן יִשְׁעֵנוּ אַתָּה הוּא לְדוֹר וָדוֹר. נוֹדָה לָךְ וְנִסְפַּר תְּהַלְתֵּךְ, עַל חַיֵּינוּ הַמְסוּרִים בִּידֶךָ וְעַל נִשְׁמוֹתֵינוּ הַפְּקוּדוֹת לָךְ. הַטּוֹב כִּי לֹא כָלוּ רַחֲמֶיךָ, הַמְרַחֵם כִּי לֹא תָמוּ חֲסֶדֶיךָ וּמַעֲוֹלָם קוִינֵנוּ לָךְ וְלֹא הַכְּלַמְתָּנוּ ה' אֱל-הֵינוּ. לֹא עֲזַבְתָּנוּ וְלֹא הִסְתַּרְתָּ פָּנֶיךָ מִמֶּנּוּ. וְעַל כּוֹלָם יִתְבַּרְךָ וְיִתְרוֹמַם שְׁמֶךָ מְלַכְנוּ לְעוֹלָם וָעֵד. וְכָל הַחַיִּים יוֹדוּךָ סְלָה וְיִהְלָלוּ לְשִׁמְךָ הַטּוֹב בְּאֵמֶת. בְּרוּךְ אַתָּה ה' הַטּוֹב שְׁמֶךָ וְלָךְ נָא הַהוֹדוֹת.

Notice what is missing from the version found in סֵדֶר רַב סַעְדִּיָּה גָּאוֹן:

סֵדֶר רַב סַעְדִּיָּה גָּאוֹן- מוֹדִים אֲנַחְנוּ לָךְ ה' אַתָּה הוּא ה' אֱלֹקֵינוּ וְאֱלֹקֵי אֲבוֹתֵינוּ לְעוֹלָם וָעֵד עַל חַיֵּינוּ הַמְסוּרִים בִּידֶךָ וְעַל נִשְׁמוֹתֵינוּ הַפְּקוּדוֹת לָךְ וְעַל נִיֶּסֶךְ וְרַחֲמֶיךָ שֶׁבָּכַל עַת עָרַב וּבִקֵּר וְעַל כּוֹלָם תִּתְבַּרְךָ וְתִתְרוֹמַם כִּי יַחֲדָה אַתָּה וְאֵינְךָ זוֹלָתֶךָ בְּרוּךְ אַתָּה ה' הַטּוֹב שְׁמֶךָ וְלָךְ נָא הַהוֹדוֹת.

Similar words are missing from the version in the סֵדֶר רַבִּינוּ שְׁלֵמָה בְּרַבִּי נֹתָן הַסִּיג'לִּמְסִי:

סֵדֶר רַבִּינוּ שְׁלֵמָה בְּרַבִּי נֹתָן הַסִּיג'לִּמְסִי- מוֹדִים אֲנַחְנוּ לָךְ ה' שְׂאֵתָה הוּא ה' אֱלֹקֵינוּ וְאֱלֹקֵי אֲבוֹתֵינוּ לְעוֹלָם וָעֵד עַל חַיֵּינוּ הַמְסוּרִים בִּידֶךָ וְעַל נִשְׁמוֹתֵינוּ מְלַכְנוּ הַפְּקוּדוֹת לָךְ עַל נִיֶּסֶךְ וּמִוִּבִּיךָ וְרַחֲמֶיךָ וְחֲסֶדֶךָ וְרַחֲמֶיךָ שֶׁבָּכַל עַת עָרַב וּבִקֵּר שֶׁבָּכַל יוֹם עַת עָרַב וּבִקֵּר הַטּוֹב כִּי לֹא כָלוּ רַחֲמֶיךָ, הַמְרַחֵם כִּי לֹא תָמוּ חֲסֶדֶיךָ וְעַל כּוֹלָם תִּתְבַּרְךָ וְתִתְרוֹמַם וְתִתְיַחַד לְעַד מְלֵא רַחֲמִים רַבִּים וְכָל הַחַיִּים יוֹדוּךָ סְלָה בְּאֵמֶת חֵי הָעוֹלָמִים בְּעַל הַרַחֲמִים כִּי יַחֲדָה אַתָּה וְאֵינְךָ זוֹלָתֶךָ בְּרוּךְ אַתָּה ה' הַטּוֹב שְׁמֶךָ וְלָךְ נָא הַהוֹדוֹת.

The wording we recite is most like the version found in the מחזור ויטרי:

מחזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה-מודים אנחנו לך שאתה הוא י"י אל-הינו ואל-הי אבותינו צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר תהילתך על חיינו המסורים בידך ועל נשמתינו הפקודות לך ועל ניסוך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל יום ובכל עת ערב ובקר וצהרים. הטוב כי לא כלו רחמיך והמרחם כי לא תמנו חסדיך כי מעולם קוינו לך. (כאן אומרים על הנסים). ועל כולם יתברך ויתרומם וישתבח תמיד שמך מלכינו לעולם ועד: וכל החיים יודוך סלה. בא"י הטוב שמך ולך נאה להודות.

It is significant that the הרמב"ם omits the line beginning: ועל כולם יתברך ויתרומם.

ועל כולם יתברך ויתרומם וישתבח תמיד שמך מלכינו לעולם ועד-סדר התפלה של הרמב"ם' - מודים אנחנו לך שאתה הוא י"י אל-הינו צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר תהילתך על חיינו המסורין בידך על נשמתינו הפקודות לך על ניסוך ונפלאותיך שבכל עת ערב ובקר וצהרים. הטוב כי לא כלו רחמיך המרחם כי לא תמו חסדיך כל החיים יודוך סלה יהללו את שמך הגדול כי טוב הא-ל הטוב. בא"י הטוב שמך ולך נאה להודות.

Why did these changes occur? The words that have been eliminated from the version found in גאון ולא הכלמתנו ה' אלהינו לא עזבתנו ולא הסתרת פניך ממנו: סדר רב עמרם may have fallen victim to historical events. Would it have been appropriate to expect those who were threatened and victimized by the Crusades to recite each day: ולא הכלמתנו ה' אלהינו לא עזבתנו ולא הסתרת פניך ממנו? Were not our fathers and grandfathers humiliated each day during the Holocaust? Were they not victims of abandonment and הסתר פנים? On the other hand, each day that our fathers and grandfathers survived represented a miracle and it was appropriate for them to express their faith that the רבנו של עולם would rescue them.

It is a greater challenge to explain why some words from the סידור רב סעדיה גאון and the סידור רבינו שלמה ברבי נתן הסיג'ילמסי are missing. The removal of the words gave a new meaning to the words: ועל כולם. Artscroll translates the words: ועל כולם as: for all these. In the סידור רב סעדיה גאון and the סידור רבינו שלמה ברבי נתן הסיג'ילמסי, the words represent: over everyone. The latter definition shows that the sentence beginning: ועל כולם shares a theme with the sentence beginning: וכל החיים; i.e. אחרית הימים, a future time. That both sentences share a theme may explain why רב סעדיה omitted the line beginning with: וכל החיים and the הרמב"ם omitted the line beginning with: ועל כולם.

1. As found in the book: מחקרי תפלה ופיוט by Professor Daniel Goldschmidt page 200.

ברוך א-ל ההודאות: מודים דרבנן of חתימה The

The **ברוך א-ל ההודאות** of חתימה at the end of מודים דרבנן is a compromise between the ending for מודים דרבנן as it is found in the תלמוד בבלי and the ending as it is found in the תלמוד ירושלמי. In the תלמוד בבלי, each version of מודים דרבנן that is presented there ends with the words: על שאנו מודים לך. In the תלמוד ירושלמי each version of מודים דרבנן that is presented there ends with the words: ¹ברוך אתה ה' א-ל ההודאות.

The compromise is explained by the בית יוסף as follows:

אורח חיים סימן קכז אות א' ד"ה וכשיגיע שליח-ובירושלמי חותם בה ברוך אתה יי א-ל ההודאות בפרק קמא דברכות (ה"ה). . . והרמב"ם כתבה בפ"ט (ה"ד) בלא חתימה וכנוסחת תלמודא דידן. ובסוף פרק כיצד מברכין גבי ברכת בורא נפשות דבתלמודא דידן (לז). לא חתים בה, ובירושלמי (פ"ו ה"א) חתים בה. כתבו תלמידי ה"ר יונה (לב. ד"ה ובירושלמי) בשמו שזה מטבע קצר הוא; וכיון שלא הזכיר בתלמוד שלנו לא נחתום בשם מספק. והנכון לומר חתימת הברכה בלא שם ונימא ברוך אתה י-י בורא נפשות רבות וכו' ברוך חי העולמים עכ"ל. ויש לתמונה מדבריו דהוא הדין למודים דרבנן שאין חותמין בו בשם אלא אומר חתימת הברכה בלא שם, ויחתום כך: ברוך א-ל ההודאות, וכן ראוי לעשות.

מודים דרבנן includes the ברכה at the end of רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה - וכשמגיע ש"ץ למודים צריכין כל הצבור לשווח עמו. דתניא ר' חלפתא בר' שאול, הכל שוחים עם שליח צבור בהודאה. ר' זעירא אמר ובלבד במודים. . . ולא שמיע ליה דמר ר' חלבו כו' עד בשם ר' סימון, מודים אנחנו לך אדון כל הבריות אל-וה כל התושבחות צור כל העולמים חי העולמים יוצר בראשית מחיה מתים שהחייטנו וקיימתנו וזכיתנו וסייעתנו וקרבתנו להודות לשמך בא"י א-ל ההודאות.

The אבודרהם notes that the ברכה of: ברא"י א-ל ההודאות recited the רא"ש:

ספר אבודרהם שמונה עשרה-ובתלמודא דידן (סוטה מ, א) אינו מזכיר בה חתימה. אבל בירושלמי (סופ"א דברכות) חותם בה בא"י א-ל ההודאות וכן היה נוהג הרא"ש.

So did the Vilna Gaon:

משנה ברורה סימן קכז ס"ק ד'-בלא הזכרת השם - ודעת הגר"א לומר בא"י א-ל ההודאות והעולם לא נהגו כן;

The primary reason not to recite : בא"י א-ל ההודאות is the rule that we do not recite

1. Newsletter 4-26 contains the complete versions.

that are not mentioned in the תלמוד בבלי. Perhaps you think that the difference in the endings developed because of the difference in the number of words in each version.

The versions found in the תלמוד בבלי are very short; i.e. רבי סימאי אומר: יוצרנו יוצר.

The versions in the תלמוד ירושלמי are much longer;

רבי בא בר זבדא בשם רב: מודים אנחנו לך שאנו חייבין להודות לשמך תרננה שפתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית בא"י א-ל ההודאות.

You may further have in mind the rule that the length of a ברכה affects its ending:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א' דף ג' טור ד'-א"ר מנא טופס ברכות כך הוא: א"ר יודן מטבע קצר פותח בהן בברוך ואינו חותם בהן בברוך. מטבע ארוך פותח בו בברוך וחותם בברוך.

That argument fails because the תלמוד בבלי concludes that all the versions of מודים must be recited. מודים דרבנן then became long enough to close with a ברכה.

Perhaps you think that the difference between the Talmuds is based on the practice mentioned by the תלמוד בבלי² שולחן ערוך that some bow at the end of מודים דרבנן. Did the תלמוד בבלי hold that because the שליח ציבור bowed at the ברכה of נאה ולך נאה, in order to maintain symmetry between the שליח ציבור and the congregation, it was necessary that the congregation bow at the end of מודים דרבנן and that bowing can only take place while reciting a ברכה that has הזכרת השם. That argument fails because in the versions of מודים דרבנן that are found in the תלמוד בבלי the words that come at the end of מודים דרבנן are: על שאנו מודים לך. Those words represent a jumble of the words: מודים אנחנו לך. If it is appropriate to bow while reciting the words: מודים אנחנו לך, then it is also appropriate to bow while reciting the words: על שאנו מודים לך.

Perhaps the difference between the Talmuds involves a much more fundamental issue: is מודים דרבנן a ברכה or merely a הודאה?

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן ב'- מודים דרבנן דבר חשוב עד למאד. שבשביל השיבותו אמרו על הבא, ומצא צבור מתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור למודים יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. הרי נתנו לו כח קדושה רבה וכח קדיש. והיה לו להיות בפתחה שלימה אלא לפי שהוא הודאה לא נתנו לו פתיחה. ואף חתימה אין בו אע"פ שיש בו דברים ארוכים.

Or perhaps the dispute concerns the definition of the word: מודים. Is it to be defined as thanksgiving or bowing? Notice that the תלמוד בבלי introduces מודים דרבנן by writing: בזמן ששליח צבור אומר מודים, העם מה הם אומרים? The תלמוד ירושלמי introduces מודים דרבנן by writing: תנא ר' חלפתא בן שאול הכל שוחחין עם שליח ציבור בהודאה.

אורה חיים סימן קכ"ו סעיף א'-כשיגיע שליח צבור למודים, שוחחין עמו הציבור. ויש מי שאומר שצריך לשחות גם בסוף, וטוב להושי לדבריו. 2.

TRANSLATION OF SOURCES

לה-In the Jerusalem Talmud in the opening chapter of Tractate Baba Kama, Modim D'Rabbanan ends with the Bracha: Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hodo'Ot . . . The Rambam presents his version of Modim D'Rabbanan in the 9th chapter without a Bracha at the end. The Rambam is following the version of Modim D'Rabbanan found in the Babylonian Talmud. At the end of the chapter: Kaitzad Mi'Varchim in the Babylonian Talmud, the Bracha of Boreh Nifashos is presented without an ending Bracha. On the other hand, the Jerusalem Talmud presents a version that ends with a Bracha. The students of Rav Yona wrote: the Babylonian Talmud does not include a Bracha at the end of Boreh Nifashos because it is a short Bracha. Since the Babylonian Talmud does not provide a Bracha at the end, we do not end with a Bracha out of doubt. A compromise was forged concerning the Bracha of Boreh Nifashos to end it with a Bracha that does not contain G-d's name. We say: Baruch Ata Hashem Boreh Nifashos Rabos etc. Baruch Chai Ha'Olamim. We can learn from Rav Yona's position on the Bracha of Boreh Nifashos that we should conduct ourselves in the same way concerning Modim D'Rabbanan. We do not end it with a Bracha that contains G-d's name but instead end it this way: Baruch Kail Ha'Hodo'Ot. This is the appropriate way to conduct ourselves.

עשרה-In our Talmud (Babylonian) Modim D'Rabbanan is mentioned without a concluding Bracha. But in the Jerusalem Talmud, it is presented with a concluding Bracha: Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hodo'Ot. The Rosh followed the version found in the Talmud Yerushalmi.

שם-The Vilna Gaon ended Modim D'Rabbanan with the Bracha: Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hodo'Ot. But the majority do not follow that practice.

ד' תור-Rav Mana said: the rule concerning Brachot is as follows: Rav Yudin said: a short Bracha begins with a Bracha but does not end with a Bracha. A long Bracha begins with a Bracha and ends with a Bracha.

ב'-Modim D'Rabbanan is a very important prayer. Because of its importance the rule was stated that one who comes late to synagogue and finds the prayer leader reciting Shemona Esrei, should not begin reciting Shemona Esrei unless he knows he will finish before the prayer leader reaches Modim. Chazal put Modim D'Rabbanan in the same category as Kedusha in Shemona Esrei and Kaddish. By right Modim D'Rabbanan should have opened with a Bracha but since it is primarily

thanksgiving, it was not given an opening Bracha. Furthermore it was not given a closing Bracha even though it is a long Bracha.

SUPPLEMENT

מגיד Within פסוקים The

The following משנה describes the answer that the father should provide his son at the סדר:

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 עלי שלוק ומבושל הלילה הזה כולו עלי 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:

The משנה requires that we: דורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה. An observant eye will notice that the בעל הגדה does not limit himself to providing דרוש for only the four פסוקים of פרשת ביכורים. From the first words of עבדים היינו, the בעל הגדה fills the pages with דרוש. It is easy to overlook the number of פסוקים that are included within the הגדה. The following is a list of the פסוקים in the order they appear in the הגדה. One way to prepare for the סדר is to study each פסוק independently to gain a better understanding as to what each פסוק adds to the הגדה:

דברים פרק ו פסוק כא-ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה:

דברים פרק טז פסוק ג-לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך:

דברים פרק ו פסוק כ-כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אל-הינו אתכם:

שמות פרק יב פסוק כו-והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבדה הזאת לכם:

שמות פרק יג פסוק ח-והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים:

שמות פרק יג פסוק יד-והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים:

יהושע פרק כד פסוק ב-ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה' אל-הי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים:

יהושע פרק כד פסוק ג-ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק:

יהושע פרק כד פסוק ד-ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים:

בראשית פרק טו פסוק יג-ויאמר לאברהם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה:

בראשית פרק טו פסוק יד-וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכש גדול:

דברים פרק כו פסוק ה-וענית ואמרת לפני ה' אל-היך ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט ויהי שם לגוי גדול עצום ורב:

בראשית פרק מז פסוק ד-ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך כי כבד הרעב בארץ כנען ועתה ישבו נא עבדיך בארץ גשן:

דברים פרק י פסוק כב-בשבעים נפש ירדו אבתיך מצרימה ועתה שמך ה' אל-היך ככוכבי השמים לרב:

שמות פרק א פסוק ז-ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אתם:

יחזקאל פרק טז פסוק ז-רבבה כצמח השדה נתתיך ותרבי ותגדלי ותבאי בעדי עדיים שדים נכנו ושערך צמח ואת ערם ועריה:

יחזקאל פרק טז פסוק ח-ואעבר עליך ואראך והנה עתך עת דדים ואפרש כנפי עליך ואכסה ערותך ואשבע לך ואבוא בברית אתך נאם אד-ני ה' ותהיי לי:

להבין את התפלה

דברים פרק כו פסוק ו-וירעו אתנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבדה קשה:

שמות פרק א פסוק י-הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ:

שמות פרק א פסוק יא-וישימו עליו שרי מסים למען ענתו בסבלתם ויבן ערי מסכנות לפרעה את פתם ואת רעמסס:

שמות פרק א פסוק יג-ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך:

דברים פרק כו פסוק ז-ונצעק אל ה' אל-הי אבותינו וישמע ה' את קלנו וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו:

שמות פרק ב פסוק כג-ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבדה:

שמות פרק ב פסוק כד-וישמע אל-הים את נאקתם ויזכר אל-הים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב:

שמות פרק ב פסוק כה-וירא אל-הים את בני ישראל וידע אל-הים:

שמות פרק א פסוק כז-ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היארה תשליכהו וכל הבת תחיון

שמות פרק ג פסוק ט-ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם:

דברים פרק כו פסוק ח-ויוצאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרע נטויה ובמרא גדל ובאתות ובמפתים:

שמות פרק יב פסוק יב-ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה':

שמות פרק ט פסוק ג-הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה בסוסים בחמרים בגמלים בבקר ובצאן דבר כבוד מאד:

דברי הימים א פרק כא פסוק טז-וישא דויד את עיניו וירא את מלאך ה' עמד בין הארץ ובין השמים וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלם ויפל דויד והזקנים מכסים בשקים על פניהם:

דברים פרק ד פסוק לד-או הנסה אל-הים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת באתת ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים ככל אשר עשה לכם ה' אל-היכם במצרים לעיניך:

שמות פרק ד פסוק יז-ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האתת:

יואל פרק ג פסוק ג-ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ותימרות עשן:

שמות פרק ח פסוק טו-ויאמרו החרטמים אל פרעה אצבע אל-הים הוא ויחזק לב פרעה ולא שמע אלהם כאשר דבר ה':

שמות פרק יד פסוק לא-וירא ישראל את היד הגדלה אשר עשה ה' במצרים וייראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו:

תהלים פרק עח פסוק מט-ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים:

שמות פרק יב פסוק כז-ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ויקד העם וישתחוו:

שמות פרק יב פסוק לט-ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם:

שמות פרק א פסוק יד-וימררו את חייהם בעבדה קשה בחמר ובלבנים ובכל עבדה בשדה את כל עבדתם אשר עבדו בהם בפרך:

דברים פרק ו פסוק כג-ואותנו הוציא משם למען הביא אתנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו:

SUPPLEMENT

סיפור יציאת מצרים of מצוה The Origin of the

The full lecture on this topic can be found at www.beureihatefila.com. The following is a brief summary. The word "סיפור" is not found in the תלמוד בבלי, תלמוד ירושלמי or תוספתא. However the word "הגדה" is found. Its meaning is revealed in Source #3.

1. תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז עמוד ב-אמר רב שימי בר אשי: מצה לפני כל אחד ואחד, מרור לפני כל אחד ואחד, וחרוסת לפני כל אחד ואחד, ואין עוקרין את השלתן אלא לפני מי שאומר הגדה.

2. תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז עמוד ב-אמר רב אחא בר יעקב: סומא פטור מלומר הגדה. כתיב הכא בעבור זה וכתוב התם +דברים כא+ בננו זה, מה להלן - פרט לסומא, אף כאן - פרט לסומין

3. תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף ה עמוד א-אמר: יכנסו בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי גמרא, בעלי הלכה, בעלי הגדה, אבל עמי הארץ אל יכנסו.

The word "הגדה" representing מדרש gives the word a connection to the following משנה:

4. משנה מסכת פסחים פרק י משנה ד-מזוגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו ואם אין דעת בבן אביו מלמדו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אנו אוכלין המין 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:

5. תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז עמוד א-וימתחיל בגנות ומסיים בשבח מאי בגנות? רב אמר: מתחלה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו. ושמואל אמר: עבדים היינו.

Because the phrase: מתחיל בגנות ומסיים בשבח is interpreted by רב as עובדי עבודת גלולים the words cannot be the source for the סיפור יציאת מצרים of מצוה.

The והגדת לבנך ביום ההוא: פסוק and the ספר החינוך רמב"ם point to the

The problem with using that פסוק as the source is the fact that the גמרא as shown in Source # 8 uses that פסוק as the source for reciting הלל on the night of פסח. We know that הלל was recited on פסח night at the time of the בית המקדש while the קרבן פסח was being eaten but there is no evidence that the Jews fulfilled the מצוה of יציאת מצרים in the manner we do. They certainly did not דורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה since they would recite those פסוקים on שבועות when they would bring the ביכורים to כולה

the סיפור מצוה of הגדה. The רמב"ם seems to point to the הגדה as a source for the סיפור מצוה of הגדה. בית המקדש. There are two problems with relying on the הגדה as a source. First, not all of the early versions of the הגדה have the language of the סיפור מצוה of הגדה as it found in the הגדה including the מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע. For example, look at source #11, the הגדה as found in the סידור רב סעדיה גאון. He omits any mention of the סיפור מצוה of הגדה. More importantly, the מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע does not appear in the תוספתא or תלמוד ירושלמי, תלמוד בבלי. Instead we find the מעשה ברבן גמליאל, see Source #10.

6. ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה קנז-והמצוה הקנ"ז היא שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר. וכל מה שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השם ומה שעשו עמנו המצרים מעול וחמס ואיך לקח השם נקמתנו מהם ובהודות לו ית' על מה שגמלנו מחסדיו יהיה יותר טוב. כמו שאמרו (הגש"פ) כל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. והכתוב שבא על הצווי הזה הוא אמרו ית' (ס"פ בא) והגדת לבנך ביום ההוא וכו'. ובא הפירוש (שם ומכיל') והגדת לבנך יכול מראש חדש תלמוד לומר ביום ההוא אי ביום ההוא יכול מבעוד יום תלמוד לומר בעבור זה בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך.

7. ספר החינוך מצוה כא-מצות סיפור יציאת מצרים-לספר בענין יציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן כל אחד כפי צחות לשונו, ולהלל ולשבח השם יתברך על כל הנסים שעשה לנו שם, שנאמר [שמות י"ג, ח'] והגדת לבנך וגו'. וכבר פירשו חכמים דמצות הגדה זו היא בליל חמשה עשר בניסן בשעת אכילת מצה, ומה שאמר הכתוב לבנך, דלאו דוקא בנו, אלא אפילו עם כל בריה.

8. תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קמז עמוד ב-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 חייבים להודות להלל ולשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלם למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו, הוציאנו מעבדות לחרות מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ומאפלה לאור גדול, ומשעבוד לגאולה, ונאמר לפניו הללויה-ה.

Perhaps the best explanation of the סיפור מצוה of הגדה is found in סידור רש"י: לימוד תורה; this is a specialized form of תורה; דרוש לו באגדה ופרסם לו הנס; פרסומא דניסא. If you think of the uniqueness of the laws of פסח קרבן you realize that פרסומא דניסא represents the same idea, פסח קרבן פסח.

9. סידור רש"י סימן שצב-ושאינו יודע לשאול את פתח לו, פתח פיך לאלם (משלי ל"א ח'), שנאמר והגדת לבנך (שמות י"ג ח'), דרוש לו באגדה ופרסם לו הנס. יכול שהוא חייב לדרוש משנכנס ראש חודש ניסן, ת"ל ביום ההוא (שם שם) יום גאולה, יכול יהא חייב לדרוש מבעוד יום ביום י"ד הואיל ונאמר כאן היום ת"ל בעבור זה (שם שם):

10. תוספתא מסכת פסחים (ליברמן) פרק י הלכה יב-מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית

להבין את התפלה

ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר הגביהו מלפניהן ונועדו והלכו להן לבית המדרש

11. סידור רב סעדיה גאון – עבדים היינו לפרעה במצרים. ויוציאנו ה' אלהינו משם ביד הזקה ובזרוע נטויה. ואלו לא גאל הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים. כבר אנו בנינו ובני בנינו משועבדין היינו לפרעה במצרים. ולא את אבותינו בלבד גאל הקדוש ברוך הוא אלא אף אותנו גאל שנאמר ואותנו הציל משם. כגד ארבע בנים דברה תורה.

12. הגדה – ואפילו כולנו חכמים כלנו נבונים כלנו יודעים את התורה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים וכל המספר ביציאת מצרים הרי זה משובת.

הגדה – מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה

An issue that needs to be adressed is why the הגדה בעל הגדה changed the story of רבן גמליאל from והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה to והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה The answer lies in a rule we have studied several times: ונשלמה פרים שפתינו. After the חורבן when the פסח קרבן could not be brought, what did they do to substitute for the פסח. הלכות הפסח הן שפתינו? קרבן פסח.

Unfortunately over time, they were fewer and fewer people who had the ability to spend time studying הפסח. הלכות הפסח. By the time the הגדה בעל הגדה put together the הגדה and the הלכות הפסח was compiled it was necessary to substitute further. They replaced הפסח with אנדתא and מדרש. Such a transition is discussed in the מדרש found in Source #15.

13. תלמוד בבלי מסכת תענית דף כז עמוד ב – אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי: אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר +בראשית ט"ו+ ויאמר ה' אל – הים במה אדע כי אירשנה, אמר אברהם: רבוננו של עולם! שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה? אמר ליה: לאו. אמר לפניו: רבוננו של עולם, הודיעני, במה אירשנה? אמר ליה: +בראשית ט"ו+ קחה לי עגלה משלשת ועז משלשת וגו'. אמר לפניו: רבוננו של עולם, תינה בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? – אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם.

14. רא"ש מסכת ראש השנה פרק ד ס' יד – אבל מקראות של מוסף שהן במקום הקרבנות כדכתיב ונשלמה פרים שפתינו ובזמן שהראה הקב"ה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים כשיתבטלו הקרבנות שיהיו ישראל יוצאין בהזכרתן (תענית דף כז ב) אין לבטלן וצריך להזכירם לעולם.

15. פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) פסקא יב – בחדש השלישי – כי חולת אהבה אני (שם) /שיר השירים ב'//, א"ר יצח' בראשו' היתה הפרוטה מצויה, היה אדם מתאוה דבר משנה ודבר תלמוד, ועכשיו שאין פרוטה מצויה, וביותר שאנו חולים מן המלכיות, אדם מתאוה לשמוע דבר מקרא ודבר אנדה.

ברכת כהנים IN THE DIASPORA

It is a מצות עשה for כהנים to recite ברכת כהנים each day:

ספר החינוך מצוה שעח-מצות ברכת כהנים בכל יום-שנצטוו הכהנים שיברכו ישראל בכל יום, שנאמר [במדבר ו', כ"ג] כה תברכו את בני ישראל אמור להם.

In the Diaspora it is the practice that כהנים do not recite ברכת כהנים each day. Why?

ספר האגור הלכות נשיאת כפים סימן קעו'-נשאל גדול הדור מהרר"י מולץ למה אין הכהנים נושאים כפיהן בכל יום מאחר שהוא מצות עשה. והשיב מפני שהוא מנהג הכהנים לטבול קודם כמו שכתוב בהגהות מיימוני'. ובכל יום קשה להם לטבול בחורף. ולכן עלה המנהג דוקא ביום טוב. וגם מטעם בטול מלאכה. וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר עכ"ל.

Is that practice universal?

בית יוסף אורח חיים סימן קכח' אות מד' ד"ה כתוב עוד-כתב האגור (סי' קעו) שנשאל מהר"י מולץ (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' כא) למה אין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום מאחר שהוא מצות עשה. והשיב מפני שמנהג הכהנים לטבול קודם כמו שכתוב בהגהות מיימוניות. ובכל יום קשה להם לטבול בחורף ולכן עלה המנהג דוקא ביום טוב. וגם מטעם ביטול מלאכה. וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר עכ"ל. דחק עצמו לקיים מנהג מקומו, ואינו מספיק. כי מה שכתב מפני שנוהגים לטבול קודם, האי חומרא דאתי לידי קולא היא, ותלי תניא בדלא תניא. שהרי טבילה לנשיאת כפים לא הוזכרה בתלמוד. ואם הם נהגו להחמיר ולטבול למה יבטלו בשביל כך שלש עשה! בכל יום. ואף על פי שאינו עובר אלא א"כ נקרא, מכל מקום מוטב להם שיקיימו שלש עשה בכל יום ולא יטבלו כיון שאינם מחוייבים, משיטבלו ועל ידי כן יניחו מלקיים שלש עשה בכל יום. וישר כחם של בני ארץ ישראל וכל מלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום ואינם טובלים לנשיאת כפים:

Is there a requirement that כהנים undergo טבילה before performing נשיאת כפים?

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לט עמ' א'-ואמר ר' יהושע בן לוי: כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו, שנאמר: (תהלים קלד) שאו ידיכם קדש וברכו את ה'. שאלו תלמידיו את ר' אלעזר בן שמוע: במה הארכת ימים? אמר להן: מימי לא עשיתי בית הכנסת קפנדריא, ולא פסעתי על ראשי עם קודש, ולא נשאתי כפי בלא ברכה. מאי מברך? אמר רבי זירא אמר רב חסדא: אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה. כי עקר כרעיה מאי אמר? יהי רצון מלפניך ה' אל-הינו, שתהא ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל לא יהא בה מכשול ועון. וכי מהדר אפיה מציבורא מאי אמר? אדבריה רב חסדא לרב עוקבא ודרש: רבוננו של

1. תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' ב'-ואמר ר' יהושע בן לוי: כל כהן שאינו עולה לדוכן, עובר בשלשה עשה: כה תברכו, אמור להם, ושמו את שמי.

עולם, עשינו מה שנזרת עלינו, עשה עמנו – עמוד ב – מה שהבטחתנו, (דברים כו) השקיפה ממעון קדשך מן השמים וגו'.

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק טו הלכה ה – טומאת הידים כיצד, כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו אלא נוטל את ידיו עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה ואחר כך מברך שנאמר שאו ידיכם קדש וברכו את יי'.

Why is it our practice that ברכת כהנים do not recite כהנים on שבת but they do so on ?
ימים טובים

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכח סעיף מד – נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא ביי"ט, משום שאז שרויים בשמחת יו"ט, וטוב לב הוא יברך; מה שאין כן בשאר ימים, אפי' בשבתות השנה, שטרודים בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם; ואפי' ביי"ט, אין נושאים כפים אלא בתפלת מוסף, שיוצאים אז מבהכ"נ וישמחו בשמחת יו"ט (דברי עצמו). וכל שחרית ומוסף שאין נושאים בו כפים, אומר הש"ע: א – להנינו וא – להי אבותינו וכו', כדלעיל סוף סי' קכ"ו; ויום הכפורים, נושאים בו כפים כמו ביי"ט, ויש מקומות שנושאים בו כפים בנעילה, ויש מקומות אפי' בשחרית. אוצר הדינים – [זמן נשיאת כפים] אך בחו"ל אין נשיאת כפים רק ביי"ט במוסף לבד, משום דביו"ט שרויים בשמחה וטוב לב הוא יברך, מה שאין כן בשאר ימים ואפילו בשבתות השנה שטרודין בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם (ש"ע או"ח סי' קכ"ח סעיף מ"ד בהגהה). והיא אגדת ירושלמי: משחרב ביהמ"ק אין יום שאין בו קללה, וכתוב ואל זועם בכל יום (תהלים ז), ומי מבטל? ר' אבין בשם ר' אמי אמר ברכות כהנים מבטלין, ויהפכו הקללה לברכה, ובפרט במועדים שהם ימי הדין כמו שאמרו בארבעה פרקים העולם נידון וכו'.

The משה provides a reason why כהנים do not perform ברכת כהנים each day that demands further research:

סימן קצט' – ויש שכתוב מפני הגוים; כי ביש מקומות אין מניחין שם גוי בעת הדוכן.

Rabbi Shem Tov Gaugine in his book: אהל יעקב quotes from the book: כתר שם טוב (הרב יעקב ששפורטש) as to the source for the custom in Amsterdam to perform ברכת כהנים each שבת:

ושאלתכם היתה על ברכת כהנים שנהגו לאומרה בכל יום שבת קודש על כונה ופניה מוטעית בעד שבתי צבי יען הברכת כהנים נתקנה רק בימים טובים מפני שכולם שמחים, ומאז שהיו ישראל שמחים לביאת משיחם תיקנו לאומרה בשבתות עיין שם מה שנשא ונתן בזה אם ראוי לבטל הברכת כהנים בשבת ולהחזיר המנהג לקדמותו, ושם יראה המעיין את המחלוקת שאירע אז בין בני הקהל שמהם היו רוצים לכטל הברכת כהנים בשבת אחר שנודע להם ששבי צבי המיר דתו בדת האישלם, ומהם היו אומרים כי איך נבטל מצוה דאורייתא, ולבסוף רב יעקב בא לידי מסקנא שיברכו הכהנים בכל שבת, עיין שם.

לעלית נשמת פעסיל בת יחיאל מיכל

TRANSLATION OF SOURCES

שנה -ספר החינוך מצוה שנה-The Mitzvah for the Kohanim to bless the people is a requirement each day as it is written: (Bamidbar 6, 23) So you shall bless the Bnei Yisroel and say to them.

קעו' -ספר האגור הלכות נשיאת כפים סימן קעו'-The Gadol HaDor Rav Molin was asked: why do the Kohanim not recite Birchat Kohanim each day given the fact that it is a positive commandment to do so each day. He answered that it was the custom of the Kohanim to go to the Mikveh before performing Birchat Kohanim as it is written in Ha'Gahot (Notes to) the Rambam. To do so each day would be difficult because of the winter months. As a result the practice became to do so only on Yom Tovim. In addition, to do so each day would take away from work time. The reason that it is not a problem is that if the Kohanim are not summoned to perform Birchat Kohanim, they have no obligation to do so.

עוד -The Igoor wrote: Rav Molin was asked: why do the Kohanim not recite Birchat Kohanim each day given the fact that it is a positive commandment to do so each day. He answered that it was the custom of the Kohanim to go to the Mikveh before performing Birchat Kohanim as it is written in Ha'Gahot (Notes to) the Rambam. To do so each day would be difficult because of the winter months. As a result the practice became to do so only on Yom Tovim. In addition, to do so each day would take away from work time. The reason that it is not a problem is that if the Kohanim are not summoned to perform Birchat Kohanim, they have no obligation to do so. Rav Molin was trying to justify the practice in his hometown but he failed to state a satisfactory basis for the practice. His reasoning that the Kohanim had the practice of going to the Mikveh before performing Birchat Kohanim is an argument that a strict practice can lead to a lenient ruling. He was relying on a rule that is not found in the Oral Law since the Gemara does not mention a requirement that Kohanim have to go to the Mikveh before performing Birchat Kohanim. Being strict by requiring Kohanim to go to the Mikveh, is no basis for eliminating a Mitzvah that consists of three positive commandments. It is true that a Kohain is not required to perform Birchat Kohanim unless he is summoned, but is it not better that he fulfill three positive commandments rather than worrying about going to the Mikveh which is not a requirement. Yasher Koach to those who live in Eretz Yisroel and in Egypt who perform Birchat Kohanim each day and are not concerned about going to the Mikveh.

א' -Rabbi Joshua ben Levi also said: Any Kohen who has not washed his hands may not lift them up to pronounce the benediction; as it is said: Lift up your hands in holiness and bless You the Lord. His disciples asked Rabbi Eleazar ben Shammua, 'How have you prolonged your life?' He replied: 'Never have I made use of a Synagogue as a short cut, nor stepped over the heads of the holy people, nor lifted up my hands to bless the people as a Kohen without first uttering a benediction.' What benediction did he utter? — Rabbi Zera said in the name of Rabbi Hisda: 'Blessed are You, O Lord our G-d, King of the Universe, Who has commanded us with the sanctity of Aaron and has commanded us to bless Your people Israel in love'. When the priest moves his feet to ascend the platform what does he say? — 'May it be pleasing before You, O Lord our G-d, that this benediction wherewith You have commanded us to bless Your people Israel may be free from stumbling and iniquity.' When the Kohen turns his face from the Congregation to the ark after

pronouncing the benediction what does he say? Rabbi Hisda led Rabbi Ukba forward and the latter explained that he says: Lord of the Universe, we have performed what You have decreed upon us; fulfill with us what You have promised us; Look down from Your holy habitation, from heaven etc

ה' ונשיאת כפים פרק טו' הלכה ה' -What is an example of impurity of the hands? A Kohen who has not washed his hands should not Bless the people but must first wash his hands up to his wrist in the same way that his hands are washed to perform the service and then he makes the Blessing as it is written: lift your hands in holiness and bless G-d.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכח' סעיף מד' -It is the practice in these lands that Kohanim do not Bless the people except on Yom Tovim because on those days the people are immersed in the happiness of the holiday. It is when the people are feeling good that the Kohanim bless the people. This is not the way they feel on other days even on Shabbat. Even on Shabbat they are distracted by thoughts concerning their well being and the loss of work. Even on Yom Tov they bless the people only in Tephilat Mussaf. It is after Tephilat Mussaf that they leave synagogue feeling joyous about celebrating Yom Tov. In any prayer of Schacharis or Mussaf (i.e. Rosh Chodesh) in which the Kohanim do not bless the people the Prayer Leader recites: Elokeinu V'Elokei Avoseinu. On Yom Kippur the Kohanim Bless the people as on Yom Tov and there are places that the Kohanim Bless the people in Tephilas Ne'Eilah and other places where the Kohanim bless the people in Tephilas Schacharis.

אוצר הדינים- [זמן נשיאת כפים] -But in the Diaspora the Kohanim perform Birchat Kohanim only on Yom Tov because on Yom Tov we are immersed in happiness and good feelings and it is the appropriate mood to be blessed. We do not feel the same on other days even on Shabbat when we are overwhelmed with concerns about our physical well being and financial well being. This is reflected in an Aggadatah in Talmud Yerushalmi: Since the Beit Hamikdash was destroyed there is no day when there is no curse upon us and it is written (Tehillim 7): A G-d who feels indignation every day. As a result what was discontinued? Rav Avin in the name of Rav Ami said: The recitation of Birchat Kohanim was discontinued. The curses will be changed to blessings. When? On holidays which are days of judgment as the Mishna says: four times a year the world is judged.

מטה משה סימן קצט' -There are those who wrote that Birchat Kohanim is not recited each day in the Diaspora because of the presence of non-Jews. There are places where it is felt that it is inappropriate to recite Birchat Kohanim in the presence of non-Jews.

כתר שם טוב -Your asked about our practice of reciting Birchat Kohanim each Shabbat which was based on a mistaken belief that Shabtai Tzvi was the Moschiach. It was the rule that Birchat Kohanim was recited on Yom Tov because on Yom Tov everyone is joyous. The Shabtai Tzvi movement caused great joy with many believing that the Moschiach was coming. In response they began the practice of reciting Birchat Kohanim each Shabbat. Once the Shabtai Tzvi movement was discredited, our sages debated whether to discontinue the practice of reciting Birchat Kohanim on Shabbat and to return to the prior practice. One side wanted to discontinue the practice on the Shabbat that followed the arrival of the news that Shabtai Tzvi had converted to Islam. Others felt that it was inappropriate to discontinue performing a positive commandment from the Torah. The decision was made by Rabbi Jacob Sasportas that the practice to recite Birchat Kohanim on Shabbat should continue.

THE DECISION NOT TO RECITE **כהנים** DAILY ברכת כהנים

When did the practice in the Diaspora that **כהנים** not recite **ברכת כהנים** each day begin? There is no specific date nor a Rabbinical decision that led to the discontinuance. Perhaps it is best to look upon it as a practice that evolved based on circumstances. The following two sources reveal circumstances that may have led to the discontinuance of the practice.

סדר רב עמרם גאון נשיאת כפים ד"ה ואם אין-ואם אין שם כהנים אומר שליח צבור: אל-הינו וא-להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך האמורה לאהרן ולבניו כהנים עם קדושך כאמור, יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויהנך. ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ומסיים עד עושה השלום.

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק טו' הלכה י'-ציבור שלא היה בהן כהן אלא שליח ציבור לבדו לא ישא את כפיו, ואם היתה הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי. ואם אין להם כהן כלל כשיגיע שליח ציבור לשם שלום אומר אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך האמורה מפי אהרן ובניו כהנים עם קדושך כאמור; יברכך יי' וישמרך, יאר יי' פניו אליך ויהנך, ישא יי' פניו אליך וישם לך שלום. ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם; ואין העם עונין אמין ומתחיל ואומר שים שלום.

Both **אל-הינו ואל-הי** and the **רמב"ם** describe the paragraph beginning: **אל-הינו ואל-הי** as a prayer that is to be added only if no **כהנים** are present. The **מחזור ויטרי** who follows chronologically does not predicate the recital of the paragraph: **אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת** upon the absence of **כהנים**:
מחזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה-חזן מוסיף כאן ברכת כהנים ביוצר ומוספיים שבכל השנה ומנחה בתענית הציבור. אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך האמורה מפי אהרן ובניו עם קדושך כאמור: יברכך יי' וישמרך: יאר יי' פניו אליך ויהנך: ישא יי' פניו אליך וישם לך שלום. שים שלום טובה וברכה. . .

The conclusion that we can draw is that the practice to recite the paragraph: **אל-הינו ואל-הי** began as a result of the absence of **כהנים** in the synagogue. The paragraph was added to be recited as a substitute for **ברכת כהנים**. Perhaps many places faced the problem that no **כהנים** were living within the area of the local synagogue. Such a circumstance led to the recital of the paragraph: **אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת** as the norm rather than as the exception.

Was the fact that communities existed in which **כהנים** were not living part of a plan or purely coincidental? S.D. Gotein in his book, *Jews and Arabs: Their Contacts Through The Ages*, published by Schocken Books in 1974, pages 48-49, describes circumstances that lead one to conclude that it was planned:

I would like to dwell on one important point. The Muslim historiographers describe the two main Jewish tribes--or congregations--in al-Medina as Kohanim, "priests." As the late Professor S. Klein has shown, towns exclusively or mainly inhabited by priests were common many centuries after the destruction of the Temple, because the elaborate laws of priestly purity could be more readily observed in compact communities. It was long ago suggested that al-Medina, which means "town" in Aramaic, had been called so by its first Jewish settlers, in contrast to the nearby Wadi-al-Qura, "the valley of the villages," which was also inhabited by Jews.

Similarly, up to the present-day mass emigration from Yemen, many families of Kohanim lived in Sanʿa, the capital, and other towns, but none in the nearby villages. Some Midrashim refer expressly to the flight of priests into Arabia. All this taken together leads us to accept the testimony of the Muslim writers that al-Medina, the main scene of Muhammad's activities, was originally a priestly town, a community of Kohanim, of which very considerable remnants were still extant in the Prophet's time.

The concept of an עיר שכולה כהנים is discussed in the גמרא:

תלמוד ירושלמי, ברכות פרק ה דף ט טור ד /ה"ד-רבי אחא רבי תנחומא בר' חייא בשם ר' שמלאי: עיר שכולה כהנים נושאים את כפיהן. למי הן מברכין? לאחיהן שבצפון, לאחיהם שבדרום, לאחיהם שבמזרח, לאחיהם שבמערב. ומי עונה אחריהן אמין? הנשים והטף.

תלמוד ירושלמי, גיטין פרק ה דף מז טור ב /ה"ט-עיר שכולה כהנים, ישראל קורא ראשון מפני דרכי שלום. If in fact the recital of the paragraph: אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכינו בברכה began due the absence of כהנים, we can now understand the explanation of the איגור as to why ברכת כהנים was not recited each day. The איגור is not explaining why the daily recital of כהנים was discontinued. He is describing why it was not restarted once כהנים stopped living in their own cities and became interspersed within the general community. Apparently, while living in their own cities, the כהנים performed טבילה each day for purity reasons and not specifically for ברכת כהנים. When they moved out of their cities, they were uncomfortable reciting ברכת כהנים without performing טבילה. In Babylonia and in Egypt, the climate did not interfere with the ability of the כהנים to perform טבילה each day. When Jewish life developed in France and Germany, the ability to perform טבילה was limited by the seasonal climate. Furthermore, with the appearance of כהנים, the general Jewish population needed to decide whether to re-institute ברכת כהנים since they had been accustomed to not recite it. The communities may have resisted adding ברכת כהנים because it made the prayer service longer and created ביטול מלאכה. In order that ברכת כהנים not be forgotten it was reinstated on a limited basis; on holidays because of שמחת יום טוב. In addition, weather conditions in the months in which the holidays fell permitted the כהנים to perform טבילה on the days they would be reciting ברכת כהנים.

לעלית נשמת פעסיל בת יחיאל מיכל

SUPPLEMENT

Additional Sources as to why ברכת כהנים is not recited each day in the Diaspora

Does the presence of non-Jews in synagogue interfere with the recital of ברכת כהנים?

שו"ת יוסף אומ"ץ סימן ע"ה ד' סימן-ד' סימן קכ"ח דין א'. אין נשיאות כפים וכו'. שמעתי שיש מי שמנע לכהנים לומר ברכת כהנים אם יש גוי בבית הכנסת ולא ידעתי טעמו. ואפשר דעבר הכי משום דבסימן נ"ה דין ד' יש סברא דלענות אמן צריך שלא יהיה מפסיק טינוף או גוי. והשתא שיש גוי מפסיק בין הכהנים לקהל או לאיזה יחידים אינם יכולים לענות אמן. ואי משום הא לא איריא דכבר כתב הרב הגדול מהר"י דוד ז"ל בספרו בית דוד סימן ל"ב דדין זה דגוי מפסיק היינו כשהמברך ברשות אחד והעונה ברשות אחר אז הגוי שביניהם מפסיק אבל אם המברך והעונה ברשות א' דמצטרפין אין הגוי מפסיק ע"ש. וא"כ בנ"ד שהכהנים והעם ברשות א' הגם דיש שם גוי אינו מפסיק. ואין לבטל ברכת כהנים. מאחר דמשום איבה אין יכולים להוציא הגוי מביהכ"נ. ואם טעמו של המורה הזה אשר מנע אמירת ברכת כהנים הוא כדי שלא ילעיג הא בורכא היא דאין לבטל ברכת כהנים משום לעג השאננים ח"ו ואין צורך להאריך בזה באופן דעל פי הדין נראה דצריך לברך ברכת כהנים כי הוא צורך גדול בתפלה ואין לבטל מצוות ולמנוע ברכתן של ישראל ולא די כי בערים האל אין אומרים ברכת כהנים כל יום אלא אפילו בשבת או ברגל רוצים למונעם. ומי יודע אם לא ירגילו עצמם לבא הגוים ונמצאת ברכת כהנים בטלה ח"ו.

Translation: I have heard that there is an opinion that Kohanim may not recite Birchat Kohanim if there is a non-Jew present in the synagogue and I do not know the reason why. Perhaps there is a concern about that which is written in the Schulchan Aruch Section 55 subsection 20 that in order to answer Amen to Kaddish, there cannot be an intervening barrier such as garbage or an idolator. In the same way, the presence of a non-Jew in synagogue acts as a barrier between the Kohanim and the people resulting in the inability of some of the congregants to answer: Amen. This is not a problem as the great Rabbi, Rabbi Dovid in his book Beis Dovid section 32 wrote: the rule that a non-Jew acts as a barrier to reciting Amen is only in circumstances when the one making the Bracha is in one area and the one answering is in a different area. In that case, the non-Jew acts as a barrier. However if the one making the Bracha and the one answering Amen are both in the same area, they are considered one unit and the non-Jew does not act as a barrier. Therefore when it comes to Birchat Kohanim, the Kohanim and the congregation are situated in one area and the presence of the non-Jew is not a problem. It is also important that Birchat Kohanim not be eliminated and asking non-Jews to leave the synagogue will cause enmity. Perhaps the reason for not reciting Birchat Kohanim in front of non-Jews is so that the non-Jews will not mock the Jews. We have to consider that the Kohanim are reciting a

blessing and we should not eliminate a blessing simply out of concern that the non-Jews may mock us. There is no need to discuss this at length inasmuch as it appears clearly that Birchat Kohanim should be recited in the presence of non-Jews because there is a need to recite Birchat Kohanim as part of the prayer service and we should not eliminate commandments and blessings for the Jewish people. It is enough that we do not recite Birchat Kohanim on weekdays and on Shabbat. We do not want to cause the elimination of the recital of Birchat Kohanim even on holidays. Finally, we have to be careful not to encourage non-Jews to make it a habit to come to synagogue just for the purpose of causing the elimination of the recital of Birchat Kohanim.

We studied that the תלמוד בבלי referred to עיר שכולה כהנים. The תלמוד בבלי does not have such a reference. However, the תלמוד בבלי does refer to בית הכנסת שכולה כהנים:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' ב'—אמר אדא א"ר שמלאי: בית הכנסת שכולה כהנים, כולן עולין לדוכן. למי מברכין? אמר ר' זירא: לאחיהם שבשדות. איני? והתני אבא בריה דרב מנימין בר חייא: עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה! לא קשיא: הא דאניסי, הא דלא אניסי. והתני רב שימי מבירתא דשיחורי: בית הכנסת שכולה כהנים, מקצתן עולין ומקצתן עונין אמן! לא קשיא: הא דאישתייר בי עשרה, הא דלא אישתייר בי עשרה. גופא, תנא אבא בריה דרב מנימין בר חייא: עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה. פשיטא, אריכי באפי גוצי לא מפסקי, תיבה לא מפסקה, מחיצה מאי? ת"ש, דאמר רבי יהושע בן לוי: אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים.

TRANSLATION: Adda said in the name of R. Simlai: In a Synagogue where all the worshippers are Kohanim, they all ascend the platform. For whom, then, do they pronounce the benediction? R. Zera answered: For their brethren working in the fields. But it is not so; for Abba the son of R. Minyamin b. Hiyya taught: The people who are behind the Kohanim do not come within the scope of the benediction! There is no contradiction; the former refers to men who are compelled to be absent and the latter to men who are not compelled to be stationed behind the Kohanim. But R. Shimi of the Fort of Shihori taught: In a Synagogue where all the worshippers are Kohanim, some ascend the platform and the rest respond with Amen! There is no contradiction; the latter refers to where ten remain to respond Amen and the former where ten do not remain.

TRANSLATION OF SOURCES

אין סדר רב עמרם גאון נשיאת כפים ד"ה ואם אין - If no Kohain is present, the prayer leader recites: Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha . . . and finishes until the Bracha of Oseh Ha'Shalom.

י" רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק טו' הלכה י" - If at a prayer service there is no Kohain other than the prayer leader, the prayer leader should not recite Birchat Kohanim. If the prayer leader is sure that he can recite Birchat Kohanim and return to his place, he is permitted to recite Birchat Kohanim. If no Kohain is present, when the prayer leader reaches the Bracha of Sim Shalom, he recites: Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha . . . the congregation does not respond by reciting: Amen and he begins the Bracha of Sim Shalom.

אתה - מהזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה - The prayer leader adds here Birchat Kohanim in Tephilas Schacharit, Mussaf and Mincha on a public fast day; Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha . . . Sim Shalom.

ה"ד - תלמוד ירושלמי, ברכות פרק ה דף ט טור ד /ה"ד - Rabbi Echa, Rabbi Tanchuma son of Rabbi Chiya in the name of Rav Simlai: A city that is populated only by Kohanim, the Kohanim must recite Birchat Kohanim. To whom are they directing the Bracha? To their brothers to the North; to their brothers to the South; to their brothers to the East and to their brothers to the West.

ה"ט - תלמוד ירושלמי, גיטין פרק ה דף מז טור ב /ה"ט - A city that is populated only by Kohanim, a Yisroel receives the first Aliya so as to avoid any fighting among the Kohanim.

DATING THE COMPOSITION OF *אלקיננו ואלקי אבותינו ברכנו בברכה*

When did אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכנו בברכה compose the paragraph: *אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכנו בברכה*? The paragraph does not appear in the תלמוד בבלי, the תלמוד ירושלמי, the תלמוד סוּפְרִים or תוספתא. The מהר"ם מרוטנברג reports the following:

שו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד (דפוס פראג) סימן תרמח-ואעפ"כ נוכל ליישב המנהג וחזורני בי לומר כי אלקיננו אינו כלל מטופסי הברכות שתקנו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים שתקנו י"ח על הסדר. ותוספת היא שהוסיפו בדורות האחרונים. ולא ידעתי מתי הוסיפו. וכן מצאתי בסדר רב עמרם.

We can state with reasonable certainty that the paragraph was not recited as part of מנהג ארץ ישראל:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן כט'-ארץ מזרח (Babylonia) שליח ציבור מברך ברכת כהנים בקהל, ובני ארץ ישראל אין שליח ציבור מברך ברכת כהנים בקהל, שדורשין: ושמנו את שמי, שאסור לאדם להשים את השם, אלא אם כן הוא כהן.

Professor Mordechai Margulies in his PHD Dissertation at Hebrew University (1938) entitled: *The Differences Between Babylonian and Palestinian Jews*, explains the difference in practice as follows:

בני ארץ ישראל אסרו לשליח ציבור שאינו כהן לקרוא בפני הציבור פסוקי ברכת כהנים כדרך אנו נוהגין, ששליח ציבור אומר את פסוקי ברכת כהנים בתוך תפילת אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת בתורה וכו'. מנהגינו הוא, איפא, מנהג בבלי.

What was the basis for the practice in ארץ ישראל? Professor Margulies points to the following:

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד' דף עד' טור ג' / מי"א'-מעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם. מעשה תמר נקרא ומיתרגם, מעשה עגל הראשון נקרא ומיתרגם והשני נקרא ולא מיתרגם. י"ב- ברכת כהנים ומעשה דוד ואמנון לא ניקרין ולא מיתרגמין. פרק ד' דף עה' טור ג' / הי"א'-ברכות כהנים לא נקראות ולא מיתרגמות; ר' בא בר כהן בעא קומי ר' יוסה מה טעמא? א"ל כה תברכו, לברכה ניתנה, לא ניתנה לקריאה.

The גירסא סוגיא but with a different תלמוד בבלי has a similar גירסא:

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 נקריין ולא מתרגמין, מאי טעמא? משום דכתיב (במדבר ו') ישא.

If in **מנהג ארץ ישראל**, only a **כהן** could read **ברכת כהנים**, then did they skip the section of the **תורה** in which **ברכת כהנים** appears when they reached it during the **קריאת התורה** cycle? They did not have to skip the section. **מנהג ארץ ישראל** followed a three or three and one-half year cycle of **קריאת התורה**. They arranged that the section of the **תורה** that includes **ברכת כהנים** be the first section of the week which would be read by a **כהן**.

The fact that **מדרשים** were primarily composed in **ארץ ישראל** allows us to confirm that the paragraph: **אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת** was not recited as part of **מנהג ארץ ישראל**. A search of the word: **משולשת** by way of the Bar Ilan Digital Judaic Library reveals that although **מדרשים** refer to matters that are **משולש**, they do not include **ברכת כהנים** as one of them:

מדרש תנחומא (בובר) פרשת יתרו סימן ח' – בחדש השלישי. התורה משולשת, ואותיותיה משולשות, והאבות משולשין, והשבט שניתנה על ידו משולש, ומשה שלישי ביניהם, ואותיותיו משולשין, ואחים שלשה, ונצפן לג' ירחים, וביום השלישי, בחדש השלישי. התורה משולשת: תורה נביאים וכתובים; ואותיותיה משולשות אלף בית גימל; האבות משולשין אברהם יצחק ויעקב; ומשה שלישי ביניהם אנכי עומד בין ה' וביניכם (דברים ה ה); ואותיות משולשות: משה; ומשבת שלישי: ראובן שמעון ולוי; ואחים שלשה: משה אהרן ומרים; ונצפן לג': ותצפנהו שלשה ירחים (שמות ב ב), וביום השלישי: כי ביום השלישי ירד ה' וגו' (שם /שמות/ יט יא), ובחדש השלישי שנאמר בחדש השלישי.

מדרש אנדה (בובר) שמות פרק יט ד"ה [א] בחדש השלישי – הכל היה משולש, התורה משולשת, תורה נביאים וכתובים: משנה משולשת, הלכות מדרש ואגדות, הסרסור משולש, משה אהרן מרים; שלשה פעמים מתפללין, ערב ובוקר וצהררים; שלשה פעמים אומרים קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות; ישראל שקבלו את התורה משולשים, כהנים לויים ישראלים; האבות משולשים, אברהם יצחק ויעקב; הימים משולשים, שנאמר היו נכונים שלשת ימים (פסוק טו); החדשים משולשים שנאמר בחדש השלישי; ד"א בחדש השלישי. זה סיון שהוא שלישי לחדשים, וניתנה תורה לישראל על ידי שלישי.

We also need to ask the question: Where did the **כהנים** live? While the **בית המקדש** stood, the **כהנים** lived in **ארץ ישראל** with their **משמרות** so that they could serve in the **בית המקדש**. It is not likely that many **כהנים** lived in **בבל** from the time of **עזרא** until the **חורבן**. After the destruction of the **בית המקדש**, the **כהנים** stayed because their livelihood depended on the **מתנות כהונה** that were not tied to the **בית המקדש**; i.e. **תרומה**. On page 174 of his book, *The Rabbinic Class of Roman Palestine in Late Antiquity*, Professor Lee I. Levine, provides a chart showing where the 24 **משמרות כהונה** resettled in the **גליל** after the Bar Kochva rebellion was quashed. Undoubtedly, the economic conditions in **ארץ ישראל** deteriorated at some point forcing the **כהנים** to migrate for their economic survival.

לעלית נשמת פעסיל בת יחיאל מיכל

TRANSLATION OF SOURCES

שו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד (דפוס פראג) סימן תרמה -We can explain the custom to recite the paragraph: Elokeinu V'Elokei Avoseinu. It is not among the group of Brachot composed by the 120 members of the Great Assembly which included prophets who composed Shemona Esrei to be read in its order. This paragraph was added by later generations. I do not know when this paragraph was added. I did find the paragraph in the Seder Rav Amrom Gaon.

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן כט' -In Babylonia, the prayer leader recites Birchat Kohanim as part of the repetition of Shemona Esrei. In Eretz Yisroel, the prayer leader is prohibited from reciting Birchat Kohanim as part of the repetition of Shemona Esrei because they derive the following rule: the verse states: V'Samu Es Shemi (they will place My name); this is interpreted to mean that it is prohibited for anyone to recite Birchat Kohanim unless he is a Kohain.

Professor Mordechai Margulies-The sages in Eretz Yisroel prohibited a prayer leader who is not a Kohain from reciting Birchat Kohanim as part of the repetition of Shemona Esrei as we do in that the prayer leader recites the verses of Birchat Kohanim in the paragraph beginning Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah. Our custom, therefore, follows the Babylonian practice.

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד' דף ע"ד טור ג' /מ"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 not read and is not translated. The stories of David (Shmuel 2, 11, 2-17) and Amnon (Shmuel 2, 13, 1-4) are read but are not translated.

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד' - The blessing of the priests is not read and not translated. Rabbi Bah son of Kohain came before Rabbi Yossi and asked: what is the reason? Rabbi Yossi said: the verse states: Ko Sivarchu (so should you bless); the words were meant to be recited only for purposes of a blessing and not to be simply .read.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' ע"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.

'עמ' תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' - The blessing of the priests is read but not translated. What is the reason? Because the verse states: Yisah (favor)¹.

ח' ס'מן ה' -מדרש תנחומא (בובר) פרשת יתרו סימן ח' -In the third month. The Torah is threefold; its letters are threefold; our forefathers are threefold; the tribe who delivered the Torah is the third; Moshe was the third of the group; the letters in Moshe's name are three; Moshe was one of three children; Moshe was hidden at after birth for three months; G-d appeared to the Jews at Har Sinai on the third day of preparation in the third month. The Torah is threefold, Torah, Prophets and Scriptures. The words of the Torah are threefold, aleph, beit, gimel. Our forefathers are threefold, Avrohom, Yitzchok and Yaakov. Moshe was one of three in a group as the verse states: I stood between you and G-d. The letters in Moshe's name are three; Mem-Shin-Hay. Moshe came from the third tribe, Reuven, Shimon, Levi. Moshe was the third child, Aharon, Miriam, Moshe. Moshe was hidden for three months after his birth. On the third day; G-d appeared to the Jews at Har Sinai on the third day of preparation as the verse states: on the third day G-d came down. In the third month as the verse states: in the third month.

ישי -מדרש אנדה (בובר) שמות פרק יט ד"ה [א] בחדש השלישי -All is threefold. The Written Torah is threefold, Torah, Prophets and Scriptures. The Oral Torah is threefold, Halachot, Midrash and Aggadatot. The messengers were three, Moshe, Aharon and Miriam. We pray three times a day, night, morning and afternoon. Three times we say the word Kadosh, when we say: Kadosh, Kadosh, Kadosh Hashem T'zvakot². Yisroel that received the Torah consists of three groups, Kohanim, Leviim and Yisroelim. Our forefathers are threefold, Avrohom, Yitzchok and Yaakov. The days of preparation before receiving the Torah were three, as the verse states: be prepared for three days. The month in which the Torah was given was the third as the verse states: in the third month. Another interpretation of the words: in the third month: this is Sivan which is the third month and the Torah was given then to the Jews by a person who was born third in his family.

1. רש"י מסכת מגילה דף כה עמוד ב-משום ישא - שלא יאמרו: הקדוש ברוך הוא נושא להן פנים, ואינן יודעין שכדאי הן ישראל לשאת להן פנים, כדאמרינן בברכות (ב, ב): לא כדאי הם ישראל לשאת להן פנים אני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת (דברים ח) והן מחמירין על עצמן עד כזית עד כביצה.

Rashi explains that the words were not translated into Aramaic because non-Jews may hear it and resent that we ask G-d to favor the Jewish people. Rashi's explanation helps explain the position of the Match Moshe as to why Birchat Kohanim should not be recited in front of non-Jews; so that the non-Jews will not resent the fact that we ask G-d to favor us.

2. The use of the word: משולשת to describe ברכת כהנים may have been an attempt by חז"ל to draw a parallel between ברכות כהנים and קדושה. This bolsters our argument that the opening three ברכות and the closing three ברכות parallel each other.

SUPPLEMENT

כהונה THE HISTORY OF THE

Our study of the history of ברכת כהנים has opened a door to the study of the history of the כהונה. It is a subject in which anyone with the last name of "Katz" might have a personal interest. Let us begin to approach this matter by asking a question that relates to תפלה. How is it that a group that was so involved in the עבודה that took place in the בית המקדש is not identified at all as playing a role in עבודה שבלב? And there is a much broader question. The following sources identify the כהנים as the teachers of תורה and as בעלי הוראה. How is it that כהנים play no role as teachers or בעלי הוראה from the time of the גמרא forward in time?

דברים פרק לג פסוק י-יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך:

מלאכי פרק ב-כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צב-אות הוא: דש"י - מלאכי פרק ב פסוק ז-י שפתי כהן - עליהם מוטל לשמור דעת למה שהרי תורה יבקשו מפיה שכבר דבר זה מסור להם יורו משפטיך ליעקב (דברים ל"ג): מצודת דוד - מלאכי פרק ב פסוק ז-כי שפתי הכהן - ר"ל הנה כל זה ראוי לכל כהן כי שפתי כהן ראויים שישמרו את הדעת לדבר בם והראוי הוא שכל בני ישראל יבקשו תורה מפיהו ושהוא ילמדם: כי מלאך - כי הוא שלוהו של מקום להורותם הדרך הישר וכמ"ש וללוי אמר וגו' יורו משפטיך ליעקב (דברים לג):

הושע פרק ד פסוק ו-נדמו עמי מבלי הדעת כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני: מצודת דוד הושע פרק ד פסוק ו -כי אתה - על הכהן ללמד כמ"ש כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב) ולכן אמר הואיל ואתה הכהן מאסת את הדעת ולא למדת את העם לכן גם אני אמאס אותך מלכהן לי: אבן עזרא הושע פרק ד פסוק ו-כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי ותשכח תורת אלקיך - הטעם כפול כי אתה הדעת מאסתה כי לכהן ניתנה התורה ועוד כי הם השופטים כי שפתי כהן ישמרו דעת:

יחזקאל פרק ז פסוק כו – הוה על־הוה תבוא ושמעה אל־שמועה תהיה ובקשו חזון מנביא ותורה תאבד מכהן ועצה מזקנים:
 מצודת דוד יחזקאל פרק ז פסוק כו – מכהן – כי על הכהן להורות וכמ"ש כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב):

The follow represents a further introduction into when and why **כהנים** lost their role in Jewish learning. It is an excerpt from the book: *From Tradition to Commentary: Torah and Its Interpretation in the Midrash Sifre to Deuteronomy*, by Steven D. Fraade; State University of New York Press, 1991

page 72-It is often suggested that by the time the Second Temple was destroyed in 70 C.E. its replacement by the Pharisaic-rabbinic sages and their "democratizing" program of lay Torah teaching and study had been long in preparation. These sages, it is argued, had already articulated and organized an alternative to the Temple worship and its priestly oligarchy, had won widespread popular support for their program, and now simply moved from side stage to center stage with the exit of the obsolete sacrificial system and its priestly supporters. Other groups that had previously challenged the legitimacy of the Jerusalem priesthood but on the grounds of an alternative priestly leadership or ideology (e.g., the Qumran sectaries) likewise found themselves suddenly without ground to stand on and quickly left the scene, leaving the nascent rabbinic movement without competition for national leadership.

The evidence that I have presented elsewhere suggests that this conventional picture is problematic as it views the late Second Temple period and the aftermath of the Temple's destruction largely through the eyes of third century -- if not later -- rabbinic texts. The extant Second Temple evidence suggests, rather, that at least until 70 C.E. scribal authority, both didactic and judicial, for Israel's Scriptures and laws remained mainly in priestly hands, and when that authority was delegated downward it was to quasi-priests (e.g., Levites) or to others associated with the priests (e.g., Pharisees). Similarly, those who had questioned or denied the legitimacy of the officiating Jerusalem priesthood of their time could not conceive of anything other than a priestly "constitution" for the Jewish people.

Although the destruction of the Temple meant the end of a centralized sacrificial cult, it should not be assumed, as is often done, that the priesthood's social status and claims to be the authentic guardians and interpreters of Israel's Scriptures and laws, rooted as these both were in Scripture and in a long history, necessarily terminated, thereby creating a complete leadership vacuum. This is not to minimize the political, religious, and social trauma and dislocation caused by the destruction of the Temple, but to suggest that it need not have meant the sudden end of the paramount position of the priesthood as Israel began to reconstitute its life without a Temple, especially as long as

Jerusalem remained accessible and hopes for the rebuilding of its Temple remained alive (in both cases until 135 C.E.). The example of the Samaritans, who maintained (and continue to maintain until this day) the religious, social, and intellectual paramountcy of their priesthood long after their temple was destroyed in the late second century B.C.E. suggests that a similar possibility for the Jews should not be dismissed out of hand. In fact, several kinds of evidence suggest that priestly status, and perhaps authority, continued to be a factor in Jewish communal life long after 70 C.E.

How long priestly authority continued in noncultic realms of public life and how long it took for the nascent rabbinic movement to establish itself as the new national leadership is impossible to say, because we have very little direct evidence from the period between 70 and 200 C.E. and because our first documents, rabbinic texts of the third century such as the Sifre, come from the rabbinic "victors." As I have already suggested, the extent to which rabbinic portrayals of earlier times can be taken as historically representational is a serious and complex question. But we may also ask whether we can assume that these texts are at least directly symptomatic of social conditions at the time of their redaction, which is to ask whether, in fact, the rabbis were already at that time the "victors," or whether the religious and social transformation that eventually established the rabbis as the successors to the priests as the national leadership was still in progress. If the latter, then these texts, when viewed in the historical context of the time of their creation, might be seen not so much as reports of a transformation already completed as part of the very work of that transformation -- as the discursive media of their will to socioreligious power and its self-justification.

A cardinal rule of critical historiography is that the stories of the past that our sources permit us to tell may not be those we would most like to tell or others would have us tell. In this chapter I shall gather a wide array of commentary texts from the Sifre that both in their topics and in their discursive practices touch upon, whether explicitly or implicitly, the rabbinic sage and his Torah and the relation of each to its biblical antecedents as well as to the sociohistorical situation of third century Palestine. The critical history of the sage much before the creation of such commentary in the early third century is, unfortunately, one that our extant sources and present critical tools do not permit us to recount.

The Sifre is especially interesting in this regard because the Book of Deuteronomy to which it provides the earliest extant commentary is the most didactic of the books of the Pentateuch -- in its rhetorical style, in its narrative framework, and in its frequent admonitions to Israel to teach and learn God's words. Narratively set on the eve of Moses' passing from leadership, it is particularly concerned with designating institutions for the continued transmission and adjudication of God's word in Israel's social midst. But the Book of Deuteronomy is also the most explicit of the books of the Pentateuch in stressing the role of the priests, here being the descendants of Levi, as the

authoritative teachers of God's revelation and as the judicial authorities for the implementation of Israel's covenantal laws. Deuteronomy, thus, presents the early rabbinic exegetes and the redactors of the Sifre with numerous opportunities to assert the importance of study of Torah as a central religious obligation upon which Israel's covenantal fortunes rest, while challenging them to express their claims to be the paramount authorities in matters of Scripture and Jewish law in exegetical engagement with a biblical text that associates that authority with the hereditary priesthood. This is a challenge to advance the rabbinic work of collective self-representation and legitimization in engagement with a scriptural text that, perhaps like social reality, offered some resistance to that work.

Professor Fraade in one of his footnotes presents additional sources on this subject:

For evidence for the continued importance and influence of the priesthood in Palestine long after the destruction of the Temple in 70 C.E., and therefore for its continued impact on rabbinic self-understanding, see the following: Reuven Kimelman, "The Conflict between the Priestly Oligarchy and the Sages in the Talmudic Period", *Zion* 48 (1983): 135-48 [Hebrew]; Stuart S. Miller, *Studies in the History and Translations of Sepphoris*, *SJLA* 37 (Leiden: E. J. Brill, 1984), pp. 103-132; Dalia Ben-Hayim Trifon, "The Priests After the Destruction of the Second Temple", (Ph.D. diss., Tel-Aviv University, 1985) [Hebrew]; Isaiah Gafni, "Scepter and Staff: Concerning New Forms of Leadership in the Period of the Talmud in the Land of Israel and Babylonia", in *Kehaunnâ ûmeBlûkâ: ya?šê dat ûmedinâ beyieBa?el ûba?ammîm*, ed. I. Gafni and G. Motzkin (Jerusalem: Zalman Shazar Center, 1986-87), pp. 79-91 [Hebrew]; David Goodblatt, "Yehûda ?ere?-yûra?el baššanîm 70-132", in *Hahus?ryâ šel uam yisra?sl: wsrôma -- msrîdôt hayyshûdîm*, ed. Uriel Rappaport (Jerusalem: Alexander Peli, 1983-84), pp. 162-165. Note as well the prominence of "Eleazar the Priest" on the rebel coins from the Bar Kokhba caves sixty-five years after the destruction of the Temple. This Eleazar, whatever his identity, was presumably the religious leader of the revolt, second only to Bar Kokhba the "Prince." For details see Leo Mildenberg, "The Eleazar Coins of the Bar Kochba Rebellion", *Historia Judaica* 11 (1949): 77-108. Archeological evidence, in the form of synagogue inscriptions, also indicates that those of priestly descent continued to keep records of (and perhaps to commemorate) their weeks of service (*mišmarôt*) in the Temple for centuries after its destruction. See Joseph Naveh, *On Stone and Mosaic: The Aramaic and Hebrew Inscriptions from Ancient Synagogues* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1978), nos. 51 (Caesarea), 52 (Ashkalon), 56 (near Gaza), 106 (Yemen) [Hebrew]; and Ephraim E. Urbach, in *Tarbiz* 42 (1972-73): 304-309. Note also the prominently inscribed "Samoe (?), priest and sophodidaskalos (teacher of wisdom)" in the synagogue at Sardis (5th century C.E.). See *BASOR* 187 (October 1967): 23 (fig. 48), 29,38.

בעזרת ה', we will return to this subject from time to time. One closing thought. It was the כהנים who gave birth to two groups; the צדוקים and the פרושים. The כהנים were also the חשמונאים who were criticized by חז"ל for usurping מלכות. As we have seen, the usurpation of מלכות resulted in הרבן בית שני. The result may be that the כהנים lost their moral standing in the community and were no longer looked upon for religious leadership. Into that vacuum stepped the תנאים and the אמוראים. The fact that the כהנים are left out of the following statement of the chain of מסורה is quite revealing:

משה קבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה.

אלקיננו ואלקי אבותינו ברכנו בברכה COMPOSE חז"ל WHY DID

In last week's newsletter, we dated the composition of the paragraph: אל-הינו ואל-הי: סדר רב to the period after חתימת התלמוד and before אבותינו ברכנו בברכה המשולשת עמרם גאון. We did not address the question: why at that point in history? If in fact there had been few כהנים in בבל for a thousand years, what occurred in the seventh or eighth century to spur rabbinic leaders in בבל to compose a paragraph that included ברכת כהנים in חז"ל? Perhaps Zvi Pressler in his introduction to the תלמוד ירושלמי (Ketuvim Publishers, 2006) provides an answer:

page XIX- The process of moving the halakhic hegemony from the Land of Israel, culminating in the acceptance of Babylonian authority, occurred during the first centuries following the closing of the two Talmuds. Until the end of the amoraic period, as well as at the beginning of that of the saboraim, it was accepted that Eretz Yisroel alone was the source for determining halakha, from which one was not to deviate. The change in attitude towards the status of the Land of Israel and the transfer of hegemony from the Land of Israel to Babylonia took place during the height of the saboraic period and thereafter during the Geonic period.

page XXI-R. Yehudai Gaon, one of the great Babylonian Gaonim, acted to impose the Babylonian Talmud and the practices of Babylonian yeshivot upon all the Jewish people in all its diasporas, and even demanded that the Jews of Eretz Yisroel who maintained the Palestinian tradition, accept upon themselves the traditions of Babylonia. He thought that many of the customs of Eretz Yisroel in his day were "apostate customs" because, in his opinion, the edicts of apostatsy imposed by the Byzantine rulers upon the Jews of the Land of Israel caused them to forget the Torah and to accept customs and ways of life which were not based on tradition.

At that point in history, Babylonian Jewry still depended on the Jews of ארץ ישראל for ברכת כהנים. Rabbinic leaders in Babylonia needed to sever this last tie. They did so by creating a substitute, the paragraph: אל-הינו ואל-הי אבותינו ברכנו המשולשת. If we review carefully the sources we have already studied, we will find that the seeds for creating such a substitute were already sown within the תלמוד בבלי.

Let us begin by comparing the approach of the two Talmuds to the issue of a city or a בית that consists only of כהנים:

תלמוד ירושלמי, ברכות פרק ה דף ט טור ד /ה"ד-רבי אחא רבי תנחומא בר' חייא בשם ר' שמלאי: עיר שכולה כהנים נושאים את כפיהן. למי הן מברכין? לאחיהן שבצפון, לאחיהם שבדרום, לאחיהם שבמזרח, לאחיהם שבמערב. ומי עונה אחריהן אמר? הנשים והטף.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לה' עמ' ב'—אמר אדא א"ר שמלאי: בית הכנסת שכולה כהנים, כולן עולין לדוכן. למי מברכין? אמר ר' זירא: לאחיהם שבשדות.

The Jews in ארץ ישראל believed that the ברכת כהנים that they recited fulfilled the obligation to recite ברכת כהנים for all Jews around the world. The Jews in בבל disagreed. They believed that the ברכת כהנים that was recited only fulfilled the obligation to recite ברכת כהנים for those who lived nearby. It appears that at first the Jews in בבל accepted the ruling in the תלמוד ירושלמי and depended on the Jews in ארץ ישראל for ברכת כהנים. Once Rabbinic leaders in בבל decided to exert halakhic hegemony, they needed to sever this last dependency on the Jews in ארץ ישראל. So they created a substitute by composing the paragraph of: אל-הינו וא-להי אבותינו ברכנו המשולשת:

The two versions of the following משנה also support our position:

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד' דף עד' טור ג' / מ"א'—מעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם. מעשה תמר נקרא ומיתרגם, מעשה עגל הראשון נקרא ומיתרגם והשיני נקרא ולא מיתרגם. י"ב—ברכת כהנים ומעשה דוד ואמנון לא ניקרין ולא מיתרגמין. פרק ד' דף עה' טור ג' / ה"א'—ברכות כהנים לא נקראות ולא מיתרגמות; ר' בא בר כהן בעא קומי ר' יוסה מה טעמא? א"ל כה תברכו, לברכה ניתנה, לא ניתנה לקריאה.

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.

Rabbinic leaders in ארץ ישראל were trying to exert halakhic hegemony by asserting that only a כהן could recite the פסוקים in ברכת כהנים. They issued this ruling knowing full well that in doing so they were eliminating the possibility that Rabbinic leaders in בבל could create a substitute for ברכת כהנים. Not wanting to leave themselves in a position where they could never break their dependency on ארץ ישראל, Rabbinic leaders in בבל interpreted the פסוקים in a manner that left open the door to creating a substitute for ברכת כהנים.

Although Babylonia ceased to be the center of Jewish learning in the eleventh century, the תלמוד בבלי never lost its place as the authoritative source for halakha. That does not minimize the fact that in studying a סוגיא in תלמוד בבלי much can be gained by comparing it to the approach taken by תלמוד ירושלמי.

לעלית נשמת פעסיל בת יחיאל מיכל

SUPPLEMENT

ספירת העומר *FOR* ברכה *THE*

We find the following difference in practice between מנהג ארץ ישראל and מנהג בבל concerning ספירת העומר:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מד-ארץ מזרח אין סופרין העומר אלא בלילה, ובני ארץ ישראל ביום ובלילה.

This means that in מנהג ארץ ישראל, you recite the ברכה on ספירת העומר whether you count at night or in the day. מנהג בבל represents our practice, to make a ברכה only when counting at night.

The difference of opinion is based on two משניות which appear to contradict each other:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כ' עמוד ב' – משנה. כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל, ולתקיעת שופר, ולנטילת לולב, ולתפלת המוספין, ולמוספין, ולוידוי הפרים, ולוידוי מעשר, ולוידוי יום הכפורים, לסמיכה, לשחיטה, לתנופה, להגשה, לקמיצה, ולהקטרה, למליקה, ולקבלה, ולהזיה, ולהשקיית סוטה, ולעריפת העגלה, ולטהרת המצורע. כל הלילה כשר לקצירת העומר, ולהקטר חלבים ואברים. זה הכלל: דבר שמצותו ביום – כשר כל היום. דבר שמצותו בלילה – כשר כל הלילה.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף עא עמוד א – מתני'. קוצרין בית השלחין שבעמקים, אבל לא גודשין. אנשי יריחו קוצרין ברצון חכמים וגודשין שלא ברצון חכמים, ולא מיחו בידם. קוצר לשחת מאכיל לבהמה; א"ר יהודה: אימת? בזמן שמתחיל עד שלא הביא שלישי: ר"ש אומר: יקצור ויאכיל אף משהביא שלישי. וקוצרין מפני נטיעות, מפני בית האבל, מפני ביטול בית המדרש. לא יעשה אותן כריכות, אבל מניחין צבתים. מצות העומר לבא מן הקמה, לא מצא – יביא מן העמרים. מצותו לבא מן הלח, לא מצא – יביא יבש. מצותו לקצור בלילה, נקצר ביום – כשר. ודוחה את השבת.

ספירת העומר is tied to the time when the grain was cut. The גמרא explains:

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף סו עמוד א – רבי שמעון בן אלעזר אומר, כתוב אחד אומר: (דברים ט"ז) ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר: (שמות י"ב) שבעת ימים מצות תאכלו, הא כיצד? מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש, אתה יכול לאוכלה ששה מן החדש. (ויקרא כ"ג) מיום הביאכם... תספרו – יכול יקצור ויביא ואימתי שירצה יספור? תלמוד לומר: (דברים י"ז/ט"ז) מהחל חרמש תחל לספור. אי מהחל חרמש תחל

לספור, יכול יקצור ויספור ואימתי שירצה יביא? ת"ל: מיום הביאכם. אי מיום הביאכם, יכול יקצור ויספור ויביא ביום? ת"ל: (ויקרא כ"ג) שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות? בזמן שאתה מתחיל לימנות מבערב. יכול יקצור ויביא ויספור בלילה? ת"ל: מיום הביאכם, הא כיצד? קצירה וספירה בלילה והבאה ביום.

The *תלמוד ירושלמי* does not follow the *משנה* in *מסכת מגילה* because the *משנה* in *מסכת מגילה* expresses the opinion of one individual, רבי אלעזר בר' שמעון:

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ב דף עג טור ג /ה"ז-הלכה ז'- כל הלילה כשר לספירת העומר א"ר יוחנן דרבי אלעזר בר' שמעון היא דרבי לעזר בי ר' שמעון אמר מהחל לקצור תחל לספור.

It is important to pay close attention to the following words found in the *תלמוד בבלי*:

אי מיום הביאכם, יכול יקצור ויספור ויביא ביום? ת"ל: (ויקרא כ"ג) שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות? בזמן שאתה מתחיל לימנות מבערב.

The *גמרא* concludes that counting does not depend on the actual moment when cutting took place. Counting depends on when cutting can take place. The *גמרא* goes a step further and creates an overriding rule, that we must have *שבע שבתות תמימות*. A CD-ROM search for the word *תמימות* in the *תלמוד ירושלמי* finds that there is no parallel *סוגיא* in the *תלמוד ירושלמי*. In *מנהג ארץ ישראל*, חז"ל took into consideration the fact that the actual cutting might not have taken place at night but may have occurred the next morning. As a result, the *ברכה* may be recited when counting *העומר* both at night or during the day. It is clear that *ארץ ישראל* in חז"ל, did not feel that their conduct was governed by the word: *תמימות*.

That it might be difficult to find crops to reap for the *עומר* and it may be found in an area that was not close to *ירושלים* is confirmed by the *משנה* in *מסכת מנחות*:

משנה מסכת מנחות פרק י' משנה ב'- מצות העומר לבוא מן הקרוב; לא ביכר הקרוב לירושלים, מביאים אותו מכל מקום. מעשה שבא מגנות צריפין ושתי הלחם מבקעת עין סוכר.

Commentators tell us that the Romans wanted to interfere with Jewish practices. They knew that the Jews depended on *מנחת העומר* in order to eat from the new crops (*חדש*). The Romans therefore started a program by which they destroyed the new crops in order to frustrate the bringing of the *מנחת העומר*.

להבין את התפלה

עומר may therefore be another area where the two Talmuds jostled for halakhic hegemony and chose to interpret or not interpret verses to suit their positions. The עומר like ברכת כהנים was an activity that did not take place in Babylonia. As a result, the עומר was another area in which חז"ל in בבל were dependent on actions that took place in ארץ ישראל. In order for חז"ל to exert Halkhic hegemony and to be independent from ארץ ישראל, they needed to find a basis for their ruling that was not dependent on the עומר. They found that basis in the word: תמימות. As a result, we cannot say that חז"ל in בבל ruled in accordance with a דעת יחיד and against the משנה in מנחות. Instead they divorced the rules of ספירת העומר from קצירה and based their ruling on the word: תמימות. All this was done in order to separate themselves from what was going on in ארץ ישראל.

There was one further reason for חז"ל in בבל to rule in this manner. Professor Mordechai Margulies in his PHD Dissertation at Hebrew University (1938) entitled: *The Differences Between Babylonian and Palestinian Jews*, points to the fact that the Karaites were a strong threat to traditional Judaism at the time of the Gaonim. If חז"ל in בבל followed מנהג ארץ ישראל, they would be following a position that was advocated by the Karaites. Coincidentally, the forerunners of the Karaites, the צדוקים and the ביתוסים, had advocated that the words: מחרת השבת found in connection with ספרת העומר represented the day after שבת, Sunday. In other words, according to the interpretation of the the צדוקים and the ביתוסים, ספירת העומר needed to begin on the first Saturday night after the first day of פסח. We see in the משנה that חז"ל did not hesitate to admit that some of the practices that concerned the bringing of the עומר were performed as a denunciation of this position of the צדוקים and the ביתוסים

משנה מסכת מנחות פרק י' משנה ג'—כיצד היו עושים שלוהי בית דין יוצאים מערב יום טוב ועושים אותו כריכות במחובר לקרקע כדי שיהא נוח לקצור וכל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות לשם כדי שיהא נקצר בעסק גדול כיון שחשכה אומר להם בא השמש אומרים הין בא השמש אומרים הין מגל זו אומרים הין מגל זו אומרים הין קופה זו אומרים הין קופה זו אומרים הין בשבת אומר להם שבת זו אומרים הין שבת זו אומרים הין אקצור והם אומרים לו קצור אקצור והם אומרים לו קצור שלשה פעמים על כל דבר ודבר והם אומרים לו הין הין הין כל כך למה מפני הביתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב:

It is interesting to note that when we recite ספירת העומר in the בית כנסת on the second night of פסח, we are doing so before the time that the עומר was traditionally cut. That fact plays a large role in whether you use the words: "ב"עומר" or "ל"עומר" in your ספירה count as you can see below:

ט"ז אורח חיים סימן תפט ס"ק ג-היום יום אח' בעומר. – כן מנהגנו אבל בדברי הר"ן סוף פסחים שמביא ב"י נזכר שם לעומר בלמ"ד ונראה יותר נכון מנהגנו דהא ביום אחד שמנינן בתחלת ליל י"ו הוי פי' במנין ימי העומר אשר יביאו למחר ביום י"ו ובימים אחרים הוי ג"כ שפיר דאמנין יומי דעומר קאי כולם משא"כ אם תאמר לעומר תהיה הכוונה בליל י"ו לעומ' דהיינו למה שכבר הביאו אבל בעומר לא קאי רק על ימי העומר דא"א לפרשו על ההבאה דהבי"ת משמע בתוך משא"כ בלמ"ד אפשר לפרשו על ההבאה כנלע"ד: אין לומר שהיום אלא היום:

ספר החינוך מצוה שו ד"ה ומפני כן-ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא. וזהו שאנו מונין לעומר, כלומר כך וכך ימים עברו מן המנין, ואין אנו מונין כך וכך ימים יש לנו לזמן, כי כל זה מראה בנו הרצון החזק להגיע אל הזמן, ועל כן לא נרצה להזכיר בתחילת השבוננו ריבוי הימים שיש לנו להגיע לקרבן שתי הלחם של עצרת.

It would appear that the choice of reciting "ב"עומר" or "ל"עומר" depends heavily on whether you connect the timing of ספירת העומר to קצירה or to תמימות.

ברכינו בברכה המשולשת

We have examined when **בבל** in **חז"ל** composed the paragraph: **אל-הינו ואל-הי אבותינו** and we examined why. Now it is time to examine the words that **חז"ל** chose. In particular, why did **חז"ל** choose to describe **ברכת כהנים** as **משולשת**? The obvious answer is that the **ברכה** consists of three **פסוקים** and each contains a separate **ברכה**. That is consistent with the following **משנה**:

משנה מסכת סוטה פרק ז' משנה ו'-ברכת כהנים כיצד? במדינה אומרים אותה שלש ברכות; ובמקדש ברכה אחת; במקדש אומר את השם ככתבו; ובמדינה בכנויו; במדינה כהנים נושאים את ידיהן כנגד כתפיהן; ובמקדש על גבי ראשיהן חוץ מכהן גדול שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ. ר' יהודה אומר אף כהן גדול מגביה ידיו למעלה מן הציץ שנאמר (ויקרא ט') וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם:

The same words are recited as part of **ברכת כהנים** whether it is recited in the **בית המקדש** or outside the **בית המקדש**. Why was **ברכת כהנים** considered one **ברכה** in the **בית המקדש** and three **ברכות** outside the **בית המקדש**?

ר' עובדיה מברטנורא מסכת סוטה פרק ז' משנה ו'-במדינה אומר אותה שלש ברכות - שמפסיקין הכהנים בין פסוק לפסוק, ועונים הצבור אמן. ובמקדש ברכה אחת - לפי שאין עונים אמן במקדש ואין כאן שום הפסק.

תוספות מס' סוטה דף מ' עמ' ב'-וכל כך למה לפי שאין עונין אמן במקדש - תימה והלא היו עונין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד explains that despite the fact **ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד** was recited in place of **אמן** in the **בית המקדש**, the recital did not cause pauses:

תוספות מס' סוטה דף מ' עמ' ב'-וכל כך למה לפי שאין עונין אמן במקדש - תימה והלא היו עונין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כשהיו שומעין שם הקדוש כדתנן בפרק אמר להן הממונה (יומא דף לה): ובפרק טרף בקלפי (שם דף למ). וזה היה הפסק גדול מעניית אמן? ועוד שהיו נופלין על פניהם, שהרי כשהיו שומעין את השם מפי כהן גדול בשעת הגרלה היו נופלין על פניהם כדאיתא בירושלמי: הקרובים היו נופלין על פניהם והרחוקים היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד; ואלו ואלו לא היו זזין משם עד שהיה מתעלם מהן? ונראה דהתם הכי פרושו: הקרובים היו נופלים וכל שכן שהיו אומרים בשכמל"ו אבל הרחוקים לא היו נופלין אלא בלא נפילה היו אומרים, והיה שם הקדוש מתעלם ומשכח מן השומעים קודם שהיו זזין משם. מכל מקום קא חזינן שהיו מפסיקין בענייתן בשכמל"ו? ושוא היו עונין בשכמל"ו לאלתר כשהיו שומעין שם הנכבד והנורא ולא היו ממתניין עד סוף הפסוק; ולפי שלא היו מפסיקין בין פסוק לפסוק חשוב להו כמו ברכה אחת.

Perhaps the reason that **חז"ל** uses the term **משולשת** and describes **ברכת כהנים** as containing three **ברכות** when recited outside of the **בית המקדש** is to remind us that **ברכת כהנים** that is performed outside of the **בית המקדש** and that has been performed since the destruction of the **בית המקדש** is no longer whole. What was once one **ברכה** is now

broken into three pieces. Each piece is separated by a הפסק, the recital of אמן. What caused the ברכה to be broken? Because ברכת כהנים is missing: גילוי שכינה.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' א'—ותניא אידך: כה תברכו את בני ישראל – בשם המפורש, אתה אומר: בשם המפורש, או אינו אלא בכינוי? ת"ל: (במדבר ו) ושמו את שמי, שמי המיוחד לי; יכול אף בגבולין כן? נאמר כאן ושמו את שמי ונאמר להלן (דברים יב) לשום את שמו שם, מה להלן בית הבחירה, אף כאן בבית הבחירה. רבי יאשיה אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר: (שמות כ) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך, בכל מקום ס"ד? אלא מקרא זה מסורס הוא: בכל מקום אשר אבוא אליך וברכתך שם אזכיר את שמי, והיכן אבוא אליך וברכתך? בבית הבחירה, שם אזכיר את שמי בבית הבחירה.

תוספות מסכת סוטה דף לח' עמ' א'—הרי הוא אומר בכל המקום אשר אבא אליך וברכתך – הכי תני בספרי בכל מקום אשר אני נגלה שם תהא מזכיר את שמי והיינו דקמתמה הכא בכל מקום ס"ד וכי בכל מקום אשר אני מצוה שמי להזכיר דהיינו אפילו בגבולין תברכו דבכל מקום אשר אבא אליך משמע אני בעצמי שיהא שם גילוי שכינה אלא מקרא מסורס הוא; בכל מקום אשר אבא אליך שאני נגלה שם, שם אני מצוה להזכיר שמי המיוחד לי, והיינו דוקא בבית הבחירה. והיינו דקתני בספרי בכל מקום אשר אני נגלה שם תהא מזכיר את שמי. ונראה דמזה הטעם נמנעו כהנים לברך בשם המיוחד משמת שמעון הצדיק כדאמרי' בפרק טרף בקלפי (יומא דף לט:): לפי שלא זכו שוב לגילוי שכינה.

This may explain why the שליח ציבור finishes the ברכה before the דוכן. In the רצה of רצה, we ask that the עבודה in the בית המקדש be reinstated. The כהנים must be on the דוכן while the ברכה is recited because part of what we ask is that the ברכת כהנים that includes גילוי שכינה be reinstated.

A second reason to designate ברכה המשולשת as a ברכה who fails to recite ברכת כהנים violates three מצוות עשה:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' ב'—ואמר ר' יהושע בן לוי: כל כהן שאינו עולה לדוכן, עובר בשלשה עשה: כה תברכו, אמור להם, ושמו את שמי.

A third reason is to create an additional parallel between the opening three ברכות of שמונה עשרה and the closing three ברכות of שמונה עשרה. The following מדרש designates the words: קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות that are found in קדושה as משולשת: מדרש אנדה (בובר) שמות פרק יט ד"ה [א] בחדש השלישי—הכל היה משולש, התורה משולשת, תורה נביאים וכתובים: משנה משולשת, הלכות מדרש ואגדות, הסרסור משולש, משה אהרן מרים; שלשה פעמים מתפללין, ערב ובוקר וצהריים; שלשה פעמים אומרים קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות. שמונה עשרה is parallel to שמונה עשרה of ברכות which appears in the third of the closing ברכות of שמונה עשרה which appears in the third of the opening ברכות of שמונה עשרה. This means that the third of the opening ברכות of שמונה עשרה and the third of the closing ברכות of שמונה עשרה each contain a prayer that is משולש.

TRANSLATION OF SOURCES

׳משנה ו׳ Mishnah. How was the priestly benediction pronounced? Outside of the Beit Hamikdash it was said as three blessings but in the Beit Hamikdash as one blessing. In the Beit Hamikdash the name was uttered as written (the Shem Hamiforash) but outside of the Beit Hamikdash, the name was pronounced in its substituted name. Outside of the Beit Hamikdash the priests raise their hands in a line with their shoulders but in the Beit Hamikdash above their heads, except the high priest who does not raise his hands higher than the plate. R. Judah says: also the high priest raises his hands higher than the plate, as it is said, and Aaron lifted up his hands toward the people and blessed them.

׳ר׳ עובדיה מברטנורא מסכת סוטה פרק ז׳ משנה ו׳—במדינה אומר אותה שלש ברכות The Kohanim paused between each verse and those congregated recited at each pause, Amen. **׳ובמקדש ברכה אחת׳**—Because those congregated in the Beit Hamikdash did not recite the word: Amen. Therefore in the Beit Hamikdash the verses were recited without a pause between them.

׳תוספות מס׳ סוטה דף מ׳ עמ׳ ב׳—וכל כך למה לפי שאין עונין אמן במקדש This is surprising. Did they not respond with the words: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed in the Beit Hamikdash when they heard the Shem Hamiforash as it is taught in the chapter entitled: Amar Lahem Ha'Mimuneh and in the chapter: Teref Bi'Klapei and do not those words create a greater pause than the word: Amen? In addition, would they not fall on their faces when they heard the Shem Hamiforash as the Talmud Yerushalmi teaches us: the Kohain Ha'gadol picked lots for the sacrifices on Yom Kippur. Those close to him fell on their faces and those further away recited: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed and both groups did not move until the sound of the Shem Hamiforash had completely dissipated? It appears that this is the explanation: those close fell on their faces and would recite: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed. Those further away did not fall on their faces but merely recited the words: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed and they did not move until the sound of the Shem Hamiforash had completely dissipated. In either event we see that they paused to recite the words: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed. Perhaps they recited the words: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed immediately upon hearing the Shem Hamiforash and did not wait to pause after each verse. Since they did not pause between verses, it was considered as one Bracha.

׳תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לה׳ עמ׳ א׳—Another Baraita taught: 'In this way you shall bless the children of Israel' — with the use of the Shem Hameforash. You say that it

means with the Tetragrammaton; but perhaps that is not so and a substituted name was used! There is a text to say: So shall they put My name — My name which is unique to Me. It is possible to think that the Shem Hameforash was also used in places outside the Temple; but it is stated here, ‘So shall they put My name’ and elsewhere it is stated: To put His name there — as in this latter passage it denotes in the Temple so also in the former passage it denotes in the Temple. R. Joshiah says: This deduction is unnecessary; behold it states: In every place where I cause My name to be remembered I will come unto you. Can it enter your mind that every place is intended? But the text must be transposed thus: In every place where I will come unto you and bless you will I cause My name to be remembered; and where will I come unto you and bless you? In the Temple; there, in the Temple, will I cause My name to be remembered.

תוס' מס' סוטה דף לח' עמ' א'—הרי הוא אומר בכל המקום אשר אבא אליך וברכתך This is how it was learned in the Sifrei: in any place that I reveal Myself, that is where you should recite the Shem Hamiforash. The fact that words: “in any place” come first might cause you to think that it means that wherever I direct that My name be mentioned which would include areas outside the Beit Hamikdash you should bless using the Shem Hamiforash. Instead it should be read: “in any place Where I come to you” meaning: G-d himself comes; that there is Divine Presence. Instead it must be interpreted as a verse that is garbled. Read it as follows: In all places where I come to you, in which I rest the Divine Presence, that is where I command you to recite the Shem Hamiforash, which is particularly in the Beit Hamikdash. That is meaning of what is taught in the Sifrei: everywhere that I reveal Myself that is where you should recite the Shem Hamiforash. It appears that this is the reason that the Kohanim were prevented from reciting the Shem Hamiforash once Shimon Hatazaddik died as it was taught in the Chapter entitled: Teref B'Kalphi: that they no longer merited the appearance of the Divine Presence.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' ב'—And Rabbi Yehoshua son of Levi said: Any Kohain that do not proceed to the Bima to recite Birchat Kohanim violate three positive commandments: Ko Sivarchu, Emor Lahem and V'Samu Es Shemi.

מדרש אנדה (בובר) שמות פרק יט ד"ה [א] בחדש השלישי All is threefold. The Written Torah is threefold, Torah, Prophets and Scriptures. The Oral Torah is threefold, Halachot, Midrash and Aggadatot. The messengers were three, Moshe, Aharon and Miriam. We pray three times a day, night, morning and afternoon. Three times we say the word Kadosh, when we say: Kadosh, Kadosh, Kadosh Hashem Tzvako.

Translations of the Talmud and Mishna reproduced from the Davka CD Soncino Classics

SUPPLEMENT

גילוי שכינה

Most of us learned the term: גילוי שכינה from the following source:

הגדה של פסח-ובמורא גדול זה גילוי שכינה כמו שנאמר (דברים ד') או הנסה א-להים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדולים ככל אשר עשה לכם י"י א-להיכם במצרים לעיניך.

The word: גילוי or a form of the word meaning revelation appears once in חמישה חומשי

נביאים: בראשית פרק לה' פסוק ז' in תורה.

שמואל א פרק ב- פסוק כז'-ויבא איש אל-הים אל עלי ויאמר אליו כה אמר ה' הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים לבית פרעה:

שמואל א פרק ג- פסוק כא'-ויספ ה' להראה בשלה כי נגלה ה' אל שמואל בשלו בדבר ה':

ישעיהו פרק מ-פסוק ה'-ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר:

גילוי שכינה did occur in חמישה חומשי תורה. We can find many of the occasions by

locating the places in which אונקלוס translates a word from the חמישה חומשי תורה to

mean: אתגלי:

בראשית פרק יא פסוק ה'-וירד ה' לראת את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם: אונקלוס בראשית פרק יא פסוק ה-ה) ואתגלי י-י (י"ג לאתפרעא) על עובד קרתא ומגדלא דבנו בני אנשא:

בראשית פרק יב פסוק ז'-וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו:

אונקלוס בראשית פרק יב פסוק ז-ז) ואתגלי י-י לאברם ואמר לבנך אתין ית ארעא הדא ובנא תמן מדבחא קדם י-י דאתגלי ליה:

בראשית פרק טז פסוק יג-ותקרא שם ה' הדבר אליה אתה א-ל ראי כי אמרה הגם הלם ראיתי אחרי ראי:

אונקלוס בראשית פרק טז פסוק יג-יג) וצליאת בשמא די-י דאתמליל עמה אמרת את הוא אל-הא חזי כולא ארי אמרת אף אנא שריתי חזיא בתר דאתגלי לי:

בראשית פרק יז פסוק א-ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא ה' אל אברם ויאמר אליו אני א-ל ש-די התהלך לפני והיה תמים: אונקלוס בראשית פרק יז פסוק א- והוה אברם בר תשעין ותשע שנין ואתגלי י-י לאברם ואמר ליה אנא א-ל ש-די פלח קדמי והוי שלים:

בראשית פרק יח פסוק א-וירא אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כהם היום: אונקלוס בראשית פרק יח פסוק א- ואתגלי ליה י-י במישרי ממרא והוא יתיב בתרע משכנא כמיחס יומא:

בראשית פרק כו פסוק ב-וירא אליו ה' ויאמר אל תרד מצרימה שכן בארץ אשר אמר אליך: אונקלוס בראשית פרק כו פסוק ב- ואתגלי ליה י-י ואמר לא תיחות למצרים שרי בארעא דאימר לך:

בראשית פרק כז פסוק כד-וירא אליו ה' בלילה ההוא ויאמר אנכי אל-הי אברהם אביך אל תירא כי אתך אנכי וברכתיך והרביתי את זרעך בעבור אברהם עבדי: אונקלוס בראשית פרק כז פסוק כד- ואתגלי ליה י-י בלילא ההוא ואמר אנא אל-היה דאברהם אבוך לא תדחל ארי בסעדך מימרי ואברכינך ואסגי ית בנך בדיל אברהם עבדי:

בראשית פרק לה פסוק א-וירא א-ל-הים אל יעקב קום עלה בית א-ל ושב שם ועשה שם מזבח לא-ל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך: אונקלוס בראשית פרק לה פסוק א- ואמר י-י ליעקב קום סק לבית אל ותיב תמן ועביד מדבח לא-ל דאתגלי לך במערקך מן קדם עשו אחוד:

בראשית פרק לה פסוק ז-ויבן שם מזבח ויקרא למקום א-ל בית א-ל כי שם נגלו אליו הא-להים בברחו מפני אחיו: אונקלוס בראשית פרק לה פסוק ז- ובנא תמן מדבחה וקרא לאתרא א-ל בית א-ל ארי תמן אתגלי ליה יי במערקיה מן קדם אחוה:

בראשית פרק לה פסוק ט-וירא א-ל-הים אל יעקב עוד בבאו מפדן ארם ויברך אתו: אונקלוס בראשית פרק לה פסוק ט- ואתגלי י-י ליעקב עוד במיתוהי מפדן דארם וברך יתיה:

בראשית פרק מו פסוק ב-וירא א-ל-הים לישראל במראת הלילה ויאמר יעקב יעקב ויאמר הנני: אונקלוס בראשית פרק מו פסוק ב- ואתגלי י-י לישראל בחזוא דלילא ואמר יעקב יעקב ואמר האנא:

בראשית פרק מח פסוק ג-וירא אל יוסף א-ל ש-די נראה אלי בלזו בארץ כנען ויברך אתי: אונקלוס בראשית פרק מח פסוק ג- ואמר יעקב ליוסף א-ל ש-די אתגלי לי בלזו בארעא דכנען וברך יתי:

להבין את התפלה

שמות פרק ג פסוק טז-לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אלהם ה' א-להי אבותיכם נראה אלי א-להי אברהם יצחק ויעקב לאמרפקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים: אונקלוס שמות פרק ג פסוק טז- איזיל ותכנוש ית סבי ישראל ותימר להון י-י א-להא דאבהתכון אתגלי לי אלהיה דאברהם יצחק ויעקב למימר מדכר דכירנא יתכון וית דאתעביד לכון במצרים:

שמות פרק ד פסוק א-ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקלי כי יאמרו לא נראה אליך ה':

אונקלוס שמות פרק ד פסוק א- ואתיב משה ואמר והא לא יהימנון לי ולא יקבלון מני ארי יימרון לא אתגלי לך י-י:

שמות פרק יב פסוק יב-ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה': אונקלוס שמות פרק יב פסוק יב- ואתגלי בארעא דמצרים בליליא הדין ואקטול כל בוכרא בארעא דמצרים מאנשא ועד בעירא ובכל טעות מצראי אעביד דינין אנא י-י:

שמות פרק יט פסוק כ-וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה:

אונקלוס שמות פרק יט פסוק כ- (כ) ואתגלי י-י על טורא דסיני לריש טורא וקרא י-י למשה לריש טורא וסליק משה:

שמות פרק לד פסוק ה-וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה': אונקלוס שמות פרק לד פסוק ה- ואתגלי י-י בעננא ואתעתד עמיה תמן וקרא בשמא ד-י-י:

ויקרא פרק ט פסוק כג-ויבא משה ואהרן אל אהל מועד ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם:

אונקלוס ויקרא פרק ט פסוק כג- (כג) ועל משה ואהרן למשכן זמנא ונפקו ובריכו ית עמא ואתגלי וקרא ד-י-י לכל עמא:

במדבר פרק י פסוק לה-ויהי בנסע הארץ ויאמר משה קומה ה' ויפצו איביך וינסו משנאיך מפניך:

אונקלוס במדבר פרק י פסוק לה- והוה במטל ארונא ואמר משה אתגלי י-י ויתבדרון שנאך ויערקון בעלי דבבך מן קדמך:

דברים פרק לג פסוק ב-ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתה מרבבת קדש מימינו אש דת למו:

אונקלוס דברים פרק לג פסוק ב- (ב) ואמר י-י מסיני וזיהור יקריה משעיר אתחזי לנא אתגלי בגבורתיה על טורא דפארן ועמיה רבות קדישין כתב ימיניה מגו אישתא אוריתא יהב לנא:

כהנים עם קדושיך כאמור

The words: **א-להינו וא-להי אבותינו** found in the paragraph: **עם קדושיך כאמור** are troubling. The objection to the words is as follows:

ספר אבודרהם שמונה עשרה-וכשמסיים שליח צבור ברכת מודים אומר או"א ברכנו בברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך וכו'. ומזכיר זכות אבות שהם שלשה לפי שהשלש ברכות חלות בזכותן. ואמר משולשת כי הם שלש פסוקים. כתב ה"ר יוסף קמחי ז"ל שאין לומר כהנים עם קדושיך כי אינם כהני ישראל אלא כהני ה' כמו שאין לומר נביאי ישראל אלא נביאי ה'. וגם אין לומר כהנים עם קדושיך כי אינם נקראים עם, והעד (שמות יט, כד) והכהנים והעם. וכתוב (ישעי' כד, ב) והיה כעם ככהן. אלא הנכון לומר כהנים בעם קדושיך. ונראה לי שיוכל לומר כהנים עם קדושיך כדאמרינן בודוי יום הכפורים ובני אהרן עם קדושיך וכן הוא כתוב בסדרי רב עמרם ורבינו סעדיה.

Perhaps there is a greater issue within those words. Before the **כהנים** begin to recite **ברכת** **שליח ציבור**, the **כהנים** call out:

שלהן ערוך אורה חיים סימן קכח, י' - עומדים בדוכן פניהם כלפי ההיכל ואחוריהם כלפי העם ואצבעותיהם כפופים לתוך כפיהם עד ששליח ציבור מסיים מודים. ואז אם הם שנים קורא להם (הש"צ) כהנים: הנה ולא יאמר א-להינו וא-להי וכו' וי"א שאומרים אותו בלחש עד מלת כהנים ואז יאמרו בקול רם (טור בשם ר"י ור"מ מרוטנבורג) וחוזר ואומר עם קדושיך כאמור בלחש (וכן נוהגין במדינות אלו): ומחזירים פניהם כלפי העם ואם הוא א' אינו קורא לו אלא הוא מעצמו מחזיר פניו:

This practice is based on the following:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' א'-אמר אביי, נקטינן: לשנים קורא כהנים, ולאחד אינו קורא כהן, שנא': אמור להם, לשנים.

רש"י סוטה דף לח', עמ' א'-לשנים קורא כהנים- כשיש שם שני כהנים לברך, שליח צבור כשגמר ברכת הודאה קורא אותן כהנים, והן הופכין פניהן; שהיו הפוכין לצד התיבה להתפלל, דהא אמרינן לקמן יהי רצון מלפניך שתהא ברכה זו כו'. אמור להם, מקרא "דלהם" נפקא לן ששליח צבור מזהיר אותן לברך.

The problem with this practice is that the **כהנים** call out: **שליח ציבור** after the recital of the **ברכה** of **מודים** which is after the deadline for a **כהן** to approach the **דוכן**. Is this the same **קריאה לכהנים** that the **ספר האיגור**¹ says does not take place in the Diaspora except on holidays in order to relieve the obligation of a **כהן** to recite **ברכת כהנים** each day?

1. ספר האיגור הלכות נשיאת כפים סימן קעו- וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר.

That is a problem because it is our practice that each day the שליח ציבור says the word: **א-להינו וא-להי אבותינו** when he recites: שליח ציבור **כהנים** to say the word: **כהנים** when the **כהנים** are not standing by the דוכן?

Perhaps the words within this paragraph were chosen because initially after the חורבן there were no **כהנים** in **בבל**. The reason that **אביי** derived a requirement for קריאה was as a way to learn if any **כהנים** were present in the בית הכנסת. Notice that **אביי** did not state when the קריאה should take place. The קריאה may have initially taken place before the ברכה of רצה. After awhile when no **כהנים** responded it became embarrassing for the congregation to call out: **כהנים** and have no **כהנים** respond. **חז"ל** then moved the קריאה to after the ברכה of מודים so that the שליח ציבור called: **כהנים** only after the שליח ציבור saw the **כהנים** standing in front of him. The paragraph: **אלוקינו ואלוקי אבותינו** then evolved as a substitute for ברכת **כהנים** from the קריאה that took place after the ברכה of מודים after **חז"ל** in **בבל** felt challenged by the rulings of the גאונים in ארץ ישראל that only a כהן can read the פסוקים of ברכת **כהנים**. Once **כהנים** began to appear regularly in **בבל**, the word: **כהנים** within the paragraph continued to fulfil the need to call out: **כהנים**. That is why **רש"י** stated that the קריאה that the גמרא required was the קריאה that comes after the ברכה of מודים. 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 **ארץ ישראל**.

Should there be a קריאה before the ברכה of רצה? The לבוש recommends it:

הלכות נשיאות כפים סימן קכח, י-ועיקר קריאתינו הוא בתחלה כשאומרים להם הלויים שיטלו ידיהם שהוא קודם רצה, ואיכא מאן דאמר דסבירא ליה הכי שצריך לקרוא אותם קודם שיקרו רגליהם.

At the Young Israel of Hillcrest, Rabbi Simcha Krauss, שליט"א, a כהן, who was the Rav and Mora D'Asra for twenty-five years before he recently retired, followed the practice of having the **כהנים** approach the דוכן after the שליח ציבור recited the words: **א-להינו וא-להי אבותינו** in the paragraph beginning: **א-להינו וא-להי אבותינו** רחמן רחם עלינו.

The fact that there may not have been **כהנים** in **בבל** after the חורבן הבית receives support from a comment made by the תורה תמימה in last week's אמור:

פרשת אמור-ויקרא כא, א- אמור להם-תלמוד ירושלמי מסכת סוטה דף יח' עמ' א' הלכה ז'-רבי דוסא ממלחיא רבי אחא בשם רבי לעזר: כהנת מותרת לצאת חוצה לארץ. מה טעמא (שם כא) אמור אל הכהנים, לא אל הכהנת. תורה תמימה פרשת אמור-ויקרא כא, א'-רצה לומר: משום דגזרו על ארץ העמים מפני שאין זהירין בדיני טומאה וטהרה. ולכן אסור לכהן לצאת לשם כדי שלא יטמא.

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם שמונה עשרה -When the prayer leader completes the Bracha of Modim, he says: Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah Ha'Kesuvah Al Yidei Moshe Avdecha, etc. The prayer leader refers to the merit of our Forefathers. The fact that there were three forefathers merited us to receive a threefold Bracha. The prayer leader says: Mishuleshes because Birchat Kohanim consists of three verses. Rabbi Yosef Kimchi, zt'l wrote that the prayer leader should not recite the words: Kohanim Am Kidoshecha because the Kohanim are not the Kohanim of the Jewish people but are the Kohanim of G-d just as it is inappropriate to say the Prophets of Israel but rather the Prophets of G-d. In addition, it is inappropriate to say: Kohanim Am Kidoshecha because they are not considered a nation as we find in the verse: and the Kohanim and the nation. and it is written: V'Haya K'Am K'Kohen. But it is appropriate to say: Kohanim B'Am Kedoshecha. It appears to me that it is appropriate to say: Kohanim Am Kedoshecha as we say in the confession prayer on Yom Kippur: Oo'Vinei Aharon Am Kedoshecha. It is also presented this way in the Siddur of Rav Amrom Gaon and the Siddur of Rav Saadiya.

י -The Kohanim stand on the podium with their faces towards the ark and their backs towards the congregation. Their fingers bent towards their shoulders until the prayer leader completes the Bracha of Modim. Then, if there are at least two Kohanim present, the prayer leader calls out to them: Kohanim. *Ramah: The prayer leader should not recite the paragraph: Elokeinu V'Elokei Avoseinu, etc. Some say that it is appropriate to recite this paragraph quietly until the word: Kohanim which he then recites in a loud voice and then returns to the words of the paragraph and says: Am Kedoshecha K'amour quietly.* The Kohanim then turn their heads towards the congregation, and if there is one Kohain, the prayer leader does not call to him but the Kohain on his own turns around.

א' עמ' א' -תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' א' -Abaye said: we derived: for two Kohanim, the prayer leader calls out: Kohanim, for one Kohain he does not call out: Kohain as it is written: Emor Lahem, to at least two.

א' -לשנים קורא כהנים -When there are two Kohanim present to recite Birchat Kohanim, the prayer leader when he completes the Bracha of Modim calls to them: Kohanim and they turn their faces towards the congregation. At first their faces pointed to the ark as we learned: they recited: Yihai Ratzon Milphanecha She'Tihai Bracha Zu etc. Emor Lehem: from the word: Lehem we learn that the prayer leader must alert them to begin Birchat Kohanim.

י' -The primary calling to the Kohanim takes place in the beginning of the repetition of Shemona Esrei when we ask the Leviim to wash the hands of the Kohanim which takes place before the Bracha of Ritzai. There is an opinion that it is necessary to call out: Kohanim before the Kohanim begin to ascend to the podium.

פרשת אמור-ויקרא כא', א'- אמור להם-תלמוד ירושלמי מסכת סוטה דף יח' עמ' א' הלכה ז'-Rabbi Dosa from Malchiya, Rav Echa in the name of Rav Lazar: a daughter of a Kohain is permitted to travel to outside of Israel. What is the reason that she is permitted to do so? The verse states: Emor El Ha'Kohanim, male Kohanim and not the female offspring of Kohanim.

א', א'-ויקרא כא', א'- תורה תמימה פרשת אמור-ויקרא כא', א'- This teaches us that they issued an edict against places outside of Israel because people in those areas were not careful in matters of purity and impurity. As a result, a male Kohain should not leave Israel out of fear of coming in contact with impurity.

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 רבונו של עולם 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 ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם: פסוק which is recited by the שליח ציבור 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 ושמו את שמי אין מנהג בצרפת לאמרו דאמרינן בסוטה בפ' אלו נאמרים (סוטה לה, א) ושמו 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 ושמו את שמי כשם שאין אנו אומרים כה תברכו את בני ישראל ששניהם לשון צוואה ולא לשון ברכה, כן כתב רש"י ותקף וישם לך שלום יאמר שים שלום דומה לדומה. אבל בספרד ובפרובנצ'י נהגו לאומרו ולא יתכן עד כאן. ובסדר רב עמרם ורבינו סעדי' כתב ושמו 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, תפלת שחרית ברכת כהנים is recited twice in ברכות השחר once in

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. ברכת כהנים 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 **בבל** 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).

AN INDIVIDUAL RECITING IN ברכת כהנים עשרה

Up to now, we have focused on the paragraph א-להינו וא-להי אבותינו ברכנו ברכה being words that are recited by the שליח ציבור. We have done so because ברכת כהנים is considered a דבר בקדושה. But is it a דבר בקדושה when it is recited by the שליח ציבור and not by the כהנים? In other words did מנהג ארץ ישראל object to a non-כהן reciting ברכת כהנים because ברכת כהנים is a דבר בקדושה that only a כהן can recite and in בבל they disagreed? If that is so, why according to מנהג בבל cannot an individual recite the paragraph of א-להינו וא-להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת during the silent recitation of עשרה? We can further argue that if the recitation of the paragraph by the שליח ציבור is לימוד תורה then why cannot an individual perform the same לימוד תורה? Adding to the argument is the following גמרא. It appears to outline the simple order of the ברכות and not הזרת הש"ץ and it places ברכת כהנים after the ברכה of שים שלום and before the ברכה of מודים ברכה:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א' - וכיון שבא דוד - באתה תפלה, שנאמר (ישעיהו נ"ו) והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפלתי. וכיון שבאת תפלה - באת עבודה שנאמר עולתיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי. וכיון שבאת עבודה - באתה תודה, שנאמר (תהלים נ') זבח תודה יכבדנני. ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה - דכתיב (ויקרא ט') וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים. - אימא קודם עבודה! - לא סלקא דעתך, דכתיב וירד מעשת החטאת וגו'. מי כתיב לעשות, מעשת כתיב. - ולימרה אחר העבודה! - לא סלקא דעתך, דכתיב זבח תודה. - מאי חזית דסמכת אהאי, סמוך אהאי! - מסתברא, עבודה והודאה חדא מילתא היא. ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים - דכתיב (במדבר ו') ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ברכה דהקדוש ברוך הוא - שלום, שנאמר (תהלים כ"ט) ה' יברך את עמו בשלום.

In fact some ראשונים hold that an individual can recite ברכת כהנים in עשרה:

ספר כלבו סימן יא' - צבור שלא היה להם כהן כלל כשיגיע לשים שלום אומרים א-להינו, יברכך, יאר, ישא, ושמו את שמי וכו', ואין העם עונין אחריו אמן, שאין עונין אמן לעולם אלא כשהכהנים מברכין שעונין אמן אחר כל פסוק ופסוק. וכתב הר"ם נ"ע (נשמתו עדן) שאין אומרים אחר ברכת כהנים ושמו את שמי לפי שברכת כהנים לא היה לומר מן הדין, כדאמרינן מפני מה תקנו ברכת כהנים אחר הודאה וכו'. ומה שאנו אומרים ברכת כהנים אחר הודאה זהו לפי שבימיהם היו עולים לדוכן בכל יום, וכנגד זה אנו אומרים ברכת כהנים זעירא. ועוד כתב הר"ם נ"ע בתענית ובמנחה בכל עת שליח צבור מתפלל ברכנו בברכה גם יחיד מתפלל אותה ואחריה שים שלום שנאמר ושמו את שמי וגומר.

The *מטה משה* in *סימן קנא* concurs:

אחר הודאה ברכת כהנים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת כבר אלמא לאחר עבודה ברכה והיה ראוי לאומרה מיד אחר העבודה אלא דעבודה והודאה חדא מילתא היא. ודווקא שליח ציבור אומר אותה אבל יחיד אין לאומרה לשון טורים. וכן כתב הר"ד אבודרהם וזה לשונו אסור ליחיד לומר ברכת כהנים בתפלתו כי בציבור נתקנה כנגד נשיאת כפיים שאינו אלא בעשרה וכן כתב בעל המנהיג הביאו השור סימן קנ"ו. ואנו נוהגין שאפילו יחיד אומרה שכן כתב התשב"ץ סימן רל"ט זה לשונו: ובכל זמן ששליח ציבור מתפלל ברכה זו ברבים גם יחיד אומר אותה. וכן כתב הכלו סימן י"א וזה לשונו כתב הר"ם, נשמתו עדן, בתענית במנחה ובכל עת ששליח ציבור מתפלל ברכינו בברכה גם יחיד מתפלל אותה, עד כאן. וכן הוא מנהגי מהרא"ט וכן נוהגים.

This is the holding in the *שולחן ערוך*:

אורח חיים סימן קכ"א סעיף ג' – יחיד אין לו לומר ברכת כהנים. *דגל*: וכן עיקר וכן נראה לי לנהוג, אבל המנהג הפשוט אינו כן רק אפילו יחיד אומר אותו כל זמן שראוי לנשיאות כפים, ואינו נראה.

The *אברהם* and the *משנה ברורה* acknowledge the practice. They both give passive approval:

מגן אברהם סימן קכ"א ס"ק ג' – יחיד – ובמהרי"ל כתוב שיחיד אומר וגם במנחה בת"צ אפילו מי שאינו מתענה אומר ובתענית יחיד אומר היחיד אבל הש"ץ אינו אומר אפילו בער"ה דלא מיקרי ת"צ (ד"מ סי' תקפ"א) ובד"מ סי' קכ"ז חולק וכותב דיחיד אינו אומר וכ"כ ר"ל חביב סימן ט"ו ובלבוש שם כתב דנוהגין לאומרו ונ"ל דאין למחות ביד האומרים אותו: משנה ברורה סימן קכ"א ס"ק ו' – ואינו נראה – ומ"מ אם אמר אין מחזירין אותו וגם אין למחות ביד האומרים אותו.

One more question to ponder: for those who practice that an individual can recite *ברכת כהנים* in the silent *עשרה עשרה*, do they do so even on *יום טובים* when the *כהנים* recite *ברכת כהנים* as a *שבקדושה*? Perhaps the issue concerning a *יחיד* reciting *ברכת כהנים* only arose because the practice began not to have *כהנים* recite *ברכת כהנים* except on *יום טובים*. According to the *סדר רב עמרם גאון*, the paragraph: *א-להינו וא-להי* was recited only if no *כהנים* were present. Since the congregation did not know whether any *כהנים* were present until they saw whether any *כהנים* ascended to the *דוכן*, they may not have thought of reciting *ברכת כהנים* during the silent *עשרה עשרה* because it would have been degrading to the *ברכת כהנים* that is recited by the *כהנים*. That may explain why the issue concerning an individual reciting *ברכת כהנים* is not discussed until the time of the *מהר"ם מרוטנברג*. The practice of reciting it at other times may have been the impetus for asking the question: why cannot an individual also recite *ברכת כהנים* during the silent *עשרה עשרה*.

TRANSLATION OF SOURCES

'א -תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א'-And when David comes, prayer will come, as it says. Even then will I bring to My holy mountain, and make them joyful in My house of prayer. And when prayer has come, the Temple service will come, as it says, 'Their burnt-offerings and their sacrifices shall be acceptable upon mine altar. And when the service comes, thanksgiving will come, as it says. Who so offers the sacrifice of thanksgiving honors me. What was their reason for inserting the priestly benediction after thanksgiving? Because it is written, And Aaron lifted up his hands toward the people and he came down from offering the sin-offering and the burnt-offering and the peace-offerings. But cannot I say that he did this before the service? Do not imagine such a thing. For it is written, 'and he came down from offering'. Is it written 'to offer'? It is written, 'from offering'. Why not then say the priestly benediction after the blessing of the Temple service? — Do not imagine such a thing, since it is written, who so offers the sacrifice of thanksgiving. Why base yourself upon this verse? Why not upon the other? — It is reasonable to regard service and thanksgiving as one. What was their reason for having 'give peace' said after the priestly benediction? — Because it is written, So the priests shall put My name upon the children of Israel, and then I shall bless them; and the blessing of the Holy One, blessed be He, is peace, as it says, 'The Lord shall bless his people with peace.

'א -ספר כלבו סימן יא'- In a congregation in which no Kohanim are present, when the prayer leader reaches Sim Shalom, he first says: Elokeinu, Yivarechecha, Ya'Air, Yisa, V'Samu Es Shemi, etc. The congregation does not respond to the prayer leader by saying: Amen. Only when the Kohanim recite Birchat Kohanim do they respond with Amen after each verse. The Rom M'Rottenberg said that the prayer leader does not recite the verse: V'Samu Es Shemi after Birchat Kohanim. By right the prayer leader should not be reciting Birchat Kohanim. It is written in the Gemara: why did they institute the practice of reciting Birchat Kohanim after the Bracha of Hoda'ah, etc. The prayer leader recites Birchat Kohanim after the Bracha of Hoda'ah because in the time of the gemara, the Kohanim would perform Birchat Kohanim each day. To remember that practice we recite Birchat Kohanim in a modified manner. The Rom M'Rottenberg further said that on a public fast day at Mincha and anytime that the prayer leader recites: Barcheinu Ba'Bracha, the same prayer should be recited by individuals as they recite the silent Shemona Esrei and then Sim Shalom based on the verse: V'Samu Es Shemi, etc.

'א -מטה משה סימן קנא'-After the Bracha of Hoda'Ah we recite Birchat Kohanim as it is written: and Aharon raised his hands towards the nation and blessed them and he came down after bringing the sin offering. From this verse we learn that after the Kohanim complete the service, they recite the blessing. By right, in Shemona Esrei, we should recite

Birchat Kohanim after the Bracha of Avodah but because Avodah and Hoda'ah are considered a joint act, we recite Birchat Kohanim after the Bracha of Hoda'ah. Birchat Kohanim is recited only by the prayer leader. According to the opinion of the Tur an individual in his silent prayer should not recite it. So too wrote the Avudrohom and this is what he wrote: it is prohibited for an individual to recite Birchat Kohanim in his silent prayer. The practice to recite it by the prayer leader was established to commemorate the Birchat Kohanim that was recited by the Kohanim which was only recited in the presence of ten men. So wrote the Manhig who is quoted by the Tur in Siman 157. However, it is our practice that even an individual recites Birchat Kohanim in his silent prayer. This practice follows the opinion of the Tashbetz (Rav Shimshon Ben Tzadok, student of the Rom M'Rottenberg) in Siman 239 and this what he wrote: on any occasion when the prayer leader recites the paragraph: Elokeinu V'elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha when he repeats Shemona Esrei, those congregated should do so as well when they recite the silent Shemona Esrei. So too wrote the Kol Bo in Siman 11 and this is what he wrote: the Rom M'Rottenberg wrote: on a public fast day at Mincha and anytime that the prayer leader recites: Barcheinu Ba'Bracha, the same prayer should be recited by individuals as they recite the silent Shemona Esrei. That is the custom of Rabbi Isaac Tirna and so do we act.

אורה חיים סימן קכא' סעיה ג' -An individual should not recite Birchat Kohanim in Shemona Esrei. Ramah-This is correct and the proper way to conduct oneself. However, it is not uncommon to find communities where the practice was for an individual to recite Birchat Kohanim in Shemona Esrei anytime when it would be appropriate for the Kohanim to recite Birchat Kohanim, but it is not the correct way to act.

מגן אברהם סימן קכא' ס"ק ג' -In the Maharil it is written that an individual recites Birchat Kohanim in Shemona Esrei. In addition, even one who is not fasting on a public fast day recites Birchat Kohanim in the Mincha Shemona Esrei and so does one act on his individual fast day but the prayer leader does not recite Birchat Kohanim on Erev Rosh Hashonah because it is not considered a public fast day. D.M. disagrees and says that an individual should not recite Birchat Kohanim and so does Rabbi Chaviv but the Levush says that an individual may recite it. It appears to me that we should not admonish those who do so.

משנה ברורה סימן קכא' ס"ק ו' -ואינו נראה -If the prayer leader recites Birchat Kohanim we do not require him to start over and it is not necessary to admonish those that recite it.

SUPPLEMENT

תיקון ליל שבועות

Here are two תשובות that refer to the custom of ליל שבועות. Each is significant because of issues that do not relate to תיקון ליל שבועות. In the first, Rabbi Menashe Klein discusses how the importance of לימוד תורה should not cause customs to be overlooked. In the second, R. Pinchas Zvichi compares the learning that takes place on the night of הושענא רבה and שבועות. During the course of his discussion, he notes how some ראשונים were unaware of the existence of the זוהר.

שו"ת משנה הלכות חלק טו סימן קסח-אם הלומדים בעיון בליל שבועות צריכים לומר התיקון ליל שבועות

בימי הפסח התש"ס בני יצו"א מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג ווי"ח בנש"ג ה"ה כש"ת מוה"ר שבתי דוב רוזנטל שליט"א מחבר ומו"ל ספרי דבי רב הגאון הגדול מוהרצ"פ פראנק זצלה"ה רבה של ירושלים תו"ע

אחדשכ"ת בידידות נאמנה. בס"ל דן בבחורים לומדים בעיון בליל שבועות, אם צריכין לומר תיקון ואם כדאי להשפיע עליהם שיאמרו בחלק מהלילה תיקון ליל שבועות, וכתב שדבר זה אין צריכה לפני, שהמדרגה הכי גדולה בלימוד התורה היא לימוד התורה ביגיעה, היינו בהבנה ובעומק ובעיון והמעלות של לימוד זה הם לאין ערוך. ומביא מספרי ואתחנן ועוד מקומות שגדול הלימוד, ובהררי קודש הוסיף להביא מתרגום ינב"ע, (ובגמ' מגילה ג' ע"א) ובתוס' רי"ד מגילה שם שכמו שהקיל בלימוד התורה מתוך יגיעה וכו', ויפה העיר דודאי כי עיקר הלימוד בתורה הוא יגיעת התורה, דכתיב אדם כי ימות באהל ודרשו אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, וגם אני העני הבאתי במקום אחר מדברי התנא פ"ה דאבות, בן הא הא אומר לפום צערא אגרא, ועיין בפיה"מ להרמב"ם שם כי תורה שלמד מתוך תענוג אין בה תועלת ולא תתקיים וי"ל.

האמנם לעניננו במנהג ישראל שהונהג מאבותינו אוני ארץ עוד מרבינו השל"ה ועוד למעלה בקודש איננו פחות במעלה, ואדרבה גדול הלימוד שמביא לידי מעשה, ומנהג ישראל נמי מעשה הוא וכ"ש שיש בו גם לימוד, ולא על חנם אמרו חז"ל יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בני, ומעשה בר"א ור"י ור"ע וראב"ע שהיו מסובין בבני ברק כל אותו הלילה

וסיפרו מעשיות ביציאת מצרים ואמרו כל המרבה הרי זה משובת, ואטו לא ידעו שלימוד התורה עדיף מכל והי' להם לצאת ידי סיפור, ולחזור ללימוד ובפרט גדולי עולם כמוהם, ובאמת אולי דוה היתה טענת התלמידים שבאו ואמרו רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית,

והקושיא מפורסמת ואטו תלמיד מורה את רבו והם לא חששו במצות ק"ש, אלא לפי הנ"ל י"ל דהם סיפרו ביציאת מצרים, ואמרו תלמידיהם שעכ"פ יעסקו בק"ש שהוא תורה וגם יציאת מצרים נכלל בו, אבל רבותינו לא חששו אלא עסקו בסיפור יציאת מצרים וזמן תורה לחוד וזמן סיפור לחוד, ומצות ת"ת גדולה היא ואפ"ה חייבין להתפלל ולקיים מצות וזהו נמי בכלל והגדת לבנדך שכך נהגו אבותינו בליל שבועות, ויש להאריך ולא כתבתי רק מפני שראיתי שכמה ממנהגי ישראל שהנהיגו אבותינו מבטלים בטענה דת"ת כנגד כולם, ושמעתי בשם גדול אחד שאמר שלא הצליח עם בניו על שלא ישב בש"ק לערוך בשלחן בסעודת שבת ולומר זמירות, כי מיד שאכל הלך ללמוד והדברים מפורסמים. עכ"פ אנהנו בעקבי אבותינו נלך, ובגלל אבות תושיע בנים ותביא גאולה לבני בניהם, וקצרתי מאד בזה מפני טעמים כמוסים.

אלו דברי ידידו החוזר לראש בתודה רבה עבור מתנתו החשובה המצפה לרחמי שמים ולביאת משיח צדקינו דושכת"ר, ומעתיר בעדו לטובה כל הימים בידידות ובלו"ג, מנשה הקטן.

שו"ת עטרת פז חלק ראשון כרך ג – אה"ע, מילואים סימן יב עמוד רצב ד"ה ואמנם במש"כ שרבותינו הראשונים ז"ל לא ראו את הזוה"ק וכו'. נ. ב. ע"ע לגאון ערוך לנר בס' ביכורי יעקב (סי' תרסד סק"ט) שעמד על דברי הטור והשו"ע (שם) שכ' דביום השביעי של סוכות שהוא הושענא רבה נוהגין להרבות במזמורים כמו ביו"ט ומרבים קצת בנרות כמו ביוה"כ, לפי שבחג נידונים על המים וכל היי האדם תלוי במים, והכל הולך אחר החתום כך סיים הטור, וכתב הביכורי יעקב דנראה שרצה ליתן טעם בזה דמדוע דוקא בסוכות נוהגין כן ולא גם בפסח ושבועות שהם ג"כ ימי דין על התבואה ופירות האילן, ובסוכות עצמו ג"כ למה דוקא בהושענא רבה. ולכן הביא טעם זה. ובאמת טעמים חלושים הם, וכל זה מפני שהטור לא היה יודע ספר הזוהר, אבל לנו כבר האיר אור הזוהר הקדוש וידענו גם ידענו מאי טעמא מנהג הקדמונים לנהוג ביום זה כמו בר"ה ויוה"כ שהוא עת חיתום הדין. ולפי המבואר בזוהר וספרי האר"י ז"ל בליל הושענא רבה קודם הצות הוא עת חיתום הפתקין של פסק דין בני אדם, ולכן כתבו שסימן הצל אינו אלא אחר הצות וביום הושענא רבה נמסרין הפתקין לשלוחי ב"ד של מעלה וביום שמיני עצרת ניתן לשלוחים רשות לעשות הדין שנמסר להם,

להבין את התפלה

ולכן בימים הקדושים האלה יקיים וגילו ברעדה ואל ימשיך בתענוגים וכו'. עכ"ד. ע"ש. וחזינן דאף הרב ביכורי יעקב נקיט בפשיטות דרבינו הטור דהוא מן הראשונים לא ראה הזוה"ק. ומה שכתב דבזוה"ק מבואר דבליל זה דהו"ר נעשה חיתום וכו' עי' היטב בזוה"ק פר' ויחי (דף רב ע"א) ובפרשת אמור (דף צט ע"ב) ובפרשת תרומה (דף קמב ע"א). יעו"ש. וכן הוא גם

בשער הכוונות שהזכיר ענין זה של החיתום שנעשה בהו"ר, שכ"כ בענין יוה"כ (ריש דרוש ה דף רד ע"א), ובענין סוכות (מנהג ליל הושענא רבה דף חצר ע"א). ע"ש. וראה עוד בדבריו בענין סוכות (דרוש ו דף טו ע"א והלאה) ששם האריך בזה מאד ובפרוטרוט, וכתב שם: ואמנם אמיתות הענין הוא זה כי הנה עיקר הדין נידון ונגמר בחצות הראשון של ליל הו"ר ואז בחצות הלילה נגמר החותם להחתם במלכות שבה ונגמר הדין וכו' ולכן נוהגים לעסוק בתורה בחצות לילה הראשון עד זמן זריחת הלבנה וקוראים ספר אלה הדברים הנקרא משנה תורה וכו', ולכן כל יום הו"ר יש בו קצת דינין אע"פ שנגמר הדין בחצות הראשון של לילה כנ"ל, והטעם הוא לפי שעדיין הדין תלוי עד יום שמיני עצרת כנזכר לראות אם ישוּבו בתשובה, ולכן יש נוהגים לומר סליחות אחר חצות ליל הו"ר קרוב לאשמורת הבוקר אע"פ שנגמר הדין בחצות לילה הראשון וכו'. יעו"ש. וראה גם בבן איש חי פר' וזאת הברכה (אות ב) שג"כ הביא ענין זה. ע"ש. וראה גם בשו"ת רב פעלים בסוד ישרים (ח"א סי' ט) שאף הנשים שייכות בלימוד זה של ליל הו"ר מפני שהוא תיקון החותם ואינו כענין הלימוד שבליל שבועות. ע"ש. וראה גם בס' כף החיים סופר (סי' תרסד אות ב – ה) שג"כ הביא דברים כיו"ב. ע"ש. וראה גם בשו"ת תורה לשמה (סי' תמט) שהאריך בביאור ענין זה של הו"ר מדברי רבינו האר"י ז"ל ומהזוה"ק. וראה גם בדבריו שם (סי' קמב). ע"ש. וראה בענין זה של הו"ר גם בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סי' רכה). ע"ש.

Reproduced from the Bar Ilan Judaic Library CD

ברכת כהנים AND שים שלום OF ברכה LINKING THE

Did חז"ל choose the words in the ברכה of שים שלום in order that the ברכה of שים שלום be a substitute for ברכת כהנים? To answer that question, we need to return to the following משנה:

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה א'—אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו; קראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר. ברכו את העם שלש ברכות: אמת ויציב, ועבודה, וברכות כהנים. ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא:

What is the definition of ברכת כהנים as used in the משנה?

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פר' ו' הלכה ד'—ואחר שמעלין האיברים לכבש מתכנסין כולן ללשכת הגזית, והממונה אומר להם ברכו ברכה אחת, והן פותחין וקורין אהבת עולם, ועשרת הדברות ושמע והיה אם שמוע ויאמר ואמת ויציב ורצה ושים שלום.

The תוספות disagrees: שים שלום OF ברכה recited the כהנים. רמב"ם holds that the

תוספות מסכת ברכות דף יא' עמ' ב'—וברכת כהנים – ואין זה דוכן שהרי לא היו עומדים לדוכן עד לאחר הקטרת אמורים דאמרי' בתענית (פ"ד ד' כו:) שלשה פעמים ביום הכהנים נושאים כפיהם וכו' וא"כ הוה ליה למתני ד' פעמים; אחד לפני הקטרה ואחד לאחר הקטרה אלא בלא נשיאות כפים אמרו ברכת כהנים כמו שאנו אומרים.

The תפארת ישראל puts forth a third possibility:

משנה תמיד פר' ה' משנה א'—א—להינו וא—להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת בתורה וכו' וישם לך שלום ברוך אתה ה' המברך את עמו בשלום, הכל בלי נשיאת כפים.

Clearly, the words in the ברכה of שים שלום and the words in ברכת כהנים are connected:

סדר עבודת ישראל—שים שלום—ועוד בה מעין ברכת כהנים; שים שלום כנגד וישם לך שלום; ברכנו אבינו כנגד יברכך, באור פניך כנגד יאר ה' פניו (מטה משה).

A problem with the interpretation of the מטה משה is that he places the פסוקים out of order in the ברכה of שים שלום. We can support his position by arguing that the beginning of the ברכה of שים שלום needs to continue the theme found at the end of ברכת כהנים; i.e. שלום and that the theme of שלום is the central message of ברכת כהנים and the raison d'être of ברכת כהנים. This fact is confirmed by the following:

מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ פרק שלום הלכה יט'—אמר ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי: גדול השלום, שכל הברכות והתפלות חותמין בשלום, קרית שמע חותמה בשלום, ופרום סוכת שלומך, ברכת כהנים חותמה בשלום, שנאמר וישם לך שלום, וכל הברכות חותמין בשלום, עושה שלום במרומיו.

One version of the ברכה of שים שלום found in מנהג ארץ ישראל follows more closely the order of the words in ברכת כהנים:

ברכינו אלקינו ושמרנו וחנינו ושלומך שים עלינו וסוכת שלומך פרום עלינו. ברוך אתה ה' מעון הברכות ועושה השלום!

The connection is as follows:

ברכינו אלקינו ושמרנו = יברכך ה' וישמרך; וחנינו=ויחנך; ושלומך שים עלינו=וישם לך שלום.

The simple explanation for reciting the ברכה of שים שלום after ברכת כהנים is that the ברכה of שים שלום is a בקשה on behalf of the congregation after the ברכת כהנים recite ברכת כהנים. That connection is confirmed by the following practice:

פירושי סידור התפילה לרוקה [מא] אהבה רבה עמוד רפא'—לכך היה מורי רבינו יהודה החסיד זצ"ל מתפלל שחרית וערבית שלום רב, לפי שיש בו כי אתה הוא מלך אדון כל השלום, ושים שלום תקנו לשליח ציבור לומר אחר ברכת כהנים.

A second explanation may be that the ברכה of שים שלום serves two purposes. חז"ל include references to the פסוקים contained within ברכת כהנים so that when an individual recites שמונה עשרה, he complies with the requirement that ברכת כהנים follow מודים. They include other words to fulfill the requirement that שים שלום follow ברכת כהנים. That may explain why in מנהג ארץ ישראל, חז"ל added the words: וסוכת שלומך פרום וברכינו אלקינו ושמרנו וחנינו ושלומך שים עלינו. The earlier part of the ברכה; i.e. עלינו וסוכת שלומך פרום עלינו fulfills the requirement to recite ברכת כהנים. The second part, עלינו וסוכת שלומך פרום עלינו fulfills the requirement to recite שים שלום. A third reason is that שמונה עשרה must end with a request for שלום.

The connection between the ברכה of שים שלום and ברכת כהנים is most evident in נוסח סדר רב עמרם גאון. The ברכה of שים שלום is only recited in a prayer which takes place at a time that is appropriate to recite ברכת כהנים. This practice dates to תפילת מנחה ד"ה לא יאמר—לא יאמר חזן במנחה רצה ולא שים שלום. אלא יאמר מן רצה, ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון. ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך. ותחזנה עינינו וכו'. שלום רב על ישראל תשים לעולם כי אתה הוא מלך ואדון השלום. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

In תפילת מנחה as well. In נוסח ספרד, it is customary to recite the ברכה of שים שלום in every שמונה עשרה. The paragraph of שים שלום רב is not found in their סידורים.

In נוסח ספרד, it is customary to recite the ברכה of שים שלום in every שמונה עשרה. The paragraph of שים שלום רב is not found in their סידורים.

1. As found in an article entitled: תפילת שמונה עשרה שלמה על פי מנהג ארץ ישראל written by Professor Uri Ehrlich and published in the Journal: קבץ על יד, volume 18 (2005), page 21.

TRANSLATION OF SOURCES

'משנה א'-The appointed one said: Recite one Bracha and they recited the Bracha; read the Ten Commandments, Shema, V'Haya Im Shamo'a, Va'Yomer. Bless the people with three Brachos: Emes V'yatziv, Ritzai and Birchas Kohanim. On Shabbos they would add one Bracha for the Mishmar that completed its tour.

'רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פר' ו' הלכה ד'-After putting the bones on the altar, all the Kohanim would enter the Lishkas Ha'Gazit. The appointed one would say: Make one Bracha and the Kohanim would begin by reciting the Bracha of Ahavas Olam, the Ten Commandments, Shema, V'Haya Im Shamo'a, Va'Yomer, Emes V'Yatziv, Ritzai and Sim Shalom.

'תוספות מסכת ברכות דף י"א עמ' ב'-This is not a reference to the Kohanim ascending to the podium because they would not ascend to the podium until after the burning of the innards as it is written in Masechet Ta'Anit: three times a day the Kohanim would raise their hands and bless the people, etc. If our reference was meant to add one more time when Birchat Kohanim is to be recited, the Gemara would have written that it took place four times a day; once before the burning and once after. Instead we need to explain our reference to mean that they recited the verses of Birchat Kohanim without raising their hands.

'תפארת ישראל משנה תמיד פר' ה' משנה א'-Elokeinu V'Elokei Avoseinu Bracheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah etc. V'Yasem Licha Shalom. Baruch Ata Hashem Ha'Mivarech Es Amo Ba'Shalom, all recited without the Kohanim raising their hands.

'סדר עבודת ישראל-שים שלום'-Sim Shalom has within it references to Birchat Kohanim; Sim Shalom is a reference to the words: V'Yasem Licha Shalom; Barcheinu O'Veinu is a reference to the words: Yivarechecha; B'Ohr Panecha is a reference to the words: Ya'Air Hashem Panav.

'מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ פרק שלום הלכה יט'-Rabbi Yehoshua of Sachnin in the name of Rav Levi: Shalom is of such great importance that all the prayers and blessings end with the word: Shalom. Kriyas Shema ends with the word: Shalom, O'Ophros Sucas She'Lomecha. Birchat Kohanim ends with Shalom, as it is written: V'Yasem Licha Shalom and all the Brachos end with Shalom, Oseh Shalom Bimromav.

'פירוש סידור התפילה לרוקח [מא] אהבה רבה עמוד רפ"א'-That is why my teacher, Rabbi

Yehudah ha'Chasid recited in Tephilas Schacharis and Maariv, Shalom Rav, because it contains the words: Ki Ata Hoo Melech Adon Kol Ha'Shalom. Sim Shalom was composed to be recited by the prayer leader after the Kohanim recite Birchas Kohanim.

שִׁים שְׁלוֹם WITHIN מִתֵּן תּוֹרָה THE THEME OF

Which of the following matches the style of the other ברכות of שמונה עשרה?

מנהג ארץ ישראל – ברכינו אלקינו ושמרנו וחנינו ושלומך שים עלינו וסוכת שלומך פרום עלינו. ברוך אתה ה' מעון הברכות ועושה השלום.

שחרית-שים שלום טובה וברכה, הן וחסד ורחמים, עלינו ועל כל ישראל עמך. ברכנו, אבינו, כלנו כאחד באור פניך, כי באור פניך נתת לנו, יי אלקינו, תורת חיים ואהבת חסד, וצדקה וברכה ורחמים וחיים ושלום, וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת ובכל שעה בשלומך. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

מנחה/מעריב-שלום רב על ישראל עמך תשים לעולם, כי אתה הוא מלך ארון לכל השלום. וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת ובכל שעה בשלומך. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

The ברכה of שִׁים שְׁלוֹם and ברכה כמנהג ארץ ישראל follow closely the composition style of the other ברכות of שמונה עשרה. The ברכה of שִׁים שְׁלוֹם differs in that חז"ל inserted a second theme, the theme of מתן תורה:

כי באור פניך נתת לנו, יי אלקינו, תורת חיים ואהבת חסד וצדקה וברכה ורחמים וחיים ושלום.

The following מדרש suggests a connection between מתן תורה and שלום:

ילקוט שמעוני תורה פרשת יתרו רמז רעג' – דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום – בקש הקב"ה ליתן תורה לישראל בשעה שיצאו ממצרים, והיו חלוקים אלו על אלו, והיו אומרים בכל שעה: נתנה ראש ונשובה מצרימה; מה כתיב ויסעו מסכות ויחנו באתם? היו נוסעין במריבה וחונין במריבה. כשבאו לסיני הושוו כולם אנודה אחת. ויחנו שם ישראל אין כתיב כאן אלא ויחן שם ישראל, נעשו הומניא אחת. אמר הקב"ה: התורה כולה שלום, ולמי אני נותנה? לאומה שהיא אוהבת שלום, הוי כל נתיבותיה שלום.

The theme of מתן תורה is one reason that חז"ל included the word: כאחד within the ברכה of ספר חסידים (מרגליות) סימן רלג' – כל ישראל ערבים זה לזה שנאמר (שמות כ"ד, ג') ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה; אלו היה אחד מוחה, לא נתנה התורה. לכך אומרים ברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך וכו' ראתה שפחה באור שכינה בים ובמתן תורה מה שלא ראה יחזקאל בנבואה לכך נאמר ונזכה כלנו במהרה לאורו (שערבים זה לזה) והלכך אומרים ברכנו אבינו כלנו כאחד וכתוב (ישעי' מ', ה') ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר.

כאחד: provide additional explanations for including the word: חז"ל

פירושי סידור התפילה לרוקה [סה] שים שלום עמוד שנט'—ברכינו אבינו כולנו כאחד באור פניך כלומר ברכינו כאברהם שנאמר אחד היה אברהם¹, שברכת אותו, וה' ברך את אברהם בכל.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה מודים אנתנו—וברכנו כלנו כאחד באור פניך כלומר אתה א—ל אחד ואנתנו בני אברהם הנקרא אחד שנאמר (יהו' לג, כד) אחד היה אברהם וכתוב (ישעיה נא, ב) כי אחד קראתיו. ואנתנו גוי אחד שנ' (ש"ב ז, כג) ומי בעמך ישראל גוי אחד בארץ אם כן ברכנו כלנו כאחד. ואמר באור פניך על שם ברכת כהנים שכתוב בה יאר ה' פניו אליך וע"ש (תה' פט, טז) ה' באור פניך יהלכון. כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורה ע"ש (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור, ואור הוא גדול מנר. והיים היא התורה שנאמר (דברים ל, כ) כי היא חיך ואורך ימיך. אהבה ע"ש (ירמיה לא, ב) ואהבת עולם אהבתך. וחסד צדקה ע"ש (תה' לו, יא) משוך חסדך ליודעך וצדקתך לישרי לב.

The theme of מתן תורה may have been added to answer a question concerning the wording that the תורה uses in presenting ברכת כהנים:

במדבר פרק ו—(כב) וידבר ה' אל משה לאמר: (כג) דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם: (כד) יברכך ה' וישמרך: (כה) יאר ה' פניו אליך ויהנך: (כו) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום: (כז) ושמנו את שמי על בני ישראל ואני אברכם:

The תורה begins with the words: אמור להם, *say to them*, but then proceeds to provide a ברכה whose words are addressed to individuals; i.e., אליך. The word: כאחד may have been inserted to explain why the תורה changes the number from plural to singular.

The Gerrer Rebbe in the סידור שפת אמת/ליקוטי יהודה provides a different answer:

כה תברכו וגו' אמור להם, יברכך ה' וישמרך. כ"ק אא"ז מרן אדמו"ר זצ"ל מגור אמר, מקודם כתיב אמור להם, לשון רבים, ואחר כך כתיב יברכך ה' וישמרך, לשון יחיד, רק אהרן הכהן עשה מכל בני ישראל אחד (עשה אחדות) כדאמרינן במשנה (אבות פ"א מ"ב) אהרן אוהב שלום ורודף שלום וכו' ומקרבן לתורה, הכניסם תחת כנפי השכינה, (הכניסם) שיהיו כלי מחזיק ברכה, ואין כלי מחזיק ברכה אלא השלום (ספרי נשא ו' כו), במדבר רבה כא, א', (ועוד) כלי ראשי תיבות כהן לוי ישראל, וזה דאמרינן במדבר (במדבר רבה יא, יג) יאר ה' פניו אליך ויהנך, יתן לכם דעת שתהיו חוננים זה את זה וכו'.

None of this fully explains the connection between ברכת כהנים and מתן תורה. It likely originates from the same source as the phrase: בתורה הכתובה על ידי משה עבדך.

1. יחזקאל פר' כג, כד—בן־אדם ישבי החרבות האלה על־אדמת ישראל אמרים לאמר אחד היה אברהם ויירש את־הארץ ואנתנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה:

TRANSLATION OF SOURCES

יִלְקוּט שְׁמַעוֹנֵי תוֹרָה פִּרְשַׁת יִתְרוֹ רִמּוֹ רַעֲנָנִי-G-d wanted to give the Torah to the Jewish people upon their leaving Egypt but the Jews were fighting among themselves. Some were saying: let us find a leader who will take us back to Egypt. What is meant by what is written: they travelled from Succos and camped at Osam? They argued while they travelled and they argued when they camped. When the Jews arrived to Sinai they became of one mind. In describing their camping, the Torah does not use the plural person. Instead, the Torah says: he camped there. At that time, they melded into one unit. G-d said: The Torah represents peace and harmony. So to whom should I give such a gift? To a nation that loves peace, that is the meaning of the words: Kol Naseivoseha Shalom (all its paths are peace).

סֵפֶר חֲסִידִים (מִרְגְּלִיּוֹת) סִימָן רִלְגָנִי-Each Jew is responsible for the other as it is written (Shemot 23, 3): and the whole nation responded with one voice and they said: all the matters that G-d will tell us, we will do. Had one person objected, the Torah would not have been given. That is why we say in the Bracha of Sim Shalom: Barcheinu Aveinu Koolanu K'Echad B'Or Panecha etc. A maid saw through the light of the Schechina at the splitting of the sea and at the giving of the Torah more than what the prophet Yechezkel saw in his prophecy. That is why we say in Birchos Kriyat Shema: V'Nizkeh Koolanu B'Mihaira L'Oro (that Jews are responsible for each other) and so we say: Barcheinu Aveinu Koolanu K'Echad and it is written (Yeshayahu 40, 5) V'Niglah Kvod Hashem Oo'R'oo Kol Basar Yachdav Ki Pi Hashem Dee'Ber.

פִּירוּשֵׁי סִדּוּר הַתְּפִלָּה לְרוּקַח [סָה] שִׁים שְׁלוֹם עֲמוּד שְׁנַמִּי-Barcheinu Aveinu Koolanu K'Echad B'Or Panecha; this means: bless us as You did Avrohom, as it is written: Echad Haya Avrohom (Avrohom was singular) in that G-d blessed him, as it is written: V'Hashem Bairuch Avrohom Ba'Kol.

סֵפֶר אֲבוֹדָרְהֵם שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה ד"ה מוֹדִים אֲנַחְנוּ- Barcheinu Koolanu K'Echad B'Or Panecha meaning You are a singular G-d and we are the descendants of Avrohom who was called: singular (Yechezkel 33, 24) Echad Haya Avrohom and it is written (Yeshayahu 51, 2): Ki Echad Karasiv (singular is what I called him). We are a singular nation as it is written (Shmuel 2, 7, 23) Oo'Mi K'Amcha Yisroel Goy Echad B'Aretz, therefore bless us as a single unit. We further say: B'Or Panecha because of Birchat Kohanim in which it is written: Ya'Air Hashem Panav Eilecha and based on what is written (Tehillim 69, 16) Hashem B'Or Panecha Yi'Haleichun. Ki B'Or Panecha Nasata Lanu Hashem Elokeinu Torah in accordance with that which is written (Mishlei 6, 23) Ki Neir Mitzvah V'Torah Or, light is greater than a candle. V'Chaim represents the Torah based on the verse

(Devarim 30, 20) Ki Hem Chayecha V'Orech Yamecha. Ahava based on that which is written (Yirmiyahu 31, 2) V'Ahavta Olam Ahavteicha. V'Chesed V'Tzedek based on that which is written (Tehillim 36, 11) Mishoch Chasd'Cha L'Yodecha V'Tzidkascha L'Yishrei Leiv.

יהודה/ליקומי יהודה -סידור שפת אמת/ליקומי יהודה -Ko Sivarchu etc. Emor Lahem, Yivarechecha Hashem V'Yishmerecha. So I heard from the Gerrer Rebbe: The Torah begins the Parsha of Birchat Kohanim by writing: Emor Lahem, plural person and then the Torah writes: Yivarechecha Hashem V'Yishmerecha, singular person. Only Aharon Ha'Kohain molded the Jewish people into one unit (created unity) as it is written in the Mishna (Avot 1, Mishna 12) Aharon loved peace, chased after peace etc. and brought the Jewish people closer to the Torah and brought the Jewish people under the wings of the Schechina. Aharon prepared the Jewish people to be a vessel that was capable of holding a blessing. A vessel can hold a blessing only because of peace (Sifrei Parshas Naso 6, Bamidbar Rabbah 11, 13) Yai'Air Hashem Panav Eliecha V'Yichuneka; this means give them the knowledge that they should care about each other. .

SUPPLEMENT

Reciting שלום רב Instead of שים שלום and Visa-Versa

אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן יח

הטועה בתפלתו בשים שלום – מי שהתחיל לומר שים שלום בתפלת ערבית במקום שלום רב אפילו עדיין לא חתם ולא אמר השמות שבה, יגמור דבדיעבד יוצא ידי תובתו באיזה מהם שיאמר, כמש"כ האחרונים סוף סימן קכ"ז. וה"ה בשחרית שאמר שלום רב יצא. אבל יש חלוק לכאורה בין ערבית לשחרית כדכתב בביאור הלכה בנזכר קודם שאמר בא"י דבשחרית שהחסיר איזה בקשות יחזור לומר שים שלום ובערב שהוסיף בקשות אינו חוזר. ואיכא עוד טעם לכאורה דעל שלום רב הא לנוסח הרמב"ם אין משנים וגם במנחה ומעריב אומרים שים שלום. והג"מ כתב שגם ר' עמרם גאון לא חלק וכל שעה אומר שים שלום. והביא שכן סובר מורי רבינו, וכמדומני שהוא מהר"ם מרוטנבורג שלכן אולי אין קפידא כלל ואף לכתחילה היה רשאי לומר גם שים שלום, אבל בשחרית שלכו"ע אומרים שים שלום מטעם שמזכירין שש בקשות כנגד שש ברכות שבברכת כהנים כדפ"ה הגר"א אולי הוא קפידא, ואף שאינו חוזר הוא, קפידא לענין לכתחילה. שלכן קודם שהזכיר את השם שבחתימה אולי צריך לחזור כמו בשבת לומר זכרנו ומי כמוך. אבל אפשר לומר דכיון דיצא ידי הברכה בשלום רב אין מקום שוב לחזור לומר עוד הפעם אותו דבר עצמו אף שאיכא שם הוספת עוד בקשות שאינם עיקרים בהברכה, דאין לסלק מה שכבר אמר כמו שלא אמר מאחר דמה שאמר הוא מנוסח הברכה. ול"ד להחסיר זכרנו שאף שג"כ איכא חזרה למה שכבר אמר הרי התם לענין הלכתחלה לא אמר הברכה כראוי שהרי לא הזכיר זכרנו במקום שצריך והוי לענין הלכתחלה כמו שלא אמר מלך עוזר עדיין דהא צריך להזכיר מעין החתימה סמוך לחתימה, אבל הכא ברכת השלום שזהו עיקר ענין הברכה הרי אף בשלום רב נאמרה כהוגן, לכן אפשר אין לו לחזור לומר עוד פעם כיון שלא תיקנו לומר שני פעמים בקשת השלום. ועיין בסוכה דף ל"ח ע"א שאף באמירת הלל שהן פסוקים אין לכפול מה שלא תיקנו לכפול שהוא בשאר פסוקים הוין מאודך ולמטה, דהרי מהלכתא גבירתא דשמעין ממנהגא דהלילא איתא הוא אומר אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא. מכאן שאם בא לכפול כופל דהוא על הפסוקים שמאודך ולמטה משמע דבמקום שלא אמרו לכפול אסור לכפול, וכ"ש בברכות שאסור לכפול. שלכן כיון שיצא בשלום רב אין לו לחזור, וזהו אולי האפשר שבביאור הלכה שמשמע שמסתפק בזה, וא"כ ראוי יותר שלא לחזור. אבל אם נזכר קודם וטוב בעיניך נראה דצריך לומר ושים טובה וברכה דהרי אינו חוזר על ברכת השלום אלא שמשלים מה שתיקנו להוסיף השש בקשות בשחרית נגד השש ברכות שבברכת כהנים.

אור / מאור

Two early versions of the ברכה of שים שלום differ in a significant way:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד"ה ועומדין בתפלה-שים שלום טובה וברכה חסד ורחמים עלינו ועל כל ישראל עמך, וברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך. כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים אהבה וחסד צדקה ורחמים. וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל ברחמים בכל עת. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

סידור רב סעדיה גאון-שים שלום טובה וברכה עלינו חן וחסד ורחמים וברכנו כלנו כאחד במאור פניך כי ממאור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורה וחיים אהבת וחסד צדקה ורחמים וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת שים שלום בעולם ועל עמך ישראל יהי נא שלום מעתה ועד עולם. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

The סדר רב עמרם גאון follows the מחזור ויטרי. The סידור רב סעדיה גאון follows the רמב"ם. רמב"ם סדר תפילות נוסח ברכות התפילה-שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים עלינו ועל ישראל עמך וברכנו כולנו ממאור פניך נתת לנו י-י' אלקינו תורה וחיים אהבה וכו'.

מחזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה-שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים עלינו ועל כל ישראל עמך ברכנו אבינו מלכנו כאחד באור פניך בי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים ואהבת חסד צדקה וברכה ורחמים וחיים ושלום. וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל יום ובכל עת ובכל שעה בשלום. בא"י המברך עמו ישראל בשלום.

Those who recite ממאור פניך can trace the use of the word to early sources:

ספרי במדבר פיסקא מא ד"ה (מא) יאר-יאר ה' פניו אליך, יתן לך מאור פנים. ר' נתן אומר זה מאור השכינה שנא' קומי אורי כי בא אורך וגו' כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים (ישעיה ס' א-ב) אלקים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה (תהלים סז' ב') ואומר אל ה' ויאר לנו (תהלים קיח' כז) ד"א יאר זה מאור תורה שנאמר כי נר מצוה ותורה אור (משלי ו' כג).

ילקוט שמעוני תורה פרשת כי-תשא רמז שצא-לכך נדמה משה הצדיק כיון שעמד בתפלה בארבעה וחמשה מקומות והציל את ישראל מן המיתה א"ל הקב"ה: משה, הואיל ועמדת לפני והצלת את ישראל מן המיתה, כתר תורה שמונח להן לישראל ולבניהן ולבני בניהן בשביל תורה שעשו, הרי הוא מונח לך לעולם, שנאמר: וראו בני ישראל את פני משה (שמות לד', לה). שמא תאמר הואיל ונכנס משה לבית עולמו ניטל ממנו אותו מאור פנים ואותו הכתר? תלמוד לומר: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' (דברים לד', י') מה פנים של מעלה אורן עליהם לעולם ולעולמי עולמים כך מאור של משה, שנאמר: ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו וגו' (דברים לד', ז), ולא משה בלבד אלא כל תלמיד חכם שהוא יושב ועוסק בתורה מקטנותו ועד זקנותו ומת, עדיין לא מת אלא בחיים הוא לעולם ולעולמי עולמים, שנאמר: והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים (שמואל א', כה, כט).

On what basis did חז"ל decide to use the word: באור?

ריקאנטי דברים פרק ח' פסוק י'-ובטובו חיינו- אמרו רז"ל (ברכות נ ע"א) האומר ובטובו חיינו הרי זה

תלמיד חכם, ומטובו חיינו הרי זה בור. יש מפרשים כי מטובו משמע ממצצת טובו בחסרון ולא בשלימות, כי משמעות המ"ם בכל מקום מיעוט. ואין הדבר כן כי האילן לא יתקיים ביניקה לבדה לולי הענפים והקליפות והלב. הלב, כנסת ישראל, והקליפות שאר הכחות, אמנם ובטובו כבר כולל כל הכחות המתפשטין בטובו של עולם שהיא כנסת ישראל. אמנם במדרש רות [שם] פירושו הטעם, כי מטובו משמע שאין כוונת המברך במדת הטובה עצמה, רק במדת של מטה היוצא ממדת הטוב, ואינו כן כי כוונת המברך בברכה זו היא במדת הטוב עצמה שהוא במדת האור הגנוז. ומכאן יש להוכיח כי האומרים בשמונה עשרה כי מאור פניך נתת לנו טועים הן, כי התורה באור פניו נתנה כמו שפירשתי במקומו, והראוי לומר באור פניך.

The dispute is reflected in explanations of the words within **באור/מאור** ברכת כהנים:

אבן עזרא במדבר פרק ו פסוק כד – יברכך – תוספת חיים ועושר. וטעם וישמרך – שישמור התוספת שלא יגזול אחר מה שהוסיף: פסוק כה – יאר ה' פניו אליך – כטעם **באור** פני מלך חיים (משלי טז, טו), והטעם וכל אשר תבקש ממנו, ובשעה שתדרשו יאר פניו, והטעם – יקבל אותך ונרצה למלאות שאלתך מיד, ואם בקשת אותו בעת צרה הוא יחנך. גם יתכן היות ויחנך – ויתן לך בקשתך, כטעם: חנוני אתם (איוב יט, כא), אשר חנן אלהים (ברא' לג, ה) מגזרת חנן: פסוק כו – ישא ה' פניו אליך – הפך אעלים עיני מכם (ישעי' א, טו). והטעם, כאשר פירשתי, כי בכל מקום שתפנה יהיה פניו נושאות אליך. וישם לך שלום – כטעם לא יגע בך רע (איוב ה, יט), לא מאבן, לא מחיה רעה ולא מאויב:

פירושי סידור התפילה לרוקה [סד] ברכת כהנים עמוד שנו – יברכך ה' בגימטריא בנכסי"ם ובגו"ף. וישמרך בגימ' יצ"ר הר"ע, וכן הוא אומר כי ה' יהיה בכסלך ושמר רגלך מלכד (משלי ג, כו). וישמרך בגימ' ל"א ישלטי עליך גוי"ם, וכן הוא אומר יומם השמש לא יכבה, הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל, ה' שומרך ה' צלך, ה' ישמורך מכל רע ישמור את נפשך ה' ישמור צאתך ובואך (תהילים קכא, ו-ח). וישמרך בגימ' מויקי"ם ושירי"ם, וכן הוא אומר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (תהילים צא, יא). . . יאר ה' פניו אליך בגימ' זה"ו מאור עיני"ם. יאר ה' פניו אליך בגימ' ה"ן השכינ"ה, וכן הוא אומר קומי אורי כי בא אורך (ישיעהו ס, א), יחננו ויברכנו אתנו סלה (תהילים סז, ב), א-ל ה' ויאר לנו (תהילים קיח, כז). . . ישא ה' פניו בגימ' בז"ה ה' יעבור כעס"ו. פניו אליך וישם לך שלום בגימ' ה"ן מלכות בבית דוד, וכן הוא אומר למרבה המשרה ולשלום אין קץ (ישיעהו ט, ו). וישם לך שלום בגימ' הנה ביציאה ובכניסה ובביתך. וישם לך שלום בגימ' ה"ן ללמוד תורה, וכן הוא אומר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום (תהילים כט, יא). שלום בגימ' זה"ו משי"ח.

Is the comparison made by the **ריקאנטי** between the words: **בטובו/מטובו** and **באור/מאור**

a valid comparison? The words: **בטובו/מטובו** differ only in that each is preceded

by a different preposition. The words: **אור/מאור** have different and distinct meanings; i.e.:

בראשית פרק א – (ג') ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור.

בראשית פרק א – (יד') ויאמר אלקים יהי מארת ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאתת ולמועדים ולימים ושנים.

Is the proper description for the **תורה: אור** or **מאור**? Is the **תורה** to be considered as a

light or as a luminary? At present the only **נוסח** that includes the word: **מאור** is **תימן**.

TRANSLATION OF SOURCES

יאר Ya'Air Hashem Panav Eilicha, Hashem should give you a face that illuminates. Rabbi Nasan says: this word represents the illumination of the Schechina as it is written: Arise, shine, for your light has come, etc. For, behold, the darkness shall cover the earth, and thick darkness the people (Yeshayahu 60, 1-2); G-d be gracious to us, and bless us; and let his face shine upon us, Selah (Tehillim 67, 2). G-d is the Lord, who has shown us light (Tehillim 118, 27). Another explanation: The word Ya'Air represents the illumination of Torah as it is written: Because the commandments are like candles and the Torah is light.

שנא To this Moshe the Tzaddik was similar. Because Moshe Rabbeinu stood and prayed for the Jewish people on 45 occasions and saved the Jewish people from death, G-d said to him: Since you stood before me and saved the Jewish people from death, the crown of Torah that stands atop the Jewish people, their children and their grandchildren because they followed the commandments of the Torah, is to be considered as resting on you forever as it is written: the Jewish people saw the face of Moshe. Perhaps you think that once Moshe Rabbeinu entered his eternal resting place that his face was no longer illuminated and that he no longer wore the crown of Torah? Therefore the Torah says: And never did there arise a prophet among the Jews as great as Moshe Rabbeinu. Just as the face of G-d is lit eternally so too is lit the illumination of Moshe Rabbeinu as the verse says: and Moshe was 120 years old upon his death, his eyes had not lost any of their strength. And no only concerning Moshe is this true but concerning every Talmid Chacham who sits and is involved in Torah from his youth until his old age and who then passes away, is not really absent. He lives eternally as it is written: the soul of my master will be bound in the bundle of life with the Lord your G-d (Schmuel 1, 25, 29).

י Our Rabbis said: Whoever says: Oo'V'Tuvo Chayeenu in Birchot Ha'Mazone is a scholar; if he says: Oo'Mee'Tuvo he is an ignorant person. There are those who explain that the word: Oo'Mee'Tuvo means a small part of His goodness, that something is missing, that is not whole. Adding the letter "Mem" to a word acts to reduce what is being done. This is not the case in this matter. A tree cannot live as a sapling without its leaves, its skin and its heart. The heart is the Jewish people and the skin is its other strengths. On the other hand the word: Oo'V'Tuvo represents all the strengths that are disseminated by the goodness of the world which is the Jewish people. In Midrash Ruth the difference is explained: the word: Oo'Mee'Tuvo means that the person does not intend the good attributes themselves, only the attributes below that emanate from the attributes of good. This is not so because the intent of the one reciting the Bracha is the attribute of good itself that is part of the hidden light of G-d. From this we can conclude that those who say the word: Mi'Ma'Or Panecha Nasatta Lanu in Shemona Esrei are incorrect because the Torah was given in the light of G-d as I explained in its place. It is therefore better to say: B'Ohr Panecha.

יברכך - Added life and wealth.

וטעם וישמרך - That G-d should watch the added wealth that He gave you so that it is not stolen by others.

פסוק כה - יאר ה' פניו אליך - This is similar to the words: In the light of the face of the living King. The reason-when you make a request from G-d, at the time that you ask for it, G-d should shine His face upon you. The reason-G-d should accept you and want to fulfill your request immediately. If you ask for it at a time of difficulty, G-d should show favor to you. Another explanation of the word: V'Yichunecha-He should fulfill your request in a similar manner as is described in the verses: Chanuni Itam (Job 19, 21) Asher Chanan Elokim (Breishis 33, 5) Mi'Gizeiras Chanan.

פסוק כו - ישא ה' פניו אליך - Ha'Phach A'alim Aiynei Mi'Kem (Yeshayahu 1, 15) and the reason: everywhere you turn G-d should show favor to you. V'Yasem Lecha Shalom- for the reason: Lo Yigah Bicha Ra (Job 8, 19) not from a stone, not from a wild animal and not from an enemy.

פירושי סידור התפילה לרוקה [סד] ברכת כהנים עמוד שנו - Yivarechecha Hashem-in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "in property and in physical being". V'Yishmirecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "the evil inclination" as the verse says: For the Lord shall be your confidence, and shall keep your foot from being caught. V'Yishmirecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "the other nations will not exercise dominion over you" as the verse says: The sun shall not strike you by day, nor the moon by night. The Lord shall preserve you from all evil; he shall preserve your soul. The Lord shall preserve your going out and your coming in from this time forth, and for evermore. V'Yishmirecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "demons" as the verses says: For he shall give his angels charge over you, to keep you in all your ways. Ya'Air Hashem Panav Eilecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "this is the illumination of your eyes." Ya'Air Hashem Panav Eilecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "the grace of the Schechina" as the verse says: Arise, shine; for your light has come let his face shine upon us, Selah. G-d is the Lord, who has shown us light. Yisah Hashem Panav in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "with this G-d will get over His anger." Panav Eilicha V'Yaseim Lecha Shalom in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "the grace of royalty in the house of David" as the verse says: For the increase of the realm and for peace there without end. V'Yaseim Lecha Shalom in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "in your leaving, in your entering and in your house." V'Yaseim Lecha Shalom in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "grace in learning Torah" as the verse says: G-d will give strength to His people; G-d will bless His people with peace. Shalom- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "this is the Moschiach."

SUPPLEMENT

באור פניך יהלכון

Some of you may be wondering why the following פסוק is not a strong basis to recite the word: באור in the ברכה of שים שלום:

תהלים פרק פט-(טז) אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון:

The following comments on the פסוק highlight the difference between באור פניך יהלכון and באור פניך, the difference between walking in the light of G-d and being blessed from the light of G-d:

רד"ק תהלים פרק פט פסוק טז-(טז) אשרי העם יודעי תרועה. בתחילת המזמור החל לזכור חסד ואמת שהיה לו עם דוד, וזכר וסמך לו החסד והאמת שיש לו עם העולם, כלומר כמו שהוא מקיים האמת עם העולם כן היה לו לקיים האמת עם דוד ועם ישראל. ואמר אשרי העם יודעי תרועה, כלומר, אשריהם ישראל כשהיה רצונך אליהם והיית מולך עליהם ואז היו יודעי תרועתך, כמו שכתוב (במדבר כג, כא): ה' א-להיו עמו ותרועת מלך בו. וטעם התרועה, כי במלחמה המתגברים על אשר כנגדם היו תוקעים ומריעים להפחיד אשר כנגדם, כמו שאנו רואים במלחמות הכתובות שהם תוקעים ומריעים במצות הא-ל יתעלה, וכך אמר (שם י, ט): וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצר אתכם והרעתם בהצצרת, ובתרועת הא-ל יתעלה אמר (ישעיה מב, יג): יריע אף יצריח על איביו יתגבר, זהו ותרועת מלך בו, וזהו יודעי תרועה. ה' באור פניך יהלכון, אז היו הולכים באור פניך ולא היו נכשלים כמו שהם עתה שהם הולכים בחשכה.

ויקרא רבה (וילנא) פרשה כט ד"ה ד'- ר' יהושע-ור' יהושע פתח (תהלים פט) אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון- ר' אבהו פתר קרא בחמשה זקנים שהם נכנסים לעבר את השנה. מה הקב"ה עושה? מניח סנקליטיא שלו מלמעלן ויורד ומצמצם שכינתו ביניהם מלמטן. מה"ש אומרים הא תקיף הא תקיף הא אלהא הא אלהא מי שכתוב בו (שם /תהלים פ"ט) א-ל נערץ בסוד קדושים רבה. מניח סנקליטיין שלו ומצמצם שכינתו ביניהם למטה. כל כך למה? שאם טעו בדבר הלכה, הקב"ה מאיר פניהם, הה"ד באור פניך יהלכון.

The חתימה of the ברכה of שום שלום

One of the major differences in the wording of the ברכה of שום שלום between מנהג ארץ מנהג ארץ and מנהג בבל is the חתימה of the ברכה:

מנהג ארץ ישראל – ברכינו אלקינו ושמרנו וחנינו ושלומך שום עלינו וסוכת שלומך פרום עלינו. ברוך אתה ה' מעון הברכות ועושה השלום.

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד"ה ועומדין בתפלה – שום שלום טובה וברכה חסד ורחמים עלינו ועל כל ישראל עמך, וברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך. כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים אהבה וחסד צדקה ורחמים. וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל ברחמים בכל עת. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

In an article entitled: 'עושה שלום' ו'הפורס סוכת שלום' במנהג בבל found on page 103 of his book, התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב, Professor Naftali Weider notes the difference and is unsatisfied with the simple explanation that the two versions evolved independently. His objection is based on the fact that the סדר רב עמרם contains references to the חתימה of the ברכה of שום שלום and uses the wording: עושה השלום:

סדר רב עמרם גאון – נשיאת כפים – ואם אין שם כהנים אומר שליח צבור: אלקינו ואלקי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך האמורה לאהרן ולבניו כהנים עם קדושיך כאמור, יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך. ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. ושמך את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ומסיים עד עושה השלום.

He further points to several מדרשים that refer to the חתימה of the ברכה of שום שלום as עושה השלום:

מדרש תהלים (בובר) מזמור כט ד"ה [ב] הבו לה' – וישב ה' מלך לעולם, שנתיישבה דעתו בקרבנו של נח, וריחם על כל העולם, שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח (בראשית ח', כא'), כנגד שאותך לבדך ביראה נעבוד. ה' עוז לעמו יתן, כנגד טובה של תורה, שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם (משלי ד' ב'), לכך נאמר הטוב שמך ולך נאה להודות. ה' יברך את עמו בשלום, כנגד עושה השלום.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) תפלת שמונה עשרה עמוד 585 – כשהכניס שלמה הארון לפניו ואמר ה' אלקים אל תשב פני משיחך וגו' ונתן הודאה ושבת למקום ואמר ברוך ה' אשר נתן מנוחה וגו', מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו הטוב שמך ולך נאה להודות. כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים עליהם המקרא ונתתי שלום בארץ, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י עושה השלום.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) תפלת שמונה עשרה עמוד 585-ה' למבול ישב, שישב בדין עם הרשעים ושמע תפלות של באי התיבה שנאמר ויזכור אלקים את נח לכך נאמר שומע תפלה. וישב ה' מלך לעולם שנתיישרה דעתו בקרבנו של נח ורחם על כל העולם שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח כנגד שאותך לבדך ביראה נעבוד. ה' עוז לעמו יתן כנגד טובה של תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם לכך נאמר הטוב שמך ולך נאה להודות, ה' יברך את עמו בשלום כנגד עושה השלום.

ילקוט שמעוני תורה פרשת נשא רמז תשי"א-רבי יהושע דסיכנין בשם רבי לוי אומר גדול השלום שכל הברכות חותמין בשלום, בקריאת שמע הפורס סוכת שלום, בתפלה עושה השלום, בברכת כהנים וישם לך שלום.

ילקוט שמעוני שמואל א' רמז פ'-ותתפלל חנה, מכאן אנו למדין שנשים חייבות בתפלה שכן חנה היתה מתפללת י"ח ברכות רמה קרני בה, מגן אברהם. ה' ממית ומחיה, מחיה המתים. אין קדוש כה', הא-ל הקדוש. כי א-ל דעות ה', אתה חונן. ונכשלים אזרו חיל, הרוצה בתשובה, מוריד שאול ויעל, המרבה לסלוח. שמחתי בישועתך, גואל ישראל. מקימי מעפר דל, רופא חולים. שבעים בלחם, מברך השנים. רגלי חסידיו ישמור, מקבץ נדחי עמו ישראל. ה' ידין אפסי ארץ, אוהב צדקה ומשפט. ורשעים בחשך ידמו, מכניע זדים. ויתן עוז למלכו, בונה ירושלים. וירם קרן משיחו, את צמח דוד. ואין צור כאלקינו, שומע תפלה. אל תרבו תדברו גבוהה, שאותך לבדך ביראה נעבוד. יצא עתק מפיכם, הטוב שמך ולך נאה להודות. ויתן עוז למלכו, עושה השלום. הרי שמונה עשרה ברכות שהתפללה.

On page 108 of his book, Professor Weider presents the following conclusion:

וכאן המקום לשאול: מהו מקורן של שתי חתימות אלו? האם התהוו כל אחת מהן באופן עצמאי בלי זיקה ביניהם, או שמא שתיהן כרוכות זו בזו וממקור אחד צמחו?

לפי דעתי התשובה לשאלה זו היא, ששתי מטבעות חתימה אלו אינן אלא גלגולה של הברכה ארץ הישראלית העתיקה: 'מעון הברכות ועושה השלום'. ברכה זו-חלקית זו, המתועדת בספרות המדרשית, המופיעה בכתבי הגניזה והשאיירה את עקבותיה גם בתפילות אחרות, יכלה להתקבל רק על דעת הסוברים 'חותמין בשמים', אבל מכיוון שבבבל נפסקה ההלכה כרבי יהודה הנשיא הסובר 'אין חותמין בשמים', לא יכלה חתימה כפולה זו להחזיק מעמד כהווייתה בלי שינוי כדי להתאימה עם ההלכה הפסוקה. וכאן עמדו לפנינו שתי אפשרויות של שינוי: 1. להשמיט את המרכיב הראשון 'מעון הברכות' ולגרוס רק 'עושה השלום' (להיפך אי אפשר, שכן בקשו לסיים התפילה ב'שלום'), או 2. לצרף את שתי המרכיבים למשפט אחד וכך לסלק את הכפילות: 'המברך את עמו ישראל בשלום'. ואכן שתי האפשרויות נתממשו במציאות בית הכנסת: יש שנקטו בשיטת ההשמטה ויש שהעדיפו את הצירוף והאיחוד.

TRANSLATION OF SOURCES

'להבו לה'-Va'Yeshev Hashem Melech (ב) מזמור כט ד"ה [ב] הבו לה'

La'Olam-G-d's mind was set at ease by the sacrifice that Noach brought whose aroma spread throughout the world, as it is written: Hashem smelled the pleasing odor (Bereishis 8, 21). This is the basis of the Bracha of: Sh'Osecha Livad'Cha B'Yira Na'Avod. Hashem Oz L'Amo Yitain-this represents the goodness of the Torah as it is written: Ki Lekach Tov Nasati Lachem (Mishlei 4, 2). This is the basis of the Bracha: Ha'Tov Shimcha Oo'Lecha Na'Eh L'Hodos. Hashem Yivarech Es Amo Ba'Shalom-that is the basis for the Bracha: Oseh Ha'Shalom.

585 אוצר המדרשים (אייזנשטיין) תפלת שמונה עשרה עמוד 585-When Shlomo Ha'Melech brought the Aron into the Beis Ha'Mikdash and said: Hashem Elokim, turn not Your face away from Your anointed etc. and gave thanks and spoke praise to G-d and said: Baruch Hashem that gave rest etc. immediately the ministering angels exclaimed: Ha'Tov Shimcha Oo'Lecha Na'Eh L'Hodos. When the Jews entered into Israel and the following verse came true: And I will bestow peace upon the land, immediately the ministering angels exclaimed: Baruch Ata Hashem Oseh Ha'Shalom.

585 אוצר המדרשים (אייזנשטיין) תפלת שמונה עשרה עמוד 585-The verse: Hashem sat during the Flood means: At the time of the Flood, G-d sat in judgment of the evil people and heeded the prayers of those within the Ark, as it is written: And G-d remembered Noach. Based on that verse the Bracha of Shomeah Tefila was authored. The verse: And G-d sat as King of the world means that G-d's mind was set at ease by the sacrifice that Noach brought and G-d felt compassion on the world, as the verse says: Hashem smelled the pleasing odor. Based on that verse the Bracha of Sh'Osecha Livad'Cha B'Yira Na'Avod was authored. The verse: Hashem gives strength to His nation, represents the goodness of the Torah as it is written: Because I gave you a good doctrine. Based on that verse the Bracha of Ha'Tov Shimcha Oo'Lecha Na'Eh L'Hodos was authored. The verse: Hashem will bless His people with peace became the basis of the Bracha: Oseh Ha'Shalom.

'ילקוט שמעוני תורה פרשת נשא רמז תשיא'-Rabbi Yehoshua of Sichnin in the name of Rabbi Levi says: How great is peace that Birchos Ha'Mazone ends with the word: Shalom; Birchos Kriyat Shema end with: Ha'Porais Succas Shalom; Shemona Esrei ends with the words: Oseh Hashalom and Bircas Kohanim ends with: V'Yasem Lecha Shalom.

'ילקוט שמעוני שמואל א' רמז פ'-The verse: And Chana prayed teaches us that women are required to recite Shemona Esrei just as Chana prayed all 18 Brachos of Shemona Esrei. How do we know that Chana prayed all 18 Brachos of Shemona Esrei? Based on the words

to choose for her prayer. The words: Rama Karnei Hashem represent the Bracha of Magen Avrohom. The words: Hashem Maimis Oo'Michaye represent the Bracha of Michaye Ha'Maisim. The words: Ain Kadosh K'Elokeinu represent the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh. The words: Ki Kail Da'Ot Hashem represent the Bracha of Ata Chonain. V'Nechshalim Azroo Chayil represent the Bracha of Ha'Rotzeh B'Teshuva. Morid Sha'Ol V'Ya'Al represent the Bracha of Ha'Marbeh Li'Sloach. The words: Samachti Bi'Yeshuosecha represent the Bracha of Go'Ail Yisroel. The words: Mikimi Mai'Afar Dal represent the Bracha of Rofeah Cholim. The words: Sevaiim B'Lechem represents the Bracha of Mivarech Hashanim. The words: Raglei Chasidav Yishmor represents the Bracha of Mikabetz Nidchei Amo Yisriael. The words Hashem Yadin Afsei Aretz represent the Bracha of Oheiv Tzedaka Oo'Mishpat. The words: Oo'Rishaim Ba'Choshech Yidmu represent the Bracha of Machneiya Zaydim. The words: Va'Yityain Oz L'Malko represent the Bracha of Boneh Yerushalayim. The words: Va'Yarem Keren Mishicho represent the Bracha of Es Tzemach Dovid. The words: V'Ain Tzur K'Elokeinu represent the Bracha of Shomeah Tefila. The words: Al Tirbu Tidabru Gevohah represent the Bracha of Sh'Osecha Livadecha Na'Avod. The words: Yatzah Esek Mi'Pichem represent the Bracha of Ha'Tov Shimcha Oo'Lecha Na'Eh L'Hodos. The words: Va'Yitain Oz L'Malko represent the Bracha of Oseh Hashalom. These are the 18 Brachos that Chana recited.

Professor Weider- עושה שלום' ו'הפורס סוכת שלום' במנהג בבל - Now is the time to ask: what is the source of these two Brachos? Did each develop independently without a connection between them or were the two versions intertwined and they developed from one source?

In my opinion the answer to this question is that the two versions of the Bracha developed as evolutions of the ancient version of the Bracha according to Minhag Eretz Yisroel: Ma'One Ha'Brachos V'Oseh Hashalom. This two-part Bracha that is found in Midrashic literature, that appears in Geniza material and which has left a mark in other prayers could only be recited by those who followed the rule that a Bracha in Shemona Esrei can contain two themes. Since in Babylonia the rule that was followed was the rule espoused by Rabbi Yehuda Ha'Nasi that a Bracha in Shemona Esrei can contain only one theme, this two part Bracha could not survive without change in order to comply with Halacha. The choice they faced was in deciding which of the two changes to institute: 1. eliminate the first part of the Bracha, Ma'One Ha'Brachos and recite only the words: Oseh Hashalom (the opposite was not possible since there is an underlying requirement that Shemona Esrei end with a request for Shalom) or 2. to combine the two themes into one phrase in order to eliminate the presence of two themes; i.e. Mivarech Es Amo Ba'Shalom. Therefore two solutions developed out of the synagogues: those who simply eliminated the words: Ma'One Ha'Brachos and recited what was left: Oseh Ha'Shalom and those who combined the two themes into the phrase: Ha'Mivarech Es Amo Ba'Shalom.

SUPPLEMENT

עשרת ימי תשובה DURING שים שלום OF THE ברכה OF THE חתימה

How would they change the נוסח of the חתימה of the ברכה of שים שלום during עשרת ימי תשובה in מנהג ארץ ישראל?

הלכות רי"ץ גיאת הלכות תשובה עמוד סא'—כל השנה כולה מתפלל אדם ל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט חוץ מראש השנה ויום הכפורים שמתפלל אדם המלך הקדוש המלך המשפט. ואמר מר רב האי ועמא מוסיף המלך עושה השלום.

Why do we change the חתימה of the ברכה of שים שלום during עשרת ימי תשובה?

Professor Lawrence Schiffman, Chairman of the Jewish Studies Program at New York University, opined during one of his classes on the topic, The Other Talmud: The Jerusalem Talmud, its History and Text given at the JCC in Manhattan that on the ימים נוראים we want to revert to an earlier form of the ברכה in order to enhance our prayers. Dr. Schiffman's reasoning may also explain the custom to change the חתימה of the ברכה of ברכת כהנים when the שאותך לבדך נעבוד to המחזיר שכינתו לציון עבודה from תפלת מוסף כהנים in מוסף כהנים on holidays. We want to recite the form of the ברכה as it was recited in מנהג ארץ ישראל in which ברכת כהנים was recited each day.

Is the custom to change the חתימה of the ברכה of שים שלום during עשרת ימי תשובה accepted by all?

ערוך השולחן אורה חיים סימן תקפב סעיף ד—ובברכת המברך את עמו ישראל בשלום לא משנינן בר"ה ויוה"כ ובעשרת ימי תשובה אלא כמו בכל השנה. ומנהג אשכנז לשנות ולסיים עושה השלום. וכבר תמהו רבים וגדולים איך אפשר לשנות הנוסחא מעצמינו. ולכן רבים וגדולי עולם אומרים המברך וכו'. וזה שנמצא בקדמונים לומר עושה השלום אין כוונתם על הברכה אלא על עושה שלום שבסוף שמונה עשרה ובסוף קדיש מפני שיש בזה רמז לאלו הימים. ומ"מ נלע"ד דאין לגעור בהם דבאמת ברכה זו דהמברך לא מצינו נוסחתה מפורש בש"ס אלא ברמב"ם ובפוסקים ומצינו בסוף מס' דרך ארץ שנוסחתם היתה עושה השלום שאומר שם גדול השלום, שכל הברכות והתפלות חותמין בשלום; קריאת שמע, ופרום סוכת שלומיך; ברכת כהנים וישם לך שלום; כל הברכות חותמין בשלום, עושה השלום. ע"ש הרי שכן היתה נוסחתם והספרדים אינם משנים הנוסחא.

שו"ת תשובה מאהבה' חלק א סימן צ ד"ה אהוב' חתני-אהוב' חתני הרבני המופלג נ"י מה ששאלתני להודיעך אן דעתי נוטה אם לסיים בעי"ת עושה השלום או המברך את עמו הנה אעתיק לך אות באות מה שכתבנו היום בהסכמת כלנו ב"ד מו"ש יחד להרב המופלג בתורה ובי"ח זקן ונשוא פנים מוה' ניסן נ"י וז"ל כתב ידו /ידינו/ מן יום ג' ו' כו' הן אמת קשה עלינו להאמין שהרב המאוה"ג אב"ד שלכם יגזור על זולתו לסיים המברך את עמו מאחר שנוסח זה עושה השלום כבר נהגו בכל ערי ישראל הנמשכים אחרי המהרי"ל והלבוש הן אמת שכבוד מורינו ורבינו הגאון מוהר"י זצלה"ה אב"ד ור"מ דקהלתנו הי' מסיים לעצמו המברך ביחיד ובצבור כדעת השל"ה ודעמי' עכ"ז לא הי' מוחה ביד אחרים לשנות הנוסח כו' עכ"ל. אמנם אני לעצמי אמרתי לברר דעתי ומזקנים אתבונן דאמר ר"א הגדול לריב"ב (נגעים פ"ט משנה ג') אם לקיים דברי חכמים הן אמור שאין אני מניח מה שקבלתי מרבתי ושומע ממך ואחרי שאמר לקיים דברי חכמים א"ל חכם גדול אתה שלא בלבדך הקושיות לסתור דבריהם כך דרכי תמיד ת"ל לאשר ולקיים דברי הקדמונים עד מקום שידי מגעת ועניות דעתי מכרעת.

הנה חפשתי חפוש מחפוש וחפוש בנרות בספרן של הראשונים על נוסחת המברך את עמו בכל ימות השנה ומצאתי כן הוא ברש"י במסכת סוטה דף ל"ט ע"א ד"ה וכו' /וכי/ מהדר כו' וכן ראיתי במקצת ראשונים ואחרונים וכן נראה מכל סדורי התפלות הן מספרדיים הן מאשכנזים וכן הדעת נוטה, והוי הברכה מעין החתימה לברך את עמך ישראל כו' אבל אחרי בינותי בספרים מצאתי (בילקוט שמעוני רמז תשי"א דף רי"ג ע"ד והוא העתיק מויקרא רבה פ"ט) גדול השלום שכל הברכות חותמין בשלום; בק"ש פורס סוכת שלום; בתפלה עושה השלום; בברכת כהנים וישם לך שלום. וכן הוא במסכת דרך ארץ זוטא בפרק השלום בקצת שנוי לשון גדול השלום שכל הברכות והתפלות חותמין בשלום; ק"ש חותמין בשלום כו' כל הברכות והתפלות חותמין בשלום עיש"ה /עושה/ השלום עכ"ל מזה נראה לעינים שחתמו כל השנה כלה עושה השלום. ואין לומר שכווננו על עושה שלום במרומו אשר גם זה עפ"י הגמרא במסכת יומא דף נ"ג ע"ב המתפלל צריך שיפסיע ג' פסיעות כו' ואח"כ יתן שלום כו' ועיין ברי"ף והרא"ש והמרדכי פ' אין עומדין ובטור א"ח סימן קכ"ג זה אינו חדא שנקטו עושה השלום ואנו אומרים שם עושה שלום לישנא דקרא (איוב כ"ה ב') ועוד ראיתי במרדכי פ' לולב הגזול סימן תשנ"ד וז"ל וכתב הרא"מ שאם הגיע לעושה השלום יענה עמהם ושוב יחזור לאלקי נצור כי כבר נגמר י"ח ברכות עכ"ל. ואין לומר שכוונתו על עושה השלום במרומו מאי רבותא בזה וכי"ב כתב הרב ב"י ע"ש הראב"י עיין היטיב בא"ח סימן קכ"ב ועוד אי על עושה שלום במרומו קאי מאי האי דסיים ושוב יחזור לאלקי נצור אלא ודאי שדרכם הי' לסיים ברכת שים שלום עושה השלום. אמנם מצאתי במדרש תנחומא ריש פ' פנחס לכן

1. Rabbi Eleazar ben David Fleckeles was born in Prague in 1754, and died there in 1826. His principal teacher was Rabbi Ezekiel Landau, the author of Noda Bi-Yehudah (q.v.). Rabbi Eleazar served as a dayyan in the Prague rabbinic court, which was headed by Rabbi Landau. After Landau's death, Fleckeles succeeded him as chief rabbi of Prague. Fleckeles, who served as head of the local yeshivah, was also known as a preacher. (Reproduced from the Bar-Ilan Judaic Library CD-ROM).

להבין את התפלה

אמור וגו' וקורין ק"ש וחותרמין בשלום הפורס סכת שלום ובתפלה חותרמין המברך את עמו ישראל בשלום.

עכ"פ אינו מבורר לי מקום בהראשונים שאמרו מפורש באר היטיב איזה הנוסחה האמתית דלומר בה המשנה משנה מטבע שטבעו חכמים בברכות ועוד אין אני רואה בכזה דין משנה מטבע כו' כי ז"ל הרמב"ם פ"א מהל' ברכות הלכה ה' ונוסח כל הברכות עזרא וב"ד תקנו ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנה וכל המשנה מטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה וכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה כו' וכתב הכסף משנה וז"ל וכל המשנה כו' פרק כיצד מברכין ראה פת נאה ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה כו' יצא דברי ר"מ ר"י אומר כל המשנה ממטבע כו' לא יצא י"ח וקשה לי למה שינה רבינו הלשון וכתב אינו אלא טועה וכן יש לדקדק למה כתב ואינו ראוי לשנותם כו' ועוד י"ל לפלוגתא דר"מ ור"י לא משום שבראה היא אלא משום שלא הוזכר שם ומלכות שאלו ה"י מזכיר שם ומלכות ואמר בא"י אמ"ה שבראה לכ"ע יצא י"ח ומ"מ אעפ"י שמזכיר שם ומלכות ואומר ענין הברכה בשינוי טועה דמה בצע לשנות ועכ"ז יוצא י"ח לפ"ז מ"ש כל המשנה כו' אינו אלא טועה אדלעיל קאי שכתב ואינו ראוי לשנותם וזה עיקר עכ"ל עיין שם היטיב ועיין מג"א סימן ס"ד סק"ג אם כן ה"ה הכא החתימה מעין הפתיחה בשלום וברך בשם אין כאן משנה ממטבע כו' לומר עליו שחוזר ועיין סימן נ"ט סעיף ב' ובמג"א סק"א ובסימן קפ"ז במג"א סק"א.

יען עדיין יש לפקפק אחרי שמשנה הנוסח בסיום הברכה בשינוי הכוונה מהמברך להעושה והם שני ענינים וה"ז דומה לחתימת המלך הקדוש ועיין בהגהות רמ"א סימן קי"ד סעיף ז' ובמג"א שם סק"ט כי דוקא טעה באמצע אין בכך כלום וכן משמעות הט"ז סימן קפ"ח סק"ד וז"ל נ"ל דמי שא"י נוסח ברכה זו שמזכיר כאן שבתות למנוחה כו' צריך לחזור לראש כיון שא"י לתיקן /לתקן/ החסרון אם יודע ההתחלה והסיום אף שא"י שאר נוסחא כראוי א"צ לחזור בשביל זה עכ"ל ופשט כוונתו דלא אמרינן כל המשנה ממטבע כו' אלא בתחלת הברכה בשם ומלכות או בסוף הברכה אבל לא בנוסח שבאמצע הברכה והנה מצאתי ז"ל התשב"ץ חלק שלישי סימן רמ"ז אין שינוי מטבע אוסר בברכות אלא כשהוא משנה הפתיחות לפתוח כנגד המטבע שטבעו חכמים ז"ל או לשנות בחתימה לחתום בברוך או שלא לחתום או במה שהוא עיקר ברכה כגון בהזכרת טל וגשם או בשאלה כו'.

אמנם אפילו אם נניח ליסוד מוסד כל המשנה בסיום הברכה אף שאמר השם כתקונו והיא מעין הפתיחה כמו ברכת עושה השלום צריך לחזור משום ששינה מהמברך לעושה ויש בזה שינוי הענין כ"ז ניהא אם ברור לן שנוסח המברך הוא מאנשי כנסת גדולה ומה אעשה אם אני הגבר ראה עניי בבקיאות לא מצאתי דבר ברור שאמרו בשום מקום כך היא הנוסחה

הישרה אלא פעמי' העתיקו כך ופעמי' כך ואם נסמוך על הקבלה מכל סדורי תפלות והמחזורים בדפוס ובכתב שהיו עד היום הזה בכלם היתה נוסח' זו בכל השנה המברך את עמו כו' כאשר באמת זהו מובחר שבראיות דבר המקובל בידינו דור אחר דור כמה מאות שנים נסמוך ג"כ על סדורי תפלות מכל ערי אשכנז ופולין כו' (זולת הספרדים) בכלם שפה אחת ודברים אחדים בעיי"ת עושה השלום והיא נוסחה ישנה וכן ראיתי במחזור שנדפס פה פראג שנת ארפ"א לפ"ק וכבר הסכימו שאין לשנות מנוסחת אשכנז לנוסחת ספרד אם לא מה שנוכר בגמרא מפורש כמבואר במג"א סימן ס"א ועיי'ן שם ונוסחת סיום ברכה זו לא נזכר בהדיא בגמרא.

הנה לא נעלם ממני מ"ש מ"ש מלה מיותרת הגאון מ' יעב"ץ בעמודי שמים שלו וז"ל עושה השלום כך הוא מנהג אשכנזים בעשי"ת ואין דעת הפוסקים והאר"י ז"ל נוחה בזה והעיקר כמנהג ספרדיים שחותמין לעולם בשווה עכ"ל מ"ש ואין דעת הפוסקים לא ידעתי מי אלה זולת השל"ה ואפשר שכוונתו מדשתקו הפוסקי' וסתמו ולא חילקו בין עשי"ת לשאר ימות השנה אבל אם על הגאון מוה' יעב"ץ ניקו ונסמך ולומר תמיד בשוה גם הוא החליט וכתב ג"כ שאין לחלק בין שחרית למנחה ומעריב אלא לעולם אומרים שים שלום כמנהג הספרדיים וכ"ד האר"י עכ"ד והוא נגד המנהג שנתפש' ועיי' בא"ח סי' קכ"ז וכבר אמרו ז"ל במסכת יבמות דף ק"ב ע"א אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל ואמרו ז"ל במסכת מנחות דף ל"ב ע"א והא רב אית לי' מנהגא והאידנא נהוג עלמא בסתומות כו' ואמרו במסכת ברכות דף מ"ד ע"א הלכתא מאי א"ל פוק חזי מעמא דבר ועיי"ש רש"י ותוספות ועיי'ן בספר ברכי יוסף סימן ר"ד אות ג'.

ואפשר אף אם סיים כל השנה עושה השלום א"ע לחזור הנה לפמ"ש מהרי"ל והלבוש עפ"י הקבלה אשר בידיהם כי עושה וכן השלום בגימטריא ספריא"ל לומר שביום הזה סופר וכותב הקב"ה זכיותן של ישראל או מלאך הממונה על הכתיבה נקרא ספרי"ל ומזכירין אותו עתה שיכתוב אותנו לחיים טובים (ואף כי אי דעתי נוחה בטעמי' כאלה ועיי'ן מ"ש בס"ד דברים נאמנים בשאלה א' אות ס' דף ד' ע"ב) והנה לדעת הפר"ח אם אמר תוך השנה המלך הקדוש המלך המשפט א"ץ לחזור דהא מצלינן האידנא אקצירי ומריעי כר' יוסי דאדם נידון בכל יום עיי'ן שם אם כן ה"ה ה"נ אם אמר עושה השלום וכן לדעת לדעת /מלה מיותרת/ מהר"מ שהביא הגאון מוהרש"ק בספרו תפארת שמואל על הרא"ש ספ"ק דברכות שאמר אף בהושענא רבא המלך הקדוש מכ"ש לטעם של בעל מטה משה אשר כל דבריו עפ"י מאור הגולה מהרש"ל כנודע מהקדמתו עיי'ן שם ומביא בעל אליה רבה סימן תקפ"ב ס"ק י"ג וז"ל וראיתי שם במטה משה גם טעם ודעת עפ"י נגלה מר"ה עד י"ב אין אומרים המברך את עמו ישראל בשלו' כביכול עתה עת משפט ובמקום צדק' אין משפט ובמקו' משפט אין צדקה וכאלו אינו יכול לברך לפיכך אנו אומרים עושה השלום במקום משפט יש שלום וכדכתיב

להבין את התפלה

אמת ומשפט ושלוש ועיין עוד שם ודע שהמהרי"ל לא המציא דבר זה לסיים בעשיית עושה השלום כ"א חלק מהכמתו ליראים טעם על מנהג קדמונים שמבדילים בסיום ברכת שלום בין עשיית לכל השנה כלה כמבואר שם והוא הי' בשנת ה' אלפים קפ"ז כמבואר שם בריש הלכות פסח . . .

הנה ראיתי ממורינו ורבינו הגדול מוהר"י סג"ל לנדא אב"ד ור"מ נשמתו בג"ע עליון שינה לעצמו כמה נוסחות ומנהגים כמנהג ספרדיים שאמר בברכת הצדיקים על שארית עמך בית ישראל ונוסח זה זכר הרמב"ם ז"ל וכן הי' גומר הלל בליל פסח אחר התפלה בבהכ"נ ואנו אין נוהגין כן כאשר העיד הרמ"א בא"ח סימן תפ"ז סעיף ד' וכיוצא בהן הרבה מאד עכ"ז מעולם לא עלה על לבו הטהור ועל לבו /לב/ הצבור שינהגו כוותי' כמו כן לא אמר שום יה"ר ותפלות ותחנונות ולשום /ולשם/ יחוד שחידשו זה ק"ן שני' (ועיין מה שכתבתי בס"ד בסוף סימן א') אבל להצבור לא מחה ועיין בשו"ת מהר"מ א"ש חלק שלישי סימן ל"ח ועיין בספר חק יעקב סי' תפ"ט ס"ק א' וסימן תצ"ד ס"ק ג' לכן אהובי חתני אל תפרוש ממנהגן של צבור והוי בורה מן המחלוקת ומאן דאמר עושה השלום לא משתבש ומאן דאמר המברך לא משתבש ואל תטוש תורת אמך ולא עוד אלא נלע"ד שיכול לסיים כל השנה עושה השלום אם הוא למען אשר יכול לומר עם הצבור קדושה וברכו וכדומ' ודע שהגאון בעל של"ה הי' פה ר"מ ואחרי מות זקני הגאון בעל עוללות אפרים זצלה"ה הי' אב"ד עכ"ז לא הנהיג את הצבור לומר המברך כדעתו והניח להם כמו שנהגו לומר עושה השלום וכן נוהגין עד היום קטני' עם הגדולים ואני נהגתי לומר המברך כאשר נהג מורי הגאון נ"ע אבל אחרי שאני רואה שהשינוי מברכת שלום מביאם לידי מחלוקת דעתי בלי נדר אי"ה לסיים ביי"כ הבע"ל בתפלת נעילה בצבור עושה השלום. ואתה חתני הרבני נ"י נא אל תכניס עצמך במחלוקת כבר כתבתי במקום אחר שאין בכמה דורות בעו"ה מחלוקות כלה /כולה/ לשם שמים וטרדותי רבו למעלה ראש ולא אוכל לסדר הדברים ולהמתיק פי לדבר צחות ואני תפלה ביום כפורים הבא עלינו לטובה יחתמנו לחיים טובים ולשלום ושתהי' שנת גאולה יבא מנחם וישמיע שלום עד אין חקר הכ"ד חותנך הדש"ת. הק' אלעזר פלעקלס.

המברך את עמו ישראל בשלום אמן

אמן. In ends the מנהג ספרד of ברכה את עמו ישראל בשלום by reciting the word: אמן. In doing so they are following the מנהג of the אבודרהם:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה מודים אנתנו-וטוב בעיניך כלומר ויהיה טוב בעיניך לברך את עמך ישראל. ברוב עוז ושלום ע"ש (תה' כט, ו) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. המברך את עמו ישראל בשלום אמן שנא' (ויקרא כו, ו) ונתתי שלום בארץ.

The אבודרהם explains his position:

ספר אבודרהם ברכת המצות ומשפטיהם-ואמרי' בפרק שלשה שאכלו (ברכות מה, ב) תנא חדא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח; ותנא אידך הרי זה מגונה? לא קשיא, הא בשאר ברכות, הא בבונה ירושלים. ופירשו הגאונים והמפרשים דלאו דוקא נקט בונה ירושלים אלא הוא הדין נמי לכל הברכות שהם סוף הענין כמוהו, כגון ישתבח דבתר פסוקי דזמרא, וכן יהללוך דבתר ההלל, וסוף ברכות דשמנה עשרה, וסוף ברכת השכיבנו. ואין בזה הפסק שכיון שנתחייב לענות אמן מכלל הברכה יחשב מידי דהוה איי' שפתי תפתח. ולא נקט בונה ירושלים אלא לרבותא דאע"ג דאיכא הטוב ומטיב בתרה יש לו לענות אמן. וגם משום שהיה מדבר בענין ברכת המזון נקט בונה ירושלים. ופירש בעל הלכות גדולות דודאי על הפירות או על המצות אם ענה אמן אחר עצמו הרי זה דרך בורות שכן דרך בורים שמדברים אחר שמברכי' ואח"כ טועמי' אבל בסוף ברכה הרי זה משובח; וכן משמע בירושלמי דפרק אין עומדין (ה"ד) תנא חדא הפורס על שמע והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו והקורא בתורה והמפטיר בנביא והמברך על אחת מכל מצות האמורות בתורה לא יענה אמן אחר עצמו ואם ענה הרי זה בור. ואית תנא תני הרי זה חכם. אמר רב חסדא מאן דאמר בור בעונה על כל ברכה וברכה. ומ"ד חכם בעונה בסוף. וכתב בעל הלכות גדולות ורבינו האי, שאחר אכילת פירות וכיוצא בהן כגון דבר הצריך לברך אחר אכילתו צריך גם כן לענות אמן אחר ברכה אחרונה כיון שהוא סוף הענין. והר"ם מז"ל כתב (ברכות פ"א הי"ח) שאין לענות אמן אלא כשאומר שתי ברכות או יותר. אבל בברכה אחת אין לו לענות אמן אחריה ואפילו בסוף. וכן היה נוהג הרא"ש.

What is the reason that many developed the practice not to recite אמן after one's own ברכה except for the ברכה of בונה ברחמי ירושלים?

תוספות מסכת ברכות דף מה' עמ' ב'-הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות - פירש ר"ח והכי גרסינן דיש מפרשים בכל ברכה וברכה כגון אחר ישתבח וכיוצא בו; ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דברכת המזון.

gives an unusual reason for not reciting אמן after one's own ברכה except for the תוספות

of ברכה of ברוחמי ירושלים: the general public was not following the practice.

Is it true that we do not follow the practice of answering: **אמן** at the end of עשרה?

Is it possible that the word: **אמן** was moved to another location. In other words, is the

ב' in גמרא the basis for reciting the word: **אמן** in the line:

עושה שלום במרומוי ברוחמי הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל. ואמרו **אמן**.

That appears to be the position of the ר"אב"ן:

ראב"ן ברכות סימן קפד' – ואמר רב בג' מקומות היחיד עונה **אמן** אחר ברכותיו; בבונה ירושלים בברכת המזון, ובאוהב עמו ישראל ערבית ובהבוחר בעמו ישראל שחרית, פר"ח, ונ"ל דלהכי תיקנו לומר א-ל מלך נאמן בראש קריאת שמע ערבית ושחרית שהוא במקום **אמן** לפי שאין כל אדם זריו לענות **אמן** אחר ש"ן, וכל סוף ברכה נמי עונה יחיד **אמן** לעצמו כגון עושה שלום במרומוי, והעונה **אמן** אחר שאר ברכותיו הרי זה מגונה.

The different versions of: עושה שלום במרומוי appear to be the result of this dispute:

מנהג מרשלייאה תפילה לימות החול עמוד 98 – והכל עומדים מיד ומתפללין 'שמונה עשרה' בלחש. ומי שאינו יודע להתפלל ישתוק עד שיתפלל שליח צבור בלחש עם שאר העם. וכל מי שיגמור תפלתו מן הצבור יפסע שלש פסיעות לאחוריו ויעמוד במקום שיגיע אליו בעת שישלם פסיעתו ויטה ראשו לצד שמאלו ויאמר 'שלום' ואחר כך לצד ימינו ואו' 'שלום' ואו' 'עושה שלום במרומוי יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל'!

מחזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה – א-להי נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדוף נפשי וכל המחשבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם. ויהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך י"י צורי וגואלי. עושה שלום במרומוי הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישר' ואמרו **אמן**;² סדר רב עמרם גאון תפילת מוסף של יום הכיפורים ד"ה ובמוסף מוציאין – אלהי נצור, יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי, עושה שלום במרומוי, ברוחמי הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל. **אמן**.³

Whether the word: **אמרו** should be recited may also be based on the following:

לקט יושר חלק א (או"ח) עמוד כא ענין ה- ואחר שסיים תפלתו בין ביחיד בין בצבור, היה כורע ופוסע ג' פסיעות לאחוריו בכריעה אחת, ולא אמר שום דבר. ועקר רגל של שמאל תחלה פסיעה אחת ואח"כ עקר של ימין עד כנגד שמאל. וכן עשה עוד ב' פסיעות, ואח"כ הופך פניו לצד שמאלו (עי' תה"ד סי' י"ג) ואמר עושה שלום במרומוי. וכשיאמר יעשה שלום הופך פניו לצד ימינו. כשהוא ש"ן אמר: ואמרו **אמן**, והיה כורע לפניו, אבל כשמתפלל ביחידי אמר ועל כל ישראל **אמן**, ולא אמר ואמרו.

1. The word: **אמן** is missing.

2. The word: **אמן** is included and is preceded by the word: **ואמרו**.

3. The word: **אמן** is included without the word: **ואמרו**.

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם ברכת המצות ומשפטיהם-We learned in the Chapter entitled: Three Who Ate (Brachos 45, 2): one Baraisa stated that one who answers Amen after reciting his own Bracha he is to be praised; another Baraisa taught that it is inappropriate to do so. The contradiction was resolved as follows: when is it inappropriate? In the case of most Brachos. It is appropriate to do so after the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone. The Gaonim and commentators explained that in citing the the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone the Gemara did not intend to state a rule that was exclusive to the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone. The Gemara meant to say that it was appropriate to do so after any Bracha like the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone that represented the end of a section. For example, the Gemara was meant to include such Brachos as Yishtabach that comes after Pseukei D'Zimra, the Bracha of Yihalelucha at the end of Hallel, at the end of Shemona Esrei and after the Bracha of Hashkevainu in Maariv. The recital of Amen was not considered a break since there was an obligation to recite Amen. Amen was considered a part of the Bracha in the same manner as the verse Adonai Sifasei Tiftach was not considered a break in connecting redemption to Shemona esrei. The Gemara gave the specific example of the Bracha of Boneh Yerushalayim because despite the fact that the Bracha of Ha'Tov V'Ha'Maitiv follows Boneh Yerushalayim, we are required to recite Amen after the Bracha of Boneh Yerushalayim. In addition, the Gemara gave an example from Birchas Ha'Mazone because Birchas Ha'Mazone was the topic that the Gemara was discussing. The Ba'Al Hilchos Gedolos explained that certainly it was inappropriate to answer Amen after reciting a Bracha on a fruit or on a Mitzvah because it was the practice of ignorant people to speak between the time they made a Bracha and ate the food. On the other hand, reciting Amen after a Bracha that came at the end of a section was commendable. The same conclusion could be reached from that which was written in the Talmud Yerushalmi chapter entitled: Ain Omdin (Halacha 4): one Baraisa taught that who was Porais the Shema, the one who was the prayer leader, the Kohain who was engaged in blessing the people, the one who was reading the Torah and the Maftir from the Prophets and one who was making a Bracha before fulfilling any of the Mitzvos of the Torah should not answer Amen to his own Bracha and if he did so, he was showing himself to be ignorant. There was another version of the Baraisa in which it was concluded that one who answered Amen after those activities was a wise man. Rav Chisda explained that he who answered Amen to each of his own Brachos was showing himself to be an ignorant man but if he answered Amen at the end of a section he was considered a wise man. The Ba'Al Hilchos Gedolos and Rav Hai wrote that after eating fruits or any food that required that a prayer be said after must answer Amen at the end of the prayer. The Rom, my teacher, wrote (Talmud Yerushalmi Brachos, chapter 1, Halacha 18) that one should not answer to one's Bracha unless one recited at least two Brachos or more in the section. For one

Bracha he should not answer even if it represents the end of a section. The Rosh conducted himself in the same manner.

Rabbi Chananel-תוספות מסכת ברכות דף מה' עמ' ב'-הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות explained that there were some who recited Amen after other Brachos including after Yishtabach. However, go out and see how the general population conducted itself, you will find that they did not recite Amen after their own Brachos except in the case of for the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchah Ha'Mazone.

Rav said: in three places an individual recites Amen after his own Bracha: after reciting Boneh Yerushalayim in Birchah Ha'Mazone, after reciting Ohaiv Amo Yisroel in Maariv and after reciting Ha'Bo'Chair B'Amo Yisroel in Schacharis. It appears to me that the reason that Chazal instituted the practice of reciting: Kail Melech Ne'Eman before Kriyas Shema in Maariv and Schacharis was because not every person was careful to answer Amen to the Bracha of the Schaliach Tzibbur. At the end of a section one should recite Amen to one's own Bracha like at the end of the line: Oseh Shalom Bimromav. Anyone who answered Amen to his own Bracha in other circumstances was showing himself to be ignorant.

Everyone immediately stands and recites the silent Shemona Esrei. Anyone who does not know the words of Shemona Esrei should stand silently until the prayer leader and the congregation finish their silent Shemona Esrei. As each person finishes his silent Shemona Esrei, he should step back three steps, remain standing at that spot, turn his head to the left and say: Shalom and then turn to his head to the right and say: Shalom or Oseh Shalom Bimromav Ya'Aseh Shalom Eleinu V'Al Kol Yisroel.

After he finished reciting Shemona Esrei whether he recited Shemona Esrei with a minyan or without a minyan, he would bow. While bowing, he would walk back three steps and would not say anything. He moved back first on his left foot one step and then his right foot until his right foot was lined up against his left foot. He then did the same for two more steps. Then he turned his head towards the left and recited the words: Oseh Shalom Bimromav. When he recited the words: Ya'Aseh Shalom, he turned his head to the right. When he was the Prayer Leader he would say: V'Imru Amen and would bow to the front of him. When he would pray the silent Shemona Esrei, he would end with: V'Al Kol Yisroel Amen and did not recite the word: V'Imru.

4. 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. (Reproduced from the Bar-Ilan Judaic Library CD-ROM).

SUPPLEMENT

פוק חזי מאי עמא דבר

In the newsletter, we saw תוספות resort to the rule of: פוק חזי מאי עמא דבר in concluding that one should not recite אמין after the ברכה of תלמוד עמו בשלום. In the תלמוד כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין את יודע מה טיבה: ירושלמי the rule is enunciated as: צא וראה מה הציבור נוהג. Here are some more examples of where the rule was applied.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מה עמוד א—רבי טרפון אומר: בורא נפשות רבות וחסרונן. אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי, ואמרי לה לרב יוסף: הלכתא מאי? – אמר ליה: פוק חזי מאי עמא דבר.

Rabbi Tarfon says: who creates many living things and their requirements. Raba son of Rabbi. Hanan said to Abaye, according to others to Rabbi Joseph: what is the law? he replied: go forth and see how the public are accustomed to act.

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף יד עמוד ב—רבי יוסי אומר רחבן שלשה טפחים. אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: אין הלכה כרבי יוסי לא בהילמי ולא בלחיין. אמר ליה רב הונא בר חנינא; בהילמי אמרת לן, בלחיין לא אמרת לן. מאי שנא בהילמי – דפליגי רבנן עליה, לחיין נמי פליגי רבנן עליה! – אמר ליה: שאני לחיין, משום דקאי רבי כוותיה. רב רחומי מתני הכי, אמר רב יהודה בריה דרב שמואל [בר שילת] משמיה דרב: אין הלכה כרבי יוסי לא בהילמי ולא בלחיין. אמר ליה: אמרת? אמר להו: לא. אמר רבא: האלהים! אמרה, וגמירנא לה מיניה. ומאי טעמא קא הדר ביה – משום דרבי יוסי נימוקו עמו. אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי; הילכתא מאי? – אמר ליה: פוק חזי מאי עמא דבר. איכא דמתני לה אהא; השותה מים לצמא אומר שהכל נהיה בדברו, רבי טרפון אומר: בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת. אמר ליה רב חנן לאביי; הלכתא מאי? אמר ליה: פוק חזי מאי עמא דבר.

R. Rehumi taught thus: Rab Judah son of R. Samuel b. Shilath stated in the name of Rab: The halachah does not agree with R. Jose either in respect of 'brine' or in that of 'SIDE-POSTS'. 'Did you say it?' they asked him. 'No', he replied. 'By God!' Raba exclaimed, 'he did say it, and I learned it from him,' — Why then did he change his view? — Because R. Jose has always good reasons for his rulings. Said Raba son of R. Hanan to Abaye, 'What is the law?' — 'Go', the other told him, 'and see what is the usage of the people'. There are some who teach this in connection with the following: A man who drinks water on account of his thirst must say the benediction, 'by whose word all things exist'. R. Tarfon ruled that the following benediction must be said, 'who creates many living

beings with their wants, for all the means that You have created'. Said R. Hanan to Abaye, 'What is the law?' — 'Go', the other told him, 'and see what is the usage of the people'.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף לה עמוד ב-אביי הוה יתיב קמיה דרב יוסף, איפסיק ליה רצועה דתפילי, א"ל: מהו למיקטריה? א"ל: וקשרתם כתיב, שתהא קשירה תמה. א"ל רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי: מהו למיתפריה ועייליה לתפירה לגאון? אמר: פוק חזי מה עמא דבר.

Abaye was once sitting before R. Joseph when the strap of his tefillin suddenly snapped. He thereupon asked R. Joseph, May one tie it together? He answered, The verse says, And you shalt bind them, signifying that the binding shall be perfect. R. Aha the son of R. Joseph asked R. Ashi, May one sew it together, turning the seam on the inside?-He answered, Go and see how the people act.

תלמוד ירושלמי מסכת פיאה פרק ז דף כ טור ג /ה"ה-דאמר רבי יהושע בן לוי דאמר רבי אביי בשם רבי יהושע בן לוי לא סוף דבר הלכה זו אלא כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין את יודע מה טיבה צא וראה מה הציבור נוהג ונהוג ואנן חמיי ציבורא דלא מפרשין.

חידושי הריטב"א מסכת כתובות דף ז עמוד ב-ומ"מ יש לשאול טעם למה אין מברכין ברכת המצות על הקידושין, והרמב"ן ז"ל נתן טעם לדבר, שאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה (מנחות מ"ב ב') וזו אינה נגמרת אלא בחופה, ואפילו קידש בשעת החופה אין בדין שיהיו מתקינין ברכה לזו ולא לזו דליחזו מילי דרבנן כחוכא וטלולא, והרב החסיד ז"ל היה נותן טעם לדבר כי לפי שהקידושין תלוין ברצון שניהם ודילמא הדר ביה חד מינייהו לא תקנו בו ברכת המצות, ומפני זה נהגו ג"כ ברוב המקומות שלא לברך ברכת האירוסין אלא לאחר הקידושין, ואין טעם זה נכון. ובירושלמי משמע שצריך לברך על הקדושין ברכת המצות קודם הקדושין דאמרינן התם בפרק הרואה (ה"ג) כל המצות כולן מברך עליהן בשעת עשייתן חוץ מן התקיעה וי"א אף חוץ מקדושין בבעילה, אלמא קידושין דכסף או שטר היו מברכין ברכת המצות קודם הקידושין, ולפי מה שפשט המנהג בישראל נראה שקבלו שאין זה שיטת התלמוד בבלי שלנו, ולא הזכיר שום גאון ברכה זו בשום מקום ומנהגן של ישראל תורה, ובתוספות כתבו בשם רבינו יחיאל ז"ל מפאריש שהיה מנהיג לברך על פי הירושלמי מכיון דלא חזינן בגמ' דילן להדיא דפליג בהא, כי הרבה ברכות אנו מברכין שאין בתלמוד שכבר נתן לנו כלל לברך על המצות, והמנהג מנהג טעות היה לפי שסבורין דקידושי אשה רשות דכי יקח איש אשה רשות, ואינו כן אלא מצוה היא כמו שיש מצוה בפריה ורביה, ומה שאמרו בפרק התכלת (שם) שאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה, נראה ודאי דלא קשיא עליה דרבינו ז"ל, דאינו אלא כגון עשיית סוכה ועשיית ציצית שאין העשייה עושה כלום בעיקר המצוה עד שילבש טליתו וישב בסוכתו בחג, אבל הקידושין עצמן עושין מעשה גמור להתירה לו ע"י חופה ולאוסרה לכל העולם ומצוה באפי נפשה היא ולמה לא יברך עליה, אלא שמנהג מכריע ואמרינן בירושלמי (יבמות פ"ז ה"ג) כל הלכה שהיא רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר ונהוג כותייהו.

שמונה עשרה CONCLUDING

At what point does שמונה עשרה end? In our study of the ברכה of שים שלום, we learned that שמונה עשרה must end with the theme of: שלום. That is the reason that the חתימת הברכה of שים שלום ends with the word: שלום; i.e. המברך את עמו ישראל בשלום. Is that position compatible with the following:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ט', עמ' ב'—תניא, רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב'; רבי עקיבא אומר: בין חמור לערוד; ואחרים אומרים: משיראה את חברו רחוק ארבע אמות ויכירנו. אמר רב הונא: הלכה כאחרים. אמר אביי: לתפילין, כאחרים, לקריאת שמע, כותיקין, דאמר רבי יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. אמר רבי זירא: מאי קראה (תהלים ע"ב) ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים. . . היכי מצי סמיך? והא אמר רבי יוחנן: בתחלה הוא אומר: (תהלים נא) ה' שפתי תפתח, ולבסוף הוא אומר: (תהלים י"ט) יהיו לרצון אמרי פי וגו'! אמר רבי אלעזר: תהא בתפלה של ערבית. והא אמר רבי יוחנן: איזהו בן העולם הבא, זהו הסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית. אלא אמר רבי אלעזר: תהא בתפלת המנחה. רב אשי אמר: אפילו תימא אכולהו, וכיון דקבעה רבנן בתפלה, כתפלה אריכתא דמיא, דאי לא תימא הכי, ערבית היכי מצי סמיך? והא בעי למימר השכיבנו! אלא, כיון דתקינו רבנן השכיבנו, כגאולה אריכתא דמיא, הכי נמי, כיון דקבעה רבנן בתפלה, כתפלה אריכתא דמיא. מכדי, האי יהיו לרצון אמרי פי, משמע לבסוף ומשמע מעיקרא דבעינא למימר; מאי טעמא תקנהו רבנן לאחר שמונה עשרה ברכות? לימרו מעיקרא! אמר רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר שמונה עשרה פרשיות, לפיכך תקינו רבנן לאחר שמונה עשרה ברכות. הני שמונה עשרה, תשע עשרה הויין! אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא.

This יהיו לרצון אמרי פי is the source that שמונה עשרה should conclude with the פסוק: פסוק. In discussing the issue, the גמרא notices that the rule may be inconsistent with רבי יוחנן's other rule of סמיכת גאולה לתפלה. The גמרא hints that to be consistent, רבי יוחנן should require that the פסוק: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי be recited before שמונה עשרה. However, the גמרא fails to provide its basis as to why the פסוק should be recited before שמונה עשרה. The reason is found in the following:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ב טור ד /ה"א—דמר ר' זעירא בשם ר' אבא בר ירמיה שלש תכיפות הן; תכף לסמיכה שחיטה; תכף לנטילת ידים ברכה; תכף לגאולה

1. The גמרא is discussing the earliest time to recite שמע שמע.

תפילה. תכף לסמיכה שחיטה, וסמך ושחט. תכף לנטילת ידיים ברכה, שאו ידיכם קדש וברכו את ה'. תכף לגאולה תפילה, יהיו לרצון אמרי פי מה כתיב בתריה יענך ה' ביום צרה. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי: פסוק The objection is that if the גמרא's objection is that if the סמיכת גאולה לתפלה is the basis for the rule of פסוק should be recited before עשרה. In fact some did recite the פסוק before עשרה. תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור א' /ה"ד-רבי יוסי ציידניא בשם רבי יוחנן: לפני תפילתו הוא או' ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך, לאחר תפילתו הוא אומר יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי. רבי יודן אמר תרויהוין קומי צלותיה.

יוחנן's position can only be understood after studying the meaning of the words in the פסוק: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי:

רד"ק תהלים פרק יט' פסוק טו'-יהיו לרצון אמרי פי, מה שאמרתי לפניך בפי, והגיון לבי לפניך, ומה שלא אמרתי בפי אלא חשבתי בלבי. והמחשבה הוא הגיון הלב, גם כן יהיו לרצון. כי דברים רבים יחשוב אדם בלבו ולא יכין לְדַבֵּר בשפתיו, לפיכך אמר דוד (מזמור נא, יז): ה' שפתי תפתח, ואמר שלמה (משלי טז, א): ומה' מענה לשון.

One justification for reciting the פסוק after concluding עשרה is found in the words: רבנו של עולם consider not only what we said but what we thought as well. There is, however, a further meaning to the פסוק that focuses on the words at the end of the פסוק:

פירוש התפלות והברכות רבנו יהודה ב"ר יקר-לפניך ה' צורי וגואלי, התם התפלות בכל יום, וחתם השבחים והתחנונים בגאולה כגון גאל ישראל. וכגון צורי וגואלי.

The word: סמיכה means adjoining, not preceding. The prevailing view is that the rule of סמיכה only before עשרה requires סמיכה both before עשרה and after עשרה. We fulfill the obligation of סמיכת גאולה לתפלה before עשרה by reciting the גאל ישראל ברכה. We fulfill the obligation of סמיכת גאולה לתפלה after עשרה by reciting the פסוק of: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי. With that explanation, רבי יוחנן's position is consistent. He derives the rule of סמיכת גאולה לתפלה from the פסוק of: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי. He then uses that פסוק to fulfill the obligation of סמיכת גאולה לתפלה after עשרה.

We incorporate רבי יוחנן's position by reciting the פסוק of: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי after עשרה but our final words are the theme of שלום: i.e. עושה שלום. The word: אמן signifies that we have concluded עשרה.

TRANSLATION OF SOURCES

ב' -תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ט', עמ' ב' - It has been taught: R. Meir says: 'The morning Shema' is read from the time that one can distinguish between a wolf and a dog; R. Akiba says: Between an ass and a wild ass. Others say: From the time that one can distinguish his friend at a distance of four cubits. R. Huna says: 'The halachah is as stated by the 'Others'. Abaye says: In regard to the tefillin, the halachah is as stated by the 'Others'; in regard to the recital of the Shema', as practised by the Vatikin². For R. Johanan said: 'The Vatikin used to finish it the recital of the Shema' with sunrise, in order to join the Bracha of ge'ullah with the tefillah (Shemona Esrei), and say the tefillah in the daytime. R. Zera says: What text can be cited in support of this? 'They shall fear You with the sun, and so long as the moon throughout all generations . . . How is it possible to join the two, seeing that R. Johanan has said: At the beginning of the tefillah one has to say, O, Lord, open You my lips, and at the end he has to say, Let the words of my mouth be acceptable etc.?' R. Eleazar replied: This must then refer to the tefillah of the evening. But has not R. Johanan said: Who is it that is destined for the world to come? One who joins the ge'ullah of the evening with the tefillah of the evening? Rather said R. Eleazar: This must then refer to the tefillah of the afternoon. R. Ashi said: You may also say that it refers to all the tefillahs, but since the Rabbis instituted these words in the tefillah, the whole is considered one long tefillah. For if you do not admit this, how can he join in the evening, seeing that he has to say the benediction of 'Let us rest'? You must say then that, since the Rabbis ordained the saying of 'Let us rest', it is considered one long ge'ullah. So here, since the Rabbis instituted these words in the tefillah, the whole is considered one long tefillah. Seeing that this verse, 'Let the words of my mouth be acceptable etc.' is suitable for recital either at the end or the beginning of the tefillah, why did the Rabbis institute it at the end of the eighteen benedictions? Let it be recited at the beginning? R. Judah the son of R. Simeon b. Pazzi said: Since David said it only after eighteen chapters of the Psalms, the Rabbis too enacted that it should be said after eighteen blessings. But those eighteen Psalms are really nineteen? — 'Happy is the man' and 'Why are the nations in an uproar' form one chapter. (Translation reproduced from the Soncino Classics CD-ROM).

א"ה -תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ב טור ד /ה"א - Rav ZeiEira in the name of Rav Abba Son of Yirmiya: there are three immediates; immediately after putting one's hands on an animal, it must be slaughtered; immediately after washing one's hands, one must recite the Bracaha of Al Nitilas Yadayim and immediately after mentioning redemption, one must recite Shemona Esrei. The source for immediately slaughtering an animal after putting one's hands upon it is the verse: (Vayikra 3, 8) and he will place his hands on his sacrifice and slaughter it in front of Ohel Mo'Ed. The source for reciting the Bracha of Al Nitilas

2. A title probably applied to certain men who, in the time of the Hasmonean kingdom, set an example of exceptional piety (Soncino Judaic Classics).

Yadayim immediately after washing one's hands is the verse: (Tehillim 134, 2) Raise your hands in holiness and bless G-d. The source for immediately reciting Shemona Esrei after mentioning redemption is the verse: (Tehillim 19, 15) May my words find favor etc.. Which verse follows? Hashem will answer you in time of trouble.

ד"ר יוסי מירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור א' /ה"ד - Rabbi Yossi from Tzaydniya in the name of Rabbi Yochanon: before one recites Shemona Esrei one should recite the verse: Hashem Sifasei Tiftach Oo'Phi Yagid Tehilasecha. After completing Shemona Esrei, he should recite the verse: Yihyu Li'Ratzon Imrai Phi V'Hegiyon Libi Liphanecha Hashem Tzuri V'Go'Ali. Rabbi Yudin would recite both verses before reciting Shemona Esrei.

רד"ק תהלים פרק יט' פסוק טו' - Yihyu Li'Ratzon Imrai Phi, what I recited to you with my lips and what I thought in my heart are before You; what I did not enunciate with my lips but thought in my heart. The words: Hegiyon Libi represent thought. My thoughts should also find favor with You. A person thinks of many things in his heart and does not express them in words. That is what King David meant when he said: (Tehillim 51, 17) Hashem Sifasei Tiftach and what King Solomon said: (Proverbs 16, 1) The thoughts of the heart are Man's, and the answer of the tongue is from the Lord.

פירוש התפלות והברכות רבנו יהודה ב"ר יקר - Liphanecha Hashem Tzuri V'Go'Ali-Finish Shemona Esrei everyday and finish the praises and supplications with references to redemption such as the Bracha of Ga'Al Yisroel and the verse: V'Hashem Tzuri V'Go'Ali.

SUPPLEMENT

An Introduction to the Three Weeks

The following excerpts from the **ספר כלבו** provide an introduction to the Three weeks. You may find it rewarding to note the practices that were followed in the 1200-1300's that are no longer followed.

ספר כלבו סימן סב-דין הלכות תשעה באב וסדר התפלה ודין ד' צומות

משנכנס אב ממעטין בשמחה כלומר שאין בונין בנין של שמחה ואין נוטעין נטיעה של שמחה ואין עושין סעודת ארוסין ונשואין אבל לארס מותר ואפילו ביום תשעה באב שמא יקדמנו אחר, ויש נמנעין מאכילת בשר משנכנס אב לפי שאין שמחה אלא בבשר ואע"פ כן אין צריכין להמנע מתבשיל שנתבשל בו הבשר דלצעורי נפשיה קא מכוין והא אצטער, ועוד דאמרינן בנדרים הנודר מן הבשר מותר בתבשיל, וכתב ה"ר אשר ז"ל וראיתי נשים יקרות שנמנעות מאכילת בשר ומשתית היין משבעה עשר בתמוז עד עשרה באב ואומרות שכך קבלו מאימותיהן דור אחר דור, ונראה לי משום דאמרינן בתלמוד במשנה בשבעה עשר בתמוז בטל התמיד וכן בעונותינו בטל נסוך היין ויש מן האנשים שנהגו כן,

COMMENT: What is the connection between women and the תמיד? Perhaps the following גמרא can answer that question:

א"ר יצחק בר רדיפא א"ר אמ"י: מבקרי מומין שבירושלים, היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. אמר רב יהודה אמר שמואל: ת"ח המלמדין הלכות שחיטה לכהנים, היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. אמר רב גידל אמר רב: ת"ח המלמדים הלכות קמיצה לכהנים, נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: מגיהי ספרים שבירושלים, היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. אמר רב נחמן אמר רב: נשים האורגות בפרכות, נוטלות שכרן מתרומת הלשכה, ואני אומר: מקדשי בדק הבית, הואיל ופרכות תחת בנין עשויות.

TRANSLATION: Kesubot 106, 1-R. Isaac b. Radifa said in the name of R. Ammi: The inspectors of [animal] blemishes in Jerusalem received their wages from the Temple funds. Rab Judah said in the name of Samuel: The learned men who taught the priests the laws of ritual slaughter received their fees from the Temple funds. R. Giddal said in the name of Rab: The learned men who taught the priests the rules of kemizab received their fees from the Temple funds. Rabbah b. Bar Hana said in the name of R. Johanan: Book readers in Jerusalem received their fees from the Temple funds. R. Nahman said: Rab stated that the women who wove the [Temple] curtains received their wages from the Temple funds but I maintain [that they received them] from the sums consecrated for Temple repairs, since the curtains were a substitute for builder's work.

This **גמרא** reminds us that the **בית המקדש** was not only the religious and spiritual center of the Jewish people, it was also an important economic center. Many families earned their livelihoods by providing goods and services to the **בית המקדש**. Keep in mind that every two weeks a new group of **כהנים** (**משמרות**) would come to serve in the **בית המקדש**. Among them would be **כהנים** who just reached the age at which they could serve in the **בית המקדש**. There were people in **ירושלים** whose job it was to train the **כהנים**. In addition, the **בית המקדש** consumed a significant amount of material each day and required repairs. Once the **בית המקדש** was destroyed, the people who earned their livelihoods by serving the economic needs of the **בית המקדש** lost their source of income. It appears that this was an aspect of the **חורבן** that women chose to commemorate and is one origin of the period known as the Three weeks.

כלבו-ונהגו בספרד שאין אוכלין בשר מ"ח אב עד תשעה בו, וירושלמי אמר רבי ישמעאל אלין נשיא דנהיגי דלא למשתי חמרא מדעייל אב מנהגא שבו פסק אבן שתיה שנאמר (תהלים יא, ג) כי השתות יהרסון ונראה לי אבן שתיה שהיתה שם שתות יין הנסוך עכ"ל, וכתב בעל ההשלמה ז"ל שמשנכנס אב אין ראוי לכבס ולגהץ למעט בשמחה ואף על פי שאינו אסור אלא אותו שבת לבד.

שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור לספר ולכבס אפילו לכבס ולהניח עד אחר תשעה באב ולא בגדי המלבושין בלבד אסורין לכבס אלא אפילו הסדינין והמפות הגדולות והקטנות ואפילו כלי פשתן, מיהו לכבס ולהניח מותר ואפילו לגהץ לדעת הר"ם ז"ל ויש סוברים להתיר אפילו לכבס וללבוש ככבוס שלנו, והכבוס יש מפרשים אותו במים קרים בלא אפר, והגהוץ הוא שריית הבגדים בחמין עם האפר שהוא ממרקן יפה ואנו אין לנו לגהץ על הדרך הזה בשבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אחר שרוב הנאת כבוס שלנו בבגדי מלבושינו ובגדי מטותינו על הדרך הזה ואין אסור לספר ולכבס אלא אותה שבת בלבד ולא כל אותה שבת אלא עד התענית, ולפני אותה שבת מותר, מכל מקום מנהג הזקנים שלא להסתפר כלל לפני אותה שבת כדי שיכנסו ליום התענית כשהם מנוולין וגוערין מאד במי שיספר, וכתב ה"ר יצחק ז"ל שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור לספר ולכבס, ומסיק רביעי שלאחריה מותר ומסיק חל להיות בערב שבת שמותר לספר ולכבס בחמישי מפני כבוד השבת.

ערב תשעה באב לא יאכל אדם שני תבשילין אפילו בלא בשר כגון ביצים וגבינה או דג ואל יאכל בשר אפילו אין לו אלא תבשיל אחד, ויש מי שאומר שלא אסר שני תבשילין אלא כשאוכלין דרך תענוג ושמחה כגון כל אחד לעצמו אבל אם אוכלין כתבשיל אחד כגון

להבין את התפלה

שישים כאחד גבינה וביצים או דגים לית לן בה ואף על פי שמסקנת ההלכה שאין אסור בבשר ויין אלא בסעודה המפסיק בה, והוא שיעשנה משש ולמעלה אבל אם עשאה מו' שעות ולמטה מותר מ"מ הנהיגו הראשונים ברוב המקומות שלא לאכול בשר כל אותו היום אלא למי שהיה חולה או חלוש, וכן נהגו בהרבה מקומות לבטל השחיטה מר"ח עד התענית או כל אותה שבת עד עבור מקצת יום התענית, ויש ששואל על מה זה שנהגו לשחוט בט' באב מחצות היום ולמעלה והשיב כיון שהכל יודעין שלא יאכלו היום אין בכך כלום, ורמב"ם ז"ל כתב מימינו לא אכלנו ערב ט' באב תבשיל ואפילו של עדשים אלא אם כן היה שבת אבל אוכל הוא בשר מליח כל זמן שאינו כשלמים רוצה לומר שעברו שני ימים ולילה א' משנמלח שזהו זמן אכילת שלמים וזה מותר אפילו בסעודה דמפסיק בה, וכתבו הפוסקים ז"ל שלא נאמר זה אלא לפי מנהגם או לפי מנהג הרכים והמעוננים שאין אוכלין בשר בכל יום ויום כי אם בן יומו אבל לפי מנהגנו עתה שכל השנה אנו אוכלין בשר ששהה במליחתו כמה ימים לא נתיר לאכול בשר בסעודה המפסיק בה אפילו נמלח כמה ימים וכן המנהג כמו שכתבנו, ואין שותין בה יין כלל אבל שותה הוא יין מגתו כל זמן שהוא תוסס כלומר רותח שאין הנאה בשתייתו כלל, וכמה תסיסתו ג' ימים, וכתב ה"ר יצחק ז"ל ריב"א אומר כי תבשיל של תפוחים וכל דבר הנאכל כמות שהוא חי ובשלן אף על פי שאין בהן משום בשולי גוים כיון דמערבין בהן ערובי תבשילין שפיר מקרי תבשיל. . .

ואמרו ז"ל מקום שנהגו לעשות מלאכה בט' באב עושין שלא לעשות אין עושין ובכל מקום תלמידי חכמים בטלין וכן ראוי לעשות לכל אדם כדי שיראה מתענה שאם יעשה אדם מלאכה לא ירגיש בתעניתו מתוך טרדת מלאכתו ועוד שאפשר מתוך טורח המלאכה שלא יוכל להתענות ועוד שאמרו ז"ל כל העושה מלאכה בט' באב אינו רואה סימן ברכה לעולם וכל האוכל ושותה בתשעה באב אינו רואה בשמחה ירושלם וכל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחה שנאמר (ישעיה סו, י) שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה וכתב הר"ף ז"ל לעולם יעשה האדם עצמו כתלמיד חכם וליכא משום יוהרא עכשיו כיון שאין אנו רגילין במלאכה בשאר יומי כל כך דדוקא בימיהם שהיו רגילין לעשות מלאכה כל היום שייך יוהרא מיהו במקום שרגילין לעשות מלאכה כמו בספרד צ"ע לענין תשעה באב מיהו גם שם נהגו שלא לעשות מלאכה ולישא וליתן דאמרינן ביבמות דשבת שחל תשעה באב בתוכה אסור לישא וליתן יש לומר היינו משא ומתן של שמחה כגון צרכי חופה דומיא דלבנות ולנטוע דמפרש התם כגון אבורנקי של מלכים אם כן אסור להרבות במשא ומתן ר"ל שיתמעטו יותר משאר ימים עכ"ל. . .

ואסור לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים ולשנות במשנה ובתלמוד ובהלכות ובאגדות לפי שכל אלה משמחין הלב שנאמר (תהלים יט, ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב אבל קורא הוא

בקינות ובאיכה ובדברים הרעים שבירמיה ובמדרש איכה רבתי כדי להזכיר חורבן בהמ"ק, כתב ה"ר יצחק ז"ל ובפרק אלו מגלחין וכיוצא בהן, והר"ף ז"ל כתב ובפירוש איכה אבל לא בפירוש איוב משום דהוי עמוק טפי ואמרינן קורין דוקא אבל לענין סברא אסור, ותינוקות של בית רבן מבטלין, ולא ילך ויטייל בשוק כדי שלא יבא לידי שחוק והתול.

וקצת מן החכמים נמנעים מהנחת תפלין³, וכתב ה"ר יצחק ז"ל שמותר להניח תפלין דקרו לה בפרק החולץ אבלות ישנה והר"ף ז"ל כתב הלכך לא עדיף מיום שני דאבל דמניח תפלין כדאיתא במועד קטן וכן כתב ה"ר שמותר להניח אבל הוא אינו מניח בבקר משום דכתיב (איכה ב, יז) בצע אמרתו שקרע פורפירין דיליה, ואסור לשורר בזמן הזה משום אבלות ירושלים אך בבית חתנות מותר ושיר שהוא שבת של הקב"ה מותר בכל מקום . . .

ערב ט' באב במנחה מקדימין לבא לבית הכנסת ומתפללין תפלת המנחה כמו בשאר ימי השבוע ויש מקומות שאין אומרים תחנה וכן כתב הר"ף ז"ל טעם דאין אומרים תחנה בט' באב לא ביום ולא בלילה דכתיב (איכה ג, ח) שתם תפלתי, ואחר תפלת המנחה הולכין לבתייהן ואוכלין ושותין בעוד היום גדול, ואח"כ הולכין לבית הכנסת ושליח צבור יורד לפני התיבה ופותח והוא רחום וכל הקהל כאחד יורדין מעל כסאותם ושולפין מנעליהן ויושבין לארץ ואומרים ברכו ומסדרין תפלת ערבית וקורין ק"ש בברכותיה ומתפללין י"ח על הסדר וכולל בברכת בונה ירושלים מעין המאורע כמו שאמרו ז"ל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין הברכה אומר ומה שמוסיף בה הוא ברכת נחם⁴ וכו', וגומרין תפלתן על הסדר ובכל תפלות ט' באב אומר אותה כדאמרינן בירושלמי רבי אחא אומר מעין המאורע בתשעה באב ומאי ניהו רחם וכו', ונהגו הראשונים ז"ל לומר רחם בתפלת ערבית ושחרית ובתפלת המנחה נחם לשון נחמה שמבקשין נחמה בסוף היום, אמנם ה"ר שמואל מאיור"א היה אומר נחם בין ביום בין בלילה ופירוש לגיונות חיילות, במרד תבכה, ויש נוסחאות במרד כמו לשון מרירות, ויש נוסחאות במרד כמו לשון עניה ומרודיה. ואחר תפלת ערבית אומר קדיש זוטא, ואחר כך יושב שליח צבור והקהל לארץ בדאגה ושמוון וקורין מגלת איכה בנהי גדול עד השיבנו ה' אליך, ויש מקומות חולקין בקריאתו כי יש מקומות שקורין אותו כל הקהל, ויש מקומות שאין קורין אותו כי אם החזן לבד וכל הצבור שותקין ומכבין כל הנרות ואצלנו מנהג לקרא כל אחד ואחד⁵ ואחרי כן מכבין כל הנרות ואחר כך פותח שליח צבור קינות לעגם הנפשות ולשבר הלבבות, ומקוננים שם עד רביע הלילה האנשים בבית הכנסת שלהם והנשים בבית הכנסת שלהן⁶ וכן ביום מקוננים אנשים לבד ונשים לבד

3. Our custom not to wear תפלין was not universally accepted at that time.

4. This practice is no longer followed. We recite נחם only at מנחה.

5. This practice is no longer followed.

6. Notice that men and women had separate places of prayer.

להבין את התפלה

עד קרוב לשליש היום ואח"כ אומרים סדר קדושה ומתחיל מואתה קדוש ואין אומרים ובא לציון בלילה לפי שאין גואל בא בלילה ואחר כך אומרים קדיש שלם, וכולן נפטרין לבתיהן ואין נותנין שלום זה לזה אלא מתנהגים כאבלים לכל דבריהם ואם נתן להם עם הארץ שלום משיבין לו בשפה רפה ובכבוד ראש.

בשחר משכימין לבה"כ ואומרים ברכות וקרבנות ופסוקי דזמרה עד ומהללים לשם תפארתך ומשם ואילך הוא מן השירה ואין לומר שירה לעת כזאת⁷, ואומרים תפלת יוצר כמו בחול ואומר רחם בבונה ירושלים כמו שאמר בתפלת ערבית וגומרין תפלתן ואומרים קדיש זוטא ואחר כך מוציאין ספר תורה בלתי עטרה והופכין המפה וגוללין הספר במקום שפל על גבי ספסל או על גבי קתדרא ולא על גבי המגדל, וכל כך כדי לעורר הלבבות להתאבל ולהתאונן על חרבן הבית, ויש אומרים שאין גוללין אותו אלא במקומו שלא למעט בכבודו, וקורין ג' בפרשת כי תוליד בנים (דברים ד, כה) ואומרים קדיש זוטא, והג' מפטיר בירמיה (ח, יג) אסוף אסיפם ואומרים אשרי ומחזירין ספר תורה למקומו, ואחר כך יושבין לארץ ואומר קינות כל אחד כפי השגתו וכל המרבה לקונן ולהתאונן עליו הכתוב אומר שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, ואחר כך אומר סדר קדושה ומתחיל ובא לציון ומדלגין ואני זאת בריתי לפי שיש בו ודברי אשר שמתו בפוך, ויום זה אסור בתלמוד תורה כמו שבארנו, ואחר סדר קדושה אומר קדיש שלם, ונפטרין לבתיהם וכל אחד יושב בדד וידום ויש מקומות שאין מקוננין עד אחר סדר קדושה והכל לפי המנהג, ואחר כך מתקבצין בבית הכנסת וקורין איוב כל⁸, למנחה הולכין לבית הכנסת ואומרים אשרי וקדיש זוטא, ומוציאין ספר תורה וקורין ויחל משה כמו בשאר הימים מהתענית והג' מפטיר דרשו (ישעיה נה, ו) והמפטיר בין בשחרית בין במנחה מברך לפני ברכה אחת ושלשה לאחריה שאינו אומר על התורה רק מסיים מגן דוד וכן בכל שאר התעניות שלא נתקנה ברכה על התורה רק לשבתות וימים טובים שמזכירין בה ענין היום ומודים השם על המתנה הנכבדת שנתן לנו מאותן הימים, ואח"כ מחזירין הספר למקומו ואומר קדיש זוטא ומתפללין י"ח ואומרים נחם בבונה ירושלים בלשון נחמה כמו שבארנו, ואחר תפלת המנחה אומרים קדיש שלם ומתפללין תפלת ערבית והולכין לבתיהם לשלום,

ומסעודה המפסיק בה ואילך אסור לרחוץ פניו ידיו ורגליו וכל שכן שאסור לאכול ולשתות אפילו מים וכן כתב הראב"ד ז"ל, וכתב עוד ונראה לי שאם התנה תנאו מועיל לרחיצה ולשתות מים ואפילו לרחוץ כל גופו עד שקיעת החמה ע"כ, ובין השמשות שלו אסור כמו ביום הכפורים ואע"ג דלאו דאורייתא הוא החמירו ביה רבנן, ואסור להושיט אצבעו במים

7. They would skip in אי ישיר דזמרה.

8. Another practice that Ashkenazim do not follow.

בט' באב כמו ביום הכפורים והטעם משום אבלות ואע"פ שאבל (אסור) [מותר] לרחוץ פניו ידיו ורגליו בצונן בתשעה באב אסור ואם היו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה רוחץ כדרכו וגם כשיוצא מבית הכסא מנקה ידיו לתפלה, וכן נמי מפה שרויה במים ועשויה כמין כלים נגובים מעבירה על גבי עיניו ואינו חושש, ושומרי פירות עוברין עד צוארם במים ואינן חוששין ומכל מקום כל רחיצה שהיא לשם הנאה אסור כל היום בין רחיצת כל גופו ופניו ידיו ורגליו, ומי שמקל לרחוץ מן המנחה ולמעלה רגליו במפה או בשום מקום עובר על דברי חכמים, אך מנהג קדום שהנשים רוחצות ראשן מן המנחה ולמעלה ביום תשעה באב⁹ והזקנים הראשונים ז"ל הנדינו זה ולטובה נתכוונו ועשו סמך לדבר על מה שאמרו באגדה כי המשיח נולד ביום תשעה באב, וכמו שעשינו זכר לחורבן ולאבלות כן צריך לעשות זכר לגואל ולמנחם כדי שלא יתיאשו מן הגאולה וזה האות לא הוצרך רק לנשים ולכיוצא בהן שהן חלושי כח אבל אנו כולנו מאמינים ובטוחים בנחמות הכתובות שנויות ומשולשות בספרי הנביאים אך הנשים שאינן יודעות ספר צריכות חזוק.

TRANSLATION OF ITALICIZED MATERIAL: *It was an ancient practice that women wash their heads from the time of Mincha forward on Tisha B'Av. The elders at that time approved the practice because the practice started for a valid reason. They relied upon a Midrash that taught that the Moschiach was born on Tisha B'Av. Just as we perform acts on Tisha B'Av in the morning to commemorate the destruction of the Beis Hamikdash and to demonstrate mourning so too we must perform acts on Tisha B'Av to commemorate the redemption and the comfort that we anticipate. We do this so that we do not lose hope that the ultimate redemption will arrive. This idea is not just necessary for women who arguably are physically weak but also we who are believers and are sure that the comforts prophesied by our Prophets will be fulfilled but women who are not as conversant with the books of the prophets need this act in order to strengthen their beliefs.*

NOTE: The concept of **כדי שלא יתיאשו מן הגאולה** may explain the rule of **סמיכת גאולה לתפלה**. Neither **רבי יוחנן** nor the **גמרא** give a reason for the requirement of **סמיכת גאולה לתפלה**. The reason may be: **כדי שלא יתיאשו מן הגאולה**. **רבי יוחנן** was one of the first **אמוראים**. He lived in **ארץ ישראל** after the Bar Chochba rebellion. The defeat of Bar Chochba, who many believed to be the Moschiach, must have caused tremendous anguish and despair. **סמיכת גאולה לתפלה** is a reminder that the **גאולה** will come. Reciting the **פסוק** of **א-דני תפתח** and the **פסוק** of **יהיו לרצון** is our way of demonstrating **שלא יתיאשו מן הגאולה**.

9. This is an interesting practice that was established for a very meaningful purpose.

יהיו לרצון אמרי פי :פסוק THE PROPER PLACE TO RECITE THE

In many סידורים, the verse: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי is printed immediately after the ברכה of שים שלום. Sometimes it appears with instructions and sometimes not. Does an individual recite the verse before the paragraph of א-להי נצור or א-להי נצור לשוני מרע? Should it be recited only after the paragraph of א-להי נצור לשוני מרע or is it be recited both before the paragraph of א-להי נצור לשוני מרע and within the paragraph of א-להי נצור לשוני מרע? This is how it is presented in סדר רב עמרם גאון:

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 בידיה. והכי תקינו למימר בתר צלותיה: מלכנו א-להינו, יחד שמך בעולמך. יחד מלכותך בעולמך, ויחד זכרך בעולמך. בנה ביתך, שכלל היכלך, קרב משיחך, פדה צאנך, ושמח עדתך. עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען כבודך, עשה למען מלכותך, עשה למען קדושת שמך, עשה למען גדלך ותפארתך, עשה למען מקדשך והיכלך, עשה למען משיח צדקך, עשה למענך ולא למעננו, הרחמן יזכנו לשני המשיח ולחיי העולם הבא.

א-להי, עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי. עפר אני בחיי קל וחמר במיתתי. והרי אני לפניך ככלי מלא בושא וכלמה, יהי רצון מלפניך ה' א-להי שלא אחטא, ומה שחטאתי מרוק ברחמיך הרבים אבל לא על ידי יסוריך.

א-להי נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה. ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה. פתח לבי בתורתך ולמצותיך תרדוף נפשי. וכל הקמים עלי לרעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם. ופתח לי שערי חכמה שערי תורה שערי תפלה ותחנונים שערי פרנסה וכלכלה. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי.

The סדר רב עמרם גאון follows the practice of the מחזור ויטרי.

The סדר רב עמרם גאון does not follow the practice of the ספר אבודרהם:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה מודים אנחנו-והטעם שתקנו לברך את ישראל בסוף כל תפלה לפי שהתפללות כנגד תמידים תקנום וכמו שבכל פעם בהשלים העבודה היו הכהנים מברכים את ישראל כמו שנא' (במדבר ט, כב) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם. וכתיב (שם ו', כג') כה תברכו את בני ישראל וגו'. ואומר יהיו לרצון אמרי פי.

The ספר אבודרהם agrees with the practice of the רשב"א:

חידושי הרשב"א מסכת ברכות דף יז עמוד א-מר בריה דרבנא בתר צלותיה אמר הכי א-להי נצור לשוני מרע וכו' יהיו לרצון אמרי פי וגו' כך כתוב בספרים, ומשמע מיהא שכל אותן

תחנונים שאמרו כאן, לאחריהן היו אומרים יהיו לרצון אמרי פי. והראב"ד ז"ל כתב שאין נכון לומר יהיו לרצון לאחר תחנונים אלו אלא קודם להן לאחר סיום שמנה עשרה ברכות כמו שאמרו דוד לאחר שמנה עשרה מזמורים.

The מחזור ויטרי follows the רמ"א and the רשב"א follows the שולחן ערוך:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכב' סעיף א'—אם בא להפסיק ולענות קדיש וקדושה בין י"ח ליהיו לרצון, אינו פוסק, שיהיו לרצון מכלל התפלה הוא; אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים, שפיר דמי. הגה: ודוקא במקום שנוהגין לומר יהיו לרצון מיד אחר התפלה, אבל במקום שנוהגין לומר תחנונים קודם יהיו לרצון, מפסיק גם כן לקדיש וקדושה; ובמקומות אלו נוהגים להפסיק באלהי נצור, קודם יהיו לרצון, לכן מפסיקין גם כן לקדושה ולקדיש ולברכו (ד"ע לפי רשב"א שהביא הב"י); ומיהו הרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, אם התחיל הש"צ לסדר תפלתו והגיע לקדיש או לקדושה, מקצר ועולה, ואם לא קצר יכול להפסיק כדרך שמפסיק בברכה של ק"ש, אפי' באמצע.

סעיף ב'—אין נכון לומר תחנונים קודם יהיו לרצון, אלא אחר סיום י"ח מיד יאמר: יהיו לרצון; ואם בא לחזור ולאמרו פעם אחרת אחר התחנונים, הרשות בידו.

The שולחן ערוך explains the position of the ט"ז:

ט"ז אורח חיים סימן קכב' ס"ק ב'—אבל במקום שנוהגים לומר תחנונים. — כ"כ ב"י ונר' שאפילו כו' וקשה הא איכא בגמ' יהיו לרצון הוא מכלל התפלה כמו שאמר כאן והיאך יש רשות לומר תחנונים שם ולהפסיק ואף ע"ג דגם ברכות י"ח יכול להוסיף מעין כל ברכה ובשומע תפלה אפי' כל מה דבעי, מכל מקום היינו דוקא לפי שעה מה שצריך, אבל לעשות קביעות ולהוסיף בכל ברכה בכל יום אין לנו ראייה להתיר בזה דהא לא אמרינן בגמ' אלא אם בא להוסיף בכל ברכה והיינו דרך עראי לא שיקבע לו מטבע אחר יותר ממה שטבעו חכמים. וכן מה שאמר שואל אדם צרכיו בשומע תפלה היינו מה שיצטרך לו לפי שעה אבל לא לעשות לו בקביעות נוסח אחר מוסיף על תקנת חכמים. וכן קשה במה שכתב אחר כך שנוהגים להפסיק בא—להי נצור כו'. למה באמת יפסיק בקביעות קודם יהיו לרצון שהוא מכלל י"ח וכן כתוב בסמוך אין נכון לומר תחנונים קודם יהיו לרצון כו'. על כן נראה טוב ונכון לומר בכל פעם יהיו לרצון אחד קודם א—להי נצור ואחד אחריו כיון שכתב אח"כ שהרשות בידו לעשות כן יש לנהוג כן לכתחלה בכל יום שעושים קביעות מא—להי נצור וכן בשאר תחנונים שהוא מוסיף כנלע"ד.

The פסוק of יהיו פסוק takes an unusual position by declaring that reciting the משנה ברורה is a חומרא א—להי נצור לשוני מרע before לרצון:

משנה ברורה סימן קכב' ס"ק ב'—אבל במקום וכו' — ר"ל אפילו אם לא התחיל עדיין לאומרם ואפילו אם דרך האיש ההוא להחמיר לעצמו לומר יהיו לרצון תיכף אחר הח"י ברכות ואירע לו לומר אמנ יהא שמייה רבה וקדושה קודם שאמר יהיו לרצון ואין לו שהות לומר היהיו לרצון מותר לו לענות ומכל מקום לכתחלה יראה לזוהר שלא יבוא לידי כן כי יש מחמירין בזה.

TRANSLATION OF SOURCES

להבין את התפלה -From this point forward, it is forbidden to recite any more praise of G-d as Rabbi Elazar said: what is the meaning of the verse: (Tehillim 126, 2) *Mi Yimallel Gevuros Hashem Yashmiah Kol Tehilaso?* For whom is it appropriate to recite the praises of Hashem? Only at points in Shemona Esrei where we were instructed to do so by Chazal who glorify G-d. However, once a person completes Shemona Esrei, if he wishes to recite Viduy, confession, or some other prayer, he is permitted to do so. The practice began to recite the following after Shemona Esrei: *Malkeinu Elokeinu* etc.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה מודים אנחנו -The reason that Chazal began the practice that the Kohanim bless the people at the end of each Tefila is that the prayers were instituted in commemoration of the sacrifices which were brought in the morning and the evening and the Kohanim would bless the people at the end of the morning and evening service, as it is written: (Bamidbar 9, 22) *Aharon raised his hands towards the people and blessed them and it is written (Bamidbar 6, 23) So shall you bless the Jewish People. Then recite the verse: Yihiyu L'Ratzon Imrai Phi.*

מר בני רבין -Mar the son of Ravina after completing Shemona Esrei said as follows: *Elokei Nitzor Lishini Mai'Ra* etc. *Yihiyu L'Ratzon Imrai Phi* etc. so it is written in books. This sounds as if the supplications that they recited were followed by the recital of the verse: *Yihiyu L'Ratzon Imrai Phi*. The Ravad of blessed memory wrote that it is incorrect to recite *Yihiyu L'Ratzon* after these supplications. Instead the verse should be recited at the end of Shemona Esrei. This is in line with that which we learned in the Gemara that King David recited the verse of: *Yihiyu L'Ratzon Imrai Phi* after writing 18 chapters of Tehillim.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכב' סעיף א' -If one wishes to stop and answer to Kaddish or Kedusha between the end of Shemona Esrei and the verse: *Yihiyu L'Ratzon*, he should not do so because the verse: *Yihiyu L'Ratzon* is an integral part of Shemona Esrei but he can stop after reciting the verse: *Yihiyu L'Ratzon* and before he recites any other supplications. *RAMAH-but only in locations where the practice is to recite the verse: Yihiyu L'Ratzon immediately after Shemona Esrei but in locations where the practice is to recite supplications before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon, one can stop before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon and answer to Kaddish and to Kedushah. In those locations, it was the custom to stop in the paragraph of Elokei Nitzor before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon. That is why they stop for Kedushah, Kaddish and Barchu.* However, he who is accustomed to recite supplications after Shemona Esrei, if the prayer leader begins to repeat Shemona Esrei and reaches Kedushah or Kaddish, he should shorten his

supplications. If he does not shorten his supplications, he can stop. This is line with the practice we follow in the Brachos of Kriyas Shema where we stop even in the middle.

סעיף ב'-It is inappropriate to recite supplications before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon. It is more appropriate that after completing Shemona Esrei, he immediately recites the verse: Yihiyu L'Ratzon. If he wishes, he can repeat the verse after completing the supplications.

ט"ז אורח חיים סימן קכב' ס"ק ב'—אבל במקום שנוהגים לומר תחנונים So wrote the Beis Yosef. It is difficult because the Gemara says that the verse: Yihiyu L'Ratzon is part of Shemona Esrei as the Schulchan Aruch wrote here. What source is the basis to recite supplications and create a break before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon. You might argue that it is based on the fact that one is allowed to add to any Bracha as long as what one says fits the theme of the Bracha and that one can add whatever one wants to the Bracha of Shomeah Tefila. This is not a basis because in those instances one is adding what one needs at that moment. It is not equal to adding a paragraph that becomes a permanent part of Shemona Esrei. The Gemara allowed one to add to a Bracha only on a temporary basis. When one adds on a permanent basis one is changing the wording of the Bracha that was established by our Sages. The same rule applies to adding to the Bracha of Shomeah Tefila; one can add only that which one needs at that moment but one may not permanently add and change the language of the Bracha. I have a further difficulty with that which he wrote that one can stop in the middle of Elokei Nitzor and before reciting the verse of: Yihiyu L'Ratzon. How can one pause and answer before reciting a verse that is part of Shemona Esrei. As a result, it appears that it is best to recite the verse: Yihiyu L'Ratzon once before reciting Elokei Nitzor and once after, a practice that the Schulchan Aruch condones. That can be the initial practice on any day that one recites Elokei Nitzor as a regular addition or recites any other prayer.

משנה ברורה סימן קכב' ס"ק ב'—אבל במקום וכו' This means even if one did not begin to recite Elokei Nitzor. It also applies to a person who is strict and recites the verse: Yihiyu L'Ratzon immediately after Shemona Esrei. If it happens that he needs to respond to Yihai Shemai Rabbah or Kedushah before he can recite the verse: Yihiyu L'Ratzon he may respond. In any event, he should try from the start not to be still reciting Elokei Nitzor when the congregation is reciting Kedushah because there are those opinions that say that he may not answer.

SUPPLEMENT

INTRODUCTION TO THE פיוטים OF רבי אליעזר הקליר

The קינות of רבי אליעזר in the Polish tradition are dominated by two authors; רבי אליעזר and רבי יהודה הלוי. The opening group of קינות represent the work of רבי אליעזר and the closing group, encompassing primarily ציון קינות, represent the work of רבי יהודה הלוי. Not much is known about רבי אליעזר הקליר. However, he is mentioned in a list of early פייטנים by רב סעדיה גאון in his ספר האגרון. Scholars speculate that he lived in ארץ ישראל in the 5th or 6th Century.

רבי אליעזר's style of writing is complex and difficult to understand. In fact, in an often quoted comment, the ספר קהלת in אבן עזרא presents four criticisms of רבי אליעזר's work and recommends against reciting his פיוטים. Despite the criticisms of the אבן עזרא, the תשעה באב of רבי אליעזר הקליר and קינות of רבי אליעזר have been a major part of the תשעה באב experience for a long time. The importance of reciting קינות of רבי אליעזר can be seen from the following comments of the ספר מהרי"ל:

ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות שבעה עשר בתמוז ותשעה באב ד"ה ויושב-ב[כד] ויושב לארץ לומר קינות. והי לך הסדר שנהג מהרי"ל סג"ל לשליח ציבור: שבת סורו. איכה אצת. אאדה עד חוג. איכה תפארת. איכה אשפתו איכה יושבת חבצלת. איכה תאכלנה נשים. איכה אלי קוננו. אהלי אשר תאבת. אהור וקדם. איכה אמר כדת. זכור את אלה. אתה אמרת היטב. לך ה' הצדקה. הטה אלקי אונך. אז במלאות ספק. אז בהלוך ירמיהו. הרי לך י"ז קינות שתקנם הקליר. ולבסוף אומר הלילו הה. אז בחטאינו. ואתמול בלילה אמר ש"צ שלשה הרי הן כ"א נגד ימים רבין המצרים.

The question that a student of תפלה has to ask about the פיוטים of רבי אליעזר הקליר is: how did they endure? They are known as some of the most difficult פיוטים to understand, yet they were passed on from generation to generation beginning in the 6th century, sometimes orally, sometimes in handwritten scrolls. Why would compositions that were so difficult to understand be preserved? The answer must be simple. What is difficult for us was not difficult for Jews of the early middle ages. They must have had a greater appreciation and love for the Hebrew language than we do. They preserved the פיוטים of רבי אליעזר הקליר for the very reason that they were irreplaceable compositions, masterpieces of the Hebrew language. If we had the same love of the Hebrew language, we would undoubtedly agree with them. I invite you to take a moment and to admire the

work of רבי אליעזר הקליר in one קינה: איכה אצת. It is the second of the morning קינות.

Let us begin with the fact that each line of the קינה has within it five words all beginning with the same letter. Then notice how in each paragraph הקליר repeats the same theme employs words that begin with the succeeding letter of the Hebrew alphabet. Here are the words that רבי אליעזר הקליר includes in the first line of each paragraph to describe G-d's behavior towards the Jewish people:

Acted in Your anger-אצת באפך
 Rebuked with Your threats-גערת בגערך
 Thought in Your meditations-הגת בהגיונך
 Acted in indignation-זנחת בזעמך
 Put Yourself to pains-טרחת במרחך
 Intended in Your anger-כונת בכעסך
 Expressed in Your hatred-מללת במואסך
 Spoke in Your stormy rage-שחת בסערך
 Caused fear-פצת בפחדך
 Called in Your voice-קראת בקריאתך
 Expressed Your eagerness-שאפת בשאפך

Here are the words that רבי אליעזר הקליר employs in the first line of each paragraph to describe G-d's act of destroying:

To destroy-לאבד
 To exile-לגלות
 To cast aside-להדוף
 To humiliate-לזלזל
 To be torn apart-לטרוף
 To be destroyed-לכלות
 To erase-למחות
 To deliver-לסגר
 To cause to be killed-לפגור
 To be transferred-לקנות
 To scatter-לשלות

להבין את התפלה

Here are the words that רבי אליעזר הקליר employs in the second line of every paragraph to describe the enemies of Israel and Israel.

Israel	Enemies
אמונך-Your faithful	אדומים-Edomites
לגאולך-The redeemed ones	גאים-Haughty
המונך-Multitudes	הוללים-Scoffers
זבולך-Your Beis Hamikdash	זרים-Strangers
טלאיך-Your sheep	טורפים-Killers
כרמך-Your vineyard	כפירים-Lions
מנאשך-Those who raise You	מונים-Oppressors
סהדיך-Those who testify to Your Oneness	סעפים-Hypocrites
פליאיך-Those for whom You performed miracles	פריצים-Lawless Ones
קרואיך-Invited guests	קמים-Opponents
שלמיך-Those who were one with You	שודדים-Plunderers

Here are the words that רבי אליעזר הקליר employs in the third line of each paragraph to refer to a past event in Jewish history.

ברית בין הבתרים-The treaty made with Avrohom
דליגת דלוג דלג-The shortening of the distance between Har Sair and Kadesh Barneah
ועוד ותק וסת-The Beis Hamikdash
חתון חקי חורב-The marriage between Klall Yisroel and G-d at the giving of the Torah
יקר ידידות ישר-The dear Torah
לא לזנוח לעולם-The promise you made not to abandon the Jewish people
נשיאת נוצת נשר-Carrying the Jews on the wings of an eagle
עוז עדי עדיים-The Torah, the decoration by which G-d adorned the Jewish people
צהלת צבי צדיק-The happiness that was felt in the Beis Hamikdash when the service was performed
רגש רכב רבותים-The number of angels who were present during Matan Torah
תקף תלתלי תאר-The strength of the Torah that has many points to study

Here are the words that רבי אליעזר הקליר employs in the third line of each paragraph to describe's G-d's action and as a description of the Jewish people.

Description of Israel	G-d's Action
Those You tested- לבחוניך	Made clear- בררת
People divided by flag- לדגליך	Caused to skip- דלגת
Your prophets- לועודיך	Promised- ועדת
Your compassionate ones- לחמוליך	Wrote- חקקת
Those that know You- ליודעיך	Set apart- יחדת
Chosen by You as a nation- ללקוחיך	Taught- למדת
Those who were uplifted- לנשואיך	Uplifted- נשאת
Your servants- לעבדיך	Decorated- עטרת
Your followers- לצבאיך	Stored away- צפנת
Friends- לרעיך	Showed favor- רצית
Those that are closest to You- לתמימיך	Prepared- תכנת

Here are the words that רבי אליעזר הקליר employs in the fourth line of each paragraph to describe how we communicate with G-d:

Expressed- במיננו
Spoke- דברנו
Lamented- וקוננו
Declared- חוינו
Wailed- יללנו
Moaned- להגנו
Wailed- נהינו
Answered- ענינו
Cried out- צעקנו
Complained- רגננו
Wailed bitterly- תאננו

שמונה עשרה THE WORDING THAT IMMEDIATELY FOLLOWS

Last week we observed that רב עמרם גאון suggests that we recite the following after completing שמונה עשרה:

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

Why does רב עמרם גאון recommend that we recite וידוי after completing שמונה עשרה?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לא' עמ' א'-אמר רבי חייא בר אבא: לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות, שנאמר: (דניאל ו') וכוין פתיחן ליה וגו'. . . אין אומר דבר (בקשה) אחר אמת ויציב, אבל אחר התפלה - אפילו כסדר וידוי של יום הכפורים אומר. איתמר נמי, אמר רב חייא בר אשי אמר רב: אף על פי שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם בא לומר אחר תפלתו, אפילו כסדר של יום הכפורים - אומר.

The practice of אם בא לומר אחר תפלתו, אפילו כסדר של יום הכפורים - אומר explains why רב עמרם גאון suggests that after completing שמונה עשרה we should recite the following תפילות that are familiar to us as a part of the יום כיפור of תפילות:

מלכנו א-להינו, יחד שמך בעולמך. יחד מלכותך בעולמך, ויחד זכרך בעולמך. בנה ביתך, שכלל היכלך, קרב משיחך, פדה צאנך, ושמה עדתך. עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען כבודך, עשה למען מלכותך, עשה למען קדושת שמך, עשה למען גדלך ותפארתך, עשה למען מקדשך והיכלך, עשה למען משיח צדקך, עשה למענך ולא למעננו, הרחמן יזכנו לשני המשיח ולחיי העולם הבא.

א-להי, עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי. עפר אני בחיי קל וחמר במיתתי. והרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלמה, יהי רצון מלפניך ה' א-להי שלא אחטא, ומה שחטאתי מרוק ברחמיך הרבים אבל לא על ידי יסורין.

It is worth noting the similarity between the wording of the "וידוי" that רב עמרם גאון includes at the end of שמונה עשרה and the "וידוי" that he includes in his סדר אשמורות:

סדר רב עמרם גאון סדר אשמורות (סליחות)-

ה' עשה למען שמך.	עשה למען גדלך.
עשה למען אמתך.	עשה למען רתך.
עשה למען בריתך.	עשה למען הודך.
	עשה למען ועודך.

עשה למען זכרך.	עשה למען סודך.
עשה למען חסדך.	עשה למען עוזך.
עשה למען טובך.	עשה למען פארך.
עשה למען ישרך.	עשה למען צדקתך.
עשה למען כבודך.	עשה למען קדושתך.
עשה למען למודך.	עשה למען רחמנותך.
עשה למען מלכותך.	עשה למען שכינתך.
עשה למען נצחך.	עשה למען תורתך.

We could stop here but for the fact that רב עמרם גאון suggests that we recite similar language at the end of ברכת המזון:

סדר רב עמרם גאון הלכות סעודה ד"ה ברוך אתה-ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם אבינו מלכנו גואלנו אדירנו יוצרנו אדון נשמתנו קדושנו קדוש יעקב המלך הטוב והמטיב שבכל יום ויום הוא מטיב עמנו והוא גומלנו הוא יגמלנו לעד חן וחסד ורחמים וכל טוב.

הרחמן יפרנסנו בכבוד.	הרחמן יצילנו מדינה של גיהנם.
הרחמן יתברך בשמים ובארץ.	הרחמן יצילנו מחבוט הקבר.
הרחמן ישתבח לדור דורים.	הרחמן יצילנו מעניות.
הרחמן יתפאר לנצח נצחים.	הרחמן יצילנו מחלול השם.
הרחמן יאיר עינינו במאור תורתו.	הרחמן יצילנו מכל מיני שמד.
הרחמן יצילנו ממיתה משונה.	הרחמן יצילנו מכל צרה וצוקה.
הרחמן יצילנו מחליים רעים.	הרחמן יצילנו מכל מיני פורעניות.
הרחמן יצילנו מיסורין קשים.	הרחמן ישים עלינו שלום.

עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל.

ואומר מלכנו א-להינו יחד שמך בעולמך. יחד מלכותך בעולמך. בנה ביתך ושכלל היכלך ושמה עדתך. עשה למען שמך. עשה למענך ולא למעננו. עשה למענך והושיענו. למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך ועננו. הרחמן יזכנו לימות המשיח ולחיי העולם הבא. ואי לא בעי למימר מלכנו, לחיי דכי תקינו רבנן לא תקינו אלא הזן ועל הארץ ובונה ירושלם והטוב והמטיב.

רב עמרם גאון suggests additional wording and that the extra wording is optional for both ברכת המזון and שמונה עשרה. We do not find that either the wording or the rule carries over as a part of the daily שמונה עשרה after the generation of רב עמרם גאון. However we do find that the sentence: עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל and the sentence: למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך ועננו which רב עמרם גאון recommends to recite at the end of ברכת המזון are transferred to שמונה עשרה.

SUPPLEMENT

DID תפלה, פיוט AND מדרש DEVELOP SIMULTANEOUSLY?

Ezra Fleischer, on page 50 of his book **תפלה ומנהגי תפילה ארץ ישראלים בתקופת** postulates that **פיוט** developed side by side with the fixed liturgy:

מן המפורסמות היא שבהרבה בתי כנסיות קדומים בארץ ישראל נתקיימו זמן רב ביחד, זה ליד זה, שתי מערכות תפלה, ששתיהן היו קבועות כמעט באתה מידה: אחת של היחידים, ואחת של החזנים. למן זמן היווצרותה של השירה הפייטנית כך נערכה התפלה בציבור: הקהל אמרו את נוסחי הקבע הפשוטים בלחש, איש כהרגלו, אבל שליחי הציבור לא חזרו בקול רם על אותה לשון עצמה, אלא אמרו במקום זה תפלה אחרת, נמלצת ומסולסת יותר, מסודרת בצוות של שיר.

TRANSLATION: It is well known that in many early synagogues in Israel there co-existed for a long time two sets of prayers, both of which were instituted very close in time: one for the individual to recite and one for the prayer leader to recite. From the time that liturgical poetry began to be composed this is the manner in which communal prayer took place: the congregation would recite the plain fixed text silently, each one in the manner in which he was accustomed. Then the prayer leader did not recite the same fixed prayer but in its place would recite a different prayer, more ornate and complicated, composed in the form of poetry.

which are a specific type of **פיוט** clearly developed as an extension of **איכה**. It begins with the fact that **ספר איכה** is known as **ספר קינות**:

תלמוד בבלי מסכת מועד קטן דף כו' עמ' א'—ספר תורה שנשרף מנלן? דכתיב (ירמיהו ל"ו) ויהי כקרא יחודי שלש דלתות וארבעה יקרעה בתער הספר והשלך אל האש אשר אל האח וגו'. מאי שלש דלתות וארבעה? אמרו ליה ליהויקים: כתב ירמיה ספר קינות. אמר להו: מה כתיב ביה? (איכה א') איכה ישבה בדד. אמר להו: אנא מלכא. אמרו ליה: (איכה א') בכו תבכה בלילה. אנא מלכא. (איכה א') גלתה יהודה מעני אנא מלכא. (איכה א') דרכי ציון אבלות. אנא מלכא. (איכה א') היו צריה לראש. אמר להו: מאן אמרה? (איכה א') כי ה' הוגה על רב פשעיה. מיד קדר כל אזכרות שבה ושרפן באש. והיינו דכתיב (ירמיהו ל"ו) ולא פחדו ולא קרעו את בגדיהם, מכלל דבעו למיקרע.

TRANSLATION: 'Rents when a scroll of the law has been burnt'. What is the source for this? What is written: And it came to pass when Jehudi had read three or four columns that he cut it with a penknife and cast it into the fire that was in the brazier. What is the point of saying 'had read three or four columns'? They told King Jehoiakim that Jeremiah had written a book of Lamentations, and he said to them: What is written there? They quoted 'How doth the city sit solitary'. The King replied: I am the King. They then cited to him the second verse: She weepS sore in the night. He replied again: I am the King. They then cited

the third verse: Judah is gone into exile because of affliction. Again he replied: I am the King. They continued with verse four: The ways of Zion do mourn. I am the King he replied. They continued with the fifth verse: Her adversaries are become the head. He asked: Who said that? They continued with that same verse: For the Lord has afflicted her for the multitude of her transgressions. Forthwith he began to cut out all the names of G-d mentioned therein and burnt them in the fire; hence it is written in the report there: Yet they were not afraid, nor rent their garments, neither the King, nor any of his servants that heard all these words,²¹ which implies that the bystanders should have rent their clothes.

Much of the style, wording and format of the קינות follows the style, wording and format that ירמיהו employed in composing ספר איכה. However the פייטנים went a step further and incorporated references to the מדרש on ספר איכה into the קינות. Why did that occur? Based on what Professor Leon J. Weinberger writes in his book, Jewish Hymnography, it can be argued that the פייטנים may have also contributed to the composition of the מדרשים on ספר איכה. Pay close attention to what Professor Weinberger writes on page 29 of his book:

The cantor-poet performed not only an aesthetic function in ornamenting the fixed prayers in the synagogue service but also a didactic role in interpreting Jewish legend and law. One of his responsibilities was to translate the reading from the Torah (J Meg 4.1, 42d) into the vernacular. In this practice he often incurred the wrath of the rabbis, who faulted him for translating in a manner that they perceived to be contrary to Jewish law.

If that was the case, then fixed prayer, פיוט and מדרש all developed simultaneously.

The synergy between ספר איכה and the קינות appears to have been planned:

איכה רבה (בובר) פרשה א ד"ה [א] איכה ישבה-למה נאמרה מגילת קינות באל"ף בי"ת, כדי שיהיו נגרסין בפי המקוננים.

Evidence that the קינות were authored at the same time as the מדרש can be found in the writing styles of some of the מדרשים:

מדרש זוטא – איכה (בובר) פרשה א ד"ה [יד] כתיב נחמו נחמו [יד] כתיב נחמו נחמו עמי (ישעיה מ' א'). למה שני פעמים, רבי אומר לפי שכל מכות שלהן כפולות שכן ירמיה היה אומר שבר על שבר נקרא (ירמיה ד' ב'). בכו תבכה בלילה (איכה א' ב'), עיני עיני יורדה מים (שם שם /איכה א' ט"ז), חטא חטאה ירושלם (שם שם /איכה א' ח'), וכל כך למה, לפי שחטאו בכפלים, שנאמר כי שתים רעות עשה עמי (ירמיה ב' י"ג), וכיון שחטאו בכפלים לקו בכפלים, שנאמר כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה (ישעיה מ' ב') ולפי שמכותיה

להבין את התפלה

כפולות כך נחמותיה כפולות, שנאמר נחמו נחמו עמי (שם /ישעיהו/ מ' א'), עורי עורי (שם /ישעיהו/ נ"ב א'), קומי אורי כי בא אורך (שם /ישעיהו/ ס'), אנכי אנכי הוא מוחה פשעך (שם /ישעיהו/ מ"ג כ"ה), אנכי אנכי הוא מנחמכם (שם שם /ישעיהו/ נ"א /י"ב), אנכי אנכי הוא מוחה פשעך (שם /ישעיהו/ מ"ג כ"ה), שוש איש ב'ה' (שם /ישעיהו/ ס"א י'), סולו סולו (שם /ישעיהו/ ס"ב י'), וכן לכן בארצכם משנה יירשו (שם /ישעיהו/ ס"א ז'), אמרו לו הכל אתה נותן בכפלים, כי מכת אויב הכיתך (ירמיה ל' י"ד), [נאמר להם אל תאמרו כן, אלא כי מכת אויב הכיתך], מה עשיתי לאיוב ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה (איוב מ"ב י'), אמר להם הקב"ה מה לאיוב הוספתי, לבני על אחת כמה וכמה, לכן בארצכם משנה יירשו (ישעיה ס"א ז').

The following מדרש is also written in the style of a קינה:

איכה רבה (וילנא) פתיחות-יא רבי יצחק פתח (דברים כ"ח) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך וגו', אלו זכיתם, הייתם קוראים בתורה (שמות ט"ו) תבאמו ותטעמו בהר נחלתך, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים תבא כל רעתם לפניך, אלו זכיתם, הייתם קוראים בתורה, (שם /שמות ט"ו/) שמעו עמים ירגזון, ועכשיו שלא זכיתם, הרי אתם קוראים שמעו כי נאנחה אני, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /שמות ג') ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים, ועכשיו שלא זכיתם, הרי אתם קוראים ראה ה' כי צר לי מעי חמרמרו, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ג) וקראתם בעצם היום הזה, ועכשיו שלא זכיתם, הרי אתם קוראים קראתי למאהבי, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (דברים ט"ז) צדק צדק תרדוף, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /דברים ט"ו/) פתח תפתח את ידך, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, פרשה ציון בידיה, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ג) אלה מועדי ה', ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, על אלה אני בוכיה, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (במדבר כ') במסלה נעלה, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, סלה כל אבירי ה', אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ו) ואשבור מוטות עולכם, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, נשקד עול פשעי בידו, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /ויקרא ו') אש תמיד תוקד על המזבת, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, ממרום שלה אש בעצמותי, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (דברים א') בכל הדרך אשר הלכתם, ועכשיו שלא זכיתם

הרי אתם קוראים לא אליכם כל עוברי דרך,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ו) ואכלתם לחמכם לשובע, ועכשיו שלא זכיתם
 הרי אתם קוראים, כל עמה נאנחים מבקשים לחם,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שמות ל"ד) לא יחמוד איש את ארצך, ועכשיו שלא
 זכיתם הרי אתם קוראים, ידו פרש צר על כל מחמדיה,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא ט"ז) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו',
 ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, טומאתה בשוליה,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /ויקרא ט"ז/) מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, ועכשיו
 שלא זכיתם הרי אתם קוראים, חטא חטאה ירושלים,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (במדבר י') ונזכרתם לפני ה' אלהיכם, ועכשיו שלא זכיתם
 הרי אתם קוראים, זכרה ירושלים ימי עניה,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ו) והתהלכתי בתוכם, ועכשיו שלא זכיתם הרי
 אתם קוראים ויצא מן בת ציון כל הדרה,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (דברים כ"ח) ונתנך ה' לראש, ועכשיו שלא זכיתם הרי
 אתם קוראים, היו צריה לראש אויביה שלו,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /דברים /ט"ז) שלוש פעמים בשנה, ועכשיו שלא
 זכיתם הרי אתם קוראים, דרכי ציון אבלות,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ו) וישבתם לבטח, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם
 קוראים, גלתה יהודה מעוני,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שמות י"ב) ליל שמורים הוא לה, ועכשיו שלא זכיתם הרי
 אתם קוראים, בכה תבכה בלילה,
 אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (דברים א') איכא אשא לבדי, ועכשיו שלא זכיתם הרי
 אתם קוראים איכה ישבה בדד.

One more example of a מדרש following the form of a קינה:

איכה רבה (וילנא) פרשה א-כג – אזכרה נגינתי בלילה עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי (שם
 /תהלים /ע"ז), רבי יהודה ברבי סימון ור' איבו ורבנן אמרי, לפי שחטאו מאל"ף ועד תי"ו,
 מתנחמין מאל"ף ועד תי"ו, וכן את מוצא שכל נבואות קשות שנתנבא ירמיה על ישראל
 הקדים ישעיה ורפאן,

ירמיה אמר איכה ישבה בדד, ישעיה אמר (ישעיה מ"ט) ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה
 וגו',

ירמיה אמר בכה תבכה בלילה, ישעיה אמר (שם /ישעיהו /ל') בכה לא תבכה חנון יחנך וגו',
 ירמיה אמר גלתה יהודה מעוני, ישעיה אמר (שם /ישעיהו /י"א) ונפוצות יהודה יקבץ וגו',
 ירמיה אמר דרכי ציון אבלות, ישעיה אמר (שם /ישעיהו /מ') קול קורא במדבר פנו דרך ה',

להבין את התפלה

ירמיה אמר הִיו צריה לראש, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס') והלכו אליך שחוח בני מעניך,
ירמיה אמר ויצא מן בת ציון וגו', ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ"ט) ובא לציון גואל,
ירמיה אמר זכרה ירושלם, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס"ה) כי חנני בורא שמים חדשים וארץ
חדשה ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב,
ירמיה אמר חטא חטאה ירושלם, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ מ"ד) מחיתי כעב פשעיך,
ירמיה אמר טומאתה בשוליה, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ד') אם רחץ ה' את צואת בנות ציון,
ירמיה אמר ידו פרש צר, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ י"א) יוסף ה' שנית ידו,
ירמיה אמר כל עמה נאנחים וגו', ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ מ"ט) לא ירעבו ולא יצמאו,
ירמיה אמר לא אליכם כל עוברי דרך, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ל"ב) עד יערה עלינו רוח
ממרום,
ירמיה אמר ממרום שלח איש בעצמותי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ"ז) מרום וקדוש אשכון
ואת דכא וגו',
ירמיה אמר נשקד עול פשעי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ"ב) התפתחי מוסרי צוארך,
ירמיה אמר סלה כל אבירי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס"ב) סלו סלו המסלה סקלו מאבן,
ירמיה אמר על אלה אני בוכיה, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ"ב) כי עין בעין יראו וגו',
ירמיה אמר פרשה ציון בידיה, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ"א) אנכי אנכי הוא מנחמכם,
ירמיה אמר צדיק הוא ה', ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס') ועמך כלם צדיקים,
ירמיה אמר קראתי למאהבי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס') וקראת ישועה חומותיך,
ירמיה אמר ראה ה' כי צר לי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס"ו) וראיתם ושש לבכם,
ירמיה אמר שמעו כי נאנחה אני, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ מ') נחמו נחמו עמי,
ירמיה אמר תבא כל רעתם לפניך, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ"ו) והביאותים אל הר קדשי,
ד"א אזכרה נגינתי בלילה,

Another example:

איכה רבה (וילנא) פרשה א-נז- כי רבות אנהותי ולבי דוי, את מוצא שבדבר שחטאו
ישראל בו לקו ובו מתנחמים:
חטאו בראש ולקו בראש ומתנחמים בראש, חטאו בראש, דכתיב (במדבר י"ד) נתנה ראש
ונשובה מצרימה, ולקו בראש דכתיב (ישעיה א') כל ראש לחלי, ומתנחמין בראש דכתיב
(מיכה ב') ויעבר מלכם לפניהם וה' בראשם,
חטאו באזן דכתיב (זכריה ז) ואזניהם הכבידו משמוע ולקו באזן, דכתיב (ש"א =שמואל א' =
ג) אשר כל שמעו תצילנה שתי אזניו, ומתנחמין באזן, דכתיב (ישעיה ל) ואזניך תשמענה
דבר מאחריך לאמר,
חטאו בעין דכתיב (שם /ישעיהו/ ג') כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים,
ולקו בעין דכתיב עיני עיני יורדה מים, ומתנחמין בעין דכתיב (שם /ישעיהו/ נ"ב) כי עין בעין

יראו בשוב ה' ציון,

חטאו באף, דכתיב (יחזקאל ח') והנם שולחים את הזמורה אל אפם, ולקו באף, דכתיב (ויקרא כ"ו) אף אני אלך עמם בקרי, ומתנחמין באף דכתיב (שם /ויקרא כ"ו/) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם וגו',

חטאו בפה, דכתיב (ישעיה ט') וכל פה דובר נבלה, ולקו בפה, דכתיב (שם /ישעיהו ט')/ ויאכלו את ישראל בכל פה, ומתנחמין בפה, דכתיב (תהלים קכ"ו) אז ימלא שחוק פיננו, חטאו בלשון, דכתיב (ירמיה ט') וידרכו את לשונם קשתם שקר, ולקו בלשון, דכתיב דבק לשון יונק, ומתנחמין בלשון, דכתיב ולשננו רנה,

חטאו בלב, דכתיב (זכריה ז') ולבם שמו שמיר משמוע, ולקו בלב, דכתיב (ישעיה א') וכל לבב דוי, ומתנחמין בלב, דכתיב (שם /ישעיהו/ מ') דברו על לב ירושלם,

חטאו ביד, דכתיב (שם /ישעיהו/ א') ידיכם דמים מלאו, ולקו ביד, דכתיב ידי נשים

רחמניות, ומתנחמים ביד, דכתיב (שם /ישעיהו/ י"א) יוסף ה' שנית ידו,

חטאו ברגל, דכתיב (משלי א') כי רגליהם לרע ירוצו, ולקו ברגל, דכתיב (ירמיה יג) ובטרם יתנפפו רגליכם על הרי נשף, ומתנחמין ברגל, דכתיב (ישעיה נ"ב) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר,

חטאו בהוא דכתיב (ירמיה ה') כחשו בה' ויאמרו לא הוא, ולקו בהוא, דכתיב (ישעיה ס"ג) ויהפך להם לאויב והוא נלחם בם, ומתנחמין בהוא, דכתיב (שם /ישעיהו/ נ"א) אנכי אנכי הוא מנחמכם,

חטאו בזה דכתיב (שמות ל"ב) כי זה משה האיש, ולקו בזה, דכתיב על זה היה דוה,

ומתנחמין בזה, דכתיב (ישעיה כ"ה) הנה אלהינו זה קוינו לו, חטאו באש, דכתיב (ירמיה ז') הבנים מלקטים עצים והאבות מבערים את האש, ולקו באש, דכתיב ממרום שלח אש, ומתנחמין באש, דכתיב (זכריה ב') ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב,

חטאו ביש, דכתיב (שמות י"ז) היש ה' בקרבנו, ולקו ביש, דכתיב אם יש מכאוב כמכאובי ומתנחמין ביש, דכתיב (משלי ח') להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא,

חטאו בכפלים דכתיב חטא חטאה ירושלם, ולקו בכפלים, דכתיב (ישעיה מ') כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה, ומתנחמים בכפלים, דכתיב (שם /ישעיהו מ') נחמו נחמו עמי יאמר א-להיכם.

Many of the themes of the **קִינּוֹת** are found in **מדרש איכה רבה**. You might want to consider studying **תשעה באב** on **מדרש איכה רבה**. It would appear to be an appropriate activity on **תשעה באב**. You might also like to take a look at a new edition of **אוצר** on **מגלת איכה** from **מהדורת פריעדמאן** that was recently published.

TRANSLATION OF SOURCES

'א-תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לא' עמ' א'
R. Hiyya b. Abba said: A man should always pray in a house with windows, as it says, Now his windows were open . . . A private request is not made after 'True and firm', but after the Tefillah, even the order of confession of the Day of Atonement may be said. It has also been stated: R. Hiyya b. Ashi said in the name of Rab: Although it was laid down that a man asks for his requirements in 'that hearkens unto prayer', if he wants to say something after his prayer, even something like the order of confession on the Day of Atonement, he may do so.

א-להי, נצור לשוני מרע THE WORDING OF

Why is the paragraph commencing: א-להי, נצור לשוני מרע written in singular person?

The obvious answer is to separate that paragraph from שמונה עשרה. By choosing a prayer that is written in singular person to follow שמונה עשרה, שליח חז"ל guaranteed that the שליח would not repeat the paragraph since a prayer that the שליח ציבור reads must be written in plural person. That answer fits in with what we previously learned from the תפלת הדרך משנה ברורה concerning:

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

Can we conclude from the following גמרא that when שמונה עשרה was first composed the prayers that followed שמונה עשרה were repeated by the שליח ציבור? That conclusion is drawn from the fact that out of the nine (9) versions of what to say after reciting שמונה עשרה presented below, the גמרא includes seven (7) versions which are written in לשון רבים and only two (2) versions that are written in לשון יחיד. In the end, שליח חז"ל chose the two versions that are written in לשון יחיד to follow שמונה עשרה; א-להי, נצור לשוני מרע; שמונה עשרה to follow all recitations of שמונה עשרה and א-להי, עד שלא נוצרתי to follow שמונה עשרה on יום כיפור before יודי is recited.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף טז' עמ' ב'-רבי אלעזר בתר דמסיים צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתשכן בפורינו אהבה ואחווה ושלוש וריעות, ותרבה גבולנו בתלמידים, ותצליח סופנו אחרית ותקוה, ותשים חלקנו בגן עדן, ותקננו בחבר טוב ויצר טוב בעולמך, ונשכים ונמצא יחול לבבנו ליראה את שמך, ותבא לפניך קורת נפשנו לטובה.

רבי יוחנן בתר דמסיים צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתציין בבשתנו ותביט ברעתנו ותתלבש ברחמיך ותתכסה בעוזך ותתעטף בחסידותך ותתאזר בחנינותך ותבא לפניך מדת טובך וענותנותך.

רבי זירא בתר דמסיים צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שלא נחטא ולא נבוש ולא נכלם מאבותינו.

רבי חייא בתר דמצלי אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתהא תורתך אומנותנו, ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו.

רב בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתתן לנו חיים ארוכים, חיים של שלום, חיים של טובה, חיים של ברכה, חיים של פרנסה, חיים של חלוץ עצמות, חיים שיש בהם יראת חטא, חיים שאין בהם בושה וכלימה, חיים של עושר וכבוד, חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים, חיים שתמלא לנו את כל משאלות לבנו לטובה.

רבי בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א-להינו וא-להי אבותינו שתצילנו מעזי פנים ומעזות פנים, מאדם רע ומפגע רע, מיצר רע, מחבר רע, משכן רע, ומשמן המשחית, ומדין קשה ומבעל דין קשה, בין שהוא בן ברית בין שאינו בן ברית. ואף על גב דקיימי קצוצי עליה דרבי.

רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתשים שלום – דף יז עמוד א- בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ובין התלמידים העוסקים בתורתך, בין עוסקין לשמה בין עוסקין שלא לשמה. וכל העוסקין שלא לשמה, יהי רצון שיהו עוסקין לשמה.

רבי אלכסנדר בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתעמידנו בקרן אורה ואל תעמידנו בקרן חשכה, ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו.

איכא דאמרי: הא רב המנונא מצלי לה, ורבי אלכסנדר בתר דמצלי אמר הכי: רבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכות; יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם, ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם.

רבא בתר צלותיה אמר הכי: א-להי, עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי, עפר אני בחיי, קל וחומר במיתתי, הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה, יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא אחטא עוד, ומה שחטאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים אבל לא על ידי יסורין וחלאים רעים. והיינו וידוי דרב המנונא זומי ביומא דכפורי.

מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי: א-להי, נצור לשוני מרע ושפתותי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה, פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדוף נפשי, ותצילני מפגע רע מיצר הרע ומאשה רעה ומכל רעות המתרגשות לבא בעולם, וכל החושבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם, יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי.

לשון *שמונה עשרה* should be recited in *לשון רבים* to *לשון יחיד* פסוק from *לשון יחיד* that *חז"ל* changed the wording of a פסוק. The opening words of *לשון רבים* are based on the following פסוק: *נצור לשוני מרע, א-להי*, תהלים פרק לד פסוק יד-נצר לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה.

Why did *חז"ל* change a פסוק from *לשון רבים* to *לשון יחיד*? This may represent another innovation that we can trace to *רבי יוחנן*. He recommended that we recite the פסוק יהיו: *לשון רבים* after *שמונה עשרה*. That פסוק is written in *לשון יחיד*. Without *רבי יוחנן*'s recommendation that we recite that פסוק, we would not have concluded on our own that we may add a prayer that is written in *לשון יחיד*. The *גמרא* supports *רבי יוחנן*'s recommendation that we should recite the פסוק: *לשון רבים* after *שמונה עשרה* based on the fact that *דוד* recited that פסוק after composing eighteen chapters of *תהילים*. *חז"ל* then took the reasoning a step further and concluded that *דוד המלך* wrote that פסוק in *לשון יחיד* to teach us to recite a prayer that is written in *לשון יחיד* after *שמונה עשרה*.

TRANSLATION OF SOURCES

'ב-תלמוד בבלי מסכת ברכות דף טז' עמ' ב'
R. Eleazar on concluding his prayer used to say the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to cause to dwell in our lot love and brotherhood and peace and friendship, and may You make our borders rich in disciples and prosper our latter end with good prospect and hope, and set our portion in Paradise, and confirm us with a good companion and a good impulse in Your world, and may we rise early and obtain the yearning of our heart to fear Your name, and may You be pleased to grant the satisfaction of our desires!

R. Johanan on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to look upon our shame, and behold our evil plight, and clothe Yourself in Your mercies, and cover Yourself in Your strength, and wrap Yourself in Your loving kindness , and gird Yourself with Your graciousness, and may the attribute of Your kindness and gentleness come before You!

R. Zera on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, that we sin not nor bring upon ourselves shame or disgrace before our fathers!

R. Hiyya on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, that our Torah may be our occupation, and that our heart may not be sick nor our eyes darkened!

Rab on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to grant us long life, a life of peace, a life of good, a life of blessing, a life of sustenance, a life of bodily vigor, a life in which there is fear of sin, a life free from shame and confusion, a life of riches and honor, a life in which we may be filled with the love of Torah and the fear of heaven, a life in which Thou shalt fulfil all the desires of our heart for good!

Rabbi on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, and G-d of our fathers, to deliver us from the impudent and from impudence, from an evil man, from evil hap, from the evil impulse, from an evil companion, from an evil neighbor, and from the destructive Accuser, from a hard lawsuit and from a hard opponent, whether he is a son of the covenant or not a son of the covenant! Thus did he pray although guards were appointed to protect Rabbi.

Safra on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to establish peace among the celestial family, and among the earthly family, and among the disciples who occupy themselves with Your Torah whether for its own sake or for other motives; and may it please You that all who do so for other motives may come to study it

for its own sake!

R. Alexandri on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to station us in an illumined corner and do not station us in a darkened corner, and let not our heart be sick nor our eyes darkened! According to some this was the prayer of R. Hamnuna, and R. Alexandri on concluding his prayer used to add the following: Sovereign of the Universe, it is known full well to You that our will is to perform Your will, and what prevents us? The yeast in the dough and the subjection to the foreign Powers. May it be Your will to deliver us from their hand, so that we may return to perform the statutes of Your will with a perfect heart!

Raba on concluding his prayer added the following: My G-d, before I was formed I was not worthy to be formed, and now that I have been formed I am as if I had not been formed. I am dust in my lifetime, all the more in my death. Behold I am before You like a vessel full of shame and confusion. May it be Your will, O Lord my G-d, that I sin no more, and the sins I have committed before You wipe out in Your great mercies, but not through evil chastisements and diseases! This was the confession of R. Hamnuna Zuti on the Day of Atonement.

Mar the son of Rabina on concluding his prayer added the following: My G-d, keep my tongue from evil and my lips from speaking guile. May my soul be silent to them that curse me and may my soul be as the dust to all. Open You my heart in Your law, and may my soul pursue Your commandments, and deliver me from evil hap, from the evil impulse and from an evil woman and from all evils that threaten to come upon the world. As for all that design evil against me, speedily annul their counsel and frustrate their designs! May the words of my mouth and the meditation of my heart be acceptable before You, O Lord, my rock and my redeemer!

Reproduced from the Davka CD-ROM Soncino Classics

שִׁים שְׁלוֹם AND אֱלֹקִי, נִצּוֹר THE CONNECTION BETWEEN

Of the nine (9) versions of prayers that our Sages recited after שמונה עשרה as reported in רבנו של עולם, chose the version that begins with a request that the מסכת ברכות לשון הרע. What is the connection between the paragraph of א-להי, נצור and the ברכה of שִׁים שְׁלוֹם? In Chapter 53 of his book: הורב, entitled: Honour and Peace, לשון הרע, רכילות, Rabbi Shimshon Raphael Hirsch may provide an answer:

Honour and Peace¹ לשון הרע, רכילות

ויקרא פרק יט' פסוק טז'-לא תלך רכיל בעמך לא תעמד על דם רעך אני ה':

You shall not go up and down as a slanderer among your people; nor shall you stand against the blood of your neighbor; I am the Lord.

במדבר פרק יז' פסוק ה'-זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מורע אהרן הוא להקטיר קטרת לפני ה' ולא יהיה כקרח וכעדתו כאשר דבר ה' ביד משה לו:

To be a memorial to the people of Israel, that no stranger, who is not of the seed of Aaron, come near to offer incense before the Lord; that he be not as Korah, and as his company; as the Lord said to him by the hand of Moses.

The image of a person as it appears in others' minds is called his honour. This image determines the others' attitude towards him and impression of him; if only for this reason, honour is very important as a classifying factor. But this image also determines the sentiments, the respect and love, which one has towards a person; and next to a clear conscience before G-d and the resultant self-confidence, there is nothing more comforting and rewarding for a man than the respect and love which his fellow-men give him. Thus honour becomes a condition of happiness. Man, who finds it so difficult to know himself by introspection, sees himself more easily, as it were in a mirror, in the image which others have formed of him in their own minds. And their reliance on that image is so profound that people who often do not mind defacing their own selves, who do not care about G-d's and their own judgment of themselves, nevertheless are prepared to go to any lengths in order to preserve that image unstained. Thus honour, however objectionable the motives, becomes not infrequently a spur to duty; and ultimately it will make for real virtue when the person, progressing from the appreciation of the opinion of others to respect for G-d's and his own opinion, learns to love his duty for its own sake as his G-d-given task.

Thus honour is a not unimportant part of life, of the joy of life, it is even a spur to virtue and its guardian, and you must therefore respect the human being in his honour, in this image of him, and not kill this image, thus endangering the precious and sacred possessions which derive from it; you must not speak disparagingly of it! Even if what you say is true, even if the

1. Reproduced from the Soncino Press edition, translated by Dayan Dr. I Grunfeld, 1997.

image where better than the reality, you ought to rejoice in it and not become its executioner (just as you are not allowed to kill somebody already sentenced to death), you should rejoice in it and not deprive the person of what is perhaps his last spur to being good; it is tantamount to defamation if you only draw attention to some evil trait in your fellow-man, or even if you only let it be known that you could say something disparaging about him if you wished.

But not only the individual's life and happiness, the welfare and good will of all depend on the detailed image of his fellow-man which one human being carries in his mind, that image which shows him his brother, not only generally, but in his peculiar relation to himself, as an expression of what he meant, means, and will mean in future to him and to everything that he calls his own. For on these details depends the blessings of all blessings – peace! If that image is friendly and does not spell harm and danger to one's own sphere, then man will join his fellow-man as a friend, will readily grant him his place beside himself on G-d's earth; will rejoice in his prospering by his side, enjoy his prosperity as though it were his own; everyone will live undisturbed for his own destiny, will help and be helped, and small groups as well as larger communities will present the picture which G-d intended when He created the world: the picture of untroubled development of communal life, the picture of shalom (שלום), of peace.

But when that image is hostile, when it shows one man destroying or menacing his brother's sphere of life, then hatred makes its appearance, hatred which does not leave room for two human beings on G-d's wide earth, hatred which sits brooding over the long-buried past and ponders over impending horrors; hatred which fills the hater with utter disregard for his own life so long as the hated person lives: hatred which wills the destruction of that hater if only the object of its hatred goes down with it. Then G-d's blessings are all wasted, for man turns them into curses, and shalom has fled. Instead of entwining themselves into a garland of peace in which each rejoices to adorn the other, to add beauty to other's life with his own life, people confront each other like hostile thorns (שנאה), hatching plans for mutual destruction (איבה); the chain which should join one human being to the other is broken. G-d's world is destroyed, hatred and discord hold sway at man's own invitation, and generate robbery and murder and evil without end. And this will happen everywhere, in the all-embracing circle of all mankind, or in the smaller communities the world over; in a country, a city, a community, a family, a house, or an intimate companionship which comprises two human minds.

Why did **ה'זו"ל** want us to ask for the **רבונו של עולם**'s help in avoiding **הרע לשון הרע**? Is this not an act that we can avoid on our own? In his **סידור המבואר**, Rabbi Avrohom Ganzel quotes from the book: **חובת השמירה מהחפץ חיים**:

מבקשים אנו, אמנם מהקב"ה שיציל אותנו מלשון הרע ומשקר. אולם האם עושים אנו מצדנו מאמצים בכיוון זה, לשמור את לשוננו מרע ואת שפתינו מדבר מרמה? ואם אנו מעצמנו איננו עושים כלום לשמור על לשוננו, כיצד רשאים אנו לבקש מהקב"ה שיעזור לנו בזה? הרי מצאנו הלכה מפורשת גבי פריקה וטעינה דכתיב: (דברים כב') הקם תקים עמו, ודרשו חז"ל (בבא מציעא לב) דוקא עמו, ביחד עם בעל המשא. לאפוקי אם הלך וישב ואמר הואיל ואליך מוטלת המצוה אם רצית לפרוק פרוק הרי הוא פטור. – והרי גם בעניינינו אותו דבר אם אנו מבקשים שהקב"ה יעזור לנו לפרוק מאתנו את העבירה הזו, טוען הקב"ה כלפינו, עזרו נא לי, אחרת אין כל מצוה לעזור לכם.

TRANSLATION OF SOURCES

חובת השמירה מהחפץ חיים - סידור המבואר - We ask from G-d that He prevent us from speaking Loshon Ha'Rah and untruths. However, what efforts do we make on our part to prevent speaking Loshon Ha'Rah and deceit? If we on our own do not make any efforts to restrain our tongues how are we permitted to ask G-d to assist us? Note that we find a clear directive in the Torah concerning helping others in loading and unloading, as it is written: (Devarim 22) Ha'Keim Takeim Imo (lift together with him). Our Sages derived (Baba Metziya 32): particularly "Imo" (with him), together with the one carrying the load. This excludes the case where the one carrying the load sits with his load and says to the one who comes to help him: since the obligation to help me is placed on you, you do it alone. In that case, the one who comes to help is under no obligation to help. So too in the matter of speaking Lashon Ha'rah; when we ask G-d to help us to refrain from speaking Lashon Ha'Rah, G-d answers us: you must make the effort to stop speaking Loshon Ha'Rah-otherwise, I have no obligation to help you.

ונפשי כעפר לכל תהיה

The words: **א-להי, נצור** demand an explanation. The problem lies in the fact that in **תנ"ך** we find that the word: **עפר** has both positive and negative connotations:

Positive:

בראשית פרק ב-(ז) וייצר ה' א-להים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה:

Negative:

בראשית פרק ג-(יט) בזעת אפיך תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב:

Positive

בראשית פרק יג-(טז) ושמתי את זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה:

Negative:

בראשית פרק יח-(כז) ויען אברהם ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל אדני ואנכי עפר ואפר:

Negative:

שמות פרק ח-(יב) ויאמר ה' אל משה אמר אל אהרן נטה את מטך והך את עפר הארץ והיה לכנם בכל ארץ מצרים:

Positive:

במדבר פרק יט-(יז) ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי:

Positive:

במדבר פרק כג-(י) מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל תמת נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו:

Negative:

דברים פרק ט-(כא) ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרף אתו באש ואכת אתו טחון היטב עד אשר דק לעפר ואשלך את עפרו אל הנחל הירד מן ההר:

Negative:

דברים פרק כח-(כד) יתן ה' את מטר ארצך אבק ועפר מן השמים ירד עליך עד השמדך:

Negative:

יהושע פרק ז-(ו) ויקרע יהושע שמלתיו ויפל על פניו ארצה לפני ארון ה' עד הערב הוא וזקני ישראל ויעלו עפר על ראשם:

Negative:

תהלים פרק קג-(יד) כי הוא ידע יצרנו זכור כי עפר אנחנו:

In the context of the paragraph: א-להי, נצור, the word: עפר is given a positive meaning:

תוספות מסכת ברכות דף יז' עמ' א'-ונפשי כעפר לכל תהיה - מה עפר אינו מקבל כליה לעולם כן יהי רצון שזרעי לא יכלה לעולם כמו שהוא אומר והיה זרעך כעפר הארץ.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה א-להי נצור-ונפשי כעפר לכל תהיה, הוא מוסיף על ושפתותי מדבר מרמה. כלומר לא מבעיא שאני שואל מניעת הדבור של מרמה אלא אף אני שואל להיות כעפר לפני הכל. והטעם, לרמוז כמו שהעפר הכל רומסים אותו ברגליהם ועולה על ראשיהם וגם לסוף הכל צריכים לו כך המשפיל עצמו בעולם הזה יהיה לראש לעולם הבא.

חתם סופר מסכת חולין דף פז' עמ' ב'-בזכות שאמר אאע"ה ואנכי עפר ואפר וכו'. בחי' תורה אמרתי עפ"י מ"ש חז"ל פי' ונפשי כעפר לכל תהי' שנזכה להיות כעפר המשפיע מזון לכל ברי' ומ"מ הכל דשין עליו כן נזכה להשפיע לכל עולם ומ"מ נהי' נכנעים. וא"כ תינח להתפלל שנזכה אבל לא יתכן שיאמר אדם על עצמו שהוא כעפר המצמיח טוב לכל ע"כ אמר אאע"ה עפר ואפר עפר לענין הכנעה ואפר לענין שאינו מצמיח והרי זה ענוה יתירה מאאע"ה. עפר ואפר עם הכולל גמטרי' תרל"ח כמו אברהם יצחק יעקב: [מהדו"ק]

The **גמרא** that is the basis of the **חתם סופר**'s comment provides another reason to refer to ourselves as **עפר**:

תלמוד בבלי מסכת חולין דף פח' עמ' ב'-אמר רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו (בראשית י"ח) ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לשתי מצות אפר פרה ועפר סוטה, וליחשוב נמי עפר כסוי הדם! התם, הכשר מצוה איכא, הנאה ליכא. ואמר רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו (בראשית י"ד) אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לשתי מצות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין. בשלמא רצועה של תפילין, כתיב: (דברים כ"ח) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, ותניא, ר' אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש: אלא, חוט של תכלת מאי היא? דתניא, רבי מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל הצבעונין? מפני שתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לאבן ספיר, ואבן ספיר דומה לכסא הכבוד, דכתיב (שמות כ"ד) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וגו', וכתיב (יהזקאל א') כמראה אבן ספיר דמות כסא.

Why do we follow the words: **ונפשי כעפר לכל תהיה** with the words: **פתח לבי בתורתך**?

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף יט' עמ' ב'-מכריז רבי אלכסנדר: מאן בעי חי? מאן בעי חי? כנוף ואתו כולי עלמא לגביה, אמרי ליה: הב לן חי, אמר להו: (תהלים לד) מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע וגו' (סור מרע ועשה טוב וגו'); שמא יאמר אדם: נצרתי לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה, אלך ואתגרה בשינה? ת"ל: סור מרע ועשה טוב, אין טוב אלא תורה, שנאמר: (משלי ד') כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו.

TRANSLATION OF SOURCES

(ז) **בראשית פרק ב-** And the Lord G-d formed man of the dust of the ground, and breathed into his nostrils the breath of life; and man became a living soul.

(ט) **בראשית פרק ג-** In the sweat of your face shall you eat bread, till you return to the ground; for out of it you were taken; for dust you are, and to dust shall you return.

(טז) **בראשית פרק יג-** And I will make your seed as the dust of the earth; so that if a man can count the dust of the earth, then shall your seed also be counted.

(כז) **בראשית פרק יח-** And Abraham answered and said, Behold now, I have taken upon me to speak to the Lord, I who am but dust and ashes;

(לב) **שמות פרק ה-** And the Lord said to Moses, Say to Aaron, Stretch out your rod, and strike the dust of the land, that it may become lice throughout all the land of Egypt.

(יז) **במדבר פרק יט-** And for an unclean person they shall take of the ashes of the burnt heifer of purification for sin, and running water shall be put there in a utensil;

(י) **במדבר פרק כג-** Who can count the dust of Jacob, and the number of the fourth part of Israel? Let me die the death of the righteous, and let my last end be like his!

(כא) **דברים פרק ט-** And I took your sin, the calf which you had made, and burned it with fire, and crushed it, and ground it very small, until it was as small as dust; and I threw its dust into the brook that descended from the mount.

(כד) **דברים פרק כח-** The Lord shall make the rain of your land powder and dust; from heaven shall it come down upon you, until you are destroyed.

(ו) **יהושע פרק ז-** And Joshua tore his clothes, and fell to the earth upon his face before the Ark of the Lord until the evening, he and the elders of Israel, and put dust upon their heads.

(יד) **תהלים פרק קג-** For he knows our frame; he remembers that we are dust.

תוספות מסכת ברכות דף יז ע"א - ונפשי כעפר לכל תהיה
 destroyed, that it be G-d's will that our descendants are never destroyed as it is

written: And your descendants will be like the dirt on the land.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה א - להי נצור - ונפשי כעפר לכל תהיה
 The words: V'Nafshee K'afar La'Kol Sihyeh are connected to the words: Oo'Sifasei Midabeir Mirmah. This means that it is not enough merely to ask that G-d help me avoid deceitful speech, I must also ask that I be considered as dirt by all. The reason to ask for that is because dirt is a substance that all stomp on with their feet. It then covers

them up to their heads. But in the end it is a necessary substance. So too, when one lowers himself on this world he will be on top in the next world.

וְאָנוּכֵי אַפָּר וְאִיפָר (I am dust and ashes). In the book “Chayei Torah” I wrote in accordance with what Chazal said: **וְנַפְשֵׁי כָּאֶפָר לֹא כֹל סִיחִיָּה** that we should merit being like dust that is a central element in all that grows despite the fact that all stomp upon it. So too we should merit becoming a central element in all of human life but in becoming so, we must remain humble. Therefore it is appropriate to pray that we be successful but it is not right that a person say about himself that he be like dirt that nurtures good for all. That is why Avrohom our Forefather said “afar v’aiphar”; “afar” to mean something humble and “aiphar” that it is something that does not create growth. That demonstrates the great humility of Avrohom our forefather. The words: “afar” and “aiphar” in gematria represent the number 638 which is the same number as in the words: Avrohom, Yitzchok and Yaakov.

וְאָנוּכֵי אַפָּר וְאִיפָר—Raba said: As a reward for our father Abraham having said: I am but dust and ashes, his descendants were worthy to receive two Mitzvos: the ashes of the Red Cow and the dust used in the ceremony of a woman suspected of adultery. Why does Raba not reckon also the dust used for the covering up of the blood? Because that is only the perfection of the commandment but it is of no advantage to the performer¹.

Raba also said: As a reward for our father Abraham having said, I will not take a thread or a shoe-strap, his descendants were worthy to receive two Mitzvos: the thread of

blue, and the strap of the tefillin. Now as for the strap of the tefillin, the blessing bestowed on its account is clear, for it is written: And all the peoples of the earth shall see that the name of the Lord is called upon you; and they shall be afraid of you’, and it has been taught: R. Eliezer the Great says: This refers to the tefillin worn upon the head. But what is the blessing bestowed on account of the thread of blue? It has been taught: R. Meir says. Why is blue singled out from all the varieties of colors? Because blue resembles the color of the sea, and the sea resembles the color of the sky, and the sky resembles the color of a sapphire, and a sapphire resembles the color of the Throne of Glory, as it is said: And they saw the G-d of Israel and there was under His feet as it were a paved work of sapphire stone; and it is also written: The likeness of a throne as the appearance of a sapphire stone.

וְאָנוּכֵי אַפָּר וְאִיפָר—R. Alexandri was once calling out, ‘Who wants life, who wants life?’ All the people came and gathered round him saying: ‘Give us life!’ He then quoted to them, Who is the man who desires life and loves days that he may see good therein? Keep your tongue from evil and your lips from speaking guile, depart from evil and do good, seek peace and pursue it. Lest one say, ‘I kept my tongue from evil and my lips from speaking guile. I may therefore indulge in sleep,’ Scripture therefore tells us, Turn from evil and do good. By ‘good’ nothing but Torah is meant; as it is said, For I have given you a good doctrine, forsake you not My Torah.

Translations reproduced from the Davka Soncino Classics CD-ROM

1. For the slaughtered animal is permitted even though the blood had not been covered up. In each of the other commandments there is a blessing and benefit bestowed: the dust used in the ceremony of a woman suspected of adultery serves to remove all suspicion and to restore peace and confidence between husband and wife, and the ashes of the Red Cow serve to cleanse the unclean (cf. Num. XIX).

שמונה עשרה INSERTING PERSONAL REQUESTS WITHIN

The paragraph of א-להי, נצור presents us with an opportunity to revisit the question as to where in שמונה עשרה we should insert our personal requests. The גמרא presents the issue as follows:

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ז' עמ' ב'-דתניא, נחום המדי אומר: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה. אמר: בר מינה דההיא, דתליא באשלי רברבי; דתניא, ר' אליעזר אומר: שואל אדם צרכיו ואחר כך יתפלל, שנאמר: (תהלים קב) תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו וגו', אין שיחה אלא תפלה, שנאמר: (בראשית כד) ויצא יצחק לשוח בשדה; ר' יהושע אומר: יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו, שנאמר: (תהלים קמב) אשפוך לפני שיחי צרתי לפניו אניד. ור"א נמי הכתיב: אשפוך לפניו שיחי בזמן שצרת לפניו אניד. ור' יהושע נמי הכתיב: תפלה לעני כי יעטוף! הכי קאמר: אימתי תפלה לעני? בזמן שלפני ה' ישפוך שיחו. מכדי קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי, במאי קמיפלגי? כדדריש ר' שמלאי, דדריש ר' שמלאי: לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל, מנלן? ממשנה רבינו, דכתיב: (דברים ג) ה' א-להים אתה החלות להראות את עבדך וגו', וכתיב בתריה: אעברה נא ואראה את הארץ הטובה (דף ה עמוד א) רבי יהושע סבר: ילפינן ממשנה, ור"א סבר: לא ילפינן ממשנה, שאני משה דרב גובריה. וחכ"א: לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא שואל אדם צרכיו בשומע תפלה. אר"י א"ש הלכה כדברי חכמים. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב, אע"פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה - אומר. א"ר חייא בר אשי אמר רב, אע"פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אם יש לו חולה בתוך ביתו, אומר בברכת חולים, ואם צריך לפרנסה, אומר בברכת השנים. אמר ר' יהושע בן לוי, אע"פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר אחר תפלתו, אפילו כסדר יזה"כ - אומר.

The חיי אדם brings to our attention a problem with inserting personal requests within the שומע תפלה of ברכה:

חיי אדם-כלל כד-סעיף יט-ברכה זו' היא כוללת ולכן יכול להתפלל בו כל מה שצריך אך שלא יתבטל על ידי זה מלענות קדושה ולכן יותר טוב לקבוע תפלות הצריכים לו קודם יהיו לרצון כדי כשיצטרך לענות קדושה או ברכו יכול לומר יהיו לרצון תיכף.

in his ספר חסידים רבי יהודה התמיד points to a problem in adding requests to specific ברכות:

1. שומע תפלה

ספר חסידים (מרגליות) סימן קנח'—וכשתאמר ברכות ושבתות תעשה כאלו אתה עומד לפני מלך והוא אומר לך השמיעני את קולך. ואל תרוץ דבריך ואל תמהר להוציא דבריך מפיך. ואם תצטרך לפרנסה אל תשים לבך רק לאותה ברכה כמו לברכת השנים, או אם יש לך חולי אל תשים לבך רק לברכת חולים, מפני שאומרים עליך למעלה זה פלוני סבור שאינו צריך אלא לזאת. לכך תכוין בכל הברכות, שהרי שמונה עשר יראת ה' להיות לפניו ביראה על כל הברכות. ואל תשים כוונת לבך רק לבקשות כי עיקר הכוונה לברכות ולשבת. לכן אמרו יכוין בכולם; ואם אי אפשר יכוין בברכת אבות או בברכת הודאה, שאם תכוין רק בבקשות אז יהיה למעלה שוטנים שאומרים אין ראוי לקבל תפלתו שבכבוד מקום אינו חושש לבקש בכוונה ובדרך תחנונים, ואיך נעשה רצונו שברצון נפשו מכוין ולא בשבת. לכך טוב להתפלל ולכוין בשמחה ובכבוד להקב"ה להתפלל בכוונה שלא תדבר עם אדם קודם שתעמוד בתפלה אלא אמור דברים המכניעים את הלב תחילה ברחמים. וכשתתפלל תוסיף על כל ברכה וברכה מענינה לצרכיך כי ביותר הם מכינים את הלב. ואם לא תוכל להוסיף לפי שהקהל סיימו קודם תוסיף באחת או בשתיים כדי שלא תצטרך למהר בברכה אחרת ככל מה שכתבנו בסדר התחינה תוסיף.

שמונה ברכות of רבי יהודה החסיד is concerned that adding personal requests within the ברכות leads one to have כוונה only in those ברכות in which one makes a request. Despite the problem, רבי יהודה החסיד still recommends that we add our personal requests to those ברכות that are relevant to our needs. How do we reconcile the two statements? Perhaps רבי יהודה החסיד is teaching us that when we make our requests within the ברכות we should do so in the form of a שבת. For example, if you are praying for a sick person, you add to the ברכה of רפאינו the following statement: You, G-d have the power to provide a cure to (insert person's name). If you need income, you add to the ברכה of מברך השנים the following statement: You, G-d, have the power to provide me with an income. Those statements are personal requests that are in the form of praise. You can then follow those statements with a specific personal request within the prayer of א-להי, א-להי² which is in line with what the חיי אדם recommends.

It is significant that both רבי יהודה החסיד and the חיי אדם are concerned that a person not spend so much time on his personal requests that he is still reciting עשרה when the קדושה reaches שליח ציבור. We can two lessons from this concern. First that reciting עשרה with the congregation is more important than reciting עשרה slowly. Second, that the גמרא does not demonstrate any concern about קדושה because at the time that the statements were made, קדושה was not yet part of שליח ציבור. If that were not so then both רבי יהודה החסיד and the חיי אדם are contradicting an undisputed גמרא.

2. Before עשה למען שמך.

TRANSLATION OF SOURCES

'תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ז' עמ' ב' -It is taught: Nahum the Mede says: One may ask for one's own needs in the course of the Benediction concluding with 'Who hears prayer.' As to this ruling, he said, an exception had to be made, for it is hanging on strong ropes! It is taught: R. Eliezer says: One should first pray for his own needs and then recite Shemona Esrei as it is said; A prayer for the afflicted himself when he is overwhelmed, and then pours forth his meditation before the Lord; and by 'meditation,' only prayer is meant, as it is said, And Isaac went out to meditate in the field at the evening time. But R. Joshua says: One should first recite Shemona Esrei and then ask for his own needs, as it is said, I pour out my meditation before Him then I declare my own affliction before Him. Now, as to R. Eliezer, what of the verse, I pour out my meditation etc.? He interprets it thus, 'I pour out my meditation before Him when I had already declared my own affliction.' And as to R. Joshua how does he explain the verse, A prayer for the afflicted when he is overwhelmed etc.? He explains it thus: When is the personal 'prayer for the afflicted' offered? When he had poured forth his meditation before the Lord. Well now, as for these scriptural verses, they prove no more the statement of the one than they prove that of the other; is there any principle underlying their dispute? It is the one explained by R. Simlai; for R. Simlai gave the following exposition: One should always recount the praises of the Omnipresent and then offer his supplications. From where do we learn this rule? From the prayer of our Teacher Moses which is recorded thus: O Lord G-d, You have begun to show Your servant Your greatness etc., and then only, Let me go over, I pray You, and see the good land. Now R. Joshua holds that we are guided by the example of Moses, while R. Eliezer says we should not follow the example of Moses; it is different with Moses whose greatness is so outstanding. The Sages, however, say the decision is neither according to the one nor according to the other, but that one should pray for his personal needs at the Benediction concluding with, 'Who hears prayer'. Rab Judah in the name of Samuel declared that the Halachah is that one should pray for his personal needs only at the Benediction ending with, 'Who hears prayer'.

Said Rab Judah the son of Samuel b. Shilath in the name of Rab: Even though it was said that one should pray for his private needs only at 'Who hears prayer,' nevertheless, if he is disposed to supplement any of the Benedictions by personal supplications relevant to the subject of each particular Benediction, he may do so. So also said R. Hiyya b. Ashi in the name of Rab: Even though it has been said that one should pray for his own needs only at 'Who hears prayer', still if for example one has a sick person at home, he may offer an extempore prayer at the Benediction for the Sick; or if he is in want of sustenance, he may offer a special prayer in connection with the Benediction for Prosperous Years. R. Joshua b. Levi said: Though it has been decided that private prayers for personal needs only may be inserted in the Benediction 'Who hears prayer', yet if one is disposed to offer

supplication after Shemona Esrei to the extent of the Day of Atonement Service. he may do so.

היי אדם-כלל כד-סעיה יט-The Bracha of Shomeah Tefila in an all-inclusive Bracha. As a result it is appropriate to add any personal request. However, it is important not to add so much that one is delayed and misses the opportunity to join the congregation in reciting Kedushah. It is preferable therefore to add personal requests to just before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon so that if the prayer leader begins to repeat Shemona Esrei, one can immediately recite the verse: Yihiyu L'Ratzon which enables the person to answer to Kedushah or Barchu.

ספר חסידים (מרגליות) סימן קנח'-When you recite the Brachos and praises of Shemona Esrei feel as if you are standing before a king and the king has said to you: speak to me. Do not rush your words and do not swallow your words. If it is financial assistance that you require, do not pay special attention only to the Bracha that involves financial assistance such as Mivarech Ha'Shanim or if you have a sick person at home do not pay special attention only to the Bracha that involves healing the sick because those in heaven will say about you that you think that all you need is for G-d to grant you your one request. Instead, pay close attention to all the Brachos and do not pay special attention only to the Brachos that have requests for what you need because the goal is to pay attention to all the Brachos and all the praises. So our Sages advise that we should pay close attention to all the Brachos. If one cannot pay close attention to all the Brachos then the person should at least pay special attention to the first Bracha and the Bracha of Hoda'Ah because if you pay close attention only to the requests, there will be those detractors in heaven who will say that it is not right to accept this person's prayers because he is so unconcerned with G-d's honor that he prays without paying attention to his words. Why should G-d grant his requests when he prays only for his own good and is unconcerned about the prayer being a praise of G-d. It is therefore required to pray with joy and to pay attention to what one is praying with G-d's honor in mind. Do not speak with others just before reciting Shemona Esrei but instead recite words that open the heart. If possible add to the appropriate Brachos your personal needs and if you cannot add because the congregation is about to finish, add to one or two so that you will not need to rush through any of the other Brachos.

SUPPLEMENT

חלק מההקדמה של יעקב וינגרטן לביאורו לסדר הסליחות

A Part of the Introduction of Yaakov Weingarten to his Commentaries to the Selichos

קושי גדול נעוץ בהבנת דברי הסליחות, ושתי סיבות לדבר: א. סגנון הלשון בו ביטאו הפייטנים את רגשי לבבם הוא קצר וקשה, ומה עוד שבמקומות רבים אף עירבו מילים ארמיות מלשון התלמוד, ובכלל לשונם היא מליצית וקשה במיוחד. ב. פיוטיהם של הראשונים מיוסדים על פסוקי התנ"ך ומדרשי חז"ל, שבכדי להבין את פשר כוונתם זקוקים ליגיעה רבה, ולבקיאות מופלגת במדרשי חז"ל, והגענו לידי כך שמביני הסליחות הם אחד מעיר ושנים ממשפחה. ואף כי במרוצת הדורות חיברו מפרשים שונים פירושים וביאורים על הסליחות, זה בא בארוכה וזה בא בקצרה, בכל את פירוש מקיף וכוללני, קצר ותמציתי על דרך הפשט עדיין לא הופיע מעולם. לא באתי ח"ו לגוע מחלקם של מפרשי הסליחות לדורותיהם, שעמלו לבאר את צפונות הפיוטים ועומק כוונתם, והעלו במצודתם דברים נעים ונחמדים, אך אין ביאורם קבוע רק על דרך הפשט, כי אם גם לפעמים על דרך הדרש ובמקומות רבים אף מביאים הם פירושים רבים ומגוונים על קטע אחד, אשר המתפלל נלאה מלקראם, שהרי לרוב אין הוא יושב ללמד את הסליחות לפני אמירתם, אלא רק בעת התפלה מעיין הוא כבדרך אגב בפירושים, וככל שהביאור ארוך יותר מקשה הדבר על העיון בו. ואכן תמיד הורגש צורך בביאור שוטף וקל, שיבאר את סדר הסליחות מתחילה ועד סוף. כך שתוך כדי אמירת הסליחות יכול המתפלל לעיין בביאור ולהבין את תפילתו, ועי"ז לכוון את לבו לאביו שבשמים, ולא יהיו עליו פיוטי הסליחות הנשגבים והנעלים כדברים סגורים וחתומים.

Translation: There are inherent difficulties in understanding the words of the Selichos. Two reasons are given for the problem: First, the style of writing used by the authors of the Piyuttim in order to express the feelings in their hearts is terse and difficult to understand. In many instances they include Aramaic words from the Talmud which together with the flowery language make it particularly difficult to understand. Second, the poems of the early authors are based on biblical verses and Midrashim. It requires great effort and substantial knowledge of Midrashim to understand their meaning. The point came when the interpreters of the Piyuttim started to disagree with each others interpretations. With the passage of time, several commentators composed explanations for the Selichos, some short, some long, but an explanation that is general and comprehensive, short and to the point has not yet been created. I do not want to take away from those who in the past generations worked hard to reach the hidden meaning of the Selichos and the depth of the intention of their authors and who through their efforts brought out beautiful ideas.

However, they did not explain the Selichos based on the plain wording of the Selichos. Often they explained the Selichos through drash. Other times the explanations on single points were lengthy and colorful. Readers hesitated to read the explanations since most of the time the readers were not studying the Selichos before reciting them. As the readers recited the Selichos they glanced at the explanations but since the explanations were so long, they did not bother to study them. There always was a need for a short and concise explanation of the Selichos from beginning to end so that during the course of reciting the Selichos the one praying can glance at the explanations and gain an understanding of what he was praying. By doing so he can point his heart towards his Father in Heaven. The poems in the Selichos then are not lofty and hidden like matters that are closed and sealed.

ומחמת זה יצא האבן עזרא בביאורו לקהלת (ה,א) [על הפסוק "אל תבהל על פיך, ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני הא-לקים"] בדברים שים נגד מחברי הפיוטים. עד שהסיק: "על כן אסור שיתפלל אדם ויכניס בתוך תפילתו פיוטין לא ידע עיקר פירושם, ולא יסמוך על המחבר ברצונו הראשון". ועיקרי טענותיו ארבעה הם: הראשונה, כי רוב הפיוטים הם חידות ומשלים אשר המתפלל לא מבין כהוגן את כוונת הפייטן. השניה, שאין לשונם לשון הקודש צחה, אלא מעורבת היא בלשון התלמוד. ולמה לא נלמד מהתפילה הקבועה שהיא כולה דברי צחות בלשון הקודש, ונתפלל בלשון מדי ופרס ואדום וישמעאל. השלישית, שאף המילים שהם מלשון הקודש יש בהם טעויות גדולות, [וראה מה שכתב שם נגד המתרצים דרחמנא לבא בעי, ואין בכך כלום אם אין התפלה צחה ומדוייקת. וע"ז כתב: "א"כ למה נצטרך לדבר, כי הוא יודע תעלומות לב, ולא תיקנו הקדמונים לומר בצום כיפור היה עם פיפיות שלוחי עמך בית ישראל, ואל יכשלו בלשונם"]. והרביעית, שכולם מלאים דרשות ואגדות, ואין ראוי להתפלל רק על דרך הפשט ולא על דרך הסוד, או על דרך משל. וסיים: "ולא אוכל לבאר אחד מיני אלף מטעות הפייטנים, והטוב בעיני שלא יתפלל אדם בהם, כי אם התפילה הקבועה, ויהיו דברינו מעטים ולא נעש בדיון".

Translation: It is for this reason that the Ibn Ezra in his commenatry to Koheles (1,5) on the verse: [Be not rash with your mouth, and let not your heart be hasty to utter any thing before G-d; for G-d is in heaven, and you are on earth; therefore let your words be few.] came out with words in opposition to the Piyuttim. He recommended: "Therefore it is prohibited that a person pray and insert words in his prayers, Piyuttim, whose words he does not understand. He should not rely on the fact that the Piyuttim were composed by very respected men." The Ibn Ezra listed four objections to reciting Piyuttim: First, most of the poems are composed of riddles and parables that a person recites without properly understanding their meaning. Second, the language used in the poems is not clear Hebrew words but are words that are mixed with words from the Talmud. Should we not learn from the fixed liturgy that consists of words that are clearly Hebrew words that we should not include words from the language of the people of Medea, Persia, Rome and Islam. Third, even the words that are in Hebrew have mistakes within them [see what the Ibn Ezra wrote against those who answer that all that we required to do is to recite words that

להבין את התפלה

G-d understands. As a result, there is no problem if the language is not clear and correct. Concerning that point the Ibn Ezra wrote: If that be the case, then why do we need to enunciate the words while praying since G-d knows the secrets of our hearts. Did Chazal not institute the practice of reciting on Yom Kippur the words: listen to the mouths of those sent as agents of the Jewish people and let them not fail in their words.] Fourth, the piyuttim are full of midrashim and stories. It is appropriate to pray only in simple language not in mystical language or by way of parable. The Ibn Ezra concludes: "I am unable to explain even one of a thousand mistakes made by the authors of the Piyuttim. In my eyes it is better that a person not recite them but instead stay with the fixed text. Although our prayers will be short, we will not be punished for reciting inappropriate words."

אבל כבר הישיב על דבריו המהר"ל מפראג בספרו נתיבות עולם [נתיב העבודה פרק י"ב]:
"ועל לשון כל הפייטנים קרא תגר הראב"ע ז"ל כאשר לא הלכו אחר דקדוק הלשון בפיוטיהם
כמו שהאריך בפירושו לקהלת (קהלת ה'). ואני אומר כי לא חשו רז"ל לדקדוק הלשון כמו
זה, כי בודאי המקרא הוא כמו שנכתב בלשון קוד' ובודאי לשון זה שהוא לשון קודש אין
לצאת מן דקדוק לשונו אפילו בתנועה אחת, ואם יש דבר זר בלשון הוא בשביל דרשה מה,
וכן בתפלה שאמרו ז"ל (שבת י"ב ע"ב) שואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכים נזקקין לו לפי
שאינ המלאכים יודעים בלשון ארמי, בודאי בזה היו נמשכים אחר הלשון והדקדוק, אבל
בפיוט שהוא כמו שירה ושבה שאומר האדם והוא לשונו של אדם לא נמנעו מלומר לשון
כמו זה אף שהוא יוצא קצת מן דקדוק הלשון כיון שמובן הדבור כראוי, שהלשונות כולם
כשרים לכך כל דבור ולשון שהוא מובן לשמוע לא דקדקו יותר שהרי הלשון מובן לכל".
והוסיף על כך המהר"ל, שכשנתבונן נראה שאף בתורה שכל כולה כתובה בלשון הקודש
בכל זאת אין השירה שבתורה מובנת כמו שאר חלקי התורה, והטעם בזה הוא לפי שאת
השירה צריך לומר בשמחה ובטוב לב, וכאשר האדם בשמחה ולבו פתוח הוא מפליג
בדברים, ואומר אף לשונות רחוקים קצת מדקדוק הלשון, לפי שאז אינו מדבר בדרך שאר
בני אדם. וכמו כן להיפך בקינות, מפני גודל הצער הפליגו בלשון ולא דקדקו בו כל כך.
ומסיים המהר"ל: "ומפני כי ראיתי כי מאד מאד הפליג הראב"ע ז"ל דברים בענין זה על
קדמונינו, ומי לא ישים על לבו ודעתו זה כי קדמונינו כל דרכם דרך חכמה ותבונה, ומי ששם
לבו ודעתו על דבריהם ימצא כי לא סרו מדרך האמת אף בדבר קטן לכן אמרתי שלא
להשגיח על דבריו כלל."

Translation: The Maharal from Prague already responded to the objections of the Ibn Ezra in his book: Nisivos Olam [Nesiv Ha'Avodah Chapter 12]: "Concerning the language used by the authors of Piyuttim the Ibn Ezra raises objections because the authors of the Piyuttim did not follow rules of grammar in their Piyuttim. The Ibn Ezra goes on in length in his commentary to the book of Koheles. I say that our Sages were not concerned with the style of writing because the text was written in Hebrew. The language was definitely Hebrew and concerning grammar, not even a syllable is grammatically incorrect. If the

authors added some unusual language it was in order that something be learned. It is concerning tefila that Chazal said: (Maseches Shabbos 12, 2): one who asks for his needs in Aramaic the angels do not heed his words because the angels do not understand Aramaic. Concerning Tefila, it is important to follow closely the language and the grammar. Piyuttim are song and praise that a person says. They represent the plain language of the people. For purposes of song, we are not precluded from using language that may not be totally grammatically correct because the meaning is still understood. All types of wording are appropriate for song. All manner of speaking and wording that is understood may be used because it is understood by all.” The Maharal added to this that when we delve further into the Torah which is written completely in Hebrew, we find that the songs found in the Torah are also not as easily understood as other parts of the Torah. One reason that the language is difficult is that song must be recited in happiness and from a good heart. When a person is happy and his heart is open, he is not as careful with his words. He then says things that are not grammatically correct because he is not speaking in his usual language. We see a similar result concerning an opposite subject; i.e. Kinos. Because of a person’s great distress, he is not careful with his speech and concerning Kinos, Chazal never expressed a concern with the language of Kinos. The Maharal concludes: “I see how much the Ibn Ezra criticized his predecessors. Do we not recognize that our predecessors were great in wisdom and insight. Whoever checks their carefully words finds that they never left the path of truth even for a minor matter. Therefore I said that it is proper to ignore the complaints of the Ibn Ezra.”

ובשו"ת שער אפרים [לזקניו של החכם צבי סימן י"ג] מצינו טעם נפלא מדוע עשו הפייטנים את תפילותיהם ובקשותיהם בלשון שאינה מובנת לכל אדם, וכן כתב: "ולזה הטעם לא רצו התנאים והגאונים אשר יסדו הפיוטים לכתוב בלשון שמבינים הכל, כדי שלא יבואו העכו"ם ויתפללו אל התפילות לע"א שלהם, וכמו ששבחו חכמים גם כן לאנשי בית אבטינס וחבריו שלא רצו ללמד על מעשה הקטורת ולחם הפנים, מטעם הנזכר וכדאיתא בגמ' דיומא, ומי שרוצה ללמד מה מבונים היטב ע"פ שיטת תלמוד ומדרשים ומאמרי הזוהר וספרי הקבלה, ואף שאינם מובנים לשאר העם".

Translation: In the responsa Sha'Ar Ephraim [the ancestor of the Chacham Tzvi, Siman 13] we find an amazing reason to explain why the authors of the Piyuttim wrote their prayers and requests using wording that is not easily understood. This is what he wrote: “for this reason the Tanaim and the Gaonim who authored the piyuttim did not want to write using wording understood by all: so that non-Jews would not use these poems to serve their gods. This is similar to the praise that our Sages bestowed upon the family of Avtinas who did not share the secret to preparing the Kitores (incense used in the Beit Hamikdash) and the special loaves. They acted that way for this reason as it is found in Maseches Yuma. Whoever wants to take the time to understand the Piyuttim can do so by studying the Talmud, Midrashim, passages from the Zohar and books of Kabbalah even though they may not be understood by all of the people.”

להבין את התפלה

אמנם היטב אשר דבר בספר שו"ת זכר יהוסף (סימן י"ט) לאחר שדן בארוכה בענין היתר אמירת הפיוטים באמצע התפילה כתב: "ועכ"פ ראוי להתעורר שיורגלו להשים לב מה שאומרים בפיהם, ושילמד אחד עם רבים מהמון העם איזה ימים מקודם, או לאומרים בביתו אחר התפילה ולעיין בהם בדרך לימוד, ולא לצפצף בעגור וכמו שאמר ישעיה יען כי נגש הזה בפיו וגו'", ובמנהגי מהר"ל הלכות ראש השנה כתב שכל אדם יחזור וילמוד התפילה והקרובין מקודם להיות שגורים בפיו בר"ה בשעת התפלה, וז"ל: "ומ"מ נראה דבתפלה שצריך להבין בפירוש הדברים בפרט בפיוטים שחמור פירושם אם לא בנתינת דעה רבה עליהם ודאי צריך להסדיר תחילה וכו' וזה פשוט" ע"כ.

Translation: What is written in the Responsa Zecher Ye'Hosef (Siman 19) after he deals at length with the issue of reciting Piyuttim in the Middle of Shemona Esrei is wonderful to behold: "At a minimum it is appropriate to suggest that the people become accustomed to paying attention to what they are reciting. Days before the time to recite Selichos, someone with knowledge should teach the others the meaning of the Selichos or individuals should review and study the Selichos after reciting them in shul. They should not fly through the Selichos like a bird. This is what the prophet Yeshayahu meant when he said: Since this people draw near me, and with their mouth, and with their lips honor me." In the book: Customs of the Maharil, Laws of Rosh Hashonah, the Maharil wrote that everyone should review and study the prayers and poems of Rosh Hashonah before Rosh Hashonah so that the prayers will be understood when they are recited. And this is what he wrote: "In Tefila, it is imperative that a person know the meaning of the words and particularly the words of the Piyuttim whose words are difficult to understand unless one has made an effort to understand them."

ומצינו אף תקנה שהנהיג למעשה בנו של השל"ה הקדוש הגה"ק ר' שעפטייל בספרו ווי העמודים (בסוף ספר של"ה הקדוש פרק עשירי) שכתב: "ובגלל הדבר הזה, בהיותי אב בית דין ור"מ בק"ק פרנקפורט תקנתי תקון גדול לכל בני חברותא קדישא שימצאו אסופות אסופות שילמדו התפלות מראשית השנה עד אחרית השנה ופיוטים וסליחות בפירוש אמרים פירוש המלות לפחות כדי שלא יצפצפו כעופות המהגים ומצפצפים, ואז יעלה התפלה, לא-ל נורא עלילה, ואשרי איש שישמע לדברי ויראה ויבין וישכיל שפירוש התפלות תהיה שגורה בפיו, ומי שאין לו לב להבין מעצמו ישכור לו רבי אחד שילמוד עמו הסידור והיוצרות וסליחות כדי שידע לכוון התפלה לעלות במסילה לעילת עילה."

Translation: We also find that the son of the Shelah, Rabbi Sheptiel, in his book Vuv Amudim instituted a practice that he reports: "Because of this when I was head of the Bet Din and was a Rov in Frankfort I instituted a great innovation for my holy group that they should get together and study Tefila all year long and that they learn the plain meaning of the words in the Piyuttim and Selichos so that they do not fly through the piyuttim like chirping birds flying by. Then their prayers will rise to mighty G-d on high. Happy will be the person who listens to me. He will see and will understand and will know the

meaning of the prayers that are on his lips. He who cannot learn the meaning of the prayers on his own should hire a teacher to teach him the Siddur, the Piyuttim and the Selichos so that he can have the necessary thoughts when he prays. This will cause his prayers to march on a straight path to the highest levels of Heaven.”

ולכן, אחרי שמוטלת החובה על כל אחד ואחד מאתנו להבין את מוצא שפתיו, כדי שתפילתו לא תהיה עליו כטורח ולעול, מצאתי לנכון לעשות ביאור ממצה, שיבאר את כל סדר הסליחות, ולהעמידו למול נוסח הסליחות להקל ככל האפשר על המתפלל שיוכל לעיין בביאור תוך כדי תפלה ולהבינם.

Translation: Therefore since each individual has the responsibility to understand the words that come out of his mouth so that his prayers are not burdens for him, I found it appropriate to write a commentary that will explain the Selichos. I placed the comments across from the words of the Selichos to make it easy for all to read my comments as they recite the words and thereby gain an understanding of the words.

To help in understanding the סליחות, consider the following books:

ביאור סדר סליחות מאת יעקב ווינגרדן
Selichot by Abraham Rosenfeld
The Artscroll Selichot

עשה למען שמך וגו'

The א-להי, נצור provides the following advice concerning the paragraph of שולחן ערוך: אורח חיים סימן קכב' סעיף ג'-הרגיל לומר ד' דברים אלו, זוכה ומקבל פני שכינה: עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען תורתך, עשה למען קדושתך.

What is his source?

מחזור ויטרי סימן שמז ד"ה אמ' שמואל-אמר שמואל כל הזהיר בארבעה דברים הללו זוכה ומקבל פני השכינה. עשה למען שמך: עשה למען ימינך: עשה למען תורתך: עשה למען משיח צדקך: עשה למענך ולא למענינו.

שו"ת מהרש"ל סימן סד ד"ה בסוף תפילת-בסוף תפילת י"ח רגיל אני לומר אחר סיום א-להי נצור, מלכנו א-להינו כו' וקבלה שרש"י היה רגיל לאומרה ואח"כ הגדה דשמואל כל האומר ד' דברים כו' עשה למען שמך כו' ואחר כך יהיו רצון כו' שתצילני היום ובכל יום מעזי פנים כו' והוא צלותיה דרבינו הקדוש כאשר כתבתי לעיל בעלינו לשבח.

The הגדה referred to by the מהרש"ל is not available to us. Nonetheless, there may have been more than one version of the הגדה:

מנורת המאור פרק ב - תפילה סדר י"ח ברכות עמוד 137-ואח"כ יאמר דברים אלו ומובטח לו שתקובל תפלתו. דאמר שמואל, כל האומר שלשה דברים אלו אחר תפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם. ואלו הן. מלכנו א-להינו, יחד שמך בעולמך, בנה ביתך, שכלל היכלך, קרב קין היכלך, ביאת משיחך. עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען משיח צדקך, למען יחלצון ידידיך, הושיעה ימינך וענני. עושה שלום במרומו הוא ברחמיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל אמן.

The מנורת המאור may have studied the same source as the טור:

טור אורח חיים סימן קכב'-ויש מוסיפין לומר מלכנו אלקינו יחד שמך בעולמך והכי איתמר בהגדה אמר שמואל כל הזריז לומר ד' דברים הללו זוכה ומקבל פני שכינה עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען תורתך עשה למען קדושתך וכן נהגתי לומר אלקי נצור עד וקלקל מחשבותם מלכנו ואלקינו ואלקי כל בשר יחד שמך בעולמך בנה עירך יסד ביתך שכלל היכלך קרב קין ביאת משיחך פדה עמך שמח עדתך עשה למען שמך עשה למען תורתך עשה למען קדושתך עשה למען מלאכי מרומים עשה למען ימינך עשה למען צדקתך עשה למענך אם לא למעננו למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך ועננו יהיו לרצון אמרי פי וכו'

It is surprising that none of the sources point to the fact that רב עמרם גאון included these

lines in נצור as a form of וידוי and that the lines are also part of סליחות. On what basis did רב עמרם גאון include these words as a form of וידוי? The source for the words: עשה למען שמך are as follows:

ירמיהו פרק יד–(ז) אם עונינו ענו בנו ה' עשה למען שמך כי רבו משובתינו לך חטאנו. רש"י ירמיהו פרק יד פסוק ז–עשה למען שמך – עשה מה שתעשה עמנו למען שם גדול שיצא לך שאתה מושל בכל ואנחנו עמך וצאן מרעיתך ולא נאה שתתן שם נצחונך לאלילים ומדרש אגדה יש למען שמך וכו'.

רד"ק ירמיהו פרק יד' פסוק ז'–(ז) אם עונינו ענו בנו – אמר הנביא בראותו בנבואה הרעה שיהיה אומר לא–ל וכולל עצמו בכלל ישראל ואף על פי שהוא לא היה בו עון אמר אם עונינו ענו בנו ה' עשה למען שמך וכן אמר משה רבינו וסלחת לעונינו ולהטאתינו ונחלתנו, אמר אם עונינו ענו בנו העידו בנו כי בהיות מניעת הגשם בארצנו ולא בארצות הגוים הם העידו בנו כי עליהם אנו לוקים ואף על פי כן עשה למען שמך הנקרא עלינו.

רד"ק ירמיהו פרק יד' פסוק ז'–כי רבו משובתינו לך חטאנו – אמת כי הדין עליך להענישנו כי רבו משובתינו שמרדנו בך בכמה דברים בעבור אלהים אחרים ובהרבות החמס ובשמוע לנביאי השקר ולא לנביאי האמת לפיכך אמר כי רבו ואף על פי כן עשה למען שמך הנקרא עלינו שאנו נקראים עם ה'.

מצודת דוד ירמיהו פרק יד' פסוק ז'–(ז) אם עונינו – ובעבור הצרה הזאת התפלל הנביא ואמר אם עונינו העידו בנו לקטרג עלינו: עשה למען שמך – עשה עמנו צדקה למען שמך לבל יחולל בעמים כי פן יאמרו זהו מבלתי יכולת ה' להושיע לעמו: כי רבו – כי באמת מרדנו הרבה וחטאנו לך ואין אנו ראויים לתשועה לכן עשה למען שמך.

The following מדרש provides a reason for both סליחות and שמונה עשרה to have these lines:

מדרש תנאים לדברים פרק כו' פס' טו'–השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל– עשה בשבילנו; ואם אין את עושה בשבילנו, עשה בשביל אדמתינו; ואם אין את עושה בשביל אדמתינו אשר נתת לנו, עשה בזכות תורתנו; ואם אין את עושה בזכות תורתנו, כאשר נשבעת לאבותינו עשה בזכות אבותינו; ואם אין את עושה בזכות אבותינו עשה למען שמך הגדול שנקרא עלינו שני' (ירמיהו יד', ט') ואתה בקרבנו ה' ושמך עלינו נקרא אל תניחנו.

The אחרית השלום views these lines as a prayer that four wrongs be righted:

אחרית לשלום– עשה למען שמך וכו'– בזמן החורבן נתחלל השם, על דא שנאמר לשם קדשי אשר חללתם וגו' וכח הימין נחלש, על דא שנאמר השיב אהור ימינו מפני אויב. וכח התורה נעדר כמו שנאמר מלכה ושריה בגוים אין תורה. וחלול הקדוש כמו שנאמר ונחלו מקדשכם (יחזקאל ז', כד'). לכן מזכיר ארבעה אלה. עשה למען שמך. למען ימינך. למען קדושתך. למען תורתך.

TRANSLATION OF SOURCES

ג' סעיף ג' - אורח חיים סימן קכב' סעיף ג' -Whoever is accustomed to recite the following four items merits and is shown the face of the Schechina: Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Keduchasecha.

ל שמואל -מהזור ויטרי סימן שמוז ד"ה אמ' שמואל -Shmuel said: Whoever is careful to recite the following four items, merits and is shown the face of the Schechina: Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Moschiach Tzidkecha; Asei L'Ma'Ancha V'Lo L'Ma'A'Neinu.

ל שו"ת מהרש"ל סימן סד ד"ה בסוף תפילת -At the end of Shemona Esrei, I am accustomed to recite Elokei Nitzor and then Malkeinu Eloheinu etc.. It is told that Rashi was accustomed to recite those words and after reciting those words, he would follow the rule that Shmuel espoused: Whoever is accustomed to recite the following four items, etc. Asei L'Ma'An Sh'mecha, etc. and then Yihyu L'Ratzon etc. Sh'Tatzeilainu Ha'Yom Oo'V'Chol Yom Mai'Azeu Panim, etc. This was the prayer of Rabbi Yehudah Ha'Nasi as I wrote above concerning Aleinu L'Sha'Beyach.

137 - מנורת המאור פרק ב - תפילה סדר י"ה ברכות עמוד 137 -Afterwards, one should recite the following and he is assured that his prayer will be accepted, as Shmuel taught: Whoever is accustomed to recite the following three items after Shemona Esrei is assured that his prayers will not go unanswered. They are: Malkeinu Eloheinu Yacheid Shimcha B'Olomecha, Bnai Baischa, Shichlall Haichalecha, Karaiv Kaitz Haichalecha, Biyas Moschichecha. Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Moschiach Tzidkecha; L'Ma'An Yaichaltzun Yididecha, Hoshiah Yimincha V'Aneini. Oseh Shalom Bimromav, Hoo Ya'Aseh Shalom Aleinu V'Al Kol Yisroel, Amen.

ג' סעיף ג' - אורח חיים סימן קכב' -There are those who add: Malkeinu Eloheinu Yacheid Shimcha B'Olomecha. There is a report that Shmuel said: Whoever is accustomed to recite the following four items merits and is shown the face of the Schechina: Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Keduchasecha. It was my custom to say Elokei Nitzor until V'Kalkail Machashavtom Malkeinu V'Eloheinu V'Elohei Kol Basar Yacheid Shimcha B'Olomecha, Bnai Ircha, Yaseid Baischa, Shichlall Haichalecha, Karaiv Kaitz Biyas Moschichecha. Pdei Amcha Sameach Adasecha, Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Keduchasecha. Asei L'Ma'An Malachei M'Romim Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Tzidkascha Asei L'Ma'Ancha Im Lo L'Ma'A'Neinu L'Ma'An Yaichaltzun Yididecha, Hoshiah Yimincha V'Aneini. Yihyu L'Ratzon Imrai Phi etc.

(ז) - ירמיהו פרק יד -O Lord, though our iniquities testify against us, do You it for Your name's sake; for our backslidings are many; we have sinned against You.

Do what You will do to us on account of Your great name. It is well known that You are sovereign over all and we are Your nation and the flock that You tend. It would not be appropriate if Your eternal name was associated with idol worship.

The Prophet said to G-d after envisioning the horrible events of the future. He included himself within the community of Israel even though he had not sinned. So he said: if we have sinned, G-d, act in a manner that is appropriate to Your name. So too Moshe said: and You shall forgive our sins and transgressions and let us have our share. Moshe meant that our sins are witnesses as to why there is no rain in Israel but there is rain in other countries. This is proof that our sins causes our suffering. Despite this, forgive us on account of Your name that is a part of our name.

It is true that by right You must punish us because we have rebelled against You on several counts; because we served other gods; and because of our misdeeds and by listening to false prophets and not to true prophets. Therefore the prophet said: Despite the fact that our sins are many, forgive us because of Your name which is part of our name in that we are known as G-d's people.

Because the prophet was concerned that our sins are witnesses against us he prayed the following: Asei L'Ma'An Shemecha-Do us a favor because of Your name that Your name not be desecrated among the nations who will claim that G-d does not have the power to save His people. Ki Rabu-In truth we have rebelled extensively and we are not worthy of being saved. The only reason to save us is because of Your name.

מדרש תנאים לדברים פרק כו' פס' טו'-השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל-Do this for us; If You do not feel that You can do this for us, do it because of the land of Israel; If You do not feel that You can do this for the land of Israel that You gave us, do it in the merit of the Torah; if You do not feel that You can do this in the merit of the Torah as You promised our Forefathers, do it in the merit of our forefathers. If You do not feel that You can do this in the merit of our forefathers, then do it for Your great name that is part of our name as it is written: (Yirmiyahu 14, 9) You are within us G-d and Your name is part of our name, do not abandon us.

At the time of the destruction of the Temple, Your name was desecrated, as it is written: My holy name that you desecrated. The power of G-d's right hand was weakened as it is written: He put His right hand behind Him because of the enemy. The power of Torah was lost as it is written: the King and his officers among the nations have no Torah. And G-d's holiness was desecrated as it is written: and they occupied Your Temple. That is why we make these four requests: Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Keduchasecha.

סליחות THE STRUCTURE OF THE

אשרי WITH סליחות INTRODUCING

Why do the סליחות begin with אשרי? To answer that question we need to examine a more fundamental issue: what is סליחות? Is it a תפלה מפני עצמה (an independent service) or an extension of תפלת שחרית? Perhaps רב עמרם גאון provides us with an answer. This is how רב עמרם גאון opens his discussion on סליחות:

סדר רב עמרם גאון סדר אשמורות – ועשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים בשחרית ומנחה אומר אבינו מלכנו. ומשכימין בכל יום לבתי כנסיות קודם עמוד השחר ומבקשין רחמים. וכך מתחילין: אומר ש"ץ אשרי יושבי ביתך ועונין אחריו עד תהלת ה' ידבר פי. ועומד ש"ץ ואומר קדיש ומתחיל ואומר לך ה' הצדקה ולנו בשת הפנים. מה נתאונן ומה נאמר מה נדבר ומה נצטדק, וגו'.

TRANSLATION: During the ten days between Rosh Hashonah and Yom Kippur in Schacharis and in Mincha, we recite Aveinu Malcheinu. We also awake early before the rise of the morning star to go to synagogue to ask G-d for compassion. This is how the service begins: the prayer leader recites Ashrei Yoshvei Vaisecha and the congregation answers until the last line of Tehilas Hashem Yidaber Pi. The prayer leader stands up and recites Kaddish and begins reciting verses beginning with the verse: Licha Hashem Ha'Tzedakah V'Lanu Boshes Ha'Panim. Ma Nisonain Oo'Ma Nomar Mah Nidaber O'oma Nitzadak etc.

This is how רב עמרם concludes his discussion:

סדר רב עמרם גאון סדר אשמורות – דעאני לאברהם בטורא דמוריה ענינן . . . מתרצה ברחמים ומתפיים בתחנונים, התרצה והתפיים לדור עני ומדולדל. אבינו מלכנו חננו ועננו כי אין בנו מעשים, עשה עמנו צדקה למען שמך והושיענו. ומקדש ונפטרין לבתיהן.

TRANSLATION: D'Anei L'Avrohom Bitora D'Morah Aneinun . . . Mitratzeh B'Rachamim . . . V'Hoshei'Ainu. The prayer leader recites Kaddish and the congregants return to their homes

We can draw the following conclusions from what רב עמרם גאון writes: By devoting a section to סדר אשמורות, רב עמרם is teaching us that סליחות comprise an independent תפלה. This is confirmed by the fact that רב עמרם גאון reports that the community would arise prior to עמוד השחר to recite סליחות. He then reports that after completing סליחות the community would return to their homes. This is evidence that in his time, סליחות were not recited just prior to תפלת שחרית. We can conclude that סליחות were an

independent service. This is confirmed by the fact that סליחות begins with אשרי and ends with קדיש שלם.

This does not answer the question: why begin סליחות with אשרי? The answer to that question is that סליחות were structured to mimic תפלת מנחה. Why תפלת מנחה? Because תפלת מנחה is considered an עת רצון.

תורת המנחה פרשת ואתחנן / דרשה סו- ואני תפילתי לך ה' עת רצון, יש עתים לתפלה ויש עתך חסד גדול מזה, אם כן עת רצון הוא שהרי הקב"ה מרחם בעת ההיא ומשמחם באורו הגדול. ובצהרים גם היא עת רצון שהוא יושב וזן ומפרנס את בריותיו כולם מקרני ראמים ועד ביצי כינים וכדאמרינן בריש ע"ז (דף ג ב), ומאותה שעה ואילך היא עת תפלת המנחה, ותקנוה סמוך לערבית מפני שזרח הציבור. וגם עת ערבית שעת רצון שהשם ית' גולל אור מפני השך כדי שינוחו הבריות מעמלם כי יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, וכת' (משלי ג כד) ושכבת וערבה שנתך, וכת' (איוב ג יג) ישנתי אז ינוח לי. וכיון שבאלו העתים אנו רואים כי השם ית' מגדיל חסדיו על עבדיו יש לנו לדעת כי הם עת רצון ולכן תקנו זמני התפלה בהם.

TRANSLATION: The verse: V'Ani Sifeilasi Lecha Hashem Ais Ratzon means that there are special times for Tefila which are times when G-d feels compassionate. Therefore it is a propitious time because G-d is compassionate at that time and He provides happiness through His light. The afternoon is also a propitious time because it is the time that G-d sits and feeds all of His creations from the largest to the smallest as it is said in Maseches Avodah Zara. From that time forward is the time to recite Mincha. Only because of concern for difficulties that the community would have did they establish the practice to recite Mincha just before Maariv. Even the time of Maariv is a propitious time because G-d removes the light and reveals the darkness so that humans rest from their work. People remain at work as long as there is light as it is written: (Mishlei 3, 24) and you will rest and sleep will come to you and it is written (Iyov 3, 13) I will sleep and then I will be at rest. Since those are times when G-d is compassionate towards man we acknowledge that they are propitious times. Therefore they instituted the practice of praying at those times.

ערוך השולחן אורח חיים סימן רלב סעיף א- רבותינו בעלי התוס' בפסחים [ק"ז]. הקשו למה נקראת תפלה זו מנחה דאי משום מנחת התמיד והחביתין הלא בתמיד של שחר היה ג"כ מנחות אלו ותרצו דאמרינן בברכות [ו':] דאליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה ושמא בשעת הקרבת המנחה נענה ולכך קרי לה תפלת המנחה שאז היה שעת רצון עכ"ל ועדיין אינו מובן למה באמת בעת הקרבת מנחה של ערב נענה ולמה היה אז שעת רצון והרי גם בשחרית כן הוא ונ"ל דהעניין כן הוא דידוע שבשעת הקרבת המנחה היו מנסכין נסוך היין ושרו הלויים בכלי שיר וזהו בין בתמיד של שחר ובין בתמיד של בין הערבים ואין לך עת

להבין את התפלה

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 וכן אמר דוד [תהלים קמא, ב] תכון תפלתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב, הרי דמנחת ערב היא החביבה יותר.

TRANSLATION: Our teachers, the Ba'Alai Tosaphos in Maseches Pesachim asked: why is this prayer called Mincha; if it is because of the Minchas Ha'Tamid offering and the Chavitim, wasn't there a Tamid offering brought in the morning as well? They answered that we studied in Maseches Brachos that the prophet Eliyahu was answered at the time of Tephilas Mincha or he was answered at the time that they brought the Korban Tamid at Mincha time. That is why it is called Tephilas Mincha. It is a propitious time. But I am still bothered as to why the Prophet Eliyahu was answered at Mincha time and that Mincha time is considered a propitious time to pray? The same can be said about Schacharis. It appears to me that the answer is that at the time that they brought the Korban Tamid in the afternoon, they accompanied the sacrifice with the pouring of wine and the Leviim would sing accompanied by musical instruments. This is the difference between the Korban Tamid that was brought in the morning and the one that was brought in the afternoon. Therefore, the Korban that was brought in the afternoon represents a more propitious time for prayer. In addition, the Korban Tamid that was brought in the afternoon represented the end of the avoda in the Beis Ha'Mikdash for the day. It was a service that was dearer to G-d than the others. This explains why Tephilas Neilah on Yom Kippur is so special. That is why the afternoon is an Eis Ratzon. That is what Dovid Ha'Melech meant when he wrote (Tehillim 141, 2) Accept my prayer as if it is the Kitores that was burned in the Beis Hamikdash, the lifting of my hands of the evening offering. This shows that the sacrifice brought in the afternoon was the one that was most loved by G-d.

The תפלת מנחה teaches us an important lesson concerning תפלת מנחה. תפלת מנחה is a daily נעילה service. Because תפלת מנחה takes place at the end of daylight, it represents the last chance we have each day to do תשובה, to perform מצוות and to do גמילת חסד. By structuring סליחות along the lines of תפלת מנחה, חז"ל remind us that the period in which we recite סליחות is an עת רצון. In doing so, חז"ל also enhanced our appreciation of תפלת מנחה, a reminder to us each day not to allow the moment of עת רצון to pass without our undertaking some measure of self-improvement.

THE OPENING PARAGRAPH OF סליחות

The first paragraph of סליחות are comprised of פסוקים. Is there a pattern in חז"ל's

choice of פסוקים?

סדר טרוייש' סימן ט ד"ה ימים הנוראים-ימים הנוראים בכללן ר"ה וי"ה ועשרת ימי תשובה; אעתיק סדר סליחות לבד וסדר קרובין ותפלות לבד. מנהג הוא ברוב מקומות כשחל ר"ה ביום ה' או ביום ו' עומדים לסליחות טרם יאיר היום ממוצאי שבת שלפניו, וכשחל ר"ה ביום ב' או ביום ג' עומדים לסליחות ממוצאי שבת שלפני פניו וכן בכל יום עד מוצאי יום הכפור' חוץ מב' ימים הכסא ושבתות.

TRANSLATION: Concerning the High Holidays, among them Rosh Hashonah and Yom Kippur and the Ten Days of Repentance, I will provide the order of the Selichos prayers, the Piyuttim and the order of the fixed prayers individually. It is a custom in most places that when Rosh Hashonah falls on Thursday or Friday that they begin to recite Selichos early before sunlight on Saturday night. When Rosh Hashonah falls on Monday or Tuesday they begin to recite Selichos on the Saturday night a week before and continue each day until after Yom Kippur except for on Rosh Hashonah itself and on any Shabbosim. This is the order of the Selichos prayers:

בבא אדם אל אהל מועד יתחיל שומע תפלה וגו' (תהלים ס"ה ג'), יבא כל בשר להשתחוות לפניך ה' (ישעיה ס"ו כ"ג), לפניך ה' וגו' וכאן ראוי לומר די"ג השתחויות שכתב דוד בספר תהלים כנגד י"ג פריצות שנעשו בחיל², והנה לפניך ע"פ הסדר שהם בספר תהלים ואני ברוב הסדך אבוא ביתך אשתחוה וגו' (תהלים ה' ה'), זכרו וישבו אל ה' כל אפסי ארץ וישתחוו לפניך כל משפחות וגו', אכלו וישתחוו לך כל דשני ארץ לפניו יכרעו כל יורדי עפר וגו' (שם כ"ב כ"ח, ל'), הבו לה' כבוד שמו והשתחוו וגו' (שם כ"ט ב'), כל הארץ ישתחוה לך ויזמרו לך זמרו שמך סלה (שם ס"ו ד'), כל גוים אשר עשית יבאו וישתחוו וגו' (שם פ"ו ט'), בואו נשתחו ונכרעה ונברכה לפני וגו', השתחו לה' בהדרת קודש חילו וגו' (שם צ"ו ט'), יבושו כל עובדי פסל המתהללים באלילים השתחו לה' כל הארץ, רוממו ה' ד' והשתחו להר קדשו וגו' (שם צ"ט), נבואה למשכנותיו ונשתחוה וגו' (שם קל"ב ז'), אשתחוה אל היכל קדשך וגו' (שם קל"ה ב'), נשלמו י"ג ההשתחויות וראוים הן לומר בכל יום אחר ג' פסוקים ראשוני וגם אותו שתיקן פסוקי שומע תפלה כתב י"ג פסוקין כנגדן ומנה בהשתחויות שומע תפלה לפי שכתוב בו יבואו, גם כן מנה יבא כל בשר להשתחוות לפני ה' והוא סוף פסוק והיה מידי חדש בחדשו, גם מנה לפניך י-א-להינו ואינו פסוק בלי מקום, גם מנה בואו שערינו בתודה וגו' (תהלים ק' ד'), לכו נרננה וגו' נבא בגבורות (שם ע"א ט"ז) אין בהם פסוקי השתחויות ישרות יותר משבעה ושמונה. לאחר שהשלים הי"ג השתחויות אומ' לכו נרננה וגו' בואו שערינו וגו' נודה, נבא בגבורות, נקדמה, נהללה, ותיטב לי-י, כי גדול אתה, כי א-ל-

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 Judaic Library CD-ROM)

2. To properly understand the 13 prostrations, please study the two Mishnas that follow from מסכת מידות along with the footnotes.

להבין את התפלה

גדול, כי גדול הש' וכו' וי"ב פסוקי'. ולעולם אחר סליחה ופזמון אומ' א-ל מלך יושב וגו' ולפניהם אומ' הטה א-להי אונך וגו' וא-להינו וא-להי אבותינו, וזה הסדר נכון: מתחיל פתיחה³ ואחריה פזמון, סליחה ופזמון ועת לקצר ועת להאריך, לכל הפחות אומרים י"ג מדות. והמרבה בפזמונים הרי זה משובת, כי הלשון צח מאד מר' יהודה מקשמיליא או מאבן עזרא או מן משה, ובסליחות ובפזמונים היה עיקר, ובחרוזות גבירול, ובאהבות קשמל"י, ובאופנים אבן עזרא; לאחר שהאריך כרצונו יאמר תוכחה ואח"כ עקדה לפני הזכרונות - לשון נופל על הלשון זכור ברית אברהם ועקדת יצחק וגו' - ואחרי הזכרונות הטאנו צורינו, וידוי ג"פ, קדיש בלא תקבל.

Explanation of the Prostrations:

Middot-Chapter 2-Mishnah 3. Within it⁸ was the soreg⁹ ten handbreadths high. There were thirteen breaches in it; these had been originally made by the kings of Greece,¹⁰ and when they repaired them they enacted that thirteen prostrations should be made facing them.¹¹ Within this was the hel,¹² which was ten cubits [broad]. There were twelve steps there.¹³ The height of each step was half a cubit and its tread was half a cubit. All the steps in the temple were half a cubit high with a tread of half a cubit, except those of the porch.¹⁴ All the doorways in the temple were twenty cubits high and ten cubits broad except those of the porch.¹⁵ All the doorways there had doors in them except those of the porch. All the gates there had lintels except that of taddi which had two stones inclined to one another.¹⁶ All the original gates were changed for gates of gold except the gates of nicanor, because a miracle was wrought to them;¹⁷ some say, however, it was because the copper of them gleamed [like gold].

(8) Viz., the wall of the Temple Mount.

(9) According to the Jewish commentators, this was a kind of lattice work, the root sarag meaning 'to entwine'. Josephus, however, says It was of stone. Its exact purpose is not known as there was no higher degree of holiness till the Hel was reached.

(10) Cf. I Macc. IX, 54, 55.

(11) By worshippers in the Azarah. V. infra 6.

(12) A level promenade running right round the Azarah.

(13) Leading up from the Hel to the Court of Women. Apparently these steps ran the whole length of the Hel on its southern side.

(14) Which had a tread of a cubit.

(15) Which were forty cubits high and twenty broad.

(16) Hollis (p. 267) supposes this to mean that the two sides of the gate converged not in the vertical plane (which would have been unsafe), but in the horizontal, so that it was narrower on the outside than on the inside, and required no lintel. It is doubtful, however, if the Hebrew will bear this meaning.

(17) V. Yoma 38a.

Middot-Chapter 2-Mishnah 6. There were chambers underneath the Court of Israel which

3. פיוט וזכרונות ועקידה, תוכחה, אופנים, אהבות, חרוזות, סליחה, פזמון, פתיחה.

opened into the court of women, where the Levites used to keep lyres and lutes and cymbals and all kinds of musical instruments. The Court of Israel was a hundred and thirty-five cubits in length by eleven in breadth. Similarly the Court of the Priests was a hundred and thirty-five cubits in length³⁰ by eleven in breadth, and a row of stones³¹ separated the court of Israel from the court of the priests. A. Ellezer b. Jacob says: there was a step a cubit high on which was placed a platform,³² and this had three steps each of half a cubit. In this way the Court of the Priests was made two and a half cubits higher than that of Israel. The whole of the azarah³³ was a hundred and eighty-seven cubits in length by a hundred and thirty-five in breadth, and thirteen prostrations were made there.³⁴ Abba Jose b. Hanan says: they were made facing thirteen gates.³⁵ On the south adjoining the west there were the Upper Gate, the Gate of Burning, the Gate of the Firstborn,³⁶ and the Water Gate.³⁷ (Why was it called the Water Gate? Because they brought in through it the pitcher of water for libation on the festival. R. Eliezer b. Jacob says: in it the water welled up, and in the time to come they will issue from under the threshold of the temple).³⁸ Corresponding to them in the north adjoining the west were the gate of Jeconiah, the Gate of the Offering,³⁹ the Women's Gate,⁴⁰ the Gate of Song.⁴¹ Why was it called the Gate of Jeconiah? because Jeconiah went forth into captivity⁴² through it.⁴³ On the east was the Gate of Nicanor; it had two wickets,⁴⁴ one on its right and one on its left. There were further two gates in the west which had no special name.

(30) Running alongside of the Women's Court. The longer side of any area is called by the Talmud its length.

(31) V. supra, p. 3. n. 12.

(32) From which the priests blessed the people. Perhaps it was really a movable pulpit.

(33) The whole of the sanctified area of the Temple from the Court of Israel to the Holy of Holies.

(34) By worshippers in the Azarah. According to the Rabbis, they were made towards the thirteen breaches in the soleg (v. supra), but Abba Jose b. Hanan differs.

(35) These were not all necessarily in the outer wall.

(36) Through which firstlings of flock and cattle were led to be offered, v. supra, p. 3, n. 2.

(37) These last three are mentioned in I, 4.

(38) V. Ezek. XLVII, 1, and Yoma 77b.

(39) Mentioned in I, 5. It is hard to say what was the relation of the other gates mentioned here to the 'Room of the Flash', and the Fire Chamber mentioned there.

(40) Which serves, perhaps, as exit for women.

(41) Through which, perhaps, the Levites brought in their instruments.

(42) V. II Kings XXIV, 8-16.

(43) After paying his last visit to the Temple.

(44) Not in it but adjoining it, and therefore reckoned as two separate gates.

Translation of Mishna reproduced from the Davka Soncino CD-ROM

עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל

The practice of reciting the words: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** after stepping back three steps at the end of **שמונה עשרה** is an example of a custom that took on a life of its own. The words: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** are not part of the paragraph: **א-להי נצור** in **סדר רב עמרם גאון** and not in the **רוב דרב** **סידור דרב**. The words appear in the paragraph of **א-להי נצור** beginning with the **מהזור** **סעדיה**. However, the words are part of **קדיש שלום** and **ברכת המזון** in **סדר רב עמרם גאון**. The practice of reciting the words: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** after reciting **שמונה עשרה** apparently began as part of the requirement to step back three steps after reciting **שמונה עשרה**. Why? Let us begin by reviewing the source for stepping back three steps after reciting **שמונה עשרה**:

תלמוד בבלי מסכת יומא דף נ"ג ע"ב ב'—אמר רבי אלכסנדר אמר רבי יהושע בן לוי: המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום. אמר ליה רב מרדכי: כיון שפסע שלש פסיעות לאחוריו, התם איבעיא ליה למיקם; משל לתלמיד הנפטר מרבו, אם חוזר לאלתר, דומה לכלב ששב על קיאו. תניא נמי הכי: המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום. ואם לא עשה כן, ראוי לו שלא התפלל. ומשום שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל, שנאמר (דברים לג) מימינו אש דת למו ואומר (תהלים צא) יפל מצדך אלף ורבבה מימינך. מאי ואומר? וכי תימא: אורחא דמילתא היא למיתב בימין, תא שמע יפל מצדך אלף ורבבה מימינך.

סדר רב עמרם גאון includes the requirement to step back three steps in his **סדר רב עמרם גאון**:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה—וכשהוא מסיים תפלתו צריך לפסוע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום, ואם לא עשה כן ראוי לו כאלו לא התפלל. ונותן שלום מתחלה לשמאלו שלו שהוא ימינו של הקב"ה, שנאמר מימינו אש דת למו (דברים לג, ב'). ואמרינן משמיה דרב מרדכי מקום שכלו שלש פסיעות שם צריך לעמוד וליתן שלום, ואינו צריך לחזור למקום שהתפלל וליתן שלום, ואם חזר למקומו הראשון ונתן שלום למה הוא דומה, לתלמיד הנפטר מרבו והלך לו, ולא הלך אלא עמד בקרוב הימנו על מנת להלוך ולא הלך, וכשירצה לילך חוזר ומתפטר ממנו דומה לכלב שחזר על קיאו. ואם חזר למקום שהתפלל ראוי לו כאילו לא התפלל.

Neither the **גמרא** nor **סדר רב עמרם גאון** disclose how to fulfill the requirement to be **נותן שלום**. **סידור דרב** in his **סעדיה גאון** provides more details:

וכשגומרם את התפלה ואומרים ה' צורי וגואלי פוסעים לאחור שש פסיעות כמו שהולכים לאחוריהם העבדים עד שיצאו מאת שטיח המלך. אחר כך יתן שלום, תחילה לימין ה"מזרח" שהוא שמאלו ואחר כך לשמאל ה"מזרח" שהוא ימינו. והשלום הזה אינו בדיבור אלא הרכבת ראש משמאל המתפלל ומימינו בלבד. ולא ידבר דבר, אלא זה כיבוד למלאכים אחרי שיצא ידי חובתו לפני ה' כמו שכתוב וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו. ולפני כן, בשעה שהולכים אחרונים, צריך לכרוע גם כן.

By relating the giving of שלום to the presence of the מלאכים who surround the רבונו של עושה שלום, inadvertently opened the door to the recital of the words: רב סעדיה גאון, עולם רב סעדיה גאון The generations that followed saw that the words: עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל were the concluding words of קדיש שלם and the concluding words to ברכת המזון. They also knew that the words: עושה שלום במרומיו came from ספר איוב and related to מלאכים:

איוב פרק כה-(ב) המשל ופחד עמו עשה שלום במרומיו.
 רש"י- איוב פרק כה' פסוק ב'-המשל ופחד עמו - כלפי שאמר איוב אערכה לפניו משפט אמר לו המשל ופחד עמו, המשל זה מיכאל ופחד זה גבריאל כלום אתה יכול להשיב את אחד מהם: עושה שלום במרומיו - כשהמזלות עולים כל אחד סובר אני עולה ראשון לפי שאינו רואה מה שלפניו לפיכך אינו מתקנא, כ"ש. לישנא אחרינא, עושה שלום במרומיו אש ומים בלולין ואין מים מכבין את האש, כ"ש:
 אבן עזרא איוב פרק כה פסוק ב'-המשל ופחד - הממשלה והפחד עמו וממנו עושה שלום במרומיו שאין בהם מלחמה כי כולם טוב והרע הוא במטה לארץ.
 מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק ח ד"ה וכן הוא-דבר אחר אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך מלמד כשברא הקב"ה את אדם הראשון בקשו מלאכי השרת להבהבו ופרש המקום כפו עליו ושמרו והטיל שלום ביניהם שנאמר המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו (איוב כ"ה ב'):

מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ פרק שלום הלכה ח-אמר בר קפרא גדול הוא השלום, שהמלאכים אין ביניהם לא איבה ולא קנאה ולא שנאה ולא מינות ולא תחרות ולא מחלוקת, שהקדוש ברוך הוא עושה עמהם שלום, מה טעם המשל ופחד עמו עשה שלום במרומיו, המשל זה מיכאל, ופחד זה גבריאל, ולא זה מחזיק את זה, מהן של אש ומהן של מים, בני אדם שיש ביניהם כל המדות הללו על אחת כמה וכמה.

Since שמונה עשרה was required after concluding נתינת שלום due to the presence of the מלאכים surrounding the רבונו של עולם, it was concluded that the words: עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל be recited. The generations that followed רב סעדיה גאון accepted his reasoning that נתינת שלום was required due to the presence of מלאכים but ignored his statement that the giving of שלום was not to be done verbally.

TRANSLATION OF SOURCES

ב' תלמוד בבלי מסכת יומא דף נג' עמ' ב'-R. Alexandri said in the name of R. Joshua b. Levi: One who prays the 'Amidah should go three steps backwards, and then communicate 'shalom'. R. Mordecai said to him: Having taken the three steps backwards, he ought to remain standing, as should a disciple who takes leave of his master; for if he returns at once, it is as with a dog who goes back to his vomit. It has also been taught thus: One who prays shall take three steps backwards and then communicate 'shalom'. And if he did not do so, it would have been better for him not to have prayed at all. In the name of R. Shemaya they said: He should communicate 'shalom' towards the right, then towards the left, as it is said: At His right hand was a fiery law unto them, and it is also said: A thousand may fall at Your side and ten thousand at Your right hand. For what reason 'and it is also said'? You might have said it is the usual thing to take a thing with the right hand, come therefore and hear: 'A thousand may fall at Your side and ten thousand at Your right hand'.

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה-When a person finishes Shemona Esrei, he must step back three steps and then communicate "shalom". If he does not do so, it is as if he did not recite Shemona Esrei. He communicates "shalom" first to his left side which is G-d's right side based on the verse: (Devarim 33, 2): From his right hand went a fiery law for them. It was said in the name of Rav Mordechai: the place where you end after stepping back three steps, you must remain and communicate "shalom" and he should not return to his former place and communicate "shalom" and if he returns to his original place and communicates "shalom" to what is it comparable? To a student who started to depart from his teacher but did not depart but stood next to his teacher and when he is ready to leave he leaves. In this way, he is acting similar to a dog that returns to his vomit. If he returns to the place where he had been praying, it is as if he never prayed.

סידור רב סעדיה גאון-When a person finishes reciting Shemona Esrei and says: Yihyu L'Ratzon V'Go'Ali he steps back six steps in the same manner that servants walk backwards until they are out of the area of where the king is. Then he should communicate "shalom" first right of east which is his left and then left of east which is his right. This greeting is not verbal but the turning of the head to the left of the one praying and then to his right. He should not say a word. This is a sign of a respect to the angels after completing his responsibility before G-d as it written: all the heavenly army stand next to G-d on his right and on his left. Before he starts back, he should bow and continue as he walks backwards.

פרק כה-(ב)-Dominion and fear are with Him; He makes peace in His high places.
רש"י- איוב פרק כה' פסוק ב'-המשל ופחד עמו-In response to what Iyov said: I would

order my cause before him (Iyov 23, 4), G-d responded with: Dominion and fear are with Him; the word: dominion represents the angel, Micha'El and the word: fear represents the angel: Gavriel. There is nothing you can say in response to them. **עושה שלום**

במרומיו-when the celestial bodies rise, each one believes that it will rise first since they cannot see what the others are doing. Because of that they are not jealous of each other. Another explanation: what is Oseh Shalom B'Imromav? Fire and water mix together but the water does not extinguish the fire.

אבן עזרא איוב פרק כה פסוק ב-Dominion and fear are with G-d and with those powers, G-d creates peace in the heavens where there are no wars because all are good. The evil is below on this world.

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק ח ד"ה וכן הוא-Another explanation-the verse: You have beset me behind and before, and laid Your hand upon me.(Tehillim 139, 5) teaches us that when G-d created Man the ministering angels wanted to burn Man. G-d spread his palm on Man and guarded him and G-d created peace between them as it is written: Dominion and fear are with Him; He makes peace in His high places.

מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ פרק שלום הלכה ח-Bar Kapparah said: great is peace in that the angels do not begrudge each other. There is no jealousy, and no hate and no heresy and no rivalry, and they do not quarrel because G-d creates peace among them. How do we explain the verse: Dominion and fear are with Him; He makes peace in His high places? Dominion is the angel Micha'El and fear is the angel Gavriel. One does not injure the other even though one represents fire and one represents water. Man who has within him both those traits, should he not be able to live in peace?

SUPPLEMENT

THE ORDER OF THE סליחות

We are so accustomed to reciting סליחות from a booklet or out of a book that we presume that סליחות were always recited in this order. Professor Daniel Goldschmidt on page 31 of his book: על סדר הסליחות כמנהג מדינת מחקרי תפלה ופיוט informs us that the סליחות were put in an order for the first time in the 1500's:

סדרי הסליחות, כפי שהם נמצאים בדפוסים השונים, לא נבקעו כנראה לפני המאה הט"ו. ברוב כתבי היד של אוספי סליחות, וגם במחזורים העתיקים הכתובים במאות הי"ג-הט"ו, אין הסליחות מסודרות לפי הימים, אלא באות זו אחר זו, אחריהן הפזמונים, ה"חטאנו", התחינות, וכנראה היה הכל תלוי בבחירת הש"ץ. עד היום קיים בסדרי סליחות של מנהג האיטלקים העקרון: "ואומר סליחה כרצון החזן". דומה לזה היה הסדר גם אצל האשכנזים. במאה הט"ו נקבע סדר מסויים לאמירת הסליחות ולחלוקתן לפי הימים והקהילות שמרו על מנהגייהן, שהיו, כידוע, דווקא בעניין זה חלוקים יותר מבשאר התפילות. במשך הזמן הגיעו כעט כל המנהגים לדפוס: א) מנהג פולין ב) מנהג פיהם, מעהרין ואונגרן ג) מנהג ליטא וזאמוט ד) מנהג פוזנא וגרודנא; בשטח מעריב אירופה ה) מנהג אשכנז הגדול (פראנקפורט ואגפיה) ו) מנהג אלזאס ז) מנהג האשכנזים שבאיטליה ח) מנהג נירנבורג-פיורדא ט) מנהג שוואבן ושוויץ. היו קהילות שהמשיכו בשימוש ספרים כתבי-יד, כגון הקהילה הקטנה פלאס במדינת באוואריה, ששמרה על מנהג המיוחד באמירת הסליחות, שלא זכה לדפוס אלא במאה הי"ט. ויש שהסתפקו בהדפסת קונטרסים שכללו השינויים כלפי מנהג אשכנז הנפוץ ביותר, כגון קהילת וורמייזא.

TRANSLATION: The order of the Selichos as they are found in various editions was not established until the 1500's. In the majority of handwritten manuscripts of collected Selichos and also in ancient Machzorim that were written in the 1300's through the 1500's, the Selichos were not arranged according to days. Instead the Selichos were listed one after the other, then the Pizmonim, the "Chatainu" piyyutim and the Techinos. The choice as to what to recite was given to the prayer leader. Even today in the customs of the Italian Jews the following instruction is given: And they say a selicha as chosen by the prayer leader. The Ashkenazim at first followed that procedure as well. In the 1500's an set order was established for the recital of Selichos and the Selichos were divided by day. The congregations followed the order even though for other types of prayers they never differentiated by day. For this purpose they would recite different Selichos each day. Over time, all of the different practices were published: 1) The Polish Custom; 2) The Piyhem Custom, Maharin and Ungaran; 3) The custom of Lita and Zaumot; 4) The Custom of Pozna and Geronda; the area of Western Europe; 5) The Custom of Greater Ashkenaz (Frankfort and Agpia) 6) The Custom of Alsace 7) The Custom of Ashkenazim in Italy 8) The Custom of Nerenberg-Piorda; 9) The Custom of Schwaben and Switzerland. There were communities that continued to use handwritten

manuscripts, like the small community of Flass in the State of Bavaria that kept this unique practice in reciting Selichos and did not put their Selichos into book form until the 1900's. Some were satisfied just to print booklets that made changes to the standard the Ashkenazic Custom, like the community of Vermaizga.

Professor Goldschmidt points out that even today there are at least nine different סדרי סליחות. This is confirmed by the fact that Artscroll has two sets of סליחות; ליטא and פולין. Within the סליחות themselves there is a variation in the order. The סליחות that are recited before ראש השנה are fewer in number and do not follow the same pattern as those that are recited during the עשרת ימי תשובה. Since the סליחות that are recited during the עשרת ימי תשובה have a longer history, let us look at their pattern:

שלמונית	אשרי
א-ל מלך יושב	תצי קדיש
י"ג מידות	The פסוקים that begin with:
פזמון	לך ה' הצדקה, ולנו בשת הפנים.
א-ל מלך יושב	פתיחה
י"ג מידות	א-ל ארך אפים אתה
עקידה	י"ג מידות
א-ל מלך יושב	סליחה
י"ג מידות	א-ל מלך יושב
זכרונות-זכור רחמיך	י"ג מידות
שמע קולינו	סליחה
וידוי	א-ל מלך יושב
א-ל רחום שמך	י"ג מידות
ענינו ה' ענינו	סליחה
מי שעה לאברהם	א-ל מלך יושב
רחמנא דעני לעני, ענינא	י"ג מידות
תחנון	שלישיה
קדיש שלם	א-ל מלך יושב
	י"ג מידות

סליחות OF THE TYPES

All of the סליחות are פיוטים that were composed to follow a pattern. They are generally laid out alphabetically but vary in the number of lines devoted to each letter. To fully

להבין את התפלה

appreciate the literary value of the Selichos, it is important to see the lines laid out as poetry. Artscroll does a good job of laying out the lines so that the poetic pattern becomes obvious.

פתיחה

The פתיחה is usually the opening פיוט and serves as an introduction. During the days that precede ראש השנה only the Selichos of the first night begins with a פתיחה; i.e. אֵיךְ נִפְתַּח פֶּה לְפָנֶיךָ, דֵּר מְתוּחִים, בְּאֵלוּ פָּנִים נִשְׁפָּךְ שִׁיחִים עַרְב רֵאשׁ הַשָּׁנָה and the Selichos on ראש השנה open with a פתיחה; i.e. אֵ-דָנִי אֵ-לֵהי הַעֶבֶד-אוֹת נֹרָא בְּעֲלִיּוֹנִים, אֲמַרְתָּ שׁוּבוּ בָּנִים סְרָבָנִים.

Here are the opening lines of two פתיחות:

From the first night of סליחות:

אֵיךְ נִפְתַּח פֶּה לְפָנֶיךָ, דֵּר מְתוּחִים,

How can we open our mouths before You, O, You who dwell in the stretched-out heavens.

בְּאֵלוּ פָּנִים נִשְׁפָּךְ שִׁיחִים,

In what way can we pour out our prayers.

נֶעְלַנּוּ נְתִיבוֹתֶיךָ הַיְשָׁרִים וְהַנְּכֹחִים,

We loathed Your forthright and honest paths.

דָּבַקְנוּ בְּתוֹעֵבוֹת וּבְמַעֲשֵׂים זְנוּחִים.

We clung to idolatrous abominations and despicable deeds.

The second day after ראש השנה:

אֵלֶיךָ לֵב וְנַפֶּשׁ נִשְׁפָּךְ כַּמַּיִם,

To You we pour out heart and soul like water.

כָּלֵנוּ אֵל-ל בַּשָּׁמַיִם.

All of us to G-d in heaven.

יֵאתִיו זְקֵנִים עִם עוֹלָלֵיכֶם,

Come elders with your children

הִזְכּוּ וְהִסִּירוּ רָע מֵעַלְלֵיכֶם.

Purify yourselves and cast off the evil of your deeds.

סליחה

Here are two examples of סליחות:

The second day before Rosh Hashonah

אִם עֲוֹנוֹנוּ רַבּוּ לְהַגְדִּיל,

If our iniquities have increased greatly.

בָּנוּ עָנוּ עֲבוֹת כְּגָדִיל,

And our sins which bear witness against us feel like thickly plaited ropes.

נָרְמוּ לָנוּ בֵּינָתַיִם לְהַבְדִּיל,

And our sins have caused us to create a rift between the two of us (G-d and Israel)

דְּרָכֶי רַחֲמֶיךָ לֹא תַחְדִּיל.

You will not withhold You merciful ways

The third day after ראש השנה

אֱלֹהֵי הָאֱ-לֵינוּ כָּל יְצִיר הַתְּלוּיוֹת,

To You, O G-d, every creature turns his eyes.

בְּעַד כִּי לְפָנֶיךָ מְכֻסּוֹת גְּלוּיוֹת,

For before You what is hidden becomes revealed

גְּדוֹל הָעֵצָה וְרַב הָעֲלִילּוֹת,

Great in counsel, mighty in deeds

דֵּינֵי אֱמֶת וּמוֹכֵחַ עַד וּבֹעֵל דֵּינֵי לְבָרִיוֹת.

True Judge, Rebuker, Witness and Plaintiff of all creatures.

פזמון

The פזמון is unique in that a line from the first paragraph becomes the refrain for the subsequent paragraphs:

The third day before Rosh Hashonah

מַלְאָכֵי רַחֲמִים מְשָׁרְתֵי עֲלִיוֹן,

Angels of Mercy, the Officers of the One on High.

חֲלוּ נָא פְּנֵי אֵל בְּמִיטַב הַגִּיוֹן,

Please entreat before G-d with eloquent expression.

אוּלֵי יַחֹס עִם עַנְי וְאֶבְיוֹן, אוּלֵי יִרְחָם.

Perhaps G-d will pity His poor and destitute people; perhaps He will have mercy

אוּלֵי יִרְחָם שְׂאֵרֵיט יוֹסֵף,

Perhaps He will have mercy of the remnant of Joseph

שְׁפָלִים וְנִבְזִים פְּשׁוּחֵי שִׁסָּף,

Degraded and disgraced, torn and ripped

שְׁבוּיֵי חֲנָם מְכוּרֵי בְלֹא כֶסֶף,

Taken captive without reason, sold for no money.

שׂוֹאֵנִים בְּתַפְלָה וּמִבְקָשִׁים רְשִׁיוֹן,

להבין את התפלה

They shout in prayer and plead for permission
אוֹלֵי יְחוּם עִם עֲנֵי וְאֶבְיוֹן, אוֹלֵי יְרַחֵם.

Perhaps G-d will pity His poor and destitute people; perhaps He will have mercy

The fourth day after ראש השנה

בֵּין כֹּסֶה לְעֶשׂוֹר הַשְּׁלֹכְנוּ רַע שְׂאוֹר,

Between Rosh Hashonah and Yom Kippur we cast off the evil inclination.

צִדְקָנוּ בְּמִשְׁפָּט בְּאוֹר הַחַיִּים לְאוֹר,

Bring us out victorious from the judgment, to bask in the light of life.

הִנָּנוּ אֲתָנּוּ לְךָ אֲדִיר וְנֹאֹר,

Here we are We have come to you Grand and Illuminating One.

כִּי עִמָּךְ מְקוֹר חַיִּים, בְּאוֹרְךָ נִרְאָה אוֹר.

For with You is the source of life; by Your light may we see light

אֲדוֹן עִמָּךְ סְלִיחָה, סְלַח וּמַחֵל לְשׁוֹבִיבֶיךָ,

Lord with You is forgiveness; forgive and pardon those who return to You

לְעֵת הַתּוֹם גְּזֹר דִּינְךָ, לְטוֹבָה זְכוּרָה אֶהוּבֶיךָ,

When the seal is put on Your decree, remember Your beloved people for beneficence

יְוֹדַע כִּי אֲנִי—לְהֵימֵן בִּישְׁרוֹן קְרוּבֶיךָ,

Let it be known that G-d is among Yeshurun, the people close to You.

וְשִׁימְנֵי כַחוֹתֶם עַל לִבֶּךָ.

And put us as a seal upon Your heart.

בֵּין כֹּסֶה לְעֶשׂוֹר.....

Between Rosh Hashonah and Yom Kippur we cast off the evil inclination.

שלישיה

This is a פיוט that contains lines divided into three sections with the end of each section rhyming with the end of each other section and each line starting with a word that follows the prior line alphabetically.

Second day after ראש השנה:

אֲנִי—לְהֵימֵן אֵין בְּלִתְךָ, לְדוֹר דוֹרִים מְמַשְׁלֶתְךָ, וְלְעַד קַיּוֹם בְּרִיתְךָ.

G-d there is none beside you, Your rules extends to generation after generation

בִּימִינְךָ אֵין מַעְצָר, יְדֶךָ לֹא תִקְצָר, אֲנִי—לְעוֹנָה בְּצָר.

There is no restraint in Your right hand; Your hand does not fall short. G-d who answers

us in times of distress.

גָּבְרוּ מְאֹד נִפְלְאוֹתֶיךָ, וְלֹעַד שְׁלֹטוֹן מַלְכוּתֶךָ, וְלֹא יִתְמוּ שָׁנֹתֶיךָ.

Your wonders are very powerful. Your Kingship's dominion is forever. And Your years never end.

דוֹרֵשׁ דָּמִים, הִצַּלְתָּנוּ כַּמָּה פְּעָמִים, וְהִשְׁפַּלְתָּ מְלָכִים רַמִּים.

Avenger of blood. You have saved us so many times. You have humbled haughty kings.

Third day after ראש השנה:

שׁוֹמְמֹתִי בְּרַב יַגְוֹנִי, לְיוֹם יִפְקַד זְדוֹנִי, מָה אֶמַר לְאֲדֹנָי.

I am desolate in my abundant anguish as to the day that my sins are considered. What can I say to my Lord.

אֶמְלֶלְתִּי וְנִאֲלַמְתִּי, בְּזִכְרֵי אֲשֶׁר אֲשַׁמְתִּי, בְּשֵׁתִי וְגַם נִכְלַמְתִּי.

I am wretched and silent when I remember the guilty deeds that I have done. I am ashamed and disgraced.

בְּהִבֵּל כָּלוּ יָמַי, מִפְּנֵי בְּשֵׁת עַלְוָמַי, אִיו שְׁלוֹם בְּעַצְמַי.

My days are consumed in frivolity. Because of the shame of my youth, my bones have no peace.

נִחַלְתִּי בִּי קוֹדֶחַת, בִּי מְגִלָּה נִמְתַּחַת, וְהַנוֹשָׂה בָּהּ לָקַחַת.

A coal burns within me because the scroll of misdeeds is being unfurled and the Collector comes to take his due.

שלמונית

This is a פיוט that contains paragraphs that are four lines long. The ends of each line in each paragraph rhyme and the paragraphs all begin and end with the same word.

Third day after ראש השנה:

ירוּשָׁלַיִם אַתְּ יְיָ הַלְלֵי דְגוּל דְּמַרְבָּבוֹת, הַדּוֹרֵשׁ מֵרֵאשִׁית אַחֲרֵית בְּגִשְׁם נְדָבוֹת,

Jerusalem, praise G-d bannered by myriad angels, who visits from the year's beginning until its end with generous rain.

בְּנוֹתֶיךָ כְּזוּיּוֹת תִּבְנִיית הַיֵּכָל מִחֻטְבוֹת, פָּצְחוּ רִנְנוּ יַחְדוֹ חֲרָבוֹת יְרוּשָׁלַיִם.

Your daughters are like cornerstones, crafted in palatial form, burst into song all together.

O ruins of Jerusalem

ירוּשָׁלַיִם בְּנוּיָהּ כְּעִיר שֶׁחִבְּרָה לָהּ בְּתוּם, אִישׁ וְאִישׁ יֵלֵד בָּהּ וְהוּא יְכוּנְנָה עַלְיוֹן,

Jerusalem built up, like a city united with its heavenly twin, of her exiles it will be said This

להבין את התפלה

man, as well as that man was born within her.

יִסְפָּר בְּכַתּוּב עַמִּים אֵלִים, זְכַר יְיָ לְבְנֵי אֲדוֹם אֶת יוֹם יְרוּשָׁלַיִם.

The Awesome one will count when He records the nations. Remember Hashem, for the children of Edom the day of the destruction of Jerusalem

Fourth day after ראש השנה:

אֵיךְ אוֹכֵל לָבֹא עֲדֶיךָ, וְעוֹבְדֵי זֹלָתְךָ לֹא עֲזָבוּנִי לְעַבְדְּךָ,

How can I come unto You when those who serve other than You have not let me serve You.

וְהִמָּה בְּקִשׁוֹ לְהַפְרִידֵי מִמֶּנּוּ, וְאֲנִי לֹא עֲזָבְתִּי פְקֻדֶיךָ.

And they attempt to separate me from You but as for me I have not foresaken your orders.

אֵיךְ נָגַלְתִּי וְאֵלֶיךָ בְּכָל הַלֶּךְ וּפְלֵיךָ, וּמְלָכוֹ עָלַי מִמְּלִיכִים לְמַלְכְּךָ,

How I have been exiled. I go along every road, through every area while those who make Molech their ruler, have ruled over me

וְהִמָּה דִינָם עוֹמֵד וּמְלָכָם מוֹלְךָ, וְאֲנִי לֹא נִקְרָאתִי לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ.

As for them, their laws endure, their king rules but as for me I have not been called to come to the King.

עקדה

This is a פיוט that is based on עקידת יצחק. Its purpose is to remind G-d of the great sacrifice of אברהם and יצחק אבינו. This type of פיוט is unique to the עשרת ימי תשובה.

Fourth day after ראש השנה:

אֵיִתָּן לְיָמֵךְ דָּעַת, מִיָּמֵי לְבַל מוֹדַעַת.

Avrohom Aveinu taught knowledge of G-d when it was not yet known.

בְּאֵר שְׁמֵךְ לְכָל בְּאֵי עוֹלָם, גְּלָה כָּל סְתוּמִים וְנִעְלָם.

He interpreted Your name to all dwellers of the world. He revealed every hidden, obscure fact.

גְּלוּלִים מָאֵם וְשִׁבְרָה, תוֹעִים לְשִׁמְךָ חֵבֵר.

He despised and shattered his father's idols. He taught the errant to hold fast to Your name.

דָּרָךְ מִיִּשׁוּר בָּחַר, תּוֹרָה וּמִצְוֹת שָׁמַר וְלֹא אַחֵר.

He chose the straight path. He kept Torah and Mitzvot without delay.

מִיָּנֵא בְּבוּרִים לְמֵאָה חֲנֻנְתּוֹ, לְקַרְבֵּן נִיחֻחַ חֲשֵׁקְתּוֹ.

At 100 years of age You granted him a basket of first fruit (Yitzchok)

יחדו בכל לבם דצו, לעשות רצונך רצו.

Together they rejoiced with all their hearts ; they ran to do Your will.

כבש רחמיו לעשות רצונך, בן יכבשו רחמך את כעסך מעל צאנך.

Avrohom quelled his mercy to do Your will Therefore may Your mercy quell Your anger against Your flock.

לבם ונפשם הָיָה נָכוֹן, לָכֵן תִּפְלְתָנוּ לְפָנֶיךָ בְּקִמְרַת תְּבוּן.

Their heart and soul stood firm; therefore may our prayer stand as incense before You.

Third day after ראש השנה:

מכסיסי מלכות למד, יעין נדיבות ולמד,

He learned the ways of G-d's Kingship. He counseled and taught generously.

כזהב מוקק ונחמד, לעשר נסה ועמד.

Like precious refined gold he faced ten trials and stood them all.

מוריה יחידו העלה, נצטוה מנשיאים למעלה,

On Mount Moriah he offered up his only son, commanded by Him who is above the clouds.

סנסינו בנדיש עולה, עקוד ככבש וטלה.

His offspring considered like the heaped up (incense offering) and was bound like a sheep or lamb.

פקוד בשורה שמר, צפצפה ובלב נמר,

He kept the commandments exactly, speech and heart united.

קחת בלב תמר, רצויו בניהוח לתמר.

To take his son with undivided heart and let his smoke rise as a pleasing, favorable offering.

שבו יחדו שניהם, עשות רצון קוניהם,

The two of them returned together from the fulfillment of their creator's will.

תזכר מנחת דשניהם, אתריהם לבני בניהם.

Remember their lavish sacrifice for the sake of their descendants.

The translations were adapted from the Artscroll סליחות

נתינת שלום

We already noted that the following **גמרא** does not provide guidance as to how **נתינת שלום** should be made after stepping back upon completing **עשרה**:

תלמוד בבלי מסכת יומא דף נג' עמ' ב'—אמר רבי אלכסנדר אמר רבי יהושע בן לוי: המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום. אמר ליה רב מרדכי: כיון שפסע שלש פסיעות לאחוריו, התם איבעיא ליה למיקם; משל לתלמיד הנפטר מרבו, אם חוזר לאלתר, דומה לכלב ששב על קיאו.

We studied the solution offered by **רב סעדיה גאון** and we know that his suggestion did not gain wide acceptance. Here is another practice that also did not gain wide acceptance:

מנהג מרשלייאה (Marseilles) תפילה לימות החול עמוד 98—והכל עומדים מיד ומתפללין 'שמונה עשרה' בלחש. ומי שאינו יודע להתפלל ישתוק עד שיתפלל שליח צבור בלחש עם שאר העם. וכל מי שיגמור תפלתו מן הצבור יפסע שלש פסיעות לאחוריו ויעמוד במקום שיגיע אליו בעת שישלים פסיעתו ויטה ראשו לצד שמאלו ויאמר 'שלום' ואחר כך לצד ימינו ואומר 'שלום' ואומר 'עושה שלום במרומיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל'.

This custom was criticized:

ראבי"ה ח"א – מסכת ברכות סימן צו— ורבינו אלפסי כתב קאים עד דפתח שליח צבור. וכד פתח שליח צבור הדר לדוכתיה, ואית דאמרי עד דמטי שליח צבור לקדוש. והורגלו רבים לומר שלום בשמאלי ושלום בימיני. ואני המחבר לא כך קבלתי, כי שגו במה שכתוב במחזורים ונותן שלום בשמאלו כדלעיל כו' וסבורים כזה הלשון לומר, וליתא, דנותן שלום כשיאמר עושה שלום במרומיו הוא משתחוה לשמאלו וכשהוא אומר הוא יעשה שלום עלינו משתחוה לימינו. ומסיים על כל ישראל. והורגלו להשתחות לפניהם כעבד הנפטר מרבו. תדע דמה נשתנה סוף י"ח ברכות מסוף הקדיש של כל התפלות.

What is the source for the practice reported by **מרשלייאה**? **מנהג מרשלייאה** follows **הלכות ארץ ישראל**. Professor Mordechai Marguiles on page 134 of his book **מנהג ארץ ישראל** reproduces the following material from a fragment:

וכשיגמור תפילה יפסע שלוש פסיעות לאחוריו ואומר שלום שלום שמול וימין. ואחר כך אומר רבון כל העולמים סלה לעונותיי ולעונות כל עמך ישראל ברחמים ככתוב ה' שמעה, ה' סלחה, ה' הקשיבה.

The **גמרא** leaves several other issues unresolved. What does a **יחיד** do after stepping back three steps when he is praying **בציבור** and what does he do when he prays without a **ציבור**? The excerpt that we quoted from the **ראבי"ה** answers one of the questions; while praying with a **ציבור**, an individual should wait at the spot where he completes his three

steps back and should move forward three steps when the **שליח ציבור** begins repeating **שמונה עשרה** or when he reaches **קדושה**. The next source explains the practice that an individual should follow when not praying with a **ציבור**:

רבינו ירוחם – תולדות אדם וחווה נתיב ג' חלק ג' דף כה' טור ב' – אחר התפלה מפסיע ג' פסיעות לאחוריו ואחר כך נותן שלום לשמאלו שהוא ימין דהק"בה העומד כנגדו, ואחר כך לימין עצמו. ויפסיעם בכריעה אחת ולא יחזור מיד למקומו כך פשוט ביומא. כתב רי"ף ולא יחזור מיד למקומו. ויש אומרים שיעמוד שם במקום שפסע ג' פסיעות עד שיתחיל שליח ציבור לחזור בקול רם התפלה ואז חוזר למקומו. ויש אומרים עד שיגיע ש"צ לקדושה לא יחזור למקומו ע"כ. ונראה כי ביחיד כלומר כשמתפלל יחיד אינו חוזר מיד אלא ישהה מעט.

A comment by the **רמ"א** on the **שולחן ערוך** provides a practical solution to the problem:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכג' סעיף א' – כורע ופוסע ג' פסיעות לאחוריו, בכריעה אחת, ואחר שפסע ג' פסיעות בעודו כורע, קודם שיזקוף, כשיאמר עושה שלום במרומיו, הופך פניו לצד שמאלו; וכשיאמר הוא יעשה שלום עלינו, הופך פניו לצד ימינו; ואחר כך ישתחוה לפניו, כעבד הנפטר מרבו. **דגה**: ונהגו לומר אח"כ יהי רצון שיבנה בית המקדש כו', כי התפלה במקום העבודה. ולכן מבקשים על המקדש שנוכל לעשות עבודה ממש (ד"ע). סעיף ב' – במקום שכלו ג' פסיעות יעמוד, ולא יחזור למקומו עד שיגיע ש"צ לקדושה, ולפחות עד שיתחיל שליח ציבור להתפלל בקול רם. **דגה**: והש"ץ יעמוד כדי הילוך ד' אמות, קודם שיחזור למקומו להתפלל בקול רם (תשו' הרשב"א סי' תל"ו); וכן יחיד המתפלל יעמוד במקום שכלו פסיעותיו כשיעור זה, קודם שיחזור למקומו (ב"י בשם רבי ירוחם וירושלמי).

The paragraph beginning: **יהי רצון . . . שיבנה בית המקדש** is not found in any of the early **סידורים**. The sources quoted above reveal that over time **חז"ל** developed solutions to the issues left open by the **גמרא**. It appears that **חז"ל** instituted the practice of reciting the paragraph: **יהי רצון . . . שיבנה בית המקדש** so that all those reciting **שמונה עשרה** do not return to the place where they recited **שמונה עשרה** until after a minimum of **ד' כדי הילוך** (the amount of time it takes to walk four amos, 72 inches) has passed.

Why is it necessary that we wait **ד' אמות** before we return to the place where we recited **שמונה עשרה**?

ספר מהרי"ל (מנהגים) ליקוטים ד"ה [לט] איתמר – איתמר הממהר לחזור לתפלתו אחר שפסע אחוריו הג' פסיעות דומה לכלב ששב על קיאו. אמר מהרי"ל סג"ל דנפלה מחלוקת בין ההמון ליישב המשל הזה. ונראה אליו ליישב מהא דאיתא בכמה דוכתי: מי ששב מחטאו יהא נדמה עליו כאילו לא חטא מעולם ויהא בטוח במחילה גמורה, ולא יחשוב אולי לא נתכפרו עונותיו ויגמור בדעתו שלא לחזור לחטוא לעולם. והשתא כשאדם סיים תפלתו ופסע אחוריו ישאר עומד שם וידמה אל לבו שתפלתו נתקבלה ונתכפר ונפטר מכל וכל. ואם חוזר מיד נראה כאילו ממהר לבקש ולהתפלל על שיחזור לחטוא עוד. משל לכלב דכבר קץ ומאס במאכל שבמעיו עד שהקיא, ושוב חוזר עליהם ומתוקים לו כדבש ואוכלם.

TRANSLATION OF SOURCES

ב' -תלמוד בבלי מסכת יומא דף נג' עמ' ב' R. Alexandri said in the name of R. Joshua b. Levi: One who prays the 'Amidah' should go back three steps and then communicate 'Shalom'. R. Mordecai said to him: Having taken the three steps back, he ought to remain standing, as should a disciple who takes leave of his master; for if he returns at once, it is similar to a dog who returns to his vomit.

ה-מנהג מרשליאה-All stand immediately and recite Shemona Esrei silently. He who does not know the words of Shemona Esrei keeps quiet until the prayer leader finishes his silent recitation of Shemona Esrei with the others present. Whoever finishes reciting Shemona Esrei should step back three steps, remain standing at that spot, bend his head to the left and say "Shalom" and then bend his head towards the right and say "Shalom" and then he should say: Oseh Shalom Bimromav, etc.

צו -מסכת ברכות סימן ר"א -Rabbeinu Alfasi (the Rif) wrote: he stands at that spot until the prayer leader begins either to repeat Shemona Esrei or begins to recite Kedushah. Many have the custom that they turn their head to the left and say "Shalom" and then turn their head to the right and say "Shalom" but I the author was not taught that practice. That which is written in prayer books that one should say "Shalom" while turning to the left is a mistake. They interpret the words of the Gemara literally and hold that one should say the word: Shalom. That is an incorrect interpretation. When the Gemara uses the words: Nosein Shalom, the Gemara means that when one recites the words: Oseh Shalom Bimromav, he bends his head towards the left and when he says: Ya'Aseh Shalom Aleinu, he bends his head to the right and he then ends by reciting: Al Kol Yisroel. It is further the practice to bow ahead like a servant who takes leave from his master. Know, why should the practice at the end of Shemona Esrei be any different than the practice at the end of reciting Kaddish.

ה-הלכות ארץ ישראל מן הגניזה-When a person finishes Shemona Esrei, he should step back three steps and say "Shalom" to his left and say "Shalom" to his right and then say: Ribbon Kol Ha'Olamim Selach L'Avnosei Oo'Li'Avonos Kol Amcha Yoisroel B'Rachamim Ka'Kasuv: Hashem Shema, Hasehm Selacha, Hashem Haksheiva (O Lord, mercifully forgive my sins and the sins of all Your People Israel as it is written: G-d listen, G-d forgive, G-d pay heed.)

ב -רבינו ירוחם - תולדות אדם וחווה נתיב ג חלק ג דף כה טור ב -After completing Shemona Esrei, he should step back three steps and then give Shalom to his left that is the right side of G-d who is standing across from him and then to his right. He should bow once and stay bowed while stepping back and he should not immediately return to the place at which he

recited Shemona Esrei. This is how it is presented in Maseches Yuma. The Rif wrote: he should not immediately return to the place at which he recited Shemona Esrei. Some say that he should remain where the three steps took him until the prayer leader begins to repeat Shemona Esrei out loud and then he can return to the place at which he recited Shemona Esrei. There are those who say that he should not return to the place at which he recited Shemona Esrei until the prayer leader reaches Kedushah. It appears that a person who prays not in a minyan steps back three steps and should not immediately return to the place at which he recited Shemona Esrei without waiting a little while.

א -שולחן ערוך אורח חיים סימן קכג סעיף א-He bows and while continuously bowing, he should step back three steps. After stepping back three steps while continuously bowing and before he straightens himself he should recite the words: Oseh Shalom Bimromav and turn his head to the left and while reciting the words: Ya'Aseh Shalom Aleinu, he should turn his head to the right, and then he should bow forward like a servant who is taking leave of his master. RAMAH: It is the practice to recite the paragraph beginning: Yihei Ratzon She'Yibaneh Beis Ha'Mikdash etc., because Tefila is a substitute for service in the Beis Ha'Mikdash. Therefore we make a special request for the rebuilding of the Mikdash because of our desire to resume the service in the Beis Ha'Mikdash. Subparagraph 2-Where his three steps take him he should remain standing. He should not return to the place at which he recited Shemona Esrei until the prayer leader reaches Kedushah. At a minimum he should wait until the prayer leader begins to repeat Shemona Esrei out loud. RAMAH-The prayer leader upon completing his silent Shemona Esrei should wait the amount of time it takes to walk four Amos (approximately 72 inches) before returning to the place at which he recited the silent Shemona Esrei. Similarly an individual who recited Shemona Esrei without a minyan should wait a similar amount of time at the point where his three steps took him before he returns to the place at which he recited Shemona Esrei.

מ -ספר מהרי"ל (מנהגים) ליקוטים ד"ה [לט] איתמר-We studied in the Gemara that one who rushes to return to the place at which he recited Shemona Esrei after stepping back three steps is like a dog that returns to his vomit. The Mahari Seigel said that an argument developed among the people as to the correct interpretation of this comparison. He thought it appropriate to explain the comparison as follows: we find in several locations in the Gemara that one who repents for his sins becomes like a person who never sinned and he needs to feel confident that he received complete forgiveness. He should not think that perhaps his sins were not forgiven. As part of that process, he needs to resolve in his mind not to commit the same sin again. That is the reason that when a person steps back three steps, he needs to remain at that spot for a time and think in his heart that his prayer was accepted, his sins have been forgiven and that he is no longer troubled by those sins. When he returns immediately after stepping back, it appears that he was not sincere but is rushing so that he can commit the same sin again. This explains the comparison to a dog who has vomited because his stomach repelled the food. Despite having thrown up the food, the dog returns to what his stomach repelled and eats it as if it was as sweet as honey.

SUPPLEMENT

סליחות כמנהג ספרד

Comparing מנהג אשכנז to מנהג ספרד reveals several major differences concerning what is recited as part of סליחות. A review of those differences can lead to a better understanding of סליחות. Please pay close attention to some of the introductory פיוטים. These פיוטים do an excellent job of putting us in the correct frame of mind before reciting the סליחות. Here are some of the major differences:

1. מנהג ספרד begins סליחות with the recitation of several chapters of תהילים before reciting אשרי קב' and קב' נא, לה' יז: אשרי קב'.

2. They recite the following פיוט before אשרי:

1. קמתי באשמורת
to beg forgiveness for my iniquity, לְבַקֵּשׁ עַל עֲוֹנֵי
and my soul is stained black וְנִפְשִׁי שְׁחָחֹרֶת
due to my many blatant sins מִפְנֵי רֹב זְדוֹנָי.
Take pity upon Your congregation רַחֵם עַל עֲדַתְךָ.
the sheep of Your pasture צֹאן מְרֵעִיתְךָ.
אשרי יושבי ביתך ...

3. They introduce the section of פסוקים with the following two פיוטים:

Slumberer יִשָּׁן
Do not soundly sleep now אַל תִּרְדָּם
abandon your tiredness וְעֲזוּב הַתְּלַהֲלֶקֶד.
Distance yourself הִרְחַק
from the sinful ways of people מִדְרָכֵי בְנֵי אָדָם
and behold וְשׂוֹר
the ways of your Lofty One דְרָכֵי גְבוּהֶךָ.
Hasten וְרוּץ
to worship the Rock Who preceded all לְעִבּוֹד צוּר קָדָם,

1. This פיוט was composed by רבי יהודה הלוי.

as the illuminating stars hasten כְּרוֹיֵץ כּוֹכְבֵי נְגִהָהּ.

It is enough for you דִּי לְךָ.

Why do you soundly sleep מַה לְךָ נִרְדָּם,

Arise and call to your G-d קוּם קְרָא אֶל אֱלֹהֶיךָ.

Awaken to see His heavens הִקֵּץ לְרֵאוֹת שָׁמַיִם.

and the handiwork of His fingers וְאֵת מַעֲשֵׂה אֶצְבְּעוֹתָיו.

And gaze upon וְהִבֵּט

the tents of His heights אֶהְלֵי מְרוֹמָיו

suspended upon His arms, תְּלוּיִם בְּזְרוּעוֹתָיו

and upon the stars, His seals וְכּוֹכְבֵים חוֹתְמוֹיו.

the engravings of His signets פְּתוּחֵי טַבְּעוֹתָיו.

Fear His Awesomeness וּפְחַד מַפְנֵי אֵימָיו.

and anticipate His salvations וַתִּיחַל אֶת יְשׁוּעוֹתָיו.

lest good times elevate you פֶּן זְמַן יִגְבְּהֶךָ.

and your heart will be lifted וְרֵם לְבַבְךָ

in haughtiness בְּגִבְהוּתְךָ.

why do you soundly sleep מַה לְךָ נִרְדָּם,

Arise and call to your G-d קוּם קְרָא אֶל אֱ-לֹהֶיךָ.

Go out at Midnight וְצֵא בַחֲצוֹת הַלַּיְלוֹת.

in the footsteps of men of note בְּעַקְבוֹת אַנְשֵׁי שְׁמוֹת.

upon whose tongues are praises אֲשֶׁר בְּלִשׁוֹנֵם תְּהִלּוֹת.

and whose insides are not וְאֵין תּוֹכֵם

full of duplicity and deceit; תֵּן וּמְרֻמוֹת.

their nights are spent in prayers יְלִילוֹתֵיהֶם תְּפִלוֹת.

and their days in fasting וַיִּמּוֹתֵיהֶם צוּמוֹת.

In their heart they seek paths to G-d. לֹא-ל בְּלִבָּם מְסִלּוֹת.

and they have places in his throne וְלָהֶם בְּכִסְאוֹ מְקוֹמוֹת.

their way of life is a ladder to ascend דְּרָכָם סֶלֶם לְעִלוֹת.

unto G-d, Your G-d. עַד ה' אֱ-לֹהֶיךָ.

Why do you soundly sleep מַה לְךָ נִרְדָּם,

Arise and call to your G-d קוּם קְרָא אֶל אֱלֹהֶיךָ.

להבין את התפלה

Let your eyes stream with tears, דְּמָעוֹת תִּזְיֹל עֵינֶיךָ,
and be regretful for transgressions. וְתִתְחַרַּט עַל פְּשָׁעִים.

plead before your maker. וְהִתְחַנַּן לְמוֹל קוֹנֶיךָ.
and do not be involved with evildoers. וְאַל תִּתְחַר בְּמַרְעִים.

Lower greatly your pride, וְהִשְׁפַּל מְאֹד אֶת גְּאוֹנְךָ,
and seize goodness for it is pleasant. וְקַח הַטּוֹב כִּי נָעִים.

Honor G-d with Your wealth, כְּבֹד אֱ-לֹהֵיךָ מֵהוֹנֶיךָ,
the time that saviors shall ascend. לְעֵת יַעֲלוּ מוֹשִׁיעִים.
and your throngs will lift their voices, וְיִשְׂאוּ קוֹל הַמּוֹנֶה,
prepare to encounter your G-d. הַבּוֹן לְקִרְאָת אֱלֹהֶיךָ.

Why do you soundly sleep, מַה לָּךְ גְּרָדָם,
Arise and call to your G-d. קוּם קְרֵא אֶל אֱלֹהֶיךָ.

2. בֶּן אָדָם, Son of Man

Why do you slumber, מַה לָּךְ גְּרָדָם,
Arise and call out in supplication. קוּם קְרֵא בְּתַחֲנוּנִים.

Pour out words of prayer, שִׁפּוֹךְ שִׁיחָה,
seek forgiveness, דְּרוֹשׁ סְלִיחָה,

from the Master of masters. מֵאֲדוֹן הָאֲדוֹנִים.

Wash and purify yourself, רַחֵץ וּטְהַר,
do not delay, וְאַל תִּאָּחֵר,

before the days depart. בְּטָרֵם יָמִים פּוֹנִים.

And hurriedly run for help, וּמְהֵרָה, רוּץ לְעֹזְרָה,

before He who dwells on high. לְפָנַי שׁוֹכֵן מְעוֹנִים.

From transgression and also evil, וּגַם רָשָׁע,
flee and be dreadful of tragedy. בָּרַח וּפְחַד מֵאֲסוֹנִים.

O please pay heed, אָנָּה שְׁעָה,

to those who know Your name, שְׂמֵךְ יוֹדְעֵי,

the loyal ones of Israel. יִשְׂרָאֵל נְאֻמָּנִים.

For Yours, G-d, is righteousness, לָּךְ אֱ-דָנִי הַצְדָּקָה,

and ours is nothing but shame. וְלָנוּ בִשְׁת הַפְּנִים.

עמוד כְּנֹבֵר, וְהִתְנַבֵּר, Stand up like a man and be courageous,
 לְהִתְנַדֹּת עַל חַטָּאִים. to confess your sins.

יְ-ה-א-ל-לְ דְרוּשׁ, Seek G-d, Almighty,
 בְּכֹבֵד רֵאשׁ, in earnest,

לְכַפֵּר עַל פְּשָׁעִים. to atone for your sins.
 כִּי לְעוֹלָם, לֹא נֶעְלָם, for never hidden,

מִמֶּנּוּ נִפְלְאִים. secrets from Him.
 וְכָל מֵאֲמָר, אֲשֶׁר יֵאמָר, and every utterance that is spoken,
 לְפָנָיו הֵם נִקְרָאִים. is read before Him.

הַמְרַחֵם, הוּא יְרַחֵם, May He who is merciful have mercy,
 עָלֵינוּ כְּרַחֵם אָב עַל בְּנָיִם. upon us, as a father has mercy for his children.

לְךָ א-דְנִי הַצְדִּיקָה, For Yours, G-d, is righteousness,
 וְלָנוּ בִשְׁתַּת הַפְּנִיִם. and ours is nothing but shame.

4. They do not introduce the first recitation of י"ג מידות with the paragraph beginning: א-ל ארך אפים. Instead, they introduce each recitation of the י"ג מידות with the paragraph beginning: א-ל מלך יושב. This highlights the fact that it is hard to explain why in most other versions of the סליחות, the first recitation of the י"ג מידות is introduced by the paragraph beginning: א-ל ארך אפים while the subsequent recitations of the י"ג מידות is introduced by the paragraph beginning: א-ל מלך יושב. A possible explanation is based on a discrepancy between several handwritten manuscripts of the סדר רב עמרם גאון. Professor Daniel Goldschmidt in his edition of סדר רב עמרם גאון reports that he found some handwritten manuscripts that introduce the first recitation of י"ג מידות with the paragraph beginning: א-ל ארך אפים while others introduce the recitation of the י"ג מידות with the paragraph beginning: א-ל מלך יושב. The fact that many of us include in our סליחות both introductions to the י"ג מידות may be an attempt to be faithful to both versions.

5. They do not introduce שמע קולינו with the paragraph of שמע קולינו. None of the early versions of the סליחות include the paragraph of שמע קולינו. The addition of the paragraph of שמע קולינו into סליחות took place only within the last few centuries.

Translations Reproduced from the סליחות קול יהודה, The Orot Sephardic Selihot

THE READERS REPETITION-חזרת הש"ץ

שמונה עשרה, the leader's repetition of (שליח ציבור) חזרת הש"ץ, can be dated back to the time of the משנה:

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לג' עמ' ב'—משנה. סדר תקיעות: שלש של שלש שלש. שיעור תקיעה כשלוש תרועות, שיעור תרועה כשלוש יבבות. תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים, אין בידו אלא אחת. מי שבירך ואחר כך נתמנה לו שופר, תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים. כשם ששליח צבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר: שליח צבור מוציא את הרבים ידי חובתן.

The גמרא is troubled by רבן גמליאל's statement:

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לד' עמ' ב'—כשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד וכו'. תניא, אמרו לו לרבן גמליאל: לדברך, למה צבור מתפללין? אמר להם: כדי להסדיר שליח צבור תפלתו. אמר להם רבן גמליאל: לדבריכם, למה שליח צבור יורד לפני התיבה? אמרו לו: כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם: כשם שמוציא את שאינו בקי, כך מוציא את הבקי. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מודים חכמים לרבן גמליאל. ורב אמר: עדיין היא מחלוקת. שמעה רבי חייא בריה דרבה בר נחמני, אזל אמרה לשמעתא קמיה דרב דימי בר חנינא. אמר ליה: הכי אמר רב: עדיין היא מחלוקת. אמר ליה: רבה בר בר חנה נמי הכי קאמר, כי אמר רבי יוחנן להא שמעתא, אפליג עליה ריש לקיש, ואמר: עדיין היא מחלוקת. ומי אמר רבי יוחנן הכי? והאמר רבי חנה ציפורה אמר רבי יוחנן: הלכתא כרבן גמליאל. הלכתא, מכלל דפליגי! דף לה' עמ' א'—כי סליק רבי אבא מימי פירשה: מודים חכמים לרבן גמליאל בברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים, והלכה מכלל דפליגי, בברכות דכל השנה. איני? והאמר רבי חנה ציפורה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבן גמליאל בברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים! אלא אמר רב נחמן בר יצחק: מאן מודים, רבי מאיר, והלכה מכלל דפליגי, רבנן. דתניא: ברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים, שליח ציבור מוציא הרבים ידי חובתן, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: כשם ששליח צבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב. מאי שנא הני? אילימא משום דנפיש קראי, והאמר רב חננאל אמר רב: כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר, שוב אינו צריך. אלא משום דאושי ברכות.

A question can be asked concerning the method chosen by חז"ל by which the שליח ציבור is שמונה עשרה שליח ציבור not simply read שמונה עשרה silently? Those who do not know how to recite שמונה עשרה can then fulfill their obligation by answering: **אמן** as we do in other מצוות. In fact the following may support such a procedure:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מג'—ארץ מזרח (בבל) מתפלל אדם י"ח ברכות בלחש, ובני ארץ ישראל בקול רם, להרגיל העם.

Today מנהג is viewed as a תפלה בלחש, a silent prayer in accordance with עשרה שמונה. In ארץ ישראל, it was considered acceptable to recite שמונה עשרה out loud in order to teach others the words of עשרה שמונה. Why do we not follow מנהג ארץ ישראל and have the שליח ציבור read שמונה עשרה out loud while the congregation is reciting שמונה עשרה silently? There were restrictions placed on this practice even in ארץ ישראל.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ז טור א /ה"א—ר' אבא בר זבדא מצלי בקלא ר' יונה כד הוה מצלי בכנישת' הוה מצלי כלהישה כד הוה מצלי בביתא הוה מצלי בקלא עד דיילפון בני בייתיה צלותיה מיניה. א"ר מנא ובני בית' דאבא ילפא צלות' מיניה.

Why do we recite שמונה עשרה silently?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כד עמ' ב'—המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה. אמר רב הונא: לא שנו אלא שיכול לכוין את לבו בלחש, אבל אין יכול לכוין את לבו בלחש, מותר; והני מילי, ביחיד, אבל בצבור, אתי למיטרד צבורא.

There is an exception:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קא' סעיף ב'—לא יתפלל בלבו לבד, אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו; ואם אינו יכול לכוין בלחש, מותר להגביה קולו; והני מילי בינו לבין עצמו, אבל בצבור, אסור, דאתי למיטרד צבורא. הוגד: ואם משמיע קולו בביתו כשמתפלל, כדי שילמדו ממנו בני ביתו, מותר (טור). סעיף ג'—יש אומרים שבראש השנה ויום כיפור מותר להשמיע קולם בתפלה, אפילו בצבור. הוגד: וכן נוהגין, ומבל מקום יזהרו שלא להגביה קולם יותר מדאי (דרשות מהרי"ו).

Answering שליח ציבור of שמונה עשרה recited by the שליח ציבור out loud while the congregation recites שמונה עשרה silently would not fulfill the obligation to recite תפלה בציבור because in doing so he is answering the ברכות of יחיד. תפלה בציבור is only fulfilled when a person recites שמונה עשרה silently and on his own in a group of ten men or when he answers the ברכות of the שליח ציבור when the שליח ציבור is acting as the representative of a group of ten men. It is wrong to believe that חזרת הש"ץ was instituted in order to recite קדושה or מודים דרבנן. חזרת הש"ץ was instituted in order to give those who cannot participate in the joint recital of the silent שמונה עשרה an opportunity to participate in the joint recital of שמונה עשרה through the שליח ציבור.

That explains the instruction given by the שמונה עשרה סידור אוצר התפילות:

יכוין: אני מכוין לכלול את נפשי בין אינון דמתפללין לקדוש ברוך הוא בלבב שלם.

The same thought should enter the mind of anyone who wishes to fulfill his obligation to recite שמונה עשרה בציבור by answering: אמן to the ברכות during חזרת הש"ץ.

TRANSLATION OF SOURCES

Mishnah. תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לג' עמ' ב' The order of the blasts consists of three sets of three each. The length of a teki'ah is equal to three teru'ahs, and the length of a teru'ah to three yebaboth. If one blew the first teki'ah as usual and prolonged the second so as to make it equal to two, it counts only as one. If one has said the nine blessings and then procures a shofar, he sounds a teki'ah teru'ah teki'ah three times. Just as the congregational reader is under obligation to fulfill the Mitzvah of Tefila, so every individual is under obligation to fulfill the Mitzvah of Tefila. Rabban Gamaliel, however, said that the congregational reader can cause the whole congregation to fulfill their obligation.

JUST AS THE CONGREGATIONAL READER IS UNDER OBLIGATION, SO EVERY INDIVIDUAL etc. It has been taught: "They said to Rabban Gamaliel: Accepting your view, why does the congregation first say the 'Amidah prayer? He replied, So as to give the reader time to prepare his prayer. Rabban Gamaliel then said to them: Accepting your view, why does the reader go down and stand before the Ark and then repeat the Shemona Esrei? They replied: So as to cause one who is not familiar with the prayers fulfill his obligation. He said to them: Just as he causes one who is not familiar to fulfill his obligation, so too he causes one who is familiar'.

Rabbah b. bar Hanah said in the name of R. Johanan: The Sages held Rabban Gamaliel to be right. Rab, however, said: The difference of opinion still remains. Hiyya the son of Rabbah b. Nahmani heard the argument reported and went and repeated it before R. Dimi b. Hinnena. He said to him: Thus said Rab: The difference of opinion still remains. The other said to him: This is what Rabbah b. bar Hanah also said, that when R. Johanan made this statement, Resh Lakish joined issue with him, saying: The difference of opinion still remains. But did R. Johanan say this? Has not R. Hanah of Sepphoris stated that R. Johanan said that the law follows the view of Rabban Gamaliel, and since he said the law is so, we infer that there is a difference of opinion? When R. Ammi returned from a sea-voyage, he explained it thus: "The Sages held Rabban Gamaliel to be right" in regard to the blessings of New Year and the Day of Atonement; and "the halachah is so", which implies that they differ in regard to the blessings of the rest of the year. But is this so? Did not R. Hanah of Sepphoris say in the name of R. Johanan, "The halachah follows Rabban Gamaliel in regard to the blessings of New Year and the Day of Atonement"? No, said R. Nahman b. Isaac. Who is it that gave Rabban Gamaliel right? R. Meir; and the halachah is so', which shows that the Rabbis refer to the others. For it has been taught: 'In regard to the blessings of New Year and the Day of Atonement, the reader can clear the congregation of their obligation to say them'. Why should a difference be made in respect of these blessings? Should you say it is because they contain many scriptural texts, has not R. Hananel said in the name of Rab, As soon as one has said, 'And in Your Law it is written

saying', he need not recite any more texts? No; the reason is because there is an extra large number of blessings.

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מג'-In Babylonia, Shemona Esrei was recited silently. In Israel, Shemona Esrei was recited out loud in order to teach the words of Shemona Esrei to those who did not know them.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ז טור א/ה"א-Rav Abbah son of Zavdah would recite Shemona Esrei out loud. When Rav Yonah would recite Shemona Esrei in synagogue, he would recite it silently. When Rav Yonah would recite Shemona Esrei at home, he recited it out loud until all members of his household knew how to recite it on their own. Rav Manah said: I and the members of my father's household learned the words to Shemona Esrei from my father.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כד עמ' ב'-'One who says Shemona Esrei out loud is of the small of faith'. R. Huna said: This was meant to apply only if he is able to concentrate his attention when speaking in a whisper, but if he cannot concentrate his attention when speaking in a whisper, it is allowed. And this is the case only when he is praying alone, but if he is with the congregation he must not do so because he may disturb the congregation.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קא' סעיף ב'-One should not recite the words of Shemona Esrei only in his heart but should recite the words with his lips and loud enough that his ears can hear but not loud enough that someone next to him can hear. If he has trouble concentrating on the words while reciting the words silently, he can raise his voice. However, that is the case only when he prays without a group of ten men. When he is in a group of ten men, he should not recite the words out loud because it will disturb the others. RAMAH: It is permitted to recite Shemona Esrei out loud at home if the purpose is to teach the words to the members of his household.

סעיף ג'-There are those who hold that it is permitted to recite Shemona Esrei out loud on Rosh Hashonah and on Yom Kippur even while praying in a group of ten men. RAMAH: That is how we act. However, one should be careful not to recite the words too loudly.

סידור אוצר התפילות-Have in mind: It is my intention to include my soul among those who are praying to Hashem with a full heart.

Translations of the Talmud reproduced from the Davka Soncino Classics CD-ROM

SUPPLEMENT

Should we mention ראש השנה of תפילות during the ראש חדש?

ספר שבולי הלקט סדר ראש השנה סימן רצ
דין סדר תפילת מוסף והלכותיה.

לאחר תקיעות אומר תהלה ומחזירין ספר תורה לארון ומקדישין עד לעילא ומתפללין תפלת מוסף בלחש ומתפללין תשע ברכות כנגד תשעה אזכרות שהזכירה חנה בתפלתה ואלו הן תשעה ברכות. אבות וגבורות וקדושת השם מלכיות זכרונות ושופרות עבודה והודאה וברכת כהנים וכולל קדושות היום ומלכיות בברכה אחת שכך שנינו סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהם ואינו תוקע קדושת היום ותוקע. זכרונות ותוקע. שופרות ותוקע. ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים אמר לו ר' יוחנן בן נורי אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר אלא אומר אבות וגבורות וקדושת היום וכולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע זכרונות ותוקע שופרות ותוקע ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים וקיי"ל כר' יוחנן בן נורי אבות וגבורות וקדושת ה'. ומתפללין כסדר שחרית אתה בחרתנו ומפני הטאינו ובכן יהיה רצון מלפניך ה' אלהינו שתעלנו לארצנו ומוסף יום הזכרון הזה ובחדש השביעי ואם הוא שבת אומרין מוסף יום השבת ומוסף יום הזכרון הזה וביום השבת ובחדש השביעי ואין מנהג להזכיר של ראש חודש ומצאתי בשם הר"ר אברהם בן החבר ר' יצחק זצ"ל מה שלא נהגו להזכיר של ר"ח בראש השנה סומכין על הירושלמי דגרסינן התם יבוא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על (החייב) [הזכאי]: ובמנהגות הגאונים זצ"ל מצאתי בלשון הזה שכבר נחלקו גדולי הדור על מוספי ראש השנה הגאון רבינו יצחק הלוי ז"ל אומר יש שמזיקין לפרש מקראות של כל מוספי היום בומפני הטאינו כאמור ובראשי חדשיכם תקריבו עולה וגומרם הכל ונאמר ובחדש השביעי באחד לחדש שהרי אמר את מוספי יום הזכרון הזה נעשה ונקריב ובאותו המשמע היה גם ראש חודש כשמועה שנויה בעירובין אומר זכרון אחד ועוליך לו לכאן ולכאן ואומר ותתן לנו ה' אלהינו באהבה את יום הזכרון הזה והוא מוסב אשניהם שכן אי אפשר לראש השנה בלא ראש חדש ויום ראש חדש זה קרוי זכרון בדכתיב באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה וגו' מה שאין כן בשאר שתי קדושות לפי שיש שבת בלא פסח ופסח בלא שבת לפיכך אין בהזכרת אחד מהן הזכרת חבירו וצריך לנקוב בו בהדיא את יום המנוח ואת יום חג המצות והכא (נמי) [נהי] דפטר בזכרון אחד לשניהם מיהו כשבא לפרש מנין המוספין בראש השנה אם אינו אומר בראש השנה ובראשי חדשיכם מנה מחצה ודילג מחצה ונראה כממעט במוספין ויש כל גאוני לותי"ר שהיו מוחיזין לומר ובראשי חדשיכם בראש השנה דלמא נפיק מיניה חורבה לעולם וליהו מדמו לשוויה ליה להאי ראש חדש כשאר ראשי חדשים דכולי שתא למנות

את המועדות מיום שני כדרך כל השנה שאנו מחשבין ומתקנין המועדות מיום האחרון של ראש חודש ועבדי ליה לראש השנה כשתי קדושות ואומרים הם אין לנו לסמוך אלא אמסקנא דשמעתא זכרון אחד עולה לכאן ולכאן ודיו: ונשתלחו הדברים לר' שלמה נ"ע ובא והכריע כדברי האומרי צריך להזכיר פסוקין של כל מוסף ומוסף ואין להקפיד שמא יאמרו אלול מעובר הוא ויקחו מניינם מיום שני והילך תשובתו אשר הזקוקנו לתת לב על סדר המקראות מוספי יום הזכרון אשר הנהיג רבינו לפני פטירתו להזכיר ובראשי חדשיכם ולאחר פטירתו חולקין על דבריו להתזיר הדבר ליושנו. ואומר שיש איסור וחילול בדבר שהשומע הזכרת ראש חודש ביום השני יהא סבור שאלול מעובר ועוד ראייה לדבריהם מאשר פסקו רבותינו אומר זכרון אחד עולה לו לכאן ולכאן לא שמענו את החלוקין ולא להכריע באתי כי איני כדאי לעשות סעד לדבר הארי שן סלע וגבעת עולם אך על משלחתו אשר הזיקני להודיעו מה קבלתי מרבינו יעקב זצ"ל באותו שמועה אני מושיבו. כששימשת לפניו לא שמעתי מפיו באותה שמועה בסדר המקראות כלום. ומהו להזכיר של ראש חודש בראש השנה פירש לתלמידים. כגון ותתן לנו את יום הזכרון ואת יום ראש חודש הזה וכן בויעלה ויבא. וכן במוספי את יום הזכרון הזה ואת יום ראש חודש הזה נעשה ונקריב וכן בחתימה מקדש ישראל ויום הזכרון וראשי חדשים. אבל בסדר המקראות הוא לא הזכיר ואני לא שאלתיו כי לא ראיתי נוהגין במקומנו בשום יום טוב הזכרת מקראות של מוספין לפי שאינן שגורין בפה חוץ ממוספי שבת וראש חודש שהן תדירין ושגורין בפה ומסיימין מפי כבודך כדרב חננאל אמר רב וכשבאתי משם ושמעתי מפי אותו צדיק ר' מאיר בר יצחק זצ"ל שמסדרין הנהגתי אני במקומי ועתה שמעתי שהנהיג רבינו הלוי להזכיר את מוסף ראש החודש במקראותיו ורואה אני את דבריו ולא כחולק על דבריו ולא מלאו לבו לעטרה הראויה לחדש דבר בדורו מה שרבינו יעקב זצ"ל לא הנהיג ואם רבינו הלוי שם דברים על לבו ופיזר בשעת המכניסין כי ידעתי מדתו ומדת המכנסין אומר אני מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו והנהיג עצמו כאסקופה הנדרסת ושם עצמו שירי שריים ועל שניהם אני קורא ועמך כולם צדיקים. ואת אשר עם לבבי אני משיב כי דבריו נכוחים למבין ואם באנו לפרוש מהם כפורש מן החיים ומן הטעם הזה מה ראו רבותינו לחלק שתי קדושות הללו משאר כל שתי קדושות שחלו ביום אחד שהזקקנו בשאר שתי קדושות להזכיר את שניהם בפתחה ובחתימה ובזה אומר זכרון אחד אלא שבזה יש לומר שמשמע האחד עולה לו לכאן ולכאן מה שאין כן בשאר שתי קדושות לפי שיש שבת בלא פסח ופסח בלא שבת לפיכך אין במשמע הזכרת אחד מהן הזכרת חבירו אבל יום הזכרון אינו אלא בראש חדש השביעי ויום ראש החודש הזה קרוי זכרון כדכתיב באחד לחודש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה לפיכך כשמזכיר יום הזכרון הרי ראש חודש במשמע וזה פי' עולה לו לכאן ולכאן. מלשון התלמוד אנו למדין וכשנשאלה השאלה בבית המדרש ופרשו שני צידי טעמיה לדרך זו ולדרך זו כדרך כל שאילות שבתלמוד לא תלו טעם שלו בחשש איסור וחורבה אלא בשלא לצורך תלאוהו דהכי אמרינן כיון דחלוקין במוספין מדכרינן או דלמא אומר זכרון

להבין את התפלה

אחד ועולה לו לכאן ולכאן כלומר סגני בהכי ולא קאמר או דילמא חיישינן להרבה פלונית ואילו היה בידו לתלות הטעם בחשש איסור לא היה תלהו ברשות הואיל וטעם ההזכרת עולה לו לכאן ולכאן. ההוא תינח היכא דאיכא למימר עולה לו לכאן ולכאן כגון בפתיחה ובחתימה שהוא אומר את יום הזכרון שהרי ראש חדש במשמע. אבל כשבא לפרש את מנין המוספין ומונה ומשייר נראה כממעט במוספין שהרי הוא אומר את מוספי יום הזכרון הזה נעשה ונקריב ובאותו המשמע היה ראש חדש וכשאינו מזכיר בפירוש את שניהם נמצא כמנה מחצה ודילג מחצה טוב לו לשתוק משניהם ולסיים מפי כבודך כדרך הננאל אמר רב ואם בא להזכיר יזכור את שניהם. ואומר אני שכך נהגו הראשונים ודורות אחרונים קבעו המקראות במוספין ושגו במשמע זכרון אחד ולא קבעו בו אלא מקראות של ראש השנה בלבד. עד כאן התשובה. גם בסוף מס' ראש השנה פירש רבינו שלמה אינימא משום דנפיש קראי דאיכא דמוספי ראש חודש וראש השנה ומלכיות וזכרונות ושופרות כו' הא למדת שצריך לאומרן. אמנם רבינו הננאל זצ"ל הביא זה לשון הירושלמי בפרק בכל מערבין ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוסי אומר העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה אינו צריך להזכיר של ראש חדש. ופי' אינו צריך להזכיר מוסף של ראש חדש כגון ותתן לנו ה' אלהינו באהבה את יום הזכרון הזה ואת יום ראש החדש הזה וכן נמי אינו צריך לחתום מקדש ישראל ויום הזכרון וראשי חדשים ולא אתפילת מוסף לבד קאי אלא אכל תפילות קאי בין אתפילת ערבית בין אתפילת שחרית ומוסף ומנחה אבל הפסוקין של מוסף ראש חדש צריך להזכיר כמו שפי' רבינו שלמה זצ"ל ונראה לאחי ר' בנימין זצ"ל מה שנהגו הראשונים להזכיר פסוקין של ראש השנה ולא נהגו להזכיר פסוקין של ראש חדש לפי שהיו רגילין לאומרן בתפלה כולן על הסדר עד סוף הפיסקא כדרך שקורא אותן המפטיר בתורה. וכיון שהיה אומר מלבד עולת החודש ומנחתה ועולת התמיד ומנחתה תעשו וגו' הרי הוא כמו שהזכיר ובראשי חדשיכם ואין כאן משום ממעט במוספין אבל לפי מה שנהגו האחרונים [להזכיר] לבד מקראות הקרבנות ומדלגין מקראות הנסכים ומקצרין ואומר ומנחתם ונסכיהם כמדובר וכו' מן הדין היה להזכיר פסוקין של ראש חדש שלא למעט במוספין ובקצת סדורים ישנים מצאתי כל הפסוקין על הסדר. אלא שקשה לנו לשנות המנהג ועל כן הוא רגיל לומר ושעיר לכפר ועולת החודש ומנחתה ושני תמידין כהלכתן שלא לשנות ושלא לדלג מכל וכל.

Editor's Note: In *מנהג אשכנז*, the only reference we make to *ראש חדש* in the *ראש השנה* is in *תפילת מוסף*, in the paragraph beginning: *ובחדש השביעי*, which comes after the paragraph: *מלבד עולת החדש ומנחתה*, when we say: *ומפני הטאינו*.