



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראל זצ"ל



מופק בסיוע של:
ההסתדרות הציונית העולמית
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

חֵמְדַת יָמִים HEMDAT YAMIM

וארא תשס"ט פרשת שבוע

"תמים תהיה עם יקוק אלהיך"

הרב יוסף כרמל, ראש כולל "ארץ חמדה"

מעמד הסנה המופיע בפרשת שמות מסתיים בצידודו של משה בשלשה אותות, אותם הוא יעשה לפני בני ישראל, בצירופו של אהרון למשה ובציווי:

"וידבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים: ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות" (שמות ד' טז-יז).

אכן התורה מספרת על בואו של משה לארץ מצרים, הצטרפותו של אהרון אליו וקיום הציווי:
"ויגלך משה ואהרן ויאספו את כל זקני בני ישראל: וידבר אהרן את כל הדברים אשר דבר יקוק אל משה ויעש האותות לעיני העם: ויאמן העם וישמעו כי פקד יקוק את בני ישראל וכי ראה את ענינם ויקדו וישתחוו" (שם כט-לא).

מיד אח"כ מתוארת הפגישה עם פרעה, ואמנם, אין בה שימוש במטה ואין אותות ומופתים:
"ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה כה אמר יקוק אלהי ישראל שלח את עמי ויחגו לי במדבר" (שם ה' א).
פרעה מסרב סירוב מוחלט ומכביד את העבודה. משה ואהרון אינם מנסים לשכנעו באמצעות אות או מופת ופרשת שמות מסתיימת במשבר קשה ביחסי משה ואהרון עם בני ישראל ובטרוניה קשה כלפי מעלה:

"וישב משה אל יקוק ויאמר אדני למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתני: וימאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך" (שם כב-כג).

(על פשר העניין עיינו באריכות במאמר "אות ומופת בגאולת ישראל" נמצא בקובץ "חמדת הארץ חלק ב' עמ' 181 באתר [ארץ חמדה](http://www.aretz-hemdah.org)).

רק בפרשתנו, בפרק ז', מופיע שוב השימוש במטה ועשיית המופת לפני פרעה וביזמתו של פרעה:
"כי ידבר אלכם פרעה לאמר תנו לכם מופת ויאמרת אל אהרן קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין: ויבא משה ואהרן אל פרעה ויעשו כן כאשר צוה יקוק וישלך אהרן את מטוהו לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי לתנין: ויקרא גם פרעה לחכמים ולמכשפים ויעשו גם הם חרטומי מצרים בלהטיהם כן" (שם ז' ט-יא).

חז"ל ובעקבותיהם הפרשנים לדורותיהם, הקשו על הלשון שהקב"ה מכניס בפי פרעה "תנו לכם מופת נאמר תנו לי מופת לא נאמר!!"

נביא כמה הסברים לשינוי זה. לפי התנחומא, המופת הוא אכן בשביל אהרון ומשה ללמדם כי "כשם שהנחש מתעקס, כך פרעה עתיד להתעקס עליכם" (פרשת וארא סימן יא)

הרמב"ן והאברבנאל טוענים שפרעה דרש ממה ואהרון "כרטיס כניסה" ל"מועדון" וז"ל:

"ואמר להם פרעה תנו לכם מופת, ועשו כן, אז היו בעיניו כחרטומים ומכשפים וחכמים, ונהג בהם כבוד".

כיוון אחר לחלוטין, אנו לומדים, מדעה אחרת בתנחומא. לפי דעה זו פרעה הדגיש "לכם" כיון

ש"באותה שעה שחק פרעה עליהם, אמר להם משה ואהרן מה אתם סבורים שבאתם לשחק עלי, אלא איני מתיירא מן הדברים האלו, כל מצרים מלאה כשפים..."

לדעה זו ברור גם מדוע הוסיף הכתוב וריבה "ויקרא גם פרעה לחכמים ולמכשפים" "אמר ר' לוי שקרא לאשתו ואמר לה ראי היאך באו היהודים לשחק ביי" (שם סימן יב). ובאותו כיוון וביתר חוזקה מצינו שם "אמר פרעה כך כחו של אלהיכם מכאן יוצאים כשפים לכל העולם, ויקרא גם פרעה, קרא לנערים ולתינוקות בני חמש בני ארבע שנים וישליכו איש מטהו לכך כתיב גם פרעה שלא קרא תחלה לחכמים ולמכשפים" (שם סימן ג).

מדרשים אלה מעלים לדיון את השאלה, מה מקומו של האי רציונלי ביסוד האמונה הישראלית? וביתר תוקף את שאלת מקומה של המגיה בעולמה של היהדות.

התורה הזהירה אותנו כמה וכמה פעמים להמנע ולהתרחק מכל עיסוק הקשור במגיה לסוגיה:

"לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קסם קסמים מעוני ומנחש ומכשף: וחבר חפר ושאל אוב וידעני ודרש אל המתים"

התורה מגדירה את העיסוק בתחום זה כתועבה:

"כי תועבת יקוק כל עשה אלה ובגלל התועבת האלה יקוק אלהיך מוריש אותם מפניך: ... כי הגוים האלה אשר אתה יורש

אותם אל מעננים ואל קסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך יקוק אלהיך" (דברים י"ח י-יז).

כנראה שלדעה זו גם הנביא צריך להתרחק מהעיסוק במופתים. השימוש בהם הוא הכרח הנובע מחוסר אמונה של העם המשועבד במצרים, או מדרשה של פרעה השטוף בתועבה זו.

דרכו של עם ישראל היא הדרך של "תמים תהיה עם יקוק אלהיך". (שם).

דווקא בימים אלה, בהם הקב"ה מראה לנו נפלאותיו בכל כך הרבה נסים "נסתרים"

הבה נתחזק בתמימות ושלמות אמונתנו.

לע"נ רבי יעקב
בן אברהם ועיישה סבג

לע"נ הרב אשר וסרטייל ז"ל
נלב"ע ט' כסלו תשס"ט

ERETZ HEMDAH

5 Ha-Mem Gimmel St. P.O.B 36236 Jerusalem 91360

Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

Email: info@eretzhemdah.org

www.yeshiva.org.il

ארץ חמדה ע"ר

רח' המ"ג 5 ת.ד. 36236 ירושלים 91360

טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

web-site: www.eretzhemdah.org

ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

חמדת הדף היומי עיונים בשולחן ערוך - חושן משפט, לאור הדף היומי

כב-כח טבת, בבא קמא דפנים כא-כז

חיוב אדם על נזק שעשה באונס

הרב עופר לבנת

למדנו השבוע בדף היומי (משנה בדף כו עמוד א) את הכלל: "אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן". לכאורה משמעות הדברים היא שאדם חייב על כל נזק, גם אם נאנס לגרום את הנזק. הגמרא בהמשך הסוגיה מסייגת כלל זה וקובעת שהוא תקף רק לגבי תשלומי נזק, אך אינו תקף לגבי החיובים הנוספים בהם חייב אדם החובל בחברו. חיובים אלה הם תשלומי צער (פיצוי על הצער), ריפוי (תשלום עבור הוצאות רפואיות) שבת (תשלום עבור הפסד ימי עבודה) ובושת (פיצוי על הבושה). צער ריפוי ושבת חייבים רק כאשר הנזק נגרם בפשיעה. בתשלומי בושת חייבים רק כאשר הייתה כוונה להזיק. התלמוד הירושלמי (פרק ב הלכה ח) מחדש שאמנם אדם המזיק חייב "בין ער בין ישן" אבל אם לאחר שהלך לישון בא חברו ושכב לידו או שם כלים לידו, הוא פטור. נחלקו הראשונים בהסבר הירושלמי.

התוספות (כח עמוד ב ד"ה ושמאל) למדו מן הירושלמי כי אדם המזיק באונס חייב רק במקום שהיה יכול להיזהר ולמנוע את הנזק, אך באונס גמור הוא פטור, כגון אם הניזק הגיע לאחר שכבר ישן. הרמב"ן (בבא מציעא פב עמוד ב) חולק וסובר שאדם חייב על נזק שעשה אפילו באונס גמור, אפילו הזיק כתוצאה מרוח סערה "כאותה של אליהו", וסיבת הפטור בירושלמי הוא מפני שחברו פשע כאשר שכב לידו.

לרמב"ם שיטת ביניים בסוגיה זו. בהסבר הירושלמי פירש הרמב"ם (חובל ומזיק א, יא) שפטור מפני פשיעתו של הניזק, כמו הרמב"ן. אף על פי כן, כתב הרמב"ם (חובל ומזיק ו, ד, ועיין גם נזקי ממון יד, ב) שישנם מקרים אשר מוגדרים "מכה בידי שמים" שבהם אדם המזיק פטור על נזק שעשה. נראה שהמאפיין מקרים אלו הוא שהאדם היה מודע לסכנות ונקט את אמצעי הזהירות הנדרשים ואף על פי כן אירע נזק, אזי הוא פטור כיוון שזו "מכה בידי שמים" ואין מייחסים את האשמה בנזק אליו.

הרמ"א בהגהותיו על השולחן ערוך (שעה, א-ב, וכן תכא, ד) פסק כשיטת התוספות שבאונס גמור אדם פטור. אך הש"ך (שעה סעיף קטן א) דייק מלשון המחבר (שעה, א-ב, וכן תכא, ד) שהוא פסק כשיטת הרמב"ם.

שער לדין

בחודשים הקרובים יתפוס מדור "שער לדין" את מקומו של המדור משפט והלכה – משפטי שאול / הלכה פסוקה.

המדור "שער לדין" יעסוק בסוגיות יסוד במשפט העברי ויפתח לציבור הרחב פתח להבנת מושגי יסוד בתחום עבודת בית הדין על פי דין. בכך נבנה נדבך נוסף בקירוב משפט התורה לליבו של הציבור הרחב.

שומר שמסר לשומר

הרב יואב שטרנברג

הגמרא בבבא מציעא (לו.) דנה בשומר שמסר לשומר אחר, שלא מדעת הבעלים, והחפץ אבד אצל השומר השני. נחלקו רב ורבי יוחנן, אם שומר שמסר לשומר חייב או פטור. הגמרא אומרת, שגם אם השומר הראשון היה שומר חנם, והשומר השני הוא שומר שכן, שלכאורה צריך לשמור טוב יותר, עדיין יהיה השומר הראשון חייב כאשר החפץ אבד אצל השומר השני.

שני טעמים נאמרו בהסבר דעתו של רבי יוחנן המחייב את השומר הראשון על האבדן אצל השומר השני:

לדעת אביי, הבעלים אומר לשומר הראשון 'אין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר'. לכן, העברת הפקדון לשומר השני היא פשיעה. על כן, גם אם אצל השומר השני החפץ אבד באונס, סוף סוף זה 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס' וחייב. לעומת זאת, רבא סובר, שהעברת החפץ לשומר השני איננה פשיעה, שהרי החפץ נמסר ביד שומר בן דעת. טעם החיוב הוא אחר: הבעלים אומר, שהאמין רק לשומר הראשון בשבועה, ולא לשומר השני.

טענתו של רבא היא, שהשומר השני אינו יכול להוכיח שהחפץ נאנס אצלו. אילו הייתה הוכחה שכזו, הרי השומר הראשון היה נפטר. אלא, שהשומר השני אינו יכול להישבע על טענתו, כיוון שהבעלים לא מאמין לשבועתו, והשומר הראשון אינו יכול להישבע כיוון שאינו יודע בוודאות מה קרה.

מדברי רבא עולה נקודה חשובה - הסיבה שבועה מועילה איננה רק משום שהשבועה משכנעת את בית הדין, אלא משום שהשבועה משכנעת את הבעלים. אמנם, במקרה של פקדון רגיל, הבעלים אינו יכול לומר שאינו מאמין לשבועתו של השומר, שהרי מראש בעת ההפקדה, כאילו התנה השומר שיהיה נאמן בשבועה אם הבעלים אינו מעוניין להאמין לשומר – אזי שלא יפקיד אצלו. אבל כאשר השומר מעביר לאדם אחר, רשאי הבעלים לומר שאינו מאמין לשומר השני.

להלכה, נפסק כטעמו של רבא. ולכן, שומר שמסר לשומר יהיה חייב, אלא אם כן יש לשומר הראשון הוכחה שהשומר השני שמר כראוי, והחפץ נאנס. אפשרות נוספת של השומר הראשון להיפטר היא, כאשר השומר השני אמין על הבעלים והוא מוכן לקבל את שבועתו.

חלק נכבד מהדיון בנושא שומר, מוקדש לשיטת הרמב"ם (הלכות שכירות פרק א), שהביאה המחבר בשולחן ערוך (חושן משפט סימן רצא סעיף כו - כז). וזו לשון הרמב"ם:

"הלכה ד: כל שומר שפשע בתחלתו אע"פ שנאנס בסופו חייב כמו שיתבאר, ואין השואל רשאי להשאיל אפילו שאל ספר תורה שכל שקורא בו עושה מצוה לא ישאלנו לאחר, וכן אין השוכר רשאי להשכיר אפילו השכירו ס"ת לא ישכירנו לאחר שהרי זה אומר לו אין רצוני שיהיה פקדוני ביד אחר, עבר השומר ומסר לשומר השני אם יש עדים ששמרה השומר השני כדרך השומרין ונאנס פטור השומר הראשון שהרי יש עדים שנאנס, ואם אין שם עדים חייב השומר הראשון לשלם לבעלים מפני שמסר לשומר אחר ויעשה הוא דין עם השומר השני, אפילו היה הראשון ש"ח ומסר לשומר שכר חייב שהרי יש לבעל החפץ לומר לו אתה נאמן אצלי להשבע וזה אינו נאמן, לפיכך אם היה דרך הבעלים להפקיד תמיד דבר זה אצל השומר השני ה"ז השומר הראשון פטור מלשלם שהרי הוא אומר לבעלים זה הדבר שהפקדתם אצלי או השאלתם אמש הייתם מפקידין אותו אצל זה שהפקדתי אני אצלו, והוא שלא ימעט שמירתו, כיצד ימעט שמירתו כגון שהיה מופקד אצלו בשכר והפקידו אצל אותו השני בחנם או שהיה שואל אצלו והפקידו אצל אותו השני בשכר הואיל ומיעט שמירתו פושע הוא ומשלם, אע"פ ששאל או ששכר בבעלים הרי הוא הוציא הדבר השמור מידו ליד שומר אחר. **הלכה ה:** ואם הביא השומר השני הראייה שיפטר בה שומר ראשון כדין שמירתו הרי זה פטור, כיצד שומר שכר שנתן הבהמה השמורה אצלו לש"ח אם הביא השומר השני עדים שמתה הבהמה כדרכה הרי השומר הראשון פטור וכן כל כיוצא בזה".

כמה נקודות משמעותיות בדברי הרמב"ם, והתייחסות אליהן:

1. הרמב"ם כותב בסוף הלכה ד, ששומר שמסר לשומר, 'אם מיעט בשמירתו פושע הוא'. עם זאת, בהלכה ה כתב ששומר שכר שמסר לשומר חנם ויש עדים שמתה כדרכה, השומר הראשון פטור, ולכאורה, כיוון שהוא פושע, היה צריך להיות חייב משום שתחילתו בפשיעה וסופו באונס?

אפשר לתרץ, שבהלכה ה מדובר במתה, ובזה גם למ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב, פטור משום סברת 'מלאך המות מה לי הכא ומה לי התם', וכן הבין המהרש"ל בדעת הרמב"ם. הלחם משנה הביא תירוץ אחר - כאשר אצל השומר השני קרה אונס, אם כן בהגדרה זה לא אונס מחמת פשיעה, שכן גם אם השומר הראשון היה מוסר לשומר שני שחייב בגניבה ובאבידה, סו"ס השומר השני היה פטור באונס, ואם כן, האונס לא קשור לפשיעה שבמסירה לשומר השני.

תירוץ נוסף כתב קצות החושן (סקי"ב) - השומר השני יכול להישבע, רק אם יש עליו תורת שומר, אבל סתם אדם, שהבעלים רגיל להפקיד אצלו, אינו יכול להישבע אם השומר לא מסר לידו, כי חיוב שבועה הוא חידוש שחידשה התורה אצל שומרים. לכן, אם השומר הראשון היה שומר שכר והשני שומר חנם, השני לא נחשב שומר לענין טענת גניבה ואבידה, ולכן שבועתו אינה מועילה לפטור את הראשון מחיוב השבועה שלא נגנבה או אבדה.

2. הרמב"ם כתב, שאם השומר מסר לשומר שמיעט בשמירה, אף שרגילים להפקיד אצל השני, חייב השומר הראשון. **הב"י** מביא את דעת רבנו ירוחם שכתב שרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם בנקודה זו, שכיוון שהבעלים רגילים להפקיד אצל השני, פטור הראשון אף שמיעט בשמירתו. הש"ך (סקמ"ו) כותב, שיתכן שגם הרמב"ם מסכים לדברי רבנו ירוחם, ומה שכתב הרמב"ם, שחייב השומר הראשון, היינו אם ישבע השומר השני שנגנבה, יהיה השומר הראשון שהוא שומר שכר, חייב. הש"ך (סקמ"ז) הביא את דברי מהר"ש כהן שכתב, שבשומר שכר שמסר לשומר חנם, לא שייך הדין של כל המפקיד, על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד. הש"ך מציין, שדבר זה אינו מתאים לשיטת רבנו ירוחם. הקצות (סקי"ב) אומר, שסברת מהרש"י היא על פי שיטת הרמב"ם, שכן שומר שכר שמסר לשומר חנם, השומר חנם לא יוכל להישבע לגבי גניבה ואבידה.

משפטי שאל

הוצאה מחודשת של הספר המכיל פסקי דין עקרוניים של מו"ר מרן הגאון הרב שאול ישראלי זצ"ל בשבתו בבית הדין הגדול בירושלים. בספר גם משא ומתן בנושאים אלה עם גדולי הדור.
מחיר הספר 80 ₪ (לחץ לקניה)

רוצים לפתור בעיות עלפי ההלכה ובמסגרת החוק?

פנו אל: "משפט והלכה בישראל" טלפון: 02-5382710 פקס: 02-5379626 BEITDIN@ERETZHEMDAH.ORG

California, USA

קליפורניה, ארה"ב
כסלו תשס"ג

סדרי כתיבת גט במקרה שהבעל חולה ויש חשש עיגון

שאלה

הגיעה אלי אישה ונפשה בשאלתה. לפני שמונה שנים היה לבעלה אירוע מוחי (stroke), ובמשך שלושה חודשים היה צמח. אחרי שלושה חודשים חזר להכרתו, אבל לא יכול לזוז חוץ מידו הימנית. לכמה שנים הוא היה יכול לדבר קצת, אבל במשך הזמן ירד בכמות המילים ובאיכותן. עכשיו הוא יכול להגיד אך ורק "no", אבל הוא אומר אותה בשתי צורות: באחת הוא מתכוון ל"כן" ובשנייה הוא מתכוון ל"לא". אחיו, אמו, אשתו והרופאים שמטפלים בו תמיד מסכימים מתי הוא מתכוון ל"כן" ומתי הוא מתכוון ל"לא". הרופאים אומרים וכותבים שהוא עדיין בר דעת ויודע מהם קידושין, גירושין וגם ענייני גט שבו הוא מגרש את אשתו. בתנועות האיברים גם כן המצב ירד במשך השנים, והיום הוא אינו יכול לכוון את תנועותיו אלא להביא אוכל אל פיו בידו הימנית. זה מצבו רוב הזמן, אבל במיעוט ניכר של הזמן אי אפשר לדעת אם הוא בר דעת או לא. הרופאים ומשפחתו אומרים שכאשר יש יותר מדי אנשים בחדר הוא מתבלבל.

עלה בדעתי להתיר את האישה על-ידי גט פיטורין שנסדר בשאלות, כמו במי שנשתתק (שו"ע אבה"ע סי' קכא סעי' ה) והוא נחשב בר דעת כל זמן שהוא יודע ענייני גטין וקידושין (עיין ב"אגרות משה" אבה"ע א סי' קכ). כמו כן אני חושב שיכולים לסמוך על ה"תרגום" של מילותיו כמו שסומכין על תרגום משפות זרות (עיין ב"אגרות משה" אבה"ע ג סי' לב). לכן חשבתי שעדים וסופר ושליח (אני עצמי הסופר, אבל בלי שאר חברי בית הדין) נלך לבית חולים ונשאל אותו שש שאלות – חד הן ותרין לאו, חד לאו ותרין הן (אולי יותר טוב לשאול ג' שאלות לפני כתיבת בגט ועוד ג' אחרי כתיבת הגט (עיין ב"בית יוסף" סי' קכא ד"ה והרמב"ם כתב), ואם הוא עונה כהוגן אז שואלים אותו אם הוא רוצה שיכתבו, יחתמו ויתנו גט לאשתו. במקרה כזה נכתוב, נחתום וניתן גט, בתנאי שהוא עדיין בר דעת כאשר ניתן את הגט לאשתו. ושוב מיד אחרי מסירת הגט נבדוק אותו שוב אם הוא בר דעת, ואם כן היא מגורשת. בבדיקה האחרונה צריכים רק שני עדים. עדיין לא הספקתי לעיין, ורציתי לשמוע מה חוות דעתכם בנדון. בתפילה למרום שלא תבואנה בנות ישראל למצב כזה.

תשובה

גדולי ישראל שבכל הדורות עשו כל שביכולתם כדי להציל אישה מעיגונה. כך גם במקרה מצער זה, מצווה גדולה מוטלת על הרב לעשות ככל שביכולתו לעזור לאישה, שכבר סבלה כל-כך מפרשה זו, עם מידת הזהירות שלא יינתן חלילה גט שלא כדין – מצב שעלול להביא לתוצאות חמורות שאינן ניתנות לתיקון.

בעל במצב המתואר בשאלה יכול לגרש את אשתו בזמן שיוגדר כ"חלים"¹. נשתדל בהמשך הדברים לנסות ולהגדיר מצב זה². חשוב לוודא שהבעל נמצא ברמה השכלית הנדרשת³ כדי להבין את משמעות הגירושין⁴, על מנת להבטיח שהאישה לא תישאר חלילה אשת איש ותחשוב את עצמה למגורשת.

א. מלשון הדיין השואל⁵, נראה שבעל זה הנו עתים "חלים" (רוב הזמן) ועתים שוטה ("מיעוט ניכר" של הזמן)⁶. לכן, בזמנים שבהם הוא שפוי "הרי הוא פיקח לכל דבר", ויוכל לגרש את אשתו.

ב. תהליך הגירושין נמשך זמן לא קצר⁷, ויש להשתדל שהבעל יהיה שפוי לאורך התהליך. אם יש ספק שמא הבעל משתטה בשעת ציווי על כתיבת ונתינת הגט, בשעת כתיבת הגט או בשעת נתינתו⁸, יש לעצור את ההליך, לחכות עד שישתפה ואז להמשיך בתהליך הגירושין⁹.

ג. אם ציווי הבעל, כתיבת הגט או נתינתו היו בזמן שלא היה שפוי, הגירושין יהיו פסולים, וייתכן שאפילו מדאורייתא¹⁰.

ד. לעניין דרך בדיקתו, אפשר לסמוך, כדעת הדיין השואל, על תגובתו באמירת המילה "no" בשתי הצורות, אם ההבחנה בין שתי צורות אלה היא ברורה¹².

אין להסתפק בבדיקה אחת לפני הכתיבה ובבדיקה שנייה לאחר הנתינה, שהרי לדעות רבות יש לחוש שמא הבעל יתבלבל בינתיים מבלי שנדע¹³ ויפסל¹⁵.

ה. יש לערוך בדיקה אחת גמורה לפני הציווי, כדי לוודא שהבעל מבין את ענייני הגירושין. במשך כל זמן הכתיבה והנתינה ידברו אתו בכל עניין שהוא¹⁶ (וידרשו ממנו להגיב) כדי לוודא שעדיין דעתו היא ברמה מספקת¹⁷. כאמור לעיל, ברגע שיש ספק לגבי שפיותו יש להפסיק את תהליך הגירושין בצורה מידית¹⁸, ולחכות (אפילו ליום אחר) עד שמצבו ישתפר. לאחר כל הפסקה יש לשוב ולבדוק בדיקה מלאה¹⁹, ובהמשך לדבר אתו כנ"ל לכל אורכם של תהליכי הכתיבה והנתינה.

ו. אם הנחיות אלה אינן בנות ביצוע, בגלל אורך זמן הנדרש לכתיבת הגט, חולשת הבעל וכדו', יש לחפש נייר²⁰ ודיו שיאפשרו כתיבה מהירה יותר. יש להקפיד שהדיו יעמוד בתנאי של "רישומו עומד וניכר"²¹. במקום הצורך ניתן להקל להשתמש גם בעט כדורי²².

ז. יש יותר מקום להקל בכתיבת טופס הגט²³, דהיינו נוסח הגט הסטנדרטי, מאשר בכתיבת תורף הגט, דהיינו מקום האישה, האישה, הזמן²⁴ והמילים "הרי את מותרת לכל אדם"²⁵.

ח. אם יש צורך בדבר, בגלל המצב המיוחד מותר לכתוב את הטופס גם בזמן שיש להסתפק בו אם הבעל שפוי²⁶.

ט. "במקום עיגון ושעת הדחק" שכזה יש להכשיר גט שאינו כתוב בכתב אשורי²⁷.

י. על הסופר להתאמן במיוחד לפני כתיבת הגט, כדי שיוכל להקפיד כמה שיותר על הדרישות לכתחילה בעניין כתיבת גט²⁸, למרות המהירות שתידרש ממנו במקרה זה.

יא. גם במקרה זה, על הסופר להקפיד מאוד שהגט יהיה קריא²⁹.

יב. אם ההליך ייכשל למרות כל האמור לעיל, ניתן להקל בכתיבת הטופס גם בזמנים שהבעל הוא ודאי שוטה³⁰.

יג. ועיין כאן בהערות לגבי אפשרות כתיבת התורף כשהבעל הוא ספק שוטה ספק "חלים"³¹.

יד. הצליחו לסדר גט כשהבעל היה ודאי "חלים", אלא שהוצרכו לכתבו בכתב שאינו אשורי³², לאחר נתינת הגט³³ רצוי להוציא ציווי נוסף מן הבעל על גירושין חדשים לחומרא³⁴, ואז יסדרו גט נוסף בכתב אשורי, גם אם בחלק מתהליך זה הבעל יהיה ספק שוטה (או אפילו ודאי שוטה)³⁵. אבל אם אין זה מעשי³⁶, יש לסמוך על הגט שנכתב בכתב אחר, הואיל ובהחלט מדובר "במקום עיגון"³⁷ ושעת הדחק³⁸.

נחזור ונדגיש שהנחת היסוד של תשובה זו, היא כפי שהוגדר הדבר גם בלשון השאלה, שבזמנים שבהם הבעל אינו מתבלבל הוא מבין ענייני גירושין ומוגדר מבחינה הלכתית כשפוי. במקרים רבים קשה מאוד לקבוע מעמד זה מבלי לקבל גם אבחונים רפואיים נירופסיכולוגיים.

והקב"ה יצילנו משגיאות, וירפא את שבר עגונות עמו.

1 שנינו בתוספתא (תרומות פ"א ה"ג), ומשם בבבלי (ראש השנה כח ע"א): "פעמים שוטה ופעמים חלים, זה הכלל: כל זמן שהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבר, חלים הרי הוא כפקח לכל דבר". וכן פסק המחבר בעניין גירושין (שו"ע אבה"ע ס"י קכא סע' ג), על-פי שו"ת הרשב"א (ד ס"י רא) ש"כשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו, ואם גירש באותה שעה גטו גט".

2 וכפי שפסק הרמב"ם (עדות פרק ט הל' י) לגבי הגדרת שוטה הפסול לעדות: "ודבר זה לפי מה שיראה הדיין, שאי אפשר לכוון הדעות בכתב". ושו"ת "חתם סופר" (אבה"ע ב ס"י ב) כתב: "הנה לדון בדיני השוטים אי אפשר כי אם בראיית עיני הדיין המבין מה טיבו ומהותו, ואי אפשר לברר בכתב... וכמ"ש הרמב"ם".

3 מספיק שהבעל יהיה "אפילו חלים בעלמא שאינו שפוי לגמרי" (לשון המחבר על-פי תשובת הרשב"א, כמובא לעיל בהערה 1). ועיין בשו"ת "חלקת יואב" (אבה"ע ס"י כ ד"ה אך), שטוען כי דברי הרשב"א הם רק במי שלא חזר ונשתטה; אבל לכאורה דבריו נסתרים מדברי הרשב"א עצמו בתשובתו (שם), שהרי הרשב"א מתייחס במפורש למי שעתים שוטה ועתים חלים.

דעתו יכולה להיות "דלה וחלושה", כמו שפסק ה"בית יוסף" (אבה"ע ס"י קכא ד"ה גרסינן, ט ע"א בדפוסים הישנים, עמ' לו בהוצ' מכון ירושלים ד"ה גרסינן), על-פי הגמרא (יבמות ק"ג ע"א), ש"משמע מהכא שמי שדעתו צלולה ומבין ומשיג דברים על בורין, אף על פי שדלה וחלושה, קידושי קידושין גמורים וכן גירושיו". אמנם הוא ממשך ש"אם דעתו משובשת שאינו משיג שום דבר על בורין אין קידושי ולא גירושיו כלום". הפוסקים מכשירים גם כש"עדיין סימני חוליו ניכרים בגופו שלא נתפא לגמרי" (לשון ה"לבוש" שם ס"י קכא סע' ד). ולמרות שממשך "אלא כאדם המתחזק מחוליו", אין נראה שדורש שהאדם יהיה בדרך לרפואה והחלמה, אלא מספיק שמתחזק בדעתו כך שכרגע אינו בגדר שוטה, ודלא כמו בשוטה "קלאסי", שהיינו שעושה מעשה של שטות, שלא יוכל לגרש אפילו אם ברוב הדברים נראית דעתו מיושבת לגמרי, עיין ברמב"ם (עדות פרק ט הל' ט) ובשו"ת "חתם סופר" (אבה"ע ב ס"י ב). עוד בעניין זה עיין בדבריו של ה"אגרות משה" המובאים להלן בהערה 11.

ואין להשוות את הנדון דין למה שמצינו בדברי הרמ"א (שו"ע אבה"ע ס"י קכא סע' ז) בשם "יש אומרים" (מרדכי בגיטין ס"י תכא, סמ"ג וסמ"ק), שהגוסס שיוכל לגרש הוא "דוקא גוסס שמדבר, אבל אינו מדבר לא" – שהרי בגוסס יש דיון מיוחד מצד ש"חשוב הוא כמת" – עיין ב"בית שמואל" (שם ס"ק י), במרדכי ובראשונים האחרים המובאים ב"בית יוסף" (אבה"ע ס"י קכא ד"ה וגוסס). לגבי שוטה, עיין בסוגיה בחגיגה (ג ע"ב). לגבי ההגדרה המדויקת של שוטה מסוג זה, ובמיוחד לגבי השאלה אם דורשים את הסימנים המופיעים שם בחגיגה או שמספיק "שנטרפה דעתו... אפילו בדבר מן הדברים אע"פ שהוא מדבר ושואל כעניין בשאר דברים" (כלשון הרמב"ם בעדות פרק ט הל' ט), כבר דנו האחרונים באריכות, עיין בספר המפתח לרמב"ם (שם) מהדורת פרנקל.

האחרונים כבר הבחינו בין שוטה זה לבין הנדון דין, שבשלנו יש להכניסו תחת הגדרת "פתי", כלשון הרמב"ם (שם הל' י) – עיין ב"פרישה" (ח"י"מ ס"י לה ס"ק יא), בשו"ת "חתם סופר" (אבה"ע ח ס"י ב ד"ה והנלע"ד וד"ה ואמנם) ובשו"ת "אבני נזר" (אבה"ע ס"י קכא בדעת המהרי"ט).

4 בשו"ת "עונג יום טוב" (אבה"ע ריש ס"י קנג) כתב על-פי משמעות דברי הסמ"ע (ח"י"מ ס"י לה ס"ק כא) "דדוקא לעניין עדות... אבל לשאר דברים, כל שאנו רואין שהבין העניין שאנו עסוקין כעת" הוי כשר. ובשו"ת "חתם סופר" (אבה"ע ב ס"י ב ד"ה והנה וד"ה ואם) דורש שיהיה "מבין ענייני הגט".

בהמשך דבריו כותב ה"עונג יום טוב" (ס"ק ח): "דכל מגרש את אשתו צריך שיהא בו דעת להבין שהגט זה שנותן לה הוא הגורם הגירושין והוא המפריד בינו לבינה. אבל אם אין יכולין להסביר לו דבר זה רק שהסבירו לו שיגרש את אשתו שלא תהיה אשתו עוד ויודע שהאיש שרוצה שלא תהיה עוד אשתו נותן לה גט, וכשדריס יחדיו אינו נותן לה גט רק כשנפרדים אז נותן לה גט, ואינו יכול להבין שהגט הוא המתיר אותה לעלמא, ואין הבחנה בלבו אם הגט ניתן לה להתירה לעלמא או שהוא מנהג ורגילות ליתן גט כשאינו רוצה שתהיה עוד אשתו, גט כזה לאו כלום הוא". אמנם, ה"עונג יום טוב" כותב אחר-כך (ס"ק טז ד"ה אולם אחרי) ש"אולם אחרי שנסביר לו לא מילתא וידע שבגט זה נפטרת ממנו ואחרי לא תהיה עוד אשתו, ונתניה זו תגרום שלא תהא אשתו עוד, נראה שאין צריך לכוון דוקא שבעה ששמוץ להסופר שיכתוב לשם כריתות".

ויש להוסיף את דברי ה"אגרות משה" (אבה"ע א ס"י עג ד"ה הנה) באישה שרמת שכלה הייתה כמו של ילדה בת שש, ש"כיון שאינה שוטה אלא שהיא פתיה ביותר ויודעת על כל פנים עניין אישות היא מקודשת, דהפתאים ביותר למה שמבינים דינם כבן דעת". ולכאורה יש להשוות בין קידושין לגירושין, כמו שמצינו (יבמות ק"ג ע"ב בדעת ר"א): "אי אמרת חדא דעתא הוא, כקידושין כך גירושין".

5 שכתב ש"מיעוט ניכר אי אפשר לדעת אם הוא בר דעת או לאו".

6 הערת הרב נ"א רבינוביץ: יש לבדוק במחקרים הרפואיים מהו ההבדל הפיסיולוגי בין ישן לבין שוטה, כדי לקבוע אם ניאליץ להגדיר כשוטה מי שעבר אירוע מוחי בזמנים שבהם הוא מתבלבל. דהיינו, אם הרפואה קובעת שבלבולו של אדם שכזה נובע ממעין "תרדמת" של חלקים ממוחו, בתהליך שדומה להירדמות הגוף אצל אדם בריא בגלל עייפות וחולשה טבעיות, ייתכן שנוכל להקל ולהסתכל על בעל זה כ"חלים" גם בזמן שבו הוא מבולבל. מובן שלא כל מקרה זהה לחברו, ובוודאי שלא ניתן לדון בנקודה זו בלי דו"ח רפואי.

7 לאחר הציווי לסופר ולעדים כותבים את הגט, מחכים עד שיתייבש, ואז מתבצע תהליך הנתינה. לרוב עוברת כשעה מזמן הציווי עד סיום נתינת הגט.

8 מעיקר הדין נפק שנודרש שהבעל יהיה שפוי בזמנים אלה, עיין בשו"ע (אבה"ע ס"י קכא סע' ד) על-פי הרשב"א והר"ן (המובאים ב"בית יוסף" שם), וכן הבנת ה"בית יוסף" בשיטת הר"י המובאת בתוספות (גיטין ע"ב ד"ה התם). הבנה זו אינה כפשטות דברי התוספות, שכתבו שדורשים "שלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה", ומשמע שהגט ייפסל גם אם נשתטה רק לאחר הכתיבה וחזר

פרשת וארא

ונשתפה לפני הנתניה. וב"דרכי משה" (שם ס"ק א) הביא כך מ"סדר הגט הנמצא בידנו", וסיים ש"טוב לחוש לדבריו". וכן פסק ה"ט"ז (סי' קכ"א ס"ק ד), שטוען שאם "כתבו הגט בשעה שהוא שפוי ונתקלקל, דהיה כבר מוכן הגט בשעת הקלקול, וכיון שבשעת הקלקול אינו בר גירושין ממילא הגט אין בו ממש באותה שעה, ולא יועיל מה שנתרפא לתקן מה שהיה מקולקל בשעת חוליו". ועיין בשו"ת "אחיעזר" (א סי' כח אות יג).

ברם, הרמ"א אינו מביא חומרה זו ב"מפה" על השולחן ערוך, ורוב האחרונים הסכימו עם פסקו של המחבר, כפי שאמר ה"בית שמואל" (ס"ק ה): "מיהו בדיעבד יש להקל". ועיין ב"לשכת הסופרים" (על ה"ט"ז שם) שנשאר בצריך עיון על דברי ה"ט"ז הנ"ל. ועיין עוד בדברי "ערוך השלחן" לקמן בהערה 9.

יש לציין שמדברי ראשונים רבים נראה שלא הקפידו אפילו על שעת הנתניה עצמה, אלא הסתפקו שיהיה שפוי בשעת הציווי ובשעת הכתיבה בלבד (כמובא שם ב"בית יוסף").

ועוד עיין בשו"ת "בית אפרים" (אבה"ע ג סי' קיא) שמסביר (עמ' 115 ד"ה אך בלא"ה), שייתכן שכוונת התוספות היא רק לדרוש שיהיה שפוי עד לאחר מסירת הגט לשליח, אי נמי (שם בעמ' 116 ד"ה אך לפי) אולי כוונת התוספות היא שאם הבעל מגרש בעצמו נדרש שיהיה חלים רק עד סוף הכתיבה. אבל כאמור, להלכה נדרש שיהיה חלים גם בשעת הנתניה.

יש להעיר שלפי שו"ת "חתם סופר" (אבה"ע ב סי' ד"ה אומר אנל) אי אפשר שהאשה תמנה שליח קבלה בזמן שבעלה המגרש הנו בגדר שוטה. ועיין ב"פתחי תשובה" (שו"ע אבה"ע סי' קמא ס"ק כב).

אפילו השתטה באמצע הכתיבה, כמו ב"בית יוסף" (שם), שכתב: "ולענין אם התחיל לכתבו כשהיה שפוי ונתקלקל... מה שכתבו בעודו שפוי כשר הוא, וחוזר וגומר לכשישתפה". ועיין ב"ערוך השלחן" (אבה"ע סי' קכ"א סעי' יח-כ), שטוען שאם נשתטה בין הכתיבה לנתניה "צריך לעשות שליח לנתניה פעם אחרת לכשישתפה", מפני שלדעתו כשהבעל משתטה "נתבטלה שליחות הנתניה". לכתחילה עדיף להחמיר לשיטתו, אבל נראה על-פי סתימתם של שאר הפוסקים שבדיעבד אפשר להקל, ואף הוא מסיים: "יש להתיישב בזה, כי לא מצאתי לאחד מהפוסקים שידבר בזה, ולכן צ"ע לדינא".

יש לדון כאן עוד מצד דבריו של שו"ת "חתם סופר" (אבה"ע ב סי' מב), שהביא את דברי הרמב"ם (מכירה פרק כט הל' ה) שנפסקו להלכה גם בשו"ע (חו"מ סי' רלה סעי' כא): "מי שהוא עת שוטה ועת שפוי... וצריכין העדים לחקור הדבר היטב שמא בסוף שפיותו ובתחילת שטיותו עשה מה שעשה", ומסביר הסמ"ע (שם ס"ק נב): "ורצה לומר שמא בסוף עת שפיותו נעשה המקח, ואז היה נראה לעדים כאלו הוא בן דעת, וכבר בא סוף עת שפיותו ונכנס לתחילת שטותו ואין בן דעת". וכתב על זה ה"חתם סופר" (שם ד"ה אמנם): "ואם כן כל שאינו שפוי מכבר זמן מה יום ויומיים וכן אחר נתינת הגט יישאר בשפיותו זמן מה באופן שיצאנו מספק סוף שפיותו וסוף שטותו, לא יצאנו מספק". לפי זה היה מקום לומר שאם משתטה באמצע הכתיבה, למשל, לא יספיק שנחכה עד שישתפה ואז נמשיך מחדש, אלא שנפסול כל מה שנכתב באותו מעמד שבו נשתטה באמצעו, ונצטרך לחכות "יום ויומיים" מאז שנתבררה שפיותו עד שנתחיל לכתוב שוב.

אלא שבתשובה אחרת (יו"ד סי' ז ד"ה אהובי) כותב ה"חתם סופר": "העושה שליח או מגרש בעצמו צריך שיהיה שפוי ממש... אך הכא מיירי במי שכתב או צוה לכתוב בחלמותו... אין צריך שיהיה הבעל באותה שעה חלים ממש, אלא רק שכבר התחיל להבריא ולחזור לשכלו סגי למסור הגט כיון שכבר היה בדעתו שלימה כשצוה לכתוב וליתן". אם כן, לפי דברי ה"חתם סופר" בנדון דידן, שהציווי נעשה כשהיה שפוי, מספיק "שכבר התחיל להבריא ולחזור לשכלו". וגם אם נבין שיש סתירה בין שתי התשובות, יש להעיר שתאריך התשובה באבה"ע הוא בשנת תקע"ח, והתשובה ביו"ד היא משנת תקפ"ח, ויש להכריע כתשובתו האחרונה. וכן נראה מסתימת שאר הפוסקים, במיוחד כשהתייחסו לדברי שו"ת הרשב"א (עיין בהערה 3 לעיל) שמספיק שיהיה "אפילו חלים בעלמא שאינו שפוי לגמרי".

אם היה שפוי בשעת ציווי, אבל נשתטה בזמן הכתיבה והנתניה, קיימת מחלוקת בין הרמב"ם (גירושין פרק ב הל' טו), שסובר שהגט יהיה פסול מדרבנן בלבד, לבין הראי"ז (בפסקיו בפרק מי שאחזו הל' ב) המובא ב"שלטי הגיבורים" (שם לג ע"ב בדפ הרי"ף אות ה), ב"בית שמואל" (סי' קכ"א ס"ק ג) ובטור (אבה"ע סי' קכ"א), שסוברים שבכהאי גוונא הגט יפסל מדאורייתא; וכן מביא ה"פרי חדש" (שם ס"ק ה), שנראה מתשובת הראי"ש (כלל מה סי' יח). המחבר (שו"ע אבה"ע סי' קכ"א סעי' ב) עושה מעין פשרה בין שתי שיטות אלה, ומכריע ש"אם הוא חולי דסמיה בידן – הרי זה פסול (=מדרבנן בלבד), ואם לאו אינו גט (=דאורייתא)". ועיין שם ב"חלקת מחוקק" (ס"ק ב), ב"בית שמואל" (ס"ק ג), בגר"א (ס"ק ד) וב"פרי חדש" (ס"ק ה), שלא קיבלו את דברי המחבר בזה. ובשו"ת "בית אפרים" (אבה"ע ג סי' קכ"א) דן בשיטת המחבר באריכות. ועיין עוד בנדון זה בשו"ת "חתם סופר" (אבה"ע ב סי' ד ד"ה כל זה, אך כל זה, אלא לפ"ז).

אם היה שוטה בשעת הנתניה בלבד (אבל שפוי בשעת הכתיבה), ה"בית שמואל" (ס"ק ה) כותב דבכהאי גוונא "י"ל גם הטור מודה" שהגט יהיה פסול מדרבנן בלבד. אבל דבריו בזה הם תמוהים, כמו שמשיג עליו בהגהות ר' עקיבא אייגר (שם), וכן ב"תורת גטין" (ביאורים ס"ק ג) ועוד. ועיין בשו"ת "אחיעזר" (א סי' כח אותיות י-יא).

אם היה שוטה בשעת הכתיבה בלבד, שו"ת "אחיעזר" (שם אות ט ד"ה וראיתי וד"ה ולפ"ז) טוען שדווקא אז ייתכן שהטור יודה שהגט יהיה פסול רק מדרבנן, הואיל ו"הכריעו האחרונים כדעת רוב הפוסקים" שאין צורך בשליחות בכתבה.

אך ה"אחיעזר" מודה ש"הפרישה" (ס"ק ה) הבין שהטור פוסלו מן התורה בכל ענין, וכן מוכח מתשובת אביו הראי"ש (כלל מה סי' יח). וכן נראה לנו מסתימת האחרונים, שהבינו בטור כמו ה"פרישה". ועיין להלן בהערה 31.

אם היה שוטה בשעת חתימת העדים, עיין ב"תורת גטין" (סי' קכ"א ס"ק ג) וב"ערוך השלחן" (סעי' טו) אם יפסל מדאורייתא או מדרבנן.

יש להוסיף שר' עקיבא אייגר טוען (בהגהותיו על השו"ע שם אות ג) שאם הבעל ציווה בתחילה רק על הכתיבה (בלי ציווי על הנתניה) והיה שוטה בזמן הכתיבה – גם הרמב"ם יסכים שהגט יהיה פסול מדאורייתא, ולא יעזור שהבעל יתן בעצמו את הגט לאחר שישתפה, שכן דורשים שבשעת הכתיבה יהיה הגט ראוי לנתניה. ואמנם, לכתחילה גם בנדון דידן יש להחמיר בכך, ומן ההתחלה יש להקפיד לקבל ציווי מן הבעל הן על הכתיבה והן על הנתניה. ברם, בדיעבד נראה שבנדון דידן גם ר' עקיבא אייגר יודה, כמו בדין מסוכן המופיע במשנה (גיטין סה ע"ב), וכפי שמנמק המחבר (שו"ע אבה"ע סי' קמא סעי' טז): "שהדבר ידוע שלא נתכוין זה אלא לכתוב וליתן לה". ועיין בשו"ת "אחיעזר" (א סי' כח אותיות א-ז, ושם באות ט ד"ה ובסי' תורת גטין, ד"ה אולם נראה וד"ה אולם אם יש).

בשו"ת "חלקת יואב" (סי' כ ד"ה והשתא שפיר) דן בשאלה למה אי אפשר לשליח שנתמנה כשהבעל היה שפוי לתת גט כאשר הבעל שוטה, אבל כן "מהני אף אם הבעל שכור כשכרותו של לוט בשעה שנותן השליח גט לאשתו במדינת היס, כמבואר בב"ש (סי' קכ"א ס"ק ב)". הוא מסביר שבשוטה, "אף אם עושה הדבר ע"י שליח שמינה בפקחותו שפיר לא מהני, כי אף שהשליח הוא פיקח והוא עומד במקום הבעל, מכל מקום לא עדיף מאילו היה הבעל נותן הגט מדעת דלא מהני אם בשאר דברים הוא שוטה... שליח... אינו עומד במקום הבעל רק בענין זה המעשה גט, והוי כאלו היה הבעל פיקח במעשה הגט ובשאר הדברים הוא כשוטה דלא מהני. אבל שיכור, מה דלא מהני מעשיו הוא רק יען שאינו עושה בדעת מה שהוא עושה, וכיון שמינה השליח בפקחותו ועומד במקום הבעל ועושה מעשה גט מדעת, ומה שהוא שיכור בשאר הדברים אין בכך כלום. כנ"ל בהבנת הדברים". היינו שבשוטה, אף שמסוגל לקיים את כל תהליך הגירושין, מכל מקום נמנע ממנו לגרש מסיבה אחרת, ומניעה זו מונעת גם את גירושיו על-ידי שליח. אבל בשיכור אין שום מעכב חיובי, אלא רק שאינו מסוגל לבצע את תהליך הגירושין, שהרי אינו עומד בדרישת הדעת כמרכיב אחד בתהליך. ממילא כששיכור מגרש על-ידי שליח (שמינה בפקחותו) השליח מספק חיסרון זה, והתהליך מושלם.

פרשת וארא

לפי יסוד זה נראה היה שבנדון דידן יוכל הבעל לגרש על-ידי שליח לכתחילה, גם אם הוא מבולבל לגמרי בשעת הכתיבה וגם בשעת הניתנה; שהרי כבר הבחנו (ע' לעיל בסוף הערה 3) בין שוטה "שנטרפה דעתו... אפילו בדבר מן הדברים, אף על פי שהוא מדבר ושואל כעניין בשאר דברים", שאמנם יש לו דעת לגרש את אשתו שהרי מבין בענייני גירושין, ומכל מקום מעשה שטותו האחד פוסלו מלגרש, לבין פתי שאינו עושה שום מעשה שפוסלו בצורה חיובית, אלא פשוט חסרה לו הדעת וההבנה בענייני גירושין שדרושות כדי שיוכל לגרש. והרי לפי הסברו זה של ה"חלקת יואב" יש להשוות פתי לשיכור, שגם בפתי ניתן לומר ד"מה דלא מהני מעשיו הוא רק יען שאינו עושה בדעת... וכיון שמינה השליח בפקחותו, השליח עומד במקום הבעל ועושה מעשה גט מדעת".

לפי זה, לכאורה, יש לנו פתח גדול להקל בנדון דידן, שהרי גם אצלנו הבעל רק מתבלבל אבל אינו עושה מעשה שטות, ולכאורה חסרה לו רק שפיות הדעת, שאותה יוכל השליח לספק (כמו בפתי). לפי דברי ה"חלקת יואב" האלה, במצב שאין לבעל פסול חיובי של שוטה לא נצטרך כלל לחוש למצבו לכל אורך תהליך הגירושין, ומספיק יהיה לבדוק את מצבו בשעת הציווי בלבד. אלא שלמרות שאולי נוכל להשתמש בסברתו של ה"חלקת יואב" כסניף להקל, לא נוכל להתיר על-פי דבריו בלבד, מכמה סיבות:

א. אין זה מוסכם שמותר לכתוב ולתת גט בזמן שהבעל שיכור, גם אם מינוי השליח נעשה בזמן שהיה פיוס. עיין ב"ערוך השלחן" (אבה"ע ס"י קכא סעי' ח), שדוחה את דברי ה"בית שמואל" שהתיר, וטוען שיש לדמות שיכור דווקא לשוטה, ולא לישן. וכן הביא בשו"ת "בית אפרים" (אבה"ע ג ס"י קיא עמ' 117 ד"ה אך) בשם "גט פשוט", המהר"א ששון וה"פני משה". ועיין עוד ב"צפנת פענח" על הרמב"ם (גירושין פרק ב הל' יד ד"ה וכן שיכור).

ב. גם אם נכשיר כתיבה וניתנה בזמן שכרותו של הבעל, מכל מקום הסברו של ה"חלקת יואב" להבחנה בין שוטה לבין שיכור אינו מוכרח, ולא מצאנו מי שמפרש שם כמוהו. על כן גם ההשוואה של פתי לשיכור אינה ברורה. נסביר את דברינו:

1. הרי ה"בית שמואל" עצמו התיר שיכור בטענה ש"שיכור נמי אינו מחוסר מעשה ודומה לישן". עיין בשו"ת "בית אפרים" (שם עמ' 116 ד"ה ולפי), שכנראה מקבל את דבריו, ובדיונו (עמ' 121) בדברי ה"פרי חדש" (שם ס"ק ז). ה"חלקת יואב" דוחה אפשרות זו בשתי טענות: "דא"כ גם בקורדייקוס דסמיה בידן... מכל מקום לא מהני. וידוע דזמן ובידו שוין כמו דקיימא לן לעניין דבר שלא בא לעולם (קידושין סב), ועוד קשיא טובא דאם כן גם בעתים חלים ועתים שוטה אטו יועיל אם ימנה שליח בעודו פיקח והשליח יתנהו בעת שהוא שוטה?" אבל נראה לעניות דעתי פשוט שאי אפשר להוכיח מדיני דבר שלא בא לעולם, שהרי שם החיסרון הוא חוסר גמירות דעת, כמו שמובא ב"נמוקי יוסף" (בבא מציעא סו ע"ב, לו ע"ב בדפי ר"ף ד"ה אר"ג) או מפני שאין לקניין על מה לחול, כמו שמסביר שו"ת תשב"ץ ("חוט המשולש" הטור הב' בהתחלת התשובה לסי' יג). שני נימוקים אלה אינם קשורים להגדרה של רמת הדעת של בעל המגרש את אשתו. לגבי הוכחתו מזה שב"עיתים חלים עתים שוטה" אי אפשר לשליח לגרש כאשר הבעל שוטה, נראה ששיכור שונה, הואיל ויחזור לשפיותו בדרך טבעית וללא צורך בטיפול, מה שאין כן ב"עיתים שוטה ועתים חלים", אפילו כשיש זמנים קבועים לשינויו – בכל פעם שמצבו משתנה אינו נראה כשינוי טבעי.

2. בשו"ת "אגרות משה" (אבה"ע א ס"י קכ ענף א בדעת התוספות, וענף ב בדעת הרמב"ם) טוען ששוטה רק לדבר אחד יכול לגרש את אשתו (אם אינו שוטה לגבי ענייני גירושין), שלא כהנחתו של ה"חלקת יואב", עיין שם. היינו, שהסיבה שבדרך-כלל פוסלים שוטה לדבר אחד איננה בגלל פסול חיובי, אלא שמעשה שטותו מחזיקו "בחזקת שוטה לכל דבר... אבל כשידעין בברור שהוא פקח לדברים אחרים... משמע שסברי שהוא כפקח להם". ה"אגרות משה" מודה שבסמ"ע (סי' לה ס"ק כו) משמע אחרת, ואולי יש לומר דכן סבר ה"חלקת יואב". לפי זה, לכאורה, אם יכולנו לצרף את דעתו של השליח לדעתו של הבעל המגרש, כטענת ה"חלקת יואב", היינו מכשירים כתיבה וניתנה של גט גם בזמן שהבעל שוטה ממש.

עוד יש לדון לגבי עצם הנחתנו לעיל, שלגבי מהלכו זה של "חלקת יואב" יש לדמות את הנדון דידן לפתי ולא לשוטה. הרי בגמרא (גיטין ע"ב) אומר רבי יוחנן שאם לאחר ציווי הבעל אחזו קורדייקוס, "אין כותבין אלא לכשישתפה... ר' יוחנן מדמי ליה לשוטה", ובהמשך מפרשת הגמרא ד"דעתא שגישתא היא", דהיינו שהבעל מוגדר כשוטה ואי אפשר לתת את הגט עד שישתפה. רש"י שם מפרש "שגישתא – תרגום של מהומה, כלומר דעת מבולבל". וברמ"ה (שיטת הקדמונים) בשם ה"עיתור" מביא "דדעתא שבשתא הוא". קשה מאוד לקבוע כאן הגדרה מדויקת, וקשה עוד יותר להחליט שמצב הבעל כש"אי אפשר לדעת אם הוא בר דעת או לא... כאשר יש יותר מאז אנשים בחדר הוא מתבלבל" (כלשון שאלתכם) הוא מצב של פתי בלבד, דהיינו חוסר דעת, ולא מצב של דעתא שגישתא (מבולבלת ומשובשת).

12 שהרי לא גרע מהרכנת הראש, כלשון הירושלמי גטין פרק מי שאחזו (הל' א) "היא שמיעת הקול, היא הרכנת הראש", וכמו שמסביר ה"בית יוסף": "דכיון שעושה בגופו מעשה המוכיח שמצוה להם שיכתבו ויחתמו ויתנו גט לאשתו, חשיב כאילו מצוה כן בפיו". וכל שכן בנדון דידן, שבאמת ממש שומעים את קולו.

13 אם כבר הוחזק שמתבלבל אך ורק כשיש הרבה אנשים בחדר, הרי שאז יהיה ידוע מתי הוא שוטה ומתי הוא חלים, ונצא מכל חשש על-ידי יישום הכלל שכאשר הוא "חלים", הרי הוא כפקח לכל דבר". אלא שמשלשון השאלה נראה שאי אפשר לדעת מראש מתי יתבלבל ומתי לא. אם נקודה זו תלויה בספק יהיה סינף גדול להקל, עיין להלן לקראת סוף הערה 15, בדיון של ה"עין יצחק" בקשר לספק ספיקא נגד חזקת אשת איש, כשספק אחד הוא פלוגתא דרבוותא. ועוד עיין בהערה 31, בדיונו של ה"אחיעזר".

14 גרסינן בתחילת פרק חרש (יבמות ק"ג ע"ב): "ואי אמרת עתים חלים ועתים שוטה, קידושי מצי מקדש גרושי לא מצי מגרשי". רש"י (שם ד"ה או דלמא) מסביר שקידושו קידושין, משום ד"חיישינן שמא בשעת קידושין חלים היה", אבל כמובן יש לחשוש שלמרות שקידושו היה טובים, מכל מקום שמא בשעת הגירושין שוטה היה, ועל כן גירושיו היו פסולים.

וכן כתב רבנו ירוחם (נתיב מב חלק ה עמ' קצ עד), מובא ב"בית יוסף" (אבה"ע ס"י מד): "וכתב הרמ"ה בפירושו לפרק חרש, מי שדעתו צלולה... קידושו קידושין גמורין וכן גירושיו גירושין. ואם דעתו משובשת... אין קידושו קדושין גמורין... אין גירושיו גרושי. ואם עתים צלולה ועתים משובשת ולא ידעין העת שעומד ברשותו הוה ליה ספק". על-פי זה פסק הרמ"א (שם סעי' ב): "וכן עתים שוטה ועתים צלול ולא ידענו העת שהוא עומד בדעתו, חוששין לקידושין".

נראה מכאן שמי שהוא "עתים שוטה עתים חלים", לא מספיק שראינו אותו חלים בזמן מסוים, אלא כל עוד שלא ידוע לנו מתי הוא אמור להשתטות צריכים לחוש שמא נשתטה מבלי ידענתו. וכן מדייקים האחרונים כפשט בדברי ה"בית שמואל" (אבה"ע ס"י קכא ס"ק ד), שכתב "עתים חלים וכו'. היינו כשידוע הזמן כשהוא חלים, אז דינו כפקח" – משמע שאם אין ידוע הזמן אי אפשר להתייחס אליו כאל פיקח, שמא נשתטה בינתיים. וכן הביא בשו"ת "בית אפרים" (אבה"ע ג ס"י קיא) כדעת הב"ח בתשובותיו (סי' קא; נראה שדיוקו הוא מסוף השאלה). וכן מדייקים משיטת ה"עיתור" (מאמר שביעי כט ע"א), המובא גם ב"בית יוסף" (סי' קכא), שהתבטא: "ואיכא מאן דאמר נשתתק ספק שוטה, ולא דייק לן, דאם איתא, כי בדקינן ליה ג' זימני מאי הוי, להוי בשעת בדיקה כחלים, ולבתר הכי כשוטה, וליחוש דלמא פקח ונשתטה הוא ולעולם יהא צריך בדיקה עד שיגיע ג' לידה".

האחרונים דנים כאן בשאלה למה אי אפשר להעמיד על סמך בדיקה אחת את חזקת חלימותו, היינו שנאמר שכמו שהיה שפוי בשעת הבדיקה, יש להמשיך ולהחזיקו בכך כל עוד לא ידוע לנו שנשתטה. בשו"ת "אבני נזר" (ח"מ ס"י צח) מסביר ד"מה דחיישינן שמא אחר הבדיקה נתקלקל ולא מוקמינן ליה אחזקתו, יש לומר דהיינו משום חזקת אשת איש". בדומה לכך מסביר שו"ת "עין יצחק" (ב ס"י ז ענף ב אות ה) למה אין להקל על-פי יישום הכלל שספק דרבנן לקולא על-פי שיטת הרמב"ם, המובאת לעיל בהערה 10, שאם היה שפוי בשעת הציווי, גם אם נשתטה אחר-כך יהיה פסול רק מדרבנן: "דהא קי"ל ביו"ד (סי' קי) בש"ך בכללי ספק ספיקא דספק דרבנן שיש לו חזקת איסור אסור".

15 כתבנו ש"לדעות רבות יש לחוש", מפני שיש גם דעות שלא חששו שמא מצב הבעל ישתנה לאחר שבדקוהו.

פרשת וארא

לגבי הגמרא הנ"ל (יבמות תחילת פרק חרש) כתב ה"פרי חדש" (אבה"ע סי' קכא ס"ק טו): "ומיהו על כרחך גרושי לא מצי מגרש דאיתא בש"ס לאו דווקא, אלא רצה לומר כדרך המגרשין, דהיינו ע"י בדיקה לחודה, דהא ודאי דמצי מגרש על ידי בדיקה מתחילת הכתיבה עד שיגיע גט לידה". אמנם מדברים אלה אין הוכחה שאפשר לסמוך על בדיקה חד-פעמית, אבל ניתן ללמוד מהם שאין הוכחה מהגמרא (יבמות שם) ש"עיתים חלים ועתים שוטה" איננו יכול לגרש לעולם.

לגבי השיטה המחמירה לכאורה של ה"בית שמואל", מעיר שו"ת "עין יצחק" הנ"ל (ב סי' ז ענף א אות ב) ש"אפשר לאמר דהב"ש מיירי דלא בדקנוהו, על כן הצריך הב"ש שיהי' לו עת קבוע, אבל בבדיקה אפשר דסבירא ליה... דהוא בספק שוטה ומהני בדיקה". גם "עין יצחק" מודה שה"ע"טור" יחמיר בדבר, ושכן נראה מדברי הרשב"א (בחי'דושי ליבמות ע"ב), כמוכא ב"בית יוסף" (שם סי' קכא). לגבי שיטת הרשב"א בזה, וכן דעותיהם של רבנו ירוחם והגהות מימוניות בשם הרי"ף, עיין בשו"ת מהרי"ם פאדווא (מבריסק, סי' ל ד"ה ונראה דסברא זו וד"ה ולענ"ד גם מלשון הרשב"א), ב"פתיחי תשובה" (אבה"ע סי' קכא ס"ק ב) ובשו"ת "עין יצחק" (ב סי' ז ענף א אותיות א-ג).

שו"ת מהרי"ם פאדווא (שם ד"ה אמנם באמת לדעת) טוען על-פי דברי ה"טורי אבן" (חגיגה ג ע"ב) ש"נוכל לומר בעתים חלים ועתים שוטה, נהי דחזקת פקחות דידיה ליכא כיון דהוא עתים חלים ועתים שוטה, ודמאי לתשובת הרי"ן (סי' סו) שהביא הב"י בשו"ע (יו"ד סי' רא סעי' סה), דמקוה שהוא מוחזק להיות מימיו מתמעטים ולעמוד על פחות ממ' סאה וטבלה בו צריכה לחזור ולטבול, וכתבו דאפילו שעכשיו נמצא שהוא שלם, מכל מקום יש לומר דעדיין נשאר הרוב דבני אדם אינם שוטים. ואם כן אדם... שהוא כעת חלים לא מחזיקין ליה בשוטה עד שראינו שנתקלקל".

אלא ששו"ת "עין יצחק" דחה רוב זה (שם ענף א אותיות ג-ד), ואחריו גם שו"ת "מנחת יצחק" (ב סי' נה אות ח), בטענה ש"כבר יצא האיש הזה מן הרוב, דהא רובי דאינשי הם לאו עתים שוטה ועתים חלים... משא"כ בנידון ה"טורי אבן" דאז לא יצא מכלל הרוב מעולם".

שו"ת "עין יצחק" (שם בסי' ז ענף ב אות ו, וכן בסי' ח אות ב) אף רצה לחדש רוב אחר על-פי הגמרא (גי' נז ע"ב), שאם רוב ימיו האדם הזה הוא "חלים" אולי יש לומר שיש לטובתו רוב שאומר שגם עכשיו הוא חלים. אבל ה"עין יצחק" עצמו ממשיך שם ד"יש לנו לעיין בזה הפרט, ובמה שלא הובא הך דינא דאמרו בנדה הנ"ל דהולכין בתר רוב ימים, דהפוסקים לא הזכירו זה הדין דהוי נפקא מינא לכמה עניינים... וגם י"ל דשאני בגט דהא הוי חזקת אשת איש... ובפרט בעניני אישות דהחמירו".

בשו"ת "בית אפרים" (שם באבה"ע ג סי' קיא) דן באריכות גדולה בעניני חזקות בעניני "עתים שוטה ועתים חלים". הוא מסיק (שם עמ' 112 ד"ה ומ"מ): "ואף על גב דנדון דידן ודאי איכא לספוקי שמא יחזור לשטותו, מכל מקום כיון שעכשיו הוא חלים העמידנו על חזקתו כל זמן שלא ידענו, שהרי אין לו וסת קבוע אימתי יחזור לשטותו, וכיון שעל כל פנים אין כאן חזקה דהשתא לאצטרופי לחזקת אשת איש שפיר דמי ליתן הגט".

ויש לעיין בדבריו שם, דלגבי תשובת הרי"ן (שהובאה בשו"ת מהרי"ם פאדווא הנ"ל) בעניין מקוה שהוחזק שמימיו מתמעטים, כתב ה"בית אפרים" (שם עמ' 113 ד"ה אך נלענ"ד): "אך נלענ"ד לצדד דאף לפי דברי הרי"ן יש מקום להתיר בנדון דידן, דעל כרחנו לא קאמר הרי"ן התם אלא במקוה שהוחזק להיות מימיו מתמעטין פעמים עולים, שאין העניין במקרה רק כן הוא גדרו של עולם וטבעו לפי לחות האויר ורטיבתו... וכיון שהוחזק בכך להתמעט... על ידי סיבה ההוא, חוששין לה שמא אירע עת טבילתה בעת כי יוזרבו נצמתו המים... שטבע העניין מחייב ודרך יום כה ויום כה... משא"כ בנדון דידן, דזה שישטתה ויצא מדעתו אינו קבוע בטבע האדם, אדרבא כולי עלמא בחזקת שהם בריאים ופקחים קיימו, וזה שהיה שוטה ויצא מטבע הרי חזר ונתרפא והרי הוא ככל אדם, ואף שהיה כן שוטה פעמים, מכל מקום אין חוששין לו מכאן ולהבא כיון שהוא דבר שחוץ לטבע רק שנפל כן במקרה... ובנדון דידן אין לומר דגם כן אינו במקרה רק מחמת שנתמוזמו מוחו דדין, דאם כן אף בחד זימנא או בתרי זימני ניחוש ליה הכי".

שם (בסוף ד"ה אך לכאורה) כתב: "...לפמ"ש אתי שפיר בפשיטות דבכהאי גוונא שאין כאן סיבה הגורמת לתלות בה, לא מחזקא אף בתלתא זימני ואמרינן שאינו רק מקרה שקרה כן". ויש לדון בהגדרה זו, מתי שינוי אמור להיחשב כ"טבע העניין מחייבי" ומתי נחשב כ"מקרה", "שאין כאן סיבה הגורמת לתלות בה".

בשו"ת מהרי"ם ובשו"ת "בית אפרים" (שם) האריכו למצוא סניפים להקל. לקראת סוף התשובה כתב ה"בית אפרים" (עמ' 122 ד"ה סיומא דפסקא): "ואולם בכל זאת היה קשה להקל מתוך חומר איסור אשת איש, אם היה הדבר ידוע שהיה שוטה בשעת הנתניה. אפס בנדון דידן, שאין ידוע לנו אם חזר ונשתטה ובשעת כתיבה היה שפוי בודאי... לא מבעיא לשיטות הרמב"ם ודעימיה שאין כאן רק פסול דרבנן יש להקל בספק זה, אלא אפילו למאן דסבר שיש בזה פסול דאורייתא – מכל מקום הא איכא כאן כמה צדדי היתר בגווני דנדון דידן... וכבר כתב הש"ך (דיני ספק ספיקא ביו"ד סי' קי אותיות כח, לב) דאפילו היכא דאיכא חזקת איסור, ואיכא מאן דאמר דאין מועיל ספק ספיקא, מכל מקום ג' ספיקות ודאי מהני, ומכל שכן אם נימא דהוא רק מילתא דרבנן דאית לן למיזל בספיקא לקולא".

ויש להוסיף כאן את דברי ה"עין יצחק" (ב סי' ז ענף יד אות מה; סי' ח אות א) על-פי דבריו בשו"ת "באר יצחק" (אבה"ע סי' ו ענף ט), שלמרות שיש חזקת אשת איש, מכל מקום יועיל ספק ספיקא להתיר אפילו גירושין לכתחילה, כמו שמוכח שם (סי' ח), אפילו אם מדובר בספק ספיקא משם אחד, אם אחד הספקות הוא פלוגתא דרבנותא. לפי זה, הואיל ובנדון דידן יש מחלוקת פוסקים, נוכל להקל אם יש ספק לגבי רמת שטותו כאשר הוא מתבלבל, או כשיש ספק אם יש להגדירו כמי שיש לו עתים קבועות לשטותו. ועיין שם (סי' ח), שאפשר להתרשם שמקל רק בצירוף עת רוב ימיו "חלים", ואם כן גם בנדון דידן נקל רק אם רוב הזמן הוא שפוי. אבל נראה יותר שה"עין יצחק" היה מתיר גם בלי לצרף את הרוב המפוקפק הזה.

אלא שלמרות דעות האחרונים הנ"ל שהקלו בענייננו, וסברו שלאחר בדיקה אין צורך לחוש שמא חזר ונשתטה, הרי כבר הבאנו דעות שמחמירות, וקשה מאוד להקל במה שנוגע לאשת איש. מה עוד שגם המקלים פחדו להתיר לבדם, וכלשון שו"ת המהרי"ם (שם בסוף התשובה): "כל זה צדדנו במקום עיגון. אך מחמת גודל חומר העניין, ובפרט שבעניין כזה נתחבטו בזה גדולי דורות שלפנינו... לא ראיתי להגיד דעתי בהחלט להתיר אך ישאלו עוד מבי גדולי ישראל".

ועיין עוד לקמן בהערה 35, לגבי שימוש בספק ספיקא כאשר ישנה חזקת איסור של אשת איש. ניתן לבחור עניינים שיעניינו אותו יותר ויחלישו אותו פחות מאשר בדיקת פירות המקובלת.

שו"ת מהרי"ם (שם סי' ל, עמ' כו ע"ב ד"ה ואם נימא, ועמ' כז ע"א ד"ה והיוצא) כותב שנראה כי לרמב"ם אין צורך בדווקא בבדיקות הגמרא, "ולפי זה מצד הסברא נראה דהשאלות ותשובות שנהגו עתה בסדר הגט הוי כמו בדיקה המועיל מדינא דהש"ס", היינו שמספיק כל סוג של בדיקה שיוצר אומדנא משכנעת לגבי רמת שפיותו. יש לסייג שהוא ממשיך מיד אחר-כך: "אמנם לפי מה שאנו מדמין נעשה מעשה באיסור אשת איש ח"ו?" נציין רק שהוא לבסוף משתמש בסברה זו גם למסקנה, עיין שם (ד"ה והיוצא לנו).

בשו"ת "עין יצחק" (ב סי' ז ענף ב אותיות ז-ח) הביא את דברי המהרי"ם הנ"ל וכתב: "אם כן הוא הדין בנדון דידן, שבית הדין מעידים דהשיב על כל השאלות דסדר גיטין כהוגן. על כן יש לאמר דזה מועיל כמו הבדיקות המבוארות בש"ס, אף דלא ידעו שהוא עתים שוטה ועתים חלים. אבל לדינא קשה לסמוך על זה, משום דהדעת נותנת דלא יוכל להחשב מה דמשיב כראוי על השאלות שבסדר הגט כבדיקה המבוארת בגמרא".

ויש להעיר שב"עין יצחק" (שם) מדובר במקרה שבית-הדין לא ידעו כלל ממצבו, וממילא לא בדקוהו בצורה רשמית. אבל אם היו בודקים אותו לפחות פעם אחת בהתחלה, נראה שגם ה"עין יצחק" יסכים ששאלותיו של בית-הדין אחר-כך יספיקו. עיין בדבריו (שם בענף ב אות ה): "ובעיקר טעם שיטת הסוברים דבעתים חלים ועתים שוטה מהני בדיקה... אפשר דטעמם הוא דכיון דאחר

פרשת וארא

הבדיקה מיד... השיב שיכתבו גט לאשתו... אף שזה אינו בכלל הבדיקה, מכל מקום הא הזינן שהוא מדבר כהוגן על כל פנים, על כן לא חישינן שמא מיד אחר הבדיקה נתקלקל... ואף דעל זה לחוד לא סמכינן בשוטה... כל זמן שלא נבדק בבדיקות המבוארות בש"ס, מכל מקום הוי תועלת ממה שמשיב כהוגן להצטרף להבדיקה דהיתה באותו מעמד בלא שהוי זמן כלל".

ה"עין יצחק" מדבר על מצב "בלא שהוי זמן כלל", וממשיך מיד: "אך אין זה מספיק עדיין, דהא יש לחוש שמא בעת כתיבת הגט נתקלקל". מכל מקום מסתבר שאם נמשיך לדבר אתו בלי הפסקה, נוכל להחשיבו כחלים כל עוד "משיב כהוגן".

ויש להביא כאן גם את דברי ה"אגרות משה" (אבה"ע א סי' קכ ענף ג ד"ה אך אף): "וגם אף בלא זמן קבוע ולהב"ש, ודאי יועיל אם כל העת בדקוהו, ובעובדא דידן הרי כל העת שהיה אצלי ובכל עת סידור הגט ואף לאחר נתינת הגט ולמחרתו... ראינו שהוא פקח, ואם כן אין לחוש כלל אף אם נחשבה לעתים חלים ועתים שוטה בלא זמן קבוע". ב"אגרות משה" אין מדובר בבדיקות ישירות אלא בהתרשמות כללית, ואף-על-פי-כן הוא מוכן לסמוך על כך כדי לקבוע שהאדם היה שפוי לכל אורך תהליך הגירושין. ואם כי ודאי אין הוכחה לנדון דידן מדבריו, שהרי הוא מדבר בשוטה ממש שעושה מעשים של שטות, כאשר אצלנו יש יותר חשש שמא התבלבל בצורה שאינה בולטת – ומכל מקום נראה שיש מזה על כל פנים סימוכין לענייננו.

לכן, למרות שאין הוכחה גמורה ש"בדיקה" כזאת, היינו שממשיכים לדבר עמו ולבקש תגובות, תהיה שווה לבדיקות גמורות, מכל מקום מסברה נראה שהיא תספיק. בהתחשב בדעות שכלל אין צורך לחוש שמא נתקלקל באמצע, ובמיוחד הואיל ולהרבה דעות יש בנדון דידן חשש פסול דרבנן בלבד (כלעיל בהערה 10), נראה שאפשר להתיר גם למעשה.

ואם יש לחוש שמא נשתטה לפני רגע, יש לחזור על כל מה שנעשה מאותו רגע שיש להסתפק בו. לדוגמה, אם נשתתק באמצע כתיבת הגט, יש למחוק את כל האותיות שנכתבו ברגעים המסופקים, ולכתבן מחדש כשהוא ודאי "חלים".

כמו שנראה לנו על-פי שו"ת "עין יצחק" הנ"ל, בהערה 17.

שו"ע (אבה"ע סי' קכד סעי' ב), וב"פתחי תשובה" (שם ס"ק ז. ועו"ע "פתחי תשובה" שם סי' קל ס"ק ו).

המחבר (שו"ע אבה"ע סי' קכה סעי' א), ועיין ב"בית שמואל" (שם ס"ק א). ועיין ב"בית מאיר" (שם ס"ק א), המובא ב"פתחי תשובה" (שם ס"ק ב) לגבי סדר העדיפות לכתחילה בסוגי הדיו השונים. קשה מאוד להתיר כתיבת גט במחשב או במכונת צילום, עיין בשו"ת "חלקת יעקב" (מהד' תשנ"ב אבה"ע סי' קה; ב סי' כו במהדורה הקודמת).

שהרי מה שמופיע ברמ"א (שו"ע אבן העזר סי' קכה סעיף ד), ובמחבר (שם סעיף כב) שהם רק דינים לכתחילה, כמפורש בדברי הרמ"א עצמו ובט"ז (ס"ק ג); ובבית יוסף (לקראת סוף הסימן), בח"מ (ס"ק מג) ובב"ש (ס"ק לח).

עיין בטור (סי' קלא) וב"בית יוסף" (שם) שהביאו את מחלוקת התנאים והאמוראים (גיטין כו ע"א-כו ע"ב) אם גוזרים "טופס אטו תורף" – דהיינו אם דורשים את ציווי הבעל גם לפני כתיבת הטופס או רק לפני כתיבת התורף.

הרמב"ם (גירושין פרק ג הל' ז) מתיר את כתיבת הטופס לכתחילה גם בלי ציווי הבעל. לדעת הרא"ש (גיטין פרק ג סי' ב) כתיבת הגט בלי ציווי הבעל אסורה, אך רק לכתחילה, ו"מכל מקום טוב להחמיר ולגרשה בגט אחר אם הבעל לפנינו". לדעת הרמ"א (כמובא שם ברא"ש) והרמב"ן (כו ע"א ד"ה שטרות אטו גיטין) הגט פסול גם בדיעבד.

המשנה והגמרא (גיטין כו ע"א), וכן ברמב"ם (גירושין פרק ג הל' ז).

עיין ב"פרי חדש" (אבה"ע סי' קכה ס"ק לט), שמאריך לדון בהגדרות השונות של הטופס ושל התורף.

לגבי "הרי את מותרת לכל אדם", ה"פרי חדש" סבור דנחשב כתורף, אבל מביא דעות שכנראה החשיבוהו כטופס.

לגבי הזמן, ה"בית יוסף" (בתשובתו, גיטין סי' ט) סבור שהוא מהתורף (למרות שדרישת הזמן היא רק דרבנן), וה"פרי חדש" טוען שהוא רק מן הטופס.

לגבי מילות קושיות, ה"בית יוסף" סבור שהן מוגדרות רק כטופס (למרות שהן דרושות מן התורה), ולדעת ה"פרי חדש" יש להגדירן כתורף, כמו שלדעתו יש להגדיר כל דרישה דאורייתא שבנוסח הגט.

לגבי המילה "אדם", עיין בשו"ת "עבודת הגרשוני" (סי' מ) – מובא בהגהות ר' עקיבא אייגר (אבה"ע סי' קכו), ובאריכות ב"פתחי תשובה" (סי' קכו ס"ק מד) – שטוען כי הואיל והמילים: "הרי את מותרת לכל" מספיקות להצהיר על היתרה של האישה לאנשים אחרים, יש להחשיב את המלה "אדם" כחלק מן הטופס, ולא כחלק מן התורף.

ב"תפארת ישראל" על המשניות (סוף סדר נשים, רמזי אבה"ע סי' קכב) כותב כך גם לגבי המילה "את".

ועיין עוד בדברי ה"גט פשוט" (סי' קכו ס"ק צו), המובא ב"פתחי תשובה" (שם ס"ק מג), שכתב ש"אם נתגרשה כבר בגט שאין כתוב בו 'הרי את מותרת', וכתוב בו למהך להתנסבא וכו' והוא במקום עיגון דא"א להשיג גט אחר, יראה לי דיכולים אנו לסמוך על רוב הפוסקים דסבירא ליה ד'הרי את מותרת' אינו מעכב, כיון דאיכא שאר לישני דחשובין כמו הרי את מותרת". כמובן, שיטת ה"גט פשוט" תוכל לעזור לנו רק בתנאי שאותן "שאר לישני" נכתבו בזמן שהבעל היה שפוי. ועיין שם בדברי ה"פרי חדש" לגבי "ודן" ולגבי "מינאי".

שהרי כהאי גוונא מתיר הרמב"ם את הכתיבה גם לכתחילה, ואפילו למחמירים הרי יש פה רק ספק בגזרה דרבנן של "טופס אטו תורף". ויש להוסיף את הדעות (לעיל בהערה 14) שגם אם הוא שוטה בשעת כתיבת התורף, הגט יהיה כשר מן התורה ופסול רק מדרבנן. אבל קשה יותר להקל כשוודאי אינו שפוי, שהרי רוב הראשונים חולקים על הרמב"ם בזה. ועיין ב"בית שמואל" (סי' קלא ס"ק ב).

הרמ"א (סי' קכו סעי' א), ועיין ב"גט פשוט" (שם ס"ק ו), המובא ב"פתחי תשובה" (שם ס"ק ג).

לדיון בדבר כתיבת גט בכתב אחר, עיין ב"בית יוסף" סי' קכו (עמ' טו ע"ב במהד' הרגילה, עמ' סח-סט במהד' מכוון ירושלים).

ה"אור זרוע" (א סי' תשטו, דף קא ע"א בטור השמאל) כתב: "ואף על פי שכתב נהגו, מנהג תורה היא, שכל אות שאינה כתובה בכתיבה גסה (נראה שכוונתו לכתב אשורי – ה"בית יוסף" שם) ואין גויל מקיף אותה אינה קרויה אות ופסולה... [ובאות] יו"ד קיימא לן דקוצו מעכב... ובכתיבה דקה מה שקורין משטי"ט אינו עשוי כן, הלכך פסול". בהמשך דבריו מביא ה"בית יוסף" בשם "יש מגמגמים" שבגט בכתב פרוניצא"ל "לא מקרי כתב". וב"תרומת הדשן" (סי' רל, רלו, ובפסקים סי' מה) כתב שייתכן "דבעינן לכתוב האותיות כמו שנמסרו לנו מסיני".

עיין בשו"ע (אבה"ע סי' קכה סעי' ו, יא-יד) אולי כדאי שהסופר יכתוב גם טיוטה של הגט להעתיק ממנה, כדי שיוכל להקפיד על י"ב שורות ושהאותיות לא יעברו אל מעבר לגיליון.

שם (סעי' טז-יח, ובסי' קכו סעי' טז).

שהרי לכל היותר יש כאן רק חשש דרבנן, ולשיטות רבות יש כאן רק תרי דרבנן, היינו גזרה לגזרה – שגם אם נפסוק לחומרא שגזרינן טופס אטו תורף, מכל מקום לשיטות רבות כל הפסול של כתיבה בשעת שטותו הוא רק מדרבנן. ולרמב"ם הדבר מותר לכתחילה. ואף שמדובר באיסור חמור של אשת איש, נראה שבשעת הדחק ובמקום עיגונא אפשר להתיר לכתוב גט כזה.

עיין בשו"ת "אחיעזר" הנ"ל (א סי' כח אות ט ד"ה ולפ"ז), שמתיר כהאי גוונא, שהרי לרמב"ם כל הפסול הוא ודאי רק מדרבנן. גם הטור טוען (כדלעיל בהערה 10) כי ייתכן שהרמב"ם סבור שיהיה פסול רק מדרבנן, ואם כי דעת הטור אינה ברורה, מכל מקום יש להחשיבו כספק ספיקא, "והגט כשר מן התורה". ממילא "בספק אם היה שפוי בדעת בעת כתיבה בודאי יש להקל". עיין בשו"ת (יו"ד, קיצור כללי ספק ספיקא אות טז) וב"פרי חדש" (שם כלל ט). וכבר כתבנו (שם בהערה 10) שדעת רוב האחרונים נראית כ"פרישה", שהטור פסל מדאורייתא גם כשנשתטה רק בשעת הכתיבה.

פרשת וארא

ועיין עוד בדברינו בשו"ת "במראה הבזק" (ד תשובה קלה הערה 12) שלא הוסכם שספק ספיקא מתיר גם כשאתחזק איסורא; אבל אולי יש לצרף לכאן את החזקה דמעיקרא משעת הבדיקה הראשונה שלפני הציווי (עיין לעיל בהערות 14, 15), או את הרוב של המהרי"ם פאדווא או של ה"עין יצחק" (לעיל הערה 15).

אם ראינו תגובה פעילה שבגללה אנחנו חושדים שמא נטרפה דעתו, נראה שחזקת שפיותו נפגעת, ויהיה קשה להקל כ"אחיעזר" (על כל פנים לכתחילה) בגלל חזקת אשת איש. אבל אם לא נפגעה חזקתו בצורה חיובית, אלא רק קשה לנו לברר את מצבו – כגון שהוא חלש מאוד או ישן, נלע"ד שניתן לסמוך על ה"אחיעזר" במקרה שכזה, בשעת הדחק ובמקום עיגונא.

כמובן, כל זה הוא בתנאי שלא ראינו שוודאי נשתטה מאז שבדקנוהו ונמצא שפוי.³²

כסניף להקל, בגלל החששות שהוזכרו לעיל בהערה 27.³³

המחבר (סי' קכב סעי' א) התיר כתיבת שני גטין בציווי אחד, כשהבעל "יאמר שהוא נותן להם רשות לכתוב ולחתום גט מאחד עד מאה עד שיהא אחד כשר בין בכתיבה בין בחתימה לדעת הרב שבעיר בלי שום פקפוק". לפי זה יכולנו לאפשר ציווי אחד לשני הגטין, דהיינו שנשאל את הבעל רק פעם אחת אם רצונו לתת רשות "לכתוב ולחתום גט מאחד עד מאה", ואז נכתוב וניתן את שניהם מיד, מבלי שצטרך לחכות עד לסיום הגט הראשון כדי להתחיל את תהליך כתיבת הגט השני.

אלא שיש שהחמירו בזה, כפי שממשיך הרמ"א (שם): "אבל אם הבעל בעיר אין לסמוך על זה, ויש לבעל לחזור ולצוות כל פעם לעדים ולסופר". וברמ"א (סי' קכט סעי' יט): "ואין לתת שני גטין אלא מדוחק" מצד חשש ברירה ומצד "ספר אחד אמר רחמנא ולא שני ספרים". עיין ב"בית יוסף" (ריש סי' קכב), ב"דרכי משה" (שם אות א ובסי' קכט אות כב), בט"ז (סי' קכב ס"ק ב) וב"גט פשוט" (סי' קכט ס"ק קו). לפי זה, נתינת גט שני בצורה כזו יכולה להוליד חששות חדשים גם לגבי הגט הראשון.

על כן, העצה היעוצה לכתחילה היא לחכות עד לאחר נתינת הגט הראשון, ורק אז להתחיל בתהליך הגט השני – עיין ב"גט פשוט" (סי' קכב ס"ק ה; סי' קכט ס"ק קז). ועיין עוד בשו"ת "נודע ביהודה" (מהדורה קמא סי' ז), המובא ב"פתחי תשובה" (סי' קכט ס"ק נה), שכתב: "אבל ידע מעלתו שכשאני נותן שני גטין... חושש אני שבדאורייתא קיימא לן לחומרא אין ברירה, ולכן מנהגי שאין אני מגלה כלל להבעל שיש ספק בגט זה, ואני מסדר הגט הראשון ואין אני מגלה כלל להבעל ולהסופר ולהעדים שצריך עוד גט, וכשהבעל כבר נתן הגט ליד האשה אזי אני אומר לו שצריך גט אחר וזה שכבר נתן, לחנם נתן, שטעיתי בו ואני מסדר הגט השני, ואזי בכל פעם הבעל נותן הגט מוחלט ואין חשש ברירה".

וכפי שכתב בשו"ת "בית אפרים" (אבה"ע ג סי' פה ד"ה ועכ"פ): "ואע"פ שאין לכתוב שני גטין אלא מדוחק, כבר כתב בשו"ת 'כנסת יחזקאל' (נראה שכוונתו לסי' סד ד"ה ועוד ראייה) דבגוונא דעבדינן אין להקפיד".

ואף שרבים פקפקו בדברי ה"גט פשוט" וה"נודע ביהודה", בטענה שאין חשש בנתינת שני גטין בציווי אחד – עיין ב"יד המלך" על הרמב"ם (גירושין פרק ג הל' יב ד"ה וראיתו) בוויכוחו של "יד המלך" עם בנו של ה"נודע ביהודה" בשו"ת "נודע ביהודה" (תנינא סי' קכ-קכב), בשו"ת "חתם סופר" (אבה"ע ב סי' כו) וב"חזון איש" (אבה"ע סי' קי); מכל מקום אחרונים רבים תמכו בזה לכתחילה, עיין בשו"ת "נודע ביהודה" (תנינא סי' קכ-קכב), בשו"ת "בית אפרים" (אבה"ע ג סי' פה ד"ה ועכ"פ), בשו"ת "חתם סופר" (שם סי' כה ד"ה ולעניין), וב"ערוך השלחן" (סי' קכט סעי' קיא).

יש להעיר שלמרות שיש להוציא ציווי שני אחר-כך, עדיין יש עדיפות שבשעת הציווי הראשון הבעל יאמר שהוא נותן רשות לכתוב ולחתום גט מאחד עד מאה וכו', כדי לעזור לנו במקרה שיהיה חשש לשפיותו בשעת הציווי השני.

וזה יוכל, כמובן, להיות אפילו ביום אחר, אם אז יתגברו הסיכויים שהבעל יהיה שפוי בזמן כתיבת הגט השני.³⁴

שהרי עדיין ישנם הסניפים להקל שהוזכרו בהערות 30 ו-31.³⁵

כגון אם כאשר מתחילים לדבר עם הבעל לגבי הגט השני הוא מתבלבל, הואיל וזוכר שכבר נתן גט אחד.³⁶
ועיין ב"שיד חמד" (ז מערכת גט (עמ' 89 סי' יג) אות ז) בשם ה"אהלי שם", שטען ש"לדידן שנותנין שני גטין בזה אחר זה וזה שנראה יותר כשר נותנים ראשונה, אם כן הוא בגוונא דבדיעבד ודאי כשר הרי אחר נתינתו הוי בדיעבד ואין צריכים עוד לגט שני". ועיין שם שהדברים שנויים במחלוקת.³⁷

גם אם כתבו בכתב אשורי, אלא שכתבו את הטופס בזמן שהבעל היה ספק שפוי, היה מקום לחשוב על נתינת גט שני כדי לחשוש לדעות של הרמ"א והרמב"ן (המובאות לעיל בהערה 23). אבל למעשה נראה שבזה אין צורך להחמיר, שהרי לכל היותר יש בזה רק חשש פסול דרבנן (ראה בהערה 26), מה שאין כן בגט שנכתב בכתב אשורי, שנראה כי לגביו קיימים חששות דאורייתא (עיין לעיל בהערה 27).³⁸

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ
הרב ישראל רוזן

בשיתוף המרכז לשירותים רוחניים לקהילות - ההסתדרות הציונית העולמית

שו"ת "במראה הבזק", חלקים א'-ו'

תשובות לשאלות מרבני הגולה. השאלות מבטאות את המצב מיוחד של קהילות ישראל בכל קצוות תבל בימינו אנו. התשובות מתמודדות עם המציאות בעולם מודרני מתפתח בדרך של "דרכיה דרכי נעם". הספרים עוסקים בארבעת חלקי ה"שלחן ערוך" תוך ניסיון לקחת בחשבון גם את החלק החמישי ההופך את התורה ל"תורת חיים".

מחיר מבצע לששת הכרכים 300 ₪ במקום 360 ₪ (לחץ לקנייה) (טל' 02-5371485)

חדש!!! שו"ת "במראה הבזק" במהדורה מהודרת! מחיר מבצע לששת הכרכים 400 ₪ במקום 480 ₪