



# Shabbos Around the World - Dealing with Fertility and Related Issues

Show# 96 | December 10<sup>th</sup> 2016

## ספר משלי פרק יג פסוק כד

חושך שבטו שונא בנו ואהבו שחרו מוסר. ופרש"י חושך שבטו - סופו ששונא את בנו שרואהו בסופו יוצא לתרבות רעה: ובמצודות דוד שם חושך - המונע מבנו שבט מוסר הנה לשנאה תחשב כי סופו יצא לתרבות רעה וימות בעונו:

## דרשות הר"ן הדרוש החמישי

והתשובה בזה, שמבואר הוא בפסוק (בראשית כה כח) כי יצחק היה אוהב את עשו, ואין ספק שלא היה מכיר את מעשיו הרעים כמו שהודיעונו רבותינו ז"ל (תנחומא תולדות על הכתוב בראשית כה כח). ואילו באתהו הנבואה שיניח בנו בכורו אשר אהב ויברך את יעקב, אין ספק שהיה מתעצב בזה, ויהיה עצבונו סיבה שלא תחול עליו רוח השם יתברך על השלמות, ולזה רצה השם יתברך שיהיה סבור לברך בנו עשו אהובו, כדי שיתרחב לבו וישמח, וישיג רוח אלהי בתכלית מה שהיה אפשר לו להשיג. והיא הסיבה במה שאמר יצחק לעשו (שם כז ד) ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי והביאה לי ואוכלה בעבור תברכך נפשך, כדי שתתרחב נפשו ותשמח, ויחול עליו רוח נבואי.

## הגהות מיימוניות הלכות דעות פרק ו הלכה ג

ודוקא שהוא רעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאתו שנאמר יראת ה' שנאת רע ואומר הלא משנאיך ה' אשנא וגו'. (בערבי פסחים) ע"כ:

## רמב"ם הלכות אבל פרק א הלכה י - שלחן ערוך יו"ד סימן שמה סעיף ה

כל הפורשין מדרכי צבור והם האנשים שפרקו עול המצות מעל צוארן ואין נכללין בכלל ישראל בעשיית המצות ובכבוד המועדות ושיבת בתי כנסיות ובתי מדרשות אלא הרי הן כבני חורין לעצמן [כשאר האומות] וכן האפיקורסין [והמומרים] והמוסרין כל אלו אין מתאבלין עליהן, אלא אחיהם ושאר קרוביהם לובשין לבנים

ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמחים שהרי אבדו שונאיו של הקדוש ברוך הוא, ועליהם הכתוב אומר הלא משנאיך ה' אשנא.

### תרגום יונתן פרשת ויחי (ג, יג)

ונטלו יתיה בנוי לארעא דכנען ושמייע פתגמא לעשו רשיעא ונטל מן טורא דגבלא בלגיונין סגיאין ואתא לחברון ולא הוה שביק ליוסף למיקבור ית אבוי במערת כפילתא מן יד אצל נפתלי ורהט ונחת למצרים ואתא בההוא יומא ואייתי אוניתא דכתב עשו ליעקב אחוי על פלגות מערת כפילתא ומן יד רמז לחושים בר דן ונטל סייפא וקטע רישיה דעשו רשיעא והוה רישיה דעשו מתגלגל עד דעל לגו מערתא ואתנח בגו עיטפיה דיצחק אבוי וגופיה קברו בנו דעשו בחקל כפילתא ובתרו כן קברו יתיה בנוי ליעקב במערת חקל כפילתא דיזבן אברהם ית חקלא לאחסנת קבורתא מן עפרון חתאה על אנפי ממרא

### שו"ע יורה דעה - סימן שסב סעיף ה

אין קוברין רשע אצל צדיק, אפילו רשע חמור אצל רשע קל.

### רש"י פרשת וירא (כב, ב)

את בנך - אמר לו שני בנים יש לי, אמר לו את יחידך, אמר לו זה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו, אמר לו אשר אהבת, אמר לו שניהם אני אוהב וכו'.

### אמרי הרי"ם פרשת תולדות

**ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו**

וגו' [כה כח]. פרש"י בפיו של

יצחק. ותמוה וכי בשל כך אהב יצחק את

עשו, והלא היו לו עבדים לרוב בכדי ליתן

לו ציד. אלא ציד בפיו של יצחק, הפירוש

כי יצחק אהב את עשו כדי שיוכל לתרץ

טענת הקב"ה בניך חטאו (שבת פט:), ויוכל

להשיב כי גם לו היה בן רשע ובכל זאת

אהבו וקרבו, ועל כן ירחם ויאהב השי"ת

את בני ישראל. (כב)

## אוצר מדרשי הזוהר פרשת תולדות

אָמַר אוֹתוֹ הָעֶלְם בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי יְהוּדָה, אִם בֶּן  
מִפְּנֵי מָה לֹא אָהַב יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב כָּל  
כֶּךָ כִּמוֹ אֶת עֵשָׂו, הוּאִיל וְהָיָה יוֹדֵעַ שְׁעֵתִיד  
יַעֲקֹב לְהִקָּים מִמֶּנּוּ י"ב שְׁבָטִים? אָמַר לוֹ יָפָה  
אָמַרְתָּ, אָבֵל [דַּע] שְׁכָל מִין אוֹהֵב אֶת מִינוֹ,

רש"י פרשת תולדות (כז, א)

ותכהין - בעשן של אלו.

### מדרש תנחומא פרשת תולדות סימן ח

ולמה כהו עיניו של יצחק מפני שנסתכל בדמות עשו הרשע.

### תלמוד בבלי מסכת תענית דף לא עמוד א

בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים, תנא: מי שאין לו אשה נפנה לשם. מיוחסות שבהן היו אומרות בחור וכו'.  
תנו רבנן: יפיפיות שבהן מה היו אומרות - תנו עיניכם ליופי, שאין האשה אלא ליופי. מיוחסות שבהן מה היו  
אומרות - תנו עיניכם למשפחה, לפי שאין האשה אלא לבנים. מכוערות שבהם מה היו אומרות - קחו מקחכם  
לשום שמים, ובלבד שתעטרונו בזהובים.

### תוספות על התורה פרשת כי תצא

בעלי התוספות

תצא

רבותינו

תקל

לא יוכל לבכר, וא"ת הרי יעקב בכר יוסף בן האהובה על פני ראובן בן השנואה כדכתיב  
וירא ה' כי שנואה לאה בפשיעתו של ראובן היה ונתנה ליוסף שפרנס אביו וא"ה לא יוכל  
לבכר ואם פשע כאביו יביאנו לבית דין כדמפרש ואזיל:

## Shabbos around the world

### תלמוד בבלי מסכת שבת דף י עמוד ב

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הנותן מתנה לחבירו - צריך להודיעו, שנאמר לדעת כי אני ה' מקדשכם. תניא נמי הכי: לדעת כי אני ה' מקדשכם. אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל - לך והודיעם.

### תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח עמוד ב

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן - מיד נגאלים, שנאמר כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וכתיב בתריה והביאותים אל הר קדשי וגו'.

### תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק א סוף הלכה א

א"ר לוי אילו היו ישראל משמרין שבת אחת כתיקנה מיד היה בן דוד בא מאי טעמא [שמות טז כה] ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' וגומר חד יום. ואומר [ישעי' ל טו] בשובה ונחת תושעון בשובה ונייח תתפרקון:

### חזון איש יו"ד סימן ב אות טז

ונראה דאין דין מורדין אלא בזמן שהשגחתו ית' גלוי כמו בזמן שהיו נסים מלויין ומשמש צת קול, ולדיקי הדור חחת השגחה פרעית הנראית לעין כל, והכופרין אז הוא צנלחות מיוחדות צבעיית הילר לתאוות והפקרות, ואז היה ציעור רשעים גדרו של עולם שהכל ידעו כי הדהח הדור מציא פורעניות לעולם ומציא דבר וחרצ ורעצ צעולם, אצל צומן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין צמעשה הורדה גדר הפרצה אלא כוספת הפרצה שיכיי צעיניהם כמעשה השחחה ואלמות ח"י וכיון שכל עלמנו לחקן אין הדין נוהג צעשה שאין צו תיקון ועלינו להחזירם צעצותות אהבה ולהעמידם צקן אורח צמח שידינו מגעת.

### שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ה סימן יג

ט. אם יש איסור לפני עיוור בנתינה לאדם שנחשב כאנוס מחמת שהוא כתינוק שנשבה לבין הנכרים

ומש"כ נכדי יקירי שברגיל שלא ליטול ידיו ולא לברך, הוא כמו אנוס מצד שאינו יודע. הנה אף בתינוק שנשבה בין הנכרים, מפורש בשבת דף ס"ח ע"א דחייב חטאת, שא"כ הרי אין זה נחשב כאנוס. אך אפשר שלענין לפני

עיוור ליכא איסור אף באנוס כזה. אף שלכאורה הא פשוט דאיכא איסור לאדם לאנוס לאחד לעבור איזה איסור, אף שהאנוס יהיה רשאי לעבור מדין אונס רחמנא פטריה, שגם הותר לכתחילה. הרי משמע דכיוון שהוא מעשה איסור, איכא לפני עיוור אף דלא עשה העובר שום עבירה בזה, מאחר שבעצם הוא מעשה איסור. וזה שפשוט שבאחד שהוא אנוס מעכו"ם לעבור על האיסור, באופן שהוא מותר לעבור, יהיה מותר לעזרו, הוא רק מטעם הצלה מדין פיקוח נפש, כמו שמותרין כל אדם לחלל שבת לצורך חולה שיש בו סכנה. אבל אולי הוא דווקא משום שידוע להו שעושין מעשה איסור, אבל הכא שהעובר אינו יודע שעושה מעשה איסור ליכא בזה לפני עיוור.

אבל הא ביארתי בחידושי (דברות משה שבת חלק א' סימן ב' ענף ב' והלאה עיין שם) וכתבתי זה גם באג"מ יו"ד ח"א סימן ג', דאין איסור לפני עיוור במכשיל בחטא, מגדרי איסורין שבין אדם לחברו, כמו במשים מכשול לפני עיוור. אף שהמשים מכשול וודאי עובר בלפני עיוור, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, וכן הנותן עצה רעה עובר בלפני עיוור, כמפורש ברש"י בפירוש החומש (ויקרא י"ט י"ד). דאם היה המכשיל בחטא מעבירות שבין אדם לחברו, לא היה עובר המכשיל עכו"ם בחטא. כמו שאינו עובר הנותן עצה רעה לעכו"ם, כעובדות דב"ק דף קי"ג ע"ב, בטעות עכו"ם שהיו ע"י עצה רעה. אלא צריך לומר דיש שני עניינים בלאו דלפני עיוור. המכשיל בגוף הוא מעניין בין אדם לחברו, והמכשיל באיסור הוא עניין בין אדם למקום, שאסור לעשות מכשול דחטא בעולם. והבאתי ראיה ממה שריבית דרבנן הוא רק איסור דרבנן, ולא נאסר ממילא גם מדאורייתא מצד איסור לאו דלפני עיוור, דהוא מן הלאוים דאיכא בריבית. דמה לנו מכשילו באיסור גדול, ומה לנו מכשילו מאיסור קטן, הא עכ"פ הוא מכשול, כמו שאין חילוק במכשיל את הגוף, בין אבן קטן לאבן גדול, עיין שם. ולפי זה שייך לפני עיוור וודאי גם בנותן למי שנשבה בין הנכרים, שאינו יודע כלל שאיכא איסורים, מאחר דהוא עשה שיעשה האיסור בזה שנתן לו כשלא היה נוטל מעצמו, ואיסורא דמסייע אפשר איכא בכל אופן.

אבל יש גם לחלק, דאולי כשאחד יעשה איסור בלא ידיעה שאסור, ליכא לפני עיוור. ולא דמי להא דאיכא לפני עיוור במכשיל לעכו"ם. משום דעכו"ם שברור שהיה עובר אף כשהיה יודע שמדין תורה הוא אסור, נחשב כעושה במזיד, מאחר שאינו חושש לאיסורי התורה. ומטעם זה הוא מה שלעכו"ם נחשבו שגגות כזדונות כדאיתא בקידושין דף ל"ח (כוונת מרן היתא כנראה לדף ל"ט ע"ב למה שהובא בתוספות ד"ה מחשבה, שבגוי מחשבה רעה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה. והטעם הוא על פי מה שאמר עולא שם מ' ע"א דבעבר ושנה הקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה רעה למעשה, ופירש"י שאין חזרתו לשם שמים אלא שלא הוצרך לה כדרב הונא דאמר נעשית לו כהיתר, ועיין דברות משה קידושין סימן נ' סוף הערה ס"ט. וכן הוא בגוי שאינו חושש לאיסורי תורה. ומה שגוי מתחייב על השוגג, הוא במכות ט' ע"א רש"י ד"ה לפיכך). אבל ישראל שנשבה בין העכו"ם כשהיה תינוק, שאילו היה יודע שאסור אפשר לא היה עושה, שלכן כשעובר בלא ידיעת האיסור הוא בדין שוגג, אפשר שנחשב גם אנוס לעניין שליכא איסור לפני עיוור. וזהו אולי טעם המשנה ברורה סימן קס"ט סקי"א שהבאת, והוא מהפמ"ג בא"א סק"ו, שדווקא אם מתוך רשעותו לא יברך הוא דאסור ליתן לו, אבל אם מתוך אונסו שאינו יכול לברך, לא נפקע מצוות צדקה בשביל זה. אף שוודאי אסור ליתן אף לעני דבר איסור, אפילו

דרבנן, ואפילו בדמאי שקילא סברי ב"ש שאין מאכילין את העניים דמאי (שבת דף קכ"ז ע"ב) אלא הוא משום דסובר דלאו דלפני עיוור עכ"פ ליכא באנוס, ואף שאינו אנוס גמור. שלכן שייך לומר שגם אנוס מחמת רגילות דחסרון ידיעה, נמי ליכא לפני עיוור, ואין למנוע מליתן לו כשהוא לצורך. והיינו אף שאינו למצות צדקה, אלא לקרבו בעלמא, מצד זה שאפשר שיוכל להשפיע עליו, שיהיה שומר תורה ומצוות במשך זמן. וגם מסתבר שהוא עדיף ממצוות צדקה שהתיר המשנה ברורה, מאחר שמזה אפשר לקרבו לאמונה בה' ובתורתו ולקיום המצוות.

אבל יש טעם גדול לומר דאיכא לפני עיוור אף באנוס כזה דתינוק שנשבה. שיותר מסתבר כן, לפי מה שכתבתי שאיסור לפני עיוור במכשיל בחטא הוא עניין שבין אדם למקום. ולכן מאחר שגם בלא ידיעה להעובר שאסור, הוא נמי עבירה על האיסור, כדחזינן שחייב חטאת אף כשהיה תינוק נשבה בין העכו"ם, לא נחלק איסור לפני עיוור אף לעניין זה, ולא נתיר ליתן למי שלא יטול ידיו ולא יברך, אף למצוות צדקה, דלא כהמשנה ברורה. אלא נימא כהט"ז סק"ג דדוקא באינו יודע שלא יברך יתן לו, משום דאין ספק מוציא מידי וודאי חיוב צדקה, וגם המג"א סק"ו סובר כן. ועיין בפמ"ג דכתב זה שכתב המשנה ברורה משמו, אליבא דהב"ח שהביאו המג"א, דמחדש דאף הב"ח אינו מתיר אלא בע"ה שאינו יכול לברך, אבל אם היה מחמת רשעות, גם להב"ח לא יתן לו, ואולי גם הפמ"ג עצמו סובר כן. אבל להט"ז והמג"א, אף למי שלא יברך מחמת שהוא אינו יכול לברך אין ליתן לו, וא"כ אפשר יש לפסוק כוותיהו. עכ"פ לדינא אף שיש טעם לאיסור, שכן דעתי יותר נוטה, מ"מ הרוצה להקל כפי שמשמע שהכריע כן המשנה ברורה, יכול לסמוך עליו. כי הרי הוא מרן דדורות בתראי בהוראות דעניני אורח חיים.

## **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 אינו 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 האיש 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 שום 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 לך 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 צ"ל בשביעית סי' י"ב או"ט אינו מתיר בכה"ג באיסור ודאי.

### **תשובות והנהגות חלק א סימן שנח**

**שאלה: בן בעל תשובה מזמין הוריו  
לסעודת ליל שבת ויודע שיחזרו  
לביתם במכונית.**

**הנה טענת הבן היא שבדרך זו הוא מקרב את הוריו  
ליהדות, רק שחושש במה שמכשילם לחלל שבת,  
אבל מאידך הם בלאו הכי מחללים שבת ולא איכפת  
להם. רק תקותו שלאט לאט יתקרבו, ולדבריו כבר**

רואה התקדמות שיש אצלם כבר גישה אחרת לדת, ותולה הדבר בזה שמקרב אותם ומזמינם אף שנוסעים בחזרה הביתה, אבל שואל שמא אסור משום איסור לפני עור.

**נראה** שיסוד האיסור דלפני עור הוא דומיא דעור שמכשילו, אבל אם כוונתו רק לטובת עצמו לא נקרא מכשיל, אלא כמו שרופא מנתח לא נקרא מכה חבירו, כך כאן הלוא אין כוונתו להרע לו או לייעץ לו עצה שאינה הוגנת, אלא שמקוה בזה להדריכם ולקרבתם לדרך האמת, ומה שחבירו מחלל שבת עי"ז אינו אלא עושה רעה לעצמו ולכן אין בזה איסור לפני עור, וכיון שאינו מצוה אותם לנסוע, ואדרבה, הודיע להם שמצטער בכך, תו אין כאן חיוב ערבות להפרישם במחללי שבת בפרהסיא, וע"כ נראה שגם איסור לפני עור אין בזה שכוונתו לטובתם. (ועיין ש"ך ודגו"מ יו"ד קנ"א שאין חיוב להפריש מומר מאיסור).

**אמנם** חילול השם יש כאן, שבאים לביתו במכונת בפרהסיא בעצם יום השבת, ולכן יש לראות שעכ"פ לא יחננו את מכונתם סמוך לביתו במקום שירגישו שבאו במיוחד אצלו, כי בעון חילול השם אחד שוגג ואחד מזיד ואין תלוי במה שמכרין לטוב, ונראה שישתדל כפי כחו למונעם מחילול שבת, אבל אם זה אי אפשר ומרגיש שיש בזה תועלת להחזירם למוטב, לא ימנע לעשות מפני איסור לפני עור, רק יקרב אותם כפי האפשר, ושמאל דוחה וימין מקרבת, ויזהר ויודיע אותם תמיד חומר חילול שבת ומתיקות שמירתה ובעזרת השי"ת יחזיר אותם למוטב, ואין לך כיבוד אב ואם כמוהו.

**ובמק"א** הבאתי מדברי המשנה ברורה בשעה"צ סימן ש"ו ס"ק מ"ד שאב חייב לדאוג לבתו שלא תשתמד שהוא גואלה וקרוב לה, ומשמע שזהו חובה מיוחדת בקרובים, ולפי זה נלע"ד דאף שבעלמא במחלל שבת בפרהסיא שאינו עושה מעשה עמך פטורין להוכיחו וכמבואר במשנה ברורה סימן תר"ח ובה"ל שם עיין שם היטב, מכל מקום באביו שנטמע בין העכו"ם חייב לגואלו, וסיבת החיוב אינו רק מצד צדקה שחייבין לכל עניי ישראל, אלא דין גואלה לקרובים ואפילו מחללי שבת צריך להשתדל לפי כחו לגואלם שזה הלכה מיוחדת.



## שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ב סימן יז

ובדבר חתונה שתהיה בקאנסערוואטיווי טעמפל והראב"י שלהם יהיה מסדר הקידושין אין לאיש כשר להיות שם. אך אם רב כשר יסדר הקידושין כדין התורה, אזי כיון שהחתונה הא אינה בזמן שבאים להתפלל שם ליכא איסור מדינא שהרי אין מקום לחשוד שהולכין להתפלל שם, אבל לאדם חשוב אין לו לילך לשם אף באופן זה רק כשהוא צורך גדול ורק דרך מקרה שנזדמן כן. ולענין אם הקידושין תופסין, אם אך היו שם שני עדים כשרים לעדות תופסין הקידושין, והראב"י עצמו פשוט שפסול לעדות ואין חלוק אם היה מתחלה רב קאנסערוואטיווי שלמד בסעמינאר שלהם או שהיה רב מוסמך שקבל משרה בטעמפל הקאנסערוואטיווי, ואולי עוד גרוע שהוא כשנה ופירש. ואני תמה איך הולך חתן שחושב עצמו לשומר תורה לעשות חתונתו בסדור קידושין של ראב"י קאנסערוואטיווי ובטעמפל שלהם וצריך כתר"ה לומר לו שאסור זה. והנני ידידו, משה פיינשטיין

### Fertility In Halacha

רא"ש מסכת יומא פרק ח סימן יג

עוברה שהריחה בשר קדש או בשר חזיר תוחבין לה כוש פירוש פלך בלע"ז שפינדי"ל ברוטב ומכניסים לתוך פיה אם נתייבשה דעתה מוטב ואם לאו מביאין לה רוטב עצמה. אם נתייבשה דעתה מוטב ואם לאו מביאין שומן עצמו. שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים. ולא דוקא עוברה אלא הוא הדין כל אדם שהריח מאכל ומתאוה ופניו משתנין מסוכן הוא ומאכילין אותו ע"פ עצמו או על פי בקי. כדאמרין בפרק אף על פי (דף סא ב) אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי אפתחא דבי דונגר מלכא חליף ואזיל אדונגר דמלכא חזא רב אשי לאמימר דחוורא אפיה שקל באצבעתיה ואנח ליה בפומיה וכו'. ואמרו ליה רבנן מאי טעמא סמכת אניסא אמר חזינא לרוח צרעת דקא פרחא עילויה. שמע מינה דכי חיוור אפיה חיישין לסכנתא. וקאמר התם (שם א) הכל משהין בפני שמש חוץ מיין ובשר. אמר רב אשי הוה קאימנא קמי דרב כהנא ואייתו ליה גרגלידי דליפתא בחלא ואי לאו דיהבו לי מינה איסתכנית. רב פפא אמר אפילו תמרא דהינוניתא. כללא דמילתא כל דאית ליה ריחא ואית ליה קיוהא וכן כתב הרמב"ן ז"ל. וכתב הרמב"ן ז"ל מסתברא הא דתוחבין לה כוש הני מילי בעוברה שאין לנו אומד ביישוב דעתה פעמים מתיישבת בכוש ברוטב ופעמים צריכה לשומן עצמו. אבל חולה שמאכילין אותו על פי בקי אין מאכילין אותו דבר הצריך לו וכדי הצריך לו כמו שאמרו הרופאים ואין מדקדקין עליו על ידי כוש ורוטב אלא להאכילו הקל הקל. וגרסינן בכריתות בפרק אמרו לו (דף יג א) התירו לה לעוברה לאכול פחות (פחות) מכשיעור מפני הסכנה. ופריך מפני הסכנה ואפילו טובא נמי תיכול. אמר רב פפי הכי קאמר התירו לה לעוברה לאכול פחות פחות מכשיעור כדי שלא יצטרף לכזית בכדי אכילת פרס וכן כתב בעל הלכות. ונראה שאף בחולה עושין כך כדי להקל מעליו מאיסור כרת ומלקות לאיסור בלבד ע"כ. ונראה לי דבחולה אין עושין כן אלא ע"פ רופא אם אומר שיספיק לו להאכילו ממנו מעט מעט וכן בעוברה נמי אם אין

דעתה מיושבת בכך צריך להאכילה כשיעור. כתב בעל הלכות אשה עוברה דידיעין דאי לא אכלה מתעקר וולדה אף על גב דספק בן קיימא הוא ספק נפל שפיר דמי ליתן לה. והרי"ץ גיאות ז"ל כתב דלאו בידיעה דידן תליא מילתא אלא בידיעה דידה ובדעתה תליא מילתא דמשהריחה נותנים לה וכחולה דמי. וכתב הרמב"ן ז"ל משמע מתוך דברי בעל הלכות דמשום סכנת וולד לחודיה מחללין אפילו ליכא למיחש לדידה. דהיינו דגרסינן בשילהי פרק קמא דערכין (דף ז א) האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין וקורעין כריסה ומוציאין את הוולד. פשיטא מאי עביד מחתך בבשר בעלמא הוא. אמר רבא לא נצרכה אלא להביא סכין דרך רשות הרבים. מאי קא משמע לן דעל ספיקא מחללין שבת. תנינא ספק חי ספק מת ספק נכרי ספק ישראל מפקחין. מהו דתימא התם הוא דהוה ליה חזקה דחיותא אבל הכא דלא הוה ליה חזקה דחיותא מעיקרא אימא לא קא משמע לן. ואיכא דסבירא ליה דאין מחללין משום נפלים אלא עוברה שהריחה חששא דמיתה דידה היא שכל המפלת בחזקת סכנה היא. וטעמא דיושבת על המשבר שמתה טעמא אחרינא הוא הרי הוא כילוד דתו לאו ירך אמו הוא דלאו בדידה תליא אלא חי הוא ודלת נעולה בפניו וליכא חששא אלא דלא ה"ל חזקה דחיותא וספק נפשות להקל. ולא ידעתי מה צורך לכל אלו הדקדוקים דלא משכחת סכנת עובר בלא סכנת עוברה ולא סכנת עוברה בלא סכנת עובר. דהמפלת בחזקת הסכנה היא וכן פרש"י דאם אינה אוכלת שניהם מסוכנים.

### **פתחי תשובה אבן העזר סימן פב ס"ק ז**

אם אין אמה. עי' בתשו' הרדב"ז ח"א סי' קכ"ו שנשאל בראובן שמתה אשתו והניחו לו בן קטן חולה והוא אצל אם אמו ורצה ראובן לקחת אותו והוא לא נשא אשה והוא עני ובזמן שיוצא לחוץ מניח את הבן אצל השכנים אם טוב שיעמוד הבן אצל אם אמו או אצל אביו. והשיב הדבר ברור שהבן אצל אמו אמרו ולא אצל אם אמו ואעפ"כ אם ראו ב"ד שתקנת הילד שיעמוד אצל אם אמו אף על פי שיאמר ראובן תנו לי בני ואני אעשה מה שארצה אין שומעין לו כו' כללא דמלתא הכל תלוי בראות ב"ד באיזה מקום תקנה לולד יותר ע"ש:

### **שו"ת שבט הלוי חלק ה סימן מז**

יום א' עקב תש"מ, פה אוברנאו ע"י לוצרן. כבוד ידידינו האברך השלם בתו"י הה"ג ר' דוד טרופ שליט"א.

אחדשה"ט וש"ת באה"ר.

אשר נסתפק כב' מע"ל לפי מש"כ בעניי בתשובת שבט הלוי ח"ג סי' ל"ז דלהלכה לענין פקו"נ דוחה ביומא פ"ה שני הטעמים אמת הן טעם דוחי בהם ולא שימות בהם, והן טעם דכדי שישמור שבתות הרבה, וזה הטעם דמחללין שבת על העוברין לדעת בה"ג, ונקטינן כן, וכבודו הביא ראיה לדרך זה.

ומסופק כב' לפ"ז בענין תינוק המבחנה, אשר כידוע פורסם מרופאים מומחים, לזוג אשר תחילת קליטת הזרע לא היתה אפשרית ביניהם ועשו תחילת הקליטה בחוץ (באופן שיהי' מותר עפ"י הלכה) בתנאי המבחנה, ואח"כ הוכנסו בהקלטת התאים חזרה לגוף האם, והשאלה אם בתנאים מוקדמים אלה יש צורך לחלל שבת כדי

להמשיך התפתחותם אם מותר והספק בזה אם גם בכה"ג אמר הבה"ג דמחללין על העוברין, ומטעם שישמור שבתות הרבה, וכסברתו דגם לפני מ' יום אף על פי דכמיא בעלמא נחשב מכ"מ מחללין, וכמבואר ברמב"ן ור"ן לדעת בה"ג, או דלמא דוקא שכבר הם בגוף האם, אף על פי שעדיין לפני מ' יום וכו' משא"כ הכא עדין חסר מעשה להביא לגוף האם אתו"ד מעל' והאריך קצת.

לדעתי ברור דגם לבה"ג אסור לחלל שבת בזה, דע"כ לא התיר בה"ג לחלל שבת על העוברין אפילו לפני מ' יום אף על גב דמיא בעלמא הוא אלא בעובר תוך מעי האם, דאע"ג דטעם וחי בהם עדין ליכא, מכ"מ הא דפסקין עליו שמותר לחלל שבת גם זה נבנה על היסוד שיהיו עכ"פ אח"כ בני קיימא ע"י שרוב ולדות בני קיימא הם ורק מיעוט מפילות וכיבמות ל"ו ושם קי"ט, הרי דהרוב מברר לנו שיהי' בן מצות וס"ל לבה"ג דנהי וחי בהם עכשיו ליכא דעדין אינו בגדר זה, וגם ישראל אינו מצווה על העוברין מכ"מ כיון דנתברר מדין רוב שיהי' בן מצוות גם לחלל עליו שבת מותר.

משא"כ זרע זה שבתוך המבחנה שאינו נכלל כלל ברוב זה דרוב העוברין בני קיימא הם, דבוחנים רק מבחוץ איך יהי' התפתחות הדברים, וגם אינו דומה למש"כ בעניי בשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' קמ"א לענין ולדי אינקובטור בחודש הח' וכיו"ב דמותר לחלל עליהן שבת דשם כתבתי דגם לרמב"ן ודעמי' החולקים על בה"ג מותר דכיון דעכשיו עכ"פ חי והספק רק אם אפשר להמשיך חיותו, וכלי אינקובטור אם אבריו שלמים ונגמר בכל גורם גמור להמשיך חיותו, ואין סבה כלל שלא לחלל יעש"ה, משא"כ בנ"ד דעדין אפי' אינו בגדר תחילת עיבור, [וגם אם פעם יתפתחו הדברים אולי עד שיהי' אחוז גדול מצליח בנסיון הנ"ל, מ"מ הדע"ת נוטה כנ"ל].

מתוס' ב"מ קי"ד ע"ב שהעיר כב' שכתבו דהא דהחי' אלי' זל"ט בנה של האלמנה אף על פי שהי' כהן היינו משום שהי' ברור לו שיחיהו לכך הי' מותר מפני פקוח נפש, והביא מזה שגם באדם שאינו חי איכא גדר פקו"נ, מה זה דמיון דהתם כבר הי' לפני זה חי וקיים כאחד האדם, ואם אפשר להחזיר לו חיותו אין לך פקוח נפש גדול מזה, ועיין בעירוכין ז' ע"ב התם הוא דהו"ל חזקת חיותא, אבל הכא דלא הו"ל חזקת חיותא אימא לא קמ"ל, הרי מבואר חילוק הנ"ל, ואף על גב דבן האלמנה אבד כבר חזקת חיות, מכ"מ ע"י ברור של אלי' זל"ט כמש"כ תוס' דינו כאלו חי, ואף על גב דמסקנת הגמ' שם דאע"ג דלית כאן חזקת חיות מחללין, כבר מבואר בפוסקים דשאני התם דהעיבור כבר נגמר, או דעכ"פ שם עיבור ולד עליו משא"כ בכנ"ל.

והי' מקום עוד להאריך בנושא זה, אך כותב אני בחו"ל. והריני ידידו דוש"ת, מצפה לרחמי ה'



## 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 לפני עור* — “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 *מסייע לפני עור*, 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.<sup>1</sup> Despite the fact that releasing a gentile servant transgresses a Biblical command<sup>2</sup>, 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 — כל שכן — “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.<sup>3</sup>

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 ותשאר 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 חברו חייב לטרוח 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.”<sup>4</sup>

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: שמאבד עולמו יצילהו.

A possible basis<sup>5</sup> 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 as 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.<sup>6</sup> 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 eat<sup>7</sup> 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).<sup>8</sup>

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.<sup>9</sup>

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: אותה — "One who helps [the committing of] a transgression, or **causes it**."<sup>10</sup>

10. This point was made in *Chafetz Chayim* (Introduction, 'לאוין 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 *minyan* even in a manner that involves *chilul Shabbos*,” seemingly referring to the Torah prohibition of לפני עור.<sup>11</sup>

### 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 halachic 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 else<sup>12</sup>, 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)<sup>13</sup>, 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.<sup>14</sup>

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 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*.<sup>15</sup> 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.<sup>16</sup>

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 לאפרושי stems from the Biblical command of עמיתך 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.<sup>17</sup> 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 violation<sup>18</sup>, 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.<sup>19</sup> 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*<sup>20</sup> 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.<sup>21</sup>

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*<sup>22</sup>, 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.<sup>23</sup> 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.<sup>24</sup> 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 Kaminetzky<sup>25</sup> 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 Auerbach<sup>26</sup> 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 Sternbuch<sup>27</sup> 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 Switzerland<sup>28</sup> appears to have allowed extending such invitations.

***Poskim* who ruled stringently:**

- 1) Rav Moshe Feinstein<sup>29</sup> 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 Wosner<sup>30</sup> forbids extending such invitations, emphasizing that in some cases this could transgress the Torah prohibition of לפני עור.
- 3) Rav Yosef Shalom Elyashiv also forbade such invitations.<sup>31</sup>

---

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.