

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ב"ה

תיק 1129398/1

### בבית הדין הרבני הגדול ירושלים

לפני כבוד הדיינים:

הרב אליהו הישריק, הרב מיכאל עמוס, הרב אברהם שינדלר

המערערת: פלונית (ע"י ב"כ עו"ד מיטל מזרחי)

נגד

המשיב: פלוני (ע"י ב"כ עו"ד בבת דמארי)

הנדון: חיוב כתובה למרות הודאה במעשי כיעור וראיות נסיבתיות להם

### פסק דין

הוגש לפנינו ערעור על פסק דינו של בית הדין האזורי מתאריך (22.3.2017) עיקרו של הערעור נסוב על שבית הדין לא חייב את הבעל בתשלום כתובה ותוספת כתובה שעומד על סך 180,000 ש"ח.

בפסק הדין נכתבו טענות של הבעל כנגד האישה ומנגד טענות של האישה כנגד הבעל, אולם עיקרו של ערעורה של האישה הוא בטענה כי לא הוכח כי עשתה מעשה כיעור וודאי לא הוכח שזנתה תחת בעלה ולכן לא היה מקום להפסידה את כתובתה.

בנידון דידן אין מקום לחזור על טענות הצדדים אשר נכתבו בהרחבה ודי לנו במה שנכתוב לקמן שמוסכם על כל הצדדים.

דין

#### הרב מיכאל עמוס

לאחר עיון בכל החומר שבתיק האזורי ובטענות שנטענו לפנינו העולה הוא כי אף שהאישה עשתה לכאורה מעשה כיעור חמור אשר בגינו היא אכן הייתה צריכה להפסיד את כתובתה, מכל מקום לא הוכח כיעור זה על פי אמות המידה ההלכתית.

ונבאר את דברינו:

#### ניתוח העובדות

העובדות המוסכמות על שני הצדדים כמו שנכתבו בפסק הדין של בית הדין האזורי הן כדלהלן:

א. הצדדים התגרשו בתאריך י"ט באייר תשע"ד (19.5.2014) אולם כבר שלושה חודשים קודם בפברואר 2014 גרה ושהתה האישה במתחם שבו נמצא בית אימו של הנטען ובמתחם זה נמצאת בו גם יחידת דיור שבה גר הנטען.

ב. הנטען [...] גם מטפל ברפואה אלטרנטיבית ובכללה טיפול בכוסות רוח. במחצית הראשונה של 2014 טיפל באישה כשהיא חשופה בחלק גופה העליון. הנטען טיפל בה בטיפולי כוסות רוח

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ומסאזים בחלקי גוף חשופים. כלומר: כארבעה חודשים קודם שנתגרשה האישה היה הנטען עושה לה מסאזים וכדו' כאשר היא חשופה בחלק גופה העליון. וכל זה נעשה כאשר היא מסתירה זאת מבעלה, כלשון בית הדין האזורי.

ג. על בסיס מעקב שנעשה אחר האישה העיד החוקר, וכן נראה מהתצלומים, כי האישה ישנה במתחם וזאת אחר שהוכח כי רכבה של האישה חנה שם משעות הערב עד למוחרת בבוקר, אולם לא הוכח כי היא ישנה ביחידת הדיור של הנטען הנמצאת במתחם זה.

ד. הנטען בחקירתו פלט בטעות שהאישה גרה ביחידת הדיור שלו.

ה. הנטען הודה שבשלב מסוים לא גבה כסף מהאישה עבור הטיפולים.

ו. הנטען והאישה נמצאים כיום בקשר זוגי שהחל לטענתם בתאריך כ"ב בתמוז תשע"ד (20.7.14) כחודשיים לאחר גירושי האישה.

הנה על פי עובדות אלו, אשר הן מוסכמות גם על האישה, העולה לפנינו הוא כי:

האישה, בהיותה אשת איש, נהגה בפריצות יתרה שכל ברדעת לא ייתן לאשתו לנהוג כך, שאישה תלך בסתר שלא על דעת בעלה במשך ארבעה חודשים לאדם – אף אם הוא בעל תעודה זו או אחרת – לבית פרטי, כפי שאמר בא כוח האישה בבית הדין – תימצא איתו בייחוד גמור, והוא יעשה לה עיסוי או מסאז' במשך שעה או מחצית השעה בכל פעם כאשר היא חשופה בכל חלקי גופה העליון, וכל זאת חינם אין כסף מלבד בפעם אחת (שלגביה הומצאה חשבונית).

אומנם לא הוכח אם הדלת הייתה נעולה או רק סגורה. אך גם בחברה הפתוחה אשר נוהגת בטיפולים כאלו הם נעשים (לאישה) על ידי אישה, לא נעשים בסתר מבעלה, הטיפול גם לא נעשה במקום פרטי כביתו של הנטען אלא במקום ציבורי שיש בו מספר של מטפלים ויכולים להיכנס לשם אנשים המצויים במקום. טיפול זה נעשה כאשר אותו חלק בגוף שבו נעשה הטיפול הוא בלבד מגולה ולא כל מחצית הגוף העליונה של המטופל או המטופלת. (מידע זה קיבלתי מבעלי מקצוע זה ואין כאן המקום לכתוב מה דעתם על נידון דידן...)

עתה, אחר שנתגרשה (לטענתה מכחודשיים אחר כך), האישה והנטען נמצאים בקשר זוגי וחיים יחד כבני זוג לכל דבר, והוכיח סופם על תחילתם.

### הדין ההלכתי

האישה טוענת כי באה לטיפול ולא על דעת זנות וזה לא גרע מאשה שהולכת לטיפול רפואי. טענה זו יש לדחות על הסף:

חדא, הדרך שבה נעשה הטיפול – בחצי גוף עליון חשוף ובביתו של הנטען לא הייתה כפי המקובל במקצוע זה; שנית, הטיפול נעשה בסתר ולא במקום שישנם עוד מטפלים; שלישית, האישה הסתירה זאת מבעלה – מי שהולכת לטיפול רפואי לא מסתירה זאת מבעלה.

דרך זו יש בה יותר מן הכיעור והדומה לו, וכל התנהגות זאת אסורה בתכלית האיסור. ונבאר דברינו:

כתב מרן בבית יוסף (אבן העזר סימן כא):

כתב המרדכי בפרק אף על פי (כתובות סימן קפב):

הר"ש בר ברוך אומר אף על פי שאין משתמשין באשה – דרך שפחות שרי כדרך שאמרה אביגיל (שמואל א' כה, מא) "לרחוץ רגלי עבדי אדוני"

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

והא דמשמע בירושלמי (שם [– כתובות פרק ה הלכה ו]) דאסור היינו דברים של יחוד במקום יחוד, אבל במרחץ כיון שרוב בני אדם מצויים מותר. מכאן לגויות ושפחות מותרות לרחוץ אותנו במרחץ.

עכ"ל. ואני אומר: נשתקע הדבר ולא נאמר, ודבר זה אסור להעלותו על לב. ואין ספק אצלי שאיזה תלמיד טועה כתב כן מעצמו ותלה הדבר ברבו.

עכ"ל הבית יוסף.

ואומנם בדרכי משה (הקצו, שם אות ג) כתב: "אבל ראיתי נוהגין כדברי המרדכי ואין מוחה בידם." אך – מלבד מה שכתב שם הב"ח והעיד שמצא במרדכי ישן כתוב "אם יכול ליהרר מהרהור והנמנע יתברך", והביאו החלקת מחוקק (שם ס"ק כא) והסיק: "על כן שומר נפשו ירחק מזה" – גם במרדכי עצמו מבואר, וכך ממילא כל מה שחלק בדרכי משה, שהתיר דווקא כשעושים זאת בפרהסיה לעיני כול בלא ייחוד, בבית המרחץ שהרבים מצויים שם ואינו מוסתר מאיש, ודווקא דרך עבדות, והשפחות – לבושות ומכוסה כל גופן כמו שכתב בבית שמואל (שם ס"ק י). מה שאין כן בנידון דידן.

### עדי כיעור

הנה אף על פי שמעשים אלו הם חמורים והווי' כיעור' גמור, מכל מקום לא העידו לפנינו שני עדים על מעשה הכיעור מלבד הודאת האישה ועדות הנטען כי האישה אף לנה עימו בביתו. ולכן עלינו לבאר ולהרחיב בנידון דידן מה הדין היכא דליכא עדות רק הודאת האישה ועדות הנטען כי לנה עימו בביתו.

ונביא דברים שנתלבנו עם תלמיד חכם אחד בשאלה מה הדין במקום דליכא עדי כיעור:

מורנו ורבנו מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל (בקובץ תשובות חלק א אבן העזר סימן קמט, עמ' רלח ואילך, ומקורו בפד"ר חלק ח עמ' 354 ואילך) הביא בנדון דומה לשאלתנו את עיקרי הדעות בראשונים בנושא זה, ותמצית דבריו שם:

לדעת הרשב"א בתשובות גם כשיש עדים על מעשי כיעור ממש כגון המקרים המוזכרים ביבמות (כד, ב – כה, א: "רוכל יוצא", "מנעלים הפוכים") לא כופין להוציאה מבעלה ולכך לא מפסידה כתובה. רק בקינוי וסתירה או בעדי טומאה כופין להוציא.

וזו לשון הרשב"א (חלק א סימן אלף קפז):

[...] ומכל מקום בא להוציא – נותן לה כתובה עיקר ותוספת, לפי שאינה מפסדת כתובה אלא מי שבית דין מוציאין אותה בעידי טומאה, אבל מי שהוא טוען עליה ואומר שמאמין שזינתה ועדים אין בה אינה מפסדת כלום מכתובתה, דדילמא עילא מצא בה כדי להפסידה. אבל אם זינתה ויש עדי טומאה – מפסדת עיקר כתובתה ותוספת אלא שנוטלת בלאות הקיימין של נכסי צאן ברזל, כדתיניא בשלהי פרק אלמנה נזונת (דף קא) "היוצאת משום שם רע נוטלת מה שבפניה ויוצאת", ואמרינן "מסייע ליה לרב הונא, דאמר רב הונא: זינתה לא הפסידה בלאותיה הקיימין, דאם היא זינתה כליה מי זנו?"

מדברי הרשב"א האלו מבואר שבמעשי כיעור אינה מפסדת כתובתה שהרי כתב "לפי שאינה מפסדת כתובה אלא מי שבית דין מוציאין אותה בעידי טומאה", ולדעתו אף שיש עדי כיעור מכל מקום לא נאסרת על בעלה ולכן אם רצה להוציאה חייב בכתובתה. וכן דעת הרבה פוסקים: הנימוקי יוסף, הריטב"א ועוד ראשונים הפוסקים דלא כרבי (ביבמות שם), ודלא כהשאלות שפסק שכופין להוציא מהבעל גם בעדים על כיעור, דנאסרה עליו (כדעת רבי ביבמות שם).

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

השולחן ערוך (אבן העזר סימן יא סעיף א) פסק שאף בעדי כיעור ממש ובקלא דלא פסיק מוציאין מן הבעל ולא מן הבעל, דלא כהשאלתות, ואילו הרמ"א הביא את דעת השאלתות. ומהרא"ל צינץ (שו"ת, סימן יא) דייק מהשולחן ערוך (סעיף ג שם) שכתב "כל מקום שאמרו 'תצא' – תצא בלא כתובה". הווי אומר דלדעת השולחן ערוך בעצמו (שם בסעיף א) שלא פסק שכופין להוציא מהבעל אלא מהבעל, ואם כך לא אמרו עליה "תצא", יש לה כתובה אם מוציאה בעלה.

יוצא שדעת הרשב"א ודעימיה שאף שיש עדי כיעור לא מפסידה כתובתה כל זמן שאין עדי טומאה שאוסרים אותה על בעלה, ואם כן בנידון דידן שלא רק שאין עדי טומאה אלא שאף עדי כיעור ליכא כל שכן שאין להפסידה כתובתה.

ומכל מקום בדעת מרן עיין עוד בשו"ת אבני נזר (אבן העזר סימן ל אות ב), בתשובה לגאון מהרא"ל צינץ (שם) ובשו"ת קרני רא"ם (חלק א סימן ו) שדנו אי סבירא ליה כך או כדעת הרמב"ם, שמפסידה (וכדלהלן). ועיין בשו"ת יחיה דעת (חזן, חלק א אבן העזר סוף סימן יז) שכתב על דברי הרמב"ם והשולחן ערוך הנ"ל שאישה שעשתה מעשה כיעור הפסידה כתובתה, שכן כתב בספר דברי משה להגאון ראש משביר (בירדוגו, סימן ק) ושכן כתב בשו"ת ויען אברהם (רייח, אבן העזר סוף סימן כד).

ועיין בשו"ת אמרי משפט לרה"ג הרב יצחק אלמליח שליט"א (חלק ב סימן יב) ובפסק דינו של בית הדין הרבני בתיק 591531/15, שאותו כתב הרה"ג אליהו הישריק שליט"א, שהאריכו בזה.

ומכל מקום עולה לדינא שאף כאשר יש עדי כיעור בלבד, מאחר שנחלקו הפוסקים בדעת מרן אם הפסידה כתובתה ותוספת כתובה – מידי ספקא לא נפקא, ולכן אין האישה יכולה להוציא מבעלה כתובה כיוון שהבעל הוא המוחזק וכן מנהג בתי הדין שלא להוציא מהבעל.

ולדעת השאלתות ורבנו תם לאחר שחזר בו הדין הוא שאף בעדי כיעור אם יש גם 'קול' היא נאסרת גם על בעלה וכן הובא ברמ"א (שולחן ערוך אבן העזר הלכות אישות סימן יא סעיף א): "ויש אומרים דאם היה בכאן קול ממש, כדרך שנתבאר, עם עדי כיעור, מוציאין אותה אפילו מבעלה (רש"י ושאלתות ומרדכי בשם הר"ם פרק ב דיבמות)."

ומכל מקום יוצא הן לדעת הרשב"א הן לדעת השאלתות ודעימיה שמפסידה כתובתה רק כאשר היא נאסרת על בעלה, אלא שלדעת הרשב"א לא נאסרת בעדי כיעור על בעלה בעוד שדעת השאלתות שבעדי כיעור נאסרת על בעלה.

ואם כן בנידון דידן דליכא עדי כיעור אף שהאישה הודתה מכל מקום יש לאישה 'הפה שאסר' הוא הפה שהתיר' שאומרת שלא זינתה ולא נאסרה על בעלה. כלומר: גם לשיטת האוסרים לבעל בעדי כיעור, גם בכעור של 'מגפפין ומנשקין', זה מחשש שזינתה ממש לפני הגיפוף או בסתירה שלאחריו ורק על ידי כך נאסרה לבעלה. וכיוון ש'הפה שאסר' הוא הפה שמתיר' כיוון שיכולה לומר שלא עשתה מעשה כיעור וממילא יכולה לומר שלא זינתה ולא נאסרה, ממילא לא הפסידה כתובה. ואף על פי שהיא באה להוציא ממון מכל מקום הממון נובע מהיותה נאסרת וכיוון ש'הפה שאסר' הוא הפה שהתיר' מועיל שלא תיאסר, וממילא לא הפסידה כתובה. ומובן מאליו שכל שכן לשיטת הרשב"א ודעימיה – כיוון שלא נאסרת בכיעור אפילו יש עדי כיעור, לא הפסידה כתובה.

מנגד דעת הרמב"ם שלא כדעת הרשב"א: הרמב"ם (הלכות אישות פרק כד הלכה טו) ביאר כל ענייני כיעור (המוזכרים ביבמות שם ועוד מקרים מהירושלמי) וכתב:

כיצד היא יוצאה משום שם רע? כגון שהיו שם עדים שעשת דבר מכווער ביותר שהדברים מראין שהיתה שם עבירה, אף על פי שאין שם עדות ברורה בזנות. כיצד? כגון שהיתה בחצר לבדה, וראו ורוכל יוצא ונכנסו מיד בשעת יציאתו

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

ומצאו אותה [...] או שראו אותן מנשקין זה את זה או מגפפין זה את זה, או שנכנסו זה אחר זה והגיפו דלתות, וכיוצא בדברים אלו – אם רצה בעלה להוציאה תצא ואין לה כתובה, ואין זו צריכה התראה.

מצד אחד לא נאסרה על בעלה בעדי כיעור ולא כופין אותו להוציאה, ודלא כרבי שסבר כופין, אך מצד שני בכל זאת מפסידה כתובה אם רצה להוציאה. אם כן, הרמב"ם סובר דלא כהרשב"א, ולכן לפי דברי הרמב"ם ייתכן מצב שלא נאסרה על בעלה ובכל זאת הפסידה כתובה.

כיצד נפרש את הרמב"ם? ענה מורנו ורבנו הגרי"ש אלישיב: נכון שדעת הרמב"ם שהכיעור בעדים גורם להפסד כתובה, אך כל זה שיש עדי כיעור שגורמים לנו לחשוב על אפשרות של זנות, גמורה, אך כשכל הכיעור נודע לנו מפי האישה בבית הדין, והיא אומרת שהכיעור לא הגיע לזנות, ואין עדות אחרת מלבד דבריה – בכהאי גוונא לא פסק הרמב"ם שהיא מפסידה כתובה. זהו עיקר בירור השיטות בראשונים לדעת מורנו ורבנו הגרי"ש אלישיב בנידונו שם.

ונבאר עוד: בדברי הרמב"ם הנ"ל (בפרק כד מהלכות אישות) מנה וכתב את ענייני הכעור וסיים דבריו "אם רצה בעלה להוציאה תצא ואין לה כתובה", והוכחנו שהפסד הכתובה הוא מעצם חשש הזנות, ולא משום שנאסרה לבעלה. וכן בהלכות שוטה (פרק ב) כתב את דיני איסור סוטה והביא (בהלכה יג) את הדינים של "רוכל יוצא" (הנזכרים ביבמות כד, ב – כה, א) וכתב "אם הוציאה בעלה בדבר מכוער זה הרי זו לא תנשא לנטען". ועיין שם (בהלכות יג–יד) שהאיסור הוא רק לנטען ותלוי בריון שהיה, ומן הנטען הדין הוא שתצא, ולא מבעלה. נמצא כי לשיטת הרמב"ם הפסד הכתובה ב'דבר כיעור' (אפילו ב'רוכל יוצא' ונכנסו אחריו, ו'מצא מקום מנעלים' וכדומה) אינו נובע מאיסורה לבעל, שהרי לא נאסרת עליו ואין מוציאים אותה מן הבעל. אלא על כורחך שמחמת הכיעור הייתה הזנות או חשש זנות וזה הגורם ישיר להפסד הכתובה. (וכן הוכיח מדברי הרמב"ם מורנו ורבנו הגרי"ש אלישיב בנידונו המוזכר לעיל).

אם כן, הדין הוא באופן ישיר על הכתובה, והוא דיון בענייני ממונות שהבעל הוא מוחזק. ואם כן אם כל הנאמנות של האישה היא מחמת 'מיגו' (הפה שאסר הוא הפה שהתיר), 'מיגו להוציא לא אמרינן', ואם כן לא תוכל לגבות את כתובתה.

אך הרמב"ם (בפרק כד מהלכות אישות הלכות טו–טז) פסק בכל דברי הכיעור שהזכיר שם מדובר "כגון שהיו שם עדים שעשת דבר מכוער ביותר שהדברים מראין שהיתה שם עבירה אף על פי שאין שם עדות ברורה בזנות" – יש צורך שדברים אלו יהיו בעדים.

את זה יש לתרץ, ויש שתי אפשרויות לפרש את דברי הרמב"ם:

האחת:

'הפה שאסר' או 'מיגו' יכולים לסייע לבעל השטר כי החיסרון של 'מיגו להוציא לא אמרינן' הוא היכא דליכא שטר ביד התובע ועיין שב שמעתתא (שמעתתא א פרקים כג–כד) ושערי יושר (שער הספקות פרק כ אותיות א–ג).

וזו לשון השב שמעתתא (שמעתתא א פרק כד):

והביא ראה מתשובת הרמב"ן (סימן ז) וזו לשונו:

ולא מרענא לשטרא בחשש כזה לפי שהשטר מוחזק הוא ביד המלוה, וכאלו הממוץ הכתוב בו מוחזק בידו, כדמשמע בהאי דשבועות הדיינין (שבועות מב, א) דסטראי נינהו גם כן. ואף על גב דקיימא לן במגו לאפוקי ממונא לא אמרינן, וטעמא דמלתא משום דשטרא מוחזק הוא וכאלו ממוץ הכתוב בו מוחזק ביד המלוה ואוקי ממונא הוא [כו]. ולא כמי

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

שגבתה ממש קאמר, דליכא למימר דשבק בית הלל ועבד כבית שמאי,  
אלא כדאמרן.

עד כאן לשון הרמב"ן. ואם כן: כי היכי דמהני שטרא למגו להוציא, ומשום  
דהוי ליה ממון מוחזק ביד המלוה, הוא הדין לענין רובא מהני שטרא, והוי  
ליה כמוחזק לענין זה.

אם כן, גם בענייננו לאישה יש נאמנות של 'הפה שאסר' ו'מיגו', שכל אחד מהם מועיל לסייע  
לאישה כבעלת השטר (הכתובה), גם כשהיא באה להוציא ממון מן המוחזק. ולכן יכולה לקבל את  
כתובתה אף על פי שהבעל מוחזק.

הדרך השנייה להסביר את דברי הרמב"ם:

בספר בית הבחירה למאירי (יבמות דף כד, ב) כתב כללים והלכות בדיני כיעור:

[...] המין השני הוא שיש כאן עדים שראו בה דברים שהם אמתלא לזנות או  
להקדמות של זנות, אלא שאינם דברים שיהו הוראה על גוף הענין, כגון חבוק  
ונשוק [...] אלא שראיתי לקצת גאונים שכתבו שהנשוק והגפוף אינם עידי דבר  
מכוער לענין איסור לכוף בהוצאה אם לבעל אם לבעל [...] וכשראיתי  
דבריהם חזרתי בי ונסמכתי לומר כדבריהם ממה שראיתי בסוגיא זו בבריתא  
של רבי שהזכיר בדברים מכוערים לומר שתצא בהם – חגירת סינר ורוק בכילה  
ומנעלים הפוכים. ואם הנשוק והגפוף עידי דבר מכוער, היאך הניחם והזכיר  
את הגדולים מהם, היה לו להזכיר גפוף ונשוק ושער סגור ואין צריך לומר  
באלו? וכן התבוננתי בדברי גדולי המחברים [– הרמב"ם] שלענין הפסד  
כתובה צירפו את כל אלו ביחד בהלכות אישות, ולענין איסור בהלכות סוטה  
לא כתבו אלא חגירת סינר ורוק בכילה.

המאירי כאן הביא שיש שרצו לומר שגם לדעת סוברים שברוכל יוצא' וכדומה נאסרת  
לבעלה, מכל מקום במקרים של גיפוף ונישוק לא נאסרת לבעלה, אלא שמפסידה את כתובתה.  
ולמדנו מדברי המאירי כי כל ענייני כיעור – הגדרתם: "אמתלא לזנות או להקדמות של זנות אלא  
שאינם דברים שיהו הוראה על גוף הענין", אומנם עניינים חלוקים יש בהם. וענייני כיעור שעל  
ידי גיפוף ונישוק הם אכן בהגדרה של "אמתלא לזנות או להקדמות של זנות" אך עניינים קל יותר  
מענייני כיעור כ'רוכל יוצא' וכדומה, ועל ידי כיעור של גיפוף ונישוק אינה נאסרת גם למחמירם  
בכיעור של 'רוכל יוצא' וכדומה.

המאירי כתב שזו גם דעת הרמב"ם, ולכן "לענין איסור בהלכות סוטה" לא כתב "אלא חגירת  
סינר ורוק בכילה" ולא הזכיר גיפוף ונישוק.

ונראה לפרש בדעת הרמב"ם שהצורך בעדים בכל ענייני כיעור הוא, מלבד עדותם על עניין  
הכיעור, כדי לבסס חשש של זנות שהוא הגורם העיקרי להפסד כתובה, וזה נעשה על ידי עדים  
שמוציאים את הקול על הזנות כמו שמוזכר ברא"ש ליבמות שם (בפרק ב סימן ח) **שהלעז דהיינו**  
**הקול הוא את מהוה גורם שתצא מבעלה, ולכן גם לדעת השאילתות: אם הבעל ראה כיעור בלי**  
**עדים, אינה נאסרת עליו כלל, ורק על ידי עדים נוצר לעז דהיינו הקול הגורם איסור וממילא הפסד**  
**כתובה.**

ובענייננו: אף על פי שהיא מודה בכיעור, מכל מקום כיוון שעניינו קל יותר במעשי הכיעור  
שהרי הוא כעין כיעור של גיפוף ונישוק, כמבואר במאירי לדעת הרמב"ם – על כיעור כגון זה  
בוודאי צריך שיהיו עדים שנוכל על פיהם להחזיק בכיעור זה לעז של זנות. ואם אין לנו עדים  
עליו, אין לנו גם את ה'לעז' של 'אמתלא לזנות או הקדמה של זנות' הכלול בעדות על מעשה



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

הכיעור, ואם כן אין כאן את הגורם העיקרי להפסד כתובה. ואף על פי שיש עד אחד, מכל מקום עד אחד בכיעור – לאו כלום הוא.

נמצא שאין הפסיקה כאן תלויה בחידוש של השב שמעתתא והשערי יושר שיש לה נאמנות של 'הפה שאסר' או 'מיגו' כיוון שהוא מסיע לשטר, אלא היא מוסכמת לכל הדעות בראשונים.

לסיכום:

ראינו דאפילו לדעת השאלות ורבנו תם, לאחר שחזר בו, שבעדי כיעור נאסרת לבעלה וזאת כי מלבד עדותם על הכיעור הרי הם מוצאים גם קול, מכל מקום בנדון שלנו דליכא עדים וליכא קול – אף על פי שיש 'הודאת בעל דין' מכל מקום יש לה 'הפה שאסר' שלא זינתה, ולכן אינה נאסרת ואינה מפסידה כתובה.

וכל שכן לשיטת הרשב"א ודעימיה שבכל ענייני כיעור אינה נאסרת בהם לבעלה ולכך לא מפסידה כתובה, וכך גם בענייננו לא מפסידה כתובה.

ולדעת הרמב"ם – בנידוננו, בכיעור שהגדרתו 'גיפוף ונישוק', הוכחנו שיש צורך ברור בעדים שיחזיקו לנו את הקול והלעז לזנות, שהוא הגורם להפסד הכתובה. ובענייננו אין עדים שגורמים את הלעז, ולכן לא הפסידה כתובה.

האם 'אנן סהדי' שזינתה כיוון שחיה עם הנטען באותה יחידת דיור?

אלא שעדיין יש לדון אם בנידון דידן יש 'אנן סהדי'.

הנטען והאישה – יש ביניהם הכחשה מה הוא המקום שבו התגוררה האישה במשך זמן הקשר של "הטיפול" שהיה ביניהם. לדברי האישה היא התגוררה בבית אימו של הנטען בחדר אחר בדירת האם, ולדברי הנטען היא לנה בדירתו שהיא יחידה נפרדת מאותו בית. ויש כאן מקום לדין אם יש כאן 'אנן סהדי' היינו אם על פי הודאת האישה, יש 'אנן סהדי' על ידי השכנים שראו במשך כמה חודשים שהם חיים כאיש ואישה באותו בית.

אך אף אם יש 'אנן סהדי' מכל מקום היינו 'אנן סהדי' בטעות וכפי שנבאר להלן, ואף אי נימא שיש כאן 'אנן סהדי', מכל מקום כיון ש'אנן סהדי' – או 'עדות' זו – נוצרה על פי האישה, אם כן ייתכן שיש לה נאמנות מכוח 'הפה שאסר'.

הנה בירושלמי (כתובות פרק ב הלכה ה) מובא ספק של רבי יודן באישה שאמרה "אשת איש הייתי ונתגרשתי במקום פלוני", והעדים מעידים שלא נתגרשה במקום זה אישה מעולם (בתקופה המתאימה), דכיוון שאלמלא דבריה שהייתה אשת איש, עדות העדים אין לה תוכן כלל, הרי שמשמעות עדות העדים בנויה על גבי הודאתה ולכן יש לה נאמנות של 'הפה שאסר' (כל זה לפי פירוש הקרבן העדה שם בירושלמי והנחל יצחק סימן פב אות א).

שאלה זו נדונה גם בריטב"א (מכות ג, א ד"ה אלא באומר) לגבי עדים שהעידו בבית דין ואמרו "הוזמנו, ונתחייבנו קנס של עדים זוממים בבית דין, אבל העדים המזימים דיברו שקר", שנאמנים בגלל 'הפה שאסר' כי רק על פיהם נודע שהייתה הזמה וישנתייבו בבית דין קמא. ובספר נחל יצחק (שם) דן בדברי הירושלמי וכתב כי אף על פי ש'מיגו' לא מועיל נגד עדים, מכל מקום 'הפה שאסר' עדיף והוא מועיל נגד עדים, דהוא 'מיגו' בעיקר העדות.

גם בנדון שלנו, שלפי הודאתה התגוררה בבית עם הנטען ובאותו מתחם גם דירת הנטען, יש לומר אומנם 'הפה שאסר', שאלמלא הודאתה אין לנו 'אנן סהדי' מהשכנים. אלא שלהלכה דין זה נשאר ספק בירושלמי. וגם אין זה פשוט שההלכה נפסקה כמו הקרבן העדה והנחל יצחק הנ"ל

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

בביאורם בדברי הירושלמי (יש חולקים עליהם שם בביאור הירושלמי), בשעה שהיא אינה מוחזקת, והיא באה להוציא כתובה ותוספת מן הבעל. ובספקא דדינא ייתכן שאין לסמוך על מוחזקותה בשטר, ואם כן הנאמנות של 'הפה שאסר' לא תועיל לה, כי ספק אם הוא מועיל נגד עדים או 'אנן סהדי' שנוצר על פי דבריה. ואומנם בריטב"א הנ"ל ראינו מסקנה להלכה ללא ספק. אך הריטב"א לא התבסס על הירושלמי, אלא ממקורות שלו או מסברה – והאחרונים דנו על פי הירושלמי, ובירושלמי דין זה נשאר בספק – אי נמי, והוא העיקר, שיש מקום לומר שהריטב"א ידע את הירושלמי, אך סבר שבעדים זוממים, שדין התשלום בהם הוא חידוש שחידשה התורה, על כן כשהעדים מודיעים לנו את ההזמה על זה לא נאמר החידוש שגם בכהאי גוונא יש את התשלום של עדים זוממים.

על כן נראה להוסיף וכמו שכתבנו לעיל דראיית 'אנן סהדי' של השכנים אינה גמורה ובטעות יסודה כי ייתכן שהם סברו שכל הבית הוא יחידה אחת של מגורים, אולם היות שיש בו שתי דירות לפחות אין 'אנן סהדי' שהיא גרה עם הנטען ושהם דרים יחד כאיש ואשתו. ואם סברו השכנים שזו דירה אחת, הרי חשדו כן בטעות וה'אנן סהדי' מוטעה. ואף על פי שהאישה מודה שבזמן הטיפול היא הייתה בחדרו של הנטען – אך את זאת לא ראו השכנים. מה שהם ראו הוא את עיקר המגורים בבית שהיה בית האם (לדבריה), ואם כן הווי 'אנן סהדי' של ספק שאינו 'אנן סהדי'.

לכן: לעניין 'אנן סהדי' שהאישה והנטען חיים כבעל ואישה הרי ייתכן שגרה ביחידה נפרדת בבית האם, ולכן אינה נאסרת מטעם זנות. ולעניין כיעור שעל ידי גיפוף, חיבוק ונישוק, אין לנו עדים כי השכנים לא ידעו דבר על אותן שעות של הטיפול.

**הכחשת הנטען עצמו את טענת "לא התייחדתי" שעל בסיסה נבנית הנאמנות לומר "לא זנית"**

אלא שעדיין יש לדון מאחר שביררנו בדברי הרמב"ם בדרך הראשונה שלאישה בנידון דידן יש לה נאמנות של 'הפה שאסר' ו'מיגו' שכל אחד מהם מועיל ומסייע לאישה כבעלת שטר כתובה גם כשהיא באה להוציא ממון מן המוחזק, כיוון שיש לה מיגו לומר שלא נתייחדה נאמנת לומר כי אף שנתייחדה מכל מקום לא זינתה. ואם כן עדיין יש לדון בזה כי בנידון דידן יש עד נגדה שהרי הנטען טען כי האישה אכן לנה עימו בביתו ואם כן הווי עד אחד נגדה ולפי מה שביארנו לעיל כי התביעה כאן היא על הממון היינו הכתובה כלומר מאחר שהיא לא נאסרה על בעלה שוב אינה מפסדת כתובתה, אלא שהיא מכחישה אותו ומכל מקום כיוון שעד אחד נגדה (על תביעתה הממונית) הרי היא חייבת שבועה ומאחר שהיום לא משביעים הרי שצריך לעשות פשרה בגובה הכתובה שהיא צריכה לגבות.

ונרחיב את הדברים: הנה בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תניינא אבן העזר סימן כא) נשאל:

ואשר שאל: אשה שבאה לפני בעלה במר נפשה וביקשה ממנו להורות לה דרך תשובה על אשר לא טוב עשתה וסיפרה גופא דעובדא כי הלכה בדרך עם בחור אחד מקרוביה, ויהי בדרך במלון בלילה בבית פונדקית ישראלית והנה נכרים הרבה שוכבים על פני הארץ בפונדק, ונתיראה האשה לישן שם פן יתעוללו בה ותלך עם הבחור אל חדר אחר שם בפונדק ותשכב שם על המטה אשר היה בחדר ההוא. ויהי באישון לילה ויבוא הבחור בלאט ויחזק בה לשכב עמה, והיא חגרה בעוז מתניה לעמוד כנגדו, ובכל זאת לא שב אפו ויעש הרע, זה הלשון סיפרה האשה אל בעלה. והוא שואל אם מותרת לבעלה ישראל אם לא. ושאלה זו סובב על שני קוטבים אם יש להאמינה ולא נימא שמא עיניה נתנה באחר, אחרי שאמרה דרך וידוי אם כן חזינן דלא מערמא, וכן כתב החוות יאיר שאם אמרה דרך וידוי אסורה אבל לא הביא שום ראיה לדבר זה. ועוד



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

שהרי אומרת שנאנסה. אם כן, לפי דבריה אינה נאסרת ולא חיישינן שנתנה עיניה באחר, ושוב אנחנו מאמינים שזינתה אבל אין מאמינים לה שנאנסה כי אם שזינתה ברצון. ושוב יש כאן שאלה, אף שלא חיישינן שמא עיניה נתנה באחר, מכל מקום כיון שאומרת נאנסתי – נאמנת, או דלמא כיון שעשתה שלא כדין שנתייחדה אינה נאמנת לומר שנאנסה. זהו תורף דבריו בשאלתו.

והשיב שם (נביא את הנצרך לענייננו):

ואמנם מצד השני שאם בעלה יודע בודאי שהוא אהוב לאשתו, ואינו מסופק בה כלל שרצונה להפקיע עצמה ממנו, ואם כן אין כאן היתר מצד 'עיניה נתנה באחר', אם היא מותרת מטעם אונס לישראל משרי שרי: הנה אם דבר זה שנתייחדה עם הבחור אינו ידוע לנו כלל רק מפיה – ומה שאני אומר "שנתייחדה" אין רצוני לומר דוקא במה שהלכה עמו בלילה להתחדר ביחוד, אלא גם תחלת הליכתה בדרך עם בחור לחוד הוא יחוד ועבדה איסורא – ואם כל זה אינו ידוע כלל, רק הכל מפיה אנו חיים, הא ודאי הפה שאסר הוא הפה שהתיר, והיא אומרת "נתייחדתי ונבעלתי" והיא בעצמה אומרת "נאנסתי". ואין בזה פלוגתא, ושתי דעות שהביא רמ"א בסימן קע"ח ס"ג בהג"ה הוא בידוע שנתייחדה אלא שאינו ידוע שנבעלה, ואם לא אמרה "נבעלתי" ודאי שמוותרת שאין אוסרין על היחוד ועכשיו אומרת "נבעלתי באונס" – בזה נחלקו אם נאמנת במיגו ד"לא נבעלתי", ובהא יש אומרים דאבדה מיגו הואיל ועשתה שלא כדין, שנתייחדה, ועל היחוד עצמו אין לה מיגו. אבל אם גם על היחוד יש לה מיגו לומר "לא נתייחדתי" והיא באה ואמרה "נתייחדתי ונבעלתי באונס" נאמנת לכולי עלמא במיגו ש"לא נתייחדתי".

הנה יסוד זה שאם יש לה מיגו נאמנת כתבו כבר (בסימן יד ד"ה ומעתה לדעת וכו' וכו' ואני אומר). ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תניינא אבן העזר סימן כ), נשאל עוד וזו לשונו:

שאלתו: אשה שהיא אשת כהן, והיא יושבה גלמודה מבעלה זה שמונה עשרה שנים, ובקרב שנים הללו יצא קול זנות על האשה כי הרה וגם ילדה, והאשה מכחשת לאמר "לא פעלתי און, לא הריתי ולא ילדתי". ועתה בא בעלה ואמר "אהבתי את אשתי ואינני מאמין עליה שום דבר זנות" – מה דין הזוג הזה אם מחוייבים בית דין להפרישם? והעתיק מעלתו כל מה שהועד עליה שם מדברי כיעור והקול שיצא עליה, ולקמן בדברינו יתבאר אם דברים הללו הם נחשבים כיעור וכמו כן אם הקול ההוא מקרי קלא דלא פסיק.

וזה תורף תשובתו (הנצרך לענייננו):

וחפשתי בכל הגביות עדות שהעתיק, והכל הוא עדות שהעידו נשים, רק עדותו של הר"ר ברכיה שהוא ראה אותה שהיה בטנה גדול קודם ליל שבת ואחר כך ראה אותה והיה בטנה כשאר נשים, והרי אינו אלא עד אחד, ועד אחד בלי קינוי וסתירה מי מהני? ואם כן לא זו שאין כאן עדי טומאה אלא אפילו עדי כיעור אין כאן. ואין לומר דעל כלל פנים להני פוסקים דעל ידי כיעור נאסרה על בעלה, ונימא דגידול הבטן על כל פנים כיעור הוא כי האמתלאות שהיא נותנת המה רעועות ולא גרע על כל פנים גידול הבטן מדובר מכוער, ואם כן מה בכך שהוא עד אחד – כיון שהיא מודית לדבריו אלא שנותנת טענה שהיא גידול הבטן בשביל עצירת הוסת או שהיתה בעלת בשר, אם כן הוי כמו "אין חטפי ודידי חטפית" בחזקת הבתים (נבא בתרא) דף לג ע"ב) דלא מצי למימר "דידי חטפתי", כמו שלא היה יכול לטעון כן אם היו שני עדים על החטיפה, הכי נמי הוי כאילו יש שני עדים על גידול הבטן ואינה נאמנת לתלות באיזה אמתלא, דזה אינו דשאני נסכא דר' אבא שאם היה כופר היה חייב שבועת התורה ועכשיו שמודה הוי 'מחויב שבועה ואינו יכול לישבע – משלם'. מה

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

שאינן כן כאן, שאילו היתה מכחשת העד לגמרי לא היתה מחוייבת שבועה כלל, ולא משכחת שבועה בזנות, רק בסוטה על ידי קינוי וסתירה כתוב "והשביע את האשה בשבועת האלה". וכיון שאם מכחשת אין כאן שבועה, גם עתה שמודית אלא שאומרת "לא נטמאתי וגידול הבטן היה מחמת סיבה אחרת" – נאמנת במיגו. ולא שייך כאן 'מחוייב שבועה ואינו יכול להישבע' – משלם, שאין כאן תביעת ממון, ואפילו אם היה הבעל טוען לפטור עצמו מכתובה על ידי עד זה, שאז אם היתה רוצה להכחיש את העד היתה צריכה לישבע להכחיש את העד, מכל מקום אינה שבועת התורה רק שבועת המשנה כדאמרינן בכתובות (דף פז ע"ב) "עד אחד מעידה שהיא פרועה – סבר רמי למימר שבועת התורה, אמר רבא: שתי תשובות בדבר" וכו'. ומה שאיננה שבועת התורה לא אמרינן בה 'מחוייב שבועה ואינו יכול להישבע' – משלם, כאשר ביארתי בחיבורי נודע ביהודה (חלק אבן העזר סימן לג). יעוין שם.

אמנם שם (בסימן לה) ביארתי דאף דאין אומרים בשבועת המשנה 'מחוייב שבועה ואינו יכול להישבע' – משלם, מכל מקום אמרינן 'מחוייב שבועה ואינו יכול להישבע' – אינו נוטל. ואם כן בנדון דידן: אם היתה מכחשת העד היתה נשבעת ונוטלת הכתובה, ועכשיו שמודית אלא שאומרת "טהורה אני ולא מחמת עיבור היה הבטן עב" הוי ליה 'מחוייב שבועה ואינו יכול להישבע' ואינה נוטלת.

והנה בנידון דידן ביארנו שהאישה מכחשת את העד וטוענת כי לא לנה בביתו, והתביעה של הבעל כאן היא תביעת ממון כי הוא רוצה להפסידה כתובתה, וכל הנאמנות שלה היא מחמת זה שיש לה 'מיגו', שיכולה הייתה לומר "לא נתייחדתי", ועתה שיש עד אחד נגדה שטוען כי היא לנה עימו, והיא מכחשת אותו, אם כן היא חייבת שבועה להכחיש את העד כדי שיהיה לה מיגו של "לא נתייחדתי" כדי שתגבה כתובתה, והיום שאין משביעים נצטרך לעשות פשרה על הכתובה.

אלא שיש לומר שעל פי ההבנה השנייה בדברי ברמב"ם כפי שביארנו לעיל שאפשר לפרש בדעת הרמב"ם, שהצורך בעדים בכל ענייני כיעור הוא, מלבד עדותם על עניין הכיעור, כדי לבסס חשש לעז של זנות שהוא הגורם העיקרי להפסד כתובה, כמו שמוזכר ברא"ש ליבמות שם (בפרק ב סימן ח) שהלעז גורם שתצא מבעלה, ולכן אם הבעל ראה כיעור בלי עדים, אינה נאסרת עליו כלל, ורק על ידי עדים נוצר לעז הגורם איסור או הפסד כתובה

ובעניינינו: אף על פי שהיא מודה בכיעור הזה, מכל מקום, כנ"ל, כיוון שעניינו קל יותר במעשי הכיעור, והרי הוא ככיעור של גיפוף ונישוק, כמבואר במאירי לדעת הרמב"ם – על כיעור כגון זה בוודאי צריך שיהיו לנו עדים עליו, שנוכל על פיהם להחזיק בכיעור זה לעז של זנות. ואם אין לנו עדים עליו, אם כן אין לנו גם את ה'לעז' של 'אמתלא לזנות או הקדמה של זנות' הכלול בעדות על מעשה הכיעור, ועל כן אין כאן את הגורם העיקרי להפסד כתובה. ולכן בנידון דידן שאין עדים שיוציאו לעז, אף שיש עד אחד והייתה צריכה להישבע כנגדו מאחר שהיא מכחישה אותו, מכל מקום כיוון דהוי עד אחד, ועד אחד בכיעור – לאו כלום הוא ואינו מוציא לעז כדי להחזיקה בזנות מחמת הכיעור, שוב אין צורך להשביעה.

ואף שיש עד אחד כנגדה ובנודע ביהודה כתב שזה מחייב שבועה, שאני המקרה של הנודע ביהודה ששם העד מעיד שראה אותה מעוברת, שזו עדות על טומאה. מה שאין כן בנידון דידן, שעדות של הנטען על ייחוד בלילה אינה יותר מעד כיעור, ועד אחד בכיעור – לאו כלום הוא, ואינה צריכה להישבע על זה. וכן לשיטת הרשב"א ודעימיה שבכל ענייני כיעור אינה נאסרת בהם לבעלה ולכן לא מפסידה כתובה, כך גם בעניינינו לא מפסידה כתובה. וכן לדעת הרמב"ם, שבנדוננו בכיעור שהגדרתו 'גיפוף ונישוק' הוכחנו שיש צורך ברור בעדים שיחזיקו לנו את הלעז

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

לזנות על ידי קול שהוא הגורם להפסד הכתובה, ובענייננו אין עדים שגורמים את הלעז, ולכן לא הפסידה כתובה.

האם יש לומר בנידונו 'אדעתא למישקל ומיפק לא כתב לה'?

אלא שעדיין יש לדון שאפשר שהבעל יכול לומר "אדעתא למישקל ומיפק לא יהיב לה":

הנה יסוד הפסד תוספת כתובה אנו מוצאים שהטעם הוא שאם אין הבעל מגרשה מרצונו אזי חל הכלל "אדעתא למישקל ומיפק לא יהיב לה", הדבר גם נמצא ביסוד המחלוקת של בעלי התוספות עם רבנו חננאל באישה שכופה את בעלה לגירושין מחמת מומים, שאז לתוספות כיוון שאין הבעל רשאי למנוע את הגירושין ואינם תלויים בו כלל וכל הגירושין הם מחמת תביעת האישה, יכול הבעל לטעון דאדעתא למישקל ומיפק לא יהיב לה, ורבנו חננאל חולק כיוון שהאישה תובעת לפי הזכות שעומדת לה ואף שאין שום אשמה בבעל. אולם אם הבעל הוא מהמר המאבד הון או מכה את האישה, למשל, ומחמת כן באה תביעת הגירושין, יודו הכול שלא הפסידה כתובתה כי זה תלוי בו ויכול להפסיד ונמצא שהוא גרם את הגירושין ולא האישה.

הברייתא (בריש פרק אף על פי) אומרת שתוספת כתובה ככתובה בעוברת על דת. ויש בזה תימה שהרי דינה לעניין הגירושין 'מצווה לגרש' ואין בית דין כופין את הבעל לגרש, וברור לבעל שאם לא ירצה לגרשה לא יתערב בית דין בזה. ואם כן למה היא מפסידה כתובה? תשובת רש"י וביאור התוספות שם הם שכל זה קנס, דקנסין לה להפסיד כתובה וקנסין לה נמי להפסיד תוספת כתובה.

גם לעניין כיעור היא מפסידה כתובה ותוספת כתובה. ואין לומר בזה את הטעם של קנס כי הקנס קשור בעוברת על דת עם התראה, ובעדי כיעור ליכא התראה – ההתראה בעוברת על דת היא על העתיד שלא תיכשל להבא [ורק אם עברה עליה הפסידה], אבל בעדי כיעור היא מפסידה בגין מה שכבר היה.

ברמב"ם (פרק כד מהלכות אישות הלכה טו) למדנו שהיא מפסידה כתובה רק כשיש שני עדי כיעור, ולא סגי שהבעל ראה את הכיעור כי בעיני שני עדים שאז יוצא עליה כיעור של חשש זנות: בעדי טומאה יש זנות ממש מדאורייתא והיא מפסידה מצד הזנות, אבל בעדי כעור אין זה נחשב זנות מדין תורה אלא תקנת חז"ל של לעז על זנות (כפי שכתבו הרא"ש ביבמות פרק ב לשיטת השאלות ותשובות מיימוני לעניין האיסור) והרמב"ם קישר זאת לעניין הכתובה.

לכן כשיש שני עדים היא מפסידה כתובה ותוספת, כמו באישה שזינתה בעדי טומאה (מן התורה) דרינון הווי כזנות מדרבנן והווי כעין דאורייתא [שצריך עדים], וכמו שביארנו את כל השיטות בזה בארוכה לעיל בפסק הדין. אבל אם יש רק עד אחד כמו בענייננו – עד אחד בכיעור לאו כלום הוא, ואין על הבעל כל חובה לגרשה ולכן לא הפסידה כתובה ותוספת כתובה.

אלא שעדיין יש לומר שבנידון דידן אכן היא מפסידה כתובתה ותוספת כתובתה, שהרי כאן איירי שאחר שנתגרשה מבעלה הלכה לנטען וחיה איתו בבית אחד כבעל ואישה לכל דבר, ובתשובת הרשב"א (חלק א סימן תקצו) כתב:

שאלת: נחשד באשת איש והעם מרננים אחריו. נפטר בעל האשה ובקש ראובן זה לישא אותה מתירין לו לישא או לא?

תשובה: אם אותו קול של רנון הוא קול דלא פסיק, כגון שעמד אותו קול בפי הבריות ומרננין אחריהם כיום תמים וחצי יום, אם לא כנס – לא יכנוס, אף על פי שאין שם לא עדי טומאה ולא עדי דבר מכוער.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

עמד וכנס – הרי חזק את הקול ומעשיו של עכשיו מוכיחין על מה שעבר והוא הקול אשר נשמע עליו וכמו שאמרו ביבמות בפרק כיצד (דף כה). ויש מן הגדולים ז"ל שאמרו ובכל כיוצא בזה: אפילו כנס מוציא, לפי שזה חיזק הקול כשנשא ואין לך עדי דבר מכוער יותר מזה שעמד וכנס אחר ששמע הבריות מרננין אחריו. ויש להם ראייה ביבמות על מה שיסמכו, וקרובים דבריהם להיות כן.

אבל מכל מקום לדברי המיקל: לכתחלה לא יכנוס, שאין לך לזות שפתים גדול מזה, ושנינו בפרק כיצד אשת אחיו (שם כד, ב [בשינויי לשון קלים]): הנטען מהשפחה ונשתחררה מן הנכרית ונתגיירה – הרי זה לא יכניס, ואם הכניס – אין מוציאין אותם מידו. ואמרו עלה בגמרא טעמא דהא מילתא דלכתחלה לא יכנוס, משום דכתיב (משלי ד) "הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך", ועוד אמר שם: הכי קאמר, אף על גב דאתא אחר אפסקיה לקלא אפילו הכי לכתחלה לא יכנוס.

מבואר מדברי הרשב"א, והם דברי הרמב"ן, שכאשר יש רינון על הנטען אף שאין עדי כיעור הרי אם עבר ונשא אותה – חיזק את אותו רינון, ואין לך עדי כיעור גדול מזה.

ותשובה זו הביאה בית יוסף (אבן העזר סימן יא) וזו לשונו:

ומכל מקום משמע שאם לא היה כיעור בדברים אלו וכיוצא בהם – לא תצא מנטען אפילו אין לה בנים, אפילו הוא קלא דלא פסיק. וכן מצאתי בתשובה בשם ריב"א וחביריו, וכן נראה מדברי הרי"ף והרמב"ם דתרתני בעיני עידי כיעור וקלא דלא פסיק. אבל מדברי הרשב"א בתשובה (חלק א סימן תקצו) לא משמע הכי, שכתב על מי שחשוד באשת איש ונפטר הבעל וביקש זה הנחשד לישא אותה:

אם אותו קול של רינון הוא קול שאינו פוסק, כגון שעמד יום תמים וחצי יום – לא יכנוס, ואף על פי שאין שם לא עידי טומאה ולא עידי דבר מכוער. ויש מן הגדולים שאמרו שאם כנס יוציא, ויש להם ראייה ביבמות על מה שיסמכו, וקרובים דבריהם להיות כן.

וכן הוא בשו"ת רדב"ז (חלק ג סימן תלא (תתעג)):

מעשה בראובן שהיה משודך עם בתו של שמעון ונכנס ויוצא בביתו של שמעון, והיה העם מרננין אחריו שהוא קלקל עם אשתו של שמעון, וגם היא פרוצה מאוד. ועמד שמעון וגרש את אשתו, ושאלנו את פיו אם מגרש אותה מפני הקול ואמר שאינו חושש, אבל קלא דלא פסיק הוא שבשביל פריצותה גירש אותה. ואחר כך רצה ראובן לקחת את גרושת שמעון וביטל השידוכין שהיה לו עם בתו של שמעון, ולא נתנו לו בית דין רשות, והלך וקידש אותה בעדים שלא ברשות בית דין, וכשלא נתנו לו בית דין רשות לישא אותה הלך ונשא אותה בערכאותיהם. יורה המורה: כיון שהוא עומד עמה באיסור אם מוטב לתת לו רשות לישא אותה בהיתר?

תשובה: אם הקול ההוא עמד יום וחצי הדבר ברור שאסור לכנוס משום הסר ממך "עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך". ועוד אמרינן בגמרא דאף על גב דאתי עד אחד ואפסקיה לקלא – אפילו הכי לכתחלה לא יכנוס. ואם כן, יפה עשו שלא נתנו לו רשות לכנוס אותה. וכיון שעמד וקדש שלא ברשות בית דין – הרי חיזק את הקול, ומעשיו מוכיחים עליו שהלך ונשאה בערכאותיהם. וכל זה מורה שאמת היה הקול הראשון אף על פי שלא היו שם עידי טומאה ולא עידי דבר מכוער. הילכך אפילו שקדש לא יכנוס כלל, ואדרבא "הלעיטהו

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

לרשע וימות" ותהיה עמו בדת הנכרים ולא יתירו לו אפילו כמלא נימא. וגדולה מזו אני אומר בנדון דידן שאפילו כנס – יוציא :

חדא, שהרי הרשב"א ז"ל כתב בתשובה וזו לשונו :

ויש מן הגדולים ז"ל שאמרו בכל כיוצא בזה : אפילו כנס – מוציא, לפי שזה חיזק את הקול כשנשא, ואין לך עידי דבר מכוער יותר מזה שעמד וכנס אחר ששמע הבריות מרננין אחריו. ויש להם ראייה ביבמות על מה שיסמוכו, וקרובים דבריהם להיות אמת.

עד כאן. ואפילו לדברי המיקל אומר אני דמודה בנדון דידן, שהרי התרו בו בית דין שלא יכנוס ועבר וכנס,

ותו דאשה זו פרוצה ביותר ודילמא נמי מאחריני, ותו דקלא דלא פסיק דהוה מקלקל עמה בעודה תחת בעלה ואחר שגירשה מתיחד עמה ; ותו דהלך ונשאה בערכאותיהם ; ותו דהבעל לא רצה לפרש דמוציא אותה מפני קלקולה משום בושותו אבל נתברר אצל הכל דמשום זנות מוציאה. הילכך כולי עלמא מודו בהא דאם כנס מוציא.

ובר מן דין ובר מן דין צריך לעשות גדר שלא תהיינה בנות ישראל פרוצות ותצא כוונת קלקולה לפועל.

ועוד : כיון שהוא עשה שלא כהוגן לעשות כנגד בית דין ולהתחזק בדיניהם כנגד תורתנו הקדושה, לפיכך יעשה בו כהוגן ואפילו כנס – יוציא. ועיין בתשובת רשב"א ז"ל סימן תקצ"ו. והנראה לעניות דעתי כתבתי.

מבואר מכל זה כי כאשר יש ריגון ועבר וכנס הנטען הרי עצם זה שכנס הוא כעדי כיעור. ולכן : מאחר שבנידון דידן יש עד אחד שמעיד על כיעור, והחוקרים העידו כי האישה מחנה את רכבה כל הלילה בחצר הבית, ומודה מעצמה על מעשה פריצות שעשתה כמבואר לעיל, והאישה והנטען עברו בסמוך לגירושין לגור יחד – וזה כעדי כיעור כמו שביאר הרשב"א שבעבר וכנס אין לך עדי כיעור גדולים מזה. ואם כן הרי הבעל יכול לומר 'קים לי' כדעת בעל השאלות שהביא רמ"א (בסימן יא) דבכהאי גוונא הפסידה כתובתה ותוספת.

אלא דכל זה הוא דווקא לשיטת הרמב"ן והרשב"א. אולם הרי הרמב"ם חולק כדמוכח מדפסק כברייתא (שם) שאם נשאה לאחר ואחר כך נישאה לנטען – לא תצא.

וכן כתב בשו"ת משיב דבר (חלק ד סימן טו) :

אחד נטען על אשת איש, והבעל חשדם על קלות וחמורות וגם התרה בה שלא תסרך אחריו ולא שמעה בקולו. ואחר כך מת הבעל, ובהיותה אלמנה שתי שנים היה אותו האיש מבלה עתותיו בביתה, וגם כי הזהירו אותו והגיע עד הכאה ולא הועיל. ושכנים העידו כי כמה פעמים הלכו באופל חוץ לביתם גם מחוץ לעיר ושהו כמה שעות. ואותו הנטען היה לו אשה ובנים, וזה מקרוב מתה אשתו, ומרננים אחריו שהוא קירב מיתתה. ועתה התרה בו מעכ"ה שלא ישא את הנטענת, והוא לא שמע ונסע עמה לוילנא, ואחר איזה ימים שב לביתו תחלה הוא לבדו ואמר כי כינסה שמה, ואחר כך שבה גם היא, והכניסה לתוך ביתו. ובא מעכ"ה נ"י לבית הספק אם מחויב להפרישם מחמת כמה טעמים כאשר יבואר לפנינו וה' יאיר עינינו [...]

כל זה דברים על דבר הריגון שהיה בהיותה פנויה שתי שנים.

אבל בנדון דידן שהיה קלא דלא פסק גם בהיותה אשת איש הדבר מובן שנשתנה הדין הרבה ויש לחקור בדבר וה' ישמרנו מלהכשל בהוראה.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

והנה בכל הסיפור מבואר שלא היה כאן עדי כיעור כלל, רק יחוד באופל בחוץ לבית. וידוע שאין ביחוד דברים של כיעור אם לא שנכנסו זה אחר זה בחדר מיוחד והגיפו הדלת. ואף על גב דהתרה בה הבעל שלא תסרך אחריו ולא שמעה לו, מכל מקום אין בזה כדי קנוי וסתירה – תדע שהרי לא נאסרה לבעל. ואם כן אין בנידון דידן אלא קלא דלא פסיק.

הן אמת דלפי פסק הרמ"א (בסימן יא סעיף א) נאסרה על הבעל בדבר אחד, היינו עדי כיעור לחוד או קלא דלא פסיק, וכשיטת רש"י דהא דתניא "רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר – הואיל ומכוער הדבר תצא" היינו מן הבעל, ובזה דוקא בצירוף קלא דלא פסיק, אבל בבעל אפילו באחד מזה תצא. והיינו לשון המשנה "הנטען על אשת איש" וכו' "אף על גב שכנס יוציא". איברא: כל זה אינו אלא בהוציאה בעלה [מפני] זה כמבואר בפירוש רש"י (ריש דף כו בדיבור המתחיל ברננה כו') "דהתם הואיל והוציאה בעלה מפני זה" כו'

והא שכתב בשו"ת הרא"ש (כלל לב סימן יב) דאין נפקא מינה בין הוציאה או מת בעלה – פירש הרא"ש שם שהיינו דוקא בעדי כעור וקלא דלא פסיק, ובזה היא אסורה אפילו לבעל לשיטתו ז"ל, ממילא הוא הדין לבעל במכל שכן. מה שאין כן בקלא דלא פסיק לחוד דלא אסורה על הנטען אם כנס, אלא משום נטען ורננה, בהא דוקא הוציאה בעלה מפני זה. ובשו"ת הרשב"א (סימן תקצו) כתב בזה הלשון ב"נחשד באשת איש והעם מרננים אחריו ונפטר בעל האשה" – אם מתירין להנחשד לישאנה, והשיב דלכתחלה ודאי אסור לכנוס,

ויש מן הגדולים שאמרו בכיוצא בזה "אפילו כנס יוציא", לפי שזה חיזוק הקול כשנשא, ואין לך עדי דבר מכוער יותר מזה שעמד וכנס אחר ששמע הבריות מרננין אחריו [כו']

עכ"ל. והנה אותם הגדולים הוא הרמב"ן ז"ל שהוכיח דעל כרחק הכניסה עצמה היא עדי כיעור, ולפי פירושו בברייתא דרוכל הנ"ל – דמיירי בין בבעל בין בבעל וכדאיתא בשאלתא דרב אחאי, ואם כן: תרווייהו אסירי בהני תרי היינו עדי כעור וקלא דלא פסיק, ותרווייהו בעינן דוקא הני תרי – יקשה הברייתא דתניא אם נשאת לאחר ונתגרשה ונשאת לנטען לא תצא, במאי עדיף הנטען בזה האופן דאחר אפסקיה לקלא יותר מן הבעל? אלא על כרחק מיירי זו הברייתא בקלא דלא פסיק לחוד, ומכל מקום מוציאין מן הבעל בלא אתי אחר ואפסקיה לקלא. משום הכי העלה דהכניסה היא עדי כעור, ואם כן יש כאן קלא דלא פסיק ועדי כעור.

אבל כל זה לשיטת הרמב"ן. מה שאין כן לדעת בעלי השולחן ערוך – בין להמחבר שפסק כהרי"ף והרמב"ם, דברייתא דרוכל לא מיירי אלא מן הבעל ובהא בעינן דוקא תרי, היינו עדי כעור וקלא דלא פסיק, ומכל מקום לא תצא מן הבעל, ואם כן מיירי ברייתא דאם נשאת לאחר כו' גם כן בהוי עידי כעור וקלא דלא פסיק, בין לשיטת הרמ"א, שהיא כפירוש רש"י דברייתא דרוכל מיירי רק בבעל אבל בבעל מוציאין בחד מהני תרי, ואם כן מיירי ברייתא דאם נשאת לאחר כו' בחד מהני, אבל אין שום הוכחה דהכניסה עצמה היא עדי כעור. ואחר שכן ודאי דוקא הוציאה בעלה מפני זה, אבל מת בעלה – לכתחלה לא יכנוס ואם כנס לא תצא.

סוף דבר: הערעור מתקבל והאישה לא הפסידה את כתובתה.

כן נראה לעניות דעתי, וצור יצילנו משגיאות, אמן.

הרב מיכאל עמוס



# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

הרב אברהם שינדלר

מצטרף למסקנה דלעיל שהאישה לא הפסידה את כתובתה.

מועד הגבייה וקיזוז תשלומים שייפסקו לטובת האישה בבית המשפט אם ייפסקו, שלא כדין תורה, מן הכתובה

על אף האמור לעיל, מכל מקום עדיין לא הגיעה שעת תשלום הכתובה, מהנימוקים דלהלן:  
בדיון לפנינו נאמר, וכן עולה מהחומר שבתיק, שבין הצדדים מתנהלים תביעות כספיות ורכושיות בבית המשפט, תביעות שהגישה האישה.

בנוסף: בתיק זה הצדדים נישאו נישואין שניים והתגוררו יחדיו חודשים מספר בלבד.

הצדדים נישאו ביום כ"ח בטבת תשע"ג (10.1.13) וביום ט"ו באב תשע"ג (22.7.13) הורחקה האישה מהבית לארבעה ימים עקב אלימות שלה כלפי בעלה. באירוע הנ"ל תחילה הגישה האישה תלונה למשטרה נגד בעלה, שהוא אלים כלפיה, אולם אחר כך התברר שהגישה תלונת שווא והיא שהייתה האלימה כלפי בעלה.

בעקבות כך נפרדו דרכיהם של הצדדים והבעל פתח תיק לתביעת גירושין.

בנוסף, החיוב בתיק זה – למרות הראיות הנסיבתיות החמורות למעשי הכיעור. הסיבה לחיוב הכתובה כאמור בהרחבה בפסק הדין לעיל נובע אך ורק מחוסר ראיות הלכתיות מספיקות להיפטר מהכתובה.

על כן לעניות דעתי בתיק זה יש לקבוע שלאחר שיסתיימו ההליכים בבית המשפט, אם יתברר שהבעל חויב שם לשלם לאישה תשלומים כספיים, על בית הדין האזורי לבדוק אם הבעל חויב בתשלום של כספים שלא היה מחויב בהם על פי דין תורה. אם יתברר שכך הדבר, אפשר יהיה לקזז תשלומים אלו מדמי הכתובה שחויב בהם הבעל על פי פסק הדין לעיל. פסק דין שמבוסס על פי דין תורה.

לסיכום:

מועד חיוב התשלום בפועל של הכתובה יהיה רק לאחר סיום ההתדיינויות בבית המשפט. ובדיקה, והחלטה נוספת של בית הדין האזורי.

הרב אברהם שינדלר

מצטרף לדברי חברי שמועד גביית הכתובה יהיה רק לאחר סיום ההתדיינויות בבית המשפט, לאחר בדיקה והחלטה נוספת של בית הדין האזורי.

הרב מיכאל עמוס

הרב אליהו הישריק

ראיתי את שכתבו חברי הרבנים הגאונים שליט"א – כל אחד בנושא שבו דן.

באשר למסקנות הרי שבחלק העיקרי והמרכזי כנגדו הושתת הערעור הנני מצטרף לדברי חבריי: הערעור מתקבל, והאישה לא הפסידה את כתובתה. ואולם לגבי החלק השני, בעניין השהיית גביית הכתובה, דעתי שונה, ואפרטנה. אוסיף הבהרה לגבי שני הנושאים.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

### הערה בעניין הפסד כתובה בגין מעשי כיעור

בנושא עיקר הערעור, ביחס לחיוב הבעל בכתובה בנסיבות אלו שאין עדים ברורים על מעשי האישה, דעתי הינה כדעת חברי, שאין האישה מפסידה בכתובה. אך אוסיף שבעיקר דין הכתובה של עושה מעשה כיעור אם הפסידה בכלל את כתובהה, כתבתי על נושא זה באריכות אם בכלל הדבר מוסכם שמי שעשתה מעשה כיעור מפסידה את כתובהה או אינה מפסדת, הבאתי באורך ובהרחבה את שיטות הפוסקים בזה. הדברים נכתבו בפסק דין בתיק 591531/15 (ופורסם בספר "כנס הדיינים – התשע"ג"). ואכן ידידי הרה"ג מיכאל עמוס ציין לפסק דין זה ויותר ממה שנוכח בקצרה כאן, נכתב שם. כאמור למעשה הנני מסכים שיש לחייב את הבעל בכתובה במקרה שבפנינו.

### מועד הגבייה וקיזוז תשלומים שייפסקו לטובת האישה בבית המשפט אם ייפסקו, שלא כדין תורה, מן הכתובה

בנושא השני שהעלה חברי הרה"ג אברהם שינדלר שליט"א הסיק שלא לבצע את גביית חוב הכתובה אלא לאחר סיום ההתדיינות בבית המשפט ולאחר בדיקת בית הדין האזורי אם במסגרת החלטות בית המשפט נלקחו מהבעל לטובת האישה סכומי כסף שלא היו אמורים להילקח על פי דין תורה באמצעות 'איוון המשאבים'. לדעתו אם אכן יימצא שנלקחו מהבעל סכומים שלא היו אמורים להילקח ממנו על פי דין תורה אפשר יהיה לקזז תשלומים אלו מסך הכתובה. לפיכך לדעתו כל עוד אין אנו יודעים מה ילד יום בבית המשפט, ושמה יילקחו מן הבעל סכומים שלא כדין, אין לבצע את גביית הכתובה.

טענה זו מבוססת ראשית על ההנחה המקובלת בבתי דין רבים כי אין מצב שבו תקבל האישה גם את הכתובה וגם את מחצית הרכוש, לרבות מחצית הרכוש שצבר הבעל, מה שקרוי בפי העם "אין כפל מבצעים" או לחילופין "או [בג"ץ] בבלי או תלמוד בבלי". שיטתי בעניין זה שונה וידועה. אך בהבהרתי זו לא אסתמך על שיטתי ואומר כך:

גם לשיטה הסוברת כאמור שאין האישה יכולה ליהנות משני עולמות, גם לקבל כתובה מכוח דין השו"ע וגם לקבל מחצית רכוש של הבעל מכוח חוק יחסי ממון, ובאמת לפיכך צריך לקזז את האחד מול השני, הרי שאין כל מקום למנוע בעת הזאת את תשלום הכתובה המגיע לאישה בדין תורה ועל פי שולחן ערוך. ההסבר לכך הוא פשוט: לפנינו אישה שפסקנו כי מגיע לה כתובה על פי דין תורה. החוב הוא חוב ברור וזמן פירעונו כבר הגיע. עתה אנו רוצים למנוע מהאישה – שחוב זה ברור שמגיע לה כבר עכשיו על פי כל אמת מידה הן באבן העזר והן בחושן משפט – משום שאנו חוששים שבעתיד, לאחר הליך שברוב הפעמים נמשך על פני זמן רב – היא תיקח מבעלה בכוח החוק ועל ידי פסיקה של בית המשפט עוד כספים שאינם מגיעים לה [בדין תורה] ואלו ייחשבו גזל. האם זוהי תיחשב לסיבה למנוע ממנה עתה את תשלום הכתובה המגיעה לה בדין? הרי בכסף הזמן הוא גורם כלכלי עיקרי. לדוגמה: נניח שכתובה האישה 180,000 ש"ח או למעלה מכך, והאישה מעוניינת עתה לקנות לעצמה דירה, ועתה הרי עדיין לא פסק בית המשפט בחלוקת הרכוש. הווה האומר שאין בידה כסף אחר, או שיש בידה סכום אשר רק יחד עם סכום הכתובה מאפשר לה בכלל לקנות דירה ולשלם את החלק שיאפשר לה לקחת הלוואת משכנתה בנוסף. הרי ידוע לכול שמחירי הדירות אינם 'ממתינים' להחלטות של בית המשפט, ולהם חוקים משלהם, ועתה אנו אומרים לאישה כי גם סכום זה – המגיע לה על פי דין תורה עכשיו – לא ניתן לה לגבותו ונעכב אותה עיכוב שבהחלט יכול להימשך שנה או כמה שנים כאשר ערך הכסף ביחס לדירות נשחק, וכי מי יפצה אותה על כך? ויתרה מכך: מי ישלם לה הוצאות דיור עד שיהיה בידה הסכום המשמעותי לאחר פסק של בית המשפט?

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

יתרה מכך, כלל לא ברור עתה ואף אחד מאיתנו אינו יכול לדעת מראש מה תהיה פסיקת בית המשפט בעניין חלוקת הרכוש שבין הצדדים העומדים בפניו. הרי בהחלט ייתכן שכלל לא תהיה העברת כספים מצד לצד ולמעלה מכך, ייתכן שתהיה העברה הפוכה – מן האישה לבעל, כאשר האישה היא בעלת משכורת הגבוהה ממשכורת הבעל וצברה הרבה יותר זכויות. והרי 'אין ספק מוציא מידי ודאי', וכי על ספק – שמא יהיה בסופו של הליך ארוך בבית המשפט מצב שבו יעברו כספים שלא כדין מן הבעל לטובת האישה נמנע כבר כעת גביית חוב ודאי של כתובה על פי דין תורה, ויהיה חוב זה עומד וממתין להחלטה של בית משפט הבנוי כולו על חוק ולא על ההלכה, ותימצא 'כהנת' ממתנה ל'פונדקית'? אין מקום לצעד כזה.

לפיכך, לדעתי אין כל אפשרות למנוע מן האישה לגבות מייד עכשיו את הכתובה המגיעה לה כדין על פי ההלכה ועכשיו. וכי אנו נרמוס את תוקפה של הכתובה מפני בית המשפט ופסיקתו בעתיד? אנו נגרום לזלזול במעמד הכתובה שהיא החוב האמיתי של הבעל כלפי אשתו ונמתין לפסיקה של בית המשפט? לכן לדעתי, גם אם אסכים עם דעה זו ש'אין כפל מבצעים' הרי שה'נפגע' מכך אינו יכול להיות חוב הכתובה שיסודו בהלכה ובהררי קודש אלא איפכא, אותה הוראה הבנויה על פי חוק של המדינה. הווה אומר: יש לעשות אכן 'קיצוץ' של הסכומים אך בצורה הפוכה. דהיינו לדוגמה: אם הכתובה היא של 300,000 ש"ח ובסופו של ההליך המשפטי בבית המשפט יחליט בית המשפט כי יש להעביר לצורך איזון המשאבים 250,000 ש"ח מחלקו של הבעל לידי האישה, והרי סכום זה אינו מגיע לה כדין תורה כאמור לעיל, הרי שמה שעלינו לעשות הוא שבעת גביית חוב הכתובה כעת תצהיר ותתחייב האישה לפני בית הדין כי אם ייפסקו לטובתה על ידי בית המשפט סכומים שאינם מגיעים לה על פי דין תורה, הרי היא מודה מעכשיו כי מה שקיבלה על ידי בית הדין ייחשב כאילו קיבלה אותו בעבור חוק יחסי ממון, וכך 'ינוטרל' החיוב שייפסק בבית המשפט על ידי האישה עצמה. בהחלט אפשר לכתוב זאת בהסכם שיכתיב בית הדין והצדדים יחתמו עליו ויקבלו בקניין בפני בית הדין. כך יהיה הדבר מעוגן משפטית גם בפני כל החלטה בבית המשפט, שהרי הסכם שאושר בבית הדין הרבני במסגרת הליך הגירושין מקבל תוקף של פסק דין לכל דבר ועניין גם בפני כל ערכאה שיפוטית אחרת. וכך לא יימנע עכשיו מהאישה מה שמגיע לה כבר עכשיו על פי ההלכה הצרופה מדוד דור.

בעקבות הדברים הנ"ל אותם העליתי בפני חברי הרבנים הגאונים שליט"א, הוסיף כבוד הדיין הרה"ג אברהם שינדלר שליט"א פרשנות מצמצמת לדבריו וסייג את דבריו בכותבו כי הדברים נוגעים למקרה שבתיק זה. את הנימוקים לכך, שלדעתו יש בהם כדי להשפיע על ייחודו של מקרה זה ביחס למקרים אחרים ולגרום שבמקרה זה תעוכב הגבייה של הכתובה עד לאחר החלטת בית המשפט בעתיד בכל הנוגע לאיזון המשאבים, כתב כדלהלן:

בנוסף: בתיק זה הצדדים נישאו נישואין שניים והתגוררו יחדיו חודשים מספר בלבד.

הצדדים נישאו ביום כ"ח בטבת תשע"ג (10.1.13) וביום ט"ו באב תשע"ג (22.7.13) הורחקה האישה מהבית לארבעה ימים עקב אלימות שלה כלפי בעלה. באירוע הנ"ל תחילה הגישה האישה תלונה למשטרה נגד בעלה, שהוא אלים כלפיה, אולם אחר כך התברר שהגישה תלונה שווא והיא שהייתה האלימה כלפי בעלה.

בעקבות כך נפרדו דרכיהם של הצדדים והבעל פתח תיק לתביעת גירושין.

בנוסף, החיוב בתיק זה – למרות הראיות הנסיבתיות החמורות למעשי הכיעור. הסיבה לחיוב הכתובה כאמור בהרחבה בפסק הדין לעיל נובע אך ורק מחוסר ראיות הלכתיות מספיקות להיפטר מהכתובה.

# מדינת ישראל

## בתי הדין הרבניים

על כן לעניות דעתי בתיק זה יש לקבוע שלאחר שיסתיימו ההליכים בבית המשפט, אם יתברר שהבעל חויב שם לשלם לאישה תשלומים כספיים, על בית הדין האזורי לבדוק אם הבעל חויב בתשלום של כספים שלא היה מחויב בהם על פי דין תורה. אם יתברר שכך הדבר, אפשר יהיה לקזז תשלומים אלו מדמי הכתובה שחויב בהם הבעל על פי פסק הדין לעיל. פסק דין שמבוסס על פי דין תורה.

אולם לדעתי אין בכל הנימוקים הנ"ל כדי להעלות ארוכה ולשנות את סדרי הגבייה של הכתובה. נימוקים אלו, ככל שהם קיימים, ראויים בהחלט להיות משקל לעצם ההחלטה של חיוב הבעל בכתובה ולהביא לכך שבית הדין יחליט שהאישה הפסידה את הכתובה. ואולם דבר זה לא קרה. הרי בחלק העקרוני של חיוב הכתובה נתקבלה ההחלטה על חיוב הבעל בכתובה בבית דיננו פה אחד וללא חולק. הווי אומר שלאחר ששקלנו את כל הדברים הגענו למסקנה כי אין לפנינו עילה הלכתית לשלול את הכתובה מן האישה. תהא הסיבה לכך אשר תהא, בסופו של יום החליט בית הדין לחייבו בכתובה. מעתה יש בפנינו פסק של בית דין כי חוב הכתובה בתוקפו, ואם כן, אין בנימוקים הנ"ל לייחד חיוב כתובה זו מכל שאר המקרים שבהם חייב הבעל לשלם את כתובת אשתו, וכל הסברות והכללים שהעליתי לגבי סדר הגבייה של הכתובה קיימים בהחלט גם במקרה זה.

סוף דבר אני על משמרתי אעמודה.

מכל מקום היות שבעניין זה של סדר הגבייה ועיכובה לא הסכימו עימיחבריי הרבנים הגאונים שליט"א, הרי שנפסק כמותם על פי ההלכה המסורה וכללי הפסיקה שפוסקים כדעת הרוב.

### הרב אליהו הישיריק

על פי האמור מוחלט:

א. הערעור מתקבל. האישה לא הפסידה את כתובתה.

ב. מבוטל בזאת סעיף א' מהחלטת בית הדין האזורי מיום כ"ד באדר תשע"ז (22.3.17) בתיק 948062/8.

ג. גביית תשלום הכתובה תבוצע בפועל רק לאחר סיום הליכי חלוקת הרכוש המתנהלים בבית המשפט ולאחר בדיקה של בית הדין האזורי אם היו במסגרת פסיקת בית המשפט כספים שהועברו מהבעל לאשה ואשר אינם מגיעים לאשה על פי דין תורה. והיה אם ימצאו כספים כאלו, יקזז בית הדין האזורי סכומים אלו מתשלום הכתובה ורק לאחר קיזוז זה – ככל שתישאר עדיין יתרה בכתובה – יבוצע בפועל תשלום היתרה של הכתובה.

באשר לסעיף זה נחלקו הדעות, והפסיקה היא כדעת הרוב.

ד. המזכירות תבדוק אם קיימת הפקדת עירבון מצד המערערת בקופת בית הדין. המזכירות תודיע על כך לבית הדין וככל שאכן קיימת הפקדה יוציא בית הדין החלטה על החזרתה למערערת.

ה. אין צו להוצאות.

ו. מותר לפרסם את פסק הדין בהשמטת פרטים מזהים.

ניתן ביום ו' באב התשע"ט (7.8.2019).

הרב אברהם שינדלר

הרב מיכאל עמוס

הרב אליהו הישיריק

עותק זה עשוי להכיל שינויי ותיקוני עריכה