

# חברה

## תפיסת מיניות האישה בבתי הדין הרבניים בישראל והשפעתה על הפסיקה\*

יקיר אנגלנדר

מבוא

ההסדר המשפטי החל במדינת ישראל על נישואין ועל גירושין של יהודים יוצר, כידוע, מציאות של נשים רבות הקרויות 'מסורבות גט' או 'עגונות מחיים' – נשים המוחזקות נשואות דה-יורה<sup>1</sup> נגד רצונן בשל סירוב ה'בעלים'<sup>2</sup> לתת להן את גטיהן.<sup>3</sup> מציאות קשה

\* תודה לקוראי טיטות המאמר: יוסקה אחיטוב, שרגא בר-און, פרופסור אלון הראל, יאיר פוסטנברג, ד"ר אריאל פיקאר ופרופ' אבי שגיא. לד"ר אבינועם רוזנק על ההשקעה והרגישות במהלך כתיבתי את עבודת הגמר שהיתה הבסיס למאמר זה. תודה מיוחדת למורתי ד"ר אורית קמיר על כך שסייעה לי כה רבות בקריאה יסודית ודקדקנית, חוזרת ונשנית של המאמר. תודה נוספת למר' יהיאל קמחי על עריכה שדייקה את לשון הטקסט וסייעה להנהיר אותו לקהל הקוראים שאינו אמון על שפת ההלכה. המחקר נעשה בסיוע 'מכון שלום הרטמן' ומלגת 'מרכז לייפר ללימודי מגדר' באוניברסיטה העברית. תודה מיוחדת לעו"ד סוזן וייס, מייסדת מרכז 'צדק לנשים' על הסיוע בקבלת התיקים שמעולם לא התפרסמו, על החשיבה המשותפת ועל המסירות בסיוע למסורבות הגט בישראל.

1. פעמים רבות הן נשארות נשואות גם דה-פקטו בשל אי-יכולתה של אישה ישראלית נשואה דה-יורה להתנתק מן הבעל, למרות מאמציה.

2. מערכת היחסים בין גבר לאישה יכולה להתקיים בכמה אופנים. השימוש במילה 'בעל' בתרבות היהודית כוללת משמעויות חברתיות ותרבותיות. המילה נובעת מהמונח 'בעלות' ומתפיסת שייכותה של האישה היהודייה לגבר. המשנה הראשונה במסכת קידושין פותחת במילים: 'האישה נקנית בשלושה דרכים'. בשל כך בחרתי להשתמש באזכור הראשון של המילה 'בעל' במירכאות, כדי למשוך תשומת לב למשמעות, שהתרגלנו לא לראות, כי היא נהייתה לנו שקופה.

3. אביעד סטולמן, 'סגירות ופתיחות בתפיסת ההלכה', בתוך: עמיחי ברהולץ (עורך), מסע אל ההלכה, ירושלים התשס"ג, עמ' 335-353; זיווה פישר, 'יותר מאלף מסורבות גט היום בישראל', דעות, 17 (התשס"ד), עמ' 38-40; מרדכי פרישטיק, 'היקף תופעת העגינות ועיכובי הנישואים בישראל', חברה ורווחה, 11 (התשנ"א), עמ' 304-315; סוזן וייס, 'בשלוש דרכים האישה מתגרשת', ארץ אחרת, 13 (התשס"ג), עמ' 42-47. על מספר הנשים ועל הפער בין ספירת בית הדין לספירת ארגוני הנשים ראו: יקיר אנגלנדר, 'מסכת קידושים – ריאיון עם רעות גיאת', דעות, 23 (התשס"ו), עמ' 12-15.

זו מחייבת התייחסות לקשת רחבה של סוגיות מנקודות מבט שונות ובעזרת כלי ביקורת ומחקר מגוונים. בהסתמך על פסיקות דיינים<sup>4</sup> אראה כיצד דיינים מתייחסים לטענתה של אישה כי מאסה בחייה עם בעלה וכיצד הם מפרשים אותה.<sup>5</sup>

על התהוות טענת מאיס, שהיא אחת הטענות המרכזיות המאפשרות לכפות את הבעל לתת גט, נכתבו מחקרים רבים,<sup>6</sup> שמתוארת בהם הדרך שבה התפתחה הטענה והשתלשלותה בהיסטוריה של הפסיקה. בשל כך לא ראיתי צורך לתאר תהליך זה שעברה ההלכה, והמעוניין ישנה וילמד. עם זאת, כדי שיהיה אפשר לקרוא את המאמר ברצף תוך כדי זיהוי מקורות ההלכה המופיעים בפסיקות בית הדין, אפתח בסקירה מתומצתת של הפסיקות המרכזיות הרלוונטיות למאמר. סקירה זו תיעשה תוך כדי חשיפת הקטגוריה של 'האישה הסבירה' ומיניותה, כמו שהיא מגולמת בפסיקות אלה.<sup>7</sup> אציין שחשיפת הקטגוריה המסוימת הזאת לא נחקרה בסוגיה הנידונה, וגם בכך יש מן החידוש.

4. מקצת הפסקים מתפרסמים כאן לראשונה ולא הוצגו לציבור עד היום. להבדיל מפסיקות בתי המשפט האזרחיים בישראל, שרובן נגישות לציבור ומכאן לביקורת, בית הדין הרבני בוחר מספר מועט של פסקי דין שהוא מפרסם, ואילו יתר הפסקים אינם נגישים לביקורת. על אי-פרסום פסיקות בתי הדין והבעייתיות הגדולה שבכך ראו: אליאב שוחטמן, 'חובת ההנמקה במשפט העברי', שנתון המשפט העברי, ו-ז (התשל"ט-התש"ם), עמ' 372-379.

5. לשם קיצור אתייחס לטענה זו כטענת מאיסות או כטענת מאיס.

6. מאיס עליי – טענת אישה שאינה יכולה לשאת עוד את בעלה בטעם הקשור ליחסים האינטימיים ביניהם ומבקשת גט. הטענה תלויה בהצגת סיבות האמורות להיות מקובלות על בית הדין (ראה דוגמאות בהמשך הדברים). לעיון בטענת מאיס ראו: אליעזר וולדינברג, 'קונטרס דיון מורדת בתנאי המציאות של תקופתנו', ציץ אליעזר, ה, סימן כו; רות הלפרין-קדרי, 'בגידת הבעל כעילה לכפיית גט, מחקרי משפט, ז (התשמ"ט), עמ' 297-329 (להלן: הלפרין-קדרי, 'בגידת הבעל'); אלימלך וסטרייך, תמורות במעמד האישה במשפט העברי: מסע בין מסורות, ירושלים התשס"ב; דוד יוסף מישלוב, 'גט מרצון וגט מעושה – בישראל ובגויים, כדן ושלא כדן', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראיילן, רמת גן התשס"ב, עמ' 326-336; זרח ורהפטיג, 'כפיית גט להלכה ולמעשה', שנתון המשפט העברי, ג-ד (התשל"ו-התשל"ז), עמ' 153-216; יוסקה אחיטוב 'לחידוש כפיית גט בטענת מאיס עלי', בתוך: טובה כהן ועליזה לביא (עורכות), להיות אישה יהודייה, ג, ירושלים התשס"ה, עמ' 25-63; ישראל שציפנסקי, התקנות בישראל, כרך שני – תקנות התלמוד ב (התשנ"ג), עמ' רפ-הנ"ל, התקנות בישראל, כרך שלישי – תקנות הגאונים (התשנ"ג), עמ' שלה-שסח; רצון ערוסי, 'הגורם הערתי בפסיקת ההלכה (כפית גט במורדת "מאיס עלי" אצל יהודי תימן)', דיני ישראל, י-יא (התשמ"א-התשמ"ג), עמ' קכה (להלן: ערוסי, 'הגורם הערתי'); אברהם הורביץ, שיטות הפוסקים בדין אישה הטוענת מאיס עלי, רמת גן התשל"ה; שאר ישוב כהן, 'כפיית גט בזמן הזה' תחומין, יא (התש"ן), עמ' 195-202; יקיר אנגלנדר, 'הנחות ערכיות והמוחלטות בבית הדין הרבני: אלימות כעילה לטענת מאיסות', ברפוס.

7. אישה סבירה – אישה מצויה שהתנהגותה מקובלת. שאלה חשובה היא מיהו בעל הכוח הקובע את דמותה של האישה המצויה. הדין סביב דמותה של האישה הסבירה הוא קריטי במדינת ישראל בשל הפער בין התרבות הרתית-חרדית של דייני בית הדין ודימוי האישה הסבירה העומדת לנגד עיניהם, מכאן, ובין הנשים הממשיות, אזרחיות המדינה, שחלקן הגדול הוא חילוני, מכאן. על 'האישה הסבירה' בפסיקתם של בתי הדין האזרחיים בישראל, ובייחוד של בית המשפט העליון,

המאמר עוסק בעיקר בפסיקות בית הדין הרבני בטענת מאיס. במאמר זה אטען כי קיימת בבית הדין הרבני מגמה לפרש בדרך מסוימת את טענת המאיסות; מגמה זו קשורה לתפיסתם של הדיינים הן את משמעות המערכת הזוגית והן את צרכיה המיניים של האישה הסבירה'. המאמר מורכב משלושה חלקים: הראשון סוקר את ספרות ההלכה בטענת מאיס מתוך הפרספקטיבה של דמות 'האישה הסבירה' בעיני הפוסקים; השני מסרטט בקווים כלליים את תפיסת מיניות האישה המודרנית בעיני הדיינים. הדבר נעשה תוך כדי עיון בהנחות הלכתיות מסורתיות ובחינת מעמדן ותפקודן בבתי הדין הרבניים; השלישי סוקר מקרים שבהם אישה מעלה טענת מאיסות בבית הדין בימינו ודורשת את חיוב הבעל או את כפיית הבעל לתת גט.<sup>8</sup> חלק זה מטרתו לנתח את משמעותן של פסיקות הרוב והמיעוט של הדיינים תוך כדי התמקדות בפרשנות הדיינים את טענת המאיסות של האישה ובתפיסת הזוגיות והמיניות הנשית שפרשנות זו חושפת. מבנה זה חושף את הפרשנות המצמצמת שמעניקים לה דייני בתי הדין הרבניים. נוסף על כך יש לדעת ממד משותף בתפיסת מיניות האישה בדעת הרוב בבית הדין הרבני, ממד שחשוב לחשוף אותו ולהראות כיצד הוא משפיע השפעה מכרעת על דיני האישות במדינת ישראל.

#### א. פסיקת ההלכה בטענת מאיס

מקורות תלמודיים ותקנת הגאונים: המקור הראשון לטענת מאיס מופיע במשנה בכתובות.<sup>9</sup> המשנה יוצרת ומנסחת מצבים שבהם בית הדין מחייב את הבעל לתת גט בשל תביעת האישה. מקרה לדוגמה: בעל המדיף ריח רע מהפה או עוסק במלאכות המלוות בריח

ראו: דפנה ברק-ארוז, 'על האישה הסבירה', פלילים, ו (התשנ"ז), עמ' 115-135; אורית קמיר, 'חום דמם של "הארם הסביר" ו"הישראליות המצויה" בדוקטורינת הקינטור בהלכת אזולוס', פלילים, ו (התשנ"ז), עמ' 137-185. במאמר זה אני מחיל מושג משפטי זה על פסקיהם של דייני בתי הדין הרבניים כדי לחשוף נבחן סמוי ולא מפורש שהם מחילים לשם קעקוע טענת מאיסות של נשים הדורשות גט. במשפט האנגלי 'הארם הסביר' הוא מעין תמונת מראה של האנשים המצויים בחבר המושבעים ומשתנה על פי שינוי האופי התרבותי של המדינה. עם זאת, שיטת המשפט העברית מעולם לא פיתחה דמות ברורה של 'אישה סבירה'. ראו: אורית קמיר, שם, עמ' 142-143.

8. חיוב גט לעומת כפיית גט – בשלב ראשון מחייב בית הדין את הבעל לתת גט אם השתכנע בטענות האישה. אם הבעל מסרב לעשות כמצווה עליו עובר בית הדין לכפיית הגט, דהיינו מפעיל סנקציות שהחוק הישראלי מעניק לו נגד הסרבן.

9. משנה, מסכת כתובות, פרק ז, משנה י' 'אלו [בעלי מומין] שכופין אותו להוציא: מוכה שחין, ובעל פוליוס [בעל ריח רע מהפה או מהאף], והמקמץ [עוסק בצואה], והמצרף נחושת, והבורסי [עוסק בעורות], בין שהיו עד שלא נישאו ובין משנישאו נולדו; ועל כולן אמר רבי מאיר: אף על פי שהתנה עמה, יכולה היא שתאמר סבורה הייתי שאני יכולה לקבל, ועכשיו אני יכולה לקבל; והכמים אומרים: מקבלת היא על כרחא, חוץ ממוכה שחין, מפני שממקתו'.

רע. האופן שבו עשו זאת התנאים היה בעצם יצירתה של דמות 'אישה סבירה'<sup>10</sup> וקביעת ההלכה על פיה. במושג המשפטי 'אישה סבירה' כמה רכיבים (א) קיימת דמות נשית שהיא גם 'טיפוסית' וגם 'נורמטיבית'; (ב) הדמות הזאת זוכה להתחשבות ההלכה, אשר מוכנה להכיר בה, לבחון אותה, לזהות את צרכיה ואת רצונותיה ולהתחשב בהם; (ג) התנאים מוכנים לקבוע קביעות הלכתיות מחייבות בעלות נפקות קשה לזכויותיו של הבעל, מתוך התחשבות ב'אישה הסבירה' וקבלת צרכיה ורצונותיה. משמעות הדבר היא עצם ההתייחסות לנשיות (קיימת או כזאת שנוצרה בידי התנאים) והפיכתה ל'לגיטימית', ל'נורמטיבית' ואפילו ל'סטנדרטית': אישה שדומה לה ונוהגת כמוה נהנית מזכויות הלכתיות. דגם של 'נשיות תקנית' יכול בקלות להיקפץ לסטנדרט ממשמע, מגביל, תוחם ומעניש את מי ש'סוטה' לכיוונים אישיים מדי. 'האישה הסבירה' של פוסק ההלכה אינה אישה מציאותית, היא דמות תאורטית של הפוסק, המשלבת בין דמותה של האישה המצויה לזו הרצויה – הכול לפי הבנתם ובחירתם של הפוסקים. דמותה וצרכיה של 'האישה הסבירה' לא נוצרו בעקבות מבחן אמפירי ועל סמך איסוף נתונים ומידע על התנהגותה וצרכיה של האישה בזמנם, אלא על פי קריאתם של יוצרי ההלכה (הגברים) במהלך הדורות את צרכיה של האישה כמו שנטו להבינם.

מעניין לראות כי 'האישה הסבירה' של התנאים אנושית מאוד, בעלת צרכים ורצונות. אם כן, התנאים במשנה היו הראשונים שעיצבו דמות של 'אישה סבירה' וקבעו כי היא אינה רוצה ואינה צריכה לחיות עם בעל החולה במחלה מסוכנת, עם בעל העובד בעבודה הגורמת לו להדיף ריח רע או אף עם בעל המדיף ריח רע מהפה או מהחוטם.<sup>11</sup> המשנה עסקה במקרים ספציפיים בלבד, ואילו התלמוד הבבלי לעומתה התייחס למאיסות האישה מבעלה באופן כללי. התלמוד הבבלי מפרש את הקטגוריה התנאית של אישה מורדת.<sup>12</sup> לדעתו, קטגוריה זו מתייחסת לשני מקרים. המקרה הראשון הוא של אישה המעוניינת להישאר נשואה לבעלה ולהינהג מהזכויות החברתיות-כלכליות הנובעות ממצבה, אך אינה מוכנה לעמוד בחובותיה במסגרת הנישואין, וכל כוונתה לצער את הבעל. המקרה השני, החשוב לענייננו, הוא של אישה המודיעה לבית הדין שאיננה מעוניינת להישאר נשואה לבעלה בשל מאיסותו עליה. במקרה זה, ולמרות מרידתה, אין

10. על 'האישה הסבירה' בפסיקתם של בתי הדין האזרחיים בישראל, ובייחוד של בית המשפט העליון, ראו: דפנה ברק-ארז, 'על האישה הסבירה', פלילים, ו (התשנ"ז), עמ' 115-135; אורית קמיר, 'חום דמם של 'האדם הסביר' ו'הישראליות המצויה' בדוקטורינת הקנטור בהלכת אואלוס', פלילים, ו (התשנ"ז), עמ' 137-185. במאמר זה אני מחיל מושג משפטי זה על פסקיהם של דיני בתי הדין הרבניים כדי לחשוף מבחן סמוי ולא מפורש שהם מחילים לשם קעקוע טענת מאיסות של נשים הדורשות גט. במשפט האנגלי 'האדם הסביר' הוא כמעין תמונת מראה של האנשים המצויים בחבר המושבעים ומשתנה על פי שינוי האופי התרבותי של המדינה. עם זאת, שיטת המשפט העברית מעולם לא פיתחה דמות ברורה של 'אישה סבירה'. ראו: אורית קמיר, שם, עמ' 142-143.

11. כך גם נפסק להלכה. ראו: שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קנד, א; תשובות מהרי"ט, ב, אבן העזר, סימן יד.

כופין אותה להישאר עמו. להבדיל מן המשנה, הקובעת מהם המקרים שבהם 'אישה סבירה' היתה מואסת בבעל ולכן הם מוצדקים בכל מקרה פרטי, התלמוד עוסק דווקא במקרים שהאישה המסוימת אינה מנמקת את המאיסה באף אחת מן הסיבות שהמשנה הכירה בסבירותן. בלי להיכנס לפרטי טענתה של כל אישה ובלא לקבוע תכנים המצדיקים טענת מאיסות 'סבירה', התלמוד מכריז בפשטות כי לעומת האישה המורדת בלא טענת מאיסות ומאבדת בשל כך את זכויותיה הממוניות, אישה המורדת בשל מאיסותה בבעלה אינה מפסידה את זכויותיה הממוניות. מקטע תלמודי זה עולה כי הגדרת טענת מאיס עליו כלל אינה תלויה בדין, אלא אך ורק באישה ובעצם העלאת טענת מאיס. במילים אחרות, כל שנחוץ כדי שאישה תיחשב מואסת בבעלה הוא שהיא טען כי מאסה בחיי האישות עמו, בלא צורך לנמק את טענתה או להוכיחה ובלא צורך באישורו של דין.<sup>13</sup>

אף שאישה מואסת איננה מפסידה את זכויותיה הממוניות, התלמוד אינו מציין אם יש לחייב את הבעל לתת לאישה את הגט (כמו דין המשנה) או שהיא נשארת במצב ביניים שבו אין מאיימים עליה בפגיעה בזכויותיה הכלכליות (להבדיל מאישה מורדת<sup>14</sup>), אך גם אין מחייבים את הבעל לתת לה את הגט.

נוסף על כך התלמוד קובע: 'ומשהים אותה שנים עשר חודשי שנה על הגט, שאין נותנים לה את הגט עד אז, ובאותם שנים עשר חודש אין לה מזונות מבעלה'.<sup>15</sup> פרשני התלמוד מתקופת הראשונים<sup>16</sup> עד ימינו התלבטו בנוגע לעמימות הדין התלמודי בשתי שאלות: האם שהיית האישה למשך שנה מוחל רק על אישה מורדת בלא טענת מאיסות, ואילו כאשר אישה מורדת בטענת מאיס מחייבים את הבעל לתת את הגט מיד? האם יש להשהות גם אישה מואסת למשך שנה כדי לבחון את מידת רצינותה בטענת המאיס? בתקופת הגאונים<sup>17</sup> התקינו תקנה על דין אישה מורדת:

ולענין הלכה, מסקנא דמורדת [...] ומשהינן לה תריסר ירחא שתא אגיטה [ומשהים אותה שנים עשר חודש] [...] והלכתא הכין היא [וההלכה ככה היא]. מיהא רבנן סבוראי דכתר הוראה תיקנו לשמעון למעשה למישקל אפילו מאי דתפיסא [ליטול ממנה אפילו מה שתפסה] ומייתי להגיטא לאלתר [ונותנים לה גט מיד], כדי שלא תצאנה בנות ישראל לתרבות רעה [ההדגשה שלי].<sup>18</sup>

12. בבלי, כתובות, סג ב.

13. ובוודאי אינה צריכה להביא נימוק 'ראוי' על פי הגדרת הדין.

14. אישה מורדת – אישה שאיננה ממלאה את חובותיה לבעלה ומפסידה בשל כך את זכויותיה הכספיות.

15. בבלי, כתובות, סד א.

16. כינוי לרבנים שפעלו מהמאה ה-11 עד המאה ה-16.

17. כינוי לרבנים שפעלו מהמאה ה-7 עד אמצע המאה ה-11.

18. תשובות רב נטרונאי גאון, אבן העזר, סימן שד. בסוגריים המרובעים מובא תרגום שלי.

תקנת הגאונים עוסקת באישה מורדת (וכמו בתלמוד, ללא ציון אם רצונה להשתחרר מקשר הנישואין המלווה בטענת מאיסות). בדין התלמוד הלחץ מופנה בתחילה אל האישה, שעליה לחיות בלא סיוע ממוני מבעלה כדי לגרום לה לחזור אליו ולבחון את מידת רצינותה. הגאונים תיקנו כי למרות דברי התלמוד על השהיית מסירת הגט בשנים עשר חודשים, לדעתם יש לחשוש ממצב ביניים זה שבו האישה מחד גיסא אינה חיה עם בעלה ומאידך גיסא – אסורה לאחרים. מצב זה עלול להוביל את האישה לצאת לתרבות רעה.<sup>19</sup> בשל כך קבעו הגאונים לבטל אותה תקופת ביניים של שנים עשר חודשים ולחייב את הבעל לגרשה מיד.

פסיקות הראשונים: הרמב"ם פוסק כי כאשר אישה מואסת בבעלה – יש לחייבו לתת לה מיד את גטה.<sup>20</sup> הרמב"ם אינו מביא את מקורותיו ואינו מציין אם פסיקתו מושפעת מתקנת הגאונים או שהוא קורא את דברי התלמוד בצורה רחבה יותר.<sup>21</sup> בין כך ובין כך, הרמב"ם מבטל בדבריו את הפער בין המקרים המובאים במשנה לבין כל שאר המקרים שהאישה מואסת בבעל ורואה אותם כיחידה אחת. לדעתו, 'האישה הסבירה' היא אישה שאינה מוכנה לקיים מגע מיני עם בעל שהיא מואסת בו מטעם כלשהו. בשל כך כל אישה הדורשת גט משום שמאסה בבעלה – היא 'סבירה'.<sup>22</sup>

להבדיל מהרמב"ם, הרא"ש<sup>23</sup> החמיר עם האישה וביטל את תקנת הגאונים.<sup>24</sup> הרא"ש טוען כי תקנת הגאונים נחשבה תקנה זמנית, כזו שיועדה לזמנם בלבד. בשל כך אין על בני

19. גרוסמן רואה את פסיקתם של הגאונים כנובעת מהמצב הפוליטי-דתי בארצות האסלאם. לדבריו, אישה נשואה שהתאסלה ובעלה אינו מעוניין להתאסלם אִתָּה, היא יכולה ללכת לערכאות המדינה. ברגע שהאישה מתאסלת, הרי שנישואיה הקודמים מתבטלים, וכך היא יכולה להשתחרר מבעלה בלא צורך בהסכמתו. לדבריו, הגאונים חששו שאם לא נכפה את הבעל לתת לאישה את הגט, נשים יהודיות יתאסלו כדי לקבל את גטן, ולפיכך הקל עמן. ראו: אברהם גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים התשס"א, עמ' 433-435 (להלן: גרוסמן, חסידות ומורדות).

20. רמב"ם, משנה תורה, הלכות אישות, פרק יד, הלכה ח.

21. המגיד משנה (שם) ייחס את מקור פסיקת הרמב"ם לתלמוד. אחרים לא רצו לראות את פסיקת הרמב"ם כנסמכת על התלמוד מכיוון שאם כך הם פני הדברים, קשה הרבה יותר לטעון נגד הרמב"ם. בשל כך הם טענו כי הרמב"ם נסמך על תקנת הגאונים וזו הייתה נכונה רק לימיהם – ר' יצחק ב"ר מרדכי, בתוך: אברהם סופר (עורך), תשובות חכמי פרובינציא, ירושלים התשכ"ז, סימן ע"ט, עמ' 297. הסיבה שהאישה אינה מקבלת את כתובתה היא בשל הכפייה המידית של הדיינים את הבעל לתת את הגט בלא השהיית י"ב חודש המצוינים בתלמוד (ראו גם בפירוש הכסף משנה על הרמב"ם). טענה זו מתחזקת כאשר משווים את פסיקת הרמב"ם בפרק כה, הלכה יב. שם האישה מקבלת את כתובתה מכיוון שהסיבה לכפיית הגט ידועה לכול ומצוינת במשנה (במקרה של מוכה שחין).

22. המגיד משנה הבין את הרמב"ם בצורה שונה, אך לדעת רוב הפרשנים יש להבין את הרמב"ם כפשוטו. על כך ראו: בית יוסף, אבן העזר, סימן עז. שו"ת חוט המשולש, חלק ג, סימן לה.

23. ר' אשר בן יחיאל, המאה ה-13.

24. שו"ת הרא"ש, כלל מג, סימן ח.

דורו שלו לפעול על פי אותה תקנה, ואין לכפות על הבעל לתת את הגט. לדעתו, בתקופת הגאונים 'האישה הסבירה' לא היתה תובעת גט בשל טענת מאיס, ורק נשים מועטות השתמשו בטענה זו. בשל כך יכלו הגאונים לכפות על הבעלים של אותן נשים לתת להן את גטן.

לדעתו של הרא"ש חששו הרבנים מתופעת ערעור מוסד 'הבית היהודי' בשל המציאות שבה 'הנשים הסבירות' נותנות עיניהן באחרים – מבקשות להשתחרר משלטון בעליהן ולבחור בעצמן עם איזה גבר הן מעוניינות לחיות.<sup>25</sup> מתן אפשרות לכלל הנשים לטעון טענת מאיס ולגרום לחייב את הבעל לתת גט יביא לשיטפון ולהרס 'הבית היהודי' ובלשונו: 'לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה'.<sup>26</sup>

לפיכך הרא"ש, להבדיל מהרמב"ם, מסרב לטשטש את החלוקה בין המקרים שבהם לדעת המשנה ודאי הוא ש'האישה הסבירה הראויה' היתה מואסת בבעל לבין שאר המקרים. הוא מחזיר את החלוקה בין השניים, וקובע כי חיוב הבעל לתת גט יתקיים רק במקרים שנקבעו במשנה ובמקרים ספציפיים המובאים בהמשך דבריו. בסופה של הפסיקה ממתן הרא"ש את דבריו, ולשם כך משתמש במונח 'אמת לא' בשמו של מהר"ם מרוטנברג: 'ורבי מאיר ז"ל [...] לא היה דן כלל דין דמאיס עלי, אם לא שתתן האמת לא [ההדגשה שלי] לדבריה, למה אינו מקובל עליה; או שראין בו שהוא מכלה הממון'. האמתלה משמשת סיכה אובייקטיבית בעיני הדיין כי מאיסתה של האישה אמתית ואין היא נובעת מ'חמת שנתנה עיניה באחר'.<sup>27</sup> משהתברר לרא"ש (ולכל דיין אחר) כי האישה אכן מאסה בבעלה יורד החשש שמאיסתה נובעת מכיוון 'שנתנה עיניה באחר', ואז יש לחייב את הבעל לתת מיד את הגט.<sup>28</sup>

הרא"ש מציב שתי אפשרויות לכפיית הגט: (א) מאיסת האישה במקרים שגם 'האישה הסבירה' בחברה היהודית של הרא"ש היתה מואסת בבעלה – מכלה ממון.<sup>29</sup> זה מרתק

25. לדעת גרוסמן, בתקופת הראשונים הייתה עלייה במספר הנשים שיוזמו את פירוק התא המשפחתי. על הסיבות לכך ראו: גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 449-450.

26. הביטוי 'לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה' מקורו בתלמוד הבבלי (כתובות עב ב; גיטין פט א). מרתק לראות שבתלמוד הביטוי מופנה כביקורת כלפי בעלים היכולים לגרש את נשותיהם מטעמים קלי משקל. לאחר שהתלמוד מציין את מקרי הקצה שבהם הבעל יכול לגרש את אשתו, הוא מעלה את החשש שאם נאפשר לבעלים לגרש את האישה מסיבות פעוטות, כגון אכלה בשוקה, הדבר יוביל למציאות שבה 'לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה'. הרא"ש נטל את אותו ביטוי תלמודי והפכו. לטענתו, בשל תקנת הגאונים המאפשרת לנשים להשתחרר בקלות מבעליהן הרי ש'לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה'. אם כן, הרא"ש נטל אמירה ביקורתית על המצב הפאטריארכלי, והשתמש בה כדי לחזק מוסד זה. כנראה רכנו תם היה הראשון שהשתמש בביטוי זה כדי להימנע מלכפות על הבעל לתת גט. ראו: ספר הישר (תשובות), סימן כד.

27. חשש נתנה עיניה באחר – חשש בית הדין שמא זו הסיכה שהאישה מבקשת גט.

28. ראו: שלמה דייכובסקי, 'בעל הטוען' מאוסה עלי, דברי משפט: מאסף תורני בענייני אבן העזר וחושן משפט, ל (התשנ"ו).

29. בעל מכלה ממון – בזבזן, משתמע שהוא חסר תקנה ומסכן את מצבה הכלכלי של המשפחה.

כי הרא"ש לא בחר את אחד המקרים המופיעים במשנה (בעל פוליופוס, בורסקי ואחרים), אלא העדיף מקרה אחר. אפשר לשער שדוגמה זו נחשבה בתקופתו כזו שכל 'אישה סבירה' אינה מוכנה לחיות עם בעל כזה. בחירתו של הרא"ש במקרה שאינו מופיע במשנה יכולה לשמש פוסקים בתקופות שונות לגבש קטגוריה של 'אישה סבירה' משלהם; (ב) כאשר האישה מואסת בבעלה במקרים ש'האישה הסבירה' לא היתה בהכרח מואסת בהם. עם זאת, כאשר האישה נותנת לבית הדין אמתלות מדוע מאסה בבעלה, ובית הדין מתרשם כי אכן טענותיה אינן שקריות, יורד החשש של 'שמא נתנה עיניה באחר', ואפשר לכפות את הבעל לתת לה את הגט.

יש הטוענים כי הסיבה אשר לפיה דרש הרא"ש אמתלה היתה חששו 'שמא נתנה עיניה באחר' ומכיוון שבאותו מקרה ברור לבית הדין שזו לא הסיבה למאיסתה יש לכפותו לתת את הגט.<sup>30</sup> גישה זו יכולה להסתמך על כך שהרא"ש מצטט את המהר"ם מרוטנברג, המביא שתי אוקימתות שלפיהן מאמינים לאישה: (א) מכלה ממון – במקרה זה ברור לבית הדין כי גם 'האישה הסבירה' היתה מסרבת לחיות עם הבעל; (ב) כאשר האישה מספקת אמתלה לבית הדין מדוע מאסה בבעלה. במקרה זה לא מובא בטקסט שברור לכול ש'האישה הסבירה' היתה מואסת בבעלה ועם זאת המהר"ם כפה את הבעל לתת את הגט.<sup>31</sup> אחרים<sup>32</sup> מצטטים את דברי הרא"ש הכותב: 'טוב להרחיק הכפיה'. לדעתם, עולה מכך כי גם כאשר אין חשש של 'שמא נתנה עיניה באחר', אין לכפות את הבעל לתת את הגט. לחלופין, כפיית הגט תיעשה רק במקרים שלדעת בית הדין 'האישה הסבירה' היתה בהכרח מואסת בבעלה.<sup>33</sup>

גישה רדיקלית יותר טוענת שיש לקחת רק את הדוגמה המובאת בדברי הרא"ש. במילים אחרות, אין לכפות את הבעל לתת את הגט, אלא רק במקרים שהוא מכלה ממון. לדבריהם יוצא שגם במקרים שברור לכל שאין מאיסתה של האישה נובעת מכיוון שנתנה עיניה באחר, ואף במקרים שגם 'האישה הסבירה' היתה מואסת – אין לכפות את הבעל לתת את הגט.<sup>34</sup>

המחלוקת בין הרמב"ם לרא"ש התפשטה בין שאר הראשונים, ורבים חלקו לפי מי לפסוק.<sup>35</sup> פסיקתו של השו"ע חשובה מכיוון שהיא נחשבת אמת המידה של רבים מפוסקי

30. פסיקה חרד-משמעית בכיוון זה מופיעה אצל הרי"ן אליהו עצור, פד"ר, יט, עמ' 273.

31. שו"ת רשב"ש, סימן צד; שו"ת חוט המשולש (לתשב"ץ), טור שלישי סימן לה. שו"ת יביע אומר, ג, סימן יח, אות א.

32. הפרשנויות השונות את פסיקת הרא"ש מלמדות כי הקטגוריה של מהי 'האישה הסבירה' בעיניו לא הייתה ברורה לכול או מוסכמת, ובשל כך יש שקראו את פסיקת הרא"ש כפשוטה ויש שקראו אותה לחומרה.

33. סדר אליהו רבה וזוטא, סימן יג.

34. 'מדברי הרא"ש שכתב בפשיטות שלא היה כופה אלא לעניין ממון, אם כן מוכח שאע"פ דלא שייך טעמא דעיניה נתנה באחר אין כופין'. מקור ברוך, סימן יז.

35. הרשב"ם פסק כרמב"ם אל מול השו"ע. מחלוקת גדולה הייתה כיצד להבין את דבריו של הרשב"א (תשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן קלח) שמשמע מהם בתחילה שפוסק כרמב"ם ומאוחר יותר כרא"ש. ראו: ציץ אליעזר, חלק ד, סימן כא; וכן בית שמואל, סימן קז.



ההלכה ברורות האחרונים ועד ימינו אנו: 'האשה שמנעה בעלה מתשמיש, היא הנקראת מורדת; ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה: מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעת' אם רצה הבעל לגרשה אין לה כתובה כלל'.<sup>36</sup>

אפשר להתרשם כי השולחן ערוך אינו מטפל בכל היבטיה של הסוגיה. הוא אינו דן כלל בשאלה אם בטענת מאיס יש לכפות את הבעל בגט. בנוסף, הוא אינו מפריד בין תוך י"ב חודש ולאחר י"ב חודש. עם זאת, בפירוש על הספר ארבעה טורים<sup>37</sup> – הבית יוסף מאריך הרב יוסף קארו בנושא זה ומביא את השיטות למיניהן. מפירושו אפשר ללמוד שהוא נוקט את שיטת הרא"ש, המצמצם את המקרים שיש לכפות על הבעל את מסירת הגט.

פסיקתו של השו"ע חשובה בשל מעמדו כפוסק הלכה. מרגע שהשו"ע בחר לצעוד בעקבות פסיקת הרא"ש הוא יצר מציאות שהנורמה ההלכתית בכמה מקהילות ישראל (בעיקר האשכנזיות) נוטה בה לכיוון פסיקת הרא"ש.<sup>38</sup>

לסיכום: מאז המשנה בכתובות לא יצרה ספרות הפסיקה דמות קבועה של 'האישה הסבירה'.<sup>39</sup> עובדה זו מאפשרת לרבנים בכל דור ודור לקבוע מיהי 'האישה הסבירה' בעיניהם, וכך הם עושים. אציין כי קריאה מצומצמת של טענת מאיסות האישה בבעל משמעותה מאיסות האישה מקיום יחסי אישות עמו. קריאה רחבה יותר של טענת מאיסות תתייחס למאיסות לא רק מהיחסים המיניים בין בני הזוג, אלא מכלל מערכת הזוגיות. עם זאת חששו רוב הפוסקים מיצירת גט מעושה (גט שנכפה על הבעל שלא כהלכה), ובשל כך התייחסה לטענת מאיסות במשמעותה המצומצמת בלבד. כך גם הבינו את הדוגמה של הרא"ש אשר לבעל המבזבז הון. לפיה, האישה מואסת במינייתה אתו בשל התנהגותו הבזבזנית. בשל הקישור הבלעדי בין מאיסות למיניות, דמות 'האישה הסבירה' המואסת היא דמות אישה היפותטית, שלדעת הפוסק לא תהיה מוכנה להמשיך ולקיים יחסי אישות עם בעלה. מכאן החשיבות העצומה של תפיסת מיניות האישה בעיני הפוסק והשפעתה על פסיקתו. תפיסת מיניות האישה בעיני הפוסק אינה נלווית לפסיקתו, אלא היא היוצרת

36. שולחן ערוך, אבן העזר, סימן עז ב.

37. טור אבן העזר, סימן עז.

38. עם זאת, רבים לא פסקו כרא"ש וכשו"ע. לדוגמה ראו: דרכי משה, אות יא; רמ"ע מפאנו, סימן נה; דבר אמת, סימן נט; שו"ת רא"ם, סימן כח; שו"ת מהר"ם אלשיך, סימן ח.

39. אמנם אפשר למצוא בחז"ל אמירות כלליות על דמות האישה, אבל אמירות אלה נקבעו בתקופות שונות ופוסקי ההלכה אינם מתייחסים אליהן כאל אמירות ברורות ומחייבות. אחת החזקות הנפוצות בציטוטן היא: 'טב למיתב תן דו מלמיטב ארמלו' (טוב לאישה לשבת בשניים מלשבת לבדה). בחזקה זו השתמשו כמה רבנים כדי להוכיח שאישה מעדיפה להישאר נשואה מאשר להיות לבדה. למרות הדברים הנחרצים, פוסקי הלכה אחרים לא התייחסו אל אותה אמירה כחזקה אונטולוגית המלמדת על טבע האישה, אלא כאמירה תלויה תרבות. ראו: ציץ אליעזר, אבן העזר ד, סימן פג. דבריו מבוססים על פסיקה קודמת של שו"ת מהר"ם אלשקר, סימן עג. ראו עוד: Halperin-Kaddari, Ruth, 'Tav Lemeitav Tan Du Mi-Lemeitav Armala: An Analysis of the Presumption', *Edah* 4:1 (2004), pp. 1-24.

אותה. אמירתו של הרמב"ם 'לפי שאינה בשביה שתיבעל לשנוי לה' יצרה את פסיקתו המקלה על האישה וכופה את הבעל לתת מיד את הגט.<sup>40</sup> להבדיל מהרמב"ם, תפיסתו של הרא"ש את מיניות האישה כמיניות מתפרצת וככזו הגורמת לאישה לעזוב את הבעל מובילה אותו להרחיק את כפיית הבעל כמה שיותר. בחירתו של ר' יוסף קארו לפסוק בדרכו של הרא"ש ונטייתם של פוסקים רבים להמשיך כיוון זה מלמדות על תפיסתם את מיניות 'האישה הסבירה'. גם במקרה שפוסק ההלכה אינו מחייב את הבעל לתת לאישה את גטה, מרגע שבית הדין שוכנע שהאישה העומדת שלפניו מאסה בבעל (ואף ש'האישה הסבירה' לא היתה מואסת במקרה זה) – אין היא מחויבת לחזור לחיות עם בעלה. גישה זו תבוא לידי ביטוי בכך שאותה אישה שמאסה לא תיחשב מורדת בלא טענת מאיס, המפסידה את זכויותיה. האישה נשארת במצב ביניים – אין היא מחויבת לחזור לבעלה מחד גיסא, ואין היא מחויבת לתת לה את גטה מאידך גיסא. לאחר שהצגתי את פְּרָטִי טענת מאיס וכיצד היא נובעת מתפיסת הפוסק את מיניות האישה, אעבור לדון בפסיקת בתי הדין הרבני בישראל, בעיקר בשני העשורים האחרונים.

## ב. תפיסת האישה המודרנית בידי בית הדין הרבני

בית הדין הרבני ממשיך את מסורת הפסיקה והוא חוליה נוספת בשלשלת ההלכה, ואולם הקמתה של מדינת ישראל יצרה מצב חדש: לפנינו מדינה בעלת תרבות מערבית, שחיים בה יהודים שרובם אינם מחויבים לשפת ההלכה ולתרבות הדתית; וכן התרחש בה קיבוץ גלויות של יהודים מכל רחבי העולם. כך עלו, בדרך הטבע, שאלות ובעיות חדשות, ובית הדין הרבני נזקק להתמודד עמן.

בתקופה הבת-ריתלמודית, עם היווצרות קהילות רבות בגולה, נהפכה הסמכות המקומית ומאוחר יותר הקהילתית – לבלעדית. הדבר הבא ליצירת צביון ייחודי בכל מרכז יהודי, למרות הקשרים שהתקיימו ביניהם. הגורם העדתי בפסיקת ההלכה יצר במקרים רבים התנגשות דינים שמקורה בהבדלים במורשת האבות של כל קהילה וקהילה. גם בהלכות נישואין וגירושין נוצרו במהלך הדורות פערים הלכתיים בין פסיקתם של רבנים בקהילות בארצות המזרח לפסיקתם של רבנים בקהילות ממדינות אשכנז. למשל בתימן לא קיבלו עליהן הקהילות את חרם דרבנו גרשם מאור הגולה, שאסר על גבר לשאת אישה שנייה בחייה של אשתו הראשונה. נוסף על כך קיימו מקצת קהילות המזרח במסורת שלפיה

40. כך התבטא הרב יוסף קאפח על פסיקת הרמב"ם: 'זכמה מן הצד והיושר והחכמה והתבונה יש בפסק רבנו זה, תורת ה' תמימה משיבת נפש, פיקודי ה' ישרים משמחי לב, האישה היא בעלת נפש, נפש אנושית, והיאך יעלה על דעת אדם לכופה להיבעל לשנוא לה?' – משנה תורה, הלכות אישות, מהדרות קאפח (ירושלים התשנ"ז), עמ' שו, הערה טו.

פסיקת הרמב"ם היא הקובעת מבחינתן, להבדיל מקהילות המערב, שלפיהן בכל מקום שבעל השו"ע חלק על הרמב"ם נקבעה ההלכה כמותו.<sup>41</sup> ככל שחולפות השנים, אפשר לראות כי פסיקות בית הדין הרבני אינן מבחינות ואינן מבדילות בין זוגות מקהילות שונות, ובתי הדין יצרו פסיקה אחידה ברוח האידאולוגיה של כור ההיתוך ומיזוג הגלויות. הנה לראשונה קיימת מערכת משפט הלכתית השולטת על מדינה שלמה ולא על קהילות בלבד. מדובר בשינוי שיוצר מציאות אחרת מזו שהורגלו אליה הרבנים.<sup>42</sup> בפועל, הפסיקה האחידה מסתמכת רובה על מקורות אשכנזיים, עובדה בעלת נפקות מרובה במחלוקת הרמב"ם (פסיקה ספרדית) – הרא"ש (פסיקה אשכנזית). כמצוין, פסיקתו של הרמב"ם מקלה עם אישה הטוענת טענת מאיס, ולפיה יש לכפות את הבעל לתת מִד את הגט לאשתו. דיון נרחב התקיים בין הדיינים אם יש להכיל את דין הרמב"ם על זוגות שעלו מאותן קהילות שקיבלו את פסיקת הרמב"ם או שיש ליצור פסיקה אחידה (בעלת אופי אשכנזי) על כלל התושבים היהודים במדינה.

במאבק הכוח ניצחה הפסיקה האשכנזית. עדות למאבק אפשר למצוא בכתיבה של הפוסקים הספרדים. עולות ממנה התמרמרות על המצב הקיים וערגה למצב הקודם (בקהילותם) שבה הפסיקה המקלה של הרמב"ם היתה מוחלת. כך כתב לדוגמה הרב קאפח:<sup>43</sup>

ברוך ה' אלוהי ישראל אשר הזריח לנו את המאור הגדול הזה [הרמב"ם] אשר במבטו החודר פלש למעמקי הדורות וצפה גם את דורנו הפרוץ לבשנתו ולמגינת לבבנו, אוי לעינים שכך רואות ואוי לאזניים שכך שומעות. ואילו ראו שאר חכמי הדורות את דורנו היו חותמים על פסקו של רבנו בשתי ידיים. כי המציאות הוכיחה צדקת רבנו, שכל התובעת גט פיטורין בימינו וטוענת מאיס עלאי, לא רק עיניה נתנה באחר אלא היא כבר בחיק האחר או האחרים וחביטא קמייהו כמברכתא, ולפיכך מצווה לכופף את הבעל המתעקש בכל כפיה אפשרית כדי להפריד בין הדבקים ויפה שעה אחת קודם.<sup>44</sup>

אפשר לקרוא בין השורות את הביקורת הסמויה של הרב קאפח על דייני בתי הדין הרבני, שלא קיבלו את פסיקתו של הרמב"ם. לדעתו, 'אילו ראו חכמי הדורות [הרא"ש והשו"ע, שחלקו על הרמב"ם] את דורנו' – היו פוסקים כרמב"ם. העובדה שדייני בתי הדין הרבני לא פסקו כרמב"ם מגלה לדעתו את הפער בינם לבין גדולתם של חכמי הדורות הקודמים. עוד הבדל חשוב בין דייני בית הדין הרבנים בישראל לבין דייני קהילות בחוץ-לארץ (בעבר ובהווה) מצוי בפער שבין הדיינים לנמענים. בהתאם להחלטת מדינת ישראל, טקסי

41. רצון ערוסי, "התנגשות הדיינים" בפסיקת ההלכה ביצירת נישואין בינעדתיים, דיני ישראל, כרך טו (התשמ"ט-התש"ן), עמ' קלט-קעה; הנ"ל, 'הגורם העדתי', עמ' קכה-קעו.

42. שאלת כור ההיתוך במדינת ישראל בין המנהגים והפסיקות השונות היא סוגיה הדורשת מחקר עצמאי. ראו: אריאל פיקאר, משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות, רמת גן התשס"ו.

43. הרב קאפח היה ראש חכמי התימנים בישראל במאה ה-20. הוא שימש דיין בבית הדין הרבני הגדול לערעורים בירושלים.

44. פירושו למשנה תורה של הרמב"ם, הלכות אישות פרק יד, הערה טו.

נישואין וגירושין נערכים בהתאם לחוק הדתי האורתודוקסי. ההחלטה יצרה מציאות שקיים בה פער תרבותי ואידאולוגי בין רובו של הציבור הישראלי לבין דייני בתי הדין. הפער מעלה לפני הדיינים שאלות חדשות שהדיינים עונים עליהן בפסיקותיהם, ייתכן שגם מתוך השפעות לא מודעות.

נוסף על כך נוצרו בתרבות המערבית המודרנית שינויים ביחס אל המיניות. עד העידן המודרני נחשבו מיניות הגבר והאישה דבר שאין לדבר עליו ולהראותו בפומבי. בעידן המודרני חל מהפך ביחס למיניות ונראותה בכל תחומי החיים. בין השאר אפשרה המאה ה-20 דיבור גלוי על המיניות.<sup>45</sup> הדרישה למיניות ולמיניות מספקת אינה נחשבת דרישה מבישה, ונתפסת כדרישה לגיטימית שמותר לרצות אותה ולדבר עליה.<sup>46</sup> בד בבד עם העלייה בדרישה למיניות ולסיפוקה נחלש ערכו של המונח 'משפחה'. הרצון לסיפוק עצמי גם על חשבון פירוק המשפחה אינו נחשב עוד עוון, והבוחר בסיפוקו האישי גם על חשבון ערכים מסורתיים אינו נושא עמו אות קלון. השינויים המודרניים לא פסחו על הנשים, ואפשר אף לאפיין ולומר כי עיקר השינוי ביחס למיניות חל בקרב נשים בעקבות המהפכה הפמיניסטית.

גם אם עיקרו של השינוי התרחש ומתרחש בציבור החילוני, חלקים ממנו חלחלו לחברה הדתית ואף החרדית (כצורה מרופכת). רבני הציבור מגיבים על שינויים אלה בדרכים שונות. עם זאת, אפשר לומר באופן כללי כי השינויים נתפסים כמאיימים על המסורת האורתודוקסית ועל ערכיה והרבנים רואים בשינוי איום על קדושת הציבור ועל ערכי המסורת.<sup>47</sup>

45. על כך קיימת כתיבה מחקרית ותרבותית רבה. לדוגמה ראו: הלן סיקסו, 'צחוקה של המדוזה', בתוך: דליה באום (עורכת), ללמוד פמיניזם: מקראה, תל אביב 2006, עמ' 134-153.

46. אמנם כבר בתלמוד אנו מוצאים שיח על צרכיה המיניים של האישה, אבל הדיבור התלמודי נעשה בידיהם של גברים, כלומר הגברים בשיח זה הציגו את תפיסתם בנוגע לצרכיה המיניים של האישה. בעידן המודרני אנו מוצאים שיח נרחב של נשים על צרכיהן המיניים. ראו: סימון דה-רובוראר, המין הנשי: העובדות והמיתוסים, תל אביב התשס"א, עמ' 190.

47. החשש מפני כוחה של האישה ומפני השינויים שהיא עברה בא לידי ביטוי בדבריהם של הרבנים. גם רבני הציונות הדתית מתבטאים פעמים רבות בחומרה נגד כוחן העולה של הנשים. לדוגמה: 'על פי הנורמה הנהוגת היום, לא צריך לתקן תקנות להקשות על האישה להוציאה. היום, בהשפעת חוקות הגויים הנהוגות זה כבר בבית ישראל, רשמית אוימנם האיש מגרש את אשתו, אך מעשית היא מגרשת אותו (ההברל היחיד הוא שבעבר הייתה האישה מגורשת מבית בעלה ומקבלת כסף, ואילו היום האיש מגורש מביתו ומשלם כסף). גוזלים ממנו את בניו, אך דורשים ממנו להמשיך לפרנס אותם. במצב הנוכחי יש לתקן תקנות שלא יקל בעיניה להוציאו, לא כדי למנוע ממנה להשתחרר מבעל רע מעללים, אלא כדי להשיב על כנו את הסדר בבתים טובים, שראוי להם להמשיך ולהתקיים, ושימשיכו להתקיים בכל מקרה [...] האישה אינה מתאמצת במיוחד להתייחס יפה אל בעלה ולהיות נחמדה כלפיו, ואילו הבעל אינו מעז להפעיל את סמכותו בבית (אגב, לפעמים תחושת איבוד הסמכות הזאת, היא שמביאה אותו בסוף לנסות להשיג אותה בדרך של מכות ואיומים, דרך שלא היה נוקט בה במצב טבעי שבו סמכותו של בעל הבית אינה מוטלת בספק) – הרב איתי אליצור, 'שלא תהא קלה בעיניו להוציאה (תגובה למאמרים בעניין הסכמי

כמצוין, טענת מאיס שהאישה טוענת נגד בעלה מתבססת על ההנחה שהבעל חייב לספק את מיניותה של האישה בחיי הנישואין. המשמעות של סיפוק מיניות האישה הנדרש מהבעל תלויה ביחסה של האישה אל מיניותה ובדרכים שהיא מגיעה לידי סיפוק צרכיה. יש שוני משמעותי בין תפיסת האישה היהודייה המסורתית את מיניותה לבין זו של אחותה החיה בתקופה המודרנית. חשוב לציין כי תפיסת האישה את מיניותה התפתחה במהלך ההיסטוריה כולה, ואין הדבר בבחינת חידוש ייחודי של העידן המודרני. עם זאת, העידן המודרני יצר, במשך תקופה קצרה, מהפכה במעמדן של נשים בכל מרחבי החברה. הדיינים אינם יכולים להתעלם מהשינויים, והם חשים מחויבים להגיב עליהם. הדבר בא לידי ביטוי בין השאר בפסיקתם ההלכתית.

בחלק זה אעמוד על כמה שינויים שהתחוללו בפסיקת בית הדין הרבני. אעשה זאת בעזרת בחינת שני מושגים המשפיעים על פסיקת ההלכה: (א) דמות 'האישה הסבירה' והחשש של 'שמא נתנה עיניה באחר'; (ב) 'אין אישה מעיזה פניה בפני בעלה'.

### ב. דמות 'האישה המודרנית הסבירה' ועיצוב הטענה 'שמא נתנה עיניה באחר'

כמו שהראיתי בסקירת ספרות ההלכה, פסיקת ההלכה בטענת מאיס נוצרה מתוך דיאלוג של הפוסק עם דמות האישה כמו שנדמתה בעיניו ובעיני חבריו הפוסקים. תקנת הגאונים, אשר כופה את הבעל לגרש את האישה, התקבלה מתוך חששם שאותן נשים תצאנה לתרבות רעה. הרא"ש ביטל את תקנת הגאונים תוך כדי הסתמכות על האופן שבו תפס את מיניות הנשים בנות זמנו. לדעתו, תקנת הגאונים היתה אפשרית רק בתקופה שהנשים התנהגו וחוו את מיניותן בצורה צנועה (על פי הגדרת הגברים את מיניות האישה). לדעתו, נשים בנות זמנו 'שחצניות הן'. לדעת הרא"ש, 'האישה הסבירה' בתקופתו מואסת בבעלה ומתן אופציה לגט תוביל למציאות שבה 'לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה ויתנו עיניהן באחר'.

תפיסת האישה המודרנית את עצמה ואת מיניותה מצויה בקשרי גומלין הדוקים עם ערכים מערביים חילוניים, ובהם אינדיבידואליות, מימוש עצמי וסיפוק הצרכים המיניים.<sup>48</sup>

קדם נישואין), צהר, כא (התשס"ה), עמ' 164; 'השקפות מודרניות' על החיים והמתירנות הגואה, טווים תאוריות "מרעיות" ומנפצים במודע את הצורך במבנה המשפחתי ה"שמרני": אב, אם וילדים. לקלחת זו מתווספת גם המגמה הפמיניסטית-שוויונית שענינה צרה בסטטוס היהודי של התא המשפחתי – הרב ישראל רוזן, 'הסכמי קדם נישואין בישראל – אסון חברתי', צהר, כד (התשס"ו), עמ' 111-114. 'בתקופתנו התרכו מקרי הגירושין באופן נורא. בהרבה מקרים הבעיות בין האישה והאישה נובעות מחוסר התבגרות נפשית ומפנינוק. רבים התרגלו לסיפוק מידי של כל רצונם יש חוסר סבלנות ונכונות לעבודה משותפת' – הרב משה צוריאלי, 'גירושין, מתי כן ומתי לא', <http://new.katif.net/jewish.php?page513>.

48. על השינויים בתפיסת האישה המודרנית את עצמה ועל ההשפעות על תפיסת האישה את אותם מונחים מסורתיים ראו: מרילין יאלום, תולדות הרעיה – מעמד האישה הנשואה מימי קדם ועד מינו, אור יהודה התשס"ה, עמ' 245-364.

הערכים המודרניים מתנגשים עם ערכים מסורתיים בחברה, שמקורות התוכן שנוצק לתוכם שמרניים, ובהם חיי משפחה, שמירת הבתולין עד הנישואין וצניעות האישה. רוב דייני בית הדין הרבני חיים על פי אותם ערכים מסורתיים. יתר על כן, מקצת הדיינים המצויים בעמדות כוח שהמדינה מסרה לידיהם רואים חובה לנסות לשנות את המציאות הישראלית המודרנית ולשמר את ערכי המסורת באמצעות הכוח שנמסר להם.<sup>49</sup>

את תגובת הדיינים אפשר לראות ביחסם למחלוקת הגאונים הרמב"ם והרא"ש. אפשר לקבוע באופן גורף, כי רוב דייני בתי הדין בישראל מאמצים את שיטת הרא"ש, שלפיה, אין לכפות בעלים לתת גט. נוסף כי אותם דיינים מפרשים את דברי הרא"ש בצורה קיצונית, ולכן קבעו שגם כאשר יש לאישה אמתלה, אין כופים על הבעל לתת את הגט. אחד הדיינים המובילים קו זה הוא הרב יוסף שלום אלישיב, מראשי הציבור הליטאי.<sup>50</sup> קיצוניות זו גרמה תסיסה בין הדיינים בתקופה מסוימת. הרב וולדינברג עמד על בחירה זו של הרב אלישיב והדיינים המושפעים מפסיקתו ויצא נגדה. לדעתו, אותם דיינים מנסים בכתביבתם ליצור תמונה היסטורית חד-ממדית, שלפיה מסורת הפסיקה בחרה פה אחד בפסיקתו של הרא"ש כפסיקה שנקבעה לדורות; ואולם המציאות ההיסטורית מורכבת יותר כמו שמראה הרב וולדינברג.<sup>51</sup>

49. כך ביטא זאת הרב אלי בן דהאן (מנהל בין הדין הרבניים): 'יש לזכור שהתא המשפחתי הוא התא היסודי שמבטא את חוסנו של העם, ואם הוא מתפורר אז אהננו בבעיה' – יקיר אנגלנדר, 'נעים להכיר: לפני משורת הדין – שיחה עם הרב אליהו בן דהאן', דעות, 34 (התשס"ח), עמ' 16-20.
50. על ויכוח חריף בין הרב אלישיב לרב שאול ישראלי בעניין כפיית הגט ראו: פסקי דין רבניים משפטי שאול, ירושלים התשנ"ז, סימן לד'. באותו מקרה נשא הבעל אישה אחרת על אשתו הראשונה ונולדו לו ילדים מהאישה האחרת. האישה הראשונה דרשה לקבל גט, ואילו הבעל טען כי הוא אוהב גם את אשתו הראשונה ומוכן לבוא מדי פעם לבקרה ולקיים עמה יחסי אישות. הרב אלישיב פסק כי גם במקרה זה אי אפשר לכפות את הבעל לתת את הגט. על פסיקתו האוסרת כפיית הבעל לתת גט ראו עוד: משפטי שמואל, ירושלים התשמ"ד, סימן כב, ובעיקר את פסיקתו של הרב אלישיב המחמירה, שם, עמ' קנז-קנט. ראו גם את פסיקתו של הרב אלישיב בפד"ר, ז, 1-6; פד"ר, יב, 114. דיינים נוספים נקטו קו זה בלי להזכיר את הדעות השונות. ראו: משפטי שלמה, שם, סימן ו.
51. 'אעירנו בזה שגם למטוניה דמר (כלומר הרב אלישיב) מדוע סיכם בסיכומו שנשאר רק הרמב"ם והרשב"ם דקיימא בשיטה זאת לכופו מדינא דגמרא, והעלים עין ממה שהבאתי בספרי שם באות ב' דברי המרדכי שהביא שישנם גם מן הגאונים וכן הרבנו חננאל דסבירי ליה נמי כן דבמאיס עלי דכייפין ליה לבעל מדינא דגמרא, וכן פירש התוספות רי"ד בשם רב שרירא שמדינא דגמרא לאחר י"ב חודש כופין את הבעל וכותב לה גט ותקנת רבנן סבוראי הייתה לכוף אותו לגרש מיד. וכד דייקנן בדברי התוספות רי"ד שם חזינן שגם הוא הסכים לכך' – ציץ אליעזר, ה, סימן כו.
- הרב וולדינברג יוצא נגד הרב אלישיב הפוסק על פי הרא"ש ופותר את הגאונים באמירה כי כל תקנתם הייתה רק לדורם. לדעתו, באמירה זו הרב אלישיב פוגע בכבודם של הגאונים ויוצר תחושה שלפיה תקנתם אינה רלוונטית לתקופתנו: 'דגמרא אי מתקנת רבנן סבוראי והגאונים, ואפילו הרמב"ן בחידושי הצועד לכאורה בראש חבורת המחמירים שלא לכוף, בהגיעו לתקנת הגאונים פסק להריפותיה ומדבר על אודותם בהכנעה ורתת וכותב ולעולם ח"ו לא הייתי חולק על תקנת הגאונים כי מי אנכי לחלוק ולשנות במה שנהגו בו גאוני ישיבות מרבותי ולא עוד אלא שאני

מרתק לראות כי הוויכוח בבית הדין נסב על מסקנת הרא"ש ולא על ההנחה שהובילה לפסיקתו בדבר התנהגותן המינית של נשות דורו – על הנחה זו אין עוררין. בבתי הדין הרבני, המחמירים והמקלים בעניין כפיית הבעל גם יחד, מפרשים את דרכי 'האישה המודרנית הסבירה' כמי שמתנהגת בפריצות ובחוסר צניעות באופן קיצוני לעומת דמות האישה הראויה בעיניהם. בכך הם מוסיפים לראות דמות אישה דמיונית שנוצרה במהלך הדורות בידי התרבות הגברית תוך כדי פגיעה בנשים ראליות שאינן מתנהגות כמצופה מהן.<sup>52</sup> יצירת דמות 'האישה המודרנית הסבירה' בידי הדיינים נעשית מתוך מגמה חינוכית-אידאולוגית, כדי להשפיע על עיצוב המשפחה הישראלית.<sup>53</sup>

אם כן, המחלוקת בין הדיינים נגעה למסקנה שיש להסיק ממצאיאות זו. הדעה הרווחת היא שיש לקבל את מסקנתו של הרא"ש בפרשנותה החמורה, ולעולם לא לכפות בעלים בשל טענת מאיס. כנגדה, יש דיינים המשתמשים בתיאור 'האישה המודרנית הסבירה' דווקא כדי להחמיר עם הבעל ולכפות עליו לתת את הגט. כאמור, הרב קאפח ניסה להחזיר את פסיקת הרמב"ם לבית הדין ולכפות על הבעל לתת מיד את הגט, וכך נימק את אמירתו: 'המצאיאות הוכיחה צדקת רבנו, שכל התובעת גט פיטורין בימינו וטוענת מאיס עלאי, לא רק עיניה נתנה באחר אלא היא כבר בחיק האחר או האחרים [...].'<sup>54</sup>

גם הרב עובדיה יוסף התייחס להתנהגותן המינית השלילית בעיניו של הנשים המודרניות. לדבריו, ומכוח נימוק זה, פסק לכפות בעל לתת גט. באחד המקרים שינה הרב עובדיה פסיקות קודמות של בתי הדין שסירבו במשך שש שנים לכפות גט.<sup>55</sup> באותו מקרה דובר בזוג שעלה מתימן, והאישה היתה אשתו השלישית של הבעל; בין בני הזוג היה פער גילים גדול. לטענת האישה, היא סירבה בשעתו להינשא, אבל הדבר נכפה עליה בידי אחיה; ועוד: היא טענה שהבעל הכה אותה וחייב עמו היו רוויים אלימות קשה. הבעל הכחיש את דבריה, ואף לאחר שאבי הנערה ואחיה העידו שדבריה נכונים, סירב בית הדין לחייבו בגט בטענה שאב ואח מצויים מחוץ לקטגוריה של עדים כשרים. האישה ערערה

קורא תגר על שאומרים שאינו ראוי לילך אחר תקנתם אלא בדין התלמוד אלא ראוי היה לשמוע להם ולעשות כתקנתם והמחמיר בכגון זה לא הפסיד אבל לעניין דין התלמוד אמרתי שאין כופין והדבר גדול ומפורסם ועכשיו ראוי לחוש בדבר הרבה שלא לנהוג בתקנה זו כלל שכבר בטלה מפני פריצת הדור. ואם בחידושי עוד כתב הרמב"ן שראוי אבל לחוש הרבה שלא לנהוג בתקנה זו כלל, הרי בספר המלחמות [מלחמות השם] לא הזכיר כבר הרמב"ן מחשש זה כלל, ואדרבה מחזק שם תקנת הגאונים ומבאר שרק פיתוי הוא לומר שהיתה רק תקנת שעה וברור שלדורות תקנו כדעת הרא"ף, ורק מסיים וכותב שאבל מי שרוצה להחמיר שלא לכופו בגט כדין הגמרא לא הפסיד ותבוא עליי ברכה. ומשמע מלשונו זה שזה רק למי שרוצה להחמיר אבל מעיקרא דינא סבירי ליה כדינא דמתבתא לכופי – שם.

52. על הדרך שבה עוצבה דמותה של האישה בידי התרבות הגברית ראו: פייר בורדייה, השליטה הגברית, תל אביב 2007.

53. ראו לעיל הערה 39. ראו גם: מנחם מאוטנר, משפט ותרבות, רמת גן התשס"ח, עמ' 124-126.

54. פירושו למשנה תורה של הרמב"ם, הלכות אישות פרק יד, הערה טו.

55. יביע אומר, ג, אבן העזר, סימן יח. ראו גם את דבריו של הדיין י' אליעזרוב, פד"ר, כב, עמ' 225.

לבית הדין הגדול לערעורים, וזה אישר את פסיקת בית הדין האזורי. הרב עובדיה יוסף ביקש לשנות את פסק הדין של בית הדין הגדול והאזורי, וטען כי יש לחייב את הבעל לתת את הגט. לדעתו, יש לעשות זאת, וְלֹא – אותה אישה תחיה עם גברים אחרים באיסור. את הסיבה לחששו עיגן בתפיסתו את מיניות 'האישה המודרנית הסבירה':

וגם אני בעניי אומר שבזמן הזה דאחסור דרי בארצות החופש והדרור ואיש הישר בעיניו יעשה, ורבתה החוצפה בעולם, והניסיון הורה שכאשר עוזבות את בעליהן בטענת מאיס עלי, ואשתהווי אשתהו מבלי לפטרם בגט, הולכות ויושבות עם גברים אחרים, וגם בוש לא יבושו גם הכלם לא ידעו. ומרבין ממזורים בעולם. וככהאי גוונא אמינא קלקלתן תקנתן, דמה שכתב הרמב"ן (כתובות סג), 'וחס ושלום לא הייתי חולק על תקנת הגאונים לכופו להוציא, ולא עוד אלא שאני קורא תגר על האומרים שאין ראוי לילך אחר תקנתן אלא בדין התלמוד, אלא ראויים הם לשמוע להם ולעשות כתקנתן, אלא שעכשיו ראוי לחוש הרבה בדבר שלא לנהוג כן שכבר בטלה מפני פריצות הדור [...] היינו בזמנו שאף שהיו מעיזות לומר מאיס עלי, אבל לא הגיעו לשיא החוצפה לשבת עם גבר זר מבלי גט, כאשר עלתה בימינו בעוונותינו הרבים. אבל בעקבותא דמשיחא כי השתא [כמו עכשיו] ראוי להתחשב מאד בתקנת הגאונים. ומכל שכן כשהיא צעירה ויש חשש ממשי שתצא לתרבות רעה, ואין סיכויים כל כך שתחזור לבעלה. שנראה שהרוצה לעשות מעשה לכופו להוציא יש לו על מה שייסמוך. שהרי חזרה חששת הגאונים פן תצא לתרבות רעה למקומה. והכל לפי העת והזמן.

כפי שאפשר ללמוד מדבריו, פסיקתו הכופה את הבעל לתת את הגט לא נועדה לאפשר לנשים לממש את מיניותן. הקול העולה מן הכתבים מלמד על פחדם של הדיינים מפני העידן המודרני. לדעתם, עד העידן המודרני היה ברור לכול שמיניותה של אישה נשואה שייכת לבעלה. כל התנהגות אחרת נחשבה סוטה וראויה לענישה. לדעתם, בתקופה המודרנית המצב שונה, ואין בכוח הדיינים לגרום לנשים שלא לבגוד בבעל. כפיית הבעל לשחרר את אשתו קודם שתבגוד בו מלמדת כי הדיינים מעדיפים לפגוע בגבר העומד מולם, לכפותו לתת את הגט, כדי לשמר את מבנה המשפחה.

למרות הדברים החד-משמעיים נגד דמות 'האישה המודרנית הסבירה' שהבאתי, אני מבקש להציע אפשרות נוספת לפרשנות אמירות הדיינים הכופים את הגט. לדעתי, יש לשקול שמא אמירות אלו הן מס שפתיים של הדיינים כדי להמשיך להיות חלק מה'מיליה' (Milieu) של בית הדין, להמשיך לדבר בשפתם ודווקא מתוכו להקל את מסורבות הגט. אציג את הטענה תוך כדי בחינת פסיקתו של הרב אליעזר וולדינברג.

הרב וולדינברג חש שהרוב הנשמע בין דייני בית הדין מחמיר עם נשים בעקביות.<sup>56</sup> לדעתו, מגמת ההחמרה מבססת יותר ויותר את כוחה בבתי הדין – הדיינים מצטטים

56. הרב וולדינברג טוען באחד מפסקיו כי יש לכפות בעל לתת גט במקרה של טענת מאיס, שאם לא כן בית הדין מזלזל בכבודה של אותה הלכה. על כך ראו: ציץ אליעזר, חלק ו, סימן מב. טענת הרב וולדינברג שווה לזו של דיינים אחרים המתמרמרים על מניעת כפיית הגט בכל מצב. עובדה



את דברי הרא"ש ובעל השו"ע וטוענים כי זו פסיקה מחייבת שאי אפשר לשנותה. הרב וולדינברג הצביע על מגמה זו, וביקש להזכיר כי קיימים קולות רבים במסורת הפסיקה שכפו בעלים סרבנים. הוא אף פרסם מסה ארוכה הקרויה 'קונטרס דיון בדין מורדת בתנאי המציאות של תקופתנו', ונימק בה מדוע חובת בית הדין לכפות בעל לתת את הגט. בין דבריו הוא כתב:

אחרי זאת בקחתנו גם בחשבון חומר השעה המיוחדת שאנו חיים בה בתקופתנו אשר רבו שוטני התורה וכן בראותנו פירצת הדור הצעיר המנוער מתורה ויראת שמים וכשלא מוצא אוזן קשבת לדבריו עושה במחשך מעשיו, וכמה פעמים הרי אוזנינו שומעות ולא זה מהמכשולים הגדולים שהנשים נכשלות ומכשילות את הרבים באיסור אשת איש ואנו עומדים רפה אוניס באין בדינו להעמיד הדת על תלה, נדמה לי ששפיר ישנו כמה שכתבתי בספרי שם כר נרחב לתת מקום לדון בכובד ראש בהערכת כל מקרה ומקרה של טענת מאוס עלי ולהשתמש לפי הצורך בכפיה [...] ולפי הדור שלפנינו נדמה שהחשש של תרבות רעה הוא יותר גדול ויותר חמור מהחשש שיתנו עיניהן באחר כשלא נדון בה כי אם רק אחרי אמתלא ברורה גלויה ומפורסמת [...].<sup>57</sup>

פסק ההלכה מלמד כי גם בעיני הרב וולדינברג התנהגותה של האישה המודרנית שלילית. עם זאת, דווקא בשל כך הוא אומר שאין לפרש את פסיקת הרא"ש בצורתה המחמירה, ובמקרים שהאישה מביאה אמתלה לדבריה, אף לדעת הרא"ש, יש לכפות את הבעל לתת גט. נוסף על כך הוא מתנגד ללכת אחר פסיקת הרא"ש. לדבריו, פסיקת הרא"ש היתה נכונה בתרבות שהיא התקיימה בה. אף שהרא"ש ראה בנשות דורו שחצניות שנותנות את עיניהן באחר, הוא סבר כי כל עוד הן נשואות הן לא תחטאנה. להבדיל מכך, בעידן המודרני, מניעת הגט בשל חשש זה לא תמנע את הנשים מלזנות בהיותן אשת איש. לפיכך הוא בוחר לחייב את הגט דווקא בשל החשש של 'שמא נתנה עיניה באחר'.

למרות דבריו המפורשים של הרב וולדינברג נגד האישה המודרנית, אפשר לדעת להציע פרשנות שונה לדבריו. לפיה, דבריו נגד האישה המודרנית משמשים עבורו כלי עזר הלכתי פורמלי ואולי אף מס שפתיים לבית הדין, כדי להקל על נשים מסורבות גט. טענה זו מתחזקת ממקומות רבים שאנו מוצאים בהם התבטאויות של הרב וולדינברג בעניינן של נשים עגונות בעידן המודרני. הוא מגלה חמלה למצבן והבנה כי מציאות זו אינה נסבלת. בשל כך הוא דורש מחבריו הדיינים לפסוק כמותו. אביא דוגמה מדבריו:

במצב זה הרי ברור הדבר שהאישה לא תוכל להשלים עם נפשה להישאר במצב עלוב זה כל ימי חייה, ותצא חלילה באין ברירה לתרבות רעה, או תפסיד השלטון

זו מחזקת את ההערכה כי מניעת הכפייה או החיוב כגט נעשית לא רק בשל החשש שמא הגט יהיה 'מעושה', כי אם בשל תפיסת מיניות האישה בידי הדיינים.  
57. ציץ אליעזר, חלק ה, סימן כו.

על עשתונותיה ותאבד חלילה את עצמה לדעת, ובמקרה הטוב ביותר תשב האישה משומם ותחלה מרוב צרות, והרי חז"ל חסו ושקדו תמיד על תקנות בנות ישראל.<sup>58</sup>

הנימוק המובא בדברי הרב וולדינברג לכפיית הגט הוא מצבה הנפשי של האישה. הוא מנתח את הסיבה מדוע האישה המודרנית תבגוד בכעלה. לדעתו, פעולת הבגידה אינה מרצונה של האישה. מדובר בפעולה אוכדנית הנובעת מהמצב הבלתי אפשרי שהיא נקלעה אליו. האפשרויות העומדות מולה הן לבגוד בבעל או להתאבד. אם כן, כשהרב וולדינברג מתאר את 'האישה המודרנית הסבירה' המצויה במצב בלתי נסבל, הוא מפנה אצבע מאשימה כלפי הבעל וכלפי הדיינים שאינם כופים עליו לתת את הגט.

לדעתו, בחירת הדיינים שלא לכפות הבעל בגט היא בחירה אקטיבית היוצרת מציאות הפוגעת באישה. אמירה זו מכוננת נגד דיינים המסרבים לכפות גט בשל הטענה כי מדובר במחלוקת היסטורית בין חשובי הפוסקים במהלך הדורות – ומי הם שיכריעו לצד מסוים. הרב וולדינברג טוען כי אי-הבחירה היא עצמה בחירה הפוגעת באישה.<sup>59</sup>

יתר על כן, אמירתו של הרב וולדינברג אינה מופנית רק נגד חבריו הדיינים. בדבריו ישנה עקיפה לפסיקת הרא"ש, שכתב כי אין לכפות את הבעל לתת את הגט גם מכיוון שבנושא זה חלקו בעלי התוספות [ולמה נכניס ראשנו בין הרים גדולים, ולעשות גט מעושה שלא כדין, ולהתיר אשת איש?<sup>60</sup> ההנחה בבסיס אמירתו היא שכל כפיית גט במקום שאין ההלכה כן גורמת לגט להיות פסול ('גט מעושה'), והדבר מביא לבעיות הלכתיות חמורות שהרי האישה נשארת בגדר אשת איש. הרב וולדינברג מבקר וטוען כי פסיקה זו, החוששת מכפייה בטעות שתוביל לגט מעושה, פוגעת באישה. אמנם בית הדין אינו מסתכן בפסיקה מוטעית, אך הוא פוגע בנפש האישה. וערך חייה של האישה אינו פחות מהחשש של 'גט מעושה'.

לסיכום, אפשר לומר כי בחינת דמות 'האישה המודרנית הסבירה' בכתיבת הדיינים מעלה כי דמותה נתפסת בצורה שלילית. לדעתם, הנשים מעוניינות לקיים יחסי מין ולא תיהססנה לבגוד בבעליהם להשגת מטרתן. בשל כך, כל אישה התובעת גט בשל טענת מאיסות נחשבת כ'נתנה עיניה באחר'. לדעת רוב הדיינים, גם אם תביא אמתלה למאיסתה, אין לכפות את הגט.

58. הנ"ל, חלק ד, סימן כא.

59. יש לציין כי דברי הרב וולדינברג חשובים מטעם נוסף: פסיקתו היא אחת הפסיקות הראשונות המעלה את השיקול הנפשי, שיקול חריג בתקופתו שמקבל יותר ויותר משקל בשנים האחרונות. למקורות מוקדמים לחיוב הבעל במקרה של אלימות נפשית ראו: שו"ת תשב"ץ, חלק ב, סימן ח.

60. שו"ת הרא"ש, כלל מג, סימן ו. פוסקים רבים צעדו בעקבות נימוקו של הרא"ש. ראו: שו"ת הרשב"ש, סימן שפג; שו"ת מהרי"ט צהלון החדשות, סימן לו; שו"ת תורת חיים, חלק ד, סימן ג; חתן סופר, סימן נט.

ש מא נתנה עיניה ב'אחר': החיים במדינת ישראל כמדינה שרתיים וחילונים חיים בה יחדיו יוצרים חשש של הדיינים מפני השפעת התרבות החילונית על הציבור הדתי. חשש זה עולה בכתיבתם של רבנים שונים, והם מנסים להתמודד אתו בדרכים שונות. אני מבקש לעמוד על תרגום המונח 'ש מא נתנה עיניה באחר' כמו שנעשה לאחרונה במאמר שפורסם על ידי הרב יצחק שטיינברג.<sup>61</sup> אנסה להראות שהרב שטיינברג מעניק למונח משמעות חדשה הפוגעת באישה, משמעות שלא התקיימה בעבר.

במבוא למאמר 'מסורבת גט או פושעת ערמומית? (טענת "מאיס עלי") באישה שיצאה לתרבות רעה)<sup>62</sup> מסרטט הרב שטיינברג את הסיבה שלשמה הוא כותב את הדברים:

בשנים האחרונות אנו עדים לתופעה מדאיגה ומצערת המתרחבת והולכת של סרבני גט. [...] אותן נשים, מסורבות גט, נותרות בעגינותן הנוראה במשך שנים, אסורות בכבלי רשעותם וביצר נקמנותם של בעליהן. אלא שכאן עולה השאלה: האם כל מקרה המקוטלג תחת כותרת קשה זו של מסורבות גט הוא אכן בעל מאפיינים אלו שתיארנו, או שישנם מקרים שבהם באופן חיצוני נראה הדבר כעוד מקרה מזעזע ושובר לבבות של אישה מסכנה ועגומה, אך לאמיתו של דבר – כאשר מתעמקים בסככי המקרה – מגלים תמונה הפוכה בתכלית. [...] סביר להניח שגורמים אינטרסנטיים שונים יכלילו מקרה זה באותה רשימה שחורה של מסורבות גט, והוא יתווסף לסטטיסטיקה הדואבת והכואבת של עגונות מחיים, ולא כן הדבר.<sup>63</sup>

הכותב מכיר בקיומה של תופעת מסורבות גט ומבקש להרהר מחדש במשמעותה. הוא מעוניין לבחון האומנם אותן נשים מסורבות גט הן במצב זה בגלל רשעות הבעל או שמקצתן מסורבות גט באשמתן ויש לשמר כך את מצבן. במילים אחרות, לדעת הרב שטיינברג, יש מצבים שבהם אישה המבקשת להתגרש מהבעל – אין להיענות לבקשתה משום שזו נובעת מהתנהגותה השלילית.

המקרה שיתואר בהמשך הדברים לא פורסם בפסקי בתי הדין הרבניים, והוא מובא במאמר פרשנות של הרב שטיינברג. נוסף על כך אפשר לראות פער גדול בתיאור המקרה בין תחילת המאמר לסופו, ועובדה זו מעוררת ספק אשר לאמינות התיאור בידי הרב שטיינברג. בתחילת הדברים המקרה מוצג בצורה מתונה. מדובר בבני זוג ש'במשך ארבע שנות הנישואין הראשונות נולדו להם מספר ילדים'. לאחר הלידה האחרונה 'החלה התדרדרות ביחסים ביניהם [...] בד בכד, החלה הידרדרות רוחנית אצל האישה, וקיום התורה והמצוות שלה נעשה יותר ויותר רופף'. לאחר מכן חרפה התופעה: 'ההידרדרות הרוחנית של האישה המשיכה ביתר שאת, עד כדי עזיבת הדת לגמרי [...] כעת תובעת האישה מבית הדין שיחייב את בעלה לגרשה כיוון שהוא מאוס עליה, והיא איננה רוצה לחיות עמו עוד'.

61. הרב שטיינברג הוא מרבני 'צהר' ומכהן כראש בית המדרש לרבנים קהילתיים 'ארץ חמדה'.

62. צהר, לד (התשס"ט), עמ' 129-135.

63. שם, עמ' 129.

נוסף על כך הוציאה האישה במשטרה צו הרחקה נגד הבעל מכיוון שלטענתה הוא התנהג אתה באלימות. לעומתה סירב הבעל לתת לאישה את הגט, ודרש שהיא תשוב לחיות אתו ועם הילדים באורח חיים דתי.<sup>64</sup>

הרב שטיינברג מתחיל בניתוח דין מאיס עליי ומסכם ניתוח זה באמרו: 'מקובל כיום להלכה' כי 'אין כופים אותו לגרש'.<sup>65</sup> בהמשך הדברים: 'ראינו שרוב רובם של הפוסקים אינם מקבלים את שיטת הרמב"ם שכופים במקרה של "מאיס עליי".<sup>66</sup> בהמשך דבריו הוא מביא את דעת הרב עובדיה יוסף שיש בימינו לכפות בעל לתת את הגט בשל החשש שהאישה 'תצא לתרבות רעה'. עם זאת, לדעת הרב שטיינברג פסיקת הרב עובדיה יוסף אינה רלוונטית למקרה הנדון:

בנידון דנן, מדובר שמראש, עוד לפני ההשתהות עם הגט, כבר יצאה האישה לתרבות רעה, וזו גוף הסיבה שמאסה בבעלה [ההדגשה שלי], שכבר לא רצתה להמשיך לשמור על אורח חיים דתי, וירדה מאוד ביראת שמים שלה, לא עלינו.

במילים אחרות, בתחילת הדברים טען שטיינברג שמערכת היחסים בין בני הזוג הידרדרה, בלי להאשים את אחד הצדדים, ואילו בהמשך מאמרו הדברים מובאים בצורה שונה. לדעתו, הסיבה להידרדרות היחסים נובעת מההידרדרות הרוחנית של האישה ועזיבתה את הדת. מכיוון שזה הגורם למאיסתה בבעלה, אין לחייב את הבעל במתן הגט. בסופם של הדברים הרב שטיינברג מתמודד עם החשש של 'שמא נתנה עיניה באחר', נימוק שבשלו כפו הגאונים גט, ואילו הרא"ש מנע כפייה זו. שטיינברג מפרש את הביטוי הזה בדרך מקורית משלו:

לעניות דעתי החשש של 'שמא נתנה עיניה באחר' אינו מצומצם רק לגבר אחר, אלא בהחלט אפשר להרחיבו לכל סוג חשש שהאישה נותנת עיניה לשנות את אורח חייה, שלא באשמת הבעל כלל ועיקר, בייחוד כאשר אותו שינוי הוא לרעה. במקרה דנן מתקיים חשש זה באופן מובהק ביותר. ברור כשמש שרצון האישה להיפרד מבעלה נובע מהידרדרות רוחנית קשה עד כדי פריקת עול לגמרי לא עלינו, שהחלה ללבלב בלבה ובמעשיה עוד קודם יציאתה את הבית, ובוודאי לפני שהגיעה לבית הדין בטענת 'מאיס עליי'. הלזה לא ייקרא 'עיניה נתנה באחר'? 'באחר' כאן הכוונה לדרך חיים אחרת, שהיא פסולה במהותה, ואיננה קשורה כלל וכלל להתנהגות הבעל או לאשמה כלשהי מצידו. זה בדיוק מה שבאו חכמינו להפקיע, שלא תוכל האישה להשתמט ממחויבותה לשמר את חיי הנישואין עם בעל נעוריה, ולשמור לו אמונים בכל הקשור

64. שם. מהמאמר עולה שהבעל מאשים את האישה בכגידה. האישה מכחישה בתוקף את דבריו. אינני מתייחס בדבריי לטענת הכגידה כי היא אינה ברורה ואינה מבוססת בדבריה הרב שטיינברג עצמו.

65. שם, עמ' 130.

66. שם, עמ' 134.

ליחסים הבין-אישיים שלהם ולאורח חייהם הדתי שהיווה בסיס לחייהם המשותפים מההתחלה.<sup>67</sup>

בכך הרב שטיינברג מפרש את החשש שהעלה הרא"ש 'שמא נתנה עיניה באחר' בדרך המרחיבה את המושג ומחילה אותו על תחומים נוספים שהרא"ש כלל לא אמרם (ויש לשער כי ככל הנראה אף לא התכוון אליהם). לדבריו, המילה ב'אחר' אינה צריכה להתפרש רק במובן הישיר, המיני – שחשקה בגבר אחר. יש לראות את אותו 'אחר' גם כתרבות אחרת, הזרה לאורח החיים שנוהג הבעל. במקרה זה הדברים חמורים יותר כי הבחירה של האישה נתפסת בעיני שטיינברג כשלילית, עזיבת דרכו הדתית של הבעל. במקרה שאישה מתאהבת ונותנת עיניים בתרבות החילונית, הדבר נחשב 'שנתנה עיניה באחר'.

פסיקתו של הרב שטיינברג קוראת את דין מאיס בצורה רחבה החורגת מהמאיסות המינית. כאמור, במסורת הפסיקה מפורשת טענת המאיסות הבאה לסייע לאישה בצורה מצומצמת. לפי תפיסה זו, אפשרות האישה לטעון טענת מאיס חלה רק במקרה שמאיסותה קשורה למערכת היחסים בין בני הזוג. עם זאת, כאן, נימוק הרא"ש לצמצם את כוחה של האישה (בשל הטענה של 'שמא נתנה עיניה באחר') מפורש בצורה רחבה – 'האחר' התרבותי.

הרב שטיינברג יוצר קשר הכרחי בין ההידרדרות הרוחנית של האישה עם מאיסתה בבעלה בלי לתת את הדעת לאפשרות שהאישה אולי מאסה בבעלה מסיבות נוספות הקשורות למערכת היחסים העדינה בין כל בני זוג.

בסיום הדברים מביא שטיינברג את דברי האישה המנמקת בין השאר את מאיסתה בטענה שבעלה זרק עליה חפצים (אמנם הם לא פגעו בה, אבל יצרו חור בקיר). לדעתו, גם אם נאמין שכך היה: 'גם אז היה זה אירוע חד פעמי, שאין בו בכדי להצדיק ולו בדרך קלה ביותר את טענת המאיסות של האישה כלפי בעלה'.<sup>68</sup> אפשר לראות בדבריו את הפרשנות שהוא נותן למאיסתה של 'האישה המודרנית הסבירה'. לטענתו, ניסיון אלימות חד-פעמי אינו עילה – ואף לא שמץ של עילה – למאיסת האישה בבעלה. בסיום המאמר קובע שטיינברג כי אין בטענת מאיס של האישה כדי לחייב את הבעל בגט. יתר על כן, מכיוון שלדבריו ברור לכול מדוע מאסה האישה בבעל, ומאיסתה קשורה גם לבגידה בתרבות הדתית שהיא הגיעה ממנה, יש לראות באישה מורדת בבעלה בלא טענת מאיס עליו ולכן לנשלה מכל זכויותיה הכלכליות. בשלילת זכויותיה הכלכליות של האישה שטיינברג מעניש את האישה על המרידה בעולמו הדתי של הגבר, עולם שהיא התחייבה לו בקניין הקידושין.

67. שם, עמ' 134.

68. שם, עמ' 135.

## ב2. 'אין אישה מעיזה פניה בפני בעלה', חוצפתן של הנשים המורדניות

בספרות ההלכה אנו מוצאים מקרים שהאישה טוענת טענת מאיס המתבססת על אורח החיים המיני בין בני הזוג. הדוגמה: האישה טוענת כי הבעל נוהג כלפיה בצורה שאינה ראויה (על פי הגדרת התרבות האורתודוקסית) בשעת קיום יחסי המין. אמירת האישה מעלה שאלה הלכתית כיצד על הדיינים להתייחס אל אותה אמירה, ובעיקר כאשר הבעל מכחישה. שאלה רגישה נוספת היא כיצד להתייחס אל אישה שבמהלך הדיון בבית הדין לא העלתה טענות נגד התנהגותו המינית של הבעל כלפיה, אלא רק לאחר תקופת זמן. ספרות ההלכה נהגה להאמין לאישה בשני המקרים. הנימוק לאמון זה נובע מהטענה כי 'אין אישה מעיזה פניה בפני בעלה'. במילים אחרות, ספרות ההלכה תפסה את האישה ככזו שלא תעז להעלות טענות שקר הנוגעות לחייהם האינטימיים שלה ושל בעלה כאשר הבעל עומד לפניה. בבסיס טענה זו עומדות הנחות בנוגע לעדינותה של 'האישה היהודיה הסבירה'.<sup>69</sup> יש פוסקים הטוענים שאמירה מטא הלכתית זו על טבע האישה ודרכי התנהגותה, אינה רלוונטית לתקופה המורדנית.<sup>70</sup> הרב אלישיב שינה באחד מפסקיו פסיקה קודמת של בית הדין שחייב את הבעל במתן הגט לאשתו בשל טענתה כי בעלה קיים אתה יחסי מין שאינם נורמטיביים. אותה אישה הוסיפה טענה זו רק בדיונים, ולא פתחה בה את תביעתה לגט. בית הדין האזורי קבע כי אף שאותה הטענה הועלתה רק במהלך הדיון, הדבר נבע, כמו שהוסיפה האישה, מבושת האישה להעלות בפני בית הדין אמירות על חיי המין שלהם. הם מכירים בכך כי העלתה נקודה זו רק לאחר שהבינה שאחרת לא יחייבו את הבעל במתן הגט. פסיקת בית הדין האזורי התבססה על ההנחה המטא-הלכתית כי 'אין אישה מעיזה פניה בפני בעלה'. הבעל ערער על פסיקת בית הדין האזורי וביקש לבטל את חיובו בגט. הרב אלישיב שינה את פסיקת בית הדין האזורי, וכך נימק את דבריו:

בדורות האחרונים ירדה חוצפה לעולם, ואשה חשודה לטעון בפני בעלה דברים בלתי נכונים גם כשבעלה מכיר כי בשקר יסודם, אך להאמין לה שמטעמי צניעות ובושה לא היה לה העזו להשמיע בפני בעלה גם דבר אמת, עליה הראיה להוכיח שאמנם היא אשה 'צניע ומעלי טובא' [צנועה ובעלת מעלות טובות].<sup>71</sup>

69. מקורה של הלכה זו בבבלי, נדרים, צא א: 'האומרת טמאה אני לך, דאפילו למשנה אחרונה דקתני לא מהימנא, התם הוא דמשקרה, דידעה דבעלה לא ידע בה, אבל גבי גרשתני ידע בה – מהימנא, דחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה' (תרגום שטיינזלץ: 'בוא ושמע, ממה ששינינו במשנתנו: האומרת טמאה אני לך שאפילו למשנה אחרונה שהוא שונה שאין האישה נאמנת בטענתה. שם הוא שחושדים שמשקרת כשאומרת טמאה אני מפני שידעת שבעלה לא ידע בה שהרי היא מספרת על דבר שאירע שלא בפניו. אבל גרשתני שהוא יודע בכך אם גרש או לאו נאמנת היא ומדוע? שחזקה שאין אישה מעיזה פניה בפני בעלה לומר דבר שהוא יודע שאינו אמת).

70. יש פוסקי הלכה הקודמים לעידן המורדני שערערו על חזקתה של האישה. ראו: מרדכי על מסכת קידושין, פרק ד, סימן תקמב; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קנד, אות ז.

71. פסקי דין רבניים, משפטי שאול, סימן יט.

לדעת הרב אלישיב, התקופה המודרנית גרמה שינוי בטבעה של 'האישה הסבירה'. 'האישה המודרנית הסבירה' אינה מתנהגת בצורה צנועה ואינה מתביישת להעלות טענות אינטימיות בפני בית הדין בנכחות בעלה. בשל כך, אם האישה [המסוימת] העומדת לפני בית הדין מתנהגת בצורה שונה מ'האישה הסבירה', עליה מוטלת ההוכחה לשכנע את בית הדין שהתנהגותה שונה מזו של 'האישה המודרנית הסבירה', ואין עליה החזקה של 'אינה מעיזה פניה בפני בעלה'.

במקרה אחר תבעה האישה את הגט בטענה שבעלה מאוס עליה.<sup>72</sup> לדבריה, הבעל חולה במחלת נפש המסכנת את חייה. יתר על כן, אין הוא מסוגל פיזית לקיים יחסי אישות בשל חוסר בכוח גברא. הבעל אכן אושפז בבית חולים פסיכיאטרי, ושם נקבע כי הוא סובל מפרנויה העלולה לסכן את חייה של האישה. בית הדין האזורי חייב את הבעל בגט, אך לאחר שהבעל לא מסר אותו – סירב בית הדין לכפותו במתן הגט. במילים אחרות, בית הדין ציווה על הבעל לתת את הגט, אך סירב להפעיל נגדו סנקציות משפטיות אם ימשיך לסרב לקיים את פסק הדין. האישה ערערה לבית הדין הגדול ודרשה שיכפו על הבעל את מתן הגט כדי שיוכלו להפעיל עליו סנקציות, ובקשתה נדחתה שוב. לאחר שנתיים חזרה האישה לבית הדין האזורי וביקשה לשנות את פסק הדין ולכפות את על בעלה את מתן הגט, שהרי הוא אינו מקיים את דברי בית הדין. בית הדין האזורי דן בטענותיה למאיסות כפולה: מחלת הנפש של בעלה המסכנת את חייה וחוסר כוח הגברא שלו. אתמקד בטענת המאיסות השנייה – חוסר כוח גברא. בית הדין דן בשאלה אם יש להאמין לטענת האישה או דווקא לטענת הבעל האומר שהוא מסוגל לקיים יחסי אישות. בית הדין הביא את פסיקת השולחן ערוך שלפיה במקרה שהאישה טוענת כי אין לבעל כוח גברא יש להאמין לאישה. הפסיקה נובעת מההנחה שכבר הוזכרה ולפיה 'אין אישה מעיזה פניה בפני בעלה'. על כך כותב הדיין אליעזרוב 'ובפרט [...] דנשים חצופות אין להאמינה'. במילים אחרות, 'האישה הסבירה המודרנית' איבדה את נאמנותה (בלשון ההלכה המונח הוא 'נאמנות', אבל כאן הכוונה היא לאמינות בעברית של היום) להעיד על יחסים אינטימיים בינה לבעלה בשל החוצפה והתעוזה של הנשים המודרניות, ולפיכך טבעי שלאחר מכן סירב בית הדין לשנות את פסיקתו הקודמת לכפות את הבעל במתן הגט.

### ג. פסיקת בית הדין הרבני בטענת מאיס עליי

לאחר שעמדתי על תפיסת הדיינים את האישה המודרנית בכמה היבטים, אני מבקש לחזור אל טענת מאיס עליי ולבחון את עמדת בית הדין הרבני כלפיה. כמו שכבר ציינתי, בתי הדין הרבני נוטה לקבל את פסיקת הרא"ש בפרשנותה הקיצונית, שלפיה הקו הכללי הוא שאין לכפות על הבעל לתת גט גם כאשר לאישה יש אמתלה המבטלת את החשש של

72. פד"ר, תיק אזורי תל אביב, כב, התשמ"ח, עמ' 223-226.

'שמה נתנה עיניה באחר'. הסיבה נעוצה בתפיסת מיניות 'האישה הסבירה המודרנית', שאורח חייה מעיד שקיימת סבירות גבוהה שנתנה עיניה באחר. עם זאת, במקרים שבית הדין הרבני משתכנע כי הבעל אינו מקיים את חובותיו המיניות המינימליות כלפי האישה או לדעתו הוא פוגע בחיי הנישואין, יש לכפותו במתן הגט. מכאן שיש חשיבות קריטית לפרשנות הדיינים את מיניותה של 'האישה הסבירה': צרכיה המינימליים, דרכי סיפוקן ועוד. היות שבספרות ההלכה ובפסיקות בתי הדין הרבניים גם יחד אין אמירה חד-משמעית בשאלת מהות מיניותה של האישה, אין בידי הדיין מודל ברור לדין מאיסות 'האישה הסבירה' שהוא מחויב לו. את מקומו של מודל ברור ממלאות בהכרח תפיסותיו של הדיין את מיניות האישה. תפיסות אלה משפיעות על הכרעותיו של הדיין בנוגע לצרכיה המיניים של 'האישה הסבירה', ולכן מתי יקבל בית הדין את טענת מאיסות האישה על רקע מיניותה? יש שקריאה בפסיקת הדיין חושפת רבדים עמוקים בחשיבה השיפוטית ומאפשרת בחינה של מוסכמות חברתיות המוטמעות אצל הדיינים וכן האינטראקציה בינן ובין הנורמות ההלכתיות, פרשנותן ויישומן.<sup>73</sup> יש לזכור כי לעולם דמותה של 'האישה הסבירה' אינה משקפת את הנורמות הנהוגות בהקשר החברתי הרלוונטי למקרה הנדון. לחלופין, היא משקפת את עולמה של קבוצה חברתית אחת, זו של דייני בית הדין.

קריאה בפסיקות בית הדין הרבני הביאה אותי לידי מסקנה שמקצת הדיינים, ובעיקר בעלי ההשפעה המכרעת על עמיתיהם בבית הדין, רואים את צרכיה המיניים של האישה מנקודת המבט של היכולת המינית הפיזיולוגית של הבעל או רצונו. כל עוד הבעל אינו חסר כוח גברא ומביע נכונות מצדו לבצע את הפעולה, הוא נחשב מי שמילא את חובתו ההלכתית, גם במקרים שברור לכל בר דעת שאין הוא יכול לספק אותה מבחינת הממד המיני-נפשי. במקצת המקרים בית הדין מאמין לאישה כי מאסה בבעלה, והאישה לא תיחשב 'מורדת' המפסידה את זכויותיה הממוניות. עם זאת, בית הדין לא יחייב את הבעל לתת את הגט מכיוון שהדרך שבה הם מגדירים את טענת המאיסות תלויה ביכולת הפיזיולוגית של הבעל לחדור לאיבר מינה. במקרים קיצוניים יותר לא יאמין הדיין כלל כי האישה שלפניו מאסה בבעלה. במקרים אלה טענת המאיסות של האישה תיפס על ידי בית הדין כטענה לא כנה וכניסיון עקיף להשיג יתרונות אחרים; ולא בכדי במקרים רבים מעין אלה נמצא שבית הדין אינו מקבל את טענת מאיסתה, ולעתים אף מחיל עליה דין מורדת ללא טענת מאיס, ובכך היא מפסידה את זכויותיה הכלכליות. טענת תתחזק דווקא בשל הדעות האחרות הנשמעות בבתי הדין, התמהות על פסיקת עמיתיהם. מאמירותיהם נוכל ללמוד על ביקורת פנימית לא רק על הפסיקה הסופית, אלא בעיקר על ההנחות שהיא התבססה עליהן. עם זאת, אותם קולות ביקורתיים מצויים בדעת המיעוט בבית הדין הרבני, ואילו רוב הפסיקות מחמירות עם האישה.

73. לניתוח הטמעתן של מוסכמות חברתיות בפסקי הדין של בית המשפט העליון בישראל בסוגיות מגדריות ראו: אורית קמיר, כבוד אדם וחיה: פמיניזם ישראלי משפטי וחברתי, ירושלים התשס"ז.



יש עניין בבירור מקורה של טענת מאיסות האישה מבעלה במחויבות הבעל לספק לאישה את עונתה – סיפוק צרכיה המיניים. אף שמשמעות טענת מאיס היא מאיסות האישה מחיי האישות עם הבעל, קיימת מחלוקת לאורך הדורות בדבר המניעים הראויים שבגללם האישה יכולה למאוס בבעל. הרא"ש, שמנע את כפיית הבעל בגט, סייג את אמירתו הנחרצת בכך שהוסיף בשם המהר"ם מרוטנברג: 'ורבי מאיר ז"ל [...] לא היה דן כלל דין דמאיס עלי, אם לא שתתן אמתלא לדבריה, למה אינו מקובל עליה; או שרואין בו שהוא מכלה הממון [ההדגשה שלי]. הדוגמה היחידה שציין הרא"ש למצב שבו כופים את הבעל במתן הגט, אינה קשורה דווקא לסיבה מינית. הבעל מכלה את ממונו, ובשל כך לדעת הרא"ש ברור ש'האישה הסבירה' מואסת בחייה עמו.<sup>74</sup> להבדיל מהדוגמה שהביא הרא"ש, פוסקים אחרים שהחליטו ברוח פסיקתו ונמנעו לכפות הבעל במתן הגט, לא ראו בחוסר פרנסה ובכילוי ממון אמתלה לחיוב הגט.<sup>75</sup> פסיקות הפוכות אלו הובילו למציאות שבה כל דיין בבית הדין הרבני יכול למנוע את כפיית הגט בטענת מאיס.<sup>76</sup> כאשר אמתלת האישה קשורה לחיי המין יש המזכירים כי הרא"ש ציין רק את אמתלת מכלה ממון. אך גם במקרה שהאישה טוענת מאיס בשל כיליון ממון, יש המזכירים את פסיקתם של המתייחסים לאמתלה כקשורה למיניות בני הזוג בלבד.

לאחר הקדמה זו אעבור להציג את פסיקות הדיינים בכמה נושאים הקשורים לענייננו. המקרים מסודרים מן הקל אל הכבד. ראשית אבחן את דחיית תביעת האישה לגט במקרים שמאיסתה מסתמכת על פגמים שאינם מתחום חיי המין – אף שהעלתה גם פגמים מסוג זה. לאחר מכן אבחן את יחס בית הדין לטענת המאיסות כאשר זו מתבססת על מאיסות בשל חיי המין עצמם כאשר המאיסות נובעת מבגידת הבעל באישה. לבסוף אבחן את יחס בית הדין לטענת המאיסות כאשר זו מתבססת על מאיסות בשל בעיה גופנית הפוגעת בחיי המין.

## 1.2. מאיסות ללא טענה על חיי המין

זוג הנשוי שלושים שנה בא לבית הדין בשל תביעת האישה לגט. לטענתה, בעשר השנים האחרונות לנישואיהם הידרדרה מערכת היחסים ביניהם, ובשנתיים האחרונות אף לא קיימו ביניהם חיי אישות כלל (וגם לפני כן היו חיי אישות ביניהם דלים).<sup>77</sup> התברר שהפירוד

74. ראו עוד: שו"ת חת"ם סופר, ג, אבן העזר א, סימן קלא. דוגמה לכך בפסיקת בית הדין הרבני ראו: שלמה שמשון קרליץ (היה ראש בית הדין פתח תקווה), משפטי שלמה, סימן ג, עמ' טז.

75. כך פסק הש"ך בספרו גבורת אנשים. ראו: פד"ר, ח, עמ' 126. ראו עוד: שו"ת מהרש"ל, סימן טט; שו"ת עין יצחק, ב, אבן העזר, סימן סב.

76. באופן היפותטי הדבר מאפשר גם מקרה הפוך שבו ירחיבו הדיינים את חיוב הגט.

77. תיק אזורי, רחובות התשס"ג (לא פורסם).

ביניהם התרחש בכל שטחי החיים – בני הזוג אינם משוחחים, אלא מנהלים ביניהם רק מריבות. בית הדין שלח אותם לטיפול זוגי, אך גם זה לא הועיל, וכך כתב הדיין:

התנהגותו ואופיו – לפי דבריה – גורמים לה שאינה מסוגלת שוב לחיות עמו כבעל ואישה. ניכרים דבריה, שנאמרו בתום לב וצער עמוק, ומדי דברה בעניין הקשר ביניהם רתותי מרתת כולא גופא [רועד כל גופה]. גם מדבר הד"ר [פסיכולוג שאליו נשלחו בני הזוג] [...] ניכר שלדעתו, מבחינת האישה, חיי הנישואין האלו עלו על השרטון, נכנסו לדרך ללא מוצא, ולא נראה שיש דרך לשקמם [...]. הגברת [...] לא מעוניינת או לא מסוגלת לסלוח לבעלה על מה שהיא תופסת כאכזריות ממושכת הנפשית של בעלה כלפיה בעבר, והיא מכריזה בגלוי שהיא לא מוכנה יותר להשקיע במערכת היחסים שביניהם.

הבעל לעומת זאת מעוניין לקיים את הנישואין, טוען שיש שיפור מאז הטיפול הזוגי; הדבר מתבטא בכך שהאישה מוכנה לגהץ את בגדיו והם לומדים יחד 'פרקי אבות' במשך חצי שעה בשבוע. אמנם הוא מודה שגם בתקופה זו ישנן מריבות רבות, אך מאמין ששלום הבית אפשרי.

במקרה שלפנינו האישה איננה מבססת את טענת המאיסות על חיי המין שביניהם. טענת המאיסות מתבססת באופן כללי על מה שהיא מכנה התעללות נפשית נגדה מצד הבעל בשנות הנישואין. דעת המיעוט (הדיין שמן) פסקה בקצרה ובנחרצות:

הבעל נוקט באמצעים שאינם ראויים בקשר ליחסים עם אשתו ועל כן יש מקום לדונו כמורד [...] מצד האישה, יש כאן טענת מאיס עלי עם אמתלא ברורה, על כן יש לפסוק שהצדדים מורדים זה על זה, והבעל חייב [ההדרגשה של] לפטור אשתו בגט פטורין.

מדברי הדיין שמן אנו למדים על הקשר הקיים בין מרידה למאיסות. הבעל נחשב מורד באשתו. האישה גם היא מורדת, אלא שמרידתה נתמכת בטענת מאיסות עם אמתלה ברורה. בשל האמתלה מוסר החשש 'שמה נתנה עיניה באחר'. החידוש החשוב לדינונינו הוא כי אף שברור לדיין שעיקר טענת המאיסות איננו בשל בעיה מסוימת בחיי האישות, בכל זאת, הוא קושר בין כלל מערכת הקשר של הזוג לבין חיי האישות שביניהם.<sup>78</sup> הוא רואה את

78. מעניין להשוות את הפסק הזה למקרה דומה שהובא לפני בית הדין הגדול. כך סיכם הרב דייכובסקי מדוע הוא מחייב את הבעל בגט, אף שמאיסת האישה אינה במפורש ביחסי המין: 'העובדות בתיק זה ברורות למדי. הצדדים בנפרד למעלה משבע שנים. האישה יצאה מבית בעלה זמן קצר לאחר הולדת הילד. מאז לא חרל הבעל לדרוש שלום בית, והאישה לא חללה מלדרוש גירושין. כיום, קיימת שנאה עזה מאוד בין האישה לבעלה, ועצם הזכרת שמו ודיבור על אפשרות של חזרה מביאים אותה לידי רעד בכל גופה [...] נראה לנו כי יש לחייב את הבעל בגט בכל מקרה. האישה מואסת בבעלה מאיסות מוחלטת. הדברים נראים לעין ואין צורך לפני ולפנים. בפסק דין [...] הארכנו להוכיח כי הצורך אמתלא ברורה באומרת מאיס עלי, אינו משום שמאיסות ללא אמתלא אינה מספקת, אלא שבמאיסות כזו אנו חוששים שמה עיניה נתנה באחר. אבל כל שהמאיסות ברורה

משמעות חיי המין בין בני הזוג במבט רחב וכחלק ממכלול מערכת היחסים הנפשית שבין בני הזוג, ובשל כך מחייב את הבעל במתן הגט. עיקר הנימוקים בתיק זה נכתבו על ידי הדיין אשכנזי המייצג את דעת הרוב. אשכנזי מודע לאותן אפשרויות הלכתיות הפתוחות לפני הדיינים שעל פיהם פסק הדיין שמן את הדין, ומביא כבר בראשית דבריו את לשון הרמב"ם הפוסק כי במקרה של אישה המואסת בבעלה יש לכפות על הבעל לתת לה מיד את הגט. הוא אף מדייק בלשון הרמב"ם, שטענת האישה אינה צריכה להיות קשורה ישירות למאיסות בחיי האישות, ודי בטענה הקשורה לכלל חיי הזוגיות שלהם. לאחר שהדיין אשכנזי מביא את גישת הרמב"ם ואת יתר פוסקי ההלכה הוא כתב:

ומעתה בנידון דידן, תרוויהו איתנהו ביה [בנידון שלנו שניהם ישנם בו]. דגם היא טוענת ברי שהוא מתנהג אליה ב'גסות ובאכזריות' כהגדרתה, כפי שתיארה בפני בית הדין. וגם הוא הודה בחלקם. וגם ניכרים הדברים לבית הדין, שבאמת היא מואסת אותו מחמת כל הדברים האלו. וכן גם העידו ד"ר [...] וגם כן העובדת הסוציאלית [...] נראה ברור שדינה כאומרת מאיס עלי בטענה מבוררת.

לדעת אשכנזי, ברור כי האישה הציגה הוכחות מספקות לכך שהיא מאסה בבעלה, ובשל כך היא אינה צריכה לחזור על הניסיון של שלום בית. בהמשך דבריו הוא מביא את דעת הרא"ש החולק על הרמב"ם ואינו כופה את הגט בשל 'החשש שמא נתנה עיניה באחר', וכותב על כך:

אומנם, כבר כתב הרשב"ש<sup>79</sup> דכיוון דטעמם של הגדולים החולקים על הרמב"ם הוא משום 'שמא נתנה עיניה באחר'. לכן, אם נתנה אמתלא למה הוא מאוס בעיניה, לכולי עלמא כופים לגרש. וכתב שם שכן כתב המהר"ם מרוטנברג בתשובה.

מהדברים עולה כי הדיין אשכנזי מודע לכך כי גם לדעת המחמירים והחוששים ל'שמא נתנה עיניה באחר', בענייננו האישה הסירה את החשש הזה, ואם כן אפשר לחייב את הבעל במתן הגט; והנה אף שהוכיחה כי מאסה בבעלה, בוחר הדיין אשכנזי ללכת בעקבות דבריו של הרשב"ש<sup>80</sup> ולקרוא את פסיקת הרא"ש בצורתה הנוקשה ולא לכפות בגט למרות האמתלה: 'אלא שסיים בזה הלשון: "אלא דלעניין מעשה לא הייתי מקל בכך".'

לע יני בית הדין, גם אם אין לכך הצדקה [ההדגשה שלי]. [כלומר 'שהאישה הסבירה' לא הייתה בהכרח מואסת במקרה זה], נחשבת האישה כאומרת מאיס עלי באמתלא ברורה [...]. מכל האמור נראה שיש מקום בהלכה לחייב את הבעל בגט, במאיסות מוחלטת של האישה, כאשר ברור לבית הדין שלעולם לא ייכון השלום ביניהם, ובפרט כאשר הם שבע שנים בנפרד, ואין כל צד של סיכוי לשינוי' – ערעור בית הדין הגדול (לא פורסם).

79. הרשב"ש המשיך בקו פסיקתו של הרא"ש.

80. ר' שלמה בן ר' שמעון דוראן. פוסק הלכה מאלג'יר. פעל במאה ה-15.

במילים אחרות, הדיין אשכנזי אינו מסתפק בכך שהאישה שלפנינו מאסה בבירור כבעל ואין חשש של 'שמה נתנה עיניה באחר', ולמרות זאת הוא בוחר שלא לכפות את הגט. כאשר הדיין אשכנזי מנמק את דבריו, מדוע בחר לקרוא את הרא"ש בדרך הנוקשה המסרבת לכפות את הגט, הוא מסביר כי הוא מצדד בדעת הרשב"ש, שלפיה גם אמתלה מבוררת אינה מספקת כדי ליצור חיוב גט.<sup>81</sup> לדעתו, כדי לכפות את הגט לא מספיק שהאישה תטען מאיס עליי עם אמתלה מבוררת. לחלופין, עליה לטעון טענה חזקה מאוד, ובלשונו: 'מכל מקום נראה, דגם מדבריו יש להוכיח דביסוד הדברים מסכים, דלא בכל טענה מבוררת כופים. הרי דאף על פי שמיידי הרי שאף על פי שמדובר בטענה מבוררת, אין כופים אותו לגרש [...] רק שבהכי [שבכך] כופים [...]'.<sup>82</sup>

בפסיקת הרא"ש נכתב כי כאשר הבעל הוא בחזקת מכלה ממון בוודאי יש לכפותו לתת את הגט. נוסף על כך ראינו שפוסקים לאחר הרא"ש קיבלו את טענתו שאין לכפות גט בשל טענת מאיס עליי, ולדעתם פסיקה זו תתקיים גם כאשר הבעל מכלה ממון. עם זאת, קיים מקרה אחד שבו גם המחמירים ביותר נגד כפיית גט – יפסקו לכפות את הבעל. מצב זה יתקיים כאשר תטען האישה כי הבעל מצוי בקטגוריה של 'רועה זונות',<sup>82</sup> ואז יכפו כל הדיינים את הגט. קיים הבדל חשוב בין אמתלה מבוררת שאינה מובילה לכפיית הגט ובין טענה חזקה מאוד. טענה כזאת אינה נוצרת בשל תביעת האישה (כשאר טענות מאיס), אלא בהתאם למעשי הבעל. טענה זו כוחה יפה כאשר מתברר שאין הבעל מקיים את חובתו המינימלית בהסכם הנישואין שהחברה ההלכתית קבעה עבורו. חובה זו אינה קשורה למיניותה של האישה ולצרכיה ואינה תלויה בהן כלל, אלא מבוססת על ציפיית התרבות היהודית מן הגבר. אם כן, המקרה היחיד שבו לדעת הרב אשכנזי כופים את הבעל בגט הוא ב'בעל רועה זונות'.<sup>83</sup> יש שני טעמים בסיסיים המסבירים מדוע 'רועה זונות' נכפה לתת גט לאישה.<sup>84</sup>

הטענה הראשונה: הבעל מתעלם מחובתו לספק את עונתה של אשתו, דהיינו אינו מקיים עמה חיי אישות. עולה שהבעל נהנה מ'מים גנובים'<sup>85</sup> ומאס באשתו בהעדיפו נשים

81. אמתלה מבוררת לעומת טענה חזקה מאוד – הראשונה היא אמתלה ברורה ונכונה שמציגה האישה, אבל יש שבית הדין אינו מסתפק בה ודורש טענה חזקה מאוד.

82. המונח 'רועה זונות' אינו במשמעותו המודרנית – סרסור. הכוונה לבעל הבוגד באשתו עם נשים זרות.

83. בנושא בגידת הבעל כעילה לכפיית גט ומקום עילת 'רועות זונות' ראו: רות הלפרין-קדרי, 'בגידת הבעל', עמ' 297-322.

84. בחינת ספרות ההלכה מעלה כי חוץ משני הטעמים שאני מביא יש עוד שני טעמים, אם כי משניים, שיש בהם משום סיוע. טעמים אלה קשורים למונח 'כבוד' ולחברות כבוד שאיני עוסק בהם במאמר זה. ראו: אורית קמיר, 'שאלה של כבוד – ישראליות וכבוד האדם, ירושלים התשס"ה.

85. 'אף על גב דבשאר עבירות כשאין נוגע לה אין כופין אותו לגרש, מכל מקום, ברועה זונות כופין דוודאי נוגע לה לעונתה, דרועה זונות ממאס בהיתר ו"מים גנובים לו ימתקו" ובוודאי שמאוס עליה [...] ולא מבעיא לדעת הרמב"ם דבמאיס עליה כופין להוציא, אלא אפילו להחולקים במאיס עלי, ככהאי גוונא מודים' – שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קנד, סעיף טז.

אחרות על פניה. בשל כך הבעל מסרב לקיים את חובת מצוות עונה כלפי אשתו על פי מדרי החברה ההלכתית, המחייבת את הבעל לקיים פיזית חי אישות עם אשתו בזמן טהרתה. על פי גישה זו, גם במקרים שברור כי האישה מאסה בבעלה, אין לכפות על הבעל לתת את הגט, אלא אם כן הוא יסרב לקיים ממש את חובתו המינית. גישה זו אינה בוחנת את משמעות המיניות מצד האישה, אלא פונה אל הגבר ובוחנת אם הוא מוכן לחדור לגופה של אשתו.

הטענה השנייה: אי-קיום חובת 'שארה וכסותה'. על פי ההלכה, אדם הנושא אישה מחויב להעניק לאשתו הגנה כלכלית בתמורה לחובותיה כלפיו, ואולם מאחר ש'רועה זונות' מכלה את כספו, אין הוא מקיים את חלקו בהסכם וראו הערה לעיל בנוגע למונח זה כאן] שהתחייב אליו כלפי האישה והחברה כולה.<sup>86</sup>

פסיקה הכופה על הבעל את מתן הגט רק ב'רועה זונות' אינה נדרשת לאישה כלל. להפך, פסיקה זו מפרשת את טענת מאיס כמרידה של הבעל בהסכם החברתי שהתחייב בו כלפי החברה הגברית בעת עשיית המבע הביצועי של אמירת 'הרי את מקודשת לי' וכינון מעשה הנישואין.<sup>87</sup> פגיעת הבעל בהסכם הנישואין היא פגיעה בהמשכויות ייצור הסובייקט התרבותי ובשחזור המתמיד של המסורת היהודית האורתודוקסית, ובכך יש למעשה איום על המשך קיומה. 'רועה זונות' מתעלם לחלוטין מכל חובה שהתרבות מטילה עליו; הוא גם איננו חי חיי אישות,<sup>88</sup> בשל הנשים האחרות שהוא שוכב עמן, ובו בזמן גם אינו מעניק לאשתו הגנה כלכלית. רק באמצעות טענת 'רועה זונות' תיכלל האישה בקטגוריית טענת המאיסות מכיוון שבטענת 'רועה זונות' מרידת הבעל אינה רק באישה אלא גם בחברה (ההלכתית-גברית) כולה.<sup>89</sup> בחירתו של הדיין אשכנזי לפסוק כרשב"ש מלמדת על הדרך

86. 'פעם אחת בא מעשה לידי, לאה טוענת על ראובן שהיה רועה זונות והוא כופר. ופסקתי שאם תביא עדים שהוא כן יוציא וייתן כתובה [...] איבעית גמרא דאמרינן הכא והוא דאפשר בסיפוקיהו (והוא כשיכול לספק) ובנדון זה כתיב: "רועה זונות יאבד הון" – אגודה, יבמות סעיף עז. ראו בפסק בית הדין הרבני שלאחר ציטוט דברי בעל האגודה אומר: 'זכפי שנראה בנידון דידן אכן נתקיים בו ממש האמור "יאבד הון" שנכנס בחובות ומתקשה בפרעונם" – תיק אזורי פתח תקווה, התשל"ט (לא פורסם); וכן ערעור גדול, פד"ר, יג (התשל"ט), עמ' 24-30.

87. על משמעות המבע הביצועי בפילוסופיה של השפה ראו: ג'ל אוסטין, איך עושים דברים עם מילים, תל אביב 2006.

88. גם דעת הרוב טוענת כי הבעל אינו מספק את אשתו בפרן הנפשי של המערכת הזוגית, וכמו שאמרו בפסק: 'ניכרים הדברים לבית הדין, שבאמת היא מואסת אותו מחמת כל הדברים האלו'.

89. במקרה אחר ביקשה אישה שבית הדין יכפה את הבעל במתן הגט בשל בגידתו בה עם זונות ועם נערות ליווי. הבעל הודה בקשריו אלה בשנות נישואיהם, אבל הבטיח לחזור בתשובה ולנתק מעתה את אותם קשרים. דיני בית הדין ראו את הבעל כעומד בקטגוריה של 'רועה זונות' ואף הוסיפו: 'בקחתנו בחשבון את כל הנסיבות שהביאו את הצדדים לבית הדין, בהתנהגותו הפרועה של הבעל שהוא עצמו מודה בזה [...] ולאור הצהרתה האחרונה של האישה שהיא גועלת ומואסת בבעלה עקב מעשיו המגונים, והמחלות מין שהיו לו, ושלדבריה הוא מאלץ אותה לבוא ביחסים גם בעת וסתה,

שבה הפוסק מעביר את הכוח מן האישה אל החברה (ההלכתית-גברית). הדיין נוטל כלי הלכתי – 'טענת המאיסות', שנוצר במקורו למען האישה ובכפוף לתפיסתה את משמעות חייה הזוגיים, ומעביר את מרכז הכובד לפירוש החברתי את משמעות הנישואין (בתפיסה הגברית). בפסיקה זו בוחר הדיין אשכנזי להטעין את הקטגוריה של מאיסות 'האישה הסבירה' במשמעות תרבותית-פטריארכלית המתעלמת לחלוטין מהאישה ומזכותה למאיסות.<sup>90</sup>

לאחר שהדיין אשכנזי מסיים את הסברו מדוע אין הוא כופה על הבעל את מתן הגט הוא מוסיף להסביר מדוע – לכל הפחות – אינו מחייבו בגט. הוא מטעים זאת בחשש שהגט יהיה מעושה. לדעתו של הרב אשכנזי הצטרף גם הרב גורטלר (בלי לנמק), ודעת הרוב פסקה שאין לחייב את הבעל בגט.

## 2.2. מאיסות בשל בעיות רגשיות המשפיעות על חיי המין (בגידת הבעל)

בסעיף הקודם בחנתי את יחס בית הדין אל אישה הטוענת טענת מאיס אך מאיסתה אינה קשורה ישירות לחיי האישות עם הבעל. עתה אבקש לעבור ולבחון מקרים שהאישה מואסת

דבר שהבעל לא הכחיש, וזה כבר תקופה ממושכת שהזוג בנפרד בחיי אישות, וחיים בסיכסוכים בלתי פוסקים וקטטות ומריבות והשמצות בנוכחות הבנים והמשפחה. עם זאת, בית הדין סירב לחייב את הבעל במתן הגט בשל הבטחתו לחזור בתשובה. ראו: משפטי שמואל, סימן כד (הרב שמואל ורנר, בית הדין האזורי תל אביב).

אפשר לראות כי דיינים שונים אינם מצליחים ליצור מערכת כללים ברורה עבור עצמם מתי יש לכפות ומתי אין לכפות את הגט. הדיין אברהם אטלס, אב בית הדין הרבני בחיפה, כתב פסק דין ובו הוא ניסה ליצור מערכת כללים ברורה בשאלת מאיס עליי. אלא שהקטגוריה של 'רועה זונות' נפלה דווקא בשל הכלל של אלה שאין לכפות עליהם את מתן הגט. אטלס מנמק בצורה נואשת מדוע 'רועה זונות' מצוי בכלל שונה כדי להגיע לידי כפייה. ראו: הדיין אברהם אטלס, הדיין ישראל שחור והדיין רב דומב. בית הדין האזורי חיפה (בלי ציון תאריך). פסק הדין הופיע בדברי משפט, שם, עמ' קלה – קמד. איה"ה הצלחה לקבוע מסמרות בהלכה מתאימה לטענתו של השופט אלון שלפיה המשפט היהודי הוא קזואיסטי מלכתחילה. ראו: מנחם אלון המשפט העברי – תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו, כרך שני, ירושלים התשנ"ב, עמ' 883-884. עם זאת, לטענתי, גם אם אין קובעים מסמרות בהלכה, מפסקי בית הדין עולה כי קיימת מגמה ברורה בפסיקתם, מגמה הנובעת מאותם עקרונות תרבותיים המשותפים להם ומשפיעים על פסיקתם.

90. בתיק אחר פסק בית הדין האזורי בפתח תקווה כי יש לחייב את הבעל במתן הגט בשל מאיסתה של האישה שהציגה אמתלה ברורה. הבעל ערער על החלטת בית הדין האזורי לבין הדין הגדול. ערכה גבוהה זו קיבלה את טענתו של הבעל כי טענת מאיס אינה מספיקה כדי לחייב את הבעל במתן הגט. עם זאת, חייב בית הדין הגדול את הבעל בגט מכיוון שהבעל נכנס לקטגוריה של 'רועה זונות'. בנימוקי הדיינים אפשר לראות את המעבר שאני מצביע עליו, ולפיו חיוב הגט אינו מבוסס על הידרשות בית הדין למצבה של האישה (מאיסתה), אלא רק במקרים שהבעל מתנהג בצורה שפוגעת ביסודות הנישואין כמו שנקבעו במערכת ההלכתית-גברית. התיק פורסם בספר שמע שלמה, אבן העזר, סימן יח-כ (בית הדין האזורי בפתח תקווה בהרכב הדיינים הרב עמאר, הרב אוחננונה והרב פופוביץ', ו' בניסן התשנ"ה; בית הדין הגדול – הרב טופיק, הרב בן שמעון, הרב בקשי דורון, ב' באייר התשנ"ה).

בחיי האישות עם הבעל. הסיבה למאיסתה אינה קשורה למיניות הפיזית שביניהם, אלא לאופי חייו המיניים של הבעל מחוץ לנישואין. אדגים קטגוריה זו תוך כדי בחינת מקרה שבו הבעל בוגד באשתו.

המקרה עוסק באישה שתבעה גט מבעלה בשל בגידתו בה כמה פעמים בשבוע עם גברים.<sup>91</sup> בגידות אלה גורמות לה דחייה ומיאוס כלפי בעלה, ולטענתה מעשיו יוצרים מציאות שהיא איננה מקבלת בה מהבעל את עונתה, אף שהוא חייב בה ואף שהבעל, בשל היותו ביסקסואל ולא הומוסקסואל, מוכן בד בבד עם יחסיו עם גברים לקיים יחסי מין גם עמה. הבעל גירש את אשתו, והעניין שהועלה בבית הדין היה אם הבעל עדיין חייב בכתובת אשתו. חיוב הבעל בתשלום הכתובה מתקיים רק אם מאיסתה של האישה נעשתה באשמתו של הבעל. חברי בית הדין נחלקו בדעותיהם, ולבסוף נקבע כי הבעל פטור מלשלם לגרושתו את כתובתה. במהלך הדיון הובאו מקורות רבים על ידי התומכים בדעת הרוב כדי לבחון מכמה זוויות אם אכן מעשהו של הבעל נחשב עילה לטענת מאיס של האישה; אם בשל הנתנהגותו מנע הבעל את יכולת האישה לקיים עמו חיי אישות. לאחר דחיית כל הטענות התמקדה נקודת המחלוקת בין דעת הרוב לדעת המיעוט במשמעות קיום יחסי המין בין בני הזוג. לדעת כולם, האישה נפגעה רגשית מבגידתו של בעלה, והשאלה שהועמדה למבחן היא אם 'האישה הסבירה' היתה מואסת אף היא בבעלה בשל בגידתו בה. דעת המיעוט:

נראה כי היות והאיש הוא הומוסקסואל [בבית הדין אין הבחנה בין ביסקסואל להומוסקסואל] וחי בפועל עם גברים, מלבד האיסור החמור לפי דברי תורה, זה גם פוגע קשה בחיי אישות, ביחסים שבין איש לאשתו, ורוב הנשים אפילו החילוניות לא תסכמנה לחיות עם בעל כזה.

גם דעת המיעוט אינה מסתפקת במאיסתה של האישה עם אמתלה ש'לא נתנה עיניה באחר'. היא דורשת ממנה להימצא בקטגוריה שבה גם 'האישה המודרנית הסבירה' היתה מואסת בבעל. עם זאת, לדעת המיעוט בגידת הבעל עם גברים אחרים משמשת ראיה כי גם 'האישה הסבירה' – הדתייה והחילונית כאחת – היתה מואסת בבעל. תפיסה מתקדמת זו מבקשת לראות בחיי המין לא רק פעולה גופנית-טכנית של יכולת או אי-יכולת של הבעל לקיים יחסי מין עם אשתו. היא רואה באקט המיני פעולה הכוללת מרכיבים נפשיים ורגשיים היוצרים יחדיו את משמעות חיי האישות. בשל כך, כאשר הבעל בוגד עם גברים אחרים הדבר גורם 'לאישה הסבירה' לסלוד מהנתנהגותו ולמאוס בבעל. דעת הרוב:

הרי חזינו [הרי ראינו] שעל מנת לחייב בגירושם צריך שהעבירה תהא בדבר הפוגע בשעבודים ההדדיים שיש לזה כנגד זו והנובעים מהנישואים [...] כאן בנידון דיון גם האישה מודה שהבעל יכול לקיים, וקיימה עמו יחסי אישות כהרגלם

91. תיק אזורים תל אביב, פד"ר, כא, עמ' 279-288.

[ההדגשה שלי] למרות היותו הומוסקסואל, אלא שמואסת בו ואינה רוצה לחיות עמו בשל התנהגות זו [...] אולם למרות שיש כאן טענת מאיס עלי, לא פשוט שניתן לכופף לגירושים הואיל והמאיסות נובעת ממעשיו של הבעל שאינם פוגעים ישירות בשעבודים הנובעים מהנישואים [...]. אולם גם לתפיסתנו אי ההתגברות על היצר [...] אינה בגדר מעשה כמו במדיר [הכוונה היא לבעל הנודר כי אשתו לא תהנה ממנו ומהשייך לו – דין מדיר. כתוצאה מכך אין האישה יכולה לזון מכספו ואסור לו לחיות עמה חיי אשות] שבשל מעשיו מחייבים אותו גם בתוספת כתובה.

דברי דעת הרוב מלמדים כי יש פער בין מצבה הפרטי של האישה המצויה הניצבת לפני בית הדין לבין הקטגוריה של מאיסות האישה הסבירה, כמו שפוסק ההלכה מעצב דמות זו. דעת הרוב מסכימה עם דעת המיעוט שהאישה במקרה זה מאסה בבעלה, אך הדעות חלוקות בשאלת הגדרת מאיסות האישה הסבירה. שאלה זו תלויה בהגדרה קודמת של משמעות קיום יחסי המין ואופיים. האם יחסי מין (ומכאן חובת הבעל במצוות עונה) מכילים יכולת פיזית שאיננה כוללת בהכרח פן נפשי – או שמערכת זו כורכת גוף ונפש יחדיו?<sup>92</sup> לדעת המיעוט, מאיסת האישה במקרה זה נובעת מהתנהגות הבעל ופוגעת בחיי האישיות של האישה הסבירה – גם אם הבעל מסוגל לקיים עמה יחסי מין; לדעת הרוב, בגידות הבעל עם גברים אחרים אינן פוגעות בדין 'עונתה'. היעדר הפגיעה נובע מכך שהבעל יכול פיזיולוגית לקיים יחסי מין גם עם אשתו, ובשל כך הוא אינו מונע ממנה את עונתה. כמו במקרים קודמים, אפשר ללמוד ממקרה זה על דעת הרוב בבית הדין הרבני, הלוקחת את טענת מאיס שנוצרה למען האישה ונותנת לה פרשנות התלויה אך ורק ביכולת של הגבר לבצע את האקט המיני. לפיכך כל עוד פעולה זו קיימת מבחינה גופנית, הבעל עומד בחובתו במערכת הנישואין.

דעת הרוב משווה בין בעל בוגד לבעל המדיר את אשתו מהנאה ממנו. במקרה השני הבעל מחויב לתת גט לאשתו. עמידה על ההבדל בין שני המקרים יכולה ללמד אותנו על הפרשנות שדעת הרוב נותנת למונח 'בגידה'. המדיר את אשתו נחשב שעשה מעשה, פעולה הפוגעת בחיי הזוגיות. המצב הטבעי הוא שאישה אמורה ליהנות מגופו וממעשה

92. מעניין להשוות פסיקה זו של בית הדין לפסיקתו של הרב פיינשטיין. לדעת הרב פיינשטיין, אם מתברר כי הבעל מקיים יחסי מין עם גברים והבעל איננו מוכן לתת לאשתו את הגט, אפשר לבטל את הנישואים בשל 'מקח טעות' [כלומר קניין נישואין שנעשה שלא כהלכה, ומכאן שאפשר לבטלו למפרע] גם בלי שתטען טענת מאיסות (אם כי תאבד את כתובתה) – אגרות משה, אבן העזר, חלק ד, סימן קיג.

93. במקום אחר פירטו הדיינים מדוע בגידת הבעל אינה כה חמורה. לדעתם, אין להשוות בין בגידת בעל לבגידת אישה משלוש סיבות: (א) אישה הבוגדת בבעלה מוטל עליה עונש מוות לעומת גבר הבוגד באשתו, שאין הוא נענש בבית הדין; (ב) לדעתם, גם בעולם החילוני בגידת האישה מגונה מבגידת הבעל; (ג) לפי ההלכה גבר יכול לשאת שתי נשים, ומכאן שהמצב הטבעי הוא שאישה רגילה שבעולמו של בעלה מצויות נשים נוספות עליה. פד"ר, כב, עמ' 239-240.



ידיו של הבעל. כאשר הבעל נודר, ובדיבורו אוסר על האישה ליהנות ממנו וממעשה ידיו, הוא עושה פעולה הפוגעת בחיי הנישואין, ויש לחייבו לתת את הגט. להבדיל מכך, בעל בוגד לא עשה פעולה, ובלשון דעת הרוב 'אינו בגדר מעשה', כלומר בגידתו נתפסת כאי-פעולה וכדבר המתחולל מאליו בעולם.<sup>93</sup>

### 3.ג מאיסות הנובעת מבעיות גופניות בחיי המין

כבר הצגתי את הטענה שלפיה פסיקת בית הדין מתקבלת בעיקר בהסתמך על התפיסה השונה את המיניות בין הדיינים. ביטוי ברור לכך יתואר במקרה הזה:<sup>94</sup> ייחודו של תיק זה הוא בחשיפת הפער בין פסיקות בית הדין האזורי לאלה של בית הדין הגדול,<sup>95</sup> פער הנוצר אך ורק בשל התפיסה השונה את המיניות בין הדיינים. מדובר באישה שביקשה להתגרש מבעלה משום שהם מאמללים זה את זה. בית הדין הרבני האזורי דחה את בקשת האישה, והיא ערערה בבית הדין הגדול. דין בית הדין זה, הדין בר שלום, תיאר את המצב כך: 'מוסכם לכל הדעות, כי הצדדים [...] רחוקים מן הפסוק: "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד". הם מתגוררים בנפרד תקופה ארוכה, וגם לדעת הרוב [...] יש להמליץ על גירושין [...]'.<sup>96</sup>

מדברי בר שלום עולה כי גם לדעת בית הדין הגדול, כמו לדעת דייני בית הדין האזורי שפסקו לדעת האישה, ברור מעל לכל ספק כי האישה מאסה בבעלה. עולה שהמחלוקת בין הדיינים עוסקת בשאלה אם מאיסת האישה נכללת בקטגוריה של מאיסות האישה הסבירה.<sup>97</sup>

האישה טענה כי מאסה בבעלה בשל אמתלה מבוררת הקשורה לצורת החיים של השניים בשנים האחרונות שבגללה איננה מסוגלת לחיות עם בעלה חיי אישות. נוסף על כך טוענת האישה טענת מאיסות הנוגעת לאקט המיני עצמו, בשל בעיה רפואית של הבעל שבגללה אין ביניהם חיי אישות כבר 14 שנים. הבעל מודה שאכן יש לו בעיה רפואית בתפקוד המיני, אלא שלטענתו הוא מוכן עכשיו ללכת לרופא בתנאי שאשתו תלווה אותו בשעת הטיפול. האישה מסרבת לבוא עמו לטיפול וטוענת כי גם אם יבריא, הרי לאחר כל כך הרבה שנים של היעדר חיי אישות ובשל הקשר הירוד ביניהם, היא מואסת בבעלה ומבקשת מבית הדין לחייב את בעלה לתת לה גט.

94. תיק אזורי ירושלים, תמוז התשס"ב; תיק גדול, טבת התשס"ג (לא פורסם).

95. אחת התופעות המדאיגות העולות מקריאת תיקים רבים של פסקי בית דין היא הפער בין פסיקות בית הדין האזורי לפסיקות בית הדין הגדול אשר ליחס לאישה ולמיניותה, אך במאמר זה לא אעסוק במשמעות הגורם הזה. כמו כן, אני מודע לכך שאחת הסיבות להיעדר פסיקה לטובת האישה אינה רק תפיסת מיניותה של האישה, אלא גם חוסר האומץ ההלכתי של בית הדין לפסוק לטובת האישה בשל החשש מ'גט מעושה', ואולם גם טעם זה אינו מבטל את תפיסת מיניות האישה כטעם לפסיקתם.

את דעות הדיינים אפשר לחלק לשתיים: (א) דעת המיעוט בבית הדין האזורי ודעת כל הדיינים בבית הדין הגדול, הפוסקים כי מאיסת האישה נכללת בקטגוריה של מאיסות 'האישה הסבירה' בשל אי-מילוי הבעל את חובת העונה כלפיה; (ב) דעת הרוב בבית הדין האזורי, שלפיה עדיין לא הוכח שהבעל לא מילא את חובת העונה כלפי אשתו, ומכאן שלא ברור כי 'האישה הסבירה' היתה מואסת במקרה זה.

דעת המיעוט בבית הדין האזורי ודעת בית הדין הגבוה: הדיינים דנים בטענתה של האישה משני היבטים שונים.

טענה ראשונה: כבר תקופה ארוכה לא היו ביניהם חיי אישות לכל הדעות, בשל בעיה רפואית הקשורה לבעל. אמנם כעת הוא מוכן ללכת לטיפול, אבל בפועל לא עשה זאת במשך שנות נישואיהם, והדבר מטיל את האשמה לאי-קיום מצוות עונה על הבעל, כמו שקבע בית הדין הגדול: 'בית הדין האזורי קבע בפסק דין קודם, כי אין האישה חייבת לבוא עימו לטיפול, והיא נאמנת בטענתה שכבר עשר שנים שאין ביניהם חיים משותפים. בנסיבות אלו, קשה להבין את דעת הרוב שלא לחייב גט'.

טענה שנייה: הטענה השנייה קשורה ישירות לענייננו העוסק במשמעות טענת המאיסות של האישה. כפי שכבר הראיתי בדברי בית הדין הגדול, ברור שחיי הנישואין בין בני הזוג אינם תקינים; הם חיים בנפרד תקופה ארוכה ואין ביניהם חיי אישות. דברי בית הדין הגדול מלמדים על מאיסתה הכנה והלגיטימית: 'מוסכם לכל הדעות, כי הצדדים [...] רחוקים מן הפסוק: "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד"'. וכדברי דעת המיעוט בבית הדין האזורי: 'מה שאמרה האישה שגם אם יתברר שהבעל בסדר, אינה רוצה בו, יש להבינה שכבר אינה יכולה לסובלו, כיוון שזמן רב ציערה, ואין לחייבה לחיות עמו'.

התנהגותו של הבעל כלפי האישה מספקת כדי לטעון כי גם 'האישה הסבירה' לא היתה מוכנה לחיות עם בעל מסוג זה. לפיכך הבעל אינו יכול לקיים את חובת העונה כלפי אשתו ויש לחייבו במתן הגט; ואכן, לפי פסיקת בית הדין הגדול: 'הערעור מתקבל. הבעל [...] חייב לגרש את אשתו לאלתר'.

דעת הרוב בבית הדין האזורי: בית הדין האזורי התייחס אך ורק לטענה שאין הבעל יכול מבחינה פיזיולוגית לקיים חיי אישות עם אשתו, וכותב על כך: 'לדעת הרוב, הואיל והאישה עומדת על רצונה להתגרש, ואינה מוכנה לחזור לשלום בית גם אם הבעל יטופל ויימצא תקין ובריא מבחינת חיי אישות [ההדגשה שלי]. הבעל מוכן ללכת לכל טיפול שיידרש בתנאי שהאישה תשתף פעולה [...] על כן לדעת הרוב אין מקום לחייב את הבעל בגט [...]'.<sup>1</sup>

דעת הרוב אינה מתייחסת כלל אל מכלול המערכת הנפשית בין בני הזוג ואינה בוחנת את מאיסתה הנפשית 'האישה הסבירה'. בחינתם של הרוב את שאלת המיניות נתפסת אך ורק דרך המבט הפיזיולוגי – אם הבעל מסוגל לקיים את האקט המיני או לא. לדעתם, מכיוון שהאישה אינה מוכנה לחיות עם בעלה גם אם יטופל ויבריא, יוצא שגם אם אין אפשרות לחייב את האישה לחיות עם הבעל, עדיין אין מאיסתה מספקת כדי לחייב את הבעל במתן הגט.

מקרה זה עוסק באישה שביקשה מבית הדין הרבני לחייב את בעלה במתן גט. מדובר בבני זוג מבית חסידי ארוק שחלפו שנתיים מיום שביקשה האישה את חיוב הגט בפעם הראשונה. הבעל מסרב לתת לה את הגט. האישה ביקשה מבית הדין את חיוב הבעל במתן הגט בשל טענת מאיסות שנבעה מהתנהגותו של הבעל בשעת יחסי המין וכן מאלימות מילולית כלפיה. כך תיארו הדיינים את המקרה:

בנידון שלפנינו טוענת האשה שזה כשלוש שנים [קודם הפרדה ביניהם] חי אתה הבעל בכפיה ובברוטליות, ותוך השפלה. כשצריך לקיים יחסי אישות לא ניתן למנוע זאת ממנו. למרות פטריות בעור שדממו אצל האשה, נכנס ויצא כרצונו, והגוף שלה דחה אותו. הוצע לבעל כדור נגד פטריות ולא קבל אותו, כך שנאלצה האשה להשתמש במרדים מקום. כמו כן לא התרחץ לפני כל יחסי אישות. [...] לאישה טענות קשות נגד הבעל על אלימות מילולית קשה, תוך כדי התפרצויות זעם והשפלות, והטחת האשמות שונות ומשונות. [...] ואף בחלק מהטענות הודה הבעל בבית הדין. [...] בגין טענות אלו, גרם לה למאוס בו [...] ועל כן תובעת האישה לחייב ולכפות הבעל לתת גט, וזאת מחמת הטענה מאוס עלי.

בין דייני בית הדין לא היתה מחלוקת על פְּרָטִי המקרה. הבעל הודה בהתנהגותו זו, אך טען כי האישה קיבלה את הדרך שבה הם קיימו יחסי אישות במשך השנים, ולא התלוננה עליה עד פנייתה לבית הדין. מדובר במקרה שהאישה מואסת בבעל בשל התנהגותו בשעת יחסי האישות ביניהם. שנה קודם הדיון המליץ בית הדין לבעל לתת את הגט לאחר שכשלו כל ניסיונות שלום הבית שהתנהלו במשך כשנה. הבעל חשש מפני לחץ בית הדין עליו, נעלם והתחבא במקום מסתור. הוא הפסיק להתייצב לדיונים בבית הדין, וכל ניסיונות הגישור של רבני הקהילה החסידית שבני הזוג שייכים אליה כשלו.

בית הדין לא חייב את הבעל במתן הגט. עיון בדעת הרוב וכן בדעת המיעוט יכול ללמד אותנו על צורת הפרשנות של טענת מאיס, והדבר הוא מעין סיכום של המאמר כולו. דעת המיעוט: הדיין אלגרבלִי מביא כמה טענות שבשלן יש לחייב את הבעל במתן הגט. טענת מאיס עליי הנובעת מחיי האישות: לדעת הדיין אלגרבלִי, המקרה שהובא לבית הדין הוא בדיוק זה שלמענו נוצרה טענת מאיס עליי. האישה מאסה בבעל בשל חיי האישות ביניהם, ויש לה אמתלה מבוררת: 'אולם לעניות דעתי בנידון דידן דאמתלאות של האישה שמצער אותה בחיי אישות, גם ללא מאיסות יש בכוחן לחייב גט, ובשים לב גם שהאמת לא של האישה היא בגוף הביאה ולא חיצונית [ההדגשה שלי].'

גם בעניין טענת הבעל שבמשך שנים רבות קיבלה האישה את הדרך שבה קיימו יחסי אישות טוענת דעת המיעוט כי אין שתיקתה מלמדת על הסכמתה: 'מתוך הדרך מוטעית המשיכה לחיות איתו, למרות שנפשה בחלה ממנו'. ההדרכה שקיבלה אותה אישה קודם

96. תיק אזורי ירושלים, חשוון התשס"ד (לא פורסם). אפשר לקרוא את התיק באתר בית הדין הרבני: <http://www.rbc.gov.il/judgements/index.asp>

נישואיה היא זו שגרמה לה לחשוב כי יש לסבול בשקט, בשתיקה, והעיקר שלא לפגוע בחיי הנישואין. ההדרכה שנשים חרדיות מקבלות קודם הנישואין תלויה בצירוב ובחסידות שהן משתייכות אליהם. אותה אישה קיבלה הדרכה לפני נישואין, ולפיה יש לעשות הכול כדי לשמור על שלמות המשפחה. זו הסיבה שלדעת המיעוט לא התלוננה האישה. בדבריו של הדיין אלגרבלוי אפשר לשמוע ביקורת על ההדרכות החרדיות, המקריבות את טובת הנשים למען ערך המשפחה:

ואין לומר שמאחר והאשה חייתה אתו חיי אישות למרות שהיה מצער אותה, תוך השתמשות במרדים מקומי – שלא נחשבת מאיסות, דהנ"ל נבע מהדרכה שקיבלה האשה שלמען קיום המשפחה יש להקריב הרבה, אולם כיום אחרי שעמדה על דעתה שלא חייבת לסבול בהמשך נישואין כאלה, והיא מבינה שההדרכה שקיבלה היא מוטעית, [ההרגשה שלי] מאיסותה היא מוחלטת [...]

הדיין מתייחס להדרכה שקיבלה האישה כמוטעית, ובשל כך הוא דוחה את טענת בא כוחו של הבעל כי האישה קיבלה בהסכמה את סוג היחסים האלה. הדבר אינו דומה למקרים של המשנה בכתובות שלדעת חכמים כי 'סברה וקיבלה' אינה יכולה להתחרט ולתבוע את הגט. עיניה נתנה באחר: כזכור, הרא"ש טען כי אין לחייב את הבעל במתן הגט, בשל החשש שהאישה 'נתנה עיניה באחר'. לדעת הדיין אלגרבלוי, אין לחשוש במקרה שלפנינו כי 'האישה נתנה עיניה באחר' משתי סיבות: (א) האישה שלפנינו מגיעה מבית חסידי, ולכן אף ש'האישה המודרנית הסבירה' נותנת עיניה באחר, המקרה שלפנינו שונה; (ב) בנידון דינן, לא רק האישה מאסה בבעל אלא כל משפחתה מאסה בו. במהלך הדיון נאמר כי האישה באה ממשפחה חסידית מיוחסת – 'בת למשפחת חכמים', ומכאן שמוסר החשש של 'שמה נתנה עיניה באחר'.

פגיעה בכבוד בית הדין: כפי שכבר נאמר, בשנה שקדמה לדיון, ביקש בית הדין שוב ושוב מהבעל לגרש את אשתו. הבעל זלזל בבית הדין, סירב להגיע לדיונים, ונראה שפירש בצורה מעוותת את פסיקת בית הדין. על כך כתב הדיין:

ומהעובדה שהוא שם ללעג ולקלס כל פסקי דינים שנתנו על ידי בית הדין, החל מפסק בדין בעניין מכירת הדירה, וכלה במזונות ובמדור, באופן שהתנהגות הבעל כלפי אשתו – המתדרדרת מדחי אל דחי – מצביעה באופן הברור ביותר שישנה אמתלא מבוררת לאשה במאיסותה בבעלה. ולכן יש לחייב את הבעל להתגרש ולהפעיל נגדו הרחקה דרבנו תם<sup>97</sup> וסנקציות המופיעות בחוק [...] ובפרט אחרי התעללויות של בעלה תוך דריסת ומרמס כל פסק דין שניתן ע"י בית הדין, ובשימוש בלימות על מנת לרוקן כל פסק דין מתוכנו. כל הנ"ל סותמים את הגולל בפני אפשרות לשלום בית ומאיסותה היא כנה.

97. הרחקות דרבנו תם: שורה של סנקציות שאפשר להפעיל על בעל סרבן גט. בין השאר אפשר לאסור עליו לעלות לתורה ולצרפו למניין, וכן לקבור אותו בקבר ישראל.

דעת הרוב נכתבה על ידי הדיין רבינוביץ' והדיין אליעזרוב הצטרף אליו. אמנם הדיין רבינוביץ' הסכים עם ניתוח דעת המיעוט, אלא שהעלה טענה נגדית: למרות הדברים הנכונים, במסורת ההלכה נפסק שאין לחייב את הבעל במתן הגט בטענת מאיס. בשל כך, ולמרות הדברים החמורים, יש רק לצוות את הבעל במתן הגט, אך לא לחייבו.<sup>98</sup> לצוות למסור את הגט, זה שלב הקודם לחיוב הגט. זה מין מצב ביניים, תנאי נוסף שהם לפעמים יוצרים. כנכתב הצביע הרב וולדינברג על המחטף שעשו דיני בית הדין הרבני בעשורים הראשונים של המדינה. הם טענו כי דעת הרא"ש היא זו שנקבעה להלכה, ובשל כך לעולם אין לחייב את הבעל לתת גט, ובוודאי לא לכפות עליו זאת. כמו שאפשר לראות, גם במקרה שלפנינו דעה זו היא השולטת בבית הדין. אף שיותר משנה ביקש בית הדין מהבעל לתת את הגט, ולמרות זלזול הבעל בפסק בית הדין ואי-התייצבותו בדיונים, לא חייב בית הדין את הבעל במתן הגט, והאישה נותרה בעגינותה.

## לסיכום

במאמר זה נבחנו טענת המאיסות בבתי דין הרבניים בישראל דרך הפרספקטיבה ההיסטורית שלה. מטרתה היתה לנסות להראות את העמדה השלטת בבתי הדין בנוגע לטענת מאיס עליי. נוסף על כך המודל המיני העומד לפני חלק גדול מהדיינים מתמצה לדעתי בחובת הבעל לקיים עם אשתו חיי אישות פיזיים; כל עוד הבעל מסוגל ומוכן לעשות זאת, הוא מקיים את חובתו. מערכת חיי האישות נתפסת אך ורק מן הזווית הפיזיולוגית של הגבר, בלי להידרש לשיקול אם בקשר מיני החסר את המרכיב הנפשי יש כדי לספק את האישה (פיזית ונפשית). מכאן שפעמים רבות אותן מסורבות גט אינן כאלה רק משום שהבעל מסרב לתת להן את גטן. מסורבות גט הן נשים שבית הדין הרבני אינו מוכן לכפות את בעליהן כדי שהן יוכלו לפתוח פרק חדש בחייהן.

גם הקריאה בפסקי בית הדין מנקודת מבט המבקשת לחשוף את התפיסה המינית השונה של הדיינים אינה מבהירה את כל הנעשה בין כותלי מוסד זה. אני מקווה שמאמר זה יהיה אבן דרך נוספת להבנת משמעות הקטגוריה של 'מסורבות גט' ולמציאת דרכים לפתור את מצוקתן.

<sup>98</sup> דעת הרוב הוסיפה: 'ובאם יסרב, לפי כמה שיטות מותר לקרותו עבריינא'.