

## יוסף יצחק איידלר, מהנדס אזרחי ציריך, שוויץ

מרגלא בפומייהו דרבנן: באיסור הערווה החמורה חוששים אפילו לדעה יחידאית מחמירה.

עוד לאחרונה כתב הרב הראשון לציון, הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א: "יש למחות בנוהגים כן, להורות מקופיא, ובפרט באיסור אשת איש החמור, דכתב המהרי"ט אלגאזי בשמחת יום טוב ועוד אחרונים שבאיסורי ערווה לכתחילה יש לחשוש גם לדעת פוסק יחיד ולהצריך גט..."<sup>1</sup>

יש להעיר שהציטט מדברי הראשון לציון הרב יום טוב אלגאזי לא מדויק וחסר ונפקא מינה טובא להלכה ולמעשה. אכן בשו"ת שמחת יום טוב<sup>2</sup> כתוב כך: "וכלל גדול מסור בידינו מפי סופרים ומפי ספרים דלענין איסור ערווה החמורה, לכתחילה יש לחוש לכל הסברות ואנן דיתבינן בירושלים ת"ו, אף דקיבלנו הוראותיו של מרן הב"י לכל הדברים לענין ממונא ואיסורא, באיסור ערווה אנו מחמירין ככל הסברות כל שהוא"<sup>3</sup> **לכתחילה וליכא שום צד עיגון בדבר**. ובנ"ד ליכא שום צד עיגון בדבר ובנקל יש לגרשה, דכופין אותו לגרשה..."

הרי יש בדבריו שני פרטים ודיוקים חשובים והכרחיים: **לכתחילה ואין שום צד עיגון**. קשה להבין איך נעלמו בדרך שני הפרטים החשובים האלה. הרי מרגלא בפומייהו דרבנן האחרונים לצטט את דברי המהרי"ט בלי שני הפרטים האלו וכך הם מייחסים למהרי"ט העיקרון שמפני חומר הערווה החמורה אזלינן לחומרא וחוששים אפילו כדיעבד לדעה יחידאית מחמירה. יחיד הוא הרב הגאון יצחק יוסף שציטט את התנאי הראשון: לכתחילה אבל הוא לא הזכיר את התנאי השני, למרות שבהכרח הוא ראה את נוסח התשובה המקורית. אולי המקור לטעות הכללית הזו<sup>4</sup> נובע מדברי המהרי"ט עצמו בתשובה המובאת בשו"ת ברך משה<sup>5</sup> ע"י הרב משה גלאנטי<sup>6</sup>. ואלה הם דברי המהרי"ט בתשובתו להרב משה גלאנטי<sup>7</sup>: "ואע"ג דמרן בש"ע פסק בפשיטות דהמקדש בעד אחד, אין חוששין לקידושיו ואנן תפסינן סברת מרן, מ"מ קבלה היא בידינו דבאיסור ערווה חיישינן לכל הסברות להחמיר, אפילו דהוא נגד מרן דמקל. והנה כי כן יש לעשות ספיק ספיקא להחמיר..."<sup>8</sup> אולם בסימן ל"ה חזר הרב משה גלאנטי אל המהרי"ט והתלונן על הקשיים להביא לידי גט. בסוף סימן ל"ה<sup>8</sup> מביא המחבר הרב משה גלאנטי את התשובה הסופית הקצרה של המהרי"ט אלגאזי בה הוא כותב: "...על תכלית בקשתו אשר כתב לי כי קשה הדבר להביא לידי גט, הנה מכמה טעמים אשר הביא כת"ר כאשר ראיתי בכתביו וגם מפני הסיבה הזאת אשר כתב כת"ר כי קשה הדבר להביא לידי גט, נראה בעיני כי מקום יש בראש להתירה בלא גט ויש להקל בדבר והמיקל לא הפסיד ובכן שלומו יגדל כנה"ר ואליו תשוקתו, המעתיר בעדו לאל צור עוזי: יום טוב אלגאזי ס"ט."

הרי מוכח בראיות מכריעות שהמהרי"ט לא סותר את עצמו ואינו מהסס כאשר הוא מנסח את העיקרון בדרך קצרה ומזניח את שתי ההסתייגויות אגב ריהטא ומפני שבזמנו, כמעט בכל המקרים, לא היה צד עיגון והיה אפשר בנקל לשכנע הבעל לתת גט כשר לאשתו. אכן למרות סגנונו הקצר, במקרה בו היה קשה להביא לידי

<sup>1</sup> בכתב עת נזר התורה, אלול תשע"ז, בעמוד ע"ר על הנושא "מי שנישאת בנישואין רפורמיים, אם צריכה גט?"

<sup>2</sup> שלונקי התקנ"ד סימן ע"ה דף רכ"ד עמוד ב' תחתית עמודה א'.

<sup>3</sup> לעניות דעתי מדובר רק על סברות הגיוניות ומתקבלות על הדעת שנאמרו דרך פסק על ידי פוסק מפורסם פרט לסברות מתמיהות.

<sup>4</sup> הרב הראשון לציון עובדיה יוסף ז"ל בשו"ת יביע אומר חלק ו' אבן העזר, סימן ו' אות ג' הביא את דעתו של המהרי"ט אלגאזי על

פי הציטט של הספר ברך משה סימן ל"ד וכנראה הוא לא שם לב על התשובה הנוספת והמשלימה של המהרי"ט אלגאזי בסוף סימן

ל"ה. למרות הציטט הלקוי מדעתו של המהרי"ט אלגאזי הנותן רושם מחמיר, הרב עובדיה יוסף הביא את דעתם המקילה של כמה

גדולי האחרונים ובראשם הרב יוסף חזן בעל שו"ת חקרי לב. ראה יביע אומר חלק ד' אה"ע סימן ה' אות ד' וחלק ו', אה"ע סימן ו' אות ג'. רואים איפוא שבסוף הוא לקח עמדה מקילה בנושא הקידושין שניתנו לפני עד אחד על אף שכנראה, הוא לא ידע את הנוסח

המדויק של המימרה של המהרי"ט. ראה גם כן ניסוח מקוצר של העיקרון בשמחת יום טוב סימן י"א דף מ"ד ע"ב עמודה א'.

<sup>5</sup> ליוורנו התקס"ט, סימן ל"ד דף קכ"ט ע"א, עמודה א'.

<sup>6</sup> הרב משה גלאנטי הרביעי, דור שמיני להרב המוסמך רבי משה גלאנטי, תלמידו של הרב יוסף קארן.

<sup>7</sup> סימן ל"ד דף קכ"ט ע"א, עמודה א'.

<sup>8</sup> סימן ל"ה דף קל"א ע"ב, עמודה א'.

גט ולכן היה צד עיגון, הוא פסק הלכה למעשה שמותר לשחרר את האשה ולהתיר אותה בלא גט "וייש להקל בדבר והמיקל לא הפסיד".

אני לא יודע עד כמה הספר ברוך משה היה נפוץ בעולם הרבני אבל ברור שרובם שקראו את תשובתו הראשונה של המהרי"ט לא הגיעו להוספה ולתיקון שלו בסוף הסימן הארוך והמייגע ל"ה.

השורש והיסוד של החומרה החדשה הזו הוא מה שמצאנו מפורש בתלמוד שבמקום הערווה חשו חכמים למיעוט המצוי להחמיר. כך פירשו התוספות בכמה מקומות.<sup>9</sup> מדובר על מצבים עובדתיים כמו למשל הכלל "דרוב נשים ולד מעליא ילדן". אבל בזמננו היה קיים מיעוט נפלים מצוי. בדרך כלל הולכים אחר הרוב כדין תורה אבל בנידון הערווה החמירו חכמים וחששו למיעוט המצוי, כלומר למיעוט משמעותי ויציג אבל הם לא חששו למיעוט מבוטל. אכן כנראה מדברי המהריב"ל הכותב<sup>10</sup> ש"בדבר שבכערווה אזלינן לחומרא" הוא עוד נקט השיטה התלמודית כמו שפירשו אותה בעלי התוספות. כך נוצרה ונשתרשה עם הזמן חומרה חדשה שבמקום הערווה החמורה אזלינן לחומרא וחוששים, בניגוד למה שהיה מקודם כמו שפירשו בתוספות, אפילו לדעת מיעוט מבוטל או פוסק יחיד אבל בתנאי הבלעדי שהחומרה הזו תהיה "לכתחילה ואין שום צד עיגון בדבר". כך היה עוד אפשר לשמור על האיזון בין שני העקרונות שעליהם בנויה ההלכה, הכלל שמשום עיגונא עקילו בה רבנן והכלל שמפני הערווה אזלינן לחומרא. כך התפתח אחר המאה השש עשרה, הכלל החדש המביע מגמה מחמירה מבלי להגדיל סכנת עיגון.

למסקנה העיקרון שמפני חומר הערווה החמורה אזלינן לחומרא וחוששים אפילו לדעה יחידאית מחמירה, הוא קבלה של כמה מאות שנים שהשתרשה אחר המאה השש עשרה וזמננו של הש"ע, הרמ"א והמהריב"ל. אבל אפשר למצוא את הגדרתה המדויקת, סמכותה וגבולותיה בדברי הראשון לציון רבי יום טוב אלגאזי. רואים איפוא שיש לפסוק כדעה יחידאית מחמירה בהסתייגות ובהתחשב עם התנאים שמסר המהרי"ט. כנראה שהקבלה המקורית נשתבשה במשך הזמן והתנאים החשובים נשתכרו והגיע הזמן להחזיר עטרה ליושנה שהרי אסור להחמיר ולאסור את המותר ולעגן נשים "לרווחא דמילתא".<sup>11</sup> הרי משום עיגונא אקילו בה רבנן. ואם כך הדבר הרי שני התנאים שמסר המהרי"ט משנים את המצב לחלוטין בהרבה תחומים. אכן בינתיים המצב השתנה לחלוטין. בעבר, בזמנו של המהרי"ט<sup>12</sup> (1727\_1802) ועד זמן מתן זכויות ליהודים, היה עוד כוח בית דין יפה ופסק דין על פי פוסק יחיד מחמיר, על פי רוב, לא היה מכיל צד עיגון. אבל היום, בחוץ לארץ ואפילו בארץ ישראל, פסק דין מחמיר על פי פוסק יחיד או על פי מספר מבוטל של פוסקים מחמירים, תמיד מכיל צד עיגון, כלומר סכנת סרבנות גט ולכן כל כך דחוף להחזיר עטרה ליושנה והתוצאות יהיו חשובות בכמה שטחים.

## מקרים מיוחדים במיניהם.

### מקרה ראשון: האם קבלת קנס מרצון על ידי הבעל היא בגדר אונס גמור ופוסלת את הגט?

באבה"ע סימן קל"ד סעיף ד' כתוב ברמ"א: "אבל אם קיבל עליו קנסות אם לא יגרש לא מיקרי אונס... ויש מחמירין אפילו בכהאי גוונא (שיטת הרשב"א) וטוב לחוש לכתחילה ולפטרו מן הקנס אבל אם כבר גירש מפני זה... הגט כשר הואיל ומתחילה לא אנסוהו על כך." היום מקובל, בעקבות הרב בעל משכנות יעקב<sup>13</sup> לפי

<sup>9</sup> יבמות ל"ו ע"ב ד"ה הא, בכורות כ' ע"ב, ד"ה חלב פוטר, קידושין נ ע"ב, ד"ה ה"ג.

<sup>10</sup> שו"ת מהריב"ל, חלק ד', סימן י"ט.

<sup>11</sup> אמר רבי לעזר: כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור. תלמוד ירושלמי, תרומות ל', חגיגה ח', סוטה לד: לפי מספור דפי פוס וילנא.

<sup>12</sup> כבר בסוף ימיו של המהרי"ט אלגזי, בגרמניה ובאיטליה, בפראג ובברלין כבר התחילה רוח חדשה לנשוף וכבר התחילו יחידים לצאת מן הקהילה ולהתנכר.

<sup>13</sup> שנת התקצ"ח, סימן ל"ח. בחנתי את דבריו בארוכה במאמרי בצהר מ"ב עמודים 139 עד 156, במיוחד מעמוד 148 ואילך. הוכחנו שהבנת הרב משכנות יעקב את דברי הר"ח מבוססת על נוסח דבריו בטור השונה מנוסח דבריו אצל שאר הראשונים. הטענה היא שלפי שיטתו של רבנו חננאל, אונס עצמי מבטל נתינת המתנה או גט. אבל רובם ככולם של הפוסקים מתנגדים לשיטה זו: רמב"ם, רשב"א, מאירי, רבנו יונה, ריב"ש, הרב המגיד, שולחן ערוך ורמ"א (חושן משפט סימן רמ"ב סעיפים ט, י) ועוד. ולכן לפי הכלל של המהרי"ט אין לפסוק כמו היחיד או המיעוט המבוטל כאשר יש צד עיגון. כנראה שהפרט הזה נעלם מן הרב משכנות יעקב.

השיטה המיוחסת לרשב"א, על כל בתי דינים דאפילו בדיעבד קנס שקיבל עליו הבעל מרצונו החופשי אם לא יגרש, הוא אונס גמור הפוסל את הגט. אכן הבית דין הרבני הגדול פסק בשנת 1956 שבמקרה שהבעל קיבל מרצונו קנס אם לא יגרש ואחר כך התחרט ונתן את הגט כדי להשתחרר מן הקנס, הגט מעושה ופסול ואין צריך למסירת מודעה.<sup>14</sup> אבל בהתחשב עם שני התנאים שמסר המהרי"ט, "לכתחילה וליכא שום צד עיגון בדבר" אנחנו צריכים לקבוע שאין הצדקה לפסוק לפי הדעה המחמירה היחידאית הזו של רשב"א נגד כל הראשונים. גם המחבר<sup>15</sup> בשי"ע והרמ"א<sup>16</sup> פסקו כמו כל הראשונים המתנגדים לדעה המחמירה היחידאית של הרשב"א והדבר סביר לפי כללו של המהרי"ט<sup>17</sup> שהרי אנחנו היום בוודאי במצב של סכנת עיגון.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> המחאה הרשמית לפי הפרטים וההוראות של ההלכה, נקראת מודעה. הפסק הזה סותר את דברי השי"ע והרמ"א והוא תמוה. כמו שאפשר לדייק מדבריו בסימן קל"ד סעיף ה' וכמו שהוא כתב בהדיא בשו"ת אבקת רוכל סימן קע"ו. למרות שרבי יוסף קארו מצטט את תשובתו של הרשב"א בבית יוסף אה"ע ס' קל"ד נראה מדבריו באבקת רוכל שכאילו אין מי שמתנגד לשיטתו של הר"ף (רבינו פרץ מקורביל) לפיה נדר או קנס מרצון אינם אונס. וזה הביא אותי לטעון בצהר ל"ט שהמחבר רבי יוסף קארו כמו כל הראשונים לא הבין שתשובת הרשב"א (חלק ד' סימן מ') מתייחסת למקרה של אונס עצמי אלא למקרה של אונס על ידי אחרים. מכל מקום אי אפשר לטעון כמו שעשה הרב אוריאל לביא בנוגע לרשב"ץ ולרבי מיימון נגיא"ר שהרב יוסף קארו לא הכיר את תשובת הרשב"א שאכן הוא ציטט אותה בבית יוסף סימן קל"ד. ראו מאמרי בצהר ל"ט: האם קבלת קנס מרצון היא בגדר אונס גמור ופוסלת את הגט? שם דנתי בעניין זה באריכות וניסיתי להוכיח שאין שום בסיס להבנה המקובלת של תשובת הרשב"א.

<sup>15</sup> ראו גם חושן משפט, סימן רמ"ב סעי' ט' ו'.

<sup>16</sup> אבל לא נראה שזו הסיבה של פסקו של המחבר. לכאורה הכלל של המהרי"ט עוד לא היה קיים אפילו אם הייתה מגמה להחמיר באיסורי ערוה. אני מניח שהוא פסק נגד שיטת הרשב"א משום סיבה אחרת. הרי רבי יוסף קארו פסק בסימן קל"ד סעי' ד' במיקרה הבעל שנשבע ליתן גט לאשתו, ש"צריך" שיתירו לו קודם, לפי שיטתו של רבינו פרץ מקורביל, הר"ף (מבוגר מן הרשב"א בערך עשרים שנה). אבל יש סתירה גלויה בין הר"ף לבין הרשב"א. הרי לפי הר"ף השבועה דומה לאונס אבל הנדר, הקנס או הערבוש שהבעל מקבל על עצמו מרצונו החופשי, הם אינם אונס והם אפילו אינו דומים לאונס. וכמו שכתוב בהדיא בתשובות אבקת רוכל: "ויש הוכחה בדברי רבינו פרץ ממה שלא הצריך [התר, שחרור] אלא לנשבע ולא להזכיר נודר. ועוד שכתב אך ערבוש ותן אם ירצה, שאין זה דומה לאונס." להפך לפי הרשב"א, כפי שהבינו את תשובתו חלק ד', סימן מ', קבלת קנס מרצון, היא בגדר אונס גמור. לכן מובן שמחבר השולחן ערוך לא היה יכול לפסוק כשניהם. היות שהוא בחר בשיטת הר"ף, הוא לא היה יכול לפסוק כמו הרשב"א. ואילו, שהיום פוסקים כשניהם, עומדים לפני סתירה שאין לה פיתרון. ברור שאין שום איסור להחמיר לעצמו לפי שתי שיטות סותרות אבל אסור באופן מוחלט להחמיר ולחייב לאחרים שתי חומרות מנוגדות, ובמיוחד במצב של סכנת עיגון.

<sup>18</sup> ומה שכתב הרמ"א בהגהה "וטוב לחוש לכתחילה ולפטרו מן הקנס" יש להבין כך: לא מדובר כאן בדרישה הכרחית אלא בעצה טובה שנאמרה בביטוי הקל ביותר על פי סולם הדרישות, כדי לצאת ידי כל הדעות, אף דעתו היחידאית של הרשב"א, לרווחא דמילתא. אולם במקרה שיש בדבר צד עיגון הקטן ביותר, צריך הבית דין לוותר על העצה הטובה הזו לפטור אותו מן התחייבותו, כדי למנוע כל סכנת עיגון, שהרי אסור לעגן נשים לרווחא דמילתא. אפשר להביא כעין ראייה להבנה זו דבריו בהגהה על אבן העזר סימן קכ"ו סעי' ו' בנוגע לפרטי כתיבת הגט. במקרים מסוימים יכולה הדרישה לכתוב את הגט מחדש, להביא לחשש עיגון. על כך כתב הרמ"א: "וטוב לחוש לזה אם לא במקום חשש עיגון. וכמו כן כתב המחבר באבן העזר סימן א' סעי' י"א: "טוב לעשות תקנה בחרמות ונידויים על מי שישא אשה על אשתו", אבל עצתו נשארה בלי תוצאה ולא צייתו לו. ועוד ראייה מוחלטת שאין לערער עליה וגם תשובה למי שיטעון שגם פה היה הרמ"א צריך לכתוב "אם לא במקום חשש עיגון": הרמ"א כתב "וטוב לחוש לכתחילה ולפטרו מן הקנס" בהגהה המשלימה את דברי המחבר: "אם נשבע הבעל ליתן גט, צריך שיתירו לו". הרי שהמחבר השתמש במלה הקשה והחד משמעית "צריך" המציינת את ההכרח לכתחילה אבל השימוש המכוון בתגובתו של הרמ"א במלה "טוב" הקלה ביותר, בעל כרחו, מציינת העדר כל הכרח אבל רק אפשרות ועצה טובה ולא יותר. לכן הרמ"א לא ראה הצורך לפרט יותר. והדבר סביר שהרי השבועה דומה לאונס אבל הקנס הוא בשפל המדרגה ואינו אונס כלל ואינו דומה לו כלל כמו שיוצא מדברי הרמ"א עצמו: "אבל אם כבר גירש מפני זה [הקנס] ואפילו גירש מכה שבועה שעשה עצמו לגרש, הגט כשר." לכן נראה שעמדת הרמ"א מקילה ביותר ומדובר פה רק בעצה טובה בלבד. ועוד פשוט וברור מדבריו של הרמ"א, אפילו לדברי המחמירים, ובניגוד למה שנכתב ונפסק על ידי בית דין הרבני הגדול, שאין שום איסור לקבל מן הבעל חיוב קנס אם לא יגרש והמחלוקת היא רק לאחר מכן, בסוף התהליך, על אופן מתן הגט. אבל בדיוק בזמן מתן הגט, אם יש סכנה כלשהי ששיחרורו של הבעל מן הקנס, יביא לידי חשש עיגון, צריך הבית דין לסדר את נתינת הגט בלי שחרורו מן הקנס. כך היא, לעניות דעתי פשט בדברי הרמ"א וכך היה בוודאי המהרי"ט פוסק על פי הכלל שהוא ניסח. כללו של דבר: הרמ"א פסק כמו הרב מיימון נגיא"ר ושאר הראשונים אבל כאשר הדבר היה אפשרי שום חשש עיגון, הוא התאמץ למצוא הדרך הטובה ביותר כדי שהיא תתאים גם עם דעתו של הרשב"א. שימו לב שעזבתי לפי שעה את הטענה שהצעת במאמרי בצהר ל"ט כדי לונכע את עולם הלומדים לפי ההבנה המקובלת של תשובת הרשב"א. טענתי באותו מאמר הייתה שבטעות ושלא כדין יחס לרשב"א שקנס המקובל ברצון מהווה אונס גמור. פה אני עושה את עצמי כמקבל לפי שעה שאכן שיטת הרשב"א היא כמו ההבנה המקובלת. אבל עכשיו אני מתקיף את הנושא מבחינה אחרת: אני מדגיש שאין לפסוק כמו הרשב"א מפני שלפי כללו של המהרי"ט, לא פוסקים לפי השיטה המחמירה של פוסק יחיד או של מספר מבוטל של פוסקים כאשר יש בה צד עיגון. ויש עוד טענה נוספת: יש סתירה גלויה בין שיטת הר"ף לבין שיטת הרשב"א ואסור להטיל ולהכריח את החומרות המנוגדות, ובפרט במקום עיגון, וכאומרם ז"ל: מחומרי בית שמאי ומחומרי בית הלל, עליו הכתוב אומר: הכסיל בחושך הולך, אלא אי כבית שמאי, כקוליהו וכחומריהו.

אכן הנקודה היותר בעייתית בהסכמי קדם נישואים היום נובעת מהדעה המקובלת היום על הבתי דין שפוסקים לפי שיטת הרשב"א שקנס המקובל מרצונו החופשי של הבעל הוא אונס גמור הפוסל את הגט. כדי להשתמש מן הקושי הזה בחרו כל מחברי הסכמי קדם נישואים לבסס את ההתחייבות על תשלום מזונות מוגדלים כלומר מזונות מורחבים הכוללים גם דירה, בגדים ודמי רפואה. אבל בהרבה מקרים, הבית דין מעריך שסכום המזונות מוגזם ולכן החלק העודף על המזונות המוגדלים המצומצמים הוא בהכרח קנס שהבעל קיבל על עצמו מרצונו החופשי. לפי השיטה הרווחת והמקובלת קנס זה יכול לגרום לגט מעושה ולכן הבית דין דורש את ביטול ההסכם או לפחות ביטול התנאי הבעייתי כדי לבצע את נתינת הגט. אבל דבר זה תלוי בראותו של בית הדין ואי אפשר לצפותה מראש, בזמן חיבור ההסכם, אלא רק במשך התהליך המשפטי, במצב לא נעים חו"ש בעת הפרדה ודרישת גט.

כמו שניסינו להראות במאמר זה, לפי הכלל שציטט המהרי"ט, אין לפסוק לפי השיטה המחמירה היחידאית שמייחסים לרשב"א.

בחנינה מעמיקה של לשונה של הגהת הרמ"א איפשרה לנו להראות שהרמ"א לא דורש הכרחית לשחרר את הבעל מהתחייבות הקנס שקיבל על עצמו אבל הוא נותן עצה טובה אם הדבר אפשרי בלי סכנת עיגון כלשהיא כדי לצאת ידי כל הדעות. ובוודאי אין שום איסור בדבריו לקבל הקנס אם לא יגרש. לכן אין הפרש בין דברי השולחן ערוך והרמ"א, שניהם פוסקים כמו המהריק (קולון) לכתחילה ובדיעבד אלא שהרמ"א נותן עצה טובה, נוסף על דברי הש"ע. ועוד שהשיטה המיוחסת לרשב"א סותרת את דברי הרב רבנו פרץ מקורביל לחלוטין<sup>19</sup> והיות שחומרתו של רבינו פרץ נתקבלה לכתחילה על כל הפוסקים אי אפשר להעלות על הדעת שנטייל גם את החומרה המנוגדת בעוד שיש בה צד כמעט הכרחי<sup>20</sup> של עיגון והדבר דומה כאילו מעגנים נשים לרווחא דמילתא.

בנוסף לכל האמור כאן, אין להתעלם מאמרנו בצהר ל"ט בו בחננו באופן מעמיק את דברי הרשב"א (חלק ד' סימן מ) וניסינו להוכיח שהגורם של עישוי הגט שבו עסק הרשב"א היה אונס על ידי אחרים ולא אונס עצמי. בהתחשב עם כל היסודות האלה ובעיקר עם כלל הפסיקה של המהרי"ט שנעקם, אני מקווה שאם יכירו פוסקים מפורסמים באמיתת טענתי, שנצליח להשיב המצב על כנו ואת הפסיקה לאיתנה ולהרשות לבעל שקיבל קנס מרצונו, לתת גט כשר וכך נסיר המכשול ההלכתי העיקרי המעכב את הסכמי קדם נישואין.<sup>21</sup>

---

הערה נוספת: על אף האמור לעיל והשימוש על ידי המהרי"ק (קארו) במילה החד משמעית "צריך שיתירו לו" היו רבנים, שגם אחר הופעת הש"ע, כפו, במקום עיגון, את הבעל לקיים את שבועתו לגרש את אשתו. כך כתב הרב משה פרובינצאלו ממנטובה (1503). בתשובה סי' ק"ג על אודות מי שנשבע לתת גט לאשתו רות בת האשל הגדול כמוהר"ר בועז ברוך מחבר השלטי הגיבורים מסביב לדפי הרי"ף שכופין אותו לקיים שבועתו. והוא כתב: "ואע"פ שבשאר גיטין נהגו בהתרת שבועה, לרווחא דמילתא הוא שעושים, לא שנתחייב (ראה דברי הריטב"א עם הציטוט של דברי הרב רבינו פרץ בבית יוסף אה"ע סוף סימן קנ"ה). והנשבע לגרש אשתו חייב לגרשה כדי לקיים שבועתו." כמו כן המהריב"ל שייך לכת המקילים והוא פוסק כמו המהרי"ק (קולון) [ולא כמו הרשב"א]. והוא כתב שדברי רבינו פרץ נאמרו לרווחא דמילתא אבל בסוגיא דעלמא אזלא כמהר"י קולון ולא כרשב"א, (ראו שו"ת מהריב"ל חלק א' (קושטא השי"ז) דף קכ"ז ע"ב עמודה א' וחלק ב, סימן י"ח). ואם הדבר כן במקרה השבועה, במקרה קבלת קנס לא כל שכן.

<sup>19</sup> שהרי ממה נפשך, אם נוקטים את שיטתו של רבינו פרץ אז השבועה דומה לאונס והקנס אינו כלום ומאידך לפי השיטה המיוחסת לרשב"א הקנס הוא אונס גמור בעוד שלפי תשובה אחת, כלולה בתוך תשובות הרשב"א, שחתם עליה המהר"ם, כופים לקיים את השבועה והגט כשר. ואם יטעון הטוען שלא ברור שעצם הדפסתו של אוסף תשובות המהר"ם מרוטנבורג בשו"ת הרשב"א מוכיחה שהרשב"א הסכים עם כל מה שנאמר בהן, הנה הרשב"א כלל בתשובותיו כעשרים תשובות של המהר"ם מרוטנבורג. נוסח חתימות התשובות כמו "ושלום רב לתורתך", "ואתה שלום ותורתך שלום וכל ביתך וכל ישיבתך", "ושלום לך ולכל תורתך" מוכיחה שהתשובות נשלחו לרשב"א והוא כלל אותן בתשובותיו. בנוסף לכך, יש שתי תשובות שהן החלפת כתבים בין הרשב"א ששאל את פי המהר"ם ותשובתו של המהר"ם בה הוא מצדיק את הרשב"א ותומך בו בנוגע למקרה קשה של עונש מוות נגד מוסר יהודי. אפשר להסיק מכל זה שהרשב"א החשיב את המהר"ם כרבו אחרי הסתלקותם של רבותיו (ראה קיצור שתי התשובות בבית יוסף על טור חושן משפט סי' שפ"ח סע' י' עד ט"ו) ובכוונה הוא הכניס את תשובות רבו בתוך תשובותיו ואין ספק שהוא הסכים עמן.

<sup>20</sup> כמעט "פסיק רישא" ולא תתעגן.

<sup>21</sup> כל המאמר הזה נכתב לפי ההבנה המקובלת של תשובת הרשב"א חלק ד' סימן מ' שלפיה קבלת קנס מרצון היא בגדר אונס גמור ופוסלת את הגט. אולם טוב להזכיר שפירסמתי מאמר ב"צהר" ל"ט (עמ' 143 עד 163) "האם קבלת קנס מרצון היא בגדר אונס גמור ופוסלת את הגט?" בו הוכחתי שהדעה שקנס עצמי יוצר גט מעושה, שמייחסים לרשב"א, לאמיתו של דבר, הרשב"א לא אמר את הכלל הזה והוא לא נקט דעה זו ואף לא העלה אותה על דעתו. אני בטוח שסוף סוף האמת לצוף ולהיגלות. לכן אני תקווה שטענתי תתקבל לפיה אין שחר לדעה המוטעית המיוחסת לרשב"א שקבלת קנס מרצון היא בגדר אונס גמור ופוסלת את הגט. לכן אין סתירה בין הרשב"א ושאר הראשונים ולפי טענתי, הרב המחבר בש"ע נקט דעה זו וזו הסיבה האמיתית למה הוא לא פסק כמו השיטה שמייחסים עד היום לרשב"א. אבל אף על פי כן, התהליך הזה של הכרה של טעות זו, בת חמש מאות שנים יהיה במיקרה

## מקרה שני: ההרחקות של רבינו תם הן חמורות מן הנידוי ואונס זה פוסל את הגט.

המהריב"ל הרחיק לכת ופסק נגד דעת הריב"ש, הסמ"ק ומהרי"ק ולאמיתו של דבר נגד כל הפוסקים ונגד רבנו תם עצמו,<sup>22</sup> ואסר להנהיג את ההרחקות של רבנו תם והעריך אותן כקשות יותר מהנידוי.<sup>23</sup> לכאורה סברתו קשה וחלשה מאוד ובדרך כלל, לא התקבלה. העיקרון של ההרחקות הוא שלא לעשות לו שום טובה ולהתעלם ממנו. אבל מאידך אנחנו לא עושים לו שום ראה ולא מעכבים לו מלהתפלל בציבור ולקיים חובותיו אבל אנחנו לא עושים לו שום טובה ומכל מקום שב ועל תעשה לא מהווה כפייה כלל והרי אין לנו שום חובה כלפיו להחיותו. עכשיו אם הוא בא לידי הכרה שאי אפשר לו להיות בלי עזרה הדדית של החברה, אדרבא, הצלחנו בתוכניתנו. הרי מקובל שמותר לכפות את הבעל הסרבן בדבר אחר, שלא קשור למתן הגט. ופה הצלחנו בדרך עדיפה הואיל והגענו לאותה מסקנה בדרך סבילה לגמרי בלי שום פעולה וכפייה. ברור שההרחקה היא סבילה לחלוטין והיא שונה מהנידוי שהוא יותר פעיל ולכן הוא נחשב לאונס. ולכן קשה להבין את סברתו של המהריב"ל. לכן הדבר מפליא שיש עוד היום דיינים שמהססים ומפחדים להוציא לפועל את ההרחקות של רבינו תם במיקרים שהן מוצדקות, למרות סמכותו המוחלטת של רבינו תם, שאין עליה עוררים והיגיון טענתו. אבל מכל מקום, היות ואנחנו במקרה של סכנת עיגון, לפי כללו של המהרי"ט בנוסחו השלם אין לחוש לדעתו המחמירה היחידאית של המהריב"ל ובפרט שסברתו מתמיהה ואין לפסוק כמותה.

## מקרה שלישי: אם כופים את הבעל לקיים את שבועתו לתת גט לאשתו, הגט מעושה.

במקרה של איש שאינו מקיים את שבועתו לגרש וכופים אותו לקיים את שבועתו, עמדת המהריב"ל היא יחידאית. אכן הוא היחיד שפוסל בפירוש את הגט הניתן אחר שכפו את הבעל לקיים את שבועתו<sup>24</sup> וטעמו של המהריב"ל נדמה מתמיה ומוזר. הרי יותר סביר לומר על פי דברי הגמרא במיקרים שכופים בהם את הבעל לגרש, שכמו שהאיש שכפו אותו לגרש ומבטל מודעות, גמר ומגרש בגט כשר מפני המצווה לשמוע דברי חכמים, כך על אחת כמה וכמה מי שכופים אותו לקיים את שבועתו, או לזון אותה,<sup>25</sup> גמר ומגרש בגט כשר מפני המצווה לקיים את שבועתו. לכן הדבר מתמיה שבית הדין הסתמכו על דעה המחמירה היחידאית הזו בפסק דין של בית דין הרבני בירושלים שניתן ביום כ"ו בתמוז התשע"ז. אכן כל הראשונים נוקטים את הדעה שהגט שניתן אחר שהבעל נשבע לתת גט, הוא גט כשר. חלק מהם כתבו במפורש, וכנראה כולם מסכימים, שאפילו כפו אותו לקיים את שבועתו, הגט כשר. סברתם היא שעל עברת מצוות לא תעשה מכים מכות

הטוב ביותר, איטית ומוטלת בספק ובכל זאת בגדר "כולי האי ואולי (חגיגה ד:). לכן סביר שגילויינו האחרון הזה בנוגע לכללו של המהרי"ט יהיה הרבה יותר קל להתקבל והוא יאפשר לנו להוכיח שאפילו אם ממשיכים לייחס לרשב"א את הדעה שקנס עצמי הוא אונס גמור, בכל זאת אין לפסוק כמו דעתו, מפני שהיא דעה יחידאית מחמירה ויש בה צד עיגון מדאיג. קבלת כללו של המהרי"ט לפי נוסחו המלא יאפשר לשתי המפלגות, המקילים ומחמירים בעניין קבלת קנס מרצון וההשלחות על הסכמי קדם נישואין, לבוא במהרה לעמק השווה וכך נצליח סוף סוף לפתור את הבעיה הזו, מן החמורות והדהופות ביותר.

<sup>22</sup> ספר הישר חלק שו"ת, סימן כ"ד. ברלין תרנ"ח.

<sup>23</sup> ראו: שו"ת מהריב"ל חלק ב', סימן יח (סוף השאלה הראשונה) וחלק ג', סימן ק"ב.

<sup>24</sup> ראו שו"ת מהריב"ל חלק ב', סימן יח. סברת המהריב"ל היא כדלהלן: כאשר הבעל נשבע לתת גט לאשתו הוא לא מעלה על דעתו שיכפוהו בשוטים אם לא יקיים את שבועתו: "נראה לכאורה דכתבין דמצינן לכוף אותו לקיים את שבועתו ואף על גב דמנדין לעובר על השבועה והרשות ביד בית דין לייסר ולהוכיח כאשר יראה בעיניהם. מכל מקום מסתברא לי דאין כופין אותו לחלוץ [או לתת גט] לא בשוטים ולא בנידוי ולא בחרמים דכמה עברו על שבועתם ולא נענשו ומצינו למימר דהי גברא לא אסיק אדעתיה כשנשבע שיכפוהו על שבועתו בשוטים... ואי כייפינן ליה הוי אונס שלא הביאו הוא עליו... ולכן הגט מעושה. הסברה מתמיהה ביותר: וכי משום חולשת או רשלנות רבני מקומות אחרים בארץ יוון, שלא מענישים את העוברים על השבועה, ישתנו כל סדרי ההלכה?

<sup>25</sup> ראה להלן בעניין המזונות.

ארבעים ועל הזנחת מצוות עשה מכין אותו עד שתצא נפשו.<sup>26</sup> הרב יהודה בן הראש ביטא את הרעיון באופן ניפלא והוא כתב: שכל דבר המוטל על האדם לעשותו<sup>27</sup> כופין אותו לעשותו והמעשה קיים.<sup>28</sup>

שוב, לפי כללו של המהרי"ט אלגזי פוסקים לפי הדעה המחמירה היחידאית בתנאי הבלעדי "לכתחילה ואין בה צד עיגון". ולכן אין לפסוק כאן כמו המהריב"ל. ועוד לעניות דעתי מדובר בסברות הגיוניות ומתקבלות על הדעת. אבל אחר בקשת מחילת כבודו של המהריב"ל, כאן איך נשווה טעמו הניפלא של הרב יהודה בן הרא"ש עם טעמו המתמיה והמוזר של המהריב"ל.

באותו פסק דין שהזכרנו לעיל, עוד הרחיקו לכת ודייקו מדברי המהריב"ל שאם כופים את הבעל לשלם את מזונות אשתו שהוא התחייב בהם בהסכם קדם נישואים על ידי איום מאסר או מאסר ממש כמו שמרשה החוק הישראלי, הרי עונש זה יגרום לגט מעושה. הדיוק הזה הוא פרי סברתם של הדיינים חברי הבית דין המוזכר לעיל. הדיוק הזה מוזר וחלש. אכן לפי סברתם הבעל, בעת שחותם על הכתובה, לא מעלה על דעתו שיכפוהו בשוטים או יענשו אותו בעונש מאסר אם לא יזון את אשתו. אבל הסברה הזו, הן במקרה השבועה והן במקרה המזונות, מתמיהה ודחוקה ויחידאית. הרי לגבי המזונות נפסק בלי שום התנגדות ש"האומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו לזון. ואם אין בית דין יכולים לכופו לזון... אם תרצה היא, כופין אותו להוציא מיד וליתן כתובה".<sup>29</sup> כמו כן, בכל המקרים שבהם נשנתה הלשון "יוציא ויתן כתובה" נפסק לחומרא<sup>30</sup> שאין כופים בשוטים לגרש "אבל כופין על הכתובה ומבקשים על הגט... ושירי למקרייה עבריינא".<sup>31</sup> מהו אפוא ההבדל בין חיוב תשלום המזונות שציוותה התורה ותשלום הכתובה שציוו חכמים על הבעל ואפילו תשלום חוב כלשהוא שאינו קשור ישירות לגירושין, לבין חיוב לקיים את השבועה שציוותה התורה? לכן סברת המהריב"ל שלפיה כפיית קיום השבועה היא אונס גמור הפוסל את הגט נראית קשה. כמו כן שיטת הבית דין הירושלמי שכתב הפסק דין המוזכר לעיל, שלפיה כפיית תשלום המזונות הוא אונס גמור הפוסל את הגט נראה קשה מאוד ולא זכית להבינה. בנוסף מפליא שהבית דין יפסוק כמו חומרתו היחידאית המתמיהה הקודמת. חוץ מן הקשיים היסודיים של שיטה זו, אנחנו נמצאים במיקרה של סכנת סרבנות גט ולפי העיקרון השלם של המהרי"ט, אין לחוש לדעה המחמירה היחידאית או של מיעוט מבוטל.

**מקרה רביעי: אפילו לשיטתם של מתנגדי הרשב"א המכשירים גט הניתן אחר שהבעל קיבל קנס מרצון, אם אין לבעל הכסף הנחוץ לתשלום הקנס וכך הוא כפוי לתת גט, הגט מעושה ופסול.**

יש היום שיטה חדשה רווחת ונפוצה שאם ידוע כי כשכופים את הבעל לפרוע את התחייבותו אין לו האמצעים לשלם אותה, ומשום כך הוא מגרש כדי להשתחרר מן התחייבותו נראה שהדבר כמו כפייה ישירה על הגט והגט מעושה.<sup>32</sup> השיטה הזו נובעת מן הדיוק מתוך דברי הרמ"א בש"ע אה"ע סימן קל"ד סע' ד' "אבל אם קיבל עליו קנסות אם לא יגרש, לא מיקרי אונס מאחר דתלה גיטו בדבר אחר ויוכל ליתן הקנסות ולא לגרש". הרי זה טעם חינוכי המתקבל על הדעת אבל הוא שונה מהטעם שנתנו הראשונים, שממנו אי אפשר לעשות דיוק דומה.

כך אפשר לטעון נגד הדיוק הקודם על ידי הסברות דלהלן:

<sup>26</sup> הם מתנגדים לו ונוקטים הדעה שאדרכא הוא צריך לקיים מצוות עשה ומי שאינו מקיים המצווה ואפשר לו לקיים, מכין אותו לפי המימרה: "אבל במצוות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו". כתובות פ"ו סוף ע"א וריש ע"ב, חולין קל"ב ע"ב ועיין רשי חולין ק"י ריש ע"ב.

<sup>27</sup> הן מדברי תורה, הן מדברי חכמים

<sup>28</sup> שו"ת זכרון יהודה סימן ע"א. המימרה נאמרה בדרך כללית מאוד. היא כוללת חיובים דאורייתא כמו קיום השבועה או פירעון החוב או ההתחייבות או מצוות דרבנן כמו פירעון הכתובה או נתינת גט במיקרה של המומים הגדולים. בנוגע למזונות יש פלוגתא בין הראשונים אם הם חיוב דאורייתא או תקנת חכמים. כמו כן בסוף המימרה המעשה הוא נתינת הגט או כנראה גם החליצה.

<sup>29</sup> טור, אבן העזר סימן קנ"ד. שולחן ערוך, שם סעיף ג'.

<sup>30</sup> ראו טור, אבן העזר, סימן קנ"ד.

<sup>31</sup> שו"ת בר ששת (ריב"ש) סימן קכ"ז.

<sup>32</sup> ראו צהר מ"ב (התשע"ח): יוסף יצחק איידלר, חומרות מפקפקות בשלילת הסכמי קדם נישואין, עמוד 146.

הסברה של הרב מיימון נג'אר הייתה: "שזהו רצונו היה מתחילה לגרש וברצונו הוא מגרש והקנס שעשה ברצונו עשהו לחזק עצמו ולא הווי ליה אונס".<sup>33</sup> וכך אפשר עוד לטעון אפילו אם הוא לא היה יכול לשלם את הקנס, שכך היה רצונו מתחילה.

שאר הראשונים נוקטים את העיקרון, והוא כנראה הטעם הנכון: "שאונס הבא לו על ידי עצמו אינו אונס ורק אונס הבא לו על ידי אחרים הוי אונס".<sup>34</sup> העיקרון הזה מבוסס על ההיגיון ועל גמרא מפורשת "ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחריני".<sup>35</sup> ולכן הקנס המקובל מרצונו החופשי, אינו אונס והגט שניתן כדי להשתחרר מן הקנס אינו מעושה חוץ מן המקרה בו הוא מוסר מודעה. ואם כן למה נבחין בין המקרה בו הוא נותן את הגט מפני שהוא רוצה להשתחרר מן הקנס אע"פ שיש לו האמצעים אבל הוא לא רוצה לבזבז אותם ולכן הוא נותן את הגט לבין המקרה שאין לו האמצעים ולכן הוא נותן את הגט? הראשונים לא עשו הבחנה זו ולכן ההסיקים שנעשו מתוך דברי הרמ"א שאם אין לו לשלם את הכתובה או את הקנס שהוא התחייב בו או לקיים את נדרו, הגט הניתן כדי להשתחרר מחיובו או מהתחייבותו הוא פסול הם סברות מפוקפקות.

בנוסף הריב"ש,<sup>36</sup> והרשב"ץ<sup>37</sup> כתבו בהדיא "שמבקשים על הגט וכופים על הכתובה",<sup>38</sup> ומסתברא שאם כופים אותו ואין לו והוא נותן את הגט או שהוא נותן את הגט מרצונו מפני שאין לו, הגענו למטרה והגט כשר. ואכן הרשב"ץ כתב בפירושו: "ומכל מקום מוכח מהכא כשכופין אותו לפרוע כתובתה, ולפעמים מפני פרעון כתובתה הוא צריך לגרש, והרי הוא כפוי ועומד בגט זה, כיון שלא כפו אותו ממש לגרש, לא מיקרי גט מעושה כלל".<sup>39</sup> בנוסף הרשב"ץ<sup>40</sup> כתב על מי שקנס עצמו במאה זהובים לאדון העיר אם יחזיר את אשתו ולא יגרשנה, "שנותנים לו שבת אחת לפייס המלכות ואחר כך יוציא ויתן כתובה". הרי שלא עלה בדעתו של הרשב"ץ שהבעל יוכל לשלם את המאה זהובים. לכן אם יצליח לפייס את המלכות מוטב. ואם לא יוציא ויתן כתובה. הרי שאי יכולתו לשלם את הקנס של מאה זהובים אינה פוסלת את הגט. רואים איפוא שהטענה החדשה שדייק הדיין הרב אוריאל לביא מדברי הרמ"א,<sup>41</sup> עומדת בניגוד לעמדת הראשונים ולכן היא נראית

<sup>33</sup> דברי הרב מיימון נג'אר מתוך דברי הבית יוסף. אה"ע סימן קלד ומתוך דברי התשב"ץ חלק ב' סימן ס"ח.

<sup>34</sup> מהרי"ק (קולון) שורש ס"ג, אות ב. בנוסח דומה: ריטב"א סימן צ"ו, רבנו פרץ בית יוסף סימן קל"ד, רשב"ץ חלק א' סימן א' וחלק ב' סימן ס"ח, מבי"ט חלק א' סמנים כ"ב וע"ו, מהריב"ל חלק ב' סימן י"ח.

<sup>35</sup> בבא בתרא מ"ז ע"ב בתחית העמוד

<sup>36</sup> שו"ת בר ששת סימן קכ"ז.

<sup>37</sup> שו"ת תשב"ץ (רשב"ץ) חלק א', סימן א'.

<sup>38</sup> פרעון הכתובה מצווה ואינו קשור ישירות למתן הגט, כך שאין כאן כפייה ישירה על הגט אבל כפייה על דבר אחר.

<sup>39</sup> שו"ת תשב"ץ (רשב"ץ) חלק א', סימן א'.

<sup>40</sup> שו"ת תשב"ץ (רשב"ץ) חלק ב', סימן ס"ח.

<sup>41</sup> ראו שורת הדין י"ד: הרב אוריאל לביא, "הסכם קדם נישואין לפיו המסרב להתגרש מחוייב בתשלום" עמודים רע"ו ו רע"ז. ראו גם תחומין כ"ו: הרב אוריאל לביא, "סידור גט לאחר חיוב הבעל בפיצוי כספי לאשתו" עמודים 160 עד 172. הרב אוריאל לביא רוצה לדייק את שיטתו מדברי הרמ"א שכתב: "אבל אם קיבל עליו קנסות אם לא יגרש, לא מקרי אונס, מאחר דתלה גיטו בדבר אחר ויכול ליתן את הקנסות ולא לגרש." אבל אין מי שנוקט שיטה זו בין הראשונים ובפרט אין הרב פרץ, בו הרמ"א תולה את עצמו, נוקט שיטה זו. אילו היה הרמ"א באמת נוקט שיטה זו, אז הוא היה נוגד גם את הריטב"א, הרב מיימון נג'אר, הרשב"ץ והמהרי"ק על אף שהוא מפרט את שיטתם בדרכי משה. כולם נוקטים העיקרון, ללא מגבלה, "שלא מצינו שיהא חשוב אונס אלא באונס שבא לו שלא מעצמו". לכן קנס המקובל מרצון אינו אונס והגט שניתן כדי להשתחרר מן הקנס, בין שיש לו האמצעים אבל הוא לא רוצה לבזבז אותם, בין שאין לו האמצעים הנחוצים, אינן גט מעושה. ועוד, הרב לביא כתב בעצמו "שאין דרכו של הרמ"א לחדש שיטה חדשה בלא שיש לה מקור בראשונים" ובאמת אין מי שנוקט שיטה זו בין קודמיו. למעשה, אין טענתו של הרב לביא מקורית. כבר קדם אותו המבי"ט, הרב משה בן יוסף מטראני (1500 עד 1580). בתשובותיו בחלק ב' סימן קל"ח הוא התייחס לדברי הרשב"ץ חלק א' סי' א' וציטט אותם: "ומ"מ מוכח מהכא שכשכופין אותו לפרוע כתובה ולפעמים, מפני פירעון כתובתה הוא צריך לגרש, והרי הוא כפוי ועומד בגט זה, כיון שלא כפו אותו ממש לגרש, אלא שכדי לפטור עצמו מאונס פירעון הכתובה נתפייס לגרש, לא מקרי גט מעושה כלל שהרי האונס בעניין אחר היה והגט ברצונו נתנו שהרי לא היו כופין אותו לגרש." ועל זה כתב המבי"ט: "ואם הוא ידוע כי כשכופין אותו לפרוע, אין לא או שלא ירצה לפרוע ויגרש, נראה שהיא כמו כפייה ממש על הגט." גם בחלק ב' סי' ר"ו ובחלק ג' סי' ר"ב הוא הביא את אותה הסברה והתאמץ להציע פיתרון כדי לצאת ידי כולם, כולל סברתו המחמירה, כאשר הדבר היה אפשרי. אבל נראה בוודאות שדבריו של המבי"ט נוגדים וסותרים את דברי הרשב"ץ שעליהם הוא התייחס וגם דברי את הריב"ש בסימן קכ"ז שלא עשו הגבלה זו וכתבו בבירור "שכופים על הכתובה ומבקשים על הגט". גם המבי"ט חלק א' סי' כ"ב וסי' ע"ו פסק הלכה למעשה: "לא קרינא מעושה אלא היכא דמעשין אותו לעניין הגט. אבל אי אונסי ליה על דבר אחר וכדי להנצל מאותו האונס גרש, לא הוי עישוי,

מפוקפקת.<sup>42</sup> שוב, בנוסף לחולשת השיטה החדשה, לפי הכלל של המהרי"ט אין לפסוק כמו פוסק יחיד או מספר מבוטל של פוסקים כאשר יש צד עיגון.

## סיכום

ההוצאה לפועל של הכלל: באיסור הערווה החמורה חוששים אפילו לדעה יחידאית מחמירה, פשוטו כמשמעו, הוא עניין מסוכן מאוד מפני שאסור להחמיר ולאסור את המותר ולעגן נשים "לרווחא דמילתא" ואפשר דנפיק מיניה חורבא חו"ש. אדרבא חכמים דאגו לעתידה של האישה והם רצו למנוע כל חשש עיגון ולכן הם תקנו את הכלל: משום עיגונא אקילו בה רבנן. לכן דחוף להחזיר עטרה ליושנה ולנסח את כללו המהרי"ט אלגאזי בנוסחו המלא ולהוציא אותו לפועל עם הלקיחה בחשבון של התנאים החשובים: **"לכתחילה וליכא שום צד עיגון בדבר**, בכל המיקרים שהזכרנו. בחננו ארבעה מקרים הלכתיים הסובבים מסביב בעיית הסכמי קדם נישואין ומתן הגט שנתקבלו או שהם בדרך להתקבל על בתי הדין. בכל המקרים האלה הכלל של המהרי"ט בנוסחו המלא מונע את המגמה המחמירה של הפסיקה החדשה ומבטיח איזון בין הצד המקיל והצד המחמיר ומונע את סכנת העיגון. לדאבונינו, כללו של המהרי"ט לא היה ידוע בנוסחו המלא ובמשך המאות האחרונות הפעילו אותו מבלי להתחשב בתנאים ההכרחיים ולכן נוצר חוסר שיווי משקל בכיוון ההחמרה וסכנת העיגון ועכשיו דחוף לתקן אותו לפי חוק הפסיקה של המהרי"ט.

---

**ובלבד שהיה כדן מה שאנסוהו עליו".** רואים איפוא שבשתי התשובות האלו הוא פסק לפי העיקרון האחרון, בהתאם לדעת הראשונים הריב"ש והרשב"ץ ובניגוד לסברה המחמירה הראשונה. כנראה שהסברה הראשונה הייתה סברה אישית מחמירה שהוא היציע במיקרים שהיה אפשר לצאת ידי כל הדעות, כולל סברתו המחמירה, על אף שהיא נוגדת דעתם של הראשונים. ראו גם ספרו של הרב הדיין יהודה ווארבורג מניו יורק: רביניק אוטוריטי (אנגלית), חלק א', עמוד 147, הערה 147. הרב ווארבורג העדיף את התשובות הקודמות של המבי"ט שנכתבו בהתאם לדברי הראשונים, חלק א' סי' כ"ב וע"ו נגד תשובותיו המנוגדות: חלק ב' סימנים קל"ח ו ר"ו. לאמיתו של מדבר יש סתירה גלויה בין סברת המבי"ט לבין העיקרון המקובל של הריב"ש והרשב"ץ **"שכופין על הכתובה ומבקשים על הגט"**. סברתו של המבי"ט נוגדת גם כן את העיקרון החשוב של הרב יהודה בן הרא"ש: **"כל דבר המוטל על האדם לעשותו, כופין אותו לעשותו והמעשה קיים"**. כלומר כל דבר המוטל על האדם לעשותו [הן מדברי תורה (כגון קיום שבועתו או התחייבותו) או מדברי חכמים (כגון פירעון כתובה)] כופין אותו לעשותו והגט אינו מעושה אלא כשר (שו"ת זכרון יהודה סי' ע"א). ריב"ש כתב עיקרון מקביל ודומה מאוד בשם הרא"ש: **"אומרים לו, תעשה המוטל עליך מן הדין או תגרשנה. אין זה כפיה על הגט במוחלט אלא שכופין אותו על מה שיש לו לעשות מן הדין ואם יגרשנה יפטר [מחויבין]"** (שו"ת תשובות בר ששת סי' קכ"ז). ברור שיש מקור יחיד לשני העיקרים והוא הרא"ש. כללו של דבר: הסברה המחמירה של המבי"ט נראית מפוקפקת ויחידאית. ובדרך יותר כללית, יש אחדות דעות טובה בין הראשונים על היסודות הגדולים אבל הפרטים והדקדוקים שרצו האחרונים לדייק מדבריהם הם לפעמים מפוקפקים.

<sup>42</sup> אף על פי שיש בטענה צד הגיוני.