

עולם ההלכה



מכון סמיכה
ניש ככל אחד
נולם הזכחה

גיליון י"ב | שבת קודש פ' וארא | כ"ה טבת תשפ"ה

עולם השבת
 Rabbi Chaim Avraham Zakutinsky, Curriculum Developer.

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

The Melava Malka Meal Part II

There are those who make it a point not to remove their Shabbos clothes until after they have eaten the Melava Malka (1). The Steipler Gaon zt"l, however, felt that one should remove his Shabbos clothes immediately following Havdala, even before Melava Malka (2).

The Rebbe Rashab was known to change out of his Shabbos garments immediately after the holy day concluded, as he was particular about not wearing them during the week. However, he instructed his son, the Rebbe Rayatz, to follow the Chernobyl tradition of remaining in one's Shabbos clothing after the day's end. This practice was later adopted by the Lubavitcher Rebbe as well.

Rav Ovadia Yosef zt"l writes that if all of one's challah is in the freezer, he may remove it on Shabbos in order to thaw out and become edible for the Melava Malka meal and it is not a problem of hachana (3)



הגר"י והגר"ח קנייבסקי

Some have the custom to light candles (without any bracha) in order to escort the Shabbos just as is usual to escort the King (4).

Some are accustomed to light two candles before Havdala. Others are accustomed to light the candles after Havdala. The Imrei Eish writes in the name of the Baal Shem Tov that one is to light four candles in honor of the meal.

(1) Kaf Hachaim 300:6
 (2) Orchos Rabbeinu vol. 1 page 107
 (3) Chazon Ovadia Shabbos vol.2 page 447
 (4) Mishnah Berurah 300:3

ט"ז (סימן מז).

והוסיף החיי אדם שכאן אין צריכים לחוש משום הזכרת שם שמים לבטלה, כי לדעת התוס' אין בהוספת ברכה כי אם איסור דרבנן, ומכיון שברכה זו מוזכרת במדרש, סגי בכך ואין לאסור. וזה לשונו: "ולפי מה שכתבתי (בכלל ח סעיף א) דלכ"ע המברך ברכה לשם ברכה, אף על פי שהיא לבטלה על כל פנים אין כאן לא תשא, ופשיטא לתוס' אלא דאסור להוסיף ברכה. וכיון דמוזכר ברכה זו במדרש, ומהר"ל עשה הלכה למעשה, וכן הגר"א, לכן המברך אינו מפסיד."

וכיוצא בזה מצינו בדברי ר"ת בספר הישר (סימן תריט) לענין ברכת נר שבת, דאע"פ שלא נמצא בגמרא, יש מעליותא במה שנמצא בדברי אגדה. וזה לשונו: "וברכה זו נמצאת באגדה, וכן איתא בסדר רב עמרם. וכמה ברכות מצאנו בסדר רב סעדיה, ברוך המרבה שמחות וכו', ובהלכות רב יהודאי אשר צנ אגוז וכיו"ב אע"פ שאינו כתובות בש"ס, וכ"ש ברכה זו שכתובה בספרי אגדה."

כיצד נהג רבינו השו"ע הרב

האדמו"ר הרי"ף בליקוטי דיבורים (שבט תרצו) מספר על זקנו רבינו בעל השו"ע הרב, כשעלה בנו [כ"ק אדמו"ר האמצעי] בפעם הראשון לאחר הבר מצוה, בירך ברכה זו בשם ובמלכות.

בענין ברכת ברוך שפוטני

מקור הברכה

נהגו ישראל מאז ומקדם שבפעם הראשון שנער הבר מצוה נקרא לעלות לתורה, אביו מברך "ברוך שפוטני מעונשו של זה".

הגם שהמנהג אינו מוזכר בגמרא^[1], מקורו מקומו טהור בדברי חז"ל במדרש רבה פ' תולדות (סג, י), על הפסוק ויגדלו הנערים (בראשית כה, כז). והכי איתא שם: "אמר רבי אלעזר צריך אדם להטפל בנו עד י"ג שנה, מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפוטני מעונשו של זה."

ודברי המדרש הובאו בכמה מספרי הראשונים, כמו בספר הפרדס לרש"י (הלכות מסדר נשים לענייני קידושין), וכן במעשה הגאונים (הלכות מסדר נשים ענין קידושין). וכן הובא בספר תשב"ץ קטן (סימן שצ), וזה לשונו: "איתא בבראשית רבה אמר רבי שמעון ב"ר צדוק יש לו לאדם להטפל עם בנו עד י"ג שנה, לאחר מכאן צריך לומר בא"י אמ"ה שפוטני מעונשו של זה."

אם לברך בשם ומלכות - דעות הראשונים

אף שברכת ברוך שפוטני מובא בדברי חז"ל, נחלקו הראשונים אם מברכים אותה בשם ומלכות. לחד גיסא, הרבה מן הראשונים מעתיקים נוסח הברכה מהמדרש בשם ומלכות, כמו מהמהר"ל, וספר תשב"ץ קטן, ספר פירושם ופסקים לרבינו אביגדור הצרפתי, וכן בספר הפרדס לרבינו אשר בן חיים ממונטשין.

לעומת זאת, כמה ראשונים העתיקוהו בלי שם ומלכות. ומהם: החזקוני (תולדות כה, כז), רבינו יונתן מלוניל (בפירוש הברכות והתפילות), וכן הלקט יושר בשם רבו התרומת הדשן (חלק א או"ח עמוד מ ענין ה). כל אלו העתיקו הברכה בלשון קצרה, "ברוך שפוטני מעונשו של זה".

הכרעת הרמ"א ושאר אחרונים לברך בלי בשם ומלכות

ולענין דינא, הרמ"א פקפק על אמירת הברכה בשם ומלכות, שבדרכי משה (סימן רכה אות א), אחר שמצטט למנהגו של מהר"ל לברכו בשם ומלכות, כתב שקשה עליו אמירת הברכה מאחר שלא נמצאת בגמרא. וזה לשונו: "ולא מצאתי ברכה זו בגמרא, וקשה עלי שיברכו ברכה שלא הוזכרה בגמרא ובפוסקים."

וכן לענין מעשה, כתב הרמ"א בהמפה (שם סעיף ב): "וטוב לברך בלא שם ומלכות."

ובעקבותיו הלכו גדולי אחרונים, השל"ה (שער האותיות קדושת האכילה כלל יג), והיעב"ץ בסידורו. וכן נקטו בעל נתיבות המשפט בסידורו דרך החיים, החיד"א (בספר לדוד אמת סימן ו אות פ), והמהרש"ם (שו"ת המהרש"ם חלק ח סימן לג).

וכן פסק החזון איש, כאשר הובא משמו בספר ארחות רבינו (או"ח חלק ב אוספות עמוד רכד): "אמר לי הגאון רב חיים קנייבסקי שליט"א שאביו מו"ר שליט"א זצוק"ל אמר אצלו ברוך שפוטני בלי שם ומלכות. וכן דעת מרן החזון איש זצוק"ל, וכן אמר לי הגר"ש זצ"ל בשם מרן כרמ"א (בסימן רכ"ה ס"ב), ולא כבר"א ז"ל (במ"ב שם ס"ק ח)."

ברכה שלא נמצא בתלמוד

וטענת הרמ"א שלא לברך ברכה שלא נמצא בתלמוד, נראה שמיוסדת על דברי הרא"ש במסכת בכורות (הלכות פדיון בכור סימן א), ששם הביא מהגאונים לברך בפדיון הבן בא"י אמ"ה אשר קידש עובר ממעי אמו כו'. וכתב על זה הרא"ש: "ולא נהגו לברך הכהן ברכה זו בצרפת ובאשכנז, דלא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמרא, כי אחרי סידור רב אשי ורבינא לא נתחדשה ברכה." ודבריו הובאו להלכה בטור הלכות פדיון בכור (יו"ד סימן שה).

שיטת הגר"א לברך בשם ומלכות

הגר"א (ביאוריו לשו"ע, או"ח שם) נחלק על הרמ"א והורה לברך ברכת ברוך שפוטני בשם ומלכות. והחיי אדם (בכלל סה, ג) העיד שכך נהג רבו הגר"א למעשה.

וביישובו לטענת הרמ"א, הביא החיי אדם מדברי המהרש"ל דהכא שאני, שהברכה נמצא מיהא בדברי חז"ל במדרש, משא"כ ברכת פדיון הבן מוזכר רק בדברי הגאונים. וזה לשון החיי אדם: "ובדרכי משה כתב תחלה שקשה על מהר"ל שלא מצא ברכה זו בגמרא, ואחרי זה כתב שמצא כן במדרש. וכפי הנראה מרש"ל בתשובות (סימן סד) דדוקא ברכה שלא נמצאת בגמרא ומדרש אין הגאונים יכולים לתקן עיניו ב-

והגרא"ח נאה בספרו קצות השולחן (סימן סה סעיף ו) הוכיח מתוך סידורו של שו"ע הרב שכך דעתו. שכתב שם בקצות השולחן: "מי שבנו הגיע לבר מצוה יאמר בא"י אמה"א שפטרני מעונש הלזה, ויש מברכים בשם ומלכות."

ובבדי השולחן (אות יג) מרחיב עוד, וכתב: "ועיין בשער הכולל על סידור אדמו"ר, שבסידורו שנדפס בשנת תקפ"ב בהסכמת אחי אדמו"ר בעל שארית יהודה ז"ל, ניתוספה זאת הברכה בשם ומלכות. והנה אין לומר שהמדפיס הכניס בסידור מדעת עצמו, כי הנוסח בשו"ע שפטרני מעונשו של זה, וכ"ה במדרש רבה תולדות, ובח"א כתב אשר פטרני כו', ומדוע בסידור אדמו"ר בנוסח חדש שפטרני מעונש הלזה. והדעת נתנה שאחי אדמו"ר ז"ל הוא שתיקן הנוסח, ובוודאי עפ"י מה ששמע מאדמו"ר ז"ל. ואע"פ כן לא ראיתי אצל אנשי מי שיברך אותו בשם ומלכות, ע"כ כתבתי בפנים ב' הדעות."

ולאור הנ"ל, שרבינו הקדוש בעל השו"ע והתניא הדפיס בסידורו הברכה בשם ומלכות – כאשר הדגיש הגר"ח נאה – ושכן עשה מעשה רבינו הקדוש כשנעשה בנו בר מצוה, ושכן הוא גם מנהג בית הרב, עלינו לדעת מדוע אין כן מנהג אנ"ש, וכמו שכבר העיר הגרא"ח נאה.

הברכה ראויה רק למי שחינך כראוי

ואפשר שהמנהג נשתרבו כן ע"פ דברי החתן סופר (שו"ת סימן צו), שמבאר שאין ראוי לברך ברכה זו בשם ומלכות אלא למי שיודע בנפשו שקיים את מצות חינוך בשלימות, כי איש כזה באמת פטור מעונשו של בנו משנעשה גדול. אבל אינשי דעלמא שאין יכולים להעיד על עצמם שעשו כל שבחם לעשות בחינוך בניהם, עדיין עונש בניהם תלוי על צוארם, ולכן אין הברכה שייכת להם. ועיי"ש שהאר"ק עוד מדברי הלכה ומוסר.

ועל דרך זה כתב גם הגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשובות והנהגות (חלק ב סימן קמב), "הרמ"א מביא בהגהת שו"ע (סימן רכה סעיף ב) שיש אומרים שמי שנעשה בנו בר מצוה מברך שפטרני בשם ומלכות, (ומקורו מהרי"ל בשם מרדכי וב"ר פרשת תולדות). אבל מסיק דטוב לברך בלי שם ומלכות. והיינו כיון שאינו מוזכר בגמרא, וכן המנהג היום לברך בלי שם ומלכות. אבל הגר"א זצ"ל דעתו דמאחר שהוכרזה הברכה במדרש, ומהרי"ל עשה כן הלכה למעשה, יש לברך בשם ומלכות."

ונראה לצדד עוד בטעם המנהג שלא לברך, דמה שפטור מעונשו של זה היינו כשחינוכו כראוי, אבל אם לא חינוכו כדי צורך אלא להיפך, נענש יותר כשהוא גדול שהילד עובר יותר, ומי ימר ניקיתי לבני לקיים מצוה זאת לחנך בנו כראוי. וכן הוא לשון המדרש, אמר רבי אלעזר צריך אדם ליטפל בבנו עד י"ג שנה, מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני וכו', ולכן נכון לברך בלי שם ומלכות, [וכן למעשה שמעתי שרבינו החו"ו הורה לא לברך בשם ומלכות]."

זמן הברכה ומקומה

מדברי המדרש אינו מבואר באיזה מקום או זמן מברכים ברוך שפטרני, רק נזכר שם בסתם. ויש במשמע דתיכף שמתגדל בנו בכל מקום שהוא, מברך הברכה. אמנם אין כן המנהג, אלא ממתניין מלברך עד פעם הראשון שהנער עולה לתורה. ומקור הדבר מהארחות חיים (הלכות בכוחות אות נח), שמצטט דברי המדרש, ומסיים זה לשונו: "ויש אומרים אותה בפעם ראשונה שעולה הבן לקרות בתורה. והגאון רבי יהודאי ז"ל קם על רגליו בבית הכנסת ובירך ברכה זו בפעם ראשונה שקרא בנו בתורה."

וכן מובא בשם מהרי"ל, אבי מנהגי אשכנז (מנהגים ה"ל קריאת התורה סימן סג), "מהר"ם סג"ל בזמן שבנו נעשה בר מצוה וקרא בתורה, היה מברך עליו בא"י אמה"א אשר פטרני מעונש של זה. וכן איתא במרדכי הגדול [במרדכי שלפנינו לא נמצא] ברכה זו בשם ומלכות."

וכן רבים מספרי רבותינו הראשונים והאחרונים מביאים ברכה זו בקשר לעלייתו של הנער לתורה, כמו שנהגים העולם.

ואף דמדברי הרמ"א (או"ח סימן רכה סעיף ב) יש במשמע שמברכים עם כשנתגדל, שכך כתב: "יש אומרים מי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י אמה"א שפטרני מעונשו של זה (מהרי"ל בשם מרדכי ובראשית רבה פרשת תולדות)."

כבר כתב עליו המשנה ברורה (בס"ק ו): "עכשיו נהגו להתמין מלברך עד שעה שהנער מתפלל בצבור בתורת ש"ץ, או כשהוא קוראה לתורה בפעם הראשונה."

מה ענין ברוך שפטרני לקריאת התורה

הראשונים לא ביארו הטעם שמברכים דוקא בשעה שעולה הנער לתורה. ויש מן האחרונים שנתנו טעם לדבר. המגן אברהם (סימן רכה סק"ד) כתב הטעם בשם הלחם חמודות לפי שאז מתפרסם גדלותו, וזה לשונו: "ועכשיו נהגו לברך בשעה שהנער מתפלל או

קורא בשבת ראשונה, שאז נודע לרבים שהוא בר מצוה (לחם חמודות)."

הגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשובות והנהגות (חלק ב סימן קמב) כתב טעם נוסף, בשביל להסמין הברכה לברכת התורה כדי להיות הברכה הסמוכה לחבירתה. וזה לשונו: "ומיהו תמהני אם חסר לגמרי השם ומלכות, הלא לא נקרא ברכה כלל. ולע"ד נראה שאם האב אינו מברך ברוך שפטרני בשם ומלכות כמנהגינו, טוב הדבר שהבן כשמברך ברכת התורה ששייך החיוב לקורא ולציבור להרבה פוסקים יכוון להוציא את אביו והאב יכוון לצאת ממנו, והוא מוסיף על הברכה שהקב"ה נתן התורה והוא שפטר אותו מעונשו של זה. ודומה לברכה הסמוכה לחברתה שאינה פותחת בברוך ומ"מ שם ברכה עלה ויאמר ברכת ברוך שפטרני מיד אחר שמסיים בנו ברכה שלאחריה בלא הפסק, אבל דבר זה חידוש ולא מבואר כן כפוסקים."



החתף סופר



הגר"ב סטרך בעל הבצל החכמה

עוד טעם איתא בדברי מלכיאל (חלק א או"ח סימן ד) שמבאר שברכה זו ענין ברכת הגומל, וצריך לברכו בעשרה כדרך ברכת הגומל. הלכך מברכים אותה בשעת קריאת התורה. וזה לשונו: "ובברכה ברוך שפטרני כשנעשה בנו בר מצוה, שמבואר בשו"ע (סימן רכה) שמברכים בשעת קריאת התורה, וכן הוא במרדכי שמברך בפעם ראשון שקורא בנו בתורה. צל"ע טעם שהוגבל בעת קריאת התורה, דכיון שנעשה בר מצוה מקודם צריך לברך תיכף כשנעשה בר מצוה. וראיתי בשערי אפרים שכתב הטעם לפי שמצות עליו לתורה הוא עושה עתה פעם הראשון. ועיי"ז מתפרסם אז שנעשה גדול"

"ותמהני דכמה קטנים עולים לתורה למפטיר. וגם מה נפקא מינא מהפרסום דהא צריך לברך בשעה שבאה לו ההגאה. ונראה הטעם דמדמי לה לברכת הודאה שצריך בי עשרה ותרי מינייהו רבנן. ולזה קבעו הגומל בקריאת התורה שאז וודאי הוי עשרה, וה"ה הכא."

אביו עומד על בניו

מלבד מה שציינו הראשונים שיברך בשעת קריאת התורה, מנהג העולם הוא שהאב עומד אצל בנו בזמן עלייתו לתורה, ומיד כשגומר, מברך ברוך שפטרני.

וטעם הדבר נראה, כי נוסח הברכה "מעונשו של זה", ולא "מעונשו של בני", הלכך צריך להיות אצל בנו, דלשון "זה" משמע שמורה באצבע למה שלפניו (עיין תענית לא, א).

ולפי דברי הגר"מ שטרנבוך שליט"א הנ"ל, נראה עוד טעם שהאב עומד אצל בנו, כי צריך האב לצאת בברכת הבן וכן הבן בברכה האב, כמו שמבאר שם, הלכך עומדים זה אצל זה כדי שישמעו היטב זה את זה.

אם צריך עשרה כברכת הגומל

הדברי מלכיאל הנ"ל כתב דין מחודש על פי דבריו הנזכרים למעלה: מאחר וכל הטעם שמברכים ברוך שפטרני בשעת העלי הוא משום עשרה, אם נזדמן שסוקות הבר מצוה מתקיימת לפני עלייתו לתורה, יש לברך אז, כי באותה שעה עיקר השמחה. וזה לשונו: "ולפ"ז נראה ברור שבמקום שעושים סעודה לבר מצוה ביום שנעשה בר מצוה ויש שם עשרה ותרי רבנן, מחויב אז לברך. ואדרבא, אז עיקר מצותה של הברכה, ואין אפשר שבעת עיקר השמחה לא יברך ואח"כ יברך. וכעין זה כתב החתם סופר (חלק א"ח סימן נא) שצריך לברך ברכת הגומל אף בלילה אם עושה שמחה כשעולה מן הים, עיי"ש."

אולם הבצל החכמה (חלק ה סימן קלד אות ג) השיג על עיקר הנחתו, וכתב שאין לדמות ברכה זו לברכת הגומל כי אין זו ברכת הודאה שנחלץ מצרה, אלא ברכת השבח כעין ברכת שהחינו על שהגיע בנו לגיל המצות. וזה לשונו: "גם עיקר חידושו, דברכת ברוך שפטרני דומה לברכת הודאה שצריך בי עשרה כברכת הגומל, לא זכיתי להבין, כי ברכת הודאה שייכת במי שהיה בצרה וניצל כארבעה שצריכים להודות, עיין שו"ע או"ח (סימן ריט), ומה ענין של ברכת ברוך שפטרני לברכת הודאה, הרי היא אינה על הצלה מן צרה שעברה, אלא שבח לה' ית"ש על שזיכחו להגיע ליזמן שנעשה בנו בר מצוה, ובכך נפטר הוא מעונשו מכאן ולהבא. ואין ברכה זו דומה לברכת שהחינו וכו' לזמן הזה, והיא נאמרת ביחיד וא"צ עשרה כלל. ולכן כותב הרמ"א דין ברכת ברוך שפטרני בסי' רכ"ה דיני ברכת שהחינו ולא בסי' רי"ט דיני ברכת הודאה, וזה פשוט וברור לענ"ד. ועכ"פ להמג"א בשם הל"ח, הא"ר, השערי אפרים ועוד אחרונים שהעתיקו דבריהם, דלכן נהגו עכשיו לברך ברוך שפטרני בשעה שהנער מתפלל או קורא בשבת ראשונה לפי שאז נודע לרבים שנעשה בר מצוה, גם הדברי מלכיאל מודה שברכה זו אינה דומה לברכת הודאה וא"צ עשרה, אלא מברכה שפיר גם ביחיד."

והיה נראה אפשר ביישוב דעת דברי המלכיאל, דאף שאינה דומה לברכת הגומל לכל ענין, מ"מ נוסח הברכה נקבע בלשון של הצלה, שהרי אומרים "שפטרני מעונשו של זה", דהיינו שניצל מלהיות נענש על בנו, ובבחינה זו יש לדמותו שפיר לברכת הגומל עכ"פ להצריך עשרה.

אם מברכים ברוך שפטרני על בתו

יש דיון אם הברכה נתקנה גם לנערה כשמגיעה לגיל המצות. והוא תלוי בדברי המגן אברהם (סימן רכה ס"ק ה) שמבאר את פירוש הברכה בשני אופנים (בסימן הבא נרחיב בב' הפירושים):

א' "דעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חנכו."

וב' "דעד עתה הבן נענש בעוון האב" (בשם הלבוש).

וכתב הפרי מגדים (שם אשל אברהם ס"ק ה) דנפק"מ בין הפירושים הוא אם לברך כשמגיעה בתו לגיל המצות. לפי פירושו של הלבוש, אין הבדל בין בן לבת, ששניהם נענשים בשוה בעוון אביהם. אבל לדעת המגן אברהם (פירוש הא') י"ל שאין לברך, כי המגן אברהם במקום אחר (בסימן שמג ס"ק א) מצדד שאין חיוב חינוך לבת, וא"כ אין לברך עליה, כי הטעם שהאב מתחייב בעונשו על הבן בקטנותו הוא מפני חובת חינוך המוטלת עליו. אבל בתו שלא הוטלה עליו החובה לחנכה, אין מקום לברך שפטרני מעונשה שלזו, שמעולם לא היה חייב בעונשה.

והוכחת המגן אברהם (שם) שאין חינוך לבת הוא מהגמרא במסכת נזיר (כט, א), והכי גרסינן שם: "בשלמא לרבי יוחנן דאמר הלכה היא בניזר אמתו להכי [מדברי המשנה], בנו אין [יכול] להדירו בניזר]. בתו לא, [שכך נאמרה הלכה, וא"צ טעם]. אלא לריש לקיש [שטעם שמדיר את בנו הוא משום חינוך, אם כן] אפילו בתו [יאה ביכולת האב להדירה בניזירות], קסבר בנו חייב לחנכו, בתו אינו חייב לחנכה."

הרי משמעות הגמ' הוא שאין חיוב חינוך בבתו כי אם בבנו.

עם כל זה, הגר"ע יוסף ביביע אומר (חלק ו או"ח סימן כט) נקט לדינא דלא כסברא הנ"ל, דאף אם ננקוט כפירושו של המג"א, מ"מ יש לברך גם על בתו, שהרי דעת כמה מן הראשונים שיש אכן חיוב לחנך את בתו כבנו (וסוברים שהגמרא הנ"ל נאמר רק לענין נזירות ולא שאר מצוות), הלכך אין לחלק בין בן לבת.

לפני העלייה לתורה, טוב שיברכו אז כי שם נמצא עשרה והוא עיקר השמחה. אבל הבצל החכמה נחלק עליו וכתב שא"צ עשרה בברכת ברוך שפטרני ולא דמי לברכת הגומל שהוא ברכת הודאה. ח. ב' פירושים יש ב"ברוך שפטרני": א' האב נפטר מעונשי הבן (מג"א), ב' הבן נפטר מעונשי האב (לבוש). וכתב פמ"ג נפק"מ ביניהם לענין אם מברך על בתו, לפי מג"א אינו מברך על בתו כיון שאין חובה לחנכה (לדעת מג"א). ולפי הלבוש מברך גם עליה. ט. בשו"ת יביע אומר כתב לברך גם על בתו לפי ב' הפירושים, דהא קיי"ל דלא כהמג"א והאב חייב גם בחינוך בתו. י. האגרות משה כתב שאין מברכין על בת, כי הברכה נתקנה להאמר דוקא בעלייה לתורה, ולא שייכא בבת.

ג. לדעת הגר"א מברך בשם ומלכות, כיון דעכ"פ נזכר במדרש (חיי אדם). רבינו השו"ע הרב בירך בשם ומלכות כאשר העיד האדמו"ר הרי"ץ, וכמו שהוכיח הקצות השלחן. ד. האידינא, נהגו אנ"ש לברך בלי שם ומלכות. הטעם אפשר כסברת החתן סופר (וכן התשובות והנהגות) דדוקא מי שחינת את בנו בשלימות יכול לברך. ה. הראשונים כתבו שנהגו לברך בשעה שהבן עולה לתורה בפעם הראשון. וכן נקטו הפוסקים. וכמה טעמים נאמרו בדבר: א. שאז נודע לרבים שהוא בר מצוה (מג"א בשם לחם חמודות). ב. להסמך הברכה לברכת התורה להחשיבה כברכה הסמוכה לחבירתה, מאחר שמברכין אותה בלי שם ומלכות (תשובות והנהגות). ג. דומה לברכת הגומל שמברכים בעת קריאת התורה לפי שצריך עשרה (דברי מלכיאל). ו. המנהג שהאב עומד אצל בנו כשמברך ברוך שפטרני. והטעם, א' לפי שאומר "מעונשו של זה", משמע שעומד לפניו. ב', כי הבן מוציא את האב בברכת התורה, וכן להיפך האב מוציא את הבן בברכתו (תשובות והנהגות). ז. הדברי מלכיאל מחדש (לטעמיה) שאם עושים סעודת בר מצוה

אמנם, הגר"מ פיינשטיין (באגרות משה או"ח חלק ה סימן יד) כתב סבא חדשה שלא לברך ברוך שפטרני על הבת - בלתי תלויה על שני פירושי הברכה. וזה לשונו: "איכא דברים שהחמירו חכמים באופן העשייה, שיברך החייב לברך דווקא בעשרה, וביום הקריאה, ובשעה שקראוהו לתורה. ורק אם אי אפשר לו שיקראוהו לתורה, מברך על הבימה תיכף אחר הקריאה בתורה. והוא אף שלא שייך זה לברכת התורה, כהמנהג בברכת הגומל, וכן ברכת ברוך שפטרני מעונשו של זה שמברך אבי הבן כשקורין אותו בפעם הראשון שנעשה בנו בר מצוה. שזה לא שייך באשה בזמנינו, שאין קורין אשה לתורה."

סיכום הדברים

א. מי שנעשה בנו בר מצוה, מברך "ברוך שפטרני מעונשו של זה", כמבואר במדרש בפרשת תולדות.
 ב. נחלקו הראשונים אם לברך בשם ומלכות, והכרעת הרמ"א ושאר אחרונים לברך בלי שם ומלכות לפי שהוא ברכה שלא נזכר בתלמוד, כדרך שכתב הרא"ש שמתעם זה אין מברכין אשר קידש עובר כו' בפדיון הבן.

[1]. ויש לציין לדברי רבינו יונתן מלוניל על מסכת שבת (נה, ב מדפי הרי"ף), וזה לשונו: "ובירושלמי כתוב כשמגיע קטן לשלשה עשרה שנה ויום אחד מברך האב ברוך המקום שפטרנו מעונשו של זה." אולם בירושלמי שלפנינו לא נמצא.

עולם השינה
 לקט עיונים וביאורים מתלמידי המכון

Inheritance Laws in Torah vs. Civil Law: A Comprehensive Overview

In the Torah, inheritance laws are outlined in several verses, one of the most notable being found in Bamidbar 27:8, which specifies that only sons inherit from their parents upon their passing. Daughters do not automatically inherit, but the Torah mandates that male heirs support their sisters by providing for their needs, including food, clothing, and shelter, until they are married or reach maturity. This obligation extends to the wife as well, ensuring she is cared for until she remarries or receives her Kesuba, the marriage contract that ensures financial support in case of divorce or death. Only in the absence of male heirs will daughters inherit the estate (R' Hirsh Bamidbar 27:8).

An important distinction between Torah law and civil law is in the treatment of adopted children. Under Torah law, adopted children do not share in the inheritance with biological heirs. In contrast, civil law typically treats adopted children as equal heirs to biological ones, entitling them to an equal share of the estate.

The Conflict Between Torah and Civil Law

When civil law conflicts with Torah inheritance law, as in the case of a civil will that grants equal shares to sons and daughters, complications may arise. Many scholars believe that if the male heirs disagree with the civil will, the daughters' inheritance would not be valid according to Torah law. In such a case, the daughters would be seen as "stealing" from the rightful male heirs. Rabbi Zalman Nechemya Goldberg ZT"l, emphasized that daughters must take steps to ensure that the male heirs receive what is rightfully theirs, viewing this as a fulfillment of the mitzvah of *Hashavas Aveida*.

One key principle in Jewish law, *Dina D'malchusa Dina*, which means "the law of the land is the law," g-

enerally applies to civil matters. However, when it comes to inheritance, civil law does not supersede Torah law (Beis Yosef Choshen Mishpat 26, where he cites the well-known Teshuvos Ha'Rashba, which rejects the application of *Dina D'mulchusa Dina* in these cases). Even if a civil will is written to fulfill the testator's wishes, it will not take effect if the Torah heirs object to it.



הגר"ז נ גולדברג בסיום ספר תורה של ילדי ישראל

There are two main reasons why civil wills do not hold up in Torah law. First, according to Torah, a person cannot transfer ownership of property after their death. Second, assets such as life insurance or debts that only come into effect after the testator's passing are not subject to transfer during their lifetime (Rabbi Shlomo Zalman Auerbach - Cheshev Ha'efod 3:50).

Fulfilling the Deceased's Wishes

The Torah speaks of fulfilling the wishes of the deceased, and the Shulchan Aruch (252:2) supports the idea that a testator's intentions should be honored. However, to make a civil will binding, the estate must be handed over to a trustee during the tes-

tator's lifetime. Moreover, if the Torah heirs sell the estate that the civil will allocated to the daughters, the sale will still stand because the Torah considers this a *Mitzvah Lekayeim Divrei Hamet* (a mitzvah to fulfill the deceased's words), not a legal transfer (Rabbi Shlomo Zalman Auerbach - Cheshev Ha'efod 2:106).

Transferring Assets During One's Lifetime

To avoid potential disputes, one could consider transferring assets to heirs during their lifetime. While this would be legally binding under Torah law, it presents risks. For example, if a parent transfers everything to their children and then experiences financial difficulties or health issues, the children might not be inclined to help.

Another example where issues may arise, is when parents transfer large sums of money or significant assets to their children who may now unintentionally incur taxes, penalties, or legal obligations that might otherwise have been avoided through proper estate planning. Additionally, the children who receive these gifts might face tax consequences or legal challenges that complicate the transfer.

These solutions above may seem sometimes seem straightforward, but are not always the most practical.

Shtar Chatzi Zachar: A Solution to Inheritance Disputes

A practical solution for balancing the Torah and civil laws is through a *Shtar Chatzi Zachar*, an addendum to a civil will. Historically used in medieval Europe, this document ensured that daughters would receive half the inheritance of what sons received, often as a dowry to encourage marriage. If the son does not honor this arrangement, the father's debt to the daughter becomes enforceable. This system also provides a way to fulfill civil will requirements while adhering to Torah law, allowing the daughter to receive her fair share.



Dr. Menachem Jacobs

עולם הרפואה

The Fine Line Between Caution and Cure: The Ethics of Risking Today for Tomorrow

In this week's parsha, Hashem reveals Himself to Moshe and commands him to confront Pharaoh, beginning the deliverance of Bnei Yisrael. Earlier, on his journey, while leaving Midyan, Moshe encounters life-threatening angelic rebuke for delaying his son Gershom's circumcision. In a moment of urgency, Tziporah intervenes, performing a swift and perhaps risky bris milah that ultimately saves Moshe's life. When life hangs in the balance, how do we navigate the tension between decisive action and the risks inherent to intervention?

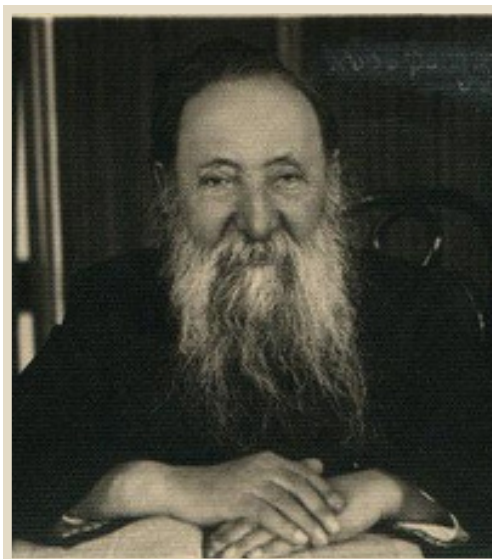
In the last column, we explored how Chayei shaah (short-term life) is defined, examining the positions of various Poskim. We found that the duration of Chayei shaah as defined by the poskim, typically ranges from six months to about a year, based on authorities like the Achiezer and Rav Asher Weiss (six months) and the Ma'arshal and Rav Moshe Feinstein (a year or more). The implication is significant as when Chayei shaah is concerned it permits the taking of greater risks for more dangerous but potentially curative medical procedures. In this segment, we will explore what level of risk is Halachically acceptable to preserve chayei sha'ah.

Intrinsic Sanctity of Life

Gemara in Yoma (85a) is often quoted in establishing that chayei sha'ah—even life measured in fleeting moments—has intrinsic sanctity, irrespective of one's ability to engage in meaningful activity. The Gemarah (Avodah Zarah 27b) from which we derive the nuanced approach to balancing chayei sha'ah vs pursuing a potential cure does not explicitly define the acceptable level of risk taking. Is there any level of risk that is perhaps beyond the pale of what is reasonable to what may be defined as negligent optimism?

An ethical framework to balance hope and realism is critical, particularly when distinguishing reasonable i-

nterventions from negligent optimism. In cases like metastatic cancer, offering invasive or unproven therapies can compromise the patient's remaining quantity as well as the quality of life, which represents false hope that may cause further harm.



הגרח"ע גרודזנסקי

This question is a matter of extensive debate among the Poskim.

Teshuvot Achiezer

The Mishnas Chachamim (Rav Moshe Hagiz), as cited in the responsa of the Achiezer (2:16:6), maintains that risking chayei shaah is permitted only if the chance of harm is 50% or less. If the likelihood of immediate harm exceeds 50%, even for the possibility of achieving a cure, it is deemed halachically impermissible.

Rav Chaim Ozer Grodzinski (referred to here by the name of his responsa the Achiezer, was the Av beis din of Vilna in the 19th century) disagrees. Noting how the

Gemarah's phraseology is "LeChayei Shaah Lo Chaishinan", he posits that there is no upper threshold of risk that would be unacceptable where change olam (a cure for future longevity) can be achieved.

Rav Moshe Feinstein In his earlier writings in response to Rav Hirshorn of Montreal (Igros Moshe, YD 2:58, from 1961), Rav Moshe permits assuming significant risk to chayei shaah, even when the chance of success is slim, aligning with the Achiezer that even a remote possibility of a cure justifies enormous risk. In his later responsa, however (Igros Moshe, YD 3:36, 1972), Rav Moshe's stance becomes more cautious, limiting acceptable risk to situations with at least a 50% chance of success ("Safek Hashakul"). He bases this on the Gemara's implicit acknowledgment of risks taken by the lepers in II Kings 7:3–8 as reasonable, arguing that their assumption of survival hinged on rational probabilities that they would perhaps be taken as slaves instead of being outright killed.

The Tzitz Eliezer Rav Eliezer Waldenberg (Tzitz Eliezer 10:25:5) addresses high-risk procedures like early heart transplants, where the survival rate was abysmally low (in his estimation less than 1/3) He concludes that such extreme risk is unreasonable, and while not explicitly doing so, aligns more closely with the Mishnas Chachamim, emphasizing the need for prudence and caution when deliberating over the risk to chayei shaah.

It is important to note that the decision to pursue risky interventions aimed at achieving chayei olam or to focus on appreciating the remaining chayei shaah is entirely elective and rests with the patient. The discussion above addresses only the permissibility of pursuing riskier interventions, not the obligation to do so. In the next column, we will explore whether halacha grants the same degree of autonomy to patients when considering less risky procedures that have a higher likelihood of achieving a cure.

In modern times, a similar structure can be established, with a conditional obligation requiring the Torah heirs to fulfill the terms of the civil will. Should they fail to do so, they would incur a significant debt. This method ensures compliance with the civil will and satisfies Torah law regarding inheritance.

Deviating from Torah Inheritance Laws: Is It Permitted?

In the Talmud (Kesubos 53a), it is discouraged to give excessive dowries, as this could disrupt the inheritance system. However, many contemporary

rabbinic authorities agree that, under certain circumstances, it is appropriate for daughters to receive a share of the inheritance. This could be especially true if the daughters have taken exceptional care of the parents or are in financial need. In such cases, it may even be considered a mitzvah of Tzedakah to include them in the inheritance (Hayashar V'hatov, by Rabbi Zalman Nechemya Goldberg ZT"L).

Nonetheless, to avoid any disapproval, it is recommended to reserve a portion of the estate for the Torah heirs, ensuring the division follows traditional

inheritance laws. This includes giving the firstborn male a double portion, which should also be reflected in the civil will.

While Torah law on inheritance may seem restrictive compared to civil law, it offers flexibility through mechanisms like the Shtar Chatzi Zachar to accommodate modern needs. The goal is to balance respect for the Torah's principles with the realities of contemporary family dynamics, ensuring fairness and avoiding conflict. By doing so, it is possible to fulfill both the deceased's wishes and the ethical responsibilities to heirs, as outlined in Jewish law.