

עולם ההלכה



מכון סמיכה
ניש ככל אחד
נוהל החכמה

גיליון י' | שבת קודש פ' ויחי | ו"א טבת תשפ"ה

 **עולם השבת**
Rav Yitzchak Sultan Maggid Shuir, Curriculum Developer.

 **עולם הברכה**
ראש ישיבתנו הרב מנחם מענדל פרעמקאט רב ומו"ץ בניו הייבן

Are animals and pets muktzeh on Shabbos?

The braiysa [1] forbids carrying an animal on Shabbos. Rashi [2] explains that this is because animals are muktzeh. Maggid Mishnah [3] explains that they are muktzeh because they have no purpose on Shabbos.

Rav Chaim the son of Or Zaruah writes [4] that even though animals are muktzeh, birds that make nice sounds in their cage that people enjoy are not muktzeh. this is analogous to the case of a pretty daffodil branch that is not muktzeh due to people enjoying its appearance. [5] Rosh [6] responds that they are indeed muktzeh because they do not have a toras kli. There is more of a reason to assume they are muktzeh, considering that using an animal on Shabbos is prohibited, and Chazal do not distinguish between different types of animals. Some poskim relate this dispute to the dispute as to whether domesticated pets are muktzeh.



הרב החיים

Similarly, Rabbeinu Yosef holds that a chick is not muktzeh because it is possible for a child to play with it. However, Tosfos [7] rejects this based on a Gemara [8] that implies that chicks are indeed muktzeh.

Based on the Rishonim quoted above, Shulchan Aruch Harav,[9] Shemiras Shabbat Kehilchasa,[10] Rav Ovadia,[11] Rav Moshe Feinstein,[12] Daas Torah,[13] Kaf Hachayim,[14] and Orchos Shabbos[15] all consider pets to be muktzeh. However, Rav Shlomo Zalman Auerbach[16] is lenient and rules they are not muktzeh.

[1] Gemara Shabbos 128b
 [2] s.v. ein
 [3] Hilchos Shabbos 25:25
 [4] Maharach Or Zaruah 81
 [5] Gemara Shabbos 50b. Rav Elyashiv [Shalmei Yehuda ch. 3 fn. 66] holds that a flower vase holding flowers in water is not muktzeh, and Rav Ovadia [v. 3 p. 25] agrees. However, Rav Elyashiv is strict and holds flowers potted in soil are muktzeh. Rav Avraham Osdaba of the Beis Din of Crown Heights holds that one shouldn't move it irrespective of muktzeh rather due to concern of the flowers growing.
 [6] Maharach Or Zaruah 82
 [7] Shabbos 45b s.v. hacha
 [8] Shabbos 43a
 [9] 308:8,78-79. While in 308:8 he classifies animals as Muktzeh Gamor, later in 308:78 when defines a bird as Muktzeh he writes "even a bird that can be used for play". Rav Sholomo Zalman Auerbach (quoted in Shmiras Shabbos K'hilchasa ch. 27 fn. 101) and Rav Avraham Alashvili (Shulchan Aruch Admor Hazaken Hamvo'er ch. 308 fn. 606) and others (quoted in Shulchan Aruch Harav Hamvo'er pg. 606) explain the wording to mean that the muktzeh is only because it wasn't actually dedicated for play as a pet and just carries the potential. Accordingly if one does dedicate this animal to be used as a pet it wouldn't be Muktzeh like a stone that's dedicated to usage. Shulchan Aruch Harav Hamvo'er pg. 608 adds another possibility that this would be limited to birds.

Rav Avraham Alashvili remains in doubt for actual practice. Rav Avraham Osdaba (verbally told this author) and Rav Yosef Y. Braun (Ask the Rav #9407) of the Beis Din of Crown Heights and Rav Sholom Ber Levine (verbally told this author) all hold they are Muktzeh. Similarly Rav Tvardovitch (Hilchasa K'ra'v pg. 66 fn. 79) explains that the isur of moving an animal stems from the general isur of animal usage based on Shulchan Aruch Harav 308:23. Accordingly, even if the animal was dedicated as a pet, it would remain prohibited to move. Badei Hashulchan (ch. 121 fn. 4) allows one to move a fish tank with the fish.
 [10] 27:27
 [11] Chazon Ovadia [v. 3 p. 115]
 [12] Tiltulei Shabbos p. 118. Rav Moshe in his teshuvah to Rav Pinchos Bodner in Igros Moshe 5:22:21, writes that pets are muktzeh. However, in the Igros Moshe published posthumously, there is an emendation of the editors that really Rav Moshe held pets to not be muktzeh. In a letter written to Rabbi Tzvi Ryzman [Moriah v. 36 pp. 358-359], Rabbi Rappaport, an editor of Igros Moshe, writes that this emendation was approved by Rav Moshe Feinstein. Rav Bodner told an editor of Machon Smicha that he heard from Rav Moshe that his psak that pets are muktzeh was given to him as a halacha l'maaseh and was clearly about pets.
 [13] 308:39
 [14] 308:235
 [15] 19:124 v. 2 p. 59
 [16] Shulchan Shlomo [v. 2, 308:74]

ברכת הבנים בליל שבת

הקדמה:

מנהג ותיקין ועתיק יומין בקהילות ישראל שבלי שבת קודש כשחוזרים הביתה לאחר התפלה, האב מברך את בניו ובנותיו. מניח שתי ידי על הראש ומברך. ונוסח הברכה במטבע שטבע יעקב אבינו: "ישמך אלקים כאפרים וכמנשה" (בראשית מח, כ). ומסיים הברכה בנוסח ברכת כהנים: "יברכך ה'... יאר ה'... ישא ה'..." (במדבר ו כד - כו).

ונוסח תחילת הברכה נקבע ע"פ דברי רש"י (שם) בפסוק, "בך יברך ישראל לאמר ישמך אלקים כאפרים וכמנשה" שכתב שכן יהיה מנהג ישראל לדורות. זה לשונו: הבא לברך את בניו יברכם בברכתם, ויאמר איש לבנו ישמך אלקים כאפרים וכמנשה.

ולפי המנהג, לא בנים לבד מברכים אלא גם הבנות, אך בנוסח שונה: "ישמך אלקים כשרה רבקה רחל ולאה".

ואגב, יש להעיר על השינוי שביניהם, שאם מברכים את הבנות שתהינה כמו האמהות, נברך גם את הבנים שיהיו כמו האבות, ולמה נוקטים אפרים ומנשה דוקא. ועל דרך הדרוש י"ל שהמקרה הראשונה שבתורה בשני אחים ששכנו יחד בשלום ובשלחה היתה באפרים ומנשה, ולכן נקבעה הברכה על פייהם, כי ברכת השלום עולה על כולנה.

ונשאלתי מאחד מבני קהילתנו על המקור המנהג וטעמו, ועניו הנחת הידים על הראש. ודאתאן עלה, יש לברר גם עיתוי המנהג - בלילי שבתות ובערבי יום הכיפורים, למה דוקא בזמנים אלו.

מקורות קדומים להמנהג

מנהג זה הובא לראשונה בספר מאה שערים (שער פד) לרבי אליהו קפסאלי בן אלקנה, שכתב שבמשך לימודיו בישיבת פדואה אצל רבותיו יוצאי אשכנז, ראה דבר חשוב ומנהג נאה ומעולה, שלאחר תפילת ערבית של שבת ויום טוב, הולכים הבנים אצל אבותיהם ומשתטחים לפניהם וכורעים על ברכיהם ונושקים כפות ידיהם, ואבותיהם משימים ידיהם על ראשי בניהם ומברכים אותם. והוא ממשיך לתאר יופיה של המנהג. וזה לשונו: בהיותי בישיבת פדואה יוצק מים על ידי רבותינו האשכנזים יגדיל תורתם ויאדיר, ראיתי דבר חשוב ומנהג מעולה ביניהם. וזה חזיתי ואספרה, שבכל ערבי שבתות וערבי ימים טובים אחר תפילת ערבית, הולכים הבנים אצל אבותיהם ומשתטחים לפניהם וכורעים על ברכיהם ונושקים כפות ידיהם, ואבותיהם משימים ידיהם על ראשי בניהם ומברכים אותם.

ככה יעשו כל הבנים שאבותיהם בחיים, ואף אם הבנים זקנים ויש להם בנים ובני בנים, כיון שאבותיהם הם בחיים מקבלים ברכתם מאבהה, ואינם נמנעים מלכוף כאגמון ראשם לפני אבותם, לקבל בצמא את ברכתם, ולהראות לכל שהם כפופים תחת רשותם וגזירתם.

ולבי אומר לי להביא סעד וסמך לזה המנהג הכשר, מההיא עובדא דעולא (עבודה זרה דף יז, א), דכי הוה אתי מבי רב, הוה מנשק להו לאחתיה אבי ידיהו, ואמרי לה אבי חדייהו. פירש"י, אבי חדייהו, חזה, דרך בני אדם כשיוצאים מבית הכנסת מיד הוא נושק לאביו ולאמו ולגדלו ממנו בארכובה או בפס ידיו, עכ"ל.

ומיום רואי המנהג הזה, אמרתי אין זה כי אם מנהג ותיקין ועתיקין, ועם היותי נער ורך חמדתי יופיו בלבבי, ונכשר לרוב בעיני, ואמרתי אם יהיה אלקים עמדי ושבתי בשלום אל בית אבי, אקיימנו בעצמי. וכן עשיתי, וכשחזרתי לארצי ולבית אבי נהגתי בעצמי כן ימים רבים, ואף אחר שנישאתי, אלו היה מזכני ה' בבנים הייתי מנהיגם ומדריכם במנהג זה, דאין זה כי אם בית אלהים וזה שער שיכנס הבן ביראת שמים. אלא שעונותי או מזלי הם הגורמים לי ואנכי הולך ערירי.

ומציגנו גם בספר החיים לאחי המהר"ל (חלק ג בספר הפרנסה והכלכלה פרק ו) שהביא מנהג זה, וזה לשונו: ונוהגים העולם שהאב מברך את הבן, וכן הרב את תלמידו, ביום הקדוש הזה.

ועוד הובא מנהג זה בספר מעבר יבק ובספר שפתי נגונות (פרק מג): כשישים אדם ידו על ראש הקטן מתברך, שנאמר (בראשית מח, טז) "וישלח ישראל את ימינו". וכתוב (שם פסוק כ) "ויברכם ביום ההוא לאמור בך יברך ישראל לאמר ישמך אלקים כאפרים וכמנשה וישם את אפרים לפני מנשה". ומנהג לברך בשבת קודש כו' ואם יש לו בר, גם היא יברכנה, ובפרט בליל שבת.

גם הראשית חכמה בסוף הספר (פרק גידול הבנים אות ח) מביא מנהג ברכת הבנים, והפליג בחשיבותו. ועל מנהג הזה כתב הפלא יועץ (ערך ברכה ד"ה ואמרו) שעוד מעלה יש בו, שהבן מקיים בו מצות עשה של כיבוד אב ואם, כי הוא מכבדם כשמשדל לקבל ברכתם.

היעץ"ב בסידורו (בית יעקב, הנהגת ליל שבת, חדר המטות אות ז) מרחיב עוד בסגולת ברכה זו, וזה

לשוננו: מנהגם של ישראל לברך הילדים בליל שבת [אחד האבות ואחד הרבנים] אחר התפילה או בכניסה לבית, שאז חל השפע, וראוי להמשיכו על הילדים ביחוד שכן בכוחם להמשיך שפע במעשיהם. אבל על ידי גדול אמצעי משובח הוא יורד וכל נאחז ביותר בקטנים שעדיין לא טעמו טעם חטא ועל ידיהם הוא מתפשט יותר. אבל גם הבנים הגדולים מקבלים ברכה מאבותיהם, ונכון הוא.

מנהג הברכה בליל שבת מימות הראשונים

מצינו זכר למנהג ברכת הבנים בלילי שבתות כבר מימות הראשונים. בקהלות אשכנז נהגו שבלייל שבת היה הרב מברך את הקטנים בסמיכת ידו על ראשם. וכן מובא במנהגי ורומיזא (חלק א סימן כט), וזה לשונו: אחר הקידוש, הרב מברך הבנים הקטנים הבאים אצלו על מקומו בבית הכנסת. ועוד מוזכר שם (שם בסימן רכז): ואב בית הדין משיב ידו על ראש כל בחור כדרך שמברך כל ליל בניית שבת להבנים.

וכן היא נוהג המהר"ל, כמבואר בספר מנהגים שלו (הלכות שמחות אות כג), וזה לשונו: כשנפטרה אשתו כ' ולא בירך הרב את הנערים ולא את קרובי באותו שבת. מכל זה רואים שמנהג זה – או הוא או דומה לו – קדום מאד, ויסודותו בהררי קודש.

למה דוקא בלילי שבתות

מה שמברכים דוקא בלילי שבתות, ביאר בספר החיים (שם), שבאותה שעה צינורי הברכות פתוחים. ועוד טעם, שבמשך השבוע דרך האב להיות כועס על בנו, ובגין כך, ראוי לו להתחיל שבוע הבא בברכה. וזה לשונו: לפי צינורי הברכות פתוחים בו, ואל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך. גם יש בו עוד טעם אחר, לפי שדרך האב שכוועס תמיד על בנו ומקללו כל ימי השבוע, וכן הרב על תלמידיו, ולכן מקדים לברכו בתחילת השבוע, ומשברכו לא יכול לקללו עוד על דרך וברך ולא אשיבנה.

ובמעבר יבק (שם) מובא עוד סיבה לברך בליל שבת, כי בשבת אין שטן ופגע רע שיקטרע על הברכה, ובקל יחולו הברכות על המברך והמתברך. וזה לשונו: ומנהג לברך בשבת קודש, ובפרט בלילי שבת, סוד שבת מלכתא שהם בינה ותפארת למטה במלכות יתירה, שעל המברך ומתברך יחולו הברכות כו'. ומנהג לברך בשבת קודש, כי אין שטן ופגע רע בשבת שיקטרע על הברכה, שנדחו מערב שבת לנוקבא דתהומא רבה. וצורך גבוה הוא לברך האדם בניו בשבת.

וכן הובא בקיצור בסידור אוצר התפילות (ערבית לשבת). וראוי לכל אדם לברך בניו ובנותיו בשבת, כי אין שטן ופגע רע בשבת שיקטרע על הברכה.

כעין זה כתב היעב"ץ בסידורו (שם) שבלייל שבת עת רצון לברכה וראוי אז לברך. וגם מזכיר בתוקף שלא להתרשל בו. וזה לשונו: שאז חל השפע, וראוי להמשיכו על הילדים ביחוד שאין בכוחם במעשיהם כו' עכ"פ מכל זה נראה בעליל אין הוא מנהג שטות מכמה פתאים שנמנעים לברך יוצאי חלציהם בשבת קודש. והלא רבותינו ז"ל אמרו לעולם אל תהיה ברכת הדיוט קלה בעיניך. ומה גם בעת רצון, אין זה אלא מידת עצלות בפיתוי היצר, כמנהגו להפיל על האדם תמיד עצלות מאד ברצונו לעשות קצת רצון הבורא ית"ש. על כן מי שיראת אלקים בלבבו, יברך לבניו ויוצאי חלציו.

ברכה בכוונה ובלב שלם

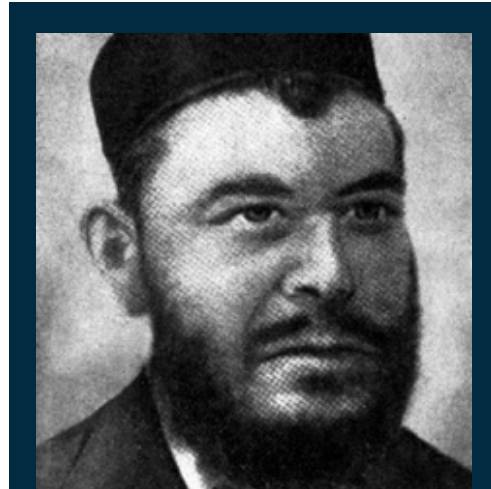
וטעם נוסף כתב החתם סופר (בשו"ת או"ח סימן כג), שבמשך השבוע אין דעת האב נחה עליו בהיותו טרוד במלאכתו, ואם יברך תהא ברכתו בלי כוונה. אבל כשבא שבת בא מנוחה, ויכול לכיין היטב. וזה לשונו: היות שבימות החול אנו טרודים על המחיה ועל הכלכלה, ועונוותינו הרבים רוב תפלותינו הם בלי כוונה, ותפלה בלא כוונה נחשבת כקרבו שאינו רצוי, על כן בשבת ויום טוב עד שכל אחד פנוי ממלאכתו ומכוון בתפלתו, הוא הזמן הראוי לברך הילדים.

ומטעם זה, יש מי שנהגו לברך רק בערב יום הכיפורים שאז לב האדם פנוי לגמרי ממלאכה, ויכול אז לברך בלב שלם.

ועל דרך החתם סופר, כתב גם החיד"א בספרו יוסף אומץ (סימן עט) בטעם שמברכים דוקא בשבת. וזה לשונו: מנהג ותיקין לברך בכניסת שבת ויום טוב, ובשחרית וביציאתו, את בניו וקרוביו, והטעם נראה לי שענין ברכת הצדיקים הוא כמו שכתב בספר דברי שלום אצל ברכת יצחק ויעקב, שהמברך הוא כצינור להמשיך הברכה על המתברך. ובהיותו שמח יהיה יותר מוכן להמשיך השפע, כי אין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה. ונראה שמה שהמנהג הוא לברכם אחר התפילה, לפי שאז בודאי הוא יותר מוכן להמשיך השפע מתוך קדושתו על ידי התפילה שראויה להיות בהפשטת הגשמיות.

ברכה בהנחת שתי ידיים על הראש

המנהג להניח שתי הידיים על ראש הילדים כשעת הברכה. וכתב החיד"א הנ"ל שזה בדוקא, ואין לעשות ביד אחת. וזה לשונו: ואף כי אין לי עסק בנסתרות, מכל מקום נראה שטוב לברך בעשר אצבעותיו לרמז נסתור. ועוד שהמברך בידו אחת נראה שעיניו צרה בברכה, וראיה מפורשת ממה שרבינו ע"ה, במה שפירש רש"י שסמך ליהושע בשתי ידיו, ועשאו ככלי מלא וגדוש בחכמה. ומנהגי לומר בשעת ברכה ג' פסוקים דברכת כהנים, ומצאתי אחר כך בספר המוסר כמנהגי, ובראשית חכמה כתב שיש ביד ט"ו איברים כמנין ט"ו תיבות שבברכת כהנים, יחולו על ראשך ט"ו תיבות שבברכת כהנים אלו, כמנין איברי היד.



הגר"ב אפשטייץ



הגרמ"ד ריבקין (עומד מימין) עם הנחלת ישיבת תורת אמת

גם היעב"ץ בסידורו בית יעקב (בהגהות ליל שבת), הביא המנהג של הנחת שתי הידיים בשעת הברכה, ומציין שזה כדרך שהכהנים מברכים בשתי ידיהם בנשיאת כפים. ודחה את דברי האומרים שיש קפידיא לברך דוקא ביד אחד. וכתב דהגם שמצינו כשבירך יעקב אבינו את אפרים ומנשה, הניח יד אחד ראש כל אחד, אין ראייה משם, שלא עשה כן אלא שלא להטיל קנאה ביניהם מאחר שבאו לפניו ביחד. וזה לשונו: ומניחים ב' ידיהם על ראשיהם כמו שמצינו בכל המברכים, כדרך שנהג משה רבנו עין יפה, כך ראוי למברך לעולם, כי טוב עין הוא יברך. וכן כהנים בברכת כהנים בב' ידיים. וכן מצינו במלאכים ליל ערב שבת, שאמרו ז"ל (שבת קיט, ב) שמיניחין ידיהם על ראשו של אדם כשמברכין אותו. ומה שמצינו ביעקב אבינו שבירך אפרים ומנשה כל אחד ביד אחת, לא היתה עינו צרה ח"ו, אלא מפני ההכרח הוצרך לעשות כן, כדי שלא להטיל קנאה ביניהם, מאחר שבאו לפניו בבת אחת לקבל ברכתו, ובדין היה שיקדים מנשה הבכור, אבל הוא בחר באפרים להקדימו, כמו שמפני כך שיכל ידיו וישת יד ימינו על ראש אפרים וגרם הקפדת יוסף. וכל שכן אם היה מקדימו לפני מנשה, היתה הקפידיא יותר בודאי, לכן נשמט מזה בכל האפשרות למעט הקפידיא כו' ולא חסרתי דעת שחושבין שיש קפידיא לברך דוקא ביד אחת, וסוד הידיים לברכה גדול.

וכן בתשובותיו (שאלת יעב"ץ ח"ב סימן קכה) הביא היעב"ץ בשם אביו החכם צבי שההירי מאד לא לברך ביד אחד אלא בשתי ידיים, ושלא לעשות ככתוב בספר חמדת הימים לברך ביד אחת. וזה ל-

שוו היעב"ץ: גם ענין הברכה לבנים שהוא מדקדק ומקפיד דוקא ביד אחת, ואדוני אבי מורי ורבי גזר אומר בבית התפילה שלו דוקא בשתי ידיים, ונתן טעם לדבריו בנגלה ובנסתר.

המפקקים שלא לברך כדרך הכהנים

אולם, יש שהתנגדו למנהג זה לברך בשתי ידיים. וטענתם, כיון שנהגים לברך בנוסח ברכת כהנים, הדבר כרוך באיסור עשה, דאסור יש לזר לישא כפיו ככהן כמבואר בגמרא במסכת כתובות (כד, ב). שהגמרא דן שם האם די בעדות של נשיאות כפים כדי להעלות את אדם לכהונה, או דלמא אין מעלין אותו אלא בעדותשל אכילת תרומה. וטעם הספק, אי סגי באיסור עשה או בעינו דוקא איסור מיתה. והכי איתא בגמרא: איבעיא להו, מהו ל

העלות מנשיאות כפים ליוחסין [ראו מי שנושא את כפיו בבית הכנסת כדרך הכהנים, האם סומכין על כך גם ליוחסין]. תיבעי למאן דאמר מעלין מתרומה ליוחסין, ותיבעי למאן דאמר אין מעלין. תיבעי למאן דאמר מעלין, הני מילי תרומה, דעון מיתה היא. אבל נשיאות כפים, דאיסור עשה, לא. או דלמא לא שניא. ופירש רש"י (שם ד"ה איסור עשה): איסור עשה, כה תברכו (במדבר ו, כג) אתם ולא זרים, ולאו הבא מכלל עשה עשה. וכן פסק הרמ"א [או"ח סימן קכח סעיף א], וזה לשונו: ואין לזר לישא כפיו אפילו עם כהנים אחרים.

ומפני כן, כתב התורה תמימה בפרשת נשא (פרק ו אות קלא) להשיג על המנהג העולם לברך בהנחת שתי ידיים על הראש. וזה לשונו: ויש להעיר על מה שמכו העולם לברך איש את אחיו בנשיאות כפים על ראש המתברך, כמו שנהגין בברכות חתנים וכדומה, אחרי כי כמבואר הוא סדר ברכה זו מיוחדת רק לכהנים, ולזרים יש בזה איסור עשה. ודוחק לומר כי לכהנים מסורה רק בנוסח הברכה שמבואר בפרשה יברך וגו', יען כי כפי שמתבאר מסוגיא דמנחות (דף יח, א) הוא ענין נשיאות כפים עבודה כשאר עבודות שבמקדש.

וכתב שמעשה רב של הגר"א יוכיח שהקפיד שלא לברך אלא בהנחת יד אחת מטעם הנ"ל. וזה לשונו: ואני שמעתי מאיש אמונים שהגר"א מוויילנא ברך את הגאון מורינו ר"ח לנדא מו"ץ דוילנא בשעת חופתו והניח ידו אחת על ראש הגר"ח בשעת הברכה. ושאלוהו על ככה, והשיב, כי לא מצינו ברכה בשתי ידיים רק לכהנים במקדש, וזולת זה לא ראיתי ולא שמעתי מי שיעיר בזה, והיא הערה נפלאה, ודוחק לומר דכל עיקר מצות נשיאות כפים היא רק בצבור בעשרה משום דבר שבקדושה, דזה הוא רק אסמכתא, כמו שכתב הר"ן (פרק ג דמסכת מגילה).

זר מותר לברך שלא לשם מצוה

ובישוב מנהג העולם, כתבו הכתב סופר (שו"ת או"ח סימן יד), והכף החיים (סימן קכח ס"ק ח) שזה שאמרו שזר הנושא את כפיו עובר בעשה, הוא דוקא במתכוין לקיים מצוה כדרך שנצטוו בה הכהנים. אבל אם אינו מברך לשם מצוה, אין בזה איסור. וזה לשונו של ד"ק החיים: ולע"ד נראה לתרץ בס"ד, דהא דזר עובר בעשה הוא דוקא אם מכוין לקיים המצוה לברך את ישראל כמו שנצטוו הכהנים, אבל אם אינו מכוין לקיים מצות ברכת כהנים רק כמו שמברך אדם לחבירו אינו עובר.

וע"פ דבריו, ביאר הכף החיים דברי התוס' במסכת שבת (ד"ה אילו; מובא ברמ"א הנ"ל) שכתבו, "לא ידע רבינו יצחק מה איסור יש בזר העולה לדוכן". ולכאורה קשה, דהא ודאי יש איסור עשה כמש"כ רש"י הנ"ל. אלא כוונתם היבא שעולה לדוכן שלא לשם מצוה[1]. וזה לשונו: וזה שכתבו התוס' לא ידע ר"י וכו', ר"ל אם לא יכוין לקיים מצות ברכת כהנים, אלא כמו ברכה בעלמא שמברך אדם לחבירו, ודו"ק.

וכעין סברא זו מצינו בביאור הלכה (שם סוף ד"ה זר עובר בעשה), ליישב מה שנהגים לברך איש את רעהו בנוסח ברכת כהנים. ומוסיף עוד, שכל המברך שלא בשעת התפילה, סתמא דמילתא הוא נכתבין בפירוש שלא לשם מצוה. וזה לשונו: דכיון דתקינו רבנו שברכת כהנים הוא דוקא בעת התפלה, שוב מי שאומר פסוקים אלו דברים שלא בשעת התפלה [אפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה], הוי כמתכוין בפירוש שלא לקיים בזה מצות ברכת כהנים ואין בזה איסור.

האיסור לזר דוקא במקדש

ועוד נראה ליישב מנהג לברך בשתי ידיים ע"פ דברי הפני יהושע במסכת כתובות (כד, ב) שכתב דאסור עשה לזר הנושא כפיו אינו אלא במקדש ששם מברכין בשם המפורש: "דעל כרחך הא דדרשינו כה תברכו ולא לזרים, היינו בבית הבחירה דזוקא, כדאיתא בסוטה (לח, ב) דעיקר קרא בבית הבחירה אייירי, והתם ודאי אסור משום שמברכים בשם המפורש. אבל בבבלין דלית לו קרא, שפיר הקשה ר"מ מה איסור יש בזר, דלא יהא אלא קורא ב-

תורה. ואי משום ברכה לבטלה מסתמא ר"י לא בירך ברכה שאינה צריכה, ואיהו לא קאמר אלא הייתי עולה". וכע"ז הביא המנחת חינוך (על מצוה שנעח) בשם המהר"ט דאיסור לזר לישא כפיו הוא רק במקדש, ששם ברכו בשם המפורש.

האיסור דוקא כשפוגע בכבוד כהנים

ועוד יש ליישב מנהג העולם ע"פ מה שייסד החזון איש (אה"ע סימן ב) שיסוד האיסור בזה הנושא כפיו הוא מחמת הפגיעה בכבוד הכהנים שהוא נוטל העטרה לעצמו להיות מן המברכים. ולזה יש לומר, שאין האיסור אלא באופן דשייך בו פגיעה בכבוד הכהן, אבל כשהאב מברך את בנו אין בזה שום פגיעה, כי הוא אינו מחשיב עצמו מן המברכים אלא דרך כל אב לברך את בנו.

עובדא דהגר"א היכי הוה

ומכל מקום עדיין צריכין אנו ליישב מעשה רב של הגר"א, כאשר סיפר התורה תמימה, שהקפיד שלא לברך בשתי ידיים. איברא, מצינו עובדא דהגר"א מובא בספר מעשה אלפס (להגר" בן ציון אלפס: תולדות חיבורות פרק א) בנוסח שונה לגמרי. הוא מספר שם בשם בעל המעשה עצמו, הגרי"ח לנדא, שבאמת רצה הגר"א לברכו בשתי ידיים, אלא שהיו ידיו מלוכלכות ולכן בירכו ביד אחת. ועל זה אמר הגר"א שאין הידים מעכבות אלא בברכת כהנים, אך ברכת הדיוט לא בעי שתי ידיים. ולפי נוסח זה, גם דעת הגר"א להתיר ברכת זר בשתי ידיים.

מנהג כ"ק אדמו"ר הרשב"ב

ולענין מנהגו של כ"ק אדמו"ר הרשב"ב, ראה מה שהעיד הגרמ"ד ריבקינ בספרו אשכבתא דבני (עמוד צח), שבשעת פטירתו, בירך כ"ק אדמו"ר הרשב"ב את בנו כ"ק אדמו"ר הרי"ץ בשתי ידיו, וברכו בנוסח ברכת כהנים. וזה לשונו: ואח"כ הניח את שתי ידיו הק' על ראש כק"ש וברכו ג"כ בברכת יברכך וכו'.

וכתב שם על דברי התורה תמימה, זה לשונו: "ומעונין הוא, שהתורה תמימה הרעיש עולמות והניח בתימה על מה שנהגו העולם לברך את חבירו בברכת יברכך ובהרמת ידיים על ראש המתברך, דהיינו זה העולה לדוכן עובר בעשה. וכנראה לא ידע שהמש"ב תירץ זה מכבר בטוב ובפשטות. ולפי דעתו זאת, המשיך עוד דבריו בזה וכתב, "ושמעתי מאיש אמונים שהגר"א בירך את הגרי"ח לנדא מו"ץ דווילנא בשעת חופתו והניח יד אחת על ראש הגרי"ח בשעת הברכה, ושאלוהו על ככה, והשיב הגר"א כי לא מצינו ברכה בשתי ידיים רק לכהנים במקדש.

וסיים התו"ת עוד, "וחולת זה לא ראיתי ולא שמעתי למי שהוא שיעיר בזה, והוא הערה נפלאה". כנראה תפס התו"ת שכונת השואל להגר"א היה באמת כהן, אך מברך בהרמת יד על הראש האסור לזר לישא כפיו. ותשובת הגר"א היה שברכת כהנים הוא בשתי ידיים והוא אסור באמת לזר, אבל הוא - הגר"א -

הרי הגביה רק ידו אחת ובוזא אין איסור. ובמח"כ של בעל התו"ת, הנה כל עין רואה בפשטות שלא זה היה כוונת השואל, וממילא לא

זה היה כוונת הגר"א בתשובתו. דפשוט הוא דכוונת השואל היה מדוע הרים הגר"א רק ידו אחת ולא שתי הידים (ואדרבא לענין איסור לא קיימא לשאלה שאין שום איסור גם בשתי ידיים). וע"ז השיב לו הגר"א כי לא מצינו לברכה צורך הרמת שתי ידיים רק לכהנים בדוכנם, אבל ברכה בעלמא שלא דברכת כהנים ואין צורך להרמת שתי ידיים ודי בהרמת יד אחת. ומזה נראה שהרמת יד בכלל לברכה, יש בזה צורך ועניין, ובאמת הרי כן מצינו גם בתורה בייעקב אבינו שהרים יד אחת על ראש אפרים וידו אחת על ראש מנשה כשברך אותם. ופשוט הוא למדקדק בלשון תשובת הגר"א שהביא התו"ת, ועם בעל התו"ת הסליחה אין להאריך עוד.]"

ובעיקר המנהג לברך רק ביד אחת, שמעתי שהגר"ש סופר, מחבר ספר התעוררות תשובה, בירך רק ביד ימין, ובניגוד לאביו הכתב סופר שהיה מברך את בני ביתו בליל שבת בשתי ידיו.

כל פסוקא דלא פסקיה משה

יש שעוררו על נוסח ברכת הבנים, "ישימך אלקים כאפרים וכמנשה", הרי זה רק חצי הפסוק, והא קיי"ל במסכת תענית (כז, ב) וכן במסכת מגילה (כב, א): "כל פסוקא דלא פסקיה משה אנו לא פסקינן".

דהיינו, שאין אנו רשאים לחלק את הפסוקים, אלא עלינו לקיים את חלוקת הפסוקים שנמסרה ממש רבינו. ואם כן, היאך הונהג לברך בנוסח זה.

וי"ל דשאני הכא, שהפסוק חילק את עצמו, שנאמר "ויברכם ביום ההוא... בן יברך ישראל לאמר ישימך...". כלומר, שהפסוק עצמו מורה לנו שיברכו בנוסח זה, נמצא שנוסח הברכה הוא כמו פסוק לעצמו. הלכך אין שייך כאן הכלל דכל פסוקא דלא פסקיה משה כו'.

ועוד בר מן דין לא קשה לפי מה שכתב הכף החיים שהכלל דלא פסקינן באמצע הפסוק הוא רק בדרך קריאה או לימוד. אבל כשאומרים פסוק בדרך תפילה ובקשה מותר להפסיק הפסוק. וא"כ ה"ה כשאומר הפסוק בדרך ברכה.

סיכום הדברים

א. מנהג ישראל שהאב ואם מברכים את בניהם ובנותיהם בליל שבת אחר התפילה. מתחילים בנוסח, "ישימך אלקים כאפרים ומנשה", או "כשרה רבקה ורחל ולא"ה לבנות, ומסיימים בנוסח ברכת כהנים.

ב. מקור הראשון בספר מאה שערים (לר"א קפשאלי) שראה כן אצל רבותיו יוצאי אשכנז. ומשבח מאד המנהג. והמנהג הובא אחריו בהערצה בכמה מספרי גדולי האחרונים (ספר החיים, מע-

בר יבק, שפתי רננות, ראשית חכמה, פלא יועץ, והיעב"ץ). ג. בימות הראשונים היה מנהג דומה לזה, שרב הקהלה מברך את הילדים בליל שבת (מובא במנהגי וורמייזא, ומהרי"ל). ד. יש כמה טעמים לברך דוקא בליל שבת: א' שאז צנורות הברכות פתוחים (ספר החיים). ב' כיון שהאב כועס על בניו במשך השבוע, מתחיל השבוע בברכה (שם). ג' בשבת אין שטן ופגע רק לקטרג על הברכות (מעבר יבק). ד' ליל שבת עת רצון (יעב"ץ). ה' בליל שבת, לב האדם פנוי מן הטרדות ומברך בלב שם (חתם סופר). ו' כשאדם שמח יותר מוכן להמשיך שפע ע"י ברכתו (חיד"א).

ה. רוב נוהגים לברך בהנחת שתי ידיים על הראש. והיעב"ץ והחיד"א תמכו מנהג זה. והזהירו שאין לעשות ביד אחת שזה בצרות עין.

ו. התורה תמימה מפקפק על המנהג לברך בב' ידיים בטענה שיש איסור עשה לזר לישא כפיו בברכה כדרך הכהנים. והביא מעשה רב מהגר"א. [אמנם יש מביאים העובדא בנוסח אחר (מעשה אלפס)].

ז. יש ליישב קושית התורה תמימה בכמה פנים:

א' דאין איסור על הזר אלא כשמברך לשם מצוה (כתב סופר, כף החיים, וכע"ז בביאור הלכה).

ב' האיסור נאמר רק במקום המקדש (פני יהושע), ומנח"ח בשם מהרי"ט).

ג' האיסור הוא רק כשפוגע בכבוד כהנים, משא"כ באב המברך את בניו.

ח. לפי עדות הגרמ"ד ריבקינ (בספרו אשכבתא דרבי), כ"ק אדמו"ר הרשב"ב בירך את בנו כ"ק אדמו"ר הרי"ץ בשתי ידיו ובנוסח ברכת כהנים.

ט. אף דקיי"ל כל פסוקא דלא פסקיה משה אנו לא פסקינן, אין קפיידא באמירת חצי פסוק בנוסח ישימך אלקים גו', חדא, שכך הורה הפסוק לברך בנוסח זה. ועוד ד"א אין איסור אלא בדרך לימוד וקריאה (כף החיים).

- 1 ויש לציין שעל הגמ' במס' שבת (שעליה קיימי התוס' בהני"ל), הביא התורה תמימה (שם) גירסא אחרת בשם רבנו ירוחם שאין לה ענין כלל לנשיאת כפים. דלפנינו איתא בגמרא, אמר רבי יוסי מימי לא עברתי על דברי חברי, יודע אני בעצמי שאיני כהן, אם אומרים לי חבריי עלה לדוכן אני עולה, ע"כ. וע"ז הביא התוס' דברי הר"י: אבל רבינו ירוחם גרס "יודע אני בעצמי שאיני כדאי". וביאר הגר"א לפי"ז כוונת רבי יוסי, וז"ל, "לא לדוכן של כהנים בנשיאות כפים, אלא למקום ששם דורשין גדולי החכמים לפני הציבור, והוא מקום גבוה ובלול כעין איצטבאות, ואין כל ענין נשיאות כפים במאמר זה של רבי יוסי, כי נשתבשה הגירסא בגמרא, ובמקום כדאי כתוב כהן".
- 2 וראה מה שכתבתי בזה בשעשועי מנחם על המועדים (עמוד קצא).



Life Cycle Events and the Recitation of Tachanun

The Recitation of Non-Recitation of Tachanun Due to a Bris, Pidyon HaBen, Bar Mitzvah, or Wedding / Sheva Berachos

Halacha identifies the special days and times when Tachanun is not recited. If the day itself has a special character, such as Shabbos, Yom Tov, Chol HaMoed, Chanukah, Purim, and Tisha B'Av, then Tachanun is not recited at Shacharis or Mincha. If the day itself does not have any special character but a unique circumstance presents itself during Shacharis, then Tachanun will not be recited at that Tefilla, but it will be recited at Mincha if the unique circumstance is no longer present. Two situations in which this principle would apply are (1) when a Bris will be taking place in the shul following Shacharis, and (2) when a chos-

son who is celebrating the week of Sheva Berachos is davening with the minyan. In the first situation, there is discussion whether all the Shacharis minyanim in the shul that morning would skip Tachanun (even if those people have long left the building and gone to work) or only the minyan that is davening immediately prior to the Bris would not recite Tachanun (as they are more closely connected to the simcha and share directly in the joyous occasion). In the second situation, it seems clear that only the minyan at which the Chosson is davening will omit Tachanun but not any other minyanim.[1]

In contrast to the Chosson during the week of Sheva Berachos or the Bris situations, when there is a Bar Mitzvah in shul or a Pidyon HaBen that will be performed immediately after davening (probably most commonly after Mincha, as a Pidyon HaBen is normally performed in the late afternoon prior to Shekiah), Tachanun is recited.[2] The obvious questi-

on is what is the inherent difference between a Chosson during the week of Sheva Berachos and a Bris, on the one hand, which cancel the recitation of Tachanun, and a Bar Mitzvah and a Pidyon HaBen, on the other hand, which do not? All would seem to involve the performance of Mitzvos, so why does it emerge that the halacha is that some impact the recitation of Tachanun while others do not?

Perhaps a seemingly unrelated question can shed light on a potential answer and theme that can explain the underlying rule. Sefer Devarim is referred to as Mishne Torah (a review / repetition of the Torah) because it contains a repetition of numerous incidents that the Jewish people went through and experienced during their forty-year journey through the Sinai Desert following their exodus from Egypt. For example, the Aseres HaDibros are repeated in Parshas Vaeschanan with some significant changes in the exact wording even though the entire experience was

set forth in detail in Sefer Shemos. The stories and sins of the Cheit HaEigel and the Meraglim are retold in detail in Parshas Eikev and Parshas Devarim respectively. Even the Jewish people's encounters with Sichon Melech HaEmori and Og Melech HaBashan manage to make it into Sefer Devarim. Yet, major experiences such as the singing of Az Yashir and the detailed procedures involved in the sacrificial offerings are not repeated. Here, the obvious question is why were certain things repeated and while others were not? Is there any common theme that runs through those things that were repeated?

The answer that I would like to suggest is that the incidents that are repeated in Sefer Devarim were transformative experiences for the Jewish nation that reverberate to this day. The effects of the Cheit HaEigel, which led to Moshe Rabbeinu smashing the original Luchos and the elevation of the Kohanim to being the ones sanctified to perform the Avodah in the Mishkan and then the Beis HaMikdash, are felt to this day. The terrible Cheit of the Meraglim led to the Ninth of Av being a night and day of tragedy for the Jewish people to this day, while the giving of the Aseres HaDibros married the Jewish people to HaKadosh Baruch Hu and transformed the Jewish people into a Mamleches Kohanim v'Goy Kadosh.

I believe this answer can be used to explain the original question posed, i.e., why is Tachanun not re-



הרב אליעזר מלמד

cited when there is a Bris or a Chosson celebrating the week of Sheva Berachos, but Tachanun is recited when there is a Bar Mitzvah or a Pidyon HaBen? Both a Bris and a Chasunah involve transformative experiences for the entire Jewish nation. The Jewish baby boy who undergoes a Bris Milah is now a full-fledged member of the Jewish nation – even as the parents of the baby have a new addition to their family, the Jewish people also have a new addition to their family. Similarly, when a couple gets married, it

represents the creation of a brand new house among all the houses of the Jewish people. As much as these are individual celebrations and experiences, they are (and should be) transformative celebrations and experiences on the Jewish communal level. This would also explain why Tachanun is not recited in a Beis Avel, a house in which the mourners are sitting Shiva. Not only did the mourners experience a personal loss, but the Jewish people experienced a communal loss with the unfortunate passing of the deceased.

In contrast, while the Pidyon HaBen and Bar Mitzvah are major milestones for the individuals involved, they do not carry the same transformative impact on a Jewish communal level. What was here before is here now, albeit “free” rather than “belonging” to the Kohen and needing to be redeemed in the Pidyon HaBen situation or obligated and able to perform Mitzvos on an entirely different level than previously in the Bar Mitzvah situation. It emerges that a personal simcha, no matter how great, without an accompanying transformative change and impact on a Jewish communal level is not powerful enough to cancel the communal recitation of Tachanun.[3]

By: Rabbi Yisrael Reuven Greenberg

Dedicated l'iluy nishmas my father, Mordechai Aryeh ben Yitzchak Isaac z'l, whose yahrtzeit is on Asara B'Teves.

[1] For a comprehensive review of the various days, times, and situations when Tachanun is not recited, see generally Rabbi Eliezer Melamed's work Peninei Halakha, Chapter 21, Sections 7 and 8. See also Rabbi Yaakov Goldstein's work Lifecycles in Halacha, Volume 2 – The Bris & Pidyon HaBen.

[2] Regarding Tachanun specifically in conjunction with a Pidyon HaBen, see Mishnas Yehoshua, Chapter 7, Section 1, citing the Sova Semachos

that Tachanun is recited if the Pidyon will take place that evening. See, however, Ishei Yisrael 25:26 quoting Rav Shlomo Zalman Auerbach that Tachanun is not recited if the Pidyon and Seudah take place immediately after davening. The prevalent custom among those who daven Nusach Ashkenaz seems to be to recite Tachanun when the Pidyon HaBen will take place right after davening, while the prevalent custom among those who daven Nusach Sefard, i.e. Sefardim and Chassidim, is not to recite

Tachanun in that situation.

[3] In discussing the halachos of the Three Weeks, the Nitei Gavriel writes in Chapter 20, Section 5, that one is not allowed to take a haircut during the Three Weeks in honor of a Pidyon HaBen, in accordance with the custom of not taking a haircut during the Three Weeks in honor of a Bris Milah.



Rabbi Eliyahu Rapoport Baïs Menachem Chabad Center, Chicago

עולם הפרשה

Why was Rachel not buried with Yaakov Avinu in the Me'aras Hamachpela?

In our Parsha (48,7) Rashi cites the Midrash (Pesikta Rabsi 3) that it was by divine command that Ya'akov buried Rachel on the roadside, so that she would be there to pray for her descendants as they would be driven into exile by Nevuzradan and travel by her gravesite. Rachel's prayers on their behalf were indeed answered, as the prophet Yirmiyahu records:

כה אמר ה' קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו. כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעלתך נאם ה' ושבו מארץ אויב. יש תקווה לאחריהך נאם ה' ושבו בנים לגבולם.

“So says Hashem, a voice is heard on high, lamentation, bitter weeping, Rachel weeping for her children, as she refuses to be comforted for her children for they are not. So says Hashem, refrain your voice from weeping and your eyes from tears, for there is reward for your work, says Hashem, and they

shall come back from the land of the enemy. And there is hope for your future, says Hashem, and the children shall return to their own border.”

when Yaakov requests that Yosef to exert the effort to bury him in the Me'aras Hamachpeila, he addresses what was surely on Yosef's mind: the sorrow that his own mother was not granted the privilege of being laid to rest there. Yaakov assures Yosef that had his selfless mother been given the choice to be buried in the Me'aras Hamachpeila, she would have rejected it in favor of being buried in a manner that would allow her to intercede for her children (see Likutei Sichos vol. 30 page 238).

Rachel's Selflessness

For generations, this midrash has been central to understanding the story of Rachel's burial, resonating in the famous Yiddish chant sung by children in chede-

r. However, there is also a backstory to it in another midrash (Eicha Raba, introduction §24) cited by Rashi in his commentary to these pesukim in Yirmiyahu. There we learn that all the patriarchs and matriarchs attempted to intercede on behalf of the Jewish people, but only Rachel's prayers were effective. when Lavan was preparing Leah to be wed to Yaakov in Rachel's stead, Rachel saved her sister from humiliation by divulging to her the simanim, the 'code', that she had given Yaakov[1] specifically to avoid this type of ruse. Rachel's selflessness, the same selflessness that would have dictated that she opt for being buried on the roadside, is the merit for which her prayers specifically were effective.

Perhaps we can add that at the time she divulged the 'code', she could not have known for certain that she too would yet marry and have children with Yaakov. Her selflessness allowed her to forego the fulfillment of

her own dreams of having children[2] in order to spare her sister humiliation. How befitting it is then that her selflessness is rewarded through her prayers for her children being answered.

Roadside burial: Punishment or Destiny?

Earlier, in response to Rachel’s request for some of her דודאים, (commonly translated as mandrakes, though Rashi translates them as violets and Rashbam as flowers of figs[3]) Leah accuses Rachel of having robbed her of her husband, **אֵת אִישִׁי הִמְעַט קָחְתְּרָא** (Vayeitzei 30, 15) and Rachel responds by offering Leah to a the night with Yaakov in exchange for the flowers. Rashi notes (based on Beraishis Raba 72, 3) that it was on account of making light of the opportunity to be with Yaakov that Rachel did not merit to be buried with him.

At face value, this Rashi seems to be in conflict with the Rashi in our parsha and in Yirmiyahu that extol the virtues of Rachel’s selflessness in being buried on the roadside[4]. Was being buried on the roadside the ultimate manifestation of Rachel’s selflessness and dedication to others? Or was it a punishment for having disregarded the value of being with Yaakov? Moreover, this all begs the question: is it really conceivable that Rachel, who so cherished being married to Yaakov, would disregard being married to him?! Perhaps the most compelling issue with this episode is the audacity of Leah to accuse Rachel of having robbed her of her husband when in reality the opposite is true!

It has been suggested[5] that this is all further expression of the extreme of Rachel’s selflessness. When Rachel divulged the *simanim* to Leah, she did so so inconspicuously that Leah was not even aware



הרב שלום טיברוץ עם הגר"מ גופטר

that Rachel had divulged anything. She may not even have known that Lavan had arranged with Yaakov that he was going to marry Rachel and that she was being used as part of Lavan’s ruse against Yaakov. From Leah’s perspective, Rachel was the one who impinged on her marriage to Yaakov, and Rachel remains silent. She’d rather live with the accusation that she robbed Leah of her husband than have the truth come to light and risk humiliating her sister.

Thus, a theme emerges. Twice Rachel remains silent, foregoing her ‘rights’ to being with Yaakov Avinu, in f-

avor of saving her sister from humiliation. And twice she remains in anguish, foregoing the opportunity to bear children from Yaakov Avinu[6] in favor of saving her sister from humiliation. It was Rachel’s tremendous selflessness that allowed her to “disregard” being with Yaakov Avinu, as it were, and it is the merit of this selflessness that caused her prayers to be heeded (see the Rebbe’s sicha of Shabbos Mevarchim Iyar 5711 (1951)).

Measure for measure[7]

We can now suggest a new depth to the duplicative phrasing of the pesukim in Yirmiyahu.

קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים

Rachel remained silent when Leah accused her, and so her voice is now heard, **קול ברמה נשמע**.

Previously, Leah was weeping because she feared that she would marry Esav. In divulging the ‘code’, Rachel alleviated Leah of these tears, and so now she has the right to cry to Hashem, **נהי בכי תמרורים**.

רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו

When Rachel gave the ‘code’ to Leah she assumed that she may not have any children, and so now **רחל מבכה על בניה**, she cries for her children.

By remaining silent in the face of Leah’s accusation, Rachel lost the opportunity to give birth to Yisachar and Zevulun, and so now **מאנה להנחם על בניה כי איננו**, she refuses to be consoled over the absence of her children.

מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה

Hashem acquiesces to her request on both accounts; both her voice and her tears have been effective.

[1] Other sources suggest that Yaakov is the one who gave the code to Rachel. The details and ramifications of this discrepancy are beyond the scope of this column.

[2] See our column for Parshas Vayeitzei where we discussed Rachel’s fears that as a result of her childlessness she would end up having to marry Esav.

[3] **ראה בארוכה**: Rashi maintains that Yaakov was ultimately made aware of the details of Yosef’s ordeal, see for example his commentary to Vayeichi 49, 6. This

[4] This question is addressed by several of the classic commentaries, see for example Maskil L’dovid.

[5] Over the years I have heard this idea from numerous people. When ser-

ching for a source for it I found it quoted in the name of Reb Shalom Schwadron, but I have not yet been able to verify that source.

[6] Had Rachel spent that night with Yaakov she would have conceived Yisachar.

ראה מדרש רבה שם: "לאה הפסידה דודאים ונשתכרה ב' שבטים ובכורה, ורחל ראה נשתכרה דודאים והפסידה שבטים ובכורה".

[7] What follows was suggested by Rabbi Shimon Neubort.

On behalf of all the Rabbonim and Talmidim of Machon Smicha, we would like to wish a heartfelt Mazel Tov to the Talmidim in our first Dayanus & Choshen Mishpat track who just completed the program which began two and a half years ago!

Mazel Tov and Meichayil el Chayil!





Dr. Menachem Jacobs

Yaakov's Final Prayer: Halachic Insights on Illness, Risk, and Longevity

In this week's Parsha, Vayechi, the Torah recounts Yaakov Avinu's later years, his blessings to his children, and his eventual passing. The Chizkuni (Bereishis 48:1) quotes a fascinating Midrash: before Yaakov, people would simply sneeze and pass away without warning. Yaakov prayed for the ability to grow old and experience illness towards the end of life, allowing time to settle affairs and prepare for departure. While all life eventually comes to an end, as we explored last week, Halacha recognizes a qualitative distinction between *chayei olam* (a lasting lifespan) and *chayei sha'ah* (short-term life). While risking one's life is generally prohibited, Halacha permits taking greater risks when the goal is achieving longevity, if the risk is limited to *chayei sha'ah*.

This distinction is especially relevant in modern medicine, particularly in the field of oncology. Many cancers present complex scenarios where patients may live with advanced disease for years but face significant risks when pursuing treatment. New therapies, such as immunotherapy or targeted treatments, can extend life for a year or two but often come with side effects, including immunosuppression, which increases the risk of infections and complications. Similarly, surgeries aimed at debulking or removing cancerous tissue might provide additional time but carry risks of surgical complications, extended recovery, or even loss of *chayei sha'ah*.

Historically, this issue was less relevant due to the limitations of medical science. Physicians of earlier eras relied on ancient, often inaccurate texts, lacked standardized training or specialization, and had few tools for accurate prognosis. In such contexts, precise life expectancy predictions were nearly impossible. Today, advancements in medicine—such as imaging, pathological and genetic testing—have made it possible to estimate life expectancy with far greater precision. As a result, the halachic definition of *Chayei Sha'ah* has become an increasingly important topic in discussions among Poskim, particularly in the context of modern medical interventions.

Defining Chayei Shaa

The exact definition of *Chayei Sha'ah*—temporary life—first introduced in the Gemara (Avodah Zarah 27b) is perhaps intentionally ambiguous, as the Gemara does not provide a specific timeframe. Rashi (ad loc.) comments that *Chayei Sha'ah* refers to a person expected to live “a day or two.” However, this does not appear to be a strict definition, and this phrasing has prompted extensive analysis among Poskim to determine the practical timeframe of *Chayei Sha'ah*.



הגרא"ר קוק

Below following are some of the notable positions that Poskim have historically taken on this issue:

Chachmas Shlomo

Rav Shlomo Luria (1510–1573), as quoted in *Darhei Teshuvah* (Yoreh De'ah 155:6), compares the concept of *Chayei Sha'ah* to the halachic category of a *tereifah*—an animal with a defect or illness that renders it incapable of surviving beyond 12 months. He suggests that human life expectancy under 12 months can similarly be classified as *Chayei Sha'ah*.

Achiezer

Rav Chaim Ozer Grodzinski (1863–1940), in *Achiezer* (Vol. 2:16:6), does not elaborate on the reasoning behind his position but sets a six-month threshold for *Chayei Sha'ah*. According to him, risky medical procedures may be permitted if a patient's prognosis without intervention is less than six months.

Rav Kook

Rav Avraham Yitzchak HaKohen Kook (1865–1935), in *Mishpat Kohen* (144:3), broadens the definition of *Chayei Sha'ah*. He defines it qualitatively as any state where an illness will inevitably lead to death. This approach, which aligns more closely with the textual ambiguity in the Gemara, might encompass cases with life expectancy beyond 12 months. However, it is unclear how Rav Kook ruled in practice on such cases.

Rav Asher Weiss

Rav Asher Weiss, is the Posek and halachic authority associated with Shaare Zedek Medical Center in Jerusalem. In *Minchas Asher* (Vol. 1:115:2) he critiques the analogy between *Chayei Sha'ah* and the *tereifah* category employed by Rav Shlomo Luria and Rav Moshe Feinstein, describing it as “*divrei nevuah*”—words of prophecy—indicating intuitive reasoning rather than a solid textual foundation.

Instead, he offers a practical definition of *Chayei Sha'ah*, focusing on observable decompensation and the general understanding that the patient is nearing death. He notes that according to medical professionals that he consulted, accurate prognoses rarely extend beyond six months. For this reason, he adopts six months as a practical guideline for *Chayei Sha'ah*. Beyond this period, prognoses become less reliable, making it difficult to justify the leniencies associated with *Chayei Sha'ah*.

However, it must be emphasized that each case must be evaluated individually, with careful medical and rabbinic deliberation, ensuring that the specifics of the situation and possible treatments are fully considered before issuing any halachic ruling.

“To contribute to Olam HaHalachah or share feedback, please contact us at olam@onlinemachon.com. We look forward to hearing from you!”