

# עולם ההלכה



מכון סמיכה  
ניש  
ככל אחד  
נולם  
החכה

ז' טבת תשפ"ו

שבת קודש פ' ויגש

גיליון נ"ג

## עולם התשובה

לקט שאלות ותשובות



## עולם השבת

הרב אליהו רפופורט רב ביהמ"ס בית מנחם, שיקאגו

### טלטול שעון קיר

נשאלתי אם מותר למי שאין לו שעון בחדרו לבלי שבת לקחת שעון קיר מחדר סמוך, ולפזר אמרתי שאפילו יהא כלי שמלאכתו לאיסור, כמבואר בשו"ע סי' שח סנ"א, הרי מותר לטלטלו לצורך גופו. אך שו"ר שבמשנ"ב סקס"ח כתב ש'זואהד אוהר' (=שעון קיר) אסור לטלטלו כי אם לצורך מקומו, וראיתי אצל כמה ממחברי ומלקטי דורנו שסתמו לאסור לטלטל שעון קיר לצורך גופו, וע"כ אמרתי לברר שאלה זו.

#### א. טלטול שעון בשבת

דין טלטול שעון בשבת מבואר בסי' שח סנ"א: "מה שמורה על השעות שקורין רילח"ו<sup>[1]</sup> בין שהוא של חול בין שהוא של מין אחר, יש להסתפק אם מותר לטלטלו (וכבר פשט המנהג לאסור)."

המנהג לאסור הוא ע"פ דברי המהרי"ל, הו"ד בב"י שם: טלטול השעות שמעתי כבר שנשאו ונתנו בדבר לפני מה"ר ויי"פ ש"ז ולא מצאו איסור ברור ואפילו הכי היתר ברור לא אמר בה לפי שנתפשט האיסור ויש לומר דהוי כלי שמלאכתו לאיסור דלמדידה נעשה... ואף על גב דלאו מדידה גמורה היא מדידת הזמן, מכל מקום יש לדמותה ואחרי אשר גדול הדור גמגם בו מי יבוא אחרי המלך אשר כבר עשהו. ומה ששמעת על של חול החוליות (כן הוא בשו"ת מהרי"ל. ובב"י העתיק "ומה ששמעתי על של חול ואדוני כתב חוליות") ואיני יודע אם רצה לומר שמראות בצל על ידי החוליות ומכל מקום מנא ליה לחלק ואפשר דגרע טפי דמודד הצל ממש.

בימי המהרי"ל ההשתמשות במכונות לא היתה נפוצה כלל בבתים, ורק בבתי מרקחת ובשאר מקומות עבודה היו להם לצאת מכונות, וממילא כל סוג השתמשות במכונה היתה להם כעובדין דחול (וראה גם בדברי הגרש"א לקמו). ויתכן שלשון המהרי"ל 'שנשאו ונתנו בדבר לפני מה"ר ויי"פ ש"ז ולא מצאו איסור ברור', מורה שהי' ברור להם שאין לעשות כן בשבת ורק שחיפשו לענגו את המנהג באיזשהו איסור מוגדר...

בכל אופן נמצאת למד שאף שאין האיסור ברור מ"מ כבר נהגו להחשיב את השעון ככלי שמלאכתו לאיסור (מדידה<sup>[2]</sup>) שאסור לטלטלו, זולת לצורך גופו ומקומו, שאז מותר לטלטלו ככל כלי שמלאכתו לאיסור, וכן הוא להדיא בשו"ע אדה"ז סעיף פח.

#### ב. שעונים החדשים Analog-

בעיקר דברי המהרי"ל מבואר שהשעון הוא כלי שמודד את הזמן ומשום זה נהגו להחשיבו כמלאכתו לאיסור. אמנם בסוף דבריו מעלה סברת השואל שהאיסור הוא לא מחמת מדידת הזמן אלא מחמת מדידת הצל, וצידד דיתכן שמדידת הצל גרע טפי ממדידת הזמן. ונפק"מ למעשה בזה בשעוני זמנינו שאינם מודדים שום דבר ממשי, שלסברת השואל יש מקום לומר שהמנהג לאסור אינו שייך בהם.

למעשה המג"א, ובעקבותיו אדה"ז והמשנ"ב, כתבו שהטעם לאסור לטלטול השעון הוא "דדמי למדידת הזמן או למדידת הצל" וכפשטות לשון המהרי"ל. אך כמה פוסקים נקטו דמדידה אינו שייך בזמן גרידא, ראה לדוגמא בפנים מאירות דלהלן ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מא (וכ"ה במור וקציעה).

(והעירויני ח"א דיש משמעות דברי המהרי"ל שמיירי משעון שמודד זמן מסוים (כעין stopwatch או timer) ודוקא אז שייך לומר שמודד את הזמן, ואם כנים הדברי יתכן דמעולם לא נהגו להחשיב שעון 'רגיל' ככלי מדידה. ולהעיר דבסי' שלח (סעיף ג) הביאו הפוסקים לאסור לערוך 'זוג המקשקש לשעות' בשבת מחמת איסור השמעת קול (ותיקון מנה), ומשמע דאלמ"ה לא היינו אוסרים מטעם מדידה).

#### ג. שעוני כיס

בדורות שלפנינו נפוצו בעולם שעוני כיס ונהגו כל ישראל וגדוליהם להקל בהם. וכבר כתב המחצה"ש דטעם היתר אינו ברור "כי טעם האיסור שייך בזה כמו בזה, מכל מקום פוק חזי מאי עמא דבר, שכל הגדולים וחכמי ישראל עושים מעשה להתייר".

מראשי המדברים בזה הוא מוהר"ם א"ש בשו"ת פנים מאירות ח"ב סקכ"ג (הו"ד בשע"ת), אך טרם אביא תשובתו, כדאי להביא כאן את דברי השואל במלואם, שם ניכר היטב ה'מתח' בין קיום המנהג המקובל, לבין זה שבימיהם כבר לא הרגישו ההמון שיש בהשתמשות בשעון משום עובדין דחול וזילותא דשבת:למדינו רבינו דהוי הנה חכם אחד אשר לטלטל זאק אוער (=שעון כיס) בשבת שנושאים כל ימי חול בכיס דרך נוי ותכשיט וטעמו של החכם האוסר משום שבא"ח סי' ש"ח כתב הש"ע מי שמורה על השעות שקורין ורלי"ו אסור לטלטל בשבת עכ"ל ואמר החכם האוסר ששם ורלי"ו הוא לשון ספרדי שם הכולל אוהר"ר ל"ל כל מיני אוהר"ן אסורים לטלטל ואנכי פלפתי עמו בחכמה בכתבי לו שמאן דמיקל לא

## Using secular dates

Rabbi M.M Prescott Rosh Yeshiva Machon Smicha

I've seen people making a point to include the Jewish date in letters adjacent to the secular date. Is that just a sentimental gesture, or is there a real basis for doing so?

There is a real basis for doing so. Firstly, the Chasam Sofer<sup>[1]</sup> highlights that using the Jewish calendar serves as a constant reminder of ma'aseh breishis which testifies the existence of a Creator.

But more than just being an advantage, there are halachic considerations. The secular calendar counts years starting from the birth of Yeshu Hanotzri, an allusion to avodah zara. Mentioning an avodah zarah by name is forbidden, as it says: "v'sheim elohim acheirim lo sazkiru, lo yishama al picha,"—"And the name of foreign gods you shall not mention; it shall not be heard in your mouth."<sup>[2]</sup>

The Gemara<sup>[3]</sup> teaches that even using the avodah zara merely as a point of reference, like a marker for a meeting place, is forbidden.

Following this, the Maharam Shick<sup>[4]</sup> ruled that referencing the secular year [the birth-year of an avodah zara] is assur. He explains that although in this case the hazkara is not explicit the issur d'oraysa still applies since the reference can cause people to recall the avodah zara in their mind. He therefore strongly denounces the practice of inscribing the secular date on matzeivos. Other poskim as well forbade this practice.

However, Rav Ovadia Yosef<sup>[5]</sup> takes a more lenient approach. While he agrees that best practice is to avoid using the secular date, he says that there is no issur in using it. His main point is that the details of Yeshu's history are largely unknown (even Christian sources admit to this), including his year of birth. Secular scholars cite disparate opinions on this with nothing conclusive. Moreover, from Chazal it seems that the commonly accepted birth-year is far off. So, in all likelihood the secular year used today has no connection to the birth of Yeshu.

But others disagree claiming that as long as the date is perceived as relating to Yeshu's birth, it constitutes a reference to avodah zara regardless of reality.<sup>[6]</sup>

Rav Eliezer Waldenberg<sup>[7]</sup> sides with Rav Ovadia Yosef, explaining that the mere fact some people mistakenly equate the date with avodah zara is not problematic since the association is not inherent. He further writes that most people are not reminded of Yeshu when they hear the secular year which eases the issue.

Rav Ovadia Yosef offers another leniency based on the Sefer Yere'im<sup>[8]</sup> who limits the issur of lo sazkiru to instances where the avodah zara's name



המהר"ם שיק

## מבוך סמיכה – עולם ההלכה נגיש לכל אחד

הפסיד כי הש"ע מדקדק שעה של חול ומג"א מדקדק או של צל דווקא אלו אסורים טלטלל וטעמא רבה אית בהו משום דבהני שעות בלי שום תנועת אדם אינו יכולין לפעול פעולתן ממש והוי כמו טבעת אשר הוקע נגד השמש שבנסב השמש דרך נקב בטבעת המראה את השעה או קומפא"ס שמראה החוט הברזל הצל על השענה וכמו כן שעה של חול מבלי פעולת אדם אין יכולין לפעול פעולתם לכן הללו אסורים לטלטל דהוי כמו שאדם מודד השעה בשבת משא"כ בשאר אוהרין"ו שמראה אופנים כחיות כי חיות הגה החי נושא את עצמו אשר קודם שבת נערך והולך מעצמו כ"ד שעות למה יהי' הללו אסורי' ובפרט כל עיקר איסור טיטלטול שכתב הש"ע ורמ"א שהוא רק ע"פ המנהג ובה לא קיבלו עליהם היהודים מתחילה לאיסור כמו שראיתי בכמה קהלות שאפילו לומדים כשדורשים ברבים לוקחים מכיסם האוה"ר ובזמן הזה אין לך אדם שאין לו שעה ורואים כמה שעות שדורשים שלא להטריח הציבור והנה חכם האוסר כתב לי מאן דמתרי הוא זקן ממרא והנה כפי המוני עם נדמתי כאלו התרתי עורבא גלל כן באתי לבקש מאדמ"ו שימחול על כבודו ויכתוב לי הדין האיך הוא.

וניכר שמחד גיסא בדורות אלו כבר לא הרגישו שהשתמשות בשעון הוא זלזול שבת וממילא נתפשט המנהג להקל, אבל לאיך עדיין היו כפופים להמהרי"ל ולמנהג הקדום ואשר לכן יצאו הפוסקים לברר הבדל מהותי בין השעונים שדיבר עליהם מהרי"ל לבין שעוני כיס.

ובתשובתו החזיק הר"מ ביד השואל שרצה להקל ולהתיר השעונים החדשים, ונקט סברת השואל בתשובת מהרי"ל שם כעיקר שטעם האיסור הוא "מדידות החול או מדידות הצל אבל האוה"ר שלנו אין להם מדידות החול ולא מדידות הצל אלא שהוא משער הדמון" ואשר לכן העלה ד"און הכלי זה מלאכתו לאיסור ותכשיט גדול הוא שמשתמשים בו גדולים ושרים נכבדים ואין זה דומה למדידות החול ולמדידות הצל".

וכד דייקת תשכח דתרי טעמים להתיר בשעון כיס מרומזים הן בשאלה והן בתשובת הפנ"מ, חדא דלא שייך מדידה בשעונים שאין בהם חול או צל, ושנית דשעון כיס הוא תכשיט ולא שייך בו איסור מוקצה.

כטעם זה דתכשיט נקטו גם הפמ"ג (א"א סוף הסימן) והערן השלחן (סע"ד). ונפק"מ גדול בין ב' טעמים, דלטעם הא' היתר הוא לכל השעונים החדשים דאינם נחשבים כלי מדידה, וכנ"ל בסעיף הקודם. אך לטעם הב' "זהו בהקטנים ולא בהגדולים העומדים אצל כותלי הבית דאלו ודאי דינם ככלים שמלאכתם לאיסור"<sup>[3]</sup> ואינם מותרים בטלטול רק לצורך גופן ומקומו" (ערן השלחן).

**ד. כלי שעות הגדולות העומדות בתיבות על הקרקע**

במור וקציעה ס"י שח<sup>[4]</sup> העלה כדברי הפנ"מ הנ"ל דאיסור מדידה לא שייך בשעון שאין בו חול וכיו"ב, אך מ"מ כתב ד"כלי שעות הגדולות העומדות בתיבות על הקרקע, יש להחמיר בטלטול, אם לא לצורך מקומו", סתם ולא ביאר לו איזה נעים יש להחמיר בשעונים הגדולים.

וראיתי בספר נשמת שבת (ח"ג ע' שב) להגר"י הרפנס שהקשה כן וכתב: שו"ר בסידור שלו (הל' שבת דברים המותר ואסור לטלטל אות ל"ט) דנהגו איסור לטלטל מורה שעות אבל לצורך גופו ומקומו מותר, וזייגער"ל שלנו מותר בטלטול וכן נהג אביו הכי"צ ז"ל, וכלי שעות גדול העומד בתיבה על הקרקע יחמיר מלטלטלו רק לצורך מקומו יעו"ש, וכנראה כוונתו שלא מלאו לבו להקל כנגד השו"ע מלבד בזייגער"ל שלנו, על כן מה"ט נמי לא טלטל כל שעות הגדול העומד בתיבה על הקרקע, נמי אם לצורך גופו או מקומו.

ומסתבר כדבריו שלמעשה הקיל היעב"ץ רק בהא דנהגו כל ישראל, כולל אביו החכ"צ, להקל, דהיינו בשעוני כיס.

ומש"כ במו"ק "להחמיר בטלטול אם לא לצורך מקומו", לכאורה ברור שר"ל "לצורך גופן ומקומו" ורק דחד מינייהו נקט, דאיזה טעם יש לחלק ביניהם. וכן כתב בס' נשמת שבת הנ"ל. וכבר לעיל מיני' בס"י שלפני זה מצאנו להמו"ק שכתב "ובאצטרולב וספרי תכונה יש חששה נוספת, שיבוא לחשוב ולצרף הערכים ולכתוב החשבונות וצורות הנדסיות, לכן אפילו לטלטלן אסור, אלא לצורך מקומו", וגם שם ברור שמותר לטלטלן גם לצורך גופן וכליל להו היעב"ץ כחדא מחתא.

**ה. שעון קיר**

נחזרו להמשנ"ב סקס"ח, ח"ל. ובזיי"גער שלנו יש להתיר [פמ"ג ומחה"ש וש"א] ודוקא הקטנים שקורין טאשיין אוה"ר אבל הגדולים שקורין וואנד אוה"ר אסור לטלטל ואפילו אותו כלי שעות העומדין בתיבה על הקרקע יש להחמיר בטלטול אם לא לצורך מקומו [שע"ת]."

והמעיינ יווכח דבעצם לא חידש המשנ"ב כאן דבר מדילי, ורק הביא מש"כ הפוסקים שהו"ד בשע"ת כצורתם ולשונם, חוץ ממה שכתב 'וואנד אוהר' (שעון קיר) שלע"ע לא מצאתי דבר זה בפוסקים שקדמו להמשנ"ב (והערן השלחן). ונראה שבזמן המשנ"ב כששעוני קיר נפוצו כבר על פי כל הארץ ראה לנכון לפרש בהדיא שאין להקל בהם וה"ה כשאר חשעונים הגדולים שנוהגין בהם איסור כל שאינם תכשיט (כסברת הפמ"ג שציין אליו המשנ"ב).

ובעיקר דברי המשנ"ב ראיתי אצל כו"כ ממחברי זמנינו שנתקשו בדבריו, דלמה התיי דוקא לצורך מקומו ולא לצורך גופו, (ובפסקי תשובות הערה 22 בנה תילי תילים על סמך קושיא זו), אך לפי הנתבאר פשוט ש(א- לא על המשנ"ב תלונתם אלא על היעב"ץ שהמשנ"ב העתיק דבריו. ו(ב- שמעולם לא היתה כוונתו להחמיר מלטלטל שעון לצורך גופו ורק דחד מינייהו נקט כנ"ל.

ולרווחא דמילתא אציין לבדי השלחן (ס"י קח סק"ג) שאחרי שהביא דברי המשנ"ב כתב להסתפק אם ההיתר הוא דוקא בשעון שהוא תכשיט, וס"י דאפילו שעון שאינו תכשיט, 'לצורך גופו ומקומו ודאי שרי'.

**ו. שעון קיר - מוקצה מחמת גופו ומחמת חסרונו כיס**

לגבי שעוני קיר אין הכרע בדברי המשנ"ב, בפשטות ר"ל ששעוני קיר הם כמו 'אותן כלי שעות העומדין בתיבה על הקרקע' לכל דבר, שמותר לטלטלם לצורך מקומו, וכן נקטו הרבה מחבריים.

אולם יתכן להעמיס בדבריו הוא שעעון קיר 'אסור לטלטל' לגמרי.

ובחזון איש (הל' שבת מג, זי) הקשה על דברי התוס' (שבת מה, ב) שדימו מנורה שאדם קובע לה מקום לסיכי זיירי (שבשבת קכג, א) שאדם מייחד להו מקום והוי מקום מחמת חסרונו כיס. ושבו כתב החזון איש:ואפשר לפרש לולא דבריהם דהאי קובע לה מקום היינו שאין מטלטלין אותה אלא משמשינ בה במקומה וכל שקובעין לה מקום לא חשיב כלי לטלטול ... וכ"כ אחרונים דאסור לטלטל מורה שעות שעל הכותל, ע"י שע"ת, ואין לו מקור נכון בגמ' אלא זכר לדבר בסוגין.

והנה לבד עצם החידוש שבדברי החזון איש שכל שמשתמשים בו במקומו יצא מתורת כלי וה"ה מוקצה מחמת גופו<sup>[5]</sup> שכדבריו הם 'לולא דברי התוס'<sup>[6]</sup>, יש לתמוה טובא על מה שהביא בסוף דבריו מהשע"ת לגבי 'מורה שעות שעל הכותל' (ולפו"ר ר"ל המשנ"ב שהוסיף כן על דברי השע"ת כנ"ל), דאיך אפשר לומר שטעם

האיסור בשעון קיר הוא מפני שבטלה מתורת כלי, הרי המשנ"ב התייר להדיא לטלטל שעון קיר לצורך מקומו אלא אם נאמר שהחזון איש נקט בפרוש דברי המשנ"ב כאופן הב' הנ"ל, שדוקא שעוני קיר משתמשים בהם במקומם ואסורים לגמרי אך היכלי שעות העומדין בתיבה על הקרקע' הדרך לטלטלם ולא ביטל מהם צורת כלי, והדברים דחוקים.

והרוצה להחמיר כדבריו יחמיר אך מדינא ומסברא נראה דשפיר יש להקל כהערן השלחן שהתייר להדיא וכפשטות משמעות המשנ"ב ועוד, ודלא ככמה מחברי זמנינו שנקטו שהמשנ"ב קאי בשיטת החזון איש ועל פי הבנה זו הוור להחמיר בכל שעוני קיר. (וראה הליכות אבן ישראל להגר"י פישר ז"ל (שבת ב, פרק נח, סעיף ב. ובהערה 9 שם מוכיח מדברי המשנ"ב בריש הסימן (סק"ח) דלא ס"ל כחומרת החזון"א).

**ז. סיכום העולה לדניא**

- אף שמבואר בשלחן ערוך שנהגו איסור בשעון, כבר העידו לנו כל הפוסקים דבשעון כיס נהגו היתר.
- עיקר הטעם שסמכו עליו הפוסקים הוא משום שהוא תכשיט אבל שעון שאינו תכשיט, כגון שעונים שעל הארון ועל הקיר עדיין נוהג בהם מנהג המהרי"ל שחשבינו להו ככלי שמלאכתו לאיסור.
- גם בשעונים אלו, אם צריך לגופו ומקומו מותר לטלטלן.
- עוד יצא לנו דשעון יקר או שביר שמקפידין עליו שלא לטלטלו כדי שלא יתקלקל הרי הוא מוקצה מחמת חסרונו כיס, וגם להשיטות שרק כלי שמלאכתו לאיסור נאסר מח"כ, הרי נהגו להחשיב השעון ככלי שמלאכתו לאיסור. אך במקום הרי צורך אולי יש מקום לסמוך על הפנ"מ ודעימ"י ששעון שאינו מודד חול או צל הוא כלי שמלאכתו להיתר.
- לכאורה לפי החזון איש גם שעון קיר שאין מקפידים עליו מלטלטלו כדי שלא יתקלקל, ורק שמשתמשינ בו במקומו, יהי' אסור לטלטל כלל אפילו לצורך גופו ומקומו. אך דבריו אינם מוכרחים כלל.

**ח. שעון זול**

לגבי שעוני יד, הנה לפי הנ"ל, אם הם תכשיט הרי נהגו להתיר. אך שעונים זולים (מצוי מחברת Casio וכיו"ב) שאינם תכשיט (ולכמה דעות, והכי נהוג, אין יוצאים בהם בשבת) ל"יע אלו לגבי טלטול בשבת יש להחשיבם ככלי שמלאכתו לאיסור או שלגבי ענין זה שפיר הוי בגדר תכשיט. ובס' שש"כ (מהדו"ח פרק כח סעיף כ) כתב "שעון יד או שעון כיס וכן שעון מעורר בין אם הם פועלים על ידי סוללה ובין אם הם פועלים באורח מכני ... בזמן שהם פועלים אינם מוקצה ומותר לטלטלם", (וכמדומה שכן עמא דבר). והוא על פי דברי הגרש"א בס' מאורי אש פרק שני ענף ג סק"ד (ע' צו). ושם: נראה דגם המורי שעות שהשתמשו בהם בדורות הקודמים כגון מורי שעות של חול לא השתמשו בהם על פי רוב כי אם בשעת עעשית איזו מלאכה כגון בבתי המרקחת שהיה צריך לדקדק היטב בשעת מלאכתו לכוין את הזמן בדיוק או בשעת מלאכה אחרת שעושינו אותה על פי חשבון הזמן משא"כ בדורות האחרונים שאין לך אדם שאין לו שעה וכולם משתמשים בהם גם שלא בשעת מלאכה לא חשיב מדידה זו עובדין דחול ושרי שפיר למדוד בו את הזמן גם בשבת ויו"ט וממילא לא חשיב נמי כמלאכתו לאיסור. ויש לחלק וצ"ע."

משמע דהגרש"א מרחיק לכת יותר מהשואל בתשובת פנ"מ, וסב"ל כדיום אין מדידת הזמן בגדר עובדין דחול כלל ואפילו שעוני חול וצל מותרים לטלטלו לדבריו ואם כןם דבריו י"ל דגם שאר השעונים בזמנינו אין מלאכתם לאיסור, ולאדה"ז ודעימ"י לא יאסרו מח"כ<sup>[7]</sup>, ויהי' מותר לטלטל כל השעונים אף לצורך עצמן.

<sup>[1]</sup> reloj.1 בספרדית פ' שעון.
<sup>[2]</sup> בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סכ"ו) נקט טעם אחר לאסור טלטול שעון בשבת משום שמיע קול והוסיף ד"אפ"י אותם שאינם משמיעין קול על השעות מ"מ יש לגזור אטו אינך שמשמיעין קול".
ויש להעיר שהשעונים הראשונים (שבהם מיירי הפוסקים בס"י שלא לגבי איסור השמעת קול) לא הציגו סימני השעה על פניהם ורק השמיעו קול כל שעה לפי מספר השעות שעברו ע"י המשקולות שהיו חלתיים בהם (ולכן נקרא זייגער' שבמקוורו פ"י משקל וכן באנגלית המילה clock פ' השמעת קול הפעמון). ורק ברבות הימים הוסיפו גם הצגת המספרים והידיים' המורים על השעות, עד שכיום רוב השעונים מורים רק על השעות ואינם משמיעים קול כלל.
וידיעת כל זה נחוץ להבנת דברי הפוסקים בכי"כ מקומות.
<sup>[3]</sup> אך בתושי שני חלק ג פרק סט הציע הרג"ב קרליץ ד"בהסתכלות בו לא אסרו דאין זה בכלל מדידה האסורה בשבת דהסתכלות על התנוצצה לא מיקרי מדידה אלא ההתעסקות בה מיקרי מדידה.
התנוצצה לא מדידה אלא ההתעסקות בה מיקרי מדידה.
וצ"לדס"ל דכיון דהדרך למלאות הכלי בחול וכיוצ"ב מפעם לפעם מי-

<sup>[4]</sup> קרי מלאכתו למדידה. ושעונים שלנו כיון שממלאים אותם פעם אחת להרבה זמן אינם בכלל מדידה".

<sup>[5]</sup> [4]ה"ד בשע"ת סקמ"ט ושם ייחסם בטעות למח"ב בשם השאלת יעב"ץ סימן ס"ג, עיי"ש במחזיקי ברכה שציין לב' המקומות וכנראה שנחלפו להשע"ת ב' המקורות

<sup>[6]</sup> [5]בפסקי תשובות הנ"ל (וכמדומה שראיתי כן גם אצל עוד מחברים) כתב בשם החזון איש דבר שמשתמשינ בה במקומה הוי מוקצה מחמת חסרונו כיס אפילו אם אין מקפדין עליה. אך דבריהם אינם מדוייקים די צרכם דבאמת הוא לא כתב דהוי ממח"כ אלא דאינו חשיב כלי כלל, ר"ל מוקצה מחמת גופו. וכמה נפק"מ בזה, ובראש ובראשונה יש לציין לשיטת כמה פוסקים, ביניהם גם אדה"ז (סעיף ד), שכלי שמלאכתו להיתר אינו נאסר מחמת חסרונו כיס. אך לפי חידושו של החזון איש יצא דכלי שאין משמשינ בה לא במקומה יאסר אפילו הוא כלי שמלאכתו להיתר.

<sup>[7]</sup> [6]וכעין זה הקשה הגי"ר ישראל יעקב פישר ז"ל (הליכות אבן ישראל, שבת ב, פרק נח, הערה 9).

suggests lordship or divinity, not just a common name used as reference. Accordingly, Yehsu's real name is permitted to be mentioned since it indicates no divinity. If so, a reference to the birth of Yeshu is certainly permitted. (Though, Rav Ezriel Hildesheimer<sup>[9]</sup> points out that the second part of Yeshu's title (beginning with the letter "c") cannot be mentioned as it suggests an exalted status.)

In supporting his opinion, Rav Ovadia Yosef cites several letters written by great acharonim, such as the Shach, Chasam Sofer, and Maharam Padwa that were dated with secular dates. In a discussion on the topic, the Rebbe when asked<sup>[10]</sup> also references letters from Torah leaders such as the Rama, Chasam Sofer, and R' Akiva Eiger that contain the secular date.

In his conclusion, Rav Ovadia Yosef rules that the secular date is permitted to be used, albeit, preferably, the Jewish year should be used. He advises that even when the secular date is needed, the Jewish year should also be included, indicating that the Jewish date is the more meaningful one and the secular one is just for

practical reasons.

The Rebbe notes that in general, frum Yidden in America are follow the lenient opinion. Indeed, the Rebbe's letters written in English were generally dated with the secular date.<sup>[11]</sup> But the Rebbe felt still that for matters unconnected with the outside world, the secular date should be avoided. (A yeshiva bachur once dated his letter to the Rebbe with the secular date. The Rebbe expressed surprise and noted that on that morning he recited the shir shel yom where he counted the days of the week in a manner that brings to mind the holiness of Shabbos. Why revert now to the secular calendar?<sup>[12]</sup>)

There is a separate debate regarding the use of secular months. Rav Ovadia Yosef<sup>[13]</sup> cites the Ramban in Parshas Bo<sup>[14]</sup> concerning the mitzvah of "hachodesh hazah... rishon hu lachem." The Ramban explains that the Torah mandates counting the months with Nissan as the first month and not establishing any other month as the first. Therefore, Rav Ovadia instructs people to reference the secular months by their names (e.g., January 20<sup>th</sup>) instead of by their numbers

(01/15). Rav Shlomo Zalman Auerbach<sup>[15]</sup> rules this way as well.

On this point Rav Eliezer Waldenberg<sup>[16]</sup> disagrees arguing that if secular months must be referenced, it is actually worse to use their names, as these names originate from ancient Roman gods, which touches on the prohibition of "lo sazkiru." Instead, he recommends using numbers as a more neutral reference. Though, it depends on the month. The first six months are indeed of pagan origin, but the last six are not. July and August are named after Roman emperors; September onward simply follow Latin numbers.

This doesn't mean that it is forbidden to use the names of secular months. Today, those pagan practices are nonexistent, and the names of the months do not invoke any reference to them; they are simply names for the months.<sup>[17]</sup> Rav Waldenberg's point is just that if one must choose between using numbers or names, it is preferable to use the numerical references instead.

[13] יביע אומר (שם)  
[14] שמונת (יב, כ)  
[15] עיין שלמי שמחה (עמ' תרפז)  
[16] ציץ אליעזר (שם). ועיין עוד בספר ארחות רבנו ח"א (עמ' רלא) מה שכתב בזה.  
[17] חוות יאיר א,א

[7] שו"ת ציץ אליעזר חלק ח (סימן ח)  
[8] סימן רמה (מצוה "ושם אלהים אחרים לא תזכירו")  
[9] שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר חלק א יו"ד (סימן קפ)  
[10] ראה אגרות קודש חלק יא (עמ' תכ)  
[11] ש.  
[12] ראה אגרות קודש חלק זי (עמ' קס)

[1] דרושת חתם סופר (דרוש לז' אב, שנת תק"ע)  
[2] שמונת (כג, יג)  
[3] סנהדרין (סג, ב), וכן פסק הרמב"ם הל' עבודה זרה (פ"ה הי"א)  
[4] שו"ת מהר"ם שיק חלק יו"ד (סימן קעא)  
[5] יביע אומר חלק ג יו"ד (סימן ט)  
[6] כן ראיתי בשו"ת באר משה (ח"ח סימן יח)



## How Are Parents' Assets Divided When There Is a First-Born Son?

Rabbi Yitzchak Grossman Dayan Bais Havaad

Question: Two parents pass away within a few weeks of each other, leaving behind several sons, including a bechor. How is their estate divided?

Answer: In addition to the rule that sons inherit their father and mother, there is another rule that a first-born son gets "pi shnayim", a double portion. He receives twice as much as his brothers. If there are three brothers, for example, the inheritance is divided into four equal parts, with the bechor taking two parts and the other two brothers each taking one. However, this halacha only applies to the estate of a father and not to the estate of a mother. Therefore, if both parents passed away we have to establish which assets were the father's and which were the mother's, and

who died first. If the father died first, his sons inherit his assets, with the first-born getting a double portion. Then, if the mother has independent assets, upon her death they are divided evenly amongst all of the brothers. If the mother died first, the husband inherited all of her assets. When he subsequently dies, the firstborn gets a double portion of all of the assets.

Question: Do all first-born males have the status of a bechor that entitles them to pi shnayim?

Answer: Not every oldest son is a bechor.

First of all, a boy is only a bechor if he was the first child to be born. If he has older sisters, even if he is the oldest son, he is not a bechor.

Additionally, even if he was the first child, if he was born via a C-section, he does not have the status of a bechor (nor does the son born after him).

Bez"h we are once again running our ever popular Chuppah v'Kiddushin course!

Start date: 1 January 2026 / 12 Teves 5786

Learn more and register here: [onlinemachon.com/Chuppah](http://onlinemachon.com/Chuppah)

# The Halachos of Yerushah

## General Concepts

### The Order of Inheritance

In Parshas Pinchas, (Bamidbar 27) the Torah delineates the order of inheritance. In each case, the primary level of heirs receives the entire estate, while the lower levels of heirs only receive a share in the absence of any relatives in the higher level.

According to the Torah's order of inheritance, when a man passes away, the primary heir is his son who receives the entire inheritance. If there are multiple sons, they divide the estate equally (except if there is a firstborn, which is discussed below). If a son predeceased his father, the son's offspring inherit his share of their grandfather's estate.

If there are no sons or offspring of sons, then the daughter (or daughters) inherits the entire estate. If a daughter has already passed away, her offspring take her place.

If there are no children or offspring, the father of the deceased is the inheritor. If he has already passed away, his offspring take his place; his sons and their offspring before his daughters and their offspring, as above. If the father of the deceased left no offspring, the inheritance goes back to the paternal grandfather of the deceased and his offspring according to the same order, and so on.

The same order of inheritance applies when a woman passes away, with the exception of a married woman. When a married woman passes away, the primary heir is her current husband (There is a machlokes if this is mid'oraysa or mid'rabbanan. See Rambam Nachlos 1:8 and Raavad ad loc.) who receives her entire estate, as will be explained below.

Maternal relatives do not inherit at all, with the exception of sons (and their offspring) who inherit their mother, as well as daughters (and their offspring) who inherit if there are no sons. (C.M. 277:1-15)

If there are no children or offspring at the time of an unmarried woman's death, even if there originally were, but they all predeceased her, the estate goes to her paternal relatives. (C.M. 276)

### The Special Status of a Bechor

The Torah grants the firstborn son a double portion of the father's estate, equal to two regular portions. If a father insists on making the *bechor* equivalent to the others, he transgresses both a positive and negative commandment. (Ramban Devarim 21:16) If the *bechor* passes away before his father, his offspring inherit a double portion upon the grandfather's passing. To be a *bechor*, the son must be the firstborn [Jewish] child of his father, irrespective of whether or not he is the firstborn of his mother. One who was preceded by a daughter, or by a child who has died, is not a *bechor*. Additionally, if the firstborn son was born through a cesarean section, neither he nor the first son naturally born after him, receive a double portion.

The rule of *bechorah* is limited to the estate of the father. A mother's estate is divided equally among all her sons.

### Limitations On a Husband and Bechor

The inheritance a husband receives from his wife applies only to assets that were in the possession of the deceased (*muchzak*) at the time of death. Assets that were unpossessed (*ra'ui*) at the time of death, such as debts that

are later collected, go to her regular heirs. This same limitation applies to the additional portion received by a *bechor*. He only receives a double portion of the assets that were in the father's possession at the time of death. All other assets are divided equally among all the sons. (Bava Basra 123b – 125b)

Assets that appreciated on their own after the deceased's passing, such as rental money, or offspring born to an animal, are a subject of debate among the Poskim as to whether the appreciation is considered to be *muchzak* or *ra'ui*. If the value that was added was intrinsic and without significant change from the way it was at the time of the bequest, such as fruits that ripened, all agree that the firstborn receives a double portion. However, if there were expenses necessary to bring about the appreciation, the appreciation is divided equally.

Assets that were entrusted or rented to others (and meant to be returned) are considered possessed. A debt that was uncollected at the time of passing is considered unpossessed, even if it is documented. If the debt had a collateral, it is considered possessed. However, some Poskim say that an uncollected debt with an unsecured collateral from a non-Jewish borrower is considered unpossessed. (C.M. 278:3-7)

All assets with shared ownership are considered possessed. Regarding an *iska* [monies that were invested with another person as a half-loan and half-investment,] some authorities consider it fully possessed, some consider it completely unpossessed, and some consider the investment half to be possessed. (Pischei Teshuvah C.M. 278:4)

Banknotes are certainly considered to be possessed like actual money. (R' Akiva Eiger C.M. 278) However, according to many Poskim, money deposited in a bank is considered unpossessed, even though it is completely secure. (Ginas Veradim E.H. 4:19; Igros Moshe E.H. 1:104; Yabia Omer 8 C.M. 8. See Emek Hateshuvah 3:17 for opposing views.) On the other hand, a bank account with a designated beneficiary under a right of survivorship is likely not subject to the rules of *yerushah* altogether. (Heard from Rav Ari Marburger shlit"a)

Government bonds are treated as debts owed to a person and are therefore considered unpossessed, even if they are considered more secure than regular debt. (Noda B'Yehuda cited in Pischei Teshuvah C.M. 278:5) In a time and place where such bonds are treated as cash, some Poskim consider them to be possessed. (Aruch Hashulchan C.M. 278:13) Bonds that have not yet matured are certainly considered unpossessed.

The status of stocks is also subject to discussion. Some Poskim consider the holder to be the possessor. (Emek Hateshuvah ibid.) Other Poskim say that it depends on whether the company assets themselves are treated as possessed (as bank shares may not be considered owned by the bank). (Pischei Choshen Nachalos 2 fn. 72. There may be a third opinion: Regarding Hilchos Shabbos, Rav Moshe Feinstein (Even Ha'ezer 1:7) differentiates between the owner of a small percentage of shares, who is not considered to have ownership and a larger shareholder who is considered an owner. Perhaps this differentiation would apply to inheritance as well.)

Although the laws of inheritance apply to all assets of the deceased, life insurance payouts and the like which have specified beneficiaries, but are not actually assets or investments, are not subject to the laws of *yerushah* at all. (Cheshev Ha'eifod 3:50)

*In partnership with the Bais Haavad's Yorucha Program To learn more about Yorucha visit [yorucha.org](http://yorucha.org)*