

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ב"ה

תיק: 1114645/6

### בבית הדין הרבני האזורי חיפה

לפני כבוד הדיינים:

הרב דוד גרוזמן

המבקש: פלוני

נגד

המשיבה: פלונית

הנדון: מתי יש לחוש שהבעל בדבריו ביטל את הגט

### פסק דין

המבקש והמשיבה הוזמנו לבית הדין לסידור הגט שביניהם, וכבר בעת שנכנסו לדיון התפרץ הבעל כמה פעמים וכפי שמצוין בפרוטוקול הדיון שנערך.

בתחילה, הבעל לא הסכים לתת את הגט עד שימולאו דרישותיו שעד עתה היו ללא מענה מצד אשתו, אך בית הדין לאחר שמיעת טענותיו ומענות האשה הביאם לסיכום ואף אישר להם הסכם גירושין כדת וכדין.

הבעל עדיין היה נסער, על אף שההסכם היה לשביעות רצונו, ושעל כן לאחר מינוי הסופר והעדים הורה בית הדין לבעל להיות במחיצה הסופר כל זמן כתיבת הגט בכדי להפריד בינו לבין אשתו וקרוביה שהיו מחוץ לאולם הדיונים, מחשש שהרוחות יתלהטו והגט לא יסודר.

בעת כתיבת הגט התפרץ הבעל לחדר הדיונים והתחיל לצעוק כי הוא "לא נותן גט" ו"אין כאן גט" ועוד שאר משפטים הנוגעים ישירות לגט ולעצם הגירושין שחלקם היו ברורים יותר וחלקם פחות, ויצא מאולם הדיונים תוך כדי צעקותיו.

קולות ההכרזות של הבעל בדבר אי נתינת הגט שנאמרו מחוץ לאולם הדיונים תוך כדי עימות עם בני משפחת האשה הגיעו לאזני בית הדין על אף שלא היו ברורים.

בית הדין עשה מאמץ גדול להחזירו להסכמה לתת את הגט המיוחל, ולאחר שנרגע ואיתו הרוחות, הורינו לעשות גט חדש כדת וכדין עם ביטולים ומינויים חדשים.

אך בעיון בדברי האחרונים נראה כי לא כל אמירה של הבעל בדבר סירובו לתת גט הינה אמירה הפוסלת את הגט מלשמש להיות גט וכפי שיבואר להלן.

### גדרי ביטול הגט

פעמים רבות הבעלים המגרשים אינם סופיים בהחלטתם להתגרש אף שמשתפים פעולה בהליך הגט ובהכנתו, דבר שמביא אותם במהלך הגט להתחרט ולהשמיע משפטים המעלים חשש בדבר ביטול הגט, כגון "אני לא מעוניין לגרש", "חבל שנכנסתי לדבר זה", ועוד.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

פעמים שההסכם אינו נסגר סופית בין הצדדים ובמהלך ההמתנה למסירת הגט מתעוררים קשיים שמפאת כך אומר הבעל אני מתחרט והגט אינו גט וכיוצא בכך, אף שלאחר שמפייסים את דעתו הוא מתפייס ואף מבטל מודעות כנהוג, אך הספק אם הגט בוטל או עומד בעינו, ועל כך יש להכריע באילו מקרים יש לעשות גט חדש.

נביא את עיקרי הסוגיה בענין זה.

המשנה בגיטין דף לב ע"א אומרת:

השולח גט לאשתו, והגיע בשליח או ששלח אחריו שליח, ואמר לו גט שנתתי לך בטל הוא - הרי זה בטל.

מבואר שיש אפשרות ביד הבעל לבטל את חלות הגט ולמנוע את גירושי אשתו בגט ששלח לתת לה.

### האם אפשר לבטל את הגט עצמו

הגמרא שם דנה באלו לשונות יכול הבעל להשתמש בשביל לבטל את הגט.

תנו רבנן: "בטל הוא", "אי אפשי בו" - דבריו קיימין, "פסול הוא", "אינו גט" - לא אמר כלום.

וביאר רש"י שם וזה לשונו:

בטל הוא - משמע בטל יהא וכן אי אפשי בו.

פסול הוא - לא משמע דאיהו מבטל ליה אלא מוציא עליו שם פסול והא ליכא.

היכולת של הבעל למנוע את נתינת הגט ששלח הוא דוקא אם משתמש בלשונות (עתידיים, ומשמע שעל ידי דיבורו הוא רוצה לבטל את הגט מעתה) לשונות אלו מורים על ניתוק הקשר בין הבעל לבין פעולת הגט, ועל כן אם אמר "יהיה בטל" או "אי אפשי בו" ביטל את חלות הגירושין כיון שהודיע שאינו מעונין שהגט יפעל, אך אם אמר (בלשון הווה, משמע שרוצה לתאר את המציאות הקיימת, שגט זה הוא כבר בטל, והואיל ועל פי ההלכה אין זה אמת, לא מהני).

בהמשך בעמוד ב' דנה הגמרא אם שלח שליח לגרש את אשתו וביטלו, האם יכול לחזור בו מביטולו ולגרש בגט זה:

"חוזר ומגרש בו, או אינו חוזר ומגרש בו? רב נחמן אמר חוזר ומגרש בו, ורב ששת אמר אינו חוזר ומגרש בו. והלכתא כוותיה דרב נחמן, איני? והא קי"ל הלכתא כוותיה דרבי יוחנן, דאמר "חוזרת"? הכי השתא, התם דיבור ודיבור הוא, אתי דיבור ומבטל דיבור, והכא נהי דבטליה לשליחותא דשליח, גיטא גופיה מי קא בטיל?"

ברש"י הספק מבואר בזו הלשון:

חוזר ומגרש בו - אם נמלך הבעל לחזור ולגרש בגט שביטלו.

או אינו חוזר ומגרש - מי אמרין בטל גיטא והוה ליה כחספא, או דילמא שליחותא דשליח הוא דבטיל ליה עד דהדר ומשוי ליה שליח אבל גיטא לא בטיל.

כלומר, לרש"י צדדי הספק הם - באופן שהבעל אמר לשון המועילה לבטל את נתינת הגט, האם ביטלה את הגט או את השליחות, כאשר הנפקא מינה ביניהם תהיה אם לאחר שביטל רוצה

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

לחזור ולגרש בגט זה, אם נאמר כי הבעל ביטל את הגט - לא יוכל לחזור ולגרש בו, אך אם נאמר שהבעל ביטל את השליחות - ממילא הגט כשר אם כן, יוכל לשוב ולגרש בגט זה.

יוצא מדברי רש"י, שכל מחלוקת רב ששת ורב נחמן היא רק במקרה ואמר בטל הוא וכו' או אחד מהלשונות המבוארים בגמרא, אך אם באמת ביטל את גופו של הגט, גם רב נחמן יודה שהגט בטל ומבוטל ואי אפשר לחזור ולגרש בו.

אולם בביאורו את מסקנת הגמרא האומרת: "גיטא גופיה מי קא בטיל" ביאר וז"ל:

האי דאמר בטל הוא לשליח הוא דבטליה שלא יהא שלוחו לגרשה בגט זה דאתי דיבור ומבטל דיבור אבל גט שהוא בעין אינו נפסל.

מבואר בדבריו של מסקנת הגמרא לא ניתן לבטל גט שהרי הוא כבר גובש למציאות ומציאות אין אפשרות לבטלה.

אולם הרמב"ם בפרק ו' מהלכות גירושין הלכה כ"א חולק על דעת רש"י וסובר שאם ביטל במפורש את הגט בגט בטל, וז"ל:

השולח גט ביד שליח ובטל הגט הרי זה חוזר ומגרש בו כשירצה, שלא בטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות, לפיכך אם היה הגט ביד הבעל ובטלו כגון שאמר גט זה בטל הוא אינו מגרש בו לעולם והרי הוא כחרש הנשבר ואם גירש בו אינה מגורשת,

מפורש בדעת הרמב"ם שאם הבעל ביטל את הגט הגט מבוטל ואין לגרש בו יותר.

וצריך ביאור לדבריהם מדוע יכול לבטל את הגט? וכיצד ביטול זה מועיל? שהרי אם אינו מבטל את השליח אם כן מה הוא מבטל שנאמר שהגט בטל?

### שיטת הריטב"א – שאת הלשמה שבגט אי אפשר לבטל

פתח להבנת דברי הרמב"ם שאפשר לבטל גט שכבר נעשה, מוצאים אנו בדברי הריטב"א כאן, שסבר - שלהלכה אין הבעל יכול לבטל את הגט, והטעם שהבעל לא יכול לבטל את הגט כתב הריטב"א, משום שאין יכולת ביד הבעל לבטל את ה"לשמה" של הגט אף למפרע. וזה לשון הריטב"א:

והא קיימא לן הלכתא כוותיה דרבי יוחנן דאמר חוזרת. פלוגתא דריש לקיש ורבי יוחנן היא במסכת קידושין (נ"ט א') גבי המקדש את האשה לאחר שלשים יום, דאמרינן התם דאם קבלה קידושין מאחר - מקודשת לשני, ובעינן התם היכא שלא קבלה היא אלא שחזרה בקידושין הראשונים מהו? רבי יוחנן אמר חוזרת, דאתי דבור שני ומבטל הדבור הראשון, שהרי לא נשתעבדה היא לבעל אלא בדבור (דאלו) [דהיינו] ברצונה שנתרצית היא להתקדש לו, והכא נמי היאך חוזר ומגרש בו ולא אמרינן דבטולי בטליה לדבור ראשון שצוה לכתוב הגט לשמה, וליהוי כאילו לא נכתב לשמה כלל, ופרקינן הכי השתא, התם דבור ודבור הוא, ואתי דבור ומבטל דבור, וכדפרישנא, אבל הכא נהי דבטליה לשליחותיה דשליח שאינו אלא דבור אבל גט דאיכא ביה מעשה - מי קא בטיל?

העולה מדברי הריטב"א שאם היה אפשר לבטל את הגט שכבר נכתב, היה זה על ידי שבביטולו הוא מבטל את מחשבת ה"לשמה" שהיתה בעת כתיבת הגט. ומשום שגט נחשב למעשה קיים אי אפשר לבטלו.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ואם כן צריך ביאור לדעת הרמב"ם ודעימיה הסוברים שניתן לבטל את הגט עצמו, כיצד אפשר לבטל את כתיבת הגט לשמה? ואכן יש מהאחרונים הסוברים שהביאור בדעת הרמב"ם הוא, שמבטל את השליחות לכתיבת הגט, אך יש מהאחרונים שאומרים על פי דברי הריטב"א שאכן לרמב"ם ניתן לבטל הגט אף שנכתב לשמה, משום שבכך שמבטל את הגט הוא מבטל את ה"לשמה" שבגט

חידוש זה צריך עיון כיצד אפשר לבטל למפרע דבר שנעשה בכשרות? והרי סוף סוף הגט כתוב "לשמה" של האיש ו"לשמה" של האשה שהרי כך חשב הסופר בעת הכתיבה ועל פי ציווי הבעל ומה שייך לבטל את ה"לשמה" הזה.

### ה"לשמה" היא מחשבה המתמשכת עד נתינת הגט, בביטולו את הגט - מתבטלת ה"לשמה"

ויעויין בחידושי ר' נחום שביאר, שעל אף שזה גופה כלול בחידוש של התורה ש"אתי דיבור ומבטל דיבור" שיש בכוח דיבור לבטל דיבור למפרע, אך אין הכוונה שהוא עוקר את הדיבור למפרע כלא היה ולא התקיים דיבור זה, אלא כוונתו, שמכאן ולהבא אנו דנים שלא היה דיבור כזה מעולם, אך מה שנעשה אכן נעשה מכוח הדיבור, אך אנו דנים מכאן ולהבא שכביכול לא היה דיבור כזה, והביא לכך ראיה, וזה לשונו:

וצריך להוסיף עוד בזה, דהנה זה ברור שגם להסוברים דהביטול חל למפרע אין הכוונה דנעקר הדבור למפרע ממש והו"ל כאילו לא היה כאן דבור מעולם, אלא יסוד הדברים הוא דמכאן ולהבא דיינינן כאילו לא היה הדבור למפרע, ודבר זה הוא חלות מתודשת, דלגבי מכאן ולהבא דיינינן להדבור כמאן דליתיה וכאילו לא נעשה מעולם ודו"ק. ודוגמא לזה נראה דהנה זה פשוט דכל מה שדנו התוס' דשייכא תורת ביטול לפסול להס"ת (אלמלא דהכתיבה חשיבא כמעשה) הוא רק לגבי מי שיקרא בו מכאן ולהבא, אבל לגבי מי שקרא בו קודם הביטול פשיטא דאיהו יצא ידי חובה קריאה ואין צריך לחזור ולקרוא. והיינו כמו שנתבאר דגם לדעת התוס' אין זה עקירה למפרע ממש, אלא חלות מחודשת דכלפי מכאן ולהבא דיינינן כאילו לא נכתב הס"ת בכשרות ונפסל הס"ת ודו"ק.

ובתוספת ביאור צריך לומר, שכל גט הנכתב "לשמה" מחשבת ה"לשמה" היא החיבור שבין הבעל המגרש לבין הסופר שכתב, ואף אם הבעל עצמו כתב, מחשבת ה"לשמה" פועלת את החיבור בין הכתוב לבין האיש והאשה המתגרשים, מחשבה זו אכן פועלת בגט ויוצרת גט כשר, אך מחשבה זו כביכול תלויה ועומדת שכל מה שהוא כותב הרי זה גט, וממילא יש קשר בין הבעל לבין הגט, אך באם הבעל מחליט לא לגרש, בין על ידי שהוא מבטל את השליחות ובין אם הוא מבטל את הגט, מתבטל למפרע המושג גט, שהרי מעת שהבעל ביטל את הגט, אין קשר ושייכות בין הבעל לבין המסמך שכעת אין בו תוכן, שהרי כבר אין הוא מבטא את רצון הבעל לגרש ואין הוא משרת אותו לגירושי אשתו, שנאמר שבו הוא מגרש והרי הוא קשור למגרש, ועל כן גם אם הוא נכתב "לשמה" אין הוא נחשב ל"לשמה" אם ביטל הבעל אף למפרע.

בעומק דבריו נראה שהבין, שדין "לשמה" שצריך להיות בכתיבת הגט, אינו מסתיים בשעת הכתיבה, אלא הוא דין מתמשך עד שעת הנתינה, וגם אם הבעל כתב את הגט "לשמה" עדיין צריך את מחשבת הבעל עד שעת הנתינה שירצה לגרש אשתו בגט זה, וכן אם כתב על ידי סופר, צריך את מחשבת הבעל עד שעת הנתינה שרוצה לגרש אשתו בגט שכתב שלוחו, ורק מכח המחשבה והרצון המתמשך, נשמר הקשר בין הבעל לגט, ונחשב שהוא גט העשוי "לשמה" היינו שהגט מיועד למטרתו ויכול הגט לפעול את פעולתו. אך אם הבעל מחליט לא לגרש, בין על ידי שהוא

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

מבטל את השליחות ובין אם הוא מבטל את הגט, מתבטל מכאן ולהבא ולמפרע הכח של הגט, ומעשה נחשב כאילו מעולם לא נכתב "לשמה" שהרי משעה שביטלו, התבטל הקשר בין הבעל לגט, ונמצא שגט זה אינו עומד לשם גירושי האישה, ואין את מחשבת ה"לשמה" המתמשכת, הנותנת לגט כח לפעול ולגרש את האישה, ונמצא מעתה שהגט הופך למסמך חסר תוכן שאין בו כח לפעול את חלות הגירושין.

### ה"לשמה" מורכבת מב' ענינים, ביטול הגט מבטל את היכולת לגרש

גם הקובץ הערות סימן ע"ו אות י"ג והגרש"ש רוזובסקי בחידושי ר' שמואל סימן י"ט אות ג' עמדו על קושי זה הכיצד ניתן לבטל כתיבת הגט "לשמה", ודעת שניהם היא שגדר ה"לשמה" בגט אינו ככוונת מצוה שיהיה לשם עשיית המצווה, אלא גדר ה"לשמה" כולל שני ענינים כוונת בגט, האחד - שיהיה לשם המגרש והמתגרשת, והשני - שהגט יהיה מיוחד לשם גירושי האישה ויעמוד לבצע תפקיד זה בעת מינוי הסופר ועד נתינתו לאשה.

אמנם את כתיבת הגט "לשמה" אי אפשר לבטל, כיוון שהוא נכתב כבר "לשמה", אך יכול הבעל להפסיק את תכליתו של הגט לעמוד למען ביצוע הגט את הגירושין של האישה כאשר הבעל מבטל את תפקידו של הגט, שזהו גופה חיסרון של "לשמה" בגט, וז"ל ר' אלחנן בקובץ הערות שם:

יג) ולפי זה תיקשי, בכותב גט לשמה ומבטלו, נהי נמי דהכשר הגט לא הוי אלא דיבור, אבל מ"מ כיון שהדיבור הראשון לא נעקר למפרע, וא"כ נכתב לשמה כהלכתו, מאיזה טעם יופסל מכאן ולהבא.

וי"ל דהא דצריך כתיבה לשמה, הכונה שיהא הגט מיוחד לשם גירושי אשה זאת משעת כתיבה עד שעת גירושין, אלא דבעינן שיעשה היחוד הזה בשעת כתיבה דוקא, ולאחר שנכתב לא יועיל היחוד לשם גירושין, דאין הקדש לגט, ובמה שכותב לשמה נעשה הגט מיוחד לגירושי אשה זאת עד שעת גירושין, ואם יתבטל היחוד לשם גירושין מכאן ולהבא, פסול לגרש בו, אף דלא נעקר היחוד למפרע, דהיחוד שנעשה ע"י הכתיבה לשמה, צריך שיהא קיים עד שעת הגירושין:

וז"ל הגר"ש רוזובסקי זצ"ל:

ג) אלא דלפי"ז יקשה מצד אחר, דלפימ"ש בכוונת הירושלמי דמיירי לענין ביטול הגט, א"כ מבואר דביטול הגט עצמו הוי נמי חלות דין דבר שבערוה, ומש"ה בעי עדים לקיומא. והנה בגדר ביטול הגט צ"ב, מאי שייך לבטל הגט אחר שנכתב בהכשר, ובתורת גיטין (סי' קמ"א סעיף ס') ובמחנה אפרים (על הרמב"ם פ"ג מגירושין) כתבו דמבטל השליחות של הסופר לכתוב הגט והוי כנכתב הגט שלא בשליחות הבעל. וכבר השיגו ע"ז דמאי שייכא הכא ביטול השליחות אחרי שכבר נעשתה וכבר נכתב הגט בשליחותו, ואיך שייך לבטל השליחות למפרע. ולכן נראה דהביאור הוא דמבטל להחלות דין לשמה שבגט, דדין כתיבת גט לשמה אינו דין בה"מעשה כתיבה" גרידא שצריך להיות כוונת המעשה לשמה, אלא דהוא חלות דין בהגט עצמו שנעשה מיוחד לשמו ולשמה ולשם גירושין, ומשו"ה שייך לבטל הלשמה אפי' לאחר כתיבתו, דע"י הביטול פקע מיניה תורת הלשמה דתו אינו מיוחד לשם גירושין, וכן שמעתי מהגרש"ש זצ"ל בזה

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

נראה שזו גם היתה הבנת תוס' בקושייתו, שהצד שאפשר לבטל את הגט הוא משום ביטול ה"לשמה", ועל כן הקשה מה ההבדל בין ספר תורה שאי אפשר לבטל את ה"לשמה" שלו לבין גט שאפשר לבטל את ה"לשמה" וכפי שיובא לקמן.

### ביטול הגט אינו חיסרון ב"לשמה" אלא ביטול רצון הבעל

אמנם התורת גיטין על התוס' ביאר בצורה אחרת, וכן כדבריו כתב גם המחנה אפרים גירושין פ"ג הט"ו ד"ה איברא, וזה לשון התורת גיטין:

תוס' ד"ה התם דיבור ודיבור הוא משמע דאם ביטלו בפירוש מודה רב נחמן דבטל וכו' והנה בדבר זה נחלקו גדולי הפוסקים בשבטל להגט גופי' אי חוזר ומגרש בו וטעם מחלוקתן נראה דתלי' במחלוקת הפוסקים שהביא הב"ש בס"י קכ"ב ס"ק א' דלמאן דס"ל שם ד"וכתב" דקרא אבעל קאי, ובעינן שליחות בכתיבה, ממילא יכול לבטל הגט אף לאחר שנכתב דאתי דיבור ומבטל דיבור השליחות, דעד שלא ניתן הגט לא חשיב מעשה כמ"ש התוס' והוי כאלו נכתב שלא בשליחות, ולמאן דס"ל ד"וכתב" אסופר קאי ולא בעינן שליחות רק דכל זמן שאין הסופר שומע מפי הבעל לא חשיב לשמה משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, וכיון שבאמת שמע מפי הבעל ובודאי כתב לשמה אי אפשר להבעל לבטל הכתיבה של הסופר שהיה לשמה דע"כ נכתב הגט לשמה כיון דאחר שצוה הבעל סתם אשה לגירושין קיימא

חלק התורת גיטין על האפשרות לבאר, שהטעם שהבעל יכול לבטל את הגט הוא משום שמבטל את ה"לשמה", משום שאין הבדל בין גט לבין ספר תורה, וכפי שהקשה התוס', ועל כן ביאר ותלה זאת, אם ה"וכתב" של התורה קאי על הבעל והסופר הוא שליח שלו, או קאי על הסופר והבעל רק יוצר את ה"לשמה" במינויו.

אם ה"וכתב" קאי על הבעל, אם כן, כל כתיבת הגט על ידי הסופר תלויה ברצון הבעל, וכל עוד הבעל רוצה בקיום הגט, הגט מתהווה בכשרות ויכול לפעול את הגירושין, אך באם הבעל מפסיק את רצונו בקיום הגט, במקרה כזה שוב אין הגט כשר.

אמנם האחרונים התקשו להבין את דברי התורת גיטין, שמשמע מדבריו כי ביטול הגט הוא ביטול למפרע של רצונו של הבעל, וכיצד אפשר לבטל למפרע רצון שכבר מומש, וכפי שהקשה כבר הגר"ש רוזובסקי הובאו דבריו לעיל, וכן הקשה בבאר יצחק על דברי התורת גיטין שעל פי דבריו אפשר שהעדים יחתמו כבר על הגט והבעל יוכל אחר כך לבטל את עשייתם וזה דבר שלא מתקבל על הדעת וכן יעויין בקושיית הקהילות יעקב על דברי התורת גיטין (ח"ה סימן מ"ד).

ובשיעורי ר' דוד על הש"ס ביאר בצורה אחרת את דעת הסוברים שאפשר לבטל את הגט אף לאחר שנעשה, על פי דברי הריב"ש.

וביאר, שכל גט יש בו את איכותו ואת פעולתו. איכותו הכוונה כתיבתו בכשרות שיהיה בפני עדים ו"לשמה" וכתוב כדין, ופעולתו שיהיה ראוי לגרש בו את האשה, ואף אם הוא נכתב בכשרות אך אינו יכול לגרש בו את האשה הגט מבוטל בגופו ולא רק ברצון לגרש.

ועל כן על אף שהבעל מינה את הסופר לכתוב את הגט לגרש את אשתו והוא אכן עשה כך והגט כתוב לשמה כדת וכדין, אך כיון שעדיין לא התגרשה האשה והבעל ביטלו, הגט עצמו מבוטל, כיון שאינו עומד לגרש את האשה וממילא חסר ביכולתו לגרשה, ואין זה חיסרון ב"לשמה" כפי שביארו האחרונים לעיל, אלא זה חיסרון בשם גט הראוי לגרש ואם אינו ראוי, כיון שהבעל ביטל יכולת זו - אינו גט, וז"ל:

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ומצאתי שהדברים מבוארים בריב"ש, דהנה ברמב"ם בפ"ו מהל' גירושין הכ"א פסק כהגירסא שהובאה בתוס' דהא דקאמר ר"נ דחוזר ומגרש בו הוא רק בסתמא, אבל בבטלו בפירוש גם איהו מודה דבטל הגט ואינו חוזר ומגרש בו, ויעוי' בריב"ש סי' רל"ב שהאריך לדון אי בביטול הגט בעי' ביטול בפני ב"ד או לא, ובסו"ד כתב בזה"ל ואף מצד הביטול י"ל דלא בעינן שנים זה בפני זה, דעד כאן לא אדכרו ב"ד במתני' דהשולח אלא במי שמבטל שליחות השליח שנעשה כבר ומבטלו שלא בפניו, אבל במי שמבטל הגט קודם כתיבה או אחר כתיבה שמבטל מלגרש בו לעתיד הרי זה כמוסר מודעא כמש"כ הרמב"ם ז"ל, ולא מצינו במודעא לשון ב"ד כי אם לשון עדות דבעי' בפני שנים דומיא דקנין וכיון שכן אפי' זה שלא בפני זה מצטרפין עכ"ל, ומבואר מדבריו דענין ביטול הגט אינו בא לבטל את הגט אלא לבטל את הגירושין שלעתיד דומיא דמסירת מודעא, ולכאור' כונתו למש"נ בד' רש"י דחלות הביטול אינה נעשית בגוף הגט וכל ענינה הוא רק לבטל את חלות הגירושין דומיא דמסירת מודעא, אלא דעי"ז נתבטל הגט כיון דהגט אינו עומד לגרש בו וכנ"ל. ע"כ.

כלומר, ביטול הגט על ידי הבעל אינו פוגע ביצירת הגט או ב"לשמה" שבגט אלא ביטולו הרי הוא כמסירת מודעא על הרצון לנתינת הגט ובכך מפקיע מהגט את ייעודו שהיה לשם גירושיו האשה ובכך מבטלו מלהיות גט.

### לתוס' – הנידון הוא אם גט הוא דיבור או מעשה

אולם בתוס' נראה כי צדדי הספק של הגמרא הם שונים, וז"ל:

רב ששת אמר אינו חוזר ומגרש בו - תימה והא ריש לקיש ור' יוחנן דפליגי בריש האומר בקידושין (דף נט). משמע דמודו דלא אתי דיבור ומבטל מעשה כמו שמוכיח שם ממתני' דכל הכלים יורדים לידי טומאה במחשבה כו' וכתבת גט לשמה הוי מעשה דאם כתב אדם ס"ת לשמה אינו יכול לחזור ולבטל וי"ל דכל זמן שלא הגיע ליד האשה לא חשיב גמר מעשה.

ביאר התוס', שהטעם שלרב ששת אינו חוזר ומגרש משום, שהגט אינו נחשב לגמר מעשה כל עוד ולא הגיע ליד האשה, ועל כן כשאמר שהוא מבטל את הגט - הגט בטל, וכמו שכל דיבור מבטל דיבור כך גם דיבורו "הגט בטל" - מבטל את דיבורו של הגט שנחשב לדיבור משום שאינו מעשה כי עדיין לא ניתן לידי האשה.

אם כן רב נחמן שחולק על רב ששת וסובר שהגט אינו בטל, על כרחך יסבור לפי תוס', כי הגט - אף שלא ניתן עדיין נחשב למעשה, ודיבורו לבטל את הגט אינו יכול להשפיע על כשרותו של הגט כיון שהגט הוא מעשה ואין דיבור "בטל הוא" מבטל את מעשה הגט.

מחלוקת הראשונים תלויה באם ה"לשמה" בגט הוא כגדר ה"לשמה" במצוות ובכתיבת ספר תורה ובהבנת דברי התוס', וכפי שביארו האחרונים לעיל שחולק על הראשונים וסובר, שאי אפשר לבטל את הגט וכמו שאי אפשר לבטל קדושת ספר תורה, ביאר הגר"ח שחלקו בגדר ה"לשמה" הנצרך להכשר הגט, וז"ל:

והנה לכאורה היה נראה לומר דהדין דלשמה הוי כעין הדין דמצוות צריכות כוונה, אבל כשנעייין בדבר נראה דלא דמי, דהתם הוי הדין [החיוב] על הגברא שהוא צריך לחשוב לשם מצוה, משא"כ בדין לשמה דאין זה דין בגברא אלא חלות בגופו של הגט דבעינן שיהא הגט מיוחד לשם כריתות, והראיה דהנה



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

כריש זכחים דף ב' ע"ב אמרינן דגבי גט אשה פסול סתמא משום דסתם אשה לאו לגירושין קאי, משמע דבלאו האי טעמא הוי כשר סתמא, ואי נימא דהחיות על הגברא אמאי כשר הא בעינן כוונה בכתיבה, וע"כ הדין לשמה הוא רק בחפצא של הגט דבעינן שיהא הגט מיוחד לכך, ולכן מוכן מה שמצינו בכל מצוות דאם עשה המצוה לשמה וגם לשם דבר אחר כגון אם תקע שופר לשמה ולשם דבר אחר הרי זה יוצא, ובגט אם כתב לשמה ולשם דבר אחר אינה מגורשת, והיינו טעמא דבכל המצוות דאמרינן מצות צריכות כוונה הוי הדין על הגברא שיעשה המצוה לשמה, וכיון שהוא גם כיון לשם מצוה יצא, אבל בגירושין בעינן שיהא החפצא דהגט מיוחד לגירושין והכא כיון שחישב גם לשם דבר אחר ואינו מיוחד לגירושין הרי זה פסול, ולפי"ז נתבאר פלוגתייהו דהתוס' ס"ל דבעינן שייחדוהו בשעת הכתיבה לגירושין, וכיון שכבר נגמר הגט לשמה חשיב מעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה, אבל הרמב"ם ס"ל דבעינן כל שעה ושעה שתהא מיוחד לגירושין אלא דהתורה הגבילה את הזמן אימתי צריך שייחדום בפועל לשם גירושין דהיינו משעת הכתיבה אבל הא מיהת דבעינן שייחדוהו בכל פעם, וכל זמן שרוצה יכול לבטלו כיון שעדיין לא נגמר המעשה ואתי דיבור ומבטל דיבור.

יוצא מדבריו, שמחלוקת הראשונים אם אפשר לבטל את הגט תלויה בגדר ה"לשמה" הנצרך להכשיר את הגט, שלדעת התוס' די במינויו של הסופר על ידי הבעל ובוזה קיים את גרדי ה"לשמה" של התורה, כי גדר "לשמה" לפי התוס' הוא כעין כוונה במצוות שהמשמעות היא החיבור בין המעשה לבין העושה, ולאחר מינוי הבעל את הסופר לכתוב לשמו ולשמה ושכך עשה הסופר, שוב הגט יצא מכלל גדר של דיבור והרי הוא בגדר של מעשה ואין יכולת לבטלו.

אך לדעת הרמב"ם ורש"י הסוברים שאפשר לבטל את הגט, גדר ה"לשמה" הוא שיהיה הגט לשם האיש והאשה ולשם גירושיהן מתחילת המינוי ועד נתינת הגט לידי האשה, שלשיטתם גדר ה"לשמה" הינו יצירת הכח המגרש בגט, ואם נפסקה היכולת של הגט לגרש, התבטל דין ה"לשמה" בגט והגט בטל, ועל כן עוד שלא ניתן הגט, הגט לא גמר את פעולתו ונשאר בגדר של דיבור בלבד ואתי דיבור ומבטל דיבור.

### להלכה נחלקו הראשונים אם אפשר לבטל את הגט

ובתוס' (ד"ה התם דיבור ודיבור) תלה את ביאורו זה בגירסת הגמרא הגורסת "גיטא גופיה מי קא בטיל" משמעותו שאין אפשרות לבטל גט כיון שהוא מעשה ואין דיבור מבטל מעשה, אך אם הגירסה בגמרא היא "גיטא גופה מי בטיל" משמעותה וכי הוא ביטל את הגט שאם אכן היה מבטל את הגט הגט היה מבוטל כי יש בכוחו לבטלו משום שהגט לגירסה זו אינו נחשב למעשה כל עוד שלא ניתן לאשה. וזה לשונו:

התם דיבור ודיבור הוא - מתוך הלשון משמע דאפילו ביטלו בפירוש אינו מבוטל מדקאמר התם דיבור ודיבור הוא משמע דהכא לאו דיבור ודיבור הוא אלא דיבור ומעשה וגם מדקאמר גט גופיה מי קא בטיל משמע דאין לו כח לבטל.

אך בהמשך דברי תוס' הוא מוכיח כי גם רב נחמן סובר שאפשר לבטל את הגט ואם כן ביאור מחלוקת רב נחמן ורב ששת אם חולקים האם הוא ביטל את הגט או את השליחות כפי שרש"י ביאר או שמחלוקתם היא אם הגט הוא מעשה או דיבור תלויה בגירסת הגמרא "גיטא גופיה מי קא בטיל" או "גיטא גופיה מי בטיל", וזה לשונו:



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אבל בקידושין בריש האומר (דף נט.) אין שם כל זה האריכות, וכתוב בכל הספרים נהי דבטליה מתורת שליחות מתורת גט לא בטליה, משמע דאם ביטלו בפירוש מודה רב נחמן דבטל, וכן צריך לומר דגט לא חשיב מעשה כל זמן שלא הגיע ליד האשה, דאי לאו הכי תקשי לרב ששת כדפירשנו לעיל ומדקאמר בפ"ב (לעיל דף יח.) גבי נכתב ביום ונחתם בלילה דלא הכשיר ר"ש מיכן עד עשרה ימים דחיישינן שמא פייס פירוש שמא ביטל את הגט כדפירש ר"ת אין ראיה כדפרישית בפרק ב' ועוד דשמא התם לא נחתם לא חשיב גמר מעשה.

הרי שנחלקו הסוגיות אם להלכה רב נחמן סובר שאפשר לבטל גט או לא.

ויעוין ברשב"א שפשיטא ליה שאי אפשר לבטל גט ובודאי שחוזר ומגרש בו כפי שאי אפשר לבטל כסף קידושין שחוזר ומקדש בו וזה לשונו:

כך היא הגירסא כאן בכל הספרים הכי השתא התם דיבור ודיבור אתי דיבור ומבטל דיבור הכא נהי דבטליה לשליחותיה דשליח גיטא גופיה מי קא בטיל, ושמעינן מינה דאפילו בטליה בפירוש כגון שאמר גט זה יהא גופו כחרס או גופו של גט זה יהא בטל אפילו הכי חוזר ומגרש בו, ולישנא נמי דקאמר התם דיבור ודיבור הוא מוכיח כן כלומר התם גבי קידושין דיבור לבדו הוא ואתי דיבור דחזרתה ומבטל דיבורו, אבל הכא לא אתי דיבורו שמבטל את הגט בדיבור בעלמא ומבטל מעשה דהיינו גופו של גט שנכתב לשמו ולשמה, והגע עצמך התם נמי גבי קידושין אי מבטל ליה לכסף קידושיה, מי איכא למימר דאינו חוזר ומקדש באותו כסף עצמו והכא דכותה היא.

אמנם כתב הרשב"א כי הרמב"ם פסק כפי הגירסא "גיטא גופיה מי בטיל" שמשמע שפסק שאם ביטל במפורש את הגט הגט מבוטל ואין חוזר ומגרש בו, אך דחה אותו גם מהסברא לעיל שאין שוני בין גט לכסף קידושין וגם משום שפשטות הסוגיה מראה שאי אפשר לבטל את הגט, וז"ל:

אבל בקידושין בריש פרק האומר לא גרסינן כל אריכות זה אלא הכי גרסינן שם בכל הספרים נהי דבטליה מתורת שליח מתורת גט לא בטליה, ולפי אותה גירסא אפשר היה לפרש דהיכא דבטליה בפירוש מתורת גט אינו חוזר ומגרש בו, וכן דעת הרמב"ם ז"ל, אלא מיהו נראה כמו שכתבנו דאין סברא לומר שיהא הגט עצמו בטל לדעת רב נחמן לעולם כמו שאין כסף קדושין בטלין שלא יחזור ומקדש בהם, ועוד דשמעתין כולה בבטולו של גט עצמו קא מיירי כדתניא בטל הוא אי איפשי בו וכדתנא במתניתא גט זה לא יועיל לא יתיר לא ישלח לא יעזב לא יגרש, וההוא ודאי גופו של גט הוא מבטל דהא לא קאמר שליחות זה בטל הוא אי איפשי בו, ועלה קאמר רב נחמן דחוזר ומגרש בו,

הרי שלדעת הרמב"ם אפשר לבטל את הגט ולדעת התוס' והרשב"א אי אפשר לבטל את הגט. ואם כן יוצא שנחלקו הראשונים בדעת רב נחמן שכך נפסקה הלכה אם יכול הבעל לבטל את הגט לאחר שנעשה:

לדעת הרמב"ם הבעל יכול לבטל את הגט אף לאחר שנעשה כל עוד שלא ניתן לידי האשה. והטעמים הם:

על פי דעת הריטב"א משום שיכול לבטל את ה"לשמה" של הגט<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> כנ"ל - הריטב"א כתב כמו הרשב"א שאחר שהביא דברי הרמב"ם כתב שאין זה מחזור.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ונחלקו האחרונים כביאור דברי הריטב"א:

- א. הביאור הוא שיכול לבטל את ה"לשמה" מכאן ולהבא ולמפרע (ר' נחום),
- ב. שכל עוד שלא קיים הגט את ייעודו לא פסקה תורת "לשמה" מהגט, בשונה מספר תורה, ועל כן יכול הבעל לבטלו (הגר"ח, ר' אלחנן ור' שמואל).
- לשיטתם, דין ה"לשמה" אינו נגמר ברגע המינוי אלא עד שניתן לאשה דין ה"לשמה" עדיין זקוק לרצון הבעל וכל עוד שזה נפסק גם מתבטל ה"לשמה" שבגט והגט מבוטל.
- ג. ולחלק מהאחרונים אף שאין זה מתורת "לשמה" כל עוד שלא התגרשה חסר בשם גט אם ביטלו הבעל וכדין כל מסירת מודעא (שיעורי ר' דוד על פי הריב"ש).
- ד. ולפי התורה גיטין (בדעת הרמב"ם) ה"וכתב" של התורה מתייחס לבעל, וכל עוד שהבעל מבטל את רצונו בגט נחשב הדבר שהבעל לא כתב והגט בטל אף אם הביטול הוא למפרע.
- לדעת התוס', הרשב"א והריטב"א אין יכול הבעל לבטל את הגט, משום שהגט הוא מעשה ואין דיבור מבטל דיבור.
- ההכרח של תוס' הוא מקושייתו מספר תורה ששם רואים שאי אפשר לבטל קדושת ספר תורה. הטעמים שביארו הראשונים והאחרונים את דברי התוס' הם:
- א. כשם שאי אפשר לבטל כסף מלקדש אשה כך אי אפשר לבטל גט שכבר נכתב (הריטב"א).
- ב. שלמפרע אי אפשר לבטל, ואף אם הלשמה עדיין לא גמר את תפקידו אך הבעל במינוי גמר את תפקידו ואי אפשר לבטלו (הגר"ח בדעת התוס').
- ג. משום שה"וכתב" של התורה מתייחס לסופר וזאת רק לאחר שהבעל ימנה אותו לשם כתיבת ה"לשמה", אך לאחר מכן שוב אין יכולת לבטל את מי שהתורה ציותה עליו ו"כתב" (תורת גיטין).
- להלכה פסק השו"ע את דעת הרמב"ם שאינו חוזר ומגרש בו, וזה לשונו בסימן רמ"א סעיף ס"ו:

השולח גט ביד שליח וביטל הגט הרי זה חוזר ומגרש בו כשירצה שלא בטל מתורת גט אלא מתורת שליחות, לפיכך אם היה הגט ביד הבעל ובטלו שאמר גט זה בטל הוא, אינו מגרש בו לעולם, וכן אם פירש בעת שבטלו והוא ביד השליח ואמר גט ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט אינו מגרש בו ואם גירש הרי הוא ספק מגורשת.

אך הנה יש לדון באם אמר כל הלשונות הללו שהבאנו לעיל שמצויים מאד אצל המגרשים אם גם בכה"ג יש להחמיר ולדון את הגט להיות בטל, שאי אפשר אחר כך לשוב ולגרש בו, ואף נראה לתלות את דעות האחרונים אימתי דיבורו של הבעל מתפרש כביטול הגט בשיטות האחרונים המסבירות כיצד אפשר לבטל גט שכבר נכתב כאמור לעיל.

**"לא אתן גט"**

הנה כבר דנו הראשונים והאחרונים בכך בתשובותיהם ראשון הוא המהר"ם מינץ סימן י"ז שכתב שאם הבעל אמר "לא אתן גט" שפשוט שהוי ביטול הגט, וזה לשונו:

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ובהא ליכא ספיקא אם בכהאי גוונא אירע בהבעל דהוא בטל הגט כהאי גוונא קודם גמר כתיבת הגט, אז פשיטא דהגט בטל, או אחר כתיבת הגט אם ביטל ואמר שלא רוצה ליתן גט אז בטל הגט, וזה תולה בחילוק הגירסא דפרק השולח גבי הא דפריין] הא קי"ל כר' יוחנן דאמר חוזרת, ומשני התם אתי דיבורא כו' הכא גט גופיה מי בטיל כו'. ולפי חד גירסא משמע דלא יכול לבטל הגט, ואידך גירסא משמע דאם ביטל הגט הוי ביטול, דהגמרא מתרץ גט גופיה מי קמבטיל הלא לא ביטל אלא השליחות, משמע הא ביטל הגט גופיה הוי ביטול (ו). גם שקלו וטרו התוס' והפוסקים לחד גירסא מה מועיל לדין ביטול מודעא בשעת נתינת הגט, ומתרצו דמצינו למימר דמאחר שאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום אינו יכול לבטל שלא בפניהם, אבל בפניהם יכול לבטל קודם שנגמר, והיינו טעמיה דרב יודא ורב ששת דמצרכי גיטא אחרניא כו'. וכהאי גוונא איתא בפרק ח"ה ע"ש. והכא עובדא דידן ההיא איתתא ורומט ציו' לר' גד ע"י שמש ב"ד קודם גמר כתיבת הגט שלא רצתה לקבל הגט, אך לא ברירא לי, אם יודע הדבר לסופר או לעדים בעת ההיא, ואם ידעו גם הם קודם שנגמר הגט, אז לישקלו הם מאי דשקל גד. וכן כשנכתב הגט ונאסף הק"ק שי' לחצר ב"ה, והלך מאיר שמש ב"ד לקרות לקבל הגט ומיאנה אז מלקבל הגט ולא רצתה לבא, אז תימא היא מה ראה גד ששינה ושלש לשלוח אחריה והחזיק שטות. גם מילתא דפשיטא אם אירע בכה"ג בבעל שאמר אחר כתיבת הגט שלא רצה ליתן הגט דבטל הגט לחד גירסא ע"ש. לכך לבי אמר דבכה"ג באשה איכא קצת גימגום, לכתוב וליתן לכתחילה הגט בכה"ג אף על גב דפשיטא לי(ה) דהאשה לא יכולה לבטל הגט, דהגט אינה שלה, דדווקא הבעל יכול לבטלה דהגט הוא שלו, ונכתב בשליחותו ובציוויון] ולכך יש לו כח לבטל הגט.

אמנם בשו"ת דברי חיים (אבהע"ז חלק ב' סימן פ"ד) דחה ראיה זו וטען, שדבריו של המהר"ם מינין נסובו על מקרה שכפו את האשה להתגרש ועל זה אמר, שאם היה מקרה כזה אצל בעל, ואמר שכפוהו שלא אתן הגט שהגט בטל, אך אין ראיה מדבריו שהבעל אמר ללא כפיה "לא אתן הגט" שהגט בטל כדין שאמר "גט זה בטל הוא".

ואף הביא ראיה מהרמב"ם שכתב בפ"ו מהלכות גירושין הלכה כ"ה וזה לשונו:

מי ששלח גט לאשתו ובא שליח ואמר לו לא מצאתיה או לא רצתה ליקח ואמר הבעל ברוך הטוב והמטיב או כיוצא בדברים אלו שמשמען שאין בדעתו לגרשה שהרי שמח בעיכוב הגט, לא בטל הגט, אלא יתן ותהיה מגורשת עד שיאמר לו בפירוש לא תתן לה או יבטל בפירוש.

הרי שאם אמר הבעל לא תיתן לה או לא אתן הגט שהגט בטל.

אך הביא שם שהמבי"ט בקרית ספר כתב על דברי הרמב"ם אלו וזה לשונו:

עד שיאמר בפירוש לא תיתן לה שהרי בטל שליחותו או יבטל בפירוש

הוכיח מדבריו אלו הדברי חיים שלא הוי ביטול הגט אלא רק ביטול השליחות.

ומלבד זאת הוסיף בשו"ת שואל ומשיב עוד שני טעמים להתיר כאשר הבעל אומר איני נותן גט ושאר לשונות הללו, וזה לשונו:

לפי עניות דעתי אין כאן בית מיחוש כלל, דבאמת רוב הפוסקים הסכימו דאינו יכול לבטל גוף הגט, רק הרמב"ם דעתו דיכול לבטל הגט וחידוש הוא שחידש הרמב"ם כמו שכתבו כל הפוסקים לתמוה עליו, ואם כן אין לך בו אלא חידושו כמו שביאר הרמב"ם בהדיא רק כשאמר גט זה בטל הוא איני מגרש בו לעולם אם כן דוקא כשאמר גט זה בטל הוא ולא כשאמר לא אתן, ואף שנסתפק אם

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אמר שלא אתן הגט בא הידיעה מכל מקום מאן יימר לן שרצה לבטל הגט רק שלא רצה ליתן.

ועוד הוסיף טעם נוסף וזה לשונו:

ובלא"ה נראה לענ"ד דבר חדש דכל מה שהאריכו הפוסקים בענין בטול הגט הוא כשאמר גט זה בטל ולא גילה דעתו מפני מה מבטל רק שבטל הגט, אבל כל ששאלו אותו כנדון דידן מפני מה אינו רוצה ליתן ואמר משום שיש לו חפצים אצל אשתו, אם כן הרי גילה דעתו בפירוש שלכך אינו רוצה ליתן הגט מפני שרוצה שמנה זהובים וכמו שמעלתו באמת תיקן העניין במה שפעל אצל אשתו שתיתן השמנה זהובים, וכל שנתנה לו ממילא לא כוון לבטלו לגמרי רק על תנאי זה, והרי הוא כקול ושוברו אמו כמו שנדר ופתחו עמו דאין צריך משפטי התנאים.

כלומר, כל לשון שאפשר לומר שאינו ביטול הגט וביטול רצונו המוחלט בענין הגירושין, אלא שדיבורו נובע מכך שלא היתגשמו כל מאוויו, אין כאן ביטול של הגט, אלא רק רצון לשפר את כדאיות הגט ברגע האחרון, ועל כן לא התבטל הגט.

ועל דרך זו של השואל ומשיב, הכריע להלכה השדי חמד, במערכת הגט סימן א' אות כ"א, שכל לשון של ביטול הגט שנבע מתוך כעס רגעי, אין זה ביטול הגט, אלא זהו דיבור שנובע מכעס, שלאחר שיפייסוהו יסור כעסו ויחזור רצונו למתן הגט, ובעצם, מעיקרו תלה את ביטולו של הגט בכך שאם יפייסוהו לא יבטל את הגט והרי ביטול ושוברו בצידו, וזה לשונו:

וכן בעובדא דברוב דגן הנ"ל אשר מחמת כעס הוא דאמר כן דאינו נותן גט כיון דמחמת כעס הוא דאומר שלא ליתן גט הו"ל כמבטל על תנאי ובדאיתפייסו ליה ואיתפייס אין כאן ביטול גט.

אמנם לכתחילה הכריע השדי חמד שיש לחוש אם אפשר לכתוב גט אחר.

### "איני רוצה לגרש"

גם לשון זו מופיעה באחרונים וסברו שאין להחמיר בלשון זו.

הנה כתב בשו"ת עונג יו"ט (אבהע"ז סימן קמ"ג) על מקרה זה וזה לשונו:

והכא נמי יכול להיות שאומר שאינו רוצה לגרשה מכל מקום אינו רוצה שיתבטל הגט או השליחות דמכל מקום צריך לגרשה מחמת איזה ענין שמביאו לזה, ואף אם באמת היה כוונתו שיתבטל מכל מקום הדברים שאמר בפיו אין מורים על זה והרי דברים שבלב בעלמא.

כלומר, לא כל אמירת "איני רוצה" תוכנה אכן לבטל את המעשה שהרי הגמרא בבבא בתרא רצתה לומר שמעשה קניין שנעשה באונס אינו בטל מטעם שכל קניין יש בו פן של אונס ובכל זאת הוא קיים, וזה לשון הגמרא:

"אמר רב הונא תליוהו וזבין - זביניה זביני, מאי טעמא? כל דמזבין איניש, אי לאו דאניס לא הוי מזבין ואפילו הכי זביניה זביני."

הגמרא דוחה את ההשוואה בין תליוהו וזבין לשאר אדם שמוכר וזה לשון הגמרא:

ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחריני.

לאמור, רבים מהמעשים שהאנשים עושים ומהחלויות שהם מחילים ראשיתם בחוסר רצון ובאין ברירה, אך המצב חייב אותם לנקוט בפעולות אלו, אף שבזמן אחר ייתכן והיו נמנעים

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

מלעשות אותם, אך בסופו של דבר הדברים נעשו מתוך רצון ומתוך השלמה עם המציאות כך, שאף שאמירת "איני רוצה לעשות זאת" היא נכונה ומשקפת את המציאות, אך אין בדברים אלו לבטל את תוצאת המעשה.

**וביתר ביאור - העולה מדברי הגמרא שבכל מקרה שהאדם מוכר חפץ יש כעין וויכוח פנימי באדם, שמצד אחד אומר שאינו רוצה להקנות, והצד השני אומר שבגלל אילוץ מסויימים כגון צורך דחוף בכסף, חייבים להקנות, לאחר "שמיעת" שני הצדדים מחליט האדם למכור, ונחשב הדבר למעשה גמור של האדם שנעשה מרצונו המוחלט, אף שבין כלל השיקולים הוא לא רצה למכור. אם כן אף אדם זה שלפנינו שאומר שאינו רוצה לתת גט, יש לראות זאת כשלב ההתלבטות בין מכלול השיקולים, ואם בסופו של דבר החליט לתת גט, אנו מתייחסים לנתינת הגט כמו שאר גט שניתן ברצון גמור. ואף שהיה מקום לומר שהתכוון לבטל הגט, מכל מקום הואיל ובדבריו אין משמעות לביטול הגט, אין כוונת הלב מבטלת את הגט.**

ועוד הוסיף העונג יום טוב, שאף אם נאמר ונחמיר שאם אמר "איני רוצה לגרשה" - נחשב לביטול, אך לא יחשב לביטול הגט אלא רק לביטול השליחות, אך גופו של גט מתבטל רק אם יבטלו בפירושו, וזה לשונו:

ואפילו אם נימא דגם זה הוי ביטול מ"מ ביטול גופו של גט ודאי דלא הוי דהא כתב הרמב"ם בפ"ו מה"ג דביטול גופו של גט היינו באומר גט זה בטל מלהיות גט אבל אינו רוצה לגרשה לא הוי ביטול הגט בשום אופן.

היוצא מכך, שאמנם האמירה "איני רוצה לגרשה" זו אמירה היכולה לבטל את הגט, אך כל עוד שהאמירה איננה חד משמעית בעלת כוונה לביטול הגט אין כאן ביטול, אלא ביטוי להתלבטות הפנימית בנפשו של הבעל קודם נתינת הגט, אך לא שהוא חוזר בו מרצונו לתת גט.

### "אני מתחרט מלגרשה"

חיזוק לדבריו של העונג יום טוב מצאנו בדברי הכתב סופר (אבן העזר סימן צ') שדן במקרה והבעל אמר לאחר שהגט נכתב וטרם נמסר כי "ילך לו בקרוב למרחקים ויעגנה ותהיה יושבת גלמודה כל ימי חייה", והוכיח מכמה גמרות כי המתחרט מלגרש את אשתו אף לאחר כתיבת הגט טרם נתינה אין בזה משום חשש ביטול הגט:

א. מהגמרא בגיטין כ"ז ע"א האומרת:

ורמינהו מצא גיטי נשים שחרורי עבדים דייתקי לא יתן חיישינן שמא נמלך  
הא אמר תנו נותנין וכו'.

משמע מהגמרא כי על אף שחוששים שהוא נמלך מלתת את הגט בכל זאת אם אמר תנו נותנין.

ב. וכן הוכיח מהמשנה בריש פרק כל הגט שאומרת:

כתב לגרש את אשתו ונמלך מצאו בן עירו וכו' פסול לגרש בו.

מוכח מדברי המשנה, שהבעל בעצמו יוכל לגרש, ורק אחר לא, זאת משום שלא נכתב על שמו, מוכיח מכך הכתב סופר, אם נאמר שנמלך מבטל הגט, אם כן גם הוא אינו יכול לגרש, ועל כרחך דעל ידי שנמלך לא נתבטל הגט, ועל כן הכריע, שאם אמר "אני מתחרט מלגרשה" או אם אמר "איני רוצה לגרשה" אין בלשונו הללו משום ביטול הגט.

ג. האבני נזר אבן העזר סימן שע"א הביא ראיה נוספת מהגמרא בגיטין י"ח ע"א:

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אמר ליה רבינא לרבא כתביה ואותביה בכיסתיה דאי מפייסה תיפייס מאי אמר ליה לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה.

ופירש רש"י שם בד"ה תיפייס וז"ל:

ולא יגרשנה ולא איפייסה וגרשה ומכי מטא גיטה לידה הוא דאגרשה.

מבואר, שאם אכן יגרשנה בסוף תהיה מגורשת, ואין חשש בזה שאולי הוא נמלך והתפייס ועל כן יפסול את הגט ויבטלו מלהיות גט, שאם אכן היה חשש כזה, הגמרא בודאי לא היתה מכשירה אותו מלתת מאותו חשש שמא התפייס וכעת חזר בו ורוצה לגרשה, על כרחך שאין שום חשש שאם התפייס או נמלך מלתת גט שהגט בטל.

וזה לשון האבני נזר שם:

הנה שלא נחשב ספק שלא לשמה ואף שלבסוף גרשה אין ברירה אלא ודאי חשיב כתיבת הגט לשמה אף אם לבסוף לא יגרשנה מכל מקום נכתב שיהיה ספר כריתות ועל כן אם אחר כך נמלך שלא לגרשה מכל מקום הגט לא נתבטל כי אין הגט תלוי בגירושיין.

הרי שבכדי לבטל גט, לדעת האבני נזר, צריך שהגט יתבטל מהיותו ראוי לגירושיין, וכל עוד שלא ביטל את הגט אלא רק השהה את נתינת הגט בכדי לתת סיכוי לשלום בית שביניהם, אין פסול בגוף הגט וב"לשמה" של הגט, כי עדיין ראוי הוא לגירושיין לכשירצה הבעל ויגמור בדעתו שאין עוד סיכוי לפייס את אשתו, ועל כן הגט כשר.

יוצא מכך, שכל הבעייתיות שישנן בחשש ביטול הגט באמירות הבעל הם רק כאשר האמירות מתייחסות לגוף הגט עצמו, אך אם האמירות מתייחסות לרצונו של הבעל ולא לגט עצמו וליכולתו לגרש את האשה בגט, שהרי הגט כשר ונועד לגרשה וראוי לעשות מעשה זה, בוודאי שאין חשש של ביטול הגט.

### "אין כאן גט"

אמנם, בעיון בתשובת הצמח צדק (אבן העזר סימן רס"ח) נראה שהוא חולק על דברי האחרונים הנ"ל.

המקרה המובא בצמח צדק היה שהבעל צעק לאחר כתיבת הגט וקודם החתימה "אין כאן גט איני נותן גט", ודן הצמח צדק אם לאחר שהתרצה הבעל וביטל את המודעות ונתן את הגט אם יש להכשיר גט זה.

והאריך הצמח צדק ורצה לדמות לדברי הגמרא שהאומר אינו גט לא אמר כלום וזה לשונו:

משום שלשון "אינו גט" משמע משום ענין שכבר יש בו בהגט ריעותא מבטלו ולא שעכשיו בדבור זה הוא מבטלו, ולשון עבר אינו כלום, מה שאין כן באומרו "פסול הוא" דהרי מצינו לשון זה בלהבא דהיינו בטל הוא דהפירוש דיתבטל על ידי אמירה זו, אם כן בזה היה צריך רש"י לפרש למה "פסול הוא" לא אמר כלום, מאי שנא מ"בטל הוא" ולכך אמר דפסול לא משמע דאיהו מבטל ליה אבל א"אינו גט" אין צריך לשום טעם, כיון דמשמע משום ריעותא דלשעבר.

והמשיך:

ולפי זה יש לומר דגם בלשון "אין כאן גט" אין לחוש, דאף דלשון זה אין מוכרח לפרשו אריעותא שבגוף הגט, רק שאין כאן גט כיון שביטלו כנ"ל וכל

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

היכא שיש לפרש ב' לשונות אנו מפרשים הלשון דמהני לבטל כמו שמבואר בגמרא, מכל מקום כיון שלא אמר בפירוש שהוא מפני שמבטלו אין כאן לשון משמעתו להבא ר"ל לשון שמשמעו שעל ידי אמירה זו יומשך הפיסול רק משמע לשעבר ואם כן למאי ניהוש לה.

אך הסיק:

ואפשר אף לפירש"י יש לחלק ד"אינו גט" לא אמר כלום מטעם שלשון זה משמע שהגט עצמו יש בו פסול וריעותא כמו "פסול הוא" והרי זה שקר, אבל לשון "אין כאן גט", וכמו "לית גיטא", "גט אין", אינו מורה שהגט יש בו פסול וריעותא, אלא הפירוש שהוא המגרש מעכב נתינת הגט ואין לו עוד רצון מלגרש, וזה עיקר, על כן יש לומר "דניטא קאיין גט" אינו דומה ל"אינו גט".

והביא משו"ת משכנות יעקב (באבן העזר סימן ל"א) שנשאל על שאלה זו ממש והשיב וזה

לשונו:

הנה נלע"ד דמה שאמר בלשון "נישט דא קאיין גט" אין בזה שום חשש לשון ביטול, דלא עדיף לשון זה מהאומר "גט זה שנתתי לך אינו גט" וכו' אפילו הכי קי"ל דלא אמר כלום עכ"ל.

והוא חלק עליו והסיק וזה לשונו:

וכמו כן נפרש ענין "אין כאן גט" היינו שנעקר הגט מעיקרו ומתחילתו ונעשה כאילו לא היה גט וכו' הרי באמת כן הוא, שעל ידי ביטול זה שמבטלו עכשיו בלשון להבא כיון שנתבטל על ידי זה גופו של גט על כן נעקר למפרע כאילו לא נכתב לשמה כלל, וזהו עצמו המכוון בלשון "אין כאן גט" כמו "אין כאן נדר" שמתיר הקשר ונעשה כאילו לא היה, אבל לא שלא היה ממש וכו' וכמו כן כאן אף שנכתב הגט לשמו ולשמה, על יד ביטול זה נעשה כאילו לא נכתב לשמו ולשמה ואם כן שפיר שייך "אין כאן גט".

והקשה על זה:

ואם תאמר אם כן אמאי לא מהני בביטול הגט לשון עבר כמו "פסול הוא" "אינו גט" מאחר שעל ידי ביטול זה נחשב למפרע כאילו לא נכתב לשמה אם כן שפיר שייך פסול הוא שהרי לא נכתב לשמה וכו'.

על כן צריך לומר דהלשון צריך להיות משמע שמבטלו עכשיו אלא שעל ידי זה נתבטל למפרע וזהו כשאומר אי אפשרי וכהאי גוונא מה שאין כן כשאומר לשון המורה שהוא פסול למפרע, כמו "אינו גט" "פסול הוא" לא משמע כלל שהוא מבטלו כי אם שיש בו פסול וריעותא מצד עצמו וזה לא מהני כלל דהא אין בו ריעותא מצד עצמו, אבל לשון "אין כאן גט" לא מוכרח כלל שיש בו ריעותא מצד עמו כי אם שהוא מבטלו עכשיו.

ועל כן הסיק:

הרי מוכרח להפך מדעת המשכנות יעקב אלא דלשון "אין כאן גט" מהני בביטול הגט, ולא דמי ל"אינו גט" כרחוק מזרח ממערב, כל שכן כאן דהוכיח סופו על תחלתו דמסיים "איך גיב ניט קאיין גט" דמורה בעליל דהוא הגורם עכשיו שאין כאן גט ולא שהגט מצד עצמו פסול.



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ויתכן שהמחלוקת בין המשכנות יעקב והצמח צדק באם אמר "אין כאן גט" תלויה בטעמים שהבאנו לעיל כיצד מועילה אמירת הבעל לבטל גט שכבר נכתב:<sup>2</sup>

א. ההבנה של ר' נחום היא שעל ידי שהבעל אומר "הגט בטל" הוא ביטל בכך את תוקף ה"לשמה" שיש בגט אף למפרע, ועל פי ביאור האחרונים שביארו, שטמון בתוך החידוש של דיבור מבטל דיבור, שיש יכולת ביד הבעל לבטל את היות הגט לשם הבעל והאשה המתגרשים מעת הביטול מכאן ולהבא ולמפרע. כאמור, אין זה אומר שהגט לא נכתב לשמה אלא זה אומר שמכאן ואילך אין אנו מתייחסים לגט כנכתב לשם הבעל והאשה שהרי אין הקשר והרצון של הבעל לגט כגט ועל כן הביטול מועיל לבטל את הלשמה שמבטא את הקשר הזה.

ב. ההבנה השניה מבוססת על ההבחנה בין שני סוגי ה"לשמה" שבכתיבת הגט, שהרי הגט נכתב "לשמו ולשמה" "ולשם גירושין", ואכן הדין הראשון שהגט נכתב "לשמו ולשמה" מסתיים בשעת הכתיבה לשם האיש ולשם האישה, ודין זה אי אפשר לבטלו, אך הדין השני שהגט נכתב "לשם גירושין" דין זה אכן מתחיל בשעת הכתיבה אך הוא דין מתמשך עד שעת הנתינה, ובכל אותו פרק זמן צריך שהגט יהיה מיועד לשם גירושין, וכל שבין הכתיבה לנתינה אמר הבעל שהגט בטל, מעתה אינו עומד לשם גירושין, והתבטל הדין שהגט צריך להיות מיועד לגירושין, ומעתה אין ראוי לגרש בגט זה.

אם נאמר שהביטול הוא ביטול מדין ה"לשמה" שבגט שיכול לבטל את ה"לשמה" למפרע כפי שביאר ר' נחום, מובנים מאד דבריו של המשכנות יעקב, שאם הבעל אמר "אין כאן גט" אין זה ביטול ה"לשמה" שבגט, והגט כשר, שהרי מיניה וביה המציאות מכחישה את דברי הבעל שאמר "אין כאן גט" שהרי יש כאן גט.

אך אם נאמר שהאפשרות לבטל היא משום שדין ה"לשמה" שבגט כולל גם שהגט ייכתב לשם הבעל והאשה ולשם גירושיהם וגם שיהיה ראוי ומיועד לגירושין, וכפי שביארו ר' אלחנן, ר' חיים והגר"ש רוזובסקי את דברי הריטב"א האומר, שלאותם שיטות הבעל יכול לבטל את הגט משום שהגט לא נכתב "לשמה" כשהבעל ביטל אותו, וכאשר הבעל מצהיר כי "אין כאן גט" ואינו מגרש בגט זה, ממילא הוא הודיע כי הגט לא נועד יותר לגירושין ובכך הוא יוצר פסול בגוף ה"לשמה" שבגט, אם כן הגט מבוטל לא משום שהגט אינו גט, אלא משום שהגט גט אך אינו ראוי לגרש, ועל כן פסל הצמח צדק את הגט בכך"ג.

ולפי זה מובן השוני שחילק הצמח צדק, בין אם אמר "אין כאן גט" לבין אם אמר "אינו גט" על נקל, שבאמירת "אינו גט" הוא מתייחס לאיכות הגט, וכשאומר כך והמציאות מוכיחה כי יש כאן גט כשר - אין דבריו כלום, אך כשאומר "אין כאן גט", הוא לא מתייחס לאיכות הגט אלא לפעולת הגט, וכוונתו לומר, שאינו מוכן לגרש בגט זה, ואם כן הגט כבר אינו מיועד לגירושין, ועל כן פסל הצמח צדק במקרה שאמר הבעל "אין כאן גט".

אם כן, אפשר ונחלקו הצמח צדק והמשכנות יעקב בטעם היכולת של הבעל לבטל גט למפרע כאשר נעשה בכשרות.

לדעת המשכנות יעקב הטעם הוא, משום שהוא יכול לבטל את ה"לשמה" שבגט למפרע, ועל כן צריכה אמירה מפורשת בכך, אך לדעת הצמח צדק הטעם הוא, שבביטולו הוא מרוקן את היכולת של הגט מלגרש את האשה ועל כן הגט בטל, כי הגט אמנם נכתב לשם המגרש והגירושין

<sup>2</sup> כאמור, הריטב"א סובר שאי אפשר לבטל גט

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אך לא מעתה אינו מיועד לגירושין שגם זה חיסרון ב"לשמה" של הגט, ומשום כך גם אמירות המתייחסות לתוצאת הגירושין ביחס לגט פועלות לביטול הגט.

### ביטול הגט קודם גמר כתיבת הגט וקודם חתימת העדים

אמנם כל הנ"ל הוא כאשר הגט כבר נכתב ונחתם וטרם ניתן, אך אם דיבורי הבעל למיניהם נאמרו לפני סיום כתיבת הגט - בזה בוודאי שכל לשונות הבעל מועילים לפוסלו ואינו חוזר ומגרש בו כן כתב התוס' בגיטין פ"ח ע"א ד"ה דלמא וזה לשונו:

פירש בקונטרס שביטלו ושוב אינו יכול לחזור לגרש בו, ואין נראה, דלרב נחמן דאמר חוזר ומגרש בו מאי איכא למימר ומיהו אמר ה"ר עזרא הנביא דלעיל שנגמר הגט אינו יכול לבטלו אבל כשלא נכתב כולו מודה רב נחמן דאינו חוזר ומגרש בו ועוד פירש דה"ל כמו נכתב ביום ונחתם כלילה, ואין נראה כי העדים ודאי יזהרו שלא יחתמו על שטר מוקדם ואור"י דנראה לפירש ודלמא אימלוכי כו' שמא התחיל לכתוב הגט לשם איש אחר ונמלך וסיימו לשם זה וכגון ששמותיהן שוין וכו' אלעזר דלא בעי מוכיח מתוכו א"נ אפילו כר"מ ואימליך קודם שם האיש והאשה.

וד' טעמים נאמרו בדין זה:

א. שיטת ה"ר עזרא בתוס': דמודה רב נחמן דבכה"ג נתבטל מקצת הגט הנכתב לגמרי והטעם מבואר שם בשם ר"ת משום דכיון שלא נחתם לא חשוב מעשה גמור ואתי דיבור ומבטל ליה.

ב. שיטת הרמב"ן שבר"ן: דהטעם הוא, משום דלא מצי משוי שליח אמקצת הגט שעדיין לא נכתב כמו שליח שלא ניתן לגירושין.

ג. שיטת ר"י: שמא התחיל לכתוב הגט לשם איש אחר ונמלך וסיימו לשם זה.

ד. שיטת הר"ן: שמא ביטל שליחות הסופר, ואחר כך שהתרצה לגרש, לא חזר למנות את הסופר כשליח, והסופר כתב מעצמו את סיום הגט.

ובאם גמר להיכתב אך טרם נחתם בזה תלה הצמח צדק הנ"ל את הדין בד' השיטות המובאות לעיל וזה לשונו:

יב. אמנם לפרש"י והר"ר עזרא בתוס' (דפ"ח) וכ"כ התוס' (דל"ב ע"ב סד"ה התם) לחד תירוצא ועוד כו' לחלק בין נגמר הגט בכתיבה וחתימה ובין נכתב ולא נחתם שאז אפילו לרב נחמן אין חוזר ומגרש בו אם ביטלו תחלה קודם החתימה וכן מסקנת הרשב"א (די"ח) כדלקמן גם בחי' הרמב"ן שם כ' סברא זו ליישב פירוש רבינו חננאל. והנה לדבריהם ודאי יש לומר דבביטול הע"ח וש"ה נתבטל כתיבת הגט עד שאין חוזר ומגרש בו כלל כמשנת"ל באריכות.

ואף הביא ראייה מהרשב"א וזה לשונו:

ועכשיו מצאתי ראייה לזה מלשון חידושי הרשב"א (די"ח) הנ"ל גבי חיישינן שמא פייס וזה לשונו: עוד יש לי לפרש לל"ק דפרק האומר דקדושין דאמר ריש לקיש לא אתי דבור ומבטל דבור שיש בו קצת מעשה, הא בדבור גרידא מודה הוא דאתי דבור ומבטל דבור הכא נמי כל שביטלו קודם חתימתו כדיבור גרידא דמי, דהא מיתלי תלי עד דחתמי ליה סהדי וחתימת סהדי דבור הוא ועד שלא חתמוהו מודה ריש לקיש דיכול לבטלו וכי בטלו מבוטל לגמרי. ובהא לכולי עלמא אינו חוזר ומגרש בו. ודרב נחמן כחתום, ולפיכך אף על פי שביטלו אינו מבוטל לכו"ע ואפילו לרבי יוחנן דמתורת גט אינו מבטלו וכדאיתא התם בפרק האומר עכ"ל.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

כלומר, לדעת רש"י ועזרא הנביא שכל עוד והגט לא נחתם נחשב הכל לדיבור, ואתי דיבור ומבטל דיבור, והביטול הוא מוחלט כפי שהאריך לבאר, ועל אף שלדעת הר"ן הר"י והרמב"ן היה אפשר להקל ולומר שאם הגט נכתב וחסרה רק חתימת העדים שנאמר שיכול הבעל לחזור ולצוות על מינויים לחתום על הגט, אך אי אפשר להקל כנגד שיטת רש"י ויש לפסול הגט.

ובהמשך התשובה הוסיף דבר פשוט על דבריו, שק"ו אם ביטל בתוך כדי כתיבת הגט שהגט מבטל, ולא רק מה שלא נכתב מתבטל אלא ודאי אף מה שכבר נכתב מתבטל ואי אפשר שוב לחזור ולהשלים את הגט על מה שכבר נכתב ולתתו לאשה.

### ביטול הגט בפני ב' דוקא

על אף כל האמור לעיל שיש ביכולת הבעל לבטל את הגט, עדיין כדי שהביטול יועיל יש לדון אם צריך לבטלו בפני שנים ככל דבר שבערוה או סגי בפני אחד.

הנה כתב הדברי חיים (בשו"ת אבן העזר חלק ב' סימן פ"ד) אימתי צריך ביטול בפני ב' וזה לשונו:

תו [יש לומר דגט] אין יכול לבטל בעד אחד דדבר שבערוה אין פחות משנים [עיי' ס' קמ"א סעיף ס'] ואפילו לפירוש התוס' [גיטין דף ל"ג ע"א ד"ה רבין] שכתבו דפני שליח אין צריך שנים, היינו השליח שידע שביטל לא יתנהו כיון שידוע שהבעל ביטלו, אבל אם אין ידוע הדבר רק לבעל ולאיש אחד, אין הבעל נאמן שביטלו, ומיגו אין שייך [ע' ב"ש ס' קמ"א ס"ק צ"א] דהא באמת לפי דבריו אין רצונו לבטלו ומאי מיגו אית ליה.

והנה נתקשתי בדברי התוס' הנ"ל דמאי דבר שבערוה הא לא אתחזק כלל היתר וכמו שכתבו התוס' גופא [שם דף ל"ב ע"ב ד"ה התם] כל זמן שלא הגיע לידה הוי רק דיבור ולמה לא יהא עד אחד נאמן? וראיתי שהפני יהושע ז"ל הרגיש בדבר ואחר זמן נתיישבתי דאיירי דניתן לה הגט ואנן קיימא לן דחזקה שלא ביטל כמבואר בשו"ע [ס' קמ"א סעיף ס"ח] ובכל הפוסקים אם כן כיון שעומדת בחזקת שלא נתבטל הגט ובחזקת פנויה עומדת שוב הוי דבר שבערוה דאין עד אחד נאמן ואם כן בנידון דידן שלאחר שבא הגט לידה אין עד אחד נאמן.

ואין לומר שהרי העד הוא הרב העיד קודם נתינת הגט שדיבר הבעל שלא יתן מכל מקום כיון שלא הוחקר עדותו יפה באיזה לשון אמר והושאר הדבר לחקור בזה וגם לא העיד רק אמר שיש לספק בדיבורו, זה הוי כלא נחקרה עדותו, שיכול לחזור בו, וכאשר כן מבואר בר"ן בתשובה [ס' ל"ד מוכא בכ"י חו"מ ס' כ"ט מחודש ג'] ובהרמב"ם ז"ל [פט"ז מסנהדרין הל' ו' כתב] דלא מהימן העד רק כשהוחזק על ידו יעייין שם ולכן עדיין לא הוי עדותו טרם נתינת הגט ושוב לאחר נתינה הוי דבר שבערוה.

ובאמת רוב הפוסקים סבירא להו דצריך אפילו בפני שליח שני עדים ולכן לפענ"ד אין שום חשש כלל לומר שהוי ביטול ובפרט שכל הפוסקים ואחרונים פסקו שרק לחומרא לחוש לדברי (הרמב"ם) [הרמ"ה] תטז ז"ל כמבואר בים של שלמה גיטין [פ"ד ס' ט'] ולכן כאן שיש כמה סניפין לומר דלא הוי ביטול כלל בודאי כשר הגט כן נראה לפענ"ד.

חילק הדברי חיים, בין אם הביטול והנידון לפני בית דין הוא לאחר נתינת הגט ליד האשה, שאז היא כבר בחזקת היתר לשוק, שכדי לבוא לאוסרה להינשא, על ידי שנקבל את דברי הבעל או העד שאומר שהבעל ביטל בפניו, יש בזה גדר של דבר שבערוה, שצריך ב' עדים בכדי להעיד

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

וצריך דרישה וחקירה שאכן כך היה, לבין אם הביטול היה קודם גמר הגט, שאז עדיין האשה לא הותרה, ואין היא בחזקת היתר או בחזקת גרושה, ואין הביטול משנה את מעמדה מאסורה למותרת או להיפך, שיחול על זה שם של "דבר שבערוה" שצריך עדות של שנים בדבר ביטול הגט על ידי הבעל.

והוסיף, שאף אם הביטול היה בפני הרב המסדר את הגט, כל עוד שלא דרש היטב לדעת כיצד ביטל ובאיזה לשון - אין לאסור.

אולם בשו"ת עונג יו"ט (סימן קמ"ג) חולק על הדין שדי בעד אחד שאומר שהבעל ביטל את הגט ומצריך שני עדים וזה לשונו:

לכאורה אין מקום להחמיר בזה כלל דביטול גמור נמי לא מהני בפני אחד. ומה שחשש שהב"ח כתב דביטול גופו של גט אין צריך שנים, ואנוכי לא מצאתי המקום בב"ח אבל באמת נראה הטעם דאזיל בשיטת הסוברים דהא דבעינן שנים לביטול הוא מדינא, משום דלא אתי דיבור שלא בפניו ומבטל דיבור דבפניו. וזה שייך בשליחות שצוה לעשות לשליח איזה דבר וחזר בו בעינן שיחזור בפניו, אבל ביטול גופו של גט אין זה ענין להסופר והעדים ומתבטל בפני עצמו, זה נ"ל בטעמו של הב"ח. מיהו לפי זה תקשה דאם כן הא דאמר בגמרא גיטין (דף ל"ד) דאמר לסהדי אותבי קרי באודניכו וכן הא דאמר להו שם (דף ל"ג) זילו איטמרו וכתבו אכתי מאי מהני דלמא מבטל גופו של גט דמהני לשיטת הר"מ. אלא ודאי דלא מהני ובפרט הא דעת התוס' דביטול בפני שנים הוא משום תקנות ממזרין. וכיון דמשום תקנה הוא דלא ידעי ומנסבה מה לי ביטול השליחות ומה לי ביטול הגט גופו, בכולהו איכא למיגזר משום תקנות ממזרין.

הרי שהכריע שבכל מצב צריך שני עדים בשביל שנאמין שאכן הבעל ביטל הגט, ואין לומר שהביטול הוא לגופו של גט ולא לשליח או לסופר, שאין צריך עדות על כך כדמוכח בגמרות המבוארות.

ואם כן רואים אנו שנחלקו האחרונים אם בשביל לבטל צריך עדות של שני עדים או די בעד אחד ועל כן קשה להקל.

### ביטול הגט בזה"ז שיש חרם דרבינו גרשם

גם אם נאמר כי צריך ב' עדים בשביל להעיד שהבעל ביטל הגט במקרה והבעל לא לפניו או לאחר נתינה, אך יש לדון, שכיום כאשר בזה"ז נוהג חרם דרבינו גרשם שאי אפשר לגרש אשה בעל כורחה ממילא אפשר לומר כי כל עוד שהאשה לא מסכימה לקבל את הגט אף שהגט כבר נכתב ונחתם, הוא עדיין בגדר של "דיבור" שהרי אין בגמר מעשה הגט גדר של מעשה כי אי אפשר עדיין לגרש בו עד אשר היא תסכים ואם כן אף לשיטות שגט הוא "מעשה" ואי אפשר לבטלו, כדעת רב נחמן, בזה הזמן כולם יודו שהבעל יכול לבטל הגט דאתי דיבור ומבטל דיבור.

כן סובר הכתב סופר בשו"ת אבן העזר סימן צ' וזה לשונו:

ומינה בזה הזמן דאיכא חרם דרבינו גרשם דאינו יכול לגרש בעל כורחה לא מבעיא כשמגרש על ידי שליח דחידש הנודע ביהודה דאם גרש השליח בעל כורחה דידה דלא מהני, דאין שליח לדבר עבירה ובטל השליחות והארכנו בדינו במקום אחר ואין כאן מקומו, כה"ג חסר הרבה שיקחנו מהשליח ויתננו לה אפילו במגרש בעצמו אפילו נימא דאם גרשה בעל כורחה מהני דאי עביד מהני, מכל מקום לאו בידו הוא כל כך לעבור על חרם דרבינו גרשם דהוא

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

קרוב לדאורייתא לכל הפחות אפשר כל השיטות מודו ליה לרמב"ם דיוכל לבטל, ומכל מקום לא ברירא הגם מסברא נכון הוא היינו אם ס"ל בטעמא דרב ששת משום שחסר מסירה יש לומר רב נחמן לא פליג אלא משום שבידו לגרש בעל כורחה ותלי רק ברצונו אבל יש לומר דס"ל לראשונים לכו"ע חסרון מסירה לאו חסרון במעשה הוא כיון שמעשה הסופר ומעשה המסירה ב' עניינים הם, וטעמא דרב ששת די"ל גם שאר מעשה שיעשה על פי דבור יוכל לבטל והוא דין ספר תורה, והלכתא כרב נחמן דאאינו יכול לבטל מעשה שיעשה על פי דיבור ואתי שפיר סוגיה דהנזקין, לפי זה גם עכשיו בזה הזמן דאין בידו לגרש בעל כורחה, מכל מקום אינו יכול לבטל דלא תלי הכתיבה כלל בחסרון המסירה, דכתיבה ענין בפני עצמו הוא, כן נ"ל, אלא כיון דתוס' ס"ל בטעמא דרב ששת משום שחסרה נתינה וכן מוכרחים לומר לשיטת הרמב"ם כמ"ש, לא נשווה פלוגתא בדבר זה בין הראשונים וכולהו ס"ל בטעמא דרב ששת דס"ל דמחוסר נתינה ורב נחמן חולק עליו רק בשיוכל לגרש בעל כורחה ומודה בזה הזמן, על כל פנים יש לומר כן, שוב אין לנו מקום להקל אפילו במקום עיגון לסמוך על החולקים על הרמב"ם כן נראה לפענ"ד ועיין.

אם כן יוצא שאף אם נרצה להקל, אם לא במקום עיגון - יש להחמיר, משום שלכל הדעות שדיבור מבטל דיבור וגט אף הוא נחשב לדיבור למרות שהינו מעשה, אך כיון שאי אפשר לגרש בעל כורחה הרי הוא רק כאפשרות לגרשה באם תסכים ועד אז אינו מעשה אלא דיבור, כי בגדר ההבדל בין דיבור לבין מעשה נאמרו ד' גדרים בדברי הראשונים:

א. רש"י בגיטין כ"ט ע"א אם זהו מעשה או דיבור בלבד.

ב. שיטת התוס' רי"ד בקידושין מ"א ע"א שכל דבר שאי אפשר להחליפו באחר הינו מעשה, כגון גט שיש ביד השליח שאינו יכול לגרש בגט אחר, אך אם שליח קיבל מאדם כסף לקדש אשה הרי זה נחשב למילי ולא למעשה, משום שיכול להחליפו בכסף אחר.

ג. שיטת המרדכי גיטין סימן ת"כ כתב שכל דבר שהוא גמר דבר נחשב למעשה ואם חסר עוד מעשה או פעולה נחשב הדבר עדיין לדיבור.

ד. שיטת הקדוש מרדוש הובא במרדכי בקידושין סימן תק"ה, שרק גט נחשב למעשה משום שאפשר לגרש בעל כורחה של האשה, אך כל שאר הדברים נחשבים לדיבור משום שהדבר תלוי באחרים ובהסכמתם.

ועל כך מוסיף הכתב סופר ואומר, שכל דעות הראשונים הללו הם בנוגע לדין אם שליח יכול למנות שליח אחר למה שהוא התמנה, אך לענין מה נחשב לדיבור, רק אם יכול לגרש בעל כורחה ייחשב למעשה, כיון ש"דיבור" ו"מילי" שני עניינים הם, "מילי" - מוגדר כל דבר שאי אפשר להעבירו הלאה, שהרי הוא מילים ומילים אינם עוברות, ו"דיבור" - הוא כל מה שאיננו מעשה, ועל כן רק גט שאפשר לגרש בעל כורחה כמוהו כגמר הדבר שאין לאחוריו כלום, ועל כן רק הוא מעשה ולא דיבור.

ומשום כך כיום שגם גט אינו נחשב לגמר דבר, שהרי אינו יכול לגרש את האשה בעל כורחה, גם הוא נחשב לדיבור, ויכול הבעל לבטלו משום ש"אתי דיבור ומבטל דיבור".

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

### מסקנות

א. להלכה נפסק כדעת רב נחמן שאם הבעל ביטל חוזר ומגרש בו, ונחלקו הראשונים אם גם כאשר ביטל את הגט ולא רק את השליחות הלכה כמותו ויכול לבטל, לדעת הרמב"ם וכך נפסק בשו"ע יכול לבטל את הגט, לדעת התוס' אינו יכול לבטל את הגט.

ב. לאלו הסוברים שאפשר לבטל נחלקו האחרונים בטעמים: יש ביארו על פי הריטב"א שאמר שה"לשמה" שבגט מתבטל, שיכול לבטל את ה"לשמה" למפרע, ויש שביארו שה"לשמה" כולל בתוכו גם את הנתינה בפועל כך שאם הבעל מצהיר שלא ייתן את הגט ביטל את ה"לשמה" וממילא את הגט, ויש שביארו שדין "וכתב" מתייחס לבעל ואם הבעל אינו מעוניין לא מתקיים ה"וכתב" של התורה וממילא אין גט, ויש שביארו שעד שלא ניתן הגט יש ביכולתו לבטל על פי הריב"ש.

ג. לאלו הסוברים כי אי אפשר לבטל את הגט סברתם היא - שגט הוא מעשה ולא דיבור ואין דיבור מבטל מעשה.

ד. אם הבעל אמר "לא אתן גט", אם אמר זאת כי לא התקיימו תנאיו אין כאן ביטול הגט ובכל מקרה אינו מבטל גט אלא שליחות.

ה. אם אמר הבעל "איני רוצה לגרש" אין כאן ביטול הגט כי אמירה זו מבטאת רק חלק מהשיקולים הכלליים, ולא את החלטתו הסופית.

ו. אם אמר הבעל "אני מתחרט מלגרשה" אין חשש של ביטול הגט.

ז. אם אמר הבעל "אין כאן גט" מחלוקת הצמח צדק והמשכנות יעקב.

ח. אם ביטל הבעל קודם חתימה, הגט מבוטל, כי כל עוד שלא חתמו העדים, הגט בגדר של דיבור ודיבור מבטל דיבור וק"ו אם ביטלו קודם גמר כתיבתו.

ט. נחלקו האחרונים באם הבעל ביטל את הגט קודם נתינתו - אם ביטול הגט צריך להיות בפני שנים, ככל דין של ערוה שצריך שני עדים וקבלת עדות בבית דין עם דרישה וחקירה, או לא, לא נחלקו - אם הגט כבר ניתן וכעת הבעל טוען שביטל קודם, שדבריו באים לשנות את חזקת היתר האשה לשוק, שבודאי יש להתייחס לכך כדין דבר ערוה שצריך ב' עדים על כך ושאר דיני קבלת עדות בבית דין.

י. כיום שישנו חרם דרבינו גרשם שאין לגרש את האשה בעל כורחה, אף לאחר כתיבה וחתמה - הגט אינו "מעשה" אלא נחשב ל"דיבור" וממילא כל ביטול מועיל, משום שלכל השיטות דיבור מבטל דיבור.

ועל כן מכל הנ"ל ועל פי הדיבורים של הבעל הן בין כותלי בית הדין והן מחוצה לו שהיו דבריו בעת כתיבת הגט הורינו לעשות גט חדש.

ניתן לפרסם לאחר השמטת פרטים מזהים.

ניתן ביום ז' באב התשע"ח (19/07/2018).

הרב דוד גרוזמן