
להבין את התפלה

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

Part 13

ראש חודש

Incorporating הלל and יעלה ויבוא

TABLE OF CONTENTS

Table of Contents

Volume Number: 13

Newsletter Number:	Page Number
8-24 INTRODUCTION TO THE PRAYER OF יעלה ויבוא	4
8-25 THE ORIGIN OF THE PRAYER: יעלה ויבוא	8
8-26 זכרונות ברכה OF יעלה ויבוא	12
SUPPLEMENT: <i>Historical Evidence Of A Challenge To The Collection Of The</i> מחצית השקל	16
8-27 THE ORIGIN OF הלל	20
SUPPLEMENT: הלל בנוסח תימן	26
8-28 AN ACADEMIC LOOK AT THE ORIGIN OF הלל	31
8-29 RECITING הלל ON ראש חודש	39
SUPPLEMENT: <i>Eating Roasted Meat At The</i> סדר	45
8-30 RECITING A ברכה BEFORE הלל ON ראש חודש	47
8-31 לגמור את ההלל / לקרוא את ההלל	53
SUPPLEMENT: ספר החילוקים – כא'	57
8-32 HALF HALLEL-הלל בדילוג	61
SUPPLEMENT: Notes To The הגדה	67
8-33 REPEATING פסוקים WITHIN הלל	71
8-34 DATING WHEN THE ברכה BEFORE הלל WAS INITIATED	77
8-35 THE CLOSING ברכה OF הלל	81
8-36 THE DUAL THEMES OF הלל	85
8-37 THE THEME OF מוסף שמונה עשרה OF ראש חודש	89
SUPPLEMENT: פיוט לקידוש ראש חודש סיון מאת רב פינחס הכהן	95
8-38 יום כיפור קטן	97
8-39 THE MISSING WORDS FROM מוסף שמונה עשרה FOR ראש חודש	101

8-40	זמן כפרה לכל תולדותם.....	105
8-41	מוסף שמונה עשרה OF ברכה OF THE LAST PARAGRAPH OF THE MIDDLE ראש חודש.....	109

INTRODUCTION TO THE PRAYER OF יעלה ויבוא

The Talmud provides three different descriptions for the prayer of יעלה ויבוא; i.e מעין קדושת היום, המאורע and וצועק לעתיד לבוא / כל דבר שהוא לבא. In the following source, the prayer of יעלה ויבוא is described as both: מעין המאורע and as קדושת היום: תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק ג' הלכה י' – כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים בשחרית ובמנחה מתפלל שמנה עשרה ואומר מעין המאורע; אם לא אמר אין מחזירין אותו. וכל שיש בו מוסף כגון ראש חדש וחולו של מועד בשחרית ובמנחה מתפלל שמנה עשרה ואומר קדושת היום בעבודה; ר' אליעזר אומר בהודיה. אם לא אמר, מחזירין אותו. ובמוספין מתפלל שבע ואומר קדושת היום באמצע.

Translation: On special days of the year on which Tefilas Mussaf is not recited, such as on Hanukah or Purim, then in Tefilas Shacharis and Tefilas Mincha, one includes within Shemona Esrei a reference to the special nature of the day. If he fails to include a reference to the special nature of the day, he is not required to repeat Shemona Esrei. But if it is a special day on which Tefilas Mussaf is recited such as Rosh Chodesh or Chol Ha'Moed then when reciting Tefilas Shacharis or Mincha, he should include a reference to the sanctity of the day in the Bracha of Avodah (Ritzzei). Rabbi Eliezer says that the reference to the sanctity of the day should be made in the Bracha of Thanksgiving (Modim). If he fails to include the special reference, he must repeat Shemona Esrei. On those days, when he recites Tefilas Mussaf, he recites seven Brachos in the Shemona Esrei of Mussaf and he includes a reference to the sanctity of the day in the middle Bracha of Shemona Esrei.

In the following source the prayer of יעלה ויבוא is described as: כל דבר שהוא לבא וצועק / לעתיד לבוא:

תלמוד ירושלמי ברכות פרק ד' דף ח' טור א' /ה"ג – כל דבר שהוא לבא אומרה בעבודה וכל דבר שהוא לשעבר אומרה בהודאה. ומתניתא אמרה ונותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבוא.

Translation: Any additional prayers that include requests for assistance in the future should be recited in the Bracha of Avoda (Ritzzei). Any additional prayers that refer to events of the past should be recited within the Bracha of Thanksgiving (Modim). We learned that thanks should be given for events that happened in the past but prayers for assistance in the future should be shouted.

The fact that Talmudic literature provides several definitions for the prayer of יעלה ויבוא may reflect that the both the wording and the placement of the prayer evolved over the generations. That process may explain the position of רבי אליעזר above and in the sources below that מעין המאורע and קדושת היום should be recited in the ברכה of הודיה:

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף מ' עמ' ב' – דתניא: שבת שחל להיות בראש חודש או בחולו של מועד, ערבית שחרית ומנחה מתפלל כדרכו שבע, ואומר מעין המאורע בעבודה. רבי אליעזר אומר: בהודאה. ואם לא אמר – מחזירין אותו. ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע.

Translation: If Sabbath coincides with the first day of a new month or with one of the intermediate days of a holiday, one reads the seven benedictions of Shemona Esrei in the evening, morning and afternoon prayers in the usual way, inserting the formula appropriate for the occasion in the Bracha that reflects the Temple service; Rabbi Eliezer ruled: The insertion is made in the benediction of thanksgiving. If one failed to insert the reference one is made to repeat all the Brachos of Shemona Esrei. In the Mussaf prayers one must begin and conclude with the mention of the Sabbath inserting the reference to the sanctity of the day in the middle of the Brachos only.

משנה מסכת ברכות פרק ה' משנה ב'—מוכירין גבורות גשמים בתחיית המתים ושואלין הגשמים בברכת השנים והבדלה בחונן הדעת ר' עקיבא אומר אומרה ברכה רביעית בפני עצמה רבי אליעזר אומר בהודאה:

Translation: Mishna. G-d's attribute of providing rainfall is to be mentioned in the Bracha of the resurrection of the dead, and the petition for rain in the benediction of Mivarech Ha'Shanim, and Havdalah in 'that graciously grants knowledge'. Rabbi Akiva says: he says Havdalah as a fourth blessing by itself; Rabbi Eliezer says: Havdalah is said in the thanksgiving benediction.

Professor Y. D. Gilat, on page 148 of his book: R. Eliezer Ben Hyrcanus, A Scholarly Outcast, provides us with an explanation for Rabbi Eliezer's position that the prayer of **יעלה ויבוא** should appear in the **ברכה** of **הודאה**, the same **ברכה** in which **על הנסים** is recited:

In R. Eliezer's opinion, all the additions in the Eighteen Blessings that involve mentioning a particular day or the event which it commemorates belong solely to the Thanksgiving, i.e. to the prayer beginning "We give thanks unto Thee". Scholars have already surmised that according to R. Eliezer the "mention of the day" did not include any petitions (as the Ya'aleh ve-yavo does) but only expressions of gratitude, like those in the paragraph "Al ha nissim" [on Hanukah and Purim], just as we combine a mention of the day with expressions of gratitude for the Sabbath or festival in the blessings after the haftarah [from the prophets].

It seems probable that R. Eliezer represents the early custom, which was current in Temple times, of concentrating all additions to the amidah at the end, in the penultimate Blessing of Thanksgiving. After the destruction of the Temple, however, the sages ordained that, whenever an additional service was said, the "mention of the day" should be amplified by adding a petition that the remembrance of the Jewish nation might arise and come (Ya'aleh ve-yavo) before G-d for their welfare and blessing. They therefore transferred the "mention of the day" to the sacrificial service (the fifth), which already included a petition for the return of the Divine Presence to Zion and the restoration of the Temple service to Jerusalem, in conformity with the general principle laid down in y. Ber. 4:3, 8a: Whatever relates to the future is to be said in the [Blessing of] Service; whatever relates to the past is to be said in the [Blessing of] Thanksgiving.

Professor Galit provides us with a clue as to how we can uncover the original wording of the prayer of **יעלה ויבוא**. He points to the present form of the last **ברכה** of the **הפטרות**:

על התורה, ועל העבודה, ועל הנביאים, ועל יום השבת הזה, שנתת לנו, יי א-להינו, לקדשה ולמנוחה, לכבוד ולתפארת. על הכל, יי א-להינו, אנתנו מודים לך, ומברכים אותך, יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד. ברוך אתה יי, מקדש השבת.

להבין את התפלה

על התורה, ועל העבודה, ועל הנביאים, ועל יום (לשבת: השבת הזה, ועל יום) חג המצות / חג השבועות / חג הסוכות / השמיני חג העצרת הזה, שנתת לנו י-י א-להינו, (לשבת: לקדשה ולמנוחה), לששון ולשמחה, לכבוד ולתפארת. על הכל י-י א-להינו, אנתנו מודים לך, ומברכים אותך, יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד. ברוך אתה י-י, מקדש (לשבת: השבת ו) ישראל והזמנים.

Both **שבת** contain words of thanks for G-d having provided the Jewish people with **שבת** and with the holidays. On **שבת** we thank G-d who provided us with **שבת** for the purpose of **שבת**; for sanctity and rest and for honor and glory. On the holidays we thank G-d who provided us with holidays for the purpose of **ששון ולשמחה**, **ששון ולשמחה**; for joy and happiness and honor and glory¹. Neither **ברכה** contains a request for future assistance. The wording of the last of the **הפטרה** clearly contains within it words that fit the definition for the term: **מעין המאורע**; i.e. a declaration of the special nature of the day. The **ברכה** also conforms to the position of **רבי אליעזר** that a reference to the special nature of the day should appear in the **ברכה** of **הודאה**. The **ברכות הפטרה** which at one time may have been the sole prayer recited on **שבת** morning end with a **ברכה** of **הודאה** (note the words: **אנתנו מודים לך**) and that is the **ברכה** in which a reference to the special nature of the day is included. When the **תלמוד ירושלמי** describes the prayer of **יעלה** as: **ויבוא** **ועק לעתיד לבוא / כל דבר שהוא לבא** as: **מעין המאורע** but which has been modified to include requests that G-d undertake some future actions; i.e. **זכרנו י-י א-להינו בו לטובה, ופקדנו בו לברכה, והושיענו בו לחיים**.

That the prayer of **יעלה ויבוא** evolved may explain why we refer to the name of the holiday twice in the middle **ברכה** of **שמונה עשרה** in each prayer service on **יום טוב**. The first reference is as follows:

ותתן לנו י-י א-להינו באהבה (לשבת שבתות למנוחה ו) מועדים לשמחה, חגים וזמנים לששון, את יום (לשבת השבת הזה ואת יום)

לפסח	לשבועות	לסוכות	לשמע"צ ולש"ת
חג המצות	חג השבועות	חג הסוכות	השמיני חג
הזה, זמן	הזה, זמן	הזה, זמן	העצרת הזה,
חרותנו	מתן תורתנו	שמחתנו	זמן שמחתנו

(באהבה) מקרא קדש, זכר ליציאת מצרים.

1. It is ironic that a dispute exists as to whether a reference should be made to **ראש חדש** in the **הפטרה**. The majority accept the opinion expressed in the **גמרא**, **א' עמ' א'**, **מסכת שבת דף כד' כד' עמ' א'**, **גמרא**; that a reference is not necessary because: **אלמלא** **ראש חדש**; if not for it being Shabbos, a Haftorah would not be read. Others did not accept that reasoning, among them the **רמב"ם** (הלכה טו') **רמב"ם** (הלכות תפלה פרק יב', הלכה טו'). Today those who follow **נוסח תימן** include a reference to **ראש חדש** in the **הפטרה**.

This paragraph resembles the last ברכה of the הפטרה in that it identifies the holiday and it identifies the purpose of the day: לשמחה, לששון, לזכר ליציאת מצרים, and like the last ברכה of the הפטרה, it contains no requests. That paragraph may have been what the Talmud had in mind when it spoke of קדושת היום. The present form of יעלה ויבוא includes requests for future assistance. That is the prayer that the תלמוד ירושלמי refers to as: כל דבר מעין המאורע. It would appear that when the expanded version of מעין המאורע was composed and added to the middle ברכה of שמונה עשרה on יום טוב, our Sages did not insert the new prayer as a substitute for what was already found in the ברכה. Instead they added יעלה ויבוא as a second statement of מעין המאורע and kept both statements within the ברכה.

The expanded version of מעין המאורע which the תלמוד ירושלמי defines as: כל דבר שהוא מעין המאורע / לבא / לזכר עמך עירך ארצך היכלך מקדשך מעונך זבולך עדתך נוך פליטתך לפניך לטובה ולרחמים ביום מקרא קודש הזה ביום . . . הזה זכרנו בו לטובה, יי א-להינו, פקדנו בו לברכה ורחמים מלכינו, חוסה אתה יי א-להינו הגן והרוח הצל וחמול ורחם עלינו והושיענו וחננו וענינו והרוח לנו מצרותינו כי אליך ענינו כי א-ל חנון ורחום אתה לבדך נקראת ויהי יום מקרא קודש הזה יום . . . הזה סוף קץ לכל צרותינו תחילה וראש לישועתינו.

Translation: Please G-d, may there arrive, rise, reach, appear, be heard, remembered, recalled, Your recollection and memory of the Jewish People, remembrance of Your People, city, land, palace, temple, dwelling place, lofty abode, meeting place, home and the remnant of Your People, before You, for well being and for mercy, on this day of holy assembly, on this day of . . . remember us, Lord our G-d, for good, recollect us for blessing and for mercy, our King, have pity, G-d our Lord, protect, confer benefit, rescue, have mercy, pity, and save us, bestow compassion on us, answer us and relieve us of our troubles, for our eyes are focused upon You because You, G-d, are a gracious and compassionate King, and only You are worthy of this description. May this day of holy assembly, the day of . . . become the day that marks the end of all our troubles, and the beginning and that which leads to our redemption.

Note how this version of יעלה ויבוא is a much more poetic than the present day version. Note further that the number of requests contained in this version is much greater than those found in the present version. It is clear that מנהג בבל adopted the character of the wording of יעלה ויבוא as it appeared in מנהג ארץ ישראל but reduced the number of lyrics and the number of requests.

יעלה ויבא: THE ORIGIN OF THE PRAYER

Much of the content of this week's newsletter was borrowed from the draft of an article that was given to me by my dear friend, Rabbi Jack Kaufman, of Hillcrest, New York, an independent scholar in the field of Jewish liturgy.

Two sets of words, each of which share a root, repeat within the prayer of **יעלה ויבא** and provide a clue to the origin of the prayer. The root words are: "זכר" and "פקד". Both words can be translated as: "remember." In the present version of the prayer we find the following words that can be traced to those roots:

א-להינו וא-להי אבותינו, יעלה ויבא, ויגיע, ויראה, וירצה, וישמע, ויפקד, ויזכר זכרוננו ופקדוננו, וזכרון אבותינו, וזכרון משיח בן דוד עבדך, וזכרון ירושלים עיר קדשך, וזכרון כל עמך בית ישראל לפניך, לפליטה, לטובה, לחן ולחסד ולרחמים, לחיים ולשלום, ביום לראש חדש: ראש החדש הזה. לפסח; חג המצות הזה. לסכות: חג הסכות הזה. זכרנו, י-י א-להינו, בו לטובה, ופקדנו בו לברכה, והושיענו בו לחיים. ובדבר ישועה ורחמים, חוס והננו, ורחם עלינו והושיענו, כי אליך עינינו, כי א-ל מלך חנון ורחום אתה.

The same sets of words also played an important role in the prayer as it appeared in **מנהג ארץ ישראל**.

The two sets of words play a significant part in another prayer; i.e. the **ברכה** of **זכרונות**, one of the three additional **ברכות** of **עשרה** **מוסף שמונה עשרה** that are recited on **ראש השנה**. Because those **ברכות** are found in: **מסכת ראש השנה פרק ד', משנה ה'**, they represent early examples of **ברכות** that were incorporated into Jewish liturgy. The major role that the two sets of words play in the **ברכה** of **זכרונות** can be seen by the fact that the words appear in the opening line of the **ברכה**:
אתה זוכר מעשה עולם. ופוקד כל יצורי קדם.

An additional link between the prayer of **יעלה ויבא** and the **ברכה** of **זכרונות** that we recite in **תפלת מוסף שמונה עשרה** on **ראש השנה** is revealed when we consider the following anomaly. We learned in a **תוספתא** in last week's newsletter:

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק ג' הלכה י'- כל שאין בו מוסף כגון הנוכה ופורים בשחרית ובמנחה מתפלל שמנה עשרה ואומר מעין המאורע; ... וכל שיש בו מוסף כגון ראש חדש וחולו של מועד בשחרית ובמנחה מתפלל שמנה עשרה ואומר קדושת היום בעבודה.

We recite the prayer of **יעלה ויבא** in the prayers of **מנחה** and **שחרית** on any given day only if on that day we are reciting the prayer of **מוסף**. If **תפלת מוסף** determines whether the prayer of **יעלה ויבא** is to be said, then why do we not recite the prayer of **יעלה ויבא** in **תפלת מוסף**? The answer to that question is that in **מנהג ארץ ישראל** the prayer of **יעלה ויבא** was in fact recited in every **תפלת מוסף שמונה עשרה**. Professor Ezra Fleischer writes the following on pages 94-95 of his book:
תפלה ומנהגי תפלה ארץ ישראלים בתקופת הגניזה:

אף על פי שכל עמידות החגים היו זהות בארץ ישראל, כאמור לעיל, בכל זאת היה בין עמידת המוסף

לשאר העמידות הברל קטן. הוא נגע לשלוש נקודות בנוסח התפלה. האחת – שבמוסף, בפתחת הברכה, בסוף פסקת 'ותתן לנו', הוחלף הטור 'לשמחה וליום טוב ולמקרא קודש' בטור 'להקריב בו קרבן מוסף'; השנייה – שהמקראות ששולבו בעמידות המעריב השחרית והמנחה הוחלפו במוסף בפסוקי הקרבנות, והשלישית – שבסוף גוף הברכה צורף במוסף משפט אחד קצר: 'ונעשה לפניך את חובותינו, תמידי יום וקרבן מוסף'.

Translation: Although in Minhag Eretz Yisrael all the versions of Shemona Esrei that were recited on holidays were identical, as we showed earlier, the version of Shemona Esrei recited as part of Tefilas Mussaf differed in small ways from the version of Shemona Esrei recited as part of the other prayer services. The differences involved three details. First, in the middle Bracha of Tefilas Mussaf, after the paragraph of "Va'Titain Lanu" the words: "L'Simcha V'L'Yom Tov Oo'L'Mikra Kodesh" were replaced by the words: "L'Ha'Kriv Bo Korban Mussaf" (to bring the Mussaf sacrifice). Second, the verses included in the versions of Shemona Esrei for Maariv, Shacharis and Mincha were replaced by verses that described the Mussaf sacrifice. Third, at the end of the middle Bracha of Shemona Esrei in Mussaf, one line was added: V'Na'Aseh Liphanecha Es Chovoseinu, Tmeidei Yom V'Korban Mussaf.

The exclusion of the prayer of **יעלה ויבא** was not one of the differences between תפלת שמונה and the other תפילות of **יום טוב** in **ארץ ישראל** and the other תפלת מוסף in עשרה מנהג ארץ ישראל.

In **יום טוב** on תפלת מוסף שמונה עשרה did not appear in **יעלה ויבא** but it was included in עשרה of תפלת מוסף שמונה עשרה, ראש השנה of תפלת מוסף שמונה עשרה (where it appears in the other תפילות of ראש השנה) but as part of the זכרונות ברכה of רב עמרם. זכרונות ברכה of ראש השנה provides for it. רב סעדיה גאון provides for it. The **רמב"ם** includes the prayer of **יעלה ויבא** in עשרה of זכרונות ברכה of ראש השנה but as part of the זכרונות ברכה of ראש השנה on תפלת מוסף שמונה עשרה in מלכות of זכרונות ברכה of ראש השנה in the section that represents קדושת היום.

A prayer that represents מעין המאורע similar to the prayer of **יעלה ויבא** is recited on fast days; i.e. שמונה עשרה. It can be linked to the זכרונות ברכה of ראש השנה that at the time of the משנה was added to שמונה עשרה on fast days.

משנה מסכת תענית פרק ב' – משנה ג – ואלו הן זכרונות ושופרות: (תהלים קכ') אל ה' בצרתה לי קראתי ויענני; (תהלים קכא') אשא עיני אל ההרים וגו'; (תהלים קל') ממעמקים קראתיך ה'; (תהלים קב') תפלה לעני כי יעטוף. ר' יהודה אומר לא היה צריך לומר זכרונות ושופרות אלא אומר תחתיך (מלכים א', ח', לז – מא') רעב כי יהיה בארץ דבר כי יהיה בארץ; (ירמיהו יד, א' – י') אשר היה דבר ה' אל ירמיהו על דברי הבצרות ואומר חותמיהן:

Translation: These chapters of Tehillim represent Zichronos and Shofaros: (Tehillim 120) In my distress I called upon the Lord; (Tehillim 121) I will lift up my eyes unto the mountains etc.; (Tehillim 130) Out of the depths have I called You, O Lord; (Tehillim 102) A prayer of the afflicted when he faints. Rabbi Yehudah says: he need not recite the chapters of Tehillim that represent Zichronos and Shofaros, but instead he should recite the following scriptural passages: (Melchim 1, 8, 37-41) If there be in the land famine, if there be pestilence, etc.; (Yirmiyahu 14, 1-10); The word of the Lord that came to Jeremiah concerning the droughts and the concluding Brachos, etc..

The גמרא describes the insertion for fast days as: מעין המאורע:

תלמוד בבלי מסכת שבת דף כד' עמ' א' – ימים שאין בהן קרבן מוסף, כגון שני וחמישי ותעניות ומעמדות. שני וחמישי מאי עבדתיהו? אלא: שני וחמישי ושני של תעניות ומעמדות. ערבית ושחרית

להבין את התפלה

ומנחה מתפלל שמונה עשרה, ואומר מעין המאורע בשומע תפלה, ואם לא אמר – אין מחזירין אותו. ואין בהן קדושה על הכוס ואין בהן הזכרה בברכת המזון.

Translation: On those days on which there is no Mussaf offering; i.e. Mondays, Thursdays, Fasts, and Ma'amadoth, what business have Mondays and Thursdays here? Rather say thus: on the Mondays, Thursdays and the following Mondays of Fasts and of Ma'amadoth, at the Evening, Morning and Afternoon Services, the Eighteen Benedictions are recited, and the nature of the occasion is inserted at the end of the Bracha of Shomeah Tefila. If fails to insert it, he is not required to repeat Shemona Esrei, nor is a reference to the nature of the occasion made on these days in the Grace After Meals.

What is the basis for the practice of reciting a ברכה that represents זכרונות on ראש חדש and on all the ימים טובים? Tzvi Karl on pages 97-98 of his book: מחקרים בתולדות התפלה suggests a possible answer:

ונראה, שחובת אמירת תפילה זו ("יעלה ויבא") מצאו מקורה בתורה. במדבר י, י כתוב: "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם ותקעתם בחצוצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני א-להיכם". כאן נאמר, שהתקיעה והזכרון יתקיימו במועדים ובראשי חדשים. "במועדים" לדעת החכמים הם שלשת החגים ור'ה ויום הכפורים ושבת אינה בכללם. ואף על פי שמצינו פעם, שהתורה כוללת במועדים גם את השבת (השוה ויקרא כג', ב'-ג', ובמדבר כט', לט'), כאן אינה בכלל כמו שגם ראשי חדשים אינם בכלל, אע"פ שלפי במדבר כט', לט' הרי גם אלה בכלל. אמור מעתה, שבחגים ובר'ה ויום הכפורים ובראשי חדשים צריך שיתקיים על פי התורה "והיו לכם לזכרון". מהו "והיו לכם לזכרון"? החכמים הבינו, שיש להתפלל לה, שיזכור אותנו לטובה, דוגמת תפילת זכרונות שבראש השנה והיא התפילה "יעלה ויבא". (באמת בברכת הזכרונות לראש השנה שבסדור ר' סעדיה גאון מצינו גם תפילת "יעלה ויבא"). לפי זה חייבים בחמשת המועדים הנזכרים ובראשי חדשים להתפלל תפילת "יעלה ויבא". ומפני שבה הזכר יום ראש חדש או יום המועד, שעומדים בו, בשעת אמירתה, קוראים לתפילה זו מעין המאורע. . .

Translation: It appears that the basis for the obligation to recite the prayer of Ya'Aleh V'Yavoh is found in the Torah. In Bamidbar chapter 10, verse 10, it is written: On your days of joy, on your holidays, and on the first day of each new month, you shall sound your horns while bringing the mandatory sacrifices and peace offerings and it shall represent a call to G-d to remember the Jewish People. In this verse it is written that the sound of the horns and the call to G-d to remember the Jewish People should take place on the holidays and on the first day of each new month. The word: "Moadim" is interpreted by our Sages as meaning the three holidays of Pesach, Shavuos and Succos and Rosh Hashonah and Yom Kippur. Shabbos is not included in the verse. Although there is one occasion in which the Torah includes Shabbos within the definition of the word: Moadim (compare what is written in Va'Yikra 23, 2-3 and Bamidbar 29, 39). In the reference in Bamidbar 10, 10, neither Shabbos nor Rosh Chodesh is included in the definition of the word: Moadim even though according to Bamidbar 29, 39, they are included within the definition. We can conclude that on the three holidays, on Rosh Hashonah, on Yom Kippur and on Rosh Chodesh, an act must be performed that represents a call to G-d to remember the Jewish People. What act do we perform that acts as such a call? Our Sages understood that it was necessary to include a prayer that G-d should remember us favorably on that day. That prayer was based on a similar prayer that was recited on Rosh Hashonah known as Zichronos. The Tefila that was composed was the prayer of Ya'Aleh V'Yavoh. (In fact, in the version of the Bracha of Zichronos recited as part of Mussaf on Rosh Hashonah found in the Siddur of Rav Saa'diya Gaon, the prayer of Ya'Aleh V'Yavoh was included.) Accordingly, on the five aforementioned holidays and on Rosh Chodesh it became necessary to recite the prayer of Ya'Aleh V'Yavoh. Because we refer to Rosh Chodesh and the holidays within that prayer when we recite it, that prayer became known as "a reference to the special nature of the day."

אך לכאורה תמוה הדבר, שלא הכניסו תפילת "יעלה ויבא" לתפילת מוסף. ברם אחרי העיון נוכל להכיר את סבת הדבר. כבר אמרנו, שתפילת י"ח הוסדרה בימי ר'ג הזקן ז"א בימי בית שני ואין ספק אצלי, שגם תפילת שבע של שבת, שחולקין בה בית שמאי וביה, בנוגע לר'ה, נתחברה עוד בימי בית שני (השוה תוספתא ברכות פ"ג) והוא הדין לתפילת שבע של יום טוב. אם כן יש להניח, שגם תפילת "יעלה ויבא" הוכנסה לתפילה עוד בימי בית שני, כדי לקיים מצות "והיו לכם זכרון לפני א-להיכם". ברם הדברים אמורים בתפילות שחרית ומנחה, שהתפללו אותן כאמור בימי בית שני, אבל לא בתפילת מוסף, שהיא יצירה שלאחר החורבן. וכשנתחברה לא ראו צורך להזכור ולומר בה "יעלה ויבא" אחרי שנאמר כבר בתפילת שחרית.

Translation: And yet, it is surprising that our Sages did not include the prayer of Ya'aleh V'Yavo within Tefilas Mussaf. However, after our analysis, a possible explanation comes forth. We already said that Shemona Esrei was compiled in the days of the Elder Rabban Gamliel, who lived in the waning days of the Second Beis Hamikdash. I have no doubt that at that time the Shemona Esrei for Shabbos, about which a dispute is reported involving the House of Shammai and the House of Hillel, concerning the prayers for Rosh Hashonah when it falls on a Shabbos, was also composed at the same time (compare with Tosefta Brachos Chapter 3) and the same can be said about the composition of Shemona Esrei for the holidays. Therefore we can say that the prayer of Ya'aleh V'Yavo also entered Shemona Esrei before the destruction of the Beis Hamikdash in order to fulfill the requirement of including a memorial on those days. And so we can explain that what was included in the Tefilos of Shacharis and Mincha, prayers that were already being recited during the time of the Second Beis Hamikdash, were not included in Tefilas Mussaf which was composed only after the destruction of the Second Beis Hamikdash. Once Tefilas Mussaf was composed, our Sages decided that it was not necessary to repeat what was already being said in Tefilas Shacharis.

On page 133 of his book, he addresses the question of why the prayer of יעלה ויבא was omitted from ראש חדש of תפלת מוסף:

וכבר העירותי, שבמוסף ראש חדש הוכנסו רמזים לזכרונות, כמו "זכרון לכולם יהיו" וברית אבות לבנים תזכור". דומה, שהזכרונות האלו הם במקום "יעלה ויבא" שבתפילת שחרית ובנוסף תפילת מוסף של רגלים שבא"י נמצא כפי שהזכרתי תפילת "יעלה ויבא" עצמה. קשה להכיר למה נשמטה בנוסף תפילת מוסף של רגלים שלנו הזכרת הזכרונות. כמו כן לא ידענו, מפני מה נשמטו הזכרונות בתפילת מוסף של ראש חדש, החל להיות בשבת.

Translation: I have already noted that words representing "remembering" entered into Tefilas Mussaf of Rosh Chodesh as in the following: Zichron L'Kulam Yibiyu, Oo'Bris La'Banim Tizkor. It would appear that the references to "remembering" were inserted in place of the prayer of Ya'aleh V'Yavo which was included in Teflas Shacharis on Rosh Chodesh and in the version of Tefilas Mussaf of the holidays that were recited according to Minhag Eretz Yisroel. It is hard to explain why Ya'aleh V'Yavo was omitted from our versions of Mussaf Shemona Esrei for the holidays. Similarly it is not easy to explain why Ya'aleh V'Yavo was omitted from Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh when it falls on Shabbos.

Additional evidence of the link between the prayer of יעלה ויבא and the זכרונות of ברכה that is part of עשרה in שמונה עשרה on תפלת מוסף ראש השנה can be seen in the fact that even today most Sephardic communities and in נוסח תימן, the prayer of יעלה ויבא is included in the ברכה of זכרונות as part of עשרה in שמונה עשרה on תפלת מוסף ראש השנה. We can therefore conclude that the prayer of יעלה ויבא like the prayer of עלינו לשבח began its liturgical life as part of עשרה in שמונה עשרה on תפלת מוסף ראש השנה. ל"ח then co-opted the prayers and made them part of other sections of Jewish liturgy.

זכרונות OF ברכה IN THE יעלה ויבא

Can we learn anything about the prayer of יעלה ויבא from the disagreement between the Ashkenazim and the Sephardim as to whether the prayer of יעלה ויבא should be recited in the ברכה of זכרונות in עשרה מוסף שמונה עשרה on ראש השנה? Let us begin by reviewing the opinion of the טור in this matter:

טור אורה חיים הלכות ראש השנה סימן תקצ"א—זכרונות, אתה זוכר וכו'. ונהגו להפסיק בין ב' פסוקים שבירמי' לומר באמצע פסוק אחד של יחזקאל לפי שדומין זה לזה. ובטוליטולא נוהגין לומר יעלה ויבא בזכרונות, ומנהג טוב הוא ובאשכנז אין נוהגין.

Translation: The Bracha of Zichronos begins with the words: Ata Zochair. It was customary to insert a verse from the Book of Yechezkeil between the two verses quoted from the book of Yirmiyahu because those two verses are very similar. In Toledo (Spain) it was customary to include Ya'Alah V'Yavoh in the Bracha of Zichronos. That is a good custom. However that practice is not followed in Ashkenaz.

The טור endorses the practice of reciting the prayer of יעלה ויבא in the ברכה of זכרונות in טור אורה חיים הלכות ראש השנה מוסף שמונה עשרה. Why? It would appear that the prayer of יעלה ויבא injects a theme into the ברכה of זכרונות that would otherwise be missing. If the prayer of יעלה ויבא represented only מעין המאורע, a reminder of the special nature of the day, it would have been inappropriate to add it to the ברכה of זכרונות since the proper place for מעין המאורע is in the ברכה of קדושת היום מוסף שמונה עשרה which in ראש השנה on מוסף שמונה עשרה is found in the ברכה of מלכויות. נוסח אשכנז may have omitted the prayer of יעלה ויבא in the ברכה of זכרונות for that very reason; because the prayer of יעלה ויבא, מעין המאורע, is already part of טור אורה חיים הלכות ראש השנה תפלת שחרית. That point is made by רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש השנה—והכי אמר רב פלטוי ראש ישיבה, מנהג הוא לומר יעלה ויבא. מקום שנהגו לאומר, אומרין. ואם אין רגילין לומר, אין צריכין. שכבר שליה צבור יורד לפני התיבה והרי הוא אומרה בזכרונות. ובמקומנו יש מהכמים שהן מזכירין, ויש מהכמים שאין מזכירין.

Translation: This is what Rav Pultoy, head of the Yeshiva, declared: It is customary to recite Ya'Alah V'Yavoh in Shacharis Shemona Esrei on Rosh Hashonah. In places where it is customary to do so, they should continue to do so. However, if it is place where it was not customary to do so, it need not be recited since the prayer reader will be reciting Ya'Alah V'Yavoh in the Bracha of Zichronos in Tefilas Mussaf of Rosh Hashonah. In our area, some of our Sages recite it in both Tefilos and some do not.

רב עמרם גאון was relating a practice of omitting the prayer of יעלה ויבא from שחרית שמונה עשרה תפלת זכרונות ברכה because it was included as part of the the ברכה of זכרונות in עשרה מוסף. A similar position is taken concerning the question of whether it is necessary to repeat

יעלה ויבא in תפלת שחרית on ראש חדש if one forgets to recite the prayer of יעלה ויבא in תפלת שחרית. Former Chief Rabbi Ovadiya Yosef cites both positions on this issue:

שו"ת יחוזה דעת חלק ו' סימן ו'—ולכן יפה כתבו הרמ"ע מפאנו והכנסת הגדולה, שזהו דוקא אם לא התפלל מוסף, שאם הזכיר ראש חודש במוסף עולה לו במקום יעלה ויבא, שהרי עיקר חיובו לומר מעין המאורע, ובזה כבר יצא בתפלת מוסף של ראש חודש. אבל הרשב"א סבירא ליה כדעת חכמי פרובינצא, שיעלה ויבא הוא חלק מהתפלה עצמה, ואם לא אמרה הרי הוא כאילו לא התפלל כלל, ולכן אפילו התפלל מוסף של ראש חודש, מכל מקום הרי לא התפלל שמונה עשרה בשחרית, ולכן חייב לחזור ולהתפלל שחרית.

Translation: Therefore what Rabbi Menachem Azarya of Fano, Italy, and the Knesses Ha'Gedola wrote is correct. It is necessary to repeat Shemona Esrei in Tefilas Shacharis on Rosh Chodesh if one forgets to recite Ya'Aleh V'Yavo only if he remembers before reciting Tefilas Mussaf. If he has already recited Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh, he has fulfilled the requirement to recite Ya'Aleh V'Yavo since the reason to recite Ya'Aleh V'Yavo is primarily to declare the special nature of the day. He fulfills the requirement to declare the special nature of the day by reciting Tefilas Mussaf. The Rashba follows the opinion of the Sages of Provence that Ya'Aleh V'Yavo is an integral part of Shemona Esrei. If one omits an integral part of Shemona Esrei, it is as if he did not recite the prayer at all. As a result, even if he does recite Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh, he is deemed to have not recited Tefilas Shacharis that day. That is why he must repeat Shemona Esrei of Shacharis.

The same reasoning is used to explain why we do not recite the prayer of יעלה ויבא in תפלת מוסף on ראש חדש.

חידושי הריטב"א מסכת תענית דף טו' עמ' א'—והן מוסף תפלה לענין זה כשם שאין אומרים יעלה ויבא במוסף של ר"ח כי התפלה הוא תפלת היום ואף זה דוגמתו, וזה נראה יותר נכון וברור בעיני. וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל, אבל אין זה דעת קצת רבותי שיחיו.

Translation: Mussaf Shemona Esrei should be viewed as follows: Ya'Aleh V'Yavo is not recited in Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh because the form of Mussaf Shemona Esrei itself on Rosh Chodesh incorporates the declaration of the special sanctity of the day. That appears to me to be correct and clear. So too held the Rambam. However, some of my contemporaries, may they live and be well, disagreed.

So why do the Sephardim include the prayer of יעלה ויבא in both שמונה עשרה of תפלת שחרית and within the ברכה of זכרונות עשרה on ראש השנה מוסף שמונה עשרה and why was the practice endorsed by the טור? We need to respond to one more another question before answering this question: why is the prayer of רצה והחליצנו recited in the ברכה of בונה ירושלים as part of המזון ברכת?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מה' עמ' ב'—תנו רבנן, סדר ברכת המזון כך היא: ברכה ראשונה, ברכת הזן; שניה, ברכת הארץ; שלישית, בונה ירושלים; רביעית, הטוב והמטיב; ובשבת, מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה, ואומר קדושת היום באמצע; רבי אליעזר אומר: רצה לאומרה בנחמה, אומרה; בברכת הארץ, אומרה; בברכה שתקנו חכמים ביבנה, אומרה.

להבין את התפלה

וחכמים אומרים: אינו אומרה אלא בנחמה בלבד.

Translation: Our Sages taught: This is the order of Birkas Ha'Mazzone: the first Bracha is the Bracha thanking G-d for providing humanity with food; the second Bracha is a Bracha about the Land of Israel; the third Bracha is a Bracha that requests the re-building of Yerushalayim; the fourth Bracha is a Bracha in which we thank G-d for his kindness. On Shabbos, we begin with words of comfort and end with words of comfort and declare the sanctity of the day in the middle of those two requests for comfort. Rabbi Eliezer says: you may declare the sanctity of the day in the second, third or fourth Brachos. Our Sages declared that it should be recited only in the Bracha of comfort.

Not surprisingly we again encounter רבי אלעזר presenting what appears to be an old practice; that it is permissible to add רצה והחליצנו in either the second, third or fourth ברכות of ברכת המזון. Nevertheless, the position of the חכמים was adopted that the reference to שבת must be made in the ברכה of בונה ירושלים. Why?

רבינו יונה על הרי"ף מסכת ברכות דף לה עמוד ב-ובשבת מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע. פירש הרי"ף ז"ל שצריך להתחיל בנחמה ולשנות הלשון ולומר במקום רחם נחמנו, ובחתימה שיאמר אחר רצה והחליצנו ונחמנו בציון עירך כי אתה בעל הנחמות בא"י מנחם עמו ורש"י ז"ל פי' שאין צריך לשנות הלשון שאומר בחול ולא להוסיף עליו כלל וכשמוכיר רחמי מתחלה ובנין ירושלים בסוף זהו נחמה כי נחמתן של ישראל הוא רחמי שמים ובנין ירושלים ולא באו בכאן להודיענו שצריך לשנות הלשון שאומר בחול אלא בא להשמיענו שאומר קדושת היום בין שתי הנחמות דהיינו רחם ובונה ירושלים.

Translation: On Shabbos we must begin with words of comfort and end with words of comfort and refer to the sanctity of the day between the two statements of comfort. The Rif explains the words: "start with comfort" as requiring that the opening words of the third Bracha of Birkas Ha'Mazzone begin with the word: comfort. Instead of beginning with the word: Rachem, he suggests that we begin with the word: Nachameinu. He further suggests that we must close the Bracha, after reciting the paragraph of Ritzei V'Hachalitzeinu, with the words: V'Nachamaeinu B'Tzion Ircha (and comfort us by re-establishing Your city, Zion) Ki Ata Ba'Al Ha'Nechamos. Baruch Ata Hasbem Minachem Amo (who comforts His People). Rashi explains that it is not necessary to change either the opening words or the closing words of the Bracha. We continue to recite the Bracha with the same words that we include on weekdays. The opening word: Rachem (bestow compassion) and the closing words: Boneh Yerushalayim are the words of comfort that are required by the Gemara. The comfort of the Jewish People will come when G-d bestows compassion upon the Jewish people by rebuilding Yerushalayim. The Gemara was not instructing us to change the usual wording of the Bracha. Instead the Gemara was directing that we refer to the special sanctity of the day between the two expressions of comfort; i.e the opening word of Rachem and the closing words of Boneh Yerushalayim.

רבינו יונה teaches us that comfort will come to the Jewish People only with the rebuilding of בית המקדש and the בונה ירושלים. That explains why we find such a diversity of endings for the third ברכה of המזון on שבת including the following:

רמב"ם הלכות ברכות פרק ב' הלכה ד'-ברכה שלישית פותח בה רחם י-י א-להינו עלינו ועל ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך, או נחמנו י-י א-להינו בירושלים עירך

וחותם בה בונה ירושלים או מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים, ולפיכך נקראת ברכה זו נחמה.
Translation: The third Bracha of Birkas Hamazone opens with the words: Rachem Hashem . . . or Nachameinu Hashem Elokeinu . . .and we close with the words: Boneh Yerushalayim or Menachem Amo Yisroel B'Binyan Yerushalayim (who comforts His nation, Yisroel, by rebuilding Yerushalayim). That is why the Bracha is known as Nechama (comfort).¹

Let us now draw a parallel between the third ברכה of ברכת המזון and the ברכה of זכרונות based on the fact that יעלה ויבא is included in both and use that link to re-examine the prayer. It becomes clear that יעלה ויבא consists not only of מעין המאורע and צועק לעתיד לבוא. It also contains a request that G-d remember ירושלים עיר קדשך and משיח בן דוד עבדך, elements of the ברכה of נחמה. When you analyze the ברכה of זכרונות in מנהג אשכנז, you find that the ברכה fails to include any requests that G-d remember משיח בן דוד עבדך or ירושלים עיר קדשך. All the verses that are recited refer only to remembering the Jewish people. It can be argued that יעלה ויבא was included in the ברכה of זכרונות so that the זכירה, the request that G-d remember, would include not only the Jewish People but also ירושלים עיר קדשך and משיח בן דוד עבדך. In other words, just as the נחמה that we pray for in ברכת המזון is incomplete without the re-establishment of the Davidic monarchy and the rebuilding of ירושלים so too the זכירה that we ask for in the ברכה of זכרונות would be incomplete without asking G-d to remember משיח בן דוד עבדך and ירושלים עיר קדשך.

Notice how this theme permeates the version of יעלה ויבא as it appears in the ברכה of זכרונות according to נוסח ארם צובא (Venice 1527):

א-להינו וא-להי אבותינו יעלה ויבא יגיע יראה ירצה ישמע יזכר יפקד ימנה יחשב יבוא לפניך זכרוננו פקדוננו זכרון אבותינו זכרון ירושלם עירך זכרון ציון עיר משכן כבודך זכרון נביאיך וחסידיך זכרון משיח בן דוד עבדך וזכרון עמך כל בית ישראל. י-י א-להינו, יעלה לטובה לברכה לישועה לגאולה לחן לחסד לריוח ולרחמים לחיים ולשלום ביום המנוח הזה וביום טוב מקרא קודש הזה ויום הזכרון הזה לרחם עלינו בו ולהושיענו. זכרוננו למען שמך י-י א-להינו בו לטובה פקדנו מלכנו לחיים טובים מלטנו בו מכל צרה וצוקה שמחנו בו שמחה שלמה רפאינו בו רפואה תמימה פדינו בו מיגון ואנחה הוציאנו בו מצרה לרוחה בדבר ישועה ורחמים שוב וחום וחננו וחמול ורחם עלינו חננו והושיענו כי אליך מיחלות עינינו כי א-ל מלך רחום וחנן אתה. קרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו כנס וקבץ מירכתי ארץ והביאנו לציון עירך ברנה ולירושלם בית מקדשיך בשמחת עולם ונעשה לפניך את קרבנות חובותינו כמצוה עלינו בתורתך על ידי משה עבדך (ויקרא פרק כג, כג') וידבר ה' אל משה לאמר: דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש: כל מלאכת עבודה לא תעשו והקרבתם אשה לה'. זכרנו בזכרון טוב לפניך . . .

1. The ר"ש appears to take the position that both רש"י and the ר"ף are correct.

SUPPLEMENT

Historical Evidence Of A Challenge To The Collection Of The מחצית השקל

פרשת שקלים always falls out on the שבת on which we announce the date of the month of אדר (or in a leap year, 'אדר ב'). That practice is based on the following משנה:

משנה מסכת שקלים פרק א' משנה א'—באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים בחמשה עשר בו קורין את המגילה בכרכין ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקואות המים ועושים כל צרכי הרבים ומציינין את הקברות ויוצאין אף על הכלאים:

Translation: MISHNAH . On the first of Adar a public announcement is made concerning the payment of the Shekels and warning against the planting of diverse seeds in close proximity of each other. On the fifteenth thereof the Scroll of Esther is read in walled cities. The roads, the broadways and the ritual water baths are repaired. Other public duties are performed. Graves are marked, and messengers go forth to warn against planting together diverse seeds.

The book: מגלת תענית, written during the period of the השמונאים, considered to be the first Rabbinic text ever put into writing, opens with a משנה that tells of a moment in Jewish History when the צדוקים / בייתוסין, Sadducees and Boethusians, challenged the practice of collecting the מחצית השקל. The צדוקים / בייתוסין, Sadducees and Boethusians, were two groups that existed during the period of the השמונאים which rejected Rabbinic interpretations of the Torah and which fell under the influence of the Hellenist culture of that time².

The book: מגלת תענית is a compilation of the days of the year in which fasting and eulogies were not permitted during the period of the השמונאים. It is an important source for the history of that period since it includes holidays and fast days that we no longer observe. Copies of the book with commentaries can be downloaded from www.hebrewbooks.org. The following is the opening משנה. A commentary that is designated: גמרא was added to מגילת תענית during the period of the משנה and the גמרא: מגילת תענית (ליבטנשטיין) הסכוליון משנה א'—אלין יומא דילא לאתענאה בהון ומקצתהון דילא למספד בהון. מן ריש ירחא דניסן עד תמניא ביה אתוקם תמידא דילא למספד.

Translation: These are the days on which it is not permitted to fast nor may eulogies be delivered. From the first day of Nissan until the eighth day, the period in which the Tamid sacrifice was preserved, eulogies may not be delivered.

2. One of the mysteries of Jewish History that scholars have tried to resolve is why both groups disappeared from the pages of Jewish History after the destruction of the Second Temple.

נמרא—שהיו בייתוסין³ אומרים מביאים תמידים משל יחיד; זה מביא שבת אחד וזה מביא שתי שבתות וזה מביא שלשים יום. ומה היו דורשים? אמרו (שמות כט', לט') את הכבש אחד תעשה בבקר, ליחיד משמע. אמרו להם חכמים: אין אתם רשאים לעשות כן לפי שאין קרבן בא אלא משל כל ישראל שנאמר (במדבר כח', ב') צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו. קרבני זה הדם, לחמי אלו חלבים, לאשי זה הקטרת. ריח זו הלבונה. ניחחי אלו הנסכים, וכל שהוא כריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו. שיהו כלם באים מתרומת הלשכה . . . וכשגברו עליהם ונצחום התקינו שיהו שוקלים שקליהם ומניחים אותם בלשכה והיו תמידים קרבים משל צבור וכל אותן הימים שדנום עשאו ימים טובים.

Translation: The Sadducees and the Boethusians asserted that the cost of bringing the daily Tamid sacrifice should be borne by individual contributors. One person absorbs the cost for one week. Another provides the funds for two weeks. Another contributes the funds needed for thirty days. On what basis did they support their position? They based it on a verse in which the words are presented in the Torah in the singular number: one lamb you shall present as a sacrifice in the morning. Our Sages responded to them: contributions by individuals to pay for the cost of the Tamid sacrifice may not be accepted. The daily Tamid sacrifice must be brought by the community as a group and from funds collected from the community, as the verse provides (in the plural number): Command the people of Israel, and say to them, My offering, and My bread for My sacrifices made by fire, for a sweet savor to Me, shall you observe to offer to Me in their correct time. The words: My sacrifice represent the blood. The word: the bread represents the fats. The word: sacrifice represents the incense. The word: the smell represents the spices. The word: savor represents the pouring of liquids. All that is like the smell of the sacrifices which you should be careful to sacrifice at the correct times and that all the Tamid sacrifices should originate from the donations to the Treasury . . . When the Rabbis gained the upper hand and overcame the challenge from the Sadducees and the Boethusians, they renewed the practice of collecting the half Shekel and placed the funds into the treasury of the Beis Hamikdash. The cost of the Tamid sacrifice was once again paid from the communal funds. The eight days in which it took to overcome the challenge were declared to be days of celebration.

מגילת תענית—פרשיות בתולדות בית השמונאי לאור משנה Ben Tzion Luria in his book: משנה explains this משנה as follows. At the time of the חשמונאים, two sects, the ביתותים and the צדוקים, opposed the theological tenets of the פרושים, the Pharisees, who conducted themselves in accordance with the Oral Law transmitted from משה רבינו. Both of the latter groups fell under the influence of Hellenism. The first משנה in מגילת תענית presents one aspect of Hellenism; that either the King or one of the members of the aristocracy should be responsible for paying for the cost of the daily sacrifices brought on behalf of the local deity. As applied to the service on the בית המקדש that doctrine conflicted with the rule that had been transmitted by the Oral Law that the cost of the public sacrifices brought in the בית המקדש were to be paid from the money collected

3. Some versions change the word to: צדוקים.

annually in the form of the **מחצית השקל**.

Luria alleges that after being successful in re-establishing the rule that public funds should be used to pay for public sacrifices, the Pharisees instituted additional rules to bolster the practice. For example, a rule was promulgated that **כהנים** were exempt from contributing the **מחצית השקל**. This rule eliminated the possibility that any single **כהן** would claim that he participated in a Tamid sacrifice for which the cost was covered by his **מחצית השקל**.

A second innovation instituted by the Pharisees was the practice known as the **מעמדות**. The area in Israel occupied by the Jews at that time was divided into 24 districts. **כהנים** from each district would serve in the **בית המקדש** for a week at a time, once every 24 weeks. The **מעמדות** were groups of lay Jews who would congregate in a central location in the district when the **כהנים** from their district served in the **בית המקדש**. That week would be devoted to fasting and praying on behalf of the Jewish People. According to Luria, the practice of the **מעמדות** was instituted just after the resolution of the conflict between the Pharisees and the Sadducees on the issue of the Tamid sacrifice. The **מעמדות**, the practice of laymen fasting and praying as representatives of the Jewish community, reinforced the concept that the communal sacrifices were being brought by the community and not by individuals. Luria notes that the verse quoted in the **משנה** in **מגלת תענית** to support the position of the Pharisees appears in the **משנה** in 'ע' א' as the basis for the practice of the **מעמדות**.

This is how Luria concludes his discussion of the first **משנה** in **מגלת תענית** (page 94):

כללו של דבר: המגילה מדברת ביום טוב לזכר הימים שבהם 'הוקם התמיד'. אבל ההסדר בענין קרבן התמיד הוא רק פרט אחד, היוצא ללמד על הכלל. הטעם ליום טוב זה היה חידוש צורת בניינו של כל העם, קביעת מעמדות, יסוד זיקה חדשה של כל אחד מישראל לבית המקדש. שיתופו של כל העם כולו בקרבן התמיד נעשה מנוף כביר לאחדות ישראל. משהוכרה שותפות זו נתקבצו סביב הקרבן לא רק יהודי ארץ ישראל, אלא גם יהודי התפוצות. מחצית השקל לגולגולת, שהרימו כל היהודים מכל מדינות תבל, שימשה בראש וראשונה לתמיד, ואחר כן גם לשאר צורכי בית המקדש וירושלים—וסביב לנושא זה נתלכדו כולם למרות המרחקים הגדולים, שהפרידו בין היהודים במלכות הפרתים ובין יהודי העולם היווני והרומי. על כן היתה גדולה כל כך חשיבתו של יום טוב זה לזכר הקמת התמיד ועשוהו שמונה ימים.

Translation: We can conclude that the Megilah speaks of a holiday that commemorates the days in which the Tamid sacrifice was renewed. However, the resolution of the debate concerning the Tamid sacrifice should be viewed as a minor issue that points to the existence then of a much more substantial problem.

The true reason for the holiday was that the structure of the nation was reorganized through the establishment of the Ma'Amados, the foundation for creating a new bond between the Jewish People and the Beis Hamikdash. The goal in requiring the participation of the whole nation in the Tamid sacrifice was to unify the Jewish people. Once the communal participation in the Tamid sacrifice was accepted, not only did Jews who lived in Eretz Yisroel rally around the Tamid sacrifice but Jews of the Diaspora began to participate as well. The half Shekel that was collected from all the Jewish communities was used first to cover the cost of the Tamid sacrifices, then to cover the cost of maintaining the Beis Hamikdash and then to maintain all of Yerushalayim. The entire Jewish community united around this issue despite the distances that divided the Jews, some of whom fell under Persian dominance while others lived under Greek and Roman control. That is why the holiday took on such importance. It became an opportunity to commemorate the renewal of the Tamid sacrifice which they celebrated for eight days (similar to Hanukkah?).

לפני זמנם של החשמונאים לא נהגו יהודי הגולה להעלות את מחצית השקל לבית המקדש ולא לעלות ברגל. בסופה של תקופה זו כבר אנו רואים אירגון יעיל של העלת מחצית השקל לגולגולת בכל תפוצות ישראל ועלייה לרגל לירושלים של המוני עם בחגים ובימות החול-מסתבר שקשר זה נוצר בתקופת החשמונאים, לאחר שפרקו עול נכרים וקבעו סדרים והתקינו תקנות לעם כולו, בארץ ובתפוצות. והרעיון העיקרי שבתקנות אלו קשור בקרבן התמיד, שהוא בא מתרומת הלשכה, מתרומתו של כל העם כולו.

Translation: Before the period of the Hasmona'Im, the Jews of the Diaspora did not regularly contribute the half Shekel to the upkeep of the Beis Hamikdash nor did they travel in great numbers to Yerushalayim for the holidays. By the end of that era, we see all the Jewish communities in the Diaspora undertaking a strong and organized effort to contribute the half Shekel. We further see masses of people travelling to Yerushalayim for the holidays and for non-holidays. It makes sense that this link to Eretz Yisroel developed in the period of the Hasmona'Im after they overcame the domination by other nations and after they developed rituals and instituted practices for the whole nation, whether they lived in Eretz Yisroel or in the Diaspora. We can point to the Tamid sacrifice which was funded by the communal fund, the money contributed by all members of the Jewish community, as the foundation for the new practices.

ההלל THE ORIGIN OF

Eliezer Levy on page 193 of his book: *יסודות התפלה* opens his discussion of הלל by identifying three prayers that represent forms of הלל:

יסודות התפלה—מדור נג'—שלוש תפלות נקראו בשם "הלל": "הלל של כל יום", "הלל הגדול" ו"הלל המצרי".

Translation: Three prayers are described as forms of Hallel; the Hallel of each day (Pseukei D'Zimra), Hallel Ha'Gadol and Hallel Ha'Mtzri (the Hallel recited on Rosh Chodesh, on holidays and at the Seder).

"הלל של כל יום" is another term for פסוקי דזמרה. The גמרא identifies פסוקי דזמרה as a form of הלל in the following:

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמ' 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.

Translation: Rabbi Yossi said: May I be among those who complete Hallel each day. Is that so? Did Mar not say: whoever recites Hallel each day is a heretic! Rabbi Yossi was not speaking of Hallel Ha'Mitzri. Rav Yossi was speaking of the Hallel of each day; i.e. Pseukei D'Zimra.

"הלל הגדול" is identified as follows:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיח' עמ' א'—תנו רבנן: רביעי גומר עליו את ההלל, ואומר הלל הגדול, דברי רבי טרפון, ויש אומרים: (תהלים כג') ה' רעי לא אחסר. מהיכן הלל הגדול? רבי יהודה אומר: (תהלים קלו) הודו עד (תהלים קלז') נהרות בבל, ורבי יוחנן אומר: (תהלים קכ') משיר המעלות עד נהרות בבל, רב אחא בר יעקב אמר (תהלים קלה') מכי יעקב בחר לו י—ה עד נהרות בבל. ולמה נקרא שמו הלל הגדול? אמר רבי יוחנן: מפני שהקדוש ברוך הוא יושב ברומו של עולם, ומחלק מזונות לכל בריה. אמר רבי יהושע בן לוי: הני עשרים וששה הודו כנגד מי? כנגד עשרים וששה דורות שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, ולא נתן להם תורה, וזן אותם בחסדו.

Translation: Our Rabbis taught: Over the fourth cup he concludes the Hallel and then recites the great Hallel, this is the view of Rabbi Tarfon. Others say: (Tehillim 23) The Lord is my shepherd; I shall not want.' What comprises the great Hallel? Rabbi Judah said: From (Tehillim 136) 'O give thanks' (Tehillim 137) until 'The rivers of Babylon.' While Rabbi Yochanan said: From (Tehillim 120) 'A song of ascents' until 'The rivers of Babylon.' Rabbi Aba son of Jacob said: (Tehillim 135) From 'For the Lord has chosen Jacob unto Himself' until 'The rivers of Babylon.' And why are these chapters of Tehillim described as: the great Hallel? Said Rabbi Yochanan: Because the Holy One, blessed be He, sits in the heights of the universe and distributes food to all creatures. Rabbi Joshua son of Levi said: To what do these twenty-six verses of 'Give thanks' correspond? To the twenty-six generations which the Holy One,

blessed be He, created in His world which existed before G-d gave the Jewish People the Torah. G-d sustained those generations out of His compassion.

Our immediate concern is with הלל המצרי, the הלל that is recited in a modified form on ראש חדש. It consists of תהלים פרקים קי"ג-קי"ה.

רש"י מסכת ברכות דף נו' עמ' א'-הללא מצראה - הלל שאנו קורין בפסח, לפי שיש הלל אחר הקרוי הלל הגדול, קורין לזה הלל המצרי.

Translation: The form of Hallel that we recite at the Seder. Because there is another form of Hallel known as the Great Hallel, we distinguish this form of Hallel by calling it Hallel Ha'Mitzri.

The הלל itself asks the question: why is it necessary to recite הלל המצרי if we have הלל הגדול available to us?

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיח' עמ' א'-וכי מאחר דאיכא הלל הגדול, אנן מאי טעמא אמרינן האי? משום שיש בו חמשה דברים הללו: יציאת מצרים, וקריעת ים סוף, ומתן תורה, ותחית המתים, וחבלו של משיח. יציאת מצרים, דכתיב (תהלים קיד) בצאת ישראל ממצרים, וקריעת ים סוף, דכתיב (תהלים קיד) הים ראה וינס, מתן תורה, דכתיב (תהלים קיד) ההרים רקדו כאילים, תחיית המתים, דכתיב (תהלים קטז) אתהלך לפני ה', חבלו של משיח - דכתיב (תהלים קטז) לא לנו ה' לא לנו. ואמר רבי יוחנן: לא לנו ה' לא לנו, זו שעבוד מלכות. איכא דאמרי, אמר רבי יוחנן: לא לנו ה' לא לנו, זו מלחמת גוג ומגוג. רב נחמן בר יצחק אמר: מפני שיש בו מילוט נפשות של צדיקים מגיהנם שנאמר, (תהלים קטז) אנה ה' מלטה נפשי. חזקיה אמר: מפני שיש בו ירידתן של צדיקים לכבשן האש ועלייתן ממנו; ירידתן, דכתיב לא לנו ה' לא לנו; אמר הנביא, (תהלים קטז) כי לשמך תן כבוד; אמר מישאל, על הסדך ועל אמתך; אמר עזריה, למה יאמרו הגוים, אמרו כולן. עלייתן מכבשן האש דכתיב (תהלים קיז) הללו את ה' כל גוים, אמר הנביא, שבחוהו כל האמים; אמר מישאל, כי גבר עלינו חסדו; אמר עזריה, ואמת ה' לעולם הללויה, אמרו כולן.

Translation: Now since we have the Great Hallel available to us, why do we recite this other form of Hallel? Because Hallel Ha'Mitzri includes references to the following five events: The Exodus from Egypt, the dividing of the Red Sea, the giving of the Torah [Revelation], the resurrection of the dead, and the pangs of Moshiach. The Exodus from Egypt, as it is written, When Israel came forth out of Egypt; the dividing of the Red Sea in the words: The sea saw it, and fled; the giving of the Torah in the words: The mountains skipped like rams; resurrection of the dead in the words: I shall walk before the Lord in the land of the living; the pangs of Moshiach in the words: Not unto us, O Lord, not unto us. Rabbi Yochanan also said: the words: 'Not unto us, O Lord, not unto us' refers to the servitude to foreign powers. Others state that Rabbi Yochanan said: 'Not unto us, O Lord, not unto us' refers to the war of Gog and Magog. Rabbi Nahman son of Isaac said: Hallel is recited because it contains an allusion to the deliverance of the souls of the righteous from Gebenom, as it is said: (Tehillim 116) I beseech You, O Lord, deliver my soul. Hezekiah said: Because it alludes to the descent of the righteous into the fiery furnace and their being saved from it. 'Their descent,' for it is written, (Tehillim 115) Not unto us, O Lord, not unto us: this Hananiah

להבין את התפלה

said; 'But unto Your name give glory' was said by Mishael; For Your mercy, a rid for Your truth's sake, by Azariah; Why should the nations declare, was said by all of them. 'Their ascent from the fiery furnace,' for it is written, O praise the Lord, all you nations; this Hananiah said; Laud Him, all you peoples, was said by Mishael; For His mercy is great toward us, by Azariah; 'And the truth of the Lord endures for ever,' was said by all of them.

The הלל המצרי further inquires as who composed גמרא

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קי"ז ע"א – תנו רבנן: הלל זה מי אמרו? רבי אליעזר אומר: משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים. הם אמרו (תהלים קט"ו) לא לנו ה' לא לנו; משיבה רוח הקודש ואמרה להן (ישעיהו מח) למעני למעני אעשה. רבי יהודה אומר: יהושע וישראל אמרוהו בשעה שעמדו עליהן מלכי כנען; הם אמרו, לא לנו ומשיבה וכו'. רבי אלעזר המודעי אומר: דבורה וברק אמרוהו בשעה שעמד עליהם סיסרא. הם אמרו: לא לנו, ורוח הקודש משיבה ואמרת להם למעני למעני אעשה. רבי אלעזר בן עזריה אומר: חזקיה וסייעתו אמרוהו, בשעה שעמד עליהם סנתריב. הם אמרו לא לנו, ומשיבה וכו', רבי עקיבא אומר: חנניה מישאל ועזריה אמרוהו בשעה שעמד עליהם נבוכדנצר הרשע, הם אמרו לא לנו ומשיבה וכו'. רבי יוסי הגלילי אומר: מרדכי ואסתר אמרוהו בשעה שעמד עליהם המן הרשע, הם אמרו: לא לנו ומשיבה וכו'. וחכמים אומרים: נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם לישראל, ולכשננאלין אומרים אותו על גאולתן.

Translation: Our Rabbis taught: Who composed Hallel Ha'Mitzri? Rabbi Eleazar said: Moshe Rabbenu and the Jewish People Israel uttered it for the first time when they stood by the Red Sea. They exclaimed, 'Not unto us, not unto us,' G-d responded. 'For Mine own sake, for Mine own sake, will I do it.' Rabbi Judah said: Joshua and Israel uttered it when the kings of Canaan attacked them. They exclaimed, 'Not unto us etc.' and G-d responded etc. Rabbi Eleazar the Modiite said: Deborah and Barak uttered it when Sisera attacked them. They exclaimed, 'Not unto us etc..' and G-d responded. 'For Mine own sake, for Mine own sake, will I do it.' Rabbi Eleazar son of Azariah said: Hezekiah and his companions uttered it when Sancheriv attacked them. They exclaimed, 'Not unto us [etc.]' and G-d responded etc. Rabbi Akiva said: Hananiah, Mishael and Azariah uttered it when the wicked Nebuchadnezzar rose against them. They exclaimed, 'Not unto us etc.,' and G-d responded etc. Rabbi Yossi the Galilean said: Mordechai and Esther uttered it when the wicked Haman rose against them. They supplicated, 'Not unto us etc.', and G-d responded etc. But the Sages maintain: The prophets among them instituted the practice that the Jewish People should recite it in any era and as a result of every trouble, may it not come to them! and when they are rescued, they recite it in thankfulness for their delivery.

Joseph Heinemann on page 79 of his book: התפילות בתקופות התנאים ואמוראים traces the recital of הלל המצרי to the service in the בית המקדש:

התפילות בתקופות התנאים ואמוראים – בימי חג התקיימה אף שירת ההלל (ו"החליל"), שהיא קשורה, כפי הנראה, בעיקר לאותן הפעולות בעלות אופי עממי, שבהן השתתף הקהל

השתתפות פעילה, כגון שחיטת הפסחים¹, ניסוך המים, הקפת המזבח בחג² והבאת הביכורים; וכן יש מקום לשער, שישרו את ההלל בימי חג גם בשעת הקרבת קרבנות העם במזמורי ההלל בולט האופי האנטיפוני והריספונסיוראלי, ואין אפוא ספק, שאכן לקח הקהל חלק פעיל בשירה זו – אך לא בעבודת הקרבנות עצמה. ועוד נדון בפרק הבא בשיירי הליטאניה, כגון ההושענות, שאף בהם בלטה ההשתתפות הפעילה של העם על ידי המענה התכוף. אף על התפילות שנוכרו לעיל הגיב העם – אם על ידי המענה החגיגי "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" (כגון בסיומה של ברכת הכוהנים), אם על ידי השתחויה (תמיד פ"ז מ"ג). שעת ההשתחויה בייחוד שלאחר הקטרת הקטורת היתה כנראה שעת התפילה של העם, שבה התפלל כל איש את תפילתו האישית; ויש מי שרואה בתפילה זו את מקורם של ה"תחנונים", שנהגו לאחר מכן בבית הכנסת אחרי תפילת ה"עמידה" (שאף בהם היו "נופלים על פניהם").

Translation: On festivals, the Hallel hymns would also be chanted and would be accompanied by flute playing. The Hallel, so it seems, was connected primarily with activities of a popular character, namely, those in which the congregation of worshippers took an active part, such as the slaughtering of the paschal lambs, the wine libation, the circumambulations of the altar during the festival of Succot and the offering of the first fruits. There is also reason to believe that the Hallel was chanted on the festivals while the sacrifices of the people were offered up. The antiphonal and responsorial nature of the Hallel psalms is most striking, and leaves no reason to doubt that the people took an active part in this chanting-although not in the offering of the sacrifices themselves. In the following chapter we will examine litany-type hymns, such as the Hoshanos, in which the active participation of the people is also indicated by the repeated response-formula. The people would respond also to those prayers which we mentioned earlier-either with the festive formula: Blessed be the name of His glorious kingdom forever and ever" (as at the conclusion of the Priestly Benediction) or by prostrating themselves (Mishna Tamid, VII, 3). The time of prostration, particularly after the incense offering, was apparently also the time for the people's prayer, when each offered up his own individual supplication. Certain scholars have regarded this prayer as the point of origin for the individual supplicatory prayers (Tachanun) which subsequently came to be recited in the synagogue after the Amidah (these, too, were recited in a prostrate position).

1. The following is evidence of such a practice:

משנה מסכת פסחים פרק ה'–משנה ז'–יצתה כת ראשונה ונכנסה כת שניה; יצתה שניה ונכנסה שלישית; כמעשה הראשונה כך מעשה השניה והשלישית. קראו את ההלל, אם גמרו, שנו; ואם שנו, שלשו; אף על פי שלא שלשו מימיהם. רבי יהודה אומר מימיהם של כת שלישית לא הגיע לאהבתי כי ישמע ה' מפני שעמה מועמין:

Translation: The first division then went out and the second entered; the second went out and the third entered. As the manner of the first group, so was the manner of the second and the third. They recited the Hallel; if they finished Hallel, they repeated it, and if they repeated it and the groups were not finished yet, they recited it a third time, though it never came to be that they needed to recite it a third time. Rabbi Judah said: the third division never reached: 'I love that the Lord should hear' [etc.], because the people preparing sacrifices were few.

2. The following is evidence of such a practice:

משנה מסכת סוכה פרק ד'–משנה א'–לולב וערבה ששה ושבעה ההלל והשמחה שמונה סוכה וניסוך המים שבעה והחליל חמשה וששה:

Translation: MISHNA. The ceremonies of the Lulav and the willow continued for six days or seven; the recital of the whole Hallel and the rejoicing continued for eight days; the dwelling in a Sukkah and the water libation for seven days; the flute playing five or six days.

להבין את התפלה

Professor Heinemann provides us with the common denominator that links the three prayers that are known as forms of הלל; i.e. the words of each were recited responsively.

The גמרא describes a practice concerning הלל המצרי, in which the prayer leader would recite each word out loud and those present would answer with the word: הללוי-ה:

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף לח' עמ' א'-משנה. מי שהיה עבד או אשה או קטן מקריין אותו, עונה אחריהן מה שהן אומרים, ותבא לו מאירה. אם היה גדול מקרא אותו, עונה אחריו הללוי-ה, מקום שנהגו לכפול, יכפול, לפשוט, יפשוט, לברך, יברך, הכל כמנהג המדינה.

Translation: MISHNA. If a slave, a woman, or a minor recite the Hallel to him, he must repeat after them what they say, (and a curse be upon him for not being able to read Hallel on his own). If an adult recited to him, he repeats after him only the word: Halleluyah. Where the custom prevails to repeat the verses, he should repeat; where the custom is to say them only once, he should say them only once; where the custom prevails to recite the benediction at the conclusion of Hallel, he should recite the benediction. Everything is dependent on local custom.

The practice described above in the משנה continues today as part of נוסח תימן. That type of reading is identified as: הלל בקירוי:

התכלאל המבואר-דף שעח'-ולאחר שהציבור עונים אמן, קוראים את ההלל בקירוי. פירוש, השליח ציבור מתחיל ואומר הללוי-ה, וכל העם עונים הללוי-ה, וחוזר ואומר הללו עבדי ה', וכל העם עונים הללוי-ה, וכן על כל פיסקה ופיסקה עד צדיקים יבואו בו, כך שנמצאו עונים בכל ההלל קב"ג פעמים כמנין שנותיו של אהרן.

Translation: After the congregation answers: Amen to the opening Bracha of Hallel, Hallel is recited responsively. This means that the prayer leader recites the word: Halleluyah and the congregation responds with the word: Halleluyah. The prayer leader then recites: Halilu Avdei Hashem and those congregated respond with: Halleluyah. This practice continues as the prayer leader reads each excerpt until the words: Tzaddikim Ya'Vo'Oo Vo. This results in the congregation responding with: Halleluyah 123 times as a memorial to the number of years Aharon Ha'Cohen lived.

The רמב"ם describes the practice as well:

רמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פרק ג' הלכה יב'-מנהג קריאת ההלל בימי חכמים הראשונים כך היה: אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל מתחיל ואומר הללוי-ה וכל העם עונים הללוי-ה; וחוזר ואומר הללו עבדי ה' וכל העם עונים הללוי-ה; וחוזר ואומר הללו את שם ה' וכל העם עונים הללוי-ה וחוזר ואומר יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם וכל העם עונים הללוי-ה וכן על כל דבר, עד שנמצאו עונים בכל ההלל הללוי-ה מאה ושלוש ועשרים פעמים סימן להם שנותיו של אהרן.

Translation: The way in which Hallel was recited at the time of our Early sages is as follows. After the leader who is going to read Hallel on behalf of those present recites the Bracha, he recites the word: Halleluyah and those congregated respond with the word: Halleluyah. The prayer leader then recites: Halilu Avdei Hashem and those congregated respond with: Halleluyah. The prayer leader recites the words:

Halilu Es Shem Hashem and those congregated respond with the word: Halleluyah. The prayer leader recites the words: Yihei Shem Hashem Mivorach etc. and those congregated respond with the word: Halleluyah. The same practice is followed until the congregation has responded 123 times as a memorial to the number of years that Aharon Ha'Cohen lived.

This practice helps us understand the following line found in the הגדה.

לפיכך אנהנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלם למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו, הוציאנו מעבדות לחרות מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ומאפלה לאור גדול, ומשעבוד לגאולה, ונאמר לפניו הללוי-ה.

The use of the words: **ונאמר לפניו הללוי-ה** instead of **הלל לפניו הלל** by the הגדה is evidence that in his time, only the leader at the Seder would recite the words of **הלל** while all those present would respond to each phrase with the word: **הללוי-ה**. That is why the leader would announce: let us say: **הללוי-ה** and not: let us say: **הלל**.

A similar practice is followed among Sephardim concerning **הלל הגדול**. The **שליח ציבור** recites the words: **הודו לי- י כי טוב** and the congregation responds with **כי לעולם חסדו**. He then recites: **הודו לא- להי הא- להים** and the congregation responds with: **כי לעולם חסדו**. That procedure continues for all 26 lines of **הלל הגדול**.

A similar practice may have existed for **פסוקי דזמרה** as well. **פסוקי דזמרה** consists primarily of **תהלים קמה'-קנ'** (Chapters 145-150). Those chapters may have been chosen because each one of the chapters between **קמו'-קנ'** (146-150) ends with the word: **הללוי-ה**. That allowed the congregation to listen to the **שליח ציבור** as he read the whole paragraph aloud and to then respond with the last word: **הללוי-ה**. That would also explain why the **פסוק אשרי** was added to **ואנהנו נברך י-ה, מעתה ועד עולם, הללוי-ה: פסוק**. By doing so **אשרי** ended with the word: **הללוי-ה** as well.

SUPPLEMENT

הלל בנוסח תימן

הלל in נוסח תימן differs from the other נוסחאות in several ways. As discussed in the Newsletter, the words of הלל are recited responsively, with the congregation responding to what the שליח ציבור recites by saying: הללוי-ה. The pages annexed hereto display the points at which the שליח ציבור stops and the congregation answers.

The opening ברכה of: לגמור את ההלל follows the Sephardic custom. Sephardim distinguish between הלל and הלל בדילוג, the form of הלל recited on ראש חודש in which two chapters of תהלים are omitted. When הלל בדילוג is being recited, it opens with the ברכה of לקרוא את ההלל. When the complete הלל is being recited, it begins with the ברכה of לגמור את ההלל.

The third difference concerns the closing ברכה. In נוסח תימן, they close הלל with the ברכה of הא-ל המלך המהלל המשבח המפאר חי וקים תמיד ימלוך לעולם ועד instead of ברכה of מלך מהלל בתשבחות.

סדר ההלל בקירוי

ברוך אתה יהוה, אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו, וצונו לגמור את ההלל: (אמן)

הללויה. הללויה הללו, עבדי יהוה. הללויה הללו, את שם יהוה: הללויה יהי שם יהוה מברך, מעתה ועד עולם: הללויה ממזרח שמש עד מבואו, מהלל שם יהוה: הללויה רם על כל גוים, יהוה. הללויה על השמים, כבודו: הללויה מי כיהוה, ^(א) אלהינו. הללויה המגביהי, לשבת: הללויה המשפילי לראות, בשמים ובארץ: הללויה מקימי מעפר, דל. הללויה מאשפת, ירים אביון: הללויה להושיבי, עם נדיבים. הללויה עם נדיבי, ^(ב) עמו: הללויה מושיבי, עקרת הבית. הללויה אם הבנים שמחה, הללויה: הללויה

בצאת ישראל, ממצרים. בצאת ישראל ממצרים בית יעקב, מעם לעז: הללויה היתה יהודה, לקדשו. הללויה ישראל, ממשלותיו: הללויה הים ראה, וינס. הללויה הירדן, יסב לאחור: הללויה ההרים, רקדו כאילים. הללויה גבעות, כבני צאן: הללויה מה לך הים, כי תנוס. הללויה הירדן, תסב לאחור: הללויה ההרים, תרקדו כאילים. הללויה גבעות, כבני צאן: הללויה מלפני אדון, חולי ארץ. הללויה מלפני, אלוה יעקב: הללויה ההפכי הצור, אגם מים. הללויה חלמיש, למעינו מים: הללויה לא לנו יהוה, לא לנו. הללויה כי לשמך תן כבוד, על חסדך על אמתך: הללויה למה יאמרו הגוים, איה נא אלהיהם: הללויה ואלהינו בשמים, כל אשר חפץ עשה: הללויה עצביהם, כסף וזהב. הללויה מעשה, ידי אדם: הללויה פה להם, ולא ידברו. הללויה עינים להם, ולא יראו: הללויה אזנים להם, ולא ^(א) לפי הטעמים מי, כיהוה אלהינו: ^(ב) לפי הטעמים עם, נדיבי עמו:

יִשְׁמְעוּ. הַלְלוּיָהּ אִף לָהֶם, וְלֹא יִרְיָחוּן: הַלְלוּיָהּ יְדֵיהֶם, וְלֹא יִמְישוּן.
הַלְלוּיָהּ רַגְלֵיהֶם, וְלֹא יִהְלְכוּ. הַלְלוּיָהּ לֹא יִהְגוּ, בְּגֵרוֹנָם: הַלְלוּיָהּ כְּמוֹהֶם
יְהִיו עֲשִׂיהֶם, כֹּל אֲשֶׁר בְּטַח בָּהֶם: הַלְלוּיָהּ יִשְׂרָאֵל, בְּטַח בִּיהוָה.
הַלְלוּיָהּ עֲזָרָם וּמִגְנָם, הוּא: הַלְלוּיָהּ בֵּית אֶהְרֹן, בְּטַחוּ בִיהוָה. הַלְלוּיָהּ
עֲזָרָם וּמִגְנָם, הוּא: הַלְלוּיָהּ יִרְאֵי יְהוָה, בְּטַחוּ בִיהוָה. הַלְלוּיָהּ עֲזָרָם
וּמִגְנָם, הוּא: הַלְלוּיָהּ יְהוָה, וְזָכְרָנוּ יְבָרַךְ. הַלְלוּיָהּ יְבָרַךְ, אֶת בֵּית
יִשְׂרָאֵל. הַלְלוּיָהּ יְבָרַךְ, אֶת בֵּית אֶהְרֹן: הַלְלוּיָהּ יְבָרַךְ יִרְאֵי יְהוָה,
הַקְטָנִים עִם הַגְּדֹלִים: הַלְלוּיָהּ יִסֵּף יְהוָה, עֲלֵיכֶם. הַלְלוּיָהּ עֲלֵיכֶם, וְעַל
בְּנֵיכֶם: הַלְלוּיָהּ בְּרוּכִים אַתֶּם לִיהוָה, עֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ: הַלְלוּיָהּ
הַשָּׁמַיִם, (א) שָׁמַיִם לִיהוָה. הַלְלוּיָהּ וְהָאָרֶץ, נָתַן לִבְנֵי אָדָם: הַלְלוּיָהּ לֹא
הַמַּתִּים, יִהְלְלוּ יָהּ. הַלְלוּיָהּ וְלֹא, (ב) כָּל יִרְדֵי דוּמָה: הַלְלוּיָהּ וְאִנְחָנוּ,
נְבָרַךְ יָהּ. הַלְלוּיָהּ מִעֲתָה וְעַד עוֹלָם, הַלְלוּיָהּ: הַלְלוּיָהּ

אֶהְבֵּתִי, כִּי יִשְׁמַע יְהוָה אֶת קוֹלִי, תַחֲנוּנֵי: אֶהְבֵּתִי כִי יִשְׁמַע יְהוָה אֶת
קוֹלִי תַחֲנוּנֵי כִּי הִטָּה אֲזוֹנוֹ לִי, וּבִימֵי אֶקְרָא: הַלְלוּיָהּ
אֶפְפוּנֵי, חֲבִלֵי מוֹת. הַלְלוּיָהּ וּמִצְרֵי שְׂאוּל, מִצָּאוּנֵי. הַלְלוּיָהּ צָרָה
וְיָגוֹן, אִמְצָא: הַלְלוּיָהּ וּבִשֵׁם יְהוָה אֶקְרָא, אָנָּה (א) יְהוָה מִלְטָה נַפְשִׁי:
הַלְלוּיָהּ חֲנוּן יְהוָה וְצַדִּיק, וְאֱלֹהֵינוּ מֵרַחֵם: הַלְלוּיָהּ שִׁמְר פְּתָאִים (ב),
יְהוָה. הַלְלוּיָהּ דְלוּתִי, וְלִי יְהוֹשִׁיעַ: הַלְלוּיָהּ שׁוֹבֵי נַפְשִׁי, לְמִנוּחֵיכִי.
הַלְלוּיָהּ כִּי יְהוָה, גָּמַל עָלַיְכִי: הַלְלוּיָהּ כִּי חִלְצַת נַפְשִׁי, מִמּוֹת. הַלְלוּיָהּ
אֶת עֵינַי, מִן דְּמַעָּה. הַלְלוּיָהּ אֶת רַגְלֵי, מִדְּחִי: הַלְלוּיָהּ אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי
יְהוָה, בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים: הַלְלוּיָהּ הָאֱמֻנָתִי, כִּי אֲדַבֵּר. הַלְלוּיָהּ אֲנִי,
עֲנִיתִי מָאֵד: הַלְלוּיָהּ אֲנִי אֲמַרְתִּי בְּחַפְזִי, כָּל הָאָדָם כֹּזֵב: הַלְלוּיָהּ מִה
אֲשִׁיב לִיהוָה, כָּל תַּגְּמוּלוֹהִי עָלַי: הַלְלוּיָהּ כּוֹס יְשׁוּעוֹת, אֲשָׂא. הַלְלוּיָהּ

(א) לפי הטעמים השמים שמים, ליהוה: (ב) יס שאינם מפסיקים כאן: (ג) נחמ"ד מלרע: רכז
(ד) נחמ"ד פתאים:

ובשם יהוה, אקרא: הללויה נדררי, ליהוה אשלים. הללויה נגדה נא,
 לכל עמו: הללויה יקר בעיני יהוה, המותה לחסידי: הללויה אנה⁽⁶⁾
 יהוה, כי אני עבדך. הללויה אני⁽⁷⁾ עבדך בן אמתך, פתחת למוסרי:
 הללויה לך⁽⁸⁾ אזבת, זבח תודה. הללויה ובשם יהוה, אקרא: הללויה
 נדררי, ליהוה אשלים. הללויה נגדה נא, לכל עמו: הללויה בתצרות,
 בית יהוה. הללויה בתוככי ירושלים⁽⁹⁾, הללויה: הללויה

הללו את יהוה, כל גוים: הללו את יהוה כל גוים שבחוהו, כל האמים:
 הללויה כי גבר עלינו, חסדו. הללויה ואמת יהוה לעולם,
 הללויה: הללויה

הודו ליהוה, כי טוב, כי לעולם חסדו: הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו
 יאמר נא ישראל, כי לעולם חסדו: הללויה יאמרו נא בית
 אהרן, כי לעולם חסדו: הללויה יאמרו נא יראי יהוה, כי לעולם
 חסדו: הללויה

מן המצר, קראתי יהוה. הללויה ענני במרחב, יהוה: הללויה יהוה לי לא
 אירא, מה יעשה לי אדם: הללויה יהוה לי בעזרי, ואני אראה
 בשנאי: הללויה טוב לחסות ביהוה, מבטח באדם: הללויה טוב לחסות
 ביהוה, מבטח בנדיבים: הללויה כל גוים סבבוני, בשם יהוה כי
 אמילם: הללויה סבוני גם סבבוני, בשם יהוה כי אמילם: הללויה סבוני
 כדברים דעכו כאש קוצים, בשם יהוה כי אמילם: הללויה דחה⁽¹⁰⁾
 דחיתני לנפל, ויהוה עזרני: הללויה עזי וזמרת, יהוה. הללויה ויהי לי,
 לישועה: הללויה קול רנה וישועה, באהלי צדיקים. הללויה ימין יהוה,
 עשה חיל: הללויה ימין יהוה, רוממה. הללויה ימין יהוה, עשה חיל:
 הללויה לא אמות, כי אחיה, ואספר מעשי יהוה: הללויה יסר

(6) בכה"ל מלמע: רכד (7) בכה"ל אני: (8) בכה"ל לך: (9) יא בתוככי ירושלים: (10) יא דחה:

יִסְרַנִּי יְהוָה, וְלִמּוֹת לֹא נִתְנַנְנִי: הַלְלוּהָ פִּתְחוּ לִי, שְׁעַרֵי צְדָק. הַלְלוּהָ אָבֹא בָם, אוֹדֶה יְהוָה: הַלְלוּהָ זֶה הַשָּׁעַר, לַיהוָה. הַלְלוּהָ צְדִיקִים, יְבֹאוּ בּוֹ: הַלְלוּהָ

מכאן ואילך כופלים כל פסוק באופן זה, הש"ץ אומר הפסוק פעם אחת והציבור חוזרים עליו פעם שניה.

אוֹדֶה כִּי עֲנִיתַנִּי. וַתְּהִי לִי לִישׁוּעָה: אוֹדֶה אָבֶן מִאֲסוֹ הַבּוֹנִים. הִיְתָה לְרֹאשׁ פְּנֵה: אֲבֵן מֵאֵת יְהוָה, הִיְתָה זֹאת. הִיא נִפְלְאת בְּעֵינֵינוּ: מֵאֵת זֶה הַיּוֹם, עָשָׂה יְהוָה. נִגְלִלָה וְנִשְׁמַחָה בּוֹ: זֶה

מכאן ואילך חולקים כל פסוק לחצאין באופן זה, הש"ץ אומר חצי פסוק, והציבור חוזרים עליו, חוץ מפסוק בְּרוּךְ הַבָּא וכו' שמשנים בתחילתו, הש"ץ אומר בְּרוּךְ הַבָּא, והציבור עונים בְּשֵׁם ה', וחוז' מפסוק אחרון הודו לה' וכו' שהש"ץ אומר כולו פעם אחת, והציבור חוזרים עליו שנית.

אֲנִי (ה) יְהוָה, הוֹשִׁיעָה (ו) נָא: אֲנִי אֲנִי (ה) יְהוָה, הַצְּלִיחָה נָא (ז): אֲנִי הַש"ץ אומר בְּרוּךְ הַבָּא. ועונים הַצִּיבּוֹר בְּשֵׁם יְהוָה: הַש"ץ אומר בְּרַכְנוּכֶם, מִבֵּית יְהוָה: בְּרַכְנוּכֶם אֵל, יְהוָה, וַיָּאָר לָנוּ: אֵל אֲסֵרוּ חַג, בְּעֵבְתֵימָם. עַד קִרְנוֹת הַמְּזוֹבְּחַ: אֲסֵרוּ אֵלַי אֶתְהָ, וְאוֹדֶה: אֵלַי אֱלֹהֵי, אֲרוֹמְמֶךָ: אֱלֹהֵי הוֹדוּ לַיהוָה, כִּי טוֹב. כִּי לְעוֹלָם, חֲסִדוֹ: הוֹדוּ

הש"ץ אומר ברכת יְהַלְלוּךָ וכו', והציבור אומרים יחד עמו בלחש, ומקדימים לסיים בשתים או שלוש תיבות קודם הש"ץ, כדי שיענו אָמֵן אחריו. ומנהיגו שהש"ץ אינו עונה אמן יחד עם הציבור אחרי ברכה זו.

יְהַלְלוּךָ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ כָּל מַעֲשֵׂיךָ. וְחֲסִידֶיךָ. וְצְדִיקִים עוֹשֵׂי רְצוֹנֶךָ. וְכָל עַמֶּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל. (כָּלֶם) בְּרַנָּה יוֹדוּ לְשִׁמְךָ. כִּי אַתָּה יְהוָה לְךָ טוֹב לְהוֹדוֹת. וּלְשִׁמְךָ נָעִים לְזַמֵּר. וּמַעֲוֹלָם וְעַד עוֹלָם אַתָּה הוּא הָאֵל. בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, הָאֵל הַמְּלֹךְ הַמְּהַלֵּל הַמְּשַׁבַּח הַמְּפוֹאָר חַי וְקַיִם תָּמִיד, יִמְלֹךְ לְעוֹלָם וָעֶד: (אָמֵן)

(ה) כחה"ל מללע: (ז) י"ג נא:

AN ACADEMIC LOOK AT THE ORIGIN OF הלל

Academic scholars have been intrigued by the origin of הלל. The following excerpts are taken from the book: *שמחת הרגל בתלמודם של תנאים*, Festival Joy In Tannaitic Discourse, by David Henshke, Magnes Press, 2007. Professor Henshke refers to two works in which the the origin of הלל is discussed at length; an article entitled, *שירה* (1900) by Abraham Bichler and the book, *פסח דורות*, Tel Aviv, 1996 by Joseph Tabory. Professor Henshke then attempts to refute the position taken by both scholars and suggests his own theory as to the origin of Hallel. The excerpts begin from page 250:

שער רביעי: ממצוותיה של עלייה לרגל למצוות המועד

ג. לקדמות הרכבו של ההלל

1. השערת ביכלר וסיעתו

ההלל המקובל בידינו כולל שישה מזמורי תהלים (קיג-ק"ח), ושאלה ראשונית היא אם תבנית זו משותפת היתה מתחילה למועדים השונים שבהם נאמר ההלל. ההלכה התנאית קובעת: 'ההלל אין פותחין ממנו ואין מוסיפין עליו', אבל א' ביכלר וסיעתו סבורים שההלל שבידינו הוא פרי צירוף שנצטרפו תבניות הלל מגוונות, שהיו נהוגות תחילה כל אחת בנפרד במועדים השונים. ואמנם אפשר שכך היו פני הדברים בתקופות קדומות, שאין לנו תיעוד על דרך אמירת השירה וההלל בהן; אך עניינו הוא בבירור השאלה באשר למקורות בית שני ותקופת התנאים. כאן נתבססה ההשערה האמורה תחילה על חלוקתו של ההלל לשניים באכילת הפסח, מקצת לפני אכילה ומקצת אחריה: 'עד היכן הוא אומר? בית שמי אומרים עד "אם הבנים שמחה" (תה' קיג, ט), ובית הלל אומרים עד "חלמיש למעינו מים" (שם קיד, ח). ההנחה היתה שרק החלק שנאמר תחילה, לפני הסעודה, הוא ההלל הקדום, והותספת שלאחר הסעודה לא היתה חלק מן המסגרת הקבועה של ההלל; שאם לא כן-מדוע באמת יש לחלק את היחידה השלמה?

Translation: Fourth Section: From The Mitzvos Related To The Requirement to Travel To Yerushalayim For The Holidays To The Mitzvos Of The Holidays

3. *The Original Form Of Hallel*

1. *The Suggestion Of Bichler And His Supporters*

The accepted form of Hallel today is comprised of six chapters of Tehillim (113-118). The first issue to resolve is whether this combination of chapters was recited in this manner for all the holidays from the time that the requirement to recite Hallel on holidays was instituted. The Mishna establishes the following rule: the form of Hallel should consist of no greater nor fewer chapters of Tehillim. Despite that statement, A. Bichler and his supporters took the position that the current form of Hallel resulted from the combination of several forms of Hallel, each including consecutive sets of chapters of Tehillim, and each being recited on

*different holidays. Indeed, this may have been the case in a very early period, a period about which we have little information as to the form of Hallel or other poetry that would be recited. However our concern is with determining the source of the practice of reciting Hallel during the Second Temple period and the period of the Mishna. It was in that period that the practice to recite Hallel at the Seder in two sections originated; with a short section being recited before the meal and a small section being recited after the meal as we see discussed in a Mishna: Until what point does he recite before the meal? Beis Shammai say: until *Aim Ha'Banim S'Meicha* (Tehillim 113, 9) while Beis Hillel say: until *Chalamish L'May'No Mayim* (Tehillim 114, 8). A theory was espoused that only the portion of Hallel that was recited before the meal represented the original form of Hallel and the additional chapters of Tehillim were added later; if not, why split Hallel into two portions?*

חלקו הראשון של ההלל עולה אפוא מימי הבית באכילת הפסח, ואילו חלקו האחרון עולה מתקופה זו בחג הסוכות: 'והיכן היו מנענים? ב"הודו לה'—תחלה וסוף (תה' קיה, א, כט), אף ב"אנא ה' הושיעה נא" (שם כהa), כדברי בית הלל. בית שמי אומרים: אף ב"אנא ה' הצליחה נא" (שם b) (משנה סוכה ג, ט). ביכלר הידגיש שהלל בסוכות מתועד—כאן ובשאר המקורות—רק באשר למזמור האחרון, והוסיף עליו תבורי כי הצמדת הנענוע למזמור זה דווקא מלמדת שההלל לא כלל אלא אותו: ראוי היה לנענע בתחילתו וסופו של ההלל כולו, ולא ברור מה טעם ינענו באמצעיתו; אך אם הלל של סוכות לא כלל תחילה אלא מזמור קיה, הרי 'תחילה וסוף' היינו תחילתו וסופו של ההלל כולו, כראוי.

Translation: The same theory held that the first section of Hallel originated as the Hallel that was recited in the days of the Beis Hamikdash while families ate the Pesach sacrifice while the second section originated during the same period as a result of Hallel being recited on Succos, as we find discussed in a Mishna: During what section of Hallel did they shake the Lulav? In the section that begins: Hodu La'Shem-at the beginning of the chapter and at its end (Tehillim 118, 1 and 29), and while reciting the verse: Ana Hashem Hoshiya Nah (Succos 25b); this was the position of Beis Hillel. Beis Shammai said: Also while reciting the verse: Ana Hashem Hatzlichah Nah (ibid. side b) (Mishna Succos 3, 9). Bichler emphasized that the recital of Hallel during Succos involved-in this source and as seen in others-only the last chapter of the current form of Hallel. Taboury added the following to Bichler's theory: that the shaking of the Lulav that occurs while reciting this chapter is proof positive that this chapter constituted the complete Hallel on Succos; otherwise why not shake the Lulav at the beginning and end of the current form of Hallel as well; why shake the Lulav only in the middle of Hallel? And Taboury added: how else do you explain the plain meaning of the words found in the above Mishna. The Mishna defines the beginning of Hallel as the opening words of Chapter 118 and the end of hallel as the end of chapter 118.

ומנין עלה לפי השערה זו חלקו האמצעי של ההלל? הלה מתועד לימי הבית באשר לשחיטת הפסח: 'קראו את ההלל, אם גמרו, שנו, ואם שנו, שילשו, אף על פי שלא שילשו מימיהם. רבי יהודה אומר: מימיהם שלכת שלישית לא הגיע ל"אהבתי כי ישמע ה" (תה' קטז, א) מפני שעמה מועטין'.

Translation: What is the origin of including the chapters of Tehillim that fall between Chapter 113 and 118 according to Bichler and his supporters? Those chapters were recited during the period of the Second Temple as the Paschal Lamb was being slaughtered, as we learned: They recited the Hallel; if they finished Hallel, they repeated it, and if they repeated it and the groups were not finished yet, they recited it a third

להבין את התפלה

time, though it never came to be that they needed to recite it a third time. Rabbi Judah said: the third division never reached 'I love that the Lord should hear' [etc.], because the people preparing sacrifices were few.

מעתה הסיקו חוקרים כי ההלל שבידינו נוצר מתוך צירוף שלוש יחידות: שני מזמורים ראשונים ששימשו הלל של אכילת הפסח, מזמור אחרון ששימש הלל של סוכות, ומזמורים שבתווך, מזמורי שחיטת הפסח.

Translation: Based on these sources, scholars concluded that the form of Hallel that we currently recite was created by combining three forms of Hallel: the first two chapters constituted the Hallel that was recited while they ate the Paschal Lamb; the last chapter constituted the Hallel that was recited on Succos and the chapters that fall between constituted the Hallel that was recited while the Paschal Lamb was being slaughtered.

2. הרכבו של ההלל בפסח

נראה שיש להטיל ספק גדול בשחזור האמור להרכב ההלל, ונפתח בטיעון היותר משכנע שבו – חלוקת ההלל בליל הסדר. כי נראה שדווקא חלוקה זו מלמדת שההלל כלל יתר על חלקו הראשון; כיצד? העדויות הקדומות דלעיל על אמירת ההלל מלמדות שאין הוא נאמר כשהוא לעצמו, אלא תוך ביצוע פעולות פולחניות שונות: תוך כדי נטילת הלולב ותוך כדי שחיטת הפסח. אכן אף באכילת קרבן הפסח קובעת המשנה שהוא 'טעון הלל באכילתו' (פסחים ט, ג). מעתה, חלוקת ההלל באכילת הפסח מתבקשת מעצמה. כי בעוד שנטילת הלולב ושחיטת הפסח יכולות אכן להתקיים עם אמירת ההלל כאחת, אלה ביד וזו בפה, או אלה בידי הישראלים וזו בפי הלוויים, הרי באיכלת הפסח שבבתים, בלא לוויים, אין הפה יכול לאכול הפסח ולומר את ההלל כאחד. כיצד אפוא תתממש הזיקה הנדרשת בין האמירה לבין המעשה, בין ההלל לאכילה? הוזה אומר, על ידי חלוקת ההלל: אכילת הפסח מוקפת לפנייה ואחרייה האמירת ההלל, ודווקא החלקיות שבאמירה הקודמת לאכילה, חלקיות הדורשת את השלמתה, היא המבטאת הקפה זו שמקיף ההלל את אכילת הפסח, ובכך מתקיימת הזיקה הנדרשת ביניהן.

Translation: 2. The Formation Of The Form Of Hallel Recited At The Seder

It is possible to raise some doubt concerning the aforementioned theory as to the formation of Hallel. Let us begin by presenting the strongest challenge to it—the division of Hallel at the Seder. It appears that this division of Hallel is the best evidence that the original form of Hallel included more than the first chapter (Tehillim 113). How? The earliest sources concerning Hallel cited above substantiate the fact that Hallel is never recited for its own sake; it is always recited in connection with the performance of a ritual that involves a physical act; i.e. while shaking the Lulav or while slaughtering the Pesach sacrifice. That explains why the Mishna in linking the recital of Hallel with the Pesach sacrifice provides: that the sacrifice requires that Hallel be recited while eating it (Pesachim 9, 3). Based on how the requirement to recite Hallel is described, we can now explain the division of the chapters of Hallel. Shaking the Lulav and slaughtering the Paschal Lamb can be performed at the same time that the person is reciting Hallel, one is performed with his hands and one is performed with his mouth, or one is done by the Israelites and one is done by the Leviim. The same cannot be said about reciting Hallel and eating the Pesach sacrifice.

One mouth cannot recite Hallel and eat the Pesach sacrifice simultaneously. How then does one fulfill the requirement that the performance of the physical act of eating must occur while reciting Hallel? That can only be accomplished by dividing the recital of Hallel into two parts. By doing so, you have surrounded the act of eating the Pesach sacrifice with the recital of Hallel. It is particularly the sections that are recited before the meal, sections that demand an ending, that fulfill the need to surround the eating of the Pesach sacrifice with Hallel, and create the link between the first and second sections.

טיעון זה מלמד כי לדעת בית הלל, הקובעים את אמירת מזמורים קיג-קיד קודם האכילה, כלל ההלל בהכרח מזמורים נוספים על אלה – לצורך ההלל שלאחר הסעודה; ולדעת בית שמאי, המגבילים את ההלל של קודם הסעודה למזמור קיג בלבד, ההלל כלל לפחות גם את מזמור קיד . . . והואיל ולא מצינו מחלוקת בין הבתים על עצם תבנית ההלל, אין סיבה להניח שההלל של בית הלל, הכולל כאמור יתר על מזמורים קיג-קיד, אינו מקובל אף על בית שמאי.

Translation: This claim shows that in the opinion of Beis Hillel, which requires the recital of chapters 113 and 114 before the meal, had in mind that other chapters of Tehillim were part of Hallel-and were needed as the part of Hallel that was to be recited after the meal; in the opinion of Beis Shammai, which declares that only chapter 113 should be recited before the meal would admit that at a minimum chapter 114 was part of hallel . . . since we do not find a disagreement between Beis Hillel and Beis Shammai concerning the structure of Hallel, we have no reason to believe that the Hallel that Beis Hillel had in mind, one that included more than just chapters 113 and 114 was not accepted by Beis Shammai.

After resolving the issue as to the original form of הלל, Professor Henshke on page 260 of his book provides a theory as to what prompted the recital of הלל:

ד. ליסודה של אמירת הלל

קל להבחין בעובדה שמועדי ההלל-אלה שמקורם מימי הבית ברור- מתחלקים לשני סוגים: הלל המלווה פעולות של מקדש וקודשיו (שחיטת הפסח, אכילתו ונטילת לולב במקדש), מחד גיסא, והלל גרידא (בשמונה ימי הנוכה), מאידך גיסא. גרין סבר בשעתו כי מצוות אמירת ההלל בכללה, ואף עצם חיבורם של עיקר המזמורים המרכיבים אותו, הם חידוש של ימי החשמונאים לצורך הנוכה; ומכאן עבר ההלל לשאר החגים. ברם מסגרת ההלל שבידינו, שכפי שנתברר אין עדות לאיחורה, כוללת בדגשה רבה, כעיקרו של המזמור השני, את עניינה של יציאת מצרים; ולפיכך מכונה הלל זה כולו 'הללא מצראה'. העמדה זו של יציאת מצרים ביסודו של ההלל ודאי אינה תומכת בהשערת גרין, ולאמתו של דבר אין בידו ולו ראייה ממשית אחת להשערתו. נראים הדברים כי התהליך היה הפוך בדיוק – הלל של שלושה רגלים הועבר אף לחנוכה; ואף על פי כן נראה כי צדק גרין בתחושתו, שימי החשמונאים הביאו לידי חידוש מהותי בענייניו של ההלל, כדלהלן.

Translation: The Origin Of Hallel

It is easy to establish the fact that holidays on which Hallel is recited-those whose source is clearly from the period of the Second Temple-divide into two occasions: occasions when the recital of Hallel accompanied activities in the Temple and those related thereto (slaughtering the Paschal lamb, eating the Paschal lamb

להבין את התפלה

and carrying the Lulav in the Temple), on one side and Hallel that is recited for its own sake (the eight days of Hanukah) on the other side. Graetz in his time opined that the general mitzvah of Hallel and the inclusion of chapters of Tehillim to create Hallel, were innovations introduced in the period of the Hasmonaim to be recited as part of the celebration of Hanukah. After being instituted as part of the celebration of Hanukah, Hallel was then carried into the holidays. Yet, the framework of Hallel as it is constituted today, as we will explain, contains no evidence to show that it was a late innovation, particularly given the great emphasis on the central theme of the second chapter of Hallel, the remembrance of the Exodus from Egypt. Because of the importance of that theme, this form of Hallel became known as "Hallel Ha'Mitzri" (the Egyptian Hallel). Graetz fails to account for the fact that the theme of the Exodus from Egypt represents the foundation of Hallel. In truth Graetz had no basis in fact for any part of his hypothesis. It would appear that the exact opposite is true—the form of Hallel that was recited on the three holidays was carried over into Hanukah. Yet, Graetz was correct in sensing that during the period of the Hasmonaim a new aspect to Hallel developed, as we will explain.

1. המון חונג כיסוד ההלל

הטעמתה של ישועת מצרים במסגרת ההלל נותנת מקום רב לשער כי יסודו בשירה המלווה את עבודת הפסח—שחיטתו ואכילתו. אך כאן יש לדייק: שתי עבודות הללו המלוות בהלל אינן עבודת המקדש הסטנדרטית של הכוהנים, כקרבנות תמידים ומוספים; העבודות הטעונות הלל הן עבודות הציבור גדול המתאסף בירושלם ובמקדש למועד הפסח: שחיטת הפסח בידי כל העם במקדש, ואכילתו בכל החבורות בירושלם. ההלל הוא אפוא השירה המלווה את ציבור עולי הרגל בעבודתו במקדש ובקודשיו. והרי בתוכנו של ההלל מוטעמת היטב העלייה לרגל, קבלת פניהם של העולים ועבודת המקדש שלהם. מכאן מתבקשת אמירת ההלל בשעת נטילת הלולב במקדש בידי ציבור עולי הרגל של סוכות, שכן נטילה זו מקבילה באופייה לשחיטת הפסח ואכילתו: אף כאן מדור בעבודת המקדש של כלל הציבור. וברי שהטעמת יציאת מצרים במסגרת ההלל לא צרמה גם בסוכות: הלא 'בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים (וי' כג, מג).

1. Community Celebration As The Basis For Reciting Hallel

The emphasis on the rescue from Egypt within the framework of Hallel provides ample opportunity to suggest that the basis for reciting Hallel is found in its being the songs that accompanied the service on Pesach—the slaughtering and eating of the Paschal Lamb. Even concerning this, one point needs to be immediately made: those two activities which were accompanied by the recital of Hallel were not part of the standard Temple service that was performed by the Kohanim. They were not similar to the bringing of the daily Tamid sacrifice or the special Mussaf sacrifice. Temple services that required the recital of Hallel were services in which the community that gathered in Yerushalayim participated and who were present in the Temple area to celebrate the holiday of Pesach. The slaughtering of the Paschal Lamb was performed by the members of the community themselves and the consumption of the Paschal Lamb took place in groups around Yerushalayim. Hallel therefore was designated as the song that accompanied the service by the community in the Temple and the activities related to it. Do we not find within the wording of Hallel words that are appropriate for recital by those who made a special trip to Yerushalayim for the holidays, who appear in the Temple and who participate in the service therein? That is why reciting Hallel on Succos while carrying the Lulav in the Temple was appropriate. The act of carrying the Lulav shared similarities

with the acts of slaughtering the Paschal Lamb and eating it. Taking the Lulav can also be categorized as a type of service in the Temple that was performed by the community. Certainly the Exodus of Egypt was an appropriate theme for Succos as well: can we not point to the following verse as proof: (Vayikra 23, 43): In booths I housed the Jewish People after rescuing them from the land of Egypt.

ברם הגדרתנו זו ליסודה של אמירת ההלל מלמדת כי לא בנטילת לולב גרידא תלוי ההלל של סוכות; שהרי אם נתחייב ההלל כשירת עולי הרגל בעבודתם במקדש באשר לקרבן פסח, מדוע לא יתחייב הדבר אף באשר לקרבנות החגיגה? קרבנות אלה, שמצוותם להיקרב בשלושה רגלים בידי כל ציבור עולי הרגל, קרובים באופיים לקרבן הפסח עוד יותר מנטילת הלולב. הגדרת יסודו של ההלל כשירה המלווה את עבודת המקדש של עולי הרגל כוללת אפוא, ממנה ובה, את קרבנות החגיגה.

Translation: Yet, our view concerning the origin of reciting Hallel demonstrates that the recital of Hallel on Succos is not linked to taking the Lulav. If the requirement to recite Hallel is based on the fact that those who travelled to Yerushalayim came to sacrifice the Paschal Lamb, why is there no requirement that Hallel be recited when any sacrifice related to a holiday is brought? Those sacrifices which must be brought by those who travel to Yerushalayim for all of the three holidays are much more similar to the sacrifice of the Paschal Lamb than is the obligation to take a Lulav. Characterizing the recital of Hallel as the song that must accompany the service in the Temple by those who travel to Yerushalayim would ipso facto have to include the special holiday sacrifices as well (yet, Hallel is not recited when those sacrifices are brought).

מעתה בידינו, ראשית, הפתרון לחידת ההבחנה בין פסח לסוכות באשר להלל, כפי שנסתמן לעיל: מצוות העלייה לרגל בפסח אינו אלא ביומו הראשון (נוסף ליום קרבן הפסח של י"ד), ומכאן ואילך – ז'פנית בבקר והלכת לאהליך' (דב' טז, ז). לפיכך, אין חובת קרבנות חגיגה (עולות ראיה, שלמי חגיגה ואכילת קדשים לשמחה) אלא בימו הראשון של פסח. ומאחר שאמירת הלל למחרת ליל הפסח נעוצה במצוות העלייה ובקרבנות החגיגה דווקא, אין ההלל נאמר בפסח אלא ביומו הראשון. אבל עלייה לרגל של חג הסוכות חובתה בכל ימי החג: 'שבעת ימים תחוג לד' א – להיך במקום אשר יבחר' (דב' שם טו), ולכך מצוות השמחה, הלא היא אכילת קדשים בירושלם, נוהגת בסוכות בכל ימי החג. מעתה ברור שאף ההלל נאמר בכל ימי החג: לא רק בשל נטילת הלולב במקדש בידי עולי הרגל, אלא אף בשל קרבנות השמחה, שעולי הרגל מצווים בהם בכל ימי החג.

Translation: Now therefore let us first note that we have in our possession an answer to a puzzling question: why are the days of Pesach and the days of Succos treated differently in relation to the recital of Hallel? As we noted before: the Mitzvah of travelling to Yerushalayim for Pesach is only required for the first day of Pesach (in addition to the day before when the Paschal Lamb is prepared). From the second day of Pesach forward the Torah says: you shall awake in the morning and return to your homes (Devarim 16, 7). Therefore, the requirement of bringing holiday sacrifices (the sacrifices upon appearing in the Temple, the holiday sacrifices and the requirement to eat the meat of peace offerings in joy) is in force only on the first day of Pesach. Since the recital of Hallel on the first day of Pesach is grounded in the Mitzvah of travelling to Yerushalayim and the bringing of the holiday sacrifices, the complete Hallel is recited only on the first day of Pesach. However the requirement to travel to Yerushalayim for the holiday of Succos is in force all seven days of Succos as the Torah provides: seven days you shall celebrate with G-d in the place that

להבין את התפלה

G-d shall choose (Devarim 16, 15). Therefore the Mitzvah of engaging in Simcha (acts that promote joy) which is defined as eating the meat of sacrifices in Yerushalayim are in force on each day of Succos. Therefore it is clear why the complete Hallel is recited each day of Succos: not because of the requirement to take the Lulav in the Temple by those who came to Yerushalayim, but because of the sacrifices that were brought to promote joy, which was a requirement for those who had travelled to Yerushalayim for the holidays.

אכן תלותו של הלל בסוכות בעלייה לרגל ומצוותיה, ולא בנטילת הלולב בלבד, היא המסבירה את אמירת ההלל אף בשבת שבתוך הסוכות, ואף בשמיני עצרת-הם שאין נוטלים בהם לולב. שהרי מצוות השמחה המתחייבת מעלייה לרגל, שעניינה אכילת קדשים, מתקיימת אף בשמיני ואף בשבת; מעתה, כדרך שאומרים הלל על אכילת פסח כן נאמר ההלל כנגד אכילת קרבנות השמחה. כי עבודת מקדש וקדשיו של כלל הציבור היא יסודו של הלל. והוא הדין בשמיני עצרת: כבר נתבאר לעיל כי יום השמיני נתפס אצל התנאים כחלק בלתי נפרד מן הרגל של תשרי, אף שאינו בכלל חג הסוכות ומצוותיו; לפיכך עלייה לרגל נמשכת אף בו, והדבר מתבטא תחילה בחלותה של מצוות שמחה אף בשמיני, כמו גם בתשלומי קרבנות החגיגה. מעתה יפה צירפה המשנה וקבעה 'ההלל והשמחה שמונה': שניים אלה, הכרוכים זה בזה מבחינת מהותם, עולים משורש משותף, מן העלייה לרגל; ומצוותה שלזו נוהגת בכל שמונת הימים.

Translation: Therefore, it is the link between the recital of Hallel on Succos with the requirement to travel to Yerushalayim for the holiday and the accompanying Mitzvos and not any possible connection between Hallel and the taking of the Lulav is the basis for the requirement to recite Hallel even on Shabbos Chol Ha'Moed Succos and on Shemini Atzeres-days on which we are not required to perform the Mitzvah of Lulav. The Mitzvah of being joyful that flows from travelling to Yerushalayim for the holidays, which is fulfilled by eating the meat of the holiday sacrifices, can be fulfilled even on Shabbos and even on Shemini Atzeres. Just as we recite Hallel while eating the Paschal Lamb so too we must recite Hallel in conjunction with the eating of the meat of the sacrifices as a reflection of our joy. It is the service in the Temple and the accompanying activities which are undertaken by the community as a whole which became the basis for reciting Hallel. The same rationale explains why we recite Hallel on Shemini Atzeres. We have already explained that the eighth day, Shemini Atzeres, was perceived by the Ta'Naim as an inseparable part of the holidays of the month of Tishrei even though Shemini Atzeres was not part of Succos and required the performance of none of the Mitzvos of Succos. Therefore one was required to travel to Yerushalayim for that day as well. That requirement was fulfilled by performing acts that promoted joy on Shemini Atzeres, such as bringing peace offerings and holiday offerings. Now we can also understand why when speaking of Succos and Shemini Atzeres, the Mishna combined the requirement of reciting Hallel with the requirement to undertake activities that promote joy and provided that both must be performed for eight days. Those two requirements were joined together, because the two developed from a common source; the requirement to travel to Yerushalayim for the holidays and both Mitzvos needed to be performed for a total of eight days.

ההבחה האמורה בין יום א' דפסח לשאר ימיו מלמדת אפוא מתוכה שהלל של ט"ו בניסן (מעבר להלל של קרבן פסח) אף הוא יסודו מימי הבית; שהרי אין טעמה של הבחנה זו אלא במצוות העלייה לרגל וקרבנותיה. ולפי דרכנו למדנו שאף הלל של שבועות, שאף בו אין

לנו תיעוד חד משמעי לימי הבית, גם הוא יסודו באותה תקופה; שהרי מצוות עלייה לרגל וקרבותיה נוהגת כמובן גם ברגל זה, וכאן הוא לפי דרכנו יסודו של ההלל. אף הזכרתה של יציאת מצרים בהלל של שבועות אין בה כדי להתמיה, שהרי כבר תלתה תורה את שמחת חג השבועות בזיכרון יציאת מצרים (דב' טז, יב).

Translation: The aforementioned difference between the first day of Pesach and the other days of Pesach permits us to understand why we recite Hallel on the 15th day of Nissan while slaughtering the Paschal Lamb (as opposed to reciting Hallel while eating the Paschal Lamb). It too originated in the days when the Second Temple stood and it also originated because of the requirement to travel to Yerushalayim for the holidays and to bring the sacrifices related thereto. We can also use our thesis to explain the requirement to recite Hallel on Shavuot even though no references to a practice of reciting Hallel on Shavuot while the Temple stood can be located. Our thesis allows to claim that the practice was instituted at the same time. The requirement to travel to Yerushalayim for the holidays and to bring the sacrifices related thereto need to be fulfilled on this holiday as well. We can make that statement based on how we explained the origin of Hallel. Even the reference to the Exodus from Egypt that we include in Hallel on Shavuot should raise no concern because the Torah provides a requirement that we perform acts that promote joy on Shavuot as a reminder of our Exodus from Egypt (Devarim 16, 12).

ראש חדש הלל ON RECITING

What is the basis for the practice of reciting הלל on ראש חדש? It is clear from the following source that initially הלל was not recited on ראש חדש:

תלמוד בבלי מסכת ערכין דף י' עמ' א'—שנים עשר יום בשנה מכה בחליל וכו'. מאי שנא הני? הואיל ויחיד נומר בהן את ההלל, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוידק, שמונה עשר ימים שהיחיד נומר בהן את ההלל: שמונה ימי החג, ושמונה ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח, ויום טוב של עצרת; ובגולה עשרים ואחד: תשעה ימי החג, ושמונה ימי חנוכה, ושני ימים טובים של פסח, ושני ימים טובים של עצרת. מאי שנא בהג דאמרי' כל יומא, ומאי שנא בפסח דלא אמרינן—דף י' עמוד ב—כל יומא? דהג חלוקין בקרבנותיהן, דפסח אין חלוקין בקרבנותיהן. שבת דחלוקה בקרבנותיה לימא! לא איקרי מועד. ראש חודש דאיקרי מועד לימא! לא איקדיש בעשיית מלאכה, דכתיב: (ישעיהו ל') השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, לילה המקודש לחג טעון שירה, ושאינן מקודש לחג אין טעון שירה. ראש השנה ויום הכיפורים דאיקרו מועד ואיקדוש בעשיית מלאכה לימא! משום דר' אבהו, דאמר רבי אבהו, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבש"ע, מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בר"ה וביום הכיפורים? אמר להן: אפשר, מלך יושב על כסא הדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו וישראל אומרים שירה לפני? והא חנוכה דלא הכי ולא הכי וקאמר! משום ניסא. פורים דאיכא ניסא לימא! אמר רבי יצחק: לפי שאין אומרים שירה על נס שבחוצה לארץ. מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: והרי יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ הוא, ואמרינן הלל! כדתניא: עד שלא נכנסו ישראל לארץ—הוכשרו כל הארצות לומר שירה, משנכנסו לארץ—לא הוכשרו כל ארצות לומר שירה. רב נחמן אמר: קרייתה זו היא הלילא. רבא אמר: בשלמא התם, הללו עבדי ה'—ולא עבדי פרעה, הכא הללו עבדי ה'—ולא עבדי אחשוורוש? אכתי עבדי אחשוורוש אנן. ולר"ג דאמר: קרייתה זו היא הלילא, התניא: משנכנסו לארץ—לא הוכשרו כל ארצות לומר שירה! כיון שגלו חזרו להיתירן הראשון.

Translation: ON TWELVE DAYS IN THE YEAR THE FLUTE WAS PLAYED etc. Why just on these days? Because an individual completes the Hallel on those days. For Rabbi Johanan said in the name of Rabbi Simeon son of Jehozadak: There are eighteen days on which an individual completes the Hallel: the eight days of Succos, the eight days of Hanukkah, the first Festival day of Pesach and on Shavuos. In the Diaspora one praying individually completes the Hallel on twenty-one days: the nine days of Succos, the eight days of Hanukkah, the first two Festival days of Pesach, and the two days of Shavuos. Why do we complete Hallel on all the days of Succos, but not on all the days of Pesach? Each of days of Succos are distinguished from the others in respect to the sacrifices that are brought on each day, whereas on the days of Pesach, the same sacrifices are brought each day. Let Hallel be read on Shabbos which is a day distinguished by its sacrifices? Shabbos is not called a festival. But then let Hallel be recited on Rosh Chodesh which is called a festival? The days on which we celebrate the new month are not sanctified by the prohibition against performing labor, as it is written: You shall have a song on the night when a feast is hallowed, i.e., only the

night sanctified by a festival requires a song, but the night which is not sanctified by a festival does not require a song. Then let Hallel be said on Rosh Hashonah and on Yom Kippur, both of which are called Festivals and are sanctified by the prohibition against labor? That is not possible because of what Rabbi Abbahu taught: The ministering angels said before the Holy One, Blessed Be He: Why do the Jewish People not sing a song before you on Rosh Hashonah and on Yom Kippur? G-d answered them: Would it be correct to have the King sit on the throne of Judgment, with the books of those destined to live and destined to die before Him, while the Jewish People are singing a song before Me? But what about Hanukkah, which is neither a holiday nor is there a prohibition against labor and yet, Hallel is said? That is due to the miracle. Then let it be said on Purim, on which, too, a miracle occurred? Said Rabbi Isaac: It is not said on Purim because Hallel is not said for a miracle that occurred outside the Holy Land. To this Rabbi Nahman son of Isaac demurred: But there is the exodus from Egypt, which constituted a miracle that happened outside the Land, and yet we say Hallel? That is due to what we learned: Before Israel entered the Holy Land, all the lands were considered fit for song to be said if a miracle had occurred in their boundaries; once the Jewish People entered the Holy Land, no other countries were considered fit for song to be said. Rabbi Nahman, however, answered: The reading of the Megilah serves as Purim's Hallel. Raba said: the following words of Hallel are appropriate to say in commemoration of the exodus from Egypt: Praise you servants of the Lord, since you were no longer servants of Pharaoh; but is it appropriate to say that we are 'servants of the Lord', while we were still servants of Ahasuerus. Surely they were still servants of Ahasuerus! But according to Rabbi Nahman who says the reading of the Megilah serves as Hallel on Purim, was it not taught that after Israel had entered the Land, no other land was considered fit to sing Hallel? He responded: After Israel was exiled it was once again fit to recite Hallel because of miracles that took place in other countries other than Israel.

The תלמוד ירושלמי adds the first night of פסח as one of the times during the year when we are to recite הלל.

תלמוד ירושלמי מסכת סוכה פרק ד' דף נד' טור ג' ה"ה-הלכה ה'— תני שמונה עשר יום ולילה אחד קורין בהן את ההלל בכל שנה; שמונת ימי החג ושמונת ימי החנוכה ויום טוב של עצרת יום טוב הראשון של פסח ולילו.

Translation: We learned: On eighteen days and on one night we read Hallel each year: the eight days of Succos, the eight days of Hanukkah, the one day of Shavuos, the first day of Pesach and on the night before.

That rule is memorialized in מסכת סופרים:

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק כ'—הלכה ז'—וגומרין את ההלל כל שמונת ימי חנוכה . . . דתניא ר' שמעון בן יהווצדק אומר, ימים שמונה עשר ולילה אחד, יחיד גומר בהן את ההלל, ואילו הן, שמונת ימי חנוכה, ושמונת ימי החג, ויום טוב של עצרת, ויום טוב הראשון של פסח ולילו, ובגולה אחד ועשרים יום ושני לילות. ומצוה הן המובחר לקרות את ההלל בשני לילות של גלות, ולברך עליהן, ולאומרן בנעימה, לקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחדיו, וכשהוא קורא אותן בביתו אינו צריך לברך, שכבר בירך ברבים.

Translation: We recite Hallel all eight days of Hanukkah . . . as we learned: Rabbi Shimon son of Yibotzadak said: eighteen days and one night an individual recites Hallel and these are the days: the eight days of Hanukkah, the eight days of Succos, the one day of Shavuos, the first day of Pesach and the night

להבין את התפלה

before. In the Diaspora, they recite Hallel on twenty-one days and two nights. It is also a commendable Mitzvah to recite Hallel on the nights before the first two days of Pesach and to recite a Bracha before reciting it, to say the words pleasantly, to fulfill that which was written: let us elevate G-d's name together. Then when a person recites Hallel at home as part of the Seder, he does not need to recite a Bracha before Hallel because he has already recited a Bracha before Hallel in a minyan.

One of the earliest references to the practice of reciting הלל on ראש חודש is the following:

תלמוד בבלי מסכת תענית דף כח' עמ' ב'—וליתני נמי באחד בניסן לא היה בו מעמד מפני שיש בו הלל וקרבת מוסף וקרבת עצים! אמר רבא: זאת אומרת הלילא דבריש ירחא לאו דאורייתא. דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את הלל, ואלו הן: שמונת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח, ויום טוב של עצרת. ובגולה עשרים ואחד יום, ואלו הן: תשעת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ושני ימים הראשונים של פסח, ושני ימים טובים של עצרת. רב איקלע לבבל, חזינהו דקא קרו הלילא בריש ירחא. סבר לאפסוקינהו. כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם. תנא: יחיד לא יתחיל, ואם התחיל – גומר.

Translation: Let the Mishna also provide that there was no Ma'amad on the first of Nissan, because Hallel was recited, and because a Mussaf offering and wood-offering were brought? Raba replied: This proves that the recital of Hallel on Rosh Chodesh is not a Biblical obligation. For Rabbi Johanan said in the name of Rabbi Shimon son of Jehozadak: On eighteen days in the year the individual worshipper completes the Hallel and they are: the eight days of Succos, the eight days of Hanukkah, the first day of Pesach and Shavuos. In the Diaspora, Hallel is completed on twenty-one days. They are: the nine days of Succos, the eight days of Hanukkah, the first two days of Pesach and the two days of Shavuos. Rab once visited Babylonia and noticed that they were reciting Hallel on the day they celebrated Rosh Chodesh. His first thought was to stop them but when he saw that they omitted parts of Hallel he remarked: it is clearly evident that they are following an old ancestral custom. A Tanna taught: An individual should not deliberately begin to recite the Hallel on Rosh Chodesh but once he begins he should complete it.

Many cite the statement concerning רב's surprise that in the city of בבל, they recited a shortened form of הלל on ראש חודש, as evidence that in ארץ ישראל, where רב had previously lived, the custom was followed not to recite any form of הלל on ראש חודש. That is confirmed by the excerpt above from מסכת סופרים which does not provide for the recital of הלל on ראש חודש. Many further believe that even in the era of רב, a first generation אמורא, the custom to recite הלל on ראש חודש was accepted in only a few areas within Babylonia and that it was not until the era of רבא, a third generation אמורא, that the custom was accepted throughout Babylonia.

What was the basis of the difference in practice between the Jews of Babylonia and the Jews of ארץ ישראל concerning the practice of reciting הלל on ראש חודש?

ספר כפתור ופרח' פרק יד-קריאת הלל בחגים ובר"ח-סוף מסכת תענית (כח, ב): רב איקלע לבבל הזנהו דקא קרו הלל בראש חודש, סבר לאפסוקינהו, שמעינהו דקא מדלגי ואזלי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם הוא. משמע מיהא דבני ארץ ישראל לא היו קורין הלל בראש חדש, מפני שהיו מקדשין על פי הראיה ודי להם בזה, אבל בני בבל קורין, לפי שלא היו להם הכר אחר. ולפיכך כשבא לבבל סבר לאפסוקינהו, וכיון דהוא דמדלגי אמר שמע מינה קריאת הלל מנהג אבותיהם בידיהם הוא.

Translation: We learned at the end of Masechet Ta'Anis: Rav once visited Babylonia and noticed that they recited the Hallel on the day they celebrated the new month. His first thought was to stop them but when he saw that they omitted parts of Hallel he remarked: it is clearly evident that it is an old ancestral custom with them. We can conclude from this excerpt that it was not the practice in Eretz Yisroel at that time to recite Hallel on Rosh Chodesh because they were still setting the first day of the month by means of eye witnesses and that was enough for them. But those living in Babylonia would recite Hallel because they wanted to perform an act that distinguished the day. That is why when Rav came to the City of Babylonia, his first thought was to stop them from reciting Hallel on Rosh Chodesh but once he saw that they skipped two paragraphs of Hallel he concluded that their practice of reciting Hallel was a long standing custom.

How should we explain the statement by the **כפתור ופרח** that in **ארץ ישראל** it was not necessary to recite **הלל** on **ראש חודש** because they were still setting the first day of the month by eye witness testimony? It is likely that the **כפתור ופרח** was viewing the prayer that the court would recite after setting the first date of the month as a form of **הלל**:

מסכת סופרים פרק יט', הלכה יט'-בראש חודש ישבו החבורות של זקנים ושל בלוטין ושל תלמידים מן המנחה ולמעלה עד שישקע החמה וצריך בברכת היין לומר בא"י אמ"ה בפה"ג בא"י אמ"ה אשר גידל חורשי הורם ולמדום זמנים חדשים טובים ירח כליל לבנה מינה נבונים סודרי עתים פילס צורינו קיצי רגעים שבם מתקן אותם חדשים ומועדים דכתיב (תהלים קד) עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו (ישעיה סו) כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וחותם בא"י מקדש ישראל וראשי חדשים וגו' הודו לה' כי טוב ביום הזה בירושלם ששים ושמחים כולנו אליהו הנביא במהרה יבוא אלינו המלך המשיח יצמיה בימינו את הימים בשנים בבנין בית המקדש ירבו שמחות ויענו העם ויאמרו אמן ירבו בשורות טובות בישראל ירבו ימים טובים בישראל ירבו תלמידי תורה בישראל מקודש החודש מקודש בראש חודש מקודש בזמנו מקודש בעיבורו מקודש בתורה מקודש בהלכה מקודש בעליונים מקודש בתחתונים מקודש בארץ ישראל מקודש בציון מקודש בירושלים מקודש בכל מקומות ישראל מקודש בפי רבותינו מקודש בבית הוועד הודו לה' כי טוב ואומר וכלכם ברוכים ועל כל ברכה וברכה אומר הודו לה' כי טוב.

Translation: On Rosh Chodesh, from Mincha time until sunset, groups of elders and important people would sit together with the students. Once they set the date of the new month, they recited the following Brachos over

1. Rabbi Ishtori (Yitchak ben Moshe) Ha-Parchi was born in Provence ca. 1280 and died ca. 1355. He studied in Provençal yeshivot, learning medicine and other sciences as well. (Bar Ilan Digital Library)

להבין את התפלה

a cup of wine: Borei Prei Ha'Gafen; Baruch Ata . . . who developed a circle of scholars, showed them and taught them the times of the month, created a set orbit for the moon, shaped the moon in the form of a circle, appointed wise ones to know how to set the calendar, who can establish to the minute the end of one month and the beginning of the next and through them establish months and holidays, as it is written: the moon was created so that the dates of the holidays could be set, the sun knew its path, and the verse: Just as each day that I create brings a fresh sky and a refreshed land, declares G-d, so too your children and your name will remain forever. Baruch Ata Hashem Mikadesh Yisroel V'Roshei Chadashim. And he says: Acknowledge G-d because He is good. Like this day in Jerusalem, all of us joyous and happy in this place. May Eliyahu Ha'Navi come soon to us. May the King Moshiach sprout in our time, who will hasten the building of the Beis Hamikdash so that years will feel like days May joyous occasions increase. Those congregated answered: Amen. May good tidings increase among the Jewish People. May there be more joyous holidays for the Jewish People. May students of Torah multiply among the Jewish People. The new month is sanctified. It is sanctified on Rosh Chodesh. It has been sanctified at its right time. It has been sanctified by adding a day to the previous month. It is sanctified pursuant to the instructions found in the Torah. It is sanctified in accordance with Halacha. It is sanctified among the residents on earth and among the residents of the heavens. It is sanctified in Eretz Yisroel. It is sanctified in Tziyon. It is sanctified in Yerushalayim. It is sanctified wherever Jews live. It is sanctified among our Rabbis. It is sanctified in the court; Hodu Lashem Ki Tov Ki L'Olam Chasdo. May all of you be blessed. And in response to each blessing and words of praise those congregated would say: Hodu Lashem Ki Tov.

The key to finding that the above prayer was a form of הלל lies in the recital of the words: הודו לה' כי טוב. That phrase plays a prominent role in הלל הגדול and הלל המצרי².

Professor David Henshke on page 280 of his book: שמחת הרגל בתלמודם של תנאים, Festival Joy In Tannaitic Discourse, cited in last week's newsletter suggests a possible reason why the Jews of Babylonia adopted the custom of reciting הלל:

מעשה אפשר כי צמיחתו של המנהג הבבלי לומר מעין הלל בראשי חודשים, יסודה בתפיסה זו על שורשו של ההלל: כל זמן שראו בהלל ליווי ומענה לחגיגות הציבור במקדש, ודאי לא היה לה מקום בראשי חודשים, שעלייה לרגל אינה נוהגת בהם. אך משהחל ההלל להיתפס – בעקבות משנה אחרונה³ – כביטוי לכבוד היום וחגיגותיו, ונתלה בבבלי בקרבנות המוסף המציינים חגיגות זו, נוצר לו מקום מסוים אף בראש חודש. כי אף שאין בראש חודש איסור מלאכה גמור, הרי ייחודה לו תורה מוסף לעצמו ונאסרו בו הספד ותענית. אין כאן איפוא יום חול, וראש חודש אף הוא קרוי מועד; התפיסה המאוחרת ביסוד ההלל הביאה איפוא

2. It is worth noting that the responsive reciting of the phrase: הודו לה' כי טוב also plays a role in the naming of a baby boy at ברית מילה.

3. משנה מסכת סוכה פרק ד', משנה ח' – ההלל והשמחה שמונה ביצר, מלמד שחייב אדם בהלל ובשמחה ובכבוד יום טוב האחרון של הג, כשאר כל ימות החג.

Translation: Reciting Hallel and engaging in activities that promote joy take place for eight days. How? This teaches that one is required to recite Hallel, engage in activities that promote joy and in honoring the holiday of Shemini Atzeres like one is required to do on the seven days of Succos. Professor Henshke argues that the explanation for reciting Hallel on Shemini Atzeres, כבוד יום טוב, was introduced after the destruction of the בית המקדש and provided a second reason to recite הלל on יום טוב in addition to the original reason: i.e. as part of the requirement to travel to Yerushalayim for the purpose of offering sacrifices in the בית המקדש.

לתחושת הצורך בו אף בראשי חודשים. אבל איחורה של תפיסה זו, לאחר שכבר נקבעה הלכה פסוקה על י"ח יום בלבד לאמירת ההלל, לא אפשר להחיל את ההלל בראשי חודשים אלא באופן חלקי ומדולג.

Translation: Based on this we can suggest that the origin of the custom in Babylonia to recite a modified form of Hallel on Rosh Chodesh was grounded on the following rationale for reciting Hallel: for as long as Hallel was viewed as an accompaniment to the public celebration of the holidays in the Beis Hamikdash, Hallel had no role to play on Rosh Chodesh. The requirement to travel to Yerushalayim and to celebrate the holiday in the Beis Hamikdash was not required for Rosh Chodesh. However, once Hallel began to be viewed-as we traced from the above cited Mishna-as a means of honoring and celebrating the holiday, which the Babylonian Talmud tied to the recital of the Mussaf sacrifices which embodied that celebration, the recital of Hallel then became an appropriate prayer to recite on Rosh Chodesh as well. Even though work is not significantly restricted on Rosh Chodesh, the Torah did provide that a Mussaf sacrifice be brought on Rosh Chodesh. Fasting and the delivery of eulogies were also prohibited on Rosh Chodesh. Add to that the fact that Rosh Chodesh was referred to as a holiday in the Torah, it became difficult to maintain that Rosh Chodesh was similar to every other day of the year. It was the later view of Hallel that led to the need to recite Hallel even on Rosh Chodesh. However, since the rule had already been established that Hallel was to be recited on only eighteen days a year, it was not possible to introduce the recital of Hallel as a practice on Rosh Chodesh without modifying its form.

This difference in practice between the Jews of Babylonia and the Jews of ארץ ישראל can be explained in the same manner as we have explained other differences between the two areas. The Jews of ארץ ישראל set as one of their goals the maintenance of as many practices that were performed in the בית המקדש as were possible. Since ההלל was not recited in the בית המקדש on ראש חודש, the Jews of ארץ ישראל did not recite ההלל on ראש חודש. Why did the Jews of ארץ ישראל want to maintain the practices of the בית המקדש? It was an expression of their Messianic longings. They viewed the destruction of the בית המקדש as the type of cataclysmic event that the Prophets had prophesized would take place before the coming of the משיח. They held the belief that if they demonstrated to the רבונו של עולם that the practices of the בית המקדש were very dear to them, they could convince the רבונו של עולם to hasten the coming of the משיח and the rebuilding of the בית המקדש. The Jews of Babylonia sensed that maintaining the practices of the בית המקדש as an expression of Messianic longing might encourage the rise of false Messiahs. That is why they preferred to create new practices and to discourage the maintenance of the practices followed in the בית המקדש.

4. Many explain the rise in interest in mysticism and the innovations that were introduced by the students of the אר"י as developing from a similar belief. The Spanish Inquisition was viewed as the kind of cataclysmic event that could be expected to precede the coming of the משיח. By intensifying their religious practices, the mystics hoped to hasten the coming of the משיח. A similar belief exists today concerning the two great Jewish events of the 20th Century, the Holocaust and the establishment of the State of Israel. Many view the Holocaust as the kind of cataclysmic event that could lead to the coming of the משיח. That may be why the Chief Rabbinate of Israel included the following phrase in the ראשית: תפלה למדינה, צמיחת גאולתינו, the initial sprouting of our redemption.

SUPPLEMENT

Eating Roasted Meat At The סדר

One of the major differences in practice between the Jews of ארץ ישראל and the Jews of Babylonia concerned the practice of eating roasted meet at the סדר. As we see from the following משנה, both practices initially received approval:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נג' עמ' א'—משנה. מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים – אוכלין, מקום שנהגו שלא לאכול – אין אוכלין.

Translation: MISHNAH. Where it is the custom to eat roasted meat on the night of Pesach, one may eat it; where it is the custom not to eat it, one may not eat it.

By the time of the גמרא, we begin to witness the Babylonian Sages pressuring the Jews who followed מנהג ארץ ישראל to abandon the practice of eating roasted meat at the סדר: גמרא. אמר רב יהודה אמר רב: אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח הוא – מפני שנראה כמקדיש בהמתו, ואוכל קדשים בחוץ. אמר רב פפא: דוקא בשר, אבל חיטי – לא, דמינטר לפסחא קאמר. ובשר לא? – מיתיבי אמר רבי יוסי: תודום איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסין בלילי פסחים, שלחו לו: אלמלא תודום אתה – גזרנו עליך נדוי, שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ. קדשים סלקא דעתך? אלא אימא: קרוב להאכיל את ישראל קדשים בחוץ.

Translation: GEMARA. Rav Yehudah said in Rav's name: a man is forbidden to say, 'this meat shall be for Passover,' because it looks as though he is sanctifying his animal and eating sacred flesh outside of the Temple. Said Rav Papa: this applies only to meat, but not to wheat, because he means, it is to be guarded from fermenting for Passover. But not 'meat'? An objection is raised: Rabbi Yose said: Thaddeus of Rome accustomed the Roman Jews to eat helmeted goats on the nights of Passover. Thereupon the Sages sent a message to him: if you were not Thaddeus, we would proclaim a ban against you, because you cause Jews to eat sacred meat outside the temple. 'Sacred meat' — can you think so? — rather say, it is near to causing Jews eat sacred meat outside the Temple.

It is worth noting the fact that תודום, the Sage being criticized in the above excerpt, lived in Rome. We know that the Jews who lived in Rome at the time of the destruction of the Second Temple and later, followed מנהג ארץ ישראל. Until today, we find remnants of מנהג ארץ ישראל in נוסח רומא, the Roman Rite, particularly in the wording of their Friday night services in which the ברכות of שמע and the middle ברכה of עשרה⁵.

5. Examples of סידורים that follow the Roman Rite can be found at the Beurei Hatefila Institute website: www.beureihatefila.com.

Because many Jews who emigrated to Ashkenaz (the Rhineland) originated in Italy, we find that **נוסח אשכנז** influenced **מנהג ארץ ישראל**.

Evidence that the custom of eating only roasted meat at the **סדר** continued until 1200's in some Jewish communities, particularly in Egypt, was found in the wording of **הגדות** that were among the books discovered in a Geniza in the attic of a synagogue in Cairo in the late 1800's. The **הגדות** found in the Geniza opened with the three questions that were presented in the **תלמוד ירושלמי**:

תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק י דף לז טור ב /מ"ד-מוגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אם אין דעת בבן לשאול אביו מלמדו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אנו מטבלין פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה והלילה הזה כולו מצה שבכל הלילות אנו אוכלין בשר עלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו עלי.

Translation: Why is this night of Passover different than all other nights. On all other nights we dip some food only once while on this night we dip some food twice. On all other nights we eat leavened and unleavened bread while on this night we eat only unleavened bread. On all other nights we may meat that is roasted, boiled or cooked while on this night, we eat only meat that has been roasted.

The questions presented in the Jerusalem Talmud differ significantly from the questions that appear in the Babylonian Talmud. The Jerusalem Talmud provides for three questions and not four questions. The Jerusalem Talmud omits the question concerning **מרור**, the bitter herbs, and the question that concerns sitting in a reclined position. In their place, the Jerusalem Talmud includes a question concerning the means of preparing the meat.

Many make the mistake of explaining that the questions that appear in the Jerusalem Talmud represent the questions that were asked when a **סדר** took place while the **בית המקדש** stood. What they fail to recognize is that the Jerusalem Talmud is presenting **מנהג ארץ ישראל** which was to eat only roasted meat at the **סדר**.

This difference of opinion is a further example of a practice that existed while the **בית המקדש** stood which the Jews of **ארץ ישראל** wanted to continue as a demonstration to G-d that they were ready for G-d to cause the coming of the **משיח** and the rebuilding of the **בית המקדש**.

RECITING A ברכה BEFORE הלל ON ראש חודש

In last week's newsletter, we learned the following:

תלמוד בבלי מסכת תענית דף כה' עמ' ב' – רב איקלע לבבל, הזינהו דקא קרו הלילא בריש ירחא. סבר לאפסוקינהו. כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם. תנא: יחיד לא יתחיל, ואם התחיל, גומר.

Translation: Rab once visited Babylonia and noticed that they were reciting Hallel on the day they celebrated Rosh Chodesh. His first thought was to stop them but when he saw that they omitted parts of Hallel he remarked: it is clearly evident that they are following an old ancestral custom. A Tanna taught: An individual should not deliberately begin to recite the Hallel on Rosh Chodesh but once he begins he should complete it.

The above excerpt from the גמרא leaves several questions unanswered. Let us examine one of those issues: as part of מנהג בבל in which הלל was recited בדילוג, with omissions, on ראש חודש, was a ברכה said just before beginning הלל? Because רב classified the recital of הלל בדילוג on ראש חודש as a מנהג, a split in opinions developed as to whether a ברכה should be said before reciting הלל בדילוג:

רמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פרק ג' – הלכה ז' – מקומות שעושין ימים טובים שני ימים גומרין את ההלל באחד ועשרים יום, בתשעת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ושני ימים של פסח, ושני ימים של עצרת, אבל בראשי חודשים קריאת ההלל מנהג ואינה מצוה, ומנהג זה בעבור לפיכך קוראין בדילוג, ואין מברכין עליו שאין מברכין על המנהג ויחיד לא יקרא כלל, ואם התחיל ישלים ויקרא בדילוג כדרך שקוראין העבור, וכן בשאר ימי הפסח קוראין בדילוג כראשי חודשים. השגת הראב"ד – ומנהג זה בעבור לפיכך קוראין בדילוג ואין מברכין עליו. א"א זה אינו כלום וכבר כתבנו עליו במקום אחר (ברכות פי"א הט"ז), ומה שאמר ויחיד שהתחיל לקרוא בדילוג לא אמר כלום אלא יקרא כמו שירצה וחותם כחתימת הציבור.

*Translation: In places where the holidays are celebrated for two days, it is customary to complete the Hallel twenty-one days per year; i.e. on the nine days of Succos/Shemini Atzeres, the eight days of Chanukah, the first two days of Pesach and the two days of Shavuos. The recital of Hallel on Rosh Chodesh is a custom and not a mitzvah. The custom is only performed when ten men are present and parts of Hallel must be omitted. A Bracha is not said before reciting Hallel on Rosh Chodesh because the recital of a Bracha before performing a custom is not necessary. A person praying alone should not recite Hallel on Rosh Chodesh. If an individual inadvertently began reciting Hallel on Rosh Chodesh, he may complete its recital but he must omit the same parts of Hallel as are omitted when Hallel is recited on Rosh Chodesh with ten men are present. A similar practice of omitting portions of Hallel is followed on all the days of Pesach except for the first two days. **RAVAD** – The Rambam writes: The recital of Hallel on Rosh Chodesh is a custom and should be recited only in the presence of ten men. That is why Hallel on Rosh Chodesh is recited by omitting portions of Hallel and no Bracha is said before beginning Hallel. I say that this is not a*

concern. I already addressed this issue elsewhere (Hilchos Brachos, 11, 16). When the Rambam states that an individual who starts to read Hallel may continue to do so provided that he omits portions of Hallel, I do not agree. That individual may read all the portions of Hallel and should close with the recital of a Bracha.

As the רמב"ד notes, the same issue appears as part of the following:

רמב"ם הלכות ברכות פרק יא' הלכה טז'—כל דבר שהוא מנהג אף על פי שמנהג נביאים הוא כגון נטילת ערבה בשביעי של חג ואין צריך לומר מנהג חכמים כגון קריאת הלל בראשי חדשים ובחולו של מועד של פסח אין מברכין עליו, וכן כל דבר שיסתפק לך אם טעון ברכה אם לאו עושין אותו בלא ברכה, ולעולם יזהר אדם בברכה שאינה צריכה וירבה בברכות הצריכות, וכן דוד אמר בכל יום אברכך. השגת הראב"ד— כל דבר שהוא כו'. כתב הראב"ד ז"ל /א"א/ נ"ל שלא אמרו אלא על חולו של פסח בלבד אבל על של ר"ה בברכה תקנוהו כדי לפרסמו שהוא ר"ה, ואנו מנהגנו לברך בכולן ואין לנו ללמוד מערבה לפי שאין בה לא שבה ולא הודאה בנטילתה, ומה צורך בברכה, אבל קריאת ההלל בימים המקודשים וקרבת מוסף בהם אם תקנו בהן ההלל משום היכר לקדושתן יפה עשו וצריך ברכה, עכ"ל.

*Translation: All practices that are deemed to be customs, even when the custom originated among the Prophets such as taking a willow on the Hoshana Rabba, and customs that were instituted by our Sages, such as reciting Hallel on Rosh Chodesh and on the intermediate days of Pesach, are not to be preceded by the recital of a Bracha. Similarly on any occasion in which the person is unsure as to whether a Bracha is necessary, he should omit the Bracha. A person should be careful not to recite any unnecessary Brachos while at the same time pursuing opportunities to recite Brachos that are required. That would be in keeping with what King David recommended: on each day I will find reasons to bless G-d. **RAVAD**—In my opinion an argument can be made that it is not necessary to recite a Bracha before reciting Hallel on the intermediate days of Pesach but concerning Rosh Chodesh, a Bracha should be recited before Hallel in order to publicize the fact that the day is Rosh Chodesh. Our current practice is to recite a Bracha before Hallel every time it is read. One should not compare the recital of Hallel with the taking of Hoshanos on Hoshana Rabbah. The taking of Hashanos does not represent an act of praise or thanksgiving. What purpose would there be in reciting a Bracha before taking the Hoshanos. But the recital of Hallel on days of holiness on which the Mussaf sacrifice was brought represent the means by which we declare the sanctity of the day. That is a correct practice and one is required to recite a Bracha before Hallel on those occasions.*

The רמב"ד follows the opinion of רבינו תם:

תוספות מסכת תענית דף כח' עמ' ב'—אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם — י"מ דאמנהג לא מברכין מהכא. וכן משמע בסוכה בפרק לולב וערבה (דף מד'): דקאמר אמר אביי הוה קאימנא קמיה דר' יצחק ואייתי ההיא ערבה לקמיה שקל חביט חביט ולא בריך קסבר ערבה מנהג נביאים היא אלמא אמנהג לא מברכין אבל רבינו תם פסק דמברכין דאי איתא דלא מברכין אם כן מאי קאמר בגמרא כיון דשמעינהו דמדלגי ואולי שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם וכי לא היה לו להכיר אי משום מנהג קרו ליה לא מברכי אי איתא

להבין את התפלה

דאמנהג לא מברכינן ואי מברכי לא מנהג הוא. וכי תימא דלא בא בתחילת קריאת הלל הא לא מצי אמרת דהא רב איקלע לבבל קאמר דאי איתא דבאמצע תפלה בא הוה ליה למימר איקלע לבי כנישתא; ומדלא אמר מדלא ברכי מנהג הוא שמע מינה דאמנהגא נמי מברכינן וההיא דסוכה דמשמע דאמנהגא לא מברכינן היינו דווקא אמנהג דערבה דלא הוי אלא מנהג טלטול בעלמא ואמנהג דטלטול לא מברכינן אבל בשאר מנהג כמו קריאת הלל ואחריני כמו אותו מנהג ודאי מברכינן. וכן הלכה למעשה. ולפי זה יש לזוהר שלא לדבר באמצע ההלל כיון שבירך דאם כן הוי מפסיק. ונראה דאין יחיד מחויב לקרוא ההלל אכן אם רוצה לחייב עצמו הרשות בידו.

Translation: Some point to the story about Rav visiting Babylonia as supporting the position that a Bracha should not be recited before performing a custom. A similar conclusion can be drawn from the Gemara in Masechet Succah Daf 44b where we learn: Abaye said: I was standing by Rabbi Yitzchok when he was brought some Hoshanos. He took them and struck them several times but did not recite a Bracha before doing so. He understood that taking Hoshanos and striking them on Hoshana Rabba was a custom instituted by the Prophets. Some conclude from that story that we should not recite a Bracha before performing a custom. Nevertheless, Rabbenu Tam argued that it necessary to recite a Bracha before performing a custom. If the story concerning Rav was meant to teach that one should not recite a Bracha before performing a custom, then why did the Gemara tell us that he waited until hearing that the congregation omitted parts of Hallel to conclude that they were following an ancestral custom, would he not have known that it was only a custom if they had started Hallel without reciting a Bracha and had he heard them recite a Bracha, he would have known that it was more than a custom? You might answer that objection by saying that perhaps Rav did not enter the synagogue until after they had already started Hallel! If that were the case, then the Gemara should have said that he came to visit the synagogue and not that he came to visit Babylonia! Since the Gemara does not say that they omitted the Bracha because it was merely a custom, we can conclude that before performing a custom it is necessary to recite a Bracha. What about the Gemara that provides that no Bracha is recited before taking Hoshanos on Hoshana Rabbah? Some conclude from that source that it is not necessary to recite a Bracha before performing a custom! That ruling was case specific to Hoshanos. Taking Hoshanos is an act that involves only carrying. Before performing an act like carrying, it is not necessary to recite a Bracha. But before performing other customs such as reciting Hallel and those that are similar to it, certainly a Bracha must be recited. That is the Halacha by which one should conduct himself. Based on this ruling a person should be careful not to talk while reciting Hallel since he recites a Bracha before reciting Hallel. Talking during the recital of Hallel creates a prohibited pause. It appears to me that a person praying without a quorum of ten men is not required to recite Hallel. However, if he wishes to obligate himself to recite Hallel, he may do so (and would then be required to recite a Bracha before reciting Hallel).

Another view of the difference of opinion between the רמב"ם and רבינו תם:

הגהות מיימוניות הלכות מגילה וחנוכה פרק ג הלכה ז – וכן פסק ר"י אלפס וכן רש"י ולא היה מברך וכן כתב במחזור ויטר"י אבל ר"ת כתב דיש לברך מידי דהוה איו"ט שני וכן השר מקוצי כתב דלא הוה ברכה לבטלה כיון שרוצה האדם להתחייב בה מידי דהוה אלולב

ואתפילין דהני נשי מברכות אע"פ שאינן חייבות ולא מחינן בהו ע"כ, ועין בהל' ציצית בפ"ג בהלכה ט' וכן רבינו שמחה כתב שיש לברך דלא יהא אלא כעוסק בתורה ואפילו במגילת רות וקנינות ושיר השירים יש במס' סופרים שמברכין בא"י אמ"ה אקב"ו על מקרא מגילה ואע"ג שאין נזכרות בשום מקום בתלמוד וכ"ש הלל שגם לחכמי התלמוד היה מנהג, וכן כתב בשם רב עמרם שכתב בסדרו העובר לפני התיבה בר"ח מברך לקרות את ההלל וכן כתב בשם ר"ח ואפי' יחיד צריך לברך מדאסרו להפסיק בו כדלקמן. ומהר"ם היה נוהג שלא אמר אלא עם הצבור ואז היה מברך, ע"כ:

Translation: The Rif, Rashi and the Machzor Vitry all agree with the Rambam that it is not necessary to recite a Bracha before Hallel on Rosh Chodesh. But Rabbenu Tam wrote that it is necessary to recite a Bracha since we do so on the second day of Yom Tov (which is also just a custom). The Sar MiKotzi wrote that the Bracha before Hallel on Rosh Chodesh is not a Bracha in vain since the person is allowed to obligate himself to fulfill a custom. That is similar to the practice by women who obligate themselves to take the four species on Succos or to don Tefillin. They are required to recite a Bracha before performing those acts and we do not stop them from doing so. Also see Hilchos Tzitzis Chapter 3 Halacha 9. Rav Simcha added that it is necessary to recite a Bracha before Hallel since it is an example of someone reading from the Torah. He points to Maseches Sofrim which provides for the recital of a Bracha in advance of reading Megilas Roos, Eicha and Shir ha'Shirim; i.e. Asher Kidishanu . . . Al Mikra Megila. Maseches Sofrim requires a Bracha in those circumstances even though the requirement to recite such a Bracha is not mentioned in the Gemara. Therefore, should we not say, that since our Sages accepted the obligation to recite Hallel on Rosh Chodesh, they also obligated themselves to recite a Bracha before Hallel on Rosh Chodesh. So we find written in Seder Rav Amrom Gaon that whoever is the prayer leader on Rosh Chodesh must recite the Bracha of "Likros Es Ha'Hallel" before Hallel and so it was written in the name of Rabbi Chananel that even an individual must recite a Bracha before Hallel since the Mishna cautions individuals not to talk in the middle of reciting Hallel. The Maharam M'Rottenberg followed the custom of reciting Hallel on Rosh Chodesh only if he was with a group of ten men. Under those circumstances, he would recite a Bracha before starting Hallel.

Although the רמב"ם presents a blanket prohibition against reciting a ברכה before performing a custom, some believe that the רמב"ם's position that one should not recite a ברכה before reciting הלל involved some unique issues. Rabbi Alter Osher Yeshaya Blau in an article entitled: הלל בר"ח, in הדרום, Volume 72-73, Elul 5762 (2001), page 138, presents several of those issues:

הלל בר"ח – לבסוף, יש לשער שחשב רב שהקוראים הלל בבבל בלא עת תקנת נביאים, אפילו בלא ברכה, עושים שלא כהוגן, ויש בו שמץ של מחרף ומגדף'. כמו שפירש רש"י: 'הרי זה מחרף ומגדף: שנביאים הראשונים תיקנו לומר בפרקי לשבח והודיה, כדאמרינן

1. The following is the original source for this concept:

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמ' 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.

Translation: Rabbi Yossi said: May I be among those who complete Hallel each day. Is that so? Did Mar not say: whoever recites Hallel each day is a heretic! Rabbi Yossi was not speaking of Hallel Ha'Mitzri. Rav Yossi was speaking of the Hallel of each day; i.e. Psenkei D'Zimra.

להבין את התפלה

בערבי פסחים (דף קיז.) וזה הקוראה תמיד בלא עתה אינו אלא כמזמר שיר ומתלוצץ" (שבת קיח) ורבינו יונה אמר: "הקורא הלל סתם . . . אפילו בלא ברכה הוא מחרף ומגדף" (רי"ף ברכות פרק ה'). לכן חשב רב להפסיקם עד שראה אותם מדלגים והבין שהוא רק "מנהג אבותיהם בידיהם".

Translation: In the end, we can suggest that Rav thought that those who recite Hallel at a time not set by the Prophets, even without reciting a Bracha, are not acting properly. In doing so they were displaying some signs of rebellion. As Rashi explains: "he who acts this way is displaying signs of rebellion: the first Prophets established times to recite words of praise and thanksgiving, as we learned in the chapter entitled: Arvei Pesachim (Daf 117a). He who chooses to recite Hallel whenever he wishes, not in the designated times, is just someone who is singing a song of praise in order to ridicule" (Shabbos 118). Rabbenu Yona said: he who reads Hallel whenever he wishes . . . even without a Bracha is acting in a rebellious manner (Rif Brachos, Chapter 8). That is why Rav considered interrupting the recital of Hallel until he saw that they were omitting parts of Hallel. That was the signal to him that they were following an ancestral custom."

באמת לאלו הסוברים שאין מברכים על המנהג כמו הרמב"ם והיש מפרשים בתוספות אם רק חסרה הברכה לפניו הרי כבר ראייה שהוא מנהג, אם כן מה עושה הדילוג? בלי דילוג, למרות מימרת אביי, עלולים לחשוב שעדיין סוברים הקוראים כשיטת רב הונא בירושלמי שמברכים על המצוה בשעת עשייתה, ולא לפנייה, כל זמן שנמשכת המצוה.² או שסוברים כ"שפת אמת" שאינו טעונה ברכה כלל, כי "שפיר יוכל להיות מצוות בלי ברכה לפנייה", או עושים שלא כהוגן וכפירוש רש"י "שזה הקוראה בלא עתה אינו אלא כמזמר שיר ומתלוצץ", ואפילו בלי ברכה (רבינו יונה).

Translation: In truth we can challenge those who hold like the Rambam and the first opinion in Tosafos³ that it is not necessary to recite a Bracha before performing a custom by asking: is not the omission of the Bracha before Hallel on Rosh Chodesh enough of an indication that a custom is being performed; why is it then necessary to also omit portions of Hallel? If not for the omission of portions of Hallel, despite the teaching of Abaye⁴, we might think that those who recite Hallel on Rosh Chodesh hold from the opinion of

2. This represents an additional difference in custom between מנהג בבל and מנהג ארץ ישראל. It is possible to suggest that the practice of not reciting a ברכה before fulfilling the מצוה of מצרים follows סיפור יציאת מצרים מנהג ארץ ישראל. In truth, we are reciting a ברכה for the מצוה of מצרים but it is recited just after completing the מצוה; i.e. the ברכה of גאל ישראל. This is line with our practice in תפלת ערבית and תפלת שחרית. In both, we do not recite the ברכה for performing the מצוה of מצרים until after performing the מצוה. Here too, it is the ברכה of גאל ישראל. One can argue that because חז"ל used the same concluding ברכה for both מצוות that they are really not two different מצוות but are essentially the same מצוה.
3. See page 2 herein.
4. תלמוד בבלי מסכת סוכה דף לח' עמ' א'—משנה. מקום שנהגו לכפול, יכפול, לפשוט, יפשוט, לברך, יברך, הכל כמנהג המדינה. תלמוד בבלי מסכת סוכה דף לט' עמ' א'—לברך יברך. אמר אביי: לא שנו אלא לאחריו, אבל לפניו, מצוה לברך. דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן.

Translation: MISHNA: In places where it was customary to recite some of the verses of Hallel responsively, it is permissible to recite the verses responsively. In places where it was customary to recite none of the verses of Hallel responsively, it is permissible to recite none of the verses responsively. In places where it was customary to recite a Bracha, it is permissible to recite a Bracha. GEMARA: Abaye said: the statement in the Mishna concerning a Bracha is limited to reciting a Bracha after Hallel. Reciting a Bracha before Hallel is a Mitzvah based on the ruling of Rav Yehudah in the name of Shmuel: A Bracha for performing a Mitzvah must be recited before performing the Mitzvah.

Rav Huna found in the Talmud Yerushalmi that it is sufficient to recite a Bracha while performing a Mitzvah, at any time while the Mitzvah is being performed including just after the Mitzvah is completed, rather than reciting a Bracha just before performing a Mitzvah. In the alternative they could hold like the Sefas Emes who said that Hallel requires no Bracha because not all Mitzvos require that a Bracha be said before performing them or they were simply acting incorrectly as Rashi explained that they were reciting Hallel at an undesignated time acting like someone who recites a song as an of ridicule and even without reciting the Bracha (Rabbenu Yonah).

לכן פסק הרמב"ם: "לפיכך קוראים בדילוג (להראות שאינו אלא מנהג) ואין מברכים עליו שאין מברכים על המנהג."

Translation: Therefore the Rambam held: Therefore, Hallel is to be recited on Rosh Chodesh with omissions (in order to demonstrate that it is being done as a custom) and no Bracha is recited because it is not necessary to recite a Bracha before performing a custom.

In addition to the practice of the רמב"ם not to recite a ברכה before saying הלל בדילוג on ראש חודש and the opinion of רבינו תם to recite a ברכה before saying הלל בדילוג on ראש חודש, we also find the custom among some Sephardim that on ראש חודש they change the opening ברכה for הלל from לקרא את ההלל to לגמור את ההלל. The reason for the change in the wording of the ברכה may be to highlight the fact that reciting הלל on ראש חודש is only a custom.

Let us close by examining the instructions found in several Sephardic סידורים:

תפלת רפאל-סידור בנוסח קצת קהילות ספרדים-בימים שגומרים את ההלל אף היחיד מברך תחילה וסוף, ובימים שאין גומרים את ההלל אין מברכים. ברוך אתה... לגמור את ההלל.

Translation: Siddur With The Nusach of Some Sephardic Communities-On those days on which we recite the complete Hallel, even a person praying alone recites the opening and closing Brachos of Hallel. On days on which Hallel is recited with omissions, neither an individual nor the congregation recite a Bracha either before or after Hallel.

סדור דרכי אבות השלם-נוסח יהודי מורוקו-בימים שאין גומרים את ההלל רק השליח ציבור מברך תחילה וסוף, אבל היחיד אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף. ברוך אתה... לקרוא את ההלל. ובימים שגומרים את ההלל מברכים: "לגמור את ההלל".

Translation: Siddur Nusach Of The Jews Of Morocco-On the days in which we recite Hallel with omissions only the prayer leader recites the opening and closing Brachos of Hallel. An individual praying alone does not recite the opening and closing Brachos of Hallel. Baruch Ata... Likro Es Ha'Hallel. On the days in which we recite the complete Hallel, we change the ending of the Bracha to: Li'Gmor Es Ha'Hallel.

לגמור את ההלל / לקרוא את ההלל

It is the practice among Ashkenazim to recite the ברכה לקרוא את ההלל whenever they recite any form of ההלל. Not so among Sephardim. Some Sephardic communities recite the ברכה לקרוא את ההלל when they say בדילוג ההלל while all Sephardic communities recite the ברכה לקרוא את ההלל when they recite the complete ההלל. What is the basis for these practices? רב עמרם גאון provides the following for ראש חודש:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש חודש—ובצבור לאחר שמסיים שליח צבור העובר לפני התיבה סדר התפלה, מברך ברוך אתה ה' א—להינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את ההלל. וקורין הלל בדילוג.

Translation: In a quorum of ten men, after the prayer leader completes Shemona Esrei, he recites the Bracha: Asher Kid'Y'Shanu . . . Likro Es Ha'Hallel. They then recite Hallel with omissions.

He then provides the following for the days on which the complete ההלל is recited:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר פסח—כך הוא סדר קדוש והגדה ואכילת שאר ירקות ומרור בלילי פסח. ובשחרית כי מסיימי צבורא ברכותיהו אומר החזן ברוך שאמר עד מהולל בתשבחות, ופתח טוב להודות לה', וענו צבורא טוב להודות לה' וכו' פסוקי דזמרה כדרבנן. ואומר חזן נשמת, ויושע עד כי אני ה' רופאך, והוא רחום, קדיש עד דאמירן בעלמא. ופתח ברכו, וענו ברוך ויוצר, כולו כדרבנן עד גאל ישראל. ומצלי צבורא בלחש כמו בערבית ונחית שליח צבורא ואומר אבות וגבורות וקדושה, אתה בחרתנו, יעלה ויבא, והשיאנו, רצה ומודים וסלקי כהני, מודים ופרסי כהני ידיהו. ומברכי כולא צבורא בא"י אמ"ה אקב"ו לגמור את ההלל. וגומרים אותו. ואומר יהללך כדכתיבנא ואומר החזן קדיש כולו.

Translation: That completes the description of the Seder and the recital of the Haggadah, the eating of a variety of vegetables and Marror on the night of Pesach. The next morning, after those congregated complete Birchos Ha'Shachar, the prayer leader says: Baruch Sh'Amar until Mibullal Ba'Tisbbachos. After reciting Baruch Sh'Amar, the prayer leader then calls out: Tov L'Hodos Lashem and those congregated respond with: Tov L'Hodos Lashem and they complete Pseukei D'Zimra. The prayer leader says Nishmas, Va'Yosha until Ki Ani Hashem Rofecha, V'Hu Rachum and half Kaddish. He then calls out: Barchu and they respond: Baruch. They recite the Bracha of Yotzer, in the form transmitted to us by our Sages, and continue until the Bracha of Ga'Al Yisroel. The congregation recites Shemona Esrei silently in the same form that they followed at Tefilas Arvis, the night before. The prayer leader repeats Shemona Esrei. He says: Avos, Gevuros and Kedushah, Ata Bichartanu, Ya' Aleh V'Yavo, V'Ha'A'Si' AINU, Ritzei, Modim. The Kohanim approach. He says: Modim and the Kohanim perform Birchas Kohanim. Then those congregated recite the Bracha: Asher Kidishanu . . . Ligmor Es Ha'Hallel. They recite the complete Hallel. They end with the Bracha of V'YeHalilucha and the prayer leader recites Kaddish Tiskabel.

רב עמרם גאון provides the following:

סידור רב עמרם גאון—וכמו כן באלה שני הימים הראשונים של פסח אומרים הלל שלם, ובששת הימים האחרים אין אומרים אלא מקצתו. וכשאומרים אותו כלו צריך לברך בא"י אמ"ה אקב"ו לגמור את ההלל ואחרי גמירתו אומרים יהללך כמו שרשמתי . . . והימים שקוראים בהם מקצתו הם ששה ימים של פסח וראשי החדשים חוץ מראש חודש תשרי, שאין קוראים בו את ההלל כלל. וראש חודש טבת שקוראים בו את ההלל השלם מפני שהוא באמצע ימי הנוכה. ואם ירצה לקרוא מקצתו יברך לקרות במקום לגמור.

Translation: Similarly, we recite the complete Hallel on the first two days of Pesach. On the other six days of Pesach, we say an abridged form of Hallel. On the days we recite the complete Hallel we open Hallel with the Bracha of Ligmor Es Ha'Hallel and end with the Bracha of V'YeHalilucha as I previously wrote . . . The days on which we recite an abridged form of Hallel are as follows: the last six days of Pesach and each Rosh Chodesh except for Rosh Chodesh Tishrei on which no chapters of Hallel are recited. On Rosh Chodesh Teves, we recite the complete Hallel since Rosh Chodesh Teves falls in the middle of Chanukah. If a person chooses to recite the abridged form of Hallel, he should begin with the Bracha of Likro Es Ha'Hallel instead of Li'Gmor Es Ha'Hallel.

Initially the same practice was followed among Ashkenazim:

מהזור ויטרי סימן רלא-ומברך ברוך אתה י-י א-להי מ"ה אקב"ו לקרוא את ההלל: ובימים שגומרים מברכין לגמור את ההלל. וכיצד מדלגין. מן לא לנו. עד י-י זכרנו. ומן אהבתי. עד מה אשיב. ולאחריו מברכין יהלוד:

Translation: He recites the Bracha: Likro Es Ha'Hallel. On the days on which we say the complete Hallel, we open Hallel with the Bracha of Ligmor Es Ha'Hallel. What do we skip? From Lo Lanu until Hashem Zicharanu. From Abarti until Mah Ashiv. We close Hallel with the Bracha of V'YeHalilucha.

When did the Ashkenazic practice change and why did it change?

ספר תשב"ץ קטן סימן רט-ומברך לעולם לקרוא את ההלל לפי שאם היה מברך לגמור והיה מחסר תיבה אחת או אפילו אות אחת היה ברכה לבטלה. מיהו נהגו העולם לברך לגמור בשעה שגומרים ההלל. ע"כ:

Translation: One should recite the Bracha of Likro Es Ha'Hallel before reciting any form of Hallel. When a person opens Hallel with the Bracha of Ligmor, he has to be careful not to omit even one word or even one letter of Hallel. If he omits one word or one letter, he causes his Bracha to be a Bracha in vain because he did not recite the complete Hallel. Despite this view, the majority recite the Bracha of Ligmor when they recite complete Hallel.

Not all of our Sages accepted this reasoning :

רא"ש מסכת ברכות פרק ב'-וי"ל דאין חילוק בין לקרות ללגמור דקריאת מגילה מברכין על מקרא מגילה ולגמור נמי הוי קריאה כמו ותיקין היו גומרים אותה עם הנץ החמה לפר"ח. ומה שנהגו לשנות פעמים לגמור פעמים לקרות כדי לרמוז לצבור מתי גומרים ומתי מדלגים.

Translation: We can suggest that the two words: Likros and Ligmor are synonymous. Before reading Megilas Esther we recite the Bracha of: Al Mikra Megila. The word Ligmor can be also defined as "read". A form of the word "Ligmor" is used to describe the fact that the righteous ones would complete their recital Kriyas Shema with sunrise. This is the way the word: "Gomrim" was explained by Rabbi Chananel. Those who switch between saying Likro and Ligmor are doing so primarily to signal that they will be either completing or omitting parts of Hallel.

The לבוש provides an additional reason why one should follow a uniform practice when reciting both forms of ההלל:

לבוש אורח חיים סימן תפח'-סעיף א'-שחרית נכנסין לבית הכנסת וקורין הזמירות של שבת כמו בשבת, ומתפללין תפלת שחרית, השליח ציבור מתחיל הא-ל בתעצומות, וכן בכל השלש רגלים שהם זכר ליציאת מצרים המורים על תעצומות עוזו ויכולתו הגדולה, ואומר יוצר אור, ישע מאושרים, אופן

1. The Tashbetz Katan (to be distinguished from the responsa of Rabbi Simeon ben Tzemah Duran, the Tashbetz) was written by Rabbi Samson ben Tzadok, a student of Rabbi Meir ben Baruch of Rothenburg (the Maharam of Rothenburg), who lived in Germany during the thirteenth and fourteenth centuries. This work contains 590 rulings of Rabbi Meir of Rothenburg on various subjects, and was based primarily upon what Rabbi Samson saw and heard from his teacher, although the work also contains decisions which were explicitly worded by his teacher. (Bar Ilan Digital Library)

להבין את התפלה

ראשו, זולת אהבוך נפשי, גאולה ברח דודי, ומתפללין כמו בערבית כדפי' לעיל [סי' תפז ס"א], רק במקום שלום רב אומר ברכת כהנים. וגומרין ההלל, ומברכין עליו לקרוא את ההלל, ויש אומרים שמברך לגמור את ההלל, ואומרים טעמא שאין הפרש בין לקרוא לגמור בפירוש ששניהם הוא לשון קריאה בעלמא, כמו שמצינו בגמרא [ברכות ט' ע"ב] ותיקין היו גומרים ק"ש.

Translation: In the morning of the first day of Pesach, they enter synagogue and recite Pseukei D'Zimra of Shabbos as if it were Shabbos and recite Tefilas Shacharis. The prayer leader begins with the words: Ha'Kail B'Tza'Atzumos, as he does on all holidays. Those words memorialize the Exodus from Egypt. It is our way of expressing the magnitude of G-d's strength and greatness. Then they say Yotzer Ohr and the following piyuttim: in Yotzer: Yesba M'Usharim; as part of Kedusha D'Sidra: Rosho; in Emes V'Yatziv: Abavuch Nafshei, and before the Bracha of Ga'Al Yisroel: Berach Dodi. Then they say the same Shemona Esrei as they did for Arvis the night before [see paragraph 487, subparagraph 1, below]. Instead of saying Shalom Rav, he says: Sim Shalom. They then recite the complete Hallel and open Hallel with the Bracha of Likro Es Ha'Hallel. Some say that they should recite the Bracha of Ligmor Es Ha'Hallel. They give as their reason the fact that there is no material difference between the words: Likro and Ligmor; both words mean: to read, as we find in Maseches Brachos 9b: the righteous would complete the reading of Kriyas Shema at sunrise.

אבל ג"ל כיון שאותם שמברכין לגמור מברכין כן דווקא כשגומרין ההלל ממש, וכשאומרים חצי ההלל כגון בראש חודש וחול המועד אז אומרים ג"כ לקרוא, הרי נראה מתוך מנהגם כשמברכין לגמור שרוצים לומר בלשון לגמור עד גמירא, וא"כ יש לחוש לחשש הר"מ מרוטנברג, [עי' פסקים מהדורת ירושלים סי' תסד], שאמר כשמברך לגמור אם יחסר ממנה תיבה אחת או אות אחת הוי ברכה לבטלה, הלכך מי שרוצה לברך לגמור, יברך בין בראש חודש וחול המועד בין ברגלים והנוכה, שאז יהיה פירוש לגמור לקרות, והרוצה לברך לקרות, יברך כן ג"כ בין ברגלים בין בראש חודש וחול המועד והנוכה, אבל אם ישנה לברך בראש חודש לקרות וברגלים לגמור, הרי ודאי כוונתו לשון גמירא, ואם יחסר תיבה או אות הוה ברכה לבטלה, ג"ל. וכיון שגומרין אותו אין מפסיקין בו אלא כדרך שאמרו בק"ש [ברכות יג ע"א] באמצע הפרק שואל בשלום אביו או רבו ומשיב שלום לכל אדם נכבד שנתן לו שלום, ובין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם: הג"ה וע"ל סימן ס"ו סעיף א' ובסימן תכ"ב סעיף ד': ואם פסק באמצע ושהה אפילו כדי לגמור את כולו, אין צריך לחזור לראש אלא למקום שפסק:

Translation: However, it appears to me that those who recite the Bracha of Ligmor do so only when they recite the complete Hallel. When they recite the abridged form of Hallel on Rosh Chodesh and Chol Ha'Moed Pesach, they recite the Bracha of Likro. By following that practice, they signal that in saying the Bracha of Ligmor that they intend to recite every word of Hallel. If that be the case, they need to share the concerned voiced by the Maharam from Rothenberg; i.e. that they may accidentally miss a word or letter, in which case they said a Bracha in vain. I would therefore suggest that those who feel strongly that they need to recite the Bracha of Ligmor when they recite the complete Hallel, such as on the Holidays and on Chanukah, should also recite Ligmor Ha'Hallel on those occasions when they recite an abridged form of Hallel, such as on Rosh Chodesh and on Chol Ha'Moed. When they act in a consistent manner, they are conveying the message that in their practices, the words Likro and Ligmor are viewed as being synonymous. However, when they tailor their Bracha to match the content of Hallel, by saying Ligmor on Holidays and Likro on Rosh Chodesh, they are broadcasting their opinion that the word Ligmor represents a complete recital of Hallel, with no letters and no words omitted. If they then omit any letters or words, they have recited a Bracha in vain. And since their intent is recite the complete form of Hallel, they should not be interrupted except in the same way as interruptions are permitted during the recital of Kriyas Shema; i.e. between chapters they may ask about the welfare of their fathers or their teachers. If they were to stop and wait even as long as it took the congregation to finish Hallel, they do not have to start Hallel again but may continue from where they paused.

The root of the word: לקרוא appears in other forms as part of other ברכות. The multiple use of this root but in different forms posed a difficulty for some commentators:

ספר אבודרהם ברכת המצות ומשפטיהם-ומה שאנו מברכין על ההלל לקרוא את הלל ואנו מברכין על מקרא מגלה מפני שקורין את המגלה בלא הפסק אבל בקריאת ההלל מפסיקין והצבור עונים ראשי פרקים. ועוד דאמרין בפסחים (ק"ז, א) שעיקר קריאת ההלל תקנו נביאים הראשונים לקרותו על כל צרה שלא תבא על הצבור לכשינאלו נומרין את ההלל הילכך שייך בו לקרוא את ההלל שכל מצוה שאינה חובה תמיד לא שייך בו לברך על. והכלל הזה הוא בלא טעם וגם רוב התירושים הם בדוחק.

Translation: Our practice of reciting the Bracha of Likro Es Ha'Hallel before reciting Hallel is not inconsistent with our practice of reciting the Bracha of: Al Mikra Megila before reading Megilas Esther. Megilas Esther must be read without any pauses, while pauses during the recital of Hallel, are permitted. In fact, we follow the practice of having the congregation repeat the opening words of each paragraph in response to what the prayer leader has said. In addition we learned in Maseches Pesachim 117a, that Hallel was composed to be recited after G-d rescues the Jewish People from a calamity. It is therefore preferable to open Hallel with a Bracha that contains the word: Likro rather than the words: Al Mikra since the Mitzvah of Hallel does not necessarily adhere to a regular schedule. This reasoning does not appear correct to me and all the other reasons I have heard are equally troublesome.

Why was הר"מ מרוטנברג so concerned that one should not skip one word or one letter when he recites הלל? הר"מ מרוטנברג lived in the era of the חסידי אשכנז. The חסידי אשכנז mastered a method of studying the words of תפילות based on counting the number of words and the letters of the תפילות.

Notice the following comments made by the רוקח to the words in the first chapter of הלל:

פירושי סידור התפילה לרוקח [קט] סדר הלל - הללוי-ה-מן הללוי-ה עד עולם הללוי-ה יש ס' תיבות, כנגד ס' ריבוא שהיו בישראל כשיצאו, נתן להם ס' מסכתות, לכך ס' שורות יש בספר תורה, ונ' פעמים תורה כתוב בחומש וה' תורות הם עשרה, הרי ס' תורה.

Translation: The first chapter of Hallel beginning with the opening word: Halleluka and ending with the closing word Halleluka includes sixty words. That number corresponds to the six hundred thousand Jewish males that were rescued from Egypt; the fact that G-d gave the Jewish People sixty volumes of the Talmud; serves as the basis for the rule that a page of the Torah must have sixty lines and we find the word Torah mentioned fifty times in the Torah and the Torah can be divided into five Torah scrolls (Chumashim-one fifths) with each scroll consisting of two rolled scrolls for a sub total of ten. Added to the fifty times the word Torah appears in the Torah brings you to the number: sixty.

In the opinion of the חסידי אשכנז, if you leave out one word or one letter from הלל, you have upset the numerical count and your recital of הלל would be incomplete. That is why you should avoid opening הלל with the ברכה: להלל את ההלל.

2. Compare the biographies of the Rokeach and of the Maharam M'Rottenberg to see the link between the two:

Rokeach- Rabbi Elazar of Worms (the Rokeach) was born in Magentzia circa 4920 (1160 CE). He received his early Torah education from his father, Rabbi. Yehuda bar Klonimus (Ribak of Magentzia); subsequently he moved to Metz, where he studied under Rabbi Eliezer, the author of the Yereim. Later, he moved to Shpera, where he studied under his primary teacher Rabbi Yehuda bar Klonimus bar Meir, the author of Yichusei Tanaim VaAmoraim (Ribak of Shpera, apparently not related). In Shpera he was educated in the hidden Torah by his relative Rabbi Yehuda HaChassid, whom he stayed by in Regensberg for a period of time. At a certain time he settled in Worms, and established a yeshiva. Many of the Torah giants of the generation number among his students, including Rabbi Yitzchak of Vienna, author of the Or Zarua. He lost his wife and children during the Crusades, and he himself and many of his students were badly wounded. Rabbi Elazar died in Worms at the end of the fifth millenium (circa 4990 - 1230 CE), and was buried there. (Bar Ilan Digital Library)

Maharam M'Rottenberg- Rabbi Meir ben Baruch of Rothenburg was born ca. 1215 in Worms, Germany, and died in captivity in the Ansheim prison in Germany in 1293. Rabbi Meir was a leading German Tosafist, and he was considered the outstanding Ashkenazic halachic authority of his generation. Even Rashba (q.v.), who was a noted Spanish halachist, referred a query to Rabbi Meir. Maharam studied in the yeshivot of the Tosafists in Germany and France, and his outstanding mentor was Rabbi Isaac Or Zarua of Vienna. (Bar Ilan Digital Library)

SUPPLEMENT

ספר החילוקים – כא'

The Differences Between Babylonian And Palestinian Jews³-Section 21

The book: *The Differences Between Babylonian And Palestinian Jews* was published in 1938 by Mordecai Margulies as his PHD dissertation at Hebrew University. It is an important work because it provides the background to and commentary to a list of 52 differences in custom between the Jews who resided in Babylonia and the Jews who lived in Eretz Yisroel during the period of the Talmud and the period of the Geonim. Dr. Margulies estimates that the list was compiled just before the period of the Geonim.

The Beurei Hatefila Institute has solicited volunteers to help translate this important work. Some volunteers have stepped forward but more are needed. Each contribution will be marked by a dedication. As each section is translated, it will be posted on a special page at the Beurei Hatefila Institute website: www.beureihatefila.com

Difference 21 consists of two sections. The first section deals with the practice of breaking bread over two loaves on Shabbos. The second section deals with the rules of breaking bread at the Seder.

Difference 21

The People of Babylonia require that a person break bread over two loaves when reciting the Bracha of Ha'Motzei on Shabbos because they derive from the Torah an obligation to take Lechem Mishna (two loaves). The People of Eretz Yisroel require that a person break bread over only one loaf when reciting the Bracha of Ha'Motzei on Shabbos. They are concerned that by taking two loaves the person is honoring on Shabbos an event that took place on Fridays.

Commentary: The rule of Lechem Mishna, breaking bread over two loaves when reciting the Bracha of Ha'Motzei on Shabbos, is not mentioned in either the Mishna or in any Baraisa. The rule first appears in the Babylonian Talmud, expressed by an Amora⁴, a Rabbi of that period. The rule also appears in the writings of several of the Babylonian Geonim. However, no trace of the rule can be found in any writings that were composed in Eretz Yisroel. As a practical matter, concerning the obligation to break bread over two loaves when reciting the Bracha of Ha'Motzei on Shabbos, presented in the Babylonian Talmud and absent from Eretz

3. This is the English title that the author chose for his book. The book was written in 1938 and the author himself wrote: Printed in Palestine.

4. "Rabbi Abba said: on Shabbos a person must break bread over two whole loaves. What is the reason? The Torah speaks of two loaves" Bereishis Rabbah 39b (Heigger edition: Rava said), Maseches Shabbos 117b: so was the practice among the Rabbis in Babylonia at the time of the Gemara, ibid..

Yisroel sources, the Jewish community universally follows the rule⁵ as enunciated in the Babylonian Talmud and the opinion of the People of Eretz Yisroel is never considered.

At this point it is appropriate to insert one additional Difference that was omitted from most versions of the Differences that are available to us. It is a Difference referred to by the Ravaan⁶, the Ravya⁷, the Sefer Ha'Assufos^{5a} and the Tur⁸. This Difference, although it is not included in all versions of the Differences, appears to me to be authentic and was omitted for some reason⁹; since this Difference appears in the first three of the above sources as being linked to Difference 21 and is presented as part of Difference 21, I will present it here and will designate it: Difference 21a and will attempt to explain its origins.

Difference 21a

The People of Babylonia, when the first day of Pesach falls on a Shabbos, at the Seder, place a broken piece of Matzoh between the two whole pieces¹⁰ and when the first day of Pesach falls on a weekday, they place the broken piece of Matzoh on one whole piece of Matzoh¹¹ . . . The People of Eretz Yisroel, whether the first day of Pesach falls on a Shabbos or falls on a weekday, place the broken piece of Matzoh on a whole piece of Matzoh¹² and then break bread¹³ . . .

Commentary: The practice of breaking bread on Pesach at the Seder on whole Matzos and a broken Matzoh has its source in the Babylonian Talmud¹⁴. This difference in practice that depends on whether the first day of Pesach falls on Shabbos or on a weekday, that if it falls on a Shabbos it is necessary to break bread over two whole Matzohs and one broken Matzoh and if it falls on a weekday, it is necessary to break bread over one whole and one broken Matzoh, that we find for the first time in our Difference, is also found in the Ba'Al Hilchos Gedolos¹⁵ and in the writings of the Geonim¹⁶. In both those sources the ruling matches the opinion of

5. For example: Rambam Hilchos Shabbos, chapter 30 Halacha 9; Machzor Vitry 107; the piyutt: "Om Nitzura": over two loaves we break bread on Shabbos", so too provides the Shulchan Aruch, Orach Chayim, 274, 1.

6. Prague Edition, 73, 74, and Ehrenreich edition page 166,

7. Part two, Section 525, page 160 and without a doubt he was influenced by the reference in the Ravan.

5a. In a collection which Gester published in the Report for the year 1892-1893 of the Judith Montefiore College, page 56.

8. Orach Chaim, Section 475.

9. It is possible that it was omitted because one could then conclude that the People of Babylonia agreed that it is not necessary to break bread over two loaves on Yom Tov, a conclusion that would run contrary to the established Halacha.

10. The text as found in the Ravan, Asufos and in the Tur reads: Ha'Shlaimos.

11. In the version found in the Ravan, we find the following additional wording: and he holds the broken piece and recites the Bracha of Ha'Motzei and the Bracha of Al Achilus Matzoh. In the Ravya and Asufos the text reads: on a weekday, the broken and whole piece and we recite two Brachos over them. In the Tur: when the first day of Pesach falls on a weekday, he takes the whole and broken pieces and he recites two Brachos over them. The version that I have included in this work is the version of the Ravan. I omitted what appeared to me to be an addition.

12. In the Ravan in error: Ha'Shlaimos.

13. In the Ravan we find the additional words: Al Ha'Perusa (over the broken piece) and in the Tur we find: and he recites the Bracha over the whole piece . . .

14. So said Rabbi Papa: all agree that on the first night of Pesach we take the broken piece of Matzoh and place it on the whole piece of Matzoh and break bread (Bereishis Rabbah 39b).

15. "When the first night of Pesach falls on Shabbos he breaks bread over two whole Matzohs and the broken piece" Hilchos Gedolos Venice Edition, Section 29, 74; also Berlin Edition, page 142 but within that paragraph we find a later addition: "our Sages explained that even when the first day of Pesach falls on a weekday, he breaks bread over two whole Matzohs like on Shabbos . . ." See Albeck, Sefer Ha'Ehkol, page 61.

16. Rav Natroni, as cited in Hilchos Pesach of the Ritz Giyat (Rabbi Yitzchok ben R. Yehuda ibn Ghayyat, born ca. 1038 in Lucena, Spain. He headed a yeshiva in Lucena, and was close to R. Shmuel Ha-Naggid and his son R. Yehosef), Volume II,

the People of Babylonia as found in our Difference. Indeed, we find several references in the writings of the Geonim to the practice of breaking bread over a whole matzoh and a broken Matzoh on the first night of Pesach¹⁷. From these sources, it is possible to conclude that when a Yom Tov falls on a weekday, it is not necessary to break bread over two loaves. However, you also notice something quite unusual: Rav Natroni who emphasizes in his Responsa that there is no difference between Yom Tov and Shabbos concerning the rule of Lechem Mishna¹⁸, himself presents the difference in practice concerning the first night of Pesach depending on whether the first night of Pesach falls on a weekday or falls on Shabbos¹⁹. So too several Geonim who require that on the night of Pesach bread be broken over a whole and a broken Matzoh emphasize that on Yom Tov it is necessary to break bread over two loaves and only because of the Torah obligation to eat “poor man’s bread”, do we reduce the requirement of the second loaf and we are satisfied with one whole and one broken piece of Matzoh²⁰.

That said, it appears to me that in the era of the Amoraim (the era of the Gemara) the requirement to break bread over two loaves was limited to Shabbos²¹. Otherwise, why distinguish between occasions when the first night of Pesach falls on a Shabbos and when it falls on a weekday. If the basis for taking only one Matzoh and one broken Matzoh when the first night of Pesach falls on a weekday is the Torah requirement of taking “poor man’s bread”, the same should have been required when the first night of Pesach falls on Shabbos²². The evidence shows that it was only during the middle period of the Geonim that the practice of taking two loaves on Yom Tov was instituted. Arguably, it was Rav Natroni who first issued that requirement while after his tenure, several additional Geonim²³ ratified his ruling. However, the original custom of taking one whole and one broken Matzoh on the night of Pesach that falls on a weekday remained since it was a practice that is first referred to in the Babylonian Talmud²⁴. Those who recorded the older Halachic rules including the rule that on Yom Tov it is not necessary to break bread over two loaves, continued the practice of distinguishing between occasions when the first night of Pesach falls on a weekday and when it falls on Shabbos which they later justified by referring to the requirement that we must take: “poor man’s bread.”

And so we can trace the development of the Halacha that requires that breaking bread be

pages 102-103; Rav Kohain Tzedek is quoted there as well, page 103 and others.

17. Sha’arei Teshuva 222 and 287; Geonica Vol. II, page 185. See Sefer Ha’Eshkol, Albeck edition, page 62, and Ritz Giyat Volume II, page 103.

18. Seder Rav Amrom Gaon, page 26, side 2 and continuing in Section 2, page 19, sides 1 and 2; Chilufei Nuschaos, Paragraph 66; Shaarei Teshuva, paragraph 186; Hilchos Pesukos, paragraph 154; Ha’Pardes, page 39, side 1; Or Zerua Section 1, Paragraph 157; Siddur Rashi page 246 and others.

19. In Hilchos Pesachim of the Ritz Giyat, Volume 2, page 102 and 103.

20. Rav Shereira Gaon, Responsa, paragraph 222: “The accepted Halacha in all areas is that one must break bread on Shabbos and on Yom Tov over two loaves and on the night of Pesach on one whole loaf and one half loaf. Those two pieces are deemed to represent two loaves. It is done in this manner to represent the fact that we are holding a piece of “poor man’s bread.”

21. See the sources included in Difference 21 that refer to Shabbos only and do not refer to Yom Tov at all.

22. But see Albeck, Sefer Ha’Eshkol, page 60.

23. Rav Amrom Gaon in his Siddur, page 40 side 2, and continuing in Volume 2, page 112, side 1; Rav Shereira Gaon in his Responsa, paragraph 222 and others.

24. Bereishis Rabbah 39b.

performed over two loaves. In the era of the Tana'im (the Mishna), breaking bread over two loaves was neither required on Shabbos nor on Yom Tov. That practice remained the custom of the Jews of Eretz Yisroel. In the era of the Amoraim (the Gemara), breaking bread over two loaves was required for Shabbos but not for Yom Tov. That remained the custom of the people of Babylonia until the middle of the period of the Geonim. Beginning with the middle of the period of the Geonim, the Jews of Babylonia began to follow the practice of breaking bread over two loaves on Yom Tov as well. Despite that change, the practice of breaking bread on the first night of Pesach which fell on a weekday over one whole Matzo and one broken Matzoh remained throughout the period of the Geonim, even though an opposing opinion which required that even on the first night of Pesach that fell on a weekday, a person was required to break bread over two whole and one broken piece of Matzoh²⁵ began to be expressed. Concerning the practice of the Jews of Eretz Yisroel, we cannot locate any sources²⁶.

Even among Poskim (Halachic decisors) we find those who follow in the footsteps of the Geonim who require that when the first night of Pesach falls on a weekday, a person should break bread over one whole and one broken Matzoh²⁷. Compare those opinions to the many French and Ashkenazic Poskim who require that a person break bread over three whole Matzos²⁸, a requirement that has no foundation in any early sources and is contrary to the Eretz Yisroel tradition, which provided that it is sufficient to break bread over one whole and one broken Matzoh even when the first day of Pesach falls on Shabbos. It is surprising that concerning this practice, Ashkenazim align themselves with the practice of the Babylonian Jews²⁹.

25. Rav Amrom Gaon in his Siddur, page 39, side 1, and continuing in Volume 2, page 107, side 2; on page 40, side 2 and continuing in Volume 2, page 112, side 1.

26. Or Zarua, Volume 2, page 252 indeed presents: "the Jerusalem Talmud in the chapter that begins: Arvei Pesachim: we learn: how do we perform the Bracha over Matzoh? We place the whole piece over a broken piece . . ." Apparently, this is the source for the practice of the Jews from Eretz Yisroel (just as Ginsberg argues in his "Collection of Responsa and Notes" that he included at the end of the Sefer Ravan); see also Albeck in Sefer Eshkol, page 60. But in my opinion, the reference in the Or Zarua is not to an excerpt from the Jerusalem Talmud but is a reference to a Teshuva of Rabbana Moshe, head of the Yeshiva in Eretz Yisroel which is quoted in Seder Rav Amrom Gaon 39, side 1, and continuing in Volume 2, page 107, sides 1 and 2, (See Epstein in Tarbitz, First Annual, Volume 2, page 5, note 4). Although the Rokeach refers to it on page 283 in the name of the Jerusalem Talmud, he himself admits that he did not find it in the version of the Jerusalem Talmud that was available to him. All others such as the Tur, Orach Chaim 475, were caused to make the same error by the Or Zarua and others. In addition, Miller makes the same error in his comments to this Difference by citing the the Jerusalem Talmud as the source for this Difference.

27. Rif to Arvei Pesachim: Rabbi Chananel in his comments to Brachos Daf 39b: It is cited by the Machzor Vitry page 279; the Rambam Hilchos Chametz Oo'Matzah Chapter 8, Halacha 6.

28. Semak, Venice edition, page 118, side 2: "It is the custom in the community that the Mitzvah of Matzoh is performed by taking three equally shaped pieces of Matzoh"; KolBo, Paragraph 50, refers not only to taking three whole pieces of Matzoh but also to taking one whole and one broken piece of matzoh; Machzor Vitry, page 279, refers to the fact that Rav Yosef Tov Elem composed the following line in a liturgical poem: "Let him break one of the three Matzos". So too we find in the Siddur of Rashi and so wrote Ha'Rav Mishulem; Ha'Ghos Maimonides to the Rambam, Hilchos Chametz Oo'Matzoh, chapter 8, Halacha 6; Ravya 565; Ramah to Orach Chaim. 476, paragraph 7.

29. Machzor Vitry, page 279: "It is the custom in the community to take three Matzos because they need to break one Matzoh. Two whole pieces will then be left to serve what we need to honor the Yom Tov. That is the way most people conduct their Seder and that is what I found in the Teshuvos of the Geonim. They wrote: It is necessary to hold the two whole pieces and the broken piece. See also the Sefer Haminhagim to Rabbi Elazar Klausner, Tirnet Edition, from page 36 forward in the matter of the three Matzos. He concludes: "it is a practice that has been passed down to us, Rabbi from the mouth of his Rabbi and so we find in the customs of the People of Babylonia. See the additions and corrections to the Ravaya Volume 2, page 159, page 86.

HALF HALLEL-הלל בדילוג

What sections of הלל are we to skip on days in which we recite בדילוג הלל and why do we skip these sections? הלל המצרי consists of six chapters of תהלים, chapters 113-118. It is the current practice in most Jewish communities to omit פסוקים א'-יא' of chapter 115 and פסוקים א'-יא' of chapter 116 of תהלים on those days on which הלל בדילוג is recited. That practice was not universally accepted.

רמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פרק ג'-הלכה ה'-כיצד מדלגין? מתחילין מתחלת ההלל עד חלמיש למעינו מים, ודולג ואומר ה' זכרנו יברך כו' עד הללוי-ה; ומדלג ואומר מה אשיב לה' עד הללוי-ה; ומדלג ואומר מן המצר קראתי י-ה עד סוף ההלל, זה הוא המנהג הפשוט, ויש מדלגין דילוג אחר.

Translation: What sections of Hallel do we omit? We start with the beginning of Hallel and continue until the line: Chalamish L'Mayno Mayim. We omit the verses that follow until the verse that begins: Hashem Zicharanu Yivarech. We then continue until the verse in that chapter that ends with the word: Haleluka. We omit the verses in the next chapter until the verse that begins: Mah Ashiv La'Shem and continue until the last verse in that chapter which ends with the word: Haleluka. We omit the next chapter and begin with the chapter that opens with the words: Min Ha'Meitzar Karasi Kah and continue until the end of Hallel. That is the common practice. Others follow a different pattern of omissions.

It is not difficult to understand the position of the רמב"ם. When we compared הלל הגדול to הלל המצרי we noted that the title of הלל הגדול was chosen for those verses because they include twenty-six lines in which the congregation responds with the words: כי לעולם חסדו. An argument can, therefore, be made that the crux of הלל המצרי is found in פרק קיח' of פסוקים א'-ד' in which each verse includes the response of: כי לעולם חסדו. In other words, those responsive lines need to be removed in order for הלל to lose its status as הלל.

רב סעדיה גאון presents a third omission scheme:

סידור רב סעדיה גאון- והימים שקוראים בהם מקצתו הם ששה ימים של פסח וראשי החדשים חוץ מראש חודש תשרי, שאין קוראים בו את ההלל כלל. וראש חודש טבת שקוראים בו את ההלל השלם מפני שהוא באמצע ימי חנוכה. ואם ירצה לקרוא מקצתו יברך לקרות במקום לגמור ויקרא הפרק ראשון וישמיט מן הפרק השני' מן לא לנו ה' לא לנו עד ה' זכרנו יברך ולא יקרא מן הפרק השלישי אלא ד' פסוקים והם: מה אשיב לה' כל

1. רב סעדיה גאון had a version of תהלים that contained only 147 chapters.

תגמולוהי עלי; כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא; נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו; בחצרות בית ה' בתוככי ירושלם הללוי-ה.

Translation: The days on which we recite an abridged form of Hallel are as follows: the last six days of Pesach and each Rosh Chodesh except for Rosh Chodesh Tishrei on which no chapters of Hallel are recited. On Rosh Chodesh Teves, we recite the complete Hallel since Rosh Chodesh Teves falls in the middle of Chanukah. If a person chooses to recite the abridged form of Hallel, he should begin with the Bracha of Likro Es Ha'Hallel instead of Li'Gmor Es Ha'Hallel. He should read the complete first chapter of Hallel. He should read the verses of the second chapter until the verse that begins: Lo Lanu Hashem Lo Lanu. He should omit that verse and the following verses until the verse that begins: Hashem Zicharanu Yivarech. From the next chapter, he should read only four verses: Mah Ashiv, etc.; Kos Yeshuos, etc.; Nidarei La'Shem, etc. and B'Chatzros Beis Hashem, etc.

Why did חז"ל choose to omit these sections of הלל on days when it is not appropriate to recite the complete הלל?

אליה רבה סימן תכב'—ומדלגין לא לנו וכו'. מפני שפרשת לא לנו ופרשת זכרנו ברוב עניינים שווין, וכן פרשת אהבתי ופרשת מה אשיב שוות במקצת עניינים (בנימין זאב סי' שס"א כנסת הגדולה הגהות טור):

Translation: We omit the verses that begin: Lo Lanu, etc. Because the section that begins with the verse: Lo Lanu and the section that begins with the verse: Hashem Zicharanu Yivarech are very similar in theme. The same can be said of the section that begins with the verse: Ahavti and the section that begins: Mah Ashiv.

פירושי סידור התפילה לרוקה [קין] יהללוך ודיני הלל עמוד תרכז—וכיון שיש בחג המצות ובראשי חדשים לדלג, בפרשה שמתחלת כמו שמסיימת אין לדלג, לפי שישנה עליו הכתוב לעכב, לכך בהללו עבדי ה', יהללו את ה' כל גוים, והודו לא היו מדלגין.

Translation: When it is necessary to omit portions of Hallel such as on Rosh Chodesh, during Chol Ha'Moed Pesach and the last days of Pesach, it is not permitted to omit any section of Hallel that begins and ends with the same word because that it is a sign that the Torah inserted to teach us that those lines must be said. As a result no parts could be omitted in the sections that begin with the words: Halillu Ardei Hashem, Yihalelu Es Ha'Shem Kol Goyim and Hodu.

Rabbi Meyer Isaacson, ז"ל, Romaner Rebbe of Philadelphia, provided an additional explanation in the following:

המאור²—תשרי תש"ך—דלוג ההלל בראש חודש—page 8—וכעת נבוא לעיקר שאלתינו: מדוע בחרו לדלוג דוקא מן לא לנו עד ה' זכרנו ומן אהבתי עד מה אשיב בכל אחד י"א פסוקים. ועל זה היה נראה לפי עניות דעתי לאמר מלתא בטעמא דתתקבל בעזרת ה'. מצינו בפסחים קי"ז עמוד א' תנו רבנן הלל זה מי אמרו, ועל זה משיבים שם: ר"א, ר"א המודעי, ר"א בן עזריה, ר"ע, ר"י הגלילי, כאחד ואחד משיב על זמן ותקופה אחרת שהיו אומרים הלל זה, עד

2. Monthly abbinical Journal published by Rabbi M. Amsel.

להבין את התפלה

שלבסוף מובא שם דעת מחכמים שהנביאים תקנו אותנו, ובאמת שאלו ואלו דברי אלקים חיים. ופלא שכולם בתשובתם מדברים רק מהמזמור לא לנו ה' – הם אמרו לא לנו ה' לא לנו, משיבה רוח הקודש ואמרה להם (ישעיהו, מח') למעני למעני אעשה – כן הוא אצל כולם, וההלל זה הוא ההלל המצרי שתקנוהו הנביאים.

Translation: Now we will deal with the primary issue: Why did our Sages choose to omit from Hallel specifically the sections that begin Lo Lanu until Hashem Zicharanu and from Abavti until Ad Mah Ashiv, with each omission containing eleven verses? Concerning this question, I present the following answer which I hope will find favor: We find in Maseches Pesachim 117a: our Rabbis learned: Who composed Hallel? Concerning this question we have answers proffered by Rabbi Elazar, Rabbi Elazar son of Moday, Rabbi Eliezer son of Azarya, Rabbi Akiva and Rabbi Yossi Ha'Galili. Each one provides an answer that involves a different period in Jewish history in which an event triggered the recital of Hallel. The last opinion presented is that of the Sages who opine that our Prophets established the practice. In truth, each one presented a valid answer. But perhaps more significantly, in commenting on Hallel, each Sage referred to the section of Hallel that begins with the words: Lo Lanu Hashem. Each said that the Jewish People cried out by saying: Lo Lanu Hashem Lo Lanu and then a voice from Heaven responded: For My sake, for My sake, I will rescue you-that is the answer G-d gave each time when the Jewish People called out: Lo Lanu Hashem Lo Lanu. The Hallel they then recited was the Egyptian Hallel, a practice which the Prophets instituted.

עוד מצאינו במס' פסחים דף ס"ד ע"א במשנה שם אצל קרבן פסח שקראו את ההלל עם כל שלש כיתות, ור"י משמיע אותנו שאף על פי כן לא הגיעו – אפילו אצל כתה שלישית – לאהבתי כי ישמע ה', מפני שעמה מועטין, ומסתמא לדעת ר"י היו גומרין את ההלל אחר הקרבות הקרבנות, ובכל אופן דעתו אינו רק דעת יחיד כי הלא בפירוש אמרו שם חכמינו מקודם שלא שלשו ביניהם, משמע שעל כל פנים היו מוכרחין לשנות באמירת הלל (והרמב"ם בהלכות קרבן פסח הלכה א' השמיט דעת ר"י) ואמירת הלל בשעת קרבן פסח הוא מהימים שגומרים בו את ההלל, כמו שהעיר בצדק בהגהות רבינו גרשם במס' ערכין דף י', וזה לשונו: בשחיתת פסח גומר בהם את ההלל כדאמרין בפסחים לא הגיע לאהבתי, אלמא דגומרין בהם את ההלל, עד כאן, אם כן הוא גם כן ההלל המצרי שתקנוהו הנביאים.

Translation: We also find in Maseches Pesachim 64a, in the Mishna concerning the Korban Pesach, that the Leviim would recite Hallel as each of three groups slaughtered their animals in preparation for the Korban Pesach. Rabbi Yehudah adds that despite the rotation of three groups, the Leviim never reached the paragraph of Abavti Ki Yishmah Hashem because the total number of people from the three groups was few. However, I can assume that Rabbi Yehudah would agree that they still completed Hallel after the groups finished their preparation of the Korban Pesach. His opinion cannot be identified as a lone opinion since even the Sages concede that the Leviim never recited Hallel a third time. We can conclude that they said the complete Hallel at least twice (the Rambam in Hilchos Korban Pesach Halacha 1, omits the opinion of Rabbi Yehudah) and the time during which the Korban Pesach was being prepared was counted among the days on which the complete Hallel was recited as Rabbenu Gershon notes in his comments to Maseches Erchin page 10 and this is what he writes: during the slaughtering of each animal being used as a Korban Pesach, the Leviim would recite the complete Hallel. That means that during the slaughtering, the

Leviim recited the Egyptian Hallel, a practice instituted by the Prophets.

רק בירושלמי פסחים פרק ה', הלכה ז' ותענית סוף פרק ג' יש דעות חלוקות ומהם סוברים שזה נקרא הלל הגדול ועל מה דתנינן שם מימים של כת שלישית לא הגיע לאהבתי תני בר כפרה זו היא הלל הגדול. אבל על כל פנים איך שאנחנו קוראים אותו הלל המצרי כמובא בבלי או הלל הגדול כמובא בירושלמי אבל זה הוא ההלל שתקנוהו הנביאים, ולזה ההלל נתכוין רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יהוודק שהיו גומרין אותו י"ח פעמים או כ"א פעמים בשנה כנראה לי. ואם כן לחלק בין קריאת חובה לקריאת רשות שהוא בראש חודש כי מזה מספר לנו רב שחזי בבבל שמדלגי דלוגי, אם כן בכיון ובדיוק דלגו המזמורים לא לנו ואהבתי, שהם נזכרים בפירוש בשני המקומות בתלמוד הנ"ל המדברים מההלל השלם, ואם כן אנו רואים על אלו בפירוש ויותר בולט שהיו מעיקר התקנה, ואם דלגו כבר י"א פסוקים מן המזמור לא לנו, דלגו מן אהבתי גם כן במספר הזה (מלבד שהם יותר ארוכים משאר מזמורים ויש בהם כדי לחלק בינתים).

Translation: Yet, in the Jerusalem Talmud Maseches Pesachim, chapter 5, Halacha 7 and Maseches Ta'Anis, end of the third chapter, we find differing opinions. Some argue that it was called Hallel Ha'Gadol. They learn that even when three groups were slaughtering their animals for the Korban Pesach they never reached the paragraph of Ahavti. Bar Kappara said it was referring to Hallel Ha'Gadol. In any event, whether it was called the Egyptian Hallel as noted in the Babylonian Talmud or Hallel Ha'Gadol as noted in the Jerusalem Talmud, they were both referring to the practice of reciting Hallel as instituted by the Prophets. That was the form of Hallel that Rabbi Yochanon in the name of Rabbi Shimon son of Yehotzadak referred to as being recited either eighteen times a year or twenty-one times a year. Therefore to distinguish between the recital of Hallel that is mandatory and the recital of Hallel that is voluntary like on Rosh Chodesh about which the Talmud relates that Rav while in Babylonia saw that they omitted portions of Hallel, it is clear that they specifically omitted the sections that begin Lo Lanu and V'Ahavti, sections of Hallel that are specifically referred to in the Talmud when the Talmud speaks of the complete Hallel. Therefore, we can conclude that the Talmud was teaching us that those two sections were central to the establishment of the requirement to recite Hallel. Since they omitted eleven verses from the chapter that contains Lo Lanu, they omitted the same number from the section that contained Ahavti (besides the fact that both sections are found in chapters of Tehillim that are longer than the others that are part of Hallel. The size of the chapters allowed for a division).

Perhaps we can explain the omissions by returning to another reference to הלל:

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמ' 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.

Translation: Rabbi Yossi said: May I be among those who complete Hallel each day. Is that so? Did Mar not say: whoever recites Hallel each day is a heretic! Rabbi Yossi was not speaking of Hallel Ha'Mitzri. Rav Yossi was speaking of the Hallel of each day; i.e. Psenkei D'Zimra.

Let us ask a question: why did the גמרא consider a person who recites הלל each day a מחרף ומגדף, a heretic and rebel? One possible explanation is that by reciting הלל each

להבין את התפלה

day, one slowly erodes the special nature of the prayer until it becomes a standard prayer and it loses its status as a prayer of high praise. We may be able to suggest another explanation by examining closely the excerpt from the **גמרא** found in Rabbi Isaacson's article.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיז' עמ' א'—תנו רבנן: הלל זה מי אמרו? רבי אליעזר אומר: משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים. הם אמרו (תהלים קטו') לא לנו ה' לא לנו; משיבה רוח הקודש ואמרה להן (ישעיהו מח) למעני למעני אעשה. רבי יהודה אומר: יהושע וישראל אמרוהו בשעה שעמדו עליהן מלכי כנען; הם אמרו, לא לנו ומשיבה וכו'. רבי אלעזר המודעי אומר: דבורה וברק אמרוהו בשעה שעמד עליהם סיפרא. הם אמרו: לא לנו, ורוח הקודש משיבה ואמרת להם למעני למעני אעשה. רבי אלעזר בן עזריה אומר: חזקיה וסייעתו אמרוהו, בשעה שעמד עליהם סנחריב. הם אמרו לא לנו, ומשיבה וכו', רבי עקיבא אומר: חנניה מישאל ועזריה אמרוהו בשעה שעמד עליהם נבוכדנצר הרשע, הם אמרו לא לנו ומשיבה וכו'. רבי יוסי הגלילי אומר: מרדכי ואסתר אמרוהו בשעה שעמד עליהם המן הרשע, הם אמרו: לא לנו ומשיבה וכו'.

Translation: Our Rabbis taught: Who composed Hallel Ha'Mitzri? Rabbi Eleazar said: Moshe Rabbenu and the Jewish People Israel uttered it for the first time when they stood by the Red Sea. They exclaimed, 'Not unto us, not unto us,' G-d responded. 'For Mine own sake, for Mine own sake, will I do it.' Rabbi Judah said: Joshua and Israel uttered it when the kings of Canaan attacked them. They exclaimed, 'Not unto us etc.' and G-d responded etc. Rabbi Eleazar the Modiite said: Deborah and Barak uttered it when Sisera attacked them. They exclaimed, 'Not unto us etc..' and G-d responded. 'For Mine own sake, for Mine own sake, will I do it.' Rabbi Eleazar son of Azariah said: Hezekiah and his companions uttered it when Sancheriv attacked them. They exclaimed, 'Not unto us [etc.]' and G-d responded etc. Rabbi Akiva said: Hananiah, Mishael and Azariah uttered it when the wicked Nebuchadnezzar rose against them. They exclaimed, 'Not unto us etc.,' and G-d responded etc. Rabbi Yossi the Galilean said: Mordecai and Esther uttered it when the wicked Haman rose against them. They supplicated, 'Not unto us etc.', and G-d responded etc.

This excerpt from **מסכת פסחים** provides a new perspective on the lines of **לא לנו**. According to the **גמרא**, the lines of **לא לנו** were recited during moments of great danger, with G-d coming to the rescue of the Jewish People in each instance. A voice from Heaven would answer: I will rescue you for the sake of protecting My name. Once the rescue was completed, the Jewish People recited **הלל**. The fact that the **גמרא** singles out the words: **לא לנו** as being the words that the Jews would utter in times of crisis, provides a basis for reversing the question we have been asking about **הלל בדילוג**. We have been asking why we omit **לא לנו** and **אהבתי**³ on certain days of the year. Perhaps we should be

3. I would disagree with the אליהו רבה who said that **לא לנו** and **זכרנו ה'** share a theme while **אהבתי** shares a theme with **מה אשיב**. I think that **לא לנו** and **אהבתי** share a theme. They both appear to be prayers that the Jewish People uttered in times of trouble.

asking: why are we permitted to include the sections beginning **לא לנו** and **אהבתי**, words that were uttered in times of distress, on the days in which we recite the complete **הלל**. To properly appreciate the above excerpt from the **גמרא** it is necessary to look closely at the verses that are omitted. They include one of the most of the difficult theological questions that confront Judaism: **למה יאמרו הגוים, איה נא א-להיהם**; G-d why do You sit back as the enemies of the Jews say: why does your G-d not come and save you. Throughout history the enemies of the Jewish People taunted our ancestors with those words while torturing and killing them. In the examples given in the **גמרא**, after hearing the Jews complain about what the non-Jews were saying, G-d proceeds to rescue the Jewish people. The Jewish People then recite **הלל** as part of their thanksgiving. Included in the words of **הלל** is the prayer that the Jews recited which led to G-d rescuing the Jewish People. However, because the prayer that begins with **לא לנו** raises such difficult questions to answer, the times for reciting those words were limited to the holidays. That is another reason why a person who recites **הלל** each day is considered a heretic and rebel. A person who becomes obsessed with this theological issue to the point that he needs to raise it each day will end up a heretic and a rebel⁴.

When **רב** saw that the Jews of **בבל** omitted the paragraph of **לא לנו**, he was relieved to see that the Jews of Babylonia understood the danger that can arise from raising this theological question even just once a month.

4. Without intending to be disrespectful to any Holocaust survivors, it is clear that the question: where was G-d during the Holocaust drove many Holocaust survivors to abandon organized religion. I personally observed that happen to many of my parents' fellow Holocaust survivor friends who lived in Boston.

SUPPLEMENT

Notes To The הגדה

1. A ברכה Before Fulfilling the מצוה of סיפור יציאת מצרים;
2. A ברכה Before Reciting הלל During the סדר;
3. The Practice Of Reading The הגדה In Synagogue For Those Who Did Not Have Access To A הגדה Nor Knew Its Words From Memory.

1. A ברכה Before Fulfilling the מצוה of סיפור יציאת מצרים

Last שבת during שלש סעודות at the Young Israel of Hillcrest, I delivered a talk in which I compared the text of the הגדה that is in common use today and the text of the הגדה that followed מנהג ארץ ישראל, included in the Goldschmidt הגדה and known as the Dropsie Haggadah. My focus was on a ברכה found in the הגדה מנהג ארץ ישראל and not included in the current versions of the הגדה. The ברכה was recited after the ברכה of גאל ישראל and before the ברכה of לחם מן הארץ.

ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצה מרור בלילה הזה להזכיר גבורתו של מלך מלכי המלכים ברוך הוא שעשה נסים לאבותינו בזמן הזה בעבור אברהם יצחק ויעקב ברוך אתה ה' זוכר הברית. ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם המוציא לחם מן הארץ אמן.

Translation: Baruch Ata . . . who commanded us to eat Matzoh and Marror on this night to commemorate the great acts that G-d performed who undertook miracles on behalf of our ancestors in the merit of our forefathers, Avrohom, Yitzchok and Yaakov. Baruch Ata Hashem who fulfills His covenant.

I suggested that the ברכה provided an excellent definition of the מצוה of סיפור יציאת מצרים. After I concluded my remarks, one of those present, Rabbi Jerry Friedlander, expressed the opinion that the ברכה that I described, found in the הגדה כמנהג ארץ ישראל, represented a Halachic difference between the Jews of Babylonia and the Jews of ארץ ישראל; that the Jews of ארץ ישראל held that a ברכה for performing the מצוה of סיפור יציאת מצרים was required, while the Jews of Babylonia held that no ברכה needed to be recited over the מצוה of סיפור יציאת מצרים. He further suggested that the ברכה I had presented was the ברכה that was intended to be the ברכה that was recited before

performing the מצוה of סיפור יציאת מצרים. That thought had previously crossed my mind, but I rejected that possibility because the ברכה of זוכר הברית was recited after the ברכה of גאל ישראל and in my opinion the ברכה of גאל ישראל brought the מצוה of סיפור יציאת מצרים to a close. Rabbi Friedlander's remark caused me to reconsider. I then recognized that another point that I had made resolved this issue. I noted that in מנהג ארץ ישראל, they did not recite separate ברכות for the מצוות of מצה and מרור because in their view, those two מצוות were subsets of the מצוה of סיפור יציאת מצרים. In other words, eating מצה and eating מרור were part of the מצוה of סיפור יציאת מצרים. I presented support for that position by suggesting that if a person were to come home to the סדר and choose to skip the מצוה of סיפור יציאת מצרים but still perform the מצוות of מצה and מרור, he in fact would not have fulfilled the מצוות of מצה and מרור because those מצוות cannot be carried out without performing the מצוה of סיפור יציאת מצרים. In that case, all he did was to eat food but he did not fulfill any מצוות. Therefore the placement of the ברכה in מנהג ארץ ישראל before eating מצה and מרור was an appropriate point at which to recite the ברכה because the performance of the מצוה of סיפור יציאת מצרים had not yet been completed.

One other difference between מנהג ארץ ישראל and מנהג בבל may provide additional support to the suggestion that the ברכה of זוכר הברית is the ברכה to be recited over performing the מצוה of סיפור יציאת מצרים. The difference in practice concerns the rule that a ברכה must be recited before performing a מצוה. מנהג ארץ ישראל held that the ברכה over a מצוה can be said at any time during the performance of the מצוה. Since the ברכה of זוכר הברית was being recited before eating מצה and מרור, it fulfilled the requirement within מנהג ארץ ישראל that the ברכה be recited during the course of fulfilling the מצוה. That מנהג ארץ ישראל held that a ברכה over a מצוה can be recited during the performance of a מצוה can be seen from the following⁵:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ט' דף יד' טור א' /ה"ג-מצות, אימתי מברך עליהן? רבי יוחנן אמר עובר לעשייתן; רב הונא אמר: בשעת עשייתן. אתיא דרב הונא כשמואל דאמר רבי יוסי בי ר' בון בשם שמואל כל המצות טעונות ברכה בשעת עשייתן חוץ מתקיעה וטבילה.

Translation: When performing Mitzvos, when should the Bracha be recited? Rabbi Yochanon said: before performing the Mitzvah. Rabbi Huna said: while performing the Mitzvah. Rabbi Huna followed the opinion of Shmuel as we find Rabbi Yosse son of Rabbi Bun say in the name of Shmuel: Concerning all Mitzvos, a Bracha must be recited while performing the Mitzvah except for the Mitzvos of Shofar blowing and immersing oneself in a Mikveh.

5. A further example is found in הלכה ד' כ' פרק כ' הלכה ד' concerning lighting candles on חנוכה.

2. A ברכה Before Reciting הלל During the סדר

Last year, I distributed a page from a הגדה that provided for a ברכה to be recited before saying הלל at the סדר. What I have not yet uncovered is an example of a הגדה that provides for the recital of a ברכה over each part of הלל as described in the following:

טור אורה היים הלכות פסח סימן תעג'—בענין ברכת ההלל איכא פלוגתא דרבנותא ריעב"א היה מברך עליו ב"פ, אחת קודם אכילה, ואחת אחר אכילה, וכן היה נוהג ה"ר מאיר מרוטנבורק וכ"כ רב האי ורב צמח ורב עמרם אבל הרי"ף גיאת ואבי העזרי כתבו שאין לברך עליו כלל לפי שחולקים אותו לשנים לפני הסעודה ולאחריה וא"כ האיך יברכו כיון שפוסקים באמצע וכן היה נוהג א"א הרא"ש ז"ל וכן ראוי לעשות בכל דבר שיש ספק בברכתו שאין לברך דברכות אינן מעכבות.

Translation: Concerning the requirement to recite a Bracha before saying Hallel at the Seder, there is a disagreement between Rabbis. The Ritzba would recite two Brachos, one before the section of Hallel that is recited prior to the meal and one before the section recited after the meal. So too the Maharam M'Rottenberg, Rav Hai Gaon, Rav Tzemach Gaon, and Rav Amrom Gaon conducted themselves. But the Ritz Gayis and Avi Ha'Ezri (Ravya) wrote that a Bracha should not be recited because we split the recital of Hallel into two; one part being recited before the meal and a second part being recited after the meal; on what basis can we recite a Bracha if we pause between the recital of the two parts. That is how my father, the Rosh conducted himself. It is appropriate to omit a Bracha in any circumstance in which a person is in doubt as to whether he should be reciting a Bracha because the failure to recite a Bracha does not nullify the performance of the Mitzvah.

What were the two ברכות?

ספר אור זרוע ח"ב – הלכות פסחים סימן רנו'—וקורא עד חלמיש למעינו מים ומברך לקרוא ההלל ולא לגמור לפי שמפסיקין אותו בסעודה אע"פ שגומרין אותו אח"כ אינו יוצא מכלל קורין כמו יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום וכן ותיקין היו גומרין אותה. ותיקנו לשון גומרין כדי להבחין בימים שגומרין לימים שמדלגין לכך תקנו גאונים שאין מברכין לגמור כ"א לקרוא בקורא בפסוקי דתורה. ובלא לנו צריך לברך לגמור את ההלל לפי שהאכילה היתה הפסק בין הברכה הראשו', ומאודך כופלין עד יהללוד.

Translation: We read until: Chalamish L'Mayno Mayim and we recite the Bracha of Likro Ha'Hallel and not Ligmor since we create a pause by eating a meal between the recital of the two parts of Hallel. The fact that we will be completing the recital of Hallel after the meal does not preclude us from reciting the Bracha of Likro. The word Ligmor is synonymous with the word Likro as found in the statement in the Gemara: may I be among those who "read" (finish?) the book of Tehillim each day. Also we find in the Gemara a reference to the righteous reciting (finishing?) Kriyas Shema each day with sunrise. Why use the word: Ligmor if it means Likro (read)? In order to distinguish between those days in which the complete

6. In last week's newsletter we saw that the word: לגמור was synonymous with the word: לקרוא. When used as the ברכה before reciting the second half of the הגדה at the סדר, the word: לגמור clearly means: to finish; its common definition.

Hallel is recited and those days on which we omit portions of Hallel. That is why the Gaonim instituted the practice of using the word Likro instead of Ligmor; to signify that it is like reading verses from the Torah. Before starting the second part of Hallel that begins with the words: Lo Lanu, one should recite the Bracha of Ligmor Ha'Hallel because the meal created a pause between the two parts of Hallel. From the verse of Odcha to the end of Hallel, we recite every verse twice.

3. A Public Reading Of The הגדה In Synagogue For Those Who Did Not Have A הגדה Nor Knew Its Words From Memory.

I came across the availability of the Prato הגדה in a e-mailing by Dan Wyman Books, www.DanWymanBooks.com. He described the הגדה as follows:

The Prato Haggadah (Spain, ca.1300) is an unfinished illuminated manuscript of 85 leaves, written on fine calf parchment. Folios 1–53 are written in a square Sephardic script and folios 54–68 are written in a square Italo-Ashkenazic script, using a different ink.

A companion volume to the הגדה, published by the Jewish Theological Seminary in 2007, provides the following description of the Prato הגדה:

The text of the Prato Haggadah is also distinctive. Although it includes the standard biblical, talmudic, and midrashic texts, as well as the liturgical poetry common to other Spanish Haggadot, the Prato Haggadah lacks all elements associated with the Passover meal. Kiddush, blessings for matzah and maror, instructions for the feast itself, and grace after meals are absent. Scholars have suggested that Haggadot of this kind may have been written to be read publicly in the synagogue, after which people would return to their homes for the meal. This phenomenon is found in other Spanish Haggadot and is explained by medieval sources as satisfying the requirement to recount the story of the Exodus for people unable to lead or attend a seder.

I was intrigued by the suggestion that at one time a public reading of the הגדה took place in synagogues in order to assist some in the community to fulfill the מצוה of סיפור יציאת מצרים. I have not found any other sources that verify that such a practice ever took place. I am enlisting your help in identifying any sources that spoke of the practice. I did find the following concerning הלל:

תוספתא מסכת פסחים (ליברמן) פרק י'–הלכה ח'–בני העיר שאין להן מי שיקרא את ההלל הולכין לבית הכנסת וקורין פרק ראשון והולכין ואוכלין ושותין וחוזרין ובאין וגומרין את כולו. ואם אי אפשר להן גומרין את כולו ההלל אין פוחתין ממנו ואין מוסיפין עליו.

Translation: The members of the community who do not have a person at home who can read the Hallel out loud for them go to synagogue and hear the first part of Hallel being read aloud. Then they go home and eat their meal. They then return to synagogue and hear the remaining part of Hallel. If it is not possible for them to return to synagogue, they should read the whole Hallel before the meal. No part of Hallel should be omitted and no part should be added.

הלל WITHIN פסוקים REPEATING

The prayer of הלל is unique in that we recite some of the verses, particularly those in the last chapter of הלל, twice. What is the basis for doing so?

משנה מסכת סוכה פרק ג'–משנה יא'–מקום שנהגו לכפול יכפול לפשוט לברך אחריו יברך אחריו הכל כמנהג המדינה: תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיט' עמ' ב'–לכפול – יכפול, לפשוט – יפשוט, לברך אחריו – יברך, הכל כמנהג המדינה . . . תניא: רבי כופל בה דברים, רבי אלעזר בן פרטא מוסיף בה דברים. מאי מוסיף? אמר אביי: מוסיף לכפול מאודך למטה.

Translation: MISHNA: In a place where it is customary to repeat some of the verses within Hallel, they may repeat them. In places where it is customary not to repeat verses within Hallel, it is appropriate not to repeat the verses. In places where it is customary to recite a Bracha after Hallel, it is appropriate to recite a Bracha after Hallel. Each community should follow its local custom. GEMARA: We learned: Rebbe followed the custom of repeating verses. Rabbi Elazar son of Parta added to Hallel. What did he add? Abaye answered: He expanded the custom of repeating verses to include the repetition of the verses from the verse of Odecha until the end of Hallel.

What prompted the custom to repeat some of the verses of הלל?

ראב"ן סוכה–מקום שנהגו לכפול יכפול. רבי כופל בה דברים ור' אלעזר בן פרטא מוסיף לכפול מאודך כי עניתני ולמטה, לפי שכל ההלל מוכפל ומשולש הוא עד אודך, כגון הללו עבדי יי הללו את שם יי, וכן הכל, בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לוועז, לא לנו יי לא לנו כי לשמך, אהבתי כי ישמע יי את קולי תחנוני כי הטה אזנו לי, וכן כולו, וכן מן המיצר עד אודך, ומאודך ועד סוף ההלל אינו כופל, לפיכך כופלין אותו. ע"א, לפי שמאודך ולמטה ישי ובניו אמרוהו על דוד, לפיכך כופלין אותו להודיע שלא דוד אמרו, כמו ח' פסוקים שבסוף התורה מן וימת משה עד סוף שמשנין בהן משאר התורה שאין פוסקין בהן אלא קורין אותן ליחיד להודיע שלא משה כתבן.

Translation: In a place where it is customary to repeat some of the verses within Hallel, they may repeat them. Rebbe followed the custom of repeating verses. Rabbi Elazar son of Parta expanded the custom to include the repetition of the verses from the verse of Odecha until the end of Hallel. The practice of repeating verses originated because all of the verses found within Hallel until the verse of Odecha repeat the same themes within each verse. For example, the words: Halelu Avdei Hashem are repeated as Hallelu Es Shem Hashem. So too in the other verses: B'Tzeis Yisroel Mi'Mitzrayim and the words: Beis Yaakov May'Am Lo'Aiz; Lo Lanu Heshem and the words: Lo Lanu Ki Shimcha; Ahavti Ki Yishma Hashem and the words: Es Koli Tachan'Unei Ki Hitah Ozno Li and others. The same can be said about the verses from Ha'Maitzar until Odecha. However from Odecha until the end of Hallel, you do not find that the themes are repeated within the verses. It therefore became necessary that we repeat the verses so that the themes would be repeated. Another reason, a Midrash teaches us that the words in Hallel beginning with the word Odecha were not written by King David but were authored by King David's father and brothers. We repeat them as a indication that they were not authored by King David. Changing the reading pattern is recognized as a means of indicating that a different author composed the subsequent section of the text. That explains our practice in reading the last eight verses of the Torah. We follow a different reading pattern in that we refrain from creating an extra Aliya within the last eight verses of the Torah to indicate that Moshe Rabbenu did not author the last eight verses of the Torah.

Some commentators viewed only the last chapter of הלל as being כפולה, repetitious:

ר"ן על הרי"ף מסכת סוכה דף יט' עמ' ב'—מתני' מקום שנהגו לכפול יכפול. לכפול כל פסוק ופסוק ונהגו כן מפני שיש בו פרשה שכולה כפולה. הודו תחלה וסוף. יאמר נא ג"פ. מן המצר כולו כפול. קראתי י-ה. ענני במרחב י-ה. ה' לי לא אירא. ה' לי בעוזי. טוב לחסות בה'. טוב לחסות בה'. סבוני גם סבבוני. דחה דחיתני. ויהי לי לישוע'. קול רנה וישועה. ימין ה' רוממה. ימין ה' עושה חיל. לא אמות כי אחיה. ולמות לא נתנני. פתחו לי שערי צדק. זה השער לה'. אבל מאודך ולמטה אינו כפול והיינו דאמר' לקמן מוסיף לכפול מאודך ולמטה:

Translation: The Mishna provides that in places where it is customary to repeat verses from Hallel, it is appropriate to repeat verses from Hallel. The Mishna is describing a practice of repeating each verse within a section of Hallel. The practice began because that chapter of Hallel was composed with repetitious verses. We recite the words: Hodu at the beginning and at the end of that section. We repeat the words Yomar Nah three times. Beginning with the verse of Min Ha'Maitzar, each verse has words that repeat. Karasi Kab and Anani Ba'Marchav Kab, Hashem Li Lo Ira and Hashem Li B'Ozrei . . . Pischu Li Sha'arei Tzedek and Zeb Ha'Sha'Ar La'Shem. However, beginning with the verse of Odecha, the words do not repeat. That is what the Gemara meant when it said that we add to Hallel. We do so by repeating the verses beginning with Odecha and the ones that follow until the end of Hallel.

Another reason to repeat the verses:

ספר העיטור עשרת הדיברות – הלכות הלל דף צד' עמ' א'—ושמעתי לפי שכל הפרשה מן המצר עד אודך כפולה כנגד עולם הזה והעולם הבא וימות המשיח גומר אותה בכפולה.

Translation: I heard that we repeat the verses beginning with Odecha because the whole section contains repetitious verses. The two sets of words represent two worlds; this world and the next world which includes the days of the Moshiach.

What purpose is served in repeating פסוקים?

תוספתא כפשוטה¹—פסחא פ"י עמ' 197–652—ואף לפנינו הכוונה שר' לעזר בן פרטא היה פושט, ולא היה כופל, את הקילוסין שבהלל, ורבי היה כופל את הקילוסין, ואין בו משום הלל אין מוסיפין עליו. והקילוסין שבהלל הם "הודו לה' וכו'" ו"אנא ה' הושיעה נא", ובשניהם היו החכמים מטרפין, מנענעין בלולביהן (סוכה פ"ג מ"ט), כלומר היו משעננים בלולביהן, סימן מובהק לקילום, עיין באבות דר"ן נו"א פ"ד ובמדרש הגדול בראשית ב', כ"ב, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' פ"ח, ובהערות שם. וכן בירושלמי פאה ה"א, ט"ו ע"ד (ובמקבילות): הוה נסיב שיבשתיה והוא מקלם קומי כליא. ועיין בבלי כתובות י"ז א'. ובמשנת סוכה פ"ד מ"ה: בכל יום מקיפין (בלולב או בהושענא, עיין בבלי שם מ"ג ב') את המזבח פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא וכו', בשעת פטירתן מה הן אומרים יופי לך מזבח, יופי לך מזבח. ואף כאן הוא קילום בלולב, או בערבה. ורבי היה כופל את הקילוסין, משום שכן הוא מנהג הקילום, לכפול (השוה: יופי לך מזבח, יופי לך מזבח שהבאנו לעיל בפנים, ועוד), ואין בו משום הוספה בהלל.

Translation: Before us is a statement that indicates that Rabbi Elazar son of Parta would recite the verses without repeating them. He did not repeat the words of praise that are in Hallel while Rav would repeat the words of praise. Rav further held that doing so is not considered an improper addition to Hallel. The key words of praise

1. Authored by Professor Saul Lieberman, z"l.

found in Hallel are Hodu La'Shem etc. and Ana Hashem Hoshiya Nah. While reciting both verses, our Sages would extend and then shake their Lulavim (Succah 3, Mishna 9); in other words, they would use their Lulavim to perform a physical act that conveyed great praise (as a salute). See Avos D'Rabbi Nasan, fourth chapter, and Midrash Gadol Bereishis 2, 22, Rabbi M. Margulies edition, page 68, and the footnotes there. Also see the Jerusalem Talmud, Maseches Paeh, Halacha 1, 15, where we find that Rabbi Shmuel son of Yitzchok would take a myrtle branch and dance with it at weddings in front of brides. See also the Babylonian Talmud, Maseches Kesubos 17a. The Mishna in Maseches Succah (Fourth Chapter, Mishna 5) reports that on each day of Succos, it was the practice in the Beis Hamikdash to walk once around the altar (with the Lulav or with Hoshanos, see the Babylonian Talmud, *ibid.*, Mishna Three) while saying: Ana Hashem Hoshiya Nah, Ana Hashem Hatzlichah Nah, etc. On the last day what would they say? Yophi Lach Mizbeach (Altar, you are beautiful), Yophi Lach Mizbeach. In that example, the words of praise are expressed while holding the Lulav or with the Hoshanos. Rebbe would repeat the words of praise found in Hallel because that is the manner in which words of praise are properly expressed, by repeating them (as we just observed concerning the act of repeating the words: Yophi Lach Mizbeach, and others). Doing so is not prohibited as an improper interruption within the recital of Hallel.

Professor Lieberman's assertion that the proper manner in which to express words of praise is to repeat them may provide a further explanation for two practices that we follow in פסוקי דזמרה; i.e repeating the פסוקים of: ה' ימלוך לעולם ועד and כל הנשמה תהלל י-ה הללו י-ה.

The custom of repeating verses at the end of הלל needs to be distinguished from the practice of responding with the verse of הודו לי-י כי טוב, כי לעולם חסדו after the שליח ציבור recites the verses that begin הודו לי-י כי טוב and then יאמר נא. Concerning the recital of those verses, two customs developed:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש חודש-ובצבור לאחר שמסיים שליח צבור העובר לפני התיבה סדר התפלה, מברך ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את ההלל. וקורין הלל בדילוג. ומתחילין, הללוי-ה הללו עבדי ה' הללו את שם ה', עד חלמיש למעינינו מים. ומדלגין. ה' זכרנו יברך עד ואנחנו נברך י-ה וגו' ומדלגין. מה אשיב לה' עד סוף פרקא. ואומר, הללו את ה' כל גויים וגו'. ומתחיל החזן ומקרא הודו לה' כי טוב. ועונין אחריו, ועוד יאמר נא ישראל. ועונין אחריו, יאמרו נא בית אהרן, ועונין אחריו, יאמרו נא יראי ה'. ועונין אחריו. שני מנהגות הן, יש שעונין מה שהוא אומר, ויש שעונין אחריו הודו לה' כי טוב, כל פסוק ופסוק עד ארבעה פסוקים. ומתחילין יחד כל הצבור, מן המצר קראתי י-ה גו' עד נגילה ונשמחה בו.

Translation: In synagogue on Rosh Chodesh, after the prayer leader completes the repetition of Shemona Esrei, he recites the Bracha over Hallel; Likro Es Ha'Hallel. They then recite Hallel with omissions . . . and they say: Haliliu Es Hashem Kol Goyim etc. The prayer leader then reads aloud the words: Hodu Lashem Ki Tov and those congregated answer him. Then he says: Yomar Nah Yisroel and those congregated answer him. Then he says: Yomru Nah Yirei Hashem and those congregated answer him. Two customs are followed: in some places the congregation repeats what the prayer leader has said and in some places they answer each time with: Hodu Lashem Ki Tov for each verse, until all four verses are read. Then the congregation together says: from Min Ha'Maitzar Korosi Kab etc until Nagila V'Nismecha Bo.

For several centuries both Ashkenazim and Sephardim followed the practice of reciting the verse of הודו לי-י טוב, כי לעולם חסדו after the שליח ציבור recites the verses that begin הודו לי-י טוב and יאמר נא:

טור אורה היים הלכות ראש חודש סימן תכב'—וקורא ש"צ לבדו הודו והקהל עונין אחריו הודו וקורא פסוק יאמר נא ישראל והקהל עונין אחריו הודו וכן יאמרו נא בית אהרן ועונין הקהל אחריו הודו וכן יאמרו נא יראי ה' ועונין הקהל אחריו הודו וקורין כולם ביהד מן המצר עד אודך כי עניתני ומשם ואילך כופלים כל פסוק ופסוק ואומר ש"צ אנא ה' הושיעה נא ועונין אותו הקהל אחריו וכן באנא ה' הצליחה נא. ובספרד פושטין פסוק ברוך הבא ופסוק א—ל ה' ויאר לנו וכופלין א—לי אתה ואודך והודו. ובאשכנז כופלין הכל וכן עיקר. ועוד יש מנהגים משתנים בהרבה מקומות בקריאתו ועיקר קריאתו תלויה במנהג הלכך כל מקום ומקום לפי מנהגו.

Translation: The prayer leader alone recites Hodu and the congregation answers with Hodu. He then alone recites the verse: Yomar Nab Yisroel and the congregation answers with Hodu. The same practice is followed for the verses of Yomar Nab Beis Aharon and Yomru Nab Yirei Hashem. Then the congregation together says: from Min Ha'Maitzar Korosi Kab etc. until Odecha Ki Ani'Sani and from there forward they recite each verse twice. The prayer leader recites Ana Hashem Hoshiya Nab and the congregation repeats the verse. They then follow the same procedure for the verse of Ana Hashem Hatzlichu Nab. In Spain, they recite the verses of Baruch Ha'Bah and Va'Ye'Ar only once and then say the verse: Kaili Ata V'Odecha and the verse of Hodu twice. In Ashkenaz, they repeat each of the verses beginning with Odecha and that is the preferred practice. There are other practices in other places. The reading of Hallel is dependent on local custom. Therefore each place should follow its own custom.

A concern appears to have developed among the מקובלים in צפת that reciting the verse of הודו לי-י טוב, כי לעולם חסדו after the שליח ציבור recites the verses that begin הודו לי-י טוב and יאמר נא may interfere with the proper recital of הלל and render it incomplete. In particular the practice would cause the recital of the opening ברכה of לגמור ההלל to have been made in vain.

ספר סדר היום²—סדר נטילת הלולב וקריאת התורה—אחר שנטל לולב יגמור את ההלל מלה במלה שלא יחסר דבר לקיום ברכתו, שבירך לגמור, דמשמע כולו. ואפילו כשש"צ אומר יאמר נא ישראל וכו' והקהל עונין אחריו הודו לה' וכו' יש מדקדקים שאינם מעלים זה בזה אלא הם אומרים בלחש יאמר נא יאמרו נא וכו'; וכן ראוי, ואין ראוי להפסיק בו כלל.

Translation: After taking the Lular, he should recite the complete Hallel being sure to include every word and to not omit any word so that his Bracha of Ligmor Es Ha'Hallel is not rendered to have been made in vain. The word: Ligmor in the Bracha means without omissions. So when the prayer leader reads aloud: Yomar Nab Yisroel etc. and the congregation responds with Hodu Lashem etc., some are careful not to substitute the verse Hodu for the verse of Yomar and respond quietly: Yomar Nab, Yomar Nab, etc. That is the proper practice and it is improper to create any pauses within Hallel.

2. R. Moses b"r Judah ibn Machir lived in Safad in the 16th century. He was the rabbi and head of the yeshiva in Kfat Zeitun near Safad. He died ca. 1610. His essential fame stems from his publication his volume Seder haYom, a volume of mystical-legal (i.e. kabbalistic-halakhic) ethics arranged according to the order of day and year, and also includes a commentary to the prayers. (Bar Ilan Digital Library)

להבין את התפלה

The Klausenberger Rav, Rabbi Yekutiel Yehuda Halberstam³, זצ"ל, commented on the practice:

שו"ת דברי יציב חלק אורח חיים סימן קפב'—לזה המנהג הנכון בעיני הוא שיאמרו רק אותן פסוקים שאומר הש"צ, דהיינו כשיאמר הש"צ הודו יענו אחריו הצבור הודו, וכן כשאומר יאמר נא ישראל וגו' יענו אחריו יאמר נא ישראל וגו', שבוזה יצאנו מידי כל ספק. וגם ממה שלא נדפס בסידורים והגדות של פסח נראה שכך היה המנהג, דרוב האנשים והנשים שמתפללים מתוך סידורים ומחזורים אינם יודעים כלל לומר הודו לאחר שאמר הש"צ יאמר נא, וברור שלא היו הראשי ישראל מניחים ושותקים ע"ז, ומדשתקו רבנן בכל הדורות שלפנינו עד עכשיו שמע מינה דניחא להו, וכניזרות שמשון הנ"ל. עכ"ז אין אני אומר להלכה למעשה, כי אין אני ראוי לכך, ובפרט לעת שיבתי וחולשת כוחי, ורק כמעיר להראויים שהמה יראו יותר בניקל הנאה לפי עניית דעתי.

Translation: In my opinion, this is the proper practice to follow: repeat only the verses that the prayer leader reads aloud. In other words, when the prayer leader says: Hodu, the congregation should respond with the verse of Hodu. The same procedure should be followed when the prayer leader reads aloud the verse that begins Yomar Nah Yisroel. The congregation should respond with Yomar Nah Yisroel. By doing so you undoubtedly fulfill the requirement to recite the complete Hallel. In addition, from the way Siddurim and Haggados are printed, you can conclude that the verse of Hodu was not meant to be repeated after the verses that the prayer leader reads aloud. Most men and women who pray out of a Siddur find no instructions indicating that they should respond with the verse of Hodu. I have no doubt that our Torah leaders would not have allowed publishers to publish the words of Hallel in that manner if it presented the wrong practice. Since our Rabbinic ancestors did not object to the way the Siddurim were published, we can conclude that the Siddurim expressed the correct procedure. However, I am not saying this as a definitive Halachic ruling because I am not qualified to make such a ruling, particularly given my advanced age and my low level of strength. I am merely making these points so that those who are in a position to make such decisions consider these issues.

The practice of repeating פסוקים within הלל draws our attention to the specific words of הלל.

The following מדרש is a good example of the depth found in the words of הלל:

ילקוט שמעוני תהלים רמז' תתעב'—הללוי—ה הללו עבדי ה'. זה שאמר הכתוב (תהלים עז', ז') אזכרה נגינתי בלילה, ר' יהודה בר' סימון אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה: רבש"ע, מזכרת אני נסים שעשית עמי בלילה במצרים, והייתי מנגנת לך על אותם הנסים ואומרת שירים וזמרים בלילה, שנאמר (ישעיהו ל', כט') השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, ואימתי כשהרגת בכורי מצרים ויהי בחצי הלילה, שבאותו לילה נגאלנו והוצאתנו מעבדות לחירות, שהיינו עבדים לפרעה ונגאלתנו ונעשינו לך עבדים, שנאמר הללוי—ה הללו עבדי ה'.

3. Rabbi Yekutiel Yehuda Halberstam, a descendant of Rabbi Chaim of Sanz (author of Divrei Chaim) was born in Galicia in 5764 (1904 CE), and died in Kiryat Sanz in Netanya in 5755 (1995 CE). Before World War II, Rabbi Halberstam served as the Rebbe of Klausenberg in Transylvania. During the war, he was taken with his community to the concentration camps, where his wife, eleven children, and most of the community were brutally murdered. He devoted himself tirelessly to the needs of others. After the war, he applied himself to helping the survivors in the DP camps, both physically and spiritually. Eventually, he made his way to the United States, where he managed to regenerate the Sanz-Klausenberg Chassidut in New York. (Bar Ilan Digital Library)

I owe a special debt of gratitude to the Klausenberger Rav for having been instrumental in organizing religious facilities and a kosher kitchen at the Displaced Person Camp in Landsberg after World War II where my parents could resume an Orthodox lifestyle. In 1946, at the Camp, they were introduced and were married.

Translation: Halleluka Halilu Avdei Hashem. This verse can be explained by studying a second verse: I will remember my song of the night. Rabbi Yehudah son of Rav Simon said: The Jewish People said to G-d: G-d, I remember the miracles You performed for me at night in Egypt and I sang to You songs all night because of those miracles, as it is written: the song will be for you the way to sanctify the holiday. On which night did this occur? When G-d killed the first born in Egypt and it was in the middle of the night. On that night the Jewish People were rescued and were transformed from a nation bonded in slavery to a nation enjoying its freedom. We began the night as slaves to Pharaoh. You rescued us and we became servants of G-d as the verse says: Halleluka Halilu Avdei Hashem.

אתה מוצא כ"ו דורות משנברא העולם עד שיצאו ישראל ממצרים ולא אמרו הלל, ובשעה שבאה מכת בכורות, עמד לו פרעה והלך אצל משה ואהרן, שנאמר ויקרא פרעה למשה ולאהרן לילה, היה דופק פרעה על פתחיהן, א"ל שוטה, בלילה אנו יוצאים וכי גנבים אנו, בבקר אנו יוצאים שכך אמר לנו הקב"ה, ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, אמר הרי מתו כל מצרים, שנאמר ותחזק מצרים על העם,

Translation: You find that there were 26 generations from the time the world was created until the Jews left Egypt and not one of those generations recited Hallel to G-d. On the night that the first born Egyptians were killed, Pharaoh rose and searched for Moshe and Aharon as it is written: And Pharaoh called out to Moshe and Aharon at night. Pharaoh went knocking on their doors. Moshe then responded to Pharaoh: Fool that you are. Are you suggesting that we sneak out at night as if we were thieves? We will leave in broad daylight because that is what G-d predicted: Not one of you should walk out of his home until the morning. Pharaoh answered: But by then all of Egypt will be dead as the verse tells us: the Egyptians were pushing the Jewish People out of Egypt.

אמרו לו ומבקש אתה לכלות את המכה הזאת ממך, אמור הרי אתם בני חורין, הרי אתם ברשותכם הרי אתם עבדים של הקב"ה. התחיל פרעה צווח לשעבר הייתם עבדי ועכשו הרי אתם בני חורין, אין אתם אלא עבדים של הקב"ה, צריכים אתם להלל להקב"ה שאתם עבדיו, שנאמר הללוי-ה הללו עבדי ה', שנאמר כי לי בני ישראל עבדים. למה אמרו הללוי-ה? אמר רבי ירמיה בן אלעזר אין העולם כדי להלל בכל השם אלא בחציו, שנאמר כל הנשמה תהלל י-ה. הללו י-ה מכאן שאין לומר הלל פחות משלשה, שנאמר הללו, למי אומרים הללו לשנים והאומר אחד הרי שלשה, וכה"א כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-להינו:

Translation: Moshe and Aharon then said to Pharaoh: are you seeking to have G-d stop this plague? Call out to the Jewish People that they are free men; that they are responsible only for themselves and that they are now servants of G-d. Pharaoh started to scream out: in the past you were my slaves and now you are free men; you are now servants of G-d. You are required to sing out loud that you are now servants of G-d, as it is written: Give praise to G-d; Praise G-d, you servants of G-d as it is further written: Because the Jewish People are now My servants. Why did they say Halleluka only using half of G-d's name? Rav Yirmiya son of Elazar said: The world is not worthy to praise G-d using G-d's complete name. They may include only half of G-d's name, as it is written: All living beings will praise G-d. The use of the plural form of the verb Halilu teaches us that Hallel should not be recited unless at least three people are present. To whom do we address the plural form of the verb, Halilu? To at least two people. With the one saying the word, the total number of people needed to recite Hallel equals three. We interpret the verse: Ki Shem Hashem Ekra, Havu Godel L'Elokeinu in a similar manner (that it is necessary to have three people who have eaten together in order to recite Birchas Ha'Zimun).

DATING WHEN THE ברכה BEFORE הלל WAS INITIATED

By referring only to the ברכה that is recited after הלל, the following משנה leaves unanswered the question whether a ברכה was recited before הלל when the practice to recite הלל was first instituted: משנה מסכת סוכה פרק ג' – משנה יא' – מקום שנהגו לכפול יכפול, לפשוט יפשוט, לברך אחריו יברך אחריו, הכל כמנהג המדינה.

Translation: MISHNA: In a place where it is customary to repeat some of the verses within Hallel, they may repeat them. In places where it is customary not to repeat verses within Hallel, it is appropriate not to repeat the verses. In places where it is customary to recite a Bracha after Hallel, it is appropriate to recite a Bracha after Hallel. Each community should follow its local custom.

In expounding upon the above משנה, the following גמרא perpetuates the ambiguity:

אביי תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיט' עמ' ב' – לכפול – יכפול, לפשוט – יפשוט, לברך אחריו – יברך, הכל כמנהג המדינה. אמר אביי: לא שנו אלא לאחריו, אבל לפניו – מצוה לברך. דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצות מברך עליהן עובר לעשיתן. מאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא? אמר רבי נחמן בר יצחק: דכתיב (שמואל ב', יח') וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבר את הכושי. אביי אמר: מהכא (בראשית לג') והוא עבר לפניהם. איכא דאמרי: מהכא (מיכה ב') ויעבר מלכם לפניהם וה' בראשם.

Translation: Abaye observed: This was taught only about a Bracha after Hallel, but a Bracha before Hallel is required based on the holding of Rabbi Judah who said in Samuel's name: A Bracha must be recited for Mitzvos before they are performed. How do we know that the word: "over" connotes priority? Said Rabbi Nahman son of Isaac: Because it is written: (Shmuel 2, 18) Then Ahimaaz ran by the way of the Plain, and overran the Cushite. Abaye said: It is derived from this: (Bereishis 33) And he himself passed over before them. Others quote the following: (Micah 2) And their king is passed on before them, and the Lord at the head of them.

Do we conclude from the statement of אביי that the practice to recite a ברכה before הלל was a longstanding practice or do we conclude that אמורא, a fourth generation, instituted the practice? An additional ambiguity is found within the above sources. The גמרא argues that a ברכה must be said before reciting הלל based on the rule: כל המצות מברך עליהן עובר לעשיתן, a ברכה for a מצוה must be recited in advance of performing a מצוה. Was the גמרא informing us that the author of the משנה followed a different rule: כל המצות מברך עליהן בשעת עשיתן, a ברכה for a מצוה must be recited while performing a מצוה, the rule followed by ישראל? Or is the following view of the משנה the correct one; i.e. that initially it was not necessary to recite a ברכה in advance of performing מצוות which involved דיבור, talk, and not מעשה, action and that it was אביי who expanded the requirement to involve מצוות which involve דיבור:

שפת אמת! מסכת סוכה דף לט' עמ' א' – בגמ' אמר אביי כו' אבל לפניו מצוה לברך דאר"י א"ש כל המצות כו' וכן הוא במגילה, וקשה לי מאי ראי' מדר"י א"ש ד"ל דוקא במצוה במעשה תיקנו ברכה

1. Rabbi Judah Aryeh Leib son of Rabbi Avraham Mordechai Alter, was born in 1847 in Gur (Gora Kalwaria) in Poland. The grandson of Rabbi Isaac Meir Alter (author of Chiddushei Ha-Rim), he was orphaned at an early age and was raised by his grandfather. On his grandfather's death, he refused to be appointed Rebbe of the Gur Chasidim, and only after four years did he relent. Sefat Emet is an anthology of his homilies arranged according to the weekly Torah portion. (Bar Ilan Digital Library)

לפני' אבל בהלל דהוי רק שבח לא שייך ברכה לפניו כמו ק"ש ותפלה ובהמ"ז והגדה דיצ"מ בפסח דלא תיקנו ברכה לפנייהם וגם בברכת הנהנין דהוי מצוה לא תיקנו ברכה לפני', ונהי דמצינו נמי ברכה בתורה וגם באמת בהלל מברכין אבל עכ"פ מדר"י א"ש אין ראי' לזה די"ל דאיהו מיירי במצות במעשה, ותו דר"י א"ש לא בא ללמדנו חיוב ברכות כלל אלא דבכל המצות שיש עליהן ברכה קאמר דמברך קודם המעשה אבל שפיר יוכל להיות מצות בלי ברכה לפני' וצ"ע:

Translation: In the Gemara we find that Abaye said etc. but before reciting Hallel everyone was in agreement that a Bracha must be said based on the ruling of Rabbi Yehudah in the name of Shmuel that for all Mitzvos, a Bracha must be recited in advance of performing the Mitzvah. So it is also reported in Maseches Megilah. I have a difficulty with that statement. How does the statement of Rav Yehudah support the position that a Bracha must be recited before saying Hallel. Perhaps the holding of Rav Yehudah pertains only to Mitzvos that involve the performance of a physical act but concerning Mitzvos such as Hallel which involve reciting praise, it is not necessary to recite a Bracha. Is that not how we conduct ourselves in reference to other similar Mitzvos such as Kriyas Shema, Tefila, Birkas Hamazone and the Mitzvah of Sippur Yetzias Mitzrayim; before performing those Mitzvos, we do not recite a Bracha. Similarly concerning Brachos that we recite before enjoying pleasures (Birchos Ha'Hehenin) all of which represent Mitzvos, we do not recite a Bracha in advance of reciting those Brachos. Yet we do recite a Bracha before learning Torah and a Bracha before reciting Hallel. It is troubling that the basis for reciting those Brachos is not the statement of Rabbi Yehudah that we must recite a Bracha before performing a Mitzvah. We can easily distinguish the holding of Rabbi Yehudah as pertaining only to Mitzvos that require the performance of a physical act. In addition, Rabbi Yehudah may be teaching us that for those Mitzvos that require a Bracha, the Bracha must be recited before performing the Mitzvah. Such a ruling cannot be the basis for requiring a Bracha before reciting Hallel because there simply may be Mitzvos for which one is not required to recite a Bracha in advance of performing them.

Professor David Henshke in footnote 137 on page 201 of his book: **שמחת הרגל בתלמודם של שפת תנאים**, Festival Joy In Tannaitic Discourse, Magnes Press, 2007, places the issues raised by the **שפת תנאים** into historical perspective:

ברכת ההלל המתועדת במקורות התנאיים היא איפוא ברכת השיר שבסיומו; אלא שעל משנת סוכה דלעיל גרסינן בבבלי, סוכה ל"ט ע"א: 'אמר אביי [בכתב יד מינכן 140: 'רבא', וכך גם בכתב יד מינכן למגילה כא ע"ב; בשאר העדים, כאן בפסחים ובמגילה, כלפנינו]: לא שנו אלא אחריו, אבל לפניו מצוה לברך, דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן'.

Translation: The Bracha for Hallel that is presented in Tannaitic sources is undoubtedly the Bracha known as Birchas Ha'Shir that we recite at the conclusion of Hallel. Nevertheless, in commenting on the Mishna in Maseches Succah Daf 39a Abaye says (The Munich manuscript of the Talmud, substitutes Ravah for Abaye. The same substitution is found in the Munich manuscript for Maseches Megilah 21b; in other references including the one in Maseches Pesachim and Maseches Megilah, the substitution is not made) the Mishna is limited to the Bracha after Hallel but concerning the Bracha before Hallel, all agree that a Bracha is necessary in accordance with the ruling of Rabbi Yehudah in the name of Shmuel that a Bracha must be recited in advance of performing Mitzvos.

דברי אביי מיוסדים על ההלכה התנאית המאוחרת, ש'העושה כל המצות מברך עליהן' (תוספתא, ברכות ו, ט [עמ' 36]), אלא שיש בדבריו הרחבה-שאף מצוות בדיבור בכלל זה, ואפילו דיבור שכל עניינו שבח והלל לה' (על החידוש בדבר עמד בבהירות בעל שפת אמת על אתר. ויש להוסיף כי בכך מיושבת מימרא ר' אלעזר בן שמוע, שהאריך ימים אף מפני שלא נשאתי כפי בלא ברכה [מגילה כז עמ' ב ומקבילות], ומשמע שברכת המצוות שקודם ברכת כהנים אינה 'מעיקרא דינא', כדברי הגר"א בביאורו לשולחן ערוך, ס' קבח סע' יג,

Translation: The holding of Abaye is based on a late Tannaitic Halacha that anyone who performs a Mitzvah must

recite a Bracha along with performing the Mitzvah (Tosefta Brachos, 6, 9 [page 136]). Abaye appears to expand the ruling of the Tosefta. He rules that a Bracha must be recited even for Mitzvos which are performed through speech and even when the speech involves words of praise and glory of G-d (concerning the expansion of the rule by Abaye, the Sefas Emes took exception. We should add that this view of what Abaye was advocating helps explain a statement made by Rabbi Elazar son of Shamua that he lived a long life because he never recited the priestly blessings without first reciting a Bracha [Maseches Megilah 27b and in other references.] We can extrapolate from Rabbi Elazar's statement that the act of reciting a Bracha by the Kohanim before they would recite the priestly blessings was not part of the original practice of reciting the priestly blessings. A point noted by the Vilna Gaon in his comments to the Shulchan Aruch Siman 128, 13.

ו'מתחלה לא תקנו ברכה קודם נשיאת כפים, כדברי בעל טורי אבן למגלה שם; שכן לתמיחה הנצי"ב, העמק שאלה לשאלות, ס' קכח ס"ק יא, 'מאי שנא מצות ברכת כהנים מכל מצוות עשה, יש עתה תשובה: בימי ר' אלעזר בן שמוע עדיין לא היתה מקובלת ברכת המצוות על מצוות שבדיבור של ברכה והלל, כשם שעד היום לא נוהגת ברכה בכמה מצוות שכאלה, ראה שפת אמת שם). בעקבות חידוש זה נעשית הברכה של ההלל עיקרית, וזו שלאחריו משנית; אבל בהלכה התנאית מתועדת כאמור דווקא הברכה שלאחר ההלל, ברכת השיר. מעתה מובן המעשה ברב שתמה על אמירת הלל בראש חודש בבבל, עד שראה שנאמר במדולג, ואין זה אלא מנהג (תענית כח' עמ' ב): כבר הקשה רבינו תם כיצד לא הבחין רב, עוד קודם הדילוג, שלא בירכו על הלל זה (ומכאן הסיק שיש לברך גם על הלל מדולג; ראה ספר הישר, חלק החידושים, מהד' שלזינגר ס' תקלז')? אך נראה שבימי רב עדיין לא נתחדשה הברכה שלפני ההלל, ולא היו מברכים אפוא גם לפני הלל שלם.

Translation: "At the outset, no Bracha was required before the Kohanim recited the priestly blessings", so states the Turei Even in his commentary to Maseches Megilah. Similarly we find the Netziv express surprise when he raises a question about the Sh'iltos, Siman 128, 11: Why should the Mitzvah of Birchas Kohanim be different from all other positive commandments? Based on the above, we can suggest an answer. In the days of Rabbi Elazar son of Shamua, it was not yet the accepted practice to recite a Bracha before performing a Mitzvah that in and of itself involved a Bracha or contained words of praise. That is still the practice today concerning some Mitzvos which only involve speech; see the comments of the Sefas Emes). Following in the heels of the new practice attested to by Abaye, the Bracha to be recited before Hallel was given primary importance and the Bracha that concludes Hallel took on secondary importance. However, in the world of the Tana'Im, the concluding Bracha, the one known as Birchas Ha'Shir, was the only concern. From this we can further explain the story concerning Rav who was caught by surprise by the practice in a Babylonian synagogue to recite Hallel on Rosh Chodesh, until he noticed that they omitted portions of Hallel, at which time he concluded that the practice was only a custom (Maseches Ta'Anis 28b). Concerning this incident, Rabbenu Tam asked: how did Rav not notice even before they omitted portions of Hallel that they did not recite a Bracha before reciting this form of Hallel (and because of that question, Rabbenu Tam concluded that it was correct to recite a Bracha before performing a custom-See the Sefer Ha'Yashar, section of Chidushim, Schlesinger edition, Siman 537)? We can refute Rabbenu Tam's proof by arguing that at the time of Rav, the requirement to recite a Bracha before saying Hallel had not yet been instituted and it was not the practice to recite a Bracha even before reciting the complete Hallel.

The following represent the comments of the טורי אבן cited by Professor Henshke:

טורי אבן² מסכת מגילה דף כז' עמ' ב'—והא דקאמר ולא נשאתי כפי בלא ברכה אע"ג דכהן מברך קוד' נשיאת כפים כדאמרי' בפ"ז דסוטה (דף ל"ט). שמא מתחילה לא תיקנו ברכה קודם נשיאת כפים ור"א

2. Rabbi Aryeh Leib ben Rabbi Asher Gunzberg was born ca. 1695 in Lithuania. He served as rabbi and yeshiva head in various places in Lithuania and was renowned for his incisive intellect. In 1750 he was chosen as the rabbi of Volozhin. Here he composed his famous work Sha'agat Aryeh, which contains responsa and profound halachic discussions on Orach Chayim. (Bar Ilan Digital Library)

הוא דתיקן לברך, דהרבה מצות מצינו שאינן טעונין ברכה. וכן נראה קצת שם בפ"ז דסוטה דמייתי לה להא דשאלו את ר"א ושאל הגמרא מאי מברך? משמע דמר"א אתיא לן דנשיאת כפים צריך לברך:

Translation: Let us try to understand the statement by Rabbi Elaḥar son of Shamua that he never recited the priestly blessing without first reciting a Bracha. Do we not find in the seventh chapter of Masechet Sotah (Daf 39) that a Kohain is required to recite a Bracha before reciting the priestly blessing? Perhaps, initially, no Bracha was required to be recited before the priestly blessings and it was Rabbi Elaḥar who instituted the practice. This is not surprising since many Mitzvos are performed for which we are not required to recite a Bracha in advance of performing them. It appears that the Gemara there supports that view when it first asks Rabbi Elaḥar the question and then follows with a further question: what was the Bracha that Rabbi Elaḥar recited? One could infer from the discussion that the requirement to recite a Bracha before reciting the priestly blessing originated with Rabbi Elaḥar.

Our analysis of the origin of the opening ברכה to הלל may provide a further explanation as to why we begin פסוקי דזמרה with the ברכה of ברוך שאמר which is not found in the גמרא. The addition of the ברכה of ברוך שאמר can be viewed as a further expansion of the rule that a מצוה that involves דיבור must open with a ברכה. Moreover, we can argue that its introduction by Babylonian authorities was an effort to encourage the Jewish community to follow the rule promulgated by the Babylonian authorities that ברכות must be recited עובר עשיתן and not בשעת עשיתן, the rule adopted by those who followed מנהג ארץ ישראל. For those who followed מנהג ארץ ישראל, it would have been enough to conclude with a ברכה; i.e. ישתבח.

Two points about the rule of עליהן עובר לעשיתן. The מחזור ויטרי provides an additional source for the requirement that a ברכה be recited before performing a מצוה and not while performing a מצוה:

מחזור ויטרי סימן רלא – תנן התם מקום שנהגו לכפול יכפול לפשוט יפשוט. לברך אחריו יברך הכל כמנהג המדינה. אמ' אביי לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו חייב לברך וא' רב יהודה אמר שמואל כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתם. להכי נקט לישנא דעובר דכת' (דברים כו', יג') לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. ואמר: לא עברתי מלברך ולא שכחתי מלהזכיר שמך ומלכותך עליו:

Translation: We learned there: In a place where it is customary to repeat some of the verses . . . Abaye observed: This was taught only about a Bracha after Hallel, but a Bracha before Hallel is required based on the holding of Rabbi Judah who said in Samuel's name: A Bracha must be recited for Mitzvos before they are performed. That is why they chose to use the word: "over" based on the verse: I did not violate any of Your commandments and I did not forget. This verse should be interpreted to mean that I did not perform a Mitzvah without first reciting a Bracha and I did not forget to include Your name and Your hegemony within each Bracha.

The תורה תמימה explains why the גמרא employs the term: "עובר" לעשיתן rather than saying:

תורה תמימה הערות בראשית פרק לג' הערה ב' – ומה שלא אמרו בגמרא מפורש הלשון קודם לעשיתן

– כתב בתשב"ץ ח"ב סי' רע"ז, משום דלשון קודם משמע זמן רב, אבל הלשון עובר משמע בסמוך.

Translation: Why did the Gemara not use the word: "Kodem" meaning before performing the Mitzvah? The Tashbetz wrote in Volume 2, Siman 277: the word: "Kodem" includes a significant amount of time before while the word: "over" connotes that it is being done immediately before.

הלל OF ברכה THE CLOSING

The closing ברכה of הלל begins with the words: יהללוך ה' א-להינו and ends with the ברכה: מלך מהולל בתשבחות. Was this ברכה always an integral part of הלל or was it a separate prayer that was added to הלל? The following משנה would seem to support the argument that יהללוך ה' א-להינו was not initially an integral part of הלל:

משנה מסכת סוכה פרק ג' - משנה י"א - מקום שנהגו לכפול יכפול, לפשוט יפשוט, לברך אחריו יברך אחריו, הכל כמנהג המדינה.

Translation: MISHNA: In a place where it is customary to repeat some of the verses within Hallel, they may repeat them. In places where it is customary not to repeat verses within Hallel, it is appropriate not to repeat the verses. In places where it is customary to recite a Bracha after Hallel, it is appropriate to recite a Bracha after Hallel. Each community should follow its local custom.

Since in some communities the closing ברכה of הלל was omitted, it could not have been an integral part of הלל since its inception. Further support for this position can be found in the following משנה:

משנה מסכת פסחים פרק י" - משנה ז' - מזוגו לו כוס שלישי מברך על מזוגו; רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר.

Translation: They pour the third cup and he recites Birkas Hamazone over it. Over the fourth cup, he completes Hallel and recites over it the Bracha of Song.

The משנה provides that we are to recite הלל over the fourth cup of wine at the סדר and to then add ברכת השיר. What is ברכת השיר?

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קי"ח ע"א - מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר: יהללוך ה' א-להינו, ורבי יוחנן אמר: נשמת כל חי.

Translation: What is the Bracha over Song? Rabbi Yehudah says: it is Yihalelucha Hashem Elokeinu and Rabbi Yochanon says: it is Nishmas Kol Chai.

מסכת פסחים senses a contradiction between the משנה in מסכת סוכה and the one in מסכת פסחים:

תוספות מסכת פסחים דף קי"ח ע"א - מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר יהללוך - וקמ"ל דאפילו במקום שלא נהגו לברך אחריו, בלילי פסח צריך לברך, דאי נהגו פשיטא. אי נמי דאפילו במקום שנהגו הוה אומר דוקא בימים אבל בלילה אין צריך לברך, קא משמע לן.

Translation: What is the Bracha over Song? Rabbi Yehudah says: it is Yihalelucha Hashem Elokeinu. This Gemara teaches us that even in places where they followed the custom of not reciting a Bracha after Hallel, they did do so at the Seder; otherwise if it was the custom everywhere to recite Birkas Ha'Shir after Hallel, why would the Mishna in Masechet Pesachim have to advise us to do so. Alternatively, it teaches us that you might have thought that the recital of Birkas Ha'Shir should be limited to only when you recite Hallel during the day. This Mishna teaches that you have to include Birkas Ha'Shir even when you recite Hallel at night.

The ריטב"א provides more insight on the function of the ברכה of יהללוך:

חידושי הריטב"א מסכת סוכה דף לט' עמ' א'—מקום שנהגו לברך אחריו יברך. פי' לעולם ואפילו בימי החג שגומרין בו את ההלל שמעון ברכה לפניו. מכל מקום אינו מעון לאחריו וכדאמרין בנדה (נ"א ב') יש מעון ברכה לפניו ואין מעון ברכה לאחריו אבל אין לך מעון 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,

Translation: In places where it is customary to recite a Bracha after Hallel, it is appropriate to recite a Bracha after Hallel. This should be explained as follows: the places which follow the custom not to recite a Bracha after Hallel follow that practice under all circumstances including the holidays on which we recite a Bracha before Hallel. This is in line with what we learned in Masechet Niddah (51b) that under certain circumstances we recite a Bracha before we perform a Mitzvah even though we do not recite a Bracha after. However, there are no circumstances in which we recite a Bracha after performing a Mitzvah but not recite a Bracha before. What about our practice at the Seder to recite a Bracha after Hallel even though we do not recite a Bracha before Hallel? In that case, the Bracha being recited after Hallel is not being recited because the person just completed Hallel; otherwise why give the Bracha the special name of Birchas Ha'Shir?

ומאי שנא דהתם (פסחים קי"ה א') איפליגו מאי ברכת השירת והכא לא שיילינן כלל באתרא דנהיגי מאי מברך כדשיילינן 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 השבחה בפני עצמה, ולפיכך קראוהו ברכת השיר, ונחלקו מאי ברכת השיר, ואיכא מאן דאמר נשמת כל חי;

Translation: In addition, why did they not ask the question: what is the Bracha, concerning the Bracha referred to in the Mishna in Masechet Succah, for those who recite a Bracha after Hallel? We do ask a similar question concerning the Megilah reading on Purim! The answer to the question is that the Hallel that we recite at the Seder is different from the other forms of Hallel. It is not being recited as the mitzvah of Hallel but as a song. So the Bracha of Yihalelucha should be viewed as an independent Bracha of praise. That is why it is a Bracha that was given a name; i.e. Birchas Ha'Shir and that is why a disagreement arose as to the definition of Birchas Ha'Shir and a second opinion suggested that it was Nishmas Kol Chai.

ובזה נתיישב הדבר שאין מברכין באותו הלל של הגדה לפניו וגם שמפסיקין בו לאכילה ושתייה, משאין כן בהלל דעלמא שאסור להפסיק בו לשום דבר של חול אלא לשאול מפני היראה או מפני הכבוד כעין קריאת שמע. והנכון שהוא חובה בלילי פסחים לאומרו קודם הגדה או לאחר מכאן בברכותיו שלא בהפסקה וכדברירנא בדוכתא.

Translation: Now we can resolve several issues: why Hallel at the Seder is not introduced by a Bracha and why we are permitted to interrupt the recital of Hallel by the meal which is not permitted concerning the regular Hallel during which we are prohibited from interrupting for mundane purposes but can ask out of fear or out of respect like we are permitted to do during the recital of Kriyas Shema. It also explains why it is the correct practice on the night of the Seder to recite Hallel before the Seder or after the Seder with its Brachos without an interruption as is provided in the Jerusalem Talmud.

הלל של ה"לל that is recited at the end of ברכה of יהללך makes a similar observation about the ר"ן during the סדר:

ר"ן על הרי"ף מסכת סוכה דף יט' עמ' ב'—והכא לא שיילינן לאחריו מאי מברך לפי שידועה היתה להם שהיא יהללך ולא נחלקו בה אלא בלילי הפסח שאינה על ההלל אבל ברכת שבה והודאה היא על הכוס, ולפיכך קראוהו ברכת השיר, ונחלקו בה בפרק ערבי פסחים דף קיח', א':

להבין את התפלה

Translation: In this Tractate of the Talmud the question: what is the Bracha that should be recited at the conclusion of Hallel, is not asked because they were aware that generally the Bracha at the end of Hallel is Yihalelucha. There is a difference of opinion only concerning the Seder. The Seder is unique because at the Seder the Bracha at the end of Hallel is not being recited because of Hallel; instead it is being said as a Bracha of praise and acknowledgment over a cup of wine. That is why they gave the Bracha the name of Birchas Ha'Shir. Concerning that Bracha there is a difference of opinion as we find in the chapter of Maseches Pesachim called: Arvei Pesachim, daf 118, 1.

The **כלבו** likens the **ברכה** of **ישתבח** to the **ברכה** of **יהללך** and resolves some issues that are common to both **ברכות**:

ספר כלבו סימן ה'—ויש שואלין למה לא פתחו בברכת ישתבח בברוך כמו שפותחין בברכה שלפניו שהיא ברוך שאמר וכמו שעושין בקריאת התורה שמברכין לפניה ולאחריה ופותחין בהם בברוך וחותרין וכן יש לשאול ביהללך שהיא ברכת השיר אחר הלל למה לא פתחו בה בברוך גם כן?

Translation: Some ask: why does the Bracha of Yishtabach not begin with a Bracha as does the Bracha that precedes it, Baruch Sh'Amar. We follow a similar practice during Kriyas Ha'Torah in that we recite a Bracha both before and after we are called to read from the Torah, with each Bracha opening and closing with a Bracha. A similar question can be asked about the Bracha of Yehalilucha, which is known as Birchas Ha'Shir, and which is recited at the end of Hallel, why does it not begin with a Bracha?

וי"ל כי מסיים והולך הוא שבה של מקום שהתחיל לשבחו בפסוקי דזמרה ובהלל לפיכך אינו מפסיק לומר ברוך עד סופו, וי"א דברכת ישתבח היא סמוכה להברתה ברוך שאמר ואין פסוקי דזמרה הפסק ביניהם כי היכי דלא להוי הפסק קריאת שמע בין אהבת עולם לאמת ויציב, וכן נמי י"ל בברכת יהללך ולפיכך נקראת ברכת השיר שאינה דומה לשאר ברכות,

Translation: We can answer that the Bracha of Yishtabach and the Bracha of Yehalilucha are continuations of the praises that we started to say in Pseukei D'Zimra and in Hallel, respectively, so that opening with a Bracha would create an impermissible interruption. Others answer that the Bracha of Yishtabach is linked to the Bracha of Baruch Sh'Amar. The recital of Pseukei D'Zimra does not create an impermissible interruption in the same way that the recital of Kriyas Shema does not create an interruption within the Brachos of Kriyas Shema. The same can be said concerning the Bracha of Yehalilucha. That is why it is a Bracha that was given a special name: Birchas Ha'Shir—because it is not like any other Bracha.

Professor Ezra Fleischer in his book: **תפלה ומנהגי תפלה ארץ ישראל בתקופת הגניזה** in a chapter entitled: **מזמורי החג ושבט בתפילתם של בני ארץ ישראל**, demonstrates from material found in the Cairo Geniza how the practice of reciting the **ברכה** of **יהללך** after the recital of chapters of **תהלים** began:

page 163—על צד האמת, אין ספק שהמנהג לומר מזמורים לפי ימות השבוע והמנהג לומר מזמורים בחגים שני מנהגים שונים הם, ובני בבל ובני ארץ ישראל נחלקו בקיומם: בני בבל נהגו לומר, על פי המשנה במסכת תמיד, מזמורים לימות השבוע, לא אמרו מזמורים מיוחדים בחגים, ואילו בני ארץ ישראל נהגו להיפך: הם אמרו מזמורים בשבתות ובחגים, אבל לא אמרו מזמורים בימות השבוע כלל.

Translation: In truth, there is no doubt that the custom to recite specific chapters of Tehillim for each day of the week and the practice to recite chapters of Tehillim as part of the prayer service on holidays need to be viewed as

distinct and unrelated customs. The Jews of Babylonia and the Jews of Eretz Yisroel disagreed on which practice to follow. The Jews of Babylonia followed the practice, as provided in the Mishna of Maseches Tamid, to recite specific chapters of Tehillim for each day of the week but they did not recite special chapters of Tehillim on Shabbos and on holidays. The Jews of Eretz Yisroel followed the opposite practice: they recited special chapters of Tehillim on Shabbos and on holidays but did not recite a specific chapter of Tehillim for each weekday.

שני המנהגים שונים גם באופיים. מזמורי ימות השבוע נאמרו, במקומות שבהם נאמרו, כזכרון לימים שבהם הושמעו אותם פרקי שירה עצמם על הקרבנות ומפי הלויים, אם כן לא כעניין של תפלה ואף לא כעניין שבת והלל, אלא 'זכר למקדש'. מזמורי החגים נאמרו בארץ ישראל בלא שום זיקה לעבר היסטורי. הם נאמרו לכבוד החגים, במסגרת תפלת הרבים, וכעיקר גדול וחגיגי במסגרת הזאת.

Translation: The two practices differ concerning their purpose as well. The chapters of Tehillim that were recited for each weekday, in those places where the practice was followed, served as a memorial to the time when those chapters of Tehillim were heard while the sacrifices were being brought in the Beis Hamikdash and were sung by the Leviim. That purpose translated into the chapters of Tehillim being said not as a form of prayer and not even as words of praise and glory; instead, they were being said in remembrance of what took place in the Beis Hamikdash. On the other hand, the chapters of Tehillim that were recited on holidays by the people of Eretz Yisroel were being sung not in commemoration of some past practice. They were being recited to honor the holiday, as an essential part of the public prayer and as part of the festivities.

page 164—בארץ ישראל פתחה אמירת מזמור השבת והחג את תפלת הערבית. כך היה המנהג בקביעות מוצקת, וכך הוא מובא בעשרות כתבי יד מן הגניזה. אמנם לימים החלו כוללים את המזמורים גם כשהרית, בפסוקי הזמרה.

Translation: In Eretz Yisroel, the recital of chapters of Tehillim on Shabbos and on holidays introduced Tefilas Maariv. That is how the custom was followed with strict regularity. So we find it in tens of examples from the handwritten documents found in the Geniza. Over time, they began to include the chapters of Tehillim in Tefilas Shacharis as well, as part of Pseukei D'Zimra.

page 181—בקהילות הקדומות לא הסתפקו גם בכך, אלא הציבו להטיבת המזמורים לסוגיה ברכה תקנית, בשם ומלכות, לפני ולאחריה. הברכה שנאמרה (לפחות בקצת מקומות) לפני מזמורי החגים נתגלה לפני שנים רבות, גם אם תפקידה לא הוגדר בבהירות מספקת. . . . ברוך אתה ה'—להנו מלך העולם אשר בחר בדוד עבדו ורצה בתהלתו ובשירי קדשו להללו לשבחו לפארו על רוב גבורתיו כל הימים ברוך אתה ה' מצמיח ישועה שלימה קרובה לעמו ובנה ירושלים.

Translation: In early communities, they were not satisfied to simply recite the chapters of Tehillim. They went a step further by adding a technical Bracha, with G-d's name and a reference to G-d's hegemony, both before and after reciting the collection of Tehillim. The Bracha that was said (at least in some communities) in introducing the collection of chapters of Tehillim specially chosen for the holidays, was revealed many years earlier, although its role was not clearly explained. . . . Baruch Ata Hashem . . . who chose David, His servant, and desired David's words of glory and his holy songs to glorify, praise, beautify, all His great deeds every day. Baruch Ata Hashem who generates complete and coming redemptions to His nation and who builds Yerushalayim.

page 183—בסוף הטיבת המזמורים הציבו בני ארץ ישראל את 'ברכת השיר' הפותת ב'הללוך ה'—להנו' והידועה לנו מסוף ההלל.

Translation: At the end of the collection of chapters of Tehillim, the people of Eretz Yisroel placed 'Birchas Ha'Shir' which opens with the words: Yibalilucha Hashem Elokeinu' and which is known to us from its place at the end of Hallel.

הלל THE DUAL THEMES OF

Our discussion concerning הלל has provided ample evidence that הלל is much more than a prayer of praise. It is fair to say that הלל is equally a prayer for salvation. That חז"ל viewed הלל as including prayers for salvation can be shown in a variety of ways. Let us begin with the following:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קי"ז עמ' א'—תנו רבנן: הלל זה מי אמרו? רבי אליעזר אומר: משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים. הם אמרו (תהלים קטו) לא לנו ה' לא לנו; משיבה רוח הקודש ואמרה להן (ישעיהו מח) למעני למעני אעשה. רבי יהודה אומר: יהושע וישראל אמרוהו בשעה שעמדו עליהן מלכי כנען; הם אמרו, לא לנו ומשיבה וכו'. רבי אלעזר המודעי אומר: דבורה וברק אמרוהו בשעה שעמד עליהם סיסרא. הם אמרו: לא לנו, ורוח הקודש משיבה ואמרת להם למעני למעני אעשה. רבי אלעזר בן עזריה אומר: חזקיה וסייעתו אמרוהו, בשעה שעמד עליהם סנחריב. הם אמרו לא לנו, ומשיבה וכו', רבי עקיבא אומר: חנניה מישאל ועזריה אמרוהו בשעה שעמד עליהם נבוכדנצר הרשע, הם אמרו לא לנו ומשיבה וכו'. רבי יוסי הגלילי אומר: מרדכי ואסתר אמרוהו בשעה שעמד עליהם המן הרשע, הם אמרו: לא לנו ומשיבה וכו'.

Translation: Our Rabbis taught: Who composed Hallel Ha'Mitzri? Rabbi Eleazar said: Moshe Rabbenu and the Jewish People Israel uttered it for the first time when they stood by the Red Sea. They exclaimed, 'Not unto us, not unto us,' G-d responded. 'For Mine own sake, for Mine own sake, will I do it.' Rabbi Judah said: Joshua and Israel uttered it when the kings of Canaan attacked them. They exclaimed, 'Not unto us etc.' and G-d responded etc. Rabbi Eleazar the Modiite said: Deborah and Barak uttered it when Sisera attacked them. They exclaimed, 'Not unto us etc..' and G-d responded. 'For Mine own sake, for Mine own sake, will I do it.' Rabbi Eleazar son of Azariah said: Hezekiah and his companions uttered it when Sancheriv attacked them. They exclaimed, 'Not unto us [etc.]' and G-d responded etc. Rabbi Akiva said: Hananiah, Mishael and Azariah uttered it when the wicked Nebuchadnezzar rose against them. They exclaimed, 'Not unto us etc.,' and G-d responded etc. Rabbi Yossi the Galilean said: Mordechai and Esther uttered it when the wicked Haman rose against them. They supplicated, 'Not unto us etc.', and G-d responded etc.

This source is significant because it provides that the paragraph of לא לנו was recited while a threat to the Jewish People was pending.

The fact that חז"ל resolved that we should omit the lines of לא לנו when we recite הלל on ראש חודש confirms that requests for salvation are a significant theme of הלל. We omit those lines on ראש חודש because ראש חודש is not a day on which we commemorate an event during which G-d rescued the Jewish People.

Our practice of taking the ארבע מינים in our hands while reciting הלל on סוכות provides additional proof that prayers for salvation are an important aspect of הלל. Our actions in pointing the ארבע מינים in six directions and in then shaking them, consist of non-verbal acts of prayer. We combine those non-verbal acts of prayer with the recital of words from הלל, some of which and in particular, the words: אנא ה' הושיעה נא, represent prayers of salvation.

Lastly, the division of הלל at the סדר supports the view that prayers of salvation are an important theme of הלל. It was not by accident that the portion of הלל which begins with the paragraph of לא לנו is recited immediately after the פסוק of שפוך חמתך, an independent prayer of salvation.

Is that view of הלל consistent with the function of הלל as described in the following?

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קי"ז עמ' א' – וחכמים אומרים: נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם לישראל, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן.

Translation: But the Sages maintain: The prophets among them instituted the practice that the Jewish People should recite it in any era and as a result of every trouble, may it not come to them! and when they are rescued, they recite it in thankfulness for their delivery.

At first glance this גמרא appears to be limiting the recital of הלל to after G-d rescues the Jewish People from a threat but upon a closer reading, you notice that the גמרא includes the word: על כל פרק both הלל twice. The גמרא can be read as supporting the practice to recite הלל both על כל פרק, and ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם לישראל, during a threat, and כשנגאלין, after being saved by G-d.

That reading of the גמרא results in a new issue arising concerning הלל: why did חז"ל create a prayer that includes both words of praise and prayers for salvation? We learn from הלל that during any celebration for our rescue, we must begin to prepare ourselves for the next menace. That message comes across clearly in the הגדה. Despite the fact that we commemorate the Exodus from Egypt, we still say: שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו. In other words, until the coming of the משיח, any rescue of the Jewish People is to be viewed as temporary. Therefore, during the course of celebrating any occasion of salvation, we need to begin praying that G-d rescue us from our next crisis.

Such a dichotomy faces us each year when we celebrate 'יום העצמאות'. That the establishment of the State of Israel was nothing short of miraculous and could not have occurred without the intervention of G-d is a fact that should be acknowledged by every Jew. For those who do not hold that view, they need to ask themselves a question: what would Jewish life be like today if the only great event of Jewish history in the 20th Century was the Holocaust? How would each of us feel about being Jewish? Some of us do not know what a world without the State of Israel looks like. Yet, while we believe that the establishment of the State of Israel was miraculous, we also acknowledge that not one day has gone by since then when we have not witnessed events that threatened the very existence of the State of Israel. In other words, our celebration of the establishment of the State of Israel is tempered by our need to pray that G-d continue to protect the State of Israel. The dual emotions we feel concerning the establishment of the State of Israel reflect the dual themes of הלל. As a result, we should welcome the opportunity recite הלל, to express both words praise and prayers of salvation, on יום העצמאות.

1. I would like to thank Rabbi Dr. Dalia Marx of Hebrew Union College who encouraged me to comment on reciting הלל on יום העצמאות.

להבין את התפלה

Perhaps the greatest stumbling block towards reciting הלל on יום העצמאות concerns the propriety of reciting a ברכה both before and after הלל on that day. Concerning the ברכה that follows הלל, ברכת השיר, the opinions expressed by the ריטב"א and the ר"ן, cited in last week's newsletters, who justified the recital of a ברכה at the end of הלל at the סדר despite the fact that we do not recite a ברכה before, would support reciting a ברכה after reciting הלל on יום העצמאות. What about reciting a ברכה before הלל on יום העצמאות? Maybe we need to ask a preliminary question: what was the original ברכה that opened הלל? Let us review the statement made by אב"י that a ברכה must be recited before הלל:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קי"ט ע"ב – לכפול – יכפול, לפשוט – יפשוט, לברך אחריו – יברך, הכל כמנהג המדינה. אמר אב"י: לא שנו אלא לאחריו, אבל לפניו – מצוה לברך.

Translation: MISHNA: In a place where it is customary to repeat some of the verses within Hallel, they may repeat them. In places where it is customary not to repeat verses within Hallel, it is appropriate not to repeat the verses. In places where it is customary to recite a Bracha after Hallel, it is appropriate to recite a Bracha after Hallel. Each community should follow its local custom. Abaye said: that Mishna is concerned with the Bracha that follows Hallel. Concerning the Bracha that precedes Hallel, all are in agreement that it must be recited.

Although אב"י provides that a ברכה must be recited before הלל, he does not identify the ברכה. A digital search of both the תלמוד בבלי and the תלמוד ירושלמי reveals that neither the ברכה of הלל nor the לקרוא את ההלל appear in either the תלמוד בבלי or the תלמוד ירושלמי. Their first appearance is in סדר רב עמרם גאון.

What other ברכה could have been recited? The Cairo Geniza provides one possibility. It is the ברכה cited by Professor Ezra Fleischer whom we quoted in last week's newsletter:

ברוך אתה ה' א-להנו מלך העולם אשר בחר בדוד עבדו ורצה בתהלתו ובשירי קדשו להללו לשבחיו לפארו על רוב גבורתיו כל הימים ברוך אתה ה' מצמיח ישועה שלימה קרובה לעמו ובנה ירושלם.

Translation: Baruch Ata Hashem . . . who chose David, His servant, and desired David's words of glory and his holy songs to glorify, praise, beautify, all His great deeds every day. Baruch Ata Hashem who generates complete and coming redemptions to His nation and who builds Yerushalayim.

This ברכה, in opposition to the ברכות of הלל or לקרוא את ההלל, fully expresses the dual aspects of הלל. Not only do we praise G-d but we also describe G-d as מצמיח ישועה; G-d who can soon bring a complete salvation on behalf of His nation and who rebuilds Yerushalayim. It is not a coincidence that the ברכה shares a similarity with ברוך שאמר which opens פסוקי דזמרה, a form of הלל, as identified by the גמרא. So why is this ברכה not more well known? Professor Fleischer answers that question:

page 185 – אין זה מן הנמנע שהמנהג להקיף את מזמורי החגים בברכות נתבטל בהרבה מקומות מפני תרעומת הקראים – זו שראינה בדברי קרקסאני. שבה מופלג למזמורי תהלים בפתיחת תפלת המועדים אפשר שנתן פתחון פה לקראים לעמוד על דעתם שאין להתפלל אלא בפסוקי מקרא

ותהילות דוד בלבד. מפני זה אולי הושמטה הברכה שלפניה מכל וכל, ואילו זה שלאחריה קוצרה כך שהקראים לא ימצאו בה אחיזה למענותיהם. אכן, גם ברכה זו יצאה כנראה מן השימוש ברוב המקומות.

Translation: It is likely that the custom to surround with Brachos the collection of chapters of Tebillim that were recited on holidays ended out of concern for the Karaites who lived in those communities—that is evident from the remarks made by Kirkisani, one of the leaders of the Karaite movement. High praise for the practice of reciting chapters of Tebillim on holidays provided an opening for the Katraites to reinforce their position that it was improper to include within prayers any words that were not from Tanach and in particular not taken from Tebillim. Perhaps the practice of reciting Brachos before and after a group of chapters of Tebillim lent unintended support to Karaite theology. The practice of reciting a Bracha before the collection of chapters of Tebillim was totally discontinued and the Bracha that followed was shortened so that the Karaites could not point to that practice as support for their theology. The unintended result of teh concern was to cause the practice of reciting an introductory Bracha to disappear in most places.

That such a ברכה might have opened הלל is supported by the following comments attributed to רש"י:

מחזור ויטרי סימן רכז²—נהגו העם לברך בראש חדש לקרוא את ההלל. אבל רבינו, תנוח נפשו בצרור החיים, לא מברך עליו: והא לך תשובתו: ששאלתם על היחיד הקורא את ההלל בימים שאינם מי"ח של תורה אם חובה על הציבור לברך יברך גם היחיד: אבל אני איני מברך עליו לא עם הציבור ולא ביחיד. לפי שאינו אלא מנהג. ואין מנהג צריך ברכה. כדאמר' בסוכה פ' לולב. שקיל חביט חביט ולא בריך. קסבר ערבה מנהג נביאים הוא. כו'. לפיכך איני מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וציונו אבל אני מברך עליו ברוך אתה י-י א—להינו מ"ה המהולל בפי עמו משובח ומפואר בשירי דוד עבדך ברוך אתה י-י מהולל בתשבחות. ולאחריו יהללך כדרכה:

Translation: It was the custom among the majority to recite the Bracha of Likro Es Ha'Hallel before reciting Hallel on Rosh Chodesh. But Rabbenu (Rashi), may his soul be tied to those who are destined to live forever, did not recite that Bracha before Hallel on Rosh Chodesh. This was his opinion: You asked about an individual who is reciting Hallel on a day other than the 18 days designated for the recital of Hallel, if it is mandatory when more than ten men are reciting Hallel and is it also mandatory for an individual? Needless to say, it is not my practice to recite the Bracha of Likro Es Ha'Hallel before saying Hallel on Rosh Chodesh whether I am reciting Hallel individually or with a group of ten men since it is only a custom to recite Hallel on Rosh Chodesh. My practice is based on what we learn in Maseches Succah, the chapter that begins: Lulav Ha'Gazul: we take the Hoshanos on Hoshana Rabbah, strike the ground with them without a reciting a Bracha since taking the Hashonos and striking them on Hoshana Rabbah is only a custom that was instituted by the Prophets. So I do not recite a Bracha that includes the words: Asher Kidishanu B'Mitzvotav V'Tzivanu. However I do recite the following Bracha: Ha'Mibullal B'Phi Amo . . . Baruch Ata Hashem Mibullal Ba'Tishbachos. Then after completing Hallel on Rosh Chodesh, I recite the Bracha that is customarily recited after Hallel; the Bracha of Yihalelucha.

It seems to be that רש"י provides a possible solution to the problem that some have with reciting the ברכות of ההלל or לגמור את ההלל before הלל on יום העצמאות. Since reciting הלל on יום העצמאות is a מנהג, let us recite on יום העצמאות the ברכה that רש"י recited before ראש חודש. But to be consistent, we should do then do the same for ראש חודש הלל.

2. This source was brought to my attention by Rabbi Jack Kaufman who is always willing to share his vast knowledge of Tefila.

THE THEME OF ראש חודש OF מוסף שמונה עשרה

Let us complete our discussion concerning the recital of הלל on ראש חודש by asking the question: why did the custom to recite הלל on ראש חודש begin in Babylonia? My Rebbe, Rabbi Yeshaya Wohlgemuth, z"l, on page 267 in his book: A Guide To Jewish Prayer, provides the following answer that he attributes to Rabbi Joseph Soloveitchik, z"l:

Rabbi Soloveitchik reconstructed once, in one of his lectures, the development of this custom. He explained that Rosh Chodesh is a special day, but there is no way of celebrating it because work is permitted on this day. There is one exception: In the Temple in Jerusalem there was great joy on Rosh Chodesh. The *kobanim* offered special sacrifices in accordance with the laws of the Torah, the Levites sang beautiful songs, and the rest of the people worshipped G-d with joy. This is why we state in the Musaf Amidah of Rosh Chodesh, ובעבודת בית המקדש נשמח כולנו ובשירי דוד עבדך הנשמעים בעירך ("all of us will rejoice in the Temple service and with the songs of David, your servant, which we heard in your city").

After the fall of Jerusalem, Rosh Chodesh ceased to be a joyous day and a real danger existed that it would be completely forgotten. Therefore, many Jews spontaneously started singing parts of Hallel in the synagogues. They could not sing all of it since it was against Jewish law to do so on Rosh Chodesh. So a few paragraphs were selected by the people to retain the joy of the New Moon Festival. For the people of Israel, Rosh Chodesh remained a day of rejoicing.

Let us now ask the reverse question concerning מנהג ארץ ישראל: why did those who followed מנהג ארץ ישראל not recite הלל on ראש חודש? How did they recall the joy that once took place in the בית המקדש? The recital of הלל on ראש חודש is another example of the difference in approach between מנהג ארץ ישראל and מנהג בבל. מנהג ארץ ישראל wanted to recall the joy that took place in the בית המקדש on ראש חודש. מנהג ארץ ישראל wanted to recall a practice that was unique to ארץ ישראל; i.e. קידוש החודש; the setting of the first day of a month by the בית דין after accepting eye witness testimony as to the appearance of the new moon in the sky. We previously learned that the act of establishing the first day of the month triggered a celebration:

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יט'—הלכה ז'—בראש חדש יושבו החבורות של זקנים, ושל בלווטים, ושל תלמידים, מן המנחה ולמעלה, עד שתשקע החמה. וצריך בברכת היין לומר, ברוך אתה יי א—להינו מלך העולם בורא פרי הגפן, ברוך אתה יי א—להינו מלך העולם אשר בעגולה גידל דורשים, הורם ולימד זמני חדשים, טיבס ירח, כילל לבנה, מינה נבונים סודרי עתים, פילס צורינו קרבי רגעים, שבם תיקן אותות ומועדים, דכתיב (תהלים קד', כ') עשה ירח

למועדים שמש ידע מבואו, ואומר, (ישעיהו סו', כב') כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני, נאום י-י, בן יעמוד זרעכם ושמכם, וחותרם, ברוך אתה י-י מקדש ישראל וראשי חדשים.

Translation: On Rosh Chodesh, from Mincha time until sunset, groups of elders and important people would sit together with the students. Once they set the date of the new month, they recited the following Brachos over a cup of wine: Borei Prei Ha'Gafen; Baruch Ata . . . who developed a circle of scholars, showed them and taught them the times of the month, created a set orbit for the moon, shaped the moon in the form of a circle, appointed wise ones to know how to set the calendar, who can establish to the minute the end of one month and the beginning of the next and through them establish months and holidays, as it is written: the moon was created so that the dates of the holidays could be set, the sun knew its path, and the verse: Just as each day that I create brings a fresh sky and a refreshed land, declares G-d, so too your children and your name will remain forever. Baruch Ata Hashem Mikadesh Yisroel V'Roshei Chadashim.

ואומר, הודו לי-י כי טוב, כהיום הזה, בירושלים ששים ושמהים כולנו במקום, אליהו הנביא במהרה יבא אצלנו, המלך המשיח יצמח בימינו, שימנה את הימים כשנים בביניין בית המקדש, ירבו שמחות, ויענו העם ויאמרו אמן, ירבו בשורות טובות בישראל, ירבו ימים טובים בישראל, ירבו תלמידי תורה בישראל, מקודש החדש, מקודש בראש חדש, מקודש בזמנו, מקודש בעיבורו, מקודש כתורה, מקודש כהלכה, מקודש בתחתונים, מקודש בעליונים, מקודש בארץ ישראל, מקודש בציון, מקודש בירושלים, מקודש בכל מקומות ישראל, מקודש בפי רבותינו, מקודש בבית הוועד, הודו לי-י כי טוב כי לעולם חסדו, וכולכם ברוכים. ועל כל ברכה ותהלה היו אומרים, הודו לי-י כי טוב.

Translation: And he says: Acknowledge G-d because He is good. Like this day in Jerusalem, all of us joyous and happy in this place. May Eliyahu Ha'Navi come soon to us. May the King Moshiach sprout in our time, who will hasten the building of the Beis Hamikdash so that years will feel like days May joyous occasions increase. Those congregated answered: Amen. May good tidings increase among the Jewish People. May there be more joyous holidays for the Jewish People. May students of Torah multiply among the Jewish People. The new month is sanctified. It is sanctified on Rosh Chodesh. It has been sanctified at its right time. It has been sanctified by adding a day to the previous month. It is sanctified pursuant to the instructions found in the Torah. It is sanctified in accordance with Halacha. It is sanctified among the residents on earth and among the residents of the heavens. It is sanctified in Eretz Yisroel. It is sanctified in Tzzyon. It is sanctified in Yerushalayim. It is sanctified wherever Jews live. It is sanctified among our Rabbis. It is sanctified in the court; Hodu Lashem Ki Tov Ki L'Olam Chasdo. May all of you be blessed. And in response to each blessing and words of praise those congregated would say: Hodu Lashem Ki Tov.

Apparently a celebration centered around a communal meal continued to take place in ארץ ישראל into the Middle Ages. Proof that such meals took place was found in the Cairo Geniza with the discovery of a genre of פיוט known as: פיוטי קידוש ירחים', liturgical poems on the sanctification of the new month. Professor Shulamit Elizur in her book: פיוטי רב

1. The פיוטי קידוש ירחים' composed by רבי פינחס הכהן were presented as supplements once a month beginning with Newsletter 2-23. They can be found among the ברכות קריאת שמע וקריאת שמע newsletters.

להבין את התפלה

רב פינחס הכהן presents a full year's worth of such פיוטים composed by רב פינחס הכהן.

When did רב פינחס הכהן live? Professor Elizur estimates that he lived in the mid-800's of the Common Era. What was the purpose of the פיוטי קידוש ירחים? She first cites the opinion of several academic scholars that the פיוטים were recited as part of the custom: לקדש על הכוס בליל ראש חודש, a form of קידוש that was recited as part of the celebration of ראש חודש. Professor Elizur reaches a different conclusion:

page 72—מתברר איפוא ששימוש העיקרי של פיוטי קידוש ירחים בתקופת הגניזה היה כחלק מנוסח ברכה שנאמרה עם סיומן של סעודות ראש חודש פומביות.

Translation: It is now clear that the liturgical poems known as Kiddush Yerahim, sanctifying the new month, served the primary purpose of embellishing the Bracha that was recited after the ritual meal that was held on Rosh Chodesh.

In the opinion of Professor Elizur, the פיוטי קידוש ירחים were recited as part of ברכת המזון at the conclusion of those celebratory meals

The different approach taken by מנהג בבל and מנהג ארץ ישראל concerning the recital of מוסף שמונה ברכה of ראש חודש הלל may have influenced the wording of the middle ברכה of מוסף שמונה ברכה that is recited on ראש חודש עשרה. What is the theme of the middle ברכה of מוסף שמונה ברכה that is recited on ראש חודש עשרה? As part of מנהג בבל, which we follow, the theme is expressed as follows:

תפלת מוסף לראש חודש בחול—ראשי חדשים לעמך נתת, זמן כפרה לכל תולדותם;
תפלת מוסף לראש חודש בשבת—ותתן לנו י-י א-להינו באהבה, שבתות למנוחה וראשי
חדשים לכפרה.

What is the basis for viewing the theme of ראש חודש as being כפרה, forgiveness? The following represents one possible source:

מסכת שבועות פרק א'— משנה ד'— ועל שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף, שעירי הרגלים ושעירי ראשי חדשים מכפרים, דברי רבי יהודה². רבי שמעון אומר, שעירי הרגלים מכפרין אבל לא שעירי ראשי חדשים. ועל מה שעירי ראשי חדשים מכפרין? על הטהור שאכל את הטמא. רבי מאיר אומר, כל השעירים כפרתן שוה על טמאת מקדש וקדשיו. היה רבי שמעון אומר, שעירי ראשי חדשים מכפרין על הטהור שאכל את הטמא, ושל רגלים מכפרין על שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף, ושל יום הכפורים מכפר על שאין בה ידיעה בתחלה אבל יש בה ידיעה בסוף. אמרו לו, מהו שיקרבו זה בזה. אמר להם, יקרבו. אמרו לו, הואיל ואין כפרתן שוה, היאך קרבין זה בזה. אמר להן, כלן באין לכפר על טמאת מקדש וקדשיו:

2. These two משניות require an explanation that is beyond the scope of this Newsletter. It is sufficient to know that sin offerings which involved sacrificing goats were brought on each of the holidays and on ראש חודש to bring forgiveness for a variety of infractions.

Translation: Where there is no knowledge that a sin has been committed either at the beginning or at the end, the goats offered as sin-offerings on festivals and new moons bring atonement. This is the opinion of Rabbi Yehudah. Rabbi Shimon holds that the festival goat sacrifices alone and not the new moon goat sacrifices atone for this class of unconscious offence. And for what do the new moon goats bring atonement? —for a ritually clean man who ate holy food that had become unclean. Rabbi Meir says: all the goat sacrifices except the ‘inner’ have equal powers of atonement for transgressions of the laws of uncleanness in connection with the Temple and holy food thereof. Now, Rabbi Shimon holds that the new moon goats bring atonement for a clean man who ate unclean holy food; and the festival goats atone for transgression of the laws of uncleanness where there was no knowledge either at the beginning or at the end; and the ‘outer’ goat of the day of atonement for transgression of these laws where there was no knowledge at the beginning but there was knowledge at the end. They therefore said to him: ‘is it permitted to offer up the goat set apart for one day on another?’ He replied ‘yes!’ They however argued with him: ‘since they are not equal in the atonement they bring, how can they take each other’s place?’ He replied: ‘they are all at least equal in the wider sense that they all bring atonement for transgressions of the laws of uncleanness in connection with the temple and holy food thereof.’

משנה ה'— רבי שמעון בן יהודה אומר משמו, שעירי ראשי חדשים מכפרין על הטהור שאכל את הטמא. מוסיף עליהם של רגלים, שמכפרין על הטהור שאכל את הטמא ועל שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף. מוסיף עליהם של יום הכפורים, שהן מכפרין על הטהור שאכל את הטמא, ועל שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף, ועל שאין בה ידיעה בתחלה אבל יש בה ידיעה בסוף. אמרו לו, מהו שיקרבו זה בזה. אמר להם, הן. אמרו לו, אם כן יהיו של יום הכפורים קרבין בראשי חדשים, אבל היאך של ראשי חדשים קרבין ביום הכפורים לכפר כפרה שאינה שלה. אמר להן, כלן באין לכפר על טמאת מקדש וקדשיו:

Translation: Rabbi Shimon son of Yehudah said in his name: the new moon goats bring atonement for a clean person who ate unclean holy food; the festival goats, in addition to bringing atonement for such a case, atone also for a case where there was no knowledge either at the beginning or at the end; the ‘outer’ goat of the Day of Atonement, in addition to bringing atonement for both these cases, atones also for a case where there was no knowledge at the beginning but there was knowledge at the end. They accordingly asked him: ‘is it permitted to offer up the goat set apart for one day on another?’ He said, ‘yes!’ They further said to him: ‘granted that the Day of Atonement goat may be offered up on the new moon, but how can the new moon goat be offered up on the Day of Atonement to bring atonement for a trespass that is not within its scope?’ He replied: ‘they are all at least equal in the wider sense in that they all bring atonement for transgressions of the laws of uncleanness in connection with the temple and holy food thereof.’

The difficulty we encounter in pointing to these משניות as the basis for ראש חודש representing the theme of זמן כפרה is that these משניות report that on all the holidays, in addition to ראש חודש, goat sacrifices were brought that were meant to trigger forgiveness for a variety of sins. That should translate into every holiday being characterized as זמן כפרה. Why was ראש חודש chosen to be named: זמן כפרה? The holidays are certainly a זמן כפרה but they were imbued with overriding themes; i.e. individual themes; זמן חרותנו, etc. and an overwhelming theme; זכר ליציאת מצרים, recalling the Exodus from Egypt. Notice

להבין את התפלה

that the words: זכר ליציאת מצרים are nowhere to be found in the middle ברכה of מוסף ראש חודש, whether on weekdays or on שבת. Instead, ראש חודש exemplifies one theme only; זמן כפרה.

A second basis for declaring ראש חודש as a זמן כפרה may be the following:

רש"י במדבר פרק כח'-(טו) ושעיר עזים וגו' – כל שעירי המוספין באין לכפר על מומאת מקדש וקדשיו, הכל כמו שמפורש במס' שבועות (דף ט', א'). ונשתנה שער ראש חודש שנאמר בו לה', ללמדך שמכפר על שאין בו ידיעה לא בתחילה ולא בסוף, שאין מכיר בחטא אלא הקב"ה בלבד, ושאר השעירין למדין ממנו. ומדרשו באגדה אמר הקב"ה, הביאו כפרה עלי על שמעטתי את הירח:

Translation: All the goat offerings brought on the holidays were meant to bring forgiveness for incidents where impurity entered the Beis Hamikdash, all of which is explained in Maseches Shavuot (Daf 9a). The wording found in the Torah to describe the sin offering for Rosh Chodesh differs from the wording of the sin offerings for the holidays in that the words: "for G-d" are included in the reference to the sin offering for Rosh Chodesh. This teaches us that the sin offering on Rosh Chodesh brings forgiveness for incidents in which a person was unaware that he was sinning as he began his act of sin and continued to be unaware that he had sinned when he completed his act of sin. That means that only G-d noticed that a transgression occurred. The rules for the other sin offerings were then derived from the sin offering of Rosh Chodesh. The following is an alternate explanation for the extra words: "for G-d" and is provided by the Midrash Aggadah: G-d said: bring a sin offering on My behalf for having reduced the size of the Moon.

רש"י provides a fuller description of the מדרש אגדה referred to by רבינו בחיי:

רבינו בחיי במדבר פרק כח'—מה נשתנה שער של ראש חודש שנאמר בו: "חטאת לה", אמר הקב"ה שער זה יהא כפרה עלי שמעטתי את הירח. ובאור הענין הזה כי מלת "הגדולים" בתורה שהיו השמש והירח שוין באורה ואחר כך נתמעטה הירח, וזהו שחזר ואמר: (בראשית א', טז) "את המאור הגדול ואת המאור הקטן", ונתמעטה ע"י קטרוג שקטרוגה ואמרה: אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד, ולכבודו של מקום אמרה כן שנראה שאין יכולת לעשות שמשים שיהיה כל אחד ואחד אור בפני עצמו ושלא יצטרך האחד לקבל מחברו וכמעט שיאמרו האומות מבלתי יכולת השם להשפיע אורה לכל אחד ואחד, וקטרוג זה היה במה שהרהרה אחר מדותיו של הקב"ה, ואחר שנתמעטה ונתבישה מחטאה אמרה לה לכי ומשלי ביום ובלילה, ועוד: וימנו בך ישראל ימים ושנים, ועוד צדיקים יקראו על שמך, ועשה הקב"ה כל זה כדי להפיש דעתה, ולא נתפייסה עד שחלק לה כבוד בקרבן ראש חודש שיהיו מקריבין לפניו בכל זמן שהיא מתחדשת, וזהו שאמרו: אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי שמעטתי את הירח. וכל זה להורות שאין הקב"ה חפץ שיהיה קטרוג במעשה בראשית בין בריותיו.³

Translation: Why does the description of the goat offering brought on Rosh Chodesh differ from the description of the goat offerings for the holidays in that the words: sin offering for G-d are included in the reference to the

3. It is amazing that רבינו בחיי living in the years 1255 to 1340 (Spain) anticipated the oncoming scientific challenges to the Biblical history of creation.

goat offering brought on Rosh Chodesh? G-d said: this goat offering shall bring forgiveness to Me for having reduced the size of the Moon. Let us explain what G-d meant: the Torah reports that during the days of creation, G-d created two "great" luminaries; initially both the size of the sun and the size of the moon were equal in power of illumination. Thereafter the size of the Moon was reduced. That is why the Torah returns to this point and reports (Bereishis 1, 16): that G-d created the large luminary and the small luminary. The Moon was reduced in size because of an issue that the Moon raised: Is it possible that two kings may share a crown. To G-d, the Moon directed that question. In the Moon's opinion, two equal luminaries could not co-exist. Instead, one luminary needed to reflect the light of the other. Otherwise, the nations of the world would question G-d's power by pointing out that G-d needed to create two equal luminaries because G-d was unable to create a system by which one luminary would reflect the light of the other. Because the Moon was raising an issue about the power of G-d, G-d punished the Moon by reducing its size. Once the Moon was reduced in size and was humiliated by its sin, G-d said to the Moon: go and remain in the sky both day and night. G-d also said: by the cycle of your phases, the Jewish People will calculate their days and years and the righteous will be called by your name. G-d did all that to comfort the Moon but the Moon was not comforted until G-d bestowed honor on the Moon by directing that a sin offering be brought whenever the new moon appeared. That is what G-d meant when He said: Bring a sin offering on My behalf so that I may be forgiven for having reduced the size of the Moon. All this teaches us that G-d does not want humans to challenge the way He said He created the world.

Contrast the theme of ראש חודש as found in מנהג בבל with the theme of ראש חודש that appears in the middle ברכה of מוסף שמונה עשרה on ראש חודש according to מנהג ארץ ישראל. Professor Ezra Fleischer on page 69 of his book: תפלה ומנהגי תפלה ארץ ישראל provides the opening two lines of the ברכה:

אתה מנהיג / סְדֵרֵי לְבָנָה / בְּהֵם רְאִשֵׁי / הַיָּמִים הַרְשֵׁי הַחֲדָשִׁים
כֵּן תַּחֲדֹשׁ / יְשׁוּעָה לְעַמְךָ / וְשֵׁם צִיּוֹן / תַּחֲדֹשׁ כְּבְרָאשׁוֹנָה

Translation: You coordinate / the fixed movements of the moon / through them the first/ day of each month I have established;

So too may You renew / salvation for Your nation / May the name Tziyon / be re-established as it was at first.

These words do not reflect the theme of כפרה. They emphasize that the appearance of the new month presents an opportunity for renewal, particularly concerning the re-establishment of ציון. That theme is likewise found in the התימת הברכה of the middle ברכה of מוסף שמונה עשרה on ראש חודש according to מנהג ארץ ישראל:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות – דף סה, עמ' א' – בתפילה, רבי יוסי בר נהוריא אמר מקדש ישראל מחדש חדשים.

Translation: Concerning the concluding Bracha of the Middle Bracha of Mussaf Shemona Esrei on Rosh Chodesh, Rabbi Yosse son of Nihoriya said: it should be recited with the following words: Mikadesh Yisroel Michadesh Chodoshim, who sanctifies the Jewish People, the One who renews the months.

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש סיון מאת רב פינחס הכהן

This is the fifth in a series of 14 פיוטים that רב פינחס הכהן composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the פיוטים of רב פינחס הכהן.

אָרְרַע עוֹז בְּשָׁלִישֵׁי בֹנָן

The Torah was given in the third month;

בְּסִינֵי כְּתָב שְׁלִישִׁים נִתְכַּוֵּן

In the Sinai Desert, the three sections of Tanach were composed;

סִיּוֹן / נָהַ חֲכָמוֹת כְּדָרְבָן

In Sivan, The Torah became the source of great Rabbinical teachings;

דָּת לְהַנְחִילִי בְּחֹדֶשׁ

The Torah which is my guide was given in Sivan.

הִיְתָה מְשַׁחֲקֶת אֲצִלוֹ בְּמַרוֹמִים

The Torah was a precious object in the Heavens;

וְקִדְוָהּ אֶלְפִים לְהַדוֹמִים

The Torah was prepared two thousand years before creation of the world;

סִיּוֹן / יָרַח לְהַנְחִיל חֲתוּמִים

In Sivan it was given to those who were connected to G-d through Brit Milah;

חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים בְּלוּחֹת תְּאוּמִים

The rules and laws were given on a set of tablets.

טוֹב אֲרוּכָה מִגֵּיא הָרָוִי

G-d gave us the Torah that is broader than the Earth;

יְרָאָה מְהוֹרָה עֵץ הַנּוֹי

Through the Torah I was made pure and beautiful;

סִיּוֹן / כָּבֵא אֵלַי לְלוֹי

In Sivan G-d came to accompany me;

לְהַנְחִילִי דָת בְּיַד בֶּן לְוִי

As I was taught its way of life by Moshe, one of the descendants of Levi.

מְקַדֵּשׁ הַחֹדֶשׁ בְּעֵרָה נְדַבְּקָת

The month was declared by the congregation that clings to G-d;

נוֹעֲדָת לְחֹרֵב לְלֶמֶד נְחַקְקָת

The words were engraved on the tablets to be a source of learning;

סִיּוֹן / סִרְיוֹן וְלִבְנוֹן הִרְקִיד לְמִשְׁחָת

In Sivan, Sirion and Lebanon danced on the occasion of the giving of the Torah;

עִטּוּרוֹ בְּמַאֲדָמָת וּמִלְבָּנָת וּמִשְׁחָרָת וּמוֹרְקָת בְּבִרְקָת

G-d's coat was lit up with different colored fires; red, green and black.

פְּצַח צוֹם עָלֵי בְּשִׁמְנָה עָשָׂר בּוֹ

The fast that commemorates the death of Eli HaCohen falls on the 18th day of Sivan;

צוֹם שְׁמוּאֵל בְּעֵשְׂרִים וְשִׁבְעָה בּוֹ

The fast that commemorates the death of the prophet Shmuel falls on the 27th day of Sivan;

סִיּוֹן / קִידֵּשׁ אֵל בְּעֲרָבוֹת רְכוּבוֹ

In Sivan G-d sanctified the month by riding through the heavens

רָדַת עָשָׂר בְּרוֹב טוֹבוֹ

In order to deliver the Ten Commandments in all His goodness.

שְׁלֹשֵׁי כְּתָב שְׁלִישִׁים שְׁלֹשֵׁי

G-d gave us the three parts of the Tanach;

שִׁנּוֹן יוֹם וְלַיִל פִּילְשֵׁי

To keep us occupied in its study, day and night;

סִיּוֹן / תַּת תּוֹרָה בְּחֻלְשֵׁי

In Sivan, it was my destiny to be given it;

תַּנּוֹתָהּ לִי בַחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי

It was given to me in the third month.

כְּכַתּוּב בַּתּוֹרָתִיךָ בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶרֶץ מִצְרַיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בְּאוֹ מִדְּבַר סִינַי (שְׁמוֹת י"ט, א)

As it is written in the Torah: in the third month after the exodus from Egypt, on that day they reached the Sinai Desert (Shemot 19, 1)

וְנֹאמַר הֲלֹא כָתַבְתִּי לְךָ שְׁלִישִׁים בְּמַעֲצוֹת וְדַעַת (מִשְׁלֵי כ"ב, ב')

Have I not written you the Torah in three sections that contains good advice and worthwhile knowledge (Mishlei 22, 20).

יום כיפור קטן

Although ראש חודש is viewed as זמן כפרה, a day of forgiveness, fasting is prohibited on ראש חודש:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות ראש חודש סימן תיח' סעיף א' – ראש חודש אסור בתענית.

Translation: Fasting is prohibited on Rosh Chodesh.

That restriction led some to fast on ערב ראש חודש in anticipation of the forgiveness available on ראש חודש. As a result, ערב ראש חודש took on several names; i.e. יום כיפור קטן, תענית ערב, ראש חודש and יום המשמרה. Many trace the origin of the custom to the צפת מקובלים in the late 1500's and early 1600's. However, Professor Moshe Hallamish on page 537 of his book: הקבלה בתפלה בהלכה ובמנהג, points to evidence that the custom was already being followed in אשכנז, the Rhineland, during a much earlier period:

לקט יושר' חלק א' (אורח חיים) עמוד מז' ענין ב' – והורה מי שנהג להתענות בערב ר"ח ואם בא ערב ר"ח בערב שבת אינו צריך להשלים.

Translation: He taught that when the day before Rosh Chodesh falls on a Friday one who customarily fasts on the day before Rosh Chodesh, need not substitute a different day for the fast.

An additional source supports the fact that the custom predates the צפת מקובלים:

ספר המנהגים² (טירנא) הגהות המנהגים פורים – משם מהר"י מצאתי וז"ל: נ"ל דה"ה דאי איקלע ר"ח באחד בשבת אותן הנוהגין להתענות בערב ראש חודש יתענו ביום חמישי.

Translation: I found in the name of Rabbi Jacob Weill: it appears to me that if the day before Rosh Chodesh falls on a Sunday those who customarily fast on the day before Rosh Chodesh, should fast on the Thursday before.

What prompted the initiation of this practice? Professor Hallamish on page 538 quotes from the Introduction to the book: לכה דודי composed by Rabbi Shlomo Alkabetz, author of מנות הלוי:

מנות הלוי – והנה הם יודעים לינצל עצמם בשעיר כנודע כי הוא תשועת נפשם מיד שונא, ועכשי חרב בית מקדשינו ותפארתינו, יש אנשי מעשה שמתענים ערב ראש חודש במקום שעיר עד ישקוף וירא ה' משמים ויבנה במהרה בימינו.

Translation: The public is aware that the goat offering on Rosh Chodesh brings forgiveness as we say in the Mussaf Shemona Esrei of Rosh Chodesh: the goat offering brings the soul protection from the threat of the enemies of the Jewish People. Now, however, the goat offering is not available due to the destruction of the Beis Hamikdash, our glory. Currently, in its place, some concerned Jews fast on the day before Rosh Chodesh. They expect to do so until G-d reveals Himself from Heaven and rebuilds the Beis Hamikdash, may it occur soon.

1. Rabbi Joseph ben Moses was born in 1423 in Hoechstadt, Bavaria, He studied under Rabbi Jacob Weil, Rabbi Judah Mintz, and Rabbi Joseph Colon, although his principal teacher was Rabbi Israel Isserlein. Rabbi Joseph's biography of Rabbi Isserlein, Leket Yosher, is a compendium of vignettes, notes, customs, responsa, etc., about his beloved teacher. He died ca. 1490. (Bar Ilan Digital Library)
2. Rabbi Isaac Tyrnau lived in Austria during the fourteenth and fifteenth centuries. He wrote about a book on customs (Sefer Ha-Minhagim), especially those pertaining to prayer and the synagogue. (Bar Ilan Digital Library)

Professor Hallamish cites a further source that ties ר' יוסף קארו, who does not refer to the custom of fasting on ערב ראש חודש in his שולחן ערוך, to the practice:

שערי דמעה-דף ב'-גם שמעתי משם הגאון מוהר"ר יוסף קארו ז"ל, כמו מי שיש לו שותף צריך לעשות חשבון לפחות כל חודש, כך יעשה חשבון האדם עם נפשו לפחות יום המשמרה כי אז הלבנה במיעוטה ויסבול עמה ויהיה נמנה עמה, כדכתיב שישו את ירושלים כל המתאבלים עליה.

Translation: I also heard from the Gaon, Rabbi Yosef Karo, that a person should consider his relationship with G-d as that of a partnership. Since in a partnership, partners perform an accounting once a month, so too every person should perform an internal accounting at least once a month. Erev Rosh Chodesh is an apt time to do so because it is when the Moon is barely visible. The person should then empathize with the fate of Moon. Prayers for the Moon will be considered prayers for himself as well, as is written: Those who mourn with Yerushalayim will join with her in her joy upon her being rebuilt.

On page 544 of his book, Professor Hallamish describes the environment in צפת at that time which motivated the מקובלים to institute תיקונים like יום כיפור קטן:

המוטו העקרי היה האבל על חורבן הבית, והחובה על כל אדם לא רק לא לדחות את הגאולה בגלל המעשים שלא ייעשו, אלא לקרב את הגאולה באמצעות ריבוי מעשים טובים.

Translation: The motivating religious force during the period of the Mikuballim in Safed was their mourning over the destruction of the Beis Hamikdash. They viewed every Jew as having the responsibility not only to avoid acts that might defer the rebuilding of the Beis Hamikdash but to also perform meritorious acts that might hasten the redemption.

The practice of fasting on ערב ראש חודש appears to be linked to the fact that G-d reduced the size of the Moon during creation:

צ"ח³ מסכת ראש השנה דף ה' עמ' א' -והנה בפרק קמא דשבועות (ט' ע"א) אמרו מה נשתנה חטאת ר"ח שנאמר בו לחטאת לה', אמר הקב"ה שעיר זה יהיה כפרה עלי שמעתי את הירח. ופירוש הדבר לדעתי, כי מיעוט הירח הוא רומז לכנסת ישראל שנתמעטה ולמלכות בית דוד שנמשלה לירח, ור' אמר לר' חייא קדשיה לירחא ואתנה ליה סימנא דוד מלך ישראל חי וקים.

Translation: Note that in the first Chapter of Masechet Shavuot (Daf 9a) a question is asked: Why did the Torah in discussing the sin offering of Rosh Chodesh add the words: sin offering "to G-d", words that are not included in the description of the sin offerings of the holidays? The Talmud answers: G-d said: this goat offering is being brought to bring Me forgiveness for my act of reducing the size of the Moon. In my opinion the reduction in the size of the Moon symbolizes the fate of Jewish People who have been reduced in number and to the Davidic Monarchy which is compared to the Moon. This is what Rav said to Rav Chiya: set the date of the first day of the month. Advise me that you have done so by sending me the following coded message: the Davidic Monarchy is alive and eternal.

ומיעוט של כנסת ישראל הוא ע"י עונותינו הגורם אריכת הגלות ועיכוב של מלכות בית דוד, וכל זה ע"י יצה"ר. והנה בשלהי מסכת סוכה [נ"ב ע"ב] אמרו רז"ל שארבעה דברים הקב"ה מתחרט עליהם שבראם ואחד מהם יצה"ר דכתיב (מיכה ד', ו') ואשר הרעותי. וא"כ כיון דמיעוט הירח בא בגרמת יצה"ר, וביצה"ר כתיב ואשר הרעותי, וא"כ כביכול שפיר שייך שאמר הקב"ה הביאו עלי כפרה.

3. Rabbi Ezekiel ben Judah Landau was born in 1713 in Opataw, Poland. He studied in Poland, where he served in various rabbinical posts until 1755, when he became chief rabbi of Prague and all of Bohemia. His famous responsa collection, Noda Bi-Yehudah, is considered a classic and authoritative work. Rabbi Landau died in 1793. (Bar Ilan Digital Library)

להבין את התפלה

Translation: The reduction in the number of the Jewish People is the result of our sin which also contributes to the extension of our exile and delays the return of the Davidic Monarchy. All this results from the power of the evil inclination. At the end of Masechet Succah (52b) our Sages said: G-d regrets having created four things; one of them is the evil inclination, as we learn: And I will gather her that was driven away and her that I have afflicted as a result of the evil inclination. Therefore it is appropriate to say that the reduction of the size of the Moon was the result of the Evil Inclination and concerning the Evil inclination we find the words: as a result of the evil inclination. It is therefore appropriate to say that G-d asked that we bring a sacrifice that can bring forgiveness to G-d since it was G-d who created the evil inclination.

Another explanation:

יסוד ושורש עבודה-שער תשיעי-פרק א'-תענית ערב ראש חודש - הנה הוא זורה ומפוזר בספרים שהלבנה הזאת פה למטה בעוה"ז השפל הוא רמז ללבנה העליונה שבעולמות העליונים והיא השכינה הקדושה. שאנחנו בנים קדושים מחויבים כתמידות להצטער בגלות הארוך הזה על חלול שמה בין העכו"ם בעו"ה. וזה ידוע שמיעוט וחסרון בלבנה זו התחונה הוא רמז להצער המגיע כביכול ללבנה העליונה על חלול שמה כביכול כנ"ל. ולכן בכל ערב ראש חודש, שהיא פגומה מכל וכל, ראו הקדמונים לקבוע לעם קדוש להתענות ולהצטער בצערה כביכול, כי כל זה הוא סיבה וגרם של עוונתנו, והראיה כי בביאת המשיח כתוב: (ישעיהו ל', כו') והיה אור הלבנה כאור החמה כאור שבעת ימי בראשית.

Translation: We find in many sources that the Moon in this world symbolizes the Moon that is in the heavens which is the Holy Shechina. We, the holy offspring, have a responsibility regularly to feel distressed about the long Diaspora that has caused a desecration of G-d's name among the nations. It is a known fact that the reduction in the size of the Moon represents the suffering that reaches the Moon in the heavens because of the desecration of G-d's name among the nations. Therefore on each Erev Rosh Chodesh, when the Moon appears in its most defective state, our ancestors found it appropriate to establish a day of fasting in which they expressed distress over the pain of the Moon which continues because of our sins. Proof that the re-establishment of the size of the Moon symbolizes our ultimate redemption can be found in the following verse: And the light of the moon will once again be equal to the light of the sun as it was during the seven days of creation.

The procedure that was followed on **יום כיפור קטן** was similar to the practices followed on any **תפלת מנחה** except that the **סליחות** were recited either before or as part of **מנחה**:

ערוך השולחן אורח חיים הלכות ראש חודש סימן תיז'-סעיף יא'-יש אנשי מעשה שנהגו להתענות ער"ה משום מיעוט הירח. ועניינים גדולים תלויים בזה הנוגע למצבינו. ולעתיד תתחדש הירח כמו אנחנו כמו שאומרים בברכת קידוש לבנה. ולכן יש מהמקובלים שהתענו עד המולד. ואצלינו המתענים מתענים עד ערב ואומרים יום כיפור קטן. ואם יש עשרה קורין ויחל ואומרים ענינו וככל תענית ציבור. וכשחל בשבת או ביום א' מתענים ביום ה' הקודם. ומי שהיה רגיל להתענות ואח"כ חושש לבריאותו צריך התרה. ואם באמת אינו בבריאותו א"צ התרה, שהרי אסור לו להתענות. ואצלינו אומרים הפיטים והיודיים אחר המנחה אף שיש מפקפקים בזה וכתבו שטוב יותר לאמרם קודם המנחה [מג"א]. מ"מ אין המנהג כן:

Translation: There are some righteous individuals who follow the practice of fasting on Erev Rosh Chodesh in sympathy with the Moon being in its least visible phase. The practice began because one can draw many links between the fate of the Jewish People and the phases of the Moon. In the future, the Moon will return to its

prominence as the Jewish People expect to, as we say in the Bracha of Kiddush Levana. That is why some Kabbalists fasted until the Molad of the Moon. Currently those who fast do so on Erev Rosh Chodesh and follow the service known as Yom Kippur Katan. If ten men are available they read from the Torah the section that begins: Va'Yichal and say Aneinu in Shemona Esrei, just as on every public fast. If Erev Rosh Chodesh falls on Shabbos or on Sunday, they fast on the Thursday before. Whoever follows this practice regularly but then takes ill, needs to consult a Rabbi to receive permission to omit the fast. If however, his sickness is evident, he does not need to seek permission to avoid the fast since in that case he would be prohibited from fasting. It is our custom to recite Piyuttim and Viduy (confession) after Tefilas Mincha even though some question this practice and suggest that those prayers be recited before Tefilas Mincha (Magen Avrohom). Nevertheless we do not follow that opinion.

A complete **יום כיפור קטן** service can be found beginning on page 319 of the **סדר עבודת ישראל**. Rabbi Zeligman Baer, ז"ל introduces the service as follows:

במנחה של ערב ראש חודש מתפללים כדרכה, אלא שאין אומרים תחנון. נוהגים רבים להתענות בערב ראש חודש וקוראים אותו יום כיפור קטן (ואם חל ראש חודש בשבת או ביום א' מתענים ביום ה' שלפניו), ובשעת מנחה הולכים לבית הכנסת ולובשים טלית ומניחים תפילין, והשליח ציבור מתחיל (תהלים קב') תפלה לעני וכו'.

Translation: For Tefilas Mincha on Erev Rosh Chodesh, we follow the normal prayer service except that we omit Tachanun. Many follow the practice of fasting on Erev Rosh Chodesh and they call the day: Yom Kippur Katan (and if Rosh Chodesh falls on a Shabbos or a Sunday, the fast is held on the Thursday before). For Tefilas Mincha, they go to synagogue, don their Talis and Tefillin and the Shaliach Tzibbur begins by reciting the opening words of chapter 102 of Tehillim: The prayer of a poor person, etc.

Professor Hallamish on page 559 presents two reasons why most communities recited a special prayer service at **מנחה** on **ערב ראש חודש** and not during **תפלת שחרית**:

רוב המתענים באו לתפלה המיוחדת העלות המנחה, כנראה משום שאליהו הנביא נענה בתפלת המנחה, ואולי גם מטעם פשוט שאדם פנוי ממלאכתו בשעה זו.

Translation: Most of those who fasted went to a special prayer service that was held as part of Tefilas Mincha. Apparently that time was chosen based on the tradition that the prayers of Elyahu Ha'Navi were answered at the time of Tefilas Mincha. In addition, a practical consideration may have prevailed; that was the time when most people returned from work.

Perhaps we can add two additional factors. It was **ראש חודש** itself that was viewed as a quasi-**יום כיפור** and not **ערב ראש חודש**. However, since fasting was prohibited on **ראש חודש**, the fast was moved to **ערב ראש חודש**. Therefore just as we recite **יום כיפור** on **מנחה** at **וידוי** so too they wanted to recite **וידוי** at **מנחה** on **ערב ראש חודש**. In addition, the primary force behind the **ערב ראש חודש** fast was **תיקון הגלות וציפייה לגאולה**, correcting the causes for the Diaspora and anticipating the ultimate redemption (Hallamish 561). Those are also the themes of **תשעה באב**. The link to **תשעה באב** may explain why in the times of Rabbi Zeligman Baer, it was customary to don **טלית ותפילין** during **מנחה** on **ערב ראש חודש** just as we do at **תפלת מנחה** on **תשעה באב**.

ראש חודש FOR מוסף שמונה עשרה THE MISSING WORDS FROM

The opening section of the middle ברכה of עשרה מוסף שמונה עשרה for ראש חודש that is recited when ראש חודש falls on a weekday in all נוסחאות except נוסח תימן appears to be missing an element of the ברכה that represents a major theme of the ברכה; i.e. the line:

מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו.

Professor Tzvi Karl on page 133 of his book התפלה בתולדות התפלה, excerpted below, characterizes those words as representing: וידוי, confession. Why are words of confession omitted from the middle ברכה of עשרה מוסף שמונה עשרה for ראש חודש that is recited when ראש חודש falls on a weekday? Professor Karl notes that וידוי is also omitted in the middle ברכה of עשרה מוסף שמונה עשרה for שבת. Nevertheless, when יום טוב falls on a שבת and when ראש חודש falls on a שבת, וידוי is included in the middle ברכה of עשרה מוסף שמונה עשרה for שבת as in the following which is recited when ראש חודש falls on a שבת:

ולפי שחטאנו לפניך אנחנו ואבותינו, הרבה עירנו, ושמים בית מקדשנו, וגלה יקרנו, ונטל כבוד מבית היינו.

So we are left with a mystery: why do we include וידוי when we recite the middle ברכה of מוסף עשרה for ראש חודש when ראש חודש falls on a שבת but not when ראש חודש falls on a weekday? This newsletter does not provide an answer to that question.

מוסף ברכה of מוסף עשרה differs from the other נוסחאות in that it includes וידוי in the middle ברכה of מוסף עשרה for ראש חודש when ראש חודש falls on a weekday because נוסח תימן follows the wording of the ברכה as it is presented by the רמב"ם in his סדר תפילות:

רמב"ם סדר תפילות נוסח הברכות האמצעיות—ברכה אמצעית של מוסף ר"ח, ראשי חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל תולדותם להיותם מקריבים לפניך זבחי רצון ושעירי חטאת לכפר בעדם זכרון לכולם יהיו תשועת נפשם מיד שונא מזבח חדש בציון תכין ועולת ראש חדש נעלה עליו שירי דוד נשמע בעירך האמורים לפני מזבחך אהבת עולם תביא להם וברית אבות לבנים תזכור א—להינו וא—להי אבותינו מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו יהי רצון מלפניך י—א—להינו שתעלנו לארצנו ואת מוסף יום ראש החדש הזה כו' עד על ידי משה עבדך.

How did the רמב"ם come to know that version of the ברכה? It too is a mystery. סדר רב עמרם does not provide that version of the ברכה:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש חודש—ראשי חדשים לעמך נתת. זמן כפרה לכל תולדותם. בהיותם מקריבים לפניך זבחי רצון. שעירי חטאת לכפר בעדם. זכרון לכלם יהיו. תשועת נפשם מיד שונא. מזבח חדש בציון תכין. עולת ראש חדש נעלה עליו, שעירי עזים, נעשה ברצון, ובעבודת בית המקדש נשמה כלנו, ושירי דוד נשמע בעירך האמורים לפני מזבחך. אהבת עולם

תביא להם, וברית אבות לבנים תזכור. והביאנו ה' א-לוהינו לציון עירך ברנה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם. ושם נעשה לפניך, את קרבנות חובותינו תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן. את מוסף יום ראש החדש נעשה ונקריב לפניך באהבה כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך כאמור.

ברכה: does not provide that version of the רב סעדיה גאון:

סידור רב סעדיה גאון- ראשי חדשים לעמך נתת. זמן כפרה לכל תולדותם. להיותם מקריבים לפניך זבחי רצון. שעירי חטאת לכפר בעדם. זכרון לכלם יהיו. תשועת נפשם מיד שונא. מזבח חדש בציון תכין. עולת ראש חדש נעלה עליו, שעירי עזים, נעשה ברצון, ובעבודת בית המקדש נשמח כלנו, שירי דוד נשמע בעירך הנאמרים לפני מזבחך. אהבת עמך תביא להם, וברית אבות לבנים תזכור. אז ישישו עמך ועדתך בעשותם קרבנם על גבי מזבחך. והביאנו ה' א-לוהינו לציון עירך ברנה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם. ושם נעשה לפניך, את קרבנות חובותינו תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן. את מוסף יום ראש החדש נעשה ונקריב לפניך באהבה כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך כאמור.

רב סעדיה גאון and רב עמרם גאון follows in the footsteps of both מחזור ויטרי:

מחזור ויטרי סימן רלב-ראשי חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל תולדותם בהיותם מקריבין לפניך זבחי רצון ושעירי חטאת לכפר בעדם זכרון לכולם יהיו תשועת נפשם מיד שונא מזבח חדש בציון תכין ועולת ראש החדש ושעירי עזים נעשה ברצון ובעבודת בית המקדש נשמח כולנו ושירי דוד עבדך נשמע בעירך האמורים לפני מזבחך אהבת עולם תביא להם וברית אבות לבנים תזכור. והביאנו לציון עירך ברנה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם אנא י-י א-לוהינו. ושם נעשה לפניך קרבנות חובותינו תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן.

In contrast, ראש מוסף שמונה עשרה of ברכה plays an important role in the middle וידוי:

רב סעדיה גאון and רב עמרם גאון according to both ראש חודש שבת when ראש חודש:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש חודש- אתה יצרת עולמך מקדם, כלית מלאכתך ביום השביעי. בחרת בנו מכל האומות. ורצית בנו מכל הלשונות, וקדשתנו במצותיך, וקרבנתנו מלכנו לעבודתך, ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת. ותתן לנו י-י א-לוהינו באהבה, שבתות למנוחה ויום ראש החדש הזה יום רצון לכפר בעדנו. ולפי שחטאנו לפניך אנחנו ואבותינו חרבה עירנו ושמים מקדשנו, וגלה יקרנו, ונוטל כבוד מבית חיינו, ואין אנו יכולים לעשות לפניך את קרבנות חובותינו בבית בחירתך בבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו, מפני היד שנשתלחה במקדשך.

סידור רב סעדיה גאון- אתה יצרת עולמך מקדם, כלית מלאכתך ביום השביעי בחרת בנו מכל האומות רוממתנו מכל הלשונות קדשתנו במצותיך, קרבנתנו מלכנו לעבודתך, ושמך הגדול הגבור והנורא עלינו קראת. ותתן לנו י-י א-לוהינו, שבתות למנוחה ויום ראש החדש הזה יום רצון לכפר בעדנו ומפני שחטאנו לפניך אנחנו ואבותינו חרבה עירנו ושמים מקדשנו, וגלה יקרנו, ונוטל כבוד מבית חיינו, ואין אנו יכולים להקריב לפניך קרבן לכפרה על כל עונותינו.

להבין את התפלה

As noted above, Tzvi Karl refers to this issue in his book: 'מחקרים בתולדות התפלה'. He too expresses surprise that ראש חודש is omitted in the middle ברכה of מוסף שמונה עשרה for ראש חודש that is recited on weekdays and provides no explanation for the practice. He further cannot explain why the standard מוסף שמונה עשרה for שבת does not include וידוי but does include וידוי when ראש חודש, the ימים טובים and חול המועד fall on a שבת:

—page 130 על יסוד האמור יש להניח, שאחרי חורבן הבית קבלו על עצמם אנשי חבר עיר, שיתפללו בשבת וימים טובים וראשי חדשים, היינו בימים, שהיו בהם קרבנות מוספין, תפילה מיוחדת לבנית בית המקדש והחזרת עבודת הקרבנות לשם, כדרך שהיו נוהגים לעשות זכר לחורבן בכל מקרה של שמחה. התפילה הזאת נוגעת לא לבד לקרבן מוסף אלא גם לקרבן תמיד, אבל נתלתה ביחוד בקרבן מוסף, מפני שקרבן זה הטביע על אותם הימים את אפיים המיוחד להם. בתחילה לא הרשו לאנשים, שלא השתייכו לחבר עיר להתפלל תפילה כזו, . . . אבל לבסוף הותרה הרצועה והתפללו של מוסף בחבר עיר ושלא בחבר עיר.

Translation: Based on the principle we cited above, we can surmise that after the destruction of the Beis Hamikdash some of the leaders of the cities took it upon themselves to recite a prayer on Shabbos, Holidays and on Rosh Chodesh, days on which Mussaf sacrifices were once brought, in which they prayed for the rebuilding of the Beis Hamikdash and the renewal of the sacrifices. That act mimicked other acts which were being performed on joyous occasions to recall the destruction of the Temple. The prayer they composed touched upon not only the Mussaf sacrifices but also included the daily morning and afternoon sacrifices. Nevertheless the prayer had a particular link to the Mussaf sacrifice because that sacrifice even in the days when the Beis Hamikdash stood gave the day its special character. At first they did not allow anyone who was not a prominent member of the community to recite such a prayer . . . but over time the practice was expanded and it became the norm that the prayer was recited either by the prominent members of the community or by any member of the community.

—page 132-133 שונה היה הדבר בראש חדש, שחל להיות בחול ובחול-המועד בנוגע לעצוב תפילת מוסף. בימות החול אין מתפללים כמו בשבת ויום טוב תפילת שבע, שלקדושת היום שלה מצרפים תפילת מוסף של היום. אך ברצותם להשוות צורת מוסף של חול המועד ליתר תפילות המוספים, קבעו בשבילו תפילת שבע של חג. וכשרצו להשוות גם צורת תפילת מוסף ראש חדש לאותן התפילות, יצרו תפילה חדשה לגמרי לשם ברכה אמצעית בין שלש הראשונות ושלש האחרונות של התפילה.

Translation: Rosh Chodesh and Chol Ha'Moed that fell on weekdays presented a unique issue that influenced the design of the Mussaf prayer. On weekdays, the form of Shemona Esrei differed from the form of Shemona Esrei that recited on Shabbos and on holidays. On those days, Shemona Esrei consisted of only seven Brachos. Composing a Mussaf prayer for those days simply involved adding to the existing middle Bracha of Shemona Esrei whose function already was as a declaration of the sanctity of the day. In their quest to make the Mussaf Shemona Esrei of Chol Ha'Moed resemble the Mussaf Shemona Esrei of Shabbos and the holidays, they composed a form of Shemona Esrei that consisted of seven Brachos for that occasion as well. In their quest to compose a similar prayer for Mussaf on Rosh Chodesh they designed a new middle Bracha to be recited between the first three and the last three Brachos of Shemona Esrei.

ויש להבחין ביו תכני תפילות המוספים של הימים השונים. בתפילת מוסף של שבת לא הוזכר

1. I would like to thank Rabbi Jack Kaufman for bringing this source to my attention.

שמפני הטאינו גלינו מארצנו וחרב הבית. לעומת זה מדברים על חטא זה ומה שבא בעקבו בשאר תפילות מוספין, של החגים ושל ראש חדש שחל להיות בשבת, וגם של ראש חדש שבימות החול לפי גוסת הרמב"ם (מתמיה הדבר, מפני מה נשמטה הערה זו בנוסחתנו). מפני מה הבדילו בכוון האמור בין תפילת מוסף של שבת לתפילות מוספין אחרות? דומה, שבשבת הפשוטה, לא רצו להכניס ודוי בתפילה, לפי שבדרך כלל הרי נאמר על שבת "וקראת לשבת עונג". אבל בשבתות המצוינות, כגון במועדים או ראשי חודשים, שחלים להיות בשבת, השאירו את הודוי בתפילת מוסף ברצונם לקיים את האופי שבתפילות הימים הללו.

Translation: It is necessary to distinguish between the content of the Mussaf Shemona Esrei prayers of the various days. The Mussaf Shemona Esrei of Shabbos does not include the words: Mipnei Chata'Einu, etc., because of our sins, we were exiled from our land and our Temple was destroyed. In contrast we speak of sin and the consequences of it in the other Mussaf prayers, on the holidays and on Rosh Chodesh when it falls on a Shabbos and on Rosh Chodesh when it falls on a weekday according to the version provided by the Rambam (it is quite astonishing that most other versions of that Shemona Esrei omit any mention of sin). Why did they distinguish between the Mussaf Shemona Esrei of Shabbos and the Mussaf Shemona Esrei of the other days? It appears to me that our Sages did not wish to include words of confession in the regular Shabbos Shemona Esrei prayer since Shabbos is generally viewed as a day of enjoyment. Nevertheless, when a Yom Tov or Rosh Chodesh falls on Shabbos, our Sages left the confession prayer intact in Tefilas Mussaf to maintain the character of the prayers of those days.

Perhaps a clue to solving this mystery may lie in creating a timeline depicting when the various versions of מוסף שמונה עשרה were composed. Lesser Lanschuth in his commentary, מקור ברכה, included in the סדור הגיון לב, edited by Hirsch Edelman and published in Konigsberg, 1845, provides the following sequence of events:

סדור הגיון לב – page 318 – וממש כל נוסח של אתה בהרתנו ותתן לנו ומפני הטאינו כלול באתה יצרת אכן בשנוי ההתחלה וכן בתוכה כפי אשר יאות לשבת ור"ה ונראה שחובר עוד בזמן מוקדם ממפני הטאינו – שנתקן מרב על פי נוסח יהי רצון של מוסף דשבת שהיה למראה עיני, ראה למטה בתפלת מוסף דר"ה; וכן נוסח ראשי חדשים נוסד בזמן מאוחר ממפני הטאינו. ומן תחלתו עד לבנים תזכור הוא סובב והולך על שעירי ר"ה שנקרב במקדש לכפרה, ומשם ולמטה עד כאמור לוקח מן ומפני הטאינו.

Translation: The complete theme of the paragraphs of Ata Bichartanu, Va'Titain Lanu and Mipnei Chata'Einu are found within the paragraphs of Ata Yatartzarta, but with some changes in the opening of the Bracha and within the words of the Bracha to conform to the themes of Shabbos. As a result, it would appear that Ata Yatartzarta was composed before Mipnei Chata'Einu which was written by Rav (first generation Amora who also is credited with composing the middle Brachos of Shemona Esrei for Mussaf on Rosh Hashona) who followed the wording of the Yihei Ratzon prayer found in Mussaf Shemona Esrei of Shabbos, it appears to me. See further my comments to Tefilas Mussaf of Rosh Hashona. In addition, the wording of the middle Bracha of Shemona Esrei for Rosh Chodesh that falls on a weekday appears to have been composed after Mipnei Chata'Einu. From the beginning of that Bracha until the words: L'Vanim Tizkor, the words focus on the goat offering of Rosh Chodesh that was brought to bring forgiveness in the Beis Hamikdash. The wording from that point forward until the end of the Bracha was borrowed from the paragraphs of Mipnei Chata'Einu.

זמן כפרה לכל תולדותם

The middle ברכה of עשרה מוסף שמונה עשרה for ראש חודש that falls on a weekday contains some unusual phrases—for example, the line:

ראשי חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל תולדותם.

How should we define the word: תולדותם?

ספר כלבו סימן מג'—ופירש החכם בעל המלמד בשם החכם ר' יהודה הלוי כי כנוי תולדותם שב אל החדשים ר"ל ר"ח היתה באה על כל תולדות ימי החדש ולפיכך קרא ר"ח זמן כפרה, ופירש ג"כ מיד שונא מיד יצר הרע כי הוא הצר הצורר ואורב להחטיא, ור"ל כי שעיר החטאת לזכרון לפני השם כדי להנצל מיד הצר הצורר.

Translation: The Wise Man, the Rabbi, speaking in the role of the Scholar, Rabbi Yehudah Ha'Levi (in the Kuzari) states that the phrase: Toldosom refers back to the months. In other words, Rosh Chodesh follows the series of events that occur in a person's life during the course of the previous month. That is why Rosh Chodesh is described as a time of forgiveness. He also explains the words: Mi'Yad Sonai as a reference to the evil inclination. The evil inclination is the enemy which strikes; the snare that causes sin. The goat offering that was brought as a sin offering on Rosh Chodesh was a prayer that G-d would help rescue us from the attack of the evil inclination.

Let us examine more closely what ר' יהודה הלוי provides in the ספר הכוזרי:

ספר הכוזרי מאמר ג—והסדר הזה מהנפש כסדר המזון מהגוף, מתפלל לנפשו ונזון לגופו, ומתמדת עליו ברכת התפלה עד עת תפלה אחרת, כהתמדת כה סעודת היום עד שיסעוד בלילה, וכל אשר תרחק עת התפלה מהנפש היא הולכת וקודרת במה שפוגע אותה מעסקי העולם, כ"ש אם יביאהו הצורך להברת נערים ונשים ורעים, וישמע מה שיעביר זכות נפשו, מדברים כעורים ונגונים שתטה הנפש אליהם ולא יוכל למשול בה. ובעת התפלה מטהר נפשו מכל מה שקדם, ויתקנה לעתיד, עד שלא יעבור שבוע על זה הסדר עד שיתקן הנפש והגוף.

Translation: The steps that a righteous man takes to protect his soul are similar to the efforts he makes to preserve his body. He prays that his soul continue to function forever even after his body has ceased functioning. He feeds his body so that he can maximize the time he is given to become worthy of having a soul that lives forever. His prayer carries him until his next opportunity to pray in a manner similar to how a person's latest meal keeps him going until his next meal. As the amount of time since his last prayer grows, his soul becomes increasingly vulnerable to outside influences that he encounters during his everyday activities. This is even more true if he exposes his soul to the company of juveniles, women and criminals. His soul becomes tainted by being exposed to bad influences and he then faces difficulty in controlling his soul. At the time of prayer, he cleanses his soul from what it has encountered and takes steps to protect it in the future. If he follows this course of conduct, no week passes during which he does not cleanse his soul.

וכבר נקבצו מותרים מקדירים עם אורך השבוע לא יתכן לטהרם ולנקותם אלא בהתמדת עבודת יום עם מנוחת הגוף, ואז ירצה הגוף בשבת את אשר חסר לו מששת הימים, ויהיה נכון לעתיד. וכן הנפש תזכור מה שחסרה עם מרדת הגוף, וכאלו היא ביום ההוא מתרפאה מחולי שקדם ומתעתדת למה שידחה ממנה החולי בעתיד. דומה למה שהיה עושה איוב בכל שבוע בבניו, כמו שהוא אומר (איוב א' ה') אולי הטאו בני, ואחר כן יהיה עתיד לרפואה החדשית שהיא זמן כפרה לכל תולדותם, ר"ל תולדות החדשים וחדושי הימים, כמו שאמר: (משלי כ"ז א') כי לא תדע מה ילד יום. ואח"כ יהיה עתיד לשלש רגלים. ואחרי כן אל הצום הנכבד אשר בו ינקה מכל עון שקדם, וישיג בו מה שחסר לו בימים ובשבועים ובהחדשים, ותנקה הנפש מהבלבולים המחשביים והכעסיים והתאוויים, ותשוב מנמות אליהם תשובה נמורה בין במחשבה בין במעשה.

Translation: Some negative influences bombard him during the week which cannot be cleansed except by consecrating one day to service and to physical rest. The body repairs itself on Shabbos by replacing what it lost during the the six days of the week and prepares itself for the week to come. On Shabbos the soul remembers what it lost as a result of the body working to sustain itself. He cures himself, as if he suffered from an illness and provides himself with a remedy to ward off future sicknesses. This is what Iyov meant when he described what he and his children did each week, as it is written: 'It may be that my sons have sinned' (Job1, 5). Next he provides himself with a monthly cure, which is 'the season of atonement for all that happened during the past month'; in other words, for the the daily events of the previous month, as it is written: 'You know not what a day may bring forth' (Prov. 27, 1). He then looks forward to the Three Festivals and to the great Fast Day, Yom Kippur, on which all of his sins are atoned for, and on which he endeavors to recoup what his soul lost and was not recovered on those weekly and monthly opportunities. His soul frees itself from its confusing thoughts, its fits of anger and its pursuit of lust. He sincerely commits to abandon such thoughts, such that they will no longer influence his actions or his thinking.

ואם לא תתכן התשובה מהמחשבה בעבור גבורת הרעיוני עליה, במה שקדם לה מזכרון מה ששמעה מימי הנעורים משירים וחידות וזולתם, תנקה מהמעשה ותתודה על הרעיונים, ותקבל שלא תזכרם בלשונה כל שכן שתעשם, וכמו שנאמר: (תהלים י"ז ג') זמותי בל יעבר פי. וצומו ביום ההוא צום שהוא קרוב בו להתדמות במלאכים, מפני שהוא גומרו בכניעה ובשפלות ובעמידה ובכריעות ותושבחות ותהלות, וכל כחותיו הגופיים צמים מהענינים הטבעיים, מתעסקים בתוריים, כאלו אין בו טבע בהמי. וכן יהיה צום החסיד בכל עת שיצום, שיענה בו הראות והשמע והלשון, ולא יטרידם בזולת מה שיקרב אותו אל הא-להים, וכן הכחות הפנימים מדמיון ומחשבה וזולתי זה, ועם זה יהיו המעשים הטובים.

Translation: It may not be easy for him to sincerely commit to avoiding improper thoughts due to the power such thoughts have. Consider that those thoughts have been part of him since he was young when they entered his mind by way of songs, games and similar activities. At a minimum he should try to not act on those thoughts. Let him confess that he has a problem. Let him not allow words representing those thoughts nor allow himself to perform any acts that caused by those thoughts, as it is written: 'I commit to my mouth not transgressing' (Tehillim 17, 3). The fast of Yom Kippur is such that it causes Man to temporarily attain the status of the Angels because the day is spent in humility and contrition, standing,

להבין את התפלה

kneeling, praising and singing. All his physical faculties are denied their natural requirements. He abandons them in favor of religious service, as if he has overcome the beastly side of Man. The fast of a pious man is such that his eye, ear, and tongue share in it, that he ignores everything except that which brings him near to G-d. That includes his innermost faculties, such as his mind and his imagination. To that he adds pious works.

The תורת המנחה presents a different definition of the word: תולדות based on how the word is used in the תורה:

תורת המנחה פרשת תולדות / דרשה יב עמוד 58 – "תולדות" פירושה יסורין וצער.

Translation: The word Toldos should be defined as difficulties and painful experiences.

ואלה תולדות יצחק וגו', למה נאמר ביצחק וביעקב תולדות ובאברהם לא נאמר תולדות, ועוד שאין ענין תולדות יצחק ויעקב כענין תולדות שאר היחסים שבמקרא שהוא אומר אלה תולדות פלוני, כמו ואלה תולדות בני נח, ואלה תולדות ישמעאל, ואלה תולדות עשו, ואלה תולדות פריץ וכל כיוצא בזה, מיד הוא מזכיר בניו וזרעו, וביצחק וביעקב אינו מזכיר בניהם. אם כן מה הוא זה שני של שני ענינים אלו, הא' שלא נזכר באברהם תולדות וביצחק וביעקב נזכר תולדות, והב' שלא נזכר כשם שנזכר בשאר מקומות.

Translation: Aileh Toldos Yitzchok-Why does the Torah employ the word: Toldos concerning our fathers Yitzchok and Yaakov but never concerning our father, Avrohom? In addition why when using the word Toldos concerning our fathers Yitzchok and Yaakov, does the Torah treat them differently from the others concerning whom the Torah uses the word Toldos such as with Noah, Yishmael, Esau, Peretz-concerning those individuals, the Torah proceeds to name their offspring and descendants while the Torah does not do so when using the word Toldos in reference to our fathers, Yitzchok and Yaakov? Why these two differences; that the word Toldos is never linked to Avrohom while the word is linked to Yitzchok and Yaakov and why does the Torah not follow the pattern it follows concerning others?

וקצת מן המפרשים פירשו כי תולדות הנזכר ביצחק וביעקב הם המאורעות והמקרים הקשים שאירעו להם כד"א (משלי כז א) לא תדע מה ילד יום. ועל כן לא נאמר באברהם תולדות ונאמר ביצחק בנו וביעקב בן בנו תולדות, כי אברהם לא אירע לו מקרה קשה כמו שאירע לבנו ולבן בנו. וראה כמה מאורעות ומקרים קשים אירעו ליצחק מה שלא אירעו לאברהם. דאלו באברהם כתיב ויאמר אבימלך הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב, וביצחק כתיב ויאמר אבימלך אל יצחק לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד. באברהם כתיב נשיא אלקים אתה בתוכנו, ביצחק כתיב ויקנאו אותו פלשתים וכל הבארות אשר חפרו וגו' סתמום פלשתים וגו' ויריבו רועי גרר. באברהם כתיב ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל, ביצחק כתיב ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות, ונתיסר ביסורין קשין קרוב לשבעים שנה. וכך יעקב היו רוב ימיו בצער וביסורין ובקש ותמצא, ועל כן נאמר ואלה תולדות יצחק, ואלה תולדות יעקב.

Translation: Some commentators explain that the word Toldos when used in connection with Yitzchok and Yaakov refers to the difficult events that occurred in their lives as it is written (Mishlei 27, 1): 'You know

not what a day may bring forth'. That is why Avrohom is not linked to the word: Toldos but the word is linked to his son Yitzchok and his grandson, Yaakov. Avrohom did not face the same kind of difficult challenges that faced his son and grandson. See how many more challenges faced Yitzchok than faced Avrohom: Concerning Avrohom's encounter with Elimelech, the Torah relates that Elimelech said to Avrohom: My territory is open to you. Choose the best place in which to stay. In contrast, Elimelech said to Yitzchok: Leave us because you have outgrown us. Concerning Avrohom, Elimelech said: You are an emissary of G-d among us but concerning Yitzchok, it was said: the Philistines were envious of Yitzchok and all the wells that his father Avrohom dug; the Philistines filled the wells with dirt and the Philistine shepherds quarrelled with Yitzchok's shepherds. Concerning Avrohom, the Torah says: And Abraham became old and G-d blessed Abraham with everything. Concerning Yitzchok the Torah says: and Yitzchok became old. Yitzchok's eyes no longer provided him with sight. Yitzchok suffered greatly for close to seventy years. So too concerning Yaakov-Yaakov spent most of his years in distress. Whenever Yaakov thought that he had escaped his difficulties, he encountered new ones. That is why the word Toldos is linked to both Yitzchok and Yaakov.

Both (משלי ב', א') לא תדע מה ילד: פסוק and the ר' יהודה הלוי תורת המנחה point to the פסוק as a basis for defining the word: תולדות as the events that occurred in the previous month. The following interpretation of the פסוק supports their position:

ביאור המילות משלי פרק כז – (א) ילד יום. קורות הזמן נקראים ילדיו:

Translation: The events over time are known as "his offspring."

The following is the definition provided by the סדר עבודת ישראל:

סדר עבודת ישראל – תולדותם, תולדות עמך ר"ל לכל זרעם, כן פירושו הפשוט.

Translation: Toldosom should be defined as the history of your People. In other words, what has transpired among their descendants. This is its simple meaning.

Some defined the word as referring to a specific type of event:

ספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים מנהג של ראש חודש – (נה) הא דמדלגין בהלל משום דהוי יום סליחה כיום הכפורים ור"ה, לכן אין לגמור הלל כדאמר זמן כפרה לכל תולדותם, פירוש תולדותם דמיום שנתלו המאורות נפלה אסכרה בתינוקות שלא יכלו לסבול האויר ונתבטלה בקרבן ראש חודש.

Translation: We omit parts of Hallel on Rosh Chodesh because it is a day of forgiveness like Yom Kippur and Rosh hashonah. Therefore it is inappropriate to recite the complete Hallel as we say in Mussaf Shemona Esrei on Rosh Chodesh: a time of forgiveness to their descendants. The word: Toldosom is a reference to the following: from the day the great luminaries were hung in the sky, an illness has befallen new born children who cannot tolerate the Earth's atmosphere. The Rosh Chodesh sacrifice was brought as a remedy for that illness.

מוסף ברכה OF THE MIDDLE PARAGRAPH OF THE LAST PARAGRAPH ראש חודש FOR שמונה עשרה

In Newsletter 8-39, we asked a question that was left unanswered: why וידוי, in the form of the words: מוסף שמונה עשרה or לפי שהטאנו, is omitted from the middle ברכה of עשרה for ראש חודש when it falls on a weekday while we include וידוי in the middle ברכה of שמונה עשרה for ראש חודש when it falls on a שבת. At that time, we noted that the version of the middle ברכה of עשרה for מוסף שמונה עשרה for ראש חודש when it falls on a weekday provided by the ם רמב"ם did include וידוי. It is a version of the ברכה that is still recited today by those who follow נוסח תימן.

Perhaps we can suggest a possible explanation for the practice of omitting וידוי from the middle ברכה of עשרה for מוסף שמונה עשרה for ראש חודש when it falls on a weekday by focusing on some of the words in the ברכה itself. Of particular interest are the words: אהבת עולם תביא להם וברית, אבות לבנים תזכור, a lifetime of love You shall provide them and the covenant You entered with their forefathers, You shall remember. In the סידור of רב סעדיה גאון and in נוסח רומא, those words are followed by the phrase: אז ישישו עמך ועדתך בעשותם קרבנם על גבי מזבחתך; then Your nation will rejoice in their bringing the sacrifices upon Your altar. What is the ברית, the covenant, that we are asking G-d to remember?

פירושי סידור התפילה לרוקה [קית] מוסף ר"ח בחול עמוד תרכט—אהבת עולם תביא להם שכת"י אהבת עולם אהבתך, תביא להם גאולתך, וברית אבות לבנים תזכור, ברית אבות שנשבעת להרבותם ולגאלם, תזכור לבנים לדורות האחרונים, ותחדש עלינו לטובה לזכור ברית אבות כאשר עשית במצרים.

Translation: A lifetime of love You shall provide them, as it is written: My love shall be an eternal Love. Deliver Your redemption of them. The covenant You entered with their forefathers, You shall remember. The covenant You entered with their forefathers to increase the number of the Jewish People and to rescue them, remember for the benefit of their descendants. Renew the new month favorably by causing it to be the moment when You remember and fulfill the covenant entered into with the Forefathers, in the same manner as You rescued the Jewish People when they were enslaved in Egypt.

The explanation of the רוקה should remind you of a prayer that we present each day; i.e. סמיכת גאולה לתפלה, linking redemption to שמונה עשרה. Although the words: סמיכת גאולה לתפלה constitutes a rule, in truth the act of linking the ברכה of גאל ישראל to the first ברכה of שמונה עשרה, the ברכה of אבות, represents a prayer. That prayer can be best expressed by citing the words that introduce the ברכה of גאל ישראל in מנהג ארץ ישראל: מנהג אבות תושיע בנים: מנהג אבות תושיע בנים; in the merit of our forefathers, rescue their descendants. In other words, we request from G-d that just as G-d kept His covenant with our forefathers by rescuing the Jewish People from Egypt,

may G-d uphold His covenant to rescue us from our present difficulties. The inclusion of the line: מוסף שמונה ברכה עולם תביא להם וברית אבות לבנים תזכור, in the middle of עשרה for ראש חודש when it falls on a weekday, indicates that a similar prayer is being made there.

In the opinion of the רמב"ם, the words that then follow are: מפני הטאינו גלינו מארצנו ונתרחק מעל ארמתנו. We can pose a challenge to that practice: Are we not undermining our request for redemption by immediately thereafter confessing to our sins? How are we to explain the practice of the רמב"ם? To understand the mindset of the רמב"ם, it may be necessary to examine the רמב"ם's version of the last paragraph of the middle ברכה of עשרה for ראש חודש when it falls on a weekday:

רמב"ם סדר תפילות נוסח הברכות האמצעיות-יהי רצון מלפניך יי א-להינו וא-להי אבותינו שתחדש עלינו את ראש החדש הזה לטובה ולברכה לחן ולחסד ולרחמים לחיים ולשלום ויהי ראש החדש הזה קץ וסוף לכל חטאתינו וצרותינו תחלה וראש לפדות נפשנו כי בעמך ישראל מכל האומות בחרת וראשי חדשים להם נתת. ברוך אתה י-י מקדש ישראל וראשי חדשים.

Translation: Yibei Ratzon . . . May this first day of the new month bring an end to our sinning and to our troubles and become the beginning of the redemption of our souls . . . Baruch Ata . . . Mikadesh Yisroel V'Roshei Chadashim.

Contrast the רמב"ם's version of the end of the ברכה with that found in the סידור of רב סעדיה גאון:

סידור רב סעדיה גאון-א-להינו וא-להי אבותינו חדש עלינו את יום ראש החדש הזה לטובה ולברכה לחן ולחסד ולרחמים לחיים ולשלום לגאולה ולישועה לסליחות הטא ולמחילות עון חדשהו עלינו לטובה כרוב רחמך כמו שנכון זרע אברהם לפניך בגלל שמך הקרוי עלינו ויהיה יום החדש הזה קץ וסוף לצרותינו תחלה וראש לרוחתינו כי בישראל עמך בחרת מכל האומות וחקי חדשים להם קבעת. ברוך אתה י-י מקדש ישראל וראשי חדשים.

Translation: Elokeinu V'Elokei Avoseinu . . . May the new month bring favorable events in keeping with Your compassionate nature, just as You favor the descendants of Avrohom because Your name is part of their name. May this first day of the new month bring an end to our our troubles and become the beginning of our comfort . . . Baruch Ata . . . Mikadesh Yisroel V'Roshei Chadashim.

In the רמב"ם's version of the ברכה, we ask G-d to cause the new month to bring the cessation of sin in addition to the end of our difficulties. In the version presented by רב סעדיה גאון, we ask G-d to cause the new month to bring the cessation of our difficulties, only. We can frame the differences between the two version of the ברכה as involving the following issue: will the ultimate redemption come to the Jewish People only after the Jewish People eradicate all sin or will it come when G-d decides to keep His covenant irregardless of whether the Jewish People has overcome sin? It would appear from the wording chosen by the רמב"ם that the רמב"ם holds that the ultimate redemption will only come to the Jewish People if the Jewish People first eradicate all sin. That view of the redemption explains why the רמב"ם requires the recital of וידוי

להבין את התפלה

even after asking G-d to remember His covenant. We acknowledge that the confession of our sin is a necessary step in bringing the ultimate redemption. In contrast, **רב סעדיה גאון** does not include the cessation of sin as one of the acts for which we pray. He includes only a prayer that the new month bring about the end of our difficulties and the commencement of the ultimate redemption. To confess our sins under those circumstances would be tantamount to arguing against what we had just asked.

These two views on the issue of reciting **וידוי** on **ראש חודש** when it falls on a weekday may also be reflected in the definition of the line: **זמן כפרה לכל תולדותם**. The **ראש חודש** would view **ראש חודש** as a day of forgiveness for all sin that occurred in the previous month while **רב סעדיה גאון** would view **ראש חודש** as a day of forgiveness for the specific sin for which the sin offering was brought on **ראש חודש**; i.e. sins which the person did not realize he was committing either before he committed them or after committing them. They are sins that only G-d knows were committed.

When **ראש חודש** falls on **שבת**, all include **וידוי** in the form of the words: **לפי** or **מפני הטאינו** in the middle **ברכה** of **עשרה** for **ראש חודש** because the **ברכה** on **שבת** does not include the line: **אהבת עולם תביא להם וברית אבות לבנים תזכור**. In addition, we omit that line on **שבת** because **אליהו הנביא**, who will come first to announce the arrival of the **משיח**, is not expected to make that appearance on a **שבת**. Lastly, it is clear that the **ברכה** of **שבת ראש חודש** was composed out of the same mould from which the middle **ברכה** of **עשרה** for the **שלוש רגלים** was penned. In contrast, the middle **ברכה** of **עשרה** for **ראש חודש** when it falls on a weekday appears to have been composed after and with a strong messianic theme.

Currently, the wording of the last paragraph of the middle **ברכה** of **עשרה** for **ראש חודש** when it falls on a weekday differs from the versions we reviewed above. The present version in **נוסח אשכנז** contains twelve requests and we insert a thirteenth request in leap years: א-להינו וא-להי אבותינו, חדש עלינו את החדש הזה, לטובה ולברכה, לששון ולשמחה, לישועה ולנחמה, לפרנסה ולכלכלה, לחיים ולשלום, למחילת חטא ולסליחת עון (בשנת העבור): ולכפרת פשע. כי בעמך ישראל בחרת מכל האמות, וחקי ראשי חדשים להם קבעת. ברוך אתה י-י, מקדש ישראל וראשי חדשים.

In **נוסח ספרד** and among Sephardim the wording is as follows:

א-להינו וא-להי אבותינו, חדש עלינו את החדש הזה, לטובה ולברכה, לששון ולשמחה, לישועה ולנחמה, לפרנסה ולכלכלה, לחיים טובים ולשלום, למחילת חטא ולסליחת עון (בשנת העבור): ולכפרת פשע. ויהי החדש הזה סוף וקץ לכל צרותינו, תחלה וראש לפדיון נפשנו. כי בעמך ישראל בחרת מכל האמות, וחקי ראשי חדשים להם קבעת. ברוך אתה י-י, מקדש ישראל וראשי חדשים.

The words: **ולכפרת פשע** that we add in leap years was included as part of the paragraph in סדר רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש חודש-א-להינו וא-להי אבותינו חדש עלינו את החדש הזה לטובה ולברכה לששון ולשמחה לישועה ולנחמה לפרנסה ולכלכלה למחילת חטא ולסליחת עון ולכפרת פשע. כי בישראל עמך בחרת מכל העמים. וחוקי ראשי חדשים להם קבעת. ברוך אתה ה' מקדש ישראל וראשי חדשים.

The version of the ברכה as found in סדר רב עמרם גאון contains only eleven requests.

The מחזור ויטרי, in his version of the ברכה omits the words: **ולכפרת פשע**:

מחזור ויטרי סימן רלב' -א-להינו וא-להי אבותינו חדש עלינו את יום ראש החדש הזה לטובה לברכה לששון ולשמחה לישועה ולנחמה לפרנסה ולכלכלה לריוח להצלה לחיים ולשלום למחילת חטא לסליחת עון ותרצה לפניך תפילת עמוסך כתמידי יום וכקרבן מוסף כי בישראל עמך בחרת מכל האומות וחוקי ראשי חדשים להם קבעת. ברוך אתה י-י מקדש ישראל וראשי חדשים.

The מחזור ויטרי includes fifteen requests in his version of the ברכה.

The custom to recite twelve requests in that paragraph corresponding to the twelve months of the year developed during the period of the חסידי אשכנז:

פירושי סידור התפילה לרוקה [קיה] מוסף ר"ח בחול עמוד תרל' -א-להינו וא-להי אבותינו חדש עלינו את החדש הזה, שמתחדשת הלבנה במולדה. לטובה ולברכה לששון ולשמחה לישועה ולנחמה לפרנסה ולכלכלה לחיים ולשלום למחילת חטא ולסליחת עון, הרי י"ב דברים, כנגד י"ב חדשים, וי"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה, וי"ב מזלות, וי"ב שבטים, זכותן יגן עלינו.

Translation: Elokeinu V'Elokei Avoseinu Chadesh Aleinu Es Ha'Chodesh Ha'Zeh. These words represent the Moon which renews itself when its first phase begins to appear each month. L'Tova . . . Oo'Laslichas Avon. These twelve words represent the twelve months of the year, the twelve hours of each day, the twelve hours of each night, the twelve signs of the Zodiac and the twelve tribes. May the merit of all of them be our protection.

None of the early sources refer to the practice of including a thirteenth request in leap years. The following represents one of the first comments on the practice to add the words: **ולכפרת פשע** to correspond to the thirteen months in a leap year:

אליה רבה² סימן תכנ'-ביש נוסחאות כתב בשנת עיבור ולכפרת פשע, ושמעתי טעם דיש י"ב לשונות לטובה ולברכה וכו' נגד י"ב חדש, לכך אומרים עוד ולכפרת פשע נגד עיבור. ואני לא מצאתי נוסחא זו באבודרהם ושום מקום, גם טעם י"ב לשונות הנ"ל לא ראיתי³. ובאמת בכל חדש צריכין לכולן, ועיין סי' תכ"ב סעיף ב' [סק"ב]. ולנוסחא זו ראוי לאומרו בכל חדשי אותו שנה, כמו שאומרים י"ב לשונות בכל חודש, וכן משמע לישנא דנוסחא בשנת עיבור ולא נקט בחדש עיבור.

1. 12th to 13th Century CE in the Rhineland.

2. Rabbi Eliyahu ben Rabbi Binyamin Wolf Shapiro was born in Prague c. 1660. One of the great deciders of his generation. He was the brother-in-law of Rabbi David Oppenheim and Rabbi Ya'akov Reisher (author of the Chok Ya'akov), as well as a disciple-colleague of Rabbi Avraham Gombiner, author of the Magen Avraham. He served as rabbi in Kalin and Tiktin, and then was appointed as preacher and Rosh Yeshiva in Prague Rabbi Eliyahu Shapira died in 1712. (Bar Ilan Digital Library)

3. Apparently the אליה רבה did not have access to the פירושי סידור התפילה לרוקה.

להבין את התפלה

Translation: In some versions of the Siddur, we find a note that in leap years, one should add: and the forgiveness of sin. I heard that the practice is based on the fact that the standard Bracha contains twelve requests corresponding to the twelve months of the year. In a leap year, when a thirteenth month is added, a thirteenth request is added as well. I could not find a reference to this practice in the Avudrohom or in any other early source nor did I find a source that explained why we recite twelve requests in the Bracha. In truth, we have a need for all thirteen acts in every month-see Siman 422, 2. It is appropriate to recite this wording in every month of a leap year just as we recite the twelve requests in each month of the year. Doing is probably what the instruction: "in leap year" was meant to convey. Certainly it should not be interpreted as requiring the addition of the thirteenth request only on the Rosh Chodesh of the thirteenth month.

The basis for adding a thirteenth request as provided by the **אליה רבה** is the explanation that is generally given for the practice. The following may be the true source and provide the authentic basis for the practice:

של"ה⁴ פרשת שמות שובבי"ם ת"ת-א. ועתה הנני נותן טעם למה בשנת העיבור מהראוי לעשות תשובה ביותר משאר השנים, רבותינו ז"ל (חולין ס ב) אמרו, 'שני המארת הגדלים' (בראשית א, טז), חמה ולבנה שוים נבראו היו משתמשים בכתר אחד, ואחר כך מחמת הקטרוג אמר לה הקדוש ברוך הוא לכי ומעטי את עצמך. והנה רבותינו ז"ל דברו בחמה ולבנה התחתונים הנראות לנו, אבל רומזים לחמה ולבנה העליונים וגבוה מעל גבוה, כמבואר לחכמי המקובלים (עץ חיים שער מיעוט הירח פ"א).

Translation: I will now provide the basis for the belief that leap years are particularly favorable times to perform Teshuva. Our Sages taught (Chulin 60b): The two great luminaries (Bereishis 1, 16), the Sun and the Moon, were created to be equal in size and to share one crown. Thereafter as the result of a dispute instigated by the Moon, G-d instructed the Moon: Go and reduce your size. Although our Sages were referring to the Sun and the Moon that are visible on Earth, they also had in mind the Sun and the Moon that are in the Heavens, in an area that is higher than high as explained by the Scholars of Kabbalah (Eitz Chayim Gate: The Reduction In The Size Of The Moon, Chapter 1).

עוד נודע ונתפרסם בספריהם, כי מכח ענין קטרוג הזה נמשך למטה קטרוג הקליפה, הוא היצר הרע הוא השטן היורד ומחטיא ועולה ומקטרג. ולעתיד יהיה 'אור הלבנה כאור החמה' (ישעיה ל, כו), ויתבטלו הקליפות, ויהיו כולם יודעים את ה' ולא יהיה יצר הרע. ועתה אודיעך, אם לא היה ענין מעוט הירח, לא היה עולמים שום עיבור, כי בודאי אם היו משתמשים בכתר אחד היה סיבובם ומהלכם שוה. ועתה שנתפרדו, אז אין מהלכם וסיבובם שוה, וצריכין לעשות שבע עיבורים במחזור, כדי להשוות שנות הלבנה, דהיינו י"ב חדשי השנה, שיבא בשנה החמה שהיא שס"ה יום, כדי שיבא פסח בחדש האביב, וסוכות בשעתו בזמן האסיף. נמצאו העיבורין שבאו מכח הקטרוג, הם גרמו שנתהו קטרוג שלמטה המביא לידי הטא, על כן בשנת העיבור ראוי ביותר לתשובה.

Translation: It also became known through their books that because of the dispute instigated by the Moon, a spiritual impurity that functions as an instigator became part of the earthly world; i.e. the evil inclination. That is the Satan who comes down from Heaven and causes sin and then returns to Heaven and points to the sin he caused as an argument against mankind. Some day "the light of Moon will once again equal the light of the Sun"

4. Rabbi Isaiah b"r Abraham haLevi Horowitz was born in Prague ca. 1560 to a family of rabbis. His father was among the luminaries of Poland, a disciple of the Rama, and was Rabbi Isaiah's mentor. Later he studied with Maharam of Lublin, Rabbi Joshua Wolk Katz, author of the Semah. He died in 1630. (Bar Ilan Digital Library)

(Yesbayahu 30, 26) and the spiritual impurities will be eliminated. All will recognize G-d and no longer will there be an evil inclination. Now let me tell you that without the incident involving the reduction in the size of the Moon, there never would have been a need to create leap years. If the Moon and the Sun had graciously shared a crown, their orbits and movements would have run parallel. Once the size of the Moon was changed, the orbits and movements of the Sun and the Moon no longer ran parallel to each other. It became necessary to create seven leap years in every nineteen year cycle in order to have the lunar year which is twelve months long correspond to the solar year which is 365 days in order that Pesach always fall in the Spring and Succos always corresponds with its correct time which is the harvest season. We can therefore conclude that the leap years which developed because of the conflict incited by the Moon, caused an instigator to be present on Earth which causes sin. Based on that, a leap year is a particularly favorable time to perform Teshuva.

It would appear from the comments of the של"ה that the words: ולכפרת פשע were not added to accomplish the goal of reciting a request for each of the thirteen months of a leap year. Instead, we add one more request having to do with the forgiveness of sin during a leap year as an additional reminder that a leap year is a fortuitous time to perform תשובה. The comments by the של"ה also answer an additional question: why add the words: ולכפרת פשע as an additional request when those words share a similar meaning with the words: למחילת חטא ולסליחת עון which we already say. We can respond that we need as many reminders as we can give ourselves that we should perform תשובה in a leap year.

The משנה ברורה summarizes several of the customs that developed surrounding the practice of reciting the words: ולכפרת פשע in the middle ברכה of עשרה שמונה מוסף for ראש חודש when it falls on a weekday:

משנה ברורה סימן תכנ'–וכן יש אומרים ולכפרת פשע; ויש שאינם אומרים רק בשנת העיבור; ואפילו בשנת העיבור יש שאינם אומרים אותו אלא עד כלות חודש העיבור דהיינו עד אחר חודש אדר ובכל אלה נהרא נהרא ופשטיה וכל אחד יעשה כמנהג המקום.

Translation: Some include the words: Oo'Li'Chaparas Pesha on every Rosh Chodesh; some recite the words on every Rosh Chodesh during a leap year; among those who limit the recital of the words to only leap years, some say the words beginning Tishrei and ending on Rosh Chodesh Adar 2. Each one is a correct practice. Everyone should follow the custom of his community.

The משנה ברורה omitted one custom alluded to by the אליה רבה; i.e. some included the words: אדר ב' of ראש חודש only for ולכפרת פשע.

Let us close with one additional justification for adding the words: ולכפרת פשע to the middle ברכה of עשרה שמונה מוסף for ראש חודש when it falls on a weekday:

עולת החדש – הרב קלמן אליעזר פרנקל – page 36 – בשנת העיבור מוסיפין ולכפרת פשע. וטעמו, לפי שמוצאין השנה ממנהגה יש לחוש לשגגה, אולי טעו החכמים שבהם שגגה עולה זדון, ובעי כפרה ע' תו"ם חדשים סנהדרין פ"א ב ד"ה בשלשה מתחילין. (נפש חיה).

Translation: In a leap year we add the words: Oo'Li'Chaparas Pesha to Mussaf Shemona Esrei on Rosh Chodesh. We do so because we are interfering with the standard length of a year. As a result, we run the risk of unintentionally erring. We have to account for the possibility that our Sages erred in scheduling a leap year and would then be liable to bring a sin offering and would therefore, require forgiveness.