

# הלכה, מאבק סמכויות וזווית הסטייה: פנייה לבית המשפט כעילת גירושין בבית הדין הרבני

עמיחי רדזינר\*

1. מבוא: בית הדין הרבני וזווית הסטייה

## א. בית הדין הרבני ומאבק הסמכויות

היסטוריונים וחוקרי ההלכה בני המאה התשע-עשרה עמדו על כך שכאשר התגבשה האורתודוקסיה כתגובת נגד לזרמים החדשים שקמו בעם היהודי ולמגמה של ההתנערות מן ההלכה, חלק מן הפוסקים (בפרט בהונגריה) עשו שימוש, פרדוקסאלי משהו, בעמדות הלכתיות לא מקובלות ואף חדשניות, ובמקורות תורניים שבעבר לא נעשה בהם שימוש הלכתי, דווקא כדי לבצר את הסמכות של מה שהם ראו כמסורת ההלכתית. אין ספק שפסיקות חדשניות אלה נוצרו על רקע המאבק על שמירת הסמכות ההלכתית, כפי שאותם פוסקים תפסו אותה.<sup>1</sup> מאמרים מן השנים האחרונות עמדו על תופעה דומה

\* הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן.  
ההדגשות במאמר אינן במקור. כמו כן, פתחתי חלק מראשי התיבות בציטוטים. פסקי הדין הרבניים שלידם צוינו המילים "לא פורסם", ניתנים לעיון באתר בתי הדין הרבניים ובאתרים המשפטיים.

1 ראו למשל יעקב כ"ץ ההלכה במיצר: מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה 20-7 (1992). עיינו בפרט שם, בעמ' 18-19. בהמשך כ"ץ מביא דוגמה מובהקת לדיון הלכתי כזה. ראו שם, בעמ' 150-183 ובייחוד 181-183; בנימין בראון "החמרה: חמישה טיפוסים מן העת החדשה" דיני ישראל כ-כא 123, 154-177 (2001); מיכאל ק' סילבר "ראשית צמיחתה של האולטרה-אורתודוקסיה: המצאתה של מסורות", אורתודוקסיה יהודית – היבטים חדשים 297-344 (יוסף שלמון, אביעזר רביצקי ואדם פרזיגר עורכים, 2006): "באופן פרדוקסלי, כדי לשמר את המסורת בלי פשרות נקטו אנשים שמרנים אלה בפסיקת הלכה שיטות שהתרחקו מן הנורמות שהיו מקובלות לא רק ביהדות המסורתית הקדם-מודרנית, כי אם גם בזרם המרכזי של האורתודוקסיה הבתר-מסורתית" (שם, בעמ' 299). מקורות אלה עוסקים במגמות מחמירות בקרב פוסקים המצויים במאבק, אולם לעיתים הביא המאבק גם ליצירת עמדות מקילות על סמך שיקולים הלכתיים בלתי שגרתיים או

המתרחשת בזמננו אנו בחלק מבתי הדין הרבניים (להלן: בתי הדין) של מדינת ישראל: שימוש בעמדות הלכתיות דהויות או שנויות במחלוקת חריפה, בפרשנות מגמתית ודחוקה למקורות הלכתיים או בהסתמכות בעייתית על מקורות קודמים כדי לשמר את סמכותו השיפוטית של בית הדין בתחום דיני המשפחה בישראל.<sup>2</sup>

חשוב להבין את מעמדם הייחודי של בתי הדין הרבניים הרשמיים בישראל.<sup>3</sup> דומה שלא תהיה הפרזה בטענה כי בתי הדין הללו הם המוסדות ההלכתיים המשמעותיים ביותר בעולם היהודי של היום, ואף ברורות קודמים, הן מבחינת היקף הסמכות שלהם על מספר היהודים הגדול ביותר והן מבחינת השפעתם על חייהם של יהודים וקהילות יהודיות בישראל ובעולם.<sup>4</sup> מצד אחד זוכים בתי הדין ליתרונות ברורים בשל היותם מוסד

מקורות לא מקובלים או פרשנות חדשנית למקורות, וזאת כדי לשמור על החברה המסורתית. ראו איריס בראון (הויזמן) "ביטולה של תורה זה קיומה": פסיקה אולטרא-אורתודוקסית בניגוד להלכה למען תקנת החוטאים – דרכו ההלכתית של ר' חיים מצאנז כמקרה מבחן" **תרכיץ** עץ 555, 590 (התשס"ט). מובן שגם בתקופות קדומות יותר אנו יכולים למצוא מקרים שבהם מקורות התפרשו באופן מגמתי וחדשני ביותר, וזאת במסגרת פולמוס הנוגע לסמכות החכמים. ראו למשל דוד הנשקה "לחשיבתו ההלכתית של הרמב"ם: בין דינמיות פנימית לשמרנות ממסדית – לטיבה של ההלכה השקועה בספר המצוות" **הרמב"ם: שמרנות, מקוריות, מהפכנות** כרך א 119 (אביעזר רביצקי עורך, 2009); מרדכי עקיבא פרידמן "מנהג אבותיכם בידיכם: תשובה מן הגניזה על יום טוב שני של גלויות" **תרכיץ** פג 557 (התשע"ה).

2 ראו למשל במאמרי *Amihai Radzyner, Problematic Halakhic 'Creativity' in Israeli Rabbinical Courts Rulings*, 20 **JEWISH L. ANN.** 103 (2013) (להלן: Radzyner, *Problematic Halakhic 'Creativity'*); עמיחי רדזינר "מלבוב לתל-אביב: פסיקות גט מוטעה בשל הפרת הסכם הגירושין בבתי הדין הרבניים" **משפטים** לט 155 (2009) (להלן: רדזינר "מלבוב לתל-אביב"); עמיחי רדזינר "אכן, רטוריקה בלבד: תגובה למאמרו של אכישלום וסטריין" **משפחה במשפט** 1-579 (2014) (להלן: רדזינר "רטוריקה בלבד"); עמיחי רדזינר "מעגנת את עצמה: על התניית מתן הגט ועל חדשנות הלכתית" **ספר מנחם אלון** (עתיד להתפרסם) (להלן: רדזינר "מעגנת את עצמה").

3 "רשמיים", להבדיל מ"פרטיים", כלומר בתי דין חרדיים בירושלים ובכני ברק העוסקים בסידור גיטין ובדיני משפחה בכלל, ומדינת ישראל מכירה בהם דה-פקטו. להרחבה ראו עמיחי רדזינר "בית-הדין הרבני בין בג"ץ לבד"ץ: השפעת בג"ץ על מעמדו ההלכתי של בית-הדין הרשמי" **משפט וממשל** יג 271 (2011) (להלן: רדזינר "בית-הדין הרבני בין בג"ץ לבד"ץ"); עמיחי רדזינר "גט בהשגחת הבר"ץ: 'ענייני נישואין וגירושין' בבתי דין פרטיים" **משפט חברה ותרבות** (עתיד להתפרסם).

4 בשנים האחרונות קיבלו בתי הדין הרבניים את הסמכות לעסוק (בכפוף לתנאים שונים) גם בתביעות גירושין הנוגעות ליהודים שאינם אזרחי המדינה או תושביה (מכוח ס' 4א לחוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), התשי"ג-1953), וזאת מפאת ההבנה שרק מוסד רבני הפועל מכוח חוק מדינתי יוכל לסייע בבעיות של סרבנות גט ולהפעיל אמצעי לחץ, שהמדינה מעמידה לרשותו, על סרבני גט. במידה רבה אף כפופים בתי דין

שיפוטי של המדינה (למשל, יכולתם להפעיל סנקציות משפטיות כנגד סרבני גט), ומצד שני כפופים לחקיקה המקצצת את הסמכות אשר לפי עמדתם ההלכתית אמורה הייתה להיות להם (ולעיתים אף מחייבת אותם לפעול בניגוד להלכה הפשוטה, כפי שהוא, למשל, בנושא חלוקת הרכוש בין בני הזוג).<sup>5</sup>

הסעיף המשמעותי ביותר הוא זה אשר קובע כי לבית הדין תהיה סמכות לדון "בכל ענין הכרוך בתביעת הגירושין"<sup>6</sup> (לרוב: מזונות, משמורת ילדים וחלוקת רכוש), רק אם זה "נכרך" לתביעת הגירושין העיקרית שכידוע יכולה להתברר, ככל שמדובר בזוג יהודי, רק בבית הדין ועל פי דין תורה.<sup>7</sup> סעיף זה יוצר למעשה את האפשרות שעניינים הקשורים להליך הגירושין יכולים להיות נידונים הן בבית הדין (אם "נכרכו") והן בבית המשפט (אם לא "נכרכו", וממילא כברירת מחדל), דבר הגורם לתופעה הידועה בשם "מרוץ הסמכויות", ובה מנסים לעיתים בני הזוג להקדים זה את זה בפנייה לבית המשפט או לבית הדין לפי ההשערה מי ייטיב עימם.<sup>8</sup> יש גם לתת את הדעת על כך שהנתונים

אורתודוקסיים בחו"ל למדיניות ההלכתית של בתי הדין בארץ בענייני גירושין וגידוע, כידוע, לא כל בתי הדין שעורכים גיטין ומגיירים מוכרים במדינת ישראל וישנה רשימה של בתי דין מאושרים (כניסה לרשימה זו דורשת כמובן כפיפות למדיניות בתי הדין בארץ). מי שמעוניין שגירושיו או גירו יוכרו בישראל נדרש להגיש בקשה לבית הדין הרבני בישראל שבורק את מה שבוצע בחו"ל ולא מאשרו באופן אוטומטי.

5 אכן, הדוגמה המשמעותית והנפוצה ביותר לחקיקה "אנטי הלכתית" מעין זו היא כמובן חוק יחסי ממון בין בני זוג, התשל"ג-1973, הקובע כי במקרה של גירושין יתחלק הרכוש באופן שוויוני, וזאת כמובן בניגוד לעמדה ההלכתית. זאת ועוד, החוק אף קובע במפורש (ס' 13(ב)) כי בית הדין חייב לפעול על פי הוראות חוק זה. גם אם רוב הדיינים כיום פועלים על פי הוראות החוק, על פי הצדקה הלכתית כזו או אחרת (ראו למשל תיק (אזורי נת') 764411/1 (לא פורסם, 3.10.2010)), לדעת דיינים מסוימים אין שום דרך לפעול על פי הוראות החוק, והדיין הפועל על פיו למעשה גוזל מן הבעל. ראו למשל אברהם שרמן "בגדרי ערכאות ופסיקת בית דין שלא לפי דין תורה: פסיקת בית דין לפי חוק יחסי ממון" **כנס הדיינים התשע"א** 361 (אברהם צבי שינפלד ואח' עורכים, התשע"ב); אליהו דוד רוזנטל "מנהג מוטל הלכה לעניין חוק יחסי ממון" **כנס הדיינים התשע"ב** 93 (אברהם צבי שינפלד ואח' עורכים, התשע"ג).

6 ס' 3 לחוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין).

7 ס' 1-2, ש.ס.

8 על סעיף זה והבעיות שהוא יוצר מבחינת בעלי הדין נכתב רבות לאחרונה. ראו למשל רות זפרן "מירוץ הסמכויות 'חי ובוט': מ'ניצחון' בנקודות' של מערכת השיפוט האזרחית בענייני משפחה להתעצמות מחודשת של מערכת בתי הדין הרבניים" **משפטים** מג 571 (2013) וכן עיינו במקורות הנזכרים שם בעמ' 576, ה"ש 17.

מלמדים אותנו שהרוב הגדול של הנושאים הנלווים לגירושין נידונים בבתי המשפט, ורק מיעוטם בבתי הדין, ומדובר בפער מספרי שרק הולך וגדל לאורך השנים.<sup>9</sup>

ברי שבתי הדין אינם מאושרים, בלשון המעטה, מן המציאות אשר לפיה מתנהל פעמים רבות דיון בנושאי רכוש, מזונות או ילדים במקביל לתביעת הגירושין העיקרית המתבררת בפניהם.<sup>10</sup> אולם, בשנים האחרונות ישנו שינוי מעניין במאבקם של בתי הדין. דיינים מסוימים<sup>11</sup> החלו להשתמש בהלכה כככלי נשק להשבת הסמכויות שלידם נגזלו מבית הדין. כאמור, כמה מאמרים נכתבו על תופעה מרתקת, ויש שיאמרו טראגית, זו. כך, באחד מהם<sup>12</sup> נבחן השימוש ההולך ומתגבר – גם אם שנוי במחלוקת עזה בין הדיינים עצמם – החל משנות התשעים של המאה הקודמת, בשיטה הלכתית ייחודית ובעייתית ביותר (שמקורה בדברי המהרשד"ם). לפי שיטה זו גם בעל שניתן לכפותו לגרש את אשתו יכול להעלות תנאים למתן הגט, ואם האישה מסרבת למלאם לא יכפו אותו. בחינת המקרים שבהם נעשה שימוש בשיטה זו מלמדת כי המקרה הנפוץ שבו עושה בה בית הדין שימוש הוא במקרים שבהם חויב הבעל בתשלומים לאישה, בפרט תשלומי מזונות, בבית המשפט. מדובר במקרים שבהם דורש הבעל כי האישה תעביר את תביעת המזונות מבית המשפט למשפחה לבית הדין הרבני או תסכים לדיון מחודש בבית הדין שיוכל לשנות את תוצאת פסק הדין שבו זכתה בבית המשפט. בכך רכש בית

- 9 לנתונים ראו רות הלפרין-קרדי, קרן הורוביץ, לילך שרביט נשים ומשפחה בישראל – דו-שנתון סטטיסטי 89-100 (2014) (להלן: **נשים ומשפחה בישראל**). בעבר המציאות הייתה הפוכה ומרבית התביעות בתחום זה התבררו בבתי הדין. ראו עמיחי רדזינר "לא המדרש עיקר אלא המעשה": על סידור גטין לאחר תביעות נזיקין ועל מדיניות הפרסום של הפסיקה הרבנית" **משפטים** מה 5, 67 (2015) (להלן: רדזינר "על סידור גטין").
- 10 לביקורת חריפה מצדו של בית הדין ראו למשל שלמה דיכובסקי "בתי הדין הרבניים ובתי המשפט האזרחיים: הרהורים על תחומי החיכוך שביניהם בענייני משפחה" **מאזני משפט** ד 261, 262-268, 302 (2005).
- 11 ודוק, בכל המקרים שנבחנו מדובר בתופעות המתקיימות בהרכבים מסוימים, אך ודאי יש המתנגדים להן ובשום אופן אי אפשר להציגן כעמדות המקובלות על כלל הדיינים בישראל. כידוע, בנושאים מהותיים רבים אין עמדה אחידה בבתי הדין בישראל והרכבים שונים יכולים לתת פסיקות שונות עד מאוד במקרים דומים מאוד. סיבה מרכזית לכך היא שגם אם קיים בישראל בית דין גדול לערעורים, אין הוא יכול ליצור תקדים למקרים הבאים, משום שההלכה בכללה מתנגדת לעקרון התקדים השיפוטי. להרחבה ראו זרח ורהפטיג "התקדים במשפט העברי" **שנתון המשפט העברי** ו-105 (התש"ם). עוד יש לומר כי קיימות כמובן גם דוגמאות למקרים שבהם הרכבים שונים דווקא מפנימים את המציאות המשפטית המורכבת במערכת המשפט ובחברה הישראלית בתחום דיני המשפחה ומעמד האישה, אך אין כאן המקום להרחיב בכך. לדוגמאות ראו למשל עמיחי רדזינר "גטין – מצוות התלויות בארץ? הסכם קדם נישואין למניעת סרבנות גט: בין אמריקה לישראל" **משפטים** מז 5 (2018). עיינו בפרט בפרק ד' שם ובמקורות השונים הנזכרים בו.
- 12 ראו רדזינר "מעגנת את עצמה", לעיל ה"ש 2.

הדין את סמכותו באמצעות טיעון הלכתי שלפיו אם לא תיענה האישה לדרישה, היא לעולם לא תוכל לקבל גט כשר. זהו טיעון שאין דרך לתקוף בבתי המשפט, המשוללים כמובן סמכות לדון במתן גיטין או בשאלת כשרותם. אחת ההוכחות שהובאו במאמר לשימוש הבעייתי בשיטה זו, מעבר לניתוח מקורותיה כפי שיעשה גם בסוגיה לה מיוחד המאמר דנן, היא העובדה שאותם דיינים שציידו בה במקרה שדרישתו של הבעל נגעה לחיזוק סמכותם, התנגדו לה כאשר דרישתו הייתה עלולה לפגוע בה, למשל כאשר הוא תבע מהאישה להימנע מלערער לבית הדין הרבני הגדול.

מאמר זה יציג תופעה נוספת המלמדת על המגמה שהוצגה כאמור בסוגיות אחרות, תופעה שגם אם היקפה – לפחות זה הידוע לנו, שהרי מרבית פסקי הדין אינם מתפרסמים – קטן יחסית, הרי היא חוזרת ומלמדת על השימוש בהלכה ככלי נשק<sup>13</sup> במאבק הסמכויות בין בית הדין ובית המשפט. בפסקי הדין שייבחנו נראה כיצד מתייחס בית הדין לפנייתה החוקית של האישה לבית המשפט האזרחי כאל פעולה שהיא כשלעצמה מהווה עילת גירושין. ברור למדי שמלבד המשמעות החרिפה של מהלך זה כלפי האישה, יש בו גם הבעת עמדה שלילית כלפי בתי המשפט של מדינת ישראל. יתר על כן, מהלך זה אף יוצר איום כלפי אישה המבכרת להגיש את תביעותיה בבית המשפט ולא בבית הדין הרבני.

### ב. "זווית הסטייה"

כיצד ביכולתנו לדעת כי מאבק הסמכויות עומד בבסיס פסיקתם של דיינים? ראשית, מובן שאם אנו שמים לב לכך שעמדה הלכתית מופיעה לפתע פתאום בבתי הדין, אף על פי שאין ספק שהייתה ידועה לדיינים אף קודם לכן, הדבר אומר דרשני. במיוחד בולטים הדברים כאשר דיין ששלל את העמדה במפורש בכתיבה קודמת, מציג אותה בהמשך כעמדה שיש לקבלה ואף כעמדה הרווחת בנושא שהיא עוסקת בו, וזאת ללא שום הסבר לשינוי עמדתו.<sup>14</sup> נוסף על כך, דומה כי אחת הדרכים היעילות ביותר לאיתור שיקולים "חיזוניים" בפסיקה היא בחינה מדוקדקת של המקורות המובאים בפסק הדין ומשמשים את הדיין כבסיס הלכתי לפסק. מסתבר שבחלק מן המקרים הפוסקים שהדיין

13 יצוין כי אף דיינים נקטו בביטוי "נשק יום הדין" (ביטוי שטבעה בהקשר זה פרופ' רות הלפרין-קרדי) כלפי התופעה שתוארה בפסקה הקודמת. ראו חוות דעתו של הרב שלמה דיכובסקי בפסק דין 1-21-031411390 (לא פורסם, 11.1.2006), הנוכח גם אצל הדין והדיין 12, 3 (2006). כן עיינו במאמרו המבוסס על דבריו שם: שלמה דיכובסקי "בעל המתנה את מתן הגט בביטול חיובי הקודמים" תחומין כו 156 (התשס"ו). עוד ראו חוות דעתו של הרב רפאל זאב גלב בתיק (אזורי חיפה) 1061137/1 (לא פורסם, 6.12.2016).

14 ראו במקורות הנזכרים לעיל בה"ש 2: רדזינר "מעגנת את עצמה", ה"ש 42, 69; רדזינר "מלכוב לתל-אביב", בעמ' 177-178; רדזינר "רטוריקה בלבד", בעמ' 584, 586.

מפנה אליהם אף אומרים בדיוק ההפך הגמור מדבריו! במקרים אחרים הפרשנות שמציע הדיין למקור אינה סבירה, ואף אינה אפשרית, או שהנסיבות שבהן דן המקור שונות שוני משמעותי מנסיבות המקרה שהדיין עוסק בו, עד כדי כך שספק אם הפוסק שהדיין מסתמך עליו היה מסכים עם פסיקתו.<sup>15</sup>

דומה שהדברים האחרונים מסתברים ביותר ככלי רב ערך לחשיפת עמדות ושיקולים שהדיין מתאמץ להסתירם מאחורי דיון פורמליסטי כביכול במקורות ההלכתיים. מי שהציג בצורה ברורה ביותר כלי זה הוא פרופ' חיים סולובייצ'יק, אשר טבע בהקשרו של מחקר ההלכה את המונח "זווית הסטייה". כידוע, סולובייצ'יק עסק לא מעט ביחסי ההלכה והמציאות החברתית והכלכלית שבה היא התפתחה. בכמה מקומות הוא עוסק בשאלה כיצד נוכל לזהות השפעות חיצוניות על פסיקת ההלכה.<sup>16</sup> בפתח הדבר לספרו יינם<sup>17</sup> קובע סולובייצ'יק כי "כמו בכל דיסציפלינה אחרת, בתחום המשפט פועלים לצד כוחות אימננטיים גם לחצים חיצוניים-כלכליים, אישיים או אידיאולוגיים", אולם בהיעדר הוכחה טובה, עלינו להניח שהחידוש המשפטי נבע מהכוחות האימננטיים, קרי מהיסק העולה מן המקורות ההלכתיים, ואינו מושפע מגורם חיצוני להם. מהי הוכחה טובה לקיומן של השפעות חיצוניות? ברור שההוכחה הטובה ביותר היא קיומן של "עובדות, זיכרונות או מכתבים למשל, המלמדים שאכן, ההשפעות הללו הן הן שהדריכו את המשפטן אל מסקנתו". אולם ברור גם שמעטים הם המקרים שבהם יש לנו הוכחה מסוג

- 15 לדוגמאות לכל האמור במשפטים האחרונים ראו במקורות הנזכרים לעיל בה"ש 2: רדזינר "מלבוב לתל-אביב", בעמ' 190-199; רדזינר "מעגנת את עצמה", ליד ה"ש 110 ואילך; *Radzyner, Problematic Halakhic 'Creativity'*, בעמ' 168-175.
- 16 למקורות ולסיכום ביקורתי של שיטתו, ראו עדיאל שרמר "שיקול דעת הלכתי: פלוגת הריאה" ומחקר ההלכה הביקורתי" דיני ישראל כח 97, 99-101 (2011). לאחרונה שב שרמר ובחן את עמדתו של סולובייצ'יק, ולדבריו: "העיקרון של זווית הסטייה הוא בעל כוח שכנוע אך ורק במסגרתה של תפיסה פורמליסטית של השפיטה, וכי במסגרת תפיסה ריאליסטית של השפיטה [שדומה כי שרמר מצדד בה בהתלהבות במחקריו, ע"ר] מאבד העיקרון של 'זווית הסטייה' את כוחו מכל וכל!" (ראו עדיאל שרמר "ההלכה באספקלריה היסטורית: חיים סולובייצ'יק והמחקר ההיסטורי של ההלכה" (הרצאה במסגרת כנס בנושא "ההלכה: משנה שלא זזה ממקומה", באר-שבע תשע"ו) (<https://goo.gl/yf9wXw>)).
- ראוי לציין כי טענה דומה מאוד כבר השמיע איבן מרקוס. ראו Ivan G. Marcus, *Israeli Medieval Jewish Historiography: From Nationalist Positivism to New Cultural and Social Histories*, 17 *Jewish Studies Quarterly* 245, 280 (2010). בתגובה לדברי שרמר ומרקוס שב סולובייצ'יק והבהיר את עמדתו: חיים סולובייצ'יק "הסקת מסקנות היסטוריות מספרות ההלכה: דרכים ומגבלות" אבני דרך: מסות ומחקרים בהיסטוריה של עם ישראל, שי לצבי (קוטי) יקותיאל 111 (עמנואל אטקס, דוד אסף ויוסף קפלן עורכים, התשע"ו).
- 17 חיים סולובייצ'יק יינם: סחר ביינם של גויים – על גלגולה של הלכה בעולם המעשה 10-9 (התשס"ג). הציטוטים להלן לקוחים ממקום זה.

זה.<sup>18</sup> סולובייצ'יק מציע שאם נצביע על "סטייה מקו המחשבה האופייני לבעל ההלכה" או נראה ש"יש בשיטתו פגם ניכר", אכן נוכל להניח שלגורמים חיצוניים או לשיקולים אידיאולוגיים כאלה ואחרים היה משקל במקרה הזה בעיצוב עמדתו ההלכתית. במקום אחר עומד סולובייצ'יק גם על חריגה משמעותית מן המקורות שעמדו לפני הפוסק כאבן בוחן לגילוי השפעה "חיצונית" על פסיקתו, דבר אותו הוא מכנה "סטייה פרשנית".<sup>19</sup> כאמור, שימוש במבחן "זווית הסטייה" לגבי הפסיקה של בתי הדין כבר הניב תוצאות מעניינות לגבי השפעת הריאליה שבה פועל בית הדין על פסיקתו. בשורות הבאות ברצוני לבחון מקרה נוסף מעין זה. מדובר בפסיקה ייחודית של הרכב אחד ויחיד בבית הדין הרכני בתל אביב.

## 2. פנייה לבית משפט כעילת גירושין

המקרה שאני רוצה לבחון קשור גם הוא למאבק הסמכויות שבין בית הדין ובית המשפט. לדעתי הוא היווה חרפה במערכת היחסים שביניהם, החרפה שמשמעותה כי פנייתה, החוקית לגמרי מבחינת המשפט הישראלי, של אישה בעניין הנוגע לזכויותיה בסכסוך עם בעלה לבית המשפט ולא לבית הדין, תביא לחיובה בגט.

בשלושה פסקי-דין שנתן הרכב אחד בתל-אביב (בו ישבו הדיינים הרב דב דומב והרב אבירן יצחק הלוי בצירוף דיין נוסף: באחד הרב מאיר פרימן ובשניים הרב יצחק זר) בשנת 2009, נקבע שעצם פנייתה של אישה בתביעת מזונות או רכוש לבית המשפט למשפחה (במקום לבית הדין הרבני) היא עילת גירושין עצמאית של "עוברת על דת" (כלומר, אישה המכשילה את בעלה בעבירות),<sup>20</sup> ובעטיה חייבת האישה בקבלת גט. יש לציין כי בכל המקרים עסק בית הדין גם בעילות גירושין נוספות שהתקיימו בהם לדעתו, כלומר ניתן היה לחייב את האישה בגט גם ללא עילה זאת. לכן לדעתי השימוש בה נועד בעיקר להביע עמדה ברורה לגבי משמעותה ההלכתית החמורה של פנייה לערכאות, המגיעה לכדי עילת חיוב בגט.<sup>21</sup>

- 18 עם זאת, מצאנו מקרה שהדיינים הודו כי פסק הדין שלהם, שאכן מכיל "זווית סטייה" משמעותית ביחס למקורות שעליהם הוא כביכול מבוסס, הושפע משיקולים של שמירה על סמכות בית הדין הרבני. ראו רדזינר "רטוריקה בלבד", לעיל ה"ש 2, בעמ' 583. הודאה מפורשת של הרב דיכובסקי בשיקולי הסמכות שהנחו אותו במקרה זה ניתנה על ידו בהרצאה במכון ללימודים מתקדמים באוניברסיטה העברית בתאריך 3.6.2015.
- 19 חיים סולובייצ'יק "היוכלו טקסטים הלכתיים לדבר היסטוריה?" נטועים ט 7, 31 (התשס"ב).
- 20 ראו להלן ה"ש 28. עוד ראו בנציון שרשבסקי ומיכאל קורנילדי דיני משפחה כרך ב 618-622 (2017) (להלן: שרשבסקי וקורנילדי דיני משפחה).
- 21 ישנה גם סיבה אחרת שבעטיה רואה בית הדין הרבני פנייה שגרתית לבית המשפט כבעייתית מבחינת דיני הגירושין. היא מודגמת במקרה שבו פסק בית הדין ברחובות כי פסיקת מזונות

במקרה הראשון<sup>22</sup> מדובר היה בתביעת גירושין של בעל, בעוד האישה ביקשה שלום בית. במקביל לתביעתה זו בבית הדין, פנתה האישה לבית המשפט לענייני משפחה בתביעה לפירוק שיתוף בדירה, פירוק שלאור האמור בפסק הדין גם הבעל היה מעוניין בו. דומה שרק לאחר פנייתה זו לבית המשפט הגיש הבעל את תביעת הגירושין לבית הדין. בית הדין מזכיר חמש עילות הקיימות לטובת הבעל הרוצה לחייב את אשתו בגירושין ובכללן:

ב. האשה מאוסה על הבעל בהחלט, ובאמתלאות מבוררות בשל מעשיה, ודי בהליכי הגירושין ופרוק השתוף שניהלה נגדו בבית המשפט. הוסף על כך את התלונות במשטרה, וכהנה וכהנה כמפורט בתיק. לדבריו האשה איננה רוצה לחיות עמו כרעיה. וכשם שיש לחייב את הבעל בגט בטוענת מאיס עלי באמתלאה מבוררת, כך יש לחייב את האשה ובודאי לפטור את הבעל מחיוביו במזונות האשה בצרוף סברת הרא"ם הידועה, או להתיר לו לישא אשה אחרת שהרי לא תקן רבינו גרשום ליפות כחה מכחו. כדאי להביא פה מדברי הבית יעקב בסי' ע"ז: "כיון שהיא תובעת ממון שאינו מגיע לה וכו', יכול לגרש בעל כורחה. שעל אופן זה לא החרים רבינו גרשום וכו'".

ג. לא זו אף זו. מחמת עצם תביעתה שלא בבית הדין, יש לראותה כעוברת על דת. לענין המסרבת לבא לדין תורה שנקראת בזאת עוברת על דת ראה בשו"ת יביע אומר חלק שביעי אבה"ע סי' ג' ובציוניו הרבים. ואף על פי שמקצת האחרונים חולקים, אין הלכה כמותם, ואין סברתם נראית, ובטלה דעתם. ואף על פי שאנו מתרחקים מלדון בכזאת, מטעם שלא ניתן פתח ורשות לכל איש או אשה להתעולל עלילות ברשע על בן זוגו כשאין כוונתו כנה. אולם בנדון דידן הרי זה להיפך. שהאשה נאחזת בדין תורה לשליש ולרביע, לאחר שמיצתה את כל שיכלה בבית המשפט. וכן לא יעשה.

עיקר הדיון שלי יהיה בטיעון השני המופיע כאן, החוזר כאמור, כמעט באותן מילים, בשני פסקי דין נוספים, אך כדאי לתת את הדעת על האמור גם בנימוק הראשון.

של בית המשפט למשפחה עלולה למנוע את סידור הגט, בשל חשש שהסכמת הבעל לגירושין הושגה באמצעות חיוב המזונות שהשית עליו בית המשפט. ראו תיק (אזורי רח') 1-21-2693 (לא פורסם, 30.9.2003). לא ארחיב על מקרה זה, שבו ניתן לטעון כי מדובר בחשש רגיל לגט מעושה. אכן, עד לשנות השמונים של המאה הקודמת רווחה בבתי הדין הדעה כי תביעת מזונות בבית המשפט מונעת מהם לסדר גט כשר. ראו רדזינר "על סידור גטין", לעיל ה"ש 9, בעמ' 62-67.

22 ראו תיק (אזורי ת"א) 1-21-6548 (לא פורסם, 2.2.2009), הנזכר גם אצל הדין והדיין 23, 7 (2010).

## א. תובעת בבית המשפט – מורדת?

לדעת בית הדין פנייה לבית המשפט ולרשויות החוק היא גורם שבעטיו "האשה מאוסה על הבעל בהחלט, ובאמתלאות מבוררות" ולכן ניתן לחייבה להתגרש בניגוד לרצונה. לטענה כי פנייה כזו יכולה להוכיח את מאיסות האישה על הבעל יש רגליים בהלכה וכך נפסק גם במקומות אחרים.<sup>23</sup> אולם הסיום של הפסקה הוא בעייתי למדי. כדי להוכיח כי תביעת האישה בבית המשפט מביאה לחיובה בגט מביא בית הדין ציטוט קטוע של ר' יעקב לורברבוים מליסא (בעל נתיבות המשפט) בספרו בית יעקב. דא עקא, עיון בציטוט במלואו ובהקשרו מעלה תמונה מורכבת יותר. דבריו עוסקים בגירושיה של מורדת "קלאסית", כלומר המונעת בעלה מתשמיש המיטה. לדבריו,<sup>24</sup> בשל חרם דרבנו גרשום האוסר את גירושיה של אישה בעל כורחה, אם האישה מוכנה להתגרש מרצונה אם תקבל כתובתה – ומדובר בגירושין שלפני עבור י"ב חודש מן המרידה (פרק הזמן שלאחריו מאבדת המורדת את כתובתה לפי דין התלמוד) – "אסור לו לעבור על חרם ר"ג וצריך ליתן כתובה כדי שיהיה יכול לגרש מרצונה". לעומת זאת, אין צורך לתת את הכתובה לאחר י"ב חודש, זאת למרות חרם דרבנו גרשום:

אף שאם יתן הכתובה יגרשנה מרצונה מ"מ יכול לגרש בע"כ כיון שהיא תובעת ממון שאינו מגיע לה בדין ומונעת ממנו תשמיש יכול לגרש בע"כ שעל אופן זה לא החרים ר"ג שיצטרך ליתן לה מעות שלא היה מגיע לה.

נניח לעובדה שבפסק הדין דנן פנתה האישה לבית המשפט בבקשה לפירוק שיתוף על סמך הסכם גירושין שגם הבעל היה צד לו והיה מעוניין בקיומו, ולכן כלל לא ברור שמדובר בכספים שאינם מגיעים לה. הבעיה הקשה יותר היא השמטתן של שלוש מילים חשובות המופיעות במקור והמתן במילה "וכו": "ומונעת ממנו תשמיש". ברי שדברי המקור אינם מוסבים על אישה שחטאה הוא אך תביעת ממון שלא כדין, אלא על מורדת של ממש, "המונעת תשמיש מבעלה" וגם תובעת ממנו כספים שאינם מגיעים לה על מנת להתגרש. קשה לומר שזה המקרה שלנו, בו האישה תובעת שלום בית והבעל הוא זה שאינו רוצה בה (ופסק הדין אף מוכן לקבל את טענתה שלבעלה יש קשרים עם נשים זרות). דומה שעל ידי השמטת מילים אלה מנסה בית הדין לתמוך את עמדתו שלפיה עצם התביעה לבדה יכולה להביא לכך שהבעל "יכול לגרש בעל כורחה".

23 ראו למשל תיק (אזורי נת') 3-21-3680 (לא פורסם, 4.5.2008) ועיינו במקורות המובאים שם.

24 שו"ת בית יעקב, סימן עז, סעיף ב, ד"ה "וי"א דבזה ז" (מהדורת ירושלים התשס"ט, עמ' סד).

יתר על כן, עיון בקונטקסט של דברי בית יעקב מוביל למסקנה פשוטה שהוא עוסק במי שכבר הוגדרה כ"מורדת", ולא באישה שהפכה לכוז על ידי תביעתה. הבנה זו נוסחה יפה בידי דיין אחר מבית הדין בתל-אביב, הרב צבי יהודה בן-יעקב:<sup>25</sup>

**אתה הראית לדעת שאין הבית יעקב מגדיר כמורדת אשה שאינה חפצה לקבל גט אלא אם כן יתן לה ממון שאינו מגיע לה. הבית יעקב מדבר על מציאות שאשה הוכרזה ע"י בית דין כמורדת כדת וכדין והפסידה כתובתה מכח היותה מורדת ולאחר שהפסידה כתובתה באה ומעלה תביעת ממון שאינו מגיע לה ע"פ דין (כתובתה) ומוכנה להתגרש בתנאי ממון זה והשאלה העומדת לפני בית דין האם להתיר לו לישא אשה אחרת על אף החרם, או כיון שיש דרך לעקוף את החרם ע"י שיגרשנה מרצונה ויפרע לה כתובה שאינה מגיעה לה ע"פ דין, אין להתיר לו לישא אשה על אשתו. על כך עונה הבית יעקב בדעת הרמ"א שכיון שתובעת ממון שאינו מגיע לה ע"פ דין, בכגון זה לא החרים רבינו גרשם לשאת אשה אחרת על אשתו ואין צורך לעקוף את החרם כיון שהחרם לא נתקן בכגון זה.**

יצוין כי הרב הלוי מביא את דברי ה"בית יעקב" באופן זהה לזה שבו הביאם בפסק הדין שראינו, גם בפסק דין נוסף,<sup>26</sup> שם הוא מובא בסיום הפסקה שכותרתה: "האשה עוברת על דת", הגדרה אליה אפנה כעת.

25 צבי יהודה בן-יעקב, שו"ת משפטיך ליעקב ח"ג תקיז-תקיה (התשנ"ט). הרב בן-יעקב מדבר על החרם של רבנו גרשם שלא לשאת אשה שנייה, כנראה משום שבתי הדין בישראל מעדיפים בדרך כלל לתת היתר נישואין ולא לכפות אישה לקבל גט, אולם ברור מדברי הבית יעקב שכוונתו לחרם שלא לגרש אישה בעל כורחה. דברים דומים לאמור כאן נכתבו כבר בפסק הדין של בית הדין הגדול, ערעור תשכ"ו/6, פד"ר ו 325, 339-340, 352 (התשכ"ז) בידי הדיינים אליעזר גולדשמידט ושאלו ישראלי. לפסיקות דומות נוספות של בית הדין הגדול, ראו שו"ת משפטיך ליעקב, שם.

26 אבירן יצחק הלוי "חיוב גרושין על האשה בשל התנהגותה" **שערי צדק** י 365, 366 (התש"ע). מן האמור שם עולה כי מדובר בפסק דין שניתן בבית הדין האזורי בת"א ביום 26.5.2009. באותו מקרה מדובר היה בתביעת מזונות ורכוש של האישה בבית המשפט, אשר רק בעקבותיה הוגשה בידי הבעל תביעת גירושין לבית הדין (פסק הדין מציין במפורש נקודה זו שם בעמ' 365). באותו מקרה מסיים הרב הלוי את דבריו (עמ' 368) בכך שבמידת הצורך יינקטו נגד האישה הרחקות דרבנו תם ולחלופין הסנקציות שבחוק בתי דין רבניים (קיום פסקי דין של גירושין) "ובאמצעי אכיפה נוספים".

### ב. תובעת בבית המשפט – "עוברת על דת"?

לפי טענתו של בית הדין בפסקי הדין הנזכרים עצם תביעת הרכוש בבית המשפט (שלדעת כלל הדיינים הינה איסור של פנייה לערכאות של גויים)<sup>27</sup> מגדירה את האישה כ'עוברת על דת'<sup>28</sup> וממילא כמחויבת בגירושין (ומפסידה את כתובתה).

דברים כמעט זהים כותב הרב הלוי (בהסכמתו של הרב דומב) בפסקי דין נוספים.<sup>29</sup> באחד המקרים<sup>30</sup> מדובר היה בסכסוך ארוך שנים בין בני זוג שבמהלכו הגישה האישה תביעת מזונות בבית המשפט ושבועיים לאחר מכן "הגיש הבעל תביעת גירושין בבית הדין הרבני, וצרף לה את כל כרוך לאמר: חלוקת רכוש, פרוק שיתוף בדירת המגורים ומזונות". כחודש מאוחר יותר הגישה האישה לבית הדין "תביעה לשלום בית ומתן צו למדור ספציפי בדירה המשותפת"<sup>31</sup>. גם בפסק דין זה מזכיר הרב הלוי חמישה נימוקים לכך שהאישה חייבת להתגרש וביניהם:

#### האשה עוברת על דת

מחמת עצם תביעותיה הממוניות שלא בבית הדין, יש לראותה כעוברת על דת. לענין המסרבת לבא לדין תורה שנקראת בזאת עוברת על דת,

- 27 ראו אליאב שוחטמן "מעמדם ההלכתי של בתי המשפט במדינת ישראל" תחומין יג 337 (התשנ"ב).
- 28 ההלכה מבחינה בין "עוברת על דת יהודית", שהיא אישה שאינה שומרת את גרדי הצניעות הראויים, ובין "עוברת על דת משה", כלומר אישה המכשילה את בעלה באיסורים (ראו שולחן ערוך, אבן העזר קטו, סעיפים א, ד). לכאורה כאן הכוונה ל"עוברת על דת משה" (אם כי היו מי שראו את המסרבת לדין תורה כ"עוברת על דת יהודית". ראו מנחת אברהם, להלן ה"ש 71, בעמ' י-יב). עם זאת, לא ברור שזהו משמעו המקורי של המונח "דת משה" בהקשר זה. ראו דב פרימר עילות גירושין עקב התנהגות בלתי מוסרית (חוץ מזונות) במשפט העברי 8-15 (עבודת גמר לתואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, 1980) (להלן: פרימר עילות גירושין).
- 29 ראו למשל תיק (אזורי ת"א) 8801-21-1 (לא פורסם, 24.6.2009); ובפסק הדין הנזכר לעיל בה"ש 26.
- 30 תיק 8801, ש.ם.
- 31 "מדור ספציפי" הוא סעד שניתן רק בבתי הדין הרבניים. זוהי בקשה שמגישה האישה, בדרך כלל ביחד עם תביעתה לשלום בית, ומשמעותה היא שבית הדין יורה כי האישה זכאית לחיות בדירתם המשותפת של בני הזוג, כדי שיהיה סיכוי לשלום בית. מובן שקבלת תביעה כזו מסכלת את דרישתו של הבעל לפרק את השיתוף בדירה, ובמקרה דנן בית הדין אכן טוען כי תביעה זו הוגשה בחוסר תום לב משום שהאישה אינה חפצה באמת ובתמים בשלום בית, אלא רק בחיזוק כוח המיקוח שלה מול הבעל בהליך הגירושין. עוד על "מדור ספציפי" ובסיסו ההלכתי ראו, למשל: תיק (אזורי טב') 1-22-3599 (לא פורסם, 24.11.2004).

ראה באוצר הפוסקים סי' א' סע' י' אות י' (עמ' 81-80)<sup>32</sup> ובשו"ת יביע  
 אומר חלק שביעי אבה"ע סי' ג' ובמקורותיהם הרבים, ועת לקצר, כמובן.  
 ואמנם מתרחקים אנו מלדון בכזאת, מטעם שלא ניתן פתח ורשות לכל  
 איש או אשה להתעולל עלילות ברשע, על רעייתו אשת בריתו או על  
 בעלה אלוף נעוריה, כשאינן כוונתו או כוונתה כנה וישרה. אולם בנדון  
 דידן הרי זה להיפך ממש. שהאשה נאחזת בדין תורה לשליש ולרביע.  
 בבית הדין הרבני מבקשת היא "שלום בית" ו"מדור ספציפי", ולעומת  
 זאת את עיקר תביעותיה הלכה למעשה, כלומר מזונותיה ומזונות בתה,  
 תובעת היא במקביל בבית המשפט. כן לא יעשה. לפיכך יש להעמידם  
 על עיקר הדין, ולקבוע כי הם חייבים להתגרש מטעם עוברת על דת.

יכולים אנו לראות כי הדברים הנאמרים כאן דומים מאוד לאלה שהופיעו בפסק הדין  
 הקודם שראינו. הרב הלוי מצייץ כי שורת הדין הפשוטה היא שתביעת ממון שלא בבית  
 הדין מגדירה את האישה כ"עוברת על דת" (בתיק 6548<sup>33</sup> הוא מוסיף: "ואף על פי שמקצת  
 האחרונים חולקים, אין הלכה כמותם, ואין סברתם נראית, ובטלה דעתם"). אומנם,  
 בית הדין בדרך כלל פועל שלא לפי שורת הדין, כשברור שכוונת הבעל אינה ישרה.  
 אך במקרים אלה, דווקא משום שהאישה פנתה גם לבית הדין בתביעות "שלום בית",  
 אך את תביעותיה לחלוקת רכוש או למזונות הגישה בבית המשפט, יש לחזור לעיקר  
 הדין ולקבוע כי מתקיימת כאן עילת "עוברת על דת" המחייבת את האישה בגירושין.

קשה שלא לחוש בכעסו של הדיין על כך שהאישה מעדיפה לנהל חלק מתביעותיה  
 בבית המשפט, ולבית הדין היא מגישה רק את התביעות שבהן יש לו סמכות ייחודית,  
 ואין ספק שלכעסו של הדיין ולתפיסתו כי כל תביעות האישה צריכות היו להתברר בבית  
 הדין יש משקל בפסיקתו.<sup>34</sup> יש להוסיף כי עיון בשלושת פסקי הדין מעלה כי היוזמה

32 מהותה של הפניה זו אינה ברורה לי, משום שהן ההפניות לאות י והן לעמ' 80-81 אינן  
 נכונות. דומה שכוונתו של הכותב היא לאות טו שבאוצר הפוסקים ח"א, עמ' 82-83, שם  
 נדון מקרה של אישה המסרבת לדין תורה (יצוין שזה המיקום בשתי המהדורות של אוצר  
 הפוסקים).

33 לעיל ה"ש 22.

34 ראו בהרחבה נימוק ד' של הרב הלוי בתיק 8801, לעיל ה"ש 29, שבו הוא מסביר מדוע  
 הן מבחינה הלכתית והן מבחינה משפטית במקרה של תביעת שלום בית צריכה להינתן  
 לבית הדין סמכות השיפוט בכלל תביעות האישה, זאת גם אם החוק מאפשר לה לפצל  
 את תביעותיה. בין היתר נאמר שם: "כמובן, הבא בשערי בית הדין בתביעה ומבקש את  
 עזרתו, עליו לבא בידים נקיות. התובע חייב להביא את הנושא אודותיו הוא מבקש לדון  
 בשלמותו, ראשו על כרעיו על קרבו ועל כל הכרוך בו. 'כי יהיה להם דבר בא אלי' – דבר  
 ולא חצי דבר. הדברים אמורים אפילו כלפי שני בתי דין דתיים, או כלפי שני בתי משפט  
 אזרחיים, הדנים לפי אותה שיטת משפט (אלא אם כן לא ניתן על פי החוק לדון בכל מרכיבי  
 הסכסוך בבית משפט אחד). המפצל תביעותיו כשאינן בכך הכרח, הרי הוא נוהג שלא בתום

להגדרת האישה כ"עוברת על דת" היא של בית הדין והבעל לא העלה מיוזמתו עילה זו.<sup>35</sup> יתר על כן, משלושתם עולה כי תביעת הגירושין של הבעל הוגשה לבית הדין רק לאחר שהאישה פנתה בתביעתה לבית המשפט, וקרוב לוודאי שתביעתו זו היא תגובה לתביעת האישה.<sup>36</sup> אף לא מיותר לשוב ולהזכיר שפיצול תביעות – הן מצד האישה והן מצד האישה – הוא דבר שבשגרה, אולם עד לפסקי הדין דנן לא מצאנו הגדרה של "עוברת על דת" לגבי מי שעושה כן.<sup>37</sup>

האם יש בסיס הלכתי לקביעה כי שורת הדין הפשוטה היא שיש כאן גדר של "עוברת על דת"? אכן, דעת המיעוט בתיק 8801<sup>38</sup> סברה אחרת. כך כתב הרב יצחק זר:

לגבי חיוב האשה בגט כיון שהלכה לידון בערכאות והרי היא עוברת על דת. ודאי שהדבר חמור מאוד אך אין בכך לחייבה להתגרש עקב כך ואין

לב, ובמקרה כמו זה שבפנינו יש לדחות את שתי תביעותיו כאחד ועל הסף [...] ראוי היה לפי דין התורה, שהאשה שהיא התובעת שלום בית ומזונות, תלך אחר הבעל הנתבע, ולא להיפך שהיא תברור לה ותפצל את מקום הדיון כבחירתה השרירותית, ובוזה כמעט נמצאת פוסקת לעצמה את הדין תחת אשר תלך אחר הנתבע. וכל זאת בתביעת שלום בית? הא ודאי בורכתא [=בורות] היא". מעניין מאוד להשוות דברים אלה לדברים להלן בה"ש 37 וכן לדברים המופיעים בתיק 5082, פד"ר כא 176, 182 (התשס"ה), שם נקבע שאין כל בעיה שהבעל יברור לו את ערכאת השיפוט, כמובן בתנאי שמדובר בבית הדין הרבני, ו"אין הבדל אם אותו בעל שתובע שהאשה תעביר את כל הסמכות מבית המשפט לבית הדין הוא דתי ורצונו אכן דין תורה, או אף אם הוא חילוני ורצונו לנצל את ערכאת השיפוט של ביה"ד לטובתו [...] אין הבדל בין אם תביעת הבעל נובעת מרצונו שיקיים דין תורה, ובין אם רצונו להיטיב עם עצמו דרך ביה"ד".

35 כמו בחלק ניכר מפסקי הדין המבטלים גיטין. ראו רדזינר "מלבוב לתל-אביב", לעיל ה"ש 2, בעמ' 163. להלן נראה שלכאורה אכן יש לבעל בעיה להעלות טענה זו כשהוא עצמו הולך לבתי משפט.

36 ראו לעיל ה"ש 26 וליד ה"ש 30.

37 ראו, למשל, תיק (אזורי ת"א) 1-21-7270 (לא פורסם, 20.2.2005). מדובר בהרכב שבו השתתף הרב הלוי שהסכים לפסק הדין שנכתב בידי הרב משה קולר. באותו מקרה פיצל הבעל את תביעותיו בין בית הדין ובית המשפט, ועל כן טענה האישה שכריכת התביעות בבית הדין נעשתה בחוסר כנות. בית הדין דוחה טענה זו. בין היתר הוא אומר: "הטיעון כי הרציונל דברך פתרון כל הסוגיות הכרוכות בגירושין בערכאה אחת, מחייב את המסקנה כי פיצול התביעות על ידי הכורך מלמד על חוסר כנות, הינו מלאכותי [...] לא ניתן לבוא בטרוניה ולראות חוסר כנות בבעל דין שביקש לכרוך בתביעת הגירושין ענין מסוים שדרוש פתרון בין בני הזוג, אף שיתכן שקיימים עניינים נוספים הממתינים לפתרוןם. מחדלו של בעל דין להעלות בבית הדין ענין מסוים הטעון הכרעה, אינו מלמד על חוסר תום לבו בבקשו להכריע בענין אחר בכרוך לגירושין. מעבר לאמור, הליכה בדרך זו יש בה משום חסימת הגישה של בעל דין לערכאה מוסמכת על פי החוק". השוו לדברי הרב הלוי, לעיל ה"ש 34.

38 ראו לעיל ה"ש 29.

בזה עוברת על דת, כיון שבתוך עמי אנוכי יושב ואם כך לא הנחת בת לאברהם אבינו.<sup>39</sup> הנשים שהולכות לשם עושות זאת כיון שהן חושבות שבית משפט יפסק להם מזונות גבוהים יותר ולכן גם לא איבדה את האפשרות לתבוע בבית הדין, ובפרט שהיא לא מכשילתו וגם הוא לא שומר תורה ומצוות.

ראשית, דומה שהרב זר עומד על החידוש הגדול שבפסק דין זה: הגדרת התובעות בבית המשפט כ"עוברות על דת" תהפוך לכאלה את מרבית הנשים התובעות את בעליהן במדינת ישראל.<sup>40</sup> זוהי תוצאה קשה מאוד ולמיטב בדיקתי היא אכן לא נראתה בבתי הדין הרבניים עד לפסקי הדין דנן, לגבי נשים שתבעו מזונות או חלוקת רכוש בבית המשפט. שני נימוקים הלכתיים כלליים מגדרי "עוברת על דת משה" העלה הרב זר כנגד דברי חבריו, ונראה כי שורת הדין הפשוטה אכן עמו:

1. "הנשים שהולכות לשם עושות זאת כיון שהן חושבות שבית משפט יפסק להם מזונות גבוהים יותר... ובפרט שהיא לא מכשילתו" – נראה שכוונתו של הרב זר היא שהאישה אינה הולכת לבית המשפט כדי להחטיא את בעלה באיסור (כלומר איסור "ערכאות", אך למען האמת לא ברור כלל אם בתביעה מכשילה האישה את בעלה<sup>41</sup>), אלא משום שהיא סבורה (ובצדק<sup>42</sup>) ששם ייפסק לה סכום מזונות גבוה יותר. דברים דומים כתב הרב משה פיינשטיין, גדול פוסקי ארה"ב, כבר לפני למעלה מארבעים וששנה, בדונו במקרה חמור בהרבה:<sup>43</sup>

הנה בדבר אחד אשר מרדה עליו אשתו שברחה ממנו זה שש שנים וכתר"ה [=כבוד תורתו הרמה] עם עוד שני רבנים גדולים נזדקקו להענין ושלחו לה שלש הזמנות ע"י הדואר באחריות ונרשם משליח הדואר כי האשה סרבה מלקבלם... ומ"ש כתר"ה במסרבת לבא לבית דין שדינה כעוברת על דת, אף שהוזכר לשון זה באיזה אחרונים לא נכון כלל, דאין זה ענין

- 39 ראו להלן ליד ה"ש 46.
- 40 שיעור הפנייה לבתי הדין הרבניים בענייני משמורת ילדים, מזונות ורכוש (התחומים שבהם יש לו סמכות מקבילה לזו של בתי המשפט) נמוך הרבה מאוד משיעור הפניות לבתי המשפט. ראו נשים ומשפחה בישראל, לעיל ה"ש 9.
- 41 הרי הנתבע בערכאות ונאלץ לקיים שם דיון בעל כורחו אינו עובר לכאורה עבירה. ראו למשל דברי הרב עובדיה יוסף שעליו, בתשובה אחרת, נסמך הרב הלוי בפסקי דינו: שו"ת יחוה דעת, ח"ד, סימן ס"ה, סוף ד"ה "גם הלום".
- 42 ראו נשים ומשפחה בישראל, לעיל ה"ש 9, בעמ' 96-98.
- 43 שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן כט. המקרה שבו דן הרב פיינשטיין חמור בהרבה מהמקרה דנן, כפי שנראה להלן, משום שהוא עוסק באישה שברחה מביתה ומסרבת לכל דיון בתביעת הבעל לגירושין. במקרים דנן היא אינה מסרבת לסמכותו של בית הדין לדון בגירושין, אלא רק תובעת שהדיון הממוני יהיה בבית המשפט.

עוברת על דת שהוזכר בגמ' כתובות דף ע"ב שמכשילתו באיסורין. וכפרט שבעיני אינשי לא נחשב זה לחטא גדול בעוונותינו הרבים, אך אף שידעו שהוא חטא גדול לא שייך להא דעוברת על דת שתנן בכתובות ואין לחוש לזה כלל.

אכן, ההגדרה הפשוטה של "עוברת על דת" היא מי שמכשילה את בעלה באיסורים בכוונה ומתוך ידיעה שמדובר באיסור.<sup>44</sup> שאלות המניע והכוונה של האשה הן שאלות חשובות, וראשונים ואחרונים דנו בהן ונתנו להן משקל רב בעת הגדרתה של האשה כ"עוברת על דת".<sup>45</sup> אשר על כן נותן הרב זר משקל לסיבה שבעטיה פנתה האישה לבית המשפט, ואין ספק שזו הסיבה העומדת מאחורי רוב ככל הפניות הדומות לבתי המשפט. יתר על כן, דבריו של הרב פיינשטיין מכוונים לכך שיש להתחשב בתפיסה הנוהגת בחברה, ובימינו פנייה לבתי המשפט אינה נתפסת בעיני האנשים כ"חטא גדול". אכן, כך לכאורה מבין התלמוד הבבלי בכתובות עב ע"ב, הקובע כי אם נאמץ את דינו של ר' יוחנן לגבי "עוברת על דת יהודית", אישה תיחשב כזו גם אם אינה חובשת כיסוי ראש בחצרה. התלמוד קובע שזו הרחבה בעייתית משום שרוב הנשים אינן מכסות ראשן בחצר ואם כן "לא הנחת בת לאברהם אבינו".<sup>46</sup> במילים אחרות, יש משקל לנוהג המקובל בעת בחינת קיומה של העילה. ואכן, במקורות רבים מאוד בספרות ההלכה ובפסקי בתי הדין אנו מוצאים כי על בית הדין לשקול את הנוהג החברתי בבואו להכריז על אישה כ"עוברת על דת", לרבות במקרים בהם היא עוברת עבירות הלכתיות חמורות למדי.<sup>47</sup> כך הציג הרב דיכובסקי את פני הדברים:<sup>48</sup>

44 ראו שרשבסקי וקורנילנדי דיני משפחה, לעיל ה"ש 20, בעמ' 618 והמקורות הנזכרים שם בה"ש 130; פרימר עילות גירושין, לעיל ה"ש 28, בעמ' 36-37 והמקורות הנזכרים שם.

45 ראו למשל ברמ"א ובבית שמואל לאבן העזר, קטו ד.

46 ראו חידושי הריטב"א, שם: "פרש"י ז"ל א"כ דבחצר יש בה משום פריעה, פירוש לפירושו דכיון דאמר רבי יוחנן קלתה אין בה משום פרוע ראש בחצר מכלל דבלא קלתה יש בה משום פריעת הראש אפילו בחצר, וא"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה שרובן הולכות בחצרן בפרוע ראש כיון שאין שם רואין".

47 לעשרות מקורות ראו פרימר עילות גירושין, לעיל ה"ש 28, בעמ' 230-251. כן ראו ההגדרה שנתן בית הדין בחיפה בתיק (אזורי חי') 1-21-5922 (לא פורסם, 6.7.2008), הקובע כי את התנהגות האישה יש לבחון על רקע המקובל בחברה החילונית שבה היא חיה: "בפנינו מתעוררת שאלה הלכתית, האם יש לראות במעשה האשה משום עוברת על דת או אף מעשה כיעור, שאלה זו יש בה הרבה מן האקטואליה לצערנו בהתייחס לחברה המתירנית בת זמננו ויש לבחון אותה במכלול המרכיבים, וכל מקרה לגופו... ולא נעלם מעיני בית הדין שבמושגי המתירנות של זמננו קשה להגדיר התנהגות שכזו כעוברת על דת, בצבור שאינו שומר תורה ומצוות, ושומה על בית הדין לתת את הדעת על כך ולתתם זאת גם בחברה זו".

48 ראו תיק 1390, לעיל ה"ש 13.

כמו כן, לא יכול בעל לטעון על אשתו שהיא עוברת על דת. לדוגמה, במה שיוצאת וראשה פרוע או זרועותיה מגולות במקום שדרכה ודרך נשות מקומה ללכת בגילוי ראש ובזרועות מגולות. אם לא נאמר כך, הרי כל בעל יוכל להפוך לצדיק לעת מצוא, ולעשות את אשתו הנוהגת לפי הנורמה החברתית ששניהם מורגלים בה, לעוברת על דת.

ועוד, לא מיותר לציין כי הרב פיינשטיין לא היה הראשון שעמד על ההשפעה של הנורמה הרווחת לפנות לבתי משפט על הסוגיה דנן. כבר לפני כמאה שנה ויותר, עמד על כך הרב אליעזר חיים דויטש מפקש שבהונגריה.<sup>49</sup> לדבריו, לא נכון לקבוע כי מסרכת לדין תורה היא "עוברת על דת", בין היתר משום שבימינו הפנייה לערכאות נפוצה ביותר:

כיון דידוע שעכשיו יש הרבה אנשים וכבר נעשה להם כהיתר אם יכולים להשמיט עצמם מדין תורה יהיה מי שיהיה, לא נוכל בזמן הזה לדרון למי שמשמיט עצמו מדין תורה לומר שמשום הכי הוי בכלל רעה בדעותיה.

מאוחר יותר חזרו על הרעיון הזה הרב איסר יהודה אונטרמן, רבה של תל-אביב ולימים הרב הראשי לישראל,<sup>50</sup> וכן פוסקים נוספים.<sup>51</sup>

יש להוסיף שאף הרב עובדיה יוסף, שדבריו משמשים מקור עיקרי בשלושת פסקי הדין של הרב הלוי, נותן משקל לנוהג החברתי בעניין "עוברת על דת משה".<sup>52</sup> יתר על

49 שו"ת פרי השדה ח"ג, סימן כ' (התרע"ג). דברים מובאים בהסכמה אצל הרב יצחק יוסף זילברברג, שו"ת עצי זית ח"ב, עמ' 69 (התרפ"ט), המוסיף עליהם: "ולענ"ד לא גרע ממי שעבר עבירה דאורייתא שיש בו מלקות כגון גילוח הזקן הדין פשוט דפסול לעדות. עם כל זה כתבו רבותינו האחרונים ובראשם הגאון ר"ע איגר ז"ל כיון דבזמן הזה לא משמע לאינשי איסורא, אין לפוסלו לעדות משום דכבר נעשה להם כהיתר איסור א"כ קל וחומר במי שלא יציית דין תורה דנעשה כהיתר גמור בלי שום ספק אין שום הוה אמינא דעל ידי זה לדונה כמורדת".

50 שו"ת שבט מיהודה ח"ב, בעמ' רמ-רמא (התשנ"ג).

51 ראו מקורות רבים אצל הרב מנחם זכריה זילבר, שו"ת מאזני צדק ח"ג, אבן העזר, סימן ב, בפרט עמ' רכח-רכט. הוא מסכם כך את מקורותיו: "אף שבאמת ההולך בערכאות הוא בכלל עובר על דת שעובר על איסורי דאורייתא... מכיון שהדבר נפרץ בעונותינו הרבים בפרט אצל נשים וקצת קלי הדעת אי אפשר לומר שמצוה לגרש אשה שהולכת בערכאות בפרט כשהולכת לתבוע מה שחושבת שמגיע לה וא"כ פשוט לכולי עלמא דאין להתיר לו החרם לישא אשה על אשתו משום טעם זה לבר".

52 הרב עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר, חלק ג, אבן העזר, סימן כא: "ולפי זה גם ביוצאת וראשה פרוע לגמרי, אף על גב דהויא [=שהיא] עוברת על דת משה, כיון שלא הכשילתו בזה, גם לרש"י בעיא [=צריך] התראה. ומכל שכן בזמן הזה שהדבר קל בעיני ההמון ודמי להו כהיתרא [=ודומה להם כהיתר], שאין ספק דהתראה מיהת בעיא [=שצריכה התראה]". לדיון בשיטתו של הרב יוסף בתשובה זו ראו אריאל פיקאר משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות 255-264 (התשס"ז).

כן, הוא אף קובע במקום אחר<sup>53</sup> כי אין בעיה לקבל בבית הדין תביעת אישה שנדחתה קודם לכן בבית המשפט, משום

דהאידינא לאו כולי עלמא דינא גמירי = שעכשיו לא כל העולם יודעים את הדין, בחושבם שאין דין ערכאות על בתי המשפט החילוניים, מכיון שהם יהודים, ודינא דמלכותא דינא, ורק יחיד סגולה יודעים האמת שדין בתי המשפט כערכאות של גוים.

2. "וגם הוא לא שומר תורה ומצוות" – טענתו של הרב זר היא שהעובדה שהבעל אינו שומר מצוות מונעת ממנו להעלות (ובמקרה שלנו, מבית הדין להעלות עבורו) את הטענה שאשתו מכשילה אותו באי-שמירת האיסור על פנייה לערכאות. גם מפסק הדין הנוסף שראינו קודם לכן,<sup>54</sup> עולה שלבעל לא הייתה בעיה לפנות לבית המשפט לאישור הסכם הגירושין. קשה להניח שמי שחושש לאיסור ערכאות ילך לאשר את הסכמו בבית המשפט כאשר יכול הוא לעשות זאת בבית הדין.<sup>55</sup>

עקרון יסוד – העולה מעשרות מקורות: ראשונים, אחרונים ופסיקת בית הדין הרבני<sup>56</sup> – הוא שהבעל מנוע מלטעון שאשתו "עוברת על דת" כאשר הוא עצמו עובר עבירות דומות או כשאין סיבה להניח שמעשה האישה נתפס בעיניו כעבירה. חלק מאותם פוסקים לא חשכו מהבעל את שבת לשונם, כאשר לדעתם הוא מעלה טענה זאת רק כדי שתסייע לו לגרש את אשתו. ושוב, ניתן להביא כאן את דבריו של הרב עובדיה יוסף עצמו, עליו כאמור סומך הרב הלוי במהלכו. כך התייחס לדרישתו של בעל שאשתו תלך בלבוש צנוע, אך לבית הדין נראה שאין דרישתו כנה:<sup>57</sup>

זאת תורת העולה כי בנידון דידן שטענת הבעל לא נאמרה מתוך כנות ותום לב, ורק תואנה הוא מבקש ובעקיפין הוא בא להפטר מאשתו להוציאה בעל כרחיה בלי כתובה, אין לחוש לדבריו... שאם לא כן כל

53 שו"ת יביע אומר, חלק ז, חושן משפט, סימן ה. ראו להלן ליד ה"ש 60 דיון בתשובה זו.

54 תיק 6548, לעיל ה"ש 22.

55 על הבעייתיות ההלכתית באישור הסכמים בבית המשפט ראו יגאל מוניסר **המשפט וישראל: דיני ממונות על פי משפט התורה** 255-272 (התשס"ח).

56 למקורות ראו למשל שרשבסקי וקורנילדי **דיני משפחה**, לעיל ה"ש 20, בעמ' 619-620 וה"ש 135 שם; פרימר **עילות גירושין**, לעיל ה"ש 28, בעמ' 233 והערות שם; רפאל **עציון הלכות חכמים שבטל טעמן בפסיקת הדורות האחרונים** 284-285 (עבודת גמר לתואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, 2008). עיינו גם בהערותיו שם; שו"ת משפטיך ליעקב, לעיל ה"ש 25, ח"ג סימן מד. כמו כן ראו בהרחבה ישראל גרוסמן "תשובה להלכה בענין העוברת על דת" **מוריה ח (ו-ז)**, נג (התשל"ט); יצחק שחור "בענין עוברת על דת משה" **זכר אבות** 198 (דב שחור עורך, התשנ"ג). כן ראו המקורות הרבים שהביא לאחרונה הרב יאיר בן מנחם בתיק (אזורי נת') תיק 982961/1 (לא פורסם, 9.8.2016).

57 לעיל ה"ש 52.

איש חפשי הנשוי עם חפשיה כמוהו (כי לא ינוח שבת הרשע על גורל הצדיקים), ויתן עיניו באחרת, יבא בטענות כאלה להתעולל על אשתו להוציאה בעל כרחיה ובלי כתובה, והיא לא תוכל עמוד בדרישותיו, פן תהיה לכוז בעיני חבריהם וחברותיהם. ויוציא מחשבתו אל הפועל לגרשה בלי כתובה, ובניגוד לרצונה. ונמצאנו מסייעים ידי עוברי עבירה, לבגוד באשת געוריהם, וללכת אחרי שרירות לבם ועיניהם.

למעשה, ברור לכול שבעל שאינו שומר שבת לא יוכל לדרוש גירושין מאשתו בשל היותה מחללת שבת, ואותו עיקרון צריך לחול גם על פנייה לערכאות. השוואה זו מציע הרב דיכובסקי, אשר דבריו בפסקה הראשונה מייצגים בהחלט את העמדה הרווחת בפסיקה:<sup>58</sup>

בענין עוברת על דת כתבו קודמינו בפסקי הדין הרבניים, כי לא יוכל בעל לטעון על אשתו שהיא עוברת על הדת, אא"כ הוא שומר מצוות. אבל בעל שעושה כל תועבה לא יוכל להתעטף בצדקנות, ולדרוש שאשתו תדקדק במצוות ולא תעבור על דת... אם לא נאמר כך, הרי כל בעל יוכל להפוך לצדיק לעת מצוא, ולעשות את אשתו הנוהגת לפי הנורמה החברתית ששניהם מורגלים בה, לעוברת על דת.

מאותו טעם ומאותה סיבה, נראה לי שלא יוכל בעל לדרוש מאשתו להתדיין דוקא בדין תורה, כאשר הוא עצמו אינו מקפיד על כך ביחסים עם אחרים, ובכל עת שכדאי לו הוא פונה לערכאות. גם בעל שאינו מצדיקי הדור, שעובר עבירות לתיאבון או להכעיס, אינו יכול לדרוש מאשתו שתצמד לדין תורה בדוקא, משום שזה טוב לכיסו. כמו"כ לא יוכל בעל להעלות טענה על דין תורה, כאשר הנורמה שלו ושל אנשי מקומו להתדיין בבתי משפט, ובתי דין הרבניים הם מחוץ לתחום עבורו. קשה לי לקבל אדם ה"צועק ככרוכיא" על רצונו בדין תורה, בשעה שהוא עובר על התורה בכל עת.

## ב.1. בחינת המקורות של פסקי הדין

הרב הלוי קובע בפשטות כי מהמקורות עולה כי מי שתובעת מזונות או רכוש בבית המשפט "יש לראותה כעוברת על דת. ... ואף על פי שמקצת האחרונים חולקים, אין

58 תיק 1390, לעיל ה"ש 13. ראו גם דברי בית הדין הגדול בערעור 767132/1 (לא פורסם, 26.6.1997): "אינני סבור שטענת ערכאות יכולה לעמוד למי שאינו שומר מצוות ואת כל מעשיו הוא מנהל לפי הערכאות, ורק כאן הוא מבקש דיון לפי דין תורה משום שזה כדאי לו. הדבר דומה לטענת עוברת על דת, שאינה מתקבלת במי שאינו שומר מצוות". לגבי הרישא של הציטוט השווה תיק 5082, לעיל ה"ש 34.

הלכה כמותם, ואין סברתם נראית, ובטלה דעתם", תוך שהוא מסתמך על דברי הרב עובדיה יוסף ועל הסיכום המובא באוצר הפוסקים. האם הדברים כה פשוטים?

1. ההסתמכות על הרב עובדיה יוסף – המקור המרכזי שהרב הלוי מפנה אליו בשלושת פסקי הדין (בשניים מהם זהו המקור היחיד) הוא תשובתו של הרב יוסף. ראינו כבר לעיל שעיון בעמדתו של הרב יוסף לגבי הגדרת "עוברת על דת" מעלה קשיים על עמדתו של בית הדין, אך מן הראוי לעיין גם בתשובה שאליה מפנים פסקי הדין: שו"ת יביע אומר חלק שביעי, אבן העזר סי' ג'. עיון קל בשאלה מעלה כי המקרה שם אינו דומה כלל למקרים דנן. זהו המקרה שבו דן הרב יוסף:

אודות שאלתו בדבר האיש ... שהוא מהעדה האשכנזית תושבי סאן פאולו, אשר נפרד מאשתו על ידי הערכאות בפירוד אזרחי לפני יותר משנה, ושילם לה דמי כתובתה וכל מה שמגיע לה לפי חוקי המדינה, והבטיחה לו שאחר כך תקבל ממנו גט כשר כדת משה וישראל. וכעת היא מסרבת להופיע בפני הרבנות לקבל גט, וכבר הוזמנה שלש פעמים לבית הדין שלכם, וסירבה לבוא, למרות שהתרו בה שאם תמשיך לסרב ולתת כתף סוררת שלא להענות להזמנת בית הדין לדין תורה ולקבלת גט מבעלה, ינתן ע"י בית הדין היתר נישואין לבעלה, ועם כל זה היא ממשיכה בסירובה להופיע בפני בית הדין, והבעל שעדיין לא קיים מצות פריה ורביה סובל מאד מכך, כי קשה עיגונא דגברא. ומתחנן בפני בית הדין לאפשר לו לישא אשה אחרת כדת משה וישראל ולהקים לו בית נאמן בישראל...

כלומר, סירובה של האישה הוא לעצם הדיון בסידור הגט בבית הדין הרבני, דבר המונע מבעלה לקיים מצוות פרו ורבו, וזאת לאחר שהתגרשו באופן אזרחי (הרב יוסף מדגיש: "והוא הדין בנידון דידן שמסרבת לעמוד לדין תורה, עם בעלה, וכבר נתגרשו בערכאות, הא ודאי שהיא כעוברת על דת"). לא מדובר כאן באישה שכל חטאה הוא הגשת תביעה כספית בבית המשפט, כמו במקרים דנן, שבהם האישה כלל אינה כופרת בסמכותו של בית הדין לדון ביחסים שבינה ובין בעלה! להפך, בכל המקרים הגישה האישה לבית הדין תביעת שלום בית.

גם אם הרב הלוי משוכנע שבמקרים דנן פנייתה של האישה לבית המשפט היא מהלך מניפולטיבי (אם כי, כאמור לעיל, דומה שמהלכו של הבעל שהגיש את תביעת הגירושין רק בתגובה לתביעת האישה בבית המשפט הוא מהלך מניפולטיבי לא פחות), עדיין לא ברורה ההסתמכות על פסיקתו זו של הרב יוסף, שאכן מתיר שם לבעל לשאת אישה שנייה בשל סירובה זה של האישה. יתר על כן, נדבך מרכזי ביותר בהיתרו זה של הרב יוסף נסמך על העובדה כי לגבר אין עדיין ילדים והאישה היא זו שמונעת ממנו לקיים מצווה זו (ואף חלק ממקורותיו מגדירים את האישה כ"עוברת על דת" דווקא

בשל מניעתה מבעלה לקיים מצוות פרו ורבו, כפי שניתן לראות בגוף תשובתו). מובן ששיקול זה אינו קשור למקרים דנן, שבהם היו לבני הזוג ילדים.

ואכן, הרב יוסף מגדיר את האישה כ"עוברת על דת" תוך שהוא נסמך על מקורות רבים, אך ברור לחלוטין שדבריו אלה, כמו גם המקורות שעליהם הוא נסמך (וראו בסעיף הבא), מוסבים על אישה המסרבת לעצם הדין בתביעת הגט בבית הדין.<sup>59</sup>

יתר על כן, דומה שלרב יוסף ישנה תשובה רלוונטית הרבה יותר למקרה דנן.<sup>60</sup> באותו מקרה דן הרב יוסף, בשבתו כדיין בבית הדין הגדול, במקרה שגם בו לכאורה עשתה האישה שימוש מניפולטיבי בבית הדין, ופנתה אליו רק בנושאים הנוחים לה, כמו במקרים דנן:

האשה הגישה תביעה לשלום בית בבית הדין רחובות, ומאידך הגישה תביעה למזונותיה מבעלה בבית המשפט החילוני, ובית המשפט אמנם פסק לה מזונות בהתאם לבקשתה, לאחר זמן הוזמנו הבעל והאשה לבית המשפט, והשופט ערך ביניהם "הסכם גירושין", אשר נאמר בו בין השאר, כי ביום מתן הגט לאשה יופסקו מזונותיה, ומוקד ההסכם נסב על ענין הדירה הרשומה על שם שניהם. לאחר זמן מה חזרה בה האשה מן ההסכם, לאחר שחתמה עליו, ודרשה שכל הדירה תועבר על שמה, השופט נפגע מהתנהגות האשה, ופסק לבטל לאתגר את חיוב מזונותיה מן הבעל. בראות האשה כן, חזרה אל בית הדין הרבני רחובות ופנתה בבקשה לחייב את בעלה במזונותיה, בית הדין דן בבקשתה ביום ג' מנחם אב תשמ"ג, ולאחר העיון פסק בית הדין הנ"ל שאין להזדקק לתביעתה, והאיל ומתחילה פנתה לערכאות.

הרב יוסף קובע כי בית הדין האזורי טעה בפסיקתו ועליו לדון בתביעת האישה, אף על פי שתבעה לפני כן בבית המשפט. ברור מעובדות המקרה כי גם שם תבע הבעל גירושין ואילו האישה פנתה לבית הדין בתביעת שלום בית ובבקשה לקבל זכויות שלא הצליחה לקבל בבית המשפט, ממש כמו במקרים שלנו. עם זאת, הרב יוסף אינו רואה בעיה בתביעתה זאת ואין הוא מעלה כלל את האפשרות שהאישה תוגדר כ"עוברת על דת" בגלל תביעתה בבית המשפט.

2. **ההסתמכות על אוצר הפוסקים** – אכן, מנויים שם פוסקים רבים (שרובם מוזכרים גם בתשובתו הנ"ל של הרב יוסף) הרואים ב"מסרבת לכא לדין תורה" כמי ש"עוברת על דת". אך כאן שוב יש להעיר כפי שהערנו בסעיף הקודם: אותם פוסקים מדברים על

59 אגב, בהנחה שניתן להסתמך על הרב יוסף (כמו גם על המקורות המובאים באוצר הפוסקים שנידון בסעיף הבא), מדוע זה לא קבע הרב הלוי שניתן לתת לבעל היתר לשאת אישה שנייה?! וראו להלן ה"ש 63.

60 לעיל ה"ש 53. הרב יוסף מציין בסוף דבריו כי "וכן הסכימו עמי לדינא חברי הרבנים הגאונים, רבי אליעזר יהודה ולדינברג שליט"א, ורבי אליעזר שפירא ז"ל".

אישה המסרבת להתגרש מבעלה בבית הדין, ולא במי שהגישה נגדו תביעה ממונית בבית המשפט ומסרבת לדון בה, ורק בה, בבית הדין. חלק מן המקורות עוסקים במפורש כבעל שעדיין לא קיים את מצוות פרו ורבו. כך למשל המקור הראשון המובא שם:<sup>61</sup>

טו. מסרבת לעמוד לדין תורה – בספר תירוש ויצהר<sup>62</sup> סי' פ"א נשאל בבעל שאי אפשר לו לדור עם אשתו הרעה בשום אופן, כאשר העידו כמה שכנים. ופסקו בית הדין שיתן לה סכום כסף והיא מחוייבת לקבל גט. והבעל השליש הסכום ביד בית הדין והיא מסרבת לקבל גט, והתרו בה ג' פעמים שיתירו לו לישא אחרת עליה והיא עומדת בסרובה. גם הזמינו אותה שנית לדין והיא מסרבת לבא לדין תורה והבעל טרם קיים פרו ורבו והוא רך בשנים, אם יש להתיר לו לישא אחרת. והשיב דבספר יהושע<sup>63</sup> אבן העזר סוף סימן צ"ח פסק דמסרבת לעמוד לד"ת חשובה עוברת על דת.

וכך המקור האחרון, הנזכר גם בתשובתו הנ"ל של הרב יוסף:<sup>64</sup>

על דבר השאלה אודות האברך דלא איתדר ליה עם אשתו זה ששה שנים ותובע אותה לדין תורה ומסרבת לירד אתו לדין תורה. והוא טוען שגם מתחילת נשואין היתה מאוסה עליו ביותר מחמת שהיתה קשישא מיניה י"א שנים, ובפרט אחר שדר אתה איזו שנים בכפיה מאביו ולא נתעברה ממנו, ועסקה ברפואות ולא הועיל, וכבר היא עתה בת מ"ד או מ"ה וטוען גם כן טענת פרו ורבו...

הרב הלוי יכול היה להוסיף הפניה אף למקור נוסף באוצר הפוסקים המזכיר פוסקים רבים המגדירים את המסרבת לדין תורה כ"עוברת על דת",<sup>65</sup> אך גם שם המקורות עוסקים במי שמסרבת לדיון בעצם תביעת הגירושין של בעלה ובשאלה אם ניתן לתת לו היתר

61 לעיל ה"ש 32, אות טו.

62 צבי יחזקאל מיכלזאהן, שו"ת תירוש ויצהר, סימן פ"א (התרצ"ז).

63 הרב יהושע השל באב"ד, שו"ת ספר יהושע סימן צ"ח (התקפ"ט).

64 הרב דוד מנחם באב"ד, שו"ת חבצלת השרון ח"ב, אבן העזר, סימן ו' (התרצ"א).

65 שו"ת אוצר הפוסקים, סימן ע"ו, ס"ק נ"ד, אות ג', חלק כא 204-208. ראו מקרה דומה בתיק (אזורי ת"א) 1-12-6649 (לא פורסם, 6.7.2009). באותו מקרה אכן הוגדרה אישה כ"עוברת על דת" ולבעלה ניתן היתר נישואין, כפי שמאפשרים המקורות באוצר הפוסקים שם ובמקום אליו מציין הרב הלוי. אולם שם אכן היה מדובר באישה המסרבת לעצם הדיון בתביעת הגירושין בבית הדין ומסרבת לקיים את פסיקותיו. לא מדובר שם באישה שכל חטאה הוא הגשת תביעה ממונית בבית המשפט. אף לא מיותר לציין כי במקרה שם היה מדובר בכני זוג חרדים (וראו הדיון לעיל ליד ה"ש 54).

לשאת אחרת. אשר על כן, לא ברור כלל שיש מקור פשוט לקביעה שתביעה ממונית בבית המשפט מגדירה את האישה כ"עוברת על דת".<sup>66</sup>

3. לכאורה די היה בדברים עד כאן כדי להעמיד סימני שאלה על בסיסו ההלכתי של פסק הדין. אולם, אפילו על הגדרתה של אישה המסרבת לדין בתביעת הגירושין (ולא בתביעות הממון!) בדין תורה כ"עוברת על דת" קמו עוררין. אומנם הרב הלוי קובע בפשטות כי "ואף על פי שמקצת האחרונים חולקים, אין הלכה כמותם, ואין סברתם נראית, ובטלה דעתם", אך לא ברור על מה מתבססת קביעה זו,<sup>67</sup> ומכל מקום קשה לומר שמדובר בעמדות הלכתיות זניחות. ראינו כבר את עמדתו של הרב משה פיינשטיין,<sup>68</sup> והוא אינו יחיד בעמדתו זו. אכן, בכרך א' של אוצר הפוסקים<sup>69</sup> – אליו מפנה הרב הלוי – מופיעה רק דעה אחת (שו"ת משנה שכיר) החולקת במפורש על שאר הפוסקים המובאים שם ומסבירה מדוע אין להגדיר מסרבת לדין כ"עוברת על דת",<sup>70</sup> אולם בחלק כ"א של אוצר הפוסקים<sup>71</sup> מופיעות שלוש עשרה תשובות התומכות בעמדה זו, וגם אם מדובר במיעוט מכלל המקורות המובאים שם, דומה כי לא ניתן לבטל דעות אלה כלאחר

66 אומנם, ישנו פוסק אחד בן זמננו (הידוע כמחמיר באופן יוצא דופן בסוגיות שונות) שקבע כי תביעת ממון בערכאות מובילה להגדרתה של האישה כמורדת ועוברת על דת. ראו מנשה קליין (הקטן), שו"ת משנה הלכות חלק ז', סימן רל"א; חלק י"ב, סימן שנ"ה; חלק י"ד, סימן קי"ב. על גישתו המחמירה של הרב קליין, בפרט כלפי נשים הסוטות לדעתו מן ההלכה, ראו יצחק הרשקוביץ "תכלית הבריאה היא האיש": מעמד האישה להלכה ולמעשה בפולמוס על אופי ההדרכה הזוגית בחברה החרדית" עיונים בתקומת ישראל – מגדר בישראל 623, 625-627 (מרגלית שילה וגדעון כ"ץ עורכים, 2011).

67 ייתכן שהרב הלוי מסתמך על דברי הרב יוסף בתשובה שהוא מסתמך עליה במפורש ואשר נידונה לעיל בסעיף 1 לפרק זה (שו"ת יביע אומר, חלק שביעי, אבן העזר סי' ג'): "ואף על פי שראיתי חולקים במסרבת לבוא לדין תורה, וע' בשו"ת אבן יקרה ח"ג (סי' כד) מ"ש בזה, ויש להשיב על דבריו. ושוב ראיתי בשו"ת חלקת יעקב (סי' קמז) שהשיג עליו. וע"ש. ועל כל פנים לדינא העיקר כדברי הפוסקים הנ"ל שהמסרבת לבוא לדין תורה נקראת כעוברת על דת, ומתירים לבעל לישא אשה אחרת". אך יושם אל לב הבדל הניסוח בין הרב הלוי לרב יוסף לגבי מעמדה של עמדה זו.

68 לעיל ה"ש 43.

69 בעמ' 83.

70 יששכר שלמה טייכטאל, שו"ת משנה שכיר, ח"א, סימן עד, אות ב' (התרפ"ד). בדבריו יש חלוקה בין סיבות שונות לסירוב, ולכן מקור זה לכאורה קרוב יותר למקרה דנן מאשר המקורות האחרים המופיעים באוצר הפוסקים שם. אף לא ברור מדוע דבריו המנומקים וההגיוניים נדחים במילים הסתומות "אין סברתם נראית".

71 לעיל ה"ש 63, עמ' 205-206.

יד. וכפי שכתב הרב חיים מרדכי רולר על אודות השאלה אם ניתן לתת היתר נישואין לגבר שאשתו מסרבת להתדיין בבית הדין בתביעת הגירושין שלו:<sup>72</sup>

הן בגוף הדבר, במקום שהיא באמת מסרבת, להתיר על ידי זה חדר"ג במאה רבנים, אם כי כך כתוב בספר יהושע ועוד בשו"ת מגאוני בתראי, לאו הלכה פסוקה היא כי רבים המה החולקים בזה, ומהם גם מתקיפי גאוני בתראי... דאין דעתם דעת חכמים להתיר גם ע"י מאה רבנים, ואם כי איזהו גאוני, סמכו בזה, ועל זה לבד להתיר, אמנם רובם ככולם מגאוני בתראי, לא עשו זה אך לצירוף וסניף, ולא לסמוך ע"ז בלבד, והצנועין מושכין ידיהן מלהצטרף בהיתר מאה רבנים הבנוי אך על יסוד דמסרבת.

אסיים בהבחנה מעניינת שעשה הרב אברהם שפירא בשבתו בבית הדין הגדול.<sup>73</sup> לאחר שהוא מסכם את השיטות שלפיהן המסרבת לבוא לבית הדין דינה כ"עוברת על דת", מעלה הרב שפירא שתי נקודות החשובות למקרה כגון זה שהופיע בפסקי הדין דנן (אם כי שם מדובר במקרה חמור יותר, משום שבו התעלמותה של האישה מהזמנת בית הדין הייתה מעצם תביעת הגירושין של הבעל ולא מתביעת ממון צדדית, וכפי ההבחנה דלעיל):<sup>74</sup>

לכן בנידון דידן, גם אם נניח שאי הופעת האשה בבית הדין היתה מחושבת ומכוונת בזמנה, לא נראה שיש כאן דין עוברת על דת כנ"ל, כיון שהוצאה בהודעת בא כח האשה בשמה, שמוכנה להופיע להבא לבית הדין, וכהאי גוונא בודאי אין לראות בסירוב ב' פעמים כדי לקבוע כבר אותה כמסרבת לעולם.

...יתר על כן נראה ברור, שכל הדין הזה של מסרבת המובא בפוסקים הנ"ל, אין לדון כעת לפיו בבתי הדין הרבניים בארץ. שכל יסוד הדין הוא שאחרי שהאשה מסכלת כל אפשרות שבית דין בעיני הסכסוך, ומשאירה את הבעל תלוי ועומד בלי שבית דין ויחליט בסכסוך,

72 שו"ת באר חיים מרדכי ח"ג, סימן נו (התצ"ו). אומנם, במקרים דנן גם הרב הלוי לא השתמש בטיעון 'עוברת על דת' כטיעון יחיד וצירף אותו לטיעונים אחרים המחייבים את האישה להתגרש. בכל זאת יש חשיבות במקור זה ביחס לדבריו שמהם עולה כי לפוסקים רבים רק מחמת "עצם תביעותיה הממוניות שלא בבית הדין, יש לראותה כעוברת על דת", וכי החולקים "בטלה דעתם".

73 פסק הדין של הרב שפירא פורסם בכמה מקומות: הרב אברהם שפירא "דין מסרבת לבוא לבית הדין" שערי צדק א 183 (התשס"א); אברהם אלקנה שפירא, שו"ת מנחת אברהם ח"ג, עמ' ט (התשס"ג); עדות ביהוסף – קובץ פסקי הדין של הרב יוסף קאפח 288 (איתמר ורדהפטיג עורך, התשס"ד). במקור אחרון זה מובא כמוכנן גם פסק הדין של הרב קאפח שאינו חושך מילות ביקורת חריפות מבית הדין האזורי שהגדיר את האישה כמורדת בשל כך שלא הגיעה לדיון בפניו.

74 שו"ת מנחת אברהם, שם, בעמ' יב.

ולא יתכן לפסוק לא לכאן ולא לכאן, לכן יש לה דין של עוברת על דת, וזה שייך דוקא בחור"ל שלא היתה סמכות לבתי הדין לכוף את הזוג לבוא לבית הדין, וכפי שנאמר בפירושו בספר יהושע הנ"ל. אבל בזמנינו בבתי הדין האזורים שיש להם סמכות להכריח הצדדים לבוא לטעון טענותיהם בסכסוך של שלום בית או גירושין, והאפשרות היחידה היא שצד המעוניין בכך יגרום לדחות הדיון מהתאריך שנקבע ע"י בית הדין לתאריך מאוחר, או מאוחר ביותר, שזה הרי ניתן לעשות בכל משפט בין אדם לחבירו, אבל להתחמק מבירור בבית הדין לגמרי אי אפשר, וזה גם ידוע לצדדים שאי אפשר. ובמוקדם או במאוחר יבוא בעל כרחו לפני בית הדין, כהאי גוונא אין כלל לדון צד שלא מופיע בזמן הקבוע כדין עובר על דת יהודית.

לאמור, בבתי הדין הרשמיים של מדינת ישראל אין כלל מקום לראות את המסרכת לדין כמי ש"עוברת על דת", שהרי עניין הגט יידון בסופו של דבר בבית הדין הרבני שהוא המוסד המוסמך היחיד לדון בתביעות גירושין (גם אם תביעות הממון הכרוכות בגירושין מתבררות בבית המשפט).

### 3. דברי סיום

דבריו האחרונים של הרב שפירא מחזירים אותנו לאמור בתחילת המאמר לגבי מעמד הייחודי של בתי הדין הרשמיים בישראל. בדבריו הוא עומד על היתרונות הגדולים שלהם על פני בתי דין אחרים בעולם היהודי, יתרונות שמקנים להם מעמד הלכתי עדיף, והם אף משפיעים על ההלכה הנדונה בהם, עד כדי כך שיתכן שעילות הגירושין בארץ ובחוץ לארץ מושפעות מהבדלי המעמדות.<sup>75</sup> מצד שני, כפי שראינו, לשיפוט רבני ממלכתי יש גם מחיר כבד מבחינת ראותם של הדיינים. החוק המעניק להם את הסמכות הבלעדית לדון בתביעות גירושין אינו מעניק להם סמכות כזו בעניינים הנלווים לתביעות הללו. עניין זה גרם לדיינים שונים לפתח טכניקות הלכתיות כאלה ואחרות ההופכות את פנייתם של בעלי דין, בעיקר של נשים, לבית המשפט לגורם הלכתי משמעותי בתביעות הגירושין עצמה, שאף עשוי להשפיע על כשרותו של הגט.

במאמר זה הוצגה דוגמה נוספת למהלך כזה, אותו ניתן לאתר באמצעות בחינת פסקי דין על רקע פסקי דין שקדמו להם ועל רקע המקורות המובאים בהם כדי לאשש

75 עוד על טענות שונות של דייני בית הדין הרשמי לעדיפות הלכתית על פני בתי דין אחרים ראו רדזינר "בית-הדין הרבני בין בג"ץ לבר"ץ", לעיל ה"ש 3, בעמ' 290-327. לעמדתו של הרב אברהם שפירא במקרים נוספים בסוגיה זו ראו שם, בעמ' 314-316.

את חידושו של הדיין. מדובר במהלך המנסה לחשוף את "זווית הסטייה" של הדיין, כניסוחו של חיים סולובייצ'יק.

במאמר נבחנו שלושה פסקי דין של הרב הלוי מבית הדין הרבני בתל-אביב שניתנו בסמיכות זמנים זה לזה ובהם הוגדרה אישה הפונה לבית המשפט בתביעות הנלוות להליך הגירושין כ"עוברת על דת". משמעותה של הגדרה זו, מלבד הגינוי החרף שיש בה, הוא שעצם פנייתה של האישה לבית המשפט עלולה להוות עילת גירושין עצמאית, וממילא שעדיף לה לאישה לפנות לבית הדין בתביעותיה. לא מצאתי פסקי דין נוספים כאלה, ואין לדעת אם הדיין המשיך להשתמש במהלך שפיתח, שהרי רובה של הפסיקה הרבנית אינו מתפרסם, או שמא הוא עצמו חזר בו מדעתו או בשל ביקורת חבריו, שגם דוגמתה ראינו במאמר. מכל מקום, הסוגיה שנבחנה היא רבת עניין במישור העקרוני.

מכל הנימוקים שהובאו כאן עולה כי פסקי הדין של הרב הלוי הם פסקי דין "מכווני מטרה": יש בהם חידוש לא מבוטל,<sup>76</sup> הם מתעלמים מן המגבלות המקובלות להגדרת אישה כ"עוברת על דת" והם עושים שימוש בעייתי למדי במקורות, לרבות הוצאתם מהקשרם המקורי או אף קטיעתם.

נראה כי בניגוד לדברי הדיין, קשה לומר בפשטות כי התובעת מזונות או רכוש בבית המשפט, בפרט אם מדובר בזוג חילוני, היא "עוברת על דת". כאמור, לכאורה גם בעבירות אחרות היינו מצפים למצוא כי אישה חילונית תוגדר כך, ולא היא. מדוע רק פנייה לערכאות מביאה להגדרה זו? נראה אם כן שלפנינו עוד יצירתיות הלכתית הנובעת ממאבקו של בית הדין על סמכויותיו. במקרה זה מאוימת האשה הפונה לבית המשפט, במקום לבית הדין, כי היא עלולה למצוא את עצמה מחויבת בגט.

רבות נכתב על הצרות הצרורות שגורם "מאבק הסמכויות" במדינת ישראל, הן לציבור בעלי הדין והן לבתי הדין הרבניים. נראה שבמאבק זה, כמו במאבקים קודמים בהיסטוריה היהודית שבהם חשו מוסדות רבניים באיום על סמכותם, משתמשים בעלי הלכה בהלכה עצמה כבכלי נשק. במאמר זה ראינו גם דוגמה להשפעה על התפתחות ההלכה הנוצרת כתוצאה ממאבק זה, במוסד ההלכתי המשמעותי ביותר הקיים כיום בעולם היהודי.

76 שהרי זה עשרות שנים שהיבטים שונים של סכסוכי בני זוג נידונים במקביל בבתי הדין ובבתי המשפט (וראו לעיל ה"ש 40) ולא שמענו עד 2009 כי התובעת בבית המשפט היא "עוברת על דת". אומנם, היו מקרים שבהם הגדיר בית הדין את המסרכת כ"עוברת על דת" ונתן לבעלה היתר נישואין. ראו למשל ה"ש 63 לעיל וכן תיק 2375/תש"מ (אזורי אשרוד), פד"ר יב 342, 348-347. אולם עיון קל יספיק כדי לראות עד כמה שונים המקרים הללו מהמקרה דנן. אציין רק כי במקרה האחרון נעלמה האישה לחלוטין ולא שעתה להזמנות רבות של בית הדין לודן בתביעת הגירושין של בעלה. לא מדובר באישה שלצד תביעתה בבית הדין הגישה גם תביעה ממונית בבית המשפט. אולם, ראה דחייה של עמדה זו במקרה דומה, בדעת הרוב בתיק 1759/ל"ז (אזורי אשרוד), פד"ר יב 198.

