

עולם ההלכה



מכון סמיכה
ניש
ככל אחד
נולם
החכה

גיליון נ"ה | שבט קודש פ' שמות | כ"א טבת תשפ"ו

עולם התשובה

לקט שאלות ותשובות

עולם המורה

הרב מנחם מענדל צירקין, משיקאנא

Birkas Baruch shepitarani

Rabbi M.M Prescott Rosh Yeshiva Machon Smicha

Question: I attended a bar mitzva leining recently where the boy's father said the bracha of baruch shepitarani with Shem u'malchus, something that I have never seen before. If it is a regular bracha, why do most people omit the Shem u'malchus?

Answer: Baruch shepitarani is one of those brachos whose origins are somewhat ambiguous, as it is not mentioned in the Gemara. Its origin is the Midrash on Parshas Toldos[1] on the passuk[2] "vayigdelu hane'arim" – and the boys grew up. The Midrash quotes Rabbi Eliezer, who says: a person is take an active role in his son's upbringing until turning thirteen; at that point, he says, "baruch shepitarani mei'onsho shelazeh."



הרתיץ סופר

In various early sifrei Halacha the Midrash is cited and considered authoritative l'halacha, such as in the Sefer HaPardeis[3] by Rashi and Maaseh Geonim, as well as the Sefer Tashbetz Katan.[4] Consequently, it was established and included in the halachic works of later Rishonim and poskim but with variations regarding including the Shem u'malchus. The question revolved around how to treat a bracha that is not mentioned in the Gemara.

In Darkei Moshe,[5] the Rama quotes the Maharil[6] who had made the bracha with Shem u'malchus, but expresses hesitation about it, saying that since the bracha has no basis in the Gemara, it is not to be treated as a regular bracha. The general consensus among the Achronim was to adopt the Rama's view, but with some exceptions. The Gra,[7] for example, ruled that baruch shepitarani is a regular bracha and requires Shem u'malchus, and practiced that way, as reported by his talmid, the Chayei Adam.[8] A key argument for this shittah is that shem u'malchus is recited in many cases where the Gemara does not mention the bracha, such as hadlakas ner Shabbos.

Along those lines, the Friediker Rebbe,[9] recounts about the Alter Rebbe, that when his son, the Mittleh Rebbe, became Bar Mitzvah, he made the bracha with Shem u'malchus. Rav Chaim Na'eh[10] is medyak that the Alter Rebbe endorsed this opinion in his siddur.

Despite these facts, in practice, both Chabad Chassidim and many followers of the Gra do not recite the bracha with Shem u'malchus. The question is: why?

Continues on page 3

חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיך במורא דאתא

ג. הנה בשו"ת בית יצחק¹ הביא מהשואל שכתב בשם דמשק אליעזר, חולין פרק אלו טריפות, ש"לענין 'חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיך', דאם יש רב דמתא הממונה, והורה ת"ח שאינו ממונה מהקהל ואסר, הרב דמתא יכול להתיך. וכתב הבית יצחק שלא היה לו הספר לעי' בדבריו. והקשה שלכאורה לפי טעם הר"ן דהא שאין חבירו רשאי להתיך הוא משום דשו"י אנפשי חתיכא דאיסורא, איך יכול להתיר.

והכוונה הוא לדברי הדמש"א על דף מד ע"ב,² ז"ל "ונלע"ד לדייק עוד מדתנא חכם שטימא כו' ולא תנא ת"ח שטימא, משמע דוקא כשחכם בעצמו טימא אז אין חבירו, ק"ו תלמידו, רשאי לטהר. ורבה בר בר חנה תלמיד חבר היה לו ומה' פריך שפיר [ע"ש]. אבל כשהתלמיד חכם טימא אז החכם שבעיר אפילו אינו רב, ק"ו רב, רשאי לטהר, וכ"כ רבי ירוחם שם³ ולא עוד אלא אפילו בא חבירו בעיר וטימא, רשאי החכם שבעיר לטהר כדאמר בכמה דוכתי אתריה דמר הוא, וה"ל כרבו. ועוד דאמר בכתובות (ד"ס ע"ב) שהק"ב מצליח ע"י החכם שבעיר יותר מב' חכמים אחרים."

ונראה כוונתו ברבינו ירוחם הוא למה שכתב שם "וכל זה מיייר בששניהם שוים דאם הא' גדול מחבירו בחכמה יכול להתיך מה שאסר חברו אפילו במידי דתלי' בסברי".

ומ"ש מגמ' כתובות, איתא "אמר אביי האי מילתא דאמור רבנא אפילו ביעתא בכוחא לא לישרי איניש במקום רביה, לא משום דמיחזי כאפקירותא אלא משום דלא מסתייעא מילתא למימרא, דהא אנא הוה גמירנא ליה ליהא דרב ושמואל אפילו הכי לא מסתייעא לי מילתא למימר". ופירש"י "אפקירותא: חוצפא. דלא מיסתייעא מילתא: שיורה כהלכה". ובתוס' ביאר "כי אפקירותא: ונפקא מיניה שהיכא שהרב מוחל על כבודו דשרי, ואפ"ה אל יורה דלא מסתייעא מילתא הואיל ורבו אצל".

ובמאירי מבאר "לעולם אל יורה אדם במקום רבו אפילו היה הרב מוחל על כבודו, והוא שאמרו כאן והוא דאמור רבנא אפילו ביעתא בכוחא לא לישרי איניש במקום רביה לאו משום דמיחזי כאפקירותא ופירשו בו עד שאם ימחול הרב על כבודו יהא רשאי בכך, אלא משום דלא מיסתייעא מילתא. ומעתה אפילו מחל הרב על כבודו או נתן לו רשות דרך כלל להורות שלא בפניו, כדרך שנראה שהרשה רב יוסף את אביי בכך שאין כאן עוד אפקירותא, אין ראוי לעשות כן שהדבר קרוב לבא לידי שגיאה". וכע"ז בכ"מ על רמב"ם הל' ת"ת פ"ה הלכה ב.

ונמצא לומר שלפי מה שהוסף הדמשק אליעזר מגמ' כתובות, שלא ידע מזה הבית יצחק, אולי י"ל שכשאחד פסק נגד דעת הרב דמתא קרוב לומר דלא מיסתייעא מילתא, ולפי רש"י היינו שלא יורה כהלכה, וא"כ נראה דמילתא מתורף הצ"ע של הבית יצחק דאיך יכול להתיר אם כבר שוי' אנפשי חתיכה דאיסורא, שהרי יתכן שהוא בכלל טעות שמוות בכמה אנפי, (ראה התנאים בזה בשו"ת צ"צ הובא לקמן). וכן יש לתרץ ע"פ דברי שו"ת חסד לאברהם דלקמן, ע"ש ותבין.

ובשו"ת נטע שורק⁴ כתב אודות שו"ב שהיה לו התרה מרב אחד להורות על וושטן וצומות הגידין, והרב מרא דאתרא אסר עליו מלהורות דינים אלו במקומו בלא רשותו, או אם יותר מזה הרב אסר הוראתו. והביא הרב נטע שורק דברי החת"ס הנ"ל ושוע' יו"ד סי' רמב שאפי' אינו רבו מובהק אסור להורות בלא רשותו תוך ג' פרסאות.⁵ והוסף, ז"ל "אבל איך הרב אסר הוראתו, אז אסור הוראתו מן התורה מטעם שוי' אנפשי חתיכא דאיסורא, כי בקבלת הרב הוא לזה שענין הוראה מסור בידו. ולא עוד אלא לפי דעתי אם אינו ציית בזה להרב נדון כחשוד לאותו דבר... וכן בזה שמסרו הוראה להרב בקבלתו אותו, וממילא אסור לאחר לדון אם מדין דסי' רמב ואם מצד הסכמת הקהל בקבלת הרב, וא"כ הוא בזה כחשוד לאותו דבר.

וזה נוסף על האיסור הפשוט שבכח הרב לאסור הוראות אחרים ולא מהני התרת רב אחר במקומו. וגם אם הי' אסור הרב והוראתו שלא על פי דין תורה הנה הוראתו אסור' מדא' מצד שוי' אנפשי חתיכא דאיסורא נכודע שכל איסור הרב נאמן העיר, הוא על הקהל אסור' משום שוי' אנפשי חתיכא דאיסורא", ע"כ.

ובשו"ת מנחת אלעזר⁶ הביא דברי הדמשק אליעזר ומיישב ע"פ דבריו קושיא על דברי הנטע שורק, ז"ל "ובאמת דבריו לכאורה תמוהין דא"כ ל"ש זה רק באם הדיין הוא ע"פ תלמיד חבר להרב אב"ד, אבל ברוב פעמים (רובו ככולו) שאינו תלמידו ולא למד אצלו מעולם, ולפעמים קשיש הדיין מני' טובא, א"כ איך יאסר הוראתו לפי דבריו. אמנם לפי דברי דמשק אליעזר שהבאתי שביקר מדינא דגמרא שהחכם הממונה בראש לענין הוראה דינו כרבי' באתרי', ע"כ שפיר אסור להדיין לדון ולהורות באתרי' בלתי רשותו, וא"ש. וגם משארי טעמים שכ' האחרונים שם יש לאסור הוראת הדיין שבא להורות כנגד רשות הרב."

וע"פ דברי המנחת אלעזר מתורף ג"כ דברי המהרשד"ם⁷ הובא בדעת תורה⁸ כחולק על דברי הדמשק אליעזר, שמאחר שהביא דברי הרמ"א כתב, ז"ל "וע' תשו' מהרשד"ם חיו"ד סי' ר"כ באמצע התשובה נראה דעתו להפוך", והיינו משום שאלה זו ש"אינו בכלל תלמידי המורה הוראה בפני רבו, דלא אמרו אלא

מבוך סמיכה – עולם ההלכה נגיש לכל אחד

ברבו מובהק דוקא ולא בראוי להיות רבו מובהק", ע"ש בדעת תורה. וע"ע בשו"ת שאילת יעב"ץ⁹, שכתב "ולא עוד אלא שרבו אינו רשאי לחלוף עליו ולהורות במקומו כמא דכדתו של תלמידו החבר, ואפי' עדיין לא נשאל עליה עכשיו, כמי שחלה הוראתו דמי, כיון שרגיל לפסוק כן. ודינן זה עם זה כחבר שאינו רשאי להתיר מה שאסר חבירו, ולא לאסור מה שהתיר חבירו אם לא ע"פ הדרכים שנתבארו בפוסקים". ובשו"ת טוטו"ד¹⁰ כתב שבעצם אם כבר פסק המורה להתיר ע"פ דעת יחיד לא מהדרין עובדא.

חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר בזמן הזה ובמרא דאתרא

ד. בדיון חכם שאסר שאין חבירו רשאי להתיר הביא בשיירי כנסת הגדולה¹¹ מי שאומר שאין לומר כן בזמנ"ה, וחולק השכנה"ג עליו, וז"ל "דיון זה דחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אינו נוהג בזמן הזה, הר"מ פיג"ו בס' משבית מלחמות סי' טו. ואי"נ כן דעת הרד"ך¹² שהביא בס' בנימין זאב ס' ג ודעתו של בנימין זאב, גם אין נראה כן מדברי שאר הפוסקים".

אולם בבית לחם יהודה¹³ הביא דבריו ומסיק כוותי, וז"ל "כתב הרמ"ע פיגו דין זה חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אינו נוהג בזמן הזה, ונ"ל אף שבכנה"ג הביא שחולקין ע"ז אבל בעו"ה בזמננו שהמורה יורה כבן סורר ומורה ואין להם שיקול הדעת אלא כסומא בארובה, בודאי אם אוסר רשאי להתיר כי בודאי לא יתיר אא"כ יש לו ראייה ברורה וכל האוסר הוא עושה רק שאינו בקי בדינים. ולכן הוא מחמ"י בלא שום טעם, אבל באמת כשם שאסור למורה להכשיר את האיסור כך אסור לאסור את המותר... אבל אם חכם הראשון אוס' מחמת חומרא או גדר וסייג אינו יכול להתיר ואפילו במעשה אחר". ודבריו מובאים ע"י הג' מהרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה¹³ שכתב "והוא נכון", ובשו"ת טוטו"ד מהד"ת¹⁴ שכתב כ"ש לחכם שהתיר שלא כדת שחכם אחר יכול לאסור.

וכע"ז כתב הערוך השלחן,¹⁵ וז"ל "ודע שלא נמצא דין זה, דחכם שאסר אין חבירו יכול להתיר, לא ברמב"ם ולא בטור. והרי גמרא מפורשת היא דכבימה מקומות¹⁶ ולא ראיתי מי שהעיר בזה. והנראה לעניות דעתי: דסבירא להו לרבנותינו אלה דעכשיו אחר שנתפספו ספרי הש"ס והפוסקים – כל שייך כולו ליה. שהרי כבר נתבאר דדיון זה אינו אלא כשנחלקו בסברא בעלמא. ועכשיו אין לך דבר הוראה שאין לה ראייה מאיזה גמרא או איזה פוסק, ורחוק הוא בכלל להורות בסברא בעלמא. ואי משום שגם הפוסקים מחולקים... [ע"ש המשך דבריו]".

אמנם אפי' אם רוצה לטעון שהדין כן, מ"מ כל זה הוא בחכם סתם ולא במרא דאתרא המקובל על בני העיר, וחילוק זה מובאר ברור בשו"ת חסד לאברהם,¹⁶ וז"ל "נראה ברור דלא דחכם שאסר דאמר' דאין חבירו רשאי להתיר משום דשוויא חד"א, אף דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו'¹⁷ ע"כ דהיינו משום שהואיל ושאל השואל ממנו קבלי' להוראתו כאשר יורה, ונעשה חד"א ע"י הוראתו, וכן כתב בתומים סי' כה. וא"כ כשהורה המורה בלי שום שאלה הוא מקבלו ומתחילה להורות להם באו"ה כל שהדבר יוצא מפיו לאסור נעשה להם כחד"א.

וכ"ז באותן שקבלוהו תחילה עליהם לרב, אבל הרבנים הגבירים הנ"ל שבתחילה לא נאותו למנותו לרב ומורה, ולא חתמו על מכתב הרבנות שלו, נהי דבטלה דעתם ברוב דיעות ברובא דמינכר מתושבי העיר לקבלו מ"מ אין כאן מקום לומר דשוויא חד"א ע"י הוראתו והואיל וסוף שולח אף לקבלוהו בעצמם.¹⁸ וראי' גדולה לזה... וע"כ נהי דהוא נגדר אחר הרוב, מ"מ לא דניגין ליה כאלו קבל ע"ע והיו רב כחרם שב"ד גוזרין על אדם. והואיל וכן, ל"ש בזה שויא חד"א ע"י הוראת החכם שלא נתקבל מרוצנם.

מצורך לזה הרי כתב הרמ"ע מפאנו דבומה"ז ל"ש דין חכם שאסר

שאין חבירו רשאי להתיר, אף בשכנה"ג. חולק עליו בזה אבל עכ"פ יש לסמוך בזה דאותן שלא קבלוהו תחלה להורות להם, וגם לא שאלו ממנו על נידון זה אלא שהוא בעצמו הורה להם, הם עצמם נשואים בחיתר כבתחילה".

ואף שיש חולקים על דבריו שהדבר תלוי בדעת הבעל דין אם קיבל עליו דהוי חד"א ואם לא קיבל או שואל לא הוי חד"א, ע"י מה שהביא בשד"ח¹⁹ מ"ש הנצי"ב בשו"ת משיב דבר²⁰ שהביא ראי' שקאי גם אם לא שאל על עצמו אלא החכם אסר בלא שאלה. מ"מ ברור מדבריו שאין לומר דברי הבל"י ככלל ורק בתר סניף, וכבר דארתא (עכ"פ המקובל אצלו) יש כח גדול לאסור בלי שאלה, וכדבריו "כשהורה המורה בלי שום שאלה הואיל וקבלוהו מתחילה להורות להם באו"ה כל שהדבר יוצא מפיו לאסור נעשה להם כחד"א".

ובאמת גם הערוך השלחן גופא בסע' הקודם מחלק בין סתם חכם לרב העיר, וז"ל "וכל שכן שכל רב במקומו, שאין הוראת אחר כלום, הן לאיסור הן להיתר", אלא שיש לומר שמה שכתב בסע' סג חוזר גם ע"ז, ויש מקום לדון בזה.

ובספר יד חיי²¹ הביא משלטי גיבורים²² שכתב, וז"ל "ופירוש השני בענינה שר"י ממנו עיקר, משמע שבמקום שחכם אחד הורה במעשה שבא לפניו להיתר או לאיסור ואפילו לא בא לעולם מעשה כזה לפניו אלא שדעתו גלוי להורות כך, אין לחכם אחר שאין זה מקומו לסתור דבריו להורות בהפך באותו מקום, ואפילו היה זה החכם האחר גדול ממנו". והסיף לזה בבעי חיי, וז"ל "והא דאי פשיטא דאם שניהם הם העיר, כל שאחד מהם מקובל עליהם להבין ולהורות והאחר אינו מקובל עליהם, כמי שאינו מו העיר דמי ואינו יכול להתיר".

ובעצם סברת הבל"י שאין דין חכם שאסר בזמנ"ה כתב שם הבעי חיי, וז"ל "דאפילו תניא דמסייע להם שיש מי שסובר דאין דין חכם שאסר אין חבירו יכול להתיר נוהג בזמן הזה... אני אומר על המשובשים הללו דאפי' סברא זאת דאין דין חכם שאסר בזמן הזה תניא דמסייע להם, לא ידעוהו ולא ממענהו, ואף שסברא זו משתברת מאליה מדברי כל הפוסקים פה אחד. מ"מ זו הוראה שהטוענים הללו לא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו, ולהודיע לבני אדם שנתפוך הוא שהם הטוענים דברב משנה", ע"ש המשך דבריו.

וגם בשו"ת יגל יעקב²³ הביא דברי הבל"י בשם ספר עצי הלבונה וכתב בזה הלשון "ובמכ"ת נתן מכשול לרואה הדברים בקצרה, כי בבית לחם יהודה בפנים שם כתב טעמו בצדו בהז"ל, 'אבל בעוה"ר בזה"ל שהמורה יורה כבן סורה ומורה ואין להם שיקול הדעת אלא כסומא בארובה בודאי אם אוסר רשאי להתיר, כי בודאי לא יתיר אא"כ יש לו ראייה ברורה וכל האוסר הוא אוסר רק מפני שאינו בקי בדינים ולכן הוא מחמיר בלא שום טעם' עכ"ל הצריך לעניינינו. ופשיטא דפשיטא דכל זה לא שייך כלל בניד", וחס מלהזכיר לומר כן על שום רב הגון דפקיע עמדי' ומכש"כ על רבן של המדינה והדו גאון עוזה שמעתינ' מבדרין בעלמא בחיבה יתירה נודעת ואלפים ת"ח ותלמידים שמשכימו לפתחו". ובשו"ת חיי הלוי²⁴ הביא דבריו ומבאר כוונתו לומר "דוודאי אין זה כלל בכל מקום, כגון רב דפקיע שמי' וכדומה", וכע"ז ביאר דבריו בשו"ת משיב בנונים²⁵.

ובאמת י"ל כן אפי' בדברי המהרש"ק הנ"ל בשו"ת טוטו"ד שהביא דברי הבל"י, שהרי דבריו שם היה באחד שטען עליו שהיה כעין הנאמר בדברי הבל"י "שהמורה יורה כבן סורה ומורה ואין להם שיקול הדעת אלא כסומא בארובה", ע"ש בתשו'. ועוד דשם ודבריו בשו"ת האלף לך שלמה הנ"ל הביא דברי הבל"י לאסור אחר שחכם אחר היתר שבכלל הוא דיון בפוסקים אם הוא בכלל הכלל שחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, וכן דעת הש"ך

שחולק על הרמ"א בזה.²⁶ וכן בספר קונטרס התשובות²⁷ שהביא דברי הבל"י, הרי מסיק שם "ולפ"ז בהוראה הנ"ל ודאי האוסר הוא משום שהיה בקי דמי שהוא בקי יש לו היתרים הנ"ל, ע"כ יכול חבירו להתיר", וברור שאין כוונתו לומר שהיה כלל גמור בכל מקום.

וגם יש להגדיש המשך דברי הבית לחם יהודה גופא "אבל אם חכם הראשון אוס' מחמת חומרא או גדר וסייג אינו יכול להתיר ואפילו במעשה אחר", וכע"ז כתב הבעי חיי שם, וז"ל "וכבר כתבו גדולי האחרונים דלא אמרינן דאי אגמריה סמיך²⁸ אלא דוקא כשהאוסר אוסר מכח הדין. אבל אם בא לאסור מכח גזירה אין כח ביד השני להתיר ולסמוך אגמריה. והדברים ק"ו, אם כשאינו אוסר מחמת הדין שכל הפוסקים מתיירים, אלא שגזור מטעם גזירה אין חבירו רשאי להתיר, כ"ש כשאוסר מטעם הפוסקי' המחמירים".

ויש להביא בזה משו"ת דברי חיים,²⁹ וז"ל "ודאי לא טוב עשה המורה להתיר לבנות בבהו"מ ממכה טעמים. א' כיון שכ"ת אסר, היכן מצא להתיר רב חכם שאסר כו', ובפרט בענינים אלו אשר הכל כפי ראות גדול העיר ולפעמים צריך להחמיר למגדר מלחא". ולהעיר מלשון החת"ס הובא ע"י תלמידו בשו"ת בית הלל, וז"ל "היה רגיל לומר לנו וז"ל 'זההרו מייענ קינדר ארבעה ש"ע איזט איינע קונסט זש עקנענן, אבער מאן קאן איזא עייא קענענן. אבער דען פינפטע ש"ע ברויך מאן גראס סייעעא דשמיא להוכיח ולהורות לפי הדור ולפי המקום והזמן לכנס ולפזר, להקל ולהחמיר...'. [זההרו, ילדי, ארבעה שלחנות ערוך, אומנות היא לדעתם, ואפשר לדעתם; אבל את שלחו ערוך החמישי, צריך סייעתא דשמיא רבה, להוכיח ולהורות לפי הדור, ולפי המקום והזמן, לכנס ולפזר, להקל ולהחמיר]".

ויש להוסיף מ"ש שם בבית הלל³⁰ בעצמו בהמשך, וז"ל "כללא של דבר מעיד אני עלי שמים וארץ וגם מי שחותמו אמת יעיד עלי כי כפי כן לבי שאפילו יבוא בת קול משמים ואומר מותר לבשל י"ש ע"פ ההיתר וגם יהושע בן נון היה מסכים לזה אני אומר לא בשמים היא וכבר כתבת לנו צדק צדק כנ"ל [בתחילת דבריו הביא משל"ה בזה, וז"ל ש"לה הקדוש על פסוק (דברים ט"ז כ') 'צדק צדק תודוך' צדק צדק אחד נגד סתהדיו שהוא משפט צדק, וצדק השני להוראות שעה ועליו אמר (שם) 'למענו תחי' וירשת את הארץ' כי לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה עכ"ל"]³¹, ואין לדיין אלא מה שענינו רואות".

ויש להוסיף שבאמת כל דיוו הנ"ל לגבי דין חכם שאסר בזמן הזה, לנו שאין לנו אלא דברי רבותינו נשיאנו קשה מאד לומר כללו של הבל"י שאינו שייך בימינו מאחר שכ"ק אדמו"ר הצ"צ³² דן באריכות גדולה לבאר וללכנ כל הסוגיא והשיטות למעשה בזה, ולחלקו לו' מיני טעיות ודיניהם. וברור מדבריו שצריך לחוש לזה למעשה וכמבואר ברור בסוף דבריו, ע"ש.

ולמעשה נראה ברור מכל הנ"ל שאין לומר כדברי הבל"י ככלל, ורק כשיש צדדים אחרים לומר שחכם הראשונה טעה מחמת חסרון בקיאות וידיעות יש להוסיפו כסניף. וכל זה בסתם חכם, אבל במרא דאתרא וכשהחכם הראשונה אסר מחמת חומרא וסייג אין לומר כן.

ועוד מובאר בפוסקי זמנינו לסמוך על דברי הבל"י להתיר לשאול לחכם אחר.³² כן הוא בשו"ת חיי הלוי ומשיב בנונים הנ"ל, וגם בשו"ת משנה הלכות³³ כתב כן. ובטהרה כהלכה³⁴ הביאו הרב פרקש להתיר לשאול לרב אחר ובפרט במראות, ע"ש, וע"ע בשו"ת באר משה.³⁵

^[1] ח"ו"מ סי' סט

^[2] סי' ו אות ה. הובא ג"כ בדעת תורה סי' רמב סעי' אל בדה"ו וע' דמשק אליעזר

^[3] נתיב ב חולק ה

^[4] יו"ד סי' ז

^[5] שו"ע סי"ד ובש"ך ס"ק ד-ו, וע"ש בדעת תורה מתשובת רלב"ח ובי"ח החדשות

^[6] ע"ע מ"ש בשיירי כנסת הגדולה סי' רמב אות יד (נסמו בנלוין מהרש"א סי' רמה סעי' כב) על דברי הרמ"א שם ד"אסור לאדם להורות לפני רבו לעולם", וז"ל "לאו דוקא בפני רבו, אלא כל שהוא אדם גדול ורב בדורו רבו מיקרי. רלנ"ח סימן ל'. ועיין במ"ש סימן קי"ו. והרד"ך בבית כי"ב חדר ז' כתב, אתריה דרב א' אין שלום חכם להורות או לדרוש אפילו שהוא חכם כמותו. וכ"כ מ"ש בסימן צ"ז וקי"ט, ורש"ד חלק י"ד סימן צ"ז

^[7] ח"ו"מ סי' ר. הובא בדרכי שלום כללי הש"ס, נדפס בשד"ח דפוס קה"ת ח"י

^[8] עמ' קיז [ב'קט].

^[9] סי' רמ"ב סעי' אל ד"ה וע' תשו' מהרש"ם.

^[10] סי' ה הנ"ל אות ב

^[11] ע"ע בשו"ת טוטו"ד תניא סי' קעה שכתב שבעצם אם כבר פסק המורה להתיר ע"פ דעת יחיד לא מהדרין עובדא.

^[12] יו"ד רמב אות סד

^[13] סי' רמב סעי' אל

^[14] יו"ד סי' רנה

^[14] ססי' עז

^[15] סי' רמב סעי' סג

^[16] אורחיים, מהדו"ק יו"ד ססי' ה

^[17] [ע"ע ביד שאול (לבעל שו"ת שואל ומשיב) סי' רמב ס"ק מא מ"ש לבאר דעת מתי ואין אמרינו שאח"ז דברב שאינו שלו

^[18] אבל להעיר מהתשובת בעל משמעיל שלום בסוף שו"ת משנה שכיר הנ"ל ה'ע' 10 אות א- ב בארובה, ושם בתשובת בעל פרי השדה אות א

^[19] מערכת חיתת כל עו, דפוס קה"ת ח"א עמ' 378

^[20] ח"ב סי' ט

^[21] יו"ד ססי' קנא, דף קך ע"א

^[22] ע"ז דף ב מדפי היר"ף

^[23] יו"ד סי' ז

^[24] יו"ד סי' עט אות ה

^[25] ח"ב ססי' נט

^[26] [ע"ס] רמ"ב רמ"ב ש"ס, ונ"ט, וע"י פ"ת ס"ק ב שכן דעת הרדב"ז כדעת הש"ך. ע"ע בשד"ח מערכת חיתת כלל עז, דפוס קה"ת ח"א עמ' 378. אבל נראה שהצ"צ שו"ת יו"ד סי' קצא א' י, מחלק בין איסור דרבנן שיש להקל, ובדאורייתא שיש להחמיר, וז"ל ח"ד" ח"א" (יש ו' מיני טעיות... ד. מן ש"ה שלא נחלקו בו הפוסקים רק סברא חדשה, וזה המורה אינו מודה לסברת השני") צ"ע אם לפי האוסר יש כאן איסור דאורי' אם יסמוך הנשאל על הראשון, דאינו דומה כ"כ לח"ג שיש תנא המתיר כו'. ובדרבנן פשיטא שיש לילך אחר המיקל", ע"ש

^[27] [ליכטנשטיין] סי' ו

^[28] [שו"ת צ"צ יו"ד סי' קצז, ומסכם דבריו שם אות י

^[29] [ע"י רמ"א סי' רמב סל"א, ע"ע הנהגת איסור והיתר להש"ך אות א

^[30] [ח"ח"ס סי' קלת. וגם שם סי' קלה אות ו הביאו רק בעוד צירופים

^[31] [פרק ו סי' עט' יט ובהערה 30

^[32] [ח"ח"ס סי' קב

Rav Shmuel Ehrenfeld[11] (the Chasan Sofer), justifies the minhag explaining that baruch shepitarani is said by the father for the culmination of his efforts in the chinuch of his son. It is therefore contingent upon how he raised his son. Only if he has truly done everything he can to raise his son properly can he be assured about being exempt from his son's punishment. Since this can be difficult to ascertain, the Shem u'malchus is omitted. Rav Moshe Sternbuch[12] gives a similar explanation for this.

According to this, the fact that the Alter Rebbe made the bracha with Shem u'malchus does not necessarily influence our hanhagah. As the Alter Rebbe certainly invested his full efforts into the chinuch of the Mittleh Rebbe, leaving him with no doubt about his eligibility for the bracha.

The meaning of the bracha

There are two ways to understand the meaning of the bracha. The Magen Avraham[13] interprets it straightforwardly: during childhood, a father is held accountable for the aveiros of his son, as it is presumed that the father's shortcomings in chinuch contributed to the aveirah. Once the child becomes a gadol, his actions are judged on an individual basis, relieving his father from responsibility.

The Levush[14] interprets it differently: now that the son is a gadol, he is exempt from punishment coming from his father's aveiros. This follows the principle that children under bar/bas mitzvah are punished for their father's actions.

The question arises: why does the father make the bracha if it is the child who is being relieved from onesh? The Machatzis Hashekel[15] explains that when a child is punished for his father's aveiros, the father, in turn, is punished as

well, based on the principle of "kol shechaveiro ne'enash al yado, ein machnisin oso bemchitzaso shel HaKadosh Baruch Hu" – "anyone whose fellow is punished because of him is not admitted into the presence of Hashem." [16] So, now that the child becomes a gadol and is relieved from his father's onshim, the father is now also relieved.

But why did the Levush hesitate to explain like the Magen Avraham, which seems to be the simpler pshat of the two?

This touches on a fundamental point in understanding a katan's exemption from mitzvos. Is he completely pattur, or just exempt from onesh? The Elya Rabba[17] says that the Levush found the Magen Avraham's pshat difficult because a father cannot be punished for his son's aveiros since the child is completely exempt from keeping the Torah? True, a father is obligated to be mechanech his son and may be punished for failing to do so. But to say that he carries the aveiros of his son is difficult, because there are no aveiros at all. The Magen Avraham apparently holds that a katan is only exempt from onesh. (This chakirah has been discussed by other achronim as well, notably the Pri Megadim in his famous psicha kollelles.[18])

The Terumas Hadeshen[19] seems to slant on the side of the Levush, discussing a case of an eleven-year-old boy who cursed his father and falsely testified that a friend had committed a theft causing misery to his friend. The question arose whether the (now grown-up) child should seek kapparah for his misdeeds. (As a side note, many cases in the Terumas Hadeshen are fictitious, as noted by the Shach,[20] this story clearly occurred as evident in the opening correspondence of the teshuva.)

The Terumas Hadeshen states that the child has no obligation to seek kapparah since he was not a bar chiyuva at the time of his crimes; the aveiros were not considered aveiros at all. However, he ends the teshuva saying that it is still good practice for the fellow to seek kapparah, as it is a bad simman for a person who doesn't remedy damage that he caused as a katan. The Terumas Hadeshen makes it clear here that a child's actions carry no significance, like the Levush.

The Magen Avraham and the Gra – on the Rama[21] who cites the Terumas Hadeshen l'halacha – understand the Terumas Hadeshen differently. Since he recommends seeking kapparah, it indicates that his actions were indeed considered an aveirah—only, he did not obligate him to seek kapparah.

It is also worthwhile to mention the Nodah B'yehudah,[22] who also addresses how to view a katan's actions. In his opinion, there is a level of liability for a child who has reached an age of semi-maturity, called pe'utos. His main argument is that Chazal[23] say that until the age of twenty, beis din shel ma'aloh does not punish. Now, does this mean that until that age, a child can do whatever he wants so long as he avoids getting caught? That's unreasonable.

Clearly, there's a distinction. It must mean that beis din shel ma'aloh will not impose punishment in this world, but in shamayim he is still held responsible. In turn, says the Noda B'yehudah, the same can be said about actions performed as a katan—during the pe'utos age. If the child was aware that his action was an aveirah, he will be held accountable in shamayim.

[17] סימן רכה (סק"ד)
 [18] פתיחה כוללת חלק ב (אות ג)
 [19] חלק ב' (סימן סב)
 [20] יורה דעה סימן קצו (סק"כ)
 [21] אור"ח סימן שמג (סעיף ב)
 [22] מהדורה תניינא, יו"ד (סי' קסד), הובא בפתחי תשובה יו"ד סימן שעו (סק"ג)
 [23] מס' שבת (פט, ב)

[9] ליקוטי דיבורים (שבת תרצו)
 [10] קצות השולחן (סימן סה סעיף ו), ובבדי השולחן (אות יג)
 [11] שו"ת חתן סופר (סימן צו)
 [12] תשובות והנהגות חלק ב (סימן קמב)
 [13] סימן רכה (ס"ק ד)
 [14] סימן רכה (סעיף ב)
 [15] על מגן אברהם שם
 [16] שבת (קמט, ב)

[1] פרשה סג (סימן י)
 [2] בראשית כה, כז
 [3] הלכות מסדר נשים לענייני קידושין
 [4] סימן שצ
 [5] סימן רכה (אות א)
 [6] הלכות קריאת התורה אות ה
 [7] סימן רכה סעיף ב
 [8] כלל סה (סעיף ג)



The Halachos of Yerushah

Laws, Customs, and Enactments

Dina D'malchusa and Minhag

Although the Torah generally recognizes common business customs as binding, as if the parties had explicitly agreed to abide by them; when it comes to the laws of inheritance one may not follow the customs and practices of the non-Jews if these contradict the Torah laws of inheritance. Similarly, one may not use the principle of dina Dina d'malchusa to override the laws of yerushah, and one who unduly takes possession of an inheritance based on the law of the land is a thief.[1] Therefore, a custom or law that equates a bechor with a regular son, or that gives daughters a share in the inheritance together with sons, is invalid and should not be followed.[2]

According to one opinion, a legal document that grants assets to a beneficiary other than a halachic heir will be upheld due to the custom of giving credence to legal documents. This does not run counter to the Torah because it is in the form of a gift and not an inheritance.[3]

Signing Away a Legal Right

If the halachic heirs cannot take possession of the assets without the written consent of the legal heirs, there is a major dispute regarding whether the legal heirs can be forced to give consent. Some Acharonim require them to sign their consent due to the mitzvah of hashavas aveidah. Other Acharonim disagree, and according to them, the legal heir may request compensation for signing it over.[4] As a final p'sak, since there are Poskim who do not require daughters or other legal heirs to sign away their shares for free, they cannot be compelled to do so, and the halachic heirs must settle with them. An exception is a parent who requires their child to sign away their legal rights: the child can be compelled to sign for free due to their obligation of kibbud av va'eim.[5]

Takanos Changing the Order of Inheritance

As a rule, a Bais Din or community may enact regulations regarding inheritance that differ from the Torah's order of inheritance.[6] For example, Rabbeinu Tam[7] decreed that if a woman passes away within the first year of marriage without leaving any children, her husband must return the dowry to her heirs, notwithstanding the halachah that a husband is the rightful heir of his wife. This decree is customarily followed. [8] Nowadays, however, some Poskim question whether Bais Din can create new enactments that alter the Torah's rules of yerushah.[9]

[1] Sh"ut Rashba 6:254; Rema C.M. 281:4

[2] Sh"ut Toras Chaim 2:19

[3] Radvaz 1:67

[4] Sh"ut Pnei Moshe 2:15; Sho'el Umeishiv II 3:110

[5] Sh"ut Mahari Halevi 1:4, 2:127; see also Tzitz Eliezer 16:52

[6] Nimukei Yosef Bava Basra 115b

[7] Sefer Hayoshor 788

[8] Rema E.H. 52

[9] Sh"ut Machazeh Avraham 2 C.M. 19

In partnership with the Bais Haavad's Yorucha Program To learn more about Yorucha visit yorucha.org

What Do We Do When Secular Law Diverges from Halacha?

Rav Yitzchak Grossman

Question: There are times when the secular laws of inheritance diverge from halacha. How do we deal with those cases?

Answer: There is a very strong consensus amongst the Poskim that we do not follow secular law when it conflicts with the halachos of yerusha. The Rashba has a fiery teshuva about this with very strong language, such as that Torah would have to gird itself in sackcloth if we would follow secular law, and chas v'shalom for us to do so. While there are a couple of outlier opinions who say that we do follow dina d'malchusa, they are very much the minority.

There is even a teshuva in Torah Lishma, written by the Ben Ish Chai, where he endorses an idea in theory that if a woman tries to go to a secular court to take inheritance money that she is entitled to according to secular law but not according to halacha, the halachic heirs may forge a will to remove her claim. He says that in theory if one is permitted to lie for darchei shalom, one certainly is permitted to do so in order to defend the Torah. However, he strongly recommends thinking twice before doing this in practice because it could lead to a chillul Hashem.

So, it is clear that the general consensus is that we follow Torah law over dina d'malchusa. It is not 100% clear if we do this when there is a will, but if there is no will, it is clear that the strong consensus is that we follow the halacha and not secular law.

Can a Community Enact Rules That Diverge from Seder Hayerusha?

Rav Yitzchak Grossman

Question: Is a Jewish community permitted to issue its own rules for inheritance which are not necessarily the same as the rules delineated by halacha?

Answer: There is a strong basis for communities to enact rules that alter the seder yerusha.

The Gemara relates that after the story of the Pilegish B'Givah such a takanah was made. Normally, if a man who had several living sons dies and he was also predeceased by one son who left behind a daughter, the halacha is that the daughter receives her father's share in the inheritance. At that particular time, however, due to factors related to this situation, it was decreed that the daughter would not receive her share.

During the medieval period, we also find various takanos to alter the order of yerusha. Rabenu Tam enacted a decree that if a woman dies within the first year of marriage, her dowry reverts to her father, even though according to halacha it would go to her husband. The reason he made this takanah was to mitigate the agmas nefesh the father would have if, after losing his daughter, he also would lose his money. Other similar takanos were enacted around the same period of time and throughout later generations to deal with particular circumstances. Thus, it is clear that it is legitimate to change the seder of yerusha for specific reasons.

One exception the Gemara says is that a daughter may not be granted a share of inheritance together with her niece, the daughter of a deceased son. Tosafos says that this cannot be done even as a takanah because this was a minhag of the tzedukim to equate the daughters with granddaughters, and we don't want to give support to them. Thus, we see that this specific takanah cannot be made, but others can be.

As time went on, some Poskim became more reluctant to new decrees. When the Machazeh Avrohom was told that the Nesivos had made such a takanah, he said that he could not believe this because we do not have the authority in our times to make new decrees, even though this was done in the past.

In the 20th century, there was a great debate over this in Eretz Yisroel. Rav Herzog wanted to alter some dinei yerusha to allow daughters to have a share so that the government of the state of Israel would agree to accept halacha. However, most Gedolim of his time did not agree with this.