

בית דין רבני אזורי בחיפה

25 ינו 2018
1083672-1

גירושין - העדר סיכוי ל"שלום בית" - 'עיגון' כעילה לחיוב בגט

הדיונים
1. הרב אברהם מאיר שלוש - ראב"ד
2. הרב שמואל אברהם חזן
3. הרב רפאל זאב גלב

התובע
פלוני
ע"י עו"ד הילה זיסמן

- נגד -

הנתבעת
פלונית
ע"י עו"ד אליהו סויסה

פסק דין

בפנינו מונחת תביעת גירושין של הבעל כנגד האישה. בני הזוג נישאו בשנת 2013. לבני הזוג אין ילדים. האישה מסרבת לגירושין ודורשת כל העת שלום בית. התקיימו בפנינו ששה דיונים כאשר לשלשה מהם האישה לא הופיעה ובית הדין נאלץ להוציא כנגדה פעמיים צו הבאה על ידי משטרת ישראל.

טענת הבעל

הבעל תבע גירושין ומעלה טענות קשות על אשתו שהיא מורדת בו ואיננה מתפקדת כרעיה ואף מתנהגת עמו באלימות פיזית ונפשית כאחד. היא היתה נוהגת מידי פעם לנעול אותו בבית או במרפסת, האישה נוהגת לקלל אותו בכל עת ומביישת אותו ברבים.

מסמך זה עשוי להכיל שינויים שהוטמעו ע"י מערכת פסקדין

לדבריו האישה איננה עובדת ויושבת בטיילה כל היום. לא זו בלבד אלא בכל אימת שניסה למצוא עבודה עבודה היא טרפדה זאת בפועל. וכשכבר התחילה לעבוד בעבודה מזדמנת כלשהי, היא התפטרה משם מיד לאחר מיכן ביוזמתה וללא ידיעת בעלה.

עוד ציין הבעל כי במשך שנים הם דרו בבית הוריה עקב סירובה של האישה לצאת משם – עובדה שרק הוסיפה לחץ שלילי בביתם. כל אימת שניסה לשדלה לעזוב את בית הוריה ולחיות לבדם במקום אחר נתקל בסירוב מצדה. בשלב מסוים החליט לעשות מעשה ועזב את דירת ההורים שלה ושכר דירה בנ'. היא סירבה להצטרף אליו, ורק כאשר איים עליה שהוא הולך לפתוח תיק גירושין בבית הדין היא נאותה להצטרף אליו.

הבעל הציג בפנינו הסכם שלום בית שערך עם אשתו כניסיון אחרון למניעת גירושין. בהסכם זה עליו חתומים שני הצדדים מתחייבת האישה להיות עקרת בית לבשל ולכבס, וכמו כן לצאת לעבוד, אך למגינת לבו הניסיון לא צלח ולאחר שלשה חודשים היתה אלימות הדדית בבית, ואז החליטו יחדיו לפרק את החבילה וכל אחד חזר לבית הוריו.

מבחינתו כשל כח הסבל והגיעו מים עד נפש' (ציטוט מפרוטוקול הדיון מיום כ"ו חשוון 27.11.16 שורה 5), ועל כן הוא דורש לגרשה לאלתר.

טענת האישה

האישה דורשת 'שלום בית'. היא הכחישה טענות הבעל וטענה שהוא משקר ואף טענה כנגדו טענות שונות. לדבריה הבעל היה שוהה מחוץ לבית לבלות ומשאיר אותה מאחור. היא כיום אישה עובדת ואחותו היא זו שמנסה כל העת לסכסך ביניהם. את הדירה בנ' הוא שכר לבד מבלי להיוועץ עמה, ואף על פי כן הסכימה לדור עמו. היא היתה מבשלת קצת (ציטוט מפרוטוקול הדיון שורה 44) ולא היתה מקללת אותו.

לדבריה היתה אלימות מצדו כלפיה. הוא הוציא אותה מחוץ לבית לאחר מקלחת בלבוש שאיננו הולם, וקילל אותה קללות נמרצות.

השתלשלות האירועים בתיק

ניסיון לשלום בית

בתום הדיון (השני. בדיון הראשון האישה לא הופיעה) לשאלת בית הדין האם יש סיכוי לילך לייעוץ מקצועי השיב הבעל כי הוא כבר ניסה הרבה פעמים ובמיוחד לאחרונה בעקבות ההסכם ביניהם עליו חתמה האישה וזה לא הצליח, ומבחינתו זו החלטה סופית. מנגד האישה ביקשה שישלחו אותם לייעוץ ואף הוסיפה שהיא מאמינה שהייעוץ יצליח. לבקשת בית הדין הסכימה האישה שבמידה והייעוץ לא יצליח ותהא המלצה לגט מאחר ואין סיכוי לשלום בית היא תסכים להתגרש. ואכן בית הדין הפנה את בני הזוג לייעוץ ליחידת הסיוע שעל יד בית הדין כאשר מפורש בהחלטה להסכמת שני הצדדים גם יחד כי המלצת העובדת הסוציאלית תהיה מחייבת לכל דבר ועיקר.

דו"ח ע"ס

ביום ב' בשבט תשע"ז (29.01.2017) התקבל במזכירות בית הדין דו"ח יח"ס בעניין בני הזוג, בו נאמר כי הבעל היה נחרץ בדעתו להתגרש אך האישה מבקשת שלום בית ורוצה לנסות טיפול זוגי ולשקם את מערכת היחסים. לדברי העובדת הסוציאלית "שני הצדדים העלו טענות והאשמות הדדיות אחד כלפי השני ללא יכולת ליצור שיח של הידברות מקדמת". לאור האמור מסיקה בדבריה בזה הלשון: "התרשמתי ממערכת יחסים קונפליקטואלית ומרוחקת ובאין רצון הדדי לשיקום היחסים והתקרבות לא קיים בסיס לשלום בית". סוף ציטוט.

כתב הגנה של האישה לתביעת הגירושין

בתאריך ג' ניסן תשע"ז (30.03.2017) (4 חודשים לאחר קיומו של הדיון בפנינו) הגיש בא כוח האישה כתב הגנה לתביעת הבעל לגירושין, ולאחר שמכחיש את טענות הבעל ומעלה טענות כנגדו, כתב שם (בסעיף 4 ואף חזר על הדברים שוב בסיום טענותיו בסעיף 9) בשם מרשתו כי האישה לא תתנגד לגירושין וקבלת הגט בכפוף לקבלת כתובתה ותוספת כתובה ופיצויים מאחר והאשמה לפירוק התא המשפחתי רובצת על כתפיו של הבעל.

היעדרותה של האישה מדיוני בית הדין

בדיון הראשון שהתקיים בפנינו ביום כ"ה בתשרי תשע"ז (27.10.2016) הופיע הבעל לבדו אך האישה לא הופיעה. לדבריו הוא הודיע לה על הדיון אמש והיא אמרה שלא תגיע כלל. הבעל ביקש לזמנה בשנית בצו הבאה.

הדיון השני התקיים בנוכחות שני הצדדים שטענו את טענותיהם כמפורט לעיל.

בדיון השלישי שהתקיים בפנינו ביום כ"ב אייר תשע"ז (18.05.17) שוב הופיע הבעל ובאת כוחו, אך האישה ובא כוחה לא הופיעו. בדיון העלתה בפנינו באת כוח הבעל כי בא כוח האישה פנה אליה לדחיית הדיון אך היא סירבה עקב דחיות רבות בתיק זה. מה גם שהאישה שיקרה בכך שטענה שהסיבה שהיא לא הופיעה לדיון הקודם היא הואיל והיתה מאושפזת. מעבר לכך ציינה כי לאור הסכמתה העקרונית של האישה לגירושין בכתב ההגנה, והואיל ולצדדים אין ילדים משותפים, והצדדים גרים בנפרד כבר שנה, אין סיבה לדחות את הדיון.

בדיון הרביעי שהתקיים בפנינו ביום ד' תמוז תשע"ז (28.06.17) שוב הבעל ובאת כוחו הופיעו כמו כן בא כוח האישה הופיע, אך האישה בחרה שלא להופיע. לשאלת בית הדין היכן האישה השיב הבעל כי הוא לא בקשר עמה כלל כבר שמונה חודשים ואין לו כל מושג מה קורה עמה. בא כוח האישה ציין בפנינו כי האישה יודעת מהדיון והוא מבין היטב כי בית הדין בא לקראת האישה בדיון הקודם. "הסברתי לה זאת אך קצרה ידי מהושיע" (שורות 4-6 מפרוטוקול הדיון). בית הדין אף נדרש לחיוב הוצאות על האישה בגין היעדרותה החוזרת ונשנית.

בדיון החמישי שהתקיים בפנינו ביום כ"ה תמוז תשע"ז (19.07.2017) הצדדים הופיעו. לשאלת בית הדין האם היא רוצה את האיש הזה השיבה האישה בחיוב. בית הדין הסב את תשומת ליבה לכך כי היא כבר הסכימה לגירושין בעבר הן בכתב ההגנה שלה והן בדיון השני בפנינו ואף הביעה את הסכמתה לקבל את חו"ד העובדת הסוציאלית ביחידת הסיוע, ועל כך השיבה האישה "לא אמרתי". (שורות 13-18 לפרוטוקול הדיון).

במהלך הדיון האישה חזרה שוב ושוב על כך כי היא רוצה שלום בית אך מנגד כל העת הזכירה חזור וישן שאם הוא ייתן לה את הכסף המגיע לה, היא תחתום לו ותתגרש. בית הדין הסביר לאישה כי הגט אינו קלף מיקוח, וכמו כן היא עדיין לא הגישה כל תביעה רכושית ממונית נגד הבעל וכרגע עומדת בפנינו רק תביעת הגירושין, ובכל מקרה גם אם היתה מגישה תביעה היא תהיה נידונת בפנינו רק לאחר סידור הגט. אך האישה נשארה בעמדתה "אני לא מתגרשת עד שהוא ייתן לי כל מה שמגיע לי" (שורות 23-28 לפרוטוקול הדיון ושוב בשורות 55-56).

בדיון השישי שהתקיים בפנינו ביום כ"ו בחשוון תשע"ח (15.11.17) האישה עדיין עמדה בסירובה לגירושין. היא הודתה בפנינו שהם חיים בנפרד לפחות מחודש אוקטובר 2016 וכי איננה זוכרת מתי דיברה עם בעלה בפעם האחרונה. לנוכח שאלת בית הדין כיצד היא רוצה לעשות שלום בית אם הם בכלל לא מדברים חודשים ביניהם בחרה האישה 'בזכות השתיקה'. הצדדים נחקרו על ידי באי כוח הצדדים.

מסמך זה עשוי להכיל שינויים שהוטמעו ע"י מערכת פסקדין

מדבריהם של בני הזוג עולה כי הצדדים נמצאים בנתק מוחלט כבר זמן רב, יחסי אישות לא היו מאז שנפרדו למעלה משנה, חודשים רבים שהם כבר אינם מדברים כלל, וכי האישה חוזרת פעם אחר פעם על כך כי היא תהא מוכנה לקבלת הגט אם וכאשר היא תקבל את הכתובה ותוספת הכתובה (שורה 149 בפרוטוקול הדיון). הצהרה זו לא הפריעה לה לומר מיד לאחר מיכן 'אני רוצה שלום בית' (שורה 153 שם).

יש לציין כי בתאריך כ"ד חשוון תשע"ח (13.11.2017) הוגשה בפנינו תביעת כתובה של האישה על ידי בא כוחה, אך בית הדין כבר אמר דברו בעניין, שקודם הוא יידרש לתביעת הגירושין שקדמה לה ורק לאחר סידור הגט תידון בפנינו תביעת הכתובה.

הצדדים הגישו את סיכומיהם ועתה אנו נדרשים למתן פסק דין בתביעת הבעל לגירושין.

ניתוח טענות הצדדים – התרשמות בית הדין

כבר בהחלטתנו מיום כ"ו חשוון (27.11.2016) בית הדין ציין כי שאלת בית הדין לאישה כיצד היא טוענת לשלום בית לאחר התיאורים הקשים שהיא תיארה בפנינו אודות אלימותו כלפיה, לא זכתה למענה ברור. 'אני רוצה אותו אני אוהבת אותו ואני איתו מגיל 18 ואני רואה שיש לי עתיד איתו. אחותו מכניסה לו דברים לראש' (ציטוט מפרוטוקול הדיון הנ"ל שורות 48-49 וחזרה כן בשנית בשורה 55).

הן אמת שהאישה מכחישה את מרבית הטענות נגדה וכפי שבא כוחה תיאר גם בכתב ההגנה, אך מאידך האישה הודתה במקצת בחלק מטענות הבעל, וכפי שאמרה בפנינו 'חצי מהדברים הוא משקר' (ציטוט מפרוטוקול הדיון הנ"ל שורה 34). כמו כן, הודתה האישה שקיללה את בעלה השכם והערב, אך טוענת שזה היה הדדי.

מעבר לכך. לשאלת בית הדין כיצד היא רוצה להמשיך לחיות עם בעל המעליל עליה טענות שווא ומדומים, האישה לא השיבה כלל. לא זו בלבד אלא שאף היא טענה עליו טענות קשות של אלימות קללות וכו' וכיצד היא חושבת שיש סיכוי לשלום בית, האישה לא ידעה להסביר זאת, מעבר לדבריה 'אני רואה איתו עתיד, הוא מושפע מאחרים'. (שורות 55-50 לפרוטוקול הנזכר).

בהחלטת בית הדין מיום כ"ו תמוז תשע"ז (20.07.17) כבר הוזכר כי בית הדין התרשם כי טענת 'שלום הבית' של האישה איננה כנה כלל וכלל לאור האמור בכתב ההגנה של האישה וכמו"כ לנוכח היעדרויותיה החוזרות ונשנות מהדיונים בפנינו. האישה לא עשתה מאומה בשביל ה'שלום בית' שהיא מבקשת, חודשים ארוכים לא יצרה שום קשר עם הבעל, ולהיפך כפי שעולה בפנינו נראה כי היא עשתה כמעט הכל כדי לגרום לבעל לרצות בכל מאודו לסיים את מערכת הנישואין בכך שלדבריו היא הטילה עליו את חיתתה תוך כדי אלימות פיזית ומילולית כאחד ושלטה בו משל היה חפץ. כל מה שהיה לאישה להתמודד עם טענה זו הסתכם בטענתה שהדבר היה הדדי - דבר שהוכחש על ידי הבעל. (פרוטוקול הדיון מיום כ"ו מרחשוון תשע"ח 15.11.2017 שורות 109-102)

זאת ועוד. האישה לא חשבה כלל לפתוח תיק 'שלום בית', לא זו בלבד אלא הצדדים כבר אינם מדברים חודשים ארוכים וחיים בנפרד כבר 16 חודש, ולדברי הבעל כבר אין תקשורת ביניהם כשנה, ואף האישה הודתה בפנינו כי כבר חודשים רבים היא איננה מדברת עם הבעל. לאישה אף לא היה מענה לשאלה מה היא עשתה מאז הדיון האחרון בשביל ה'שלום בית', חוץ מהתשובה 'אני לא חושבת שיש לו סיבה להתגרש'. (פרוטוקול הדיון הנ"ל שורות 140-131) מתברר שהאמצעי היחיד המפגיש ביניהם מידי פעם - לצורך הטחת טענות והאשמות הדדיות כל העת - אלו הדיונים המתקיימים בפנינו מעת לעת.

לאור האמור אין ספק לבית הדין כי נישואי הצדדים הגיעו לסיימם זה מכבר, וכפי שעולה מחוות הדעת של העובדת הסוציאלית מיחידת הסיוע, הבעל איתן בהחלטתו לגירושין ואנו סבורים כי האישה מנסה כל

העת לשפר את עמדתה בטענות סרק ומבקשת למשוך את הזמן ככל שניתן. ייתכן אף ש'הדלק' המניע אותה הוא יצר הנקמה והרצון למנוע הימנו להמשיך את חייו וכפי שהעלתה באת כוח הבעל בסיכומיה.

בשאלה זו נדון בסעיפים הבאים:

א. 'חרם דרבנו גרשום' שלא לגרש אישה בעל כורחה והקלות בדין זה בימינו.

ב. העדר סיכוי לשלום בית כעילה לחיוב גט - יסוד דינו של הגר"ח פלאג'י.

ג. טענת 'מאיס עלי' באמתלא מבוררת והגדרתה.

ד. חיוב גט מחמת 'עיגון' - יסוד דינו של רבינו ירוחם.

ה. אישה המסרבת לילך לגור עם בעלה האם נקראת 'מורדת'.

ו. מסקנות – פסק הדין.

דיון והכרעה

'חרם דרבנו גרשום' שלא לגרש אישה בעל כורחה והקלות בדין זה.

עסקינן במקרה דנן כשהבעל תובע גירושין והאישה מסרבת לקבל גיטה ודורשת 'שלום בית'. לכאורה הדין ברור שיש איסור חרם דרבינו גרשום לגרש אישה בעל כורחה. אולם יש לדון תחילה במקור דין זה מתי הוא נוהג, והאם יש מקום להקל בנידוננו.

הנה זה ברור כי מעיקר הדין ומן התורה רשאי הבעל לגרש את אשתו בעל כורחה, וכפי שפסק הרמב"ם להדיא בהלכות גירושין (פרק א' הלכה ב'). האיסור המקובל לגרש אישה בעל כורחה נובע בחרם דרבינו גרשום מאור הגולה, ואלו דברי השולחן ערוך והרמ"א באבן העזר סימן קי"ט סעיף ו':

שו"ע: יכול לגרשה בלא דעתה.

הגה: ואפילו אין לו לשלם לה הכתובה ונדונייתה, אינה יכולה לעכב משום זה הגירושין, אלא תתגרש ותתבע אותו מה שחייב לה (תשובת הרא"ש וריב"ש). וכל זה מדינא, אבל רבינו גרשום החרימם שלא לגרש אישה שלא מדעתה, אם לא שעברה על דת, וכמו שנתבאר לעיל סימן קט"ו.

ואף שברור שגם לאחר תקנת רבינו גרשום שלא לגרש אישה בעל כורחה אין זה חמור ככפיית גט על הבעל שבו יש חשש ל'גט מעושה' הבטל מהתורה, עם זאת עדיין זוהי תקנה מחייבת.

יעוין בדברי הנודע ביהודה (קמא חלק אבן העזר סימן ע"ז) שדייק מדברי הר"ן שחרם דרבינו גרשום הו' כאיסור דאורייתא ממש^[1]. וכן כתב החתם סופר בתשובותיו (באבן העזר חלק א' סימן ג') כדבר פשוט שהחרם שלא לגרש אישה בעל כורחה חמיר טפי ונתפשט בכל מקום ובכל זמן.

הקלות בחרם דרבינו גרשום במקרה דנן

הנה יש לדון האם חוסר סיכוי לשלום בית הו' סיבה להקל בתקנה זו.

ובאמת שבנידוננו יש מקום לומר שכיון שמהרושם הנוצר בפנינו עולה כי האישה דנן אינה רוצה באמת 'שלום בית' ואף לא עשתה דבר למען זה, לא זו בלבד אלא שלא הגיעה כלל למספר דיונים – עובדה שיש בה כדי להראות את כוונותיה וחוסר רצינותה בטענת 'שלום בית' [...] אם כן אפשר שבכגון דא רבינו גרשום כלל לא אמר את דברו, שהרי ודאי שכל מטרת תקנתו היתה שכאשר האישה רוצה את בעלה וחפצה להמשיך לחיות עמו חיי נישואין תקינים והוא רוצה לגרש אותה בעל כורחה, על זה באה תקנתו

מסמך זה עשוי להכיל שינויים שהוטמעו ע"י מערכת פסקדין

של רבינו גרשום להגן אפוא על האישה הרוצה להמשיך לחיות עם בעלה וגזר על כך בחרם חמור שאסור לבעל לגרשה בעל כורחה. מה שאין כן באופן שהאישה מתנגדת לגט לא מחמת שרוצה בשלום בית, כגון בנידוננו שהרושם שנוצר בפנינו הוא שמטרתה של האישה איננה 'שלום בית' כלל וכלל אלא יצר הנקמה או ניסיון למקצה שיפורים בדבר הרכוש וכפי שתיארנו לעיל[2], לפיכך אין לחוש כאן לחרם דרבינו גרשום.

ומצאתי כן בפד"ר חלק ז' (עמוד 112) בפס"ד של בית הדין הרבני הגדול בפני כבוד הדיינים הגר"י נסים זצ"ל, הגר"ש אלישיב זצ"ל והגר"ב זולטי זצ"ל, שם מדובר באישה שתבעה 'שלום בית' ובית הדין קבע נחרצות שתביעת האישה לשלום בית אינה כנה ונמצא שסירובה לקבל גט אינו אלא מחמת יצר הנקמות. והעלו שם שיש לדון האם גם בזה תיקן רבינו גרשום מאור הגולה לא לגרש בעל כורחה, וכתבו שם וזה לשונם:

"לכאורה כאשר עוברים על החומר של המתדיינים, מתקבל הרושם כי במקרה דנן לא נשאר לאישה שום יחס חיובי כלפי בעלה ולא קיים עוד אצלה כל קשר נפשי אליו, ואינה מעוניינת בבעלה בתור אחד שכזה כלל. ואם כך, הרי ההסבר היחידי שיש לתת לסירובה של האישה להגיע לידי הסדר סופי של פירוד הוא לכאורה רק נקמות גרידא, בחינת 'תמות נפשי עם פלישתים' ותו לא, אם כי ייתכן שזה נובע מהצטברות של מרירות שהיא נוקטת בלבה כלפי בעלה, אך מסיבה זו או מסיבה אחרת – דבר זה לא משנה עצם העובדה שהיא בבחינת 'לא בעינא ליה' משום שהוא שנאו עליה, ובכל זאת, אינה רוצה להיפרד ממנו – 'אחזתיו ולא ארפנו', וניחא לה שהמצב הבלתי נורמלי יימשך לעולמים, ו'ירעו' שניהם 'עד שיסתאבו'."

גם בנידוננו התרשמנו שכך הם פני הדברים. לאישה אין כל יחס רגשי לבעל, ובוודאי אין לה כל קשר נפשי אליו זה מכבר, והיא אינה מעוניינת בבעלה בתור שכזה.

הדבר זועק שבעתיים באשר לחוסר כנותה של האישה בטענתה זו, שהרי האישה כלל לא תבעה תביעת שלום בית וכאמור אף לא טרחה להופיע בבית הדין למספר דיונים ובית הדין הוצרך להוציא כנגדה 'צווי הבאה'. לא זו בלבד אלא בדיון החקירות שהתנהל בפנינו האישה מזכירה 'אין ספור' פעמים שאם הבעל ייתן לה את הכסף המגיע לה היא תסכים להתגרש. דבריה אלו מוכיחים שוב ושוב כי אין בפנינו אישה המתחננת לשימור חיי הנישואין כדבעי, אלא מטרות שונות יש לה. משכך סבורים אנו כי במקרה דנן לא תיקן רבינו גרשום תקנתו.

בני עדות המזרח לא קיבלו עליהם חרם דרבינו גרשום

מעבר לכך יש לומר עוד, כי מאחר ובני הזוג דנן הינם מבני עדות המזרח, נמצא שיש מקום להקל בתקנה זו שהרי מן המפורסמות הוא שבני עדות המזרח לא קיבלו על עצמם תקנה זו, ומה גם שלחלק מהפוסקים תקנה זו נתקנה אך ורק עד סוף האלף החמישי בלבד, וכפי שכבר כתבו השו"ע והרמ"א (שולחן ערוך אבן העזר סימן א' סעיף י') וזה לשונם:

"שו"ע: ולא פשטה תקנתו בכל הארצות.

הג"ה: ודוקא במקום שידוע שלא פשטה תקנתו, אבל מן הסתם נוהג בכל מקום.

שו"ע: ולא החרים אלא עד סוף האלף החמישי.

הג"ה: ומכל מקום בכל מדינות אלו התקנה והמנהג במקומו עומד."

הן אמת שהשו"ע והרמ"א עוסקים שם בתקנה אחרת של רבינו גרשום בדבר האיסור לישא ב' נשים, ולא בתקנה שלא לגרש אישה בעל כורחה, ובאמת שמצאנו בפוסקים כמה חילוקים בין שני התקנות, אולם מצינו מגדולי הפוסקים הסוברים שכונתם של מרן המחבר והרמ"א בסעיף זה לשני התקנות האמורות גם יחד.

ובאמת שבשו"ת חתם סופר (אבן העזר חלק א' סימן ג') מצאתי שסובר אחרת ושתקנת חרם דרבינו גרשום שלא לגרש בעל כורחה שונה בתכלית מהתקנה שלא לישא ב' נשים והיא אף חמורה יותר, וזה לשונו שם:

"יען ראיתי דין זה לא נתברר על בוריו בשום מקום ושנאתי הדיוקים וגיבובי דברים ואורך שלא לצורך על כן אומר בקיצור אחר עיוני בשורש הדברים ובדברי הב"ח בתשובה סימן כ"ה שבא להשוות דברי תשובת מהרש"ל סימן ס"ה עם דינו של הרמ"א (אבן העזר סימן א') וגם דברי מהרמ"פ סימן נ"ג אשר רמז עליו חלקת מחוקק סימן קי"ט סק"ז, וממוצא הדברים למדתי כי הנה רבינו גרשום מאור הגולה תיקן ב' תקנות, האחת - שלא לגרש בעל כורחה והיא סייג לתורה כיון שרבו פרוצים שזלזלו בבנות ישראל ההגונות בערב היא באה ובבוקר היא שבה. על כן החמיר בחרם זה לא קבע לו זמן ולא מקום ונתפשט בכל ישראל ולא התנה להתירו על ידי ק' רבנים [3]."

מאידך, יעוין בזה בשו"ת 'ביע אומר' חלק ה' (סימן א') מה שכתב בזה בשם שו"ת מהר"י קולון (ריש שרש ק"ז) שממה שלא הזכיר הרמב"ם בשום מקום מתקנת רבינו גרשום מאור הגולה משמע שלא פשט איסורו בארצו, ומסתמא לא נודע להרמב"ם כלל מאותה תקנה בכל גלילותיו. בהמשך דבריו שם מביא ה'ביע אומר' את דברי הבית יוסף בריש אבן העזר בשם הרשב"א שנקט כן בפשיטות גבי תקנת רבינו גרשום מאור הגולה שלא לישא אישה שניה על אשתו, ובסוף דבריו מביא מפורש גם לגבי התקנה של רבינו גרשום אודות גירושי האישה בעל כורחה, שגדולי הפוסקים מכל הדורות הורו שאין לבני עדות מזרח לחוש בזה כלל מחמת תקנה זו, אם זה מעיקר הדין אם זה מחמת 'ספק ספיקא' וזה לשונו:

הנה מבואר להדיא שהספרדים לא קבלו עליהם תקנת רבינו גרשום. וכן כתב בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן צ"ה) וזה לשונו: וכבר ידע כת"ר שרוב הגלויות לא קבלו עליהם מעולם תקנת רבינו גרשום (שלא לגרש בעל כורחה), כגון בגלילות ספרד ובמערב ובכל המזרח. ע"כ. וכן כתב בתשובת הרדב"ז ח"א (סימן שע"ד) שבמקומותינו לא נתפשטה תקנת רבינו גרשום כלל. והכנסת הגדולה אבן העזר (סימן א הגהות בית יוסף אות נ"ג), הוסיף שכן כתב מהריב"ל ס"א (כלל ב' דף י"ח), והוכיח כן ממה שנהגו לכתוב בכתובה שנשבע שלא יישא אישה אחרת עליה בחייה. ושכן כתב מהר"א ששון (סימן רכ"ח). וכ"כ בשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב (סימן ס"ו), דאעיקרא דדינא לא נחלקו הפוסקים אלא על אודות האשכנזים שמנהגם להחמיר בזה, אם מפני שמנהג אבותיהם בידיהם מקודם האלף החמישי, ורצו להמשיך אותה חומרא עליהם וכו', אבל על אודות הספרדים שאין להם מנהג ידוע להתנהג על פי החרם דרבינו גרשום, נראה שדעתם שלא חל החרם אלא עד סוף האלף החמישי בלבד, וממה שנהגו להשביע החתן על זה מוכח שאין לנו חומר החרם דרבינו גרשום. וכן כתב מרן מהריק"א בתשובה וזה לשונו: ואיך יקום לעשות דבר על ריב לא לו, כי הוא מהספרדים שמעולם לא קבלו עליהם תקנת רבינו גרשום. וכן דעת המהרשד"ם (בחיו"ד סימן ק"מ) שלא נתפשט החרם כי אם בין האשכנזים, ומי לנו גדול כמוהו שמעיד על זאת. עכת"ד. והרב יד אהרן (סימן א' הגהות בית יוסף אות מ"ב) הביא תשובת רבו ז"ל בכתב יד, שכתב וזה לשונו: והנה לענין חרם דרבינו גרשום הדבר ידוע לכל רואי השמש שלא נתפשט רק בין האשכנזים ולא בין הספרדים, והרה"ג מהר"א ששון (סימן רכ"ח) הכריח כן מלשון התנאי הנהוג בינינו, 'שלא ישא אישה אחרת עליה בחייה אלא ברשותה וברשות בית דין'. והרב בעל פני משה ח"א (סימן נ"ה) דחה ראיה זו. ובשו"ת משפט צדק ח"ב (סימן ע') רצה להכריח כן ממה שהוצרכו לשבועה, ודקדק כן מתשובת מהריב"ל. והפני משה ח"ב (סימן ט') דחה הכרח זה בשתי ידיים. אולם מהר"ש פרימו בשו"ת כרם שלמה (חאבן העזר סימן ט"ו) מפרק לה בטוב טעם ודעת, ותפס במושלם שלא נתפשטה התקנה בינינו, והכריח כן מתשובת הרשב"א ומהריב"ל. וכן כתב המהרשד"ם (חיו"ד סימן ק"מ) שחרם דרבינו גרשום לא נתפשט אלא בין האשכנזים. ובודאי דלא שבקינן פשיטותיהו של כל הרבנים הנ"ל מפני ספקו של הפני משה. ועוד שהרי ידוע מה שכתב מהריק"ו בשם הרשב"א שחרם דרבינו גרשום לא היה אלא עד סוף האלף החמישי. וכן האריך להוכיח מרן בתשובה (הלכות כתובות סימן י"ד), והסכימו עמו המב"ט ומהר"ר ישראל ב"ר מאיר, ושם הובא שכן הסכימו כל בעלי הוראה שבעיר הקודש צפת. ומעתה מי ראה כל עמודי ההוראה ותופשי

התורה אבות העולם כאלה היום ויעצור כח לפקפק. וגם הפני משה ח"ב (סימן ט') שפקפק על זה מדברי מהר"י מינץ, הדר תבריה לגזיזה (בסימן קי"ז), ונסתייע מדברי מרן הנ"ל. ותשובה קי"ז היא מאוחרת בט"ו שנה אחר התשובה דסימן ט', כאשר יראה הרואה מסדר זמנים. ואפילו אם תמצא לומר שהדבר מסופק בידינו אם נתפשט החרם דררינו גרשום בין הספרדים או לא, יש לנו ספק ספיקא להקל, שמא לא גזר רבינו גרשום אלא עד סוף האלף החמישי, ואם תמצא לומר שגזר עולמית, ספק אם מעיקרא נתפשטה גזירתו בין הספרדים. והוא ספק ספיקא המתהפך. עכת"ד. וכן כתב בשו"ת משאת משה (חחו"מ סימן ג'). ובשו"ת קול אליהו ח"א (חאבן העזר סימן י"ג), ובתשובת מר בריה דרבינא בשו"ת קול אליהו ח"ב (חאבן העזר סימן י"ב). וכ"כ בשו"ת ראש משביר (חאבן העזר סימן א', וס"ס ל"ב) עיין שם. ועיין עוד בשו"ת הון יוסף זאמירו (סימן א'). ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (אבן העזר סימן ז' אות ב') עיין שם."

הרי שמרן הרב עובדיה יוסף זצ"ל נקט בפשיטות כדעת רוב הפוסקים הסוברים שתקנת חרם דרבנו גרשום שלא לגרש אישה בעל כורחה אינה נוהגת בקרב בני עדות המזרח, ודלא כפשטות דברי החתם סופר הנזכר.

ואף שודאי לא נעשה מעשה להתיר לגרש אישה בעל כורחה ללא עילה ברורה לכך גם בבני עדות המזרח, שהרי לא שמענו ולא ראינו זאת בימינו^[4], מה גם שיש איסור לגרש את אשתו הראשונה אלא אם כן "מצא בה ערות דבר" ורק בזיווג שני אם שנאה ישלחנה וכדאיתא בסוגיה במסכת גיטין (דף צ') וברמב"ם בהלכות גירושין (פרק י' הלכה כ"א) וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (אבן העזר סימן קי"ט סעיף ד') וכך דעת רוב הפוסקים. אך על כל פנים בודאי שבמקום צורך יש להקל בזה.

תועלת האישה בסיום הנישואין

סברא נוספת יש להוסיף ולומר שאף אם נימא שיש איסור לגרש בעל כורחה מתקנת רבנו גרשום, מכל מקום התקנה נתקנה עבור טובתה של האישה וכדי שבעלה לא יוכל להוציאה בנקל, ותוכל להמשיך לחיות חיי נישואין תקינים עם בעלה. אולם ייתכן לומר דהיכא שבית הדין נוכח לראות שאין כל סיכוי שבעולם לשלום בית, ועם כל הקושי הרגשי, טובת האישה באמת היא להתגרש ולהקים חיים חדשים, הרי שאף במקרה והיא דבקה בעמדתה בנחרצות יתר ומסרבת להתגרש בבחינת 'גם לי גם לך לא יהיה', יש להקל בזה ולגרש את האישה כנגד רצונה ואולי תוך כדי מתן פיצוי הוגן לאישה, ולא חיישין בזה לחרם דרבנו גרשום.

יסוד הדברים מצאתי בשו"ת תעלומות לב (חלק ב' אבן העזר, הלכות גיטין סימן א' דף ל"ד ואילך בדפי הספר) שכתב מעין זה וזה לשונו שם:

"איני רואה בזה תקנת בנות ישראל כי מה הועילו חכמים בתקנתם לחייבו לתת מזונות ולכופו שלא לגרש והיא מר לה יושבת גלמודה וגם הוא יושב לבדו ואינו ניצול מהרהורי עברה.^[5]"

בהמשך לכך תוקנה תקנת 'בית הדין דטריפוליה'^[6] (הובאה לאחר התשובה הנ"ל בתעלומות לב) וזה לשונו:

"לבלתי תת רשות לשום אדם לגרש אשתו שלא ברצונה [...] אך שאם יראו הבית דין שהבעל איננו שומע בקולם ואחר שידועו חומר האיסור ודחו אותו מזמן לזמן ובכל זאת הוא עומד במרדו והבית דין יבינו בחמתם שאי אפשר לשניהם לדור עוד במקום אחד, כי אז כדי שלא להניח האישה עגונה אלמנות חיות והאיש גם כן שרוי בלא אישה, יזדקקו הבית דין לתת גט בתנאי שמלבד סכי כתובתה [...] עוד זאת ייתן לה פיוס שתות נוסף על כתובתה."

נסכם ונאמר שאף שברור כשמש הלכה למעשה שאין נוהגים בבתי הדין לפסוק קבלת גט כנגד רצונה של האישה בלא עילה ברורה המעוגנת בהלכה, אך ודאי שיש מקום לומר שבנידונו שאני לאור הדברים דלעיל, שבני הזוג דנן מבני עדות המזרח וב'אלף השישי' לאחר תום תוקפה של התקנה כאמור. מה גם

שבקשת האישה לשלום בית איננה כנה כלל, וכל התנהלותה במהלך הדיונים בפנינו מראה שיש ביניהם 'נתק רגשי' סופי בין בני הזוג, ודבר סירובה לקבלת גיטה אינו אלא טקטי ומגמתי לשיפור מצבה בתביעת הרכוש והכתובה ומחמת יצר הנקמה. לאור זאת הרי שיש מקום לבית הדין להורות לאישה לקבל גטה מיד בעלה^[7].

ב. העדר סיכוי לשלום בית כעילה לחיוב גט - יסוד דינו של הגר"ח פלאג'.

העלנו לעיל שיש למצוא עילה לחיוב האישה בקבלת גיטה. אם כן במקרה דנן כשהבעל תובע גירושין והאישה מסרבת לקבל גטה ודורשת 'שלום בית' על אף שלדעת בית הדין אין סיכוי כלל שהדבר יקרה, וכפי שעולה מחוות הדעת של העובדת הסוציאלית מיחידת הסיוע שעל יד בית הדין שהובאה לעיל. לפיכך אנו נידרש תחילה לדון האם 'אי סיכוי לשלום בית' זוהי סיבה בפני עצמה לחייב את האישה בקבלת גטה בעל כורחה^[8].

הנה ידועים ומפורסמים דבריו של רבי חיים פלאג' בספרו 'חיים ושלום' (חלק ב' סימן קי"ב) שכתב שם וזה לשונו:

"בדרך כלל אני אומר, כל שנראה לבית דין שזמן רב נפרדים ואין להם תקנה, אדרבה צריך השתדלות הרבה להפרידם זה מזה ולתת גט, כדי שלא יהיו חוטאים חטאים רבים [...] וידעו נאמנה כי כל הבא לעכב מלתת גט בענין זה כדי להנקה זה מזה מחמת קנאה שנאה ותחרות, פעמים שהאיש רוצה לגרש והאישה אינה רוצה, וכדי להנקה מהאיש מעכבים הדבר שלא לשם שמים עתידין ליתן את הדין, וכמו כן להיפך כשהאישה רוצה [...] וכדי להנקה מהאישה מעכבים מלתת גט שלא לשם שמים, גם בזה לא בחר ד' ויש עונש מהשמים [...]."

בסוף דבריו שם פסק וזה לשונו:

והנני נותן קצבה וזמן לדבר הזה, דאם יארע איזה מחלוקת בין איש לאשתו, וכבר נלאו לתווך השלום ואין להם תקנה ימתינו עד שמונה עשר חודשים, ואם בינם לשמים נראה לבית הדין שלא יש תקוה לשום שלום ביניהם יפרידו הזוג ולכופם לתת גט עד שיאמרו רוצה אני כדבר האמור."

מבואר בדבריו, שכאשר בית הדין נוכח לראות כי אין שום סיכוי לעשיית שלום בית, הרי שבית הדין מצווין לדאוג שבני הזוג יתגרשו ולא ינצחו את המצב ויבואו חלילה לעשיית איסורים. מדבריו עולה כי זוהי אחריות המוטלת על כתפי בית הדין להביאם לגט כדי 'לאפרושי מאיסורא'.

מקור נוסף לגישתו של הגר"ח פלאג' ניתן למצוא גם בדברי הגר"מ פיינשטיין זצ"ל.

בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ד' סימן ט"ז אות ב') הובאה תשובה קצרה בה ניתן לראות ממש כעין דברי רבי חיים פלאג', וזה לשונו שם:

"ובדבר איש ואישה שזה הרבה שנים שליכא שלום בית, וכבר שנה וחצי דרים במקומות מופרדים, וכבר ישבו בית דין חשוב ולא עלה בידם לעשות שלום ביניהם [...] אז מדין התורה באופן כזה מוכרחין להתגרש ואין רשות לשום צד לעגן, לא הבעל את אשתו ולא האישה את הבעל, בשום עיכוב מצד תביעת ממון."

ה'אגרות משה' תמים דעה עם שו"ת 'חיים ושלום' באשר להכרח לגרש את אותם בני זוג שכבר שנים רבות ללא 'שלום בית' ולפחות שנה וחצי דרים בנפרד, וכל הניסיונות לעשיית שלום בית עלו בתוהו, ואין רשות לצד זה או אחר לעגן את משנהו.

והנה במה שכתב הגר"ח פלאג' בספרו שו"ת 'חיים ושלום' שניתן לכופם בגט^[9] בהעדר סיכוי לשלום בית, יש לעיין טובא בזה האם אכן כוונתו היתה לכפייה ממש, והאם ניתן להסתמך על כך לדינא הלכה למעשה

לכוף את הבעל לגט – אף בכפייה פיזית כמאסר - כל אימת שבית הדין נוכח לראות שאין סיכוי לשלום בית. אף שמשמע מדבריו שיש לבית הדין חובה לכופם כדי 'לאפרושי מאיסורא' עם כל זאת עדיין צריך עיון גדול בזה מכמה טעמים:

א. היכן מצינו שחוסר סיכוי לשלום בית הוא עילה לגט. בודאי שיש לבית הדין לעשות הכל כדי להביאם לגט בהסכמה לנוכח מצב נישואיהם, וכמו שהגר"ח פלאג'י עצמו כתב בתחילת דבריו, אך לבוא ולחדש שזו סיבה לכפייה ממש, קצת קשה לומר כן.

ב. מעבר לכך, הרי שנינו במשניות במסכת כתובות בפרק המדיר, מספר מקרים בהם חז"ל חידשו לנו שכופין לגט, וישנם מקרים נוספים בהם לא נאמר מפורשות כפייה לגט, אלא בנוסח של "יוציא ויתן כתובה". אכן ישנם מקרים שעל אף שלא נכתבו מפורשות, אפשר ללומדם בקל וחומר וכדומה וכפי שמצינו בירושלמי ובראשונים, ברא"ש ועוד, אך בודאי שחז"ן שיש צורך בעילה פרטנית לגט ולא סגי במה שאין יותר סיכוי לשלום בית מחמת "מות הנישואין" בלבד. ואם כן צריך עיון מה מקור דבריו?

ג. יתירה מזו, גם במקרים ששינוי להדיא "יוציא ויתן כתובה", נחלקו הראשונים האם הכוונה ממש לכפייה או דלמא הוא רק כפייה בדברים ותו לא, אם כן מהיכי תיתי שבית הדין יוכל לכפות בלא כל סיבה ורק מחמת שאין סיכוי לשלום בית?

ד. זאת ועוד, גם מלשוננו של הגר"ח פלאג'י, ובפרט שכתב כן רק בסוף התשובה, מסתבר מאד שלא היתה כוונתו לומר דברים כפשוטם להתיר כפייה בכהאי גוונא, שהרי הוא קודם דיבר מפורשות אך ורק על השתדלות להפרידם ולא מעבר לכך, וכיצד אם כן פתאום עובר למצב של כפייה ממש?

ואף שבמקרה דנן מדובר לחיוב או כפיית האישה שזה יותר קל לדינא שהרי אין כאן חשש 'גט מעושה' אלא מחמת תקנת רבנו גרשום, אולם הגר"ח פלאג'י אמר את דברו גם במקרה שהבעל מסרב ליתן גט, וכיצד לא חשש בזה לגט מעושה?

ה. מעבר לכך, אם נימא שהדברים כפשוטם וכל אימת שאין סיכוי להגיע לשלום בית הדין יכפה על הצדדים את הגירושין, אם כן יוצא שלא הנחת בת לאברהם אבינו שתשב תחת בעלה, שהרי כל פעם שמי מהצדדים ירצה לסיים את קשר הנישואין הוא יפריד את מגוריו מבן זוגו למשך הזמן הנזכר ויטען שאין סיכוי לעשיית שלום ביניהם ובית הדין יחייב בגט את הצד הדורש 'שלום בית' מחמת דבריו של הגר"ח פלאג'י, ונמצא שבנות ישראל חלילה יהיו הפקר - ובדיוק מצב זה רצה רבנו גרשום מאור הגולה למנוע באמצעות הטלת חרם זה, וכיצד יבוא הגר"ח פלאג'י ויעקור דבריו חלילה – דבר שלכאורה לא ייתכן?

ובאמת שרבים וטובים נשאו ונתנו, ביארו וליבנו את דברי רבנו חיים פלאג'י הללו, ולדינא נחלקו בזה גדולי דיני ישראל בכוונת דבריו, וכיצד לנהוג הלכה למעשה.

להלן מספר ציטוטים ומובאות כיצד פסקו בבתי דין בעניין.

בפסקי דין רבים סמכו על דבריו ונהגו כן לדינא, כמבואר בפסקי דין רבניים חלק ז' (עמוד 111) וחלק ט' (עמוד 150 וכן בעמוד 214) וחלק י"א (עמוד 206) וכל היד המרבה לבדוק תמצא עוד כהנה וכהנה.

כך גם נקבע בהחלטת בית הדין הרבני הגדול (תיק 382/נ"ד בהרכב הרבנים הרב מרדכי אליהו הרב שלמה דיכובסקי והרב יוסף נדב) שפסקו בזה הלשון:

"בהיעדר סיכוי לשלום בית, אין לבית הדין ברירה אלא להטיל על שני הצדדים להתגרש. אין כאן אשמה חד צדדית, אלא קביעת עובדה שחיי הנישואין הגיעו לקיצם ואין טעם לעסוק בהחייאה מלאכותית לפגרים מתים [...] פסק דין זה אינו חיוב חד צדדי שבו צד אחד נאשם, אלא תיאור של המציאות הכואבת

והמסקנה הבלתי נמנעת. זכותו וחובתו של בית הדין להוציא פסק דין לגירושין כאשר כלו כל הקיצין, גם אם לא ניתן להאשים ספציפית צד זה או אחר."

וכן פסקו בית הדין הרבני הגדול (פד"ר חלק י"א עמוד 362) בהרכב הדיינים הגאונים מרן הראש"ל ע. יוסף – נשיא, והרבנים י. קאפח מ. אליהו זצ"ל, כי במקום שברור שאין עוד תקנה, ובני הזוג לא ישובו לחיות בשלום, יש לשים קץ ולהפריד בין בני הזוג ואין להניח מצב זה להימשך עיין שם.

ועיין פד"ר ז' עמוד 120, וכן פד"ר י"א עמוד 364 שכתבו שם בזה הלשון:

"נראה אמנם שאין האישה אשמה במצב האומלל שנוצר [...] רובה של האשמה רובצת על שכמ הבעל אך 'הלעולם תאכל חרב?' ברור שאין להניח מצב זה להמשך ללא סוף, וכיון שברור שאין עוד תקנה שזוג זה לא ישובו לחיות בשלום, יש לשים קץ ולהפריד בין בני הזוג. ולפיכך נראה גם לנו שהצדדים חייבים להתגרש בגט פיטורין."

ועיין עוד בפד"ר ז' (עמודים 111-113) בהרכב הרבנים הגאונים הרב י. נסים, הרב אלישיב והרב ז'ולטי זצ"ל, שהבינו את דברי הגר"ח פלאג'י כפשוטם וצידדו כדבריו לדינא אפילו לכפייה.

וכן בפד"ר ט"ו (עמודים 158-161) בהרכב הרבנים הגאונים הראב"ד הרב שאר ישוב כהן זצ"ל, הרב מרדכי א. אוריה שליט"א, והרב חיים שלמה שאנן זצ"ל בו מובאים דברי הגר"ח פ"ה הנ"ל, ומפרשים ומבינים את שיטתו, שהוא פוסק לחייב גט פיטורין את הצדדים, ואף לכפות עליהם, ומצרפים דבריו לכפות גט פיטורין על הבעל.

מצינו אם כן שדיינים רבים הכריעו לדינא כדברי שו"ת 'חיים ושלום' וכפשוטם של דברים שכוונתו אף לכופ את הבעל לגט היכא שאין סיכוי כלל לעשיית שלום בית.

מאידך יעויין בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ג' סימן קמ"ה) שחולק על מסקנת הגר"ח פלאג'י. שם מדובר היה במקרה שאחד מאס באשתו אחרי היותו עמה חמישה חודשים באומרו שהיא אשת מדנים ומקללת אותו ואת יולדיו ומבזה אותו, וכבר עברו חלפו ארבע עשרה שנה ועדיין הם באותו מצב ואי אפשר להביאם לידי 'שלום בית', והבעל שוטח בקשתו לשים קץ לסבלו ולהתגרש, ומנגד האישה מסרבת בנחרצות ואיננה חפצה להתגרש הימנו בשום אופן, ואחרי שדן שם לחייבה בקבלת גט מחמת דין 'מקללת יולדיו' ודוחה זאת^[10], וכן מחמת שהיא מאוסה עליו ודוחה זאת^[11], העלה שם בדבריו שאי אפשר לאלצה להתגרש כנגד חרם דרבנו גרשום על אף הפירוד הארוך ביניהם וזה לשונו שם:

"וכל זה אין שייך לני"ד שאין לו טעם מבורר. וחלילה להתיר חרבינו גרשום מאור הגולה בעניינים כאלה דאם כן יהיו בנות ישראל הפקר ובשביל זה בעצמו תיקן רבינו גרשום מאור הגולה. ופשוט שחייב במזונותיה וכסותה ככל בנות ישראל הכשירות. ובשביל חשש הרהוריו אין להתיר כלל, וכבר נתבאר זה בסימן הקודם. והרי הוא כמזיד כי הלא יכול לדור עם אשתו ככל אדם וינצל מהרהורים. וביותר צריך להיזהר בעתים הללו אשר בעוונותינו הרבים קלי הדעת נתרבו המואסים בנשותיהם על לא דבר [...] ולזה ראוי להביט על היתרים הללו בשבע עיניים שלא יהיו בנות ישראל כהפקר ומה הועיל רבינו גרשום מאור הגולה בתקנתו."

הרי שהדברי מלכיאל לא הסכים להיתרו של הגר"ח פלאג'י מחמת שהם פרודים זמן רב ואין סיכוי להביאם לשלום בית ולקרוב ביניהם. ויעויין עוד בדבריו שם בסימן הקודם (חלק ג' סימן קמ"ד) שדן באריכות להתיר לבעל לגרש את אשתו בעל כורחה כדי להצילו מאיסורים ומהתדרדרות עקב המצב, ודוחה זאת מכל וכל להתיר מחמת זה לעבור על איסור חרם דרבנו גרשום, ומסכם זאת בסוף דבריו וזה לשונו:

"היוצא לנו מזה שחלילה חולין הוא להתיר לגרש בעל כורחה או לישא אישה על אשתו בשביל שאומר שיצא לתרבות רעה או אף אם רואין שיוצא לתרבות רעה. ואין זה דומה להא דב"ק ס"ח ע"ב גבי צנועין שעשו תקנה להציל את הגנבים מאיסור שהביא מעכ"ת משם ראייה. דשם לא התירו להגב מאומה. רק עשו להצילו על כל פנים ממה שאפשר להצילו. אבל להתיר לעשות איסור בשביל שלא יצא לתרבות רעה ומכל שכן באיסור שנוגע לבין אדם לחברו, ודאי שאין שום מקום לזה כמש"ל. ובפרט שעיקר תקנת רבינו גרשום מאור הגולה נעשית בשביל זה שלא יהיו בנות ישראל הפקר כמו שכתבתי לעיל, ומכל שכן בעתים הללו אשר כל מי שרוצה לעבור על חרם דרבינו גרשום נוסע לאמריקא כדי לעגן אשתו ולכופה על ידי זה לקבל גט. וחלילה לנו לסייע ידי עוברי עבירה ולהתיר לו. ועלינו להעמיד הדת על תלה"

הרי שלא עלה בדעתו להתיר לגרש בעל כורחה כדברי שו"ת 'חיים ושלום' להגר"ח פלאג'.

וכן בפד"ר ט' (עמוד 213) כתבו לדחות את דברי הגר"ח פלאג' וזה לשונו:

"אף על פי שבבית הדין הרבני הגדול הסתמכו באחד הפסקים על דבריו של הגר"ח פלאג' בזה, קשים הם דבריו מאוד מצד עצמם, מכיון שאינו מבחין בין כשמדובר לכוף את האישה לגט ובין לכוף את הבעל לתת גט, כי לכוף את האישה לקבל גט אין בזה איסור לכאורה לפי הגר"ח פלאג' השייך לעדות המזרח שלא קבלו עליהם את החרם דרבינו גרשום, וגם אינו דן שם לא בחרם דרבינו גרשום ולא בדין השבועה, אם לא מקבל בעת הנישואין שלא לישא אישה על אשתו, אז בודאי שרשאי בי"ד לכוף האישה לקבל גט כל שלדעת בי"ד מונעים אותם על ידי כך מעבירה, כמו שהסביר זאת באריכות הגר"ח פלאג' ז"ל בתשובה הנ"ל [...]. אבל לכוף את הבעל לתת גט כל שאינו נכלל בדין כפיה לגט, אם יכפו עליו לתת גט הוי ליה גט מעושה שלא כדין שיש בזה איסור אשת איש. ואם הוא בין אלה שכופין אותו לגט, גם בלאו הכי כופין, ואיך קבע פשרה בדין זה ונתן קצבה של זמן לדבר שאין לו מקור בהלכה, ופסק שיש לכוף לתת גט. ומדבריו משמע בבירור שמדובר גם על הבעל, שלאחר י"ח חדשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, אף על פי שאינו נכלל בין אלו שכופין אותו לגרש."

וכן בפד"ר י' בפסק דין של בית הדין הגדול (עמוד 173) כתבו כן בזה הלשון:

"גם אין להסתמך בנידון דידן על הגר"ח פלאג' [...] כי כבר ביררנו באריכות בפסק דין אחר את דבריו של הגר"ח פלאג' והוכחנו כי דבריו בנושא זה תמוהים עד מאד ואין לקבל אותם כמות שהם ולא לעשות מעשה על פיו, ללא בסיס הלכתי מספיק שעל פיו יש לכוף את הגט."

גם בפסה"ד של בית הדין הגדול בהרכב כבוד הרה"ג הרב א.י. וולדנברג והרב י. קוליצ' והרב א. שפירא זצ"ל (פד"ר י"ג עמודים 360-365) תמהו על דברי הגר"ח פלאג' וכתבו בזה הלשון:

"ואחרי בקשת מחילה הגר"ח פלאג' ז"ל יחידאה הוא בזה ודבריו תמוהים, כי אפילו במקרים של טענות חמורות שיש בהם ממש, נפסק להלכה שמגלגלים את הזוג שנים על שנים ולא כופין לא אותה ולא אותו לגרש. ועיין ברמב"ם בפרק ט"ו מה' אישות הלכה ט"ו, ואבן העזר סימן ע"ז סעיף ד', וסימן קנ"ד סעיף ז' ורמ"א ועוד, ומכל שכן כשאין כל עילה בדבר. והמפורסמות אין צריך לראיה עד כמה שרבותינו ז"ל בכל הדורות חייבו שלא להגיע לידי החלטת כפיה לגט פיטורין"

ומצאתי בשו"ת יביע אומר (אבן העזר חלק ג' סימן י"ח) שהביא את דברי הגר"ח פלאג' בשו"ת חיים ושלום וכתב, ואפשר דלאו כפיה בשוטין קאמר, אלא בדברים למקרייה עבריינא וכדומה, עיין שם. הרי שגם מרן הרב עובדיה יוסף זצ"ל הסתפק בביאור כוונת הגר"ח פלאג' שאפשר שאין הם כפשוטם של דברים.

והנה בפסק דין מבית הדין הגדול (מיום י"א באייר תשס"ט (5.5.09) בתיק מספר 1750-21-1) כתב הרה"ג חגי איזרר שליט"א במקרה של פירוד של ארבע שנים והם מעדות שלא קבלו עליהם חרם דרבנו

גרשום והבעל עזב לאישה אחרת ולדבריו אם הבעל היה מפייס את האישה סביר שהייתה מסכימה לחזרתו לשלום בית, וכתב שם וזה לשונו:

"אמנם הם בפירוד של ארבע שנים אבל הפירוד נגרם או נמשך עקב הקשר האינטימי עם אישה זרה ובכהאי גוונא אין להקל במנהג, וייתכן שכל כולו של המנהג נועד למנוע עזיבות חמורות של הנשים ונתינת עיניים באישה זרה [...] אנו ערים לגישה (שאינן מקורה בספרות התורנית) המחייבת גט במקום של "מות הנישואין" אולם זו גישה פסולה ויש להרחיק גישה זו כעיקרון. בית הדין דן במושגים של עילות גירושין וכן בטענות מאיס עלי לסוגיהן וכלליהן בלבד. "מות הנישואין" יכול להישקל כחלק מהמרכיב וההוכחה לטענת מאיס עלי ותו לא."

הרב איזירר בדבריו יוצא חוצץ כנגד הסוברים שהמודד היחיד אליבא דהגר"ח פלאג'י הינו 'הסיכויים לעשיית שלום בית' ו'מות הנישואין'.

אכן הרה"ג ציון אלגרבל'י שליט"א חלק עליו בפסק דין זה לדינא, וכתב וזה לשונו:

"שכאשר בטלו התנאים המינימליים לשיקום שלום בית בין בני הזוג ואפילו שהמדובר באשמת הבעל שעניו נתן באחרת, מכל מקום אין איסור לגרש אישה ראשונה כאשר קבלה כל המגיע לה, ומעבר לכך, לפי ההלכה, ובנוסף לכך תקבל גם מלוא כתובתה, אין כל טעם וסיבה להמשך הנישואין (עיין תעלומות לב חלק אבן העזר סימן א') ולשאלה הנשאלת כיצד מתיישב האמור עם המנהג שלא לגרש אישה בעל כורחה נראה לי שהמנהג מתייחס למצב רגיל ולא למקרים חריגים הדורשים טיפולו של בית הדין [...] עיין שו"ת חיים ושלום (אבן העזר סימן קי"ב לרבי חיים פלאג'י) [...]"

לדבריו של הרב אלגרבל'י אכן 'מות הנישואין' הינה סיבה בפני עצמה לחייב בגט – אף במקרה האמור שאשמת הגירושין נעוצה בצדו של הבעל שעניו נתן באחרת - אם וכאשר האישה מקבלת כל מה שצריכה לקבל על פי ההלכה.

והנה בפסק דין אחר (מיום כ"ד בניסן תשע"א 28.4.11 תיק 810538/2) ציטט הרה"ג אברהם שרמן שליט"א את דברי שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד' דפוס פראג סימן תתקמ"ו) וזה לשונו:

"גם תודיעני דין זה על ראובן שטען על אשתו היא יצאה מביתי בשלום בלא קטטה ובלא שום דבר מחלוקת ולא ידעתי מה היה לה או מי יעץ לה שאינה רוצה (לשוב) אלי עוד, ועכשיו אני תובע אותה שתחזור לביתי לעשות לי כל דבר שאישה עושה לבעלה בין מלאכה בין שאר עניינים, וגם אני מזומן לשאר כסות ועונה, ואפוטרופוס שלה השיב הוא הכה אותה כמה פעמים ואפילו בימי נידותה וכל כך עשה לה צער וביזיון עד שסוף דבר היא אומרת מאיס עלי והבעל משיב חס ושלום לא נגעתי בה בימי נידותה אפילו באצבע הקטנה רק מעצמה הלכה לבית אמה וילדה שם, והשתא דאתי לידי הודיעני גם המורד באשתו ונתן ממנו לאחרים כדי להפקיע ממנה את כתובתה וכל מיני חילוקים דמורד ומורדת והיכא שיש לה בנים [...]"

תשובה: הכי דיינינן, אנו אין אנו חוסמין אותה לפניו לדור עם הנחש בכפיפה גם אין אנו כופים אותו להוציא כדברי הגאונים ורש"י אחרי שרבנו תם אוסר ופירש השמועה דפרק אף על פי (כתובות דף סג:) בעניין אחר. אך יתענגו שניהם עד שיאותו לרחק או לקרב."

וכך פסק הרמ"א להלכה בשולחן ערוך (אבן העזר סימן ע"ז סעיף ג') וזה לשונו:

"אבל בנותנת אמתלא לדבריה [...] אין כופין אותו לגרש ולא אותה להיות אצלו."

מוכיח הרב שרמן מדברי המהר"ם מרוטנבורג ומפסיקת הרמ"א המזכר, שעצם הפירוד לא מהווה עילה לחיוב בגט. אולם למרות זאת הוא מסיק שאם עצם הפירוד עלול להביא את האישה לידי חטאים, יש

לנהוג על פי הגר"ח פלאג' ומפני חשש איסורים, על בית הדין לפעול להפרידם במסגרת הדין של כפייה על המצוות^[12]. הרי שדעתו של הרב שרמן נוטה לדעת הרב איזירר ודלא כהרב אלגרבל^[13].

במקרה דנן שלא מדובר שהבעל נתן עיניו בשדות אחרים, ואף לא נטענה עליו טענה מעין זו, נראה בהחלט שגם הרב איזירר והרב שרמן יודו לדברי הרב אלגרבל, אלא שלדבריהם הוי 'עצה טובה' לבית הדין שבין השאר ממונה להמעיט ככל שניתן עשיית איסורים על ידי מי מהצדדים, ולא הוי כעילה לחיוב ממש בגט, ובדאי שלא לכפיית גט.

ויעויין עוד במאמרו הנרחב והבהיר של הרב שרמן שליט"א בביאור דברי הגר"ח פלאג' לדינא – פורסם בכנס הדיינים תשס"ז. הרב שרמן מבאר את דברי שו"ת חיים ושלום כנ"ל שכוונתו בנתינת עצה לבית הדין ולא בכפייה ממש. כמו כן דוחה הוא בשתי ידיים את גישתו המפורסמת של הרב דייכובסקי שליט"א באשר ל'מות הנישואין' שזוהי עילה בפני עצמה לחיוב בגט וכדברי הרב אלגרבל שליט"א שצוטטו לעיל, עיין שם.

גם כאן בבית הדין בחיפה (תיק 580813/1) הביאו פסק דין מבית הדין הרבני הגדול (לא פורסם) בו כתבו הגר"א שרמן והגר"ח איזירר שליט"א שאין הכוונה בדברי הגר"ח פלאג' לכופ את בני הזוג לתת גט, אלא זו עצה טובה לדיינים שכאשר קיים מצב של פירוד, יש למנוע מצב של חטא אצל בני הזוג, וכופין על המצוות לעשות הכול כדי להציל את בני הזוג מאיסור, ואולי גם חובה על בני הזוג להישמע לבית הדין, אך לא מעבר לכך. מאידך כפי שהבאנו לעיל ישנם שסברו שהגר"ח פלאג' אכן כיוון לכפייה ממש על כל המשתמע מכך.

סקרנו בהרחבה עד עתה את פסיקתם של דייני ישראל בנושא במהלך השנים האחרונות. לענ"ד לאור הדברים הנ"ל נראה באמת שכוונתו של הגר"ח פלאג' לא היתה לכפייה ממש, אלא כהמשך לדבריו כמה שורות קודם לכן שעל בית הדין לעשות הכל ולהשתדל ככל שניתן להפרידם זה מזה. ואפשר שמקור כפייה זו איננו קשור כלל לדיני אבן העזר אלא מכוח אחריותם של בית הדין 'לאפרושי מאיסורא' וכפייה על המצוות^[14].

עוד יש לומר בזה שגם אם נימא שהוא כן התכוון לכפייה, הרי שכוונתו ודאי לסוג הכפייה הנמוך ביותר – קרי כפייה בדברים, ולא כפייה בשוטים ממש ובמאסר גופני כאמור.

נמצאנו למדים, שקשה לסמוך על תשובתו זו של הגר"ח פלאג' שתשמש כבסיס וכעילה בפני עצמה לחיוב או לכופ לגט בגין זוג החי בפירוד וחוסר סיכוי לשלום בית.

אי סיכוי לשלום בית כסניף נוסף בטענת 'מאיס עלי' אך לא כחיוב עצמי

ברם על אף האמור נראה שיש לצרף זאת כסניף נוסף לעילות אחרות לכופ את הבעל ליתן גט. כן מובא בפד"ר חלק ט' (עמוד 202) ועוד, שמחד יצאו נגד הנוהג להסתמך על דבריו של הגר"ח פלאג', ומאידך כתבו, שבצירוף נימוקים נוספים כגון של מחלת נפש וטענת 'מאיס עלי' באמתלא מבוררת' כמו שהיה במקרה שלפניהם, אפשר להסתמך על דבריו ולכופ לגט. אם כן אף אנו נאמר שדבריו של שו"ת 'חיים ושלום' יכולים לשמש כסניף לחיזוק ולביצור פסק דין לחיוב גט, אבל לא כמקור בפני עצמו שמכוחו נפסק לחייב בגט.

יישום הדברים בנידונו

האישה העומדת בפנינו מבקשת 'שלום בית' אך הבעל נחרץ בדעתו לגירושין ומסרב לבקשת האישה. בפנינו אף הוצגה חוות הדעת של העובדת הסוציאלית שלדעתה אין בסיס לשלום בית כלל, וגם כשבני הזוג הופיעו בפנינו נוכחנו לראות עד כמה התקשורת ביניהם איננה קיימת כלל וכלל, והבעל מאס באשתו.

חיפשו ותרגו אחר 'קרן אור' כלשהי שתזרח מבין הטענות ולא מצאנו פתח, אף לא כפתחו של מחט. כל אחד מהצדדים 'מלא טענות כרימון' (בלשון המעטה) על הצד שכנגד, לרבות אלימות פיזית ומילולית.

לכאורה באנו בזה למחלוקת הנ"ל וכן מחלוקתם של דיני ישראל בביאור כוונת הגר"ח פלאג'י זצ"ל. לאור האמור קצת קשה להסתמך על דבריו של הגר"ח פלאג'י ולחייב^[15] את האישה בקבלת גטה.

ברם לענ"ד נראה לומר שבנידונו כו"ע יודו שניתן לחייב את האישה בגט – אף לשיטת ה'דברי מלכיאלי' ודעימיה.

הנה הבעל עמד בפנינו ותאר את סבלו בחייו לצד אשתו. לדבריו ככל שדיבר עמה על עזיבת בית הוריה ועל חיי נישואין תקינים הוא נתקל בסירוב מוחלט. הוא ניסה כמה פעמים לעשות שלום בית אך האישה לא שיתפה פעולה כלל, לא עבדה וישבה בטל, ולא הסכימה לעזוב את בית הוריה ולגור עמו במקום אחר, ובני משפחתה לרבות הוריה הציקו לו עד מאד ומבחינתו כלו כל הקיצין. הגדילו עשות לאחרונה כשחתמו ביניהם על הסכם ביום 30.06.16 – הסכם שמטרתו נכתב שם בהדגשה רבתי בזה הלשון: "הסכם זה נועד לאפשר ניסיון חיים משותפים לפני גירושין, ונחתם בהסכמתנו המלאה וללא כל דחק או השפעה חיצונית".

בהסכם מפורט בתחילה כל מה שהאישה עוללה לבעל, החל מכליאתו בבית ללא יכולת לצאת החוצה, עובר דרך החבאת ארנקו ומפתחות הרכב, וכלה בצעקות, קללות, וזלזול בוטה שלה כלפי הבעל. האישה חתמה והתחייבה בפניו לחדול מכך לחלוטין ולשנות דרכיה מן הקצה לקצה.

בהמשך ההסכם בסעיפים 2-4 מציין הבעל כי תיק הגירושין יישאר לעת עתה פתוח, ומטרתו לאפשר לאישה להוכיח את אהבתה אליו ולתת לה הזדמנות נוספת להתחיל חיים משותפים בבית בנ' ושלא בבית הוריה. כל תנאיו של הבעל לחזרה לשלום בית מסתכמים שם בסעיף 4 להסכם בשורה אחת בזה הלשון: "התנאים לכל דרישותי ממנה הן: כבוד, עבודה, ורצון מבחינתה להועיל לחיים משותפים אלו, הן נפשית והן כלכלית [...] אני דורש ממ' לא לפגוע ברכוש/בבית ובכל היוצא בכך".

על הסכם זה ככתבו וכלשונו האישה דן חתמה. לאמור, שהיא מודה עקרונית בהאשמות החמורות המוטחות כנגדה והיא מתחייבת מכאן ולהבא להימנע מכך – התחייבות שלימים התברר שלא עמדה בה.

הרושם שנוצר בפנינו הוא כי הבעל כבר לא יכול יותר להמשיך בסבל המתמשך למעלה משלש שנים לגור בעל כורחו בבית הוריה כאשר כל העת האישה איננה עובדת, יושבת בטילה, כועסת ורוטנת על בעלה על כל צעד ושעל ואיננה חוששת מהפעלת אלימות פיזית ומילולית כלפיו. בחתימתה על הסכם זה אישרה האישה (לפחות מכללא) על כל האמור ומפורט שם בדבר מעשיה הזדוניים כלפי בעלה תמידים כסידרם.

לפיכך בית הדין סבור שזהו ממש בגדר דברי חז"ל בגמרא (כתובות ע"ב. וכן בדף ע"ז.) ש"אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת". אין אנו יכולים לצפות מאדם לחיות יחד עם אשתו כאשר החיים כולם מהווים סבל מתמשך יומיומי וחסר תוחלת. הבעל ניסה את כל אשר לאל ידו להשיב את האישה למסלול של חיים משותפים סבירים ומקובלים, לחיות עמה תחת קורת גג משלהם ולא בבית ההורים שכידוע זהו מתכון למריבות וקטטות והפרה של שלום בית (בודאי כשמדובר בתקופה ארוכה כל כך של 3.5 שנים), כמו כן ניסה את כוחו בסידור עבודה עברה אך היא באופן שיטתי ומתמשך לא שיתפה פעולה כלל ונצלה את זמנה במריבות בלתי פוסקות עמו.

אנו אמונים על דברי חז"ל במשנה באבות (פרק א' משנה י') "שמעיה ואבטליון קיבלו מהם שמעיה אומר אהוב את המלאכה [...]". ובברטנורא שם ביאר שהמקור לכך מדברי חז"ל המפורסמים, ש"הבטלה מביאה לידי שעמום והשעמום מביא לידי חטא". מקור הדברים בסוגיה בכתובות (נ"ט:) ועיוין שם. זהו מצב מסוכן מבחינה רוחנית מחד ובלתי נסבל בעליל מאידך, שהאישה באופן קבע איננה עובדת ואינה

מטה שכם בכלכלת הבית, ולא זו בלבד אלא מחבלת במשענת היחידה שלה בעבודתו של הבעל וכפי שתיאר בפנינו.

אין ספק בכך כי חוסר מעש של אישה נשואה שאיננה עובדת או לומדת דבר מה ומתעסקת רוב זמנה 'במשחקים במכשיר הנייד', הוא זה שמביא אותה לשעמום המוביל להתנהגויות שליליות וקיצוניות כגון מריבות, אלימות מילולית ופיזית וכו', כך שמעבר לחתימתה על ההסכם האמור, יש כאן 'רגליים לדבר' על טענותיו של הבעל כפי שטען בפנינו.

גם באשר לבקשת האישה לשלום בית העלנו כבר לעיל את התרשמותנו כי תביעתה של האישה איננה כנה כלל וכלל. היא מקללת בכל עת תוך כדי אלימות נפשית ופיזית כאחד, היא חתמה על ההסכם ביניהם והתחייבה כאמור אך לא עמדה בכך. זוהי התנהלות שאינה עולה בקנה אחד עם בקשת שלום בית.

יתירה מזו. כפי שצוין היא כלל לא הגיעה לחלק ניכר מהדיונים בפנינו (3 מתוך 6 !!) והוצרכנו להוציא נגדה פעמיים צווי הבאה, כל העת היא דרשה בפנינו את 'הכסף שמגיע לה', ובפרט בדיון האחרון הזכירה כל העת את עניין הכסף והכתובה. כך שלא 'שלום בית' לנגד עיניה. בית הדין קובע בזאת כי האישה העומדת בפנינו לא עשתה כל ניסיון אמיתי 'להפוך את הקערה על פיה' ולנסות לבוא לקראת בעלה שבסך הכל דרש הימנה דברים הכרחיים וחיוניים לחיי נישואין תקינים, הא ותו לא.

לחידודם של דברים מצאתי לנכון להביא כאן ציטוט מדבריו של אב"ד דחיפה לשעבר הגאון הרב אברהם אטלס זצ"ל (דבריו פורסמו ב'שורת הדין' כרך ה' עמ' קל"א-קנ"ד), וראה שם בעמ' ק"מ) וזו לשונו:

"[...] בתביעות לשלום בית שומה על בית הדין לבדוק ולבחון האם אין בה (בתביעה) משום הערמה ומרמה.

הדרך היחידה לעמוד על כנות התביעה ולדעת האם היא הוגשה בתום לב או אם לא, היא רק בדרך האומדנא, שהרי בתביעות לשלום בית אין בידי בעלי הדין האמצעים והכלים להוכיח ולבסס את תביעותיהם וטענותיהם, שהרי הטענות שביניהם הן בתחום שבינו לבינה.

ולכן הדרך של אומדנא היא הכלי היחיד להגיע לברור התביעות.

על מנת להגיע לאומדנות מוכיחות, חייב בית הדין להיכנס לפני ולפנים של חיי בני הזוג, לשמוע עובדות במכלול מערכת החיים המשותפים, וכיצד התנהלו לפני הגשת התביעות.

אין לבית הדין להתייחס אך ורק לעובדות ולהתנהגות הצדדים כפי שהיא בעת הדיונים כי כבר אמרנו שלתביעה לשלום בית עלולות להיות מגמות פסולות, והכותרת 'שלום בית' יכולה להיות 'מסך עשן' ו'כסות עינים' להסתרת הכוונה האמיתית להפיק תועלת ממונית [...]"

סיכום העולה מהדברים

מעתה לאור האמור אנו סבורים, כי אין בפנינו בעל הדורש גירושין כנגד אישה העומדת בפניו ומתחננת על נפשה ודורשת שלום בית, אלא יש כאן בעצם שני בני זוג המבינים היטב שנישואיהם עלו זה מכבר על שירטון ואין מנוס מגירושין, אלא שצד אחד מסתכל קדימה להכיל את הדברים ולנסות מהר ככל שניתן לפתוח דף חדש, ואילו הצד השני 'מתחפר' כל העת בעבר ומנסה 'לסגור חשבון' עם בן זוגו בבחינת 'תמות נפשי עם פלישתים' גם לי גם לך לא יהיה וכו' כשמטרה נוספת נמצאת מול עיני האישה והיא לעשות 'מקצה שיפורים' בתחום הכלכלי ולהתנקם בבעל תוך כדי עיכוב מתן הגט ככל שניתן. כמובן שבית הדין לא ייתן את ידו לכך[16].

מעטה עולה כי בנידונו אין החיוב בגט מכוח 'אי סיכוי לשלום בית', אלא מכוח העובדה שבאמת שני הצדדים פניהם לגירושין[17], ואף האישה דן ש'רוממות שלום הבית בגרונה' אך 'קץ הנישואין בידיה ובמעשיה', כפי שכתב הרב אטלס זצ"ל, הוא הדין בנידונו 'ש לקרוע את המסך' מעל פני האישה ולהסיר את הכיסוי' בדמות דרישתה ה'לא כנה' לשלום בית וניסיונה להמשיך את הפירוד ביניהם ללא תוחלת.

לאור הדברים נראה שבמקרה דן כו"ע יודו שאפשר לחייב את האישה בגט, שהרי לא במקרה זה אמר רבנו גרשום את דברו, שהרי הסקנו שטענת האישה לשלום בית איננה כנה כלל וכלל, ובעצם אין היא חפצה בבעלה אלא מניעים אפלים ויצר הנקמה הם שמובילים אותה. שלום בית אמיתי מחייב שינוי דפוסי התנהגות, מתן כבוד הדדי זה לזה, יצירת מרקם חם ונעים למגורי בני הזוג, והקרבה משותפת של שני הצדדים למען מטרה נשגבה זו. האישה דן רוצה להחזיק בבעלה כ'בן ערוכה' בלבד. היא לא הביעה כל יחס חיובי כלפיו, לא בכתב ההגנה לא בכתב תביעתה לכתובתה ואף לא בפני בית הדין. לצערנו האישה דן אפילו לא ניסתה לשלם 'מס השפתיים' לדרישתה זו. לא פתחה תיק לשלום בית וניכר כי כל מעייניה בנושאי הממון, הא ותו לא. האישה הוכיחה במעשיה שאינה מעוניינת בבעל אלא רק להישאר 'נשואה על הנייר'. מאחר ובית הדין התרשם שכבר אין בין הצדדים כל קשר רגשי ואמון הדדי מינימלי, על כן אין מנוס מלחייב את האישה לקבל גטה מיד בעלה. במקרה דן כו"ע יודו לדבריו של הגר"ח פלאג' שמצווה וחובה על הבעל והאישה גם יחד להתגרש, ויפה שעה אחת קודם.

יש לציין כי בא כוח האישה העלה בפנינו בסיכומיו כי אשמת קץ הנישואין מוטלת על הבעל ולא על האישה. ברור כי אין בכוונתנו לקבוע עתה מיהו האשם בקץ הנישואין, פסק דין זה אינו עוסק בתביעת הכתובה אלא בתביעה לגירושין, ואינו חיוב חד צדדי שבו צד אחד נאשם, אלא תיאור של המציאות הכואבת והמסקנה הבלתי נמנעת. זכותו וחובתו של בית הדין להוציא פסק דין לגירושין כאשר כלו כל הקיצין, ומאחר ואין כל סיכוי לשלום בית הרי שאין מנוס מלהגיע לקביעה כי המוצא היחיד הוא 'גירושין'.

טענת 'מאיס עלי' באמתלא מבוררת והגדרתה.

מעבר לאמור לעיל, יש לדון האם יש לחייב את האישה בגט גם מחמת דין 'מאיסה עלי', שהרי הבעל תאר בפנינו באריכות את סבלו המתמשך ואת ניסיונותיו החוזרים ונשנים להניא את האישה מלגור 'תחת סינר הוריה' ולבוא לדור עמו מחוץ לבית ההורים, לצאת לעבוד ולהקים משפחה, ובמקום זאת היא המשיכה לגרום לו סבל רב עד שנאלץ לעזוב את בית הוריה ושכר דירה בנ', והאישה סירבה להצטרף אליו בתחילה ורק לאחר תקופה ארוכה הגיעה, ושוב נפרדו דרכם לאור מריבות ואלימות הדדית וכפי שצינו בפנינו.

מעטה יש לדון האם ניתן להחיל בנידונו דין זה כעילה לחיובה בקבלת גטה.

'טענת מאיס עלי' באמתלא מבוררת'

מקור דין טענת האישה 'מאיס עלי' בסוגיה בכתובות.

וידועה בזה שיטת הרמב"ם (פרק ד' מהלכות אישות הלכה ח') בביאור הסוגיה שם, והעלה שם להלכה לכפיית גט וזה לשונו:

"האישה שמנעה בעלה מתשמיש המטה היא הנקראת מורדת ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה מאסתיהו ואיני יכולה להיבעל לו מדעתי כופין אותו להוציא לשעתו לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה"

להרמב"ם, כל אימת שטוענת האישה טענת 'מאיס עלי' כופין את בעלה לגרשה. וכן סובר הרשב"ם וכפי שהביאו הרא"ש בכתובות (פרק ה' סימן ל"ד).

מאידך, הטור באבן העזר סימן ע"ז כתב שרבונו תם (בתוספות במסכת כתובות סג: בד"ה 'אבל אמרה מאיס עלי'^[18]) פירש שלעולם אין כופין אותו לגרש [...] וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל וכפי שכתב הרא"ש בכתובות (פרק ה' סימן ל"ד) וכן בתשובותיו (כלל מ"ג סעיף ו') וזה לשונו:

"אף על פי שרבינו משה כתב דכי אמרה מאיס עלי כופין אותו להוציא, רבינו תם ור"י חולקין עליו, וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא למה נכניס ראשינו בין הרים גדולים לעשות גט מעושה שלא כדין ולהתיר אשת איש ועוד כי בעוונותינו בנות ישראל הן פרוצות בזמן הזה ואיכא למיחש שמא נתנה עיניה באחר וכל המעשה בטענה זו מרבה ממזרים בישראל".

וכן כתב מרן הבית יוסף (שם) שרבים לוחמים על דברי הרמב"ם וסוברים שאין כופין את הבעל לגרש בזה.

וכן העלה המגיד משנה בהלכות אישות שם (פרק י"ד הלכה ח') והביא שם שאין נוהגים כהרמב"ם ואפי' בדיעבד, (אם כפו עליו גט והיא נשאת לאחר, מוציאין אותה מהשני). וכן ידועים דברי הרמ"א בתשובותיו (סימן צ"ו) שדן בעניין כפיית גט בטענת "מאיס עלי"^[19], ולאחר שהביא את מחלוקתם של הרמב"ם ור"ת האם כופין להוציאה, כתב שם וזה לשונו:

"כיון שר"ת והאחרונים נחלקו, מי יכניס ראשו בין ההרים ולא ירצצו את מוחו".

וכן פסק להדיא בשולחן ערוך אבן העזר סימן ע"ז סעיף ב' ובנושאי הכלים שם דלא כהרמב"ם, שכתב שם וזה לשונו:

"האישה שמנעה בעלה מתשמיש, היא הנקראת מורדת ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי [...] אם רצה הבעל לגרשה אין לה כתובה כלל"

טענת 'מאיס עלי' חובה או מצווה לגרשה

ובאמת שמצינו דעות נוספות בראשונים באישה הטוענת 'מאיס עלי'.

דעת רבינו יונה (תלמידי רבינו יונה המובאת בשטמ"ק בכתובות ס"ד:) שאין אנו כופין אותו בשוטים אך כופין אותו מעט בדברים, ואומרים לבעל שיש עליו מצווה לגרש את אשתו ואם לא יגרשנה הוא ייקרא עבריין^[20]. אולם לדברי ר"ת אין אומרים לו כן, משום שאינו חייב לגרשה, ורק משיאים לו עצה שיגרשנה^[21].

הן זה ברור כי רוב רבותינו הראשונים סוברים כשיטת ר"ת שאין כופין אותו לגרשה. כן כתב בחידושי בריטב"א לכתובות ס"ג ע"ב, וכן כתב הרא"ה לכתובות ס"ד ע"א, שכתב דבכה"ג "מבקשים על הגט" ולא כתב שמחייבים בגט. וכן כתב בחידושי הרשב"א לכתובות ס"ג ע"ב, וכן משמע משו"ת הרשב"א המיוחסות סימן קל"ח, וכן כתב בשו"ת הרשב"א ח"א אלף קצ"ב, דעיקר הטעם דאין כופין משום דאין האיש מוציא אלא לרצונו, וכן כתב בשו"ת הרשב"א ח"א סימן תקע"ג וח"ה סימן צ"ה, וכן כתב בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סימן תתקמ"ו, וכן כתב בהגהות מרדכי לכתובות סימן ר"צ בשם ספר הישר לר"ת "אלא אם ירצה יעגנה לעולם", ועוד^[22].

האם יש חשש ל'גט מעושה' גם בחיוב גט ולא בכפייה

הן אמת שישנם הסוברים שחשש 'גט מעושה' איכא לא רק לגבי פסק דין לכפיית גט' אלא גם לגבי פס"ד לחיוב בגט', דהוי ככפייה שלא כדין.

וכן מצאתי (בפד"ר ז' עמ' 204) שהגאון מרן הרב אלישיב זצ"ל, ביאר גם בדעת הרא"ש שלמד שבטענת "מאיס עלי" לא רק שאין כופין אותו לגט, אלא שאף אין מחייבין לגרש כלל.

ועיין עוד בשו"ת 'עטרת שלמה' (להגאון הרב שמשון שלמה קרליץ זצ"ל, אב"ד פתח תקוה ח"א סימן ל"ב ס"ק ו', ח') שהוכיח אף מדברי הרמב"ן במסכת כתובות (ס"ג) ומדברי שו"ת ריב"ש סימן ק"ד, דאף הם ס"ל דאין מחייבין לגרש מחמת חשש לגט מעושה, ולדבריו רוב רובם של הראשונים ס"ל כן.

לכאורה כן משמע קצת מלשון השולחן ערוך בסימן ע"ז סעיף ב', שכתב שם "אם רצה הבעל לגרשה וכו'", ומשמע שזה תלוי ברצונו בלבד, וללא כפיה או חיוב.

ועיין בספר 'משפטי שמואל' להגאון רש"ב ורנר זצ"ל אב"ד תל אביב (מהדו"ת סימן כ"ב אות ד') שכתב שמאחר שנחלקו בדבר רבינו יונה ור"ת, אין לעשות מעשה ולחייבו לגרש משום חשש גט מעושה. ונראה שנתלה באילן גדול ונאחז בדברי מרן החזון איש באבן העזר (סימן צ"ט סק"ב) שכתב שם שאם חייבוהו שלא כדין, חשיב אונס והגט פסול, וכן כתב להדיא (סימן ס"ט ס"ק א') וזה לשונו:

"אבל אחרי שהוכרע שאין כופין אותו אפילו במילי ולא מחייבין ליה לגרשה"

וכן כתב בשו"ת עונג יום טוב סימן קס"ח עיין שם.

וכבר הקדימם ה'נודע ביהודה' בדבריו (במהדורא תניינא חלק אבן העזר סימן צ') שכתב שם וזה לשונו:

"בהא סלקי ובהא נחתי שחלילה לכוף האיש הזה בשוטים לא בנידוי כלל, ואפילו בדברים לומר לו שאם לא יגרש הוא עבריין גם כן איני מסכים"

הרי להדיא שסבר שאפילו היכא דאיכא 'אמתלא ברורה' נמי אין לחייב בגט.

אם כן מאחר שנחלקו בזה הפוסקים גם לגבי 'חיוב בגט', נמצא דהוי ספק פסול דאורייתא, וקל וחומר לאחר שראינו לרוב רבותינו הראשונים דס"ל הכי. על כן פשיטא שיש להחמיר בזה. וכן כתב בשו"ת בית אפרים אבן העזר סימן קכ"ט להלכה שאין לחייבו לגרש.

אולם יש לציין שגם בזה ישנם הסבורים שכל זה רק כשאין אמתלא ברורה, אך בגוונא שיש אמתלא ברורה ביותר ובית הדין נוכח לראות מדוע יש כאן מאיסה שכזו, יש לחייב בגט.

ובמהר"ם מרוטנבורג המובא ברא"ש חזינן ש'אמתלא ברורה' כופין את הבעל למתן גט אף להסוברים שבמקרה רגיל (כשאין אמתלא ברורה) של טענת 'מאיס עלי' אין כופין. וראה בשו"ת 'ציץ אליעזר' (חלק ד' סימן כ"א) שהביא שיש הסומכים על שיטת המהר"ם מרוטנבורג להלכה.

הלכה למעשה נוהגים לדינא במרבית בתי הדין בארץ, דהיכא דאיכא 'אמתלא מבוררת' שיש לחייבו בגט עם 'הרחקה דר"ת' בעת הצורך, ואכמ"ל^[23].

ברם, ברמ"א בסימן ע"ז שם (סעיף ג') לאחר שהביא את תקנת הגאונים 'בדינא דמתיבתא' כתב שגם ב'אמתלא מבוררת' אין אנו מחייבים אותו גט, וזה לשונו שם:

"ואין כופין אותו לגרש, ולא אותה להיות אצלו (גם זה בטור בתשובת מוהר"ם). ואין חילוק בין אם תפסה או לא, אלא בטוענת מאיס ואינה נותנת אמתלא מבוררת לדבריה, אבל מכל מקום נותנת אמתלה ואין בזה רמאות, והבית דין ידונו בזה לפי ראות עיניהם".

וליישב מנהג בתי הדין בזה - לחייב גט בטענת 'מאיס עלי' באמתלא מבוררת - עם דברי הרמ"א הנזכר, יעויין בשו"ת 'חוט המשולש' להגאון רבי חיים וואלוז'ין זצ"ל בסימן ב' שהאריך לבאר את דברי הרמ"א, ומדבריו עולה כי לדעת הרמ"א בטענת 'מאיס עלי' ויש אמתלא מבוררת יש חיוב לגט, אלא שחיוב זה גופיה הינו מכוח תקנת הגאונים של 'דינא דמתיבתא' והם תקנו גם כפיה לגט, אלא שבזה הרמ"א והאחרונים לא הולכים בתקנת הכפיה אחרי תקנת הגאונים, אך מכל מקום החיוב בגט שמכוח התקנה

הינו קיים ונוהגים על פיו גם אליבא דהרמ"א, עיין שם בדבריו^[24]. ויעוין בכל זה במאמרו של הגר"ח איזרר בשורת הדין (ח"ב עמוד ס"ד ואילך) שהסיק כן לדינא והביא כן בשם ראשונים ואחרונים ואכמ"ל.

הארכנו בעיקרי דין 'מאיס עלי'. אולם כל האמור איננו נוגע לנדוננו לפי שאנו דנים לחייב את האישה בגט לנוכח טענות הבעל עליה שהיא מאוסה עליו. בזה נראה שכולם יודו שניתן לחייב אותה, כיון שאין כאן חשש כלל של 'גט מעושה' אלא מחמת חרם דרבינו גרשום, ובנידוננו יש להקל בזה טפי וכפי שהעלנו לעיל.

'אמתלא מבוררת' מהי

העלנו שיש בהחלט מקום לחייב בגט בטענת 'מאיס עלי באמתלא מבוררת' וכל שכן בנידוננו שמדובר בבעל הטוען על אשתו 'מאיסא עלי' שאין בזה חשש של 'גט מעושה' כלל.

אך עלינו לבדוק האם בנדון דידן מתקיימים תנאים אלו של 'אמתלה המבוררת לעיני בית הדין'. אכן הבאנו לעיל כי על פניו נראה לבית הדין כי טענותיו של הבעל כנות לנוכח התנהגותה כלפיו ויחסה אליו וכפי שפורט לעיל בהרחבה.

ברם, עדיין יש להבהיר מהו גדר "אמתלא מבוררת", דאם נימא שבעינן שהבעל אכן יוכיח בעדים את טענותיו – מה שלא נעשה בנידוננו – אם כן חסר בבירור האמתלא, ומשכך אין אפשרות לחייב את האישה בגט מחמת דין זה.

לכאורה יש מקום לומר שמצינו כעין זה בשו"ע חושן משפט.

בהלכות טוען ונטען בסימן ע"ה סעיף א' פסק השו"ע שהנתבע צריך לברר דבריו בפני בית דין, מהי פשר תביעתו והאם אין זו תביעת סרק או תביעה שמעיקרא ברור שאינה כדן. ברור הוא ששם אין הכוונה לברר בעדים שהרי זהו בירור תקדימי שבית הדין יווכח מהי טיבה של התביעה. אם כן אפשר שהוא הדין בענייננו שבעינן 'אמתלא מבוררת' כדברי הרמ"א שם, אין הכוונה לבירור מקיף בעדים, אלא בירור שיניח את דעת בית הדין באמצעות טענותיו של הבעל גם ללא צירוף הוכחות כעדים וכדומה, ובית הדין יתרשם האם אכן יש כאן 'מאיסות מוחלטת' ובזה הוי 'אמתלא מבוררת'.

וכן חזינן להדיא בדברי הראשונים בביאורם דין זה של טענת 'מאיס עלי'.

הרשב"א בתשובה (במיוחסות לרמב"ן סימן קל"ח) כתב שהאומרת מאיס עלי, אינה צריכה לתת טעם ואמתלא לדבריה, מפני מה הוא מאוס בעיניה, לפי שכשם שהדעות במאכל, כך הדעות באנשים ונשים. וזו שאומרת שהוא מאוס בעיניה, ואינה רוצה בו ובכתובתו, שומעין לה, וכן כתב כן גם בחלק א' סימן תקע"ג, עיין שם.

ומפורסמים בזה גם דבריו של התוס' רי"ד בסוגיה שם בכתובות (ס"ד). שכתב לחדש ביתר שאת בהגדרת הדברים שפעמים אישה מואסת בבעל אף על פי שאין שום מום ניכר בו, וזה לשונו שם:

"דכיון דבעלה מאוס בעיניה אנוסה היא בדבר ולא מדעתה עושה כן, ואפילו אישה כשרה אין אומרים להיבעל לשנוא לה, ואף כל פי שאין שום מום ניכר בו, הרבה פעמים אישה מואסת בבעל ואף על פי שאין שום מום ניכר בו, וזה דומה לאדם שאינו יכול לאכול מאכל השנאו לו ונתעב עליו."

מבואר בדבריהם להדיא שהטענת 'מאיס עלי' אינה צריכה לתת טעם לדבריה ולהוכיח טענתה זו. אלא סגי בכך שטוענת טענות בפניו ובית הדין מתרשם שאכן הצדק עמה ושאותם טענות שהעלתה בפניו, יש בהם כדי ליצור אצלה טענת מאיסות מוחלטת כנגד בעלה^[25].

ובאמת שמצינו בזה מחלוקת הפוסקים לדינא.

מסמך זה עשוי להכיל שינויים שהוטמעו ע"י מערכת פסקדין

הנה בדין 'אמתלא מבוררת' שטוענת האישה על בעלה ונפסק בזה כתקנת הגאונים שדנים בזה 'דינא דמתיבתא', הביא הרמ"א להלכה (בסימן ע"ז סעיף ג') וזה לשונו:

"ויש אומרים דכל זה באינה נותנת אמתלא וטעם לדבריה למה אומרת 'מאיס עלי', אבל בנותנת אמתלא לדבריה, כגון שאומרת שאינו הולך בדרך ישרה, ומכלה ממונו וכיוצא בזה, אז דיינין לה כדינא שתקנו הגאונים (טור בשם מוהר"ם מרוטנבורג) ונקרא דינא דמתיבתא [...]. ואין כופין אותו לגרש, ולא אותה להיות אצלו (גם זה בטור בתשובת מוהר"ם). ואין חילוק בין אם תפסה או לא, אלא בטוענת מאיס ואינה נותנת אמתלא מבוררת לדבריה, אבל מכל מקום נותנת אמתלא ואין בזה רמאות, והבית דין ידונו בזה לפי ראות עיניהם (מהרי"ו סימן כ')."

וביאר הפוסקים בכוונת דברי המהר"ם והרמ"א כדלהלן:

הב"ח שם (אבן העזר סימן ע"ז) וכן בתשובת 'חוט משולש' (בסימן ב') כתבו דאין צורך שתוכיח האישה את טעם המאיסות לפני בית הדין, ודי בכך שתטען טענת מאיס מטעם הגיוני ואף שאינה יכולה להוכיח כן ואף שהבעל מכחישה. טעם הדבר הוא מחמת שמלכתחילה כל טענת מאיס נאמרה על ידי טענת האישה וללא הוכחה, אלא שאם אין האישה יכולה לנמק טענתה או שטוענת דבר שאינו ברור אם כן יש לחשוש להערמה ואין בה דינא דמתיבתא. ולכן כל אימת שברור לבית הדין שאין כאן 'הערמה' וברור להם שיש כאן 'מאיסות של ממש', סגי בזה להנהיג 'דינא דמתיבתא'.

וכן דעת החלקת מחוקק (שם ס"ק כ"ה) והבית שמואל (שם ס"ק כ"ז) שפירוש אמתלא מבוררת הוא 'בירור באופן שניכר ונראה בעיני בית הדין' שאכן אלו הם פני הדברים.

גם מלשון המאירי בסוגיא שם בכתובות (ס"ג): חזינן כן שכתב שם וזה לשונו:

"דוקא כשטוענת כך מן הדין, רוצה לומר שאף אנו מכירין בו שהוא ראוי לימאס מחמת רוב פחיתותו והפסד ענייניו, אם במידות אם בשאר דברים מכוערים, והדברים מוכיחים שלא בסיבת נתינת עין באחר הוא. הא כל שטוענת כן מחמת עיקשות וגאוה והסתלסלות - אין שומעין לה".

מוכח אם כן להדיא מדבריו, שכל מטרת הצורך ל'אמתלא ברורה' הוא רק בכדי שאנו בית הדין אכן נשתכנע שאכן אינה רוצה בו מפני 'מאיסות של ממש' ולא מחמת 'עיניה נתנה באחר' וכדומה. לפיכך בגוונא שאכן בית הדין משוכנעים לנוכח טענותיה שהם מסוג הטענות שמצוי שהם 'גרמו ל'מאיסות יתר' כלפי הנטען, סגי בזה ואין צריך עדים על הדבר.

ובאמת, שגם במקור הדברים בדברי המהר"ם לא מוזכר דבעי עדים, וזה לשונו שם בהגהות מרדכי (אות ר"צ):

"ודווקא בנותנת אמתלא אמיתית למה מורדת עליו".

ועוד שם:

"דלא מקרי אמתלא אלא כשנותנת אמתלא המבוררת לטובי העיר".

מבואר אם כן כפי שמצינו לעיל ברשב"א ובתוס' ר"ד, וכפי שהעלינו שאין צריך להוכיח את הטענות, אלא סגי בכך שבית הדין התרשם מכנות הטענות לעומת גרסת הצד שכנגד, ובית הדין התרשם שלנוכח טענות אלו אכן ישנה 'מאיסות יתר' אצל הטוען כלפי בן הזוג העומד מנגד.

וכן עולה מדברי שו"ת היכל יצחק (אבן העזר א' סימן ב')^[26] שכתב שם לבאר שטענת 'מאיס עלי' הוא לא רק ענין של שנאה, אלא בחילה נפשית להיבעל לגוף זה, והוא סוד מסודות הנפש ובזמננו חכמי הרופאים

גילו מחלה הידועה בשם מחלת המגע והיינו שמסיבה שאי אפשר להתחקות על טיבה, בן אדם נפשו סולדת מלנגוע בבן אדם ידוע או בחפץ ידוע וזה יש לו מקום באישה נשואה לבעלה, עיין שם.

הרי שכתב שטענת מאיס עלי הוי כדבר נפשי של ריחוק תיעוב וסלידה מבן הזוג, ושלעיתים לא שייך להתחקות על טיבה. אולם ברור שחובה שבית הדין יתרשם שאכן זהו המצב ממש וכדלעיל^[27].

מאידך, עיין בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ג' סימן קמ"ה) שכתב וזה לשונו:

"דבאישה מבואר בפוסקים (בסימן ע"ז) דבעינן טעם מבורר כגון מחמת חולי או שהולך בדרך רע ומאבד מעותיו עיין שם, וגם שיהיה הברור בעדים עיין שם, אבל לא כהא דנידון דידן שאין הטעם מבורר"

הרי שמסיק לדינא דלא כהראשונים הנ"ל ודלא כפי שהעלנו לעיל.

אולם בפשטות נראה ודאי כפי שהעלנו לעיל וכפי שחזינן בדברי הראשונים שהזכרנו. ויעויין עוד בדברי החלקת מחוקק (באבן העזר סימן ע"ז ס"ק כ"ה) וכן בבית שמואל (שם בס"ק כ"ז) שגם הם סבורים כדברנו שאם נראה לבית הדין שכן הוא האמת כדבריה, הרי זה בגדר "אמתלא מבוררת" – גם אם לא הוכיחה את דבריה בעדים – כל עוד מתרשם בית הדין מאמיתות הדברים ומיכולתם לגרום למאיסות יתר כלפי בן הזוג.

יש לציין שבמקרה דנן אין לבית הדין כל חשש על הבעל 'שמא עיניו נתן באחרת' וגם האישה לא העלתה בפנינו טענה שכזו. במצב שכזה בודאי שאין הבעל זקוק להוכיח אמתלא זו או אחרת כדי לשכנע את בית הדין, שהרי כאמור בית הדין משוכנע שאכן מאיסות גמורה יש כאן על כל השלכותיה, והרי הוא כאנוס לפרוש ממנה. ובעיני בשר ודם נראה שאין סיכוי לשינוי בעמדתו של הבעל, וכפי שהבאנו בזה לעיל את דברי שו"ת 'חוט המשולש' להגר"ח וולאז'ין.

והנה כתב הט"ז שם באבן העזר (סימן ע"ז סק"ה), שכל אימת שיש בידנו רק 'רגלים לדבר' למאיסות, אין בזה טענה מבוררת כל-כך, עיין שם, כלומר, ש'רגלים לדבר' הוי טענה גרועה שאינה בגדר טענה מבוררת.

ברם נראה שאינו סותר כלל למה שהעלנו, ד'רגלים לדבר' היינו כל עוד שאין לבית הדין בהירות יתר למצב של 'מאיס עלי' ואין בטענות שנטענו בפנינו כדי לגרום באופן ברור 'למאיסות' כלפי הצד שכנגד. כוונת הט"ז לומר שבאופן שאין את החשש של 'שמא עיניה נתנה באחר' אין בזה יותר מאשר 'רגליים לדבר', ובזה כתב הט"ז דלא סגי בכך, מה שאין כן היכא שבית הדין בטוח שלנוכח הטענות שנטענו יש בהם לגרום למאיסות יתר, בכהאי גוונא כבר לא הוי רק בגדר של 'רגלים לדבר' אלא הוי ממש 'מאיסות' ברורה ופשוט.

עתה נחזור לנידונו. לאור טענות הבעל בפנינו על התייחסותה המשפיל של האישה כלפיו, לרבות אלימות מילולית נפשית ופיזית, סגירתו מאחורי מנעול ובריה בביתו והעלמת חפציו האישיים, אישה שאיננה עובדת ויושבת בטילה כל היום, אישה שסירבה לדור עם בעלה מחוץ לבית הוריה, וכפי שהרחבנו לעיל, כל זאת מביא אותנו להתרשמות ברורה שבעל זה 'מאס' באשתו ואינו מסוגל לחיו עמה יותר. על כן נראה בהחלט דהוי טענה מבוררת ולא רק 'רגלים לדבר', ואף על גב שהבעל לא הוכיח בפנינו בעדים את טענותיו על האישה, וכפי שהעלנו לדינא שאין צורך בזה.

מאחר והעלנו בארוכה בס"ד ומצינו במספר פסקי דין וגם בהרכב דנן בחיפה (תיק 1068557/5) שיש לחייב את הבעל לגרש את אשתו הטוענת מאיס עלי באמתלא מבוררת, אם כן ברור וכל שכן בנידונו כשהבעל הוא הטוען כלפי אשתו 'מאיסה עלי' שאינו צריך לברר את האמתלא בעדים, ובפרט כאשר בית הדין התרשם באמיתות טענותיו כנגד אשתו וכדלעיל.

איסור חרם דרבינו גרשום כשטוען 'מאיסא עלי'

מעבר לאמור יש להוסיף ולומר שבמקרה שלפנינו שהבעל בא בטענה שהיא מאוסה עלי באמתלא מבוררת, דעת הרבה פוסקים שחרם רבינו גרשום מאור הגולה לא נאמר בזה.

ראה באוצר הפוסקים (סימן א' אות ע"ג ס"ק ט"ז) שהביאו שבמקום שהאישה מאוסה על בעלה ויש אמתלא מבוררת על כך, יש לומר שבזה לא גזר רבינו גרשום מאור הגולה שלא לגרש בעל כורחה. עיין שם שהשוו זאת למקרה הפוך באישה האומרת על בעלה מאיס עלי ששיטת הרמב"ם שכופין את הבעל לגרש וכתבו שהגם דלא קיי"ל כהרמב"ם בזה היינו לגבי הבעל שיש כאן חשש של גט מעושה אך באישה כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו. ועוד הביאו שם שעל כל פנים יש ספק שיתכן שכל החרם איסורו הוא רק מדרבנן ואף אם תמצי לומר שהוא מהתורה מכל מקום ספק אם בזמן הזה חל החרם או שאינו אלא מנהג. עיין שם שהביאו שכן הוא בספר באר משה קונטרס בנין ירושלים (סימן י' וסימן ט"ז) ושם בקונטרס השיב משה (סימן ט"ז) ובפרדס רימונים בשם בני אהובה (פי"ד מאישות הלכה ט"ו) ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן צ"ג) וכן בשו"ת 'חבצלת השרון' (סימן ו') ובדבר אליהו (להגר"א קלאצקין סימן ע"ג) ובספר חיים ושלו (אבן העזר סימן א') הביא שכן הוא בתומת ישרים (סימן קל"ט) והפ"מ (ח"ג סימן י"ט) ושמן המשחה (סימן קנ"א) ופאת הנגב (סימן טו"ב). גם בשו"ת חבצלת השרון (סימן ו') ובשמן המשחה (סימן קנ"א) כתבו כן לדינא, וכן מבואר להדיא בדברי הגר"ח פלאגי' בספרו חיים ושלו (אבן העזר סימן א') שכתב, דבטענת מאוסה כופין אותה להתגרש בעל כורחה אף לאחר תקנת רבנו גרשום, דלא גרע מאישה הטוענת מאיס עלי לדעת הרמב"ם, ולא יהיה כוח האישה אחר תקנת רבנו גרשום יפה מכוח האיש שכופין אותו לגרש^[28].

וראיתי בשו"ת אבן יקרה (חלק ג' סימן כ"ד) שפקפק בזה, מאחר שאם נימא דכל הטוען מאוסה בטענה מבוררת יוכל לגרשה בעל כורחה מה הועיל רבנו גרשום בתקנתו שלא יגרשנה בעל כורחה, והרי לעולם יוכל לטעון שמאוסה לו ולגרשה, אלא על כורחך דטענת מאוסה מהני רק שלא יחשב כמורד, ולא מהני שיוכל לגרשה בעל כורחה.

אמנם בחבצלת השרון (שם) כתב, דשפיר מהני תקנת רבנו גרשום שאם הבעל יאמר שהאישה מאוסה עליו, והדבר שקר הוא, דבזה חל עליו חרם דרבנו גרשום, ואיסורא ודאי לא יעשה הבעל לטעון מאוסה עלי בחינם עיין שם. לדבריו אף לאחר תקנת רבנו גרשום יכול הבעל לגרש את אשתו בעל כורחה כשטוען 'מאיסה עלי' באמתלא מבוררת'.

ועיין עוד בזה בפד"ר חלק ט' (עמוד 149 ועמוד 152) וכן שם (עמוד 200). ובחלק י' (עמ' 168) ובחלק י"ב (עמוד 258) שהסיקו בפשיטות כן לדינא.

וכיוצא בזה מבואר גם בשו"ת דברי חיים (אבן העזר ח"א סימן מ"ח) דטענת מאוסה עלי סברא טובה היא ויכול להוציאה בעל כורחה עיין שם. וכן הסכים בשו"ת תירוש ויצהר (סימן ע"ו), וכן הסיקו גם בפסקי דין רבניים (חלק ט' עמוד 216) בכיוצא בזה לדינא הלכה למעשה, מאחר ועשרות פוסקים סוברים דבטענת מאוסה עלי באמתלא מבוררת יכול לגרשה בעל כורחה עיין שם.

וכן יש ללמוד גם מפסק דין בית הדין הגדול (פסקי דין רבניים חלק ז' עמוד 111) בהרכב הדיינים הגאונים הרב יצחק נסים הרב יוסף שלום אלישיב והרב בצלאל ז'ולטי זצ"ל וזה לשונו:

"במקרה דנן לא נשאר לאישה שום יחס חיובי כלפי בעלה ולא קיים עוד אצלה כל קשר נפשי אליו ואינה מעוניינת בבעלה בתור שכזה כלל. ואם כך הרי ההסבר היחידי שיש לתת לסירובה של האישה להגיע לידי הסדר סופי של פירוד הוא לכאורה רק נקמנות גרידא בחינת תמות נפשי עם פלישתים ותו לא, אם כי ייתכן שזה נובע מהצטברות של מרירות שהיא נוקטת בלבה כלפי בעלה אך מסיבה זו או מסיבה אחרת דבר זה לא משנה עצם העובדה שהיא בבחינת לא בעינא ליה משום שהוא שנאו עליה ובכל זאת אינה

מסמך זה עשוי להכיל שינויים שהוטמעו ע"י מערכת פסקדין

רוצה להיפרד ממנו אחזתיו ולא ארפנו, וניחא לה שהמצב הבלתי נורמלי יימשך לעולמים, וירעו שניהם עד שיסתאבו. ויש לדון אם תקנת רבינו גרשום לא לגרש בניגוד לרצון האישה כוללת גם מקרה כעין זה שאינה רוצה להתגרש לא מתוך כוונה שהיא מצפה לשובו או מטעם שאינה יכולה להיפרד מבעל נעוריה, אלא מפני שרצונה להחזיק בו כבבני ערובה. מסתברא שלא על כגון זה תיקן רבנו גרשום מאור הגולה".

נמצאו למדים שרוב מנין ובנין מהפוסקים נקטו כן לדינא לחייב האישה בגט בטענת 'מאיסה עלי' ב'אמתלא מבוררת'.

כשלא טען מפורשות שהאישה מאוסה עליו

והנה בנדון דידן, בית הדין לא שמע במפורש מהבעל את הלשון "מאוסה עלי", אך כיון שמתוכן טענותיו כך עולה ומשתמע מדבריו שהוא מואס באשתו, סגי בזה, וכן הוא לדינא שאין צריך שיאמר כן בפירוש. והוא דבר הלמד מעניינו מדין אישה שטוענת 'מאיסה עלי' על בעלה, וכפי שכתב מהר"א ששון בשו"ת תורת אמת (סימן קפ"ו) דהאומרת 'איני רוצה בו', 'שנאתיו', 'אינו נקרא עוד בעלי', הוי כאומרת 'מאיסה עלי', עיין שם.

אך מאידך, מצאתי להגר"ח אלגאזי בנתיבות משפט (דף ר"ז ע"ב) אחרי שהביא דברי מהר"א ששון, כתב וזה לשונו:

"לענ"ד נראה דלא פליגי, דהרמב"ם דס"ל דבטענת מאיס עלי כופין אותו לגרש, דקדק וכתב דדוקא באומרת שאינה יכולה להיבעל לו מחמת מאיסותו, דבכהאי גוונא הוא דכופין אותו לגרשה מיד, כמו שכתב בסוף דבריו שאינה כשבוית חרב שתיבעל למי ששנוא לה, אולם אם מאסה בו מפני שהוא מכלה ממונה וכיוצא בזה אין טענתה מספקת" עיין שם.

בדבריו משמע כל שלא אמרה שמאוס עליה ואינה יכולה להיבעל לו מחמת מאיסותו, גם לדעת הרמב"ם אין כופין אותו לגרשה.

והנה ראיתי ב'עזר מקודש' באבן העזר שם בסעיף ג' שכתב כן להדיא כדברי המהר"א ששון ודלא כהנתיבות המשפט הנזכר, וזה לשונו שם:

"אודות טענות מאוס עלי רצה אחד להתקש שהכוונה דוקא כשהוא מאוס עליה בהחלט בגדר מיאוס מה שאין כן אישה שהרחיק בעלה ממנה עם כל מעותיהם למדינה אחרת לרחוק ותפסוהו בדרך, גם היה ערך רבע שנה שפירש ממנה במרד ואחר כך דרו כאחד והיה ביניהם סכסוכים ואחר כך הרחיק כנ"ל וטוענת היא שמתיראת להתערב עמו וכי לעולם ידורו בין אנשים שישמרו מעותיהם ואשר להם שלא יברח עמם ומפיו נשמע שכמו שעשה כנ"ל כשהיה לו ב' ילדות קטנות כן יעשה גם כשהיה לו ילדים רבים והיא טוענת לא בעינא גם כתובה. הנה גם שלשון הרמב"ם ז"ל שאינה כשבויה כו' לשנאוי לה וכן הובא בטור ופוסקים ז"ל בשמו, מכל מקום נראה שבאמתלא ברורה כנ"ל הוזה ליה כשנאה כבושה[29]."

ומצאתי בדברי הגר"ח צימבליסט שליט"א בפד"ר חלק ט' (עמוד 183) אחר שהעלה דברים בעניין, כתב לדינא וזה לשונו:

"אולם יש לומר דגם להרמב"ם אין צורך דוקא שתאמר הלשון מאיס עלי, אלא כל שמוכח מתוך דבריה שאינה רוצה בו בשום פנים ויש אמתלה לדבריה שלא משום שנתנה עיניה באחר או בממון הוא שאומרת כן, אלא שבאמת ובתמים היא ממאנת בו, כל זה הוא בכלל מאיס עלי, וכדעת מהר"א ששון שהבאנו. וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם בפרק י"ד מהלכות אישות הנ"ל שכתב שהמורדת היא אינה רוצה וכו', ולכאורה הוי ליה למימר בפשטות שהמורדת אומרת מאיס עלי, מה שאין כן בנידון דידיה, ומשמע שכל שאינה רוצה בו כופין אותו לגרש."

וכן משמע בכנסת הגדולה (דף ק' ע"ב בהגהת הטור ס"ק ל"ה- ל"ז) שכתב כן גבי אישה הטוענת על בעלה שאינה יכולה לסבול חוליו ושטותו דלא הוי מורדת, עיין שם.

ויעויין עוד באוצר הפוסקים כרך כ' (עמ' 206 אות ד') שהאריכו בזה וכן נוהגין לדינא^[30].

סוף דבר. מעבר לאמור שטענת האישה לשלום בית אינה כנה כלל, לאור הדברים שהעלנו יש לחייב את האישה בנידונו לקבל גט מיד בעלה לנוכח הטענות הקשות כנגדה שהעלה בפנינו, שיש בהם כדי להמאיסה בפניו והוי כטענת 'מאיסא עלי' ב'אמתלא ברורה' וכפי שהתרשם בית הדין במהלך הדיונים.

חיוב גט מחמת עיגון - יסוד דינו של רבינו ירוחם.

הנה לעיל דנו בחיוב גט מחמת דינו של הגר"ח פלאג'י וכן מחמת חוסר הסיכויים לעשיית שלום בית, והסקנו לחיוב בגט. בנידונו נראה ברור כי יש לחייב האישה בקבלת גטה מטעם נוסף.

מפורסמים עד מאד דבריו של רבינו ירוחם במישרים (נתיב כ"ג פרק ח'), ובתי הדין בשנים האחרונות משתמשים רבות בשיטתו לפסוק חיוב בגט לבני זוג - כששני הצדדים מורדים ואינם מעוניינים זה בזו, אך מי מהם מסרב לבצע את נתינת הגט - עם חלוף זמן של י"ב חודש, וזה לשונו שם:

"כתב מורי הרב רבי אברהם בן אשמעאל כי נראה לו שאישה שאמרה: 'לא בעינא ליה', ייתן לי גט וכתובה', והוא אומר: 'אנא נמי לא בעינא לך, אבל איני רוצה ליתן גט' – מסתברא דאין דנין אותה במורדת להפסידה כלום מעיקר כתובה ונדוניא, אלא מיהו משהינן לה תריסר ירחי אגיטא דילמא הדרי בהו, לאחר שנה כופין אותו לגרש, והפסידה תוספת וכל מאי דיהיב לה מדיליה, דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהיב לה."

על דינו זה של רבנו ירוחם הסתמכו בפסקי דין רבניים רבים, ראה לדוגמא בפד"ר חלק י"א (עמודים 89-95), בבית הדין הרבני האזורי תל אביב יפו במותב תלתא של הרבנים ח"ג צימבליסט, ע' אזולאי, ש' דיכובסקי שליט"א בענין הקשר שבין העברת רכוש להסכם הגירושין, וכתבו שם וזה לשונו:

"כשהבעל והאישה שניהם מורדים זה בזה, כופין או על כל פנים מחייבים את הבעל לגרשה".

והביאו שם דברי רבנו ירוחם הנ"ל, והוסיפו שם בזה הלשון:

"הואיל וכאמור אף הוא אינו חפץ בשלום בית ואף הוא מורד בה, אם כן מן הדין הוא חייב לגרשה, וכמו שהבאנו מדברי רבנו ירוחם שבכגון זה כופין אותו לגרשה, ואף אם לא נגיע לידי מדה זו של כפייה, מכל מקום יש לחייבו לגרשה, וכל כהאי גוונא כבר פסק הרמ"א (אבן העזר סימן קנ"ד סכ"א בהגה) וזה לשונו 'ובכל מקום דאיכא פלוגתא אם כופין או לא, אף על גב דאין כופין לגרש מכל מקום כופין אותו ליתן כתובה מיד'"

הרי שאף אם לא נכוף לגרש, על כל פנים נוכל לחייבו בגט.

וכן מובא בפסק דין של בית הדין הגדול (תיק מספר 1758, לא פורסם) במותב הדיינים הגאונים: הרב שלמה משה עמאר, הרב שלמה דייכובסקי, הרב עזרא בר שלום, שכתבו כך באישה שמעכבת את הגירושין לשם השגת מטרת ממוניות, וזה לשונו:

"מן החומר שבתיק עולה שאכן יש מקום לחיוב בגט. שני הצדדים אינם רוצים זה בזה, כפי שקבע בית הדין האזורי, ועל כך לא הוגש ערעור על ידי המשיבה. אף על פי כן מסרבת המשיבה לקבל גט, כדי להבטיח את ביצוע פסק הדין לחלוקת רכוש שנידון בבית המשפט – אם עמדתה לחלוקת הרכוש לא תתקבל שם וכו'. אנו סבורים שאין להשתמש בגט כמנוף להישגים רכושניים, בנושא שנדון בערכאה אחרת. הצדדים אינם חפצים זה בזה, והדין נוס כולו על הרכוש בלבד וכו'."

מסמך זה עשוי להכיל שינויים שהוטמעו ע"י מערכת פסקדין

ועיין עוד בפד"ר י"ג (עמוד 267) שהביאו ראיות לכך שעיוגן לבדו זוהי עילה מספקת לחיוב גט, והוכיחו כן מראשונים נוספים^[31].

ועיין עוד במאמרו של הגאון אב"ד תל אביב הרב נחום פרובר שליט"א (פורסם בקובץ "כנס הדיינים תשס"ח", עמוד 114) שם עסק בדינו של רבנו ירוחם ובחיוב גט לבני זוג המורדים ומעגנים זה את זה. גם הוא העלה שם לדינא כי טענת עיוגן הינה עילה מספקת לחיוב בגט, אף אם הצד המעגן אינו אשם בהפרת שלום הבית. ועוד כהנה וכהנה בפסקי דין רבים.

האם תלוי מי התחיל במרידה

החידוש בדברי רבינו ירוחם הוא שבמקרה ששני הצדדים אינם רוצים עוד זה בזה, אין צריך לבדוק אחר עילות המרידה של סרבן הגט כדי לכפות עליו להתגרש. יתר על כן, במקרה של רבינו ירוחם אין לראות באחד הצדדים מורד במובן ההלכתי (שפירושו הוא שמורד מחיוביו כלפי הצד שכנגד), שכן איש מהם אינו מורד מחיוביו כלפי הצד שכנגד, שהרי גם הצד שכנגד אינו חפץ בו ואינו רוצה בקיום חובותיו כלפיו. הסיבה לכפייה על הגט במקרה של רבינו ירוחם איננה מחמת אשמה ואף לא מחמת המרידה, אלא מחמת שאין צד רשאי לעגן את משנהו. כך עולה מדברי הפני יהושע בכתובות (דף ס"ד) שפירש כן על פי דברי הרמב"ם, ועוד^[32].

מסקנת הדברים היא, כי לדעת רבים מהפוסקים, 'טענת עיוגן' לבד היא טענה לחייב את הבעל בגט ולא חיישין בזה לגט מעושה, וקל וחומר בנידונו דהוה טענה לחייב את האישה לקבל גט, אף במקום דאיכא חרם דרבינו גרשום.

מטעם זה, אין אנו נכנסים עתה לדיון בקביעת ה'אשם' בפירוק הנישואין בנידונו. אין זה משנה מי 'אשם' בקיצן, שהרי הסיבה לחיוב בגט היא מחמת אי היכולת להישאר נשואים על הנייר ושצד אחד מעגן את השני. לפיכך אפילו אם מרידתו של הסרבן בגט החלה רק בעקבות מרידת הצד שכנגד, זה לא ישנה מאומה. די בכך שכעת שניהם מורדים זה בזה כדי לכופו להתגרש, שהרי הסרבן מעגן את הצד שכנגד בלא סיבה. ועיין בספרו של אב"ד ת"א הגר"ח שאנן זצ"ל 'עיונים במשפט' (אבן העזר סימן כ"ה) שהאריך בטעמים לכפייה זו, וראה עוד במאמרו הנ"ל של הגר"נ פרובר^[33].

אם כן יוצא שבנדונו שהבעל דורש לתת גט לאשתו והאישה על אף דרישתה לשלום בית התרשם בית הדין כאמור כי טענתה אינה כנה כלל וכלל וכל רצונה לעכב את הגט לחינם מחמת נקמנות וכדו', והצדדים דרים בנפרד כבר מעל לשנה, נמצא שיש בהחלט מקום להסתמך על דינו הנ"ל של רבנו ירוחם לחיוב גט נגד הצד שאינו מוכן לגרש או להתגרש^[34].

האם מרידה היא רק באמירה מפורשת או גם כשניכר על פי מעשיהם

אך עדיין יש לעיין בזה האם ניתן להחיל בנידונו את דינו של רבינו ירוחם, שהרי הוא דיבר בגוונא ששני הצדדים מורדים זה על זה ואינם מעוניינים זה בזה כאמור לעיל, אך בנידונו שהאישה אמרה בפנינו מספר פעמים כי היא רוצה שלום בית, אם כן מהיכתי תיתי לקשר זאת לדברי רבינו ירוחם העוסק כששני הצדדים אינם מעוניינים זה בזה? ועל אף שהאישה רמזה בפנינו מספר פעמים כי היא מעוניינת לקבל את כספה ורק לאחר מיכן תתגרש, אולם אפשר שאין היא חוזרת בה מדרישתה לשלום בית אלא שבליט ברירה ומכוח הנסיבות שבעלה עומד איתן בדעתו לגרשה, היא רוצה לפחות את כספה המגיע לה לדעתה והיא תולה את הדבר במתן הגט.

אם נכונים הדברים, אפשר שאין היא נקראת 'מורדת בבעלה' שהרי היא נגררת לכך רק מחמתו. נמצא אם כן כי במקרה דנן היא לא אמרה מפורשות כי היא איננה מעוניינת בבעלה, ומשכך אין זה דומה

למקרהו של רבינו ירוחם ששם מדובר באופן שכל אחד מבני הזוג אומר מפורשות למשנהו 'לא בעינא ליה' וכאמור במקרה שלפנינו רק הבעל אמר כן אך לא האישה.

סברא זו מצאתי בפד"ר בספר 'משפטי שאול' (סימן ל"ה), ערעור בפני בית הדין הגדול, פס"ד מאת הדיינים הגאונים: הרב יוסף שלום אלישיב, הרב שאול ישראלי, הרב מרדכי אליהו, שם נאמר:

"הסתמכותו של בא כוח האישה בסיכומו בפני בית הדין האזורי על מה שכתב רבינו ירוחם בענין אישה שאמרה לא בעינא ליה ואף הוא אמר לא בעינא לה, שלאחר יב"ח כופין אותו לגרש, אינה ענין לכאן, שבטענת הבעל שגם אזכרו בפסה"ד הראשון של בית הדין האזורי לא נאמר אלא שמסכים בדלית ברירה במתן גט, אבל הצעתו לשלום בית בעינה עומדת".

ברם לענ"ד בנידוננו נראה לדחות טענה זו מכל וכל. אין ספק בכך כי רבינו ירוחם לא מתכוון לגופם של מילים' אלא למה שמילים אלו מבטאות ומה שעומד מאחוריהן שהרי במהות עסקינן! ביארנו לעיל את טעמו של רבנו ירוחם ש'עיוגון' הוי עילה לחיוב בגט. מעתה נראה שבכוונתו של רבנו ירוחם לומר שכל אימת ששני הצדדים מורדים זה בזה אם כן יש כאן עיוגון חמור שההלכה איננה מסכימה עימו, ועל כן חייב המורד לתת או לקבל גט מחמת דין' כופין על מידת סדום^[35], ובית הדין מצווה שלא לענות את הדין ולהותיר את המצב כמות שהוא.

אנו סבורים כי מטרתה של תקנת רבנו גרשום מאור הגולה היתה לסייע לאישה הרוצה באמת לעמוד על משמרתה בחיזוק וביצור ביתה תוך כדי חיי נישואין תקינים במסגרת 'שלום בית', ולא לעזור לאישה לעכב את הגט ולעשות 'מקצה שיפורים' רכושיים או מתן 'לגיטימציה' ליצר הנקמה כפי התרשמותו במקרה דנן.

מכל הנ"ל עולה ברור שבמקרה שאין לבעל ולאישה כלום מן המשותף, אלא שאחד מהצדדים מעגן את הצד השני מחמת מניעים אפלים, אינו רוצה לחיות עם זולתו ורק מעגנו לחינם או בעילה שאינה מוצדקת, יש מקום להסתמך על דינו הנ"ל של רבנו ירוחם הנזכר לחיוב גט את הצד שאינו מוכן לגרש או להתגרש – גם אם 'טקטית' המסרב לגט עדיין אוחז 'בפיו' (בלבד) את טענת 'שלום הבית'.

עתה שוב נשוב לנידוננו. כאשר נוכחנו לראות בנידון דנן שאין כל קשר רגשי פנימי אמיתי בין האישה ובעלה והיא לא עשתה דבר למען 'שלום בית', ואפילו תיק 'שלום בית' לא פתחה, וגם לתביעותיו של בעלה היא לא טרחה להופיע בבית הדין, דחתה דיונים, הובאה בצו הבאה פעמיים!!!, כל זאת מעיד כאלף עדים ואיכא 'אנן סהדי' שהיא איננה מעוניינת בבעלה כלל, וכל מגמתה רק להרע לו או לחילופין עשיית 'מקצה שיפורים' בתביעת הכתובה. לפיכך אין לנו להתייחס כלל לאמרי פיה אלא למעשיה בשטח. אין לנו ספק כלל כי זולתו כוונת האישה דנן. מעשיה בשטח חזקים יותר מ'אלף מילים' של 'שלום בית' טענה שנטענת ללא כיסוי כלל!!! ברור כי לדעת בית הדין כדי לעשות 'שלום בית' אין די בהצהרות ומילים, אלא יש צורך לקום ולעשות דברים העשויים לקדם הצהרה שכזו - דבר שלא נעשה במקרה דנן על ידי האישה. רק להיפך. כך שיש לראות בבקשותיה לשלום בית "מס שפתיים" בלבד.

מעתה נמצא שבפנינו ליכא בעל הדורש גט לעומת אישה הדורשת שלום בית, אלא יש בפנינו שני בני זוג המעוניינים בגירושין והמורדים זה בזה, ובמקרה זה בדיוק עוסק רבינו ירוחם.

זאת תורת העולה שאין ספק שבמקרה שלנו יש לחייב את הבעל לגרש את אשתו גם מחמת דינו של רבינו ירוחם ב'מישרים'.

אישה המסרבת לילך לגור עם בעלה האם נקראת 'מורדת'

סיבה נוספת יש לבית הדין לחייב את האישה במתן גט בנידוננו מחמת שיש לאישה דין 'מורדת'.

בפרוטוקול הדיון מיום כ"ו מרחשוון תשע"ז (27.11.16) הבעל תאר בפנינו שלאחר שנישאו בשנת 2013 הם דרים בבית הוריה. לגרסת הבעל לאחר שלש וחצי שנות מגורים בבית ההורים הגיעו מים עד נפש. לאחר כשנה מהנישואין הוא ניסה בכל כוחו להוציא את אשתו מבית ההורים ולדור בדירה שכורה משלהם – אפילו על יד ההורים, אך האישה סירבה לכך בתוקף. רק כשפתח תיק בפנינו, הוריה דחפו אותה לילך לגור עמו במשך שלשה חודשים עד שנפרדו שוב תוך כדי אלימות הדדית (שורות 25-9 לפרוטוקול הדיון).

יש לציין שעקרונית האישה איננה מכחישה טענה זו, ואף כשנשאלה על ידי בית הדין איפה היה לך יותר טוב עם ההורים או בנפרד, השיבה על אתר 'בדירה שגרנו בנפרד'. (שורות 42-41 לפרוטוקול הדיון).

מענה כיון שהאישה סירבה כל העת לעזוב את בית הוריה ולילך לגור עם בעלה - דבר שלכל הדעות היווה נדבך מרכזי במחלוקת העיקשת ובמריבות הבלתי פוסקות בין בני הזוג, אם כן לכאורה יש לדון את האישה כמורדת בבעלה^[36].

הנה הלכה פסוקה היא שבהעדר הסכמה בין בני זוג ביחס למקום מגוריהם, וכאשר הבעל מעלה דרישה לעבור למגורים במקום אחר בו הוא התגורר בעבר או מקום פרנסתו, יכול הוא לחייב את אשתו לעבור להתגורר עמו במקומו, אלא אם כן האישה העלתה טענה נגדית שיש בה ממש – מה שלא קרה במקרה דנן.

מקור הדין

שנינו במשנה במסכת כתובות (ק:):

"אבל באותה הארץ מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך, אבל לא מעיר לכרך ולא מכרך לעיר [...] מוציאין מנוה הרעה לנוה היפה, אבל לא מנוה היפה לנוה הרעה. רשב"ג אומר אף לא מנוה רעה לנוה יפה מפני שהנוה היפה בודק".

בפנינו מחלוקת חכמים ורשב"ג שלדעת חכמים הבעל יכול לאלצה לעבור דירה רק באותה ארץ ורק מעיר לעיר או מכרך לכרך, וגם זה רק באופן שזה מנוה רע לנוה יפה ולא ההיפך. אולם רשב"ג פליג על חכמים ומחמיר וסובר שאפילו מנוה רע לנוה יפה אינו יכול.

בסברת רשב"ג מצינו בסוגיה שמבאר שמואל, מפני ש'שינוי וסת תחילת חולי מעיים'. היינו שמאחר והאישה התרגלה למקום פלוני לדור בו, הרי שכל שינוי יכול חלילה להגיע אפילו עד חולי מעיים, ומשום כך זכותה של האישה להתנגד לשינוי מקום מגוריהם אפילו מנוה רע לנוה יפה.

בשולחן ערוך אבן העזר סימן ע"ה סעיף א' פסק כן להלכה וזה לשונו:

"שמי שהוא מארץ מהארצות ונשא אישה בארץ אחרת, כופין אותה ויוצאה עמו לארצו, או תצא בלא כתובה ובלא תוספת, שעל מנת כן נשאה, אף על פי שלא פירש [...] אבל הנושא אישה באחת מהארצות, והוא מאנשי אותה הארץ, אינו יכול להוציאה לארץ אחרת, אבל מוציאה ממדינה למדינה ומכפר לכפר באותם הארצות, ואינו יכול להוציאה ממדינה לכפר ומכפר למדינה".

ושם בסימן ע"ה סעיף ד' פסק השולחן ערוך זה לשונו:

"אמר האיש לעלות לארץ ישראל, והיא אינה רוצה, תצא בלא כתובה".

וב'חלקת מחוקק' שם בס"ק י"ח כתב בביאור הלכה זו:

"לאו דוקא כאן בדין זה שאינה רוצה לעלות לארץ ישראל אלא בכל מקום שיכול להוציאה והיא אינה רוצה לצאת, תצא בלא כתובה וכמו שכתב בסעיף א' - תצא בלא כתובה ובלא תוספת".

מסמך זה עשוי להכיל שינויים שהוטמעו ע"י מערכת פסקדין

וכן כתב גם ה"בית שמואל" שם בס"ק י"ז עיין שם.

מקור דין זה בדברי 'הגהות מרדכי' סוף כתובות (דף תקמ"ז) בשם הר"ם שכתב שם וזה לשונו:

"מיהו יכול לכופה לילך אחריו מעיר לעיר או מכרך לכרך באותה מדינה, כדאיתא בפרק בתרא דכתובות, ואם לא תאבה האישה ללכת אחריו יש לה דין מורדת ואין לה מזונות".

ויעיין בחלקת מחוקק שם (בס"ק י"ט) וכן בדברי הבית שמואל שם (בס"ק י"ח) שהביאו את דברי המרדכי להלכה, שאישה המסרבת לילך אחר בעלה במקום שהיא חייבת על פי דין תורה דינה כמורדת.

ובתחילה סברתי שאולי אין לקשר הלכה זו לנידוננו, שהרי בסעיף ב' פסק שם השולחן ערוך בזה הלשון:

"כשמוציאה ממדינה למדינה ומכפר לכפר באותה הארץ, אינו יכול להוציאה, מנה יפה לנוה הרע, ולא מרע ליפה".

מבואר אם כן שלהלכה פסק השולחן ערוך כדעת רשב"ג ודלא כחכמים.

אם כן בנידוננו שהאישה היתה דרה בבית הוריה ובעלה אילצה לעבור לדור בנ' ולא בסמיכות ממש להורים, אולי נחשב הדבר כמי שבא להוציאה מ'נווה יפה' ל'נווה רע', שהרי מעבר לכך שנוח לה לדור בבית הוריה, הרי מבחינה כלכלית היה להם כדאי יותר לדור שם מאשר לדור לבדם וכל עול הפרנסה יהיה מוטל על שכמם בלבד.

אם כנים הדברים, יוצא לכאורה שבמקרה שלנו לא נוהג דין זה כאמור לא רק אליבא דהלכה כדעת רשב"ג אלא אפילו לדעת חכמים, שהרי במקרה דנן ניתן להגדיר זאת כמעבר דירה מנווה יפה לנווה רע – לפחות במישור הכלכלי כאמור, ובהא כו"ע לא פליגי שאין הבעל יכול לאלצה לעבור לדירתו.

ברם לאחר העיון נראה ברור שיש לדחות את הדברים בכמה אנפי.

ראשית, האישה עצמה אמרה בפנינו כי היה לה יותר טוב בדירה שדרו בה לבדם על פני מגוריהם בבית הוריה וכפי שצוטט לעיל מפרוטוקול הדיון. דבריה אלו מחדדים את התמונה בפנינו שזהו מעבר מ'נווה רע' ל'נווה יפה'. שנית, עול הפרנסה מוטל על הגבר והוא זה שדרש כל העת לעבור מגורים, והאישה דנן שלא עבדה רוב הזמן ולדברי הבעל אף לא עשתה דבר בעניין, לפיכך אין לה כל זכות להתנגד למעבר הדירה כאמור לעיל בגין עול הפרנסה.

זאת ועוד. בנידוננו כלל לא דרו בדירתם ועל כן לא שייך כלל לדון מחמת דין זה האם ניתן לאלצה לעבור מהנווה הקודם שכאמור כלל לא היה להם. משל למה הדבר דומה, לבני זוג שהחלו את דרכם המשותפת בדירות בבית מלון. היעלה על הדעת שהאישה תוכל לסרב לעבור לדור עם בעלה בדירה שכורה כמקובל, בטענה שהיא עוברת מנווה יפה לנווה רע? בודאי שלא.

מעבר לכך. נראה לענ"ד להוסיף ולומר בזה^[37] שכאשר מדובר שבני זוג דרים יחדיו בדירת ההורים, הלכה זו שהבעל איננו רשאי להעבירה מ'נווה יפה' ל'נווה רע' אינה נוהגת כלל וכלל. טעם הדבר דהנה זה ברור כי הלכה זו בנויה על היגיון בריא ופשט, שמאחר והבעל משועבד כל העת להעמיד לאשתו מדור ראוי, אם כן ברגע שהוא הרגילה למדור יפה, אין לו הזכות להורידה מכך. אולם אם דרו בבית ההורים שלא הוא הרגיל אותה למדור ברמה גבוהה, ועתה הוא מתחיל לבצע את חיובו למדור בני הזוג, שפיר יכול לכפות אותה לעבור למדור שהוא פחות מהרמה אליה הורגלה בבית הוריה.

יתירה מזו כפי שהבאנו, נפסק להלכה כדעת רשב"ג ודלא כחכמים, ושאפילו מנווה רע לנווה טוב נמי אין יכול הבעל לאלץ את אשתו לעבור עמו למקום אחר מחמת 'שינוי' וסת תחילת חוליה^[38].

הגדרת חיובו של הבעל ב'מדור' לאישה

הנה נראה ברור שכל זה רק כאשר הם דרים במקום בו ה'זוגיות' ביניהם מתנהלת על מי מנוחות והינם חיים כדרך זוגות נשואים שהעיקר בחיי נישואיהם מושתת על כבוד הדדי ונתינה זה לזה, והבית בו הם דרים משמש אך ורק כמעטפת' ולכלי' ליציקת התוכן הרוחני של הנישואין, ובבחינת 'דירה נאה מרחיבה דעתו של אדם', הא ותו לא.

חיובו של הבעל ב'מדור' לאשתו הינו מחמת הצורך והחיוב לדאוג לנווה מתאים עבור המטרה הנשגבה, קרי 'חיי נישואין על בסיס כבוד הדדי ושלווה בית'. ברור לכל בר דעת שאם יתברר שהדיוור שהבעל העמיד לאישה יוצר מצב בו הנישואין יעלו על שירטון כגון שדירתם נמצאת בשכונת פשע מובהקת וכדומה, לא נוכל להגדיר זאת כלל כ'מדור' למטרת הנישואין. אין ספק שהגדרת ה'מדור' איננה מסתכמת בהעמדת דירה שתשמש כ'קורת גג' עבור בני הזוג גרידא, אלא חובת הבעל להעמיד דירה שתשמש ותהא ראויה למען המטרה הנשגבה – קרי 'הקמת בית בישראל' המבוסס על יסודות היהדות על פי קנה מידה המקובל. לפיכך כל עוד שה'מדור' שהועמד איננו משמש למטרה זו ואיננו מקדם את 'חיי הנישואין' אלא חלילה לכיוון הנגדי, לזאת לא ייקרא 'מדור' כלל!! ואפילו איננו בגדר 'נווה רע'!!

מגורים בבית ההורים אינו נחשב 'למדור' לנישואין

עתה נחזור לנדוננו. לענ"ד נראה לחדש ולומר שמגורים בבית ההורים אינם נחשבים כלל ל'מדור' ראוי עבור חיי הנישואין. טעם הדבר, שכאשר מדובר במגורים בבית ההורים שכל בר דעת מבין היטב שקשה עד מאד 'אם בכלל' לבנות 'חיי נשואים' תקינים בצורת חיים שכזו ובפרט כשמדובר מיד בתחילת דרכם המשותפת של בני הזוג שהם דרים יחדיו צמוד ל'סינר ההורים', ולא מדובר כאן על תקופה קצרה של מספר שבועות או חודשים של המתנה לדירתם וכדומה ואף לא ביחידת דיור נפרדת הסמוכה לבית הורי האישה, אלא בדירות משותפים יחדיו עם ההורים ולתקופה של שלש וחצי שנים! ניסיון החיים מלמד שדבר זה הינו 'סגולה בדוקה' ליצירת 'אי הבנות' מריבות וכדומה בין בני הזוג, דבר שלא מוסיף ל'שלווה בית' ולבריאות הקשר הזוגי, וזה בלשון המעטה.

לפיכך, אף אם מהפן הכלכלי הדבר כדאי, אך 'חכם עיניו בראשו' ויודע כי את העיקר הוא מפסיד. אם אותו 'בית' נמצא בבית הוריה, הרי שאין כאן 'מדור לנישואין' כאמור כיון שמגוריהם בבית ההורים איננו משרת את חיי הנישואין אלא כאמור מחיש את קיצן. זה בדיוק מה שקרה במקרה דנן. כאמור אף האישה הודתה בפנינו כי היה לה יותר טוב כשדרה לבד לצד בעלה בדירתם בנ' על פני מגורם במחיצת הוריה. לפיכך בודאי שלא זו בלבד שלא ייחשב הדבר שרצה להעבירה מ'נווה יפה' ל'נווה רע' אלא ליתר דיוק ייאמר, כי דרישתו של הבעל דנן היתה בעצם להעבירה ממקום שאינו יכול להיקרא אפילו ל'נווה רע', שהרי לאור האמור אין מגורים בבית ההורים מוגדרים כ'בית' לצורך 'חיי נישואין תקינים' של בני זוג, ובפרט 'זוג טרי' מיד בתחילת דרכם לתקופה ארוכה כל כך וכפי שהתבאר^[39].

על כל פנים נמצאנו למדים כי באופן שהבעל רשאי הלכתית לדרוש מאשתו לעבור דירה למקום אחר והאישה מסרבת לכך, היא נקראת 'מורדת' על כל המשתמע מכך.

גם בתשובות התשב"ץ (חלק ג' סימן ק"י) אזיל בשיטת המרדכי בשם המהר"ם הנ"ל והביא כן גם בשם 'בעל העיטור', וזה לשונו:

"וכיוון שהדין נותן לכופ אותה, אם מרדה עליו ואינה רוצה לבוא אצלו, דינה כדין מורדת. וכן כתב הרב בעל העיטור ז"ל באות פסיקתא שאם הדין נותן לכופ לאישה ללכת אחר בעלה, אם לא רצתה מורדת היא. דין זאת המורדת כדין האומרת בעינא ליה ומצעריןא ליה."

כמו כן, בתשובות חתם סופר (חלק אבן העזר חלק א' סימן ק"נ, הובאו דבריו בפתחי תשובה אבן העזר סימן נ"ב ס"ק ב') פסק כן על פי המרדכי. הוא דן שם בעניין אישה שלא רצתה ללכת אחרי בעלה, ופסק שדינה כמורדת ולאחר י"ב חודש מתירים לו לגרשה בעל כורחה או לישא אחרת.

ועיין עוד שם (שו"ת החת"ס בסימן קנ"ב) בתשובה מאת רבי עקיבא איגר (הובאה בפתחי תשובה הנזכר) שכתב בפשיטות שכאשר האישה מסרבת ללכת למקום הבעל דינה כמורדת. והביא שם את דברי הלחם רב' בתשובותיו (סימן נ"ה), הדין בעניין בעל שאינו מוצא את פרנסתו במקום מגוריו ורוצה לעבור למקום אחר שם פרנסתו מובטחת, ואשתו מסרבת להתלוות אליו, ופסק הלחם רב' שאם האישה חייבת לעבור יחד עם בעלה והיא מסרבת, יכול הבעל לגרשה ואין בזה חרם דרבינו גרשום. וכן מבואר בתשובת 'שיבת ציון' (סימן פ"ח - אף היא הובאה בפתחי תשובה הנזכר בסימן נ"ב), שרק כאשר מציגה האישה בפני בית הדין אמתלא ברורה שמפחדת לילך אחר בעלה רק אז לא נכון להיות נחפז ולדון בה דין מורדת, הא לאו הכי יש לה דין מורדת ויכול לגרשה בעל כורחה.

וכן מצאתי בפסקי דין רבניים (חלק ב' עמוד 233) שצינו שגם דעת המהרי"ט בשו"ת המבי"ט (חלק א' סימן ר"י) כן^[40], וכך עולה גם מדברי הנודע ביהודה (מהדורה קמא אבן העזר סימן א') עיין שם^[41].

אולם מאידך גיסא, מצאתי בפד"ר חלק ב' (עמוד 235) בפסק דין של בית הדין הגדול בהרכב הרבנים הגאונים ע. הדאיא, י. הדס, ב. ז'ולטי, שצינו בזה למה שכתב האור גדול' (בסימן מ"ד), שהר"ן בתשובותיו (סימן ל"ח) חולק על האמור. וזה לשונו שם:

"ולא עוד אלא שאני אומר שאף לעבור לארץ ישראל אינו רשאי, שאף על פי ששנינו הכל מעלין לארץ ישראל, היינו לענין שאם אינה רוצה לעלות תצא שלא בכתובה [...] אבל כל שלא נתן לה גט, כיון דמחייב לה בשאר כסות ועונה לא כל הימנו לעקור לאו זה בידיים משום ישובה של ארץ ישראל. וכי תימא יתן לה גט שהרי האישה מתגרשת בעל כרחה [...] אף בזה אינו רשאי [...] ולא עוד שאנו מוחזקים שיש חרם הקהילות בדבר או תקנת רבנו גרשום מאור הגולה, ודבר זה פשוט בכל ישראל שלא ראינו ולא שמענו אישה מתגרשת בעל כורחה [...] וכיון דלגרש אינו רשאי, אף להניחה עגונה אינו רשאי."

מבואר אם כן שדעת הר"ן היא שאישה המסרבת לעבור לגור יחד עם בעלה כאשר הדין מחייב אותה בכך, לא ייקבע דינה כמורדת – או לפחות כמורדת גמורה – וחל על הבעל חרם דרבינו גרשום שלא לגרשה בעל כורחה.

מכל מקום התבאר כי רוב ככל הפוסקים הולכים בשיטת המרדכי ובעל העיטור, וכפי שפסקו החלקת מחוקק והבית שמואל ודלא כתשובת הר"ן הנזכר, ובנסיבות שבהן חובת האישה לגור עם הבעל והיא מסרבת, הרי שדינה כמורדת ויכול בעלה לדרוש את חיובה בגט^[42].

בנידונו אף הר"ן יודה לדעת המרדכי ובעל העיטור

לאחר העיון נראה לומר שבנדונו יש לדון את האישה דן כמורדת לכולי עלמא, ואף הר"ן יודה בזה.

דהנה יש לעיין בדברי הר"ן מהו טעמו, שהרי לכאורה דברי המרדכי ובעל העיטור בהירים עד מאד, דמכיון שהדין נותן שהאישה תלך אחרי בעלה כי ההלכה מחייבת אותה לעשות כן כגון בעלותם מחוץ לארץ לארץ ישראל והיא עומדת בסירובה, אין לך מורדת בבעלה יותר מזו, ומדוע סבור הר"ן שאין להכריז עליה כמורדת?

ובביאור דבריו נראה לומר, דאיהו ס"ל דאף על גב שהיא חייבת לעשות פעולה זו לעקור דירתה מחוץ לארץ לארץ ישראל, אך מכל מקום קשה להחיל עליה דין 'אישה מורדת' שהרי אין מדובר כאן באישה המבעטת בבעלה ואינה רוצה לדור לצידו כלל, אלא מדובר באישה המוכנה עקרונית ומעוניינת ושמחה לחיות לצדה של בעלה, אך רוצה בפועל לגור עמו במקום מגוריה העכשוויים ולא במקום מגוריו. משכך

מסמך זה עשוי להכיל שינויים שהוטמעו ע"י מערכת פסקדין

סבור הר"ן שבעל כזה אינו מעוגן על ידי האישה כלל ואיננה נחשבת כ'מורדת' שהרי היא מצביעה בפנינו על דירה פלוגנית במקום מגוריה עתה ששם היא כן מעוניינת לדור לצדו.

מעתה אתי שפיר מדוע בנידוננו אף לדעת הר"ן נחשבת האישה 'מורדת'. ראשית, האישה הודתה בפנינו כי היה לה יותר טוב בדירה בנשר, ואף על פי כן היא עמדה בסירובה. עובדה זו יש בה לכשלעצמה לדון בה שתיחשב כ'מורדת'.

שנית, לאור האמור שביארנו באריכות שמגורי בני הזוג בתוככי דירת ההורים לא חשיב כלל 'דירון' ראויים לבני זוג' ובוודאי לא לזוג צעיר ולתקופה ארוכה כל כך ומה גם כשהכל רואים כי עובדה זו גרמה לוויכוחים ומריבות בלתי פוסקות שהם, סביר להניח, היוו משקל מכריע למצב הנוכחי ביניהם, משכך נמצא כי האישה דן תוך כדי סירובה לגור עם בעלה בנ' ללא כל סיבה משכנעת ו'אמתלא ברורה', ומנגד היא לא מציגה בפנינו איזושהי דירה חלופית במקום אחר ששם היא כן מסכימה לדור לצדו של בעלה מעבר לדירת הוריה, שכאמור אין היא נחשבת לדירה לצורך חיי נישואיהם, משכך נראה לי שאף הר"ן יודה בזה לשיטת שאר הראשונים שיש להכריז על אישה דן כ'מורדת'.

והנה בא כוח האישה העלה בדבריו הן בפנינו והן בסיכומיו כי האישה היא זו שרצתה כל העת בעשיית שלום בית ואילו מטרת הבעל לעבור דירה מבית הוריה היתה מחמת רצונו להרחיק את האישה מההורים, ומשכך צדקה האישה בסירובה המוחלט לעבור דירה לבית בעלה. (שורות 51-52 לפרוטוקול דיון האחרון בפנינו מיום כ"ו מרחשון תשע"ח 15.11.17).

והנה בהלכה מצינו שהבעל יכול לדרוש שקרובי משפחתה לא ישהו בביתו^[43], אולם לא מצאנו שיכול לאסור עליה ללכת לבית הוריה. להיפך, מצינו שאין הבעל יכול למנוע מהאישה לילך לבית ההורים, ולא זו בלבד אלא הוא חייב אף לדאוג לכך להסיר את המניעה מאשתו, אם יש כזו, כדי שתוכל לילך לבית ההורים ולא תהיה שרויה בצער עקב ניתוקה מהם.

מקור הדברים בשולחן ערוך אבן העזר סימן ע"ד (סעיף ד') שפסק להלכה וזה לשונו:

"נדרה שלא תלך לבית אביה ותלאתו בתשמיש שאמרה קונם תשמישך עלי אם אלך לבית אבי [...] וכיון ששמע ולא הפר יוציא מיד וייתן כתובה."

חזין להדיא שאין לבעל זכות מוסרית הלכתית לאסור על אשתו לבקר בבית הוריה ועל ידי כך לנתקה ממשפחתה, ולפיכך כל אימת שיכל להפר את נדרה זה ולא הפר, יוציא וייתן כתובה.

ויעויין שם ב'בית שמואל' (בס"ק ט') שכתב שכל זה רק היכא שנדרה סתם או שאמרה בפירוש שהנדר הינו לתקופה של מעל לחודש ימים, ולכן אמרין שבזה שלא הפר לה על אף שהיא מצטערת מאד מכך שהיא מנועה מלילך לבית הוריה עקב הנדר, הקולר תלוי בו. זוהי הסיבה שחז"ל חייבו את הבעל לגרשה וייתן לה כתובה. אולם היכא שנדרה לתקופה קצרה פחות מחודש ימים והבעל לא הפר לה, איננו חייב לגרשה ולתת לה כתובה, כיון שפחות מחודש ימים אין לאישה כל כך צער מזה אם היא לא תלך לבית הוריה, וממילא אין ראייה שבעלה שונא אותה כשהוא רואה שאשתו מצטערת בכך ויכול היה להפר לה את הנדר ולא הפר לה.

לפי זה בנידוננו לכאורה צדק בא כוח האישה בטענותיו בזה, שהבעל שגה בכך שרצה להוציאה מבית ההורים ולעקור דירתם לנ', כי אין לו הזכות להפריד בין האישה להוריה.

אולם ברור כשמש החילוק בין הדבקים. בהלכה רק נאמר שזהו טבעי ואף רצוי שתהא האישה בקשר עם הוריה ותבוא לבקר אותם בביתם מידי פעם. יתירה מכך. הן ברור הוא שאף אישה נשואה חייבת במצוות 'כיבוד הורים'^[44] ועל כן אין רשאי הבעל לנתק את אשתו מהוריה ולאסור את ביקוריה אצל בני משפחתה.

במקרה שלפנינו הדבר שונה בתכלית. אין מדובר כאן ב'ביקור בבית ההורים' מידי פעם בפעם, אלא במגורים קבועים תמידים כסידרם ושלא כהלכתם. כפי שביארנו הבעל כבר לא יכול יותר, ולאחר שבמהלך שנתיים וחצי (מיד בתום השנה שסיכם עם אשתו שידורו בבית ההורים) הוא ניסה את כוחו פעמים רבות לשכור דירה על יד ההורים ובכל פעם האישה טרפדה ניסיונות אלו עקב תרוץ אחר, בצר לו הוא נאלץ באופן חד צדדי לעקור את מגוריו לנ'. ואין זה פלא. הדברים ידועים לכל בר דעת שתופעה זו של מגורי זוג צעיר בתוככי דירת ההורים בפרט למשך תקופה ארוכה, הינה רעה חולה שיש למגר אותה כליל. ואכן הבעל אמר בפנינו בקולו שלו שמטרתו היתה אחת ויחידה לשים קץ לסבלו בבית ההורים, ולא היתה לו כל כוונה להרחיקה או לנתקה מבית הוריה, אלא כוונתו היתה שבני הזוג יגורה בבית בפרטיות כשאר הזוגות, שהרי סוכם בפירוש בינו לבין אשתו שידורו בבית הוריה מקסימום עד שנה בלבד (!! מעת נישואיהם. (פרוטוקול הדיון מיום כ"ו חשוון תשע"ח 15.11.17 שורות 40-54).

סוף דבר. לאור הדברים האמורים, נראה לענ"ד ברור שבנדוננו שבני הזוג דרו עם ההורים תקופה ארוכה מאד - לאור סירובה המתמיד של האישה לעזוב את בית ההורים ודחייה מצידה כל ניסיון של הבעל לשכור דירה חילונית אפילו בצמוד לבית ההורים עד שנאלץ הבעל לעשות מעשה ולשכור דירה בנ' - אף הר"ן יודה לשיטת המרדכי שיש להגדיר את האישה כ'מורדת' עקב סירובה לעבור עם בעלה מבית הוריה לדירה השכורה, וניתן לחייב את האישה לקבל גט בעל כרחיה, דבהא לא תיקן רבנו גרשום תקנתו.

מסקנות – פסק הדין

בפנינו בני זוג הפרודים למעלה מששה עשר חודשים, אינם מדברים ביניהם כלל כבר כשנה ויותר. הבעל 'מאס באשתו' ואין סיכויים כלל לשלום בית. הבעל תובע לתת גט לאשתו אך האישה מסרבת. כפי שצוין לעיל, התרשמותנו כי סירובה של האישה לקבלת גיטה איננו נובע מבקשה כנה לשלום בית, אלא מ'יצר הנקמה' וניסיון לעשיית 'מקצה שיפורים' רכשיים, וכפי שהעלנו כבר בהחלטתנו מיום כ"ו תמוז תשע"ז (20.07.17). מה גם שבא כוח האישה ציין בכתב התביעה לכתובה שהגיש בפנינו ביום 13.11.17 (בסעיף 21 שם) כי במקביל הוא מגיש לבית המשפט תביעה ל'פירוק שיתוף'. כל בר דעת מבין שתביעה זו אינה עולה בקנה אחד עם בקשה לשלום בית והדברים ברורים.

כמו כן יש לציין כי האישה כבר הסכימה בעבר לקבל את חו"ד העובדת הסוציאלית, ורק לאחר מיכן כששמעה את חוות הדעת היא חזרה בה מהסכמתה.

האישה רוצה להחזיק בבעלה כ'בן ערובה' בלבד. היא לא הביעה כל יחס חיובי כלפיו, לא בכתב התביעה לשלום בית ולא בפני בית הדין. טענתה המרכזית היא: שאין לבעל שום סיבה להתגרש ממני.

האישה נמצאה כאינה דוברת אמת. הן במה שטענה שאושפזה בבית החולים, והן בכך שהכחישה שאמרה בפנינו בדיון השני שהיא תסכים ותקבל את המלצת העובדת הסוציאלית. הבעל עושה רושם כמי שדובר אמת ומאס באשתו.

מעבר לכך. בית הדין רואה בתמונת המצב המפורטת לעיל - הכוללת מערכת יחסים עכורה המלווה באלימות מילולית קלילות וכדומה - רגליים לדבר שהעילות שהוזכרו בתביעת הבעל מוצדקות שהרי לא ייתכן לנהל חיים משותפים באווירה שכזו, הן לגרסת האישה בדבריה בבית הדין שהבעל 'זרק אותה מחוץ לבית' בלא מלבוש הולם, והן לגרסת הבעל שהאישה נהגה לנעול אותו בתוך ביתו עד שתשחררו. הבעל תיאר בפנינו את סיבת עזיבתו את בית הורי האישה שם היו גרים כשלוש שנים, לאחר שלא היה יכול לשאת עוד את התנהגותה המשפילה ואת קללותיה. על כגון דא אמרו חז"ל "אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת". אמנם כן, אין לבית הדין את הכלים לבדוק ולקבוע במקרה זה בעטיו של מי הגיעו למצב זה, אך אין ספק שמגוריהם בבית ההורים גרמו באופן ישיר למצב העכור שנוצר ביניהם עקב סירובה של

האישה לעבור דירה. חוסר האימון המובהק הקיים ביניהם מעיד כאלף עדים כי חיי הנישואין הגיעו אל קיצם.

לאור הדברים, העלנו לעיל (סעיף א') שיש לחייב את האישה בקבלת גיטה בעל כורחה, על אף קיומו של חרם דרבינו גרשום מאור הגולה, ומה גם שבזוג מבני עדות המזרח עסקין ולאחר תום האלף החמישי.

כמו כן העלנו (בסעיף ב') שב'העדר סיכוי לשלום בית' נחלקו הפוסקים בזה בהבנת דברי הגר"ח פלאג' אם כוונתו ל'עצה טובה' או לחיוב או כפייה. אנו סבורים שיש בזה 'עצה טובה' ותו לא, אך בודאי שיש בזה בבחינת 'סניף נוסף' בטענת 'מאיסה עלי' לחיוב בגט.

עוד הסקנו (בסעיף ג') לעיל שיש לחייב את האישה בקבלת גיטה לנוכח טענת 'מאיסה עלי' 'באמתלא מבוררת', לאור הטענות הקשות שהעלה הבעל כלפיה.

כמו כן הגענו למסקנא (בסעיף ד') כי יש לחייבה בקבלת גיטה בהתאם לחידושו של רבינו ירוחם בבני זוג המורדים זה על זה, שאין מזכותה של האישה לעגן את בעלה.

עוד הבאנו (בסעיף ה') שלנוכח סירובה של האישה לעקור דירתם מבית הוריה ולילך אחר בעלה לדור עמו יחדיו בבית משלהם, יש לדונה בזה כ'אישה מורדת' ולחייבה בקבלת גטה דבהא לא אמר רבנו גרשום את דברו^[45].

פסק דין

לאור הדברים האמורים להלן מתן פסק הדין בתביעה זו:

א. על הבעל לגרש את אשתו בהקדם האפשרי והאישה חייבת בזאת לקבל את גטה.

ב. על המזכירות לקבוע מועד לסדור גט וליידע את הצדדים.

ג. אם המשיבה תתמיד בסירובה להתגרש, עליה להודיע לבית הדין בתוך 14 יום מפסק דין זה כדי לבטל את הדיון לסידור גט, וייקבע דיון חילופי לדיון בבקשות המבקש בכפוף לפתיחת תיק מתאים.

ד. בהעדר תגובה כנדרש, עשוי בית הדין לחייב את המשיבה בהוצאות הדיון שיקבע לסידור גט.

ה. תביעת הכתובה תישמע רק לאחר סידור הגט.

ניתן לפרסם את פסק הדין לאחר השמטת פרטים מזהים כמקובל.

ניתן ביום ט' בשבט תשע"ח (25.1.2018)

הרב אברהם מאיר שלוש – ראב"ד הרב שמואל אברהם חזן הרב רפאל זאב גלב

[1] ויעוין עוד בנודע ביהודה מהדורא קמא בסימן א' שכתב שחרם דרבנו גרשום שלא לגרש אישה בעל כורחה חמור טפי מהחרם הנוסף של רבנו גרשום שלא לישא אישה נוספת על אשתו – עיין שם שכתב כן גבי דין העוברת על דת שעל אף שהתירו לו לגרשה בעל כורחה מכל מקום לא התירו לו לשאת אישה נוספת על אשתו. וכן הוא בחתם סופר להלן.

[2] אין ספק בכך שכונת רבינו גרשום היתה רק להשוות כח האישה לכח האיש ולא לעשות כאן הפליה מתקנת, וכן כתב הרא"ש להדיא (שו"ת הרא"ש כלל מ"ב.א) ואכמ"ל.

[3] אכמ"ל בזה, אך מצאתי בזה נידון בפוסקים דישנם הסוברים שדין 'היתר מאה רבנים' נוהג גם לגבי החרם שלא לגרש אישה בעל כורחה – יעויין בפד"ר חלק י' עמוד 175, בפס"ד של בית הדין הגדול בהרכב הרבנים הגאונים הרב גורן, הרב אברהם שפירא והרב שלום מזרחי ז"ל מה שהביאו בזה בשם שו"ת המהר"ם מרוטנבורג. אך מפשטות דברי החתם סופר בתשובותיו באבן העזר חלק א' סימן ג' משמע דלא סבר כך, יובא להלן.

[4] גם על פי חוק אינו רשאי לגרש את אשתו בעל כורחה אלא אם כן על פי הוראת בית הדין ופשוט.

[5] יעויין שם בהמשך דבריו שדין שכיוון שטען שמאוסה עליו יהא מותר לגרש אשתו ראשונה ולסמוך בזה על דברי הרמב"ם שבטענת 'מאיס' כופין את הבעל לגרש ולגבי כפיית האישה יש לומר שידוע גם החולקים על הרמב"ם.

שוב הביא דברי הכנסת הגדולה (אבן העזר סימן קי"ט הגהת הטור אות ד') בשם הרא"ם שאפילו מאוסה בעיניו אסור לגרשה בזיווג ראשון. והוכיח כדברי הרא"ם מדברי מרן המחבר בסימן קי"ט סעיף ד' שפסק שבזיווג שני "אם שנאה ישלחנה" ומשמע שבזיווג ראשון גם בשנאה לא ישלחנה, ואף אם שנאה מחמת שמצא אחרת נאה הימנה – "שנאת חינם" היא זו ואין ראוי לו לבעלה לשלחה כי "היא לא פשעה כנגדו ולא עשתה לו דבר שיגרום שנאתה". נמצא אם כן שמסברת עצמו היה נראה לו שבמאוסה בעיניו יכול לשלחה ושוב צידד בדעת השו"ע שאף בשנאה עליו אסור לשלחה בזיווג ראשון. עיין שם בדבריו. אך כאמור בנידוננו שהעלנו שבקשתה לשלום בית אינה כנה כלל וכלל, ודאי שיש מקום להקל בזה טובא ולא דמיא למקרהו של ה'תעלמות לב' דהוי 'שנאת חינם' או מפני שנתן עיניו באחרת, וכדאמרן.

[6] ברור כי מעצם תקנה זו יש ראייה שבני עדות המזרח לא קיבלו על עצמם תקנה זו ולא נתפשט הדבר בקרבם, דאם לא כן הרי שתקנה זו היתה מיותרת.

[7] ויעויין בתשובת נודע ביהודה תנינא (חיו"ד סימן קמ"ו) סוף ד"ה ומה, שכתב לדינא שיש לחלק בין אותה הדור שקבלו את הגזרה של חרם דרבינו גרשום, שלגביהם הוי ממש כאיסור תורה, לבין הנולדים לאחר מכן, שלגבם הוי רק איסור מכח דברי קבלה, וספקו להקל. וכן כתב בשו"ת ברכת יוסף לנדא (חאבן העזר סימן ב'), והביאם ביביע אומר בהמשך תשובתו הנ"ל. לכן בנידוננו טפי יש להקל בזה כאמור. ועיין עוד לקמן בסעיף ה' (וכן בהערה 36) מה שכתבנו בזה בנוסף, אם וכאשר יש לאישה דנו דין 'מורדת', ואכמ"ל.

[8] ברצוני להדגיש נקודה חשובה. כאשר דנים אנו על הבעל המעוניין בשלום בית על אף תביעת גירושין של האישה ובית הדין נוכח לראות כי אין סיכויים לשלו"ב, בזה יש לדון כאמור האם כופין אותו לגרש, כיון שעל פי דין הוא חייב לגרש את אשתו, ובמקום שכופין מצווה עליו לגרש. מה שאין כן בנידוננו שמדובר ביחס לכפייתתה של האישה, היינו שיחזור המצב לעיקר הדין על פי דין תורה בטרם תקנתו של רבנו גרשום, שהבעל יכול לגרש את אשתו בעל כורחה, ובזה לא שייך לומר שיש מצווה על האישה לקבל גטה מיד בעלה, שהרי אין מצווה כזו מעולם, אלא שרק יש לבעל זכות 'להפקיע' את שיעבודו שלו כבעל כלפי אשתו. וכיון שאין על האישה מצוות עשה לקבל גטה מיד בעלה כשהוא רוצה לגרשה, לכן ייתכן שלא שייך כאן לדון על 'כפייה' על האישה מדין 'כופין על המצוות'. כל הנידון הוא רק לחייבה לקבל גט מחמת עילה זו או אחרת 'עיון' או 'לאפרושי מאיסורא וכדומה, וכפי שנדון בזה להלן.

[9] באגרות משה כתב שמוכרחים לגרש, ואפשר שכיוון ל"חיוב גט" אך לא על 'כפייה ממש'. אולם בשו"ת חיים ושלום כתב להדיא 'ולכופם לתת גט עד שיאמרו רוצה אני'.

[10] דבעינן התראה. ואף לדברי הרמ"א באבן העזר סימן קט"ו סעיף ד' שברגילה בכך אי"צ התראה, היינו דווקא גבי עוברת על דת דהו משום פריצות, וכן מחמת דברי הפתחי תשובה שם בס"ק י' שהביא מהפוסקים דבעינן ש'קללה בשם' וכן מחמת שרבים פרוצים בזה וקשה להתיר לגרש בע"כ מחמת זה. ועיין לקמן בהערה 45 בעניין זה.

[11] מחמת שלא בירר כ"כ דבריו בעדים. ועיין שם שהביא בשם הנודע ביהודה מהדורא קמא סי' פ"ד שכתב שאין נאמן לומר ששנואה לו להתיר לו לגרשה בע"כ דא"כ כל אחד יאמר ששנואה לו אשתו ובטלה תקנת רבינו גרשום מאור הגולה. ואף הרא"ש לא התיר לגרש בע"כ רק בנכפית שהוא מום גדול וכ"כ בתשובה שם כלל מ"ב להדיא והובא ברמ"א ס"ס קי"ז שאף אם יש בה מומים וטוען שמאוסה עליו בשביל זה אין כופין אותה לקבל גט. ורק אין כופין אותו להיות עמה כיון דמאיסה עליו ע"ש.

[12] עיין לעיל בהערה 9. העולה מהדברים שיש לדון בכלל האם שייך דין כפייה על הגט בכהאי גוונא. אלא אם כן שוב נימא שזהו דין מיוחד שיש לבית הדין 'לאפרושי מאיסורא'.

[13] ובעצם מדבריו ניתן גם ללמוד כי הוא אוחז כדברי הגר"ח פלאגי' ודלא כה'דברי מלכיא"ל הנ"ל הסבור שאין לדאוג לצמצום החטאים של מי מהצדדים במחיר דחיית חרם דרבנו גרשום במחי יד, וכפי שהבאנו לעיל דבריו עיין שם.

[14] וכפי שכבר הזכרתי לעיל בהערה 8, ייתכן שיש בזה נפקותא בין אם מדובר על כפיית הבעל לגט לבין אם מדובר על כפיית של האישה לגט כמו בנידוננו. (עקרונית כרגע אנו דנים לחיוב בגט ולא לכפייה ממש ופשוט) כי באישה לא שייך לומר שנכפה אותה על מצווה כי היא איננה מחויבת על ידי מצווה כלשהי לקבל גט מיד בעלה. אולם אפשר שמחמת דינו של רבינו ירוחם שיובא לקמן – אם נימא שטעמו מחמת דין 'כופין על מידת סדום', אזי גם באישה בהחלט שייך למימר כן. ואין כאן מקום להאריך.

[15] ואולי אף להגיע לכפייה ממש כפי שראינו לעיל בדעת הגר"צ בוארון שליט"א.

[16] ייתכן אף שזוהי גם הכוונה בדינו של הגר"ח פלאגי' זצ"ל בדבריו ש "אין סיכוי לשלום", שזמן ההמתנה (י"ח חודש) נועד לבדוק מי כנה בטענתו, והאם הבעל פניו לשלום, או רק לסחוט, שאז יש מקום לכפותו לגט.

[17] מכוח הדברים נדון לקמן לחייב בגט במקרה דנן אף מחמת דברי רבינו ירוחם במורדים זה על זה.

[18] יעויין עוד בספר הישר לר"ת סימן כ"ד וסימן ע"ז מה שכתב בזה.

[19] מדובר היה בזוג צעיר שהבעל נתפס בגניבות והמלכות רדפה אחריו והוא נס ממקום למקום, והפסיק לשלוח לאשתו ובנו מזונות, והאישה תבעה בבית הדין בפראג את גיטה ודורשת שיכפוהו על כך כי היא מאסה בו כליל, ומעדיפה לישוב בדד כל חייה והעיקר לא להיות נשואה לזה. הרמ"א דן שם בזה והביא את שיטות הראשונים. דעת רש"י הרשב"ם והרמב"ם שכופין אותו לגט, לעומת דעת ר"ת הר"ן והר"ף שאין כופין לגט. הרמ"א מאריך שם ביישוב דעת הרמב"ם מקושיותיו של ר"ת ושל הר"ן מהירושלמי ועוד, ובסו"ד כתב לגבי המקרה שדן שם וזה לשונו: "אם כן נראה שבנדון דידן שרחל שבאה לכפות את בעלה בטענת מאיס עלי, אפילו לדברי הרמב"ם לפי מה שפירשנו לדבריו ז"ל אין כופין את ראובן לגרשה שהרי רחל תובעת גירושין היא. ועוד, שאפילו לדברי הרמב"ם וקדושים שעמו היינו כופין, כיון שר"ת והאחרונים נחלקו מי יכניס ראשו בין ההרים ולא ירצו את מוחו, ובפרט לעשות גט מעושה לדידהו ולהתיר אשת איש"

[20] ויש לדון בזה האם כוונתם שהחיוב לגט הוא רק מדרבנן וכדבריו המפורסמים של הר"ח בתוס' בריש פרק המדיר בכתובות שכתב וזה לשונו: "שכל היכא דאמור רבנן 'יוציא', אומרים לו כבר חייבוך חכמים להוציא, ואם לא תוציא מותר לקרותך עבריינא, אבל לכופו לא" מאידך ייתכן לומר שכל זה רק היכא שעיקר החיוב להוציא הינו מדרבנן בלבד, מה שאין כן בנידוננו בטענת 'מאיס עלי' שכפי שמשמע מהראשונים גם לשיטת הרא"ש ודעימיה הסוברים שאין כופים וחיישין שמא עיניה נתנה באחר' וחיישין ל'גט מעושה', מכל מקום מודים הם שמעיקר הדין צריך היה לכופו לגט, ולכן יודו הם שמכל מקום החיוב

עצמו לגט במקרה זה הוא מהתורה ולא רק מדרבנן. עיין בכל זה באריכות דבריו הנפלאים של הגר"ח איזירר במאמרו בשורת הדין חלק ב' עמוד ק"ב, ואכמ"ל.

[21] נמצאנו למדים שישנם לפחות 4 שיטות בראשונים בעניין. דעת הרמב"ם שכופין ממש אפילו בשוטים. דעת הרא"ש שאין כופין אותו לגט (אך מחייבין - לחלק משיטות הפוסקים בדעתו). דעת רבינו יונה שיש עליו מצווה לגרשה ואם לא עשה כן נקרא עבריין. דעת ר"ת שאין עליו מצווה אך בית הדין מייעץ לו שעליו לגרש את אשתו. ועיין עוד במאמרו של הרב צימבליסט שליט"א פורסם ב'שורת הדין' חלק ה' עמוד ר"ל, וב'ציץ אליעזר' חלק ד' סימן כ"א, ואכמ"ל. וידועה שיטת הרשב"ש בזה בסי' צ"ג שכתב דאף הסוברים שאין לכוף בטענת מאיס עלי, אולם בכה"ג כשיש לה טענה מבוררת, יש לכוף לגרשה. וכ"כ בשו"ת יכין ובוועז ח"ב סי' כ"א בשם מהר"ם, וכ"כ בספר חוט המשולש (שבתשב"ץ) הטור השלישי סי' ל"ה. וראה גם בתשב"ץ ח"ב סי' ח' אשר נשאל אודות אישה שבעלה מצער אותה הרבה עד שמרוב הצער היא מואסת בו, והכל יודעים שהוא אדם קשה הרבה והיא אינה יכולה לסבול אותו, וכתב שקרוב הדבר שיוציא ויתן כתובה. לפי דבריו כתבו בפד"ר ח"א (עמ' 77) שבעל ההופך בהתנהגותו את חיי האישה לגיהנום ומצער אותה עד שמרוב צער היא מואסת בו – יוציא ויתן כתובה, כי אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת.

[22] עיין בשו"ת הרמ"א סימן צ"ו שהביא בזה ראשונים נוספים כדעת ר"ת. עיקרי דבריו הבאתי בהערה הקודמת. ויעויין באורך במאמרו הנרחב של הגר"ח איזירר ב'שורת הדין' חלק ב' עמוד ס"ד ואילך.

[23] בעניין זה עיין במאמרו של הגר"ח איזירר בשורת הדין ח"ב (עמוד סד ואילך) שם נראה שסבר שניתן לחייב גט בטענת מאיס עלי באמתלא מבוררת. אך בפד"ר ח"ז עמ' 5 וחי"ב עמ' 339 וחי"ח עמ' 24 סברו שאין לחייב בעל בגט בטענה זו. ויעויין גם בשו"ת יבי"א ח"ג אבן העזר סימן י"ח אות י"ג שהוכיח באריכות כי בטענת מאיס עלי באמתלא מבוררת יש לחייבו בגט פיטורין לאשתו וכן נהגו. ועיין עוד בזה בפסקי דין רבניים חלק ט' עמוד 150 וכן בעמוד 216, ובאוצר הפוסקים אבן העזר סימן א' סעיף י' ס"ק ט"ז.

[24] עיין שם שהכריח כן בדברי הרמ"א בזה שפסק שבאמתלא מבוררת נוטלת האישה את כתובתה ונדונייתה טרם מסירת הגט, וביאר בזה שהרמ"א אזיל לדינא כשיטת המרדכי בריש פרק המדיר שכתב שם בשם המהר"ם, שכל מקום שאמרו חכמים 'יוציא ויתן כתובה' אזי גם לשיטות שאין כופין אותו להוציא, מכל מקום נותנים לה את שלה כתובה ונדוניה מייד ואפילו עוד בטרם ניתן הגט. טעם הדבר הוא כיון שהבעל חייב ליתן לאישה גט והאישה זכאית להיות מגורשת, אם כן נחשב הדבר כאילו כבר הגיע זמן הגירושין, ולכן עליו לפרוע לאישה מיד את הכתובה והנדוניה. (ודין זה של המרדכי בשם המהר"ם נפסק על ידי הרמ"א ללא עוררין בסימן קנ"ד). ועיין שם שלפי זה דוחה את דברי החלקת מחוקק והבית שמואל שנקטו לדינא דלא כהרמ"א וס"ל שאם האישה לא תפסה איננה נוטלת מאומה טרם מתן הגט בפועל.

[25] ואף על גב שייטכן שישנם נשים רבות שבמצב האמור אין זה גורם להם 'מאיסות יתר' לגבי בעליהן, מכל מקום אין לדיין אלא מה שעניו רואות, ואם אכן ניכר בעינינו מאיסות הבעל בעיני האישה לנוכח טענותיה, הרי זו 'אמתלא מבוררת' כאמור.

[26] והובא גם בפסקי דין רבניים חלק י"א עמוד 204

[27] ועי' בפסקי דין רבניים כרך י"א (מעמ' 202 ואילך) בפסק דין מהר"ש דיקובסקי וכן בספרו 'לב שומע לשלמה' חלק א' עמודים ק"ו-ק"ז שגם מסיק כן לדינא והוכיח כן גם מדברי הרדב"ז בתשובותיו סימן אלף של"ג, ועל כן הסיק שם שכל אימת שבית הדין בטוח במאיסות הבעל על האישה אזי אין בכוחו של שום גורם לסתור את טענת 'מאיס עלי' של האישה על בעלה, ולכן תהא זכאית לטענה זו אפילו בגוונא

שתובעת את כתובתה, (ודלא כפשטות דברי הרמ"א בסימן ע"ז) וכמו שכתב כן להדיא בחזון איש באבן העזר סימן ס"ט סעיף ט"ז. ויעוין עוד בשו"ת הריב"ש בסימן ק"ד מה שכתב בזה ואכמ"ל.

[28] ועיין שם שכתב בטעם הדבר וזה לשונו: "וספיקא מיהא איכא אי גזר רבנו גרשום בכהאי גוונא, ואפילו אי נימא שרבנו גרשום גזר גם בזה, מכל מקום לדעת רבים איסור חרם דרבנו גרשום בזמן הזה הוא רק דרבנן מצד המנהג, וספק במנהג דרבנן לקולא" עיין שם.

[29] אך יש לציין שמהמשך דבריו משמע שקצת הסתפק בזה, שכתב שם וזה לשונו: "וגם אם נימא שאין כופין לגרש בכזה גם להרמב"ם ז"ל, מכל מקום לגבי דינא דמתיבתא פשיטא שאין צריך גדר מיאוס דוקא רק כל שאומרת לא בעינא לא ליה ולא הכתובה באמתלא ברורה גם מעוטה מכנ"ל ידה על העליונה"

[30] ובפס"ד בהרכב דנן שכתב ידידי ראב"ד דחפיה הרב שלוש שליט"א הביא בזה ליתנא דמסייע' את דברי המהרי"ק בתשובה (שורש ק"ב) שכתב בזה הלשון: "לדברי רש"י ורב אלפס ורמב"ם דאית להו דכופין הבעל לגרש בטענה דמאיס עלי, דהא פשיטא דלדידהו לאו דווקא בטענה מאיס עלי, אלא כל היכא דבעיא גיטא ייהיבין לה לאלתר".

[31] ועיין באריכות בזה בספר 'לב אריה' (סימן כ"ג) להגאון הרב אריה לייב הורביץ זצ"ל אב"ד ת"א וחבר בית הדין הגדול בירושלים מה שהכריח כן בדעת ראשונים נוספים. ובמקום אחר נעסוק בזה.

[32] הפני יהושע שם כתב וזה לשונו: "לשיטת הרמב"ם ז"ל בטוענת מאיס עלי כופין אותו להוציא, וכתבתו שם הטעם שאין רשאי לעגנה, ומשמע בכל ענין איירי, אפילו באינה באה מחמת טענה וכו'. על פי דבריו אלה ישנם שביארו את דברי רבינו ירוחם בדין שלפנינו.

[33] אמנם יש שלא הסכימו לפרשנות זו בדברי רבינו ירוחם, ראה לדוגמא פד"ר כרך י"ט עמ' 61 ואילך, וכן בפדרי"ם רבים. וכבר דשו רבים בדברי רבינו ירוחם הללו ונאמרו בהם פירושים שונים ראה פד"ר כרך ח' (לרבנים הגאונים י.ש. אלישיב ז'ולטי ואלהיה עמודים 321-325), כרך י"א (לרה"ג צימבליסט אזולאי ודיכובסקי עמודים 253-259), כרך ט"ז (לרה"ג צימבליסט אזולאי ודיכובסקי עמודים 156-159), כרך י"ט (לרה"ג רוזנטל, פרבשטין וזמיר עמודים 57-71), שורת הדין כרך ו' (מאמרו של הרה"ג גמזו עמודים ר"פ - רצ"ג) ואחרון הגדיל והרחיב בנושא זה נשיא בית הדין הגדול לשעבר הרה"ג ש.מ. עמאר שליט"א בפד"ר כרך כ' (עמודים 71-78-86). ובמקו"א נאריך בזה כמו כן בטעם נוסף בזה על פי דברי הר"ן בקידושין ע"ה. ויש בזה נפק"מ לדינא, ואכמ"ל.

[34] ובאמת שיתכן ויש נפק"מ לדינא בסיבת החיוב בגט בנידונו, שאם מחייבים אנו רק מצד דינו של רבנו ירוחם, הרי שהאישה תקבל רק עיקר כתובתה אולם את החלק המשמעותי - תוספת כתובה תפסיד, מה שאין כן אם נחייב בגט בגלל טענת 'מאיסא עלי' אם כן הוא יחויב במלא הכתובה ותוספתה - אלא אם כן יש עילה מיוחדת להפסידה כתובתה בגין 'מרידת' וכדומה ובמקום אחר נדון בזה.

[35] כך עולה מדברי הר"ן בקידושין ע"ה. ואכמ"ל.

[36] במאמר המוסגר יש לציין שאם אכן האישה דנן נקראת 'מורדת', הרי שמלבד מה שהעלנו לעיל בסעיף א' שיש להתיר לגרשה על אף חרם דרבנו גרשום, נראה שאין צריך לזה כלל, דכבר העלה הבית שמואל באבן העזר בסימן א' ס"ק כ"ג שבגוונא שמן הדין הבעל יכול לגרשה, בזה לא תיקן רבנו גרשום את תקנתו וכפי שמצינו באבן העזר בסימן קט"ו סעיף ד' בדברי הרמ"א. ואכמ"ל.

[37] חובה עלינו להוסיף ביאור בזאת, כי לאור מה שהסברנו עד עתה, הדברים מובנים אך ורק לשיטת חכמים וכפי שביארנו שזה נקרא מעבר דירה מ'נווה רע' ל'נווה יפה' ואין האישה יכולה להתנגד אם זה באותה מדינה מעיר לעיר. אולם אליבא דרשב"ג הסובר שאף מ'נווה רע' ל'נווה יפה' איננה חייבת להיעתר לבקשת בעלה כל עוד שיש כאן שינוי משמעותי עבודה והוי כ'שינוי וסת תחילת חולו', אם כן שוב מהיכי

תיתי שתיקרא בענייננו 'מורדת' בכך שסירבה לעבור מבית הוריה, הרי על אף שהיא עוברת עימו לנווה יפה יותר אין היא חייבת, ואולי היא תטען שלאור הרגליה לקבל 'פינוק' רב מהוריה, אם כן נחשב הדבר כלפיה כ'שינוי ווסת' ואי אפשר להכריחה לעבור דירה, ולא הוי 'מורדת' בזה כלל. משום כך יש להוסיף בזה נדבך נוסף וכפי שיתבאר.

[38] במאמר המוסגר יש לציין שיוצא אם כן שלהעביר את אשתו דירה נגד רצונה ייתכן הדבר רק במקרים הבאים:

1. מעבירה מחו"ל לארץ ישראל. (ובזה גם האישה יכולה לכופו). 2. מעבירה בארץ ישראל מעיר לעיר כל עוד שאין שום שינוי בצורת החיים ובהרגלי האישה מהעיר הקודמת. 3. טרם החתונה היה דר בארץ אחרת ולאחר נישואיו עמה בארצה יכול לאלצה לעבור לדור בארצו (אפילו שלא התנה כן). בלא תנאים אלה, אין הבעל יכול לאלץ את אשתו לעבור דירה אפילו לא מנווה רע לנווה יפה כפסיקת השולחן ערוך כדעת רשב"ג ודלא כחכמים. אך ברור שיש לדון בכל מקרה ומקרה לגופו.

[39] באמת שבשו"ע שם פסק שאיננו יכול להעבירה אף לא מ'נווה רע' ל'נווה טוב', וכמו שצוטט לעיל, ומקור הדברים יעויין בביאור הגר"א שם שהוספה זו הינה מדברי הרי"ף שפסק להלכה כדעת רשב"ג הנ"ל במשנה וכביאורו של שמואל בגמרא שם. מכל מקום בנידוננו שהם דרו בבית ההורים, אין ספק בכך שגם הרי"ף יודה כאמור שהבעל יכול ואף רצוי עד מאד לעשות זאת ולעבור מבית ההורים שכפי שהוזכר מהווה ערובה בטוחה (כמעט) לגרימת 'קץ הנישואין' וכפי שבארנו.

[40] המבי"ט שם איירי במי שעלה לארץ ישראל ואשתו סירבה ונשארה בחו"ל ועתה רוצה לקבל היתר לישא אישה שנייה, והביא שם בשם הראב"ן דכיון שהיא נקראת 'מורדת' ומפסידה כתובתה, הרי שיכול לישא אישה שניה והיא תתעגן.

[41] וראו עוד תשובות מהרש"ך (חלק כ' סימן ל"ו) ובפד"ר חלק ה' עמוד 33 וחלק ח' עמוד 20 ועמוד 97 ואכמ"ל.

[42] ברור כי האמור מתייחס רק לאופן בו לא הועלתה על ידי האישה טענה שיש בה כדי להצדיק את סירובה למגורים במקום הבעל, כמו בנידוננו. אולם אם בידי האישה להוכיח טענה ואמתלא מבוררת לסירובה, לא יקבע דינה כמורדת ולא תחויב בגירושין. לתועלת המעיין אצטט בזה את דברי שו"ת שיבת ציון הנ"ל, וזה לשונו: "מעולם לא נשמע במדינות אלו להתיר חרם דרבינו גרשום בשביל מחלוקת מקום הדירה. והטעם נראה לי כי על פי רוב המחלוקת בקביעות מקום הדירה באה מחמת קטטה ותגרה שהייתה ביניהם מקודם. ומה שמצינו בש"ס ופוסקים שכופין האישה לדור במקום בעלה, (הוא) רק היכא שאין להאישה אמתלא וטענה מבוררת, אבל כשהיא אומרת שהיא מתייארה מחמת הקטטה שביניהם אם תרחיק נדוד במקום שאין לה קרובים הבעל יטמין לה פח מוקש לרגלה להרע לה ולמצוא תחבולות לגרשה או לצער אותה עד שתתרצה לקבל גט אפשר שטענתה טענה [...] מכל מקום לא נכון הדבר להיות נחפז ולדון בה דין מורדת לגרשה בעל כורחה". כמובן שבנידוננו האישה לא טענה שום טענה מעין זו, ולא זו בלבד אלא הודתה בפנינו כי בדירה השכורה יחד עם בעלה היה לה יותר טוב מאשר בבית הוריה. מה גם שמהדברים שהעלו הצדדים בפנינו אכן עולה כי המריבות החלו בעיקר מחמת המגורים המשותפים עם ההורים. לפיכך יש לכאורה להכריז עליה כ'מורדת'.

[43] הרמב"ם (הלכות אישות פרק י"ג הלכה י"ד) כתב: "האומר לאשתו אין רצוני שיבואו לביתי אביך ואמך אחיך ואחיותיך שומעין לו. ותהיה היא הולכת להם כשיארע להם דבר. ותלך לבית אביה פעם בחודש ובכל רגל ורגל. ולא יכנסו הם אצלה אלא אם אירע לה דבר כגון חולי או לידה, שאין כופין את האדם שיכנסו אחרים ברשותו. וכן היא שאמרה אין רצוני שיכנסו אצלי אמך ואחיותיך, ואיני שוכנת עמהם

בחצר אחת, מפני שמריעין לי ומצירין לי, שומעין לה, שאין כופין את האדם שישבו אחרים עמו ברשותו." וכתב שם המגיד משנה וזה לשונו: "האומר לאשתו וכו', דברים פשוטים הן אלו, וכן כתבו מן הגאונים ז"ל". גם הטור והשולחן ערוך (אבן העזר סימן ע"ד ס"ט) פסקו להלכה את דברי הרמב"ם הנ"ל. כמובן שיש לדון בכל מקרה ומקרה לגופו, ואכמ"ל.

ויעוין ברמ"א בשולחן ערוך שם שכתב גבי אישה האומרת "אין רצוני שיכנסו אצלי אמך ואחיותיך" וזה לשונו:

"ודוקא שנראה לבית הדין שיש ממש בדבריה שהם מריעין לה וגורמין קטטה ומריבה בינה לבעלה, אבל בלאו הכי אין שומעין לה דהא המדור אינו שלה רק של בעלה ונוהגין להושיב עמהם איש או אישה נאמנים, ותדור עמהם עד שיתברר על ידי מי נתגלגל הריב והקטטה", כלומר, שכאשר יש הכחשות ביניהם מושיבים איש או אישה נאמנים על מנת שיתברר מי הגורם לקטטה.

הנה כי כן חזינן להדיא שלמרות שמזכותו של הבעל לאסור את הגעתם של בני משפחתה לביתו, אולם "היא הולכת להם כשיארע להם דבר", ואין הוא יכול למנוע זאת הימנה וזה ברור.

[44] על אף שכבוד בעלה קודם לכבוד הוריה, וכל אימת שהדברים סותרים, היא חייבת קודם כלפי בעלה. וידועים בזה דברי הריטב"א שבאר שזהו הטעם שהתורה לא חייבה את האישה מקיום מצוות עשה שהזמן גרמא מפני שהאישה איננה יכולה להיות מחויבת בעשיית מצוות הקשורות והתלויות ב'זמן' לפי שהיא טרודה במלאכות לטובת הבית, לבעלה וילדיה, ומלאכות אלו אינן מוגבלות בזמן וכדי שלא תהיה התנגשות בין החיובים, פטרה אותה התורה ממצוות אלו.

[45] ובאמת שיש לדון בזה עוד לחיובה של האישה בקבלת גטה בעל כורחה מחמת דין אישה המקללת את בעלה שנפסק בזה באבן העזר סימן קט"ו שתצא בלא כתובה ואין בזה חרם דרבינו גרשום כלל. וידועים בזה דברי ה'חלקת מחוקק' שם וכן הוא ברבי עקיבא איגר בסימן קי"ד שהסיקו לדינא שלעניין גירושה בעל כורחה אין בזה חיסרון שלא היה התראה ויכול לגרשה בעל כורחה באופן מיידי. בנידון דנן אף האישה מודה כי היא היתה נוהגת לקללו בכל עת אלא שטענה שגם הוא קילל אותה ואם כן בעצם היא הודתה במיוחס אליה. אך יש לדון בזה עוד מחמת שלא קיללה בשם או בכינוי ויעוין בפתחי תשובה שם בס"ק י' שהאריך בזה, ובתלמידי רבינו יונה שהובאו דבריהם ב'שיטה מקובצת' בכתובות דף ע"ה מבואר להדיא שאישה המקללת את בעלה לחינם, גם אם לא קיללה בשם ובכינוי תצא בכתובה, (והאריכו בזה בפד"ר ה' עמודים 294-295) ואכמ"ל עוד בזה.