
להבין את התפלה

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

תפלת שחרית-Part 2

פסוקי דזמרה

TABLE OF CONTENTS

Copyright 2004.

Compiled and Edited by Abe Katz

Table of Contents

Volume Number: 2

Newsletter Number:	Page Number
47 INTRODUCTION TO פסוקי דזמרה.....	5
Translation of sources.....	7
48 ORIGIN OF ברוך שאמר.....	9
Translation of sources.....	11
<i>Supplement:</i> Midrash on ברוך שאמר from the ספר אור זרוע.....	13
49 המהלל בפה עמו OR המהלל בפי עמו.....	14
Translation of sources.....	16
50 THE SENTENCES THAT PRECEDE THE ברכה WITHIN ברוך שאמר.....	18
Translation of sources.....	20
<i>Supplement :</i> THE SIGNIFICANCE OF "TEN" INTRODUCTORY SENTENCES IN ברוך שאמר.....	21
AN INVITATION.....	23
51 הודו.....	24
Translation of sources.....	26
<i>Supplement:</i> לדוד ה' אורי.....	28
52 מזמור לתודה.....	30
Translation of sources.....	32
<i>Supplement :</i> DO THOSE WHO FLY ON AIRPLANES HAVE TO RECITE BIRCHAT HAGOMAIL UPON ARRIVING SAFELY?.....	34
2-1 יהי כבוד.....	36
<i>Supplement :</i> SOURCES FOR ה' מלך ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד.....	39
Translation of sources.....	41
2-2 WHY WE RECITE אשרי THREE TIMES A DAY.....	42
Translation of sources.....	44

<i>Supplement</i> :	May סליחות be recited before הצות?.....	46
2-3	THE TWO REASONS TO RECITE אשרי.....	49
<i>Supplement</i> :	IS THE מצוה OF שופר TO HEAR שופר OR TO BLOW שופר A DISCUSSION BY RABBI BAKSHI-DORON, CHIEF SEPHARDIC RABBI OF ISRAEL.....	51
2-4	THE פסוקים THAT INTRODUCE AND CONCLUDE אשרי.....	56
<i>Supplement</i> :	THE WORDS OF THE אשמנו וידוי.....	58
	Translation of sources.....	62
2-5	THE MISSING נו"ן IN אשרי.....	63
	Translation of sources.....	65
<i>Supplement</i> :	IS A FATHER REQUIRED TO PURCHASE A LULAV AND ESROG FOR HIS MINOR SON?.....	67
2-6	UNDERSTANDING THE WORD הללוי-ה.....	71
	Translation of sources.....	73
<i>Supplement</i> :	More on the Missing נו"ן in Ashrei.....	75
<i>Supplement</i> :	Understanding the שמחת תורה מנהגים.....	77
2-7	WHICH CHAPTERS OF תהילים COMPRISE פסוקי דזמרה.....	79
	Translation of sources.....	81
<i>Supplement</i> :	IS IT A מצוה TO SPEAK HEBREW? A TSHUVA BY RABBI SHLOMO AVINER.....	83
2-8	ברוך ה' לעולם אמן ואמן.....	86
	Translation of sources.....	88
2-9	SEPARATING THE TWO SECTIONS OF ויברך דוד.....	90
	Translation of sources.....	92
<i>Supplement</i> :	Are we required to read the sections of פסוקי דזמרה in order?.....	94
2-10	דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן <i>Any verse that Moshe Rabbenu did not divide, we may not divide</i>	97
<i>Supplement</i> :	MORE SOURCES ON THE ISSUE OF DIVIDING פסוקים.....	99
	Translation of sources.....	101
2-11	פסוקי דזמרה AS PART OF שירת הים.....	102
	Translation of sources.....	104
<i>Supplement</i> :	<i>Why is such importance given to the number of times that G-d's name appears in the שירת הים? ..</i>	106

2-12	THE VERSES THAT END AND FOLLOW שירת הים	110
	Translation of sources.	112
	<i>Supplement :</i> Why is such importance given to the number of times that G-d's name appears in the שירת הים? .	114
2-13	THE ORIGIN OF ברכת ישתבה	118
	Translation of sources.	120
	<i>Supplement :</i> 1) MUST WE MAKE A ברכה BEFORE הלל AT THE SEDER?	
	2) WHAT IS THE NATURE OF THE ברכה THAT WE MAKE AFTER הלל AT THE SEDER?	122
2-14	ISSUES WITHIN THE OPENING AND CLOSING OF ישתבה	126
	Translation of sources.	128
	<i>Supplement :</i> THE זוהר AS A SOURCE FOR תפלה	130
2-15	ISSUES WITHIN THE TEXT OF ישתבה	132
	Translation of sources.	134
	<i>Supplement :</i> The Obligation to Acknowledge and Give Thanks and to Recite הלל on חנוכה	
	A Tshuva by Rabbi Shlomo Zalman Auerbach, זצ"ל	136

INTRODUCTION TO פסוקי דזמרה

The concept of פסוקי דזמרה is found in the גמרא.

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

The purpose of פסוקי דזמרה is also found in the גמרא.

מסכת ברכות דף לב' עמ' ב'—דרש רבי שמלאי: לעולם יסדר אדם שבתו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך יתפלל. מנלן - ממשנה דכתיב (דברים ג') ואתחנן אל ה' בעת ההיא וכתיב ה' אלקים אתה החלת להראות את עבדך את גדלך ואת ירך החזקה אשר מי קל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורותיך, וכתיב בתריה אעברה נא ואראה את הארץ הטובה וגו'.

The גמרא identifies the הלל that should be recited as פסוקי דזמרה:

מסכת ברכות דף ד' עמ' ב'—אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא: כל האומר (תהלים קמ"ה) תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים - מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא? אילימא משום דאתיא באל"ף ב"ת - נימא (תהלים קי"ט) אשרי תמימי דרך, דאתיא בתמניא אפינן אלא משום דאית ביה (תהלים קמ"ה) פותח את ירך. נימא הלל הגדול דכתיב ביה: (תהלים קל"ו) נתן לחם לכל בשר? אלא: משום דאית ביה תרתי.

A closer look at the three sources from the גמרא reveals that only one source, ברכות דף , לב' עמ' ב' , which requires us to first deliver praise of the רבנו של עולם before praying , can be classified as a הלכה. The other two sources can best be described as spiritual formulas. The combination of these three sources to create פסוקי דזמרה is our first encounter with a תפלה which represents a mix of Jewish mysticism and הלכה.

The פסוקי דזמרה, an often quoted 16th Century source, postulates that reciting פסוקי דזמרה is indeed a mystical experience:

סימן נג-ואומרים פסוקי דזמרה והם הללויה בתר הללויה. ועתה אבאר לך למה נקראים פסיקי דזמרה, והט אלי אונך ושמע. ואתה דע לך כי מן הארץ ועד לרקיע אין שם מקום פנוי אלא הכל מלא גדודים והמונים; יש מהם טהורים ובעלי חסד ויש למטה כמה בריות טמאות מזיקות ומקטרות; וכלם עומדים ופורחים באויר ואין מן הארץ לרקיע מקום פנוי אלא הכל מלא המונים המונים. מהם לשלום. מהם למלחמה. מהם לטובה. מהם לרעה. מהם לחיים. מהם למות. ועל דבר זה מיוסד שיר של פגעים יושב בסתר עליון וגו'... כי הוא יצילך מפח יקוש באברתו יסך לך לא תירא מפחד לילה מדבר באופל יהלוך כי מלאכיו יצוה לך וגומר.

וכל המחנות האלו בין השמים והארץ דוגמא ההולך בדרך מקום סכנה כך תפלתו של אדם עוברת בין אלו הכתות ועולה לרקיע. אם יש בו זכות לא יפגעו לסטים בתפלתו. ואם אין בו זכות כמה פגעים ומשחיתים פוגעים בו בדרך. לפיכך על דרך זה תיקן דוד המלך עליו השלום הזמירות כדי לפנות דרך לתפלה לעבור כי כל אותן הכתות הן כמו ענן מעכבים לעלות התפלה. ועל זה אמר הכתוב (איכה ג' מד') סכותה בענן לך מעבור תפלה. וכשבא דוד המלך עליו השלום והתקין הזמירות בהיות אדם מסדר אותן הזמירות אזי מסתלקים והולכים להם אותם המשחיתים והמעכבים. ונקראו זמירות מלשון מזמר שנאמר (ישעיהו יח') וכתת הזלזלים במזמרות. ועל זה אמר דוד מלך עליו השלום (תהילים קיט' ג"ד) זמירות היו לי חקיק בבית מגורי, כלומר באותן המקומות שאני הייתי מתירא בדרך והיה לי פחד ומגור אותם הזמירות כורתים אותה והברחתים. ועל זה נאמר (איוב לח' ז') ברן יחד ככבי בוקר ויריעו כל בני אלקים וענין רנה הם הזמירות הנאמרים בבקר ואז יתפזרו ויתנעעו כל בעלי הדין הקשה הנקרא אלקים. ולשון יריעו מלשון (ישעיהו כד' יט') רועה התרועעה הארץ. לכן צריך להזהר לא לדבר בין הזמירות הללו עד אחר תפלת י"ח ולכוון מחשבתו כראוי שלא יתערב תפלתו. ואם שח בינתיים נתבטלה הכוונה וחוזרים אותם גדודים לערוך מלחמה אתו לעכב תפלתו. וזה שאמרו בירושלמי השח בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו וחוזרים אותו ממערכי מלחמה ר"ל אותם גדודים אשר המה מערכי מלחמה שכבר התפזרו בפסוקי דזמרה ואם שח חוזרים מאותן מערכי מלחמה לעכב תפלתו. מספיק למבין. This is the first of several mystical moments that we will encounter as we proceed through פסוקי דזמרה.

Let us return for a moment to 'ב' עמ' ב' ברכות דף לב' עמ' ב' in which we learned: לעולם יסדר אדם תפלה and ask a question. For which part of תפלה are we preparing? The popular view is that the גמרא is telling us to prepare for שמונה. The פרשת אלה פקודי for לקומי תורה בעל התניא עשרה. הנה קודם קריאת שמע תקנו אנשי כנסת הגדולה פסוקי דזמרה. והענין של פסוקי דזמרה כדי שיוכלו להגיע בפסוק ראשון דקריאת שמע ליחוד העליון דה' אלוקינו. ואם לא השיר והזמרה בפסוקי דזמרה אי אפשר לבוא למדרגת יחוד הזה.

The בעל התניא reminds us that the apex of תפלת שחרית is the moment when we recite the first פסוק of קריאת שמע. It is considered the high point because it is a מצות עשה מן ראשונים, known in the גמרא as תפלה, is considered by most ראשונים, with the exception of the רמב"ם, to be a מצוה דרבנן. Only after we have experienced יחוד of קריאת שמע of מצות עשה מן התורה are we permitted to approach the שמונה עשרה with our personal needs by reciting של עולם.

TRANSLATION OF SOURCES

'א עמ' - Rabbi Yossi said: May I be among those who complete Hallel (the Book of Tehillim) each day. Is that an appropriate goal? Did not Mar say that someone who recites Hallel each day is a heretic? What then did Rabbi Yossi mean? That he be among those who recite Pseukei D'Zimra each day.

ב עמ' - Rabbi Simlai derived: A person should establish a practice to arrange words of praise about G-d and to then pray. From which source is that rule learned? From Moshe Rabeinu, as it is written: (Deuteronomy Chapter 3) And I pleaded with the Lord at that time, saying; O Lord G-d, you have begun to show your servant your greatness, and your mighty hand; for what G-d is there in heaven or in earth that can do according to your works and according to your might? I beg you, let me go over, and see the good land that is beyond the Jordan, that goodly mountain region and Lebanon.

ב עמ' - R. Eleazar b. Abina says: Whoever recites the Psalm Praise of David (Psalms 145) three times daily is sure to merit the world to come. What is the reason? Shall I say it is because it has an alphabetical arrangement? Then let him recite, Happy are they that are upright in the way, (Psalms 119) which has an eightfold alphabetical arrangement. Or, is it because it contains the verse, You open Your hand and satisfy every living thing with favour? Then let him recite the great Hallel (Psalms 136) where it is written: Who gives food to all flesh! Rather, the reason is because it contains both an alphabetical arrangement and the verse You open Your hand and satisfy every living thing with favour.

ג עמ' - And we recite Pseukei D'Zimra which consists of a paragraph that ends with the word "Halleluya" which is followed by another paragraph that ends with the word "Halleluya". Now I will explain to you why these paragraphs are collectively called: Pseukei D'Zimra; turn you ear towards me and listen. You should know that the area that spans between the earth and the heavens is not an empty space but is filled with marauding bands and mobs. Among them are beings which are pure and which perform good deeds but below them are beings who are impure; who look to do harm and who like point out the negative. Each of them stands and jumps into the air. There is no empty space in the area between the earth and the heavens but it is full of mobs. Some of them are peace loving; some are belligerent; some are for good purposes; some are there for evil purposes. Some are to help keep alive; some are to help bring death. It is for this area of the cosmos that the Psalm of Evil Spirits (Number 91) was authored: He who dwells in the secret place of the most High...For He shall save you from the snare of the fowler...He shall cover you with his feathers...You shall not be afraid of the terror by night...Nor of the pestilence that walks in darkness...For He shall give His angels charge over you, etc.

Trying to maneuver between the camps that exist between Heaven and Earth is akin to travelling through a dangerous area . A person's prayer must traverse through the camps that exist between Heaven and Earth in order to reach Heaven. If the person praying has merit on his side, the marauders will not interfere with his prayer. If the person praying lacks merit, some of the evil spirits will interfere with his prayers. It is for that reason that King David, may peace be with him, authored Zmirot. Their purpose is to guide the prayers to pass successfully through the area between Heaven and Earth. Those evil spirits are like clouds that block the path of the prayers. This is what is meant by the verse (Lamentations 3) You have covered Yourself with a cloud, so that our prayers should not pass through.

It was the intent of King David, may peace be with him, in authoring the Zemiroth that when a person recites the Zemiroth, the Zemiroth have the effect of pushing aside the evil spirits. The origin of the word Zemiroth can be found in the word: Mizamer, as it is written (Isaiah 18, 5) He shall cut off the sprigs with pruning hooks. This is what King David, may peace be with him, meant when he wrote: (Psalms 119, 54): Your statutes have been my songs in the house of my pilgrimage. This means that when King David was on the road in places where he was in fear, the Zemiroth cut away that which made him afraid and they ran away. This was what was meant in the verse: (Job 38, 7) When the morning stars sang together, and all the sons of G-d shouted for joy. Which are the songs that the morning stars sing together? These are the Zemiroth. When the Zemiroth are recited the merciless prosecutors will be chased away. The word: Yarioo has its root in the verse (Isaiah 24, 19): The earth is completely broken down.

As a result, it is important not to talk as one recites the paragraphs within Pseukei D'Zimra until after Shmona Esrei and to concentrate with appropriate thoughts so that one's prayers are not diverted. This was the meaning by what was written in the Jerusalem Talmud that it was a sin for one to talk with others while reciting from Yishtabach until Yotzair Ohr. Doing so is a basis to turn away an individual from performing military service. What the Jerusalem Talmud meant to teach us was that when a person recites the Zemiroth and causes the marauders of war to depart, he can cause them to return when he talks while reciting Zemiroth. This should be enough for those who understand.

לקוטי תורה פרשת אלה פקודי -It is known that that the members of the Great Assembly instituted the practice of reciting Pseukei D'Zimra before Kriyat Sham. The purpose of reciting Pseukei D'Zimra is to prepare to recite the first verse of Kriyat Shma with the proper thoughts, that G-d with all his attributes is one G-d. If not for reciting the words of the poems in Pseukei D'Zimra, it would be difficult to reach the level necessary to properly contemplate the unity of G-d.

ORIGIN OF ברוך שאמר

The origin of the ברכה of ברוך שאמר is shrouded in mystery. The גמרא does not provide for a ברכה either before or after פסוקי דזמרה. Nevertheless, the ברכה is found in the כשנכנסין ישראל בבתי כנסיות להתפלל עומד סדר רב עמרם גאון as follows: חזן הכנסת ופותח: ברוך שאמר והיה העולם ברוך הוא.

The סימן נא' ס"ק א' in משנה ברורה traces the source:

ברוך שאמר – שבה זה תקנהו אנשי כנסת הגדולה על ידי פתקא דנפל מן שמיא ומצאוהו כתוב בו. ויש בו פ"ז תיבות, וסימנו ראשו כתם פז; רצה לומר, ראש התפלה הוא ברכה של פ"ז תיבות. על כן אין לגרוע ולא להוסיף על פ"ז תיבות.

The statement of the משנה ברורה leaves us with two questions. First, on what basis did the משנה ברורה postulate that the ברכה of ברוך שאמר originated as a prayer that was written on a note that fell from the heavens? Second, what is the source for the משנה ברורה to state that there is a significance to the number of words found in the ברכה of ברוך שאמר?

The earliest source that points out the number of words in ברוך שאמר is the פירושי סידור התפילה לרוקה (1160-1230) [יד] ברוך שאמר – בברוך שאמר יש פ"ז תיבות, כי נתקן כנגד ראשו כתם פז, ואין להוסיף עליו. וניתקן כנגד האדרת והאמונה, שכך נמצא בספר רקמה,⁶¹ שנכתב בכתיבת מלאכים, שהאדרת והאמונה שיר שלהם.

⁶¹ -Footnote בסידור טהינגן (כה א) בתפילת יום הכיפורים: האדרת כו' יש בה פ"ז תיבות כמו כן בברוך שאמר כו'; יכוין מאד בכל לבו כי הוא שיר המרכבה עד כאן. אכן איני יכול לכוין החשבון כו'.

The רוקח reveals that the significance of the number פ"ז is that it relates to 'פסוק יא' in *His head is like the finest gold, his locks are wavy and black like a raven.* The editor of the edition of the רוקח which is quoted, Rabbi Moshe Hershtler, זצ"ל, in a footnote, informs us of the source for the רוקח and leaves us with a further issue that will remain unresolved: Our version of the prayer, האדרת והאמונה, has 88 words which does not match the number 87 which is the number of words that are in ברוך שאמר.

Although the **רוקה** does not speak about a note falling from the sky, he relates the recitation of **ברוך שאמר** with the recitation of **האדרת והאמונה**, a prayer that he alleges was authored by the **מלאכים**. The **לקוטי מהרי"ך** (1922-?) links the two prayers directly: **האדרת והאמונה**. הנה מנהג דידן לומר פיוט האדרת והאמונה בשבת ויו"ט אחר הלל הגדול קודם ברכת ברוך שאמר, והטעם עיין בסידור ר' שבתי ובס' אור צדיקים משום שנמצא כתוב שבשעה שישראל אומרים ברוך שאמר אומרים המלאכים האדרת והאמונה.

One of the earliest **סידורים** that refers to the note falling from heaven is the **רב** of **ברוך שאמר** הוא שבה גדול מאוד, ומפורסם בדברי המחברים: (1697-1776) **יעקב מעמדין** שפתקא נפל מרקיע וכתוב בו זה השיר בשבעה ושמונים תיבות כמו שהוא בידינו קהל אשכנזים. וכן מוסכם מהאר"י. ומחמירים מאוד שלא לשנות בו מהנוסח שלפנינו.

Although the version of **ברוך שאמר** that is part of the current popular **סידורים** that follow **נוסח אשכנז**, including the Artscroll RCA **סידור** and before it, the De Sola Pool RCA **סידור**, contain 87 words, there are other versions of **ברוך שאמר** that contain more than 87 words including the version found in the **סדר רב עמרם גאון**, in the **סדר התפילות** of the **רמב"ם** and in the versions found in the **ספרד**.

How do we explain the fact that we recite **ברוך שאמר** even though the **ברכה** is not referred to in the **גמרא**? This is how it is explained by the (1724-1806) **ברכי יוסף**:

אורח חיים סימן נא ס"ק א'-אומרים ברוך שאמר וכו'. הרב פר"ח תמה דאחר חתימת התלמוד איך יכלו הגאונים לתקן ברכות חדשות, ומהתימה על הרא"ש וכו' ע"ש. ואין כאן תימה דמוכח דברכת ברוך שאמר היא תקנה קדומה קודם התלמוד, דבוהר (ח"ב דף רטו' סוף ע"ב) מזכירה. ותו דהטור כתב משם ספר היכלות דיש בו פ"ז תיבות. וכמדומה שפרקי היכלות הם מר' ישמעאל אחד מעשרה הרוגי מלוכה. ותו דבירושלמי אמרו השח בין ישתבח ליוצר וכו'. וכן הוא במדרש. אלמא ברכת ישתבח בזמן שחובר הירושלמי, דקדים טובא לבבלי, כבר היתה מתוקנת. וברוך שאמר וישתבח בדיבור אחד נאמרו, וזו לפני פסוקי דזמרה וזו לאחריהם.

TALKING IN SHUL

From what we learned in the last two newsletters it is evident that talking during davening is not a 20th Century phenomena but has been a problem since the time of the **גמרא**. One would think that with no stock market, no Red Sox-Yankees rivalry and no **פסח** hotels that Jews had nothing to discuss. It is therefore fair to speculate that **חז"ל** authored **פסוקי דזמרה** and **ברוך שאמר** to create a halachic barrier against talking during **זמרה**.

TRANSLATION OF SOURCES

'א"ס ק"א -ברוך שאמר -משנה ברורה סימן נא' -This prayer of praise was authored by members of the Great Assembly from what they found written on a note that had dropped from Heaven. It has within it 87 words. The number 87 is linked to the words "Rosho Kesem Poz (in gematria=87)"; the connection teaches us that we should begin Tephilat Schacharit with a prayer that contains 87 words. As a result Baruch Sh'amar should always have 87 words in it, not one more and not one less.

פירושי סידור התפילה לרוקה [יד] ברוך שאמר -In Baruch Sh'amar there are 87 words because it was authored to match the words in the verse: "Rosho Kesem Poz"; one should not add words to it. Baruch Sh'Amar was authored to link with the prayer: H'Aderet V'Ha-Emunah, as it is written in the book Rikma (?) that the prayer H'Aderet V'Ha-Emunah was written by the angels and that H'Aderet V'Ha-Emunah is a song of the angels.

Footnote-In the Siddur Tahingen (?) in the section that concerns the prayers of Yom Kippur: the prayer H'Aderet V'Ha-Emunah has in it 87 words just like Baruch Sh'Amar. While reciting Baruch Sh'Amar one should have great concentration because it is a song of the heavenly world. But I do not find that the prayer H'Aderet V'Ha-Emunah has 87 words in it.

לקוטי מהרי"ך האדרת והאמונה -It is our custom to recite the song H'Aderet V'Ha-Emunah on Shabbat and Yom Tov after the Great Hallel (Psalm 136) and before Baruch Sh'Amar. The reason is given in the Siddur of Rabbi Shabtai Sofer and in the book Ohr Tzadikkim: because it is written that at the time that Jews recite Baruch Sh'Amar, the angels in heaven recite H'Aderet V'Ha-Emunah.

סידור רב יעקב מעמדין -The prayer Baruch Sh'Amar is a song of great praise. It is well known among those who compile Siddurim that a note fell from the heavens upon which the song was written in 87 words in the form that is found among the Nusach Ashkenaz. This was the opinion of the Ari. We are very careful not to change the words in Baruch Sh'amar from the version that we have.

ברכי יוסף אורח חיים סימן נא ס"ק א' -The Pri Chadash was surprised that after the closing of the Talmud, the Gaonim established new Brachot such as Baruch Sh'Amar. The Pri Chadash wondered why the Rosh did not ask the question (but did ask the question concerning the Bracha for a Pidyon Habain). There is nothing to be surprised about. It is clear that Baruch Sh'amar was authored long before the time of the Talmud, as it was mentioned in the Zohar (Editor: But there are scholars who believe that the Zohar was not

written until the Middle Ages). Also the Tur wrote in the name of the book Sefer Heichalot that Baruch Sh'Amar contains 87 words. It is my belief that the Pirkei Heichalot was authored by Rabbi Yishmael, one of the Ten Martyrs. In addition, the Jerusalem Talmud provides the rule about one who speaks between Yishtabach and Yotzair. It is also mentioned in the Midrash. As a result we can conclude that the Bracha of Yishtabach was in use at the time of the Jerusalem Talmud which preceded the Babylonian Talmud. And Baruch Sh'Amar and Yishtabach are a set and must have been authored at the same time, one to be recited before Pseukei D'Zimra and one after.

SUPPLEMENT

ספר אור זרוע (1180-1250) ח"ב – הלכות שבת סימן מב

ואני שמעתי מפי רבי יהודה החסיד זצ"ל שהיה רב גדול ומובהק לרבים אחד והיה גוער בבית הכנסת שהיו מאריכים בברכות שהיה בדעתו למהר ללימוד. ונענש על ככה באותו עולם וגם שמעתי בשם רב יהודה חסיד זצ"ל שאמר כגון בימות החורף שהיה קור גדול מוטב שילכו לבית אותם שאינם מלובשים היטב ואל יקצרו בשבחו של הקב"ה בעבורם. ואני הכרתי יהודי אחד מוורמ"ש והיו קורין אותו ר' בונים והיה זקן וקובר מתים. ושמעתי אל נכון ואל האמת שפעם אחד השכים לבית הכנסת וראה אדם אחד יושב לפני בית הכנסת ובראשו כתר של עשבים שקורין צפל ובלשון כנען קויטנ"י ויצ"ץ, ונתפחד כסבור שהוא שר. וקראו ואמר לו וכי אינך פלוני שמת עתה וקברתיך ואמר לו הין ואמר לו היאך אתה באותו עולם ואמר לו היטב עד מאוד ואמר לו מה זכיות יש לך והלא אתה היית אדם כל דהו. ואמר לו רק באותו זכות שהייתי אומר ברכות בקול נעים בבית הכנסת בזכות זה הביאוני בגן עדן ומכבדין אותי. וזה לך הסימן שאני הוא המדבר אליך כי תראה בית יד חילוקי שקרוע שקרעת לי כשהלבשתני התכריכין. ושאל לו מה זה שבראשך? וענהו הם עשבים שבגן עדן ששמתי בראשי כדי לבטל ריח רע מעלי של זה העולם. כתבתי אני המחבר אילו המעשים כדי שיראה ירא שמים וישים אל לבו ויאמר שבחותיו של הקב"ה בקול נעים ובכוונה ויזכה לגן עדן.

המהלל בפה עמו OR המהלל בפי עמו

One letter in one word of **ברוך שאמר** has caused a wealth of Torah scholarship. Should the **ברכה** within **ברוך שאמר** read **המהלל בפי עמו** or **המהלל בפה עמו**? Many of you have unknowingly taken sides on this issue. Your synagogue may have recently replaced the RCA De Sola Pool **סידור** with the RCA Artscroll **סידור**. In doing so, your synagogue agreed to recite **המהלל בפה עמו** in place of **המהלל בפי עמו**. You might want to check the **סידור** you are holding to see where you stand on this issue.

Artscroll has a very solid basis for its position that the **ברכה** of **ברוך שאמר** should read **המהלל בפה עמו**. In the same comment of the **משנה ברורה** in 'ס"ק א' that we examined last week, the **משנה ברורה** continues:

ברוך שאמר... ונכון לאומרו מעומד ואפילו ביחיד. ואוחז ב' ציצית שלפניו בשעת אמירת ב"ש ולאחר גמר ב"ש ינשקם. בפה עמו בסגול. בתשבחות בחירק.

Artscoll is following the lead of the **משנה ברורה** who was following the **מגן אברהם**.

The ancient **סידורים** including the **סדר רב עמרם גאון**, the **רמב"ם**, the **מחזור ויטרי**, the **רוקה** and the **אבודרהם** present the **ברכה** of **ברוך שאמר** as **המהלל בפי עמו**. After the era of the **אר"י** the **ברכה** of **ברוך שאמר** as **המהלל בפה עמו** begins to appear in many editions of the **סידור**. This is how the **ערך הרב** explains the switch to **בפה**.

סימן נא, ב, טז—יש לומר ברוך שאמר בניגון ובנעימה כי הוא שיר נאה ונחמד; ותקנוהו אנשי כנסת הגדולה על ידי אגרת שנפלה מן השמים ומצאוהו כתוב בו ויש בה פ"ז תיבות וסימנך ראשו כתם פ"ז וקבלו לאמרו מעומד אפילו ביחיד; ועל פי הסוד יש לומר בפה עמו ולא בפי עמו.

What is the dispute between the positions? Those who hold that the **ברכה** should read **המהלל בפה עמו** believe that the words of **ברוך שאמר** were authored by **אנשי כנסת הגדולה** from a note that dropped from the heavens. They discovered that the note contained 87 (פ"ז) words. They connected the number of words in **ברוך שאמר** to the **פסוק** in **שיר השירים** which contains the words **פ"ז ראשו כתם פ"ז**. As a result of that link, they determined that **ברוך שאמר** should be the lead-in to **פסוקי דזמרה**. They further discovered that if the word **בפי** is changed to the word **בפה**, which in **גמטריא** also equals 87 (פ"ז), a message can then be conveyed to the **רבנו של עולם** that we understand why the **רבנו של עולם** arranged that the note be dropped from the heavens.

Despite that mystical interpretation, many סידורים continued to print the ברוך of ברכה as שומר עמו for a simple reason. It follows the rules of דקדוק. The word בפי is a contraction representing two words: בפה של. The word בפי as a contraction fits into the meaning of the ברכה; in English: “in the mouth of His nation”. The word בפה, in contrast, means “in the mouth.” The words “in the mouth” appear to be connected with that which preceded it; i.e. המהלל; translated as: praised by mouth. The word עמו would then appear to be connected to what follows it; i.e. משובח; translated: “His nation is Praiseworthy.” The סידור עבודת ישראל expresses his displeasure with the change :

ומה שאמור במגן אברהם לאורח חיים סימן נא' שיש לומר בפה שהוא בגמטריא פ"ז אין משגיחין בגמטריות שנגד דקדוק הלשון.

who in the 1600's compiled what he hoped would be a grammatically correct סידור had a much stronger criticism (Editor's Note: notice the puns):

ושמעתי פי תהפוכת מדקדקים דקדוקי עניות שדורשים לגנאי ואומרים בכאן בפה עמו ונותנים טעם לפגם כי בפ"ה בגמטריא פ"ז לרמוז למספר התיבות של ברוך שאמר ודבריהם עקשות פה לא ידעו ענין הסמוך והמוכרת ולפי דבריהם היה צריך להוסיף מלת של ותהיינה אז פ"ח תיבות בברוך שאמר והוא להם פ"ח יקוש והאמת הפח נשבר ואנחנו נמלטנו. וכבר כתב הבית יוסף באורח חיים ס' נו' שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בשביל שום דרשה.

Professor Naftali Weider in an article entitled: תיקונים בנוסח התפלה בהשפעת לשונות in his book: התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב relates that he discovered ברוך שאמר of ברכה in which the אר"י dating earlier than the era of the סידורים written as המהלל בפה עמו. Those סידורים did not refer to the גמטריא of פ"ז nor did the number of words in their versions of ברוך שאמר equal 87. He further found that in those same סידורים wherever the word בפי appeared, it had been changed to בפה, including in the פיוט of קל ארון, תפלת שבת.

This is his explanation for the changes: אני מציע שהנימוק להימנעות ממלת "בפי" נעוץ בעובדה, שמלת פ"ז משמשת בצרפתית ובגרמניה העתיקה (ואף בלשונות אחרות) ביטוי של גנאי המביע בוז וזלזול, ולפרקים אף מלווה ביריקה. ביטוי גנאי זו בהקשר עם הקב"ה יש בו משום פגיעה בכבוד השם.

That the word בפי was a derogatory word is found in a comment made by the מגן אברהם: אורח חיים ס' צח'— כתוב בספר הגן לבטל מחשבה רעה בשעת התפלה יאמר ג"פ פי פי פי ואח"כ ירוק ג"פ ולא ירוק לגמרי אך בדרך נחת והלשון תהא בין שפתים בשעת הרקיקה ובודאי תלך המחשבה עכ"ל ואינו נ"ל לעשות זה בתוך תפלת י"ח דהוי הפסק ומי יודע אם רפואה בדיקה היא.

It is ironic that the מגן אברהם who supports the change from בפי to בפה because of a never recognized the connection made by Professor Weider 350 years later.

TRANSLATION OF SOURCES

משנה ברורה סימן נא' ס"ק א' -It is correct to recite Baruch Sh'Amar while standing even when praying alone.. One should hold two groups of Tzitzit while reciting it. After finishing Baruch Sh'Amar, one should kiss the tzitzit. The word "Ba Peh" should be written with a Segol. The word "BaTishbachot" with a Chirik.

שלחן ערוך הרב סימן נא', ב', טז' -One should recite Baruch Sh'Amar with a tune and a melody because it is a beautiful and sweet song . The Great Assembly authored it by way of a note that had dropped from Heaven and they found the words of Baruch Sh'Amar written upon it. And it has 87 words which we associate with the verse "Rosho Kessem Poz." It became the rule that it should be recited while standing even if recited while praying alone. By way of a secret communication, we learned to recite the bracha with the word "BaPeh Amo" and not "B'Fi Amo."

סידור עבודת ישראל -Concerning that which the Magen Avrohom stated in Orach Chaim Section 51 that one should say "Ba'Peh" with represents the number 87 in gematria, we do not pay attention to a gematria when the results of the gematria contradict rules of Hebrew grammar.

רבי שבתאי סופר -I heard sounds of perversity from those who are pedantic about matters and who incorrectly interpret and then say "Be'Peh Amo". They give a false justification because the word "BaPeh" in gematria represents the number 87 which they see as a connection to the number of words in Baruch Sh'Amar. Their words demonstrate crookedness of the mouth. They do not know the grammatical rules of adjoining. According to their position, the prayer should have included the word "of" but then there would be 88 words in Baruch Sh'Amar which would then spell their downfall. Their interpretation would be then disproved and we would be relieved of it. The Beth Yosef had already written in Orach Chaim Section 56 that it is not proper to change the words chosen by Chazal because of an interpretation.

תיקונים בנוסח התפלה בהשפעת לשונות לועזיות - (Changes that Entered the Nusach of the prayer under the influence of non-Hebrew Words)- I suggest that the reason to avoid the word "BiPhi" is grounded in the fact that the word "Fi" in French and Old German (and in other languages as well) was a word that represented dishonor and contempt and on occasion was associated with spitting. Using a word of dishonor such as that in connection with G-d was seen as an affront to the honor of G-d.

מגן אברהם אורח חיים סי' צה' -It is written in the book Ha'Gan that in order to eliminate bad thoughts while praying, a person should say three times Fi, Fi, Fi and then spit three

times but not to spit wholeheartedly but to do it gently while keeping his tongue between his lips while spitting. Certainly the bad thoughts would then depart. I do not agree with the suggestion of the Ha'Gan to act in that manner while praying Shmona Esrei because it would create a break and do we really know that the such action has the intended result.

ברוך שאמר WITHIN ברכה THE SENTENCES THAT PRECEDE

ברוך שאמר is an usual ברכה in that the ברכה within ברוך שאמר is preceded by ten sentences containing 'שבה לה'. Furthermore, although the sentences are part of a ברכה that introduces a section of the תפלה which contains פסוקים from תנ"ך, these ten sentences contain no פסוקים from תנ"ך. It almost appears as if חז"ל intended that these sentences contain language other than from תנ"ך and that the words reflect an original composition by חז"ל. One might argue that the choice of this type of wording was made in order to fulfill that part of the ברכה in which we state: משובח ומפואר בלשון כל חסידיו ועבדיו; that in order for ברוך שאמר to be a complete ברכה and a proper introduction to קריאת שמע and שמונה עשרה, we need to recite sentences composed by חז"ל.

More issues within the introductory sentences to ברוך שאמר. In נוסח אשכנז and in ספרד, the wording of the introductory sentences does not reflect the wording found in the סדר רב עמרם גאון. Here is the version found in סדר רב עמרם גאון:

פסוקי דזמרה – וכשנכנסין ישראל בבתי כנסיות להתפלל עומד חזן הכנסת ופותח: ברוך שאמר והיה העולם ברוך הוא. ברוך אומר ועושה. ברוך גוזר ומקיים ברוך עושה בראשית ברוך מרחם על הארץ ברוך מרחם על הבריות, ברוך משלם שכר טוב ליראיו. ברוך מעביר אפילה ומביא אורה, ברוך אל חי לעד וקיים לנצח, ברוך שאין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד. צדיק הוא בכל דרכיו. ובשבת אומר ברוך אשר נתן מנוחה לעמו ישראל. ובמועד אומר ברוך אשר נתן מועדי שמחה וחגי נדבה לעמו ישראל. ברוך אל חי לעד וקיים לנצח, ברוך הוא וברוך שמו ברוך זכרו לעולמי עד. בא"י אמ"ה הקל המלך הגדול והקדוש אב הרחמן מהולל בפי עמו משובח ומפואר בלשון כל חסידיו ועבדיו. ובשירי דוד עבדך נהללך ה' אלקינו בשבחיו ובזמיריו, נהודך נגדלך נשבתך נפאריך ונרוממך ונמליכך ונקדישך ונעריצך ונזכיר שמך מלכנו אלהינו, יחיד חי העולמים משובח ומפואר שמו עדי עד, בא"י מלך מהולל בתשבחות.

In contrast to ספרד ברוך שאמר, the wording for ברוך שאמר in אשכנז still includes the phrases ברוך מעביר אפילה ומביא אורה and ברוך שאין לפניו עולה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד. This is more a reflection of the fact that ספרד follows the נוסח of the סדר רב עמרם גאון than that they follow the רמב"ם.

It is possible to date when the practice not to recite those two sentences began.

states: פירוש התפילות והברכות (1300's) in his רבינו יהודה ב"ר יקר

אין אומרים ברוך מעביר אפילה ומביא אורה. אין אומרים ברוך שאין לפניו עולה ולא שכתה ולא משוא פנים ולא מקה שוחד.

Unfortunately, רבינו יהודה ב"ר יקר does not present a reason as to why the practice to omit those phrases began.

There other differences between the introductory sentences of ברוך שאמר in the current נוסחאות and the סדר רב עמרם גאון. According to סדר רב עמרם גאון, the wording of the introductory sentences to ברוך שאמר on שבת and יום טוב is different than on weekdays. The additions for שבת and יום טוב can be explained as being in line with the fact that פסוקי דזמרה on שבת and יום טוב is different than the weekday פסוקי דזמרה.

The סידור רב סעדיה גאון provides a more significant variation for the wording of ברוך בא"י אמ"ה הקל אב"ה ברכה of ברוך שאמר. He relates that on weekdays there are no introductory sentences to ברוך שאמר. ברוך שאמר begins with the ברכה of אב"ה הקל אב"ה. In his סידור, ברוך שאמר begins with the introductory sentences only on שבת and יום טוב.

The סידור עבודת ישראל alerts us to some additional facts about the ten introductory sentences to the ברכה of ברוך שאמר: וכתב היוחסן (דף קכב') כי בשבת הראשון של מינוי ראש גליות היה התזן משורר ברוך שאמר והיה העולם והבחורים היו עונים ברוך הוא. והתזן היה אומר ברוך עושה בראשית והבחורים ענו ברוך הוא. וכן על כל המאמרים המתחילים ברוך היו עונים ברוך הוא. ואחד מחכמי זמננו שפט מזה שכן עיקר כוונת מחבר ברכה זו שתאמר כעין פזמון, ותיבות ברוך הוא שבסידורים אחר והיה העולם יהיו רק למען שיענה כן הקהל על כל המאמר. אבל לא כן הוא ולא כן שפט ותיבות ברוך הוא הן מגוף הברכה וברכה היא ולא פזמון; ולא נתקנה להיות משוררת כפזמון. ורק בעת מינוי ראש הגולה עשו מה שעשו לרוממות תפלת היום ולהדרת שמחתו.

We cannot conclude our discussion of ברוך שאמר without noting the significance of the fact that we recite ten introductory sentences, each of which begins with the word: ברוך.

The סידור רבנו שלמה ב"ר שמשון מגרמייז (1200's) relates the significance of "ten":

מכאן ואילך בשביל שיש לו להתחיל בפסוקי דזמרה, מברך לפניהם עשרה ברוך, כנגד עשרה מאורות שבהן נברא העולם, וכנגד עשרה דברות, וה עשרה מזמורים כנגד העשרה מאורות.

SUPPLEMENT

THE SIGNIFICANCE OF "TEN" INTRODUCTORY
SENTENCES IN ברוך שאמר

ספר אבודרהם ברוך שאמר ופסוקי דזמרה – ותמצא כי יש בברכה זו רמז לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם. כיצד? ברוך שאמר זהו כלל לכל העשרה מאמרות. ברוך עושה בראשית כנגד מאמר ראשון שהוא בראשית ברא אלהים. ברוך אומר ועושה כנגד מאמר שני שהוא ויאמר אלקים יהי אור. ולכך אמר אומר ועושה שנא' ויהי אור. ברוך גוזר ומקיים כנגד מאמר ג' וזהו שגזר שלא יתערבו המים ומקיים שנא' ויעש אלקים את הרקיע ויבדל בין המים. ברוך מרחם על הארץ כנגד מאמר ד' שהוא יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה, וזהו שריחם על הארץ שתהא נגלית ולא יכסוה המים. ברוך מרחם על הבריות כנגד מאמר חמישי שהוא ויאמר אלהים תדשא הארץ וזהו שריחם על הבריות שהכין להם דשאים לאכול, ברוך מעביר אפלה כנגד מאמר ששי שהוא ויאמר אלקים יהי מאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ, שעד עתה לא נתלו המאורות ברקיע. ברוך משלם שכר טוב ליריאי כנגד מאמר שביעי שהוא ויאמר אלקים ישרצו המים שרץ נפש חיה, וכתוב בו ויברא אלקים את התנינים הגדולים תנינם כתיב, ודרשו רבותינו (ב"ב ע"ד, ב) שהוא לויתן ובן זוגו שבראם זכר ונקבה והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם לפניהם. ברוך שאין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד כנגד מאמר שמיני שהוא ויאמר אלקים תוצא הארץ נפש חיה למינה, כלומר שאין לפניו עולה שאינו רוצה שיזקק מין לשאינו מינו. ולא שכחה על המינים ההולכים לשאינם מינם שאינו שוכח לפרוע להם את דינם ועל כן יהיו יראים ללכת לשאינו מינם. ולא משוא פנים שהרי אומר עין פרי עושה פרי למינו ואלו לא היה מצוה רק לחיות ולבהמות היה דומה למשוא פנים. ולא מקח שוחד מהמשנים את גזרותיו. ברוך קל חי לעד וקים לנצח כנגד מאמר תשיעי שהוא ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וגו' שכיון שבעולם כל אדם נברא בצלם ודמות הבורא הוא עדות וראיה שהבורא חי וקים לעד ולנצח נצחים שאם לא כן היו משונים ב"א לכמה פנים ולדמות אחר. ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם המלך הגדול והקדוש אב הרחמן מהולל בפי עמו. כנגד מאמר עשירי שהוא (ברא' א, כח) ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה. נמצאו שכל בני אדם חייבים להללו ולשבחו ולפארו יותר מכל בריותיו שהאדם הוא השליט על כל שאר הבריות הרי כאן רמז לעשרה מאמרות.

ספר אבודרהם ברוך שאמר ופסוקי דזמרה – ויש באלו המזמורים רמז לעשרה מאמרות.

כיצד. ברוך שאמר והיה העולם כנגד מאמר ראשון שהוא בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. מזמור לתודה (תה' ק) כנגד מאמר שני שהוא יהי אור ועליו מודים הבריות כי כלם צריכין לאורה, וזהו שכתוב (איוב כה, ג) ועל מי לא יקום אורו, ועל כן כל אדם חייב להודות לו. ותמצא במזמור זה ארבעה שמות כנגד ארבעה הצריכי' להודות. יהי כבוד ה' לעולם אינו מזמור אלא פסוקים מפוזרים מהתלים. וכתוב בו (תה' קג, יט) ה' בשמים הכין כסאו והוא כנגד מאמר שלישי שהוא יהיה רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים. וזהו כבודו של מקום שהבדיל כסאו למעלה לא היה הכל בערבוביא כבתחלה. אשרי יושבי ביתך עוד יהלולך / יהלולך / סלה (תה' פד, ה) כנגד מאמר רביעי שהוא יקו המים מתחת השמים אל מקום אחד תראה היבשה שאם לא כן לא היה לבריות מקום לישב בו ולהלל לשם. יהלולך סלה הסמ"ך בדגש. שככה לו הלמ"ד בדגש. הללויה הללי נפשי את ה' (תה' קמו) וכתוב נותן לחם לרעבים כנגד מאמר חמישי שהוא ויאמר אלקים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע פרי וגו'. הללויה כי טוב זמרה אלהינו כי נעים נאווה תהלה (תה' קמז) וכתוב מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא כנגד מאמר ששי שהוא יהי מאורות ברקיע השמים. לתבונתו אין מספר בלא ו"ו בתחלה. ומשפטים בל ידעום בו"ו בתחלה. (תה' קמח) הללויה הללו את ה' מן השמים וכתוב הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות. ואומר אח"כ החיה וכל בהמה רמש וצפור כנף. כנגד מאמר שביעי שהוא ישרצו המים שרץ נפש חיה וגו' וכתוב ויברא אלהים את התנינים הגדולים. הללו את ה' מן הארץ בלא יו"ד בתחלה. הודו על ארץ ושמים בחולם בין הדלת והו"ו האחרונה. הללויה שירו לה' שיר חדש (תה' קמט) כנגד מאמר ה' שהוא תוצא הארץ נפש חיה למינה וזו היא חסידות גדולה שאין רצונו שיזקק מין לשאינו מינו. וחרב פיפיות בו"ו בתחלה. (תה' קנו) הללויה הללו אל בקדשו וכתוב כל הנשמה תהלל יה כנגד מאמר תשיעי שהוא ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו שאין בכל הנבראים מי שיודע להלל אלא האדם המדבר. ויש במזמור הזה עשרה פעמים הללו כנגד עשרה מאמרות. והללויה אינו מן המנין שהוא תיבה אחת כדאמרינן בפרק ערבי פסחים (ק"ז, א) שהוא כולל שם ושבת בתיבה אחת. ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל וגו' וכתוב ואתה מושל בכל כנגד מאמר עשירי שהוא ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה וגו'. נמצא שהשליט את האדם על הכל. ואנו אומרים לו אע"פ שהשלטת את האדם על שאר בריותיך וצויתו למשול בהם אתה הוא מושל בכל. ומתחלה ויברך דוד עד ומהללים לשם תפארתך הוא כתוב בדברי הימים (א כט, י – יג). ומן ויברכו שם כבודך עד במים עזים הוא כתוב בעזרא (נחמיה ה, יא). הרי כאן רמז לעשרה מאמרות.

TRANSLATION OF SOURCES

לְיִשְׂרָאֵל -סידור עבודת ישראל-The book HaYuchsan wrote that on the first Shabbat after the appointment of the new head of the Jewish community in exile, the Chazan would sing the opening words of Baruch Sh'amar and the congregation would respond with Baruch Hoo. The Chazan would call out the next line of Baruch Sh'Amar and the congregation would respond with Baruch Hoo. They would then read the other introductory sentences in the same manner. One of the scholars of our generation concluded from that practice that it was always the intention of the author of Baruch Sh'Amar that it be read responsively like a song. The reason that he wrote the words Baruch Hoo after the first sentence was to instruct the congregation to respond with Baruch Hoo after each sentence. But I do not believe that the author meant to instruct us to follow that practice. The words Baruch Hoo are an integral part of the sentence in which they appear. It was not the intent of the author to compose a responsive song. His intent was to author a Bracha. It was only during the ceremony celebrating the appointment of a new head of the exile that they would read the sentence responsively to uplift the prayer of that day and to increase the joy of the celebration.

מִגֵּרְמֵיז -סידור רבנו שלמה ב"ר שמשון מגרמייז-From here forward because he is about to recite Pseukei D'zimra, he would say ten times the word "Baruch." The number 10 represents the ten times the word "say" appears in the story of creation. The number 10 also represents the Ten Commandments and the number 10 represents the number of paragraphs of Psalms that are included in Pseukei D'Zimra.

AN INVITATION

I would like to invite my readers to join me in researching the evolution of the prayers. Last week I found myself outside the Library of Congress in Washington, D.C. and went in to learn whether it had a Judaic section. I found it in the African and Middle East research room. I had expected to be able to browse through some old Siddurim. I learned from the librarian that few books were on shelves but that I was free to request books from their catalogue. Because it was an hour before their closing time, I did not bother searching their catalogue. However, on the returned books cart, I found a Siddur published in the year 1768. It was compiled by Rabbi Michel Epstein (not to be confused with Rabbi Michel Epstein, author of the Aruch Haschulchan who lived in the 1800's). It had been published in Amsterdam and was named Seder Tefila Derech Yishara. What I was searching for and what I am inviting you to assist me with is tracing the evolution of the prayers. This is what I found: In the daily prayers, Mizmor Shir Chanukat Habayit was not recited before Baruch Sh'Amar; there was no Kaddish DiRabbanan after Korbanot; the prayers ended with Aleinu, which was followed by the only mourner's kaddish that was recited during Schacharit and there was no provision for the Shir Shel Yom.

The significance of what I found lies in the fact that this Siddur demonstrates that in the year 1768, there were still congregations that followed the practice of the Machzor Vitri that only one mourner's kaddish was recited at each prayer and that the mourner's kaddish signified the end of the prayers. The Siddur further shows that despite the influence of the ARI who lived in the late 1500's there were still congregations in the late 1700's who were not reciting the Shir Shel Yom.

It is not hard to find libraries that maintain Judaic sections that should have a selection of old Siddurim. In New York, the New York Public Library has its Dorot section. There is also the Yeshiva University library and the library of the Jewish Theological Seminary. Any large university library is likely to have a Judaic section. Even your local synagogue library may have some old Siddurim. If you find something interesting please e-mail me with the name of the Siddur; who compiled it; when was it published; where was it published and what you learned from it. It would be my pleasure to pass on that information to everyone on my list.

Abe

P.S. The Siddur Seder Tefilat Derech Yishara was donated to the Library of Congress by Jacob Schiff.

הודו

The placement of הודו either just after ברוך שאמר or just before ברוך שאמר reflects the fact that both prayers have historically shared characteristics. The סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמיזא reminds us of some of the characteristics.

[יא] הודו לה' קראו בשמו-ונהגו במגנצא בשבת שמתחיל שליה ציבור הודו לה' וקראו בשמו, והקהל עונים אחריו, וסמכו על זה הפסוק אז נתן דוד בראש להודות לה' ביד אסף ואחיו הודו לה', שאסף היה מתחיל בראש, ואחריו אחיו. ואף על פי שמעשה שאסף היה בכל יום, אין עושין עתה אלא בשבת כשיש רוב עם בבית הכנסת ויכולין לאומרו בנעימה כדרך שיר, לפי שאינו יום מלאכה.

It is not clear when the practice to read the הודו in פסוקים responsively was discontinued.

The number ten plays an important role in both הודו and ברוך שאמר:

פירושי סידור התפילה לרוקה [טו] הודו לה'-הודו א, קראו ב, הודיעו ג, שירו ד, זמרו ה, שיחו ו, התהללו ז, דרשו ח, בקשו ט, זכרו י, זהו בנבל עשור, כנגד י' מאמרות שהיו המעמדות אומר' פרשת בראשית בכל שבוע. ובבקר עם דמדומי חמה היה הקב"ה בורא, שנאמר: ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים. לכך אומר' אותו עם תמיד של שחר. ואבות בזכותם נברא העולם, ובמזמור זה האבות. ואברהם נתנסה בי' נסיונות, ויצחק בירך ליעקב י' ברכות, ויעקב נתן מעשר. וי' דברות בלוחות, כנגדם נברא העולם. לכך אומר י' דברים לפני הארון. אז נתן דוד ע"י רוח הקדש. במכילתין אין אז אלא לשון נבואה. י' דברים במזמור זה, כנגד העולם שנברא בי' מאמרות, לפיכך סמך מזמור בתלים אצל מזמור שבו מעשה בראשית. י' דברים מנינו הודו עד זכרו, כנגד י' מכות במצרים, לכך סמך אחריו המכות.

That there is a connection between הודו and ברוך שאמר can be seen in the following:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף י' עמ' א' - ויקרא שם בשם ה' קל עולם - אמר ריש לקיש: אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד, שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב. כיצד? לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו. אמר להם: וכי משלי אכלתם? משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבתו וברכו למי שאמר והיה העולם.

We who are the descendants of אברהם אבינו, ע"ה certainly need to follow the instructions that אברהם אבינו, ע"ה gave to his guests. We first bless the One Who Said and There was a World by reciting ברוך שאמר והיה העולם. We then recite הודו to fulfill that part

of הודו ושבתו's direction of אברהם אבינו, ע"ה.

הודו is divided into two sections: the first section consists of 'פרק טו', דברי הימים א', and the second section consists of a mixture of פסוקים תהילים and פסוקים ח'–לו'. In this way, the פסוקים within הודו remind us of the following question that is asked about פסוקי דזמרה: why do we call this section of תפלה by the name פסוקי דזמרה when the majority of what we call פסוקי דזמרה, פסוקי דזמרה, verses, are in essence פרקי דזמרה, chapters. This question is answered by Rabbi Joseph Soloveichik, זצ"ל, in an essay entitled פסוקי דזמרה in the ספר, לע"ה, שיעורים לזכר אבא מורי ז"ל. Notice how Rabbi Soloveichik differentiates between הלל and פסוקי דזמרה:

כי סידור פסוקי דזמרה לא נקבע בתור הלל, אלא בתור סידור שבתו של מקום על ידי קריאת פסוקים או פרשיות של כתובים...לפיכך, סידור שבתו אלה נקרא פסוקי דזמרה ולא פרשיות דזמרה, חרף העובדה כי מתהלה לדוד עד כל הנשמה אנו מצטטים פרקים שלמים מתהילים. וכמו כן הקטא מהודו עד ואמר כל העם אמן הוא פרק שלם מדברי הימים. והיינו מפני שאינם נאמרים בתורת פרשיות, כי אם בתורת פסוקים. בזה נתבטא ההבדל בין הלל לקריאה בכתובים או בתורה. בהלל נאמר דין של פרשיות, וכמו בשירת הלויים במקדש שהיו מזמרים פרקים שלמים. הפרק הוא היחידה הבסיס של שירה...הלל נאמר משום שחובותינו כך היא, והחיוב החל על הגברא מתיר הרצאת שבת הקב"ה ואנו מודיעים על חובה זו ועל כוונתו להלל על ידי אמירת הברכה, ברכת המצוה. בפסוקי דזמרה, לעומת זאת, פעולתנו מתבטאת בקריאת הכתובים ומחייבה העקרי הוא לימוד תורה והבנה ועיון בדבר הקב"ה כדי שעל ידי כן נשכיל לדעת איך לחיות ולפעול.

הודו is unique in that the שליח ציבור reads aloud three groups of verses within הודו. The first stop is made by the שליח ציבור in order to remind us to pause between the words ויה' and אלילים so that we do not read the word ויה' in such a manner that it appears to be connected to the word אלילים. The שליח ציבור then reads aloud the two sentences that begin with the word רוממו. The reason for this stop appears to be to announce that the two sentences that begin with the word רוממו mark the beginning of the section of הודו that consists of a mixture of פסוקים. Lastly, the שליח ציבור reads aloud the פסוקים of ה' פסוקים to remind us of a thought contained in the following נמרא:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות דף לו' ע"א – ר' חזקיה רבי יעקב בר אהא ר' יסא בשם רבי יוחנן לעולם לא יהא הפסוק הזה זו מתוך פיה ה' צבאות עמנו משגב לנו אלקי יעקב סלה. ר' יוסי בי ר' אבון ר' אבהו בשם ר' יוחנן וחברייא ה' צבאות אשרי אדם בוטח בך.

TRANSLATION OF SOURCES

סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא-It was the practice in Magenca on Shabbat that the leader would begin to recite the opening verse of Hodu and the Congregation would respond to him. This was based on the verse: Then on that day David first delivered to the hand of Asaph and his brothers this psalm of thanksgiving to G-d. Asaf would begin and then his brothers would respond. Although it was the practice of Asaf to recite Hodu responsively each day, we do not follow that practice everyday but we do so on Shabbat when a majority of people attend synagogue at which time Hodu can be recited pleasantly as a song because it is a day when people do not have to work.

פירושי סידור התפילה לרוקה [טו] הודו לה- The word Hodu is One; the word Kiroo is Two; the word Hodiyo is Three; the word Shiroy is Four; the word Zumroo is Five; the word Sicho is six; the word His-halilu is seven; the word Dirshu is Eight; the word Bikshu is Nine; the word Zichru is Ten. That is what is meant by the words Nevel Asor (ten). There are ten verbs at the beginning of the prayer of Hodu in commemoration of the ten times that the Maamadot would recite the words "G-d said" from the parsha of Bereishit each week. In the morning with the first sign of light was when G-d created as it is written: In the day that G-d created the land and the skies. That is why we try to recite Hodu as soon as light appears in the morning. It was also in the merit of our Forefathers that the world was created and so in the prayer of Hodu we recall the forefathers. Avrohom was tested ten times; Yitzchak blessed Yaakov with ten blessings; and Yaakov gave one-tenth (maaser). There are ten commandments on the tablets in the merit of which G-d created the world. It is for these reasons that King David provided that this prayer contain ten verbs. The word "oz" (then) in the verse: "Then on that day David first delivered to the hand of Asaph" teaches us that King David authored the verses of Hodu by way of a divine message. It was explained in the Midrash that the word "oz" means by way of prophecy. There are ten verbs in this prayer to commemorate the world that was created by G-d "saying" ten times. As a result, in the book of Psalms this chapter comes before the chapter of Psalms that commemorates the creation of the world. Ten matters we counted from the word Hodu to the word Zichru in commemoration of the ten plagues in Egypt and so he put the text of Hodu in Tehillim next to his discussion of the ten plagues.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף י' עמ' א'-And he called there in the name of G-d, G-d of the world. On this verse Raish Lakish said: Do not read the word as call but as caused to call. It teaches us that Avrohom caused G-d's name to be called by each person who passed by and stopped. How did Avrohom do this? After the passersby finished eating and drinking, they stood up to bless Avrohom. Avrohom would say to them: Did you eat from food that I created? You ate from the food that was created by the G-d of the whole world, acknowledge, praise and bless the One who Said and the world was created.

שעורים לזכר אבא מורי ז"ל – פסוקי דזמרה -The compilation of Pseukei D'Zimra was not established to perform the same function as Hallel but to perform the function of being a means to praise G-d by way of the recitation of verses or parts of Scriptures...Therefore the compilation of Pseukei D'Zimra is called Pseukei D'Zimra and not Parshiot of Zimra despite the fact that from Ashrei forward we recite whole chapters of Tehillim. We also recite almost a whole chapter of Scriptures when we recite Hodu. But we do not recite them as Parshiot but as verses. This demonstrates the difference between reciting Hallel and reading from scriptures or from the Torah. Concerning Hallel, we speak of reciting Parshiot, just as the Leviim recited whole chapters in the Beit Hamikdash. Chapters are the means to perform Shira...We recite Hallel because there is an obligation at certain times to recite Hallel. The obligation that falls upon the individual permits him to recite this type of praise to G-d and we acknowledge that obligation and its intention of reciting praise after an introduction by a Bracha, a Bracha that introduces a Mitzvah. But concerning Pseukei D'Zimra our purpose is to recite Scriptures. What obligates us to do so is the obligation to learn Torah for the purpose of understanding and examining the ways of G-d and through those means, we will learn how we should live and conduct ourselves.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות דף לו' עמ' א' -Rabbi Chizkia, Rabbi Yaakov the son of Echa, Rabbi Yassah in the name of Rabbi Yochonan: Never should the following verse move away from your lips: The G-d of hosts is with us; the G-d of Yaakov is our stronghold. Rabbi Yosi the son of Rabbi Avun, Rabbi Abahu in the name of Rabbi Yochanon and his group: G-d of hosts, happy is the man who trusts in You.

SUPPLEMENT

לדוד ה' אורי

ליקוטי מהרי"ך – והנה בזה יש גם כן מנהגים שונים. ברוב מקומות אומרים אותו אחר השיר של יום. וכן העתיק במטה אפרים והוא כמו מזמור ברכי נפשי בר"ח וכדומה. ויש מקומות שאומרים אותו אחר תפלת י"ח קודם חצי קדיש. ואפשר הכוונה עפ"י מ"ש בסידור ר' שבתי שבמזמור הלז יש בו הכוונה של הי"ג מדות של רחמים ולכך יש בו י"ג שמות ה', ולכך אומרים אותו מר"ח אלול כי מר"ח אלול נפתחו הי"ג מקורות מי"ג מכילין דרחמי וכו' ע"ש. לכך יש שייכות למזמור הזה אחר תפלת י"ח כמו שאנו אומרים בכל השנה הי"ג מדות אחר תפלת י"ח. וכמ"ש הלבוש תקפ"א שהי"ג מדות במקום תפלת י"ח ע"ש. ויש נוהגין לאמרו ביום קריאת התורה בפתיחת הארון. ואפשר דזה גם כן הכוונה הנ"ל דכיון שנכלל בו הי"ג מדות יש לו מקום לאמרו בפתיחת הארון וכו' שאומרים ביו"ט הי"ג מדות בפתיחת הארון. ועיין באליה רבה דכשמתענה מר"ח אלול ואילך יאמר הי"ג מדות בהוצאת הס"ת ע"ש, וזה סמך קצת לדברינו.

הנה המנהג במדינות אלו מר"ח אלול ואילך לומר בבוקר ובערב בתפלת שחרית ובתפלת מנחה מזמור לדוד ה' אורי וישעי וכו', ועי' במטה אפרים שיש נוהגין לומר עד יום הכיפורים. וסמך ע"ז ממדרש ה' אורי בראש השנה וישעי ביום הכיפורים, ומנהגינו עד שמיני עצרת ועד בכלל וסמך דכתיב שם כי יצפנני בסוכו ע"ש, ובסידור ר' שבתי כתב עד אחר שמחת תורה ע"ש:

מטה אפרים – סימן תקפא ו – נוהגין במדינות אלו מראש תדש אלול ואילך עד יום פפור לומר בכל יום אחר גמר התפלה מזמור כ"ז בתהלים לדוד ה' אורי וישעי בקר וערב. ואומרים אחריו קדיש יתום. ואנו נוהגין לאמרו עד שמיני עצרת ועד בכלל. וגם נהגנו לאמרו בכל יום שיש בו מוסף אחר גמר תפלת שחרית קדם אין כמוד. ובערב אומרים אותו אחר תפלת המנחה. ויראה לי שבמקומות שאומרים אותו אחר גמר התפלה. אזי בראש תדש יש להקדים מזמור ברכי נפשי למזמור אורי וישעי. וכן במקומות שאומרים אותו אחר תפלת שחרית ונוהגין גם כן לומר שיר של יום אחר תפלת שחרית. יש להקדים השיר של יום לפי שהיא תדיר. וכן ברכי נפשי היא תדיר בכל ראש תדש. ובמקום שאין שם רק אבל אחד יש לומר שני המזמורים ברכי נפשי ואורי וישעי בלי הפסקת קדיש שלא להרבות בקדישים. אבל בין שיר של יום לאורי וישעי יש להפסיק באמירת קדיש בכל ענין שלא יהיה נראה שגם אורי

להבין את התפלה

וישעי היא משיר של יום:

קול צופך – לדוד ה' אורי וישעי – האשכנזים נוהגים החל מר"ח לומר את המזמור "לדוד ה' אורי וישעי". על פי המדרש (ויקרא רבא כא) שאומר שה' "אורי" בראש השנה. ו"ישעי" – יום הכפורים. "יצפנני בסוכו" – בסוכות (עיין מש"ב תקפ"א ס"ק ב').

הגאון מוילנא אומר שלא צריכים להגיד מזמור זה. וכן כתב הגאון ר' חיים מצאנז בעל ה"דברי חיים" שלא צריכים להגיד. ומי שאינו אומר טוב שיאמר פרקי תהילים אחרים אבל שאר האשכנזים אומרים את המזמור הזה.

יש מהאשכנזים שאומרים את המזמור הזה בבוקר ויש שאומרים אותו גם בערב. ואף שלגבי התקיעות כתב הטור לתקוע גם בערב לא נהגו כן אלא רק מי שלא תקע בבוקר מחמת אונס ישמע תקיעה בערב.

הרב חיד"א כותב שהספרדים אומרים כל השנה כולה את המזמור הזה. ומסורת בידינו שאם מכוין במזמור זה – לא ינוק (מורה באצבע אות ל"ז).

מזמור לתודה

In both נוסח אשכנז and in נוסח ספרד, מזמור לתודה is recited after ברוך שאמר. In נוסח פסוק follows הודו. The סידור עבודת ישראל postulates that the last מזמור לתודה that we recite in הודו is an introduction to מזמור לתודה.

מזמור לתודה—בתהילים סימן ק'. ותקנו לומר מזמור זה שהוא כמו ברכת הודאת גומל חסדים, מפני שאין יום שאין נעשה בו נס לאדם, ואין בעל הנס מכיר בנסו וצריך לתת הודאה. לכן אחר שאמרנו אשירה לה' כי גמל עלי סומכים לו ההודאה לגומל.

The prevalent view is that we recite מזמור לתודה to commemorate the קרבן תודה. If that were so, מזמור לתודה would have been included within קרבנות. Perhaps that concern underlies the position of the סידור עבודת ישראל that מזמור לתודה is a ברכת הודאה.

The מזמור לתודה proceeds to acknowledge the view that מזמור לתודה commemorates the קרבן תודה and how that view became the reason that we omit מזמור לתודה on שבת and יומים טובים.

וכתב אבן הירחי, בצרפת נהגו לדלג בשבתות ויום טוב מזמור לתודה, וכן בדין שהיו אומרים אותו בזמן הבית על הקרבת התודה שהיו מביאים ד' הצריכין להודות (וכן בו ד' שמות הוי"ה כנגד ד' הצריכין להודות) ואין קריבה בשבת ויום טוב דנדרים ונדבות אין קריבות בהן. אבל בפרובנצא וספרד אומרים אותו, ולא יתכן; עד כאן לשוננו.

Even those who maintain that we recite מזמור לתודה in order to commemorate the קרבן תודה do not deny that מזמור לתודה represents more than the קרבן תודה. They are forced to because of the following issue: if מזמור לתודה is recited to commemorate the קרבן תודה then why is there ever a need to recite the ברכה of הגומל. They therefore add that מזמור לתודה is recited because it is a שיר and a very important one.

בשמים ראש—כתב הלבוש: מזמור לתודה יש לאומרו בנגינה מפני שהוא שיר נאה ומשובח שהיו אומרים אותו על כל קרבני התודות שהיו מקריבין לתת שבת ותודה לאלוקים על כל הטובות שגמלנו. לפיכך אמרו חז"ל כל השירות עתידים ליבטל חוץ ממזמור לתודה כי חסדיו וטובתיו לא יפסקו לעולם כמו שנאמר כי טוב ה' לעולם חסדו.

The position of the לבוש is based on the following מדרש:

מדרש רבה ויקרא פרשה ט' סימן ז'—רבי פנחס ורבי לוי ורבי יוחנן בשם ר' מנחם דגליא

לעתיד לבא כל הקרבנות בטלין, וקרבתן תודה אינו בטל; כל התפלות בטלות, ההודאה אינה בטלה; הוא הדין (ירמיה לג) קול ששון וקול שמחה קול התן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות פי טוב ה' פי לעולם חסדו מבאים תודה בית ה' וגו', זו הודאה, ומביאין תודה בית ה', זה קרבן תודה. וכן דוד אומר (תהלים נו) עלי אלקים נדריך אשלם תודות לך; תודה אין כתיב כאן אלא תודות, ההודאה וקרבתן תודה.

There is another interpretation of the theme of **מזמור לתודה** that explains its presence within **פסוקי דזמרה**. Notice how it contains a message for **חדש אלול**:

אוצר דינים-מזמור לתודה-המזמור הזה מיוחס למשה רבנו. רבי תנחומא בשם ריש לקיש: בשעה שאמר לו הקב"ה למשה והתודה עליו וגו' (ויקרא טז, כא') התחיל ואמר מזמור לתודה וכו' (ירוש' שבועות פ"א ח'), מזה נראה כי הוראת לתודה היא על הודוי ולא על קרבן תודה. וכן כתב רש"י ז"ל שמזמור לתודה תקנו משה רבנו, דהוא ממזמורים הנאמרים על ידו, דכל המזמורים שבספר תהלים הכתובים אחר תפלה למשה איש האלקים ולא נזכר בהם שרוד אמרם תדע דמשה אמרם.

The **מהרל מפראג** makes the same point but bases it on a different source:

מהרל מפראג-נתיבות עולם-אמר רבי יודא (משלי כח' יג') ומודה ועוזב ירוחם; כיון שראה משה כן התחיל שורר עליהם מזמור לתודה. בארו כי עיקר התשובה הוא הודאה שהוא מודה על חטאיו, שההודאה מביא שהשם יתברך (הש"י) מקבל אותו בתשובה, כי כאשר מודה על חטאיו מוסר עצמו אל הש"י ושב אל הש"י לגמרי כי זהו ענין ההודאה כמו שבארנו דבר זה בכמה מקומות. ואז הש"י מקבל אותו בתשובה בשביל הודאה זאת שמוסר עצמו אליו.

The **אוצר דינים** presents an additional reason why we omit **מזמור לתודה** on **שבת**.

טעם אחר שאין אומרים אותו בשבת כתב בעל שבלי הלקט לפי שהשבת יום הודאה הוא ובלשון זה פתח אדם הראשון מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' (תניא סי' ט"ו) ולכן אין מן הצורך לומר עוד מזמור לתודה.

One of the **פסוקים** within **מזמור לדוד** is the basis for a well known question:

מדרש תהלים פרק ק' סימן ג' - עבדו את ה' בשמחה. וכתוב אחד אומר עבדו את ה' ביראה (תהלים ב יא), אם בשמחה היאך ביראה, ואם ביראה היאך בשמחה? אמר ר' אייבו כשתהא עומד בעולם תהא שמח בתפלה ותתיירא מלפני הקב"ה. דבר אחר בשמחה יכול שלא ביראה ת"ל ביראה. אמר ר' אחא עבדו את ה' ביראה בעולם הזה, וגילו ברעדה כדי שתגיע לעולם הבא בשמחה ותראה לעתיד לבוא ברעדה שתאחזו להם לחניפים תהא גיל גילים ברעדה שהבאתי על אומות העולם.

TRANSLATION OF SOURCES

לתודה -Psalms chapter 100. They instituted the practice of reciting this chapter of Psalms which is similar to a Bracha of acknowledgement, of bestowing kindness, for the reason that there is no day when a miracle does not happen to every person but almost none acknowledges that a miracle has taken place. As a result, every person needs to recognize G-d's kindness. So after reciting the verse: "Let me sing to G-d because He has bestowed kindness Upon me," in Hodu, we continue by thanking "He who has bestowed"...The Even Yarchai wrote that in France they had a practice of omitting Mizmor L'Sodah on Shabbat and on Yom Tovim. In truth, the practice in the Beit Hamikdash was that this chapter of psalms was recited as the Sacrifice of Thanks was brought by the four categories of people who are required to bring a Sacrifice of Thanks (and G-d's name appears four times in this chapter of Psalms against the Four categories of people who are required to bring the sacrifice). The Sacrifice of Thanks was not brought on Shabbat nor on Yom Tovim because Sacrifices based on vows or on donations are not brought on those days. But in Provence and in Spain, it was the practice to recite Mizmor L'Sodah even on Shabbat and Yom Tov, however it does not appear to make sense, so said the Even Yarchi.

בשמים ראש -The Levush wrote: Mizmor L'Sodah should be recited with a tune because it is a beautiful and superior song. It was recited whenever a Sacrifice of Thanks was brought in order to lavish praise and gratitude to G-d for all the kindness that G-d bestows. As a result, Chazal said that at the time of the Moschiach, the singing of all songs will no longer be practiced except that Mizmor L'Sodah will continue to be sung because even in the time of the Moschiach, G-d will still bestow kindness upon mankind as it is written: Because G-d is good and will bestow kindness forever.

מדרש רבה ויקרא פרשה ט' סימן ז' -Rabbi Pinchas and Rabbi Levi and Rabbi Yochanon in the name of Rav Menachem of Galia: At the time of the Moschiach, sacrifices will no longer be required except that the Sacrifice of Thanks will still be required; prayers will no longer be required but prayers of thanks will still be required. This is based on a verse in Jeremiah: The voice of joy and the voice of gladness, the voice of the bridegroom, and the voice of the bride, the voice of those who shall say, Praise G-d of hosts; for the Lord is good; for His mercy endures for ever; and those who shall bring the sacrifice of praise to the House of the Lord. This represents acknowledgment and the words: "and those who shall bring the sacrifice of praise" represent the continuation of the practice to bring the sacrifice of Thanks. Similarly, King David wrote: Upon me, G-d are your vows, I will bring Sacrifices of Thanks to You. The word thanks in that verse is not written in the singular but is written in the plural to teach that both the Prayer of Thanks and the Sacrifice of Thanks will be required in the future.

אוצר דינים-מזמור לתודה-This chapter of Psalms is attributed to Moshe Rabbeinu. Rabbi Tanhuma in the name of Raish Lakish: At the moment that G-d said to Moshe: “And confess over it, etc.” Moshe responded by composing the song of Mizmor L’Sodah. From this it appears that the message of Mizmor L’Sodah is rooted in the Hebrew word “viyduy”, confession and is not rooted in the Sacrifice of Thanks. So wrote Rashi that Mizmor L’Sodah was authored by Moshe Rabbeinu. This Psalm is one of the Psalms that was authored by Moshe and that all the chapters of Psalms that are found after the Psalm, Prayer of Moshe, Man of G-d, (Psalms 90) in which King David is not mentioned know that those Psalms were authored by Moshe Rabbeinu.

מהרל מפראג-נתיבות עולם-Rabbi Yudah said: on the verse (Proverbs 28, 13) “But he who confesses his sins and abandons them will obtain mercy”; this means that at the moment that Moshe Rabbeinu learned that concept, Moshe composed the Psalm, Mizmor L’Sodah. It teaches us that the essence of repentance is acknowledgement; that a person acknowledges that he has sinned. It is this acknowledgement that causes G-d to accept the person’s repentance. When a person acknowledges his sin, he delivers himself to G-d and returns completely to G-d. That is the result of acknowledgment as we have explained this concept in other places. Then G-d accepts him in repentance because of his acknowledgement that delivers him to G-d.

אוצר דינים-Another reason that we omit Mizmor L’Sodah on Shabbat is related by the Shibbolei Haleket: because the celebration of Shabbat itself is as a day of acknowledgment. This is the language used by Adam, the first man: Mizmor Shir L’Yom Hashabbat, it is good to acknowledge what G-d does for us. This obviates the need to recite Mizmor L’Sodah on Shabbat.

מדרש תהלים פרק ק’ סימן ג’-Serve G-d in Happiness. In another verse we read: Serve G-d in fear. If we are serving G-d in happiness, how can we feel fear and if we are serving G-d in fear, how are we to feel happiness? Rabbi Aybu said: As you stand in this world, be happy while praying but have fear of G-d. Another explanation: If you serve G-d in happiness, you may forget to fear G-d. This verse reminds you to also fear G-d. Rabbi Echa said: serve G-d in fear in this world but rejoice with quaking so that you reach the next world in happiness and you will stand in fear in the future when you see what will happen to the hypocrites when G-d judges all the nations.

SUPPLEMENT

DO THOSE WHO FLY ON AIRPLANES HAVE TO RECITE BIRCHAT
HAGOMAIL UPON ARRIVING SAFELY

אגרות משה אורה חיים חלק ב סימן נט-אם הנוסעים בעראפלאן צריכין לברך ברכת הגומל
ט' אלול תשכ"ג. מע"כ ידידי הנכבד הרה"ג מוהר"ר מאיר נארדען שליט"א.

הנה בדבר הנסיעה בעראפלאן אם צריך לברך הגומל כשהיה ביום שקט ובלא שום חסרון
בהמכונה ולא אירע שום דבר בדרך, הוא ברור לע"ד שצריך לברך לא מבעיא להסוברים
בסימן רי"ט סעיף ט' דהני ארבעה דחשיב בברכות דף נ"ד לאו דוקא שכן סברי רוב
האחרונים וכן נוהגין כדאיתא במג"א סק"י ובט"ז סק"ז כתב שכן מסתבר, שודאי יש לברך
דלא עדיפי מיורדי הים באניות לענין שכיחות הסכנה. אלא אף להסוברים בסעיף ט' דדוקא
הני ארבעה, נמי יש לברך מתרי טעמי. חדא דהוא ממש כספינה דהוא נמי אינו הולך על
הארץ, דזהו עיקר חלוק ספינה מדרכים דיבשה דהדרכים דיבשה אין עצם הליכה חלוק
מישיבתו בבית שאם לא יארע כלום הרי לא היה שייך לחוש לכלום, אבל בספינה שהוא על
המים הרי עצם ההליכה הוא ענין סכנה שצריך לינצל ממנה דהא במים א"א לחיות אלא זמן
משהו בלא הצלתו מהמים ע"י שנמצא בספינה, ולכן כיון שאירע לפעמים שמתקלקלת
הספינה ונמצא שאין ההצלה ברורה צריך להודות ולברך הגומל, וא"כ כ"ש בעראפלאן
שגרוע ממים שאף רגע אחד אין יכול להיות באויר שודאי שישיבתו בעראפלאן הוא הצלה
וכיון שאירע לפעמים שמתקלקל העראפלאן הרי נמי נמצא שאין ההצלה ברורה שלכן יש לו
להודות בברכת הגומל.

וזהו הטעם שאף בנטיעות הספינות שבזמננו נמי מברכין, אף שנגד הספינות דכזמן הגמ'
ואף בזמן הש"ע הוטבו לענין סכנה בהרבה מאד שרק לפעמים רחוקות טובא אירע טביעה
בספינה, ואולי הוא פחות מסתם דרכים שבזמננו שהיו בחזקת סכנה, שהוא משום דכיון
דהספינה שיושב בה נחשבה שניצול על ידה מהסכנה שהוא במים שנמצא שאף בספינות
שלנו הוא נחשב ניצול מהסכנה והרי שייך בעצם לברך, רק אם היה ודאי בלא שום ספק
שבספינה ניצולים מהמים היה פטור, משום שלא היה שייך להחשיב שנעשה לו חסד
מהשי"ת בנסיעה זו, אבל כיון שאף בספינות אלו שבזמננו אינה הצלה ברורה אף שרק
לפעמים רחוקות אירע טביעה שלא מצלת, נחשב עכ"פ שנעשה לו חסד מהשי"ת שיש
לברך, ואף שהוא חסד קטן מכפי שהיה בימים ההם נמי צריך לברך דכי על חסד קטן לא
נודה להשי"ת שעשה עמנו החסד, והא חזינן לגבי חיוב ברכה על עניני אכילה ושתיה והנאה
שאינן חלוק בין אכילה ושתיה והנאה גדולה לאכילה ושתיה והנאה מועטת. ול"ד להולכי

סתם דרכים שבעצם אין בזה סכנה ואין צורך להצלה ורק כשאירע איזה דבר כליסטים וכדומה צריכים להצלה, אבל כיון שלא אירע שלא היה שם שום דבר המזיק הרי נתברר שלא היה שם שום חשש סכנה ולא נעשה עמו יותר חסד מכפי שהיה בביתו. ולכן אף שעתה במדינתנו נוסעים במאשינעם שיותר מצוי חשש סכנה נמי א"צ לברך אלא כשאירע ח"ו איזה דבר שפגעו ונגעו המאשינעם ולא הוזקו, אבל כשהיה כשורה שלא נפגע במאשין אחר, הרי נתברר שלא היה חשש סכנה ולא נעשה עמו יותר חסד מאם היה בביתו.

ומעם מנהג ספרד שאיתא בסעיף ז' שנוהגים לברך הגומל כל הולכי דרכים מפני שכל הדרכים הם בחזקת סכנה, נראה שלא מחמת שמדמין ליורדי הים באניות שמזה אין למילף כדבארתי שאם לא אירע כלום הרי לא היה שום חשש סכנה, אבל דימו זה להולכי מדברות שאף כשלא אירע שום חיה וליסטים מברכין שצריך לומר דהטעם דכיון ששכיחי שם חיות רעות וליסטים הוא בשמירה מהשי"ת שבלא חסד השי"ת עליו היה אירע שם איזה חיה וליסטים ובחסד השי"ת נתן דעה בלב החיות והליסטים שלא יבואו לשם בשעה שעברו שם, ולכן צריכין להודות בברכת הגומל, לכן מדמין כיון שכל דרכים בחזקת סכנה אף שאינו כמו במדברות הוא נמי מחסד השי"ת ששמרם שלא יארע שם אויב ואורב בדרכם. והחולקין עליהם סברי דמדברות דשכיחי הוא כידוע שהיו צריכין להיות בכאן החיות רעות והליסטים והשי"ת לא הניחם לבא מחסדו עליהן, אבל בסתם דרכים שאף שג"כ מצוי שיהיו שם מזיקין מ"מ ודאי אין להחשיב זה כידוע שהיו צריכין להיות בכאן ולכן אין למילף משם לברך דמספק שמא מה שלא באו לכאן היה זה בחסד השי"ת עליו ביחוד משום שרצו לבא ולא הניחם אין לברך דספק ברכות להקל. ול"ד למה שצריך להתפלל מתחלה, משום דבשביל ספק אף קטן ודאי יש להתפלל שלא יארע לו שום מזיק אף בברכה שלכן תקנו להתפלל תפלת הדרך.

ומדויק לשון המלך בקונך וצא שאמר אליהו לר' יהודה אחוה דרב סלא הסידא בברכות דף כ"ט על תפלת הדרך, שהוא מחדש שאף שהוא רק ספק דאפשר לא יחשבו כלל מזיקים להיות שם שנמצא שלא היה על מה להתפלל שישמרהו השי"ת בדרכו יותר מכפי שהוא נמצא בביתו, והיה מקום לומר שלא יוכל להתפלל בברכה דספק ברכות להקל, שאינו כן אלא שלתפלה צריך להתפלל אף על הספק בברכה, וזהו לשון המלך שהוא לשון שאלת עצה איך לעשות שהוא שייך על דבר שהוא לו ספק ואינו יודע להכריע נמלך בחברו איך לעשות, כן הוא כשיוצא לדרך שהוא ספק שאפשר שיארע שם איזה סכנה ומ"מ הכריע לילך מפני צורכו או אף לטייל שמותר מצד החשש סכנה משום שהוא חשש רחוק טובא, לא ילך בלא המלכה בקונו שאף שהכריע לצאת ולא לחוש לשמא יארע לו איזה סכנה לא יאמר שלכן לא יתפלל בברכה מספק קטן כזה אלא יתפלל לקונו כמו שהוא ספק ממש שצריך

לימלך עוד בדבר, משום שלהתפלל שהשי"ת ישמרהו צריך אף בשביל חשש רחוק טובא.

ועוד הא הטעם דסוברין שדוקא הני ארבעה כתב במ"ב ס"ק ל"א דמשום שמצוים ביותר תקע עליהם ברכת הגומל ועל דבר שלא שכיחא לא תקנו, וטעם זה מוכרח להש"ע דהא בסעיף ז' כתב שבספרד נוהגין לברך גם בהולכי דרכים ומסתמא גם הוא נהג כן שהיה מספרדים, ואף שאין זה מהד' דברים שנאמר שם הולכי מדברות, אלא הוא משום דיש למילף גם דברים אחרים ומדמין גם הולכי דרכים שיש ג"כ חשש סכנה אף שאינו כמדברות כיון שעכ"פ איכא חשש סכנה כדבארתי לדידהו, ונצטרך לתרץ דהא דבקרא איתא הולכי מדברות הוא משום דבימי דוד המלך לא היה על הדרכים שום חשש, שלא יקשה ממה שפסק בסעיף ט' לחוש להי"א מדין ספק ברכות להקל שלא לברך אלא על הני ארבעה ולא מדמין, אלמא דטעם דהני דוקא הוא משום דלא חייבו אלא מלתא דשכיחא ולכן בהולכי דרכים ששכיחא הולכים טובא גם לדידהו יש לברך. וא"כ בעראפלאן שהוא מלתא דשכיחא הולכים טובא וגם מצוי הסכנות טובא יש לברך גם לדידהו.

ופשוט שאין חלוק בין נוסעים בעראפלאן למעבר הים או לנוסעים במקום יבשה ממקום למקום שבכולם להטעם שבארתי צריך לברך אף כשלא אירע שום דבר בדרכו. ושמעתי שיש שמורים שלא לברך ואינו כלום אלא צריך לברך.

ועיין במ"ב שם שבבאו ליסטים בסתם דרך שלא במקום סכנה שצריך לברך והוא מהמג"א, וכתב בשעה"צ דכו"ע מודו כיון שהוא בדרך והוא דלא כדכתב במחצה"ש שהוא רק מצד הצירוף מכריע כן המג"א, ונראה בטעם המ"ב שכיון שכל החלוק דמנהג אשכנז וצרפת הוא משום דלא שכיח ליסטים וחיות כמו במדברות, וא"כ הוא רק כשלא אירע שום דבר שבמדברות דשכיחי הוי אף כשלא היו כמו שהיו וניצול מהם ע"י שלא הניחם השי"ת לכא ובדרכים דלא שכיחי הרי נמצא שלא היה סכנה כלל כדבארתי, אבל כשהיה שם ליסטים ומזיקים הרי נתבאר דגם כאן הוא כמו במדברות. ידידו מברכו בכוח"ט,

משה פיינשטיין

יהי כבוד

"פסוקי דזמרה" is the only part of פסוקי דזמרה that can be identified as true פסוקי דזמרה because it is the only part of פסוקי דזמרה that is a collection of פסוקים and does not contain within it a chapter of פסוקים. The challenge in studying יהי כבוד is in trying to understand why these פסוקים were chosen and why they were placed in the order that we read them.

It is universally felt that יהי כבוד is an introduction to אשרי and the מזמורים that follow אשרי. These מזמורים represent תהילים פרקים קמה'–קנ', the final six chapters of תהילים. Our reading the last six chapters of תהילים is considered as if we finish תהילים each day. That is the basis for the position of the גמרא that we previously learned:

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

The ספר האשכול explains how יהי כבוד is an introduction to אשרי.

הלכות פסוקי דזמרה דף ו' עמוד א'–ואחר ברכת ברוך שאמר קודם שיתחיל בתהלה לדוד נהגו לפתוח ולומר יהי כבוד ה' לעולם. ויש מי שאומר שבאילו הפסוקים שמוסיפין עד תהלה לדוד יש בהן כ"א אזכרות כנגד כ"א פסוקים שבתהלה לדוד.

One cannot fail to notice that whoever compiled the פסוקים that were combined to create יהי כבוד aimed to deliver the message that אשרי and that the מזמורים that follow are a form of הלל. How else can one explain how the second, third and fourth פסוקים in יהי כבוד are also the second, third and fourth פסוקים in the first paragraph of הלל.

Although יהי כבוד consists of a mixture of פסוקים, it is also the only section of פסוקי דזמרה that contains a line which appears to be a פסוק but is in reality the combination of parts of three פסוקים; two from תהילים and one from the תורה; i.e. the following line:

ה' מלך, ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלך לעולם ועד. This line is a combination of the following פסוקים:

- ה' מלך עולם ועד אברו גוים מארצו (תהילים י' טו');
- ה' מלך גאות לבש, לבש ה' עוז התאזר אף תכון תבל בל תמוט (תהילים צג' א');
- ה' ימלך לעולם ועד (שמות טו', יח').

Although many commentators note that this line is a combination of the פסוקים, none explain why חז"ל created this combination. Such a combination might be overlooked except for the fact that the line appears in prominent places within the סידור. It appears in יראו עינינו in the weekday מעריב, the אין כמוך prayer that we recite before removing the תורה from the ארון on שבת and יום טוב and it appears in the אתה הראת לדעת prayer on ראש השנה and פיוט that we recite on יום כיפור.

It is possible that חז"ל created this line and added it to יהי כבוד in order to prevent a misunderstanding based on the פסוק that precedes ה' מלך in יהי כבוד. The preceding פסוק reads: ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בננים ה' מלך. In that פסוק the last two words, ה' מלך, are in לשון עבר. Translated into English they read: G-d ruled. Had nothing been added to יהי כבוד, one might conclude that Jews believe that G-d ruled in the past but no longer rules. To prevent that misunderstanding from the פסוק, חז"ל may have added the emphatic line: G-d rules; G-d ruled and G-d will rule forever and ever.

Rabbi Aryeh Leib Frumkin in his commentary to סדר רב עמרם גאון notes that the בעל תפילות ישראלים felt that the order of the tenses in the line ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלך לעולם should read past, present and future and not present, past and future as in our text. The בעל תפילות ישראלים argues that the order should follow the words in והוא ארון עולם. In fact, one version of the סדר רב עמרם גאון has only the words ה' מלך (present) and ה' ימלך לעולם ועד (future) after: ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בננים ה' מלך (past). The סידור צלותא דאברהם notes the dispute but answers the בעל תפילות ישראלים as follows: When we speak of the רבנונו של עולם's view of time, we should only speak about the present. In the רבנונו של עולם's world all of history is happening all the time. It is not necessary to speak about the past or the future. But if one insists on speaking about the present, the past and the future, then in order to properly express the רבנונו של עולם's view of history, the discussion about the רבנונו של עולם view of history should always begin by noting the present.

Rabbi Joseph Hertz, זצ"ל, in his סידור, notes a pattern within the פסוקים of יהי כבוד: This consists of scriptural verses, brought together not only by similarity of ideas but also of phrase. Each subsequent verse contains some word or idea already contained in the preceding.

SUPPLEMENT

ה' מלך ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד SOURCES FOR

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יד הלכה ד

המפטיר בנביא הוא פורס על שמע. באיזה שמע אמרו בשמע של ספר תורה. והיכי פותח? אשרי יושבי ביתך. ואחר כך עומד המפטיר ואומר: אין כמוך באלהים ה' ואין כמעשיך, מי כמוכה באלים ה' מי כמוכה נאדר בקודש נורא תהילות עושה פלא, מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור, ה' מלך ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד, ה' הפץ צדקו יגדיל תורה ויאדיר, ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כולם וצבא השמים לך משתחיים.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד שו"ד"ה בשעה שעלה משה

אומרים קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו. וזה פירושו קדוש בעליונים קדוש בתחתונים קדוש בכל עולמים ה' הנקדש בסוף צבאות ישראל. ובשעה שמגיע הכתר לכסא הכבוד מיד גלגלי המרכבה מתגלגלים ומתרעשים. אדני שרפרף וכל רקיעים כולם אוהזים הלחלה. ובשעה שהכתר עובר על כסא הכבוד לישב במקומו כל חיילי מרום פוצחים פיהם ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. בא וראה שבחו של הקב"ה שבשעה שמגיע הכתר בראשו מחזיק ה' ראשו לקבל הכתר מעבדיו, וכל חיות ושרפים וגלגלי המרכבה וכסא הכבוד וחיילי מעלה וחשמלים וכרובים מתגדלים ומתחברים ומתגאים ונותנין הוד והדר וממליכים אותו כולם ואומרים בפה אחד ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד. וזהו פירושו: ה' מלך קודם שנברא העולם; ה' מלך משנברא העולם; ה' ימלוך לעולם ועד לעולם הבא. ואף הקב"ה ישתבח שמו מסכים עמהם ואומר ימלוך ה' לעולם אלקיך ציון לדור ודור הללויה.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תפו"ד"ה כונן שמים בתבונה

כונן שמים בתבונה, שאף העליונים לא בראם אלא לשבח, כיצד? שכל בקר ובקר עומד מלאך לפניו ואומר ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד, וכל גדודי מעלה עונין אחריו. וחיה אחת עומדת באמצע הרקיע וישראל שמה ואומרת ברכו את ה' המבורך. וכל גדודי מעלה עונין אחריה ברוך ה' המבורך לעולם ועד, וטרם שיגמרו שרפים עומדים וגומרים אותה ק' ק' ק' קדוש קדוש קדוש, וחיות הקדש מתרעשים ומתרעדים ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. ואח"כ עומדים כולם ואומרים בפה אחד ימלוך ה' לעולם וגו' ה' אלקינו ה' אמת. יתברך שמו

להבין את התפלה

של הקב"ה שנתן לישראל תורת אמת והלכותיה ודקדוקיה ופירושיה ע"י משה והזהיר הקב"ה לישראל כדי שילמדו וישמעו וישאלו את ת"ח ולא יסורו ימין ושמאל מן ההלכות שיאמרו להם חכמים שקבלו ממושה, שנאמר לא תסור מן הדבר וגו' (דברים י"ז), כתיב ושמרתם ועשיתם אותם אני ה' (דברים ז') אני נאמן לפרע ממי שאינו מקיים ונאמן אני לשלם שכר טוב למי שמקיים, והיינו דאריב"ל כל מצות שישראל עושים בעולם באות ומעידות להם לעוה"ב שנאמר יתנו עדיהם ויצדקו ישמעו ויאמרו אמת (ישעיה מ"ג).

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תק ד"ה ברכי נפשי את

ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו. יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא שמו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, ומרומם על כל ברכה ותהלה, שירו לאלקים זמרו שמו סולו לרוכב בערבות ב-קה שמו ועלוז לפניו, שהוא ראשון והוא אחרון ומבלעדיו אין אלקים, בשכמל"ו = ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. = אמר ר' עקיבא בכל יום ויום מלאך אחד עומד באמצע הרקיע שחרית ופותח ואומר ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד וכל גדודי מעלה עונין אחריו עד שמגיע לברכו, כשמגיע לברכו היה אחת יש שם ששמה ישראל וחקוק על מצחה ישראל, ועליה אמר יחזקאל החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל, ועליה אמר דוד וירכב על כרוב ויעף וידא על כנפי רוח, ונושאת את הכסא ועומדת באמצע הרקיע ואומרת בקול רם ברכו את ה' המבורך, וכל גדודי מעלה עונין אחריה ברוך ה' המבורך לעולם ועד. עד שלא יגמור הדבר מפייהם שרפי הקדש מרעישים את העולם ואומרים בקול רם וגדול, קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו, עד שלא יגמור הדבר מפייהם האופנים מתגלגלים ורועדים ומרעידים כל העולם ואומרים, ברוך כבוד ה' ממקומו. ואותה חיה, עד שנגשים כל שרי מעלה וכל טפסרים וכל גדודים וכל מחנות וכל פמליא של מעלה, אומרת לחיה ששמה ישראל, שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. הא למדת כמה גדול כח ברכו שהוא מטכסיסי מעלה שאפילו המלאכים משתמשים בו ומברכים לבוראם. בוא וראה כמה הביב לפני הקב"ה מה שישראל אומרים לפניו קדוש, שהרי הזהיר ליורדי מרכבה ללמדנו באיזה ענין נאמר לפניו קדוש, ויש לנו להזהר ולעשות נחת רוח ליוצרנו ולהעלות לפניו לריח נחות, וכן אמר להם ברוכים אתם לשמים ולארץ יורדי מרכבה אם תאמרו ותגידו לבני מה שאני עושה בתפלת שחרית ובתפלת המנחה בשעה שאתם אומרים קדוש, ולמדו אותם ואמרו להם שאו עיניכם לרקיע כנגד בית תפלתכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש, שאין לי הנאה בעולמי כאותה שעה שענייכם נשואות לעיני ועיני מביטות בעיניכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש, שהקול היוצא מפיכם באותה שעה סודר ועולה לפני כריח נחות. והעידו להם מה עדות אתם רואים שאני עושה לקלסתר פניו של יעקב אביכם החקוקה לי בכסא כבודי, שבשעה שאתם אומרים לפני קדוש אני כורע עליה ומגפף ומנשק ומחבק אותה וידי על זרועותי שלש פעמים כמו שאתם אומרים לפני קדוש, כדבר שנאמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו.

TRANSLATION OF SOURCES

'א-מסכת שבת דף קיח' עמ' א'
Rabbi Yossi said: May I be among those who finish Hallel each day. Is that so? Did not Mar teach: He who reads Hallel each day is considered a heretic? What did Rabbi Yossi mean? That I be among those who read Pseukei D'Zimra each day.

א-ספר האשכול הלכות פסוקי דזמרה דף ו' עמוד א'
After the Bracha of Baruch Sh'Amar and before reciting Ashrei it was a custom to begin by reciting the verses beginning with YiHi Kavod Hashem L'Olam. There is one who explains that within the verses that we add before Tehilla L'Dovid we recite the name of G-d 21 times as against the 21 verses which comprise Tehilla L'Dovid.

WHY WE RECITE אֲשֶׁרִי THREE TIMES A DAY

The part of תפלה that we know as אֲשֶׁרִי is known in Rabbinic literature as תהלה לדוד. The designation of תהלה לדוד is based on the fact that פרק קמ"ה in תהלים begins with: תְּהַלֵּלָה לְדָוִד אֲרוֹמְמָהּ אֱלֹקֵי הַמַּלְאָךְ וְאַבְרָכָה שְׁמֶךָ לְעוֹלָם וָעֶד. We read פרק קמ"ה as the first of the six concluding chapters of תהלים in fulfillment of the requirement of: יְהִי חֲלֹקֵי : מגומרי הלל בכל יום. The first two lines of אֲשֶׁרִי that are found in our סידורים are borrowed from two other chapters of תהלים. The reason that the two פסוקים are added will be explored later.

In addition to being the chapter that opens the completion of תהילים each day, the recitation of אֲשֶׁרִי serves an additional purpose as can be seen in the following גמרא:

ברכות ד'-ב' - אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא: כל האומר (תהלים קמ"ה) תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים - מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא? אילימא משום דאתיא באל"ף בי"ת - נימא (תהלים קי"ט) אֲשֶׁרִי תְּמִימֵי דֶרֶךְ, דאתיא בתמניא אפי"ן; אלא משום דאית ביה (תהלים קמ"ה) פותח את ידך. נימא הלל הגדול דכתיב ביה: (תהלים קל"ו) נתן להם לכל בשר? אלא: משום דאית ביה תרתי. אמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר נו"ן באֲשֶׁרִי? מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב: (עמוס ה') נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. במערבא מתרצי לה הכי: נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל. אמר רב נחמן בר יצחק: אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקדש, שנאמר (תהלים קמ"ה) סומך ה' לכל הנפלים.

Although our version of the גמרא clearly indicates that תהלה לדוד is to be recited three times a day, many of the ראשונים have a version of the גמרא that requires that תהלה לדוד be recited only one time per day. Notice how in each case, an explanation is given as to why the requirement was expanded to three times per day.

תשובות רב נטרונאי גאון - ברודי (אופק) אורח חיים סימן לח-כשאמרו חכמים (ברכות ד ע"ב) כל האומר תהלה לדוד (תה' קמ"ה) בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, לא אמרו או שתים או שלוש פעמים, ומשמע אפילו פעם אחת. אלא חכמים האחרונים התקינו לישראל שבעיירות לומר בפסוקי דזמרא ובסידרא ובמנחה, שמא יפגעו בפעם או בשתים, תשתיר אחת בידם, לא מפני שחייב לאומרה שלש פעמים. וראיה לדבר, דהא שבת אין בה סידרא בשחרית, ואין בה תהלה לדוד אלא שתי פעמים. ואף בקדושא דסדרא בשתי ישיבות תהלה לדוד אומרי, ובבית רבינו שבבבל תהלה לדוד אנו אומרי, אבל בשאר בתי כנסיות יש

שאומרין תהלה לדוד ויש שאומרים יענך ה' ביום צרה, וסומכין לומר: שבת תוכיח, שאין אומרים בה אלא שתי פעמים.

ראבי"ה ח"א – מסכת ברכות סימן ד-מר ר"א בר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא. ונהגו העם לומר ג"פ ביום כנגד ג' תפלות, ומיהו לא גרסינן ג"פ ביום בגמרא.

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן ז-תניא אמר ר' אלעזר ב"ר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא ואוקימנא מטעם דאתיא באל"ף בי"ת ומשום דכתיב ביה פותח את ידיך: כתב ר' ישעיה זצ"ל שמעתי טעם בדבר שבכל התהלה יש ווי"ן באמצע חוץ משני פסוקין שאין בהם ווי"ן באמצע. חנון ורחום ה' ארך אפים וגדל חסד קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת. סימן נתן לך בראשי התיבות ח"ק א"ל ח' מהנון ק' מקרוב הרי ח"ק א' מארך ל' מלכל הרי א"ל לומר לך חק א-ל הוא לאמרו בכל יום. וכדי שלא יפגע אדם מלאמרו תיקנו שיאמרו אותו ג' פעמים דאי אפשר דלא לימריה הדא זימנא. ויש אומרים מה שתקנו לאמרו ג' פעמים כנגד ג' אבות.

The פני יהושע takes a different approach in explaining why תהלה לדוד should be recited three times a day:

מסכת ברכות דף ד עמוד ב-אמר ר"א אמר רבי אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח בו. ונראה שהכוונה בזה שע"י שיאמר זה המזמור ג"פ בכוונת הלב בתלת זימני הוי חזקה ותתחזק האמונה האמיתית בלבנו, שכל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה למי שעוסק בתורה שנתנה ע"י כ"ב אותיות הא"ב שיש בזה המזמור. וכל הנבראים והנעשים לא נבראו אלא בשביל כך כנודע. ויכוון ג"כ בפסוק פותח את ירך ומשביע לכל חי שהקב"ה זן ומפרנס עולמו מקרני ראמים עד ביצי כנים וכולם מתפרנסים שלא ביגיעה ושלא בצער וכדכתיב לעיל מיניה בזה המזמור עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו...נמצא שמתוך כך בודאי יעשה מלאכתו עראי ומלאכת שמים קבע כמ"ש חז"ל שכל העושה כך זה וזה נתקיימו בידו. וזה שאמר מובטח לו שהוא בן עולם הבא וק"ל. והשתא אתי נמי שפיר שתקנו חכמים לומר כל הג' פעמים ביום ולא בלילה סמוך לתפילת ערבית משום שעיקר יגיעות ועמל האדם במלאכתו הוא באותו זמן שאחר תפילת שחרית וכדכתיב יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב עד אחר תפלת המנחה, כן נראה לי.

The מהרש"א has a unique explanation as to how the two reasons to recite אשרי interact.

מהרש"א- ברכות ד'-ב'-ומשני דאית ביה תרתי השייכים להדדי דהתורה היא מזון הנפש והלחם מזון הגוף וכדאמרינן אם אין קמה אין תורה ואם אין תורה אין קמה.

TRANSLATION OF SOURCES

'ב-ברכות-ד'-ב'- Rabbi Eleazar said and Rabbi Avina said: Anyone who recites Psalm 145: Tehila L'Dovid each day, three times per day, is promised a place in the Next World. What is the reason? You might think that it is because the verses in the Psalm are written in Aleph-Bet order, then let the person read Psalm 119 which is not only written in Aleph Bet order but there are eight verses for each letter of the alphabet. The reason therefore must be because in Psalm 145 we find the verse: Opens his hands and feeds all mankind. If that is the reason, then let him read Psalm 136 in which it is written: and he gives food to everyone. The reason to read Psalm 145 is because it has both--the verses are in aleph bet order and it contains the verse : Opens his hands and feeds all mankind. Rabbi Yochanon said: why is there no verse for the letter "Nun" in Ashrei? Because there is a verse that begins with the letter Nun that prophesizes the downfall of Israel's enemies as it is written (Amos 5): Fell and will not be able to rise, the young maiden Israel. In Israel they interpreted the verse differently: Fallen and she will no longer fall, the young maiden Israel. Rav Nachman the son of Yitzchak said: Because of this prophesy, King David referred to the issue in the next verse when he wrote by way of prophecy: G-d supports all those who fall.

תשובות רב נטרונאי גאון - ברודי (אופק) אורח חיים סימן לה (Brachot 4,2) When our sages wrote Anyone who recites Tehila L'Dovid every day is guaranteed a place in the next world, our sages did not write that it should be recited two times or three times per day. The gemara meant that even if he recites Tehila L'Dovid only once per day. It was the later Sages who established that Jews living in cities should recite Tehila L'Dovid in Pseukei D'Zimra, in OOvah L'Tzion and in Mincha just in case they should fail the first or second time to have the right intentions that they would have a third chance to recite Tehila L'Dovid properly. But they did not require that it be read three times because there is a requirement to read it three times per day. Proof of this can be found from our practice on Shabbat. On Shabbat we do not recite OOvah Ltzion in Schacharit. On Shabbat we only recite Tehila L'Dovid twice. In addition, there is a dispute as to whether we need to recite Tehila L'Dovid before OOvah L'Tzion each morning. In two yeshivot and in our Rabbi's Yeshiva in Babylonia we recite Tehila l'Dovid before OOvah L'Tzion but in other synagogues there are those who recite Tehila L'Dovid before OOvah L'Tzion and there are those who recite Ya'anacha Hashem B'Yom Tzarah. They rely on the fact that on Shabbat we recite Tehila L'Dovid only twice.

ראבי"ה ח"א - מסכת ברכות סימן ד Rabbi Eleazar said and Rabbi Avina said: Anyone who recites Psalm 145: Tehila L'Dovid each day is promised a place in the Next World. It became the custom among the people to recite it three times a day as against the three prayers that we recite each day. But in our version of the gemara, it is not written that it is

to be recited three times a day.

ז סימן תפילה ענין - We learned that Rabbi Eleazar the son of Rabbi Avina said: Anyone who recites Psalm 145: Tehila L'Dovod each day is promised a place in the Next World. The gemara gives the reason that this Psalm contains within it verses that follow the Aleph Bet order and the verse: Opens his hand. Rabbi Isaiah wrote: I heard a reason in the matter that in the middle of each verse of Ashrei there is the letter "Vav" except for the verses: Chanun V'Rachum Hashem Erech Apayim and Korov Hashem L'Chol Korav L'Chol Asher Yikrahu. The first letters of both sections of those verses joined together create the words "Chok Ail" The letter "Chet" from Chanun; the letter "KooF" from Korav; the letter "Aleph" from Erech and the letter "Lamed" from L'Chol. This is to teach you it is a Chok Ail (law from G-d) to recite this Psalm every day. So that a person would not fail to recite Ashrei with the proper thoughts at least once a day, they provided that it be recited three times a day. There are those who say that the practice to recite Ashrei three times a day began in order to remind us of the Three Forefathers .

ב עמוד דף ד - Rabbi Eleazar said and Rabbi Avina said: Anyone who recites Psalm 145: Tehila L'Dovod each day, three times per day, is promised a place in the Next World. It appears that the intention of this rule is that if one recites this prayer with the proper thought three times a day, it becomes a Chazaka. His faith will be strengthened in his heart because the whole world was created only so that we spend time learning Torah that was written in the 22 letters of the Hebrew Alphabet that are in this psalm. And everyone was created for that purpose. Three times a day one should concentrate on the meaning of the verse: You open your arms and feed all living beings. This means that G-d feeds his whole world from the horns of the wild oxen to the eggs of the bugs. All of them are nurtured with little effort and without pain as it is written earlier in Psalm 145: The eyes of everything look to you and you give each one his food at the right time. It follows from that rule that a person should make his work secondary and his work for G-d primary as our Sages taught us that those who follow that rule will have this and that happen to them. This is also what is meant by the gemara's statement that he is guaranteed a place in the Next world. Based on this it is easy to understand why the three times that we recite Ashrei are during the daytime and none are at night as part of Maariv. The reason is that the majority of time that a man spends in his vocation is the time after the morning prayers, as it is written: A person goes out to his work until evening meaning until after the time to recite the afternoon prayer.

ב' - ד' - א - The gemara teaches us that Ashrei contains within it two reasons why it should be recited and each reason is tied into the other. Torah learning is food for the soul and bread is food for the body. This is an idea that mimics the saying: If there is no flour there is no Torah and if there is no Torah there is no flour.

SUPPLEMENT

May סליחות be recited before חצות?

אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן קה- בענין סליחות כשיש אונס שלא יוכלו לומר באשמורת ובהצות- י"ט אלול תש"כ. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר אפרים בערמאן שליט"א.

הנה בדבר אמירת סליחות במקום שיראים ללכת בשעה מאוחרת בלילה אם רשאי לומר איזה שעות מקודם חצות. וכתר"ה רוצה לדון דכיון דהטעם שאומרים באשמורת הוא משום שאז הוא עת רצון כדאיתא במג"א ר"ס תקפ"א, א"כ הא בצבור וביהכ"נ הוא עת רצון לעולם כדאיתא בברכות דף ח' וביבמות דף מ"ט. אבל לע"ד אף שלכאורה דבר נכון אמר כתר"ה, הדי חזינן שגם הצבור אמרו סליחות באשמורת, וגם הא בעשרה ימים מר"ה עד אחר יוה"כ הוא עת רצון אף ליחיד כמפורש ביבמות שם ומ"מ אף בעשי"ת אומרים סליחות באשמורת. ואין לומר שהוא אידי דהסליחות שקודם ר"ה שצריך לומר באשמורת ליחיד שאין לו עת רצון אלא באשמורת הנהיגו אף לצבור לומר באשמורת ולכן גם בעשי"ת לא שינו מהימים שמתחלה, דהא הרמב"ם לא כתב שאומרים סליחות קודם ר"ה אלא רק בעשרה ימים אלו וג"כ כתב ונהגו כולם לקום בלילה להתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום, ומשמע שהוא באשמורת ולא כל הלילה מדאמר לקום בלילה ועד שיאור היום, שלשון זה שייך רק באשמורת קודם עלות השחר שאז הוא עת רצון. ואף שמשמע שהוא הרבה אחר חצות, מ"מ מסתבר שלא בא למעט מהצות מטעם שגם בהצות הוא עת רצון כדהביא כתר"ה מיבמות דף ע"ב, אבל לא נהגו לקום בהצות מצד הטירחא אלא איזה זמן קצר קודם שיאור היום שאין זה טירחא גדולה משום שהוצרכו לקום לתפלה בעוד זמן קצר שרובן היו מתפללין תיכף כשהאיר היום, אבל אם לא היה כלל קפידא באיזה זמן בלילה לא היה לו להרמב"ם למינקט לשון לקום ועד שיאור היום דהרי יכולין לומר גם בתחלת הלילה אחר תפלת ערבית. אלא ודאי שהוא קפידא דוקא בעת רצון שבלילה בעצם שהוא באשמורת. אבל מכיון שמצינו בגמ' שגם חצות הוא עת רצון מוכרחין לומר שהקפידא הוא מהצות ולהלן ולא מתחלה ונמצא שבכל אופן הוצרכו לקום לכן נהגו באופן שאינו טירחא כ"כ שהוא זמן קצר קודם התפלה דשחרית.

הרי חזינן שלענין מנהג דסליחות לא סגי בעת רצון דצבור וביהכ"נ ועת רצון דעשי"ת אלא צריך גם עת רצון מצד הזמן של הלילה שהוא מהצות ולהלן. וגם צריך עת רצון דביהכ"נ כמפורש ברמב"ם וגם עת רצון דצבור שסתם ביהכ"נ הוא בצבור וגם הא מתירין לאבל לילך

לביהכ"נ בער"ה שמרבים בסליחות ואם לא היה צריך צבור לא היו מתירין לאבל. וגם בלא זה הא צבור צריך בשביל אמירת י"ג מדות. עכ"פ חזינן שהקפידא לומר דוקא באשמורת וה"ה מחצות ולא קודם חצות אף שהוא בצבור ובביהכ"נ.

ובדבר המג"א סימן תקס"ה סק"ה שכתב ואין לומר קודם חצות לילה שום סליחות ולא י"ג מדות בשום פנים לעולם חוץ מביה"כ שבבה"ט ובמ"ב איתא שהוא חוץ מביום הכפורים וכתר"ה מסתפק שמא הוא חוץ מבית הכנסת, הנה ממש"כ מתחלה אין לומר האדרת והאמונה בצבור כ"א ביה"כ ששם ודאי הוא ביום הכפורים מוכיח שגם הסיפא גבי סליחות וי"ג מדות נמי הוא ביום הכפורים, וגם אם הכוונה הוא בית הכנסת הי"ל למינקט חוץ מבביה"כ בשני ביתין ולא מביה"כ בבית אחד לכן מוכרחין לומר שהכוונה הוא חוץ מביום הכפורים כדכתבו בה"ט ומ"ב.

אך אם הוא באופן שא"א מחצות ולהלן ויתבטלו אותו הצבור מסליחות יש להתיר בגדר הוראת שעה גם מתחלה, כי בדברים אלו אין מקור מגמ' אלא הם מדברי רבותינו האחרונים ע"פ ספרי הקבלה שמסתבר שאין בזה ענין איסור אלא שאין מועילין בכח י"ג מדות שיש הבטחה שלא יחזרו ריקם אלא כסתם תפלה, ולכן כדי שלא יתבטלו מלומר סליחות שלא יהיה להצבור שום התעוררות לתשובה טוב יותר לומר אף מתחלה הוראת שעה. ואף שאם אין להם כח כאמירת י"ג מדות יש אולי לאסור להפסיק בונקה שהוא באמצע הפסוק מצד כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן, אבל מסתבר דלא מצד כח האמירה די"ג מדות מותר להפסיק שם אלא משום כח הצבור דניתן להם הרשות להפסיק כאן ואין חלוק מתי אומרים. ואם אפשר יכוונו בשליש הלילה שלהמחבר בסימן א' סעיף ב' שטוב להתחנן בשעות שהמשמרות משתנות שהתפלה רצויה אז והוא שיטת הרא"ש ריש ברכות והטור ובשעה"ד כזה יש לסמוך ע"ז. וצריך לחלק הלילה מצה"כ עד עלות השחר לג' חלקים כדאיתא במחצה"ש סק"ד ובשע"ת בשם תשובת שב יעקב וא"כ הוא בכאן ערך ט"ו או עשרים מינוטין אחר התחלת שעה י"א להשעות של עתה בעירנו והוי זה שעה וארבעים מינוטין בערך קודם חצות.

ומש"כ בשע"ת סימן תקפ"א דבמוצאי שבת אסור לומר וידוי וסליחות עד אחר חצות בשם מהר"מ זכותא משום קדושת שבת, ועיין בסדור הריעב"ץ דבש"ש לא היה מניח האר"י להתאבל על ירושלים וכוונתו צריך לומר שהוא רק עד חצות דהא מתחילין לומר סליחות במו"ש. אך אולי כוונת האר"י הוא על כל הלילה ורק על אמירת תקון חצות לא היה מניח שהוא מיוחד רק על החורבן ולא על סליחות שהוא לסליחת עונות ובקשת הצרכים ג"כ אף שמוכירין גם להתפלל על ירושלים. אבל עד חצות הא גם סליחות אין לומר, ג"כ כיון שאינו

איסור מדינא דאחר השבת שוב הוא בדין חול מדינא יש להתיר בשעה"ד כזה שא"א אח"כ ויתבטלו מלומר סליחות ולא יהיה התעוררות לתשובה. אבל צריך לפרסם ולהודיע שהוא רק הוראת שעה מפני הדחק רק בשנה זו ולשנה הבאה יאמרו סליחות בזמן.

והנה להמחבר שהוא בשיטת הרא"ש והטור ליכא שום מעלה בחצות, והא דמפורש ביבמות דחצות הוא עת רצון עיין במחצה"ש שם מה שתירץ בעצמו וגם ע"פ מהרש"א בח"א ביבמות שם, ומ"מ סובר דנוהגין לומר סליחות בישמורת אלמא דעדיף משליש הלילה אף שגם שלישי הלילה הוא עת רצון משום דבאשמורת איכא טעם המג"א שהוא גם בב"ה ודרישה מהא דבסוף הלילה שט בעוה"ז שהוא עת רצון ביותר, ולפ"ז עדיף באשמורת מבחצות וא"כ אפשר דדוקא נקט הרמב"ם לקום בלילה ולומר עד שיאור היום שהוא רק זמן קצר קודם עלות השחר, אבל מצד המנהג שאנו רואין זה הרבה שנים עוד מדורות הקודמים שהיו מקומות שאמרו בחצות והוא משום שע"פ הקבלה שהביא המג"א הוי חצות עת רצון טובא והוכיח כן גם מגמ' דילן עיין בדבריו בסימן א' סק"ד ובמחצה"ש וכן ודאי הוא לדידהו גם גמ' דיבמות היא ידחקו כתירוצי מחצה"ש ולכן סוברין ששזה לעת רצון דאשמורת לכן מסתבר שגם להרמב"ם כן כדכתבתי לעיל. ידידו מוקירו ומברכו בכוח"ט בסשצ"ג,

משה פיינשטיין

THE TWO REASONS TO RECITE אֲשֶׁרִי

1. מסכת ברכות ד'-ב'- משום דאתיא באל"ף בי"ת

It was a coincidence that last week we studied אֲשֶׁרִי as part of our progress through פסוקי דזמרה and then on מוצאי שבת, we began סליחות by reciting אֲשֶׁרִי. It was further a coincidence that we learned that one of the reasons that we recite אֲשֶׁרִי three times a day is because the first word of each line in אֲשֶׁרִי follows the other in Aleph-Bet order and we then recited the first סליחה which was also composed in Aleph-Bet order. But it is fair to ask whether the Aleph-Bet sequence has more meaning than being a poetic form.

Last week, we learned the explanation of the פני יהושע:

שכל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, למי שעוסק בתורה שנתנה ע"י כ"ב אותיות הא"ב.

And from the מהרש"א came the following: דהתורה היא מוזן הנפש והלחם מוזן הגוף

In his book: יסודות התפלה, Eliezer Levy postulates why lines of a prayer sometimes follow in Aleph-Bet order:

ומתוך שהתפלה באל"ף בי"ת התחבבה על העם, שהיה מתפלל תפלותיו בעל פה.

Levy's rationale is a good explanation as to why פיוטים, many of which are recited only once a year, were written in Aleph-Bet order as a memory aide but his explanation does not help us understand why חז"ל felt that אֲשֶׁרִי be recited three times a day because its lines follow in Aleph-Bet order. Any prayer that is recited three times a day will become dear because by reciting it so often, it is easily remembered.

A friend, Moshe Ganz, suggested an answer. In ברוך שאמר and in הודו, we are reminded of the עשרה מאמרות, that the רבנו של עולם created the world simply by mouthing words. The lines in אֲשֶׁרִי remind us that the words that the רבנו של עולם used in creating the world were composed out of the Aleph-Bet.

Let us build on that explanation. A prayer written with each successive line following the Aleph Bet reminds us that our language, Hebrew, is not just another language. It is לשון הקודש. It is the language that is spoken at the highest levels of the heavens. It is what sets Jews apart from the rest of the world. At no time did that become more clear than after the release of Mel Gibson's motion picture, The Passion of Christ, in which he chose to portray those who lived at the time of J. C. as speaking Aramaic. No longer can Jews

claim sole possession of Aramaic. It is now a part of Christian lore.

This is not the first time in our study of תפלה that we have learned the importance of לשון מלאכי. In our discussion as to why קדיש is written in Aramaic, we learned that the מלאכי השרת only speak and understand Hebrew. The significance of that fact is that by praying in the language that the מלאכים speak, we are speaking the language in which business is done in the heavenly world. Our Hebrew words open the door to an exclusive club. Before proceeding to fulfill the mitzvah of קריאת שמע and שמונה עשרה, we recite אשרי to remind ourselves that our prayers enter the heavenly world without translation.

Perhaps חז"ל also wanted to send a message of hope that the Hebrew language would once again regain its place in the world as a living language. Our generation is fortunate for having been able to witness הקמת מדינת ישראל and the re-emergence of the Hebrew language as a living and growing language. We have a responsibility to participate in the revival of Hebrew as a language. A tremendous amount of research is taking place in Israel in all phases of Jewish scholarship, particularly in converting manuscripts and geniza material into book form, all of which is being written in Modern Hebrew. Even תשובות being written by Rabbis in Israel are being written in a sophisticated form of Hebrew. If we want to advance in Jewish learning, we need strong Hebrew language skills, not only in Rabbinic Hebrew but in Modern Hebrew as well. Our schools need to recognize their responsibility to graduate students who are fluent not only in Rabbinic Hebrew but also in Modern Hebrew. חס וחלילה that a time should come when Torah leaders in Israel are able to read ספרים written in both Rabbinic and Modern Hebrew while Torah leaders outside of Israel can only read ספרים written in Rabbinic Hebrew.

2. מסכת ברכות-ד'-ב'- אלא משום דאית ביה (תהלים קמ"ה) פותח את ירך.

Why is reciting the verse פותח את ירך ומשביע לכל חי רצון so significant? Our generation more than any generation that preceded us can appreciate the meaning of that verse. We are among the first generations in which the majority of people earn a living using their minds rather than their hands. We are further part of a generation that has experienced an explosion in kosher food production. There were times in Jewish history during which many may have had difficulty reciting פותח את ירך ומשביע לכל חי רצון because their cupboards were bare and their prospects were poor. But we who have jobs in which we earn a living based on the ideas we have and which we can express; who can go into a supermarket and find hundreds of kosher products; who regularly eat pizza; wraps; salsa; Chinese food and now sushi should have no difficulty finding the right thoughts for reciting: פותח את ירך ומשביע לכל חי רצון.

SUPPLEMENT

IS THE מצוה OF שופר TO HEAR שופר OR TO BLOW שופר

A DISCUSSION BY RABBI BAKSHI-DORON,

CHIEF SEPHARDIC RABBI OF ISRAEL

בנין אב – ח"א סימן כד.
סימן כד. מצות תקיעת שופר

המועד "ראש השנה" אינו מוזכר בתורה. ומהותו אינה מוגדרת. גם מצות היום, תקיעת שופר נאמרה בדרך רמז בלבד, כ"זכרון תרועה" ובשנוי לשון בפרשת פנחס כ"יום תרועה". על מהותו של היום ומצוותיו הורנו חז"ל: "אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות – כדי שיעלה זכרוכם לפני ובמה, בשופר. ויש להתבונן כיצד נלמדים מצוות היום ומהותו בהגדרת התורה כ–"יום תרועה וזכרון תרועה יהיה לכם". ונראה שהמקור לבחינת היום למלכיות ולזכרונות נלמדו בגדרי ההלכה, במצות תקיעת שופר.

בנין אב – ח"א סימן כד. א.

א. דברי הראשונים שמצות תקיעת שופר בשמיעה. ואעפ"כ יש להתכוון לצאת גם במעשה התקיעה מצות תקיעת שופר מוזכרת ברמז – "יום תרועה יהיה לכם". את הלכות התרועה קולותיה סדריה ודין השופר, לומדים בגזירה שוה ממצות התקיעה ביובל. אולם, לדעת הרמב"ם ורוב הראשונים שונה מצות התקיעה בראש השנה ממצות היובל. בראש השנה המצוה היא לשמוע קול שופר וכך גם נוסח הברכה: "אשר קדשנו במצוותיו וציונו לשמוע קול שופר", ואילו ביובל המצוה היא לתקוע בשופר. וכן לשון הרמב"ם בהל' שמיעה ויובל פרק י': "מצות עשה לתקוע בשופר בעשירי בתשתי היובל", ואילו בהלכות שופר כתב: "מצות עשה מן התורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה שנאמר: יום תרועה יהיה לכם". ואמנם הטור הביא סברת ר"ת שגם בראש השנה המצוה לתקוע. ויש לברך לתקוע בשופר, אבל רוב הראשונים חלקו עליו וכך נפסקה ההלכה שמברכין לשמוע קול שופר. ועיין ברמב"ם בתשובה שהאריך לבאר שהמצוה היא שמיעה. ומעשה התקיעה אינו אלא הכשר מצוה ויש להבין הדברים הרי כל הלכות התקיעה בראש השנה נלמדים בגזירה שוה מיובל, ומנא לן לחלק בין התרועה המוזכרת ביובל לבין התרועה הנלמדת ממנה בראש השנה.

בטור ובפוסקים הוכיחו כדברי הרמב"ם שהמצוה היא שמיעת קול שופר ולא התקיעה עצמה, מדברי המשנה בראש השנה: "התוקע לתוך הבור או לתוך הדות לא יצא". כיוון ששמע קול הברה בלבד. ומוכה, שעיקר המצוה היא שמיעת הקול ולא התקיעה עצמה. אולם, הקשו האחרונים על סברא זו אם עיקר המצוה היא השמיעה ולא התקיעה עצמה. מדוע חש"ו אינם מוציאים את הרבים ידי חובתן. כמבואר במשנה ראש השנה. הרי הגדול שמע קול שופר כתקוננו, ומה בכך אם את התקיעה בצעו חש"ו שאינם מצווים בדבר הרי התקיעה אינה מצוה. ועיין באחרונים שתרצו שאף שהמצוה היא לשמוע קול שופר, גזירת הכתוב היא לשמוע תקיעה של מצוה ורק תקיעה של מחוייב בדבר היא תקיעת שופר. כשם שצריך שופר של אייל ויש דינים בכשרות השופר. כך בעינין שמיעת תקיעה של מחוייב כדבר התוקע לשם מצוה ולא של חש"ו המופקעים ממצוה זו.

המנחת חינוך ושאר האחרונים הוכיחו שאף שהמצוה היא לשמוע קול שופר, יש מצוה גם במעשה התקיעה עצמה. שהרי נפסקה ההלכה בשו"ע אור"ח סימן תקפ"ט: "המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא. נתכוין שומע לצאת ידי חובה ולא נתכוין התוקע להוציא או שנתכוין התוקע להוציא ולא נתכוין השומע לצאת לא יצא ידי חובתו. עד שיתכוין שומע ומשמיע". ומבואר שיש צורך שהתוקע יתכוין להוציא את השומע ידי חובתו, ואם שמע השומע תקיעת מצוה מבלי שהתוקע יתכוין לעשות עבורו את מעשה התקיעה. לא יצא ידי חובתו. ומוכה שיש צורך גם במעשה התקיעה כחלק מהמצוה וכל עוד לא כיוון התוקע במעשה התקיעה להוציא את השומע לא יצא ידי חובתו. ועיין באחרונים ב"כפות תמרים" למהר"ם בן הביב וב"שאנת אריה" בסימן ו' שהוכיחו דבעינן תרתי. גם תקיעת שופר וגם שמיעת קול שופר. ויש להוסיף מדברי הרמ"א שכתב שהתוקע גם אם יצא, מברך להוציא אחרים ידי חובתו, וכתב ה"מגן אברהם": "מסתבר שהדבר אמור רק אם השומע לא יודע לברך, אבל אם השומע יודע לברך למה לא יברך לעצמו הרי עושה המצוה לבד ושומע קול שופר. אבל הוסיף ה"מגן אברהם" שנהגו לא כן, שלעולם התוקע מברך כדברי הרמ"א, ויש להבין המנהג אם כהגדרת הרמב"ם שהתקיעה היא הכשר מצוה בלבד הרי השומע עושה כל המצוה. ולאור הדברים ניהא המנהג, שאף שהמצוה היא לשמוע קול שופר, יש מצוה במעשה התקיעה ולכן לעולם התוקע מברך. אולם, יש להבין, מניין המקור מהתורה דבעינן תרתי גם לשמוע קול שופר וגם לתקוע בשופר, הרי דיני תרועה נלמדים מיובל ומנא לן דביובל בעינן תרתי.

בנין אב – ח"א סימן כד. ב.

ב. המקור מהכתוב יום תרועה וזכרון תרועה. דברי רש"י בחומש, וקושית הרמב"ן, ומבאר שני הדינים שבתקיעת שופר. כתקיעה של יום המלוכה ותקיעה של יום הדין מהכתוב "יום

תרועה" בפרשת פנחס וזכרון תרועה בפרשת "אמור". לומדת הגמ' שהוא אמינא ש"יום תרועה" הוא ביום חול ואילו בשבת שלא תוקעים אינו אלא זכרון תרועה, וכך נקבע הנוסח בתפילת המוסף בחול – "יום תרועה מקרא קודש" ובשבת מזכירין "זכרון תרועה מקרא קודש". אבל מסקנת הגמ' שאינו אלא אסמכתא. שהרי אסור תקיעה בשבת אינו אלא מדרבנן – "גזירה שמא יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים".

ויש להבין מה כוונת התורה בשתי ההגדרות – "יום תרועה" ו"זכרון תרועה". רש"י בפרשת "אמור" מפרש "זכרון תרועה" – "זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות לזכור להם עקידת יצחק שהקריב תחתיו איל". ועיין ברמב"ן שהקשה על פרוש רש"י, הרי זכרונות ושופרות אינם מן התורה כדמוכה בר"ה ל"ב: "היו לפניו שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין, הולכים למקום שתוקעים. ופריך בגמרא פשיטא תקיעה דאורייתא וברכות דרבנן", ואי בדברי רש"י פסוקי זכרונות ושופרות דאורייתא מן הכתוב "זכרון תרועה". וכן יש להבין דברי רש"י שהזכיר פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, ולמה לא הזכיר מלכיות.

והנה מקור דברי רש"י הם בגמ' ראש השנה ל"ב: ומניין שאומרים זכרונות מלכיות ושופרות. ר"א אומר "שבתון זכרון תרועה מקרא קדש. שבתון – זו קדושת היום; זכרון – אלו זכרונות. תרועה – אלו שופרות". ובהמשך, מניין שאומרים מלכיות? ת"ל אני ה' אלוקיכם. לכן רש"י שפר' הכתוב זכרון תרועה הזכיר פסוקי זכרונות ושופרות הנלמדים ממקרא זה. ולכאורה נראה שלמוד זה מדאורייתא ולא רק אסמכתא בעלמא כדברי הרמב"ן.

וכמו כן יש להוכיח מלשון הגמ' בר"ה ל"ב, שזכרונות מלכיות ושופרות דאורייתא. "אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר, רחמנא אמר אידכר", ומבואר שהתורה חייבה באמירת זכרונות ושופרות. על קושית הרמב"ן מדברי הגמ' שברכות דרבנן, מתרצים האחרונים שמדאורייתא יש להזכיר הפסוקים בתקיעת שופר, ובמשנה מדובר בעיר שאין תוקעין, ואמירת פסוקי זכרונות ושופרות ומלכיות בלי תקיעת שופר אינה אלא מדרבנן, אבל להזכיר הפסוקים בתקיעת השופר עצמה הוי דאורייתא.

לאור הדברים פרוש הכתוב "זכרון תרועה" בפרשת "אמור" הוא להזכיר יחד עם התרועה פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות בר"ה כדי לזכור עקידת יצחק שקרב תחתיו אייל. בדין זה רמזה התורה על ראש השנה כיום הדין ועל הצורך בתקיעת שופר כדי לזכור עקידת יצחק וזכותו ביום הזכרון. ואלו התרועה כתרועת מלך עם צרוף פסוקי המלכיות הנלמדים מ"אני ה' אלוקיכם", אינם נלמדים מהפסוק "זכרון תרועה" אלא מהכתוב בפרשת "פנחס" – "יום תרועה יהיה לכם" משום שמהותו של יום ראש השנה באחד לחודש השביעי הוא יום

המליכה כמאן דאמר בתשרי נברא העולם, וכנאמר: "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון". נמצאנו למדים מהפסוק "יום תרועה" שר"ה הוא יום המלוכה, ומ"זכרון תרועה" שר"ה הוא יום הדין, והתרועה יש בה לשלב את שתי בחינות היום.

בנין אב – ח"א סימן כד. ג.

ג. מה מהות היום בראש השנה יום המלוכה או יום דין

ויש לחקור מהו עיקרו של יום ועיקר מצות שופר ומה היא התוספת. האם עיקרו של יום הוא יום הדין. והזכרון, ומצוות התקיעה היא להזכיר עקידת יצחק, ומוסיפים על קדושת יום הדין גם את יום המלוכה מממליכים את הקב"ה כשופר ובפוסקים. או שעיקר מהותו של יום הוא יום המלוכה וזה עיקרה של תקיעת שופר. רק שעשה הקב"ה חסד עם בריותיו שקבע את יום הדין כיום המלוכה, ובתקיעת שופר של יום המלוכה יש גם זכרון לאימת הדין ולזכור עקידתו של יצחק.

ונראה להוכיח בברור שעיקר מהותו של יום ותקיעת שופר היא במלכות, שהרי את הברכה על קדושת היום מזכירין ביחד עם המלכות "מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון". וכן בקדוש היום הברכה היא על מהותו של היום. כאמור: "מלך על כל ארץ מקדש ישראל ויום הזכרון", ומוכת שעיקר מהותו של יום כיום תרועה היא המלכות שציותה התורה שאותה מצות תרועה של יום תרועה כיום המלוכה תשמש גם כזכרון תרועה כדי להזכיר בדין עקידתו של יצחק.

ונראה ששני הצווים – לתקוע במלכות כתרועונ מלך ביום תרועה, והצווי להזכיר ע"י תרועה את עקידת יצחק כדי שיעלה זכרונכם לפני ביום הדין – שונים במהותם ובדיניהם, כי התקיעה של מלכות עיקרה השמיעה ואילו התקיעה של זכרון עיקרה הוא עצם המעשה התקיעה.

ויש ללמוד הדברים ממצות תקיעת החצצרות הנזכרת בפרשת "בהעלותך" נאמר שם: "כי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם ונושעתם מאויביכם", "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חודשכם ותקעתם בחצצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, והיו לכם לזכרון לפני ה' אלוקיכם, אני ה' אלוקיכם". הוזכרו בכתוב שתי מצוות תקיעה בחצצרות, לתקוע בעת צרה, ותקיעה בעת שמחה במועדים ובראשי חורשים על הקרבנות. פסוק זה של תקיעה בחצצרות, מזכירים לפני הקדוש בראש השנה, ובנוסף התפילה אף שהוזכר על תקיעה בקרבנות ובתקיעת

חצצרות ולא בתקיעת שופר.

ונראה שהטעם הוא, שמפסוק זה למדה הגמרא "והיו לכם לפני ה' אלוקיכם" זה בנין אב שכל מקום שיש תקיעה יש מלכיות. וכיון שמכאן נלמדה תקיעת המלכיות נאמר פסוק זה גם על ראש השנה. ויש לדייק בלשון הכתוב שבתקיעה בעת צרה מוזכר: "והרעותם בחצצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם" ואילו ביום שמתכם ובמועדיכם שהתקיעה היא של שמחה נאמר: "ותקעתם בחצצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון", כשהתקיעה היא על מנת להזעיק רחמי שמיים בעת צרה ולהזכיר לקב"ה. ולכן נאמר "ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם". התקיעה היא לא כדי שהתוקע ישמע אלא כדי להשמיע, ואלו בתקיעה של שמחה נאמר: "ותקעתם בחצצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון", תקיעת שמחה עיקר תכליתה לשמוע את הקול ולשמח על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, ועיקר המצוה היא והיו לכם לזכרון, שישמע הקול ותגדל השמחה.

לאור האמור מובן מנין מקור שני הדינים במצות תקיעת שופר בראש השנה לשמוע קול שופר ולתקוע בשופר, והתוקע צריך לכוין במעשיו להוציא חובת ידי השומע, שעיקר מצוות שופר נלמד מהכתוב "יום תרועה יהיה לכם", לתקוע תקיעה של שמחה ביום מלוכה כתרועת מלך, ועיקר מצות תקיעה זו היא השמיעה ככתוב "והיו לכם לזכרון" ועל כן גם נוסח הברכה הוא לשמוע קול שופר. ברם, מן הכתוב "זכרון תרועה" נלמד שעצם התקיעה בימי התרועה יש בו חלק נוסף, להזכיר עקידת יצחק ביום הדין, ויש בתקיעה זו גם תקיעת הזעקה מלבד תקיעת המלך. ובתרועת זעקה נאמר: "ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם" שעצם מעשה התקיעה הוא המזכיר עקידת יצחק ועל כן יש דין, שמלבד השמיעה יש דין לתקוע ולהריע כדי להזכיר עקידת יצחק.

ראיתי בספר "מועדים וזמנים" שחקר מה הדין בתקיעת החצצרות, אם הדין הוא לשמוע קול התקיעה, או כפי שכתב הרמב"ם במצות תקיעת יובל שהמצוה לתקוע, ונראה שתלוי הדבר באיזה תקיעת חצצרות מדובר, אם בתקיעה בעת צרה בה נאמר ונזכרתם, עיקר המצוה היא מעשה התקיעה כדי לעורר רחמי שמים, ואלו התקיעה בחצצרות ונמועדים ובראשי חודשים שהיא תקיעה של שמחה כדי שיהיו לכם לזכרון הרי שעצם השמיעה היא עיקר המצוה ולא מעשה התקיעה.

אשרי THAT INTRODUCE AND CONCLUDE פסוקים

As part of פסוקי דזמרה, we recite the last six chapters of תהילים so that we may be among those who finish תהילים each day. It is odd that we add two פסוקים to the beginning and one פסוק to the end of תהלה לדוד, תהילים קמה', the first of the last chapters of תהילים that we recite. The פסוקים of אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה (תהילים פד', ה') and אשרי העם שככה לו אשרי העם שיקוק אלקיו (תהלים קמד', טו) are added to the beginning of תהלה לדוד and the פסוק of ונאנחנו נברך י-ה מעתה ועד עולם פסוק is added to the end of תהלה לדוד. הללוקה (תהלים קטו' יח')

The פסוק אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה, פסוק explains that the first פסוק is added based on the following גמרא:

מסכת ברכות דף לב' עמוד ב'—חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת. מנא הני מילי? אמר רבי יהושע בן לוי: אמר קרא (תהלים פ"ד) אשרי יושבי ביתך.

Why is the פסוק of אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה also added? The פסוק of אשרי העם שככה לו אשרי העם שיקוק אלקיו פסוק is also added? The פסוק of ונאנחנו נברך י-ה מעתה ועד עולם פסוק continues: וקבעו גם כן פסוק זה לפני תהלה לדוד כי ש בו ב' פעמים. אמר רבי יהושע בן לוי: אמר קרא (תהלים פ"ד) אשרי יושבי ביתך. רמז שיאמרו אותו ג' פעמים ביום.

Why do we add the פסוק of ונאנחנו נברך י-ה מעתה ועד עולם פסוק to the end of תהלה לדוד? The פסוק of אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה explains:

ואחריו נהגו לומר ונאנחנו נברך י-ה וכתב רב עמרם לשלשולי הללוקה בתר הללוקה. דכולהו פרשיות עד כל הנשמה תהלל י-ה איתנהו סוף פירקא הללוקה וריש פירקא הללוקה, דהללוקה דבתר תהלת ה' ידבר פי ריש פירקא הוא משום הכי מוסיפין ונאנחנו נברך י-ה.

One can argue that אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה wanted to end with the word הללוקה as a memory aide in a period when the prayers were recited from memory.

The discussion about the two פסוקים that are added to the beginning of תהלה לדוד yields some important historical facts about פסוקי דזמרה. We began our discussion about אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה by quoting the גמרא in ברכות ד'—ב' גמרא. The opening line in that גמרא refers to אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה as אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא: כל האומר (תהלים קמ"ה) תהלה לדוד בכל -תהלה לדוד. In the latter part of the same גמרא, we find: אמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה. The prayer is suddenly referred to as

אשרי. It appears that between the time that רבי אלעזר lived and רבי יוחנן lived the two פסוקים that begin with the word אשרי were added to תהלה לדוד. More importantly, the statement of רבי יוחנן confirms that תהלה לדוד with the two introductory פסוקים was recited at the time of the גמרא. In contrast, we cannot confirm from within the תלמוד that מזמור לתודה, הודו, ברוך שאמר or יהי כבוד were recited at the time of the גמרא. Perhaps the two פסוקים were added to תהלה לדוד because at the time of the גמרא פסוקי דזמרה began with תהלה לדוד. To remind people of the purpose of פסוקי דזמרה, the פסוק of אשכי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה was added. Such is the case presently with תפלת שחרית and תפלת מנחה. At some point in time, therefore, both תפלת שחרית and תפלת מנחה may have begun with אשרי. The two introductory פסוקים were then left in place even after פסוקי דזמרה was expanded.

But why do we end אשרי with the פסוק -הללוך in ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללוך-פסוק אשרי when we are not following תפלת מנחה with chapters of תהילים that begin with the word: הללוך? If at some point אשרי was the introductory prayer for both תפלת שחרית and תפלת מנחה, then given the fact that prayers were primarily recited from memory, חז"ל may have concluded it would have been confusing to the public if אשרי ended with יה-פסוק-חז"ל kept the פסוק-הללוך but not in תפלת מנחה and so חז"ל kept the פסוק-הללוך in תפלת מנחה ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללוך.

The סידור עבודת ישראל reports evidence that in some סידורים the פסוק of ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללוך was omitted in the אשרי that was recited at תפלת מנחה: ובפירוש ישן מצאתי: שמעתי בשם ר' יעקב (?) שלא היה אומר ואנחנו נברך כי אם בשחרית אבל לא במנחה ולא בסדר קדושה (ובא לציון) כי הא דאמרינן אותו כאן להודיע כי הללוך דהללי נפשי ריש פירקא.

In some early סידורים, אשרי opens with more than two פסוקים that begin with the word: אשרי. These are the פסוקים that are included in the version reported by the מחזור ויטרי: אשרי תמימי דרך ההלכים בתורת יי; אשרי נוצרי עדותיו בכל לב ידרושוהו; אשרי אדם עז לו מסילות בלבבם; אשרי איש ירא יי במצותיו חפץ מאד; אשרי העם יודעי תרועה יי באור פניך יהלכון; אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה וכו'.

That practice was brought to an end by a statement by תוספות in ב' עמ' ב' – ולפיכך תקנו לומר זה הפסוק קודם תהלה לדוד לאפוקי מהנהו דאמרי אשרי הרבה.

SUPPLEMENT

אשמנו וידוי

ספר היי אדם-הלכות ערב יום כיפור

כלל קמג דין עשי"ת וערב יו"כ:

סעיף א

ומוטב לומר אשמנו פעם אחת בכוונה מלומר ג"פ במהירות ובלא כוונה ולפי שדברי הוידוי שתקנו קדמונים הם כפולים ומכופלים ואינם מובנים לכל אדם לכן כתבתי פירושו לפי מה שלקטתי מספרי ראשונים הנה וידוי זו אשמנו נתקן עפ"י הפוסקים שא"צ לפרוט החטא ולכן תקנו אותו על שם הכנוי הרעים שנתכנו בהם לישראל לגנאי ולפי שהחוטא פוגם בכ"ב אותיות התורה ולכן תקנו עפ"י א"ב שיפרש כל אדם חטאיו בין האותיות כגון באשמנו יאמר אכלתי דבר איסור וכן בכולם:

אשמנו. ע"ש הכתוב (הושע ה') עד אשר יאשמנו ובקשו פני והוא לשון ואשמה הנפש היא פי' הרמב"ן בחומש שהוא לשון שממה שמהראוי שתהיה הנפש שוממה ויכלול כאן אכלתי דברים האסורים נבלות וטרפו' שקצים ורמשי' (כידוע שבעו"ה אין אדם כמעט שניצול מאכילות שרצים ולפעמי' שלאחר שאכל הבשר נודע שהיתה נבילה וטריפה והאוכל דברים המוחזים בתולעים כגון (מא לינש) והירק שקורין קראפע דומה כאוכל במזיד וזה ידוע ובדוק ומנוסה שכל הקאשיקס שנוהגין שמניחים בהם בשר ודגים הם מלאים תולעים וכל אדם יכול לבדוק כי כאשר יכה אותם על השלחן יפלו תולעים הרבה אין מספר וכן הרעשיטעס והנפות שתולים איזה ימים בחנות ומרתפים ואפי' בבתים יש בהם ג"כ תולעים לרוב) אכלתי בלא ברכה לפניו ולאחריו:

בגדנו. ע"ש הכתוב (שם) בה' בגדו כו' מלת בגדיה הוא כאשר ייטיב אדם לחבירו וא"כ בוודאי מהראוי שיחיק לו טובה זה ומכ"ש שלא יעשה כנגדו רעה וכשאינו עושה כן זה נקרא בגידה גדולה שאנו בוגדים בהקב"ה שמטיב עמנו לעולם ונותן לנו חיים ופרנסה בגדנו בין אדם לחבירו וגמלנו לו רעה תחת טובה (ואם בעל ח"ו בעילה אסורה יאמר בעלתי בעילות אסורות וכבר כתבתי שנכון לכל אדם לומר כן שמא חטא בזה בגלגול אחר) בטלתי מללמוד תורה ברכתי ברכה לבטלה ברכה שאינה צריכה ברכה בלא כוונה בטלתי מ"ע לקרוא ק"ש

בזמנה בטלתי מ"ע ול"ת:

גזלנו. ע"ש הכתוב (מלאכי ג') כי אתם קובעים אותי וע"ש הפסוק גזל אביו ואמו וארו"ל גזל אביו הקבה ואמו כ"י (וא"צ להאריך בעון זה שהרי אמרו סאה של עונות מי מקטרג גזל מקטרג בראש) גאיתי (וכתיב תועבת ה' כל גבה לב):

דברנו דופי. ע"ש הכתוב (שם) חזקו עלי דבריכם כו' אמרתם שוא עבוד אלקים וזהו דבר של דופי דברנו א' בפה וא' בלב (כפי' המפרשים דר"ל דופי בשני פיות היינו א' בפה ואחד בלב) דברנו דברים בטלים לשון הרע שקרים דברי מרמה חניפות נבול פה דברי משא ומתן בשבת וי"ט (והנה הפה והלשון ושפתיים ושניים הם דמות ד' בגדי כהונה וידוע שבגדי כהונה המלוכלכים פסולים לעבודה וא"כ כיון שטמא הפה איך נפתח פה להתפלל ולבקש עלינו ואין קטיגור נעשה סניגור):

העוינו. זה נצא בפסוק ב"פ והוא פועל יוצא ר"ל שגרמנו לעוות מה שהיה ישר כענין המחטיא את חבירו (וכן אם הוא איזה גלגול נשמה שהיה מתוקן ונתגלגל לתקן אותו חטא וכאשר חטא הרי עיות וקלקל אותה הנשמה) הוריתי הוראות בטעות והכשלתי רבים. הוצאתי זרע לבטלה. הקשיתי עצמי לדעת. הרהרתי הרהורים רעים. הסתכלתי במקום ערוה. הסתכלתי בנשים להנות מהן. הניפותי ידי על חבירי להכותו הלבנתי פני חבירי ברבים:

והרשענו. גם זה נמצא לרוב בפסוק והוא ג"כ פועל יוצא שעשינו גם אחרים שנעשו רשעים ע"י (וגם כן כדלעיל בהעוינו):

זדנו. ר"ל היינו אנשי רוע לב כמש"כ זדון לבך השיאך זלזלתי בכבוד שבתות וי"ט זלזלתי בכיבוד אב ואם זלזלתי בכבוד לומדי תורה:

חמסנו. ע"ש הכתוב החמס קם למטה רשע הוא כמו גזל כגון שיש חבירו איזה הפיץ והוא איו רוצה למכרו ולוקח ממנו בחזקה ומשלם לו מעות כדי שויו או אפי' יותר רק כיון שאינו מוכר לו ברצון זה נקרא חמס חללתי שבת וי"ט חללתי השם:

טפלנו שקר. ע"ש הכתוב (יהזקאל י"ב) והנם טחים אותו טפל כי הקליפות הם תמיד בפירור וזה מחסדי ית' שלא יתחברו לקטרוג כמש"כ יתפרדו כל פועלי און ובעונותינו גרמנו שטפלנו יחד פועלי השקר ועוד טפלנו שקר ר"ל שנתחברנו ונטפלנו עצמנו לעוברי עבירה (ובאבות דר"נ רע"א המדבק לעוברי עבירה אעפ"י שאינו עושה כמעשיהם מקבל עונש כיוצא בהן וכן

להבין את התפלה

הוא במשנה במכות פ"א):

יעצנו רע. עשה"כ היועצים על ה' רעה (שלפעמים מיעץ את חבירו כדי להבאיש ריחו בפני בני אדם או שנותן לו עצה להנאתו לפי דרכו וגורם לחבירו הפסד) יחדתי עצמי עם נשים (בין נכרית או ישראלית אפי' פנויה וכ"ש אשת איש או ערוה):

כזבנו. ע"ש הכתוב והמה דברו עלי כזבי' ר"ל שדברנו דברי כזב בין לתועל תאו ללא תועלת (וגודל החטא הזה כמש"כ דובר שקרים לא יכון לנגד עיני) כעסתי (וארוז"ל כל הכועס כאילו עובר כוכבים וכתוב איש) חמה (רב פשע וכיוצא באלו פסוקים הרבה):

לצנו. עשה"כ שמעו אנשי לצון (וכת לצים אינם מקבלים פני השכינה ואמרו כל המתלוצץ נופל בגיהנם) לבשתי שעטני ולא שלמתי שכר פעולת שכיר בזמנו ועברתי על לאו דלא תלין פעולת שכר אתך עד בקר ועל מ"ע ביומו תתן שכרו:

מרדנו. ע"ש הכתוב המורדים והפושעים בי ענין מרד הוא חמור מכולם כי יש שעושה עבירה לתיאבון שתקפו יצרו וזה נקרא רשע ופושע אבל יש שעושה עבירה אעפ"י שאין יצרו תקפו עליו רק מחמת שאינו מאמין כלל במצוה זו:

נאצנו. ע"ש הכתוב נאצו קדוש ישראל ר"ל שגרמנו בעוונינו עד שהכעסנו את ה' כמש"כ וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו ואוי לו לעבד שמכעים את רבו נשבעתי לשוא ולשקר (ובעוה"ר רוב העולם נכשלים בזה שנשבעים אפילו אם אינו מחוייב שבועה בתוך המו"מ נשבע ואומר כה יעזרני ה' וכבר ידוע שזה הוא כנשבע בשם ולפעמים אפי' כשמדבר דברים בטלים עם חבירו ואומר דבר שקר כדי לאמת דבריו אומר ג"כ כה יעזרני ה' לפי שכבר הרגיל לשונו בכך ועל זה ידון כל הדווים שכאשר נתחייב שבועה בב"ד על תביעת חבירו לפעמים מוחל לחבירו ואינו רוצה לישבע אעפ"י שאינו נשבע בשם שבטלוהו לישבע בשם מחמת גודל העבירה של לא תשא ואיך לא יבוש מלשבע בהנם שבועה בשם) גדרתי ולא שלמתי (ועבר ב' לאוין א' הנודר כאילו בנה במה והב' אם לא שילם נדרו) נהניתי מעוה"ז בלא ברכה:

סררנו. עשה"ה כפרה סוררה ונאמר וסרתם מן הדרך ר"ל סר לבנו מעבודת הבורא (כמש"כ ולעם הזה היה לב סורר ומורה ר"ל סור מלקיים מ"ע ומורה לעבור על ל"ת):

עוינו. (עון הוא העושה עבירה במזיד למלאות תאותו):

פשענו. פשע הוא כענין מרד (ויש לומר שיש ב' מורדי' א' שמאמין בה' ובתורה ואעפ"כ מורד ואינו רוצה לקיים המצות ב' שמורד מחמת שכפר בכל):

צָרָנוּ. עֲשֵׂה צָרָר רוּחַ אוֹתָהּ בְּכַנְפֶיהָ (ר"ל שהינו צוררים אחד לחבירו):

קשינו עורף. ע"ש הכתוב והנה עם קשה עורף שהרי מהראוי לאדם כשישמע לדברי המוכיח או כשרואה שנענש בממון או בחולי ר"ל הוא או בניו בודאי מהראוי שיכנע וישוב אל ה' אבל קשינו עורף ולא עשינו תשובה ותלינו שזה בא במקרה ולא מן ה':

רשענו. עשינו מעשים שע"ז נקרא רשע כגון המרים יד על חבירו כדכתיב רשע למה תכה כו' וכן הגוזל והגונב נקרא רשע בקרא וכיוצא באלו:

שחתנו. עש"ה שחת עמך ונא' בנים משחיתים השחתה היא דבר ערוה וע"ז ר"ל שעשינו דבר ערוה ולא דוקא שבעל ערוה אלא אפי' חיבוק ונישוק ובכלל זה המשחית ומוציא זרע לבטלה אפילו ע"י הרהור וכ"ש אם נואף בידו ח"ו ודברים הדומין לע"ז כל המתגאה כאילו עובד ע"ז המעלי' עיניו מצדקה וכן כל הכועס כאילו עובד ע"ז וכיוצא בו הרבה:

תעבנו ר"ל עשינו מעשים רעים שע"ז האדם נקרא תועבה כמש"כ לא תאכל כל תועבה וכן עבודה זרה וכמש"כ ולא תביא תועבה אל ביתך:

TRANSLATION OF SOURCES

'עמוד ב' מסכת ברכות דף לב' עמוד ב'-The first Hasidim would prepare for one hour before commencing to pray. From which source did they learn that practice? From the verse (Psalms 84): Ashrei Yoshvai Baysecha.

ל' סידור עבודת ישראל-They instituted the practice of adding a second verse that begins with the word Ashrei before Tehilla L'Dovid because the verse has within it the word Ashrei twice. Those appearance of the word Ashrei twice in the second verse together with the word's appearance in the first verse is a source from which to learn that the prayer of Ashrei should be recited three times a day.

'נא' שור אורה היים סימן נא'-They began the practice to add the verse: V'Anachnu NiVarech Yah to the end of Ashrei. Rav Amrom wrote that the purpose was to connect the word Halleluka to the word Halleluka that begins the next paragraph that we recite. All the chapters of Psalms that follow Ashrei until Kol Hanishama begin and end with the word Halleluka. The Halleluka that follows Ashrei is the beginning of the next chapter of Psalms. That is the reason that they added a verse that ends with the word Halleluka to the end of Ashrei.

ל' סידור עבודת ישראל-In an ancient commentary I found: I heard in the name of Rabbi Jacob that he would recite the verse: V'Anachnu Nivarech only in Schacharis but not in the Ashrei that is recited in Mincha or in the Ashrei that is recited before Oovah L'Tzion. He followed the reasoning that the verse of V'Anachnu Nivarech was only added in order to connect Ashrei with the verse from Psalms that follows it that begins with the word Halleluka.

'ב' עמ' ב' תוספות מסכת ברכות לב' עמ' ב'-As a result they instituted the practice to add the verse: Ashrei Yoshvai Baysecha before Tehila L'Dovid. The gemara should be interpreted to teach that only this verse was to be added before Tehila L'Dovid and no additional verses.

אשרי נו"ן IN THE MISSING

We just completed **פיוטים** **עשרת ימי תשובה**, a ten day period in which we recited many **פיוטים**. It was hard not to notice that many of the **פיוטים** were written in Aleph-Bet order or in reverse Aleph-Bet order. Unlike **דוד המלך** who authored **אשרי**, none of the authors of the **פיוטים** skipped the letter **נו"ן**. It is therefore a fair question: why did **דוד המלך** not include a verse in **אשרי** that began with the letter **נו"ן**. We know the reason given by the **גמרא**:

ברכות-ד'-ב'-אמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי? מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב: (עמוס ה') נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. במערבא מתרצי לה הכי: נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל. אמר רב נחמן בר יצחק: אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקדש, שנאמר (תהלים קמ"ה) סומך ה' לכל הנפלים.

The answer of the **גמרא** is problematic for several reasons. First, the interpretation of the **פסוק** given by the scholars in **בבל** was the exact opposite of the interpretation of the **פסוק** given by the scholars in **ארץ ישראל**. Was **דוד המלך** concerned about the fall of the Jews or the fall of the enemies of the Jews? Moreover, how do the scholars in **בבל** who believe that **דוד המלך** was concerned about the enemies of the Jews reconcile their opinion with the statement of **רב נחמן** who sees a relationship with the next **פסוק**: **סומך ה' לכל רבוננו של עולם**. Did the scholars in **בבל** believe that **דוד המלך** was praising the enemies of the Jewish people for lifting the enemies of the Jewish people?

There is a more fundamental problem. If the letter **נו"ן** reminds **דוד המלך** of the **פסוק**: **נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל**, then why did **דוד המלך** include **פסוקים** that begin with the letter **נו"ן** in the other chapters of **תהילים** which he wrote in alphabetical order such as **קי"ט** and **לד'**; **פרקים כה'**.

Let us spend a moment reviewing the comments of the **מפרשים** on the **פסוק** of:

(עמוס ה') נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל.

רש"י עמוס פרק ה פסוק ב- בתולת ישראל – משיגלו בימי הושע בן אלה (מלכים ב טז) לא יעמוד עוד מלך מעשרת השבטים.

רד"ק עמוס פרק ה פסוק ב- נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל – לא תוסיף קום לזמן ארוך. וזה אמר על עשרת השבטים שגלו בימי הושע בן אלה על ידי מלך אשור, שלא שבו

עדיין לארצם; כי בשוב גלות בבל לא שבו הם, אבל עוד עתידים לחזור כי כמה נביאים נבאו עליהם שישובו. והנה מצאנו כמו לא תוסיף זה שאינו ר"ל לעולם אף על פי שכתוב בו עוד. והוא מה שאמר ולא יספו עוד גדודי ארם לבא בארץ ישראל, ואחריו כתיב ויהי אחרי כן ויקבוץ בן הדד את כל מחנהו וגו', וכן ולא תוסיף עוד מלך מצרים לצאת מארצו ונאמר וחיל פרעה יצא ממצרים.

מצודת דוד עמוס פרק ה פסוק ב- נפלה - ר"ל הנה עתה עדת ישראל נפלה בשפל המצב ולא תוסיף עוד לקום להחזיר לקדמותה לממשלתה הראשונה עד אשר יגלו מארצם (אבל בגאולה העתידה ישובו גם המה כמו יהודה ובנימין ומלך אחד יהיה לכולם ויחזרו א"כ גם הם לממשלתם הראשונה):

This is the comment of the סידור רוקח:

[כז] אשרי- עמוד קסד- אין נו"ן באשרי, שראה מפלתן של ישראל כדכתי' נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל. וזה היה בדור נ'; כי מאדם עד צדקיה נ' דורות, לכך כתי' כי דוד תהפוכות המה, הם לא נאמר אלא המה תהפוכות להמ"ה: אדם שם אנוש קנן מהללאל ירד חנוך מתושלה למך נח, הרי י', שם ארפכשד שלה עבר פלג רעו שרוג נחור תרח אברהם, הרי כ'. יצחק יעקב יהודה פרץ הצרון רם עמינדב נחשון שלמה בועז הרי ל', עובד ישי דוד שלמה רחבעם אביה אסא יהושפט יהורם אחזיה הרי מ', יואש אמציה עוזיהו יותם מנשה אמון יאשיה יהויקים הרי נ'. נמצא צדקיה היה לנ' דורות. ואין לחשוב יהואחז ויהויכין שלא מלכו שנה תמימה.

It should be noted that in trying to understand why דוד המלך failed to include a verse that begins with the letter נו"ן, the גמרא looked for guidance from the פסוק that began with the letter סמ"ך, סומך ה' לכל הנפלים, the פסוק that followed. Perhaps the גמרא should have looked to the פסוק that began with מ"ם, the פסוק that preceded. Perhaps the פסוק of מלכותך מלכותך מלכותך, caused דוד המלך to consider the circumstance of his own monarchy. In doing so, he may have anticipated the message of the פסוק: נפלה לא תוסיף: פסוק שאול המלך became king only because of a נפילה; because שאול המלך failed to follow the direction of the עמלק רבנו של עולם to destroy עמלק. As a result, שאול המלך became a lame-duck king. The descendants of שאול המלך lost the opportunity to succeed him. The monarchy and the line of succession were transferred to the descendants of דוד המלך. By omitting the letter נו"ן, דוד המלך acknowledged that his family line was not the first choice to be the family line of Jewish monarchy. The family of שאול המלך was the first, the בתולה choose אשרי to hold its prominent place in תפלה because by leaving out the נו"ן, דוד המלך expressed the humility he felt that his family was chosen for the monarchy only after the failure of the first family chosen.

TRANSLATION OF SOURCES

'ברכות-ד'-ב'-Rabbi Yochanon said: why is there no verse for the letter "Nun" in Ashrei? Because there is a verse that begins with the letter "Nun" that prophesizes the downfall of Israel's enemies as it is written (Amos 5): Fell and will not be able to rise the young maiden Israel. In Israel they interpreted the verse differently: Fallen and she will no longer fall, the young maiden Israel. Rav Nachman the son of Yitzchak said: Because of this prophecy, King David referred to the issue in the next verse when he wrote by way of prophecy: G-d supports all those who fall.

'רש"י עמוס פרק ה' פסוק ב'-After they will be exiled in the days of Hosea the son of Eilah (Kings I 16), there will never again be a king appointed from the Lost Ten Tribes.

'רד"ק עמוס פרק ה' פסוק ב'-They will not return for a long time. This was said about the Ten Tribes who were exiled by the King of Assyria at the time of Hosea the son of Elah and who have not yet returned. The people who were exiled to Babylonia were able to return, but the Ten Tribes did not return. Several prophets prophesized that the Ten Tribes will someday return. We find similar uses of the word: "they will not". The word is not meant to convey the meaning of "forever" even though in the context of the verse, the word appears to mean "forever". A similar meaning for the word is found in the verse: the armies of Aram will not enter into Israel. We later find a verse that tells us that the army of Aram returned. Another verse in which the word has the same meaning is the verse: And the King of Egypt will no longer leave his land. We later find a verse that relates that the army of Egypt embarked from Egypt.

'מצודת דוד עמוס פרק ה' פסוק ב'-The verse should be interpreted as follows: at this time the Nation of Israel has fallen to a very low point. The Nation will not return to its original position, being the government that it once was until it is exiled (but in the Ultimate Redemption they will also return just as the tribe of Yehudah and Binyamin will return. Then once again there will be one king for all of them. At that time, they will return to the status that they once enjoyed.)

'סידור רוקח [בז] אשרי- עמוד קסד'-There is no letter Nun in the prayer of Ashrei because King David foresaw the downfall of the Jewish Kingdom as the verse states: Fell and will not be able to rise the young maiden Israel. The downfall occurred in the 50th (Nun) generation. From Adam, the first man, until King Tzidkiyahu, there were 50 generations. That explains what was meant in another verse: Because they were a generation of perversity. The word "Haim" was not used but the word "Haima" was used which in gematria (Hey=5+Mem=40+Hey=5) equals 50.

[The Rokeach then proceeds to enumerate all 50 generations.] We find that T'zidkiyahu was the 50th generation. We do not count King Yihoachaz nor do we count King YiHoyachin because neither reigned for a full year.

SUPPLEMENT

IS A FATHER REQUIRED TO PURCHASE A LULAV AND ESROG FOR HIS MINOR SON?

אגרות משה אורח חיים חלק ג סימן צה
באם צריך לקנות אתרוג ומינוי לקטן או שסני ליתן לו בלא הקנאה¹ שפליגי רבוואתא בזה?
י"ז כסלו תשכ"ז. מע"כ ידידי הנכבד מופלג בתורה ויר"ש הרה"ג מהר"ר אריה ליב ריימאן
שליט"א.

הנה בדבר חיוב החינוך במצות אתרוג ומינוי שאיתא בסוכה דף מ"ו אר"ז לא ליקני אינש
הושענא לינוקא² ביו"ט קמא³ משום דמקנא קני⁴ אקנווי לא מקני⁵ ואישתכח דקא נפיק בלולב
שאינו שלו, ודאי אין להועיל מה שיקנה לו אחר שכבר יצאו הגדולים דמה יעשה למחר
שבאתרוג שאינו שלו נוטלין ולא מברכין משום ספקא דיומא כדאיתא בש"ע סימן תרמ"ט
סוף סעיף ה' פסולי ראשון נוטלין בשני אבל לא מברכין, וכן מסיק הגר"א עיי"ש.

אבל איכא מחלוקת דיש סוברין שיכול ליתן להקטן בלא הקנאה, ויצא בזה ידי חינוך אף
שבאמת לא יצא כלל בזה שום מצוה והוויא ברכה לבטלה, משום דלא איכפת לן בחינוך
שיהיה קיום מצוה, דסני במה שנדמה להקטן שעושה מצוה, דכן צריך לומר להראב"ן
שהביא הג"א שתופס⁶ עם התינוק כדי שלא יקנה התינוק. אבל המג"א כתב בסימן תרנ"ח
סק"ח שהקטן לא יצא שלפי דבריו כתב במ"ב ס"ק כ"ח דשפיר דמי שכתב בש"ע כשתופס
עם התינוק הוא לענין שהגדול יכול לצאת בו אח"כ אבל הקטן לא יצא ולא קיים בו אביו
מצות חינוך וכן סוברים עוד הרבה אחרונים. ומשמע שבן סובר המחבר בסימן תרנ"ז שכתב
אביו חייב לקנות לו לולב, והוא כלשון הטור דהוא בשביל בני חו"ל שאינו יכול להקנות
להקטן אפילו אחר שיצא בו כדי שיוכל לברך האב עליו למחר ביום ב' שלענין הברכה צריך
שיהיה שלו גם ביו"ט שני⁷. ולא קשה

לפ"ז מה שהקשה מהרש"ל הובא בט"ז סימן תרנ"ז שלא נאמר שצריך לקנות, משום
דהמשנה הא איירי בא"י ששם הוא רק יום אחד ולמחר יוצא גם בשאול, שלכן א"צ לקנות

1. Transfer
2. Child
3. First day of Yom Tov
4. Accept a transfer
5. Cannot transfer back
6. Holds
7. Notice the difference between living in Israel and outside Israel.

עבור בנו הקטן דיכול האב ליתן לו אחר שיצא הוא, אבל בחו"ל שצריך גם למחר שיהיה שלו כדי שיוכל לברך מוכרח לקנות עבור בנו הקטן אתרוג ומינוי מיוחד. ואולי גם מהרש"ל שהקשה אינו חולק ע"ז אלא קושיתו היא על סתימת הש"ע שהיה לו לומר בפירוש דבחו"ל חייב לקנות ובא"י יתן להקטן אתרוג שלו אחר שיצא הוא.⁸ וניהא לפ"ז תירוץ הט"ז דמי שידו משנת יקנה לולב לבנו כדי שגם בנו יכול לברך בשעה שאומרים הצבור הלל, שלכאורה לא היה שייך לומר לשון חייב לקנות כי זה אינו חיוב, ועיין בבאור הלכה שהוא רק למדה טובה כי החיוב הוא שהקטן יברך אף שלא בשעת הלל ואף באינו יודע לקרות הלל כלל, אבל הוא משום שלשון חייב לקנות שנקט הש"ע הוא בשביל חו"ל, אבל מה שסתם הש"ע ולא פי' שבא"י שאני שאינו חייב לקנות, הוא משום דעכ"פ הא מי שמשנת ידו צריך לקנות בשביל לברך בשעת ההלל וינענע בשעת ההלל, ומתורץ קושית מהרש"ל⁹. ועיין בשער הציון סימן תרנ"ח אות ל"ו שהוא ציון על האחרונים הסוברים דמצות חינוך מתקיים גם בשאול, לא הביא שגם מהרש"ל והט"ז סוברים כן, שהוא משום שיש לפרש כוונתם כדבארתי, שלפ"ז אפשר שגם מהרש"ל והט"ז סוברים דגם לחינוך צריך שיהיה דוקא שלו דהקטן כאופן שהגדול יצא. אבל משום שאפשר סוברים גם יצא בחינוך בשאול כהראב"ן לא ציין אותם גם באות ל"ד לשיטה שאין יוצא בחינוך בשאול. ובטור ודאי ניהא לשון לקנות משום שהטור היה בחו"ל, ולכן כיון שיש עכ"פ מעלה גם בא"י לא דהם מלסתום, ובטור ודאי מסתבר דהוא דוקא דהא במג"א איתא דינו בשם הרא"ש.¹⁰

והנה ראייה גדולה יש להביא מחגיגה דף ו' דבעי רשב"ל בקטן חניגר¹¹ לב"ש¹² שיכול להתפשט¹³ ובסומא שיכול להתפתח¹⁴ אם חייב האב להביאו לעזרה לקיים מצות עליה לרגל, ופירשו התוס' שהבעיא היא בחיגר שיתפשט וסומא שיתפתח לפני גידולו דמי אמרינן דכיון דכשיגדל יתחייב מדאורייתא דהא לא יהיה חניגר וסומא חייב בחינוך דהטעם הוא לחנכו דידע לקיים כשהוא גדול, א"ד¹⁵ כיון דגדול בהכי לא מיחייב גם קטן לא, ופשיטא אביי דכל הילי דגדול פטור קטן נמי פטור עיי"ש, ומסתבר שתלוי בהכי דאם ענין החינוך הוא אף באופן שליכא שום קיום מצוה מאחר דלפי דעת הקטן לא יכיר בזה דאין לו הבחנה בין אתרוג שלו לאתרוג של אחרים ויתחנך בזה להתרגל לקיים מצות אתרוג, יש לחייב תינוק חניגר וסומא שיתפשט ויתפתח קודם גידולו להעלותו לחנכו כיון דהא צריך לחנך גם אותו

8. The מהרש"ל is troubled as to why the שולחן ערוך did not differentiate between living in Israel and outside Israel

9. The end of one answer to the מהרש"ל's question

10. Note how Rabbi Feinstein justifies the position of the טור based on where the טור lived

11. Lame

12. לבית שמאי

13. Become healed

14. Gain his sight

15. או דלמא

כתינוק שלם שג"כ פטור ומחוייבין לחנכו בשביל חיוב הגדלות¹⁶, ואם חיוב חינוך הוא שחייבו לאביו לראות שיקיים גם בנו הקטן המצות משום שלא שייך לחייבו בדבר שאינו מצוה לומר לו שהוא מצוה, אף שיתחנך מזה ולכן צריך גם באתרוג דקטן שיהיה שלו דוקא אף שלקטן אין לו שום הבחנה בזה, לכן גם כחיגר וסומא עתה שאם היה גדול היה פטור גם להקטן יש לפטור, אף שיהיה מזה ענין חינוך דלא שייך עכ"פ לחייבו בזה¹⁷. ומאחר שהדין הוא כדפשיט אב"י, נמצא שחיוב החינוך הוא דוקא באופן שהוא חיוב אם היה גדול, יש לחייב להאב לקנות דוקא אתרוג מיוחד לכל קטן וקטן.

וגם אפשר שאף להצד דבעיית רשב"ל דיתחייב תינוק חיגר וסומא שיתפתח ויתפשט קודם גידולו להעלותו כיון שיש ענין חינוך בזה, אפשר שסובר שהם רק פטורין אבל אם עלו יש להם מצוה באינו מצווה ועושה כמו נשים, ולכן היה סבור ששייך לחייבו בחינוך כיון שעכ"פ הוא מעשה מצוה, ואף בזה פשיט אב"י שפטור משום שאף בשביל חינוך לא שייך לחייבו אלא כשאין בו אלא הפטור דקטנות, ולפ"ז באתרוג שאול שאינו מעשה מצוה כלל אלא שהוא רק לומר לתינוק דבר שאונו אמת שהוא מעשה מצוה אף שיועיל לחינוך אינו כלום אף לצד השני. וצ"ע שיטת הראב"ן ודעימיה שיוצא בחינוך גם בשאול שאינו מעשה מצוה כלל מה יתרון הא דחגיגה.

והנה יש עוד לדקדק באתרוג שאול שאינו מעשה מצוה כלל איך אומרים להתינוק לברך הא היא ברכה לבטלה¹⁸, ובשלמא כשיכול בעצמו לברך אולי כיון שהוא בשביל חינוך לא איכפת לן מה שהקטן בעצמו מברך לבטלה כיון שהוא סובר שהיא ברכה למצוה שמתחנך בזה, ואף למ"ד בקטן אוכל נבלות שב"ד מצווין להפרישו, אולי נמי הוא ענין חינוך שחייבו בזה אף לאחרים ואף לקטנים דלאו בני חינוך, אף שלכאורה לא משמע כן בתוס' שבת דף קכ"א עיי"ש, אבל לתינוק דצריכין לצוותו לברך וכ"ש כשצריכין לסייעו בהברכה הרי הוא כספי¹⁹ ליה בידים ואיך התירו. ולא מסתבר לומר דהכשירו אתרוג שאול לתינוקות בשביל חינוך דלכן יכול לברך כיון שהוא כשר מדרבנן, דהא לא מצינו זה בגמ' ומעצמנו אין לומר דבר חדוש בזה. וצריך לומר שהם סברי דמברך ברכה לבטלה הוא רק מדרבנן כשיטת התוס' ר"ה דף ל"ג, שלכן מותר גם לסייע כהא דמתעסקין בתקיעות עם התינוקות אפילו בשבת שכתבו התוס' שם דאף דגם איסור דרבנן נמי לא ספינן ליה בידים מ"מ שרי להתעסק אפילו בשבת כיון דזימנין איכא מצוה, וכן הוא בברכה על אתרוג שאול שיכולין להתעסק אף ביו"ט קמא כיון דאיכא מצוה ביו"ט שני. אבל א"כ נמצא דהרמב"ם פ"א

16. One explanation as to the purpose of חינוך

17. The second way to understand the purpose of חינוך

18. Rabbi Feinstein challenges himself as to whether a child is making a ברכה לבטלה when he borrows an אתרוג

19. Feeding

מברכות הט"ו שסובר שהוא מדאורייתא, עיין במג"א סימן רט"ו סק"ו מוכרח נמי לסבור דחייב לקנות אתרוג מיוחד עבור בנו הקטן כהמג"א ודעימיה.

ולכן זה שהקלו במדינותינו ביוראפ כהראב"ן היה זה משום העניות שלא היה באפשרי דרוב בני העירות לא היה אף לעצמן אתרוג אלא ברבו באתרוג של הקהל ולא קיימו אף בעצמן מצות הנענועים בהלל²⁰, אבל בעצם הדין היה לן להחמיר שכן הוא שיטת הרמב"ם והטור והמחבר והמג"א ורוב האחרונים וכהראיה מגמ' דחגיגה כדלעיל, ולכן במדינתנו אמעריקא שב"ה השפיע בחסדו שפע ברכתו, וגם יש להשיג אתרוג ומיניו כשרים בזול, יש לכל אחד להחמיר כמו שראוי להורות לדינא ולקנות בעד כל קטן וקטן אתרוג ומיניו ביחוד שיהיה שלו ממש ויקיים האב מצות החינוך שעליו כדין. והנני ידידו,

משה פיינשטיין

20. This was the situation for many of our parents who lived in Eastern Europe and Russia before World War II

ההלוי-ה UNDERSTANDING THE WORD

The ואנחנו נברך י-ה מעתה ועד פסוק: חז"ל added the **הלוי-ה** to the end of **אשרי** for the following reason: **הלוי-ה** We also know that in order to be among those who finish **הלל** each day, we need to recite **אשרי** and the last five chapters of **תהילים** all of which begin with the word **הלוי-ה** and end with the word **הלוי-ה**. But what is the meaning of the word: **הלוי-ה**?

פסחים-ק"ז-א'-אמר רב חסדא אמר רבי יוחנן: הלוי-ה וכסי-ה וידידי-ה - אחת הן. רב אמר: כסי-ה ומרחבי-ה - אחת הן. רבה אמר: מרחבי-ה בלבד. איבעיא להו: מרחב י-ה לרב חסדא מאי? - תיקו. איבעיא להו: ידידי-ה לרב מאי? תא שמע, דאמר רב: ידידי-ה נחלק לשנים, לפיכך: ידיד - חול, י-ה - קודש. איבעיא להו: הלוי-ה לרב מאי? - תא שמע, דאמר רב: חזינא תילי דבי חביבא דכתיב בהו הללו בחד גיסא וי-ה בחד גיסא. ופליגא דרבי יהושע בן לוי. דאמר רבי יהושע בן לוי: מאי הלוי-ה - הללוהו בהלולים הרבה. ופליגא דידיה אדידיה, דאמר רבי יהושע בן לוי: בעשרה מאמרות של שבת נאמר ספר תהלים: בניצוח, בנגון, במשכיל, במזמור, בשיר, באשרי, בתהלה, בתפלה, בהודאה, בהללוי-ה. גדול מכולן הללוי-ה, שכולל שם ושבת בבת אחת.

Joseph Heinemann in his book: *Prayer in the Talmud* and Eliezer Levy in his book, *יסודות התפלה*, view the word: **הלוי-ה** as representing a congregational response. It is how the congregation expresses its agreement with the statements contained in the chapter just read to them. There are several examples of responsive phrases found in **תנ"ך**. The most well known is the word: **אמן**. Eliezer Levy describes the practice as **"מענה" כתפלה**.

Both scholars view the forms of responses in **תנ"ך** as early sources for what became the **תפילות** in the **סידור**. Here are several examples:

במדבר ה'-כב' ובאו המים המאֲרִיִּים הָאֵלֶּה בְּמַעֲיָךְ לְעִבּוֹת בְּטָן וְלִנְפֹל יָרֵךְ וְאִמְרָה הָאֵשָׁה אָמֵן אָמֵן: דברים כז'-כו' אָרוּר אֲשֶׁר לֹא-יָקִים אֶת-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה-הַזֹּאת לְעֲשׂוֹת אוֹתָם וְאָמַר כָּל-הָעָם אָמֵן: ירמיהו יא'-ה' לְמַעַן הָקִים אֶת-הַשְּׁבוּעָה אֲשֶׁר-נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבוֹתֵיכֶם לְתֵת לָהֶם אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדִבֶּשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה וְאֵעַן וְאֵעַן וְאָמַר אָמֵן ה'. דברי הימים א' פרק טז-לו' בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן-הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם וַיֹּאמְרוּ כָל-הָעָם אָמֵן וְהִלֵּל לָהּ.

The use of congregational responses in **תנ"ך** is noted by the **גמרא**:

סוטה ל'-ב'-ת"ר, בו ביום דרש רבי עקיבא: בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה, וכיצד אמרו שירה? כגדול המקרא את הלל והן עונין אחריו ראשי פרקים. משה אמר

(שמות טו) אשירה לה' והן אומרים אשירה לה'; משה אמר כי גאה גאה והן אומרים אשירה לה'. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: כקטן המקרא את הלל והן עונין אחריו כל מה שהוא אומר. משה אמר אשירה לה' והן אומרים אשירה לה'. משה אמר כי גאה גאה והן אומרים כי גאה גאה. רבי נחמיה אומר: כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת, שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו. במאי קמיפלגי? רבי עקיבא סבר: לאמר - אמילתא קמייתא; ורבי אליעזר בנו של ר"י הגלילי סבר: לאמר - אכל מילתא ומילתא; ור' נחמיה סבר: ויאמרו - דאמור כולהו בהדי הדדי, לאמר - דפתח משה ברישא.

As the גמרא noted above, the same procedure was used in reciting הלל המצרי:

סוכה דף לה-א'-ב'-אמר רבא: הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא. הוא אומר הללוי-ה והן אומרים הללוי-ה - מכאן שמצוה לענות הללוי-ה. הוא אומר (תהלים קיג) הללו עבדי ה' והן אומרים הללוי-ה - מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללוי-ה. הוא אומר הודו לה' והן אומרים הודו לה' - מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים. אתמר נמי, אמר רב חנן בר רבא: מצוה לענות ראשי פרקים.

It is now clear why תהילים פרקים from הללוי-ה chose these פסוקים to serve as preparation for מצות קריאת שמע and תפלה. The congregants who could not recite the chapters from memory or who did not have a written version from which to read could participate in תפלה by answering at the end of each paragraph with the word: הללוי-ה. This practice further explains why the פסוק of הללוי-ה מעתה ועד עולם הללוי-ה, ואנחנו נברך י-ה, was added to אשרי; it was a means by which those who did not know the words of אשרי from memory or who did not have access to a written version could fulfill their obligation to recite אשרי by responding after אשרי was read with the word: הללוי-ה. By choosing these פסוקים for הלל המצרי, הללוי-ה carried into דומרה פסוקי דומרה the practices used for reciting הלל המצרי.

Why did דוד המלך choose G-d's name of י-ה for this purpose?

פירושי סידור התפילה לרוקח [קט] סדר הלל - הללוי-ה עמוד תרח' - מה ראה דוד ששבת הקב"ה בשם שתי אותיות יותר משאר שמות? לפי שאמר הקב"ה לשאול על ידי שמואל הנביא להלחם בעמלק, וימחה את זכרו אפילו בהמתם, כדי למלאות שמו וזכרו וכסאו ולהשלימו, שכן נשבע כבר הבורא כי יד על כס י-ה מלחמה בעמלק מדור לדור. ומכל מקום אין כסא של הקב"ה שלם עד וכו'. והלך שאול וחמל על מיטב הצאן ועל אנג, ולא עשה שם של י-ה וכסא שלם. וא"ל כרת השם מלכותך, ובא שמואל וימשח את דוד. ולכך התחיל דוד לשבח כל שבחיו וזמירותיו בי-ה, נתגלגל הדבר ולוקח מאחרי הצאן למלוך והודה על כל הטובה, והיינו דאמר דוד לא המתים יהללוי-ה.

TRANSLATION OF SOURCES

'א-קייז-פסחים-R. Hisda said in R. Johanan's name: Hallelujah, Kesjah and Jedidjah are single words. Rab said: Kesjah and Merhabjah are single words. Rabbah said Merhabjah alone is a single word. The scholars asked: What about Merhab Jah in R. Hisda's view? The question stands. The scholars asked: What about Jedidjah in Rab's view? Come and hear: Jedidjah is divisible into two, therefore Jedid is a non-sacred word while Jah [the Lord] is a sacred word. The scholars asked: What about Hallelujah in Rab's view? Come and hear, for Rab said: I saw a copy of the Psalms in my friend's college, wherein Hallalu was written on one line and Jah on the following. Now he disagrees with R. Joshua b. Levi, for R. Joshua b. Levi said: What is the meaning of Hallelujah? Praise him with many praises. Further, he [R. Joshua b. Levi] is self-contradictory. For R. Joshua b. Levi said: The Book of Psalms was uttered with ten synonyms of praise, viz.: nizzuah [victory], niggun [melody], maskil, mizmor [psalm], shir [song], ashre [happy], tehillah [praise], tefillah [prayer], hodayah [thanksgiving] [and] hallelujah. The greatest of all is hallelujah, because it embraces the [Divine] Name and praise simultaneously.

'ב-לוטה-Our Rabbis taught: On that day R. Akiba expounded: At the time the Israelites ascended from the Red Sea, they desired to utter a Song; how did they render the song? Like an adult who reads the Hallel for another and he responds after the adult reads with the words of the first sentence. According to this explanation Moses said: I will sing unto the Lord and they responded, I will sing unto the Lord; Moses said: For He hath triumphed gloriously and they responded, I will sing unto the Lord. R. Eliezer son of R. Jose the Galilean declares: Like a minor who reads the Hallel for someone else, and he repeats after the minor all that the minor says. According to this explanation Moses said: I will sing unto the Lord and they responded, I will sing unto the Lord; Moses said: For He has triumphed gloriously and they responded, For He has triumphed gloriously R. Nehemiah declares: Like a school teacher who recites the Shema in the Synagogue, viz., he begins and they read together with him. On what do they differ? R. Akiba holds that the word "saying" (first line of the Shira) refers to the opening verse; R. Eliezer son of R. Jose the Galilean holds that the word "saying" refers to every verse; and R. Nehemiah holds that "and spoke" indicates that they sang all together and the word "saying" shows that Moses began first.

'ב-לוטה-א-Raba observed: One can deduce important rules from the present custom of reciting the Hallel. First rule: from the fact that the leader says Hallelujah and they respond Hallelujah, it may be inferred that it is a religious duty to answer Hallelujah. Second rule: from the fact that he says, Praise Him, you servants of the Lord, and they again respond Hallelujah, it may be deduced that if an adult recites the Hallel for

one, the latter responds Hallelujah. Third rule: from the fact that after he says, Give thanks unto the Lord, and they respond, Give thanks unto the Lord, it may be inferred that it is a religious duty to make a response of the beginning of the sections. So it was also stated: R. Hanan b. Raba ruled: it is a religious duty to make a response of the beginning of the sections.

פירושי סידור התפילה לרוקה [קט] סדר הלל – הללוי-ה עמוד תרח' Why did King David decide to praise G-d using the name of G-d that consists of two letters and not use one of G-d's other names? Because G-d had directed King Saul through the prophet Samuel to do battle with Amalek. Part of G-d's order was to destroy all traces of the Amelaki people including their livestock in order to fulfill the vow that G-d made that destroying all traces of Amalek would fill in G-d's name and G-d's place. The name that G-d used in making the vow was the name that consists of two letters. Then King Saul had pity on the livestock and on King Agag of Amalek. By having pity, King Saul left G-d's name and place incomplete. The prophet Samuel then told King Saul that because he did not follow G-d's command, G-d had terminated King Saul's monarchy. The prophet Samuel then annointed King David to replace King Saul. As a result of those circumstances, King David felt it necessary to praise G-d using the name of G-d that consisted of two letters. King David recognized that it was the failure of King Saul to fulfill G-d's vow and to completely destroy Amalek that led to his appointment. Thus, he wanted to acknowledge his good fortune. It was based on those circumstances that King David composed the verse: It is not the deceased who will praise G-d.

ADDENDUM TO LAST WEEK'S NEWSLETTER

More on the Missing נון in Ashrei

A friend, Harry Peters, brought attention to the fact that among the items found with the Dead Sea Scrolls in Qumran was a scroll containing 'תהילים פרק קמה', the chapter that is known as אשרי. The version of אשרי contained in that scroll differs from our version in two significant ways:

1. There is a verse for the letter נון;
2. There is a refrain after every verse that appears to have served as a congregational response.

The verse for the letter נון reads as follows: נאמן אלוקים בדבריו וחסיד בכל מעשיו. This document forces us to ask the question: is our version deficient or was a verse added to אשרי after דוד המלך composed the chapter? Without doing any research on the subject, here is a quick reaction. The verse that starts with the letter נון in the scroll is troublesome because it borrows too much language from another verse in the same chapter. The last three words are the same three words that are found at the end of the verse for the letter צדי: צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו. The first three words in the נון verse sound very much like the first three words in the צדי verse. When you scan the other chapters of תהילים that דוד המלך wrote in Aleph-Bet order, you do not find that דוד המלך ever repeats any of the words that he uses for any of the verses. As a result the style for the verse that represents the letter נון in the scroll raises suspicions that it was inserted after דוד המלך composed the chapter.

Why would anyone create a verse for the letter נון? The possibility exists that the scroll was written by a group of Jews who either did not believe in תורה שבעל פה or who had lost contact with תורה שבעל פה. Without having the explanation given in מסכת ברכות for the missing נון, it would be easy to conclude that the version of אשרי in their possession was deficient. The verse for the letter נון may have been added to fill what they believed was a missing verse.

The refrain that is found in the scroll after each verse is as follows: ברוך ה' וברוך שמו. לעולם ועד. That there was a refrain for אשרי in some stage of history would not be surprising. In this week's newsletter, we learned that refrains were common in the early stages of organized Jewish prayer. In fact, it was argued in the newsletter that חז"ל

chose the paragraphs in תהילים that begin and end with הללוי-ה so that the word הללוי-ה could act as a refrain for those who could not recite from memory the words of the paragraphs. Those individuals could then fulfill their obligation by answering הללוי-ה. In addition, the words: ברוך ה' וברוך שמו לעולם ועד that were used in the refrain are remarkably similar to a response that is still used in synagogues today: ברוך הוא וברוך שמו. It appears that the refrain in the scroll was an early version of the response that we still recite today.

כתב to Harry Peters for bringing this historical document to our attention.

SUPPLEMENT

Understanding the שמחת תורה of מנהגים

אוצר דינים-שמחת תורה

יום טוב ביום אחרון של חג הסוכות, והוא יו"ט שני של שמיני עצרת, ונקרא שמחת תורה מפני שמסיימין בו קריאת התורה בצבור ושמחין כי זכו לגמור אותה. שמחת תורה בחו"ל הוא לעולם כ"ג תשרי באחד מימי אגד"ו בשבוע, ובא"י הוא כ"ב בתשרי וחל רק בימי בנה"ז. בשמחת תורה מתפללין כמו בשמיני עצרת אך אין אומרים בו גשם למוסף.

[קריאת התורה] בנמרא אמרו יו"ט האחרון של חג קורין כל הבכור וכו' למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה (מגילה ל"א). בסדור רב עמרם גאון רשומה ההפטרה ויהי אחרי מות משה (יהושע א'), וכן מנהגנו. מזמן הגאונים נתפשט המנהג לקרוא בשמחת תורה פ' בראשית אחר סיום התורה, להודיע שחביבה תורה לנו כדבר חדש ולא כדיומגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה (ספרי פ' ואתחנן). והמסיים עושה סעודה, כאמור באגדה וייקץ שלמה וגו' ויבא ירושלם וגו' ויעש משתה לכל עבדיו. א"ר אלעזר מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה, שהרי שלמה כשאמר לו הקב"ה הנה נתתי לך לב נבון וגו' עשה משתה (ס' האשכול ח"ב סי' כ"א). טעם אחר כדי שלא יהיה פתחון פה לשמן לקטרג לומר רבש"ע כבר סיימו ישראל את התורה ואינם רוצים לקרות עוד (לבוש סי' תרס"ט). ונהגו לעטר את הספר תורה בכתר שלה (זהר פ' פנחס) ומרבים את הקרואים (או"ח סי' רפ"ב ב'), ומנהגנו לקרוא לכל איש וחבר בביהכ"נ לעלות לתורה..וקורין כל הנערים לתורה ומברכים אותם בברכת המלאך הגואל וגו'. קודם הקריאה מקיפים את הבימה של ביהכ"נ עם כל הס"ת שבהיכל ומרבים את הנרות (או"ח שם). והנערים הולכים עם הגלים בהקפות ועל ראשם תפוח ובתפוח תחוב נר דולק, לרמז על התורה שהיא מאירת עינים, וגם נאמר באורים ברכו את ה'. והדגלים הם תכסיסי המלחמה שלנו במלחמתה של תורה (מנהגי ישורון סי' ס"ז). והנערים והטף שמביאין לביהכ"נ הוא זכר למצות הקהל שהיה ביום אחרון של חג במוצאי שנת השמיטה שהביאו עמהם נשים וטף לשמוע מפי המלך את משנה התורה (מטעמים 56). והנשים היו זורקין פירות על הנערים (מנהגי מהרי"ל הל' יו"ט). בשעת ההקפות מזמרים "אתה הראית לדעת" ואחר ההקפות "שישו ושמחו בשמחת תורה" "התקבצו מלאכים" וכו'. מי שמסיים את התורה נקרא חתן תורה, ומי שמתחיל נקרא חתן בראשית, ואומרים לפניהם דברים של שבת "מרשות". מנהג מצרים כמו בא"י לקרוא לחתן שלישי הנקרא "חתן מעונה" והוא עולה סמוך אחר גמר כל העולים לס"ת וחותרים בו עד ובגאותו

שחקים. וחתן מעונה קורא מעונה וגו' עד על במותימו תדרוך; ואחריו עולה חתן תורה ומסיים; ואחריו חתן בראשית. ואין מפסיקין בין החתנים במי שברך, רק אחרי גמר כל השלשה חתנים מתחילין בחתן תורה ואחריו חתן בראשית ואחריו חתן מעונה (נהר מצרים הל' סוכה ולולב סי' י"ח). בקריאת חתן בראשית עונים הקהל ויהי ערב ויהי בקר בכל יום מששת ימי בראשית בקול רם, כדי להוציא מלב האפקורסים האומרים ששתי רשיות יש חלילה ומי שברא אור לא ברא השך (עי' סנהדרין ל"ז).

WHICH CHAPTERS OF תהילים COMPRISE פסוקי דזמרא

For the past several weeks, our discussion has centered around the following גמרא:

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמוד ב'—אמר רבי יוסי: יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. איני? והאמר מר: הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף! כי קאמרינן בפסוקי דזמרא.

We failed to note that there is a מחלוקת as to which chapters of תהילים the גמרא intended to include when it used the word: פסוקי דזמרא. These are the two positions:

רש"י— מסכת שבת דף קיח' עמוד ב—פסוקי דזמרא — שני מזמורים של הלוליים: הללו את ה' מן השמים (תהילים קמח'), הללו קל בקדשו (תהילים קנ').

רי"ף— מסכת שבת דף מד עמוד א'—א"ר יוסי יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום. איני והאמר מר כל הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף? כי קאמרינן בפסוקי דזמרה. ומאי ניהו מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל י-ה.

It is hard to find any ancient סידורים which follow the position of רש"י. This is what the סדר רב עמרם גאון writes:

בתר ואנחנו נברך י-ה אומר, הללוי-ה הללי נפשי וכו', הללוי-ה כי טוב זמרה, הללוי-ה הללו את ה' מן השמים, הללוי-ה שירו לה' שיר חדש, הללוי-ה הללו קל בקדשו.

Interestingly, the position of רש"י re-appears in a הלכה למעשה issue: how to proceed when one comes late to shul and one wants to catch up quickly. This is the position of the שולחן ערוך: אורה חיים סימן נב-סעיף א— אם בא לבהכ"נ ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה אומר: ברוך שאמר עד מהולל בתשבחות, ואח"כ: תהלה לדוד עד מעתה ועד עולם הללוי-ה (תהילים קמה, א – בא; קטו, יח), ואח"כ: הללו את י"י מן השמים עד לבני ישראל עם קרובו הללוי-ה (תהילים קמח, א – יד) ואח"כ: הללו א-ל בקדשו עד כל הנשמה תהלל י-ה (תהילים קנ, א – ז).

The position of the שולחן ערוך is still followed today. There are some disputes as to whether the other three paragraphs that begin with הללוי-ה should be recited ahead of הודו or ויברך דוד if the person has even more time to catch up. The Halachic end result of the dispute between רש"י and the רי"ף is that לחתחילה one should follow the רי"ף but בדיעבד it is sufficient to follow the position of רש"י.

The difficult question to answer is what did רש"י see in the two chapters of תהילים that

begin with the words הללוי-ה הללו that he did not see in the other three chapters of תהילים that come between תהלה לדוד and the end of תהילים to make him decide that only those two chapters comprise פסוקי דזמרה. Rabbi Aryeh Frumkin in his comments to סדר רב עמרם גאון suggests an answer:

דהעיקר הם שני מזמורים הללו שמדברים מסידור שבחו וגדולתו של מקום שיהללוהו במרומים והמלאכים והשמש והירח, והוא דומיא דהלל הגדול דחשיב נמי לעושה שמים וארץ והשמש והירח.

The dispute between רש"י and the רי"ף may center on the words in the statement of רבי יוסי. It appears that רש"י focuses on the word "הלל" and the רי"ף focuses on the word "מגומרי". רש"י may have keyed on the opening words of the first paragraph of הלל המצרי, the classic הלל, the one that we recite on the holidays and הללוי-ה הללו עבדי ה' הללו את שם ה' ראש חדש. The opening words to the two chapters of תהילים chosen by רש"י to be פסוקי דזמרה are also הללוי-ה הללו. רש"י may have understood רבי יוסי to mean that we should recite chapters of תהילים that are stylistically similar to the opening chapter in הלל המצרי. The רי"ף, on the other hand, may have built his position based on the word: "מגומרי". In the context of הלל המצרי, the word "מגומרי" is understood to mean that we recite a group of chapters without omitting any chapters. The רי"ף then applied that concept to פסוקי דזמרה and held that after reciting תהלה לדוד, we read the final chapters of תהילים without skipping any chapter.

Why do we repeat the last line of תהילים-ה הללוי-ה: תהלים

מחזור ויטרי סימן א' ד"ה תניא היה-ולכך אומרין שני פעמים כל הנשמה תהלל י-ה הללו י-ה. דאמרינן במסכת שבת יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. כלומר שמסיימין ספר תילים שנא' בו הללו י-ה ואם אינו כופלו שני פעמים אינו נראה כמסיים. ונראה כאילו יש אחריו פסוקים הרבה אבל עתה כשמתזר לאומרו פעם אחרת בידוע שהוא אחרון ונראה כמסיים.

The last פרק of תהילים, תהלים, played an important role in the מקדש:

ירושלמי ביכורים, פר' ג', הל' ב': מתני'-כיצד מעלין את הבכורים? כל העירות שבמעמד מתכנסות לעירו של מעמד ולנים ברחובה של עיר; ולא היו נכנסים לבתים. ולמשכים היה הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל בית ה' אלקינו: גמ'... ובדרך היו אומרים שמחת באומרים לי בית ה' נלך. בירושלים היו אומרים עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים. בהר הבית היו אומרים הללוי-ה הללו קל בקדשו כו'. בעזרה היו אומרים כל הנשמה תהלל י-ה הללוי-ה.

רפואה שלמה לציפורה בת ציבייה bring a פסוקי דזמרה, *May our study of*

TRANSLATION OF SOURCES

ב' עמוד ב' - Rabbi Yossi said: May I be among those who complete Hallel each day. Is that really what Rabbi Yossi meant to say? Did we not learn that anyone who recites Hallel each day is a heretic? Which type of Hallel was Rabbi Yossi describing? The chapters of Tehillim that comprise Pseukei D'Zimra.

רש"י - מסכת שבת דף קיח' עמוד ב - פסוקי דזמרא - Hallelu Et Hashem, Psalm 148 and Hallelu Ail B'Kodsho, Psalm 150.

ר"ף - מסכת שבת דף מד עמוד א' - Rabbi Yossi said: May I be among those who complete Hallel each day. Is that really what Rabbi Yossi meant to say? Did we not learn that anyone who recites Hallel each day is a heretic? Which type of Hallel was Rabbi Yossi describing? The chapters of Tehillim that comprise Pseukei D'Zimra. Which are those chapters? From Tehilla L'Dovid (Psalm 145) through Kol Hanishama T'Hallel Halleluya (Psalm 150).

סדר רב עמרם גאון - After V'Anachnu Nivarech Yah we say Halleluya Halleli Nafshi, Halleluya Ki Tov Zamra, Halleluya Hallelu Et Hashem, Halleluya Shiru LaShem, Halleluya Hallelu Ail B.Kodsho.

אורח היים סימן נב - סעיף א' - שולחן ערוך - If someone arrives in shul and finds that the congregation is finishing Pseukei D'Zimra, he should recite: Baruch Sh'Amar until the end; and then Tehilla L'Dovid until the end, and then the chapter Hallelu Et Hashem Min Hashamayim and then the chapter, Hallelu Ail B'Kodsho.

Rabbi Aryeh Frumkin - Those two chapters of Tehillim represent the essence of Pseukei D'Zimra because they deliver a special praise of G-d; the fact that the heavens, the angels, the sun and the moon praise G-d. This theme is the same message contained in the chapters of Tehillim that comprise the Hallel Hamitzri, the Hallel that we recite on Holidays and on the days that we celebrate the New Moon, in which we acknowledge that G-d was the creator of the heavens, the Earth, the sun and the moon.

מחזור ויטרי סימן א' ד"ה תניא היה - This is the reason that we repeat the last line of Tehillim: Kol Hanishama T'Hallel Yah Halleluya. It is based on what we learned in Tractate Shabbos that we should be among those who complete Hallel each day. This means that we should read the last chapters of Tehillim each day which are the chapters that all begin with the word Halleluya. If we did not repeat the last sentence of the last

chapter of Tehillim, we would not appear to have completed the last chapter. We would make it appear that there were additional verses that follow. However, now that we read the last verse twice, we demonstrate that it is the last verse and we have completed the last chapter of Tehillim.

יְרוּשָׁלַיִם בִּיכּוּרִים, פֶּרֶן ג', הֵל' ב' -Mishna: What was the procedure by which the community would bring the first fruits to the Beit Hamikdash? All the cities that were part of the Maamad (the geographical district whose Kohanim were serving at that time in the Beit Hamikdash) would enter one of the cities in the area and sleep in the streets (to avoid becoming impure if the house in which they stayed became impure) and would not enter the homes. In the morning, the leader would call out: Arise; let us proceed to travel to Zion to the House of our G-d. Gemara: As they were travelling, they would recite the verse: I was happy when they told me that we were travelling to the House of G-d. When they arrived in Jerusalem, they would sing the verse: Our feet are standing within the gates of Jerusalem. When they reached the Temple Mount they would recite the verse: Halleluya Hallelu Ail B'Kodsho. When they entered the courtyard of the Beit Hamikdash, they would recite the verse: All living beings will praise G-d, Halleluya.

SUPPLEMENT

IS IT A מצוה TO SPEAK HEBREW?

A TSHUVA BY RABBI SHLOMO AVINER

שאלת שלמה חלק א שנה'. דיבור בעברית

שאלה:

ברור שתפילה ודברי קדושה צריכים להיאמר בלשון הקודש, אבל האם יש ערך דתי לומר דברי חול בעברית, או שאין לזה שום עדיפות ואפשר לומר בכל לשון?

תשובה:

(1) כבר כתב רבנו הרמב"ם שדיבור בעברית הוא מצווה, ומצווה זו מזולזלת על ידי הבריות. שכן פירש על פרקי אבות "הוי זהיר במצווה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות" (ב א), כגון למידת לשון הקודש, שהאדם חושב שהיא קלה, אבל לאמיתו של דבר אינו כן. וצריך להתייחס אליה באותה רצינות שמתייחסים למצווה חשובה כגון ברית מילה. ובתלמוד הארץ – ישראלי אמנם נאמר שדיבור בלשון הקודש הוא מן הדברים שמביאים לעולם הבא (ירושלמי שבת א', ג'). וידוע שאחת הזכויות המועמות של בני ישראל במצרים שבעבורן נגאלו היא שהמשיכו לדבר בלשון הקודש – "לא שינו את לשונם" (ויקרא רבה לב) – ולכן בוודאי לא תהא מצווה זו קלה בעינינו.

(2) השאלה אם לשון הקודש מיועדת רק לדברי קדושה או גם לדברי חול, מסובכת ונחקרה הרבה (עיין בס' המקרא והמסורת לג"ר מרגליות עמ' לו) אבל אין לנו אלא דברי רבותינו האחרונים, אשר ברור מיללו, כגון רבנו ישעיה הורוביץ "בעל השל"ה" אשר שיבה אלו אשר ביום השבת מדברים כל דבר אף מן החומריים בלשון הקודש, ואשרי מי שמרגיל עצמו לעשות כן אף בימי חול (דף צמ: מס' שבת, נר מצוה, בדבור), וכן ספר פלא יועץ: "שמי שיכול לדבר לעולם אפילו מילי דעלמא בלשון הקודש קונה קדושה" (ערך לעז).

(3) שמא ישאל אדם וכי יש קדושה בעצם הלשון העברית? שהרי לכאורה הקדושה תלויה בתוכן הדברים שנאמרים ולא בלשון שמשתמשים בה! והתשובה היא שבוודאי ישנה קדושה בעצם הלשון, כי זאת לשון אלוהית, ולא לשון הסכמית שיצרו בני אדם. ודבר זה מבואר אצל גדולי המעמיקים כגון רבי יהודה הלוי (כוזרי ב סח), רבי אברהם בן עזרא ועוד.

וכן הוכר הדבר על ידי החוקרים החדשים אשר הוכיחו שהלשון של כל עם מגלה את ההשקפה של העם (עיינן בס' קול הנבואה עמ' כ"ח למו"ר הנזיר). וכן מרן הרב קוק שהשפה מגלה את רוח האומה, ושהיא נובעת מההשקפה על המציאות של העם הזה (אורות קסד), וכפי שאנחנו עם קדוש במהותנו – כך השפה שלנו קודש. וידוע שהג"ר שמשון רפאל הירש בנה את שיטתו הפרשנית, "האטימולוגיה הספקולטיבית", על ההנחה שהלשון מבטאת את ההשקפה.

4) מבחינה הלכתית, הרי כבר הבאנו את דברי הרמב"ם ששימוש בלשון הקודש ולימודה הוא מצווה. ומקורו בדברי חז"ל על הפסוק "למדתם אותם את בניכם לדבר במ", מכאן שהאב צריך ללמד את בנו לשון הקודש, וזה מהווה חלק של מצוות לימוד תורה (ספרי דברים יא יט. תוספתא חגיגה א א). וייתכן אף לפרש מקורות אלו שלימוד לשון הקודש הוא מצווה מן התורה.

ובפירושו של רבי סעדיה גאון לתורה, הוא קובע ברורות "כי הראשונים לא הרשו לעצמם להזניח ידיעת לשון הקודש, והיו רואים בכך עברה... ובנחמיה (יג כד): 'ובניהם חצי מדבר אשדודית, ואינם מכירים לדבר יהודית. ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם' (פירושו על ויקרא י' א'). רצונו לומר שנחמיה מאוד הצטער על שהיהודים לא ידעו לדבר עברית נכונה, ודיברו לועזית או עברית משובשת, והוא נקט צעדים חמורים מאוד נגד זה: מריבה, קללה, הכאה ומריטה.

הג"ר יוסף קפאח מסיק מכל הנ"ל כמה מסקנות הלכתיות:

(א) כל מי שאינו לומד לשון הקודש עובר על מצוות עשה.

(ב) כל מי שיודעו ואינו מדבר בו גם עובר בעשה.

(ג) כל מי שמדבר לשון הקודש בשיבוש שלא בדקדוק עובר בלא תעשה ולוקה ארבעים מדברי סופרים (מאמר בסיני שבט אדר תשל"ב). יתכן שדברי הגאון הנ"ל חריפים מדי, וש אפשר להקחות את חודם בצורה ניכרת, על ידי הוכחות הלכתיות, אבל בוודאי, לצאת פטורים בלא כלום, לא נצליח.

5) ולכן מוטלת המצווה על כל אדם מישראל לבנות את סדר חייו על שימוש בשפה העברית, ולקיים את הפתגם החלוצי "עברי דבר עברית", וכן להקדיש מאמצים לשיפור השפה. ואין אנו מדברים על מי שאנוס לדבר בשפת עם זר משום איזו סיבה, והתורה פטרה את האנוס, אבל קדושה לא תופיע עליו על ידי זה – והדרכה זו כוללת גם ילדים קטנים, "ודברת במ".

הקיצור, אין לנו לחזור אלא לראש המדברים בכל מקום רבנו הרמב"ם, שהזהירנו במצווה קלה זו כבחמורה.

6) ורבנו הרב צבי יהודה ביאר שתחיית הלשון היא חלק מתחיית האומה, וגילוי כבודם של ישראל, מתוך זקיפת קומתנו הציבורית (לנתיבות ישראל א קיב-קיג). לא לחינם הופיעה תחיית הלשון, ולא לחינם הופיע בד בבד ה"חפץ חיים", השליח האלוהי לטהרת הדיבור הישראלי ושמירת לשונו (שם מב).

תוספת למהדורה המתוקנת

שאלה: אם לדעת הרמב"ם יש מצווה בלימוד לשון הקודש כפי שהוא כותב זאת בפירושו לפרקי-אבות, מדוע אין הוא מביא זאת להלכה ביד החזקה?

תשובה: הרי מובא בהמשך שלימוד לשון הקודש הוא חלק של מצוות לימוד תורה בשם הספרי והתוספתא וכן הוא בירושלמי (סוכה ג' יב'): "מלמדו לשון תורה". הרי זה חלק של לימוד תורה. ולכן הרמב"ם לא מנה זאת כמצווה לחוד בספר המצוות, כיוון שהוא השריש בכלל יב' שאין מונים כל חלק של מצווה בפני עצמו. ומה שלא מנה זאת במשנה תורה יש לומר שזה נכלל במה שכתב "משיתחיל לדבר, מלמדו תורה ציווה לנו משה ושמע ישראל, ואחר כך מלמדו מעט מעט, פסוקים פסוקים" (הלכות תלמוד תורה א' ו'), ומובן מאליו שמלמדו לשון הקודש, אחרת איך יבין כל הפסוקים. ועיין ברמ"א שכתב: "ומיד שיהיה בן ג' שנים שלמות מלמדין אותו אותיות התורה כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה" (י"ד רמה' ח' הגה).

ברוך ה' לעולם אמן ואמן

We learned last week that we repeat the verse: **כל הנשמה תהלל י-ה הללו י-ה**, the last line of the last chapter of **תהילים**, to indicate that we have completed **פסוקי דזמרה**. What should have immediately followed is the **ברכה** of **ישתבח**. Instead we proceed to recite four verses from **תהילים**, each of which begin with the word **ברוך**; the prayer known as **ויברך דוד** which consists of verses from **י-יג'** **פסוקים**; the prayer beginning with **לברך** **נחמיה פרק ט'**, **ו-יא'** **אתה הוא ה'**, which consists of verses from **אז ישיר** **ספר שמות פרק יד'** **פסוק ל'-פרק טו'** and the song **פסוק יח'**. Why?

Let us begin by examining the four verses from **תהילים**, each of which begins with the word **ברוך**. The reason that these verses are added is explained as follows:

סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא-וסומכין כאן ברוך ה' לעולם אמן ואמן²¹ (תהילים פט' נג'), ברוך²² ה' אלוקים אלוקי ישראל עושה נפלאות לבדו, וברוך שם כבודו לעולם (תהילים עב' יח', יט'). אילו הפסוקים סופי חומשי תהילים הם, ואומרים אותם משום גומרי הלל, כי חמש חומשי יש לתילים כמו לחומש²³. ברוך ה' אינו סוף חומש²⁴, אלא כך הוא הפסוק סוף של חומש ראשון ברוך ה' אלוקים אלוקי ישראל מן העולם וגו' (תהילים מא', יד'), ואיני יודע למה הכניסו זה תחת זה, או שמא נחלף בפי האחרונים²⁵.

The point made by the סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא is that חז"ל wanted to end **פסוקי דזמרה** with not only the last verse of the last section of **תהילים** but wanted to include the last verse of the other sections of **תהילים** as well. The first section of **תהילים** ends with the verse: **ברוך ה' אלוקים אלוקי ישראל מן העולם וגו' (תהילים מא', יד')**; the second section of **תהילים** ends with **ברוך ה' אלוקים אלוקי ישראל עושה נפלאות לבדו וברוך שם כבודו לעולם (תהילים עב' יח', יט')**; the third section ends with **ברוך ה' לעולם אמן ואמן (תהילים פט' נג')**. We do not read the last verse of the fourth section of **תהילים** which is: **ברוך ה' אלוקי ישראל מן העולם ועד**. Instead we read the verse: **ברוך ה' מציון שכן**. **העולם ואמר כל העם אמן הללוי-ה**

21. והוא סיום ספר שלישי

22. לא הביא הפסוק ברוך ה' מציון (תהילים קלה', כא) וצריך עיון למה לא הביאו

23. ראה שוחר טוב מז' א', ב'-משה נתן חמישה חומשי תורה לישראל ודוד נתן חמישה ספרים שבתהילים לישראל

24. אפשר שרצה לומר: סוף חומש ראשון, וכוונתו שפסוק סוף חומש שלישי

25. The footnotes were taken from the Rabbi Moshe Heisler edition of the סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא

which is the last verse of פרק קל"ה ירושלים הללוי-ה section of תהילים. Clearly חז"ל wanted us to read four verses representing the end of the other four sections of תהילים. What remains a mystery is why חז"ל replaced the verse at the end of the fourth section: ברוך ה' אלוקי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם: ברוך ה' מציון שכן ירושלים הללוי-ה: פרק קל"ה with the verse at the end of תהילים הללוי-ה.

There may be a further explanation for the placement of the four verses that begin with the word: ברוך based on a practice attributed to הרב ר' מאיר מרוטנבורק (מהר"ם).

ספר תשב"ץ קטן סימן רד-ואסור לדבר מן ברוך שאמר עד סוף ישתבח. אבל שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד כמו בק"ש באמצע הפרקים. ובסוף מזמור שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד שלום לכל אדם. והלכה כרבי יהודה דאמר שואל מפני היראה ומשיב וכו'. אמנם מהר"ם ז"ל היה רגיל כשהיה מפסיק בין ברוך שאמר לישתבח אומר אותן ג' פסוקים ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם כו' עד אמן והלל לה' וברוך ה' לעולם אמן ואמן עד ויברך דויד וכשחזור להתחיל ממקום שהפסיק אומר אלו ג' פסוקים לפי שהם כמו ברכה.

The practice of the מהר"ם ז"ל as reported by the ספר אבודרהם includes all four of the פסוקים that we recite in addition to a fifth פסוק:

ישתבח ד"ה ואחר כך- והרב ר' מאיר מרוטנבורק כשהיה צריך להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח היה אומר קודם שידבר אלו הפסוקים (דהי"א טו' לו') ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל לה'. וברוך ה' לעולם אמן ואמן (תה' פט, נג). וברוך ה' מציון וברוך ה' אלהים ישראל. וברוך שם כבודו לעולם וגו' (שם עב יח יט). וכשחזור להתחיל ממקום שפסק היה אומר גם אלו הפסוקים לפי שהם כמו ברכה.

It appears that the practice of the מהר"ם ז"ל arose because he believed that the four פסוקים were placed before ויברך דוד for Halachic reasons. In his opinion, חז"ל provided that we recite the four verses so that the four verses form a ברכה to follow פסוקי דזמרה. By reciting a form of ברכה, we avoid any question as to whether reciting the sections of הפסוקים שירה and אתה הוא ה' לבדך, ויברך דוד are Halachically permissible.

It is difficult to trace when the four verses that begin with ברוך became a part of תפלה.

ספר כלבו סימן ה' ד"ה ישתבח שהוא-ויש מקומות שאומרים קודם ישתבח ברוך ה' לעולם אמן ואמן ויברך דוד עד ומהללים לשם תפארתך לפי שהכל משירי דוד ע"ה, ויש נוהגים לומר אחר ויברך דוד אתה הוא ה' לבדך ושירת הים ואח"כ אומר ישתבח והכל לפי המנהג. וי"א שאין היחיד אומר במקום שנהגו לאומרה בכל יום, ויש נהגו לאומרו אחר ישתבח.

רפואה שלמה לציפורת בת ציבייה bring a פסוקי דזמרה May our study of

TRANSLATION OF SOURCES

א -We continue here with Baruch Hashem L'Olam...Baruch Hashem Elokim...OOVaruch Shem Kvodo...These verses are each located at the end of a section of Psalms. Tehillim is divided into five sections similar to the Torah and so we recite these verses because we need to finish each section of Tehillim. The verse: Baruch Hashem is not located at the end of a section of Tehillim. The final verse of the first section is: Baruch Hashem Elokim. I do not know why they substituted one verse with the other. Maybe one of the later Rabbinical leaders made the substitution.

Footnote 1: It is the end of the third section of Tehillim.

Footnote 2: Rabbi Shlomo from Germaiz did not include the verse Baruch Hashem M'Tzion. The reason why requires further inquiry.

Footnote 3: Midrash Shochar Tov-Moshe Gave us the Five Books of the Torah. And King David gave us the Five Books of Tehillim.

Footnote 4: Perhaps he meant to write the end of the first section. And his intention was that it is the verse at the end of the Third section.

ד -It is prohibited to speak between Baruch Sh'Amar and Yishtabach. You may ask out of fear and answer out of respect like you can while reciting Kriyat Shma in the middle of the chapters. At the end of each chapter in Pseukei D'Zimra you may ask out of fear and answer out of respect to anyone. The Halacha follows the position of Rabbi Yehudah who held that you may ask out of fear and answer etc. However, Rabbi Mayer of Rottenberg had a practice that when he interrupted his prayers during Pseukei D'Zimra, he would recite three verses: Baruch Hashem Elokei Yisroel until Amen and Hallel L'Ashem and Baruch Hashem L'Olam Amen and Amen until V'Yivarech Dovid. When he was finished with his interruption and wanted to continue from where he had left off, he would again repeat those three verses because in his opinion, the three verses were substantively equal to a Bracha.

כ -Rabbi Mayer of Rottenberg when he needed to interrupt his prayers between Baruch Sh'Amar and Yishtabach would recite the following verses before interrupting his prayers: Baruch Hashem Elokei Yisroel...Baruch Hashem L'Olam...Baruch Hashem Mi'Tzion...and Baruch Hashem Elokim and Baruch Shem Kvodo L'Olam. When he was finished with his interruption and wanted to continue from where he left off, he would repeat the same verses because substantively the verses were equal to a Bracha.

ספר כלבו סימן ה' ד"ה ישתבח שהוא -There are places where it is the custom to recite before Yishtabach the following: Baruch Hashem L'Olam, VaYivarech Dovid until OO'Mihalilim L'Shem because those represent songs that were composed by King David. There are others who have a custom to recite after V'Yivarech Dovid, Ata Hoo Hashem L'Vadecha and Shirat Hayam and then they recite Yishtabach. Each place follows its own custom. There are those who hold that an individual praying alone should not recite Shirat Hayam. There are those whose custom it is to recite Shirat Hayam after Yishtabach.

BACK ISSUES

I am pleased to announce that Newsletters Numbered 1-46, representing an introduction to תפלת שחרית and ברכות השחר are now available as one computer file. It can be e-mailed to you as an attachment or sent to you in a CD at no charge. If you want a copy, please e-mail me at beureihatefila@yahoo.com. Abe

לְאַטֵּץ גּוֹ יָד סוּקָס!

SEPARATING THE TWO SECTIONS OF ויברך דוד

In trying to understand why חז"ל provided that we recite ויברך דוד between כל הנשמה and ישתבח, it is important to divorce the first four פסוקים of ויברך דוד that originate in נחמיה ט', ו'-יא' from the next six פסוקים which are found in דברי הימים א', כט', י'-יג'. The reason that all ten פסוקים appear to be one unit is that most publishers of סידורים do not leave a space between the two sections nor do the publishers provide that the שליח ציבור repeats the last line of the first four פסוקים.

Did חז"ל intend that both sections be joined together into one unit? After examining the sources, the answer appears to be: no. It begins with the fact that the פסוקים from דברי הימים fall into the category of שירי דוד as we saw them described last week by the כל בו while the פסוקים from נחמיה do not.

Let us begin by reviewing the סדר רב עמרם גאון. The version of the סדר רב עמרם גאון edited by Rabbi Aryeh Frumkin provides that ויברך דוד is recited until ומהללים לשם תפארתך. He then provides: ועומד השליח לפני התיבה וחותרם ישתבח. Rabbi Aryeh Frumkin follows the version of the סדר רב עמרם גאון as quoted by the אבן ירחי.

The סידור התפילה לרוקה gives the following history which may support Rabbi Frumkin's version of the סדר רב עמרם גאון:

[לד] ויברך דוד – ובימים קדמונים כשהיו מגיעים עד כאן לשם תפארתך, היה שליח ציבור עומד ומתחיל לאלתר ישתבח שמך. וכשבא הגאון רבנא משה מלוקא בן רבנא קלונימוס בימי המלך קרלו למדינת מגנצא היה מנהיג את בני דורו לומר מכאן ואילך עד ושמו אחד, כי גדול היה ואין כל דבר נעלם ממנו. ורבנא משה הזקן שיסד קרובץ "אימת נוראותיך", והוא היה תלמידו של אבן אהרון אבי כל הסודות בנו של רבינו שמואל הנשיא מבבל, זכר צדיק וקדוש לברכה.

The following footnote provided by Rabbi Moshe Heisler, ע"ה, editor of the annotated סידור התפילה לרוקה, relates more of the history of ויברך דוד. The footnote serves as an excellent example of the scholarly work being done in Israel in the field of תפלה:

ועי' בסידור רבינו שלמה הסידי אשכנזי (עמוד סח) ושם הערה: 5 – אמירת שירת הים בשחרית לאחר פסוקי דזמרה מנהג קדום הוא; עיין מחזור ויטרי סי' רסה – תשובת קהל רומא: שמנהג כל קהל רומא ומנהג כל קהילות אשר סביבותינו ומנהג כל קהילות אשר

להביא את התפלה

בספרד מיום גלות ירושלים ועד עתה לומרה כל השנה כולה בכל יום ויום. ובטור או"ח סי' נא: יש נוהגים לומר ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל עד ומהללים לשם תפארתך כאשר הוא בספר דברי הימים ויברכו שם כבודך עד שירת הים כאשר הוא בספר עזרא ושירת הים. . . . ובסידור רב עמרם גאון דילג על השירה, ורמז על זה בהמנהיג הל' תפלה אות כד: ביסוד העמרמי כתב עד ומהללים לשם תפארתך ולא עוד אבל בכל גבול ישראל אומרים השירה ואין ראוי לדלגה. וכן בסידור קדמון בתוך "מספרות הגאונים" אסף עמ' 83, וראה סידור רב סעדיה גאון (עמ' לג) וראה הערות שם; ובספר העתים סוף עמ' 249 (אוצה"ג ברכות ע' 76): וכתב רב נטרונאי גאון הכי: ופסוקי דזמרא שאנו אומרים בכל יום כאן בשתי ישיבות אין רגילים לומר אז ישיר, אלא לאחר שחותם על פסוקי דזמרא לאלתר חותם ופורס על שמע וכן בבית רבינו. ובשאר בתי כניסיות אומר וישע וכל השירה. ובהאשכול (אלבק עמ' 12): והיה מן הדין לומר ישתבחה אחר כל הנשמה שהוא סוף פסוקי דזמרה אלא שנהגו להוסיף פסוקים אחרים ולך ה' הגדולה שהן משירי דוד, ועוד מוסיפין לומר השירה והמנהגות כן נוהגים. וברמב"ם הל' תפלה פ"ה יג: יש מקומות שנהגו לקרות בהם את השירה בכל יום אחרי ישתבחה, ובספר המנהגות (בספרן של ראשונים אסף עמ' 132): וגם אומרים שאין היחיד אומר שירת הים אפילו במקומות שנהגו לאומרו בכל יום.

More support for the argument that publishers of סידורים should separate the first four פסוקים of ויברך דוד from the last six פסוקים can be found in the following. Notice how the first four פסוקים of ויברך דוד play an important role in resolving a Halachic quandry: עשה לך רב חלק ה' – מדוע אין מברכים על ליקוי חמה ולבנה – ומי שחש צורך לברך על תופעת טבע זאת, יוכל לברך ע"י קריאת פסוק כדלהלן: ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך אתה ה' אלקי ישראל אבינו מעולם ועד עולם לך ה' הממלכה עושה מעשה בראשית, והרי יש כאן שם ומלכות, והוא כקורא פסוק ואין בזה שום חשש (ועיין מקור דבר זה בספרנו "מקור חיים השלם" חלק ראשון פרק מ"ו בהערה מס' 25). וכך הוא הדין בכל מקום שיש ספק ברכה.

We can conclude from this תשובה that the first four פסוקים of ויברך דוד serve the same purpose as the four פסוקים of תהילים that precede ויברך דוד. They are a substitute for a ברכה.

Here is an interesting מנהג that some people observe while reciting ויברך דוד: באר היטיב – סי' נא ס' ז ס"ק ז – ולכשיגיע ל"ואתה מושל בכל" יתן צדקה ג' פרוטות; השנים יתן לגבאי והאחת יתן לקופה. מנהגי מרוקו – יח – נהגו שהשמש עובר בין המתפללים בשעת אמירת "ויברך דוד" כשקופת הצדקה בידו. משנה ברורה – ס' נא ס' ז ס"ק יט – האר"י ז"ל כשאמר "ואתה מושל בכל" נתן צדקה מעומד.

רפואה שלמה לציפורה בת ציבייה bring a פסוקי דזמרה May our study of

TRANSLATION OF SOURCES

סידור התפילה לרוקה - In the early days when the congregation would reach the end of VaYivarech Dovid, the leader would rise and would immediately begin reciting Yishtabach. When the Gaon Rabbi Moshe M'Loka son of Rabbi Kalonymus in the time of King Carlo arrived to Magenza, he started the custom in his congregation to recite after VaYivarech Dovid the prayers until the end of the Shira. Rabbi Moshe M'Loka was a great man and no knowledge eluded him. He is the Rabbi Moshe, the Elder, who composed the poem, Eimat Norotecha. He was the student of Abo Aharon, the father of all secrets. He was the son of Rabbi Shmuel the Nasi from Babylonia, may the memory of this great and holy man bring us blessings.

Footnote of Rabbi Moshe Heisler: Check in the Siddur of Rabbi Shlomo of the Chasidei Ashkenaz, page 68, note 5: the recitation of the Shira in the morning prayers after Pseukei D'Zimra is an ancient custom. Check the Machzor Vitri, Chapter 265-The answer of the Congregation of Rome: It is the custom of the community of Rome and the custom of surrounding communities and the custom of communities in Spain since the time of the exile from Jerusalem until now to recite the Shira all year round each day of the year. In the Tur, Orach Chaim, Chapter 51: There are those whose custom it is to recite VaYivarech Dovid Et Hashem until the verse that ends with: OOmihalilim L'Shem Tifartecha as the verse appear in Chronicles. Then they recite: V'Yivarchu Shem Kvodecha until the end of the Shira as the verses appear in the book of Ezra and in the Shira...In the Siddur of Rav Amrom Gaon, the Shira is omitted. That version is confirmed by the Sefer Haminhag Halachot of Tefila, chapter 24: The Amrom writes that we recite VaYivarech Dovid until OOmihalilim L'Shem Tifartecha and nothing further. But we find that in our time, all communities recite the Shira and it should not be omitted. The same is found in an early siddur which is found among a collection of literature of the Gaonim edited by Assaf on page 83. See also the Siddur of Rav Sadya Gaon (page 33) and the notes there. In Sefer Ha'Itim at the end of page 249 we find: Rav Notrani Gaon wrote: During Pseukei D'Zimra that we recite each day here in our two yeshivot, we do not have the custom to recite the Shira until after finishing Pseukei D'Zimra. We finish reciting Pseukei D'Zimra and then proceed to read the Shma. That was also the custom in our teacher's yeshiva. In other synagogues, they recite VaYosha and then the Shira. In the Sefer Ha'Eshkol, page 12, he writes: it would have been correct to recite Yishtabach after reciting the end of the Halleluka chapters which is the end of Pseukei D'Zimra. Instead they started the custom to add verses such as: OO'Licha Hashem Hagedulah which are from the songs of Dovid. They would also add the Shira and that became the accepted custom. The Rambam in Hichot Tefila Chapter 5, Halacha 13 states: There are places where the custom was to recite the Shira after Yishtabach every day. In the Sefer Haminhagot it is written: We find a custom that an individual who prays without a minyan should not recite the Shira even in

places where it is the custom to recite the Shira when a minyan is present.

עשה לך רב חלק ה' -Why we do not make a Bracha while experiencing a solar or lunar eclipse. He who is concerned that an eclipse is that type of natural phenomena that requires the recitation of a Bracha should make a Bracha by using the words of the following verses: VaYivarech Dovid...Va'Yomer Dovid Baruch Ata...Licha Hashem Ha'Mamlacha and adding Oseh Maaseh Breishit. In doing so, you recite the two elements that are required for any Bracha to be complete: Shem V'Malchut (G-d's name and a reference to G-d as King) but you are doing so as part of reading a verse of Torah. That does not carry with it any suspicion that you made a Bracha for no reason. That is the procedure that you can follow whenever you have a doubt as to whether you should recite a Bracha.

באר היטיב - סימן נא סעיף ז ס"ק ז -When you reach the words: V'Atah Moshail BaKol within Va'Yivarech Dovid, you should contribute three coins to charity; two you should give to the Gabbai and one should be given to the communal charity.

מנהגי מרוקן-יה -It was the custom that the Shamash would walk among the congregation during the recitation of Va'Yivarech Dovid while holding the charity box in his hand.

משנה ברורה-ס' נא ס' ז' ס"ק יט -The Ari, of blessed memory, when he would recite the words Moshail BaKol would give charity while standing.

SUPPLEMENT

Are we required to read the sections of פסוקי דזמרה in order?

אגרות משה אורה חיים חלק ב סימן טז
בענין פסוקי דזמרה – אם צריכים לאומרם דוקא על הסדר?
ט"ו תמוז תש"כ. מע"כ ידידי הנכבד הר"ר משה שמעון שפירא שליט"א.

הנה בדבר אם פסוקי דזמרה צריכים לאומרם דוקא על הסדר, הנה לא ראיתי מפורש דבר זה. ולכאורה דבר שלא נאמר שצריך על הסדר דוקא אין לנו מעצמנו לומר שיצטרך דוקא שיהיו על הסדר, שאלו שצריכין על הסדר הא נאמרו במגילה דף י"ז הקורא את המגילה למפרע לא יצא תנא וכן בהלל וכן בק"ש ובתפלה; ומצריך קראי, ובתפלה הוצרך לומר בברייתא שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני ר"ג על הסדר, ור' יוחנן אמר ק"כ זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו על הסדר שהם אנשי כנה"ג ונאמר אח"כ טעמים בברייתא, וממילא בדברים שלא נאמרו שהם על הסדר אף שיש לנו סדר איך לאומרם הוא רק לכתחלה ואינו בדוקא. ואף בתפלה סובר רש"י בברכות דף ל"ד לר' אסי באמצעיות אין להם סדר שאם דלג ברכה אחת ואח"כ נזכר בה אומרה אף שלא במקומה. ומפרש שהסדר הוא רק לכתחלה ולא דמי למגילה והלל וק"ש דאיכא קראי. וג' ראשונות הוא משום דהן כברכה אחת וכן ג' אחרונות. ומה שגם לרש"י אף בדיעבד צריך לחזור אם שכח ואמר אמצעיות תחלה להתחיל ג' ראשונות ולומר עוד הפעם האמצעיות, וכן כשהתחיל באחרונות תחלה, דהתם הוא משום שאי אפשר לבקש בתפלתו קודם שיסדר שבחו של מקום כדדריש ר' שמלאי. ופרש"י בע"ז דף ז' שהוא שיאמר מתחלה ג' ראשונות שאין בהן תפלה אלא שבת. ומפורש ברמב"ם פ"א מתפלה ה"ב שהוא מעיקר חיוב תפלה דמן התורה שכתב על חיוב המצוה מדאורייתא חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואח"כ נותן שבת ההודיה לה' על הטובה שהשפיע לו, ולכן א"א לשנות לא מצד הסדר שתיקנו כי זה סובר רש"י שהוא בתפלה רק לכתחלה, אבל הוא שכן הוא חיוב התפלה שלא שייך לשנות דלכן עשו גם אנשי כנה"ג בסך הברכות שתיקנו ג' ראשונות שהוא סדור שבחו של מקום שצריך לסדר קודם שמתפלל ומבקש צרכיו ואח"כ האמצעיות שהוא בקשת הצרכים ואח"כ ג' האחרונות ליתן שבת והודיה על הפרס שכבר קבלנו כדאמר בגמ' ומפורש ברמב"ם אבל האמצעיות ששייך לבקש גם האחרון בהקדם אך שאנשי כנה"ג ושמעון הפקולי תיקנו סדר מצד הטעמים שנאמר שם שיבקשו זה תחלה וזה אח"כ, בזה סובר רש"י דהוא דין לכתחלה אבל בשכח ונזכר אח"כ אומרה אף שלא במקומה אם נזכר קודם ג' האחרונות. והתוס' והרמב"ם רפ"י סברי דהסדר שתיקנו הוא לעיכובא.

ומסתבר שמחלוקת רש"י ותוס' הוא בהגירסא במגילה, דרש"י גרים כדאיתא בגירסא דידן וכן בהלל וכן בק"ש ובתפלה, שעל תפלה לא אמר "וכן", לכן מדייק מזה שלתפלה אינו כן ממש כבמגילה אלא שלתפלה הוא רק לכתחלה לכן לא אמר "וכן" אלא על הלל ועל ק"ש שהם ממש כבמגילה שאף בדיעבד לא יצא. והתוס' הא גרסי וכן בק"ש וכן בתפלה כדהביאו לשון הברייתא בברכות שם לכן סברי דגם בתפלה הוא לעיכובא כמו במגילה כהלל וק"ש, וכן ודאי גרסי גם הרי"ף והרמב"ם.

על כל פנים, אף שמצינו שתיקנו סדר צריך להוכיח שהוא לעיכובא, וא"כ כ"ש בדברים שלא מצינו כמו פסד"ז רק שחזינן שהן מסודרין מה לומר תחלה ומה אח"כ, שיש גם מקום לומר שגם לכתחלה לא תיקנו שיהיה קפידא שלא ישנו הסדר אלא שהנהיגו כן כדי שלא יתראו כמחולקין, אך שיותר מסתבר שיש טעמים על מה שנהגו בסדר זה, וכן משמע ברמב"ם בפ"ז מתפלה הי"ב שכתב ושבתב ושבתב חכמים למי שקורא זמירות מספר תהלים מתהלה לדוד עד סוף הספר וכבר נהגו לקרות פסוקים לפניהם ולאחריהם, הרי להזמירות מתהלה לדוד עד אחר כל מזמורי הללויה כתב שהוא מהגמ' ומה שלפניהם ולאחריהם הוא ממנהגא. וכן איתא במג"א סימן נ"ב גם מהרי"ף דעיקר פסד"ז הם מתהלה לדוד עד סוף כל הללויה עיי"ש; ומכיון שאומרים פסד"ז ותיקנו גם ברכה לפניהם ולאחריהם שחזינן שטוב להנהיג עוד לומר קראי משבת וזמרה אף שהם קראי מפוזרים ויש להם ודאי טעמים כמוסים ליודעי חזן. יש מהן קודם הפסד"ז שהוא כהכנה והזמנה להפסד"ז. ויש דברים כויברך דוד שג"כ ראו שצורך גדול לאומרים אבל מתחלה יש לומר מה שנחשב כחיוב שהזכר בגמ' ושתיקנו בשביל זה הברכות שהוא כל הללויה ואח"כ מה שהנהיגו א"כ יש טעמים גם להסדר שהנהיגו. ואף להסמ"ג שהביא המג"א שם דסובר דויברך דוד עדיף כשצריך לדלג מארבעה מזמורי הללויה הראשונים, מ"מ כיון שתהלה לדוד והללו בקדשו עדיפי מויברך דוד דמפרש דרק שני אלו הוא כחיוב מהגמ' מ"מ א"א להפסיק המזמורים שנאמרו כסדרן ולומר ד' מזמורים אלו אחר ויברך דוד לכן אומרים מתחלה קודם הללו בקדשו כפי סמיכתן בקרא ואח"כ ויברך דוד ורק כשצריך לדלג פליג. והודו קראו בשמו שלנוסח הרמב"ם לא אמרו זה כלל ולנוסח שלנו אומרים זה תיכף אחר הברכה והרבה אומרים זה קודם הברכה, הוא משום דמה שהנהיגו לומר זה במקומותינו אינו משום דיהיה מפסד"ז אלא משום שאמרו אותו בשעת הקרבת התמיד אמרינן אותו קודם התפלה ולכן שייך לומר אותו קודם שהתחילו סדר התפלה שהוא עתה מפסד"ז אבל כיון שהוא ג"כ משירי דוד התחילו הקדמונים לומר זה אחר הברכה משום שכל שירי דוד אם יאמרו אחר הברכה יהיו ג"כ מענין פסד"ז ועדיף ממילא להרמ"א מהפסוקים המלוקטים ומה שאומרים קודם אשרי אף שאין חיוב לאמרו משום שמקומו הוא קודם כל התפלה כדכתבתי.

ונמצא שיש טעמים על הסדר שהנהיגו אבל מ"מ הוא רק לכתחלה ולא לעיכובא. וכשנזדמן ששכח איזה דבר יכול לאומרו אח"כ או בעובדא שחשב מתחלה שצריך לדלג הרבה ואח"כ קודם ישתבח רואה שיכול לומר עוד דבר מסתבר שיכול לומר מה שקודם אף אח"כ. אך קצת יקשה מהמשנה ברורה סימן נ"א סימן קטן ט"ז בלא נתכוין בקרא דפותח את ידיך שצריך לחזור לומר מפסוק פותח עד סוף המזמור, שאם לא נזכר עד שכבר אמר מזמורים אחרים ואין לו שהות לחזור יאמר אחר התפלה. ולמה שכתבתי יכול לומר זה אחר המזמורים בלא המזמורים האחרים וזה עדיף שיהיה גם החזרה בהברכות כיון שעיקר תהלה לדוד בשבילו נאמרה והוא עיקר פסד"ז מדוע לא יהיה בהברכות. ולכן נראה שיש לעשות כדכתבתי שבנזכר אחר המזמורים ואין לו שהות לחזור יאמר אותו אחר המזמורים שהסדר אינו לעכובא דלא כהמשנה ברורה.

ובדבר שיש שעונים בריך הוא באמצע פסד"ז נראה פשוט דשלא כדין עושין דליכא שום דין לענות בריך הוא אלא נוהגין מטעם שכתב מג"א בסימן נ"ו סק"ח כדי שהחזן ידע שלא להפסיק. וגם כתב שרק קצת נוהגין לומר זה. וא"כ ודאי לא עדיף מברוך הוא וב"ש שהוזכר בסימן קכ"ד טע"ף ה' ויש לזה מקור מגמ' דאיתא בהגר"א ובמ"ב שמ"מ אין לענות בפסד"ז כיון שליכא חיוב וכ"ש בריך הוא שאין לענות בפסד"ז אבל בין ישתבח ליוצר יכול לענות. והנני ידידו מוקירו מאוד,

משה פיינשטיין

דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן

Any verse that Moshe Rabbenu did not divide, we may not divide

In the second half of **ויברך דוד** we encounter for the first time in **תפלת שהרית** an example of part of a **פסוק** being recited and a **פסוק** that is split²⁶. When you review the **פסוקים** found in the second part of **ויברך דוד** as they appear in **תנ"ך**, you notice the issue:

נחמיה פרק ט' - ויאמרו הלויים ישוע וקדמיאל בני השבניה שרביה הודיה שבניה פתחיה קומו ברכו את ה' אלקיכם מן העולם עד העולם ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה: ו אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כלם וצבא השמים לך משתחוים: ז אתה הוא ה' האלקים אשר בחרת באברהם והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם: ח ומצאת את לבבו נאמן לפניך וקרית עמו הברית לתת את ארץ הכנעני החתי האמרי והפרזי והיבוסי והגרנזשי לתת לזרעו ותקם את דבריך כי צדיק אתה: ט ותרא את עני אבותינו במצרים ואת זעקתם שמעת על ים סוף: י ותתן אותם ומפתים בפרעה ובכל עבדיו ובכל עם ארצו כי ידעת כי הזידו עליהם ותעש להם שם כהיום הזה: יא והיום בקעת לפניהם ויעברו בתוך הים ביבשה ואת רדפיהם השלכת במצולת כמו אבן במים עזים:

In the second section of **ויברך דוד** begins with the words: **ויברכו שם כבודך** and **ותהלה** which are found in the second half of **פסוק ה'**. In both **פסוק ח'** and in **נוסח אשכנז**, the **שליח ציבור** makes a stop in the middle of **פסוק ח'** and he adds the first five words of **פסוק ז'** to **פסוק ח'**.

The problem is quite obvious. By changing the arrangement of the **פסוקים** we change the meaning of the **פסוקים** from the meaning they had when they were originally composed.

The **מסכת מגילה דף כב' עמ' א'** in **גמרא** establishes the rule:

כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה.

The same question arises in the following instances:

When we return the **תורה** to the **ארון** after **קריאת התורה**, the leader stops after the word **לְבַדוּ** in these **פסוקים** from **תהילים קמח'**:

יג יְהַלְלוּ אֶת שֵׁם ה' כִּי נִשְׁגָּב שְׁמוֹ לְבַדּוֹ הוֹדוּ עַל אֶרֶץ וְשָׁמַיִם: יד וַיֵּרָם קָרָן לְעַמּוֹ

26. We did previously note that the line: **ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד** was a combination of one **פסוק** and parts of two other **פסוקים**. However that line was composed by **הו"ל** at the time of the **גמרא** and did not evolve as these changes did.

להבין את התפלה

תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרבן הללוקה: .

While making קידוש on שבת, ערב שבת, some begin with the words ויהי ערב ויהי בקר יום

הששי, when the whole פסוק reads as follows:

בראשית א' – לא וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בקר יום הששי: בראשית ב' – א ויכלו השמים והארץ וכל-עבאם:

When making קידוש on שבת some recite the following: על-פני ברכך ה' את-יום השבת:

instead of reciting the whole פסוק: ויקדשהו

יא פי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי על פני ברכך ה' את יום השבת ויקדשהו.

In קדושה we split the following פסוק:

ישעיהו פר' ו'–ג' וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו.

Some אחרונים discuss this issue while explaining the custom of a מוהל reciting aloud

beginning with the words: וְכָרוֹת עִמּוֹ הַבְּרִית.

מגן אברהם אורח חיים סימן נא ס"ק ט–ויברך דוד – בויברך דוד יעמוד עד שיאמר אתה הוא י–ה–ו–ה' האלקים. ויכוין ראשי תיבות אהי"ה ואח"כ ישב. טוב לומר עם השירה פ' כי בא סוס פרעה וגו': תמהתי על שנהגו ביום המילה שאומר המוהל וברות ומחלק קצת פסוקים. דהא אמרי' ספ"ק דברכות כל פ' דלא פסקי' משה באורייתא לא פסקי' עמ"ש סי' תכ"ב ס"ג. ונ"ל הטעם דאמרי' בסוטה פ"ה משה אמר אשירה לה' והם אמרו אשירה לה' א"כ מתחלה נאמרה פסקי' לכן אנן נמי אמרי' אותה כך. והרוקח סי' שי"ט כתב תמה אחי ר' יחזקיה על שחולקים פ' יהללו את שם וגו' כשמכניסים הס"ת וכן פסוק וקרא זה אל זה ואמר ונתן שם טעם לדבר ע"ש וצ"ע מנ"ל לחלק מאחר דבגמרא מפורש לאיסור.

אוצר דינים–וכרות עמו הברית–בפסוקי דזמרא באמצע ויברך דויד, מפסיקים הפסוק ומצאת את לבבו נאמן לפניך–וכרות עמו הברית וגו' (נחמיה ט' ח') אע"פ שאין מחלקין הפסוקים בתורה ובנביאים, בכתובים שרי לחלק (מג"א או"ח סי' תכ"ב סק"ח). החלוקה באמצע הפסוק נעשית בתחלה רק כשהיה ברית מילה בביהכ"נ, היה הש"ץ מנגן ארון עולם וגם רוממות אל בגרונום וחרב פיפיות בידם (לרמוז האיזמל של המוהל) עד כל הנשמה תהלל י–ה. וכשהגיע הש"ץ לוכרות עמו הברית התחיל המוהל בקול: וברות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני, ועונה הסנדק החתי האמורי והפריזי והיבוסים והגרנשי לתת לזרעו, ואומר המוהל ותקם את דבריך וגו' עד סוף השירה פסוק ופסוק. ומנגן החזן שירה חדשה וצור ישראל (לקוטי הלוי צד 1, 2). והקהל עונים בלחש כל הפסוקים מן וברות עד סוף השירה, כי איתא במדרש שקריעת ים סוף היתה בזכות המילה. . . וע"י מנהג הברית מילה נשתרבב המנהג גם בימים שאין בהם מילה שמתחילין מן וברות.

לעליית נשמת הרב שלמה דוד בן חיים ברוך מרדכי שהלך לעולמו ט' חשוון

SUPPLEMENT

MORE SOURCES ON THE ISSUE OF DIVIDING פסוקים

לקוטי מהרד"ק – ברית מילה – ועיין במג"א סי' נ"א שתמה על שנהגו ביום המילה שאומר המוהל וברות ומחלק קצת פסוקים וכו' ע"ש שמיישב המנהג, וע"ש במחצית השקל בשם מנהג אשכנז שהמוהל אומר חצי פסוק והסנדק אומר חצי פסוק הנשאר ע"ש, ובמדינותינו המנהג שהקהל אומרים חצי הפסוק הנשאר. והנה יש מקומות שמחלקים פסוקי וברות וגם מרשת השירה וכן נראה ממג"א שם, ויש מקומות שאין מחלקין רק פסוקי וברות, (ואפשר משום דיש דעות דרך בתורה איכא חשש דכל פיסקא דלא פסקיה משה לא פסקינן אבל בנביאים בכתובים פסקינן, לכך גבי פסוק וברות מקלינן וסמכו על המנהג משא"כ לגבי השירה). ומה ששייך פסוקי וברות והשירה לגבי מילה נראה משום דמן וברות עמו הברית דרשינן שהקב"ה סייעו לאברהם אבינו למול כמו שמובא בפרש"י בפרשת לך שם בשם רש"י ישן ע"ש, ופרשת השירה משום דדרשינן במדרש בפסוק אז ישיר שבזכות המילה נקרעו הים ע"ש:

חיי אדם – הלכות ברכות ותפלות כלל ה סעיף ב' – נ"ל דמותר לומר חצי פסוק אעפ"י שמזכיר את השם ולכן אם קרא וטעה בנגינה וטעמים מותר לקרותו עוד הפעם אע"פ שאינו חוזר כל הפסוק כיון שהוא להשלים הפסוק אבל לומר חצי פסוק בדרך קריאת פסוק אפילו בלא הזכרת השם אסור דכל פסוקא דלא פסקי משה בתורה אנן לא פסקינן וה"ה בנביאים וכתובים (סי' תכ"ב):

מ"ב סימן רפט סעיף א ס"ק ב' – ויברך וכו' – יש נוהגין לפתוח מתחלה פסוק ושמרו בני ישראל וגו' או זכור את יום השבת עד ויקדשהו ויש מההמון שפותחין מעל כן ברך וגו' ושלא כדין הוא דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן:

הערות על פירושי סידור התפילה לרוקה [צח] יקום פורקן – קידה"ח – הכנסת התורה עמוד

תקסב - Footnote 26

העתקנו ממ"ש בהרוקה סימן שיט (עמ' רח) כדי להשלים את פירושו: תמה אחי ר' יחזקיה על שחולקין פסוק זה יהללו את שם ה' כי נשגב, ששליח צבור אומר חציו והקהל מסיימין אותו וגומרין פסוק אחר עמו וירם קרן לעמו וגו'. ואומר אני הלא בפסוק וקרא זה אל זה ואמר כמו כן עושין, וגם בברכת מילה אומר שליח צבור הודו לה' כי טוב והקהל מסיימין כי לעולם חסדו. וטעם כולם אפרש לפי קט דעתי לפי שהשרפים קוראים זה לזה להקדיש ליוצרים יחד ומקדישין אחרי כן כולם יחד, כמו כן שליח צבור אומר ואחר כך מקדישין הקהל עמו, לפי

שאנו אומרים בבראשי' רבה וישתחו לעם הארץ מיכן שמודין על בשורות, ובלידת זכר מצינו בשורה דתנן המבשרני אם ילדה אשתי זכר וגו', וגם בפסוק אחר מצינו האיש אשר בישר וכו' (ירמי' כ טו), לכך אומר הודו לה' כי טוב על בשורה זאת שנולד זכר, והציבור אומרים כי לעולם הסדו ולעולם נודה לו. אף כאן לפי שאמר מתחילה גדלו לה' אתי וגם הכל הבו גודל לאלקיננו, אומר בסוף אין אתם צריכין כי אם לגדלו ולהללו. לפי שגדול ונשגב שמו לבדו שכל בשמים ובארץ משגבין ומגדלין שמו והציבור משיבין גם אנו יודעין שהודו ושיגובו בשמים ובארץ נאמר למעלה הללו את ה' מן השמים, והציבור משיבין גם אנו יודעין ומסיימין את המזמור ואומר' על שהרים קרן לעמו ישראל ומהללין אותו כל חסידיו. ור' חזקיה מפרש שלפיכך אומר פסוק זה כשמחזירים ספר תורה למקומה לפי כשמשתחווים אומ' רוממו ה' אלקיננו והשתחו, וגם בברכת התורה משתחווים לכבוד התורה, כשמחזירי' אותה אומר יהללו להודיעך שלא בשביל אלהות שבתורה הוא משתחוה אלא להקב"ה הוא משתחוה, ששכינתו שורה עליה, ולא בשביל שגם הוא אלוה שהרי נשגב שמו לבדו. ועל שאמר יהללו ולא אמר המזמור של מעלה הללו את ה' מן השמים והללו את ה' מן הארץ, משיבין הקהל אין אנו לבדנו מהללין אותו, כי גם בשמים ובארץ מהללין.

TRANSLATION OF SOURCES

מגן אברהם אורה חיים סימן נא ס"ק ט -While reciting Vayivarech Dovid, one should stand until after reciting the words: Ata Hoo Hashem Elokim. One should have in mind the combination of the first letters of those words which spell the Hebrew word: Ahiyeh which is one of the names of G-d and then one can sit down. It is good to add to the end of the Shira the verse: Ki Vah Soos Paraoh. I am surprised by the custom at a Brit Milah that the Mohel reads out the words beginning with ViCharot and then he divides several verses. We learned in the end of the first chapter of Masechet Brachot: any verse that Moshe Rabbenu did not divide in the Torah, we should not divide. It appears to me that the reason that the custom began that a Mohel divides verses is based on what the Gemara teaches us in Masechet Sotah about how after the splitting of the Red Sea the Jews recited the Shira. Moshe would recite a few words and the Jews would repeat after him. Since the Shira was recited the first time in that manner, it can be read even in our time in the same manner. The Rokeach reported that his brother Rav Chizkia was surprised why the custom began to split the verse YiHallelu Et Shem when they return the Torah to the ark and the verse: V'Kara Zeh El Zeh V'Amar. He gave a reason. Check there. But further investigation should be made as to why they split verses after the Gemara explicitly held that it was improper to do so.

אוצר דינים-וכרות עמו הברית -In Pseukei D'Zimra in the middle of reciting VaYivarech Dovid, we stop in the middle of the verse after: OO'Matzatah Et Livavo Ne'eman Li'Phanecha and start again with V'Charot Imo HaBrit. Although it is not proper to divide a verse that is found in the Torah or in the Prophets, it is permitted to do so in Scriptures. This division originated only when a circumcision was being celebrated in synagogue. The leader would sing: Adon Olam, the verse: Romimot Ail Bigronam (to hint at the scalpel of the Mohel) until Kol HaNishama. When the leader would reach V'Charot Imo HaBrit the Mohel would call out: V'Charot Imo HaBrit...and the one who was planning to hold the baby would call out: HaChiti, Ha'Amori...and they then alternate verses until the end of the Shira, verse by verse. During that the congregation answers along quietly. The reason this is done is because there is a Midrash that teaches that G-d split the sea in the merit of the fact that the Jews circumcised themselves before leaving Egypt...because of this practice of alternating verses beginning with V'Charot Imo HaBrit, the practice began to stop before V'Charot Imo HaBrit even on days when a circumcision is not taking place.

פסוקי דזמרה AS PART OF שירת הים

Tracing how שירת הים became a part of פסוקי דזמרה is a bit like putting together a puzzle in which the last piece appears to be missing. We can explain why we recite שירת הים in תפלת שחרית. But it is difficult to explain why it is recited as part of פסוקי דזמרה.

We know that שירת הים played a role in the בית המקדש as the following גמרא attests: ראש השנה לא', א'—במנחתא דשבתא מה היו אומרים? אמר רבי יוחנן: אז ישיר (שמות טו', א') ומי כמוך ואז ישיר (במדבר כא', יז). איבעיא להו: הני כולהו בחד שבתא אמרי להו או דלמא כל שבתא ושבתא אמרי חד? תא שמע, דתניא, אמר רבי יוסי: עד שהראשונה אומרת אחת שניה חוזרת שתיים, שמע מינה: כל שבתא ושבתא אמרי חד, שמע מינה.

We know that after the destruction of the בית המקדש two customs developed concerning שירת הים. Eliezer Levy in his book חז"ל, ארץ ישראל יסודות התפלה relates that in חז"ל, as part of their effort to preserve the practices of the בית המקדש, instituted the custom to recite שירת הים as part of תפלת שחרית. The בני תשובה relates a מחזור ויטרי in which they confirm that it had been their tradition to recite שירת הים since חרבן רומא and that they recited שירת הים as part of פסוקי דזמרה:

ושנהיגו רבותי לאומרה יען כי הזמירות חובה היה עלינו לאומרה בכל יום דא"ר יוסי יהי חלקי מגומרי הלל בכל יום. ומסקנא כי קאמרי בפסוקי דזמרה. ולפיכך תיקנו רבותינו לומר עמהם זו השירה שהיא על מפלת אויבינו. ולתת שבה למפליא פלאות ולברך את שמו לפניהם ולאחריהם. לפניהם ברוך שאמר. ולאחריהם ישתבח.

From a תשובה by רב נוטראני we learn that in חז"ל, בבבל were aware of the custom to recite שירת הים as part of תפלת שחרית but chose not to accept it¹. According to Levy, in its place חז"ל added abbreviated versions of the שירת הים to the ברכות קריאת שמע both in תפלת מעריב and in תפלת שחרית. The following represents those additions:

- מי כמכה באלים ה' מי כמכה נאדר בקדש נורא תהילות עשה פלא. שירה חדשה שבחו גאולים לשמך על שפת הים יחד כולם הודו והמליכו ואמרו: ה' ימלוך לעולם ועד.
- מי כמכה באלים ה' מי כמכה נאדר בקדש נורא תהילות עשה פלא. מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה זה א—לי ענו ואמרו: ה' ימלוך לעולם ועד.

The reason given by the בני רומא for including שירת הים within פסוקי דזמרה is: שהיא

27. The full references were provided in Newsletter Vol. 2 No. 9 in the footnote from Rabbi Moshe Heisler ע"ה.

על מפלת אויבינו. Does that reason overcome the following objection:

ובשירי דוד נהללך: ברוך שאמר ברכה does not fit into the theme of the שירת הים

That objection became the basis for the custom to recite שירת הים after ישתבח but

before ברכות קריאת שמע. The רמב"ם confirms that practice:

הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ז הלכה יג-יש מקומות שנהגו בהן לקרות בכל יום אחר שמברכין ישתבח שירת הים ואחר כך מברכין על שמע, ויש מקומות שקורין שירת האזינו, ויש יחידים שקורין שתי השירות הכל לפי המנהג.

The רמב"ם does not indicate that he was aware of the custom to recite שירת הים as part of פסוקי דזמרה. The ספר העיתים and the ספר האשכול were aware of both customs and voiced their opinions as to which custom was preferable:

• ספר העיתים סימן קע-לאחר שמשלים את המזמור אומר פסוקי דזמרה כמו בחול וחותר בתריהו ישתבח ואח"כ אומר וישע. והכי שפיר למיחתם על פסוקי דזמרה מקמי דליפתח השירה וכדכתבין בהלכות ברכות. ואע"ג דנהג עלמא דלא למיחתם על פסוקי דזמרה אלא לאחר השירה ולאחר שאומר נשמת כל חי ואילו פיננו וכו' ואנן חזי לן דהאי מנהגא לאו דווקא אלא שפיר דמי למיחתם על פסוקי דזמרה לאלתר ישתבח ואח"כ אומר השירה ונשמת כל חי ואילו פיננו.

• ספר האשכול הלכות פסוקי דזמרה דף ו עמוד א-היה מן הדין לומר ישתבח אחר כל הנשמה שהוא סוף פסוקי דזמרה, אלא שנהגו להוסיף פסוקים אחרים ולך ה' הגדולה שהן משירי דוד. ועוד מוסיפין לומר השירה, והמנהגות כך נוהגין. והמנהג המחזור מכל אלו לומר ישתבח אחר ועתה ה' אלהינו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך שהן שירי דוד, על כן טוב לומר עליהן ישתבח. ואחר כך יאמרו אתה הוא ה' לבדך וכו' עד סוף כל השירה.

The following attempt to explain why we recite שירת הים as part of פסוקי דזמרה:

- טור-א"ה-סימן נא'-ובתקון הגאונים יש נוהגין לומר ויברך דויד את ה' לעיני כל הקהל עד ומהללים לשם תפארתך כאשר הוא בספר דברי הימים ויברכו שם כבודך עד שירת הים כאשר הוא בספר עזרא ושירת הים. והטעם לפי שכל אותם ט"ו לשונות של שבח הסדורים בברכת ישתבח דורש במכילתין מתוך שירת הים ומתוך אותן פסוקים של ויברך דויד.
- סידור עבודת ישראל-תקנו לומר וישע ושירת הים לזכור יציאת מצרים בכל יום כמו שכתוב: למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. וכן המנהג בכל תפוצות ישראל, רק בתשעה באב דולגין אותה בני מנהג ספרד ואומרים במקומה שירת האזינו.

Perhaps we can resolve the issue by broadening the definition of שירי דוד to include any song that was sung in the בית המקדש. We recite the שירה hoping that the של רבוננו של בית המקדש rebuilds the בית המקדש so that these songs will again be sung in the בית המקדש.

לעליית נשמת הרב שלמה דוד בן חיים ברוך מרדכי שהלך לעולמו ט' חשוון

TRANSLATION OF SOURCES

ראש השנה לא, א -At the afternoon sacrifice of Sabbath, what did they say? R. Johanan said: Oz Yashir (Shemot 15, 1) , OoMiKamochah and Oz Yashir (Bamidbar 21, 17). The question was raised: Were all these portions said on each Sabbath or was only one said on every Sabbath? Come and hear, since it has been taught: R. Jose said: By the time the first of these sections has come round once, the second has come round twice. This shows that each Sabbath one portion was said: and this may be taken as proved.

מחזור ויטרי תשובה בני רומא -Our forefathers had a custom to recite the Shira because reciting songs is an obligation each day. This rule was taught by Rabbi Yosi who said: may I be among those who complete Hallel each day. This was explained to mean that one should recite Pseukei D'Zimra each day. Our Sages instituted the practice to recite the Shira for the reason that the Shira describes the downfall of our enemies and is an opportunity to give praise to He who performs great miracles. It is placed in a part of the prayers which are opened and closed with a blessing. It opens with Baruch Sh'amar and closes with Yishtabach.

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ז הלכה יג -There are places where the custom is to recite each day Shirat Hayam after Yishtabach and then they recite Shma. There are other places where the custom is to read the song of Haazeinu (Devarim 32, 1) and there are individuals who have the custom to recite both Shirat Hayam and Shirat Haazeinu.

ספר העיתים סימן קע -After completing the Mizmor, we recite Pseukei D'Zimra as on a weekday and end that section by reciting Yishtabach. Then we recite Va'Yosha. It is preferable that we complete Pseukei D'Zimra before reciting the Shira as I wrote in the Halachot of Brachot. Although most of the public does not complete Pseukei D'Zimra until after reciting the Shira and after reciting Nishmat, it is my opinion that how the public conducts itself in this matter is not definitive. It is preferable to complete Pseukei D'Zimra with Yishtabach and to then recite the Shira and Nishmat.

ספר האשכול הלכות פסוקי דזמרה דף ו עמוד א -Rightfully Yishtabach should be recited immediately after Kol HaNishama which represents the end of Pseukei D'Zimra. However, it became the custom to recite additional verses which are also considered songs of King David and to recite the Shira. The better practice is to recite Yishtabach after reciting the verse that ends with OO'Mihalilim L'Shaim Tifartecha which is part of a song composed by King David. That is why it is good to recite Yishtabach immediately thereafter. And to then recite Ata Hoo Hashem LiVadecha until the end of the Shira.

'טור-א"ה-סימן נא'-It was an innovation instituted by the Gaonim to recite VaYivarech Dovid from Chronicles and VaYivarchu Shem Kvodecha taken from the Book of Ezra and then Shirat Hayam. These sections were added because the 15 words of praise that are included in Yishtabach were derived according to the Midrash Michilta from the Shirat Hayam and from the verses within Vayivarech Dovid.

ל-סידור עבודת ישראל-They instituted the practice of reciting VaYosha and Shirat Hayam as a daily remembrance of the exodus from Egypt as the verse reads: so that you may remember your leaving Egypt all of your days. That is the custom in all parts of the Jewish community except that on Tisha B'Av those who follow the Minhag Sepharad omit it and recite in its place: Shirat Haazeinu.

SUPPLEMENT

מסכת ראש השנה-דף לא'-א'-תניא, רבי יהודה אומר משום רבי עקיבא: בראשון מה היום אומרים - (תהלים כד) לה' הארץ ומלואה, על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו. בשני מה היום אומרים (תהלים מח) גדול ה' ומהלל מאד, על שם שחילק מעשיו ומלך עליהן. בשלישי היום אומרים (תהלים פב) אלהים נצב בעדת אל, על שם שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו, ברביעי היום אומרים (תהלים צד) אל נקמות ה' - על שם שברא חמה ולבנה, ועתיד ליפרע מעובדיהן. בחמישי היום אומרים (תהלים פא) הרנינו לאלהים עוזנו - על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו. בששי היום אומרים (תהלים צג) ה' מלך גאות לבש - על שם שגמר מלאכתו, ומלך עליהן. בשביעי היום אומרים (תהלים צב) מזמור שיר ליום השבת - ליום שכולו שבת. אמר רבי נחמיה: מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו? אלא: בראשון - שקנה והקנה ושליט בעולמו. בשני - שחילק מעשיו ומלך עליהם, בשלישי - שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו, ברביעי - שברא חמה ולבנה ועתיד ליפרע מעובדיהן, בחמישי - שברא עופות ודגים לשבח לשמו, בששי - שגמר מלאכתו ומלך עליהם, בשביעי - על שם ששבת. וקמפלגני בדרב קטינא. דאמר רב קטינא: שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב, שנאמר (ישעיהו ב) ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. (אמר אביי) (מסורת הש"ס: [אביי אמר]): תרי חרוב, שנאמר (הושע ו) יחיינו מימים. במוספי דשבתא מה היו אומרים? אמר רב ענן בר רבא אמר רב: הזי"ו ל"ך (פרשת האזינו). ואמר רב חנן בר רבא אמר רב: כדרך שחלוקים כאן - כך חלוקין בבית הכנסת. במנחתא דשבתא מה היו אומרים? אמר רבי יוחנן: אז ישיר ומי כמוך ואז ישיר. איבעיא להו: הני כולהו בחד שבתא אמרי להו. או דלמא כל שבתא ושבתא אמרי חד? תא שמע, דתניא, אמר רבי יוסי: עד שהראשונה אומרת אחת - שניה חוזרת שתיים, שמע מינה: כל שבתא ושבתא אמרי חד, שמע מינה. אמר רב יהודה בר אידי אמר רבי יוחנן: עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי. וכנגדן גלתה סנהדרין, מגמרא. עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי: מכפרת לכרוב, ומכרוב לכרוב ומפתן, וממפתן לחצר, ומחצר למזבח, וממזבח לגג, ומגג לחומה, ומחומה לעיר, ומעיר להר, ומחר למדבר, וממדבר עלתה וישבה במקומה - שנאמר (הושע ה) אלך אשובה אל מקומי. מכפרת לכרוב, מכרוב לכרוב, ומכרוב למפתן - דכתיב (שמות כה) ונועדתי [לך שם ודברתי] אתך מעל הכפרת, וכתיב (שמואל ב כ"ב) וירכב על כרוב ויעף, וכתיב (יחזקאל ט) וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב אשר היה עליו אל מפתן הבית. וממפתן לחצר - דכתיב (יחזקאל י) וימלא הבית את הענן והחצר מלאה את נגה כבוד ה'. מחצר למזבח - דכתיב (עמוס ט) ראיתי את ה' נצב על המזבח, וממזבח לגג - דכתיב (משלי כא) טוב לשבת על פנת גג, מגג לחומה - דכתיב (עמוס ז) והנה ה' נצב על חומת אנך. מחומה לעיר - דכתיב (מיכה ו) קול ה' לעיר יקרא, ומעיר להר - דכתיב (יחזקאל יא) ויעל כבוד ה' מעל תוך העיר ויעמד על ההר אשר

מקדם לעיר, ומהר למדבר - דכתיב (משלי כא) טוב שבת בארץ מדבר. וממדבר עלתה וישבה במקומה - דכתיב (הושע ה) אלך אשובה אל מקומי וגו'. אמר רבי יוחנן: ששה חדשים נתעכבה שכינה לישראל במדבר, שמא יחזרו בתשובה. כיון שלא חזרו אמר: תיפה עצמן, שנאמר (איוב יא) ועיני רשעים תכלינה ומנוס אבד מנהם ותקותם מפח נפש. וכנגדן גלתה סנהדרין, מגמרא: מלשכת הגזית להנות, ומחנות לירושלים, ומירושלים ליבנה, ומיבנה לאושא, ומאושא ליבנה, ומיבנה לאושא, ומאושא לשפרעם, ומשפרעם לבית שערים, ומבית שערים לצפורי, ומצפורי לטבריא. וטבריא עמוקה מכולן, שנאמר (ישעיהו כט) ושפלת מארץ תדברי. רבי אלעזר אומר: ששת גלות, שנאמר (ישעיהו כו) כי השח ישבי מרום קריה נשגבה ישפילנה ישפילה עד ארץ יגיענה עד עפר. אמר רבי יוחנן: ומשם עתידין ליגאל, שנאמר (ישעיהו נב) התנערי מעפר קומי שבי.

It has been taught: R. Judah said in the name of R. Akiba: On the first day [of the week] what [psalm] did they [the Levites] say? [The one commencing] The earth is the Lord's and the fulness thereof,² because He took possession and gave possession³ and was [sole] ruler in His universe.⁴ On the second day what did they say? [The one commencing], Great is the Lord and highly to be praised,⁵ because he divided His works⁶ and reigned over them like a king.⁷ On the third day they said, God standeth in the congregation of God,⁸ because He revealed the earth in His wisdom and established the world for His community.⁹ On the fourth day they said, O Lord, Thou God, to whom vengeance belongeth,¹⁰ because He created the sun and the moon and will one day punish those who serve them. On the fifth day they said, Sing aloud to the God of our strength,¹¹ because He created fishes and birds to praise His name.¹² On the sixth day they said, The Lord reigneth, He is clothed in majesty,¹³ because He completed His work and reigned over His creatures. On the seventh day they said, A psalm a song for the Sabbath day,¹⁴ to wit, for the day which will be all Sabbath.¹⁵ Said R. Nehemiah: What ground had the Sages¹⁶ for making a difference between these sections?¹⁷ No. On the first day [the reason for the psalm said is] because He took possession and gave possession and was [sole] ruler in His world; on the second day because He divided and ruled over them; on the third day because He revealed the earth in His wisdom and established the world for His community; on the fourth day, because He created the sun and the moon and will one day punish those who serve them; on the fifth day because He created birds and fishes to praise His name; on the sixth day because He completed His work and

(1) And therefore was said in spite of the doubt.

(2) Ps. XXIV, 1.

(3) To the sons of men (Rashi), cf. Ps. CXV, 16. Maharsha: He made something which could subsequently be acquired, as it says, Who shall go up in the Mount of the Lord etc.

(4) I.e., without angels, who were created on the second day.

(5) Ps. XLVIII, 2.

(6) I.e., the upper and lower worlds.

(7) This apparently means, reigned over the lower world from the heavens, referred to in the psalm as beautiful in elevation in the city of a great king. R. Hananel: Thus did He set aside Jerusalem to become the city of our God, the mountain of his holiness

(8) Ps. LXXXII.

(9) Cf. Gen. I, 9.

(10) Ps. XCIV.

(11) Ps. LXXXI, 2.

(12) I.e., to manifest His glory.

(13) Ps. XCIII.

(14) Ps. XCII.

(15) When God shall be alone, between the end of the world and the resurrection of the dead (Rashi).

(16) Var. lec., R. Akiba, who in any case is meant.

(17) Viz., the psalms for the first six days, all of which they take to refer to the past, and that for the seventh day, which they take to refer to the future.

sight are but as yesterday; v. Sanh. 97a.reigned over His creatures; on the seventh day, because He rested. The point at issue between them¹⁸ is whether to accept or not the dictum of R. Kattina; for R. Kattina said: The world is to last six thousand years, and one thousand it will be desolate, as it says, And the Lord alone shall be exalted in that day.¹⁹ Abaye, however, said: It will be desolate two thousand, as it says, After two days He will revive us.²⁰

At the additional sacrifice of Sabbath what did they say? R. Anan²¹ b. Raba said in the name of Rab: Hazyw Lak.²² R. Hanan b. Raba said also in the name of Rab: As these sections are divided here, so they are divided [when read on Sabbath] in the synagogue.²³ At the afternoon sacrifice of Sabbath what did they say? R. Johanan said: Then sang,²⁴ and Who is like thee,²⁵ and Then sang.²⁶

The question was raised: Were all these portions said on each Sabbath, or was only one said on every Sabbath? Come and hear, since it has been taught: R. Jose said: By the time the first of these sections²⁷ has come round once, the second has come round twice.²⁸ This shows that each Sabbath one portion was said: and this may be taken as proved. R. Judah b. Idi said in the name of R. Johanan: The Divine Presence [so to speak] left Israel by ten stages²⁹ this we know from references in Scripture and the Sanhedrin correspondingly wandered to ten places of banishment³⁰ this we know from tradition. The Divine Presence left Israel by ten stages this we know from references in Scripture it went] from the Ark-cover to the Cherub³¹ and from the Cherub to the threshold [of the Holy of Holies], and from the threshold to the court, and from the court to the altar,³² and from the altar to the roof [of the Temple], and from the roof to the wall, and from the wall to the town, and from the town to the mountain, and from the mountain to the wilderness, and from the wilderness it ascended and abode in its own place,³³ as it says, I will go and return to my place.³⁴ From the Ark-cover to the Cherub³⁵ and from the Cherub to the threshold, as it is written, And there will I meet with thee . . . from above the ark-cover,³⁶ and it is written, And the glory of the Lord was gone up from the cherub whereupon it was to the threshold of the house.³⁷ And from the threshold to the

(18) R. Akiba and R. Nehemiah.

(19) Isa. II, 11. A day of God is reckoned as a thousand years, on the basis of Ps. XC, 4, For a thousand years in thy

(20) Hos. VI, 2. Cf. p. 146, n. 11, R. Nehemiah holds with Abaye, and therefore cannot refer to this period as a Sabbath day.

(21) Var. lec. Hanan.

(22) Mnemonic (lit., the splendour of thine.) I.e., Ha'azinu, (give ear), Zekor, (remember), Yarkibehu (He made him ride), Wayar (and he saw), Lule (but that), Ki (when), the first words of verses 1, 7, 13, 19, 27 and 36 in Deut. XXXII, the Song of Ha'azinu.

(23) I.e., the divisions of the sidra are at the same verses.

(24) The song of Moses, Ex. XV, up to v. 9.

(25) The rest of the song of Moses.

(26) The song of the well, Num. XXI, 17ff

(27) I.e., Ha'azinu.

(28) Because the first had six portions and the second three.

(29) Lit., made ten journeys, before the destruction of the first Temple.

(30) Before and after the destruction of the second Temple.

(31) The text here incorrectly inserts, and from one cherub to the other.

(32) Of sacrifice.

(33) I.e., heaven.

(34) Hos. V, 15.

(35) The text here incorrectly inserts, and from one cherub to the other.

(36) Ex. XXV, 22. This shows that the original abode of the Shechinah was over the ark-cover. The text here inserts, and it is written, And he rode upon a cherub and did fly (II Sam. XXII, 11), which is omitted by Rashi.

(37) Ezek. IX, 3, describing the departure of the divine glory from the Temple.

court, as it is written, And the house was filled with the cloud, and the court was full of the brightness of the Lord's glory,³⁸ From the court to the altar, as it is written, I saw the Lord standing on the altar.³⁹ And from the altar to the roof, as it is written, It is better to dwell it, a corner of the housetop [than in a house in common with a contentious woman].⁴⁰ From the roof to the wall, as it is written, Behold, the Lord stood by a wall made by a plumbline.⁴¹ From the wall to the town, as it is written, The voice of the Lord crieth unto the city.⁴² And from the city to the mountain, as it is written, And the glory of the Lord went up from the midst of the city and stood upon the mountain which is on the east side of the city.⁴³ And from the mountain to the wilderness as it is written, It is better to dwell in a desert land [than with a contentious woman].⁴⁴ And from the wilderness it went and abode in its own place, as it is written, I shall go and return to my place until they acknowledge their guilt.⁴⁵

R. Johanan said: The Divine Presence tarried for Israel in the wilderness six months in the hope that they would repent. When [it saw that] they did not repent, it said, Let their soul expire, as it says, But the eyes of the wicked shall fail and they shall have no way to flee and their hope shall be the expiry of the soul.⁴⁶

Correspondingly the Sanhedrin wandered to ten places of banishment, as we know from tradition, from the Chamber of Hewn Stone⁴⁷ to Hanuth,⁴⁸ and from Hanuth to Jerusalem, and from Jerusalem to Jabneh,⁴⁹

(38) Ibid. X, 4.

(39) Amos IX, I. These words were spoken long before the destruction of the Temple, but they are taken by the Talmud as prophetic.

(40) Prov. XXI, 9. These words are put by the Talmud in the mouth of the Shechinah, the contentious woman being the idol which was placed in the Temple.

(41) Amos VII, 7. Cf. supra n. 8.

(42) Micah VI, 9. Cf. supra n. 8.

(43) Ezek. XI, 23.

(44) Prov. XXI, 19. Cf. supra n. 9.

(45) Hos. V, 15.

(46) Job. XI, 20.

(47) [Lishkath ha-Gazith in the inner court of the Temple, v. J.E. XII, p. 576].

(48) Lit., shop bazaar, to which the Sanhedrin removed when they ceased to judge capital cases. [Hanuth was a place on the Temple Mount outside the Chamber of Hewn Stone. Derenbourg, Essai p. 467, identifies it with the Chamber of the Sons of Hanan (a powerful priestly family, cf. Jer. XXXV, 4) mentioned in J. Pe'ah 1,5.]

(49) Jamnia, in Judea. This was in the time of R. Johanan b. Zaccai.

Talmud - Mas. Rosh HaShana 31b

and from Jabneh to Usha,¹ and from Usha [back] to Jabneh, and from Jabneh [back] to Usha, and from Usha to Shefar'am,² and from Shefar'am to Beth She'arim, and from Beth She'arim to Sepphoris, and from Sepphoris to Tiberias;³ and Tiberias is the lowest-lying of them all,⁴ as it says, And brought down thou shalt speak out of the ground.⁵ R. Eleazar says: There were six banishments, as it says, For he hath brought down them that dwell on high, the lofty city, laying it low, laying it low even to the ground, bringing it even to the dust.⁶ Said R. Johanan: And from there they are destined to be redeemed, as it says, Shake thyself from the dust, arise.⁷

(1) This was in the time of Rabban Gamaliel II.

(2) The last three in the time of R. Simeon b. Gamaliel. [The Sanhedrin met at Usha mostly after the Hadrianic persecutions, and apparently ceased functioning during the reign of Verus, and re-established in Shefar'am under Marcus Aurelius; v. Horowitz, Palestine, p. 34.]

(3) The last three were in the time of Rabbi.

(4) Being on Lake Galilee below sea-level. This is a figurative way of saying that at Tiberias the authority of the Sanhedrin sank to its lowest level.

(5) Isa. XXIX, 4.

(6) Ibid. XXVI, 5. The six are (i) he hath brought down, (ii) laying it low, (iii) laying it

(7) Zech. IX, 14.

שירת הים THE VERSES THAT END AND FOLLOW

The verses that we recite at the end of שירת הים and those that are added from other sources present us with several issues:

- 1) Why do some repeat the פסוק: 'ה' ימלוך לעולם ועד?
- 2) Why do some read an Aramaic translation of that פסוק: 'ה' מלכותיה קאם וגו'?
- 3) Why do some add the פסוק: 'כי בא סוס פרעה'?
- 4) Why do we add the verses 'והיה ה' למלך ועלו מושיעים בהר ציון, לה' המלוכה and 'והיה ה' למלך'?
- 5) Why do some add: 'ובתורתך כתוב לאמר: שמע ישראל'?

The primary reason given for repeating the פסוק: 'ה' ימלוך לעולם ועד' is as follows:

ספר אבודרהם ברוך שאמר ופסוקי דזמרה – שאין לכפול אלא הפסוק האחרון שבסוף כל המזמורים בלבד שהוא כל הנשמה תהלל י – ה הודיע שנגמרו המזמורים של סוף התלים כדרך סיום הפרשה שכופלין הפסוק האחרון. וכן בשירת הים כופלין פסוק ה' ימלוך מפני שהוא סוף השירה ואם לא היו כופלין אותו לא היה נראה כי הוא סוף השירה.

But does everyone agree that the פסוק: 'ה' ימלוך לעולם ועד' ends שירת הים? According to the שירה: 'כי בא סוס פרעה' the פסוק: 'ה' ימלוך לעולם ועד' represents the end of the שירה:

שמות פרק טו פסוק יט – כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו – אמר ר"א שגם זה מן השירה, כי היו משוררים ואומרים כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וישב עליהם את מי הים בעוד בני ישראל הולכים ביבשה בתוך הים, והוא נס בתוך נס. ואיננו בלשון השירה והנבואות אבל פירושן, אז ישיר משה, כי בא סוס פרעה ביום ההוא מיד, לא מיום המחרת או אחרי כן. או טעמו אז ישיר, כאשר בא סוס פרעה בים והשיב עליהם ה' מי הים בעוד בני ישראל הולכים ביבשה בתוכו, להגיד כי בלכתם בתוכו ביבשה אמרו השירה.

The מחזור ויטרי provides us a second reason to repeat the פסוק: 'ה' ימלוך לעולם ועד' and explains why we add the פסוקים: 'והיה ה' למלך ועלו מושיעים בהר ציון, לה' המלוכה' and 'כי בא סוס פרעה':

סימן א' ד"ה תניא היה – ולכך נהגו לכפול י"י ימלוך לעולם ועד בפסוקי דזמרה לפי שבפרשת הנס ויהי באשמורת הבוקר עד ימלוך י"י לעולם ועד וגו' יש שמנה עשר אזכרות. ובכל שם ושם יש ארבעה אותיות שהם שבעים ושתים אותיות כנגד שם בן שבעים ושתים אותיות. ובפסוקי דזמרה אנו מתחילין ויושע ונחסרו ארבע שמות שהם בפסוקים שלמעלה מן ויהי באשמורת הבוקר וגו'. ולפיכך כופלים פעם אחרת י"י ימלוך ואומרין לאחריו פסוקים אחרים שבהם ג' שמות כדי להשלים ד' שמות כדי להשלים החסירים. וכשאומרים שני פעמים י"י ימלוך הרי כאן חמש וניה' ולא תקשי, שכן הוא אומר לעתיד לבוא כל השמות יהו אחד

(ב) דאמרינן במסכת ברכות. ולפיכך אומרים הד' כדי להשלים; וחמישי לא לשום חשבון הוא בא אלא לומר לך ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד.

The inclusion of the פסוק: **כי בא סוס פרעה** in most contemporary סידורים is attributed to the מגן אברהם, אורה היים ס' נא'. It is not as easy to establish when the Aramaic translation of the פסוק: **ה' ימלוך לעולם ועד** entered the סידור. It is not found in any of the ancient סידורים. It also does not appear in the סידור רב שבת סופר published in the late 1500's-early 1600's. The discussion below concerning the addition of the פסוק: **שמע ישראל** hints that its introduction may have been an innovation by the אר"י. The Aramaic translation does appear regularly beginning with the סידורים of the 1700's.

In contrast, we find **שמע ישראל** in the סידור רב שבת סופר but without an explanation. Some consider its inclusion a publisher's error. This is the opinion of the גר"א as found in the סידור ווילנא:

לדעת הגר"א ז"ל אומרים שירת הים עד ה' ימלוך לעולם ועד, ויאמר אחריו פסוק "כי לה' המלוכה" וגו', ואין אומרים פסוק כי בא סוס וכו', שלא תקנוהו בתפלה, והעד על זה שכופלין פסוק ה' ימלוך וכו' לסיום השירה כמו שכופלין פסוק כל הנשמה לסיום פסוקי דזמרה. ואין אומרים "ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל" וכו' קודם ישתבח, כי צריך להיות מן ויושע עד ה' ימלוך לעולם ועד, ח"י שמות, ומן אז ישיר עד ישתבח גם כן ח"י שמות, ואין להוסיף, כי נפל טעות סופרים בסידורים מסיום "פסוקי מלכיות דראש השנה... אך שרבינו חישוב חשבון אחר; כי האר"י ז"ל כתב ח"י הויות, ולכן חישוב ב' הויות דכפל פסוק ה' ימלוך, ועוד הויה בתרגום, וגם הויה דפסוק כי בא וכו', אבל רבינו ז"ל אינו חושב רק פסוק ה' ימלוך פעם אחת, כי הכפל אינו רק בשביל סיום השירה, ולא השיב התרגום, ולא פסוק כי בא וכו', וחושב במקום אלו השמות: זמרת י-ה, זה א-לי, אלו-הי אבי, ולכן לא כאמר רבינו ז"ל ח"י הויות כי אם ח"י שמות.

in his סידור disagrees: רבי יעקב מעמדין

ומשלימן בתורה כמו במלכיות דראש השנה. ועם זה נשלמו גם כן כ"א הויות בד' אותיות ותהיה חתימת פסוקי דזמרה כפתיחתן. . . ועוד אנו צריכין להזכיר קבלת עול מלכות שמים בכל ד' חלוקי עולמות. שכן תקנוהו בברכות השחר ובעלינו. לפי שבכל בחינות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה הוצרכנו לתקוני קריאת שמע וח"י ברכאן דוק ותשכח. לכן העיקר לאומרו.

Query: Why is such importance given to the number of times that G-d's name appears?

לעליית נשמת הרב שלמה דוד בן חיים ברוך מרדכי שהלך לעולמו ט' חשוון

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם ברוך שאמר ופסוקי דזמרה-It is not proper to repeat the last verse of any paragraph except for the last verse at the end of Tehillim-Kol HaNishama, in order to indicate that it is the last verse of Tehillim just as we demonstrate that we have reached the end of a parsha by repeating the last verse of the parsha. In the same manner, in Shirat HaYam, we repeat the verse Hashem Yimloch because it is the last verse of the Shira. If we did not to repeat that verse, we would not be exhibiting that it is the last verse of the Shira.

רמב"ן שמות פרק טו פסוק יט-Rabbi Eliezer said that the verse Ki Vah Soos Pharoh is also a part of the Shira because the Jews were singing and reciting the verse Ki Vah Soos Pharoh as they were walking on the dry land in the middle of the split sea, which was a miracle within a miracle. Although the language of the verse is not similar to the verses in the Shira and in other prophecies, its meaning is that Moshe sang immediately when Pharaoh's horses approached and not on the next day or the day after that. An alternative reading: Then Moshe sang when Pharaoh's horses approached the sea and G-d returned the waters on the Egyptians while the Jews were still walking on the dry land in the sea. The purpose is to teach that while the Jews were walking on the dry land within the sea, the Jews recited the Shira.

מהזור ויטרי סימן א' ד"ה תניא היה-The practice began to repeat the verse Hashem Yimloch in Pseukei D'Zimra because of the following reason: In the section dealing with the miracle of the splitting of the sea beginning with the words: VaYihi Ha'Ashmoret HaBoker until Hashem Yimloch, we find G-d's name mentioned 18 times. In each of G-d's names we find four letters. The 18 occasions when G-d's name is mentioned total 72 letters which represents the name of G-d which consists of 72 letters. In Pseukei D'Zimra, we begin reciting from the verse of Va'Yosha and not from the verse beginning with the words: VaYihi Ha'Ashmoret. As a result we recite G-d's name 4 times too few to total 72 letters. It is therefore necessary to repeat the verse Hashem Yimloch. It is further necessary to add three verses in order to complete the missing names. The fact that when we repeat the verse Hashem Yimloch, we are adding five occasions when we say G-d's name does not pose a problem because in the last verse we are saying that in the future all G-d's names will be joined into one name. In other words, the purpose of four of the additional occasions in which we recite G-d's is complete the 72 letters. The last occasion when we recite G-d's name is not for the calculation of 72 letters but to teach that in the future G-d will be one and His name will be one.

סידור ווילנא-In the opinion of the Vilna Gaon we recite the Shira until the verse: Hashem Yimloch. Thereafter we recite the verse Ki La'Shem Hamilucha, etc. We do not recite the verse KiVah Soos Pharoh because it was not meant to be included in the Tefila. The proof for that fact is that we recite the verse Hashem Yimloch twice to demonstrate that it represents the end of the Shira. This is similar to why we recite the verse Kol Hanishama; in order to acknowledge that it represents the end of Pseukei D'Zimra. We do not recite the words: OO'BiToratcha Katuv Laimor: Shma Yisroel before Yishtabach because from the words Va'Yosha until Hashem Yimloch we need to recite 18 names of G-d and from Oz Yashir until Yishtabach we also need to recite 18 names of G-d. One should not recite G-d's name any more than those many times. It is a publisher's error to include the words: OO'BiToratcha Katuv Laimor: Shma Yisroel. That originated by a publisher mistakenly copying from the section of Malchiot that we recite on Rosh Hashona during Mussaf...The Vilna Gaon counted differently. The ARI tz"l wrote that there needs to be the recitation of G-d's name of HAVAYA 18 times. The ARI counted two of those names in the repetition of the verse Hashem Yimloch, one more in the Aramaic translation of those words and the last one in the verse of Ki Vah Soos Pharoh. In contrast, the Vilna Gaon considered the verse Hashem Yimloch as containing only one instance of reciting G-d's name because its repetition was not for the purpose of reciting G-d's name an additional time but for the purpose of indicating that the verses from the Shira were completed. The Vilna Gaon did not recite the Aramaic translation and did not recite the verse of Ki Vah Soos. In their stead, the Vilna Gaon counted the following instances of reciting G-d's name: V'Zimras Y-ah; Zeh Aili and Elohei Avi. That is the reason that the Vilna Gaon used the phrase 18 names and not the phrase 18 Havayas.

רבי יעקב מעמדין-We end the Shira with a verse from the Torah just as we do when we recite Malchiot in Mussaf on Rosh Hashona. After reciting that verse, we have recited G-d's name of Havaya 21 times. This causes the end of Pseukei D'Zimra to resemble the beginning of Pseukei D'Zimra. An additional reason: it is necessary to acknowledge the obligation to accept the yoke of G-d's kingdom in each of the four Kabbalistic worlds that we pass through during Tephilat Schacharit: the world of emanation (Atzilut); the world of creation (Beriah); the world of formation (Yitzera) and the world of making (Assiya). As a result, our Sages instituted the practice of reciting the verse of Shma Yisroel in Birchot Haschachar and after Aleinu as well. That is because in each of the four worlds that we pass through during Tephilat Schacharit: it is necessary to read the verse of Shma. Therefore, it is important to recite the verse of Shma at the end of Pseukei D'Zimra.

SUPPLEMENT

Query: Why is such importance given to the number of times that G-d's name appears in the שירת הים?

In reviewing additional sources in which the sources learn rules based on the number of times G-d's name appears, you also find that the sources learn rules based on the number of times other words appear. It is therefore difficult to answer whether in the case of שירת הים it was the appearance of G-d's name or the number of times that it appears that was the critical fact.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח עמוד ב
משנה – רבן גמליאל אומר: בכל יום ויום מתפלל אדם שמנה עשרה. רבי יהושע אומר: מעין שמונה עשרה. . . גמרא – הני שמונה עשרה כנגד מי? אמר רבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני: כנגד שמונה עשרה אזכרות שאמר דוד (תהלים כ"ט) בהבו לה' בני אלים. רב יוסף אמר: כנגד שמונה עשרה אזכרות שבקריאת שמע. אמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: כנגד שמונה עשרה חוליות שבשדרה.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ה טור א /ה"ג
שבע של שבת מניין? אמר רבי יצחק כנגד שבעה קולות שכתוב בהבו לה' בני אלים. אמר רבי יודן ענתוריא כנגד שבעה אזכרות שכתב במזמור שיר ליום השבת. תשע של ראש השנה מניין? אמר ר' אבא קרטיגניא כנגד תשע אזכרות שכתוב בפרשת חנה.

במדבר רבה (וילנא) פרשה ב ד"ה א וידבר ה'
וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר – בי"ח מקומות אתה מוצא משה ואהרן שוים כנגד י"ח ברכות . . . בי"ח מקומות משה ואהרן מזוגין רמז לי"ח ברכות כנגד י"ח אזכרות שכתובות בשמע ישראל ובמזמור לדוד (תהלים כט) הבו לה' בני אלים.

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת וירא סימן א
ילמדנו רבינו כמה ברכות מתפלל אדם בכל יום? כך שנו רבותינו – בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה. ולמה שמונה עשרה? א"ר שמואל בר נחמן כנגד י"ח פעמים שהאבות כתובין בתורה; הראשון שבהם (בראשית ג) ואלהים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב, והאחרון (דברים לד) ויאמר ה' אלי זאת הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב, ואם יאמר לך אדם הרי

הן י"ט שכך כתיב אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו', אמור לו אין זה מן המניין שאין יעקב נמנה עמהן. ור' יוחנן אמר כנגד י"ח צווים שבמשכן שהן בסוף ספר ואלה שמות, והן כאשר צוה ה' את משה י"ח פעמים. ורבי סימון אמר כנגד י"ח חוליות שבשדרה שבשעה שאדם מתפלל וכורע צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, שנאמר כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך (תהלים לה). ור"ש אמר כנגד י"ח מזמורים שמראש ספר תהלים עד יענך ה' ביום צרה לומר תענה בתפלתך, ולכך נאמר יענך ה' ביום צרה, לכך נאמר בסוף י"ח מזמורים יענך ה'. רבי יהושע בן לוי אמר כנגד י"ח אזכרות שאמר דוד בהבו לה' בני אלים, (שם /תהלים/ כט). ולמה מתפללין כ"ד בתעניות? כנגד כ"ד רננות שאמר שלמה בשעה שהכניס את הארון לבית קדשי הקדשים בתעניתו. ולמה מתפללין בראש השנה תשעה ברכות? אמר רבא בר חנינא כנגד תשעה אזכרות שאמרה חנה בתפלטה (שמואל א ב) מן ותתפלל חנה ואילך. אתה מוצא י"ח מתפללין בכל יום ואינן כלן לשבחן של הקב"ה אלא שלש ראשונות ושלש אחרונות ושתיים עשרה ברכות כלן לצורכו של אדם ולפיכך אין מתפללין בשבת שמונה עשרה שאם יהיה לו חולה בתוך ביתו נזכר ברופא חולי עמו ישראל והוא מיצר. והשבת נתנה לישראל לקדושה לענג ולמנוחה ולא לצער לכך מתפלל ג' ברכות ראשונות וג' אחרונות והמנוחה באמצע. ולפיכך אמר דוד שבע ביום הללתיך (תהלים קיט) אלו ז' ברכות שמתפללין בשבת; ואיזה זה יום המיוחד והמנוחה שאין כיוצא בו שנא' זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ) בכל דבר אפילו ממצוא הפצץ ודבר דבר. אמר להן הקב"ה לישראל הווי זהירין בתפלה שאין מדה אחרת יפה הימנה והיא גדולה מכל הקרבנות שנאמר למה לי רוב זבחיכם וגו' כי תבאו לראות פני לא תוסיפו הביא מנחת שוא קטורת וגו' חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו' ובפרשכם כפיכם וגו' גם כי תרבו תפלה וגו' (ישעיה א) מכלל שהיא גדולה מן הקרבנות. ואפילו אין אדם כדאי לענות בתפלתו ולעשות חסד עמו כיון שמתפלל ומרבה בתחנונים אני עושה חסד עמו שכך כתיב בו כל ארחות ה' חסד ואמת (תהלים כה) הקדמתי חסד לאמת וצדק למשפט שנאמר צדק ומשפט מכון כסאך וגו' (שם /תהלים/ פט). א"ר שמלאי תדע שכל דרכיו חסד שהרי בתחלת התורה קשט את הכלה דכתיב ויבן ה' אלהים את הצלע וגו' (בראשית ב) שכן בכרכי הים קורין לכלה בונה, ובסופה קבר את המת ויקבר אותו בני (דברים לד) ובאמצעיתה בקר את החולה כיון שמל אברהם בא הוא ופמליא שלו ובקרו ממה שקראו בענין וירא אליו ה'.

מדרש תהלים (בובר) מזמור כט ד"ה [ב] הבו לה'

הבו לה' כבוד שמו. בשעה שאני זוכר שמו, אתם הבו לה' כבוד שמו, כשם שאמר משה כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו (דברים לב ג), התפללו תפלות לפניו, אמרו לו מניין אנו

יודעין מכמה, אמר להם ראו כמה אזכרות יש בפרשה, אמרו לו שמונה עשרה, לכך אתם תתפללו שמונה עשרה ברכות, לכך נאמר כבוד שמו, וכתוב כבוד ועוז, אמרו לו מניין אנו יודעין מהיכן נתחיל, אמר להם ראו מה בראש הפרשה, הבו לה' בני אלים, בני אברהם יצחק ויעקב, אף אתם ברכו ברכה ראשונה אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. ומה באזכרה שנייה, הבו לה' כבוד ועוז, אף אתם תנו לו כבוד ועוז, שהוא מחיה את המתים. ומה באזכרה שלישית, הבו לה' כבוד שמו, אף אתם ברכוהו האל הקדוש. השתחוו לה' בהדרת קדש, שנותן דעה לקדושים, שנאמר ודעת קדושים בינה (משלי ט י), כנגד חונן הדעת. קול ה' על המים, זו התשובה שנמשלה למים, דכתיב וישאבו מים (ש"א = שמואל א' = ז ו), כנגד הרוצה בתשובה. ה' על מים רבים, כנגד ותשליך במצולות ים כל הטאתם (מיכה ז יט), כנגד חנון המרבה לסלות. קול ה' בכת, שנאמר וגאלתי אתכם בזרוע נטויה (שמות ו ו), ולעתיד צועה ברב כחו (ישעיה סג א), כנגד גואל ישראל. קול ה' בהדר, להדר חולים ברפואתו, כנגד רופא חולי עמו ישראל. קול ה' שובר ארזים, כנגד ברכת השנים, שמשבר מפקיעי שערים ומקטיני איפות ועשירי שלוח, שהן כארזים, ומברך עולמו ומביא זול לעולם, ושובר מטה רשע, כנגד מברך השנים. וישבר ה' את ארזי הלבנון, שמשבר רשעי אומות העולם שהן גבוהין כארז, שנאמר אשר כגובה ארזים גבהו (עמוס ב ט), ומקבץ גליות מתוכן, כנגד מקבץ נדחי עמו ישראל. קול ה' חוצב להבות אש. אלו הדינים שנהצבו מתוך התורה שנמשלה כאש, שנאמר הלא כה דברי כאש (ירמיה כג כט), וכתוב כי באש ה' נשפט (ישעיה סו טז), כנגד אוהב צדקה ומשפט. קול ה' יחיל מדבר. אלו הרשעים שמנוקים מכל מצוה כמדבר, והקב"ה מחלחל אותם, כנגד שובר אויבים. יחיל ה' מדבר קדש, כנגד הצדיקים בגלות, הדומה למדבר קדש, שחסרו להם המים, שנאמר וישב העם בקדש (במדבר כ א), וכתוב ולא היה מים לעדה (שם שם / במדבר כ"ב ב), וחזרו המים בזכות משה ואהרן, כנגד משען ומבטח לצדיקים. קול ה' יחולל אילות, שיולדו מושיעים לישראל, שנמשלו לאילות, דכתיב דומה דודי לצבי או לעופר האילים (שה"ש = שיר השירים = ב ט), וכתוב משה רגלי כאילות (ש"ב = שמואל ב' = כב לד), וכתוב מה נאוו על ההרים רגלי מבשר (ישעיה נב ז). ויחשוף יערות, שמתיש גבורתן של אומות העולם שנמשלו לעצי היער, שנאמר ונקף סככי היער בברזל (שם / ישעיהו / י לד). ובהיכלו כלו אומר כבוד, כיון שיבא משיח ויפרע מרשעי אומות העולם, מיד בית המקדש נבנה, לכך אומר אלהי דוד בונה ירושלים. דבר אחר קול ה' יחולל אילות, כיון שהקב"ה נתן קולו מיד מתחלחלות האלות, הן אילנות אלה ואלון. ויחשוף יערות, שמנשר העלים של האילנות ומייבש אותן וחושף קליפתן, כמה דאת אמר מחשוף הלבן (בראשית ל לז). ה' למבול ישב, שישב בדין עם הרשעים, וישמע תפלתן של באי התיבה, שנאמר ויזכור אלהים את נח (שם / בראשית / ח א), לכך נאמר שומע תפלה. וישב ה' מלך לעולם, שנתיישבה דעתו בקרבנו של נח, וריחם על כל העולם, שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח (שם שם / בראשית ח"א), 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. [דבר אחר כנגד שמונה עשרה אזכרות שיש בעשיית המשכן באלה פקודי, כאשר צוה ה', [ככל אשר צוה ה'], שמונה עשרה פעמים, כנגדן תקנו שמונה עשרה ברכות שמתפלל אדם בכל יום, ואין כולן שבחו של הקב"ה, אלא שלש ראשונות ושלש אחרונות, ושתיים עשרה לצרכו של אדם, ולפיכך אין מתפללין בשבת שמונה עשרה אלא שבע, כנגד שיש בה שבע הזכרות, אבל בחול מתפלל אדם שמונה עשרה, שאם יהיה לו חולה בתוך ביתו, נזכר ברכת חולה והוא מיצר, והשבת נתנה לעונג לקדושה ולמנוחה, ולא לצער, הדא הוא דכתיב שבע ביום הללתיך (תהלים קיט קסד)].

ברכת ישתבח THE ORIGIN OF

In our discussion concerning the origin of the ברכה of ברוך שאמר, we concluded that it was difficult to find a specific source for the ברכה. We quoted the ברכי יוסף who in 'אורח חיים סימן נא ס"ק א' speculated as follows:

אלמא ברכת ישתבח בזמן שחובר הירושלמי, דקדים טובא לבבלי, כבר היתה מתוקנת. וברוך שאמר וישתבח בדיבור אחד נאמרו, וזו לפני פסוקי דזמרה וזו לאחריהם.

The תלמוד presumes that because there is a reference to ברכת ישתבח in the ברכי יוסף that ברוך שאמר was authored at the same time. It is interesting that in discussing the origin of ברכת ישתבח, few point to an obvious source; i.e. the הגדה.

Let us try to find the reason that the הגדה is not a source by studying the following גמרא:

משנה מסכת פסחים פרק י משנה ז-מוזגו לו כוס שלישי מברך על מזונו. רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר. גמרא (מסכת פסחים דף ק"ח עמוד א)-מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר: יהללך ה' אלקיננו, ורבי יוחנן אמר: נשמת כל חי.

The מחלוקת summarizes the practical implications of that רא"ש:

מסכת פסחים פרק י סימן לב-ואומר עליו ברכת השיר. [דף ק"ח ע"א] מאי ברכת השיר? רב יהודה אומר יהללך- מכאן ראייה שאין לברך על ההלל לאחר סעודה; דאי מברכין עליו א"כ מאי קאמר ואומר עליו ברכת השיר? פשיטא כיון דאמרינן גומרים עליו את ההלל ממילא ידענא דמברך יהללך. אבל אם אין מברכין עליו בתחלה הוצרך לומר אע"פ שלא בירך לפניו יברך לאחריו. ומיהו יש לומר לפי שברכת הלל תליא במנהגא כדאיתא לקמן (דף ק"ט) קתני במתניתין ובלילי פסח צריך לברך. ר' יוחנן אמר נשמת כל חי. כתב רב אלפס (רי"ף) דמנהגא דעלמא כרב יהודה. ורשב"ם פירש דעבדינן כתרומיהו וחותרמין בהלל ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות. ואומר הלל הגדול ונשמת וחותרמין שנית ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות. וה"ר חיים כהן לא היה חותם ביהללך ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות כיון דבעי למיחתם בסוף ישתבח. דשתי חתימות בחד גוונא למה לי.

Two introductory remarks before reviewing the different positions outlined by the רא"ש. It is necessary to note that the ברכה of ישתבח is structured in a form that matches the form of the ברכה of ברוך שאמר. In each we recite an introduction before reciting the ברכה. It is further necessary read the following comments of the שולחן ערוך in order to understand the position of the רי"ף:

אורח חיים סימן תפ-כוס רביעי מתחיל לא לנו, וגומר עליו את ההלל; ואינו אומר יהללך,

אלא אומר אחר גמר ההלל, הלל הגדול שהוא מהודו ליי"י עד על נהרות בבל שהם כ"ו כי לעולם חסדו, ואחר כך אומר נשמת כל חי וישתבח עד ומעולם ועד עולם אתה אל, ואז יאמר יהללך עד מלך מהולל בתשבחות.

The **רא"ש** outlines three positions: All three include the introductory section of **ישתבח**. The **רי"ף** does not include the **ברכה** within **ישתבח** but includes the **ברכה** within **יהללך**. The **רשב"ם** includes the **ברכה** after **יהללך** and the **ברכה** within **ישתבח**. **ה"ר** includes the **ברכה** within **ישתבח** but does not include the **ברכה** within **יהללך**.

ה"ר חיים כהן who holds like **תוספות** follows **נוסח אשכנז**:

מסכת פסחים דף ק"ה עמוד א-ד"ה רבי יוחנן אמר נשמת כל חי – נראה ה"פ אף נשמת כל חי אחר יהללך דאי לא תימא הכי אנן כמאן עבדינן. וקורא נשמת כל חי ברכת השיר לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה. ורבינו חיים כהן לא היה חותם ביהללך כי אם בנשמת לבדו משום דלישנא דברכת השיר משמע חדא ברכה.

It does not appear that any group adopted the position of the **רשב"ם** who follows the **שולחן ערוך**. **נוסח ספרד** follows the **רי"ף**.

So why is the **הגדה** not given as a source for the origin of **ישתבח**? The problem seems to be as follows: if the **הגדה** is the source for the origin of **ישתבח** then **ישתבח** is not a **ברכה הסמוכה לחברתה** because we do not recite a **ברכה** before reading **הלל** at the **סדר**. If **ישתבח** is not a **ברכה הסמוכה לחברתה** but is a free standing **ברכה** then have we not lost our basis upon which to find that **חז"ל** composed the **ברכה** of **ברוך שאמר** at the same time as **חז"ל** authored the **ברכה** of **ישתבח**?

Is **ישתבח** an independent **תפלה** or does it represent the conclusion of **נשמת כל חי**?

From our review of **הלל** at the **סדר**, it appears that **ישתבח** concludes **נשמת כל חי**.

Supporting that position is the practice we follow in case we come late to shul on **שבת**:

ספר חיי אדם – הלכות ברכות ותפלות כלל יט סעיף ו-נ"ל דבשבת ידלג המזמורים שמוסיפין בשבת מן למנצה עד יהי כבוד ויאמר כמו בחול כי הם תדירים. ואם יש שהות יותר יאמר למנצה ולדוד בשנותו ותפלה למשה והם קודמין לשאר מזמורים (כדאיתא בזוהר). ועוד נ"ל דבשבת מחוייב לומר נשמת והיא נקראת ברכת השיר ומוטב שידלג מזמורים. ואם אין שהות כלל יאמר ב"ש ותהלה לדוד ויאמר נשמת וישתבח. ונ"ל דאסור להתחיל בשבת **ישתבח** אלא דוקא נשמת וכמדומה ששמעתי כן בשם הגר"א שנשמת נקראת ברכת השיר.

It follows that on weekdays what we recite is the short version of **ברכת השיר** but on **שבת** because we are free of work responsibilities, we recite the complete **ברכת השיר**.

TRANSLATION OF SOURCES

'א-ברכי יוסף אורה היים סימן נא ס"ק א'-It appears the Bracha of Yishtabach was composed at least at the time that the Jerusalem Talmud was compiled which is earlier than when the Babylonian Talmud was compiled. Baruch Sh'Amar and Yishtabach were composed simultaneously, one to be recited before Pseukei D'Zimra and one after.

ז-משנה מסכת פסחים פרק י משנה ז-Mishna: After pouring him his third cup, he makes a blessing on it upon completing his meal. With the fourth cup, he completes Hallel and recites Birchat HaShir. Gemara: What is considered Birchat Hashir? Rabbi Yehudah said: YiHallelucha Hashem Elokainu. Rabbi Yochanon said: Nishmat Kol Chai.

ש-רא'-And he recites on it Birchat Hashir- What is considered Birchat Hashir? Rabbi Yehudah said: YiHallelucha Hashem Elokainu. This is proof that it is not necessary to recite a Bracha before reciting that part of Hallel that we recite after the meal. Had the rule been that it was necessary to make such a Bracha, then what would have the purpose to teach us that we complete Hallel by reciting Birchat Hashir; of course we recite a Bracha after completing Hallel; that is what the Gemara meant by saying that we complete Hallel. It is only because we do not have to make a Bracha in the beginning of Hallel that the Gemara needed to teach us that we need to make a Bracha upon completing Hallel. And yet we should mention that whether a person recites a Bracha before Hallel on the Seder night is totally dependent on his custom as we learned that there are some who do make a blessing before Hallel. Rabbi Yochanon said: Nishmat Kol Chai. Rav Alfas wrote: that the custom is to follow the ruling of Rabbi Yehudah. The Rashbam explained that we should follow the position of both Rabbi Yehudah and Rabbi Yochanon and finish the regular Hallel and recite the Bracha: Melech MiHullal Ba'Tishbachot. One should then read the Great Hallel and Nishmat and say a Bracha a second time of: Melech MiHullal Ba'Tishbachot. And HaRav Chaim Cohen would not end Hallel with YiHallelucha and by reciting Melech MiHullal Ba'Tishbachot since it was necessary to end by reciting Yishtabach. Why do I need to recite two Brachot for one purpose?

פ-שולחן ערוך אורה היים סימן תפ-We begin reciting Lo Lanu after filling the Fourth cup and then complete Hallel; one does not say YiHallelucha but recites after finishing Hallel, the Great Hallel which is from Hodu LaShem until Al Niharot Bavel which number 26 instances of reciting Ki L'Olam Chasdo. Then one should recite Nishmat and Yishtabach until MaiOlam V'Ad Olam Ata Ail; then one should say YiHallelucha until Melech MiHullal Ba'Tishbachot.

תוספות מסכת פסחים דף ק"ה עמוד א-ד"ה-רבי יוחנן אמר נשמת כל חי
It appears that this is what Rabbi Yochanon meant: It is necessary to recite Nishmat Kol Chai in addition to YiHallelucha because if that is not the proper way to interpret Rabbi Yochanon then who does our custom follow? Nishmat Kol Chai was given the name Birchat Hashir because on Shabbat we recite it after completing Pseukei D'Zimra. Rabbi Chaim Cohen would not conclude Hallel by reciting YiHallelucha but only with Nishmat because the language of the words: Birchat HaShir is in singular person and connotes that only one Bracha is recited.

ספר חיי אדם-הלכות ברכות ותפלות כלל י"ט סעיף ו
It appears to me that on Shabbat, if one comes late to shul, one should skip the chapters of Tehillim that are added in Pseukei D'Zimra on Shabbat from LaMinazeach until YiHi Kavod and one should recite the sections that one recites on a weekday because they are recited more often. If one has more time, one should recite LaMinazeach and OO'LiDovid BiShanoso and Tefila L'Moshe which take precedence over the other chapters of Tehillim in Pseukei D'Zimra of Shabbat. It also appears to me that on Shabbat it is necessary to recite Nishmat which is referred to as Birchat Hashir and given a choice, it is better that one skips chapters of Tehillim. If one has very little time to catch up, one should recite Baruch Sh'Amar, Tehilla L'Dovid and Nishmat and Yishtabach. It further appears to me that it is not permitted to recite Yishtabach on Shabbat without including Nishmat. I believe that I heard in the name of the Vilna Gaon that Nishmat is called Birchat Hashir.

SUPPLEMENT

- 1) *MUST WE MAKE A ברכה BEFORE הלל AT THE SEDER?*
- 2) *WHAT IS THE NATURE OF THE ברכה THAT WE MAKE AFTER הלל AT THE SEDER?*

חידושי הרמב"ן מסכת פסחים דף קיח עמוד א

קבלתי מפי מורי רבי יהודה זצ"ל שקבל מרבו רבי יצחק בר אברהם הצרפתי ז"ל שהלל בלילי פסחים טעון ברכה אשר קדשנו לגמור את ההלל.. והביא ראיה מן הירושלמי כמו שאני עתיד לכתוב כאן. אבל הגאונים ז"ל הזכירו בשם רב צמח ז"ל שאין מברכין עליו מפני שחולקין אותו. וקשו לעצמן שהרי אחריו מברכין יהללוך ושנינו (נדה נ"א ב') כל שמעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, והן השיבו אין למדין מן הכללות, ואין זה כלום.

ואחרונים אמרו יהללוך אינה ברכה לסוף הלל אלא ברכה היא שתקנו חכמים לכוס רביעי וחובה לכוס היא באה. וגם זה אינו נכון שאם היתה ברכה בפני עצמה היו פותחין בה בברוך, שזה כלל גדול הוא בכל ברכה שאינה סמוכה שהיא פותחת בברוך, ואין אחת ככולן שהיא יוצאת מן הכלל בברכת המצות וברכת הנהנין. ואל תשיבני מברכות של שבת כגון צרכי עמך ישראל מרובין ופרנסתן מעוטת (ברכות כ"ט ב', עיי"ש) וכגון מודים אנחנו לך על כל טפה וטפה שהורדת לנו (שם נ"ט ב'), דהני לפי שאין בהן עשיית מצוה ולא הנאה ממש תקנו אותן כך, אבל בברכות של חובה כגון ברכת המצות וברכת הפירות אין בהן ברכה בלא פתיחה אלא בסמוכות. ועוד שהברכה בעצמה מורה שהיא ברכה של תשבתות ואין בה ענין לגאולה של מצרים אלא לקריאת הלל וזמרה שקרינו לפניו. וכיון שכן למדנו לברכת השיר שהיא סמוכה לברכה שלפני קריאת ההלל, ודמיה לברכה אחרונה שבק"ש וברכה של פסוקי דזמרה ושל קריאת ההלל עצמו בימים שהיחיד גומר אותו בהן, אלא שבשאר הימים מקום שנהגו מברך לא נהגו לא, ובוזה קבעוה חובה מפני שהיא עיקר קריאתו של הלל באכילת פסחים, ועוד כדי שתהא ברכה לכל כוס וכוס.

עוד מצאתי במס' סופרים ראיה לדברי הרב ר' יצחק ז"ל, דתני התם ר"ש בן יהוצדק שמונה עשר ימים ולילה אחד יחיד גומר בו את ההלל ואלו הן שמונת ימי חנוכה ויום טוב של עצרת וחג הסוכות ויום שמיני עצרת ויו"ט הראשון של פסח ולילו ובגולה אחד ועשרים יום ושתי לילות ומצוה מן המובהר לקרות הלל בשתי לילות של גליות בבית הכנסת ולברך עליהן ולאמרן בנעימה לקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחדיו. כשהוא קורא אותו בבית אינו צריך

לברך שכבר בירך ברבים. מכאן נראה שכשהוא קורא אותו בביתו טעון ברכה שהוא בכלל ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, אלא שאם קדם וקרא בבית הכנסת אינו צריך שכבר בירך ברבים. וא"ת והא בגמ' דילן בפרק אין נערכין (י' א') תני להא דר' שמעון בן יהוצדק שמונה עשר יום יחיד גומר בהן את ההלל ולא קתני לילה של פסח? זו אינה תורה, דהתם הלל דעל עשיית מצות לא קתני. תדע דהא לא מני נמי שבשחימת פסחים דתני להו במתני' התם. ועוד דהתם ימים קתני לפרש משנתינו דהחליל מכה לפני המזבח כו'.

ומצאתי עוד שנוי בתוספתא במס' סוכה שמונה עשר יום בשנה ולילה אחד קורין בהן את ההלל; שמונת ימי החג ושמונת ימי חנוכה ויו"ט הראשון של פסח ולילו ויו"ט של עצרת. ואע"ג דהבא קתני קורין, מ"מ משוה קרייתן של ימים הללו. ובתחלת הלכות גדולות ז"ל בענין מצות עשה כתוב וימים שמונה עשר ולילה אחד לגמור את ההלל, תפס לו הלשון הזה שבמס' סופרים.

והירושלמי שסמך עליו הרב ר' יצחק ז"ל במס' ברכות בפרק ראשון (ה"ה), אלו ברכות שפותחין בהן בברוך: כל הברכות פותחין בהן בברוך; אם היתה ברכה הסמוכה לחברתה כגון ק"ש ותפלה אין פותחין בברוך. והתיב ר' ירמיה הרי גאולה של הלל שניא היא דמר ר' יוחנן הלל אם שמעו בבית הכנסת יצא התיב ר"א ב"ר יוסי קומי רבי יוסי והא סופה אמר ליה שתים הנה להבא ואחת לשעבר התיבון הרי הבדלה כו' (כ"ה גם בחידושי הר"ן בסוגיין וכן בחידושי רבינו דוד, אבל לפנינו בירוש' שתים הנה אחת לבא ואחת לשעבר וכ"ה ברשב"א ברכות י"א עיי"ש). ופירושו לפי שאמרו בברכה הסמוכה לחברתה שאין פותחין בה והזכירו כגון ברכה אחרונה שבק"ש שהיא סמוכה לאהבה עולם שלפניה הקשה ר' ירמיה הרי אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים שאנו מברכים בלילי פסחים שהיא סמוכה לברכה ראשונה של קריאת הלל, ולמה פותחין בה בברוך? שהיה ר' ירמיה סבור דברכה ראשונה של קריאת הלל לגמור את ההלל על שני פרקים הללו מברכין אותה שאין מפסיקין בהן, וברכה אחרונה שלהן אשר גאלנו כענין ששנינו בה וחותם בגאולה, וכיון שכך דמא לברכה אחרונה שבק"ש שאין פותחין בה. ומתריץ שניא היא דמר ר' יוחנן הלל אם שמעו בבית הכנסת יצא, וכשהוא קורא אותו בביתו אינו מברך עליו שכבר בירך ברבים כמו שהוזכר במס' סופרים, אבל מברך אשר גאלנו בביתו על כוס שני שלא בירך אותו בבית הכנסת. הילכך כיון דפעמים אינה סמוכה פתחו בה בברוך כמו שנהגו בברכת אשר ברא ששון ושמחה וכן כל כיוצא בהן. והקשה ר"א על פירוק זה והא סופה, כלומר ברכה של סוף הלל יהללוך שאינה סמוכה בביתו ואינו פותחת אלמא לאו בסמיכותא תליא מילתא, לפי שהיה ר"א ג"כ סבור שברכה ראשונה לגמור את הלל כשמברכין אותה בביתו אינה אלא על ב' פרקים ראשונים ואין להם בסוף אלא ברכת גאולה. וברכת השיר על פרקים אחרונים

ואין להם ברכה לפניהם ואף על פי כן אין פותחין בה, ולא אמרינן כיון דפעמים אינה סמוכה כגון בביתו אע"פ שהיא סמוכה בביהכ"ס נפתח בה, כמו שתירצנו בגאולה. ופריק רבי יוסי ברכות של הלל שתיים הן לבא על מצותה של קריאה ואחת הודאה לשעבר על גאולה של מצרים. ראשונה של קריאה לגמור את ההלל ואחרונה ברכת השיר. ושתיהן סמוכות לעולם שאין מברכין אחת בלא חברתה אלא שתיהן בבהכ"נ ולא על שלחנו או שתיהן על שלחנו ולא בבהכ"נ, אבל גאולה שבאמצע פרקים אינה לקריאת הלל אלא הודאה על יציאת מצרים ואינה נקראת סמוכה לעולם.

עכשיו למדנו מכלל הדברים שהלל זה בלילי פסחים טעון הוא ברכה לגמור את הלל, שאין דרך בפירוש הירושלמי אלא כמו שפירשנו, וביררנו אותו עם שאר הדברים המתבררים עמו ממסכת סופרים. ותמה על עצמך היאך לא יהא טעון ברכה שאין לך הלל חובה כאכילת פסחים שהוא שעת גאולה, וכן שנינו (צ"ה א') (וזה וזה טעון הלל באכילתם) [הראשון טעון הלל באכילתו], וסמכוהו על המקרא דכתיב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ולמה לא יברכו.

וההפסקה שנתקשית על הגאונים והלא הם אמרו שכל מצוה אחת אם הפסיק ושה בינתים אינו חוזר ומברך, כמו שהלל שמברכים קודם לקריאתו ואעפ"כ בין פרק לפרק פוסק ולא הוצרך לחזור ולברך, ולכתחלה מתירין לו אף בק"ש מפני הכבוד ומפני היראה, ועוד שלדבריהם שם תקיעות דמיושב ותקיעות דמעומד ברכה אחת לכולן ואסור להפסיק בהן ואעפ"כ אומר תפלה ואשרי דסדרו של יום אינו הפסק, ואף כאן אינו הפסק שכך התקינו למצוה וסדרו של יום הוא.

וחוץ מאלו מצאתי גדולה ממנה ברכת התורה, דמעיקר תקנתא הפותח מברך לפניו והחותם לאחריה. והרי כאן כמה הפסקות שזה בירך וקרא ונסתלק והלך לו ושמא יצא לשוק וזה קורא בברכה שלו עד שבעה ואחרון מברך בסוף ופטר בברכה שלו שש הראשונים. והטעם כיון דקריאת כל השבעה חובה ליום מצוה אחת היא ואין הפסקות שלהם כלום. שעיקר מצוה זו בהפסקות הללו הוא, וכן קריאת הלל על אכילת פסחים ומצה חובה ואין הפסקה של סעודה גורמת ברכה לא בתחלה ולא בסוף שכך תקנו אותה מתחלה בהפסקה זו. הלכך מברך בתחלת מצוה וסופה. הפסקות של קריאת תורה גדולה מזו שהיא באנשים הרבה. לפיכך ברכה שבסוף פותחת בברוך, שלא עשו ברכתו של זה כסמוכה לברכת של אחר אבל בהלל כיון שאחד מברך לשתיהן עשו אותן כסמוכות והנה אמת ונכון.

חידושי הריטב"א מסכת סוכה דף לט עמוד א

מקום שנהגו לברך אחריו יברך. פי' לעולם ואפילו בימי החג שגומרין בו את ההלל שמעון ברכה לפניו [מ"מ אינו טעון לאחריו וכדאמרין בנדה (נ"א ב') יש טעון ברכה לפניו] ואין טעון ברכה לאחריו אבל אין לך טעון ברכה לאחריו ולא לפניו. ומה שאומרים ברכת ההלל בלילי פסח לאחריו ולא לפניו, לאו משום דהיא בתורת ברכה על ההלל נאמר, דאם כן אמאי קרי ליה ברכת השיר? ומאי שנא דהתם (פסחים קי"ח א') איפליגו מאי ברכת השיר והכא לא שייליגין כלל באתרא דנהיגי מאי מברך כדשייליגין גבי מגלה בפ"ג דמגלה (כ"א ב'). אלא ודאי הלל דבהגדה אינו נאמר בדרך חיוב הלל אלא בדרך זמר וכן ברכת יהללך שאומר ברכת השבח בפני עצמה ולפיכך קראוהו ברכת השיר, ונחלקו מאי ברכת השיר ואיכא מאן דאמר נשמת כל חי. ובזה נתיישב הדבר שאין מברכין באותו הלל של הגדה לפניו וגם שמפסיקין בו לאכילה ושתיה, משא"כ בהלל דעלמא שאסור להפסיק בו לשום דבר של חול אלא לשאול מפני היראה או מפני הכבוד כעין קריאת שמע. [והנכון] שהוא חובה בלילי פסחים (הוא) לאומרו קודם הגדה או לאחר מכאן בברכותיו שלא בהפסקה וכדברירנא בדוכתא.

ISSUES WITHIN THE OPENING AND CLOSING OF ישתבח

All ancient סידורים provide that on non-holiday weekdays the prayer of ישתבח begins with the word ישתבח. However, in some ancient סידורים such as the סדר רב עמרם גאון and the ימים טובים ושבתות, the opening words for the prayer of ישתבח are: נוסח ספרד and מנהג ספרד. This practice is currently maintained in נוסח ספרד. The סידור של רב שבתי סופר, compiled in the 1600's, which generally follows נוסח אשכנז, crosses the נוסח line on this issue and endorses the practice to add the word: ובכן to the opening of ישתבח on שבת and יום טוב. רב שבתי סופר justifies his departure from נוסח אשכנז as follows:

ובכן ישתבח שמך—כן הוא הנוסח בסדורי ספרד ובאבודרהם גם בספר כלבו סימן ל"ז. בכולם כתובה מלת "ובכן" ונכון הוא כדי להחביר ולהדביק שיר של ישתבח אל האמור למעלה, כלומר מאחר שכן חובת כל היצורים וכו' ובכן ישתבח שמך וכו' אבל בלי מלת ובכן הוא כאילו אינו דבוק, רק ישתבח ענין בפני עצמו הוא וזה איננו נכון.

The ספר סדר היום (16th Century—רבי משה בן יהודה מכיר) presents an additional explanation for beginning ישתבח with ובכן on שבת and יום טוב:

סדר תפלת שחרית בשבת—וגומר השבח הזה (נשמת) בברכת "ישתבח". ונהגו בשבת לומר "ובכן ישתבח". ונראה לי טעם למה הוסיפו בשבת מלה "ובכן" יותר בימי החול, כי זה השבח נתקן על שירת הים, ובשירת הים יש בה רמז לשם בן ע"ב, ועליו אנו אומרים "ישתבח שמך", שהוא בכוחו רגע הים, והוא רמוז בפסוק (שמות יד' יט') "ויסע, ויבא, ויט". ובשבת, שסמכנו לזה לשירה שבה אחר והוא "נשמת כל חי תברך את שמך" עד "בפי ישרים תתרום וכו'", הוסיפו מלת "ובכן"²⁸. והוא רמוז לשם בן ע"ב של "ישתבח שמך".

There is an issue in the conclusion of ישתבח as well. It appears that a custom existed for one to answer אמן to one's own ברכה of ישתבח:

ספר כלבו סימן ה' ד"ה ועומד החזן—וכתב ה"ר שמעיה ז"ל שצריך לענות אמן אחר ישתבח קודם שיתחיל יוצר אור; ברכת פסוקי דזמרה דרבנן וברכות קריאת שמע דאורייתא. וכן כתב ה"ר יוסף אבן פלט, ועוד כתבו שצריך גם כן לענות אמן בין גאל ישראל לתפלת י"ח כי פסוקי קריאת שמע דאורייתא ותפלת י"ח דרבנן. וכן בין בונה ירושלים לברכת הטוב והמטיב. והרמב"ם ז"ל כתב שאין לענות אמן בין גאולה לתפלה.

This practice was based on a גמרא:

28. The word ובכן in גמטריא equals 72, ע"ב.

ברכות דף מה' עמוד ב' – תני חדא: העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח, ותניא אידך: הרי זה מגונה – לא קשיא: הא – בבונה ירושלים, הא – בשאר ברכות.

The **גמרא** explains the **רא"ש** as follows:

מסכת ברכות פרק ז סימן י – תני חדא: העונה אמן אחד ברכותיו הרי זה משובח; ותני אידך: הרי זה מגונה. לא קשיא, הא בשאר ברכות והא בבונה ירושלים. פירש רבי חננאל והכי גרסינן דלאו דוקא נקט בונה ירושלים אלא כל סיום ברכה כעין בונה ירושלים. דליכא למימר דוקא בונה ירושלים משום היכרא דפועלים, דהא לרב אשי דעני ליה בלחישא, מאי איכא למימר? אלא ודאי כל סיום ברכות כעין ישתבח דהוי סיום ברכה לסוף פסוקי דזמרה, וכן יהללך דהלל, וסוף ברכות דשמונה עשרה, וכן אמן אחר גאל ישראל. ואין בזה הפסק כיון דצריך הוא לאומרו. וכן פירש"י.

was aware of that custom but noted that it was not practiced in his location:

תוספות מסכת ברכות דף מה עמוד ב – הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות – פר"ח וה"ג דיש מפרשים בכל ברכה וברכה כגון אחר ישתבח וכיוצא בו. ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דבהמ"ז.

The practice was still extant at the time of the **שולחן ערוך** (1488-1575):

שו"ע או"ח סימן רטו סעיף א – אין עונה אמן אחר ברכותיו אלא אחר שתי ברכות או יותר שהם סוף ברכות. ונהגו לענות אמן אחר יהללך ואחר ישתבח. דנהגו וי"א שאין עונין אמן רק אחר ברכת בונה ירושלים בברכת המזון. וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות (תוס' ומרדכי ריש פ' שלשה שאכלו ומהרי"ק שורש ע"ב) ובמקומות שנהגו לענות אמן אחר יהללך וישתבח יענה ג"כ אחר ברכת שומר עמו ישראל לעד (ב"י סי' נ"א):

The **משנה ברורה** explains what the **שולחן ערוך** meant by **אחר שתי ברכות**:

סימן רטו ס"ק ג – אחר יהללך וכו' – ואע"ג דאין עונין אמן אחר עצמו אלא דוקא אחר שתי ברכות סמוכות, מכל מקום הני מקרי סמוכות: דיהללך סמוכה להברכה שלפני הלל, וישתבח סמוכה לברוך שאמר, דהא אסור להפסיק ולהשיח בין ברוך שאמר לישתבח ובין ברכה שלפני הלל ליהללך. ופסוקי דזמרה שאומרים ביניהם לא מקרי הפסק. מה שאין כן בברכה אחרונה. שאחר ברכת הנהנין אע"ג דאיכא גם כן שתי ברכות אחת לפניה ואחת לאחריה, כיון שאין לה אחיזה עם ברכה ראשונה שהרי רשאי להפסיק ולדבר בין הטעימה שאחר ברכה ראשונה לבין ברכה אחרונה הויא ברכה אחרונה כברכה מיוחדת.

It is difficult to find a contemporary **סידור** which provides that an individual should answer **אמן** after reciting the **ברכה** in **ישתבח**. The remnants of this concept appear in our practice of reciting **אמן** after the **ברכה** of **בונה ירושלים** in **ברכת המזון**.

TRANSLATION OF SOURCES

סידור של רב שנתני סופר-That is the nusach in the Siddurim of the Sephardim and in the Avudraham; also in the KolBo Section 37. In each text the word “Oo’Vichain” (now therefore) appears before the word Yishtabach. That is the correct way to recite the text in order to join and connect the song Yishtabach with that which precedes it. In other words, since it is the duty of all creatures, etc. therefore praised may Your name be forever. Without the word “Oo’Vichain” it appears that Yishtabach is a prayer that does continue what was recited previously but is an independent prayer. That is not correct.

ספר סדר היום-We complete the prayer Nishmat with the Bracha of Yishtabach. It was the custom to begin the prayer Yishtabach by preceding the word Yishtabach with the word “Oo’Vichain”. It appears to me that the reason that Chazal added the word “Oo’Vichain” while not doing so for weekdays was that the prayer Yishtabach was authored to correspond with Shirat Hayam (editor’s note: not all places recited Shirat Hayam on weekdays). In Shirat Hayam, there is a hint to G-d’s name which contains 72 letters. It is based on this name that we recite Yishtabach. Because Moshe Rabbeinu uttered G-d’s name of 72 letters, the Sea split. That name is hinted to in the words: VaYasah, VaYavoh and Va’Yait found in Exodus 14:19. Since on Shabbat, we connect another song to Shirat Hayam, i.e. Nishmat, Chazal added the word “Oo’Vichain”. That word in gematria represents 72 which is the number of letters in the name of G-d that is represented by the prayer Yishtabach.

ספר כלבו סימן ה ד"ה ועומד החזן-Rav Shimaya wrote that one needs to answer Amen to one’s Bracha of Yishtabach before reciting the Bracha Yotzair Ohr. The Brachot in Pseukei D’Zimra are requirements of Rabbinical law while the Brachot of Kriyat Shma are requirements of Biblical law. So wrote Rabbi Joseph Even Pelet. Others wrote that one needs to answer Amen after one’s Bracha of Ga’al Yisroel before Shmona Esrei to differentiate between the Brachot of Kriyat Shma which are an obligation of Biblical law and Shmona Esrei which are an obligation of Rabbinical law. This same practice is required after reciting the blessing Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon before the Bracha of Hatov Vi’Hamaitiv. The Rambam wrote that one should not answer Amen to one’s bracha that is between Ga’Al Yisroel and Shmona Esrei.

ברכות דף מה' עמוד ב'-One source taught: One who answers Amen after his own Bracha is praiseworthy. Another source taught: One who answers Amen after his own Bracha is despicable. The two sources are not contradictory. The source that says that the person is despicable is speaking of most Brachot. The source that says that the person is praiseworthy is referring to the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon.

רא"ש מסכת ברכות פרק ז סימן י- One source taught: One who answers Amen after his own Bracha is praiseworthy. Another source taught: One who answers Amen after his own Bracha is despicable. The two sources are not contradictory. The source that says that the person is

despicable is speaking of most Brachot. The source that says that the person is praiseworthy is referring to the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon. Rabbi Chananel explained that the Gemara was not referring only to the Bracha of Boneh Yerushalayim but was also referring to any concluding Bracha that is similar to the Bracha of Boneh Yerushalayim. One should not argue that the Gemara meant only the Bracha of Boneh Yerushalayim because of the statement in the Gemara that Abaye recited the blessing Boneh Yerushalayim loudly so that the workers would hear it and then return to their work. His statement is not definitive because the Gemara also tells us of the practice of Rav Ashi which was to recite the Amen after Boneh Yerushalayim quietly so that people would not hear it and think that it was a sign that it was a good practice to skip the last Bracha of Hotav Vi'Hamaitiv. Rather we must understand the Gemara to mean that we must practice similarly after reciting any Bracha that shares similar traits to Boneh Yersuhalayim. Yishtabach which represents the conclusion of Pseukei D'Zimra and YiHallelucha which represents the end of Hallel and the end of Shmona Esrei and after Ga'Al Yisroel, we should recite Amen after reciting the Bracha. Reciting the word Amen is not considered an interruption because it is a requirement. Rashi explains the rule in a similar manner.

תוספות מסכת ברכות דף מה עמוד ב - Rabbi Chananel explained that one should answer Amen after Brachot that are similar such as Yishtabach. Yet, take a look at how people conduct themselves in our location and you see that they are accustomed to answer Amen only after reciting the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon.

שו"ע או"ח סימן רטו סעיף א - One should not recite Amen after reciting a Bracha except after reciting two Brachot or more that are concluding Brachot. It is the custom to recite Amen after one recites the Bracha of YiHallelucha and after Yishtabach. The Ramah: There are those who hold that one should not recite Amen after one's own Bracha except after the Bracha Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon. That is the custom in our homeland and it should not be changed. In places where they are accustomed to answer Amen after reciting the Bracha of YiHallelucha and Yishtabach, they should also answer Amen after reciting the Bracha: Hashomair Amo Yisroel La'Ad.

משנה ברורה סימן רטו ס"ק ג - One generally does not answer Amen after reciting a Bracha except if one recites two Brachot that are connected. These are known as connected Brachot; the Bracha YiHallelucha is connected to the Bracha that opens Hallel and Yishtabach is connected to the Bracha Baruch Sh'Amar. Yishtabach and YiHallelucha are considered connected Brachot because of the rule that one is not permitted to speak between Baruch Sh'Amar and Yishtabach and between the Bracha that opens Hallel and the Bracha of YiHallelucha. Pseukei D'Zimra that we recite between the Bracha of Baruch Sh'Amar and Yishtabach is not considered an inappropriate interruption. That is not the case with the the Bracha Acharona that we recite after making a Bracha before eating. Even though there is a Bracha that we recite before we eat and a Bracha that we recite after eating, there is no connection between the Brachot. The connection is broken because we are permitted to have interruptions between the Brachot and to speak while eating after reciting the Bracha before eating and then speaking before reciting the Bracha that comes after eating. This demonstrates that Bracha that follows eating is an independent Bracha.

SUPPLEMENT

תפלה AS A SOURCE FOR זוהר

The **זוהר** is a source for the origin of **תפילות** that we have not regularly examined in our study of the **סידור**. The reason that your publisher does not regularly turn to the **זוהר** as a source is that it is not a reliable source because it is difficult to date the authorship of the **זוהר**. The author of the **זוהר** often quotes **רבי שמעון בר יוחאי** which has led many to conclude that the **זוהר** was written during the lifetime of **רבי שמעון בר יוחאי**. That would place the authorship of the **זוהר** just after the destruction of the Second **בית המקדש**. However, secular scholars and in particular Gershom Scholem have concluded from their study of the text of the **זוהר** that the **זוהר** was not authored until the 1200's. Without meaning to take sides on the issue, it should be pointed out that a CD-ROM search of Rashi's commentaries and who lived between 1040-1105 reveals that Rashi never makes reference to the **זוהר**.

Since there are commentators who point to the **זוהר** as a source for the origin of **ישתבח**, it is worth our time to review one section of the **זוהר** in which the word **ישתבח** appears.

הזהר לספר שמות (ח"ב דף רב ע"ב-רג ע"א)

עד הכא מלין בצלותא למנדע רזין עלאין מכאן ולהלאה אית פקודי אורייתא דאינון קיימין

'So far we have spoken of prayer. But there are in addition certain precepts that are bound up, not with action, but with

במלה כמה דקיימין בעובדא. ואינון שית פקודין וקיימין אופ הכא בצלותא. חד (דברים כח)

the words of prayer. These are in number six. The first is "to fear the glorious and awful Name" (Deut. XXVIII, 58); the

ליראה את השם הנכבד והנורא. תניינא לאהבה אותו. תליתאה לברכו. רביעה ליחדו.

second is "to love Him" (*Ibid.* x, 12); the third is to bless Him; the fourth is to proclaim His unity; the fifth enjoins the

חמישאה לברך כהנא ית עמא. שתיתאה למסור נשמתיה ליה. ואלין שית פקודין דקיימין

priests to bless the people; the sixth bids man to surrender his soul to Him. These six precepts are bound up with the

בצלותא דמלה בר אינון פקודין (ריו א) דקיימין בעובדא כנוונא דציצית ותפלין. ליראה את

words of prayer, just as there are other precepts that are connected with the action of prayer, such as those of the fringes

השם פקודא דא קיימא באלין תושבחין דקאמר דוד מלכא ובאינון קרבנין דאורייתא דתמן

and phylacteries. Now the injunction "to fear the Name" is accomplished by means of the hymns and songs that King David chanted, and of the sacrifices ordained by the Torah.

בעי בר נש לדחלא מקמי מאריה בגין דאינון שירין קיימין בההוא אתר דאקרי יראה. וכל

For it behoves man to be filled thereby with fear of his Master, for those hymns belong to a region called "Fear" (*yir'ab*), [Tr. note: *Malkuth*.]

אינון הללויה דאינון רזא דיראה דקב"ה. ובעי בר נש לשואה רעותיה באינון שירין ביראה

and all the *Hallelukahs* are emblematic of the fear of the Holy One, [Tr. note: Because the word *Hallelukah* has the same

numerical value as *Elohim*, signifying the attribute of Justice.] blessed be He;

ואוקמוה חברייה כל אינון רוזין דשירין ותושבחן וכל אינון רוזין דהללויה. כיון דמטי בר נש
it thus behoves man to attune his mind to a spirit of awe in the recital of those hymns.

לישתבח ישוי רעותיה לברכא ליה לקב"ה כגון יוצר אור יוצר המאורות. לאהבה אותו כד

In arriving at "Praised be (Yishtabach)" it behoves a man to concentrate his thoughts on the Holy One, blessed be He, in that benediction which reads: "Blessed art Thou... who formest light... Blessed art Thou, O Lord creator of the universe." The precept, "to love Him",

מטי לאהבת עולם. (שם ו) ואהבת את יי' אלהיך דדא איהו רזא דרחימו דקב"ה והא אוקמוה.
is realized in the benediction commencing with "With abundant love", which is followed by the reading of "And thou shalt love the Lord thy God...", containing the mystery of the love of the Holy

ליחדא ליה שמע ישראל יי' אלהינו יי' אחד דהכא קיימא רזא דיחודא דקב"ה ליחדא שמייה
One, blessed be He. And we proclaim His unity when we recite "Hear, O Israel: the Lord our God, the Lord is One", as that declaration contains the secret of God's oneness.

ברעותא דלבא כדקא חזי ומתמן ולהלאה אדכרותא דיציאת מצרים דאיהו פקודא לאדכרא
After the reading of these sections comes the passage wherein we mention our exodus from Egypt, in fulfilment of the injunction,

יציאת מצרים דכתיב (שם ה) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים. לברכא כהנא ית עמא בגין
"But thou shalt remember that thou wast a bondman in Egypt" (Deut. XXIV, 18). There follows the pronouncement of the blessing of the people by the priests in order to

לאכללא ישראל כחדא בשעתא דנטלין ברכאן לעילא דהא בההיא שעתא נטלא כנסת
embrace all Israel at the moment when they receive blessings. For at that moment the Community of Israel receives

ישראל ברכאן ושעתא דרעותא הוא למסור נפשיה לגביה ולמיהב ליה נשמתא ברעותא
blessings, and it is a propitious moment to surrender our souls to Him in the full willingness of our heart when we fall

דלבא כד נפלין על אנפין ואמרין (תהלים כה) אליך יי' נפשי אשא דיכוין לביה ורעותיה
on our faces and recite the Psalm: "Unto Thee, O Lord, do I lift up my soul..." (Ps. xxv, 1), which should be the

לגביה לממסר ליה נפשא ברעותא שלים. ואלין אינון שית פקודין דקיימין בצלותא דסלקין
expression of our full and complete self-surrender to Him. These are the six precepts that are bound up with our daily

לגבי שית מאה פקודין דאורייתא. ואי תימא תליסר אחרנין יתיר. אינון קיימין לאמשכא
prayer, and that comprise in a way the six hundred precepts of the Torah. If you ask, What of the thirteen left over, [Tr. note: There being, according to the Rabbinic reckoning, six hundred and thirteen precepts.]

תליסר מכילן דרחמי דכלא כלילן בהו (ס"א בהני). שית פקודין אלין דצלותא מתעטרא בהו.
these are a category apart designed to draw upon us the thirteen attributes of mercy that comprise all the precepts. These are the six precepts by which prayer is embroidered.

זכאה חולקיה מאן דישווי לביה ורעותיה לדא ולאשלמא

Happy is the portion of whoever concentrates his heart and will on them and realizes

לון בכל יומא. ובאלין תליין אחרנין סגיאין. אבל כד מטי בר נש לאתרין אלין אצטריך ליה
them every day. With these precepts many others are interwoven, but at each particular passage it behoves man to

לכוונא לביה ורעותיה לאשלמא ההוא פקודא דקיימא בההוא מלה. וכדין אכריזו עליה
concentrate his heart and will on the particular precept contained in that passage. Such a man is praised aloud in the

ואמרי (ישעיה מט) ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר.

words contained in the passage: "And He said unto me: Thou art My servant, Israel, in whom I will be glorified" (Isa. XLIX, 3).'

The English Translation was borrowed from the Davka CD-ROM version of the Soncino Classics.

ISSUES WITHIN THE TEXT OF ישתבח

While studying the placement of פסוקי דזמרה שירת הים within the comment of the טור that the number of words of praise that are found in ישתבח was determined by words in ויברך דויד and שירת הים.

טור- א"ח-סימן נא'-... ושירת ים. והטעם לפי שכל אותם ט"ו לשונות של שבת הסדורים בברכת ישתבח דורש במכילתין מתוך שירת הים ומתוך אותן פסוקים של ויברך דויד.

These are the words of praise referred to by the טור:

(1 שיר (2 ושְׁבַחָהּ, (3 הִלֵּל (4 וְזָמְרָה, (5 עֲזֹ (6 וּמְשָׁלָהּ, (7 נִצַּח, (8 גְּדֹלָה (9 וּגְבוּרָה, (10 תְּהִלָּה (11 וְתַפְאֵרַת, (12 קְדֻשָּׁה (13 וּמְלָכוּת. (14 בְּרָכוֹת (15 וְהוֹדָאוֹת מְעֵתָה וְעַד עוֹלָם.

The number "15" plays another role within ישתבח as the number of words in the ברכה within ישתבח:

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, (1 א-ל (2 מְלֶכֶּךָ (3 גְּדוֹל (4 בְּתִשְׁבַּחוֹת, (5 א-ל (6 הַהוֹדָאוֹת, (7 אֲדוֹן (8 הַנִּפְלְאוֹת, (9 הַבוֹחֵר (10 בְּשִׁירֵי (11 זְמֶרָה, (12 מְלֶכֶךָ, (13 א-ל, (14 חֵי (15 הָעוֹלָמִים.

What is the significance of the number 15?

ספר אבודרהם- ישתבח-שיר ושבתה הלל וזמרה עוז וממשלה נצח [גדולה] וגבורה תהלה ותפארת קדושה ומלכות ברכות והודאות לשמך הגדול כל אלו ט"ו לשונות של שבת כנגד ט"ו שיר המעלות שאמר דוד, וכנגד ט"ו מעלות²⁹ הסדורים בהגדת פסח. . . ויש כאן בא-ל ההודאות חמש עשרה תיבות כנגד חמש עשרה מעלות שבמקדש שעולים מעורת נשים לעזרת ישראל שעליהם עומדים הלויים בשיר (מדות פ"ב מ"ה).

Rabbi Yisaschar Jacobsen in his book: ישתבח-שיר ושבתה הלל וזמרה עוז וממשלה נצח [גדולה] וגבורה תהלה ותפארת קדושה ומלכות ברכות והודאות לשמך הגדול כל אלו ט"ו לשונות של שבת כנגד ט"ו שיר המעלות שאמר דוד, וכנגד ט"ו מעלות²⁹ הסדורים בהגדת פסח. . . ויש כאן בא-ל ההודאות חמש עשרה תיבות כנגד חמש עשרה מעלות שבמקדש שעולים מעורת נשים לעזרת ישראל שעליהם עומדים הלויים בשיר (מדות פ"ב מ"ה).

The סידור עבודת ישראל provides another explanation:

וכנגד ט"ו תיבות שבברכת כהנים שכשם שמברך אותנו בט"ו, כך אנו משבחים אותו בט"ו.

The ספר שמות דף קלב' עמ' א' in זוהר opines that there are only thirteen words of praise:

כיון דמטי בר נש לישתבח נטל קב"ה ההוא כתרא ושוי ליה קמיה וכנסת ישראל שריאת

²⁹When the *Yishtabah* hymn is reached, the Holy One takes this crown and sets it before Him, and the Community of Israel

לאתתקנא למיתי קמי מלכא עלאה. ואצטריך לאכללא לה בתליסר מכילין דרחמי עלאי

prepares herself to meet her King. She must be attended by the thirteen attributes of the Divine Mercy wherewith she is blessed.

דמנהון אתברכת. ואינון תליסר בוסמין עלאין כמה דאת אמר (שיר ד) נרד וכרכום קנה

These are the thirteen aspects of praise, as it is written in the Song of Songs (Ch. 4) Nard and saffron; calamus and cinnamon,

29. The דיינו song.

וקנמון וגו' והכא אינון. 1) שיר 2) ושבתה 3) הלל 4) זמרה 5) עוז 6) וממשלה 7) נצח
 enumerated during the course of that hymn: song, praise; hymn and psalm; strength and dominion; victory, power
 8) גדולה 9) וגבורה 10) תהלה 11) ותפארת 12) קדושה. הא תריסר. ולבתר לחברא לה
 and greatness; adoration and glory; holiness-these together make twelve, and unto these is added *Malkuth*- sovereignty- which is
 בהדייהו ולומר 13) ומלכות והווי תליסר בגין דאיהי מתברכא מנייהו. ועל דא איצטריך
 the thirteenth, and whose office is to unite all the rest in one bond, for it (Sovereignty) receives blessings from the others.
 בשעתא דאתכלילת בנייהו לשוואה לבא ורעותא בהאי ולא לישתעי כלל דלא לפסוק
 Because of these things the worshipper must concentrate his whole mind upon these thirteen attributes, and be careful not to
 בנייהו.
 disturb their sacred unity by conversing between the lines of the hymn³⁰.

Who authored *ישתבח*? Here is one opinion:

ספר אבודרהם- ישתבח- ותמצא כי שמך לעד מלכנו הא- ל ראשי תיבות שלמה. ואיפשר
 כי החכם שהבר זה היה שמו כן ועשאו לכבוד שלמה המלך.

There is a bit of an anomaly in the *לשון* of the opening sentence in *ישתבח*. It begins with
ישתבח שְׁמֶךָ-praised be Your name. Later we recite *כִּי לְךָ נָאָה*-for unto You, our G-d,
 song and praise are becoming. Why do we begin by speaking indirectly to G-d; i.e.
 speaking of G-d's name and only later do we address G-d directly. This issue was raised by
 פירוש התפילות והברכות in his רבינו יהודה ב"ר יקר:

יש עוד לפרש מתחילה כי על זה אמר ישתבח, על שם דאמרינן בספרי (דברים לג, ה') ויהי
 בישורון מלך- כשישראל שוים בעצה אחת מלמטה שמו הגדול משתבח למעלה שנא' ויהי
 בישורון מלך. אימת? בהתאסף ראשי עם. [ספרי- ואין אסיפה אלא זקנים שנאמר (במדבר
 יא) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל] לכן יש לומר כי קודם שמתחיל ישתבח לא קם החזן
 ואין צורך אסיפת מנין. אבל כשמתחיל החזן צריך אסיפה. וזהו מנין. ולכן לפעמים קם החזן
 ואמר ישתבח לפני התיבה ולכך אומר מיד כי לך נאה ה' אלוקינו; עכשו מדבר לקב"ה.
 מתחילה שאמר ישתבח, דבר לשמו; וזהו תימה, אלא רוצה לומר כי כולנו מודים לו,
 כדאמרינן בספרי זה א- לי ואנוהו- כשאני מודה לו הוא נאה, כשאין אני מודה לו כביכול
 בשמו הוא נאה, ואינו רוצה לומר בו, וכיון שכלנו מודים לו על כן אנו יכולים לומר כביכול
 כי לך נאה, פירוש אפילו לך נאה נוכל לומר.

With this explanation, רבינו יהודה ב"ר יקר demonstrates how the opening sentence of
ישתבח expresses the transition that is taking place in *תפלת שחרית* when we complete
 ברכות קריאת שמע and begin *פסוקי דזמרה*. We are proceeding from an activity that is
 being performed by individuals, *פסוקי דזמרה*, to an activity that is being performed by a
 group, *קדיש*, *ברכו*, *שמע*, *קריאת שמע*, *עשרה* and *שמע*.

30. English translation reproduced from the Davka Corp. CD- Soncino Classics.

TRANSLATION OF SOURCES

א"ה-סימן נא' טור-What is the reason that we recite Shirat Hayam as part of Pseukei D'Zimra? The reason is that the 15 words of praise that are found in the prayer Yishtabach correspond to words found in Shirat Hayam and the prayer V'Yivarech David.

ספר אבודרהם- ישתבח-The 15 words of praise that are found in the prayer Yishtabach correspond to the 15 prayers of Shir Hamaalot that King David composed and correspond to the 15 matters for which we express our gratitude in the prayer Dayenu at the Seder table. . . There are 15 words in the blessing of Yishtabach which correspond to the 15 steps in the Beit Hamikdash that separated the section where women sat with the section in which the men sat on which the Levites stood and sang their songs.

נתיב בינה-According to this thought, the number 15 was chosen to demonstrate that Pseukei D'Zimra were instituted to be a substitute for the songs that the Levites sang in the Beit Hamikdash.

סידור עבודת ישראל-The 15 words of praise found in the prayer Yishtabach correspond with the 15 words that form the Blessings of the Kohanim. This teaches us that just like G-d blesses the Jewish people with 15 words so should the Jewish people praise G-d with a set of 15 words.

ספר אבודרהם- ישתבח-You will find that the first letters of the words: Shimcha La'ad Malcheinu H'Ail together form the four letters in the name Shlomo. It may be that the wise man who authored the prayer Yishtabach was named Shlomo and authored the prayer in honor of King Shlomo.

רבינו יהודה ב"ר יקר-It is necessary to further explain that the prayer Yishtabach was authored based on what we learned in the Midrash Sifrei (Deutoronomy 33,5) on the verse: And he was king in Jeshurun; when the Jewish people is united by one idea on this world, G-d's name is praised in the heavenly world as the verse states: And He was king in Jeshurun. When? When the elders of Israel congregate together. (Sifrei: the word gathering connotes elders as the verse states: (Numbers 11) Gather for me 70 elders from within Israel.) Therefore we can conclude that before we begin Yishtabach, there is no need for a prayer leader nor for a gathering of ten men. But when the prayer leader begins to lead there is a need for a gathering. That is the gathering of a minyan of ten. On occasion the leader will begin with the words Yishtabach Shimcha before reaching the platform but once he reaches the platform he must recite 'Ki Licha Na'eh Hashem Elokeinu. At that point he is speaking directly to G-d. But when he began Yishtabach, he was speaking of G-d's

name. That would appear to be a problem but for the fact that he wants to say that we acknowledge G-d. As we learned in the Sifrei: Zeh Aili V'Anvayihu-when I acknowledge G-d, G-d is beautiful. When I do not acknowledge G-d , G-d is still beautiful in name but I do not acknowledge G-d directly. Since we acknowledge G-d , we have earned the right to say directly to G-d: You are beautiful; meaning that we are allowed to say directly to G-d You are beautiful.

SUPPLEMENT

The Obligation to Acknowledge and Give Thanks and to Recite הלל on חנוכה

זצ"ל, Rabbi Shlomo Zalman Auerbach,

מנחת שלמה ח"ב סימן נד – חיוב הודאה והלל בחנוכה

ערכין י' ע"א, שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל: שמונה ימי החג, ושמונה ימי חנוכה וכו'. מאי שנא בחג דאמרינן כל יומא ומאי שנא בפסח דלא אמרינן כל יומא? דחג חלוקין בקרבנותיהן, דפסח אין חלוקין. שבת דחלוקה בקרבנותיהן לימא? לא איקרי מועד. ראש חודש דאיקרי מועד לימא? לא איקדיש בעשית מלאכה וכו'. והא חנוכה דלא הכי ולא הכי וקאמר, משום ניסא. והנה דברי הגמ' הם רק לבאר טעם עצם אמירת הלל בחנוכה משום ניסא, אבל לא נתבאר למה "גומרים" בכל שמונת ימי חנוכה. וכמו שבארה הגמרא הטעם למה שגומר בשמונת ימי החג כיון שמחלוקין הימים בקרבנות משא"כ בפסח. וא"כ בחנוכה שכל הימים שוים מ"ט גומרים בכל השמונה? וכתבו (התוס' בתענית כ"ח ע"ב בד"ה ויו"ט), דכל הח' ימים היה הנס נתגדל ע"י"ש. ובאבודרהם כתב מפני שחלוקין במספר הנרות. ונראה שכונתו דכמו שתיקנו ענין של מהדרין בנרות כנגד מספר הימים, מאותו הטעם תקנו לגמור ההלל בכל יום. ועדיין התירוץ קצת דחוק.

ועוד יש להבין (דהתוס' בסוכה מ"ו ע"א) שאלו למה אין מברכים שהחיינו על אמירת הלל כמו על קריאת המגילה? ובר"ן שם תירץ וז"ל והלל של ב' ימים טובים אע"ג דתלוי בזמן כיון שתיקנו לומר על כל צרה וצרה שלא תבוא אין זמנו קבוע. ע"כ, כלומר דאין זה חשיב כבא מל' יום לל' יום. ולכאורה הרי ההלל שאומרים בחנוכה הוא משום הנס ואיננו אותו ההלל שאומרים בכל חג, והנס של חנוכה הוא דבר הבא משנה לשנה; וא"כ אמאי לא מברכין שהחיינו על ההלל בחנוכה, כיון שהיא תקנה מיוחדת משום נס הנרות, וכמו שבשמיני עצרת אומרים שהחיינו אע"פ שכבר אמרו בליל א' דסוכות והוא סמוך לסוכות והיינו מפני שהוא חג בפני עצמו.

והנה לפמ"ש"כ (התוס' בסוכה ל"ח ע"א) דנשים פטורות מהלל של חג הסוכות ועצרת משום דמצוה שהזמן גרמא, ורק בהלל שבליל פסח נשים חייבות משום דעל הנס הוא בא ואף הן היו באותו הנס, וא"כ מאותו הטעם היו צריכים להתחייב גם באמירת הלל דחנוכה וכמו דחייבות בהדלקת נר חנוכה. ומהרמב"ם פ"ג מחנוכה הלכה י"ד לכאורה משמע דנשים

פטורות, דכ' "ואם היה המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה, עונה אחריהן מה שהן אומרים" והוא ממתני' דסוכה ל"א: הטעם הואיל ואינו מחויב בדבר אינו מוציא את האחרים ידי חובתן. והגאון ר' שלמה כהן ז"ל מוילנא (הובא בשדי חמד מערכת חנוכה אות ט' סק"ב) כתב לחדש דנשים באמת חייבות בהלל דחנוכה, אך כמו שבתפילה אע"ג שנשים חייבות הן יוצאות בתפילה אחת כך גם באמירת הלל אין הם חייבות לומר את כל ההלל אבל הן חייבים במזמור אחד להודות ולהלל. אולם צ"ע בחידושו שהרי בימים שמדלגין ואין אומרים את ההלל הוא משום שמצד הדין פטורים מהלל אבל הכא דשפיר חייבות בהלל כמו האנשים לא מסתבר שהנשים מדלגות.

ולכן נלענ"ד דהדלקת נר חנוכה היא עצמה ההודאה וההלל. כלומר שע"י זה יתן אל לבו להודות לה' על הנסים הגדולים שעשה לנו בנצחון המלחמות. וכמו שאומרים בנוסח "הנרות הללו וכו' על התשועות ועל המלחמות וכו' ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד כדי להודות ולהלל". ולא נזכר כלל נס פך השמן משום שאין ההדלקה באה כזכר לנס פך השמן; כי לא מצינו בשום מקום להודות לה' לדורי דורות עבור זה שעשה הקב"ה נס כדי שיוכלו כלל ישראל לקיים מצוה. ובמס' סופרים שהובאה בהגהות מיימוני ובב"ח הגירסא שמברכין להדליק ומיד אומר הנרות הללו ואח"כ מברך שעשה נסים ומדליק, והוא כדי שידע לכוין על נס הישועה ונצחון המלחמה. ואפי' לדין שאין נוהגים כך הוא משום שלא תקנו לאמרו אלא בשעת ההדלקה ממש ולא לפניו. וגם יתכן דכיון שקיי"ל כבתה אין זקוק אין טעם לתקן את האמירה לאחר ההדלקה כיון שאם מיד כבתה כבר נגמרה המצוה [והרמב"ם ועוד ראשונים סוברים שאפי' אם מדליקין עליו בביתו ויצא ידי המצוה מ"מ חייב גם לראות נר חנוכה ולברך שעשה נסים, ועי' (במ"ב סי' תרע"ו בשעה"צ סק"ג) שהביא מהמאירי דמי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו. והוא משום דעיקר המצוה היא להודות ולהלל]. וזהו מה שאומרים בנוסח על הנסים בתפילה ובבהמ"ז בסיום ההזכרה של הנסים והישועות "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול", ואין אומרים להדליק נרות ולהודות. ומשום שכל עיקר ההדלקה היא להודות ולהלל ולפרסם נס הישועה וההצלה.

גם חושבני שאם אחד סומך על מה שמדליקין עליו בביתו ואינו נותן אל לבו להודות ולהלל, אף שקיים מצות הדלקה מ"מ עיקר טעם ההדלקה הוא לראותן כדי להודות ולהלל וזה לא קיים. וגם המדליק נרות בזמנו ואינו נותן אל לבו להבין שההדלקה היא להודות ולהלל ואפי' אם יודע שאסור ליהנות חסר לו העיקר, הואיל ועיקר התקנה היתה על הלל והודאה לה' על הנסים הגדולים שעשה לנו. ואין זה דומה לקריאת המגילה שיוצא גם אם אינו מבין, מפני שהתם הוא מספר את הנס אבל אם מדליק ואינו יודע למה הוא מדליק חסר לו את העיקר

ורק ידי חובת מעשה ההדלקה יצא מפני שלמעשה כבר הדליק.

ומכיון שזהו עיקר התקנה שפיר חייבות גם נשים בהדלקת נר חנוכה כאנשים שגם הם צריכות להודות וכמו שאמרו בגמרא הטעם שאף הן היו באותו הנס כלומר גם ההצלה ע"י המלחמות (ומוכה כדברינו מקושית הראשונים הנ"ל למה גומרים ההלל כל ח' ימי החנוכה ונאמרו תירוצים שונים ואם נאמר שעיקר התקנה שקבעו שמונת ימי חנוכה להודות ולהלל אמירת ההלל אין מקום לקושיתם). ואפשר שמטעם זה גם נהגו להדליק בביהכנ"ס בברכה אע"פ שהוא רק מנהג ולא מצוה. ולא מצינו שמברכים על מנהג חוץ מאמירת הלל בר"ח דהוא כמש"כ שההדלקה היא כאמירת הלל. וגם ניחא לפ"ו מה שמדליקין בליל כ"ה, די ש מקשיין כיון שנחו בכ"ה הרי הדלקת המנורה היתה רק בערב שהוא ליל כ"ו (מלבד לדעת הרמב"ם שהדליקו גם ביום), כיון שעיקר תקנת ההדלקה הוא על נס ההצלה שהיה ביום כ"ה.

אבל אמירת ההלל בשמונת ימי החנוכה אינה על מה שקרה באותו הזמן, רק תיקנו נביאים שבכל מועד שאסור במלאכה, וגם אם שבת היה נקרא מועד היו צריכים לומר הלל הואיל ואסור במלאכה כמבואר בגמ' ערכין הנ"ל, וגם בכל יום שבו נגאלו אבותינו צריכים לשמוח בה' באמירת ההלל וכמבואר בפסחים קי"ז ע"א. וזהו מה שאמרו בגמ', בשבת כ"א ע"ב, לשנה אחרת קבעום ועשאוים לימים טובים בהלל והודאה, כלומר שעשו את אותם הימים לפרק שבו חייבים לשמוח בה', אף שההלל עצמו אין בו שום זכר לאותם הנסים אשר חייבים להודות ולהלל ע"י ההדלקה ונביאור הלשון עשאוים "לימים טובים" היינו כי יום שיכולים לומר בו הלל נקרא "טוב". וכמו שאמרו בסנהדרין ל"ט ע"ב דיהושפט אמר רק הודו לה' כי לעולם חסדו ולא אמר כי טוב. וכשאנו אומרים הודו לה' כי טוב ה"ז נקרא ימים טובים להלל והודאה]. וכיון שכך כמו שנשים פטורות מהלל של סוכות ועצרת כך גם של חנוכה מפני שזה רק זמן גרמא; כלומר זמן זה עשאוהו ליום שחייבים לומר בו הלל [משא"כ אמירת ההלל בליל פסח כיון שזהו ממש הלל המצרי ומספרים הענין של יציאת מצרים וגם תקנהו על סדר הכוסות לכן גם נשים חייבות בו]. ואמנם אם היינו אומרים שההדלקה היא רק זכר לנס פך השמן מסתבר שהיו צריכים לחייב את הנשים בהלל ולא בהדלקת הנרות, שאינם שייכים למצוה של הדלקת המנורה, ולא שייך כ"כ הלשון "אף הן" היו באותו הנס. אבל מכיון שההדלקה היא הודאה על ההצלה בחרו חכמים לחייב את הנשים בהודיה זו מפני שזה מזכיר הנס של חנוכה יותר מאמירת הלל שלא נזכר בו כל הענין של חנוכה.

ומובן לפ"ו מ"ש הר"ן דלכן אין אומרים שהחיינו על אמירת ההלל, דלא חשיב כבא מזמן לזמן, כיון שההלל של פסח הוא גם אותו ההלל של סוכות ושל עצרת וימים שנעשו בו נסים ואינו דוקא עבור יציאת מצרים, אלא משום תקנת נביאים לומר בכל מועד שאסור במלאכה

או ביום שנעשה בו נס. ולפיכך אין מקום לאמירת שהחיינו אפי' בהלל של חנוכה שהוא גם משום שעשאוהו לימים טובים שאומרים בהם הלל וכמו שאומרים בפסח ועצרת.

ומפני שעשו ימים אלו לימים טובים רק להלל והודאה ואינם ימי משתה ושמחה, שגם מגילת תענית נתבטלה, שפיר תקנו חכמים לומר ולגמור ההלל כל השמונה ימים משום שהם הימים המיוחדים להלל בלבד. וגם יתכן דאם אומרים על נס אומרים שפיר בכל הימים. וכיון שהיה אות מן השמים ע"י פך השמן שצריכים לשמוח שמונה ימים שפיר אומרים בכל יום, משא"כ ברגלים כל דיני התורה הם מחמת הרגל ואמירת ההלל הוא מפני שהוא רגל, וממילא נראה דמה שאמרו בגמרא ערכין הנ"ל "משום ניסא" כולל גם על זה על מה שגומרים כל הח' ימים, ובפרט שרק תקנו להלל והודאה.