

## בדין כפיית גט<sup>(1)</sup>

שנינו במשנה<sup>(2)</sup> "האיש אינו מוציא אלא לרצונו", וכן כתב הרמב"ם<sup>(3)</sup>: "עשרה דברים הן עיקר הגירושין מן התורה, ואלו הן: א) שלא יגרש האיש אלא ברצונו ... ומנין שעשרה דברים אלו מן התורה, שנאמר 'והיה אם לא תמצא חן בעיניו' ... מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו". והרשב"ם כתב<sup>(4)</sup> דהלימוד הוא מ'זנתן' — מדעתו משמע.

"כופין אותו עד שאומר רוצה אני"

ברם, למרות הדין היסודי הזה, ישנן מקרים בהם חז"ל קובעים כי אי אפשר לדרוש מן האשה לדור עם בעלה, ולכן כופין את הבעל לתת גט גם כשאינו רוצה לגרש. אך היות ואין הגט חל ללא רצונו של הבעל לכן כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ולמרות שלא נתרצה מעצמו אלא באמצעות כפייה — גילוי דעת זה סגי לן להחשיבו כרצון.

והנה ענין זה, לכפות אדם עד שיתרצה ולהחשיב זאת כרצון, לפום ריהטא יש בו קושי רב, וכדי להבין הדברים משורשם יש לעיין בסוגיית הגמרא בזה. מקור הדין הוא בסוגיית 'תליוהו זבין'<sup>(5)</sup>, וכדי לדון בדברים נציג כאן את לשון הסוגיא:

אמר רב הונא: תליוהו זבין ("מי שתלו אותו או עשו לו יסורין עד שמכר וקיבל הדמים ואמר רוצה אני") זביניה זביני ("ולא יוכל לחזור בו"); מאי טעמא? כל דמזבין איניש, אי לאו דאניס לא הוה מזבין, ואפילו הכי זביניה זביני. ודילמא שאני אונסא דנפשיה ("שצריך למעות ומתוך כך מוכר חפציו מדעתו") מאונסא דאחריני ("שמכריחין אותו למכור")!

אלא כדתניא: יקריב אותו — מלמד שכופין אותו, יכול בעל כרחו? תלמוד לומר: לרצונו, הא כיצד? כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ("אלמא היכא דכופין אותו עד דאמר מתוך יסורין רוצה אני קרינא ביה 'לרצונו' דגמר בלבו להקריב"). ודלמא שאני התם, דניחא ליה דתיהוי ליה כפרה! ("וכי אמר רוצה אני ודאי בלב שלם קאמר").

(1) סיכום שיעור בישיבה.

(2) יבמות ריש פרק יד, דף קיב,ב.

(3) ריש הלכות גירושין.

(4) בבא בתרא דף מח,א, ד"ה וכן אתה אומר בגיטי נשים.

(5) בבא בתרא דף מח,א.

ואלא מסיפא: וכן אתה אומר בגיטי נשים, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ודלמא שאני התם, דמצוה לשמוע דברי חכמים! ("התם נמי כי אמר רוצה אני גמר בלבו לגרשה דמצוה קעביד מאחר שחייבוהו חכמים להוציא").

אלא סברא הוא, אגב אונסיה גמר ומקנה. ("רב הונא מסברא ידיה קאמר דמתוך יסורים גמר בלבו ומקני הואיל ואיכא תרתי יסורים ומתן מעות דלא מפסיד מידי").

רצתה הגמרא להוכיח דין 'תליוהו וזבין' מקרבן ומגיטי נשים, אך דחתה ההוכחה, כי באלה יתכן ויש סברא מיוחדת לומר שלאחר הכפיה עשה הדבר בלב שלם, ולמסקנה אין רב הונא נסמך אלא על סברא דאגב אונסיה גמר ומקנה.

יש להתעכב על ההוכחה מגיטי נשים. מהמשנה בערכין משמע כי בכל גיטי נשים מהני כפיה, ומשם רצתה הגמרא להוכיח 'לתליוהו וזבין' כי כפיה חיצונית אינה מבטלת את מעשה הקניין, אך דחתה הגמרא כי אולי מה שמועילה כפיה בגיטי נשים היינו רק היכא שחייבוהו חכמים לגרש, ומשום מצוה לשמוע דברי חכמים. ולכאורה למסקנת הסוגיא, דרב הונא לא למד זאת אלא מסברא דאגב אונסיה גמר ומקני — שוב אין צורך לדחוק המשנה ולהעמיד כפיה רק היכא שחייב לגרש, אלא בכל גיטי נשים תועיל כפיה אם בסופה יאמר רוצה אני.

ישוב דברי הרמב"ם

והנה לא כן משמע מדברי הרמב"ם, וזה לשונו:

"מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר רוצה אני ויכתוב הגט והוא גט כשר ... ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד גוים בין ביד ישראל? שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו, כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן, אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו."

משמע מדבריו להדיא, כי אין מועילה כפיה שכזו אלא רק היכא שמחוייב לגרש מן הדין, ולא כדמשמע בסוגיא כנ"ל.

ובעיקר קשה לי על דבריו מה שכתב גבי מכר "שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו, כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן", ולכאורה משמע מלשונו שהמוכר באנוס אין מכירתו מכירה —

והרי הוא עצמו פסק בהלכות מכירה<sup>6</sup> "מי שאנסוהו עד שמכר ולקח דמי המקח, אפילו תלוהו עד שמכר — ממכרו ממכר... שמפני אונסו גמר ומקנה".

ונראה לומר שאין זה עיקר הטעם, ובאמת מה שכתב הרמב"ם הטעם אליבא דהוא אמינא בגמרא הוא רק כדי לשבר את האוזן, ולקרב הדברים אל השכל, כי בהגיון השטחי אינו מובן היאך רצון הבא מתוך כפיה מוגדר כרצון, ועל זה ביאר הרמב"ם שבתוך תוכו באמת רוצה הוא לשמוע לדברי חכמים. וכן מצאנו במקומות רבים שהרמב"ם מוסיף על ההלכה נימוקים וטעמים יפים (עיין למשל הלכות שבת<sup>7</sup> לענין פיקוח נפש דוחה שבת).

כפיית גט — 'תליוהו וזבין' ולא 'תליוהו ויהיב'

והנה במהלך הסוגיא משמע דדוקא ב'תליוהו וזבין' אמר רב הונא דזביניה דזביני, משום שאגב שמקבל זווי גמר ומקני, אבל היכא שאינו מקבל תמורה, כגון שכופין אותו שיתן מתנה — אין כאן קנין וחוזר. על פי זה לכאורה כפיה לתת גט, שאינו מקבל שום תמורה על כך, דמי טפי ל'תליוהו ויהיב' ולא ל'תליוהו וזבין'.

וליישב זאת נחלקו רשב"ם ותוס'. הרשב"ם כתב<sup>8</sup> דהעיקרון אינו אם מקבל תמורה אלא אם מפסיד, ובנותן מתנה הרי מאבד את שויה, אבל בנתינת גט אינו מפסיד כלום, "דכיון שאשתו שונאתו ובלא גט נמי לא תעמוד אצלו, וגט זה אינו אלא להתירה לאחרים — לא מפסיד כלום".

ובתוס'<sup>9</sup> כתבו טעם אחר: "דכל דבר שהוא מחוייב לעשות הוי כמו מכר, והכא הרי הוא מחוייב להביא קרבן, ולקמן נמי מחוייב הוא לגרש את אשתו, דמיירי בהנהו שכופין אותן להוציא, אבל שלא כדין (היכא שאינו מחוייב לגרש) הוה כמו תליוהו ויהיב דלא הוי מתנה".

אימתי כופין לגרש

ישנם חמשה סוגי מקרים בהם דנים על חיוב הבעל לגרש, ואלו הן:

א. אותם השנויים במשנה<sup>10</sup> "ואלו שכופין אותו להוציא: מוכה שחין ובעל פולפוס והמקמץ וכו'". באלו הדין ברור שכופין, ואפילו בשוטיץ.

ב. מצאנו במספר מקרים במשנה את הביטוי "יוציא ויתן כתובה", ונחלקו ראשונים במשמעותו.

6 י, א.

7 ריש פרק ב.

8 ד"ה התם נמי.

9 ד"ה אילימא.

10 כתובות דף עז, א.

דעת ר"י<sup>11</sup>) — 'יוציא' היינו כופין אותו שיוציא. דעת רבינו חננאל<sup>12</sup>) — 'יוציא' היינו חייב לגרש אך אין לכפותו אלא בדברים בלבד, והוכיח כן מירושלמי, יובא לקמן באריכות.

ומצאנו דין זה, למשל, בריש פרק המדיר<sup>13</sup>): "המדיר את אשתו מליהנות לו — עד ל' יום יעמיד פרנס, יתר מכאן יוציא ויתן כתובה". והעמיד רב אשי דמיירי שאין לה מחסור במזונות והיא "מספקת לדברים גדולים", ורק ל'דברים קטנים" העמיד לה פרנס, והדין הוא שיוציא ויתן כתובה משום שישמעו על כך הבריות וזילא בה מילתא'.

התוספות הביאו בדעת ר"י ראיות חזקות לכך ש'יוציא ויתן כתובה' היינו דכפינן ליה לגרש. וכן נלע"ד עוד להוכיח מהא דהסמיכה הגמרא<sup>14</sup>) דין יוציא ויתן כתובה למשנת "ואלו שכופין אותו להוציא". וכן משמע מדברי רש"י גיטין דף פח,ב, ד"ה כדין.

ג. האומר איני זן ואיני מפרנס<sup>15</sup>) — אמר רב: יוציא ויתן כתובה. שמואל אמר: עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון. ור' יוחנן סבר כרב דכופין, וסברתם היא דאין אדם דר עם נחש בכפיפה.

וכשבאין אנו לפסוק הלכה במחלוקת זו דרב ושמואל, כלל נקוט בידינו דהלכתא כרב באיסורי<sup>16</sup>), ואף במחלוקת שמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן<sup>17</sup>), ואם כן לכאורה היה עלינו לפסוק בפשטות כרב וכר' יוחנן דכייפינן ליה להוציא ולא לזון. אך הנה הרא"ש<sup>18</sup>) כתב בתחילה דהלכה כשמואל, כי ממה שאמרו בגמרא על דברי רב ור' יוחנן "על דא אכסוה שערין לאלעזר (שאמר שמועה זו) בבבל" מוכח שאין הלכה כן. אמנם בסוף דבריו נראה שחזר בו הרא"ש ופסק כבה"ג שפסק כרב ור' יוחנן בסוגיין, וכר' אבהו בירושלמי שאמר "מפני ריח הפה כופין מפני חיי נפש לא כל שכן?", והוסיף הרא"ש על דברי בה"ג: "וכן מסתבר, דאשה בושה לבוא לבית דין כל פעם ותמות ברעב". הטור<sup>19</sup>) פסק להדיא כרב וכמסקנת הרא"ש. אולם השו"ע פסק "האומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו לזון", משמע

11) דף ע,א, תוס' ד"ה יוציא.

12) הובאה בתוס' שם.

13) כתובות דף ע,א.

14) לקמן דף עז,א.

15) כתובות דף עז,א.

16) גדה דף כד,ב.

17) עירובין דף מז,ב.

18) סימן יט, וזוהי דעת הר"ף (דף לו,א).

19) ריש סימן קנד.

לזון ולא לתת גט. אולם אם אין לו במה לזונה, גם השולחן ערוך<sup>20</sup> מודה שכופין אותו להוציא. ועיין שם הבית שמואל (ס"ק ה) שאומר שלדעת כמה פוסקים כופים אותו לגרש.

ד. שהתה עמו עשר שנים ולא ילדה — נחלקו אמוראים<sup>21</sup> אליבא דשמואל אם כופין אותו לגרש או לא, ללישנא קמא אין כופין, ללישנא בתרא כופין (וללישנא בתרא נראה דחזר בו שמואל ממה שאמרו משמו דאין מעשין (כופין) אלא לפסולות). וכן נפסק להלכה ברא"ש<sup>22</sup>, ברמב"ם<sup>23</sup> ובשו"ע<sup>24</sup>, שבענין זה, בתנאים מסויימים — כגון שנראה כי המניעה היא ממנו — כופין אותו להוציא.

[ונראה לי דהא דנקט רב תחליפא לשון "אפילו נשא אשה ושהה עמה י" שנים ולא ילדה כופין אותו" רצונו לומר אפילו הכי שהוא כלל לא פשע, ואין הדברים באשמתו, מכל מקום כופין אותו — ק"ו היכא שהוא גרם למתח היחסים, כמו כל הני "יוציא ויתן כתובה", שכופין].

והנה בגמרא ירושלמי<sup>25</sup>, בסוגיא מקבילה, מצאנו:

אמר שמואל אין מעשין אלא לפסולות. (הקשתה הגמרא): והתנינן המדיר את אשתו מליהנות לו... יוציא ויתן כתובה (ויוציא' ס"ד כופין)! (תירצה הגמרא): שמענו שהוא מוציא שמענו שכופין?

ומכאן הוכיח רבינו חננאל שיטתו דכל היכא דקתני 'יוציא ויתן כתובה' אין כופין.

ולכאורה קשה, דהא פסקא זו בירושלמי זהה ללישנא קמא דשמואל בסוגיא דגמרא דידן<sup>26</sup>, ושם בלישנא בתרא אמר רב תחליפא אמר שמואל: אפילו נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה כופין אותו להוציא, וחולק על לישנא קמא! ועוד, הא בירושלמי גופא שם בהמשך הסוגיא, הגמרא חולקת על שמואל, ואומרת: "ר' חייה בר אשי בשם איסי, האומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו להוציא. רבי ירמיה בעא קומי רבי אבהו וכופין? אמר ליה ואדיין אית ליה? (ויעדיין את צריך למיבעי להאי?) — פני משה) — אם מפני ריח רע כופין לא כל שכן מפני חיי נפש?", וכן המסקנה שם בשם ר' יוחנן דכופין אותו להוציא, (וכן איתא בשמו בסוגיין).

(20) אבה"ע סט, ג.

(21) כתובות דף עז,א.

(22) עיין היטב יבמות פרק ששי סימן יא, טו.

(23) הלכות אישות טו, ד"י עיי"ש.

(24) אה"ע סימן קנד סעיפים ו, י, כא.

(25) גיטין פרק ט הלכה ט.

(26) כתובות דף עז,א.

ואם כן יש להתפלא היאך פסק רבינו חננאל מירושלמי זה שאין כופין, הא גמרא דידן ואף הירושלמי גופיה סבירא להו למסקנה דכופין.

אמנם, למרות זה פסק השו"ע<sup>27</sup> דבמקרה זה לא כופין אותו לגרש, כהטעם הניתן בבבלי בשם שמואל, "עד שיכופו לגרש, יכופו אותו לזון".

נויש להעיר, כי השיטה הסוברת בדעת שמואל שלא כופין לגרש אלא מעדיפים כפיה לזון, מצאנו כמותה בדעתו בענין אחר, שאף שם התנגד שמואל לכפיה היכא שיש אפשרות להמנע ממנה, והיינו במדיר את אשתו מתשמיש המטה או מליהנות לו דלשמואל לא יוציא מיד אלא ימתין שמא ימצא פתח לנדרו<sup>28</sup>].

ה. באומרת 'מאיס עלי' — בזה ישנה מחלוקת גדולה בראשונים אם כופין אותו לגרשה או לא.

מקור הדברים בסוגיית מורדת<sup>29</sup>:

"היכי דמי מורדת? אמר אממר דאמרה 'בעינא ליה ומצערנא ליה', אבל אמרה 'מאיס עלי' לא כייפינן לה. מר זוטרא אמר כייפינן לה". — ומשמע בגמרא שם דהלכה כאממר.

נחלקו הראשונים בפירוש דין 'מאיס עלי', ובאיזו כפיה מדובר כאן:

הראשונים הסוברים כי במצב שאומרת מאיס עלי אי אפשר להשאירם יחד ומוכרח הוא לגרשה:

רש"י: "אבל אמרה מאיס עלי — לא הוא ולא כתובתו בעינא, לא כייפינן לה — להשהותה אלא נותן לה גט ויוצאה בלא כתובה".  
יש מפרשים<sup>30</sup>: כופין אותו לגרש.

רמב"ם<sup>31</sup>: "שואלין אותה מפני מה מרדה. אם אמרה מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, כופין אותו להוציא לשעתו, לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה".

לעומתם ראשונים הסוברים שאין כופין הבעל לגרש:

תוס' : לאחר שהקשו מספר קושיות — ותירצו את כולן, נדו מפירוש רש"י והיש מפרשים ופירשו כרבינו תם דאין כופין הבעל לגרש, והכפיה המוזכרת בגמרא היא כפיה על האשה בענין כתובתה.

(27) סימן קנד, ג.

(28) כתובות דף סא,ב; שם דף עא,א.

(29) כתובות דף סג,ב.

(30) הובאו בתוס' ד"ה אבל.

(31) הלכות אישות יד, ת.

והאריך המגיד משנה<sup>32</sup>) לבאר דברי הרמב"ם, ואחר כך כתב: "ודע שיש בכל מה שהזכרתי שיטה אחרת להרבה מן המפרשים, וכל מי שראיתי דבריו כתב שבודין התלמוד אין כופין את האישה להוציא אף באומרת מאיס עלי ... וזה דעת הרמב"ן והרשב"א". וכן כתבו הר"ן והריטב"א.

דעת הרא"ש

כתב הטור<sup>33</sup>): "ורשב"ם פירש (הוא היש מפרשים בתוס') באומרת מאיס עלי לא כייפינן לה שתהא עמו י"ב חודש אלא מגרשה מיד בלא כתובה בעל כרחו, וכ"כ הרמב"ם שכופין אותו לגרש שאינה כשבויה שתבעל לשנאו לה ... ור"ת פירש דלעולם אין כופין אותו לגרש וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל".  
משמע מדברי הטור שהרא"ש סובר כר"ת כנגד הרמב"ם והרשב"ם.

ויש לעיין היכן מצאנו ברא"ש שפסק כן להלכה בהדיא. והנה הב"י על הטור שם כתב: "כן נראה מדבריו בפרק הנזכר (פרק ה סימן לד), וגם בתשובה כתב (כלל מג, סימן ו) וז"ל: "אע"פ שרבינו משה כתב דכי אמרה מאיס עלי כופין אותו להוציא, ר"ת ור"י חולקין עליו, וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא למה נכניס ראשינו בין הרים גדולים לעשות גט מעושה שלא כדין ולהתיר אשת איש, ועוד כי בעוונותינו בנות ישראל הן פרוצות בזמן הזה ואיכא למיחש שמא נתנה עיניה באחר, וכל המעשה בטענה זו מרבה ממזרים בישראל, ועל להבא אני כותב, אבל לשעבר אם סמכו על רבינו משה מה שעשו עשוי. ובתשובה אחרת כתב (שם סימן ח) ... ראיתי לרבנותינו חכמי אשכנז וצרפת מתרחקין עד הקצה האחרון בכל מיני הרחקות כפיית האישה לגרש בעסק מרידת האשה, כי נראה להם דברי ר"ת וראיותיו עיקר וראוי לסמוך עליהם, ואף אם היו הדברים מוכרעים [ר"ל נשואים בספק הלכתא] צריך אדם להרחיק עצמו מספק אשת איש ומלהרבות ממזרים בישראל. ואם ראו בדורות שהיו אחר חכמי התלמוד בימי הגאונים בישיבות של בבל שהיה צורך שעה בימיהם להסיע על דברי תורה ולעשות גדר וסייג ותקנו שיגרש האישה את אשתו בעל כרחו כשהיא אומרת לא בעינא לגבראי ... והסכימה דעתם להפקיע הקידושין כשתמרוד האשה על בעלה, אותה תקנה לא פשטה בכל הארצות ... ועוד אני אומר שהגאונים שתקנו התקנה, תקנה לפי הדור ההוא שהיה נראה להם לפי צורך השעה בשביל בנות ישראל, והאידינא נראה הענין בהיפך, בנות ישראל בדור הזה שחצניות הן וכר"ש עיי"ש.

המעייין היטב בדברי הרא"ש יראה, שהרא"ש עצמו לא הכריע להלכה בין שיטת הרמב"ם וזו של ר"ת, ורק קבע דעתו למעשה שלא כופין משום:

(א) הואיל ויש בגט מעושה ענין של ספק אשת איש וממזרות — יש להחמיר.

32) רמב"ם שם.

33) סימן עז (קטז,א).

ב) מאחר ובנות ישראל, בימי הרא"ש, פרוצות הן, ויש חשש גדול שטענת מאיס עלי היא מפני שנתנה עיניה באחר, צריכים אנו לגדור פירצה זאת.

ונראה, לפי טעם זה, אם נראה לבית הדין שיש לאשה ראיות ברורות, שהבעל הוא 'לא בן אדם', עד כדי שבוחרת לשבת גלמודה מלחיות עם האיש הזה, אזי גם הרא"ש היה מודה שיש סיבה להקל, על כל פנים מתקנת הגאונים.

ועיין בב"י<sup>34</sup> הביא תשובה נוספת של הרא"ש (כלל נה, סימן א): "על אלמנת תלמיד חכם וכת גדולים שהיה מלמד תינוקות דר בביתה וקידשה, ואין זה כבוד בעלה הראשון, והיא אומרת שמואסת בו — אם יראה לרבתי הקרובים בדבר שהמקדש אינו אדם ראוי והגון לידבק בבת טובים ובנכל ובתרמית פיתוה, קרוב הדבר לדמותו לעובדא דגרסינן (יבמות דף קי,א) משום שעשה שלא כהוגן הפקיעו הקידושין, גם זה שעשה שלא כהוגן נהי דקידושין לא נפקיע, מכל מקום יש לסמוך בנדון זה על דברי קצת רבותינו שפסקו בדינא דמורדת דכופין אותו לגרשה. אמנם יש לנסות אם יוכלו לפייסו במנה כסף, ואם לא יאות אני נגרר אחריכם לכופו לגרשה".

הרי להדיא שהרא"ש עצמו פסק הלכה למעשה כשיטת הרמב"ם, בנסיבות ברורות שאי אפשר לדרוש מן האשה לגור עם בעלה.

ונראה לי עוד סביר מאד לומר, דאף לשיטת החולקים על הרמב"ם, וסוברים שלא כופין את האיש לגרש בטענת מאיס עלי, מודים דנהי דאין כופין אך מכל מקום יש חיוב על הבעל להוציא, כשנראה לבי"ד כי טענת האשה נאמרת בכנות ונראים הדברים כי יש שנאה ביניהם, דבאמת לא גרע זה מכל הני טענות השנויות במשנה, כגון שאסרה על עצמה הקישוט בגדר וקיים לה הבעל, דהדין הוא דיוציא מיד, כדאיתא בגמרא<sup>35</sup>: "אבל הכא דנדרה איהי ושתיק לה, סברה מדאישתיק מיסנא הוא דסני ליי", ועל פי דרכינו למדנו שכל היכא דנראה מוכח שיש שנאה ביניהם אמרינן שיוציא.

הראשונים הסוברים כרמב"ם

כבר כתבתי לעיל כי ראשונים רבים חולקים על הרמב"ם וסוברים דבאומרת מאיס עלי אין כופין אותו להוציא (ר"ת, הר"י, הרא"ש, הרשב"א, הר"ן והריטב"א), אך לעומתם מצאנו רבים מגדולי הראשונים והפוסקים הסוברים שבדין זה כופין. ואלו הן:

א) רמב"ם<sup>36</sup>: בכגון זה כופין אותו לגרשה "לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוא לה".

34) סימן קנד, פיסקה "ובטענת מאיס עלי" (עד,א).

35) כתובות דף עא,ב.

36) הלכות אישות יד, ת.

(ב) היות שהראב"ד לא השיג בזה, יש להניח שמסכים לדבריו ואינו חולק. (ג) התוספות<sup>37</sup> מביאים שיטה זו בשם יש אומרים, ומארכים שם ליישב בשופי וללא דוחק כל הקשויות שהקשו על שיטה זו, ואם כן נראה כי למרות שר"ת נקט לו שיטה אחרת, אין משום זה לבטל דעת היש אומרים שבתוספות. (ד) שיטת רש"י בפירושו הגמרא כפי שיוצא מדבריו, ונאמנים עלינו דברי השלטי גיבורים שמעיד<sup>38</sup>: "ורש"י כתב שיגרשנה בעל כרחו".

(ה) וכן כתב השלטי גבורים שם בשם רשב"ם: "ורשב"ם פירש, באומרת מאיס עלי ... מגרשה מיד בלא כתובה בעל כרחו".

(ו) וזה לשון התוס' רי"ד<sup>39</sup>: "... אבל אמרה מאיס עלי, שבעלה מאוס בעיניה ... אנוסה היא בדבר ולא מדעתה עושה כן, ואפילו אשה כשרה אי אפשר להבעל לשנאוי לה ... וזה דומה לאדם שאין יכול לאכול מאכל השנאוי לו ונתעב עליו ... ואדרבה אם היינו יודעים כודאי שטעמה אמת שהוא מאוס בעיניה ולא נתנה עיניה באחר — היינו כופין את הבעל להוציא כי הך דתנן לקמן "ואלו שכופין אותן להוציא מפני שהוא מאוס בעיניה ... וזה הפיתרון (של הסוגיא) הוא נכון שאין לזוז ממנו".

(ז) בהגהות אשר"י כתב בשם מהרי"ח<sup>40</sup>: "אבל רב האי כתב, אע"פ שאין לכוף את בעלה מכח הלכה, מ"מ גאוני הישיבות של בבל תיקנו שכופין את הבעל ליתן גט מיד, ויותר מג' מאות שנה היה בימיהם שנכתב זו התקנה".

(ח) עוד שם בהגהות אשר"י: "וכ"כ רבינו גרשון מאור הגולה, שכופין".

(ט) שיטת הרי"ף אינה ברורה, ונראה שהוא מסתפק אם כופין מדינא או רק מתקנתא, וכתב בסוף דבריו<sup>41</sup>: "ולדברי הכל, כל מאן דכייפינן ליה לאפוקי בין מעיקר דינא ... בין מעיקר דתקנתא ...", הרי שמצדד גם הוא שכופין אותו על כל פנים באומרת מאיס עלי. והנה הרמב"ם כתב שאין לסמוך על תקנה זו, אך זהו דוקא לשיטתו — שהעמיד התקנה במורדת כדי לצערו אך באומרת מאיס עלי כופין אותו לגרש על פי דין — ומכל מקום יש לצרד שיטת הרי"ף שיש לכוף אותו לכל הפחות מדין תקנת הגאונים, כי לא כתב שהתקנה נתבטלה.

(י) יש להוסיף שיטת "הגאונים" המובאת ברמב"ם<sup>42</sup>: "הורו הגאונים שהאשה שחלתה וביקשה מבעלה שיגרשנה ותצא בלא כתובה כדי שלא יירשנה, אין שומעין

(37) כתובות דף סג, ד"ה אבל.

(38) דף כז,א, בדפה"ר אות א.

(39) דף סד,א, בסוגריים "אבל הרב פירש".

(40) פרק ה, סימן לה.

(41) דף כז,א, בדפה"ר.

(42) הלכות אישות כב, ו.

לה, ואפילו אמרה אני שונאה אותו ואיני רוצה לעמוד עמו אין שומעין לה, ואין דנין לה דין מורדת ודין יפה הוא זה". וכתב הרב המגיד: "ודע, שלפי שיטתנו שאין כופין הבעל לגרש מחמת שום מרד (כמו שכתבתי פרק יד), אין צורך להוראה זו, שהרי אין כופין הבעל לעולם". משמע מכאן להדיא, שהגאונים סוברים שהיכא שאין רגלים לדבר כי מערימה היא, וכל היכא שנראה כי כנים דבריה אזי שומעין לדבריה, וכופין את הבעל לגרש, וכמו שכתב הרמב"ם בפרק י"ד.

לסיכום, נראה ברור ששיטת הרמב"ם לא יחידאה היא, אלא:

הגאונים (המצוטטים ברמב"ם), רב האי גאון, הרמב"ם, הראב"ד, רבנו גרשום מאור הגולה, רש"י, רשב"ם, י"מ מבעלי התוס', תוס' רי"ד, והרי"ף (לכל הפחות מצד התקנה), סוברים שיש לכופ את הבעל לגרש את אשתו, כשיש רגלים לדבר שהוא מאיס עליה. וגם הרא"ש מודה שבדיעבד הגט כשר.

ראיות לשיטת הרמב"ם

הנה מלבד רשימת הראשונים הסוברים כשיטת הרמב"ם, נראה להוכיח שיטה זו הן מלשון הגמרא והן מכח ההגיון התלמודי. (ונצרך לכך מה שביארנו בדעת הרא"ש, שאף הוא החמיר רק מחשש פרוצות ולא מעיקר הדין).

לשון הגמרא<sup>(43)</sup>: "היכי דמיא מורדת? אמר אמיר דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה, אבל אמרה מאיס עלי לא כייפין לה". המפרשים נדחקו מאד בפירוש הגמרא, ומהי הכפיה שלא כופין אותה, ופירושיהם דחוקים מאוד בלשון. לעומתם פירוש הרמב"ם מסביר את לשון הגמרא כמין חומר, שהוא פירש: "לא כייפין לה — להישאר תחת בעלה — שהאישה אינה כשביה שתבעל לשנא לה" וכ"כ המגיד משנה על אתר שראיית הרמב"ם היא מפשטות לשון הגמרא.

מכח ההגיון התלמודי: אם נבחן את אותם המנויים במשנה שכופין בהם את הבעל להוציא, נמצא כי לכולם מכנה משותף אחד. וזה לשון המשנה<sup>(44)</sup>: ואלו שכופין אותו להוציא: מוכה שחין, ובעל פולפוס, והמקמץ, והמצרף נחושת, והבורסי "...". הרי שחז"ל הבינו שאין לדרוש מאשה שתחיה עם מי ששנאו עליה ותבעל למי שמאוס עליה, וכדאיתא בגמרא שם, גבי איני זן ואיני מפרנס — "אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת". וכן אמרו חז"ל<sup>(45)</sup> "אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר: ואהבת לרעך כמוך". הרי שחז"ל היו רגישים מאד לכך שחיי הנישואין יהיו באהבה ואחזה ושלוש ורעות. אמנם כשהגיעו הדברים לידי כך שאין בן זוג יכול לסבול את בת זוגו או להיפך, ולא יכלו דברו לשלום, כי אז יש חיוב להתגרש. וק"ו אם המצב הגיע לידי כך שכבר נפרדים ולא חיים ביחד, וחל על האשה מצב של עגונה, שמחוייבים חכמי

(43) כתובות דף סג,ב.

(44) כתובות דף עז,א.

(45) קידושין דף מא,א.

הדור לעשות כל טצדקי כדי להתיר האשה מכבלי עיגון. ופוק חזי, כל התקנות שעשו חז"ל — עד שבמקרים מסויימים הפקיעו הקידושין למפרע — על מנת שלא תהיינה בנות ישראל עגונות.

אמנם לכאורה כלפי לייא, ומממשנה זו יש להביא ראיה כנגד הרמב"ם, שאם כדברינו אמאי לא כתבה המשנה להדיא דכופין גם במי שאשתו טוענת מאיס עלי! אלא באמת לא קשיא מידי:

(א) כבר כתבו תוס'<sup>46</sup>: "נראה לר"י דבכל הנך דקתני במתניתין יוציא ויתן כתובה היינו שכופין אותו ... וא"ת אם כן אמאי לא תני להו בהדי הנך שכופין להוציא? וי"ל דלא תני במתניתין אלא כגון מוכה שחין ובעל פולפוס דאתיין ממילא, אבל הנך דאתיא כפיה דידהו ע"י פשיעת הבעל לא קתני", עיי"ש.

(ב) המשנה התייחסה רק למקרים בהם נימוק המיאוס הוא אובייקטיבי וברור לכל. אדם עם מומים ועיסוקים כאלה הוא מאוס על כל אשה ומאיסותו מוגדרת היטב — מה שאין כן באומרת 'מאיס עלי', דבזה עלינו לברר אם טענתה אמת והאם הוא באמת מאוס עליה ע"י דברים שהיא אינה יכולה לסבול — בזה לא דנה המשנה.

(ג) המשנה מיירי במקרים שכופין אותו להוציא ולתת כתובה, אבל באומרת מאיס עלי הרי היא מוותרת על הכתובה, וכדכתב רש"י<sup>47</sup> "לא הוא ולא כתובתו בעינא", ובמקרה כזה בדרך כלל אין שום צורך לכופ אותו, שהרי מרצונו יתן לה גט, דכל זמן שאינו מגרשה הרי גם הוא עגון ואינו חי עם אשה, דזאת מורדת בו ואינה חיה עמו, ואשה אחרת לא יתנו לו כל זמן שזו אגידא ביה, אם כן מעצמו יגרש אותה מאחר והוא פטור מתשלומי הכתובה. ולחשוש למקרה בו אינו רוצה לתת לה גט כדי להינקם ממנה, ואומר 'תמות נפשי עם פלשתים' — זהו מילתא דלא שכיחא כלל, ובזה לא מיירי המשנה. אמנם בסברא, כשמדובר ברוע לב שכזה, כל שכן וכל שכן שאי אפשר לדרוש מאשה לחיות עם אדם כזה, ומום נפש וטבע כזה הוא בלי ספק חמור ובלתי נסבל יותר מאשר מקמץ ומצרף נחושת. (וכן מצאתי במאירי<sup>48</sup>) שרמז לכך שהמשנה עוסקת רק באותם שמחוייבים לגרש ולתת הכתובה).

צורך השעה

ונראה, שבזמן הזה, במדינת ישראל, מלבד החובה הגדולה להציל את העגונות, ישנה חובה נוספת והיא לשמור על כבודה של תורה, ולסכור פי מוציאי לעז על כי, כביכול, משפטי התורה הם אכזריים וחלילה אי אפשר להנהיג בזמנינו את משפטי

46) ריש פרק המדיר, דף ע"א, ד"ה יוציא.

47) דף ס"ג, ד"ה אבל אמרה מאיס עלי.

48) על המשנה השמינית, דף ע"א, וכתב "אלו שכופין אותן להוציא וליתן: מוכה שחין ...".

התורה בענייני אישות. על כן מצוה וחובה עלינו לטפל בצער עגונות בנות ישראל. ואם אחרי דיון וביורור יסודי פסק ב"ד לכופף את הבעל לתת גט, בהסתמך על כל שיטות הראשונים המובאות לעיל, ואפילו לשיטות החולקים — הרי יש לסמוך על תקנת הגאונים שמעולם לא בוטלה — פשיטא שאין על הגט הזה שום חשש של גט מעושה. כנ"ל.

בדין גט מעושה

חומרה למעשה בתוס' וברא"ש

כבר הבאתי לעיל דברי תוס' (49) דנחלקו ר"י ורבינו חננאל אם במקום שאמרה המשנה 'יוציא ויתן כתובה' היינו דכייפינן ליה להוציא או לא. עיקר ראייתו של ר"י דכפינן היא מסוגיא בדף עז"א, "עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון", ועל כרחק דבשוטים מיירי ולא במילי ד"דבדברים לא יִסור עבד" (והושמט בתוס' שם שזוהי לשון הגמרא בהמשך הסוגיא שם). לשיטת ר"ח אין כופין אלא רק במקום שאמרו חכמים להדיא דכייפינן, והוכיח כן מירושלמי (וכבר הארכנו לעיל להוכיח כי אין דעת הירושלמי כן). תוספות דוחים דברי ר"ח אלא שמסקי בסוף דבריהם: "ומיהו אין לכופף שום אדם לגרש ולעשות מעשה עד שנמצא ראה ברורה, דהא אמרינן גט מעושה בישראל שלא כדין פסולי ואין להתיר אשת איש מספק". ודברים אלו גרמו לבהלה, כי מי רוצה להיכנס ולהתיר אשת איש?

ובאמת אני נבוך ואיני יודע מי כתב שורות אלה בתוספות. פשיטא שאין זו שיטת רבינו חננאל, דהא לשיטתו אין כאן ספק אלא ודאי שאין כופין. גם מילת "ומיהו" אינה מתיישבת. ואם נאמר שאלו דברי ר"י — לפום ריהטא הוא תמוה, שאחרי שהוכיחו באריכות שכופין פתאום יעלו תוס' ספק על דבריהם, ויחושו לדעה החולקת בלי לנמק מקור הספק! אין זו דרכם של תוספות במקומות אחרים! (ולבי אומר לי שבאמת אין אלו דברי תוס' המקוריים אלא זוהי הוספה מאוחרת מאחד מבצעי תוס' המאוחרים — בעילום שם).

חומרה זו, לחוש לשיטת רבינו חננאל, אימץ גם הרא"ש<sup>50</sup> וכתב: "וכיון דפליגי בה רבונאתא ראוי להחמיר שלא לכופף בשוטי דלא ליהוי גט מעושה", והובאה בטור<sup>51</sup> בשם אביו.

אמנם מרן המחבר הביא דעה זו — שאין לכופף — רק בשם 'יש אומרים'. וד"ל<sup>52</sup>: "כל אלו שאמרו להוציא כופין אפילו בשוטים, וי"א שכל מי שלא נאמר בו בתלמוד בפירוש כופין להוציא אלא יוציא בלבד, אין כופין בשוטים אלא אומרים

(49) כתובות דף ע"א, ד"ה יוציא.

(50) יבמות פרק ששי סוף סימן יא.

(51) סוף סימן קנד (ע"א), לפני סדר הגט.

(52) סימן קנד, סעיף כא.

לו: חכמים חייבוך להוציא, ואם לא תוציא מותר לקרותך עברייין". וידוע, כי כאשר המחבר מביא דעה ראשונה בסתם ודעה שניה בשם יש אומרים, משמע שדעתו לפסוק כדעה הראשונה. אם כן משמע שהמחבר לא חשש בזה ל"גט מעושה". אלא שרמ"א מגיה: "וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא, ראוי להחמיר שלא לכוף בשוטים שלא יהא הגט מעושה (טור בשם הרא"ש)", עיי"ש.

הגדר המדוייק של גט מעושה

דין גט מעושה מקורו במשנה גיטין ובגמרא שם<sup>53</sup>. על דברי המשנה: "גט מעושה בישראל כשר ובעובדי כוכבים פסול", אמרה הגמרא: "אמר ר' נחמן אמר שמואל, גט המעושה בישראל — כדין כשר, שלא כדין פסול ("להתירה לינשא") ופסול ("מן הכהונה"), ובעכו"ם — כדין פסול ופסול, שלא כדין אפילו ריח הגט אין בו".

בסוגיית תליוהו וזבין (הובאה לעיל ריש המאמר) רצתה הגמרא להוכיח כי רצון שהתקבל מתוך לחץ ואיומים נחשב הלכתית כרצון, מהא דשנינו דבגט כ'ופין אותו עד שאומר רוצה אני'. דחתה הגמרא הראיה דאולי גט שאני, כי מצוה לשמוע דברי חכמים.

שוב שואלת הגמרא, גט המעושה בעכו"ם כדין (דבלא כדין הוי כתליוהו ויהיב ולא מהני — תוס' ד"ה אילימא) — אמאי פסול, הא אמר בסופו של עישוי רוצה אני?! ומתרצת הגמרא: אמר רב משרשיא: דבר תורה אפילו בעכו"ם כשר ("דאגב אונסיה גמר ומגרש"), ומה טעם אמרו בעכו"ם פסול כדי שלא תהא כל אחת הולכת ותולה עצמה ביד עכו"ם ומפקעת עצמה מיד בעלה<sup>54</sup>.

מסקנת הגמרא כי דינו של רב הונא, דתליוהו ומכר המכר חל, סברא הוא כי "אגב אונסיה גמר ומקניי", ר"ל לא מעניין אותנו מהם המניעים שהביאו אותו לרצון, ואפילו אם המניע הוא חיצוני ואין הוא מתרצה אלא רק כדי להפטר מן האיום — סוף סוף הוא מתרצה, ומבחינת ההלכה זה נקרא רצון גמור.

ממילא נראה פשוט למסקנה שאף בגט, שהושווה בסוגיא למכר באופן מוחלט, אם הוא מחוייב לגרש על פי הדין, אפילו עישוהו עד שנתרצה — אגב אונסיה גמר ומגרש והוי רצון גמור (ותו לא בעינן לסברת 'מצוה לשמוע דברי חכמים'). והעיקרון הוא שגם אם רצונו של אדם להסכים לדבר נובע ממניעים חיצוניים, כגון כדי להפטר מן המכות, מכל מקום הסכמתו נחשבת לרצון על פי ההלכה, והקנין והגירושין חלים על פי דין.

53) דף פח.ב.

54) אמנם בסוגיא גיטין שם נדחו דברי רב משרשיא, ועישוי בעכו"ם פסול מן התורה משום לפנייהם ולא לפני עכו"ם.

מהו גט מעושה 'שלא כדין'?

והנה יש לחקור בדין 'גט מעושה שלא כדין' מהי כוונת הגמרא. האם הכוונה שאינו מחוייב לגרש כלל, או שמא חייב הוא לגרש רק אין בו דין כפיה — וממילא כפיה בו היא שלא כדין — כגון הני דכתיב בהו 'יוציא ויתן כתובה' אליבא דרבינו חננאל דלא כייפנין ליה.

ולכאורה מלשון הרמב"ם משמע כסברה השניה, שכתב<sup>55</sup>: "מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש ... לא היה הדין שכופין אותו ...". אלא שמסברא אין הדבר מובן מדוע כפיה לא תועיל גם היכא שחייב לגרש בלא כפיה, שהרי אגב אונסו גמר ומגרש! ובין להסבר התוס' "דכל דבר שהוא מחוייב לעשות הוא כמו מכר" ובין להסבר הרמב"ם, דכל שהוא מחוייב לעשות רצונו הפנימי הוא לעשות דבר הנכון וכשהוא מתרצה לבסוף מתגלה רצונו האמיתי — מה איכפת לי אם יכולים לכופו אותו מן הדין או לא, הרי מכל מקום מחוייב הוא לגרש, וממילא כשנכפהו יתגלה רצונו הפנימי לגרש.

על כן נראה לענ"ד לומר, שכל מי שמחוייב על פי דין לגרש, וכפו אותו — הגט חל. ומדברי הרמב"ם אין לדייק, דהרמב"ם לשיטתו שלא חילק בין חייב לגרש וכופין, לבין חייב לגרש ואין כופין, ולשיטתו כל מקום ששנינו 'יוציא' היינו שכופין אותו להוציא, ולכן כתב הרמב"ם בסתמא "מי שהדין נותן שכופין" ואי אפשר למעט מדבריו היכא שחייב מן הדין לגרש אך אין כופין אותו. וממילא משמע למעשה דכל מי שמחוייב על פי דין לגרש, גם אם אין בו דין כפיה, אם בדיעבד כן כפו אותו, הגט כשר.

תמיהה מדוע חששו בזה לגט מעושה

על פי הנ"ל, אינני מבין מדוע יש מקום לחשוש, ומה מקום לבהלה והפחד מלכפות על נתינת גט היכא שהוא מחוייב לגרש, שהרי גם אם הכפיה היא שלא כדין, לא יהיה הגט בטל ואין כאן שום חשש של 'אשת איש' דסוף סוף חייב לגרש ומתרצה לכך. אם לא שנפרש בדעתם דסבירא להו דאף היכא שעצם העישוי הוא שלא כדין כבר הגט בטל, אבל לכאורה זהו נגד הסברא.

ובכלל אליבא דאמת קשה להבין, אמאי דוקא בדין זה נמנעו הפוסקים מלכוף, וישנה גישה של אזלת יד וחוסר אונים בבתי הדין כנגד אינשי לא מעלי דלא צייתי דינא, והלא חכמים יצרו כמה וכמה הלכות שבהם הבעל חייב לגרש את אשתו והיאך לא תהיה לבית הדין הסמכות להוציא את החוק לפועל, וכל מי שלא ירצה לשמוע לקול חכמים בזה יוכל 'לצפצף עליהם' ולפעול כשרירות לבו, והאשה תאלץ להמשיך ולסבול מאותו אדם בלא שום יכולת להנצל ממנו. הלא בכל דין אחר, ניתנו לחכמים הכח והכלים לקיים ולבצע הדין לפי הצורך ולפי ראות עיני הדיינים — מי שחייב לשלם ולא רוצה, יורדים לנכסיו, ולשם כך תיקנו ועקרו שעבודים

מפני תקנת השוק. הפקר בית דין הפקר. וגדולה מזו, כתב הרמב"ם<sup>56</sup>: "יש לבית דין להלקות מי שאינו מחוייב מלקות, ולהרוג מי שאינו מחוייב מיתה לא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה ... וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים ומאבד זכותן כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת ... וכן יש לדיין לנדות ולהחרים ... וכן יש לדיין לעשות מריבה עם הראוי להריב עמו ולקללו ולהכותו ... לכתף ידים ורגלים ולאסור בבית האסורים...", עיי"ש באורך — ודוקא בענין כה חשוב של חיי המשפחה יהיה הבית דין חסר אונים ואיש הישר בעיניו יעשה? היאך אפשר שחכמים יפסקו על אדם שהוא חייב לגרש ולא יכריחו אותו לקיים מה שהוטל עליו?

סמכות חכמים בגיטין וקידושין

ולוא דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש בכל ענין גיטין וקידושין, דהנה מצאנו בדברי הרמב"ם<sup>57</sup> טעם מקורי מדוע גט שניתן ללא עדים אינו חל, וז"ל: "ומנין שיתננו לה בפני עדים ... אי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה במיתת בין דין ולמחר תהיה מותרת בלי עדים". עולה מדבריו כי עניני אישות, דיני גיטין וקידושין, אינן ענינם האישי של גבר זה ואשה זו לבדם, אלא הם בבחינת ענין ציבורי, ולכן יש להנהיג הדברים בהתאם.

הנה אמרו חז"ל בכמה מקומות "כל דמקדש — אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה"<sup>58</sup>, ומשמע שבכוחם של חכמים להפקיע קידושין שנעשו כהוגן, מסיבות שונות. ואין לומר שיכולים לעשות כן רק מפני שאמר בשעת הקידושין 'כדת משה וישראל'<sup>59</sup>, דודאי אין הקידושין תלויין באמירה זו ורק הנהיגו לומר כן כדי לבטא את העיקרון שהקידושין הם על דעת חכמים<sup>60</sup>.

ועיין תוספות<sup>61</sup> דאפילו היכא שלא קידש על דעת חכמים, כגון בתלה לאשה שתתקדש לו, אפילו הכי אפקעוה לקידושין מיניה.

על כן נראה לי לומר כי משמעות הביטוי "כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש" אינה רוצה לפרש את דעתו וכוונתו של האדם המקדש, אלא ר"ל כי כל דין גיטין וקידושין תלוי בדעתן של חכמים, וכפי שמצאנו בדינים נוספים בהם התורה הגדירה רק את המושג הכללי אך נתנה לחכמים לתקן ולהנהיג את הפרטים, כגון מלאכת

(56) הלכות סנהדרין כד, ד"י.

(57) הלכות גירושין א, יג.

(58) ראה כתובות דף ג, א, וש"נ.

(59) תוס' כתובות דף ג, א, ד"ה אדעתא. ועיין רש"י יבמות דף ק"א, ד"ה וקא אפקעינהו, ועיין תוס' שם ד"ה לפיכך.

(60) הערת העורך: סיוע לדברים מצאתי בשו"ת נוב"י אה"ע מהדר"ת סי' פ, ד"ה ומה שכתב מעלתו.

(61) ב"ב דף מח, ב, ד"ה תינת.

חול המועד שלדעת חלק מהראשונים איסור המלאכה הוא מן התורה אך חכמים קבעו את הגדרים בהם מותר לעשות בו מלאכה.

וזוהי לשון רש"י<sup>(62)</sup>: "כל המקדש אשה על דעת שהנהיגו חכמי ישראל בישראל הוא מקדשה, שיהיו קיימין קידושין לפי דברי חכמים ויהיו בטלים לפי דברי חכמים על ידי גיטין שהכשירו חכמים".

ואם כן, הואיל והתורה מסרה דיני גיטין וקידושין לחכמים, ממילא כל היכא שמצאו חכמים נימוקים ישרים לחייב את הבעל לגרש, כגון כל הני דפרק המדיר, יש לו לבית הדין כל האמצעים הדרושים כדי לבצע את הדין ולא יהיו חיי אישות הפקר בישראל.

וזוהו עיקר הטעם לכך שגט המעושה בידי ישראל כשר, בין שהיה רצונו אמיתי ובין שלא, כי כך הנהיגו חכמים, שכופין אותו — בכל מקרה שהדין נותן שהוא חייב לגרש — עד שיאמר רוצה אני. די לנו ברצון חיצוני גם אם בפנימיותו אינו רוצה, והגט כשר.

(62) כתובות דף ג,א, ד"ה כל המקדש.