



Bankruptcy in Halacha

Internet and Your Teen: Looking for a Practical Solution

Show# 19 | May 9th 2015

ש"ך חושן משפט סימן עג ס"ק לט

יש אומרים דבמקום שהמנהג כו'. בסמ"ע [סקל"ט] הקשה, דכאן משמע שאילולא המנהג יכול למכרו בפחות משנה, ולקמן סימן שס"ט סעיף ח' כתב הר"ב דהמלוה על המשכון יכול למכרו אחר שנה, הואיל וכן דינא דמלכותא כו', דמשמע שאילולא המנהג היה צריך להמתין יותר משנה, ותירץ דשם מיירי בישראל שהלוה לחבירו על משכון של גוי, וכאן איירי בהלוה לישראל חבירו בלא ריבית. ואין תירוצו ברור. גם קשה על דבריו שהרי דין זה שכתב הר"ב לקמן הוא מהמרדכי פרק הגוזל בתרא [סי' קנ"ד], דאיתא שם המעשה באחד שמשכן ספרים לחבירו כו', וספרים ודאי לא היו של גוים. אלא נראה לתרץ דכאן מיירי שהמלוה תובעו, לכן לולא המנהג היה יכול למכרו בפחות משנה, אבל לקמן מיירי שאינו תובעו, ואחר שנה יכול למוכרו מיד בלא תביעה כלל, וכן כתב הגאון אמ"ו ז"ל בגליון הסמ"ע שלו. עוד כתב בעיר שושן [סעיף י"ד] על דברי הר"ב כאן וז"ל, ונראה לי דמיירי כשיש המנהג כן כשמלוה לגוים בלא ריבית, אי נמי בריבית והלוה לישראל גם כן בריבית, כגון שתלה משכונו בגוי ואמר לו שלוה לצורך גוי, אבל כשיש המנהג כן במלוה לגוים על המשכון בריבית שלא יוכל למכרו בפחות משנה, כשמלוה לישראל בלא ריבית למה נכופ אותו שימתין לו שנה, וחז"ל לא נתנו זמן אלא ל' יום, מה שייך לתלות בהלואת הגוים, וזה דוחק לומר כשמלוה לישראל בלא ריבית, משום שכר המצוה דהמלוה על המשכון שקיבלו עליו, כאילו הלוה לגוי בריבית, שאין סברא לומר כן, נ"ל, עכ"ל. ובסמ"ע [שם] השיג עליו וז"ל, ואין נראים לי דבריו לדינא, שא"כ לא ה"ל למסתם ולכתוב דלמדים ליהודים מהנהגות במשכונות של גוים. [גם] בתשובות הראב"ד ובמרדכי פרק הגוזל והביאם הד"מ כתבו סתם, ומשמע דבכל ענין איירי, וכן משמע לקמן סימן שס"ט. והטעם, דאמרינן כשהשכינו הלוה ליד המלוה, אדעתא דהכי נתנו לו בתורת משכון, שינהג עמו במשכונו כאשר נוהג עם משכונו דגוי, ועל המלוה היה מוטל להתנות שלא ינהג עמו כמנהג הגוי, ומדלא התנה, אמרינן גם הוא היה דעתו לכך בשעת ההלואה, עכ"ל. וכהאי גוונא כתב הב"ח בסעיף כ"ג, וכן בספר מגדול דוד השיג על העיר שושן כהאי גוונא. ולפע"ד דברי העיר שושן נכונים ודברי המשיגים תמוהים, דנהי דאדעתא דהכי נתנו לו שיתנהג עמו כמשכון דגוי, מ"מ הא בגוי גופיה כשאנו נותן ריבית א"צ להמתין שנה, ודוקא כשנותן ריבית מחויב להמתין, שהרי אין לו הפסד במה שמעותיו בידו שהרי נותן לו ריבית, משא"כ בלא ריבית, וא"כ למה יגרע שהוא ישראל יותר מהגוי עצמו. ובהכי ניחא נמי דלא קשה מה שהקשה הסמ"ע שא"כ לא הוי ליה למסתם כו', דאדרבה מדסתמו משמע דכל אותו המנהג שנוהגים בגוים יש לנהוג בישראל, אבל מה שגם בגוים אינו נוהג פשיטא שלא ינהג בישראל. גם מה שכתב הסמ"ע, בתשובות הראב"ד כו', בלאו הכי אינו נכון, וכמו שכתבתי לעיל ס"ק ל"ו דהראב"ד ס"ל דאין למדין

מגוים רק בדבר שאין מפורש אצלינו, ואם כן אפילו בעיקר הדין של הר"ב חולק על הראב"ד, וכמ"ש לקמן. אך מה שכתב העיר שושן, אי נמי בריבית והלוה לישראל ג"כ בריבית, כגון שתלה משכוננו בגוי. לא דקדק בדבריו, ולדוגמא בעלמא נקטיה, וכוונתו שעשה עמו איזה היתר באופן המועיל, אבל בתולה משכוננו בגוי אסור ליקח ממנו ריבית אם המלוה יודע באמת שהוא של ישראל. ואי מיירי באומר המלוה לדבריו הראשונים אני מאמין, כמו שנתבאר ביו"ד סימן קס"ט סעיף י"ג, א"כ לא צריך כאן לטעמא שדנין גם בישראל דינא דמלכותא, דהא כיון שמאמין לדבריו הראשונים, הרי הוא מחזיקו בשל גוי, ופשיטא דיכול למכרו, אלא ודאי כמו שכתבתי.

וכל זה כתבתי לדעת הר"ב, אך לפי ע"ד דברי הר"ב צל"ע בעיקר הדין שכתב הר"ב שלא יוכל למכרו בפחות משנה, שהוא דבר תמוה מאד לפי עניות דעתי, דכיון דעל פי דין תורה יכול למכרו לאחר ל' יום, היאך נלמוד מדיני גוים לבטל דין תורה, ח"ו לא תהא כזאת בישראל. ולא מיבעיא לאותן הפוסקים שסוברים דלא אמרינן דינא דמלכותא רק בדברים שהם להנאת המלך, ולא בין איש לחבירו, וכן הסכים בשלטי הגבורים פרק חזקת הבתים סוף דף קפ"ט [הובא פסקי ריא"ז ה"י סי' ל"ו] וז"ל, ונראה בעיני שלא נאמר דינא דמלכותא דינא אלא בדברים שהמלך גוזר להנאתו כגון המכסים והמסיות וכיוצא בהן, אבל בדברים שבין אדם לחבירו אין לנו לדון אלא על פי תורתנו, כמבואר בקונטרס הראיות ובפ"ק דגיטין [פסקי ריא"ז ה"ב סי' ז'] ובפרק גט פשוט [שם ה"ה סי' כ'], עכ"ל. אלא אפילו לשאר פוסקים דסוברים דאמרינן דינא דמלכותא בכל דבר, היינו דוקא מה שאינו נגד דין תורתנו אלא שאינו מפורש אצלינו, אבל לדון בדיני הגוים בכל דבר נגד תורתנו, חלילה, ודאי לא יעשה כן בישראל. ובמרדכי שם לא כתב אלא באחד שמשכן ספרים אצל חבירו ומכרם אחר שנה ותבעו חבירו לדין, ופסק ר"י בר פרץ דאין עליו כלום משום דינא דמלכותא כו'. ונלפע"ד דהיינו משום דאין מפורש אצלינו שלא יוכל למכרו אחר שנה בלא תביעה, ואדרבה לכאורה נראה מש"ס דילן פרק איזהו נשך [ס"ח ע"א] להפך, דאמרינן סתם משכונא שתא אפילו בקרקע וכל שכן במטלטלין, ואם כן אין המלוה זקוק לשומרו יותר משנה, והלכך פסק דאזלינן בזה בתר דינא דמלכותא כיון שאין הדין מפורש אצלינו, וכמו שכתבתי לעיל ס"ק ל"ו בשם הראב"ד. אבל כאן בעל כרחך מיירי שהמלוה רוצה למכור המשכון ולגבות חובו עתה, אם כן כיון שהדין מפורש אצלינו בש"ס פרק המקבל [ב"מ קי"ג ע"א], ובכל הפוסקים אין גם אחד שחולק דיכול למכרו לאחר ל' יום, היאך נלמוד מדיני גוים להכחיש דיני ישראל חלילה. וכבר האריך הרשב"א בתשובה [ח"ו סי' רנ"ד], מביאה ב"י לעיל סוף סימן כ"ו [מחודש ז'], באחד שנשא אשה במקום שדנין בדיני גוים שאין הבעל יורש את אשתו כו', שאעפ"כ יורש את אשתו, ולא שייך בזה דינא דמלכותא כלל, דא"כ עקרת כל דיני התורה השלימה כו', ע"ש שהאריך הרבה. וכן כתב גם כן מהרי"ק בשורש קפ"ז וז"ל, ואשר נסתפקת אם יש לדון על שטר גוים בדיני גוים באותו שטר או לא, כגון לענין יד בעל השטר על התחתונה שכתבת שדיניהם בהפך, לע"ד נראה דבר פשוט שאין בטענה זו ממש, דאע"ג דקיימא לן דינא דמלכותא דינא, ואפילו למאן דאמר דינא דמלכותא דינא בכל דברים, היינו דוקא לענין ארנוניות ומנהגות של משפטי המלכים, אבל דין שבין אדם לחבירו פשיטא ופשיטא דלא, דא"כ בטלת כל דיני תורה ח"ו, וכן כתב גם כן הר"ן בקדושין ובפ"ק דגיטין [ד' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ודאמרינן] וז"ל, והא דאמר שמואל דינא דמלכותא דינא, דוקא מה שהוא עושה מחוקי המלך, אבל מה שהוא עושה שלא כדיון, לא, ולישנא דדינא דמלכותא הכי משמע,

ולא אמרו דינא דמלכותא, דאי עביד שלא כדין חמסנותא הוא ולא דינא כו'. וכן מצאתי כתוב בשם מה"ר שמשון מקינן וז"ל, על אודות שטר שעולה בערכאות של גוים כו', עד מ"מ מדבריו למדין בהדיא דלא הוכשרו שטרות העולים בערכאות של גוים אלא לענין הימנות דידהו, דלא חשבינן להו ככותבי פלסטר, אבל לא לשנות מדין תורה אפילו כמלא נימא, עכ"ל, וע"ש. והרי משמע נמי להדיא מדברי הראב"ד שהבאתי לעיל ס"ק ל"ו דדוקא בדבר שאין מפורש אצלינו למדין מדינא דמלכותא, אבל לא מה שהוא מפורש בדינינו. אמת שהרב כתב לקמן סוף סימן שס"ט בהג"ה וז"ל, הנושא אשה במקום שדנין בדיני גוים ומתה אשתו, אין יכולים יורשיה לומר כל הנושא אשה על דעת המנהג הוא נושא ונדון הדבר בדיני גוים דאם מתה לא יורשה בעלה, וליכא בזה משום דינא דמלכותא, דלא אמרינן דינא דמלכותא אלא בדבר שיש בו הנאה למלך או שהוא לתקנת בני המדינה, אבל לא שידונו בדיני גוים, דאם כן בטלת כל דיני ישראל, עכ"ל. ומשמע לכאורה מדבריו דבמה שהוא לתקנת בני המדינה אמרינן ביה דינא דמלכותא דינא, ולפ"ז היה אפשר לישב דבריו כאן קצת, דזהו שאינו יכול למכור המשכון בפחות משנה הוא לתקנת בני המדינה. אבל לפע"ד גם דבריו דלקמן סוף סימן שס"ט צ"ע, ואנה מצא זה דמה שהוא לתקנת בני המדינה אמרינן דינא דמלכותא דינא אפילו נגד דין תורה, והרי בתשובת הרשב"א [ח"ו סי' רנ"ד] שמשם מקור הדין דהנושא אשה כו', לא כתב בכל התשובה רק שחלילה שנדון בדין גוים נגד דין תורתנו. ועוד דמי מפיס, א"כ בכל דיניהם נימא שהוא לתקנת בני המדינה. ומה שכתב מהרי"ק לעיל, היינו דוקא לענין ארנוניות ומנהגות של משפטי המלכים כו'. הכי קאמר, היינו דוקא לענין ארנוניות שנוגע למלך, (דא"כ) [דאז] כל הדין נוגע למלך עצמו והזוכה בו הוא כבא מכח המלך, או במנהגות של מלכים אף על פי שאינו נוגע במלך עצמו, כיון שהוא משפט המלך במדינה ואינו נגד דין תורה, אמרינן דינא דמלכותא דינא, אבל דין שבין אדם לחבירו פשיטא ופשיטא דלא, ואף שיפסקו בדיניהם כן משום תקנת בני המדינה. [ואין להקשות מפרק חזקת הבתים [דף (נ"ה) [נ"ד] ע"ב] גבי מלכא אמר לא ליקני אלא באגרתא, ונתבאר לקמן סימן קצ"ד סעיף ב', ואף על גב דהתם בדינינו קונה בחזקה. שאני התם כיון דהקרקע היא של גוי אזלינן בתר דין גוים ואמרינן נמי דישאל הראשון אדין גוים סמך, וכן בפ"ק דגיטין [דף י' ע"ב]] ונתבאר לעיל סימן ס"ח סעיף א' דשטרי מתנות העולים בערכאות של גוים כשרים, היינו נמי כיון שהשטר עשוי בערכאותיהם א"כ אדינא דמלכותא סמך. ועוד תירץ בבעל התרומות שער מ"ו ח"ח [ס"ה] בענין אחר הך דחזקת הבתים ודפ"ק דגיטין. ומ"מ לפי דברי הרמב"ן בבעל התרומות שם צריך לתרץ כמו שכתבתי, ע"ש ודוק]. ואם באנו לישב דברי הר"ב דלקמן סוף סימן שס"ט צ"ל דהכי קאמר, דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בדבר שיש בו הנאה למלך או שהוא לתקנת בני המדינה מה שאין הדין מפורש אצלינו, אבל לא שידונו בדיני גוים נגד תורתנו כו'. וכן תיקן וביאר בעיר שושן להדיא לקמן סוף סימן שס"ט וז"ל, לא אמרינן דינא דמלכותא אלא בדבר שיש לו הנאה למלך או שהוא לתיקון בני מדינתו בעניני משא ומתן שביניהם, אבל שאר דינים דיני תורה המפורסמים בינינו, כגון שהם מכשירים עד אחד ואפילו הוא קרוב או פסול, וכיוצא בדברים אלו דינים פרטיים שבין ישראל לחבירו, פשיטא שלא נדין בהם כמותם, דאל"כ בטלו ח"ו כל דיני תורה מישראל, וכן הנושא אשה במקום שדנין דיני גוים ומתה, אין יכולים יורשיה לומר כל הנושא אשה על דעת המנהג הוא נושא, דהא פשוט בינינו דהבעל יורש את אשתו כו', עכ"ל. וכן משמע בסמ"ע שם [סקכ"א] שכן כונת הר"ב שם, אבל דברי הר"ב כאן צ"ע:

סימן צו

בענין דינא דמלכותא דינא

(1)

ראיתי קונטרס מגדול אחד בענין דד"מ דולה מים עמוקים מש"ס רו"א בפרטים שונים בענין זה ויאשר כחו. ואמנם מאשר מסקנתו בענין העלאת שכר דירות לא נהירא לי ע"כ ראיתי להעלות על הכתב חו"ד העני' בענינים אלה והבוחר יבחר.

(א) ידוע דברי חז"ל על הפסוק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, שצריך לדון בדיני ישראל ולפני דייני ישראל. ועל כן אם יש סכסוך בין ישראל לחבירו צריך להזמינו לפני דייני ישראל, ואין היתר להזמינו לפני דייני אוה"ע מצד דינא דמלכותא, אלא כשמזמין את חבירו ומסרב ונוטל רשות מבי"ד ישראל, אז מותר לקבול לפי דייני הממשלה.

(ב) בזמן ובמקום שישראל מקובצים יחד, והם שומרי תורה, עליהם להיות מצויינים ואגודים בקהלה מיוחדת, אפילו כשהם כבושים בגולה תחת אוה"ע בגוי בקרב גוי ועליהם למנות דיינים וטובי העיר שיפקחו בתקנות הקהלה הן בעניני תורה והן בדרך ארץ. ולפנים היו יום דשוקא "ירידים" בלע"ז שבהם נתקבצו חכמי התורה שבמדינה והיו מתקנים תקנות מיוחדות ליהודים, ובכה"ג כשיש להם מנהגים ותקנות מיוחדות, הדיינים פוסקים להם כפי תקנות בני ישראל שבמדינה ולא אזלינן בתר דינא דמלכותא וכן כל יחיד צריך לנהוג לפני התקנה אם היא ידועה לו, אף בלי פסק מבי"ד.

(ג) אפילו דייני ישראל מכל המדינה אין להם רשות לעשות חוקים חדשים בעניני ירושה נגד דיני תוה"ק, ורק המוריש בעצמו נתנה לו תורה רשות להנחיל כדינא דגמרא, ולא אזלינן בזה בתר דינא דמלכותא.

(ד) בזמן ובמקום שאין לישראל בתי דינין קבועים וטובי העיר, והממשלה חוקקת חקים לטובת העם, בדברים שבממון, שתלויים במנהגי המדינה, הכל חייבים לנהוג בדיני הממשלה, וכשיבא הדבר לדייני ישראל דיינינן בדיני הממשלה, וכחם כח מנהגי המדינה בישראל, ובפרט במדינה קונסטיטוציונאלית שהחקים נעשים ע"י נבחרי העם והיהודים בתוכם. וקנינים המועילים ע"פ תקנותיהם דינן כדין סיטומתא, כשנוגע הדבר לעניני איסורים כמכירת חמץ ובכור.

(ה) מלך מושל יחידי שמטיל מס מיוחד על ישראל, אף שהממון או החפץ שלקח מישראל כשבא ליד ישראל אחר אינו בכלל גזל, כי דינו כדין כבוש וזוטו של ים אבל ישראל אסור ליעצו בזה ולסייעו כי גזל הוא, ודין זה נוגע לדין

סיקריקון אף שמלך הוא (ויש בזה חלוקי דינים) והארץ שלו; ובכ"ז אסור לו כיון שהוטל המס רק על ישראל. וכן מכס שאין לו קצבה שהוטל על יחיד.

(ו) ומלך ישראל רשע שגוזל בית או שדה מישראל גרוע מא"י מטעמו של הר"ן, כיון שאין הארץ שלו, וזהו מעשי אחאב לנבות היזרעאלי, שהיתה גזלה ונמשך מזה רציחה של הנגזל והגוזל.

(ז) מה שנוגע לתקנת אנשי המדינה אין חלוק בין אם היא תקנה זמנית או תמידית וכל תקנה אינה קבועה תמיד אלא לפי הצורך. וכן אין חלוק בין אם היא תקנה לכל אנשי המדינה או לחלק הכושל והדל שבה, ואדרבא, תקנה לצורך עניים כחה יותר יפה.

(ח) אנחנו יושבי ארצות הברית דאמריקא, שחקיה נעשים ע"י הנבחרים מכל האזרחים אחר המו"מ שביניהם שלצדק ומשפט נעשים ואנו בינינו לבין עצמנו אין לנו קהלות מסודרות עם טובי העיר וחבר עיר, הרי החקים שלהם הם דינא דמלכותא דינא, ואף שלפעמים אין זה ע"פ השו"ע, אם הם בדינים שתלויים במנהג חוקי המדינה, הם הם המנהג. וכשבא אצל דייני ישראל צריכים לפסוק ע"פ חוקיהם חוץ מדיני ירושות שאינם תלויים במנהג, לא מהני דינא דמלכותא כנ"ל באות ג'.

(ט) חוק הדירות של הממשלה הוא ישר, מתוקן ומקובל בפרט בערים הגדולות, כי הוא מכוון נגד מפקיעי שערים ופושטי עורות עניים. ואף שלפעמים נראה כעול נגד בעלי בתים שאינם עשירים, הנה כן דרך החוק שלפעמים נפגע ביושר ואזלינן בתר רובא. ומה שהחק מפלה בין דירות עניים לבתי לוקסוס אינו מגרע כח החק אלא מעדיפו ומטהו אל צר היושר, וכן מה שהחק משתנה מזמן לזמן; ובכ"ז כשבא אצל דייני ישראל בדינים הקבועים של הממשלה דיינינן להו, אלא כשמתרצים לדון בפשר דנין הכל לפי הענין.

(י) מה שכתב הר"ן בנדריים כ"ח בטעם דינא דמלכותא דינא משום שהארץ שלו ויכול לגרשם מן הארץ, אין הכונה דוקא כשיכול לגרש, אלא העיקר שיש להם טובה מן השלטון הן בעצם הישוב שיושבים בגבולו והן, ובעיקר בטובות תמידיות כגון, כשהשלטון מספיק להם מזון בזול, ומים, ומאור בזול, וגשרים ודרכים מתוקנים ומגין עליהם ובכה"ג כשיש מלכות ישראל שמספקת להם כל הנ"ז. ג"כ כחם כח מלכות א"י אפילו כשהם עבריינים, אם החוקים מהדברים התלויים במנהג, אבל כשהם נגד התורה לא משגחינן בהן. וזהו עניין דברי הנמוקי יוסף בנדריים, ואין לעשות מחלוקת בינו ובין הר"ן, כי דברי הר"ן אמורים כשאין המכס לטובת העם שאז רק למלך א"י יש לו רשות לזה מטעמו דהר"ן, ודברי הנמוקי יוסף כשהם לתועלת בני המדינה, ואמנם כשיש חקים מיוחדים ע"פ תוה"ק לא אזלינן בתרייהו.

(יא) מה שכתבו פוסקים שבחק שאינו שוה לכל אין שייך דינא דמלכותא.

הכונה כשמפלה בין עם לעם משום רשעות, כגון שגוזרים גזירות על ישראל ר"ל. או בכלל כשמטילים מס על יחיד שלא בצדק אלא בשרירות הלב, אבל כשיש חוק לתקנות עניים ולא לעשירים כ"ש דאזלינן בתרי' ולית דין צריך בשש.

(יב) דברי הש"ך שחולק על רמ"א בענינים שלטובת המדינה, דלא אזלינן בזה בתר דינא דמלכותא הוא במקום שיש לישראל קהלות מיוחדות עם טובי העיר נבחרים לתקן תקנות שלהם. אבל פה במדינה לא שייך זה, ופשוט דחקי המדינה הם צריכים להיות נר להדיינים של ישראל כשבא דין זה לפניהם.

וצ"ע אם לפי המצב דכאן שאין לנו דייני ישראל בחנם אף לא בשכר בטלה, אם אפשר לומר בכה"ג יש דין בישראל, ואם מותר להעניש בערכאות כשלא מצא דיינים כשרים בלי שכר נפרו. וה' ישיב שופטינו כבתחילה. (תשי"ז)

(2)

מה שמעיר על מה שדברי סתומים — עיקר מכתבי היה כתשובה על הקונטרס, ושם נזכרו המקורים, ולא חשבתי למוסרו לדפוס מתחלה.

(א) מה שמעיר על מה שלא הזכרתי בענין מח"ש אם צריך להזמינו לד"י — פשוט בעיני שלכתחילה צריך להציע דין ישראל בזבל"א הידוע גם להם בשם "ארביטרישאן", ו"קומפרומיס" לכל אחד, ורק לענין דיעבד אם להעניש בעד זה יש להקל.

(ב) מה שמוצא דדינא דמלכותא דינא גם בבי"ד של ישראל, הנה מה שמקובל אצל השו"ע והפוסקים זהו דין ישראל, אפילו מקורו מדד"מ.

(ג) כתבתי דיני ירושה — שבזה גם בי"ד ישראל אין להם רשות לשנות, ומנהגי הנשואין כשח"ז, אין זה אלא בגדר מתנה וכפי הדינין הנאמרים בזה.

(ד) מה שכתבתי שצריך ללכת אחר דד"מ. — מפורש כתבתי שהוא בדברים התלויים במנהג. והם בדברים הנמסרים אל המשטרה בלי לפנות לערכאות, ובשא"ד צריך בי"ד ישראל לברר ע"פ הפוסקים אם שייך בזה דד"מ, ובענין קנינים שדינם כסיסומתא כבר דברו בזה האחרונים. בודאי גם למלכות ישראל יש דד"מ ועוד יותר, אבל דברי כ"ת נאמרו רק בענין דבטלי דיקרי וכו' בלי תשלום ומיוחד על ישראל כנ"ל.

(ה) אף שרמ"א בסי' שס"ט כתב שאפילו המס מיותר על ישראל יותר מא"י יש בזה משום דמ"ד הוא במס רגיל שקוצבין לאזרחים פחות מבלתי אזרחים, וכ"ז שלא השיגו ישראל זכות אזרח, המכס שעליהם אפילו שהוא יותר משל אחרים דד"מ הוא, אבל בדרך עשק דין סיקריקין לזה, ויש להשוות הדיעות.

(ו) אם הקרקע או הבית נחוץ להממשלה הוא בכלל מלך פורץ גדר וצריך לשלם כגמ' בב"ק ס', אבל אחאב גול לעצמו...

(ז) ובכלל במלכות ישראל צריכים החוקים להיות ע"פ יסוד השו"ע, ורק בענינים פרטיים לצורך שעה יש רשות להנהיג שינוי.

(ח) כבר כתבתי שרק בדבר התלוי במנהג, ומסורים למשטרה בלי לפנות להשופט, בזה אזלינן בתרייהו.

(ט) חק הדירות הוא מקובל ומסור למשטרה, ואם הגאון בעל אבני חפץ חלק בין שעת מלחמה לשאר זמנים הוא במקומות היהודים שהיו דנים בדינים שלהם והיה להם רשות בדעת תורה אם להנהיג דיני הממשלה בשכירות או לא, אבל בכאן אין כאן בתי דינים ורבני הקהילות דכאן אינם בעד דיני ממונות, בכה"ג נראה דמודה הגאון הנ"ל.

(י) בודאי שכל איש ישראל אסור לו לפנות לערכאות הן שם יעלה לו בזול או ביוקר שם, ומה שנסתפקתי הוא אם יפנה אצל הרבה רבנים ובע"ב ולא ימצא, אז אפשר לצדד בזכותו שלא להענישו, ובזה פתחתי ובזה גמרתי שמחוייבים לפנות מקודם לדייני ישראל.

ופרטי דיני ערכאות אם פוסקים נגד דיני ישראל אם הוא בכלל גזל, יחליט בזה הבי"ד ע"פ דעת תורה. (תשי"ז)

פימן צו

פס"ד בדבר גרימת נזקים בעד טשעק שחזר

בדבר התביעות שבין צד א'.. וצד ב'.. שצד אחד שלח טשעק בנקאי לצד ב' לפדותו מפ' לנ"י, ובקשו להודיעו כשיפדהו ויקבל בעד זה חצי פראצענט, וצד ב' קיבל את הטשעק והכניסו לפקדון להבאנק שמפקיד בו את כספו והמתין שלשה ימים, וכשראה שהבאנק אינו מחזירו, היה סובר שבודאי הוא ראוי לפרעון, ושלח לצד א' טשעק שלו על הסך של הטשעק שקבל בנכוי חצי אחוז, ואחר ימים קיבל ידיעה מהבאנק שלו שהטשעק הוא מזוייף ועשה עכוב (גיסטאפט) על הטשעק ששלח לצד א'. והצד א' טוען ששאלו לצד ב' אם קיבל הכסף והשיב לו בטלפון שקיבל, ועל סמך זה שילם צד א' את הכסף למי שקנה את הטשעק ממנו ולדעתו מחוייב צד ב' לשלם לו כי הוא גרם לו שישלם ע"י שאמר לו שכבר קיבל הכסף. ובעל הטשעק נעלם מקומו ואין לו ממי לתבוע. והצד השני מכחיש, ואומר שבטלפון אמר לו רק שקיבל הסחורה, אבל לא שקיבל הכסף רק ר"ל שקיבל הטשעק, והטשעק הרי הוא ניירא דעלמא, ואינו ראוי אפילו לצור ע"פ צלוחיתו כי הממשלה לקחוהו, ולעומתו תובע צד הב' הפסד שגרם לו כי היתה קובלנא מהממשלה על צד הב' שסותר בטשעקין מזוייפים, ושכר עו"ד ששילם לו אלף ות"ק ד' וגם גרם לו ששלשת הבאנקים שהיה מפקיד אצלם, השליכו את פקדוניו וזהו הפסד גדול כי גם בנקים אחרים אין מקבלים אותו וגרם לו מזה חלול שמו והפסד ממון.

חזון איש ליקוטים חושן משפט סימן טז אות א

הרי"ו צ"ו סי' שס"ט [אח"כ ראיתי צש"ך סי' ע"ג ס"ק
ל"ט פי' ג"כ דברי המרדכי משום מנהג ולי' הש"ך ז"ל קשה לכוין
שאין חילוק בין דין מפורש לאינו מפורש ואין כלל דין שאינו
מפורש שהכל מפורש בתורה אלא שכן הוא הדין שאם משכנו סתם
לרי"ך צ"ד לשקול את האומד עד כמה מחל לו שלא יתבענו ודינא
דמלכותא מכרעת את האומד וכיון דמורגל אללנו דינא דמלכותא
דינא אף שזה רק בתנאים מיוחדים מ"מ זה משפיע על בני
אדם לסמוך בסתמא על שיטור שהם דינים וזו כונת הראש"ד צש"ך
ס"ק ל"ו, ונמלא דאנו דנין צדינו ולא צדינוהם].

תוספתא מסכת גיטין פרק ג הלכה ח

רופא אומן שריפא ברשות בית דין והזיק בשוגג פטור במזיד חייב מפני תיקון העולם

תוספתא מסכת בבא קמא פרק ו הלכה יז

רופא אומן שריפה ברשות בית דין והזיק פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

תוספתא מסכת בבא קמא פרק ט הלכה יא

רופא אומן שריפא ברשות בית דין והזיק פטור חבל יתר מן הראוי לו הרי זה חייב.

תורת האדם שער המיחוש - ענין הסכנה

בפרק החובל (פ"ה ב') תנא דבי ר' ישמעאל ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. פי' שמא יאמר הרופא מה לי בצער הזה שמא אטעה ונמצאתי הורג נפשות בשוגג לפיכך נתנה לו תורה רשות לרפאות. וקשיא לי הא דתניא בתוספתא (ב"ק פ"ט) רופא אומן שרפא ברשות ב"ד והזיק ה"ז גולה, אלמא עונש שוגג יש בדבר, ויש לומר הכי, הרופא כדין מצווה לדון, ואם טעה בלא הודע אין עליו עונש כלל, כדאמרין (סנהדרין ו' ב') שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה ת"ל עמכם בדבר המשפט אין לדיין אלא מה שעיניו ראות, ואעפ"כ אם טעה ונודע לב"ד שטעה משלם מביתו על הדרכים הידועים בו, ואף על גב דהתם אם דן ברשות ב"ד פטור, אף כאן מדיני אדם פטור מן התשלומין אלא שאינו פטור מדיני שמים עד שישלם הנזק ויגלה על המיתה, הואיל ונודע שטעה והזיק או המית בידיים. וכן אמרו בתוספתא דב"ק (פ"ו ה"ו) גבי פטורים מדיני אדם וחייבין בדיני שמים, רופא אומן שריפא ברשות ב"ד פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים, ומ"מ בלא הודע שלו אינו חייב כלום כמו שהדיין פטור לגמרי בין מדיני אדם בין מעונש שמים, והוא שיזהר כמו שראוי ליזהר בדיני נפשות ולא יזיק בפשיעה כלל.

ערוך השולחן יורה דעה סימן שלו סעיף ב

ומיהו אסור להתעסק ברפואות א"כ הוא בקי ויש לו רשות מב"ד והאידנא צריך להיות מוסמך מהממשלה שיש לו

רשות ליתן רפואות לחולאים וגם לא יהא שם גדול ממנו שאל"כ כשהזיק הרי הוא שופך דמים ואם ריפא שלא ברשות ב"ד והממשלה חייב בתשלומין אפילו הוא בקי אם החולה נתנזק על ידו וצריך להוציא ממון על רפואות וכ"ש אם מת על ידו ה"ז כהורג נפש במזיד אבל אם ריפא ברשות וטעה והזיק פטור מדיני אדם וחייב ובדיני שמים אם היתה ע"י התרשלותו ולא עיין יפה דאם עיין אין לו שום חטא שהרי מצוה לרפאות וכבר אמר החכם שגגת הרופא כונת הבורא ואם מת ע"י רפואותיו ונודע לו ששגג ה"ז גולה על ידו כשיש לו מקום לתלות שהוא גרם לו ע"י התרשלות או שלא עיין יפה אבל בלא זה נ"ל דאינו חייב גלות דמי גרע מאב המכה את בנו והרב את תלמידו דפטור מגלות [כנלע"ד לפרש התוספתא ודברי הרמב"ן שהביאו הטור והש"ע ועי' ב"י ודו"ק]:

דרשות הר"ן הדרוש האחד עשר

שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וגו' ושפטו את העם משפט צדק. (דברים טז יח).

כתב רבינו שלמה יצחקי בפירושו (דברים טז יח), מנה צדיקים ומומחין לשפוט צדק. והוזקק לפרש כך, לפי שאם לא בא אלא לצוות השופטים שישפטו בצדק, כבר כתוב אחריו (שם יט) לא תטה משפט, לכך פירש שלא בא אלא לומר שהשופטים אשר נמנה יהיו ראויים לשפוט צדק, כלומר שיהיו צדיקים ומומחין. וכך שנויה בספרי (שופטים על הכתוב שם) משפט צדק, והלא כבר נאמר לא תטה משפט, שלא תאמר איש פלוני נאה, איש פלוני קרובי, כלומר ואושיבנו דיין, לפיכך הוצרך להזהיר שנעמיד מומחה וצדיק. ובודאי כי לשון ושפטו את העם מצד עצמו הוא מוכיח שאינו מצות עשה, אבל הוא לשון תואר וסיפור, אלא שבאותה הברייתא השנויה בספרי הוכיח עוד ממה שכתוב אחריו לא תטה משפט. זהו ענין הכתוב כפי מדרש רבותינו ז"ל.

אבל בעיני פשט הכתוב כך הוא. ידוע הוא כי המין האנושי צריך לשפוט שישפט בין פרטיו, שאם לא כן איש את רעהו חיים בלעו, ויהיה העולם נשחת. וכל אומה צריכה לזה ישוב מדיני, עד שאמר החכם שכת הלסטים הסכימו ביניהם היושר. וישראל צריכין זה כיתר האומות. ומלבד זה צריכין אליהם עוד לסיבה אחרת, והוא להעמיד חוקי התורה על תלם, (ולהעמיד) [ולהעניש] חייבי מלקיות וחייבי מיתות בית דין העוברים על חוקי התורה, עם היות שאין באותה עבירה הפסד ישוב מדיני כלל. ואין ספק כי בכל אחד מהצדדים יזדמנו שני ענינים, האחד יחייב להעניש איזה איש כפי משפט אמיתי, והשני שאין ראוי להענישו כפי משפט צודק אמיתי, אבל יחוייב להענישו כפי תיקון סדר מדיני וכפי צורך השעה. והשם יתברך ייחד כל אחד מהענינים האלו לכת מיוחדת, וצוה שיתמנו השופטים לשפוט המשפט הצודק האמיתי, והוא אמרו ושפטו את העם משפט צדק, כלומר בא לבאר השופטים האלה לאיזה דבר יתמנו, ובמה כוחם גדול. ואמר שתכלית מינויים הוא כדי לשפוט את העם במשפט צדק אמיתי בעצמו, ואין יכלתם עובר ביותר מזה. ומפני שהסידור המדיני לא ישלם בזה לבדו, השלים האל תיקונו במצות המלך.

ונבאר עוד כשנניח צד אחד מהצדדים, הרי שנינו בפרק היו בודקין (סנהדרין מ ב) תנו רבנן מכירים אתם אותו כו' התריתם בו קיבל התראה התיר עצמו למיתה המית בתוך כדי דיבור וכו'. ואין ספק כי כל זה ראוי מצד משפט

צדק, כי למה יומת איש, אם לא שידע שהכניס עצמו בדבר שיש בו חיוב מיתה ועבר עליו, ולזה יצטרך שיקבל עליו התראה, וכל יתר הדברים השנויים באותה ברייתא, וזהו משפט צדק אמיתי בעצמו הנמסר לדיינים. אבל אם לא יענש העובר כי אם על זה הדרך, יפסד הסידור המדיני לגמרי, שיתרבו שופכי דמים ולא יגורו מן העונש, ולכן צוה השם יתברך לצורך ישובו של עולם במינוי המלך, כמו שכתוב בפרשה זו (דברים יז יד - טו) כי תבא אל הארץ וגו' שום תשים עליך מלך וגו', שהיא מצוה שנצטוו בה למנות עלינו מלך, כמו שבא בקבלת רבותינו ז"ל (סנהדרין כ ב), והמלך יכול לדון שלא בהתראה כפי מה שיראה שהוא צריך לקיבוץ המדיני.

נמצא שמינוי המלך שוה בישראל וביתר אומות שצריכים לסידור מדיני, ומינוי השופטים מיוחד וצריך יותר בישראל, וכמו שהזכיר עוד ואמר (דברים טז יח) ושפטו את העם משפט צדק, כלומר שמינוי השופטים ויכלתם, הוא שישפטו העם במשפטים צודקים אמיתיים בעצמם.

ואני מבאר עוד זה, ואומר שכמו שנתיחדה תורתנו מבין נימוסי אומות העולם במצות וחוקים, אין ענינם תיקון מדיני כלל, אבל הנמשך מהם הוא חול השפע האלהי באומתנו והידבקו עמנו, בין שיראה הענין ההוא לעינינו כעניני הקרבנות וכל הנעשה במקדש, בין שלא יראה כיתר החוקים שלא נתגלה טעמם, מכל מקום אין ספק שהשפע האלהי היה נדבק בנו, וחל בפעלים ההם, עם היותם רחוקים מן הקש השכל. ואין בזה פלא, כי כמו שנסכל הרבה מסיבות ההויות הטבעיות, ועם כל זה יתאמת מציאותם, כל שכן שראוי שנסכל סיבות חול השפע האלהי והידבקו בנו. וזה שנתיחדה בו תורתנו הקדושה מנימוסי האומות הנ"ל, שאין להם עסק בזה כלל, כי אם בתיקון ענין קיבוצם.

ולפיכך אני סובר וראוי שיאמן, שכמו שהחוקים שאין להם מבוא כלל בתיקון הסידור המדיני, והם סיבה עצמית קרובה לחול השפע האלהי, כן משפטי התורה יש להם מבוא גדול, וכאילו הם משותפים בין סיבת חול הענין האלהי באומתנו ותיקון ענין קיבוצנו. ואפשר שהם היו פונים יותר אל הענין אשר הוא יותר נשגב במעלה, ממה שהם היו פונים לתיקון קיבוצנו, כי התיקון ההוא, המלך אשר נעמיד עלינו ישלים ענינו, אבל השופטים והסנהדרין היה תכליתם לשפוט העם במשפט אמיתי צודק בעצמו, שימשך ממנו הידבק ענין האלהי בנו, יושלם ממנו לגמרי סידור ענין ההמוני או לא יושלם. ומפני זה אפשר שימצא בקצת משפטי ודיני האומות הנ"ל, מה שהוא יותר קרוב לתיקון הסידור המדיני, ממה שימצא בקצת משפטי התורה. ואין אנו חסרים בזה דבר, כי כל מה שיחסר מהתיקון הנזכר, היה משלימו המלך. אבל היתה לנו מעלה גדולה עליהם, כי מצד שהם צודקים בעצמם, רוצה לומר משפט התורה, כמו שאמר הכתוב ושפטו את העם משפט צדק, ימשך שידבק השפע האלהי בנו.

ומפני זה היה ראש השופטים ומבחרם, עומד במקום אשר היה נראה בו השפע האלהי, והוא ענין עמוד אנשי כנסת הגדולה בלשכת הגזית (מדות פ"ה מ"ד). ולפיכך אמרו רבותינו ז"ל בפרק קמא דמסכת עבודה זרה (ח ב) כיון דחזו דנפשי רוצחים אמרו נגלה מארעין ונקיים בן ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא (דברים יז י'), מלמד שהמקום גורם. ומזה הצד נמשך כל מה שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין ז א) כל דין שדן דין אמת לאמיתו ראוי שתשרה שכינה עמהם, שנאמר (תהלים פב א) אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט.

ועל זה הדרך מה שאמרו רבותינו ז"ל בפרק קמא דשבת (י א) כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת ביום מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כתיב הכא (שמות יח יד) מן בקר עד ערב, וכתיב התם (בראשית א ה) ויהי ערב ויהי בקר. והשותפות הזו רומז למה שאמרנו, שכמו שמעשה בראשית, נראה בפועל התחתונים שמאתו נתהוו כל מה שנתהווה, כן כל דיין שדן דין אמת לאמיתו, ממשיך השפע ההוא, יושלם מצד דינו לגמרי תיקון מדיני או לא יושלם. שכמו שבמעשה הקרבנות, עם היותם רחוקים לגמרי מן ההקש, היה נראה השפע האלהי, כן במשפטי התורה היה נמשך ושופע, גם כי יצטרך כפי הסידור המדיני תיקון יותר, אשר היה משלימו המלך.

ונמצא שמינוי השופטים היה לשפוט משפטי התורה בלבד, שהם צודקים בעצמם, כמו שאמר ושפטו את העם משפט צדק, ומינוי המלך היה להשלים תיקון סדר המדיני, וכל מה שהיה מצטרך לצורך השעה.

תלמוד בבלי מסכת גיטין דף לב עמוד א

בראשונה היה עושה ב"ד ממקום אחר ומבטלו, התקין רבן גמליאל הזקן שלא יהו עושין כן, מפני תיקון העולם.

תוספות מסכת גיטין דף לג עמוד א

ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה - הקשה ה"ר שמואל אם כן יחפה על בת אחותו וכשיבואו עדים שזינתה ישלח לה גט ויבטל שלא בפני שליח ופקעי קידושין ונמצא שהיא פנויה ואומר ר"י דלא קשה דאין לחוש אלא כשמחפה עליה שלא כדין אבל הכא כדין מחפה ומן התורה פטורה ועוד הקשה רבי' שמואל דהיכי מחייבין לעולם מיתה אשת איש שזינתה והא התראת ספק היא דשמא ישלח לה גט ויבטלנו ועוד יכולין ממזרים ליטהר ואומר ר"ת דכי האי גוונא לא הוי התראת ספק דאזלינן בתר רובא ורוב אין מגרשין נשותיהן וכששולחין גט אין מבטלין ועוד דאוקמינן אחזקתה שהיא עכשיו נשואה דאם לא כן נזיר שהיה שותה יין או מטמא למתים אמאי לוקה דאם אמרו לו אל תשתה אל תשתה חייב על כל אחת ואחת (נזיר דף מב.) והא התראת ספק היא שמא ישאל על נזירותו ומה שהקשה אם כן יחפה על בת אחותו ויכולין ממזרין ליטהר אי ידעינן שלכך מתכוין לא מפקעינן קדושין מיניה דלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה שמתוך כך יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות אבל אם ברור לנו שלא נתכוין לכך לא חיישינן אם יכולים ליטהר.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף פג עמוד א

השוכר את הפועלים ואמר להם להשכים ולהעריב. מקום שנהגו שלא להשכים ושלא להעריב - אינו רשאי לכופן. מקום שנהגו לזון - יזון, לספק במתיקה - יספק, הכל כמנהג המדינה.

שו"ת מהרש"ך חלק ג סימן מז

וגדולה מזו כתב הר"ן בתשובה [סימן יד] על סגנון זה שאף אם הלשון מסופק ומשתמע מיניה הכי והכי, אין

מוציאין מיד הבעל דהו"ל בעל יורש ודאי, ויורשי האשה ספק וכו' יעויין שם. ויורשי האשה טוענין שאפילו שאינו כתוב בשטר הכתובה שיחיה אחריה שלשים יום בפירוש, מ"מ הם נוהגין לפרש זה הלשון כאילו כתוב אחריה בפירוש, דאל"כ אמאי כתבו זרע של קימא שיחיה שלשים יום, די בשיאמר זרע של קימא, דמלתא דפשיטא היא דזרע של קימא לא הוי בציר משלשים יום, וכדתנן [יבמות לו ע"ב] רשב"ג אומר כל ששה שלשים יום באדם אינו נפל. ודייקינן הא לא שהה הוי נפל, ומדכפלו וכתבו שיחיה שלשים יום, משמע דבעינן שלשים אחר פטירת האם, ועל פי זה נהגו מה שנהגו. וראובן משיב כי שגו ברואה, כי מה שנכתב בשטר הכתובה שיחיה שלשים יום נוסף על לשון זרע של קימא הוי טעמא דלא נימא דזרע של קימא משמע אפילו תנוק בן יום אחד שגמרו סימניו, וכדאמרינן בפרק יוצא דופן [נדה מד ע"א] תנוק בן יום אחד נוחל ומנחיל, ולכן הוצרכו לכפול ולומר שיחיה שלשים יום. ואם הם נהגו על פי פירושם הבלתי ראוי, אין אנו חיים על פי מנהגם הואיל והוא מנהג בטעות ואינו על פי ותיקין וחכמים גדולים, וכמ"ש הרא"ש ז"ל [כלל נה סי' י'] כל המנהגים שאמרו שיש לילך אחר המנהג אינו אלא במנהג של איסור וכו', אבל לענין ממון לא ידעתי איך יתנו ממון של זה לזה על פי המנהג. דבשלמא לענין איסורא נתפשט המנהג כו', אבל בממון מה שייך ביה מנהגא, בשלמא אם עשו חכמי המדינה שהם כמו ב"ד הכל לפי הצורך והזמן, יש כח בידם אפילו להעביר מדין תורה וליטול מזה וליתן לזה, אבל על פי המנהג לא ידעתי וכו'. לכן מאחר שזה הדבר שנהגו בו אינו כתוב בתוך תקנות טוליטולה שנעשה על פי ב"ד, והדור שעמד אחריהם התחילו במנהג זה, ודאי מנהג של טעות הוא, אף אם היה באותו הדור דין שדן לקיים זה הדבר וכו', אין זה מנהג שראוי לסמוך עליו לענין הוצאת ממון. דאי אפשר להוציא ממון אלא בתקנת ב"ד, הילכך אפילו נהגו בו דור אחר דור, יש לומר שע"פ הראשונים פשט המנהג הזה, ולזה צריך לבטלו כי הוא לעבור על דברי תורה להעביר הנחלה מן הראוי ליורשה על פי הפקר ב"ד עכ"ל הרב הנזכר. ובהדיא כתב המרדכי בפרק השוכר את הפועלים [סימן שס"ו] בההיא דשנינו הכל כמנהג המדינה כתב וז"ל, שנינו עלה דמתניתין בירושלמי [רפ"ז דב"מ] מנהג מבטל הלכה כתב בספר אור זרוע [ריש ב"ב] כגון שהוא מנהג קבוע על פי חכמי המקום, כדאמרינן במסכת סופרים [פי"ד הי"ט] דאין הלכה נקבעת עד שיהיה מנהג, וז"ש מנהג מבטל הלכה. פירוש מנהג ותיקין, אבל שאין לו ראייה מן התורה אינו אלא בטועה בשקול הדעת. וכמה מנהגים גרועים יש דלא אזלינן בתריהו כדמפרש ר"ת בב"ב [תוס' ב"ב ב' א' ד"ה בגויל] ע"כ. ואם חכמי העיר הזאת בזמנים האלה החזיקו במנהג הזה, ודאי דלא החזיקו אלא על פי הראשונים שטעו. ואם הם היו חכמים ותיקין היו משתדלים להסכים פירושם עם לשון תקנת טוליטולה. ומי לנו גדול באחרונים כהר"ן ז"ל, והוא לא פירש לשון זה כמו שהם מפרשים. והואיל ופירושן הוי בהיפך המובן, ואפילו לא יהא אלא ספק הוה להו לפרושי ולכתוב בהדיא אחר פטירתה, הואיל ולהוציא הם באים:



Where It All Leads

The following story was taken from LazerBeams blog of Rav Lazer Brody. Let it be a warning for all of us to HIT BOTTOM while still ON TOP.

by Anonymous

Big Subtitle Example

I have no one else to turn to regarding my present situation. I am in a lot of trouble and am contemplating suicide as a way out. I write to you from a position of disgust with myself and potential humiliation for my lovely wife and three daughters. I was a successful CPA until I lost my job last January and have not found a means to make a living other than trying to start a business which is having a dismal beginning. Until I lost my job, I was earning almost \$220k per year. You see, I have been addicted to the internet over the last 6 years. What I mean by addiction is that I was viewing inappropriate materials and obsessed with chatting with unknown people. I was also acting out due to my addiction and avoiding my marital duties to my wife as a result. I was doing this on a daily basis to the point that I was up all night and often wasting away days at work. Somehow, I carried on the appearance that everything was okay until I was arrested January 25th for chatting with what I thought were grown women and were really undercover police officers posing as minors. I was so addicted that I never paid any attention to details like age since in the fantasy world of the internet, everybody makes stuff up including myself. Since any facts were not believable, I never acknowledged any information other than what I needed to fulfill my selfish desires. In February, things got complicated. After I was arrested, I was extradited to another state where the charges were filed against me. The irony is that the state I am facing charges in, I have never been to in my life nor did I ever contemplate going there. I also never met up with any one I chatted with. I was purely living in a fantasy world that had overtaken my life — a trap that the Yetzer set for me. Initially when I was arrested, I was being held in a city jail in the state where I live waiting until I was picked up by the sheriff's department of the state I am facing charges in. I was transported after 15 days in county jail and then spent another 3 days in jail in the state where I am facing criminal prosecution. You can't imagine what suffering this is, for I was with junkies, robbers, rapists — you name it. Please help me make teshuva. Help me warn others not to fall into this trap. The internet is like a cancer and what

happened when I was extradited is that another county in the same state issued a warrant for my arrest for the exact same charges as the county that extradited me had filed. I am currently facing over 24 felony counts in 2 counties of internet solicitation to a minor and obscenity charges due to the nature of inappropriate language I was using. I was released on \$80,000 bail with a gps monitor on my ankle. I'm now jobless, penniless, and we're soon expecting child #4. To add insult to injury, I have never been arrested in my life nor do I have any criminal record. I was a good clean-cut guy with an MBA from the USA's best-known colleges of business. I passed my CPA on the first try. I had my choice of great jobs. It's now blown away. I can't explain what has happened as it all seems like a blur but I was living 2 lives. Since I have not been making any income, the community has come to our aid and has supported us along with paying for my legal expenses thus far totalling over 50k. I have 2 lawyers working on my case to handle my criminal matters and potential exposure to my CPA license. My attorney has been trying to work out a plea deal but thus far has not been successful. My attorney explained to me this morning that if a plea deal is not achieved then he needs to know my position as to whether he should pursue going to trial. If I go to trial I will be going to trial in 2 jurisdictions with potential jail time of many years compounded by the number of felonies I am not able to beat. Believe it or not, the worst part for me is that I would also be required to register as a child abuse offender in 2 different states. You have to know that I have never been interested in minors nor have I have ever considered harming a minor. I am reeling from the shock of how what I thought was a secret life has now become an open book. Please intercede in my behalf. I'm sure that your prayers will help my case upstairs, I am now beginning to do everything I read about in your different articles – mikva, Tikkun Klali, guarding my eyes, and doing teshuva during an hour of personal prayer a day. Even so, my marriage has been barely holding together. Please stick with me Rabbi Lazer because I need further guidance. As I said before, I have no income, I currently have no future and my wife is in tears daily. We are desperate and I contemplate suicide as a way to save my family, my children's future and the ability for my wife to remarry a person that is good and can make a living. I could go on for another 10 thousand words, but I have given you the gist of my present life story. Please, Rabbi, tell the world about what happened to me. If I can save at least one person from a similar fate, maybe God will have mercy on me. Most sincerely, Ralph in the USA

14 GYE Corp. P.O. Box 32380, Pikesville, MD 21282, U.S.A.

E-mail: eyes.guard@gmail.com. Tel (USA): 646-600-8100 / Israel: 1599-500-119

Are Internet Filters Halachically Required?

The internet brings into one's home the very best and very worst the world has to offer, and everything in between. It enables us to access vital and useful information and to save valuable time by shopping, working, banking, making appointments, and completing other tasks without leaving home. And for the committed Jew, the enormous volume of Torah literature and recordings available online provides priceless opportunities for serious study and research. But it is no secret that the internet also allows opportunities to view all manner of objectionable content and engage in intimate, anonymous correspondences. Viewing such content has been found to be clinically addictive, and in many cases it has ruined marriages and careers. Of paramount concern for the observant Jew is the clear Torah prohibition that forbids intentionally directing one's eyes toward images of unclothed or scantily clothed women or of people engaging in intimate acts.¹ Perhaps more than any other invention in history, the internet demonstrates how human progress can be used for both the sacred and the profane, for both the loftiest and ugliest purposes.

The ease with which inappropriate online material can be accessed has given rise to a level of temptation to which previous generations were never subjected. While temptation itself is, of course, as old as mankind, never before has it been so easy for an otherwise committed Jew to indulge his curiosities and fantasies. It is likely no exaggeration to say that internet pornography ranks among the most widespread and difficult spiritual challenges faced by contemporary Torah Jewry.

Many rabbis, understandably, have urged their students and followers to make use of the widely available (and affordable) filters to protect themselves and their families from falling into the sewers of internet pornography. These filters use complex algorithms to automatically detect pornographic material before a page is opened, and then block access to the page if it indeed contains such material. While filters are certainly incapable of blocking access to all halachically objectionable websites, they are effective in drastically reducing

1. ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, ולא יראה בך ערות דבר. We will not discuss here the precise parameters of these prohibitions, but there is no disputing the premise that viewing pornographic material violates a strict Torah prohibition.

the availability of inappropriate content, thus providing at least some degree of safety from the spiritual challenges posed by internet use.

Even from a purely pragmatic and common-sense perspective, a compelling case can be made for installing a filter in one's home to lower the chances of his or his family members falling into the trap of internet pornography. But in addition, as this essay will seek to demonstrate, there is also a clear basis for a halachic obligation to utilize filters for the sake of protecting oneself and one's household from the lure of inappropriate online content.

I. ולא תשים דמים בביתך — The Requirement to Eliminate Danger From One's Home

In introducing the obligation of מעקה — placing a fence around a flat rooftop — the Torah (*Devarim* 22:8) commands, ולא תשים דמים בביתך (“You shall not place bloodguilt in your home”). The Gemara (*Bava Kama* 15b) infers from this command a prohibition against possessing something hazardous in one's home, giving the particular examples of a hostile dog (כלב רע) and an unsteady ladder.²

The Rambam, in codifying this prohibition (*Hilchos Rotzei'ach* 11:4), appears to limit this Biblical prohibition to hazards that pose the risk of death. He writes that this prohibition applies “both to a rooftop and to anything that poses a risk and it is likely that a person will stumble upon it **and die**.” He gives the example of a large ditch in one's yard, which must be covered “so that nobody falls in it **and dies**.” This observation was made by the *Devar Avraham* (1:37:25), who writes that according to the Rambam, the Gemara speaks specifically of a dog capable of killing and a ladder whose dysfunctional condition poses the risk of fatal accident.³ We might add that this is also the implication of the Gemara's discussion later in *Bava Kama* (83a), which emphasizes the severity of having a dangerous dog by telling the story of a pregnant woman who miscarried upon being frightened by a dog's bark. The Gemara likely chose specifically this example of the deadly risk posed by a כלב רע because the Torah prohibition is limited to life-threatening hazards.

By contrast, the *Sefer Ha-Chinuch* (547) appears to expand the prohibition of לא תשים דמים to include even hazards that are not life-threatening. He defines

2. The Maharsha comments that these examples are given because they are both situations in which danger is posed to outsiders, but not to members of the household. Even a vicious dog is not likely to bite the people with whom it lives, and household members know not to use a rickety ladder. According to the Maharsha, then, this prohibition applies even to hazards that do not pose a risk to one's family, if they can be dangerous to other people who come to visit.

3. See also *Shita Mekubetzes* there in *Bava Kama*, citing Mahari Katz.

this prohibition as forbidding “placing stumbling blocks or traps in our lands or homes so that people will not die **or be harmed** as a result of them.”

Regardless, it seems quite clear that even the Rambam recognized a rabbinic prohibition forbidding the possession of hazards that do not pose risk to life. In *Hilchos Nizkei Mamon* (5:9), where he codifies the prohibition against possessing a hostile dog, he writes, “The Sages said: Cursed is the one who raises dogs and pigs, **because the harm they cause is significant and common.**” Here the Rambam speaks of a rabbinic edict forbidding the possession of animals that cause “significant and common” damage, without specifying a fatal risk. It stands to reason that in his view, although the Torah prohibition of *ולא תשים דמים* is limited to life-threatening hazards, the Sages enacted a prohibition against possessing hazardous items of any kind, even if they do not pose a threat to life, if they are prone to causing significant harm. Accordingly, the Rama rules (C.M. 409:3) that one may have a *כלב רע* only if he restrains it with iron chains, *שיש לחוש שיזיק בני אדם* (“because there is concern that it will cause people harm”). The straightforward implication of this ruling is that it applies even to dogs that do not pose a life-threatening risk, but can cause other forms of damage.

Having established that Halacha forbids keeping even non-deadly hazards in one’s home — either on the level of Torah prohibition or by force of rabbinic enactment — we can now address the question of whether this is limited to physical hazards or applies to spiritual hazards, as well. Would the possession of a computer with unfiltered internet access, which clearly poses a spiritual risk to the members of the household given the lure of pornographic content, violate this prohibition against possessing hazardous items?

We indeed find in several sources an equation between physical and spiritual risks in reference to other Torah laws. The *Shulchan Aruch* (O.C. 306:14), for example, rules that one may (and must) travel on Shabbos to rescue his daughter from missionaries. The *Mishna Berura* (306:57) clarifies that in such a situation, one may violate any of the Shabbos prohibitions as needed to rescue the daughter. Just as the Shabbos prohibitions are waived for the sake of saving a physical life, similarly, it seems, they are overridden by the concern for one’s spiritual life. This ruling, then, might reflect a halachic equation between the concern for physical wellbeing and the concern for spiritual wellbeing.

One may, however, refute this proof, distinguishing between missionizing activity and other spiritual risks. In the case described by the *Shulchan Aruch*, the girl is at risk of being led away from Jewish belief and practice altogether, and it is perhaps only for this reason that she must be rescued even at the expense of Shabbos observance. This does not necessarily mean that the threat of a single violation would override the Shabbos prohibitions. Indeed, the *Taz*, commenting on the *Shulchan Aruch*’s ruling, qualifies this *halacha* and posits that one may

desecrate Shabbos in this instance only because the girl is at risk of complete spiritual demise.

Nevertheless, the equation between physical and spiritual harm is found in other halachic sources. The *Shela* (*Perek Derech Chaim Tochachas Mussar, Kedoshim*) asserts that the prohibition of *לא תעמוד על רעך*, which requires intervening to rescue one's fellow from danger, applies not only to physical danger, but also to spiritual danger:

אם נתחייבנו בהצלת הגוף, כל שכן בהצלת הנפש, שאם יראנו עובר עבירה שמאבד עולמו יצילהו

If we are obligated to rescue the body, all the more so, the rescue of the soul, that if one sees him committing a sin, thereby losing his world [to come], he must save him.

This point is also made by several other *Acharonim*, including the *Minchas Chinuch* (239:6), the Maharshdam (Y.D. 204), and the Chafetz Chaim (*Chomas Ha-Das, Chizuk Ha-Das*, 3). In their view, the Torah's command to rescue one's fellow from danger applies to all kinds of danger, including the risk of spiritual harm through sin. It is clear from their comments that this applies not only to the risk of defection from Jewish observance altogether, but even to the risk of a single violation.

If so, then the prohibition of *לא תשים דמים בביתך* should also pertain to not only potential causes of physical harm, but to causes of spiritual damage, as well. Thus, just as it is forbidden to have a dangerous ladder in one's home, which can cause someone to fall and suffer an injury, it is also forbidden to have in one's home a device that can cause people to sin.⁴ This point is made explicitly by the Maharam Shick (Y.D. 335),⁵ who rules that just as it is forbidden to put oneself in a dangerous situation (such as by standing under a bridge in disrepair, which could fall) or to have a hazard in one's home, it is similarly forbidden to put oneself in a place of spiritual risk or have spiritual hazards in one's home.

-
4. An argument could be made that spiritual hazards would even fall under the Torah prohibition of *לא תשים דמים*, which, as discussed, is limited (according to the Rambam) to potentially fatal hazards. Committing a sin causes a degree of destruction to the soul and results in the eternal loss of part of one's allotted share in the next world, and it should thus be regarded as no less severe than the loss of physical life. Indeed, the Mishna in *Pirkei Avos* (4:17) famously teaches that a single moment of enjoyment in the next world is greater than all the pleasures of this world, and thus the loss of even a small portion of one's share in the next world is at least as significant a loss as physical death.
 5. He briefly makes this point elsewhere, as well; see O.C. 308.

Accordingly, one who has in his home a computer with unfiltered internet access may very likely be in violation of לא תשים דמים בביתך, as he has a source of spiritual danger in his home, and he may also transgress the prohibition of רעך על דם רעך, as he puts his household and visitors at risk of exposure to forbidden material.⁶

II. ועוצם עיניו מראות ברע — Avoiding Immodest Sights

The Gemara in *Bava Basra* (57b) cites the verse in *Yeshayahu* (33:6), ועוצם עיניו מראות ברע, which lauds the person who “shuts his eyes to avoid seeing evil,” and applies it to one who ensures not to view the immodest sight of women washing clothes along the riverbank. In the ensuing discussion, the Gemara establishes that if one had the option of taking a different route, it is forbidden to choose a route that exposes him to the immodest sight of women washing their clothes. One who does so, the Gemara comments, is considered a רשע. The *halacha* of ועוצם עיניו מראות ברע refers to a case in which the only available route passes along the riverbank, and in such an instance, one should close his eyes or look away in order to avoid sights of immodesty.

Two conclusions emerge from the Gemara’s discussion: 1) It is forbidden to go to a place where one will encounter immodest sights, unless he has no alternative. 2) If one has no alternative and must go to a place where immodestly clad women are present, he should try to turn his eyes away so as not to look at them.

איכא דרכא אחרת — If One Has an Alternative

The first conclusion, as mentioned, is that one is not allowed to put himself in the presence of immodesty unless he has no alternative. Rav Moshe Feinstein discusses this prohibition at length (*Iggeros Moshe*, E.H. 1:56), writing that one is permitted to go to such places if this is necessary for his livelihood and similar important needs, but not if he goes simply for leisure. Accordingly, he rules that although nowadays, unfortunately, women commonly walk about in immodest attire, it is nevertheless permissible to walk through the streets, shop, and go to work, despite the exposure to immodesty; however, one must make every effort to avoid looking at immodestly dressed women. He writes:

אף בשביל הפסד ממון ושאר צרכים שצריך לעשות רשאי לילך למקום שמגלות השוק

6. One might also be in violation of the prohibition of לא תתן מכשול לפני עור לא תתן מכשול לפני עור (placing a “stumbling block” before someone) or מסייע לדבר עבירה (helping to facilitate a sin), although the parameters of these prohibitions are subject to considerable discussion and debate.

והזרועות... וברחובות שבעוה"ר הולכות פרוצות הרבה שהוא דבר שא"א לאסור, צריך להשתדל בכל האפשר שלא להסתכל והעיקר להסיח דעתו מכל הרהור.

Even to avoid a monetary loss, and for other needs that one has, it is permissible to go to a place where [women] expose their thighs and arms... And in the streets, where, due to our many sins, many immodest women walk, and [walking there] is something which we cannot forbid, one must try as much as possible not to look, and the main thing is to divert one's attention away from all improper thoughts.

Another point relevant to our topic is made by the Rashbam, commenting on the Gemara's discussion. He writes that if one chooses the route that exposes him to immodest sights when other routes are available, then he is regarded as a רשע even if he ensures to close his eyes and avoid viewing the women. Simply putting oneself in that situation, regardless of whether he ultimately views forbidden sights, itself constitutes a halachic violation.

The Chafetz Chaim (*Sefer Chafetz Chaim*, section 6, *Be'er Mayim Chaim* 14) raises the question of how to reconcile the Rashbam's ruling with the implication of the *Shach* (Y.D. 142:34) that one may go to a place where he will see idolatrous articles or hear music played for a pagan deity if he is able to close his eyes or block his ears. Seemingly, the Chafetz Chaim asks, just as one may not choose to walk along a route that exposes him to immodesty, even if he closes his eyes, it should be forbidden to voluntarily place oneself in the presence of sights or sounds of idolatry, even if he can avoid seeing or hearing them.

The Chafetz Chaim answers that Halacha applies stricter standards with regard to avoiding immodesty, due to the especially strong temptation that it poses. He writes:

ונראה לי דסברת הגמרא דבעריות מפני שנפשו של אדם מחמדתן צריך להחמיר יותר, דהגם שעתה חושב שלא ניחא ליה בהנאה זו, פן יתגבר יצרו עליו בעל כרחו ויבוא להרהור עי"ז...

It seems to me that the Gemara's reasoning is that when it comes to forbidden sexual relations, since a person's soul desires them, we must be especially stringent, for even if now he thinks he is not interested in this enjoyment [of looking upon the women], his evil inclination might overcome him against his will, and he will then come to think improper thoughts.

The Chafetz Chaim proceeds to cite other examples where *Chazal* enacted strict measures to avoid encounters with women due to the particularly strong urges they can arouse. Thus, although when it comes to other prohibitions one may place himself in situations in which he will be forced to make a special effort to

avoid a Torah violation, when it comes to immodesty, one is required to avoid such settings, unless he has no alternative.

ליכא דרכא אחריונא — If One Has No Alternative

As mentioned, the Gemara establishes that if one has no alternate route that avoids the immodest sights, he must turn his eyes so as not to look upon the women. The Rashbam writes that if a person under such circumstances makes sure to avoid viewing the women, חסיד הוא — “he is pious.” In his view, then, the Gemara refers here to a מידת חסידות, an extra measure of piety that is not required on the level of strict halachic obligation. This is in contrast to the Rambam, who writes (*Hilchos Issurei Bi'a* 21:21): אסור להסתכל בנשים שעומדות על הכביסה — “**It is forbidden** to gaze upon the women standing over the laundry.” The term אסור suggests that the Rambam refers here to an outright halachic prohibition, and not to a מידת חסידות. Thus, in his view, if one must put himself in a place where he is exposed to immodesty, he is required to avoid looking at the inappropriate sights.

Applying this discussion to the issue of internet use, it would appear that the use of unfiltered internet when the option of filtering is available parallels the situation of choosing the route that exposes one to immodesty. Here, too, one has the option of avoiding the risk of inappropriate sights, but willfully chooses the option that exposes him to such images and necessitates making a special, concerted effort not to view them. It must be noted that even if one accesses the internet for only necessary purposes, such as for his job, he would still be required to install a filter. As noted above in the citation from Rav Moshe Feinstein, the need to earn a living allows one to expose himself to immodest sights only if he has no alternative. Clearly, however, if one has two routes he could take to work — one which exposes him to immodesty and one which does not — he is required to take the route that avoids inappropriate sights.

One might, however, suggest distinguishing between internet use and traveling through places with immodest sights, as in the latter case one will inevitably expose himself to immodesty. In the case of unfiltered internet, one places himself in a situation in which he is tempted to access inappropriate material, but will not automatically be exposed to such content. Nevertheless, despite this distinction, the use of unfiltered internet would still be forbidden, for several reasons:

- 1) As the Chafetz Chaim noted, issues involving safeguards against עריות are treated very stringently by *Chazal* due to the strong temptations involved. The *Shulchan Aruch* (E.H. 21:1) writes unequivocally, צריך אדם להתרחק מהנשים מאד מאד, emphasizing the vigilance that is required to avoid

sources of temptation. It seems clear that this would require avoiding unfiltered internet.

- 2) It is not uncommon when using unfiltered internet to unexpectedly encounter inappropriate images. The Gemara in *Berachos* (62b) recounts that Abaye instructed his students not to look to the sides as they walked through the streets of the city — “perhaps women are sitting [along the sides of the streets], and it is inappropriate to look at them.” Abaye’s remark suggests that one must even avoid situations of possible exposure to immodesty, and thus the risk of incidental exposure to inappropriate content suffices to require the installation of a filter.
- 3) The Rambam writes in *Hilchos Nezirus* (5:10) that the Sages enacted a prohibition forbidding a *nazir* from sitting among people drinking wine and requiring him to “distance himself from them significantly,” because their company places a “stumbling block” (מכשול) in front of him. The obligation to distance oneself from a מכשול would certainly seem to apply to the temptations posed by access to inappropriate websites.

III. The Obligation to Avoid נסיון

We pray each morning, אל תביאנו לידי נסיון — that God should not subject us to tests of faith or commitment. This prayer reflects the notion that we should not be seeking ways to test our religious devotion, and to the contrary, we should endeavor to avoid such tests. Indeed, the Gemara in *Sanhedrin* (107a) states very clearly that one must not willingly put himself in a situation of נסיון, in which his loyalty to *mitzvos* is tested by temptation: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון. The Gemara proceeds to relate that King David asked God to test him, and God indeed subjected him to the test of Batsheva — which, of course, he failed.

The Gemara’s unequivocal ruling calls into a question a remarkable story told in *Avoda Zara* (17a-17b) of two Sages — Rabbi Chanina and Rabbi Yonasan — who were walking together and needed to choose between two routes. One would take them past a house of idolatrous worship and the other past a brothel. The two men debated which route they should follow. One thought that they should pass by the temple, since there is no temptation to worship idols, while the other said, “Let us go to the entrance of the brothel so we can subdue our evil inclination and receive reward.” Surprisingly, one of the two Sages felt they should specifically expose themselves to temptation by passing in front of the brothel so that they could earn reward by overcoming their temptation and not entering. The obvious question arises as to how this could be permissible in light of the prohibition against willfully subjecting oneself to a נסיון.

The answer emerges from the comments of the Maharam Lublin, who

explains that this idea was proposed only because the alternative was to pass by a house of pagan worship. The rabbi who made this suggestion did not recommend passing in front of the brothel in order to earn reward, but rather felt that given the requirement to distance oneself from idolatry, it is preferable to take the route that would lead them past a brothel. Although this route would expose them to temptation, they would be rewarded for overcoming their temptation, and this route is thus preferable to one which passes by a place of idol worship.⁷ Thus, the suggestion was not to voluntarily test their religious commitment, but rather to keep a distance from sites of pagan worship even at the expense of exposing themselves to temptation.

It is worth citing in this context the famous comments of the Chazon Ish in *Emuna U-Bitachon* (4:9), where he elaborates on this prohibition against willfully testing one's religious commitment:

...המצוה להתרחק מנסיונות, ואין שוה לאדם לחפש נסיונות כדי להתרגל בתיקון המדות, ואדרבה חובות המוסריות שלא להכנס למקום שעלול לבוא לידי נסיון, כמו שאדם נזהר שלא לעמוד במקום סכנה וכמו שאמרו שבת (דף לב.) לא יעמוד אדם במקום סכנה, ואם בסכנת הגוף כן כש"כ בסכנת הנפש. וגם במדת דרך ארץ כן שאין נכנסין לעסק בספק השקול של ריוח והפסד בזמן שההפסד הפסד עולם אף שהריוח ריוח עולם וכו'. ואין הנזיר רשאי ליכנס לכרם לעורר תאותו לענבים האסורים עליו כדי לכוף ליצרו ולהשתלם במדה המתקנה במבחן התאווה, וכמו שאמרו סחור סחור אמרינן לנזירא לכרמא לא תקרב, וקירוב במקום התורף עצמו עבירה וכמו שאמרו עשו משמרת למשמרת וכל זה בכלל מה שאמרו לעולם אל יביא עצמו לידי נסיון...

The *mitzva* is to distance oneself from tests, and it is not worthy for one to seek tests in order to train himself in perfecting his character traits. To the contrary, it is a moral obligation not to go to a place where one is likely to face a test, just as it is forbidden for a person to stand in a dangerous place, as they said in *Shabbos* (32a), "A person should not stand in a dangerous place." And if this is true regarding physical harm, then all the more so, it applies to risks to the soul. This is true in everyday life, as well — one does not enter into a business that has an equal chance of profit and loss if the loss would mean the loss of everything, even if the

7. The Maharam presents this interpretation of the Gemara to explain the comments of Tosfos, who infer from this passage that one must distance himself from places of idolatrous worship as much as possible, as evidenced by the fact that a Talmudic Sage preferred passing by a brothel over passing by a place of idolatry. At first glance, Tosfos' comments seem very difficult, as this rabbi proposed passing by the brothel in order to earn reward by withstanding temptation, and not to avoid the pagan temple. The Maharam thus explains that this decision was indeed made for the purpose of keeping away from the temple, and not for the reward of withstanding temptation.

profit is enormous... And a *nazir* is not permitted to go into a vineyard in order to arouse his desire for grapes, which are forbidden to him, in order to overcome his evil inclination and receive the proper reward for the test of desire, as they said, “We say to a *nazir*, ‘Go around — do not enter the vineyard.’” Approaching a place of sin is itself a sin, as they said, “Make a safeguard to the safeguard.” All this is included in that which they said, “A person should never bring a test upon himself.”

Using unfiltered internet would certainly fall under the category of נסיון, as one must exercise great restraint to overcome the temptation to access inappropriate material and to avoid the other spiritual pitfalls of cyberspace. It thus seems clear that one must utilize available filtering options in order to avoid this great נסיון posed by modern technology.

סימן א

בענין החיוב להעמיד פילטר על קו האינטרנט

לאחרונה עמדו כמה רבנים וראשי ישיבות שליט"א להעיר על הצורך שלא להשתמש באינטרנט בלא השגחה כראוי ע"י כל מיני פילטר'ס למיניהם להציל מלגלוש באתרים שיש בהם פריצות וכדומה.

ופה נבוא לדון מדברי הש"ס והפוסקים בהחיוב לגדור גדר ולהעמיד פילטר לסינון אתרים, ונזכה להגדיל תורה ולהאדירה.

ענף א'

בענין החיוב להסיר מכשול
האם הוא דוקא כשיש סכנת
מיתה, ודין סכנה רוחנית

(א) גרסינן בסוף פ"ק דב"ק (דף טו:), והשתא דאמרת פלגא נזקא קנסא, האי כלבא דאכל אימרי, ושונרא דאכלה תרנגולא משונה הוא, ולא מגבינן בבבל וכו', ובין כך ובין כך משמתין ליה עד דמסלק הזיקא מדרבי נתן, דתניא, רבי נתן אומר מניין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו, ואל יעמיד סולם רעוע בתוך ביתו ת"ל (דברים כ"ב) לא תשים דמים בביתך, ע"כ.

ומבואר דחייב אדם להרחיק כל נזק מתוך ביתו.

וע"ע במהרש"א (חידושי אגדות) שכתב וז"ל: מנין שלא יגדל כלב רע וכו' ושלא יעמיד סולם רעוע וכו'. הוסיף בזה, אף שכבר הזהיר הכתוב על המעקה, הוא מפני דרי בני ביתו שלא יפלו מן הגג, אבל לגדל כלב רע דודאי לא יגיע ההיזק לבני ביתו שהורגל כלב הרע עמהם, אבל הוא מגדלו לשמירתו מן הגנבים בלילה, וכן בסולם רעוע ידעו בו בני ביתו ואעפ"כ קאמר לא תשים וגו', וק"ל, עכ"ל. והיינו שבתוך ביתו צריך להרחיק הנזק אף שלא יכשיל בו בני ביתו אלא את האחרים.

(ב) והנה יל"ע בהאיסור של "לא תשים דמים", האם הוא דוקא להסיר מכשול שיש בו סכנת נפשות, וכפשטיה דלשון "לא תשים

ישראל פחות משני אלפים ושני רבבות חסר אחת, היתה אשה מעוברת ביניהם וראויה להשלים, ונבח בה כלב והפילה, נמצא זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל. ההיא איתתא דעלת למיפא בההוא ביתא נבח בה כלבא, אמר לה מריה לא תיסתפי מיניה שקולי ניביה. אמרה ליה, שקילי טיבותיך ושדיא אחיזרי כבר נד ולד, ע"כ.

ומשמע לכאורה דהך איסור של לא יגדל כלב רע הוא משום חשש סכנת מיתה וכהך עובדא שהאשה הפילה עוברת.

אמנם יעויין בספר החינוך בלאו דלא תשים דמים (מצוה תקמ"ז), שכתב וז"ל: שלא להניח המכשולים והמוקשים בארצותינו ובבתינו כדי שלא ימותו ולא יזקו במ בני אדם, ועל זה נאמר (דברים כב:ח) "ולא תשים דמים בביתך". ואמרו בספרי [כאן], ועשית מעקה לגגך - עשה, ולא תשים דמים בביתך - לא תעשה, עכ"ל.

ומדבריו מבואר, שהלאו כולל בין סכנת מיתה ובין שלא יזקו במ בני אדם. וכבר נתעורר בזה בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן ל"ז אות כ"ה), שלדברי הרמב"ם צ"ל דהך מימרא דר' נתן בסוגיא דב"ק הנ"ל שמבואר שאסור לגדל כלב רע מיירי בכלב שיש בו סכנת נפשות דוקא, וכן לענין סולם שגובהו עשרה דשייך בו חשש מיתה, ואי לאו הכי אינו עובר

דמים" או שכולל גם שאר נזק אף בלא חשש סכנה.

וע' בדברי הרמב"ם בהלכות רוצח (פי"א ה"ד) וז"ל: אחד הגג ואחד כל דבר שיש בו סכנה וראוי שיכשל בו אדם וימות, כגון שהיתה לו באר או בור בחצירו בין שיש בהן מים בין שאין בהן מים חייב לעשות להן חוליה גבוהה עשרה טפחים או לעשות לה כסוי כדי שלא יפול בה אדם וימות. וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה, שנאמר (דברים ד:ט) "השמר לך ושמור נפשך". ואם לא הסיר והניח המכשולות המביאים לידי סכנה, ביטל מצות עשה ועבר על לא תשים דמים, עכ"ל.

ומדבריו מבואר שהלאו כולל רק מכשולות המביאים לידי סכנת נפשות, אבל לא בסתם נזק.

וכן משמע מסוגיא דב"ק (דף פג.), דאיתא התם: לא יגדל אדם את הכלב אא"כ קשור בשלשלאות כו'. תנו רבנן: לא יגדל אדם את הכלב אלא אם כן קשור בשלשלת, אבל מגדל הוא בעיר הסמוכה לספר, וקושרו ביום ומתירו בלילה. תניא, רבי אליעזר הגדול אומר: המגדל כלבים כמגדל חזירים. למאי נפקא מינה למיקם עליה בארור וכו'. דריש ר' דוסתאי דמן בירי, "ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל", ללמדך שאין שכינה שורה על

דקרא ד"לא תשים דמים" מיירי בנזק מיתה, וצ"ל שעכ"פ מדרבנן אסור גם בשאר נזקין.

וכן מובא בשו"ע (חו"מ סימן ת"ט סעיף ג) וז"ל: אסור לגדל כלב רע, אלא אם כן הוא אסור בשלשלאות של ברזל וקשור בהם. ובעיר הסמוכה לספר, מותר לגדלו. וקושרו ביום ומתירו בלילה. הגה: וי"א דהשתא שאנו שרוין בין העכו"ם ואומות בכל ענין שרי, ופוק חזי מאי עמא דבר, (הגהת אלפסי החדשים). מיהו נראה אם הוא כלב רע, שיש לחוש שיזיק בני אדם, דאסור לגדלו אלא אם כן קשור בשלשלאות של ברזל, עכ"ל.

ומבואר כנ"ל שכל היזק אף שאינו סכנת נפשות אסור.

ד) ומעתה יש לדון לענין סכנת רוחניות האם הם ג"כ בכלל הך איסורא ד"לא תשים דמים", וכגון בנד"ד שמניח את הקו אינטרנט שלו בלי פילטר שיסנן את האתרים הפרוצים, שע"י זה נותן מכשול לעצמו ולבני אדם לחטוא באיסור של "לא תתורו אחרי לבבכם" ובאיסור "ונשמרתם מכל דבר רע" ועוד הרבה איסורים כמו שפירסמו ענינים אלו בזמן האחרון, האם הוא בכלל הך איסור של "לא תשים דמים בביתך".

ה) ויש להביא ראיה דסכנה רוחנית נחשבת כסכנת הגוף, שכן מצינו בדברי הפוסקים שמדמים זה

בלא תשים דמים. וכ"כ שם בשטמ"ק בשם מהר"י כ"ץ ז"ל, מדר' נתן כו' אע"ג דהך דר"נ לא מיירי בהיזק כי הך דשמעתין אלא בסכנת נפשות כדמוכח קרא דלא תשים דמים בביתך, עכ"ל.

אלא דלפ"ז יל"ע, דא"כ מאי מדמה בסוגיא שם לענין כלבא דאכל אמרי וכו' דמשמתינן ליה לסלק היזיקא. ותירץ, דצ"ל דרק דרך דמיון הביא הש"ס להא דר"נ ומדרבנן הוא. וע"ש מש"כ עוד להקשות על שיטת החינוך.

אלא די ש להעיר בסוגיא עוד, דמלבד דהך כלבא דאכל אימרי ושונרא דאכלה תרנגולא לא הוי סכנת נפשות, הרי לא הוי נזקי גופו כלל אלא רק נזקי ממונו, ולכאורה פשוט שאף לדעת החינוך דחייב להסיר מכשול משום נזק, זהו דוקא בנזקי הגוף ולא בנזקי ממון, ועל כרחק שאינו אלא דמיון בעלמא.

ג) ויעויין עוד בדברי הרמב"ם בהלכות נזקי ממון (פ"ה ה"ט), שכתב וז"ל: וכן אסרו חכמים לגדל חזירים בכל מקום, ולא את הכלב אלא אם כן היה קשור בשלשלת, אבל מגדל הוא כלבים בעיר הסמוכה לספר, ביום קושרו ובלילה מתירו, ואמרו חכמים ארור מגדל כלבים וחזירים מפני שהזיקן מרובה ומצוי, עכ"ל. וצ"ע דהרי הרמב"ם עצמו בהל' רוצח מעמיד את הסוגיא בב"ק בנזק מיתה ופסק

באונס, כיון דאונס רחמנא פטריה ואח"כ אין חשש לא יחלל שבת בשביל הצלה זו כנ"ל נכון, עכ"ל.

(ו) **אלא** שיש להוכיח שכל סכנת רוחניות דומה לסכנת הגוף מדברי השל"ה הק' (פרק דרך חיים תוכחות מוסר, פרשת קדושים), וז"ל: שלא לעמוד על הדם, שנאמר (ויקרא יט:טז) "לא תעמוד על דם רעך". טעם מצוה זו, לפי שכל ישראל ערבים זה לזה. ואם נתחייבנו בהצלת הגוף, כל שכן בהצלת הנפש, שאם יראנו עובר עבירה שמאבד עולמו יצילהו, עכ"ל א.

וכ"כ במנחת חינוך (מצוה רל"ט אות ו'), וז"ל: ונ"ל דחייב התוכחה היא, דחוץ מעשה זו עוד מתחייב על ל"ת ד"לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט:טז), דלא גרע מטובע בנהר דעובר על "לא תעמוד", וגם ו"השבות" (דברים כג:ב) לרבות אבדת גופו. ועל אחת כמה וכמה דאם יכול להצילו מן העבירה דהוא אבדת נפשו וגופו רחמנא ליצלן, בודאי חייב להחזירו למוטב ולהצילו, עכ"ל.

ומבואר דגם להוכיח חבירו להצילו מחטא הוא בכלל הקרא של "לא תעמוד על דם רעך" - כמו הרואה חבירו טובע בנהר.

וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סימן ר"ד), שהדברים ק"ו אם על

לזה, דאיתא בשו"ע (או"ח סימן ש"ו סעיף י"ד) וז"ל: מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה, ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות. ואי לא בעי כיפינן ליה, עכ"ל.

וכתב המ"ב (ס"ק נ"ז) וז"ל: חוץ לשלש פרסאות. היינו אף דיש בזה איסור דאורייתא לאיזה פוסקים. וה"ה אם יצטרך לחלל שבת עי"ז באיזה מל"ט מלאכות ג"כ שפיר דמי, דכאשר תמיר את הדת לגמרי תחלל שבת ותעבוד עבודת גלולים כל ימיה, ואם הוא יחלל שבת פעם אחת נקרא איסורא זוטא נגד זה, עכ"ל.

ומבואר שגם על סכנה רוחנית הותר לחלק שבת, אמנם יש לחלק שזה דוקא להצילה משמד שתצא מכלל ישראל - אז הוא דחשוב כסכנת מיתה, כי אבידת נשמתה שתצא לשמד דומה סכנת נפשות, אבל בשביל להציל מעברה אחת לא חשוב כסכנת מיתה. וכן מבואר בדברי הט"ז שם (ס"ק ה') וז"ל: וצ"ל דשאני הכא שרוצים להמירה ותשאר מומרת לעולם אחר כך, בזה הכריע כהתוס' דיש להצילה בחילול שבת דזה עדיף מפיקוח נפש, משא"כ לקמן שיעשה [עבירה] פעם אחת

ושמור נפשך מאד", וכיון שהדין שאסור לילך במקום סכנת הגוף וגם אנו מצווים שלא להניח אצלינו דבר דיש בו סכנה, והוא לאו מפורש בתורה "ולא תשים דמים בביתך", וא"כ ק"ו שאין לילך ואין לעמוד ואין להניח דבר יש בו סכנה לנפש, עכ"ל. וכ"כ בקיצור במקום אחר (או"ח סימן ש"ח), דאיסור דלא תשים שייך גם במכשול של עבירות, ע"ש.

ומדבריו משמע שיש ללמוד מהך קרא ד"השמר לך ושמור נפשך" גם לענין סכנות רוחניות אף דקאי על סכנת הגוף.

והנה הרמב"ם בהלכות רוצח (פי"א ה"ד) הביא הך קרא ג"כ לענין סכנת הגוף, וז"ל: וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה שנא' (דברים ד:ט) "השמר לך ושמור נפשך". ואם לא הסיר, והניח המכשולות המביאין לידי סכנה, ביטל מצות עשה ועבר על "לא תשים דמים", עכ"ל.

וכבר העיר במנחת חינוך (מצוה תקמ"ו אות י"א), שדברי הרמב"ם צ"ע, דמנלן זה דהוי עשה לשמירת הגוף, הא קרא מיירי בענינים העומדים ברומו של עולם בעיקרי הדת.²

גופו חייבה תורה להצילו ק"ו לנפשו, ע"ש.

ומדבריהם יש ללמוד שבכל עבירה שייך הך לאו ד"לא תעמוד על דם רעך", אף שאינו עומד להשתמד רחמנא ליצלן, אלא כל שמצילו מחטא חשוב כהשבת גופו. [וצע"ק דמאי שנא לענין לחלל את השבת דמשמע דרק להציל משמד מותר לחלל שבת. ויש לחלק, שלהתיר לעשות איסור חילול שבת כדי להציל את חברי מאיסור, זה דוקא כשחברו עושה איסור גדול כשמד, אבל באיסור אחד לא הותר לעשות איסור של חילול שבת, וכמבואר מדברי הט"ז והמשנה ברורה הנ"ל. אבל ודאי שמחויב להצילו מאיסור מדין "לא תעמוד על דם רעך וכנ"ל].

ז **ולפ"ז** י"ל גם לענין הלאו של "לא תשים דמים", אף אי נימא שהוא רק בחשש סכנת מיתה, י"ל דלענין אבידת נשמתו כל נזק רוחני הוא בכלל שימת דמים וחשוב כסכנה שמאבד עולמו, וכמש"כ השל"ה.

וכן מצאתי בשו"ת מהר"ם שי"ק (יו"ד סימן של"ה), וז"ל: קי"ל דאפי' מידי דשייך לגוף אמרינן דאסור לילך תחת גשר רעוע וקיר נטוי, א"כ ק"ו שאין אנו רשאים לילך למקום סכנה לנפש, והתורה אמרה "השמר לך

2. וע"ש שמצדד שהוכחת הרמב"ם מסוגיא דברכות (דף לב:) דאיתא התם: תנו רבנן:

הרמב"ם מהא דאיכא לאו בשאר אופנים כגון בסולם רעוע וכלב רע, ועל כרחק דלאו דלא תשים איכא בכל גווני, ומאי שנא הנך שפטורים ממצות עשיית מעקה פטורים לגמרי גם מהלאו.

ותירץ החזו"א דלעולם לגבי כל המזיקים יעבור בלאו בכל גווני וכנ"ל, אלא דלענין מעקה בעצם מצד הסברא לא היינו אומרים שיש בזה לאו דלא תשים, לפי שאינו מצוי כ"כ ההיזק בזה, וגם אפשר להזהיר את כל מי שעולה לגג שיזהר לא להיזק ואף כל אדם בטבעו נזהר כשעולה לגג שלא יפול^ג, ממילא אי לאו דחידשה תורה מצות עשיית מעקה לא היינו קוראים לו מזיק, ובמצוה מחודשה זה יש לה כמה תנאים מתי לחייב בזה עשיית מעקה. משא"כ בשאר המזיקים, הרי אין אדם יכול לדעת וליזהר מהם שלא ינזק, וגם אין שייך להודיעם שיזהרו בזה וממילא שם נחשב למשים דמים בכל גווני, עכת"ד.

וכן העיר בספר תשובה מיראה (לבעל האדר"ת), דהך קרא דרשינן ליה במנחות (דף צט:): לענין שוכח דבר מתלמודו ולא לענין שמירת גופו. [וע"ע ברמב"ן בהשגות לספר המצות (שכחת הלאוין ב'), שכתב דהלאו קאי על שכחת מעמד הר סיני ומנה אותו בכלל מנין תרי"ג, ע"ש].

אבל עכ"פ לענין סכנה רוחנית יש ללמוד מק"ו שגם הוא בכלל הך קרא ד"לא תשים דמים", וכמו שנתבאר. ומדברי המהר"ם שיי"ק משמע, שכל נזק רוחני בכלל ולא רק אבידת הנפש ממש כשמד.

ח **אלא** שיש עוד לדון, דלא שייך בנד"ד לאו דלא תשים, והוא ע"פ מה שהקשו האחרונים על הא דאיתא ברמב"ם בהלכות רוצח (ריש פרק י"א) כמה גווני דפטור לגמרי מעשיית מעקה (כגון בית שאין בו ד' על ד' אמות, או בית האוצר ועוד, ע"ש), ונראה מדבריו דפטור לגמרי. והקשה החזו"א (יו"ד סימן רי"ד על חולין דף קל"ה) ועוד, דמאי שנא כל הני דפטור

מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך, בא הגמון אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, המתין לו עד שסיים תפלתו. לאחר שסיים תפלתו אמר לו ריקא, והלא כתוב בתורתכם "רק השמר לך ושמור נפשך", וכתוב "ונשמרתם מאד לנפשותיכם", כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום וכו', ע"כ. ומבואר דהך קרא איירי גם בשמירת הגוף. אלא שכתב לדחות, דהרי זה מדברי ההגמון דלדעתו קאי על שמירת הגוף, והם ומהפכים דברי אלקים חיים למינות. אמנם בביאור הגר"א על הרמב"ם הנ"ל ציין לסוגיא דברכות הנ"ל למקורו של הרמב"ם.

ג. ויש להעיר שהרי לגבי קטנים וכיו"ב לא שייך כלל לומר שיזהרו מעצמם או להודיעם, וצ"ב.

ברע (ישעיהו לג:ו), א"ר חייא בר אבא זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה. היכי דמי אי דאיכא דרכא אחריתא רשע הוא, אי דליכא דרכא אחריתא, אנוס הוא. לעולם דליכא דרכא אחריתא, ואפ"ה מיבעי ליה למינס נפשיה, ע"כ.

ופירש הרשב"ם וז"ל: שאין מסתכל, כשהוא הולך על שפת הנהר. היכי דמי, דמשתבח ביה קרא אם עוצם עיניו, דמשמע שאם לא יעצים עיניו אינו לא צדיק ולא רשע. אי דאיכא דרכא אחריתא, ואזיל בהך. רשע הוא, ואף על פי שעוצם עיניו שלא היה לו לקרב אלא להרחיק מן העבירה, דקיימא לן חולין (דף מד:): הרחק מן הכיעור. אנוס הוא, אם מסתכל דרך הליכתו ואנוס רחמנא פטריה, ולמה מזקיקו הכתוב להעצים עיניו, דמדמשתבח ביה קרא שמעינן דצריך לעצום עיניו. למינס נפשיה, להטות עיניו לצד אחר, והיינו דמשתבח ביה קרא דאי אניס נפשיה חסיד הוא, עכ"ל.

ויש ללמוד מדברי הרשב"ם, דכל היכא שיש לו דרכא אחריתא אף שעוצם עיניו חשוב כרשע, ובאופן שליכא דרכא אחריתא אם אינו עוצם עיניו לא חשוב לא רשע ולא צדיק, ואם אניס נפשיה שאינו מסתכל שעוצם עיניו משתבח ביה קרא והוא חסיד.

ומשמע מדבריו שעיקר חיוב הנ"ל כשאין דרכא אחריתא

ומעתה יש לעיין בנד"ד, במחשב אי חשוב מזיק בעצם, כיון שהמשתמש בו משתמש בו לצורך פרנסתו וכדומה ואינו מכוין לעבירה דומה למעקה [שבלא חידוש הקרא לא היה נתחייב והיכא דפטור פטור לגמרי גם מהלאו], או י"ל כיון שהאינטרנט פרוץ ושכיחא היזקא, ואין יכול ליזהר מעצמו א"כ דומה למזיק ממש ולא למעקה, וצ"ע בזה.

סיכום:

ט) ע"פ המבואר באחרונים שגם העובר בסכנת רוחני משום הלאו ד"לא תשים דמים בביתך", יש לדון אם המניח אינטרנט פתוח בביתו ובני ביתו גולשים בו בלי השגחה כיון שגורם מכשול רוחני שמשתמשים באינטרנט באופן האסור.

וכן לענין הלאו של "לא תעמוד על דם רעך" דמבואר באחרונים הנ"ל דקאי גם לענין להצילו מחטא, יש לדון שגם המשתמש במחשב חשוב כטובע בנהר שמצוה להצילו כיון דשכיח, ועל כן המניח מחשב פתוח בלא השדחה עובר משום לאו הנ"ל.

ענף ב'

ביאור הסוגיא דב"ב (דף נז:)
באיכא דרכא אחריתא

א) בסוגיא דב"ב (דף נז:) איתא: ועוצם עיניו מראות

כוונתם כשיש לו דרכא אחרינא ומשו"ה אסור מעיקר הדין ולכן מכין אותו מכות מרדות, וליכא מחלוקת בין הרשב"ם והרמב"ם.

ביאור האגרות משה בסוגיא הנ"ל

(ב) **ובעיקר** סוגיא הנ"ל דהקשה הש"ס דבדליכא דרכא אחרינא אנוס הוא, ופירש הרשב"ם וז"ל: אנוס הוא - אם מסתכל דרך הליכתו ואנוס רחמנא פטריה ולמה מזקיקו הכתוב להעצים עיניו, עכ"ל.

הנה דברי הרשב"ם צריכים ביאור רב, חדא דלמה חשוב אנוס דהרי אפשר לו שלא לילך כלל לשם, ואף שצריך לילך לשם לפרנסתו ולעבודתו ולשאר צרכיו מה בכך, הא אנוס ממון לא חשוב אנוס לדחות איסורין. ועוד, למה ס"ד שאין צריך להעצים עיניו כלל, וגם למסקנא שצריך להעצים עיניו הוא רק מילי דחסידות דמשתבח ביה קרא ואינו לא צדיק ולא רשע, וצ"ב.

וכבר עמד בזה בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"א סימן נ"ו), ותירץ דצ"ל שהאיסור הוא רק משום חשש שיבוא לידי הרהור ולכן רשאי לסמוך על עצמו שיסיח דעתו מהן ולא יהרהר מחמת שיסתכל בהן, דכיון שיש לו צורך ללכת שם לצרכי פרנסתו וכדומה אינו מחוייב לחשוש ע"ז ביותר ולהפסיד ממנו ולמנוע משאר צרכיו. ורק כשאין לו צורך

לאנוס עצמו שלא להסתכל בנשים העומדות על הכביסה, הוא ממדת חסידות ולא מעיקר הדין.

ויעויין בדברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פכ"א הכ"א) שהביא סוגיא הנ"ל, וז"ל: וכן אסור לאדם להסתכל בנשים בשעה שהן עומדות על הכביסה, אפילו להסתכל בבגדי צמר של אשה שהוא מכירה אסור, שלא יבוא לידי הרהור, עכ"ל.

וכן מובא בשו"ע (אה"ע סימן כ"א סעיף א') וז"ל: צריך אדם להתרחק מהנשים מאד מאד וכו' ואסור להסתכל בנשים שעומדות על הכביסה וכו', והמסתכל אפילו באצבע קטנה של אשה ונתכוין ליהנות ממנה, כאלו נסתכל בבית התורף (פי' ערוה) שלה, ואסור לשמוע קול ערוה או לראות שיערה. והמתכוין לאחד מאלו הדברים, מכין אותו מכת מרדות, ואלו הדברים אסורים גם בחייבי לאוין, עכ"ל.

והנה אין דרכו של הרמב"ם להביא הנהגות של חסידות, וגם נקט בלשון "אסור לאדם להסתכל", והשו"ע כתב שהעובר בזה מכין אותו מכות מרדות, ומשמע מדבריהם שלמדו שהך סוגיא דב"ב אינו מילי דחסידות, וכוונת הגמ' "מיבעי ליה למינס נפשיה" היינו מעיקר הדין, כן נראה לכאורה.

אלא שיש להעיר שדברי הרמב"ם והשו"ע סתומים, ואולי

עיניו. ומתוך הש"ס דאפ"ה מיבעי ליה למינס נפשיה כשאפשר לו מדרך חסידות כדפירשב"ם, והטעם אולי בשביל זה יהיה טרוד שלא להרהר וגם אולי הראיה ממש יגרום גם להסתכל ביותר, עכ"ד^ה.

ג) וע"ש שהעיר דמסתימת הגמ' משמע יותר שאף שלא בטוח שלא יבוא להרהור נמי מותר לילך בליכא דרכא אחריתא לעשות צורך פרנסתו ושאר צרכיו. וביאר, דהטעם משום שאיסור הרהור אינו מצד עצמו אלא כדי שלא יבוא לידי טומאה בלילה שלא ברור הדבר שיבוא לידי טומאה אלא שיש לו

לעבור כאן - כגון בדאיכא דרכא אחריתא, וה"ה כשאין לו צורך לילך שם דהולך רק לטייל שאף בליכא דרכא אחריתא הוא אסור לסמוך על עצמו שיסיח דעתו, דהא זהו האיסור "ונשמרת" שלא יסמוך על עצמו לומר שלא ירהר, אבל במקום צורך רשאי לסמוך שלא ירהר. ומכיון שרשאי לילך ולא לחוש להרהור א"כ ס"ד דגם א"צ להעצים עיניו, דהרי אנוס הוא להסתכל דרך הליכתו, ואנוס זה הא סגי שיפטריה רחמנא מהאיסור לסמוך על עצמו, ולענין הרהור אין חילוק בין עוצם עיניו ללא עוצם^א, כיון שיודע שהן מגולות במקום המכוסה ובשביל זה עצם

ד. ומה דנקט מרן זצוק"ל דלענין הרהור ליכא חילוק אם עוצם עיניו או לא, וראיתו דא"כ איך ס"ד דהאנוס פוטרו מלעצום עיניו, יל"ע טובא דהרי נקט הרשב"ם דבליכא דרכא אחריתא מקרי רשע אף שעוצם עיניו והטעם משום שלא היה לו לקרב אלא להרחיק מן העבירה, דקי"ל חולין (דף מד:) הרחק מן הכיעור, עכ"ל. ולדבריו הרי מקרי רשע לא רק משום שצריך להרחיק, אלא משום שאסור לסמוך על עצמו שיסיח דעתו וכמש"כ בעצמו, דהא זהו האיסור של "ונשמרת" שלא יסמוך על עצמו לומר שלא ירהר, ומה שמעצים עיניו לא מעלה ולא מוריד לזה. ועל כרחק צ"ל שהיכא שמעצים עיניו באמת מועיל לו שלא ירהר, ורק בדאיכא דרכא אחריתא מ"מ אסור משום הרחק מן הכיעור. אלא דלפ"ז יקשה טובא דהאיך ס"ד וכן הוא למסקנא דמטעם אנוס אינו מחוייב לעצום עיניו מעיקר הדין אלא ממילי דחסידות משום אנוס הא לענין עצימת עינים אינו אנוס, וצ"ע ג.

ה. וע"ש שהוכיח מזה לענין אם מותר לילך בשוק במקום שיש נשים פרוצות, וז"ל: עכ"פ חזינן שאף בשביל הפסד ממון ושאר צרכים שצריך לעשות, רשאי לילך למקום שמגלות השוק והזרועות שהם מקומות שדרכן לכסות אף שיהיה מוכרח להסתכל, ואף כשלא יוכל לעצום עיניו, אף לבעלי נפש, וכשיכול לעצום עיניו מדינא אינו מחוייב כיון שהוא דבר קשה לפניו, ורק ממידת חסידות יש לו למינס נפשו ולעצום עיניו, עכ"ל. ושוב מסיק וז"ל: וברחובות שבעוה"ר הולכות פרוצות הרבה שהוא דבר שא"א לאסור, צריך להשתדל בכל האפשר שלא להסתכל והעיקר להסיח דעתו מכל הרהור. ומסתבר שברחובות הוא דבר נקל להסיח דעתו משום שטרוד בהליכתו שלא יוזק ולא יזיק, אבל בכל אופן א"א לאסור דבר שאין יכולין לעמוד בה, עכ"ל.

וקצת ראייה לזה דאמאי לא משני הגמ' דלעולם איירי באיכא דרכא אחרינא אבל באופן שיש ספק אם הנשים עומדות שם, ובכה"ג אם אינו עוצם עיניו אינו לא רשע ולא צדיק רק ממילי דחסידות. ומשמע דבכה"ג א"צ לעצום עיניו אף ממילי דחסידות.

אמנם יש לדחות לאידך גיסא, דאפשר שגם באופן ספק פשוט שאסור והוא בכלל רשע [ואולי משום שגם בספק הוא בכלל החיוב של הרחק מן הכיעור ובפרט לסברת הח"ח דלקמן שבעריות החמירו יותר], וצ"ע בזה.

וע' בברכות (דף סב:) אמר להו אביי לרבנן כי עייליתו בשבילי דמחוזא למיפק ביה בחקלא, לא תחזו לא להך גיסא ולא להך גיסא, דלמא יתבי נשי ולאן אורח ארעא לאסתכולי בהו, ע"כ.

ודברי הגמ' צ"ב דזה פשיטא שאסור להסתכל ועל מה הזהיר אביי לרבנן.

ואולי משום שהיה באופן שליכא דרכא אחרינא וגם היה להם צורך שהולכין למיפק ביה בחקלא ומ"מ הזהיר להם להעצים עיניהם שלא להסתכל, ואף שהוא רק ספק וכלשון אביי "דלמא יתבי נשי" מ"מ גם ספק בכלל הך חיובא של עוצם עיניו מראות ברע, ונפשט ספק הב' הנ"ל.

לחוש לזה, לכן לא מחוייב למנוע מצרכיו ולהפסיד פרנסתו בשביל הספק.

אך העיר דכיון שהקרא אסר להרהר מצד ספק זה, הרי נמצא שהרהור הוא כבר איסור בעצם, ולכן מסיק דצ"ע לדינא במי שלא בטוח שלא יבא להרהר, ע"ש [ומש"כ שאין איסור הרהור מצד עצמו וכו', כבר האריך הוא בעצמו בתשובה בזה באבן העזר (ח"א סימן ס"ט), ושם כתב דיש שני פסוקים, דמצד ונשמרת מכל דבר רע הוא רק שמא יגרום לו מקרה לילה, אולם מצד הקרא ד"לא תתורו" וכו', הוא איסור גמור בפני עצמו, וע"פ דבריו יש לדון במש"כ כאן, ואכמ"ל].

ד **והנה** לדברי האגרות משה שנקט שיש לומר שהאיסור להסתכל הוא מחמת ספק שמא יבוא לידי הרהור, יש להסתפק בהולך במקום שיש ספק אם יש שם נשים העומדות על הכביסה [ולמשל אם יש לו צורך רפואה לשוט בים ואינו ברור שיש עתה נשים שם], אם מותר לילך אף באופן שיש לו דרכא אחרינא. די"ל דבאופן זה חשוב כספק ספיקא ומותר לילך ולא חשוב רשע.

וכן יל"ע באופן דליכא דרכא אחרינא ויש רק ספק אם מחייב ג"כ לעצום עיניו ממדת חסידות.

וכו', ופירש הרשב"ם רשע הוא ואף על פי שהוא עוצם עיניו דלא היה לו להתקרב בהאי דרך דקי"ל הרחק מן הכיעור וכו', ע"ש. ואם כן הכא נמי אמאי פסקינן דאפשר ולא מכוין, דהיינו שאפשר לו לילך בדרך אחר ולא יפגע באיסור הנאה של עכומ"ז והוא הולך בדרך זו, כיון שהוא הולך לדרכו ואינו מכוין להנות שרי וכו', ומה דשרינן הוא אפילו אם הוא רואה ושומע וכנ"ל, והכא בב"ב קרינהו הגמרא רשע לפירוש הרשב"ם אפילו אם הוא עוצם עיניו כיון שיש לו דרך אחרת וכו'.

ונראה לי, דסברת הגמרא דבעריות מפני שנפשו של אדם מחמדתן צריך להחמיר יותר, דהגם שעתה חושב שלא ניחא ליה בהנאה זו, פן יתגבר יצרו עליו בעל כרחו ויבוא להרהר עי"ז, וכן מצינו בכמה ענינים שהחמירו יותר בעניני הסתכלות מכל האיסורים שבתורה אף בלא אפשר ולא מכוין, וכענין שאמרו בברכות (דף סא.) אחורי ארי ולא אחורי אשה, פגע באשה בדרך רץ אחריה ומסלקה לצדדין, ומשמע מדברי האחרונים באה"ע דאפילו לית ליה דרכא אחרינא למיזל ולא ניחא ליה בהסתכלות אפילו הכי אסרו חז"ל והכל מטעם שכתבתי כנ"ל. ומ"ש רשב"ם דקי"ל הרחק מן הכיעור היינו בענינים כאלו שמצוי פתוי היצר וגם לעז הבריות מאוד, עכ"ל.

בדברי הח"ח שלענין עריות שנפשו של אדם מחמדתן צריך להרחיק יותר משאר עבירות

(ה) **ובעיקר** דברי הרשב"ם הנ"ל דבאיכא דרכא אחרינא אף שעוצם עיניו חשוב כרשע, ע' בספר חפץ חיים (כלל ו' בבאר מים חיים אות י"ד) שהביא דברי הש"ך (יו"ד סימן קמ"ב ס"ק ל"ד) לענין איסור ליהנות מע"ז דאם יוכל לאטום אזניו ולהעצים עיניו ולסתום נחיריו שלא יהנה מן הקול והמראה והריח מותר כשאינו מתכוין ליהנות מהם דלא הוי פסיק רישא, הא בלאו הכי אסור, ואפילו אי אפשר לו לילך למקום אחר אסור עכ"ד.

ומדייק הח"ח דמשום שיכול לאטום אזניו ולעצום עיניו מותר, הואיל ואינו פסיק רישא אפילו כשהוא שומע או רואה כיון שאינו מתכוין להנאה, דאל"ה אלא שעוצם עיניו הרי אינו נהנה כלל, [אבל אם הנגינות האסורות הם בקול גדול מאוד עד שהוא משער שלא יועיל לזה אפילו אטימת אזנים, וכן כה"ג בעצימת עינים והחוטם שאינו יכול לסתום אותם מאיזו סיבה שתהיה, אם כן הוא פסיק רישא גמור וחשוב כמתכוין ואסור].

ושוב הקשה על עצמו וז"ל: ואין להקשות על סוגיא זו מהא דאמרינן בבבא בתרא (דף נז:) מאי דכתיב "ועוצם עיניו מראות ברע"

שאסור לנזיר לעמוד במושב שותי יין ויתרחק ממנו הרבה שהרי מכשול לפניו, אמרו חכמים סביב לכרם לא יקרב, עכ"ל.

ומבואר בדברי הרמב"ם שכל שיש המכשול לפניו יש חיוב להתרחק גם בשאר איסורים. וא"כ כל המחזיק בביתו אינטרנט בלא פילטר כראוי, יש לדון ששוב כ"מכשול לפניו" ועובר על האיסור הנ"ל, וצריך לעשות הרחקה מהאיסור.

ענף ג'

בענין החיוב שלא להביא עצמו לידי נסיון

(א) ע' סוגיית הגמ' בסנהדרין (דף קז:). אמר רב יהודה אמר רב לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל, ע"כ.

וכך אנו מתפללים בכל בקר בברכת המעביר שנה: "אל תביאני לדי נסיון" וכו'.

וע' בסוגיא דע"ז (דף יז-יז:): ר' חנינא ור' יונתן הוו קאזלי באורחא, מטו להנהו תרי שבילי, חד פצי אפיתחא דעבודת כוכבים, וחד פצי אפיתחא דבי זונות. אמר ליה חד לחבריה ניזיל אפיתחא דעבודת כוכבים דנכיס יצריה, א"ל אידך: ניזיל אפיתחא דבי זונות ונכפייה ליצריך, ונקבל אגרא וכו', ע"כ.

ומדברי הח"ח למדנו שיש להרחיק בעריות יותר משאר עבירות שנפשו של אדם מחמדתן, ומי שאינו מרחיק כשיש לו דרכא אחרינא הוא בכלל רשע.

סיכום לענין נד"ד לענין החיוב להעמיד פילטר

(1) **העולה** מכל הנ"ל שהמשתמש באינטרנט ששכיחא היזיקא של הסתכלויות אסורות, הוא בכלל האיסור לילך בדרך שיש בה הסתכלות אסורה של נשים העומדות על הכביסה וכדומה, ועוד גרוע מזה כמה פעמים כידוע. וא"כ בלא העמדת פילטר חשוב כאיכא דרכא אחרינא ורשע מקרי.

ויש לצרף לזה דברי הח"ח הנ"ל דלענין עריות שנפשו של אדם מחמדתן אף שעוצם עיניו מ"מ חשוב כרשע שהרחק מן הכיעור והדומה לו, וה"ה בנד"ד הרחק מן הכיעור. ובפרט לפי מה דכתבנו שיש לצדד שגם באופן שיש ספק של נשים העומדות שם ג"כ אסור.

ואף במשתמש באינטרנט לפרנסתו שיש לו צורך בכך, הרי לדברי האגרות משה גם ההיתר בדליכא דרכא אחרינא הוא רק כשיש צורך לפרנסתו דאל"כ לעולם מקרי יש דרכא אחרינא שאין לו לילך כלל.

וע' בדברי הרמב"ם בהלכות נזירות (פ"ה ה"י) וז"ל: מדברי סופרים

צריכין למכפייה ליצרייהו מלמיזל אפתחא דבי זונות, אלא ודאי יש ללמוד מכאן דדרך להרחיק מפתח עבודת כוכבים מה שיכול וכו', עכ"ל.

וביאור דבריו הוא דכל הטעם לילך לפתח בית זונות הוא רק משום שיש להרחיק מלילך לבית ע"ז, וע"כ סבר דיש לילך לפתח בית זונות כדי לקבל שכר, אבל בלאו הכי אין להביא עצמו לידי נסיון אף לקבל שכר, ומבואר היטב.

וכן מצאתי בחזו"א (אמונה ובטחון פ"ד אות ט') שביאר כן, והוכיח מתוס' הנ"ל שאפי' בשביל להתרגל לנסיונות ולעלות בעבודתו יתברך הוא גם בכלל מה שאמרו "לעולם אל יביא עצמו לידי נסיון".

ונעתיק את לשונו הזהב: כי בבחינות אחרות -

המצוה להתרחק מנסיונות, ואין שוה לאדם לחפש נסיונות כדי להתרגל בתיקון המדות, ואדרבה חובות המוסריות שלא להיכנס למקום שעלול לבוא לידי נסיון, כמו שאדם נזהר שלא לעמוד במקום סכנה, וכמו שאמרו בשבת (דף לב.) "לא יעמוד אדם במקום סכנה", ואם בסכנת הגוף כן כש"כ בסכנת הנפש. וגם במדת דרך ארץ כן, שאין נכנסין לעסק בספק השקול של ריוח והפסד בזמן שההפסד הפסד עולם אף שהריוח ריוח עולם וכו'. ואין הנזיר רשאי ליכנס לכרם לעורר תאותו לענבים

ופירש"י (ד"ה דנכיס) דנכיס יצריה, [שכבר] נשחט יצרא [דע"ז], דאנשי כנסת הגדולה בקשו רחמים ונמסר בידם והרגוהו, כדאמרינן בד' מיתות בסנהדרין (דף סד.), כלומר ניזיל בההוא שבילא ולא ניזיל אפיתחא דבי זונות שלא ישלוט בנו יצר הרע, עכ"ל.

ויש להעיר, דלמה ס"ל לחד מ"ד שיש לילך על הפתח של זונות כדי לקבל שכר, הרי אסור להביא את עצמו לידי נסיון.

ויעויין בתוס' שם (ד"ה ניזיל אפיתחא דבי זונות) וז"ל: מכאן יש ללמוד שדרך להרחיק מפתח עבודת כוכבים כל מה שיכול, משום דכתיב "אל תקרב אל פתח ביתה", ומוקמי לעיל בעבודת כוכבים שהרי היה רוצה ללכת יותר אפיתחא דבי זונות, עכ"ל.

וצ"ב דמהו הראיה שיש להרחיק מבית ע"ז הרי מבואר דטעמא שרצה לילך אצל פתח הזונות, הוא משום כדי לקבל שכר.

ונראה דקושיא אחת מתורצת בחברתה, דע"ש במהר"ם שביאר כוונת התוס' וז"ל: ואע"ג דקא מקבל אגרא מ"מ פשיטא הוא דלא בשביל קבלת שכר הוה אזיל אפיתחא דבי זונות, ואי לאו דהוי איסורא למיזל אפתחא דעבודת כוכבים פשיטא דהוי להו טפי למיזל אפתחא דעבודת כוכבים דלא הוי

האסורים עליו כדי לכופף ליצרו ולהשתלם במדה המתוקנה במבחן התאווה, וכמו שאמרו "סחור סחור אמרינן לנזירא לכרמא לא תקרב". וקירוב למקום התורף עצמו, עבירה, וכמו שאמרו עשו משמרת למשמרת וכל זה בכלל מה שאמרו לעולם אל יביא עצמו לידי נסיון וכו', עכ"ל.

ומכל זה למדנו החיוב שלא להביא עצמו לידי נסיון, ובודאי להשתמש באינטרנט בלא פילטר והשגחה, הוא נסיון גדול שלא ליכשל בכל מיני עבירות ביודעים ובלא יודעים. ועל כן חובה גמורה להשים פילטר על האינטרנט להשגיח על גלישתו, שעי"ז יציל עצמו מלבוא ידי נסיון.

