

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ב"ה

תיק 1236611/1

בבית הדין הרבני האזורי פתח תקווה

לפני כבוד הדיינים:

הרב יגאל לרר – אב"ד, הרב אריאל ינאי, הרב בן ציון הכהן רבין

המבקשים: פלוני ופלונית (ע"י ב"כ עו"ד עמנואל שרעבי)

הנדון: בקשת כהן וגרושה מנישואין אזרחיים להינשא זל"ז

פסק דין

לפנינו בקשת המבקשים להתיר להם להינשא זה לזה כדמו"י. לדברי המבקש הוא מוחזק ככהן בבית הכנסת שבו הוא מתפלל ובו הוא נושא את כפיו, ובלשונו: "יש לי שורשים גם מטורקיה, אני כהן, מברך את העם, כהן לכל דבר, אבא שלי כהן, יודעים שהוא כהן, סבא כהן, גם הילדים שלי."

המבקשת נישאה בנישואין אזרחיים באוזבקיסטאן ליהודי בשם מר [ב']. הם היו נשואים שבע-עשרה שנה עד שהם התגרשו בגט כדמו"י שסודר להם בבית הדין בפ"ת בשנת תשס"ו (25/6/2006). לאחר גירושיה היא הכירה את המבקש, מאז הם חיים ביחד שלוש-עשרה שנה, וכעת הם מעוניינים להתחתן כדמו"י. לפי דבריהם המבקש הוא ספרדי ששורשי משפחתו מטורקיה, והמבקשת היא אשכנזייה ששורשי משפחתה מאוקראינה. בקשת המבקשים היא לקבל היתר להינשא כדמו"י.

בדיון שנערך לפנינו הערנו לצדדים ולבאי-כוחם שלכאורה לפי דברי הרמ"א בסימן ו' (שמקורו מתשובת הרשב"א תק"נ) אישה שהתגרשה לחומרה אסורה להינשא לכהן. באי-כוחם השיב כי לדעתו בפסקי דין שניתנו על ידי ביה"ד הגדול הותרו נישואין אלה (פרוטוקול שורות 28-30).

דיון

1. תשובות הרשב"א (תק"נ) ובמיוחסות (קל"ב), ותשובת הרא"ש (ל"ה, י"ד)

כתב הרמ"א בסימן ו' סעיף א':

"ואפילו לא נתגרשה רק משום קול קידושין בעלמא, אע"פ שהוא ברור שאין ממש באותן קידושין ואין נותנים גט רק מכוח חומרא בעלמא, אפילו הכי פסולה לכהונה."

מקור הדברים הוא בתשובת הרשב"א (תק"נ) שם נשאל הרשב"א על ראובן ששידך את בתו לשמעון ואחר כך התבטל השידוך "ולחשו את ראובן שהיה עם הארץ שייתן שמעון גט כדי ששמעון לא יוציא עליה קול שהיא מקודשת לו", ואכן לאחר ההשתדלות בדבר נתן שמעון גט לבתו, אך העדים העידו כי הגט ניתן בגלל חשש בעלמא ולא בגלל שיצא עליה קול קידושין. לאחר מכן השתדכה אותה בת לכהן, והשאלה שנשאלה הייתה אם הגט שקיבלה לחומרה משמעון, יאסור אותה להינשא לאותו כהן אתו היא השתדכה.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

השיב הרשב"א:

"גט זה פוסל לכהונה, חדא, דמאן לימא דלא נתקדשה לו כהוגן אף על פי שיש תקנה בעיר ובקנס שלא לקדש אישה שם אלא בעשרה ובשליח ציבור, דילמא עבר וקידש, או לא ידע שקידש על ידי שלוחו או שלוחה חוץ מן העיר (=כלומר היו קידושי שליחות לא מידיעתו של האבראובן). ואפילו אם לא נתקדשה לו כמו שאמרת מכל מקום אין זה ידוע לכול ואיכא מאן דשמע בגיטא ולא שמע בהא."

הרשב"א הוכיח את דבריו מהגמרא ביבמות דף ל"ו ודף קי"ט בדין המשנה במי שהלך בעלה וצרתה למדינת הים, שאותה אישה אסורה להינשא ולחלוץ שמא צרתה ילדה בן והיא פטורה מייבום. הקשתה שם הגמרא מדוע שלא שתחלוץ ותינשא ממה נפשך? – ותירצה שהיא אסורה להינשא משום גזירת חכמים שמא ייודע לאחר החליצה שצרתה ילדה וילד בר קיימא ונמצא שהיא חלצה בטעות, ויאמר הרואה (שלא ידע מלידת הוולד) שחלוצה מותרת להינשא לכהן ויעיד שבית דין התיר חלוצה לכהן, ובלשון הגמרא: "נמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה (להתירה) ואיכא דהוה בחליצה ולא הוה בהכרזה". דין זה נפסק להלכה ברמב"ם פ"ג מייבום הלכה ט"ו, ושו"ע קנ"ו י"ג.

כלומר גזירת חכמים היא לאסור אישה להינשא משום גזירת 'אתה מצריכה כרוז לכהונה' למרות שהתברר למפרע שהחליצה הייתה בטעות. ולכן במקרה בו דן הרשב"א כשניתן גט משום חשש בעלמא – הדברים באים בקל וחומר: "ומה התם דאיכא וילד חיישינן, כל שכן הכא דליכא הוכחה כלל."

כלומר, מה אם במקרה שהטעות הוכחה למפרע (כשצרתה ילדה וילד קיימא ונפטרה מחליצה) – על אחת כמה וכמה במקרה שלא הוכח שלא היה קידושין שהגט שניתן יפסול אותה מלהינשא לכהן. (וראו בתשובת מהרש"ל כ"ה מה שכתב להשיב על הרשב"א, ובמה שהקשה עליו בעל הכנסת הגדולה סימן ר' הגב"י אות ה').

ראיה נוספת הביא הרשב"א מדברי הגמרא בקידושין דף ס"ה ע"א באישה שאומרת קידשתני והוא אומר לא קידשתיך – שהוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו, ולענין הגט אמר רב בהוא אמינא שכופין אותו לתת לה גט. הקשתה הגמרא – "והא לא ניחא ליה שייאסר בקרובותיה" (=ואם כן מדוע נכופו לתת גט) ? – הרי מוכח מקושיית הגמרא שגט שניתן לחומרה אוסר לכהונה, ובלשון הרשב"א:

"והא הכא דהוא אומר לא קידשתיך וכל זמן שלא נתן גט הוא מותר בקרובותיה אע"פ שהיא אומרת קידשתי ומבקשים ממנו ליתן גט, והכול יודעים שאינו אלא לספיקא ופטור מליתן כתובה, אפילו הכי כל שנתן גט הוא אסור בקרובותיה."

כלומר למרות שהגט ניתן לבקשת האישה בלבד, מכל מקום נתינת הגט אוסר אותו בקרובותיה.

וכן כתב הרשב"א בתשובה נוספת (בתשובות המיוחסות סימן קל"ב) בעניין אישה שיצא קול שהתקדשה לראובן ואחר כך השתדכה לאחר, ורינגנו בני אדם, וחקרו ומצאו שלא היה כלום, "אך משום חשש שמא יתגלה לאחר מכן יהיה מכשול לפיכך הצריכה גט שלא לשום צורך בעלמא אלא לרווחא דמילתא."

השאלה הייתה אם היא צריכה להמתין שלושה חודשי הבחנה בגלל גט זה. השיב הרשב"א:

"מסתברא אחר שיצאה בגט צריכה להמתין שלושה חודשים ואין לך יוצאה בגט שאינה צריכה לכך... דכיוון שיצא עליה קול שהיא מקודשת והצרכתם

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

אותה גט יאמרו קמו רבנן בקידושי וקידושי מעלו הו, כעין ההיא דשלהי פרק המגרש (גיטין פ"ט).

גם הרא"ש (כלל ל"ה, י"ד) כתב כדברי הרשב"א, במקרה אחר שנשאל עליו, וזה לשונו:

"דינה שיצא עליה קול שהתקדשה ולא הוחזק הקול בבית דין אלא קול הברה שביללה בצאתה מהמרחץ בא פלוני וקדשה שלא מדעת קרוביה ולא נשמע הדבר מפי עדים, ובאותה שעה כחשה היא בדבר ואמרה לא היו דברים מעולם, וקרובי דינה הכריחו למקדש ליתן גט, ושוב נתקדשה לאחר קידושין ודאין וגירשה האחר ורוצה להינשא לראשון שיצא עליו קול הקידושין, כיוון שלא היה בקידושי הראשונים אלא קול בעלמא, או לא."

לכאורה שאלה זו דומה לשאלה שנשאל כבר הרשב"א בתשובותיו הנ"ל – אם יש להחזיקה כגרושה בגלל גט זה שניתן לחומרה והיא תיאסר עליו כדין מחזיר גרושתו לאחר שנשאת לאחר.

השיב הרא"ש:

"מילתא דפשיטא שהיא אסורה דלית דין צריך בשש (=להתעכב עליו) כי היודע שנתגרשה מה יודע שהגירושין לא היו אלא לרווחא דמילתא. וכי תימא יכריזו שלא הייתה צריכה גט – איכא דשמע בגטה ולא שמע בהכרזה כדאמרינן ביבמות (ל"ו) איכא דידע בחליצה ולא ידע בהכרזה."

מבואר ברא"ש שגט שניתן לרווחא דמילתא יאסור אותה להינשא לבעלה הראשון מדין מחזיר גרושתו לאחר שנשאת לאחר, והוא הדין שיאסור לכהונה – כראיית הרא"ש מדין איסור כהונה.

תשובת הרא"ש הובאה בטור סוף סימן מ"ח, והרמ"א בסימן י' הביאה להלכה.

2. תשובת הרשב"א (ח"ד ד"ש), והסתירה לתשובה הקודמת בח"א תק"נ

האחרונים הקשו (ח"מ סימן ו' סק"ב, והב"ש שם וכנסת הגדולה סימן ו' הגב"י אות ה' וסימן י' הגב"י אות ב', ויד אהרן [מהר"א אלפנדרי] הגב"י סימן י"ג אות ט') מתשובת הרשב"א (ח"ד תשובה ד"ש, והובאה בכ"י בסימן י"ג) שכתב לכאורה להיפך ממה שכתב בתשובות שהובאו לעיל.

הרשב"א נשאל על ראובן שקידש את בתו של יהודה קידושין גמורים; ולאחר מכן בא שמעון וערער והוציא קול לעז שהוא כבר קידש אותה לפני כן עבור בנו (בקידושי שליחות) כשהוא נתן לאביה של האישה (שהייתה אז קטנה המתקדשת על ידי אביה) את הקידושין בפניה. לדבריו היו על כך אז עדים, אך הם הלכו למדינת הים. אבי האישה והאישה הכחישו את דבריו.

בנוסף השאלה כתב השואל שלאחר שהחכמים חקרו בדבר הם החליטו שאין לחשוש לקידושי שמעון המערער, (מנימוקים שהובאו שם בגוף השאלה) "ואף על פי כן לרווחא דמילתא חששנו בדבר שמא מתוך שנאה ששונא שמעון לאבי הנערה, שמא יזייף עדים לקלקלה (=ישכור עדי שקר) והצרכונה גט לרווחא דמילתא."

נשאל הרשב"א אם היא צריכה להמתין לאחר הגט ג' חודשים כדין חודשי הבחנה, או לא.

השיב הרשב"א:

"רואה אני כדברי המתירין שאינה צריכה להמתין... לפי שאישה זו ודאי אין חוששין לקידושיה כלל ולא הייתה צריכה גט כלל מחמת כל הטענות הקודמות (=דהיינו מהנימוקים שהזכירו החכמים בשאלתם בדבר ביטול טענת הקידושין של המערער)... ואין זה גט מאישה אלא מאיש אחר ומותרת לכהן ולקרוביו, וכדאמרינן ואישה גרושה מאישה ולא מאיש אחר, אע"פ שקיבלה

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

גט ליכא משום הרואים. כלל זה עולה בידנו שכל גט שאינו גט כלל הרי הוא כמי שאינו..."

בהמשך התשובה הקשה הרשב"א על כלל זה מדברי הגמרא בקידושין דף ס"ה באומרת קידשתני והוא אומר לא קידשתך שאינו אסור בקרובותיה – הרי מבואר שלמרות שהאיש צווח שהוא לא קידש אותה, מכל מקום אם הוא עבר ונתן גט הוא ייאסר בקרובותיה (=ראיה שהביא הרשב"א בתשובתו הראשונה בח"א תק"נ, לעיל), וכתב ליישב:

"לא היא. דשאני התם כיוון שהיא אומרת שנתקדשה לו... ואפשר שהוא כדבריה שנתקדשה לו בפני עדים והלכו להם למדינת הים, כל שהגט ניתן לה ממנו הרי הוא בספק גט ולפיכך נאסר בקרובותיה ואפילו עומד וצווח, וכל שכן אם יהיו בית דין רואין לכוף אותו ליתן לה גט, וכל שכן שהיא צריכה להמתין שלושה חודשים דלפי דבריה ארוסה הייתה. אבל זו שאנו רואין ודנין קידושין אלו שאינם קידושין ומצד עצמם אנו מבטלים אותם אין זה גט של כלום."

הרי מבואר שכשברור הדבר שהגט ניתן ללא צורך – אין מתן הגט אוסר אותה לכהונה! והרשב"א לכאורה סותר בזה את משנתו ששנה בתשובה ח"א תק"נ.

הב"ש (סימן ו' ס"ק ג) כתב ליישב:

"ואפשר שבתשובה תק"נ שאני, דאע"ג שע"פ הדין לא היה צריך לגרש וגירש מעצמו אמרינן שמא אמת הדבר דקידש, מה שאין כן בתשובה שהביא הב"י (בסימן י"ג והיא התשובה הנ"ל) לא היה שם אלא שני עדים ואחד מת אם כן תו ליכא חשש כלל וא"צ גט."

והדברים סתומים וטעונים ביאור רב: הלוא בשני המקרים אין עדות על מעשה הקידושין, ויתרה מכך, בתשובה הראשונה (תק"נ) אין אפילו עד אחד שיעיד על מעשה קידושין והגט ניתן בשל חשש בעלמא של הוצאת קול משנאת המשודך, ומדוע היא תיאסר לכהן? וצריך עיון, ויתבאר לקמן.

3. מחלוקת גדולי אשכנז שבמרדכי (פרק האומר בקידושין)

עוד העירו הב"י בסימן ו' ובסימן י"ג, והח"מ והב"ש והכנסת הגדולה שם – שלכאורה תשובות הרשב"א והרא"ש האוסרים לכהונה, ותשובת הרשב"א השנייה המתירה לכהן – תלויה במחלוקת הראשונים שהובאו במרדכי בקידושין בפרק האומר (סימן תקל"א). המרדכי עסק שם בעניינה של אישה שהייתה משודכת לכהן ואחר כך בא פריץ אחד (=אדם בליעל) עם שני עדים ונכנס עמה בדברים ונתן לה טבעת ואמר לעדים: הווי עלי עדים שקידשתיה; ואחד העדים העיד שהוא לא ראה את מסירת הטבעת כי הפריץ הסתיר לו, אך לאחר שנאמר לו להיות עד הוא צעק לאישה: השליכי את הטבעת כי לקידושין הוא נתן לך. לאחר מכן כפו קרובי האישה את אותו אדם פריץ שייתן לה גט.

כתב המרדכי שאין במעשה הקידושין של הפריץ ולא כלום מכמה טעמים (שתיקה לאחר מתן מעות, והוכיח סופה על תחילתה, וגם הם לא דיברו מעיקרא על עסקי קידושין) – אולם נחלקו גדולי אשכנז אם גט זה יאסור אותה לכהן עמו היא השתדכה: רבי אליעזר מביה"ם פסק שהיא אסורה לו, והביא לכך ראיה מדברי הגמרא בקידושין דף ס"ה באומרת התקדשתי לך (והיא ראיית הרשב"א תק"נ, כאמור). לעומתו הר"י הלבן (תלמיד ר"ת) והר"א ממייץ (בעל היראים) חלקו עליו והתירוה לכהן.

בדחיית ראיה זו כתב ר"י הלבן:

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

"דהתם שאני, הואיל וכתב בגט "וכדו פטרית ותרוכית ליכי אנת אנתתי" וכו' – הרי הודה בקידושין להדיא – הלכך מדרבנן אסור בקרובותיה שהרי הודה מעצמו וכדי להתירה לשוק כתב כן, אבל ברישא (=של המשנה, במקרה הפוך – באומר קידשתיך והיא אומרת לא קידשתי) אם האישה כופתו על גט אינה מודה כלל, דאדרבה היא צווחת שלא קידשה מעולם, אלא שקבלה מחמת חשש הנמנע לנושאה."

כלומר יש חילוק בין אם האישה מודה לקידושין, שאז יש לראות במעשה מתן הגט של האיש כהודאה שבדיעבד לדבריה הואיל ולשונו של הגט – (שהיא אמירת האישה) – יש בו אמירה ברורה כי הוא מגרש את אשתו ("אנת אנתתי"), למרות שקודם לכן הוא צווח ואמר שהוא מעולם לא קידש אותה. בשל הודאה זו של לשון הגט, מתן הגט שהוא נתן לה יאסור את קרובותיה עליו. לעומת זאת אם האישה היא זו שכפרה בקידושין, ורק לתועלת הסרת הלעז כפו את האיש לתת גט – אין לראות בקבלת הגט מצדה כהודאה בקידושין בהם היא כפרה.

הבית יוסף בסימן ו' ובסימן י"ג ציין לדברי המרדכי האלה – לאחר שהביא את תשובות הרשב"א – וכתב בעל הכנסת הגדולה שכוונת הבית יוסף להעיר כי שתי תשובות הרשב"א תלויות לכאורה במחלקות הראשונים שבמרדכי הנ"ל.

היד אהרון (הגב"י סימן י"ג אות ט') תמה על הכנסת הגדולה דלא מסתבר שהבית יוסף יביא את שתי תשובותיו של הרשב"א בסימן י"ג בסמיכות זו לזו ולא יעיר על הסתירה בהם!

עם זאת חשוב להעיר בדברי המרדכי שלמרות שלכאורה נראה כי דברי הר"י הלבן והר"א ממיץ הובאו כשיטה אחת החולקת על הר"א מביה"ם, יש חילוק ביניהם בטעם ההיתר: הר"י הלבן ביאר שהאיש נאסר בקרובותיה משום הודאה – הואיל ולשון הגט נחשבת כהודאה שבדיעבד להודאת האישה שהיא התקדשה לו, לכן כאשר האישה כפרה במעשה הקידושין כמו במקרה שם עם אותו פריץ – הגט שניתן לה לא יאסור אותה לכהונה.

אולם הר"א ממיץ כתב טעם אחר:

"נראה לי שכל גט שאינו מתיר לא לאיש ולא לאישה אינו פוסלה לכהונה והוא ככותב גט לפנויה... ומה שדימה הר"י מביה"ם לההיא דקידושין דאמר אין כופין, שאני התם דגט צריך הוא לה וכשכופין בית דין יאמרו גרושה היא."

כלומר רק כאשר יש מעשה בית דין של כפיה אוסרין אותה לכהן משום שיאמרו שהיא גרושה.

והנפקא מינה ביניהם לדינא היא אם האישה אומרת קידשתיני והאיש מכחיש אך שידלו אותו לתת גט ונתן מעצמו, ללא כפיה. לפי דעת הר"י הלבן היא תיאסר לכהונה מכוח הודאתו בלשון הגט שנתן לה ("את אינתתי"); אך לדעת הר"א ממיץ היא מותרת לכהונה מפני שלא היה כאן מעשה בית דין של כפייה.

4. קושיות האחרונים בסתירות פסקי הרמ"א

מלבד הסתירה בתשובות הרשב"א, גם פסקי הרמ"א נראים כסותרים זה לזה, מיניה וביה: בסימן ו' סעיף א' הביא הרמ"א להלכה את דברי הרשב"א (ח"א תק"ג) בגט שניתן מחמת קול בעלמא שאסורה לכהן. אם כן פסק הרמ"א כדעתו של הר"י מביה"ם שבמרדכי הסוברת שגט שניתן משום חומרה אוסר לכהונה; אך מנגד בסימן מ"ח סעיף ו' הביא הרמ"א להלכה את דעת המתירים שבמרדכי (הר"י הלבן והר"א ממיץ) וכתב שם:

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

"אבל אם הוא אומר קידשתך והיא אומרת לא קידשתני וכפאו לגט משום חשש הנמנע לנושא אין האישה נאסרת בקרוביו מחמת הגט."

וכבר תמהו שם הח"מ והב"ש בסתירת הדבר, והניחו את דברי הרמ"א בקושיה.

5. יישוב סתירת תשובות הרשב"א, וסתירת דברי הרמ"א

לאחר העיון בעומק הדברים נראה כי אין כל סתירה בדברי הרשב"א והרמ"א, ואדרבה שתי תשובותיו של הרשב"א אף משלימות זו את זו.

הרשב"א עורך הבחנה ברורה בין מקרה שבו עניינו של מעשה הקידושין לא הוכח ולא התברר מבחינה עובדתית; לבין מקרה שבו עניינו של מעשה הקידושין הוכרר עובדתית ונקבע בכירור שהקידושין לא חלו.

נבאר את הדברים: מדאורייתא, מעיקר דין תורה, אין כל הפרש בין שני המקרים האלה מפני שאין דבר שבערווה פחות משניים. לפיכך, לכן כל עוד ואין עדות ברורה של שני עדים על מעשה הקידושין – האישה נשאת בחזקת פנויה. אך כל זה מדאורייתא, אבל חכמים באו וגזרו לאסור אישה לכהונה בגלל ש'אתה מצריכה כרוז לכהונה' (יבמות ל"ו, קי"ט) כאשר ניתן לאישה גט או חליצה – "משום דאיכא דידע בהא ולא ידע בהא". בדין גזירת חכמים זו עורך הרשב"א הבחנה ברורה בין שני המקרים, כפי שיתבאר.

דין הגמרא ביבמות (ל"ו, קי"ט) עליו התבסס הרשב"א עוסק ביבמה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים והיא הייתה בחזקת זקוקה לייבום. כל עוד לא נודע לנו שצרתה ילדה וולד בן קיימא – מעשה החליצה שלה אסר אותה לכהונה. במציאות זו גזרו חכמים לאסור אותה לכהן גם אם יתברר לאחר מכן למפרע שצרתה ילדה, והחליצה הייתה בטעות. למרות החליצה שהתבררה אחר כך שנעשתה בטעות, היא תיאסר לכהונה משום גזירת אתה מצריכה כרוז לכהונה דאיכא דידע בחליצה ולא ידע בהכרזה.

על יסוד דין זה פסק הרשב"א בתשובה תק"נ שאם אותו משודך נתן גט למשודכת שלו – היא תיאסר לכהונה – משום שלא ניתן לפסול את האפשרות שאולי באמת היה כאן מעשה קידושין כדין בפני עדים, ואותה משודכת אכן קיבלה ממנו גט. הוסיף הרשב"א שהדברים באים כאן בקל וחומר: ומה אם במקרה שהחליצה הוכחה למפרע שהייתה זו חליצה בטעות ומתברר למפרע שהיא מעולם לא נפלה לייבום, בכל זאת היא תישאר אסורה לכהונה מכוחה של אותה חליצה – על אחת כמה וכמה כשאין כל הוכחה לפנינו שמעולם לא היו קידושין שהיא תיאסר לכהונה מכוחו של אותו גט. לפיכך פסק הרשב"א שבמקרה שבו המשודך נתן את הגט לרווחא דמילתא – גם זה בכלל גזירת 'אתה מצריכה כרוז לכהונה' שבגמרא, והיא תיאסר בגט זה לכהונה.

ואגב כך, יש ליישב את הערת מהר"א די בוטון בלחם רב סימן ל"ג על הרשב"א. בעל הלחם רב כתב לחדש שגזירת הכרזה מצטמצמת רק לחליצה ולא לגט, וזאת על פי המשנה במסכת ידיים שאין דנים דברי סופרים מדברי ספרים, וגזירות חכמים אין להקיש מזה על זה גם לא בדרך של קל וחומר. לכן לדעתו אין להקיש מגזירת חכמים לאסור בחליצה כדי לאסור גם בגט. בסיום התשובה הוא ציין לתשובות הרשב"א והרא"ש שאסרו גם בגט, שלא כדעתו.

ביישוב השגת הלחם רב ניתן לומר שאין כאן לימוד של איסור לכהונה בגט הניתן לחומרה שאותו אנו למדים בקל וחומר מדין חליצה בטעות. לא באיסור חדש עסקינן כאן אלא באותה גזירה גופא רק בהיכי תימצי אחרת. כלומר, עיקר הגזירה הייתה לאוסרה לכהונה – ואם כן מה לי אם היא נאסרת משום חליצה או משום מתן גט.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

זהו ביאור דברי הרשב"א בתשובתו בחלק א' סימן תק"נ.

לעומת זאת דברי הרשב"א בתשובתו שבחלק ד' תשובה ד"ש עוסקים במקרה אחר לגמרי. שם מדובר שעוד קודם מתן הגט ברור היה שאין במעשה הקידושין ולא כלום – כנכתב בנוסח השאלה ש"הסכימו החכמים לאחר שדרשו" שלפי ההלכה לא היה שם מעשה קידושין שחל בגלל הנימוקים שפורטו שם (לא אמר מקודשת "לי" והוי ידים שאינן מוכיחות, ועוד). כלומר גם קודם מתן הגט העובדות היו ברורות, ולפי ההלכה לא היה צורך במתן גט מפני לא היה שם מעשה קידושין בר תוקף, ולכן דין הגט הוא כדין גט שניתן לפנויה שאינה נאסרת בגינו לכהונה.

ומדוקדקים מאוד דברי הרשב"א שם, שלאחר שהרשב"א הקשה מהסוגיה בקידושין מדין האומרת קידשתני (שהיא הראיה השנייה שהביא הרשב"א בתשובה תק"נ), הוא תירץ וכתב את הדברים הבאים:

"ושאני התם שאפשר שהוא כדבריה שנתקדשה לו בפני שנים והלכו להם למדינת הים, כל שגט ניתן לה ממנו הרי הוא בספק גט ולפיכך נאסר בקרובותיה ואפילו עומד וצווח, וכל שכן אם בית דין רואים לכוף אותו לגט. אבל זו שאנו רואים ודנים שקידושין אלה אינם קידושין ומצד עצמם אנו מבטלים אותם, אין זה גט של כלום."

כלומר, רק כאשר ישנה הודאה מצדה של האישה על קידושין ניתן לומר כי "כל שהגט ניתן לה ממנו הרי הוא בספק גט ולפיכך נאסר בקרובותיה, וכל שכן אם יהיו בית דין רואין לכוף אותו ליתן גט". כלומר אנו מצרפים את הגט להודאתה של האישה, דהיינו מתן הגט נותן משנה תוקף לספק שמא היו קידושין ולכן היא תיאסר לכהונה.

אם כן דברי הרשב"א משלימים אלה את אלה, ובדקדוק רב: בתשובה הראשונה בח"א סימן תק"נ לא הוזכר שם שהאישה ואביה הכחישו ואמרו שלא היו מעולם קידושין. הדבר לא הוזכר כלל – לא בגוף השאלה ולא בגוף התשובה. לכן כשאין הכחשה מצד האישה או אביה יש לראות את שתיקתם הרועמת כהודאה, או למצער כרגלים לדבר לחשוש שהיה מעשה קידושין עם אותו משודך – משום ש"אפשר כדבריה שנתקדשה לו בפני שנים". לעומת זאת כאשר ישנה הכחשה מצד האישה אין מקום לאסור אותה כפי שכתב הרשב"א (בתשובתו השנייה בחלק ד' סימן ד"ש).

כלומר, רק כאשר ישנה הודאה בקידושין מצדה של האישה, או לחילופין כאשר אין הכחשה מצד האישה למעשה של קידושין (שיש להחשיבה כהודאה-כתשובת הרשב"א ח"א תק"נ) – אז יש מקום להחשיב את נתנת הגט לספק קידושין שתיאסר לכהונה – מגזירת 'אתה מצריכה כרוז לכהונה' כנ"ל. אולם כאשר האישה עצמה מכחישה את מעשה הקידושין – אין כל מקום לאסור אותה לכהונה משום גזירת חכמים של כרוז דכהונה.

אשר על כן נראה בבירור כי הרשב"א סובר כדעתו של הר"י הלבן, וחולק על דעתם של הר"י מביה"ם ועל הר"א ממיץ שהובאו במרדכי. במקרה שבמרדכי ברור היה מעיקרא שמעשה הקידושין של אותו פריץ לא היה ולא כלום – מהנימוקים שהוזכרו שם במרדכי ("הושוו כל הגדולים שאין כאן קידושין", כלשון המרדכי). אם כן, לפי המבואר כעת בדברי הרשב"א אכן אין כל מקום לאסור אותה לכהן בגלל גזירת כרוז לכהונה.

גם מדקדוק לשונו של הרשב"א בחלק ד' שכתב – "וכל שהגט ניתן לה ממנו הרי הוא בספק גט ולפיכך נאסר בקרובותיה, וכל שכן אם יהיו בית דין רואין לכוף אותו ליתן גט" – מבואר שתספיק כאן הודאת האישה עם מתן הגט שלאחר מכן, ואין צורך דווקא במעשה בית דין של כפיה על הגט כפי שכתב הר"א ממיץ.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

אשר על כן אין כל סתירה בפסקי הרמ"א. בסימן ו' הביא הרמ"א להלכה את תשובת הרשב"א (תק"ג) ובסימן מ"ח הביא הרמ"א את לשונו של הר"י הלבן שפסק כדעת המתירים שבמרדכי באומרת קידשתני וכפו עליו לגרש שאין האישה נאסרת בקרובותיו, וכאמור אין כל סתירה בדברים. וכן ציין שם הגר"א בס"ק ו' שטעמו של הרמ"א כסברת הר"י הלבן.

ועדיין יש לעיין במה שכתב הרא"ש בתשובתו בכלל ל"ה, י"ד – והביאו הרמ"א להלכה בסימן י'. בתשובת הרא"ש נכתב במפורש שאותה אישה הכחישה את דברי המקדש – "יצא קול שנתקדשה שבצאתה מן המרחץ בא פלוני וקידשה שלא מדעת קרוביה ולא נשמע הדבר מזה מפי עדים ובאותה שעה כיחשה היא בדבר ואמרה לא היו דברים מעולם. – הרי לכאורה מבואר ברא"ש שלמרות שישנה הכחשה מצדה של האישה והגט ניתן לרווחא דמילתא – היא אסורה לכהן. אם כן, לכאורה דברי הרא"ש הם כשיטת הר"י מביה"ם – ולא כשיטת הרשב"א והר"י הלבן.

אם כן חוזרת התמיהה: מאחר שהרמ"א הביא להלכה את דברי הרא"ש בסימן י' סעיף א' – "ואפילו לא נתקדשה אלא מחמת קול בעלמא" – איך הדברים יעלו בקנה אחד עם שיטת הרשב"א והר"י הלבן הנ"ל שגם אותם פסק הרמ"א? – ותחזור לכאורה הקושיה בסתירת דברי הרמ"א, וכבר התקשה בזה הח"מ שם.

ומוכח מזה שהרמ"א סובר בדעת הרא"ש שדינו של יציאת קול בעלמא שבגללו ניתן הגט לרווחא דמילתא – למרות שהאישה מכחישה – כמוהו כדין הודאה ללא קול, ולכן הגט שניתן בעקבות אותו קול יאסור אותה לכהונה. כלומר הרא"ש סובר שדין יציאת קול של קידושין (למרות שהקול לא הוחזק בבית דין) שווה לדין הודאה של אישה האומרת קידשתני כפי שביאר הרשב"א בתשובה בחלק ד' בדברי הגמרא בקידושין.

ראיה לדבר מדברי הרמ"א בסימן י' סעיף א' שהביא להלכה את תשובת הרא"ש (כלל ל"ה, י"ד) שצוינה לעיל, בעניין איסור מחזיר גרושתו לאחר שנישאת לאחר, אך הוסיף וכתב:

"ואפילו לא נתגרשה מכוח קול בעלמא (הרא"ש כלל ל"ה), ועיין סימן ו' ועיין לקמן סימן מ"ו סעיף ה' וסעיף ו'."

כוונת הרמ"א לציין לסימן מ"ו סעיף ה' שם מבואר שאם יצא קול שהיא מקודשת לראשון ובא שני קידשה לפנינו קידושי ודאי שאם לא באו עדים בראיה ברורה שהיא מקודשת לראשון שיגרש ראשון ויכנס השני, ולא יכנס הראשון לאחר שגירשה השני. הרי שגם גט שניתן מחמת קול היא נאסרת משום מחזיר גרושתו. מדמיון ההלכות שערך הרמ"א מתבאר כי יסוד דינו של הרא"ש נובע מחמת הקול שיצא ולא רק בשל מתן הגט, ומיושבים דבריו על נכון.

נמצאנו למדים כי בשני מקרים אלה – יציאת קול למרות הכחשת האישה; או לחילופין הודאת האישה בקידושין למרות הכחשת הבעל – כאשר ניתן גט לרווחא דמילתא ("יש מקום להסתפק שמא היו קידושין" – כפי שכתב הרשב"א) – הגט יאסור אותה לכהונה מגזירת חכמים דא"תה מצריכה כרוז לכהונה, כמבואר ביבמות.

נמצאו אפוא דברי הרשב"א והרמ"א מאירים וברורים ב"ה, ואין בהם כל עיקש ופתלתול.

(וראו בתשובת מהרש"ל תשובה כ"ה שגם כן תפס כהבנת האחרונים לפיו הרשב"א חולק על המרדכי, וכתב שם לדחות את דברי הרשב"א מהלכה, ולהנ"ל הוא מיושב היטב).

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

6. ביאור דברי הרמב"ם פרק ו' מגירושין, ופולמוס גדולי האחרונים (מהר"א ששון, מהרש"ך והלחם רב) בביאור שיטתו (אם הוא מטעם גזירת 'כרוז לכהונה')

המהרש"ך (ח"ב תשובה ל"ט), המהר"א ששון (תורת אמת תשובה רל"א) והמהר"א די בוטון (לחם רב תשובה ל"ג) נשאלו בעניין ראובן שנתן גט לשליח שיינתן אותו לאשתו בתנאי שאם לא יחזור בעוד שנתיים תהיה אשתו מגורשת. אותו שליח התרשל ולא נתן לאישה את הגט מיד, ובתוך השנתיים האלה הפליג אותו ראובן בספינה שטבעה, ולא נודע מה עלה בגורלו.

השאלה שנשאלה הייתה אם השליח יכול לתת כעת לאישה את הגט שתינשא ממנה נפשך: אם ראובן מת-הרי היא אלמנה; ואם הוא לא מת – הרי תתגרש עתה בגט.

(שאלה דומה הופנתה בדור מאוחר יותר למהרי"ט אבה"ע תשובה ק"ג ותשובה ק"ד – ופולמוס דומה היה לו עם המהר"א מונסון, עיי"ש).

דעת המהר"א ששון

המהר"א ששון פסק שלכתחילה השליח לא ייתן לה את הגט, גם שלא במקום יבם (היינו שאין לה זיקת ייבום) אבל בדיעבד אם הוא נתן לה את הגט היא מותרת להינשא. את דבריו הוא ייסד על דברי הרמב"ם בפרק ו' מהלכות גירושין הלכה כ"ח והלכה כ"ט (והוא מגמרא גיטין דף כ"ח) וזה לשון הרמב"ם:

הלכה כ"ח:

"וכן המביא גט והניח הבעל חולה או שהיה זקן – נותנו לה בחזקת שהוא קיים. אבל אם הניחו גוסס, רוב גוססין למיתה ואע"פ שנתנו לה הרי זה ספק גירושין שאין גט לאחר מיתה. וכן עיר שהקיפוח החיל והיא במצור וספינה המטרפת ביים והיוצא לידון הרי אלו בחזקת חיים ואם היה גט אחד מהן ביד השליח נותנו לאשתו ותהיה בחזקת מגורשת."

וביאר הרב המגיד:

"הרי זה ספק מגורשת ונפקא מינה במקום יבם וחולצת ולא מתיבמת, וכן שלא במקום יבם אסורה לכהן, אבל לישראל שלא במקום יבם ודאי יכולה היא להינשא ממנה נפשך, וזה פשוט."

הלכה כ"ט:

"אבל עיר שכבשה הגייס והובקעה, וספינה שאבדה ביים והיוצא להיהרג מבית דין של גויים ומי שגוררתו חיה או שטפו נהר או נפלה עליו מפולת נותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתיים, ואם היה אחד מהן ביד השליח אינו נותנו לאשתו ואם נתנו הרי זה ספק מגורשת. ואם נודע שמת הבעל קודם שיגיע הגט לידה אינו גט."

וביאר הרב המגיד:

"מה שכתב רבנו אם נתנו לה הרי זה ספק מגורשת כבר ביארתי למעלה למאי נפ"מ. ומה שכתב "אינו נותנו לה" – נראה דאין לו להחזיקה בגרושה מספק."

כתב המהר"א ששון להסתפק בדברי הרב המגיד: מדוע אין להחזיקה בספק גרושה ולא לתת לה את הגט? – מצד אחד יש לומר שמדובר כאן רק כאשר יש יבם והטעם בדבר הוא מפני ביטול מצוות ייבום, כי אם הגט יינתן הרי ביטולו מצוות ייבום אם ייודע אחר כך שהבעל מת; או משום שיש לחשוש שהיא תינשא בגט ללא קבלת חליצה מהיבם כי תסבור שגט התיר אותה.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

מצד שני ניתן לומר שמדובר כאן גם כשאין יבם ולמרות זאת אין לתת לה גט לעשות אותה ספק גרושה וזאת משום גזירת 'אתה מצריכה כרוז לכהונה' כמבואר ביבמות. מסקנתו של המהר"א ששון היא כצד השני שגם שלא במקום יבם אין לתת את הגט לכתחילה לעשותה ספק גרושה גם לא שתינשא לישראל. וזה לשונו שם:

"וכוונתו היא שאפילו שלא במקום יבם אינו נותנו משום דאיכא למיחש שמא יודע שמת הבעל ואישה זו נצריכה כרוז לכהונה ואיכא דשמע בגיטא ולא שמע בהכרזה ויאמרו גרושה הותרה לכהונה דומיא דמאי דאמרינן בפרק האישה בתרא (יבמות ק"ט) ובפרק החולץ (שם ל"ו) גבי חליצת מעוברת... הכא נמי בנידון דידן – היינו דקאמר הרב המגיד דאין לנו להחזיקה בגרושה וכו' בין במקום יבם בין שלא במקום יבם יש לנו לחוש שלא ליתנו לה מן הטעמים שכתבנו."

האם גזירת אתה מצריכה כרוז לכהונה הוא דין איסור לכהונה או פסול לכהונה

ראיה לדבר הביא המהר"א ששון את תשובת הרשב"א (ח"א תק"נ) ואת תשובת הרא"ש (כלל ל"ה) ואת תשובות הרשב"א המיוחסות (קל"ב) [שהובאו לעיל] – בהם מבואר שמשום גזירת הכרזה אוסרים על האישה להינשא במקום שיש ספק. אך כאן העיר כאן המהר"א ששון הערה חשובה: למרות שהרמב"ם סובר כדעתם לאסור את מתן הגט לכתחילה, הוא חולק עליהם אם הגט ניתן בדיעבד והתברר לבסוף שהבעל מת ומתן הגט היה בטעות – שלדעתו איסור הכהונה יתבטל למפרע. הדבר מוכח מדברי הרמב"ם כאן שכתב – "ואם נודע שמת הבעל קודם שיגיע הגט לידה אינו גט" – והלוא כבר כתב הרמב"ם בפרק י' הלכה א' שבכל מקום שנאמר בחיבור זה שהגט בטל או אינו גט אם היה בעלה כהן לא נאסרה עליו". אם כן נמצא שהרמב"ם יחלוק על הרשב"א ולדעתו אם יתברר למפרע שלא היה גט – היא תותר לכהן.

גם הראב"ד שם בפרק י' חלק על הרמב"ם וכתב שם שהיא תיאסר לכהן משום שיאמרו גרושה הותרה לכהן – וביאר המהר"א ששון שאין ספק כי כוונת הראב"ד בהשגתו שם היא כדעת הרשב"א והרא"ש.

נמצא שלדעת הרשב"א והרא"ש והראב"ד גזירת אתה מצריכה כרוז לכהונה הוא דין של פסול לכהונה, ולעולם היא תישאר באיסורה גם אם יתברר שמתן הגט היה בטעות. הרמב"ם חולק וסובר שגזירת אתה מצריכה כרוז לכהונה הוא רק איסור לכתחילה שלא תינשא אך לא דין של פסול, וכאמור הנפקא מינה היא אם יתברר בסופו של דבר שהגט לא היה גט כי הבעל מת קודם מתן הגט – היא תהיה מותרת לכהונה לרמב"ם, ואילו לדעת הראב"ד הרשב"א והרא"ש היא תישאר באיסורה לכהונה.

אם כן הסיק המהר"א ששון שלכתחילה אין למסור לאישה זו את הגט גם לא להינשא בו לישראל, ואם הגט נמסר, כשנישאה לישראל לא תצא. ואם נישאת לכהן והתברר אחר כך שהגט בטל כי הבעל מת – תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד והרשב"א הנ"ל.

דעת המהרש"ך ומהר"א די בוטון (לחם רב)

המהרש"ך (ח"ב תשובה ל"ט) והלחם רב (תשובה ל"ג) חלקו על המהר"א ששון וכתבו כנימוק הראשון שכתב המהר"א ששון ולכן השליח לא ייתן את הגט הוא משום חשש ביטול מצוות ייבום, או מחשש שתינשא בגט זה ללא חליצה מן היבם. לפיכך, במקום שאין יבם יכול השליח לתת לה את הגט לכתחילה. את סברת המהר"א ששון שאסר מטעם אתה מצריכה כרוז לכהונה – דחה המהרש"ך וכתב לחדש סברה מחדשת, וזה לשונו:

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

”שאינן זה דומה לגמרא ביבמות משום שמעת שהגט ניתן בשליחות, אותה אישה נכנסה בספק פסול לכהונה. אם כן נמצא כשבא הגט ליד השליח כבר נכנסה האישה בזאת המבוכה ויש לחוש לחששת איכא דשמע בהא ולא שמע בהא, ואם כן עתה שהגט ביד השליח למה נעגנה בשביל החששא הנזכר ולא נעזוב לשליח שיעשה שליחותו שכבר נתמנה עליו. אולם בההוא דהאישה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים שהאישה ההיא לא נכנסה מעיקרא בשום ספק לפוסלה לכהונה. אם כן עתה שמת בעלה ויש להסתפק שמא היא מותרת לכהן או לא, למה יקבעו ב”ד לעשות בפועל לבוא בספק, דנמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה. והחילוק הזה הוא אמתי ופשוט לדעת.”

בדברים אלה של המהרש”ך יש חידוש גדול לקבוע שמסירת גט על תנאי לשליח (אם לא אחזור בתוך שנתיים) – מכניס את האישה למציאות של ספק גירושין – למרות שעדיין הגט מעולם לא הגיע לידה. לכן אין כאן מקום לגזירת חכמים של אתה מצריכה כרוז לכהונה היות ואנו לא מחדשים בה מצב של ספק כמו בדין הגמרא בחליצה במי שהלך בעלה וצרתה למדינת הים – כי כאן עם מתן הגט לשליח היא כבר נכנסה למבוכת הגירושין ולכן כאן לא גזרו חכמים.

תוספת הסבר לדברים אלה נמצאת בתשובת לחם רב – שגם הוא כיוון לסברה זו והוסיף וכתב שבנתינת גט על תנאי לשליח אין מקום לגזירת ‘אתה מצריכה כרוז לכהונה’ כי אין לחשוש שמא היה בגט ולא היה בהכרזה ויאמר שמתירין גרושה לכהן משום שמאחר שיצא כבר הקול שהתגרשה על תנאי ויש במה לתלות את ביטול הגט לכן אין מקום אפילו להכרזה, כמו שמצינו בכמה מקומות שלא גזרו בקידושין (אם עברה ונישאת לאחר בטעות) משום שיאמרו תנאי היה בקידושין, עיי”ש.

עם זאת דעתו של המהר”א די בוטון עצמו היא שבכלל אין מקום לגזירת הכרזה בגט אלא בחליצה – זאת על פי דברי המשנה במסכת ידיים שאין לדמות גזירות חכמים זו לזו גם לא בקל וחומר. בהמשך הדברים הוא כתב שם שמדברי הרשב”א והרא”ש מפורש שגזירה זו קיימת גם בגט, ולמרות זאת הוא נשאר בדעתו מאחר שהר”י הלבן והרא”מ במרדכי חלקו עליהם – אם כן לדעתם שאין גזירת הכרזה בגט אלא בחליצה. בהתאם לכך הסיק בעל הלחם רב שמאחר שזו מחלוקת במילתא דרבנן (גזירת כרוז לכהונה בגט) לכן אזלינן לקולא ולכתחילה יכול השליח למסור לידיה את הגט.

וכאן יש להעיר על דברי בעל הלחם רב: לפי מה שהוכח לפנינו לעיל, אין כל סתירה בתשובות הרשב”א, וגם הרשב”א סובר כדעת ר”י הלבן שבמרדכי – ולכן הרמ”א הביאם בסימן ו’ ובסימן מ”ו, ואם כן יש להשיב על ראיית חידושו של בעל הלחם רב שתלה את חידושו (שאין גזירת כרוז לכהונה בגט אלא רק בחליצה) – בדעת הר”י הלבן והרא”מ ממייך, וצ”ע.

7. ביאור חדש בדברי הרמב”ם הנ”ל

מדברי האחרונים הנ”ל נראה שהם תפסו את דברי הרב המגיד כפשטותם שדין הגוסס – שבהלכה כ”ח, ודין נפלה עליו מפולת – שבהלכה כ”ט היא אותה הלכה, כפשטות דברי הרב המגיד ובשני המקרים דנים אותה כספק גרושה ספק אלמנה.

לאחר העיון נראה כי מדובר בשתי הלכות שונות, ולכן הרמב”ם הפריד אותן לשתי הלכות, וגם שינה את סגנון לשונו בשתי ההלכות – שבהלכה כ”ח כתב “ספק גירושין” ובהלכה כ”ט “ספק גרושה”, ועוד שינויי לשון כמבואר בדבריו.

ביאור הדברים: בהלכה כ”ח בדין הגוסס מדובר שהבעל הגוסס בסוף של דבר נמצא מת לפנינו, וכל הנידון שהשליח לא ימסור את הגט ליד האישה הוא בגלל שאין גט לאחר מיתה

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

כמבואר ברמב"ם ש"מא הגוסס כבר מת מקודם, ולכן "אע"פ שנתנו לה הרי זה ספק גירושין". כלומר היא בוודאות אלמנה לפנינו בשל מות בעלה הגוסס, אלא שאם הגט ניתן לידה יש להסתפק אם היה כאן גירושין כי ייתכן שהגט ניתן לפני מותו ולכן יש לראות במתן הגט ספק גירושין.

לעומת זאת בהלכה כ"ט בנפלה עליו מפולת כלל לא ידוע לנו אם הבעל מת או שהוא עדיין חי. ואדרבה, הלכה פסוקה היא (פי"ג מגירושין ה"ד) שאישה האומרת מת בעלי תחת המפולת או שמת מהכשת נחש כשהיה שילוח נחשים ועקרבים אינה נאמנת שמא סמכה בדעתה על הרוב שמתים במצב זה. אם כן נראה כי בהלכה זו אין להחזיקה כאלמנה כי לא ידוע אם בעלה מת, ויש להחזיקו גם היום כספק חי ספק מת. לכן אם ניתן לה גט "הרי זה ספק מגורשת" כלשון הזהב של הרמב"ם, ובדקדוק רב – כי היא במציאות אישה זו היא אכן ספק אלמנה (שלא ידוע אם בעלה מת) ספק גרושה (בגלל הגט שניתן). שוב מצאתי כעין זה בבית אפרים ח"ג סימן ל' בתירוצו השני שהבין את דברי הרמב"ם בהלכה הכ"ט שלא ידוע אם הבעל מת (עיי"ש מה שיישב לפי"ז את הקושיה מתוס' פסחים צ"א במצאו מת אמרין שכבר מת מזמן; וראה בשו"ת אחיעזר ח"ג סימן ט אות ד' מה שהאריך בזה).

ותתיישב לפי זה כמין חומר קושיית המהרש"ך שכתב לתמוה על לשון הרמב"ם בהלכה כ"ט שאם נתן לה גט הרי היא "ספק מגורשת" – שנראה כסותר את דברי הרמב"ם בפרק י' הלכה ג' "שכל מקום שנאמר בחיבור זה ספק מגורשת או ספק גירושין הרי זה לא תינשא ואם נישאת תצא והוולד ספק ממזר" – ואם כן איך נפרנס כאן את לשון הרמב"ם כאן שכתב שאם נתן לה את הגט הרי זה ספק מגורשת – הלוא ממה נפשך היא מותרת להינשא – או כאלמנה או כגרושה.

מכוח קושיה זו הכריח המהרש"ך את שיטתו שמדובר כאן במקום יבם, וכשיש יבם לא נאמר הכלל שכתב הרמב"ם בהגדרת 'ספק מגורשת' משום שכשיש זיקת ייבום ישנה השלכה ישירה לדין הייבום שלה, והכלל שכלל הרמב"ם לעניין ספק ממזר אמור רק באישה רגילה להינשא לשוק ולא במקום שיש יבם. (וכתב שם כי קושיה זו תקשה לדעת המהר"א ששון שהעמיד את דברי הרמב"ם שלא במקום יבם, ולשיטתו לא יוצדק לשון "ספק מגורשת" כי אין ספק ממזרות אף לא ביבמה שנישאת לשוק ללא חליצה). ועדיין תירוצו של המהרש"ך צ"ע ונראה כסתום.

לפי המבואר לעיל קושייתו מיושבת היטב. לפי המתבאר כעת שבהלכה זו ברמב"ם (הכ"ט) הבעל לא מוחזק כמת אלא כספק חי, לכן יש לדון אותה רק כספק גרושה ספק אלמנה במציאות. אם כן, אם אותה אישה לאחר קבלת הגט היא תתיבם ותינשא ליבם אזי יש להחזיק את הולד כספק ממזר בגלל שהיא קיבלה גט ודינה כספק גרושה (שמא הבעל לא מת והיא גרושה והיבם נשא את אשת אחיו שלא במקום מצוה) ספק אלמנה (שמא מת קודם מתן הגט ונעשה ייבום כהלכה) ובשל ספק זה תצא ממנו והוולד ספק ממזר, ודו"ק. אולם המהרש"ך כשיטתו שהבין שגם בהלכה כ"ט הבעל מוחזק בחזקת מת – וזה לכאורה כפשטות דברי הרב המגיד שדימה את שתי ההלכות ברמב"ם.

8. חידוש המהרש"ל בדעת הרמב"ם

יש לציין עוד בהלכה זו של גזירת 'אתה מצריכה כרוז לכהונה' – את דברי המהרש"ל (בתשובה סימן כ"ה) בדעת הרמב"ם בפרק ט' מהלכות אישות הלכה ט"ז "וכל מקום שתאמר האישה לאיש קדשתני והוא אומר לא קידשתך מבקשים ממנו שיכתוב לה גט להתירה לשאר העם שאין לו בזה הפסד". ותמה הרב המגיד שהם נגד דברי הגמרא שם שמבקשים ממנו לתת לה גט משום שבגט זה אתה אוסרו בקרובותיה והרי זה חובה לו, ומהו שכתב הרמב"ם ש"אין לו הפסד"?

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ונדחק ליישב שאולי הכוונה ש"אין לו הפסד ממון והרבה נשים הוא יכול לישא חוץ מקרובותיה".

מכוח קושיה זו הכריח המהרש"ל שהרמב"ם סובר כדעת הר"א ממיץ במרדכי בקידושין, ולכן רק אם בית דין כפו את הבעל לתת גט הוא ייאסר בקרובותיה, ומשום מעשה בית דין נגעו ביה. בהתאם לכך הסיק המהרש"ל שגם הרמב"ם חולק על תשובת הרשב"א, עיי"ש.

9. סיכום שיטות הראשונים שהתבארו לפנינו עד כה, וההשלכה לגט בנישואין אזרחיים

מכל המבואר לעיל עולה כי בשיטת הרשב"א והרא"ש מבואר שרק אם הוכח שהקידושין מעיקרא לא חלו רק אז אמרינן שאין הגט אוסר לכהונה והרי זה כמגרש פנויה. אולם כאשר יש מקום של ספק כמו במקרה בו האישה מודה שהיא התקדשה לו (קידושין ס"ה) או שאין כל הכחשה מצדה, או במקרה שיצא עליה קול למרות שהאישה מכחישה את הקול (הרא"ש כלל ל"ה) – הגט שנמסר לאישה לחומרה פסל אותה לכהונה. הוכחנו מדברי הרמ"א שאין כל הכרח לומר שר"י הלבן שבמרדכי יחלוק על הרשב"א, ואדרבה מדובר באותה שיטה. אם נצרף לכך את דעת הר"י מביה"ם שאסר לכהונה גם כשברור היה שלא היו קידושין (והוא מחמיר יותר מהרשב"א), נמצא כי שיטת הר"מ ממיץ היא דעת יחיד נגד רוב הראשונים.

אשר לדעת הרמב"ם – את דעתו קשה לצרף לשיטתו של הר"א ממיץ הואיל והדבר לא בא במפורש בדבריו, רק שהמהרש"ל פירש כך את דבריו, שלא כדברי הרב המגיד. גם הר"ן בקידושין כתב שלא כהרא"א ממיץ.

זאת ועוד, הבאנו לעיל את דברי המהר"א ששון שכתב בדעת הרמב"ם שדין גזירת כרוז לכהונה הוא רק דין איסור לכתחילה ולא דין פסול בדיעבד כפי שסובר הרשב"א, ודעת הראב"ד (פ"י מגירושין) כרשב"א. אם כן לדעתו של המהר"א ששון גם הרמב"ם סובר כרשב"א שעל כל פנים לכתחילה לא תינשא, שלא כמהרש"ל. גם הישועות יעקב (סימן מ"ח בפ"י הקצר סק"ג) הוכיח מהירושלמי נגד שיטת הר"א ממיץ ופסק שאסור בקרובותיה גם אם נתן מעצמו גט ללא כפיה.

שוב מצאתי בספר "יד אהרון" (ח"ג לרבי אהרן אלפנדרי על הטור ב"י אות ט' באריכות) שעמד על סתירת דברי תשובת הרשב"א והביא אחרונים שתירצו ודחה שם את דבריהם והסיק לבסוף שאין להקל מאחר והב"י הביא את כל התשובות הנ"ל ואת תשובת הרא"ש.

10. גט בנישואין אזרחיים

אשר על כן כאשר אנו באים לדון על מי שנישאה נישואין אזרחיים והתגרשה מהם בגט כדמו"י – השאלה המרכזית וכנראה היחידה תהיה בירור מעמדם של נישואין אלה.

בהתאם לאמור לעיל בביאור דברי הרשב"א, הרא"ש והרמ"א, ייראה לכאורה כי דין נישואין אזרחיים כיום לא ייגרעו מדין מי שיצא עליה קול קידושין – כפי שדן הרא"ש בתשובתו. לכאורה נישואין אזרחיים גם לא ייגרעו מגט שניתן לרווחא דמילתא כפי שכתב הרשב"א ותיאסר לכהונה מגזירת חכמים ד'אתה מצריכה כרוז לכהונה'. אם בהוצאת קול או ברווחא דמילתא הדברים אמורים, קל וחומר שיש לאסור גט שניתן בנישואין אזרחיים מאחר שלדעת הרבה פוסקים יש לחוש לנישואין אלה משום קידושי ביאה או שטר – וכבר האריכו בזה הפוסקים ובפסקי הדין הרבניים לדורותיהם, ואין כאן מקום להאריך בסוגיה זו.

אולם מאידך גיסא אולי יש מקום לצדד לקולא ולחלק בין הדברים. המקרים שבהם החמירו הרשב"א והרא"ש היו כאלה שהיה מקום לחשוש בהם לקידושי תורה כאשר האישה הודתה

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

שהיא התקדשה ומשום כך היא קיבלה גט. במקרים אלה כתב הרשב"א שהואיל ולא הוכח שלא היו קידושין לכן יש להסתפק ולאסור אותה לכהונה משום גזירת הכרזה מדרבנן. כך גם המקרה שבתשובת הרא"ש כשיצא קול שהיא התקדשה לו. שונה הדבר בנישואין אזרחיים – בפרט כשהם נעשו מאחורי מסך הברזל בברה"מ כשהיהודים היו מנותקים לגמרי מיהדותם – לכאורה אין מקום לחשוש שהיו שם גם קידושין ונישואין גמורים כדמו"י כמקובל. אם כן, בהתאם לאותן שיטות בפוסקים הסוברות שנישואין אזרחיים אינם צריכים גט מעיקר הדין כי אין בהם ולא כלום – הרי שיש מקום לדמות נישואין אלה לדברי הרשב"א בתשובתו בחלק ד' תשובה ד"ש שהתבארו לעיל, לפיהן במקום שהוברר מעיקרא שלא היה מעשה קידושין כשר, הגט לא יפסול אותה לכהונה, והרי זה כמי שמגרש פנויה שלא נאסרה לכהונה.

נמצא אפוא כי כן יסוד השאלה שלפינו תלויה ועומדת בנקודה זו: מהו מעמדם ההלכתיים של הנישואין האזרחיים? האם יש לראות בגט שניתן להם כגט שניתן לרווחא דמילתא כאשר ברור שלא היו קידושין (כתשובת הרשב"א ח"ד ד"ש) – או שיש לחשוש בהם לקידושין והרי זה כספקא דדינא או כספק קידושין שמעיקר הדין יש להצריך בהם גט, והגט שיינתן לאישה יאסור אותה לכהונה (כתשובת הרשב"א תק"נ והרא"ש בכלל ל"ה).

כיום מנהג בתי הדין לסדר גט בנישואין אזרחיים, ופעמים שאם אחד הצדדים מסרב מחייבים את הבעל לתת גט ומוציאים נגדו צווים שונים החל מצווי הבאה ועד צווי הגבלה, ובית הדין לא ממהר להתיר את נישואין אלה ללא גט, כשהבעל מצוי לפנינו. רק במקום עיגון במקרה שהבעל נמצא בחו"ל ולא ניתן להשיג ממנו גט, בית הדין מתיר נישואין אלה במתן פסק דין המסתמך על דעות הפוסקים המתירים ללא גט.

כבר הביאו בשם החזון איש שלדעתו נדרש סידור גט בנישואין אזרחיים מעיקר הדין ואמר בלשונו הזך כי "הלכה זו לא נסתיימה" – דהיינו שאין בה הכרע (הובאו דבריו בספר ברכת שלמה לגר"ש טנא זצ"ל, אב"ד ת"א, אבהע"ז סימן י"ב, וראה בספר 'אור הנר' לגר"ש פ שטיינברג זצ"ל תלמידו המובהק של החזון איש שכתב זאת בשמו של החזון איש). אם כן מדי ספק לא יצאנו, ובפשטות נראה שנישואין אלה לא ייגרעו מהמקרים שבהם עסקו הרשב"א והרא"ש.

11. דעתו של הגר"ש אלישיב זצ"ל במעמדם של נישואין אזרחיים, והפולמוס בעניין חיוב מזונות מעוכבת בנישואין אזרחיים

בפסק דין בערעור תשט"ז/114 (נדפס ב'משפט איש' – פסקי הגר"ש אלישיב זצ"ל כרך שנת תשט"ז) ישב הגר"ש אלישיב זצ"ל במותב בית הדין עם הראשל"צ הגר"י ניסים זצ"ל והגר"ב זולטי זצ"ל ישנה התייחסות לנושא זה. בית הדין האזורי בת"א (תשי"ג/2327) דחה תביעת גירושין של בעל שנשא אישה בנישואין אזרחיים כשהאישה סירבה להתגרש. ביה"ד האזורי קבע "שמאחר והצדדים היו מוחזקים בעיני הכול כבעל ואישה ואי אפשר לנתק את הקשר ביניהם ללא סידור גט, ולכן כל עוד הבעל לא הוכיח עילת גירושין אין לחייב את האישה לקבל גט."

ביה"ד הגדול (ערעור/תשי"ד/81) פסק שהואיל ואפס כל סיכוי לשלום בית בשל המריבות והסכסוך העמוק לכן לטובת הצדדים עליהם להתגרש בגט עם מתן פיצויים לאישה. התיק חזר לביה"ד האזורי שקבע להם מועד לסידור גט וקבע את סכום הפיצוי לאישה. על כך הגישה האישה ערעור נוסף בשני הנושאים: בנושא הגירושין שלטענתה אין מקום לחייבה בגט ומדובר רק בהמלצה בלבד – אותה היא לא מקבלת; ובנושא הפיצויים שלטעמה נפסקו לה פיצויים נמוכים מדי.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

בערעור הנוסף הנ"ל (תשט"ז/114) כתב הגר"ש אלישיב זצ"ל שאין צורך להוכיח עילת גירושין בנישואין אזרחיים כדי לחייב בגט – וזאת על יסוד דברי תשובת המהר"ח אור זרוע סימן ק"ע שכתב שבספק קידושין יש לכפות את הבעל לתת גט ואת האישה לקבל גט משום שלא ניתן להשאיר אותם המציאות זו של עיגון (לא נשואים ולא גרושים), ובשו"ת אור גדול סימן ה' הביא את הדברים להלכה למעשה.

כתב שם הגר"ש אלישיב זצ"ל את הדברים הבאים:

"ואם כן בנישואין אזרחיים מה שצריכים להיפרד בג"פ הוא רק משום חשש קידושין "שמה כיוון לשם קידושין" כמש"כ הרמ"א (סימן ל"ג ס"א ובב"ש סימן כ"ו ס"א – "כל שנשא וגלוי לכול כאילו היה עדים בשעת הביאה") ואם כן, אם אחד מהם דורש לחייב את הצד השני להתגרש יש לכוף אותו על כך, ובדבר זה טעה בית הדין האזורי בפסק דינו הראשון שבו הוא דחה את תביעת הבעל לגירושין "מחוסר יסוד משפטי לדרישה זו לפי הדין". לפי האמור יש יסוד משפטי לדרישה זו לפי הדין בין אם הדרישה באה מצד האישה, ובין אם הדרישה באה מצד הבעל, כי מאחר שרק ספק קידושין הוא ובעיא קידושין אחרינא אם ימשיכו לחיות חיים משותפים..."

בהמשך הדברים הוסיף וכתב שהואיל ולכל היותר נישואין אזרחיים הם ספק קידושין לכן אין להוציא ממון מספק – לא במזונות אישה ומנגד לא לדרוש את מעשי ידיה.

בהמשך פסק הדין דן הגר"ש אלישיב אם יש מקום לחייב בעל סרבן במזונות מעוכבת כמו במגורשת ואינה מגורשת (כתובות צ"ז) שהבעל חייב במזונותיה. כלומר כמו בספק מגורשת בו יש חיוב מזונות מעוכבת, גם בספק מקודשת כמו בנישואין אזרחיים יהיה מקום לחייב מזונות מעוכבת. וכתב שיש לחלק ביניהם: בספק מגורשת כבר חל חיוב מזונות מעיקרא ולכן בגלל שהיא מעוכבת מחמתו מעמידים את הדבר בחזקתו הקודמת, משאין כן בספק קידושין שהספק אם בכלל הוא התחייב לה במזונותיה כי אפשר שלא היו קידושין מעולם. בעניין זה הובאה מחלוקת הראשונים (רש"י והשטמ"ק בביאור דבריו שיש 'אגידא גביה' גם בספק קידושין למרות שלא חל חיוב מזונות מעיקרא, ומנגד ראשונים אחרים שחלקו על רש"י וביארו שמדובר בספק גירושין (וראה בזה גם בפד"ר ח"א עמוד 74).

וסיים שם:

"אולם במקרה אשר לפנינו שהבעל הוא הדורש לתת לה גט והאישה מסרבת לקבל את הגט, פשוט הדבר שאין לה מזונות, היא לא מעוכבת בשבילו להינשא וכמש"כ רש"י הנ"ל דבספק גירושין לאחר מיתה אין לה מזונות, כיוון שהיא לא מעוכבת בשבילו להינשא "ומספיקא לא מפקינן ממונא".

יש לציין כי דעתו של הראשל"צ הגר"י ניסים זצ"ל הייתה דעת מיעוט. לדעתו, אין לנישואין אזרחיים כל תוקף לפי הדין (כדעת הפוסקים המקילים כמו הבנימין זאב (ק"י) ; הדרכי נועם (לו, מ"ו) ; ומהר"ם שיק (אבה"ע כ"א) ומה שהפוסקים הצריכו מתן גט זה רק לשם חומרה, ולכן כשיש קשיים בקבל הגט האישה יוצאת ללא גט.

נמצאנו למדים כי לדעתם של הגר"ש אלישיב זצ"ל והגר"ב זולטי זצ"ל יש לראות בנישואין אזרחיים כחשש לספק קידושין, ולכן והנימוק לפיו לא תידרש הוכחת עילת גירושין הוא משום שגם בספק קידושין גמורים כופים את הבעל ואת האישה להתגרש כפי שכתב המהר"ח אור זרוע, ומציאות עיגון זו היא בעצמה מחייבת גט ללא צורך בהוכחת עילת גירושין, שלא כנימוק שהעלה הגר"י ניסים זצ"ל מטעם ביטול ערכם של הנישואין האזרחיים.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

יש לציין כי שאלה זו של חיוב מזונות מעוכבת בנישואין אזרחיים עלה בפסק דין חשוב נוסף שניתן שנה לאחר מכן – בערעור תשי"ז/89 וערעור תשי"ז/106 (נדפס בספר "משפט איש" כרך שנת תשי"ז הובא גם בקובץ תשובות חלק ה' סימן ק"ב, ולא נדפס בפד"ר).

בהרכב כבוד הדיינים הגר"י עדס זצ"ל הגר"ש אלישיב זצ"ל והגר"ב ז'ולטי זצ"ל ביטל ביה"ד הגדול את פסק הדין של ביה"ד האזורי בת"א (תיק תשט"ו/2819; ותיק תשט"ו/3735 שניתן על ידי כבוד הדיינים הגר"י בבליקי זצ"ל, הגר"י רוזנטל הגר"י מונדרי זצ"ל; לא פורסם בפד"ר). בפסיקת ביה"ד האזורי נימק הגר"י מונדרי באורך את דעתו לפיה יש לחייב בעל במזונות אשתו מדין מעוכבת מחמתו, בדומה לאגידא גביה ב"מגורשת ואינה מגורשת" כמבואר בכתובות צ"ז וכדברי שו"ת מהרי"ט (ח"א ק"ג). לדעתו, גם אם העיכוב נוצר ביוזמת בית הדין מצד החומרה להצריך גט בנישואין אזרחיים – יש לחייב את הבעל הסרבן במזונות מעוכבת, גם בנישואין אזרחיים.

הגר"ש אלישיב זצ"ל בערעור הנ"ל ביטל את פסק דינו, וחלק על דעתו באריכות רבה, עיי"ש. גם הגר"ב ז'ולטי כתב חו"ד נוספת והסיק כדעתו של הגר"ש אלישיב. הגר"י מונדרי יצא חוצץ על פסיקת הערעור ושלח להם מכתב ארוך שכלל הערות והשגות שונות על פסק דינם בערעור ובו הוכיח את דעתו שיש לחייב במזונות גם ללא קשר לחבות הבעל מצד הכתובה כדין מעוכבת מחמתו, וכי יש לראות בנישואין אלה לכל הפחות כשטר התחייבות למזונות אישה.

הגר"ש אלישיב והגר"ב ז'ולטי השיבו להשגותיו ודחו את דבריו, עיי"ש באריכות בפולמוס הדברים – וישר כוחו של מהדיר פסקי הדין של הגר"ש אלישיב זצ"ל – הרה"ג חיים הגר שליט"א שהביא את הדברים לדפוס בסדרת כרכי 'משפט איש'.

מכל האמור עולה כי לדעתו של הגר"ש אלישיב זצ"ל אין להמעט בערכם של הנישואין האזרחיים הרגילים. יש לחשוש בהם כספק קידושין וזו גם הסיבה שבגללה אין צורך להוכיח עילת גירושין כדרך שכתב המהר"ח או"ז, ולא משום ביטול ערכם של נישואין אלה.

המנהג הרווח כיום בבתי הדין הרבניים הוא לסדר גט כדמו"י בנישואין אזרחיים מצד חובת ההלכה ולא רק לרווחא דמילתא. חשוב להדגיש כי הדברים מקבלים משנה תוקף כאשר מדובר בנישואין אזרחיים שנערכו בברית המועצות שם הייתה מניעה אובייקטיבית מצד השלטונות ומצד הניכור והניתוק הדתי של היהודים שחיו שם, מלערוך נישואין כדמו"י בחופה וקידושין כמקובל. בני זוג שנישאו שם בנישואין אזרחיים עשו זאת לצורך הקמת משפחה, למסד בכך את קשר האישות שלהם. לא מדובר כאן בנישואי אזרחיים כמו בפסולי חיתון שיש בהם מוטיב של התרסה דתית, או לחילופין במעמדם של נישואין קונסולאריים (נישואי פראגואאי) שיש לצדד ולהקל בהם בתוקף ערכם ההלכתי.

כפי שהארכנו לעיל בבירור שיטות הראשונים בדין גט שניתן לחומרה – לדעת רוב הראשונים שצוינו לעיל וכפי שפסק הרמ"א יש לאסור אישה להינשא לכהן כאשר היא קיבלה גט לחומרה. לפיכך יש לדחות את בקשת המבקשים להינשא, בפרט כשהאישה המבקשת היא מבנות אשכנז שקיבלו עליהם את הוראות הרמ"א.

וראו עוד בשורת הדין כרך י' מאמרו של הגר"מ נהרי שליט"א, ובכרך ז' במאמרו של הגר"ד כהן שליט"א שהאריכו בשאלה זו, והסיקו לאסור. וראו עוד בפד"ר חלק ד' עמודים רנ"ט ואילך).

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

12. דעת ה"ביע אומר" (חלק ו' אבה"ע סימן א')

כבוד הראשל"צ הגאון הגר"ע יוסף זצ"ל ב"ביע אומר" (חלק ו' אבן העזר סימן א') נשאל שאלה דומה בבני זוג שנישאו נישואין אזרחיים ברומניה, והתגרשו כדמו"י בישראל. לאחר מכן האישה נישאה כדמו"י לאדם אחר והתגרשה ממנו, וכעת היא רוצה לחזור להינשא לבעלה הראשון – לו הייתה נשואה אזרחית. השאלה שעלתה הייתה אם יש לאסור אותה משום איסור מחזיר גרושתו לאחר שנישאה לאחר. מדובר בפסק דין שניתן בערעור לפני בית הדין הגדול (בנשיאותו) על החלטת בית הדין האזורי שאסר להם להינשא שוב.

בעל ה"ביע אומר" בתשובתו האריך וסמך בכל כוחו על הפוסקים שלא מצריכים גט בנישואין אזרחיים. לאחר מכן הוא הביא את תשובות הרשב"א שהובאו לעיל; את תשובת הרא"ש והרשב"א במיוחדות; את שיטת המהרש"ל בדעת הרמב"ם והרא"מ ממיץ – וכתב שנראה שהם חולקים על הרשב"א והרא"ש, ולכן הוא הסיק שהואיל וזו מחלוקת ראשונים יש להקל בדבר כפי שכתב בעל הלחם רב בסימן ל"ב, בפרט שגם הבית יוסף לא קבע את דברי הרשב"א והרא"ש בשולחנו הטהור אם כן "משמע שהעיקר כתשובת הרשב"א שבבית יוסף סימן י"ג (ה"ד ד"ש)". כלומר צירוף קולת הנישואין האזרחיים שאיננה מצריכה גט מעיקר הדין, עם ספקא דרבנן במחלוקת הראשונים הנ"ל בעניין גט שניתן לחומרה אם אוסר לכהונה – יש בו כדי להתיר לגרושה זו להינשא לכהן, וכן להתיר אותה לחזור לבעלה מנישואיה הראשונים, עיי"ש.

13. סיכומו של דבר

התבארה לפנינו שיטת הרשב"א והרא"ש והרמ"א. דבריהם מחוורים כשלקמה ללא כל סתירות בדבריהם, וקשה להתיר נגדם, כפרט כאשר דבריהם נקבעו להלכה בדברי הרמ"א, והם גם הובאו בבית יוסף מבלי שהוא העיר בסתירת דבריהם.

הרמ"א סובר שדעתם כדעת המרדכי בשם הר"י הלבן ולכן גם אין כל סתירה בדבריו. עוד התבאר לפנינו כי דעת רוב הראשונים (מלבד הר"א ממיץ והראב"ן) היא כשיטת הרשב"א והרא"ש. גם בדעת הרמב"ם סובר המהר"א ששון שהאישה לא תינשא לכתחילה (אם כי לדעת המהרש"ל הרמב"ם סובר כדעת הר"א ממיץ, אך הדבר לא בא במפורש ברמב"ם).

מלבד זה כבר כתב היד אהרון שאין להקל נגד הרשב"א. בנוסף לכך, קשה להכריע כי אין ממש בנישואין אזרחיים ולקבוע כי הגט ניתן לרווחא דמילתא, הואיל ולדעת פוסקים רבים הגט ניתן מעיקר הדין מחשש לספק קידושין. יש לציין כי המבקשת היא מבנות אשכנז שקיבלו עליהם את פסיקת הרמ"א ולא ניתן להתיר לה כנגד הרמ"א.

לדעתו של החזון איש זצ"ל, והיא גם דעתו של הגרי"ש אלישיב זצ"ל, יש לסדר גט מעיקר הדין בנישואין אזרחיים מעיקר הדין משום חשש ספק קידושין ולא רק לרווחא דמילתא וחומרא בעלמא, ולכן הגט שניתן לאישה יאסור אותה לכהונה, ויש לציין במעשה בית הדין של סידור הגט כי האישה מותרת להינשא לעלמא, לבר מכהן.

בהתאם לאמור, בקשת המבקשים נדחית ואין להתיר להם להינשא.

הרב אריאל ינאי

לאחר עיון בפס"ד של הגר"א ינאי שליט"א, הננו מצטרפים למסקנותיו כדלהלן (עם שינויים קלים מהנוסח המקורי), וז"ל:

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

מכל המבואר לעיל עולה כי בשיטת הרשב"א והרא"ש מבואר שרק אם הוכח שהקידושין מעיקרא לא חלו רק אז אמרינן שאין הגט אוסר לכהונה והרי זה כמגרש פנויה. אולם כאשר יש מקום של ספק כמו במקרה בו האישה מודה שהיא התקדשה לו (קידושין ס"ה) או שאין כל הכחשה מצדה, או במקרה שיצא עליה קול למרות שהאישה מכחישה את הקול (הרא"ש כלל ל"ה) – הגט שנמסר לאישה לחומרה פסל אותה לכהונה.

אם בהוצאת קול כך, קל וחומר שיש לאסור בנישואין אזרחיים מאחר שלדעת הרבה פוסקים יש לחוש לנישואין אלה משום קידושי ביאה או שטר – וכבר האריכו בזה הפוסקים ובפסקי הדין הרבניים לדורותיהם, ואין כאן מקום להאריך בסוגיה זו.

מנהג בתי הדין לסדר גט בנישואין אזרחיים, ופעמים שאם אחד הצדדים מסרב מחייבים את הבעל לתת גט ומוציאים נגדו צווים שונים החל מצווי הבאה ועד צווי הגבלה, ובית הדין לא ממנהר להתיר את נישואין אלה ללא גט, כשהבעל מצוי לפנינו. רק במקום עיגון במקרה שהבעל נמצא בחו"ל ולא ניתן להשיג ממנו גט, בית הדין מתיר נישואין אלה במתן פסק דין המסתמך על דעות הפוסקים המתירים ללא גט.

כבר הביאו בשם החזון איש שלדעתו נדרש סידור גט בנישואין אזרחיים מעיקר הדין ואמר בלשונו הזך כי "הלכה זו לא נסתיימה" – דהיינו שאין בה הכרע (הובאו דבריו בספר ברכת שלמה לגר"ש טנא זצ"ל, אב"ד ת"א, אבהע"ז סימן י"ב, וראה בספר 'אור הנר' לגר"ש פ שטיינברג זצ"ל תלמידו המובהק של החזון איש שכתב זאת בשמו של החזון איש). אם כן מידי ספק לא יצאנו, ובפשטות נראה שנישואין אלה לא ייגרעו מהמקרים שבהם עסקו הרשב"א והרא"ש.

נמצא אפוא כי כן יסוד השאלה שלפנינו תלויה ועומדת בנקודה זו: מהו מעמדם ההלכתיים של הנישואין האזרחיים? האם יש לראות בגט שניתן להם כגט שניתן לרווחא דמילתא כאשר ברור שלא היו קידושין (כתשובת הרשב"א ח"ד ד"ש) – או שיש לחשוש בהם לקידושין והרי זה כספק קידושין שמעיקר הדין יש להצריך בהם גט, והגט שיינתן לאישה יאסור אותה לכהונה (כתשובת הרשב"א תק"נ והרא"ש בכלל ל"ה).

המנהג הרווח כיום בבתי הדין הרבניים הוא לסדר גט כדמו"י בנישואין אזרחיים מצד חובת ההלכה ולא רק לרווחא דמילתא. חשוב להדגיש כי הדברים מקבלים משנה תוקף כאשר מדובר בנישואין אזרחיים שנערכו בברית המועצות שם הייתה מניעה אובייקטיבית מצד השלטונות ומצד הניכור והניתוק הדתי של היהודים שחיו שם, מלערוך נישואין כדמו"י בחופה וקידושין כמקובל. בני זוג שנישאו שם בנישואין אזרחיים עשו זאת לצורך הקמת משפחה, למסד בכך את קשר האישות שלהם. לא מדובר כאן בנישואין אזרחיים כמו בפסולי חיתון שיש בהם מוטיב של התרסה דתית, או לחילופין במעמדם של נישואין קונסולאריים (נישואי פראגואאי) שיש לצדד ולהקל בהם בתוקף ערכם ההלכתי.

כפי שהארכנו לעיל בבירור שיטות הראשונים בדין גט שניתן לחומרה – לדעת רוב הראשונים שצוינו לעיל וכפי שפסק הרמ"א יש לאסור לאישה להינשא לכהן כאשר היא קיבלה גט לחומרה. לפיכך יש לדחות את בקשת המבקשים להינשא, כאשר מדובר שהאישה המבקשת היא מבנות אשכנז שקיבלו עליהם את הוראות הרמ"א.

לפיכך אנו מצטרפים לאמור לעיל, ויש לדחות את בקשת המבקשים.

הרב בן ציון רבין

הרב יגאל לור – אב"ד

נפסק כאמור.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ניתן לפרסם בהשמטת פרטים מזהים.

ניתן ביום כ"ח בתשרי התש"פ (27/10/2019).

הרב בן ציון הכהן רבין

הרב אריאל ינאי

הרב יגאל לרר – אב"ד