



Kiruv, Tcheilis

Show# 101 | January 14th 2017

Dovid Lichtenstein: The qualities of a true educator- Passion and love for each child

עקידת יצחק פרשת ויחי שער לג

יקרא יעקב וכו' (א) כבר פירשנו כי הכתוב הראשון ירמוז אל מה שיהיה לאדם מהצלחת הנפש באחרית ימיו. והשני שגזם על קץ ימות המשיח. ואחר חזר אל הגדת העניינים העתידיים לבוא עליהם איש אשר כעניינו וכברכתו ומהבכור החל ואמר: ראובן בכורי אתה וכו' אמר כי להיותו כחו וראשית אונו היה לו ליטול יתר שאת ויתר עז במדות המעולות לא בפחותות והמקולקלות וזה כי ממשפט הבכור להיות לו פי שנים ביתרון כח וגבורה לעמוד כנגד הכח המאווה ולדחפו בכל עוז לא שיטול חלק גדול מהפחזיות והמהירות בחטא בפרט בדבר שהוא עוות שאינה יכול לתקון כמים הנגרים ארצה מאין מאסף וזה כי כשעלית בפחזותך משכבי אביך אז פשעת בדבר שאין לו עוד תקנה כי אז חללת מי שיצו עליה הן שיהיה האל יתברך או אביו כי הוא חלול שלא היה בידו למחול עליו. ויהיה כי עלית משכבי אביך לפי דרך חכמינו ז"ל (שבת נ"ה ב) יוצא כמו כעלות גדיש בעתו (איוב ה') כלומר כי סלקת משכבי אביך. והנה עם זה נתן סבת הלקח הבכורה מאתו ואם לא פירש בפירוש כמו שנאמר (ד"ה א' ה') ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו ליוסף. ואיפשר שרמז בזה גם כן אל מה שחטאו בני ראובן אחרי כן לקחת בפחזותם לנחלה הארץ אשר הכה יי' בעבר הירדן לא הבינו לאחריהם וכמו שאמרו חז"ל (במדבר רבה פ' כ"ב) על זה נחלה מבוהלת בראשונה ואחריה לא תבורך (משלי כ') ואמרו (במ"ר שם) לב כסיל לשמאלו (קהלת י') אלו בני ראובן וכו': שמעון ולוי אחים וכו' למה שהושוו מעשיהם כללם יחד ואמר כי אלה שגו לסבה הפכית מסבת ראובן טעות שוה לטעותו או גדול ממנו. וזה שכבר חטאו הם במתין העצה מה שחטא הוא בפחז ומהירות. והיה זה לפי מה שכתב החכם בפרק ט' מאמר ז' מהמדות וז"ל אשר הם חדים מאד ובעלי המרה השחורה לפיכך החטא אשר הוא בלתי נעצר הוא הנקרא מעופף הם חוטאים אמנם אלה בעבור המהירות ואלה אמנם בעבור הקושי לא ייחלו על דבר כי הם הולכים אחרי רואם עד כאן. ירצה כי בעל המרה האדומה אשר הוא בלתי נעצר מעשות העולה על רוחו במהירות גדול וגם בעל השחורה אם שהוא כבד מאד בתנועותיו. שניהם יפעלו כאשר נדמה להם ולא ישובו מפני כל. זה מפני קלותו לפעול. וזה מפני קשיו לצאת ממה שנדמה לו. וזה הענין עצמו יראה שכיוון אליו הזקן במה שעשו שני בניו אלה עם שכם שזה עשו בעצה מתונה שלא יכלו לצאת ממנה. אמנם במכירת יוסף כבר חטאו בפחז ומהירות כמו ראובן בחטאו. ואמר כלי

חמס מכרותיהם כי מדרך המתינות שלא להוציא משפט מעוקל כמו שאמר (תהלים ע"ה) כי אקח מועד וכו'. ואלה חמסו המנהג במה שאחר שהחמיצו הדין הוציאו דבר בלתי מתוקן כמו שהיה עניינם בשכם. בסודם אל תבוא נפשי וכו' הנה מה על שנתיעצו בהמתיק סוד על שכם אמר בסודם אל תבוא נפשי כענין (שם פ"ג) על עמך יערימו סוד. ועל ענין יוסף אמר ובקהלם אל תחד כבודי שלא עשו רק בהקהל רגשת עם אובד עצות העושים בפתע. ועל הראשון אמר כי באפם הרגו איש כי לא שב אפם מהם מעת הוסדם עליהם עד הקימם מזימות לבם. ועל השני אמר וברצונם עקרו שור כי פועל הרצון הוא הפועל המשולל מבלי קדימת עצה ובו עקרו השור הידוע בבכור שורו הדר לו (דברים ל"ג) מהיות בתוך אחיו ולפני אביו ימים רבים. או שירצה וברצונם עקרו שור כי בשכך חמתם בהריגת עיר שכם לקחו את צאנם ואת בקרם ואת כל אשר להם בשדה. ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה. בכאן זכר הזקן אלו המדות ותיארן באותם תוארים עצמן שתארן הפילוסוף כי על החדות והמהירות אמר כי עז וכמו שאמרו (כריתות ו' א) כדי שתהא עזה כלומר חדה ועל הקושי אמר כי קשתה. (ב) וקלל שני העניינים כי ראוי הוא לחסר אותם ושלא ימצאו על אותו השיעור במקום אחד והוא אומרם אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל ירצה לאפם ועברתם שהזכיר. ודבר גדול הנביא דבר שכבר באר החכם בפרק י"ב מהג' מהמדות שהכעס והחמה עם שהם הפעליות פחותות הנה הם לפעמים יועילו. והוא להרים ולעורר בהם מעלת הגבורה והיו מאנשי השם אשר ביניהם שאמר הקצף תרים המעלה ואמר עוד דרך זירוז לגבורים אמנה שלחו שלהבת החום בנחירים והרתיחו הדם והוא סתם בזה ואמר אמנם הגבורים יפעלו בעבור טוב והקצף יעזרם לפעול. והמה אלה דברי הכתוב שאמר (ישעיה ס"ג) ותושע לי זרועי וחמתי היא סמכתי. הנה שירצה שאם הרב מהם הוא מזיק יש במעט מהם תועלת, בקצת העתים, כמו שביארו ממלאכת הנצחון. וגם הוא מבואר שיועיל בהנהגת הבית והמדינה השיעור הראוי. גם בלמוד החכמות אמר החכם (כתובות ק"ג ב) זרוק מרה בתלמידים ודרך כלל אמר אל תהי מתוק פן יבלעוך. **ולזה אמר הזקן החכם שהאף והעברה אשר נתחברו יחד בשמעון ולוי ראוי שיחולקו בכל שבטי ישראל וכלם יקחו חלקם הראוי להם לתועלת המעלה ועזרתה בכל מה שיצטרך להם והותר ולא יהיו במקום אחד פן תצא כאש חמתם ויאבדו מהר.**

אמת ליעקב פרשת ויחי (מט, ז)

אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל. פירש"י וז"ל אין לך עניים סופרים ומלמדי תינוקות אלא משמעון כדי שיהיו נפוצים ושבטו של לוי עשאו מחזר על הגרנות לתרומות ומעשרות וכו'. עיין בחידושנו לעיל בפרשת וישלח (לד, ה) שביארתי שאף שבדאי היה כאן עונש נגד שמעון ולוי מכל מקום בדוקא מינה יעקב את שבטים אלו לתפקידים נעלים אלו של חינוך הבנים ושמירת תשמישי קדושה, כי רק שמעון ולוי הראו את "הקנאות" הנדרשת של "הכזונה יעשה את אתותינו" רק הם נקראו אחי דינה משום שמסרו נפשם עליה, וכדי להצליח במשימות כאלו מוכרחים למנות אנשים שיש בהן מדת הקנאות ומסירות נפש לה' ולתורתו, אנשים שכשרואים דבר פרוץ מיד בווער בהם קנאת ה' צבקות כאש להבה והם מתגייסים למשימה, ולכן ייעד יעקב דוקא את שמעון ולוי לעבודות אלו.

Kiruv, At the expense of our and our children's Ruchniyus?

בית יוסף אורח חיים סימן עה [נ] ד"ה וכתב הרמב"ם

וּכְתַב הַרְמַב"ם (פ"ג מק"ש הט"ז) דאסור לקרות כנגד הערוה עד שיחזיר פניו משמע דבהחזרת פנים סגי אף על פי שהיא סמוכה לו דהא לא תלה רחמנא ערוה אלא בראייה ומהאי טעמא נראה שבלילה או אם הוא סומא או אם עוצם עיניו אפילו ביום שרי ולא דמי לצואה דאפילו סומא ובלילה אסור לפניו כמלא עין הרואה ביום כמו שכתבתי בסימן ע"ט דשאני ערוה דלא תליא רחמנא אלא בראייה וכן נראה ממה שכתבתי בתחלת סימן שלפני זה (ד"ה וכתב הרשב"א) גבי רוחץ במים צלולים בשם הרשב"א וה"ר יונה ואף על פי שהרוקח כתב בסימן שכ"ד ואם ערוה כנגדו אפילו יעצים עיניו אסור לו לקרות קריאת שמע או להתפלל כדאי הם הני רבוותא לסמוך עליהם.

משנה ברורה סימן עה ס"ק כט-ל, וס"ק א, וביאור הלכה שם

והאחרונים הסכימו דכל אלו העצות לבד מהחזרת פנים לא מהני דלא כתיב ולא תראה אלא ולא יראה ר"ל לא יראה הרואה ואפילו החזרת פנים שהותר הוא רק דוקא אם החזיר כל גופו ועומד בצד אחר דנעשית הערוה מצידו אבל אם החזיר פניו לבד לא מהני. **ובס"ק ל:** דבראיה תלה. ר"ל אף על פי שהוא בסמוך לו תוך ד' אמותיו דבצואה קי"ל בסימן ע"ט דאסור אפילו אם הוא מלאחריו בזה גילה הכתוב דתלוי רק בראיה ונ"מ בכל זה אף לדין דמחמירין בעצימת עינים וכנ"ל מ"מ אם החזיר פניו וגופו מן הערוה מהני לכו"ע אפילו בסמוך לו.

ובשו"ע שם סעיף א: טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו, אפילו היא אשתו אסור לקרות ק"ש כנגדה. **ובמשנ"ב שם ס"ק א:** במקום שדרכה מפני שזה מביא לאדם לידי הרהור כשמסתכל בו בכלל ערוה היא ואסור לקרות או להזכיר שום דבר שבקדושה נגד זה כמו נגד ערוה ממש, ולפי מה שביארנו לקמן סעיף ו' בשם האחרונים דנגד ערוה ממש אסור אפילו בעוצם עיניו עד שיחזיר פניו ה"ה בזה ויש מתירין בזה אם הוא נזהר מלראות כלל, וכשא"א בענין אחר נראה דיש לסמוך ע"ז.

וביאור הלכה שם ס"א. במקום שדרכה וכו'. עיין במ"ב שכתבנו דאסור אפילו בעצימת עינים כ"כ בספר ח"א וכן משמע מביאור הגר"א בסעיף זה בהג"ה דמדמה ענין זה להא דבסעיף ו' עי"ש. ומש"כ דיש מתירין הוא מהב"ח ופמ"ג במ"ז אות ב' עי"ש והח"א הוכיח בנשמת אדם שלו דגם להרמב"ם יש להקל בעצימת עינים [ולפלא שלא הביא מש"כ הרבינו יונה בזה בפירוש ביותר מזה ורק דוקא במסתכל אסור עיין שם], אולם מכל מקום לדינא לא ברירא הך מילתא להיתרא דדברי רבינו יונה כמו שהשיגו הב"ח כבר השיגו ג"כ בספר האשכול שכתב שם דאין דעת רבותינו כן, והסמ"ג כתב וז"ל טפח באשה ערוה כשהיא מגולה ולא יקרא עד שיחזיר פניו ממנה ואפילו היא אשתו משמע מלשון זה דאפילו אינו מביט בה בעת הקריאה ג"כ אסור, ומ"מ בא"א בענין אחר המיקל וסומך על דברי הב"ח ופמ"ג להתיר בעצימת עינים אין מוחין בידו.

ערוך השולחן אורח חיים סימן עה סעיף ז

ועתה בואו ונצווה על פרצות דורינו בעוונותינו הרבים שזה שנים רבות שנפרצו בנות ישראל בעון זה והולכות בגילוי הראש וכל מה שצעקו על זה הוא לא לעזר ולא להועיל ועתה פשתה המספחת שהנשואות הולכות בשערותן כמו הבתולות אוי לנו שעלתה בימינו כך מיהו עכ"פ לדינא נראה שמותר לנו להתפלל ולברך נגד ראשיהן המגולות כיון שעתה רובן הולכות כך והוה כמקומות המגולים בגופה וכמ"ש המרדכי בשם ראבי"ה בספ"ג ז"ל כל הדברים שהזכרנו לערוה דוקא בדבר שאין רגילות להגלות אבל בתולה הרגילה בגילוי שיער לא חיישין דליכא הרהור עכ"ל וכיון שאצלינו גם הנשואות כן ממילא דליכא הרהור.

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן לה

כיבוד באכילה ושתייה למי שיודע שלא יברך.

בהא דצריך כל אדם לשום דרכיו ולכוין מעשיו לשם שמים, חושבני, במי שבא אליו אורח חשוב, אשר איננו שומר תורה ומצוה, אבל עדיין יש לו אהבה לבני תורה, וגם תומך במוסדות תורה וכדומה, ואם הבעה"ב לא יתנהג אתו בנימוס המקובל לכבד אותו במידי דמיכל ומשתי, בגלל זה שמצד הדין אסור ליתן לאכול אלא למי שיודע שנטל ידיו ומברך (כמבואר בשו"ע או"ח סי' קס"ט סעי' ב'), וכמו כן אם אפילו בצורה מכובדת יבקש ממנו ליטול ידים ולברך, יראה הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו, וזה גם ירגיז אותו מאד, ויתכן שבגלל הדבר הזה יתרחק חו"ש ביותר מהתורה, וגם יבוא לידי כעס ושנאה על כל ההולכים בדרך התורה, דבכה"ג חושבני, שנכון באמת לכבד אותו באכילה ושתייה, ולא לחשוש כלל לאיסור של לפני עור לא תתן מכשול, משום דאף שאין אומרים לאדם לעשות איסורא זוטא כדי להציל אחרים מאיסורא רבה, ואסור ודאי להפריש תרו"מ בשבת כדי להציל בכך אחרים מאיסור חמור של טבל, מ"מ בנידון זה, הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול, וכיון שאם לא יתן לו לאכול הרי יכשל האורח באיסור יותר גדול, נמצא דליכא כלל שום עבירה, כיון דליכא הכא שום נתינת מכשול, אלא אדרבה יש כאן הצלה ממכשול גדול מאד ע"י זה שהחליף אותו בקום ועשה במכשול יותר קטן. /מילואים והשמטות/ ואף שכע"ז כתב גם הרעק"א ביו"ד קפ"א ס"ו לענין אשה המקפת פאת ראש האישה ומ"מ כתב רק בלשון "ואולי", שאני הכא דבזה שהוא נמנע מלכבדו הוא עצמו חשיב כמכשילו ביותר.

ונראה שאם אחד רואה בחברו ששותה יין של ערלה, ואינו יכול בשום אופן למונעו אלא ע"י זה שיחליף אותו ביין של טבל, או של סתם יינם, דמסתבר דאין כאן איסור בזה שעושה מעשה בקום ועשה, ונותן לו יין של טבל, כיון דלא קעביד שום מכשול, אלא אדרבה מציל אותו בכך ממכשול יותר גדול. (אך מסתפק אני לפי הכלל הידוע של המל"מ בפ"ד ממלוה ה"ב, דאין אדם נפטר מלפני עור אלא א"כ יכול הנזיר ליקח את היין בעצמו, או יש עכו"ם שיתן לו, אבל לא מפני זה שיש ישראל אחר דלא איכפת לי' לעבור ע"ש, דלפי"ז איך הוא הדין בכה"ג שיש עוברי עברה שמוכרים נבלה וטרפה לישראלים, אם מותר לישראל כשר למכור להם טרפה דרבנן, מי

אמרינן דשרי, הואיל ומציל בכך את האוכלים מאיסור דאורייתא, או אפשר דמחמת האחרים שעוברים על לאו דלפני עור, אי אפשר לנו להתיר משום כך למכור טרפה דרבנן, ולהפקיע מזה האיסור של לפני עור).

ומה שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, אף על פי שע"י זה לוקח ממנו גוף הפירות של שביעית, היינו מפני שזה ממש אותה עברה, וגם אפשר שע"י הדמים הוא עלול יותר לבוא לידי עברה מאשר אילו היו נשארים אצלו הפירות עצמו, משא"כ בנד"ד, ה"ז דומה למי שקוטע אצבע מרגלו של חברו בכדי להציל אותו בכך מקטיעת כל היד שלו, דפשוט הוא דאינו קרוי מזיק אלא מתקן, ומצוה הוא דקעביד ולא עברה, כך גם כאן אינו חשוב כמכשיל אלא אדרבה במעשהו זה הוא מציל אותו מעון חמור של שנאת תורה ולומדי', ולכן נראה דלפי הצורך שפיר רשאי לכבד אותו במאכל ומשתה, וצריך לעשות כן אף על פי שזה בקום ועשה, וכע"ז פירשו קרא דאל תוכח לץ פן ישנאך, דכיון שזה ללא הועיל הרי אתה מכשילו בלאו של לא תשנא את אחיך, ואעפ"כ הדבר צריך הכרע. /הערת המחבר/ הלום נודע שמרן בעל החזו"א זצ"ל בשביעית סי' י"ב או"ט אינו מתיר בכה"ג באיסור ודאי.

Should one wear Tcheilis

שולחן ערוך יורה דעה הלכות מילה סימן רס סעיף א

מצות עשה לאב למול את בנו, וגדולה מצוה זו א משאר מצות עשה. וכל הבית הילל שם:

סימן רס א • ונדולה סנוס זו יותר משאר מצוה עשה • ובראה סוף מצות בינית עשה דכתב בטור בא"ס נפי' כ"ד גדולה מצוה צעית ששקולה כנגד כל המצוה • ול' זה שכתב בש"ע יותר משאר מצוה עשה הוא ג"כ ל' בטור • ואל"כ לכרי הטור סותרים זה את זה • לכן נ"ל ת"ס כאן ינער משאר ע"פ אירי סוף תנינית שתיא גדולה ככל המצוה דהיינו גרי"ג ואע"ג דאיתא בנמרא ס"ד דנדריס דף ל"א דבר אחר גדולה מצוה טילכ ששקולה ככל המצוה • הסוד לא ס"ל כר"א הכ"ל ולכן לא הביאו בטור נפי' זה וס' הגירסא כשעתינו ג"כ אינו ואף שרש"י ז"ל ורבינו ניסים כתבו כשע"י עליה ששקולה כנגד כל המצוה ת"ס כ"ס: טלפנינו אינו נק"ל ?

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף יד עמוד א

דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י? וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך, אלא כך אמר משה: הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף מא עמוד א

דמלאכא אשכחי' לרב קטינא דמיכסי סדינא, אמר ליה קטינא, קטינא, סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא, ציצית של תכלת מה תהא עליה. אמר ליה ענשיתו אעשה, אמר ליה בזמן דאיכא ריתחא ענשין.

שו"ת בית הלוי חלק א סימן מב

חקירה בענין לאו דלא תגרע:

כתב הרשב"א בחידושו לר"ה דף י"ו דהא דכשחל ר"ה בשבת אין תוקעין וליכא משום בל תגרע משום דכה"ג יוכלו חכמים לתקן לצורך. והטורי אבן כתב על זה דהך לאו ליכא רק במתחיל המצוה ואינו גומרה ולא בלא התחיל כלל דאל"כ למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו המבטל מ"ע ילקה א"ו דלשון גירעון לא שייך רק במתחיל ואינו גומר. ולפי הקדמתו זאת הוכיח עוד בסוף ר"ה דגם בהתחיל ולא גמר ליכא הך לאו רק אם אותו המקצת שלא גמר אינו מעכב וכמו מתן ד' שנתן מתן א' אבל אם הנשאר מעכב ג"כ ליכא הך לאו וראייתו מהא דאמרין בסוכה דף ל"א לא מצא אתרוג לא יביא פריש משום דנפק מניה חורבא ותיפוק ליה דאם לא יטול כלל הא ליכא הך לאו ואם יטול השלשה מינים וחסר לו האתרוג הא עובר על לאו זה ומוכרח דכיון דמעכב ליכא ג"כ הלאו. ולבסוף נשאר בקושיא מהא דאיתא בספרי מנין שאין מוסיפין על הלולב ועל הציצית ת"ל לא תוסיפו ומנין שאין פוחתין מהן ת"ל לא תגרעו ובשלמא מציצית ל"ק ד"ל דהספרי ס"ל דהם ארבע מצות ואין מעכבין זה את זה אבל מהא דאמר דבלולב איכא הך לאו הא מוכח דגם היכא דמעכב ג"כ איכא ונשאר בקושיא. והנה לכאורה נראה דמכאן נסתייעו דברי הרשב"א לגמרי דגם בלא התחיל כלל עובר דלפי מה דמבואר דבלולב איכא בל תגרע וא"כ הא נשארה קושית הט"א דלמה אמר בסוכה הטעם משום דנפק מניה חורבא תיפוק ליה דיעבור על הלאו ומוכרח כהרשב"א דגם בלא מתחיל כלל איכא הלאו וא"כ הא אינו מפסיד כלל במה דנוטל הג' מינים שיש לו לזכר בעלמא ורק משום חורבא אסרו:

אמנם באמת אין מזה ראייה להרשב"א דאע"ג דזה מוכח מהספרי דלא כהט"א וגם היכא דמעכבין איכא הלאו מ"מ י"ל דזהו רק בהתחיל אבל אם לא התחיל כלל ליכא והא דהוצרך לומר טעם דחורבא הנראה פשוט לחלק דהא במנחות דף כ"ז איתא ד' מינים שבלולב מעכבין זה את זה ואמרין שם לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין וכתבו שם התוס' לפרש בשם בה"ג דביש לו אפי' נוטלן זה אחר זה יצא ובאין לו מעכבין וא"כ באין לו רק שלשה מינים ונטלם הא הוי כלא התחיל כלל דהרי אם יזדמן לו אח"כ מין הרביעי יצטרך לחזור וליטול השלשה מינים עוד פעם אחר והנטיילה הראשונה אינו עולה לו מהמצוה כלל והוי כלא התחיל כלל אבל ביש לו ד' מינים לפניו ונטל רק השלשה הוי התחיל במצוה ולא גמרה דאם יטול הרביעי אח"כ יצא ועולה לו הנטיילה הראשונה למצוה דא"צ לחזור וליטלם וא"כ הא שפיר נוכל לומר דבלא התחיל כלל ליכא הך לאו ומ"מ לא קשה מהסיפרי על הא דסוכה דבסוכה הא איירי באין לו אתרוג והוי כלא התחיל ואינו מפסיד כלל בנטילת המינים שיש לו ומש"ה צריך לטעם דחורבא והספרי איירי בשיש הכל לפניו ואינו נוטל רק שלשה ומש"ה איכא הך לאו וצ"ע על הט"א דמדמה הך דסוכה להא דהספרי:

אמנם מהא דאמר בספרי דבציצית איכא הך לאו לכאורה מוכרח כהרשב"א דלא מבעי למ"ד דהם ארבע מצות א"כ כשמטיל רק ג' ציצית הא הוי לא התחיל כלל הרביעי וה"ז דומה ללובש שני בגדים של ארבע כנפות בא' הטיל ציצית ובא' לא הטיל [ודברי הט"א שכתב דלהך מ"ד הוי כלא התחיל ולא גמרה בדבר שאינו מעכב אינו

מובן לך אלא אפי' למ"ד דהם מצוה אחת ולדידיה הא הוי התחיל ולא גמר מ"מ הרי להך מ"ד מעכבין זה את זה וכשמטיל הרביעית מתחלת המצוה ומה שהיה עליו השלשה ציצית מקודם הא לא נחשב למצוה כלל ודומה לנוטל ג' מינים שבלולב ואין לו הרביעי לפניו ומדחזינן דגם בכה"ג קאמר הספרי דאיכא בל תגרע א"כ הדר קשה למה אמר בסוכה טעם דחורבא ומוכרח דגם בלא יטול כלל איכא הך לאו וכהרשב"א. אמנם גם מזה אין ראייה להרשב"א דהא י"ל דהא דקאמר בספרי ומנין שאין פוחתין מהן אין הכוונה שעשה רק ג' ציצית רק הכוונה דהטיל רק לבן ולא תכלת ושניהם הא הוי מצוה אחת וכמש"כ הרמב"ם במנין המצות מצוה י"ד ואינם מעכבין זה את זה וכשנותן לבן ואינו מטיל תכלת הוי התחיל ולא גמר אבל בלא התחיל י"ל דליכא הך לאו ואין להקשות דא"כ מי שיש לו רק מין א' וכגון לדידן דאין לנו תכלת אמאי מותר ללבוש בגד בת ד' כנפות ולהטיל בו לבן הא עובר על הלאו יש לומר דשרי משום עשה דוחה ל"ת:

אמנם לדעת ר"ת שהביאו התוס' במנחות דף כ"ז וכ"כ בסוכה דף ל"ד בד"ה שתהא דבלולב גם ביש לו כל הד' מינים צריך ליטול דוקא ביחד ואינו יוצא בנטלן זה אחר זה. וכן לדעת הרמב"ן שהביא הר"ן בפרק לולב הגזול דאפי' באין לו ונטל רק ג' מינים ואח"כ נזדמן לו הרביעי ונטל ויצא וא"צ לחזור וליטול הג' מינים ולדידהו הא נסתר החילוק שכתבנו בין יש לו לאין לו הא שפיר מוכח מדאמר בספרי דבלולב איכא בל תגרע ובסוכה קאמר הטעם דחורבא כהרשב"א דגם בלא נטל כלל איכא הך לאו:

ומה שהקשה הטו"א עליו דא"כ למ"ד לשאב"מ לוקין עליו ילקה המבטל מ"ע יש לומר דלעולם נאמר כהטו"א דלשון גירעון אינו נופל רק כשמתחיל ולא גמרה ומ"מ גם בלא התחיל כלל איכא הך לאו ולא מפשטיה דקרא רק אתי מק"ו דכ"ש בלא התחיל כלל ומש"ה אינו לוקה עליו דאין עונשין מן הדין ומ"מ עובר עליו ושפיר הוצרך בסוכה לטעם דחורבא. גם י"ל לפי מ"ש בפרש"י בחומש פרשה משפטים על פסוק ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לעשות כל מ"ע באזהרה שכל שמירה בתורה אזהרה היא במקום לאו וכתב שם הרמב"ן דצריך לומר לפי"ז דהוי לאו שבכללות דאל"כ יהיה לוקה על ביטול מ"ע וכמו כן נאמר על הך דלא תגרעו ואף על גב דבר"ה דף כ"ח מבואר להדיא דעל בל תוסיף לוקין ולא הוי לאו שבכללות מ"מ הא י"ל דבל תגרע הוי לאו שבכללות והחילוק שביניהם קל להבין. ועיין עוד בפרש"י על החומש בפרשה ראה על פסוק את כל הדברים כו' תשמרו לעשות:

מה שכתב בספר חיי אדם ה' תפלה דין מחודש דאם לא אמר המלך הקדוש בערבית לילה הראשונה של ר"ה דאין מחזירין אותו וכמו ביעלה ויבא בר"ח דאין מקדשין החודש בלילה. דע דסברא זו לא שייך אלא בהתפלל תפלה של חול לגמרי אבל בהתפלל של ר"ה ולא אמר המלך הקדוש ודאי דחוזר דלא שייך סברא זו דא"כ היה לו להתפלל של חול. ועי' ברבינו יונה סוף פ' תפלת השחר נזכר שם סברא זו והוא כתב שם בלא הזכיר של ר"ה י"א דאין מחזירין דאין מקדשין כו' וגם שם הוי מחלוקת יעו"ש והח"א סתם הדברים. ואם הוא מסופק אם אמר המלך הקדוש או לא הנראה דאם זכור שהתחיל ובכן תן שוב א"צ לחזור דהרי בסיום של ברכה זו הוי קדוש אתה כו' נקדש בצדקה ברוך וכו' והרי אחרי תיבות הללו לא הורגל כלל לומר האל הקדוש ואין מקום להסתפק

יותר משמא אמר חונן הדעת או מברך השנים. והא דאיתא בשו"ע סי' תקפ"ב דבספק חוזר י"ל דקאי על עי"ת או בר"ה ויזה"כ והספק אם אמר גם ובכך:

חידושי הריטב"א מסכת בבא מציעא דף ו עמוד ב

כגון דלית ליה אלא תשעה והוא. וא"ת ואפי' יש לו אלף טלאים נמי לעשרינהו ממה נפשך, דאי עשירי דנפיק בר עשורי הוא ניחא ואי לא לפטרו במנין הראוי וכדאמר אב"י גופיה בסמוך, וי"ל דסוף סוף בעשרה אחרונים איכא למיחש דילמא נפיק האי ספיקא עשירי (הוא) ולא בר עשורי הוא ואין כאן בדיר מנין הראוי לפטור, ואי משום דט' לאו בני עשורי נינהו, מ"מ אם יש לו טלאים במקום אחר שראוין אלו להצטרף עמהם הרי ט' אלו בני חיובא ונמצאו נפטרים כאן בממונו של כהן, והא דנקט אב"י דלית ליה אלא ט' והוא, לאו דוקא אלא לומר שאין לו דיר אחר אלא זה שהראשונים נפטרין במנין הראוי והאחרונים נפטרין ממה נפשך.

Selected emails from our listeners

Dear R' Dovid

I listen to your program every week, as I do a lot of travelling.

I find it very refreshing, informative, open minded, and objective. It is an "out of the box" way of filling people in with the latest Halachic issues etc. from top Rabbonim and experts in the field.

I was a bit taken aback when you put forth your own opinion this week, about תכלת. People (I can only talk for myself...) prefer making their own decisions, and assuming that the presenter is truly objective.

Since you have put forth your opinion, I would like to challenge it, from many angles.

Even if you disagree with some of them, I think you will agree that there is merit to some of them, so please treat each one independently.

1. Rabbi Schechter was saying that since there is at least a ספק involved, there is a problem of תגרע, and he compared it to זריקת דם on the last קרן which is not מעכב, but nevertheless there is a דעה that it is a problem of תגרע.

I have 2 issues with this. A. Over there, the Mitzva is on all 4 corners, so you have detracted from the Mitzva itself. Here, the לבן ותכלת are two separate components of one מצוה. See Rambam. B. If he would be right, then for the last 2000 years we shouldn't have been wearing the לבן alone, as we are being עובר on תגרע. Even though we have been an אונס on this, what היתר do we have to put ourselves into a מצב of אונס? We would be better off not wearing טליתים at all!

2. Rabbi Schechter was not taking into account that there are several שיטות how to make it. Once we add that into the equation, it certainly changes the picture. Until we have a הכרעה on that, we will always have רוב פוסקים saying that we are not being מקיים the Mitzva, and being עובר on תגרע (according to him).

3. You were basing your personal actions (Of "why not chap-arein another Mitzva") on what Rabbi Schechter was saying. But the truth is that they are very far apart. He would definitely say not to wear all three, because most times you are being עובר on תגרע. [To get around this, I can suggest that you put all 3 ways on one Talis, and make a תנאי that you only want the one which is right.]

4. Your טענה of "What's there to lose?" seems to be a very good and simple טענה. The problem with it is that it is too good and simple! Do you really think that the גדולי הפוסקים didn't think of that one? If you would have told it to R' Elyashiv, would he have said: "Gosh, R' Dovid, that's an amazing טענה! Why didn't I think of it? From today I will start wearing three pairs, just like you!!!"

4. As is apparent, רוב מנין ובנין of the גדולי הפוסקים do not wear תכלת. That is always what is קובע the Halacha שמאל שהיא על ימין. I feel it is a bit arrogant to say "I will do it, because it makes sense to me to do it".

Do you really think this is the correct attitude, that when I understand different than the vast majority of the גדולי הפוסקים that I should do as I understand?

I will mention a דרשות הר"ן who asks why should we follow Rabbonim, if after all they are human and make mistakes? He gives two answers 1. More often than not, they are right, just like we follow doctors even though they make mistakes. 2. The תועלת which comes from following them, far outweighs the damage done by following their mistakes.

5. You quoted someone as saying that the סברות to accept this תכלית are strong enough to be מתיר an עגונה. From your tone, it sounded like that makes them very strong. The truth is that it's the total opposite! We rely on very weak evidence to be מתיר an עגונה - We rely אפילו על עבד אפילו על אשה על אשה. So whoever said this, was obviously limiting the reliability of the proofs, saying they are only strong enough for that, and nothing more.

6. You quoted a מראה מקום on the importance of מצות ציצת, that it is שקולה כנגד כל המצות. It is far from me to take away from any מצוה, but we find this expression by many many מצות. I can suggest that various מצות have unique characteristics in certain areas, each one shining in its own area. We mustn't forget the Mishna in Avos כבחמורה קלה במצוה קלה - we just don't know...

7. R' Volbe used to quote from R Yerucham that "you should run away from the **BIG** Mitzvos" , meaning that at times there are "crazes" about certain Mitzvos, and some people get caught up in them. The result is that they end up being מזלזל in other Mitzvos, and in Rabbonim and Gedoloim, all in the name of "Their" Mitzva.

Yours Sincerely
Rabbi Ahron Kramer

07854 783391



Over 6,000 Households Participate in Beit Hillel's Shabbat Yisraelit

December 17, 2013 in *Beit Hillel, News, Projects, Videos*
by *BeitHillel*



On Shabbat Parshat Chayei Sara (October 25, 2013) we witnessed an historical moment in Israel. Over 6,000 households participated in Beit Hillel's country-wide initiative — **Shabbat Yisraelit** — that brought together religious and non-religious families for Friday night dinner. Government Ministers, members of Knesset, mayors, IDF commanders, musicians, as well as thousands of Israelis from over 50 different cities, participated in the initiative. Beit Hillel Executive Director Rav Ronen Neuwirth had the tremendous privilege to host Zev Bielsky, the mayor of Ra'anana and former chairman of the Jewish agency.

Shabbat Yisraelit represents the application of the two halachic rulings that Beit Hillel published over the past year; specifically about Shabbat invitations and the possibility of eating at the home of someone who does not observe Kashrut.

Shabbat Yisraelit received mass media coverage — interviews on TV and radio, print and online news articles, op-ed pieces, and social media outlets. For example, see the Jerusalem Post's review 'Religious-Secular' Shabbat Attracts 6,000 Households.

We also produced an educational booklet specifically for Shabbat Yisraelit, which

contains articles about Shabbat written by both observant and non-observant people. The printed edition was distributed in 110,000 copies across Israel. An electronic version of the booklet (Hebrew) can be downloaded: Shabbat Yisraelit Guide.

Shabbat Yisraelit created a big buzz, and was very well received by both the religious and non-religious communities. In response to the numerous requests of the non-observant guests to host the religious families, Beit Hillel will continue this initiative on Chanukah wherein the families will get together for a joint candle lighting ceremony.

If you haven't already seen it, check out the special humorous video clip (a spoof of National Geographic) that we produced to promote the initiative – a clip that has already received close to 150,000 views.

© 2013 Beit Hillel – Attentive Spiritual Leadership. All Rights Reserved

Outreach or Stumbling Block?

Extending Shabbos Invitations to the Nonobservant

One of the most common strategies that are employed in the ongoing effort to draw nonobservant Jews closer to Torah observance is to share with them the beauty and warmth of the Shabbos table. The common practice of extending invitations to the nonobservant has given rise to the difficult and complex question of whether such invitations are indeed a commendable form of *kiruv*, or actually facilitate additional Shabbos desecration. Knowing that the invitee will arrive at the Shabbos meal by car, the host inadvertently causes the guest to commit an additional transgression, even as he intends to inspire him to embrace halachic observance. Extending such an invitation, then, might transgress the Torah prohibition of *לא תתן מכשול לא תני עור לא תתן מכשול* — “You shall not place a stumbling block before a blind man” (Vayikra 19:14) — which is interpreted as referring to causing others to sin. Another issue to consider is the prohibition discussed by numerous halachic authorities against assisting those committing a transgression — *מסייע לדבר עבירה*.

We will begin our discussion by examining the possibility of equating “spiritual rescue” with the rescue of one’s physical life, such that we may suspend Torah law in the effort to reach out to nonobservant Jews and inspire them to lead a halachic lifestyle. We will then proceed to address the parameters of *לפני עור* and *מסייע*, and conclude with a survey of the views taken by recent and contemporary *poskim* with regard to this subject.

I. Violating the Torah to Save a Soul

The Rashba and the *Shulchan Aruch*

The possibility of allowing Torah violations for the sake of “spiritual rescue” emerges from a ruling of the *Shulchan Aruch* in the context of Shabbos:

If someone received word that his daughter was taken from his home on Shabbos for the purpose of removing her from the Jewish nation, it is a *mitzva* to travel to try to rescue her, and he may even travel beyond three

parsaos. If he does not want [to desecrate Shabbos for this purpose], we force him [to do so]. (O.C. 306:14)

The *Shulchan Aruch's* ruling stems from his discussion in *Beis Yosef*, where he cites and disputes the ruling of the Rashba in one of his responsa (7:267). The Rashba was asked about this case and replied הדבר צריך תלמוד — “this matter requires study.” Despite his ambivalence, the Rashba proceeds to take the position that it is forbidden to desecrate Shabbos to rescue somebody from spiritual danger: אין דוחין את השבת על הצלה מן העבירות (“One does not desecrate the Shabbos to rescue [somebody] from sin”). He draws proof from the Gemara’s ruling in *Maseches Shabbos* (4a) regarding the question of removing dough that one had placed in an oven on Shabbos, before it is baked. The Gemara rules that although the one who had placed the dough in the oven will be liable for Shabbos violation if the dough remains in the oven long enough to bake, others are not permitted to remove the bread from the oven — which entails a Shabbos violation — in order to save him from liability. Accordingly, the Rashba rules, it is forbidden to desecrate Shabbos for the sake of preventing a person from sin, and hence one may not travel on Shabbos to rescue somebody who is coming under pressure to renounce and abandon the Jewish faith.

The *Beis Yosef*, however, disputes the Rashba’s position, noting Tosfos’ discussion concerning the case addressed by the Gemara of the bread placed in the oven. Tosfos questions the Gemara’s ruling in light of the Mishna’s comment in *Maseches Gittin* (41b) that the master of a חצי עבד וחצי בן חורין (“half -servant”) is forced to release the servant so that he would be able to get married.¹ Despite the fact that releasing a gentile servant transgresses a Biblical command², the Mishna nevertheless permits and even requires a master to do so for the sake of enabling the servant to fulfill the *mitzva* of marriage and procreation. Seemingly, this indicates that one may, in fact, transgress a Biblical command for the spiritual benefit of another person. Tosfos suggests two distinctions to reconcile the Mishna’s ruling with that of the Gemara concerning the dough in the oven. First, Tosfos proposes that the situation of the servant is unique due to the singular importance of procreation. Whereas generally one may not violate the Torah for the spiritual benefit of others, this is allowed, and even required, to allow somebody to marry and beget children. Secondly, Tosfos suggests that the issue

1. A חצי עבד וחצי בן חורין is a servant who was co-owned by two partners until one of them released his “portion” of the servant, such that he is now half servant and half freeman. Under these circumstances, he is unable to marry, as his status as a half-servant makes it forbidden to marry an ordinary Jewish woman, and his status as a half-freeman makes it forbidden to marry a maidservant.

2. See *Gittin* 38b: כל המשחרר את עבדו עובר בעשה.

might depend on whether or not the person in need of spiritual assistance is at fault. In the case under discussion in *Maseches Shabbos*, the individual acted wrongly by placing dough in the oven, and the Gemara thus does not allow others to commit a halachic violation to spare him the consequences of his wrongful act. The Mishna in *Gittin*, however, speaks of a servant who for no fault of his own finds himself halachically unable to marry, and under such circumstances one may violate a Biblical command to give him the ability to fulfill the *mitzva* of procreation.

The *Beis Yosef* notes that according to both answers proposed by Tosfos, it would be permissible to violate Shabbos in the situation discussed by the Rashba. According to Tosfos' first answer, Torah law is suspended for the sake of facilitating a *mitzva* of special importance such as procreation, a provision that would certainly apply when somebody is at risk of being led away from Torah observance altogether. And according to Tosfos' second answer, one may violate Torah law to save somebody from a spiritually threatening situation which came about through circumstances beyond his control, which is clearly the case when a girl is abducted by missionaries.

The *Beis Yosef* accepts *Tosfos*'s view, and thus allows — and even requires — a father to violate Shabbos in order to save his daughter from missionaries.

The Nachalas Shiva

A third view is presented by the *Nachalas Shiva* (*Teshuvos*, 83), who allows and requires violating the Torah for the sake of “spiritual rescue” under all circumstances, regardless of whether the individual is at risk of committing a minor or major transgression, and even if he is to blame for the situation. The *Nachalas Shiva* bases his view on the premise that rescuing one's fellow from sin is no less vital than rescuing him from death. He writes, להציל נפשו מני שחת ממיתה נצחית לא — “To save his soul from destruction, from eternal death, all the more so [that this effort overrides Torah law].” In his view, the provision requiring a person or even many people to desecrate Shabbos for the sake of saving a human life, even if there is some doubt whether the efforts will succeed, is fully applicable in situations of spiritual danger.³

3. The *Nachalas Shiva* notes that this rationale was expressed in the question sent to the Rashba in the aforementioned responsum, and that although the Rashba did not accept this argument, he did acknowledge הדבר צריך תלמוד, that the matter requires further study, and did not definitively reject this view. It should be noted, however, that the Rashba indeed appears to implicitly reject this contention by citing the Gemara's ruling in *Maseches Shabbos* forbidding the minor violation of removing the dough from the oven for the sake of rescuing one from sin.

This is also the implication of the *Taz*, who gives the following explanation for the *Shulchan Aruch's* ruling requiring the father to rescue his daughter on Shabbos: הכא שרוצים להמירה ותשארו מומרת לעולם אחר כך...יש להצילה בחילול שבת דזה עדיף מפיקוח נפש (“Here, where they are seeking to have her renounce her faith and she would thus remain an apostate forever...she should be saved through Shabbos desecration, as this is even more important than rescuing a life”).

The *Minchas Chinuch* (239:6), too, expresses this view, in his discussion of the *mitzva* of *tochecha* (reprimanding violators). He writes that this requirement is included under the prohibition of לא תעמוד על דם רעך (Vayikra 19:16), which forbids remaining idle when another person's life is at risk, and also under the command of השבת אבידה (returning lost property), which includes the requirement to save one's fellow from bodily harm (אבידת גופו; see Sanhedrin 73a). If one is commanded to intervene to rescue a person from physical danger, the *Minchas Chinuch* writes, then one is certainly required to expend efforts to save sinners from spiritual ruin: על אחת כמה וכמה דאם יכול להצילו מן העבירה דהוא אבידת: — “All the more so, if one can rescue him from sin, which involves the loss of his soul and body, Heaven forbid, he is certainly obligated to return him to proper conduct and [thereby] rescue him.”

This rationale actually appears in an earlier source — a responsum of the Maharshdam (Y.D. 204), where he rules that one is required to spend money to rescue another person from sin. He notes the Gemara's ruling (Sanhedrin 73a) requiring one to even incur an expense to save somebody's life, and then comments: ואם להציל דם חבירו חייב לטרור בין בגופו בין בממונו להצילו, להציל נפשו מני שחת עאכו"כ — “If one is obligated to invest both physical effort and money to save somebody's life, all the more so [he must do so] to save his soul from destruction.”⁴

This notion is further developed by the *Chafetz Chaim*, in his work *Chomas Ha-das* (*Chizuk Ha-das*, 3). He writes that just as if we see an ill patient trying to obtain foods that could kill him, we are required by the Torah to try to prevent him from eating such foods, similarly, we are required to try to persuade people to avoid sin. The *Chafetz Chaim* further notes that *Halacha* requires hiring professional lifeguards to rescue a person who is drowning, when this is necessary to save his life, and thus by the same token, “we must search for people who are gifted, God-fearing speakers who know how to draw the hearts of Israel toward their Father in heaven.”

4. This point is also made by the *Shela*, in *Derech Chaim Tochechos Mussar*, Parashas Kedoshim, where he writes that the prohibition of לא תעמוד על דם רעך applies to rescuing sinners from spiritual “death”: ואם נתחייבנו בהצלת הגוף, כל שכן בהצלת הנפש, שאם יראנו עובר עבירה: ש.מאבד עולמו יצילהו.

A possible basis⁵ for this view of the *Nachalas Shiva* is *Chazal's* comment establishing that leading a person to sin is a more grievous offense than murder:

המחטיא את האדם קשה לו מן ההורגו שההורגו אין מוציאו אלא מן העולם הזה והמחטיאו מוציאו מן העולם הזה ומן העולם הבא.

One who causes a person to sin has committed a more grievous offense than one who kills him, for one who kills him drives him only from this world, whereas one who causes him to sin drives him from this world and the next. (*Sifrei*, Ki-Seitzei 252)

The *Sifrei* classifies מחטיאו — causing one's fellow to sin — as an especially grievous form of murder. The implication of this remark is that sin is akin to death — and even worse than death — and thus we are required to take the same measures to save a person from sin as we are to save one from death. This emerges more clearly from a passage in the *Midrash Tanchuma* (Pinchas, 4), which cites this comment in reference to the command issued to *Benei Yisrael* to avenge Midyan's scheme to lead them to sin. The *Tanchuma* states in that context, “On this basis, the Sages said: One who approaches to kill you — arise and kill him,” and it then proceeds to cite the rule that causing one to sin is worse than murder. It seems clear that the Midrash seeks to equate spiritual ruin with murder, such that the same means that must be employed to protect against death are required to save a person from sin.

Further support for the *Nachalas Shiva's* theory may be drawn from the comments of the Ritva in *Maseches Megilla* (14a) concerning the establishment of Chanukah and Purim. The Purim celebration, as the Gemara there notes, was instituted based on the rationale that “if we sing praise for leaving from bondage to freedom [on Pesach], then all the more so [we should celebrate] leaving from death to life.” Given the requirement to celebrate our release from Egyptian bondage on Pesach, the religious leaders at the time of the Purim miracle reasoned that a celebration must certainly be instituted for the Jews' rescue from Haman's decree of annihilation. The Ritva briefly comments that this rationale also formed the basis for the establishment of Chanukah after the Jews' victory over the Greeks. Despite the fact that the Greeks oppressed the Jews spiritually, but did not threaten them with annihilation, nevertheless, according to the Ritva, the religious leaders at the time of the Chanukah miracle saw themselves as having been delivered “from death to life.” Apparently, the Ritva equated spiritual demise with physical death, and thus the deliverance

5. This point was made by the *Shevus Yaakov*, who, as we will soon see, disputed the *Nachalas Shiva's* position.

from spiritual persecution is at least as significant and worthy of celebration than the deliverance from the threat of physical annihilation.

The *Shevus Yaakov*'s Objections

The *Shevus Yaakov* (1:16) cites and dismisses the *Nachalas Shiva*'s theory, noting that the concern for human life overrides virtually all of the Torah's commands (with the well-known exceptions of murder, idolatry and immorality). If sin is akin to, and even worse than, death, the *Shevus Yaakov* argues, then there should be no reason for the protection of life to supersede Torah law. After all, why should one subject himself to spiritual "death" to save himself from physical death?

We may, however, easily respond that the Torah itself mandates protecting one's life at the expense of Torah law. When one commits a Torah violation to save his life, he does not cause himself spiritual "death" at all, because he does precisely what the Torah itself instructs him to do. And thus the suspension of Torah law in situations of life-threatening danger in no way reflects a preference for physical life over spiritual life.

The *Shevus Yaakov* further challenges the *Nachalas Shiva*'s view by arguing that if one commits "spiritual suicide" by engaging in sinful behavior, there is no justification for allowing others to transgress the Torah to intervene and prevent him from sinning. The underlying assumption of this argument appears to be that *Halacha* does not require one to transgress the Torah to rescue a person who attempts to take his own life. But while this is, in fact, the position taken by the *Minchas Chinuch* (237, *Kometz Ha-mincha* 2), Rav Moshe Feinstein rejected this view in several contexts.⁶ Accordingly, when it comes to "spiritual rescue," too, it stands to reason that one may transgress the Torah for the sake of trying to rescue a person who knowingly put himself at spiritual risk.

Rescuing a Soul Through a Shabbos Invitation

Returning to our original question, it would appear that according to the *Nachalas Shiva*'s position, that rescuing a person from sinful behavior is akin to rescuing a person's life, efforts to lead a fellow Jew toward halachic observance may be made even at the expense of Torah law. As long as there is a reasonable chance that the measure one wishes to undertake will have the effect of drawing the person to embrace a Torah lifestyle, it would be permitted even if it entails a halachic violation. It must be emphasized that one does not have to know with certainty that the undertaking will succeed in inspiring the Jew or Jews

6. See *Iggeros Moshe* Y.D. 2:174, 3:90, and elsewhere.

in question. *Halacha* permits violating Shabbos to attempt to save a life even if success cannot be guaranteed, as long as there is a reasonable chance of success. And thus once we accept the equation between protecting physical life and protecting spiritual life, outreach efforts may override the Shabbos restrictions, as long as there is a reasonable chance that they will succeed.

As such, according to the *Nachalas Shiva*, if one has reason to believe that a Shabbos invitation could trigger a fellow Jew's return to Torah observance, it would be permissible to extend such an invitation, even if this violates the prohibition of *לא תתן מכשול לפני עור* by causing the guest to drive on Shabbos.

In truth, it may be argued that even the *Shulchan Aruch* and Rashba would permit such an invitation. The entire discussion thus far has focused on the issue of committing a transgression to prevent **another person** from sin, and, as we have seen, different opinions exist as to whether and when this is permissible. It seems reasonable to assume, however, that all authorities would agree that a person would be permitted to transgress the Torah in order to save himself from sin. After all, the Gemara in Maseches Shabbos states explicitly that the individual who placed the dough into the oven may then remove it, in violation of a minor halachic prohibition, in order to save himself from a capital offense. Presumably, even the Rashba would agree, therefore, that the girl who was taken by missionaries would be permitted to violate Shabbos to extricate herself from their influence. Even though the Rashba forbids others from violating Shabbos to rescue her, she would be allowed to violate Shabbos to flee.

Taking this line of reasoning one step further, as one is allowed to violate Shabbos to save himself from sin, others who facilitate such Shabbos desecration do not violate *לא תתן מכשול לפני עור*. Since the Shabbos desecration which one facilitates in halachically permissible under the circumstances, the facilitator cannot be considered as causing sin. If so, then even according to the Rashba one would be allowed to extend an invitation to a nonobservant Jew if there is a reasonable chance that the experience will lead to his or her embracing Torah observance.

II. לפני עור

Let us now turn our attention to the prohibition of *לא תתן מכשול לפני עור* to determine whether it applies to an invitation that causes a Jew to desecrate Shabbos. Irrespective of our previous discussion regarding the possibility of suspending Torah law to bring a fellow Jew closer to observance, would extending an invitation truly constitute “a stumbling block” that transgresses the prohibition of *לא תתן מכשול לפני עור*?

The Gemara in Maseches Avoda Zara (6b) establishes that providing

somebody with forbidden food to eat⁷ violates the Torah prohibition of לפני עור, but only in a situation of תרי עיברא דנהרא — “two sides of the river.” Meaning, one violates this prohibition only if the recipient would otherwise be unable to obtain the forbidden food, such as if he is situated across the river from the food. If the recipient has independent access to the food, and somebody happens to give it to him, the latter has not violated לפני עור since he has not facilitated the sin, which could have been violated even without his involvement. This *halacha* is accepted by numerous halachic authorities (see *Shach*, Y.D. 151:6; and *Magen Avraham*, 347:4).⁸

Applying this rule to the question surrounding Shabbos invitations, we might, at first glance, conclude that extending an invitation is permissible, as the host does not actually facilitate the Shabbos desecration. After all, the guest does not require an invitation to violate Shabbos, and, in many cases, he has the ability to arrive at the meal in a permissible manner — by foot — but chooses on his own to drive in the interest of convenience. Therefore, as the host does not actually cause the Shabbos desecration, he does not transgress לפני עור.

Upon further reflection, however, this conclusion is far from simple. First, the Gemara’s rule of “two sides of the river” does not necessarily limit לפני עור to situations where the violator would have had no possibility whatsoever of committing the transgression. After all, in the Gemara’s case, where the forbidden food is situated across the river, the individual would still be able to obtain it somehow. It seems that לפני עור requires not that one makes it possible for the transgression to be committed, but rather that he makes it reasonably feasible. If the forbidden food is across the river, the individual would not likely have been willing to endure the inconvenience of crossing the river to access the food, and for this reason the person who brings him the food is considered to have facilitated the transgression.

Indeed, the Meiri, commenting on the Gemara’s discussion, writes, אם אינו מוצא אלא בטורח אסור להמציא לו בהזמנה — “If he does not find [the forbidden food] readily accessible, then it is forbidden to make it available to him.” This formulation clearly indicates that providing one easy access to forbidden food transgresses לפני עור even if the transgression would otherwise have been possible, since one makes the violation more convenient and thus more feasible.⁹

7. The examples given are providing wine to a *nazir*, and providing a limb taken from a live animal to anyone, even a gentile.

8. Curiously, neither the Rambam nor the *Chinuch* mention the condition that לפני עור applies only in situations where the violation could not have been committed without the second party’s assistance, an enigma noted by the *Minchas Chinuch* (232:3).

9. See also *Chavos Yair* 185; *Kesav Sofer* Y.D. 83.

Accordingly, even if it is possible for the guest to walk by foot to the host's home for Shabbos lunch, the invitation nevertheless encourages the guest to drive, in violation of Shabbos. As driving is far more convenient than walking, the host in effect facilitates Shabbat desecration but putting the guest in a situation of "easily accessible" Shabbos violation. Indeed, Rav Moshe Feinstein (*Iggeros Moshe*, O.C. 1:99) forbade extending an invitation to nonobservant Jews to attend a prayer service if it can be assumed that they would drive, noting, "Even if they are not so far [from the synagogue], nevertheless, if it is known that they will not want to bother walking by foot and will drive in a car, this is forbidden because of לפני עור."

Secondly, even though the guest's Shabbos desecration does not depend upon the invitation, extending the invitation might nevertheless be forbidden insofar as it causes the desecration. The Gemara permits transferring forbidden food to somebody across the river, but there are two conceptual approaches one could take in explaining this ruling. The first is that לפני עור is violated only when it facilitates a transgression that would not have otherwise been feasible. Alternatively, however, we might explain that לפני עור is defined as causing a person to sin, and if a person did not need assistance to commit a transgression, then lending assistance does not constitute לפני עור, as this assistance was unnecessary and thus did not meaningfully contribute to the sinful outcome. The difference between these two perspectives is that the first defines לפני עור as **enabling** one to commit a sin, whereas the second defines the prohibition as **causing** one to sin.

To understand more clearly the difference between these two definitions, let us consider the simple case of a person who instructed his fellow to commit a sin, and the fellow obeys. The violator committed the sinful act independently, without any assistance, but would never have thought to do so had his friend not given the instruction. In this case, the friend did not **enable** the violation, which the sinner committed without any assistance, but he did **cause** the violation, which would not have occurred if he had not issued the directive. Indeed, the *Mishpetei Shemuel* (134) ruled that instructing somebody to commit a sin which he would not have otherwise contemplated constitutes לפני עור, even if the offender needed no practical assistance. Since the one who instructed him was the cause of the sin, he violates לפני עור.

A possible source for this perspective in the Rambam's formulation in defining this prohibition in *Sefer Ha-mitzvos* (*lo ta'aseh* 299): מי שיעזור על עבירה או יסבב: — "One who helps [the committing of] a transgression, or **causes it**."¹⁰

10. This point was made in *Chafetz Chayim* (Introduction, 'לאויך ד', in *Be'er Mayim Chayim*), and by the Chazon Ish (Y.D. 62:13).

This argument could easily be applied to Shabbat invitations, as well. One who extends the invitation is certainly not **enabling** the sin of driving on Shabbos, but he does **cause** the act of driving by inviting the guest. This appears to have been the view of Rav Moshe Feinstein (*Iggeros Moshe* O.C. 1:98) who forbade inviting nonobservant Jewish youth to a Shabbos prayer service, because “he is considered like instructing them to come to pray with a *minyán* even in a manner that involves *chilul Shabbos*,” seemingly referring to the Torah prohibition of לפני עור.¹¹

Is There Such a Thing as a Well-Intentioned Stumbling Block?

On the other hand, one might counter that the prohibition of “placing a stumbling block before a blind person” requires, by definition, malicious intent. When a person extends a Shabbos invitation for the purpose of outreach, his intent is obviously not to cause the guest to spiritually “stumble.” To the contrary, his intent is to lead him away from the road laden with “stumbling blocks” along which he currently travels, onto the road of Torah observance and fear of God. Even if the immediate, short-term effect of the invitation is an act of Shabbos desecration, the objective and intent are not to cause the individual to “stumble,” but rather to grow in halakhic commitment.

Rav Moshe Sternbuch (*Teshuvos Va-hanhagos*, 1:358) advances this theory to permit extending invitations to a nonobservant Jew for the purpose of drawing him closer to observance. He compares such an invitation to the case of a surgeon who inflicts a wound in the patient in order to treat him and cure his illness. Undoubtedly, the surgeon does not commit a forbidden act of violence by making an incision in the patient’s skin, as this is done to help the patient’s body, not to cause it harm. By the same token, Rav Sternbuch argues, causing a nonobservant Jew to drive on Shabbos for the purpose of guiding him toward halachic observance does not constitute a “stumbling block,” as it is done for the guest’s spiritual benefit, not detriment.

A source for this contention is Rabbi Akiva Eiger’s comments to the *Shulchan Aruch* (Y.D. 181:6) concerning the situation of a woman cutting a man’s sideburns. While it is forbidden for men to remove their sideburns and to have their sideburns removed by somebody else¹², this prohibition does not apply to women. According to one view in the *Shulchan Aruch*, a woman is even permitted to remove a man’s sideburns, and Rabbi Akiva Eiger raises the question of why this would not be forbidden on the grounds of מסייע לדבר עבירה (assisting

11. Rav Moshe also notes that educating youth about prayer should not come at the expense of educating them about Shabbos observance.

12. לא תקיפו פאת ראשכם — Vayikra 19:27.

in a Torah violation)¹³, as the man commits a Torah violation by having his sideburns removed. He suggests that this does not constitute מסייע since the woman ultimately rescues the man from a double Torah violation:

אם לא היתה מגלחת אותו היה מגלח בעצמו והיה עובר בב' לאוין.

If she would not have cut his hair, he would have cut it himself, and he would then be in violation of two prohibitions.

A man who cuts his own sideburns transgresses two Torah violations — removing sideburns, and having his sideburns removed. And thus the woman, by removing the man's sideburns, saves him from one transgression, and, as such, her actions do not constitute מסייע לדבר עבירה.

Rabbi Akiva Eiger here establishes that the broader picture must be taken into account when assessing the permissibility of facilitating a transgression. If the net result is a positive impact upon the person's religious observance, then the action is permissible even if in the short-term it causes a Torah violation. And thus in the case of a Shabbos invitation, too, even if the immediate result is an additional Torah violation, it would be permissible in light of its long-term positive impact.¹⁴

Moreover, the *Toras Kohanim* interprets the command of לפני עור as referring also to משיאו עצה רעה, offering somebody injurious advice. Clearly, one does not transgress this prohibition by advising his fellow to endure short-term harm for long-term benefit, such as to undergo beneficial surgery, or to make a financial investment with reasonable potential for a large return. Presumably, then, the other prohibition of לפני עור, which forbids causing spiritual harm by causing others to sin, would not apply when one causes another to sin for his ultimate spiritual benefit.

III. מסייע לדבר עבירה

Is There a Prohibition of מסייע?

Beyond the Torah prohibition of לפני עור, we must also consider the possibility of applying to this case the prohibition of מסייע לדבר עבירה, the rabbinic prohibition

13. We will discuss the subject of מסייע לדבר עבירה at length in the next section.

14. One could distinguish between the situation addressed by Rabbi Akiva Eiger, where the positive impact of the woman's action occurs immediately, and the case of a Shabbos invitation, where the positive outcome will be manifest only in the future. Nevertheless, Rabbi Akiva Eiger's comments provide a clear basis for the concept that לפני עור depends upon the broader effects of one's actions, and not only their immediate result.

against participating in a sinful act, even if it could be committed without one's involvement.

The source for this prohibition is Tosfos' comments in the beginning of Maseches Shabbos (3a) concerning the situation of a poor person collecting charity outside someone's door on Shabbos. The Mishna states that if the poor man thrusts his hand through the doorway into the home and takes a gift from the homeowner's hand, the beggar violates Shabbos, but the homeowner commits no violation. In this case, the beggar brings an object from a private domain into the public domain, and thus violates Shabbos, whereas the donor has not committed any prohibited act. Tosfos raises the question of why the homeowner in such a case does not violate the prohibition of לפני עור. Despite the fact that the beggar could have taken the item in question even without the homeowner's involvement, Tosfos notes, "nevertheless, there is still a rabbinic prohibition, as he is obligated to prevent him from prohibited activity." This question is also raised by the *Tosfos Ha-Rosh*.¹⁵ Tosfos thus assumes that although the Torah prohibition of לפני עור is limited to lending assistance that is vital for the sin, there is a rabbinic prohibition against lending even nonessential assistance.

Similarly, the Ran, in Maseches Avoda Zara (1b in the Rif), writes:

מ"מ מדרבנן מיהא אסור, שהרי מחויב הוא להפרישו מאיסור, והיאך יסייע ידי עוברי עבירה.

Nevertheless, it is still forbidden by the Sages, for he is obligated to prevent him from prohibited activity, and how can one assist those who commit violations?

According to Tosfos and the Ran, then, even if a person is independently capable of committing a transgression, it is forbidden to assist him in the forbidden act, by force of rabbinic enactment.¹⁶

Other *Rishonim*, however, appear dispute this position. Tosfos in Maseches

15. The *Turei Even* (Chagiga 13a) and *Kesav Sofer* (Y.D. 83) challenge Tosfos' question, noting that presumably the Mishna deals with a situation where the homeowner would be unable to prevent the beggar from violating Shabbos, and thus he has no obligation to intervene.

16. Both Tosfos and the Ran base this prohibition upon the principle of אפרושי מאיסורא, the requirement to prevent people from committing a transgression. As this requirement of אפרושי is rabbinic in origin, it stands to reason that according to these *Rishonim*, the prohibition of מסייע is likewise a rabbinic prohibition. This is the view of the *Bach* (Y.D. 303) and *Peri Yitzchak* (1:26). By contrast, the *Sha'agas Aryeh* (58) maintains that מסייע constitutes a Torah violation. Furthermore, the *Kesav Sofer* (Y.D. 83) writes that the obligation of אפרושי stems from the Biblical command of הוכיח תוכיח את עמיתך, in which case the prohibition of לדבר עבירה, by extension, would be regarded as a Torah prohibition. *Talmidei Rabbenu Yona* (Avoda Zara 6b) view the law of מסייע as based upon

Avoda Zara (6b) writes that it is permissible to give non-kosher food to a Jew who has abandoned halachic observance, as long as he can obtain it from other sources. Likewise, the *Mordechai* (Avoda Zara 790) rules that one may lend money or clothing to a Christian even if he knows that it will be used for religious practices, as long as the borrower has other available means of obtaining the money or item in question.

It thus appears that there is a debate among the *Rishonim* surrounding this issue of whether one may assist a person in committing a forbidden act if the violator has the ability to perform the act independently. The Rama cites both views in *Yoreh Dei'a* (151:1).

However, a number of *Acharonim* challenged the Rama's assumption that these sources reflect disparate views. They note that according to the Rama, Tosfos' comments in *Maseches Shabbos*, establishing the prohibition of מסייע לדבר עבירה, contradict Tosfos' own comments in *Maseches Avoda Zara* concerning the sale of forbidden foods to a Jew who had abandoned observance. Furthermore, the *Tosfos Ha-Rosh*, as noted earlier, acknowledges the prohibition of מסייע, yet in his commentary to Avoda Zara the Rosh follows the view espoused by Tosfos there in Avoda Zara. Rabbenu Yerucham, too, codifies Tosfos' ruling in *Shabbos* as well as Tosfos' ruling in Avoda Zara (17:6, 12:3), suggesting that these two rulings do not conflict with one another.

The question, then, becomes, how can we reconcile these two views — the ruling of Tosfos in *Maseches Shabbos*, and Tosfos' ruling in *Maseches Avoda Zara*?

Distinguishing Between Intentional and Unintentional Violations

One possibility is proposed by the *Shach*, commenting on the Rama's ruling. He suggests that all *Rishonim* recognized the prohibition of מסייע לדבר עבירה, but this prohibition does not apply to assisting a gentile or a *mumar* (Jew who willfully abandoned the Jewish faith). Although one generally may not lend even nonessential assistance to a Jew committing a sin, it is permissible to lend nonessential assistance to a gentile or *mumar* committing a forbidden act.¹⁷ Tosfos in *Maseches Shabbos* speaks of a beggar who is ignorant of the *Shabbos* prohibitions, and they thus raise the question of why the prohibition of מסייע would not apply, whereas in *Maseches Avoda Zara* Tosfos deals with committed idolaters who knowingly worship a foreign deity.

The *Shach*'s comments give rise to the question of why a *mumar* should

the concept of כל ישראל ערבים זה לזה, and thus it would be a Biblical prohibition to assist one in committing a transgression.

17. See also *Bei'ur Ha-Gra*, and *Magen Avraham* (347:4).

be treated differently from any other Jew. After all, as *Chazal* famously taught (Sanhedrin 44a), ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא — a Jew does not lose his halachic identity as a Jew even after committing sins. In light of this fundamental rule, it seems difficult to understand why the *Shach* would distinguish between a *mumar* and other Jews with respect to the issue of מסייע לדבר עבירה.

This question was raised by the *Dagul Mei-revava*, who explains that the *Shach* here does not refer specifically to a *mumar*, but rather speaks of any situation where a Jew seeks to intentionally commit a sin. The *Dagul Mei-revava* contends that the requirement to prevent one from sin applies only when one would commit an unintentional violation¹⁸, and therefore, by extension, the prohibition of מסייע לדבר עבירה applies only to assisting people committing a transgression unintentionally. When a person sets out to knowingly commit a transgression, however, it would not be forbidden to assist him, as long as the assistance is not indispensable for the act, because the prohibition of מסייע does not apply. This approach of the *Dagul Mei-revava* is cited approvingly and discussed by Rav Moshe Feinstein, in *Iggeros Moshe* (Y.D. 1:72).

According to this approach, the application of מסייע to extending Shabbos invitations would depend upon the halachic classification of modern-day nonobservant Jews. Many recent and contemporary authorities classify non-observant Jews under the category of תינוק שנשבה (literally, “an infant that was captured”), referring to the fact that they were denied a religious upbringing and are thus not held accountable for their nonobservance.¹⁹ If so, then modern-day nonobservant Jews are not regarded as intentional sinners, and the prohibition of מסייע would apply.

Participation Before the Sinful Act

Several other *Acharonim*²⁰ suggest a different distinction to reconcile these conflicting sources, differentiating between assistance given at the time the sin is committed, and participation in the preparatory stages. In the case under discussion in *Maseches Shabbos*, the donor facilitates the beggar’s Shabbos desecration at the time it occurs, and *Tosfos* therefore raises the question of why the donor is not in violation of מסייע. In *Maseches Avoda Zara*, by contrast, the assistance is given well in advance of the sinful act, as the individual sells a product that the idolater will later use in pagan ritual. In this case, since one does not participate in the sinful act at the time it occurs, and is involved only in the

18. Indeed, the Talmud speaks of the obligation of אפרושי מאיסורא in the context of minors, who are not considered intentional violators by virtue of their young age.

19. See, for example, *Binyan Tziyon Ha-chadashos*, 23.

20. *Meishiv Davar* (2:31), *Binyan Tziyon* (15), *Kesav Sofer* (Y.D. 83).

preliminary stages, this involvement does not violate the prohibition of מסייע. According to these *Acharonim*, the prohibition of מסייע differs in this respect from the Torah prohibition of לפני עור, which forbids facilitating a transgression even during the preliminary stages, such as by supplying non-kosher food.²¹

If we follow this view, then extending an invitation to a nonobservant Jew before Shabbos would certainly not violate מסייע, as the host's involvement in the Shabbos desecration occurs well in advance of the prohibited act.

We might, however, challenge this distinction on the basis of the Gemara's discussion in Maseches Nedarim (62b) concerning Rav Ashi's sale of lumber to a pagan cult that worships its deity by lighting fires. The Gemara establishes that such a sale would, in principle, violate the prohibition of לפני עור if not for the fact that most firewood is used for personal use (such as heat), and not for religious rituals. Since the wood would be used primarily for permissible purposes, Rav Ashi was allowed to sell the lumber. As noted by several *Acharonim*²², the Gemara cannot be referring here to the Torah prohibition of לפני עור, as it is difficult to imagine that the cult members could not obtain wood from any other sources. Presumably, the purchase of Rav Ashi's wood was not indispensable to their pagan worship, and thus the Gemara must refer here to the rabbinic prohibition of מסייע, as opposed to the Torah violation of לפני עור.²³ And yet, it clearly considers this prohibition applicable even to involvement in the preliminary stages of sin, forbidding the sale of materials that will be used in pagan rituals.

It appears that these *Acharonim* did, in fact, understand the Gemara as referring to the Torah prohibition of לפני עור, as the plain reading of the Gemara suggests. This is the implication of the Meiri, who writes in the context of the Gemara's discussion, "It is forbidden for a person to provide idolaters items that are suitable for their worship, **for as long as it is possible that they will be unable to obtain [these materials] through other means, he is in violation of לפני עור לא תתן מכשול**." The Meiri clearly understood the Gemara to mean that the cult members would not necessarily have been able to obtain wood for their ritual from other sources, and thus the Torah prohibition of לפני עור could have

21. One might question this distinction in light of the fact that, as mentioned earlier, the prohibition of מסייע is based upon the requirement of אפרושי מאיסורא, which seemingly should not depend on the different stages in the process of committing a violation. See the *Kesav Sofer's* responsum referred to above (in note 19) for a fuller discussion.

22. See *Keren Ora*, *Maharatz Chayos*.

23. The fact that the Gemara mentions here the prohibition of לפני עור (והאיכא לפני עור) can be explained on the basis of the *Bach's* comment (Y.D. 303) that the prohibition of מסייע was legislated as an addendum of sorts to the Biblical prohibition of לפני עור.

applied (if not for the fact that most of the wood was needed for innocuous purposes).

While it might at first seem difficult to understand why the cult members were unable to obtain lumber from other sources, we can easily explain the Meiri's interpretation in light of his own comments mentioned earlier. Recall that according to the Meiri, לפני עור applies even if the sinner could have potentially committed the transgression without the assistance he received, if the assistance made the sin considerably more feasible. In this instance, it is entirely possible that the cult members could have found other sources of firewood, but purchasing from Rav Ashi was far more convenient. As such, the Torah prohibition of לפני עור would have applied.

The *Pischei Teshuva* (Y.D. 151:2) also suggests that the Gemara refers to the Torah prohibition of לפני עור, but for a different reason. He references an intriguing theory advanced by the *Mishneh Le-melech* (*Hilkhos Malveh Ve-loveh* 4:2) that if the sinner can obtain the item he needs to commit the forbidden act only from Jews, the Jew who provides the object in question transgresses לפני עור despite the fact that his assistance is not indispensable. Since the other Jews would also transgress לפני עור by lending assistance, this is not considered an alternative option, and thus the one who lends the violator assistance is in violation of לפני עור. The Gemara's rule of "one side of the river" refers only to cases where the violator could have committed the sinful act independently, or with the assistance of a gentile. If he required the assistance of Jews, then the Jew who helps him transgresses לפני עור.²⁴ Accordingly, it is possible that the cult members who purchased firewood from Rav Ashi had access to other Jewish-owned lumber, but not to wood sold by non-Jews, and thus the Torah prohibition of לפני עור was theoretically applicable.

IV. Conclusion

In light of all we have seen, there are several reasons to permit Shabbos invitations to nonobservant Jews for the purpose of drawing them closer to Torah observance:

- 1) According to some views, "spiritual rescue" overrides Torah law just like rescuing one's physical life, and thus as long as there is a reasonable possibility that the Shabbos invitation will trigger a process that will lead to religious observance, it is allowed, even if this would entail לפני עור.

24. See the aforementioned responsum of the *Kesav Sofer*, who discusses this theory at length.

- 2) If the host invites the guest well in advance of Shabbos, and offers him overnight lodging in his home, he is not causing the guest to violate Shabbos, even if the guest chooses on his own to drive rather than walk. The decision to violate Shabbos was made by the guest, not by the host.
- 3) The prohibition of לפני עור, by definition, requires intent to cause one's fellow to "stumble," and thus if one's goal is to lead the guest toward religious observance, then causing him to drive that evening does not transgress לפני עור.
- 4) According to the Rama, different opinions exist as to whether one may assist a person committing a sin if the assistance is not needed, and he writes that common practice follows the lenient position. And thus since the guest can desecrate Shabbos even without receiving an invitation, no prohibition is entailed according to the lenient view.
- 5) According to the *Dagul Mei-revava*, one may lend nonessential assistance to somebody committing a sin willfully. This might apply in the case of Shabbos invitations, depending on how we classify modern-day nonobservant Jews.
- 6) According to several *Acharonim*, non-essential assistance may be given during the preliminary stages, before the sinful act is committed.

V. Survey of Recent and Contemporary Halachic Rulings

Poskim who ruled leniently:

- 1) Rav Yaakov Kaminetzky²⁵ permitted extending an invitation to a Shabbos meal for the purpose of outreach, as long as one explicitly invites the guest to remain with him throughout Shabbos and prepares a room and food for the guest for all of Shabbos, even if he knows the guest will drive home after the meal.
- 2) Rav Shlomo Zalman Auerbach²⁶ was asked about making a *minyan* for the purpose of outreach, to which nonobservant Jews would travel by car. He rules that such a *minyan* may be held as long as the invitees are offered accommodations so they would not have to violate Shabbos, and one does not need to instruct them not to drive.
- 3) Rav Moshe Sternbuch²⁷ allows inviting nonobservant Jews for a Shabbos meal because the intent is to draw them closer to observance, and not to

25. *Emes Le-Yaakov*, *Choshen Mishpat* 425:5, note 27.

26. *Minchas Shelomo* 2:4:10.

27. *Teshuvos Ve-hanhagos* 1:358.

cause them to “stumble,” and because the host does not instruct them to drive.

- 4) Rav Moshe Soloveitchik of Switzerland²⁸ appears to have allowed extending such invitations.

***Poskim* who ruled stringently:**

- 1) Rav Moshe Feinstein²⁹ was asked whether a *minyan* may be held for nonobservant youths with prizes offered as incentives, given that the participants would likely arrive by car. He ruled that it is certainly forbidden to invite somebody to the program, even if the person lives nearby and could walk. He added that it is uncertain whether it would be permissible to inform people of the program without extending an invitation, and in the end he allowed publicizing the event only if the prizes are reserved for those who arrived by foot. It would appear that Rav Moshe would forbid extending an invitation for a Shabbos meal if it is likely that the guest will come by car.
- 2) Rav Shemuel Vosner³⁰ forbids extending such invitations, emphasizing that in some cases this could transgress the Torah prohibition of לפני עורר.
- 3) Rav Yosef Shalom Elyashiv also forbade such invitations.³¹

28. *Ve-ha'ish Moshe*, vol. 1, p. 127.

29. *Iggeros Moshe* O.C. 1:99. (See also 1:98 and 4:71.)

30. *Shevet Ha-levi* 8:165:6.

31. Cited in *Chashukei Chemed*, Pesachim 22b.