

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ב"ה

תיק 1002205/3

בבית הדין הרבני הגדול ירושלים

לפני כבוד הדיינים:

הרב הראשי לישראל הרב דוד ברוך לאו – נשיא, הרב אליעזר איגרא, הרב מיכאל עמוס

המערערת: פלונית (ע"י ב"כ עו"ד דוריס גולשה נצר)

נגד

המשיב: פלוני (ע"י ב"כ עו"ד זיו בייטל)

הנדון: הסכם שנטען כי נעשה שלא ברצון חופשי ולא הובן וכי היה רק למראית עין

פסק דין

לפנינו ערעור של הגב' [פלונית] (להלן: האישה) על פסק דינו של בית הדין האזורי.

פרטי המקרה פורטו בהרחבה רבה בדברי אב בית הדין במסגרת פסק הדין של בית הדין האזורי. עיקר הדיון הוא בנושא הסכם הגירושין שבין הצדדים שעליו חתמו הבעל והאישה ושקיבל תוקף של פסק דין. בהסכם נכתב שזכויות האישה בדירה המשותפת יעברו לרשות הבעל והבעל יפרע את המשכנתא ואת חובות המשפחה. כמו כן ויתרו הצדדים על השיתוף בזכויות שיש לכל אחד מהם ממקום העבודה של האחר.

האישה מבקשת לבטל את ההסכם, שלטענתה מקפח אותה מאוד כיוון שלא קיבלה דבר בתמורה לויתור על חלקה בדירה, בטענה שבשעה שחתמה עליו לא הבינה את המשמעות של הדברים, ובנוסף, לטענתה, אמר לה הבעל שהם ימשיכו לחיות יחד וההסכם אינו אלא הסכם פיקטיבי, וכפי שאכן קרה בסופו של דבר – לטענתה – שמייד לאחר הגירושין חזרו לחיות יחד במשך כמה שנים (כולל קיום יחסי אישות באותו יום שבו התגרשו בבית הדין), עד לסכסוך הנוכחי. כמו כן, לטענתה, היא בעלת אישיות תלותית ועשתה ככל אשר אמר לה בעלה לעשות, ובנוסף טענה שהסכימה לחתום על ההסכם באונס, מפני שחששה שהבעל יפרסם את דבר הבגידה שלה ברבים.

הבעל טוען שהאישה חתמה על ההסכם בדעה צלולה, כמו כן לטענתו ההסכם אינו מקפח את האישה, כיוון שהיה עליו לכסות חובות כבדים שהיו מוטלים על המשפחה.

דיון

הטענות בדבר היות ההסכם מקפח, אינהבנתו ועשייתו למראית עין

לגבי טענת האישה שההסכם מפלה אותה לרעה: גם אם נקבל דברים אלו, מכל מקום אין זו סיבה מצד עצמה לביטול ההסכם, וכל עוד הייתה האישה כשירה מבחינת ההלכה לחתום על ההסכם

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

(וכמדומה שעל נקודה זו אין ויכוח בין הצדדים), לכל היותר תועיל הטענה לראיית הסכם הגירושין כהסכם מתנה, ולא כהסכם הדדי וכעין מכירה.¹

את טענת האישה שלא הבינה את מה שחתמה עליו, יש לדחות על פי המבואר בשולחן ערוך (אבן העזר סימן סו סעיף יג):

במקום שאין רגילים לחתום בכתובה אלא הראויים להעיד, לא יחתום מי שאינו יודע לקרות. הגה: ולכן עם הארץ שבא לגרש, ואמר אחר כך שלא הבין מה שהיה כתוב בתנאים או בכתובתה – אינו נאמן, דודאי העדים לא חתמו מה שלא העידו בפניו תחלה על פה.

מקור הדברים הוא מדברי הרשב"א בכתובה (חלק א סימן תרכט):

נשאל [הרשב"א] ביהודי עם הארץ שבא לגרש את אשתו ואמרו לו בית דין שיפרע לה כתובתה, ואמר שלא הבין כשקרא החזן הכתובה והמתנה ולא הבין התנאי. ואמר כי שאלו את פי הרב רבי מאיר [מהר"ם מרוטנבורג] ז"ל, והשיב דשומעין לו, והוא [הרשב"א] אומר דאין שומעין לו, דחזקה שהעידו עדים בעל פה ועל פיו חתמו בו, ואם אין אתה אומר כן לא הנחת חיוב לעמי הארץ ולא על הנשים דכולן יטענו כן. ואין אלו [דברי מהר"ם] אלא דברי תמה, "אבל מה אעשה שכבר הורה זקן יושב בישיבה, חכם עם איש שיבה".

משמע שהרשב"א לא רצה לפסוק כנגד דעתו של מהר"ם מרוטנבורג. אבל הרמ"א הכריע בדעת הרשב"א ולא חשש כלל לדעת מהר"ם, וכנראה שהיינו על סמך דברי הבית יוסף שם:

ואיני יודע למה נחבא אל הכלים משום דחזא גברא, כיון דתיובתא לא חזא. ולענין הלכה נראה לי כדברי הרשב"א משום דאם לא כן לא שבקת חיי, דכל עמי הארץ יאמרו כן.

על כל פנים ברור לכאורה שכל הנידון הוא במקרה שידוע שהחותם עצמו אינו יודע לקרוא או אינו מסוגל להבין את מה שכתוב בשטר התנאים או בכתובה. אבל בלי זה חזקה על כל אדם שחותם על הסכם כזה או אחר שידע מה כתוב בהסכם ובלא זה לא היה חותם עליו.

וכן מבואר בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן עז):

שאלה: הודאה בחתם ידו והשטר בגופן של כותים מהו – כיון דלא ידיע למקרי לא מהני, או דילמא דלא אתמר אלא בעדים דליתנהו בתורת עדות כיון דלא ידעי למקרי, אבל בהודאת בעל דין הא אודי כל מה דכתיב עליה.

תשובה: כל שחתם ידו יוצא עליו גובין ממנו מבני חרי. דאפילו לכשתמצא לומר דכשאינו יודע לקרות לא מתחייב, מכל מקום מסתמא אני אומר כל שהוא חותם ודאי קרא ואחר כך חתם, ומאן לימא לן שאינו יודע. ואף על פי שאין רובן של ישראל יודעים לקרות בשטרי ארמאי. כיון דאפשר דידיע חזקה כיון דחתם ידע וקרא [...]

ברשב"א שם הוסיף יותר מזה:

¹ כעין זה מצאנו לגבי פשרה באונס, שכתב השולחן ערוך (חושן משפט סימן רה סעיף ג) שדינה כמכר לגבי ביטול מחמת אונס, ומבואר בפוסקים שם דהיינו משום שבפשרה כל אחד מהצדדים אינו יודע אם יזכה בדין, ובהסכמתו לפשרה הוא כמוכר לחברו את האפשרות שהוא יזכה בדין תמורת מניעת האפשרות של השני לזכות בדין. וכך גם בהסכם רגיל שבין בני זוג – כל אחד מוותר על חלק מתביעותיו כנגד הוויתור של הצד השני. מה שאין כן במקום שמתברר שאין שום יחס בין הוויתור של צד אחד לזה של הצד האחר, והרי שאין כאן תמורה סבירה למה שנותן הראשון, שממילא אין לדון הסכם זה כהסכם מכירה, ויהיה דינו כמתנה.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ועוד אני אומר לפי עיקר השאלה שאפילו כשהמלווה מודה לו שאינו יודע לקרות, אי נמי שיש עדים שחתם עד שלא קראו, מכל מקום מתחייב הוא עתה בכל מה שכתוב בו, כיון שלא חשש לקרותו וסמך על הסופר. שכל הסומך על נאמנות של אחרים הלא הוא גומר בדעתו להתחייב בכל מה שיאמר מי שהאמין על עצמו. והיינו טעמא דשליש. וגדולה מזו אמרו "בעל אומר לפקדון, ושליש אומר לגירושין – נאמן". וטעמא דכיון שהוא יודע בשעה שהשליש הגט שהשליש יכול ליתנו לאשה אף הוא גמר בדעתו וכתבו לשמה, ונותנו לגירושין אם יאמר הנפקד לגירושין הוא. וכל שכן הכא שסומך על אחרים, אף על פי שאינו יודע מה שכתבו עליו, ולא חשש לקרותו וחתם בחותם ידו, שהוא גומר בדעתו להתחייב בכל מה שכתוב בו. והרי הוא חייב בכל אותו חיוב אף על פי שלא לוח מדרכי יוחנן, דאמר (כתובות קא, ב) "חייב אני לך מנה" – חייב". כלומר אף על פי שלא היה חייב לו. וקיימא לן כרבי יוחנן.

מבואר שאפילו יוכיח החותם שלא ידע על מה הוא חותם, מכל מקום החתימה מהווה הסכמה לכל הכתוב בשטר.

וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך (חושן משפט סימן מה סעיף ג):

הודאה בחתם ידו, והשטר בגופן של עובדי כוכבים, והדבר ברור שאינו יודע לקרות, ויש עדים שחתם עד שלא קראו, מכל מקום מתחייב הוא בכל מה שכתוב בו.

על דברים אלו יש להקשות שדברי הרשב"א והשולחן ערוך סותרים זה לזה, שהרי מדבריהם לגבי כתובה מבואר שדווקא באופן שאין ראיה שהבעל לא ידע מה נכתב בשטרי התנאים או הכתובה סומכים על החזקה שוודאי ידע, ואילו מדבריהם האחרונים מבואר שגם אם ידוע שלא ידע חלה ההתחייבות משום שהחותם על שטר שאינו יודע מה כתוב בו הרי הוא מקבל על עצמו את כל מה שנכתב בשטר, וכעין הדין של שלישי, וכפי שמובא ברשב"א.

ביישוב שאלה זו כתב בכנסת הגדולה (אבן העזר שם הגהות בית יוסף אות לט [דבריו מוסבים על שיטת המהר"ם מרוטנבורג שהבאנו]):

דשומעין לו כו' – נ"ב: ודוקא בכתובה דעדים הוא דקא מחייבי ליה, אבל כשהוא עצמו חותם על חתימתו אנן מחייבין ליה, הא ודאי חזקה הוא דלא חתים עד דידע מאי דאיכתיב עליה, אי נמי דגמר בדעתיה להתחייב בכל הכתוב עליו. מהר"ר בצלאל סימן כ"ה.

מקור הדברים בשו"ת רבי בצלאל אשכנזי (שצ"י כנסת הגדולה [בחלק מהמהדורות הוא בסימן כד]):

ומכל מקום נראה לי ברור דכל שהוא עצמו חתום על הכתב דלא מצו אמרי "אנאמנות לא חתימנא", וכל שכן דלא מצו אמרי דלא ידעו לקרות, דחזקה דכל שהוא חותם ודאי ידע וקרא. ואפילו לדעת הרב רבינו מאיר ז"ל דסבירא ליה דכל שידוע [צ"ל: שידוע] לבית דין שאיני [צ"ל: שאיני] מבין שומעין לו, כמו שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה – איכא למימר דעד כאן לא קאמר אלא בכתובה, דעדים הוא דקא מחייבי ליה, ואפשר שהעדים חשבו שהיה מבין מה שקראו לפניו ולכך לא הודיעוהו בעל פה. אבל כשהוא בעצמו חותם ועל חתימתו אנן מחייבין ליה, הא ודאי דחזקה הוא דלא חתים עד שידע מאי דאיכתיב עליה אי נמי דגמר בדעתיה להתחייב בכל הכתוב עליו, וכמו שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה דכתיבנא בסמוך, והיא בתשובות להרמב"ן ז"ל סימן ע"ז והיא אצלי מכתבת יד להרשב"א ז"ל, והשואל היה הרא"ה ז"ל.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

אם כן באופן שבעל הדין עצמו חתם, גם מהר"ם מרוטנבורג מודה שיש חזקה שלא חתם עד שידע מה חתום. ובנוסף באופן כזה קיימת הטענה הנוספת של הרשב"א שהוא מתחייב בכל מה שכתוב בשטר.

יתרה מזו מבואר בשולחן ערוך (חושן משפט סימן סא סעיף טו): "מדקדקין לשון השטר ודנין על פי אותו דקדוק, ולא אמרינן: האי גברא לא גמיר כולי האי והיה סבור שהדין היה בענין כך ומפני כך כתב אותו לשון."

משמעות הדברים שאף שיש לנו סיבה טובה להניח שהחותם על השטר לא היה מודע לדקדוקי הלשון הללו, מכל מקום החתימה מחייבת אותו, שהרי היה לו לברר.

לסיכום: להלכה יש לפסוק כדעה שנפסקה בשולחן ערוך בסתם, שכל החותם בשטר – גם אם ידוע שלא ידע מה כתוב בשטר שחותם עליו, מכל מקום הוא גומר בדעתו להתחייב בכל מה שכתוב בשטר, וממילא גם אם נקבל את טענתו אין בכך כדי לבטל את ההסכם שחתם עליו. ועל כל פנים פשוט וברור בלי שום ספק שכשאין ראייה שלא ידע מה כתוב בשטר חזקה שלא חתם בלי לדעת, ואין חולק בזה.

גם חוות הדעת שנתן ד"ר ירון גילת – פשוט שאינה מספיקה לבטל את חלות ההסכם, וכמו שטען בצדק בא כוח הבעל, וכן הייתה דעת הרוב בבית הדין קמא: ראשית, גם בחוות דעת זו נקבע שהייתה לאישה כשירות מלאה לחתימה על ההסכם. ובנוסף קשה עד בלתיאפשרי לקבוע בדיוק את מצבה הנפשי של האישה לאחר למעלה מעשר שנים, ובפרט במקרה כזה שגם לפי חוות הדעת אין לאישה בעיה שכלית או נפשית ברורה, והקביעה שהיא הייתה במצב נפשי מעורער – אין לה שום אחיזה מבחינה הלכתית.

צריך גם להדגיש שמלבד עצם החתימה על ההסכם, האישה השתתפה בדיון שנערך בבית הדין לאישור ההסכם ולא העלתה שום טענה לביטול ההסכם, אם כן יהיה עלינו לקבוע שהיא הייתה במצב נפשי קשה לאורך כל אותם ימים. כמו כן הייתה לאישה אפשרות להודיע לאחר זמן שחתמתה אינה מחייבת ולא נעשתה בכוונה אמיתית, והיא נמנעה מכל זה.

כמו כן הטענה שחוזרת ועולה מדברי בא כוח האישה כמה פעמים, ושהתקבלה על דעת הרב כהנא [חבר מותב בית הדין האזורי] בהחלטתו כטענה העיקרית לביסוס הפשרה כפי הכרעתו, שעצם העובדה שבני הזוג חזרו לחיות יחד לאחר הגירושין מוכיחה שההסכם היה הסכם פיקטיבי – אינה נראית כלל:

טענה כזו יש לה מקום במקרה שההסכם נעשה כדי להרוויח משהו מצד שלישי, וכגון 'המקובל' במקרים מסוימים שבני זוג מתגרשים למראית עין כדי לקבל זכויות סוציאליות או כדי למנוע אפשרות גבייה מנכסיהם. (מובן שהדבר אסור באיסור גמור, אבל אם נעשה ואחר כך בא אחד הצדדים ורוצה לממש את ההסכם, יש מקום לבטל את ההסכם על סמך טענה כזו.) אולם במקרה שלפנינו לא הייתה לאישה שום תועלת מהגירושין למראית עין, ואם כן גם אם נקבל את טענתה שמיידי לאחר הגירושין חזרו לחיות יחד, עדיין אין בזה הסבר לחתימתה על הסכם כזה, ועוד, שאפשר בהחלט שההסכמה הייתה להמשיך לחיות יחד בתנאים אחרים. ובנוסף לכל זה: טענת האישה לא הוכחה, וייתכן שההסכם והגירושין היו בכוונה אמיתית, ולאחר זמן קצר חזרו בהם הצדדים ורק אז חזרו לחיות יחד.

לכן נראה שהצדק בזה עם בית הדין קמא בהרכבו הראשון שקבע בהחלטותיו שעניין זה – גם אם יוכח אין בכוחו לבטל את חלות ההסכם.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

הטענות שאומדן דעת האישה הוא שלא התכוונה להסכם או שהייתה אנוסה בחתימתה עליו נמצא אפוא בשני הנידונים העיקריים שנותרו הם: א. ביטול ההסכם מחמת אומדנה שהאישה לא התכוונה להסכם אמיתי; ב. ביטול ההסכם מחמת טענת אונס.

כמו כן יש לדון שאם תתקבל טענת האישה שההסכם מקפח אותה באופן קיצוני, תשמש עובדה זו ראיה שלא התכוונה להסכם אמיתי, או שהייתה אנוסה להסכים לחתום על ההסכם.

להבהרת הדברים נציג תחילה את עיקרי הדינים הנוגעים לעניין שלפנינו בשני הנושאים:

הטענה לביטול ההסכם מחמת אומדנה

פסק השולחן ערוך (חושן משפט סימן רז סעיפים ג-ד):

מי שמכר חצרו או שדהו ופירש בשעת המכירה שהוא מוכר כדי לילך למקום פלוני, או מפני המטר שנמנע, כדי לקנות חטים בדמיו – הרי זה כמוכר על תנאי; לפיכך אם ירד המטר אחר שמכר, או באו חטים והוזלו, או נמנע הדרך לעלות לאותה הארץ, או לא נסתייע לו לעלות או לקנות החטים – הרי זה מחזיר לו הדמים ותחזור לו הקרקע, שהרי פירש שאינו מוכר אלא לעשות דבר פלוני והרי לא נעשה, וכן כל כיוצא בזה.

אבל המוכר סתם – אף על פי שהיה בלבו שמפני כך וכך הוא מוכר, ואף על פי שנראים הדברים שלא מכר אלא לעשות כך וכך, ולא נעשה – אינו חוזר, שהרי לא פירש, ודברים שבלב אינם דברים. ואף על פי שקודם מכירה אמר שהוא מוכר על דעת לעשות כך וכך, כיון דבשעת המכירה לא אמר, אינו חוזר.

הגה: מיהו אי איכא אומדנא דמוכח, נתבטל המקח (תוספות והרא"ש כלל פה). ויש אומרים דבמתנה דברים שבלב הויין דברים (הגהות אלפסי פרק אלמנה ניונית).

המקור לדעה הראשונה שמובאת ברמ"א הם דברי התוספות (קדושין מט, ב דיבור המתחיל

דברים):

ואומר ר"י דצריך לחלק ולומר דיש דברים שאינם צריכין תנאי כפול אלא גלוי מילתא, דאנן סהדי דאדעתא דהכי עביד, וגם יש דברים דאפילו גילוי מילתא לא בעי, כגון ההיא ד"הכותב כל נכסיו לאחרים ושמע שיש לו בן" שהמתנה בטלה, וכן "הכותב כל נכסיו לאשתו – לא עשאה אלא אפוטרופא", לפי שאנו אומדין שלכך היה בדעתו. וכמו כן אנן סהדי דלא זבן אלא אדעתא למיסק לארעא דישאל.

קצת ביתר ביאור כתבו התוספות (כתובות צז, א דיבור המתחיל זבין):

וכגון שגילה דעתו בשעת המכר, דאמר דליזבן תורי קא זבין להו, דאי שתק הוו להו דברים שבלב. וכן בפרק ב' דקידושין (דף מט, ב) גבי ההוא גברא דזבין נכסיה אדעתא למיסק לארעא דישאל, התם נמי בדגלי דעתיה. ויש דברים שאינו מועיל בהם גילוי דעת עד שיתנה, כגון אם היה מוכר מלבושיו אדעתא למיסק לארץ ישראל, דזהו דבר שאין רגילין למכור אדעתא דהכי – התם ודאי אין מועיל גילוי דעת. שאם לא תאמר כן מעכשיו אין צריך לשום תנאי אלא גילוי דעת בעלמא, ובכל מקום בעינן דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן תנאי כפול, אלא ודאי גילוי דעת במילתא שאין רגילות לעשות כן לא מהני עד שיתנה. ויש דברים דאפילו גילוי דעת אין צריך, כגון שטר 'מברחת' דלעיל פרק האשה שנפלו (דף עט, א ושם). וכן ההיא דבפרק מי שמת (בבא בתרא קלב, א וקמו, ב) דתניא: "הרי שהלך בנו למדינת הים ושמע שמת בנו ועמד וכתב כל

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

נכסיו לאחרים, ואחר כך בא בנו – רבי שמעון בן מנסיא אומר: אין מתנתו מתנה, בידוע שאם היה יודע שבנו קיים לא היה כותב.

מבואר שישנם שלושה מצבים בעניין זה: א. כאשר אין אומדנה שמוכר רק בגלל סיבה מסוימת – אפילו גילה דעתו שזו מטרת המכירה, אין המכר בטל אלא על ידי תנאי מפורש ועל פי דיני התנאים; ב. כאשר יש אומדנה שמוכר רק בגלל סיבה מסוימת – עדיין אין המכירה בטלה, משום שהם 'דברים שבלב' שאינם דברים, אבל אם גילה דעתו שמוכר רק בגלל אותה סיבה מועיל גילוי דעת כזה לבטל את המכר בצירוף לאומדנה, אף על פי שלא היה בזה תנאי מפורש; ג. במקום שיש אומדנה ברורה ואנן סהדי שאינו מוכר אלא בגלל סיבה מסוימת – אפילו לא גילה דעתו המכירה בטלה, ואין בזה חיסרון של 'דברים שבלב' כיוון שאלו הם 'דברים שבלבו ובלב כל אדם'.

המקור שהביאו התוספות לדין השלישי הוא מ"כותב כל נכסיו לאחר ושמע שיש לו בן" שהמתנה בטלה, וכן מ"כותב כל נכסיו לאשתו" ש"לא עשאה אלא אפוטרופוס", ומ'שטר מברחת', שבדינים אלו אין חיסרון של 'דברים שבלב', כיון שיש לנו אומדנה ברורה שזו הייתה כוונתו.

כן כתב בביאור הגר"א (שם ס"ק יג):

מיהו כו' – כמו ב"שכיב מרע שכתב כל נכסיו" ו"מי ששמע שמת בנו" כו' – בבא בתרא קמו, ב, ו'מברחת' בכתובות עט, א. ואפילו לא אמרה מידי כמו שאמרו בבבא בתרא קנא, א. ועיין תוספות בקדושין שם ובכתובות צז, א.

בר"ן בקדושין שם (כ, ב בדפי הרי"ף) כתב בסגנון שונה במקצת:

ואף על גב דקיימא לן בדוכתי טובא דאזלינן בתר אומדנא, דאמרינן בפרק מי שמת (דף קמו ב) גבי "מי שהלך למדינת הים ושמע שמת בנו וכתב כל נכסיו לאחר, ואחר כך בא בנו" שאינה מתנה, דאזלינן בתר אומדנא שאילו היה יודע שבנו קיים לא היה כותב. ובפרק האשה שנפלו לה נכסים (דף עט, א) נמי אמרינן גבי 'שטר מברחת': "מורה הוראה אני, ואם יבא לידי שטר מברחת אקרענו", והיינו משום אומדנא דלא שביק איניש נפשיה ויהיב לאחרינו. ובפרק מרובה (דף פ, א) נמי אמרינן: "מעשה באשה אחת שהיה בנה מיצר לה וקפצה ונשבעה 'כל מי שיבא עלי איני מחזירתו', וקפצו עליה בני אדם שאינן מהוגנין, וכשבא הדבר לפני חכמים אמרו 'לא נתכוונה זו אלא להגון לה'". הני ודכותייהו לא קשיאן, דכל כהאי גוונא: כיון שהענין מוכיח מתוכו לאו דברים שבלב נינהו אלא הרי הוא כאילו נאמר בפירוש, ד'מברחת' – מוכחא מילתא משום דליכא דיהבה כולהו נכסי לאחרינו והיא תשאל על הפתחים, ובודאי דמשום אנסובי הוא דעבדה הכי. וכן נמי אותה אשה שנשבעה – בידוע שלא היה דעתה לכל הקופץ תחלה ואפילו מנוול ומוכה שחין, אלא ודאי להגון לה נתכוונה. והיינו טעמא נמי דמתנת שכיב מרע בכל נכסיו – אם עמד חוזר, ולא אמרינן דכדברים שבלב נינהו ותהוי כמתנת שכיב מרע במקצת שאינו חוזר, משום דכל כהאי גוונא שהענין מוכיח מתוכו לאו דברים שבלב הם אלא דברים שבפי כל העולם ובלבם. אבל הא דשמעתין לאו מוכחא מילתא כולי האי, דאימור זוזי איצטריכו ליה וזבין, ואף על גב דבלביה לא ניחא ליה, בעידן זביני מיהא לא מוכחא מילתא, ומשום הכי מסקינן דכל כהאי גוונא דברים שבלב אינן דברים.

מבואר שלדעתו ההבדל הוא בין דברים שהעניין מוכיח מתוכו שזו הייתה הכוונה, וכמו ב'מברחת' וכיוצא בזה, שכל מי שרואה את המעשה מבין שאין כוונתה לתת מתנה את כל נכסיה,

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ולכן בדברים כאלו לא שייך לומר שדברים שבלב אינם דברים, לבין דברים שיש לנו ראייה חיצונית שזו הייתה הכוונה, וכמו במוכר על דעת לעלות לארץ ישראל, שבזה נראה מדברי הר"ן שגם אם יש לנו אומדנה ברורה לגמרי שזו הייתה כוונתו, מכל מקום כיוון שהעניין אינו מוכיח מתוכו, אלא האומדנה נובעת מידיעה של דברים נוספים, יש בזה את החיסרון של 'דברים שבלב', וכדי לבטל את המכר צריך גם גילוי דעת שזו הייתה דעתו.

על כל פנים מבואר מהדברים שאין חילוק בין אומדנה של תנאי, לבין אומדנה שלא הייתה כוונה כלל למכר או מתנה, שהרי במקרה של כותב כל נכסיו לאשתו, וכן במקרה של שטר מברחת, האומדנא היא שלא הייתה כלל כוונה לתת מתנה, אלא הנותן עשה זאת לצרכים אחרים, ואף על פי כן יש צורך באומדנה של אנן סהדי לפי תוספות, או שהעניין מוכיח מתוכו לפי הר"ן.

הדעה השנייה שהביא הרמ"א היא דעת הרי"ז, שבמתנה אין צורך באומדנה ברורה כל כך, אלא גם דברים שבלב מועילים לבטל את המתנה. המקור לדבריו הם המקרים שהובאו לעיל, כמו שכתב בביאור הגר"א (שם ס"ק יד):

ויש אומרים כו' – כן למד ריא"ז מ'שכיב מרע' ו'מי ששמע' ו'מברחת' הנ"ל.

(ליקוט) ויש אומרים כו' – דבזה אין צריך לסברא ראשונה דבאומדנא דמוכח כו', אלא ההיא דמברחת ומי ששמע משום דהוא במתנה, וכן הא דקיימא לן כרבי אלעזר בן עזריה בריש פרק ה' דכתובות. ובזה מתורץ קושיית תוספות שם (מז, ב דיבור המתחיל שלא כו') "ואם תאמר" כו' "וכן ההיא דזבין" כו'. ואחר כל זה הדוחק הוצרכו תוספות בעצמן שם לחלק בין נותן דבדעתו תלוי, שכתבו "והא דפריך" כו'.

פשטות הדברים היא שלדעה הראשונה אין חילוק בדין זה בין מכר למתנה, וגם במתנה: בלי אומדנה ברורה אין לבטל את המתנה כלל, אף אם יש אומדנה כזו שמועיל בה גילוי דעת לבטל את המתנה.

התשב"ץ (חלק א סימן צה) כתב:

הוי יודע שאין לילך אחר אומדן דעתא אלא בדברים שאין לפקפק כלל שלא היה כן דעת הנותן או הנשבע ושיהיה הדבר ההוא מפורש מן הסתם כאלו פירשו. וכל אותן שהזכרתי לך למעלה – כלן הן על דרך זו, שאפילו הבעל דין החולק אינו אומר שלא היה כן דעתו, אלא אומר: אף על פי שכן היה דעתו כיון שלא פירש אין לילך אחר דעתו. וקיימא לן כיון דאין לחלוק כלל בדעתו שלא היה כן, אף על פי שלא פירש הרי הוא כמי שפירש, ולא הוו דברים שבלב, אלא דברים שבפה ושבלב, דכולי עלמא סהדי שזהו דעתו. אבל אם אפשר לחלוק בדעתו אם הוא כן או אינו כן, אף על פי שיותר נוטה הדעת למה שבלבו, כיון שאפשר על דרך רחוקה לומר שלא היה דעתו כן, הוו להו דברים שבלב שאינן דברים. והיינו ההיא דההוא דזבין נכסיה אדעתא למסק לארעא דישאל, וגם אחרי כן הוא טורח לעלות – דאי לא פשיטא דלאו כל כמיניה למימר דאדעתא למסק לארעא דישאל זבניה – ואפילו הכי כיון דבשעתא דזבין לא אמר אמרינן אפשר דמשום דאצטריכו ליה זוזי זבין, ולא אזלינן בתר דברים שבלבו, ואף על פי שהדבר קרוב מאד שמפני זה מכר – כיון שאפשר בדרך רחוקה שלא היה דעתו כן לא אזלינן בתר דברים שבלבו, דלאו אומדן דעתא הוא כיון דאפשר למימר הכי ולמימר הכי.

(לפני כן נקט בתשובה זו כדברי הר"ן, אבל הדברים הללו דומים יותר לדברי התוספות הנזכרים.)

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

על כל פנים מבואר מדבריו שאין לבטל את המתנה אלא על סמך אומדנה שאין לפקפק כלל שלא היה כן דעת הנותן, אבל באופן שניתן לתלות אפילו בדרך רחוקה שהייתה כוונתו למתנה גמורה, אין המתנה בטלה.

אולם הריא"ז לכאורה חולק על דברים אלו, ולדעתו יש ללמוד מהמקרים הנ"ל שבמתנה מספיקה אף אומדנה שאפשר לפקפק בה בדעת הנותן כדי לבטל את המתנה. בביאור דברי הריא"ז כתב הסמ"ע (שם ס"ק י):

דבמתנה דברים שבלב כו' – הטעם, דדוקא במכר דקיבל מעות מסתמא גמר ומקני אם לא דפירש, מה שאין כן במתנה דהוא בחנם, דאומדן דעת כל דהו מבטל המעשה, ואמרינן ביה דלא גמר בדעתו ליתנו לו בחנם.

לכאורה משמע מדבריו שבמתנה אין צורך באומדנה ברורה כלל, וכלשון הסמ"ע "דאומדן דעת כל דהו מבטל המעשה". אולם נראה שאין זו כוונת הסמ"ע, שהרי גם במקרים הנזכרים של מתנה אין הדין כך, כגון בשטר 'מברחת' – הדין הוא שאין המתנה בטלה אלא אם כן נתנה האישה את כל נכסיה, וכמבואר בשולחן ערוך (אבן העזר סימן צ סעיף ז) ובנושאי כליו (שם), והרי פשוט שגם אישה שנותנת כמעט את כל נכסיה לאחר לפני הנישואין, יש בזה אומדנה כלשהי שאין כוונתה למתנה גמורה, ואף על פי כן אין המתנה בטלה במקרה כזה. ובהכרח שגם מתנה אינה בטלה אלא באומדנה כזו שבמכירה מועיל גילוי דעת שעזימה כדי לבטל את המכר בצירוף לאומדנה, ובאופן כזה מחדש הריא"ז שבמתנה אין צורך בגילוי דעת, אבל באופן שבמכירה לא מועיל גילוי דעת – נראה פשוט שגם מתנה אינה בטלה.

לדעת התוספות והר"ן ושאר הראשונים שסוברים כדעתם, גם במתנה צריך אומדנה ברורה לגמרי. וכמו שכתב התשב"ץ שאין הולכים אחר אומדנה אלא בדברים שאין לפקפק כלל מה הייתה דעתו, אבל אם אפשר לתלות אפילו בדרך רחוקה שהייתה דעתו למתנה גמורה, אין לבטל את המתנה משום שהם דברים שבלב שאינם דברים.

ברמ"א נראה שסתם כדעת התוספות, ואת דברי הריא"ז הביא רק בלשון "יש אומרים", ואם כן משמע קצת מדבריו שהעיקר להלכה הוא כדעת התוספות.

אבל בשו"ת דרכי נועם (חושן משפט סימן נא) כתב:

ראה גם כל אומדנות אלו שבתלמוד דעבדינן עובדא בהו על פי אומדנא – לא יבצר מהיות לכל אחד מהם ספק, או מההיא דמי שהלך בנו למדינת הים – אפשר שהיה לו איזה הקפדה או קטטה עם בנו, ועל זה אפילו לא שמע שמת בנו אפשר שהיה נותן נכסיו לאחרים, וכההיא ד'בני רוכל'. וכן בכל אחד ואחד כשתדקדק תוכל לדחות האומדנא, וכמו שכתב הרא"ש גופיה בתחלת דבריו, שכתב "הרבה אומדנות מצינן בתלמוד שאין להם כל כך הוכחה" וכו'. ועם כל זה בכולהו עבדינן בהו עובדא ומחזיקים האומדנא כאלו הוא דבר ברור אף על גב דבגמרא גופיה באים לדחות אותה אומדנא, כי ההיא דמברחת, דאזל רב ענן לקמיה דמר עוקבא לקבול על רב נחמן דקרע לשטרא דמברחת, ואף על גב דאמר ליה רבא לרב נחמן "טעמא מאי? דלא שביק איניש נפשיה ויהיב לאחרני, הני מילי לאחרני אבל לברתא יהיבא, אפילו הכי במקום ברתא נפשה עדיפא לה" עד כאן. והנה אינו רחוק דיהיב איניש לבריה ושביק נפשיה, דיש לך אדם רחמן על בניו יותר מעצמו, ועוד שידע שבנו ירחם עליו ודאי ולא שביק ליה – אפילו הכי דיש לדחות אלו האומדנות חיזקו בהם רז"ל מסמרים לא ימוט האומדנא הקרובה להיות אמיתית ואינה נדחית בכל דהו כדדחי להו המשיג בגילי דחטייתא.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

אולם דבריו סותרים לדבריו המפורשים של הרשב"ץ, וכן למשמעות הפשוטה ברמ"א, שנראה שפסק כדעה הראשונה. ואפילו נאמר שהרמ"א אינו מתכוון להכריע – אין ראייה מהרי"א שניתן לסמוך על אומדנה כלשהי, ואף שאין צריך אומדנה שאי אפשר לפקפק בה, מכל מקום פשוט לכאורה שצריך אומדנה ברורה כדי לבטל מתנה ברורה. ומסתבר שצריך אומדנה כעין זו שמועיל בה גילוי דעת במכר, וכמו שהתבאר לעיל.

יש לציין עוד לדברים היסודיים מאוד בעניין זה שבשו"ת באר יצחק (אבן העזר סימן י), שמאחר שהצד לסמוך בדיני ממונות על אומדנה לבטל מעשה שנעשה ברצון, בניגוד לכלל שדברים שבלב אינם דברים, מבוסס על שבאומדנה ברורה אותם 'דברים שבלב' הם 'דברים שבלבו ובלב כל אדם', ולכן באופן שיש לנו ספק במקרה מסוים אם יש אומדנה לבטל את המעשה – יש לפסוק בתורת ודאי שהאומדנה אינה מועילה לבטל את המעשה, שכן מאחר שאין הדברים ברורים, הרי שגם לצד שהאומדנה נכונה מכל מקום אינה אלא 'דברים שבלב' שאינם דברים.

בתשובה שם (ענף ד) כתב הבאר יצחק:

דהנה הרא"ש (בבא בתרא פרק ט סימן כג) כתב על מה דאיבעיא להו ב"הקדיש נכסיו – מהו? הפקיר נכסיו – מהו? "ד"כיון דסלקא בתיקו ומספקא לן אי שייכא הכא אומדנא או לא, יראה שאין מבטלין [את] ההקדש והפקר" כו', "שאיין מבטלין אלא היכא דבריר[א] לן [ה]אומדנא" כו' עכ"ל [...]

ועל כורחך מוכרח דכוונת הרא"ש היא משום דקיימא לן דברים שבלב אינן דברים, רק היכא דיש אומדנא דמוכח לכל הוי כפירש בפירוש, כמו שכתבו הר"ן בקידושין (דף נ) והתוספות ושאר פוסקים והמהרי"ט (סימן מה). לכן כשנוולד לנו ספק בהאומדנא, אז לא הויא אומדנא דמוכח לכל, על כן הוי דברים שבלב ודברים שבלב היכא דסותרים למה שאמר בפיו אינן דברים, כמו שכתב הרשב"א בקידושין (שם). וכן כתב הקצות החושן (סימן רנ ס"ק ה) רק שקצר, ועיין ש"ך (יורה דעה סימן רנט ס"ק יד).

והוסיף (בענף ו שם):

ועוד נראה לעניות דעתי דדוקא בספיקא דדינא כמו בהקדיש נכסיו, דאי נימא לאומדנא דנתן על מנת לחזור כשיעמוד מחליו, דאז הויא אומדנא דמוכחא לכל אי הוי הדין דיכול לחזור, דהא לעולם שייכא האומדנא הנ"ל, סבירא להו להרמב"ם ושאר פוסקים דזה לא מקרי דברים שבלב, משום דהא אנן מסופקים דלמא הדין כך ואז הויא אומדנא ברורה לכל. מה שאין כן בספק במציאות ומעשה, כמו בנידון דידן דאנו מסופקים אם חזר ונתרצה או לא (ואף דנימא דחזר ונתרצה עכשיו, מכל מקום אין זה כלל בכל דוכתי), דכהאי גוונא שפיר יש לומר כיון דלא הויא אומדנא ברורה (כיון דבכל אדם ובכל פעם יש להסתפק כן), לכן אין זה מקרי אומדנא דמוכחא, וכולי עלמא מודי דהוי דברים שבלב דהא אין לנו במה לתלות בודאי הוכחה.

נמצא שלמסקנת הדברים באופן שיש ספק במציאות אם יש אומדנה או לא, יש להכריע בתורת ודאי שהאומדנה אינה מועילה לבטל את המעשה עשה, שהואיל ואינה אומדנה ברורה, הרי היא דברים שבלב שאינם דברים.

לסיכום: אין לבטל מתנה אלא באומדנה כעין המבואר ברשב"ץ, שאין לפקפק כלל מה הייתה דעת הנותן. אבל באופן שיש לפקפק מה הייתה דעת הנותן, אף על פי שהדעת נוטה שלא הייתה כוונתו לתת מתנה, מכל מקום כוונתו אינה אלא 'דברים שבלב' שאינם דברים. ולדעת הר"ן צריך גם שהמעשה מצד עצמו יוכיח שזו הייתה כוונת הנותן, אבל פשוט דברי רמ"א נראית שלא

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

כדבריו. ובמקום שנותן המתנה מוחזק, ייתכן שיש לסמוך גם על אומדנה פחותה מאומדנה כזו. אבל ודאי שאין לבטל את המתנה באומדנה כלשהי. וגם במקום שיש ספק שקול לפנינו אם יש אומדנה מוכחת במקרה מסוים, יש לפסוק ודאי כצד שהאומדנה אינה מועילה לבטל את המעשה, כיוון שספק אומדנה נחשב 'דברים שבלב' שאינם דברים.

ביטול ההסכם מחמת טענת אונס

לגבי טענת אונס נפסק בשולחן ערוך (חושן משפט סימן רמב סעיף א): "הנותן מתנה מחמת אונס שאנסוהו ליתן אינה מתנה [...] ואפילו אם אינו מוסר מודעא, אי ידעין באונס אינה מתנה."

אומנם מבואר מדברים אלו שמתנה באונס אינה מתנה, אבל ביטול המתנה מוגבל בשני תנאים: א. המתנה אכן ניתנה באונס; ב. האונס ידוע לבית דין, וללא קיום שני תנאים אלו אין המתנה בטלה.

במהות האונס המבטל מכר (באופן שמסר המוכר 'מודעא') ומתנה, נפסק בשולחן ערוך (שם סימן

רה סעיף ז):

אחד האונס את חבירו בשהכהו או תלאו עד שמכר, או שהפחידו בדבר שאפשר לו לעשות, הגה: בין אונס הגוף בין אונס ממון. מיהו יש חולקין וסבירא להו דאם הפחידו לאו כלום הוא, דעביד אנס דגזים ולא עביד (מהרי"ק שורש קפו), בין בידי עובד כוכבים בין בידי ישראל, הרי זה אונס.

מבואר שגם כשידוע שהלוקח הפחיד את המוכר בדבר שבידו לעשות לו נחלקו הפוסקים, ולדעת הרמ"א אין הדבר נחשב אונס.

עוד נפסק בשולחן ערוך (שם סעיף יב): "באיזה אונס אמרו שהוא מבטל המקח, באונס דאתי ליה מאחריני; אבל באונס דאתי ליה מנפשיה, כגון מי שמוכר מפני שהוא דחוק למעות, לא."

ברמ"א (אבן העזר סימן קה סעיף ה) במקרה דומה לנידון שלפנינו פסק (ומקור הדברים מתשובת הרשב"א): "אנסה למחול, כגון שהיה מתקוטט עמה תמיד, ומחלה לו כדי שתשב עמו בשלוה, מחילתה בטילה, אף על פי שלא מסרה מודעא."

בחלקת מחוקק (שם ס"ק טז) כתב: "היינו באונס הידוע, אבל אם אין האונס ידוע צריכה למסור מודעא. ועיין בתשובת הרא"ש שהביא הטור סוף סימן קי"ח." (וכעין זה בבית שמואל שם).

וכוונתו לתשובה שנפסקה בשולחן ערוך (סימן קיח סעיף יז):

אשה שמחלה כתובתה ונדונייתה לבעלה, ואחר כך טענה שבאונס מחלה מפני שהיה מגזם עליה לגרשה או לישא אחרת מפני שאינה יולדת – אין זה טענת אונס לבטל המחילה.

וכתב החלקת מחוקק (שם ס"ק כ):

אין זה אונס – חדא, דהיה לה להגיד לעדים קודם המחילה שאינו מוחלת ברצון מאחר שאין אונסא מבורר; ועוד, לפי דבריה שרצה לגרשה מפני שאינה יולדת, ואם שהה עמה עשר שנים הדין היה עושה לגרשה, והיא שיחדתו בממונה כדי שלא ישא אחרת, ואין זה אונס. ועיין לעיל סימן ק"ה סעיף ה' כתב: אם היה מתקוטט עמה ומחלה לו כדי שתשב עמו בשלוה – מחילתה בטילה אף על פי שלא מסרה מודעא: התם מיירי שלא היה לבעלה שום טענה עליה, והיא יכולה לברר דבאונס מחלה, הוי כמו תלוה ויהיב דלא הוי מתנה אף שלא מסרה מודעא.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ובבית שמואל (שם ס"ק יח):

אין זה טענת אונס – משום כדין עשה שרצה לגרש אותה, כיון ששה עמה עשרה שנים ולא ילדה, והיא שיחדתו בממון שלא ישא אחרת, ואין זה אונס, ועוד שלא מסרה מודעה, כן כתב בתשובת הרא"ש. ובסימן ק"ה כתב הבית יוסף בשם תשובת הרשב"א: אפילו לא מסרה מודעה מחילתה בטלה. וב"ח הבין דסותרים זה את זה. וליתא, דהא קיימא לן במתנה ומחילה אין צריך מסירת מודעה, אלא כאן כיון דיש עליה דין ודברים הוי פשרה וצריך מסירת מודעה.

מבואר מדבריהם שבאופן ש"האונס" של האישה היה חשש מדבר שהבעל עושה כדין, פשוט שאין כאן אונס כלל, וכמו שהתבאר לעיל דאונסא דנפשיה אינו נחשב אונס, וכן במקרה זה האישה שיחדה את בעלה בממון שלא ינהג כפי שמותר לו לנהוג איתה.

מדברי הרא"ש נראה שגם לו יצויר שהבעל נהג שלא כדין, ואם כן מעשיו נחשבים כאונס, מכל מקום יש טענה כנגד האישה מדוע לא מסרה 'מודעה' על האונס. על כך טוען הב"ח שדברים אלו סותרים לדברי הרשב"א שפסק הרמ"א הנ"ל. ואילו החלקת מחוקק והבית שמואל מבינים שאין סתירה בדברים. ונראה מלשונם שפירשו בשתי דרכים שונות:

החלקת מחוקק מפרש שגם במקום שלפי האמת האישה נחשבת אנוסה, מכל מקום מאחר שהאונס אינו גלוי לכול, אילו באמת לא התרצתה למחול, היה לה למסור 'מודעה' על האונס (ודברי הרשב"א אמורים באופן שהדברים היו ידועים לכול, שהבעל מתקוטט עימה תמיד). ואילו מדברי הבית שמואל נראה שכוונת הרא"ש, להוסיף שגם באופן שלא ברור שמעשיו של הבעל מוצדקים, ולכן ייתכן שיש למעשים שלו דין של אונס, מכל מקום מאחר שיש עליה דין ודברים (ואינו דומה לנידון של הרשב"א שאין שום הצדקה למעשים של הבעל), מוטל על האישה למסור 'מודעה', ואם לא מסרה יש לתלות שהתרצתה למחילה.

יישום הדברים בנידון דידן – דברי בית דין קמא ודין בהם

למעשה בנידון שלפנינו נחלקו הדיינים בבית הדין האזורי בדין זה.

לדעת אב בית הדין הסכם המתנה בטל, מכמה סיבות הלכתיות, ונתייחס אליהן אחת לאחת.

הסברה שהסכם הגירושין בטל כי שני הצדדים לא התכוונו לקיימו

טענה זו מבוססת על שנראה שהאיש לא התכוון לקיים אלא חלקים מההסכם, כיוון שלא התכוון להיפרד מאשתו בפועל, וכן לוותר על קיום יחסי אישות עימה, וכן לא התכוון לגבות ממנה שכר דירה, וכך גם לא התכוון לשלם מזונות לילדים.

טענה זו אינה נראית לעניות דעתי כלל. גם אם נקבל את הטענה שהבעל לא התכוון להיפרד מאשתו ולהפסיק את קיום יחסי האישות עימה, אין לזה שום שייכות לקיום ההסכם, שאינו אלא הסכם ממוני במהותו, ודברים אלו אינם חלק מההסכם כלל. ואף שברור שהסכם גירושין משמעותו היפרדות של בני הזוג, מכל מקום ההיפרדות אינה התמורה שמקבלת האישה בעבור הוויתורים שלה בהסכם, ולכן אין כאן שום הפרת הסכם מצד הבעל בזה שהוא ממשיך לחיות עם האישה מרצונה החופשי.

גם הטענה שהבעל לא התכוון לגבות מהאישה דמי שכירות תמוהה: זו הרי זכות שלו ולא שלה, ומה בכך שאינו דורש את כל מה שכתוב בהסכם, ובפרט שהוא לא גבה דמי שכירות בגלל

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

שבאופן בו הם חיו בסופו של דבר לא היה היגיון בגבייה כזו, ובהחלט אפשרי שמלכתחילה הייתה כוונת היפרדות שהתבטלה לאחר זמן.

וכן הטענה שהבעל לא התכוון לשלם מזונות תמוהה, כיוון שבזה שהם נשאר ביחד הרי הוא שילם בפועל דמי מזונות לילדים.

לכן נראה שיש לדחות טענה זו.

הסברה שהסכם הגירושין בטל כי האישה על כל פנים לא התכוונה לקיימו

טענה זו מבוססת על האומדנא של 'מברחת', המוזכרת בשולחן ערוך (אבן העזר סימן צ סעיף ז).

גם טענה זו אינה נראית לעניות דעתי.

הנידון במקרה של מברחת הוא כאשר האישה נותנת את כל נכסיה לפני שהיא נישאת לאחר, שמעשה כזה מצד עצמו מוכיח שאין כוונתה למתנה אמיתית אלא להבריח את הנכסים מבעלה, וכן לדעת הרא"ש הדין גם בנותן את נכסיו לפני שלוה מאחר, שברור שיש את אותה אומדנה ממש (וגם על זה חולק רבנו תם, כמוכא בפוסקים), בעוד במקרה שלפנינו לא שייך כל זה, ולכן פשוט שאין לדמות למברחת ממש.

לדוגמה: כתב האבני מילואים (סימן צ ס"ק א): "ובשטה מקובצת כתב בשם הריטב"א ז"ל: 'ודין מברחת – כל שנתנה אחר שידוכין, אבל קודם לכן צריכה לפרש'. 'עכ"ל". הרי שאפילו אם נתנה האישה את כל נכסיה אין אומדנה ברורה שכוונתה להבריח כל עוד לא נתנה את הנכסים לאחר השידוכים ולפני שנישאת, וכל שכן במקרה שלא היה שום צורך להבריח.

בנוסף במקרה שלפנינו האישה שיירה עצמה חלק מהנכסים, ולכן לא שייכת בזה טענת 'מברחת' כלל. ואף לסוברים שלא די בשיוור כלשהו אלא צריך שתשייר כדי פרנסתה, צריך עיון שמה במקרה שלפנינו, שפרנסתה היא ממשכורת שבעבור עבודה, גם אם אין לאדם נכסים אחרים נחשב שיוור כדי פרנסה.

ומה שכתב הב"ח (חושן משפט סימן צט) שאם אין הנכסים זזים מיד הנותן יש דין 'מברחת' גם בנתינת מתנה בשיוור – פשוט שכוונתו שמאחר שהנכסים לא זזו מיד הנותן זה עצמו מהווה אומדנה שלא הייתה מתנה גמורה, שאין זו הדרך של נתינת מתנה, שהמתנה נשארת ביד הנותן והוא ממשיך להשתמש בה כרגיל, והב"ח חידש שאומדנה כזו יכולה להועיל במקום האומדנה שאדם לא נותן את כל נכסיו לאחר. וכל זה לא שייך במקרה שלפנינו, שמלכתחילה היה ברור שהאישה תמשיך לגור בבית, ופשוט שזה שהבעל לא מימש את ההסכם והעביר את הדירה על שמו אינו ראייה שאין הכוונה להסכם אמיתי, ומצוי מאוד שאנשים מתעצלים בדברים כאלו, ובפרט שיתכן שבמשך הזמן שחזרו לחיות יחד חשב שאולי הדברים יסתדרו ולא יהיה צורך בכך.

מכל מקום אין צורך להאריך בזה כיוון שהנידון של 'מברחת' כלל אינו שייך במקרה שלפנינו וכמו שהתבאר.

אומנם יש מקום לטעון שיש כאן אומדנה אחרת כעין האומדנה של מברחת, שוודאי לא מסתבר שהאישה תותר על חלקה בדירה בלי לקבל תמורה סבירה, שהרי 'מברחת' אינה אלא אחת הדוגמאות לאומדנה שמועילה בדיני ממונות לבטל מעשה שנעשה למראית עין וכמו שהתבאר לעיל. אלא שכאמור אין לבטל קניין או הסכם שקיבל תוקף של פסק דין שנידון כקניין, אלא באומדנה ברורה לגמרי. וכאן האומדנה אינה ברורה כל כך, וזאת משתי סיבות:

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

א. עצם העובדה שאדם נותן חצי דירה במתנה – אין בה אומדנה שלא הייתה כוונתה למתנה ברורה, ואדרבה הדברים נראים כך בסוגיה של מברחת, שלולי המקרה המיוחד, שנתנה לפני שנישאת, בעצם נתנת כל הנכסים אין אומדנה שכוונתה להבריח. וכמו שהתבאר לעיל שפשוט לכאורה שאי אפשר לבטל באומדנה כל שהיא מעשה קניין ברור, ונצרכת לזה או אומדנה ברורה שאין בה ספק כלל, או לפחות אומדנה ברורה ברמה מסוימת.

ב. במקרה של מברחת וכדומה, האומדנה שלא מסתבר שאישה תיתן את כל נכסיה לאחר ולא תשאיר לעצמה כלום מוכיחה אפשרות אחרת סבירה הרבה יותר, והיא שכוונתה הייתה להבריח את הנכסים מבעלה (או מבעל חוב) וכן כל כיוצא בזה. מה שאין כן במקרה שלפנינו: אין לנו כלל אומדנה לטענה מסוימת סבירה יותר, וטענתה של האישה שחשבה שמדובר על הסכם פיקטיבי שאין לו שום תכלית, אינה סבירה כמעט באותה מידה.

אם כן, גם אם נניח שיש אומדנה ברורה שהאישה לא רצתה לתת מתנה סתם, עדיין לא ידוע לנו מה היא כן רצתה, ולמה חתמה על הסכם כזה.

יכולות להיות לשאלה כזו כמה וכמה תשובות, שחלקן אכן מבטלות את המתנה, כגון שהייתה אנוסה לחתום, או שהייתה סבורה שאין לחתימה משמעות, או שלא קראה את ההסכם ולא הבינה על מה היא חותמת, ועוד כמה אפשרויות. אבל ייתכן גם למצוא הסברים אחרים, כגון שחתמה מחמת "אונסא דנפשיה" וכמו שיתבאר בהמשך, או שהיו לה נקיפות מצפון על הבגידה בבעלה, ולכן החליטה לוותר לו על חלקה בדירה, או שנראה במעשיה הודאת בעל דין שאכן רבצו חובות כבדים על המשפחה, ולכן הויתור על הדירה היה הגיוני.

ובמקרה כזה שיש אפשרויות שונות, פשוט שאין כלל טעם לנחש שאחת מהן נכונה, ואין זה שייך כלל לנידון של אומדנה.

וגם אם נאמר שלא ככל הנאמר, מכל מקום נראה שלכל היותר ניתן לקבוע שיש כאן ספק אומדנה, ולפי המבואר לעיל ספק אומדנה אינה מועילה לבטל את המעשה שנעשה בוודאי, כיוון שגם לצד שהאומדנה נכונה מכל מקום היא נחשבת 'דברים שבלב' שאינם דברים.

האם הסכם הגירושין בטל בטענת "משטה אני בך"?

טענה 'משטה' בענייננו מבוססת על טענת 'משטה' בהתחייבות לשלם בעבור חליצה (אבן העזר סימן קסט סעיף ג), וכן בכורח מבית האסורים שהתחייב לשלם שכר מופרז על העברה במעבורת כדי לאפשר את בריחתו (חושן משפט סימן רסד סעיף ז), שיכולים לטעון "משטה אני בך", וכך גם במקרה שלפנינו האישה יכולה לטעון משטה אני בך כיוון שהויתור שלה על הדירה אינו הגיוני.

לכאורה פשוט שאין שום קשר בין המקרים הללו.

לגבי חליצה נפסק בשולחן ערוך (אבן העזר סימן קסט סעיף ג):

חליצה מוטעת, שאומרים לו "חלוץ לה על מנת שתתן לך מאתיים זוז", החליצה כשרה, אפילו אינה נותנת לו כלום, ואפילו כפל התנאי. (ואפילו אמר לה בשעת החליצה "על מנת שלא תנשאי לאיש" וכפל תנאו, אינו כלום) (תשובת הרא"ש כלל נב). ואף על פי שהחליצה כשרה אף אם לא תתן לו, מכל מקום חייבת ליתן לו, כשאר שכר שכיר לעשות מלאכתן. אבל אם יש טענה שאינה חפיצה בו מפני שאינו הגון לה, והוא חייב לחלוץ אלא שאינו רוצה, והטעוהו שיחלוץ לה על מנת שתתן לו מאתיים זוז, אינה חייבת ליתן לו כלום.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

מבואר שדווקא במקרה שהבעל חייב לחלוץ, יכולה לטעון 'משטה אני', וזה לא שייך במקרה שלפנינו. ומה שדן אב בית הדין שגם בנידון שלפנינו יש לבעל מצווה לגרשה, תמוה מאוד: הרי הוויתור על הדירה לא היה בתמורה לגירושין, והבעל בא ביוזמתו להתגרש, ואם כן מה הדמיון למקרה זה?

אומנם אגב המקרה השני של בורח במעבורת, כתב הרמ"א (חושן משפט סימן רסד סעיף ז):
"ובשדכנות אין לו אלא שכרו, אף על פי שהתנה עמו לתת לו הרבה."

נראה שבהתחייבות מופרזת אפשר לטעון טענת 'השטאה' גם במקום שאין לצד השני שום מחויבות.² אבל גם נידון זה אינו שייך כלל למקרה שלפנינו, שהרי הנידון בחליצה ומעבורת הוא באופן שהאישה או הבורח רוצים לקבל את החליצה או את השימוש במעבורת, ולכן הם מוכנים להתחייב בסכום מופרז, ואחר כך טוענים שלא התכוונו להתחייב באמת. מה שאין כן במקרה שלפנינו, שהאישה לא קיבלה שום תמורה לויתור שלה, וכאמור הגירושין לא היו בתמורה לויתור זה, והיא גם לא רצתה בהם בכלל, ואיך אפשר לטעון שהתכוונה לשטות בבעל כדי שישכים לגרשה?

בנוסף ראה בפד"ר (חלק יג עמ' 214) שאין אפשרות לטעון טענת משטה במקרה שנעשה קניין המועיל. ואם כן גם מצד זה אין מקום לטענה זו בנידון שלפנינו.

הסברה שהסכם הגירושין בטל מפני שהוא הסכם תמוה מאוד, מוטה באופן קיצוני לטובת צד אחד ומקפח מאוד את האישה

סברה זו מבוססת על דברי הרמב"ם (הלכות אישות פרק יז הלכה ט):

ומוחלת כתובתה אינה צריכה קנין ולא עדים, כשאר המוחלים שאינן צריכין לא עדים ולא קנין אלא בדברים בלבד, והוא שיהיו דברים שהדעת סומכת עליהן ולא יהיו דברי שחוק והתול או דברי תימה אלא בדעת נכונה.

"דברי שחוק והיתול" שכתב הרמב"ם פירושם דברים שלא נאמרו ברצינות אלא לשחוק, וזה לא שייך כלל במקרה שלפנינו. ומה שכתב הרמב"ם "דברי תימה", כוונתו לכאורה שהדברים נאמרו בלשון שאלה (כמו שמצוי הרבה במפרשי התנ"ך שלשון מסוימת נאמרה בתמיהה).

כן נראה לכאורה בכסף משנה שם:

והוא שיהיו דברים שהדעת סומכת עליהן וכו' – מה שכתב "או דברי תימה" יש ללמוד כן מדאמרין בסוף פרק החובל (בבא קמא דף צג) אמתניתין דהאומר "סמא את עיני" וכו': "יש לאו שהוא כהן ויש הן שהוא כלאו".

כוונתו לדברי הגמרא שם:

"הכני, פצעני", "על מנת לפטור?" ואמר לו: "הן" – הרי 'יש הן שהוא כלאו'.
"קרע את כסותי", "על מנת לפטור?" ואמר לו: "לאו" – הרי 'לאו שהוא קהן'.

אם כן לא מדובר כלל על מחילה שנראית תמוהה בעיני המתבונן. ועל כל פנים פשוט שכוונת הרמב"ם לצורת האמירה, שצריך שהדברים יאמרו ברצינות ובכוונה, ולא בשחוק או בצורות אחרות שאינן מבטאות רצון לתת. ואין כוונתו להמציא אומדנה חדשה שאם המחילה נראית תמוהה בעיני הדיין, שאין לאישה סיבה מתקבלת על הדעת למחול, הוא יכול לבטלה.

² אם כי יש סוברים שגם לדעה זו אין הדברים אמורים אלא בשידוך שיש בזה מצווה, אבל בפשטות המצווה אינה מוטלת על השדכן, ולכן בפשטות כוונת הרמ"א להכריע שגם בלי מצווה אפשר לטעון טענת משטה.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

בכל אופן דברי הרמב"ם אמורים במחילה שמועילה באמירה, ואין מזה שום ראייה למעשה שיש לו תוקף של קניין. אילו זו הייתה כוונת הרמב"ם היה עליו לומר שכלל גדול אמרו בדיני ממונות שכל מעשה תמוה הרי הוא בטל.

הסברה שהסכם הגירושין בטל מפני שהוא נחתם תחת אילוץ איום וכפייה

כאמור לעיל גם אם נניח שההסכם דינו כדין מתנה, מכל מקום אי אפשר לבטל מתנה בטענת אונס אלא בהתקיים שני תנאים: שהאונס נחשב אונס המועיל לבטל מתנה ושהוכח בבית דין שהמתנה אכן ניתנה מחמת האונס.

טענת האונס במקרה שלפנינו היא שהבעל איים על האישה שאם לא תחתום הוא יספר לבני משפחתה על הבגידה שלה. והנה מלבד זאת שנחלקו הפוסקים אם איום בדבר שניתן לעשות נחשב אונס, וכמו שהובא לעיל, הרי שלא הובאה שום ראייה על ידי האישה שהבעל אכן איים עליה בשעת החתימה באיומים כאלו. טענת האישה מבוססת על שההסכם אינו סביר, ובהכרח שחתמה באונס. אולם כאמור ההסבר של האונס אינו אלא אחד ההסברים להתנהגות התמוהה של האישה, וייתכן גם שהסכימה לפצות את בעלה על בגידתה, או אפשרויות אחרות, ולכן קשה מאוד לבסס טענת אונס על ראייה כזו.

בנוסף, כפי שהתבאר לעיל, ישנם שני מיני אונס במקרים כאלו: אונס גמור ואונס דנפשיה. והחילוק ביניהם הוא שבאופן שהבעל איים על האישה לעשות מעשה שהוא רשאי לעשותו, אין היא נחשבת אנוסה, כיוון ששיחדתו בממון שלא יעשה את המותר לו. אבל אם האיום הוא לעשות מעשה שאין הבעל רשאי לעשותו, הרי זה אונס גמור.

במקרה שלפנינו שהאיום הוא שהוא יספר שהאישה בגדה בו, והרי ודאי שגם אם נאמר שאין לו היתר לספר לשון הרע למי שאינו נוגע לעניין, מכל מקום פשוט שהבעל רשאי ואף מצווה לספר את הדברים לבית הדין. וגם אם האיום היה לספר באופן שאסור על פי דיני לשון הרע, צריך עיון גדול אם איום כזה נחשב אונס שמבטל מתנה.

בנוסף לזה מבואר מדברי הרא"ש שהובאו לעיל, שבאופן שהאונס אינו ברור, המתנה אינה בטלה כיוון שהיה על האישה למסור 'מודעא' על האונס, ולפי המבואר לדעת החלקת מחוקק במקרה שהאונס אינו גלוי לכול – אילו באמת לא התרצתה למחול, היה לה למסור 'מודעא' על האונס, ולדעת הבית שמואל: באופן שלא ברור אם מעשיו של הבעל מוצדקים, ולכן ייתכן שאין למעשים שלו דין של אונס, מוטל על האישה למסור 'מודעא', ואם לא מסרה יש לתלות שהתרצתה למחילה.

שני הנימוקים הללו שייכים לכאורה במקרה שלפנינו. ואם כן גם אם נאמר שהאונס הוכח, אין המתנה בטלה משום שהיה לאישה למסור 'מודעא'.

על פי כל האמור נראה שגם טענה זו אינה מספיקה לבטל את ההסכם.

האם פסק הדין בטל מפני שהליך אישור ההסכם היה פגום וזו סיבה לביטולו?

דברים אלו מבוססים כנראה על האמור בסקירת העובדות, שבית הדין לא בירר כראוי אם האישה הבינה את ההסכם לאשורו, ועל כל פנים לא פורש הדבר בפרוטוקול (כנראה הכוונה לזה שלא פורש בפרוטוקול שהאישה מודעת להסכמתה לוותר על הדירה).

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

בנוסף מופיע בפרוטוקול שהאישה אמרה שהיא מקבלת בעבור מדור לקטינים 2,800 ש"ח, בעוד לפי ההסכם היא אמורה לקבל 800 ש"ח, וכן שהיא תהיה זכאית לקבל שכר דירה, בעוד לפי האמת מאחר שוויתרה על חלקה בדירה אינה זכאית לכך.

אומנם מבואר בפרוטוקול שהתקיים דיון בעניין ההסכם, וחזקה על בית הדין שבירר את העובדות לאשורן, וקשה לקבוע לאחר זמן שאישור ההסכם היה פגום. כמו כן לא ברור כלל שבית הדין מחויב לרדת לכל פרטי ההסכם, ואם הדיינים מתרשמים שהצדדים הם בעלי דעת ומסוגלים להבין את מהות ההסכם, אין לבית הדין חובה לבדוק מה בדיוק הייתה דעתם כשחתמו על פרטי ההסכם. ואף על פי שבוודאי מהראוי לעשות זאת, מכל מקום רשלנות כזו אינה מספיקה לקבוע שאישור ההסכם היה פגום ועל סמך זה לבטל את התוקף של פסק הדין. וגם אם נפלה טעות מסוימת בהבנת האישה, והדיינים לא עמדו על טעות זו, קשה מאוד לבטל על סמך טעות כזו פסק דין שמאשר הסכם שנחתם ברצון (בפרט שייתכן גם שהטעות נפלה ברישום הפרוטוקול, והאישה באמת אמרה 800 ונרשם בטעות 2800). אשר לטעות השנייה, שהייתה סבורה שיש לה זכאות לקבל דמי שכר דירה – ודאי שאין לבטל פסק דין על הסכם בגלל טעות כזו, שאינה קשורה לעצם ההסכם, והיא הפסידה לעצמה שלא ביררה את הדברים כראוי.

האמירה כי ההסכם קיבל תוקף של פסק דין בטעות

אב בית הדין לא הסביר מה הטעות שנפלה בהחלטה לתת להסכם תוקף של פסק דין. אולי כוונתו שבית הדין לא ידע שאין למשפחה חובות שתואמים לשווי הדירה. ומכל מקום גם בנדון זה: כדי לקבוע שבית דין טעה ולבטל את החלטתו נדרשות ראיות ברורות, חוסר אפשרות של הבעל להוכיח את גודל החובות או התרשמות של הדיינים שהבעל משקר בטענותיו – צריך עיון אם מספיקות לכך, ובפרט שכאמור: גם אם יוכח כדברי האישה בעניין זה, עדיין אין זו ראייה שההסכם נעשה ופסק הדין שאישרו ניתן בטעות, וייתכן שוויתרה על הדירה מסיבות אחרות.

איהכללת הזכויות הפנסיוניות וחלוקתן בהסכם ובמשאזמתן שקדם לו

אומנם לאחר עיון בתיק ובכתבי הדברים בין הצדדים נראה כי לא הייתה התייחסות לחלוקה שווה של הזכויות הפנסיוניות של הצדדים, שעל זה ברור לנו שלא מחלה האישה, שהרי נראה כי הצדדים לא ידעו מהזכויות. משום כך נראה כי בית הדין האזורי יעמיד חוקר שיברר את הזכויות הפנסיוניות של הצדדים ויקבע חלוקה שווה ביניהם.

הרב דוד ברוך לאו – נשיא

לפנינו ערעור על החלטת בית הדין האזורי שקבע:

לפיכך בית הדין קובע בדעת רוב כי ההסכם עומד בתוקפו.

עם קביעה זו בית הדין מחייב את הנתבע בדעת רוב לשלם לתובעת סך 100,000 ש"ח בתוך תשעים יום מחתימת פסק דין זה.

בבית הדין קמא נערכו דיונים רבים וממושכים, כאשר בעקבותיהם בית הדין האזורי האריך בטוב טעם ודעת לנמק את שלוש דעותיו בפסק דין של קרוב לשבעים עמודים.

לאחר שמיעת הצדדים העיון בחומר בית הדין קמא פסק דין ופרוטוקולים, אני מצטרף לדעתו של כבוד הנשיא הגר"ד לאו שליט"א כפי שהאריך לנמק בשפה ברורה ובנעימה. אך ברצוני להרחיב ולנמק בכמה נקודות.

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

א. גירושי הצדדים – גירושים גמורים

הצדדים התגרשו בגט כדת משה וישראל בשנת 2004.

הגירושין נעשו בעקבות בגידתה של האישה. גם האישה מודה בגירושין, אלא שטוענת שבעלה לשעבר אמר לה שהם יחזרו לחיות יחד. אולם אין ספק שגם האישה הבינה ומודה שהם גרושים. בין היתר בשנת 2012 כשהתחילה לצאת עם "המושיע החדש" שלה, שהכירה בעבודתה, אמרה לבעלה לשעבר מפורשות שהיא גרושה וזכותה לעשות ככל העולה על רוחה. גם הבעל היה בחודשים הראשונים שלאחר הגירושין בקשרים עם אישה אחרת, והאישה ידעה על כך. וכל זה אף אם כטענת האישה כבר ביום הגט הם חזרו וחיו חיי אישות.

ברקע הדברים עומד גם תיק הגירושין שאותו פתחה האישה בשנת 2003, בעת שהחלה מערכת היחסים שלה עם המעביד, שבו הביעה את רצונה להתגרש. לבקשה זו אין שום הסבר מלבד דבריה של האישה עצמה. ובאשר לכך אמרה האישה בדיון ביום ט"ו באלול התשע"ז (6.9.17), במענה לשאלה (שורה 215 לפרוטוקול): "לפני הקשר עם [צ'] (המעביד) פתחת תי לגירושין?" "[...] זה בשביל להרגיש טוב עם עצמי." אין לי ספק כי בתחילת הדרך עם [צ'] האישה רצתה להתגרש, משחשבה שמצאה "כוכב" חדש.

כמובן על פי ההלכה האישה גרושה לאחר שקיבלה את גיטה. וכל הטענות – "חשבתני", "לא הבנתי" וכדומה – לא מבטלות את הגט.

ב. המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי

אכן אני מקבל באופן גורף את גרסת האישה שהם חזרו לחיות יחדיו, ואולי אפילו קיימו יחסים כבר ביום הגט, כל סיפורי הבעל לשעבר שהם לא חזרו לחיות כבעל ואישה הם סיפורי שווא שאין צורך לדוש בהם. חבל על אריכות הדברים והדיונים בדבר זה, ואין מה להאריך בדבר זה שמוסכם גם על כל דיני בית הדין קמא.

ולכאורה פסק השולחן ערוך (אבן העזר הלכות גיטין סימן קמט סעיף א):

המגרש את אשתו, וחזר ובעלה בפני עדים, (או שגלוי לכל שבא עליה כגון שנשאה) (ה"ן פרק כל הגט), קודם שתנשא לאחר, בין שגירשה מן הנשואין בין מן האירוסין – הואיל ואשתו היתה הרי זו בחזקת שהחזירה ולשם קידושין בעל ולא לשם זנות, ואפילו ראו שנתן לה מעות, שחזקה היא שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והרי בידו לעשותה בעילת מצוה. לפיכך הרי זו מקודשת קדושי ודאי, וצריכה ממנו גט שני.

לכאורה מדברים אלו היה מקום לטעון שהאישה חזרה ונתקדשה לבעלה אבל כבר הלכו הנמושות בהלכה זו שאין במקרה שבפנינו אפילו שמץ של ספק לחשוד שהצדדים נישאו בשנית. ולפחות ארבעה טעמים יש לומר מדוע במקרה שלפנינו אין כלל מקום לחוש לקידושין:

1. הצדדים לא שמרו טהרת המשפחה:

זו לשון הפתחי תשובה (אבן העזר שם ס"ק ב):

עייין באר היטב. ומה שכתב בשם הרדב"ז: המתיוחד עם גרושתו והיא בנדה אינה צריכה גט – הנה במשנה למלך (פרק י מהלכות גירושין דין יח) הביא דברי רדב"ז הנ"ל דאפילו ראינו שנבעלה אין חוששין כו', אך ברדב"ז עצמו (חלק א סימן שנא) לא נזכר לשון זה רק כלשון שהביא הבאר היטב בשמו "המתיוחד עם גרושתו" כו'. ומכל מקום נכונים דברי המשנה למלך דמדברי הרדב"ז שם

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

מבואר דאין חילוק, שכתב הטעם בזה דממה נפשך: אם הוא זהיר בנדה הרי לא בעל, ואם אינו זהיר בנדה – כיון דלא חייש לאיסור כרת לא חייש לבעילת זנות כו', עיין שם. ועיין במשנה למלך שם שהסכים עם הרדב"ז בזה וכתב עליו שדבריו נכונים

2. הצדדים אסורים לחזור זה לזה בגלל שהאישה בגדה בבעלה:

עיין בבאר היטב (אבן העזר שם ס"ק א) שהביא מחלוקת וכתב:

[...] וכן כתב בתשובת מהר"ם אלשקאר (סימן פח) שאם גירשה מפני שזינתה תחתיו – אפילו ראוה שנבעלה אינה צריכה גט שני, דודאי לשם זנות בעל ולא לשם קדושין, דמידע ידע שלא יוכל לקיימה, והפוכי מטרתא למה לך. אבל הרדב"ז (חלק א סימן רעז) כתב דאם נתייחדה אינה צריכה גט ואם ראוה שנבעלה צריכה גט, עיין שם. ועיין לעיל סימן קמ"ח ס"ק ב' מה שכתבתי שם ודוק.

3. צורת החיים של בני הזוג:

הצדדים חזרו לחיות יחדיו באותו סטטוס שבו חיו חמש שנים לפני נישואיהם כזוג "ידועים בציבור". ויש לציין שברור שבתחילת הדרך, כשהצדדים חזרו אחרי הגט לחיות יחד, הבעל חי לפחות כמה חודשים עם בת זוג אחרת ושני הנשים ידעו זאת. (רצונן זהו 'כבודן'...)

ועיין בפתחי תשובה (שם) שהביא עוד מדברי הרדב"ז:

וכתב עוד ברדב"ז שם וכן הדין במי שהוא פרוץ בעריות ורגיל לבא ביאות אסורות דכיון דלא קפיד בהכי לא בעל לשם קדושין אלא לשם זנות בעלמא כשאר ביאותיו (וכן מבואר מדברי הריב"ש שהביא בית יוסף סימן זה וגם מדברי תרומת הדשן שהובא לעיל סימן לג סעיף א בהגה).

אם כן במקרה שלפנינו שבני הזוג חיו יחדיו כחמש שנים בלי חופה וקידושין אין לך פרוצים בעריות יותר מזה ואין סיבה שבגללה הווה אמינא שבעל לשם קידושין.

4. אף ככלל אין היום כלל את הידיעה שאפשר לקדש בביאה, ממילא אין מקום לומר "אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וגמר בעל לשם קידושין", בפרט היום שלצערנו רבתה הפריצות ואנשים חיים ללא נישואין שנים רבות.

ג. הסכם הגירושין

בעניין הסכם הגירושין האישה טוענת: א. ההסכם הסכם מקפח; ב. היא הייתה במצב נפשי קשה, לא הייתה במצב שבו יכלה להבין את אשר חתמה עליו, ולמעשה כפו עליה את ההסכם הנ"ל. מנגד טענה שהיה ברור לה שחוזרים לחיות יחד ולכן כל ההסכם היה "פיקטיבי" מבחינתה.

א. עצם הטענה של האישה שהיה ברור לה שחוזרים לחיות יחד ולכן כל ההסכם היה "פיקטיבי" סותרת מבחינה הגיונית את טענותיה שלא הבינה את ההסכם.

האישה ידעה שהבעל מכין הסכם עם עורך דין, היא ידעה שהיא פגעה בצורה קשה ביותר באמון ובתא המשפחתי. לכן מתיישבת הבנה של ויתור ולא האמירה "חשבתי שזה פיקטיבי" או "לא הבנתי על מה אני חותמת": טענת "פיקטיבי" נכונה כאשר אדם במודע מוותר או נותן נכסים כדי להבריא את הנכסים מן הבעל, מס הכנסה וכו'. אך כאן אין שום היגיון מצד האישה להעביר את כל זכויותיה לידי בעלה בהסכם גירושין פיקטיבי. אנחנו מכירים דוגמאות כגון בעל שבגד באשתו, פגע בה וכדומה, ומבקש שלום בית שהצדדים הגיעו להסכם שלפיו יחזרו לשלום בית,

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

והבעל מתחייב כי אם יחזור לסורו הצדדים יתגרשו והוא מוותר על חלקו בדירה, על סכום כסף מסוים וכדומה. לא מצאנו שום היגיון בחתימה על הסכם כזה כשהוא פיקטיבי ולא נותן כלום לאף אחד מהצדדים.

ב. טענת האישה "לא הבנתי" כבר התבררה בדברינו מן הצד ההלכתי והמשפטי שאדם החותם על שטר לא יכול לטעון לא הבנתי אלא במקרים חריגים ביותר. במיוחד במקרה שבפנינו בו ההסכם הוא מאוד פשוט וכולל ויתור על דירה, התייחסות לזכויות שצברו הצדדים ומזונות. טענת האישה "לא הבנתי" קשה מאוד לקבלה. זאת ועוד, בדיון על המזונות שנשאלה האישה מספר שאלות והיא הסבירה את עצמה הבהר היטב ומן הדברים היה ברור שהיא יודעת שהיא מוותרת על הדירה, והיא משלמת שכר דירה.

ג. אשר לטענת חוסר השפיות או שיקול הדעת של האישה בתקופת חתימת ההסכם:

אומנם כבר קבעו חז"ל "אין אדם חוטא אלא עם כן נכנסה בו רוח שטות" (סוטה ג, א). אבל למרות "רוח שטות" – לחץ של אדם מסיבות מסוימות – אם אינו במצב של אונס הרי שהמעשה קיים. כך כשאדם לחוץ בגלל חוב ומוריד מחיר של נכס וכשאדם רוצה להתחתן עם אישה ומתחייב לה סכום גבוה בכתובתה, ובמקרה שלפנינו זהו רצון לרצות את בעלה, או למנוע את פרסום קלונה. מדובר באישה שהיא בעלת שיקול דעת, ובכל הכבוד לחוות הדעת הדעת הפרטית שהמציאה האישה, שגם היא אינה חד־משמעית, חוות הדעת של המומחה שמינה בית הדין, מאידך גיסא, שוללת כל אפשרות להוכיח את מצבה של האישה לפני כעשר שנים ובמיוחד שיש הרבה ראיות שהאישה ידעה מה שהיא עושה ומה רצונה.

ד. ההסכם המקפח:

בסיס כל טענות האישה עומד על הטענה שהיא קופחה בהסכם הגירושי. אומנם אדם רשאי לעשות הסכמים שבהם הוא מוותר, מסיבותיו הוא, על חלקים מזכויות המגיעות לו. אך כאן מגיעות כל טענותיה הדחיות של האישה (הסכם פיקטיבי, לא הבנתי, הייתי חסרת דעת וכו').

מאידך גיסא, הבעל טוען שההסכם אינו הסכם מקפח. בבסיס ההסכם עומדת חלוקה שוויונית של הנכסים וההסבר להעברת הדירה על שם הבעל היא קבלת המשכנתאות והחובות המשותפים עליו. כאשר הבעל מסביר ששווי הדירה בשנת 2004 עמד על 500,000 ש"ח וחובות המשכנתה והלוואה על הדירה עמדו על סך של כ־300,000 ש"ח כך נשארו לחלוקה לכל צד 100,000 ש"ח (בכל המלל הרב שנשפך בתיק זה לא ראינו שהאישה הוכיחה ששווי הדירה בשנת 2004 היה יותר מ־500,000 ש"ח). בנוסף היו עוד מאות אלפי שקלים חובות לטענת הבעל לשעבר, שחלקם הוכחו וחלקם לא, אולם ברור שאין עושק בחלק זה של הסכם הגירושי, שבו ויתרה האישה על חלקה בדירה..

מנגד בנושא הזכויות הסוציאליות שעליהן ויתרה האישה לכאורה היה נראה שמדובר בסכום קטן יחסית, ומתקבל על הדעת שבמסגרת הגירושי של בני הזוג הנ"ל ויתרה האישה על סכום זה. אולם מאחר שיתכן שלא כך ושהזכויות הפנסיוניות שצבר הבעל במשך שנות הנישואין של הצדדים שווים מסתכמות במאות אלפי שקלים, ואין ספק שהאישה לא ידעה כי הסכום הוא כל כך גבוה – ואולי גם הבעל לא ידע, מאחר שגם הבעל טען שההסכם הוא שוויוני ולא הייתה בו כוונה לקפח את האישה – הרי כשנתברר שאכן יש טעות בידיעת הנתונים יש מקום לתקנה.

אין ספק שללא בחינת הנתונים הכספיים על ידי גורם מקצועי לא הייתה אפשרות לבית הדין ואף לצדדים לבחון אם הסכם חלוקת הרכוש הגיוני, ומשכך ספק אם הייתה יכולה להיות הסכמה לחלוקת רכוש כשהפרטים עלומים. כמו כן במקרה שלפנינו הבעל הוא שהיה מעוניין להתגרש

מדינת ישראל

בתי הדין הרבניים

ולא יאשיה לא היה עניין בדבר, ומשכך קשה לומר שהסכימה לחלוקת רכוש לא ברורה, רק כדי לקבל את גישה. ובפרט שההסכם היה לשלום בית ורק לחילופין גירושין.

אשר על כן, כדי לברר אם בויתור המערערת על איזון משאבים מדובר בהסכם מקפח באופן משמעותי, יש למנות אקטואר לבחינת זכויות הצדדים ואיזון משאבים. לאחר שבית דין קמא יקבל נתונים כאמור, יקבע בית דין קמא אם מדובר בסעיף מקפח שיש לבטלו. (עייני פסק דין 1084448/1 שם הארכנו בעניין וכן בפסק דינו 1252224/1).

ברצוני להוסיף וללא קשר לאמור לעיל כי אין ספק שהאישה העבירה לבעל בעת הרחבת הדירה סכום של 100,000 ש"ח וגם את כספי התביעה שזכתה בהם בפשרה כנגד מעבידה. טענות הבעל שסכומים אלו הועברו כנגד שכר הדירה של אישה מתאימות לדרכו הפתלתלה ולא ישרה של הבעל, שהרי הוא גר בבית איתה, ומדוע תשלם האישה 2,200 ש"ח שכר דירה כאשר הבעל גר בדירה וילדי בני הזוג גם הם גרים בדירה? אולם התחשבנות הצדדים כזוג של ידועים בציבור לא נתונה להחלטתו של בית הדין זה.

הרב אליעזר איגרא

מסקנות והוראות

- א. הסכם הגירושין שנחתם בין הצדדים בתוקף.
 - ב. חיוב הבעל בסך 100,000 ש"ח על דרך הפשרה מבוטל.
 - ג. מאחר שיתכן שהאישה הוטעתה וקופחה בחוסר ידיעה בעניין הזכויות הסוציאליות שצבר הבעל בשנות נישואי הצדדים ממנה בית דינו אקטואר לבדיקת הזכויות הפנסיוניות שצברו הצדדים במהלך שנות נישואיהם – מיום כ"ד תמוז תשנ"ג (13.7.1993) עד יום הגט, י"א בתמוז תשס"ד (30.6.04). אם יתברר שאכן יש הפרשי צבירה משמעותיים בין הצדדים יחולקו הזכויות בשווה בין הצדדים. פרטי האקטואר: ר"ח חן קרמר ממשרד אבי יחזקאל.
 - ד. אף על פי שיש מקום לטענות האישה בנוגע להתחשבנות הצדדים כידועים בציבור, זו אינה נתונה להחלטתו של בית דין זה.
 - ה. פסק הדין מותר לפרסום לאחר השמטת פרטי הזיהוי של הצדדים.
- ניתן ביום י"ג בתמוז התשפ"א (23.6.2021).

הרב מיכאל עמוס

הרב אליעזר איגרא

הרב דוד ברוך לאו – נשיא

עותק זה עשוי להכיל שינויי ותיקוני עריכה