

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ב"ה

תיק 1153437/10

### בבית הדין הרבני הגדול ירושלים

לפני כבוד הדיינים:

הרב מיכאל עמוס, הרב שלמה שפירא, הרב אברהם שינדלר

המערערת: פלונית (ע"י ב"כ עו"ד יפעת יחיא, טו"ר צבי גלר וטו"ר נדב טייכמן)

נגד

המשיב: פלוני (ע"י ב"כ עו"ד ראם בן ציון)

הנדון: חיוב כתובה למרות רצון האישה בגט שעה שמעשי הבעל הם שהביאוה לכך

### פסק דין

לפנינו ערעור על פסק דינו של בית הדין הרבני האזורי טבריה מתאריך ט"ז באדר א' התשע"ט (21.2.2019) הקובע:

מסקנה: על דעת כל חברי בית הדין הבעל חייב בכתובה ופטור מהתוספת.

על פי הצהרת הבעל כי יסכים לתת את הגט לאחר שיינתן פסק דין בנושא הכתובה ולאור הסכמת הצדדים לגירושין, ולאחר שניתן פסק דין זה, הצדדים יוזמנו לסידור גט במועד קרוב.

אם מי מהצדדים יסרב יוכל הצד השני לבקש ליתן פסק דין לחיוב גט, על סמך הנתונים הקיימים בתיק וללא צורך בדיון נוסף.

#### א. פתח דבר

יש להתרעם על עמדת הבעל כפי שתיארה בית הדין קמא בפתח דבריו:

ניצבים אנו בפני מצב של עיכוב הגט מצידו של הבעל משום שלא ברור לו אם נפסוק שזכאית האישה לכתובה אם לאו. לא שאם נפסוק על חיוב הבעל בכתובה יעדיף לשוב לשלום בית עם אשתו כדי לא לשלם סכום זה, אלא: ברור לפני הצדדים לגירושין בוודאות אלא שאם נחייבו יתכן שיגררו לעכב את מתן הגט [...] להביא את האישה לגמישות בעניין הסכום או לוותר.

כביכול הכול נתון בידו של הבעל ואין צד שני. וכי אישה שזכאית לכתובה – ימנע בעלה ממנה את גיטה וכך תלקה פעמים: לא כתובה ולא גירושין? וכי סבר הבעל כי כלפי בעל שחייב בגירושין אין אמצעים הלכתיים, "ואם כן אין כוח בית הדין יפה" ומה הועילו חכמים בתקנתם ובדיניהם?

בשולי דברים אלה נוסף ונעיר גם כי הבעל לא סר מדרכו הרעה גם בכתב תשובתו לערעור האישה לפנינו ובטענות שהעלה גם בדיון:

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

סמוך למועד פסק דינו של בית דין קמא התגרשו הצדדים, והבעל בתשובתו לערעור ההין להוציא לעז על הגט באמירה כי הסכים לגרש רק מתוך הנחה שייפטר מן הכתובה ונוכח הגשת הערעור הגט – מוטעה הוא.

כבר בדיון הערנו על אמירה חמורה זו ונרחיב עתה מעט יותר: בית דין קמא הניח, ולענייננו עתה אין זה משנה אם בצדק ואם לאו, אם כי דברי הבעל מלמדים כי כנראה היה יסוד להנחה זו של בית הדין, שהבעל עשוי לעכב את הגירושין שאותם תבע בעצמו כדי לסחוט מהאישה ויתור על כתובתה. עם זאת גם בית דין קמא לא העלה בדעתו לאפשר לבעל סחטנות ממין זה, אלא שסבר כי מוטב להקדים ולברר את עניין הכתובה ובכך אולי לייתר את הצורך לנקוט באמצעים לאכיפת הגט. אכן יכול היה הבעל, לפי דרכו, לא להסתפק בפסיקת בית הדין הניתנת לערעור, לבקשה לסתירת הדין וכדו', ולדרוש מהאישה ויתור מפורש על הכתובה. לו עשה הבעל כך אפשר שהייתה האישה נכנעת לדרישתו, ואפשר שהייתה מסרבת לה, ובצדק, ואזי נאלץ היה בית הדין להפעיל אמצעי אכיפה נגד הבעל. בפועל לא נהג הבעל כן, וטוב שכך. מכל מקום איש לא הטעהו ולא הבטיחו כי לא יוגש ערעור על פסק הדין, אין צריך לומר שהגט לא הותנה בכך, וחזקה על בית דין קמא שאף הבהיר בעת סידור הגט כי הגט נעשה ללא תנאי וללא תלות בכל דבר אחר. טיעון שמהותו היא "טעיתי שלא ניסיתי לסחוט את האישה לויתור או לעכב את הגט עד שעה שפסק דינו של בית דין קמא יהיה חלוט" – מלבד היותו חוצפה ועזות מצח, מופרך הוא גם כשלעצמו, אימחשבה על אפשרות למיצוי זכויות קודם לגט או כתנאי לו, שאינה תוצר של הטעיה שהטעה אחר את הבעל, אינה בגדר טעות שיש בה כדי ליצור פקפוק כלשהו בגט אפילו כשמדובר אכן בזכויות, וקל וחומר כשמדובר באימחשבה על אפשרות לסחוט ויתורים שאינם בדין. ראוי היה לו לטיעון מחוצף זה שלא היה בא לעולם.

עוד נעיר כי בקשתו של הבעל לדחות את הערעור בשל טענתו זו – לא היה לה מקום אף לולי כל הנ"ל, שכן אף לו הייתה טענתו של הבעל צודקת ולגיטימית – ואין היא לא צודקת ולא לגיטימית – לא היה בה כדי לפטור את הבעל מהכתובה אלא כדי להצריך גט נוסף. וכאמור הטענה לגופה אינה נכונה.

### ב. תחילתו של מסע

הצדדים נישאו זה לזה כדת משה וישראל בשנת 2007, נישואין אלו הם נישואין שניים לשני הצדדים. האישה באה לנישואין אלה עם ילד מנישואיה הקודמים, אף לאיש ילד מנישואיו הקודמים (כיום, בגיר) אך הלה לא היה במשמורתו. מנישואין אלו נולדו לצדדים שני ילדים. בשנת 2010 נוצר משבר ראשוני, האישה הגיש למשטרת ישראל תלונה נגד הבעל, תלונה שנסגרה ללא הגשת כתב אישום. זאת, לפי הסברה של האישה, בגין קבלתה את הוראת רבה של קהילתם [הרב א' למשוך את התלונה למען המשך שלום הבית. המשבר האחרון נוצר בשנת 2016. הצדדים ציינו בדיון הראשון שקיים בית דין קמא בתביעת הגירושין, בד' באדר התשע"ז (2.3.2017), שמשבר זה נסב סביב טענות הנתבעת על אלימות של התובע כלפי אחד הילדים.

בפסק דינו של בית הדין, שאת מסקנתו ציטטנו לעיל, קבע בית הדין כי פני הצדדים לגירושין והמחלוקות הן בשאר העניינים. בהמשך אכן התגרשו הצדדים בהתאם לאמור גם במסקנת פסק הדין, אך לפנינו ערעורה של האישה על קביעת בית הדין כי אין היא זכאית לתוספת כתובתה.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

### ג. דיון

פסק הדין נכתב באורך רב והקיף והביא את כל מהלכו של תיק זה עם כל הראיות שהיו בפני בית הדין קמא.

בית הדין דידן עיין בכל הראיות שהובאו באריכות ולעניות דעתי מתוך דבריהם של חברי בית הדין מוכח כי יש לפסוק כי האישה זכאית גם לתוספת כתובתה, שלא כמסקנת בית הדין קמא. נעיר כי בתשובתו של הבעל לערעור אין מענה לטיעונים ההלכתיים שעל פיהם – ובהנחה שהעובדות והראיות להן הן כדברי בית דין קמא – יש לחייב את הבעל בכתובה, אלא טענות עובדתיות כביכול, המבקשות לקבוע תמונה אחרת מזו העולה מפסק הדין ולהסיק ממנה כי יש לפטור את הבעל מכתובה, היינו לכאורה לפסוק כפסקו של בית דין קמא אך שלא מטעמו. אלא שמדובר בטענות שאינן מוכחות, ועל אחת כמה וכמה שלא הורם הנטל הכבד המוטל על המבקש לסתור מסקנות עובדתיות של פסק דין או את האמור בו בעניין העדר ראיות מספיקות. לפיכך אין לנו אלא לדון לגופם של דברים ולעיין בהכרעתו ההלכתית של בית דין קמא על יסוד קביעותיו ומסקנותיו בנוגע לעובדות ולראיות, ומן הללו עולה מסקנה הלכתית שונה משל בית דין קמא, כאמור.

ונבאר דברינו:

**שטר הכתובה הוא שטר חוב לכל דבר ותוספת הכתובה שאדם מתחייב מעצמו – ודאי שהיא חיוב גמור ככל שטר. מועד הפירעון של שטר זה הוא או במיתת הבעל או לאחר גירושי האישה, ולכן כאשר מגיע מועד פירעונו של שטר זה, קרי הכתובה, הרי שהבא לפטור עצמו מתשלום – עליו מוטלת ההוכחה כי הוא פטור מתשלום זה, וכל זמן שלא הוכח אחרת הרי שחייב הוא לשלם משום שיש נגדו שטר חוב שזמן פירעונו הגיע.**

ידועה ההלכה, וכבר כתבנו הלכה זו בכמה פסקי דין מפי ספרים ומפי סופרים, אף בית הדין קמא כתב כי הבא לפטור עצמו מתשלום כתובה – עליו מוטלת ההוכחה כי הגירושיין נבעו מהצד שכנגד.

### ד. אף שהאישה תובעת גירושיין – יש שלא הפסידה כתובתה ותוספת כתובה

טרם נבוא לבחינת העניין שלפנינו אביא מהאמור בעניין בשני פסקי הדין שניתנו בשעתו בהרכב שבראשו עמדתי בבית הדין הרבני האזורי בנתניה ושפורסמו – כך כתבנו בפסק הדין בתיק 860977/1 ושוב בתיק 869531/2:

כתב הר"ן בכתובות על הרי"ף (דף נט ע"ב ד"ה גבי):

ומיהו כי אמרינן דיש לה תוספת כתובה דוקא כשמוציאה הוא, אבל אם היא רוצה לצאת אין לה תוספת דכי אקני לה אדעתא למקים קמיה וכן הדין כשהיתה עשר שנים ולא ילדה ורוצה לצאת ובאה מחמת טענה דאמרה דבעיא חוטרא לידה דאין לה תוספת כיון שהיא רוצה לצאת ממנו. אבל כל שהיא רוצה לעמוד תחתיו והוא מוציאה, אף על פי שבדין מוציאה יש להם תוספת.

מדברי הר"ן אלו יוצא דכאשר האישה רוצה להתגרש והיא תובעת גירושיין, שוב אין לה תוספת "דאדעתא למיפק מיניה לא אקני לה".

וכן כתב הרמב"ם (פרק כד הלכה ב מהלכות אישות):

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אבל הנושא אשה ולא הכיר בה ונמצאת אילונית או מחייבי לאוין וכן הנושא שניה בין הכיר בה בין לא הכיר בה, אין לה עיקר כתובה ולא תנאי מתנאי כתובה אבל תוספת יש לה.

(ובהלכה ג כתב:)

ולמה אין להן עיקר ויש להן תוספת? העיקר – שהוא תקנת חכמים כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה – הואיל ולא הכיר בה אין לה עיקר, אבל התוספת – שהוא עצמו חייב בה כל זמן שתרצה ותעמוד לפניו – והיא עמדה בתנאי שלה והרי הקנתה לו הנאה והרי היא עומדת, אבל התורה אסרתה עליו, ומה היא יכולה לעשות? לפיכך יש לה תוספת, שאין מעשיה הן הגורמין לה להאסר אחר הנישואין אלא אסורה היתה מקודם.

וכתב בכסף משנה:

מה שכתב הרמב"ם "כל זמן שתרצה ותעמוד לפניו" – היינו לומר דוקא אם הוא מוציאה יש לה תוספת, אבל אם היא רוצה לצאת אין לה תוספת דאדעתא למיפק לא אקני לה.

מבואר מדברי הרמב"ם גם כן דכאשר היא רוצה להתגרש שוב אין לה תוספת. ואם כן לכאורה גם כן בנידון דידן הרי האישה היא התובעת גירושין, ואם כן שוב אין לה תוספת.

אולם אחר העיון זה אינו, דהעיקר הוא מי הגורם לתביעת הגירושין ולא מי תובע את הגירושין. הצד שגרם לכך שהצד האחר תובע גירושין ובוזה התובע שנאלץ לתבוע גירושין בגלל מעשיו של השני, קרי: האישה, שנאלצה לתבוע גירושין בגלל מעשיו של הבעל, בכהאי גוונא לא מפסידה כתובתה ותוספת כתובה.

בפד"ר כרך א' בפסק דין לרבנים הגאונים א' גולדשמידט, ש' קרליץ וי' בבליקי האריכו בביאור דין זה וזו לשונם:

[...] והשאלה היא אם זה שאנו אומרים "יוציא ויתן כתובה" הכוונה היא לעיקר הכתובה, או גם לתוספת כי מחלוקת היא בין הראשונים, רבנו חננאל ורבנו תם, במקום שהבעל נותן את הגט שלא מרצונו – בכפיה, על ידי תביעת האשה – אם הוא חייב לשלם גם את התוספת:

עיי' תוספות יבמות (דף סה: ד"ה כי):

"פירש רבנו חננאל: דכל הנך דכופין מחמתה, דוקא מנה ומאתים אית לה, אבל תוספת לית לה, דאדעתא למיפק לא אוסיף לה [...] ורבנו תם מפרש דלכל מילי הוי תנאי כתובה ככתובה [...]"

הרי דעת רבנו חננאל היא שבמקום שכופין לגט מחמת תביעת האשה, אף שתביעתה היא בגלל מום של הבעל או סיבה אחרת התלויה בו והוא הגורם לתביעה, אך כיון שהיא הדורשת את הגט, אין הבעל חייב לשלם התוספת, כי אומדים את דעתו בהתחייבותו שלא התחייב בהוספה זו על מנת שתיקחנו ביציאתה מהבעל על פי דרישתה.

ולפי זה בנדרון דידן שהגירושין הם לפי דרישת האשה, אם כי הבעל הוא הגורם לדרישה, הוא פטור לכאורה לשלם התוספת כי על דעת כן לא התחייב.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

בשאלה זו דן בספר אור שמח בהלכות אישות פרק י"ב הלכה י"א א על דברי הרמב"ם שכתב: "[...] ואם היה עני ביותר ואינו יכול ליתן לה [...] כופין אותו להוציא ותהיה כתובתה חוב עליו עד שתמצא ידו ויתן."

וכתב על זה בעל אור שמח:

"ברור דאף התוספת חייב עליו לכשיתעשר, ולא שייך למימר דאדעתא לאפוקה לא הוסיף לה שתצא בעל כרחו, דהא מידע ידע דאדעתא דליוון נשאת, ובלא מזונות אי אפשר לה. וכמו שכתב ריצב"א כיוצא בזה בתשובות מיימוני ותוספות בסוף פרק הבא על יבמתו, ופשוט."

דברי הריצב"א עליהם מסתמך בעל אור שמח הם בתוספות יבמות כדיבור הנ"ל:

"[...] שפסק ריצב"א על אשה שהיתה טוענת על בעלה כי אין לאיש גבורתו [...] והיכא שהודה הבעל שאין יכול לבעול פסק דצריך ליתן גט וכתובה [...] נראה לו דיש תוספת [...] ומטעם דפסק רבנו חננאל דאין תוספת בבאה מחמת טענה משום דאדעתא למיפק לא כתב לה, זה הטעם אין שייך באין יכול לבעול דמידע ידיע דנשאת לו מתחלה לכך."

הרי פסק הריצב"א כי גם לרבנו חננאל הסובר שבמקום שכופין מחמת דרישת האשה פטור הבעל לשלם התוספת, אם הדרישה לגט היא עקב דבר יסודי בנישואין, שהנישואין היו מתחלה על דעת כך, כגון חיי אישות – אין לומר שהבעל לא התחייב בתוספת על דעת שהאשה תדרוש גט כי הרי ידע הבעל שהאשה נישאת לו על דעת חיי אישות, ואם לא יהיו חיי אישות יש להניח שתדרוש גט ועל דעת כן התחייב, ולכן הוא חייב בתוספת.

וכן פירש דברי התוספות בתשובות רבי עקיבא איגר החדשות (בודפשט תרצ"ח, חלק שלישי סימן נא):

"[...] כונת תוספות, כיון דידוע לו דנישאת רק על דעת אישות הוי כנתחייב לנהוג לה אישות, ובאם לאו ראוי לה להיות נפקעת ממנו, אם כן משום הכי לא מיקרי מפקעת עצמה לומר לגביה אדעתא למשקל ולמיפק, דכל שאי אפשר לו לנהוג לה אישות כראוי, ראוי לה להפקיע עצמה ממנו."

ובעקבות הריצב"א מוסיף האור שמח כי גם מזונות הוא בגדר זה, ולא יתכן נישואין בלי מזונות, ויש להניח שבאין מזונות תדרוש האשה גט ועל דעת כן התחייב. ולכן פשוט וברור לו לבעל אור שמח שאם האשה דורשת גט מפני שהבעל אינו זן אותה הוא חייב בתוספת.

ולכן בנדון דידן שהבעל חייב לגרש מפני שאינו נותן מדור לאשתו, שהוא בכלל המזונות, הוא חייב לשלם גם התוספת, אף שהאשה היא הדורשת את הגירושין, כמבואר.

אלא שדברי האור שמח הם על פי פסק הריצב"א.

והרא"ש והרשב"א חולקים בדבר – עיין בבית שמואל (סימן קנד ס"ק יט) בעניין טוענת אין לו גבורת אנשים, שכתב:

"[...] ואם הוא מודה צריך ליתן לה הכתובה ותוספת כתובה. כתב הרא"ש, בתשובה שהביא הטור, והרשב"א בתשובה דאין צריך ליתן תוספת כתובה כי למישקל ולמיפק לא הוסיף לה [...] מיהו בתוספות

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

מבואר [...] אבל הטעם דלא הוסיף לה למישקל ולמיפק לא שייך דידע דנשאת לו מתחלה לכך.

הרי דעת הרא"ש והרשב"א היא שאם מחייבין את הבעל לגרש בגלל דרישת האשה, אין הבדל בדבר מהי סיבת דרישתה, וגם אם הסיבה היא בעצם חיוב האישות חוסר כח גברא, זה גם כן נקרא כופין מחמתה והבעל פטור לשלם התוספת לשיטת הרבנו חננאל.

ולפי זה כמו כן, אם הדרישה לגירושין תהיה בגלל זה שהבעל אינו זן, פטור הבעל לשלם התוספת לדעת הרא"ש והרשב"א. ומאחר שהדבר תלוי במחלוקת אין להוציא בנדון דידן מהבעל המוחזק. ועיין תשובות הרא"ש (כלל מג סימנים ד-ה), ותשובות הרשב"א (חלק א סימן אלף רנה).

אולם ברור הדבר כי גם לדעת הרא"ש יש הבדל – כשהאשה דורשת גט בגלל זה שהבעל אינו זן אותה – לבין אינו זן אותה מפני שאין לו היכולת להשתכר ולזון אותה, ובין אינו זן אותה מפני שאינו רוצה להשתכר ולזון. כי רק במקום שאין לו היכולת לזון, וכמו במקום שאין לו היכולת לחיות חיי אישות, דעת הרא"ש היא שהוא פטור לשלם התוספת, כי אף שסיבת הגירושין היא בבעל, והוא הגורם לגירושין, אבל הרי סיבה זו היא שלא באשמתו ואנוס הוא בדבר ולכן הגירושין הם לא מחמתו אלא מחמת הנסיבות, ויש לזקפם על חשבון האשה שביזמתה באו, וזה נקרא כופין מחמתה, והבעל פטור לשלם את התוספת כי על דעת כן לא התחייב.

אבל אם הבעל אינו זן את אשתו מפני שאינו רוצה להשתכר ולזון, ובגלל זה היא דורשת גט, הרי דרישת הגט באה בגלל מרידתו של הבעל, והגירושין הם באשמתו שהרי לא מאונס אינו זן אותה אלא מרצון, כי בזדון מרד באשתו, ולו היה רוצה הרי יש לו היכולת להשתכר ולזון אותה. ואף שבסוף פסק הגירושין הם לפי דרישת האשה, דרישה זו אינה אלא תוצאה הגיונית מרצונו או אי רצונו של הבעל, ולכן זה נקרא שמחמתו באה הדרישה לגט. ולא יתכן לומר בכגון זה שהגט הוא מחמתה. ומאחר שישוד הפטור לרבנו חננאל הנך דכופין מחמתה נופל כאן, לכן גם לדעת רבנו חננאל אין הבעל פטור לשלם התוספת.

ואם לא נאמר כן, הרי לפנינו דרך לבעל מורד להתחמק מתשלום הכתובה, לא יזון אותה ויאלצנה על ידי זה לדרוש גט, ויהיה פטור לשלם הכתובה על ידי המרידה, בטענה על דעת שתדרשי גט לא התחייבתי, דבר זה אין הדעת סובלתו.

הדברים מפורשים הם במרדכי כתובות (דף נה [רמז קעז]):

"[...] פירש רבנו חננאל [...] וכל הנך דכופים להוציא וליתן כתובה לית להו תוספת [...] דהמדיר את אשתו יוציא ויתן כתובה על כרחו אית לה תוספת, דאי לית לה אם כן כל אדם שרוצה לגרש ידיר את אשתו [...] ויפטר מתוספת [...] דפשיטא ליה דאית לה תוספת [...]"

וכן יוצא מפורש מדברי הרא"ש בתשובה (בכלל ח סימן ז, מובא בטור אבן העזר סימן קנד):

"ראובן ששהה עם אשתו יותר מעשרים שנה ולא ילדה [...] לקח אשה אחרת בקדושין כמנהג הארץ הזאת [...] ואין בידו לפרנס את שתיהן [...] ואם יגרשנה מה יתן לה [...]"

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

תשובה [...] ואם הראשונה תובעת גט צריך לגרשה, כיון שאין לו לפרנס שתיהן, ויכתוב שטר עליו ככל הכתוב בשטר כתובתה: כתובה נדוניה ותוספת. וכאשר תשיג ידו יפרע.”

הרי שאף שהאישה תובעת את הגירושין, מכיון שאין לו לפרנסה עליו לשלם לה התוספת. ואף שהרא"ש חולק על הריצב"א כנ"ל, ולפי זה היה צריך להיות פטור באין לו לפרנסה כמבואר, אלא על כרחך שמכיון שהבעל הוא בעצמו שהביא לזה שאין לו לפרנס, על ידי שלקח את השניה, הרי זה כאילו מגרשה ברצון, וגם לפי החולקים על הריצב"א עליו לשלם התוספת.

ומקורה של הלכה זו הוא מדברי הר"י מיגא"ש בתשובותיו (סימן קנ):

“[...] ומה ששאלתם ואמרתם, אם נתחייב ראובן זה להוציא וליתן כתובה אם הוא חייב בין בעיקר בין בתוספת [...] אם היא תובעת אותו בזה בטענת בעינא חוטרא [...] נתחייב בזה אם היא היתה תובעת אותו, מה אם היתה שותקת ומוחלת לא היינו מכריחין אותו שיוציא ויתן כתובה; אם כן ראוי לומר כאן: כי אקני לה אדעתא למיקם קמיה, אדעתא למישקל ולמיפק לא אקני לה. ולא דמי לאומר איני זן ואיני מפרנס והמדיר [...] שנאמר בהם יוציא ויתן כתובה, שהוא חייב בין עיקר בין תוספת; דהתם הוי איהו מורד, והדבר שלסיבתו נתחייב להוציא וליתן כתובה [...] והיה בידו שלא לעשותו מתחלה אם רצה, אם כן ראוי לחייבו; בין [...] ולא היה בידו מתחלה שלא יהיה, אבל הוא אנוס בו [...]”

[...] עקרון זה שתביעת אישה לגירושין הנובעת ממעשיו הרעים המקולקלים של הבעל אז האישה זכאית בכהאי גוונא לתוספת כתובה כתב גם החזון איש בהלכות כתובות (סימן ס"ק כב) וזו לשונו:

דיני תוספת:

ממאנת ושניה ואיילונית – אף על פי שלא הכיר בהן יש להן תוספת, כמו שכתבו הרי"ף והר"ן סוף פרק אלו נערות, כיון שהיה ראוי לו לחוש ולא התנה עמהן.

עוברת על דת וזינתה והיוצאה משום מומין ונדר – אין להן.

באה מחמת טענה – פלוגתת רבנו חננאל ורבנו תם בתוספות (יבמות סה, ב) ומספיקא לא מפקינן מניה.

ואלו שכופין אותו להוציא (כתובות עז, א) לא נתבאר בהדיא בפוסקים, ודעת בית שמואל (סימן קנד ס"ק א) דתליא בפלוגתת רבנו חננאל ורבנו תם.

והאומר "אי אפשי אלא כמנהג פרסיים" (מח, א) דאמר "יוציא ויתן כתובה" – נראה דיש להן תוספת וכמו שכתב במורד מתשמיש או אומר אינו זן ומפרנס דמחייבין ליה לגרש (לבה"ג דפסק כרב, ואפילו לרי"ף דפסק כשמואל – מכל מקום אם אי אפשר לכופו לזון כיפינן ליה לגרש כמו שכתב הר"ן) – יש לה תוספת. וכן במדיר את אשתו (ע, א) יש לה תוספת דכל שהוא מעיקר לה הוי כמוציאה לדעתו, וכן כתב בהגהות מרדכי בהדיא, וכן בהיא אומרת שלא לצאת (ק) נראה דיש לה דהא אסור לצאת, מיהו באומרת לעלות אפשר דלרבנו חננאל לית לה, ובהגהות מרדכי כתב דתליא בפלוגתא אבל לא נתבאר שם אם גם באומר לצאת תליא בפלוגתא.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

הנה לך שכתב החזון איש דכל שהוא מעיק לה הוי כמוציאה לרצונו.  
עד כאן מדברינו בפסקי הדין בתיקים הנ"ל. ומעתה נבוא לבחינת נדון דידן לאורם של הדברים הללו:

ה. **יישומם של העקרונות דלעיל בנידוננו ואל מול קביעותיו של בית דין קמא**  
הנה המעיין בנימוקיו של דיין בית דין קמא הרב י' בוארון נוכח לראות כי כל הגירושין נגרמו בגללו של הבעל וכהגדרת החזון איש "דכל שהוא מעיק לה הוי כמוציאה לדעתו". כן דחה הרב בוארון את כל טענות הבעל שבגינן רצה שיפטור אותו בית הדין מתשלום כתובה – כך הביין את דבריו גם כבוד האב"ד ואף הסכים עם דבריו אלה בכותבו "אני מקבל את כל מה שכתב חברי הרה"ג שליט"א לדחות את טענות בא כוח הבעל לשלילת כתובתה של האישה [...]"  
דא עקא בסופם של דבריו כתב הרב בוארון:

כאשר אין לנו 'עדות' מי הגורם לפירוד רק אומדנות והסתברויות הוכחות מתהפכות

עד כאן הבאנו את התרשמות בית הדין בסכסוך שבין הצדדים שאכן האישה היא הצד הנרדף ולא האישה. זה עולה הן בבקשת העזרה מן הרב א' והן ממכתבים שצירפה – הכול כפי שתואר בהרחבה לעיל.

אך את האמת לאמיתה אין לידע כי כל מה שנכתב הוא על פי מה החומר שבתיק ובמהלך הדיונים, ויש מקום אולי לדון מה דין תוספת כתובה במקום ספק שאין ברור וודאי מי גורם לפרוק המשפחה.

נציין לעובדה שמהדוח שהתקבל על ידי מכון שינוי (של ד"ר גוטליב, עמוד 5) נכתב הסבר האישה להבנתה בהסתת הילדים כנגדה על ידי בעלה בזה הלשון 'זאת ממקום של נקמה על כך שהיא רצתה לסיים את הקשר'. 'אמרה' זו, נתונה לפרשנות: מצד אחד היא מבקשת לנתק את הקשר, אם כן 'אדעתא למשקל ומיפק לא כתב לה תוספת'; ומצד אחר יש לומר: הואיל ו'מעיק לה' כל כך עד שלא יכולה לסבול ומבקשת לנתק את הקשר, אם כן לא תפסיד משום כך כתובתה, דמעשיו גרמו שאינה יכולה לסבול עוד והווי כמוציאה מדעתו.

ובאותו עמוד דברים בדוח מפי הבעל: 'במהלך הנישואין היו מפגשים רבים עם יועצי נישואין וכי בני הזוג אף שקלו גירושין'. עוד שם 'לדבריו הוא פתח תיק ברבנות באוקטובר 2016 וכי הוא רוצה להתגרש'.

וכיון שבאנו לידי ספק יש לדון עוד כדלקמן [...]

הנה אחר שכתב דברים ברורים כי האישה היא 'הנרדפת' ולא האישה, ויש לזה גיבוי מדברי הרב א' וממכתבים שצירפה, ואחר שדחה הכותב את כל טענות הבעל שבגללן רצה להפסיד לאישה את כתובתה, חזר והעלה ספק בגלל הכתוב בדוח של ד"ר גוטליב – 'הסבר האישה להבנתה בהסתת הילדים כנגדה על ידי בעלה': "זאת ממקום של נקמה על כך שהיא רצתה לסיים את הקשר".

והסתפק כאמור:

'אמרה' זו, נתונה לפרשנות: מצד אחד היא מבקשת לנתק את הקשר, אם כן 'אדעתא למשקל ומיפק לא כתב לה תוספת'; ומצד אחר יש לומר: הואיל ו'מעיק לה' כל כך עד שלא יכולה לסבול ומבקשת לנתק את הקשר, אם כן לא תפסיד משום כך כתובתה, דמעשיו גרמו שאינה יכולה לסבול עוד והווי כמוציאה מדעתו.



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ואכן דברי ד"ר גוטליב כי הבעל הוא שמעיק עליה על ידי הסתת הילדים ושוב אינה יכולה להיות במחיצתו נוגעים למצב שלאחר תביעת הגירושין, אך מכל המכלול המתואר בפסק הדין ברור שדברים אלה אינם אלא עניין נוסף שבו הבעל 'מעיק לה' וגם קודם לכן 'העיק לה' וברור אפוא שהגירושין יצאו ממנו.

ובמסקנת הדברים חזר וכתב טיעון אחר להפסידה כתובתה וזו לשונו:

טעם למסקנה, והוא עיקר חשוב, מאחר והם נישואין שניים לשני הצדדים ואין 'כריתת ברית' ביניהם (כדאיתא בסנהדרין כב, ב: "אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי") ועוד שלשני הצדדים יש ילד מנישואין קודמים. (ויאמרי אינשי' על חיי זיווג שני מאי דאמר רבי יוחנן בריש מסכת סוטה [ב, א על השידוך עצמו] "וקשין לזווגן כקריעת ים סוף", אם כן כל שכן כאשר האישה מביאה עמה ילד מאיש אחר לחיות עמהן משום שהיא משמורנית, והוא [הבעל] גם כן יש לו ילד אך לא אצלם כי לא הוא המשמורן רק מגיע לביקורים). ועניין הילד הוא מקור לערעור שלום הבית כפי שעולה מן העיון בתיק, וגם בלא שיאמרו זאת הרי זה טבעי שייווצר מתח סביב סוג ההתייחסות של מי שאינו בנו, פעמים בהשוואה ליחסו לאחרים (כמובן, לא באשמת הילד), ופעמים גם שלא במכוון על ידי מי מן הצדדים. על כן אינו מופקע ענין זה ששני הצדדים סברו לא להמשיך בנישואין הללו, כפי שדברו על כך – ושלח לנו ד"ר גוטליב ברוח שציטטנו מתוכו – כל צד ממורמר על השני, כל צד משווה את נישואיו הראשונים לאלו, ואי לכך אין לחייב כתובה ותוספתה לפי חלק מן הפוסקים שהבאנו לעיל.

סברה זו שכתב כי היא החשובה – לעניות דעתי אין מקום כלל לכותבה בפסק הדין ובוודאי לא להפסיד לאישה את כתובתה בגינה, היכן מצאנו בפסיקה שמאחר שזה זיווג שני ואין כריתת ברית אישה מפסדת כתובה? ויותר מכך תמוה הטיעון להפסד כתובה בגלל הבאתה עימה לנישואיה את הבן מנישואין ראשונים וכי העימותים הנוגעים לבן זה הם הגורם לפירוקו של התא המשפחתי, מבלי שהובאה כל ראיה לזה? אף הצדדים לא העלו טענה זו – לא האישה ולא הבעל – ואף לא אמרו שבליבם היו דברים אלו, והרי כבוד הרב בוארון עצמו כתב:

דברים אלו הם דברים שבלב ו"ביקש קהלת לדון דינים שבלב שלא בעדים כתב ושלא בהתראה, יצתה בת קול ואמרה: 'וכתוב יושר דברי אמת' – על פי שני עדים יקום דבר'" (מסכת ראש השנה דף כא, ב). על כל פנים אנו – "אין לדיין אלא מה שענינו רואות" (סנהדרין דף ו, ב) – מכל מה שבפנינו: יש צד אחד נרדף ופגוע במשך תקופת הנישואין, וזו היא האישה, מול הבעל שלא נראה שהוא נרדף ופגוע על ידי האישה.

### 1. סירוב האישה לנסות ולחזור לשלום בית

עתה נפנה לדברי כבוד האב"ד, הרב ח' בזק, לעניין הפסד הכתובה. סברתו אינה מסכמת עם הדברים שכתב הדיין הראשון לעיל וזו לשונו:

אני מקבל את כל מה שכתב חברי הרה"ג שליט"א לדחות את טענות בא כוח הבעל לשלילת כתובתה של האישה, אך לדעתי לא ניתן לחייב את הבעל בתוספת הכתובה אלא רק בעיקר הכתובה. ואסביר את דבריי.

ראשית: חברי מציג את האישה כ'נרדפת', ואין ספק שזו הייתה תחושתה בתקופות שבהן הצדדים חוו משברים בחיי נישואיהם ובפרט בתקופת המשבר האחרון. אך לדעתי פני הדברים אינם כה ברורים כפי שמציג אותם חברי. אומנם האישה מציגה תחושה של נרדפות וכך גם עולה ממכתבי [הרב א'] שהיא הציגה, אך הבעל טען כנגדה כי הוא היה זה שסבל מהתנהגותה

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

כלפיו וכלפי הילדים וכי כל התלונות שהגישה כנגדו היו תלונות שווא. לגבי מכתבי [הרב א'] – לדבריו, כך הייתה דרכו של הרב לעודד ולחזק כל אישה המתלוננת בפניו, הוא הכחיש את הטענה שהרב טען כלפיו את האמור במכתביו, ולדבריו, הרב לא אמר לו שאם ימשיך כך יהיו גירושין. ועוד, טענות האישה על אלימות, גם אם יוכחו, אין די בהן לחייב את הבעל בגירושין וזאת על פי האמור בשולחן ערוך (אבן העזר הלכות גיטין סימן קנד סעיף ג):

איש המכה אשתו – עבירה היא בידו כמכה חברו. ואם רגיל הוא בכך, יש ביד בית דין לייסרו ולהחרימו ולהלקותו בכל מיני ריודי וכפייה, ולהשביעו שלא יעשה עוד. ואם אינו ציית לדברי הבית דין – יש אומרים שכופין אותו להוציא, ובלבד שמתרין בו תחלה פעם אחת או שתיים כי אינו מדרך בני ישראל להכות נשותיהם, ומעשה עובדי כוכבים הוא.

התנאי לחיוב גירושין בשל אלימות הוא שבית הדין יתרה בבעל פעם אחת או שתיים שלא ימשיך בכך. במקרה שבפנינו לא ניתן להתרות בבעל מכיוון שהאישה איננה מוכנה לחזור עוד לניסיון נוסף של שלום בית. אומנם ייתכן שניתן לראות את ההזדהרות של [הרב א'] כהתראה, אך לא ברור אם אכן הרב התרה בו כפי שכתוב במכתב: אומנם לא סביר שהדברים שנכתבו לא היו ולא נבראו, אך ייתכן שהצגת הדברים כפי שהרב הציגם במכתבו לאישה, הייתה באופן שונה ממה שנעשה במציאות.

כמו כן, לא הוכח בפנינו שהבעל עבר על ההתראה, שהרי לכל אחד מהצדדים גרסה שונה לגבי האירועים שאירעו לפני הפירוד ואיש מהם לא הוכיח את גרסתו. כמו כן, בכל ההקלטות שהיא הגישה קיימות האשמות הדדיות ושני הצדדים תולים את האשמה זה בזה. אומנם יש דיבורים חמורים של הבעל כלפי אשתו, אך מכיוון שהשיחות הוקלטו האישה הייתה זהירה יותר ולא ברור מה היה הרקע לדיבורים אלו. כמו כן, השיחות המוקלטות התקיימו לאחר שהצדדים כבר היו בהליכי גירושין ושניהם מדברים שם על שיחות עם עורכי דין והסכמים בנושא הפירוד, משום כך אין לראות בדברים אלו אייקום ההתראה כי לא ברור מה היה הרקע לדיבורים שהשמיע הבעל.

אומנם כל זה איננו מהווה עילה לחייב את הבעל בכתובה, אך גם אינו מהווה עילה לפטור אותו. למרות זאת לדעתי יש לפוטרו מתשלום תוספת הכתובה, שהיא עיקר הסכום הכלול בה וכפי שיובהר להלן:

אומנם הבעל הוא שהגיש את תביעת הגירושין הראשונה, אך בדיון הראשון כשהגיעו שניהם בפנינו שניהם היו מעוניינים בגירושין והאישה אף תבעה מהבעל שייתן את הגט מיד, אלא שהבעל ביקש להמתין עד לסיום בירור תביעת הכתובה. כמו כן, בתמלול השיחות המוקלטות שהגישה האישה, רואים כי הן הבעל והן חברו פונים אל האישה בהצעה לתקן את המצב ולחזור לשלום בית, אך היא מסרבת וטוענת כי היא איננה מאמינה שהבעל באמת רוצה לתקן את התנהגותו ועל כן היא עומדת על גירושין. במצב זה, תביעת הגירושין של הבעל איננה מהווה עילה לחיוב כתובה מלאה שהרי היא באה על רקע רצונה של האישה בגירושין.

להלן בירור הלכתי המוכיח כי במצב כזה, הבעל אינו מחויב בתשלום תוספת הכתובה [...]

הנה לעניין טענות הבעל – שני הדיינים סבורים כי אין בהן כדי לפטור את הבעל מתשלום כתובה ותוספת כתובה, אלא שכאן, כאמור, העלה כבוד האב"ד טענה שבגינה יש לפטור את האב מתשלום תוספת כתובה:

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אומנם הבעל הוא שהגיש את תביעת הגירושין הראשונה, אך בדיון הראשון כשהגיעו שניהם בפנינו שניהם היו מעוניינים בגירושין והאישה אף תבעה מהבעל שייטן את הגט מיד, אלא שהבעל ביקש להמתין עד לסיום בירור תביעת הכתובה.

כמו כן, בתמלול השיחות המוקלטות שהגישה האישה, רואים כי הן הבעל והן חברו פונים אל האישה בהצעה לתקן את המצב ולחזור לשלום בית, אך היא מסרבת וטוענת כי היא איננה מאמינה שהבעל באמת רוצה לתקן את התנהגותו ועל כן היא עומדת על גירושין. במצב זה, תביעת הגירושין של הבעל איננה מהווה עילה לחיוב כתובה מליאה, שהרי היא באה על רקע רצונה של האישה בגירושין.

**על טענה זו יש לתמוה: וכי מדוע האישה מסרבת לנסות לחזור לשלום בית? הרי משום שהסיבות שבגללן תבעה גירושין לא נעלמו ולא חלפו!**

**וכי טענה בלבד של הבעל כי הוא רוצה בשלום בית יש בה ממש? הרי זו טענה שצריכה להיות מגובה במעשים! האם ביקש ללכת לטיפול? האם ביקש למחוק את תביעת הגירושין שלו? האם פייס את אשתו על אותן קללות שיוחסו לו וצוטטו מתוך תמליל שיחה שבינו לבין אשתו? כך אמר, נזכיר:**

אני רוצה להיפטר ממך. ריבונו של עולם [...] שתיפטרי, שתקבלי איזה משהו, שנשמע איזה בשורה שאימא מתה. זה מה שאני מחכה בכליון עיניים, אני מחכה שתמותי, אני רוצה לראות אותך בבית חולים למשוגעים, ואני לא ינוח ולא ישקוט עד שאני יראה אותך עם חלוק לבן, ואז אני אגיד להם "אימא משוגעת".

ועל כגון זה כתב שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן אלף כא):

אמרינן בגמרא סנהדרין (פרק זה בורר, כו ע"א וע"ב): "מפריחי יונים – מאימתי חזרתן? משישברו פגמיהן, ומשחקי קוביאות – משישברו פספסיהם." וכך: "ההוא טבחה דזבן טרפה, אזל רבי מזייה וטופרי", אמר רבא: 'דלמא אערומי קא מערים', וקאמר "אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירי אותו" וכו'. אלמא היכא דהוי אדם מועד ורגיל לעבור אין די במה שאומר שרוצה לשוב. הכי נמי אשת ר' שלום – אחרי שמרדה ויצאה במרד מביתו זה כמה ימים [ועגנתו] לו, [לא] מסתייע במאי דאמרה "אליו אשוב", אולי תשב ימים אחדים או עשור ואחר תלך. לכן אם תרצה האשה להתקשר על פי רבותינו ותעשי [צ"ל: ותעשה] ככל הכתוב ומבואר לעיל, הרי טוב, כי איך יבטח בה לב בעלה אי לא בקשר אמיץ אחרי מרדתה שמרדה בו כמה ימים. ואם לא תעשה כמבואר לעיל, הריני מסכים לכל דברי רבותינו והנני מתיר לו עמהם לגרשה בעל כרחו, דאדעתא דהכי לא תיקן הגאון לעקור דבר מן התורה ולעגן זה כי "לא תהו בראה" וגו'. נאום צעיר ועלוב ש"ב ישראל ב"ר יואל זוסלין.

וטוב טען בא כוח האישה, המערערת, בדיון לפנינו (כיום ט"ז בטבת התש"ף – 13.1.2020 שורות 65–74 לפרוטוקול) על אותו תמליל שכבוד האב"ד הסתמך, וזו לשון בא כוח המערערת:

באותו תמלול שלו איתה, שעל זה מתבסס בית הדין, באותה שיחה שהוא מבקש שלום בית הוא גם רב איתה, הוא אומר לה "את לא מקבלת את האוטו אם את לא משלמת לי כסף", רב איתה על 160 ש"ח, "הבאת קבלה" או "לא הבאת" – הלוך וחזור שוב ושוב. ואז הוא פתאום במעבר חד שואל אותה: "את רוצה להתגרש?" ומאיים עליה שהיא לא תראה את הילדים, מה שלצערנו – שלוש וחצי שנים אחרי אין לה שום קשר עם הילדים, יש נתק

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

מוחלט, הוא מכנה אותה, "את שקרנית", "מוציאה עלי שם רע כל שני וחמישי". ורבותי, זה אותו תמלול שעליו בית הדין הסתמך שהבעל רוצה שלום בית, ואז הוא במעבר חד אומר לה: "אני אוהב אותך, כפרה תסלחי לי". וזה הכול אחרי שהוא מכנה אותה "שקרנית" ומנבל עליה את הפה, מאחל לה שתמות, וכל זה באותו תמלול, ואמר "אני אוהב אותך" – על זה מתבסס בית הדין שהאיש עשה את כל המאמצים לשלום בית, ולכן אני גם מתמקד באותו תמלול. אני לא מבין איך בית הדין אומר שיש פה רצון לשלום בית ובאותו תמלול הוא מנבל את הפה עליה.

והרי בית הדין אמר לבעל "אתה תובע גירושין", והוא אמר לבית הדין: "אם אתם מחייבים אותי בכתובה אז אני לא מתגרש." וכך אילץ את בית הדין להכריע ולפסוק לא רק מכוח תביעתו שלו, בשביל להציל את האישה מעיגון – ממצב שבו לא יהיה שלום בית אמיתי אך גם לא גירושין. אך הרי מבין ריסי עיניו של הבעל מוכח היה שהוא רוצה בגירושין אלא שהוא מחכה לפסק דין בעניין הכתובה, שאם יחויב לא יתגרש ואם לא יחויב הרי הוא מגרש, וכדברי בית הדין עצמו בתחילת דבריו:

ניצבים אנו בפני מצב של עיכוב הגט מצידו של הבעל משום שלא ברור לו אם נפסוק שזכאית האישה לכתובה אם לאו. לא שאם נפסוק על חיוב הבעל בכתובה יעדיף לשוב לשלום בית עם אשתו כדי לא לשלם סכום זה, אלא: ברור שפני הצדדים לגירושין בוודאות אלא שאם נחייבו יתכן שיגרום לעכב את מתן הגט [...] להביא את האישה לגמישות בעניין הסכום או לויתור.

גם הראיה שהביא הדיין השלישי, הרב ש' שושן, לדברי האב"ד מדברי הנודע ביהודה אינה דומה לנידון דידן. ונבאר. אלה דברי הרב שושן:

יש מקום להוסיף על הדברים מדברי הנודע ביהודה (תניינא אבן העזר סימן צ, והובאו דבריו בקצרה בפתחי תשובה אבן העזר סימן קנד ס"ק ה) לגבי בעל שעזב את אשתו לאחר חצי שנה שהיו נשואים, נעלם והלך ונשא אישה אחרת וכעת לאחר שנים עשרה שנה גירש את השנייה ומבקש לתקן את מעשיו ולחזור לראשונה, והאישה מסרבת בטענה שהוא במעשיו גרם לה למאוס בו. לאחר אריכות דברים (עיי' שם) דחה הנודע ביהודה את דעת השואל לכפות אותו לגרש, ומסיק שכיון שכעת הוא מוכן לתקן את מעשיו אין לכופו לגרשה וגם אין כופין אותה להיות עימו כי טענת מאיסותה אכן מובנת. ורואים שאף על פי שהבעל הוא במעשיו גרם לה למאוס בו, כיון שכעת הוא מתקן את מעשיו – אין לכופו כיון שהוא נחשב כאנוס כעת במה שאינו מצליח לגרום לה לבטל את המאיסות ולחזור אליו. וברור שבכהאי גוונא אם היא תתקש והבעל ייאזר לגרשה הרי כאילו הגירושין יצאו ממנה.

גם בנדון דידן, גם אם נקבל את דברי האישה שהבעל נהג כלפיה בצורה שגרמה לה למאוס בו – מכיון שאחר כך הסכים לתקן את דרכיו והצהיר כי הוא מעוניין לנסות שלום בית, ובית הדין התרשם שיש כנות בדבריו, אלא שהאישה נשארה במאיסותה כלפיו ובחוסר אמון בדבריו, ומתוך כך גם הוא מסכים לגירושין – יש לקבוע שכעת הוא כאנוס בדבר ואין לחייבו אלא בעיקר הכתובה.

אך נידון דידן לא דמי כלל לדברי הנודע ביהודה:

חדא, כבר כתבנו לעיל שהבעל לא עשה דבר כדי להוכיח כי אכן רצונו בשלום בית, וכפי שהיה מעשה של הנודע ביהודה שגירש את אשתו השנייה.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ועוד יש להוסיף: נכון הדבר שגם בנידון של הנודע ביהודה אף שגירש את השנייה, מכל מקום את המיאוס של הראשונה ממנו – לא סילק מעשה הגירושין. אולם מכל מקום בנידונו אם תחזור לשלום בית – אינה חוזרת למקום ולמצב שיגרמו לה למאוס בבעל שוב, אלא שעדיין ישנה המאיסות הראשונה, היא ורק היא. מה שאין כן בנידון דידן שהיא צריכה לחזור לאותו בעל שמקלל ומכה, שגם אם תעשה כן הרי שמסתמא תתחדש מאיסות חדשה בגין מעשיו אלה, וודאי שכהאי גוונא אין זה בגדר 'יצאו הגירושין ממנה'.

ז. המחלוקת בניתוח העובדות הנוגעות לקביעה מי האשם בגירושין, משמעותה והשלכותיה אלא שעדיין יש לדון: הרי על פי ניתוח העובדות בדעה הראשונה בפסק הדין מחמת מעשיו של הבעל נעשו הגירושין (אלא שלמרות זאת כתב בעל דעה זו שהאישה הפסידה את כתובתה בגלל טעם אחר, ולעיל דחינו את דבריו בזה). אולם הדעה השנייה, דעת האב"ד, לא הסכימה לניתוח זה. וסברת האב"ד היא שאין הכרח לפרש את העובדות כדעה ראשונה שכתב שהאישה 'נרדפת' הייתה וכלשונו:

ראשית: חברי מציג את האישה כ'נרדפת', ואין ספק שזו הייתה תחושתה בתקופות שבהן הצדדים חוו משברים בחיי נישואיהם ובפרט בתקופת המשבר האחרון. אך לדעתי פני הדברים אינם כה ברורים כפי שמציג אותם חברי. אומנם האישה מציגה תחושה של נרדפות וכך גם עולה ממכתבי [הרב א'] שהיא הציגה, אך הבעל טען כנגדה כי הוא היה זה שסבל מהתנהגותה כלפיו וכלפי הילדים וכי כל התלונות שהגישה כנגדו היו תלונות שווא [...]

אם כן באנו למחלוקת בין חברי ההרכב איך לפרש את העובדות – מי אכן גרם לפירוק התא המשפחתי. בית הדין הגדול – אין דרכו להכריע בעובדות מאחר ובית הדין האזורי הוא המכיר את הצדדים לפני ולפנים, ולפנינו מחלוקת בפרשנות העובדות שנוגעות לשאלה אם אישה זו הפסידה את כתובתה.

בפסקי דין של בתי הדין הרבניים בישראל (חלק ג פסק דין המתחיל בעמוד 161) נכתב: "ואף שהדיון בנדון דידן הוא בתשלום הכתובה והבעל הוא המוחזק בכתובה, אם כן מספק שהיא דינה כמורדת אין להוציא ממנו את הכתובה [...]" אם כן לכאורה הוא הדין בנידון דידן שנחלקו חברי בית הדין מי גרם לגירושין, נמצא שמחמת הספק אי אפשר להוציא מן הבעל את הכתובה.

אלא שהוסיפו וכתבו שם:

אמנם כתב בספר נתיבות משפט על רבינו ירוחם (ספר מישרים נתיב כג [חלק ח], דף רמב ע"ב בדפי נתיבות המשפט דפוס קושטא, תכ"ט) גבי פלוגתא דרבוותא אם הבעל יכול לכופה לדור עמו במקומו, אם הבעל שהוא המוחזק יכול לומר קים לי ולא יפרע לה כתובתה, וזו לשונו:

ואיפשר עוד דאפילו לא תפסה מכל מקום כיוון שהכתובה שחייב לה הוא ודאי והפסד הכתובה הוא ספק – אין ספק מוציא מידי ודאי. וזה מקצוע גדול הוא, וצריך לפנים.

וכן נראה דעת הבית שמואל (בסימן קנד ס"ק ב) שכתב בפלוגתא דרבוותא במומין גדולים שידעה בהן, אם היא יכולה לומר "סבורה הייתי שאני יכולה לקבל, עכשיו איני יכולה לקבל", שאפילו לרמ"א שפסק אין כופין להוציא מכל מקום אין דינה כמורדת אם אין רצונה לדור עמו, ויש לומר 'קים לי' כהני פוסקים, ועיין בבית מאיר שם שתמה דהלא במורדת דינה לפחות מכתובתה והבעל הוא המוחזק בממון.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אכן דעת הבית שמואל הוא כמו שכתב הנתיבות משפט הנ"ל: כיוון שהכתובה שחייב לה הוא ודאי והפסד הכתובה הוא ספק – אין ספק מוציא מידי ודאי. ועיין בכנסת הגדולה – כללי קים לי (אות מו) ובברכי יוסף (חושן משפט סימן יב סעיף טו).

וגם לדעת הבית מאיר [דסבירא ליה שהבעל הוא המוחזק בכתובה] יתכן לומר שרק בספיקא דדינא אין להוציא מהבעל הכתובה, שהוא המוחזק כיוון שהוא טוען טענת ודאי "קים לי כדעת הפוסקים שדינה כמורדת והפסידה כתובה", אבל בספק בקביעת העובדה אם היא מורדת או לא – בזה גם הבית מאיר מודה שמספק היא לא הפסידה כתובתה, שהרי אין בפנינו טענת ודאי שהיא מורדת, והרי זה כאומר "הלוייתי, ואיני יודע שפרעתיך", שחייב לשלם. ועיין בשו"ת המהרי"ט (חלק א סימן קיט) עיין שם.

וכן משמע מדברי שו"ת הרדב"ז (חלק א סימן סוד) שכתב בתוך דבריו:

והיכא דאמרה סתם מאיס עליה וגם בשעת ההמלכה לא אמרו לה שהפסידה כתובתה [...] בזה יש לדון אם חזרה בה אם הפסידה כתובתה [...] ותו שהדבר ספק אם מחלה בכי האי לישנא או לא מחלה [...] ותו דלא אמרינן בכהאי גוונא 'לא מפקינן ממונא מספיקא' – כיוון שהחוב הוא מבורר צריך שלשון המחילה יהיה גם כן מבורר. ושמור זה שהוא עיקר גדול בדיני ממונות. הלכך הדבר ברור אצלי שאם היה הדבר בסתם וחזרה בה שחוזרת לכתובתה [...]

ואם כן בנידון דידן שהמחלוקת בין חברי בית הדין היא בקביעת ופירוש העובדות – מי גרם לגירושין – הרי שאף לדעת הבית מאיר יש לחייב את הבעל בכתובה, וכמו שהסיקו שם במסקנה שגם לדעת הסוברים שהבעל הוא המוחזק בכתובה ואין להוציא ממנו מספק – ייתכן לומר שזה רק בספקא דדינא, כיוון שהוא טוען טענת ודאי 'קים לי' כדעת הפוסקים שהיא הפסידה כתובתה, אבל בספק בקביעת העובדה אם היא מורדת או לא, לא הפסידה כתובתה שהרי אין לפנינו טענת ודאי שהיא מורדת והרי זה כאומר "הלוייתי, ואיני יודע אם פרעתיך", שחייב לשלם. ואף שיש מקום לבעל דין להשיב שבנידונו אכן טענתו טענת ברי היא וחוזרת להיות כ"פרעתיך" ולא כ"איני יודע אם פרעתיך", מכל מקום למעשה: לא זו בלבד שלדעת הבית שמואל ונתיבות המשפט על כל פנים יש לומר בכהאי גוונא אין ספק מוציא מידי ודאי ולהעמיד את הבעל בחזקת חיובו אף שהוא מוחזק בגוף הממון (וככל היכא דמוחזק בממון ויש שטר נגדו וטענותיו שטוען נגד השטר אין מתקבלות על דעתנו, אף שאי אפשר להוציא לגמרי מכלל ספק את האפשרות שהאמת כדבריו), אלא שאף לדעת הבית מאיר נראה שלא מהניא ליה הכא טענתו אף דהוא טוען אותה בברי, דכל מאי דמהניא טענת ברי הוא כשלדין על כל פנים היא טענה מקובלת ואפשרית, אבל הטוען טענה שאינה מתקבלת על דעת בית הדין – לא מהני ליה מה שטוען אותה בברי, וכמבואר כל זה גם להלן בדברי חברי הגר"ש שפירא.

ולכן יש לחייב את הבעל גם בתוספת כתובה.

אולם מאחר שהבעל יכול להשביע את האישה שבועת היסת על חלק מהטענות והיום שלא נוהגים להשביע אלא לפשר, על כן יעמיד בית הדין את הכתובה על גובה של שני שלישי מהסכום שנכתב, ומאחר שסכום הכתובה היה 54,000 דולר ארצות הברית יעמיד בית הדין את סכום הכתובה על סך של 36,000 דולר ארצות הברית.

הנראה לעניות דעתי כתבתי, וצור יצילנו משגיאות, אמן.

הרב מיכאל עמוס

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ראיתי מה שכתב עמיתנו הגר"מ עמוס והנני מסכים עקרונית לדבריו. עם זאת מחובתנו להבהיר הדברים ביתר שאת.

### א. רקע

לפנינו ערעור על החלטת בית הדין האזורי שקבע שהאישה זכאית לקבלת כתובה ואינה זכאית לתוספת כתובה. חברי הרכב בית הדין האזורי נימקו דעתם כל אחד על פי דרכו.

עיינו בכל החומר שבתיק חזור ועייין וכן בנימוקי פסק הדין ואין אנו יכולים להימנע מלהביע את התחושה הלא נוחה שאנו חשים ואת אי־הבנתנו את מסקנות פסק הדין. מכיוון שהונח לפנינו ערעור אין אנו יכולים להימנע מלהביע את דעתנו, וכידוע אין לו לדיין אלא מה שעניו רואות.

בראשונה, אין באפשרותנו להימלט ולהתעלם מפתיחת פסק הדין הרומזת והמתארת את חששו של בית הדין מהתוצאה המעשית שתתקבל אם יקבע בית הדין שהבעל חייב בכתובה. אכן נאמר "אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה" (משלי כח, יד) ועייין בגמרא (גיטין נה, ב) בדרשת פסוק זה וברש"י (שם) שפירש "דואג לראות הנולד, שלא תארע תקלה בכך אם אעשה זאת", ואכן גם דבר זה נכלל בכלל חובתו של בית הדין: הדבר נכון כהדרכה לכל דיין, ונכון בפרט לגבי בית הדין האזורי שעליו הוגש הערעור המתפקד כידוע באופן קבוע בייעילות בתקיפות מצד אחד וברגישות מצד שני. אין ספק שבמקרה שלפנינו מדובר בבעלי דין קשים, שלא ברור שהתנהגותם נורמטיבית, שהסכסוך ביניהם ממשיך בעצימות גבוהה גם כיום בעניין הסדרי השהות של האם עם הילדים (ואולי גם בעניינים אחרים). ולא בכדי היה רבי מתפלל (כדאיחא בברכות טז, ב) "יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו [...] ומדין קשה ומבעל דין קשה". עם זאת כאמור אין אנו יכולים להיפטר מלהביע את דעתנו.

בית הדין קבע בפתיחת פסק הדין:

ניצבים אנו בפני מצב של עיכוב הגט מצידו של הבעל משום שלא ברור לו אם נפסוק שזכאית האישה לכתובה אם לאו. לא שאם נפסוק על חיוב הבעל בכתובה יעדיף לשוב לשלום בית עם אשתו כדי לא לשלם סכום זה, אלא: ברור שפני הצדדים לגירושין בוודאות אלא שאם נחייבו יתכן שיגרום לעכב את מתן הגט [...] להביא את האישה לגמישות בעניין הסכום או לויתור.

ובסיומו של פסק הדין:

על פי הצהרת הבעל כי יסכים לתת את הגט לאחר שיינתן פסק דין בנושא הכתובה ולאור הסכמת הצדדים לגירושין, ולאחר שניתן פסק דין זה, הצדדים יוזמנו לסידור גט במועד קרוב. אם מי מהצדדים יסרב יוכל הצד השני לבקש ליתן פסק דין לחיוב גט על סמך הנתונים הקיימים בתיק וללא צורך בדיון נוסף.

מערכת היחסים שבין הצדדים הייתה מערכת יחסים קשה מאוד כבר בתחילת הנישואין. בני הזוג, ששניהם היו שייכים לקהילת [...] קיבלו הדרכה והוראות מרבם, [הרב א'], וייתכן שהתדרדרות המצב ביניהם שהביאה אותם לאן שהגיעו הייתה בעקבות פטירתו, כשנה לפני המשבר האחרון שהביא לגירושין. לבית הדין האזורי ואף לבית דיננו הוגשו תמלילי הקלטות המתארים את מערכת היחסים הקשה והמתוחה בין הצדדים.

לטענת האישה הבעל השאיר לה מכתב איום לפני נסיעתו לחו"ל [...] ועם חזרתו משם ב[...] הגיש בקשה ליישוב סכסוך. הסכסוך התלהט יותר בתקופה זו, וביום [...] הרחיקה האישה את הבעל בצו הרחקה. הילדים נשארו תחילה בחזקתה ולאחר מכן עברו לחזקת הבעל – האב ואף

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

סירבו לראות את האם. כיום אין קשר בין הילדים לאם – לטענתה עקב הסתת האב, לעומתה האב טען שהאם התעללה בילדים ושזוהי הסיבה לניתוק הקשר. אין ספק שהתנהלות האם עם הילדים לא הייתה נורמטיבית, נושא זה נידון בארוכה בבית הדין האזורי הממשיך לעסוק בו גם עתה, אך אין עניינו של פסק דין זה.

**ב. התנהלות בית דין קמא בהקדמת הדיון בכתובה לסידור הגט ויסודותיה ההלכתיים**  
הבעל הגיש תביעת גירושין ביום ה' בכסלו תשע"ז (5.12.16). כבר בתחילתו של הדיון הראשון שנערך ביום ד' באדר תשע"ז (2.3.17) דרשה האישה להתגרש מייד, הבעל דרש לדון בטענותיו להפסדה של האישה את הכתובה לפני הגירושין.

הבעל אמר: "עשיתי כל שביכולתי שיהיה שלום בית, לצערי הרב אף אחד לא יכול לחיות עם איומים ועלילות, אשתי לא הפסיקה להעליל עליי." לדבריו עקב אלימות האישה כנגד הילדים הגיש תביעת גירושין.

לשאלה חוזרת של בית הדין בהמשך הדיון "האם אתה מעוניין להתגרש?" ענה הבעל:

**אני לא יכול לסמוך על האישה, היא אמרה שהיא מצטערת על מה שהיה עם המשטרה, ראיתי שבתקופה האחרונה היא השתמשה בזה יותר. היא הכניסה את הבית החילוני של המשפחה שלה לתוך הבית שלנו.**

דברים אלו מוכיחים שהבעל עמד על תביעתו לגירושין. לעומתו אמרה האישה שהבעל משפיל אותה, אונס אותה וגזל לה את הילדים. הדברים נרשמו באריכות בפרוטוקולי בית הדין. גם בסופו של הדיון ביקשה האישה לסדר גט פיטורין, אך בית הדין הביע עמדתו שלא יסדר גט פיטורין לפני מתן החלטה בעניין הכתובה. האישה הגישה בקשות רבות לסידור גט ובאחת מהן כתבה שהצדדים כבר שנתיים בפירוד ואין מקום לעכב את הגט. הנושא עלה גם באחד הדיונים בעניין הסדרי ההוות, האישה ביקשה סידור גט, הבעל ביקש הכרעה קודמת בעניין הכתובה (לא שלום בית!) ובית הדין נשאר בעמדתו שלא יסדר גט עד שיסתיים עניין הכתובה.

עמדה זו של בית הדין נשענת על דברי הרמ"א בסדר הגט (אחרי סימן קנד באבן העזר) סעיף פא):

**וישאל הרב אחר הכתובה, ושתחזיר לבעל הכתובה או תמחול לו, כדי שלא יבאו אחר כך לידי קטטה מחמת הכתובה ושיאמר הבעל על מנת כן לא גירשה (הטעם מצאתי כתוב בסדר מהר"י מינץ).**

אך אף שאין ספק שלכתחילה חובת בית הדין לסיים כל העניינים שבין בני הזוג לפני סידור הגט. דבר זה אינו דבר מוחלט ותלוי בנסיבות העניין. ואעתיק כאן את שכתבתי בפסק דין אחר שיצא בימים אלו (בתיק 1149772/9) בעניין מקורה של הלכה זו והתנהלות בית הדין הלכה למעשה.

והנה מלשון הרמ"א, שכתב שמבקשים מהאישה "שתחזיר לבעל הכתובה או תמחול לו", משמע שמבקשים או דורשים מהאישה שתמחול לו ולא רק שואלים אם רצונה למחול. וצריך עיון מדוע מבקשים ממנה, ולכאורה הווי ליה למכתב "ויבררו בית דין מה יהא בכתובה", ואם האישה דורשת לגבות את כתובתה – מדוע לא נגבה לה?

אכן מה שכתב הרמ"א מוזכר בסדרי הגיטין באשכנז – עיין במוכא בספר מהרי"ל (מנהגים, הלכות גיטין סעיף י): "לפעמים היה אומר אל האשה שתמחול על כתובתה." וכן כתב המהר"ם מינץ בסדר הגט: "ואז צריך לומר להאשה להחזיר הכתובה, ואם אין כתובתה בידה צריך לתקן הדבר." והדברים מבוארים בסדר הגט שבסוף שו"ת מהר"י מינץ, שהוא מקור דברי הרמ"א,



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

שאחרי שהביא את דברי תרומת הדשן בסדר הגט שלו, שהם כדברי מהר"ם מינץ, הקשה מדוע על מסדר הגט להתעסק בעניינים אלו, וכתב את הטעם המובא ברמ"א (ומקורו בגיטין מו, א; ועיין בביאור הגר"א באבן העזר שם). והוסיף מהר"י מינץ: "ויש להבדיל בין כתובה דמנה ומאתיים לתוספת שלנו, כי בלי ספק לא הוסיף לה על דעת שתגבה בחייו סכום עצום כזה."

וביאור הדברים: חכמי אשכנז דנו בכתובה שנהגה באשכנז, שבה נהגו להוסיף 'מאה ליטריין' או 'מאתיים זקוקין', שהיו בזמנם סכום עצום כדמשמע בתוספות ריש אף על פי (כתובות נד, ב ד"ה אף על פי – אם רצה). כלפי התחייבות זו כתב מהר"י מינץ שמן הסתם לא התחייב על דעת שאכן יידרש לה סכום זה בחייו (וייתור חסר כול. מה שאין כן לאחר מותו, שלכל היותר תגבה את כל שיותר אחריו ונמצאת הכתובה כחלופה לצוואה שבה הוא מוריש את הונו לאלמנתו – דבר שאינו בלתי מתקבל על הדעת). ואם אכן יידרש לכך יש חשש לעז על הגט, שכן אמירה שאילו ידע שיידרש לשלם את שלא התכוון לו מעולם – תתקבל על הדעת. (ומכאן ראה שסכום זה אינו הסכום שנקבו בו כמה פוסקים ופסקים כיום אליבא דהנחלת שבעה, שודאי לא היה סכום עצום, וכבר כתבתי בזה, ובנוגע לחשבון הזקוקין והליטריין בכלל – עיין בדבריי בפסק הדין בתיק (בית הדין הרבני האזורי נתניה) 917210/2 ובמאמר 'שיעורי תורה – ערך כתובה וערך תוספת כתובה הנקובה בזקוקין או בליטריין', ספר כנס הדיינים – התשע"ו, ואכמ"ל). לכן היו מבקשים ודורשים מהאישה למחול על סכום זה.

ונראה דמנהג זה שהאישה מוחלת על כתובתה היה מנהג פשוט – עיין בברכת המים (סדר גט ראשון אות רמה) שכתב:

נראה דבזמנינו, שהמנהג פשוט שקודם הנתינה היא מוחלת לו על הכתובה בפני הרב והעדים כדלעיל, אם תרצה לגבות הכתובה ממנו לא ישמעו לה הבית דין [...] כי יסמכו על המנהג.

והנה לסברה זו דין זה היה נהוג באשכנז, שבה היו רגילים לכתוב בתוספת כתובה את הסכום המופרז ומשכך בסתמא נהגו למחול, ואולי בגלל היות המנהג ידוע – ובשלו אמדינן לדעתה שהיא מוחלת – לא תמיד הקפידו על מחילה מפורשת, ומהאי טעמא כתוב במנהגי המהרי"ל (כנ"ל) "לפעמים היה אומר אל האשה שתמחול על כתובתה" – לפעמים ולא תמיד, דלעיתים סמך על המנהג. ולסברה זו לא הייתה הנהגתו, לומר זאת בפירוש "לפעמים", חובה אלא רק בגדר הנהגה טובה, הראויה לתלמיד חכם שצריך לעשות את מעשיו בשלמות, ונועדה כדי שלא יוכל הבעל להוציא לעז. (ועיין שו"ת בניין ציון חלק א סימן קמד שכתב דהווי לעז רק לפי מחשבת המוציא, אך באמת אין פסול בגט. ועיין שם במה שכתב בזה שיש מקום להקל במי ש"רואה קלקולים בחדול הגט" ורוצה משום כך לסדרו אף ללא מחילת הכתובה. אך לא רצה להורות כן למעשה, עיין שם שכתב שלא רצה לשנות ממה שנכתב בסדרי הגיטין).

אומנם אם הוסיף הבעל לאישה מדיליה סכום סביר – ודאי שלא נבקשנה למחול, שהרי לא זו בלבד שטעמו של המנהג למחול אינו שייך לגבי סכום סביר, אלא שהמנהג שנהגו לכתוב תוספת כתובה – בסכום סביר – יסודו במבואר כבר בש"ס, בדבר האפשרות להוסיף בכתובה וקיומם של מנהגים קבועים בעניין במקומות או משפחות מסוימות, ובפרט כיום שסכום של מאתיים וזו הוא סכום נמוך שאינו מסייע 'שלא תהא קלה בעיניו להוציא' וחיז"ל שתקנו סכום זה – לפי המצב הכלכלי שבזמנם תיקנוהו, וגם אז לא תיקנוהו אלא כסכום מינימלי הקבוע אפילו לעני שבישראל, אבל כלפי העשירים אמרו "אם רצה להוסיף – מוסיף אפילו מאה מנה" וכפי שביאר הריב"ש (סימן קנג).

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

טרם אמשיך במובאה מדבריי שבאותו פסק דין אוסיף ואומר שכל מי שכותב בכתובה רק את עיקר כתובה, והוא הדין למי שמגבים בכתובה את הסך שמובא בנחלת שבעה (ועיין בזה בפד"ר יא), בין שמגבים כך מתורת הכרעת ההלכה בוודאי ובין שמתורת הכרעתה מספק, והכותבים סך בז'קוקין' העדוי להתפרש כך, ואינם מפרשים מהו שווי מאתיים זקוקין, הרי זה כנושא אשה על מנת שתהא קלה בעיניו להוציאה, והארכתי בזה במקום אחר.

באותו פסק דין שממנו ציטטתי לעיל המשכתי וכתבתי:

והנה כיום ליכא למימר שהמנהג הפשוט הוא שהאישה מוחלת. אדרבה ברבים מן המקרים האישה דורשת את כתובתה, ובעיקר במקרים שבהם אינה מקבלת מהרכוש שצבר הבעל או שהיא אף יוצאת מחיי הנישואין ללא דבר, וכמו בנידון דידן, דאדרבה כמעט אפשר לומר שהמנהג כיום הוא שבכהאי גוונא האישה תובעת ודורשת את כתובתה, ופוק חזי מאי עמא דבר. ומשכך לא נימא שבסתמא מחלה, דאדרבה מחילתה צריכה להיות ברורה וידועה לבית דין וכבר העיד החלקת מחוקק (סימן ק ס"ק לב): "כי באמת בזמן הזה לא שכיח לפרוע הכתובה או למחול בלא ידיעת בית דין." ועיין בזה בפד"ר (יא מעמוד 227 ואילך) מה שכתבו בזה.

### ג. מועד הדיון בכתובה – עיקר הדין וההנהגה למעשה

בהמשך הדברים בפסק הדין האמור עמדנו על שאלת זמנו של הדיון בסוגיית הכתובה משנקבע כי על דרך כלל אין מקום כיום להניח שהאישה מוחלת עליה או שיש לדרוש ממנה למחול על הכתובה:

וודאי שעניין זה צריך להיות נידון לכתחילה עם סידור הגט, שהרי סיום הליך הגירושין יוצר את חיוב הכתובה מייד אחרי שניתן הגט, והוא השלב האחרון בפירוק הנישואין. ואף שאין ספק שאיסור אשת איש פוקע עם סידור הגט. הליך הגירושין נגמר עם קביעת חיוב הכתובה, שכאמור זמן פירעונה הוא עם הגירושין, הפירעון הוא סיום ההליך כאמור וחלק בלתינפרד ממנו.

ובהקשר זה יש טעם נוסף מדוע יעשו כן לפני סידור הגט, על פי מה שכתוב בסדר גט ראשון (אות רכ): "יזהירם הרב שלא יהיו קשורים ביחד בשום דבר, אך אם יש איזה חילוקים ביניהם יתפשו אוהביהם או קרוביהם על ככה."

ועיין בקב ונקי שכתב שדין זה הוא על דרך המבואר בשולחן ערוך (אבן העזר סימן קיט סעיף ז וסעיף ח), שאסור שיהיה לבני הזוג קשר אחרי הגירושין, ולכן יפתרו הסכסוכים שביניהם באמצעות מקורבים, ולא על ידי שייפגשו ואפילו בבית הדין וכדאיתא בגמרא (כתובות כח, א):

תנו רבנן: לזה הימנה בנכסי אביה – אינה נפרעת אלא על ידי אחר. אמר רב ששת: ואי אתו לקמן לדינא – לא מזדקקין להו; רב פפא אמר: שמותי משמתין להו; רב הונא בריה דרב יהושע אמר: נגודי נמי מנגדין להו.

ומהאי טעמא ראוי שיגמרו כל העניינים שביניהם לפני הגירושין, כדי שלא יצטרכו לדון לאחריהם. ואכן דין זה הוא בין לעניין הכתובה ובין לשאר עניינים, ועיין במה שכתב בזה הגר"י גולדברג (שורת הדין כרך ו עמוד רכא), ואין כאן מקום להאריך בזה.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אומנם בעניין זה של הכתובה נראה שראוי לדון יותר קודם הגירושין, כאמור, מפני שתשלום הכתובה הוא למעשה ההליך האחרון הגומר את הפירוד ביניהם.

והנה כאמור חובה על בית הדין להשתדל לסיים את כל העניינים שבין בני הזוג לפני הגירושין בין מטעמא קמא – שלא יאמר הבעל "אילו הייתי יודע שכך ייפסק לא הייתי נותן את הגט" וירצה לפוסלו, ובין מטעם בתרא – כדי שלא ייפגשו הצדדים אף בדינא ודייני. אומנם כשיש צורך מסדרים את הגט (וכדברי הבניין ציון), וכן מנהג בתי דין כיום, ופוק חזי מאי עמא דבר. ואין לחלק בזה בין כתובה לשאר העניינים הממוניים, ואין להתמיר בזה דכל המחמיר בזה הווי קולא, ובפרט בבני זוג שאינם מקפידים על שמירת מצוות שכשנפרדו והחליטו להתגרש מרשים לעצמם להתנהג כאילו כבר התגרשו, והדבר נוגע לאיסור אשת איש. (וכל החושב שמחמיר הוא כשנמנע מלסדר גט עד שייגמר עניין הכתובה, הרי הוא מן המתמיהים, ויש לחוש שבכהאי גוונא הוי כמניח בור ברשות הרבים, ואין כאן מקום להאריך.)

רוב בתי הדין, וכמעט כולם, נוהגים כיום כאמור – שלא לעכב את סידור הגט עד תום הדיון בכתובה. וכפי שהמשכתי וכתבתי שם: "מבהירים במפורש בעת סידור הגט שעניין הגט עומד בפני עצמו ואף אם אחד מן הצדדים לא יהיה מרוצה מהפסיקה שתהיה בשאר העניינים שביניהם לא יתבטל הגט בשום מקרה."

בית הדין בטבריה לא נהג כאמור – אולי זו גישתו ככלל, ושמא משום מה שכתבתי (שם) בהמשך דבריי "נוהג זה מסיר חשש לעז, אך עדיין אינו פותר את עניין המפגש בין בני הזוג לאחר הגירושין (ועיין שורת הדין שם)", ואולי סבר שבמקרה מסוים זה נכון היה להקדים את הדיון בכתובה.

אכן לדעתנו יש לדון על פי טעמה של הלכה זו, וברוב המקרים עדיף לסדר הגט תחילה, גם כדי שלא לבא לידי תקלה בפסיקה הממונית.

ד. הקדמת הגט לדיון בכתובה כששני הצדדים רוצים, עקרונית, בגירושין וזיהויו של נדון דידן כמקרה כזה

ברי שבמקרים הדומים למקרה שלפנינו כשאין ספק ששני הצדדים רוצים בגירושין, ושני הצדדים יתגרשו בסופו של דבר, אין לאפשר לאחד מהם לעכב את הגירושין לצורך השגת השגים שאינם מגיעים לו, אין לאפשר לבעל ללחוץ על האישה למחול על כתובתה אם הכתובה מגיעה לה בתמורה למתן הגט, וכן איפכא אין לחייב בעל לשלם כתובה, מבלי לעמוד על אמיתת הדברים כדי שהאישה תסכים להתגרש. הקדמת הדיון בכתובה עשויה לעיתים לשרת את המנסה ללחוץ על רעהו לשלם או למחול שלא כדין. לפיכך במקרים כאלה שבהם – נוכח ההבנה ששני הצדדים אינם רוצים זה את זה – אין גם שיקול של עיכוב הגירושין עד לאחר הדיון לשם השגת המטרה המקורית של 'שלא תהא קלה בעיניו להוציאה', יש מקום נכבד להעדפה לדון בכתובה דווקא לאחר הגט, כשאין דיון זה עשוי לשמש אמצעי לחץ, בפרט לאחר סילוק החשש ללעז (כאמור לעיל, וראוי להזכיר שהנה במקרה שלפנינו דווקא עיכובו של סידור הגט עד לאחר הדיון הוא שנתן לבעל את הפתח ללעז, באומרו כי הסכים לגרש דווקא ב'דיעה' שנפטר מהכתובה ולו ידע על אפשרות הערעור לא היה מסכים – לעז שאומנם יש לדחותו בשתי ידיים, אך לענייננו כאמור דווקא הקדמת הדיון פתחה לו את הפתח, ובהתחשב גם במשקל המועט שיש לתת עתה למניעת המפגשים לאחר הגט, הן משום שמפגשים כאלה יהיו במקרים רבים בכל מקרה, בין בערעור כפי שהדבר לפנינו ובין בדיונים בענייני הילדים וכו', הן משום שהמכשלות שבעיכוב הגט עשויות להיות חמורות יותר.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

מסתבר שעניין זה של שכנוע הבעל לגרש את האישה עמד גם הוא, במודע או שלא במודע, מאחורי החלטת בית הדין. אך לדעתנו לא זו הדרך. עניין חיוב הבעל בכתובה או פטורו מתשלום זה חייב להיות נידון הלכתית כעניין בפני עצמו תוך כדי בחינת העובדות, ואל לו לבית הדין להגיע למצב שבו יש חשש ששיקולים צדדיים ישפיעו על ההחלטה.

בעניין ההשפעה של נגיעה על האדם, במקרה שיש לאדם הנאה אפילו רחוקה, כבר עמדו חז"ל שהיו בקיאים בכוחות הנפש וקבעו (בסנהדרין יח, ב) שאין מושיבין כהן גדול בעיבור השנה משום הצינה – שהכהן הגדול "אינו רוצה שתתעבר שנה מפני הצינה, שצריך לטבול ולקדש ביום הכפורים חמש טבילות ועשרה קידושין, ואם תתעבר שנה הרי תשרי במרחשון, וצינת מרחשון תהיה בתשרי" (רש"י שם). הרי שאף דהווי דבר רחוק ולא מסתבר שמחשבות הכהן הגדול בעת הדיון הענייני יהיו על תועלת זניחה שכזו, אפילו הכי נגיעה היא סוד מכוחות הנפש ולא דווקא דבר הנעשה במודע. (ועיין כתובות קו, ב.) והוא הדין שצריך להשתדל שהוצאת פסק דינו של בית הדין לא תהיה במקום שיש חשש אפילו קל שבקלים, ואפילו באופן לא מודע, להטייה.

ברור לנו ללא ספק שכוונת ומגמת בית הדין הייתה למצוא את דרך המלך לסדר גט פיטורין במקרה שלפנינו, כשלבית הדין היה ברור כבר בדיון הראשון שפני שני הצדדים לגירושין. לפיכך הייתה חובה על בית הדין להפעיל את כל האמצעים שבידו לסידור גט פיטורין ולא לאפשר לבעל להשתמש בעיכוב הגירושין כדי להשיג את חפצו – פטור מתשלום כתובה. גם על ההחלטה בעניין הכתובה להתקבל בלי אבק נטייה הבאה מהרצון להשיג מטרה מסוימת, אף מטרה ראויה ושהיא לטובת הצדדים, ותוך שלבית הדין לא תהיה 'הנאה' בפסיקה זו – אף לא ההנאה שבהשגת המטרה הצודקת והרצויה כשלעצמה, של סידור הגט, בקלות ובמהירות – וייפסק אשר ייפסק. במקרה זה חובה הייתה לסדר גט פיטורין דווקא לפני מתן פסק דין לעניין הכתובה, תוך הבהרה שכשרותו של הגט לא תלויה בתוצאות פסק הדין, שכן ברור היה שפסיקה לחיוב בכתובה לא תביא מזור ושלוש בית (וחיוב תוספת כתובה אינו כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה), אלא עלולה להביא את הבעל להשתמש בכתובה כשוט נגד האישה, היינו להביא לדרישת ויתור על הכתובה כתנאי לסידור גט הפיטורין אף שגם הבעל מעוניין בגירושין.

עיון בחומר שבתיק מורה שלבעל לא הייתה כוונה לשלום בית. הסכסוך המכוער העולה מהתמלילים, מחד גיסא, והניכור הורי שנוצר בין האם לילדיה, כשמסתבר שהאב עומד גם הוא מאחורי החלטת הילדים (אף שכנראה גם האם נושאת במקצת האשם, ולפחות ב'אשם תורם', בעקבות התנהגות שהתנהגה עם הילדים), מאידך גיסא, שללו בפועל אפשרות לשלום בית. בנסיבות העניין היה על בית הדין לפעול בכל הכוח להביא לגירושין הצדדים כשהחלטה בעניין תשלום הכתובה תעמוד בפני עצמה.

אומנם הבעל אמר בדיון הראשון (אחרי אמירת בא כוחו כי הוא רוצה שהדיון בכתובה יערוך לפני סידור הגט!) שעשה כל שביכולתו שיהיה שלום בית ושניסה להביא לכך לאורך כל הנישואין, אך אין לנו אלא דיבורו, בעוד ברור שמערכת היחסים בין הצדדים במשך השנים הייתה קלוקלת. המכתב ששלח הבעל לאישה לרגל תשע שנות נישואין (כחודשיים לפני הגשת הבקשה ליישוב סכסוך) שבו הוא משבח את יחסה אליו – אינו ראייה על רצונו הכן בשלום בית ואף אין להסיק שהוא משקף את מחשבותיו האמיתיות ואת יחסו האמיתי לאישה באותה עת, ואולי נכתב כדי לרצות את האישה (או 'להרדימה') שהרי באותה עת היו בסכסוך קשה. מנגד גם הפתק שכתב לאישה לפני נסיעתו לחו"ל שאין הוא סולח לה "לא בעולם הזה ולא בעולם הבא", אינו בהכרח ראייה נגדית, שהרי ברור שמערכת היחסים ביניהם הייתה קשה במשך כל השנים ואין בפתק שנכתב בסערת

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

רגשות כדי להורות על רצונו של כותבו בגירושין אפילו בעת כתיבתו. חובתנו לדון רק על פי מה שהתברר לנו ואין לנו ללכת אחרי השערות שיכולות להיות לכאן ולכאן.

על כל פנים אין חולק שהבעל הוא שהגיש את תביעת הגירושין לאור מערכת היחסים הקשה ששררה באותה עת, ואין לנו תמיכה חיצונית כלשהי לטענתו זו שרצה שלום בית, שברור שנסכיבות אמירתה הן בהקשר לבקשה לפוטרו מכתובה שבסמוך לה נאמרה טענה זו (ועיין לקמן).

### ה. סמיכות סידור הגט לפסק הדין והגשת הערעור לאחריו

פסק הדין של בית הדין האזורי ניתן ביום ט"ז באדר א' תשע"ט (21.2.19). זמן קצר לאחר מכן, ביום ו' באדר ב' תשע"ט (13.3.19) התגרשו הצדדים. אף לו קיבלנו את הגישה שחייב הבעל בכתובה לאחר סידור הגט יכול לגרום פקפוק בכשרותו (שכאמור איננו מסכימים לה) – לא היינו יכולים לדחות משום כך את הערעור לגופו, כטענת המשיב, שבנוגע לה כבר הערנו לו בדיון ואף בפסק דין זה כבר מחא ליה אמוחיה חברי הגר"מ עמוס, אלא שהיה עלינו להסיק כי על בית הדין לוודא שהאישה לא תוכל להגיש ערעור, להתנות את סידור בהתחייבותה שלא להגיש ערעור או על כל פנים לסדר הגט אחרי שיעבור המועד שעד אליו אפשר – על פי תקנות הדיון – להגיש ערעור (אם כי לגישה זו ספק אם די בכך שהרי בית הדין הגדול יכול להרשות הגשת ערעור אף לאחר המועד). עם זאת לדעתנו, אין אפשרות ולא ראוי לדרוש מהאישה התחייבות כזו (שגם תוקפה המשפטי מוטל בספק ולכאורה גם הלכתית אינה אפשרית אלא אם תיעשה בדרך של התחייבות ממונית לשלם אם תערער וכדומה, ואין כאן מקום להאריך, אכן קשיים אלה היו עשויים להיפתר באמצעות דרישה ממנה למחול על הכתובה – גם ככל שזכאית היא לה – לאחר שבית הדין פסק שאינה זכאית לה, או אילו הסכימה לקבוע עתה כפס"ד בהסכמה שאין היא זכאית לכתובה. ועל כל פנים כאמור, אף אם יש דרך לוודא את אי הגשת הערעור – אין זו דרך ראויה וצודקת) או להאריך את עיגונה בהמתנה עד למועד האמור.

בפועל הוגש הערעור ביום כ"ב באייר תשע"ט (27.5.19), אחרי גירושי הצדדים ולמעשה גם אחרי הזמן הקבוע בתקנות הדיון להגיש ערעור, אך מכיוון שבזמן הגשתו לא הועלתה הטענה שהערעור הוגש אחרי המועד להגשתו אישר בית הדין את שמיעתו, וחובתנו לדון בדברים לגופם.

### ו. הטענות העובדתיות שבערעור – טיב יחסי הצדדים והאשם בכך כפי שמשקף מפסק הדין, מהטענות ומכלל החומר שבתיק

על פי תקנה קל"ה לתקנות הדיון:

אין ערעור אלא על יסוד הנימוקים דלהלן:

(א) טעות בהלכה.

(ב) טעות הנראית לעין בשיקול הדעת או בקביעת העובדות.

(ג) פגם בניהול הדיון באופן המשפיע על תוצאות הדיון.

במקרה שלפנינו טענת המערערת היא שבית הדין טעה בקביעת העובדות, טעות שהביאה בעקבותיה גם טעות בהלכה. חובתנו לבחון את הדברים.

שלושת חברי בית הדין קמא כתבו את נימוקיהם, מי בהרחבה ומי בהרחבת יתר. לשלושת דייני ההרכב לא היה ספק שהבעל נהג בעבר באלימות כלפי האישה. המסמכים הנמצאים בתיק מתוארים בפרוטרוט בדיוק ובשום שכל בנימוקי הגר"י בווארון, ואין מקום לשנות את הדברים כאן.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אין חולק שבשנת 2010 התלוננה האישה במשטרה על אלימות הבעל כנגדה. תלונה שאותה 'משכה' בסופו של דבר – לדבריה בהוראת [הרב א'], רבם של הצדדים, ולטענת הבעל מפני שהייתה תלונת שווא. לעיני בית הדין הוצגו מכתבי האישה לרב שבהם התלוננה על אלימות הבעל נגדה. כמו כן הוצגו לבית הדין מכתבי התשובה של [הרב א'] לאישה שבהם שיבחה את התנהגותה והתאפקותה וכתב שהתרה בבעל שאם לא ישנה אורחותיו יהיו גירושין. אין ספק שמכתבים אלו מורים שהבעל נקט באלימות כלפי האישה. דברי הבעל שזו הייתה דרכו של [הרב א'], לכתוב דברים שאינם נכונים כדי לעודד נשים אף שהכתוב אינו משקף את האמת, הם הוצאת שם רע ודיבור על צדיק עתק, כאילו כתב ופרסם דברי שקר. גם אמירותיו שגם בידיו היו מכתבים מ[הרב א'] המורים על אלימות האישה לא הוכחו ואינם אלא פטפוטי דברים. משכך אין ספק שהבעל הוא שנהג באלימות כלפי האישה.

מלבד האמור גם תסקירי לשכת הרווחה מורים שהבעל הוא שנקט באלימות נפשית וכלכלית נגד האישה ומחזקים את טענותיה. וכבר הארכנו בזה בעבר בכמה פסקי דין שנאמנות פקידי הסעד בכגון דא היא כנאמנות אנשים מהימנים שמושיבים בין בני זוג בשביל לדעת בשל מי הרעה הזו (עיין ברמ"א באבן העזר סימן קנד סעיף ג וכעין זה בשולחן ערוך שם סימן פ סעיף טז). יש לציין שלתיקי בית הדין צורפו תמלילי שיחות רבות בין הצדדים וכן תמליל שיחה בין האישה וחברו של הבעל. מתמלילי השיחות עולה ששני הצדדים ידעו שהדיבורים ביניהם מוקלטים, ולמרות זאת אמרו את שאמרו. הדברים הנשמעים בהקלטות מראים על עומק הסכסוך, על דברים אלה ראוי להיאמר מה שכתב רש"י בפרשת כי תשא (שמות לב, יח) "קול ענות – קול חרופין וגדופין המענין את נפש שומען כשנאמרין לו". בדברים אלו ישנן אמירות חוזרות ונשנות של הבעל שהוא מייחל למותה של האישה, שהוא מקווה לאשפזה ב'בית משוגעים' ושהוא יגרום לילדים לא יהיה קשר עימה. יש בהם גם הודאה מכללא של הבעל בעישון סמים (לפחות בעבר).

חובה עלינו להדגיש: הקלטה זו נעשתה בחודש אלול סמוך לראש השנה, בתקופה שבה כל אדם מישראל עוסק בענייני התשובה ומאחל לחברו "לשנה טובה תיכתב". אמירתן של אמירות אלו בתקופה זו מוכיחה את עומק השנאה של הבעל לאישה. עצם אמירות אלו למרות ידיעת הבעל שהוא מקליט ומוקלט מורה גם מהו רצונו ולהיכן פניו מועדות. אין אנו תמימים לחשוב שדיבורי האישה בהקלטות הם דיבוריה תמיד. מסתבר, וזה טבע בני אדם, שגם היא לא טמנה ידיה ולשונה בצלחת. איננו מאמינים שהאישה לא "קישטה לבעל את פיה" (כלשון הגמרא ביבמות סג, ב), אף שאין לנו ראיות לדבר. עם זאת כיוון שמתוך הדברים משמע שגם הבעל הקליט את האישה, לא ברור מדוע לא הביא הקלטות המורות על התנהגות לא נאותה של האישה, אולי לא רצה להביא הקלטות שיכולות 'להפליל' גם אותו. עם זאת דברים אלו הם השערה בעלמא, אך בין כך ובין כך שלום בית לא יכול לשרור במקום שבו יש חוסר כבוד וחוסר אמון עמוק בין צדדים, הגורם להם להקליט איש את רעהו. ועל כל פנים אין ספק שהטוען שהוא רוצה שלום בית, וכפי שטען הבעל (אף שלא ראינו רמז למעשה כלשהו המעיד על כך), אלא שאי אפשר לבוא לידי כך (באשמת הצד שכנגד) – צריך שיביא ראיות מוצקות לטענתו שאכן זה רצונו. לא סגי בפטפוטי מילים "בשלום בית אני רוצה", וכפי שהביא הגר"מ עמוס מדברי מהר"ם מרוטנבורג, ובפרט לעומת התמלילים נוטפי השנאה שהוצגו לפנינו והמתארים את מערכת היחסים בין הצדדים – ובהדגשה: בין הצדדים – באותה עת שניהם כבר לא רצו זה בזה, אך כפי שיתבאר צריכים אנו לבחון את הסיבה למצב זה.

הגר"י בוארון בנימוקיו הארוכים משרטט ומוכיח מתוך החומר שבתיק שאין כאן מצב של 'רודף ורודפת' או 'נרדף ונרדפת' אלא מקרה של 'רודף ונרדפת', ואין כאן מקום לשנות ולצטט את הדברים. על פי קביעה זו כתב הגר"י בוארון לדחות כל העילות שהעלה הבעל לפוטרו מכתובה.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אנו מסכימים לקביעתו שמתוך החומר שבתיק משמע שיחסו של הבעל לאישה ואלימותו – הפיזית ואף, ואולי בעיקר, הנפשית – הם הסיבה לרצונה בגירושין והם שהביאו לדרישתה להתגרש כבר בדיון הראשון ולהגשת תביעתה לגירושין כשנה לאחר הדיון הראשון, לאחר שבית הדין הבהיר לה שלא מונחת לפניו כלל תביעה שלה לגירושין ולכן אין הוא יכול לאכוף על הבעל את דרישתה. (נעיר כי אין אנו מסכימים עם קביעה זו: מאחר שבית דין התחיל לדון בתביעה והדברים נפרשו לפניו – חובתו לדון על פי המציאות שהתגלתה לו, והגשה פרוצדורלית של תביעה – לא ראוי שתעכב פעולות נצרכות, בפרט במקום שהתובע, הבעל, לא ביקש למחוק את תביעתו.)

עם זאת בסוף דבריו חזר בו הגר"י בוארון למעשה מכל שכתב והגיע למסקנה שיש לפטור הבעל מתוספת כתובה. וכבר עמד על התימה שבדבר זה עמיתנו הגר"מ עמוס.

חובתנו להרחיב ולהבהיר עניין זה בין למה שכתב הגר"י בוארון ובין למה שכתבו שאר חברי ההרכב, שהרי הטענה המרכזית של המערערת בערעור היא שבית הדין טעה בקביעת העובדות או על כל פנים בפרשנותן – דבר שגרם לפסיקה מוטעה.

נקדים ונאמר: **מה שכתב הגר"י בוארון בסוף דבריו בנוגע ליחס של הבעל לבן מהנישואין הראשונים כסיבה לנישואין מעורערים – אינו ברור כלל ואין לו תמיכה ממשית בחומר שבתיק.** אכן ילדים מנישואין ראשונים מהווים אתגר לבני זוג בזיווג שני, אך ברוב המקרים אין הם מהווים סיבה למניעת קשר אמיץ בין בני הזוג. קשר זה תלוי ברוב המקרים באופיים של הצדדים, במערכת היחסים המתפתחת ביניהם וברצונם הכנה לבנות זוגיות בריאה. ייתכן שיחסו של הבעל לבן זה לא היה ראוי כפי טענת האם – ייתכן כך וייתכן שלא כך (ואין אנו יכולים לסמוך על מכתבו של הבן, ואין כאן מקום להאריך), אך אם כה ואם כה – בן זה אינו הגורם לסכסוך בין הצדדים ולא נראה שיש לו קשר לסכסוך זה: הבן עבר למשמורת אביו שנים רבות קודם לכן, לאחר מכן הועבר לפנימייה, ועניינו של הבן נידון בסכסוך בין הוריו. **אין מקום לערב את היחס או את איהיחס לבן זה בנידונו ואין לראות בו סיבה כלשהי לפטור מכתובה, וכמו שכתב כבר הגר"מ עמוס.** סברה זו ושיקול זה לא היו ראויים להיזכר בפסק הדין, ואין בהם כדי לפטור את הבעל מהתחייבותיו שבנישואין שניים, התחייבות גמורות שאינן פחותות מהתחייבות בזיווג ראשון. היה מקום להאריך בזה עוד אך אין הזמן נותן.

אומנם הנימוק העיקרי בסוף דבריו של הגר"י בוארון לפטור את הבעל מתוספת כתובה נשען על הכתוב בדוח מכון 'שינוי' שבו כתב ד"ר גוטליב את הסבר האישה להסתת הבעל את הילדים כנגדה, לטענתה, בזו הלשון "זאת ממקום של נקמה על כך שהיא רצתה לסיים את הקשר". משכך, הסיק הגר"י בוארון, יש להסתפק שמכיוון שהאישה עצמה אומרת שרצתה לסיים את הקשר יש לפרש שהיא רצתה בגירושין ואדעתא דהכי לא התחייב לה הבעל. עיין שם במה שכתב.

ובאמת אי משום נימוק זה, מדוע על הדיין להביא ממרחק לחמו, מהאמירה שהסתת הילדים נגדה הייתה בשל רצונה להתגרש? והלא רצון זה מפורש בדוח זה, ויותר מזה: בדוח מוזכר מה שאירע בדיון הראשון, שבו רצתה האישה להתגרש והבעל – למרות רצונו בגירושין כאמור וכפי שכתוב אף בדוח – עיכב את הגירושין עד מתן הכרעה בכתובה. סוף דבר: אין ספק שהאישה רצתה מאוד להתגרש כבר בתחילת הדיונים, ורצון זה עולה גם בהקלטות. ועדיין: מהיכתי תיתי לומר שרצונה בגירושין הוא רצון עצמי מנותק ממעשי הבעל, וכי על כגון זה דיבר רבנו ירוחם? **ישתקע הדבר ולא ייאמר!** כפי שנבהיר להלן אין לגלות פנים שלא כהלכה בדברי הראשונים ולומר שנשים שבעליהן מתייחסים אליהן בצורה מחפירה ושלא כראוי עד שמבקשות הן להתגרש מפסידות את כתובתן. אין מקום לסברה זו לא בפני עצמה ואף לא כדי ליצור ספקות וספקי ספקות שאין להם על מה שיסמוכו.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

והנה לטעם זה הפטור מתוספת כתובה הוא מחמת שהאישה היא שרצתה בגירושין ולכן לא תקבל תוספת כתובה. נשוב לעניין זה בהמשך אך קודם שנמשיך להבהיר את דברינו לגבי נבחן תחילה דעת הרוב בתיק זה, הפוטרת את הבעל גם מטעם נוסף.

### ז. האשמה בגירושין והסיבות לרצונה של האישה בהם – עובדות או תחושות?

על נימוקיו של הגר"י בוארון הוסיפו חבריו להרכב טעמים נוספים לפטור את הבעל מתוספת הכתובה. כדי להסביר את עמדתם נצטט מתיאור העובדות שבדברי האב"ד הגר"ח בזק:

ראשית: חברי מציג את האישה כ'נרדפת', ואין ספק שזו הייתה תחושתה בתקופות שבהן הצדדים חוו משברים בחיי נישואיהם ובפרט בתקופת המשבר האחרון. אך לדעתי פני הדברים אינם כה ברורים כפי שמציג אותם חברי. אומנם האישה מציגה תחושה של נרדפות וכך גם עולה ממכתבי [הרב א'] שהיא הציגה, אך הבעל טען כנגדה כי הוא היה זה שסבל מהתנהגותה כלפיו וכלפי הילדים וכי כל התלונות שהגישה כנגדו היו תלונות שווא. לגבי מכתבי [הרב א'] – לדבריו, כך הייתה דרכו של הרב לעודד ולחזק כל אישה המתלוננת בפניו, הוא הכחיש את הטענה שהרב טען כלפיו את האמור במכתביו, ולדבריו, הרב לא אמר לו שאם ימשיך כך יהיו גירושין.

הלשון "מציג את האישה כנרדפת ואכן זו הייתה תחושתה" – משמעותה שהדברים אינם כה ברורים שהרי הבעל טען כנגדה שהוא שסבל מהתנהגותה וכי כל התלונות היו תלונות שווא. לדעתנו חובת הדיין בבואו לפסוק להבחין בין עובדות מוכחות לטענות ללא שמץ של ראיה ולנהוג בהן באופן שונה. האישה הציגה את מכתבי [הרב א'] אשר ברור מילולו והמעידים על אלימות קשה של הבעל שאחריה גירושין, וכפי שקרה בסופו של דבר בנידון דידן. וכי אפשר לדחות דברים מפורשים בגילא דחיטתא ולטעון שהרב, שהיה רבם של הצדדים, כותב דברי שווא ושקר? וכי כיוון שהבעל אומר שזו הייתה דרכו של [הרב א'], ומוציא לעז על רבו, יש מקום להאמין לו בלי שיביא ראיה לדבריו? אם הדברים היו כך וזו הייתה הנהגתו, ודאי הייתה אפשרות למצוא מאן דהוא מהקהילה שיעיד על כך, ועל כל פנים לפני שיאמין בית הדין לטענה זו האם לא ראוי היה שיאמר לבעל "ברר דבריך" – דבר הנצרך כלפי כל בעל דין המעלה טענות, ובפרט במקרה כשלפנינו כשהוא אומר דברים המשליכים למעשה על אמינות האמור בכתבי רבו? לא ברור לנו על סמך מה נחליט לקבל את דברי הבעל ש[הרב א'] לא אמר לו דבר, למרות המפורש במכתב שאין חולק ש[הרב א'] כתבו. קבלת דברי הבעל הללו שלפיהם דברים המתוארים במכתב [הרב א'] לא בהכרח קרו, משליכה על קביעה נוספת שנקבעה בהמשך, הקביעה כי לא ודאי שהייתה התראה בבעל שאם ימשיך באלימות יגיעו הצדדים לגירושין, ועל הקביעה שעל סמך זה שאלימותו לא הייתה אחרי התראה ועל כן אינה סיבה מספקת לחייבו בגירושין. ומהיכתי תיתי לסמוך על טענה לא מוכחת שאומר הבעל לתרץ מעשים נלוזים, לקבוע שמה שהעיד [הרב א'] במכתבו אינו נכון ועל כל פנים אינו מדויק ואולי אמר בסגנון אחר? ואיך יוציא ספק שבטענות שכאלו מידי ודאי?

גם האמירה בפסק הדין "זו הייתה תחושתה" – תחושה בעלמא – תמוהה היא: וכי תחושה בעלמא יש כאן? אמירות של הבעל שמייחל הוא למותה, מייחל לאשפוזה ויגרום להפריד את הילדים ממנה (כפי שאכן נעשה), יוצרות תחושה בעלמא או מורות על אלימות מילולית ונפשית של הבעל?

מנגד נתן בית הדין אמון מופרז בדברי הבעל שטען שסבל מהתנהגותה והתלונות היו תלונות שווא. וכי הטוען טענה בבית דין נקבל דבריו 'כזה ראה וקדש' ולא נאמר לו "ברר דבריך"? אומנם



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ייתכן שאף הבעל סבל, ומסתבר שגם האישה אינה 'טלית שכולה תכלת' (ועיין מערכת יחסיה עם בעלה הקודם, כפי העולה מתיקם), אך עדיין חובה על הטוען להוכיח את דבריו או לפחות לחזקם ולו בראיות שאינם מוחלטות. ומהיכתי תיתי להחשיב את טענות הבעל כשקולות לטענות האישה שיש להן על כל פנים הוכחה ממכתבי [הרב א'], מההקלטות ומתסקירים?

לדעתנו אין להתעלם ואין להקל ראש במה שנאמר בהקלטות שהוצגו בפני בית הדין.

אין ספק שבאותה העת המשבר היה בשיאו, פני הצדדים היו לגירושין וברור שהכינו את הרקע לטענותיהם, שניהם עסקו בהקלטות. ההקלטות היו עוד לפני הגשת התביעה, מתוך ההקלטות מוכח ששני הצדדים ידעו שיש הקלטות, ואם אפילו במצב זה אמר הבעל את שאמר, מה אמר במקרים שבהם לא היה מודע שהוא מוקלט? ברי כי אין לילך אחרי השערות כדי לבטל מה שהוצג בפני בית הדין, ואי נימא שראיות שאינן עדות גמורה לא ישמשו ראיה, מדוע לא ימנע בית הדין את הבאתן? מובן שבית הדין חייב לבחון את התוקף ההלכתי של הראיות בכל מקרה לגופו, אך ברור שכשהטענות הן לעניין אלימות נפשית ומילולית, לא גריעי ראיות אלה מהושבת נשים נאמנות (עיין ברמ"א באבן העזר סימן קנד סעיף ג וכעין זה בשולחן ערוך שם סימן פ סעיף טז, כנ"ל).

בנידון דידן לא מצאנו בחומר שבתיק סיוע כלשהו לדברי הבעל, בית הדין לא כתב שהבעל הביא ראיה כלשהי לדבריו על התנהלות האישה כנגדו. כאמור לעיל, באווירה שבה התנהל בית הצדדים לא מסתבר שהאישה טמנה ידה בצלחת, אך עם זאת אין נתייחס לאמירות הבעל הבאות להצדיק את תביעתו לגירושין כאילו הוכחו, כאילו הוכח שהאישה נהגה שלא כהוגן שאכן נהגה אף היא באלימות וכדומה ושהיא הייתה אף המתחילה בכך והגורמת (שהרי אם לא כך – לא הפסידה את כתובתה אף אם אכן השיבה אמריה לו, וכמבואר גם כן באבן העזר סימן קנד שם, והרי אדרבה מבואר שם שבסתמא כל הנשים בחזקת כשרות ואין תולים בה את האשמה)? גם דברי הבעל שהאישה הגישה תלונות שווא במשטרה לא הוכחו, וכל עוד לא הוכח ששווא היו הרי על כל פנים אין אפשרות לדרוש ממי שמפחדת מאלימות בעלה שלא תתלונן.

כאמור, אין ספק שפני הצדדים היו לגירושין ובהקלטות הוזכר הסכם, אך אין בזה כדי לגרוע ממה שעשה הבעל ואין הצדקה לומר שדברי האישה הם ביטוי ל'תחושותיה' גרידא.

מתוך מה שהוצג לבית הדין: אלימות הבעל היא קרובה לוודאי, ולעומת זאת דבריו הם טענות שלא הובאו להן ראיות. אם היה אב בית הדין מאיר את עינינו בפסק דינו, היכן נמצא בחומר שבתיק ראיות לגרסת הבעל כמו שיש ראיות לגרסת האישה, אפשר שהיינו יכולים לקבל עמדה זו. אך בהעדר ראיות כאלה שיהיו משקל נגדי לראיות התומכות בדברי האישה מניין לנו להפוך את הדברים ל'תחושות' בלבד ולבטל את דעת הגר"י בוארון שראה בהם עובדות?

נציין כי נראה מפסק הדין לכאורה כי גם הדיין השלישי, הגר"ש שושן, הסכים לדברי הגר"י בוארון על כל פנים בנושא זה.

גם המשך הדברים שכתב הגר"ח בזק אינו ברור לי.

כך כתב:

אומנם הבעל הוא שהגיש את תביעת הגירושין הראשונה, אך בדיון הראשון כשהגיעו שניהם בפנינו שניהם היו מעוניינים בגירושין והאישה אף תבעה מהבעל שייטן את הגט מיד, אלא שהבעל ביקש להמתין עד לסיום בירור תביעת הכתובה.

כמו כן, בתמלול השיחות המוקלטות שהגישה האישה, רואים כי הן הבעל והן חברו פונים אל האישה בהצעה לתקן את המצב ולחזור לשלום בית, אך היא

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

מסרבת וטוענת כי היא איננה מאמינה שהבעל באמת רוצה לתקן את התנהגותו ועל כן היא עומדת על גירושין. במצב זה, תביעת הגירושין של הבעל איננה מהווה עילה לחיוב כתובה מלאה שהרי היא באה על רקע רצונה של האישה בגירושין.

ואינני מבין דברים אלו:

**הבעל הגיש תביעת גירושין ורצה גירושין וכפי שכתב גם ד"ר גוטליב בדוח. הבעל לא חזר בו מעצם תביעתו, אלא שרצה לקבל פסק דין הפוטרו מכתובה קודם הגירושין, שאם לא כן יעכב את הגירושין, וכפי שכתב בית הדין בתחילת פסק הדין ובסופו. גם אמירתו בדיון הראשון שרוצה שלום בית אלא שאין היתכנות לכך היא אמירה המכוונת לפטור מכתובה – ולכך בלבד – לא ראינו בכל החומר שבתיקן אמירה אחרת וכנה של הבעל שרוצה שלום בית, ובוודאי לא הוצג מעשה כלשהו המורה על כוונה זו. אומנם הבעל בכתב תשובתו לערעור טען שרצה שלום בית וצירף שני מכתבים שכתב לאישה שרוצה בתיקון מערכת היחסים, אך על מכתבים אלו אין תאריך ואיננו יודעים אימתי נכתבו. לפחות המכתב הראשון מוכיח שנכתב בחיי [הרב א'] (שנפטר קרוב לשנתיים טרם תביעת הגירושין), ועל דרך מליצה נאמר כי אם קבע מהר"ח פאלאג'י כנודע כי לאחר פירוד של י"ח חודש אפסו על דרך כלל סיכויי שלום הבית – גם אם לא ידוע לנו על עצימות הסכסוך קודם לכן – על אחת כמה וכמה שלא נוכל להסתמך על מכתב כעין זה, כשמערכת היחסים הייתה רעועה, כמובן ממנו, קודם לו, כמעיד על רצון כלשהו לשלום בית שבחלוף פרק זמן זה ויותר. אשר למכתב השני – לא ברור אימתי נכתב, אך גם מסגנון הדברים שבו נראה שהדברים לא היו בתקופה האחרונה. מלבד זאת אין מקום לנתח את מהות המכתבים הללו, שכן אומנם מורים לכאורה על רצונו של הבעל לתקן את הבית, אך הוא תולה בהם את הסכסוכים בהתנהלות האישה.**

**גם לאמירת בית הדין שיש בתמלילים פנייה של הבעל לאישה שבה הוא קורא לה לשלום בית, לא מצאתי יסוד בתמלילים. בא כוח האישה ניסה לפרש בדיון שהתקיים בפנינו – כמובא בפרוטוקול הדיון שהובא בנימוקי הגר"מ עמוס – על מה בנויים דברי בית הדין. ראה שם. פרשנותו אומנם אינה ראייה, אך פרשנות אחרת לא מצאנו ולא שמענו. ואם הכוונה אכן למה שטען, ברור שההקשר מורה שאין כאן פנייה לשלום בית: אכן חברו ניסה לדבר על ליבה של האישה לנסות שלום בית ולא לסגור את הדלת, אך אין שמץ ראייה שהדבר נעשה בשליחות הבעל. ואכן האישה סירבה בכל תוקף, אך האם הדבר מהווה סיבה ונימוק להפסידה מכתובתה, בנסיבות העניין שלטענתה הדבר חסר תוחלת בגין מעשיו ואופיו של הבעל? וכי יעלה על הדעת שהזכרת 'מילות הקסם' 'שלום בית' והסירוב להן, אף אם יהיה מנומק, יכולים להיות סיבה לפטור מכתובה?**

כמו כן לא ברורים לי דברי הדיין השלישי, הגר"ש שושן, שכתב:

גם אם נקבל את דברי האישה שהבעל נהג כלפיה בצורה שגרמה לה למאוס בו – מכיוון שאחר כך הסכים לתקן את דרכיו והצהיר כי הוא מעוניין לנסות שלום בית, ובית הדין התרשם שיש כנות בדבריו, אלא שהאישה נשארה במאיסותה כלפיו ובחוסר אמון בדבריו, ומתוך כך גם הוא מסכים לגירושין – יש לקבוע שכעת הוא כאנוס בדבר ואין לחייבו אלא בעיקר הכתובה.

איני יודע על מה נסמכת קביעה זו. לא ראיתי בכל החומר שבתיקן שהבעל הסכים לתקן את דרכיו, לא ראיתי שהצהיר – הצהרה כנה – שהוא מעוניין בשלום בית. אם אכן נאמרו דברים כאלה על הדיין היה לציין היכן נאמרו. וכפי שכתבנו ושכנו וכתבנו לא היה בדברי הבעל בדיון

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

הראשון רצון לשלום בית, אלא רצון לדחות את הקץ כדי שבית הדין יפטרנו מכתובה (וכפי שהצליח לבסוף). אינני יודע איך התרשם בית הדין מכנות דברים שלא מצאתי זכר להם בחומר שבתיק. ומכיוון דאתא לידן – אין לדיין אלא מה שעניו רואות (וגם פרוטוקולים וחומר רב בתיק הוו בכלל 'עניו רואות') ואין ביכולתנו לקבוע או לקבל קביעה שהגירושין נעשו בגין רצונה של האישה ולמרות רצונו של הבעל בשלום בית.

מהאמור לעיל עולה שתביעת הבעל לגירושין עמדה בתוקפה, לא מצינו רמז של חזרה ורצון לשלום בית. משכך ודאי שרצונו היה בגירושין. ואף שאין ספק שגם האישה רצתה בהם, רצונו של הבעל בגירושין בתקופה האחרונה הוא ודאי, לא היה בו שינוי ואין גילוי על רצון של הבעל לשלום בית שבשלו נימא שהגירושין נערכו בגין דרישת האישה בדווקא.

ת. היש ללמוד מדברי רבנו ירוחם כי בכל מקרה ששני הצדדים אינם רוצים זה בזה יש לחייב בגירושין מייד ולקבוע כי אין האישה זכאית לתוספת כתובה?

בפסק הדין הרחיב הגר"ח בזק לדרון בשיטת רבנו ירוחם דהיכא ששני הצדדים אינם רוצים זה בזה יש לכופם להתגרש והבעל פטור מתוספת כתובה.

דבר זה נידון רבות בפסיקת בתי הדין וגם אנחנו הארכנו בזה בכמה פסקי דין. חובה להדגיש שרצון האישה בגירושין – אם הוא נובע ממעשי הבעל, וקל וחומר אם הוא תוצאה של תביעת הבעל – לא יגרום כשלעצמו להפסד כתובה. גם כוונת דברי רבנו ירוחם, שכופין אותם להתגרש, איננה בהכרח שנכפם על אחר. ונבאר קמעא:

חיוב הצדדים בגט היכא ששני הצדדים אינם רוצים זה בזה נסמך כאמור על דברי רבנו ירוחם המוזכרים רבות בפסיקת בתי הדין ועיין בזה בפד"רים (כרך ח עמ' 321 וכרך יד עמ' 23–28). כתבנו במקומות אחרים שעילה זו היא מהעילות הנפוצות והנטענות רבות בשנים האחרונות. ביארנו שיטה זו וכה כתבנו בעניינה בפסק דין בתיק 861543/6 (פורסם):

זו לשון רבנו ירוחם (מישרים נתיב כג חלק ח):

וּכְתַב מוֹרֵי ה"ר אַבְרָהָם בֶּן אֲשֶׁמְעָאֵל כִּי נִרְאָה לוֹ שֶׁאִשָּׁה שֶׁאָמְרָה "לֹא בְעִינָא לִי, יִתֵּן לִי גֵט וְכְתוּבָה", וְהוּא אֹמֵר "אֲנִי נִמְי לֹא בְעִינָא לָהּ, אֲבָל אִינִי רוֹצֵה לִיתֵּן גֵּט" – מִסְתַּבְרָא דֵּאִין דִּנֵּין אוֹתָהּ כְּמוֹרְדָת לְהַפְסִידָה כְּלוּם מְעִיקֵר כְּתוּבָה וְנִדוּנִיָּא, וּמִיָּהוּ מִשְׁהִינֵן לָהּ תְּרִיסֵר יָרְחֵי אֲגִיטָא דִּילְמָא הִדְרִי בָּהּ, וְלֵאחֵר שְׁנָה כּוֹפִין אוֹתוֹ לְגַרְשׁ, וְהַפְסִידָה תּוֹסֶפֶת וְכָל מֵאֵי דִיֵּהִיב לָהּ מְדִילִיָּהּ, דְּאֲדַעְתָּא לְמִישְׁקָל וְלְמִיפְקָל לֹא יֵהִיב לָהּ.

ומדברים אלו יש ללמוד שני עקרונות:

העיקרון הראשון הוא שמכיוון שהצדדים אינם רוצים זה בזה מחייבים אותם להתגרש, שכיוון [...] ששני הצדדים אינם רוצים בהמשך הנישואין עצם המצב מחייב הפקעת הנישואין וגירושין. לעניין זה לא מעלה ולא מוריד איך הגיעו למצב זה – אם מפני ששני הצדדים פה אחד החליטו שאין הם רוצים בנישואין, או שהאישה לא חפצה בבעל ועקב כך גם הבעל אינו רוצה בה, או להפך, הבעל לא רוצה באישה ובעקבות מעשיו או דרישתו האישה גם היא אינה רוצה בו – מכיוון שעתה נוצר המצב ששניהם אינם רוצים זה בזה, המציאות מורה ומכריחה לגירושין מכיוון ששניהם מורדים זה על זה, כמו שכתוב בפד"ר (חלק ח), או מפני שלא יכולים להיות נישואים כאלו שאין אפשרות לקיים חיי אישות. יש להוסיף עוד שבעיקר חידושו של רבנו ירוחם, שבכהאי גוונא כופין אותו לגרש, נחלקו בפד"רים באיזה אופן תהיה

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

צורת הכפייה, אם במילים או אף בשוטים, ונפקא מינה לעניין סוג צווי ההגבלה שניתן להוציא כלפי מי שחייבוהו בגט מטעם זה, ואין מקום להאריך בנושא זה בפסק דין זה.

אמנם לעניין פטור הבעל מתוספת כתובה, שהוא מטעם "דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהיב לה" – דבר זה נאמר דווקא במקום שלא הבעל גרם למצב שהאישה לא מעוניינת בו ולכן יכול לטעון "דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהיב לה", ופטור מתוספת כתובה (וחזרות המתנות). אבל במקרה שהבעל הגיש תביעת גירושין או יזם גירושין או עשה מעשים שגרמו להרחיק את האישה ממנו, ובגין מעשיו הגיעה האישה גם היא למצב שאין היא חפצה בו, והוא שגרם שכיום האישה לא מעוניינת בו – ודאי שלא יכול לבוא ולטעון "אדעתא למישקל ומיפק לא יהיב לה", שהרי הוא זה שהביא את האישה לכך, ואם כן אדרבה אדעתא דהכי כתב לה תוספת כתובה. שהרי אם הוא זה שגרם לנתק ולגירושין בוודאי על דעת כן כתב לה כתובה ותוספת כתובה. והדברים פשוטים דאם לא כן בעל יוכל להיפטר מתשלום תוספת כתובה על ידי שיעזוב את האישה זמן רב עד שלא תחפוץ בו יותר – היעלה על הדעת שייפטר מתוספת כתובה בטענה "דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהיב לה"? וסברה זו – כבר הזכיר והרחיב בה הגר"נ פרובר [...] במאמרו בחוברת כנס הדיינים תשס"ח, ודבריו מצוטטים רבות בפסקי בתי הדין בשנים האחרונות.

ונראה ברור שהוא הדין בעניין חיוב הבעל במזונות [...] האם יעלה על הדעת שבמקרה כזה נאמר לאישה: "מכיוון ששניכם לא רוצים זה בזו אתם חייבים להתגרש מידית כפסיקת רבנו ירוחם, וענייני הרכוש ידונו אחר כך"? האם נאמר בכהאי גוונא: "מכיוון שהסכמת לגירושין ואינך רוצה בו, שוב לא מגיעים לך מזונות"? אתמהא!

אם נאמר דבר זה, נמצא שכל בעל רע מעללים שיוזם גירושין, אם האישה בנסיבות העניין מסכימה להם – תפסיד זכויותיה כשמודה על האמת, שעתה אין היא רוצה בו. הדברים פשוטים כביעתא בכותחא שבכהאי גוונא אין היא מפסידה זכויותיה, ואין היא מפסידה מזונותיה, ואף אם היא עוזבת את הבית מפני שאין היא מסוגלת לחיות עם בעל זה שנהג כלפיה בשפלות, ודאי לא תפסיד כתובתה. ולא ינהג כאן דינו של השולחן ערוך (סימן ע סעיף יב).

ואף שהבית יעקב כתב (סימן עז סעיף ב):

ומכל מקום נראה דאפילו להר"ן מזוני לית לה, דלא גרע מהא דסימן ע' סעיף י"ב בהג"ה דכשאינה רוצה להיות עמו דלית לה מזוני, דלא תקנו מזונות רק כשהיא עמו –

הדברים אמורים בעזיבה ללא סיבה, אך כשגרם לה לעזוב – אין הוא פטור ממזונותיה. ואין כאן מקום להאריך [...] וכמו שכתבו הפוסקים (סימן קיט סעיף ו) שבאישה שרוצה להתגרש – אין הבעל יכול לגרש את האישה מבלי שישלם כתובתה. ואף באישה שממצה זכויותיה, אם דרישתה צודקת ואין היא מחויבת בגירושין, אין בעובדה שהאישה מסכימה להתגרש אף שאינה חייבת לעשות כן כדי לחייבה להתגרש מיידית ויכולה לעכב את הגירושין כדי שתקבל כתובתה והוא הדין בכדי שלא תפסיד זכויותיה [...]

והנה מעשים שבכל יום בבתי הדין שבעל מגיש תביעת גירושין והאישה אומרת שהיא מסכימה עקרונית להתגרש, אלא שרוצה שלפני הגירושין יסגרו ענייני הממון. במקרים רבים בית הדין מוציא על אתר פסק דין לגירושין, אך לא קובע מועד לגירושין, מפני שהמועד יקבע רק כשיסתיימו ענייני הממון.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ולא שמענו מעולם שמכיוון שהאישה אומרת שמסכימה להתגרש, שמחייבים אותה להתגרש מיידית מכיוון ששני הצדדים רוצים בגירושין [...]

התנהלות זו היא התנהלות ראויה מהבחינה המעשית, שהרי אם היינו אומרים במקרים שכאלו שהצדדים חייבים להתגרש מיידית, הצדדים היו מסתירים כוונותיהם האמתיות והיו גורמים להארכת ההליך והנצחת הסכסוך ללא צורך. ועל כל פנים העולה מכל מה שכתבנו שאין בעובדה שהצדדים מסכימים ואולי אף רוצים להתגרש כדי לחייבם להתגרש מיידית. ומשום כך יש לומר שבמקרים אלו לא פקעה חובת מזונות אם הגירושין באים מחמת הבעל, ואפילו אם אינם גרים ביחד. וצריכים לברר בכל מקרה ומקרה לגופו.

ט. חיוב הבעל בכתובה אפילו כשהאישה תבעה גירושין אם יחס בלתי-נסבל של הבעל הביאה לכך הדברים שבפסק הדין שציטטתי אמורים במקרה שהיוזמה לגירושין היא של הבעל, אך חובתנו לבאר את הדרך אשר ילך בה בית הדין במקרים הדומים לזה שלפנינו, כשהבעל נוהג בצורה לא נאותה המחייבת גירושין, וכתוצאה של התנהגותו מגישה האישה תביעה לגירושין, והוא הדין במקרים כמקרה זה ממש, שהבעל מגיש תביעה לגירושין והאישה – אף שלא הגישה תביעה – מעוניינת בהם. וכי נימא ככהאי גוונא אדעתא דהכי, דהיינו שהיא רוצה בגירושין, לא התחייב לה?

ונראה ברור ופשוט שבכהאי גוונא לא יוכל בעל שהתנהג שלא כשורה להפקיע את ההתחייבות שהתחייב בתוספת כתובה. בכתובות (סא, א) איתא: "רבי אלעזר אמר [...] 'כי היא היתה אם כל חי' – לחיים ניתנה ולא לצער ניתנה". לימד אותנו רבי אלעזר יסוד מוסד שחיי נישואין ניתנו לחיים ולא לצער, ולכן בכל מקום שיש לאישה צער – אין אפשרות לדרוש ממנה לחיות בצורת חיים זו. דברי רבי אלעזר אינם רק דרוש בעלמא, אלא הדרכה מעשית לקביעת זכויות האישה ומשכך גם את חובות הבעל. והנה בכתובות שם נאמר הך דינא לפטור את האישה מחובת הנקה, אך הראשונים סמכו על סוגיה זו להגדיר את זכויות האישה במקומות שלא מצינו הדבר מפורש בש"ס, ובהמשך לכך החובה לדון גם על מה שלא מפורש בפוסקים. ברור שישוּם הגדרה זו "לחיים ניתנה ולא לצער" אינו בדברים חתוכים וקבועים אלא הכול לפי הזמן והמקום, וכל היכא שלדעת בית הדין או כל אדם סביר יש בדבר צער באופן שקשה לאישה לחיות עם מצב זה – יש לקבל טענתה, לפעמים אף לחייב בגירושין, ועל כל פנים ברור שחיוב הבעל בתוספת כתובה לא יפקע. אין בעובדא שבעבר נשים היו סובלות מצב זה ושוקות או אף מוחלות כדי לחייב אישה לנהוג כן בדור זה ובמקום זה שהדבר אינו מקובל, ואנן סהדי דהווי לה צער בדבר. עניין זה אינו שינוי ההלכה, ההלכה קביעה וקיימת "לחיים ניתנה ולא לצער", אלא שהקביעה איך נראים 'חיים' ומהו 'צער' משתנה כפי השתנות העיתים. בכלל עניין זה גם ההסתכלות והכרעת הדין בנוגע להתנהגות אלימה, שלא הוזכרה בש"ס, בראשונים הוזכר העיקרון "לחיים ניתנה" לגבי אלימות גופנית, וכיום אין ספק שגם אלימות נפשית וכלכלית בכלל. (וכבר הארכתי בזה בעבר במקום אחר ואין כאן מקום לשנות את הדברים.)

הרשב"א כתב (בתשובות המיוחסות לרמב"ן סימן קב, תשובה שעליה רמז הבית יוסף באבן העזר סימן קנד והביאה הדרכי משה שם, ובשו"ת הרשב"א חלק ז סימן תעז – ואומנם יש שינויים בין שתי התשובות, בעיקר בסוף התשובה, אך ברור דחדא תשובה היא):

בעל המכה את אשתו בכל יום [במיוחסות נוסף: ומצעה] עד שהצריכה לצאת מביתו [...] תשובה: אין לבעל להכות את אשתו ד"לחיים ניתנה ולא לצער" [...] ואם הוא מכה ומצער שלא בדין [במיוחסות: כדין] והיא בורחת – הדין עמה, שאין אדם דר עם נחש בכפיפה [בחלק ז נוסף: אחת], זכר לדבר הגר [...]

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ומודיעין [בחלק ז נוסף: אותן] שאם יכה שלא כדין שהוא [במיוחדות: שיהא] חייב להוציא וליתן כתובה, שאפילו על שאר הדברים שאין לה כל כך צער, כגון שמדירה שלא תלך לבית אביה או לבית האבל ולבית המשתה או אפילו שלא תשאל נפה וכברה לחברותיה או שלא תשאל מהם [במיוחדות בסדר הפוך] הוא מוציא ויתן [במיוחדות: ונותן] כתובה, כל שכן במכה ופוצע ומצער בגופה [...]

הרי לנו דאת עצם הדין שמחייבים את הבעל לגרש את אשתו אם הוא מכה אותה פיזית למד הרשב"א בקל וחומר מבעל המתעלל התעללות נפשית באשתו, וכתב על זה הרשב"א "שאפילו באותם הדברים שאין לה כל כך צער", היינו שבכל התעללות הנפשיות שנקטה הגמרא ושהביא הרשב"א אין הצער גדול כל כך – אפילו הכי מחייבים להוציא, ומזה הסיק דבוודאי הוא הדין בצער גדול, היינו צער גופני. ולפי זה הוא הדין שהתעללות נפשית חמורה ילפינן בקל וחומר מדינים אלו ומחייבים להוציא. ועיין שם עוד (כתשובה בחלק ז) שהביא בשם ר' יוסף אביתורי שאין כופין את הבעל ליתן גט ולהגבותה כתובתה אלא אחרי שיתרו בו ויאמרו לו:

הוי יודע שמקויים עליך בשטר כתובה שתכבדנה ותזוננה כדכתיב בכתובה "ואנא אפלח ואוקיר" וכו'. וכשמקבל עליו התראה ומשרין אותם על ידי נאמן – אם יעיד אותו נאמן בשנה באולתו מגבין לה כתובה.

סברה זו של הרשב"א, שיש לדון בכל מקרה, להשוותו לדוגמאות שנאמרו בדברי חז"ל וללמוד מהן לעניין חיובו של הבעל בגירושין ועימם תשלום הכתובה, מבוארת גם בדברי האגודה (יבמות פרק ו סימן עז):

פעם אחת בא מעשה לידי: לאה טוענת על ראובן [שהוא] רועה זונות, והוא כופר. ופסקתי שאם תביא עדים שהוא כן יוציא ויתן כתובה [...]. ואיבעית אימא סברא דגרע מכל הנהו דפרק המדיר (כתובות עב ע"א).

ודבריו הובאו בבית יוסף (אבן העזר סימן קנד) ונפסקו להלכה בדברי הרמ"א (שם סעיף א). שמעינן דאישה שבעלה בוגד בה – קשה צערה מהני מקרים שהוזכרו בפרק המדיר, ויש בכך עילה לחיוב גירושין הכולל עימו תשלום הכתובה, ושמע מינה נמי לבעל המצער את אשתו ומתעלל בה בדרכים אחרות – פיזיות או נפשיות, ואף שהאישה היא שתובעת את הגירושין כדהווה בין בעובדא דהרשב"א ובין בעובדא דהאגודה.

י. יחסו הראוי של דיין למועקתה של אישה שבעלה מצערה והכרעת הדין בכגון דא

עוד מצאנו בעניינים אלה את תשובת התשב"ץ (חלק ב סימן ח) שהובאה בפד"רים ושתחילתה הובאה גם בנימוקי הגר"י בוארון בפסק הדין מושא הערעור – עיין שם מה שרצה לסייג הדברים.

וזאת למודעי כי תשובה זו היא היסוד המוסד להנהגת כל היושב על מדין כלפי נשים הבאות לדין לפנינו ומתלוננות על צרת נפשן, שלא להעלים עין ושלא להתנהג במורך ולהתעטף באצטלה של צדקות ויראת הוראה במקום שבו נצרכת דווקא התקיפות בדין, וחובה על הדיין להתבונן בצרתה של בת ישראל כאילו הייתה בתו. דבריו הם קילורין לעיניים וחובה לדקדק בהם ולהתנהל על פיהם. וזו לשון התשב"ץ:

עוד שאלת: אשה שבעלה מצער אותה הרבה עד שמרוב הצער היא מואסת אותו, והכל יודעים בו שהוא אדם קשה הרבה, והיא אינה יכולה לסבול אותו לרוב הקטטות והמריבות, וגם שהוא מרעיבה עד שהיא שנאה את החיים, והיא אינה יכולה לבא לבית דין מפני שאחד מבעלי ההוראה הפחידה שאם תשאל כתובתה בבית דין שתפסיד אותה – הודיענו מהו הדין בזה.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

בשאלה שנשאל התשב"ץ מדובר באישה שבעלה מצערה, לא הוזכר כלל שהוא מכה אותה אלא שיש קטטות ומריבות ושמע מינה שמצערה בדברים אחרים ולא בהכאות, ומיירי גם שהוא מרעיבה – התשב"ץ לא ביאר האם ההרעבה היא מניעת מזונות סתמא או בשל הקטטות, ונראה שאין זה מעלה ומוריד. בשל התנהגות זו קצה האישה בחייה. בעובדה זו לא הובאו עדים על יחסו של הבעל, שהרי האישה לא הגישה תביעתה לבית דין, אלא ששאל השואל ותיאר שהכול יודעים שהוא אדם קשה. ובאמת אין זו אלא ידיעה כללית, ואולי איש זה קשה לכל העולם ולא לאשתו, ונראה ברור שאם תבוא לבית דין תצטרך להביא ראיות על יחסו, אם יכחיש את דבריה, דתביעה ללא הוכחה לאו מילתא היא. ויסוד מוסד הוא דאמרינן לתובע "ברר דבריך" כדאיתא בחושן משפט (סימן עה סעיף א).

והנה השואל כתב שמורי הוראה אמרו לאישה שאין טעם שתלך לבית דין וכי אם תתבע גירושין וכתובה תפסיד את כתובתה, שהרי הגירושין יצאו ממנה, וכלשון העם היום "חבל על זמנך". מסיבה זו נמנעה האישה מלהגיש את תביעתה. (לצערנו זה מצב מצוי גם בימינו בחו"ל, שאין לבתי דין סמכויות חוקיות, שבני זוג שומרי מצוות נמנעים להגיש תביעת גירושין – בין תביעה אזרחית ובין תביעה לגירושין כדת משה וישראל בבית הדין – משום שיודעים שאף אם הם צודקים, תביעתם לגט פטורין כדת משה וישראל לא תוכל להתממש ושב ואל תעשה עדיף.)

וזאת למודעי שגם התשב"ץ סבר כדעת הראשונים דהיכא שיצאו הגירושין מן האישה אין לה תוספת, אלא דהיכא שהבעל חייב לגרש ואולי אף היכא דהווי רצון שניהם – משלם לה את התוספת, ועייין עוד בדברי התשב"ץ (חלק ב סימן רצב) בביאור תקנות אלגאזיר בתיקון השלישי, במה שכתב לחלק בין התוספת שמוסיפים על פי התקנות לתוספת שמוסיף מעצמו בהתאם לתקנת חז"ל המאפשרת לו להוסיף, ואין כאן מקומם של הדברים.

התשב"ץ (חלק ב סימן ח הנ"ל) דחה ושלל את גישתם של מורי ההוראה הנ"ל, וזו לשונו:

תשובה: קרוב הדבר בזה שיוציא ויתן כתובה, דקיימא לן "לחיים ניתנה ולא לצער" דנפקא לן מקרא דכתיב "כי היא היתה אם כל חי" – בפרק אף על פי (כתובות סא ע"א). ואפילו במדיר את אשתו בדברים שאין לה צער כל כך אמרינן "יוציא ויתן כתובה" כדאיתא בהמדיר בהרבה מקומות (שם ע ע"א, ע"א ע"ב), דוק ותשכח, כל שכן בצער תדיר שיש לנו לומר "יוציא ויתן כתובה" לפי "שאיין אדם דר עם נחש בכפיפה". ואף על גב דבאומר "איני זן ואיני מפרנס" פסק הרי"ף ז"ל דלא יוציא ויתן כתובה – התם היינו טעמא משום דאפשר בתקנה: עד שיכפוהו לגרש יכפוהו לזון, אבל הכא "מעוות לא יוכל לתקון" הוא. ומקרא מלא דבר הכתוב "טוב פת חרבה ושלוח בה מבית מלא זבחי ריב", ועוד כתוב "טוב ארוחת ירק ואהבה שם משור אבוס ושנאה בו", הרי שיותר קשה היא מריבה מחסרון מזונות, ואיזו טובה יש לאשה שבעלה מצערה במריבה בכל יום ויום? ואפילו לכוף אותו להוציא יש לדון מקל וחומר דבעל פולפוס (שם עז ע"א), דהשתא: מפני ריח הפה כופין, מפני צער תדיר שהוא מר ממות לא כל שכן? וכיוצא בזה הקל וחומר הזכירו בירושלמי (כתובות פרק ה הלכה ז) על "איני זן ואיני מפרנס". וגם יש פוסקין באומר "איני זן ואיני מפרנס" – כופין אותו להוציא, ואם זה מרעיב אותה הרי הוא בכלל זה.

והפרש שיש בין "יוציא ויתן כתובה" ובין "כופין אותו להוציא" הוא שכשאמרו במשנה "יוציא ויתן כתובה" הוא אין כופין אותו לגרש, אלא מגבין אותה כתובתה, ואם גירש מעצמו – מוטב, ואם לאו – קרינא ליה "עבריינא", וכשאמרו "כופין" עושיין בו כפייה אפילו בשוטי. הכי מוכח בירושלמי וכן כתבו המפרשים ז"ל. זהו הנראה בזה.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ואף על פי שיש בתשובת גדולי האחרונים ז"ל שאין כופין בזה כלל, אגן לאו קטלי קני באגמא אגן, ומלתא דתליא בסברא אין לדיין אלא מה שעניו רואת. ואפשר שלא אמרו כן על כיוצא בזה הצער הגדול, וכל שכן אם מרעיב אותה ואלו הות דידהו לא הוו אמרי הכי. והרשב"א ז"ל כתב בתשובה כדברינו.

ומכל מקום אם היא מרוב שיחה וכעסה הולכת לבית דין ותובעת כתובתה – לא הפסידה כלום, ורחמנא ליצלן מעלבון העלובות "וכי כך עונין אל המעיקות?" וכמו שאמרו בבראשית רבה על יעקב. וראוי לבית דין לגעור בו ולקרא עליו המקרא הזה "הרצחת וגם ירשת?" שזה יותר קשה ממות הוא שדומה לארי שדורס ואוכל כמו שאמרו פרק אלו עוברין (פסחים מט ע"ב)

ורבי ישמעאל – קראו עליו כשמת "בנות ישראל אל רבי ישמעאל בכינה" מפני שהיה מחזר אחר זכותן ומאהבן לבעליהן, כדאיתא בנדרים בפרק רבי אליעזר (סו ע"א). והדיין הכופה לחזור לבעלה אם מרדה, כדין הישמעאלים – מנדין אותו. ושלוש, והטוב והישר בזה שיעשו דרך בקשה כמו שאמרו בנדרים בסופו (צ ע"ב) על "השמים ביני ובינך".

לימוד גדול לימדנו התשב"ץ, שאם בדברים שאין לה צער גדול כדאיתא במשניות דפרק המדיר אומרים "יוציא ויתן כתובה" קל וחומר במצער את אשתו צער גדול, ש"אין אדם דר עם נחש בכפיפה", והוסיף שאי אפשר לדרוש מאישה לחיות בבית מלא מריבות, שאין טעם לאישה בחיים שכאלה, והוסיף שיש לדון אף לכופו דחמיר מ'ריח הפה' דכופין. הרי דאזיל בשיטת הרשב"א (שאת תשובתו גם הזכיר) והאגודה שההלכות שנאמרו בדברי חז"ל לענין חיוב וכפייה אינן 'רשימה סגורה' אלא רשימה שהרחבתה לדברים הדומים לאלו שבתוכה תלויה בשיקול דעת הדיין, וחייב הוא לדמות מילתא למילתא. וביאר עוד את החילוק בין "יוציא" ל"כופין", שאפילו במקום שאין כופין אנו אומרים לו שחובתו להוציא, ואומנם אין כופין אך אף אם אינו מוציא – מגבים לה כתובתה. והוסיף עוד שאף שגדולי האחרונים כתבו שאין כופין בזה כלל – ועיין מה שכתב הבית יוסף (סוף סימן קנד) לגבי בעל המכה את אשתו – "אגן לאו קטלי קני בעלמא". לעולם אל יקטין הדיין את עצמו, (ואם רצונו להקטין עצמו אינו צריך להיות דיין, דעבדות היא ולא שררה). הדברים תלויים בסברה (ומי שאינו בעל סברה ואינו מסוגל לדמות את הצער שיש לאישה להני עובדי שהוזכרו במשניות בכתובות – גם הוא לא ראוי להיות דיין), וחובה על הדיין לבחון את עומק הצער שיש לאישה בזה. והוסיף התשב"ץ להזהיר שלא יסתכל הדיין על האישה כעל אישה זרה ועל צרתה כעל ענין שאינו נוגע לו, אלא יבחן כיצד היה נוהג ומה היה טוען אילו היה הדבר נוגע לו אישית, לו הייתה זו בתו, אם גם אז היה מתייחס בשוויון נפש ומחמיר חומרות – ברור לתשב"ץ שלא היה הדיין, או אותו מורה הוראה שהורה לאישה כאמור, נוהג ואומר כך אם היה הדבר נוגע לו. (וזה לימוד גמור לכלל תפקידו של דיין, שלפני שבא לפסוק את הדין צריך לצייר לעצמו תחילה את הרגשתם של בעלי הדין, כחלק מבחינת המציאות, ורק אחר כך ידון).

וסיים התשב"ץ שאישה כזו, שמחמת הצער תובעת כתובתה בבית דין – ודאי לא תפסיד, ולא יאמרו לה כשהבעל מסכים לגירושין ואולי אף תובע אותם: "מכיוון ששניכם רוצים להתגרש אין לך כתובה, דאדעתא דהכי לא התחייב לך" – ישתקע הדבר ולא ייאמר! וסיים "וכך עונים את המעוקות?" וכתב שראוי לגעור בבעל בכהאי גוונא (וגם במקלין בצערן של בנות ישראל), והוסיף שזו הייתה מעלתו של רבי ישמעאל שדאג לצערן ולרווחתן של בנות ישראל, וחתם דבריו באזהרה לדיינים שהדיין האומר לאישה לחזור לבעל המצער אותה, כמנהג הישמעאלים, מנדים אותו.

הארכת בדברי התשב"ץ האמורים להיות לפני עיני הדיין יום יום בשבתו לדון ולהפעיל שיקול דעת בבואו ליתן פסק דין, חובת הדיין הכוללת את בחינת המציאות האמיתית בזמנו, במקומו ובבני הזוג הניצבים לפניו, ואחרי בחינת המציאות יש לו לבחון בסברה ולדמות מילתא



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

למילתא מתוך ידיעה שהדבר בנפשו וכאילו נוגע לו אישית, וכדברי הגמרא (יבמות קט, ב): "דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין יריכותיו וגיהנם פתוחה לו מתחתיו."

ועיין עוד בתשובה לנכדו של התשב"ץ בשו"ת יכין ובוועז (חלק ב סימן מד) שבה תואר מקרה דומה של אישה שעזבה בית בעלה וגדולי הקהל רצו לפייסה שתחזור לביתו ויפרנסנה, והיא –

שולחת וצועקת לגדולי הקהל שיסירו מעליה נזק בעלה. ונתנה להם אמתלא שהשנאה ששנאתו היא מחמת הצער הגדול שציערה בעודה בריאה, וגם תוך חליה זה הרבה צער ציערה, והיתה מקבלת הכל, אבל עכשיו שהיא נוטה למות ושלחה מביתו אינה יכולה עוד לסבול [...]

ומבואר שם שהפצירו בה שתחזור לבעלה ומיאנה לחזור – עיין שם בכל האריכות שבלשון השאלה ועיין שם בתשובה שכתב:

מאחר שהאיש הוא רע מעללים, כאשר נודע טבעו וקושי רוחו והיה מקניט אותה ומצערה – קרוב היה הדבר שיוציא ויתן כתובה, דקיימא לן "לחיים ניתנה ולא לצער נתנה" [...] ואפילו במדיר את אשתו בדברים שאין לה צער כל כך אמרינן "יוציא ויתן כתובה" לפי ש"אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת" [...]

והביא ככל לשון זקנו התשב"ץ וסיים כדבריו:

ואף על פי שיש בתשובות האחרונים שאין כופין בזה – אפשר שלא אמרו על כיוצא בזה הצער הגדול, ואילו הות דידהו לא הוו אמרו הכי, ורחמנא ליצלן מעלבון העלובות "וכי כך עונין אל המעיקות?" וכמו שאמרו בבראשית רבה [...]

והנה גם בעובדה זו שהובאה בשו"ת יכין ובוועז לא הוזכר כלל אלא שהיה מצערה, ושמע מינה דאף היכא שמצער את אשתו בהתעללות נפשית חייב לגרשה והיכא שהצער מרובה יש לומר שאף יכפו את הבעל לגרשה.

**יא. מהי מרידה הדדית שנאמר לגביה שהפסידה האישה את תוספת כתובתה מטעם "אדעתא למשקל ומיפק לא יהיב לה"?**

הארכנו לעיל שדברי האישה על אלימות הבעל נתמכים במכתבי [הרב א'], בתסקירי לשכת הרווחה ובהקלטות, ולעומת זאת טענות הבעל הן טענות אך לא הוכחו. העילות לחייבו לגרש הן אפוא מוכחות וכדברי הגר"י בוארון שברור שיש כאן 'רודף ונרדפת', ולעומתן טענות הבעל הן טענות גרידא.

כדברי הגר"ח בזק נאמר שכיוון שהאישה גם היא לא רצתה בבעל, הרי הם כמורדים זה על זה, וינהג כאן דינו של רבנו ירוחם שכששניהם מורדים זה על זה מחייבים אותם להתגרש והאישה הפסידה תוספת כתובתה. כבר הזכרנו שדגל זה של שיטת רבנו ירוחם מונף רבות בבתי הדין כעילה לגירושין, וכבר ביארנו לעיל שלא כל המקרים בחדא מחתא מחתינהו, והדברים תלויים בנסיבות העניין ובשאלה איך הגיעו הצדדים למצב זה ששניהם רוצים בגירושין, דנהי שלעניין החיוב בגירושין ודאי שמצב זה מחייב גירושין כמו שיבואר, לעניין הפטור מתשלום כתובה הדבר תלוי בנסיבות העניין.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

**כתובה היא חוב גמור שהבעל חייב לשלמו עם הגירושין, ולחילופין מוטל על יורשי לשלמו בפטירת הבעל, וכמו שכתב השולחן ערוך (אבן העזר סימן צג): "הכתובה הרי היא כחוב שיש לו זמן, ואינה נגבית אלא לאחר מיתת הבעל או אם גרשה."**

וזאת למודעי: חיוב הכתובה בפועל יחול באחד משני פנים אלו, אך ייתכן שלפעמים לא יגיע זמן החיוב כלל, כגון שמתה האישה בחיי הבעל. להכי שנינו (בבא בתרא קנת, א) "נפל הבית עליו ועל אשתו [...] כתובה בחזקת יורשי הבעל" מפני שספק אם הגיע זמן החיוב או שמא מתה היא לפני הבעל, והווי כ"איני יודע אם נתחייבתי" שפטור.

**חיוב הכתובה מתחלק לשניים: א. עיקר כתובה; ב. תוספת כתובה שכותב אדם מדעתו ומתחייב לאשתו. ההבדל בין שני חיובים אלו הוא דהחיוב הראשון הוא מדאורייתא או מתקנת חז"ל שתיקנו כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, ואינו תלוי ברצון הבעל כלל ולכן לא יפקע אלא אם יוכח שפקע חיובו. מה שאין כן בשני – תוספת כתובה – התלוי ברצונו, שיש לנו לילך אחרי אומדן הדעת באיזה אופן חייב את עצמו במה שקיבל מרצונו, וכבר כתבו הראשונים והאחרונים דאדעתא שתרצה להתגרש לא חייב עצמו. כבר הארכנו בזה במקומות רבים, אין כאן מקום לשנות את הדברים, ועיין במה שכתב הגר"מ עמוס בגדרי הדברים ואני מסכים לדבריו.**

ובאמת יש להעיר דדברי הראשונים מיירי בקיבל על עצמו מדעתו, לפיכך יש לנו לשער רק קוטב התחייבותו. אומנם כיום דבר זה נתון לעיתים למשאזמתן בין הצדדים או המחותרים, ולפעמים מתנים שאם לא יוסיף תוספת כפי דרישת האישה או הדואגים לזכויותיה לא ייערכו נישואין, וכמה חופות איכא בהו תיגרי. ובפרט אם האישה מכניסה רכוש או כסף, ומאן לימא דניזיל רק בתר אומדנא דיליה? ואמאי לא נשער דעת שניהם, שדווקא אדעתא דתוספת ראויה התקדשה לו והווי כתנאי בנישואין? וכ"נושא את האשה ופסקה עמו כדי שיזון את בתה חמש שנים" (כתובות קא, ב) ועיין בתוספות (שם מז, ב) שחילקו בין מתנה למכר, שבמתנה אזלינן רק אחרי דעת הנותן ובמכר צריכים לאמוד דעת ממוכר ולוקח, ולכאורה הא נמי כמכר.

**אלא דלאידך גיסא יש לומר דהלוא בזמן חז"ל אדרבה – לכאורה יותר הייתה מצויה קטטה על אודות סכום הכתובה, שהרי אמרו (שבת קל, א) "ליכא כתובה דלית בה תיגרא" ובפשטות היינו על אודות הסכום שייכתב בכתובה (ובימינו יש פחות תגרות על כך מכל מקום דווקא משום שרבים אינם מתייחסים לכתובה ברצינות הראויה, ובכלל זה גם משום שבמקרים רבים ואולי ברובם מוחלת האישה על הכתובה וכן משום שכשגובה מכוח חוק יחסי ממון בדרך כלל לא מגבים לה את הכתובה ומשום שמשעה שתיקנו שלא לגרש בעל כורחה פחתה דאגת האישה וקרוביה). וכבר כתבתי מזה בפסק דין 'משפט הכתובה' – תיק (בית הדין הרבני האזורי נתניה) 3615-42-1 (פורסם), וכעין זה כתב הגר"נ גורטלר בפסק דינו בתיק (בית הדין הגדול) 939678/1 (פורסם), ואפילו הכי חזינו דתלו האומדן בבעל ולא אמרו דכיוון דהווי כמכר ועל דעת שניהם לא סגי באומדן דעתא דידיה. ובפשטות יש לומר דאין הכי נמי כאז כן עתה ההתחייבות היא כמכר, אלא שאומדן הדעת הנ"ל אכן כולל את אומדן דעת שני הצדדים, שאנו יכולים להניח שגם לו היינו שואלים בעת הנישואין, ודווקא משום שהמחלוקת היא סביב הרצון להבטיח את עתידה של האישה אם תתגרש והדעת נותנת שגם היא וקרוביה מבינים שלא סביר לדרוש מהבעל להבטיח זאת אם תתגרש באשמתה, היו גם האישה וקרוביה מסכימים שהתחייבות היא רק כלפי האפשרות של גירושין באשמת הבעל ושלא לרצון האישה, מה שאין כן אם הם באשמתה או לרצון שניהם (ולא שרצונה עצמו הוא תוצאה של פשיעת הבעל כלפיה). ועדיין צריכים אנו לדון ולברר דבר זה, ואין כאן מקומו.**

ועל כל פנים אחר שכבר נקטנו לדינא דאזלינן בתר אומדן זה (וכל שכן אם אכן צריכים אנו לומר שנכלל בו גם אומדן דעת והסכמת האישה בעת החופה) הרי שצריך לבאר את גדריו ומה נכלל בו. וכבר

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

הגדיר את הדברים החזון איש (אבן העזר סימן ס"ק כב) שביאר הלכה זו של חיוב תוספת כתובה במקרים שונים וקבע שבכל אחד מהם העיקרון הקובע הלכה זו הוא חיוב תוספת כתובה כשהגירושין יצאו ממנו ושליטת תוספת כתובה כשהגירושין יצאו ממנה. לפי דרכו קבע שבמורד ומדיר, שבהם הבעל מחויב בגירושין בעקבות תביעת האישה, יחויב הבעל גם בתוספת כתובה. וכך ביאר את טעמו של דבר:

דכל שהוא מעיק לה, הוי כמוציאה מדעתו, וכן כתב בהגהות מרדכי להדיא [...] ויש מקום לומר דאלו שכופין אותו להוציא מודה רבנו חננאל דיש להן, דכיוון דאנוסה היא, חשיב כמוציאה הוא.

ומשמעות הדברים שהדבר הקובע את חיובו של הבעל בתוספת כתובה אינו המענה לשאלה על אודות ההליך, מי שהגיש את תביעת הגירושין, אלא השאלה מהי הסיבה להגשת תביעת הגירושין, דהיינו: אם צד מן הצדדים גרם לצד השני לתבוע תביעת גירושין ויוכח שאכן מעשיו גרמו – אין בהגשת האישה את התביעה כדי לגרום לה הפסד כתובה ואין בהגשת הבעל את התביעה כדי לחייבו בכתובה, דהדברים תלויים בנסיבות.

מעשה אף לו הייתה האישה תובעת תביעת גירושין לכתחילה לא היה בעצם הגשת תביעתה ורצונה בגירושין כדי להפסיד כתובתה, שהרי היא טוענת על אלימות הבעל שהיא הסיבה לתביעתה. הן אמת שכדי לחייב את הבעל בגירושין חובה עליה להוכיח את טענותיה, אך אין בעצם רצונה בגירושין כדי להפסיד את כתובתה. ובר מדין: וכי אם יעשה בעל מעשים לא ראויים וגם ימאס באשתו ויתבע גירושין, וגם היא תרצה בהם מחוסר ברירה, או אף אם תתבע גירושין עקב מעשיו, יעלה על הדעת שייפגעו זכויותיה כמלוא הנימה ונמצא חוטא נשכר? וכי יעלה על הדעת לומר שבעל שלא פשע כנגד אשתו והגיש נגדה תביעת גירושין והיא מסכימה לתביעתו יתחייב לשלם כתובתה, כיוון שמכל מקום תבע את הגירושין, ובעל שפשע כנגד האישה במעשיו ייפטר מתשלום כתובה? יציבא בארעא וגירורא בשמי שמיא! ודאי שאין הדברים כן.

ונוסיף לבאר, כפי שהבאתי לעיל מפסק דינו בתיק בפסק דין בתיק 861543/6: לעניין חיוב גט לפי דינא דרבנו ירוחם אין הבדל מי הראשון שהתחיל לטעון שרצונו להתגרש, וכמו כן אין הבדל בסיבת מי המצב, כיוון שהגיעו למצב בו אין צד רוצה את משנהו, והעיקר תלוי אם שניהם מורדים זה בזו או לא, דהיינו אם המצב שבפנינו הוא שגם הבעל לא מעוניין כלל באישה אף אם האישה תרצה לחזור אליו, אף אם תחילת המרידה ממנה, וכן להפך אם גם האישה אינה מעוניינת בבעל אף אם הבעל ירצה לחזור אליה, אף אם תחילת המרידה ממנו – מכיוון שהגיעו למצב כזה ששני הצדדים מורדים זה בזו, יש לחייב בגט כל צד המעכב את הגירושין, ללא קשר מי גרם למצב הקיים, היות שאין זכות לכל צד לעגן את משנהו.

אך לעניין הפטור מחיוב תוספת כתובה שהוא מטעם "דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהיב לה", הרי שכדברינו שם:

אמנם לעניין פטור הבעל מתוספת כתובה, שהוא מטעם "דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהיב לה" – דבר זה נאמר דווקא במקום שלא הבעל גרם למצב שהאישה לא מעוניינת בו ולכן יכול לטעון "דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהיב לה", ופטור מתוספת כתובה (וחזורות המתנות).

אבל במקרה שלפנינו, שהבעל הגיש תביעת גירושין ושהוכחה אלימותו הפיזית והנפשית, וכלשון הגר"י בוארון שהוא 'הרודף' והיא 'הנרדפת', ובגין מעשיו הגיעה האישה גם היא למצב שאין היא חפצה בו, הרי כדברינו שם:

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ודאי שלא יכול לבוא ולטעון "אדעתא למישקל ומיפק לא יהיב לה", שהרי הוא זה שהביא את האישה לכך, ואם כן אדרבה אדעתא דהכי כתב לה תוספת כתובה. שהרי אם הוא זה שגרם לנתק ולגירושין בוודאי על דעת כן כתב לה כתובה ותוספת כתובה. והדברים פשוטים, דאם לא כן כל בעל יוכל להיפטר מתשלום תוספת כתובה על ידי שיעזוב את האישה זמן רב עד שלא תחפוץ בו יותר – היעלה על הדעת שייפטר מתוספת כתובה בטענה "דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהיב לה"?

ולפיכך אין די ברצון האישה בגירושין כדי לפטור את הבעל מתשלום כתובתה.

יש להוסיף שהגשת תלונות האישה למשטרה, אף אם לא היה בידה להוכיח, וכך גם העלאת טענה כלשהי כנגד הבעל, אף אם לא תוכח – אין בהן כדי ליתן על האישה דין מורדת, שהרי אף אם הייתה מגישה תביעה ולא הייתה מצליחה להוכיח את טענותיה – אף שוודאי לא היינו מקבלים את תביעתה מפני שלא הוכחה, אך אין היא מורדת, וודאי גם שאין בעובדה שלא הצליחה להוכיח טענותיה כדי לתת לה דין 'כפרנית'. גדרן של טענות אלו יהיה כשל כל טענות שלא הוכחו, שאין זה אומר בהכרח שאינן אמת. כן גם טענות הבעל על אלימות האישה, תלונות שווא או התנהגות לא ראויה אחרת שנקטה כנגדו – אף אם לא יתבררו טענותיו, אין הכרח שדבריו שקר ולא היו דברים מעולם, אלא שלעניין פסיקת הלכה אין לדיין אלא מה שעניו רואות או הוכח לו. ואף לו היה מוכח שהאישה הכתה אותו או נקטה אלימות מילולית, היה צריך לברר באלו נסיבות נעשה הדבר. ועל כל פנים הפעלת אלימות מצד אישה כלפי הבעל, אף אם הייתה לפעמים, לא גרעא מאלימות מילולית דהוויא בכלל 'אשה רעה' אך לא הפסידה כתובתה (אלא אם תהיה אלימות יוצאת דופן או קבועה כזו שאכן נוכל לומר לגביה כמו האמור לעיל לאידך גיסא "אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת" ושנוכל מחמתה להשוות את האישה לאותן נשים היוצאות שלא בכתובה, וכיוון שזה ודאי לא הוכח ליכא למימר שהפסידה כתובתה, ואין כאן מקום להאריך בעניין זה). ובנידון דידן אין לנו אלא טענותיו, אך הדברים לא הוכחו ואינו יכול לסתור מה שהוכח מהתנהגות הבעל.

### ב. חובת הראיה בנוגע למחלוקות העובדתיות הנוגעות לחיוב הכתובה או לפטור ממנו

והנה חוב הכתובה הוא חוב גמור כמו שהזכרנו לעיל מדברי השולחן ערוך (אבן העזר סימן צג סעיף א): "הכתובה הרי היא כחוב שיש לו זמן, ואינה נגבית אלא לאחר מיתת הבעל, או אם גירשה."

ובשו"ת עין יצחק (חלק א אבן העזר סימן עח) האריך הגאון ר' צבי הירש ספקטור בנו של רשכבה"ג רבנו יצחק אלחנן להוכיח שחיוב הכתובה חל בעת הנישואין, עיין שם בראיות הרבות שהביא ומסקנתו:

[...] הנה מכל המקומות שהבאתי נראה ברור דחיוב הכתובה מתחיל תיכף, ולא כדברי הפני יהושע בכתובות (מג) אשר כתב דעד המיתה או הגירושין לא התחיל החיוב כלל. ואף לדברי הפני יהושע יש לחלק בין ארוסה לנשואה.

והסכים עימו אביו בתשובתו החוזרת שהובאה שם.

ועיין בבית מאיר (סימן קעח סעיף טו) שכתב:

לגבי הבעל עצמו – מה בכך שהיה קינוי וסתירה והיא אינה בת שתיה, אכתי היא טוענת ברי ואיהו שמא, דהוי "נתחייבתי ואיני יודע אם פרעתי", דלכולי עלמא חייב.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ודבריו הובאו באחיעזר (חלק א סימן ו אות ח), עיין במה שהרחיב בביאור דבריו והסכים עימו. וכן כתב גם בנחל יצחק (חושן משפט סימן סט אות א ענף ב) שכל עוד לא התברר למעלה מכל ספק שנפטר מתשלום זה הרי הוא כאומר "איני יודע אם פרעתיך", וזו לשונו:

[...] ועל כן נראה לעניות דעתי לדון בזה והוא דלכן נוטלת את הכתובה, אף דהוי בתר קינוי וסתירה ונולד לנו ספק אי זינתה או לא, עם כל זה כיון דהוי חזקת חיוב כתובה על הבעל בעת שנשאה ובתר הכי נולד לנו ספק אם זינתה ומיפטר הבעל או לא – אם כן הוי ליה כאומר "איני יודע אם פרעתי", דהיכא דהתובע טוען ברי חייב הלוח לשלם. והוא הדין הכא: טענת האשה "ברי לי" שלא זינתה ובצירוף חזקת חיוב – על כן חייב הבעל לשלם הכתובה. ואף שכתבו התוספות בסוטה (דף כה ע"ב דיבור המתחיל "בית הלל אומרים או שותות כו' באמצע הדיבור שם) דכיון דהתורה עשאו לספק על כן אינה יכולה לטעון טענת ברי, ועל כן אף למאן דאמר 'ברי ושמא – ברי עדיף' עם כל זה מודה הכא דאינה נוטלת הכתובה כו' – יש לומר דזהו דוקא לענין "מנה לי בידך" והלה "אומר איני יודע אם נתחייבתי", אבל היכא דהוי כמו "איני יודע אם פרעתי" אז אף בכהאי גוונא מקרי זה גם כן טענת ברי ונוטלת הכתובה משום "איני יודע אם פרעתי". ואף דהבעל לא הוה ליה למידע, עם כל זה, באמת מוכח מזה דאף היכא דלא הוה ליה למידע גם כן חייב היכא דנולד הספק בפטור.

ועיין עוד בפסק דינם של הגר"מ בן מנחם, הגר"י הדס והגר"ב זולטי שהובא בפד"ר (חלק ג עמוד 163), שהובא לעיל בדברי הגר"מ עמוס, וזו לשונו:

[...] ואף שהדיון בנדון דידן הוא בתשלום הכתובה, והבעל הוא המוחזק בכתובה, אם כן מספק שהיא דינה כמורדת אין להוציא ממנו את הכתובה. אמנם כתב בספר נתיבות משפט על רבינו ירוחם (ספר מישרים נתיב כג [חלק ח, דף רמב ע"ב בדפי נתיבות המשפט דפוס קושטא, תכ"ט]) גבי פלוגתא דרבוותא אם הבעל יכול לכופה לדור עמו במקומו, אם הבעל שהוא המוחזק יכול לומר 'קים לי' ולא יפרע לה כתובתה, וזו לשונו:

ואיפשר עוד דאפילו לא תפסה, מכל מקום כיוון שהכתובה שחייב לה הוא ודאי והפסד הכתובה הוא ספק – אין ספק מוציא מידי ודאי. וזה מקצוע גדול הוא וצריך לפנים.

וכן נראה דעת הבית שמואל (בסימן קנד ס"ק ב) שכתב בפלוגתא דרבוותא במומין גדולים שידעה בהן, אם היא יכולה לומר "סבורה הייתי שאני יכולה לקבל, עכשיו איני יכולה לקבל", שאפילו לרמ"א שפסק אין כופין להוציא מכל מקום אין דינה כמורדת אם אין רצונה לגור עמו ויש לומר 'קים לי' כהני פוסקים. ועיין בבית מאיר שם שתמה דהלא במורדת דינה לפחות מכתובתה והבעל הוא המוחזק בממון.

אכן דעת הבית שמואל הוא כמו שכתב הנתיבות משפט הנ"ל: כיוון שהכתובה שחייב לה הוא ודאי והפסד הכתובה הוא ספק – אין ספק מוציא מידי ודאי. ועיין בכנסת הגדולה – כללי קים לי (אות מו) ובברכי יוסף (חושן משפט סימן יב סעיף טו).

וגם לדעת הבית מאיר יתכן לומר שרק בספיקא דדינא אין להוציא מהבעל הכתובה שהוא המוחזק כיוון שהוא טוען טענת ודאי 'קים לי' כדעת הפוסקים שדינה כמורדת והפסידה כתובה, אבל בספק בקביעת העובדא אם היא מורדת או לא – בזה גם הבית מאיר מודה שמספק היא לא הפסידה כתובתה, שהרי

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

אין לפנינו טענת ודאי שהיא מורדת, והרי זה כאומר "הלוייתי ואיני יודע שפרעתך" שחייב לשלם ועיין בשו"ת המהרי"ט (חלק א סימן קיט).

הדברים ארוכים ונידונו רבות בפסיקת בתי הדין, ואין כאן מקום להאריך.

ולעניין מה שכתבו בפסק הדין האמור בדעת הבית מאיר יש בנותן טעם גם להעיר שמדברי הבית מאיר גופיה נמי יש להוכיח דלאו כל אנפין שווים, דהרי כפי שהבאנו לעיל כתב איהו גופיה (סימן קצח סעיף טו) לעניין קינוי וסתירה דלגבי הבעל הווי "נתחייבתי ואיני יודע אם פרעתי", דלכולי עלמא חייב, הרי לן בהדיא דדאין ליה כוודאי חיוב וספק בפטור, אלא דהיכא דאית ליה 'קים לי' סבירא ליה דמהני, כדבריהם, דהווי כטוען "פרעתי ודאי" ולא כ"איני יודע".

ומכל מקום הן אמת שלכאורה יש לחלק בין נידונם לנידון דידן, דבנידון דידהו המחלוקת העובדתית הייתה בדבר שאין הבעל טוען עליו טענת ברי (שם הסכימו הצדדים שהייתה בעיה במגוריהם במושב, הם ואם הבעל יחד, אלא שנחלקו אם הרחקת האם לכד תספיק כדי למנוע את המשך הקטטות או שנחזק מעבר דירה מהמושב שגרו בו הרבה מבני משפחת הבעל. ואין הבעל יכול לומר בוודאות שאכן אם ירחיק את אימו יימנעו הקטטות) ולכן כתבו דהווי כ"איני יודע אם פרעתיך". ולא כן בנידון דידן דהמחלוקת היא בשאלה אם אכן הייתה אלימות מצד הבעל כמו שתיארה האישה, אם הוזהר הבעל בעניין על ידי [הרב א'] וכו' – כל אלה עובדות שטענות הבעל לגביהן הן טענות ברי (דהיינו להד"ס), ונמצא (לדעת הבית מאיר ואולי אף לדעת הבית שמואל ונתיבות המשפט) שהיה מקום לדון דנהי דאין זה "איני יודע אם נתחייבתי", גם אינו "איני יודע אם פרעתיך" אלא "פרעתיך ודאי". או מדויק יותר ודאי לא התחייבתי בכהאי גוונא.

**ברם למעשה פשוט דאין 'הספק' (או מדויק יותר 'הברי') שמכוח טענת הבעל מוציא מידי ודאי דחיובו, ובאמת אפילו לבית הספק אינו נכנס, לא מבעיא לבית שמואל ולנתיבות המשפט אלא אף אי נימא נמי כבית מאיר, דהדבר פשוט דאין הדין תלוי רק בטענתו אם טענת ברי היא אם לאו, אלא בספק שהיא מעוררת או לא מעוררת לדידן, אם ראויה טענתו להסתפק בה בלי ראייה או לאו. ואף בפלוגתא דרבוותא וטענת 'קים לי' האמורים בפד"ר שם אין יסוד הפטור בספק מחמת טענת ודאי של הבעל, ואדרבה איך נאמר שהוא טוען ודאי דקים ליה כהני פוסקים ולא כהני, והא קמן דשתיק לא טעין מידי, ועל פי רוב הוא בבחינת 'שאינו יודע לשאול' – לא ידע בין ימינו לשמאלו ברבוותא ובפלוגתייהו ולא שמע מעולם מהו 'קים לי' – אלא דאנן טענינן ליה ורואים אותו כאילו טען טענת ודאי (וכעין 'פתח פיה לאילם'), והיינו כיוון דלדידן נמי הווי ספקא דדינא. מה שאין כן במחלוקת שבעובדות, דנהי דאין אנו יודעים אמיתת הדבר בתורת ודאי, מכל מקום יש אופנים שיודעים אנו שיש להסתפק בדבר באמת, וכהאי גוונא מהניא ליה לבעל טענת ברי דידיה (ואף לולי דהוויא ליה טענת ברי היה עלינו לדון – וזהו נידונם של פוסקים אלה – אם נחשב "איני יודע אם נתחייבתי" או "איני יודע אם פרעתי"). ולעומתם יש אופנים שאין אנו רואים מקום אמיתי להסתפק, וכעין חילוקי הראשונים בין ספק שלולי טענות הצדדים לספק שמכוח טענותיהם, ויש שאף לאחר טענותיהם אין אנו רואים את הדבר כספק אמיתי, דאין הטענות מסתברות ולא מתקבלות על הדעת. וכל כהאי גוונא אף שאי אפשר לדעת בוודאי גמור שאין הטענות אמת – אין אנו חוששים להן, וכהאי גוונא הם כל דיני טוען ונטען שהרי כמה טענות יש שאין אדם נאמן בהן אפילו טוענן בתורת ברי ואף על פי שאין ראייה נגדו, אלא שאין אנו מסתפקים בהן, כגון טענת מחילה בלאו מיגו דפירעון או טענת פירעון נגד שטר. והכי נמי הכא:**

**טענות הבעל בפירוש דברי [הרב א'] אינן מתקבלות על הדעת ולא עדיפי מטענות מחילה ומטענת "פרעתי" נגד שטר, ועל זו הדרך בשאר טענותיו, שכולן אין בהן כדי להוציא מחזקת חיובו. (ובכלל זה אדרבה עדיפא חזקת החיוב דנידון דידן מההיא דבפד"ר הנ"ל, דהתם נהי נמי דאין לבעל טענת ברי, מכל מקום הספק הוא ספק אמיתי גם לדידן ואף טענת האישה ליתא טענת ברי, אלא דאפילו הכי מהניא חזקת**

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

חיובו שאין להוציא ממנה בלא ראייה או בלא טענת ברי טובה, וכל שכן הכא דאיכא נמי חזקת חיוב, דנהי נמי דיש לו טענת ברי מכל מקום טענת ברי ידידה גרועה ודידה טובה, ולדידן ליכא ספק שראוי להסתפק בו ולומר מחמתו שמא האמת כדבריו.)

העולה מהאמור: **הבעל הוא בחזקת חיוב בכתובת האישה**, שהרי בשעת הנישואין התחייב לה; **טענות האישה על התנהלותו הוכחו**, ואם כן **חובת הראיה לפטור מוטלת על הבעל**, ומכיוון שלא מצאנו בדבריו אלא טענות – שאף שהן טענות קשות לא הוכחו, ואין בהעלאת הטענות כשלעצמן כדי להוכיח שהאישה היא שחפצה בגירושין לא בגלל מעשי הבעל אלא בגלל מאיסתה בו, דאדרבה יש במעשיו הסבר לרצונה בגירושין ואין ספק מוציא מידי ודאי; כמו כן לא נמצאה הוכחה כלשהי שלאחר שהגיש תביעתו הבעל רצה לחזור לשלום בית והאישה מאנה. לפיכך הדרינן לקמייתא שחזקת חיובו לא פקעה, ולדעת חזקה זו אף לא התערערה, משכך **מן הדין אין מקום לפשרה**.

ונוסיף: כל הטענות שטען הבעל יכול כל בעל לטעון ויכולות הן להיטען כלפי כל כתובה, אין אלה טענות הנוגעות בהכרח לבעל שלפנינו. אי נימא שבטענה בעלמא סגי לפטור את הבעל, וכי פקע דין כתובה בזמן הזה? ולפי זה לטעון כותבים כתובה, לשווא יש מריבות וסכסוכים בין הצדדים לפני החופה, דליכא כתובה דלא רמי בה תיגרא – והלוא כך הדבר אם נאמר שבטענות גרידא ניתן להפקיע חיוב הכתובה. ודאי לא כך הדבר והוא הדין שטענות שכאלה אינן יכולות להיות עילה לפשרה, ללא תמיכה וראיה לגרסת הנתבע הבעל.

סוף דבר: **ההתחייבות לכתובה שהתחייב הבעל היא התחייבות גמורה, ואינו יכול להיפטר מחיובו בפטוטי מילים**.

ג. **טענות הבלע של הבעל לפסול את הגט בגין חיובו בכתובה או הדיון בו**  
בסיום דברינו חובתנו לשוב ולהבהיר שאין מקום לשמוע את טענת הבעל "אילו הייתי יודע שאתחייב בכתובה לא הייתי נותן גט", כפי שטען בתשובתו לערעור ובטענותיו לפנינו.

אכן כתבנו לעיל שייכתן שאיום זה של אינתינת הגט ריחף מעל הדיינים – ולו בתתהמודע – כשכתבו את פסק דינם. אך בעת סידור הגט, אף שהייתה האפשרות לערער על פסק הדין, לא הותנה הגט בדבר. וגם עתה אין מקום לטעון שהגט הוא גט מוטעה: אין ספק שהבעל היה בטוח בעת סידור הגט שהפיק את זממו והצליח למנוע מהאישה לקבל כתובתה. אך אין בדבר כדי לפגום בכשרות הגט, אם הגט נעשה כפי שצריך להיעשות בביטול מודעות ובלא תנאי – וכל שכן אם נאמר כמקובל, בפירוש, שאין הגט תלוי בעניינים האחרים – וחזקה על בית הדין הוותיק שכן עשה.

כפי שעולה מהחומר שבתיק הבעל היה מעוניין בגירושין (לאחר שמערכת היחסים שבין הצדדים הגיעה למקום שאליו הגיעה). כאמור נראה לכאורה ועל פי החומר שבתיק שהוכחה אלימותו, הבעל הותרה על ידי רבו [הרב א'] לפני שנים רבות, ואין לסתור בפטוטי מילים בעלמא את האמור באגרתו, ואף שלא הייתה התראה סמוך לסכסוך האחרון אין ספק שבהתראה שנים קודם סגי. מלבד זאת מסתבר שכיום, שהאיסור לנהוג באלימות נגד אשתו ידוע, כל אדם הווי מותרה ועומד וכעין שכתב השבות יעקב (חלק ג סימן קכו, הובא בפתחי תשובה אבן העזר סימן קטו ס"ק יא) לעניין איסור נידה, ואין כאן מקום להאריך. משכך מסתבר שגם אם היה מסרב לתת גט היינו מחייבים אותו, ומעתה מכיוון שמחויב בגט הגורר חיוב כתובה אף קודם גירושין וכפי שכתב התשב"ץ (חלק ב סימן ח הנ"ל שכתב בתוך דבריו "שכשאמרו במשנה 'יוציא ויתן כתובה' הוא אין כופין אותו לגרש, אלא מגבין אותו כתובתה") וכאמור ברמ"א (סימן קנד סעיף כא) – איך נקבל טענתו "לא הייתי עושה מה שאני חייב לעשות לולי פטרונני ממה שאני מחויב לשלם", ובוודאי לא יישמע עתה ערעורו על הגט.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ואדרבה מסיבה זו, וכאמור לעיל, במקרים כגון אלו חובת בית הדין לנהוג שלא ככתוב בסדר הגט אלא להודיע לצדדים שחובה עליהם להתגרש, להודיע שכשרות הגט אינה תלויה בחיובו של הבעל בכתובה או באי-חיובו, ואחר כך לדון לגופם של דברים אם במקרה זה הבעל חייב בכתובה.

### מסקנה

סוף דבר: נראה שיש לקבל הערעור ומשורת הדין על האיש לשלם לאישה את מלוא כתובתה.

עם זאת במקרה שלפנינו קיימת סרבנות קשר בין הילדים לאם – האישה, סרבנות שמחד גיסא איננו יכולים לקבוע מסמרות שאין לאב – האיש חלק בה, ומאידך גיסא ברור לנו שיש ביכולתו להשפיע על הילדים בנושא זה, ואין ספק שזוהי גם חובתו ההלכתית והמוסרית כדי למזער את הפגיעה שברור כבר נפגעו הילדים עקב סרבנות זו.

**אף שאין מקום לומר שיהא חוטא נשכר, מכל מקום כיוון שהיו גם לאיש טענות נגד האישה וכבר נהגו בתי הדין לפשר בעניין חיוב הכתובה בכהאי גוונא (ובפרט בצירוף הסכרות של פשרה במקום חיובי שבועה כדברי הגר"מ עמוס), אף שלדעתנו מעיקר הדין אין צורך לפשר בנידון דידן, נראה שבשיקול טובתם הכוללת של הצדדים כולם ושל ילדיהם יש מקום לפשר בנוגע לחיוב הכתובה ולקבוע שהאיש ישלם לאישה רק שני שלישי מחוב הכתובה, וזאת בתנאי שיפעל באופן אינטנסיבי לחידוש הקשר של הילדים עם האישה, האם, פעולה שתיבחן בתוצאותיה היינו שקשר זה גם יחודש ויימשך. במקרה זה יש מקום להמליץ על פשרה, תוך הדגשה שבית הדין לא יסתפק בהשתדלות גרידא (או מראית עין של השתדלות).**

לאמור: החיוב בשני השלישים מסכום הכתובה יחול מיידית. במקביל יבחן בית הדין האזורי את חידוש הקשר. אם יחודש הקשר תוך זמן קצר וסביר שיקבע בית הדין תחול הפשרה, והאיש ייפטר מלשלם את השליש הנותר. פטור זה יהיה תלוי ועומד – אם בהמשך יתרשם בית הדין כי הקשר שב ונותק ויסבור כי יש לאיש – האב יד בדבר, או אף כי חידוש הקשר מלכתחילה היה רק למראית עין, יוכל בית הדין לחייב אותו בתשלומים נוספים על חשבון השליש הנותר ועד כדי כולו.

### הרב שלמה שפירא

מצטרף למסקנה שבנסיבות תיק זה יש לפשר ולחייב את המשיב לשלם למערערת סך של שני שלישי הכתובה, דהיינו 36,000 דולר לפי שער יציג ביום התשלום.

### הרב אברהם שינדלר

### פסק דין ומתן הוראות

נפסק:

א. על המשיב לשלם למערערת בתוך שישים יום, סך של 36,000 דולר לפי שער יציג ביום התשלום, כפי הסכמת כל חברי ההרכב. נפסק כדעת הרוב כי סכום זה לא ישתנה ואינו מותנה בהתנהגות המשיב.

ב. פסק הדין מותר בפרסום על ידי הנהלת בתי הדין בהשמטת שמותם ומספרי תעודות הזהות של הצדדים. הנהלת בתי הדין והעובדים מטעמה רשאים – אם כי לא חייבים – להשמיט פרטים נוספים על פי שיקול דעתם, כנהוג וכמקובל בכל פסקי הדין וההחלטות המתפרסמים. לאחר



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

פרסום פסק הדין בידי הנהלת בתי הדין ובהשמטת הפרטים המזהים רשאים גם אחרים לפרסמו באופן הוגן ואובייקטיבי ובנוסח שבו פרסמה אותו הנהלת בתי הדין.

ניתן ביום כ"ו בסיון התש"ף (18.6.2020).

הרב אברהם שינדלר

הרב שלמה שפירא

הרב מיכאל עמוס

עותק זה עשוי להכיל שינויי ותיקוני עריכה