

# עולם ההלכה



מכון סמיכה  
ניש  
ככל אחד  
נולם  
החכה

גיליון ס"ו | שבת קודש פ' צו | י' ניסן תשפ"ו

## עולם התשובה

לקט שאלות ותשובות

## עולם המורה

ראש ישיבתנו הרב מנחם מענדל פרעסקא רב ומו"ץ בניו הייבן

### Inviting the uninvited

Rabbi M.M Prescott Rosh Yeshiva Machon Smicha

**QUESTION:** As a shliach hosting a large, public Pesach seder, occasionally someone registers together with a non-Jewish spouse. I have heard that his a problem is that really the case?

**ANSWER:**

#### Cooking for a Non-Jew on Yom Tov

The Torah permits certain melachos on Yom Tov when performed for the sake of food preparation: "אֲךָ אֲשֶׁר יֵאָכַל לְכָל-נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם" — "That which is eaten by any person, that alone may be done for you." Chazal explain that "lachem" — for you — excludes food preparation for non-Jews. Accordingly, one who cooks on Yom Tov for a non-Jew violates an issur d'oraysa. So, when non-Jewish guests partake in a meal, this presents a significant challenge.

In practice, however, nowadays usually all food being served at a seder is cooked before Yom Tov and is only reheated at the meal. Reheating solid foods (e.g., chicken, kugel) does not constitute bishul (ein bishul achar bishul), and even reheating soup—while technically bishul—is generally done in one large pot, not individualized portions. Thus, the issur of melacha on Yom Tov is largely not applicable here.

#### Inviting a Non-Jew

Chazal went further and decreed a *gezeirah* prohibiting even just inviting a non-Jew to a Yom Tov meal, lest one come to cook for him once he is present. This makes the matter more severe: the mere act of inviting is *assur*, even when no cooking is anticipated. The question is how to accommodate non-Jewish spouses who accompany Jewish attendees without violating the *gezeirah*, while also avoiding alienation.

#### Uninvited Guests

The Shulchan Aruch writes that the *gezeirah* applies only to *inviting* a non-Jew; if the non-Jew comes on his own, he may be allowed to join, since there is no concern that one will cook specifically for him. Some *poskim* extend this to cases like yours where the invitation is addressed to Jews, and the non-Jewish spouse arrives incidentally as an extension of that invitation. (Some cite the Kaf HaChaim who rules that the *gezeirah* applies only when one actively encourages a non-Jew to attend, not to a standard social gesture, which may be the case here.)

However, applying this leniency in your setting is challenging. The online sign-up system generally requires each guest to register individually, including the non-Jewish spouse. This makes the non-Jew an official, invited participant, not someone casually accompanying a Jewish attendee. Additionally, often each guest is charged a fee, which

Continues on page 3&4

### שיקול הדעת ודימוי מילתא למילתא

ההלכות ת"פ פ"ב קו"א אות א, מבאר כ"ק אדה"ז גדר מדמה מילתא למילתא, וז"ל: "ר"ל שזו המעשה שבאה לפני המורה לא באה היא בעצמה ממש לפני חכמי הגמרא ואף שהמורה רואה מעשה בזו ממש נפסק עליה בגמרא שמא יש איזה חילוק ביניהם נעלם ממנו ולא ידע".

ובספר שארית יהודה<sup>[1]</sup> מבאר מהרי"ל את דעת אחיו, כ"ק אדה"ז בהל' ת"ת הנ"ל, וז"ל "וכמו שביאר רבינו הג' אחמו"ר זלה"ה נבג"מ ז"ע בהל' תלמוד תורה בפירוש מדמה מילתא למילתא, שאין הפירוש שמדמה מילתא דלא כתיבה בשו"ע ופוסקים למילתא דכתיבא, אלא אף במילתא דכתיבה, הנה המעשה שבא לפניו אינו המעשה עצמו שהי' בימי הגמרא<sup>[2]</sup> ופוסקים, וצריך לדמות המעשה שאירע לפניו אם הוא דומה ממש למה שכתוב בגמרא וש"ע".

ומה שהבאנו לעיל שכ"ק אדמו"ר מצייין לדברי כ"ק אדה"ז בהל' שחיטה שיש להקל, הרי מבואר שם ד"יש בו דעת לשאול כל הספיקות", והיינו שאין השוחט פוסק בעצמו בכל דבר שיש בו צל ספק וצריך אומדנא.

וגם יש להדגיש מה שהביא כ"ק אדמו"ר מהשארית יהודה שם, שאף בדיעבד, דבר הצריך דעת ואומדנא אסור להורות מתוך הקיצורים, וכתב "ואף את"ל<sup>[3]</sup> דחששו גם בדיעבד [לאסור], אין זה אלא בדבר דשייך בהו הוראה, כי לשון הרא"ש כלל ל"א על הלומד מתוך ספרי הרמב"ם כו' לא יבין כו', והוה דוקא בסברא שצריך עומק השכל והרבה ישוב הדעת".

ועוד יש להביא כעין זה מה שכתב (הרב אברהם דוד לאוואוט, (סב סבו של כ"ק אדמו"ר) בספרו קו נקל<sup>[4]</sup> אודות מסדרי גיטין, וז"ל "ובעונותינו הרבים האידינא דבציר ליבא אחזו לנו שועלים קטנים ובכל אתר ואתר שיש רב קטינא ורב זעירא ונותנים עיניהם בממון שיקבלו שכר על הפרישה עבדי עובדי בנפשיהו לסדר גיטין במקום שמקודם היו נמנעים ומושכים ידיהם שלא ליכנס לבית הספק הזה. המה חותרין אחר היתר ופנקסין מבקרים וממציאים לנפשם סדרים אשר אבותינו לא שערום, וגם כי מדמין בנפשם לאמר הבה נבנה לנו מגדל ונעשה לנו שם כי בזה ימצא חן וישתבחו בעיר, אשר כן עשו שתקנו מטבע שיטבעו בגיטין ומחוראה אל הוראה יצאו להכריע משיקול דעתם בספיקות הנופלים באיש ואשה שהוא עפ"י רוב ומצוי, ולא חיישי' לשאלה למאן דקמי' לי' בדבריה מיני', ומקלו גידי לו כי הוא בקי בהם ובשמותיהם ויש לו כל בית שמואל. ומשום כסופא מדמה מילתא למילתא ופסיק בסכינא חריפא, ועל הרוב אין דמינו עולה יפה וקורא אני עליהם פסחים בזו בזו. ולפי דעתי הרבה עיירות שלא הניחו בדורות שלפנינו לכתוב גיטין שמה אף כי בכחם הגדול היו יכולים להמציא כחה דהיתירא אך חשו לדבר זה שקטני ארץ יפרצו פרץ ע"כ תפוג תורה להקל בדבר ערוה התמורה..."

תא חזי מה בין גדולי קמאי שאף שהי' הדין ברור להיתר בדיעבד עכ"פ חרד את כל החרדה הזאת ומה יעשה גבר אשר דרכו נסתרה ומגיס את רוחו לאמר כי על דרכי נגה אורה. עתיד ליתן אה הדין בשאול ואבדון. ואשר שקל ושיקל אם יורה וירה ונחלוה עם אריות שבחבורה חכמי חדות בפלפול ובסברא עליו תופע נהורא למצוא הלכה ברורה, וע"ז נאמר שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול", עכ"ל, עיי"ש עוד. ועיין עוד מה שהוא מצייין לספר טיב גיטין שמות אנשים את ש"ק ד (ד"ה הנה העתקתי).

ועוד יש להביא מיד מלאכי כללי שאר הפוסקים, <sup>[5]</sup> וז"ל "שמעתי מפי מורי הגאון מהרשי"ק שהיה אומר, 'רבים מן החכמים והגדולים טועים בחברם פסקים על פי כח החריפות והפלפול ולא כן היא המדה, כי הפוסקים צריכים להיות נעשים על פי קו היושר וההיקש ללמוד מילתא ממילתא בדברים ישרים ופשוטים, ולא בדיקום ופלפולים בארחות עקלקלות', ע"כ. וכ"כ מהר"י וייל ס' ק"ד ע"ש".

[1] שו"ת אבן העזר, סימן נח  
[2] ויש להביא כאן לשון הר"י מיגאש בתשובותיו ס' קיד, הובא בתו"ם בהערה שם, כותב"ל "וכבר באו לידי תשובות קצת אנשים בדברים שהורו בהם והם חושבים שהורו כדיו ושהוא ברור כשמש, והם טעו בהואתם ותלו הדבר ההוא אל מקום בלתי מקומו ולמדו הדין ממקום שהורו כדיו ושהוא ברור כשמש, וכבר היה בין הדבר שלנו בו ובין ההלכה שנתלו בה לאותו הדין חילוק דק ודקדוק נעלם ונסתר ולא הרגישו בו, והיו לוקחים ההלכה בכללה כפשטה ולא הרגישו בחילוק הדק שבה ומדמין נהדון שלהם לה ואינם מרגישים בחילוק הדק שביניהם", עכ"ל. [ואף שרבינו אדה"ז אינו מסכים עאם עצם דבריו בתשובה הנ"ל, מ"מ פשוט לכל המעייין שם דשפיר י"ל דבריו לענייננו. (וראה בתשובות הר"י מיגאש מהדורותבדפוס מכון ירושלים הערה 4 שמביאים"ש מכמה פוסקים החולקים על הר"י מיגאשיו בדיונו וביניהם הרא"ש המצויין בדברי השארית יהודה", מ"מ פשוט לכל המעייין שם דשפיר י"ל דבריו לענייננו.)  
[3] ויש להעיר משד"ח כללי הפוסקים ס' א אות ט.  
[4] הערה למסדר גיטין אות ג.  
[5] אות לב, ע"ע שד"ח כללי הפוסקים ס' טז אות מב.

ויש להוסיף מה שכתב כ"ק אדמו"ר הצ"צ<sup>[6]</sup> ע"ד גט שסידר א' בעיר שיש שם תקנה בחרם שלא יורה רק המ"ץ שבעיר. ומסדר הגט הנ"ל נתמנה למ"ץ שני, אך שלא ברצון כל העיר רק ע"י מקצת נגידי בעיר: "ובגוף הענין על הקטגוריא בין ההמ"ץ לתלמידו המופ' נ"י לכאורה ראוי ונכון מאד להתלמיד להיות כפוף לרבו ההמ"ץ נ"י, ויניח לו סידור גיטין. בהיות שמעולם נהגו דהוה ממונה אגטיש אחד המיוחד שבכל עיר ובשאר הוראות או"ה ראוי לרבו שיתן לו רשות.

אך נכון לו שיתיישב עם רבו, ועל זה אמרו<sup>[7]</sup> אם נבלת בהתנשא, אם נבלת עצמן על דברי תורה סופך להתנשא. וכתב<sup>[8]</sup> 'בישישים חכמה כו'. וגם מומחה לרבים שבגמ' פי' הרא"ש בפ"ק דסנהדרין סי' ב', 'ומעיין בדיני כמה שני ומנסו לי' זימנין סגיאיין ולא חזו לי' טעותא, כגון האי הוה מומחה לרבים' עכ"ל. הרי דאינו נק' מומחה אע"פ שהוא בקי במשנה וגמ' ושיקול הדעת, עיין שם, אא"כ מעיין ג"כ בדיני כמה שני ומנסו ליה זימנין סגיאיין כו'. א"כ אף גם אם יאמר התלמיד שנתחכם כמו רבו, עכ"ז יש מעלה גדולה ויתירה לרבו שהוא הנק' מומחה לרבים להיותו מוצ' בעירם זה עשרים שנה ולא חזו ליה טעותא. משא"כ בתלמיד זה אף אם יהי' חריף ובקי, עדיין אינו נק' מומחה לרבים. וא"כ ראוי להיות לו ראת שמים ולהיות נכנע לרבו להתיישב עמו על כל דבר הקשה, וגם רבו יהי' עמו בטוב, אז יקויים בהם 'מאיר עיני ה"י"<sup>[9]</sup>.

ועוד יש להביא מ"ש הצ"צ<sup>[10]</sup> בענין הזהירות לפסוק ע"פ ראיית ברורות ומוכרחות,<sup>[11]</sup> ח"ל: "מכ"ז יובן איך שיש להחמיר בדין שינוי שמו ושמה. ולא כדברי המסדר הלז אשר מקלו יגיד לו כו' להקל מסברת עצמו בלי שום ראייה. והריב"ש ז"ל בתשו' סי' נ"ז כ' ח"ל ומפני החומר שיש בשינוי שמו ושמה כו'... הנה לא רצה לסמוך להקל אפילו במקום שנראה לו להקל ובמקום עיגול, ושלא היה חשש השינוי בשמה ממש כ"א בשם עירה. מזה יש ללמוד איך לא להיות גסתר [גס הרוח] להקל בחשש שינוי שמו או שמה כו' אא"כ בראיה ברורה ומוכרחת".

משו"ת חבצלת השרון אבהע"ז סי' כח מ"ש בשם בעהמ"ס נודע בשערים "שבבוא לפניו איזו שאלה, מקודם הוא שוקל בשכלו על



הרב הגאון הצדיק רשכבה"ג רבנו דוד מנחם מאניש באב"ד זצ"ל אב"ד ור"מ דק"ק טרנופול, בעמח"ס 'החבצלת השרון'.

אמיתות הענין לפי שכל האנושי האיך הוא, ואם נראה לו לפי שכל האנושי שהדבר אמת, אז הוא מעיין עפ"י חוקי תורה" מה משפטו, וכן הוא אצלי וכו', ויש לחלק כוונתם, ודו"ק. ומצאתי כמה פוסקים המביאים דבריו (ראה שו"ת חלקת יעקב ח"א סי' ה' אות ט, ח"ב סי' קסו אות ז, ח"ג סי' נו אות ו, שו"ת ויען דוד ח"ה סי' קכ אות ז, שו"ת בנין צבי ח"ב סי' פ אות יד שהביא כן בשם הדברי חיים, וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' קנ ומ"ש ע"ז בספר תל תלפיות (תולדות המנח"י) ח"א עמ' שמא) ויש לדון בכונתו, ובעני"ה נביא מ"ש בזה ועי"ז זה במבוא לספר נטעי גבריאל על הלכות יחוד בנוגע להגדרת דימוי מילתא למילתא.

ולחביבותא דמילתא, יש לציין למ"ש בשו"ת חבצלת השרון<sup>[12]</sup> בשם בעהמ"ס נודע בשערים "שבבוא לפניו איזו שאלה, מקודם הוא שוקל בשכלו על אמיתות הענין לפי שכל האנושי האיך הוא, ואם נראה לו לפי שכל האנושי שהדבר אמת, אז הוא מעיין עפ"י חוקי תורה" מה משפטו, וכן הוא אצלי וכו', והבאנו בפרק קודם שיש כמה פוסקים שמביאים דבריו<sup>[13]</sup> ויש לדון בכונתו. במבוא לספר נטעי גבריאל על הלכות יחוד יש מאמר שבו מבאר הגדרת ונחיצות ענין דימוי מילתא למילתא מכו"כ מקורות, ושם מביא ודן בדברי החבצלת השרון, וכדאי לע"ש באריכות.

[6] שו"ת צ"צ אה"י סי' שעח  
 [7] משלי פ"ל פל"ב.  
 [8] איוב פ"יב פ"ב. ע"ש במלבי"ם. ע"ע שבת דף קנב ע"א וכן יהודיע שם.  
 [9] עי' משלי פכ"ט פ"ג ורש"י, ובמס' תמורה ט"ז ע"א ורש"י שם "שאף הרב צריך עדיין לימוד, ומלמדו הקב"ה".  
 [10] שו"ת אהע"ז סי' תטז ד"ה וה"ז ק"ו.  
 [11] עי' שד"ח כללי הפוסקים סי' טז אות כו-כו.  
 [12] אבהע"ז סי' כח.  
 [13] עי' שו"ת חלקת יעקב ח"א סי' ה' אות ט, ח"ב סי' קסו אות ז, ח"ג סי' נו אות ו, שו"ת ויען דוד ח"ה סי' קכ אות ז, שו"ת בנין צבי ח"ב סי' פ אות יד שהביא כן בשם הדברי חיים, וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' קנ ומ"ש ע"ז בספר תל תלפיות (תולדות המנח"י) ח"א עמ' שמא.

שנדחק לבאר.)

וברבינו מנוח האריך לבאר שיטת הרמב"ם, "והלא גדולה מזו היא אכילת הפסח בתיאבון והוה לן למיכל מעיקרא אע"ג דליכא כרס מלאה" (עיי"ש). ולכן עולה דהרמב"ם ס"ל דיש אכילה כזית מהפסח בתחלה לתאבון וגם על מצות ומרורים יאכלוהו, ובסוף ג"כ אוכלו על השובע. כלומר לפי דעת הרמב"ם שס"ל דהיתה הסעודה אחר הסדר ועיקר מצות של מצה ומרור הן בזמן הזה והן בזמן הבית, הרי כדי לקיים הפסח באופן ש"על מצות ומרורים יאכלוהו", הרי צריך לאכול מהפסח לפני הסעודה בשעת אכילת מצה ומרור וכמ"ש בהלכה ז' "... וכדי לקיים לאכול על השובע וגם ש"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", צריך גם לאכול עכ"פ כזית בשר הפסח אחר כל הסעודה וכמ"ש בהלכה ט' "...".

ג.ביאור דעת המרדכי

והנה המרדכי כתב (סוף פסחים בדיני הסדר, כשעיניתי למצוא דבריו במקור נתקשה למוצאם, לכן טוב הדבר גם לשאר המעיינים לידע שהוא מיד לאחר פי' המרדכי על פסח ראשון היינו פרק רביעי תחת הכותרת "הא לך הסדר בקצרה" בדה"ה הגר"ה א"ר יוחנן חלוקין, שזה דוקא לפני המרדכי על ערבי פסחים וסדר של פסח) "ומן הדין היה לנו לעשות הכריכה לבסוף של הסעודה כדרך שהיו אוכלין הפסח על מצות ומרורים לאחר הסעודה אלא הואיל והתחיל במצות מצה ומרור בתחלת הסעודה הולך וגומר כל מצותיו. וכן היה נראה לרבינו מאיר שבזמן שביהמ"ק קיים היו עושין כל הסדר אחר הסעודה ולא היו אוכלין מצות מצה אלא לאחר ששלמו כריסן מקמח ובצקת ושאר דברים". וגם מ"ש המרדכי לקמן (דף ק"ט, ב) "בימייהם היו אוכלין מצה עשירה על סעודתן".

וצריך ביאור בשיטת המרדכי, דלכא' אמאי נשתנה הסדר אחר חורבן הבית, מהו הסבא עכשיו לשנות הסדר?

נמצא לפי המרדכי שבזמן הבית אכלו סעודה לפני כל הסדר ואח"כ אכלו מצה ומרור ופסח ובזה קיימו כולהו בבת אחת הן מצות "על מצות ומרורים יאכלוהו", והן אכילה על השובע. הנה חזינו שלא ס"ל להמרדכי כהרמב"ם (לפי רבינו מנוח) דבעינן לתיאבון גבי פסח, ואדרבה כל הכוונה הוא לאכול על השובע, שבזה דוקא מתבטא ענין החירות, כדרך המלכים שאוכלים על השובע. ודאי לא אוכלים אכילה גסה ממבואר בפסוקים טור וש"ע, אבל על השובע זה כל ענין הפסח.

ועפ"ז מובן הטעם שבזמן הגלות שאין פסח וממילא לא בעינו על השובע, הסעודה הוא אחר עיקר מצות היום דאכילת מצה ומרור וכו'. וכן נקט המרדכי שדה (להנצי"ב) בדעת הרמב"ם (פסחים צט,ב), "ובפסח ראשון אע"ג דבעיקר הוא האפיקומן לדעת התוס', מכ"מ מצות מצה בזמן הפסח, הכזית הראשון הוא מה"ת. מיהו כ"ז לשיטת התוס' הנ"ל. אבל הרמב"ם לא ס"ל הכי, אלא עולם אוכלין כזית פסח בראש הסעודה לתיאבון" ואולי התוס' ס"ל כהמרדכי (עיי' ג"כ קט"ו ריש ע"ב).

ד.ביאור המחלוקת של הרמב"ם והמרדכי

יש לבאר שבזה חולקים הרמב"ם והמרדכי מהו עיקר ענינו על אכילת הפסח, הרמב"ם ס"ל שהתיאבון הוא עיקר הטעם ובזה מתבטא החירות וכו', וזה שאוכלים על השובע ג"כ הוא רק מצד סיבות צדדיים, כמבואר ברבינו מנוח הטעם ע"ז בירושלמי "אמר המפרש. בירושלמי אמרינן מה טעם הפסח נאכל על השובע כדי שלא יבוא לידי שבירת עצם כו' למה הפסח נאכל על השבוע משום דסליק ליה טעמי' בפומיה".

עולם הפסח  
 הרב מרדכי רובין - שליח כ"ק אדמו"ר, קאלאני נ"י.

שולחן ערוך: ביאור מחלוקת הרמב"ם והמרדכי בגדר שולחן ערוך והמסתעף

מביא רבינו בהגדה ושואל ומדייק כמה דיוקים על דבריו / ומקדים ומבאר שיטת הרמב"ם באכילת הפסח ע"פ רבינו מנוח וגם וגם המרומי שדה ושואל מסבא על שיטת המרדכי / מהאר מחלוקת בין הרמב"ם והמרדכי ועפ"ז מבאר ב' דיעות שכותב רבינו ב"צפון" בגדר של אפיקומן

בזמן הזה / ע"פ כהנ"ל מבאר הדיוקים הנ"ל ומבאר המשך העניינים במהו הגדר של שולחן ערוך / מוסיף ומבאר שיטת המרדכי בחילוק בזמן הבית לזמן הזה ע"פ תורת החסידות ובעבודה

א. הנה ידוע גדול הדיוק בכל תורתנו בכל דיוק ובפרט בלשונו הזהב והמדויקת בתורת כ"ק אדמו"ר בכל מילה ומילה וכו', ולכן יש לדייק כמה דיוקים שיש לעיין ולהעמיק בהם:א) לכא' ענין זה שלפי המרדכי בזמן הבית היתה הסעודה קודם כל הסדר שייך במקום אחר בתחילת הסדר, שהו"ל להעיר שם שיש אומרים שהסעודה (שולחן ערוך) היתה לפני כל הסדר, ומאי מקומה דוקא כאו לאחר כל עיקר הסדר והמצות דמצה ומרור, (ענ"פ) לא נראה ששייך דוקא כאן.

ב) מהו ההמשך העניינים כאן? מתחיל בזה שזנהרין ממצה שרויה עד אחרון של פסח, וגם שאין אוכלין מהמינים שנכנסים למרור ולחירות, ועד שהרשב"א היה נוהג שלא לאכול חזרת אפי' קודם הפסח- שכל דינים וחומרות אלו שייכים לאופן ועשיית השולחן ערוך, הסעודה, מה יש לאכול מאיזה מינים בסעודה, וגם שיש לזהר ממצה שרויה דוקא כאן שיש הרבה מאכלים בסעודה וכיו"ב.

אבל יש לדייק מהי השייכות האופן השולחן ערוך בזמן הבית שהיתה קודם כל הסדר לעניינים הנ"ל. ולכא' הו"ל לכתבו בדה"ה בפני עצמה ולצטט דברי אדמו"ר בסידורו "ואחר כך" ולכתוב "להענין...", מהו השייכות לאופן של זמן הבית לדה"ה "שולחן ערוך" דהק"ו לכא' עדיף טפי דה"ה "ואחר כך" שקאי על אופן חזון שולחן ערוך בזמן הזה שהוא אחר עיקר הסדר של אמירת הגדה ומצות היום?

ג) ועוד יש לדייק בזה שמוסיף על הציון של המקור של הי"ש אומרים"- "מרדכי סוף פסחים", מוסיף הרבי לציין "ופלגי בזה על הרמב"ם הלכות חמץ ומצה בפסח"ווכן מצייין רבינו בלקו"ש חט"ז ע' 123 הערה 7), מהו נוגע על מי הוא חולק, וגם הרי כשאומרים "יש אומרים", הנה מובן מעצמו שחולק על מישהו ומה נוגע לנו שחלק על הרמב"ם דוקא וכו'

ב. ביאור שיטת הרמב"ם באכילת הפסח לפי רבנו מנוח ויש לומר הביאור בכל זה, ובהקדים ביאור שיטות וגם עומק המחלוקת בין המרדכי ובין הרמב"ם: הנה הרמב"ם (בהל' חמץ ומצה פרק ח' ה"ט) כתב "....."

ובס' בני בנימין על הרמב"ם הקשה "לא הראו נו"כ רבינו מקור לדבריו דאוכל מן הפסח בתחילה ובסוף, ולפ"ד הירושלמי פ"ו הי"ד דפסח נאכל באחרונה...ומנ"ל לרבינו נגד הירושלמי"? (ועיי"ש

# מבוך סמיכה – עולם ההלכה נגיש לכל אחד

אבל המרדכי ס"ל שהעיקר של הפסח הוא אכילתו על השובע ובהז דוקא מתבטא החירות שבו, ולא ס"ל משום תיאבון כלל. ואף שכ"ק אדמו"ר בלקו"ש (חל"א ע' 58) מקשר ענין אכילת "על השובע" לדעת הרמב"ם, שהוא "כדרך שהמלכים אוכלין" (רש"י-פסחים, פו רע"א), ו"דרך חירות ושררות" (החינוך מחוה ז'), הרי נראה שלהרמב"ם אין זה עיקר אכילתו אלא התיאבון כמ"ש רבינו מנוח "והלא גדולה מזו היא אכילת פסח תיאבון", ואף שגם אכילתו בסוף יש בו "חירות ושררות", מ"מ אין זה עיקרו כמשנ"ת. אבל להמרדכי עיקר כל אכילת הפסח הוא דוקא בסוף כמשנ"ת. כלשון רש"י על אכילת הפסח על השובע "כדרך שהמלכים אוכלין".

ה. עפ"ו ביאור מחלוקת בגדר אפיקומן בזמן הזה

ויש להוסיף שעפ"ז מובן גם מחלוקת בגדר האפיקומן גם בזמן הזה: הנה בטור (ריש סי' תע"ז) כתב "ולאחר גמר כל הסעודה אוכלין ממצה השמורה תחת המפה באחרונה זכר לפסח הנאכל על השובע" ובב"ח (סק"ב) כתב על שכתב הטור "הנאכל על השובע", "כ"כ הרא"ש והמרדכי בסדר הראשון (לד.) וכ"כ הר"ן...ובלבד שיאכל כזית מצה האחרונה דמצת מצוה נאכלת באחרונה ששם שהפסח הוה נאכל על השובע.

אבל הרמב"ם פרק ח' (ה"ט) משמע קצת דהטעם הוא מאחר שאכילת מצה היא המצוה צריך שישאר טעם מצה בפיו, ולא משום שהוא זכר לפסח" וראה שרבינו ג"כ הביא ב' שיטות אלו באפיקומו בתחילת פי' על "צפון" "שכזית אפיקומן הוא זכר לפסח, או שהוא זכר למצה שנאכלת (עם הפסח), "עיי"ש..

ולפ"ז מבואר מח' הרמב"ם והמרדכי ושאה"ר בגדר של אפיקומן בזמן הזה, לפי המרדכי שכל עיקר הפסח אפי' בזמן הבית היתה שנאכל על השובע כנ"ל, הרי גם בזמן הזה אפיקומן שלאחר הסעודה על השובע זכר לפסח, משא"כ לדעת הרמב"ם שעיקרו היתה באופן של תיאבון בתחלת הסעודה ובסוף אין זה עיקר ענינו לכן הרמב"ם שינה מהראשונים הנ"ל ולא נקט הטעם זכר לפסח, אלא רק מסיבה צדדית שצריך שישמר טעם מצה בפיו.

ו.עפ"ז ביאור כל הדיוקים דלעיל בהגש"פ של הרבי

ומעתה יש לומר הביאור בדיוקים בסעיף א': ראשית מובן היטב סדר הדברים והמשך הענינים בהגדרת רבינו. דבתחילה כותב שאוכלין שלא בהסבה, ואוכלין ביצה זכר לאבילות חורבן בית המקדש, שכשהיה בית היו מקריבין ואוכלין הפסח, וממשיך

בזהירות ממצה שרויה, ולכן מכסים את המצות ובודקין בכלי לפי ששופכים מים שלא יהיו בו פירורי חמץ. וגם שאין אוכלין מכל המינים הנכנסים בחרוסת ומרוו, ועד שהרשב"א לא אכל חזרת קודם הפסח.

ורק אחרי כל האריכות הדינים והמנהגים הנ"ל מסיים האי פיסקא "להעיר, אשר יש אומרים שבזמן הבית". והנקודה העיקרית והמשותפת שלכל הדינים בתחילת הפסקא שמדגישים "ואומרים ששולחן עורך" אינו חלק ופרט מתגיגת הסדר, והחירות של יציאת מצרים, אלא הוא סעודה של יו"ט אלא שזה המקום התכני לעשותו, דא"א להקדים למצה (עכ"פ בזמן הזה להמרדכי) ואין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, ולכן עושין עכשיו סעודת יו"ט-שולחן עורך, אבל אינו בגדר ופרט של חירות וענין הפסח.

וחיסרון זה רואים בכל הפרטים, שלא אוכלין בהסבה - אין זה משום חירות של פסח לכן אין מסובים, ואוכלים ביצה זכר לחורבן והעדר הקרבת הפסח, נזהרין ממצה שרוי', מדגישה, ששולחן עורך לא רך שאינו חלק מעיקר הפסח, אלא עוד זאת יכול לנגד לפסח ועד שיכול לגרום חשש חמץ - מצה שרוי' הייפך גמור משמירת פסח, וגם צריך להזהר מהאוכלים בשולחן עורך שלא יהיו חלק מהסדר של חרוסת וחזרת היינו ששולחן עורך אינו חלק כלל מתגיגת הפסח ועוד שיכול אפילו לנגד.

וע"ז מסיים כ"ק אדמו"ר שיש "להעיר (בדרך הצחות שי לומר ל"האיר") אשר יש אומרים שבזמן שבית המקדש קיים היו אוכלים כל הסעודה ואח"ז היה בא הסדר ואכלת מצת מצוה מרור ופסח שזהו, דעת המרדכי, ודעתו הוא שהפסח נאכל דווקא על השובע כנ"ל.

הרי נמצא שבזמן הבית היה שולחן עורך חלק עיקרי של חגיגת הסדר ופסח, דדוקא עי' נעשה השובע שע"י בא ה"דרך חירות ושררות". כלומר ששולחן כאן היתה עיקר בפסח כעין הכשר מצוה (ועד שהוא מוכרח לקיים על השובע), היינו שגדרו היתה לא כזמן הזה שהוא רק סעודה של יו"ט ובאופן "טכני" נפל בתוך סדר הפסח, ולכן דווקא מקומו הוא כאן בשולחן עורך. ולכן מובן נמי זה שצייין לרמב"ם שחולק על המרדכי, שרוצה להדגיש על הנקודה שחולק המרדכי על הרמב"ם ולא רק לציין שיטתו בכללות שס"ל שהיתה הסעודה דוקא בסדר, אלא על נקודה זו שחולק על הרמב"ם שהעיקר הוא אכילת הפסח על השובע ודוקא ועי"ז נעשה שולחן עורך חלק עיקרי מפסח, והופך גדרו מלהיות רק סעודה של יו"ט לחלק ויסוד מחגיגת הסדר של פסח.

ז.ויש להוסיף שבדא"פ יש לומר ע"פ פנימיות הענינים ובעבודה בביאור בדעת המרדכי:

דהנה ידוע המבואר בכ"מ בתורת החסידות החילוק של זמן הגלות לזמן שבית המקדש היה קיים (או גלות וגאולה) דבזמן הבית היה מאיר גילוי אלקות בתוקף וממילא דרגת בני' הוא נעלה ביותר, ולכן הכל ברור ומשום זה לבני' קל יותר להיות העוה"ז הגשמי ולא ליפול ח"ו ממדרגתם ברוחניות, ולכן אפשר שיעסקו ויפעלו בגשמיות העולם ועל"י ועד שהם מהפכים את הגשמיות, והגשמיות וחמירות אינו מפריע להתקשרותם לאלקות.

משא"כ בזמן שאחרי החורבן תקופת הגלות בכלל, שאינו מאיר גילוי אלקות כ"כ, ועד שיש העלם והסתר על אלקות, הנה מדרגת בני' אינו נעלה כ"כ, ועוה"ז הגשמי יכול להפריע ולפעמים צריכים אפי' להתרחק מהגשמיות שלא יפלו ויכשלו, והדברים כבר ידועים ואין צריך להארץ בהז.

ולפי משנ"ת בביאור דעת המרדכי שבזמן הבית שנאכל הפסח על השובע והסעודה היה לפניו, הרי גדרו של שולחן עורך היתה חלק מהקדושה ופרט בתגיגת הפסח, וזה מתאים שבזמן הבית יכולים לפעול אפי' על המאכלים (וכל הצרכים) הגשמים על"י עד שהוא ג"כ נכלל בקדושה. משא"כ בזמן הגלות שאנו במדרגה תחתונה יותר ואין תובעים (ולפעמים א"א) מכא"א שיכולו לפעול על הגשמיות ולעלותו, דאפשר שהוא עצמו יפול עי"ז, הרי לכן בזמן הגלות גדרו של שולחן עורך אינו חלק ממש מתגיגת הפסח, אלא צריכים ראשית ל"שקוע" את עצמו בקדושה וטהרה של המצוות היום דמצה ומרוו וכו', וגם נזהרים בשולחן עורך שהמאכלים הגשמים לא יפרעו ולא יטמאו את קדושתם כמבואר לעיל בכל הזהירות וכו' בהגדת רבינו, וזהו ע"ד החילוק מנהגינו שבכל פסח נזהרים ממצה שרוי' אבל באחרון יש פסח שבה מאירה הגילוי של משיח ובנין הבית במקדש,הרי אדרבה מהדרים לאכול שרוי'.

אולם נראה ד"לקלקלותינו זהו תקנתינו", שבזמן הזה אף שאין אנו בדרגה נעלית להפוך הגשמי לקדושה ועדיין בהעלם והסתר של גלות, הנה דוקא בזמן הזה יש לנו פעם נוסף לאכול מצה מבזמן הבית, שאנו אוכלים לפני שולחן עורך וגם לאחריו במקום הפסח באפיקומאו, והקב"ה נתן לנו עוד מצות ודברים שבקדושה כדי לזכות בהם את ישראל וירבה הם כזכויות שע"י יבואו ב"ב לזמן הבית המקדש בביאת משיח ונאכל שם מן הפסח ומינן הזבחים

financially benefits the Chabad House. This weakens the argument that such a guest “came on his own.”

This hetter might apply for catered events where every participant pays for their plate, and the organizers gain nothing from higher attendance. But often this is not the case, rather every additional registration helps defray overhead costs. This makes it harder halachically to consider the non-Jewish attendee as uninvited.

#### Mishum Eivah

Another ground for leniency is the concept of *mishum eivah*. In many cases, Chazal extend certain leniencies to avoid animosity or resentment toward Jews. Some *poskim* apply this here as well, saying that turning down a non-Jewish guest may cause *eivah*.

This rationale applies well to informal reservation systems (e.g., phone calls) where the identity of the guest is only discovered when they arrive. But when the registration is done online, and the attendees’ information is known beforehand, it is not as straightforward.

But still, even when online registration is used where all attendees are identifiable on the guest list, one could argue that turning them away post-registration would still generate hostility. So, it is possible that *eivah* applies even here as well.

#### The Status of Non-Observant Jews

Beyond the issue of non-Jewish spouses, a serious problem seems to arise regarding non-observant Jewish attendees. A *mumar l’chalei Shabbos b’farhesia* is generally classified as a non-Jew (e.g., *bishul akum*, *yayin nesech* etc.), creating a potential *issur d’oraysa* to cook food for him on Yom Tov.

Moreover, if it is forbidden to cook for him, it should likewise be forbidden to invite him, parallel to the gezeirah regarding non-Jews. This would seemingly jeopardize the concept of kiruv Pesach sedarim, since most of the guests are not observant.

However, many *poskim* note that Jews who were raised without exposure to Torah are generally considered tinokos shenishbu, not mumarim. Their lack of observance is not rebellion but ignorance. Therefore, they do not receive the halachic status of a mumar – at least in regard to inviting them to a Yom Tov meal.

#### Aware of Jewish Law

On the other hand, many such individuals are somewhat aware that Jewish law forbids melachah on Shabbos (especially those living in Jeiwsh areas). The Rishonim dispute whether this basic awareness is enough to classify them as mumarim. The Rambam considers them tinokes shenishbu since they were raised in a non-Jewish environment. But the Nemukey Yosef says, regarding lending b’ribbis, that one may collect ribbis from such Jews, as their awareness of Torah law, albeit very minimal, is sufficient to label them as mumarim. The Shulchan Aruch HaRav rules as follows: For issurei d’oraysa, the stricter view should be followed, while for issurei d’rabbanan, the lenient position can be relied upon.

Here, cooking on Yom Tov – even for a non-Jew – is typically an issur d’rabbanan due to the principle of ho’il. Ho’il (literally, “since”) is a halachic idea that emphasizes what could occur, rather than what currently exists. In the context of melacha on Yom Tov, s context, this principle dictates that all food cooked on Yom Tov – even for a non-Jew – inherently retains a potential Yom Tov use if Jewish guests were to appear. Applying this principle, the issur is reduced from an issur d’oraysa to d’rabanan.

## AVODAH ZARAH AND COMMERCE

Maintaining a Distance from Avodah Zarah | Rabbi Baruch Fried, Dayan Bais Havaad

### The Definition of Avodah Zarah

The definition of avodah zarah is a religion whose constituents worship any entity other than Hashem Yisbarach. The consensus among the Rishonim is that all mainstream sects of Christianity are definitely considered avodah zarah, and this opinion is accepted by many Acharonim. This applies even if the religion's adherents do not actually worship any physical idol. Consequently, a Christian church is considered a house of avodah zarah with regard to all of the halachos that will subsequently be discussed.

Islam is not considered to be actual avodah zarah according to the majority of Rishonim. Although Muslims believe in a navi sheker (false prophet), the Deity they worship is Hashem, which means that they are not serving avodah zarah. Their religion is considered heretical, and for a Jew to profess it would be yeihareig v'alya'avor, but it is not a form of avodah zarah.

### Entering a Place of Avodah Zarah

Strictly speaking, it is halachically forbidden to enter a city where there is an *avodah zarah*. Because we are in exile and do not have the authority or ability to eradicate places of *avodah zarah*, we are therefore considered *anusim*, forced against our will to live in such places and unable to keep this halachah. However, even in our times it remains forbidden to enter an actual house of *avodah zarah*, such as a Christian church. This applies even at times of the day when no one is actually engaged in worship. According to some Poskim, one may not enter under any circumstances, even for *iskei rabim*, public benefit, or *pikuach nefesh*, saving a life.

There is a dispute among the Poskim as to whether one may enter the grounds of such a place, without entering the building itself. The Rema cites both opinions, and implies that the halachah follows the stringent view. According to some Poskim, if it is obvious that the person is only going onto the premises for a specific function and not for worship, then it is permitted.

A non-Jew is allowed to enter a house of avodah zarah for reasons other than worship. Accordingly, a Jewish employer may send a non-Jewish worker into such a place to do permitted work [as will be discussed below].

### Distancing Oneself from a House of Avodah Zarah

In addition to the prohibition of entering a house of *avodah zarah*, it is a mitzvah to distance oneself at least four *amos* from a place of *avodah zarah* or *meenus*, heresy. Although Reform and Conservative temples are not houses of *avodah zarah* because the people there do not worship a foreign deity, they are places of *meenus* and *apikorsus* because their constituents do not believe in the fundamental tenets of the Torah and deny the basic foundations of Jewish belief. Therefore, one may not enter or even walk within four *amos* of non-Orthodox houses of worship.

On the other hand, many Poskim permit entering a Muslim mosque. Although Muslim beliefs are heretical for Jews, non-Jews are not obligated to believe in our fundamental belief system. They only are commanded not to serve idols. Therefore, even a Jew is not forbidden from entering a mosque if necessary, provided it is obvious that he does not share their beliefs.

Additionally, only an area that is permanently designated for idolatry or heresy is forbidden, such as a designated chapel in a nursing home. A multi-purpose room (which is not part of a real building of worship, such as in an airport) which is occasionally used for worship, may be entered at other times while no one is worshipping there.

### Benefiting from Avodah Zarah

It is forbidden to stare at images that were created for idolatry, because of the verse "one shall not turn towards idolatry". One may not listen to music used for idolatry, including recordings of such music, or enjoy looking at their adornments. Unintentional listening or viewing is permitted. There is a dispute among the Rishonim as to whether one may view imagery of *avodah zarah* that was created for beauty and not for worship, with most Poskim siding with the lenient view. If one is merely glancing at the imagery and not viewing it intently, all agree that it is permitted. Note, however, that imagery that is part of a place of idol worship is forbidden altogether like the *avodah zarah* itself.

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

The core issue of how to view today's non-observant Jews is dealt with extensively by the poskim of recent generations, including the Binyan Tzion, the Chazon Ish, and HaRav Moshe Sternbuch, who all share a similar view not to treat them as mumarim. Therefore, not only is it permissible to invite such individuals to the seder, but it is also permissible to prepare food for their sake—even individually (e.g., making them tea).

If a guest comes with a non-Jewish spouse, the previously discussed leniencies apply. One must be careful not to cook specifically for the non-Jewish spouse. For example if you were to preparing tea or coffee for them you need to do so with a Kli Shlishi