

**הסכמי קדם-נישואין במשפט העברי**  
**הסדרים להגנת האשה בתקופת הנישואין ולאחריה**

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת:

אילת סג"ל

המחלקה לתלמוד

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

אדר תש"ע

רמת-גן

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של פרופסור יוסף ריבלין

מן המחלקה לתלמוד של אוניברסיטת בר-אילן

## שלמי תודה

מעל לכל, ברצוני להודות לפרופ' יוסף ריבלין, מנחה עבודה זו, שפתח בפני שיעורי מחקר והולכיני בשביליו צעד צעד למן העבודה הסמינריונית הראשונה בתואר הראשון. בנועם, בהעמקה, בזריזות ובדייקנות הנחה אותי בכל שלבי המחקר והערותיו הנבונות משוקעות בכל דף מדפי עבודה זו. תודה מעומק הלב נתונה גם לפרופ' חיים מיליקובסקי, ראש המחלקה לתלמוד לשעבר. עבודה זו לא היתה נכתבת לולא התמיכה והאמון שלו בי. תודה לראשי המחלקה לתלמוד בעבר ובהווה, פרופ' מאיר בר-אילן וד"ר מאיר רפלד, ולמרכזת המחלקה גב' רבקה דגן על האוזן הקשבת והעצה הטובה בכל עת.

תודה למוריי ורבותיי במכון להכשרת טוענות בית-דין במדרשת לינדנבאום, במכון התלמודי-עיוני במת"ן, במחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן ובתוכנית דוקטורנטיות במדרשה לנשים בבר-אילן, על התורה והחכמה שלימדוני. תודה מיוחדת לרב דוד בס, הרב אריאל הולנד, הרב נחמיה טיילור, ד"ר עוזי פוקס, ד"ר אהרן עמית, ד"ר יהודא גלינסקי, ד"ר ירמיהו מלחי, ד"ר מרדכי סבתו ופרופ' לייב מוסקוביץ' על חלקם הרב בתורה שקניתי ובאהבתה ועל הסיוע שהושיטו לי לאורך הדרך.

חובה נעימה היא להודות לאנשים ולמוסדות אשר תרומתם הגשמית אפשרה את העבודה על מחקר זה. תודה לפרופ' משה קווה, נשיא אוניברסיטת בר-אילן, למר מוטי משען ולמערך תוכנית מלגות הנשיא לדוקטורנטים מצטיינים באוניברסיטת בר-אילן. תודה מקרב לב לתורמת הנכבדה גב' ברברה קאסל. תודה לקרן הזכרון לתרבות יהודית אשר תמכה במחקר זה ולמכון על-שם פניה גוטספלד-הלר לחקר האשה ביהדות שבאוניברסיטת בר-אילן על פרס הצטיינות במחקר שהוענק לעבודה.

פרופ' אליאב שוחטמן, ד"ר אמיר אשור וד"ר רחל מנקין הואילו ברוב טובם למסור לעיוני את מחקריהם טרם ראו אור, תודתי נתונה להם על כך. תודה לספרני אולם קריאה יהדות ולעובדי המכון לכתבי יד עבריים ולתצלומי כתבי יד עבריים בספריה הלאומית בירושלים. תודה מיוחדת לאלונה, ציפי, רותי ועליזה, על העצות, הסיוע ומאור הפנים בכל עת.

תודה מקרב הלב ליהודית חזני על העזרה והתמיכה לאורך הדרך, לד"ר תמר מאיר וליפעת מוניקנדס על עזרתן הרבה, לרבנית מלכה בינה ולעמיתיי בקבוצת עמיתי מחקר תלמודי במת"ן על העצות והדיונים המפרים ולחברותיי מן המחזור הראשון של המכון התלמודי-עיוני במת"ן, חברות ללימוד ולחיים.

לקרוביי ולחבריי הקרובים, אחי ואחיותיי ובני משפחותיהם, הוריו של בעלי ובני משפחותיהם, עינת, חוה, שימרית, אלון, שובי ותדהר, תודה על העידוד והעזרה!

אין מלים שיכולות להביע את הכרת התודה שאני חשה כלפי הורי, רותי ושמואל גומבו, על כל הטוב שהם מרעיפים עלי ועל משפחתי, זו הזדמנות נוספת להודות להם על הכל.

והתודה העמוקה מכל - למיכאל, על השותפות והאהבה, ולילדיי, מעין ואור, האור והאושר בחיי.

תהא עבודה זו נר לעילוי נשמת  
סבי וסבתי האהובים  
אלטר ברוך ודבורה אוה גומבו  
יב חשון תרע"ז - ט סיון תשס"ט  
י טבת תרפ"ד - ד תשרי תש"ע

## תוכן העניינים

א ..... תקציר

1 ..... מבוא

1 ..... מטרת המחקר

1 ..... תכני המחקר ומסגרתו

2 ..... שיטת המחקר

4 ..... המקורות בהם תועדו ההסכמים

5 ..... מצב המחקר עד כה

7 ..... הגדרות זמן ומקום

8 ..... הערות טכניות

9 ..... פרק ראשון: רקע

9 ..... א. חקר השטר העברי

11 ..... ב. חקר שטרי נישואין

13 ..... ג. הסכמי קדם-נישואין

26 ..... פרק שני: הסכמים להגנת האשה בעניין מקום המגורים

26 ..... א. רקע הלכתי

38 ..... ב. ההסכמים בתקופת חז"ל והגאונים

39 ..... ג. ההסכמים בתקופת הראשונים

52 ..... ד. ההסכמים בתקופת האחרונים

66 ..... ה. תוקף ההסכמים

72 ..... ו. אכיפת ההסכמים

82 ..... ז. סיכום

84 ..... פרק שלישי: הסכמים למניעת אלימות

84 ..... א. רקע הלכתי

99 ..... ב. התחייבות להתנהגות ראויה

104 ..... ג. התחייבות לא להכות את האשה

109 ..... ד. הסכם המסדיר תשלום מזונות בפירוד

130 ..... ה. סיכום

132 ..... פרק רביעי: התחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה

132 ..... א. רקע הלכתי

147 ..... ב. הופעת ההתחייבות

148	ג. תפוצת ההתחייבות
149	ד. נוסחאות ההתחייבות
154	ה. הגורמים להיווצרות ההתחייבות
155	ו. היחס בין ההתחייבות לתקנת רגמ"ה
159	ז. תוקף ההתחייבות
164	ח. אכיפת ההתחייבות
178	ט. סיכום

**180..... פרק חמישי: התחייבות מצד האחים לחלוץ**

180	א. רקע הלכתי
201	ב. הופעת ההתחייבות
206	ג. תפוצת ההתחייבות
213	ד. תוקף ההתחייבות
218	ה. אכיפת ההתחייבות
224	ו. השפעת ההתחייבות
226	ז. נושאים הלכתיים נוספים
240	ח. דעיכת השימוש בהתחייבות
241	ט. סיכום

**243..... פרק שישי: התחייבות לתת גט שכיב מרע**

243	א. רקע הלכתי
263	ב. הופעת ההתחייבות
266	ג. הגורמים להופעת ההתחייבות
268	ד. תפוצת ההתחייבות
273	ה. השפעת ההתחייבות ואכיפתה
279	ו. סיכום
280	נספח: נתינת גט "משעה אחרונה" מיד לאחר הנישואין

**283..... פרק שביעי: התחייבות לתת 'גט זמן' לפני נסיעה למרחקים**

283	א. רקע הלכתי
310	ב. ההתחייבות בתקופת הראשונים
315	ג. ההתחייבות בתקופת האחרונים
315	1. הופעת ההתחייבות
316	2. הגורמים להופעת ההתחייבות
316	3. תפוצת ההתחייבות
317	4. השפעת ההתחייבות ואכיפתה
319	5. התפתחויות בנוסחאות ההתחייבות
323	ד. סיכום

**325..... פרק שמיני: מסקנות הדיון**

325 ..... א. שכיחותם של הסכמי קדם-נישואין

326 ..... ב. תוקפם של הסכמי קדם-נישואין

326 ..... ג. אכיפתם והשפעתם של הסכמי קדם-נישואין

327 ..... ד. פער בין אשכנז לספרד

**335..... רשימת כתבי יד**

**343..... רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים**

**I..... תקציר אנגלי**

## תוכן עניינים מפורט

### תקציר..... א

### מבוא..... 1

- 1..... מטרת המחקר
- 1..... תכני המחקר ומסגרתו
- 2..... שיטת המחקר
- 4..... המקורות בהם תועדו ההסכמים
- 5..... מצב המחקר עד כה
- 7..... הגדרות זמן ומקום
- 8..... הערות טכניות

### פרק ראשון: רקע..... 9

- 9..... א. חקר השטר העברי
- 9..... 1. תפקידו ותפקודיו של השטר העברי
- 10..... 2. מהימנות השטר העברי כמושא מחקר
- 11..... ב. חקר שטרי נישואין
- 12..... 1. מעמד האשה
- 12..... 2. מוסד הנישואין
- 13..... ג. הסכמי קדם-נישואין
- 13..... 1. מערכת החיובים ההדדיים בין בני הזוג
- 14..... 2. האפשרות לשנות מרכיבים במערכת זו
- 14..... א. התניה על חיוביים ממוניים הנובעים מן הנישואין
- 15..... ב. התחייבויות לעשיית מעשה ולהמנע מעשיית מעשה
- 15..... 1. תוקפן המשפטי של התחייבויות
- 20..... 2. תוקפן המשפטי של התחייבויות בהסכמי קדם-נישואין

### פרק שני: הסכמים להגנת האשה בעניין מקום המגורים..... 26

- 26..... א. רקע הלכתי
- 26..... 1. מעבר מארץ לארץ
- 27..... א. שיטת רבנו תם
- 27..... ב. שיטת מהר"ם מרוטנבורג
- 27..... ג. שיטת רוב הפוסקים
- 29..... ד. הגדרת "ארץ" לעניין מקום המגורים
- 30..... 2. מעבר מעיר לכרך ולהיפך
- 31..... 3. מעבר מנוה יפה לנוה רע ולהיפך



32	4. מעבר למקום שרובו ישראל ולהיפך
33	5. מעבר לארץ ישראל ולירושלים
36	6. מעבר בשל קשיי פרנסה
38	7. סיכום
38	ב. ההסכמים בתקופת חז"ל והגאונים
39	ג. ההסכמים בתקופת הראשונים
39	1. חברת הגניזה
39	א. רקע
40	ב. מאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה
42	ג. מאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה
45	ד. מאות חמש-עשרה ושש-עשרה
46	ה. סיכום
47	2. ספרד
49	3. אשכנז
51	4. סיכום
52	ד. ההסכמים בתקופת האחרונים
52	1. קהילות ספרדיות
52	א. אימפריה עות'מאנית
54	ב. ארץ ישראל וסביבתה
58	ג. מרוקו
61	ד. סיכום
61	2. תימן
64	3. קהילות אשכנזיות
66	ה. תוקף ההסכמים
72	ו. אכיפת ההסכמים
72	1. מקרים רגילים
72	2. מקרים מיוחדים
72	א. קשיי פרנסה
75	ב. מקום סכנה
77	ג. לשם עליה לארץ ישראל או לירושלים
79	ד. כאשר האשה הסכימה לעבור מקום מגורים
82	ז. סיכום

## 84 ..... פרק שלישי: הסכמים למניעת אלימות

84	א. רקע הלכתי
84	1. אלימות נפשית
86	2. אלימות מינית
89	3. אלימות גופנית

89	א. ענישת הבעל
89	1. עונשי ממון
90	2. עונשים חברתיים ודתיים
91	3. עונשי גוף
92	ב. פסיקת מזונות בפירוד
96	ג. כפיית גט
98	4. סיכום
99	ב. התחייבות להתנהגות ראויה
99	1. בכתובה
99	א. כתובות רבניות
101	ב. כתובות קראיות
103	2. בהסכמי קדם נישואין מהגניזה
103	3. בשטרי תנאים אשכנזיים
104	ג. התחייבות לא להכות את האשה
104	1. חברת הגניזה
104	א. שכיחות ההסכמים
107	ב. אכיפת ההסכמים
107	ג. פער בין חברת הגניזה לאשכנז
108	2. תימן
109	ד. הסכם המסדיר תשלום מזונות בפירוד
109	1. אשכנז
109	א. הופעת ההסכם
112	ב. מקור ההסכם
115	ג. התועלת בהסכם
116	ד. אכיפת ההסכם
118	ה. התפתחויות בפירוש נוסח ההסכם המקוצר
126	ו. השלכות לימינו
129	2. תימן
130	ה. סיכום

## **פרק רביעי: התחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה** 132

132	א. רקע הלכתי
132	1. מן המקרא ועד סוף תקופת הגאונים
136	2. תקופת הראשונים
136	א. מאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה
136	1. חברת הגניזה, צפון אפריקה וספרד
137	2. אשכנז
140	ב. מאות שלוש-עשרה עד חמש-עשרה

140	1. אשכנז
141	2. איטליה
142	3. פרובאנס
143	4. ספרד
145	ג. סיכום
147	ב. הופעת ההתחייבות
148	ג. תפוצת ההתחייבות
149	ד. נוסחאות ההתחייבות
154	ה. הגורמים להיווצרות ההתחייבות
155	ו. היחס בין ההתחייבות לתקנת רגמ"ה
155	1. מבוא
155	2. מחלוקת הפוסקים באשר ליחס בין התקנה וההתחייבות
156	א. ההתחייבות מלמדת כי התקנה לא חלה
156	ב. התקנה חלה אך יש בהתחייבות תועלת
158	4. סיכום
159	ז. תוקף ההתחייבות
159	1. קניין דברים ואסמכתא
161	2. מתנה על מה שכתוב בתורה, נשבע לבטל את המצווה
164	ח. אכיפת ההתחייבות
164	1. במקרים רגילים
165	2. במקרים מיוחדים
166	א. פריה ורביה
168	ב. חולה
170	ג. שוטה
171	ד. מורדת
172	ה. התנהגות לא ראויה
173	3. השפעת ההתחייבות
174	4. הימנעות מנתינת גט בעל כורחה
175	5. לגרש בעל כורחה או לשאת אשה אחרת?
178	ט. סיכום

## 180..... פרק חמישי: התחייבות מצד האחים לחלוץ

180	א. רקע הלכתי
180	1. מבוא
181	2. כפיית חליצה במקרא
181	3. כפיית חליצה בתקופת חז"ל
185	4. כפיית חליצה בתקופת הגאונים
186	5. כפיית חליצה בתקופת הראשונים

186	א. צפון אפריקה וספרד
186	1. מאות אחת עשרה-שתים עשרה
187	2. מאות שלוש עשרה-חמש עשרה
191	ב. אשכנז
191	1. מאות אחת עשרה-שתים עשרה
193	2. מאות שלוש עשרה-חמש עשרה
201	ג. סיכום
201	ב. הופעת ההתחייבות
202	1. הגורמים להופעת ההתחייבות
202	א. בקהילות הספרדים
203	ב. בקהילות האשכנזים
206	ג. תפוצת ההתחייבות
206	1. בקהילות הספרדים
206	א. מאה שש-עשרה
207	ב. מאות שבע-עשרה עד עשרים
209	2. בקהילות האשכנזים
209	א. מאה שש-עשרה
211	ב. מאות שבע-עשרה עד עשרים
213	ד. תוקף ההתחייבות
213	1. קניין דברים
215	2. מתנה על מה שכתוב בתורה, נשבע לבטל את המצוה
218	ה. אכיפת ההתחייבות
218	1. כפיית חליצה
220	2. הרחקות רבנו תם
221	3. המנעות מאכיפה
223	4. סיכום
224	ו. השפעת ההתחייבות
226	ז. נושאים הלכתיים נוספים
226	1. חליצה מעושה
227	2. מקום ביצוע החליצה
229	3. מזונות היבמה
231	4. האם צריך לחזר אחר האח הגדול
233	5. האם ניתן לעכב את החליצה לצורך בירור טענות שונות
235	6. האם גם אחים נשואים התחייבו לחלוץ
236	7. "אודיתא"
240	ח. דעיכת השימוש בהתחייבות
241	ט. סיכום

**243..... פרק שישי: התחייבות לתת גט שכיב מרע**

- 243 ..... א. רקע הלכתי
- 243 ..... 1. גט שכיב מרע - הגדרה
- 245 ..... 2. השימוש בגט שכיב מרע
- 245 ..... א. תקופת חז"ל
- 246 ..... ב. תקופת הגאונים
- 246 ..... ג. תקופת הראשונים
- 246 ..... 1. חברת הגניזה
- 247 ..... 2. ספרד וצפון אפריקה
- 248 ..... 3. אשכנז, צרפת ופרובאנס
- 250 ..... 4. סיכום
- 250 ..... ד. תקופת האחרונים
- 250 ..... 1. קהילות האשכנזים
- 252 ..... 2. קהילות הספרדים
- 256 ..... 3. מרוקו: תקנה המחייבת נתינת גט שכיב מרע
- 256 ..... א. תקנת פאס
- 257 ..... ב. הרקע לתקנה
- 261 ..... ג. מעמדה של התקנה
- 263 ..... ד. סיכום
- 263 ..... ב. הופעת ההתחייבות
- 263 ..... 1. בקהילות הספרדים
- 264 ..... 2. בקהילות האשכנזים
- 264 ..... א. האם נהגה ההתחייבות בקרב האשכנזים
- 265 ..... ב. מדוע לא נהגה ההתחייבות בקהילות האשכנזים
- 266 ..... ג. הגורמים להופעת ההתחייבות
- 268 ..... ד. תפוצת ההתחייבות
- 268 ..... 1. מאות שש עשרה - שבע עשרה
- 268 ..... א. יוון ואיטליה
- 268 ..... ב. ארץ ישראל ותורכיה
- 269 ..... ג. מרוקו
- 270 ..... 2. מאות שמונה עשרה - עשרים
- 270 ..... א. יוון ואיטליה
- 271 ..... ב. ארץ ישראל ותורכיה
- 272 ..... ג. מרוקו
- 272 ..... ד. סיכום
- 273 ..... ה. השפעת ההתחייבות ואכיפתה
- 279 ..... ו. סיכום
- 280 ..... נספח: נתינת גט "משעה אחרונה" מיד לאחר הנישואין

**פרק שביעי: התחייבות לתת 'גט זמן' לפני נסיעה למרחקים..... 283**

283	א. רקע הלכתי .....
283	1. גט זמן – הגדרה .....
283	2. השימוש בגט זמן .....
284	א. תקופת חז"ל .....
286	ב. תקופת הגאונים .....
288	ג. תקופת הראשונים .....
288	1. חברת הגניזה .....
290	2. ספרד וצפון אפריקה .....
293	3. אשכנז וצרפת .....
296	4. פרובאנס .....
297	5. איטליה .....
297	6. סיכום .....
298	ד. תקופת האחרונים .....
298	1. קהילות אשכנזיות .....
299	2. קהילות ספרדיות .....
310	ב. ההתחייבות בתקופת הראשונים .....
310	1. חברת הגניזה .....
312	2. תפוצות אחרות .....
312	א. היעדרה של ההתחייבות באשכנז .....
312	ב. היעדרה של ההתחייבות בספרד .....
315	ג. ההתחייבות בתקופת האחרונים .....
315	1. הופעת ההתחייבות .....
316	2. הגורמים להופעת ההתחייבות .....
316	3. תפוצת ההתחייבות .....
317	4. השפעת ההתחייבות ואכיפתה .....
319	5. התפתחויות בנוסחאות ההתחייבות .....
323	ד. סיכום .....

**פרק שמיני: מסקנות הדיון..... 325**

325	א. שכיחותם של הסכמי קדם-נישואין .....
326	ב. תוקפם של הסכמי קדם-נישואין .....
326	ג. אכיפתם והשפעתם של הסכמי קדם-נישואין .....
327	1. הסכמים שהעדויות לגבי אכיפתם רבות .....
327	2. הסכמים שהעדויות לגבי אכיפתם מעטות .....
327	ד. פער בין אשכנז לספרד .....
328	1. הפער בתקופת הראשונים .....

329	2. הפער בתקופת האחרונים
330	3. הצעות להסבר הפער
330	א. פער בממצאים
330	ב. מעמד האשה
331	ג. תרבות הלכתית-משפטית
332	ד. תפיסת מוסד הנישואין

**335..... רשימת כתבי יד**

**343..... רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים**

**I..... תקציר אנגלי**

## תקציר

מחקר זה בוחן הסכמי קדם-נישואין שנועדו להגן על האשה במסגרת חיי הנישואין ולמנוע ממנה מצבי עיגון. מטרת המחקר לאתר ולחשוף מקורות המעידים על קיומם של ההסכמים, לבחון את הרקע ההלכתי, החברתי וההיסטורי אשר הוביל ליצירתם ולעמוד על מידת ההשפעה שהיתה להם על המציאות ההלכתית.

שיטת המחקר שנקטה היא השיטה המכונה דוגמטית-היסטורית. שיטה זו בוחנת את המוסד המשפטי הנחקר ואת התפתחותו מתוך הקשר של זמן ומקום. לגבי כל הסכם בחנו תחילה את המצב ההלכתי אשר קדם להיווצרות ההסכם ועמדנו על התנאים החברתיים והכלכליים ועל הנסיבות ההיסטוריות אשר הביאו להתפתחותו. בחנו את תפוצת ההסכם, את ההתפתחויות בנוסחאותיו ועמדנו על תהליכים של צמצום, הרחבה או דעיכת השימוש בהסכם. הארנו תהליכים אלה תוך התייחסות לנעשה בחברה הסובבת ובמערכת המשפט שלה ומתוך השוואה למתרחש בקהילות ישראל השונות. בשלב שני בחנו את מידת ההשפעה שהיתה להסכם על המציאות ההלכתית. מתוך עיון בספרות השאלות והתשובות בחנו את יחסם של הפוסקים להסכם, דנו בשאלת תוקפו של ההסכם ועמדנו על מידת האכיפה שלו.

הסכמי קדם נישואין מצויים בשטרי שידוכין, שטרי אירוסין, שטרי תנאים, שטרי חליצה ובשטר הכתובה. במחקר אותרו ונותחו שטרות אותנטיים ושטרות המצויים בספרי שטרות, רבים מהם טמונים עדיין בכתבי יד וטרם פורסמו. בנוסף אותרו ציטוטים של שטרות וקטעי שטרות בספרות הפסיקה ובספרות השאלות והתשובות.

המסגרת הכרונולוגית והגיאוגרפית של המחקר רחבה ואינה מוגבלת לתקופה או לאזור מסויימים. מסגרת רחבה זו מאפשרת לעמוד על ההתפתחויות והשינויים שחלו בהסכמים, ותורמת להשוואה בין הקהילות השונות בתקופות ובאזורים שונים.

רוב הנושאים בהם עוסק מחקרנו טרם נחקרו באופן מעמיק. גם הנושאים אשר נחקרו לא טופלו בכל ההיבטים ולא ביחס לכל התקופות. על כן נראה כי יש בכח מחקר זה להעשיר את המחקר בתחום הסכמי קדם-נישואין להגנת האשה.

**בפרק הראשון** פרשנו את התשתית העיונית של המחקר. הצגנו את הנחות היסוד עליהן מתבסס מחקר השטר העברי והצבענו על הזהירות הנדרשת בהסקת מסקנות מנוסח השטר. עמדנו על חשיבותו של מחקר שטרי הנישואין כמקור להסקת מסקנות ביחס למעמד האשה ולתפיסת מוסד הנישואין בקהילות השונות.

הצגנו את מערכת החיובים ההדדיים החלה על בני זוג מתוקף מעשה הנישואין ודנו באפשרות של הצבת תנאים ועריכת שינויים במערכת חיובים זו. בנוסף לאפשרות לערוך שינויים במערכת החיובים הממוניים בין בני הזוג בחנו את האפשרות להתחייב לעשיית מעשה או להמנע מעשיית מעשה. בהקשר זה דנו בבעיית "קניין דברים" השוללת את תוקפן של התחייבויות לעשיית מעשה



ועמדנו על הפתרונות האפשריים לעקיפתה: קבלת קנס או שבועה. הצגנו את השימוש שנעשה בפתרונות אלה בהקשר של הסכמי קדם-נישואין והצבענו על כך שלהסכמי קדם-נישואין קיימים מאפיינים ייחודיים המעניקים יתר תוקף להתחייבות.

הפרקים השני עד השביעי מהווים את גוף העבודה. בכל אחד מפרקים אלה נבחן הסכם קדם-נישואין בנושא אחר.

**בפרק השני** עסקנו בהסכמי קדם-נישואין שנועדו להגן על האשה בעניין מקום המגורים. ראשית בחנו את הכללים ההלכתיים לפיהם נקבע מקום המגורים של בני הזוג בהיעדר הסכמה. נמצא כי הבעל רשאי להעביר את אשתו מעיר לעיר או מכפר לכפר באותה ארץ, בכפוף למגבלות שונות. הסכמי קדם-נישואין שונים נועדו להגן על האשה מפני מצב זה.

בחברת הגניזה היו בשימוש במאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה הסכמים מגוונים העוסקים במקום המגורים, בחלקם נקבע כי האיש לא יוציא את אשתו מעירה בניגוד לרצונה. במאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה התקבע נוסח אחיד הקובע כי הזכות לקביעת מקום המגורים נתונה לאיש או לאשה. המקורות מצביעים על כך שבתקופה זו ברוב המקרים הוענקה הזכות לאשה. מן המאה החמש-עשרה ואילך ניכרת נסיגה ממגמה זו.

בספרד היתה מקובלת בתקופת הראשונים ההתחייבות לא להוציא את האשה מעירה בניגוד לרצונה. השימוש בהתחייבות זו, בניסוחים שונים, היה מקובל מאד בתקופת האחרונים בקהילות ספרדיות שונות. באשכנז לא מצאנו שימוש בהסכם להגנת האשה בעניין מקום המגורים, אך משלהי תקופת הראשונים היה מקובל לקבוע בשטר התנאים האשכנזי כי בני הזוג יגורו בשנים הראשונות אצל הורי הכלה. משמעותה של קביעה זו היא ממונית בעיקרה, אך היו מקרים בהם היא הגנה על האשה מפני מעבר כפוי של מקום מגורים.

המחקר העלה כי ההתחייבות לא להוציא את האשה מעירה בניגוד לרצונה, אשר היתה מקובלת בקהילות ספרדיות רבות, נחשבה לבעלת תוקף משפטי ונאכפה במידה רבה מאד. המקורות מלמדים כי היא העניקה לאשה הגנה מפני מעבר כפוי של מקום מגורים וכי במקרים רבים מכח ההתחייבות נאסר על האיש לעבור לעיר אחרת ללא הסכמת אשתו, אף במצבים בהם על פי הדין הוא היה רשאי לעשות כן.

**בפרק השלישי** עסקנו בהסכמים שנועדו למנוע אלימות מסוגים שונים מצד הבעל כלפי אשתו. ראשית בחנו את הסעדים ההלכתיים העומדים לטובת אשה אשר בעלה נוהג כלפיה באלימות ומצאנו כי אף שחכמי ישראל בכל הדורות יצאו נגד השימוש באלימות כלפי נשים, לא תמיד היתה ההגנה על האשה משיבית רצון. הדבר נבע מקשיים בהמצאת ראיות ובשל מחלוקות בין הפוסקים ביחס לחומרת הענישה הראויה וביחס לאפשרות לכפות גט על בעל אלים.

במחקר נמצא כי נעשה שימוש בהסכמי קדם-נישואין משלושה סוגים לשם מניעת אלימות: התחייבות לכבד את האשה, המצויה בשטר הכתובה, הן בנוסח הרבני וביתר פירוט בנוסח הקראי; התחייבות לא להכות את האשה, המצויה בהסכמים מהגניזה ובשטרי שידוכין מתימן; והתחייבות לשלם לאשה מזונות במקרה של פירוד באשמת הבעל, המצויה בשטר התנאים האשכנזי אשר היה בשימוש בקהילות אשכנזיות משלהי תקופת הראשונים עד המאה העשרים. דנו בתוקפן ובאכיפתן של התחייבויות אלה ומצאנו כי בתחום זה לא ניתן לקבוע כי השימוש

בהסכמי קדם-נישואין שיפר באופן משמעותי את מצבן של הנשים. ההתחייבות לכבד את האשה נחשבה להצהרה ערכית יותר מאשר להתחייבות משפטית הניתנת לאכיפה, והשימוש בהסכמים בעלי אופי משפטי מחייב יותר לא היה נרחב. כמן כן מעטים למדי המקורות המעידים על אכיפת ההסכמים בתחום זה.

**בפרק הרביעי** עסקנו בהתחייבות מצד הבעל לא לגרש את אשתו בעל כורחה. על פי שורת הדין יכול האיש לגרש את אשתו אף בניגוד לרצונה. בחנו את ההתפתחויות שחלו בדיני הגירושין והצבענו על כך שבתקופת הגאונים ובראשית תקופת הראשונים בספרד ובצפון אפריקה לשני בני הזוג היתה קיימת האפשרות ליזום גירושין ללא עילה, בעוד שהמעצור המרכזי היה כלכלי. מציאות הלכתית זו השתנתה באשכנז, עם קבלת התקנה המיוחסת לרבנו גרשום מאור הגולה (רגמ"ה) האוסרת גירושי אשה בעל כורחה ועם שחיקת הלכת המורדת המאפשרת לאשה ליזום גירושין ללא עילה.

ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה מופיעה לראשונה במאה הארבע-עשרה בשטרות מספרד ומאיטליה. הצענו כי ההשפעה של ההתנגדות האשכנזית לגירושי אשה בעל כורחה מצד אחד והיעדרה של הגנה משפטית איתנה מפני גירושין כפויים בקרב העדות הלא אשכנזיות בהן לא התקבלה תקנת רגמ"ה, מצד שני, הם שיצרו את החלל אותו נועדה למלא ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה.

השימוש בהתחייבות, בנוסחאות מגוונות, היה מקובל מאד בקהילות הספרדים ברחבי האימפריה העות'מאנית במאות האחרונות. בחנו את היחס בין ההתחייבות לבין תקנת רגמ"ה המקבילה ודנו במקורות העוסקים בתוקפה ובאכיפתה של ההתחייבות.

המחקר העלה כי ההתחייבות נאכפה באופן נרחב. במקרים בהם לא היתה לאיש כל עילה הכריעו הפוסקים כי עליו למלא את התחייבותו ואסור לו לגרש את אשתו בעל כורחה. במקרים בהם היתה לאיש עילה, כגון כאשר האשה חלתה ונעשתה בעלת מום או שהאיש לא קיים מצוות פריה ורביה, נחלקו הפוסקים באשר לאכיפת ההתחייבות. מצאנו כי הפוסקים העדיפו להתיר את ההתחייבות לא לשאת אשה אחרת על פני התרת ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה. מקורות רבים מעידים על ההשפעה שהיתה להתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה בקהילות הספרדים, ניכר כי היא יצרה שיפור משמעותי במצבה המשפטי של האשה והגנה עליה במידה רבה מפני גירושין כפויים.

**בפרק החמישי** עסקנו בהתחייבות מצד אחי החתן לחלוץ לגיסתם ללא עיכוב אם אחיהם ימות ללא צאצא והיא תשאר זקוקה לייבום או לחליצה. תחילה בחנו את האפשרות לכפות חליצה על היבם על פי הספרות התלמודית ובפסיקה הבתר-תלמודית. תארנו את הקושי בו היתה נתונה יבמה המסרבת להתייבם בסביבה הספרדית, בה נקבע כי מצוות ייבום קודמת למצוות חליצה. הצבענו על כך שגם בסביבה האשכנזית, בה נקבע כי מצוות חליצה קודמת והאפשרות לכפיית החליצה התקבלה על ידי חלק מן הפוסקים, נתקלה לעתים היבמה בקושי בבואה לתבוע חליצה. מצאנו כי היה קיים נוהג להמנע מן הכפייה כאשר היבם העלה דרישות ממוניות וכי במקרים רבים הביא הדבר לסחיטת יבמות ועיגון.

ההתחייבות לחלוץ ללא עיכוב וללא תמורה מופיעה לראשונה במקורות מן המאה החמש-עשרה. השימוש בהתחייבות זו היה מקובל הן בקרב הספרדים באזור איטליה והבלקן והן בקרב

האשכנזים עד המאה העשרים. אצל האשכנזים היה מקובל לכתוב את ההתחייבות בשטר נפרד – שטר חליצה, בעוד שאצל הספרדים היא נכתבה בשטר הכתובה.

במחקר נמצא כי פוסקים רבים הכריעו כי ניתן לכפות חליצה מכח ההתחייבות, אחרים קבעו כי אין לכפות חליצה באופן ישיר אך ניתן להתרחק מן היבם ולהפעיל עליו לחץ באמצעות "הרחקות רבנו תם" – סנקציות אזרחיות. דומה כי זו היתה הפסיקה המקובלת ביותר. היו גם פוסקים אשר הסתייגו מכל סוג של כפייה, אף מן השימוש בכפייה העקיפה באמצעות הרחקות רבנו תם.

בנוסף למקורות הרבים המעידים על אכיפת ההתחייבות, מקורות שונים מלמדים על המשמעות הממונית שהיתה להתחייבות במסגרת המשא ומתן שקדם לנישואין ועל העובדה שבקהילות מסויימות חתן שלא השיג התחייבות לחליצה מאחיו לא היה יכול למצוא כלה שתסכים להנשא לו.

**בפרק השישי** עסקנו בהתחייבות מצד החתן לתת לאשתו 'גט שכיב מרע' אם יחלה במחלה מסוכנת ואין לו צאצא. גט כזה, אשר תחולתו מותנית במות הבעל, נועד לפטור את האשה מן הצורך בייבום או בחליצה.

בחנו את השימוש שנעשה בגט שכיב מרע לאורך הדורות. מצאנו כי החל מן המאה השלוש-עשרה קיים פער בעניין זה בין אשכנז לספרד. בעוד שבאשכנז נמנעו מן השימוש בגט מותנה, בספרד לא ניכרת הסתייגות דומה והשימוש בגט שכיב מרע הוסיף להתקיים. במאות חמש-עשרה ושש-עשרה, ניכרת עלייה ניכרת במידת השימוש בגט שכיב מרע בקהילות ספרדיות.

ההתחייבות לתת גט שכיב מרע בהסכם קדם-נישואין נזכרת לראשונה במקור מן המאה החמש-עשרה. במאה השש-עשרה היא מצויה במקורות ספרדיים רבים מארץ ישראל וסביבתה, ומאזור תורכיה, איטליה והבלקן. הצענו לקשור את הופעת ההתחייבות לתוצאות הקשות של ההגירה והגירוש מספרד. השמד, ההגירה ההמונית, הנדודים ואסונות הדרכים אשר גרמו למותם של ילדים ולהיעלמותם של בני משפחה, פגעו בתא המשפחתי והביאו לריבוי מקרים של עגינות ושל יבמות שנזקקו ליבם מומר או ליבם שלא ניתן לאתרו. הצענו כי מציאות זו הביאה להתפתחותה של ההתחייבות לתת גט שכיב מרע אשר נועדה לפטור את האשה מן הצורך בייבום או חליצה ולהצילה מעיגון במקרים בהם לא ניתן לאתר את היבם או להשיג את שיתוף הפעולה מצדו.

אף שנוסח ההתחייבות נשמר בכתובות ספרדיות מאזור איטליה והבלקן עד ימינו, הדיון לגבי אכיפתה מועט ביותר. העלנו הצעות שונות להסבר מיעוט הדיון באכיפת ההתחייבות. מתשובות שונות עלה באופן עקיף כי היו מקרים של אנשים אשר התחייבו בעת הנישואין לתת גט שכיב מרע לנשותיהם ואכן עשו זאת כאשר חלו. על כן, דומה כי אף שהעדויות לגבי אכיפת ההתחייבות מעטות, ניתן לשער כי היתה להתחייבות לתת גט שכיב מרע השפעה מסויימת לטובה על מצבן של הנשים אשר לטובתן נכתב הסכם כזה.

**בפרק השביעי** עסקנו בהתחייבות מצד הבעל לתת לאשתו 'גט זמן' לפני שהוא יוצא לנסיעה למרחקים. תחולתו של גט כזה מותנית בכך שהבעל לא שב ממסעו עד המועד הנקוב. גט זמן נועד להציל את האשה מעיגון במקרה בו הבעל לא שב ממסעו ואין עדות ברורה על מותו. ראשית בחנו את השימוש בגט זמן לאורך הדורות והצבענו על פער בין אשכנז לספרד במידת

השימוש בגט מותנה מן המאה השלוש-עשרה ואילך. כן מצאנו כי חל ריבוי משמעותי ביותר בשימוש בגט זמן בקרב הספרדים ברחבי האימפריה העות'מאנית במאה השש-עשרה. ההתחייבות לתת גט זמן מצויה בכמה הסכמי קדם-נישואין מן הגניזה. היא שבה ומופיעה בכתובות קהילות הספרדים באזור ארץ ישראל במאה השש-עשרה. הצענו לתלות את השימוש בהתחייבות בתקופה זו בתוצאותיו של גירוש ספרד ובהשפעות שהיו לו על התא המשפחתי. שיערנו כי ריבוי מצבי העיגון של נשים בתקופה זו עורר את מודעותם של הנשים, בני משפחותיהן והרבנים למציאת פתרונות הלכתיים שנועדו למנוע מראש מצבים דומים של עגינות וכי הדבר השפיע על התפתחותה של ההתחייבות לתת גט זמן בתקופה זו ועל עידוד השימוש בה. המחקר העלה כי היתה להתחייבות השפעה, שכן מקורות שונים מעידים כי בעלים שהתחייבו לתת גט זמן לפני נסיעה אכן עשו זאת כאשר נדרשו לכך. בחנו את מידת האכיפה של ההתחייבות אך לא מצאנו מקורות רבים העוסקים ישירות בעניין. הסקנו כי ככל הנראה, למעט במקרים בהם היה חשש מפני נטישה מכוונת מצד הבעל, היתה רתיעה מאכיפת ההתחייבות. הצבענו על התפתחויות שחלו בניסוחיה המאוחרים של ההתחייבות וקשרנו אותם לתהליכים שהתרחשו ביחס לשימוש בגט זמן ולאכיפת ההתחייבות בתקופה זו.

**בפרק השמיני** הצגנו את מסקנות הדיון. במחקר נמצא כי במשפט העברי נעשה שימוש רב בכלי ההלכתי של הסכמי קדם-נישואין כדרך למניעת בעיות ופתרון. הסכמים שונים נועדו להגן על האשה במסגרת חיי הנישואין ובפקיעתם ולמנוע ממנה מצבי עיגון והשימוש שנעשה בהסכמים הללו היה נרחב.

במחקר נמצא כי הפוסקים הכריעו שיש להתחייבויות בהסכמי קדם-נישואין תוקף משפטי מחייב. הסכמי קדם-נישואין רבים חוזקו באמצעות קבלת קנס או שבועה, אך דומה כי גם במקרים בהם לא ננקטו דרכים משפטיות אלה העניקו הפוסקים תוקף להסכמים. הצענו כי ההכרעות הללו קשורות לעובדה שההסכמים עוסקים בענייני קידושין ונישואין ונובעות מן הדין המיוחד של "דברים הנקנים באמירה" ומן ההסתמכות של האשה על ההתחייבות.

המחקר העלה כי במקרים רבים כפו הפוסקים על הבעל לקיים את התחייבותו במצבים בהם על פי שורת הדין, ללא ההתחייבות, לא חל עליו כל חיוב. ניתוח המקורות הצביע על השיפור שחל במצבן המשפטי של נשים כתוצאה מן השימוש בהסכמי קדם-נישואין.

בשלושה נושאים שנבחנו במחקר מצאנו עדויות רבות לאכיפת ההתחייבות. כך היה ביחס להסכמים להגנת האשה בעניין מקום המגורים, להתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה ולהתחייבות מצד האחים לחלוץ. בשלושה נושאים אחרים הדיון שמצאנו ביחס לאכיפת ההתחייבות היה מועט. כך היה ביחס להסכמים למניעת אלימות, להתחייבות לתת גט שכיב מרע ולהתחייבות לתת גט זמן. הצבענו על כך שגם בתחומים אלה ניכר כי ההסכמים תרמו באופן מסויים להגנה המשפטית על האשה. קיומן של ידיעות, גם אם מעטות, על אכיפת ההסכמים, ועדויות על מקרים בהם כיבדו בעלים את התחייבויותיהם וקיימו אותן, מובילים לכאורה למסקנה זו.

ממצא נוסף שעלה במחקר הוא קיומו של פער משמעותי בין אשכנז לספרד באשר למידת השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה. פער זה בולט במיוחד במקורות מתקופת הראשונים. מצאנו כי בתקופת הראשונים נעשה שימוש רב בהסכמי קדם-נישואין שונים ומגוונים להגנת האשה

בחברת הגניזה ובספרד בעוד שבאשכנז לא מצאנו כל שימוש בהסכמי קדם-נישואין בעניינים אלה. בחלק מן הנושאים נעשה באשכנז שימוש באמצעי אחר לצורך פתרון של בעיות דומות והוא תקנת תקנות. בתקופת האחרונים הצטמצם הפער בין קהילות האשכנזים והספרדים בעניין השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה, אך לא נעלם.

העלנו מספר הצעות להסבר הפער בין אשכנז לספרד בעניין השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה. בין היתר, הצענו לקשור פער זה לתפיסות שונות כלפי מוסד הנישואין בקהילות אלה.

בסיכומם של דברים הצבענו על כך שממצאי המחקר עשויים לתרום לדיון באשר להסכמי קדם-נישואין למניעת עגינות וסירוב גט בימינו. אף שמחקרנו אינו עוסק בפתרון בעיה זו, דומה כי יש בכחו לתרום לדיון ולקדם את השימוש בהסכמים אלה, שכן, במחקר עלה כי לאורך הדורות נעשה שימוש נרחב בכלי ההלכתי של הסכמי קדם-נישואין כאמצעי להגנת האשה, וכי השימוש בהסכמים אלה תרם להגנתן של נשים והביא לשיפור במצבן המשפטי.

## מבוא

אילו באנו למנות את כל החיובים המיוחדים שנמנו בכתובות בישראל, היינו צריכים להקדיש לכך ספר מיוחד, ואילו הוספנו בו גם את הרקע החברתי שעליו צמחו חיובים הללו, היה ספר זה מלא ענין וערך.<sup>1</sup>

דברים אלה נכתבו על ידי ר' אריה לייב אפשטיין בשנת 1927. למרות השנים הרבות שעברו מאז, ועל אף העניין הרב שעשוי מחקר כזה לעורר, לא ידוע לנו על מחקר שנועד להשלים את החסר בתחום זה. מחקרנו מבקש להיענות להצעתו של אפשטיין ולחקור את ההסכמים המיוחדים אשר נערכו בין בני זוג ערב נישואיהם, תוך ניתוח הרקע עליו צמחו. מאחר וגם חיבור זה לא יוכל להקיף את כל סוגי ההסכמים, בחרנו להתמקד בהסכמים שנועדו להגנת האשה.

## מטרת המחקר

מטרת המחקר לבחון באופן מקיף הסכמים שנעשו בין בני זוג סמוך לנישואיהם אשר נועדו להגן על האשה במסגרת חיי הנישואין ולמנוע ממנה מצבי עיגון מסוגים שונים.

בדיון בעניין הסכמי קדם-נישואין למניעת עגינות וסירוב גט בימינו, נחשב הפתרון לחידוש מודרני.<sup>2</sup> רבים אינם מודעים לכך שאף שהמונח "הסכמי קדם-נישואין" הוא אכן מונח מודרני, הכלי ההלכתי עצמו היה בשימוש כבר בתקופת חז"ל ונעשה בו שימוש נרחב ומגוון כמכשיר למניעת בעיות ופתרון וכאמצעי להגנה על האשה לאורך הדורות.

מטרת המחקר לאתר ולחשוף מקורות המעידים על קיומם של הסכמי קדם-נישואין להגנת האשה. לבחון את הרקע ההלכתי, החברתי, וההיסטורי אשר הוביל ליצירת הסכמים אלה, ולעמוד על מידת השפעה שהיתה להסכמים על המציאות ההלכתית.

## תכני המחקר ומסגרתו

המחקר מתמקד בהסכמים שנועדו להגן על האשה במסגרת חיי הנישואין ולמנוע ממנה מצבי עיגון. עסקנו בהסכמים להגנת האשה בעניין מקום המגורים; בהסכמים שנועדו למניעת אלימות; בהתחייבות מצד החתן לא לגרש את אשתו בעל כורחה; בהתחייבות מצד אחי החתן לחלוץ לגיסתם ללא עיכוב; בהתחייבות מצד החתן לתת לאשתו גט שכיב מרע במקרה של מחלה מסוכנת כדי למנוע ממנה את הצורך בייבוס או בחליצה ובהתחייבות מצד החתן לתת לאשתו גט זמן לפני נסיעה למרחקים כדי להצילה מעיגון.

תחילה היה בכוונתנו להקיף סוגים שונים של הסכמי קדם-נישואין ולדון גם בהסכמים המסדירים את היחסים הממוניים בין בני הזוג. אולם, במהלך העבודה התחוויר כי היקף החומר

<sup>1</sup> אפשטיין, הכתובה, עמ' 172.

<sup>2</sup> הסכמים למניעת סרבנות גט ועגינות מן התקופה האחרונה לא נדונו במסגרת מחקר זה, ראו על כך להלן, הערה 6.

העוסק בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה רחב מאד, ודורש דיון בפני עצמו. כן מצאנו כי ההסכמים הנוגעים לתשתית הממונית של הנישואין ולזכויות הרכושיות של בני הזוג מהווים תחום רחב היקף הדורש מחקר נפרד.<sup>3</sup>

נושא המחקר, מטרתו ושיטת המחקר שנקטה הביאונו להחלטה לא להגביל את המחקר לתקופה או לאזור מסויימים.<sup>4</sup> מצאנו כי לגבי כל אחד מן ההסכמים נדרשה בחינה יסודית של הרקע ההלכתי למן המסורת הקדומה במקרא, בספרות חז"ל ובכתבי הגאונים. כן מצאנו כי ניתן להפיק רבות מבחינת מגוון ההסכמים שעסקו בנושא בכל תפוצות ישראל לאורך הדורות. בנוסף, מאחר ורבים מן ההסכמים מצויים בשימוש עד ימינו, סברנו כי לא כדאי להגביל את הדיון במסגרת הזמן, אלא ראוי לחקור את השלכותיהם עד לימינו.

מסגרת כרונולוגית וגיאוגרפית רחבה זו אפשרה לנו לעמוד על התפתחויות ושינויים שחלו בהסכמים, להשוות את המתרחש בקהילות ישראל השונות בתקופות ובאזורים שונים ולזהות את השפעת החברה הסובבת ומערכת המשפט שלה.<sup>5</sup>

הרחבת מסגרת המחקר מבחינת הזמן והמקום, נבעה כאמור משיקולים הנובעים מנושא המחקר ומטרתו, אולם היא תבעה מחיר. היה צורך, כאמור, להגביל את מספר הנושאים הנחקרים ולא היה באפשרותנו להקיף את כל ההסכמים הקיימים.<sup>6</sup> על אף המחיר, סברנו כי זו הבחירה המתאימה לנושא המחקר ויתרונותיה עולים על חסרונותיה.

## שיטת המחקר

במחקרנו נקטנו בשיטת המחקר אשר נהוג לכנותה דוגמטית-היסטורית.<sup>7</sup> עניינה של שיטה זו הוא

<sup>3</sup> בין ההסכמים העוסקים בנושאים אלה: הסכם המעניק לאשה זכות במעשה ידיה; התחייבות מצד הבעל לשמור על נכסי הנדוניה; התחייבות מצד הבעל לא לפתות את האשה למחול לו על כתובתה או להתחייב בחוב לאדם אחר; הסכמים המשנים את סדרי הירושה במות האשה או במות הבעל. חלק מן ההסכמים הללו היו כלולים בהצעת המחקר, בשל כוונתנו הראשונית לכלול גם תחום זה במחקר.

<sup>4</sup> כמקובל בשיטת מחקר זו, ראו למשל במחקרים בראש הערה 7 ובסוף הערה 8.

<sup>5</sup> כאשר אנו דנים בהשפעת החברה הסובבת אין כוונתנו להשפעה ישירה. כפי שהדגישו מספר חוקרים בדור האחרון, עדיף להשתמש במונחים המתארים תהליכים של "השפעה עקיפה", "הקרנה", "השראה" ו"גירוי". ההנחה העומדת בבסיס דיונם של חוקרים אלה היא כי מטבען של חברות הדרות בשכונות וביחסי קרבה הדדיים מתרחשים תהליכים של השפעה עקיפה והשראה אף אם אין אנו יכולים להתחקות אחר מהלכם וכיוונם. ראו על כך: סולובייצ'יק, ערב ברבית, עמ' 19; ליבזון, משפט משווה, עמ' 57-58; וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 69; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 451-452 והערה 156; קפלן, הלכות קהל, עמ' 3; באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 28-29; קליין, חברה נוצרית, עמ' 16: "I prefer where possible to see the Jews as participants in the culture rather than as receivers of borrowed culture."

<sup>6</sup> בנוסף להסכמים הנוגעים להסדרים הממוניים בין בני הזוג, לא עסקנו בהסכמי קדם-נישואין למניעת סרבנות גט ועגינות אשר התפתחו במאה האחרונה. לנושא נרחב וחשוב זה יוחדו מחקרים רבים, ראו למשל: מישלוב, גט מעושה; לבמור, הסכמי קדם-נישואין; לבמור, מנעי עיניך מדמעה; דיכובסקי, הסכמי ממון; וייס, הסכמים; קנוהל, הסכמי ממון; בס, הסכמי קדם-נישואין; ברויד, הסכם משולש. (למקורות נוספים ראו להלן, בפרק השלישי עמ' 126 הערה 233). שני נושאים נוספים השייכים לתחום המחקר אך לא נכללו בו מאחר ונחקרו במידה רבה הם: התחייבות לא לשאת אשה אחרת והסכם המעניק לאשה את האפשרות לזום גירושין. ראו על כך גם להלן, הערות 32, 37.

<sup>7</sup> על שיטת מחקר זו ראו: פריימן, קידושין ונישואין, עמ' 5-6; אלון, כבוד האדם, עמ' כג-כז (בהקדמה למהדורה

בחינה הלכתית-משפטית של מוסד משפטי, תוך התייחסות להשפעות שהיו למקום ולזמן על התפתחותו.<sup>8</sup> שיטת מחקר זו מתאימה לנושא מחקרנו,<sup>9</sup> העוסק בפתרונות הלכתיים וברקע שהביא ליצירתם ולהתפתחותם.<sup>10</sup>

לגבי כל הסכם, אתרנו את המקורות הראשוניים המעידים על הופעתו, וזיהינו את המקום והזמן בהם נוצר. לאור זיהוי זה, בקשנו לעמוד על הגורמים שהביאו ליצירתו של ההסכם. לשם כך, בחנו את המסורת ההלכתית בנושא, החל מתקופת המקרא, המשנה והתלמוד, ובררנו מה היתה המציאות ההלכתית הנהוגה בקהילה ללא ההסכם. שאלנו מדוע לא סיפק המצב ההלכתי הקיים את האשה ובני משפחתה וממה נבע הצורך ביצירת הסכם חדש לשיפור ההגנה על האשה. כדי לענות על שאלות אלה בחנו, בנוסף לרקע ההלכתי, גם את הרקע החברתי, הכלכלי וההיסטורי ועמדנו על התמורות אשר יצרו צורך בפתרונות הלכתיים חדשים.

באמצעות בחינת תעודות ותשובות עמדנו על תפוצתו של ההסכם באזורים שונים, בחנו את השינויים שחלו במידת השימוש בהסכם במשך הדורות, הצבענו על תהליכים של התפשטות או צמצום השימוש בהסכם, ועל שינויים והתפתחויות בנוסחאותיו. ניתחנו את משמעותן של התפתחויות אלה תוך התייחסות להיבטים הלכתיים, חברתיים והיסטוריים. בררנו מדוע לא נעשה שימוש בהסכם בקהילות אחרות, ואילו אמצעים ננקטו בקהילות אלה לצורך פתרון של בעיות דומות.

מתוך עיון בספרות הפסיקה וספרות השאלות והתשובות בת התקופה עמדנו על מידת קבלתו של ההסכם, על יחסם של הפוסקים להסכם, על דרכי אכיפתו ועל שכיחות האכיפה. דנו במקורות העוסקים בתוקף ההסכם ובאפשרויות אכיפתו ובררנו מה היתה מידת ההשפעה של ההסכם, הלכה למעשה, והאם הוא הצליח ליצור שיפור בהגנה על האשה.

(הראשונה); אלון, המשפט העברי, עמ' 68-82. (אלון טען כי גם גולאק ייצג את שיטת המחקר הדוגמטית-היסטורית והשתמש בה לאורך כל דרכו המחקרית. אחרים טענו כי חל שינוי בשיטת המחקר בה נקט גולאק במהלך דרכו האקדמית וכי במחקריו האחרונים נקט בשיטה ההיסטורית. ראו על כך: רדזינר, מדוגמטיקן להיסטוריון, בעיקר בעמ' 176-177). בקבענו כי נקטנו בשיטה הדוגמטית-היסטורית כוונתנו לעקרון המרכזי של שיטה זו, המשלב את השיטה הדוגמטית עם בחינה היסטורית. עם זאת, איננו מקבלים בהכרח את כל העקרונות שהציג אלון לשיטתו, כגון המחויבות למצוא עקרון על א-היסטורי במוסד המשפטי.

<sup>8</sup> ראו בקורתו של אנגלרד על שיטת מחקר זו: אנגלרד, מחקר המשפט העברי, עמ' 54-59 ותגובתו של אלון לבקורת זו: אלון, מחקר המשפט העברי, עמ' 20-30. עוד על פולמוס זה ראו: רוזן-צבי, חקר המשפט העברי, עמ' רפח-רצ; ליפשיץ, קם ליה בדרבה מיניה, עמ' א-ג; ג'קסון, היסטוריה ודוגמטיקה; לרנר, יסודות דיני המשכון, עמ' 13-17; ליפשיץ, שיויון בנישואים, עמ' 154-156 והמקורות המובאים שם בהערות. דומה כי על אף הדעות השונות שהועלו בנושא זה, בתחומים בהם ניכרת התפתחות היסטורית משמעותית, מקובל כיום להשתמש בשיטת המחקר הדוגמטית-היסטורית. ראו על כך לדוגמה: שילה, דינא דמלכותא דינא, עמ' 1-2; וסטרייך, עילות להיתר נישואין, עמ' VII-V; קפלן, הלכות קהל, עמ' 1; הכהן, מזונות ילדים, עמ' 3-6; קליינמן, מנהגי הסוחרים, עמ' 3 ודבריו של שוחטמן, מעשה הבא בעבירה, עמ' 18.

<sup>9</sup> על הצורך להתאים את שיטת המחקר לנושא המחקר ולמטרותיו ראו: ליפשיץ, קם ליה בדרבה מיניה, עמ' א-ג; חבה, היסוד הנפשי, עמ' 13-14; הכהן, פרשנות תקנות הקהל, עמ' 31.

<sup>10</sup> על יעילותה של שיטת מחקר זו בחשיפת האמצעים המשפטיים בהם נוקט המשפט העברי כדי ליצור התפתחות ושינוי בהלכה, ראו: פריימן, קידושין ונישואין, עמ' 5-6; אלון, כבוד האדם, עמ' כד.



## המקורות בהם תועדו ההסכמים

הסכמי קדם-נישואין להגנת האשה נכתבו על ידי בני זוג או בני משפחותיהם בסמוך לטקסי השידוכין, האירוסין והנישואין והם מצויים בשטרי שידוכין, שטרי אירוסין, שטרי תנאים, שטרי חליצה ובשטר הכתובה.<sup>11</sup>

במחקר אותרו שטרות אותנטיים רבים אשר נשמרו בכתבי יד, חלק מן השטרות פורסמו,<sup>12</sup> אך רבים מהם טמונים עדיין בכתבי יד.<sup>13</sup> במכון לכתבי יד עבריים בספריה הלאומית בירושלים מצויים אוספים שונים של כתבי יד מן המאות האחרונות: אוסף כתובות המכיל למעלה מאלף ושש מאות כתובות,<sup>14</sup> אוסף שטרי תנאים ושטרי נדוניה המכיל כמאה וששים שטרות<sup>15</sup> ואוסף שטרי חליצה, המכיל כעשרים שטרות.<sup>16</sup> בנוסף, מרוכזים באתר האינטרנט של הספריה הלאומית תצלומים של מאות כתובות נוספות מספריות אחרות ומאוספים פרטיים.<sup>17</sup> התועלת המחקרית באוספים אלה רבה מאד, ונראה כי בתחום מחקרנו טרם נעשה בהם שימוש ראוי.<sup>18</sup> בדיקת כתבי היד הללו היוותה את הבסיס למחקרנו ביחס לתקופת האחרונים.

כן אותרו ונדונו שטרות הכלולים בספרי שטרות שונים, חלקם טמונים עדיין בכתבי יד,<sup>19</sup> וחלקם נדפסו או פורסמו במחקרים שונים.<sup>20</sup> בחינת שטרות אלה נעשתה תוך מודעות לעובדה שלא מדובר בשטר אותנטי אלא בטופסו של שטר המצוי בספר שטרות.<sup>21</sup>

<sup>11</sup> לדיון במהימנות השטר כמקור מחקרי, ראו להלן, פרק ראשון, עמ' 10-11.

<sup>12</sup> ראו למשל: גולאק, אוצר השטרות; סיראט, הכתובה; אסף, שטרות עתיקים; בנעט, תעודות מן הגניזה; גוטהייל-וורל; גויטיין, ארבע כתובות; פרידמן, הסכמים; פרידמן, נישואין בא"י; פרידמן, ריבוי נשים; פרידמן, שידוכין; אשור, שידוכין; אשור, שידוכין ואירוסין; אשתור, היהודים במצרים; אשתור, מסמכים; מאן, היהודים במצרים; ברלינר, כתובה ירושלמית; אסף, כתובה ירושלמית; סיראט, שטר שידוכין; לה-קאווה, כתובות מספרד; אברמסון, עבודה זרה, עמ' 132; דיינארד, שבלים בודדות; כ"ץ, כתובה תימנית; נחום, גנוזים מתימן; רצהבי, שטרות משפחה; רצהבי, שטר שידוכין; רצהבי, שטרי שידוכין; שטרן, ארוסין ונישואין; שטרן, כתובה כהלכתה. בנוסף, בדקנו את הטקסט בתצלומיהן של כתובות שפורסמו בספרים העוסקים בפן האמנותי של הכתובה, למשל: דוידוביץ', הכתובה בעיטורים; כתובות איטלקיות; צבר, כתובה; צבר, כתובה בא"י; צבר, הכתובה; כנפו, חתונה במוגדור.

<sup>13</sup> ראו ברשימת כתבי היד בסוף העבודה.

<sup>14</sup> סימנו: Heb. 8°901.

<sup>15</sup> סימנו: Heb. 24°419.

<sup>16</sup> סימנו: Arc. 4° 1767.

<sup>17</sup> ראו: <http://jnul.huji.ac.il/dl/ketubbot>. ניתן לאתר את הכתובות באתר האינטרנט לפי המקום והשנה של כתיבתן.

<sup>18</sup> המחקר היחיד שראינו אשר עשה שימוש במאגר זה בנושא הקשור לענייננו, ביחס להתחייבות לא לשאת אשה שנייה, הוא: וסטרייך, מבט מערבי, עמ' 324-328.

<sup>19</sup> ראו ברשימת כתבי היד בסוף העבודה. אני מודה לפרופ' ריבלין שהעמיד לרשותי רשימה של כתבי יד בהם מצויים ספרי שטרות אשכנזיים מתקופת הראשונים. מהדורה מלאה של ספרי שטרות אלה עתידה להתפרסם על ידו.

<sup>20</sup> ראו למשל: אסף, שטרות רס"ג; בן-ששון, שטרות רס"ג; אסף, שטרות רה"ג; ריבלין, אליסאנה; ספר השטרות, ברצלוני; ספר העיטור; מחזור ויטרי; דיוויס, שטרי אנגליה; לוי, שטרות; ריבלין, כ"י מינכן; בן-ששון, מקורות; ריבלין, אורחות חיים; ריבלין, שטרות מצפון אפריקה; תיקון שטרות לר' מילי; תיקון סופרים לר"ש יפה; נחלת שבעה; עט סופר.

<sup>21</sup> על האפשרות להסיק מסקנות מטופסי שטרות המצויים בספרי שטרות ראו: ריבלין, אליסאנה, עמ' 22-23; ריבלין, תקנות ומנהגים בשטר, עמ' 217. ריבלין ציין שם כי לעתים העובדה שעורך הקובץ החליט לשלב טופס מסויים בקובץ

בנוסף, אותרו ציטוטים של שטרות אשר הובאו, באופן חלקי או מלא, בספרות הפסיקה ובספרות השאלות והתשובות. ציטוטים אלה נבחנו בזהירות תוך בדיקה שמא אין מדובר במובאה מדוייקת.<sup>22</sup>

## מצב המחקר עד כה

א"ל אפשטיין ייחד פרק במחקרו "תולדות הכתובה בישראל" לחיובים המיוחדים בשטרי הכתובה והתנאים.<sup>23</sup> על פני תשעה עמודים סקר אפשטיין את ההסכמים העיקריים והביא דוגמאות מגוונות. אך, כפי שהדגיש אפשטיין בדברים שהובאו לעיל, בשל מגבלת היקפו של הפרק, סקירת ההסכמים היא קצרה ותמציתית, אינה מתייחסת לרבים מן ההסכמים והנוסחאות הקיימים, ואינה ממצה את הדיון לגבי הרקע אף ביחס להסכמים שהובאו.

אשר גולאק אסף וקיבץ בספרו "אוצר השטרות הנהוגים בישראל" שטרות רבים הנוגעים לתחום מחקרנו - שטרי שידוכין, אירוסין ונישואין.<sup>24</sup> בהקדמה לפרק העוסק בשטרי נישואין, סקר גולאק בקצרה, על פני שלושה עמודים, הסכמים שהיו שכיחים בשטרי הכתובה ובשטרי התנאים.<sup>25</sup> אולם, מפאת מגבלות ההקשר ציין גולאק רק את ההסכמים הרווחים והמוכרים ביותר ולא התייחס לרבים מן ההסכמים הקיימים. גם לגבי ההסכמים בהם עסק, הקדיש גולאק רק כמה שורות לכל הסכם.

הסקירות של אפשטיין וגולאק מהוות בסיס ראשוני למחקר בתחום זה. אך ההיקף המצומצם של דבריהם לא אפשר להם למצות את הדיון ברקע ההלכתי, החברתי וההיסטורי של כל הסכם ולנתח באופן מעמיק את ההתפתחויות השונות בנוסחאות השטר. בנוסף לכך, אפשטיין וגולאק לא עסקו כלל באכיפת ההסכמים ובהשפעתם על המציאות ההלכתית.

יוסף ריבלין עסק בשורת מחקרים בחקר השטר העברי,<sup>26</sup> ובשטרות המכילים הסכמים בין בני זוג ביחס לנישואין.<sup>27</sup> בעבודתנו עשינו שימוש רב במחקרים אלה. עם זאת, ריבלין לא עסק בהסכמי

עשויה להעיד על היותו טופס שימושי אשר נעשה בו שימוש נרחב בתקופתו של העורך.

<sup>22</sup> על הזהירות שיש לנקוט בשימוש בספרות השו"ת כמקור היסטורי עמדו רבים (ראו למשל: סולוביצ'יק, שו"ת כמקור היסטורי; שלמון-מאק, חיי נישואין, עמ' 8-11). אך יש להדגיש כי השימוש שמחקרנו עושה בספרות השו"ת הוא כמקור משפטי המעיד על קיומם של ההסכמים ועל נוסחאותיהם וכן על יחסו של המשיב להסכם וברוב המקרים לא כמקור היסטורי.

<sup>23</sup> אפשטיין, הכתובה, עמ' 172-180.

<sup>24</sup> גולאק, אוצר השטרות, עמ' 1-58.

<sup>25</sup> שם, עמ' 23-25.

<sup>26</sup> ראו: ריבלין, אליסאנה, עמ' 11-20; ריבלין, נוסחאות השטר העברי; ריבלין, השטר והחקיקה; ריבלין, סעיף הקנס בשטרות; ריבלין, שטרות עבריים; ריבלין, השטר והתקנה; ריבלין, תקנות ומנהגים בשטר; ריבלין, השבועה בשטרות.

<sup>27</sup> ראו: ריבלין, מתנה לחוד; ריבלין, עוד על מתנה לחוד; ריבלין, מתנתא קמייתא; ריבלין, שידוכין; ריבלין, נוסחת הנאמנות; ריבלין, שבועת האלמנה; ריבלין, נוסחת פתיחה; ריבלין, נוסחי שטרות להגנה על הנדוניה. גם מחקריו בתחום הירושה והצוואה כוללים דיון בהסכמים שונים בין בני זוג המשנים את סדרי הירושה על פי הדין, ראו: ריבלין, צוואות; ריבלין, הירושה; ריבלין, האישה בירושה; ריבלין, תרומת הגניזה. למחקרים נוספים ראו ברשימת הקיצורים הביבליוגרפיים.

קדם-נישואין להגנת האשה כנושא ולא חקר את רוב הנושאים בהם מתמקד מחקרנו.<sup>28</sup>

אלימלך וסטרייך עסק בתקנות האוסרות ריבוי נשים וגירושי אשה בעל כורחה, בהלכת המורדת ובמצוות הייבום והחליצה.<sup>29</sup> נעזרנו רבות במחקריו הקשורים בקשר הדוק לתחום מחקרנו. בכמה נושאים מחקריו היוו את המסד עליו בנינו את מחקרנו כקומה שנייה.<sup>30</sup> אברהם גרוסמן עסק אף הוא בנושאים רבים הקרובים לתחום המחקר. במסגרת מחקריו עסק גרוסמן, בין היתר, ביחס לאלימות כלפי נשים, במצוות הייבום והחליצה, בתקנות רגמ"ה, בהלכת המורדת ובמעמד האשה בחברות שונות בימי-הביניים.<sup>31</sup> מחקריהם של וסטרייך וגרוסמן מאירים נושאים שונים בתחום המחקר ומציגים את הרקע ההלכתי-משפטי וההיסטורי בנושאים רבים. גם וסטרייך וגרוסמן לא ייחדו מחקר לבחינת הסכמי קדם-נישואין להגנת האשה, ולא דנו באכיפתם ובהשפעתם של הסכמים אלה.<sup>32</sup>

שלמה דב גויטיין,<sup>33</sup> מרדכי עקיבא פרידמן,<sup>34</sup> ואמיר אשור<sup>35</sup> עסקו בהסכמי קדם-נישואין שנמצאו בין תעודות הגניזה. מחקרים אלה היוו את הבסיס לדיוננו באשר לתקופת הגניזה הקלאסית. מאחר ומחקרנו אינו מוגבל לתקופה זו, הרחבנו את הדיון ביחס לתקופות מאוחרות יותר.<sup>36</sup> כדי שלמחקרנו תהיה תרומה מחקרית ייחודית בחרנו לעסוק דווקא בנושאים בהם מצויה התפתחות משמעותית לאחר תקופת הגניזה.<sup>37</sup>

<sup>28</sup> מחקרו: ריבלין, התחייבות לחליצה, עוסק בהתחייבות מצד האחים לחלוץ, לה יוחד פרק במחקרנו. החלטנו לעסוק בתחום זה על אף מחקרו המקיף של ריבלין, מאחר ופורסמו מאז מקורות חדשים ואותרו מקורות נוספים המאירים את הנושא באור אחר.

<sup>29</sup> ראו: וסטרייך, הכרעות הרא"ש; וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת; וסטרייך, עילת המורדת; וסטרייך, תמורות במעמד האשה; וסטרייך, ייבום בישראל; וסטרייך, ייבום במרוקו. למחקרים נוספים ראו ברשימת הקיצורים הביבליוגרפיים.

<sup>30</sup> כך לגבי ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה, וההתחייבות לתת לאשה גט שכיב מרע.

<sup>31</sup> ראו: גרוסמן, הרקע לחרם רגמ"ה; גרוסמן, היחס אל הכאת נשים; גרוסמן, מעמד האשה; גרוסמן, מעמד האשה בספרד; גרוסמן, חסידות ומורדות; גרוסמן, מכות חינוכיות. למחקרים נוספים ראו ברשימת הקיצורים הביבליוגרפיים.

<sup>32</sup> יש לציין כי וסטרייך עסק בתניית המונוגאמיה - ההתחייבות מצד הבעל לא לשאת אשה אחרת. מחקריו בנושא זה, וכן מחקריו של מ"ע פרידמן על תניית המונוגאמיה בחברת הגניזה, הניעו אותנו להמנע מלייחד פרק להסכם זה, על אף היותו שייך לנושא המחקר. בנוסף, ראו: וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 295-300, שם עסק וסטרייך בקצרה בהתחייבות לתת גט שכיב מרע.

<sup>33</sup> ראו: גויטיין, ארבע כתובות; גויטיין, האשה; גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, בעיקר בעמ' 142-160.

<sup>34</sup> ראו: פרידמן, מוסר הנישואין; פרידמן, הסכמים; פרידמן, שידוכין; פרידמן, נישואין בא"י; פרידמן, כתובות א"י; פרידמן, ריבוי נשים; פרידמן, התפתחויות; פרידמן, גיל הנישואין; פרידמן, האשה וסחר הודו. למחקרים נוספים ראו ברשימת הקיצורים הביבליוגרפיים.

<sup>35</sup> ראו: אשור, שידוכין; אשור, שידוכין ואירוסין; אשור, הסכמי נישואין.

<sup>36</sup> גם ביחס לתעודות הגניזה הרחבנו את היריעה ועסקנו גם בתעודות מן התקופה הממלוכית, דבר שהאיר לעתים את התמונה באור שונה.

<sup>37</sup> ההסכם המעניק לאשה זכות ליזום גירושין, למשל, שייך לנושא המחקר, אך בחרנו לא לייחד לו פרק ולא לעסוק בו בעבודתנו. סברנו כי לא נוכל לתרום תרומה מחקרית משמעותית בנושא מאחר ולא נעשה שימוש בהסכם זה לאחר

מן האמור לעיל עולה כי רוב הנושאים בתחום מחקרנו טרם נחקרו. גם הנושאים אשר נחקרו, לא טופלו בכל ההיבטים ולא ביחס לכל התקופות. נראה, אפוא, כי יש בכח מחקר זה לתרום ולהעשיר במידה רבה את חקר הסכמי קדם-נישואין להגנת האשה במשפט העברי.

## הגדרות זמן ומקום

### הגדרות זמן

במחקר נעשה שימוש בהגדרות המסורתיות המקובלות של התקופות: חז"ל, גאונים, ראשונים ואחרונים.<sup>38</sup> בחירה זו נבעה גם מן העובדה שזו החלוקה בה מעשה שימוש במקורות הנדונים עצמם, אך בעיקר מאחר ומצאנו כי בנושא המחקר המעברים בין התקופות הללו אכן משקפים בדרך כלל נקודות מפנה במציאות ההלכתית והחברתית ובהתארגנות הקהילתית. כאשר עמדנו על תהליכים של שינוי שהתרחשו בתוך מסגרת התקופה הנדונה, הצבענו על כך והשתמשנו בחלוקות משנה.

### הגדרות מקום

בתקופת הראשונים:

"אשכנז": השתמשנו במונח "אשכנז" במובנו הרחב הכולל גם את צפון צרפת. על אף ההבדלים בין גרמניה לצרפת, עליהם הצביעו לאחרונה חוקרים שונים,<sup>39</sup> דומה כי בתחום מחקרנו רב הדמיון על השוני וניתן להתייחס למרחב זה כאל יחידה תרבותית אחת.<sup>40</sup> כאשר מצאנו בענייננו פער בין גרמניה לצרפת הצפונית ציינו זאת במפורש. פרובאנס ואיטליה נדונו בנפרד בשל הייחוד התרבותי שלהן.

"ספרד": כללנו בשם זה רק את חצי האי האיברי - ספרד ופורטוגל. באופן נפרד התייחסנו לצפון אפריקה. דנו בספרד בנפרד מאירופה הנוצרית מאחר והממצאים מלמדים כי גם בתקופת השלטון הנוצרי בספרד היו לה מאפיינים ייחודיים נבדלים. כאשר מצאנו פערים בין ספרד המוסלמית והנוצרית התייחסנו לכך וצינו את הדבר במפורש.

"חברת הגניזה": במונח זה השתמשנו לתיאור החברה שפעלה במצרים בתקופת הראשונים.<sup>41</sup>

---

תקופת הגניזה הקלאסית ומחקריו של מ"ע פרידמן הקיפו את הנושא באופן ממצה. ראו: פרידמן, אפדתא; פרידמן, גרושין ביוזמת האשה; פרידמן, התערבות השלטון; פרידמן, גרושין לדרישת האשה; פרידמן, נישואין בא"י, א, עמ' 312-346.

<sup>38</sup> הגדרות אלה מחליפות את ההגדרות הנהוגות במחקר ההיסטורי: העת העתיקה, ימי הביניים, העת החדשה.  
<sup>39</sup> ראו: זוסמן, א"א אורבך, עמ' 39 הערה 63 ועמ' 47-54; תא שמע, הלכה מנהג ומציאות, עמ' 17-19; סולוביצ'יק, הלכה, כלכלה ודימוי עצמי, עמ' 97-98; גרוסמן, חכמי צרפת, עמ' 539-554; גרוסמן, בין צרפת לגרמניה; עמנואל, ר' ברוך, עמ' 437-440; עמנואל, ביטול שידוכין, עמ' 165.

<sup>40</sup> חוקרים רבים, ביניהם גם אלה שהצביעו על ההבדלים בין אשכנז לצרפת, ראו לנכון לדון באזור כיחידה תרבותית אחת בעניינים שונים, ראו למשל: תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון, עמ' 14-16, 22-27; סולוביצ'יק, יינם, עמ' 17-19; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 91-98, עמ' 122-133. כן ראו: שהם-שטיינר, חריגים בעל כורחם, עמ' 21; באומגרטן, אמהות וילדים, עמ' 20-22.

<sup>41</sup> תקופת הגניזה הקלאסית (950-1250 לסה"ג) חופפת בחלקה לתקופת הגאונים. עם זאת, מצאנו לנכון לכלול את הדיון בחברת הגניזה כחלק מן הדיון בתקופת הראשונים מאחר וכל התעודות העוסקות בענייננו הן מן החלק המאוחר של התקופה, החל מאמצע המאה האחת-עשרה. בנוסף, כללנו בדיון גם תעודות גניזה מן התקופה הממלוכית

אף שבין תעודות הגניזה מצויות גם תעודות מספרד ומארץ ישראל, הפרדנו את הדיון בחברות השונות מאחר ומצאנו כי בנושא המחקר קיימים פערים משמעותיים בממצאים בין חברות אלה.

בתקופת האחרונים, בנוסף להתייחסות לאזור הגיאוגרפי, התייחסנו גם להשתייכות העדתית, מאחר וההגירות והנדודים הביאו לפעילותן של קהילות ועדות שונות במרחב גיאוגרפי אחד.

## הערות טכניות

רשימת כתבי יד ורשימת קיצורים ביבליוגרפיים מובאות בסוף העבודה. ההפנייה לקטעי הגניזה מקיימברידג', אוקספורד ומאוסף אדלר בניו-יורק פותחת, כמקובל בתחום זה, בסימן הקטלוגי. בהפנייה לכתובות מאוספים פרטיים השתמשנו במספור הקטלוגי של אתר הכתובות של הספריה הלאומית.

בעקבות "חוק הספריה הלאומית התשס"ח - 2007", הוחלף שם הספריה הישן: "בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי" לשם חדש: "הספריה הלאומית". עשינו שימוש בשם החדש בהפניות לכתבי יד מספריה זו.

מחבריהם של המאמרים הבאים: אשור, הסכמי נישואין; ריבלין, השבועה בשטרות; שוחטמן, אלימות נגד נשים, הואילו לאפשר לי לעיין במאמריהם טרם ראו אור. בשל עובדה זו, בהפניות למאמרים אלה חסר ציון מספרי העמודים.

שינויי נוסחאות במקורות התלמודיים הובאו בהערות שוליים רק כאשר יש להם השפעה על המשמעות והתוכן.

ההפניות לפרשני התלמודים ולנושאי הכלים של הרמב"ם, הטור והשולחן ערוך מתייחסות למהדורות המובאות ברשימת הקיצורים הביבליוגרפיים.

פתרונם של ראשי תיבות וקיצורים לא שכיחים מובא בסוגריים לאחריהם.

ההדגשות במקורות המצוטטים הן שלי אלא אם כן צוין אחרת.

## פרק ראשון: רקע

### א. חקר השטר העברי

#### 1. תפקידו ותפקודיו של השטר העברי

חקר השטרות מהווה יסוד חשוב במחקרה של מערכת משפט. בכח השטר ללמדנו הן על המערכת החוקית על פיה נוצר והתגבש, והן על המציאות החברתית והכלכלית בחברה בה נוצר. בנוסף, מועיל חקר השטרות בבחינת יחסי הגומלין בין המערכת המשפטית והמציאות החברתית והכלכלית.

חקר השטר העברי מאיר תהליכים של התפתחויות בתחומים שונים אשר בעקבותיהם נוצר צורך בפתרונות הלכתיים חדשים. היווצרותם של שטרות חדשים או שינויים בנוסחאותיהם של שטרות קיימים, חושפים תהליכים אלה, ומעידים על קבלתה של פסיקה או תקנה חדשה. יתר על כן, לעתים ההתפתחות ההלכתית מתרחשת באמצעות יצירת שטר חדש או שינוי בנוסח שטר קיים. באופן זה, מהווה השטר לא רק מכשיר המיישם את המערכת המשפטית הקיימת, אלא הינו אמצעי ליצירה משפטית עצמאית.<sup>1</sup>

בשונה מן ההליך המורכב הנדרש כדי לתקן תקנה, יצירה של שטר חדש אינה דורשת הסכמת חכמים רבים או סמכות הנהגתית. שטר חדש יכול להיווצר כתוצאה מיוזמתם של יחידים המגבשים הסכם פרטי ייחודי ביניהם.<sup>2</sup> בשל תכונה זו מהווה השטר במקרים רבים אמצעי זמין ויעיל להשגת פתרון הלכתי נדרש.<sup>3</sup>

ריבלין בחן את תפקידו ומטרותיו של השטר העברי בשורת מחקרים והראה כי במקרים רבים נועד השטר לעקוף פסיקה או תקנה קיימת.<sup>4</sup> במקרים אחרים, נועד השטר לחזק את כוחה של תקנה אשר לא זכתה לביסוס ועוצמה מספקת או להביא לתוצאות הלכתיות אותן לא הצליחו הפסיקה או התקנה להשיג.<sup>5</sup>

בדרכים מגוונות אלה, מהווה השטר העברי מעין גשר בין החברה למערכת ההלכתית. הצורך

<sup>1</sup> ראו על כך דבריו של גולאק: "טופסו של כל שטר ושטר נעשה לאוצר של דינים ומנהגים שנצברו בו במשך דורות, וגם לאמצעי משפטי חשוב להעמיד על ידו תיקונים שהשעה היתה צריכה להם.", גולאק, אוצר השטרות, עמ' XXI. כן ראו: שם, עמ' XLII; גולאק, יסודי המשפט העברי, ב, עמ' 127; אלון, המשפט העברי, ג, עמ' 1282-1286; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 9.

<sup>2</sup> בשלב מאוחר יותר, של אכיפת ההסכם על אחד מן הצדדים ייתכן ותדרש התערבותם של החכמים כדי לאשר את תוקפו של ההסכם.

<sup>3</sup> ראו על כך: ריבלין, השטר והתקנה, עמ' 243.

<sup>4</sup> ראו: ריבלין, השטר והחקיקה, עמ' 155-158; ריבלין, השטר והתקנה, עמ' 129-130; ריבלין, שטרות עבריים, עמ' 155-161. בין היתר, הציג ריבלין את הפרוובול כפתרון לעקיפת הלכת שמיטת כספים ואת 'שטר מתנה לחוד' כדרך לעקיפת ההשלכות הכלכליות של תקנת המורדת של הגאונים. במחקרנו יובאו דוגמאות נוספות לתפקוד זה של השטר, לדוגמה שטרות שנועדו לעקוף את התוצאות של ההכרעה הספרדית שמצוות ייבום קודמת למצוות חליצה, ראו על כך להלן, בפרקים החמישי והשישי.

<sup>5</sup> ראו: ריבלין, השטר והחקיקה, עמ' 158-162; ריבלין, שטרות עבריים, עמ' 161-167. במחקרנו יובאו דוגמאות נוספות לתפקוד זה של השטר, ראו להלן, בפרקים השלישי והרביעי. על יחסי גומלין מסוגים נוספים המתקיימים בין השטר והתקנה ראו: ריבלין, השטר והתקנה.

של החברה, או של יחידים בתוכה, להימנע מהחלתו של דין או תקנה במקרה מסוים או הצורך שלהם בחיזוקה של תקנה או פסיקה במקרים אחרים, מקבל מענה באמצעות השימוש בשטר. המערכת ההלכתית עצמה מעניקה תוקף למעשה המשפטי הפרטי הבא לידי ביטוי באמצעות השטר ועל ידי כך מושג הפתרון ההלכתי הדרוש.<sup>6</sup>

## 2. מהימנות השטר העברי כמושא מחקר

מחקר השטרות תורם, אפוא, הן לחקר המערכת ההלכתית, והן לחקר החברה והכלכלה בקהילה בה נכתב השטר. אולם, בבואנו להסיק מסקנות מנוסח השטר יש להקדים ולשאול: האם נוסחת השטר אכן משקפת מציאות הלכתית ומציאות חברתית כלכלית ריאלית, או שמא יש לחשוש כי מדובר בנוסחה מיושנת ומאובנת, אשר אינה יכולה ללמדנו דבר על המציאות בתקופה בה נכתבה. ניתוח המקורות ההלכתיים מלמד כי חכמים ייחסו חשיבות רבה לנוסח השטר, דקדקו בו והכריעו באמצעותו שאלות הלכתיות מורכבות. הם הורו לסופרים לדייק בכתיבת השטר ולהתאימו בדקדקנות למקרה הנדון והזהירו אותם שלא להעתיק משטר אחד לרעהו בלי לבחון היטב את מידת ההתאמה למקרה שלפניהם. כן הורו הפוסקים כי לצורך כתיבת שטרות יש לפנות רק לסופר מוסמך, אשר נקבע על ידי הקהילה וראשיה. בנוסף, נדרשו אף העדים לבחון את מידת ההתאמה בין השטר והמקרה הנדון בטרם יחתמו על שטר, וכנגד עדים אשר לא הקפידו על כך ננקטו סנקציות.<sup>7</sup>

עובדות אלו מעידות על כך שהפוסקים ראו את השטר כמסמך משפטי מחייב, לא פקפקו במהימנותו ופעלו להבטיח שנוסחת השטר תשקף במדויק את המציאות ההלכתית והריאלית על פיה נכתב השטר. לפיכך, יכול אף החוקר להתייחס אל השטר העברי כאל מקור מהימן ולהסיק ממנו מסקנות, הן במישור ההלכתי והן במישור החברתי כלכלי.

הנחה זו מהווה את הבסיס למחקרנו, ולאורה נדון בנוסחאות השטר, ננתח את משמעותן המשפטית ונבחן את הרקע ההיסטורי, הכלכלי והחברתי אשר הוביל להיווצרותן. נעשה כן תוך נקיטת הזהירות הנדרשת תוך בחינה מתמדת והשוואה מדוקדקת למקורות אחרים.<sup>8</sup>

אולם, כאן יש להעיר כי הזהירות הנדרשת בהסקת מסקנות מנוסח השטר רבה יותר כאשר מדובר בשטרות העוסקים בענייני משפחה ובפרט אלה אשר נכתבו בתקופת האחרונים. לשטרות העוסקים בנישואין וגירושין יש השלכות מרחיקות לכת לעניינים חמורים של איסור והיתר. לפיכך, מיוחסות לנוסחאותיהן קדושה רבה וחשיבות יתירה. כתוצאה מכך היתה מגמה לשמר את הנוסח בשטרות אלה ולהימנע מעריכת שינויים.<sup>9</sup> בנוסף, מצאנו כי ככל שעוסקים

<sup>6</sup> ראו: ריבלין, שטרות עבריים, עמ' 167, ריבלין, השטר והחקיקה: עמ' 165: "It is possible upon the basis of these precedents and those similar to them, to enact new bills, even today, as a solution to complex problems for which the ordinances presently have no solution."

<sup>7</sup> ראו: ריבלין, אליסאנה, עמ' 17-20; ריבלין, נוסחאות השטר העברי; פרידמן, שטרות; למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 15. כן ראו דבריו של גולאק: "ומתוך שנעשה השטר בכל יפויי לשונו לאחד היסודות שעליהם נבנה ונתקיים משפט עמנו, היו בכל הדורות מדקדקים בנוסח השטר בזהירות יתרה." גולאק, אוצר השטרות, עמ' XXI.

<sup>8</sup> ראו על כך גם המלצתו של ריבלין, אליסאנה, עמ' 20.

<sup>9</sup> ראו על כך: גולאק, אוצר השטרות, עמ' XXII: "ביחוד היו טופסי השטרות הנוגעים לענייני אישות קבועים מדורות

בשטרות שנכתבו בתקופות מאוחרות יותר, נדרשת זהירות רבה יותר בהסקת מסקנות מנוסח השטר מאחר ובמשך תקופת האחרונים הגמישות בניסוח השטרות וגיוונם, פינו את מקומם בתהליך הדרגתי לטובת נטייה גוברת לשימור הנוסח הקבוע.<sup>10</sup>

בשטרי משפחה מתקופת האחרונים ההקפדה על שמירת הנוסח הקבוע בשטר היתה רבה ביותר. לקראת סוף התקופה, מידת הגיוון בנוסחאות התנאים הכלולים בשטר הכתובה או הכתובים בשטרי תנאים נפרדים היתה מצומצמת ביותר והנוסחאות המקובלות נשמרו כמעט ללא שינוי.<sup>11</sup> לעובדות אלה משמעות רבה באשר לאפשרות להסיק מסקנות משטרי המשפחה מתקופת האחרונים בנושאי מחקרנו.

בעניין זה יש להבחין בין שני היבטים של חקר השטר. מן ההיבט ההלכתי משפטי, יש להדגיש כי גם בתקופת האחרונים, ואף ביחס לשטרי הכתובה והתנאים אשר היו קבועים בתוכנם ובניסוחם, נוסח השטר נחשב תמיד למחייב מבחינה משפטית. לא התקבלה הטענה כי מדובר בנוסח קבוע הכתוב בשטר ולפיכך הוא אינו מחייב בשל חסרון בכוונה או במודעות.<sup>12</sup> לפיכך נוכל לבחון את מידת ההשפעה ההלכתית של ההתחייבויות, את יחס הפוסקים אליהן ואת אכיפתן גם ביחס להתחייבויות הכתובות בשטרות בעלי נוסחים קבועים.

אולם, מצד שני, כאשר נבקש להסיק מסקנות מהתחייבות הכתובה בשטר הכתובה או בשטר תנאים מתקופה זו, וללמוד ממנה מסקנות ביחס לצורך הלכתי או ביחס למציאות חברתית או כלכלית, עלינו לבחון היטב אם היא אכן משקפת נאמנה את התקופה בה נכתבה או שמא מדובר בהתחייבות שנוצרה בדורות קודמים ונשמרה בשטר רק בשל הנטייה לשמר את הנוסח ולהימנע מעריכת שינויים.

## ב. חקר שטרי נישואין

חקר השטרות הנכתבים על ידי בני זוג סמוך לנישואיהם, תועלתו רבה ללימוד התהליכים וההתפתחויות שחלו במעמד האשה ובמוסד הנישואין והמשפחה בישראל. שטרות אלה משקפים את מערך היחסים והכוחות בין בני הזוג במישורים שונים, את מעמדה של האשה במסגרת חיי הנישואין ואת תפיסת מוסד הנישואין.<sup>13</sup> שינויים והתפתחויות בשטרות אלה משקפים את

קדומים והיו מקפידים הרבה שלא לשנות בהם"; שם, עמ' XXVII; דוד, הגט ונוסחאותיו, עמ' 1. הדבר בולט בעיקר בשטרי הכתובה והגט, אך יש לציין כי עד שלהי תקופת הראשונים בשטרות אלה היה קיים גיוון מסויים בנוסחאות, ראו על כן: פרידמן, נישואין בא"י, א, עמ' 5-6; למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 50-51.

<sup>10</sup> הדיון של ריבלין, לעיל הערה 7, התמקד בספרות חז"ל ובמקורות מתקופת הגאונים והראשונים. ראו דבריו של פרידמן, כתובות ארץ ישראליות, עמ' 58: "במאות האחרונות גברה הנטייה לכתוב את הכתובה, לרבות את סכומי המוהר והנדוניה לפי נוסח קצר ואחיד. הנוסח נחשב דבר קבוע שכמעט ואין לסטות הימנו ימין ושמאל."

<sup>11</sup> ממחקרנו עלה כי נטייה זו היתה חזקה יותר בקרב האשכנזים מאשר בקרב הספרדים. ראו על כך להלן, פרק שמיני, עמ' 329-330.

<sup>12</sup> ראו על כך לדוגמה, להלן, פרק שני, עמ' 57, ביחס להתחייבות הכתובה בכתובות ארץ ישראליות בימינו "והדירה בארץ ישראל". במקרה הנדון שם נשללה טענת הבעל כי מדובר בנוסח רגיל שהוא לא היה מודע לקיומו. כן ראו פרק שביעי, עמ' 322 הערה 234, ביחס להתחייבות להשאיר גט זמן לפני נסיעה המצויה בכתובות בימינו.

<sup>13</sup> ראו על כן: פרידמן, נישואין בא"י, א, עמ' 3. ראו דבריו של שרמר: "שטרות אלה יכולים אפוא ללמד לא רק על אופיים הכללי של הנישואים ועל הדרך שבה נתפסו בתודעתם של בני החברה, אלא גם על הצדדים הממוניים שעמדו בבסיס הקמת התא המשפחתי ועל התחייבויותיהם ההדדיות של בני הזוג", שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 231-232.



התאמתה של המערכת ההלכתית לתהליכים של שינויים במעמד האשה ובמוסד הנישואין הנובעים ממצואות חברתית וכלכלית משתנה.

## 1. מעמד האשה

מחקרנו מתמקד בהסכמים שנועדו לשפר את זכויותיה של האשה ולהגן עליה במסגרת חיי הנישואין ופקיעתם. ניתן לשער כי במקרים רבים נוצרו הסכמים מעין אלה כתוצאה מעליית מעמדה של האשה בחברה מסויימת אשר בא לידי ביטוי באפשרות העומדת בפני האשה ובני משפחתה לדרוש מן החתן להתחייב בהתחייבות אשר תביא לשינוי לטובה במצבה המשפטי של האשה.

הסכמי קדם-נישואין מהווים מכשיר הלכתי יעיל לשיפור מעמדה של האשה במסגרת חיי הנישואין מאחר והם מאפשרים ליצור שינוי במציאות ההלכתית הקיימת. לפני הנישואין, כאשר הצדדים נמצאים במשא ומתן לגבי הנישואין עצמם ולגבי נושאים ממוניים ואחרים הקשורים לנישואין, גדול כח המיקוח של האשה. במידה והחתן מעוניין בנישואין עשויה הכלה המיועדת, או בני משפחתה, לדרוש את הסכמת החתן לקבל על עצמו התחייבויות מעבר למקובל על פי ההלכה. ניצול נקודת זמן זו, בה האשה נמצאת במצב של עמדת כח, הוא משמעותי ביותר, שכן, לאחר הנישואין כוחה יהיה מוגבל בהרבה ויש יסוד סביר להניח כי לאחר הנישואין לא תוכל האשה לקבל התחייבויות דומות מבעלה.<sup>14</sup>

כאשר הסכם קדם-נישואין אשר נועד להגן על האשה ולשפר את זכויותיה המשפטיות מצוי בשטריהן של חלק מן הנשים באותה חברה ואצל נשים אחרות הוא נעדר, עשוי הדבר להעיד על כך שהאשה אשר לטובתה נכתב ההסכם מוצאה ממשפחה מיוחסת או עשירה, ומסיבות אלה ואחרות היה באפשרותה להציב תנאים גבוהים יותר מחברותיה.

כאשר שימוש בהסכם קדם-נישואין מעין זה נחשב למנהג מקובל ומצוי בשטריהן של בנות הקהילה כולה, עשוי הדבר להצביע על תהליך של עליית מעמדה של האשה בקהילה זו הבא לידי ביטוי בשיפור במצבן המשפטי של בנות הקהילה.<sup>15</sup>

## 2. מוסד הנישואין

בנוסף על תהליכים של שינוי במעמדה של האשה עשויים הסכמי קדם-נישואין ללמדנו גם על תפיסת מוסד הנישואין עצמו. מוסד הנישואין הינו מוסד מורכב וייחודי הכולל בחובו מרכיבים שונים והפוכים. מצד אחד מדובר בהתקשרות פרטית בין שני צדדים, ומצד שני זהו מוסד בעל

כך ראו: פרידמן, הנישואין כמוסד, עמ' 34-35; למדן, ספר תיקון שטרות, עמ' 50-51 ובמקורות המובאים שם בהערות 2, 3.

<sup>14</sup> ראו על כך: אשור, הסכמי נישואין. אמנם יש לציין כי מצאנו מקרים בהם האשה עזבה את בית בעלה והציבה תנאים לחזרתה, ב"הסכמי שלום בית" שנכתבו במקרים כאלה מצויים לעתים תנאים הדומים לאלה המצויים בהסכמי קדם-נישואין, ראו על כך למשל בפרק השלישי, עמ' 105-106.

<sup>15</sup> עם זאת, יש לציין כי קיימות דרכים נוספות, מלבד השימוש בהסכמי קדם-נישואין, לשיפור מצבה המשפטי של האשה ולשיפור מעמדה, כגון חקיקה, מנהג ותקנת תקנות. על כן, אין האמור כאן מכוון לקבוע נחרצות כי בחברות בהן נעשה שימוש רב בהסכמי קדם-נישואין היה מעמדה של האשה בהכרח גבוה יותר. ראו על כך להלן, בפרק השמיני, עמ' 331.

חשיבות ציבורית ומשמעות דתית.

הדגשת המרכיב של ההתקשרות הפרטית במוסד הנישואין מחזקת את הגישה כי לבני הזוג קיימת הזכות לעצב את אופי ההתקשרות ביניהם על פי רצונם והסכמתם, ככלל חוזה בין שני צדדים. לעומת זאת, הדגשת המרכיב הדתי והציבורי של מוסד הנישואין דורשת הגדרה קבועה ויציבה של מערכת הדינים הנובעת מן הנישואין מאחר ולציבור ולמנהיגים שבראשו יש אינטרס להגן על מוסד הנישואין, לשמור על יציבותו וקדושתו ובשל כך גם על מבנהו ועיצובו.<sup>16</sup>

לשתי הגישות השונות הללו ישנם שורשים איתנים במקורות ההלכה והמשפט העברי ושתייהן באות לידי ביטוי בעיצובה של מערכת החיובים ההדדיים בין בני הזוג. מצד אחד, מערכת החיובים ההדדיים בין בני הזוג נובעת מעצם מעשה הנישואין ואינה תלויה בהסכם או בכל פעולה משפטית אחרת מצידם. אך מצד שני, לגבי רוב המרכיבים של מערכת זו, יש אפשרות לשנות את הדין ואם בני הזוג בוחרים לעשות כן ומתנים על כך במפורש באופן המועיל, יש תוקף להסכם ביניהם.<sup>17</sup> נטייתה של חברה לאמץ גישה זו או אחרת כלפי מוסד הנישואין משפיעה באופן ישיר על קיומם של הסכמי קדם-נישואין בחברה זו ועל מידת גיוונם וגמישותם. כיון שכך, מציאותם של הסכמי קדם-נישואין רבים ומגוונים בחברה מסוימת או היעדרם, עשוי ללמדנו על תפיסתה של חברה זו את מוסד הנישואין.

במחקרנו עולים פערים בין קהילות שונות ביחס למידת השימוש בהסכמי קדם-נישואין ובמידת הגיוון והגמישות של ניסוחיהם. נבחן ממצאים אלה תוך התייחסות למשמעותם הן ביחס למעמד האשה והן ביחס לתפיסת מוסד הנישואין.

## ג. הסכמי קדם-נישואין

### 1. מערכת החיובים ההדדיים בין בני הזוג

מתוקף הנישואין חלים על כל אחד מבני הזוג חובות וזכויות.<sup>18</sup> חלק מן החובות מקורן בדין התורה וחלקן בתקנות חכמים.<sup>19</sup> המשנה במסכת כתובות מפרטת חיובים שונים החלים על הבעל כלפי אשתו הקיימים אף אם לא נכתבו בכתובה מאחר והם נחשבים ל"תנאי בית דין".<sup>20</sup> סיכום

<sup>16</sup> תפיסת הנישואין כסטטוס או כחוזה נדונה רבות במחקר. ראו על כך במחקרים המובאים אצל ליפשיץ, הסדרה חזוית, עמ' 111-119. להתייחסויות שונות לתפיסת הנישואין במשפט העברי ראו למשל: פירון, המשפחה ביהדות; הר, הנישואין; גפני, מוסד הנישואין; רקמן, מסטטוס לחוזה; וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 29: "שלא כבמודל הנוצרי-מערבי, ששיווה לנישואין אופי של סטטוס גמור, כאן ניתן לנישואין אופי חוזי בלבד, בדומה לעסקה מסחרית רגילה הנתונה להסדר בהתאם לרצון הצדדים וכישר המיקוח שלהם."; כהן, הכתובה ותנאיה, עמ' 545: "מתוך ראיית הנישואין כמוסד של קודש, הודגש במיוחד הענין של הצבור בנשואין... ולא זו בלבד, אלא גם הזכויות והחובות היסודיות נקבעות ע"י הדין יותר מאשר ע"י הצדדים."

<sup>17</sup> ראו על כך בהרחבה להלן, בסמוך עמ' 14-25.

<sup>18</sup> ראו על כך דבריו של ב"צ שרשבסקי: "עצם אקט הנישואין הוא היוצר את החיובים והזכויות ואין אלה תלויים לשם תקפם בכל הסכם בין הצדדים. אם נשתמש במושג מתורת המשפט הכללית, נאמר שחובות אלה הן Obligatio ex lege: חובה מטעם הדין. הדין קובע את חובותיהם ואת זכויותיהם ההדדיות של הצדדים ולכן אין שואלים כאן לדעתם", שרשבסקי, דיני משפחה, עמ' 97.

<sup>19</sup> ראו בבלי כתובות מז ע"ב-מח ע"א.

<sup>20</sup> משנה כתובות פרק ד משניות ז-ב.

חובותיהם וזכויותיהם של בני הזוג מובא בדברי הרמב"ם :

כשנושא אדם אשה... יתחייב לה בעשרה דברים ויזכה בארבעה דברים. והעשרה... שארה כסותה ועונתה... עיקר כתובה... לרפאותה אם חלתה, ולפדותה אם נשבת, ולקברה כשתמות, ולהיות נזונת מנכסיו ויושבת בביתו אחר מותו כל זמן אלמנותה, ולהיות בנותיה ממנו ניזונות מנכסיו אחרי מותו עד שיתארסו, ולהיות בניה הזכרים ממנו יורשין כתובתה יתר על חלקם בירושה שעם אחיהם. והארבעה שזוכה בהן... להיות מעשה ידיה שלו, ולהיות מציאתה שלו, ושיהיה אוכל כל פירות נכסיה בחייה, ואם מתה בחייו יירשנה.<sup>21</sup>

בנוסף, קיימים חיובים משפטיים נוספים הנובעים מן הנישואין, ונלמדים ממקורות תלמודיים שונים, כגון האפשרות לגרש אשה בעל כרחה, לשאת אשה נוספת, הזכות לקבוע את מקום המגורים ועוד.

## 2. האפשרות לשנות מרכיבים במערכת זו

### א. התניה על חיוביים ממוניים הנובעים מן הנישואין

מערכת החיובים ההדדיים מחייבת את בני הזוג מתוקף מעשה הנישואין. אולם, כפי שזכר, ניתן להתנות בפירוש כי הבעל או האשה יהיו פטורים מחיוב זה או אחר.<sup>22</sup> כך מובא למשל בתוספתא :

נושא אדם אשה על מנת שלא לזון, על מנת שלא לפרנס, ולא עוד אלא שפוסק עמה שתהא זנתו ומפרנסתו ומלמדתו תורה. מעשה ביהושע בנו של ר' עקיבא שנשא אשה ופסק עמה על מנת שתהא זנתו ומפרנסתו ומלמדתו תורה...<sup>23</sup>

בתוספתא נזכרת האפשרות לפטור את הבעל מחיוביו הממוניים כלפי אשתו ואף להטיל חיובים אלה על האשה. בסוגיית הבבלי נקבע בשם ר' יהודה כי היסוד לדין זה הוא הכלל 'בדבר שבממון תנאו קיים': "האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה... ר' יהודה אומר: בדבר שבממון תנאו קיים".<sup>24</sup>

מאחר ועונה היא חיוב מן התורה ואיננה עניין שבממון נקבע כי לא ניתן להתנות עליה.<sup>25</sup> בנוסף

<sup>21</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק יב הלכות א-ג.

<sup>22</sup> ראו על כך: שרשבסקי, דיני משפחה, עמ' 98-105.

<sup>23</sup> תוספתא כתובות פרק ד הלכה ז (מהד' ליברמן עמ' 67), לדיון במעשה זה ראו: פרידמן, ר' עקיבא, עמ' 84-87.

<sup>24</sup> בבלי כתובות נו ע"א, וראו מקבילות בבבלי קדושין יט ע"ב; בבא מציעא נא ע"א, צד ע"א. וכך נקבע להלכה, ראו: רמב"ם הלכות אישות פרק ו הלכות ט-י; שו"ע אה"ע סימן לח סעיף ה וסימן סט סעיף ו. ניכר כי בדורות הראשונים לתנאים היתה קיימת דעה אחרת לפיה כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל גם בעניינים שבממון. כך עולה מדעת ר מאיר, שם, וכן דעת רשב"ג במשנה כתובות פרק ט משנה א. ראו על כך: אלון, המשפט העברי, עמ' 110-113. עוד בעניין זה ראו: קליינמן, מנהגי הסוחרים, עמ' 131-135.

<sup>25</sup> ראו המקורות בראש ההערה הקודמת וכן: רמב"ם הלכות אישות פרק ו הלכה י: "כיצד כגון שקידש אשה על תנאי שאין לה עליו שאר כסות ועונה, שאומרין לו בכסות ושאר תנאי קיים מפני שהוא תנאי שבממון אבל בעונה תנאי בטל שהתורה חייבה אותך בעונה והרי זו מקודשת ואתה חייב בעונתה ואין בידך לפטור עצמך בתנאי, וכן כל כיוצא בזה..."; רמב"ם, שם, פרק יב הלכה ז; שו"ע ורמ"א אה"ע סימן לח סעיף ה, סימן סט סעיף ו. כך אמנם נקבע להלכה, אך ממקורות ארץ ישראלים שונים עולה כי התקיימה שיטה לפיה ניתן להתנות גם לגבי עונה, ראו על כך: תוספתא קידושין פרק ג הלכות ז-ח (מהד' ליברמן, עמ' 288), על פי כ"י ערפורט והדפוס. ראו על כך: ליברמן, תוספתא

לעונה מקובל לציין כי אין אפשרות להתנות גם על עיקר כתובה ועל ירושה.<sup>26</sup> לגבי עיקר כתובה, אכן מדובר בחריג, שכן אף שמדובר לכאורה בתנאי בענייני ממון נקבע כי אין לפחות מן הסכום המינימלי שנקבע כעיקר הכתובה אף בהסכמתה של האשה. הסיבה להכרעה חריגה זו נובעת מחשיבותו של סכום עיקר הכתובה ביחס לנישואין וההשפעה הרעה שיש להפחתתו על יציבותם וקדושתם של הנישואין.<sup>27</sup> באשר לתנאים בענייני ירושה, יש לדייק כי אף שלא ניתן להתנות תנאים בענייני ירושה לפני הקידושין או לאחר הנישואין, הסתלקות הבעל מזכויותיו בירושת אשתו תקפה אם היא נעשית במועד המתאים: בין קדושין לנישואין. כבר במקורות התלמודיים מצויות עדויות לשימוש בתנאים בענייני ירושה,<sup>28</sup> ולמעשה זה היה אחד הנושאים הנפוצים ביותר בהסכמי קדם-נישואין לאורך כל הדורות.<sup>29</sup> הסכמי קדם-נישואין רבים מסדירים את החיובים הממוניים בין בני הזוג באופנים מגוונים,<sup>30</sup> אך הסכמים אלה לא יעמדו במוקד דיוננו במחקר זה.

## ב. התחייבויות לעשיית מעשה ולהמנע מעשיית מעשה

בנוסף להסכמים המסדירים את היחסים הממוניים בין בני הזוג, יש לבחון את האפשרות לכלול בהסכם קדם-נישואין התחייבות לעשיית מעשה או להימנע מעשיית מעשה. ההתחייבויות בהן נתמקד במחקר זה הן התחייבויות לנהוג באופן מסוים, אותן מקבל על עצמו החתן, אף שהוא אינו מחוייב לכך על פי ההלכה. מדובר בהתחייבויות אשר אינן סותרות ישירות הלכות מן התורה,<sup>31</sup> אך מתעוררת שאלה ביחס לתוקפן בשל שאלה כללית יותר ביחס לתוקפן המשפטי של התחייבויות לעשיית מעשה במשפט העברי.

### 1. תוקפן המשפטי של התחייבויות

#### א. בעיית קניין דברים

לצורך השלמתה של עסקה דרוש ביצוע מעשה קניין,<sup>32</sup> הקניין מעיד על גמירות דעתם של הצדדים

כפשוטה, קידושין, עמ' 947-948; ירושלמי קידושין פרק א הלכה ב, נט ע"ג. ראו על כך: אלון, המשפט העברי, עמ' 111 הערה 138; מרגלית, עונה.

<sup>26</sup> ראו: רמב"ם הלכות אישות פרק יב הלכה ו; שו"ע אה"ע סימן סט סעיף ו.

<sup>27</sup> ראו: משנה כתובות פרק ה משנה א: "רבי מאיר אומר כל הפוחת לכתולה ממאתים ולאמנה ממנה הרי זו בעילת זנות"; בבלי כתובות נו ע"ב; רמב"ם הלכות אישות פרק יב הלכה ח; שו"ע אה"ע סימן סו סעיפים ג, ט. וראו בבלי כתובות נו ע"א כי אף לר' יהודה הסובר שכתובה מדרבנן כן הדין כי חכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה.

<sup>28</sup> משנה כתובות פרק ט משנה א; ירושלמי, כתובות פרק ט הלכה א, לג ע"א.

<sup>29</sup> ראו על כך למשל: אסף, תקנות בירושה; כהן, תקנות.

<sup>30</sup> בנוסף להסדרים השונים בענייני ירושה שזכרו לעיל, מצויים גם הסכמים העוסקים בזכות האשה במעשה ידיה, בהתחייבויות שונות העוסקות במזונות ובמדור ובמחילת האשה על תוספת הכתובה. ראו על כך לעיל, במבוא עמ' 2 הערה 3.

<sup>31</sup> במקרה בו כתוצאה מקיום ההתחייבות יבוטל קיומה של מצווה מן התורה, תעלה לדיון השאלה האם מדובר במצב הנחשב "מתנה על מה שכתוב בתורה ואינו ממון תנאו בטל". שאלה זו תידון בכמה מפרקי העבודה.

<sup>32</sup> ראו: בבלי בבא מציעא נח ע"א, מח ע"א, צד ע"א; רמב"ם הלכות מכירה פרק א הלכות א-ב; שו"ע חו"מ סימן קפט סעיף א. אך קיימים יוצאים מן הכלל לכלל זה, ראו: ורהפטיג, מחקרים במשפט העברי, עמ' 103-115; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 378-383.

ולאחריו אין הם יכולים לחזור בהם מן העסקה.<sup>33</sup> אולם, בעוד שהקניין מועיל בעסקה ריאלית, בה מתבצעת העברת בעלות על נכס, בעסקאות שאינן ריאליות, כאשר לא מדובר בנכס מוחשי הניתן להעברה, מתעוררות בעיות הלכתיות שונות אשר ביצועו של מעשה הקניין אינו מועיל לרפאן. כאשר העסקה עוסקת בדבר שלא בא לעולם, בדבר שאינו מסוים, או בדבר שאין בו ממש, נקבע כי הקניין אינו מועיל ואין תוקף לעסקה.<sup>34</sup> נראה כי היסוד לקביעות אלו הוא התפיסה כי בהיעדר חפץ ממשי עליו מוסב הקניין קיים חסרון בגמירות הדעת של הצדדים.<sup>35</sup> באופן דומה, זה הדין גם ביחס להתחייבות אובליגטורית, התחייבות הנובעת מרצונו החופשי של המתחייב. התחייבות לעשיית מעשה או להימנע מעשיית מעשה בעתיד,<sup>36</sup> נחשבת ל"קניין דברים" - אין לה תוקף ולא ניתן לאכוף את מימושה.<sup>37</sup> אף שמבחינה מוסרית קיימת דרישה לקיים הבטחה,<sup>38</sup> מבחינה משפטית לא ניתנים סעדים של ממש למקבל ההבטחה, לא במישור של אכיפת ביצועה בעין ולא במישור של מתן פיצויים על הפרתה.<sup>39</sup>

<sup>33</sup> היו חוקרים שראו במעשה הקניין גורם המביא לגמירות דעת הצדדים ולא מעיד עליה בלבד, ראו: אלבק, יסודות דיני ממונות, עמ' 192; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 378. עוד על משמעותו של מעשה הקניין ראו: ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 376-378, ובמחקרים הנזכרים שם, עמ' 8 הערה 17 ועמ' 378 הערות 11, 12; בס, חוזים, עמ' 60; קליינמן, מנהגי הסוחרים, עמ' 109-129.

<sup>34</sup> דבר שלא בא לעולם: רמב"ם הלכות מכירה פרק כב הלכות א-ב; שו"ע חו"מ סימן רט סעיף ד. דבר שאינו מסוים: רמב"ם הלכות מכירה פרק כא הלכה ג; שו"ע חו"מ סימן רט סעיף ב. דבר שאין בו ממש: רמב"ם הלכות מכירה פרק כב הלכות יג-יד; שו"ע חו"מ סימן ריב סעיף א.

<sup>35</sup> ראו למשל: ספר הישר, חלק החידושים, סימן תקצב, עמ' 345; חידושי הרשב"א בבא מציעא סו ע"ב ד"ה התם זביני; אלבק, דיני ממונות, עמ' 292-306; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 136-137. לתיאור התגבשות המושג "דבר שאין בו ממש", ההלכות הנובעות ממנו מתקופת התנאים עד סוף תקופת הגאונים, והשערות להסבר תהליך זה, ראו: ברנד, עסקאות בנכסים מופשטים, עמ' 293-318.

<sup>36</sup> בנוסף להתחייבות לעשיית מעשה או להימנעות מעשיית מעשה בעתיד, קיימים סוגי התחייבויות נוספים כגון: התחייבות לשלם, לעבוד או לשמור. לגבי כל אחד מסוגי ההתחייבויות קיימת מערכת דינים שונה וייחודית, ראו על כך בהרחבה: גולאק, יסודי המשפט העברי, ב, עמ' 60-70; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 77-326. בשל נושא מחקרנו נתמקד כאן רק בהתחייבות לעשייה או להמנע מעשייה. בנוסף, יש להבחין בין התחייבות לעשיית מעשה, אשר לכל הדעות אין אפשרות לאוכפה לבין התחייבות להמנע מעשייה, לגביה היו שסברו כי ניתן לאוכפה, ראו דעת האחים ורהפטיג: ורהפטיג, מחקרים במשפט עברי, עמ' 83; ורהפטיג, דיני חוזים, עמ' 327; אך לעומתם, ראו דבריהם של: ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 201-205; בס, דיני חוזים, עמ' 40, הערה 37.

<sup>37</sup> המקור לקביעה זו הוא סוגיית הבבלי בבבא בתרא ג ע"א העוסקת בשותפים אשר התחייבו לחלוק את חצרים המשותפת ועשו על כך מעשה קניין. בסוגיה נקבע כי מעשה הקניין לא מועיל במקרה זה מאחר ומדובר בקניין דברים: "וכי קנו מידן מאי הוי? קנין דברים בעלמא הוא". הפרשנים תלו קביעה זו בעובדה שאין לקניין על מה לחול, ראו: רש"י בבבא בתרא ג ע"א ד"ה "קניין דברים הוא"; פסקי הרא"ש פרק ראשון סימן ג, וכן בפגם בגמירות הדעת של הצדדים, ראו: תוספות בבא בתרא ג ע"א, ד"ה "אם רצו מאי הוי". הקביעה כי לקניין דברים אין תוקף התקבלה להלכה, ראו: רמב"ם הלכות מכירה פרק ה הלכה יד; שו"ע חו"מ סימן קנו סעיף א וסימן רג סעיף א.

<sup>38</sup> ראו: משנה שביעית פרק י משנה ט: "וכל המקיים את דברו רוח חכמים נוחה ממנו"; בבלי בבא מציעא מט ע"א: "דברים- רב אמר אין בהן משום מחוסרי אמנה ורבי יוחנן אמר יש בהם משום מחוסרי אמנה."; רמב"ם הלכות מכירה פרק ז הלכה ח: "הנושא ונותן בדברים בלבד הרי זה ראוי לעמוד לו בדבורו, אע"פ שלא לקח מן הדמים כלום ולא רשם ולא הניח משכון, וכל החוזר בו בין לוקח בין מוכר אע"פ שאינו חייב לקבל מי שפרע הרי זה ממחוסרי אמנה ואין רוח חכמים נוחה הימנו.", וראו: ורהפטיג, מחקרים במשפט העברי, עמ' 97-99; ורהפטיג, דיני חוזים, עמ' 25-16; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 409-414.

<sup>39</sup> לטעמה העקרונית של הלכה זו, ראו: ליפשיץ, קיום הבטחה; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 466-472. ליפשיץ ורהפטיג

לכאורה, קביעה זו שומטת את הקרקע תחת אפשרות קיומם של חוזים והתחייבויות הנחוצים לקיומם התקין של חיי חברה וכלכלה, אך למעשה, מצויות דרכים שונות לעקוף מגבלה זו ולבצע התחייבויות באופן שניתן יהיה לאוכפן.

## ב. פתרונות עקיפים לבעיית קניין דברים

### 1. קנס

מאחר והתחייבות ממונית הנעשית כדין תקפה לכל הדעות,<sup>40</sup> קיימת אפשרות לעקוף את בעיית 'קניין דברים' על ידי קבלת התחייבות ממונית מותנית - המתחייב מחייב עצמו בקנס כספי גבוה אם יעשה מעשה מסוים או יימנע מעשייתו.<sup>41</sup> מנגנון זה אמנם אינו מעניק תוקף ישיר להתחייבות לעשייה או להימנע מעשייה, אך למעשה, אם הקנס גבוה ומרתיע דיו, מושגת התוצאה הרצויה מאחר והמתחייב מעדיף למלא את התחייבותו כדי לא לשלם את הקנס.

שימוש באפשרות זו נעשה כבר בתקופות קדומות,<sup>42</sup> הדוגמה המוכרת ביותר לכך מצויה בשטרי השידוכין, בהם בעיית קניין הדברים בהתחייבות של בני הזוג המשודכים להינשא זה לזה נפתרה על ידי קבלת קנסות הדדיים.<sup>43</sup>

אולם, התחייבות ממונית מותנית מעוררת בעיה הלכתית אחרת, והיא בעיית ה"אסמכתא".<sup>44</sup> הגדרתה המדויקת של האסמכתא שנויה במחלוקת בקרב הפרשנים והחוקרים,<sup>45</sup> אך מוסכם כי ההגדרה המקובלת למן תקופת הראשונים היא כי התחייבות ממונית מותנית אינה תקפה מאחר

הציעו, כל אחד על פי דרכו, לקשור הלכה זו לתפיסה עקרונית הרואה בחירות האדם ערך עליון ואינה מכירה באפשרות להגבילה אף על ידי התחייבותו. רמז לתפיסה זו ניתן לגלות גם בדבריו של גולאק, יסודי המשפט העברי, ה, עמ' 50. כן ראו בעניין זה: ברנד, הנושא ונותן בדברים, עמ' 9-11. חוקרים שונים הצביעו על תהליך במהלכו עבר המוקד ביחסם של הפוסקים אל ההתחייבות האישית מן ה"שיטה החפצית" אל ה"שיטה האישית", והורחבה יותר ויותר הענקת התוקף להתחייבות האישית בדרכים פרשניות ואחרות. ראו על כך: גולאק, יסודי המשפט העברי, ב, עמ' 4 הערה 1, עמ' 49-50; אלון, המשפט העברי, עמ' 69-70; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 455-466; ליפשיץ, עובד וקבלן, עמ' 24; הנ"ל, מתנה לחוד, עמ' קכה-קכו. עם זאת, לא מדובר על עקירתה מן השורש של הלכת קניין דברים, בכל הדורות היו פוסקים שנקטו בגישה המחמירה ושללו תוקפן של התחייבויות, ראו על כך: בס, דיני חוזים, עמ' 41-40. כיון שכך, יש צורך להתחשב בגישה המחמירה בעת ביצוע התחייבות.

<sup>40</sup> ראו: בבלי כתובות קא ע"ב; רמב"ם הלכות מכירה פרק יא הלכה טו; שו"ע חו"מ סימן מ סעיף א וסימן ס סעיף ו. יש להדגיש כי על נוסח ההתחייבות לשקף את העובדה שהחייב הכספי חל באופן מיידי ולא מדובר בהתחייבות לפעולה עתידית.

<sup>41</sup> ראו על כך: ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 384-386; בס, דיני חוזים, עמ' 50-53; ריבלין, סעיף הקנס בשטרות.

<sup>42</sup> על קדמות השימוש בסעיף הקנס בשטרות ראו: ריבלין, סעיף הקנס בשטרות, עמ' 235-236.

<sup>43</sup> ראו: רמב"ם הלכות מכירה פרק יא הלכה יח; שו"ע אה"ע סימן נ סעיף ו; סמ"ע חו"מ סימן רמג ס"ק יב.

<sup>44</sup> האסמכתא נזכרת במספר סוגיות בתלמוד הבבלי, ראו: נדרים כז ע"ב; בבא מציעא מח ע"ב; סו ע"א וקד ע"ב; בבא בתרא קסח ע"א וקעג ע"ב; סנהדרין כד ע"ב. לניתוח מעמיק של הסוגיות ושיטות הראשונים בפירושו, ראו: ליפשיץ, אסמכתא, עמ' 3-117.

<sup>45</sup> ראו דבריו של הרשב"א בעניין זה: "שנתחבטו חכמי הדורות הראשונים והאחרונים בענין האסמכתא, מהו הדבר שנקרא אסמכתא, ובמה תלוי, ולא ראיתי לאחד שהסכים עם חברי", שו"ת הרשב"א חלק א סימן תקלג. כן ראו: ליפשיץ, אסמכתא, עמ' 1: "התמונה המתגלה היא של מחלוקות-מחלוקות בכל כלל ופרט שבסוגייה זו: בהוראתה של המלה 'אסמכתא' גופה; בשאלה, אם אסמכתא – היא פירושה אשר יהא - קניא או לא קניא, וחכמים, שתחילה סבורים היו שאסמכתא קניא, חזרו בהם בלי ליתן טעם מדוע עשו כן; בטעם ההלכה שאסמכתא לא קניא, ובטעם של היוצאים מכללה של הלכה זו".

וקיים חשש שהמתחייב סמך על כך שהתנאי לא יתקיים והוא לא יאלץ לשלם ועל כן יש חסרון בגמירות הדעת מצדו.<sup>46</sup>

עם זאת, נמצאו פתרונות הלכתיים גם להסרת החשש מפני אסמכתא, וניתן להשתמש בהם כדי לבצע התחייבות ממונית מותנית באופן תקף.<sup>47</sup> ראשית, קיימת אפשרות לנסח את ההתחייבות באופן בו ההתחייבות הממונית עצמה מוחלטת ואינה מותנית, ובשטר נפרד לקבוע כי מקבל ההתחייבות מוחל עליה אם ימלא המתחייב את התחייבותו. מאחר והתנאי הוא במחילה אין בזה חשש אסמכתא. פתרון זה מכונה "קניין חכמי ספרד", והרמב"ם העיד על השימוש שנעשה בו בימיו.<sup>48</sup> אולם, בשל הסרבול של פתרון זה הועדפו בדרך כלל שיטות אחרות.

פוסקים רבים הכריעו כי אמירת המילה "מעכשיו" בנוסח התנאי מעידה על גמירות דעת המתחייב ומסלקת את חשש האסמכתא.<sup>49</sup> היו שהכריעו כן גם כאשר התנאי נאמר בלשון: "על מנת" וקבעו כי בעניין זה "האומר על מנת כאומר מעכשיו דמיי".<sup>50</sup>

דרך נוספת לסילוק חשש אסמכתא היא קבלת קניין בפני בית דין חשוב. על פי סוגיית הגמרא במסכת נדרים אם נעשה הקניין בבית דין חשוב אין חשש אסמכתא: "והלכתא: אסמכתא קניא; והוא דלא אניס, והוא דקנו מיניה בב"ד חשוב".<sup>51</sup> היו שהרחיקו לכת צעד נוסף וקבעו כי הודאת הצדדים כי הקניין נעשה בבית דין חשוב מועילה לסילוק חשש אסמכתא.<sup>52</sup> דרך אחרת לטפל

<sup>46</sup> ראו: רמב"ם הלכות מכירה פרק יא הלכה ו; שו"ע חו"מ סימן רז. כן ראו: גולאק, יסודי המשפט העברי, א, עמ' 67; אלבק, דיני ממונות, עמ' 317. ליפשיץ טען כי בתקופת התלמוד והגאונים הדעה המקובלת היתה כי משמעות המונח אסמכתא היא הבטחה והוא למונח קניין דברים במשמעותו. על פי שיטה זו, אסמכתא אינה קונה מכיון שמדובר בקניין עתידי ולא בשל חסרון בגמירות הדעת. ליפשיץ האיר קיומה של שיטה דחווה זו תוך מודעות לכך שזו אינה השיטה המקובלת בפירוש המונח מתקופת הראשונים ואילך, ראו על כך: ליפשיץ, אסמכתא, עמ' יב, 31-34.

<sup>47</sup> על פתרונות להסרת האסמכתא ראו: גולאק, יסודי המשפט העברי, ב, עמ' 82; אנציקלופדיה תלמודית, כרך ב, ערך "אסמכתא (ב)", עמ' קיא-קטז; בס, חוזים, עמ' 80-84; ריבלין, נוסחת פתיחה, עמ' פז-צ; ריבלין, סעיף הקנס בשטרות, עמ' 236-247.

<sup>48</sup> רמב"ם הלכות מכירה פרק יא הלכה יח: "כשהיו חכמי ספרד רוצים להקנות באסמכתא כך היו עושים, קונין מזה שהוא חייב לחבירו מאה דינרין, ואחר שחייב עצמו קונין מבעל חובו שכל זמן שיהיה כך או שיעשה כך הרי החוב זה מחול לו מעכשיו, ואם לא יהיה או לא יעשה הריני תובעו בממון שחייב עצמו בו, ועל דרך זו היינו עושים בכל התנאין שבין אדם לאשתו בשדוכין ובכל הדברים הדומין להם"; שו"ע חו"מ סימן רז סעיף טז.

<sup>49</sup> כך הכריעו הרמב"ם הלכות מכירה פרק יא הלכה ז; שו"ע חו"מ סימן רז סעיפים ט, יד, וכך עולה משטרות רבים בעיקר מן המרחב הספרדי, ראו על כך: ריבלין נוסחת פתיחה, עמ' פח. לעומת זאת, חכמים אחרים, רובם ממוצא אשכנזי, הכריעו כי אמירת "מעכשיו" לבדה אינה מועילה ויש צורך בנוסף בקניין בבית דין חשוב, כמובא להלן בסמוך. ראו על כך: דברי רש"י בתשובות חכמי צרפת ולותיר סימן כז; דברי ר"י ור"ת המובאים בתוספות בבא מציעא סו ע"א ד"ה "ומניומי אמר", ובתוספות נדרים כז ע"ב ד"ה "והלכתא"; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתקעו; ר"ן נדרים כז ע"ב ד"ה "ונמצא".

<sup>50</sup> ראו: בית יוסף חו"מ סימן רז: "וכיון דסבירא ליה להרמב"ם דבאומר מעכשיו ליכא אסמכתא משמע דהוא הדין באומר על מנת דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמיי"; רמ"א חו"מ סימן רז סעיף יד.

<sup>51</sup> בבלי נדרים כז ע"ב. להגדרות השונות של "בית דין חשוב" ראו: בית יוסף חו"מ סימן רז; ריבלין, נוסחת פתיחה, עמ' פט-צ; ריבלין, תקנות ומנהגים בשטר, עמ' 222-224; תא-שמע, בית דין חשוב, עמ' 337-339.

<sup>52</sup> ראו: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתקעו; הגהות מיימוניות, הלכות מכירה, פרק יא אות ז; רמ"א חו"מ סימן רז סעיף טו: "אם צוה לכתוב בשטר שקנו ממנו בבית דין חשוב מהני שהודאת בעל דין כמאה עדים דמיי". בנוסף, היו שקבעו כי אם הודו הצדדים כי הקניין נעשה באופן שאין בו אסמכתא הדבר מועיל. ראו על כך דברי הטי"ז ונתיבות המשפט על חו"מ סימן רז סעיף יח שקבעו כי אם נכתב בשטר כי הוא "נעשה בעניין שאין בו אסמכתא" הדבר

בבעיית האסמכתא היא קבלת נדר, שבועה או חרם.<sup>53</sup>

בדרך כלל נעשה שימוש בכמה מן הפתרונות הללו במקביל, כדי להסיר את החשש מפני האסמכתא לכל הדעות.<sup>54</sup>

## 2. שבועה

דרך אפשרית אחרת לעקוף את בעיית 'קניין דברים' היא שימוש בקבלת שבועה, נדר או חרם.<sup>55</sup> באמצעות קבלת השבועה, הנדר או החרם, חל על המתחייב חיוב דתי לקיים את שבועתו או את נדרו, אף שההתחייבות עצמה, הלוקה בבעיית 'קניין דברים', נותרת חסרת תוקף משפטי.<sup>56</sup> אף שהשבועה אינה יוצרת חובה משפטית ישירה כלפי מקבל ההתחייבות, אלא מטילה על הנשבע חובה במישור של יחסו אל אלוהיו, מקבל ההתחייבות אינו תלוי רק ברצונו הטוב של המתחייב, אלא יש באפשרותו לפנות לבית הדין בדרישה שהמתחייב יקיים את שבועתו ובית הדין יכפה עליו לעשות כן.<sup>57</sup> אם יסרב המתחייב לקיים שבועתו עשוי בית הדין לנדונו עד לקיום השבועה.<sup>58</sup>

השימוש בשבועה כדרך להעמדת חיובים התפתח והתבסס בתקופת הראשונים.<sup>59</sup> גולאק כתב כי יש לתלות התפתחות תופעה זו בהיעדרה של סמכות מרכזית בקהילות אשכנז לאחר שקיעת

מועיל כהודאת בעל דין שהקניין נעשה בבי"ד חשוב ואין זה כאומר "שלא כאסמכתא" במקרה בו ניכר כי קיימת בעיית אסמכתא. (במקרה כזה הכריעו הראש, הטור והשו"ע שהדבר אינו מועיל להסיר חשש אסמכתא, ראו: שו"ת הראש כלל עב סימן ז; טור חו"מ סימן רז; שו"ע חו"מ סימן רז סעיף יח).

<sup>53</sup> שו"ע חו"מ סימן רז סעיף יט: "נדר ושבועה ותקיעת כף מהני אפילו באסמכתא"; שו"ת הרשב"ש סימן תקצד: "אעפ"י שזה אסמכתא ולא קניא אלא בבית דין חשוב, אעפ"כ מדרך השבועה חייב לקיים". וראו רמ"א חו"מ סימן רז סעיף יט שקבע כי אם נכתב בשטר שקבל עליו חרם חמור ושבועה דאורייתא הדבר מועיל לסילוק אסמכתא אף אם לא נשבע בפיו. על פי רוב הפוסקים החיוב במקרה זה הוא לקיים את השבועה בעוד הפגם בחיוב הממוני עצמו אינו נרפא.

<sup>54</sup> ראו למשל, ציטוט של נוסח ההתחייבות בתשובות הרמב"ם, א, סימן מט: "קנו מידי שניהם, שכל אחד מהם חייב מעכשיו לחברו אהדדי חוב מחייב וחייב ראוי עשרה דינרין ממטבע הזהב המצרי, שיפרעם מי שיבטל מהם דבר ממה שחוייב בו. והיה הקניין מידי שניהם בזה בבית דין חשוב דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי וקבלו הקניין מידי המשדך והמורשה על כל מה שחויבו בו שניהם קניין גמור חמור בכלי הכשר לקנות בו מעכשיו ברצונם בלי אונס כלל בביטול כל מודעין ותנאין. זוהי לשון התנאי."

<sup>55</sup> ראו על כך: גולאק, אוצר השטרות, מבוא, עמ' 40; גולאק, יסודי המשפט העברי, ב, עמ' 52-56; אלון, המשפט העברי, עמ' 106-107; ליפשיץ, קיום הבטחה, עמ' 165; בס, דיני חוזים, עמ' 53-55; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 386-391; ריבלין השבועה בשטרות.

<sup>56</sup> אף שהיו פוסקים שסברו כי השבועה מתקנת את הפגם הקנייני של "קניין דברים" ומעמידה את החיוב במקומו, רוב הפוסקים הכריעו כי השבועה אינה יכולה לתקן את הפגם אלא יוצרת חיוב דתי נפרד, ראו על כך: ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 389-391, ולאחרונה בהרחבה: ריבלין, נוסחת השבועה. כן ראו שיטתו הייחודית של מהר"י בן לב הסובר כי במקרה בו קניין לא חל השבועה אינה מועילה כי מדובר בשבועה בטעות, שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן לח.

<sup>57</sup> ראו למשל: שו"ת רדב"ז חלק ד סימן רכא; שו"ת כרם שלמה אה"ע סימן כז: "וחייבין ב"ד לכופו לקיים שבועתו...".

<sup>58</sup> בית הדין יפעל בעניין זה מתוקף סמכותו הדתית לאור הקביעה כי כופין על המצוות, ראו: כתובות פו ע"א-ע"ב.

<sup>59</sup> ראו: ריבלין, נוסחת השבועה, ריבלין מצביע על כך שהעדויות הראשונות לשילובה של נוסחת השבועה בשטרות עולות משטרי אשכנז.



המרכז בבבל. הוא ציין כי בשלב ראשון נעשה שימוש בחרס ובשבועה לצורך הסדרת החיים הציבוריים בקהילה ומשם עבר השימוש בכלי הלכתי זה גם להסדרת חוזים פרטיים.<sup>60</sup> ורהפטיג הציע לקשור תופעה זו למעבר ממשק חקלאי בו הצורך בשימוש בהתחייבויות וחוזים עתידיים מוגבל, למשק מסחרי מפותח הדורש קיומן של עסקאות עתידיות מורכבות ומעורר בעיות רבות לגבי תוקפם של חוזים בשל בעיות 'קנין דברים', 'דבר שאין בו ממש' ו'אסמכתא'.<sup>61</sup> ריבלין הראה כי במקרים רבים נועדה השבועה להוות כלי עזר לבית הדין, המסייע לו לאכוף את ההתחייבות במצבים בהם קיימת רתיעה מוסרית מאכיפתה הישירה.<sup>62</sup>

השבועה מהווה כלי יעיל להעמדת חיובים, ובדרך כלל השימוש בה משיג את התוצאה הרצויה ומביא לקיום ההתחייבות. עם זאת, מאחר ולא מדובר בחיוב ממוני רגיל, קיימות מגבלות שונות הנובעות מאופיה הדתי של השבועה.<sup>63</sup> בצד מגבלות אלה קיימים יתרונות מסויימים לשבועה על פני קבלת קנס.<sup>64</sup> כתוצאה מכך, לצורך השגת היתרונות הגלומים בכל אחד מן הפתרונות העקיפים לבעיית קנין דברים, במקרים רבים נעשה שימוש בשתי הדרכים גם יחד וההתחייבות חוזקה הן בקבלת קנס והן בשבועה.<sup>65</sup>

## 2. תוקפן המשפטי של התחייבויות בהסכמי קדם-נישואין

בהסכמי קדם-נישואין רבים נעשה שימוש בפתרונות העקיפים לבעיית 'קנין דברים' - קבלת קנס ושבועה. נבחן את המקורת המעידים על השימוש בפתרונות אלה ומקורות המעידים על מצבים בהם לא נעשה שימוש בפתרונות אלה.

### א. התחייבויות ממוניות וקנסות בהסכמי קדם-נישואין

בספרות התלמודית מוזכרות התחייבויות ממוניות שונות אותן קבלו על עצמם בני הזוג או בני משפחותיהם לקראת הנישואין. משניות שונות במסכת כתובות עוסקות בפסיקת נדוניה לחתן

<sup>60</sup> גולאק, יסודי המשפט העברי, חלק ב, עמ' 52-53.

<sup>61</sup> ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 387-388.

<sup>62</sup> ריבלין, נוסחת השבועה.

<sup>63</sup> החיוב חל על הנשבע עצמו בלבד ועם מותו אינו עובר בירושה ליורשיו, בשונה מחיוב ממוני רגיל החל על הנכסים המשועבדים ומוטל על יורשי המתחייב. בנוסף, בעוד שבחיוב ממוני רגיל בית הדין יכול לרדת לנכסיו של החייב, במקרה של שבועה, בית הדין לא ירד לנכסיו אלא ינדה אותו. להבדלים נוספים ראו: ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 389; בס, דיני חוזים, עמ' 58-59. על האמור שם ניתן להוסיף כי בשבועה יכול הנשבע לטעון במצבים בלתי צפויים כי הוא "לא נשבע על דעת כן", וכן שהשבועה אינה חלה במקרה המוגדר כ"נשבע לבטל את המצווה", בעוד שקבלת קנס תועיל גם במצבים אלה. ראו על כך למשל: שו"ת תשב"ץ חלק א סימן צה; שו"ת משפטים ישרים חלק ב סימן כג: "דאע"ג דמצד השבועה יש לפוטרו מ"מ מצד החיוב שחייב עצמו... שחייב דלא אמרו אלא בשבו' דלא חיילא על דבר מצוה אבל חיוב ודאי חייל על דבר מצוה"; שו"ת ויען אברהם, אה"ע סימן נד; שו"ת שופריה דיעקב חלק א (וי"ד, אה"ע) סימן סז.

<sup>64</sup> בשונה מקבלת קנס, בה יכול המתחייב לשלם את הקנס ולהתחמק על ידי כך מביצוע ההתחייבות עצמה, במקרה של קבלת שבועה יכפו על הנשבע לקיים את התחייבותו. בנוסף, ניתן להסדיר בשבועה דרכי אכיפה שאינן מקובלות במקרים של התחייבות ממונית רגילה. ראו על כך: בס, דיני חוזים, עמ' 58-59; ריבלין, נוסחת השבועה.

<sup>65</sup> ראו למשל: שו"ת הרא"ם סימן כז, נזכר שם שההתחייבות חוזקה בקבלת שבועה ובקבלת קנס בבי"ד חשוב ומעכשיו. וראו ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 394-404, ורהפטיג ציין שם דרכים עוקפות נוספות המעניקות במקרים מסויימים תוקף להתחייבות הלוקה בבעיית "קנין דברים".

ולכלה על ידי הורי בני הזוג,<sup>66</sup> ובחנתן המתחייב לזון את בתה של אשתו מנישואין קודמים.<sup>67</sup> בתלמוד הירושלמי מוזכר תנאי בו נקבע כי צד היוזם מהלך של גירושין ללא עילה ישלם לבן זוגו קנס קצוב.<sup>68</sup> מקורות אלה מעידים על התחייבויות ממוניות שונות שנעשו בסמוך לנישואין והיו בעלות תוקף משפטי.

בנוסף להתחייבות ממונית ישירה, נעשה בתקופת הגאונים שימוש בהתחייבות ממונית מותנית כדרך לחיזוק התחייבות להימנע מעשיית מעשה. בתשובת גאון אנונימי נזכרת הקביעה כי אם הבעל ישא אשה שנייה הוא יחוייב לשלם לאשה הראשונה את כתובתה.<sup>69</sup>

בתקופת הראשונים, מצויה קבלת קנס כספי במקרה של הפרת התחייבות לעשיית מעשה ולהמנע מעשיית מעשה בהסכמי קדם-נישואין בתפוצות שונות.<sup>70</sup> בהסכם קדם-נישואין מן הגניזה, לדוגמה, נקבע כי החתן ישלם לכלה חמשים דינרים אם יעבור על התחייבויותיו ויכה אותה, יפריד אותה מהוריה או יסע בלי להשאיר לה גט זמן ומזונות.<sup>71</sup> בתשובת הריב"ש נזכר כי החתן קיבל על עצמו לפרוע למלך קנס של חמש מאות זהובים אם ישא אשה שנייה או יגרש את אשתו בניגוד לרצונה.<sup>72</sup> בשטר חליצה מספרד קבל על עצמו אח החתן קנס בגובה מאה פרחים, אשר מחציתם יפרע לגיסתו ומחציתם למלך, אם אחיו ימות ללא זרע והוא יתעכב ולא יבצע את החליצה בתום שלושים ימים לאחר התביעה.<sup>73</sup> השימוש בקבלת קנס בהסכמי קדם-נישואין היה נפוץ גם בתקופת האחרונים,<sup>74</sup> ותרם רבות להגנת האשה.

<sup>66</sup> ראו: משנה כתובות פרק ו משנה ב; פרק יג משנה ה.

<sup>67</sup> משנה כתובות פרק יא משנה א. על סוגיית הירושלמי (כתובות פרק יב הלכה א, דף לד ע"ד) הדנה בתוקף ההתחייבות במשנה זו ראו: ברנד, הנושא ונותן בדברים, עמ' 8-9.

<sup>68</sup> ירושלמי כתובות פרק ה הלכה ט, ל ע"ב. תנאי דומה מופיע בירושלמי כתובות פרק ז הלכה ז, לא ע"ג: "אין הדא פלנית תסני להדין פלוני בעלה ולא תצבי בשותפתיה, תהוי נסבא פלגית פרן...". על תנאי זה ומשמעותו ראו: פרידמן, גירושין ביזמת האשה, עמ' 20, ושם, בהערה המסומנת בכוכבית, בעמ' 19, הפנייה למאמרים נוספים של פרידמן העוסקים בנושא זה, והשוו: אפשטיין, הכתובה, עמ' 127-132.

<sup>69</sup> ראו תשובת גאון שפורסמה על ידי פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 32; השוו להתחייבות המקובלת בחברת הגניזה, כמובא בתשובות הרמב"ם, א, סימן מה: "ולזאת האשה הנזכרת בשטר הכתובה, הכתוב לה על בעלה זה, דלא למיסב עלה אתתא [אחרית] ודלא לשהי גביה אמתא דסניא קמה ואי נסיב עלה אתתא אחריתי או שישהי גביה אמתא דסניא קמה קביל עליה דלשקול לה מאוחריה עד גמרא ולמכתב לה מאי דמיפטר אביה מניה ואע"ג דאיהי בעיא למיפק ואיהו לא באעי לאפוקה. יורנו הדרתו, האם מותר לו לישא אחרת... התשובה אסור לו לישא עליה, אלא ברשותה או אחרי שפרע המאוחר...".

<sup>70</sup> היו שטענו כי קבלת התחייבות ממונית מותנית בהסכמי קדם-נישואין אינה נגועה בחשש אסמכתא, אף אם לא נעשה שימוש בפתרונות הרגילים לסילוקה, מאחר ומדובר בהתחייבות שהפרתה גורמת בושה והפסד עצומים, ראו על כך: תוספות בבא מציעא סו ע"א ד"ה "ומניומי אמר"; ספר בית מאיר סימן נא סעיף ד; שו"ת מהרש"ך חלק ב סימן סג.

<sup>71</sup> כ"י TS NS J 378, תורגם לאנגלית אצל גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 144, פורסם ותורגם לעברית אצל אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 232-234.

<sup>72</sup> שו"ת הריב"ש סימן רצה.

<sup>73</sup> לה-קאוה, כתובות מספרד, עמ' 244.

<sup>74</sup> ראו לדוגמה: שטר חליצה שנכתב בלונדון בראשית המאה התשע-עשרה בו התחייבו אחי החתן כי כל אחד מהם ישלם לגיסתם עשרים לירות שטרלינג אם ימות אחיהם והיבמה תתבע אותם לחלוץ והם לא יעשו כן במשך ששה חודשים. שטר חליצה, לונדון, 1810, כ"י לונדון, בית הדין ובית המדרש, 2/158, ראו פרק חמישי, עמ' 215 הערה 220; שו"ת כפי אהרן, אה"ע סימן ט: "ואם הלכתי לבבל ולקחתי אשה אחרת מחוייב אני... ליתן להבת הנז' מוהר שני

**ב. נדוי, חרם ושבועה בהסכמי קדם-נישואין**

קבלת שבועה, נדוי או חרם כדרך לחיזוקה של התחייבות לעשיית מעשה התפתחה והתבססה, כאמור, בתקופת הראשונים.<sup>75</sup> במחצית השנייה של התקופה אנו מוצאים שימוש באפשרות זו גם בהסכמי קדם-נישואין.<sup>76</sup> בשטרי שידוכין שנכתבו באנגליה במאה השלוש-עשרה מצויה שבועה,<sup>77</sup> כן נזכרות שבועות בתשובותיהם של הרשב"א והרא"ש בהקשר של הסכמים הקשורים לנישואין.<sup>78</sup> בתשובת הריב"ש מצוטט שטר הכולל קבלת שבועה, בו נקבע בנוסף כי אם יעבור הבעל על התחייבויותיו כלפי אשתו יוטלו עליו חרם ונדוי.<sup>79</sup>

בשלהי תקופת הראשונים התרחב השימוש בשבועה כחיזוק להתחייבויות בהסכמי קדם-נישואין,<sup>80</sup> ומן המאה השש-עשרה ואילך, הכללת השבועה בנוסחת הסיום של כתובות ושטרי תנאים היתה מקובלת בקהילות ספרדיות רבות.<sup>81</sup> גם בשטרי התנאים ושטרי החליצה האשכנזיים

מאות משקל זהב ואגרש אותה ואפילו הוצאות הגט עלי כמו שהיה התנאי בינינו." ; פרק שני, עמ' 58-59, על השימוש הרחב בהתחייבות לשלם לאשה את כתובתה אם עבר ונשא אשה אחרת או הוציא את האשה מעירה בניגוד לרצונה בקרב צאצאי מגורשי קאסטיליה במרוקו במאות האחרונות.  
<sup>75</sup> ראו לעיל, עמ' 19.

<sup>76</sup> לטענת בר שלום, משפט הכתובה, שער ח פרק ב עמ' תסח-תסט, השבועה בכתובה כבר היתה נהוגה בתקופתו של הרמב"ם. בר שלום הסתמך על סברת שו"ת לב שמח יו"ד סימן ב, אשר הסיק כי כאשר הרמב"ם עסק במקרה של אדם שהתנה בכתובה לא לשאת אחרת, (תשובות הרמב"ם, ב, סימן שעג) מדובר במקרה בו היתה שבועה, מאחר "ונסמך על נוהג שבעולם שתנאי הכתובה שבועה יש בהם". לא מצאנו כל ביסוס לטענה זו, בשטר הכתובה המופיע אצל הרמב"ם, הלכות ייבום וחליצה פרק ד הלכה לב, לא נזכרת שבועה, וכן בכתובות רבות ובהסכמי קדם-נישואין אחרים שנשמרו בכתבי יד בתעודות הגניזה. אשור ציין את חריגותו של מקרה יחיד בו צוין כי ההתחייבות בהסכם אירוסין חוזקה בתקיעת כף, ותלה עובדה זו בנסיבות המיוחדות של המקרה: נישואין בין קראי ורבנית, אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 66-70. כן ראו דבריו של פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 243: "לפי הנתונים הרבים שבידנו אפשר לומר, שבתקופה זו לא היה מנהג להשבע שלא לקחת אשה שנייה ולא הוכרז חרם על העושה כך."

<sup>77</sup> דיוויס, שטרי אנגליה, עמ' 6-7, ראו על כך: ריבלין, נוסחת השבועה.

<sup>78</sup> ראו למשל: שו"ת הרשב"א חלק ג סימן שיג; שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רנד; שו"ת הרא"ש כלל י סימנים א, ב.

<sup>79</sup> שו"ת הריב"ש סימן שצה.

<sup>80</sup> ראו למשל נוסחת הסיום בכתובה מטודלה משנת 1486, לה-קאוה, כתובות מספרד, עמ' 214. על שילובה של השבועה כנוסחת סיום בשטרות ראו: ריבלין, נוסחת השבועה, סעיף ו.

<sup>81</sup> ראו למשל: תיקון סופרים לר' שמואל יפה, שטר ב, תנאי כתובה הנהוגים בשאלוניקי; כתובה כמנהג הספרדים בירושלים, גולאק, אוצר השטרות, שטר לה, עמ' 41. כן ראו פירוט הערים בהן נהגו להשבע בכתובה והערים בהן לא נהג מנהג זה, אצל: בר שלום, משפט הכתובה, שער ב פרק ב, עמ' תעא-תעה. יש לציין כי בשל חומר השבועה ובשל החשש מפני שבועת שווא או החשש שהחתן יעבור על אחת מן ההתחייבויות כלפי האשה, למשל שלא יכבד את האשה כראוי, היו שהציעו לבטל שבועה זו ואף היו שנהגו וכו' על ביטול השבועה בכתובה ראו: שו"ת שופריה דיעקב חלק א (יו"ד, אה"ע) סימן ע; עמאר, תקנות חכמי מכנאס, עמ' קעא-קעת. על המלצה לביטול השבועה, ראו: מאזוז, שואל ומשיב, עמ' תטו בשם הרב שריה דבליצקי; בס, דיני חוזים, עמ' 55 סוף הערה 381 בשם הרב זלמן נחמיה גולדברג; והרפטיג, ההתחייבות, עמ' 388 הערה 51, גם בשם הרב זלמן נחמיה גולדברג. לקביעה כי אין לבטל את השבועה בכתובה, ראו: שו"ת נצח יוסף, חלק ב סימן סה, עמ' ש-שא, בשם הרב בן ציון אבא שאול והרב מרדכי אליהו; בר שלום, משפט הכתובה, שער ח פרק ב, עמ' תצג-תצו בשם הרב עובדיה יוסף והרב יוסף שלום אלישיב; לאו, ממרן עד מרן, עמ' 352-354.

מצויה שבועה בנוסחת הסיים.<sup>82</sup> בתקופת האחרונים מצויה, אפוא, השבועה בהסכמי קדם-נישואין באופן נרחב ביותר ונדיר למצוא הסכם קדם-נישואין מתקופה זו אשר אינו מכיל שבועה. השבועה העניקה תוקף דתי מחייב להתחייבויות בהסכמי קדם-נישואין ובתי הדין פעלו למנוע מצב בו יפר הבעל את התחייבויותיו ובכך יחטא ויעבור על שבועתו. אף שהיו דיונים לגבי תוקפה ומידת חומרתה של השבועה הכתובה כנוסחת סיים בשטרות בכלל ובשטר הכתובה בפרט,<sup>83</sup> ניכר כי ברוב המקרים ראו הפוסקים את השבועה כתקפה והיה לה תפקיד מרכזי ומכריע באפשרות אכיפתם של הסכמי קדם-נישואין ובהגנה על האשה באמצעותם.

### ג. תוקף ההתחייבות בהיעדר קנס או שבועה

הדיון בתוקפם של של הסכמי קדם-נישואין מושפע גם מהיבטים הנובעים מן הייחוד בעובדה שמדובר בהתחייבות הקשורה לנישואין.

בסוגיית התלמוד במסכת כתובות העוסקת ב"פסיקתא"<sup>84</sup> - התחייבות מצד אבי החתן ואבי הכלה לתת נדוניה לבני הזוג, מובאת מימרא מפי רב גידל בשם רב: "כמה אתה נותן לבנד? כך וכך, וכמה אתה נותן לבתך? כך וכך, עמדו וקידשו - קנו, הן הן הדברים הנקנים באמירה".<sup>85</sup> ההסבר לדין זה מובא בהמשך הסוגיה: "בההיא הנאה דקמיחתני אהדדי, גמרי ומקני להדדי".<sup>86</sup> סוגיית הגמרא קובעת כי פסיקת האבות לתת נדוניה לילדיהם מחייבת אותם, אף שלא נעשה מעשה קניין, מאחר והם נהנים מכך שילדיהם מתחתנים זה עם זה.<sup>87</sup>

<sup>82</sup> ראו למשל: נחלת שבעה, סימנים ח, ט, כב, כג. אמנם הכתובה האשכנזית לא כוללת שבועה, אך מאחר וממילא בכתובה האשכנזית לא מצויות התחייבויות מיוחדות של החתן כלפי הכלה, אין הדבר מעלה או מוריד בענייננו.

<sup>83</sup> הדיונים התמקדו במספר שאלות הלכתיות: אופן ניסוח השבועה - ניסוח בלשון עבר: "נשבע החתן", מחייב פחות מניסוח המבטא את קבלת שבועה על ידי כתיבתה, ראו על כך: ריבלין, נוסחת השבועה. כן נדונה העובדה שבדרך כלל נעדר בנוסח השבועה ציון שם או כינוי. בנוסף, נדונו תוקפה ומשמעותה של תקיעת הכף בין החתן לרב מסדר הקידושין. ראו: שו"ת חיים ושלום, אה"ע סימן ו, דף יט ע"א; שו"ת דבר שמואל חלק א יו"ד סימן לח דף סט ע"א ד"ה עוד; שו"ת דברי שמואל אה"ע סימן ח דף קמא ע"א. בתשובות אלו צורפו הטיעונים באשר לפגמים בשבועת הכתובה כסניף להתיר לבעל שבועתו, כאשר היו טעמים נוספים לכך. היו ששללו את תוקפה של שבועת הכתובה או טענו שיש להקל בה, ראו למשל: שו"ת יביע אומר חלק ז - אה"ע סימן ב; בר שלום, משפט הכתובה, שער ח פרק ב אות ט, עמי' תעט-תפג. אך לעומתם, היו פוסקים שקבעו כי שבועת הכתובה היא שבועה חמורה ואין להקל בה כלל, ראו למשל: שו"ת פני יצחק אה"ע סימן טו; שו"ת הסבא קדישא, חלק ב, אה"ע סימן טו. דף קמח ע"א-ע"ב; שו"ת צל הכסף חלק ב סימן יג; שו"ת שמחה לא"י חלק אה"ע סימן טו.

<sup>84</sup> על השורש 'פסיק' בהקשרים ממוניים ובקשר לנישואין, ראו: שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 289 הערה 107 ובמקורות הנזכרים שם.

<sup>85</sup> בבלי כתובות קב ע"ב. כן ראו המקבילות: בבלי כתובות קב ע"א; בבלי קדושין ט ע"ב; בבלי מועד קטן יח ע"ב; ירושלמי כתובות פרק ה הלכה א, כט ע"ג.

<sup>86</sup> שם, והשוו ללשון הירושלמי, כתובות פרק ה הלכה א, כט ע"ג: "רוצה הוא ליתן כמה וליקרות חתנו של פלוני".

<sup>87</sup> קביעה זו התקבלה להלכה, ראו: רמב"ם הלכות אישות פרק כג הלכות יג-יד, הלכות זכיה ומתנה, פרק ו הלכה יז; שו"ע אה"ע סימן נא סעיף א. כן ראו מקורות המעניקים תוקף לפסיקת נדוניה ומתנה לחוד בלי מעשה קניין מתוקף הכלל "דברים הנקנים באמירה": שו"ת הרי"ף סימן יד; שו"ת הרי"ף מכון ירושלים, חלק ב סימן קעג; ספר השטורת, ברצלוני, שטר תנאי כתובה, שטר עב עמ' 128; שו"ת הריב"ש סימן קכט; שו"ת בית יוסף דיני כתובות סימן יא; שו"ת מבי"ט חלק א סימן רכג. להרחבה בעניין הדעות השונות בפרטי הדינים בנושא זה, כגון התחייבות מצד בני הזוג וקרובים אחרים, הדין במקרה של נישואין שניים, הגדרת המועד לגביו מחילים את הכלל ועוד, ראו: אנציקלופדיה תלמודית, כרך ז, ערך "דברים הנקנים באמירה", עמ' קלח-קמט. לשאלה אם ההנאה מהווה שווה כסף המועיל

רוב הפרשנים והחוקרים פירשו סוגיה זו באופן מצמצם, כעוסקת אך ורק בפסיקת האבות לתת לבני הזוג ממון כנדוניה.<sup>88</sup> אולם, נראה כי היו שפירשו את הסוגיה באופן רחב יותר ולמדו ממנה כי התחייבויות שונות של בני הזוג והוריהם, אשר נעשות במעמד הקידושין וקשורות אליו, תקפות ומחייבות אף ללא מעשה קניין ואף כאשר הן לוקות לכאורה בבעיית קניין דברים.<sup>89</sup> כתמיכה לאפשרות פרשנית זו יש לציין כי בסוגייה עצמה הובאה מימרת רב גידל בשם רב כהסבר לשיטת ריש לקיש ביחס להתחייבות מצד החתן לזון את בתה של אשתו מנישואין קודמים.<sup>90</sup> ההקשר בסוגיה מלמד, אפוא, כי ניתן ללמוד ממימרת רב גידל בשם רב כאשר להתחייבויות נוספות. עם זאת, יש להדגיש כי ההתחייבות לזון את בת האשה היא התחייבות ממונית ולא התחייבות לעשיית מעשה. דומה כי היו שפירשו כי כלל זה חל אף לגבי התחייבויות לעשיית מעשה או להמנע מעשיית מעשה.<sup>91</sup> זהו הפירוש הפשוט לכאורה בדברי רש"י בסוגייה המקבילה בקידושין: "שטרי פסיקתא - התנאים שביניהם וממון שפוסקין זה לזה".<sup>92</sup> ניכר כי כך סבר הרמ"א, אשר דייק ביחס לקביעת מחבר השולחן ערוך כי פסיקת האב לבנו מחייבת אף ללא מעשה קניין: "ודוקא בדברים כאלו, שביד האב לקיים, אבל אם פוסק על בנו שיעשה איזה דבר, כגון לילך אחריה למקום אחר, אינו נקנה באמירה, דאין זה תלוי באב רק בבן".<sup>93</sup> תירוצו של הרמ"א מבהיר כי במקרה בו החתן עצמו התחייב ללכת אחרי כלתו למקום אחר, מאחר שהדבר תלוי בו הוא מחויב לקיים את התחייבותו מדין "דברים הנקנים באמירה". כפי שנראה להלן, ההתייחסות לכלל "דברים הנקנים באמירה" בהקשר לתוקפם של הסכמי קדם-נישואין מצויה בתשובות רבות.<sup>94</sup>

---

החשיב את העסקה לקניין או שהיא מעידה על גמירות דעת הצדדים ובכך מתגברת גם על בעיית קניין דברים ובעיות נוספות, ראו: ורהפטיג, ההתחייבות עמ' 380-383.

<sup>88</sup> ראו: רמב"ם הלכות אישות פרק כג הלכה יג והלכות זכיה ומתנה פרק ו הלכה יז; גולאק, שטר אירוסין, עמ' 370: "פסיקת נדוניה היתה אצלם החיוב היחיד שלפי דיני התלמוד אפשר היה להעמידו בדברים, ובשאר החיובים אמרו שדברים אינם קונים ואין אדם מזכה בדברים"; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 62: "חוזה שבעל פה בין אבי החתן ואבי הכלה ביחס למה שהם נותנים לילדיהם, החתן והכלה, קם באמירה בלבד...". ראו המקורות המובאים אצל קליינמן, מנהגי הסוחרים, עמ' 111-114, המפרשים סוגיה זו באופן מצמצם.

<sup>89</sup> ייתכן כי כך הבין את הסוגיה זרח ורהפטיג שכן כתב: "תנאים - התחייבויות ופסיקת ממון שבין איש ואשה... נגמרים באמירה בעלמא, ללא קניין", ורהפטיג, מחקרים במשפט העברי, עמ' 106, אך פירוש זה אינו הכרחי בהבנת דבריו. כן ראו הדיון לגבי אפשרות הרחבת רשימת המקרים בהם נאמר בגמרא "בההיא הנאה", אצל ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 378-380.

<sup>90</sup> ראו בבלי כתובות קא-קב ע"א: "תנן: הנושא את האשה, ופסקה עמו לזון את בתה חמש שנים - חייב לזונה חמש שנים; מאי לאו כי האי גוונא! לא, בשטרי פסיקתא וכדרב גידל דאמר רב גידל...".

<sup>91</sup> ראו: ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 381-383, ורהפטיג העלה אפשרות לפרש את דבריהם של הפוסקים המעניקים תוקף להסכמי קדם-נישואין שונים כהרחבת משמעות המושג "בההיא הנאה" למקרים נוספים, אך הוא מסתייג מהצעה זו ומעדיף לפרש את הפסיקות הללו כנובעות מתוקפו של החיוב הממוני, ראו, שם, עמ' 382, הערה 30. במקום אחר הציע ורהפטיג להסביר את תוקפו של הסכם בעניין מקום מגורים בין בני זוג באמצעות המושג "בההיא הנאה", אך גם שם ניכרת הסתייגות מסוימת מכיוון זה, ראו: ורהפטיג, מקום מגורים, עמ' 387-392.

<sup>92</sup> רש"י, קידושין ט ע"ב, ד"ה "שטרי פסיקתא". ואולי גם דבריו של בעל העיטור בשם רבותיו יכולים לרמז לכיוון זה: "וכתבי רבוותא דכל תנאי שהוא בשעת קידושין נקרא פסיקתא ונקנה באמירה אעפ"י שלא בא לעולם ואעפ"י שאין בידו", ספר העיטור אות פ - פסיקתא, דף סו עמוד ב, אך אין הדברים מוכרחים.

<sup>93</sup> רמ"א אה"ע סימן נא סעיף א.

<sup>94</sup> ראו למשל: תשובת גאון אנונימי: "וכיון שלא נשאת לו אילא בתנוי זה בההוא הנאה דקא מינסבא ליה גאמר

גורם נוסף המשפיע על הדיון בתוקף ההתחייבות בהסכם קדם-נישואין הוא העובדה שהאשה הסתמכה על ההתחייבות כאשר הסכימה להנשא. התייחסות להסתמכות כגורם המחזק את ההתחייבות ומעניק לה תוקף מצויה גם בתחומים אחרים.<sup>95</sup> אולם, בהקשר של נישואין, ההסתמכות זוכה למשנה תוקף, שכן בתחום זה ניכרת ההתחשבות בדעתה של האשה ובהסתמכותה אף כאשר לא היתה התחייבות מפורשת מצד הבעל אלא רק מנהג או תקנה מקומיים.<sup>96</sup>

היבט נוסף המעניק יתר תוקף להתחייבות במקרה כזה הוא העובדה שמאחר והאשה הסתמכה על ההתחייבות ובשל כך נישאה למתחייב היא ויתרה על האפשרות להנשא לאדם אחר. לאור זאת ניתן להתייחס להפרת ההתחייבות מצד האיש כאל מעשה המזיק לאשה ולראות בו עילת חיוב נזיקית.<sup>97</sup> כפי שנראה להלן, היו פוסקים שהדגישו את ההסתמכותה של האשה: "על דעת כן נישאה", ביחס לתוקפם של הסכמי קדם-נישואין.<sup>98</sup>

עם זאת יש לציין כי אף שהפוסקים העניקו תוקף להתחייבויות בהסכמי קדם-נישואין גם כאשר הן לא חוזקו באמצעות קבלת קנס או שבועה, אפשרות האכיפה קלה לאין ערוך במקרים בהם נלוותה להתחייבות קבלת קנס או שבועה. כפי שנראה להלן, השבועה שנלוותה ברוב המקרים להתחייבויות העניקה מימד דתי מחייב להתחייבות והעצימה במידה רבה את כוחה של האשה שתבעה כי בעלה יקיים את ההתחייבותו.

ומשעבד נפשיה", פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 32; שו"ת כפי אהרן, אה"ע סימן ט: "בטילה היא טענת צאלח הנז' מצד הקבלת עדות שהעידו העדים שנעשו אלו התנאים בשעת הקידושין ועמדו וקדשו מיד וא"כ אתאן לד"ר"ג דהן הן הדברים הנקנין באמירה"; שו"ת אבני האפוד סימן ב: "דתנאים הנעשין בשעת נישואין הן הן הדברים הנקנים באמירה ואינם צריכים שום קנין דבההיא הנאה דמתחתי אהדדי גמרי ומקנו"; שו"ת אוהב משפט חלק אה"ע סימן יג: "וא"כ בניד"ד נמי איכא למימר דבההיא דמתחתי אהדדי גמרו ומקנו ואפי' דאין כאן קנין... עכ"ז התנאי כדקאי קאי וצריך הבעל לקיימו"; פד"ר ד עמ' 193-197; פד"ר ה עמ' 125; פד"ר ח עמ' 49, 301.

<sup>95</sup> ראו: ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 419-445; ברנד, הנושא ונותן בדברים.

<sup>96</sup> ראו למשל שו"ת הרשב"א חלק ד סימן קפו: "ומכאן נלמוד לנדון שלפנינו, שכל שנשא במקום שאין מגרשין אלא מדעת האשה, סתמו כפירושו, וע"ד כן נשאה, שלא יגרשנה אלא מדעת"; שו"ת אה"ע סימן עו סעיף ח: "במקום שנהגו שלא לישא אלא אשה אחת, אין רשאי לישא אשה על אשתו שלא ברשותה, וכל שכן אם התנה בכתובתה שלא ישא אשה אחרת עליה".

<sup>97</sup> על ההתחייבות כעילת חיוב מדיני נזיקין ועל התהליכים שהתרחשו בעניין זה בתקופת הראשונים, ראו: ברנד, הנושא ונותן בדברים.

<sup>98</sup> ראו למשל: שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תי: "שהרי לא רצתה להנשא לו אלא על תנאי זה"; שו"ת שבות יעקב חלק ב סימן קל: "א"כ אף אנו נמי נאמר כיון שעל תנאי זו נשאה לו לפי שהשתעבד אחיו לחלוץ לה בחנם וכיון שע"פ דבורו ושעבודו נשאת לאחיו גמר ומשעבד נפשו הן הן הדברי הנקנין באמירה". שו"ת חכם צבי סימן קכד: "נלע"ד ברור דאף שלא נכתב התנאי ככתוב דמי כיון שע"ד כן נשתדכו". הרי"ף כתב לגבי ההתחייבות לתת מתנה לחוד: "מפני שזו המתנה לחוד הוה ליה תנאי, ובתנאי זה נגמרו הקדושין", שו"ת הרי"ף סימן קעג; ובשו"ת רדב"ז חלק ד סימן רכא נכתב: "וכל שכן שכבר נהגו לכתוב ואלו התנאים שביניהם משמע שעל תנאי זה נשאת לו הילכך התקנה שיכופו אותו לקיים תנאו".

## פרק שני: הסכמים להגנת האשה בעניין מקום המגורים

### א. רקע הלכתי

פרק זה דן בהסכמי קדם-נישואין אשר נועדו להגן על האשה מפני מגורים במקום לא רצוי ומפני מעבר מקום מגורים בניגוד לרצונה. כדי לעמוד על הרקע שהביא להיווצרות ההסכמים יש להקדים ולבחון את הכללים ההלכתיים הנוגעים לאופן קביעת מקום המגורים במקרים בהם אין הסכמה בין בני הזוג.

### 1. מעבר מארץ לארץ

המשנה במסכת כתובות קובעת כי ניתן להוציא את בן הזוג מעיר לעיר ומכרך לכרך באותה ארץ אך לא ניתן להוציאו מארץ אחת לארץ אחרת:

שלש ארצות לנשואין יהודה ועבר הירדן והגליל, אין מוציאים מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל באותה הארץ מוציאים מעיר לעיר ומכרך לכרך.<sup>1</sup>

נחלקו הפרשנים באשר לשאלה מיהו בן הזוג אותו ניתן להוציא באותה ארץ, האיש או האשה. מחלוקת זו נובעת מגרסאות שונות ופירושים שונים לתוספתא המקבילה למשנתנו ולסוגיית הירושלמי העוסקת בה.<sup>2</sup> בתוספתא נכתב:

שלש ארצות לנשואין יהודה ועבר הירדן והגליל. במי דברים אמורים בזמן שהיה מיהודה וארס אשה מיהודה מגליל וארס אשה מגליל, אבל אם היה מיהודה וארס אשה מגליל כופין אותו לצאת שעל מנת כן נשאה.<sup>3</sup>

בכל כתבי היד של התוספתא הגרסה היא: "כופין אותו", אך ראשונים רבים גורסים: "כופין אותה".<sup>4</sup> גרסה זו הולמת יותר את דברי הירושלמי בסוגיה:

שלש ארצות לנשואין יהודה ועבר הירדן והגליל כו' מתניתה בשהיה ביהודה ונשא אשה מגליל בגליל ונשא אשה מיהודה אבל אם היה מיהודה ונשא אשה מיהודה, מגליל ונשא אשה מגליל כופין אותה לצאת...<sup>5</sup>

<sup>1</sup> משנה כתובות פרק יג משנה י.

<sup>2</sup> סוגיית הבבלי אינה עוסקת בקטע זה של המשנה ולא ניתן ללמוד ממנה על פירוש המשנה בעניין זה.

<sup>3</sup> תוספתא כתובות פרק יב הלכה ה (מהד' ליברמן עמ' 98), על המשך ההלכה בתוספתא ושינויי נוסחאות, ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטה, כתובות, עמ' 384.

<sup>4</sup> ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטה, כתובות, עמ' 380-382. ליברמן הציע כי הגרסה המקורית בתוספתא היתה: "כופין אותה", כלומר, את הנשים שנזכרו קודם לכן, מיהודה ומגליל, והאות נ"ן קוצרה בטעות או במכוון וכך הפכה הגרסה בכל כתבי היד ל"כופין אותה", אף שהמשמעות הברורה לפי המשך התוספתא ולפי המקבילה בירושלמי היא: "כופין אותה". ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטה, כתובות, עמ' 382.

<sup>5</sup> ירושלמי כתובות פרק יג הלכה י, לו ע"ב. וראו המשך הסוגיה: "אני פלוני שמהיהודה ונשא אשה מיהודה כופין אותה לצאת מגליל אין כופין אותה לצאת, אני פלוני שמגליל ונשא אשה מגליל כופין אותה לצאת מיהודה אין כופין אותה לצאת". גם בנוסח הסוגיה בירושלמי רבו שינויי נוסחאות, בעיקר באשר למ"ם (מיהודה, מגליל) ולבי"ת (ביהודה, בגליל), ראו על כך: ליברמן, תוספתא כפשוטה, כתובות, עמ' 381.

לאור הגרסאות השונות בתוספתא והסתירה לכאורה בין התוספתא לתלמוד הירושלמי, נוצרו שלוש שיטות שונות בפירוש התוספתא, הירושלמי והמשנה.

### א. שיטת רבנו תם

רבנו תם הוא היחיד אשר פירש את התוספתא על פי הגרסה: "כופין אותו" ולאורה פירש את המשנה כעוסקת בכפיית האשה את האיש לצאת מארץ לארץ.<sup>6</sup> רבנו תם סבר שכח הכפייה נתון בידי האשה ונתן לכך שני טעמים, הראשון מבוסס על הכלל שהאשה עולה עם בעלה ואינה יורדת עמו, השני מבוסס על ההנחה כי האיש יכול ללכת למרחקים לראות את אוהביו מה שאין כן לגבי האשה, אשר כל כבודה בת מלך פנימה. לפי שיטת רבנו תם בפירוש המשנה והתוספתא יכולה האשה לכפות על בעלה לעבור מעיר לעיר או מכרך לכרך באותה ארץ או לכפותו לעבור לארצה אם שניהם בני אותה ארץ והם נישאו בארץ אחרת. רבנו תם גרס גם בירושלמי: "כופין אותו", ולפיכך על פי שיטתו אין מחלוקת בין התוספתא והירושלמי. שיטתו נותרה כדעת יחיד ולא היו לה תומכים.

### ב. שיטת מהר"ם מרוטנבורג

מהר"ם מרוטנבורג הקשה על רבנו תם מן הירושלמי, אשר בו גרס כרוב הראשונים: "כופין אותה", ולמד מכך כי כחו של האיש רב יותר משל האשה לעניין הכפייה.<sup>7</sup> הוא חילק בין קידושין לנישואין וקבע כי אם קידש האיש את האשה בארצה ולא נשאה שם כופים אותה ללכת אחריו לארצו, אך אם נשא אותה בארצה, אין כופים אותה ללכת אחריו.<sup>8</sup>

### ג. שיטת רוב הפוסקים

רוב הפרשנים קבעו כי משנתנו עוסקת בכפיית האיש את האשה ללכת אחריו. פרשנות זו עולה מכמה תשובות גאוניס, רב פלטוי גאון נשאל: "אין מוציאין לא מעיר לעיר ולא מכרך לכרך, אבל באותה הארץ מוציאין מעיר לעיר ואם אמרה איני יוצאה יש לה כתובה אי לא?"<sup>9</sup> תשובתו היתה: "ואם אמרה איני יוצאה אין לה כתובה".<sup>10</sup> כך ענה לשאלה דומה גם בנו, רב צמח גאון.<sup>11</sup> הרי"ף הביא את התוספתא וגרס בה: "כופין אותה"<sup>12</sup> ומשמע לכאורה שהכריע כי המשנה

---

<sup>6</sup> שיטת ר"ת הובאה בשמו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס לבוב, סימן שפו; שו"ת מהר"ח אור זרוע סימן קמו; פסקי הרא"ש פרק יג סימן יז; מרדכי פרק יג סימן רפ; ספר האגודה סימן קסט, קכא ועוד. שם נכתב כי ר"ת כתב כן בספר הישר אך דברים אלה אינם מצויים לפנינו בספר הישר.

<sup>7</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס לבוב, סימן שפו; תשובות מיימוניות סדר נשים סימן כח; שו"ת מהר"ח אור זרוע סימן קמו; מרדכי כתובות סימן רפ.

<sup>8</sup> על פרשנותו של מהר"ם מרוטנבורג לתוספתא ולירושלמי ראו: בית יוסף אה"ע סימן עה ד"ה "יומי" וכתב מהר"ם מרוטנבורק; בית שמואל אה"ע סימן עה ס"ק ב; ביאור הגר"א אה"ע סימן עה ס"ק ד.

<sup>9</sup> אוצר הגאוניס, כתובות, חלק התשובות, סימן תתלג, עמ' 372 (=תשובות הגאוניס חמדה גנוזה סימן קו).  
<sup>10</sup> שם.

<sup>11</sup> אוצר הגאוניס, כתובות, חלק התשובות סימן תתלה, עמ' 372 (=תשובות הגאוניס חמדה גנוזה סימן לו). ראו שם גם סימן תתלד (=שו"ת הגאוניס הקצרות סימן רע).

<sup>12</sup> כתובות סה ע"ב בדפי הרי"ף, וכן הגרסה וההכרעה גם בשו"ת הרי"ף מכוון ירושלים, חלק א סימן ריד.



עוסקת בכפיית האשה לצאת מעיר לעיר ומכפר לכפר.<sup>13</sup> כן משמע גם מפירושיהם של רש"י ותוספות.<sup>14</sup>

הרמב"ם קבע כי האיש יכול לכפות על האשה לבוא לארצו אפילו אם נשאה בארצה, אך אם נשא אשה בארצו הוא אינו יכול להוציאה משם.<sup>15</sup> כך הכריעו גם הר"ן,<sup>16</sup> המגיד משנה,<sup>17</sup> הריב"ש,<sup>18</sup> התשב"ץ<sup>19</sup> ור' יוסף קארו.<sup>20</sup> ר' יוסף קארו הביא את דברי הרמב"ם כלשונם להלכה בשולחן ערוך.<sup>21</sup>

ר' משה איסרליש ציין את דעתו החולקת של רבנו תם.<sup>22</sup> להלכה, לא קם פוסק שהכריע לכפות על האיש ללכת אחרי אשתו מעיר לעיר או לארצה מכח שיטתו הדחוייה של ר"ת,<sup>23</sup> אך היו שחששו לשיטתו וקבעו מכחה כי אין לכפות את האשה ללכת אחרי האיש.<sup>24</sup>

לסיכום, העקרונות המרכזיים של השיטה שנפסקה להלכה הינם: כאשר בני הזוג הם מארץ אחת ונישאו באותה ארץ, אין הבעל יכול לכפות על אשתו לעבור עמו לארץ אחרת, אך הוא יכול לכפותה לעבור עמו מעיר לעיר או מדרך לדרך באותה הארץ. אם האיש מארץ אחת והאשה מארץ אחרת, אם הם נשאו בארצו, אין האיש רשאי להוציאה משם, אך אם הם נישאו בארצה יכול האיש לכפות על אשתו לעבור עמו לארצו מאחר ומניחים כי האשה נישאה על דעת כן וכוונתה

<sup>13</sup> ראו על כך למשל: בית יוסף אה"ע סימן ע"ה, ד"ה "והרי"ף".

<sup>14</sup> רש"י כתובות קי ע"א ד"ה "ג' ארצות לנשואין": "שאם נשא אשה באחת מהן אינו יכול לכופה לילך אחריו מארץ אל ארץ". תוספות כתובות קי ע"א ד"ה "שלש ארצות לנשואין": "כופין אותה לצאת שעל מנת כן נשאה". יש לציין כי דעתו של ר"ת לא הובאה בתוספות.

<sup>15</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכה יז.

<sup>16</sup> ר"ן, כתובות סה ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה "אבל".

<sup>17</sup> מגיד משנה הלכות אישות פרק יג הלכה יז.

<sup>18</sup> שו"ת הריב"ש סימנים פח וקעז.

<sup>19</sup> שו"ת התשב"ץ חלק ג סימן פו.

<sup>20</sup> בית יוסף אה"ע סימן עה.

<sup>21</sup> שו"ת אה"ע סימן עה סעיף א.

<sup>22</sup> רמ"א אה"ע סימן עה סעיף א.

<sup>23</sup> בקרב הפוסקים הספרדים רווחה השיטה אשר אינה חוששת לדעת ר"ת ומאפשרת את הכפייה על האשה. ראו דברי התשב"ץ בזה: "יכול לכופ' לצאת מאותו מקום לזה המקום כדעת הרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל והנמשכי אחריהם מהאחרוני ז"ל וליכא מאן דחש לדעתו של ר"ת ז"ל... והסומך בזה על פי ר"ת ז"ל לא מחכמי עשה זה וטוב' היתה לו השתיקה שסברא זו לא כתבה אחד מהמפרשי ז"ל בגלילי קטלונאי כי כלם סומכים לדעת הרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל... ומעולם לא נעשה מעשה ע"פ סברתו של ר"ת ז"ל ואינה כדאי להעלות אותה על ספר לדחותה", שו"ת התשב"ץ חלק ג סימן פו. גם ר' יוסף קארו קבע מפורשות שאין לחשוש לשיטת ר"ת, בית יוסף אה"ע סימן עה סוף ד"ה "כתב רבינו תם". בעקבותיו הלכו הפוסקים הספרדים שלאחריו. ראו למשל: שו"ת מהרשד"ם סימן קעה; שו"ת מהרש"ך חלק ב סימן לו; שו"ת תורת חיים חלק ג סימן סב; שו"ת פני יצחק חלק ב סימן י, דף נד ע"ג.

<sup>24</sup> כך כתב מהר"ם מרוטנבורג: "ואחרי שרוב הגאונים פירשו כך דבכפיית האשה מיירי מי יעבור על דבריהם לכופו להוציאו, ודאי היכי דהבעל היה רוצה לכופ' את האשה לא היינו כופין אותה הואיל ונפיק מפומיה דר"ת דמספיקא עבדינן לחומרא", ראו לעיל, הערה 7. וראו: דרכי משה אה"ע סימן עה ס"ק ז; בית שמואל אה"ע ס"ק ז, שקבעו להלכה שיש לחשוש לכך. אך היו גם פוסקים אשכנזים שהכריעו כשיטת הרמב"ם והשו"ע שאין לחשוש לשיטת ר"ת, ראו למשל: לבוש אה"ע סימן עה סעיף א; חלקת מחוקק אה"ע סימן עה ס"ק ב; שו"ת חכם צבי סימן קכד.

היתה לעבור עמו לארצו.

#### ד. הגדרת "ארץ" לעניין מקום המגורים

המשנה קבעה את חלוקת הארצות בארץ ישראל לעניין נישואין: "שלש ארצות לנשואין יהודה ועבר הירדן והגליל"<sup>25</sup>, אך לא הגדירה מהו הקריטריון על פיו נקבעה החלוקה לארצות. מדבריו של רב צמח גאון נראה כי הוא למד מחלוקת הארצות אשר נקבעה במשנה כי המרחק הוא המגדיר את החלוקה לארצות, שכן כתב: "וכן כל מקום שהוא כשיעור יהודה וגליל כך אנו עושים"<sup>26</sup>.

קביעה עקרונית בעניין הגדרת חלוקת הארצות לעניין נישואין חידש המהר"ם מרוטנבורג. הוא קבע כי הגורם המכריע בעניין זה הוא השפה: "נראה דצרפת וארץ האי (אנגליה<sup>27</sup>) ואשכנז וארץ כנען חלוקים לארצות כיון שחלוקים בלשונם"<sup>28</sup>. ר' משה לימא שאל כיצד ניתן להגדיר את חלוקת הארצות על פי הלשון, שהרי החלוקה המקורית במשנה עוסקת בחלקים שונים של ארץ ישראל בהם דברו בלשון הקודש. הוא השיב וקבע כי שינויי לשון קלים מספיקים לצורך ההגדרה כארץ נפרדת לעניין זה וציין כי בנוסף לשינוי הלשון יש משמעות גם לגודלה של הארץ.<sup>29</sup>

הגדרה שונה של הקריטריון לחלוקת הארצות נקבעה על ידי הריב"ש. הוא קבע כי החלוקה לארצות נקבעת על פי השלטון, ועל כן כל מלכות נחשבת לארץ נפרדת.<sup>30</sup>

הריטב"א תלה את החלוקה לארצות באפשרויות התחבורה והתקשורת: "ונראה דלכולהו פירושי כל שתי מלכיות שאין שיירות מצויות ביניהם דינם כארץ יהודה והגליל בענין הזה"<sup>31</sup>. לפי הריטב"א קיומן של שיירות מצויות במצב שאינו חירום מאפשר לאשה לבקר את קרוביה ועל כן ניתן לכפות מעבר כזה.<sup>32</sup> גם התשב"ץ עמד על החשיבות של אפשרויות התחבורה והתקשורת ביחס לקביעת הארצות: "שאין מוציאין מארץ לארץ לפי שהאשה רוצה לשמוע שמועות בכל יום

<sup>25</sup> משנה כתובות פרק יג משנה י.

<sup>26</sup> אוצר הגאונים, כתובות, חלק התשובות, סימן תתלה, עמ' 372, (=תשובות הגאונים חמדה גנוזה סימן לו). ר' תם אבן יחיא למד מדברים אלה כי הגדרת ארץ היא כשיעור הליכה של יומיים וחצי: "וכן נראה מדברי רב צמח גאון שהביא מהר"י מטראנה שכל שיש ביניהם מהלך ב ימים וחצי כשיעור יהודה וגליל הוה ליה ארץ אחרת", שו"ת אהלי תם סימן צו. דבריו הובאו בשו"ת מים רבים אה"ע סימן יא, אך יש לציין כי רוב הפוסקים לא התייחסו לקריטריון זה.

<sup>27</sup> על הביטוי "ארץ האי" כמתייחס לאנגליה, ראו: ריינר, בתי הדין, עמ' 573; עמנואל, שברי לוחות, עמ' 67 הערה 79.

<sup>28</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה, סימן קיז. הרמ"א הביא את דברי מהר"ם מרוטנבורג להלכה, רמ"א אה"ע סימן עה סעיף א.

<sup>29</sup> חלקת מחוקק אה"ע סימן עה ס"ק א.

<sup>30</sup> שו"ת הריב"ש סימן קעז. ר' משה לימא סבר שיש מחלוקת בין מהר"ם מרוטנבורג לריב"ש, חלקת מחוקק אה"ע סימן עה ס"ק א. ר' שמואל פייבוש יישב בין שתי הדעות והבהיר כי לכל הדעות מלכות שונה מהוה ארץ אחרת, ומהר"ם מרוטנבורג הוסיף כי בתוך אותה מלכות תתכן חלוקה לארצות שונות אם הן חלוקות בלשון, בית שמואל אה"ע סימן עה ס"ק א.

<sup>31</sup> חידושי הריטב"א כתובות קי ע"א.

<sup>32</sup> בעל העיטור קדם לריטב"א בהתייחסו לנושא הסכנה בעניין אפשרות כפיית המעבר, אך הוא לא הגדיר על פי הסכנה את החלוקה לארצות, אלא קבע שזו הסיבה לכך שניתן להוציא רק מעיר לעיר או מכרך לכרך: "ודוקא מעיר גדולה לעיר גדולה או מעיר קטנה לעיר קטנה או מכרך לכרך דאין כל כך סכנה", ספר העיטור אות פ' פקדון דף סח ע"א.

מקרוֹבִיָּה<sup>33</sup>.

ההגדרות השונות בעניין החלוקה לארצות העסיקו את הפוסקים אשר נדרשו להכריע בעניין במצבים שונים.<sup>34</sup> העובדה שאפשרויות התחבורה והתקשורת נעשו זמינות, מהירות וקלות יותר העלתה לדיון מחודש את שאלת אופן קביעת החלוקה לארצות.<sup>35</sup>

## 2. מעבר מעיר לכרך ולהיפך

המשנה קובעת כי כאשר האיש יכול להוציא את אשתו בתוך אותה ארץ, זכות זו מוגבלת לכך שיעבירה מעיר לעיר ומכרך לכרך, אך הוא אינו יכול להוציאה מעיר לכרך ולהיפך: "אבל באותה הארץ מוציאים מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל לא מעיר לכרך ולא מכרך לעיר".<sup>36</sup> בסוגיית הבבלי מבואר כי מאחר ובכרך הגדול שכיחים הדברים שאדם צריך, מובן מדוע אין האיש יכול להוציא את אשתו מכרך גדול לעיר קטנה, אך נשאלת השאלה מדוע אין האיש יכול להוציא את אשתו מעיר לכרך. כתשובה מביאה הגמרא את דברי רבי יוסי בר חנינא אשר הוכיח מפסוק בנחמיה כי ישיבת הכרכים קשה.<sup>37</sup> הרמב"ם קבע: "ואינו יכול להוציאה ממדינה לכפר ולא מכפר למדינה שיש דברים שישבת המדינה טובה להם ויש דברים שישבת הכפרים טובה להם".<sup>38</sup>

אף שאין חולק על קביעה הלכתית זו, התמודדו הפוסקים עם שאלות שונות הנובעות ממנה: כיצד יש להגדיר כרך לעומת עיר?<sup>39</sup> האם במקרה בו האיש רשאי להוציא את אשתו מארץ לארץ

<sup>33</sup> שו"ת תשב"ץ חלק ג סימן קנז. התשב"ץ שלל את החלוקה לארצות על פי מלכויות ושלטון והדגיש את עניין סכנת הדרכים, ראו על כך גם בתשובתו בחלק ג סימן פו: "והדבר ידוע שאין זה בנדון שלפנינו שאף בעת היותם לשתי מלכויות אינם נמנעים מלסחור וללכת ממקום למקום ובכל יום עוברי ושבוי ממקום למקום וא"כ אין אלו שתי ארצות מחמת חירום אף לא מחמת מנהגיה ולשונם...".

<sup>34</sup> ראו למשל: שו"ת מהרי"ל החדשות סימן קפז; שו"ת מבי"ט חלק ב סימן רטז; שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן נה; שו"ת מהרשד"ם סימן קנה; שו"ת מהריט"ץ סימן רז; שו"ת מהרי"ט חלק א סימן מז; שו"ת מים רבים סימן יא; שו"ת קרני רא"ם סימן ט.

<sup>35</sup> ראו למשל שו"ת דבר שאול אה"ע סימן ב: "מפני שאין השיירות מצויות וא"כ עכשיו שיש מסילת הברזל...".

<sup>36</sup> משנה כתובות פרק יג משנה י.

<sup>37</sup> בבלי כתובות דף קי ע"ב. באשר למשמעותה של הקביעה שישבת כרכים קשה פירש רש"י: "ישבת כרכין קשה – שהכל מתיישבין שם ודוחקין ומקרבין הבתים זו לזו ואין שם אויר, אבל בעיר יש גנות ופרדסים סמוכים לבתים ואוירן יפה". רש"י כתובות קי ע"ב ד"ה: "ישבת כרכין קשה". וכך פירשו תוס' רי"ד כתובות קי ע"ב, והר"ן כתובות סה ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה "ישבת כרכים קשה". פרשנים אחרים הציעו כי ישבת הכרכים קשה בשל יוקר המחיה בכרך הגדול. המאירי, בית הבחירה, כתובות קי ע"א, כתב: "קשה לו לצאת משם לישבת כרך שישבתה ישבת דחק וקנין כל הדברים ביוקר". בשם תלמידי רבינו יונה נאמר כי בכרך צריך אדם לנהוג כמעלת העשירים בהוצאה ובמלבוש, שיטה מקובצת, כתובות קי ע"ב.

<sup>38</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכה יז. המגיד משנה הבהיר שאף שיש שינוי לשון בין המשנה והרמב"ם, אין בכך ללמדנו על שינוי בדין: "ולשון המשנה כרך ורבינו כתב מדינה והכל אחד", מגיד משנה, שם. כך משמע גם מפירוש המשנה לרמב"ם. והשוו: שו"ת מהר"ם אלשיך סימן פח; בית חדש אה"ע סימן עה ד"ה "ובאותה".

<sup>39</sup> לדיון בהגדרות כרך ועיר ראו: רש"י כתובות קי ע"א ד"ה אין מוציאים; סמ"ג לאוין פא; שו"ת תשב"ץ חלק ג סימן קנז; שו"ת מהרשד"ם סימן קעה; שו"ת ברך משה סימן י. לדיונים לגבי מקומות מסויימים, האם הם נחשבים לכרך או לעיר, ראו: שו"ת תשב"ץ חלק ג סימן פו; בגאייא לעומת אלגזאיר; שו"ת מהרי"ט חלק א סימן מז; עזה לעומת מצרים; שו"ת מהר"ם אלשיך סימן פח; דמייאט לעומת מצרים (פוסטאט); שו"ת ברך משה סימנים י ויא; צפת לעומת טבריה; שו"ת באר מים חיים סימן כד; סינים לעומת צובה; שו"ת שושנים לדוד חלק ב סימן לז; איזמיר לעומת אזדרא"א, וראו בפד"ר א עמ' 273-274 דיון לגבי מעבר מכפר לעיר בינונית ולא לעיר גדולה.

הוא רשאי גם להעבירה מכרך לעיר?<sup>40</sup> האם יכול האיש להוציא את אשתו מכרך לכרך או מעיר לעיר רק כאשר הוא נותן טעם כלשהו המצדיק את המעבר, או שמא רשאי האיש להוציא את אשתו מכרך לכרך ומעיר לעיר אף ללא סיבה?<sup>41</sup>

### 3. מעבר מנוה יפה לנוה רע ולהיפך

במשנה נקבע כי אין מוציאים מנוה יפה לנוה רע.<sup>42</sup> לגבי השאלה ההפוכה, האם ניתן להוציא מנוה רע לנוה יפה, מובאות שתי דעות, תנא קמא מתיר ורבן שמעון בן גמליאל אוסר: "רבן שמעון בן גמליאל אומר אף לא מנוה רעה לנוה יפה מפני שהנוה היפה בודק".<sup>43</sup> בסוגיית הגמרא נכתב: "מאי בודק? כדשמואל, דאמר שמואל: שינוי וסת תחלת חולי מעים".<sup>44</sup> רוב הפרשנים פירשו כי אף שינוי לטובה ברמת החיים עלול לגרום למחלות.<sup>45</sup> הסברו של הרמב"ם מעט שונה: "ולא מרע ליפה מפני שהיא צריכה להטפל ולבודק עצמה יפה בנוה היפה כדי שלא תהיה בו קלה וכעורה".<sup>46</sup> ההלכה נפסקה בזה כרבן שמעון בן גמליאל.<sup>47</sup> השאלות הקשורות להגדרת נוה יפה ונוה רע העסיקו את הפוסקים.<sup>48</sup> אחת מן השאלות

---

<sup>40</sup> ראו: ר"ן כתובות סה ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה "אבל"; חלקת מחוקק אה"ע סימן עה ס"ק ה; בית שמואל אה"ע סימן עה ס"ק ו.

<sup>41</sup> ראו: שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן נה; ספר מחנה אפרים הלכות שבועות סימן א; שו"ת משפטים ישרים סימן מב. כן ראו: שרשבסקי, דיני משפחה, עמ' 139 המביא את דברי הפוסקים שיכול להוציאה רק אם נותן טעם.

<sup>42</sup> בשאלת ההגדרה מהו נוה יפה ומהו נוה רע מיעטו הפרשנים לעסוק. ייתכן כי סברו כי הדברים מובנים מאליהם. מן הירושלמי עולה כי ההגדרה קשורה לאיכות האויר בהר לעומת איכותו במישור, ראו להלן, הערה 44. וראו הגדרתו של המאירי: "מנוה הרעה והוא המקום שאין התבואות והפירות מצויות שם אלא ביוקר לנוה היפה ר"ל אותן שמצויות שם הרבה ובזול", בית הבחירה כתובות דף קי ע"א.

<sup>43</sup> משנה כתובות פרק יג משנה י.

<sup>44</sup> בבלי כתובות דף קי ע"ב. סוגיית הירושלמי על משנה זו אינה מביאה את דברי שמואל אלא מימרה משמו של ר' חמא בר חנינה הלומד מדבריו של לוט "פן תדבקני הרעה ומתי", כי אף באשר למעבר מן המישור להר, בו האויר זך וטוב יותר, יש לחשוש, ומכאן שהנוה היפה בודק. ירושלמי כתובות פרק יג הלכה י, דף לו ע"ב.

<sup>45</sup> ראו רש"י כתובות דף קי ע"ב, ד"ה "שהנוה היפה בודק": "את הגוף למי שבא מנוה רע ומתוך כך חלאים באים עליו". וראו בית הבחירה למאירי מסכת כתובות דף קי ע"א: "שמתוך שנשתנה וסתו ברוב מעדנים שלא הורגל בהם חלאים באים עליו".

<sup>46</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכה יח. הסברו של הרמב"ם אינו מתיישב לכאורה עם פירוש הגמרא לדברי רשב"ג הקושר אותם לדברי שמואל העוסקים בחולי מעיים, ראו קושיית הרמ"ך על הרמב"ם, שם, אשר השאיר הדבר בצריך עיון. המגיד משנה יישב קושיה זו והבהיר כי דברי שמואל בסוגיית הגמרא הובאו רק כדוגמה למצבים שונים בהם שינוי לטובה עשוי להזיק, מגיד משנה הלכות אישות פרק יג הלכה יח. הסבר שונה ראו בשיטה מקובצת כתובות קי ע"ב. כן ראו בית חדש אה"ע סימן עה ד"ה "לא יוציאנה".

<sup>47</sup> ראו: אוצר הגאונים, כתובות, סימן תתלו, עמ' 373 בשם רב האי; רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכה יח; שו"ע אה"ע סימן עה סעיף ב. הרא"ש מבאר כי ההכרעה כרשב"ג נובעת מן הכלל שהלכה כרשב"ג בכל מקום בו מובאת דעתו במשנה וכן מאחר והגמרא הביאה חיזוק לשיטתו מדברי שמואל. ראו: פסקי הראש כתובות פרק יג סימן יז.

<sup>48</sup> ראו תשובת ר' חיים פיראנדיס בשו"ת ברך משה סימן י הדנה באוירה של צפת לעומת אוירה של טבריה ותשובתו של ר' משה גלאנטי, שם, סימן יא. כן ראו שו"ת מהריט"ץ סימן רז: "הרי אמרו דאפי' ממדינה למדינה באותה הארץ אין מוציאים מנוה היפה לנוה הרע או מנוה הרע לנוה היפה כמו שכת' הרמב"ם זלה"ה שם ובודאי שצפת ודמשק אינם שוות בנוי ויופי הילכך אין יכול להוציאה". שו"ת שיבת ציון סימן פח: "אף גם לא ידעתי אם מדינת אונגארן נחשב לנוה יפה נגד מדינת מעהרן אחר ששכיח הרבה חולי קדחת וחולי הנקרא שעמיר ר"ל אשר נדבק באנשים הבאים לדור

המרכזיות בעניין זה היא האם הגדרת נוה יפה ונוה רע עוסקת רק ביישוב המגורים או אף בהגדרתה של דירת המגורים ולפיכך ניתן לטעון כי מעבר מדירה לדירה באותו יישוב הוא מעבר מנוה יפה לנוה רע?

מדברי הרמב"ם בתשובה, על פי תרגומו של פריימן, היה ניתן להסיק כי הלכה זו עוסקת גם במעבר מדירה לדירה: "לא תעתק האשה זולתי מדירה לדירה כמותה או מעיר לעיר כמותה".<sup>49</sup> אך על פי תרגומו של בלאו לאותה תשובה לא ניתן ללמוד מתשובה זו דבר לענייננו: "שאין מוציאין את האשה אלא מכרך לכרך כמותו או מכפר לכפר כמותו".<sup>50</sup> מתשובת התשב"ץ ניתן לכאורה ללמוד כי הלכה זו עוסקת גם במעבר מדירה לדירה, שכן נכתב שם: "ואין בין שתי הדירות שינוי ביופי וברוע".<sup>51</sup> לעומת זאת, ר' שלמה לוריא קבע כי נוה יפה פירושו דווקא עיר יפה ולא בית יפה,<sup>52</sup> ובעקבותיו הכריע כך גם ר' יואל סירקיס.<sup>53</sup> דעות שונות במחלוקת זו מוסיפות להתקיים, זו בצד זו, עד העת האחרונה.<sup>54</sup>

#### 4. מעבר למקום שרובו ישראל ולהיפך

בתוספתא נקבע: "מוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שרובה ישראל ואין מוציאין מעיר שרובה ישראל לעיר שרובה גוים".<sup>55</sup> הדברים הובאו בסוגיית התלמוד הירושלמי,<sup>56</sup> והתקבלו להלכה ללא חולק.<sup>57</sup> כן נקבע כי אף במקרה בו אין האיש רשאי להוציא את אשתו לארץ אחרת, אם אין בארצם מקום שרובו ישראל, רשאי הוא להוציא למקום שרובו ישראל בארץ אחרת.<sup>58</sup> היו שהשוו בין מקום שרובו ישראל למקום חכמה ותורה וקבעו כי ניתן להוציא את האשה למקום בו הקהילה היהודית גדולה יותר ומוסדותיה מפותחים.<sup>59</sup>

שם ממדינה אחרת, וחולי זה נקרא בפי כל, חולי רע מכת מדינת אונגארין".

<sup>49</sup> תשובות הרמב"ם, פריימן, סימן קפא.

<sup>50</sup> תשובות הרמב"ם, ב, סימן רב. המקור בערבית: "לא תנקל אלזוגה אלא מן חאצרה לחאצרה מתלהא או מן קריה לקריה מתלהא".

<sup>51</sup> שו"ת התשב"ץ חלק ג סימן רמג.

<sup>52</sup> עמודי שלמה על סמ"ג, לאוין סימן פא.

<sup>53</sup> בית חדש אה"ע סימן עה, ד"ה "לא יוציאנה", והובאו דבריו בבית שמואל אה"ע סימן עה ס"ק יא.

<sup>54</sup> ראו: שו"ת ברך משה סימן י, ר' חיים פיראנדיס קבע שם כי גם לגבי דירה שייך לקבוע האם היא נחשבת לנוה יפה או לנוה רע, אך ר' משה גלאנטי חלק עליו והכריע בזה כמהרש"ל, שם, סימן יא. כן ראו דעות שונות בקרב דייני בית הדין האזורי בתל אביב, הרב צימבליסט קבע כי שייך לדון דין נוה יפה ורע באשר לדירה בקומה גבוהה לעומת דירה בקומה נמוכה, פד"ר ח, עמ' 201-205. לעומתו קבע הרב ורנר כי בעניין זה לא שייך דין נוה יפה ורע אלא רק הדין הכללי "עולה עמו ואינה יורדת עמו". שם, עמ' 205-207. כן ראו הדיון בפד"ר ט עמ' 61-64.

<sup>55</sup> תוספתא כתובות פרק יב הלכה ה (מהד' ליברמן, עמ' 98).

<sup>56</sup> ירושלמי כתובות פרק יג הלכה י, דף לו ע"ב: "תני מוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שכולה ישראל אבל לא מעיר שכולה ישראל לעיר שרובה גוים". על ההבדלים בין לשון התוספתא ללשון הירושלמי ראו קרבן העדה, שם, המגיה את הירושלמי על פי התוספתא, ופני משה, שם, אשר מפרש את הירושלמי ע"פ התוספתא.

<sup>57</sup> ראו: רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכה יח; שו"ע, אה"ע סימן עה סעיף ב.

<sup>58</sup> ראו: פרישה אה"ע סימן עה ס"ק ח; שו"ת תורת חיים חלק ג סימן סב.

<sup>59</sup> ראו: שו"ת הריב"ש סימן פח; שו"ת מהר"ם אלשיך סימן פח; שו"ת מהרשד"ם סימן קעה; שו"ת מהר"י בן לב חלק א סימן עד; שו"ת תורת חיים חלק ג סימן סב; שו"ת מהרי"ט סימן מז; שו"ת ברך משה סימן יא.

נחלקו הפוסקים בשאלה האם גם האשה יכולה לכפות את בעלה לעבור ממקום שרובו גויים למקום שרובו ישראל. ר' יואל סירקיס קבע כי זכות זו קיימת גם לאשה,<sup>60</sup> אך ר' משה לימא חלק על כך וכתב כי אין דבריו ברורים.<sup>61</sup>

## 5. מעבר לארץ ישראל ולירושלים

### א. כפייה לעלות לארץ ישראל ולירושלים

הכללים אשר פורטו לעיל באשר לאפשרויות כפיית מעבר מקום מגורים נכונים ביחס לארצות שונות בחוץ לארץ או ביחס לערים שונות בתוך ארץ ישראל. אך לגבי מעבר מחוץ לארץ לארץ ישראל ולהיפך וכן בארץ ישראל מעיר אחרת לירושלים ולהיפך, חלים כללים אחרים. במשנה במסכת כתובות נקבע: "הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין, הכל מעלין לירושלם ואין הכל מוציאין אחד האנשים ואחד הנשים".<sup>62</sup> לפי נוסח זה במשנה, כח הכפייה להעלות לארץ ישראל או להתנגד ליציאה ממנה, נתון הן לאיש והן לאשה. אולם, נוסח זה אינו היחיד, סוגיית הבבלי מלמדת כי כבר לפני עמדו שני נוסחים במשנה, האחד מתייחס לאנשים ונשים והאחר לעבדים ונשים.<sup>63</sup> לפי הנוסח השני, ייתכן כי נושא המשנה הוא: את מי ניתן להעלות לארץ ישראל ולירושלים, והוא אינו מלמד דבר לגבי כח הכפייה של האשה או של העבד.<sup>64</sup>

התוספתא המקבילה למשנתנו מנוסחת באופן מעט שונה. אך מאחר ובנוסחאות התוספתא ישנם חילופי גרסאות, קשה להסיק ממנה לגבי ההכרעה במשנה. בכתב יד וינה ובדפוסים הנוסח הוא:

הוא רוצה לבא לארץ ישראל והיא אינה רוצה לבא כופין אותה לבא היא רוצה והוא אינו רוצה כופין אותו לבא. הוא רוצה לצאת מארץ ישראל והיא אינה רוצה אין כופין אותה לצאת היא רוצה והוא אינו רוצה כופין אותה שלא לצאת.<sup>65</sup>

לפי נוסח זה כח הכפייה נתון גם לאשה. אך בכתב יד ערפורט הנוסח הוא:

הוא רוצה לבא לארץ ישראל והיא אינה רוצה לבא כופין אותה לבא היא רוצה לבוא והוא אינו רוצה אין כופין אותו לבא הוא רוצה לצאת מארץ ישראל והיא אינה רוצה אין כופין

<sup>60</sup> בית חדש אה"ע סימן עה ד"ה "ומ"ש או שהיא".

<sup>61</sup> חלקת מחוקק אה"ע סימן עה ס"ק יב. ראו פד"ר ח עמ' 24 דיון במחלוקת זו ומקורות נוספים בעניין.

<sup>62</sup> משנה כתובות פרק יג משנה יא. כך הנוסח במשנת הבבלי בכ"י מינכן וכ"י רומי וכן במשנת ירושלמי דפוס ונציא. כך גרסו רש"י, ריב"ן, והר"ף, ראו: אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 691; הלבני, מקורות ומסורות, עמ' רנט-רס.

<sup>63</sup> בבלי כתובות דף קי ע"ב: "ולמאן דתני עבדים בהדיא, לאתויי מאי?". הנוסח: "אחד נשים ואחד עבדים" אכן מצוי בכתבי היד של המשנה: כ"י קויפמן, כ"י קיימברידג' וכ"י פרמה. נוסח אחר למשנה זו, המופיע בתוספות ר"ד ובמלאכת שלמה: "אחד אנשים ואחד נשים ואחד עבדים", מקורו ככל הנראה בשיבוש שנוצר ע"י צירוף של שני הנוסחים, כפי שטוענים אפשטיין והלבני, ראו בהערה הקודמת.

<sup>64</sup> כך הבין את הדברים הלבני, מקורות ומסורות, עמ' רס. הוא טען כי לא סביר לקבוע שיש לעבד זכות לכפות את רבו לעלות לארץ ישראל ועל כן נוסח זה עוסק בהכרח בשאלה את מי ניתן לכפות לעלות ולא בשאלה מי יכול לכפות לעלות.

<sup>65</sup> תוספתא כתובות פרק יב הלכה ה, ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטה, כתובות עמ' 385-387.

אותה לצאת היא רוצה והוא אינו רוצה כופין אותה שלא לצאת.<sup>66</sup>

לפי נוסח זה כח הכפייה נתון לבעל ולא לאשה.

בסוגיית הבבלי מובאת ברייתא הדומה לנוסח כתב יד וינה, המעניקה את כח הכפייה לאשה.<sup>67</sup> ואילו בסוגיית הירושלמי מובאת ברייתא הדומה לנוסח כתב יד ערפורט, השוללת את כח הכפייה מן האשה.<sup>68</sup> על מחלוקת זו בין הבבלי והירושלמי עמדו הפרשנים, הפוסקים והחוקרים, אשר העניקו לה הסברים שונים.<sup>69</sup>

מכל מקום, ההלכה הוכרעה כתלמוד הבבלי, כי אף האשה יכולה לכפות את בעלה לעלות לארץ ישראל או לירושלים, וכן למנוע יציאה מהן. כתוצאה מכך אם הבעל מסרב לעלות לארץ ישראל או להשאר בה, הוא מחוייב לגרש את האשה ולתת לה את כתובתה.<sup>70</sup>

### ב. כפייה לעלות לאחר תקופת חז"ל

במקורות מן התקופה הבת-תלמודית מצויות הסתייגויות המגבילות את אפשרות הכפייה לעלות לארץ ישראל ולירושלים בתנאים שונים. בשם רב האי גאון נאמר כי הכפייה לעלות לארץ ישראל קיימת רק כאשר הדרכים בטוחות, אך כאשר קיימת סכנת מלכות או לסטים בדרך אין כופים לעלות.<sup>71</sup> בתוספות נכתב כי אפשרות הכפייה אינה קיימת בזמנם בשל סכנת הדרכים: "הוא אומר לעלות: אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים".<sup>72</sup> היו שהכריעו כי כאשר קיימת סכנה אין כופים לעלות, אך כאשר המצב משתנה ואין סכנה, חוזר הדין שכופים לעלות.<sup>73</sup> הרשב"ש פירט מאילו מקומות ובאילו מצבים כופים לעלות: "בזמן הזה בארצות הללו, ר"ל (רוצה לומר) כל שהוא מסוף המערב עד נא אמון, אין כופין לעלות, ומנא אמון ולמעלה כופין ביבשה, וגם דרך ים בימות החמה אם אין שם לסטים בים בארצות הללו".<sup>74</sup> ר' יוסף קארו הביא דברים אלה להלכה בשולחן ערוך.<sup>75</sup>

מהר"ם מרוטנבורג הכריע כי לאחר חורבן בית המקדש, אין כופים לעלות.<sup>76</sup> נראה כי כך הכריעו גם בעלי התוספות אשר הביאו את דברי רבינו חיים כי בזמן הזה אין מצווה לדור בארץ

<sup>66</sup> ליברמן, תוספתא כפשוטה, כתובות עמ' 385-387.

<sup>67</sup> בבלי כתובות קי ע"ב.

<sup>68</sup> ירושלמי כתובות פרק יג הלכה יא, לו ע"ב.

<sup>69</sup> המהר"ם מרוטנבורג קבע כי הבבלי עוסק בזמן שבית המקדש היה קיים, אז היה נתון כח הכפייה גם ביד האשה, ואילו הירושלמי עוסק בזמן הזה. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס לבוב, סימן עח, עמ' 186. ר' יואל סירקיס הסביר כי בזמן הבית לא היה קיים דוחק מזונות בארץ ישראל ועל כן היה ניתן לכפות גם את האיש ואילו בזמן הזה מאחר שיש דוחק מזונות ניתן לכפות רק את האשה, שחיוב מזונותיה מוטל על הבעל ולא את האיש, ב"ח אה"ע סימן עה ד"ה: "ירושלמי". הלבני תלה את המחלוקת בין התלמודים בגרסתם השונה במשנה, הלבני, מקורות ומסורות, עמ' רנט-רסא. ראו הדיון בפד"ר ה עמ' 23-24.

<sup>70</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכה כ; שו"ע אה"ע סימן עה סעיף ד.

<sup>71</sup> אוצר הגאונים, כתובות, סימן תתלו, עמ' 373.

<sup>72</sup> תוספות כתובות קי ע"ב ד"ה: "הוא אומר לעלות".

<sup>73</sup> חידושי הריטב"א כתובות קי ע"ב; שו"ת מבי"ט חלק א סימן רמה.

<sup>74</sup> שו"ת הרשב"ש סימן א.

<sup>75</sup> שו"ע אה"ע סימן עה סעיף ה. וראו: סולובייצ'יק, כופין לעלות; זיסברג סכנה בעליה.

<sup>76</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס לבוב, סימן עח, עמ' 186, וראו לעיל, הערה 69.

ישראל מאחר וקשה להיזהר במצוות התלויות בארץ.<sup>77</sup> בעל הטורים הכריע בפירוש כנגד מהר"ם מרוטנבורג כי כופים לעלות גם בזמן הזה,<sup>78</sup> וכך משמע מפשטות לשונם של הר"ף, הרמב"ם והרא"ש.<sup>79</sup>

### ג. הכפייה לעלות לעומת הכללים הקבועים

כופים לעלות לארץ ישראל ולירושלים גם כאשר מדובר במעבר מנוה יפה לנוה רע ואף ממקום שרובו ישראל למקום שרובו גויים, כדברי הרמב"ם: "מחוצה לארץ ישראל כופין לעלות אפילו מנוה היפה לנוה הרע ואפילו ממקום שרובו ישראל למקום שרובו גויים".<sup>80</sup> העובדה שבכל מקרה שומעים לבן הזוג הטוען כי הוא מעוניין לעלות לארץ ישראל ולירושלים והתוצאה של סירוב מצד בן הזוג השני היא בעלת משקל משפטי רב, יצרה חשש מפני ניצול לרעה של טענה זו על ידי בן זוג המעוניין בגירושין ללא עילה. כך עולה מכמה תשובות, הרמב"ם נשאל לגבי אדם אשר רצה לגרוע מכתובתה של אשתו ללא סיבה והשתמש לשם כך בדרישת העלייה לארץ ישראל:

והיה שם מי שלמדו לבקש ממנה ללכת עמו לא"י לדור שם והיא לא תסכים בזה להניח אנשי מולדתה ובזה תחסר המאוחר שלה ותעשה רצונו ועשה ככה ואיים עליה בזה ובא לפני ב"ד וטען לפניו את הטענה הזאת והשיבו אם לא יהיה בדרך סכנה או דבר מעכב ההליכה מחוייבת האשה בהליכה לארץ ישראל והדירה שם ואם לא נתרצתה בזה תצא מבלי כתובה.<sup>81</sup>

הכרעה זו עוררה את זעמם של גדולי הקהל אשר חששו שבעלים ינצלו לרעה טענה זו, הם טענו: "מכאן ואילך כל מי שישנא אשתו וירצה לגרשה מבלי כתובה יעליל עליה את הטענה הזאת ויהיה זה לסבה לגרש רוב הנשים מבעליהן".<sup>82</sup> הרמב"ם נדרש להכריע בעניין והוא השיב כי אף שבבתי הדין נהוג להחרים במקרה כזה על מי שמעליל על אשתו, לדעתו יכול הדיין להסתמך בזה על מה שרואות עיניו. אם רואה הדיין שהאיש כשר ומתכוון באמת לקיום מצוות ישוב הארץ, יחייב את אשתו לעלות עמו ואם לא תסכים לכך היא תאבד כתובתה, ואם הוא רואה כי יש בין הבעל והאשה קטטה והבעל מנצל לרעה טענה זו, יכריע כי אין לדרוש מן האשה לעלות לארץ ישראל או לאבד כתובתה.

ר' אשתורי הפרחי, התייחס לאפשרות שאשה תטען כי היא מעוניינת לעלות לארץ ישראל כדרך לגרום לגירושין ללא הפסד כתובה. הוא קבע, בדומה לרמב"ם, כי יש לבחון ולבדוק בכל מקרה אם כוונת האשה היא לקיום המצווה או שהיא מנצלת אפשרות זו כדי לגרום לבעלה לגרשה:

<sup>77</sup> תוספות, כתובות קי ע"ב ד"ה: הוא אומר לעלות.

<sup>78</sup> טור אה"ע סימן עה.

<sup>79</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכות יט-כ. הר"ף והרא"ש הביאו את סוגיית הבבלי כלשונה ללא שינוי: דפי הר"ף כתובות סה ע"ב; פסקי הרא"ש, כתובות פרק יג סימן יח. וראו דיון בעניין בשו"ת נשמת כל חי חלק יו"ד סימנים מח, מט; פד"ר ה, עמ' 39-47. כן ראו: יוסף, א"י בזה"ז, עמינח, עליה לא"י, עמ' קג-קח.

<sup>80</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכה יט, וכך בשו"ע אה"ע סימן עה סעיף ג.

<sup>81</sup> תשובות הרמב"ם, ב, סימן שסה.

<sup>82</sup> שם.



מסתברא שזה צריך חיפוש דרישה וחקירה אם האשה המבקשת כך היא אשה חשובה וחסידה ומתוך חסידותה היא שרוצה בזה. אבל אם אין הענין כן אלא שנפלה קטטה ואיבה ביניהם, או שמא עיניה נתנה באחר ומשרכת דרכיה, שיודעת שאינה יוצאה אלא מרצון בעלה, ומבקשת תואנה, ובעלה אינו רוצה לגרשה... יש לומר שעל כיוצא בזה אין כופין אותו להוציאה... ולולי זה כל מי שלא יעשה כרצון אשתו, אם בחוצה לארץ, היא תבקש ארץ ישראל, ואם בארץ ישראל, היא תבקש ירושלים, ונמצא האיש מוציא שלא לרצונו.<sup>83</sup>

הרדב"ז כתב כי בזמנו לא דנו כשורת הדין ולא כפו את האיש לעלות לארץ ישראל או להוציא את אשתו ולתת לה כתובתה כאשר האשה דרשה לעלות לארץ ישראל, מחשש שכל הנשים המעוניינות בגירושין ינצלו זאת. הוא קבע כי רק במקרה שהאשה אינה תובעת גט וכתובה היא רשאית ליטול את נדונייתה ולעלות לארץ ישראל.<sup>84</sup> בעל נהר מצרים כתב כן הן לגבי האיש והן לגבי האשה: "אם הבעל רוצה לעלות והיא אינה רוצה או להיפך האידנא לא דיינינן דינא דגמרא בענין זה... וחיישינן לרמאין שיוציאו נשותיהן בטענה זו או הנשים יתנו עיניהם באחר ויתגרשו בטענה זאת."<sup>85</sup> בפסק דין של בית הדין הרבני הגדול נקבע כי יש לבחון את כוונתו של מי שתולה עצמו בהלכה "הכל מעלין לארץ ישראל" במיוחד כאשר הצד הדורש זאת אינו קשור לתורה ולקיום מצוותיה.<sup>86</sup>

## 6. מעבר בשל קשיי פרנסה

האם ההגבלות המוטלות על הבעל בעניין מעבר מקום מגורים קיימות גם כאשר הוא טוען כי בארצם או בעירם אין הוא מצליח להתפרנס? שאלה זו העסיקה רבות את הפוסקים. כבר בתשובת רב פלטוי גאון עולה הטענה: "ולאחר זמן אמר לאשתו בואי עמי למדינתו שעסקי וסחורתי בה."<sup>87</sup> אך בשאלה זו מדובר במצב בו ממילא קיימת לבעל זכות הכפייה, ועל כן אין אפשרות ללמוד מן התשובה לגבי מצבים בהם אין הבעל רשאי להוציא את אשתו.

הרמב"ם נשאל שאלה דומה:

אם היו על אדם חובות לאנשים גויים ובטלה פרנסתו בעיר שהוא דר בה ולא יכול להשאר בעיר ואין לו בה דבר שיקיימו ותבע מאשתו לעבור מעיר לעיר שיש בה בית כנסת ומרחץ וסרבה האשה מלצאת עמו אל הערים שבהן מזונותיו... מה הדין בזה?<sup>88</sup>

<sup>83</sup> ספר כפתור ופרח כרך א פרק י עמ' רג-רד.

<sup>84</sup> שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תט: "דהא תנן הכל מעלין לא"י ואם לא רצה יוציא ויתן כתובה והכי קיי"ל אבל השתא לא דיינינן הכי משום דכל אשה תתן עיניה בגירושין ותאמר לא"י אני עולה ואין הריוח מצוי שם ולא ימצא להתפרנס ונמצא מוציא את אשתו שלא מדעתו אבל בזמן שהיא אומרת לעלות בלא גט ולמכור מנדונייתה הדבר פשוט שאינו יכול לעכב על ידה".

<sup>85</sup> נהר מצרים עמ' קצה וראו שו"ת אהלי יעקב סימן נא שחלק עליו בזה.

<sup>86</sup> פד"ר ה עמ' 67. בפד"ר ח, עמ' 103-104, חזרו על קביעה זו ויישמוה במקרה הנדון כאשר קבעו כי לאשה יש טעמים משלה בנוגע לעלייתה לארץ, ומאחר ולא הוכח שהיא זכאית להשתמש בטענת מצוות העלייה לא"י יש להטיל ספק בטענתה. כן ראו פד"ר ה עמ' 29 שם נקבע כי האשה כנה בתביעתה שלא לצאת מארץ ישראל בעקבות בעלה כי לא הוכח שהיתה מריבה בין בני הזוג ומאחר וניכר כי יש לה אפשרות לחיות חיי עושר בחו"ל.

<sup>87</sup> אוצר הגאונים, כתובות סימן תתלה, עמ' 372 (=תשובות הגאונים חמדה גנוזה סימן לו).

<sup>88</sup> תשובות הרמב"ם, ב, סימן רב.

מתשובת הרמב"ם: "אין מוציאים האשה אלא מכרך לכרך כמותו או מכפר לכפר כמותו."<sup>89</sup> משמע שסבר כי הכללים וההגבלות קיימים אף במקרה בו אין לבעל פרנסה בעירו. כך משמע גם מתשובת הריב"ש אשר נשאל האם במקרה של אדם אשר לא מצא פרנסתו בעיר בה נשא את אשתו, הוא יכול להוציאה שתלך עמו ממקום למקום כדי לחפש פרנסתו. הריב"ש השיב:

אין ספק שאין האיש יכול לכוף את אשתו ללכת עמו על הספק מעיר אל עיר ולהוליכה מדחי אל דחי, כמו שנראה שבא השאלה על זה לפי לשונך. ובזה לא נסתפק אדם מעולם. אבל כשרוצה האיש להעתיק דירתו ממקומו למקום אחר מיוחד לקבוע שם דירתו, אם יכול לכוף את אשתו בזה, ובאיזה ענין בזה הוא ששנינו המשנה...<sup>90</sup>

בהמשך התשובה מבאר הריב"ש באריכות את ההלכות לגבי כפיית מעבר מקום מגורים, ואת ההגבלות שנזכרו לעיל. גם מתשובה זו, בדומה לתשובת הרמב"ם, ניתן ללמוד כי לדעת הריב"ש העובדה שהבעל לא מצליח להתפרנס אינה פוטרת אותו מן הכללים שנקבעו להלכה לגבי כפיית מקום מגורים.

גם מתשובה אחרת של הריב"ש עולה מסקנה דומה. הוא נשאל על אדם שנאלץ בשל גזירות לברוח מעירו, בה נשא את אשתו שמוצאה ממקום אחר. לאחר שהגיעו דרך מקרה לעיר מולדתה, לא הצליח האיש להתפרנס שם. הרשב"א קבע כי הבעל יכול להוציאה משם למדינה אחרת, שכן מקום זה אינו מקום הנישואין והוא אינו נחשב לארצה:

אם היה מקרך, שבאת למקום מולדת האשה ומקום בני משפחתה, ועמדת וישבת שם כימים אשר ישבת, ועתה לא איתדר לך, ואין לך בו הצלחה, ודי חיתך, הרי בידך להוציאה משם ולהוליכה לעיר אחרת כאשר היה בתחלה בצאתכם ממיורקה. ואע"פ שזה המקום הוא מקו' מולדתה ובני משפחתה; לפי שאין משגיחין בזה, אחר שאינו מקום הנישואין, וכבר נתרצית בשעת הנישואין לעזוב קרוביה ומשפחתה, ולהיות אצלך.<sup>91</sup>

מן הסיפא משמע כי אם היה מדובר במקרה בו על פי ההלכה אין לבעל רשות להוציא את אשתו, לא היו שומעים לטענת הבעל כי הוא אינו מצליח להתפרנס.<sup>92</sup> ר' ישראל איסרליין, בעל תרומת הדשן, הכריע באופן שונה. הוא נשאל לגבי אדם שנשא את אשתו במדינתו ומדינתה ולאחר כמה שנים ירד מנכסיו ורצה להוציא את אשתו למדינה אחרת כדי למצוא בה את פרנסתו. ר' ישראל איסרליין השיב כי אף שעל פי שורת הדין במצב כזה אין האיש רשאי להוציא את אשתו למדינה אחרת, כאשר יש לו אמתלא ברורה, שאינו יכול להתפרנס

<sup>89</sup> שם.

<sup>90</sup> שו"ת הריב"ש סימן פא.

<sup>91</sup> שו"ת הריב"ש סימן פח. הובא בהגהת הרמ"א אה"ע סימן עה סעיף א.

<sup>92</sup> ראו דיוק זה בשו"ת מהריט"ץ סימן רצב, ובשו"ת נבחר מכסף חלק יו"ד סימן כב.

וראו ספר תמות ישרים, סימן צו, שנשאל: ראובן נשא אשה באנדרינופולי ואחר זמן רצה להעתיקה ולהוליכה לקושטאנדינה באומרו כי אינו יכול להרויח מזונותיו שם... תשובה מדינא דגמרא אם ראובן זה ואשתו מאנדרינופולי אינו יכול לכופה ואם הוא מארץ אחרת יכול לכופה". מעניין שר' תם אבן יחיא לא הזכיר את מחלוקת תרה"ד ובית יוסף שתובא להלן בסמוך, אלא בדומה לרמב"ם ולרשב"א הכריע בפשטות על פי כללי ההלכה הרגילים אף במקרה בו טען הבעל שאינו יכול להתפרנס.

במדינה זו, הוא יכול לכופה לצאת ממדינתם.<sup>93</sup>

ר' יוסף קארו הביא את פסיקתו של ר' ישראל איסרליין בבית יוסף וכתב עליה: "ואף על פי שכתב שהוא דבר פשוט אין דבריו נראים בעיניי".<sup>94</sup> בשולחן ערוך לא התייחס ר' יוסף קארו לנושא והרמ"א הביא את שתי הדעות.<sup>95</sup> המחלוקת בעניין זה הוסיפה להתקיים לאורך הדורות.<sup>96</sup>

## 7. סיכום

העולה מכל האמור לעיל הוא כי הבעל רשאי להוציא את אשתו מעיר לעיר ומכפר לכפר בניגוד לרצונה, תחת הגבלות מסויימות. כאשר מדובר במקרה בו על פי הדין הבעל יכול לכפות על אשתו לעבור מעיר לעיר, משמעות הדבר היא כי סירוב מצדה יגרום להכרזתה כמורדת והיא תאבד את זכותה למזונות ולכתובה.

על אף ההגנות השונות, המונעות מן הבעל את האפשרות לכפות על אשתו לעבור לארץ אחרת או ליישוב בעל אופי שונה, העובדה כי נתונה בידיו האפשרות לכפותה לעבור מעיר לעיר ומכרך לכרך עשויה לגרום לדאגה מצדה של האשה העומדת להנשא. סביר כי אשה המעוניינת להבטיח כי לא תאלץ לעבור לגור במקום אחר ולעזוב את עיר מולדתה, משפחתה, מכריה והרגליה, תבקש למצוא פתרונות הלכתיים החורגים מן הכללים ההלכתיים שתוארו.

## ב. ההסכמים בתקופת חז"ל והגאונים

מקום המגורים של בני הזוג הינו נושא אשר מטבעו עולה לדיון כמעט בכל מקרה של נישואין. אף שיש לשער כי הסכמים לגבי מקום המגורים היו מצויים בתקופת חז"ל, לא מצאנו במקורות חז"ל התייחסות ותיעוד למקרים בהם התנו בני הזוג לפני נישואיהם תנאים בעניין מקום מגוריהם.<sup>97</sup> גם מקורות המעידים באופן מפורש על הסכמים כאלה מתקופת הגאונים לא נמצאו, אך ניתן ללמוד מתוך תשובת גאון העוסקת בכפיית האשה לעבור לארצו של בעלה, כי היה נהוג להתנות תנאים בעניין מקום המגורים, שכן בסיומה של התשובה העיר הגאון:

זהו כשהיה הענין בסתם, אבל אם התנו ביניהם בעת השדוכין, הכל לפי התנאי והיוצא מן

<sup>93</sup> תרומת הדשן סימן רטו. כשיקול להכרעה זו מציין מהרא"י כי רוב הנשים מעדיפות לעבור למדינה אחרת כדי לא לסבול חיי עוני ודוחק ועל כן, אף שהאשה במקרה זה טענה כי היא מעדיפה לסבול את העוני ולא לצאת ממדינתה יכול הבעל לטעון כי נשאה על דעת כן שתמחל כרוב הנשים בעניין זה.

<sup>94</sup> בית יוסף אה"ע סימן עה ד"ה: "כתוב בתרומת הדשן".

<sup>95</sup> רמ"א שו"ע אה"ע סימן עה סעיף א: "וי"א אם לא יוכל להחיות ולפרנס עצמו, כופין אשתו שתלך עמו למקום שירצה (ת"ה סימן רט"ו), ויש חולקין (ב"י וכן משמע בריב"ש סימן פ"א)".

<sup>96</sup> ראו: ספר תומת ישרים סימן צו; שו"ת מהר"י בן לב חלק א סימן עד; שו"ת מהרשד"ם אה"ע סימן קנה; שו"ת מהריט"ץ סימן רצב; שו"ת מהרי"ט ח"א סימן מז; שו"ת רב פעלים חלק ב אה"ע סימן ח, שהכריעו כתרומת הדשן ולעומתם תשובת ר' חיים כפוס, ליטמן, חובת האשה, עמ' 140-149; שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן נה; שו"ת ברך משה סימן י (תשובת ר' חיים פירנאנדיס); שו"ת מים רבים סימן יא; שו"ת פני יצחק חלק ב סימן י דף נח ע"ג; שו"ת אוהב משפט אה"ע סימן יג; שו"ת ויען אברהם אה"ע סימן נד; שו"ת ויאסוף שלמה אה"ע סימן טו; שו"ת הגם שאול חלק א סימן ד שהכריעו כבית יוסף. וראו על כך: דברי הכנסת הגדולה, אה"ע סימן עה הגהות בית יוסף אות י; קולץ, מקום מגורים והמקורות המובאים שם.

<sup>97</sup> למקורות הרומזים על קיומם של תנאים כאלה, ראו דיון אצל פרידמן, נישואין בא"י, א, עמ' 111-112.

התנאי ידו על התחתונה.<sup>98</sup>

ייתכן כי היעדר ההתייחסות לתנאים אלה נבע מן ההבנה של כל הצדדים כי ההתייבויות בעניין מקום המגורים מחייבות ומאחר ולא התעוררו מחלוקות ושאלות הלכתיות בנושא זה, לא נשמרה בידנו התייחסותם של החכמים לעניין. הבנה זו עשויה לנבוע מן העובדה שהכללים ההלכתיים לגבי קביעת מקום המגורים מבוססים על ההכרה בכוונתם המשוערת של בני הזוג. אף שכאמור, סביר להניח כי היו קיימים הסכמים בעל-פה באשר לשאלה היכן יגורו בני הזוג, נראה כי מיעוט המקורות עשוי ללמדנו כי בתקופה זו לא נעשה שימוש בהסכמים שנועדו להגן על האשה מפני מעבר כפוי של מקום המגורים.

## ג. ההסכמים בתקופת הראשונים

### 1. חברת הגניזה

בתעודות הגניזה מצויות תעודות רבות המכילות הסכמים בעניין מקום המגורים, רבים מן ההסכמים נועדו להגן על האשה מפני מגורים בסביבה לא רצויה או מפני מעבר כפוי של מקום מגורים.

#### א. רקע

הנוהג המקובל בחברת הגניזה היה כי עם נישואיה עברה האשה לגור בבית משפחת בעלה. נשים נישאו בגיל צעיר, ונכנסו למשק בית מבוסס בו היה להן מעמד נמוך יחסית. אמו של הבעל נחשבה לגברת הבית, וכונתה ה"נכבדה", בעוד האשה הצעירה כונתה ה"קטנה" או אפילו "התינוקת". כינויים אלה מעידים על מקומה ומעמדה של האשה הצעירה במשפחה המורחבת. מציאות זו עוררה במקרים רבים קושי ומצוקה. בתעודות רבות מתועדות תלונותיהן של נשים על כך שחמיותיהן אינן מתחשבות בהן, אינן מכבדות אותן ומעמיסות עליהן עבודה קשה. כן מתועדות תלונות על קשיים ביחסים עם הגיסות, אחיותיו של הבעל, אשר אף הן גרו באותו בית. קשיים אלה גרמו במקרים רבים לסכסוכים בין בני הזוג ולדרישה מצד הנשים לעבור לגור בנפרד ממשפחת הבעל.<sup>99</sup>

כאשר בעקבות הנישואין נדרשה האשה לעבור לגור בעיר אחרת, נוסף גם הקושי של הניתוק ממשפחתה ומעירה. מקרים רבים של נישואין בין בני זוג מערים שונות מתועדים בגניזה, כאשר בדרך כלל עברה האשה לעירו של בעלה. לעתים קרובות גרם הדבר לניתוק מבני משפחתה ומקהילתה.<sup>100</sup>

בנוסף, חברת הגניזה מאופיינת בניידות רבה ומקרים של מעבר מגורים לצורכי פרנסה ומסחר היו שכיחים. כאשר במהלך חיי הנישואין יזם הבעל מעבר למקום מגורים מרוחק, התקבלה יוזמה זו במקרים רבים ברגשות קשים. היו נשים אשר סרבו לעזוב את עיר מולדתן ולעבור לגור באזור

<sup>98</sup> אוצר הגאונים, ח, כתובות, עמ' 372, סימן תתלד, (=שו"ת הגאונים הקצרות סימן רע).

<sup>99</sup> ראו על כך: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 160-176; פרידמן, מוסר הנישואין; פרידמן, גיל הנישואין; קרמר, אגרות נשים, עמ' 166, 171; קרמר, נשים מדברות, עמ' 210-212; מרמר, מגורים, 67-68; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 85.

<sup>100</sup> ראו: גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 56-58; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 112-114.

מרוחק.<sup>101</sup> נשים אחרות חששו משינוי מהותי בסגנון חייהן, נשים עירוניות סרבו לעבור לכפרים והיו אף נשים מן האזורים הכפריים אשר סרבו לעבור לגור בעיר גדולה.<sup>102</sup>

### ב. מאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה

בתעודות הגניזה מן המאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה נמצאו הסכמי קדם-נישואין רבים הכוללים התייחסות מפורשת לקביעת מקום המגורים.<sup>103</sup> ההסכמים בנושא זה הם רבים ומגוונים, הניסוחים, בערבית יהודית בדרך כלל, ייחודיים לכל מקרה ומקרה.

מאחר והנהוג המקובל היה שהאשה עברה לגור בבית משפחת החתן, בדרך כלל לא הוזכר הדבר במפורש בהסכם,<sup>104</sup> אך לעתים מוצאים התחייבות מפורשת מצד הכלה כי היא לעולם לא תפריד את בעלה מהוריו.<sup>105</sup>

עם זאת, במקרים רבים נקבע קודם הנישואין כי בני הזוג לא יגורו עם משפחת החתן. היו מקרים בהם נקבע בהסכם כי בני הזוג יגורו בביתם של הורי הכלה.<sup>106</sup> במקרים אחרים נתנו הורי הכלה לבתם בית, או זכות מגורים בבית, ובהסכם נקבע כי בני הזוג יגורו בבית זה.<sup>107</sup> ייתכן כי במקרים אלה בקשו בני משפחתה של הכלה לחסוך ממנה את הקשיים אשר היו מנת חלקה של אשה צעירה אשר נכנסה לבית משפחת בעלה.

לעתים נקבע כי בני הזוג יגורו במשך שנה או שנתיים עם הורי הכלה, ורק לאחר מכן יעברו למקום מגורים אחר.<sup>108</sup> גויטיין שיער כי הסכמים אלה נועדו להקל על האשה את הפרידה מהוריה במקרים של נישואין בגיל צעיר מאד או במקרים בהם הוסכם כי בהמשך יעברו בני הזוג למקום

<sup>101</sup> ראו: גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, 177-178; פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 217-218.

<sup>102</sup> גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 177-179; קרמר, אגרות נשים, עמ' 165.

<sup>103</sup> ראו: גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 150-153; פרידמן, מוסר הנישואין, עמ' 90; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 109-116; אשור, הסכמי נישואין.

<sup>104</sup> כך הסביר גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 150.

<sup>105</sup> ראו תנאים מיוחדים בטיטות כתובה שנכתבה לאחר שנת 1094, פרידמן, ריבוי נשים עמ' 58, בתרגום: "גם התנה עליה שלא תפריד בינו ובין אמו", כ"י ENA NS 21.6. כן ראו התחייבות מצד האשה בכתובה: "וקבלה הכלה הנזכרת על עצמה שתדור חמותה עמה בבית אחד", אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 110, כ"י TS 24.9.

<sup>106</sup> ראו: תנאים מיוחדים לכתובה שנכתבו בין השנים 1100-1107, פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 65, בתרגום: "שתדור עם הוריה כל ימי חייה", כ"י TS J 3.27. בהסכם אירוסין משנת 1107, אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 238-239, בתרגום, נכתב: "ולא ישכן אותה אלא עם הורי[ה] בבית", כ"י TS 10 J 27.3. כן ראו: הסכם אירוסין מן המחצית הראשונה של המאה השתיים-עשרה, אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 232-232, בתרגום: "ושהוא יתגורר עמה יחד עם הוריה בבית", כ"י TS NS J 378.

<sup>107</sup> ראו שטר אירוסין מפוסטאט משנת 1093, פרידמן, שידוכין, עמ' 168, בתרגום: "שסוכם בין משה הארוס הזה ובין מר ישועה הכהן אבי הארוסה הזאת שידורו בקומה העליונה מן הבית שיש לו בפסטאט... כל ימי חייה", כ"י TS 13 J 2.3. כן ראו בתעודה המובאת בהערה הבאה, שם מוזכר כי אב הכלה נתן לבתו דירה בעכו, בה יגורו בני הזוג.

<sup>108</sup> ראו למשל כתובה מן המחצית הראשונה של המאה אחת-עשרה, פרידמן, נישואין בא"י, ב, עמ' 256: "ועוד התנו ביניהם שתהיה חטייה שוכנת בצור שנים עשר חודש ואחר כך יעתיקה למדינת עכו", כ"י TS 13 J 6.14. גם בהסכם אירוסין מאוחר יותר, מן המחצית הראשונה של המאה השלוש-עשרה נקבע כי בני הזוג יגורו במשך שנה בפסטאט ולאחר מכן יעברו לבלביס, אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 258-259, כ"י TS AS 147.12.

מגורים מרוחק. <sup>109</sup> אשור הציע טעם אפשרי נוסף לתנאי זה: הגנה על האשה במקרה שהנישואין לא יעלו יפה. <sup>110</sup>

דרך אחרת להגן על האשה מפני הקשיים הנובעים מן החיים בבית משפחת בעלה תועדה בכמה הסכמים בהם נקבע כי האשה תעבור לגור כמקובל בבית משפחת בעלה, אך שמורה לה הזכות לדרוש שינוי אם תתעורר מריבה. בכתובה מן המחצית הראשונה של המאה השנים-עשרה נקבע: "וקיבל עליו גם כן שאם תרצה פלונית זו אשתו לגור בדירה לחוד כראוי לה ולא לגור יחד עם אמו של פלוני החתן הזה יעשה רצונה ואין לו להכריחה בדבר זה כלל". <sup>111</sup> בהסכם קדם-נישואין שנכתב בערך בשנת 1100 נקבע כי על פי דרישת האשה יעזבו בני הזוג את בית משפחת הבעל ויעברו לגור במקום אחר, ואם הבעל יסרב לכך הוא יגרשה וישלם לה כתובתה. <sup>112</sup> בהסכם אחר נקבע כי אם האשה תשנא את המגורים עם הורי בעלה היא תוכל לדרוש לעבור דירה, אך לבעלה תהיה הזכות לבחור את הדירה. <sup>113</sup>

קיים תיעוד על מקרה בו התנו תנאי כזה בכתובה וכמה חודשים לאחר הנישואין התעוררה מריבה בין האשה לאחיותיו של בעלה. האשה דרשה את קיום ההסכם והבעל שכר דירה אחרת ועבר לגור עם אשתו בנפרד ממשפחתו. לאחר כמה חודשים נתקל הבעל בקושי לממן את תשלום השכירות של הבית הנפרד. לאור מצוקתו הכלכלית הגיעו בני הזוג להסכמה כי האשה תחזור לבית משפחת בעלה, אך זאת תחת תנאים רבים: שמגוריהם יהיו בחלק נפרד של הבית וכל התהליכים של הכנת המזון והארוחות יהיו בנפרד. כן נאסר על אחיותיו של הבעל להיכנס לחלק שלהם בבית. בנוסף, שמרה האשה לעצמה את הזכות לדרוש מעבר נוסף, אם תתעורר מריבה נוספת. אין ספק שהתנאי בכתובתה של אשה זו שיפר מאד את מצבה ואת יכולתה להעמיד דרישות באשר לפתרון הסכסוך. <sup>114</sup>

במקרה אחר הוסכם מראש כי בני הזוג יגורו בנפרד ממשפחת הבעל וכי הוא לא יורשה להכניס

---

<sup>109</sup> גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 151.

<sup>110</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 114.

<sup>111</sup> שם, עמ' 327, בתרגום, כ"י ENA 3755.6.

<sup>112</sup> "ועוד התנו ביניהם שתדור כלתא דא אצל אם חתנא דנן כל יומי דשלמא ביניהון ואם וחס ושלום לא תתרעי כלתא דא שתדור אצל אמו יעתיקה חתנא דנן למקום אחר וידור עמה ואם לא יחפוץ יוציא ויתן כתובה", אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 318, כ"י TS Misc 8.97.

<sup>113</sup> תורגם לאנגלית אצל גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 143, TS 13 J 8.24. בהמשך ההסכם נכתב כי אם היא תשנא לגור עם אמו, הבחירה ביד הבעל. קשה לפרש את משמעותם של שני הקטעים השונים בהסכם זה והיחס ביניהם. מאחר ובקטע ראשון נזכרים שני הוריו של הבעל ובקטע השני נזכרת אמו בלבד, הציע אשור לפרש כי בקטע השני נקבע כי במקרה בו ימות האב, והאם תתאלמן, מאחר וחובת הבן תהיה לדאוג לה, הוא הוסיף את הקביעה כי במקרה כזה הבחירה לגבי מקום המגורים תהיה בידו, אשור, שידוכין, עמ' 56 הערה 208. כן ראו אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 302-304 ובעיקר הערה 14.

<sup>114</sup> גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 173-174, כ"י TS 16.35, קטע גניזה זה מכיל את ההסכם המאוחר בין בני הזוג. הסכם זה פורסם ותורגם לאנגלית אצל מרמר, מגורים, עמ' 68-74, ונזכר אצל פרידמן, מוסר הנישואין, עמ' 90 וכן אצל אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 110, אשר תרגם לעברית את הקטע העוסק בתנאי הכתובה: "התחייב כלפיה בזמן הכניסה לחופה שאם תמאס לגור עם אחיותיו ועם אמו, שעליו להעבירה ולשכנה במקום נפרד לעצמה בלעדיהם". כן ראו: אשור, הסכמי נישואין.

לשם אדם קרוב או זר ללא הסכמת האשה.<sup>115</sup>

בהסכמים שונים קיימת התייחסות למקרה של מעבר מקום מגורים. בשטר אירוסין מפסטאט צוין במפורש שהאשה תעבור עם בעלה לעיר אחרת לאחר הנישואין,<sup>116</sup> פרידמן סבר כי תנאי זה נועד לשלול טענה אפשרית מצד האשה כי אסור להעבירה מכרך לעיר.<sup>117</sup>

במקרים רבים התחייב הבעל לא להוציא את האשה מעיר מגוריהם של הוריה.<sup>118</sup> בהסכם אחד נקבעה התחייבות כללית: "ואין לו להעתיק אותה ולא יסע עמה".<sup>119</sup> שכיחות ההסכמים בעניין זה עולה גם משאלה שהופנתה אל הרמב"ם לגבי מקרה של אדם שרצה להעביר את אשתו לעיר אחרת בשל קשיי פרנסה בעירם. השואל ראה לנכון לציין כי בין בני הזוג לא היה כל הסכם בעניין: "אם אין לה בכתובה עליו תנאי, מה הדין בזה?".<sup>120</sup>

גויטיין ואשור ציינו כי הסכמים דומים, בהם מתחייב הבעל לא להוציא את אשתו מעיר מצויים בחוזי נישואין מוסלמיים מתקופה זו.<sup>121</sup>

ניכר אפוא כי במאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה היו קיימים בחברת הגניזה הסכמים רבים ומגוונים באשר למקום המגורים. רבים מן ההסכמים נועדו לשפר את מצבה המשפטי של האשה ולהגן עליה מפני מגורים לא רצויים עם משפחת בעלה ומפני מעבר מקום מגורים בניגוד לרצונה.

### ג. מאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה

בתעודות הגניזה מן המאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה ניתן להבחין כי מידת הגיוון בנוסח ובמהות ההסכמים פחתה והתפתח ניסוח אחיד המעניק את זכות בחירת מקום המגורים לאיש או לאשה.<sup>122</sup>

מתקופה זו שרדו דפים של רשימות סופרי בתי דין בהם רשמו הסופרים פרטים מרכזיים לגבי קידושין שנערכו.<sup>123</sup> הפרטים שצוינו ברשימות אלו היו: שמות בני הזוג, גובה הכתובה (מוקדם

<sup>115</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 316-317, כ"י TS AS 151.244.

<sup>116</sup> פרידמן, שידוכין, עמ' 171 בתרגום: "וסוכם שהארוסה תצא (מפוסטאט) עמו אל [...] ותגור עם בעלה באלמחלה אלכבריי", כ"י TS 8 J 17.9.

<sup>117</sup> שם, הערה 68.

<sup>118</sup> גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 152, הערות 46, 47, וראו: אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 239, הסכם אירוסין משנת 1107, בתרגום: "ולא יוציאה מקהיר", כ"י TS 10 J 27.3; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 268, רישום קידושין ממניית זפתא משנת 1140/1 בתרגום: "והתנה הארוס... שהוא לא יעבירה ממניית זפתא", כ"י TS NS J 475; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 202-204, הסכם אירוסין מפוסטאט משנת 1184, בתרגום: "ושיהיו מגוריה בפסטאט ולא בשום עיר אחרת", כ"י Bodl. MS. Heb. F.56 58.

<sup>119</sup> פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 65, בתרגום, TS J 3.27.

<sup>120</sup> תשובות הרמב"ם, ב, סימן רב.

<sup>121</sup> גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 152, אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 115 הערה 114; אשור, הסכמי נישואין.

<sup>122</sup> נוסח זה היה בשימוש כבר בסוף המאה השתיים-עשרה אך ניכר כי הוא הפך לדומיננטי ומקובל יותר בתקופה הנדונה. ראו בשטר אירוסין משנת 1160, המוזכר אצל גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 152, ומובא אצל אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 320-321.

<sup>123</sup> ראו: אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 211-213, רישום קידושין מאמצע המאה השלוש-עשרה, כ"י ENA 2727.5;

ומאוחר<sup>124</sup>), ההסכם שנקבע לגבי מעשה ידי האשה וההסכם שנקבע לגבי בחירת מקום המגורים. העובדה שההסכם לגבי מקום המגורים נכלל ברשימה המצומצמת של הפרטים שנרשמו בתקצירים משפטיים אלה מעידה כי נושא זה היה בין הנושאים המרכזיים אשר היו במשא ומתן בכל מקרה של קידושין. מרישומים אלה ניכרת העובדה שהמגוון הרחב של ההסכמים הצטמצם ועתה היה מקובל להכריע בלשון קצרה האם זכות בחירת מקום המגורים נתונה לאיש או לאשה. מרשימות אלה וכן מכתובות והסכמי שידוכין ואירוסין שנשמרו עולה הרושם כי במאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה רווח ההסכם המעניק לאשה את הזכות לקבוע את מקום המגורים. בכתובה מפוסטאט, מן המחצית השנייה של המאה השלוש-עשרה, למשל, נכתב: "וקביל עלוהי נמי שתדור בכל מקום שתראה"<sup>125</sup>. נוסחים דומים מצויים בכתובות אחרות, כגון: "וקיבל[ל] [על עצמו] שישכין אשתו זאת בכל מקום שהיא רוצה בו"<sup>126</sup>, ובנוסח המעיד על דברי הכלה: "ושתהיה דירתי לפי בחירתי"<sup>127</sup>. הלשון המציינת הסכם זה בערבית יהודית, היא: "סכנהא ברצאהא" – מגוריה כרצונה,<sup>128</sup> או: "סכנהא בידהא" – מגוריה בידה.<sup>129</sup>

במקרה אחד נקבע כי בני הזוג יגורו בשנה הראשונה בפוסטאט ולאחר מכן בבלביס ובשני המקומות האשה תהיה זכאית לבחור את מקום המגורים: "ושיהיו מגוריה בידה בפוסטאט במשך [ש]נה – שנים-עשר חודש וכאשר תלך עמו לבלביס יהיו מגוריה בידה"<sup>130</sup>.

אף שהיו מקרים בהם נקבע כי בחירת מקום המגורים נתונה ביד הבעל,<sup>131</sup> התרשם אשתור כי

---

אשתור, היהודים במצרים, ג, עמ' 55-60, שרידים מפנקס של הקהילה בקהיר מן השנים 1289-1290, כ"י TS NS J 297.1-2; בנעט, תעודות מן הגניזה, עמ' פה-פו, רישום קידושין בפנקס הקהל של קהיר משנת 1331, כ"י Bodl. MS. Heb. b. 3 f 9v, פורסם גם אצל אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 204-205; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 207-210, רישום קידושין משנות השלושים של המאה הארבע-עשרה, כ"י ENA 2727.14b; אשתור, היהודים במצרים, ג, עמ' 91-93, פנקס הקהל בקהיר משנת 1379, כ"י TS 13 J 4.15a-b.

<sup>124</sup> על המונחים "מוקדם" ו"מאוחר" בתעודות הגניזה, ראו: פרידמן, מוקדם ומאוחר.

<sup>125</sup> אשתור, היהודים במצרים, ג, עמ' 34, כ"י TS Misc 29.29.

<sup>126</sup> שם, עמ' 69, כתובה מפוסטאט משנת 1310, כ"י TS 20.10. כן ראו: שם, עמ' 78, כתובה מפוסטאט משנת 1316: "במקום שהיא תרצה בו", כ"י TS Misc.28.26.

<sup>127</sup> שם, עמ' 76 בתרגום, הסכם שידוכין מנית גמר משנת 1315, כ"י TS 12.39, כ"י BL Or. 5566 D.22.

<sup>128</sup> ראו: שם, עמ' 55, כ"י TS NS J 297.1; שם, עמ' 57, כ"י TS NS J 297.2.

<sup>129</sup> שם, עמ' 93, רישום קידושין מקהיר משנת 1379. כ"י TS 13 J 4.15b. כן ראו ברישום קידושין משנות השלושים של המאה הארבע-עשרה, אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 209: "ואן סכנהא ביד אלכלה", ובתרגום, שם, עמ' 210: "ושיהיו מגוריה ביד הכלה" כ"י ENA 2727.14b. ראו: אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 244: "ואן יכון סכנהא בידהא", כ"י TS 12.121. ביטוי זה מופיע גם בכ"י TS K 27.45, בו נשמרה שאלה שנשלחה לר' אברהם בן הרמב"ם בעניין תנאי זה, ראו על כך להלן, עמ' 62 הערה 246. לדיון בפירוש ביטוי זה, ראו: אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 109 הערה 80.

<sup>130</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 259, בתרגום, הסכם אירוסין מן המאה השלוש-עשרה, כ"י TS AS 147.12.

<sup>131</sup> ראו: אשתור, היהודים במצרים, ג, עמ' 91, "סכנהא בידה" – מגוריה כרצונה, כ"י TS 13 J 4.15a; בנעט, תעודות מן הגניזה, עמ' פה: "וסנהא בידה פי אי מוצע אראד", חוקרים שונים העירו כי בנעט טעה כשתרגם מלים אלה כך: "הרשות בידו לשקול (?) אותם באיזה מקום שירצה", אלא יש להוסיף את האות כ: "סכנהא בידה" ולתרגם: "ומגוריה ברצונה באיזה מקום שירצה", ראו: אשתור, היהודים במצרים, ג, עמ' 59; גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ'



ברוב המקרים זכות זו ניתנה לאשה.<sup>132</sup> כך העיר גם אשור.<sup>133</sup>

באחד מרישומי סופר בית הדין בקהיר, מן השנים 1289-1290, נכתב: "סכנהא בר[צאהא...] מנהג המ[דינה]"<sup>134</sup>. אשתור השלים ותרגם מלים אלו כך: "ודיוריה כרצונה לפי מנהג המדינה"<sup>135</sup>. על פי השלמה ותרגום אלה עולה כי מנהג המדינה בתקופה זו היה להעניק את זכות בחירת מקום המגורים לאשה.<sup>136</sup> אך מאחר ומדובר במקור יחיד ומקוטע, הדברים לא יצאו מגדר השערה.<sup>137</sup> מכל מקום, ניכר כי ברוב המקורות מתקופה זו הזכות לבחור את מקום המגורים הוענקה לאשה. אשור הסביר מגמה זו כך: "ברוב המקרים נקבעה זכותה של האשה לבחור את מקום המגורים, ואפשר לשער שתנאים אלו שימשו כאמצעי הגנה על האישה הצעירה, שקשה היה עליה הניתוק ממשפחתה"<sup>138</sup>.

מתוך בחינתם של סכומי המוקדם והמאוחר המצויים בתעודות, עולה כי ההסכם המעניק לאשה את הזכות לקבוע את מקום המגורים היה שכיח בקרב שכבות שונות באוכלוסייה, ולא היה מוגבל למקרים של נשים ממשפחות אמידות.<sup>139</sup>

459, הערה 52, (ושם הפנייה לשני מקורות נוספים בהם ניתנה זכות בחירת מקום המגורים לבעל); אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 204 הערה 1.

<sup>132</sup> לגבי ההסכם שהובא בראש ההערה הקודמת כתב אשתור: "בהסכם זה נאמר שהבעל יקבע מקום המגורים ותנאי זה נוגד המוסכם במרבית הכתובות.", אשתור, היהודים במצרים, ג, עמ' 92. הוא ציין שהאשה במקרה זה היתה אלמנה וכי גם בהסכם הנוגע לזכותה במעשה ידה היא הופלתה לרעה ביחס למקובל ברוב הכתובות.  
<sup>133</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 109: "כאשר התנו תנאי על זכות לבחירת המגורים, בדרך כלל נתנו זכות זו לאשה".  
וכן בעמ' 110.

<sup>134</sup> אשתור, היהודים במצרים, ג, עמ' 55, כ"י TS NS J 297.1. שם, בהערה 2 העיר אשתור כי תתכן גם השלמה אחרת: מנהג המקום.  
<sup>135</sup> שם, עמ' 56.

<sup>136</sup> יש לציין כי גויטיין יצא בחריפות כנגד העתקותיו ותרגומיו של אשתור לקטעי הגניזה בספר זה במאמר בקורת: גויטיין, כתבי גניזה. שם, בעמודים 79-81, מעיר ומתקן גויטיין תיקונים רבים בהעתקה ובתרגום של המסמך בו אנו דנים, אך באשר לשורות הנדונות אין הוא מעיר דבר. יתרה מכך, בספריית המכון לכתבי יד עבריים בספרייה הלאומית בירושלים מצוי העותק האישי שהיה שייך לפרופ' גויטיין של ספרו של אשתור ובו רשומים תיקונים בכתב ידו של גויטיין. כמעט בכל עמוד מצויים תיקונים והערות בכתב יד. בחנתי את העמוד הנזכר ואף שם לא העיר גויטיין דבר לגבי הבנתו של אשתור. לכאורה מעיד הדבר כי גויטיין קבל את ההעתקה והתרגום בשורות אלה ויש יסוד לסברה כי מנהג המדינה היה לתת לאשה את זכות קביעת מקום המגורים.

<sup>137</sup> בנוסף, נראה כי ניתן לערער על פענוחו של אשתור מאחר ובהסכם שידוכין אחר המובא אצל אשתור, שם, עמ' 91, כ"י TS 13 J 4.15a, מצויות המלים "כמנהג המדינה" בהקשר אחר, שתי שורות לאחר ההתייחסות להסכם לגבי מקום המגורים. שני המסמכים מקוטעים ועל כן קיימת אפשרות כי המלים: "מנהג המדינה" נכתבו בשני המסמכים לגבי נושא אחר.

<sup>138</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 110. ייתכן כי מדובר בתגובת נגד שנועדה לשלול את הנהגה המקובלת לפיו האשה עברה לגור בבית משפחת בעלה.

<sup>139</sup> ברוב התעודות בהן מוזכר ההסכם לגבי בחירת מקום המגורים, מוזכרים גם סכומי המוקדם והמאוחר. בעזרת טבלה שערך גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 418-419, בה נקבע מעמדו החברתי-כלכלי של הזוג על פי הסכומים הרשומים בכתובה, ניתן להגיע למסקנות בענייננו. על פי השוואת הסכומים בתעודות בהן קיים ההסכם לנתוני הטבלה עולה כי בתעודות בהן מצוי ההסכם המעניק לאשה את הזכות לבחור את מקום המגורים מדובר בשני זוגות

בתעודה שפרסם אשור מצויה שאלה על אדם אשר התחייב לאשתו בכתובה שמגוריה יהיו כרצונה אך במהלך חיי הנישואין, לאחר שנולדו להם כמה ילדים, התקשה למצוא פרנסה בעירם ונאלץ לעבור לעיר אחרת לצורך פרנסתו. האשה סירבה לעבור בעקבותיו והאיש פנה בשאלה האם הוא יכול לחייבה לעבור עמו לעיר אחרת. בנוסף שאל אם הוא מחוייב לגרשה ולתת לה את המאוחר שלה אם יעבור לעיר אחרת בניגוד לרצונה. לצערנו, התשובה לשאלה זו לא נשמרה.<sup>140</sup>

#### ד. מאות חמש-עשרה ושש-עשרה<sup>141</sup>

לא מצויים בידנו מקורות מן המאה החמש-עשרה המכילים התייחסות לקביעת מקום המגורים, למעט כתובה שנכתבה בירושלים בשנת 1451, ובה נקבע: "ודירתה כרצונו".<sup>142</sup> מן המקורות ממצרים ומארץ ישראל מן המאה השש-עשרה עולה לכאורה כי חל שינוי במגמה, וברוב המקרים הזכות לקבוע את מקום המגורים הוענקה לבעל.

ברישומי הקידושין ברשימת סופר בית הדין בקהיר משנת 1511 נקבע בשלושה מקרים שונים שזכות בחירת מקום המגורים נתונה ביד הבעל.<sup>143</sup> בתשובת מהר"י בי רב טען הבעל כי הזכות לקבוע את מקום המגורים נתונה לו. מהר"י בי רב השיב כי הדבר תלוי בתנאי שנכתב בכתובה: "והבעל אומר שהדירה ברשותו... תשובה: אם אין שום תנאי בכתובתה אינו יכול להוציאה... וכל

---

עניים למדי, ארבעה זוגות צנועים, שלושה זוגות ממעמד בינוני נמוך וזוג ממעמד בינוני גבוה. בתעודות בהן הזכות מוענקת לבעל מדובר בשני זוגות עניים, זוג ממעמד בינוני נמוך, זוג ממעמד בינוני גבוה וזוג אחד הנחשב ממעמד העשירים. יש לציין כי אף שיש בנתונים אלה ללמדנו על המעמד החברתי-כלכלי של בני הזוג, אין בנתונים המופיעים במסמכים מידע העשוי ללמדנו על מערכת הכוחות בין הכלה והחתן במשא ומתן לפני הנישואין. במקרה אחד בו ניתנה הזכות לבעל, נזכרה העובדה שהאשה היתה אלמנה, כפי שצוין לעיל, בהערה 132. ייתכן שיש בכך ללמדנו על מעמדה הנמוך במסגרת המשא ומתן לפני הנישואין. במקרה אחר בו ניתנה הזכות לבעל, מצוין כי האשה היתה שבויה, גוטהייל-וורל, עמ' 182. אך יש לציין כי באופן מפתיע, במקרה זה סכומי המוקדם והמאוחר אשר נרשמו לטובת האשה משייכים אותה למעמד העשירים.

<sup>140</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 344-345, 2922.30a ENA. ראו לעיל, עמ' 36, על שאלה דומה שנשאל הרמב"ם, אך שם מוזכר בפירוש שלא היה תנאי בכתובה בעניין מקום המגורים, ראו על כך גם לעיל, סמוך להערה 120. על אכיפת ההתחייבות לא להוציא את האשה מעירה במקרה שהאיש לא מוצא פרנסה בעיר זו ראו להלן, עמ' 72-77.

<sup>141</sup> בחרנו לדון כאן בהתפתחויות שחלו בהסכמים באזור זה במאה השש-עשרה ולא לדון בהם במסגרת הפרק העוסק בתקופת האחרונים, מאחר ודומה כי מדובר בתגובת נגד מקומית ישירה למציאות שתוארה לעיל בסמוך.

<sup>142</sup> אסף, כתובה ירושלמית, עמ' קכז. עוד על הנוסח בכתובה זו ראו להלן, עמ' 49.

<sup>143</sup> ראו גוטהייל-וורל, תצלום קטע גניזה זה, הממוספר: XL, מצוי בדף שאינו ממוספר לאחר עמ' 178, ובו שלושה רישומים שונים. בתצלום הרישום הראשון ניתן לקרוא בבירור כי כתוב: "והדירה ביד החתן", אך המעתיקים שגו והעתיקו "והדורה", על טעות זו עמד גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 459 הערה 52. בעקבות הטעות בהעתקה תרגמו בטעות, שם, עמ' 179: "And her ornamentation the bridegroom has received", כלומר, הבעל קבל את קישוטיה של הכלה. מעניין לציין כי בעקבות תרגום מוטעה זה תרגמו כך המהדירים גם את הרישום השני, בו לא טעו בהעתקה אלא העתיקו בעמ' 182: "והדירה ביד החתן", אך התרגום, בעמ' 183, זהה לתרגום שהובא לעיל. ברישום השלישי, העתיקו המהדירים כראוי: "והדירה ביד החתן באלקארה", שם, עמ' 186, הפירוש הפשוט לביטוי זה הוא כי בהסכם נקבע כי בחירת הדירה נתונה ביד החתן, אך הוא מוגבל לגור בקהיר. אך גם במקרה זה חזרו המהדירים על התרגום: "And her ornamentation the bridegroom has received, in Cairo!"

שכן אם הוא כתוב בכתובה שהדירה ברשותה אבל אם בכתובה כתוב שהדירה ברשות הבעל...<sup>144</sup>. בשאלות ותשובות מן המאה השש-עשרה מתועד נוסח חדש בכתובות ממצרים בתקופה זו: "והדירה כדין תורה"<sup>145</sup>. מאחר ובמציאות רגילה לא קיים צורך הלכתי לחזור ולקבוע כי דין התורה חל, נראה כי נוסח זה נועד לשלול נוהג מקובל אחר, ככל הנראה הנוהג שהוזכר לעיל, המעניק לאשה את הזכות לקבוע את מקום המגורים. דומה כי הנוסח החדש מלמד על עוצמתו של המנהג להעניק לאשה את הזכות לקבוע את מקום המגורים. יש להניח כי בשלב ראשון היה מי שסבר שיש לנהוג במקרה בו לא נכתב כל תנאי באשר למקום המגורים, על פי הנוהג המקובל ולהעניק לאשה את הזכות לקבוע את מקום המגורים מדין "תנאי מכללא", כלומר, האשה נישאה על פי מנהג המקום וכאילו התנתה בפירוש שמנהגי המקום יחולו עליה והיא זכאית לקבוע את מקום המגורים. כנגד טיעון אפשרי זה, במקרה בו הבעל לא היה מעוניין כי האשה תזכה בזכות זו, נוצר צורך לכתוב במפורש כי בעניין הדירה הדין יהיה כדין התורה.<sup>146</sup> הנוסח הקובע כי הדירה תהיה כדין תורה מצוי בכתובות ממצרים עד העת האחרונה.<sup>147</sup>

## ה. סיכום

מצאנו כי בחברת הגניזה נעשה שימוש בהסכמים רבים ומגוונים להגנת האשה בעניין מקום המגורים. מאחר והרחבנו את היריעה ולא התמקדנו רק בתקופת הגניזה הקלאסית, מצאנו כי התרחשו בעניין זה תהליכים שונים.<sup>148</sup> נראה כי במאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה נוסח ההסכמים היה גמיש ביותר והיו קיימים הסכמים שונים בניסוחים מגוונים להגנת האשה. בכל הסכם הותאם התוכן והנוסח לצרכים ולנסיבות המיוחדים של המקרה.

<sup>144</sup> שו"ת מהר"י בי רב סימן יח. אך השוו: שו"ת מהר"ם גאויזון, חלק ב סימן נח, שם נכתב בכתובה: "שתדור במקום שתרצה".

<sup>145</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן שסט; שו"ת מהריט"ץ סימן רצב: "ראובן נשא אשה במצרים וכתב בכתובה הדירה כדין התורה".

<sup>146</sup> בדומה לכך, ראו בשו"ת רדב"ז חלק א סימן תלה, חלק ז סימן טז ובשו"ת מהר"ם אלשיך סימן נה, מקרים בהם נקבע בכתובה כי האשה תלך אחרי בעלה לעירו. גם קביעה זו, אינה נדרשת אלא בסביבה בה הנוהג המקובל שונה משורת הדין הקובעת כי האיש יכול להוציא את האשה למקומו אפילו אם נישאו במקומה.

<sup>147</sup> ראו: נהר מצרים, עמ' קצה: "בענין הדירה שמנהגינו לכתוב כדין התורה", כן ראו כתובה מקהיר משנת 1825, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.1040; כתובה מאלכסנדריה משנת 1951, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.1418.

<sup>148</sup> ככל הידוע לנו תהליכים אלה לא נזכרו עד כה בספרות המחקר. גויטיין התמקד בתקופת הגניזה הקלאסית (950-1250) וכתב לגביה כי בסוף המאה השתיים-עשרה היה מקובל לקבוע בהסכם אם הזכות לקבוע את מקום המגורים נתונה לאיש או לאשה. הוא כתב כי חלק מן ההסכמים נתנו את הזכות לאשה וחלקם לבעל, ולא הצביע על מתן עדיפות לאשה, גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 152. לעומתו, התמקד אשתור בתקופה הממלוכית (1250-1517), והעיר לגביה כי ברוב המקרים ניתנה הזכות לאשה. אשור התמקד בתקופה הקלאסית, אך הביא גם תעודות רבות המאוחרות לה והעיר על העדיפות שניתנה לאשה. דומה כי התהליכים שתארנו עולים מן התעודות שפרסם אשור, מתוך חמש-עשרה התעודות שפרסם העוסקות בקביעת מקום המגורים, אחת עשרה הן מוקדמות ובהן תנאים מגוונים, חמש מאוחרות ובהן מצוי הנוסח הקבוע ותעודה אחת משנת 1160, בה כבר מצוי הנוסח הקבוע, כפי שהוזכר לעיל בהערה 122. חוקרי הגניזה לא הצביעו, כמובן, על התהליכים שהתרחשו במאה השש-עשרה, שכן מדובר בתקופה נפרדת בעלת מאפיינים נבדלים.

במאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה ניכר כי הצטמצם מגוון ההסכמים אשר היו בשימוש ועתה היה מקובל לקבוע בנוסח אחיד אם הזכות לקבוע את מקום המגורים נתונה לבעל או לאשה. דומה כי ברוב המקרים בתקופה זו ניתנה הזכות לאשה. מן הממצאים עולה לכאורה כי הענקת הזכות לאשה נחשבה למנהג מקובל, עד כי היו שסברו כי אף ללא קביעה מפורשת הזכות קיימת לאשה מדין "תנאי מכללא".

במאה השש-עשרה, וייתכן כי אף קודם לכן, ניכרת נסיגה ממגמה זו. בכמה מקרים נקבע כי הזכות לקבוע את מקום המגורים נתונה לבעל ואף נוצר נוסח חדש המבהיר כי הדין לגבי מקום המגורים יהיה כדין התורה. הצענו כי נוסח זה נוצר על מנת לשלול במפורש את הנוהג להעניק לאשה את הזכות לקבוע את מקום המגורים.

## 2. ספרד

בשונה מן המצוי בחברת הגניזה, בספרד לא מצאנו מגוון רחב של נוסחאות הסכמים בעניין מקום המגורים. ההסכמים בעניין מקום המגורים אשר נכתבו בספרד דומים זה לזה ועוסקים בדרך כלל בהתחייבות מצד החתן לא להוציא את האשה מעיר מגוריה.

המקור הקדום ביותר הידוע לנו להתחייבות מסוג זה מצוי בתשובת הרי"ף. בתשובה זו מתואר מקרה בו בין הקידושין לנישואין דרשו בני משפחת הכלה מן החתן: "להתנות שידור עמה ושלא יוציא אותה ממקומה"<sup>149</sup>. החתן, אשר היו לו אשה ופרנסה בעיר אחרת, קיבל על עצמו התחייבות זו, אך קודם לכן מסר מודעה בה הצהיר כי הוא אנוס לקבל תנאי זה כדי לא לאבד את הממון שכבר הוציא על החתונה. הוא הודיע לשני עדיו כי בכוונתו להוציא את האשה לעירו לאחר הנישואין. הרי"ף הכריע כי הבעל לא נחשב לאנוס בנסיבות המקרה ועל כן הוא מחוייב לעמוד בהתחייבותו: "ואין אנוס כאן ותנאי קיים ואין מן הדין להוציאה ממקומה וידור עמה"<sup>150</sup>. הרשב"א עסק בשני מקרים בהם נשבע החתן לחמיו לא להוציא את אשתו מחוץ לעירה.<sup>151</sup> מן ההבדלים בין שתי התשובות עולה לכאורה כי בתקופתו לא היה ניסוח אחיד להסכם זה.<sup>152</sup> עם זאת, מתשובת הרא"ש, אשר פעל בטולדו במקביל לפעולת הרשב"א בברצלונה, עולה כי בימיו היה קיים נוסח אחיד ונפוץ להתחייבות לא להוציא את האשה מעירה. בשאלה שהופנתה אל הרא"ש מפורש כי לאחר שהחתן ואב הכלה סיכמו ביניהם כי בני הזוג יגורו בעירו של החתן, התחייב החתן בכתובה: "שלא יוציאנה ממדינה זו בלא דעתה"<sup>153</sup>. האשה טענה כי תנאי זה מבטל את ההסכם הראשון. הרא"ש לא קבל את טענת האשה וקבע כי ההסכם הראשון תקף:

ואומר אני, שלא נמחל תנאי הראשון, כי הכתובה נכתבה כמו שרגילין לכתוב כל הכתובות

<sup>149</sup> שו"ת הרי"ף סימן קפה.

<sup>150</sup> שם.

<sup>151</sup> ראו: שו"ת הרשב"א חלק ג סימן שיג: "מי שנשבע לדעת חמיו וחמותו שלא יצא חוץ לעיר, וגם לא יוציא את אשתו לעיר אחרת אלא שש חדשים בשנה"; שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רנד: "ראובן נשבע שלא לצאת מטוליטא לדור במקום אחר עם בני ביתו כ"א ברשות חמיו כל ימי חייו".

<sup>152</sup> על ההבדל בנוסח השבועה בשתי התשובות והשפעתו על הכרעת הרשב"א ראו: בית יוסף יו"ד סוף סימן רכח; שו"ת מהר"י בן לב חלק ד סימן כד; שו"ת תורת אמת סימנים רל ורכח.

<sup>153</sup> שו"ת הרא"ש כלל לג סימן ב.

בארץ הזאת, ולא לעקור תנאי שהתנה בפירושו.<sup>154</sup>

מדברים אלה ניכר כי בטולדו בתקופתו של הרא"ש כבר גובש נוסח אחיד להתחייבות לא להוציא את האשה מעירה.<sup>155</sup> נוסח מלא של התחייבות זו נשמר בכתובה שנכתבה בבילהרי בשנת 1327, ומפורש בה כי היא נכתבה כמנהג טולדו:

שלא ישא אשה אחרת עליה ושלא יוציאה ממדינה זו למדינה אחרת אלא על פיה ורצונה ואם עבר ונשא אשה אחרת עליה או הוציאה ממדינה זו למדינה אחרת שלא לרצונה שיפרע לה כל מה שהחזיק לה על עצמו ויפטור אותה בגט לאלתר.<sup>156</sup>

בנוסח זה, אשר היה נפוץ בתקופה זו בכל אזור קאסטיליה,<sup>157</sup> ונכנה אותו להלן: "התנאי הקאסטיליני", ההתחייבות לא להוציא את האשה למדינה אחרת בניגוד לרצונה שלובה בהתחייבות לא לשאת אשה אחרת ומחוזקת על ידי הגדרת הסנקציה במקרה שהבעל עבר על התחייבותו: הוא מחוייב לגרש את האשה ולשלם לה את מלוא כתובתה.

פרידמן ציין כי הצירוף של ההתחייבויות לא לשאת אשה אחרת ולא להוציא את האשה למדינה אחרת מופיע בדברי משפטנים מוסלמים מספרד מן המאות העשירית והאחת-עשרה.<sup>158</sup>

בכתובות בהן מצוי התנאי הקאסטיליני, מדובר בדרך כלל בתנאים המיוחדים היחידים שנוספו לכתובה. נראה כי עובדה זו מצביעה על כך ששני הנושאים: נשיאת אשה שנייה והוצאת האשה מן המדינה, היו המצבים שמניעתם עמדה בראש סדר העדיפויות של האשה העומדת להנשא ובני משפחתה ועל כן הוסדרו בהסכם. ייתכן כי מעורבותם של יהודים רבים במסחר ובסחר בין-לאומי והנדודים הרבים אשר נגרמו כתוצאה ממעורבות זו, יכולים להסביר את חשיבותם של שני הנושאים המשולבים בהסכם זה.<sup>159</sup> אפשריין ציין גם את חוסר בטחון החיים באותם הימים ואת המציאות המצויה של בריחת הבעל ממקום למקום, כהסבר להתפתחות ההסכם.<sup>160</sup>

<sup>154</sup> שם, בהמשך כתב הרא"ש: "ועוד שהוצרכה לתנאי שנכתב בכתובה שלא יוציאנה ממקומו, דהיינו ממדינה שקבלה לדור בה, ואדעתא דהכי נשאת לו, שתדור שמה לא יוכל להוציאה". וראו: צדה לדרך, מאמר ג כלל ב פרק ה, שם מביא ר' מנחם בן זרח בלשונו את המקרה ואת הכרעת רבו הרא"ש.

<sup>155</sup> אך ראו לעיל, בהערה 151, כי בשו"ת הרשב"א המיוחדות לרמב"ן סימן רנד, מובא ניסוח ייחודי, ומוזכר שם בפירושו כי מדובר בבני זוג שנישאו בטולדו. ייתכן כי התשובה נשלחה לרשב"א בתקופה המוקדמת לפעילותו של הרא"ש בטולדו, טרם התקבע הנוסח המקובל. אפשרות אחרת היא כי במקביל לנוסח המקובל הוסיפו להתקיים בשלב ראשון ניסוחים חופשיים דומים.

<sup>156</sup> אברמסון, עבודה זרה, עמ' 132, בהמשך הכתובה כתוב: "על המנהג והתנאי שתקנו והתנו עליהם קהל טליטולה", כפי שמצויין שם בהערות בעמ' 245.

<sup>157</sup> ראו: ספר שטרות מן המאה הארבע-עשרה בו נוסף נוסח התנאי לשטר הכתובה הסטנדרטי בליווי ההערה: "ובגלילות קסטיליא כותבין כך..." בן-ששון, מקורות, עמ' 332; כתובה משיגורה דה לאון, שנכתבה בין שנת 1480 לשנת 1489, לה-קאווה, כתובות מספרד, עמ' 245 (=דוידוביץ', הכתובה בעיטורים, עמ' 15); כתובה מטורילובאטון, משנת 1480, לה-קאווה, כתובות מספרד, עמ' 247-248.

<sup>158</sup> פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 28-29, 42-43.

<sup>159</sup> ראו על כך: ניומן, היהודים בספרד, א, עמ' 166-177, על השפעתן של נסיעות מסחריות על המשפחה היהודית בספרד ועל מקרים של נשיאת אשה שניה כתוצאה מכך ראו: גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 136-141. עוד על נסיעות הבעל הספרדי ופגיעתן בתא המשפחתי ראו להלן, פרק שביעי, עמ' 290, ושם בהערות 52, 53.

<sup>160</sup> אפשריין, הכתובה, עמ' 143 הערה 69: "אנו מוצאים לפעמים בכתובות של ימי הביניים הגבלות מיוחדות לזכותו

בכתובה של עדת המוסתערבים מירושלים משנת 1451 מופיעה התחייבות דומה לתנאי הקאסטיליני: "ושלא ישא עליה ושלא יוציא אותה מירושלים".<sup>161</sup> אולם, לפני כן מופיעות גם המלים: "ודירתה כרצונו". נראה כי משמעות ההתחייבות המורכבת היא כי בתוך ירושלים הבעל הוא הקובע את מקום המגורים, אך מוטלת עליו ההגבלה לא להוציא את אשתו מחוץ לירושלים. ייתכן כי כתובה זו מעידה על ההשפעות השונות להן היתה נתונה הקהילה המוסתערבית בארץ ישראל.<sup>162</sup> המלים: "דירתה כרצונו" משקפות את המסורת המקומית, כפי שבאה לידי ביטוי גם בתעודות הגניזה,<sup>163</sup> ואילו המלים: "ושלא ישא עליה ושלא יוציא אותה מירושלים", עשויות להעיד על ראשיתה של השפעה ספרדית, אשר הגיעה לארץ ישראל עם גלי ההגירה הראשונים מספרד עוד טרם הגירוש.

### 3. אשכנז

בסביבה האשכנזית לא מצאנו הסכמים אשר נועדו להגן על האשה מפני מעבר כפוי של מקום מגורים. בשטרי התנאים האשכנזים מוסכם לעתים היכן יגורו בני הזוג בשנים הראשונות לנישואיהם. בדרך כלל התחייב אב הכלה שבני הזוג יגורו בביתו ויאכלו משולחנו במשך כמה שנים.<sup>164</sup> לעתים הוסכם כי בני הזוג יגורו תקופה מסוימת אצל אב הכלה ולאחר מכן אצל אב החתן.<sup>165</sup>

הדגש בהסכמים אלה הוא ממוני. בנוסף למדור מתחייבים ההורים לדאוג לכל צורכיהם של בני הזוג הצעיר: למזונם, למלבושם ולתשלום המסים החלים עליהם.<sup>166</sup>

---

של הבעל בקביעת מקום דירתו של הזוג, והוראה מפורשת שאם עבר עליהן, יוציא ויתן כתובה. וזה משום חוסר בטחון החיים באותם הימים, שגרם לעתים קרובות לכך שהבעל ברח ממקום למקום והיה חשש שאשתו תישאר עגונה או מרוחקת מבני ביתה."

<sup>161</sup> אסף, כתובה ירושלמית, עמ' קכז.

<sup>162</sup> על עדה זו ויחסיה עם עדות אחרות, ראו: בן-צבי, מסתערבים; רוזן, המוסתערבים בא"י.

<sup>163</sup> ראו לעיל, עמ' 45.

<sup>164</sup> ראו: תשובת מהר"ם מרוטנבורג המובאת במקורות הבאים: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס לבוב, סימן שפו; תשובות מיימוניות סדר נשים סימן כח; שו"ת מהר"ח אור זרוע סימן קמז; מרדכי כתובות סימן רפ. בשטר שידוכין מאנגליה שנכתב בשנת 1249 התחייב אב הכלה: "ולתת להם מטה מוצעת ושלחן ערוך כראוי לפי הנדה ועל ר' יום טוב האמור לזון ולפרנס את החתן והכלה שנה תמימה בביתו בכל עניני פרנסה וספוקים להלבישם ולהנעילם ולפטור קצבת מתנתם אם תהיה מוטלת עליהם בכל אותה שנה ולשכור לו מלמד ספר כל אותה שנה", דייוויס, שטרי אנגליה, עמ' 33. בקובץ שטרות מאשכנז מן המאה הארבע-עשרה, המצוי בתוך חיבור הנקרא "צדה לדרך" מובא נוסח שטר שידוכין ובו נוסחת התחייבות מצד אב הכלה כלפי החתן: "ועוד התנה עמו לזון ולפרנסו, הוא והכלה עד שנת כך וכך לבריאת לפרט", סביר כי הכוונה היא לפרנסו בביתו, גולאק, אוצר השטרות, עמ' 8. על קובץ שטרות זה ומאפייניו ראו: ריבלין, תקנות ומנהגים בשטר, עמ' 217-219. כן ראו שו"ת מהרי"ל החדשות סימן קלב, שם מתואר מקרה בו התחייבה אם הכלה להעניק לבני הזוג מדור ומזון.

<sup>165</sup> בשטר שידוכין מצרפת, שנכתב בשנת 1347, נקבע כי בני הזוג יגורו שנתיים וחצי אצל אב הכלה ושנתיים אצל אב החתן, סיראט כתב על כך כי מסתבר שבני הזוג היו צעירים מאד "כיון שלמשך תקופה של ארבע שנים וחצי היו צריכים לגור עם משפחותיהם וחתן היה צריך לקבל חנוך", סיראט, שטר שידוכין, עמ' 201-203. כן ראו: שו"ת מהרי"ל החדשות סימן קפז.

<sup>166</sup> על ההתחייבות למזון, מלבוש ומסים ראו: שו"ת מהרי"ל החדשות סימנים קלא, קלב; שו"ת מהרי"ל וייל סימן

דומה כי הסכמים אלה נובעים מן המציאות החברתית והכלכלית הייחודית של קהילות אשכנז בימי הביניים המאוחרים: הנוהג הרווח של נישואין בגיל צעיר, והמחויבות של הורי בני הזוג הצעיר להקמת התשתית הממונית של הנישואין ולטיפוחה ההדרגתי של עצמאותם הכלכלית. רבים מן היהודים התפרנסו ממסחר ומהלוואה בריבית, תחומים אשר לא דרשו שנות הכשרה ממושכות, אלא הון התחלתי,<sup>167</sup> וקבלת הדרכה והכוונה מן ההורים.<sup>168</sup> ההסכמים הנוגעים למגוריהם של בני הזוג אצל ההורים נבעו ככל הנראה ממצאות זו, בשלב הראשון של חייהם הבוגרים לא נדרשו בני הזוג להגיע לעצמאות כלכלית, אלא קבלו את כל צורכיהם ואת ההכשרה להשתלבות בעסקים בעת מגוריהם אצל ההורים.

במקורות האשכנזים מצויים מספר תיאורים של סכסוכים בין בני זוג בעניין מקום המגורים. בתשובת מהר"ם מרוטנבורג מוזכר מקרה בו התחייב אב הכלה בשעת השידוכין כי הארוס יגור בביתו והוא יזוננו, ילבישו וישכור עבורו מלמד במשך כמה שנים. הבחור לא מצא חן בעיני האב והוא שלחו לביתו בתום שנה. חמש שנים מאוחר יותר תבעו הארוסה ואביה כי הארוס יבוא וישא אותה לאשה במקומם. הארוס ואביו טענו כי בשל התנהגותו של אב הכלה מוכן הארוס לשאת את ארוסתו ולחיות עמה רק במקומו. מהר"ם מרוטנבורג הכריע לטובת הארוס וקבע כי הוא פטור מהתחייבותו לגור בבית חמיו מאחר שזה לא עמד בהתחייבותו כלפיו.<sup>169</sup>

בתשובת ר' יעקב מולין, מתואר סכסוך בין בני זוג באשר למקום המגורים. האיש לא הצליח למצוא פרנסתו במקום מגוריהם ותבע את אשתו לעבור לגור עמו בעיר אחרת. מהר"ל הביא את הנוסח המקובל בתקופתו של התנאי בעניין מקום המגורים: "ונהיגי לכתוב בתנאי בשעת החופה: וכן הותנה ביניהם שכך וכך זמן יהיו אצל אביה וכך וכך זמן יהיו אצל חמיה, ואח"כ ינתן להם את שלהם ויזורו במקום הטוב ושוה להם",<sup>170</sup> וקבע כי אף שבמקרה המדובר הסכימו בני הזוג בתום תקופת המגורים אצל הורי הכלה והחתן להמשיך ולדור בעירם של בני משפחת הכלה, הדבר נבע מהסכמתם המשותפת ואין לראות בעיר זו את מקומה של האשה לעניין ההגבלות על מעבר מקום המגורים.

לכאורה, הסיפא של התנאי המקובל המוזכר בתשובת מהר"ל: "יזורו במקום הטוב ושוה

קלד; יובל, חכמים בדורם, עמ' 32-35. לעתים נוספה גם התחייבות לשכור לחתן מלמד, עובדה המצביעה אף היא על גיל הנישואין הצעיר ועל ההדרגתיות בפיתוח עצמאותם של בני הזוג. ראו למשל: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס לבוב, סימן שפו; דייוויס, שטרי אנגליה, עמ' 33; סיראט, שטר שידוכין, ראו לעיל בהערה הקודמת. כן ראו: כ"ץ, מסורת ומשבר, 164-169; יובל, ההסדרים הכספיים, עמ' 207.

<sup>167</sup> מקורו של ההון ההתחלתי היה ברוב המקרים הנדוניות הנכבדות אשר ניתנו על ידי הורי הכלה והורי החתן.

<sup>168</sup> ראו: כץ, נישואים, עמ' 22-28; יובל, חכמים בדורם, עמ' 35; יובל, ההסדרים הכספיים, עמ' 206-207; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 84.

<sup>169</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס לבוב, סימן שפו; תשובות מיימוניות, סדר נשים סימן כח; שו"ת מהר"ח אר זרוע סימן קמו; מרדכי כתובות סימן רפ. התשובה ארוכה ומפורטת ומהר"ם מרוטנבורג דן בכמה שאלות יסוד: ראשית הוא דן ומפרש באופן ייחודי את המקורות העוסקים בכפיית מקום מגורים, ראו לעיל, עמ' 27. בנוסף, הוא דן בעובדה שבמקרה זה לא החתן עצמו קבל את ההתחייבות לגור אצל חמיו אלא אביו פסק כן עבורו, ועסק בשאלה האם העובדה שבתחילה הלך הבן לגור עם חמיו מהווה הסכמה מצדו לפסיקת אביו. בסופו של דבר הכריע כי מאחר שאב האשה הפר את התחייבותו החתן פטור מן ההתחייבות לגור אצלו.

<sup>170</sup> שו"ת מהר"ל החדשות סימן קפז.

להם" עשוי להתפרש כהתחייבות שנועדה להגן על האשה מפני מעבר מקום מגורים המנוגד לרצונה. אך כאמור, מהרי"ל לא פירש באופן זה את התנאי. בנוסף, לא מצאנו נוסח זה בשטרי תנאים נוספים ולא מצאנו בספרות השו"ת האשכנזית התייחסות לנוסח זה העשויה ללמד כי נעשה בו שימוש והוא היווה הגבלה על זכויות הבעל.

ניכר אפוא כי באשכנז בתקופת הראשונים לא נעשה שימוש בהסכמים שנועדו להגן על האשה בעניין מקום המגורים.

#### 4. סיכום

ממצאי המחקר מלמדים על פער בין חברת הגניזה וספרד לאשכנז באשר לשימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה בעניין מקום המגורים.

מצאנו כי בחברת הגניזה נעשה שימוש נרחב בהסכמים מגוונים להגנת האשה מפני מגורים לא רצויים עם משפחת בעלה ומפני מעבר כפוי של מקום מגורים. במאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה אף היה מקובל נוסח המעניק לאשה את הזכות לקבוע את מקום המגורים. בספרד נעשה שימוש רווח בהתחייבות לא להוציא את האשה מעירה בניגוד לרצונה.

לעומת זאת, עולה כי באשכנז לא נוצרו הסכמים אשר נועדו להגן על האשה מפני מעבר כפוי של מקום מגורים. ההסכם המקובל באשכנז עסק במגורי הזוג אצל הוריהם וניכר כי משמעותו המרכזית היתה ממונית.

כיצד ניתן להסביר פער זה?

לכאורה ניתן לטעון כי האשה האשכנזית היתה מוגנת מפני מעבר כפוי של מקום מגורים בשל החשש לשיטת רבנו תם שקבע כי האשה כופה את בעלה לעבור ואין הבעל כופה את אשתו, שכן, כאמור לעיל, היו פוסקים אשכנזים שקבעו כי יש לחשוש לשיטתו ועל כן אין לכפות על האשה מעבר מקום מגורים בניגוד לרצונה.<sup>171</sup>

אך דומה כי אין בכך מענה מספק, שכן פוסקים אשכנזים רבים הכריעו כי אין לחשוש לשיטתו של רבנו תם בזה וניתן לכפות על האשה מעבר מקום מגורים על פי כללי ההלכה שנקבעו על ידי הרמב"ם.<sup>172</sup> משאלות ותשובות שונות, בהן נדונו מקרים של סכסוכים בעניין מקום המגורים ועלתה לדיון שאלת אפשרות הכפייה על האשה, ניכר כי החשש לשיטת רבנו תם לא הגן על האשה האשכנזייה באופן מספק ולעתים נקבע כי בעלה יכול להוציאה מעירה בניגוד לרצונה.<sup>173</sup>

דומה כי ההסבר לפער נעוץ בגישה כללית נרחבת כלפי הסכמי קדם-נישואין להגנת האשה, ואינו מוגבל להסכמים בעניין מקום המגורים בלבד. ממצאי המחקר מלמדים כי בתחומים רבים נוספים קיים פער זה.<sup>174</sup>

<sup>171</sup> ראו לעיל, הערה 24.

<sup>172</sup> שם.

<sup>173</sup> ראו למשל: תרומת הדשן סימן רטו; שו"ת מהרי"ל החדשות סימן קפז.

<sup>174</sup> ראו סיכום ממצאי המחקר בנושא זה בפרק השמיני, עמ' 328-329.



## ד. ההסכמים בתקופת האחרונים

### 1. קהילות ספרדיות

בקהילות הספרדיות נעשה שימוש נרחב בהתחייבות לא להוציא את האשה מעירה בתקופת האחרונים. נבחן את נוסחאות ההתחייבות השונות, תוך התייחסות לאזורים ולתקופות בהן היו נהוגות.

#### א. אימפריה עות'מאנית במאה השש-עשרה

במאה השש-עשרה היו בשימוש נוסחאות רבות ומגוונות להתחייבות לא להוציא את האשה מחוץ לעירה בקרב קהילות ספרדיות באזורים שונים. בתשובות רבות מתורכיה, מהבלקן ומאזור ארץ ישראל קיימת התייחסות להתחייבות לא להוציא את האשה מעירה. בתשובת מהר"ם גלאנטי, לדוגמה, כתוב: "ואביה בשעת נשואיה קשר אותו בעבותות אהבה וכתבו שלא יוכל להוציאה משם כלל עם כל חזוקי סופר".<sup>175</sup> בשו"ת הרדב"ז נכתב: "ראובן נשא את לאה ובשעת כניסתו לחופה נשבע ראובן שלא להוציא את לאה ממדינה זו למדינה אחרת".<sup>176</sup>

בשו"ת מהרשד"ם מצוטטת התחייבות שנכתבה בכתובה: "ושלא יוציאנה מהעיר הזאת שלא מדעתה ורצונה".<sup>177</sup> בתשובת ר' שמואל קלעי מובא נוסח מפותח של ההתחייבות:

שלא יהיה רשאי להוציא את אשתו רחל בשום צד ואופן לא הוא ולא אחר בעדו ולא להוליכה למקום אחר לדור שם, לא בדרך קבע לא בדרך ארעי אפי' יום א' זולת אם תהי' מידת הדין מתוחה בליפאנטו שיוכ' להוציא' בכפרי ליפאנטו להמלט על נפשי...<sup>178</sup>

במקרה זה מפורש בתשובה כי ההתחייבות נכתבה בשטר נפרד ולא בכתובה מאחר ואביה של הכלה היה מעוניין שהדבר לא יהיה תלוי ברצונה של בתו אלא ברצונה הוא: "והו' נשבע לחמיו על דעתו ולא על דעת אשתו כי על כן רצה חמיו לעשות שטר על זה שיהיה בידו לראיה ולא נכתב בכתובה כדי שלא יהיה תלוי ברצונה".<sup>179</sup>

הקביעה כי הורי האשה, ולא היא עצמה, הם שיקבעו מתי מותר להוציאה מחוץ לעירה מצויה בנוסחאות נוספות ומלמדת על דאגה לאינטרס של משפחת האשה.<sup>180</sup> בשו"ת מהריט"ץ כתוב: "ראובן נשא אשה במצרים וכתוב בכתובתה ולא יוציאנה מתחום מצרים כי אם ברשות אביה

<sup>175</sup> שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן מד.

<sup>176</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן תקט. כן ראו: שו"ת מבי"ט חלק א סימן קלט: "וטוענת שכתוב בכתוב' שלא יוציאני לדור בשום מקו' אחר"; שו"ת מהר"י בן לב חלק א סימנים יג: "ואם התנה עמה שלא יוציאנה ממקומה"; שם, סימן עד: "ובשעת כניסתם לחופה נשבע ראובן שלא להוציא את שרה ממדינה זו למדינה אחרת בלתי רצונה"; שו"ת מהריט"ץ סימן פה: "אם אינם נותנים לו אשה בח"ל אלא בתנאי שישכון שם".

<sup>177</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קכא.

<sup>178</sup> שו"ת משפטי שמואל שאלה לט (אותו מקרה מובא בשו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סימן קמו, התשובות שונות).

<sup>179</sup> שם.

<sup>180</sup> יש להניח כי במקרים רבים לאשה ולבני משפחתה היתה שאיפה זהה- להמנע מפירוד, ועל כן כללנו את הדיון בהתחייבויות התולות את מעבר מקום המגורים בהסכמת בני משפחתה של האשה במחקרנו, העוסק בהסכמים להגנת האשה. אך יש לציין כי במקרה של התחייבות כזו, עשוי להיוצר מצב בו האשה תהיה מעוניינת לצאת לעיר אחרת ומשפחתה תעכב זאת. לא מצאנו התייחסות למקרה כזה בספרות השו"ת.

ואמה".<sup>181</sup> בשו"ת המבי"ט נכתב כי החתן קבל על עצמו: "שלא לדור חוץ מהמדינה אשר דר בה שמעון חמיו הנזכר כי אם ברשותו סך זמן".<sup>182</sup>

בשטר תנאי כתובה המובא בספר תיקון סופרים לר"ש יפה מופיעה בנוסף להתחייבות לא להוציא את האשה מעירה התחייבות לעבור דירה בעקבות חמיו:

עוד התנו ביניהם ונתחייב ר' פלוני הנזכר, שאם באיזה זמן שבעולם ירצה חמיו ר' פלוני לצאת מהעיר הזאת ולהעתיק דירתו ממנה ולקבוע דירתו במקום אחר כאשר ירצה, נתחייב ר' פלוני החתן הנזכר להעתיק גם הוא דירתו וללכת עם חמיו אל המקום אשר יהיה שמה רוח חמיו ללכת ולקבוע דירתו שם. עוד נתחייב ר' פלוני הנזכר שלא יוציא לאשתו הנזכרת מהעיר הזאת כדי להוליכה למקום אחר לדור שם...<sup>183</sup>

העובדה כי מדובר בטופס שמצוי בספר שטרות עשויה להעיד כי לא מדובר במקרה בודד בו נכתב הסכם מיוחד זה, אלא הוא משקף הסכם שהיה בשימוש רווח.<sup>184</sup> תנאי דומה נזכר בתשובת מהר"י בן לב:

אמר שמעון לראובן על מנת שיקיים תנאו הראשון הוא נותן לו את בתו והוא שבעוד חמשה שנים לא יוציא את בתו מגאליפול אלא שבאיזה מקום שהוא ירצה לדור יתחייב הוא גם כן לדור שם.<sup>185</sup>

במקרה זה גם נקבע זמן קצוב, חמש שנים, בו מתחייב הבעל לא להוציא את אשתו מעירה גאליפול. התחייבויות דומות, בהן הוגדר מראש זמן קצוב להתחייבות לא להוציא את האשה מעירה מצויות בתשובות נוספות. בתשובת המבי"ט נקבע כי הבעל לא יוכל להוציא את אשתו מדמשק ללא רשות אביה במשך חמש-עשרה שנים.<sup>186</sup> בתשובת ר' חיים שבתי מתואר כי החתן התחייב בשעת השידוכין לגור ברודוס במשך עשרים שנה.<sup>187</sup>

ניכר כי ברחבי האימפריה העות'מאנית במאה השש-עשרה נעשה שימוש רב בהתחייבות לא להוציא את האשה מעירה. אופי ההתחייבות, תוכנה וניסוחה היו גמישים ביותר.

ממקורות מן המאה השבע-עשרה ואילך עולה כי השימוש בהתחייבות לא להוציא את האשה מעירה באזור תורכיה והבלקן הצטמצם. בכתובות ושטרי תנאים מאזורים אלה מן המאות האחרונות, איננו מוצאים התחייבות בעניין זה.<sup>188</sup> בארץ ישראל, סוריה ולבנון התקבל והתבסס

<sup>181</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן רכו.

<sup>182</sup> שו"ת מבי"ט חלק ב סימן נו (לאותו מקרה מתייחסות גם התשובות בשו"ת מהר"ם גלאנטי סימנים עה ופז).

<sup>183</sup> "שטר תנאי כתובה הנהוגים בשלונקי", תיקון סופרים לר"ש יפה, שטר ב' דף ג ע"א, (=גולאק, אוצר השטרות, עמ' 47).

<sup>184</sup> ראו על כך לעיל, במבוא, הערה 21.

<sup>185</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ג סימן א.

<sup>186</sup> שו"ת מבי"ט חלק ב סימן ט, וראו התחייבויות דומות בשו"ת נבחר מכסף יו"ד סימן כב ושו"ת אבני שיש חלק א סימן יד.

<sup>187</sup> שו"ת תורת חיים חלק א סימן צח.

<sup>188</sup> ראו למשל: כתובה מאיזמיר משנת 1657, כ"י ניו-יורק, בהמל"ר, אוסף משפחת צוקר, Z-007; כתובה מקורפו יוון משנת 1725, כ"י ניו-יורק, בהמל"ר, JTS 41; כתובה משלונקי משנת 1866, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית,

בתקופה זו שימוש בנוסח אחר לשם אותה מטרה, כפי שנראה להלן בסמוך.

## ב. ארץ ישראל וסביבתה

בארץ ישראל וסביבתה נעשה שימוש בדרך נוספת למניעת האפשרות מצד הבעל להוציא את האשה מעירה, והיא: קביעת עיר המגורים במפורש בכתובה.<sup>189</sup> כפי שראינו לעיל, בכתובה כמנהג המוסתערבים שנכתבה בשנת 1451 נקבע כי בני הזוג יגורו בירושלים.<sup>190</sup> בשו"ת המבי"ט מובא מקרה בו נקבע כי בני הזוג יגורו בדמשק.<sup>191</sup>

בכתובה שנכתבה בצפת בשנת 1632 כתוב: "הדירה תהיה פה צפת תוב"ב (תבנה ותכונן במהרה בימינו)",<sup>192</sup> ובעותק של ספר תיקון סופרים אשר הועתק בירושלים בשנת 1635 נכתב בנוסח הכתובה: "והדירה בירושלים דוקא (או במקום שיתנו)".<sup>193</sup>

ר' משה בן ישראל די קוריאל ציין כי בחלק מן המקומות נוהגים לקבוע את עיר המגורים בכתובה: "וכל זה כשאינו נזכר בכתובה והדירה בצובה או באיזה מקום אחר כמנהג שכותבין במקצת מקומות".<sup>194</sup>

בכתובות רבות שנשמרו בכתבי יד מן המאות האחרונות אשר נכתבו בצפת, ירושלים, דמשק וצידון מצויה קביעת עיר המגורים.<sup>195</sup>

נוסח מורכב יותר היה נהוג בדמשק: "והדירה פה דמשק יע"א (ישמרה עליון אמן) ובמקום אשר ייטב לשניהם".<sup>196</sup> ר' אפרים לניאדו הבהיר כי משמעות התנאי המורכב היא כי הבעל מחוייב לגור בדמשק, אך בתוך דמשק יש לקבוע את הדירה במקום אשר ייטב לשניהם.<sup>197</sup> הוא קבע כי אין לפרש כי המלים: "ובמקום שייטב לשניהם" מכוונות למגורים מחוץ לדמשק מכיוון שממילא, אם

Heb. 8°901.25. כן ראו שו"ת ישכיל עבדי חלק ח השמטות אה"ע סימן ד, שציין בתמיהה כי בכתובה כמנהג שאלוניקי משנת 1865 שראה לא מוזכרת התחייבות בעניין מקום המגורים: "ובנוסח שאלוניקי, לא נזכר עניין הדירה כלל, והוא פלא".

<sup>189</sup> ראו על כך דבריה של למדן: "בדרך כלל הוסכם עוד בשלב השידוכין על תנאים שונים הנוגעים לטובתה האישית של הכלה. במקומות רבים מקובל היה להוסיף התחייבות שהחתן לא יקדש אשה נוספת על פניה ולקבוע את מקום המגורים של בני הזוג כדי להבטיח שהבעל לעתיד לא ירחיק את הכלה ממשפחתה ומהוריה." למדן, עם בפני עצמן, עמ' 34.

<sup>190</sup> אסף, כתובה ירושלמית, עמ' קכז, על נוסח ההתחייבות בכתובה זו ראו לעיל, עמ' 49.

<sup>191</sup> שו"ת מבי"ט חלק ב סימן ט.

<sup>192</sup> כ"י מוסקבה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג, Mos 343 (ס' 47665), 143 ע"א.

<sup>193</sup> למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 83.

<sup>194</sup> שו"ת באר מים חיים (ויטאל) סימן כד והיא תשובת ר' משה בן ישראל די קוריאל.

<sup>195</sup> ראו למשל: כתובה מירושלים משנת 1856, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.1005; כתובה מירושלים משנת 1881, גולאק, אוצר השטרות, שטר לה, עמ' 41, כתובה מצידון משנת 1835, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.3; כתובה מצידון משנת 1848, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.2; כתובה מדמשק משנת 1874, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.56.

<sup>196</sup> ראו: שו"ת ברך משה סימנים כב וכג; כתובה מדמשק משנת 1706, דיינארד, שבלים בודדות, עמ' 69; שו"ת פני יצחק, חלק ב, סימן י, דף נד ע"ב-סד ע"ב.

<sup>197</sup> שו"ת ברך משה סימן כב והיא תשובת ר' אפרים לניאדו.

שני בני הזוג מעוניינים לעבור לגור בעיר אחרת הם יכולים לעשות כן אף כאשר התחייב הבעל בכתובה לגור בדמשק. ר' משה גלאנטי מדמשק<sup>198</sup> קבע כי קיימת אפשרות לפרש את הקטע השני כחלופה לראשון: והדירה בדמשק או במקום אשר ייטב לשניהם. הוא חלק על סברת ר' אפרים לניאדו וחדש כי להתחייבות זו קיימת משמעות הלכתית במקרה בו הבעל אינו מוצא פרנסה בעירו. במקרה כזה, אם התחייב הבעל בכתובה לגור בדמשק ללא התוספת, הוא אינו יכול לעבור על התחייבותו והוא מחוייב להשאר בדמשק, אך כאשר נכתב: "ובמקום אשר ייטב לשניהם", יכול האיש להוציא את האשה אף בניגוד לרצונה לעיר אחרת בה ימצא פרנסתו כי ניתן לקבוע שזהו המקום הטוב לשניהם: "ואנן סהדי דטב למיתב בריוח ולא בצמצום אף שמתרחק מארץ מולדתה".<sup>199</sup> לא מצאנו שימוש בתנאי מורכב זה באזורים אחרים.<sup>200</sup>

נוסח אחר אשר היה בשימוש בארץ ישראל כבר במאה השש-עשרה קובע כי הדירה תהיה בארץ ישראל.<sup>201</sup> נוסח זה אינו מגן על האשה מפני מעבר מעיר לעיר בתוך ארץ ישראל בניגוד לרצונה ואינו מוסיף על ההלכה הקיימת ממילא: "הכל מעלין לא"י ואין הכל מוציאין".<sup>202</sup> ייתכן כי נוסח זה נוצר מתוך כוונה לצמצם את ההגנה הניתנת לאשה, על מנת לאפשר לאיש לקבוע את עיר המגורים בתוך ארץ ישראל. כך, במקום לקבוע את עיר המגורים בתוך ארץ ישראל, במפורש, מסתפקים בקביעה כללית לגבי הארץ. מן המקרה המובא בתשובת ר' חיים פירנאנדיס, עולה לכאורה כי זו היתה מטרת ההתחייבות. במקרה זה ביקש החתן לשמור על זכותו להעביר את אשתו מעיר לעיר בארץ ישראל והתנה כן בפירוש. בהמשך התשובה מוזכר:

אחר זה נשא שמעון את בת לוי ויען מנהג עה"ק (עיר הקודש) צפת לכתוב בכתובה זה הנוסח הדירה בעה"ק צפת וחשש שמעון כי שמא תנאי זה יעקור התנאי הא' אשר התנה להולכה באשר ילך, צוה לשנות נוסח הכתובה ונכתב הדירה בא"י.<sup>203</sup>

במקרה זה מובהר כי הבעל לא היה מעוניין להגביל את זכותו להעביר את אשתו מעיר לעיר ועל כן שינה את נוסח ההתחייבות מן ההתחייבות המקובלת, הקובעת כי מקום המגורים יהיה בעיר מסויימת, להתחייבות כללית מחייבת פחות לגור בארץ ישראל. ייתכן אפוא כי מטרת ניסוח ההתחייבות הכללית: "הדירה בארץ ישראל" היתה לצמצם את

---

<sup>198</sup> נכדו של ר' משה גלאנטי המפורסם מצפת.

<sup>199</sup> שו"ת ברך משה סימן כג. וראו דברי ר' אברהם אשכנזי, אשר קיבל את פירושו של ר' משה גלאנטי לנוסח זה, שו"ת ר' גבריאל אשכנזי, סימן יד.

<sup>200</sup> אך בכמה כתובות מלבנון מצוי רק החלק השני של התנאי: "והדירה במקום אשר ייטב לשניהם", ראו: כתובה מבירות לבנון משנת 1805, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.854. בכתובה מבירות לבנון משנת 1877, כ"י תל-אביב, אוסף משפחת גרוס, Gross 03, כתוב: "והדירה במקום אשר יתרו שניהם".

<sup>201</sup> ראו: שו"ת מהריט"ץ סימן רז: "ראובן נשא עם דינה פה צפת תוב"ב וכתו' בכתובתה שהדירה תהיה בארץ ישראל". וראו שו"ת מבי"ט חלק א סימן רמ, שם נכתב בתחילה התנאי הקצר שהדירה תהיה בא"י ואח"כ קבל על עצמו האיש בפירוש לא להוציא את האשה מחוץ לצפת.

<sup>202</sup> לדעתנו העובדה שהתנאי מקביל להלכה קיימת מעוררת תמיהה, זאת בשונה מתפיסתו של בן יוסף אשר כתב על תנאי זה: "הבסיס לקביעת תנאי זה בכתובות הוא כידוע הוראת חז"ל "הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין, הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין"... בן יוסף, צפת במאה הט"ז, עמ' 137.

<sup>203</sup> שו"ת ברך משה סימן י.

ההגנה הניתנת לאשה. אף שקשה לקבוע מה היו המניעים ליצירת נוסח זה, אין ספק כי התוצאה ההלכתית שלו היתה הגנה פחותה על האשה. כך הכריע למשל ר' יום טוב צהלון:

אם כתוב הדירה בא"י בודאי דכופה אותה לעלות לירושלם אמנם אם כתוב בפירוש הדירה פה צפת תוב"ב כמו שראיתי מקצת סופרי כתובות שכותבין כן אז אינו יכול לכופה לצאת מצפת אפי' לירושלם.<sup>204</sup>

הנוסח הקובע כי הדירה תהיה בארץ ישראל מצוי בכתובות המקובלות בימינו. בכתובות רבות מודפס: "והדירה \_\_\_\_\_" כאשר הקו התחתון נועד להשלמת בני הזוג בכתב יד.<sup>205</sup> בעוד שייתכן כי הכוונה המקורית היתה להשאיר מקום לצורך השלמת עיר המגורים, על מנת למנוע מן הבעל את האפשרות לכפות על האשה מעבר מעיר לעיר בניגוד לרצונה, כיום מקובל להשלים: "בארץ ישראל".<sup>206</sup>

ר' אליהו בר שלום כתב על כך:

ובכתובות שבהוצאת הרבנות דהיום, אחרי מילת "הדירה" בא חלל ריק ופנוי למלאת את שם המקום שיגורו בו. ותועלת עשתה בכך הרבנות, שכיון שצריך לשאול את הבעל מה לכתוב בזה, לא יוכל אח"כ לטעון שלא ידע על סיכום מקום הדירה... וא"כ טוב להתנות בפירוש איפה מקום הדירה. ויש לעורר את ממלאי הכתובה ששימו לבם לראות שהחתן יבין שמה שאומר הוא התחייבות והגבלה שלו מעכשיו למקום הדירה. כי הרבה פעמים ראינו שהחתן חושב רק שהממלא שואל אותו כאילו "איפה הכתובת שלי", היינו איפה הם יגורו, ואינו מבין שעומד לחתום על התחייבות ותנאי. ויש לשים לב על זה... לכתוב שם איפה מקום הדירה, באיזה ארץ או באיזה עיר. וזה כדי שלא יוכל הבעל לחייב את אשתו אח"כ לעקור למקום אחר אם אינה מסכימה, שהרי התנו בפירוש שהדירה בעיר "פלונית".<sup>207</sup>

בהמשך מבהיר בר שלום כי אם ממלאים את החלל הריק, כמקובל, במלים "בארץ ישראל", ההגנה על האשה פחותה:

והרבה מסדרי קידושין כותבים, הדירה "בארץ ישראל". והטעם לפי שהחתן והכלה עדיין לא מבינים איפה הם רוצים וטוב להם לגור; ולכן המסד"ק (המסדרי קידושין) כותבים רק באופן שהאחד לא יוכל להכריח את השני להתגורר בחוץ לארץ נגד רצונו של הבן זוג, אבל

<sup>204</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן ה.

<sup>205</sup> אך במקרים רבים לא משלימים בני הזוג דבר ומשאירים את החלל ריק, ראו למשל: כתובה מבאר-שבע משנת 1983, כ"י ירושלים, אוסף יקותיאל כהן, YC 31; כתובה מאשדוד משנת 1991, כ"י ירושלים, אוסף יקותיאל כהן, YC 16; כתובה מאשקלון משנת 1993, כ"י ירושלים, אוסף יקותיאל כהן, YC 25.

<sup>206</sup> ראו למשל: כתובה מודפסת של הרבנות והמועצה הדתית בירושלים משנת 1982 (בני זוג אשכנזים), כ"י ירושלים, אוסף יקותיאל כהן, YC 30; כתובה מאשדוד, משנת 1990 (בני זוג ספרדים), כ"י ירושלים, אוסף יקותיאל כהן, YC 20.

<sup>207</sup> בר שלום, משפט הכתובה, שער ו פרק ג עמ' שצז. ראו שם בהמשך, בעמ' שצט, שכתב כי אם מילאו וכתבו את שם העיר אין הבעל יכול לכפות את האשה לעבור כי התנאי מחייב אותו, למעט במקרים בהם ניכר כי השתנו התנאים ויש אומדנא דמוכח שהם לא התכוונו למציאות זו.

בארץ ישראל תלך האשה אחר בעלה להיכן שנאות לו ללימודו וכלכלתו. שכשכתבו רק "בארץ ישראל" אז יכול הבעל לכופה ללכת אחריו ממקום למקום בארץ ישראל באופן שאין סכנת דרכים.<sup>208</sup>

בשנת 1962 נדון בבית הדין האזורי בתל-אביב מקרה בו נכתב בכתובה: "הדירה בארץ ישראל".<sup>209</sup> הבעל טען כי הוא מעוניין לצאת עם אשתו לגור בחוץ לארץ כפי שהתנו בעל-פה לפני הנישואין. האשה הכחישה את קיומו של התנאי בעל-פה וטענה כי בעלה מחוייב לגור עמה בארץ ישראל, על פי ההלכה וכפי שהתחייב בכתובה. באשר להתחייבות בכתובה טען הבעל: "והדירה בא"י הוא נוסח רגיל של שטרות כתובה והבעל לא ידע מזה". הרב גולדשמידט דן בטענות הבעל,<sup>210</sup> ראשית הדגיש כי טענת אי ידיעתו של הבעל אינה פוטרת אותו מהתחייבותו. שנית, באשר לטענה שמדובר בנוסח רגיל, קבע הרב גולדשמידט כי אם היתה הוכחה לכך שבני הזוג הסכימו לפני הנישואין שהאשה תצא לחו"ל, בדומה למקרה הנדון בתשובת הרא"ש,<sup>211</sup> היתה הטענה מתקבלת, אך במקרה בו לא היה תנאי סותר, ההתחייבות מחייבת: "הואיל והנתבע לא הוכיח קיומו של תנאי מפורש אחר סותר, ואין התנאי בא לבטל דין, ואינו בניגוד להגיון, הרי התנאי הזה שכתב בשטר הכתובה: "הדירה בארץ ישראל", מחייב אותו ועליו לקיימו ככל יתר תנאי הכתובה".<sup>212</sup>

לאחרונה יצא הרב שלמה דיכובסקי נגד כתיבת הנוסח: "הדירה בארץ ישראל" בכתובה והציע להשמיטו: "קיימים בכתובה חלקים נוספים, שאינם רלוונטיים לחלוטין, והצעתי היא להשמיטם. החתן מתחייב לדור אך ורק בארץ ישראל... במציאות של ימינו אין טעם לכבול את החתן והכלה למגורים בארץ ישראל...".<sup>213</sup>

בכתובות אשכנזיות רבות מן המאה העשרים מצוי הנוסח: "הדירה פעה"ק ת"ו" (פה עיר הקודש תבנה ותכונן).<sup>214</sup> מאחר ומדובר בנוסח מודפס, ללא השלמה של שם העיר, נראה כי אף שייתכן כי הכוונה המקורית של התנאי נועדה להגן על האשה מפני מעבר לעיר אחרת בניגוד לרצונה,<sup>215</sup> כיום

---

<sup>208</sup> שם, עמ' שצח. אף שר' אליהו בר שלום עמד על המשמעויות ההלכתיות של התנאי, יש להעיר כי התיאור ההיסטורי שהציע להתפתחות התנאי אינו עומד במבחן הבקורת. ראו דבריו, שם, עמ' שצו: "וממילא בעיקרו נועד התנאי הזה להבטיח שתהיה דירה, ולברר שהחתן נותן דירה, או מי נותן דירה ומה ההסכם של החתן והכלה בזה, (ולא איפה תהיה הדירה); אך כיון שלפי המצוי בדורות אלו כשעומדים בכתובת הכתובה כבר סיכמו החתן והכלה וההורים מי יקנה את הדירה וכו' וגם קנו והכינו אותה, ממילא א"צ להתנות בכתובה שיתן דירה; רק כותבין בכתובה את מקום הדירה, לפי שאנחנו כותבין את זכויות האשה ולזה צריך להתנות מראש שמחליטין עכשיו איפה יגורו, ושלא יוכל הבעל לכופ אותה אח"כ לגור במקום הנראה בעיניו."

<sup>209</sup> ראו פד"ר ה, עמ' 36-39.

<sup>210</sup> פד"ר ה, עמ' 59-64.

<sup>211</sup> ראו לעיל, עמ' 47.

<sup>212</sup> פד"ר ה, עמ' 64.

<sup>213</sup> דיכובסקי, הכתובה, עמ' 32.

<sup>214</sup> ראו למשל כתובה מודפסת מחיפה משנת 1930, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.1487; כתובה מודפסת מגבעתיים משנת 1936, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.342; כתובה מודפסת מבית שמש משנת 1957, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.1352.

<sup>215</sup> ככל הנראה מלים אלה נוספו לכתובות אשכנזיות בארץ ישראל בהשפעה ספרדית, ראו על כך להלן, פרק שביעי,

מעטים מודעים למשמעות זו.

### ג. מרוקו

בעקבות ההגירה והגירוש מספרד התפשט השימוש בנוסח התנאי הקאסטיליני הנזכר לעיל,<sup>216</sup> בקרב קהילות מגורשי קאסטיליה במרוקו.<sup>217</sup> בשלב שני, התקבל השימוש בתנאי הקאסטיליני גם בקרב קהילת התושבים.<sup>218</sup> השימוש בנוסח התנאי הקאסטיליני נשמר במשך מאות שנים והוא מצוי בכתובות בני קהילות מרוקו עד ימינו.<sup>219</sup>

ר' רפאל ברדוגו כתב על כך: "מעשים בכל יום שכותבים כמה תנאים בכתובה מינים ממינים שונים והתנאים מיהת מה שרגילים תמיד הם שלא ישא אשה אחרת עליה וכו' ושלא יוציאנה וכו'".<sup>220</sup>

ברוב המקרים נשמר הנוסח באופן מדויק, אך היו גם שינויים קלים אשר התרחשו מטבע הדברים במקומות שונים. בספר שטרות מן המאה השש-עשרה, בתוך כתובה "כמנהג קהילת טוליטולא", מובא הנוסח הבא:

שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה ושלא יוציאנה ממקום למקום בלא רצונה ואם יעבור על זה התנאי שיפרע לה לאלתר כל מה שהחזיק לה על עצמו ושיפטור אותה בגט לאלתר.<sup>221</sup>

בנוסח זה אין חזרה מלאה על התנאי כמצוי ברוב הכתובות: "ואם יעבור וישא אשה אחרת עליה שלא על פיה ורצונה או יוציאנה ממדינה זו למדינה אחרת שלא על פיה ורצונה..."<sup>222</sup>, אלא רק: "ואם יעבור על זה התנאי". בנוסף, במקום המלה "מדינה" מופיעה המלה "מקום".

מלים שונות המחליפות את המילה "מדינה" מצויות גם בנוסחאות ההתחייבות בחלק מן הכתובות ממרוקו מן המאות שמונה-עשרה ותשע-עשרה. ר' שאול ישועה אביטבול, מצטט בתשובתו את הנוסח הבא: "שלא יוציאנה ממתא זו למתא אחרת אלא עפ"ר (על פיה ורצונה)",<sup>222</sup>

עמ' 320 בעיקר בהערה 230.

<sup>216</sup> עמ' 47-48.

<sup>217</sup> ראו: עמאר, נישואין וכתובה, עמ' 168-171. כן ראו למשל: כתובה ממכנאס מרוקו משנת 1748, דוידוביץ', הכתובה בעיטורים עמ' 32; כתובה מפאס מרוקו משנת 1785, כ"י בריסל, אוסף דהאן-הירש, DH 70; כתובה מצפרו מרוקו משנת 1784, כ"י תל-אביב, אוסף גרוס, Gross 100; כתובה מסאלי מרוקו משנת 1885, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 935.

<sup>218</sup> כך מכונה הקהילה הותיקה במרוקו. ראו כתובה כמנהג התושבים מאסאמר משנת 1940, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.1109; וכתובה כמנהג התושבים מימלגש מרוקו משנת 1944, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.642.

<sup>219</sup> ראו לדוגמה: כתובה ממרסיי צרפת משנת 1800, כ"י ניו-יורק, בהמל"ר, JTS 305; כתובה מגיברלטר משנת 1856, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 001; כתובה ממרסיי צרפת משנת 1944, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 821. שו"ת משפטים ישרים חלק א סימן שני; שו"ת ויען אברהם אה"ע סימן נד; שו"ת הגם שאול חלק א סימן ד; שו"ת שושנים לדוד סימן לו.

<sup>220</sup> שו"ת משפטים ישרים חלק א סימן קיז, ר' רפאל ברדוגו היה מחשובי רבני מכנאס שבמרוקו בסוף המאה השמונה-עשרה וראשית המאה התשע-עשרה.

<sup>221</sup> גולאק, אוצר השטרות, עמ' 37, שטר לב, מתוך: ספר תיקון שטרות למר יוסף גאון (משנת 1540 בערך).

<sup>222</sup> שו"ת אבני שיש חלק ב סימן נח, וכן ראו שם, חלק א סימן יד. כן ראו בשו"ת הלכה למשה חלק אה"ע סימן נה:

בתשובת ר' שלמה צבאן כתוב: "ובכתובתה כתוב בקוש"ח (בקנין ושבועה חמורה) תנאי ולא יוציאנה מעיר זו לע"א כ"א עפ"ר (לעיר אחרת כי אם על פיה ורצונה)",<sup>223</sup> ובתשובת ר' מימון ברדוגו, מובא הנוסח: "שלא יוציאנה מכפר זה לכפר אחר".<sup>224</sup>

ייתכן כי השינוי מ"מדינה" ל"מתא", "עיר" או "כפר" נועד להבהיר כי כוונת ההתחייבות היא למנוע מן הבעל להעביר את אשתו מעיר לעיר ומכפר לכפר ולא רק ממדינה למדינה. אך יש להדגיש כי הנוסח המקורי של התנאי מכוון אף הוא למשמעות זו. יש הכרח לפרשו כך מאחר והוצאת האשה ממדינה למדינה בניגוד לרצונה אסורה על פי הדין ואין כל צורך לעגן הגנה זו בהתחייבות חוזית.<sup>225</sup> מכל מקום נראה כי היה מי שסבר שיש צורך להעמיד דברים על דיוקם בלשון התנאי ומסיבה זו נוצרו הנוסחים השונים שהוזכרו.

בכתובות קהילת אצורא (מוגדור) שבמרוקו התגבש נוסח מקוצר של ההתחייבות, אשר אינו כולל את הגדרת הסנקציה במקרה שהבעל עבר על התחייבותו: "וקבל ע"ע (על עצמו) החתן הנז' שלא ישא אשה אחרת על כלתו הנז' כ"א ע"פ (כי אם על פי) התקנה"<sup>226</sup> ושלא יוציאנה ממדינה זו למדינה אחרת כ"א עפ"ר (כי אם על פיה ורצונה)".<sup>227</sup>

בכתובה מן העיר בלעבאס (Sidi bel Abbes) באלג'יריה שנכתבה בשנת 1945 נכתב: "והתנאים: לא ישא ולא יוציא".<sup>228</sup> נראה כי מדובר בקיצור של התנאי הקאסטיליני, אך קשה לדעת אם מדובר בפראפראזה חופשית אשר משמעותה היא כעין תזכורת או הפנייה לתנאי המלא,<sup>229</sup> או שמדובר בהתחייבות קצרה העומדת בפני עצמה.<sup>230</sup> גם בתשובת ר' יהודה בן יצחק עייאש, מחשובי רבני אלג'יר במאה השמונה-עשרה נזכר קיומו של התנאי: "ותנאי מפורש היה בינו לבניה בעת הנישואין שלא יוציאנה ממקו' למקום".<sup>231</sup> אך יש לציין כי ברוב הכתובות מאלג'יריה לא מצוי התנאי הקסטיליני.<sup>232</sup>

---

"מספר כתובתה שכתוב בו ולא יוציאנה ממתא זו למתא אחרת אלא עפ"ר". ובשו"ת עמק יהושע אה"ע סימן א: "שהסופרים כתבו כרגיל שלא יוציאנה ממתא זו למתא אחרת כי אם על פיה ורצונה כנהוג". זה הנוסח גם בכתובה מצפרו מרוקו משנת 1784, כ"י תל-אביב, אוסף גרוס 100.Gross.

<sup>223</sup> שו"ת ויאסוף שלמה אה"ע סימן טו וראו נוסח זה גם בכתובה מימלגש מרוקו משנת 1944, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.642.

<sup>224</sup> שו"ת לב מבין, אה"ע סימן סז.

<sup>225</sup> ראו פירושו של עמאר להתחייבות זו: "ושלא יוציאנה ממדינה זו למדינה אחרת אלא על פיה ורצונה וכו' כלומר מעיר זו לעיר אחרת.", עמאר, נישואין וכתובה, עמ' 171.

<sup>226</sup> על תקנה זו ראו עמאר, נישואין וכתובה, עמ' 169.

<sup>227</sup> כתובה מאצורא משנת 1869, חתונה במוגדור, עמ' 56, כן ראו: כתובה מאצורא משנת 1897, שם, עמ' 61.

<sup>228</sup> כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.739.

<sup>229</sup> בדומה למובא בשו"ת שופריה דיעקב חלק א סימן עט: "כמו שאנו נוהגין שלא לחייב היבם בתנאי שלא ישא ושלא יוציאנה".

<sup>230</sup> בדומה לתנאי המצוי בכתובה מירושלים משנת 1451: ושלא ישא עליה ושלא יוציא אותה מירושלים", אסף, כתובה ירושלמית, עמ' קכו, ראו לעיל, הערה 161.

<sup>231</sup> שו"ת בית יהודה ח"מ סימן ד.

<sup>232</sup> ראו למשל: כתובה מאלג'יר אלג'יריה משנת 1818, כ"י ניו-יורק, בהמ"ל 176 JTS; כתובה מבלידה אלג'יריה משנת 1819, כ"י ניו-יורק, בהמ"ל 95 JTS; כתובה מג'אזוואת אלג'יריה משנת 1866, כ"י ירושלים, יד בן-צבי,



במספר כתובות ממרוקו מן המאה השמונה-עשרה ואילך מוצאים כי נעשה שינוי מכוון ובמקום המלים המקוריות של התנאי הקאסטיליני: "ושלא יוציאנה למדינה אחרת כי אם על פיה ורצונה" נוספו מלים המבטאות משמעות הפוכה ומעידות כי הבעל לא קיבל על עצמו את ההתחייבות שלא להוציא את אשתו למדינה אחרת. בכתובה מסאפי משנת 1895 נכתב: "וקבע"ע (וקבל על עצמו) החתן הנז' שלא ישא אשה אחרת על אשתו זאת בחייה... והדירה התנו שידורו בכ"מ (בכל מקום) אשר יחפוץ הבעל החתן הנז' ואם ח"ו יעבור..."<sup>233</sup>. בכתובה שנכתבה בפאס בשנת 1955 נקבע כי הכלה קבלה על עצמה: "לדור עם בעלה בכל עיר אשר יחפוץ ללכת שם", סופר הכתובה ציין בתוך הכתובה בסוגריים כי בשל תנאי זה השמיט את התנאי הרגיל שלא יוציאנה ממדינה זו.<sup>234</sup>

בכתובה של בני קהילת מוגדור אשר נישאו בונקובר קנדה בשנת 2003 נכתב הנוסח המשולב הבא: "וקע"ע (וקבל על עצמו) החתן ס"ט שלא ישא אשה אחרת עליה אלא על פיה ורצונה והדירה כרצון שניהם ואם ח"ו יעבור וישא..."<sup>235</sup>.

בשטר כתובה מודפס מקזאבלאנקה נכתב: "שלא ישא אשה אחרת עליה \_\_\_\_\_ ואם ח"ו יעבור..."<sup>236</sup>. הקו התחתון הריק נועד להשלמת ההתחייבות בכתב יד ומלמד על כך שהיתה קיימת תופעה רחבה של הימנעות מקבלת ההתחייבות הרגילה לא להוציא את האשה מעירה כלשונו המקורית של התנאי.

ר' רפאל אנקאוה עסק בתשובתו בכתובה בה נכתב: "והדירה על פיו ורצונו של החתן" ולאחר כמה שנות נישואין התעוררה מחלוקת בין בני הזוג בעניין מקום המגורים.<sup>237</sup> הוא העלה כסברה את האפשרות שמאחר ומטרת התנאי היתה לשלול את ההתחייבות המקובלת לא להוציא את האשה מחוץ לעירה, ייתכן כי משמעותו היתה רק להשיב את המצב לדין תורה.<sup>238</sup> במקרה המדובר דין התורה היה מעניק לאשה הגנה מפני מעבר מקום מגורים. אך למסקנה הכריע ר' רפאל אנקאוה כי כוונתו הפשוטה של התנאי היתה לייפות את כוחו של הבעל אף מעבר לדין התורה ולבעל נתונה הזכות לקבוע את מקום המגורים של הזוג במקרה הנדון מכח התנאי

.YBZ 914

<sup>233</sup> חתונה במוגדור, עמ' 58. ראו ניסוחים נוספים: שם, עמ' 92 בכתובה מסאפי משנת 1932: "והדירה במקום שירצה החתן הנז' כמש ע"ע הכלה הנז'", ובעמ' 104, כתובה מאצווירא, 1950: "וקבע"ע הכלה הנז' תקש"ט מדל"ב וכו' לדור עם בעלה הנז' בכל מקום שירצה", וראו גם בעמ': 168, 178, 180, 182, 184.

<sup>234</sup> כ"י בריסל, אוסף דהאן-הירש, DH 068. וראו כתובה מאיית מרוקו משנת 1886, בה נכתב: "ויש לו רשות להוציא ממקום זה למקום אחר שהוא דר בו", כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 794.

<sup>235</sup> כנפו, חתונה במוגדור, עמ' 196.

<sup>236</sup> ראו כתובה מקזאבלאנקה מרוקו משנת 1945, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.1044, שם מילאו בכתב יד את התנאי הרגיל: "ושלא יוציאנה ממדינת למ"א כ"א עפו"ר", והשוו כתובה מקזאבלנקה משנת 1959, בה הושלם בכתב יד: "הדירה ברצון הבעל שכך קע"ע (קבלה על עצמה) הכלה", כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.1424.

<sup>237</sup> שו"ת קרני רא"ם סימן ט.

<sup>238</sup> ראו שם: "הן אמת דעלה על דעתי לומר דתנאי זה שהדירה תהיה לרצונו לא בא אלא נגד מה שכותבין בכתובות של המערב שמתנים בהם שלא יוציאנה ממדינה זו למדינה אחרת והטעם למה עושים תנאי זה הוא ליפוי כח האשה... יצא לנו למימר דמה שנכתב בכתובה זו והדירה תהיה על פיו ורצונו לא בא תנאי זה אלא לומר דאין כתובה זו כדון כתובות המערב שהדירה תהיה לרצונה אלא ע"פ הדין..."

המפורש בכתובה.

כתיבת התחייבות נגדית בכתובה היא תופעה מעניינת המעידה על תהליכים שונים של תמורה. עם זאת, מדובר בתופעה זניחה יחסית. עשרות הכתובות ממרוקו המכילות את התנאי הקאסטיליני, והמקורות ההלכתיים הרבים הדנים בו ובאכיפתו מלמדים כי המסורת להתחייב לא להוציא את האשה מעירה בניגוד לרצונה היתה מושרשת ומקובלת במרוקו לאורך מאות שנים.

#### ד. סיכום

ממצאי המחקר מעלים כי במאה השש-עשרה היו מקובלים ניסוחים רבים ומגוונים להתחייבות לא להוציא את האשה מעירה בקהילות ספרדיות שונות ברחבי האימפריה העות'מאנית. מן המאה השבע-עשרה הלך והצטמצם הגיוון בנוסחאות ההתחייבות, באזור תורכיה והבלקן פסק השימוש בהתחייבות לא להוציא את האשה מעירה. בארץ ישראל וסביבתה היה מקובל לקבוע את עיר המגורים במפורש. במרוקו נעשה שימוש בתנאי הקאסטיליני מגירוש ספרד ועד ימינו.

#### 2. תימן

בקהילות ישראל בארצות המזרח לא מצאנו שימוש בהתחייבות לא להוציא את האשה מעירה, או בהסכמים אחרים להגנת האשה בעניין מקום המגורים.<sup>239</sup> עם זאת, בכתובות מתימן מופיעה התחייבות ייחודית אחרת אשר נועדה להגן על האשה בעניין מקום המגורים. מדובר בהתחייבות מצד הבעל כי דירת בני הזוג תהיה באזור יהודי. הנוסח מצוי באופן זהה בכל הכתובות התימניות שראינו וקובע: "ודרתא במדור יהודאי במפקנא ומעלנה וכל צורכה דחזו לה מארעית תהומא ועד רום רקיעא."<sup>240</sup> תרגום: "ודירה בשכונת היהודים ביציאתה וכניסתה, וכל צרכיה (של הדירה) הראויים לה מקרקעית התהום ועד רום השמים."<sup>241</sup>

---

<sup>239</sup> על מנהג בגדד ראו בשאלה שנשלחה אל ר' יוסף חיים, ה'בן איש חי': "גם ידוע למעלתך כי הבעל הנזכר לא היה תנאי בינו לבין אשתו שלא יקחנה לעיר אחרת דאין מנהג בעיר זו לעשות תנאים כאלה", שו"ת רב פעלים חלק ב' אה"ע סימן ח. כן ראו למשל: כתובה מאיספהן אירן משנת 1763, כ"י תל-אביב, אוסף משפחת גרוס, Gross 30; כתובה מבגדד עירק משנת 1764, כ"י ניו-יורק, אוסף משפחת צוקר, Z-241; כתובה ממשדא אירן משנת 1790, כ"י ניו-יורק, אוסף משפחת צוקר, Z-020; כתובה מהראט אפגניסטן משנת 1812, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.424.

<sup>240</sup> ראו: כתובה משנת 1536, נחום, גנוזים מתימן, עמ' קסו. נוסח זהה מצוי בכל הכתובות התימניות, ראו: רצאבי, טופס כתובות, עמ' מד; ספר התכלאל, עמ' רטז; גימאני, כתובת אחות מהרי"ץ, עמ' 67; קפאח, הליכות תימן, עמ' 194, כתובה משנת 1795; כ"ץ, כתובה תימנית, עמ' XXXII; כתובה מאלמאורה תימן משנת 1590, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.866; כתובה מאלציואלע תימן משנת 1658, כ"י ניו-יורק, אוסף משפחת צוקר, Z-105; כתובה מאלמצ'אר תימן משנת 1775, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 730; כתובה מאלמגמעה תימן משנת 1815, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.648; כתובות נוסח תימן משנות התשעים של המאה העשרים: כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.1278; כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.1279.

<sup>241</sup> רצאבי, טופס כתובות, עמ' מד. נראה כי את הסיפא של ההתחייבות "וכל צרכיה הראויים לה מקרקעית התהום ועד רום השמים" יש להבין מתוך היכרות עם מבנה הבית היהודי בתימן המורכב מכמה קומות, בקומה התחתונה נמצאים המחסנים, בעלי החיים, חדר ריחיים, ובית מלאכה לבעל הבית, ובקומות העליונות נמצאים חדרי המגורים,

הרב יוסף קאפח פירש משפט זה כך: "שחייב ליתן לה דירה בשכונה יהודית, ושדרך הכניסה והיציאה אליה מהשכונה היהודית".<sup>242</sup>

מן המיקום של משפט זה בתוך הכתובה, בין ציון סכום המתנה המוקדמת שנתן החתן לכלה, ה'מתנתא קמייתא',<sup>243</sup> להתחייבותו בתוספת הכתובה, וכן מהמשכו של המשפט, בו נזכרים כל צרכיה של הדירה, ניתן לכאורה לפרש כי לא מדובר בהתחייבות לגור באזור מסויים אלא בהתחייבות ממונית להעניק לאשה דירה, או בציון הנכסים שהכניס החתן לכלה. אך אף אם נפרש באופן זה את המשפט, עדיין יש מקום לברר מדוע בכל הכתובות נכתב נוסח הקובע כי החתן נתן או מתחייב לתת לכלתו דירה דווקא בשכונת היהודים.

כאמור, נוסח זה ייחודי לכתובות מתימן. רצאבי ציין לגביו:

וכל פיסקא זו לא ראיתיה בשום נוסח כתובה משאר קהילות ישראל. גם לא בספרי הגאונים והרמב"ם ושאר פוסקים ראשונים ואחרונים... ויתכן שקדמונינו חכמי תימן נע"ג (נוחם עדן גן) הם שמצאו צורך לקבוע לשון זו בכתובות, או שהיה לפנייהם בספרי הגאונים שלא הגיעו לידינו (וכן משמע טפי מדקבעו נוסח זה בלשון ארמי...).<sup>244</sup>

רצאבי הציע שני הסברים להתפתחותו של נוסח זה, הראשון: חכמי תימן מצאו צורך ליצור התחייבות חדשה והם שקבעו את הנוסח הייחודי, השני: מדובר במסורת עתיקה מתקופת הגאונים אשר ידיעות לגביה לא שרדו.

לכאורה ניתן למצוא סיוע מסוים להצעה התולה את הנוסח במסורת גאונים עתיקה, במספר תעודות מן הגניזה בהן נקבע כי הבעל מחוייב לגור עם אשתו באזור יהודי.<sup>245</sup> בשטר שידוכין שנחתם בשנת 1159 נכתב: "ושיהיו מגון[ריה בידה או בידו] במקום המיוחד ליהודים".<sup>246</sup> התחייבות דומה כלולה בהסכם שלום בית שנערך לאחר קטטה בין בני זוג נשואים: "ופייסו בין שניהם לאחר שהתנה לה על עצמו שהוא יעבור עמה בין שכנים יהודים".<sup>247</sup> קיימת אפשרות כי הסכמים מעין אלה הגיעו לתימן בתקופת הגניזה והם מהווים את המקור

חדר האפיה והבישול וחדר האירועים. ראו על כך: קאפח, הליכות תימן, עמ' 261-265; גויטיין, בתי היהודים, עמ' 148-149. והשוו לתנאי בשטר שידוכין: "בית וכלי בית, ומזונות וצרכי מזונות ושיתן לה עליה ומטבח ומחסן", רצהבי, שטר שידוכין, עמ' 98, בתרגום.

<sup>242</sup> קאפח, הליכות תימן, עמ' 194, הערה 40.

<sup>243</sup> על המתנה המוקדמת במסורת תימן ראו: ריבלין, מתנתא קמייתא.

<sup>244</sup> רצאבי, טופס כתובות, עמ' מד.

<sup>245</sup> ראו: אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 110.

<sup>246</sup> TS 6 J 1.12 r, אשור, שידוכין, עמ' 100-101, בתרגום. אשור שיער שהחתן הנזכר בתעודה בכינוי כבוד, היה בעל תפקיד רשמי באחד מגופי השלטון ונהג להתגורר בשכונה בה גרו נושאי תפקידים מוסלמים ועל כן היה צורך לפרש בשטר התחייבות ייחודית זו, שם, עמ' 102. אשור הזכיר שם תנאי דומה שנזכר בכ"י TS K 27.45 ובו שאלה שנשלחה אל ר' אברהם בן הרמב"ם. אני מודה מאד לד"ר אשור על שענה לשאלותיי לגבי תעודה זו והמציא לי תעתיק שלה. מדובר במקרה בו התחייב החתן לפני הנישואין כי הדירה תהיה לפי בחירת האשה ולאחר זמן דרשה האשה לעבור לגור בשכונה יהודית. למרבה הצער נשמרה רק השאלה ולא מצויה בידנו תשובתו של רב"ם.

<sup>247</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 314, בתרגום, TS AS 151.24.

לנוסח המיוחד בכתובה התימנית.<sup>248</sup> כמו כן, ייתכן שההסכמים מן הגניזה מעידים על נוסח שהיה מקובל אצל הגאונים והגיע לתימן. אך נראה כי הסבירות של הצעות אלה היא נמוכה מאחר והעדויות מן הגניזה הן מעטות, בעלות אופי מגוון, הייחודי לכל מקרה ומקרה, ומנוסחות בערבית יהודית ולא בארמית. בנוסף, בכתובה תימנית שנכתבה בסוף המאה האחת-עשרה או בתחילת המאה השנים-עשרה לא מצוי נוסח זה.<sup>249</sup>

נראה אפוא כי העדויות שבידינו אינן מחזקות את ההשערה כי נוסח מתקופת הגאונים הגיע לתימן בתקופה קדומה והוא מהווה את המקור לנוסח התימני הייחודי.

באשר להצעת רצאבי כי מדובר בפיתוח עצמאי של חכמי תימן אשר נבע מצורך מקומי ייחודי, נראה כי ניתן לבסס הצעה זו תוך בחינת מצבם החברתי של היהודים בתימן ויחסיהם עם שכניהם המוסלמים.

יחסי השנאה בין הערבים והיהודים בתימן והדיכוי וההשפלה שנהגו המוסלמים ביהודים ידועים.<sup>250</sup> במקורות שונים מתועדת הסכנה ליהודי בעצם ההליכה באזור מוסלמי. כמה תיאורים מאוחרים מתארים את הסכנה וההשפלה שהיו מנת חלקו של יהודי שעבר באזור מוסלמי, ראה למשל תיאורו של צדוק:

עבר יהודי בסביבה ערבית, הרשו לעצמם צעירים מוסלמים להתעלל בו כאוות נפשם, ירקו בפניו, תלשו את פאותיו, לקחו את כיפתו מעל ראשו והשליכוה לארץ, רגמוהו באבנים, היכוהו במקלותיהם וכדומה. אם הזדמן אותה שעה מוסלם מחסידי אומות העולם, גירש את המתעללים ואיפשר ליהודי להימלט. אך קרה, שמוסלמים מבוגרים שונאי ישראל הסתכלו בהתעללויות הנערים ונהנו מכך. אז לא נותר ליהודי אלא לברוח, כשהוא ממרר בבכיו. מעשים כאלה קשה היה להביאם לפני בית המשפט כי אי אפשר להשיג עדים – יהודי פסול לעדות, ומוסלם לא יעיד לטובת יהודי.<sup>251</sup>

מציאות דומה מתאר גם הרב יוסף קאפח: "כשעובר יהודי ברחובות המוסלמים מתגרים בו ילדיהם, מיידיים בו אבנים, והוא אסור לו לגעור בהם ועליו לבקש ממוסלמי מבוגר שיתערב בדבר, שאם לא כן עלולים להעליל עליו שהוא מתגרה בילדים מוסלמים. גם השוטרים שהעמיד האימאם ברחובות, שדרכם עוברים היהודים, כדי לשמור שלא יפגעו בהם, היתה תועלתם מועטה ביותר, כיון שהם עצמם היו מתעלמים מן הפגיעות וההתגריות ביהודים".<sup>252</sup>

---

<sup>248</sup> תעודות רבות מן הגניזה מעידות על קשרי מסחר עם יהדות תימן ועל הגירה מתימן לצפון אפריקה ולהיפך. כיון שכך, אין ספק כי מסמכים משפטיים מקובלים בחברת הגניזה היו עשויים להגיע לחברה היהודית בתימן. ראו על כך: גוייטין, תימן וסחר הודו; גוייטין, תימנים בירושלים ובמצרים; גוייטין ופרידמן, ספר הודו; פרידמן, האשה וסחר הודו. וראו להלן, פרק שלישי, עמ' 103, על ההתחייבות להתנהגות ראויה המצויה בתעודות הגניזה ובשטרות מתימן.

<sup>249</sup> פרידמן, מוקדם ומאוחר, עמ' 384 הזכיר ותיארך כתובה זו. ENA NS 1, f. 13 (L49), ENA NS 2, f. 25. בדיקת שני קטעי הכתובה הנמצאים בכתבי היד שונים, העלתה כי הנוסח הקובע כי הדירה תהיה באזור יהודי לא מצוי בהם.

<sup>250</sup> ראו למשל: צדוק, יהודים וערבים בתימן, עמ' קמז-קנה; גמליאלי, האיסלאם והיהודים בתימן, עמ' קעט-קפב.

<sup>251</sup> צדוק, יהודים וערבים בתימן, עמ' קנג.

<sup>252</sup> קאפח, הליכות תימן, עמ' 376. וראו שם, עמ' 374-377, עוד על היחס ליהודים בתקופת האימאם יחיא חמיד אל-דין.

בתיאורים אלה יש ללמדנו על החשיבות העצומה עבור אשה יהודיה כי דירתה תהיה באזור יהודי. דומה כי הצורך להגן על האשה היהודייה מפני מעבר באזור מוסלמי ביציאתה או בכניסתה לדירתה, בא לידי ביטוי בשילוב ההתחייבות הייחודית בכתובה.

### 3. קהילות אשכנזיות

בדומה למצוי בתקופת הראשונים, גם במשך תקופת האחרונים לא מצאנו בשטרות אשכנזיים התחייבות מצד החתן לא להוציא את אשתו מעירה. ההתחייבות השכיחה היתה התחייבות מצד הורי בני הזוג שבני הזוג יגורו עמם ויאכלו משולחנם בשנים הראשונות לנישואיהם.<sup>253</sup> בספר השטרות נחלת שבעה אף מצוי נוסח שטר ממיוחד המסדיר את התחייבות אב הכלה למדור ומזונות לבני הזוג.<sup>254</sup>

החריג היחיד שמצאנו לקביעה זו מצוי בספר תיקון שטרות אשר נלקט על ידי ר' משה אלמושונינו משאלוניקי ונערך והושלם על ידי ר' שמואל יפה מקושטא במאה השש-עשרה.<sup>255</sup> בשטר המכונה "טופס תנאים הנהוגים בין האשכנזים", מובא המשפט הבא: "ושלא יוציאנה ממדינה זו למדינה אחרת אלא על פיה ורצונה ורצון קרוביה".<sup>256</sup> ככל הידוע לנו, זהו המקור האשכנזי היחיד המכיל התחייבות זו. בספרות הפסיקה והשו"ת האשכנזית לא מצאנו כל התייחסות לתנאי זה. נראה כי מדובר בהשפעה ספרדית מקומית, אשר לא הותירה עקבות של ממש במנהג ובפסיקה האשכנזים. ההשפעה הספרדית בשטר תנאים זה ניכרת בתנאים ספרדיים נוספים הכלולים בו ולא מצויים בשטרי תנאים אשכנזיים אחרים.<sup>257</sup> ייתכן כי אישיותו התורנית של ר' שלמה יפה עצמו וההשפעות להן היה חשוף השפיעו על עיצובו של שטר זה.<sup>258</sup>

<sup>253</sup> ראו למשל: נוסח תנאים ראשונים בספר נחלת שבעה שטרות סימן ח: "וכמר פלוני הנ"ל יתן להזוג מזונות על שולחנו כאחד משאר אוכלי שולחנו שנה תמימה אחר החתונה ולאחר כלות המזונות עוד שתי שנים דירה בביתו"; נוסח תנאים אחרונים, שם, סימן י: "והתחייב עצמו בחוב גמור ואמתי ליתן להזוג שתי שנים רצופים מזונות על שולחנו, כאחד משאר אוכלי שולחנו. ואחר כלות המזונות עוד שתי שנים דירה בביתו בחנם. ובתוך שני המזונות והדירה יהיו הזוג מנוקים מכל הוצאות הבית, עצים להסקה ונר ושמן להאיר"; שו"ת אמונת שמואל סימן מב: "והתנו בשעת כתיבת התנאים שידור הזוג דוקא אצל שמעון". על נוהג זה בפולין במאות שבע-עשרה עד שמונה-עשרה, ראו: שלמון-מאק, חיי נישואין, עמ' 31-34.

<sup>254</sup> ספר נחלת שבעה שטרות סימן ט: "...שקבלתי בחוב גמור ואמיתי שמחויב אני ליתן מזונות על שולחני להזוג חתני כמר פלוני הנ"ל ולבתי אשתו מרת פלונית הנ"ל שתי שנים אחר החתונה שלהם. גם מחויב אני ליתן להם דירה בביתי שתי שנים אחר המזונות בלי שום חילוקים בעולם..."

<sup>255</sup> על ספר שטרות זה ועריכתו ראו: אסף, תיקון סופרים; אלון, המשפט העברי, עמ' 1289; בניהו, יפה נוף, עמ' לו-נב; למדן, תיקון סופרים, עמ' 104-106; ולאחרונה בהרחבה: למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 16-47, במיוחד בעמ' 38-44.

<sup>256</sup> תיקון סופרים לר"ש יפה, שטר ד (=גולאק, אוצר השטרות, עמ' 50).

<sup>257</sup> דוגמת ההתחייבות לתת לאשה גט שכיב מרע אם יחלה, ראו על כך להלן, בפרק השישי, עמ' 264-**שגיאה!**

#### הסימניה אינה מוגדרת..

<sup>258</sup> שמו המלא: ר' שמואל יפה אשכנזי מעיד על מוצאו האשכנזי, בניהו ציין שר' שמואל יפה עמד ככל הנראה בראש קהל האשכנזים בקושטא, עם זאת, רבו המובהק היה ר' יצחק בן לב ממגורשי ספרד וניכר כי ההשפעה הספרדית לה היה נתון היתה חזקה, בניהו סיכם כי: "תורתו היא תורת חכמי תורכיה בזמנו ואין למצוא בה דבר המיוחד לבית מדרשם של חכמי אשכנז", בניהו, ר' שמואל יפה, עמ' 419-422. למדן ציינה אף היא את היחסים ההדוקים בין הקהלים השונים בקושטא בתקופה זו ואת השפעתם הרבה של מגורשי ספרד על העדות האחרות. ביחס למפעלו של ר' שמואל יפה בספר השטרות תיקון סופרים כתבה: "לאחר שנות השלושים של המאה הלכה וגברה השפעתם של יוצאי

אף שבדרך כלל משמעותה המרכזית של ההתחייבות מצד אב הכלה כי בני הזוג יגורו בביתו ויאכלו משולחנו, הייתה כלכלית, היו מקרים בהם היא הגנה על האשה מפני מעבר כפוי של מקום מגורים.

ר' יחזקאל לנדאו, בעל הנודע ביהודה, דן במקרה בו הייתה התחייבות בשטר התנאים שבני הזוג יגורו אצל אב הכלה במשך כמה שנים. במשך הזמן התברר כי החתן נעשה חולה מן המגורים בעירה של משפחת הכלה והרופאים הורו לו לא לדור בה. הנודע ביהודה נשאל האם כופים על הבעל לגור בבית חמיו, לאור ההתחייבות, או שכופים על האשה לעבור לעירו של בעלה בעקבותיו. הוא הכריע כי בשל הסכנה הבעל פטור מן ההתחייבות לגור בעירה של הכלה, אך אין לכפות על האשה לעבור בעקבותיו, אף שמדין הגמרא היתה צריכה ללכת אחריו לעירו, בשל ההתחייבות בתנאים:

היכא שהיה תנאי מפורש בשעת נישואין בזה לא נחלקו שם מעולם שכל תנאי שבנשואין ואינו לעקור דברי תורה שהתנאי קיים וא"כ כיון שהיה תנאי מפורש בשעת נישואין שלא תצא ממקומה הרי התנאי קיים ואף שאונס רחמנא פטריה היינו שהבעל פטור מלקיים אבל לא אמרינן אונס רחמנא חייבה... באופן שלדעתי פשוט מאוד שלדעת שום פוסק אין שום הכרח על האשה לצאת מבית אביה.<sup>259</sup>

ניכר כי את ההתחייבות מצד אב הכלה כי בני הזוג יגורו אצלו במשך כמה שנים פירש הנודע ביהודה גם כהתחייבות מצד החתן לגור בעירה של הכלה ולא להוציאה משם, והדבר תרם להגנתה של האשה במקרה הנדון.

ניתן להציע כי היו מקרים נוספים בהם ההתחייבות מצד משפחת הכלה נועדה גם להגן עליה מפני מעבר לעיר אחרת ומפני פירוד כפוי מבני משפחתה. אך יש לציין כי לא מצאנו תשובות נוספות העוסקות באכיפת ההתחייבות בהקשר זה.

מתיאור משא ומתן שהתנהל בין אב הכלה ואב החתן לפני הנישואין, המובא בתשובת ר' אהרן שמואל קידנובר, עולה לכאורה מציאות שונה, בה כל אחד מן האבות העדיף להמנע מן ההוצאה הכרוכה במגורי הזוג הצעיר בביתו:

ראובן שידך בנו שיקח בת שמעון במדינה אחרת והתנו בשעת כתיבת התנאים שידור הזוג דוקא אצל שמעון הגם ששמעון אמר באותו פעם באם שיתרצה ראובן עצמו שידורו הזוג אצלו יתן לנדן הזוג עוד מאה זהובי יותר מעת אשר ידורו אצלו מ"מ לא התרצה ראובן בכך רק דוקא שידורו אצל שמעון וכן הוקמו התנאים בשעת הקנס ובשעת החופה.<sup>260</sup>

ניכר כי במקרה זה העדיפו שני האבות כי הזוג הצעיר ידור עם המשפחה האחרת.

דיון נוסף לגבי מקום המגורים מצוי בתשובותיהם של ר' אליקים גץ ור' צבי אשכנזי, אשר דנו

---

חצי האי האיברי ברחבי העולם היהודי. הללו החלו להשתלב בהנהגת הקהילות ומוסדותיהן ולהטביע גם את חותמם התרבותי. מנהגי הספרדים הלכו והשתלטו על הציבור היהודי... בתקופה זו, שבה "נתבלבלו המנהגים"... אין לתמוה על התעניינותו של רב אשכנזי רומניוטי במנהגי ספרד ועל רצונו להעתיק לעצמו דוגמאות של שטרות "סלוניקאיים". למדן, תיקון סופרים, עמ' 105.

<sup>259</sup> שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא - אה"ע סימן סז.

<sup>260</sup> שו"ת אמונת שמואל סימן מב.

במקרה בו בשעת השידוך התנו בעל-פה כי החתן יבוא לדור במקומה של האשה, אך הדבר לא נכתב בשטר התנאים, בו נכתב רק שהחתונה תהיה בעירו של החתן. ר' צבי אשכנזי קבע כי התנאי בעל-פה מועיל,<sup>261</sup> ור' אליקים גץ סבר שהעובדה שכתבו בשטר התנאים שהחתונה תהיה בעירו של החתן מעידה על כך שהחתן חזר בו מן הדברים שאמר בעל-פה והיה מעוניין שידורו בעירו. הוא קבע שמאחר ועל הנכתב בשטר נעשה מעשה קניין, אין התנאי בעל-פה מועיל.<sup>262</sup>

המקורות מלמדים אפוא, כי בתקופת האחרונים, כבתקופת הראשונים, לא נכתבו הסכמי קדם-נישואין אשר נועדו במפורש להגן על האשה בעניין מקום המגורים בקהילות אשכנז. גם בתקופה זו ניכר הפער המשמעותי בעניין זה בין קהילות האשכנזים לקהילות הספרדים.

העלנו השערה כי להתחייבות הממונית המקובלת בשטרי התנאים האשכנזים, הקובעת כי בני הזוג יגורו אצל הורי הכלה במשך כמה שנים, היתה גם מטרה נוספת, והיא להקל על האשה ולהגן עליה מפני פרידה ממשפחתה ומעירה בשנים הראשונות לנישואיה. אך בשל מיעוט המקורות קשה לקבוע בעניין זה עמדה ברורה.

## ה. תוקף ההסכמים

בקביעת הכללים ההלכתיים לגבי זכויותיהם של בני הזוג לגבי מקום המגורים, נודעה משמעות לכוונתם של הצדדים. ההסבר שניתן בתוספתא להכרעה כי איש שנשא אשה בארצה יכול להוציאה לארצו הוא: "שעל מנת כן נשאה".<sup>263</sup> ההנחה היא כי כוונת האיש והאשה במקרה כזה היתה שהם ידורו בארצו של האיש. הרמב"ם פרט לגבי אותו מקרה: "שעל מנת כן נשאה אע"פ שלא פירש".<sup>264</sup> מדברים אלה עולה לכאורה כי במקרה בו האיש פירש את כוונתו, ובני הזוג הסכימו במפורש על מקום המגורים ההסכם תקף ומחייב.<sup>265</sup> כך הבין את הדברים התשב"ץ, אשר כתב:

שאפי' נשאה בתונס והוא הי' במקום אלגזאייר חייבת לבוא עמו לאלגזאייר אע"פ שלא התנה עמה בשעת נישואין שהוא נושאה שתבוא עמו דמסתמא אדעתא דהכי נשאה כמ"ש

<sup>261</sup> שו"ת חכם צבי סימן קכד, ראו להלן, עמ' 67.

<sup>262</sup> שו"ת אבן שהם ומאירת עינים סימן א.

<sup>263</sup> תוספתא כתובות פרק יב הלכה ה (מהד' ליברמן, עמ' 98). וראו דיוק בלשון התוספתא בשו"ת הרשב"ש סימן שלו: "והנה סוף התוספתא מלמדנו... שסתמו הוא כאלו התנה עמו בפירוש להוציאה". וראו פד"ר ט עמ' 62 שהדיינים למדו מתוספתא זו כי בכל מקרה בו יש אומדנא דמוכח שבני הזוג ידורו במקום מסויים, הרי זה כאילו התנו על כך והדבר מחייב.

<sup>264</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכה יז.

<sup>265</sup> כך דייק בדברי הרמב"ם ר' חיים בנבנשתי: "ומבואר הוא מדברי הרמב"ם והרב המחבר שכתבו שע"מ כן נשאה אע"פ שלא פירש, ואם איתא דתנאי אינו מועיל על מנת כן נשאה אע"פ שפירש מיבעי להו למימר אלא ודאי דבתנאי הכל לפי התנאי", ספר דינא דחיי לאוין פא דף פג ע"ד. כן ראו שרשבסקי, דיני משפחה, עמ' 139: "ביחס למקום מגוריהם... קובע מקום מגוריו של הבעל או המקום שהוא בוחר בו, כי חזקה היא שכך הסכימו מראש גם אם לא פירשו. לכן בדרך כלל אין האשה רשאית לסרב לעבר יחד אתו למקום שהוא קובע אלא אם התנו מראש שלא יעברו לעיר אחרת בלי הסכמתה". כן ראו: ורהפטיג, מקום מגורים, עמ' 383-384: "מקום מגוריהם של בני הזוג נקבע בהלכה, בתלמוד ובפוסקים, וממקורות אלו משמע כי יש התחשבות בכוונתם המשוערת של הצדדים, ואם כן הסכם מפורש ודאי שתופס", בהמשך המאמר דן ורהפטיג בבעיית קנין דברים ודבר שאין בו ממש בנושא זה.

בתוספת' בן יהודה שאירס אשה בגליל כופין אותה לצאת שע"מ כן נשאה.<sup>266</sup>

התשב"ץ הבהיר כי כוונת בני הזוג מחייבת אף על פי שלא התנו בפירוש. ניכר מדבריו כי במקרה בו התנו בפירוש על מקום המגורים התנאי תקף ומחייב.

כך משמע לכאורה גם מתשובת גאוני העוסקת בכפיית האשה לעבור לארצו של בעלה. כפי שראינו לעיל, בסיומה של התשובה העיר הגאון: "זהו כשהיה הענין בסתם, אבל אם התנו ביניהם בעת השדוכין, הכל לפי התנאי והיוצא מן התנאי ידו על התחונה".<sup>267</sup>

מן המקורות העוסקים בהתחייבות בעניין מקום המגורים, עולה לכאורה הרושם כי הפוסקים ראו את ההתחייבות בעל-פה בעניין זה כתקפה, ולא החילו עליה את ההגבלות הרגילות המוטלות על התחייבויות לעשיית מעשה. נראה לכאורה כי הפוסקים לא דרשו כי יתקיימו מעשה קניין, קבלת קנס כספי או קבלת שבועה כדי לקבוע שההתחייבות בעניין מקום המגורים תקפה ומחייבת. דומה כי הבסיס להענקת התוקף להסכם בעניין מקום המגורים נובע מן ההסתמכות של האשה על ההסכם והעובדה שהיא נישאה על דעת כן.<sup>268</sup>

מתשובת הרא"ש עולה הרושם כי אף תנאי בעל-פה וללא מעשה קניין הוא בעל תוקף. הרא"ש נשאל, כאמור,<sup>269</sup> על אדם אשר התנה עם כלתו לעתיד שתעבור לגור עמו במקומו, ואחר כך התחייב בכתובה שלא יוציאנה ממדינתה בניגוד לרצונה. הוא קבע כי התנאי הראשון תקף וההתחייבות בכתובה אינה עוקרת אותו. מלשון התשובה עולה הרושם כי התנאי הראשון היה בעל-פה, ללא מעשה קניין, קנס או שבועה, ולמרות זאת ראה אותו הרא"ש כתקף, אף כנגד התנאי בכתובה. כך הבין את תשובת הרא"ש הרב צבי הירש אשכנזי אשר קבע כי אם התנו בני זוג בעל-פה שהחתן יגור בעירה של הכלה, אף אם לא נכתב התנאי בשטר ולא נעשה מעשה קניין ההתחייבות מחייבת:

אם אמת הוא שהיה תנאי ביניהם אלא שלא נכתב בשטר התנאים נלע"ד (נראה לעניות דעת) ברור דאף שלא נכתב התנאי ככתוב דמי כיון שע"ד (-שעל דעת) כן נשדכו וע"כ (ועל כרחך) לא נסתפק השואל להרא"ש ז"ל אלא משום שנכתב בכתובה בפירוש שלא יוציאנה ממדינה זו בלא דעתה... ולא מבעי' אם היה קנין בדבר דמהני אלא אפילו לא היה קנין בדבר מהני לע"ד (לעניות דעת)...<sup>270</sup>

גם מתשובת ר' שלמה בן שמעון דוראן עולה לכאורה תמונה דומה. במקרה המתואר בתשובה

<sup>266</sup> שו"ת תשב"ץ חלק ג סימן קי.

<sup>267</sup> אוצר הגאוני, ח, כתובות, עמ' 372, סימן תתלד (=שו"ת הגאוני הקצרות סימן רע), ראו לעיל, עמ' 38.

<sup>268</sup> על הכלל "דברים הנקנים באמירה" בקשר להסכמי קדם-נישואין ועל הסתמכותה של האשה כהסבר לתוקפם של הסכמי קדם-נישואין, ראו לעיל, פרק ראשון, עמ' 23-25.

<sup>269</sup> ראו לעיל, עמ' 47-48, שו"ת הרא"ש כלל לג סימן ב.

<sup>270</sup> שו"ת חכם צבי סימן קכד. על מקרה זה ראו לעיל, עמ' 66. החכם צבי הכריע במקרה הנדון כי יש לברר אם היה תנאי בעל-פה. אם היה תנאי כזה אזי הבעל מחוייב להשאר בעירה, ואם לא, כופים את האשה לעבור למקום בעלה, על פי הכללים הרגילים. בנוסף, הבהיר בהמשך התשובה שאין צורך במעשה קניין כי החתן במקרה זה מחל על זכותו להוציא את האשה מעירה לעירו ומחילה אינה צריכה קניין. אך ראו בשו"ת אבן שהם ומאירת עיניים סימן א שר' אליקים גץ כתב על אותו מקרה שלדעתו יש צורך בקנין: "שלא נכתב התנאי י"ל שחזרו מדבר' הנ"ל שלא הי' רק דברים בעלמא ואותן הדברים אינן נקנין באמירה".



טענה האשה כי אביה ובעלה הסכימו כי מגוריהם יהיו מחוץ לתוניס והבעל הכחיש זאת. הרשב"ש הכריע כי אם יתברר כטענת האשה כי היה תנאי כזה, התנאי תקף והבעל מחוייב לקיימו: "מה שטוענת היא שאביה התנה עמו שלא תדור בתונס. ואם יתבאר תנאי זה יעשו כתנאים".<sup>271</sup> ניכר כי מדובר במקרה בו ההסכם היה בעל-פה, שכן, אפילו האשה אשר טענה כי הסכם כזה התרחש, לא טענה כי נעשה שטר בקניין, שבועה או עדים. אך כאמור הכריע הרשב"ש כי אם יוכח קיומו של ההסכם, הוא תקף ומחייב.

מכמה פסקי דין רבניים עולה שההכרעה המקובלת היתה כי הסכם לגבי מקום מגורים אשר נעשה בעל-פה תקף ומחייב. במקרה שנדון בשנת תשי"ח בבית הדין הגדול בירושלים התחייב הבעל לפני הנישואין לקנות דירה בתל-אביב ואף נתן דמי קדימה לקנייתה. לאחר מכן הוא חזר בו מהבטחתו בהשפעת קרוביו ועבר לגור במושב בו דרה משפחתו. הדיינים קבעו כי אילו האשה לא היתה מוחלת על ההתחייבות לגור בעיר על ידי מעשיה בכך שגרה מספר שנים במושב, היה הבעל מחוייב לגור בעיר כפי שהתחייב.<sup>272</sup>

במקרה שנדון בבית הדין האזורי בתל-אביב יפו בשנת תשל"א קבעו הדיינים כי אף ללא התחייבות מפורשת, אם יש אומדנא דמוכח כי לפני הנישואין התכוונו לגור במקום מסויים ועל דעת כן נישאו, הדבר מחייב את הבעל.<sup>273</sup> מפסקי דין רבניים נוספים עולה כי הסכם בעל-פה בעניין מקום המגורים תקף ומחייב.<sup>274</sup>

בתשובה שנשאל ר' פראגיי עלוש אשר פעל בגרבה בראשית המאה העשרים, העלה הבעל את הטענה כי מאחר והתחייבותו לגור בעירה של האשה נעשתה ללא קניין וללא הגבלת זמן אין היא תקפה ומחייבת: "כי התנאי איננו ופורח באויר יען כי לא קנו מידו על תנאי זה כאשר עיני צדיקים יחזו בשטר השידוכין וא"כ קניין אין כאן... שלא נכתב בשטר שיעור הזמן שיקבע דירתו והוי כמחייב עצמו בדבר שאין בו קצבה".<sup>275</sup> ר' פראגיי עלוש לא קבל את טענות הבעל וקבע כי ההתחייבות תקפה אף בלא קניין וקצבה:

ועל אשר אמר כי לא יש בתנאי מועיל כי לא קנו מידו ע"ז (על זה) כמו שיראה המדקדק בשטר גם בזה אין טענתו טענה דהתנאי לא בעי קניין אלא הודאת בעל דבר מהני... וא"כ בניד"ד (ואם כן בנדון דידן) נמי איכא למימר דבהיא (כך!) דמחתיני אהדדי גמרו ומקנו ואפי' דאין כאן קניין... עכ"ז (עם כל זה) התנאי כדקאי קאי וצריך הבעל לקיימו. ועל מה שבא בטענה כי לא נתן קצבה וזמן לדירה לא טענתיה טענה דלשון שיקבע דירתו בתונס

<sup>271</sup> שו"ת הרשב"ש סימן שלז.

<sup>272</sup> ראו: פד"ר ג עמ' 163.

<sup>273</sup> פד"ר ט עמ' 61-63.

<sup>274</sup> ראו פד"ר ה עמ' 25, שם קבעו הדיינים כי אם הוסכם בין בני הזוג לפני הנישואין שידורו במקום מסויים הדבר מועיל ומבטל את זכויות המגורים על פי מקום הנישואין, הם דנים בשאלה האם גם בהסכם לגור בחו"ל יש ויתור על זכות הדיור בארץ ישראל. בפד"ר ה עמ' 47-64, הבעל טען שהוא ואשתו הסכימו לפני הנישואין לגור בחו"ל אך האשה הכחישה זאת. הדיינים קבעו כי הבעל לא הצליח להוכיח שהיה תנאי ועולה מדבריהם כי אם לא היתה הכחשה, היה התנאי בעל-פה גובר על תנאי מפורש שנכתב בכתובה: "הדירה בא"י", בדומה לתשובת הרא"ש.

<sup>275</sup> שו"ת אוהב משפט חלק אה"ע סימן יג. החתן התחייב בשעת השידוכין כי "יקבע דירתו בעיר תונס".

יע"א (ישמרה עליון אמן) משמע עד יום חליפתו...<sup>276</sup>

ר' פראגיי עלוש העניק תוקף להסכם מאחר ומדובר בהתחייבות הנלווית לנישואין, ועל כן האמירה מהווה כעין קנין. דיון דומה מצוי בדבריו של הרב לופז ביחס לבעל שהתחייב בכתב לפני הנישואין כי הם יקבעו את דירתם בסמוך לבית הורי הכלה ולאחר הנישואין טען ש"התחייבותו היתה ללא קנין ולא היתה רצינית".<sup>277</sup> הרב מרדכי לופז קבע כי אין לקבל את טענת הבעל מאחר ומדובר בענייני קידושין, הרי שאמירה לבדה קונה.<sup>278</sup>

גם מדברי פוסקים נוספים אשר עסקו בהתחייבויות בעניין מקום המגורים עולה לכאורה כי הם ראו את ההתחייבות כתקפה. במקרים רבים קבעו הפוסקים כי על הבעל לקיים תנאו, וזאת ללא כל דיון באשר לשאלת קניין דברים ובלי לציין את הצורך בקבלת קנס או שבועה לשם חיזוק ההתחייבות.<sup>279</sup> כפי שהצענו בפרק הרקע, דומה כי הסיבה לכך נעוצה בעובדה שמדובר בהתחייבות הקשורה לנישואין, לגביה שייך דין "דברים הנקנים באמירה" ובעובדה שהאשה הסתמכה על ההתחייבות כאשר הסכימה להנשא.<sup>280</sup>

על אף המקורות המלמדים על הענקת תוקף להסכמים בעניין מקום מגורים גם כאשר הם לא לוו בקבלת קנס או שבועה, מצאנו כי התרחש תהליך בו נוספו בהדרגה מנגנונים שונים לחיזוק ההסכמים. מדובר בתהליך אשר נועד לשפר את ההגנה המשפטית עבור האשה ולהקל על אכיפת ההסכמים.<sup>281</sup>

<sup>276</sup> שם.

<sup>277</sup> לופז, חיוב מזונות, עמ' קז.

<sup>278</sup> שם. "נראה כי יש תוקף להתחייבות הבעל גם כשלא היה בו קנין ולא נערך בפני ביה"ד... עמדו וקדשו קנו... א"כ ה"ה בנידון דידן הגם שלא היה קנין ולא היה בב"ד אין זה משנה כי הרי באמירה גרידא קנו.", בנוסף הדגיש הרב לופז כי אדם החותם על מסמך בדעה צלולה אינו יכול לטעון כי לא התחייב ברצינות ומכריע: "על הבעל חלה ההתחייבות הכתובה לקיום ההסכם דהיינו לקבוע מקום המגורים המשותף לי ההורים", שם, עמ' קט.

<sup>279</sup> ראו למשל: פסקי ריא"ז כתובות פרק יג הלכה ח אות א (רצד ע"א): "ואם התנו ביניהן הכל לפי התנאי"; ספר דינא דחיי לאוין פא פג ע"ד: "אבל אם התנו ביניהם הכל לפי התנאי"; כנסת הגדולה אה"ע הגהות בית יוסף סימן עה אות יז: "אם התנה עמה שלא יוציאה ממקום תחנותה הכל לפי תנאו וחייב להשלים תנאו לכ"ע"; שו"ת באר מים חיים סימן כד: "אבל אם הנוכר תנאי בכתובה צריך לקיים התנאי כשאר תנאי הכתובה"; שו"ת מים רבים אה"ע סימן יא: "בני"ד שהתנו בפירוש קודם הנישואין שלא יוציא שמעון את אשתו רחל מארצה ודאי דלכ"ע אין כופין אותה לצאת"; שו"ת לב מבין, אה"ע סימן סז: "דכל הדינים מיירי בלא התנה אבל אם התנה כנ"ד לא יוכל להוציאה".

<sup>280</sup> ראו על כך לעיל, פרק ראשון, עמ' 23-25. חיזוק להצעה זו ניתן למצוא בעובדה שהמקרה היחיד לגביו התקבלה טענת "קניין דברים" בהקשר להתחייבות בעניין מקום המגורים, היה במקרה בו עוד טרם הנישואין התנער הארוס מהתחייבות שקבל על עצמו בשטר השידוכין לדור עשרים שנה בעירה של הכלה וסירב להתחייב לכך שנית לפני הנישואין. ר' חיים שבת קבע כי הארוס אינו חייב לשוב ולקבל על עצמו את ההתחייבות וכי דודו פטור מן הקנס הכספי שקבל על עצמו אם לא יסכים החתן להנשא. כחלק מן הטיעונים לפטור עלה הטיעון שמדובר בקניין דברים, שו"ת תורת חיים חלק א סימן צח. דומה כי במקרה זה התקבלה הטענה מאחר ובני הזוג טרם נישאו. אילו היו נישאים תוך הסתמכותה של האשה על ההתחייבות מצד בעלה, סביר להניח כי ההכרעה היתה שונה, כפי שהיה בכל המקרים בהם נדונו מצבים מעין אלה. להסבר דומה באשר לתוקפו של הסכם בעניין מקום מגורים בעת הנישואין, ראו: ורהפטיג, מקום מגורים.

<sup>281</sup> על השבועה כחיזוק להתחייבות, אף במקרים בהם אין בעיה בתוקף ההתחייבות, ראו: ריבלין, השבועה בשטרות.

כבר בתשובות הרשב"א נזכר כי הבעל נשבע לחמיו לא להוציא את האשה מעיר בלי רשותו.<sup>282</sup> השבועה כחיזוק להתחייבויות בכתובה נעשתה נפוצה יותר לקראת סוף תקופת הראשונים והיא מצויה בכתובות הספרדיות בתקופת האחרונים כמעט ללא יוצא מן הכלל.<sup>283</sup>

בנוסח התנאי הקאסטיליני, מוגדרת הסנקציה במקרה והבעל עבר על התחייבותו: "ואם עבר ונשא אשה אחרת עליה או הוציאה ממדינה זו למדינה אחרת שלא לרצונה שיפרע לה כל מה שהחזיק לה על עצמו ויפטור אותה בגט לאלתר".<sup>284</sup> בדרך כלל נלוותה לכתובות הכוללות את התנאי הקאסטיליני גם קבלת שבועה. הפוסקים דנו הן בשבועה והן בחיוב הממוני, ולעתים הכריעו כי אף אם הבעל פטור משבועתו, הוא אינו פטור מן ההתחייבות הממונית.<sup>285</sup> גם ההתחייבות לפטור את האשה בגט אם עבר הבעל על התחייבותו והוציאה לעיר אחרת בניגוד לרצונה תרמה להגנת האשה.<sup>286</sup>

שימוש באמצעי נוסף לחיזוק ההתחייבות לגור בעירה של האשה עולה מכמה תשובות מן המאה השש-עשרה בהן מוזכר כי משפחת הכלה לא הסתפקה בקבלת שבועה מצד החתן, אלא דרשה כי הוא יקבל על עצמו נזירות שמשון אם יעבור על ההתחייבות.

בתשובת המבי"ט נכתב: "וקבל עליו הארוס הנ"ל נזירות שמשון בר מנוח בכל תנאו אם יוציאת את אשתו מפה לעולם ואם ידור בשום מדינה כי אם פה בצפת תוב"ב (תבנה ותכונן במהרה בימינו) מלבד שיהיה עובר על שבועתו יהיה נזיר".<sup>287</sup> בתשובת ר' שמואל קלעי מובא נוסח אחר: "וקבל עליו נזירות שמשון בן מנוח בעל דלילה שעקר דלתות עזה ושנקרו פלשתים את עיניו שלא יהיה רשאי להוציא את אשתו רחל בשום צד ואופן..."<sup>288</sup> ובתשובה אחרת של המבי"ט מובא הנוסח המפורט הבא:

<sup>282</sup> ראו לעיל, עמ' 47 הערה 151.

<sup>283</sup> ראו לעיל, פרק ראשון, עמ' 22.

<sup>284</sup> ראו לעיל, הערה 156.

<sup>285</sup> ראו: שו"ת משפטים ישרים חלק ב סימן כג: "דאע"ג דמצד השבועה יש לפטורו מ"מ (מכל מקום) מצד החיוב שחייב עצמו שלא יוציאנה ואם יוציאנה מחויב ל"ל (לפרוע לה) (כתובתה)) ויוציאנה בג"כ (בגט כשר) נראה שחייב דלא אמרו אלא בשבוי דלא חיילא על דבר מצוה אבל חיוב ודאי חייל על דבר מצוה". שו"ת ויען אברהם, אה"ע סימן נד: "ועוד דכיון דאנן בכתובות דידן כותבים בתנאי בקוש"ח (בקנין ושבועה חמורה) שלא ישא אעפ"ר (אלא על פיה ורצונה) ושלא יוציאנה אעפ"ר ואם עבר חי"ע מ"מ לפ"ל (חייב עצמו מכל מקום לפרוע לה) כל סכי כתובתה ויפטרה בג"ך (בגט כשר). א"כ הגם שנאמר מה שאינו דלא נשבע ע"ד כך דאפי' לא ימצא פרנסתו ואין זה בכלל השבועה. עכ"ז דל שבועה מהכא דאדעתא דהכי לא נשבע עכ"ז נשאר חיוב ממון בתוקפו עומד".

<sup>286</sup> ראו: שו"ת שופריה דיעקב חלק א סימן סג: "בנד"ז (בנדון זה) שהתנית עליו שלא יוציאנה אפי' ממדי' למדי' באותה הארץ. כל שאינו יכול להיות עמה במקומה **כופין אותו לגרש ולפרוע כתו"**; שו"ת משפטים ישרים חלק א סימן שנ: " ומספר כתובתה נלמוד שנתחייב לה בשבועה וכו' שלא יוציאנה ממדינתה למדינה אחרת אלא עפ"ד (על פי דעתה) ואם חי"ו (חס ושלום) יעבור ויוציאנה שיפטור אותה בגט כשר לאלתר ויפרע לה כל מה שהחזיק לה ע"ע (על עצמו) וזה הבעל אנס אותה והוציאה בעל כרחה כמו שבא בשאלה אחרת וכופין אותו לקיים שבועתו **נמצא שמצד זה כופין אותו לגרש"**.

<sup>287</sup> שו"ת מבי"ט חלק א סימן רמ.

<sup>288</sup> שו"ת משפטי שמואל סימן לט.

וכן אמ' החתן אם אדור חוץ מדמש' תוך הט"ו שנה הנז' בלי רשות חמי אני מקבל עלי נזירות שמשון בן מנוח בעל דלילה שעקר דלתות עזה ושנקרו פלשתים את עיניו ואפי' אם עשיתי מודעא או נדר שכל נדר שאדור יהא בטל עתה אני מבטל המודעא ואני מקבל ומקיים הנזירות בכל תנאיו וחומרותיו ע"פ היותר חכם שיהיה ויורה לי משפטי הנזירות עלי לקיימו מבלי שאוכל לומר נזירות בטעות היתה כי לא ידעתי משפטי נזירות שמשון מפני שאני מקבל בכל חומרותיו ובכל אשר יורו לי בו המורים על פי התורה.<sup>289</sup>

אין ספק כי קבלת נזירות שמשון מוסיפה מימד של הרתעה, מחזקת במידה רבה את ההתחייבות ומקשה על אפשרות התרתה. כך עולה מדבריו הנחרצים של המב"ט בתשובה לשאלה שהובאה לעיל:

תשובה: נזירות שמשון זה בכל תנאיו בהזכר' בן מנוח בעל דלילה וכו' אין לה שום התרה אליבא דכולי עלמא ואין להרהר אחריה כי קבלה זו צריך לקיימה ומקבלה עכ"פ (על כל פנים) ואם יעבור יתחייב בנזירות ההוא באין מתיר...<sup>290</sup>

על הקשיים בהתרת נזירות שמשון עשוי ללמדנו מקרה שאירע בדמשק במאה השש-עשרה. החתן קבל על עצמו נזירות שמשון שלא יוציא את אשתו מדמשק. בהמשך בני הזוג התגרשו ולאחר כמה ימים נישאו מחדש ללא קבלת הנזירות. מיד לאחר הנישואין החוזרים ביקש הבעל להוציא את אשתו מדמשק.<sup>291</sup> המב"ט ור' משה גלאנטי הכריעו כי ההתחייבות לא לצאת מדמשק והנזירות שקבל על עצמו אם יעבור ויצא, תקפים רק לגבי הנישואין הראשונים, ומאחר שלא חידשו אותם לפני הנישואין החוזרים הבעל פטור. ניכר כי הבעל יזם את הגירושין רק כדי להפטר מן הנזירות שקבל על עצמו אם ייצא מדמשק, דומה כי זו היתה הדרך האפשרית היחידה להשתחרר מן הנזירות. כך הבין את המצב מהר"ם גלאנטי שכתב: "נראה שהיה דרך ערמה לסלק כח הנזירות".<sup>292</sup>

כפי שראינו, לרוב הדעות, להסכם בעניין מקום המגורים יש תוקף הלכתי אף ללא קבלת מעשה קניין, קנס או שבועה. עם זאת, כדרך לחזק את ההתחייבות וכדי לצאת ידי חובת כל השיטות התרחש תהליך בו נוספו בהדרגה מנגנונים משפטיים שונים המחזקים את ההתחייבות. בקאסטיליה נוספה התחייבות לפרוע את הכתובה ולגרש את האשה אם יעבור הבעל על התחייבותו. קבלת שבועה לחיזוק ההתחייבות לא להוציא את האשה מעירה היתה נפוצה ביותר. בנוסף, מצאנו כי היו אף מקרים של קבלת נזירות שמשון. כפי שנראה להלן, גורמים אלה השפיעו על אפשרויות אכיפת ההסכמים.

<sup>289</sup> שו"ת מב"ט חלק ב סימן ט.

<sup>290</sup> שם.

<sup>291</sup> ראו: שו"ת מב"ט חלק ב סימן נז; שו"ת מהר"ם גלאנטי סימנים עה, פז.

<sup>292</sup> שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן עה.

## ו. אכיפת ההסכמים

### 1. מקרים רגילים

העיון בתשובות העוסקות בהתחייבות לא להוציא את האשה מעירה, על ניסוחיה השונים, מעלה כי ההתחייבות נאכפה במקרים רבים. ניכר כי הפוסקים הכריעו כי בשל ההתחייבות והשבועה, אסור לבעל להוציא את האשה מעירה בניגוד לרצונה ולעבור עמה למקום מגורים אחר, אף במקרים בהם על פי הדין היה רשאי לעשות כן.

הרי"ף הכריע במקרה בו התחייב החתן לדור עם האשה ולא להוציאה ממקומה: "ותנאי קיים ואין מן הדין להוציאה ממקומה וידור עמה."<sup>293</sup> פוסקים רבים סיכמו את דיוניהם לגבי כללי ההלכה לגבי מקום המגורים ואפשרויות הכפייה בעניין זה בקביעה כי אם היה הסכם בעניין זה על הבעל לקיים את התחייבותו ואסור לו להוציא את האשה מעירה. ר' שמואל ויטאל כתב: "אבל אם הנזכר תנאי בכתובה צריך לקיים התנאי כשאר תנאי הכתובה."<sup>294</sup> ר' חיים בנבנשתי סיכם:

לא פליגי הני רבוותי אלא בנשא אשה בסתם אבל אם התנה עמה שלא יוציאה ממקום תחנותה הכל לפי תנאו וחייב להשלים תנאו לכ"ע (לכולי עלמא).<sup>295</sup>

ר' רפאל מילדולה הכריע: "בנ"ד שהתנו בפירוש קודם הנישואין שלא יוציא שמעון את אשתו רחל מארצה ודאי דלכ"ע (דלכולי עלמא) אין כופין אותה לצאת."<sup>296</sup> ובאופן דומה קבעו גם ר' מימון: "דכל הדינים מייירי בלא התנה אבל אם התנה כנ"ד (כנדון דידן) לא יוכל להוציאה,"<sup>297</sup> ור' יעקב ברדוגו: "אבל אם היה ביניהם תנאי וכנ"ד אינו יכול להוציא אפי' ממדינה למדינה ומכפר לכפר אפי' באותו מלכות דתנאי לטפויי אתא."<sup>298</sup>

לא מצאנו מקרים בהם הכריע הפוסק לא לאכוף את ההתחייבות לא להוציא את האשה מעירה במקרים בהם לא היתה לאיש טענה ייחודית על מצב חריג.

### 2. מקרים מיוחדים

אף שההכרעה המקובלת היתה לאכוף את קיום ההתחייבות ולא לאפשר לאיש להוציא את אשתו מעירה בניגוד לרצונה, היו מקרים חריגים בהם השאלה עלתה לדיון. כך אירע כאשר הבעל לא הצליח להתפרנס בעירה של האשה, כאשר הוא היה נתון בסכנה, כאשר היה מעוניין לעלות לארץ ישראל או לירושלים ובמקרים בהם הסכימה האשה בעבר לעבור מקום מגורים. נבחן את הדיון באכיפת ההתחייבות במצבים חריגים אלה.

#### א. קשיי פרנסה

כפי שראינו לעיל, במקרה בו האיש אינו מצליח להתפרנס, נחלקו הפוסקים האם מוטלות עליו

<sup>293</sup> שו"ת הרי"ף סימן קפה, על תשובה זו ראו לעיל, עמ' 47.

<sup>294</sup> שו"ת באר מים חיים (ויטאל) סימן כד.

<sup>295</sup> כנסת הגדולה אה"ע הגהות בית יוסף סימן עה אות יז.

<sup>296</sup> שו"ת מים רבים אה"ע סימן יא.

<sup>297</sup> שו"ת לב מבין אה"ע סימן סז.

<sup>298</sup> שו"ת שופריה דיעקב חלק א סימן סב.

ההגבלות ההלכתיות באשר לאפשרויות כפיית מעבר מקום מגורים. במצבים בהם לא היתה התחייבות מצד החתן שלא להוציא את האשה מעירה, היו שהכריעו כי הבעל רשאי להוציא אותה למדינה אחרת או להעבירה מכרך לעיר וכדו' לצורך פרנסתו והיו שהכריעו כי ההגבלות ההלכתיות חלות על הבעל גם במציאות זו.<sup>299</sup>

כאשר האיש התחייב לא להוציא את אשתו מעירה בניגוד לרצונה, ההגנה על האשה מפני מעבר כפוי של מקום מגורים היתה חזקה יותר, אך עם זאת, שאלות באשר לאפשרות אכיפת ההתחייבות התעוררו כאשר האיש טען כי אינו מצליח למצוא פרנסה בעירה של האשה.

בשאלה שנשמרה בגניזה מוזכר כי החתן התחייב בכתובה שמגוריה של האשה יהיו לפי רצונה, אך הוא לא הצליח להתפרנס בעירה, ועל כן שאל: "האם היא חייבת לעבור אל מקום המתאים למחיתו שלא מרצונה אם לא? או הוא מחוייב לפי דת משה בן עמרם הואיל ולא עוברת יחד עמו למקום המתאים לו לגרש אותה ולשלם לה את המאוחר אשר לה אם לא?"<sup>300</sup> התשובה לשאלה זו לא נשמרה.

בתשובת הרי"ף מצויה התייחסות לטענה דומה. בשונה מרוב המקרים הדנים בטענה זו, בהם התעוררה השאלה לאחר שחלף זמן מה מן הנישואין ולבעל התברר כי יקשה עליו לעמוד בהתחייבותו, במקרה המובא בתשובת הרי"ף החתן היה מודע לקושי עוד לפני הנישואין. במודעא שמסר לפני עדים אמר כי הוא אנוס להתחייב לא להוציא את האשה ממקומה. בין היתר, טען האיש כי: "וקנין זה אינו ברצוני ואחר הנישואין אוציא אותה למקומי שאין לי פרנסה במקום זה".<sup>301</sup> הרי"ף לא התייחס במישרין לטענת אי יכולתו של הבעל להתפרנס בעירה של הכלה, אך הוא קבע כי הבעל אינו נחשב אנוס ועליו לקיים את התנאי. מתשובת הרי"ף משמע לכאורה כי גם במקרה בו הבעל אינו מסוגל להתפרנס בעירה של הכלה הוא מחוייב לקיים את התחייבותו.

בשו"ת הרשב"ש מסופר על תושב תוניס אשר על פי טענתו אינו יכול להתפרנס אלא בתוניס מאחר ששם מצויה משפחתו והסוחרים המוכרים לו. האשה טענה כי אביה התנה עם החתן לפני הנישואין שהם לא ידורו בתוניס. הרשב"ש קבע כי אם יתברר כי אכן נעשה תנאי כזה הבעל מחוייב לכבדו.<sup>302</sup> גם הרשב"ש לא התחשב בטענת הבעל כי הוא לא יוכל להתפרנס אלא בתוניס.

לעומת העולה מתשובות אלה, הכריע הרדב"ז במקרה בו האיש לא הצליח להתפרנס בעירה של האשה שהוא רשאי לכופה לעבור עמו. הרדב"ז התבסס על הכרעת בעל תרומת הדשן במקרה בו לא היתה התחייבות,<sup>303</sup> וציין כי אף שבמקרה שלפניו היתה התחייבות ושבועה לא להוציא את האשה מעירה שלא ברצונה, מאחר והבעל אינו מסוגל להתפרנס בעירה הוא נחשב לאנוס והאנוס פוטר אותו מן השבועה.<sup>304</sup>

<sup>299</sup> ראו לעיל, עמ' 36-38, ובמיוחד מחלוקת תרומת הדשן והבית יוסף בהערות 93-96.

<sup>300</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 345, בתרגום. המקור שם בעמ' 344, כ"י ENA 2922.30a, וראו לעיל, עמ' 45.

<sup>301</sup> שו"ת הרי"ף סימן קפה.

<sup>302</sup> שו"ת הרשב"ש סימן שלו.

<sup>303</sup> ראו לעיל, עמ' 37.

<sup>304</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן תקט. הרדב"ז ציין כי יש להתיר לאיש את שבועתו על ידי שישאלוהו האם היה נשבע כך אם היה יודע שיבוא לידי עניות. נימוק נוסף שהביא הרדב"ז הוא כי אף ששבועה זו היא לטובת האשה ולדעתה, מאחר ודרך רוב הנשים להתפייס לצאת מעירן כדי להתפרנס בריחוק, אף אם האשה המדוברת אינה מתפייסת בטלה

מהר"י בן לב, אשר פעל במקביל לרדב"ז, השיב באופן שונה לשאלה דומה. הוא הכריע כי דברי בעל תרומת הדשן עוסקים רק במקרה בו לא הייתה כל התחייבות, אך במקרה בו הבעל נשבע לא להוציא את האשה מעירה, הוא מחוייב לקיים שבועתו אף אם אינו מצליח להתפרנס בעירה. מהר"י בן לב קבע כי מצב בו הבעל אינו מצליח להתפרנס נחשב לדבר שכיח שהיה על הבעל לצפותו ועל כן היה עליו להגדיר בפירוט כי אם לא יוכל להתפרנס הוא אינו מחוייב להישאר בעירה. מאחר ולא עשה כן הוא גרם הפסד לעצמו ואיבד את זכותו לטעון "אדעתא דהכי לא נשבעתי" – על דעת כן לא נשבעתי.<sup>305</sup>

הכרעה זו של מהר"י בן לב השפיעה על רבים מן הפוסקים אשר פעלו אחריו אשר צטטו במקרים דומים<sup>306</sup> וקבלוה להלכה.<sup>307</sup>

מהר"ם גלאנטי עסק במקרה בו התחייב הבעל לא להוציא את אשתו מן העיר אנדרינופולי, אך לאחר זמן התברר לו כי אנשי הצבא בעיר מסכנים כל מי שיוצא מביתו. כחלק מטענותיו טען הבעל כי בשל הסכנה אין הוא יכול לצאת מביתו, לסחור ולהתפרנס. ר' משה גלאנטי הכריע כי הבעל פטור משבועתו והוא יכול להוציא את אשתו מן העיר, אך קשה לקבוע כיצד היה מכריע במקרה בו היו קיימים קשיי פרנסה אשר אינם מלווים בסכנת חיים מוחשית.<sup>308</sup>

ר' משה די קוריאל קבע במקרה בו הבעל תבע שאשתו תעבור מצובה לסינים<sup>309</sup> מאחר שבצובה לא הצליח למצוא מזונותיו, שאם נזכר בכתובה שהדירה תהיה בצובה חייב הבעל לקיים את התנאי.<sup>310</sup>

ר' מימון ברדוגו, אשר פעל במאה השמונה-עשרה במרוקו, כתב שהמנהג הפשוט במקומם היה לאכוף את ההתחייבות גם במקרה בו הבעל לא הצליח למצוא פרנסתו:

אבל אם התנה אפי' אין לו להחיות לא יוכל להוציאה וכן המנהג פשוט שלא יש אדם שזוכה בטענה זו להוציא את אשתו בשביל כך.<sup>311</sup>

גם מתשובת ר' יהודה עייאש, אשר פעל באלג'יר במאה השמונה-עשרה, עולה תמונה דומה. בשאלה מתואר מצבו הקשה של תלמיד חכם אשר לא הצליח למצוא פרנסה בעירו, והסתבך שוב ושוב בהלוואות ובחובות אשר לא הצליח לפרוע. הוא נדד מעירו והגיע למצרים, שם מצא אדם

דעתה.

<sup>305</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק א סימן עד (במהדורות אחרות: סימן עב). מדובר בתפיסה עקרונית של מהר"י בן לב אשר באה לידי ביטוי גם בנושאים נוספים. ראו על כך להלן, פרק רביעי, עמ' 166, 168; פרק חמישי, עמ' 222.

<sup>306</sup> ראו: שו"ת תשב"ץ חלק ד (חוט המשולש) טור א סימן מג; שם, טור ב סימן כה.

<sup>307</sup> ראו: שו"ת משפטי שמואל סימן לט; שו"ת מהרש"ך חלק ב סימן לו; שו"ת נבחר מכסף יו"ד סימן כב; שו"ת ברך משה סימן כג; שו"ת לב מבין אה"ע סימן סז; שו"ת דברי יוסף אה"ע סימן רס; שו"ת פני יצחק חלק ב סימן י, דף נד ע"ב-סד ע"ב.

<sup>308</sup> ר' חיים בנבנישתי כתב שיתכן כי יש לדקדק מתשובה זו שמהר"ם גלאנטי מכריע בזה כרדב"ז ולא כמהר"י בן לב, אך סיים: "אם לא שנחלק בין סכנת נפשות לדחיקא ליה שעתא", כנסת הגדולה אה"ע סימן עה אות יג. בשו"ת ברך משה סימן כג כתב ר' משה גלאנטי מדמשק, נכדו של ר' משה גלאנטי מצפת, כי יש לפרש את דעת סבו כמתמקדת בסכנה ויש לחלק בזה בין סכנה לדוחק מזונות, בעקבות זאת הכריע ר' משה גלאנטי כמהר"י בן לב.

<sup>309</sup> צובה היא חאלב וסינים היא טריפולי שבלבנון, ראו: שו"ת בית יוסף דיני גיטין וגירושין סימן א: "הלא חלב וטריפול שכך נתפשטו שם בעולם ובגיטין אינם כותבין אלא סינים וצובה".

<sup>310</sup> שו"ת באר מים חיים (ויטאל) סימן כד.

<sup>311</sup> שו"ת לב מבין אה"ע סימן סז.

עשיר אשר היה מוכן לפרנס אותו ואת משפחתו כדי שיתפנה ללימודו. אולם, האשה סירבה לעזוב את עיר מולדתה, בה שכנה משפחתה, ולעבור לגור עם בעלה במצרים. היא דרשה כי בעלה יעמוד בהתחייבותו כלפיה לא להוציאה מעירה ולא לשאת אשה אחרת שלא ברצונה. כאשר שמע זאת האיש הוא ביקש היתר לשאת אשה אחרת ולהישאר במקומו החדש. ר' יהודה עימש הכריע כי אסור לבעל לשאת אשה אחרת וכי עליו לשוב ולגור עם אשתו בעירה.<sup>312</sup> כך הכריעו במקרים דומים חכמים אחרים מצפון אפריקה,<sup>313</sup> גם בית הדין הגדול בירושלים הכריע כי אין טענת הפרנסה מועילה במקרה בו היתה התחייבות לגור במקום מסויים.<sup>314</sup> נראה אפוא כי ההכרעה המקובלת היתה לאכוף את קיום ההתחייבות אף כאשר הבעל לא הצליח להתפרנס בעירה של האשה.

## ב. מקום סכנה

בכמה מקרים טען הבעל כי הוא אינו יכול לקיים את התחייבותו לגור בעירה של האשה מאחר והמגורים שם מסכנים אותו. לעתים היה מדובר בעיר שיש בה סכנה, אך בדרך כלל נבעה הסכנה מאיום אישי שהופנה כלפי הבעל.

הטענה הועלתה לראשונה, ככל הידוע לנו, בתשובת הרא"ש, בה טען הבעל, בין יתר טענותיו, כי: "אינו יכול לדור במקומה מפני אימת כותי, שמעליל עליו בשביל הרוג שנהרג ואומר שהיה בעניין".<sup>315</sup> הרא"ש לא הכריע האם יש בטענה זו כדי לפטור את הבעל מהתחייבותו מאחר וסבר כי הבעל מעליל על אשתו טענות שונות ואין להאמין לו בכך: "ומה שהוא טוען שהוא מאימת כותי, דחייא בעלמא הוא".<sup>316</sup> בתשובה אחרת של הרא"ש קיימת התייחסות עקיפה לעניין זה, הרא"ש קבע במקרה בו לא הייתה התחייבות לא להוציא את האשה מעירה, כי אם האיש נתון בסכנת נפשות ואינו יכול להשאר בעירה של האשה כופים אותו לגרשה.<sup>317</sup> הרא"ש קבע כי האשה אינה חייבת לצאת מן העיר בעקבות בעלה אף כאשר לא היתה התחייבות מצדו לא להוציאה מעירה, ייתכן כי הכרעה זו נובעת מאופיה הייחודי של הסכנה במקרה המדובר ומן ההבנה שהאשה אינה מחוייבת לברוח עם בעלה ממקום למקום.<sup>318</sup>

<sup>312</sup> שו"ת בית יהודה חלק חו"מ סימן ד.

<sup>313</sup> ראו: שו"ת ויען אברהם אה"ע סימן נד; שו"ת אוהב משפט אה"ע סימן יג, שו"ת ויאסוף שלמה אה"ע סימן טו, שו"ת הגם שאול חלק א סימן ד, שו"ת שושנים לדוד סימן לו. והשוו: שו"ת תבואות שמי"ש אה"ע סימן ע ושו"ת זהב שבא סימן כב שהכריעו כי האשה תלך למקומו של האיש, אך הטענה המרכזית בתשובות אלה אינה קשיי הפרנסה אלא הסכמת האשה למעבר מגורים קודם, ראו על כך להלן, עמ' 79 ואילך.

<sup>314</sup> פד"ר ג עמ' 163: "והנה אם הי' תנאי ביניהם לגור במקום מסויים ואחר כך בא הבעל בטענה שלא מיתדר ליה שם בגלל שאין לו שם פרנסה ורוצה לעבור למקום אחר, כבר העלה בשו"ת נודע ביהודה סי' ס"ז (הו"ד בפתחי תשובה אה"ע סי' ע"ה סק"ט), שאין לכוף את האשה ללכת אחריו כיוון שהי' תנאי מפורש ביניהם.". מעניין לציין כי אף שהנושא בפסק הדין הנדון הוא קשיי פרנסה, הדיינים לא הפנו לתשובות המובאות לעיל בעניין זה אלא דווקא לשו"ת נודע ביהודה, העוסק במקרה בו הבעל לא מסוגל לחיות בעירה של האשה מסיבות בריאותיות, ראו לעיל, עמ' 65.

<sup>315</sup> שו"ת הרא"ש כלל לג סימן ב.

<sup>316</sup> שם.

<sup>317</sup> שו"ת הרא"ש כלל מג סימן א. הובא להלכה בטור אה"ע סימן קנד ובשו"ע אה"ע סימן ט.

<sup>318</sup> כך משמע מן הלשון בה הובאה תשובה זו בטור: "והוא בורח ממקום למקום ואינו רשאי לעמוד במקום אחד מפני סכנת נפשות", טור אה"ע סימן קנד. כך דייק ר' יעקב ברדוגו, שו"ת שופריה דיעקב חלק א סימן סג.



כפי שהוזכר לעיל, בשו"ת מהר"ם גלאנטי מתוארת הסכנה במגורים בעיר אנדרינופולי, בה התחייב הבעל לדור עם אשתו:

עוד טוען שבהיותו באנדרינופולי בכל יום הם בסכנה גדולה מחמת אנשי הגדוד ההולכים למלחמה ועושים רעות גדולות למי שפוגעים בו ולפעמים אינם יכולים לצאת מפתח ביתם ומי שיצא מסכן עצמו הן בממון הן בעצמו והוא לא ירד בענין זה כשהבטיח לחמיו לדור שם.<sup>319</sup>

ר' משה גלאנטי הכריע כי בשל הסכנה הבעל פטור משבועתו והוא יכול להוציא את אשתו לעיר אחרת. מהר"ם גלאנטי לא התייחס לתשובת הרא"ש בעניין זה, ייתכן כי הדבר נובע מכך שבמקרה המדובר הסכנה היתה ממוקדת בעיר אחת והיה ניתן להוציא את האשה לעיר אחרת בה לא קיימת כל סכנה, בשונה מן המקרה הנדון בתשובת הרא"ש.<sup>320</sup>

ר' מימון ברדוגו עסק במקרה בו היה הבעל נרדף בעיר תאפילאלת, ועל כן היה מנוע לגור עם אשתו בעירה. הוא כתב כי יש הבדל בדין אם האיש התחייב בכתובה לא להוציא את אשתו מעירה או לא:

צריכה האשה לבא אצל בעלה למקום בטוח לו ואם לא תרצה לבא, אם אין להם בתנאי כתובה שלא יוציאנה ודאי שהיא כמורדת לכל דבר, אכן אם יש להם תנאי שלא יוציאנה ודאי לא יוכל להוציאה בלא דעתה.<sup>321</sup>

בהמשך דבריו פירש ר' מימון ברדוגו כי ההתחייבות בכתובה מעניקה לאשה את הזכות לכפות גירושין על בעלה במקרה שהיא אינה מעוניינת לצאת מעירה. בפן הממוני אין ההגנה על האשה במקרה זה רבה, שכן הוא הכריע כי בשל האונס הבעל פטור ממזונות האשה אם היא תשאר בעירה, ואם היא תרצה להתגרש הוא פטור אף מתשלום תוספת הכתובה.

ר' יעקב ברדוגו עסק במקרה של אדם שטען שהמגורים בצפרו מהווים עבורו סכנת נפשות מאחר ששר העיר העליל עליו עלילת ממון וביקש להמיתו. הבעל ביקש להוציא את אשתו לעיר הסמוכה פאס. ר' יעקב ברדוגו קיבל את הכרעתם של ר' ידידיה מונסונייגו ור' יעקב אבן צור אשר קבעו כי אם יתברר בעדים כי מדובר בסכנת נפשות של ממש, הבעל יכול לכפות על אשתו לעבור עמו לפאס,<sup>322</sup> והוסיף כי מאחר ומאורע מעין זה נחשב לאונס שאינו שכיח, יכול הבעל לומר: "אדעתא דהכי לא נשבעתי", והוא פטור משבועתו.<sup>323</sup> יש להדגיש כי במקרה זה נזכר בשאלה כי המרחק בין הערים צפרו ופאס הוא מהלך ארבע שעות ולא מדובר בהפרדתה של האשה מקרוביה, על כן הערכת הפוסקים היתה כי כוונת האשה היתה לעגן את בעלה או להפסידו ממון.

<sup>319</sup> שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן מד.

<sup>320</sup> ראו לעיל, הערה 318.

<sup>321</sup> שו"ת לב מבי"ן אה"ע סימן סח.

<sup>322</sup> משמעות הכפייה היא כי אם תסרב לעבור עמו היא תחשב למורדת ותאבד זכותה למזונות ולכתובה: "שחייבת האשה הני"ב (הנוכרת בזה) לבא אחר הבעל הני"ב (הנוכר בזה) לפאס וא"ל (ואם לא) יש לה דין מורדת ואין לה לא גט ולא כתובה ולא מזו"י. שו"ת שופריה דיעקב חלק א סימן סג.

<sup>323</sup> שו"ת שופריה דיעקב חלק א סימן סג.

### ג. לשם עליה לארץ ישראל או לירושלים

כפי שראינו לעיל, מצוות העלייה לארץ ישראל ולירושלים גוברת על כללי ההלכה הרגילים המגבילים את יכולתו של הבעל לכפות על האשה מעבר מקום מגורים. יש לשאול האם גם במקרה בו הבעל התחייב ונשבע לא להוציא את האשה מעירה, הוא יוכל להוציאה בטענה שהוא מעוניין לעלות לארץ ישראל או לירושלים.

מאחר והעלייה לארץ ישראל היא מצווה, מתעוררת השאלה האם ההתחייבות לא להוציא את האשה מעירה נחשבת "מתנה על מה שכתוב בתורה", אם היא נחשבת ככזו, התנאי בטל, וההתחייבות לא חלה.<sup>324</sup> מונח אחר, בעל משמעות דומה, אשר נעשה בו שימוש בדיון ההלכתי בענייננו, הוא האם מדובר במקרה של "נשבע לבטל את המצווה". שבועתו של אדם הנשבע לבטל מצווה דאורייתא אינה חלה שכן הוא מושבע ועומד לקיום המצוות עוד מקבלת התורה בסיני, קודם לשבועתו הנוכחית.<sup>325</sup>

הרדב"ז נשאל לגבי אדם שנשבע לאשתו שלא יפריד אותה מאמה ומאחיה ואחר כך ביקש לעלות לארץ ישראל.<sup>326</sup> הוא הכריע כי האשה יכולה לעכב אותו מלקיים את מצוות העליה לארץ ישראל, ונתן לכך שתי סיבות, הראשונה: מאחר שהשבעה חלה לגבי מעבר לכל ארץ אחרת, היא חלה מדין "כולל" גם על מעבר לארץ ישראל.<sup>327</sup> הסיבה השנייה: יש לבעל אפשרות לקיים את מצוות העלייה לארץ ישראל בלי לעבור על שבועתו, שכן הוא יכול לגרש את אשתו ולתת לה כתובתה ואחר כך לעלות לארץ ישראל. בשל כך קבע הרדב"ז: "הלכך או יקיים שבועתו או יפטרנה בגט ויתן לה כתובתה".<sup>328</sup> הרדב"ז שלל את הטענה שהבעל לא התכוון לכלול את ארץ ישראל בשבועתו כאשר נשבע וקבע כי מאחר והשבועה נועדה לטובת האשה אין באפשרות הבעל לפרשה באופן מצמצם:

וא"ת (ואם תאמר) אומדן דעתו הוא שלא נשבע לה אלא שלא יפרידנה ללכת למקום אחר אבל שלא יעלה לא"י לא היה בדעתו בשעת שבועתו ובעיניו פיו ולבו שוין. הא לא קשיא דלא אמרינן הכי אלא בשבועת ביטוי שבינו לבין עצמו אבל בשבועת שבין אדם לחבירו לא אמרינן הכי שהרי לדעת אשתו נשבע וכיון שכן דעתה הוא שלא יפרידנה מאמה ללכת לשום מקום אפילו ללכת לא"י. ולא מיבעיא אם פירש בהדיא שהוא נשבע לדעתה אלא אפילו שלא פירש כמפרש דמי שהרי לא רצתה להנשא לו אלא על תנאי זה.<sup>329</sup>

לעומתו, סבר המב"ט כי אפשר שיש לפרש את לשון התנאי "שלא יוציאנה לדור בשום מקום

<sup>324</sup> ראו: משנה בבא מציעא פרק ז משנה יא; תוספתא קידושין פרק ג הלכות ז-ח. כן ראו סוגיות הבבלי כתובות נו ע"א; בבא מציעא נא ע"א וצד ע"א; בבא בתרא קכו ע"ב. לסיכום הדברים, ראו: אלבק, דיני ממונות, עמ' 340-347, ליפשיץ, אסמכתא, עמ' 176-186.

<sup>325</sup> ראו: משנה שבועות פרק ג משנה ח; תלמוד בבלי שבועות כה ע"ב; רמב"ם הלכות שבועות פרק א הלכה ו ופרק ה הלכה יד; שו"ע יו"ד סימן רלט סעיפים ד, ו.

<sup>326</sup> שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תי.

<sup>327</sup> על איסור כולל בשבועה ראו: רמב"ם הלכות שבועות פרק ד הלכה יא, פרק ה הלכה י; שו"ע יו"ד סימן רלח סעיף ו. כן ראו: אנציקלופדיה תלמודית, כרך א, ערך "אין איסור חל על איסור", עמ' תקפח-תקצ.

<sup>328</sup> שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תי.

<sup>329</sup> שם.

אחר",<sup>330</sup> כי הכוונה למקום אחר בחוץ לארץ ולא לארץ ישראל, באופן זה התנאי לא יהיה מנוגד למצווה. הוא הוסיף שאף אם מפרשים את התנאי כעוסק גם בארץ ישראל וחלותו נובעת מדין "כולל", ההתחייבות לא תוכל למנוע מן הבעל לעלות לארץ ישראל אלא תועיל לאשה רק בכך שאם תסרב לעלות היא לא תפסיד את כתובתה: "ובתנאי זה אינה מפסדת כתובה כיון שאינו יכול לכופה ותצא בכתובה ויעלה הוא וישא אחרת".<sup>331</sup> אך בהמשך דבריו הכריע המבי"ט שהתנאי לא יועיל לאשה כלל, אף לא בגביית כתובתה, מאחר שהוא מועיל לה רק כנגד בעלה, שלא יוכל לכופה לעבור לארץ אחרת, אך במקרה זה, בשל המצווה, בית הדין הם שכופין אותה לעלות, ואם היא מסרבת לכך, התנאי אינו מועיל לה והיא תאבד את סכום כתובתה.<sup>332</sup>

מהר"ם גלאנטי קבע כי אם בהתחייבות לא היה כתוב בפירוש שהאיש לא רשאי להוציאה אפילו לארץ ישראל מניחים כי כוונתו היתה מוגבלת לארצות אחרות והוא יכול לומר שלא התכוון למנוע מעצמו את אפשרות קיום מצוות העלייה לארץ ישראל ומתקבלת טענתו: "אדעתא דהכי לא נשבעתי". רק אם בהתחייבות נכתב בפירוש שהוא אינו יכול להוציאה אפילו לארץ ישראל יהיה הבעל מנוע מלעלות לארץ ישראל: "ואז יהיה כפוף לתנאי שאפילו שמצוה לעלות לא"י כיון שהתנה בפירוש צריך לקיים תנאו ובפרט אם יש לו שבועה".<sup>333</sup>

ר' רפאל ברדוגו הקשה על הכרעת מהר"ם גלאנטי שאם נשבע סתם יכול להוציאה מעירה כדי לעלות לארץ ישראל, שהרי שבועה חלה ב"כולל". הוא יישב וביאר כי מאחר ויש מצווה מפורשת לעלות לארץ ישראל אשר חלה גם עליו וגם על אשתו ניתן לומר שכאשר נשבע לא התכוון למנוע את קיום המצווה משניהם.<sup>334</sup> הוא הוסיף וציין כי אף אם הבעל פטור מן השבועה במקרה כזה, הוא אינו נפטר מן החיוב שקבל על עצמו לפטור אותה בגט ולשלם לה כתובתה: "אבל חיוב ודאי חייל על דבר מצוה שאם חי"ע (חייב עצמו) שאם אכל מצה בליל פסח יפרע כו"כ לפי (כך וכך לפלוני) ודאי חייל ומחויב לפרוע הסך ההוא ויקיים המצוה".<sup>335</sup>

מהריט"ץ קבע במקרה שהבעל התחייב לא להוציא את אשתו ממצרים ללא רשות הוריה, שהוא יכול לעלות לארץ ישראל, והוא פטור משבועתו: "והכלל העולה דראובן זה פטור משבועה דלא עלה על דעתו לשלול ארץ ישראל דהכל מעלין לא"י ובודאי דלא התנה שלא יעשה מצוה".<sup>336</sup> אך בתשובה אחרת הכריע מהריט"ץ במקרה שהבעל התחייב לגור בעיר מסויימת כי אין לומר שהוא התכוון רק לשלול ערים אחרות בחוץ לארץ, אלא הוא מחוייב להשאר בעירו ולא לעלות לארץ ישראל: "אם כתוב דרך משל הדירה פה דמשק נראה לע"ד (לעניות דעתי) דאין יכול לכופה לעלות לא"י כיון שהתנה ואין לומר דלא אתא לאפוקי א"י אלא לאפוקי שאר ארצות ח"ל הא ליתא דכיון שכתב בפירוש פה דמשק משמע דוקא לא זולת אפי" ארץ ישראל כנלע"ד (כך נראה

<sup>330</sup> שו"ת מבי"ט חלק א סימן קלט.

<sup>331</sup> שם.

<sup>332</sup> יש להעיר כי במקרה הנדון בתשובה זו נדר הבעל נדר לעלות לארץ ישראל והמבי"ט הכריע כי על הבעל לקיים את נדרו. ייתכן כי קיומו של הנדר במקרה זה השפיע על יחסו של המבי"ט לשבועה לא להוציא את האשה ממקומה, בדומה להכרעתו כי על הבעל לקיים את נדרו ולא להתחשב במצוות כיבוד אב ואם במקרה זה.

<sup>333</sup> שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן מד

<sup>334</sup> שו"ת משפטים ישרים חלק ב סימן כג.

<sup>335</sup> שם.

<sup>336</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן רכז.

לעניות דעתו).<sup>337</sup> "

הפוסקים עמדו על הסתירה לכאורה בין תשובותיו השונות של מהריט"ץ.<sup>338</sup> ר' יצחק אבולעפיה הציע ליישב כי מהריט"ץ הבחין בין ההתחייבות הכללית לא להוציא את האשה מעירה, בה יש לפרש כי הבעל לא התכוון למנוע מעצמו את האפשרות לעלות לארץ ישראל, ובין ההתחייבות המפורשת לגור בעיר מסויימת, המחייבת את הבעל אף כנגד המצווה לעלות לארץ ישראל.<sup>339</sup>

ר' יעקב קשטרו פסק כי מי שנשבע לאשתו שלא יוציאנה מאותה עיר לא יכול להוציאה אפילו לירושלים,<sup>340</sup> והובאו דבריו להלכה ע"י פוסקים נוספים.<sup>341</sup> ר' יעקב ברדוגו כתב שבזמנו, לאחר שתקנו לבטל את השבועה בכתובה,<sup>342</sup> יכול הבעל להוציא את אשתו לארץ ישראל על אף ההתחייבות שלא להוציאה ממקומה אלא על פיה ורצונה, ואם האשה מסרבת לכך, היא זכאית רק לכתובה ולא לתוספת כתובה, כי הוא לא התחייב לתוספת במקרה שיגרש שלא לרצונו אלא לצורך קיום מצווה.<sup>343</sup>

דומה כי מחלוקת הפוסקים בעניין זה מוסיפה להתקיים לאורך הדורות. בפסק דין רבני הובאו שתי השיטות בשאלה האם יש לאכוף את ההתחייבות גם במקרה שהבעל דורש לקיים את מצוות העלייה לארץ ישראל או הישיבה בה, ללא הכרעה.<sup>344</sup>

#### ד. כאשר האשה הסכימה לעבור מקום מגורים

במקרים בהם התחייב הבעל לא להוציא את אשתו מעירה ולאחר מכן יצאו בני הזוג מעיר זו ועברו לגור במקום אחר בהסכמת האשה, התעוררה השאלה האם האשה מחלה על ההתחייבות כלפיה ועתה אין ביכולתה למנוע מעבר נוסף או לדרוש מבעלה לשוב לעירה, או שמא ההתחייבות תקפה ועומדת. השאלה התעוררה במקרים רבים, נבחן להלן את המצבים השונים בהם נידון הנושא.

##### 1. לאחר מעבר בהסכמה, חזרו בני הזוג לעירה והבעל רוצה להוציאה

מהריט"ץ נשאל לגבי חתן שהתחייב בכתובה שהדירה תהיה בצפת, לאחר מכן עברו בני הזוג

---

<sup>337</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן ה, כך הכריע מהריט"ץ גם לגבי העלייה לירושלים וקבע כי אם הבעל התחייב לגור בצפת הוא אינו יכול לכופ את אשתו לעלות לירושלים.

<sup>338</sup> ראו: ספר יד אהרן סימן עה הגהות הטור אות כב; שו"ת נשמת כל חי יו"ד סימן מח; פד"ר ה עמ' 47-49; בר שלום, משפט הכתובה, שער ו פרק ג עמ' שצז-שצח.

<sup>339</sup> שו"ת פני יצחק, חלק ב, סימן י דף נד ע"ד.

<sup>340</sup> ערך לחם, אה"ע, סימן עה סעיף ה ד"ה "כופין".

<sup>341</sup> ראו למשל: שו"ת שופריה דיעקב חלק א סימן סב: "וכתב מהריק"ש דאם נשבע לה אפ"י לירושלים אינו יכול להעלותה".

<sup>342</sup> ר' רפאל ברדוגו תיקן תקנה זו בשנת 1799 במכנאס, ולאחר מכן חידשה ר' יעקב ברדוגו בשנת 1830, ראו: שו"ת שופריה דיעקב אה"ע סימן ע, אך מנהג זה לא פשט מחוץ למכנאס, ראו על כך: עמאר, נישואין וכתובה, עמ' 167-168; לעיל, פרק ראשון, עמ' 22 הערה 81.

<sup>343</sup> שו"ת שופריה דיעקב חלק א סימן סב.

<sup>344</sup> פד"ר ה עמ' 47-51. במקרה הנדון היתה הכחשה בין הצדדים לגבי קיומו של ההסכם ולא הוכח שהיה תנאי בעניין, על כן לא נדרש ביה"ד להכריע במחלוקת.

בהסכמת האשה לגור בחוץ לארץ ולבסוף שבו לדור בצפת. בשלב זה טען הבעל שהוא מעוניין לעבור לגור בחוץ לארץ או בירושלים והאשה טענה כי היא מעוניינת להשאר בצפת ובעלה מחוייב לא להוציאה משם בשל התנאי בכתובתה.<sup>345</sup> מהריט"ץ קבע שמאחר שהאשה נתרצתה בעבר לעבור לגור בחוץ לארץ בטל התנאי והבעל יכול להוציאה לירושלים: "כיון שהיא נתרצתה ויצאת מצפת תוב"ב (תבנה ותכונן במהרה בימינו) לדור בח"ל (בחוץ לארץ) הרי כבר בטלה התנאי ועתה אע"פ (אף על פי) שחזרה לצפת נעשה כאלו לא היה תנאי בעולם."<sup>346</sup> עם זאת קבע מהריט"ץ במקרה זה כי הבעל אינו יכול להוציאה לחוץ לארץ. במקרה אחר, בו היה תנאי שהדירה תהיה בארץ ישראל ובני הזוג עברו מרצונם לדמשק ואחר כך חזרה האשה לארץ ישראל, קבע מהריט"ץ כי אין לומר שהאשה מחלה על התנאי אלא יש לה רשות לכפותו לעלות לארץ ישראל: "ואין לומר שכיון שהיא נתרצתה לצאת לחוצה לארץ הרי מחל' ושוב אינה יכולה לחזור ולכופו לעלות לא"י... דבעליית ארץ ישראל אינו יכול לטעון כיון שיצאה עמי מחלה דיכולה לומר לא מחלתי אלא כל אותן הימים ועתה אני רוצה לשכון כבוד בא"י".<sup>347</sup>

מן התשובות השונות של מהריט"ץ עולה כי הוא ייחס משמעות רבה למצוות העלייה לארץ ישראל ולירושלים ולכלל "הכל מעלין לארץ ישראל ולירושלים". מאחר ובתשובותיו כרוכות יחדיו שאלת מחילת ההתחייבות והיחס לעלייה לארץ ישראל ולירושלים, קשה לקבוע מהי עמדתו העקרונית בשאלה האם מעבר מקום מגורים ברצון האשה נחשב למחילתה על ההתחייבות. נראה כי הכרעותיו בעניין זה נובעות באופן ישיר מן ההקשר, וקשורות ליחסו לעלייה לארץ ישראל ולירושלים, כפי שעולה מדבריו: "דכיון דשיבת ארץ ישראל מצוה לא שייך בה מחילה וזה פשוט".<sup>348</sup>

בשאלה העקרונית האם מעבר מקום מגורים בהסכמת האשה נחשב למחילתה על ההתחייבות שלא להוציאה מעירה, הכריע ר' חיים טולידנו כי המעבר אינו נחשב למחילה, אלא בכל פעם יש צורך בהסכמתה למעבר:

ראובן נשא אשה ונשבע שלא יוציאנה ממ"ז (ממדינה זו) אלא ע"פ (על פיה) ורצונה והוציאה לעיר אחרת לרצונה ושוב חזר לעירו ורוצה להוציאה עוד פעם אחרת שלא מרצונה באמרו כיון שיצאת פעם א' פקע תנאי דלא יוציאנה. נראה דאינו רשאי דשלא יוציאנה לעולם בכל זמן כ"א (כי אם) מרצונה משמע. וזה פשוט.<sup>349</sup>

כך הכריע גם ר' אברהם דוד ריוח: "מה דרצה לומר בזה כיון שיצאה מרצונה פע"א א"כ (פעם אחת אם כך) נתבטל התנאי דלא יוציאנה פשוט דטענה זו מהבל תמעט".<sup>350</sup> הוא הביא ראיה לדבריו מתשובת הרדב"ז העוסקת באדם שנשבע לחברו שלא ילך למקום פלוני כי אם מדעתו והלך פעם אחת ברשותו, הרדב"ז קבע שהשבעה במקומה עומדת ובכל פעם שירצה ללכת עליו לקבל

<sup>345</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן ה.

<sup>346</sup> שם.

<sup>347</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן רז.

<sup>348</sup> שם.

<sup>349</sup> שו"ת חק ומשפט סימן שפב.

<sup>350</sup> שו"ת ויען אברהם, אה"ע סימן נד.

רשות מחברו.<sup>351</sup>

ר' פראגיי עלוש קבע כי רק במקרה בו האשה גילתה דעתה לפני המעבר כי מדובר במעבר זמני, הנובע מצורך השעה, או נועד לבחון אם היא תתרגל למקום החדש, יכולה האשה לטעון כי היא לא מחלה על ההתחייבות.<sup>352</sup>

## 2. לאחר מעבר בהסכמה, הבעל רוצה להוציאה מן העיר החדשה

ר' אברהם דוד ריוח קבע כי במקרה שבני הזוג עברו למקום מגורים אחר בהסכמת שניהם, אסור לבעל להוציא את אשתו ממקום זה בניגוד לרצונה:

אלא אפי' לא חזרה למקומה הראשון ונשארה בעיר רבאט עכ"ז (עם כל זה) אין יכול להוציאה משם למ"א כ"א עפו"ר (למדינה אחרת כי אם על פיה ורצונה) דכיון דלא מחלה לו האשה התנאי שהתנה שלא יוציאנה אלא הוסכמו מדעתם ללכת לרבאט א"כ (אם כן) חזרה להיות רבאט תמורת וחליפין מקומם הא".<sup>353</sup>

כך קבע גם ר' יעקב ברדוגו:

ובאלו שהתנו בפי' שלא יוציאנה אעפו"ר (אלא על פיה ורצונה) נראה לי עדיפות שתלה הדבר ברצונה לעולם. ואומרו ממדי' זו ודאי אורחא דמילתא הוא. וכאלו התנה שלעולם לא יוכל להוציאה ממקום שיהיו קבועים בו בהסכמות שניהם למקום אחר שלא תרצה.<sup>354</sup>

ר' יעקב ברדוגו דייק כן מדברי הריב"ש,<sup>355</sup> שקבע כי אם בני הזוג הגיעו דרך מקרה לעיר, יכול הבעל להוציא את האשה משם בניגוד לרצונה, ולמד מדבריו כי אם הם הגיעו לעיר לא בדרך מקרה אלא בהסכמתה של האשה אין הבעל יכול להוציאה משם בניגוד לרצונה. כך דייק גם ר' שלום משאש,<sup>356</sup> אך היו שחלקו על קביעה זו.<sup>357</sup>

## 3. לאחר מעבר בהסכמה, האשה תובעת שיחזירה לעירה הראשונה

ר' רפאל אלבו למד מתשובת הרדב"ז שזכרה לעיל,<sup>358</sup> כי כל עת שהותה של האשה במקום אליו עברו בהסכמתה, היא יכולה לשנות את דעתה ולכפות את בעלה לשוב לעירה.<sup>359</sup> כך הכריע גם ר'

---

<sup>351</sup> שו"ת רדב"ז חלק ב סימן תר"ט.

<sup>352</sup> ראו: שו"ת אוהב משפט חלק אה"ע סימן יג, אך בסופו של דבר הכריע ר' פראגיי עלוש במקרה הנדון שעצם העובדה שהאשה חזרה בסופו של דבר לעירה מהווה גילוי דעת כזה.

<sup>353</sup> שו"ת ויען אברהם, אה"ע סימן נד.

<sup>354</sup> שו"ת שופריה דיעקב חלק א סימן סב.

<sup>355</sup> שו"ת הריב"ש סימן פח.

<sup>356</sup> שו"ת תבואות שמ"ש אה"ע סימן ע.

<sup>357</sup> ראו: שו"ת הגם שאול חלק א סימן עא והמקורות שהובאו שם.

<sup>358</sup> הערה 351.

<sup>359</sup> שו"ת הלכה למשה חלק אה"ע סימן נה. הנושא המרכזי בתשובה זו היה האם תקנת חלוקת הנכסים של העיר אליה עברו בני הזוג חלה עליהם. ר' רפאל אלבו הכריע כי מאחר והאשה יכולה בכל עת לכופ את בעלה לחזור לעירה, אין התקנה חלה עליהם: "וא"כ כיון שעדין אגידא במקום נישואיה לכופו לחזור לשם בכל עת שתרצה, הויא לה כל אותו זמן שהיא דרה עמו במתא אחרת כאורח נטה ללון, ולא תחול התקנה על האורחים כי אם על התושבים".

דוד צבאח.<sup>360</sup>

ר' רפאל ברדוגו קבע שבמקרה שהאשה טוענת שעברה למקום החדש על דרך מקרה וכוונתה היתה לחזור בהמשך לעירה, היא נאמנת ויכולה לכפות את בעלה לשוב לעירה.<sup>361</sup> היו שהדגישו כי רק במקרה בו גילתה האשה את דעתה שמדובר במעבר זמני היא יכולה לכפות את בעלה לשוב. כך קבע למשל ר' שאול אבן דנאן:

מוסכם לכולי עלמא שאם האשה הלכה עם בעלה ברצונה הטוב לדור בעיר אחרת בלתי סיבה, אינה יכולה לחזור בה... ואי איכא גילוי דעת מועיל להגביר כחה כמאז לקיום תנאה.<sup>362</sup>

ר' שלמה צבאן קבע במקרה בו חיו בני הזוג שנים במקום החדש והאשה לא טענה שעברה לשם רק בדרך מקרה, אלא טענה כי עד עתה הסכימה לגור שם ועתה התחדש רצונה לשוב לעירה, כי אין טענתה טענה והיא אינה יכולה לכפות את בעלה לשוב לעירה.<sup>363</sup> כך הכריעו גם ר' יהושע ממון ור' שלום משאש במקרים דומים.<sup>364</sup> בית הדין הגדול בירושלים הכריע באופן דומה במקרה בו הוסכם שהבעל יגור בעירה של האשה ולאחר מכן גרו בני הזוג מספר שנים בהסכמת האשה במושב בו גרה משפחת הבעל.<sup>365</sup>

## ז. סיכום

בפרק זה נבחנו הסכמי-קדם נישואין שנועדו להגן על האשה בעניין קביעת מקום המגורים. בחנו את כללי ההכרעה ההלכתית לקביעת מקום מגורים בהיעדר הסכמה בין בני הזוג וראינו כי בכפוף למגבלות שונות, רשאי האיש לכפות על אשתו לעבור עמו מעיר לעיר ומכפר לכפר בתוך אותה ארץ. הסכמי קדם-נישואין שונים נועדו להגן על האשה מפני אפשרות זו.

בתעודות הגניזה מצאנו הסכמים רבים העוסקים בנושא זה. בראשית התקופה, במאות אחת-עשרה ושתיים עשרה נעשה שימוש בהסכמים בתכנים מגוונים. במקרים רבים התחייב החתן כי האשה לא תיאלץ לגור עם משפחתו בניגוד לרצונה, כן היו מצויים הסכמים המגבילים את זכותו של האיש להוציא את אשתו מעירה. מצאנו כי בתעודות הגניזה מן המאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה הצטמצם הגיוון בתוכן ההסכמים ומעתה היה נהוג לקבוע האם הזכות לקבוע את מקום המגורים נתונה לאיש או לאשה. ברוב המקרים ניתנה לאשה הזכות לבחור את מקום המגורים. דומה כי החל מן המאה החמש-עשרה ניכרת נסיגה ממגמה זו ורוב המקורות מעידים על הענקת

<sup>360</sup> שו"ת שושנים לדוד חלק א סימן פו וחלק ב סימן לו. ר' דוד צבאח עסק במקרים בהם היה גילוי דעת שכוונתה לחזור, אך מדבריו משמע שאף בלי גילוי דעת היה מכריע לטובת האשה.

<sup>361</sup> שו"ת משפטים ישרים חלק א סימן שכט.

<sup>362</sup> שו"ת הגם שאול חלק א סימן עא, וראו שם דיונו הארוך בדעות הפוסקים השונים בעניין זה.

<sup>363</sup> שו"ת לך שלמה, אה"ע סימן ד, מדבריו משמע שאם היתה טוענת שעברו כדרך מקרה או אם היו חוזרים לעירה, התנאי לא היה מחול.

<sup>364</sup> שו"ת עמק יהושע אה"ע סימן א, שו"ת תבואות שמי"ש אה"ע סימן ע.

<sup>365</sup> ראו פד"ר ג, עמ' 163: "אמנם במקרה דנן מאחר שהאשה הסכימה לבסוף לגור במקום בעלה והיא גרה עמו כמה חדשים הרי יש לומר שמחלה על התנאי שהי' ביניהם לגור בעיר", יש לציין כי בפסק הדין לא הובא כל מקור לביסוס הכרעה זו והתשובות השונות בעניין זה לא נזכרו.

זכות בחירת מקום המגורים לאיש.

בספרד היה השימוש בהתחייבות המגבילה את אפשרות האיש להוציא את אשתו מעירה מצוי. עדויות להתחייבות זו מצויות כבר מן המאה האחת-עשרה בספרד. במאה הארבע-עשרה התגבש באזור קאסטיליה נוסח המשלב את ההתחייבות לא להוציא את האשה מעירה עם ההתחייבות לא לשאת אשה אחרת. נוסח זה היה בשימוש נרחב בקרב קהילות מגורשי קאסטיליה במרוקו, והשימוש בו נמשך עד ימינו.

בכתובות ושטרי תנאים מאשכנז לא מצאנו הסכמים המגבילים באופן מפורש את זכותו של האיש להוציא את האשה מעירה. הנוסח המקובל בשטרי התנאים האשכנזים, הקובע כי בשנים הראשונות יגורו בני הזוג עם משפחת הורי הכלה, סייע לעיתים לאשה בעת סכסוך בעניין מקום המגורים, אף שמשמעותו המרכזית היתה ממונית.

הצבענו על הפער בין חברת הגניזה וספרד לבין אשכנז בעניין השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה בעניין מקום המגורים. העלינו הצעות שונות, תוך התייחסות לעובדה כי גם בנושאים אחרים קיים פער זה.

בקהילות הספרדים ברחבי האימפריה העות'מאנית במאה השש-עשרה היו בשימוש ניסוחים רבים להתחייבות לא להוציא את האשה מעירה. באזור ארץ ישראל התבסס נוסח הקובע את עיר המגורים במפורש בכתובה, נוסח זה מצוי בשימוש עד העת האחרונה. בכתובות מתימן מצוי נוסח ייחודי הקובע כי דירת בני הזוג תהיה בשכונה יהודית, הצענו כי נוסח זה נוצר בשל התנאים החברתיים הייחודיים הנוגעים ליחסי המוסלמים והיהודים בתימן.

בחנו את יחסם של הפוסקים לתוקף ההסכמים בעניין מקום המגורים. מצאנו כי הפוסקים ראו אותם כתקפים ומחייבים. תיארונו את המנגנונים המשפטיים השונים אשר נוספו במשך הזמן להתחייבות לא להוציא את האשה מעירה ונועדו לחזק את אפשרות אכיפת ההתחייבות ולשפר את מצבה המשפטי של האשה.

בחנו את אכיפת ההתחייבות ומצאנו כי היא נאכפה במידה רבה ביותר. במקרים רגילים, בהם לא היתה לאיש טענה ייחודית, לא מצאנו מקרים בהם הכריע הפוסק כי האיש פטור מהתחייבותו. גם במקרה שהאיש לא הצליח להתפרנס בעירה של האשה ההכרעה המקובלת היתה שאסור לו להפר את התחייבותו. במקרים בהם היתה לאיש טענה אחרת: כאשר הוא היה נתון בסכנה בעירה של האשה, כאשר היה מעוניין לעלות לארץ ישראל ובמקרים בהם הסכימה האשה למעבר קודם של מקום מגורים, מצאנו מחלוקות בין הפוסקים באשר לאפשרות אכיפת ההתחייבות. מכל מקום ניתן לסכם ולקבוע כי ההתחייבות לא להוציא את האשה מעירה, על ניסוחיה השונים, העניקה לאשה הגנה רבה. היא שיפרה את מצבה המשפטי של האשה ובמקרים רבים גרמה לכך שהאשה לא תיאלץ לעבור מקום מגורים בניגוד לרצונה.



## פרק שלישי: הסכמים למניעת אלימות

### א. רקע הלכתי

חכמי ישראל בכל הדורות יצאו נגד שימוש באלימות מצד בעל כלפי אשתו. מן הראוי לבדוק האם התנגדות זו הצליחה לגרום למיגורה של התופעה ומה מידת ההשפעה שהייתה להסכמי קדם-נישואין בין בני זוג בעניין זה. כרקע לדיון בהסכמי קדם-נישואין אשר נועדו למניעת אלימות, נבחן תחילה את הסעדים אותם מעניקה ההלכה לאשה אשר בעלה נוהג כלפיה באלימות מסוגים שונים.

#### 1. אלימות נפשית<sup>1</sup>

במסגרת החובות של הבעל כלפי אשתו נזכרת חובתו לכבד אותה. מקורות שונים מציינים חובה זו: "לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו..."<sup>2</sup>, "האהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו... עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך"<sup>3</sup>. ובדברי הרמב"ם: "כך ציוו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואהבה כגופו... ולא יטיל עליה אימה יתירה ויהיה דיבורו עמה בנחת, ולא יהיה עצב ולא רוגז"<sup>4</sup>. חכמים הזהירו את הבעל לבל יקניט את אשתו ויפגע בה.<sup>5</sup>

החיוב של הבעל לשמור על כבודה של אשתו נראה לכאורה כהמלצה מוסרית, אך למעשה נגזרות ממנו חובות ודרישות שונות ויש לו לעתים אף משמעות משפטית. נאסר על האיש לדרוש מאשתו לבצע עבודות משפילות או מכערות,<sup>6</sup> לשלול ממנה אפשרות לרחצה ולבישת בגדים ותכשיטים ראויים,<sup>7</sup> או למנוע ממנה קשר עם קרוביה ושכנותיה.<sup>8</sup> אם הבעל נדר ואסר על אשתו

<sup>1</sup> בחרנו לעשות שימוש במונח "אלימות נפשית" לציון אלימות שאינה גופנית או מינית. למונחים והגדרות נוספים לסוג זה של אלימות ראו: אלון, מעמד האשה, עמ' 201-204, המגדיר זאת: "התעללות רוחנית" או "אלימות רוחנית", שם, בעמ' 204, כתב אלון: "האשה זכאית לתנאי מגורים סבירים ושקטים, שיהא בהם כדי לאפשר לה לחיות את חייה ולעסוק בעבודתה... ויש שאלימות "רוחנית" קשה היא מאלימות פיזית, הכול לפי נסיבות העניין ולפי מהותה של "הירידה" לחיי הזולת". פרישטיק מכנה אלימות זו בשם: "אלימות פסיכולוגית", ומגדיר סוגים שונים של אלימות פסיכולוגית: אלימות מילולית, כפיית התנהגות וסגנון חיים המדכא רגשית את האישה, ומניעת צרכים יסודיים מן האישה, פרישטיק, אלימות כלפי נשים, עמ' 28-35. השופט לוין השתמש במונח: "אלימות רוחנית" והגדירו: "התעמרות רוחנית, השפלה ודיכוי נפשיים", ע"א 680/82 נחום נ' נחום פ"ד לז (4) עמ' 671. סיני ושמואלי השתמשו במונח: "התעללות נפשית", ראו הגדרתם למונח "התעללות": "דומה כי התעללות משמעה התנהגות סדרתית, מטרידה ומשפילה המפריעה לניהול תקין של החיים וגורמת לצער ולביזוי", סיני ושמואלי, התעללות, עמ' 275, עוד על השימוש במונחים שונים בנושא זה, שם, הערה 2.

<sup>2</sup> בבלי בבא מציעא נט ע"א.

<sup>3</sup> בבלי יבמות סב ע"ב.

<sup>4</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק טו הלכה יט.

<sup>5</sup> ראו: בבלי גיטין ו ע"ב: "אמר רב חסדא: לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו", כן ראו: בבלי שבת לד ע"ב.

<sup>6</sup> בבלי כתובות סא ע"ב.

<sup>7</sup> משנה כתובות פרק ז משנה ג; בבלי כתובות עא ע"א-ע"ב; רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכות ח, ט.

<sup>8</sup> משנה כתובות פרק ז משניות ד-ה; בבלי כתובות סא ע"ב, עב ע"א; רמב"ם הלכות אישות פרק יג הלכות י, יב, יג.

אחד מן הדברים הללו הוא מחוייב לגרשה ולתת לה את כתובתה.<sup>9</sup> הלכות אלה מלמדות על כך שחכמים ראו בשמירה על כבודה ורווחתה של האשה ערך אשר יש להגן עליו ונקטו בדרכים משפטיות למניעת אלימות נפשית מצד הבעל כלפי אשתו.<sup>10</sup> פוסקים שונים נקטו צעדים כנגד בעל הפוגע באשתו ומבזה אותה, אף כאשר הדברים לא היו מלווים באלימות גופנית.<sup>11</sup> בהגהות המרדכי מוזכר מקרה של אדם אשר קילל את אשתו ונקבע כי עליו להתענות ולבקש מחילה בבית הכנסת: "יתענה שני וחמישי ושני וישב יחף לפני בית הכנסת ויבקש מחילה על המגדל בתענית השלישי על אשר חרף האשה".<sup>12</sup> בשו"ת התשב"ץ נדון מקרה של אשה "שבעלה מצער אותה הרבה עד שמרוב הצער היא מואסת אותו והכל יודעים בו שהוא אדם קשה הרבה והיא אינה יכולה לסבול אותו לרוב הקטטות והמריבות".<sup>13</sup> על אף שלא מוזכרת בתשובה אלימות גופנית, הדגיש התשב"ץ את חומרת מעשיו של הבעל, הזכיר שאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת, וקבע: "יוציא וייתן כתובה". הוא אף הרחיק לכת יותר מכך והציע לכפות בעל זה לגרש: "ואפי' לכוף אותו להוציא יש לדון מק"ו (מקל וחומר) דבעל פוליפוס דהשתא מפני ריח הפה כופין מפני צער תדיר שהוא מר ממות לכ"ש (לא כל שכן)".<sup>14</sup> דברים דומים על חומרתה של ההתעללות הנפשית כתב הרב קאפח:

כבר אמרו בעלי המוסר כי קשים מכות נפשיות המתבטאות בעלבונות ובהתנהגות מחפירה ממכות גופניות, כי מכות הגוף עשויים להרפא ולהשכח, ואילו מכות הנפש משאירים צלקות מכוערות לעולם ואינן ניתנות לריפוי... ואם מפני ריח הפה כופין להוציא... מפני פליטות הפה והתפרצויותיו לא כל שכן.<sup>15</sup>

סיני ושמואלי כתבו כי הדין העברי משווה התעללות נפשית להתעללות פיזית והציעו לאמץ גישה

<sup>9</sup> ראו המקורות המובאים בשתי הערות השוליים הקודמות.

<sup>10</sup> על חובת כיבוד האשה והמשמעויות המשפטיות הנגזרות ממנה ראו עוד: שרשבסקי, דיני משפחה, עמ' 88-89; רוזן-צבי, הרחקה מן הבית, עמ' 342-347; פרישטיק, אלימות כלפי נשים, עמ' 28-29, 32-35; פרישטיק, אלימות פסיכולוגית; אלון, מעמד האשה, עמ' 34, 194-207; סיני ושמואלי, התעללות, 313-315; שוחטמן, אלימות נגד נשים, פרק א.

<sup>11</sup> על האפשרות להטיל פיצויים בגין התעללות נפשית ראו: סיני ושמואלי, התעללות, עמ' 325-327.

<sup>12</sup> הגהות מרדכי קידושין סימן תקנח.

<sup>13</sup> שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן ח.

<sup>14</sup> שם. התשב"ץ היה מודע לכך שזו אינה הדעה המקובלת בקרב הפוסקים וציין: "אע"פ שיש בתשובת גדולי האחרונים ז"ל שאין כופין בזה כלל אנו לאו קטלי קני באגמא אנו ומלתא דתליא בסברא אין לדיין אלא מה שעניו רואות ואפשר שלא אמרו כן על כיוצא בזה הצער הגדול". וראו בשו"ת מהרש"ם שהלך בעקבות התשב"ץ בזה: "א"כ כפי הצעת השאלה שהבעל איש משוגע וכל ימיו ציער אותה במדון וריב וא"א (אין אדם) דר עם נחש כו' בודאי בכה"ג מדינא כופין אותו לגרשה וכן מצאתי בתשו' תשב"ץ ח"ב סי' ח' שפסק להדיא דאם הבעל אדם קשה בקטטה וא"י לסבל... וכופין אותו בשוטים לגרשה", שו"ת מהרש"ם חלק ה סימן לח. פרישטיק, אלימות כלפי נשים, עמ' 38 הערה 115, הביא את הרשב"א כדוגמה לפוסק המכריע כי יש לכפות גט במקרה של התעללות נפשית, על סמך דבריו בשו"ת הרשב"א חלק א סימן תרצג, אך מתוך התשובה ניכר כי אף שנכתב בראשיתה: "ולמי שהורגל לכעוס ולהוציא את אשתו תמיד שכופין אותו להוציא וליתן כתובה", ניכר כי עילת הכפייה על פי הרשב"א איננה הכעס וההתעללות הנפשית אלא מניעת העונה והמזונות הנגרמת כתוצאה מגירושה של האשה מן הבית.

<sup>15</sup> קפאח, עדות ביהוסף, סימן לו, עמ' 210-211. כן ראו דברי השופט אלון בפרשת ניר: "ויש שאלימות רוחנית קשה היא מאלימות פיזית, הכול לפי נסיבות העניין ולפי מהותה של הירידה לחיי הזולת.", אלון, מעמד האשה, עמ' 204. כן ראו: שוחטמן, אלימות נגד נשים, פרק ב.

זו במערכת המשפט בישראל.<sup>16</sup> נראה כי יש לסייג מעט קביעה כללית זו, ולציין כי אף שהיו פוסקים אשר השוו את האלימות הנפשית לאלימות הפיזית והכריעו כי יש להעניש בחומרה בעל המתעלל נפשית באשתו ואף לכפותו לתת גט, היו גם פוסקים שהסתייגו מכך. אף שכל חכמי ישראל תובעים מן הבעל לכבד את אשתו ולנהוג בה בהגינות, קיימות גישות שונות בקרב הפוסקים באשר למידת החומרה שיש לנקוט ביחס לבעל המתעלל נפשית באשתו והמחלוקות בעניין זה מקשות על האשה המבקשת כי יענישו בחומרה את בעלה או יכפו עליו לתת לה גט במקרים כאלה.<sup>17</sup>

## 2. אלימות מינית

בשונה מכמה שיטות משפט בהן נקבע כי אין להאשים בעל באונס אשתו מאחר ובנישואיה מסרה עצמה האשה לבעלה לעניין זה,<sup>18</sup> המשפט העברי שולל קיום יחסי אישות בכפייה בין בעל לאשה.<sup>19</sup> אמנם האשה מחוייבת להסכים לקיום יחסי אישות עם בעלה, ואם היא מסרבת לכך היא נחשבת למורדת וננקטים כנגדה צעדים משפטיים שונים כגון הפסד כתובתה, אך אין בכך להתיר לבעל לעשות דין לעצמו ולכפות עליה יחסי אישות.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> סיני ושמואלי, התעללות, עמ' 277-278, בעמ' 278: "...וההסדר בדין העברי, המשווה את התעללות הנפשית לפיזית, הוא ראוי יותר", על אף דברים כלליים אלה, המובאים בפתח המאמר, בדיון לגופם של דברים מציינים סיני ושמואלי את ההבדלים בדין בין התעללות נפשית להתעללות פיזית, תוך הדגשת הגישות המחמירות. בעמ' 342, ציינו כי כשם שכופים בעל לתת גט במקרה של בעל אלים הוא הדין למקרה של התעללות נפשית ומביאים מקרה אחד בו נפסק כן בבית הדין הגדול, בלי לציין מקרים בהם הפסיקה היתה שונה. פסק דין חשוב זה של בית הדין הגדול (בו ישבו בדין הרב י"מ לאו, הרב ש' דייכובסקי והרב ש"מ עמאר) הובא אצל שוחטמן, אלימות כנגד נשים, פרק יב.

<sup>17</sup> ראו המקורות המובאים אצל פרישטיק, אלימות פסיכולוגית, ודבריו בסיכום, עמ' 29: "היו חכמים שסברו שאף במקרים יחסית קלים של אלימות פסיכולוגית כלפי נשים, כולל אלימות מילולית כאשר היא נעשית באופן קבוע, יש בהם עילה לכפיית גט, לעומתם היו חכמים שהחמירו בנושא והם סברו שאף במקרים של אלימות פסיכולוגית קיצונית, אין בכך עילה לכפיית גט... מהמקרים שנסקרו בחיבור זה מתקבל הרושם שבתי הדין בישראל נגרפו לצד המחמירים בסוגיה של כפיית גט... בתי הדין אינם נוטים לכפות גט על בעל אלים מבחינה פסיכולוגית".

<sup>18</sup> כך מקובל במשפט האנגלי ובכמה מדינות בארה"ב, ראו: אלון, מעמד האשה עמ' 217-221. גם מחוק העונשין תשל"ז-1977, לפני תיקונו, עולה לכאורה מסר זה: "הבועל אשה, שאינה אשתו, נגד רצונה תוך שימוש בכח... דינו...", אך נוסח זה תוקן ובשנת תשל"ח פורסם הנוסח המתוקן: "הבועל אשה, שלא כדין, נגד רצונה תוך שימוש בכח... דינו...". אין בנוסח המתוקן ללמדנו כי אינוס אשה בידי בעלה מוגדר בהכרח כ"אינו כדיון", אך יש בו לשלול את ההבנה הנלמדת מן הניסוח המקורי כי אין עבירת אינוס בין בעל ואשה. ראו על כך: רקובר, יחסי אישות בכפייה, עמ' 296; אלון, מעמד האשה, עמ' 218-228.

<sup>19</sup> ראו: בבלי עירובין ק ע"ב: "אמר רמי בר חמא אמר רב אסי: אסור לאדם שיכוף אשתו לדבר מצוה"; רמב"ם הלכות אישות פרק טו הלכה יז: "ולא יאנוס אותה ויבעול בעל כרחה אלא לדעתה ומתוך שיחה ושמחה"; הלכות איסורי ביאה פרק כא הלכה יב: "ולא יבוא עליה על כרחה והיא יראה ממנו"; הלכות אישות פרק יד הלכה ח: "אם אמרה מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי כופין אותו להוציא לשעתו לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה"; הלכות דעות פרק ה הלכה ד: "ולא יאנוס אותה והיא אינה רוצה אלא ברצון שניהם ובשמחתם"; טור אה"ע סימן כה: "האנוס גם באשתו אסור"; שו"ע אה"ע סימן כה סעיף ב: "ולא יבעול אלא מרצונה, ואם אינה מרוצה יפייסנה עד שתתראה", למקורות נוספים ראו: רקובר, יחסי אישות בכפייה.

<sup>20</sup> ראו: רקובר, יחסי אישות בכפייה, עמ' 305-310, ובמיוחד עמ' 306; סיני ושמואלי, התעללות, עמ' 314-315; אלון, מעמד האשה, עמ' 216-228. והשוו להבנתו של פרישטיק, אלימות פיזית ומינית, עמ' 166, שכתב כי לפי תוספות ר"ד עלול הבעל לאנוס את אשתו כשזו טוענת "מאיס עלי": "Nevertheless, in certain cases the husband is liable to

כן נשללה זכותו של הבעל לקיים עם אשתו יחסי אישות באופן או בתדירות הגורמים לה סבל.<sup>21</sup> ההכרעה המקובלת בפסיקה הבת-תלמודית היא כי אשה המסרבת לדרישות מיניות מופרזות וחריגות מצד בעלה אינה נחשבת מורדת.<sup>22</sup> במקרים בהם התלוננה האשה על התעללות מינית מצד בעלה, היו פוסקים אשר הטילו על הבעל עונשים חמורים,<sup>23</sup> היו שפסקו שהוא חייב לגרש,<sup>24</sup> והיו שכפו גירושין.<sup>25</sup> עם זאת, מאחר ומדובר בעניינים שבינו לבינה, כאשר יש הכחשה בין בני הזוג באשר לטענות האשה קיים קושי רב בהשגת ראיות. מידת נאמנותה של האשה בטענות על התנהגותו המינית של בעלה נתונה במחלוקת הפוסקים,<sup>26</sup> והדבר משפיע על אפשרויות הענישה

react otherwise, and rape his wife, as expressed by Tosafot RID: "If he disgusts her – she is being forced, and does not act that way of her own volition". אך עיון בדברי ר' ישעיה דיטראני מעלה לכאורה כי הוא לא התייחס לאונס אשה על ידי בעלה אלא לשאלת הפסד הכתובה של אשה הטוענת 'מאיס עלי', הוא קבע כי האשה לא תפסיד כתובתה במקרה כזה מכיון שהיא נחשבת לאנוסה: "דכיון דבעלה מאיס בעיניה אנוסה היא בדבר ולא מדעתה עושה כן... לפיכך... גם היא נמי אין כופין להפסיד כתובתה", תוספות ר"ד כתובות סד ע"א, וצ"ע.

<sup>21</sup> ראו: שו"ת מהרי"ט חלק א סימן ה: "דהא ודאי לא משעבדת ליה בכל שעה אם היא אינה רוצה... אם היא טוענת בעונה האמורה בתורה (=שאינה מוכנה לסבול קיום יחסי אישות בתדירות מוגזמת אלא על פי התדירות שנקבעה כחובת הבעל כלפי אשתו בהלכה)... נראה דלא כייפי לה שאינה כשבוית חרב להזדקק לו בכל שעה"; רבב"ד, בעלי הנפש, שער הקדושה, עמ' קכב: "זה שבוועל ושוונה... וכשהוא עושה שלא לדעתה נקרא חוטא וכל מי שהוא הופך את שולחנו שלא מדעתה כ"ש שהוא חוטא... דאסור לעשות בה שום דבר שלא מדעתה עד שיפייסנה ותתרצה"; שו"ת ישכיל עבדי חלק ו סימן כה: "וכ"ש המרבה בתשמיש יותר מדאי שלא מדעתה והופך שולחנו ודאי איסור גדול כעבד". לדעות נוספות ראו: רקובר, יחסי אישות בכפייה, עמ' 307-313.

<sup>22</sup> ראו למשל: קופפר, תשובות ופסקים, סימן קנו, עמ' 243, ובמקורות המובאים בהערה הקודמת.

<sup>23</sup> ראו: קופפר, תשובות ופסקים, סימן קנו, עמ' 243: "ואם יכנה או ירדנה להיות עמו, יש לעשות דין עליו כמו על המכה את חברו". שו"ת משפט צדק סימן נט, על אדם שאנס את אשתו לשמש עמה בנדתה: "אם יראה לבית דין לנדותו ולהכותו לבל יעבור עוד... יעשו... שלא תהיינה בנות ישראל כשבויות חרב להבעל בנדות". בספר חרדים, מצות התשובה, פרק ב נכתב: "באה אשה ואמרה שבעלה היה בא עליה שלא כדרכה ונידוהו וחרפוהו ואמרו לשרפו באש וסוף גרשוהו מארץ ישראל", אך יש לציין כי במקרה זה יש יסוד לשער כי החכמים לא ראו לנגד עיניהם רק את טובת האשה אלא שללו את מעשיו של הבעל גם במישור שבין אדם לאלוהיו, ככל הנראה בהשפעת הקבלה, השוו: ספר בניהו בן יהוידע עו ע"ב: "הבא על אשתו שלא כדרכה חייב סקילה".

<sup>24</sup> ראו: בת נעות המרדות, חלק א במרד, פרק שני, סימנים ב, ג; שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה אה"ע סימן סט.

<sup>25</sup> שו"ת עדות ביעקב סימן לו, והובאו דבריו בשו"ת ישכיל עבדי חלק ו סימן כה: "דכתב מעדוב" (מעדות ביעקב) דכופין אותו להוציא וליתן כתו". פרישטיק הביא את תשובת הרא"ש המובאת בטור אה"ע סימן קנד, כמקור לכפיית הבעל בגט כאשר בא עליה שלא כדרכה, אך נראה כי בתשובה עצמה מודגשת דווקא חוסר יכולתו של הבעל לבא עליה כדרכה כעילה לכפיית הגט: "ואחר כך אמרה שאינו יכול לבא עליה כדרך כל הארץ ובטענה זו כופין אותו להוציא", ראו: פרישטיק, אלימות פיזית ומינית, עמ' 164; הני"ל, אלימות כלפי נשים, עמ' 32. (בתשובות הרא"ש לא מצויה התשובה המובאת בטור, וראו שו"ת נודע ביהודה מהדורה תנינא אה"ע סימן צא, המציע לזהות תשובה זו עם שו"ת הרא"ש כלל מג סימן ה, אך שם מדובר בסריס חמה ולא בבעל שבא על אשתו שלא כדרכה).

<sup>26</sup> בשו"ת עדות ביעקב סימן לו נקבע כי אין האשה מעיזה פניה בפני בעלה והיא נאמנת בטענה זו, (בעל השו"ת הוא ר' יעקב די בוטון נכדו של ר' אברהם די בוטון בעל לחם משנה ולחם רב ולא בעל שבות יעקב כפי שכתב פרישטיק, אלימות פיזית ומינית, עמ' 164, או ר' אברהם די בוטון, כפי שכתב רקובר, יחסי אישות בכפייה, עמ' 313 הערה 93). דבריו של בעל עדות ביעקב הובאו והתקבלו בספר בת נעות המרדות, חלק א במרד, פרק שני, סימן ג ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ו סימן כה. בשו"ת ישכיל עבדי חלק ה אה"ע סימן סט, הכריע ר' עובדיה הדאיה כי האשה נאמנת בטענה שבעלה דורש דרישות מיניות מופרזות, בהסתמך על בת נעות המרדות, חלק א במרד, פרק שני סימן ב, אשר עסק במקרה דומה. ר' מאיר מלמד הכריע כי האשה נאמנת בטענה שבעלה אונס אותה לשמש עימו בנדתה, אם היא טוענת כך בפניו ובפני ב"ד ואינה תובעת כתובתה, שו"ת משפט צדק סימן נט. בפני בית הדין הגדול בירושלים נדון מקרה בו

וכפיית הגט.<sup>27</sup>

לא מצאנו הסכמי קדם-נישואין שנועדו באופן מפורש למניעת אלימות מינית, אך ייתכן וניתן לראות הד למגמה כזו בנוסח ייחודי של תנאי העוסק בעניין טבילת האשה. החל מן המאה השתים-עשרה מופיע בכתובות ממצרים תנאי הקובע כי האשה תספור שבעה נקיים ותטבול כדין ואם לא תעשה כן היא תאבד את כתובתה.<sup>28</sup> פרידמן הצביע על ניסוח ייחודי של תנאי זה, בו הוטלה האחריות על הבעל:

וקביל עלוהי חתנא דגן דלא למיעל עלה כאורח כל ארעא בתר חזו דמהא עד דידע מינה דספרא שבעת ימי נקיים בתר חזו דמהא וטבליא בתר הון באתר דכשר לטבילה ואי עבד הכין לישקול לה כתובתה עיקר ותוספת ואיהי בעיא למיפק ואי הו לא באעי לאפוקה.<sup>29</sup>

בנוסח זה החתן קיבל על עצמו להמנע מיחסי אישות לפני טבילת אשתו כדין ונקבע כי אם יפר התחייבות זו יהיה עליו לפרוע לאשה מלוא כתובתה ולגרשה על פי דרישתה. פרידמן כתב כי ההנחה העומדת בבסיס תנאי זה היא כי יחסי האישות במצב כזה היו בכפייה. ניתן לראות בהסכם בנוסח זה צעד שנועד להגן על האשה מפני קיום יחסי אישות בכפייה טרם הטהרות. מקרה כזה, בו טענה האשה כי בעלה כפה עליה יחסי אישות בנדתה נזכר בתשובת הרמב"ם, אך שם מפורש כי לא היה כל תנאי בכתובה בעניין זה.<sup>30</sup> לא מצאנו דיון באכיפת תנאי ייחודי זה

טענה האשה שבעלה בא עליה בנדתה והתעלל בה מינית: "ובמקרה דגן תלונת האשה לא הצטמצמה רק שהוא חי אתה בשעת וסתה, היא גם טענה שהוא רוצה לחיות אתה בכל מיני צורות ובצורה ברוטלית, וסובלת נוראות", פד"ר ד, עמ' 345, הדיינים הביאו את דברי בעל עדות ביעקב שהאשה נאמנת בטענה זו וכנגדה את דעת שדי חמד הסובר שהאשה אינה נאמנת בטענה שבעלה בא עליה בנדתה מאחר ובוה היא מחשיבה את בעלה "רשע", שדי חמד, מערכת גירושין, סימן א אות יב. ביה"ד הרבני הגדול נקט בגישה המחמירה ולא הסתפק בהצהרת האשה אלא דרש ממנה להביא הוכחות לדבריה, פד"ר ד, עמ' 345-346. גם בפס"ד של ביה"ד האזורי בתל-אביב לא ניתנה נאמנות לאשה שטענה שבעלה: "חולה מין, דורש ממנה לקיים יחסים מספר פעמים ביממה ואף בזמן שיש לה מחזור", פד"ר יב עמ' 368-369, אך יש לציין כי עובדות המקרה הנדון סבוכות ומורכבות ולשני הצדדים היו טענות נוספות הן באשר להתנהגות והן בענייני ממון.

<sup>27</sup> יש לציין כי לעומת ריבוי העיסוק בספרות השו"ת באלימות גופנית של בעל נגד אשתו, מצויות התייחסויות מעטות יחסית למקרים של אלימות מינית. גרוסמן שיער כי עניינים אלה נתבררו בדרך כלל בחוגי המשפחה או בקרב דיינים מקומיים ולכן לא נשתמרו בספרות השו"ת, גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 219-222.

<sup>28</sup> הרקע להופעת תנאי זה היה התרשלותן של נשים בקיום מצווה זו כדקדוקה, ככל הנראה בהשפעת הקראים. ראו על כך: תשובות הרמב"ם, ב, סימן רמב; אשתור, היהודים במצרים, ב, עמ' 343; פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 41-42; פרידמן, פסיקת הרמב"ם, עמ' 230-232; ליטמן, המשפחה היהודית, עמ' 227; פרידמן, הרחקת הנידה, עמ' 10-15; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 185-186; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 126-129.

<sup>29</sup> כ"י TS 8 J 6.11, פרידמן, פסיקת הרמב"ם, עמ' 230. בנוסף הצביע שם פרידמן על קיומו של נוסח אחר המטיל את האחריות על שני הצדדים, הבעל והאשה. כן ראו: פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 41-42. כן ראו אצל אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 126 דיון לגבי תנאי ייחודי מן המחצית הראשונה של המאה השתים-עשרה הקובע כי הבעל יהיה אחראי על הטבילה: "וקיבל עלי נפסה אלטבילה", ובתרגום: "וקיבל על עצמו את הטבילה", כ"י Mosseri VII.10.1, גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 154; אשור, שידוכין ונישואין, עמ' 289.

<sup>30</sup> תשובות הרמב"ם, ב, סימן רלד: "אלא הוא אנסני, אחרי אשר הודעתי לו, שלא טבלתי, ואני בזה אנוסה וכפויה". יש לציין כי הדיון ההלכתי שם עוסק בשאלת אובדן הכתובה של האשה ולא באפשרות הטלת האחריות על הבעל וענישתו.

בתעודות הגניזה ובתשובות בנות התקופה.<sup>31</sup>

### 3. אלימות גופנית

לדאבוננו, התופעה של הכאת נשים היתה מצויה בקהילות יהודיות בתפוצות שונות. חכמי ישראל נחלקו בדעותיהם באשר למידת חומרת העבירה של הכאת אשה בידי בעלה, ובאשר לאפשרויות הענישה וכפיית הגט על הבעל המכה.

יחסם של חכמים להכאת נשים בנסיבות שונות, והשפעת מעמדה של האשה והמציאות בחברה הנוכרית הסובבת על יחס זה נבחנו בשורת מחקרים.<sup>32</sup> כאן נתמקד בהיבט ההלכתי-משפטי ונסקור בקצרה את הסעדים ההלכתיים אשר עמדו לטובת האשה המוכה.

#### א. ענישת הבעל

##### 1. עונשי ממון

במקרא, במשנה ובתלמוד לא מצויה התייחסות למקרה של בעל המכה את אשתו.<sup>33</sup> המקור הקדום היחיד המתייחס לכך מצוי בהלכת התוספתא הקובעת כי בעל שהכה את אשתו וחבל בה או פצע אותה חייב לשלם לה תשלומים מדין "חובל"<sup>34</sup> בדומה לאדם אחר שחבל בה: "החובל באשתו בין שחבל בה הוא בין שחבלו בה אחרים מוציאין מידו וילקח בהן קרקעות והוא אוכל פירות..."<sup>35</sup> בתשובת גאונים ניכרת החמרה רבה יותר מן ההלכה שבתוספתא בקביעה כי התשלומים יחשבו כנכסיה של האשה ובעלה לא יזכה בפירותיהם. עם זאת מוגבלת זכות האשה לתת את הנכסים לאחר כדי לא לגרוע מן הבעל את הזכות לרשת אותם:

וששאלתם מי שהכה את אשתו מכות ועשה בה פצעים והכה אותה מכות גדולות ועשה בה חבורות כך הדין קונסין אותו ממון לפי כוחו ולפי נכסיו ויתן לאשתו ותעשה מה שתראה ובלבד שלא תתן במתנה חוץ מדעתו...<sup>36</sup>

הרמב"ם קבע כי האשה יכולה אף לתת את הנכסים לאחרים כרצונה: "אבל הבעל שחבל באשתו חייב לשלם לה מיד כל הנזק והצער וכל הבושת והכל שלה ואין לבעל בהן פירות, ואם רצתה ליתן

---

<sup>31</sup> תשובות נוספות של הרמב"ם עוסקות בתנאי הטבילה, אך הן מתמקדות בשאלת אובדן הכתובה של האשה, ראו: תשובות הרמב"ם, פריימן, סימנים קצא-קצה.

<sup>32</sup> ראו: אדלמן, הכאת נשים באיטליה; בשן, יחסם של חכמים; גרוסמן, אלימות כלפי נשים; גרוסמן, היחס אל הכאת נשים; גרוסמן, הכאת נשים; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 373-397; גרוסמן, מכות חינוכיות; גרץ, הכאת נשים; גרץ היהדות והכאת נשים; וולף, הפעלת כח; וולף, הפעלת כח-ראשונים; וולף, פסיקות הלכתיות; יצחק, הכאת נשים; סיני ושמואלי, התעללות; פרישטיק, אלימות; פרישטיק, אלימות כלפי נשים; פרישטיק, אלימות פיזית; פרישטיק, אלימות פיזית ומינית; עתיד לראות אור בקרוב: שוחטמן, אלימות נגד נשים.

<sup>33</sup> גרוסמן משער כי שתיקת המקורות מלמדת על כך שההשוואה בין מכה חברו למכה אשתו היתה מובנת מאליה, גרוסמן, אלימות כלפי נשים, עמ' 186; הני"ל, חסידות ומורדות, עמ' 374. עוד על שתיקת המקורות וניסיונות להקיש ולהסיק מסקנות מסוגיות קרובות, ראו: וולף, הפעלת כח, עמ' 22-35.

<sup>34</sup> ראו: משנה בבא קמא פרק ח משנה א: "החובל בחברו חייב עליו משום חמשה דברים בנזק בצער ברפוי בשבת ובבשת בנזק..."

<sup>35</sup> תוספתא בבא קמא פרק ט הלכה יד (מהד' ליברמן, עמ' 45).

<sup>36</sup> תשובות הגאונים, קורנל, סימן מד.

הדמים לאחר נותנת...<sup>37</sup>."

בנוסף לתשלומים הנזקיים, לעתים הטילו חכמים על הבעל קנסות כאמצעי ענישה והרתעה נוסף.<sup>38</sup>

## 2. עונשים חברתיים ודתיים

בנוסף לענישה ממונית, היו שקבעו כי ניתן להטיל על בעל מכה ענישה בעלת אופי חברתי ודתי, כלומר לנדונו ולהחרימו.

ר' שמחה משפירא קבע כי יש להטיל על בעל המכה את אשתו נידוי: "ואם לא יעמוד הבעל בקיום השלום שיוסיף להכותה ולבזותה אנו מסכימים אחריכם להיות מנודה בב"ד העליון ובב"ד התחתון".<sup>39</sup> גם מהר"ם מרוטנבורג קבע כי: "המכה את אשתו מקובלני שיש יותר להחמיר בו מבמכה את חברו... והעושה יש להחרימו ולנדונו...".<sup>40</sup> היו חכמים שקבעו כי על הבעל לקבל על עצמו חרם אשר יחול עליו אם ישוב ויכה את אשתו.<sup>41</sup> כך מובא למשל בחלקה הראשון של תקנת רבינו פרץ מקורביל:

לכן גזרנו בתקף גזרה ואלה על כל איש מישראל ליכנס בחרם לבקשת אשתו או לבקשת אחד מקרוביה הפסולי לה להעיד שלא להכות אשתו דרך כעס או דרך רשע או דרך בזיון כי כן לא יעשה בישראל...<sup>42</sup>

<sup>37</sup> רמב"ם הלכות חובל ומזיק פרק ד הלכה טז. הרמב"ם לא חייב את הבעל ברפוי מאחר וממילא חובתו לרפאה ובשבת מאחר והפסד בטלתה שלו. לדיון בדעת הרמב"ם ובדעות נוספות בקרב הראשונים בעניין חיוב הבעל בתשלומים ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטה, בבא קמא, עמ' 101-102; אליהו, אלימות במשפחה, עמ' 42-46; אנציקלופדיה תלמודית, כרך יב, ערך "חובל" עמ' תשלב. יש לציין כי אף שעולה מן הדברים לעיל כי בעל המכה את אשתו יחוייב בתשלומים כמכה חברו, מכמה מקורות גאוניים וכן מדברי הרמב"ם ופוסקים ספרדים עולה כי הם ראו את הכאת האשה בידי בעלה כתופעה חמורה פחות מהכאת אדם אחר, ראו למשל דברי שר שלום גאון: "אחרים שחבלו באשתו קשה עונשין יתר מבעל שחבל באשתו", תשובות הגאונים שערי צדק חלק ד שער א סימן ד. כמו כן, פוסקים רבים סברו כי כאשר האשה מתנהגת באופן לא ראוי מותר לבעלה להכותה לצרכים "חינוכיים". על פי שיטה זו לא ייענש הבעל על נזק במקרה של הכאה מותרת, ראו על כך: וולף, פסיקות הלכתיות; גרוסמן, מכות חינוכיות.

<sup>38</sup> ראו למשל: תשובות הגאונים שערי צדק חלק ד שער א סימן יג; אור זרוע חלק ג פסקי בבא קמא סימן קסא; שו"ת רדב"ז חלק ד סימן קנז; שו"ת בית אהרן אה"ע אות ג סימן ח.

<sup>39</sup> אור זרוע חלק ג פסקי בבא קמא סימן קסא. הכוונה בביטויים אלה היא כי הוא יהיה מנודה הן מבחינה חברתית, על ידי בית הדין והקהילה, והן מבחינה דתית, שכן הנידוי משפיע על מצבו של האדם בעולמות העליונים.

<sup>40</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן פא. בהמשך התשובה הזכיר מהר"ם מרוטנבורג גם עונשים חמורים יותר כפי שיובא להלן, בעמ' 91.

<sup>41</sup> קדם לכך הנוהג להבטיח לאשה לא להכותה עוד או להישבע על כך, ראו: שו"ת הרי"ף מכוון ירושלים, סוף חלק ב סימן ד, ראו להלן, עמ' 106; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה, סימן רצא: "לא רצה להבטיחה שלא להכותה עוד ולא קיבל"; ספר האגודה כתובות סימן קעב: "לכן יבטיחנה בבטחונות שלא יכנה עוד, ואם אינו רוצה להבטיחה יוציא ויתן כתובה"; הגהות מיימוניות הלכות אישות פרק כה ס"ק ד. ראו על כך: שוחטמן, אלימות כנגד נשים, פרק 3.1.

<sup>42</sup> כ"י מונטיפיורי 130 (סרט 4642), 58 ע"א, פורסם אצל פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 216, והובא אצל גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 389. גרוסמן, שם, כתב: "הצעתו של רבינו פרץ מרחיקת לכת. הוא הציע לנקוט צעדים נגד בעלים עוד לפני שהיכו את נשותיהם, אם האשה חששה שהבעל עומד להכותה...", כך כתבו גם סיני ושמואלי, התעללות, עמ' 335. אך אשור ציין כי מלשון התקנה נראה שמדובר במקרים בהם האשה כבר הוכתה בידי בעלה

בשו"ת בנימין זאב נקבע כי מכח תקנה זו בעל שהכה את אשתו הינו מוחרם ומנודה, אף אם לא קבל על עצמו במפורש חרם ובית הדין לא עשו מעשה והחרימו אותו: "הא קמן דאפי' דלא נחרים אותו האיש המכה אשתו ברשע ובכעס ובבזיון הרי הוא מוחרם מגזרה דלעיל"<sup>43</sup>. פוסקים רבים נוספים ציינו את הנידוי והחרם כאמצעי לענישת הבעל המכה ולהרתעתו שלא יחזור על מעשיו הרעים.<sup>44</sup>

### 3. עונשי גוף

מעבר לענישה חברתית, היו פוסקים אשר הכריעו כי ניתן להעניש בעל מכה בעונשי גוף: להלקותו, לייסרו, לפגוע בגופו ולהטיל עליו מאסר.

בשם ר' שמחה משפירא נאמר: "תקנסהו קנס חמור בין בגופו בין בממונו על מה שעבר אמנם צריך כפרה גדולה ותכבידו עליו להבא לפי הנראה בעיניכם..."<sup>45</sup>. מהר"ם מרוטנבורג הרחיק לכת יותר מכל פוסק אחר כאשר ציין כי ניתן אפילו לקוץ ידו של בעל המכה את אשתו: "יש להחרימו ולנדותו ולהלקותו ולעונשו בכל מיני רידוי ואף לקוץ ידו אם רגיל בכך, כי הא דרב הונא קץ ידא..."<sup>46</sup>, אף שייתכן כי אין לפרש דברים אלה כפשוטם.<sup>47</sup>

לדבריהם של ר' שמחה ומהר"ם מרוטנבורג היתה השפעה רבה בספרות הפסיקה בדורות שאחריהם.<sup>48</sup>

הרדב"ז קבע כי בהענשת בעל מכה יש לפעול בהדרגתיות, להתחיל בענישה קלה יחסית ולהחמירה בהדרגה אם הבעל אינו שב מדרכו הרעה, עד לשימוש בענישה גופנית ובמאסר:

אלא כיצד יעשו מנדין אותו שלא יכה אותה אם חזר מוטב ואם לאו מכריזין עליו שהוא מנודה אם חזר מוטב ואם לאו קונסין אותו בכתובה אם חזר מוטב ואם לאו עונשין אותו על ידי עכו"ם בגופו שהרי עבר על פן יוסיף להכותו. וחובשין אותו מפני שהכה אותה...<sup>49</sup>

גם ר' אליעזר פאפו, בעל פלא יועץ, הציע לעשות שימוש בעונשים חמורים ובייסורים כנגד בעלים מכים:

---

והתקנה נועדה למנוע מקרים של הכאה נוספת, אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 99.

<sup>43</sup> שו"ת בנימין זאב סימן פח.

<sup>44</sup> ראו: שו"ת מתנות באדם סימן קפח; שו"ת רדב"ז חלק ד סימן קנו; בית יוסף אה"ע סימן עד; רמ"א אה"ע סימן קנד סעיף ג; שו"ת שואל ונשאל חלק ב אה"ע סימן נה; שו"ת מעשה אי"ש אה"ע סימן א.

<sup>45</sup> אור זרוע חלק ג פסקי בבא קמא סימן קסא.

<sup>46</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן פא. מהר"ם מרוטנבורג למד מן המעשה המובא בבבלי סנהדרין נח ע"ב, לגבי אדם שהכה אדם אחר. בתשובה אחרת, דפוס קרימונא, סימן רצא כתב: "ואם היה בא לפנינו דין זה שאשה קובלת על בעלה שמכה אותה היינו מחמירין עליו מאילו היה מכה את אחרי".

<sup>47</sup> גרוסמן ביאר שככל הנראה מדובר באיום חריף ובהבהרה עד כמה חמור נחשב המעשה ואין להבין את הדברים כפשוטם, גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 390-391. וולף הבינה את הדברים כפשוטם אך הדגישה כי הסמכות לבצע ענישה כזו לא היתה נתונה בידי של מהר"ם מרוטנבורג, וולף, הפעלת כח, עמ' 137.

<sup>48</sup> ההשפעה הניכרת ביותר היא כמובן בקרב תלמידיהם וממשיכיהם של חכמים אלה באשכנז ובצרפת, אך נראה כי גם פוסקים ספרדים הושפעו במידה מסוימת מן הדברים. ראו: מרדכי כתובות סימן קפו; ספר האגודה סוף מסכת כתובות, דף קכא ע"ד; רבינו ירוחם, ספר מישרים נתיב כג חלק ה; בית יוסף אה"ע סימן עד; רמ"א אה"ע סימן קנד סעיף ג; באר הגולה אה"ע סימן קנד סעיף ג בשם תשובות מהרי"ו ישנות; שו"ת פרח מטה אהרן חלק א סימן ס.

<sup>49</sup> שו"ת רדב"ז חלק ד סימן קנו.



וכן ראוי לכל מנהיגי הערים ליסר את אנשי זרוע ובפרט לאנשים בני בליעל שמכים את נשותיהם מכת אכזרי תיפח רוחם של עושה אלה שמחזיקים את בנות ישראל כשפחות ודורסות ומכים ובוועלים ואין להם בושת פנים וראוי למי שיש יכולת בידו ליסרם כאשר יוכלו.<sup>50</sup>

עם זאת, יש לציין כי העמדה המחמירה כלפי הבעל המכה, הקובעת להענישו בעונשים גופניים חמורים, היתה בעיקרה נחלתם של חכמי גרמניה בימי הביניים, והיא לא אומצה בדרך כלל בקרב חכמים ממרכזים אחרים. אף באשכנז ניכרת נסיגה ממגמה זו בשלהי ימי הביניים.<sup>51</sup>

## ב. פסיקת מזונות בפירוד

סעד אפשרי נוסף העשוי להקל על האשה המוכה ולשפר את מצבה הוא ההכרעה כי בעלה מחוייב במזונותיה אף כאשר היא עוזבת את הבית ומתגוררת בנפרד ממנו. באופן עקרוני, חיוב הבעל במזונות אשתו חל רק כאשר הם חיים יחדיו כבעל ואשה,<sup>52</sup> כאשר האשה עוזבת את הבית הוא אינו חייב במזונותיה.<sup>53</sup> אולם, כפי שיבואר להלן, במקרה שעזיבתה של האשה את הבית נובעת מהתנהגות אלימה של בעלה כלפיה, הדין שונה.<sup>54</sup> המקורות ההלכתיים העוסקים בנושא זה הם מאוחרים, בספרות התנאים והאמוראים לא מצויה התייחסות ישירה לעניין. כך גם בספרות הגאונים, אם כי מתוך תשובה שהובאה בשם רב פלטוי גאון, ניתן לכאורה ללמוד כי הבעל חייב לזון את אשתו אם היא עזבה את הבית בשל טענה מוצדקת:

כתב רב פלטוי גאון ז"ל שיוצא ויתן כתובה וזה לשונו והיכא דארגילו קטטה, אם היא מרגלת כמורדת היא ואין לה כלום, ואם היא דארגיל יש לה כל כתובתה, ואם מרגילין בני הבית כגון חמותה יש עליו מן הדין להוציאה ממקום למקום אחר דאין אדם דר עם נחש בכפיפה ואם אין מוציאה מגרשה ונותן לה כתובתה וכן מנהג וכן הלכה עכ"ל.<sup>55</sup>

הגאון אינו עוסק ישירות בשאלתנו, אך מאחר וקבע כי הבעל חייב להוציא את האשה מן הבית אם דרישתה לכך מוצדקת וכי הוא חייב לגרשה ולתת לה כתובה אם לא עשה כן, ניתן לכאורה ללמוד

<sup>50</sup> ספר פלא יועץ, אות ה, הכאה, עמ' פב.

<sup>51</sup> ראו: גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 390-397; גרוסמן, אלימות כלפי נשים; בשן, יחסם של חכמים; וולף, הפעלת כח, עמ' 111-144.

<sup>52</sup> בית יוסף אה"ע סימן ע: "דלא תקון לה רבנן מזונות אלא ביושבת תחתיו ומשמתו"; רמ"א אה"ע סימן ע סעיף יב: "דאין האיש חייב במזונות אשתו אלא כשהיא עמו". כן ראו: שרשבסקי, דיני משפחה, עמ' 130; בארי, מעין מורדת, עמ' 178-180.

<sup>53</sup> בארי הדגיש כי עזיבת הבית שומטת את יסוד החיוב ולא רק יוצרת פטור בחיוב: "צירוף שני היסודות הללו, נישואין וחיים משותפים, הם המקור והם הבסיס לחובת המזונות. ניטל יסוד אחד – נשמת הבסיס כולו. לפיכך, כשעזבת האשה את בית בעלה ללא הצדקה היא אבדה את זכות מזונותיה, לא משום שמעשה זה יוצר סיבת פטור, אלא משום שצדקה נוטל את אחד היסודות המרכיבים את החיוב", בארי, מעין מורדת, עמ' 179. הבחנה זו חשובה לעניין נטל הראיה במקרה של עזיבת האשה, ראו להלן, הערה 77.

<sup>54</sup> כך הוא גם אם עזיבתה נבעה מסיבות מוצדקות אחרות, כגון שקרובי הבעל או השכנים פוגעים בה, ראו במקורות המובאים להלן בסמוך.

<sup>55</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה סימן רצא. הובא גם במרדכי כתובות סימן רעג.

כי במקרה בו האשה לא תבעה גרושין וכתובה אלא עזבה את הבית בעצמה, יהיה בעלה מחוייב במזונותיה. כך הבין את הדברים מהר"ם מרוטנבורג כאשר הכריע על פי תשובה זו: "דבר פשוט שצריך לשלם כל מה שלוותה ואכלה".<sup>56</sup>

גם בפסקי ר' מנחם רקאנטי נאמרה מסקנה זו במפורש לאור דברי רב פלטוי גאון:

פסק רב פלטוי גאון היכא דארגילו קטטה בני הבית והכלה אם היא מרגלת הוי כמורדת ואם הוא מרגיל יש לה כתובתה. ואם מרגילין בני הבית כגון חמותה ובת חמותה יש עליו מן הדין להוציאה למקום אחר דאין אדם דר עם נחש בכפיפה וקיי"ל עולה עמו ואינה יורדת עמו ולחיים ניתנה ולא לצער ואם אינו מוציאה וברחה לבית אביה חייב בעלה להעלות לה מזונות שם.<sup>57</sup>

במחצית השנייה של המאה השלוש-עשרה הציע רבינו פרץ בן אליהו מקורביל לתקן תקנה בעניין זה. הוא עסק במצוקתן הקשה של נשים מוכות, אשר צועקות ואינן נענות.<sup>58</sup> להלן הנוסח המלא של התקנה, על פי תצלום כתב היד:

קול שוועת בנות עמינו ממרחק נשמע על אודות בני ישראל המרימים זרועותיהם להכות נשותיהם ומי השליט האיש בעניין הזה להכות אשתו הלא הוא מוזהר ועומד שלא להכות שום נפש מישראל וגם ר"י השיב בתשובה כי מג' רברבי ואינון רבי' שמואל ור"ת ור"י אחין בני רבי' מאיר שמיע ליה שהמכה אשתו כמכה אחר והנה שמענו כי יש מבנות ישראל צועקות על זה ואינן נענות תוך קהלות לכן גזרנו בתקף גזרה ואלה על כל איש מישראל ליכנס בחרם לבקשת אשתו או לבקשת אחד מקרוביה הפסוליי לה להעיד שלא להכות אשתו דרך כעס או דרך רשע או דרך בזיון כי כן לא יעשה בישראל ואם ח"ו יש שרש פרה ראש ולענה אשר ימרה את פינו לבלתי היות ירא וחרד לזה הודענו לב"ד של אותו מקום שתבא שם צעקת האשה או צעקת קרוביה לפסוק לה מזונות לפי כבודה לפי מנהג בנות המקום אשר היא דרה שמה לפי ערכה ויפסקו לה מזונות כאילו הפליג בעלה ממנה והלך בדרך רחוקה ואם יסכימו רבותינו הגדוליי אשר בארץ לגזירתנו גזירתנו קיימת ויקום דבר. ושלום נאם פרץ בן ה"ר אליהו זצלה"ה.<sup>59</sup>

פינקלשטיין פרסם את התקנה ותרגמה לאנגלית.<sup>60</sup> הוא ציין כי החלק השני של התקנה קובע כי אם הבעל מסרב לקבל על עצמו חרם וממשיך להכות את אשתו, בית הדין יפסוק לאשה מזונות כאילו היה הבעל בנסיעה.<sup>61</sup> מאחר והבעל חייב ממילא במזונות אשתו, יש לשער כי כוונת התקנה היא כי חיוב הבעל במזונות אשתו יהיה קיים גם אם האשה תעזוב את בית בעלה ותעבור לגור בנפרד ממנו.

גרוסמן העתיק את התקנה תוך השמטת המשפט: "לפי מנהג בנות המקום אשר היא דרה שמה

<sup>56</sup> שם.

<sup>57</sup> שו"ת ר' מנחם רקאנטי סימן תקיא.

<sup>58</sup> ציטוט מתוך חלקה הראשון של התקנה הובא לעיל, סמוך להערה 42, בדיון על ענישה חברתית ודתית.

<sup>59</sup> כ"י מונטיפיורי 130 (ס' 4642), ע"א, פורסם אצל פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 216, והובא אצל גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 389.

<sup>60</sup> פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 216.

<sup>61</sup> כן ראו אלון, המשפט העברי, עמ' 638, אשר פירש באופן זה את התקנה.

לפי ערכה ויפסקו לה מזונות כאילו הפליג בעלה ממנה והלך בדרך רחוקה". ייתכן כי ההשמטה נובעת מפרשנותו לתקנה, שכן כתב: "החלק השני של התקנה קבע, שהכאת האישה תשמש עילה לגירושין".<sup>62</sup> אשור הדגיש כי לא נאמר בתקנה כי הכאת האישה תהווה עילה לגירושין: "לא נאמר כאן בפירוש שהכאת האישה תהווה עילה לגירושין, אלא מדובר על 'פסיקת מזונות לפי כבודה' היינו, תשלום קנס מסוים. הרי לגרושה אין זכות למזונות מבעלה לפי ההלכה".<sup>63</sup> דברים דומים כתבה גם וולף.<sup>64</sup> יש לציין כי התקנה אינה עוסקת בקביעת קנס כספי רגיל שיוטל על הבעל במצב זה, אלא בפסיקת מזונות קבועים משמעותיים לאשה.<sup>65</sup>

פסיקת מזונות לאשה אשר אינה גרה עם בעלה מהווה אמצעי לחץ משמעותי כנגד הבעל, אף יותר מקביעת קנס רגיל. כך כתבה וולף באשר לתקנת ר' פרץ:

יתכן שחיוב הבעל במזונות אשתו כשהיא חיה בנפרד ממנו, הווה צעד יעיל כנגד בעל מכה. סביר שבעל אשר אינו נהנה מאשתו (לא תשמיש, לא מלאכות הבית וכו') אך חייב בפרנסתה, ירצה להפסיק מצב זה בהקדם. ואז, או שיקבל על עצמו לחדול מלהכותה או שיתן לה גט.<sup>66</sup>

מידת קבלתה של תקנת רבנו פרץ אינה ידועה. בשונה מתקנות אחרות בתקופתה,<sup>67</sup> תקנה זו לא חודשה בכינוסי קהילות שונים. בנוסף, העובדה שנוסח התקנה נשמר בכתב יד אחד בלבד עשויה להעיד על מידה נמוכה של התעניינות בתקנה. פינקלשטיין כתב לגבי קבלת התקנה: "We do not know whether the proposed Takkanah was ever approved by the Rabbis to whom it was sent".<sup>68</sup> גרוסמן הרחיב: "אין לדעת אם התקנה התקבלה על דעתם של חכמים אחרים ונעשה בה שימוש בפועל, או שמדובר בהצעה תיאורטית בלבד, שנחתה בידי חכמים".<sup>69</sup> יצחק וגרץ טענו, בלי להתבסס על מקורות, כי התקנה נדחתה.<sup>70</sup> כפי שראינו לעיל, ר' בנימין בן מתתיהו,

<sup>62</sup> גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 389.

<sup>63</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 99.

<sup>64</sup> וולף, פסיקות הלכתיות, עמ' צח: "ר' פרץ אינו מדבר על גירושין. ייתכן שלהערכתו, בעל אשר מחויב בפרנסת אשתו מבלי שהיא חיה עמו, יחכוך בדעתו ויחליט שעדיף לו להתגרש ממנה ולפטור עצמו מתשלומי מזונותיה. ניתן לראות במהלך זה אמצעי לחץ, כפייה בדרך הברירה, אך אין בכך לא חיוב של בעל מכה בגט וודאי לא כפייתו לכך".

<sup>65</sup> השוו לדברי שציפנסקי שאף הוא הגדיר את התקנה כקביעת קנס: "קנסות לבעל המכה את אשתו. רבינו פרץ תיקן על סמך מה שמצא כבר מראשונים שלפניו קנסות נגד המכה את אשתו", שציפנסקי, תקנות, עמ' קעה. ואפשר שכוונתו לקביעה הנזכרת בתקנת רבנו פרץ בשם רשב"ם, ר"ת ור"י כי מכה אשתו כמכה אחר. על פי הבנה זו הקנס מוטל על הבעל מדין "חובל".

<sup>66</sup> וולף, הפעלת כח, עמ' 117. כן ראו דבריה שהובאו לעיל בהערה 64.

<sup>67</sup> ראו על כך להלן, הערה 186.

<sup>68</sup> פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 216.

<sup>69</sup> גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 389.

<sup>70</sup> גרץ, הכאת נשים, עמ' 145, כתבה שתקנת רבנו פרץ מהפכנית מאוד ויש לשער כי מסיבה זו לא זכתה לתמיכת הרבנים. גם יצחק, הכאת נשים, עמ' 206, 212, 220 כתבה דברים דומים: "התקנה לא זכתה לתמיכת החכמים הגדולים כפי שצויין בסופה: 'ואם יסכימו רבותינו הגדולים אשר בארץ לגזירתנו גזירתנו קיימת ויקום דבר ושלום'. משפט זה משקף את חוסר התמיכה של הרבנים בפסיקה מרחיקת לכת זו...". נראה כי אין לקבל את פרשנותה של יצחק למשפט האחרון של התקנה, דומה כי אין במשפט זה ללמד על חוסר תמיכה מצד הרבנים אלא רק על בקשתה

אשר פעל ביוון במחצית הראשונה של המאה השש-עשרה, ציטט את תקנת רבנו פרץ במלואה בתשובתו וראה אותה כתקפה לעניין החרם על הבעל המכה.<sup>71</sup> עם זאת, העובדה כי מדובר במקור יחיד, ויתר הפוסקים לא התייחסו לתקנה, לא באשר לחלקה הראשון העוסק בהחרמת הבעל המכה, ולא באשר לחלקה השני העוסק במזונות האשה בעת פירוד, מותירה את השאלה בעניין מידת קבלתה של התקנה בעינה.

אף אם תקנת רבנו פרץ עצמה לא התקבלה, בעניין מזונות אשה אשר עזבה את ביתה בעקבות אלימות, התקבלה ההלכה כי בעלה מחוייב במזונותיה.<sup>72</sup> כך הכריע, כאמור, מהר"ם מרוטנבורג אשר קבע כי אם הבעל מכה את אשתו שוב ושוב ואינו מקבל על עצמו לחדול מכך, הוא חייב במזונותיה. הוא הסתמך על תשובת רב פלטוי גאון לגבי מקרה של קטטה באשמת הבעל.<sup>73</sup> כך הכריע גם הרשב"א. הוא נשאל לגבי מקרה בו: "מפני הקטטה יצאת רחל מבית בעלה ראובן והלכה לבית אביה", והשיב: "שורת הדין: כי חיוב מזונות שיש לאשה על בעלה מן הסתם, אינו אלא שיאכלו ביחד... ומ"מ (מכל מקום), אם באה בטענה ברורה, מפני דברים שעשה לה שלא כדין, צריך שיתן לה מזונות שלמים במקום שהיא".<sup>74</sup> הריטב"א, תלמידו, הכריע באופן דומה בחידושו: "והוא הדין לאשה בחיי בעלה שיצאתה מביתו והלכה לה שאם נתנה טעם לדבריה חייב לתת לה מזונות שלמים במקום שהיא".<sup>75</sup> הלכה זו הובאה בהגהת הרמ"א לשו"ע:

אם היתה לה קטטה עם בעלה ולא מתדר לה עמו, והמניעה ממנו, ולותה למזונות, צריך לשלם אבל אם המניעה ממנה, א"צ (אין צריך) לשלם, דאין האיש חייב במזונות אשתו אלא כשהיא עמו.<sup>76</sup>

עם זאת, יש לציין כי כדי שהאשה תקבל את מזונותיה במקרה בו עזבה את הבית והיא חיה בנפרד מבעלה, לא די בטענתה ש"המניעה ממנו" בלבד, אלא עליה להביא ראיות ולהוכיח את טענתה.<sup>77</sup>

---

של תמיכה כזו מצד רבנו פרץ.

<sup>71</sup> ראו לעיל, הערה 43.

<sup>72</sup> באשר ליחס בין ההלכה המקובלת לבין תקנת רבנו פרץ קיימות דעות שונות. דרך הצגת הדברים אצל סיני ושמואלי מלמדת כי הם ראו בתקנה את היסוד להלכה המאוחרת, סיני ושמואלי, התעללות, עמ' 335. כך משמע גם מדברי אלון, המשפט העברי, ב, עמ' 638, הערה 42: "לפי הדין אשה העוזבת את בית בעלה ודרה בנפרד אינה זכאית למזונות. תקנה זו הכירה בזכות האשה למזונות אף על-פי שאינה דרה עם בעלה מאחר שהאשם בפירוד הוא הבעל... ראו שו"ע אה"ע ע יב ברמ"א". נראה כי הרב עובדיה יוסף סובר כי יסודה של הלכה זו בתקופה מאוחרת יותר מהתקנה: "המקור לזה בחידושי הריטב"א...". יוסף, ההוכחה בדיני מזונות, עמ' יד. מדבריו של בארי משמע שסבר שהלכה זו כבר היתה קיימת עוד לפני תקנת רבנו פרץ: "לכאורה אין צורך בתקנה מיוחדת המבטיחה לאשה מזונות, שכן מעיקר הדין היא זכאית למזונות כש"המניעה ממנו", בארי, מעין מורדת, עמ' 178.

<sup>73</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה, סימן רצא. כן ראו: מרדכי כתובות סימן רעג.

<sup>74</sup> שו"ת הרשב"א חלק ד סימן עב. דברים דומים מצויים בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן קג.

<sup>75</sup> חידושי הריטב"א כתובות קג ע"א, והשוו לשו"ת הריטב"א סימן קג.

<sup>76</sup> רמ"א אה"ע סימן ע סעיף יב.

<sup>77</sup> ראו על כך: יוסף, ההוכחה בדיני מזונות; שרשבסקי, דיני משפחה, עמ' 130 והמקורות המובאים שם בהערה 62; בארי, חיוב הבעל, עמ' 426-430; סיני ושמואלי, התעללות, עמ' 336; שוחטמן, אלימות נגד נשים, פרק ד. על פסיקת בתי הדין ובתי המשפט בישראל בנושא זה, ראו: שוחטמן, שם; בארי, מעין מורדת; בארי, מזונות בעת פירוד. בארי טען כי בפסיקת בתי המשפט בישראל קיימת חוסר הבנה מהותית של דין "מעין מורדת" ההלכתי וכי בתי המשפט

בשל טבעם של עניינים מעין אלה, המתרחשים בין האשה לבעלה, בדרך כלל ללא נוכחות עדים, קיים קושי רב בהשגת ראיות.<sup>78</sup> משקלן של הראיות אותן צריכה האשה להביא כדי לבסס את תביעתה למזונות בשעת פירוד אינו מוסכם בקרב הפוסקים.<sup>79</sup>

### ג. כפיית גט

סעד נוסף העשוי לסייע לאשה המוכה הוא כפייתו של בעלה לתת לה גט. אלימות כלפי האשה אינה נזכרת כעילה לכפיית הבעל בגט במשנה המונה את עילות הכפייה.<sup>80</sup> כן לא מצויה במקורות התלמודיים קביעה כי בעל הנוהג באלימות כלפי אשתו "יוציא ויתן כתובה".<sup>81</sup> מאחר ולא קיימת מסורת תלמודית בעניין זה, הדעות בקרב החכמים באשר לאפשרות כפיית גט על בעל אלים חלוקות. חלק מן הפוסקים סבורים כי ניתן ללמוד בקל וחומר מן המקרים לגביהם נקבע בספרות התלמודית כי כופים גט על מקרים של אלימות כנגד האשה. לעומתם, סוברים פוסקים אחרים כי לא ניתן להרחיב את הרשימה המופיעה במקורות התלמודיים ולהוסיף עליה מקרים אחרים.<sup>82</sup> כבר בקרב גאוני בבל ניתן לגלות עמדות שונות בעניין. בעוד שמתשובתו של רב פלטוי גאון עולה כי הכריע כי ניתן לחייב בעל מכה לגרש את אשתו,<sup>83</sup> בתשובת גאוני אחרת נקבע כי אין כופים גט על בעל מכה.<sup>84</sup>

מחילים אותו באופן רחב במקרים בהם על פי ההלכה אין האשה זכאית למזונות.

<sup>78</sup> ראו דבריו של רוזן-צבי: "בעניינים שבינו לבניה, בדרך כלל, העדויות הן סותרות והראיה בת ההשגה הקרובה והריאלית ביותר היא עדות האשה נגד הבעל. למרות קושי אימננטי זה, טענת האשה, כשלעצמה, לא תצלה להרמת הנטל. במיוחד אמורים הדברים כאשר בפני הדיין עומדות עדות מול עדות, דהיינו טענת האשה מוכחשת על ידי הבעל." רוזן-צבי, הרחקה מן הבית, עמ' 353.

<sup>79</sup> בארי, מעין מורדת, עמ' 193-198, סובר כי יש צורך ב"ראיות חזקות והוכחות ברורות", הוא מבקר את גישת השופט זילברג בפרשת מילר כי מידת ההוכחה הנדרשת מצד האשה היא מזערית, "כמשקל נוצח". רוזן-צבי מציין כי אין צורך בשני עדים כשרים אלא מספיקות הוכחות המחזקות את דברי האשה, רוזן-צבי, הרחקה מן הבית, עמ' 354.

<sup>80</sup> משנה כתובות פרק ז משנה י.

<sup>81</sup> כפי שנקבע למשל לגבי בעל האומר איני זן ואיני מפרנס, ירושלמי גיטין פרק ט הלכה ט, או בעל המדיר את אשתו ואוסר עליה דברים שונים, ראו משנה כתובות פרק ז משניות א-ה.

<sup>82</sup> מחקרים רבים סוקרים את הדעות השונות של חכמים בעניין זה. ראו: וולף, הפעלת כח, עמ' 145-188, וולף, פסיקות הלכתיות. וולף מצאה כי קיים קשר בין הכרעתו של פוסק ביחס להיתר הכאות חינוכיות להכרעתו בעניין אפשרות כפיית גט על בעל אלים, וכן למעמדה של האשה בסביבתו של הפוסק. היא ציינה כי פוסקים הפועלים בסביבה בה מעמדה של האשה נמוך נטו להתיר הכאות חינוכיות ונמנעו מכפיית גט לבעל מכה, בעוד פוסקים אשר פעלו בסביבה בה מעמדה של האשה היה גבוה נטו לאסור הכאות חינוכיות ורבים מהם אף הכריעו כי ניתן לכפות על בעל מכה לתת גט. ראו סיכום מסקנותיה, וולף, פסיקות הלכתיות, עמ' קיב-קיג. גרוסמן עסק באלימות כלפי נשים בימי הביניים והציע הסברים לחומרה היתירה בה נקטו חכמי גרמניה וצרפת כלפי הבעל המכה, גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 370-397. פרישטיק עסק בשורת מאמרים באלימות כלפי נשים כעילה לכפיית גט בהלכה ובפסיקת בתי הדין הרבניים, פרישטיק, אלימות כלפי נשים; פרישטיק, אלימות פיזית; פרישטיק, אלימות פיזית ומינית, הוא הצביע על המגמה להמנע מכפיית גט על הבעל המכה בבתי הדין הרבניים במדינת ישראל ומתח על כך ביקורת. בקרוב עתיד לראות אור מאמר נוסף: שוחטמן, אלימות נגד נשים, שוחטמן הביא וניתח מקורות רבים מן הפוסקים ומפסיקת בתי הדין ובתי המשפט בנושא והדגיש את קיומן של הדעות המחמירות כנגד הבעל המכה.

<sup>83</sup> דבריו מובאים בשו"ת מהר"ם מרונטבורג, דפוס קרימונה, סימן רצא, ראו לעיל, עמ' 92.

<sup>84</sup> תשובות הגאוניס קורונל סימן מד, קיצורה מצוי בתשובות הגאוניס הקצרות סימן קלה, (=אוצר הגאוניס, כתובות, סימן תעז, עמ' 191).

מתשובת ר' יוסף אבן אביתור ניתן ללמוד כי במקרה בו התרו בבעל אך הוא שב והכה את אשתו ניתן לכפותו לתת גט.<sup>85</sup> באופן דומה הכריע הרשב"א לגבי מקרה של אלימות ממושכת לאחר אזהרת בית הדין.<sup>86</sup>

ר' שמחה משפירא ור' יצחק מוינא, בעל האור זרוע, הכריעו כי כופים על בעל מכה לתת גט לאשתו אפילו על ידי גויים.<sup>87</sup> כך הכריע גם מהר"ם מרוטנבורג בתשובות שונות.<sup>88</sup> גם בין הפוסקים בתקופת האחרונים היו שהכריעו כי ניתן לכפות גט על בעל מכה, הכרעות אלה מצויות בעיקר במקרים בהם מדובר בהכאות קשות ותדירות הגורמות לאשה סכנה.<sup>89</sup>

אך כאמור, פוסקים שונים הסתייגו מן האפשרות לכפות על בעל אלים לגרש את אשתו. הרא"ש כתב לגבי בעל שנאמר לגביו כי "כאשר מרגזים אותו, מכה והורג וזורק ובוטע ונושך", כי אין לכפותו לגרש ואין להוסיף על העילות שהובאו במשנה.<sup>90</sup> אף שהמקרה הנזכר בתשובה זו מורכב וניכר כי היו טענות ממוניות ואחרות בין הצדדים,<sup>91</sup> הכרעה זו הובאה פעמים רבות בדברי הפוסקים והיתה לה השפעה רבה בצמצום התמיכה בכפיית גט על בעל מכה.<sup>92</sup>

הרדב"ז קבע כי אין לכפות גט על בעל אלים. אף שהכריע כי ניתן להענישו בעונשים חמורים, הוא הסתייג מכל סוג של כפיית גט: "אבל לכוף אותו לגרש על ידי נדוי או שמתא או עונש הגוף וכל שכן על ידי עכו"ם איני רואה ולא מסכים כלל. וקרוב בעיני להיות הולד ממזר".<sup>93</sup> גם ר' יוסף קארו שלל את האפשרות לכפות גט על בעל מכה וכתב: "ומכל מקום נראה לי דאין לסמוך על דברי ספר אגודה ורבינו שמחה ואור זרוע לכפות להוציא על דבריהם כיון שלא נזכרו בדברי שום

<sup>85</sup> תשובות גאונים, שערי צדק חלק ד שער ד סימן מב.

<sup>86</sup> שו"ת הרשב"א חלק ז סימן תעז; שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן קב. וולף התייחסה לשתי תשובות אלה כאל תשובות הרמב"ן. וולף, הכרעות הלכתיות, עמ' 42 הערה 111. על פי הבנתה, בשו"ת הרשב"א חלק ז סימן תעז הרשב"א מצטט את הרמב"ן בחלקה הראשון של התשובה, מכך למדה וולף שהתשובה המובאת בתשובות המיוחסות לרמב"ן שייכת לרמב"ן. אך נראה כי בשו"ת הרשב"א חלק ז סימן תעז מובאת תשובת הרשב"א עצמו, המלים "עד כאן לשונו" בסיום התשובה, אינן משל הרשב"א אשר ציטט את הרמב"ן כדברי וולף, אלא הן תוספת של עורך מאוחר המציין את סיומה של תשובת הרשב"א, כנהוג, לפני תחילת הבאת תשובת ר' יוסף אבן אביתור. בתשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן קב, נמצאת המקבילה, אף היא משל הרשב"א. וראו דברי גולדשמידט הקובע כי למעט תשובות בודדות, התשובות המיוחסות לרמב"ן הן תשובות הרשב"א וראיה לכך הן המקבילות הרבות הקיימות בין תשובות אלה לתשובות הרשב"א. ראו: שו"ת הרשב"א, מבוא, עמ' 12.

<sup>87</sup> אור זרוע חלק ג פסקי בבא קמא סימן קסא.

<sup>88</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן פא; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה, סימן רצא.

<sup>89</sup> ראו למשל: שו"ת פרח מטה אהרן חלק א סימן ס; שו"ת ציץ אליעזר חלק ו סימן מב; שו"ת ויאמר יצחק חלק א אה"ע סימן קלה; שו"ת שושנים לדוד חלק ב סימן כ. למקורות נוספים ראו: וולף, פסיקות הלכתיות; שוחטמן, אלימות נגד נשים.

<sup>90</sup> שו"ת הרא"ש כלל מג סימן ג.

<sup>91</sup> על פרשנויות שונות לפסיקתו זו של הרא"ש ראו: וולף, פסיקות הלכתיות, נספח 1 עמ' קיד-קטז.

<sup>92</sup> ראו: שו"ת אה"ע סימן קנד סעיף ה: "איש המשתטה מידי יום יום, ואומרת אשתו: אבי מחמת דחקו השיאני לו וסבורה הייתי לקבל ואי אפשי כי הוא מטורף ויראה אני פן יהרגני בכעסו, אין כופין אותו לגרש, שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים"; שו"ת משפט צדק חלק א סימן נט; כנסת הגדולה סימן קנד הגהות בית יוסף אות מט; שו"ת שואל ונשאל חלק א אה"ע סימן יד אות ה.

<sup>93</sup> שו"ת רדב"ז חלק ד סימן קנז.

אחד מהפוסקים המפורסמים".<sup>94</sup>

השפעתן של קביעות הלכתיות אלו על פסיקתם של פוסקים אחרונים היתה רבה ביותר והביאה להיסוס באשר לאפשרות כפיית גט על הבעל אף במקרים של אלימות קשה.<sup>95</sup> ניתן לסכם ולומר כי אף שהיו פוסקים אשר הכריעו כי ניתן לכפות גט על בעל אלים, קיימות דעות שונות בעניין זה והדבר נתון במחלוקת הפוסקים. עובדה זו מקשה מאד על האשה המוכה הבאה להיעזר בבית הדין ומבקשת כי יכפו על בעלה לתת לה גט.<sup>96</sup>

#### 4. סיכום

אף שחכמי ישראל בכל הדורות התנגדו להפעלת אלימות מצד הבעל כלפי אשתו ופעלו לצמצום התופעה, לא ניתן לומר כי הדבר העניק לנשים הגנה מוחלטת או אף מספקת. כפי שסיכם את הדברים גרוסמן:

לפעולתם של חכמי ישראל בכל התפוצות נגד הכאת נשים יש לייחס חשיבות מרובה. ואולם יש צורך בהבחנה ברורה בין עמדתם של חכמים אלה ובין המציאות. אין ללכת שולל אחר ההתנגדות העקרונית להכאת נשים, ולקבוע שבחברה היהודית בימי-הביניים היתה התופעה נדירה... יש לשער שיציאתם התקיפה של חכמים נגד אלימות כלפי נשים נתנה לאשה הגנה מסוימת בעת בירור הקובלנות בפני בית הדין. ואולם, מן המקורות עולה שהאלימות כלפי נשים היתה מצויה בכל קהילות ישראל.<sup>97</sup>

דבריו של גרוסמן, העוסקים בימי הביניים, נכונים לצערנו ביחס לכל התקופות. אף שראינו כי

<sup>94</sup> בית יוסף אה"ע סימן קנד. לעיון בשיטת ר' יוסף קארו ראו: שוחטמן, אלימות נגד נשים, פרק ו.4, שוחטמן סבור כי אין ללמוד מן העובדה שר' יוסף קארו לא כתב בשו"ע שכופים בעל אלים לגרש על הסתייגותו מהכרעה זו.

<sup>95</sup> ראו למשל: שו"ת משפט צדק סימן נט; שו"ת בית אהרן אה"ע אות ג סימן ח; שו"ת שואל ונשאל חלק ב אה"ע סימן נה. כאשר יש מחלוקת לגבי האפשרות לכפות גט, רווחת השיטה שיש לנהוג לחומרא ולהמנע מכפייה, ראו: ספר גבורת אנשים סימן מד: "כל היכא דאיכא למידק לחומרא ולקולא פשיטא דלחומרא דייקין ואין כופין, דלא ליהוי גט מעושה ובניה ממזרים". ראו על כך: בס, הסכמי קדם-נישואין, עמ' 93.

<sup>96</sup> על המציאות בבתי הדין הרבניים בישראל בעניין אלימות כעילה לכפיית גט ראו: פרישטיק, אלימות פיזית, צט-קי, ובסיכום בעמ' קטו: "עולה מכאן, שלא חסרים כלים הלכתיים לפתור או לצמצם את בעיית הנשים המוכות הפונות לבית הדין להשיג גט. אלא, שדעת הדיינים המחמירים בנושא מונעת זאת, ולעת עתה, דעתם על העליונה". ובמקום אחר, פרישטיק, אלימות כלפי נשים, עמ' 43: "ראוי שבתי הדין הרבניים יבדקו אם לא ראוי להם לנהוג יותר בגמישות בסוגיית כפיית גט על בעלים אלימים". לביקורת נוספת על הנעשה בבתי הדין הרבניים בעניין זה, ראו: גרץ, הכאת נשים, עמ' 148-150; כהנא, אלימות, עמ' 20. כן ראו: סיני ושמואלי, התעללות, עמ' 341-342 ושם בהערה 329: "מן הראוי להביא את הדיינים בבתי הדין הרבניים לאמץ את המגמה המחמירה על הבעלים המכים. לצערנו מצויים לא מעט אישי הלכה "יראי הוראה", המחמירים על חשבון נשים אומללות ונמנעים מלעשות שימוש מלא בכלים המשפטיים הנתונים להם על פי ההלכה היהודית. אמנם, מדובר בעיקר בפגמים הנוגעים למדיניות משפטית של דין כזה או אחר, אך אין מדובר בפועל יוצא הכרחי של ההלכה היהודית העקרונית". שוחטמן, אלימות כנגד נשים, הביא מקרים רבים בהם בתי הדין הרבניים חייבו בעל מכה לתת גט או כפו זאת עליו וסיכם: "המקורות שהובאו לעיל- הן מספרות ההלכה הקלאסית והן מן הפסיקה הרבנית החדשה- יש בהם כדי לשמש תשתית נאותה בידי בתי הדין הרבניים במערכה לעקירתו-או לפחות לצמצומו- של נגע האלימות נגד נשים בחיינו".

<sup>97</sup> גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 396-397. ראו דברים דומים שכתב פרידמן לגבי חברת הגניזה, פרידמן, גיל הנישואין, עמ' 170-171. פרידמן העריך כי התופעה של הכאת נשים לא היתה נדירה בחברת הגניזה ולא היתה מוגבלת לשכבה הנמוכה בחברה בלבד.

לעזרת האשה אשר בעלה נהג כלפיה באלימות מסוגים שונים עמדה האפשרות לזכות בסעדים משפטיים שונים כגון ענישה, חיוב הבעל במזונותיה אף בפירוד ובמקרים קיצוניים אף כפיית גט, מצאנו כי במקרים רבים נוצרו קשיים במימושם של סעדים אלה, בשל קשיים בהמצאת ראיות או בשל קיומן של מחלוקות בין הפוסקים.

לאור האמור, ניתן לצפות כי נשים העומדות לפני נישואין ובני משפחותיהן, יבקשו דרך להעניק לאשה הגנה טובה יותר מפני אלימות ויעשו שימוש בכלי ההלכתי של הסכם קדם-נישואין לצורך מניעת אלימות.

המקורות מלמדים כי אכן נעשה שימוש בהסכמי קדם-נישואין לצורך מניעת אלימות. מצאנו שלושה סוגים של הסכמים בעניין זה: התחייבות להתנהגות ראויה, התחייבות לא להכות את האשה, והתחייבות לתשלום מזונות בעת פירוד.

## **ב. התחייבות להתנהגות ראויה**

בהסכמי קדם נישואין שונים מצויה התחייבות מצד הבעל לנהוג באשתו באופן ראוי ומכבד. נבחן את הנוסחאות השונות של התחייבות זו ואת יחסם של הפוסקים להתחייבויות.

### **1. בכתובה**

#### **א. כתובות רבניות**

בנוסח הכתובה מצויה התחייבות להוקיר את האשה: "ואנא במימרא דשמיא אפלח ואוקיר ואיזון ואפרנס ואכלכל ואכסי יתיכי כהלכת גוברין יהודאין דפלחין ומוקירין וזנין ומפרנסין ומכלכלין ית נשיהון בקושטא".<sup>98</sup>

המוקד המרכזי בהתחייבות זו הוא כמובן ההתחייבות לזון ולפרנס את האשה, אך יש לשים לב לכך שמוזכרת גם התחייבות להוקיר את האשה. אף שניתן לפרש מילה זו באופן מצמצם, על פי ההקשר, כעוסקת בהגדרת חובת המזונות וקובעת כי גובה המזונות יהיה לפי כבודה של האשה,<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> אסף, שטרות רה"ג, שטר א "כתובת אשה", עמ' 13. נוסח דומה קיים בכל הכתובות המוכרות לנו החל מתקופת הגאונים, בכולן מצויה המילה אוקיר, בשינויים קלים: אסף, שטרות רה"ג, שטר כ, "כתובת מורכסא", עמ' 42: "ואיפלח ואיקר ואיסובר יתה כהלכות גוברין יהודאין דפלחין ומיקרין ומסוברין ית נשיהון בקושטא"; קטע הגניזה המכיל את הכתובה בספר השטרות של רס"ג קרוע וממנו נותרו רק המלים: "בר יתיכי כהלכת גברין יהודאין", בן-שון, שטרות רס"ג, עמ' 219, אך בכתובת יבמה מצוי הנוסח המלא: "ואנא איפלח ואיקר ואיסובר יתיכי כהלכת גברין יהודאין דפלחין ומיקרין ומסוברין ית נשיהון בקושטא", בן-שון, שטרות רס"ג, עמ' 232; ספר השטרות, ברצלוני, שטר לו, עמ' 55: "ואנא במימרא דשמיא אפלח ואוקיר ואיזון ואפרנס יתיכי לית כהלכות גוברין יהודאין דפלחין ומוקירין וזנין ומכסין ית נשיהון בקושטא"; רמב"ם הלכות יבום וחליצה פרק ד הלכה לג: "ואנא במימרא דשמיא אפלח ואוקיר ואיסובר ואיזון ואפרנס ואכסי יתיכי כהלכת גוברין יהודאין דמוקירין ומסוברין וזנין ומפרנסין ומכסין ית נשיהון בקושטא". במקורות חז"ל לא נשמר תיעוד על נוסחה זו, אך מכתובה מאנטינואופוליס שבמצרים משנת 417 נראה כי היא כבר היתה בשימוש, הקטע הרלוונטי בפירוט ניזוק קשות, אך נשמרה המלה האחרונה: "בקושטה", ראו: סיראט ואחר', הכתובה, עמ' 21; פרידמן, כתובות קראיות, עמ' 150, וצילום הפירוט, שם בעמ' 152. לניתוח נוסחה זו ראו: פרידמן, נישואין בא"י, א, עמ' 167-178. שם, בעמ' 170, ראו ניתוח הנוסחאות השכיחות בכתובות ארץ ישראליות, ובעמ' 177 ניתוח הנוסחה השכיחה בכתובות בבליות.

<sup>99</sup> ראו למשל פירושו של בעל נחלת שבעה: "מה שכותבים ואוקיר אינו מילתא באפיה נפשיה רק נמשך לפניו ולאחריו... ואוקיר, ואכבדך, ובמה ואמר ואיזון במזונות..." נחלת שבעה שטרות סימן יב אות יט.



נראה כי הפירוש הפשוט הוא כי מדובר בהתחייבות מוסרית לנהוג באשה באופן מוקיר ומכבד. מכמה מקורות עולה כי היו חכמים אשר ראו בהתחייבות זו בכתובה מקור הלכתי למחוייבותו של הבעל לכבד את אשתו. בתשובת גאון אנונימי כתוב: "אשתו כך כותב לה: ואנא אפלח ואוקיר ואיזון יתיכי לא כל שכן שאינו רשאי לא לבישה ולא לחבול בה".<sup>100</sup> מהר"ם מרוטנבורג כתב: "ומספר כתובה נלמוד אנא אפלח ואוקיר ואיזון, והמכה את אשתו מקובלני שיש יותר להחמיר בו מבמכה את חבירו דחבירו אינו חייב בכבודו ובאשתו חייב בכבודה..."<sup>101</sup> גם החתם סופר כתב כי החובה לכבד את אשתו כמנהג הבנות נלמדת מנוסח ההתחייבות בכתובה: "ונתחייב לה שאר כסות ועונה ולכבדה כמשפט הבנות הכל כמו שכי' בשטר כתובה ואנא אפלח ואוקיר ואיזון וכי".<sup>102</sup> היו חכמים שהשתמשו בהתחייבות זו לצורך התראה ואיום על הבעל כדי שינהג כהוגן עם אשתו. ר' יוסף אבן אביתור הכריע לגבי אדם שהכה את אשתו וציער אותה כי לאחר שיתרו בבעל כי עליו לקיים את מה שקבל על עצמו בשטר הכתובה, אם יחזור הבעל על התנהגותו הרעה, הוא יחויב בתשלום הכתובה:

יתרו בו בית דין וזקני הקהל ויאמרו לו הוי יודע שמקויים עליך בשטר כתובתה שתכבדה ותזוננה כדכתב בכתובתה ואנא אפלח ואוקיר ואיזון... וכשמקבל עליו התראה ומשהין אותו על יד נאמן אם מעיד אותו נאמן ששנה באולתו מגבין לה כתובתה".<sup>103</sup>

נוהל דומה מובא בתשובת חכמי פרוביניציה: "א"נ (אי נמי) לא נהוג עמה כשורה כגון שעסקיו רעים ואינו מן היישוב... מוכיחין אותו שיתנהג עמה כשורה כמו שכתב לה בכתובה ואנא אפלח ואוקיר כו' והכל לפי ראות עיני הבי"ד".<sup>104</sup>

כמה פוסקים בדורות האחרונים העלו חשש כי כאשר הבעל נשבע בכתובה, השבועה מחייבת אותו, בין היתר, לכבד את אשתו. הם הציעו לבטל את השבועה בכתובה מאחר וכמעט אין אפשרות שאדם לא יעבור על שבועה זו במהלך חיי הנישואין:

ושמעתי עוד הערה נפלאה מהגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א שיש חשש בשבועה הנ"ל שהוא נשבע על הכתוב בכתובה ובכללן מ"ש (מה שכתוב) אפלח ואוקיר ואיזון וכי' ולפי"ז (ולפי זה) אם יפגע הבעל בכבוד אשתו אפי' פעם אחת בחיים נלכד ב"מ (בר מינן) באיסור שבועה... ומה לנו ולצרה הזאת..."<sup>105</sup>

<sup>100</sup> תשובות הגאונים שערי צדק חלק ד שער א סימן יג

<sup>101</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג חלק ד (דפוס פראג) סימן פא.

<sup>102</sup> שו"ת חתם סופר חלק ג (אה"ע א) סימן קנ. כן ראו: רצאבי, טופס כתובות, שער ב אות כו, עמ' צט-ק: "ובפירוש הכתובה שבתכלאל משנת בייג לשטרות, איתא בזה"ל, ואייקר, אכבד בדברים, שלא אקלליך ואחרפך. תרגום כבד יקר ע"כ. והנה אם הוא צריך לכבדה, קל וחומר שלא יסטרנה ולא יכנה".

<sup>103</sup> תשובות הגאונים שערי צדק חלק ד שער ד סימן מב (=אוצר הגאונים, כתובות, חלק התשובות, עמ' 191 סימן תעו, מצוטט בשו"ת הרשב"א חלק ז סימן תעז). ר' יוסף אבן אביתור פעל בספרד בסוף המאה העשירית וראשית המאה האחת-עשרה.

<sup>104</sup> תשובות חכמי פרוביניציה סימן עט.

<sup>105</sup> מאזוז, שואל ומשיב, עמ' תטו. כן ראו דברים דומים: רצאבי, טופס כתובות, שער א אות יז, עמ' מט: "וכבר האריכו על ענין השבועה הזו בהרבה ספרים, ואם ראוי הדבר שילכד בעון המר הזה אם יעבור על אחד מהפרטים

ר' אליהו בר שלום התייחס לטענה זו וקבע כי אין לבטל בגינה את השבועה בכתובה, אלא יש להסביר לבעל כי עליו לכבד את אשתו, אף שמוכן כי האשה מקבלת את השבועה בידיעה כי מדובר רק בהתחייבות כללית להיות מן הבעלים המכבדים את נשותיהם.<sup>106</sup>

ניכר כי רוב הפוסקים סברו כי ערכה של התחייבות זו הוא בעיקרו במישור ההצהרתי. מבחינה משפטית קשה מאד לאכוף את התחייבות לכבד את האשה. בנוסף על הקושי מצד בעיית "קניין דברים", נוסף במקרה זה הקושי בהגדרה מה נחשב להתנהגות לא מכבדת.

## ב. כתובות קראיות

בכתובות הקראיות הסעיף העוסק בחובות הבעל כלפי אשתו מפותח בהרבה מן הסעיף המקביל בכתובות הרבניות והוא מכיל חובות מוסריות והתנהגותיות רבות:

ואני אלביש ואכסה ואכלכל ואכבד ואיקר אותה ואעמוד בכל צרכיה וחפצה כדי כוחי והשגת ידי ואהיה עמה באמת וצדק באהבה וחיבה ולא אתאונן ולא אתאנה לה ולא אעשוק ולא אגרע אותה שארה כסותה ועונתה כבני ישראל הזנים ומפרנסים והמלבישים והמכסים והמכבדים והמיקרים את נשיהם הכשרות ועושים כל הראוי להן באמונה וביושר.<sup>107</sup>

גוייטין הצביע על ההבדל בין הנוסח הרבני לנוסח הקראי והדגיש כי בכתובות הרבניות לא נזכרת המלה "אהבה", הוא הסביר כי אהבה היא מתת האל ולא דבר אשר אדם יכול להבטיח לעשותו.<sup>108</sup> אולשובי-שלנגר הצביעה אף היא על ייחודיותו של הנוסח הקראי, העוסק בהרחבה ובפירוט בחובות המוסריות של הבעל כלפי אשתו, וקבעה כי הקראים הוסיפו על הנוסח הרבני המקורי נוסחאות המביעות את השקפת עולמם כלפי הנישואין, תוך שימוש בשפה גבוהה ובמונחים מקראיים.<sup>109</sup>

הנוסח הקראי המובא לעיל נותר בשימוש, בשינויים קלים בלבד, בקרב קהילות הקראים עד

---

שהתחייב, ובפרט דברים המצויים כגון אם לא יכבדנה וכו'".

<sup>106</sup> בר-שלום, משפט הכתובה, שער ח פרק ב אות יא, עמ' תפו-תפז: "עוד עלינו להדרש לטענת המערערים על השבועה מצד שכתוב בשבועה ואנא "אפלא ואוקיר" וכשנשבע על הכתובה נשבע גם על זה... וטוענים אפוא המערערים שכיון שנשבע שיכבד את אשתו, הרי בכל יום כמעט יעבור על שבועתו... שבוודאי התוה"ק מצווה לכבד את הזולת ואשתו בכל עת ורגע, אבל לשון ההתחייבות של הכתובה אינו על כל עת ורגע, אלא החתן מתחייב שהוא יהיה "מהבעלים" המכבדים את נשותיהם. דהיינו סגנון התחייבות כללי על עצמו. ובפרט שהיא יודעת שלא נישאה למלאך ועל מנת כן קיבלה את שבועתו שיכבד אותה".

<sup>107</sup> אולשובי שלנגר, כתובות קראיות, עמ' 186. אולשובי שלנגר זיהתה נוסח זה בעשרים ואחת כתובות קראיות מן הגניזה. דיון בנוסחה זו, שם, עמ' 186-191. יש לציין כי במקביל לנוסח מפותח זה המגדיר את חובות הבעל כלפי אשתו מצוי בכתובות הקראיות נוסח מפותח המגדיר את חובות האשה כלפי בעלה, המדגיש את היות האשה כפופה לבעלה: "ולהיות אשתו ועזרו בטהרה וקדושה ויראה ולשמוע בקולו ולכבדו וליקרו ולעשות בביתו כל שבנות ישראל הכשרות עושות בבתי בעליהן ולהתנהג עמו באהבה וחסה וישרת לב ואמונה ולהיות תחת ממשלו ואליו תשוקתה", אולשובי-שלנגר, כתובות, עמ' 138. על נוסחת חובות האשה בכתובות קראיות ויחסה לנוסחת חובות האשה בכתובות רבניות בנוסח ארץ ישראל, ראו: פרידמן, נישואין בא"י, א, עמ' 191; אולשובי-שלנגר, כתובות קראיות, עמ' 208-211; אולשובי-שלנגר, כתובות, עמ' 137-141; פרידמן, כתובות קראיות, עמ' 148-151; פרידמן, גיל הנישואין, עמ' 173-177.

<sup>108</sup> גוייטין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 50-51.

<sup>109</sup> אולשובי-שלנגר, כתובות קראיות, עמ' 191.

היום.<sup>110</sup> הנוסח בשטר נישואין וכתובה כמנהג היהודים הקראים במדינת ישראל הוא:

ואני אלביש ואכסה ואוקיר ואפרנס ואכלכל אתה ואעבד לה בכל צרכיה וחפציה הראויים לה כדי כחי וכהשגת ידי. ולא אעשוק ולא אבזה אתה ואף לא אבגד בה ולא אגרע שארה כסותה ועונתה ככתוב בתורה. ואתנהג עמה באמת וחיסה ורחמים ואהיה לה כבני ישראל המכלכלים ומכבדים ומוקירים ומלבישים את נשיהם הכשרות ועושים להן כל הראוי באמונה וביושר.<sup>111</sup>

השאלה הנשאלת היא האם ראו חכמי הקראים התחייבות זו כהתחייבות הלכתית משפטית תקפה הניתנת לאכיפה?

קשה לקבוע עמדה חד משמעית בעניין זה בשל אופיו של החומר ההלכתי הקראי, אשר מורכב בעיקרו מספרי פסיקה וספרי מצוות בעוד ספרות השאלות והתשובות דלה למדי.<sup>112</sup> בספרי המצוות הקראיים מצויה התייחסות להתחייבות בכתובה. אהרן בן אליהו, מחבר ספר גן עדן,<sup>113</sup> הבהיר כי חכמי הקראים קבעו בשטר הכתובה את דרך ההתנהגות הראויה של הבעל עם אשתו:

והנה סדרו חכמינו ע"ה (עליהם השלום) בשטר איך צריך להתנהג האיש עם אשתו והאשה עם בעלה שיהיה חושש לכבודה ביותר ולא ילכלכנה במלאכות בזויות אם ידו משגת כפי כחו במאמר: "ואתנהג עמה וכו".<sup>114</sup>

דברים דומים כתב אליהו בשייצי<sup>115</sup> אשר קבע כי בשטר הכתובה כתובים אופני ההתנהגות הראויים בין איש ואשתו: "בתנאים הכתובים שמה כגון שאר כסות ועונה והדברים שחייבה תורתנו להתנהג האדם עם אשתו והאשה עם בעלה ככתוב בשטר הכתוב בסדור התפילות אשר תקנו קדמונינו".<sup>116</sup>

אך על אף דברים אלה, בשל היעדרן של תשובות המתייחסות למקרים של דרישה לאכיפת ההתחייבות, קשה לקבוע כיצד היו מכריעים חכמי הקראים בשאלת אפשרות האכיפה. אשור סבר כי מדובר בהצהרה ערכית יותר מאשר בהתחייבות משפטית:

למרות נוסח קראי עשיר ומגוון זה, הרי שלא מדובר בתנאי ממש, אלא במעין ביטוי כללי אשר מתאר את ההתנהגות הרצויה. הביטוי מופיע באופן סתמי, ולא נזכרת כל סנקציה שתוטל על הבעל אם יעבור על אחד מהמרכיבים הנזכרים בו. וכי אפשר לאכוף את אהבתו אליה?<sup>117</sup>

<sup>110</sup> ראו למשל: כתובה קראית מקהיר משנת 1891, כ"י ניו-יורק, בהמ"ל, JTS 323; כתובה קראית מקהיר משנת 1932, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 756; כתובה קראית מישראל משנת 1962, כ"י ירושלים, אוסף יקותיאל כהן, YC 22.

<sup>111</sup> קוריןאלדי, המעמד האישי, עמ' 58.

<sup>112</sup> ראו על כך: בן-שמאי, עיר אחת, עמ' 433.

<sup>113</sup> פעל במאה הארבע-עשרה בניקומדיה ובקושטא.

<sup>114</sup> ספר גן עדן, סדר נשים פרק שבעה עשר, עמ' קנא ע"ג.

<sup>115</sup> פעל במאה החמש-עשרה בקושטא.

<sup>116</sup> אדרת אליהו, סדר נשים פרק א, דף קמט ע"ג.

<sup>117</sup> אשור, שידוכין ונישואין, עמ' 103.

## 2. בהסכמי קדם נישואין מהגניזה

בכמה הסכמי קדם-נישואין מן הגניזה מצויה התחייבות מצד הבעל לנהוג עם אשתו בכבוד כמנהגם של בני ישראל הכשרים. בטופס של שטר כתובה שכתב הסופר המפורסם חלפון בן מנשה הלוי (תעודות מידו מן השנים 1100-1138), נכתב: "ושיכבדה ולא יטיל אימה עליה... וקיבל עליו גם-כן שיהא חייב להיזהר בכבודה ולנהוג בה מנהג כבוד כמנהגם של גברים צנועים וכשרים עם נשיהן הכשרות והצנועות".<sup>118</sup> בהסכם שידוכין מראשית המאה הארבע-עשרה מצוי נוסח דומה: "והסכים מר' יצחק הנזכר לעיל על מה שנאמר בנוגע אליו ושינהג אתה כמו בני ישראל עם בנות ישראל כתורה וכהלכה".<sup>119</sup>

ייתכן כי נוסח קדום מעין זה שרד במסורת התימנית, שכן בשטרי שידוכין של תימנים מן המאות האחרונות מצויים נוסחים דומים: "נתחייב החתן הנז' להתנהג עם הכלה הנז' כמנהג בני"י (בני ישראל) הכשרים ולא יכעוס ולא יכה וכו'",<sup>120</sup> וכן: "נתחייב החתן הנז' להתנהג עם הכלה הנז' בכבוד ובצניעות וביראת ה' ע"פ מנהג בני"י הכשרים".<sup>121</sup> אם כי ייתכן ומדובר בהתפתחות עצמאית.

לא מצאנו בתעודות הגניזה מקורות המעידים על דרישה לאכיפת ההתחייבות לנהוג באשה בכבוד. ניכר כי הפוסקים ראו בה הצהרה ערכית ולא התחייבות משפטית.<sup>122</sup>

## 3. בשטרי תנאים אשכנזיים

בשטרי תנאים אשכנזיים, החל מן המאה החמש-עשרה, מצויה התחייבות הדדית מצד שני בני הזוג לנהוג זה בזה אהבה וחיבה: "ומעתה הזוג הנ"ל ינהגו יחד באהבה ובחיבה".<sup>123</sup> בהמשך המשפט מצויה התחייבות מצד שני בני הזוג לנהוג באמינות וביושר בניהול המשותף של הנכסים המשפחתיים: "ולא יבריחו ולא יעלימו ולא ינעלו לא זה מזו ולא זו מזה שום הברחה בעולם רק ישלטו שניהם שוה בנכסיהם".<sup>124</sup> בעוד שבספרות השו"ת מצויה התייחסות להתחייבות העוסקת בהתנהלות הממונית בין בני הזוג,<sup>125</sup> לא מצאנו כל התייחסות להתחייבות לנהוג באהבה וחיבה.

<sup>118</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 325-327, בתרגום, כ"י ENA 3755.6.

<sup>119</sup> הסכם שידוכין, מניית גמר מצרים, שנת 1315, אשתור, היהודים במצרים, עמ' 76, כ"י TS 12.39.

<sup>120</sup> שטר שידוכין של בני העדה התימנית נכתב בירושלים בשנת 1800, בהמשך השטר מצויה התחייבות נגדית מצד אב הכלה: "נתחייב אבי הכלה להתנות עם בתו ולפייסה להתנהג עם החתן הנז' כמנהג בנות ישראל הכשרות", כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 24° 419.40.

<sup>121</sup> שטר שידוכין של חתן תימני עם כלה סורית, נכתב בירושלים בשנת 1912, בהמשך השטר נכתב: "נתחייב אבי הכלה הנז' להדריכה וללמדה שתתנהג עם החתן הנז' בכבוד ובצניעות ולכסות שעה. והכל ביראת ה' על פניה, כמנהג בנות ישראל הכשרות ולש"ש... רצהבי, שטרי שידוכין, עמ' 100-101.

<sup>122</sup> ראו פרידמן, גיל הנישואין, עמ' 173. פרידמן ציין כי ניכר כי לנוסחאות ההתחייבות הללו יש משמעות הצהרתית ערכית יותר מאשר משמעות משפטית מחייבת.

<sup>123</sup> נחלת שבעה שטרות סימן ט.

<sup>124</sup> שם.

<sup>125</sup> ראו למשל: שו"ת מהרי"ל החדשות סימן קצ: "איני רואה ממש בדברי ראובן כי איני רואה בשום מקום בתנאים שהוא יהיה מוחזק, אדרבא כתב בתנאים וז"ל וישלטו שניהם בנכסיהם בשוה עכ"ל", שו"ת מהרי"י ווייל סימן קלד:

ניכר כי הן בני הזוג והן הפוסקים ראו במשפט זה הצהרת כוונות ערכית ומוסרית, ולא התחייבות משפטית הניתנת לאכיפה.<sup>126</sup>

## ג. התחייבות לא להכות את האשה

### 1. חברת הגניזה

#### א. שכיחות ההסכמים

בהסכמי קדם-נישואין מן הגניזה מצויה התחייבות מצד הבעל לא להכות את אשתו, לא לקלל אותה ולא לפגוע בה.<sup>127</sup> בהסכם קדם-נישואין אשר נכתב על ידי הסופר חלפון בן מנשה הלוי נכתב: "ולא יגדף אותה ולא ירים ידו עליה להכותה".<sup>128</sup> בשטר שידוכין של יתומה, אשר לא מצוין תאריך כתיבתו, מצויה נוסחה דומה: "ולא יזיק לה ולא ירים עליה יד להכותה".<sup>129</sup> בכתובה שנכתבה על ידי חלפון בן מנשה הלוי כתוב בארמית: "לא יגביה ידוהי בהכאה... הגבה מנהג בזדון ולא יקללנה...".<sup>130</sup>

בשני הסכמי קדם-נישואין מן הגניזה קיבל על עצמו הבעל קנס כספי אם יעבור על התחייבותו ויכה את אשתו. בהסכם אירוסין מראשית המאה השתים-עשרה קבל על עצמו החתן קנס של חמשים דינרים אם יעבור על אחד מן התנאים, ביניהם על ההתחייבות לא להכות את אשתו:

ולא ירים ידו עליה להכותה... כאשר יעבור על אחד מתנאים אלו... ירים ידו עליה להכותה... יהיה עליו לשלם חמשים דינרים.<sup>131</sup>

בהסכם אחר נקבע כי אם יעשה הבעל דבר הפוגע באשתו יהיה עליו לשלם לה עשרה דינרים:

"ותבע קנס ס' זהו ממר' לאה כאשר קבלה עליה כמבואר בתנאי... ובתנאים כתוב הזוג שניהם ישלטו בנכסים ולא יבריחו זה מזה בלי רשות וידיעת של אחר. והנה ראובן טוען שהנדוניא פחתה הרבה... וראובן אסיק אדעתיה שזה הברחה הוא ונמצא ששמעון עבר על התנאים ומהאי טעמא תבע קנס ס' זהובי מלאה", שו"ת מהרי"ק שורש נו: "וכ"ש בהיות התנאי מבוארים ביניהם שישלטו שניהם שוה בשוה בנכסים ולא יבריחו זה מזה ואפילו מקדש את האשה על תנאי שהוא מבטל מה שהוא מחוייב לה מן התורה כמו שאר כסות קיימא לן הלכה כרבי יהודה דדבר שבממון תנאו קיים כ"ש וכ"ש שהתנאי הוא אדרבה לקיים מה שכתוב בתורה דהיינו שיהיה הנכסים עומדים בחזקת שניהם למען שגם היא תזון ותתפרנס מהם דודאי תנאו קיים ואין רשאי לבטל התנאי כלל.", שו"ת מהרש"ם חלק א סימן מה: "ועוד יש לי לדון בזה דהנה בשו"ת טטו"ד מ"ג סימן קפ"א, העיר השואל דבזה"ז שכותבין בהתנאים וישלטו בנכסיהן שוה בשוה, יש רשות להנשים ליתן צדקה. והוא דחה דבריו בשתי ידים דלשון זה הוא שופרא דשטרא ולשון ברכה לבד, ולא דרך תנאי. ועוד דאפשר דקאי על נכסי מלוג שלה ע"ש. ואני מצאתי בתשו' מהרי"ק שרש נ"ז וז"ל: ...דודאי תנאו קיים וכי עכ"ל. הרי דס"ל למהרי"ק דאם כתבו בהתנאים לשון זה, קאי התנאי גם על נכסיו, והוא תנאי גמור...". ראו על כך: רוזן-צבי, יחסי ממון, עמ' 125 הערה 21.

<sup>126</sup> נראה כי כך ראתה את ההתחייבות גם שלמון-מאק, אשר דנה בחיובים שונים בשטרי התנאים הראשונים והאחרונים, אך לא ייחדה דיון להתחייבות לנהוג באהבה ובחיבה, שלמון-מאק, חיי נישואין, עמ' 25-44.

<sup>127</sup> על הסכמי קדם-נישואין מן הגניזה המכילים תנאים העוסקים בהתנהגות, ראו: גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 154-158; פרידמן, הסכמים; אשור, שידוכין ואירוסין, 97-104; אשור, הסכמי נישואין.

<sup>128</sup> אשור, שידוכין ונישואין, עמ' 292, בתרגום, כ"י Mosseri VII 16.1.

<sup>129</sup> אשור, שידוכין, עמ' 114, בתרגום, כ"י TS 8 J 5.2 ע"ד.

<sup>130</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 100, כ"י TS Misc.26.61.

<sup>131</sup> כ"י TS NS J 378, תורגם לאנגלית אצל גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 144, פורסם ותורגם לעברית אצל אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 232-234, המובא בגוף הטקסט, שם, עמ' 233-234, בתרגום.

"וקיבל גם כן על עצמו ללכת בדרכים הגונות ולא להתחבר עם אנשים אשר אינם ראויים להתחבר עמם. וכאשר, בכל זמן, יתברר שעשה דבר מה פוגע, עליו לשלם עשרה דינרים מתנה לנערה".<sup>132</sup>

בתעודות הגניזה מצויים גם כמה הסכמים שנערכו בין בעל ואשתו לאחר מריבה בהם קיבל הבעל על עצמו לא לנהוג באלימות כלפי אשתו.<sup>133</sup> בחלק מן ההסכמים התחייב הבעל לשלם קנס כספי או לפרוע את הכתובה אם יעבור על התחייבותו.<sup>134</sup> בנוסף, במקרה אחד קבל הבעל את נאמנותן של השכנות לצורך עדות אם עבר על ההתחייבות,<sup>135</sup> ובמקרה אחר קבל את נאמנותו של אדם שלישי לצורך זה.<sup>136</sup>

כבר בתשובת רב יוסף גאון<sup>137</sup> נזכר הסכם דומה בין בעל לאשתו. התשובה עוסקת באדם שנשבע לא להוסיף ולהכות את אשתו ולפרוע לה את כתובתה אם יעבור ויכה אותה: "אלו

---

<sup>132</sup> כ"י ENA 2806.11+ ENA 2727.18b, פורסם ותורגם מערבית לאנגלית אצל פרידמן, הסכמים, עמ' cxv-cxxii, פורסם ותורגם לעברית אצל אשור, שידוכין, עמ' 131-134, המובא בגוף הטקסט, שם, עמ' 133, בתרגום. השוו להסכם נוסף שפרסם פרידמן: "...שתכנס פאיזה זו אל ביתי אנהוג עמה כטובי בני ישראל הכשרים עם בנות ישראל הכשרות לסלול מסלולי יושר ולהניח... עיות ועקשות ושאתחבר עם בני אדם ההגונים ושלא אתחבר עם בני אדם המקולקלים ושלא אכניס אל ביתי פרוצים ולצנים ולצים מתלוצצים וריקנים ושלא אכנס לבית כל מי שהוא מחזיק בפריצות ובקלקול ובכיעור מעשים ושלא אתחבר עמהם במאכל ובמשתה וזולתו..." פרידמן, הסכמים, עמ' cx, כ"י TS 20.160.

<sup>133</sup> ראו: כ"י TS 13 J 2.22, פורסם ותורגם לאנגלית אצל מרמר, מגורים, עמ' 74-76, מצוטט אצל אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 100: "ואנה לא ימד ידה אליה בצרב", תרגום: "ושהוא לא ירים ידו עליה להכותה"; כ"י TS AS 146.4, הסכם בין בעל לאשה בו מתחייב הבעל לא להרע לאשתו, נזכר אצל אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 101 הערה 39.

<sup>134</sup> ראו: הסכם שלום בית שנכתב בפוסטאט בין השנים 1097-1107, פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 61 בתרגום: "...או אם אכה אותה או אצער אותה, יהיה עליי לשלם מרשותי ארבעים דינר נדר והקדש לשני בתי הכנסת בפוסטאט...", כ"י TS 12.129. פרידמן, שם, עמ' 59, ציין: "סכום כזה היה בו כדי להרתיע את הבעל מלעבור על הבטחתו. בתקופה זו הוציאה משפחה ענייה בחודש ימים שני דינרים לצרכיה הבסיסיים".

<sup>135</sup> הסכם שלום בית שנכתב בין השנים 1127-1138: "התחייב שלא יצער אותה ולא יגדף...ויכבד אותה ולא ירים ידו עליה להכותה. ואם יעידו נגדו שתי נשים משכנות הבית שהוא ציער אותה או גידף אותה או הרים ידו עליה להכותה או הרע התנהגותו עמה עליו לשלם לה את כל המאוחר שלה בשלמות ויגרשנה אף על פי שהיא הבוחרת להפרד ממנו", אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 315, בתרגום, כ"י TS AS 151.24.

<sup>136</sup> הסכם שלום בית שנכתב בפוסטאט בשנת 1252: "ולא יגדף אותה ולא יכה אותה ושהוא יתנהג אתה כמנהג בני ישראל הכשרים עם נשותיהם ושהוא קיבל על עצמו את העדות של הזקן מחרו ס"ט בר כגק מרני ורבני טהור הלוי החזן נ"ע ועשה דיבורו בקשר אליו בזה כשני עדים כשרים כלומר אימתי שיעיד עליו שהוא הפר שבועה זו תהיה אשתו סתית בת טוביה נ"ע זכאית כלפיו בכל מה שבכתובה שנתן לה והוא המאוחר והנדוניא אשר סך הכל שלהם שבעים דינאר מצריים מבלי שבועה ואף שהיא הרוצה בפירוד ובגט לא הוא", אשתור, היהודים במצרים, ג, עמ' 6-7, בתרגום, כ"י TS 8 J 6.16b. השוו להסכם שלום בית שנכתב במצרים במאה השש-עשרה ונזכר בתשובת המב"ט חלק ב סימן רו, גם שם קבלו על עצמם בני הזוג אדם שלישי כנאמן: "וקבלו שניהם את אומד דעת היקר ונעלה כה"ר שלמה הנזכר כעדות שנים עדים כשרים... גם קבל עליו החתן הנז' בכלל השבועה הנזכרת שלא יעשה לכלה הנז' שום כישוי בעולם לא על ידו ולא על יד אחרים ויתנהג עמה בכל הדברים בנגלה וגם בנסתר כמו בנגלה באהבה ואחווה וחובה ורחמנות ביראת השי"ת ויתעלה כמנהג כל בני ישראל הכשרים עם נשותיהם". כך מצוי גם בהסכם שלום בית מקהיר משנת 1607, ראו: למדן, עם בפני עצמן, עמ' 132.

<sup>137</sup> על זהותו וזמנו של רב יוסף גאון המשיב בתשובה זו, ראו: מארכס, שלש תשובות, עמ' 57.

אישתבע ראובן שלא ישנה במעשיו להכות את אשתו, שיפרענה כתובתה אפילו בלא עדים".<sup>138</sup> ניכר כי הצורך בהסכמים אלו, בין בעל לאשה, נבע ממקרים קודמים של אלימות מצד הבעל, והם משמשים כנסיון למנוע פירוד בין בני הזוג על ידי הבטחת שינוי בהתנהגותו של הבעל ומניעת מקרי אלימות נוספים.<sup>139</sup>

אשור הדגיש את קיומם של ההסכמי קדם-נישואין המטילים קנס על הבעל במקרה של התנהגות אלימה מצדו, ולמד מהם על אופן ההתמודדות בחברת הגניזה עם תופעת האלימות נגד נשים:

אחת הדרכים להתמודד עם תופעת האלימות נגד נשים הייתה כתיבת תנאי מיוחד – 'תנאי התנהגות' – בשטרות שנכתבו לפני הנישואין, אשר קובע במפורש הטלת קנס כספי על הבעל במקרה שיתעלל באשתו באיזשהו אופן. תנאי זה כבר מצוי בתעודה רבנית מן המאה האחת-עשרה.<sup>140</sup>

אשור ציין כי מאחר ובשטרי נישואין קראיים ומוסלמיים מן התקופה לא מוזכר קנס כספי המוטל על הבעל אם יפר את התחייבותו אלא רק התחייבות כללית לכבד את האשה ולא להכותה נראה כי התנאי בשטרות היהודיים נוצר כהתפתחות יהודית פנימית.<sup>141</sup>

אכן יש להבחין מבחינה משפטית בין שטרות בהם מצויה התחייבות כללית לכבד את האשה ולהמנע מפגיעה בה, לשטרות בהם נזכרת במפורש הסנקציה במקרה של הפרת ההתחייבות. אין ספק כי יעילותם המשפטית של שטרות המכילים קבלת קנס כספי רבה לאין ערוך, ואפשרות אכיפתם מגבירה את ההרתעה כלפי הבעל ואת ההגנה הניתנת לאשה. אך דומה כי קשה ללמוד מן התעודות שלפנינו כי השימוש בהטלת קנס כספי על בעל אלים היה רווח בהסכמי קדם-נישואין בחברת הגניזה. מבדיקה מעמיקה של התעודות עולה כי רק בשני הסכמי קדם-נישואין מופיע סעיף הקנס. על כן, על אף חשיבותו הרבה של קיומו של סעיף זה, נראה כי קשה להסיק מסקנות על סמך מספר כה מועט של תעודות.<sup>142</sup>

ניתן להעלות השערה כי מיעוט השימוש בהסכמי קדם-נישואין העוסקים באופן מפורש במניעת אלימות מצד הבעל נובע מן החשש כי עצם העלאת הדרישה להתחייבות כזו מצד משפחת האשה תיצור אורירה של עוינות וחשדנות בין המשפחות ועל כן היתה קיימת רתיעה מכך. יש להניח כי במגעים בין משפחות החתן והכלה לפני הנישואין היה קושי להעלות נושא זה, המעיד על חוסר

<sup>138</sup> שו"ת הרי"ף מכוון ירושלים, סוף חלק ב סימן ד. הגאון קבע כי השבועה תקפה ללא מעשה קניין. לדיון בתשובה זו ראו: ריבלין, השבועה בשטרות.

<sup>139</sup> הבטחה או שבועה מצד הבעל כי לא יכה את אשתו מצויה גם במקורות אשכנזיים, ראו לעיל, הערה 41.

<sup>140</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 99, אך יש לציין כי בהערת השוליים הסמוכה למשפט זה מציין אשור את התעודה כ"י TS 20.160, המצוטטת בסוף הערה 132 לעיל, אשר אמנם מכילה תנאי התנהגות אך אין בה התחייבות לשלם קנס כספי.

<sup>141</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 103-104.

<sup>142</sup> אמנם היו גם הסכמי שלום-בית אשר כללו קבלת קנס, אך דומה כי לשם דיוננו בהסכמי קדם-נישואין חשוב להפריד בין סוגי ההסכמים השונים. אשור העיר כי מאחר ורבות מן התעודות מקוטעות, ניתן לשער כי היו הסכמים נוספים בהם היה מצוי תנאי זה.

אמון באופיו של בחתן. דומה כי הסכמים העוסקים בהתנהגותו של הבעל ובמניעת אלימות מצדו היו בשימוש בעיקר במקרים בהם היה יסוד סביר להניח כי הבעל לא ינהג כשורה עם אשתו.<sup>143</sup>

## ב. אכיפת ההסכמים

לא מצאנו בתעודות הגניזה מקורות העוסקים באופן ישיר באכיפת הסכמי קדם-נישואין שנועדו להגן על האשה מפני אלימות מצד בעלה,<sup>144</sup> אשור סבר כי בית הדין אכף הסכמים אלה.<sup>145</sup> על אף הזהירות שיש לנקוט בהסקת מסקנות בהיעדר מקורות העוסקים ישירות בנושא, נראה כי ניתן לקבל את השערתו של אשור.

ביחס להסכמי קדם-נישואין בהם קיבל הבעל על עצמו לא להכות את אשתו או לפגוע בה, ניתן לשער כי קיומם שיפר במידה מסויימת את מצבן של הנשים. אף שיש קושי לאכוף התחייבות זו מכל מקום ניתן להיעזר בה להגנת האשה יותר מאשר בהתחייבות הכללית לכבדה, ניתן למשל להתרות בבעל כי אם לא יקיים את התחייבותו אלא ימשיך להכות את אשתו הוא יאלץ לשלם לאשה את כתובתה. במקרים בהם הבעל קיבל על עצמו קנס כספי אם יפר את התחייבותו, ודאי ניתן לאכוף את ההסכם וללא ספק היה בו כדי לשפר את מצבה של האשה.

## ג. פער בין חברת הגניזה לאשכנז

אשור התייחס לאופני ההתמודדות השונים עם תופעת האלימות כנגד נשים בחברת הגניזה לעומת אשכנז וצרפת:

מן האמור לעיל ניתן לשער שהן בקהילות צרפת וגרמניה והן בקהילות מצרים נקטו אמצעים על מנת לצמצם ולהלחם בתופעת הכאת הנשים והתנהגותו הסוררת של הבעל, ולא היססו להעניש בעונשי ממון כבדים, ואף יותר מכך, את הבעלים האלימים. אך דרך הפעולה הייתה שונה: בקהילות צרפת וגרמניה הענישה היתה בדיעבד, היינו בתי-הדין הענישו בחומרה גברים אלימים. במצרים נקטו בצעדים שנועדו לצמצם מראש אלימות מצד הבעל, וזאת על ידי הוספת תנאי מיוחד בכתובות ובהסכמים שנכתבו לפני הנישואין.<sup>146</sup>

ההבחנה שהעלה אשור ביחס לדרך ההתמודדות השונה אשר ננקטה בחברת הגניזה לעומת קהילות אשכנז וצרפת היא הבחנה חשובה. אף שניתן לפקפק במידת היעילות וההשפעה שהיתה

<sup>143</sup> ראו על כך: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 156-158; פרידמן, הסכמים, עמ' cv-cvi.

<sup>144</sup> השו: אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 104: "כאשר עלה הצורך ידע בית הדין לאכוף תנאי זה, כפי שעולה, למשל, מתעודה ה-17, להלן. בתעודה זו מתואר הליך, שנזכר גם אצל הרמב"ם, שבו מינה בית הדין שתי נשים מקרב שכנותיה של האשה, שיעידו במקרה הצורך אם עולים קולות קטטה ומריבה מביתה... במקרים אחרים הגיע קול מצוקתה של האשה עד 'ראש היהודים' עצמו, כמו שעולה למשל, במכתב שנשלח למצליח גאון, ובו מתארת אישה את סבלותיה מהתנהגותו הקלוקלת של בעלה, והיא מתחננת לגאון שיטפל בעניינה". יש לציין כי במקור הראשון שהוזכר מדובר על הסכם שנערך בין בעל לאשתו לאחר מריבה, והמקור השני עוסק במצוקתה של אשה שבעלה מתעלל בה. בשני המקרים לא מדובר על אכיפתו של הסכם קדם-נישואין בו קיבל הבעל על עצמו לא להכות את אשתו. עם זאת, ניתן ללמוד ממקורות אלה על אפשרות האכיפה של הסכמי קדם-נישואין בדרך של השוואה והיקש.

<sup>145</sup> ש.ם.

<sup>146</sup> ש.ם, עמ' 102.



להסכמי קדם-נישואין בעניין זה,<sup>147</sup> העובדה שבתקופת הראשונים נעשה בחברת הגניזה שימוש בהסכמי קדם-נישואין כדרך למניעת אלימות בעוד שבאשכנז ובצרפת לא מצויים הסכמי קדם-נישואין העוסקים בכך, ראויה לציון. ממחקרנו עולה כי ממצאים דומים קיימים גם בנושאים נוספים, בהם בחברת הגניזה השתמשו בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה, בעוד שבאשכנז ננקטו דרכים אחרות.<sup>148</sup>

## 2. תימן

בשטר שידוכין של בני העדה התימנית אשר נכתב בירושלים בשנת 1800 מצויה התחייבות כללית מצד החתן: "נתחייב החתן הנז' להתנהג עם הכלה הנז' כמנהג בני"י הכשרים ולא יכעוס ולא יכה וכו'".<sup>149</sup> ההתחייבות כללית ואינה מלווה בהגדרת הסנקציה במקרה של הפרה.

בכמה שטרי שידוכין מתימן מן המאות תשע-עשרה ועשרים מצוי הסכם מורכב המכיל התחייבויות שונות הנוגעות למניעת אלימות והתנהגות לא נאותה מצד הבעל, ביניהן גם התחייבות לא לבזות את אשתו בה מקבל החתן על עצמו מה שיגזור עליו אב האשה או בא כוחה אם יעבור על התחייבות זו: "ואם יבזה אותה או את משפחתה, אז ישא בכל מה שיגזור עליו אביה או בא-כוחה".<sup>150</sup>

רצהבי פירש את המילה "יבזה" בתנאי זה כעוסקת בקללות ובמכות וקשר תנאי זה לקיומה של תופעת הכאת נשים: "תנאי מעניין הוא שמתנים על המארס שלא יפגע בארוסתו: לא במכות ולא בדיבור. בימים ההם היה האיש שולט באשתו, ופעמים שהיה מתיר לעצמו לשלוח בה יד למטרות חינוכיות. מלמד על כך התנאי שלא יבזה אותה ואת משפחתה."<sup>151</sup>

ההתחייבות מצד החתן לקבל על עצמו כל מה שיגזור אב האשה או בא כוחה, מייפה את כחה של משפחת האשה לקבוע במה ייקנס הבעל על התנהגות מבזה מצדו, ומחזקת במידה רבה מאד את כחה של האשה במקרה של קטטה והתנהגות לא ראויה מצד הבעל.

לא מצאנו מקורות המעידים על אכיפת ההסכם. אך ניסוחו המשפטי המחייב מעיד על היותו בר אכיפה, ועל כן סביר כי הוא שימש לכל הפחות כאמצעי הרתעה משמעותי.

<sup>147</sup> כפי שהזכרנו לעיל, דומה כי תנאי ההתנהגות לא היו נפוצים, ותנאי התנהגות הכוללים סעיף של התחייבות בקנס כספי, היו נפוצים עוד פחות. על כן נראה כי ניתן להטיל ספק במידת היעילות של דרך התמודדות זו עם בעיית האלימות כלפי נשים וייתכן כי הדרך שנקטה באשכנז היתה יעילה יותר, שכן היא טיפלה בכל הנשים ולא רק בנשים אשר נכתבו עבורן מראש הסכמים בעניין.

<sup>148</sup> לסיכום ממצאי המחקר בנושא זה ראו להלן, פרק שמיני, עמ' 328-329.

<sup>149</sup> כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 24° 419.40, ראו לעיל, הערה 120.

<sup>150</sup> שטר שידוכין מתימן, שנת 1893, רצהבי, שטר שידוכין, עמ' 98-99, (בתרגום). כן ראו שטרות נוספים בנוסח זה:

שטר שידוכין מתימן משנת 1871, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 24° 419.25; שטר שידוכין מתימן משנת

1907, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 24° 419.24.

<sup>151</sup> רצהבי, שטר שידוכין, עמ' 97.

## ד. הסכם המסדיר תשלום מזונות בפירוד

### 1. אשכנז

#### א. הופעת ההסכם

בשטרי תנאים אשכנזיים מתקופת האחרונים מצוי הסכם המסדיר התנהלות במקרה בו האשה עוזבת את הבית בשל אלימות או התנהגות לא ראויה מצד בעלה. ההסכם קובע כי במקרה כזה על הבעל לשלם לאשה מזונות בסך מסוים כל חודש במשך הפירוד ולשתף פעולה בבירור הקטטה בבית דין.

המקור הקדום ביותר שמצאנו המעיד על הסכם זה מצוי בתשובת מהרי"ל, אשר פעל בסוף המאה הארבע-עשרה ובראשית המאה החמש-עשרה במגנצא. בתשובתו מוזכר תנאי אשר נכתב בשטר התנאים הקובע כי במקרה שתפתח קטטה בין בני הזוג, יתן הבעל לאשה חמישה זהובים להוצאות מזונותיה לפני שתצא מפתח ביתו: "ואח"ו (ואם חס ושלום) יבא שום קטטה כו' אז יתן לה הר' ראובן קודם שתצא מפתח ביתו ה' זהובים לפיזור".<sup>152</sup> אף שבתשובה לא מצוטט התנאי במלואו, ניתן ללמוד מהמשך דברי מהרי"ל על פרטים נוספים שהיו מצויים בתנאי:

דתנאי זה נעשה לטובת האשה שאם אינה יכולה לסבול, ויציאתה הייתה בע"כ (בעל כורחה) ותעזוב את אשר לה בידו, שלא ישלחנה ריקם ויתן לה פיזור עד שיתפשרו.<sup>153</sup>

מדברים אלה ניתן ללמוד כי ההסכם עסק במקרים של עזיבת האשה הנובעת מכך שהיא אינה יכולה לסבול את התנהגותו של בעלה כלפיה.<sup>154</sup> מהרי"ל הבהיר כי ההסכם נועד להגן על האשה ולאפשר לה קיום מכובד במקרה שהיא אינה יכולה לסבול את החיים המשותפים עם בעלה, עד לבירור העניינים והשבת השלום.

בספר שטרות אשכנזי מאיטליה, אשר נכתב בראשית המאה השש-עשרה, מצוי נוסח נרחב ומלא של ההסכם:

ואם ח"ו שיתעורר שום קטט ומריבה בין הזוג הנ"ל שהית' מר' שרה הנ"ל מקבלת עליה בחומר שבועה אשר בעלה ראובן הנ"ל נוהג שלא כדת בני ישראל הקדושים ועושה לה דברים אשר אין דעתה סובלתן ובדרך זה ת' נא' (תהא נאמנת) ממנו אזי מעכשיו קבל עליו בעלה הנ"ל לתת לאשתו הנ"ל עשרה דו"ק לפיזור משלהם ובגדיה וצעפייה ותכשיטיה השייכים לגופה בלי ערמה ומרמה ואחר שיתבע כל אחד ואחת את שכנגדו אז תוך חדש ימים אח"כ יבררו להם כל אחד פשרן באותו חבורה או קהלה שהם דרים שם אבל אם אין

<sup>152</sup> שו"ת מהרי"ל החדשות סימן קצ. המשמעות של המונח "פיזור" בתקופה זו היא "הוצאות", ראו לדוגמה: שו"ת מהרי"ל סימן סא: "והפיזור ושכר הלימוד, הוצאתי יותר ממה שקבלתי מראובן"; שו"ת מהר"י מברונא סימן עז: "יש לו תקנה ע"י התרה וגם ע"י שיחשוב הפיזור עד לירושלם ויתן לעניי ירוש"י"; שו"ת מהר"ם מינץ סימן מד: "לסלק וליתן להם הפיזור והוצאת הכתב עדות"; שו"ת מהריט"ץ החדשות סימן סו: "ייהיה נאמן בשבועתו שזכר פיזור והוצאה זו". ראו גם: שו"ת מהר"ם מינץ סימן עד (ב); שו"ת מהר"ם אלשיך סימן כז.

<sup>153</sup> שו"ת מהרי"ל החדשות סימן קצ.

<sup>154</sup> כפי שנראה להלן, בכל הנוסחים של ההסכם מדובר על מעשים שהבעל עושה לאשה אשר היא אינה יכולה לסבול, או שאין דעתה או הדעת סובלת. נראה כי תיאור כללי זה נועד לכלול בהסכם את כל סוגי ההתעללות. דומה כי גם אלימות נפשית או מינית נכללת בהגדרה "מעשים שאינה יכולה לסבול", ולא רק אלימות פיזית.

דרים בה בחבורה או בקהלא יבואו לחבורה או לקהלא הסמוכה להם ושם כל אחד ואחת יבררו להם פשרן או דיין אחד ועל פי אותם המבוררים יעמוד כל דברי רבותם. ואח"י לא יוכלו המבוררים הנ"ל השוות דעתם ולהשלימם אזי יקחו להם שלישי הממוצע לשניהם ואם לא יוכלו גם כן להשוות בעד השלישי אזי החבורה או הקהל שמה המה יתנו להם שלישי הממוצע ועל פי רוב השלשה יקום כל דברי רבתם. ואזי כשהושלמו הזוג הנ"ל תחזור מר' שרה הנ"ל לבעלה הנ"ל כל מה שהותירה מההוצאות שהוציאה מן העשרה דוק' הנ"ל תחזור הכל וגם בגדיה וצעפייה ותכשיטיה תחזו' למקום הראשון ויהיה ברשות שניהם כבראשונה והכל בלי ערמה ומרמה...<sup>155</sup>

הסכם זה מסדיר את ההתנהלות במקרה בו האשה נאלצת לעזוב את הבית בטענה כי בעלה נוהג עמה שלא כדרך בני ישראל הקדושים ועושה לה דברים שאין דעתה סובלת. החלק הראשון של ההסכם קובע כי האשה תשבע על כך שבעלה נוהג כלפיה באופן לא ראוי. לאחר שבועתה זוכה האשה בסך עשרה דוקאטים לצורך הוצאותיה ומזונותיה והיא מקבלת את בגדיה ותכשיטיה, זאת על אף שהיא חיה בפירוד מבעלה.<sup>156</sup>

החלק השני של ההסכם מסדיר את אופן קביעת בית הדין שידון בטענות הצדדים. נקבע בפירוט אופן בחירת הדיינים הברורים בשיטת "זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד".<sup>157</sup> כן נקבע בהסכם כי בני הזוג מחויבים לפנות לבית הדין הנברר וללבן את טענותיהם לכל המאוחר כחודש לאחר הפירוד.

בחלק השלישי של ההסכם נקבע כי לאחר שבית הדין יקבע את הדין ובני הזוג יגיעו בסיועו של ביה"ד לפתרון הסכסוך, תחזור האשה לבית בעלה ותשיב את הנותר מן הסכום שקבלה ואת בגדיה ותכשיטיה.

בשטר כתובה שנכתב בונציה בשנת 1624 נזכר כי בפאדובה היה קיים מנהג המסדיר את ההתנהלות בעת הקטטה: "תנאי רביעי, שאם ח"י יהיה דבר קטטה וריב ביניהם הכל יהיה כפי מנהג ק"ק פאדובה יע"א...".<sup>158</sup> אף שלא מצאנו תיעוד נוסף לקיומו של מנהג פאדובה בעניין זה, סביר להניח כי מדובר בנוהל הנזכר בהסכם המובא לעיל, המופיע בכמה שטרי תנאים איטלקיים מן התקופה.

נוסח אחר של ההסכם מצוי בשטר תנאים משנת 1586:

ואם ח"י שמרת יוטל הנ"ל קובלת על ר' מאיר הנ"ל שעושה לה דברים שאינה יכולה לסבול אז תכף יתן לה שמנה זהו' וכל בגדיה וצעפייה השייכים לגופה וירדו יחד לבי"ד בתוך

<sup>155</sup> כ"י מוסקבה, גינצבורג 4/722 (ס' 47566), 64 ע"א-ע"ב. השטר מכונה: "תנאים בשעת הקנין מן הארוסין", והוא נכתב בשנת 1501 בעיר מייסטרי (MESTRE) בצפון איטליה. בדף 65 ע"א-ע"ב מצוי "שטר התנאים שיתחדשו בשעת החופה" של אותו זוג ושם, בע"ב, כתוב: "וע"ד ההעדר וקטט וכל שאר תנאי הכל כמו שפרטתי למעלה בתנאי בשעת הארוסין...".

<sup>156</sup> אף שבחלק הראשון של ההסכם לא מצוין במפורש שמדובר במצב בו האשה נאלצת לעזוב את הבית, עובדה זו עולה מן העובדה שיש צורך לקבוע בהסכם את חיוב הבעל במזונות כלפיה, שכן כאשר האשה גרה עם בעלה חיוב המזונות חל על הבעל ללא עוררין.

<sup>157</sup> על שיטה זו ראו: משנה סנהדרין פרק ג משנה א; בבלי סנהדרין כג ע"א; רמב"ם הלכות סנהדרין פרק ז הלכה א; שו"ע חו"מ סימן ג סעיף א.

<sup>158</sup> כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8° 901.139.

שלושים יום בזה בורר לו אחד וזה בוררת לה אחד בב"ד הסמוך להם ואם לא יוכלו השנים להשוותם יקחו להם שלישי ועל פיהם יעמוד כל דבר ולאחר אשר נתפשרו הזוג יחד תחזיר מרת יוטל הנ"ל לבעלה ר' מאיר הנ"ל לחזקת שניהם כבראשונה...<sup>159</sup>

בשונה מן ההסכם הקדום מאיטליה, בנוסח זה לא נזכרת הדרישה לשבועה מצד האשה.<sup>160</sup> גם בנוסח זה נקבעה דרך קביעת בית הדין ונקבע כי בני הזוג ירדו לדין תוך שלשים יום. בשטר חידושי תנאים, שנכתב בעיר רוויני באיטליה בשנת 1684, מצוי נוסח נוסף של ההסכם:

רביעית. ע"ד הקטט ח"ו התנו ביניהם שאם מ' ריגייני"ה מבי"ת (מנשים באוהל תבורך) הנ"ל תבא קובלת על בעלה שעושה לה דברים שאין הדעת סובלתן, יחוייבו כה"ר שלמה וכה"ר מנחם יצ"ו הנ"ל (אב החתן והחתן) ליתן לה מחצית מבגדים שהכניסה לו ועשרים וחמש דוקי לפזור, ויבואו לפני ב"ד או מבוררים ויציעו טענותיהם והם יפשרו ביניהם, ותכף תחזיר בגדים למקומן ותתן לבעלה הנותר בידה מהעשרים וחמש דוקי ואיש על מקומו יבא בשלום. ה' יטע ביניהן אהבה אחוה שלו' ורעות אכי"ר (אמן כן יהי רצון).<sup>161</sup>

בנוסח זה לא מוצגת הדרך לקביעת בית הדין שידון בריב בין הצדדים, ולא נקבע מועד בו מחוייבים הצדדים להופיע בפני בית הדין. בנוסף, נקבע כי האשה תקבל רק מחצית מבגדיה. עם זאת, ניכר כי העקרון המרכזי של ההסכם דומה: האשה תקבל סכום כסף לצורך הוצאותיה במקרה של קטטה, ומשתמע מכך כי היא תזכה בסכום זה אף אם תגור בנפרד מבעלה עד לליבון טענותיהם בבית הדין.

בספר השטרות נחלת שבעה, אשר נכתב על ידי ר' שמואל הלוי סג"ל בפולין במאה השבע-עשרה, מצוי נוסח אחר להסכם בתוך "שטר תנאים אחרונים"<sup>162</sup> כמנהג אשכנז:

ואם ח"ו שיעשה כמר פלוני הנ"ל לזוגתו מרת פלונית איזו דברים שאינה יכולה לסבול וצריכה לבית דין, אז תיכף ומיד יתן לה עשרה זהובים לפיזור מזונות. וכן יתן לה כל חודש וחודש משך ימי הקטט. וכל בגדיה ותכשיטיה השייכים לגופה. וירד עמה בדיני ישראל לבית דין שלהם, (ואם אין בית דין בעירם, יכתוב לבית דין הסמוך, או בזה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד) תוך שני שבועות אחר בקשתה ממנו, ועל פיהם יעמוד כל ריב וכל נגע. ואחר שנתפשרו תחזור מרת פלונית לבית בעלה וכל הנותר בידה מן המעות וכל בגדיה ותכשיטיה תחזיר למקומם הראשון.<sup>163</sup>

ניכר הדמיון בין הסכם זה להסכמים שהובאו לעיל, עם זאת בהסכם זה מצויים כמה דגשים

<sup>159</sup> כ"י ניו-יורק, בהמל"ר, MS 2634 (ס' 28887), 7 ע"א – 7 ע"ב.

<sup>160</sup> דרישה זו מצויה רק בנוסח הקדום מאיטליה ואינה מופיעה בכל שאר נוסחאות ההסכם שראינו.

<sup>161</sup> כ"י פריס, הספרייה הלאומית, Heb. 1407. 11 (=גולאק, אוצר השטרות, שטר מה, עמ' 50).

<sup>162</sup> שטר הנכתב סמוך לחופה, בשונה משטר תנאים ראשונים, הנכתב סמוך לשידוכין. ראו על כך: שלמון-מאק, חיי נישואין, עמ' 42-44.

<sup>163</sup> נחלת שבעה שטרות סימן ט. נוסח זהה מצוי שם, סימן י, בשטר בשם: "נוסח תנאים אחרונים המורכב מאשכנז ופולין". נוסח דומה מצוי בשטר תנאים משנת 1661: "ואח"ו קובלת מרת וענלין הנ"ל על בעלה שעושה לה שלא כהוגן יתן לה תכף עשרה ר"ט לפיזור וכל בגדיה ותכשיטיה השייכים לגופה וכן בכל חודש וחודש כל ימי משך הקטט וירדו לפני זבל"א וזבל"א ואחר שישקוט הריב תחזיר מרת וענלין לבעלה המותר וכל בגדיה ותכשיטיה השייכים לגופה", כ"י ניו-יורק, בהמל"ר, MS 2662 (ס' 28915), 65 ע"ב.

אחרים. מודגש כי הסכום שיינתן לאשה אינו חד פעמי אלא מוגדר כמזונות אשר יינתנו לאשה מדי חודש עד סוף ימי הקטטה והפירוד. הסדרת התנהלות הדיון בביה"ד נזכרת בקצרה ונקבע כי המועד בו חייב הבעל לרדת עם אשתו לבית דין הוא שבועיים לאחר דרישתה.

בדומה לנוסחים הקדומים, ניכר כי ההסכם עוסק במקרים של קטטה בין בני זוג אשר ההנחה היא כי בעזרת בוררות ופשרה ניתן יהיה לפותרה, להשיב את השלום בין בני הזוג ולהבטיח את המשך החיים המשותפים.<sup>164</sup> ייתכן כי חלק מתפקידו של בית הדין הנברר הוא להבטיח באמצעים שונים כי התנהגותו הרעה של הבעל לא תשנה.

נוסח זה, המובא בספר נחלת שבעה, היה בשימוש בקהילות אשכנזיות שונות במאות האחרונות.<sup>165</sup> ברוב המקרים הנוסח זהה למובא בספר נחלת שבעה, אף בסכום המזונות הקצוב,<sup>166</sup> אך מצויים גם שטרות בהם נזכר סכום שונה.<sup>167</sup> עם זאת, יש לציין כי נוסח שטר התנאים כמנהג פולין, המובא אף הוא בספר נחלת שבעה,<sup>168</sup> אשר אינו מכיל את ההסכם המפורט בענייננו, היה בשימוש נרחב יותר מן הנוסח כמנהג אשכנז.

## ב. מקור ההסכם

מסורות שונות מעידות על ייחוסו של ההסכם לתקנת שו"ם (שפירא ורמייזא ומגנצא). בפסק משנת שי"ח, 1558, המובא בתשובת הרמ"א, מוזכר כי אב האשה הציג פסק שקיבל מחכמי פראג אשר הכריעו בעניין הקטטה כתקנת שו"ם: "והביא פסק אחד שהעיד הסופר מק"ק פראג שנפסק להם על עסק קטט שביניהם כתקנת קהילות שו"ם."<sup>169</sup> בהמשך התשובה מבואר בפירושו כי הפסק עסק בתביעתו של אב האשה כלפי בעלה לתשלום מזונות מדי חודש במשך תקופת הפירוד בעקבות הקטטה על סמך הכתוב בשטר התנאים.<sup>170</sup>

<sup>164</sup> השוו לדבריו של גולאק: "לפי הנראה, הקטטה היתה יכולה להביא גם לידי גירושין על פי פסק בית דין שהתחייבו את עצמם 'שיעמוד על פיו כל ריב וכל נגע' אלא שלא רצו להזכיר את הגירושין בשטר השידוכין והיו מסיימים: 'ואחר שיתפשו תחזור מרת פלונית לבית בעלה וכו'", גולאק, יסודי המשפט העברי, ג, עמ' 30.

<sup>165</sup> ספר שטרות זה היה בשימוש נפוץ מאד והשפעת נוסחאותיו על הקהילות האשכנזיות היתה רבה ביותר, ראו על כך: גולאק, אוצר השטרות, עמ' XXIX-XXVIII; אלון, המשפט העברי, עמ' 1289; ריבלין, אליסאנה, עמ' 12.

<sup>166</sup> ראו: שטר תנאים שנכתב בפרייהטהיטין בשנת 1799, תצלום כתב היד מצוי במכון לתצלומי כתבי יד עבריים וסימנו: PH 2321, המקור היה ברשות משפחת רוזנברג שהתגוררה באהלן (Ahlen) בשנות השלושים של המאה העשרים. בשטר תנאים אחרונים מאמסטרדם משנת 1778, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb 24° 419.122 מודפסות המילים "עשרה זהובים". בשטר תנאים אחרונים מאמסטרדם משנת 1803, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb 24° 419.141, הנוסח מודפס ובמשפט העוסק בסכום המזונות מצוי חלל ריק שנועד להשלמת הסכום בכתב יד, ההשלמה בכתב יד היא: "עשרה". כן ראו שטר תנאים אחרונים מן העיר שיינפלד שנכתב בשנת 1810, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb 24° 419.1.

<sup>167</sup> בשו"ת הרמ"א סימן יב נזכר הסכום: זהוב אדום אחד לחודש; בשטר תנאים מלייפסיג משנת 1725, כ"י ניו יורק, בהמ"ל MS 3969 (ס' 29774), 3 ע"א, נקבע הסכום: "שלושים זה"ט ריינש לחודש"; בשו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא, אה"ע סימן סז, נזכר הסכום: שלושים זהובים.

<sup>168</sup> נחלת שבעה שטרות סימן ט.

<sup>169</sup> שו"ת הרמ"א סימן יב, למידע נוסף על תשובה זו ועל הפרשה בה היא עוסקת ראו להלן, הערה 193.

<sup>170</sup> שם: "ומה שתבע האב להבעל ליתן כל חדש משנים שעברו מקטט שהיה עם בתו זהוב אדום למזונותיה ולפרנסתה כמו שכותבין בתנאים דמתקנין לאחר הנשואין...".

בספר נחלת שבעה, בשטר תנאים ראשוניים בנוסח אשכנז נכתב: "ומחמת עידור וקטט ח"ו יתוקן קודם החופה כתקנות קהלות שו"ם."<sup>171</sup> ובשטר תנאים ראשוניים בנוסח פולין נכתב: "ומחמת קטט ועידור ח"ו יעמוד כתקנות קהלות שו"ם."<sup>172</sup> בסימן הסמוך בנוסח שטר התנאים האחרונים האשכנזי מובא ההסכם המסדיר את ההתנהלות ותשלום המזונות לאשה במקרה של קטטה,<sup>173</sup> ולאחריו בסמוך מצוי הסכם מפורט בעניין חלוקת הנכסים במקרה של פטירת הבעל או האשה בשנים הראשונות לנישואיהם. הסכם זה, הפותח במלים "ומחמת העידור", במשמעות היעדר - מוות, מבוסס על תקנות שו"ם הידועות המסדירות את החזרת הנדוניה במקרה של פטירת בני הזוג בסמוך לנישואין.<sup>174</sup>

ממקורות אלה עולה כי ההסכם העוסק בקטטה נחשב בתקופה זו כקשור לתקנת שו"ם.

### הסברים שונים לייחוס ההסכם לתקנת שו"ם

בביאור ההסכם בעניין הקטטה ציין בעל נחלת שבעה כי הוא לא מצא כל תקנת שו"ם העוסקת בקטטה:

צ"ע (צריך עיון) שכותבין בפשיטות שהוא מתקנת שו"ם, ולא מצאתיה בשום תקנה מתקנות שו"ם... וא"כ לא ידעתי מנין להם שכותבין בפשיטות מחמת עידור וקטט יעמוד כתקנות שו"ם, ולא נזכר בתקנות מענין הקטט כלום.<sup>175</sup>

בעל נחלת שבעה הוסיף וציין כי בשטרות שהיו לפניו היו הבדלים בסכומים שנקבעו באשר למזונות האשה ובמועד בו נדרש הבעל לרדת לדין, והדבר מצביע על כך שלא היתה בעניין זה תקנה מוסכמת ואחידה:

גם אם היה בענין הקטט תקנה קבוע, א"כ בכל תיקוני שטרות שבאו לידי ישנים יותר ממאתים שנה לא ראי זה כראי זה, ואינם מסכימים יחד הן לענין סך מעות למזונות הן לענין הזמן שירדו לדין.<sup>176</sup>

בעל נחלת שבעה שיער כי בתחילה תוקנה תקנה או התקבלה הלכה עקרונית, לפיה הבעל יהיה מחויב לשלם סכום משמעותי למזונות אשתו בכל חודש במהלך הפירוד, כדי ללחוץ עליו ליישב את המחלוקת ולחזור לשלום בית, ובמשך הזמן התבססה הלכה זו והתקבלה עד שהדבר נחשב לתקנת שו"ם:

ואפשר שעל העיקר נתקן תקנה, שיתן לה סך הגון לפיזור משך ימי הקטט ושיעמוד למשפט, ואם ירע בעיניו ליתן לה מדי כל חודש סך חשוב למזונות, בעל כרחו צריך לירד עמה לדין ולא יבא הדבר לידי איחור וחימוץ מצוה לחזור ולחבר את האהל והיו אחד, ועל כן הרשות

<sup>171</sup> נחלת שבעה שטרות סימן ח.

<sup>172</sup> שם.

<sup>173</sup> ראו לעיל, סמוך להערה 163.

<sup>174</sup> על תקנה זו ראו: אסף, תקנות בירושה, עמ' 90-93, פינקלשטיין, שלטון עצמי, 56-59, 160-170, קופפר, תשובות ופסקים, עמ' 162-163 ועמ' 314-324, כהן, תקנות, עמ' 144-153, יובל, ההסדרים הכספיים, עמ' 200-205, שלמון-מאק, חיי נישואין, עמ' 36-40; הכהן, פרשנות תקנות הקהל, עמ' 150-156.

<sup>175</sup> נחלת שבעה שטרות סימן ט אות יד.

<sup>176</sup> שם.

נתונה לסופרים לחזק הענין ולכתוב סך מה שירצו, ונמשך כך המנהג עד שהדבר חזק בלבם וסבורים שהוא מתקנות שו"ם.<sup>177</sup>

בעל נחלת שבעה סבר כי מקורה של הלכה זו הוא בדברי מהרי"ק אשר עסק במקרה בו היתה קטטה בין בעל ואשה והבעל ברח מן הבית ותפס את הרכוש שהכניסו והוא ואשתו לנישואין. מהרי"ק ביקר קשות את הבעל וגזר עליו שיהיה בנידוי אם לא יחזיר את כל מה שתפס ויעמוד לדין עם אשתו.<sup>178</sup> בעל נחלת שבעה הוא הצביע על כך שהלשון: "ועל פיהם יעמיד כל ריב וכל נגע" המופיעה בנוסח ההסכם בכל תיקוני השטרות שראה, מצויה בתשובת מהרי"ק והדבר מצביע לכאורה על כך שתשובה זו מהווה את היסוד להלכה האמורה.<sup>179</sup>

מאחר ומצאנו שההסכם מוזכר כבר בתשובת מהרי"ל, אשר פעל כשני דורות לפני מהרי"ק, האפשרות שהציע בעל נחלת שבעה, כי ההסכם מבוסס על תשובת מהרי"ק נשללת לכאורה.<sup>180</sup> אך ייתכן כי תשובת מהרי"ק השפיעה על נוסח ההסכם. בנוסף לביטוי שציין בעל נחלת שבעה: "ועל פיהם יעמוד כל ריב וכל נגע", המופיע בתשובת מהרי"ק ובנוסחאות ההסכמים, ניתן להצביע על כך שהדיון הנרחב המובא בתשובת מהרי"ק בעניין הדרך לקביעת בית הדין אשר ידון במריבה בין בני הזוג, דומה מאד לנוסח המובא בהסכם אשר נכתב בשנת 1501 בעיר מיישטרי בצפון איטליה.<sup>181</sup> מאחר ומדובר בשטר שנכתב כשנות דור בלבד לאחר פטירת מהרי"ק, בעיר בה פעל מהרי"ק במשך תקופה מסויימת,<sup>182</sup> האפשרות של השפעה של תשובת מהרי"ק או אף של מהרי"ק עצמו, על נוסח ההסכם נראית סבירה.

הסבר אפשרי אחר לייחוס ההסכם לתקנת שו"ם הוא כי התיאור המקוצר של שני ההסכמים, בעניין הקטטה ובעניין השבון הנכסים במקרה של פטירה, בשטר התנאים הראשונים: "ומחמת קטט ועידור ח"ו יעמוד כתקנות קהלות שו"ם",<sup>183</sup> יצר קישור מוטעה בין ההסכם העוסק בקטטה לתקנת שו"ם. מאחר ולגבי ההסכם בעניין השבון הנכסים במקרה של פטירת בני הזוג, אשר לגביו קיימת תקנת שו"ם הידועה, נכתב כי הדבר יעמוד כתקנת קהלות שו"ם, הסיפא הובנה כשייכת גם לגבי ההסכם העוסק בקטטה, אף שלא היתה קיימת כל תקנה בעניין. לפי הצעה זו מדובר למעשה בטעות אשר נבעה מיצירתו של הקיצור המתייחס לשני ההסכמים ואין לנסות ולהסביר

<sup>177</sup> שם.

<sup>178</sup> שו"ת מהרי"ק שורש נו.

<sup>179</sup> נחלת שבעה שטרות סימן ט אות יד: "ולבי אומר לי שנתפשט כך מימות מהרי"ק דבסימן הנ"ל. וקצת ראייה ממה שמצאתי בכל תקוני שטרות ועל פיהם יעמיד כל ריב וכל נגע, הלשון לקוח מדברי מהרי"ק קולון הנ"ל...". הוא ציין כי אף שתשובת מהרי"ק עוסקת במקרה הפוך, בו הבעל עזב את הבית בטענה כי אשתו גרמה לקטטה. ייתכן כי מתשובת מהרי"ק נלמד מעין קל וחומר: כשם שעל הבעל אסור להבריא מאשתו נכסים אף אם הוא זה שהכניסם, כך גם על האשה אסור לקחת נכסים מעבר לבגדיה השייכים לגופה.

<sup>180</sup> כמו כן, קיים קושי לתלות את ההסכם בתשובת מהרי"ק, אשר כבר עמד עליו בעל נחלת שבעה, והוא כי בתשובת מהרי"ק הדגש הוא על איסור התפיסה מצד הבעל. מאחר ובמקרה הנדון בתשובה הבעל הוא שעזב את הבית ובא בטענה כנגד אשתו, לא מוזכר בתשובה חיוב תשלום המזונות מצד הבעל לאשה. העניינים המרכזיים בהסכם: ההגנה על האשה במקרה של התנהגות לא ראויה מצד הבעל; הבטחת קיומה העצמאי באמצעות חיוב תשלום המזונות; והפעלת לחץ על הבעל באמצעות חיובו בתשלום זה, נעדרים לחלוטין מתשובת מהרי"ק.

<sup>181</sup> ראו לעיל, הערה 155.

<sup>182</sup> ראו: וולף, מהרי"ק, עמ' 45.

<sup>183</sup> נחלת שבעה, שטרות סימן ח.

את הייחוס של ההסכם בעניין הקטטה לתקנה כלשהי.<sup>184</sup>

ניתן להציע הסבר נוסף לייחוס ההסכם לתקנת שו"ם, וזאת בזיהירות רבה. ייתכן כי הייחוס לתקנת שו"ם נבע מקיומה של מסורת לגבי תקנה קדומה אשר עסקה בחיוב מזונות בעת פירוד, ולאור מסורת זו ייחסו את ההסכם לתקנת שו"ם. אף שכפי שציין בעל נחלת שבעה לא מוכרת לנו תקנת שו"ם העוסקת במזונות בעת פירוד, תקנת רבנו פרץ מן המאה השלוש-עשרה, עוסקת בנושא זה בדיוק. כפי שראינו לעיל,<sup>185</sup> רבינו פרץ מקורביל הציע לתקן כי אשה אשר עזבה את הבית בשל אלימותו של בעלה כלפיה תזכה במזונות על פי כבודה. ניתן להציע כי מסורת על קיומה של תקנה זו היא שהיוותה את היסוד להסכם בו אנו עוסקים, או לייחוסו לתקנה קדומה.<sup>186</sup>

### ג. התועלת בהסכם

כפי שראינו לעיל, ההלכה המקובלת החל מן המאה השלוש-עשרה היתה כי אשה שעזבה את ביתה בשל טענה מוצדקת זכאית למזונות. על כן מתעוררת השאלה: מה היה הצורך בהסכם המסדיר חיוב מזונות בעת פירוד?

ראשית יש לציין כי קבלת התחייבות מפורשת מצד החתן וחיזוקה באמצעות קבלת שבועה מעניקה משנה תוקף לחיוב המזונות ומקלה על אפשרות האכיפה.<sup>187</sup> בנוסף, דומה כי ההסכם נועד להקל על האשה מעבר למצוי בהלכה הקיימת ולאפשר לה להשיג את סכום המזונות ביעילות ובקלות. ניכר כי ההסכם משפר את מצבה המשפטי של האשה ברמות שונות:

ראשית, במישור ההליך המשפטי הנדרש. על פי האמור בהסכם, התשלום הראשון חייב להנתן לאשה מיידית בעת עזיבתה את הבית, כפי שמודגש בנוסח ההסכם: "אז תיכף ומיד יתן לה עשרה זהובים לפיזור מזונות".<sup>188</sup> בעוד שעל פי ההלכה, ללא הסכם, נדרשת האשה לפנות לבית הדין על מנת שזה ייתן פסק דין המחייב את הבעל בתשלום מזונותיה.

שנית, במישור של נטל הראיה. כפי שראינו לעיל, חובת נטל הראיה במקרה של עזיבת האשה בשל התנהגות לא ראויה מצד בעלה מוטלת על האשה ופעמים רבות בכך נמנעת למעשה אפשרותה

<sup>184</sup> כך הציע גולאק, יסודי המשפט העברי, ג, עמ' 29 הערה 9: "ואפשר שאין כאן אלא שגירת הלשון, ותקנת שו"ם היתה על דבר העדור ולא על דבר הקטטה".

<sup>185</sup> עמ' 93-94.

<sup>186</sup> העובדה שתקנות חכמים ותקנות קהל זכו בשלב מסוים להקרא "תקנות שו"ם" היא תופעה רווחת בתרבות האשכנזית. בדרך כלל נבע הדבר מן הנוהג של קבלה מיוחדת של התקנה בכנסי הקהילות, ראו על כך למשל באוסף התקנות המצוי בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתרכב. אף התקנה הידועה כתקנת שו"ם בעניין השבון הנכסים בפטירת בני הזוג, ראשיתה בתקנתו של ר"ת, אשר התקבלה ויוחסה בשלב שני לקהילות שו"ם. ראו: אסף, תקנות בירושה, עמ' 90-93; שציפנסקי, תקנות, ד, עמ' קל: "תקנת השבון הנכסים אינה תקנת שו"ם מקורית אלא תקנת אחד מגדולי צרפת... רבינו תם, אשר כל כך מצאה תקנה זו חן בעיני ראשי הישיבות ובתי הדין של קהילות הריינוס הללו שחידשוה וקיבלוה עליהם." וראו המקורות הנזכרים בהערה 174. אם נקבל את ההשערה כי הבסיס להסכם המחייב בעל במזונות אשתו בעת פירוד המצוי בשטרי התנאים האשכנזים הוא המסורת הקדומה של תקנת רבינו פרץ, יש בכך ללמדנו על קבלה מסוימת של התקנה, אך מיעוט המקורות אינו מאפשר הסקת מסקנות בעניין.

<sup>187</sup> השוו לדיון ביחס לצורך בשבועה לא לגרש את האשה בעל כורחה על פי הפוסקים הסוברים כי תקנת רגמ"ה חלה, להלן, פרק רביעי, עמ' 156-157.

<sup>188</sup> נחלת שבעה שטרות סימן ט.



לממש את זכאותה למזונות, מאחר והיא מתקשה להמציא ראיות על התנהגותו של בעלה כלפיה. ההסכם מקל על האשה רבות במישור זה, שכן על פי ההסכם חובתו של הבעל לתשלום המזונות אינה מותנית בהבאת ראיה מצד האשה.<sup>189</sup>

שלישית, ההסכם פועל גם במישור של הבטחת הופעתו של הבעל לדיון בפני בית הדין. במציאות ההלכתית ללא הסכם, הבעל יכול להימנע מהופעה בפני בית הדין, וכל עוד לא יבורר העניין ויוצגו ראיות, האשה תהיה במצב קשה ביותר, ללא דרך להתפרנס ולהתקיים עד לליבוץ המחלוקת. מציאות זו עלולה להרתיע נשים אשר אין להן גב כלכלי להשען עליו ואף למנוע מהן את האפשרות לעזוב את הבעל האלים. ההסכם הופך מציאות זו לחלוטין ויוצר מציאות שונה: חיוב תשלום המזונות מוטל על הבעל מכח התחייבותו מיד עם עזיבת האשה, ועליו לפנות לבית הדין כדי לדון בעניינים בינו לבין אשתו. כל עוד לא הוכיח הבעל כי טענותיה של האשה מופרכות, יחול עליו חיוב המזונות במלואו.

ההסכם, משפר אפוא את מצבה של האשה במידה רבה לעומת המצב ההלכתי הקיים.

#### ד. אכיפת ההסכם

מצויות מספר תשובות הדנות בהסכם אשר מחלקן ניתן ללמוד על יחסם של המשיבים לאפשרות אכיפתו.

בתשובת מהרי"ל שזכרה לעיל,<sup>190</sup> קיימת התייחסות להסכם במקרה בו האשה עזבה את הבית בשל טענות שונות כלפי בעלה וביקשה להתגרש ממנו,<sup>191</sup> אך מאחר ובמקרה המדובר האשה תפסה את כל נכסיה ונכסי בעלה, היא לא נזקקה לתבוע מבעלה את הסכום הקצוב למזונותיה, ועל כן לא ניתן ללמוד מתשובה זו על אפשרות אכיפת ההסכם.<sup>192</sup>

בתשובת הרמ"א מובא פסק דין שניתן בפולין בשנת שי"ח, 1558, ובו נזכר כי בשלב קודם, בית דין בפראג הכריע כי הבעל חייב לשלם לאשה מזונות על פי ההסכם הכתוב בשטר התנאים:

והביא (אב האשה) פסק אחד שהעיד הסופר מק"ק פראג שנפסק להם על עסק קטט שביניהם כתקנת קהילות שו"ם... ומה שתבע האב להבעל ליתן כל חדש משנים שעברו מקטט שהיה עם בתו זהוב אדום למזונותיה ולפרנסתה כמו שכותבין בתנאים דמתקנין לאחר הנשואין, והראה לנו על זה פסק חתום מראשי ק"ק פראג, על זה לא נדון לעת עתה מאחר שלא שמענו טענות ותשובות שטענו ושהשיבו על זה, והפסק שהביא לא היה כל כך מבורר לפסוק עליו.<sup>193</sup>

<sup>189</sup> אף שברור כי במקרה בו יוכיח הבעל בבית הדין כי טענת האשה היתה בלתי מוצדקת, בית הדין יפעל למען השבת הממון לבעל.

<sup>190</sup> ראו לעיל, עמ' 109 הערה 152.

<sup>191</sup> שו"ת מהרי"ל החדשות סימן קצ.

<sup>192</sup> בתשובה טען הבעל כי מן ההסכם ניתן להבין שהוא המוחזק בנכסים, מאחר ועליו לתת לאשה סכום קצוב למזונותיה. מהרי"ל שלל הבנה זו והבהיר כי ההסכם עוסק במצב השכיח בו נאלצת האשה לעזוב את בית בעלה ולהשאיר שם את רוב נכסיה, ולא ניתן ללמוד ממנו דבר על מוחזקות הבעל בנכסים.

<sup>193</sup> שו"ת הרמ"א סימן יב, על הפסק חתומים עליו ר' משה לאנדא, ר' יוסף כ"ץ ור' משה איסרליש. במקרה הנדון הקטטה נבעה ממחלוקת בשל עניין ממוני בין הבעל ואב האשה, כדי להתנקם באב עזב הבעל את אשתו. בהמשך העליל הבעל על אשתו כי היא זינתה תחתיו. חכמי פולין דנו בהרחבה בעדויות השונות על זנות האשה וקבעו כי מדובר

אף שכפי שאין בתשובה זו דיון ישיר ומפורט לגבי אפשרות אכיפת ההסכם, ניתן ללמוד ממנה את העובדה החשובה לענייננו, והיא כי בית הדין בפראג הכריע על סמך שטר התנאים כי על הבעל לתת לאשה זהוב אדום מדי חודש במשך ימי הקטטה לצורך מזונותיה ואכף את קיומו של ההסכם.

בתשובת ר' יחזקאל לנדא מתואר מקרה בו נקבע בתנאים הראשונים והאחרונים כי בני הזוג יגורו בבית אבי הכלה, בשטר התנאים האחרונים נכתב גם התנאי העוסק בקטטה.<sup>194</sup> לאחר שהתברר כי המגורים בעירו של אב האשה גורמים לבעל למחלה קשה, עזב הבעל את אשתו ועבר להתגורר בבית אביו. הנודע ביהודה דן בעניין כפיית מקום המגורים על הבעל ועל האשה והכריע כי במקרה זה אין לכפות על האשה לעבור לעירו של חמיה ואין לכפות על הבעל לגור בעירו של חמיו.<sup>195</sup> אגב הדיון בחיוב המזונות לאשה דן הנודע ביהודה גם בשאלה האם הבעל מחוייב לתת לאשה בכל חודש את הסכום בו התחייב בשטר התנאים במקרה של פירוד. הוא קבע כי מאחר והפירוד במקרה זה לא נגרם בשל מעשיו הרעים של הבעל, אין הוא חייב בתשלום:

ואם צריך ליתן לה שלשים זהו לחודש לדעתי אם הדברים כמו שמבואר בפסק של מחותני הנ"ל ועליו אני סומך שכתב ששמע טענות שני הצדדים א"כ מאי עשה הבעל? בתנאים אחרונים נאמר שאם הבעל יעשה לזוגתו איזה דברים שאינה יכולה לסבול וכאן לא עשה ולא כלום שמה שנשאר בבית אביו ולא חזר למקומה אנוס הוא ומן השמים עכבוהו ואנן וכל ב"ד שבישראל לא שבקינן ליה למסכן בנפשו א"כ מחמת תנאי זה אינו חייב...<sup>196</sup>

מדבריו של הנודע ביהודה משמע שאילו הפירוד במקרה זה היה באשמתו של הבעל היה מקום לחייבו בתשלום המזונות הקבוע בהסכם.

מסקנה דומה עולה גם מתשובת מהרש"ם. ר' שלום מרדכי שבדרון נשאל לגבי התנאי המקוצר: "מכח עידור או קטט יעמדו בתקנת שו"ם", האם החיוב במזונות מכח התנאי קיים רק במקרה בו האשמה בפירוד היא מצד הבעל, או גם במקרה שהפירוד נגרם בשל אשמה משותפת של שני בני הזוג: "הנה ר"מ נסתפק אם הכונה בהקטט גם אם נתהוה מצד שניהם דלא מיתדר להו או רק אם נתהוה מצד הבעל...".<sup>197</sup> מהרש"ם הכריע, על פי נוסח התנאי המלא של ההסכם המובא בספר נחלת שבעה, כי החיוב בתשלום המזונות קיים רק כאשר הפירוד נגרם בשל התנהגותו הרעה של הבעל: "אבל כפי נוסח התנאים שבנ"ש (שבנחלת שבעה) שם מבואר שאם יעשה הבעל לנגדה

---

בעדויות שקר. התשובות הדנות בפרשה זו: שו"ת הרמ"א סימנים יב-טז, יזב, שו"ת מהרש"ל סימן לג ושו"ת שארית יוסף סימן עז. כן ראו תיאור נרחב של הפרשה במאמרו של זיו, הרמ"א כפוסק, עמ' 213-219.

<sup>194</sup> שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא אה"ע סימן סז, התנאי מצוטט במלואו בתשובה: "ובאם ח"ו יעשה הבעל לזוגתו איזה דברים שאינה יכולה לסבול אזי תיכף מיד יתן לה שלשים זהו לפיזור מזונות וכן יתן לה כל חודש משך ימי הקטט וכל הבגדים והתכשיטין השייכים לגופה ועכ"פ ירד עמה לדין אחר י"ד ימים אחר בקשתה ממנו וע"פ דין יעמוד כל ריב ואחר שיתפשרו תחזור האשה לבית בעלה וכל הנשאר בידה מהמעות וכל הבגדים וכל התכשיטין תחזירם למקומם הראשון".

<sup>195</sup> ראו דיון בתשובה זו לעיל, פרק שני, עמ' 65.

<sup>196</sup> שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא אה"ע סימן סז. בעניין המזונות קבע הנודע ביהודה כי על הבעל לתבוע את אשתו לדון עמו דין תורה כדי שבית הדין יקבע אם יש לה טענה המצדיקה קבלת מזונות בפירוד. הוא קבע כי הבעל חייב לשלם עבור מזונותיה בעד התקופה שקדמה לתביעה.

<sup>197</sup> שו"ת מהרש"ם חלק ב סימן פח.

דבר שאינו ראוי לעשותו יתן לה פיזור וכו' הדבר פשוט דהיינו אם הוא הגורם ולא אם היא הגורמת הקטט".<sup>198</sup> גם מתשובה זו עולה לכאורה כי במקרים בהם הפירוד נגרם בשל התנהגותו הרעה של הבעל ניתן לאכוף את ההתחייבות ולחייבו במזונות הקבועים בשטר.

בתשובת ר' דוד פיפאנו מתואר שטר תנאים שנכתב בין בני הזוג בערכאה אזרחית:

והלכו לפני הנוטאריוס ועשו שטר תנאים כתו"ח (כתוב וחתום) בחתימת ידם ובעדי ישראל ובגושפנקא דמלכותא. ובתוכם כתוב התנאים האלה כפי מה שהועתקו מלשון אוסטריך ללשונו אות באות, התנאי ה' אם האשה על סיבת הפרשייות המתהוות בין איש לאשה או לאיזה סיבות אחרות תהיה מוכרחת לעזב את ביתה ולחיות בפני עצמה או לסיבה שהאיש יעזב את אשתו לאיזה סיבה שתהיה אזי הבעל בכל צד מהנ"ל יתחייב לפרוע לאשתו מזונות כל זמן היינותם נפרדים מאה כתרים בכל חדש מוקדמים והקצבה הזאת לא תוכל להגרע מצד שום ב"ד...<sup>199</sup>

אף שנזכר בתשובה כי השטר נכתב בגרמנית בפני נוטריון, ייתכן כי הוא נכתב בהשראת ההסכם בשטר התנאים.<sup>200</sup> ר' דוד פיפאנו קבע בתשובה כי ההסכם תקף והבעל מחוייב לשלם לאשה את המזונות כפי שנקבע בשטר.<sup>201</sup>

לסיכום, מן התשובות העוסקות בהסכם ניתן לכאורה ללמוד כי הפוסקים ראו אותו כתקף והיו מקרים של אכיפתו. עם זאת, יש לציין כי מספר התשובות הדנות ישירות באכיפת ההסכם מועט. ייתכן כי העיסוק המועט באכיפת ההסכם נבע ממיעוט השימוש בו בשל קבלתו הרבה של נוסח שטר התנאים הפולני בו לא היה מפורט ההסכם בעניין הקטטה.<sup>202</sup>

## ה. התפתחויות בפירוש נוסח ההסכם המקוצר

כפי שראינו לעיל, בספר נחלת שבעה מצויים שני נוסחים המציינים את ההסכם בקצרה בשטרי תנאים ראשונים. בנוסח האשכנזי נכתב: "ומחמת עידור וקטט ח"ו יתוקן קודם החופה (ו) כתקנות קהלות שו"ם",<sup>203</sup> ובנוסח הפולני נכתב: "ומחמת קטט ועידור ח"ו יעמוד כתקנות קהלות שו"ם".<sup>204</sup> בעל נחלת שבעה מבאר את ההבדל בניסוח:

<sup>198</sup> ש.ם.

<sup>199</sup> שו"ת אבני האפוד סימן ב.

<sup>200</sup> בתשובה נזכר כי המקרה אירע בבולגריה בשנת תרס"ה, 1905, וכי שני בני הזוג אשכנזים. אחרי שהאשה עזבה את בית בעלה הוא ביקש להכריזה כמורדת ולשאת אשה אחרת ובכך דנה התשובה. יש לציין כי ההסכם שונה מן ההסכם נשוא דיונונו כי נקבע בו שאף אם האשה תהיה אשמה בפירוד היא תהיה זכאית לכתובה ומזונות.

<sup>201</sup> ר' דוד פיפאנו קבע כי ההסכם תקף מדין "דברים הנקנים באמירה" ו"בההיא הנאה דמחתי אהדדי", אף שהשטר נכתב בערכאות ולא נעשה מעשה קניין באופן המועיל.

<sup>202</sup> כהדגמה לתופעה זו נציין כי באוסף שטרי התנאים בספריה הלאומית, מתוך כשמונים שטרי תנאים אשכנזיים, מצוי ההסכם נשוא דיונונו רק בשלושה.

<sup>203</sup> נחלת שבעה שטרות סימן ח.

<sup>204</sup> ש.ם.

ו. ומחמת עידור וקטט יתוקן קודם החופה וכו'. ובפולין כותבין יעמוד כתקנות קהלות שו"ם. ורצונו לומר, באשכנז כותבין אח"כ בפירוש מהו התקנות שו"ם בתנאים אחרונים, כמו שאכתוב בסימן הסמוך, ובפולין אין זוכרים בתנאים אחרונים כלל מהו התקנות שו"ם, רק סומכין על מה שזוכרין כבר בתנאים ראשונים שיעמוד כתקנות שו"ם.<sup>205</sup>

בסימן הסמוך, סימן ט, בשטר התנאים האחרונים האשכנזי, מובא ההסכם המלא לגבי הקטטה ולאחריו ההסכם המלא לגבי העידור, מפאת חשיבות הדברים לצורך הבנת ההתפתחויות בפירוש ההסכמים וקיצוריהם, נביאם במלואם:

ואם ח"ו שיעשה כמר פלוני הנ"ל לזוגתו מרת פלונית איזו דברים שאינה יכולה לסבול וצריכה לבית דין, אז תיכף ומיד יתן לה עשרה זהובים לפיזור (יד) מזונות. וכן יתן לה כל חודש וחודש משך ימי הקטט. וכל בגדיה ותכשיטיה השייכים לגופה. וירד עמה בדיני ישראל לבית דין שלהם, (ואם אין בית דין בעירם, יכתוב לבית דין הסמוך, או בזה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד) תוך שני שבועות אחר בקשתה ממנו, ועל פיהם יעמוד כל ריב וכל נגע. ואחר שנתפשרו תחזור מרת פלונית לבית בעלה וכל הנותר בידה מן המעות וכל בגדיה ותכשיטיה תחזיר למקומם הראשון.

ומחמת העידור כך נתקן, שאם יעדר ח"ו כמר פלוני הנ"ל בשנה ראשונה אחר החופה בלי זרע קיימא מאשתו הנ"ל, אז תחזיר מרת פלונית הנ"ל ליורשי בעלה הנ"ל כל מה שהכניס. ואם ח"ו יעדר בשנה שניה אחר החופה בלי זרע קיימא מזוגתו הנ"ל, אז תחזיר מרת פלונית הנ"ל החצי מממה שהכניס. ואם ח"ו שתעדר היא מרת פלונית הנ"ל בשנה ראשונה אחר החופה בלי זרע קיימא, יחזיר כמר פלוני הנ"ל ליורשיה כל מה שהכניסה. ואם ח"ו שתעדר בשנה שניה אחר החופה בלי זרע קיימא ממנו, יחזיר כמר פלוני הנ"ל ליורשיה החצי מממה שהכניסה לו. ובשנה השלישית אחר החופה, ומשלישית ואילך, איזה מהן שיעדר, הדין חוזר לסיני, הבעל יורש את אשתו והיא נוטלת כתובה ותוספת.

בפירושו של בעל נחלת שבעה להסכם בעניין הקטטה בסימן זה הוא מעלה את השאלה מדוע כותבים על ההסכם שהוא מתקנת שו"ם:

יד. לפיזור. צ"ע שכותבין בפשיטות שהוא מתקנת שו"ם, ולא מצאתיה בשום תקנה מתקנות שו"ם, זולת במהרי"ק (שורש נ"ז) כתב קצת בענין קטט שבין איש לאשתו שיברור כל אחד דיין, ולא כתב שיתן עשרה זהובים לפיזור.<sup>206</sup>

מכאן עולה, באופן חד משמעי, כי בעל נחלת שבעה עצמו מפרש את המלה "קטט" בנוסחאות המקוצרות בשטרי התנאים הראשונים, כציון להסכם המלא המובא בנוסח שטר התנאים האחרונים העוסק בהתחייבות לתשלום מזונות במקרה של פירוד בעקבות קטטה.

בעל נחלת שבעה מתייחס בביקורת לעובדה שבשטר התנאים האחרונים הפולני לא מובאים במלואם ההסכמים המפורטים:

אבל מכל מקום נראה לי שיותר טוב לכתוב התקנות בפירוש, כי אין הכל בקיאים בלשון

<sup>205</sup> ש.ס.

<sup>206</sup> נחלת שבעה שטרות סימן ט.

התקנות ואפילו בדורות הקדמונים, וכל שכן אנן, כמו שאכתוב בסימן הסמוך, וא"כ לא הוי ידעי על מה קאי התקנות אם לא זוכרים אותם בפירוש.<sup>207</sup>

כפי שנראה בסמוך, התראתו של בעל נחלת שבעה כנגד המנהג לכתוב רק את הלשון המקוצרת של התנאי, ולא לחזור ולפרט בשטר התנאים האחרונים את ההסכמים במלואם, היתה מוצדקת. אף שעיקר כוונתו במלים אלה היתה ביחס לחוסר הבקיאיות בעניין הפרטים של תקנת שו"ם בעניין השבון נכסים, נראה כי הקיצור והשמטת ההסכם המלא גרמו לבלבול וייתכן שאף לטעויות בפרשנות אף בעניין ההסכם העוסק בקטטה.

הנוסח המקוצר של התנאי היה בשימוש רווח. מצויים שטרי תנאים רבים שנשמרו בכתבי יד המכילים אותו,<sup>208</sup> והוא נזכר במקורות הלכתיים שונים. כפי שצויין לעיל, שטרי התנאים האחרונים בנוסח הפולני, אשר אינם כוללים את ההסכמים המפורטים, היו נפוצים לאין ערוך בהשוואה לשטרי התנאים בנוסח אשכנז, הדבר השפיע על הפרשנות של הנוסח המקוצר.

בחלקת מחוקק נכתב: "לפי זה אף אם לא נכתב בתנאים מה שנהגו לכתוב בתנאים מחמת עידור וקטט יעמוד כתקנת שו"ם, הוי כאילו נכתב מאחר שכך המנהג פשוט שקבלו עליהם תקנת שו"ם".<sup>209</sup> דברים אלה מוסבים על הגהת הרמ"א בעניין תקנת השבון נכסים ועוסקים בה. נראה לכאורה מן הדברים כי החלקת מחוקק מפרש את התנאי כעוסק בהסכם בעניין השבון הנכסים בלבד. ייתכן כי כבר במקור זה ניתן להבחין כי הנוסח המקוצר של התנאי גרם לכך שהמילה "קטט" לא הובנה כמתייחסת להסכם נפרד, אך אין הכרח לפרש כך את דבריו.<sup>210</sup>

ר' שמואל בן יוסף הלוי, בעל שו"ת בגדי ישע, עסק בשאלה האם גם במקרה של גירושין בשנה הראשונה או השנייה לנישואין חלים דיני השבון הנכסים על פי תקנת שו"ם, כמו במקרה של פטירת בן הזוג. ככל הידוע לנו, שאלה זו לא נשאלה קודם לכן בספרות השו"ת, בתקנות שו"ם וכן בהסכמים העוסקים בהן בשטרי התנאים מפורש באופן ברור כי מדובר במקרה של מות האשה או האיש ולא במקרה של גירושין. ניכר כי השאלה התעוררה בשל לשון התנאי המקוצר: "מחמת עידור וקטט יעמוד כתקנת שו"ם".

בעל בגדי ישע השיב כי לדעתו תקנת שו"ם נוהגת גם במקרה של גירושין. הוא ציטט בתשובתו את דברי בעל נחלת שבעה המוסבים על ההסכם בעניין הקטטה, אך פירשם כעוסקים בהשבון נכסים. בעל בגדי ישע התעלם מן ההקשר בו מובאים דברי בעל נחלת שבעה במקורם, ההסכם העוסק בחיוב במזונות בעת קטטה, וציטט את הדברים באופן מקוטע תוך השמטת הקטעים העוסקים בחיוב מזונות.<sup>211</sup>

<sup>207</sup> שם, סימן ח.

<sup>208</sup> ראו למשל: שטר תנאים מדברצן משנת 1946, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb 24° 419.148; שטר תנאים מפרנקפורט דמיין משנת 1770, כ"י ניו יורק, בהמל"ר MS (ס' 29774), 5 ע"א.

<sup>209</sup> חלקת מחוקק אה"ע סימן נג ס"ק יז.

<sup>210</sup> ראו להלן, הערה 229, פירושם של דייני ביה"ד הרבני בירושלים לדברי הח"מ.

<sup>211</sup> ראו השוואה בין דברי בעל נחלת שבעה במלואם לציטוט המובא בשמו בשו"ת בגדי ישע:

תשובה. נראה לי דודאי הדין בקטט כמו בעידור שנוהג בו תקנת שו"ם. כי הנה הנחלת שבעה בדיני תנאים אחרונים סימן ט סעיף י"ד כתב וז"ל ולא ידעתי מנין להם שכותבין בפשיטות מחמת עידור וקטט יעמוד כתקנת שו"ם. ולא נזכר בתקנות מענין הקטט כלום כו'. ועל כן הרשות נתונה לסופרים לחזק הענין ולכתוב מה שירצו. ונמשך כן המנהג עד שהדבר חזק בלבם וסבורים שהוא מתקנת שו"ם. ולבי אומר לי שנתפשט כך מימות

שו"ת בגדי ישע סימן ז

ולא ידעתי מנין להם שכותבין בפשיטות מחמת עידור וקטט יעמוד כתקנת שו"ם. ולא נזכר בתקנות מענין הקטט כלום כו'.

ועל כן הרשות נתונה לסופרים לחזק הענין ולכתוב מה שירצו. ונמשך כן המנהג עד שהדבר חזק בלבם וסבורים שהוא מתקנת שו"ם.

ולבי אומר לי שנתפשט כך מימות מהרי"ק כו עכ"ל

נחלת שבעה שטרות סימן ט אות יד

יד. לפיזור. צ"ע שכותבין בפשיטות שהוא מתקנת שו"ם, ולא מצאתיה בשום תקנה מתקנות שו"ם, זולת במהרי"ק (שורש נ"ז) כתב קצת בענין קטט שבין איש לאשתו שיברור כל אחד דיין, ולא כתב שיתן עשרה זהובים לפיזור. ובמרדכי פרק נערה (כתובות סימן רע"ג, ורע"ד), הביאו רמ"א (א"ע סימן קנ"ד סעיף ג'), לא כתב שיתן לה לפיזור רק אם לותה ואכלה שמחוייב הבעל לשלם גם לא הזכיר שיש בענין זה איזה תקנה קבועה.

וא"כ לא ידעתי מנין להם שכותבין בפשיטות מחמת עידור וקטט יעמוד כתקנת שו"ם, ולא נזכר בתקנות מענין הקטט כלום.

גם אם היה בענין הקטט תקנה קבוע, א"כ בכל תיקוני שטרות שבאו לידי ישנים יותר ממאתים שנה לא ראי זה כראי זה, ואינם מסכימים יחד הן לענין סך מעות למזונות הן לענין הזמן שירדו לדין.

ואפשר שעל העיקר נתקן תקנה, שיתן לה סך הגון לפיזור משך ימי הקטט ושיעמוד למשפט, ואם ירע בעיניו ליתן לה מדי כל חודש סך חשוב למזונות, בעל כרחו צריך לירד עמה לדין ולא יבא הדבר לידי איחור וחימוץ מצוה לחזור ולחבר את האהל והיו אחד,

ועל כן הרשות נתונה לסופרים לחזק הענין ולכתוב מה שירצו, ונמשך כך המנהג עד שהדבר חזק בלבם וסבורים שהוא מתקנת שו"ם.

ולבי אומר לי שנתפשט כך מימות מהרי"ק דבסימן הנ"ל. וקצת ראיה ממה שמצאתי בכל תקוני שטרות ועל פיהם יעמיד כל ריב וכל נגע, הלשון לקוח מדברי מהר"י קולון הנ"ל. ולמדו מדבריו ק"ו, דהתם בנידון דמהרי"ק היה הבעל מבריה מן האשה, וגזר עליו שלא להבריה את שלו מכל שהוא נדונייתה ובגדיה מאחר שהתנו שלא יבריהו וכו' וכתוב כך בתנאים, א"כ כל שכן שאין לאשה להבריה מנכסי בעלה, רק תקח עמה מה ששייך לגופה, ואז ממה נפשך, אם יתפשרו הרי תחזיר לבעלה מה שלקחה עמה, ואם אין זיווגם עולה יפה וצריכין ליפרד זו מזה, א"כ בדין הוא שתפסה מלבושיה שהכניסה.

מהרי"ק כו עכ"ל.<sup>212</sup>

כתוצאה מאופן הציטוט המקוטע נוצרה ההבנה כי דברי בעל נחלת שבעה עוסקים בשאלת מקור הקביעה כי גם בפירוד בשל קטטה, כלומר בגירושין, חלים דיני השבון הנכסים על פי תקנות שו"ם.

בהמשך דבריו הסביר בעל בגדי ישע כי טעמה של תקנת שו"ם: "ותם לריק כחכם" שייך גם בגירושין, ומבאר כי הסיבה לכך שבתקנות שו"ם לא הוזכרה בפירוש העובדה שגם במקרה של גירושין חלים דיני השבון הנכסים, היא מכיוון שלאחר חרם רבנו גרשום שאסר לגרש אשה בעל כרחה, ממילא מגיעים לפשרה בהסכמת הצדדים ברוב מקרי הגירושין ועל כן אין צורך לפרש מהי שורת הדין.<sup>213</sup>

בהמשך התשובה התייחס בעל בגדי ישע לטענה כי אם מחילים את דיני השבון הנכסים במקרה של גירושין בשנה ראשונה, ומשווים את המצב למקרה של פטירת הבעל בשנה הראשונה, הרי שהבעל פטור מן הכתובה ונוצר חשש שבעילותיו יחשבו לבעילת זנות. הוא הכריע מטעמים שונים כי אין לחשוש לכך וציין כי דודו זקנו, בעל שו"ת אמונת שמואל, התייחס אף הוא לטענה זו ודחה אותה.

אך מעיון בתשובת בעל אמונת שמואל עולה כי הוא התייחס אך ורק למקרה של פטירה, ואף הסתמך על כך שבמקרה של גירושין, אף בשנה הראשונה, ישלם הבעל לאשתו את כתובתה כבסיס לקביעה כי אין חשש שהאשה תהיה קלה בעיניו להוציאה ובעילתו תחשב לבעילת זנות: "ונראה דודאי אין כאן איסור דאסור להשהות עם אשתו בלא כתובה או דכל הפוחת לכתולה ממאתיים ה"ז בעילתו בעילת זנות דהא מ"מ יש לה כתובה אחר שנתיים ובתוך שנה גם כן יש לה כתובה אם מגרשה וא"כ לא תהי' קלה בעיניו להוציאה..."<sup>214</sup>. לקראת סיום התשובה כתב בעל בגדי ישע:

אח"כ מצאתי מפורש בשו"ת בית אפרים מהגאון מוהרא"ז מרגליות מבראד בסי' סג ד"ה ועוד נלענ"ד דעכשיו שנוהגין לכתוב בתנאים מחמת עידור וקטט כו' וע"ש שמבואר שם בהדיא שדנין דין תקנת שו"ם גם בקטט ונהניתי מאד שכוונתי לדברי גדול.<sup>215</sup>

אולם, מתוך עיון מדוקדק בתשובת בית אפרים עולה כי הוא לא הכריע כלל כי גם במקרה של גירושין יחולו דיני השבון הנכסים על פי תקנות שו"ם. תשובתו עוסקת במקרה בו לאחר שאב המשודכת קיבל על עצמו, כמקובל, קנס אם יתבטלו השידוכין, סירבה המשודכת להנשא. האב ביקש לפטור עצמו מן הקנס בטענה כי לא היה יכול להעלות על דעתו שבתו תסרב, ועל כן הוא אנוס ופטור. בעל בית אפרים דן בשאלת האונס. בפתח התשובה הוא מציג את שיטת הרשב"א כי מקרה כזה נחשב לאונס:

תשובה מתחלה נדון מצד חיוב הקנס שאבי הבת בא לפטור עצמו באמרו שאין העכבה מצדו רק מחמת הבת נראה שלא זכה בטענה זו כלל שאע"פ שהרשב"א כתב דזה מיקרי אונס הרי

<sup>212</sup> שו"ת בגדי ישע אה"ע סימן ז.

<sup>213</sup> שם, ובהמשך: "דאף אם נאמר דתקנה לא היה על הקטט מ"מ כיון שכותבים בכל התנאים גם קטט ודאי צריך לקיים התנאי גם בקטט ואפי' לא נכתב".

<sup>214</sup> שו"ת אמונת שמואל, סימן יא.

<sup>215</sup> שו"ת בגדי ישע אה"ע סימן ז.

מהר"ם מרוטנבורק חולק עליו... והנה כדי להשוות המחלוקת היה נראה לענ"ד דלכאורה באמת צריך להבין סברת הרשב"א בזה שכתב דאונס' דלא שכיח הוא שכל הבנות מתרצות למי שיתרצה האב...<sup>216</sup>

בהמשך, בפיסקה אליה מכוון בעל בגדי ישע בדבריו, שולל בעל בית אפרים את טענת הרשב"א כי הדבר נחשב לאונס, על בסיס קיומו של התנאי הנכתב בשטר התנאים :

ועוד נלע"ד דעכשיו שנוהגין לכתוב בתנאים מחמת עידור וקטט יתנהגו ע"פ תקנת השו"ם א"נ אזדא לה סברת הרשב"א מ"ש שלא עלה על דעתו שהבת לא תתרצה שהרי חששו לזה שיהיה קטט ביניהם וא"כ שוב אית לן למימר דה"ל לאתנויי... ואע"ג דהך קטט הכוונה על אחרי נשואין איך יתנהגו כשיפול קטט ביניהם עיין בנחלת שבעה ואחר נשואין שפיר סליק אדעתיה דשכיח הוא שאין זיווגם עולה יפה משא"כ קודם נישואין לא אסיק אדעתיה שתסרב אחר מעשה האב מ"מ זה מנין לנו... ואדרבא אחר נשואין י"ל רוצה אשה בקב ותפלות וקשין גרושין אבל בשידוכין היה לו לחוש דלמא ממלו לה מילי עליה והדרה בה... ומדלא אתני קיבל עליה לקיים דברי התנאי והברית ביניהם בכל אופן שיהיה וא"כ אין מקום להיות פטור מקנס...<sup>217</sup>

ניכר כי בעל בית אפרים לא עסק כלל בשאלת השבון הנכסים במקרה של גירושין או ביטול שידוכין, אלא הביא את נוסח התנאי כדי להדגיש כי אב המשודכת העלה על לבו אפשרות של קטטה ופירוד ועל כן אינו פטור מן הקנס. בדברי בעל בית אפרים מובהר כי הוא מפרש את המילה "קטט" בתנאי המקוצר, כעוסקת בהסכם המסדיר את ההתנהלות במקרה של קטטה ולא כפי שפירש בעל בגדי ישע. ייתכן כי העובדה שבשאלה נזכר כי אב המשודכת השליש חלק מן הנדוניה השפיעה על הבנתו של בעל בגדי ישע.<sup>218</sup>

דברי בעל בגדי ישע הובאו בפתחי תשובה: "ועיין בתשובת בגדי ישע סימן ז שהביא בשם תשובת בית אפרים סימן סג [ד"ה ועוד נלע"ד] שדנין דין תקנת שו"ם גם בקטט. ע"ש".<sup>219</sup> כפי שנראה להלן, היתה לדברים אלה השפעה רבה.

רבי שלום מרדכי הכהן שבדרון יצא נגד הבנתו של בעל בגדי ישע וסבר כי אין יסוד לטענה כי גם במקרה של גירושין יחולו תקנות שו"ם :

וגם רמז (השואל) למ"ש הפת"ש סי' נ"ג סק"ג בשם תשו' ב"א (למה שכתב הפתחי תשובה סימן נג סעיף קטן יג בשם תשובת בית אפרים) ובגדי ישע שדנים גם בקטט תקנת שו"ם אבל הנה לא נמצא שום מקור לתקנה זו ולא נמצא בראשונים מזה כלל ואיך יתכן לבדות

<sup>216</sup> שו"ת בית אפרים אה"ע חלק ב סימן סג, דף ל ע"א-ע"ב.

<sup>217</sup> שם, דף לה ע"א ד"ה "ועוד נלע"ד".

<sup>218</sup> בהמשך התשובה, לאחר הפיסקה העוסקת בהסכם בעניין העידור והקטט, דן בעל בית אפרים בנושא הנדוניה: "ואמנם מלבד חיוב הקנס שבתנאים זכה החתן במה שהשלישו לנדן לקיום השידוך...". שו"ת בית אפרים אה"ע חלק ב סימן סג, לה ע"א ד"ה "ואמנם".

<sup>219</sup> פתחי תשובה אה"ע סימן נג ס"ק יג.



מן הלב תקנה נגד הדין.<sup>220</sup>

מהרש"ם עסק בתשובתו באפשרויות אכיפת ההסכם בעניין פירוד בעקבות קטטה, ודן בלשון ההסכם: "אם יעשה הבעל לנגדה דבר שאינו ראוי לעשותו יתן לה פיזור וכי".<sup>221</sup>

בשו"ת חתם סופר מצוי נוסח ייחודי. תחילתו דומה לתנאי המקוצר והמשכו פירוט לגבי התנאי בעניין השבון הנכסים: "ונכתב בתנאים אחרונים מחמת ערער (כנראה מדובר בשיבוש של המילה עידור) וקטט אם ימות בשנה ראשונה בלי זרע קיימא תיקחי מ' קילא כל מה שהכניסה לו בלי כתובה ותוס'...".<sup>222</sup> ניתן לטעון כי נוסח זה מסייע להבנת בעל בגדי ישע וכי הוא מעיד על כך שסופר השטר סבר כי גם במקרה של פירוד בשל קטטה יחולו דיני השבון הנכסים על פי תקנת שו"ם. אך נראה כי אין בסיס איתן להצעה זו, שכן בנוסח התנאי המפרט את תקנת שו"ם כתוב בפירוש "אם ימות", אילו הכוונה היתה לכלול גם מקרה של גירושין, היה צורך לציין בנוסף לציין המקרים של מות הבעל והאשה גם מקרה של גירושין. נראה כי הנוסח נבע משרבובה בטעות של המילה "קטט", כתוצאה משגרת הלשון של אדם המכיר היטב את השילוב: "מחמת עידור וקטט" מלשון התנאי המקוצר.<sup>223</sup>

ההשפעה של הבנתו של בעל בגדי ישע אשר הובאה בפתחי תשובה בשמו ובשם בעל בית אפרים ניכרת במקורות רבים.

ר' מלכיאל צבי טננבוים עסק במקרה של אדם שגילה לאחר הנישואין כי האשה שנשא שוטה: "והאיש צווח תיכף אחר נשואין שאילו ידע שהיא שוטה לא היה נושאה. ומבקש שיתירו לו לישא אחרת".<sup>224</sup> בעניין חיוב הבעל בכתובה ובתוספת הכריע בעל דברי מלכיאל כי הוא פטור ונימק כי מאחר והקטטה התרחשה כבר בשנה הראשונה לנישואין, חלים דיני השבון הנכסים על פי תקנת שום: "ועוד דהכא נראה שעדיין לא עברה שנה ראשונה. וא"כ הוא פטור עפ"י תקנת שו"ם בעידור וקטט. ואין לך קטט גדול מזה שהיא שוטית ואין אדם דר עם נחש".<sup>225</sup> ניכר כי לבעל דברי מלכיאל

<sup>220</sup> שו"ת מהרש"ם חלק ב סימן פח.

<sup>221</sup> אך יש לציין כי בפירוש התנאי המקוצר העוסק בקטט כתקנת שו"ם קבע מהרש"ם, בהסתמכו על שו"ת גור אריה יהודא, כי הכוונה בזה לתקנת שו"ם העוסקת בחלוקת הנכסים בין היבם והיבמה. שו"ת מהרש"ם חלק ב סימן פח: "אבל הנכון בזה מ"ש בשו"ת גא"י חא"י ע"י ס"ד דתקנת קטט היא הנזכר באה"ע ס"י קס"ה שיחלקו החלוץ והחלוצה בהנכסים וחז"ל אמרו שלום על ישראל דלא ליתי לידי חליצה ובעה"ט סו"פ תצא סמך כי ינצו לחלוץ הנעל שע"י חליצה מריבה באה ע"ש וזהו הנקרא קטט שיש בזה תקנת שו"ם ע"ש". על תקנה זו ראו להלן, פרק חמישי, עמ' 196 הערה 113. כן ראו: שו"ת גור אריה יהודא אה"ע סימן סד: "...וזהו הכוונה שכותבים בתנאים מחמת עידור כלומר אם תמות היא בשנה שני' וקטט כלומר אם ימות הוא בלא בנים דאז יהי' קטט יתנהו כתקנות שום והיינו באם ימות הוא בלא בנים שיחלקו בנכסים היבם עם היבמה או ליתן לה כתובתה...".

<sup>222</sup> שו"ת חתם סופר חלק ג (אה"ע א) סימן קיז.

<sup>223</sup> כך עולה מנוסח דומה מצוי בשטר תנאים מפרנקפורט דמיין משנת 1770, בכ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 3969 Acc 59867 (ס' 29774), ע"א, בתחילת השטר כתוב: "ומחמת עידור וקטט יתוקן בשעת החופה כתקנת שו"ם", ובסופו כתוב: "ומחמת העידור וקטט ח"י הותנה בהדיא ובפירוש בשנה הראשונה אחר החופה דאם יעדר הוא ח"י תקח היא... ובאם תעדר היא ח"י...".

<sup>224</sup> שו"ת דברי מלכיאל חלק ג סימן ק.

<sup>225</sup> שם.

היה ברור כי תקנת שו"ם חלה גם במקרה של גירושין. אף שהוא לא מפנה לדברי הפתחי תשובה, ניתן לשער כי הם מהווים את המקור לפסיקתו.

בדיונו בתקנת שו"ם בעניין השבון נכסים ציין שציפנסקי את הנוסח המקוצר המצוי בשטרי תנאים ראשונים. ניכר כי הוא הושפע מהבנתו של בעל בגדי ישע שהובאה בפתחי תשובה:

בפוסקים אחרונים מובא נוסח חדש שנהגו לכתוב בתנאי הכתובה: "מחמת עידור וקטט יעמד כתקנת שו"ם". ותמהו על ההוספה שמוסיפים "קטטה", שזאת אומרת שאף אם נתפרד הזוג בשנה ראשונה מפני קטטות שביניהם מחזיר הנדוניה ובתקנת שו"ם לא נזכר כלום מעניין הקטט. אלא שכפי הנראה היה זה מנהג שנשתרש בקצת קהלות אשכנזי ופולין ובמשך הזמן "חזק המנהג בלבם" והתחילו לחשוב שאכן כן הוא מעצם תקנת שו"ם. אולם בעל "בית אפרים" הורה להלכה שדנים דין תקנת שו"ם גם בנתפרדו מחמת קטטה.<sup>226</sup>

אולם הנסיון להחיל את דיני תקנות שו"ם גם במקרה של גירושין יוצר קושי: לאיזה מקרה יש להשוות את הגירושין - למקרה של מות הבעל או למקרה של מות האשה? מתשובת דברי מלכיאל עולה כי הוא השווה את הגירושין למקרה של מות הבעל בשנה הראשונה ועל כן הוא פטר את הבעל מן הכתובה והתוספת. כך משמע שהכריע גם בעל בגדי ישע,<sup>227</sup> אך מדברי שציפנסקי נראה כי הוא משווה זאת למקרה של מות האשה שכן כתב "מחזיר הנדוניה".<sup>228</sup> כפי שנראה להלן בסמוך, כך הכריע גם ביה"ד בירושלים.

בבית הדין הרבני האזורי בירושלים נדון בשנת תשכ"ד מקרה בו כעשרה חודשים לאחר הנישואין פנתה האשה לביה"ד בטענה שבעלה עזב אותה ואינו משלם לה מזונות.<sup>229</sup> בהמשך הסכימו שני בני הזוג להתגרש. עיקר הדיון בפסק הדין עסק בשאלה למי שייכת הדירה אשר נרכשה על ידי משפחת האשה ונרשמה על שם שני בני הזוג. הבעל טען כי מחצית הדירה ניתנה לו כנדוניה וכמתנה ועל כן היא שייכת לו.<sup>230</sup> ביה"ד עסק בשאלה האם תקנת שו"ם שייכת גם במקרה של גירושין, ולפיכך הדירה אשר ניתנה כנדוניה תחזור למשפחת הכלה. פרשנות ביה"ד לדברי בעל נחלת שבעה שונים מן הפירוש שהצענו, לפי פרשנות ביה"ד, סבר בעל נחלת שבעה כי תקנת שו"ם

---

<sup>226</sup> שציפנסקי, התקנות בישראל, ד, עמ' קלח. וראו בדבריה של שלמון מאק, אשר הכירה את נוסח ההסכם העוסק בקטטה, אך אינה מכריעה בין שתי אפשרויות שונות לפירוש הביטוי המקוצר: "שתי אפשרויות לפנינו: האחת, שעליה מדבר שציפנסקי – תקנת החזרת הנדוניה חלה לא רק במקרה של מוות אלא גם לאחר מריבה ופרידה. השנייה, העולה מנוסחים שונים של שטרות תנאים אחרונים – מדובר בתקנה מיוחדת למצב הקטט, שאין כל קשר בינה לבין תקנת החזרת הנדוניה... קשה לקבוע איזו משתי האפשרויות קרובה יותר למציאות, כיון שהמקורות אינם מספקים תאורים ברורים של מצבי "קטט" אלה.", שלמון-מאק, חיי נישואין, עמ' 41.

<sup>227</sup> מאחר והוא התמודד עם החשש לבעילת זנות העולה בשל פטור הבעל מכתובה במקרה של גירושין בשנה הראשונה, ראו לעיל, עמ' 122.

<sup>228</sup> על סברה זו יש להקשות: מה משמעותה של התקנה בעניין זה, הרי במקרה של גירושין, למעט במקרה הקיצוני של מורדת על פי דעות מסוימות, האשה מקבלת את נדונייתה.

<sup>229</sup> פסקי דין רבניים חלק ה עמ' 225-228. ישבו בדין: הרב אליעזר י' ולדנברג, הרב עובדיה יוסף, הרב יוסף קאפח. (פסק הדין מובא גם בשו"ת ציץ אליעזר חלק י סימן ג).

<sup>230</sup> אמנם יש הבדל בדין בין נדוניה ומתנה, אך כך הוצגו הדברים בפסק הדין: "טען כי קיבל את הדירה בתורת נדוניה מהוריה ומשום כך רשמה ע"ש שניהם, ולכן המחצית הרשומה על שמו שייכת לו... ופסק את פסקו: לא חשוב מי קנה את הדירה, היא ניתנה לזוג במתנה.", פסקי דין רבניים חלק ה עמ' 226.

בעניין השבת הנדוניה בשנה הראשונה חלה גם במקרה של גירושין. בית הדין ציטט גם את דברי בעל בגדי ישע והכריע כי הדירה תחזור לידי משפחת האשה.  
 ידידה כהן התייחס במאמרו העוסק בתקנות הקהל בירושת הבעל את אשתו לפסק הדין של בית הדין הרבני:

במסקנותיו קבע ביה"ד כי תקנת ר"ת חלה גם כשנפלה קטטה בין בני זוג, וזאת בהסתמך על המנהג לכתוב בכתובה בתנאי זה "ומחמת עידור או קטט", ואף שבעל נחלת שבעה תמה על מנהג פולין זה – מכל מקום כבר תירץ בעל "בגדי ישע" קושייתו באמרו כי ענין "ותם לריק כוחכם" חל גם במקרה כעין זה.<sup>231</sup>

נראה לכאורה כי חששו של בעל נחלת שבעה לגבי שטרי התנאים בהם מצוי הנוסח המקוצר בלבד ולא מובא לאחריו הפירוט המלא של שני ההסכמים, האחד בעניין הקטטה והשני בעניין ההיעדר, היה מוצדק. ייתכן כי הפרשנויות השונות שניתנו לנוסח המקוצר נבעו לכאורה מחוסר ההכרות עם ההסכמים המלאים.

## ו. השלכות לימינו

קיים דמיון ניכר בין ההסכם נשוא דיוננו להסכמי קדם-נישואין למניעת סירוב גט העושים שימוש במנגנון של התחייבות במזונות מוגדלים בעת פירוד. בהסכמים אלה מקבל על עצמו החתן לשלם לאשה מזונות בסכום גבוה ומוותר על זכותו במעשה ידיה.<sup>232</sup> האשה מוחלת על החיוב מצד הבעל כל עוד בני הזוג חיים יחדיו בשלום. הסכמים אלה נועדו ליצור מצב בו בעת פירוד הבעל יהיה מעוניין לסיים את הסכסוך במהרה ולתת גט ללא עיכוב. עם מתן הגט פוקעת ממילא זכות האשה למזונות, אך בהסכם עצמו אין אזכור לגירושין כדי שלא יהיה חשש מפני גט מעושה. הצעות רבות להסכמים כאלה נדונו במהלך המאה העשרים והמאה העשרים ואחת ונעשה בהם שימוש נרחב, בעיקר בקהילה האורתודוקסית בארה"ב.<sup>233</sup>

בשם הרב זלמן נחמיה גולדברג, אשר הציע נוסחים שונים להסכם מזונות מוגדלים למניעת סירוב גט,<sup>234</sup> נאמר כי מקור ההסכם מצוי בנוסח שטר התנאים בספר נחלת שבעה. כך כתב תלמידו, הרב יועזר אריאל:

מו"ר הגרז"ן גולדברג שליט"א אמר לי, שהמקור לנוסח זה – נמצא בנחלת שבעה (סימן ט,

<sup>231</sup> כהן, תקנות, עמ' 170. בהערות מפנה כהן לפד"ר הנזכר לעיל, לחלקת מחוקק אה"ע סימן נג ס"ק כב, לנחלת שבעה סימן ט ס"ק יד-טו ולשות בגדי ישע אה"ע סימן ז. דומה כי גם כהן לא בחן את דברי בעל נחלת שבעה עצמו ודקדק בהם.

<sup>232</sup> ברבים מן ההסכמים מצויה גם התחייבות נגדית מקבילה מצד הכלה.

<sup>233</sup> לדיונים לגבי נוסחאות שונות של הסכמים מסוג זה, יתרונויותיהם וחסרונויותיהם, ראו: שו"ת אמרי יושר סימן ו; זולטי, עגונות; בלייך, גירושין; שו"ת בית אביי חלק ד סימן קמג; גרטנר, לתקנת עגונות; הרצוג, תחוקה לישראל, עמ' 200-209; בלייך עגונות; ריסקין, גרושין; מישלוב, גט מעושה; מישלוב, הסכמים, עמ' 308-316; דיכובסקי, הסכמי ממון; קנהול, הסכמי ממון; ברויד, לבעיות העגונה; לבמור, הסכמי קדם-נישואין; לבמור, הסכם לכבוד הדדי; מלמד, כבוד הדדי; בן זיון, הסכמי קדם-נישואין; בס, הסכמי קדם-נישואין; לביא, הסכם לכבוד הדדי; לבמור תשובות; שו"ת שמע שלמה אה"ע חלק ו סימנים יט, כ.

<sup>234</sup> ראו: גרטנר, לתקנת עגונות, עמ' פא; אריאל, תורת המשפט, עמ' 391.

דיני תנאים אחרונים). בנוסח התנאים האחרונים שם נאמר: "ואם ח"ו שיעשה כמר פלוני הנ"ל לזוגתו מרת פלונית – איזה דברים שאינה יכולה לסבול וצריכה לבי"ד, אז תיכף ומיד יתן לה לפיזור מזונות. וכן יתן לה כל חדש וחדש משך ימי הקטטה, וכל בגדי תכשיטים השייכים לגופה", "פיזור מזונות" – משמעותו תשלום סך גבוה מהרגיל עבור מזונות. בנחלת שבעה (שם, ס"ק יד) כתב שזו תקנה קדומה, והוסיף: "שיתן לה סך הגון לפיזור משך ימי הקטטה ושיעמוד למשפט, ואם ירע בעיניו ליתן לה כל חדש בעל כרחו צריך לירד עמה לדין, ולא יבוא לידי איחור וחימוץ מצווה לחזור ולחבר את האהל והיו אחד.", נוסח דומה כתב גם בקיצור שולחן ערוך של הרב פלדמן... להלן נוסח התחייבות הבעל לדעת מו"ר הגר"נ גולדברג שליט"א... נוסח זה מאחד את נוסח ההתחייבות בדמי מזונות גבוהים, המובא בנחלת שבעה ובקיצור שולחן ערוך, יחד עם הנוסח של הסתלקות הבעל מהזכויות שיש לו מאשתו (עונה ומעשה ידיה) כמבואר בתורת גיטין.<sup>235</sup>

הרב אריאל פירש את המונח "פיזור מזונות" כסך גבוה מהרגיל עבור מזונות. אף שלעיל בארנו כי משמעות המונח פיזור מזונות היא "הוצאות למזונות",<sup>236</sup> אין לשלול את מסקנתו כי מדובר בסכום משמעותי. ניכר כי הסכומים שנזכרו בשטרי התנאים נועדו לאפשר לאשה קיום מכובד וייתכן כי הם נועדו גם לשמש כאמצעי לחץ כדי לזרז את הבעל לסיים את הסכסוך.

רחל לבמור, אשר בחנה בספרה "מנעי עיניך מדמעה" נוסחאות שונות של הסכמי-קדם נישואין למניעת סירוב גט המבוססות על העקרון של מזונות מוגדלים שהיו בשימוש בעשורים האחרונים ואושרו על ידי בתי דין ובתי משפט, כתבה:

רוב ההצעות הנידונות, ואלה שבשימוש בימינו, מבוססות על עקרון תשלום מזונות לאשה על ידי האישה, בעוד הוא מוחל לה על חובותיה כלפיו... רעיון זה מבוסס על שטר "תנאים אחרונים" של בעל נחלת שבעה...<sup>237</sup>

הרב מרדכי וויליג מארה"ב, אשר הביא בשנת תשנ"ב נוסח הסכם כזה לאישורם של גדולי הדור,<sup>238</sup> הסביר כי מקורו של ההסכם הוא בשטר התנאים המובא בספר נחלת שבעה. הוא הוסיף וציין כי העובדה שקיים תקדים לשימוש בהסכם כזה עשויה להפחית את חששותיהם של רבנים מפני החידוש לכאורה שבהסכם:

The idea of prenuptial agreement which encourages the parties to appear before a *bet din* in the unfortunate event of marital strain or break-up is

<sup>235</sup> אריאל, תורת המשפט, עמ' 390-391.

<sup>236</sup> ראו לעיל, הערה 152.

<sup>237</sup> לבמור, מנעי עיניך מדמעה, עמ' 47-49.

<sup>238</sup> הרבנים: הרב ז"נ גולדברג, הראשון לציון הרב עובדיה יוסף, הרב יצחק ליבעס, הרב חיים צימבליסט והרב גדליה דב שווארץ אישרו את ההסכם, אך יש לציין כי ייתכן שהם תמכו בהסכם דווקא ביחס לארה"ב שם קיימת בעיה נרחבת של גירושין בערכאות אזרחיות וסירוב לתת גט כדמו"י, בעיה שאינה קיימת במדינת ישראל. הסכם זה התקבל על ידי הסתדרות הרבנים האורתודוקסיים באמריקה בשנת תשנ"ג. נוסחת ההסכם מצויה בתרגום לעברית אצל מישלוב, הסכמים, עמ' 315 וכן אצל לבמור, מנעי עיניך מדמעה, עמ' 74. לקול קורא שיצא מאת רבני ישיבה אוניברסיטה הקורא לרבנים לעודד חתימה על הסכם זה ראו: לבמור, הסכמים, עמ' 83.

not new. Over 300 years ago, the *Nachalat Shiva* included such a provision in his classic collection of documents, incorporating it into the standard *tena'im* conditions entered into before marriage. The author of the *Nachalat Shiva*, a disciple of the *Taz*, cited authorities who attribute this provision to *Takanot Shum*, instituted in Germany over 500 years ago... The primary obstacle to the widespread use of prenuptial agreements appears to be the reluctance of *rabbanim* to introduce innovations to the institution of marriage... The precedent of centuries ago should allay the fears of *rabbanim* concerning innovation.<sup>239</sup>

לפי הבנתנו, ההסכם נשוא דיוננו נועד במקורו לטפל במקרים של קטטה בין בני זוג, בהם ההנחה היתה כי בעזרת סיועו של בית הדין יצליחו בני הזוג ליישב את מחלוקותיהם ולשוב לחיים משותפים.<sup>240</sup> אך אף שניכר כי ההסכם לא נועד במקורו לטיפול בתופעת סרבנות הגט, דומה כי יש יסוד להשוואה שהוצעה בין שני סוגי ההסכמים.

דומה כי ההתחייבות בהסכם נשוא דיוננו לתשלום סכום מכובד כמזונות אף בעת שהאשה היא היוזמת את הפירוד, נועדה מצד אחד ליצור עבור האשה אפשרות לעזוב את הבית ולהעניק לה עצמאות כלכלית, ומצד שני נראה כי היא נועדה גם למנוע אפשרות של עינוי דין מצד הבעל. בעל נחלת שבעה סבר כי מדובר באמצעי שנועד להמריץ את הבעל לפתור את הסכסוך במהירות, ולמנוע ממנו "איחור וחימוץ מצווה".

על כן דומה כי העקרון הבסיסי: התחייבות לתשלום מזונות בעת פירוד כדי להגן על האשה ולזרז את יישוב הסכסוך, אכן משותף להסכם הקדום ולהסכמים המודרניים.

עם זאת, יש לציין כי ההסכם הקדום נשוא דיוננו עוסק דווקא במקרים בהם הבעל אשם בפירוד. בנוסחאות ההסכם נכתב בפירוש כי האשה זכאית למזונות אם היא עזבה את הבית כי בעלה עשה לה דברים שאינה יכולה לסבול, שאין הדעת סובלת, או שנהג עמה שלא כהוגן. אף שמדובר בהגדרה כללית ביותר, הכוללת בתוכה סוגים שונים ורחבים למדי של התנהגויות לא ראויות מצד הבעל, הבעל פטור מהתחייבותו לתשלום המזונות אם הוכיח כי לא עשה דבר שאינו כהוגן אלא האשה היא האשמה בפירוד, או שמדובר בפירוד בו לא ניתן להצביע על אשם.

על כן, יש לדייק ולקבוע כי ניתן לראות בהסכם זה מקור רק להסכמי-קדם נישואין מודרניים המחייבים את הבעל לשלם מזונות מוגדלים במקרה של פירוד לאחר בירור וקביעה מצד בית דין כי הוא חייב לעשות כן. בין ההסכמים למניעת סירוב גט ישנם כאלה הקובעים כי האשה תהיה זכאית למזונות מוגדלים גם כאשר הבעל אינו אשם בפירוד. דומה כי קשה לתלות הסכמים אלה בהסכם הקדום נשוא דיוננו.

<sup>239</sup> וויליג, הסכמי קדם-נישואין, עמ' 29-30. וראו: שפרבר, דרכה של הלכה, עמ' 229, שהביא דברים אלה לגבי רתיעתם של הרבנים מפני השימוש בהסכמי קדם-נישואין כהדגמה לתופעת ההסתייגות מכל חידוש בהלכה.

<sup>240</sup> השוו לדבריו של גולאק שהובאו לעיל, הערה 164, לטענתו כוונת הדברים היא כי פתרון המצב על ידי בית הדין עשוי להיות גם באמצעות גירושין, אך לא רצו להזכיר אפשרות זו בשטר התנאים.

כפי שכתב הרב וויליג, המודעות לכך שהסכם דומה היה בשימוש במשך מאות שנים, ולעובדה שרבנים חשובים עשו בו שימוש, העניקו לו תוקף ואכפו אותו, עשויה להשפיע על היחס להסכמי קדם-נישואין דומים בימינו ולעודד את השימוש בהם.

## 2. תימן

כפי שראינו לעיל, בשטרי שידוכין מתימן מן המאות תשע-עשרה ועשרים מצוי הסכם מורכב המכיל התחייבויות שונות הנוגעות למניעת אלימות והתנהגות לא נאותה מצד הבעל.<sup>241</sup> בנוסף להתחייבות שנדונה לעיל, לא לבזות את האשה, מצויה בשטרות אלה גם התחייבות מצד הבעל לשלם לאשה מזונות אם היא תעזוב אותו והוא לא יעמוד בהתחייבותו כלפיה:

ואם חס ושלוש תכעס ותעזוב את בעלה, אם זה לפני שבת, אזי עליו להוליך אחריה בגדיה ותכשיטיה ושאר כיבודה ביום שישי, ובני משפחתה יחזירו ביום ראשון. ואם הדבר לפני חגים, אז יובלו להם בערב החג והם יחזירו ביום אסרו חג. והאחריות לשמירתם חלה על אביה או על בא כוחה מרגע שהם מגיעים לידם ודינם כדין שאר ממונם. ואם לא יעביר להם, כפי שנזכר לעיל, אזי אביה או בא כוחה רשאים לשכור או לקנותם והם נאמנים על מה ששכרו או קנו בשבועה... ואם חס ושלוש תכעס ותעזבנו, זכאי הוא לשמונת ימים. אם מילא את הרשום וכתוב לעיל – מוטב. ואם לאו, יתחייב במזונות ובכל מה שיוציאו עליה משפחתה או בא כוחה ואין לו לומר: מעשה ידיה תמורת מזונותיה...<sup>242</sup>

התחייבותו של הבעל למסור לידי האשה את בגדיה ותכשיטיה לשימוש בשבתות ובחגים, במקרה שהאשה תעזוב את הבית בשל מריבה ותעבור לבית משפחתה מתוארת בהרחבה. הסכם זה מזכיר במידה מסוימת את האמור בשטר התנאים האשכנזי שם נקבע כי האשה זכאית לקחת עמה את בגדיה ותכשיטיה. בשטר התימני אין האשה זכאית לקבלם לרשותה, אך היא זכאית להשתמש בהם בשבתות ובחגים.<sup>243</sup> יש לציין כי בהמשך השטר נזכר כי האשה תקבל מבעלה כמה תכשיטים, בערך מסויים, אשר אותם היא זכאית לשמור גם במקרה של פירוד מיוזמתה: "וכן זכאית היא לצמיד פתול"<sup>244</sup> שמחירו קרש ורבע וטפי<sup>245</sup> שערכם שלושה קרוש ואין רשות לשום אדם לקחתם ממנה בין כשהיא חיה עמו בשלום ובין שהיא כועסת ונוטשת אותו.<sup>246</sup>

בקטע האחרון של הסכם זה נקבע כי אם האשה תכעס על בעלה ותעזוב אותו הוא זכאי לשהות

<sup>241</sup> ראו לעיל, עמ' 108.

<sup>242</sup> שטר שידוכין מתימן משנת 1893, רצהבי, שטר שידוכין, עמ' 98-99, (בתרגום). כן ראו שטרות נוספים בנוסח זה: שטר שידוכין מתימן משנת 1871, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 24° 419.25; שטר שידוכין מתימן משנת 1907, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 24° 419.24.

<sup>243</sup> וראו מה שכתב על כך רצהבי, שטר שידוכין, עמ' 96-97: "סעיף רב עניין הוא השימוש בבגדים נאים ובתכשיטים. מתברר שהשימוש בהם בגולת תימן מיוחד לשבתות וחגים וכשהיא נוטשת בית בעלה ומתגוררת זמנית בבית אביה, אז הבעל חייב להעביר לה את בגדיה החגיגיים ותכשיטיה בערב שבת או חג והם חייבים להחזירם ביום ראשון או ביום שלאחר כלות החג."

<sup>244</sup> רצהבי, שטר שידוכין, עמ' 99 הערה 3: "צמיד עשוי שלושה חוטי כסף טהור פתולים זה בזה."

<sup>245</sup> שם, הערה 5: "צמידים עשויים כסף טהור."

<sup>246</sup> שם, עמ' 99.

בת שמונה ימים במהלכם אם ימלא את הכתוב למעלה מוטב, ואם לא ימלא את הכתוב למעלה הוא יתחייב במזונותיה. קשה לקבוע לאיזה סעיף בנאמר למעלה מכוונים הדברים. ייתכן כי הדברים מכוונים למסירת הבגדים במועד, או לקבלת הקנס הנגזר על ידי אביה של האשה או בא כוחה.<sup>247</sup>

מכל מקום, נקבע כי אם לא יעמוד הבעל בהתחייבותו הוא מחוייב בתשלום מזונותיה במשך תקופת הפירוד, אף שהאשה יזמה את הפירוד והיא חיה בנפרד מבעלה.

רצהבי כתב על שטר זה כי הוא נועד להגן על האשה ולהבטיח את עתידה. הוא ציין כי אירוסין ללא שטר נחשבו לפחיתות כבוד לארוסה ולמשפחתה:

הורי הכלה ביקשו לבטח את עתיד בתם, וזאת עשו בשטר כתוב וחתום שנעשה בפני רב. בשטר התנו הורי הבת כל התנאים המוטלים על החתן ומשפחתו. אירוסין ללא שטר נחשבו בימים ההם לזילות כלפי הארוסה ופחיתות כבוד למשפחתה כביכול אינה ראויה לכבוד כשאר הבנות... אין איזון בין הארוס להורי המאורסת. החובות המוטלות עליו חמורות מאלו המוטלות עליה.<sup>248</sup>

כפי שהוזכר לעיל, אף שלא מצאנו מקורות המעידים על אכיפת ההסכם, סביר כי הוא שיפר את מצבה של האשה וכי הוא שימש לכל הפחות כאמצעי הרתעה משמעותי.

## ה. סיכום

בפרק זה נבחנו הסכמי קדם-נישואין אשר נועדו למנוע אלימות מצד הבעל כלפי אשתו. בשלב ראשון נבחנו הסעדים ההלכתיים העומדים לרשותה של אשה אשר בעלה נוהג כלפיה באלימות מסוגים שונים, ונמצא כי במקרים לא מעטים ההגנה על אשה מפני אלימות לא היתה מספקת בשל קשיים בהשגת ראיות ובשל מחלוקות בין הפוסקים באשר לאפשרות הענישה וכפיית הגט. לאור מציאות זו ציפינו למצוא הסכמי קדם-נישואין אשר יחזקו את ההגנה על האשה מפני אלימות.

הסכמים מעין אלה אכן היו בשימוש. נמצאו שלושה סוגים של הסכמי קדם-נישואין למניעת אלימות: התחייבות להתנהגות ראויה, התחייבות לא להכות את האשה, והתחייבות לתשלום מזונות בעת פירוד.

הסכמים בהם מתחייב הבעל לנהוג באופן ראוי כלפי אשתו מצויים בשטרות מסוגים שונים. נבחנה ההתחייבות הכתובה בכתובה בה מתחייב הבעל להוקיר את אשתו ונוסח הכתובה הקראית בו מצויה התחייבות מפורטת להתנהגות אוהבת ומכבדת. כן נבחנה ההתחייבות להוקיר ולכבד את האשה כבני ישראל הכשרים המצויה בהסכמי קדם נישואין מהגניזה ונוסח מאוחר המצוי בשטרי תנאים אשכנזיים בו מתחייבים שני בני הזוג לנהוג זה בזה באהבה ובחיבה. משותפת להסכמים אלה העובדה שלא מצאנו התייחסות לאכיפתם ועלה הרושם כי תועלתם היתה יותר במישור ההצהרתי והערכי ופחות במישור ההלכתי משפטי.

<sup>247</sup> ראו לעיל, עמ' 108.

<sup>248</sup> רצהבי, שטר שידוכין, עמ' 96.

ההתחייבות לא להכות את האשה, המצויה בתעודות הגניזה ובכמה שטרי שידוכין מתימן, לעומת זאת, הינה בעלת אופי משפטי יותר. ניכר כי בהסכמים בהם התחייב האיש לא להכות את אשתו, בפרט כאשר הוא קיבל על עצמו קנס כספי אם יעבור על התחייבותו ויכה את אשתו, היה לתרום להגנתה של האשה. אך יש לציין כי הסכמים אלה לא היו בשימוש נרחב. הצענו כי במקרים בהם לא היה יסוד להניח כי הבעל ינהג באלימות כלפי אשתו, היתה רתיעה מהעלאת דרישה להסכם כזה בשל אווירת החשדנות והעוינות שהוא עלול ליצור.

הסכם נוסף אשר נועד להגן על האשה במקרה של התנהגות אלימה מצד בעלה הינו הסכם הקובע כי אם האשה תעזוב את בית בעלה בשל התנהגותו כלפיה, הוא יהיה מחוייב לשלם לה סכום מסוים למזונותיה כל חודש במשך תקופת הפירוד ולרדת עמה לדין תורה. הסכם זה מעניק לאשה אפשרות כלכלית לחיות בנפרד מבעלה במקרה של אלימות ומהווה אמצעי לחץ יעיל כנגד הבעל, שכן סביר כי בשל חובת המזונות יעשה הבעל מאמץ לתקן את דרכיו ולהשיב את השלום לכנו או לחילופין לסיים את קשר הנישואין ולתת לאשה גט.

בחנו את הופעתו של הסכם זה ואת מקורו, דנו בייחוסו של ההסכם לתקנות שו"ם והעלנו השערות שונות באשר לייחוס זה. כן נבחנו מידת האכיפה של ההסכם והתפתחויות בפרשנות לנוסח מקוצר של ההסכם.

בסיכומם של דברים ניתן לקבוע כי אף שמצויים הסכמים שונים אשר נועדו להגן על האשה מפני אלימות מצד בעלה, לא ניתן לומר כי היה בהסכמים אלה כדי לשנות את המצב המשפטי של האשה באופן מהותי ורחב. השימוש בהסכמים אלה לא היה נרחב, והעדויות על אכיפתם של ההסכמים מעטות. למעט מקרים בודדים, נראה כי בתחום זה לא יצר השימוש בהסכמי קדם-נישואין שינוי מהותי לטובה במצבה המשפטי של האשה.



## פרק רביעי: התחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה

### א. רקע הלכתי

פרק זה עוסק בהתחייבות מצד הבעל לא לגרש את אשתו בעל כורחה, המצויה בכתובות ובשטרי תנאים שנכתבו בקהילות ספרדיות החל מן המאה הארבע-עשרה ועד המאה העשרים. כדי לעמוד על הרקע להיווצרות ההתחייבות נבחן תחילה את המסורת המקראית והתלמודית בעניין גירושי אשה בעל כורחה ואת המציאות ההלכתית שהיתה נהוגה בעניין זה בתקופת הגאונים והראשונים במרכזי התורה השונים.

### 1. מן המקרא ועד סוף תקופת הגאונים

פסוקי התורה מלמדים כי הן ההחלטה לגבי הגירושין והן ביצועם נתונים בידי הבעל: "כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו"<sup>1</sup>. ניכר כי השותפות של האשה במעשה הגירושין היא פסיבית, עליה לקבל את הגט. ההלכות הקובעות כי אין צורך בקבלת הגט ממש על ידי האשה, אלא די בכך שהבעל ישליך את הגט לחצרה או לקרבתה,<sup>2</sup> ושנשים הנחשבות לחסרות דעת, כקטנה או חרשת, יכולות לקבל גט,<sup>3</sup> מדגישות את מידת המעורבות הנמוכה הנדרשת מן האשה במעשה הגירושין. במשנה מצויה הגדרה של ההבדל בין הבעל והאשה בעניין הצורך ברצונם החופשי בגירושין: "אינו דומה האיש המגרש לאשה המתגרשת שהאשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו"<sup>4</sup>. על פי המשנה, בעוד שיש צורך ברצונו החופשי של הבעל במעשה הגירושין, אין צורך דומה ברצונה החופשי של האשה. על פי שורת הדין האשה מתגרשת אף בעל כורחה.<sup>5</sup>

עם זאת, מקורות שונים בספרות חז"ל מעידים על הסתייגות מגירושי אשה ללא כל עילה. המקור המרכזי העוסק בשאלת העילה הראויה לגירושי אשה מצוי במשנה בסוף מסכת גיטין:

בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה שנאמר "כי מצא בה ערות דבר" ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו שנאמר "כי מצא בה ערות דבר" רבי עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר "והיה אם לא תמצא חן בעיניו"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> דברים פרק כד פסוק א.

<sup>2</sup> משנה גיטין פרק ח משניות א וב.

<sup>3</sup> לגבי קטנה ראו: משנה גיטין פרק ו משנה ב; בבלי גיטין סד ע"ב. לגבי חרשת ראו: משנה יבמות פרק יד משנה א.

<sup>4</sup> משנה יבמות פרק יד משנה א, וראו תוספתא כתובות פרק יב הלכה ג (מהד' ליברמן, עמ' 96): "אלא שהאשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו".

<sup>5</sup> יש לציין כי אף שכך הדין לגבי המעשה המפקיע את זיקת האישות, לגבי המעשה היוצר את זיקת האישות, הקידושין, אין די ברצונו של האיש, אלא יש צורך מקביל ברצונה החופשי של האשה, ראו על כך: בבלי קידושין ב ע"ב: "תנא האשה נקנית מדעתא אין שלא מדעתה לא"; רש"י יבמות יט ע"ב ד"ה קדושין דעלמא: "והלכה והיתה לאיש אחר - מדעתה משמע".

<sup>6</sup> משנה גיטין פרק ט משנה י.

בסוגיית הגמרא מבואר כי בעוד שבית שמאי מדגישים את המילה "ערוה" בפסוק, בית הלל מדגישים את המילה "דבר", ומפרשים כי הפסוק עוסק במקרה שהבעל מצא באשתו ערוה ממש או במקרה שהבעל מצא בה דבר אחר, כגון התנהגות לא הולמת או פשיעה בניהול ענייני הבית.<sup>7</sup> גישתו הייחודית של ר' עקיבא מתירה גירושין ללא כל עילה חיצונית.<sup>8</sup> ההלכה במחלוקת זו נפסקה כבית הלל.<sup>9</sup> משמעות ההכרעה היא כי סכסוך בין בני הזוג מהווה עילה מספקת לגירושי אשה.

בספרות התלמודית מצויות מימרות שונות המגנות את הגירושין, למשל פירושו של ר' יוחנן לפסוק במלאכי ב, טז: "כי שנא שלח" - "שנאו המשלח".<sup>10</sup> התבטאויות חריפות נאמרו לגבי גירושי אשה ראשונה, כדבריו הציוריים של ר' אלעזר: "כל המגרש אשתו ראשונה - אפילו מזבח מוריד עליו דמעות".<sup>11</sup> אך מדובר בהסתייגויות מוסריות ולא בהגבלות משפטיות של ממש. הלכה למעשה, אם גירש הבעל את אשתו ללא כל עילה, אף ללא קיומם של סכסוך או פשיעה מצדה בענייני הבית, בדיעבד הגירושין תקפים, כפי שקבע רבא: "מאי דעבד עבד".<sup>12</sup>

בנוסף, יש לציין כי בתקופת המקרא ובתקופת חז"ל נחשבו הגירושין למעשה פרטי ולא למעשה בעל אופי ציבורי.<sup>13</sup> אמנם על פי ההתפתחויות ההלכתיות בתקופת חז"ל היה על הגט להיכתב, להיחתם ולהימסר כהלכה, ולשם כך היה צורך בסופר ובעדים. אך לא מצויה דרישה לקיומו של בית דין או מוסד ציבורי אחר לצורך ביצוע הליך הגירושין. כיון שכך, הבעל היה יכול לגרש את אשתו בלי להסביר ולהצדיק את מניעיו בפני גוף כלשהו.<sup>14</sup>

אף שכאמור, לא היתה קיימת מגבלה משפטית של ממש בגירושי אשה ללא עילה, היתה קיימת הגנה עקיפה אשר נועדה להקשות על הבעל ולמנוע גירושין חפוזים ושרירותיים, והיא הדרישה לתשלום הכתובה.

מקורות קדומים מעידים כי מטרת תקנת הכתובה היתה להקשות על הגירושין.<sup>15</sup> בסוגיית

<sup>7</sup> בבלי גיטין צ ע"א.

<sup>8</sup> לניתוח התפיסות השונות במשנה, ולהפניות למחקרים נוספים העוסקים במשנה זו: ראו: רוזן צבי, עילות גרושין בספרות התנאית.

<sup>9</sup> ראו: רמב"ם הלכות גירושין פרק י הלכה כא; שו"ע אה"ע סימן קיט סעיף ג; בית יוסף אה"ע סימן קיט.

<sup>10</sup> בבלי גיטין צ ע"ב. ראו שם גם פרשנות הפוכה: "ר' יהודה אומר: אם שנאתה שלח".

<sup>11</sup> ראו: בבלי גיטין צ ע"ב. היו שהציעו לקשור בין מוצאם של האמוראים, מארץ ישראל או מבבל, להשקפתם כלפי הגירושין, חוקרים אלה מצאו פער בין גישתם המחמירה של האמוראים הארץ ישראליים כנגד גירושין ללא עילה לגישתם המקלה של אמוראי בבל. ראו על כך: גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 401 הערה 12; דוד, גירושין, עמ' א-ב.

<sup>12</sup> בבלי גיטין צ ע"א.

<sup>13</sup> מפסוקי התורה אמנם עולה הדרישה לכתובתו ונתינתו של ספר כריתות, המצביע על הליך רשמי כלשהו, אך לא מוזכר צורך בפיקוח של גוף ציבורי.

<sup>14</sup> בבבלי קידושין ו ע"א נכתב: "כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם", אך קביעה זו אינה מלמדת על הצורך בבית דין, אלא על הצורך שהסופר והעדים יהיו בקיאים במעשה הגירושין והלכותיו. מקורות שונים מעידים כי היו קיימים גירושין בצנעה ומחוץ לבי"ד בתקופת התלמוד, ראו למשל בבלי בבא בתרא קעד ע"ב: "אטו כל דמגרש בבי דינא מגרש?"; בבלי כתובות כג ע"א: "דעבידי אינשי דמקדשי ודמגרשי בצנעא".

<sup>15</sup> ראו: תוספתא מסכת כתובות פרק יב הלכה א (מהד' ליברמן, עמ' 95); ירושלמי כתובות פרק ח הלכה יא, לב ע"ב; בבלי כתובות פב ע"ב; בבלי שבת יד ע"ב. על המסורות השונות בעניין תקנה זו וניתוחן, ראו: פרידמן, נישואין בא"י, א, עמ' 257-258; וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 32-34; שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 233-235, ובמקורות הנזכרים שם, עמ' 233 הערה 21.

הבבלי במסכת כתובות נאמר בפירוש כי מטרתה של הכתובה היא שלא תהיה האשה קלה בעיני בעלה להוציאה: "כתובה טעמא מאי? כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה".<sup>16</sup> לאור מטרה זו, מובן מדוע במקרים בהם אין עניין ציבורי-דתי בהגנה על קשר הנישואין של האשה, כגון במקרה של עוברת על דת, או של אשה שאסורה על בעלה, היא אינה זכאית לכתובה.<sup>17</sup>

בתקופת האמוראים הושווה דינה של תוספת הכתובה לעיקר הכתובה בעניינים רבים, דין זה תרם לכך שירידת הערך של עיקר הכתובה לא פגע בהגנה על האשה. כאשר הבעל יזם גירושין ללא עילה, היה עליו לפרוע לאשתו את כתובתה ותוספתה, דבר שהיווה מחסום ומעצור מסוים.<sup>18</sup>

מציאות הלכתית זו נמשכה ללא שינוי מהותי עד תום תקופת הגאונים. בתקופת חז"ל ובתקופת הגאונים היה אפוא המחסום הכלכלי המעצור המרכזי שעמד בפני בעל שרצה לגרש את אשתו. כפי שנראה להלן, מציאות זו השתנתה רק בתקופת הראשונים, עת הוגבר הפיקוח על הגירושין ונוצרו חקיקה ומנהגים השוללים את גירושי האשה בעל כרח.<sup>19</sup>

חוקרים שונים אשר התייחסו למציאות ההלכתית בעניין גירושי האשה בתקופת התלמוד והגאונים הדגישו את חוסר השוויון בין הבעל והאשה בעניין זה.<sup>20</sup> אך ניתן לראות את התמונה באופן רחב יותר ולהצביע על כך שעל אף קיומו של חוסר שוויון ברמה ההצהרתית בין הבעל והאשה בעניין הצורך ברצונם במעשה הגירושין, למעשה, חוסר השוויון לא היה קיצוני כל כך, שכן הקלות היחסית של פירוק קשר הנישואין בתקופה זו היתה נחלתם של שני בני הזוג.

באזור ארץ ישראל היה מקובל להתנות בכתובה כי אם האשה תשנא את בעלה ותרצה להתגרש ממנו, היא תפסיד את כתובתה, או תשלם קנס מסוים, אך תזכה בגירושין. הסכמים מעין אלה נזכרים בתלמוד הירושלמי ומצויים בכתובות ארץ ישראליות מתקופת הגאונים.<sup>21</sup>

בבבל, על פי עדויות של גאונים שונים, תיקנו רבנן סבוראי במאה השביעית לספירה<sup>22</sup> את תקנת המורדת, תקנה זו התייחסה לאשה המורדת על בעלה ותובעת גירושין ללא עילה. התקנה

<sup>16</sup> בבלי כתובות דף נד ע"א.

<sup>17</sup> ראו: משנה כתובות פרק ז משנה ו ופרק יא משנה ו.

<sup>18</sup> כך עולה מן התיאורים על נשים רעות שלא ניתן לגרשן בשל כתובתן המרובה, ראו למשל: בבלי גיטין נח ע"א; בבלי יבמות סג ע"ב; בראשית רבה יז, ג (מהד' תיאודור אלבק, עמ' 154-155). נראה כי על פי דין התלמוד, אם לא היה ביד הבעל סכום הכתובה הוא היה רשאי לגרש והכתובה נוקפה עליו כחוב. מקורות שונים מתקופת הגאונים מעידים כי בתקופה זו המנהג היה למנוע אפשרות זו מן הבעל ולדרוש ממנו לפרוע את מלוא הכתובה בטרם הגירושין, ראו על כך: תשובות הגאונים, הרכבי, סימן ריא, עמ' 98-99, סימן שמה, עמ' 172-173, סימן תצ, עמ' 248; שו"ת הרשב"א חלק א סימן אלף רנד בשם גאון. בשו"ת רדב"ז חלק א סימן תנ"ח כתוב: "דתיקנו הגאונים ז"ל שלא יגרש אדם את אשתו א"כ יתן לה כתובתה".

<sup>19</sup> ראו על כך להלן, עמ' 137-147.

<sup>20</sup> ראו למשל: פלק, נשואין וגירושין, עמ' 96-97; דוד, גירושין, עמ' א-ב; וסטרייך, תמורות במעמד האשה עמ' 31-32; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 398-420.

<sup>21</sup> ירושלמי כתובות פרק ה הלכה י, ל ע"ב, ופרק ז הלכה ז, לא ע"ג. תנאי קדום מעין זה מצוי בשטרי יב מן המאה החמישית לפני הספירה, ראו: קאולי, פפירוסים ארמיים, עמ' 44-50; פיצמאיר, שטרי יב, עמ' 137 ואילך. על הסכמים אלה ראו בהרחבה אצל פרידמן, נישואין בא"י, א, 312-346; פרידמן, גרושין ביוזמת האשה; פרידמן, גרושין לדרישת האשה.

<sup>22</sup> לברור התאריך המדויק של התקנה ראו: ברודי, גאונים כמחוקקים, עמ' 290-294.

עסקה הן במישור הכלכלי, וצמצמה באופן משמעותי את הפגיעה הכלכלית באשה המורדת,<sup>23</sup> והן בגירושין וקבעה כי כופים את הבעל לגרש את האשה מיד. הרקע לתקנה היה, ככל הנראה, קיומה של תופעה של נשים יהודיות אשר פנו לשלטונות המוסלמים ואף התקרבו לדת האיסלמית כדרך להיחלץ מקשרי נישואין לא רצויים.<sup>24</sup>

על פי הלכת המורדת, אשה שהיתה מעוניינת בגירושין ללא עילה, אמנם איבדה מרכיבים משמעותיים מכתובתה, אך בית הדין כפה על בעלה לגרשה. לכל הדעות כך היה מקובל לאחר תקנת הגאונים במאה השביעית, ולדעת חלק מן הראשונים והחוקרים זה היה המצב גם על פי דין התלמוד.<sup>25</sup>

לאור האמור, דומה כי בתקופה זו היתה קיימת הן לבעל והן לאשה האפשרות לפרק את קשר הנישואין בקלות יחסית אף כאשר לא היתה קיימת עילה חיצונית ממשית. שנאת בן הזוג, או המאיסה בו, נחשבו כעילה מספקת לפירוק קשר הנישואין. שני בני הזוג נדרשו לשלם מחיר כלכלי במקרה בו יזמו גירושין ללא עילה וככל הנראה זה היה המנגנון המרכזי אשר עיכב את הגירושין. אין ספק כי לא מדובר בשוויון מלא בין הבעל והאשה: בעוד הבעל יכול לגרש את האשה בעל כורחה, האשה אינה יכולה לגרש את בעלה, אלא רק ליזום את הגירושין ולפנות לבית הדין אשר יבוא לעזרתה וידרוש מן הבעל לגרשה, או יכפה זאת עליו. עם זאת, מדובר בחוסר שוויון מוגבל.

דומה כי הסתכלות רחבה זו מעניקה אפשרות לבחון את דיני הגירושין בתקופת התלמוד והגאונים באור שונה: לכאורה נראה כי לא מדובר במערכת משפטית המעניקה לגבר את היכולת החד-צדדית השרירותית לגרש את אשתו בעל כורחה, אלא במערכת משפטית אשר אינה רואה כערך עליון את הגנת מוסד הנישואין, אלא מאפשרת לשני הצדדים לפרקו בקלות רבה יחסית. להלן נראה כי במהלך תקופת הראשונים התחזקה מאד התפיסה הנגדית המקדשת את יציבות מוסד הנישואין ומכבידה על האפשרות לפרקו על ידי שני בני הזוג.

---

<sup>23</sup> על פי דין התלמוד האשה המורדת מקבלת רק את הנדוניה שתפסה בפועל, על פי תקנת הגאונים האשה זוכה בכל נדונייתה אף זו שלא תפסה ומפסידה את עיקר כתובתה. לגבי הדעות השונות של הגאונים באשר להפסד עיקר כתובה ולנכסי צאן ברזל שבלו או אבדו, ראו: ריבלין, מתנה לחוד, עמ' קעא; ברודי, גאונים כמחוקקים, עמ' 300-303.

<sup>24</sup> ראו דבריו של רב נטרונאי גאון באוצר הגאונים, כתובות, סימן תעא, עמ' 189: "ומיית' לה גיטא לאלתר כדי שלא תצאנה בנות ישראל לתרבות רעה". ודברי רב שרירא גאון: "ואחרי רבנן סבוראי בראותם שבנות ישראל הולכות ונתלות בגוים ליטול להן גטין באונס מבעליהן..." אוצר הגאונים, כתובות, עמ' 191-192. כן ראו: לוי, אגרת רש"ג, עמ' 101. נראה כי השלטונות המוסלמים היו מוכנים להפעיל לחץ על בעלים שנשותיהן היהודיות היו מעוניינות להשתחרר מהם כדרך לקרב נשים אלו לאיסלם. ניכר כי הגאונים ראו צורך דחוף למנוע מציאות זו, ועל כן עשו צעדים מרחיקי לכת לטובת האשה המורדת ובלבד שתשאר במסגרת היהודית. ראו על כך: ברודי, גאונים כמחוקקים, עמ' 294-295; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 435. לדעה שונה ראו: שפירא, גירושין בגין מאיסה, עמ' 126-129.

<sup>25</sup> ברודי טען כי בניגוד לתפיסה המקובלת, הגאונים עצמם לא ראו עצמם כמחדשים אלא כממשיכים את דין התלמוד בעניין כפיית הגירושין וכי עיקר חידושם היה במישור הממוני ובביטול השהיית י"ב חודש אשר היתה קיימת לפי דין התלמוד, ברודי, גאונים כמחוקקים, עמ' 298-301. לדברים דמים ראו: טיקוצינסקי, תקנות הגאונים, עמ' 23; שפירא, גרושין בגין מאיסה, עמ' 121. לתפיסה שונה של התקנה, הרואה בה חידוש מרחיק לכת, ראו: שציפנסקי, תקנות הגאונים, שם-שמו, ריבלין, מורדת, עמ' 503, גרוסמן, חסידות ומורדות, 433-435. לבירור הדעות השונות בקרב הראשונים, אשר ראו את אפשרות הכפייה כחידוש של תקנת הגאונים או כדין התלמוד, ראו: וסטרייך, עילת המורדת, עמ' 128-132.

## 2. תקופת הראשונים

### א. מאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה

#### 1. חברת הגניזה, צפון אפריקה וספרד

בחברת הגניזה, בצפון אפריקה ובספרד, לא חלו תמורות משמעותיות בעניין הגירושין בראשית תקופת הראשונים. המציאות ההלכתית מתאפיינת בהמשך ישיר של מסורות גאוני בבל וארץ ישראל, תוך התחזקותה המתמשכת של ההשפעה הבבלית.

מצד אחד, על הבעל לא הוטלה מגבלה משפטית האוסרת עליו לגרש את אשתו בעל כורחה, היה בכחו של הבעל לגרש את אשתו ללא עילה, אך הוא נדרש לפרוע את כתובתה לפני הגירושין.<sup>26</sup> מצד שני, הלכת המורדת וגירושי פדיון היו מקובלים, אשה שמאסה בבעלה יכולה היתה להיעזר בבית הדין אשר כפה על בעלה לגרשה, תוך איבוד כתובתה, או מרכיבים משמעותיים מתוכה.<sup>27</sup> מצב הלכתי זה, המאפשר גירושין ללא עילה ביוזמתם של שני בני הזוג, בא לידי ביטוי במציאות החברתית כפי שהיא משתקפת בתעודות הגניזה. התעודות מלמדות כי בחברת הגניזה הגירושין היו מצויים מאד.<sup>28</sup> התופעה היתה נרחבת ביותר, ועל פי הערכתו של גויטיין היא הקיפה כעשרים אחוזים מן הזוגות.<sup>29</sup> מקרים רבים של גירושין חפוזים שלאחריהם התחרט הבעל על מעשיו ונשא מחדש את גרושתו מתועדים בתעודות הגניזה.<sup>30</sup>

בנוסף למציאות ההלכתית אשר לא הגבילה את הגירושין ולא הכבידה על האפשרות לבצעם, הציעו גויטיין וחוקרים אחרים לקשור את שכיחותם הרבה של הגירושין בקרב היהודים בחברת הגניזה להשפעתה של החברה המוסלמית הסובבת. מדובר הן בהשפעה עקיפה הנובעת מן האווירה החברתית, שכן בקרב המוסלמים הגירושים היו הליך פשוט ואישי ביותר, והיתה קיימת תופעה נפוצה של גירושין חפוזים, והן בהשפעה משפטית ישירה - לבן זוג יהודי היתה קיימת אפשרות לפנות לבית משפט מוסלמי ולהפעיל לחץ על בן זוגו המסרב להתגרש. דומה כי הדבר השפיע הן על התנהלותם של בני זוג יהודיים והן על התנהלותו של בית הדין היהודי.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> דומה כי ההקפדה על הדרישה לתשלום הכתובה טרם הגירושין התחזקה בתקופה זו, ראו תשובות הרמב"ם, ב, סימנים ר, שעו, שסג; דוד, גירושין, עמ' 128-130.

<sup>27</sup> ראו: רי"ף כתובות סג ע"ב, קט ע"א; רמב"ם הלכות אישות פרק יד הלכה ח; תשובות הרמב"ם, א, סימן טו: "וקרו ביניהם מריבות הרבה והקנתה מידה בעדים לפדות עצמה במאוחרה וכתובתה. וכאשר ראה הבעל, שפדתה עצמה במאוחרה ותבעה הגירושין..."; תשובות הרמב"ם, ב, סימן שפה: "וא"ל תפדי את עצמך במאוחר שלך ואפטרך בגט". ראו: וסטרייך, עילת המורדת, עמ' 128-130; פרידמן, אפדתא; פרידמן, התערבות השלטון; פרידמן, גרושין ביוזמת האשה; פרידמן, גרושין לדרישת האשה.

<sup>28</sup> גויטיין כתב כי לפי התרשמותו הגירושין בחברת הגניזה היו נפוצים הרבה יותר מאשר בקהילות היהודיות של אירופה ואמריקה עד הדור האחרון, גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 260. כן ראו: דוד, גירושין, עמ' ב.

<sup>29</sup> גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 260-272. גויטיין ציין כי במקרים רבים, ואולי אף ברוב המקרים, האשה היא שיזמה את הגירושין, שם, עמ' 265; גויטיין, השפעות גומלין, עמ' 74.

<sup>30</sup> ראו: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 271; פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 113-127; דוד, גירושין, עמ' 85-100.

<sup>31</sup> גויטיין, חברה ים תיכונית, עמ' 260-261, 265; גויטיין, השפעות גומלין, עמ' 74-75; פרידמן, התערבות השלטון; דוד, גירושין, עמ' 3-5.

### הפיקוח על הגירושין בחברת הגניזה

הגירושין הפרטיים המשיכו להתקיים בתקופת הגאונים ובראשיתה של תקופת הראשונים בחברת הגניזה.<sup>32</sup> מקורות הגניזה מעידים כי ענייני גירושין בהסכמת הצדדים טופלו על ידי החזן והשמש, אשר לא שימשו כדיינים, ונדונו בכל יום מימות השבוע, ולא רק בימים בהם ישב בית הדין.<sup>33</sup> בשנת ד' תתקמ"ז, 1187, תוקנה בבית דינו של הרמב"ם תקנה הקובעת כי קידושין וגירושין בכפרים יבוצעו רק על ידי דיינים המוסמכים לכך.<sup>34</sup> תקנה זו חודשה והורחבה על ידי בנו, ר' אברהם.<sup>35</sup> תקנות אלה מלמדות על המציאות הבעייתית של גיטין שהוסדרו על ידי אנשים שאינם בקיאים בדיניהם ועל ניסיון להילחם בתופעה זו ולהגביר את הפיקוח על הגירושין. עם זאת, בהגברת הפיקוח על הגירושין הושם הדגש על כך שהגירושין יבוצעו כהלכה ולא על הגבלת זכותם של הצדדים להתגרש ללא עילה.<sup>36</sup>

בנוסף, ראוי לציין כי על אף העובדה שבחברת הגניזה היה מקובל להתחייב לפני הנישואין התחייבויות מגוונות באשר לנושאים שונים הקשורים לחיי הנישואין, וההתחייבות לא לשאת אשה אחרת היתה מצויה,<sup>37</sup> לא ידוע לנו על מקרה בו התחייב החתן לפני הנישואין כי לא יגרש את אשתו בעל כורחה.

בסביבה משפטית זו לא היתה אפוא מגבלה משפטית על גירושי אשה בעל כורחה, עד שהחלו להגיע לאזור השפעות אשכנזיות במאה השלוש-עשרה.<sup>38</sup>

## 2. אשכנז

### א. תקנת רגמ"ה לא לגרש אשה בעל כורחה

בשונה מן המצוי בחברת הגניזה, צפון אפריקה וספרד בראשית תקופת הראשונים, באשכנז חל בתקופה זו שינוי מהותי ביכולתו של הבעל לגרש את אשתו בעל כורחה. בתקופה זו תוקנה באשכנז תקנה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה. תקנה זו ותקנה נוספת, האוסרת ריבוי נשים, מיוחסות לרבנו גרשום מאור הגולה (רגמ"ה), אשר פעל במגנצא בסוף המאה העשירית ובראשית המאה האחת-עשרה.<sup>39</sup> אולם המידע לגבי זמן חקיקת התקנות, ייחוסן, המניע לתיקונן, היקפן ותחולתן, לוט בערפל. המקורות ההלכתיים מתקופתו של רגמ"ה ומשלושת הדורות שלאחריו,

<sup>32</sup> דוד, גירושין, עמ' 190, 194.

<sup>33</sup> פרידמן, הצרי אין במצרים, עמ' 206; דוד, גירושין, עמ' 190.

<sup>34</sup> תשובות הרמב"ם, ב, סימן שמח.

<sup>35</sup> שו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם סימן קו.

<sup>36</sup> כך הסיק דוד, גירושין, עמ' 194, אשר הקדיש פרק בעבודת הדוקטור שלו לנושא הפיקוח על הגירושין בתעודות הגניזה. כפי שציין דוד, שם, עמ' 5, כך עולה גם מתשובות הרמב"ם אשר איפשר במידה רבה גירושין ללא עילה.

<sup>37</sup> ראו: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 147-150; פרידמן, ריבוי נשים בישראל, עמ' 32-41; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 108-106; אשור, הסכמי נישואין. כן ראו תשובות הרמב"ם, א, סימנים מה, עא, ב, סימנים רב, רלד, שעג.

<sup>38</sup> ראו על כך להלן, עמ' 143-145.

<sup>39</sup> ראו: גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 106-113.

אינם מזכירים את התקנות, ונוסח מקורי של התקנות לא נשמר.<sup>40</sup> עמימות זו עוררה התלבטויות ודיונים רבים באשר לתקנות הן בקרב הפוסקים והן בקרב החוקרים. הצעות שונות הועלו באשר לרקע שהוביל לחקיקת התקנות,<sup>41</sup> ודעות שונות נאמרו לגבי ייחוסן של התקנות לרגמ"ה.<sup>42</sup> הדעה הרווחת כיום במחקר היא כי אין לשלול את ייחוסן של התקנות לרגמ"ה, אף שהתקנות קבלו עוצמה משפטית רבה יותר בדורות המאוחרים לו.<sup>43</sup>

רוב ההתייחסות המחקרית התמקדה בתקנה האוסרת ריבוי נשים, המקורות העוסקים בתקנה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה מועטים יותר והקשיים העולים מייחוסה לרגמ"ה רבים יותר. וסטרייך עמד על הקשיים בקביעה שהתקנה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה תוקנה במאה האחת-עשרה על ידי רגמ"ה, אך לא שלל אפשרות זו.<sup>44</sup> בדומה לוסטרייך, לא נתיימר להכריע בשאלה המורכבת של ייחוס התקנה לרגמ"ה. מכל מקום, מוסכם על הכל כי התקנה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה נהגה באשכנז לכל המאוחר במחצית הראשונה של המאה השתיים-עשרה. ההתייחסות הראשונה לתקנה מצויה בדבריו של ר' אליעזר בן נתן, ראב"ן, אשר פעל במגנצא באמצע המאה השתיים-עשרה.<sup>45</sup>

והאינדנא שתקנות הקהילות הוא לא לישא אשה על אשתו ולא יגרש את אשתו בעל כורחה, לא עבדין ככל הני.<sup>46</sup>

במקורות הלכתיים אחרים מן המאה השתיים-עשרה לא מצוי דיון בתקנה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה.<sup>47</sup> לאור זאת, העלה וסטרייך השערה כי "התקנה נגד גירושי אשה בעל כורחה לא זכתה

<sup>40</sup> התקנות מוזכרות ומובאות בעשרות כתבי יד וספרים, כולם מאוחרים ומשניים. ראו על כך: פינקלשטיין, שלטון עצמי, 139-147; הבלין, תקנות רגמ"ה, עמ' 201-202; גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 132-149; אנציקלופדיה התלמודית, כרך יז, נספח לערך חדר"ג, עמ' תשנז-תשעב; וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 64-65.

<sup>41</sup> ראו סיכום הדעות השונות אצל גרוסמן, הרקע לחרם רגמ"ה; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 126-129.

<sup>42</sup> בין החוקרים ששללו את בעלות רגמ"ה על התקנות: פלק, נשואין וגרושין, עמ' 14-17, 25-29; תשבי, תקנת רגמ"ה. בין החוקרים אשר ייחסו את התקנות לרגמ"ה: פינקלשטיין, שלטון עצמי, 23-30; אלון, המשפט העברי, א, 633; אידלברג, תקנת רגמ"ה, עמ' 287-288; גרוסמן, חכמי אשכנז, 147-149. בער חילק בין התקנות וסבר כי התקנה לא לשאת אשה שנייה שייכת לרגמ"ה בעוד שיש להסתפק בייחוסן של התקנות האחרות, בער, מחקרים ומסות, ב, עמ' 89-90.

<sup>43</sup> ראו: וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 62-96; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 122-126. (וסטרייך התייחס לגרוסמן כאחד החוקרים הסוברים כי רגמ"ה תיקן את התקנות ומשעת תיקון היה להן מעמד משפטי גבוה, וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 65 הערה 16. אך מניסוח הדברים בחיבורו המאוחר של גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 123-125, אשר לא עמד בפני וסטרייך, עולה כי גם גרוסמן סבור שמעמדן המשפטי של התקנות היה נמוך בדורות הראשונים. ייתכן כי דבריו אלה של גרוסמן מביאים בחשבון מחקרים חדשים שהתפרסמו בינתיים בסוגיה זו).

<sup>44</sup> וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 96: "בעייתית יותר היא שאלת בעלות רגמ"ה על התקנה נגד גירושי כפויים. תקנה זו אינה מתיישבת עם זכות האשה לכופף את בעלה לגרש מכח הלכת המורדת והיא מחייבת להקדים למאה העשירית את גיבוש המנהג של הנדונייה הקצובה. לדעתי תקנה זו אינה מתחייבת מן התקנה נגד ריבוי נשים אבל קיומה מחזק עוד יותר את קשר הנישואין של האשה".

<sup>45</sup> על ראב"ן ראו: אורבך, בעלי התוספות, 173-184.

<sup>46</sup> ספר ראב"ן, דף רמה ע"ד.

<sup>47</sup> אף לא בשו"ת ראב"ה סימן כה, שם היה צפוי למצוא דיון כזה.

למעמד משפטי דומה לזה של התקנה נגד ריבוי נשים והיא הותרה ללא מכשולים".<sup>48</sup> אך מאחר ולא מצויים מקורות נוספים התומכים בהצעה זו, השאירה וסטרייך בגדר השערה בלבד. כפי שנראה להלן, מעמדה של התקנה עלה באופן משמעותי מן המאה השלוש-עשרה ואילך.

### ב. שחיקת עילת המורדת

באמצע המאה השתים-עשרה קבע רבנו תם בתקיפות כי אין לכפות על בעל לגרש את אשתו המורדת בטענת "מאיס עלי".<sup>49</sup> הוא דחה את סמכותם של גאוני בבל לתקן תקנה בעניין זה ופירושו לסוגיית התלמוד העלה כי מן הדין אין אפשרות לכפות על בעל לגרש את אשתו בשל עילה זו.<sup>50</sup> עמדתו של רבנו תם הלכה והתבססה בקרב היהדות הצרפתית והאשכנזית, והפכה להלכה רווחת. דומה כי לסמכותו האישית הייחודית של רבנו תם היה חלק בתהליך זה.<sup>51</sup>

### ג. הפיקוח על הגירושין

ממקורות שונים עולה כי כבר במאה האחת-עשרה בוצע טקס הגירושין באשכנז בפני בית דין.<sup>52</sup> בשונה מן המצוי בחברת הגניזה ובספרד, באשכנז הפיקוח על הגירושין לא התמקד רק בפן הפרקטי, אשר נועד לוודא שהגט סודר כהלכה. עם הזמן הפיקוח הלך ונעשה מהותי, ובית הדין הגביל את האפשרות לגירושין ללא עילה הן מצד הבעל והן מצד האשה.

### ד. סיכום

שינויים מפליגים בדיני הגירושין התרחשו, אפוא, בראשית תקופת הראשונים באשכנז.<sup>53</sup> הוכבדה האפשרות ליזום מהלך של גירושין ללא עילה על ידי שני בני הזוג, באמצעות חקיקה האוסרת גירושין אשה בעל כורחה ובאמצעות שחיקת הלכת המורדת. בנוסף, הפיקוח על הגירושין התהדק והפך למהותי. נראה כי בבסיסם של שינויים אלה עמדה השאיפה לחזק את מעמד מוסד הנישואים ואת יציבותו.<sup>54</sup>

---

<sup>48</sup> וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 119. וסטרייך ציין שם כי סיוע מסוים להשערה זו מצוי בעובדה שבמאה השלוש-עשרה הועדפה התקנה נגד ריבוי נשים על פני התקנה נגד גירושין אשה בעל כורחה.

<sup>49</sup> ספר הישר, חלק התשובות, סימן כד.

<sup>50</sup> תוספות כתובות סג ע"ב ד"ה "אבל אמרה מאיס עלי".

<sup>51</sup> ראו: וסטרייך, עילת המורדת, עמ' 132-133; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 438-440.

<sup>52</sup> פלק, נשואין וגרושין, עמ' 107.

<sup>53</sup> ראו דבריו של פלק בעניין: "וכאן באמת חדוש עקרוני לעומת הדורות הקודמים. קהלות אשכנז לא הסתפקו עוד בשמירה קפדנית על פרטי הלכות הגטין, אלא הם גילו יזמה לצמצום הגירושין ולחזוק קשרי המשפחה". פלק, נשואין וגרושין, עמ' 110.

<sup>54</sup> ראו על כך: ליפשיץ, שיויון בנישואים, עמ' 163-165, 174-183. ליפשיץ הציע לקשור את חקיקת תקנות רגמ"ה לא רק לשאיפה לשפר את מעמדה של האשה אלא למטרה העקרונית של חיזוק מוסד הנישואין עצמו. הוא הדגיש כי הסבר זה מאיר גם את התהליך שהתרחש באשכנז באשר לשחיקת הלכת המורדת. ראו להלן, עמ' 145-147, דיון ביחס לאפשרות של השפעה עקיפה של הסביבה הנוצרית בעניין זה.



**ב. מאות שלוש-עשרה עד חמש-עשרה****1. אשכנז**

מקורות אשכנזיים רבים מן המאות שלוש-עשרה עד חמש-עשרה עוסקים בתקנה לא לגרש את האשה בעל כורחה. נוסח של התקנה מובא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג: "תקנה שלא לתן גט לאשה בע"כ (בעל כורחה) ואין הגט כלום".<sup>55</sup> בנוסף לאיסור לגרש את האשה בעל כורחה, נקבע בנוסח זה כי לגט כזה אין כל תוקף. קביעה הלכתית זו היא מרחיקת לכת, מאחר ועל פי דין התלמוד גט שניתן בעל כורחה של האשה הוא תקף.<sup>56</sup> יש לציין כי קביעה דומה אינה מצויה בשום מקור משפטי אחר וההנחה המקובלת היתה כי אף שהתקנה אוסרת גירושי אשה בעל כורחה, אין בכוחה לבטל את תוקפו של גט שניתן בניגוד לרצונה של האשה.

בכינוס רבני קהילות שו"ם בשנת תתק"פ, 1220,<sup>57</sup> נקבע: "ולא יהא אדם רשאי לזרוק גט לאשתו אם לא ברשות ג' קהילות ואם יעשה יהא הבעל והסופר והעדים בנידוי כאשר תקן מאור הגולה".<sup>58</sup> נראה כי הפירוש הפשוט למלים "לזרוק גט לאשתו", הוא כי מדובר בנתינת גט שלא ברצון האשה.<sup>59</sup> תקנה זו מלמדת על קביעת פרוצדורה מוסדרת וקשה לביצוע להתרת גירושין בעל כורחה של האשה, והיא קביעת הצורך בהסכמת רבנים משלוש קהילות. מדובר בפרוצדורה דומה לזו שנקבעה לצורך קבלת היתר לנשיאת אשה שניה,<sup>60</sup> אך לא זהה לה, שכן, לא נזכר הצורך בהסכמת מאה רבנים.

וסטרייך תיאר את עליית עוצמתן המשפטית של תקנות רגמ"ה בסביבה האשכנזית בין המאות שלוש-עשרה לחמש-עשרה. הוא ציין שעצמתן הרבה של התקנות באה לידי ביטוי בעובדה שאף במקרים בהם לאיש היתה עילה משמעותית לבקשת התרת התקנות, כגון שהוא לא קיים מצוות פריה ורבייה, נפלה לפניו יבמה לייבום, או שהאשה היתה בעלת מום או שוטה, הפסיקה האשכנזית המקובלת היתה כי התקנות עדיפות ואף דוחות את המצוות, ואין להתיר לבעל לשאת אשה שנייה או לגרש את אשתו בעל כורחה.<sup>61</sup> רק כאשר העילה לבקשת התרת התקנות מצד הבעל נבעה

<sup>55</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתרכב, דף קנט ע"ד. ראו שינויי נוסחאות של קטע זה באנציקלופדיה תלמודית, כרך יז, נספח לערך חדר"ג, דף תשיז, אות יח, הערות 102, 103; פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 206.

<sup>56</sup> וסטרייך כתב על כך: "אף כאן חסכו המקורות במלים ולא הציעו את התשתית העיונית העומדת ביסוד התקנה שאפשרה לאיין גירושין שנעשו בניגוד לתקנה. בכל מקרה, תוכנה של התקנה מלמד על החשיבות המיוחדת שייחסו לתקנות רגמ"ה אשר הולידה תוצאה מרחיקת לכת כל כך". וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 157.

<sup>57</sup> בסיום הקטע בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתרכב, דף קנט ע"ב, נכתב: "כל אלו תקנות תקנו ע"פ החרם וחדשנו עתה בתק"ף...". על השכבות השונות של התקנות מהן מורכב האוסף בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, ראו: הבלין, בירורים חדשים, עמ' 319-320.

<sup>58</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתרכב, דף קנח ע"ד, וראו שינויי נוסחאות אצל פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 230.

<sup>59</sup> נראה כי כך יש להבין את המלים "לזרוק גט", בתקנה זו ולפרשה כמקור נוסף העוסק בתקנה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה. כך משמע מתשובת מהר"ם מרוטנבורג, אשר השתמש בביטוי "לזרוק גט" לתיאור תקנת רגמ"ה לא לגרש אשה בעל כורחה: "שתיקן מאור הגולה שלא לישא שתי נשים ושלא לזרוק גט", קופפר, תשובות ופסקים, קלח. כך הבין הבלין תקנה זו, ראו להלן, הערה 73.

<sup>60</sup> ראו: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתרכב, דף קנט ע"ג: "חרם תקנת הקהילות ששם רבינו גרשום מאור הגולה דאין לישא שתי נשים אין להתירה רק במאה אנשים מג' ארצות ומג' קהילות...". לשינויי נוסחאות ראו פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 139-140.

<sup>61</sup> וסטרייך, תמורות במעמד האשה, פרק שלישי: תקנות רבנו גרשום בשיאן, וסיכום הממצאים בעמ' 158-159. עם

מהתנהגותה של האשה, כגון במקרה של אשה מורדת, עוברת על דת או מומרת, היו שהכריעו כי יש להתיר את התקנות. במקרים אלה העדיפו החכמים האשכנזים להתיר לבעל לגרש את אשתו בעל כורחה ולא להתיר לו לשאת אשה שנייה.<sup>62</sup>

גם הפיקוח על הגירושין הלך והתהדק בתקופה זו ובמאה הארבע-עשרה נקבע כי בנוסף לנוכחות בית דין נדרשת סמיכתו לרבנות של הרב המסדר את הגירושין.<sup>63</sup> בנוסף, שלילת הלכת המורדת הלכה והתבססה ומתקופה זו ואילך לא מצאנו פוסק אשכנזי אשר הסתמך עליה וכפה גט במקרה של מורדת "מאיס עלי".

לשינוי המכריע שחל בדיני הגירושין באשכנז ובצרפת בתקופה זו אשר בא לידי ביטוי בעוצמתה הרבה של תקנת רגמ"ה השוללת גירושי אשה בעל כורחה, ובשלילתה המוחלטת של הלכת המורדת באשכנז, היתה השפעה על מרכזים אחרים. החל מאמצע המאה השלוש-עשרה ניכר כי השפעות אשכנזיות בעניינים אלה חלחו ויצרו תמורה גם בפסיקתם של חכמי איטליה, פרובאנס וספרד.<sup>64</sup>

## 2. איטליה

בעוד שבראשית תקופת הראשונים היה ההרכב העדתי באיטליה אחיד למדי, ורוב היהודים נמנו על הקהילה היהודית הותיקה – העדה האיטליאנית, אשר לה קשרים הדוקים עם מסורת ארץ ישראל,<sup>65</sup> במהלך המאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה הגיעו לאיטליה מהגרים רבים מאשכנז ומצרפת, הם התיישבו בעיקר בצפון איטליה, והשפעתם על הקהילה הלכה וגברה.<sup>66</sup> אף שלא מצויות ידיעות על קבלת תקנות רגמ"ה באיטליה במאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה, סביר כי המהגרים האשכנזים והצרפתים אשר התיישבו באיטליה הביאו עימם את מסורתם בעניין זה, וכי הקהילה האיטליאנית נחשפה להשפעת התקנות. וסטרייך ציין כי במאה החמש-עשרה נהגו תקנות רגמ"ה גם בקרב העדות הלא אשכנזיות באיטליה: "באיטליה נהגו התקנות לכל המאוחר במאה החמש עשרה, אף על פי שישבו בה יהודים שנמנו עם עדות לא אשכנזיות, ובמקורות ההלכה שהגיעו לידינו לא נשמע ערעור נחרץ על כך".<sup>67</sup> סביר כי בשלב ראשון בני העדה האיטליאנית נחשפו לתקנות אשר נהגו בקרב שכניהם האשכנזים, אך לא ראו עצמם מחוייבים להן, ובתהליך הדרגתי גברה ההשפעה האשכנזית, עד לקבלתן של התקנות על ידי העדה האיטליאנית במאה החמש-עשרה.

---

זאת, וסטרייך ציין כמה מקרים בהם אף שלא התירו לבעל לשאת אשה אחרת התירו לו לגרש את אשתו בעל כורחה כאשר היא היתה בעלת מום או מנועה מלחיות עמו חיי אישות מסיבות פיזיולוגיות והלכתיות, שם, עמ' 140-142.

<sup>62</sup> וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 142-155, 158-159.

<sup>63</sup> יובל, תקנות, עמ' 199-200. הוא מזכיר שם מקרה בו נפסל בדיעבד גט שסודר על ידי הדיוט שלא הוסמך לרבנות.

<sup>64</sup> ראו: וסטרייך, עילת המורדת, 132-143. וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 160-198.

<sup>65</sup> ראו: גרוסמן, הגמוניה א"י באיטליה.

<sup>66</sup> ראו: רות, תולדות היהודים באיטליה, עמ' 75-76, 87.

<sup>67</sup> וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 200.

**3. פרובאנס**

מבחינה גיאוגרפית ותרבותית מהווה פרובאנס חוליה מקשרת בין אשכנז וצרפת הצפונית לספרד.<sup>68</sup> בספרות ההלכתית של חכמי פרובאנס מוזכרים האיסור לגרש את האשה בעל כרחה ותקנת רגמ"ה בעניין זה, החל מן המחצית השנייה של המאה השלוש-עשרה.<sup>69</sup>

מקורות מן המאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה מעידים כי בפרובאנס אסר חוק המדינה לגרש אשה שלא בהסכמתה ובהסכמת אביה. במקור אחד נזכר עונש מוות המוטל על העובר על החוק: "ומפני שיש חק מצד המלכות להיות כל מגרש בלתי רצון האשה ואביה אחת דתו להמית".<sup>70</sup> במקור אחר מתואר כי המלכות הטילה עונש גוף ועונש ממון על המגרש את אשתו בלא הסכמתה.<sup>71</sup>

בנוסף, כמה תשובות מעידות על תקנות מקומיות, הדומות לתקנות רגמ"ה, אשר תוקנו וחודשו מספר פעמים בפרובאנס.<sup>72</sup> באחד המקורות מובא נוסח התקנה: "שלא יגרש את אשתו אם לא מדעתה ודעת קרוביה ומדעת שבעה טובי העיר".<sup>73</sup>

בקרב האשכנזים והצרפתים אשר התיישבו בפרובאנס היו פקפוקים לגבי המשך תוקפה וחלותה של תקנת רגמ"ה ועל כן מנהגם היה שהחתן קיבל על עצמו את החרם מחדש בשעת הקידושין.<sup>74</sup>

ניתן לסכם ולקבוע, כי אף שתקנות רגמ"ה עצמן לא נתקבלו, ככל הנראה, בקרב האוכלוסייה המקומית בפרובאנס,<sup>75</sup> האשה בקהילות אלה היתה מוגנת למדי מפני גירושיה בעל כורחה. ההגנה נבעה מחוק המדינה ומתקנות מקומיות. במקרה של אשכנזים וצרפתים נבעה ההגנה גם מהתחייבות החתן בשעת הקידושין לקבל על עצמו את תקנת רגמ"ה.<sup>76</sup>

<sup>68</sup> על אופיו של המרכז התורני בפרובאנס המשלב בין תורתן ומנהגיהן של צרפת וספרד ראו: בנדיקט, מרכז התורה בפרובנס, במיוחד פרק יא "תורת פרובנס – מוזיגה של תורת צרפת וספרד", עמ' 26-27; פיק, הקהילה היהודית בפרובאנס, עמ' 385-389; תא-שמע, רז"ה, עמ' 32-33: "העניין המיוחד בפרק הפרובנסאלי קשור במעמדו הגיאוגרפי כאיזור-ביניים בין צרפת בצפון וספרד בדרום, ובמאבק התרבותי הממושך שהתנהל שם... מאבק זה... הוא הגורם הרוחני המרכזי בתרבותו התורנית של איזור זה".

<sup>69</sup> ראו המקורות שבחן וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 167-168.

<sup>70</sup> שו"ת הרשב"א חלק א סימן אלף רלו. הבלין, תקנות רגמ"ה, עמ' 207, הערה 18, מצייין כי ע"פ כ"י פרמא 426 נשלחה תשובה זו לפרפיניאן שבפרובאנס.

<sup>71</sup> ראו: שו"ת הר"ן סימן לח. מקור זה עוסק בפרובאנס אך הוא לא הובא בדיוניהם של הבלין ווסטרייך באשר למציאות בפרובאנס, ראו על כך להלן, עמ' 144.

<sup>72</sup> ראו: הבלין, תקנות רגמ"ה, עמ' 207-209, כן ראו: שו"ת הרשב"א חלק ד סימן קפו.

<sup>73</sup> שו"ת חכמי פרובינציא סימן סג, עמ' 218. הבלין משווה בין נוסח זה הדורש הסכמת האשה, קרוביה ושבעת טובי העיר לנוסחים של תקנות רגמ"ה הדורשים הסכמת שלוש קהילות, הבלין, תקנות רגמ"ה, עמ' 207, הערה 20. בנוסף, נעיר כי נוסח זה מזכיר במידה רבה גם את נוסחאות ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה מספרד ומקהילות ספרדיות בבלקן, ראו על כך להלן, עמ' 151. עובדה זו עשויה להצביע על קשר בין התקנות המקומיות בפרובאנס להיווצרות ההתחייבות. אך, על אף שיש הגיון בהשערה זו, מאחר ואין לנו מקורות נוספים המעידים על התופעה, אין היא יוצאת מגדר השערה.

<sup>74</sup> ראו: הבלין, תקנות רגמ"ה, עמ' 209, 222.

<sup>75</sup> ראו בעניין זה דבריו של הרשב"א, שו"ת הרשב"א חלק ג סימן תמו: "לא פשטה בכל גבולותינו ואף לא בגבולות פרובינצייה הסמוכים לצרפת". וראו חילופי גרסאות אצל הבלין, תקנות רגמ"ה עמ' 235-236.

<sup>76</sup> ראו: ווסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 166-167, 180-181; הבלין, תקנות רגמ"ה, עמ' 209.

#### 4. ספרד

כאמור לעיל, במאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה, המציאות ההלכתית בספרד איפשרה גירושין ללא עילה, הן ביוזמת האשה, מתוקף הלכת המורדת, והן ביוזמת הבעל, על פי ההלכה התלמודית שהאשה מתגרשת בעל כורחה.

דומה כי במהלך המאה השלוש-עשרה חדרו לספרד השפעות אשכנזיות, אשר שינו באופן עמוק את דיני הגירושין. ההשפעות האשכנזיות התרחשו הן בעניין שחיקתה ההדרגתית של הלכת המורדת<sup>77</sup> והן בהשפעה עקיפה של המסורת האשכנזית השוללת גירושי אשה בעל כורחה באמצעות תקנת רגמ"ה.<sup>78</sup>

ההגנה על האשה מפני ריבוי נשים הלכה והתחזקה בספרד במאות שלוש-עשרה וארבע-עשרה. היא התבססה על גורמים שונים: חוק המלכות,<sup>79</sup> התחייבות בכתובה,<sup>80</sup> שבועה אשר נלוותה לעתים להתחייבות בכתובה,<sup>81</sup> מנהגים מקומיים ותקנות מקומיות.<sup>82</sup> אך תקנת רגמ"ה בעניין זה לא נקלטה בספרד.<sup>83</sup>

המקורות העוסקים בגירושי אשה בעל כורחה ובהתפשטותה של תקנת רגמ"ה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה בספרד מעטים בהרבה מן המקורות לגבי התקנה העוסקת בריבוי נשים. בנוסף, לא ידוע לנו על חוק מטעם המלכות באחת מן המלכויות בספרד אשר אסר גירושי אשה בעל כרחה,<sup>84</sup> והמקורות המעידים על תקנות ומנהגים מקומיים האוסרים גירושי אשה בעל כורחה מועטים. המקור המרכזי בעניין זה מצוי בתשובת רבנו נסים גירונדי, הר"ן:

וכי תימא יתן לה גט שהרי האשה מתגרשת בעל כרחה... אף בזה אינו רשאי מפני הקנס

<sup>77</sup> ראו על כך: וסטרייך, עילת המורדת, עמ' 134-147.

<sup>78</sup> ראו: וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 167-198, ובהרחבה להלן. על השפעות אשכנזיות וצרפתיות על חכמי ספרד בתקופה זו בענייני הלכה, פרשנות ותרבות ראו: גרוסמן, בין ספרד לאשכנז, עמ' 179-183.

<sup>79</sup> ראו: שו"ת הריב"ש סימן תכט; עסיס, נישואי כפל בספרד, עמ' 269-271.

<sup>80</sup> ראו למשל: אברמסון, עבודה זרה, עמ' 132; בן-ששון, מקורות, עמ' 332; לה-קאוה, כתובות מספרד, עמ' 225-226, 247-248.

<sup>81</sup> ראו למשל: לה-קאוה, כתובות מספרד, עמ' 214-215, 238-239.

<sup>82</sup> יש לציין כי כל ההגנות הללו היו בעלות אופי מוגבל. כאשר לבעל היתה עילה משמעותית, כגון שהוא לא קיים מצוות פריה ורביה, או שנפלה לפניו יבמה לייבום, היה מקובל כי המנהגים והתקנות אינם תקפים. ראה על כך: וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 162-163.

<sup>83</sup> הפוסקים הספרדים לא ראו אותה כתקפה לגביהם, ואף ביחס לחלוצה לגבי אשכנזים, תפיסתם היתה מצמצמת והם סברו כי התקנה אינה חלה כאשר על הבעל מוטלת מצוות פריה ורביה או מצוות ייבום. בנוסף, התעוררו ספקות לגבי חלות התקנה לדורות, והושמעה השמועה כי רגמ"ה גזר את גזרתו רק עד תום האלף החמישי, כך שאחרי שנת 1240, אין תוקף לתקנה אף לגבי אשכנזים. ראו: וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 160-198.

<sup>84</sup> עסיס, נישואי כפל בספרד, הביא מקורות רבים העוסקים בחוקים האוסרים נישואי אשה שנייה, וההיתרים המיוחדים שניתנו על ידי הכתר במקרים שונים. הוא אינו מזכיר חוק דומה האוסר גירושי אשה בעל כורחה. חוק המלכות בנבארה מעיד לכאורה על מגמה הפוכה: חוק זה מתיר נישואי כמה נשים כל עוד יכול הבעל לפרנסן, אך אוסר על הבעל לגרש אחת מן הנשים בלי לגרש את כולן, עסיס, נישואי כפל בספרד, עמ' 275. בדבריו של וסטרייך בעניין זה: "וחוקים שנחקקו במלכויות השונות אסרו להרבות נשים וכן לגרש אישה על כורחה", וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 166, אין ציון למקור המעיד על חוק מדינה בספרד האוסר גירושי אשה בעל כרחה.

שיש בדבר מצד המלכות כאשר אמרתם, ולא עוד אלא שאנו מוחזקים שיש חרם הקהלות בדבר או תקנת רבינו גרשום ז"ל, ודבר זה פשט איסורו בכל ישראל, שלא שמענו ולא ראינו אשה מתגרשת בעל כרחה.<sup>85</sup>

לכאורה, ניתן ללמוד מן התשובה כי תקנת רגמ"ה בעניין גירושי אשה בעל כורחה התקבלה בספרד. אך נראה כי יש לנקוט משנה זהירות בהסקת מסקנה נחרצת על בסיס תשובה זו. ראשית, יש להדגיש כי בשאלה מדובר בבני זוג מפרפיניאן שבפרובאנס, הר"ן התייחס בדבריו לחוק המלכות בפרובאנס, אשר כפי שזכר בשאלה הטיל קנס על המגרש את אשתו בעל כורחה, וציין כי הוא אינו מכיר חוק זה, אלא מודע לקיומו רק מתוך דברי השואל.<sup>86</sup> ייתכן אפוא כי התייחסותו של הר"ן מושפעת ממוצאם של בני הזוג ומן הנוהג בארץ מוצאם.

שנית, אף ביחס לדבריו הכלליים של הר"ן באשר לאיסור גירושי אשה בעל כורחה אשר פשט בישראל, נראה כי יש צורך להיזהר מהסקת מסקנה נרחבת ויש להתייחס להקשר המיוחד של השאלה. הר"ן התבקש במקרה זה על ידי הבעל למצוא לו פתח להתיר את שבועתו לחבריו כי יסע עמם להשתקע בארץ רחוקה, מאחר ואשתו סירבה להצטרף עמו למסע. הר"ן קבע כי שבועתו לחבריו אינה חלה במקרה זה מאחר והבעל אינו רשאי לגרש את אשתו בעל כורחה או להשאירה עגונה ולנסוע לבדו. מדובר במצב ייחודי, בו הפתרון הרצוי הן לבעל והן לאשה, המאפשר לבעל ולאשה להשאר יחדיו, תלוי בהתייחסות מחמירה כלפי האפשרות לגרש אשה בעל כורחה. ייתכן כי אילו היה הר"ן נשאל לגבי היתר גירושי אשה בעל כורחה במקרה של בני זוג ספרדים, בו לאיש היתה עילה משמעותית, כגון שהוא לא קיים מצוות פריה ורביה או מצוות ייבום, תשובתו היתה חד משמעית פחות. יש לציין כי בעניין תקנת רגמ"ה האוסרת ריבוי נשים הכריע הר"ן כי היא לא חלה על ספרדים.<sup>87</sup>

מכל מקום, אף שנראה כי לא ניתן ללמוד מתשובת הר"ן על קבלתה של תקנת רגמ"ה בעניין איסור גירושי אשה בעל כורחה בספרד, נראה כי ניתן ללמוד ממנה על הסתייגות עמוקה מפני גירושי אשה בעל כורחה, ועל מנהג רווח או תקנה מקומית להמנע מכך. מדבריו של הרשב"א עולה תמונה דומה. הרשב"א התנגד לגירושי אשה בעל כורחה כאשר הבעל לא קיים מצוות פריה ורביה,<sup>88</sup> אך אף שהעדיף בבירור את הפתרון של נשיאת אשה שניה, הוא לא שלל לחלוטין את האפשרות של גירושי האשה בעל כורחה.<sup>89</sup>

<sup>85</sup> שו"ת הר"ן סימן לח.

<sup>86</sup> ראו שם: "שאלת... וגם כי יש קנס גוף וממון לפי המקובל מצד המלכות... תשובה... כבר חקרתי על שמעון זה ומצאתי שהוא מפרפיניאן ושנשא אשתו משם... אינו רשאי מפני הקנס שיש בדבר מצד המלכות **כאשר אמרתם**...".

<sup>87</sup> אף לגבי אשכנזים, לא רצה הר"ן לפסוק ולהכריע אלא השאיר את ההכרעה לחכמים המכירים את התקנה: "ולפיכך איני מכניס עצמי בנדון זה אלא אני מניח הדבר לחכמים הצרפתיים שהם יודעים היאך פשטה תקנה זו במקומם והיאך היו נוהגים בה שעל פי אותו הדרך ראוי לנהוג ולהורות." שו"ת הר"ן סימן מח. וראו עסיס, נישואי כפל בספרד, עמ' 256, שסבר כי הפער בין שתי התשובות של הר"ן: סימן לח ומח, מעיד על שינוי שחל בעמדתו בעניין קבלתו של חדר"ג בספרד במהלך חייו. וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 169-170, חלק על תפיסה זו.

<sup>88</sup> שו"ת הרשב"א חלק ג, סימן שמ: "שיגרש את אשתו הזקנה כדי שיקח אחרת, ויוציא זו אשר ילדה לו? זה אין השכל מקבל; אלא שחייב לישא אחרת על אשתו זו, ותלד לו".

<sup>89</sup> כפי שציין וסטרייך: "הרשב"א קבע כי אין זה מוסרי לעשות כן, אם כי על פי הדין הדבר אפשרי", וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 166.

בשאלה שנשלחה אל הרשב"א מוזכרת תקנה מקומית האוסרת גירושי אשה שלא בהסכמת ברורי הקהל: "ויש לקהל תקנה וגדר, שלא להוציא אשה בגט, כי אם ברשות ברורי הקהל".<sup>90</sup> הרשב"א לא התייחס בתשובתו זו לתקנה וקשה לדעת מה סבר ביחס לתוקפה ולמשמעותה בהגנת האשה. יתכן כי מדובר בשאלה שנשלחה אל הרשב"א מפרובאנס.<sup>91</sup>

ניכר אפוא כי בסביבה המשפטית הספרדית התרחש שינוי עמוק ומהותי ביחס לגירושי אשה בעל כורחה מן המאה השלוש-עשרה ואילך. ניכר כי ההסתייגות מפני האפשרות לגרש את האשה בעל כורחה התרחבה והיא עולה בדברי החכמים הבולטים. בנוסף, חלה נסיגה מהלכת המורדת ואף גירושי אשה בניגוד לרצונו של בעלה לא היו עוד אפשריים.

ניתן להציע כי תהליך זה נבע מהשפעה עקיפה של הסביבה וקשור לרקונקוויסטה בספרד ולמעבר ההדרגתי לשלטון נוצרי.<sup>92</sup> בנוסף, ניתן לקשור תהליך זה להשפעה אשכנזית, דומה כי ההסתייגות מפני גירושי אשה בעל כורחה אשר באה לידי ביטוי בתקנת רגמ"ה, ושחיקת הלכת המורדת באשכנז, חלחלו אט אט והשפיעו על עמדתם של החכמים הספרדים ביחסם לגירושין כפויים.<sup>93</sup>

אולם, יש לציין כי בעוד שבאשכנז ההגנה על האשה מפני גירושין כפויים נבעה מכוחה של תקנת רגמ"ה, אשר זכתה לעוצמה משפטית רבה ביותר, ועל כן לא היה באשכנז צורך ליצור הגנה נוספת על האשה באמצעים אחרים.<sup>94</sup> בספרד, ההגנה לבשה אופי של מנהג או תקנות מקומיות בלבד. גם אם היו פוסקים ספרדים שסברו כי תקנת רגמ"ה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה התקבלה בספרד, היו ספקות משמעותיים לגבי חלותה לאחר תום האלף החמישי ולגבי אפשרות אכיפתה על הספרדים. דומה כי חולשת המשפטית של ההגנות עבור האשה מפני גירושין כפויים עוררה את הצורך בשימוש באמצעי נוסף, והוא ההתחייבות החוזית, כדי לשפר ולחזק את ההגנה עבור האשה.<sup>95</sup>

מסתבר אפוא כי ההתנגדות הגוברת לגירושי אשה בעל כורחה מחד, והיעדר הגנה בעלת תוקף משפטי איתן עבור האשה, מאידך, הם שיצרו את החלל אותו נועדה למלא ההתחייבות לא לגרש אשה בעל כורחה.

## ג. סיכום

תמורות משמעותיות התרחשו בדיני הגירושין במשפט העברי במהלך תקופת הראשונים. בראשית

---

<sup>90</sup> שו"ת הרשב"א חלק ד סימן רנז.

<sup>91</sup> כך משמע לכאורה מהערתו של הבלין אשר השווה תשובה זו לתשובה אחרת של הרשב"א, לגביה מצא בכתב יד כי היא נשלחה מפרפיניאן, בדיונו ביחס למצב בפרובאנס. הבלין, תקנות רגמ"ה, עמ' 207-208, הערה 20.

<sup>92</sup> כך הציע וסטרייך לגבי שחיקת הלכת המורדת, ראו: וסטרייך, עילת המורדת, עמ' 145-147.

<sup>93</sup> ההשפעה האשכנזית על החכמים הספרדים בתקופה זו בעניין הלכת המורדת ובעניין תקנות רגמ"ה נדונה בהרחבה במחקריו של וסטרייך, ראו: וסטרייך, עילת המורדת; וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 160-198.

<sup>94</sup> ואכן ההתחייבות לא לגרש את האשה אינה מופיעה כלל בשטרות אשכנזיים.

<sup>95</sup> על השטר כאמצעי לחיזוקה של תקנה ראו במחקריו של ריבלין שהוזכרו בפרק הראשון, עמ' 9 הערה 5.

התקופה מצאנו פער בין המצוי בחברת הגניזה, בספרד ובצפון אפריקה, שם הוסיפה להתקיים מדיניות המאפשרת גירושין כפויים, ובין המצב באשכנז, בה חל בתקופה זו מהפך. הגירושין בניגוד לרצון האשה נאסרו באמצעות התקנה המיוחסת לרבנו גרשום מאור הגולה ונשחקה הלכת המורדת המאפשרת כפיית גט על הבעל.

במחצית השנייה של תקופת הראשונים מצאנו כי הפער בין הקהילות השונות הצטמצם וההתנגדות לגירושין הכפויים חלחלה ואומצה באופן מסויים בקרב הספרדים.

ייתכן כי ניתן להציע, בזהירות רבה, כי ניתן לקשור תהליכים אלה להשפעה עקיפה שהיתה לחברה הסובבת ומערכת המשפט שלה ביחס לגירושין כפויים ולתפיסת מוסד הנישואין. בחברה המוסלמית בתקופה זו גירושי אשה בעל כורחה היו מקובלים. הגירושין נחשבו למעשה פרטי, אישי, אשר אינו מצריך עילה ואין לו צביון ציבורי. מוסד הנישואין לא נחשב למוסד ציבורי מקודש הדורש הגנה וחיזוק. שני הצדדים יכלו לפרק את קשר הנישואין בקלות רבה, והגירושין היו תופעה חברתית נרחבת.<sup>96</sup> כפי שהוזכר לעיל, חוקרים שונים הצביעו על כך שהיהודים בארצות האסלאם הושפעו במידה מסויימת ממצויאות חברתית זו.<sup>97</sup>

המצב היה שונה לחלוטין בחברה הנוצרית. בסביבה הנוצרית נחשבו הנישואין בתקופה זו ל"סקרמנט" - מוסד קדוש בעל משמעות דתית עמוקה. גישה זו הביאה להכבדה משמעותית על האפשרות לפרק את קשר הנישואין ובפלגים מסוימים אף למסקנה הקיצונית כי התרתו של קשר זה אינה נתונה כלל בידי האדם.<sup>98</sup> היהודים לא אימצו כמובן תפיסה זו על כל המשתמע ממנה, אך ניכר כי בתקופת הראשונים חל שינוי בתפיסת מוסד הנישואין בקרב האשכנזים, וחיזוקו של מוסד הנישואין והכבדת האפשרות לפרקו היו עקרונות אשר זכו לתמיכה רחבה.<sup>99</sup>

ייתכן אפוא כי התהליכים אשר התרחשו בקהילות היהודיות בתקופת הראשונים וההכבדה ההדרגתית על הגירושין הכפויים, קשורים באופן עקיף להשפעת הסביבה.<sup>100</sup> חיזוק להצעה זו ניתן למצוא בעובדה שתהליך זה התרחש באשכנז, ולאחר מכן בספרד הנוצרית, ולא מצאנו לו מקבילה

<sup>96</sup> ראו על כך: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 264; גויטיין, השפעות גומלין, עמ' 74; פרידמן, אפדתא.

<sup>97</sup> ראו לעיל, הערה 31. יש להדגיש, עם זאת, כי שיטות הגירושין באסלאם, ובקרב היהודים ששכנו בארצות האסלאם, אינן מקבילות לשיטה הליברלית המודרנית של "גירושין ללא אשמה" (No-Fault Divorce), מאחר וכאמור קיימים מעצורים כלכליים, ומחירים כלכליים אותם נאלץ לשלם הצד היוזם גירושין ללא עילה. (על ההשלכות הקשות של גירושין ללא עילה וללא מעצורים כלכליים ראו: שוחטמן, מעמד האשה, עמ' 434-435; ליפשיץ, שיוויון בנישואין, 171-174).

<sup>98</sup> ראו: שחר, המעמד הרביעי, עמ' 66, 79-80; ברונדאג', חברה נוצרית, עמ' 183; הנ"ל, החוק הקאנוני, עמ' 72-75.

<sup>99</sup> ראו: פלק, נישואין וגירושין, עמ' 118-120; וסטרייך, עילת המורדת, עמ' 145-147; וסטרייך תמורות במעמד האשה, עמ' 66-69; באומגרטרן, אמהות וילדים, עמ' 61-63. וסטרייך אמנם שלל את טענתו של פלק על השפעה נוצרית ישירה, אך ראה בהשפעה העקיפה גורם רב משמעות בתהליך חיזוק מעמד הנישואין של האשה. ליפשיץ, שיוויון בנישואין, עמ' 174-178, כאמור, הציע לקשור זאת למגמה כללית של חיזוק מוסד הנישואין, ראו להלן, הערה 54. ראו על כך גם להלן, פרק שמיני, עמ' 331 ובהערה 28.

<sup>100</sup> לדברים דומים לגבי השפעת הסביבה על דפוסי הנישואין בקרב היהודים בארצות הנוצריות ובארצות מוסלמיות ראו: וסטרייך, מבט מערבי, עמ' 318-323. וסטרייך דן שם בנושא ריבוי הנשים, ומציג מודל מערבי, מודל מזרחי ומודל ביניים ספרדי. דומה כי ניתן להקיש וללמוד מדבריו על השפעות דומות גם בעניין הגירושין הכפויים.

בקהילות יהודיות אשר היו נתונות תחת שלטון מוסלמי.<sup>101</sup>

## ב. הופעת ההתחייבות

מקורות מן המאות ארבע-עשרה וחמש-עשרה מלמדים על שימוש בהתחייבות חוזית מצד החתן לא לגרש את אשתו בעל כורחה.<sup>102</sup>

המקור הקדום ביותר, ככל הידוע לנו, בו מתועדת ההתחייבות מעין זו מצוי בנוסח שטר תנאי המופיע בכתב יד של "מחזור מנהג רומה לכל השנה",<sup>103</sup> אשר נכתב בשנת קמ"ה, 1385. בשטר זה מתחייב החתן כלפי אב הכלה כי הוא לא יוכל לגרש את אשתו כל ימיו.<sup>104</sup> ההתחייבות בנוסח זהה, אם כי מעט משובשת, מצויה בשטר תנאי בספר תיקון שטרות לכל חפץ לר' אליעזר מילי, אשר

<sup>101</sup> בקרב העדות המזרחיות, תימן, עירק, פרס וכד', לא התרחש תהליך דומה של שלילת הגירושין בעל כורחה של האשה. בתימן אף הוסיפה להתקיים במידה רבה הלכת המורדת של הרמב"ם, ראו על כך: ערוסי, הגורם העדתי; שלומי, מנהג תימן. גם בקרב חכמי צפון אפריקה, אזור אשר היה נתון מאות שנים תחת שלטון מוסלמי, לא מצאנו עדויות לתהליך דומה לזה שהתרחש בספרד הנוצרית ביחס לגירוש אשה בעל כורחה. מתשובותיהם של הריב"ש והרשב"ץ, אשר עקרו מספרד לאלג'יר שבצפון אפריקה בעקבות פרעות קנ"א, 1391, עולה כי בארצם החדשה היחס לגירוש אשה בעל כורחה היה מקל ביותר. בתשובותיהם מוזכרת תקנה שתוקנה באלג'יר לפיה האשה גובה את תוספת הכתובה רק במקרה של גירושין שלא מרצונה ולא במקרים של מות הבעל או גירושין בהסכמה, ראו: שו"ת הריב"ש סימן קז; שו"ת תשב"ץ חלק ב סימנים קג וקמא, חלק ג סימן רצב. עצם הקביעה כי תוספת הכתובה נועדה לגבייה במקרה של גירושין שלא ברצון האשה מלמדת כי היתה קיימת אפשרות של גירושין אשה שלא ברצונה. דומה כי בסביבה זו, בדומה למצוי בתקופת חז"ל והגאונים, המעצור מפני גירושין שרירותיים מצד הבעל היה מעצור כלכלי בלבד, והוא הדרישה לשלם את הכתובה והתוספת. גם מתשובותיהם של בנו של הרשב"ץ ונכדו עולה התפיסה כי אם קיימת הסתייגות כלשהי מפני גירושין אשה בעל כורחה מדובר רק בגירושין אשה ראשונה וההסתייגות נובעת מדברי התלמוד, ראו: שו"ת הרשב"ש סימנים פד, שפג (א); שו"ת יכין ובוועז חלק א סימן קכב.

<sup>102</sup> המקורות מן המאות ארבע-עשרה וחמש-עשרה דלהלן לא נדונו עד כה במחקר. וסטרייך מאחר את המופע הראשון של ההתחייבות למאה השש-עשרה, ראו: וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 28. שולואס, היהודים באיטליה, עמ' 147, הערה 7, ציין כי אצל הספרדים התחייב החתן בכתובה לא לגרש את האשה בעל כורחה, אך לפי ההפניה לכתובות מאוחרות ולפי דבריו העוסקים דווקא בספרדים, מובן כי הוא עוסק במקורות מאוחרים, בהם נדון להלן, ולא בתנאי האיטליאני הקדום מן המאה הארבע-עשרה. בנוסף, אף לגבי המקורות מן המאה השש-עשרה ואילך, לא מצאנו עיסוק מחקרי בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה, נוסחאותיה, השפעתה ואכיפתה. וסטרייך לא דן בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה; בורנשטיין, אשר עסקה בנישואין וגירושין באימפריה העות'מאנית במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה, לא ייחדה דיון להתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה, אלא כתבה: "בידינו גם עדויות על נשים שסרבו להתגרש אך אין אנו יודעים תוצאותיהן של התנגדויות אלו", בורנשטיין, גירושין, עמ' 121. כן ראו: בורנשטיין, נישואין.

<sup>103</sup> על המחזור בנוסח זה ראו: שד"ל, מבוא למחזור בני רומא. וראו דברי גולדשמידט, מנהג בני רומא, עמ' 80: "מנהג רומא (או מנהג האיטליאני, או מנהג הלועזים) נשמר לנו במספר די גדול של מחזורים וסידורים בכתבי יד מן המאות י"ג-ט"ו, ואין ביניהם שינויים גדולים בנוסחא". בחלק מן המחזורים מצוי תיקון שטרות, כמקובל בתפוצות ישראל השונות, אך על אף שבדקתי כתבי יד רבים של מחזורים כמנהג בני רומא לא מצאתי עוד שטרי תנאי, אף במחזורים המכילים נוסחאות של שטרות אחרים בענייני משפחה.

<sup>104</sup> כ"י פריס, הספריה הלאומית, Heb. 611 (סרט 11496), ע"ב (=גולאק, אוצר השטרות, שטר מו, עמ' 51-52). לפי גולאק, אוצר השטרות, עמ' 52, הערה 1, נוסחה זהה מצויה גם בכ"י פריס, הספריה הלאומית, Heb. 188 דף 144. אך לפי בדיקתי, בדף הנזכר מצוי החיבור: שבע נתיבות התורה לר' אברהם בן שמואל אבולעפיה. בדף 141 ע"א מצוי שטר שנקרא שטר תנאי, אך הוא שונה לחלוטין מן השטר בו אנו עוסקים ומכיל התחייבות מצד הורים לאפשר לבנם וכלתם לדור בבית ששייך להם עד מותם.



נדפס בונציה בשנת שי"ב, 1552.<sup>105</sup>

במקביל, וייתכן כי ללא כל קשר, התפתחה התחייבות דומה בספרד. בתשובת ר' יצחק בר ששת, אשר פעל בברצלונה ולאחר מכן באלג'יר במחצית השנייה של המאה הארבע-עשרה, מצוטטת התחייבות מצד החתן לא לגרש את אשתו בעל כורחה: "שלא אגרש לפלונית אשתי הנזכרת לעולם שלא מדעתה ומרצונה או מדעת ורצון רבי פלוני...".<sup>106</sup> בשאלה מוזכר כי היא נשלחה אל ריב"ש מן העיר טודלה.<sup>107</sup> התחייבות בנוסח דומה מצויה בכתובה שנכתבה בעיר טודלה בשנת ר"מ, 1480: "...ושלא יגרשנה בגט כל ימי חייה בשום צד וענין בעולם ובשום זמן כי אם ברצונה ורצון אחד מקרוביה היותר קרוב לה...".<sup>108</sup> בכתובה אחרת שנכתבה בטודלה כמה שנים מאוחר יותר, בשנת רמ"ו, 1486, מצוי נוסח קצר ותמציתי: "ושלא יגרשנה בגט כל ימי חייה".<sup>109</sup>

ממצאים אלה עולה כי במהלך המאות ארבע-עשרה וחמש-עשרה נוצרה והתפתחה באיטליה ובספרד התחייבות מצד הבעל שלא לגרש את אשתו בעל כורחה.

## ג. תפוצת ההתחייבות

הממצאים מן המאות ארבע-עשרה וחמש-עשרה מעידים על קיומה של ההתחייבות באיטליה ובספרד. החל מן המאה השש-עשרה מצויות עדויות רבות לשימוש בהתחייבות גם בקהילות הספרדים בתורכיה וביוון.<sup>110</sup> כן מצויות עדויות לשימוש בהתחייבות בקהילות הספרדים בארץ ישראל ובסביבתה, אם כי במידה פחותה.<sup>111</sup> סביר להניח כי ההתחייבות נפוצה לאזורים אלה עם הגעתם של מגורשי ספרד. אך יש לציין כי על אף הגעתם של מגורשי ספרד לצפון אפריקה לא נעשה שם שימוש בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה.<sup>112</sup>

<sup>105</sup> תיקון שטרות לר' מילי, שטר כח, (לא מסומנים מספרי עמודים), הכותרת לשטר: "נוסח שטר תנאי".

<sup>106</sup> שו"ת הריב"ש סימן שצה. הדיון ההלכתי בתשובה אינו עוסק בהתחייבות לא לגרש בעל כורחה אלא בהתחייבות שלא לשאת או לייחד אשה אחרת, עליה עבר הבעל.

<sup>107</sup> לעובדה זו נודעת משמעות מאחר וכפי שצוין לעיל, בהערה 93, ניכר כי באלג'יר לא היו תנאים מתאימים להתפתחות התחייבות כזו.

<sup>108</sup> לה-קאוה, כתובות מספרד, עמ' 225.

<sup>109</sup> שם, עמ' 215.

<sup>110</sup> ראו: שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימנים כב ועט; שו"ת מהרשד"ם אה"ע סימן קכא; שו"ת מהרש"ך חלק א סימן כ; שו"ת מים עמוקים חלק ב סימנים כא, נג, ס, סז ופח; שו"ת ראנ"ח סימן מא; שו"ת לחם רב סימן נח; שו"ת תורת אמת סימנים סד ורכח; שו"ת תורת חיים חלק ג סימן עד וחלק ד סימן מז; שטר תנאי כתובה הנהוגים בשלוניקי, תיקון סופרים לר"ש יפה, דף ב ע"א, מובא אצל גולאק, אוצר השטרות, שטר מג, עמ' 47.

<sup>111</sup> ראו למשל: שו"ת רדב"ז חלק ו סימן ב אלפים קטו; שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן סז; שו"ת מהריט"ץ סימן מה; כתובה מדמשק משנת 1706, דיינארד, שבלים בודדות, עמ' 69; שו"ת ר' גבריאל אשכנזי סימן יא; כתובה מטבריה משנת 1842, דוידוביץ, הכתובה בעיטורים, עמ' 83. מנהגים שונים בעניין השימוש בהתחייבות המשיכו להתקיים זה בצד זה בארץ ישראל במאות האחרונות וקיימות עדויות הן על קיומה של ההתחייבות בכתובה והן על היעדרה, ראו על כך למשל: ארץ חיים אה"ע סימן קיט סעיף ו, עמ' 518; שו"ת ישכיל עבדי חלק ב קונטרס אחרון אה"ע סימן א אות ז.

<sup>112</sup> נראה כי המדיניות המאפשרת גירושין בעל כורחה של האשה, אשר היתה מקובלת בצפון אפריקה במאות ארבע-עשרה וחמש-עשרה, כפי שצוין לעיל, בהערה 93, הוסיפה להתקיים באזור זה עד המאה העשרים. כך עולה ממקורות שונים, ראו למשל דברי ר' רפאל אהרן בן שמעון: "רבינו גרשון החריס שלא לגרש אשה שלא מדעתה, פה ארץ מצרים

לא מצאנו במקורות ההלכתיים מאיטליה עדויות על המשך השימוש בתנאי האיטליאני הקדום. אך בקרב הקהילות הספרדיות אשר התיישבו באיטליה היה מצוי השימוש בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה בנוסח הספרדי.<sup>113</sup> במאות האחרונות השימוש בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה היה רווח בקרב קהילות הספרדים באיטליה, בתורכיה וביוון ועשרות מקורות מעידים על שימוש בנוסחים שונים של ההתחייבות באזורים אלה מן המאה השש-עשרה עד המאה העשרים.

#### ד. נוסחאות ההתחייבות

בשטרי התנאי האיטלקיים מן המאות ארבע-עשרה<sup>114</sup> ושש-עשרה,<sup>115</sup> נוסח ההתחייבות הוא קצר ותמציתי וקובע לכאורה כי הבעל מתחייב לא לגרש את אשתו כלל:

שכל זמן שאקח אשה אחרת בחיי בתו שתהא לאשתי זאת חוב עלי כד וכך דיני ותהא רשאה לגבותם ממני עם כל כתובתה, ותהיה לי לאשה זאת פלנית לבדה **ולא אוכל לשלחה כל ימי...**<sup>116</sup>

בשונה מן הרישא של השטר, המנוסח באופן משפטי ומגדיר התחייבות בקנס במקרה שהבעל ישא אשה אחרת, הסיפא מנוסח באופן מליצי, בהשראת הפסוק העוסק במוציא שם רע: "כי הוציא שם רע על בתולת ישׂראל ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו".<sup>117</sup> כתוצאה מלשון מליצית זו קשה להכריע אם ההתחייבות בקנס מוסבת גם על ההתחייבות לא לגרש את האשה. בנוסף, לא מוזכרת כל הגבלה על התחייבות הבעל שלא לגרש את אשתו, אף לא ההבהרה המתבקשת כי גירושין בהסכמת האשה מותרים, דבר המעורר תמיהה. לא מצאנו כל דיון לגבי התחייבות זו בספרות השו"ת והפסיקה האיטלקית ועל כן קשה להכריע האם מדובר בהצהרה או בהתחייבות בעלת אופי מחייב ובעלת סנקציה בדמות קנס כספי במקרה של הפרה. גם בכתובה מן העיר טודלה שבספרד אשר נכתבה בסוף המאה החמש-עשרה מצויה התחייבות

---

כופים ומגרשים, איש כלבבו, בעל כרחו שלא בטובתה... ואפי' מתנאי כתובה ליתא שאין משביעין אותו שלא יגרשנה בע"כ", נהר מצרים, הלכות גיטין, סימן ב, דף רטז ע"א. וראו שו"ת יביע אומר חלק ה - אה"ע סימן א: "וכן שאלנו לרבני מרוקו שעלו מהתם להכא בשנים האחרונות, על מנהגם בזה בארצות המערב, וענו ואמרו שמעולם לא נהגו איסור לגרש בעל כרחו, ושהמנהג הפשוט בארצותיהם שמיד שהבעל משליש בקופת ביה"ד סכי כתובתה, פוטרים אותו מכל חיוביו, שאר כסות ועונה, ומגרשים את האשה". יש לציין כי במקרה הנדון בתשובה זו, בכתובתם של בני הזוג, אשר נישאו במרוקו בסוף המאה התשע-עשרה או בראשית המאה העשרים, מצוי תנאי בעניין גירושי האשה, אשר לא מצאנו דומה לו בכתובות אחרות ממרוקו ומארצות אחרות בצפון אפריקה. נוסח התנאי כפי שמצוטט שם: "ועוד קבל (הבעל) על עצמו שלא ישא אשה אחרת עליה כי אם ע"פ התקנה החדשה הנהוגה בזמן הזה, ולא יגרשנה בעל כרחו בלי שום סיבה, כי אם עד שיפרע לה תחילה סכום הכתובה במעות מזומנים עד סוף פרוטה אחרונה". הרב עובדיה יוסף פירש שכוונת התנאי אינה להגביל את אפשרות הבעל לגרש את אשתו בעל כורחה אלא רק לחייבו לשלם קודם לכן את כתובתה במלואה. ראו על כך: וסטרייך, הנישואין בישראל, עמ' 337.

<sup>113</sup> ראו למשל הנוסח המקובל בעיר ליוורנו באיטליה, להלן, הערה 144.

<sup>114</sup> שטר תנאי, מחזור על פי מנהג רומא, ראו לעיל, הערה 104.

<sup>115</sup> תיקון שטרות לר' אליעזר מילי, ראו לעיל, הערה 105.

<sup>116</sup> כ"י פריס, הספרייה הלאומית, Heb. 611 (ס' 11496) 266 ע"ב (=גולאק, אוצר השטרות, שטר מו, עמ' 51-52).

<sup>117</sup> דברים פרק כב פסוק יט.

בלתי מוגבלת: "ושלא יגרשנה בגט כל ימי חייה"<sup>118</sup> גם במקרה זה, העובדה שההתחייבות אינה מוגבלת כלל ואינה מזכירה את האפשרות לגרש את האשה בהסכמתה או באישור בית הדין במקרים מיוחדים, היא תמוהה: האם התכוון הבעל לשלול מעצמו לחלוטין את הזכות לגירושין? נראה כי במקרה זה יש לקבל את השערתו של לה-קאוה אשר טען כי נוסחה זו מהווה קיצור של הנוסח המלא יותר, אשר נעשה בו שימוש בכתובה אחרת מטודלה, בו נקבע כי הגירושין אפשריים בהסכמת האשה וקרובה. לה-קאוה הניח כי מאחר והנוסח המלא היה מוכר, היה מובן "בין השורות" כי ההתחייבות לא לגרש את האשה מוגבלת למקרים בהם לא יסכימו האשה וקרובה לגירושין.<sup>119</sup>

נוסח מוחלט מצוי גם בכתובות מאוחרות מן העיר יאנינה ביוון: "שלא יגרש את הכלה הנזכרת בשום עילה וסיבה שבעולם"<sup>120</sup>, אך בהמשך הכתובות הללו נכתב: "והתנו ביניהם שכל תנאי כתובה זו יהיו נשמעין כפי תקנות והסכמות קהילותינו יע"א החדשות"<sup>121</sup>. סביר כי בתקנות אלה מוגדרים המקרים בהם יכול הבעל לגרש את אשתו,<sup>122</sup> ובכך נפתר הקושי בקיומה של ההתחייבות בלתי מוגבלת לא לגרש את האשה בשום מצב.<sup>123</sup>

ברובן המכריע של הכתובות מן המאה החמש-עשרה ואילך מצויין בפירוש כי ההתחייבות מגבילה את זכות הבעל לגרש את האשה בעל כורחה, אך גירושין בהסכמת האשה אינם נשללים. ניסוחים שונים מציינים קביעה זו: "שלא יגרשנה אלא מדעתה"<sup>124</sup>, "שלא יגרשנה אלא לרצונה"<sup>125</sup>, "שלא יגרשנה שום גירושין מעולם שלא מדעתה ורצונה"<sup>126</sup>, "שלא יגרשנה כי אם מדעתה"<sup>127</sup> או "שלא יגרשנה כי אם מדעתה ורצונה הטוב"<sup>128</sup>.

בנוסחים אחרים של ההתחייבות נדרשת בנוסף להסכמת האשה לגירושין הסכמתו של אב האשה או של קרוב אחר. בנוסח מקובל נזכר הצורך בהסכמתו של אחד הקרובים המקורבים לאשה: "ושלא יגרשנה בגט כל ימי חייה בשום צד וענין בעולם ובשום זמן כי אם ברצונה ורצון

<sup>118</sup> לה-קאוה, כתובות מספרד, עמ' 215.

<sup>119</sup> שם, עמ' 137.

<sup>120</sup> כתובה מן העיר יאנינה ביוון משנת 1787, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.43; כתובה מיאנינה משנת 1846, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 622; כתובה מיאנינה משנת 1852, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.48.

<sup>121</sup> שם.

<sup>122</sup> לצערנו, לא נשמרו נוסחי תקנות קהילת יאנינה.

<sup>123</sup> לגבי כל אחת מן ההתחייבויות הבלתי מוגבלות היה ניתן לכאורה להעלות השערה כי ההשפעה של שלילת הגירושין בקרב הנוצרים הקתוליים השפיעה על היהודים שחיו בשכנותם וכתוצאה מכך כוונת ההתחייבות היתה לשלול גם אפשרות של גירושין בהסכמה. דומה כי הצעה זו אינה סבירה מאחר והמקורות היהודיים מעידים לכל היותר על מגמת הכבדה על גירושין בהסכמה אך לא על שלילתם. ראו בעניין זה דבריו של וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 68.

<sup>124</sup> שו"ת רדב"ז חלק ו סימן ב אלפים קטו.

<sup>125</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן עט.

<sup>126</sup> שו"ת מהרשד"ם אה"ע סימן קכא.

<sup>127</sup> שו"ת שבט בנימין סימן שא.

<sup>128</sup> שו"ת משאת משה אה"ע סימן כד.

אחד מקרוביה היותר קרוב לה".<sup>129</sup> בתשובת ר' אליהו בן חיים מצוטט נוסח הדורש את הסכמת האב ובנוסף הסכמת קרוב: "ולא יגרשנה בלתי רצונה ורצון אביה ורצון א' ממשפחתה היותר קרוב לה".<sup>130</sup> בנוסח אחר נדרשת הסכמת כל קרוביה של האשה: "ושלא יגרשנה בלתי רשותה ורשות כל קרוביה".<sup>131</sup>

הצורך בהסכמת האב או קרוב אחר, בנוסף להסכמת האשה, מוסבר על ידי הפוסקים כדרך למניעת לחץ לא ראוי מצד הבעל כלפי האשה, אשר יביא להסכמתה מאונס. כך הבין את הדברים ר' שלמה הכהן:

וטעמא דמלתא דכיון דהוצרכו לכתוב בשטר התנאין רצון אחד מקרוביה ולא הניחו הדבר לרצון האשה בלבד היינו ודאי כי היכי שלא יפתה הבעל לאשתו שתתן לו רשות ולהכי הוצרכו להזכיר רצון אחד מקרוביה.<sup>132</sup>

בהמשך דבריו הבהיר מהרש"ך כי אין לפרש את נוסח התנאי כי הסכמת הקרוב מחליפה את הצורך בהסכמתה של האשה, אלא יש צורך בהסכמת הקרוב בנוסף להסכמת האשה. עם זאת, בנוסח ההתחייבות המצוטט בשו"ת הריב"ש: "שלא אגרש לפלונית אשתי הנזכרת לעולם שלא מדעתה ומרצונה או מדעת ורצון רבי פלוני",<sup>133</sup> ברור כי הסכמת האדם שנקבע מראש יכולה להחליף את הצורך בהסכמת האשה. ייתכן כי העובדה שבנוסח זה לא מדובר על אב האשה או קרובה, אלא על אדם אחר שנקבע מראש יכולה ללמדנו שמעמדו הוא כשל דיין שנברר על ידי הצדדים, וכיוון שכך מעמדו בעניין ההכרעה חזק יותר, ואין להשוות בין נוסח זה לנוסחים העוסקים בקרובי האשה.

בנוסח ההתחייבות המובא בספר השטרות תיקון סופרים לר"ש יפה נדרשת בנוסף להסכמת האשה והקרוב גם כתיבתה של ההסכמה וחתמתה על ידי סופר ועד:

ושלא יגרשנה שום גרושין בעולם אלא מדעתה ורצונה ורצון אחד מקרוביה היותר קרוב לה, ושיראה הרצון ההוא כתוב וחתום מיד סופר ועד...<sup>134</sup>

ר' שלמה הכהן השתמש בדרישה זו במקרה מסויים כדי לקבוע כי אף אם האשה מודה כי היא מחלה לבעלה על התחייבותו, אין די בכך והוא עודנו מחוייב לא לגרשה:

אלא אפי' שתהיה אשתו זאת מודה לו שנתנה לו רשות והתירה לו שבועתו אפי' (אפילו הכי) לא מיפטר בכך... הא קא מסיים בשטר התנאין ושיראה הרצון ההוא כתוב וחתום מיד

<sup>129</sup> כתובה מטודלה ספרד, משנת 1480, לה-קאוה, כתובות מספרד, עמ' 225, וראו בשו"ת מהרש"ך חלק א סימן כ. זה הנוסח המצוי בכתובות משאלוניקי עד המאה העשרים, ראו למשל: כתובה משאלוניקי משנת 1846, כ"י ניו יורק, בהמ"ל, JTS 367; כתובה משאלוניקי משנת 1942, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 755.

<sup>130</sup> שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח.

<sup>131</sup> שו"ת תורת אמת סימן סד בשאלה השניה, באמצע התשובה.

<sup>132</sup> שו"ת מהרש"ך חלק א סימן כ.

<sup>133</sup> שו"ת הריב"ש סימן שצ"ה.

<sup>134</sup> שטר תנאי כתובה הנהוגים בשלונקי, תיקון סופרים לר"ש יפה, דף ב ע"א, מובא אצל גולאק, אוצר השטרות, שטר מג עמ' 47.

סופר ועד ובני"ד (ובנדון דיין) ליכא שטר וליכא עדים שיעידו על נתינת הרשות כלל.<sup>135</sup>

בנוסחים אחרים של ההתחייבות נדרשת בנוסף לרשות האשה רשותו של בית דין: "ושלא יגרשנה כי אם ברשותה ורצונה ורצון בני"ד".<sup>136</sup> מהר"י בן לב הציע כי ייתכן והסכמת בית הדין נדרשת בנוסף להסכמת האשה כדי למנוע לחץ מצד הבעל על האשה: "ואפשר לומר דאפילו שתתן לו רשות לא סגי בלא רשות בית דין לפי שמא יקניטנה ויכעיסנה בעלה עד שתתן לו רשות".<sup>137</sup> אך אף שמהר"י בן לב הסתפק אם הסכמת האשה לבדה מועילה, הוא הכריע כי אין ספק שרשות בית הדין ללא רשות האשה מספיקה.<sup>138</sup> כך הכריעו גם פוסקים נוספים אשר הבהירו כי ווי' החיבור בנוסח זה משמעותה אינה להוסיף אלא לחלק ודי באישור בית הדין כדי לפטור את הבעל מהתחייבותו.<sup>139</sup>

אך בכתובה שנכתבה בצפת בשנת 1632 מצוי הנוסח המפורט הבא: "ושלא יגרשנה כי אם ברשותה ורצונה ורצון ורשות אביה ואמה ורצון ורשות בית דין".<sup>140</sup> מנוסח זה עולה לכאורה כי כוונת מנסח התנאי היתה כי דרושה רשותו של כל אחד מן הנזכרים בשטר באופן נפרד.

בנוסחים אחרים הקביעה כי רשות בית הדין מחליפה את הצורך ברשות האשה מנוסחת באופן ברור: "ושלא לגרשה כי אם מדעתה ורצונה או דעת ורשות בני"ד",<sup>141</sup> או: "ושלא יגרשנה בלתי רשות בני"ד".<sup>142</sup> מצוי אף נוסח דומה של ההתחייבות בארמית: "ודלא יתריך יתה בלא רשו דבי דינא".<sup>143</sup>

<sup>135</sup> שו"ת מהרש"ך חלק א סימן כ.

<sup>136</sup> שו"ת לב שלמה, אה"ע סימן לד, ניסוחים דומים מצוטטים גם בתשובות הבאות: שו"ת תורת אמת סימן סד; שו"ת שתי הלחם סימן כח; שו"ת כהונת עולם, סימן ג.

<sup>137</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן כב, וראו בשו"ת פרת יוסף אה"ע סימן ט, דף נד ע"ג, דיון נוסף בספק זה.

<sup>138</sup> שם. הנוסח שעמד בפניו היה מעט שונה: "שלא יגרשנה... אם לא ברשות בית דין".

<sup>139</sup> שו"ת לב שלמה, אה"ע סימן לד: "דייקי בלשונייהו לכתו' ורשות ורצון בני"ד ליתן הדבר ביד בני"ד דלפעמים יגרשנה שלא ברצונה דהיינו אם יראה לב"ד לצורך השעה לתת לו רשות לגרשה... אלא ודאי שמה שכותבין ורצון ורשות בני"ד הוא אפילו בלא רשותה". ראו גם שו"ת שתי הלחם סימן כח.

<sup>140</sup> כ"י מוסקבה, ספריית המדינה אוסף גינצבורג, Mos 343 (ס' 47665), 143 ע"א.

<sup>141</sup> כתובה מאיספאלאטו איטליה משנת 1618, דיינארד, שבלים בודדות, עמ' 66-67; בכתובה מחיפה משנת 1893 כתוב: "ושלא יגרשנה בע"כ כ"א (בעל כורחה כי אם) מדעתה ומרצונה ע"פ רשות בני"ד", כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 815.

<sup>142</sup> ראו: שו"ת ראנ"ח סימן מא; שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן כא, וכך בכתובות מתורכיה: כתובה מחאסקוי תורכיה משנת 1600 (או 1800) כ"י ניו-יורק, ביהמ"ל, JTS 312; כתובה מתורכיה משנת 1849, כ"י תל-אביב, אוסף גרוס, Gross 110; כך גם בכתובה מודפסת מפריס, משנת 1933, כ"י ירושלים, אוסף בניהו, Benayahu 028. לנוסחים דומים ראו: שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן כב: "אם לא ברשות בית דין"; כתובה מודפסת מרוסה בולגריה, משנת 1935: "כ"א ברשות בני"ד", כ"י תל אביב, אוסף משפחת גרוס, Gross 045; כתובה מחיפה, משנת 1893: "ע"פ רשות בני"ד", כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 815; כתובה מאלכסנדריה משנת 1912: "אלא ברשות בית דין הצדק יב"ץ", כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.1425.

<sup>143</sup> כתובה מפטרס יוון משנת 1566, כ"י ניו-יורק, בהמל"ר, JTS 154; שו"ת תורת חיים חלק ד סימן מז; שו"ת באר מים חיים, אה"ע סימן ב. נוסח ארמי זה המשיך להתקיים עד המאה העשרים ונשמר בכתובות מן העיר וולוס ביוון, (המכונה בעברית קאסטרו כולו) ראו: כתובה משנת 1871, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 014; כתובה משנת 1878,

בנוסח אחר שהיה בשימוש נפוץ מושגת משמעות דומה במלים: "ושלא יגרשנה מאתו כל ימי חייה שלא כדין".<sup>144</sup> ר' שלמה הלוי דייק בנוסח זה וקבע כי יש הבדל בין הנוסח "ברשות בני" ד"ה הקובע כי אישור הגירושין תלוי בראות עיני הדיינים, לנוסח "כדין", המצמצם את יכולת הדיינים לאשר גירושין בעל כורחה של האשה ומגביל אותם לאשר גירושין כאלה רק כאשר הדבר ברור על פי דין התלמוד ללא חולק.<sup>145</sup>

המגוון הרחב של נוסחאות ההתחייבות מלמד על השימוש הפעיל בהתחייבות במשך מאות שנים באזורים נרחבים. ניכר כי בעניין זה לא התרחש תהליך של קיבוע נוסח ההתחייבות ואיבונן.

### סעיף סנקציות בנוסחאות ההתחייבות

בכתובות מספרד מן המאות ארבע-עשרה וחמש-עשרה, קבל על עצמו החתן קנס, חרם ונידוי אם יעבור על התחייבותו. בשו"ת הריב"ש מופיע הנוסח המפורט הבא:

ועוד קבל עליו רבי פלוני הנזכר ונתחייב שאם שמא חס ושלוש יעבור על שום דבר מכל הכתוב למעלה, להיותו מנודה ומוחרם לכל קהלות ישראל ויהיה פתו פת כותי ויינו יין נסך, לא יזדמן (!) בשלשה, ולא יתפלל בעשרה ויהיה כח ורשות לכל דייני ישראל ולכל חזניהם ולכל שלוחיהם להכריזו כמוחרם ומנודה בכל בתי כנסיות שיהיו חזניהם מהנה ובכל שוקים ורחובות מגרשי קהלות ישראל שיהו שלוחי הקהלות הנזכרות מהנה. ויפרע קנס לאדונינו המלך ירום הודו תנשא מלכותו חמש מאות זהובים של זהב אדפונשיא (הערת המהדיר: צ"ל: אלפונשיא, דהיינו מטבעות של המלך אלפונסו)...<sup>146</sup>

בכתובה מטודלה הנוסח מעט שונה:

וגם קבל עליו חרם ונידוי גמור בכל חומרי חרמות ונדויין הנהוגים בישראל... אם חס ושלוש יעבור על שום דבר מהנזכרים שיהיה עבריין ומנודה גמור בכל קהלות ישראל ומוכרח לפרוע הקנס הנזכר הכל בלי שום עצום דין בעולם כלל בכח השבועה החמורה והקנס הנזכרים.<sup>147</sup>

בכתובות אחרות, כלל סעיף הסנקציות התחייבות לפרוע לאשה את מלוא כתובתה ותוספתה. בכתובה מאיטליה משנת 1618 כתוב:

כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 225, כתובה משנת 1925, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901. 27.

<sup>144</sup> ראו: שו"ת מים רבים, אה"ע סימן ו. נזכר שם כי מדובר בעיר ליוורנו. גם בשו"ת דבר משה, אה"ע סימן מז; שו"ת לב שלמה, אה"ע סימן לד, מוזכר כי זה הנוסח המקובל בעיר ליוורנו. כך אכן מצוי בכתובות רבות שנשמרו מן העיר ליוורנו, ראו למשל כתובה מליוורנו משנת 1729, כתובות איטלקיות, עמ' 79. זה הנוסח גם בשטר תנאים מליוורנו משנת 1794, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 24° 419. 22.

<sup>145</sup> שו"ת לב שלמה אה"ע סימן לד. כתוצאה מדיוק זה הכריע ר' שלמה הלוי במקרה שהיה לפניו, בו הבעל היה מעוניין לעלות לארץ ישראל והאשה סירבה לעלות עמו, כי אם הוא נשבע כנוסח המקובל בליוורנו "שלא יגרשה שלא כדין", מאחר ויש מחלוקת אם בזמן הזה כופים לעלות לארץ ישראל, הבעל אינו פטור משבועתו ואינו יכול לגרשה בעל כורחה: "שהדין עם האשה ואינו יכול לכופה שתעלה עמו וגם אינו יכול לגרש" אפילו שירצה ליתן כתובה מאחר שנוסח כתובתן שלא יגרשנה שלא כדין...".

<sup>146</sup> שו"ת הריב"ש סימן שצה.

<sup>147</sup> כתובה מטודלה ספרד משנת 1480, לה-קאווה, כתובות מספרד, עמ' 225-226.

...ושלא לגרשה כי אם מדעתה ורצונה או דעת ורשות ב"ד. ואם באולי יעבור וישא לו אשה אחרת או ירצה לגרש אשתו זאת שיהיה מחויב קודם כל דבר לתת ולפרוע לזוגתו הכלה הנזכרת כל סכי כתובתא...<sup>148</sup>

נוסח זה נבע, ככל הנראה, מהכללת ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה בתוך ההתחייבות לא לשאת אשה אחרת. תהליך זה ניכר באופן ברור יותר בנוסחה הבאה, אשר היתה מקובלת בכתובות שנכתבו בעיר ליוורנו:

...שלא לישא אשה אחרת עליה לא בתורת אשה אמה או פלגש ושלא יגרשנה מאתו כל ימי חייה שלא כדין ואם יעבור וישא אשה אחרת עליה שלא על פיה ורצונה או אם יגרשנה מאתו שלא כדין שיחוייב לתת לה כל סכי כתובתה נדונייתה ותוספתה ולפוטרה בגט כשר לאלתר בלי שום טענה ופקפוק כלל.<sup>149</sup>

ניכר כי בתוך נוסח תנאי המונוגאמיה הקובע כי אם יעבור הבעל על התחייבותו וישא אשה אחרת הוא מחוייב לשלם לאשה כתובתה ולפטור אותה בגט, שולבה ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה. נוסח הסנקציה נשאר בדיוק כמו בהתחייבות המקורית, אף שהתחייבות לגרש את האשה בגט כשר אינה מועילה כסנקציה נגד גירושי אשה בעל כורחה.

## ה. הגורמים להיווצרות ההתחייבות

הזמן והאזור בהם הופיעה ההתחייבות עשויים להצביע על כך שהרקע להופעתה קשור לשילובם של שני גורמים: מצד אחד, ההשפעות האשכנזיות ואולי גם הנוצריות הובילו להסתייגות מפני גירושי אשה בעל כורחה. מצד שני, היעדרה של הגנה משפטית חזקה עבור האשה מפני גירושין כפויים.

כפי שתואר לעיל, בקרב הקהילה האיטליאנית באיטליה, וכן בקרב הספרדים בארצות הנוצריות בספרד, ניכרת השפעת המסורת האשכנזית המסתייגת מגירושין כפויים. עם זאת, בעוד שבאשכנז העניקה תקנת רגמ"ה הגנה חזקה ביותר עבור האשה מפני גירושין כפויים, לא עמדה לטובת האשה בספרד ובאיטליה הגנה איתנה דומה. בקרב העדות הלא אשכנזיות היו קיימים היסוסים וספקות רבים באשר לתוקפה של התקנה ביחס לעדות לא אשכנזיות ובאשר לחלות התקנה לאחר תום האלף השני.<sup>150</sup>

סביר להציע כי מציאות הלכתית זו עוררה את הצורך במילוי החלל הריק על ידי יצירת הגנה איתנה מפני גירושים כפויים עבור האשה. הפתרון של ההתחייבות החוזית, אשר נעשה בו שימוש במשך כמה מאות שנים לצורך הגנת האשה מפני ריבוי נשים, הורחב אפוא גם לצורך הגנת האשה מפני גירושין כפויים.<sup>151</sup> חיזוק להצעה זו מצוי בעובדה כי באשכנז, בה היתה הגנה חזקה מפני

<sup>148</sup> כתובה מאיספאלאטו איטליה משנת 1618, דיינארד, שבלים בודדות, עמ' 66-67.

<sup>149</sup> שו"ת מים רבים אה"ע סימן ו וראו המקורות המובאים בהערה 144.

<sup>150</sup> ראו על כך לעיל, עמ' 141-143, וראו בפירוט אצל הבלין הקושר את הופעת המסורת על הגבלת זמנה של התקנה לתום האלף הראשון לספקות לגבי חלות התקנה שהיו קיימים בפרובאנס, הבלין, תקנות רגמ"ה, עמ' 209, 222.

<sup>151</sup> ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה קשורה באופן הדוק להתחייבות לא לשאת אשה שנייה ובכל המקרים הן מופיעות יחדיו. ההתחייבות לא לשאת אשה שנייה, נוצרה, כאמור, מאות שנים קודם להתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה והיא מופיעה בפני עצמה גם במאות השנים הבאות.

גירושין כפויים בשל מעמדה הגבוה של תקנת רגמ"ה, לא מצויה ההתחייבות כלל.<sup>152</sup>

## ו. היחס בין ההתחייבות לתקנת רגמ"ה

### 1. מבוא

עם הגירתם של מגורשי ספרד והתיישבותם ברחבי האימפריה העות'מאנית, השימוש בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה התרחב גם לסביבה בה היה לתקנת רגמ"ה מעמד משפטי גבוה. מציאות חדשה זו עוררה שאלות: האם קיומה של ההתחייבות מעיד על כך שהתקנה לא התפשטה והתקבלה בקרב הספרדים באזור מסויים? אם מכריעים כי התקנה אכן התפשטה בקרב הספרדים, מה הצורך בקיומה של ההתחייבות האישית ומה התועלת שהאשה עשויה להפיק ממנה?

שאלות אלה התעוררו בעיקר בתורכיה, איטליה ויוון. באזורים אלה, השימוש בהתחייבות היה מקובל ביותר והדיון ההלכתי לגביה היה נרחב. ההשפעות האשכנזיות להן היתה חשופה הקהילה הספרדית באזורים אלה גרמו לכך שמעמדה המשפטי של תקנת רגמ"ה היה גבוה והשאלות ביחס לתוקפה של התקנה לגבי עדות לא אשכנזיות ובאשר ליחס בין ההתחייבות והתקנה העסיקו את הפוסקים הספרדים.<sup>153</sup>

לעומת זאת, המקורות העוסקים בשימוש בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה בארץ ישראל ובסביבתה מועטים יותר, והם אינם עוסקים בשאלות לגבי היחס בין התקנה וההתחייבות. ניכר כי עובדה זו נובעת מכך שבסביבה זו לא היתה השפעה אשכנזית משמעותית ולא היה ספק לגבי העובדה שתקנת רגמ"ה לא התקבלה בקרב הספרדים.<sup>154</sup>

### 2. מחלוקת הפוסקים באשר ליחס בין התקנה וההתחייבות

הפוסקים נחלקו בשאלת היחס בין התקנה וההתחייבות. היו פוסקים שסברו כי מעצם קיומה של ההתחייבות יש ללמוד כי תקנת רגמ"ה לא פשטה בקרב הספרדים באזורם. פוסקים אחרים שללו טענה זו וסברו כי התקנה חלה ביחס לספרדים. פוסקים אלה העניקו הסברים שונים לצורך בקיומה של ההתחייבות במקביל לתקנה.

<sup>152</sup> ראו על כך לעיל, עמ' 145.

<sup>153</sup> בראשית התקופה בה אנו עוסקים, בתחילת המאה השש-עשרה, היתה הקהילה היהודית באזור הבלקן נתונה להשפעה אשכנזית רחבה. רבים מן החכמים בני העדה המקומית הותיקה, העדה הרומניוטית, למדו בישיבות אשכנזיות, ומהגרים אשכנזים רבים התיישבו באזור. השפעה נוספת היתה לעובדה שהאזור היה נתון במשך מאות שנים תחת שלטון ביונטי נוצרי, עד לכיבוש העות'מאני במאה החמש-עשרה. וסטרייך תיאר את קבלתן של תקנות רגמ"ה והתפשטותן באזור זה והצביע על תהליך שהתרחש במהלך המאה השש-עשרה, בו הלכה ונחלשה ההשפעה האשכנזית בד בבד עם התחזקות מעמדן של הקהילות והמסורות הספרדיות. ראו על כך: וסטרייך, תמורות במעמד האשה, פרק שישי, עמ' 231-260. עוד על המבנה העדתי של יהודי האימפריה העות'מאנית ועל ההשפעה של מגורשי ספרד על העדות השונות, ראו: ברנאי, יהודי האימפריה העות'מאנית, עמ' 183-300; לוי, יהודי האימפריה העות'מאנית, עמ' 71-150.

<sup>154</sup> ראו על כך: למדן, עם בפני עצמן, עמ' 116-121; למדן, ריבוי נשים; וסטרייך, תמורות במעמד האשה, פרק שביעי, עמ' 261-302. מחקרים אלה אמנם עוסקים בעיקר בתקנה האוסרת ריבוי נשים, אך ניכר כי ניתן ללמוד מהם על מגמה כללית ביחס לתקנות רגמ"ה ולהשפעה המצומצמת שהיתה למסורת האשכנזית בסביבה זו.



**א. ההתחייבות מלמדת כי התקנה לא חלה**

פוסקים שונים סברו כי קיומה של ההתחייבות מלמד כי תקנת רגמ"ה לא התפשטה בקרב הספרדים. כך כתב למשל ר' אהרן ששון. הוא למד מקיומן של ההתחייבויות לא לשאת אשה אחרת ולא לגרש את האשה בעל כורחה, כי תקנות רגמ"ה לא התפשטו בקרב הספרדים בקושטא.<sup>155</sup> הוא דייק מנוסח ההתחייבות, בה נכתב כי ניתן לגרש את האשה בעל כורחה או לשאת אשה אחרת ברשות בית דין, כי תקנת רגמ"ה, אשר אינה תולה את האיסור ברשות בית הדין, אינה חלה:

ומילתא דפשיטא הוא דבקושטאנטי רבתא (אזור קושטא) כיון דנהיגי למכתי בכתובות שלא יגרשנה ושלא ישא אשה אחרת עליה בלתי רשות ב"ד. ודאי דלית להו חרם דרגמ"ה שהרי חזינן דברשות ב"ד הוא רשאי וזהו הפך החרם הנז' וא"כ לא נשאר רק איסור השבועה.<sup>156</sup>

באופן דומה, הסיק ר' מאיר מלמד כי קיומה של ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה מלמד על כך שהתקנה לא התקבלה בקרב הספרדים בשאלוניקי.<sup>157</sup> בתשובה נוספת ציטט מהר"ם מלמד את תשובת הרשב"א הקובעת כי תקנת רגמ"ה לא התפשטה בארצות ספרד וחזיק עמדה זו באמצעות עובדת קיומה של ההתחייבות בכתובה.<sup>158</sup> פוסקים נוספים הכריעו כי קיומן של ההתחייבות והשבועה לא לגרש את האשה בעל כורחה מלמד שתקנת רגמ"ה לא פשטה בקרב הספרדים במקומותיהם.<sup>159</sup>

**ב. התקנה חלה אך יש בהתחייבות תועלת**

פוסקים אחרים סברו כי תקנת רגמ"ה חלה גם לגבי הספרדים. הם הסבירו את קיומה המקביל של ההתחייבות בטענה כי יש מקרים בהם ההתחייבות מעניקה הגנה חזקה יותר עבור האשה ועל כן יש בה צורך. הטענה המרכזית שהועלתה בהקשר זה היא הקביעה כי לגבי תקנת רגמ"ה ניתן לומר שהיא לא חלה במצבים שונים, כגון במקום דיחוי מצווה, בעוד שההתחייבות והשבועה הם דברים שמביא האדם על עצמו וכיון שכך הם מחייבים אותו.

<sup>155</sup> לדיון של מהר"א ששון בעניין זה קדמה התייחסותו של מהר"י בן לב לשאלת היחס בין תקנת רגמ"ה האוסרת ריבוי נשים להתחייבות לא לשאת אשה אחרת. ראו: שו"ת מהר"י בן לב חלק א סימן טז: "אלא שקשה לי שבאותם המקומות שנתפשטה הגזירה אין המנהג לכתוב בשטר הכתובה על מנת שלא ישא אחרת בחייה". אף שתשובה זו עוסקת כאמור בנושא ריבוי הנשים, רבים מן הפוסקים המאוחרים העוסקים בשאלת היחס בין ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה והתקנה המקבילה מסתמכים על דברי מהר"י בן לב בתשובה זו.

<sup>156</sup> שו"ת תורת אמת סימן רכח.

<sup>157</sup> שו"ת משפט צדק חלק ב סימן א, דף ב ע"ד-ג ע"א. יש לציין כי על אף הדמיון בין דבריו של מהר"ם מלמד לטעון של מהר"א ששון, מהר"ם מלמד אינו מפנה אליו בתשובתו, ייתכן כי לא הכיר את תשובת מהר"א ששון והגיע למסקנה דומה בפני עצמו. הוא הפנה לתשובת מהר"י בן לב שהובאה לעיל, הערה 155.

<sup>158</sup> שו"ת משפט צדק חלק ב סימן ע, דף קס ע"ג.

<sup>159</sup> ראו למשל: תשובת ר' יהודה פרימו בשו"ת כהונת עולם, סימן ד (=כרם שלמה אה"ע סימן טו); שו"ת באר מים חיים אה"ע סימן ב; שו"ת פרת יוסף אה"ע סימן ט, דף נד ע"ג; שו"ת ישכיל עבדי חלק ב, קונטרס אחרון - אה"ע סימן א.

מהר"י בן לב קבע כי שבועתו של הבעל כלפי אשתו חלה ומחייבת אותו בכל המצבים השכיחים, אף במקרים בהם לא קיים מצוות פריה ורביה.<sup>160</sup> היו פוסקים שלמדו מקביעה זו כי במקרים שכיחים חזק כוחה של השבועה יותר משל התקנה.

ר' משה בנבנשתי, מגדולי חכמי קושטא במאה השבע-עשרה טען כי תקנת רגמ"ה התפשטה בקרב הספרדים באזור. הוא קבע כי קיימות כמה סיבות אפשריות לכתיבת ההתחייבות, אף במקום בו נוהגת התקנה. ראשית הציע כי השבועה נועדה לזרז את הציבור לקיים את התקנה בדומה לשבועה לקיום מצוות.<sup>161</sup> בהמשך דבריו התייחס ר' משה בנבנשתי לטענת מהר"א ששון לגבי נוסח ההתחייבות וטען כי ניתן לפרש את הנוסח: "ברשות בי"ד" כעוסק במקרה לגביו לא תיקן רגמ"ה.<sup>162</sup> בתשובה אחרת הוסיף ר' משה בנבנשתי טעם נוסף להסבר קיומה של השבועה אף במקום בו התפשטה התקנה וטען כי קיימים מקרים בהם השבועה תועיל אף שהתקנה לא תועיל.<sup>163</sup>

פוסקים רבים הכריעו כי באופן עקרוני קיימת אפשרות שתקנת רגמ"ה חלה לגבי ספרדים, אך מאחר ובמקרים שונים, כגון במקום דיחוי מצווה, יש ספק לגבי חלוצה, התוצאה ההלכתית היא כי מדין ספק ספיקא אין התקנה מחייבת את הבעל, ועל כן השבועה מעניקה לאשה הגנה חזקה יותר.<sup>164</sup>

נושא אחר בו ניכר יתרון להתחייבות והשבועה על פני התקנה הוא שאלת חיוב הבעל במזונות

---

<sup>160</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן כב. על טענה זו ראו להלן, עמ' 166. מהר"י בן לב קבע כי במקרים שכיחים היה על הבעל לצפות את התרחשותם ולהתנות בפירוש כי שבועתו לא תחול במצבים כאלה. אם לא עשה כן, שבועתו מחייבת אותו. תשובה זו מהווה את היסוד לטענה כי השבועה מעניקה הגנה טובה יותר לאשה מן התקנה, אך יש לציין כי בתשובה עצמה השווה מהר"י בן לב בין התקנה והשבועה, והעיר כי יש הבדלים בין השבועה והתקנה, אך לא פירש את דעתו באשר ליחס ביניהן. בשו"ת מהר"י בן לב חלק א סימן טז עסק מהר"י בן לב בהתנגשות בין השבועה לא לשאת אשה אחרת לקיום מצוות ייבום וקבע כי בעוד שלגבי חלות תקנת רגמ"ה במצב זה יש מחלוקת, לגבי השבועה אין ספק כי הבעל מחוייב מכח שבועתו והוא אינו יכול לומר שהוא לא נשבע על דעת כן. כן ראו: שו"ת מהרש"ד חלק א סימן כ, שקבע גבי קיום מצוות פריה ורביה וכתב כי בעוד שבאשר לתקנת רגמ"ה קיימת מחלוקת אם היא חלה במקום מצוות פריה ורביה, השבועה ודאי מחייבת מאחר והיא חלה ב"כולל" ואינה נחשבת ל"נשבע לבטל את המצוה".

<sup>161</sup> שו"ת פני משה חלק א, סימן נה, דף קכו ע"ג-ע"ד.

<sup>162</sup> שם, דף קכו ע"ד. לדברים דומים ראו: שו"ת משאת משה אה"ע סימן כד: "דבמקום דחוי מצוה וביטול לא תיקן הגאון... דאין זה בכלל התקנה ואמטו להכי הוצרכו לתנאי זה בהדיא לומר דאף אם מצד התקנה יהא פטור ומותר מ"מ מצד חומר השבועה לא ינקה...". כן ראו דברי ר' דוד פיפאנו: "דאפשר לומר דע"כ ל"א כן כי אם בחרגמ"ה משא"כ גבי חומר שבועה שהוא חיוב שמביאו האדם על עצמו אפשר דבכה"ג לא פטרינן ליה מחמת טענה זו דאדעתא דהכי...". שו"ת נושא האפוד סימן ג.

<sup>163</sup> שו"ת פני משה חלק ב סימן ט.

<sup>164</sup> הספק ספיקא במקרה זה נובע מצירוף הספקות השונים: האם התקנה חלה לגבי ספרדים, האם היא תקפה לאחר תום האלף החמישי והאם היא חלה במקום דיחוי מצוה. ראו על כך: שו"ת נדיב לב, חלק ב אה"ע סימן יד; שו"ת פרת יוסף אה"ע סימן ט דף נד ע"ג; שו"ת הון יוסף אה"ע סימן א; שו"ת דברי שמואל אה"ע סימן טז; שו"ת הסבא קדישא אה"ע סימן טז; שו"ת נושא האפוד סימן ג, דף קיב ע"ג; שו"ת ישכיל עבדי חלק ב, קונטרס אחרון אה"ע סימן א. לעומתם ראו הפוסקים הסוברים כי התקנה מעניקה לאשה הגנה חזקה יותר מן השבועה: שו"ת תורת אמת סימן רכח; שו"ת פני משה חלק א סימן נה בשם מהרש"ד"ם; שו"ת עבודת השם אה"ע סימן כט בשם מהרש"ד"ם. בשו"ת מהרש"ד"ם עצמו לא מצאתי התבטאות ברורה בעניין זה, נראה כי כך הובנו דבריו בשו"ת מהרש"ד"ם יו"ד סימן קמ.

אשתו. הרא"ם קבע כי איש המנוע מלגרש את אשתו מכח תקנת רגמ"ה פטור ממזונותיה.<sup>165</sup> ר' אהרן פרחיה טען כי אם העיכוב לגירושי האשה בעל כורחה היה מכח תקנת רגמ"ה, הבעל פטור ממזונותיה כי הוא יכול לטעון שהעיכוב בא מצדה מאחר שהתקנה נתקנה עבור הנשים, אך במקרה שהבעל התחייב ונשבע שלא לגרש את האשה בעל כורחה, העיכוב בא מצדו ועל כן הוא מחוייב במזונותיה.<sup>166</sup> כך הכריעו פוסקים נוספים.<sup>167</sup>

היו גם חוקרים אשר הצדיקו את קיומה של ההתחייבות במקום בו נוהגת תקנת רגמ"ה בכך שהיא מעניקה לאשה הגנה חזקה יותר מאשר התקנה. גולאק כתב לגבי הכתובה הנהוגה בשאלוניקי:

ואף שבאותה תקופה, בתחילת המאה הרביעית לאלף הששי בערך, כבר נתפשט חרם דרבנו גרשם שלא לגרש אשה בעל כורחה, אפשר שהיו מתנים תנאי זה כדי שלא יוכל לגרשה על פי הסכמתה בלבד, אלא שיהא זקוק עוד להסכמת אחד מקרוביה.<sup>168</sup>

אפשטיין כתב כי אף שתקנת רגמ"ה אסרה את הגירושין שלא ברצון האשה, "השמירה הבטוחה ביותר היא זו שנוסחה בפירוש בתנאי כתובה."<sup>169</sup>

בתשובות רבות מאזור תורכיה, איטליה ויוון מצוי דיון נרחב בעניין תקנת רגמ"ה ובנוסף דיון בהתחייבות ובשבועה.<sup>170</sup> ניכר כי הפוסקים אשר דנו בשני הנושאים במקביל סברו כי תקנת רגמ"ה התפשטה בקרב הספרדים באזור זה, או שלכל הפחות יש צורך לדון בחלותה. אף שפוסקים אלה לא נקטו עמדה ישירה בנושא היחס בין ההתחייבות והתקנה, נראה כי דרכם העיונית מלמדת על כך שהם סברו כי קיימת אפשרות שהתקנה חלה במקביל לקיומן של ההתחייבות והשבועה.

#### 4. סיכום

מצאנו כי היו דעות שונות באשר ליחס בין ההתחייבות והשבועה לא לגרש את האשה בעל כורחה לתקנת רגמ"ה המקבילה. היו שלמדו מקיומן של ההתחייבות והשבועה כי התקנה אינה חלה לגבי הספרדים. היו ששללו טענה זו וקבעו כי יש צורך בהתחייבות ובשבועה גם בקהילה בה חלה תקנת רגמ"ה מאחר וההתחייבות והשבועה מעניקות לאשה הגנה רבה יותר מזו של התקנה במקרים מסויימים.

<sup>165</sup> שו"ת הרא"ם סימן ל.

<sup>166</sup> שו"ת פרח מטה אהרן חלק א סימן כד.

<sup>167</sup> ראו: שו"ת ידיו של משה אה"ע סימן ח; ספר און אהרן מערכת מ אות כד; שו"ת ישכיל עבדי חלק ב אה"ע סימן ח והמקורות המצויינים שם.

<sup>168</sup> גולאק, אוצר השטרות, עמ' 24.

<sup>169</sup> אפשטיין, הכתובה, עמ' 176.

<sup>170</sup> ראו למשל: שו"ת מהרש"ך חלק א סימן כ; שו"ת מים עמוקים חלק ב סימנים ס, פח; שו"ת ראנ"ח סימן מא; שו"ת עוללות הכרם סימן ו; שו"ת בית דוד אה"ע הלכות כתובות סימן עז; שו"ת חכם צבי סימן מא; שו"ת משאת משה חלק אה"ע סימן כד; שו"ת מים רבים אה"ע סימן ד; שו"ת בני אברהם אה"ע סימן יח; שו"ת שעות דרבנן סימן ה; שו"ת משנת ר' אליעזר, חלק ב אה"ע סימן מח; שו"ת דברי שמואל אה"ע; סימנים ח, ט; שו"ת עבודת השם אה"ע סימנים כח, כט.

מכל מקום, ניתן לקבוע כי קיומם של מקורות רבים המכילים פקפוקים לגבי חלות תקנת רגמ"ה לגבי הספרדים, מעיד בסופו של דבר על נחיצותן של ההתחייבות והשבועה בקהילה זו. רבים מן המקרים שנדונו בתשובות סיכום הדיון לגבי חלות התקנה הביא לכך שצירוף הספקות השונים גרם להכרעה כי התקנה לא חלה. במקרים אלה נותרה ההתחייבות המחוזקת בשבועה כגורם היחיד המגן על האשה מפני גירושיה בעל כורחה.

לסיכום, ניתן לשער אפוא כי ההתחייבות נוצרה בקהילות בהן לא פשטה תקנת רגמ"ה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה ובשלב ראשון היא נועדה למלא חלל משפטי, מאחר ולא היתה קיימת הגנה משפטית איתנה עבור האשה מפני גירושין כפויים.

בשלב שני, עם הגירתם של מגורשי ספרד לתורכיה, לאיטליה וליוון, המשיכו יוצאי ספרד לעשות שימוש בהתחייבות, אף שבאזורים אלה היה לתקנת רגמ"ה מעמד גבוה יותר והיו חכמים ספרדים שסברו כי היא תקפה אף לגבי הספרדים. ניכר כי בשלב זה מטרת ההתחייבות היתה לחזק את התקנה, להשלים אותה במקרים בהם אינה חלה, ולבסס את ההגנה עבור האשה במקרים בהם לא היה בכח התקנה לעשות כן.

## ז. תוקף ההתחייבות

### 1. קניין דברים ואסמכתא

הרובד הבסיסי ביותר בבחינת תוקף ההתחייבות הוא בחינת השאלה האם היא נחשבת ל"קניין דברים" אשר אין לו תוקף. לא מצאנו כל התייחסות לנושא זה בעשרות התשובות הדנות בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה. יש להניח כי הדיון בעניין לא התעורר מאחר ובכל המקרים נלוותה שבועה להתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה.

שאלה בסיסית נוספת היא האם קיימת בעיית "אסמכתא" בהתחייבות מצד הבעל. חשש זה אינו קיים כאשר מדובר בהתחייבות בלתי מותנית, אך כאשר נלווה להתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה סעיף סנקציה המגדיר קנס או התחייבות בתשלום הכתובה אם יעבור האיש על התחייבותו, עשויה להתעורר שאלת בעיית האסמכתא. גם בעניין זה, הדיון מועט ביותר. ברוב נוסחאות ההתחייבות לא מצוי סעיף סנקציות ואין התחייבות בקנס או בתשלום הכתובה. גם במקרים בהם קיים סעיף כזה, בדרך כלל נכתב כי החתן קבל על עצמו את ההתחייבות בקניין בבי"ד חשוב ומעכשיו, ביטויים המסלקים את בעיית האסמכתא.

עם זאת, השאלה התעוררה בכמה מקרים, בהם לא מדובר בנוסחים הרגילים הכתובים בשטרי הכתובה, אלא בהתחייבות מיוחדת אשר נעשתה בין הצדדים בנסיבות חריגות.

במקרה אחד מדובר בנישואים שניים של אלמנה אשר בעלה החדש התחייב כלפיה: "שלא יוכל לגרשה בגט כריתות ואם יגרשנה בגט שיחוייב לתת ולפרוע לה נוסף על סכי כתובתה שלושת אלפים לבנים ללא הנז' ושלושים אלפים לבנים ליתומיה"<sup>171</sup>. לאחר זמן, התעוררה מריבה בין הבעל והאשה, והבעל נדר ונדר ואסר על עצמו את הנאת תשמישה של האשה. האשה תבעה מבעלה שיגרשה ויתן לה את הממון שהתחייב בו, שכן הוא מחוייב לגרשה מחמת נדרו. הבעל טען כנגדה כי החיוב הממוני קיים רק אם הוא מגרשה מרצונו ואילו הוא אינו רוצה לגרש.

<sup>171</sup> שו"ת לחם רב סימן נח.

ר' אברהם די בוטון, אשר פעל בשאלוניקי במאה השש-עשרה, קיבל את טענות האשה והבהיר כי ניכר כי הבעל הערים להדיר את אשתו מתשמיש כדי שיהיה מחוייב לגרשה וכך יתבטל חיובו הכספי כלפיה.<sup>172</sup> הוא הכריע כי החיוב הממוני תקף, אך ציין בסיום הדברים: "אבל מצד אחר יש לזכותו דתנאי זה הוי אסמכתא ואם אין שם כלל התנאים המסלקים האסמכתא לדעת כל הפוסקים... יכול שמעון לפטור עצמו מטעם זה ומפני שלא הוזכר בשאלה טעם זה איני נושא ונותן בו...".<sup>173</sup> ר' אברהם די בוטון הדגיש כי לדעתו אין לקבוע קביעה עקרונית כי אין חשש אסמכתא מאחר וההתחייבות היתה בשעת כניסה לחופה,<sup>174</sup> וסיים: "לכן אני אומר דאם אין שם תנאים מסלקים האסמכתא מדין אסמכתא זכה שמעון אבל מהטעם הנז' בשאלה לא זכה כלל".<sup>175</sup>

ר' אברהם די בוטון העלה את טענת האסמכתא במקרה נוסף. גם במקרה זה התחייב החתן בקנס אם יגרש את אשתו, ובדומה למקרה הקודם, גם כאן לא מדובר בהתחייבות המקובלת, אלא בהתחייבות הנובעת מנסיבות המקרה המיוחדות. במקרה המדובר היה סכסוך בענייני ירושה בין בחור צעיר לדודו באשר לירושה המגיעה לצעיר מסבו. הדוד החזיק בידו את עזבון הסב ואיים לא לתת לאחיינו הצעיר את המגיע לו. לאחר דין ודברים התפשרו ביניהם שהצעיר ישא לאשה את בת דודו והדוד יתן לו את הירושה בנוסף לנדוניה. החתן התחייב בכתובה את ההתחייבות הבאה:

לא יוכל לישא אשה אחרת על בתו ולא לגרשה עד עשר' שנים ואם יגרשנה בתוך עשרה שנים או ישא אשה אחרת עליה בתוך עשרה שנים שמלבד הנדוניה שיחזור לה טו אלפים לבנים אשר נתן לו מנכסי עזבון ראובן.<sup>176</sup>

לאחר ארבע שנות נישואין בקש הבחור לגרש את אשתו וטען כי יש לה סימני איילוניות ואין לה אורח כנשים. כיון שכך, טען הבעל כי ניכר שהאשה אינה יכולה ללדת ואין צורך לחכות עשר שנים. בנוסף, בקש הבעל להפטר מן ההתחייבות הממונית להחזר העזבון. ר' אברהם די בוטון העלה את טענת האסמכתא: "דכיון דכפי הנראה מלשון הכתוב בכתובה משמע דאלו המעות היו מעזבון זקנו ומן הדין היו שלו א"כ תנאי זה שהתנה הוי אסמכתא דהרי איכא כאן גזים".<sup>177</sup> הוא דן בשיטות השונות בנושא האסמכתא והסיק כי בשל הספק אין להוציא את הממון מידי הבעל.<sup>178</sup> ר' שלמה הכהן התייחס אף הוא לאותו מקרה.<sup>179</sup> הוא הגיב להכרעה הפוטרת את הבעל מהחזר

<sup>172</sup> שם: "ועוד דהסברא מוכחת כן דודאי תנאי זה לא נעשה אלא להבטיחה שלא יגרשנה ואם אתה אומר שכשידירנה מתשמיש המיטה שנתבטל התנאי ואינו חייב במה שחייב עצמו א"כ יערי' וידירני' מתשמיש המטה כדי שיהיה חייב מן הדין לגרשה ויתבטל חיובו... על כן נראה לי דאין מזה הטעם זכות לשמעון כלל".

<sup>173</sup> שם.

<sup>174</sup> על טענה זו ראו לעיל, פרק ראשון, עמ' 21 הערה 70. כן ראו להלן בסמוך, דעתו של מהרש"ך בעניין זה, שו"ת מהרש"ך חלק ב סימן סג.

<sup>175</sup> שו"ת לחם רב סימן נח.

<sup>176</sup> שם, סימן רכה.

<sup>177</sup> שם.

<sup>178</sup> שם. ר' אברהם די בוטון עסק גם בעניין התרת ההתחייבות והשבועה מן הטעם "שלא נשבע על דעת כן", ראו על כך להלן, ליד הערה 227.

<sup>179</sup> שו"ת מהרש"ך חלק ב סימן סג.

העזבון מדין אסמכתא,<sup>180</sup> ודחה אותה. טענתו העקרונית היתה כי בכל תנאי של נישואין אין חשש אסמכתא.<sup>181</sup> מהרש"ך פטר את הבעל משבועתו כלפי דודו בדרך אחרת.<sup>182</sup>

## 2. מתנה על מה שכתוב בתורה, נשבע לבטל את המצווה

כאשר קיומה של ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה יצר מצב שהביא לביטולה של אפשרות לקיום מצווה, עלתה לדיון השאלה האם ההתחייבות נחשבת ל: "מתנה על מה שכתוב בתורה", או בניסוח אחר, המתייחס לשבועה שנלוותה להתחייבות: "נשבע לבטל את המצווה".<sup>183</sup> המצוות העשויות להתבטל מכח קיומה של ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה (המצטרפת להתחייבות לא לשאת אשה אחרת) הן מצוות פריה ורביה ומצוות ייבום. למעשה, מצאנו התייחסות רחבה להתנגשות בין קיום מצוות פריה ורביה לקיום ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה, אך לא מצאנו מקרה בו טען הבעל כי הוא מעוניין לגרש את אשתו כדי לייבם את יבמתו. נראה כי הדבר נבע מן העובדה כי בקהילות בהן היה הייבום מקובל, לא נשללה האפשרות של ריבוי נשים ועל כן האפשרות שנדונה במקרה של יבם נשוי היתה ריבוי נשים, ולא גירושי האשה בעל כורחה.

בעניין קיום מצוות פריה ורביה, נדונה השאלה האם במקרה בו קיום השבועה לא לשאת אשה אחרת והשבועה לא לגרש את האשה בעל כורחה מונע מן הבעל לקיים את המצווה, נחשבות השבועות הללו ל"נשבע לבטל את המצווה" וכתוצאה מכך אין להן תוקף.

הרא"ש נשאל האם ההתחייבות לא לשאת אשה אחרת נחשבת ל"מתנה על מה שכתוב בתורה" במקרה של אשה שלא ילדה עשר שנים. הוא השיב כי הדבר לא נחשב ל"מתנה על מה שכתוב בתורה" ונימק הכרעתו בשני טעמים. הראשון: בשעה שהחתן נשבע לא היה ברור שהאשה לא תלד ושהמצווה תיעקר. השני: מאחר והוא יכול לגרש את אשתו ולשאת אשה אחרת אין ההתחייבות עוקרת את המצווה.<sup>184</sup> בעוד הרא"ש עסק במקרה בו היתה התחייבות ללא שבועה, פוסקים אחרים עסקו במקרים בהם ההתחייבות חוזקה באמצעות שבועה ופיתחו את הטענה הראשונה של הרא"ש על בסיס הלכות שבועות. הם קבעו כי מתוקף הכלל ההלכתי "כולל"<sup>185</sup> חלה השבועה גם במקרה של איש שלא קיים מצוות פריה ורביה ועל כן השבועה שלא לשאת אשה אחרת אינה נחשבת ל"נשבע לבטל את המצווה". הסברים שונים ניתנו לקביעה זו: הריב"ש קבע כי מתוך שהאיש אסר על עצמו בשבועה לשאת נשים אשר אין לו מצווה לשאתן, כגון עקרה או זקנה, חלה השבועה ואוסרת עליו לשאת גם נשים אשר יש לו מצווה לשאתן.<sup>186</sup> מהר"י בן לב טען כי מתוך

<sup>180</sup> אף שאינו מציין בפירוש כי מדובר בתשובת הלחם רב, אין ספק כי אליה הוא מתייחס.

<sup>181</sup> ראו על כך לעיל, הערה 174 ובפרק הראשון, עמ' 21 הערה 70.

<sup>182</sup> מהרש"ך קבע כי אם החתן לא ידע בשעת השבועה על כך שאין לאשה דמים מדובר במום גדול ולא שכיח ולכן הוא יכול לומר שעל דעת כך לא נשבע, ראו על כך להלן, עמ' 169.

<sup>183</sup> על הטענות "מתנה על מה שכתוב בתורה" ו"נשבע לבטל את המצווה", ראו לעיל, פרק ראשון, עמ' 77.

<sup>184</sup> שו"ת הרא"ש כלל לג סימן א.

<sup>185</sup> על איסור כולל בשבועה ראו לעיל, פרק שני, עמ' 77 הערה 327.

<sup>186</sup> שו"ת הריב"ש סימן צח.

שהשבועה חלה כאשר האשה הראשונה היא בת בנים, היא חלה גם כאשר האשה אינה בת בנים.<sup>187</sup>  
 ר' חיים שבתאי טען כי מתוך שהשבועה חלה בתוך עשר השנים היא חלה גם לאחר עשר שנים.<sup>188</sup>  
 החכם צבי קבע שמאחר וקיימת אפשרות שהאשה הראשונה תתן את רשותה לנשיאת אשה שנייה,  
 השבועה אינה נחשבת לעקירת המצווה.<sup>189</sup>

בעוד טיעונים אלה, הדומים לטענתו הראשונה של הרא"ש, מתאימים גם למקרה בו התחייב  
 הבעל בנוסף גם לא לגרש את אשתו בעל כורחה, טענתו השנייה של הרא"ש, שאין ההתחייבות  
 שלא לשאת אשה אחרת נחשבת לביטול מצווה מאחר והבעל יכול לגרש את אשתו ולשאת אשה  
 אחרת, אינה מתאימה למציאות בה התחייב הבעל בנוסף לא לגרש את אשתו בעל כורחה.  
 הריב"ש התייחס בפירוש למצב זה והכריע כי גם במקרה כזה השבועה חלה מדן כולל והיא  
 אינה נחשבת ל"נשבע לבטל את המצווה". הוא טען כי מאחר שהשבועה כללה מרכיבים שונים,  
 אשר חלקם בתחום הרשות ואינם בתחום המצווה, הרי שהשבועה חלה:

השבועה חלה עליו שהרי כלל בשבועה זו דברים אחרים כמ"ש (כמו שכתוב) בשטר שנתחייב  
 שלא יגרשנה לעולם אלא מרצונה ומרצון רבי פלוני ולשון השבועה הוא שנשבע לשמור  
 ולקיים כל הכתוב למעלה וא"כ מגו דחיללא שבועה על הדברים האחרים, שהם דבר הרשות,  
 חיילא על דבר מצוה.<sup>190</sup>

הריב"ש לא התייחס לכך שעצם שילובן של שתי ההתחייבויות הוא שיוצר מצב בו לא יוכל האיש  
 לקיים את מצוות פריה ורביה, אלא התייחס לשבועה לא לגרש את אשתו בעל כורחה כעוסקת  
 בדבר רשות ולא במצווה.<sup>191</sup>

מהרשד"ם התייחס אף הוא לטענה כי כאשר נשבע החתן לא לשאת אשה אחרת וגם לא לגרש את  
 האשה בעל כורחה השבועה נחשבת ל"מתנה על מה שכתוב בתורה". נראה כי סבר ששתי טענותיו  
 של הרא"ש הן חלופיות ואינן תלויות זו בזו, מאחר והכריע כי כשם שביחס לשבועה שלא לשאת  
 אשה אחרת קובעים כי היא אינה נחשבת ל"מתנה על מה שכתוב בתורה" מאחר וקיימת אפשרות  
 שהאשה תלד, כך בשבועה שלא יגרשה אלא ברצונה קיימת האפשרות שיגרשה ברצונה או בשוגג  
 או במזיד וכיון שכך לא מדובר בעקירה ודאית של המצווה, והשבועה אינה נחשבת ל"מתנה על מה  
 שכתוב בתורה".<sup>192</sup>

ר' משה ישראל דייק כי דברי הרא"ש על כך שההתחייבות שלא לשאת אשה אחרת אינה

<sup>187</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן כב.

<sup>188</sup> שו"ת תורת חיים חלק ד סימן מז.

<sup>189</sup> שו"ת חכם צבי סימן מא.

<sup>190</sup> שו"ת הריב"ש סימן שצה.

<sup>191</sup> היו שהקשו על הריב"ש וטענו כי תשובה זו סותרת תשובה אחרת בה קבע כי ניתן לומר שהשבועה חלה ב"כולל" רק כאשר שתי השבועות עוסקות בפעולה אחת אך כאשר יש חילוק פעולות השבועה אינה חלה, שם, סימן קנט. אך פתרון לסתירה לכאורה זו נמצא בכך שבמקרה של הריב"ש, וכן בכל המקרים שעסקו בשבועות אלה, נאמרת שבועה אחת לקיום כל ההתחייבויות, ועל כן אין הדבר נחשב לחילוק פעולות והשבועה חלה בכולל. ראו: שו"ת תורת אמת סימן סד. וראו שו"ת מים עמוקים חלק ב סימנים נג וסז שמדייק כן ומסיק שהשבועה חלה. ולכאורה סותר בזה את דבריו בסימן פח, ראו להלן, הערה 197.

<sup>192</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סימן קט.

נחשבת ל"מתנה על מה שכתוב בתורה" מאחר והבעל יכול לגרש את האשה, אינם מוקד דבריו מן הבחינה ההלכתית אלא נאמרו כתוספת לרווחא דמלתא. גם הוא קבע כי במקרה שהבעל נשבע לא לשאת אשה אחרת ולא לגרש את האשה בעל כורחה אין הדבר נחשב לביטול מצווה כי קיימת אפשרות שהאשה תלד, ואם היא לא תלד יש אפשרות שתסכים להתגרש מרצונה או שהיא תמות. הוא מסכם בקביעה עקרונית כי נתלים בכל אפשרות, אף בלתי סבירה, כדי להכריע כי לא מדובר ב"מתנה על מה שכתוב בתורה": "ובעילא כל דהיא תלינן לעניין דלא להוי מתנה עמ"ש (על מה שכתוב) בתורה".<sup>193</sup> פוסקים נוספים הכריעו כי השבועה לא לגרש את האשה בעל כורחה והשבועה לא לשאת אשה אחרת אינן נחשבות לשבועה לביטול מצווה.<sup>194</sup>

לעומתם, טען השואל בשאלה שנשלחה את ר' אליהו בן חיים כי אם הבעל נשבע לא לשאת אשה אחרת ובנוסף לא לגרש את האשה בעל כורחה, הדבר נחשב לנשבע לבטל את המצווה:

דע"כ (דעל כורחך) לא קאמר הרא"ש ז"ל התם, אלא כשאין בתנאו רק על מנת שלא ישא אשה אחרת עליה... אבל בני"ד (בנדון דידן) שיש שני דברים שלא ישא אשה אחרת ושלא יגרשנה אז הוי ודאי מתנה עמ"ש (על מה שכתוב) בתורה.<sup>195</sup>

ר' אליהו בן חיים הכריע בתשובה אחרת<sup>196</sup> כדעה זו וקבע כי השבועה לא לגרש את האשה בעל כורחה נחשבת לשבועה לבטל את המצווה במקרה שהבעל לא קיים מצוות פריה ורביה ועל כן אינה חלה.<sup>197</sup> הוא טען כי אין לומר שהשבועה חלה ב"כולל" אלא אם כן אמר הבעל בפירוש כי גם במקרה שהאשה לא תלד הוא לא יגרשה בעל כורחה.<sup>198</sup> ראנ"ח לא התייחס בדבריו לתשובת הריב"ש בה עסק הריב"ש בפירוש במצב זה והכריע באופן שונה.<sup>199</sup>

לסיכום, נראה אפוא כי ברוב המקורות בהם עלתה לדיון השאלה האם השבועה שלא לגרש את האשה בעל כורחה נחשבת ל"מתנה על מה שכתוב בתורה" או "נשבע לבטל את המצווה", ההכרעה היתה כי היא אינה נחשבת לביטול מצווה ויש לה תוקף.

<sup>193</sup> שו"ת משאת משה אה"ע סימן כד, קעה ע"ג.

<sup>194</sup> ראו: שו"ת מהרש"ך חלק א סימן כ; שו"ת תורת חיים חלק ד סימן מז; שו"ת חכם צבי סימן מא (אף שר' צבי הירש אשכנזי היה פוסק ממוצא אשכנזי, הוא למד בשאלוניקי והיה בקיא בדרך הלימוד הספרדית. הוא נשאל על ההתחייבויות הנזכרות בכתובה על ידי ר' יוסף אלמושיניו מקהילת בילוגראדו, כפי שמוזכר בשאלה); שו"ת עבודת השם אה"ע סימן כח, דף קנה ע"ב-ע"ג.

<sup>195</sup> שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן סז.

<sup>196</sup> בתשובה ממנה הובא הציטוט, היה מדובר במקרה בו הבעל כבר עבר על שבועתו ונשא אשה אחרת ותביעת האשה היתה בענין פרעון הכתובה והתוספת, על כן לא הכריע שם ראנ"ח בעניין המהותי אם השבועה נחשבת ל"נשבע לבטל את המצווה". מדבריו בתשובה זו נראה כי נטייתו היתה לקבוע שאין השבועה נחשבת לביטול מצווה, ויש כאן לכאורה סתירה לתשובה המובאת בהערה הבאה, וצ"ע.

<sup>197</sup> שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח.

<sup>198</sup> שם.

<sup>199</sup> יש לציין כי בשתי תשובות אחרות התייחס ראנ"ח לתשובת הריב"ש בזה ואף פתר סתירה לכאורה בין שתי תשובות של הריב"ש והכריע כי לא מדובר בנשבע לבטל את המצווה אלא השבועה חלה בכולל, ראו על כך לעיל, הערה 191. הסתירה בתשובות ראנ"ח מעוררת תמיהה ואולי אפשר להציע כי תשובתו בשו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח היא מוקדמת, לפני שהכיר את תשובת הריב"ש העוסקת בזה, אך אין לכך ראייה והשאלה במקומה עומדת.



## ח. אכיפת ההתחייבות

### 1. במקרים רגילים

במקרים בהם נשבע האיש לא לגרש את אשתו בעל כורחה ולא היתה לו כל עילה כנגדה, ניכר כי הפוסקים אכפו את ההתחייבות ולא התירו לאיש לעבור על השבועה ולגרש את אשתו בעל כורחה. אמנם לא מצאנו כל דיון ישיר העוסק בבקשת האיש להתיר את שבועתו ללא עילה, אך סביר כי הדבר נבע מכך שהכל ידעו כי אין טעם לנסות ולבקש בקשה שכזו.

כך עולה מתשובות שונות, מהן ניתן ללמוד, באופן עקיף, כי במקרה בו לא היתה לבעל עילה ההתחייבות נאכפה ולא ניתן לבעל אישור לעבור על שבועתו ולגרש את אשתו בעל כורחה.

בתשובת ר' אהרן פרחיה מתואר מקרה של קטטה בין איש לאשתו. האיש עזב את אשתו ונסע לארץ רחוקה, כאשר חזר לאחר כמה שנים טען כי לפני נסיעתו דרש מאשתו להתגרש והיא סירבה ומאחר שהוא נשבע בכתובה לא לגרשה בעל כורחה ולא היתה לו כל עילה כנגדה, לא היה באפשרותו לגרשה.<sup>200</sup> הנושא ההלכתי שנדון בתשובה היה האם חייב הבעל במזונות אשתו עבור התקופה בה היה במרחקים, אך בעקיפין ניתן ללמוד מתשובה זו על המחסום הממשי שעמד בפני איש שהיה מעוניין לגרש את אשתו ללא עילה והיא סירבה.

על הקושי שעמד בפני איש שהיה מעוניין לגרש את אשתו ללא עילה ניתן ללמוד גם מדבריו של ר' חיים דוד חזן, אשר טען כי האיש העליל על אשתו כי היא משמשתו נדה כדי להביא לגירושה:

אין להאמין בדבריו במה שטוען ששמשתו נדה דאיגלאי מילתא למפרע דכל כוונתו אינו אלא לגרשה ולהוציאה מרשותו שנתן עיניו באחרת יותר נאה ופקחת ממנה ומשום דקשורה עמו בשבועה ותקנת רגמ"ה אשר אין לו דרך לנטות ממנה ימין ושמאל ולא יוכל לגרשה כל ימיו...<sup>201</sup>

בהמשך התשובה מובהר כי דבריו מתבססים בעיקר על השבועה ולא על תקנת רגמ"ה שכן הוא הכריע כי התקנה אינה יכולה למנוע גירושי האשה בעל כורחה בשל הספקות לגבי חלותה.<sup>202</sup> טענה דומה העלה ר' אליהו חזן לגבי איש שתבע לגרש את אשתו בעל כורחה כי היא לא ניקרה את הבשר וכמעט הכשילתו באיסור: "ובפרט אם נהוג בינייהו להשביע את החתן שלא לגרשה בע"כ (בעל כורחה)... דודאי שאינו יכול לגרשה בע"כ בטענות רעועות כאלו".<sup>203</sup>

בתשובת מטה לחיים מתואר מקרה של אדם שאיים להמיר את דתו אם אשתו לא תסכים להתגרש ממנו: "והנה כדי שתהא היא מרוצית לקבל גט ביטא בשפתיו בעלה ואמר דאם אינה רוצה בגירושין הרי הוא ממיר דתו וכן היה דכבר הלך למקום המיוחד בערכאות שמקבלים שם למי שרוצה להמיר דתו".<sup>204</sup> איומו של האיש עשה רושם והופעל על האשה לחץ כדי שתסכים לקבל

<sup>200</sup> שו"ת פרח מטה אהרן חלק א סימן כד.

<sup>201</sup> שו"ת נדיב לב חלק ב אה"ע סימן יד. לדיון דומה ראו: שו"ת תעלומות לב חלק א אה"ע סימן יא.

<sup>202</sup> ראו לעיל, הערה 164.

<sup>203</sup> שו"ת תעלומות לב חלק א אה"ע סימן יב.

<sup>204</sup> שו"ת מטה לחיים, אה"ע סימן כח.

את הגט: "ודבר על לבה שתקבל גט מידו כדי שלא יאבד נפש אחד מישראל".<sup>205</sup> מקרה קיצוני המעיד על עוצמת ההכבדה על אפשרות הגירושין והשפעתה על האיש מתואר בתשובת ר' יוסף אלפנדרי. בתשובה מתואר כי מאיסתו של האיש באשתו והתחייבויותיו לא לגרש אותה בעל כורחה ולא לשאת אשה אחרת עליה, גרמו לו לדאגה גדולה ולמצוקה שגרמו למחלת נפש:

ויהי מאז שהדאגה הלזו נכנסה בלב איש ראובן הנז' כי לא ידע מה יעשה להנצל מפח יקוש מהשבועה שנשבע לאשתו הנז' בשעת החופה כנהוג שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה ושלא יגרשנה בלתי רשות ב"ד... כי דאגה בלב איש ראובן הנז' נוקב את הלב ויורד עד בית חללו והוא מצטמק ורע לו וכל היום דוה... ואמרו לו הרופאים כי החולי הזה שהגיע אליו לראובן הנז' הוא חולי המלאנקוניה... ויש לו סכנת מוות מהחולי הנז' ואין לו תקנת לינצל מחולי זה כי אם אחר שיסיר מעליו הדאגה הנז'...<sup>206</sup>

בעקבות אבחנת הרופאים, וכדי להקל על בעלה ולהחליש את דאגתו וחוליו הסכימה האשה לכתוב לבעלה רשיון לפיו אם לאחר שלוש שנים הוא ידרוש ממנה להתגרש היא מחוייבת להסכים להתגרש או להסכים שישא אשה אחרת עליה. לאחר זמן, ערער אבי האשה על תוקף הרשיון וטען כי בתו היתה אנוסה לתת את רשותה מאחר וחששה לחיי בעלה.<sup>207</sup>

במקרה אחר, מאס האיש באשתו והיה מעוניין לגרשה, לאחר דין ודברים הגיעו בני הזוג להסכמה בכתב כי אם בתום שנה עדיין ירצה הבעל לגרשה, היא תקבל את גיטה ללא עיכוב תמורת תשלום מסוים.<sup>208</sup>

דומה כי מקורות אלה מעידים על אכיפת ההתחייבות במקרים בהם לא היתה לבעל עילה כנגד אשתו ועל ההגנה הרבה שהעניקה ההתחייבות לאשה מפני גירושין כפויים.<sup>209</sup>

## 2. במקרים מיוחדים

במקרים בהם התבררו נסיבות חריגות, אשר לא היו ידועות לבעל בעת שנשבע לא לגרש את אשתו בעל כורחה, נדונה הטענה: "אדעתא דהכי לא נשבעתי" – על דעת כן לא נשבעתי. על פי טענה זו פטור האיש משבועתו מאחר וכאשר נשבע לא לגרש את אשתו בעל כורחה הוא התכוון למצב רגיל בין בני זוג, אך לא התכוון שהשבועה תחול במקרה של נסיבות חריגות אשר התבררו לאחר השבועה או נוצרו במהלך חיי הנישואין.

טענה זו נדונה ביחס לכמה עילות, השכיחה בהן היא אי קיומה של מצוות פריה ורביה. בנוסף, עלתה טענה זו כאשר התברר כי לאשה יש מום, או שהיא חלתה באופן חמור במהלך חיי

<sup>205</sup> שם.

<sup>206</sup> שו"ת פרת יוסף, אה"ע סימן ט.

<sup>207</sup> ר' יוסף אלפנדרי הכריע לטובת הבעל כי הרשיון תקף וכי הבעל פטור מהתחייבויותיו כלפי האשה. שם, דף סג ע"א.

<sup>208</sup> שו"ת משנת ר' אליעזר חלק א חו"מ סימן צ.

<sup>209</sup> יש לציין כי המקורות מלמדים כי אכיפת ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה וההגנה שהיא העניקה לאשה מפני גירושין כפויים יצרו במקרים שונים מצבים הקרובים לעיגונו של האיש. דומה כי התהליך של חיזוק מוסד הנישואין והכבדת האפשרות לפרקו על ידי שני הצדדים, יצר לעתים מצבים של מצוקה אצל בן הזוג אשר בקש לצאת מקשר הנישואין, הן אצל האיש והן אצל האשה.

הנישואין, בפרט כאשר המום או המחלה מנעו מן האשה אפשרות לקיום חיי אישות. גם לגבי מקרים של אובדן השפיות של האשה, מרידתה בבעלה והתנהגויות בלתי הולמות מצדה נדונה טענה זו.

במקרים רבים הדיון ההלכתי עסק הן בהתחייבות לא לשאת אשה אחרת והן בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה, וקשה לבודד את הדיון בהתחייבות שלא לגרש את האשה בעל כורחה. נתמקד במקורות העוסקים במפורש בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה, רק כאשר המקורות העוסקים בהתחייבות לא לשאת אשה אחרת מהווים בסיס לדיון והפוסקים מסתמכים עליהם, נביא אותם לצורך השלמת הדיון.

### א. פריה ורביה

מהר"י בן לב, מגדולי רבני שאלוניקי וקושטא במאה השש-עשרה, תיאר את המציאות ההלכתית המקובלת בימיו וקבע כי במקרה של אדם שלא קיים מצוות פריה ורביה פוסקים הכל כי אין טענתו שהוא לא נשבע על דעת כן מתקבלת:

דהא חזינן במי שנשבע שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה דלא לשתמיט שום פוסק דלימא היכא שאין לו בנים ממנה שיוכל לומר אדעתה דהכי לא נשבעתי אלא אדרבה כתבו שמחוייב לקיים שבועתו...<sup>210</sup>

בהמשך דבריו הבהיר מהר"י בן לב כי מאחר ויש נשים רבות שאינן יולדות, מציאות זו נחשבת לדבר שכיח, והיה על הבעל להתנות ולומר בפירוש שאם האשה לא תלד הוא יוכל לשאת אשה אחרת או לגרש את אשתו בעל כורחה. כיון שלא עשה כן, גרם הבעל הפסד לעצמו ואיבד את זכותו לטעון כי הוא לא נשבע על דעת כן. על פי דבריו בהמשך התשובה ניכר כי מהר"י בן לב קבע כי האיש אינו רשאי לשאת אשה אחרת או לגרש את אשתו בעל כורחה במקרה זה.<sup>211</sup>

תשובתו של מהר"י בן לב, המבוססת לדבריו על הפסיקה המקובלת בתקופתו, היוותה את היסוד לדיון בעניין זה בדורות שלאחריו, והפוסקים אשר נדרשו לסוגיה זו התייחסו לדבריו בזה. על מעמדו של מהר"י בן לב ניתן ללמוד מהתבטאותו של מהר"א ששון, אשר שימש אף הוא כראש ישיבה בשאלוניקי ובקושטא בדור שאחרי מהר"י בן לב: "וכיון שכן מי יחלוק על דבריו דהוא הוא מאריה דגמרא ומאריה דארעא וכ"ש בארץ הלזו אשר הופיע אור תורתו וזרחתה כנגה צדקו".<sup>212</sup> מהר"א ששון קבל את דברי מהר"י בן לב והכריע במקרה שלפניו, בו הבעל לא קיים מצוות פריה ורביה, כי מאחר ומצב זה הוא שכיח והבעל לא התנה על כך בפירוש, אין הוא יכול לומר שהוא לא

<sup>210</sup> מהר"י בן לב חלק ב סימן כב.

<sup>211</sup> אך יש לסייג את הדברים ולדייק כי לדעת מהר"י בן לב, אף שבמקרים אלה לא יכול הבעל לטעון כי השבועה לא חלה מאחר שלא נשבע על דעת כן, אם בנוסח השבועה היה כתוב במפורש כי הוא מתחייב לא לשאת אשה אחרת ולא לגרשה בעל כורחה אלא ברשות ב"ד, אמנם השבועה חלה, אך הוא יכול לבקש את רשות בית הדין ואם הם יראו כי בקשתו מוצדקת הם יתירו לו לשאת אשה אחרת או לגרשה בעל כורחה והוא אינו עובר על השבועה במקרה זה. ראו על כך דברי ר' שמואל עדילה, שו"ת ר' יוסף מלוריאה סימן נא עמ' רסה. כפי שנראה להלן, פוסקים רבים קבלו את דבריו העקרוניים של מהר"י בן לב לגבי חלות השבועה במקרה כזה, בלי לאמץ את קביעתו בעניין האפשרות לקבל את רשות בית הדין.

<sup>212</sup> שו"ת תורת אמת סימן רכח. הציטוט מתייחס לדבריו של מהר"י בן לב לגבי נוסח הכתובה התולה את האפשרות לשאת אחרת או לגרשה בעל כורחה ברשות ב"ד, ראו על כך בהערה הקודמת.

נשבע על דעת כן והשבועה קיימת.<sup>213</sup>

גם ר' חיים שבתאי, תלמידו של מהר"א ששון, ציטט את דברי מהר"י בן לב והכריע כן במקרה דומה. מלשון השאלה שנשלחה אליו אף עולה כי זה היה המנהג המקובל בימיו:

וראובן ואשתו המה במקום שאינם נושאים שתי נשים, אפילו מי ששהתה אשתו עשר שנים ולא ילדה, ולא נמצא במקומו מי שבגד באשת נעוריו אפילו שעברו יותר מעשר וט"ו שנים ויותר, יען היות כי את האלהים כל איש ירא מהשבועה החמורה לאלהים... ועוד כי פעם אחת בכמה יובלים באלה הגבולים נמצא איש אחד ששהה יותר מעשר שנים ורצה לגרשה וגרשה ברצונה הגמור ונתן לה כתובתה נדונייתה ותוספתא משלם ופייסה ברצי כסף.<sup>214</sup>

גם מהרש"ך הכריע במקרה של אשה שעמדה מלדת ונפטרו בניה, ובעלה רצה לשאת אשה אחרת על פניה כדי לקיים מצוות פריה ורביה: "שכל החיובים שנתחייב בהם ראובן בשטר תנאי הכתובה ככחם אז בשעת הנשואין כחם עתה וחייב הוא לעמוד עם אשתו זאת בלי שישא אחרת עליה..."<sup>215</sup> גם ר' שמואל מאטאלון הכריע כי אין להתיר לבעל לשאת אשה אחרת או לגרש את אשתו בעל כורחה במקרה שלא קיים מצוות פריה ורביה.<sup>216</sup> פוסקים נוספים הכריעו כך וציטטו את דברי מהר"י בן לב בזה, גם במאות השנים הבאות.<sup>217</sup>

אך היו שערערו על גישה זו. ר' אליהו בן חיים הכריע כי הבעל יכול לגרש את האשה בעל כורחה אם לא קיים מצוות פריה ורביה, אף אם הוא נשבע לא לעשות כן.<sup>218</sup> בניגוד לדברי מהר"י בן לב טען ראנ"ח כי כל עוד לא פירש הבעל בשבועתו שהשבועה חלה אף אם האשה לא תלד, ניתן לומר שהוא לא נשבע על דעת כן מאחר שיש בדבר ביטול מצווה.<sup>219</sup>

כך הכריעו גם פוסקים שפעלו בירושלים במאות שבע-עשרה עד עשרים. ר' אפרים נבון, הכריע באופן דומה בעניין השבועה שלא לשאת אשה אחרת וכתב: "שכל עיקר הנושא את האשה אינו אלא לבנים והרי זה כאילו פירש מעיקרא בעת נדרו אדעתא שתהא ראויה לילד".<sup>220</sup> ר' יוסף זאמירו ציטט דברים אלה ונראה שסבר כי אין לחלק בזה וניתן לומר "אדעתא דהכי לא נשבע" גם

<sup>213</sup> שו"ת תורת אמת סימן סד.

<sup>214</sup> שו"ת תורת חיים חלק ד סימן מז.

<sup>215</sup> שו"ת מהרש"ך חלק א סימן כ. כך הכריע שם מהרש"ך אף שהבעל טען כי האשה מחלה לו על השבועות ואף שהיה רב שהתיר לו אותן. מהרש"ך ציין בתחילת התשובה כי מדובר באשה חשובה ומוכרת בקהילה וכי הרב שמואל "מופת הדור" הכריע לזכות האשה.

<sup>216</sup> שו"ת עבודת השם אה"ע סימן כח.

<sup>217</sup> ראו למשל: תשובת ר' שמואל יצחק המובאת בשו"ת עוללות הכרם סימן ז; שו"ת שער אשר חלק א אה"ע סימן ב. כן ראו: שו"ת חכם צבי סימן מא, דף צג ע"ב, החכם צבי סבר כי אשה שאינה יולדת אינה נחשבת למציאות שכיחה, אך קבע כי ההלכה כמהר"י בן לב ולא מטעמו, הוא קבע כי אין הבעל יכול לומר שהוא לא נשבע על דעת כן, לא מאחר שהיה עליו להתנות כן בפירוש, אלא מכיוון שכאשר האשה לא ילדה במשך עשר שנים מניחים כי הבעל הוא שלא זכה לבנים. לדעתו, מאחר ולא תולים את האשמה באשה, כשם שקובעים כי הבעל מחוייב לתת לאשה כתובתה במקרה זה כך הוא אינו יכול לומר שהוא לא נשבע על דעת כן.

<sup>218</sup> שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח.

<sup>219</sup> שם: "ואית לן למימר דודאי לא נשבע על כיוצא בזה לבטל את המצוה, דכיון דלא פירש בפירוש דכילל אפי' שלא תלד לית לן למימר דחיילא שבועה..."

<sup>220</sup> ספר מחנה אפרים, הלכות שבועות סימן ב דף ה ע"ב.

לגבי השבועה שלא לגרש את האשה בעל כורחה.<sup>221</sup> ר' יעקב עדס, אשר פעל בירושלים במאה העשרים, הביא מדבריהם של פוסקים נוספים הקובעים כי ניתן לומר "אדעתא דהכי לא נשבע" לגבי השבועה לא לשאת אשה אחרת כאשר האשה לא ילדה עשר שנים. ניכר כי הוא אינו מחלק בין שתי השבועות אלא סובר שניתן לטעון גם לגבי השבועה שלא לגרש את האשה בעל כורחה כי הוא לא נשבע על דעת כן. הוא הוסיף וציין כי כך המנהג: "שכולם סוברים הכי ואין פנאי להאריך והכי עמא דבר".<sup>222</sup> דומה כי בשונה מן הנהוג בקושטא ובשאלוניקי במאות שש-עשרה ושבע-עשרה, כמתואר לעיל, באזור ארץ ישראל, לפחות מן המאה השבע-עשרה ואילך, היתה מקובלת ההכרעה כי במקרה בו לא קיים האיש מצוות פריה ורבייה מתקבלת טענתו כי הוא לא נשבע על דעת כן ומתירים לו לשאת אשה אחרת או לגרש את אשתו בעל כורחה.

## ב. חולה

עילה נוספת לטענת הבעל כי הוא לא נשבע על דעת כן היתה מחלה או מום של האשה. המקורות דנים בטענה זו בקשר לסוגים שונים של מחלות ומומים וכן במקרים בהם מצבה הפיזיולוגי של האשה מנע אפשרות לקיום חיי אישות בשל הגבלות הנובעות מקיום הלכות נדה. גם בנושא זה המקור היסודי הוא תשובת מהר"י בן לב שנזכרה לעיל.<sup>223</sup> התשובה עוסקת באשה אשר כתוצאה מסיבוך בלידה נוצר אצלה מום אשר אינו מאפשר לה לחיות חיי אישות עם בעלה. מהר"י בן לב הכריע כי מום חמור זה, המונע קיומם של חיי אישות, נחשב לדבר שאינו שכיח והאיש לא היה צריך להעלות מקרה כזה על דעתו בעת שנשבע. על כן יכול האיש לטעון כי הוא לא נשבע על דעת כן שלא ישא אשה שנייה, והוא פטור משבועה זו. לגבי השבועה שלא לגרש את האשה בעל כורחה הכריע מהר"י בן לב כי מאחר והאיש יכול לשאת אשה אחרת הוא אינו יכול לטעון שעל דעת כן לא נשבע:

אבל לגרשה יראה דלא מצי למעבד הכי כיון שנתחייב שלא לגרשה כי אם ברשות ב"ד וכבר אפשר לו לישא אשה אחרת ולקיים את שתיים ושפיר מצינן למימר דאדעתא דהכי נשבע שלא לגרשה...<sup>224</sup>

מהר"י בן לב התבסס על קביעתו של הרמב"ם לגבי מי שחלתה אשתו כי ראוי שלא יגרשה אף אם הוא רואה שמדובר בחולי ממושך אשר יגרום לו להפסד ממון רב.<sup>225</sup> הרמב"ם המליץ כן לגבי מקרה בו הבעל לא התחייב שלא לגרשה בעל כורחה, ומהר"י בן לב הסיק מכך כי: "וכיון דבלאו השבועה אין ראוי לעשות מפני דרך ארץ מילתא דפשיטא היא דאדעתא דהכי נשבע ולא מצי לגרשה ומותר לישא אשה אחרת דמצי אמר דאדעתא דהכי לא נשבע".<sup>226</sup> גם בנושא זה רבו הפוסקים שהלכו בעקבות מהר"י בן לב וכאשר האשה היתה בעלת מום או חולה במחלות שונות, התירו לבעל לשאת אשה אחרת על פני אשתו אך לא התירו לו לגרשה בעל

<sup>221</sup> שו"ת הון יוסף אה"ע סימן א.

<sup>222</sup> שו"ת חדות יעקב אה"ע סימן לה.

<sup>223</sup> לעיל, הערה 210.

<sup>224</sup> מהר"י בן לב חלק ב סימן כב.

<sup>225</sup> ראו: רמב"ם הלכות אישות פרק יד הלכה יז.

<sup>226</sup> מהר"י בן לב חלק ב סימן כב.

כורחה. ר' אברהם די בוטון הכריע במקרה של אשה שהיו לה סימני איילונות ולא היתה לה וסת כי האיש יכול לשאת אשה אחרת אך לא יכול לגרשה בעל כורחה.<sup>227</sup> ר' יוסף בן דוד הכריע כך במקרה של אשה שבשל מחלה אינה יכולה לקיים חיי אישות.<sup>228</sup> ר' אשר קובו עסק במקרה של אשה שאין לה וסת קבוע ורוב ימיה בטומאה, והכריע כי הבעל יכול לשאת אחרת אך לא לגרשה בעל כורחה.<sup>229</sup> ר' דוד פרדו הכריע כן לגבי אשה שלאחר הנישואין התעוורה בשתי עיניה ואינה יכולה לעשות מלאכות הבית:

ומיהו לאו למימרא דשרי ליה לפוטרה ולגרשה בעל כרחה אפי' אדעתא למיהב לה כל סיכי כתובתה דהא מ"מ נסתחפה שדהו ויש לו לקיימה בעל כרחו כל שהיא אינה מתרצת ברצונה הטוב לקבל את גיטה אלא הא דשרי ליה אחר שיתיר שבועתו היינו לישא אשה אחרת עליה...<sup>230</sup>

היו פוסקים אשר התירו לבעל במקרים כאלה גם לגרש את אשתו בעל כורחה, וקבעו כי ניתן לומר שהבעל לא נשבע על דעת כן. כך הכריע ר' שלמה הכהן במקרה של אשה שהיו לה סימני איילונות ולא היתה לה וסת. הוא קבע כי הדבר נחשב למום גדול והבעל לא נשבע על דעת כן.<sup>231</sup> במקרה דומה הכריע ר' משה בנבנשתי כי יש אומדנא דמוכח שהבעל לא נשבע על דעת כן ויש להתיר לו לשאת אחרת או לגרשה בעל כורחה.<sup>232</sup> ר' אברהם אישטרוטה הסתמך על תשובת ר' משה בנבנשתי ופסק במקרה של אשה שהיתה "אטומה וסתומה" ולא היתה מסוגלת לקיום חיי אישות כי בעלה יכול לגרשה בעל כורחה מאחר שהוא לא נשבע על דעת כן.<sup>233</sup>

ר' יוסף זאמירו, הכריע באופן דומה לגבי אשה שלא נטהרה לבעלה במשך חמש שנים בעקבות מכה. הוא קבע כי אפשר לומר במקרה זה כי הבעל לא נשבע על דעת כן ולהתיר לו לשאת אחרת. בהמשך הבהיר כי אם הבעל טוען כי אינו יכול לזון שתי נשים או שלא ימצא אשה בשל היותו נשוי, מתירים לו אף לגרש את אשתו בעל כורחה.<sup>234</sup> גם ר' דוד פיפאנו, אשר פעל בשאלוניקי בראשית המאה העשרים, הכריע לגבי אשה שאינה יכולה לקיים חיי אישות בשל מחלה כי הבעל יכול לומר שלא נשבע על דעת כן והוא יכול לשאת אחרת או לגרש את אשתו בעל כורחה.<sup>235</sup>

<sup>227</sup> שו"ת לחם רב סימן רכה. כן ראו הכרעה דומה במצב דומה: שו"ת חכם צבי סימן מא.

<sup>228</sup> שו"ת בית דוד אה"ע הלכות כתובות, סימן עז.

<sup>229</sup> שו"ת שער אשר חלק א אה"ע סימן ב אות ז.

<sup>230</sup> שו"ת מכתם לדוד אה"ע סימן ח.

<sup>231</sup> שו"ת מהרש"ך חלק ב סימן סג.

<sup>232</sup> שו"ת פני משה חלק א סימן כד, במקרה המתואר בתשובה הטעו את הבעל ואמרו לו שהכלה בת ארבע-עשרה, אחרי החתונה התברר כי היא בת עשרים, יש לה סימני איילונות ואין לה וסת. אף שבשאלה עצמה לא הוזכרה השבועה, העלה ר' משה בנבנשתי את האפשרות של השבועה ודן בה בתשובתו: "ואף אם בנדון דידן ראובן זה הוא מושבע שלא לישא עליה או שלא לגרשה בע"כ... דאנו שהדי דאדעתא דהכי לא נשבע דאלו הוה ידע דאית לה ב' סימני איילונות כאלה ושאין לה סימני אשה ולא וסת עד גבול לכ שנה אומדנא דמוכח היא דאדעתא דהכי לא נשבע...".

<sup>233</sup> שו"ת ירך אברהם אה"ע סימן ת, דף מג ע"ג.

<sup>234</sup> שו"ת הון יוסף אה"ע סימן א, במקרה זה נושא השבועה לא הובא בשאלה אלא הועלה על ידי המשיב. גם בשו"ת יד ימין אה"ע סימן א, לגבי אשה שמפאת מחלה הבעל מאס בה ואינו יכול לשמש עמה, נטה להכריע כי אם הבעל לא יכול למצוא אשה אחרת, יש להתיר לו לגרשה בעל כורחה.

<sup>235</sup> שו"ת נושא האפוד סימן ג.

ר' מיכאל יעקב ישראל הכריע במקרה של אשה אשר בעקבות קושי בלידה חלתה באופן קשה, כי מאחר והיא אינה ראויה לאיש, ניכר כי הבעל לא נשבע על דעת כן ומתירים לו לשאת אשה שנייה. במקרה זה התירו ב"ד לבעל שבועתו והוא טען כי אינו יכול למצוא אשה שתנשא לו כל עוד הוא נשוי. ר' מיכאל יעקב ישראל הכריע בעקבות הכרעת ר' רפאל מילדולה לגבי שוטה<sup>236</sup> כי השבועות לא לשאת אשה אחרת ולא לגרשה בעל כורחה נחשבות כשבועה אחת, ועל כן נחשב הדבר ל"נדר שהותר מקצתו הותר כולו" ויכול הבעל אף לגרשה בעל כורחה.<sup>237</sup> ר' חיים פלאגיי דן באותו מקרה וכתב כי מאחר והבעל יכול לזון שתי נשים, ולפי ראות עיניו ניתן למצוא אשה שתסכים להנשא לו כאשה שנייה, ראוי כי לא יגרש את אשתו בעל כורחה אלא יקיימה ויטפל ברפואתה. אך מניסוח הדברים משמע כי לא מדובר בהכרעה הלכתית אלא בהמלצה מוסרית:

שצריך הבעל לעשות על צד החסד והרחמים שלא יגרשנה ויקיימנה וישא אשה אחרת עליה... ואם בעבור זאת תתרבה עליו ההוצאה אל יחוס על זה כי בזכות זאת יריקו לו מן השמים ברכה עד בלי די עושר וכבוד וחיים.<sup>238</sup>

ר' נסים גבאי הכריע לגבי אשה שהיתה מאוסה על בעלה בשל ריח הפה כי קיימת בעניין זה אומדנא דמוכח שאם היה יודע על כך לא היה נשבע. על סמך האומדנא הוא התיר לבעל לגרש את אשתו בעל כורחה.<sup>239</sup> כך הכריעו ר' שמואל ארדיטי, ר' חיים מנחם פראנגיי ור' יצחק אבן שאנגיי במקרים של אשה נכפית.<sup>240</sup>

יש להדגיש כי במקרים בהם המום של האשה היה קיים עוד קודם הנישואין וההנחה היתה שהבעל ידע על המום כי הוא נחשב מום גלוי, הכריעו הפוסקים כי השבועה חלה ואין הבעל יכול לטעון שהוא לא נשבע על דעת כן.<sup>241</sup>

## ג. שוטה

אשה אשר איבדה את שפיות דעתה אסור לגרשה. אופי האיסור נקבע על פי חומרת מצבה הנפשית, אם האשה אינה יודעת לשמור את גיטה, גירושיה כלל אינם חלים מן התורה,<sup>242</sup> אם היא יודעת לשמור גיטה אך אינה יודעת לשמור עצמה, הגירושין אמנם חלים, אבל חכמים תקנו שאסור

<sup>236</sup> ראו להלן, ליד הערה 246.

<sup>237</sup> שו"ת חיים ושלום אה"ע סימן ו.

<sup>238</sup> שם, סימן ז.

<sup>239</sup> שו"ת פאת נגב אה"ע סימן יז, מט ע"א (=ספר אם הדרך אה"ע סימן י). האומדנא דמוכח התבססה בנוסף על המום הגדול גם על העובדה שהציעו לחתן זה נשים רבות ולהן נדוניות גדולות והוא נשא את האשה המדוברת, אף שלא הכניסה כל נדוניה. ר' נסים גבאי טען כי לאור זאת ברור שאם היו מודיעים לו שהיא תמאס עליו לא היה נשבע.

<sup>240</sup> שו"ת מטה לחיים אה"ע סימן יז; שו"ת בארות המים אה"ע סימן א; שו"ת דברי שמואל אה"ע סימן ט. "נכפית" היא חולת מחלת הנפילה. השוו להכרעתו של ר' שלמה אלפנדרי שעסק באשה שהיתה לה מחלת עור ברגליה, הוא קבע כי מאחר שמדובר במום קטן השבועה חלה כי על דעת כן נשבע, שו"ת הסבא קדישא אה"ע סימן טז.

<sup>241</sup> ראו: שו"ת בני יעקב סימן ח; שו"ת בני אברהם אה"ע סימן יח. בשני המקרים מדובר על אשה "נכפית" וההנחה היתה כי הבעל ידע על המחלה.

<sup>242</sup> בבלי יבמות דף ק"ג ע"ב; רמב"ם הלכות גירושין פרק י הלכה כג; שו"ע אה"ע סימן קיט סעיף ו.

לגרשה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר.<sup>243</sup>

ר' חיים שבתי נשאל לגבי מקרה של אשה שאיבדה את שפיות דעתה, באופן שלא ידעה לשמור על עצמה, ובעלה ביקש לקבל היתר לגרשה. מהרח"ש הדגיש כי בנוסף על האיסור החל על הבעל מדין תקנת חז"ל, הבעל אינו יכול לומר במקרה זה כי הוא לא נשבע על דעת כן:

ומה גם אם נשבע שלא לגרשה כמו שרגילין לכתוב בכתובות שלנו, דודאי חייב לקיים שבועתו, ולא מצי למימר אדעתא דהכי לא נשבעתי, ואדרבא כיון דתקנת חכמים היא שלא לגרשה אמרינן דאדעתא דהכי נשבע לקיים תקנת חכמים... לא מבעיא אם אינה יודעת לשמור גטה שאם גרשה אינה מגורשת, אלא אפילו יודעת לשמור גטה ואינה יודעת לשמור עצמה אינו רשאי לגרשה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר, וכל שכן אם נשבע בשעת הנשואין שלא לגרשה.<sup>244</sup>

מהרח"ש קבע כי הבעל יכול לשאת אשה אחרת במקרה זה מאחר והוא פטור מן השבועה לא לשאת אחרת מטעם "אדעתא דהכי לא נשבע". זו היתה ההכרעה המקובלת במקרה של אשה שוטה.<sup>245</sup>

ר' רפאל מילדולה דן במקרה של אשה שנעשתה שוטה. לאחר שקבע כי מתירים לבעל לשאת אשה אחרת, כנהוג, הוסיף וקבע כי אף שאסור לו לגרש את אשתו השוטה, אם היא תחלים הוא יוכל לגרשה בעל כורחה, שכן השבועה לא לגרשה בעל כורחה הותרה אגב התרת השבועה שלא לשאת אשה אחרת:

וכל זה לא אמרנו אלא דווקא כל עוד שתהיה האשה הזאת חוץ מדעתה ושוטיה אבל אם תשוב לאיתנה הראשון ויחנן ה' לתת לה דעת ובינה כשאר הנשים המיושבות בדעתן לשמור גטה אז אם ירצה הבעל לקיימה כמשפט הבנות יעשה לה... אבל אם לא ירצה לקיימה נראה דיהא רשאי לגרשה דכיון שהותרה השבועה דשלא ישא אחרת עליה הותרה נמי ממילא השבועה דשלא יגרשנה בעל כרחיה כיון שהכל נכלל בשבועה א' ואעפ"י שהן דברים מחולפים מטעם נדר שהותר מקצתו הותר כולו וה"ה שבועה.<sup>246</sup>

במקרה של אשה שוטה הותרה אפוא השבועה לא לשאת אשה אחרת ולא הותרה השבועה שלא לגרשה בעל כורחה. עם זאת, מאחר וקיים במקרה זה איסור לגרש את האשה לא ניתן ללמוד מהכרעת הפוסקים בעניין זה דבר לגבי היחס בין שתי ההתחייבויות השונות והעדפתן.

## ד. מורדת

במקרים של אשה מורדת הכריעו הפוסקים כי הבעל לא נשבע על דעת כן, הוא פטור משבועתו

<sup>243</sup> שם. כן ראו: שלמון-מאק, חיי נישואין, 151-155; וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 331-332. לדיון במקרים של אשה שוטה בסביבה האשכנזית ובבקשות להתרת חדר"ג שלא לשאת אשה אחרת במצבים אלה ראו: שהם-שטיינר, חריגים בעל כורחם, עמ' 159-174.

<sup>244</sup> שו"ת תורת חיים חלק ג סימן עד. השאלה המלאה מצויה בשו"ת תורת חיים חלק ד סימן יז.

<sup>245</sup> ראו: שו"ת מים רבים, אה"ע סימן ה - תשובת ר' עמנואל חי ריקי; שו"ת מים רבים, אה"ע סימן ו - תשובת ר' אברהם חיים רודריגס; שו"ת ידיו של משה, אה"ע סימן ה; שו"ת משנת ר' אליעזר חלק ב אה"ע סימן לח: "מעשים בכל יום אנו מתירים לישא אשה על אשתו בנשתטית והטעם משום אדעתא דהכי לא נשבע".

<sup>246</sup> שו"ת מים רבים אה"ע סימן ד.



ויכול לשאת אשה אחרת או לגרש את אשתו בעל כורחה.

ר' שמואל די מדינה דן במקרה של מורדת וקבע כי מדובר באונס גדול וגמור והבעל לא נשבע על דעת כן.<sup>247</sup> ר' שמואל עדילה נשאל על מקרה בו האשה מרדה בבעלה כמה ימים לאחר נישואיהם. כעבור שנה, כאשר התברר כי היא עומדת במרדה ואינה נותנת טעם ואמתלא למרידתה ביקש הבעל שיתירו לו לשאת אחרת או לגרשה בעל כורחה. ר' שמואל עדילה הכריע בעקבות מהרשד"ם כי מדובר באונס גמור, אשר אם האיש היה יודע עליו לא היה נשבע ועל כן מותר לו לשאת אשה אחרת, הוא הוסיף וקבע כי אם יטען הבעל שאינו מוצא אשה אחרת מאחר והוא נשוי, יתירו לו גם לגרש את אשתו בעל כורחה.<sup>248</sup> גם ר' אליהו בן חיים, ר' משה בבנישתי ור' רפאל שמואל ארדיטי הכריעו כך במקרים דומים.<sup>249</sup>

### ה. התנהגות לא ראויה

גם במקרים בהם האשה התנהגה באופן לא ראוי נשמעה טענת הבעל כי הוא לא נשבע על דעת כן. ר' אליעזר די טולדו הכריע כי אדם אשר חשש לחיות עם אשתו אחרי שניסתה להרעיל את חמותו של בנה החורג, אשר חיה עמם בבית, פטור משבועתו והוא יכול לגרשה בעל כורחה מאחר וברור כי הוא לא נשבע על דעת כן.<sup>250</sup>

ר' אליהו בן חיים נשאל לגבי אדם שהיתה שמועה על אשתו שהיא זינתה. אף שלא היו עדים על מעשיה ועל כן היא לא נאסרה על בעלה והוא לא היה מחוייב לגרשה, פנה הבעל בבקשה להתיר לו לשאת אשה אחרת או לגרשה בעל כורחה. ראני"ח קבע כי ניתן לומר במקרה זה כי אכן סהדי שאין אדם רוצה שיהיה קול על אשתו שזינתה ועל כן ניתן לומר שעל דעת כן לא נשבע.<sup>251</sup> ר' יהודה שמואל פרימו, אשר פעל בקושטא במאה השבע-עשרה, הכריע באופן דומה לגבי אשה עוברת על דת יהודית אשר עשתה "כמה דברים מכוערים". הוא קבע כי מאחר שבעלה מצווה לגרשה אכן סהדי שהוא לא נשבע על דעת כן, והוא יכול לגרשה בעל כורחה או לשאת אשה אחרת.<sup>252</sup>

עם זאת, כאשר לא היתה כל ראיה לטענות האיש מלבד דבריו, נרתעו חכמים מלהתיר לו את

<sup>247</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סימן קמ. מהרשד"ם עסק בשבועה שלא לשאת אחרת, והפוסקים שאחריו הסתמכו עליו בזה ולמדו מהכרעתו גם לגבי ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה.

<sup>248</sup> שו"ת ר' יהוסף מלוריאה סימן נא שהיא תשובת ר' שמואל ב"ר יונה עדילה.

<sup>249</sup> ראו: שו"ת ראני"ח סימן מא; שו"ת פני משה חלק ג סימן יט; שו"ת דברי שמואל אה"ע סימן ח.

<sup>250</sup> שו"ת משנת ר' אליעזר חלק ב אה"ע סימן לח, דף פז ע"ד.

<sup>251</sup> שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן כא. בסיום התשובה פקפק ראני"ח אם טענת "לא נשבע על דעת כן" מועילה גם במקרה שהפרת השבועה היא ב'קום עשה', כלומר על ידי עשיית מעשה, כמו במקרה שלנו, בו האיש אינו יושב ב'שב ואל תעשה בלבד' כלומר, אינו עושה דבר, ובכך מפר את שבועתו, אלא האיש ממש נותן לאשתו גט בניגוד לרצונה ועל ידי כך עובר בפועל על שבועתו. הוא נשאר בספק בעניין זה. יש לציין כי בשו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח, בה עסק ראני"ח במקרה של אדם שלא קיים מצוות פריה ורבייה, הכריע ראני"ח כנגד חלק מן הפוסקים שהבעל יכול לטעון על דעת כן לא נשבעתי ולא העלה פקפוק זה. ראו שו"ת פני משה חלק ג סימן יט; שו"ת משנת ר' אליעזר חלק ב אה"ע סימן לח; שו"ת יביע אומר חלק ז - אה"ע סימן ב, שדחו את פקפוקו של ראני"ח בזה וקבעו, שיש להסתמך על יתר הפוסקים כי ניתן לטעון "אדעתא דהכי לא נשבעתי" גם כאשר הפרת השבועה היא בקום עשה.

<sup>252</sup> שו"ת כהונת עולם, סימן ג.

שבועתו כי חששו כי הוא מערים ומעליל על אשתו כדי להפטר משבועתו לא לגרשה בעל כורחה. ר' שמואל מאטאלון הכריע במקרה של אדם שטען שראה את אשתו עושה מעשי כיעור וחשש שזינתה, כי אין להאמין לו בכך ואין מקבלים טענתו שעל דעת כן לא נשבע.<sup>253</sup> דומה כי הכרעה זו נבעה מן העובדות של המקרה הנדון, בהן לא היתה כל ראיה חיצונית למעשי כיעור מצד האשה, למעט עדותו של בעלה. כך הכריע ר' אליהו חזן לגבי איש שטען כלפי אשתו כי היא שמשו נדה, הוא קבע כי הפוסקים שהכריעו שניתן לומר "אדעתא דהכי לא נשבע" במקרים כאלה עסקו במצבים בהם קיימות עדויות או נסיבות מרשיעות המאפשרות לקבוע אומדנא מבוררת. במקרה שהיה לפניו, לא היה כל חיזוק לטענת הבעל ועל כן הכריע ר' אליהו חזן כי אין מקבלים את טענתו: "שהאיש ר' דני"ד (ראובן דנדון דידן) אינו יכול לגרש את אשתו בע"כ (בעל כורחה) בטענה רעועה כזאת כי אריה דשבועתא רמיא עליה וגם כי הסברא נותנת כי תואנה הוא מבקש לגרשה".<sup>254</sup> גם ר' חיים דוד חזן הכריע במקרה דומה, בו טענה אם החתן כי כלתה משמשת נדה עם בעלה, כי מאחר ואין כל עדות מרשיעה כנגד האשה, שבועת הבעל חלה והוא אינו יכול לגרש את אשתו בעל כורחה.<sup>255</sup>

### 3. השפעת ההתחייבות

בנוסף למקרים שהובאו לעיל, בהם הכריעו הפוסקים כי בשל השבועה האיש מנוע מלגרש את אשתו בעל כורחה, מקורות נוספים מעידים באופן עקיף על המשמעות המכבידה שהיתה להתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה ועל השפעתה, אף במקרים בהם היתה לבעל עילה כלשהי כנגד האשה.

כמה מקרים המתארים הסכמים בין הבעל לאשה באשר למחילתה על התחייבויותיו כלפיה, מעידים על הכח הרב שהעניקה ההתחייבות לאשה. בשו"ת משאת משה מתואר מקרה של אשה אשר לא ילדה. בתום עשר שנות נישואין כתבה האשה לבעלה שאם ישאר עמה עוד חמש שנים והיא לא תלד, היא תמחל לו על תנאי כתובתה והוא יוכל לשאת אשה אחרת. בתום חמש השנים, כאשר רצה הבעל לשאת אשה אחרת, ענתה האשה כי היא אינה מוכנה לכך, אלא דורשת שיגרש אותה:

פטור אותי בגט ועשה כטוב בעיניך כי מעולי לא הרשתי אותך לישא אשה כי אם אחר שתגרשני מה שלא היית רשאי קודם לכן לא לגרשני כי אם מרצוני ולא לישא אחרת. אמנם שתשא אחרת בעודני תחתיך לא יהיה הדבר ולא יקום...<sup>256</sup>

ר' משה ישראל הכריע לטובת האשה וקבע כי מאחר ובנוסח הרשיון שכתבה האשה לבעלה לא מפורש כי היא נותנת לו אישור לשאת אשה אחרת בעודה עמו, ידה על העליונה בפרשנות השטר ועליו לגרשה. התשובה מעידה על הכח הרב שהעניקו לאשה ההתחייבויות לא לשאת אחרת ולא

---

<sup>253</sup> שו"ת עבודת השם אה"ע סימן כח: "ובפרט היכר דאין לו שום עדות ע"ז לא עדות טומאה ולא אפי' עדי כיעור ולא אפי' קלא דלא פסיק אלא שהוא האומר שראה שזנתה דודאי שאין לנו להאמינו ולומר בכה"ג דאדעתא דהכי לא נשבעתי".

<sup>254</sup> שו"ת תעלומות לב חלק א אה"ע סימן יא.

<sup>255</sup> שו"ת נדיב לב חלק ב אה"ע סימן יד.

<sup>256</sup> שו"ת משאת משה אה"ע סימן כד.

לגרשה בעל כורחה, אף במקרה בו על פי דין התלמוד היה הבעל מחוייב לגרשה או לשאת אחרת. נראה כי במקרה המתואר ניצלה האשה לרעה את הכח הרב שהתחייבויות העניקו לה. מקרה דומה מוזכר בתשובת ר' משה חגיז. לאחר שעברו עשר שנים בהם האשה לא ילדה, היא מחלה לבעלה על שבועותיו אם ימתין עוד שנתיים. בתום השנתיים, במהלכן לא ילדה, חזרה בה האשה ממחילתה בטענות שונות.<sup>257</sup>

בפנקס בית הדין באלאט בקושטא מצוי הסכם שנערך בין איש למשודכתו. מאחר שיצא על המשודכת קול שיש לה מומים שונים, דרש האיש כי היא תתחייב להסכים לקבל גט, אם ימצא בה אחד מן המומים תוך זמן מוגדר לאחר הנישואין.<sup>258</sup>

דומה כי מקורות אלה מעידים על הקושי הרב אשר עמד בפני איש שהיה מעוניין לגרש את אשתו בעל כורחה גם במקרים בהם היתה לבעל עילה. ניכר כי היה קיים קושי להשיג היתר לשבועה שלא לגרשה בעל כורחה וכיון שכך, היו שהעדיפו להמתין כמה שנים, או להגיע להסדר אחר עם האשה, כדי להשיג את מחילתה על השבועה ואת הסכמתה לקבל את הגט.

#### 4. הימנעות מנתינת גט בעל כורחה

נראה כי הפרקטיקה המקובלת במאות האחרונות היתה להמנע מנתינת גט בעל כורחה של האשה אף במקרים בהם התירו לבעל את התחייבותו והכריעו כי כי מותר לו לגרש את אשתו בעל כורחה. נראה כי בדרך כלל, במצבים כאלה, קיבלה האשה את הדין ושיתפה פעולה עם הליך הגירושין, אך ממקורות שונים עולה הרושם כי אם התמידה האשה בסירובה לקבל את הגט, לא זרקו לה את הגט בניגוד לרצונה, אלא פטרו את הבעל מחובותיו כלפיה והתירו לו לשאת אשה אחרת.

כך משמע מתשובת ר' נסים שמואל גבאי, אשר פעל בקושטא במאה התשע-עשרה. הוא עסק במקרה של אשה שהיה לה ריח הפה, דבר הנחשב למום גדול. לאחר הקביעה המפורשת: "בנדון זה הדין נותן לגרשה בע"כ (בעל כורחה)", כתב:

ואם מתאמצת היא וא"א (ואי אפשר) שתגרש ע"כ (על כורחה) לכ"ע (לכולי עלמא) פטור מש"כ (משארה וכסותה) ולא נתחייב לזונה ולפרנסה אלא בזמן שהדין נותן שתהיה אשתו אבל לא עלה על דעתו כשהדין נותן לגרשה ע"כ (על כורחה) והיא מתאמצת שלא להתגרש...<sup>259</sup>

תמונה דומה עולה גם מתשובתו של ר' שמואל רפאל ארדיטי, אשר פעל בשאלוניקי באותה תקופה. הוא הכריע: "ומתירין לו לגרש ולתת לה כתובה ואם לא תתרצה להתגרש יכול למנוע ממנה שאר כסות ועונה ומתירין לו לישא אשה אחרת עליה..."<sup>260</sup> כך משמע מדבריהם של פוסקים נוספים.<sup>261</sup>

<sup>257</sup> שו"ת שתי הלחם סימן כח.

<sup>258</sup> בורנשטיין, פנקס ב"ד, עמ' 101-102.

<sup>259</sup> שו"ת פאת נגב, אה"ע סימן יח.

<sup>260</sup> שו"ת דברי שמואל אה"ע סימן ט, דף קנד ע"ד. וראו דברים דומים שם, סימן טז, דף קסח ע"ב: "...יכול הבעל לגרשה בע"כ ואם לא תתרצה בגרושין יכול לישא אשה אחרת עליה..."

<sup>261</sup> ראו תשובתו של ר' יהודה פרימו: "והנה מן הראוי היה בנ"ד שיגרשה בעל כורחה... שאם לא תרצה האשה הנו לקבל גיטה כאמור הרשות נתונה ביד בעלה לישא אשה אחרת עליה בתנאי הנז", שו"ת כהונת עולם, סימן ג; בתשובת

גם הרב עובדיה יוסף כתב כן לגבי בני זוג שנישאו במרוקו ועלו לישראל. אף שהרב הכריע באותו מקרה כי האיש רשאי לגרש את אשתו בעל כורחה, הוא קבע כי למעשה לא ניתן לעשות כן בזמן הזה:

בודאי שבני"ד יכולים להתיר לו לגרשה בע"כ (בעל כורחה), או לשאת אשה אחרת עליה. ומכיון שבזמן הזה א"א (אי אפשר) לעשות מעשה לגרש בעל כרחה ממש, יש להתיר לו לישא אשה אחרת עליה, מאחר שכל ההשתדלות שעשינו להשפיע עליה להתגרש מרצונה, ולקבל סכום כתובתה והדירה והרהיטים, לא נשאו פרי.<sup>262</sup>

מקרה אחד, בו פעל הבעל בניגוד לנורמה המקובלת בבתי הדין ונתן גט לאשתו בניגוד לרצונה, מתואר בתשובת ר' יוסף אלפנדרי, אשר פעל בקושטא במאה התשע-עשרה. בתשובה מסופר על איש שקיבל היתר מבית הדין לגרש את אשתו בעל כורחה אך האשה התמידה בסירובה ולא שיתפה פעולה עם הליך הגירושין. האיש לא הסתפק בהיתר לשאת אשה אחרת ובפטור מחובותיו כלפי האשה, אלא עשה מעשה בעורמה ושלח לה גט על ידי שליח. השליח פגש את האשה בשוק ואמר לה שהוא מוסר לה איגרת להעביר לקרובה. אף שהאשה חששה כי מדובר בגט ולא הסכימה לקבלו, נתנו לה השליח בכח. האשה זרקה את הגט מידיה, והתעלפה מרוב צער.<sup>263</sup> אולם, כאמור, ברוב המקרים נמנעו מנקיטת פעולה כזו. ניכר כי ההימנעות מגירושי אשה בעל כורחה היתה כה מושרשת עד כי אף כאשר ההכרעה ההלכתית קבעה כי מותר לגרש אשה בעל כורחה בנסיבות מסויימות, לא היה בכך די לשנות את המנהג ולהביא לשימוש בפרקטיקה של זריקת גט בניגוד להסכמת האשה.

## 5. לגרש בעל כורחה או לשאת אשה אחרת?

כפי שצוין לעיל, ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה מצטרפת, בכל הנוסחים, להתחייבות לא לשאת אשה אחרת, ובכל המקרים נלוותה להתחייבויות שבועה. ההתחייבויות קשורות זו בזו באופן הדוק ונועדו יחדיו לחזק את מעמד הנישואין של האשה.

בדרך כלל נשבע האיש לא לשאת אשה אחרת ולא לגרש את אשתו בעל כורחה, ולאחר שקמה לו עילה, הוא פנה וביקש היתר לשאת אשה אחרת או לגרש את אשתו בעל כורחה. במקרה כזה, בו פונה הבעל להתיר לו אחת משתי השבועות, ניתן לבחון את עמדתם והעדפתם של הפוסקים: האם העדיפו להתיר את השבועה לא לשאת אשה אחרת או את השבועה לא לגרש את האשה בעל כורחה?

הממצאים מלמדים על העדפתם הבולטת של הפוסקים הספרדים להתיר את השבועה לא לשאת אשה אחרת על פני התרת השבועה לא לגרש את האשה בעל כורחה. מן הממצאים שהובאו לעיל ביחס לאכיפת ההתחייבות, עולה כי ניתן לחלק את הכרעות הפוסקים לשלוש קבוצות:

---

ר' אברהם פאלאג'י המובאת בשו"ת מימר חיים חלק אה"ע סימן מז נכתב: "דיכול להוציאה בגט כריתות ואם תתן כתף סוררת שלא לקבל את גיטה ותצא דינה שימנע ממנה שאר כסות ועונה והרשות נתונה לישא אשה אחרת על אשתו"; ר' חיים מודעי הסכים עם ר' אברהם פאלאג'י באותו במקרה וכתב: "להתיר לבעל לגרשה ואם לא יוכל לגרשה יכול לענותה ולמנוע ממנה שאר כסות ועונה... ויכול לישא אחרת עליה... ובודאי כשמוע האשה דברינו אלה תכוף כאגמון ראשה ותקבל גיטה וכתובתה", שם, סימן מח.

<sup>262</sup> שו"ת יביע אומר חלק ה אה"ע סימן א.

<sup>263</sup> שו"ת פרת יוסף אה"ע סימן ה. על מקרה זה ראו: בורנשטיין, נישואין, עמ' קסא; בורנשטיין, גירושין, עמ' 143.

**א. האיש לא יגרש את אשתו בעל כורחה ולא ישא אשה אחרת.**

כאשר לבעל לא היתה עילה משמעותית כנגד אשתו ההכרעה המקובלת היתה כי אין להתיר את שתי השבועות ואסור לאיש לשאת אשה אחרת או לגרש את אשתו בעל כורחה. גם כאשר הבעל לא קיים מצוות פריה ורביה הכריעו פוסקים רבים כי אין להתיר את שתי השבועות.

**ב. האיש לא יגרש את אשתו בעל כורחה אך הוא רשאי לשאת אשה אחרת**

במקרה של אשה שוטה התיירו לבעל לשאת אשה אחרת אך לא לגרשה.<sup>264</sup> במקרים נוספים, אשר אינם נחשבים לשכיחים, כגון מקרים בהם היה לאשה מום או שהיא חלתה במחלה המונעת את האפשרות לקיים חיי אישות, ההכרעה המקובלת היתה כי הבעל יכול לשאת אשה אחרת אך הוא אינו יכול לגרש את אשתו בעל כורחה.

**ג. האיש רשאי לשאת אשה אחרת או לגרש את האשה בעל כורחה**

במקרים של אשה מורדת, עוברת על דת או אשה שהתנהגה באופן מאד לא ראוי, ההכרעה המקובלת היתה כי הבעל יכול גם לגרש את אשתו בעל כורחה.<sup>265</sup> בנוסף, לעתים היו לאיש עילות אחרות, המצדיקות היתר לשאת אשה אחרת, אך הוא ביקש בפירוש כי יתירו לו דווקא את ההתחייבות לא לגרש את אשתו בעל כורחה והעדיף שלא לשאת אשה אחרת על פני אשתו הראשונה.<sup>266</sup> שני הסברים ניתנו להעדפה זו: הראשון, הטענה כי כל עוד קשור הבעל באשתו הראשונה, הוא לא יוכל למצוא אשה שתסכים להנשא לו. טענה זו מבוססת על הנחה שהושמעה כבר בתלמוד הבבלי: "כיון דאגידא בי לא קא יהבו לי אחריתי",<sup>267</sup> ונעשה בה שימוש נרחב.<sup>268</sup> ההסבר השני, הוא טענת הבעל כי אין לו ממון מספיק כדי לכלכל ולזון שתי נשים. גם לטענה זו יש שורשים בתלמוד הבבלי, שכן האמורא רבא קבע כי מותר לאיש לשאת יותר מאשה אחת רק אם יש באפשרותו לספק את מזונותיהן של נשותיו: "נושא אדם כמה נשים על אשתו והוא דאית ליה למיזינינהי".<sup>269</sup> גם בטענה זו נעשה שימוש בענייננו.<sup>270</sup>

כאשר טען הבעל טענות אלה, היו פוסקים אשר התיירו לו לגרש את אשתו בעל כורחה גם כאשר לא קיים מצוות פרו ורבו,<sup>271</sup> או במקרים של מומים או מחלות אצל האשה.<sup>272</sup>

<sup>264</sup> אך כאמור לעיל, בשל העובדה שקיים איסור לגרש את האשה השוטה, מקרה זה אינו מלמדנו על העדפת הפוסקים את התרת השבועה לשאת אשה אחרת על פני התרת השבועה שלא לגרש את האשה בעל כורחה.

<sup>265</sup> ראו: שו"ת ר' יהוסף מלוריאה סימן נא; שו"ת פני משה חלק ג סימן יט; שו"ת כהונת עולם סימן ג; תשובת ר' אברהם פאלאג'י המובאת בשו"ת מימר חיים אה"ע סימן מז; שו"ת מימר חיים אה"ע סימן מח.

<sup>266</sup> ראו למשל: שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח; שו"ת תורת חיים חלק ד סימן מז; שו"ת ר' יהוסף מלוריאה סימן נא; שו"ת שעות דרבנן סימן ה; שו"ת הון יוסף אה"ע סימן א; שו"ת יד ימין אה"ע סימן א; שו"ת בני יוסף, סימן א; שו"ת עבודת השם אה"ע סימן לד; שו"ת ישכיל עבדי חלק ב קונטרס אחרון אה"ע סימן א.

<sup>267</sup> בבלי כתובות סד ע"א.

<sup>268</sup> ראו: שו"ת ר' יהוסף מלוריאה סימן נא; שו"ת שעות דרבנן סימן ה; שו"ת הון יוסף אה"ע סימן א; שו"ת יד ימין אה"ע סימן א; שו"ת חיים ושלום אה"ע סימן ו; שו"ת בני יוסף סימן א; שו"ת עבודת השם אה"ע סימן לד; שו"ת ישכיל עבדי חלק ב קונטרס אחרון אה"ע סימן א.

<sup>269</sup> תלמוד בבלי יבמות דף סה ע"א.

<sup>270</sup> ראו: שו"ת שעות דרבנן סימן ה; שו"ת הון יוסף אה"ע סימן א; שו"ת עבודת השם אה"ע סימן לד; שו"ת ישכיל עבדי חלק ב קונטרס אחרון אה"ע סימן א.

<sup>271</sup> ראו: שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח; ספר מחנה אפרים, הלכות שבועות סימן ב דף ה ע"ב; שו"ת שעות דרבנן סימן ה; שו"ת הון יוסף אה"ע סימן א; שו"ת חדות יעקב אה"ע סימן לה.

המקורות מעידים אפוא על העדפה ברורה בקרב הפוסקים הספרדים להתיר את השבועה לא לשאת אשה אחרת ולהשאיר בתוקפה את ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה. לא מצאנו בקרב הפוסקים הספרדים פסיקה הקובעת כי מותר לאיש לגרש את אשתו בעל כורחה ואסור לו לשאת אשה אחרת,<sup>273</sup> בשונה מן המצוי בקרב הפוסקים האשכנזים בתקופת הראשונים.<sup>274</sup> וסטרייך מצא כי מגמתם של הפוסקים האשכנזים בתקופת הראשונים באשר ליחס בין תקנות רגמ"ה השונות היתה להעדיף את התרת התקנה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה על פני התרת התקנה האוסרת ריבוי נשים.<sup>275</sup> דומה כי ניתן לתלות זאת במנהג החברתי המושרש באשכנז להמנע מריבוי נשים. כך כתב וסטרייך ביחס לפער בין אשכנז וספרד לגבי התרת התקנה האוסרת ריבוי נשים כאשר לבעל יש עילה:

גורם אחר הוא המנהג החברתי, שהשתרש בקרב יהודי אשכנז, ששלל את הביגמיה בצורה החלטית ונחרצת גם במקרים שהאיש לא קיים מצוות פריה ורביה. ביטוי מובהק לכך ניתן בעובדה שלא מצאנו באשכנז, מן המאה השתים עשרה ואילך, אפילו מקרה אחד של ביגמיה מהותית. ראייה ברורה לכך הם דבריו של מהר"ם מרוטנבורג, כי אישה שנייה תיחשב בעיני הבריות לזונה... לעומת זאת, בנוגע לספרד אנו שומעים על מקרים לא מעטים של ריבוי נשים שנהגו שם.<sup>276</sup>

נראה כי "המנהג החברתי" בקרב הספרדים היה שונה ושלל את הגירושין בעל כורחה באופן נחרץ, בעוד ההתנגדות לריבוי נשים היתה חלשה יותר בקהילה זו, בה מסורת ארוכת שנים איפשרה ריבוי נשים במקרים חריגים, בעיקר לשם קיום מצוות פריה ורביה או מצוות ייבום. הממצאים העלו כי ההסתייגות מפני גירושי אשה בעל כורחה היתה כה מושרשת, עד כי לא נעשה שימוש בפרקטיקה של זריקת גט אפילו כאשר ההכרעה ההלכתית קבעה כי ניתן לגרש את האשה בעל כורחה. דומה כי ההעדפות השונות בקהילות האשכנזים והספרדים מלמדות על נהגים חברתיים שונים ועל מידה שונה של הסתייגות מפני ריבוי נשים בקהילות אלה.

<sup>272</sup> מומים המונעים קיום חיי אישות: שו"ת מהרש"ך חלק ב סימן סג; שו"ת פני משה חלק א סימן כד; שו"ת הון יוסף אה"ע סימן א; שו"ת דברי שמואל אה"ע סימנים ה, ט; שו"ת נושא האפוד סימן ג. מומים אחרים: שו"ת עוללות הכרם סימן ז; שו"ת פאת נגב אה"ע סימן יז (=ספר אם הדרך, אה"ע סימן י); שו"ת דברי שמואל אה"ע סימן טו; שו"ת ר' גבריאל אשכנזי סימן יב.

<sup>273</sup> בשו"ת ראני"ח סימן מא מעלה ראני"ח את האפשרות כי מאחר שנוסח השבועה היה: "שנשבע שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה ושלא יגרשנה בלתי רשות ב"ד", המלים "בלתי רשות בית דין" מוסבות רק על ההתחייבות לא לגרש ולא על ההתחייבות לא לשאת אשה אחרת. לפי פרשנות זו, לכאורה, השבועה שלא לשאת אשה אחרת היא מוחלטת ואינה ניתנת להתרה ע"י בית הדין. אולם ראני"ח שלל פרשנות זו וקבע כי מלים "בלתי רשות ב"ד" עוסקות גם בהתחייבות לא לשאת אחרת והכריע להלכה כי הבעל רשאי לשאת אשה אחרת או לגרש את אשתו המורדת בעל כורחה.

<sup>274</sup> ראו לעיל, עמ' 141 הערה 62.

<sup>275</sup> ראו: וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 155-142, 159-158.

<sup>276</sup> וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 197.

**ט. סיכום**

פרק זה דן בהסכם קדם-נישואין בו מתחייב החתן שלא לגרש את אשתו בעל כורחה. כדי לעמוד על הרקע להיווצרות ההסכם בחנו את המסורת ההלכתית ביחס לגירושי אשה בעל כורחה. בתקופת התלמוד והגאונים לא הוטל איסור לגרש אשה בעל כורחה והמעצור היחיד מפני גירושין כפויים היה כלכלי. הצענו לראות במערכת דיני הגירושין בתקופת התלמוד והגאונים, לאור קיומה של הלכת המורדת ומסורות נוספות המאפשרות לאשה ליזום גירושין ללא עילה, מערכת הלכתית אשר אינה רואה בהגנת מוסד הנישואין ערך עליון ואינה מכבידה על אפשרות פירוקו. מצאנו כי בראשית תקופת הראשונים חל באשכנז מהפך בעניין זה והוכבדה האפשרות לפרק את קשר הנישואין ביוזמת שני הצדדים. תוקנה התקנה המיוחסת לרגמ"ה האוסרת גירושי אשה בעל כורחה ובמקביל נשחקה הלכת המורדת. בחברת הגניזה, בצפון אפריקה ובספרד לא חל שינוי בדיני הגירושין בראשית תקופת הראשונים, אך מן המאה השלוש-עשרה ואילך החלו לחדור לספרד הנוצרית השפעות אשכנזיות, הן ביחס להסתייגות מגירושי אשה בעל כורחה והן ביחס לשחיקת הלכת המורדת.

הצענו לקשור את הפער בין מערכת דיני הגירושין באשכנז לעומת ספרד ואת התהליכים שהתרחשו בעניין זה במהלך תקופת הראשונים להשפעה עקיפה של החברה הנוצרית הסובבת ומערכת המשפט שלה.

עדויות ראשונות להופעת ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה מופיעות בספרד ובאיטליה במאה הארבע-עשרה. הצענו לקשור את הופעת ההתחייבות להסתייגות הגוברת והולכת מפני גירושי אשה בעל כורחה אשר נבעה מן ההשפעה האשכנזית, מחד, ולהיעדרה של הגנה משפטית איתנה מפני גירושין כפויים בקרב העדות הלא אשכנזיות באיטליה ובספרד, מאידך. הצענו כי ההתחייבות, אשר חוזקה בשבועה, נועדה למלא חלל משפטי זה ומטרתה היתה להעניק לאשה הגנה משפטית חזקה מפני גירושים כפויים.

עם גירוש ספרד נפוץ השימוש בהתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה והתרחב גם לתורכיה ולבלקן, אזורים בהם ההשפעה האשכנזית היתה עמוקה ולתקנת רגמ"ה היה מעמד משפטי גבוה. מציאות חדשה זו עוררה שאלות לגבי היחס בין התקנה וההתחייבות. היו פוסקים אשר למדו מקיומה של ההתחייבות כי התקנה לא פשטה בקרב הספרדים באזור זה. אחרים טענו כי קיימת תועלת בקיומה של ההתחייבות גם במקום בו התקבלה תקנת רגמ"ה. הם סברו כי ייתכן שהתקנה פשטה בקרב הספרדים, אך ההתחייבות והשבועה מעניקות לאשה הגנה חזקה יותר מן התקנה ובכך הן למעשה משלימות אותה. מן התשובות העסקות בתקנה ובהתחייבות עולה כי במקרים רבים אכן שיפרו ההתחייבות והשבועה את ההגנה על האשה.

בחנו את יחס הפוסקים לתוקף ההתחייבות והשבועה. מצאנו כי רוב הפוסקים הכריעו כי אין להחשיב את ההתחייבות והשבועה ל"מתנה על מה שכתוב בתורה" או "נשבע לבטל את המצווה", והם העניקו תוקף להתחייבות ולשבועה.

כן נבחנה אכיפת ההתחייבות והשפעתה על המציאות ההלכתית. מצאנו כי ההתחייבות נאכפה במידה רבה ובמקרים בהם לא היתה לבעל כל עילה כנגד אשתו לא התירו לו לעבור על שבועתו ולגרש אותה בעל כורחה. במקרים בהם היתה לבעל עילה, היו מצויות הכרעות שונות. כאשר הבעל לא קיים מצוות פריה ורביה הכריעו פוסקים רבים כי אין מתירים לו את התחייבותו ואסור לו לגרש את אשתו בעל כורחה או לשאת אשה אחרת. הכרעה זו נבעה מן ההנחה כי מאחר ומדובר

במציאות שכיחה היה על הבעל לצפותה מראש ולהגדיר במפורש כי התחייבותו לא תחול במקרה זה. היו פוסקים אשר התירו לבעל לשאת אשה אחרת כאשר הוא לא קיים מצוות פריה ורביה והיו אף פוסקים אשר התירו לו לגרש את אשתו בעל כורחה אם טען כי אינו יכול לפרנס שתי נשים או למצוא כלה בעודו נשוי. במקרה של מחלה קשה או מום שנתגלה באשה, ההכרעה המקובלת היתה כי הבעל יכול לשאת אחרת אך אין מתירים לו לגרש את האשה בעל כורחה. אך גם במצבים אלה היו פוסקים שהתירו לבעל לגרש את אשתו בעל כורחה. במקרים של אשה מורדת, עוברת על דת או מומרת, ההכרעה המקובלת היתה להתיר לבעל לגרש את אשתו בעל כורחה.

בחינת הכרעות הפוסקים לגבי העילות והמצבים השונים העלתה כי היתה קיימת העדפה ברורה בקרב הפוסקים הספרדים להתיר את ההתחייבות לא לשאת אשה אחרת על פני התרת ההתחייבות שלא לגרש את האשה בעל כורחה. הצבענו על כך שמגמה זו הפוכה למגמה שהיתה נהוגה בקרב הפוסקים האשכנזים בתקופת הראשונים ביחס לתקנות רגמ"ה השונות. הצענו לתלות פער זה בהבדל ביחס לריבוי נשים בקהילות השונות והצבענו על כך שבקרב הספרדים ההסתייגות מפני גירושי אשה בעל כורחה גברה על ההסתייגות מפני ריבוי נשים.

המחקר העלה כי ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה יצרה שיפור משמעותי בהגנה על האשה מפני גירושין כפויים והשפיעה באופן עמוק על המציאות ההלכתית. מקורות רבים מעידים על הקשיים שעמדו בפני איש שהיה מעוניין לגרש את אשתו בניגוד לרצונה ועל ההגנה הרבה שהעניקה ההתחייבות לאשה.



## פרק חמישי: התחייבות מצד האחים לחלוץ

### א. רקע הלכתי

#### 1. מבוא

כאשר אדם נשוי נפטר בלי להותיר אחריו צאצא, על אחיו מוטלת מצוות ייבום. עליו לייבם את אשת אחיו ובכך להקים שם לאח המת.<sup>1</sup> זיקת הייבום חלה על היבם והיבמה מרגע מותו של האח-הבעל. כל עוד לא התבצע הייבום, או לחילופין החליצה, היבמה אסורה להינשא לאחרים.<sup>2</sup> קשר הייבום שונה מקשרי אישות אחרים בכמה בחינות, הבולטת בהן היא העובדה כי לא היתה לאיש ולאשה בחירה באשר ליצירת הקשר ולזהות השותפים בו. כידוע, בקשר של קידושין יש הכרח בקבלת הסכמתה ורצונה של האשה לפני שהקשר הופך להיות מחייב ובעל משמעות המשנה את הסטאטוס של האשה.<sup>3</sup> במקרה של זיקת ייבום, היבמה מצויה בזיקת אישות בעלת אופי מחייב עם אדם שלא בחרה בו, מתוקף היותו אחי בעלה.

במסגרת מחקרנו נבחן את נושא הייבום והחליצה מנקודת מבטם של האשה ובני משפחתה העומדים לפני התקשרות מחייבת של קידושין. נבחן האם הם חשים שהאשה מוגנת מפני מצב בו היא תיפול לזיקת ייבום. לצורך הבנת נקודת מבט זו יש לבחון מה הדין במקרה בו היבם מסרב לשתף פעולה ולחלוץ, האם יש ליבמה אפשרות לסרב להתייבם? האם תוכל היבמה לפנות לבית דין וזה יכפה על היבם לחלוץ לה? האם יהיה מחיר כלכלי לסירובה להתייבם?

חוקרים שונים חקרו את נושא הייבום והחליצה בהרחבה ובהעמקה. ראש לכולם יעקב כ"ץ, אשר עסק בייבום ובחליצה בתקופה הבתר-תלמודית.<sup>4</sup> וסטרייך בחן את הקשר בין מצוות הייבום והלכת המורדת והתמקד בספרד, צפון אפריקה וישראל.<sup>5</sup> גרוסמן עסק בייבום ובחליצה באשכנז בימי הביניים המאוחרים.<sup>6</sup> החוקרים בחנו את השאלות השונות הקשורות לנושא הייבום והחליצה: איזו מצווה הועדפה, הייבום או החליצה? האם נהג הייבום בפועל? באיזו מידה? האם היה נסיון להרחיקו? האם הוגדרה היבמה המסרבת להתייבם כמורדת? האם היתה קיימת אפשרות לכפיית חליצה?

בשל הקשרו של מחקרנו, נתמקד כאן בעיקר בשאלה האחרונה: האם כאשר היבמה לא היתה מעוניינת בייבום היה באפשרותה לפנות לבית דין ולכפות את יבמה לחלוץ לה, ומה היה המחיר הכלכלי אותו נאלצה לשלם במקרה כזה. נעסוק בשאלות האחרות רק אם יש להן השפעה על השאלה המרכזית.

<sup>1</sup> דברים כה, ה-י.

<sup>2</sup> ראו: דברים כה, ה: "לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר"; בבלי יבמות יג ע"ב ומט ע"ב; רמב"ם הלכות יבום וחליצה פרק א הלכה ב; שו"ע אה"ע סימן קנו סעיף א.

<sup>3</sup> ראו: בבלי קידושין ב ע"ב; רמב"ם הלכות אישות פרק ד הלכה א; שו"ע אה"ע סימן מב סעיף א.

<sup>4</sup> כ"ץ, ייבום וחליצה. על מחקרו היסודי והמקיף של כ"ץ מבוסס המחקר שבא בעקבותיו בנושא זה, אף אנו נתבסס עליו תוך הבאת הסתייגויות החוקרים בנקודות מסוימות והנקודות בהן מסקנותינו שונות משלו.

<sup>5</sup> וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת; וסטרייך, ייבום במרוקו; וסטרייך, הכרעות הרא"ש; וסטרייך, תמורות במעמד האשה; וסטרייך, ייבום בישראל; וסטרייך, הנישואין בישראל.

<sup>6</sup> גרוסמן, חסידות ומורדות עמ' 156-173.

## 2. כפיית חליצה במקרא

האפשרות העומדת בידי יבמה אשר אינה מעוניינת לקיים את הייבום ולחיות בקשר זוגי עם אחי בעלה, לא נדונה בפסוקי התורה. אמנם התורה מציגה חלופה אפשרית למצוות הייבום, והיא החליצה, אך החליצה מוצגת כפתרון למקרה בו מסרב האח לייבם את יבמתו. הייבום מתואר כאפשרות המעניקה חסד עם האח המת ועם אלמנתו והאפשרות של החליצה מתוארת כחלופה שלילית למי שמסרב לקיים את המצווה. טקס החליצה עצמו מדגיש זאת והוא מורכב מסמלים שונים שנועדו לגנות את האח על סירובו למלא את תפקידו הראוי. מן הפסוקים עולה כי היבמה העדיפה בדרך כלל את האפשרות של הייבום. במקרה בו ממאן היבם לייבם היבמה היא זו שעולה אל הזקנים וטוענת כנגדו שהוא מסרב להקים שם לאחיו. גם בסיפורים המקראיים על תמר (בראשית לח) ועל רות (מגילת רות), אשר היו שראו בהם מייצגים קדומים של מצוות הייבום,<sup>7</sup> ניכרת תופעה זו. בשני המקרים נתפס הייבום כהצלה ורווחה עבור האלמנה. נראה כי מאחר ובתקופה זו העדיפו היבמות את הייבום, המקרה ההפוך, בו היבם מעוניין לייבם והיבמה מסרבת, אינו מוזכר כלל בתורה.

## 3. כפיית חליצה בתקופת חז"ל

נראה כי בתקופת חז"ל חל שינוי משמעותי במציאות שתוארה לעיל. בתלמוד הבבלי מוזכרים מקרים של יבמות אשר טענו כי היבם אינו הגון להן וסירבו להתייבם.<sup>8</sup> המערכת המשפטית נדרשה לטפל במצבים אלה ולהכריע באילו מקרים ובאיזה אופן ניתן לסייע ליבמה המסרבת להתייבם. בברייתא המובאת במסכת יבמות נאמר כי בית הדין משיא ליבם עצה לחלוץ ולא לייבם במקרים של חוסר התאמה קיצונית בין היבם ליבמה כגון הפרשי גיל גדולים במיוחד.<sup>9</sup> אולם, נראה כי מדובר בהמלצה בלבד ואין בכך ללמדנו על אפשרות הנתונה ביד בית הדין להפעיל כפייה על היבם במקרה שהוא אינו שועה לעצתם אלא מחליט לייבם.<sup>10</sup> סוגיית הבבלי ביבמות דנה בשאלת הפתרונות האפשריים במקרה של סירוב היבמה להתייבם. נדונה האפשרות להטעות את היבם ולהניעו לחלוץ ליבמתו על בסיס הבטחות שונות.<sup>11</sup> החליצה במקרים אלה כשרה אף אם ההבטחות שניתנו ליבם לא בוצעו. מדובר בכלי הלכתי בעל ערך, אשר אינו קיים, כפי שנראה להלן בסמוך, בתחומים אחרים כגון במתן גט. אך עם זאת, יש לציין כי כחו של פתרון זה מוגבל. יעילותו של הפתרון קיימת רק לגבי יבם שאינו מודע לאפשרות ההלכתית של

<sup>7</sup> ראו: בראשית רבה פה, ה: "ויאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אותה: יהודה התחיל ביבום"; אנציקלופדיה מקראית, כרך ג, ערך: "ייבום, יבם ויבמה"; פרידמן, מצוות חליצה; פרידמן, האשה הקטלנית; קאסוטו, תמר ויהודה; גורדיס, רות.

<sup>8</sup> ראו בבלי יבמות קו ע"א.

<sup>9</sup> בבלי יבמות קא ע"ב: "דברו אליו - מלמד שמשאיין לו עצה ההוגנת לו, שאם היה הוא ילד והיא זקנה, הוא זקן והיא ילדה, אומרים לו: מה לך אצל ילדה, מה לך אצל זקנה, כלך אצל שכמותך ואל תכניס קטטה לתוך ביתך".

<sup>10</sup> כך הבינו את הדברים רוב הפרשנים. ראו: שו"ת הר"י מגאש סימן קלט; רמב"ן, ספר הזכות, כתובות כז ע"ב בדפי הר"י; שו"ת הרשב"א חלק א סימן אלף רמ; שו"ת הרשב"א חלק ד סימן לו; שו"ת הרא"ש כלל נב סימן ו. לדעה שונה ראו: הלכות גדולות סימן לא.

<sup>11</sup> בבלי יבמות קו ע"א, ראו שם מחלוקת ריש לקיש ור' יוחנן לגבי סוג ההטעה המועילה.

הטעייתו. יש להניח כי יבמים המכירים את ההלכה שניתן להטעותם, או יבמים שהכירו מנסיון חייהם מקרים של הטעיית יבם לצורך הסכמתו לחלוץ, ינקטו משנה זהירות ויהיה קושי להשתמש בפתרון זה במקרים רבים.

יש צורך, אם כן, לבחון אפשרות בעלת עוצמה רבה יותר: אפשרות כפיית היבם לחלוץ. בהמשך הסוגיה הדנה בהטעיית היבם כדי שיחלוץ, מובאת ברייתא העוסקת בכפיית חליצה ומשווה בין חליצה לגט: "ת"ר: חליצה מוטעת כשרה, גט מוטעה פסול; חליצה מעושת פסולה, גט מעושה כשר".<sup>12</sup> על פי ברייתא זו חליצה הנעשית תחת כפייה - "חליצה מעושת", היא פסולה.<sup>13</sup> בהמשך הסוגיה נקבע כי במקרה שאמר היבם "רוצה אני" החליצה המעושת כשרה בדומה לגט מעושה במצב כזה.<sup>14</sup>

לכאורה, מסקנת הסוגיה מאפשרת כפיית חליצה על היבם כל עוד מקפידים שהיבם יאמר "רוצה אני", אך למעשה אין הדבר פשוט כלל ועיקר. ראשית, כפי שהעיר כ"ץ,<sup>15</sup> באותה סוגיה בתלמוד בה מוגדרת אפשרות כפיית החליצה כשאומר היבם "רוצה אני", מובאים סיפורים שונים על יבמות שסירבו להתייבם ליבם שלטענתן אינו הגון להן, בכל המקרים המוזכרים בסוגיה השתמשו החכמים בהטעיית היבם ולא באפשרות הכפייה.<sup>16</sup> סיפורים אלה השפיעו על הפרשנים והפוסקים המאוחרים אשר הבינו אותם כהסתייגות מעצם השימוש בכפייה.<sup>17</sup>

שנית, ההשוואה של החליצה המעושה לגט המעושה עשויה ללמד כי יש להשוות את הדין בשני המקרים ולהחיל את הדיונים שנדונו ביחס לגט מעושה על החליצה המעושה. כידוע, בעניין גט מעושה נקבע כי הוא כשר רק אם הוא נעשה "כדין".<sup>18</sup> המקרים שנחשבים עילת כפייה "כדין" ואשר אין לגביהם ספק הם מעטים מאד. מדובר ברשימה מצומצמת של עילות, כמה מהן פורשו במשנה,<sup>19</sup> והיתר נלמדו מסוגיות תלמודיות שונות.<sup>20</sup>

<sup>12</sup> בבלי ביבמות קו ע"א.

<sup>13</sup> הבעייתיות בכפיית גט נעוצה בכך שיש להבטיח את רצונו החופשי של הבעל לביצוע הגט. הדבר מפורש במשנה ביבמות פרק יד משנה א: "האשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו". גם לגבי חליצה נקבע כי יש צורך בכוונת שני הצדדים: "חלץ לה הוא מתכוין והיא אינה מתכוונת היא מתכוונת והוא אין מתכוין חליצתה פסולה", תוספתא יבמות פרק יב הלכה יג וכן בברייתא המובאת בבבלי ביבמות קו ע"א: "בין שנתכוון הוא ולא נתכוונה היא, בין שנתכוונה היא ולא נתכוון הוא - חליצתה פסולה, עד שיתכוונו שניהם כאחד". וכך בברייתא בכתובות עד ע"א.

<sup>14</sup> האפשרות לכפיית הבעל עד שיאמר "רוצה אני" מובאת במשנה בערכין פרק ה, משנה ו: "וכן אתה אומר בגטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני". על עקרון זה ראו: נהוראי, כופין אותו; קפלן, כופין אותו, ובמקורות המצויינים שם בעמ' 189 הערה 1.

<sup>15</sup> כ"ץ, יבום וחליצה, עמ' 130, 137.

<sup>16</sup> יש לציין כי בניגוד למצוי בתלמוד הבבלי, בתלמוד הירושלמי לא מצויה התייחסות לחליצה מעושה והברייתא העוסקת בחליצה מעושה וגט מעושה אינה מובאת. מופיע שם דיון לגבי אופי ההטעיה המותר, וכן סיפורים לגבי הטעיית היבם. יבמות פרק יב הלכה ו (יג ע"א).

<sup>17</sup> ראו למשל: רמב"ן, ספר הזכות, כתובות כז ע"ב בדפי הרי"ף; שו"ת הרשב"א חלק ז סימן תכא; שו"ת הריב"ש סימן רט.

<sup>18</sup> בבלי גיטין פח ע"ב.

<sup>19</sup> משנה גיטין פרק ז משנה י: "ואלו שכופין אותו להוציא: מוכה שחין ובעל פולפוס והמקמץ והמצרף נחושת והבורסי".

<sup>20</sup> כגון: הטוענת כי אין לבעלה גבורת אנשים והבאה מחמת טענה "בעינא חטרא לידא ומרא לקבורה": יבמות סה

סוגיית הבבלי שקבעה כי רק גט מעושה "כדין" כשר, מוסבת על משנה העוסקת באפשרות עישוי הגט על ידי ישראל ועל ידי הגויים.<sup>21</sup> למשנה זו יש מקבילה בתוספתא העוסקת בחליצה.<sup>22</sup> עצם ההשוואה בין המשנה לתוספתא עשויה לרמוז גם על השוואה של הדיון שהתפתח לגבי הגט המעושה למקרה של חליצה מעושה.<sup>23</sup> אך, עם זאת, חשוב לציין כי לגבי החליצה לא מובא דיון מפורש בתלמוד המגביל את אפשרות כפיית החליצה למקרים המוגדרים "כדין".

מקורות נוספים בתלמוד מצביעים על שיוויון בדין חליצה מעושה לגט מעושה: הדוגמה שהובאה בתלמוד למקרה בו אין מכריחים את היבמה להתייבם אלא כופים את היבם לחלוץ: "מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין, שאין חוסמין אותה?"<sup>24</sup> עוסקת במוכה שחין, אחד מן המקרים הבודדים שהוגדרו במפורש במשנה כעילות לכפיית בעל לתת גט.<sup>25</sup> בנוסף, משנה זו עצמה, המפרטת את העילות בהן כופים בעל לתת גט, מסתיימת במעשה העוסק בכפיית חליצה ולא בכפיית גט.<sup>26</sup>

נראה כי המקורות היוצרים השוואה בין אפשרויות הכפייה בגט ובחליצה, אותנו לפוסקים כי אפשרות כפיית החליצה איננה פתוחה ובלתי מוגבלת וכי יש לדון בכובד ראש ולמצות את כל האפשרויות האחרות בטרם ניגשים לשימוש באמצעי הקיצוני והבעייתי של הכפייה.<sup>27</sup>

מצד שני, חשוב להדגיש כי הדיון המשפטי בעניין כפיית החליצה שונה לחלוטין מן הדיון בכפיית גט מאחר ועצם קיומה של מצוות הייבום כמצווה מועדפת מוטל במחלוקת. קיימת מחלוקת עקרונית בשאלה איזו מצווה עדיפה, הייבום או החליצה ומחלוקת זו משפיעה באופן ישיר על שאלת אפשרות כפיית החליצה.

במקרא, כפי שראינו, העדפת הייבום על פני החליצה היא ברורה. בתקופת חז"ל, לעומת זאת, הובעו דעות שונות בעניין זה. במקורות התנאיים מתועד תהליך של שינוי בתפיסת מצוות הייבום: "מצות יבום קודמת למצות חליצה בראשונה שהיו מתכוונן לשם מצוה ועכשיו שאין מתכוונן

---

ע"ב; בעל שאינו זן ואינו מפרנס: כתובות עז ע"א. כאשר כתוב בתלמוד "יוציא ויתן כתובה, נחלקו ראשונים האם הדבר נחשב לעילת כפייה, ראו: תוספות כתובות ע"א ד"ה יוציא. העילות השונות לכפיית הבעל בגט מובאות בשו"ע אה"ע סימן קנד. ראו על כך: ורהפטיג, כפיית גט; בצרי, גט מעושה; גולדברג, גט מעושה; ישראל, כפייה ורצון בגט; מישלוב, גט מעושה; שוחטמן, הסכמי גירושין.

<sup>21</sup> משנה גיטין פרק ט משנה ח.

<sup>22</sup> תוספתא יבמות פרק יב הלכה י (מהד' ליברמן, עמ' 44).

<sup>23</sup> לדברים בכיוון זה ראו למשל: חידושי הרשב"א ליבמות לט ע"ב; שו"ת הריב"ש סימן רט; שו"ת התשב"ץ חלק ב סימן ג: "וחליצה מעושה פסולה אי הויא שלא כדין".

<sup>24</sup> בבלי יבמות ד ע"א. ופירוש רש"י על אתר ד"ה "שאין חוסמין": "אין סותמין טענותיה לכופה להתייבם לו אלא כופין אותו וחולץ לה". וראו להלן, הערות 76, 78, על פירושו הדחוק של רש"י למימרא זו בהקשר להכרעתו הכללית לגבי כפיית חליצה: "ולא תימא מוכה שחין דוקא אלא כל אמתלא שתתן לדבריה", רש"י ליבמות לט ע"ב ד"ה "אמר רב".

<sup>25</sup> ראו לעיל, הערה 19.

<sup>26</sup> משנה כתובות פרק ז משנה י: "...מעשה בצידון בבורסי אחד שמת והיה לו אח בורסי אמרו חכמים יכולה היא שתאמר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל".

<sup>27</sup> גם ההתייחסות לקדושין על תנאי למניעת הצורך בייבום מצביעה לכאורה על הקושי הטמון בכפיית החליצה. ראו על כך: תוספתא קידושין פרק ג הלכה ז (מהד' ליברמן, עמ' 288); ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 947 והמקורות הנזכרים שם. על השימוש שנעשה בתקופה הבתר-תלמודית בפתרון של קידושין על תנאי באופן המועיל לשם מניעת זיקת ייבום ראו להלן, פרק שישי, עמ' 252, 266 ובהערה 135.

לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום.<sup>28</sup> המשנה מתארת שינוי במצב הנפשי של המקיימים את המצווה: בעבר היתה כוונתם לשם מצווה, ועכשיו אין כוונתם לשם מצווה ועל כן יש עדיפות לחליצה. הרקע להעדפת החליצה בהיעדר כוונה הוא ככל הנראה החשש מפני איסור ערוה.<sup>29</sup>

בהמשך סוגיית הבבלי, לאחר הבאת המשנה המציגה את המעבר להעדפת החליצה, נאמר: "אמר רב: אין כופין. כי אתו לקמיה דרב, אמר להו: אי בעית חלוץ, אי בעית ייבם, בדידך תלא רחמנא. ואף רב יהודה סבר: אין כופין...".<sup>30</sup> נראה כי הפירוש הפשוט של הדברים הוא כי רב ורב יהודה מבהירים כי אף לשיטת הסוברים שמצוות חליצה קודמת אין אפשרות לכפות את היבם לחלוץ, אלא הדבר תלוי ברצונו של היבם. אך פרשנים שונים פירשו מימרות אלו בדרכים שונות ומגוונות והדברים יצאו מידי פשטם.<sup>31</sup>

בשלב הבא בסוגיית התלמוד מובאת מימרא לפיה חזרו והקדימו את עדיפותה של מצוות הייבום: "אמר רמי בר חמא א"ר יצחק, חזרו לומר: מצות יבום קודמת למצות חליצה."<sup>32</sup> על קביעה זו תמה רב נחמן בר יצחק: "אכשור דריי?!", האם הדורות עתה כשרים יותר וכוונתם של המייבמים חזרה להיות לשם מצוה? על כך השיבה הגמרא כי בתחילה סברו כאבא שאול ולבסוף הכריעו כחכמים. ממהלך הסוגיה, נראה כי ההכרעה היא כדברי רמי בר חמא בשם ר' יצחק כי מצוות ייבום קודמת למצוות חליצה. אך מסוגיה אחרת בתלמוד הבבלי עולה תמונה שונה. סוגיית הבבלי בכתובות מעלה את השאלה האם יבמה המסרבת להתייבם דינה כאשה המורדת על בעלה, אשר ננקטות כנגדה סנקציות כלכליות שונות.<sup>33</sup> האמורא שמואל קבע כי יבמה

<sup>28</sup> משנה בכורות א, ז. וראו שינויי נוסחאות וניתוח משנה זו אצל פרידמן, מצות חליצה, עמ' 35, 43-44.

<sup>29</sup> בעקרון חל איסור על אדם לשאת את אשת אחיו אף לאחר מותו. המקרה של ייבום הוא יוצא דופן העוקר בנסיבות מסויימות את האיסור הכללי. נראה כי הסברה העומדת בבסיס המשנה היא כי היעדר כוונה לקיום מצוות ייבום מחזיר את הדין לאיסור אשת אח. דברים מפורשים בעניין זה מצויים בדבריו של התנא אבא שאול המובאים בתוספתא: "אבא שאול אומר הבא על יבמתו לשום נוי ולשום נכסים הרי זו בעילת זנות וקרוב הולד להיות ממזר", תוספתא יבמות ו, ט, כך הוא בכ"י ערפורט (ראו מהד' צוקרמאנדל עמ' 248), בכ"י וינה ובדפוס ראשון לא מפורש כי זו שיטת אבא שאול והסיום שונה: "ורואין אותו כאילו פוגע בערוה" (מהד' ליברמן עמ' 21), ראו ניתוח הגרסאות ופירושו של ליברמן, תוספתא כפשוטה ליבמות, עמ' 57. בסוגיית הבבלי ביבמות לט ע"ב מובאת ברייתא המעמידה את שיטת אבא שאול מול שיטת חכמים. פרשנים זיהו בין שיטת אבא שאול לשיטת ה"משנה האחרונה" במשנת בכורות. וראו סוגיית הבבלי ביבמות קט ע"א המקשרת גם בין המלצתו של בר קפרא: "לעולם ידבק אדם... בחליצה" לשיטת אבא שאול. תהליך השינוי המתואר במשנה בכורות המעיד על העדפת החליצה על פני הייבום בדורות המאוחרים מוצג כתהליך היסטורי הנובע מהדרדרות הדורות והתמעטות הכוונה לקיום המצווה, אך היו שטענו כי אין לתלות את המהלך בשינוי בדתיות החברה אלא רק במחלוקת ההלכתית בין אבא שאול לחכמים, וסברו כי בתחילה ההכרעה היתה כשיטת חכמים ובהמשך כשיטת אבא שאול. ראו על כך: פרידמן, מצות חליצה, עמ' 39-40.

<sup>30</sup> בבלי יבמות לט ע"ב.

<sup>31</sup> ראו להלן, עמ' 192 על פירושו של רש"י ופירושו של ר"ת המובא בתוספות.

<sup>32</sup> בבלי יבמות לט ע"ב. כ"ץ ייבום וחליצה, עמ' 128, כתב כי האמורא רמי בר חמא מביא מקור תנאי נוסף. פרידמן חלק על כך וסבר כי אין התלמוד מציע את הדברים כברייתא וניתן לראות בהם את דברי האמורא הארץ ישראלי, פרידמן, מצוות חליצה, עמ' 39 הערה 24.

<sup>33</sup> בבלי כתובות סד ע"א. לתיאור הסנקציות הכלכליות שנקטו כנגד המורדת בתקופת התנאים והאמוראים ראו: וסטרליך, עילת המורדת, עמ' 124-125.

המסרבת להתייבם אינה נחשבת מורדת.<sup>34</sup> לעומת זאת, בברייתא המובאת בסוגיה מוזכרת שומרת יבם כאחת הנשים אשר יש להן דין מורדת. הסוגיה מיישבת את הסתירה בקביעה כי שיטת שמואל מתאימה למשנה האחרונה שמצוות חליצה קודמת והברייתא מתאימה לשיטת משנה ראשונה שמצוות ייבום קודמת. על פי מהלך זה נראה כי שמואל הכריע כשיטה שמצוות חליצה קודמת וכי הכרעה כשיטה זו קובעת כי אין להטיל על היבמה המסרבת להתייבם את הסנקציות הכלכליות הננקטות כנגד האשה המורדת.<sup>35</sup>

העובדה שהמסקנה העולה מן הסוגיה במסכת כתובות הפוכה למסקנה העולה ממהלך הסוגיה במסכת יבמות, הותירה את השאלות העקרוניות בדבר עדיפות מצוות הייבום או מצוות החליצה והסנקציות הננקטות כנגד היבמה המסרבת להתייבם ללא הכרעה ברורה ומוסכמת.<sup>36</sup> כאמור, האפשרות לכפות חליצה מושפעת משאלת העדיפות של מצוות החליצה או מצוות הייבום, וניכר כי העמעום שנותר באשר להכרעה בעניין זה השפיע על היעדרה של הכרעה ברורה בעניין כפיית החליצה בספרות האמוראית ובדורות שלאחריה.

#### 4. כפיית חליצה בתקופת הגאונים

בתקופת הגאונים היו מסורות שונות הן באשר לשאלת העדיפות של מצוות הייבום או מצוות החליצה והן באשר להגדרתה של היבמה המסרבת להתייבם כמורדת לעניין ההשלכות הכלכליות של הכרעה זו.<sup>37</sup> לקראת סוף התקופה נוצרו מנהגים שונים בעניין בשתי הישיבות המרכזיות.<sup>38</sup> באשר לאפשרות כפיית החליצה על היבם נוסף בתקופת הגאונים גורם רב משמעות אשר השפיע על הדיון. מדובר בתקנת המורדת,<sup>39</sup> בעקבות תקנת המורדת נוצרה מציאות הלכתית אשר אפשרה לאשה נשואה שהיתה מעוניינת להתגרש מבעלה לפנות לבית הדין וזה כפה על בעלה לגרשה. בסביבה הלכתית כזו, סביר כי גם ליבמה, אשר קשר האישות בינה ובין היבם חלש יותר, עמדה אפשרות הכפייה לחליצה מתוקף תקנת המורדת.<sup>40</sup>

<sup>34</sup> בבלי כתובות סד ע"א: "אמר שמואל... אין כותבין אגרת מרד על שומרת יבם".

<sup>35</sup> ראו מהלך דומה בסוגיית הירושלמי כתובות פרק ה הלכה י, ל ע"ב.

<sup>36</sup> בתלמוד הירושלמי לא הובאה כל מסורת המעידה על חזרה להעדפת הייבום, אלא מוזכר רק ההבדל בין משנה ראשונה ומשנה אחרונה: ירושלמי יבמות פרק יב הלכה ו, יג ע"א: "אית תניי תני חליצה גנאי אית תניי תני חליצה שבח אמר רב חסדא מאן דאמר חליצה גנאי כמשנה הראשונה מאן דאמר חליצה שבח כמשנה האחרונה...". כן ראו: ירושלמי יבמות פרק יג הלכה יד, יד ע"א, ירושלמי כתובות פרק ד הלכה ד, כח ע"ג, ירושלמי כתובות פרק ה הלכה י, ל ע"ב. בכל הסוגיות הללו מוזכרת משנה ראשונה לעומת משנה אחרונה. היו שהסיקו מכך כי בארץ ישראל העדיפו את החליצה, ראו: כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 128. אחרים חלקו על כך וטענו כי אין למסקנה זו בסיס מוצק, ראו: פרידמן, מצות חליצה, עמ' 39-40, הערה 24.

<sup>37</sup> ראו שאלות ותשובות רבות העוסקות בנושאים אלה באוצר הגאונים, יבמות, עמ' 67-80.

<sup>38</sup> אוצר הגאונים, יבמות, עמ' 80, בשם הגאון שמואל בן עלי: "ועד עכשיו הדבר תלוי בבבל במנהג, בנהרדעא ובפרוהא נוהגין כשמואל ואין כותבין אגרת מרד על שומרת יבם ובסורא ובפרוהא נוהגין כמסקנא דשמעתין ודנין היבמה הנמנעת מליבם כדין מורדת".

<sup>39</sup> על תקנת המורדת ראו לעיל, פרק רביעי, עמ' 134-135.

<sup>40</sup> ראו: וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת, עמ' 148, הוא מציין שם כמה הבדלים הלכתיים בין קשר הנישואין וקשר הייבום מהם עולה כי קשר הייבום חלש יותר. שם, בעמ' 149, מסכם וסטרייך: "בסביבה משפטית שכזו, שבה יכלה אישה נשואה לנתק את קשר הנישואין כרצונה, ודאי שיבמה יכלה לעשות כן".

נראה כי רוב הפוסקים בתקופת הגאונים אכן החילו את תקנת המורדת גם על היבמה,<sup>41</sup> אך יש עדויות גם על גאונים שסברו שאין להחיל את תקנת המורדת על יבמה,<sup>42</sup> ועל גאונים אחרים שקבעו כי כופים על היבם לחלוץ מדין התלמוד ולא בשל תקנת המורדת.<sup>43</sup> על כל פנים נראה כי מיעוט הדיון בנושא כפיית החליצה בתשובות הגאונים מלמד כי הנוהג המקובל היה שכופים חליצה.<sup>44</sup> אילו לא היתה נתונה ליבמה האפשרות לכפיית החליצה על היבם סביר שהיינו מוצאים התייחסות רחבה לכך בספרות השו"ת בת התקופה, כמצוי בתקופה מאוחרת יותר, בה תקנת המורדת הלכה ונשחקה.

## 5. כפיית חליצה בתקופת הראשונים

### א. צפון אפריקה וספרד

#### 1. מאות אחת עשרה-שתיים עשרה

צפון אפריקה וספרד היו תחת השפעתה הישירה של מסורת גאוני בבל, השיטות השונות של ישיבות בבל בעניין הגדרתה של היבמה המסרבת להתייבם כמורדת היו מוכרות באזור זה בראשית תקופת הראשונים. הרי"ף הכריע כשיטה הקובעת כי מצוות ייבום קודמת והיבמה המסרבת להתייבם נחשבת מורדת ומפסידה מכתובתה,<sup>45</sup> אך לעניין אפשרות כפיית החליצה על היבם לא התייחס הרי"ף באופן ישיר.<sup>46</sup> ר' יוסף אבן מיגאש, תלמידו של הרי"ף, נטה לסבור בשונה מרבו כי מצוות חליצה עדיפה וכי אין כותבים אגרת מרד על שומרת יבם, אך עם זאת, נראה כי הרי"ף מיגאש קבע כי אין אפשרות לכפות חליצה על היבם ללא עילה.<sup>47</sup>

<sup>41</sup> ראו: אוצר הגאונים, יבמות, תשובה קסז, עמ' 69: "דאתקיננו רבנן בתראי במורדת למשקל כל דתפסה מינייה דבעל ומיתן לה גיטא לאלתר... כדי שלא יצאו בנות ישראל לתרבות רעה והוא הדין ליבמה...". אוצר הגאונים, יבמות, תשובה קע, עמ' 71: "והאידינא... וכד מימרדא איתתא על בעלה ותבעה לאיגרושי מיחייבנן ליה לבעל לגרשה ואילא עביד משמתינן ליה עד דעביד... והם הכי כי תבעה יבמה לאיגרושי מן יבם מחייבנן ליה למיחלץ לה ואילא עביד משמתינן ליה עד דעביד...".

<sup>42</sup> תשובת רש"י באוצר הגאונים, יבמות, תשובה קעג, עמ' 75-76, (מקור התשובה הוא בתשובות גאונים קדמונים, סימן צא), כן ראו באוצר הגאונים, יבמות, תשובה קעו, עמ' 79.

<sup>43</sup> הלכות קצובות, עמ' 114; הלכות גדולות, ב, עמ' 84.

<sup>44</sup> כמסקנתו של כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 132.

<sup>45</sup> רי"ף על סוגיית כתובות סד ע"א, כז ע"ב בדפי הרי"ף: "איפליגו בה תרתי מתיבאתא חדא מתיבתא סבירא להו דלא הוי מורדת וסמכי אהא דשמואל דאמר אין כותבין אגרת מרד על שומרת יבם ומתיבתא אחריתי סבירא להו דהויא מורדת מהאי טעמא דכתבין ואיהו עדיף וטפי מסתבר וכוותיה עבדינן". כן ראו תשובת הרי"ף שנשמרה בגניזה ופורסמה לאחרונה: אם נמנעה האשה מן הייבום הרי שהיא מורדת ואין לה דבר מלמד מה שהביאה", סילבצקי, תשובת הרי"ף, עמ' 280 בתרגום.

<sup>46</sup> וסטרייך טען כי מאחר והרי"ף קיבל את תקנת המורדת של הגאונים, גם לגבי יבמה הכרעתו היתה כי היא יכולה לסרב להתייבם ולכפות את יבמה לחלוץ לה, וסטרייך, מצות ייבום ומורדת, עמ' 151-152; וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 281. כך עולה לכאורה גם מתשובת הרי"ף שנוכרה בהערה הקודמת, במקרה הנדון סרבה היבמה להתייבם, על אף רצונו של הייבם לייבם, ובסופו של דבר הוא חלץ לה: "וביקש היבם לקחתה (היינו ליבמה) וסירבה אשת ראובן ואמרה: 'לא אעשה דבר זה לעולם, אדרבא, אין מנוס אלא שיחלוץ לי' וניסו לשכנע אותה חלק מהציבור ולא יכלו לה בשום אופן וחפצה בחליצה, וחלץ לה היבם.", סילבצקי, תשובת הרי"ף, עמ' 278, בתרגום.

<sup>47</sup> בשו"ת הרי"ף מיגאש סימן קלט ניכר כי הרי"ף מיגאש לא החיל על היבמה את תקנת המורדת, שכן אפילו במקרה של יבם שאינו הגון ויש ליבמה עילה כנגדו פסק שלא ניתן לכפות את היבם לחלוץ: "נפלה אשתו לפני ראובן והוא גדול

הרמב"ם הכריע כי מצוות ייבום קודמת וכי יבמה המסרבת להתייבם דינה כמורדת שמאבדת כתובתה. הוא קבע כי במקרה כזה כופים את היבם לחלוץ לה: "יבמה הראויה ליבום שלא רצת להתייבם דינה כדין מורדת על בעלה וכופין את יבמה לחלוץ לה ותצא בלא כתובה".<sup>48</sup> מפרשי הרמב"ם תלו דבריו אלה בשיטתו המיוחדת בעניין מורדת "מאיס עלי" אשר על פי פרשנותו של הרמב"ם כופים את בעלה לגרשה מדין התלמוד.<sup>49</sup>

## 2. מאות שלוש עשרה-חמש עשרה

באמצע המאה השלוש-עשרה הגיעה לספרד השפעתה של המסורת האשכנזית אשר דחתה את השימוש בתקנת המורדת.<sup>50</sup> מציאות משפטית זו יצרה בתקופה זו מצב קשה עבור היבמה שלא יכלה עוד לנתק את קשר הייבום ביוזמתה. חוקרים שונים ציינו כי יחד עם שחיקת הלכת המורדת חדרו לספרד השפעות מאשכנז לגבי עדיפות מצוות החליצה אשר ריכזו את המגמה המחמירה לגבי היבמה המסרבת להתייבם.<sup>51</sup>

אולם עיון מדוקדק בהכרעותיהם של הפוסקים הספרדיים בעניין היבמה המסרבת להתייבם מעלה כי לא היה בהשפעות האשכנזיות אשר חדרו לספרד וגרמו לפוסקים להעדיף לעתים את החליצה, כדי להקל באופן משמעותי על מצבה הקשה של היבמה המסרבת להתייבם בסביבה המשפטית הספרדית. נראה כי מצבה של היבמה המסרבת להתייבם בספרד היה קשה וההשפעה האשכנזית לא יצרה שינוי של ממש באשר לאפשרות כפיית היבם לחליצה. כפי שנראה להלן, היו בין הפוסקים הספרדים שהכריעו כי מצוות חליצה עדיפה על פני מצוות הייבום כאשר היבם אינו מתאים לאשה, מפאת היותו נשוי, מבוגר, צעיר, או שניכר שכוונתו לשם ממון. היו אף שהכריעו כי במקרים אלה לא תחשב היבמה מורדת והיא לא תפסיד את זכויותיה הממוניות. אך רובם ככולם הכריעו כי אף במקרים אלה לא ניתן לכפות את היבם לחלוץ.<sup>52</sup>

---

בשנים ולו אשה ובנים והם מפחידים את היבמה בכל מיני פחד וראובן אינו רוצה ליקח אותה אלא כדי להנקם ממנה... ואם בחר ביבום יש לו לייבם ואין בידינו יכולת למנעו ממנו ולכפותו על החליצה אם הוא יכול לזון שתי נשים ולא הגיע כלל ימי הזקנה לגדר שתשש כחו עד שאינו יכול לשמש ולקיים המוטל עליו ממצות עונה." עם זאת, בתשובה אחרת, סימן קטו, פסק הר"י מיגאש לכאורה כי ניתן לכפות את היבם לחלוץ: "הנה נתחייב היבם לחלוץ לה ואם לא רצה ראוי לכופו על זה במיני הכפייה עד שיאמר רוצה אני ואם היה הגדול במדינה אחרת כופין את הנמצא שיחלוץ אע"פ שהוא הקטן". בתשובה זו מדובר במקרה בו היבם התחמק מן החליצה בטענות שונות והיה ברור כי הוא מתעלל ביבמה. הר"י מיגאש לא פירט מה הבסיס להכרעתו כי כופים את היבם לחלוץ ולא התייחס בדבריו לתקנת המורדת.

<sup>48</sup> רמב"ם הלכות יבום וחליצה פרק ב הלכה י. גם בתשובות הרמב"ם, ב, סימנים ריח, שעג, עולות קביעות אלה.

<sup>49</sup> ראו: רמב"ם הלכות אישות פרק יד הלכה ח; מגיד משנה הלכות יבום וחליצה פרק ב הלכה י. על הייבום במצרים, צפון אפריקה וספרד בתקופה זו ראו: גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 169-171, גרוסמן דחה את טענתו של כ"ץ כי בתקופה זו לא נהגו לייבם במקרה של יבם נשוי.

<sup>50</sup> ראו: וסטרייך, מצות ייבום ומורדת, עמ' 153-156.

<sup>51</sup> ראו: כ"ץ, יבום וחליצה, עמ' 158: "למעשה התקיים היבום רק במקום שנשיאת היבמה היתה נחשבת לזיווג הגון כשהיא לעצמה. בעלי ההלכה משתדלים למצוא באי-התאמה בין בני הזוג (מבחינת הגיל או המעמד) סעד ליבמה, וחדירת שיטות חכמי אשכנז הקלה על מלאכתם זו בהרבה". ודברים דומים בעמ' 160: "חדירת משנתם של חכמי אשכנז לספרד ריככה את החומרה שנבעה ממסורת הפסיקה הספרדית מבחינתה של היבמה." כן ראו: וסטרייך, מצות ייבום ומורדת, עמ' 153-156.

<sup>52</sup> החריגים למציאות זו כפי שנראה להלן הם הרא"ש ובנו בעל הטורים, אשר בשל מוצאם האשכנזי אינם יכולים



**א. שיטת הפוסקים שקדמו לרא"ש**

הרמב"ן והרשב"א הכריעו כי מצוות ייבום קודמת ואין לכפות את היבם לחלוץ כאשר היבמה מסרבת להתייבם.<sup>53</sup> הם הכריעו כי כאשר היבמה מסרבת להתייבם, אם היבם מתאים ליבמה, היא תחשב מורדת ותפסידה כתובתה, ואם הוא אינו מתאים לה, מחמת גילו או מכיוון שהוא נשוי, היא לא תחשב למורדת ולא תפסיד את כתובתה.<sup>54</sup> לגבי שני המצבים ההכרעה היתה כי אין אפשרות לכפות על היבם לחלוץ.<sup>55</sup> הריטב"א, תלמידו של הרשב"א,<sup>56</sup> הכריע כרבו כי אין כופים חליצה אפילו ביבם נשוי.<sup>57</sup> אמנם בתשובה אחת הכריע הריטב"א כי כאשר קיים חשש לאיסור ערוה וממזרות מאחר וידוע שהיבם אינו מתכוון לשם מצווה, כופים על היבם לחלוץ,<sup>58</sup> אך גם בתשובה זו ציין הריטב"א כי שיטתו העקרונית היא כי אין כופים לחלוץ אלא במקרים בהם כופים על בעל לתת גט.<sup>59</sup>

**ב. שיטת הרא"ש**

במקביל לפעילותם של הרשב"א והריטב"א בברצלונה ובסרגוסה פעל בטולדו הרא"ש. לבחינת עמדתו של הרא"ש בעניין כפיית החליצה וההשפעה שהיתה לה על הפוסקים בדורו ובדורות שאחריו משמעות רבה, מאחר והרא"ש, בעל המסורת האשכנזית, הגיע לעמדת השפעה רבה ביותר בספרד.

עמדתו של הרא"ש היתה כי יש לכפות על היבם חליצה במקרה שהוא נשוי, כאשר יש לו מניע זר, או כאשר ליבמה יש אמתלא כנגדו, כגון שהוא אינו יכול לפרנסה.<sup>60</sup> לגבי המקרה של יבם פנוי

להחשב לדוגמה מייצגת של הפסיקה בספרד.

<sup>53</sup> חידושי הרמב"ן ליבמות לט ע"ב. חידושי הרשב"א ליבמות לט ע"ב.

<sup>54</sup> רמב"ן, ספר הזכות, כתובות כז ע"ב בדפי הרי"ף: "מ"מ אנו מודים שאם הי' ביבום דבר שאינו הגון לאחד מהם אין כותבין עליה מרד ואין חוסמין אות' אלא מחזירין עליהם בדרך פשרה לחלוץ". שו"ת הרשב"א חלק ז סימן תכא: "ואם הוא יבם שאינו הגון לה כגון שאינו בן דעת או מפסיד נכסיו... אין כופין אותה להתייבם... אבל אם הוא הגון למראית עיני הבית דין כופין אותה כמו שכתבתי ואם אינה רוצה הרי היא מפסדת כדין שאר הנשים". מדברים אלה של הרמב"ן והרשב"א עולה כי כאשר היבם מתאים לאשה כופים אותה להתייבם, משמעות כפייה זו היא הפסד כתובתה. כך משמע גם משו"ת הרשב"א חלק א סימן שמו וחלק ד סימן רמו שם קובע הרשב"א כי כופים את היבמה להתייבם ובחלק ו סימן סט הוא מפרש שאין כופים את היבמה להתייבם בשוטים.

<sup>55</sup> רמב"ן, ספר הזכות, כתובות כז ע"ב בדפי הרי"ף; שו"ת הרשב"א חלק ד סימן לו; שו"ת הרשב"א חלק ז סימן תכא. <sup>56</sup> הריטב"א היה בן זמנו של הרא"ש, אך לא ידוע על קשר ביניהם. ר' יוסף קאפח, המהדיר של שו"ת הריטב"א, מציין כי הריטב"א לא ראה את חיבורי הרא"ש אשר לא התפרסמו בימיו מחוץ למקומו, טולדו. ראו: שו"ת הריטב"א, במבוא, עמ' 11. כיוון שכך, אין אפשרות לדבר על השפעה הדדית בין הריטב"א והרא"ש.

<sup>57</sup> שו"ת הריטב"א סימן קעח, חידושי הריטב"א ליבמות לט ע"ב.

<sup>58</sup> שו"ת הריטב"א סימן נז.

<sup>59</sup> יש להדגיש כי אין בהכרעה לכפות חליצה בשל חשש ערוה כדי להרחיב את רשימת העילות הנחשבות למצדיקות כפיית חליצה, אך ייתכן כי השפעתה של שיטת האשכנזים בעניין העדפת החליצה על הריטב"א היא שהביאה להכרעתו לכפות חליצה כאשר ידוע כי היבם אינו מתכוון לשם מצווה ויש חשש לערוה וממזרות.

<sup>60</sup> ראו דבריו של הרא"ש בתשובה מפורסמת הידועה בכינוי "פרשת נער בער", שם עסק הרא"ש במקרה של יבמה המסרבת להתייבם ליבם שהוא צעיר ממנה ואין לו יכולת לפרנסה וקבע כי כופים את היבם לחלוץ, שו"ת הרא"ש כלל נב סימן א. בתשובה זו השתמש הרא"ש בשיטות שנדחו על ידי רוב הפוסקים, כפי שהוא עצמו העיד. כ"ץ העיר כי ניכר

אשר אין לגביו כל עילה וטענה, דומה כי הרא"ש הכריע שאין לכפות חליצה.<sup>61</sup> מכל מקום, ניכר כי הרא"ש הרחיק לכת יותר מכל חכם ספרדי אחר בתקופתו באשר לאפשרויות כפיית החליצה.

### ג. שיטת הפוסקים המאוחרים לרא"ש

עד כמה השפיעה עמדתו של הרא"ש בעניין אפשרות הכפייה לחליצה על הפוסקים הספרדים שחיו בדורו ובדורות שאחריו? כ"ץ הביא כדוגמה לחזירת שיטות אשכנז לספרד אשר סייעה לבעלי ההלכה הספרדים למצוא סעד ליבמה, את פסקו המפורסם של הרא"ש בעניין יבם נער בער<sup>62</sup> וכתב

---

כי החלטתו של הרא"ש לצרף את הטעמים הדחויים הללו נובעת משאיפתו להגיע לפסיקה הרצויה, כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 159. כ"ץ הדגיש שם, בעמ' 158, כי אף שבתשובה זו הביא הרא"ש את שיטת רש"י בעניין השימוש הנרחב באמתלא מצד היבמה, ולא הסתייג ממנה, בפסקיו (יבמות פרק ד, יז) הביא הרא"ש את שיטת רש"י ולאחר מכן את קושיות החולקים עליו. על היחס בין תשובות הרא"ש ופסקיו, ועל המגמות השונות של הרא"ש בחיבורים אלה ראו: אליצור, תשובות הרא"ש, עמ' 324-334.

<sup>61</sup> השו" : וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת, עמ' 155; וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 301-302; וסטרייך, הכרעות הרא"ש, עמ' 169: "באופן אישי נקט הרא"ש גישה ששללה את הייבום בצורה קיצונית, וקבע שבכל מקרה כופים יבם לחלוץ". וסטרייך סבר כי עמדתו האישית של הרא"ש היתה שכופים לחלוץ בכל מצב. הוא תיאר כמה רמות של התערבות מצד הרא"ש בפסיקה המקומית בעניין כפיית החליצה: במקרה של יבם נשוי התערב הרא"ש וכפה חליצה, במקרה של יבם הפועל מתוך מניע זר המליץ הרא"ש על כפיית חליצה, אך לא התערב בהכרעת ביה"ד המקומי. במקרה שהיבם פנוי ואין מניע זר, הרא"ש עצמו סבר שיש לכפות חליצה אך הוא נמנע מכל התערבות. לפי הבנתנו, דבריו של הרא"ש בתשובה שניתח וסטרייך אינם מעידים בהכרח על הכרעה לכפות חליצה ללא עילה. לשון התשובה: "בעניין יבם ויבמה אם כופין ליבם או לחלוץ... דע כי באשכנז ובצרפת נוהגין שאין מייבמין כלל אפי' אם שניהם חפצים ביבום כדברי הגדולים שמצות חליצה קודמת ליבום אלמא כופין לחלוץ. ובשאר ארצות שעברתי ובזאת הארץ ראיתי נוהגין ליבם כדברי רב אלפס ועל כן משכתי את ידי מלפסוק או לחלוץ או ליבם. אמנם כשיראה לדין שהוא נותן עיניו בממון או בשום דבר שיראה שאין כוונתו לשם שמים יותר הוא טוב שיכופו לחלוץ." אורבך, תשובות הרא"ש, עמ' 18-17. תשובה זו לא נדפסה עם תשובות הרא"ש, אלא פורסמה על ידי אורבך מכתב יד. מיד אחרי תשובה זו פירסם אורבך תשובה נוספת של הרא"ש העוסקת בשאלה זו. השאלה פותחת במלים: "שאלה על ענין אם כופין את היבם לחלוץ אם לא". בתשובה הביא הרא"ש את שיטות רש"י, ר"י, ר"ת, ר"ח, ורי"ף וסיכם: "ואחרי הדברים הללו אם היא אומ' ליבם ונכוף אותו לחלוץ נתיר יבמה לשוק לדברי הפוסקים מצוות יבום קודמת ואם נכוף ליבם חשש ערוה לדברי הפוסקים מצות חליצה קודמת, לכן אם יוכלו להטעותו בממון לחלוץ... זהו הדרך הטוב והישר, ואם לא יוכלו להטעותו אני הייתי מושך ידי מן העניין ולא הייתי כופה לא לחלוץ ולא ליבם." אורבך, תשובות הרא"ש עמ' 18-19. נראה כי עמדתו האישית של הרא"ש בעניין כפיית חליצה כשאין מניע זר או חוסר התאמה היא הימנעות מהכרעה לכאן או לכאן. הוא משתמש באותו מטבע לשון: "משכיכת היד" בשתי התשובות. וסטרייך הבין מטבע לשון זה בתשובה הראשונה כהימנעות מהתערבות במסורת הספרדית. אך נראה כי לאור התשובה השנייה יש להבינה אחרת: הימנעות מהכרעה לכפייה בעניין שיש בו חששות לכאן או לכאן. וסטרייך לא טיפל בתשובה השניה. נראה כי כך הבין ר' יעקב בעל הטורים, בנו של הרא"ש את שיטת אביו, מבנה הדברים בטור אה"ע סימן קסה, מעיד על כך, הוא פותח בתיאור שיטתו של רש"י ואח"כ מביא את שיטת ר"ת, אותה הוא מבין באופן שונה מן המקובל, שאם היבם הגון וניכר כי כוונתו לשם מצווה כופים אותו לחלוץ רק אם יש בו מום כזה שבעל כופים לגרש, הוא כותב בפירוש שזו דעת אביו הרא"ש ולאחר מכן מביא את התשובה הנזכרת לגבי יבם נער בער. נראה כי כוונת הטור להבהיר כי רק במקרה שניכר כי אין כוונת היבם למצווה, או במקרה שיש ביבם פגם, כגון שאינו יכול לפרנס, מכריע הרא"ש כי כופים חליצה. טור אה"ע סימן קסה. כך הבין את שיטת הרא"ש גם השואל בשו"ת הריב"ש סימן רט: "וגם הרב רבינו אשר ז"ל, אשר הוא מהגדולים האחרונים, לא מצינו לו, בשום מקום מדבריו, שיאמר: שיכופו לחלוץ רק למי ששואל ממון כדי לחלוץ...". הריב"ש לא חלק על קביעה זו בתשובתו.

<sup>62</sup> ראו לעיל, הערה 60.

שפסק זה "צוטט וחזר וצוטט לאחר מכן בספרות ההלכתית".<sup>63</sup> אך אף שפסק זה אכן צוטט רבות בקרב הפוסקים הספרדים, לא מצאנו פוסק ספרדי, למעט בנו של הרא"ש,<sup>64</sup> אשר קיבל את חידושו של הרא"ש הלכה למעשה והכריע לכפות חליצה במקרה דומה. מדבריהם של המגיד משנה,<sup>65</sup> הר"ן,<sup>66</sup> הריב"ש<sup>67</sup> והתשב"ץ<sup>68</sup> עולה כי הם הכריעו בפירוש שלא ניתן לכפות חליצה ללא עילה.<sup>69</sup>

<sup>63</sup> כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 158.

<sup>64</sup> טור אה"ע סימן קסה.

<sup>65</sup> המגיד משנה בפירושו על הרמב"ם, הכריע כי מצוות ייבום קודמת למצוות חליצה וכי יבמה המסרבת להתייבם דינה כמורדת. הוא חלק על קביעת הרמב"ם שכופים את היבם לחלוץ ותלה את פסיקתו של הרמב"ם לגבי יבמה בשיטתו במורדת "מאייס עלי", שרבו החולקים עליה, מגיד משנה, הלכות יבום וחליצה פרק ב הלכה י. בסיום דבריו הוסיף המ"מ: "ומקצת המפרשים כתבו שאם היה יבם שאינו הגון שאין כותבים עליה אגרת מרד וכן נראה עיקר שלא אמרו על זה מצוות יבום קודמת". כפי שראינו לעיל, גם הרמב"ן והרשב"א פסקו כי אין כותבים אגרת מרד על יבמה המסרבת להתייבם ליבם לא הגון. המ"מ הוסיף כי במקרה כזה אף לא אומרים שמצוות ייבום קודמת למצוות חליצה, ונראה כי הוא הקדים בזה את הריב"ש, ראו להלן, הערה 67.

<sup>66</sup> בשו"ת הר"ן סימנים כא-כב מצויות ההכרעות כי מצוות ייבום קודמת, כי יבמה המסרבת להתייבם דינה כמורדת ושליטת דעתו של הרמב"ם שכופים את היבם לחלוץ. הר"ן לא דן בדבריו במקרים של יבם נשוי או יבם לא הגון.

<sup>67</sup> הריב"ש קבע בכמה תשובות כי אין כופים את היבם לחלוץ אף אם הוא נשוי או אינו מתאים מחמת הגיל, ראו: שו"ת הריב"ש סימן א לגבי יבם נשוי וסימן רט לגבי יבם צעיר. אמנם הריב"ש קבע כי ביבם נשוי, כמו ביבם שאינו מתאים מבחינת הגיל, מצוות חליצה עדיפה על פני מצוות ייבום, אך הוא לא הסיק מכך שאפשר לכפות את היבם לחלוץ, אלא רק שהיבמה לא תוגדר כמורדת, שו"ת הריב"ש סימן שב. במקום אחר ציין הריב"ש כי לפי הבנתו גם למכריעים כי מצוות חליצה קודמת אין אפשרות לכפות חליצה אלא באותם מקרים שכופים בעל לתת גט, שו"ת הריב"ש סימן תקט.

<sup>68</sup> בתשובה לשאלה על יבמה שאינה מוכנה להתייבם, הכריע התשב"ץ כשיטת הפוסקים "שאין עושין כפייה בזה אלא שמשדלן עמו שיחלוץ לה ברצונו" שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן צה. (זו דוגמה לציטוט של הפסק הידוע של הרא"ש בתשובה, אך הוא לא מובא כמקור הלכתי מחייב אלא דווקא כדעה שנדחתה להלכה). בהמשך התשובה הביא התשב"ץ את שיטת הרמב"ן כי ביבם שאינו הגון אין היבמה נחשבת מורדת, והדגיש כי גם במקרה זה אין כופים את היבם לחלוץ. בתשובה נוספת פירש התשב"ץ כי במקרה שהיבם אינו הגון מצוים הדיינים להטעותו ולהשתדל שהיבמה לא תאלץ לשלם פדיון ממון עבור החליצה, אך גם בתשובה זו הכריע התשב"ץ שלא ניתן לכפות את היבם לחלוץ אלא רק להטעותו או להשתדל עמו, שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן קה. בתשובה אחת, שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן קפ, הכריע התשב"ץ כי כופים את היבם לחלוץ, בתשובה זו מדובר במקרה קשה במיוחד: "יבמה שנפלה לפני יבם שאינו הגון לה כלל מכמה פנים. אם מפני שהוא יותר קטן ממנה אם מפני שהוא חדל אישים אם מפני שיש לו נתק בראשו ורוצה ליבמה או שיתנו לו ממון הרבה כדי לפטרה בחליצה". התשב"ץ הביא ראיות שונות להיתר כפיית החליצה, חלקן מרחיקות לכת, כגון השימוש בדין מורדת של הגאונים ודינו של הרמב"ם. אך ניכר כי העובדה המכרעת במקרה זה היא המום החמור בו חולה היבם, מום אותו משווה התשב"ץ למוכה שחין. כיוון שכך, נראה כי אין בתשובה זו סתירה לתשובותיו האחרות בהן קבע התשב"ץ כי אין לכפות חליצה אלא במקרים הקיצוניים בהם כופים את הבעל לגרש.

<sup>69</sup> וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת, עמ' 156-160, תיאר את השפעתם של הריב"ש והתשב"ץ בצפון אפריקה, אליה הגיעו מספר בעקבות פרעות קנ"א. הוא ציין כי בבואם נתקלו במנהג לכפות חליצה מדין מורדת, על פי הכרעתם של הרי"ף והרמב"ם, וכתב כי הריב"ש והתשב"ץ יצאו נגד מנהג זה. וסטרייך ציין את הריכוך בפגיעה ביבמה באמצעות ההכרעה כי כאשר היבם נשוי ובמקרים נוספים מצוות חליצה קודמת. אולם, נראה כי המקורות שהובאו לעיל מעידים כי לא היתה לריכוך זה משמעות רחבה. אמנם היה בו כדי להיטיב את מצבה הכלכלי של היבמה מאחר והיא לא נחשבה מורדת ולא הפסידה מרכיבים מכתובתה, אך אם בית הדין לא הצליח להטעות את היבם או לשדלו לחלוץ, נותרה היבמה במצב קשה ביותר. במקרה הטוב, נחלצה היבמה מן המצב על ידי פיוסו של היבם בממון, ובכך איבדה

בשאלות ותשובות רבות מספרד וצפון אפריקה מוצגת דרישתו של היבם לקבל ממון עבור החליצה.<sup>70</sup> נראה כי הדבר התפתח לכדי נוהג, כך עולה למשל מלשון השאלה בשו"ת התשב"ץ: "ואם אינו רוצה לחלוץ אם כופין אותו אם לא ואם הדין נותן לתת לו פדיון ממון אם לא".<sup>71</sup> סביר כי בסביבה בה המדיניות ההלכתית היא הימנעות מכפיית חליצה ניצלו זאת היבמים לרעה לצורך סחיטת ממון מן היבמה.<sup>72</sup>

#### ד. סיכום

מכל האמור לעיל עולה כי לא התרחש שינוי של ממש בהכרעתם ההלכתית של חכמי ספרד בעניין כפיית החליצה לאורך התקופה ולא מצאנו שהיתה בעניין זה השפעה לסמכותו הרבה של הרא"ש בספרד. העמדות המרכזיות של החכמים הספרדים לפני הרא"ש ולאחריו הן: מצוות הייבום עדיפה על פני מצוות חליצה. יבמה המסרבת להתייבם ללא עילה דינה כמורדת, היא מאבדת כתובתה ואין כופים את היבם לחלוץ לה. אם היבם נשוי, או אינו מתאים ליבמה מסיבות אחרות, לא נחשבת היבמה המסרבת להתייבם כמורדת לעניין אובדן כתובתה, אך למעט הרא"ש ובנו, בעל הטורים, הכריעו החכמים הספרדים כי גם במקרה זה אין אפשרות לכפות על היבם חליצה.

#### ב. אשכנז

##### 1. מאות אחת עשרה-שתיים עשרה

ההתלבטות בשאלת אפשרות כפיית החליצה העסיקה את חכמי אשכנז, אשר ברובם הכריעו כי מצוות החליצה עדיפה על פני מצוות הייבום.<sup>73</sup> בעקבות הכרעה זו היה מוסכם כי יבמה המסרבת להתייבם אינה נחשבת כמורדת ואינה מפסידה את כתובתה.<sup>74</sup> ר' יהודה הכהן, תלמידו של רגמ"ה, נשאל לגבי מקרים בהם סירבה היבמה להתייבם והיבם ניסה להתחמק מן החליצה. אף שהכריע כי מצוות חליצה עדיפה על פני מצוות ייבום ואין לכפות

---

למעשה את הסעד הכלכלי שניתן לה. במקרה הפחות טוב, אם לא היה לה ממון או שהיבם לא היה מעוניין בממון היא נשארה תלויה ברצונו הטוב.

<sup>70</sup> ראו למשל: שו"ת הרשב"א חלק א סימן א קסה; שו"ת הרא"ש כלל נב סימן א; שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן קפ. ותשובות בהן מצויה הדיינות על נכסי האח המת: שו"ת הר"י מיגאש סימן קלט; שו"ת הרא"ש, כלל יא סימן ו; שו"ת הרשב"א חלק ד סימן לו; שו"ת הריב"ש סימנים שסד-שסה.

<sup>71</sup> שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן קה.

<sup>72</sup> יש לציין, עם זאת, כי במקרים הקיצוניים בהם הודיע היבם בפירוש כי הוא אינו מוכן לא ליבם ולא לחלוץ, הכריעו הפוסקים הספרדים כי כופים אותו ליבם או לחלוץ ואין מאפשרים לו לעגן את היבמה. ראו: שו"ת הרשב"א חלק ד סימן לו; חידושי הריטב"א יבמות לט ע"ב; שו"ת הריב"ש סימן שסג.

<sup>73</sup> ראו: כ"ץ, יבום וחליצה, 136-139; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 159-166. הפסקאות הבאות מבוססות בעיקרן על מחקרים אלה.

<sup>74</sup> לא מצאנו בקרב הפוסקים האשכנזים שימוש בהלכת המורדת בהקשר של יבמה המסרבת להתייבם. במקור אחד, אשר יש ספק אם מקורו בתשובת גאוניי או בתשובת ר' יהודה הכהן, תלמידו של רבנו גרשום מאור הגולה, מפורש כי אין להחיל את תקנת המורדת על יבמה. הקטע מובא באור זרוע, חלק א סימן תרעז (הראשון), בתוך תשובה הלקוחה מספר הדינים. לוי, אוצר הגאוניי, יבמות, עמ' 75, סבר כי מדובר בציטוט של מקור גאוני וכתב כי "תוכנה וסגנונה מעידים על קדמותה". כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 138, הערה 60, טען כי יש לשייך את הקטע לר' יהודה הכהן, וסטרייך, עילת המורדת, עמ' 131 השאיר את העניין בספק.

על היבמה להתייבם, קבע ר' יהודה הכהן כי אין לכפות חליצה על היבם.<sup>75</sup>

רש"י, תלמידו של ר' יהודה הכהן, הלך בעקבותיו בהכרעה כי מצוות חליצה קודמת, אך הרחיק לכת יותר ממנו וקבע כי כופים את היבם לחלוץ בכל מקרה בו יש ליבמה אמתלא כלשהי לסירובה להתייבם.<sup>76</sup> שיטתו של רש"י ייחודית ומרחיקת לכת<sup>77</sup> והפוסקים שפעלו אחריו יצאו נגדה.<sup>78</sup>

במחצית הראשונה של המאה השתים-עשרה נדון בפני רבני ועד קהילות שו"ס מקרה של יבמים נשואים אשר דרשו שאחד מהם ייבם והיבמה סירבה. הכרעתם של החכמים במקרה זה מעידה כי פסקו של רש"י לא התקבל, רבני הקהילות הכריעו כי אין אפשרות לכפות על היבמים לחלוץ, אף שהיו נשואים, והאשה נאלצה לשלם ממון רב עבור החליצה.<sup>79</sup>

שיטתו של רבנו תם, נכדו של רש"י, כפי שהיא מופיעה בתוספות, מרחיקת לכת אף יותר משל סבו. לפי שיטה זו, דברי רב "אין כופין" עוסקים במשנה הראשונה שמצוות ייבום קודמת למצוות חליצה והם נועדו להבהיר כי אין כופים לייבם. המקרים המובאים בסוגייה בהם נאמר: "אי בעית חלוץ אי בעית יבם", מתפרשים כעוסקים במקרים בהם ניכר שהיבמים מתכוונים לשם מצווה, כגון שבאו לבית דין לחלוץ, ורק אז קיימת האפשרות לייבם. לפי פירוש זה, בזמן הזה, כשמצוות

<sup>75</sup> ר' יהודה הכהן עסק בנושא זה בשלוש תשובות. במקרה אחד נשבע היבם שלא לחלוץ, אור זרוע, חלק א סימן תרעז (הראשון) (על זיהוי קטע זה ראו בהערה הקודמת). במקרה השני הסכים אבי היבמה לוותר על כתובת בתו הארוסה תמורת החליצה אך היבם דרש יותר מזה: "אומר לו האב חלוץ וקח את הכל, אבל לייבם איני שומע שאינו הגון, והיבם מתאמץ עד שיתן לו ממון הרבה". קופפר, תשובות ופסקים, סימן קמא. במקרה השלישי הוציא היבם את יבמתו מביתה והשאירה בלי מזונות ובלי בגדיה ותכשיטיה וכאשר פנו אליו הקהל בטענה שהוא עושה שלא כהוגן ענה: "הלא יש לי ולאחי זמן לא שנה ולא שנתים לתן לה חליצה." שו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד (דפוס פראג) סימן תתפא. גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 161 הערה 153 זיהה תשובה זו כתשובת ר' יהודה בעל ספר הדינים. ההכרעה החד משמעית ביותר של ר' יהודה מצויה בתשובה השניה שנוכרה, שם נכתב: "ולמכפיה אי אפשר לו שחליצה מעושה פסולה, אלא באין עליו בעקיפין ומטעין אותו.", וראו הדיון אצל כ"ץ, יבום וחליצה, עמ' 136-138.

<sup>76</sup> בפירושו לסוגייה ביבמות פירש רש"י כי כאשר אמר רב "אין כופין" כוונתו רק למקרים בהם גם היבמה וגם היבם מעוניינים בייבום. במקרים בהם היבם מעוניין לייבם והיבמה מסרבת ואומרת דברים ניכרים, קבע רש"י כי כופים את היבם לחלוץ, רש"י, יבמות לט ע"ב, ד"ה: "אמר רב אין כופין". רש"י הביא לדבריו ראיות שונות: מיבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמים אותה למד רש"י שאין כופין אף אשה להתייבם: "ולא תימא מוכה שחין דוקא אלא כל אמתלא שתתן לדבריה". הוא הסתמך גם על המשנה שקבעה כי יבמה יכולה לסרב להתייבם ליבם בורסי ועל דברי שמואל כי אין כותבים אגרת מרד על שומרת יבם.

<sup>77</sup> על שיטתו הייחודית של רש"י כתב ר' לוי אבן חביב, חכם ירושלמי בן המאה השש-עשרה: "לא מצאתי לו חבר, כנראה שהרב ז"ל, כאב הבנות, הפך בזכותן בכל ואולי מזה הצד הוסיף כפייה לחליצה שלא כדברי שאר הפוסקים", שו"ת מהרלב"ח סימן לו. כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 139-140, תלה את פסיקתו של רש"י בעצמאותו הגדולה ובהזדהותו עם מצוקת האשה, וקשר זאת גם לעליית מעמדה של האשה באשכנז בתקופה זו. גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 159-161, הוסיף כי ממשנתו של רש"י עולה דאגתו לאשה ולמעמדה ורגישותו לסבלו של הזולת, הוא סבר כי תכונות אלו גרמו לו לפעול נגד המציאות הקשה של סחיטת יבמות ועיגון שהיתה מצויה בתקופתו, ראו על כך גם: גרוסמן, האשה במשנת רש"י, עמ' 177-179. במקום אחר הציע גרוסמן לתלות את שיטתו הייחודית של רש"י גם בתפיסתו את מוסד הנישואין ואת מקומה של האהבה במוסד זה, ראו: גרוסמן, אהבה בחיי נישואין, עמ' 38.

<sup>78</sup> ראו: תוספות ליבמות לט ע"ב ד"ה "אמר רב". התוספות וראשונים אחרים דחו את ראיותיו של רש"י: מוכה שחין ובורסקי אינם יכולים ללמדנו על כפייה בלא עילה שכן הם מן הדוגמאות שהובאו במשנה למקרים בהם כופים את הבעל לגרש. גם הקביעה של שמואל שיבמה אינה מוגדרת כמורדת יכולה ללמדנו שזה מרבית הסעד הניתן לה ולא ניתן ללמוד מכך על כפיית היבם לחלוץ.

<sup>79</sup> מובא במדכי, יבמות, פרק ד, סימן לא בשם ראב"ה. כן ראו: אפטוביצר, מבוא לראב"ה, עמ' 203, ובהערות.

חליצה קודמת למצוות ייבום, אם לא מדובר בחריגים אשר הוכיחו במעשיהם כי כוונתם לשם מצווה, אין מניחים לייבם אלא כופים לחלוץ.<sup>80</sup>

לאחרונה הראה רמי ריינר כי שיטת ר"ת המובאת בתוספות מקורה בציטוטים מקוטעים מתשובותיו והשלמות של העורכים על פי השערותיהם.<sup>81</sup> מתוך חשיפת התשובות במלואן מכתבי יד טען ריינר כי ר"ת עצמו סבר שניתן לכפות חליצה רק במקרה בו היבם אינו מוכן לייבם או לחלוץ ובמקרה בו היבם טוען כי הוא מעוניין לייבם, לא ניתן להפעיל כנגדו כפייה.<sup>82</sup>

התפיסה המקובלת בהבנת שיטת ר"ת התבססה, על כל פנים, על המובא בשמו בתוספות,<sup>83</sup> ורבו החולקים על שתי המסקנות של שיטה זו, האחת: האפשרות לכפות חליצה בכל מקרה, אף ללא אמתלא מצד האשה, והשנייה: הימנעות מייבום אף כשהיבם והיבמה מעוניינים בו. ר"י, אחיינו ותלמידו של ר"ת, הכריע כי אין כופים לחלוץ ללא עילה.<sup>84</sup> גם ר"י הלבן, תלמיד אחר של ר"ת, הכריע בשונה מן השיטה המובאת בשם ר"ת בתוספות ופסק לגבי יבם נשוי כי ניתן לכפותו לחלוץ רק מכחו של חרם רבנו גרשום.<sup>85</sup>

ניכר כי השאלות בדבר אפשרות כפיית החליצה נותרו בדורו של ר"ת ובדורות הסמוכים שלאחריו ללא הכרעה ברורה, גם לגבי המקרה של יבם נשוי לא היתה דעה אחידה.<sup>86</sup> מצב זה הקשה בוודאי על היבמה המסרבת להתייבם.<sup>87</sup>

## 2. מאות שלוש עשרה-חמש עשרה

בין החוקרים שעסקו בכפיית החליצה באשכנז ובצרפת בתקופה זו היו שסברו כי בעיית אפשרות כפיית החליצה לא היתה חריפה. כ"ץ הציג את התפתחות הדברים באופן הבא: במקרה של יבם נשוי כפו חליצה מכח חרם,<sup>88</sup> ובמקרה של יבם פנוי ננקטו פתרונות שונים בצרפת ובאשכנז- בצרפת

<sup>80</sup> תוספות יבמות לט ע"ב, ד"ה "אמר רב אין כופין": "אבל אחריני אין מניחין לייבם אלא אדרבה כופין לחלוץ".

<sup>81</sup> ריינר, רבנו תם, עמ' 126-134.

<sup>82</sup> בכ"י ביהמ"ל בניו-יורק מס' 9624 וכ"י אוקספורד 2199 מצויה תשובה בה מעיד ר"ת על אירוע אישי במשפחתו ומספר כי יבמי בתו דרשו ממון רב עבור חליצתה והוא נאלץ לשלם להם: "כי על ידי היה מעשה מאחים זק' רצו ליתן בייבום ולא רציתי לעבור על דברי חכמים כי מאה זקוק מחצית כסף כתבת בתי מחלתי הכל...". ריינר, רבנו תם, עמ' 129. בכ"י ורצילי, Heb 1, של המרדכי מצויה תשובה מלאה של ר"ת שם הוא מפרש: "ולא כפינן היינו היכא דהיה רוצה ליבם דהתי' ודאי לא כפינן ליה בשוטים", ריינר, רבנו תם, עמ' 131.

<sup>83</sup> ליבמות לט ע"ב. אך ראו פוסקים שהכירו או הבינו את שיטת ר"ת בדומה להצעתו של ריינר: טור אה"ע סימן קסה, ראו לעיל, סוף הערה 61, ושוי"ת הריב"ש סימן רט.

<sup>84</sup> מובא באור זרוע, חלק א סימן תרלח.

<sup>85</sup> שם.

<sup>86</sup> ראו הדיונים והסתעפות השאלות והתשובות המובאים באור זרוע, חלק א, סימן תרלח, בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן רנא ובשו"ת מהרי"ק שורש קב. כמה שואלים שונים, בני זמנו של ר"ת ובדור שאחריו מתלבטים בשאלות היסוד של אפשרויות הכפייה לחליצה במקרה של יבם פנוי ויבם נשוי. ראו סיכום הדברים אצל כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 143-148; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 159-165; וסטרייך, תמורות, עמ' 128-129. לניתוח שונה של המקורות ראו עתה: ריינר, רבנו תם, עמ' 126-134.

<sup>87</sup> ראו על כך דבריו של גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 161: "המקורות מלמדים עד כמה היה קשה גורלן של נשים באשכנז שנפלו לפני יבם. השגת החליצה היתה כרוכה בקשיים מרובים ובסחטנות".

<sup>88</sup> דבריו אלה מבוססים על קטע המצוי בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג: "סוף דבר עתה בזמן הזה החרימו הקהילות יבמה שנפלה לפני יבם ויש לו אשה שאינו יכול לקיים מצות היבום מפני החרם שיש לו לחלוץ בלא כסף ואם אינו רוצה

השתמשו ב"הרחקות ר"ת" - היבדלות של הצבור מן היבם, שהיא דרך להפעלת לחץ אשר אינה נחשבת לנידוי ממש ועל כן אינה נחשבת להפעלת כפייה.<sup>89</sup> באשכנז תיקנו תקנות אשר הסדירו את חלוקת הנכסים בין היבם והיבמה וקבעו כי במקרה שהיבם מסרב לחלוץ מנדים אותו עד שיחלוץ.<sup>90</sup> בעקבות כ"ץ הלכו חוקרים נוספים שתיארו את המצב באופן דומה.<sup>91</sup> גרוסמן הלך בדרך שונה והדגיש את מצבה העגום של היבמה באשכנז.<sup>92</sup> הוא לא ראה בחרם פתרון למצבה המשפטי של היבמה, אלא פתרון חלקי אשר: "הכביד על אפשרות הסחיטה של יבם נשוי מן האישה", כלשונו.<sup>93</sup> דומה כי גישה זו מקבלת תמיכה ממקורות נוספים המלמדים כי מצבה של היבמה המסרבת להתייבם לא היה פשוט בסביבה משפטית זו.<sup>94</sup> קיימים מקורות רבים המעידים כי במקרים בהם טען היבם כי הוא מוכן לחלוץ אך תלה את הסכמתו בתנאים ממוניים, היה קיים היסוס רב באשר לאפשרות השימוש באמצעי הכפייה והנוהג היה להתפשר עם היבם בממון כדי שיחלוץ מרצונו. אף במקרים של יבם נשוי ניכרת הרתיעה מן השימוש בכפיית חליצה.

מן המקורות עולה כי אף שהעדפת החליצה על פני הייבום באשכנז ובצרפת הקלה על

---

יכופו אותו", שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתסו. זיהוי הקטע אינו ברור, הוא מובא לאחר חתימתו של הריצב"א על קטע קודם. גם בזיהויים של חכמים נוספים המוזכרים בתשובה זו יש קשיים, ראו על כך: כ"ץ, עמ' 147, הערה 108; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 165 הערה 167. כ"ץ וגרוסמן שיערו שמקור הקטע הוא חכם אשכנזי בן המאה השלוש-עשרה. על יחסו של כ"ץ לחרם זה כפתרון לגבי יבם נשוי, ראו: כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 148-150.

<sup>89</sup> רבנו תם הציע אפשרות זו כדרך להשפיע על בעל לתת גט, כאשר שלל את אפשרות השימוש בכפייה ישירה בעילת המורדת, ראו: ר"ת, ספר הישר, חלק התשובות, סימן כד, עמ' 42: "תגזרו באלה חמורה על כל איש ואשה מזרע בית ישראל הנלוים אליכם, שלא יהו רשאים לדבר עמו לישא וליתן עמו להאריחו ולהאכילו ולהשקותו וללוותו ולבקר בחלותו. ועוד יוסיפו חומר ברצונם על כל אדם... שבזה אין כפייה עליו. שאם ירצה מקיים, והוא לא ילקה בגופו מתוך נידוי זה, אך אנו נתפרד מעליו". על השימוש בהרחקות רבנו תם ראו: בארי, הרחקות רבנו תם.

<sup>90</sup> כ"ץ, יבום וחליצה, עמ' 150-153. מדרך הצגת הדברים על ידי כ"ץ עולה כי בזאת נפתרה בעיית כפיית החליצה ומצבה המשפטי של היבמה בא על תיקונו. הוא השתמש בלשון זו: "להלן נראה כיצד תוקן לבסוף מצבה של היבמה", כ"ץ, יבום וחליצה, עמ' 148, ובעמ' 153: "תיקון מצבה המשפטי של היבמה על-פי אמצעי הכפייה הצרפתי, או על-פי תקנות קהילות שו"ם...". מהמשך הדברים, שם, עמ' 153-155, בהם מסכם כ"ץ את המצב באשכנז ומתאר את תהליך ריחוק הייבום וסילוקו, ניכר כי כ"ץ השווה בין ריחוקו של הייבום למעשה ובין תיקון מצבה המשפטי של היבמה. אך נראה כי יש להבחין ולהדגיש כי קיים פער משמעותי בין שני התהליכים, שכן, אף כאשר הורחק הייבום ולמעשה לא התירו החכמים לייבם, מצבה המשפטי של היבמה עשוי להיות קשה ביותר אם החכמים אינם מכריעים כי ניתן לכפות את היבם לחלוץ ללא תמורה. בהמשך הדיון התמקד כ"ץ בשאלת תיארוכו ומיקומו של ריחוקו של הייבום והסבר תהליך זה. הוא אינו עוסק בשאלות הקשורות לכפיית חליצה וסירוב היבמה להתייבם באשכנז במאות ארבע-עשרה וחמש-עשרה. ניכר כי הבחירה לא לעסוק בנושאים אלה נובעת מתפיסתו כי בתקופה זו שאלת אפשרות כפיית החליצה כבר נפתרה והפתרונות המשפטיים כבר סופקו. על התקנות ראו להלן, הערה 113.

<sup>91</sup> ראו למשל דבריו של וסטרייך לגבי יבם נשוי באשכנז: "כאן חבר חרם דרבנו גרשום שאסר לרבות נשים להלכה שמצוות חליצה קודמת, והביא לכך שפסקו שכופים את היבם לחלוץ ללא פקוק וללא סייג." וסטרייך, מצות יבום ומורדת, עמ' 154. וראו: וסטרייך, הכרעות הרא"ש, עמ' 170: "במקרה שהיבם היה נשוי כפו באשכנז לחלוץ ללא עוררין, וככל הידוע לי לא נמצא חריג לכך בין הפוסקים בתקופת הרא"ש...". וראו ריבלין, חיוב חליצה, עמ' 231, 233. לגבי יבם פנוי ראו, שם, עמ' 232, 239.

<sup>92</sup> גרוסמן, חסידות ומורדות, 165-159, ראו שם דיון בפער בין אשכנז לצרפת הצפונית בעניין זה.

<sup>93</sup> גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 165.

<sup>94</sup> נבקש להרחיב את דבריו של גרוסמן אשר לא הרחיב את הדיון לגבי המאות ארבע-עשרה וחמש-עשרה ולהדגיש כי גם כאשר למעשה הורחק הייבום באשכנז מצבה של היבמה היה קשה.

האפשרות ההלכתית של כפיית החליצה והיו פוסקים שהכריעו כי ניתן לכפות חליצה או להשתמש בהרחקות רבנו תם,<sup>95</sup> המנהג הרווח היה להשיג את הסכמת היבם לחלוץ על ידי קבלת דרישותיו הממוניות. נראה כי בפועל כמעט ולא נעשה שימוש בכפיית חליצה לא בדרך העקיפה של הרחקות ר"ת ולא מתוקף תקנת הקהילות.<sup>96</sup>

#### א. מחלוקת בשאלת אפשרות כפיית חליצה

כאמור, אף שהיו פוסקים אשכנזים וצרפתיים שהכריעו כי ניתן לכפות חליצה על יבם נשוי ולהפעיל הרחקות ר"ת כנגד יבם פנוי.<sup>97</sup> לא היתה בעניין זה דעה אחידה והיו שחלקו על כך.

בהמשך הקטע העוסק בחרם על יבם נשוי אשר מקורו, ככל הנראה, בחכם אשכנזי בן המאה השלוש-עשרה,<sup>98</sup> נאמר כי במקרה של יבם פנוי אין אפשרות לכפות חליצה:

ואם נפלה לפני יבם ואין לו אשה ורוצה ליבם והיא אינה רוצה ואין בו מומין, הוא יעגנה לעולם או תתן לו כסף שיחלוץ לה.<sup>99</sup>

גם בספר התרומה, אשר נכתב באותה תקופה על ידי ר' ברוך בן יצחק, תלמידו של ר"י, נכתב: "הלכך אף על פי שכך הלכה דמצות חליצה קודמת מ"מ כך הלכה דלא כפינן ליה לחלוץ דהוה ליה חליצה מעושה ופסולה... ולא עבדינן ליה כפייה אלא א"כ הוא מאותן שכופין אותם להוציא."<sup>100</sup> ר' ברוך מדגיש כי כך הדין לא רק ביבם פנוי אלא גם ביבם נשוי: "ולא מבעיא אם אין ליבם אשה דלא כפינן ליה לחלוץ אלא אפילו יש לו אשה כבר...".<sup>101</sup> המרדכי הביא את דברי ספר התרומה וציין שכך פסק גם הראב"ה.<sup>102</sup> יש לציין כי אף שמקורות אלה מאוחרים לתקנות האשכנזיות הראשונות, בהן נדון להלן,<sup>103</sup> הן אינן מוזכרות בדיון באשר לאפשרות כפיית היבם לחליצה. גם ר' משה מקוצי, בעל הסמ"ג, הכריע שאין אפשרות לכפות יבם פנוי לחלוץ אלא ניתן רק להטעותו, הוא לא הזכיר את האפשרות של שימוש בהרחקות רבנו תם.<sup>104</sup> קיומן של הכרעות הלכתיות הקובעות כי אין לכפות חליצה על יבם פנוי ואף על יבם נשוי,

---

<sup>95</sup> ראו למשל: אור זרוע חלק א סימן תקלח; סמ"ק עשין, סימן קפה; שו"ת מהרי"ק סימן קב והמקורות שהביא שם מהרי"ק.

<sup>96</sup> יש לסייג דברים אלה ולציין כי במקרים קיצוניים של כוונת עיגון ברורה מצד היבם, כאשר הוא הצהיר כי אינו מוכן לא לחלוץ ולא לייבם הכריעו הפוסקים האשכנזים כי כופים אותו לחלוץ. ראו למשל: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס ברלין, סימן י: "מכאן ואילך אם לא רצה היבם לחלוץ או ליבם כופין אותו במילי ובשוט"י". בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה, סימן רמד מופיעה תשובה זו בתוספות שונות ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תצב מובא קיצור התשובה.

<sup>97</sup> ראו הערה 95.

<sup>98</sup> ראו לעיל, הערה 88.

<sup>99</sup> שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתסו.

<sup>100</sup> ספר התרומה, הלכות חליצה, סימן קלג, מו ע"ב.

<sup>101</sup> שם. לאחרונה הראה ש' עמנואל כי אף שכינוי הידוע של ר' ברוך הוא "מוורמייזא", ככל הנראה מדובר בשיבוש וחכם זה פעל כל ימיו בצרפת, ראו: עמנואל, ר' ברוך.

<sup>102</sup> מרדכי, יבמות פרק ד, סימן לא, ראו לעיל, הערה 79.

<sup>103</sup> ראו להלן, עמ' 197.

<sup>104</sup> סמ"ג עשין, סימן נב: "מכל אלה הטעמים יש ללמוד שאין כופין אותו לחלוץ אלא מטעין ליה...".



מלמדות מעצם קיומן על מצבה המשפטי המורכב של יבמה המסרבת להתייבם ומעוניינת בכפיית חליצה על יבמה.

### ב. הנוהג המקובל: המנעות מכפיית חליצה

מקורות שונים מעידים על קיומו של מנהג להמנע מכפיית חליצה במקרים בהם דרש היבם ממון עבור החליצה. ר' יעקב מולין הביא את תשובת ר' חזקיה המעידה על הנוהג המקובל לפייס את היבם בממון ולהמנע מכפיית חליצה אף במקרה של יבם נשוי ואף לאחר חדר"ג:

אע"ג דאיפשר בחליצה וחליצה קודם לדין... אפ"ה מעשים בכל יום יבמין נשואים, צריכות יבמות לפייסם ואמרינן דלא תקין הגאון בה"ג...<sup>105</sup>

תשובה זו מעידה על פער שהיה קיים בין קביעתם של חלק מן הפוסקים כי ניתן לכפות יבם נשוי לחלוץ, ובין הנוהג המצוי, כבר במאה השלוש-עשרה, להימנע מן הכפייה ולהעדיף את השידול הממוני המוביל לחליצה מרצון.<sup>106</sup> מהרי"ל התייחס לתיאור זה כנכון גם לגבי תקופתו, כמאתיים שנה מאוחר יותר.<sup>107</sup>

תיאור נוסף של מנהג זה מובא בשם רבינו פרץ, אשר הוסיף על קביעת הסמ"ק כי ניתן לכפות חליצה על יבם נשוי,<sup>108</sup> את המלים הבאות: "ולענין כפייה אם אין ליבמה כל בבית כופין אותו לחלוץ ואם היא עשירה נוהגין לעשות פשרה מן הממון".<sup>109</sup> מהרא"י איסרלין, הביא דברים אלה בשם הסמ"ק עצמו,<sup>110</sup> וציין כי הכוונה אינה רק למקרה של אשה עשירה ממש אלא לכל אשה הזכאית לכתובתה: "ולשון דסמ"ק אל יטיעך דשפיר מקריא עשירה אותה שיש לה שיעור כתובה, עתה בדורותינו שכותבין כתובות גדולות".<sup>111</sup> גם בדבריו של מהרי"ק מצוי תיאור המנהג להתפשר עם היבם בממון.<sup>112</sup>

התקנות השונות שתוקנו באשכנז מעידות אף הן על מציאות של הימנעות מכפיית חליצה ועל עיגון יבמות וסחיטתן עד להשגת הסכמתו של היבם לחלוץ. בתקנות ניכרים נסיונותיהם של חכמים לטפל במציאות זו.<sup>113</sup> התקנות משלבות הליכה לקראת היבם מן הבחינה הממונית בצד

<sup>105</sup> שו"ת מהרי"ל החדשות סימן רב, הוא מציין שהתשובה מובאת במרדכי. בפנינו במרדכי לא מצוי קטע זה, אך הוא מצוטט רבות בקרב הפוסקים האשכנזים במאות ארבע-עשרה וחמש-עשרה, ראו: תרומת הדשן, סימן רכ; תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן רסב, שם מציין כי הדברים מופיעים במרדכי ליבמות, פרק שני. בהגהות המרדכי לכתובות סימן רצא מצויים דברים דומים אם כי לא זהים.

<sup>106</sup> על ר' חזקיה ראו: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 564-566.

<sup>107</sup> ראו גם שו"ת מהרי"ל סימן קפא, לעיל, סמוך להערה 118, ודיון ביחס לשתי תשובות מהרי"ל להלן, בהערה 121.

<sup>108</sup> סמ"ק, עשין, סימן קפה.

<sup>109</sup> ראו שו"ת מהרי"ק סימן קב.

<sup>110</sup> תרומת הדשן, סימן רכ.

<sup>111</sup> תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן רסג. על הקשר בין הכתובה הקצובה לנוהג להתפשר עם היבם בממון, ראו להלן, עמ' 199.

<sup>112</sup> שו"ת מהרי"ק סימן קב: "אבל היכא שהיא עשירה והיבם טוען שהנכסים בחזקתו מכח ירושת אחיו אין בידינו לסלקו מירושת אחיו... ולכך נהגו לעשות פשרה...".

<sup>113</sup> על התקנות ראו: פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 56-63, 74-76, 218-256; כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 151-153; שציפנסקי, תקנות, כרד ד, עמ' קמט-קנד; שלמון-מאק, חיי נישואין, עמ' 27-29. התקנה הראשונה נתקנה במגנצא

נסיון לחזק את אפשרות כפיית החליצה על ידי הטלת חרם על יבם סרבן. כפי שנראה להלן, מן המקורות שבדקנו עולה כי אף שהצד הממוני של התקנות התקבל ללא סייג, המנהג להמנע מכפיית החליצה לא נעקר. בפתחה לתקנה השלישית, משנת קמ"א, 1381, מתואר הרקע שהביא לתיקונה ומוצגת מציאות של עיגון יבמות:

וגם על דבר החליצה ראינו שכמה נשים יושבות עגונות מחמת יבמין התובעין מהם ממון אשר לא כדת... דעל ידי נגישתם כופין את יבמתם ומאהביה' (כלומר: אוהביהן, א"ס) שהם צריכי' ליתן ממון שאינם חייבים...<sup>114</sup>

התקנה נועדה לטפל במציאות של סחיטת היבמות. לצורך השגת הסכמתו של היבם לחליצה נקבעה חלוקת נכסים המיטיבה את מצבו של היבם לעומת שורת הדין.<sup>115</sup> בנוסף, קבעה התקנה באופן מפורש כי אם היבם מתחמק מן החליצה הוא ינודה: "ואם יסרב היבם לבלתי לחלוץ ויתן עיניו בממון שאינו שלו או יברח כדי להשמט מן החליצה ילכד בחרם של כל הקהלות עד שיתרצה לחלוץ".<sup>116</sup>

ניכר, אפוא, כי הרקע לתקנתן של התקנות נבע מן המחלוקות לגבי אפשרות כפיית החליצה ומן המנהג להמנע מן הכפייה. אך ניכר כי התקנות לא הצליחו לשנות מציאות זו. ראש החותמים על התקנה משנת 1381 הוא משה ב"ר יקותיאל הלוי מולין, אביו של מהרי"ל. מהרי"ל הכיר בכך

---

בשנת ד' תתקנ"ו, 1196. באסיפה זו תוקנו תקנות שונות הקשורות למצבים של מות אחד מבני הזוג בסמוך לנישואין. אחת מן התקנות, הידועה בשם "תקנת השבון נכסים" נועדה להבטיח את החזרת הנדוניה שניתנה על ידי משפחת הבעל והאשה במקרה של מות אחד מבני הזוג בסמוך לנישואין. נראה כי התקנה הנוספת שתוקנה באסיפה זו, המסדירה את חלוקת הנכסים בין היבם ליבמה, נובעת ממגמה דומה: חשש מפני אובדן הרכוש של משפחת הבעל במקרה של מותו ללא זרע, על ידי גביית הכתובה בידי היבמה. נוסח התקנה לא נשמר ואין בידינו מידע אם היא כללה הכרעה כי ניתן לכפות את היבם לחלוץ במקרה שהוא מסרב. ראו: פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 56-58. בתשובות המוזכרות שם אצל פינקלשטיין, העוסקות בתקנה, מצוטטים, למרבה הצער, רק החלקים בתקנה העוסקים בהשבון הנכסים ולא בתקנה לגבי חלוקת הנכסים בין היבם והיבמה. תקנה שנייה תוקנה כעבור דור, בשנת ד' תתק"פ, 1220. תקנה זו מפרטת את חלוקת הנכסים: היבמה זוכה בנדונייתה ובנכסי המלוג שלה, היבם זוכה בנכסים המשפחתיים של האח כגון ספרים או קרקעות, שאר הנכסים מחולקים ביניהם שווה בשווה. בסיום התקנה מפורש: "ואם ימרוד היבם ינדוהו עד שיאמר רוצה אני לעשות כרצון חכמים." ראו: פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 230. בתקנה מוזכר כי היא מחדשת את התקנה הקודמת, אך קשה מאד לדעת מה היה קיים בתקנה המקורית ומה נוסף עליה, וראו כ"ץ, יבום וחליצה, עמ' 151, הערה 134. על פי הנוסח בספר הפרנס סימן שנט נראה לכאורה כי הנידוי נוסף רק בתקנה השניה, וראו: שציפנסקי, תקנות הקהילות, עמ' קנ.

<sup>114</sup> ראו פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 252, ושינויי נוסחאות שם.

<sup>115</sup> נקבע כי אם הנכסים מועטים יחולקו הנכסים שווה בשווה בין היבמה ויורשי הבעל, אף אם היבמה תקבל פחות מכתובתה. אם הנכסים מרובים ומחציתם עולה על כתובת האשה יכול היבם להחליט אם לתת ליבמה את כתובתה או מחצית מן הנכסים.

<sup>116</sup> פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 253. דברים דומים מובאים בדברי תרומת הדשן: "ונראה דעיקר הטעם הוא מפני שראו כמה פעמים שבאו הנשים לידי עיגון, משום דזימנין טובא שהוא חפץ ליבם והיא אינו (שמא צ"ל אינה, הערת המהדיר) רוצה משום דסניא ליה או משום דלא ניחא לה באישות וצוותא דיליה, חשו חכמי הדור שעל ידי כך תבא לידי עיגון דאין בידינו לכופה (נראה שצ"ל לכופו, א"ס) אפילו על ידי אמתלא כדפסק ר"י לעיל. וזמנין נמי שאין בדעתו לייבם ואמר שירצה לייבם כי יודע שהיא לא תחפוץ, ועל ידי כך הוא רוצה לדחוק עבור ממון ומתוך כך תבא לידי עיגון ע"י המחלוקת", תרומת הדשן סימן רכ.

שאביו הוא ממייסדי התקנה,<sup>117</sup> אך הוא עצמו לא המשיך את דרכו של אביו בעניין היחס התקיף כלפי היבם הסרבן, והדגיש כי לדעתו אין לכפות חליצה על היבם מכח התקנה:

אבל ליש מרבתינו שפסקו כרבנן דמצות יבום קודמת מנלן דחשיב דיעבד, נהי דלא עבדינן כוותייהו להקל ולייבם מ"מ להחמיר עבדינן כוותייהו דאין כופין לחלוץ כמו שכתב מהר"ח בשאלתו להר"א כ"ץ דלעיל דמעשים בכל יום שצריכין לפשר עם היבם, ואף כי הקהלות תקנו שלא לעגן מ"מ תקנו לפשר עמו ולא נתברר כלל הלכה למעשה להקל כמ"ד מצות חליצה קודמת הואיל ופלוגתא דרבוותא היא, מאן חשיב ומאן ספין להכריע.<sup>118</sup>

מהר"ל מציג עמדה המקבלת את הצד הממוני של התקנה בעניין ההתפשרות הממונית עם היבם, ולא מקבלת את האפשרות לכפיית חליצה מכח התקנה. נראה כי עמדה כזו היתה מקובלת בתקופה זו באשכנז.<sup>119</sup> בנוסף, התעוררו ספקות באשר לפרטים שונים בחלוקת הנכסים וייתכן כי ההתלבטויות הרבות בקרב הפוסקים באשר לאופן החלוקה הראוי, השפיעו על הנכונות להשתמש בכפייה.<sup>120</sup>

נראה, אם כן, כי התקנות לא הצליחו לשנות את מצבה של היבמה באשכנז ולגרום לכפיית החליצה להיעשות באופן מהיר ויעיל. ניכר כי ההליכה לקראת היבם מן הבחינה הממונית והקביעה כי הוא יקבל נתח הגון מנכסי אחיו לא תמיד סיפקה את היבם והיו יבמים אשר הוסיפו להעלות טענות ממוניות שונות, אשר לא נמצא להן פתרון פשוט ובכך עיכבו את מתן החליצה.

<sup>117</sup> ראו דבריו בשו"ת מהר"ל החדשות סימן רח: "כמו שמבואר בתקנות החדשות שנתקנו ע"י אבי מורי ז"ל ויתר חכמי הדור..".

<sup>118</sup> שו"ת מהר"ל סימן קפא.

<sup>119</sup> ראו בשו"ת מהר"י מברונא סימן רע: "היילכך תקנו לפייסו בדמים כדי שיחלוץ לה", מטרת התקנה לדעת מהר"י ברונא היא לפייס את היבם בממון כדי שיחלוץ ולא ייבם כי יש חשש ערווה כאשר מייבם ללא כוונת מצווה. מדברים אלה ברור כי לדעתו לא קיימת האפשרות לכפיית חליצה. אך ראו שו"ת מהר"ק שורש קב, שם מדובר על מקרה של אשכנזי מקהילות שו"ם שסירב לחלוץ. חכמי אשכנז פנו בשאלה למהר"ק, אשר אף שלא הכיר את התקנה קבע כי אם אכן היא קובעת כפיית חליצה יש להפעילה ולכופו לחלוץ. ייתכן והכרעה תקיפה זו אינה מייצגת את גישתם של החכמים האשכנזים עצמם. יש לציין כי מהר"ק אימץ גישה התומכת בכפיית חליצה יותר מן הגישות המחמירות שראינו, והדבר אף השפיע על פרשנותו את המקורות הקדומים. פוסקים אשכנזים אחרים אשר פעלו באיטליה אחרי מהר"ק נקטו גישה מחמירה יותר לגבי אפשרות כפיית החליצה, ראו למשל: שו"ת מהר"י מינץ סימן י; שו"ת מהר"ם פאדובה סימן יח.

<sup>120</sup> ראו למשל: שו"ת מהר"ם מרוטנברג, דפוס פראג, סימן תקסג; בתשובתו של מהרא"י איסרלין נכתב: "דע כי תקנות הקהלות לא ברירא לן ולא בקיאיין בהו, וסבורים אנתנו דלא ברירא לשום אדם בדורנו כל חילוקי עניינים. הלא כתב מהר"ם בתשובתו דלא ידע דתקנו הקהילות אלא הא ידע שיחלקו כל הממון אחר החליצה, וכ"ש אנו יתמי דיתמי דלא ידעו טפי מיניה...". תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן רסב. במקום אחר הוא מסיים: "ועל כל הדברים הללו טוב בעינינו, שתכתוב ספקות הללו למהר"י שנולד ונתגדל בהגבול שנתקנו תקנות הללו, פשיטא דאיהו בקי וידע בענין טפי מינץ...". תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן רסד. כן מביא הוא את מנהג בני ריינוס לפיו היבמה היא שבוחרת בין גביית כתובתה לקבלת מחצית הנכסים ועל כך הוא כותב: "לא ידעתי אם מקובלים הם שתקנת הקהילות הקדמונים כך היא, או אם מקרוב חדשו להם סדר זה." תרומת הדשן סימן רכ. כן ראו: תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן רסג. וראו סיכומו של הרמ"א באה"ע, סימן קסה סעיף ד: "ויש דעות אחרות בענין תקנות הקהלות על כן נוהגין להתפשר ביניהם". הספקות לגבי נושאים ממוניים הקשורים לתקנה הוסיפו להתקיים גם בתקופות מאוחרות יותר, ראו לדוגמה: נחלת שבעה שטרות סימן כב; שו"ת מהר"ם מלובלין סימן י; ספר בית מאיר אה"ע סימן קסה סעיף ד; שו"ת רעק"א החדשות סימן מה.

דינרי הצביע על הפער שהיה קיים בין הפסיקה המקובלת לכפות חליצה על יבם נשוי למנהג להמנע מכך בתקופת מהרי"ל.<sup>121</sup> לאור המקורות שראינו, נראה כי יש להרחיב את דבריו של דינרי ולקבוע כי הפער בין הפסיקה למנהג בעניין זה היה קיים כבר דורות רבים קודם מהרי"ל. במאה השש-עשרה סיכם הרמ"א את הנהוג בימיו וכתב כי נהגו שלא לכפות את היבם לחלוץ אלא להתפשר עמו בממון כדין תקנת הקהילות. מניסוחו משמע כי הצד הממוני של התקנה התקבל ואילו החלק בתקנה העוסק בכפיית היבם לחלוץ לא התקבל: "והמנהג כסברא הראשונה, שאין כופין לחליצה כלל, אפילו יודעין בו שנתן עינו בממון אלא מפשרים ביניהם כפי תקנת הקהלות".<sup>122</sup> לאור המקורות שהובאו לעיל, נראה כי תיאור זה אינו משקף רק את המציאות בדורו של הרמ"א, אלא כך היו פני הדברים דורות רבים קודם לכן. נראה כי אף שהתקנות האשכנזיות מעידות על מודעותם של חכמים למצוקתה של היבמה הנתונה לסחטנות מצד היבם ולעיקוב דין מתמשך, ועל נסיונותיהם לסייע לה, לא הצליחו נסיונות אלה לשנות את המציאות וליצור פתרון משמעותי למצוקה זו.

### ג. גורמים לקיומו של הנהוג

נראה כי הנהוג להמנע מכפיית חליצה ולהתפשר בממון עם היבם, כדי שחליצתו תהיה מרצון, נבע בראש ובראשונה מן העובדה כי הפסיקה בעניין לא היתה אחידה. כפי שראינו, היו פוסקים שהכריעו כי אין אפשרות לכפות חליצה במקרה של יבם פנוי והיו שהכריעו כך אף במקרה של יבם נשוי. אף אם מדובר בדעת מיעוט היתה לדעה זו השפעה רבה בשל החשש מפני חליצה מעושה. ניתן להציע כי גורם נוסף אשר השפיע על קיומו של מנהג זה הוא הזדהותם של חכמים עם טענותיו הממוניות של היבם. על פי ההלכה, כאשר היבם מייבם את יבמתו הוא זוכה בנכסי אחיו המת.<sup>123</sup> הוא אינו חייב לתת ליבמתו, שהיא כעת אשתו, את כתובתה מבעלה הראשון, אלא זו נשארת כחוב על נכסי בעלה אשר ייתכן שלא ייגבה.<sup>124</sup> לעומת זאת, כאשר היבם חולץ ליבמתו, אין

---

<sup>121</sup> דינרי, חכמי אשכנז, עמ' 205-207. אף שאין לקבל את כל ראיותיו נראה כי עצם האבחנה שהציע בין הפסיקה והמנהג בעניין זה מבוססת. דינרי ביסס את קביעתו כי בתקופת מהרי"ל לא נהגו לכפות חליצה בעיקר על דברי מהרי"ל בתשובה: "אפ"ה מעשים בכל יום יבמין נשואים, צריכות יבמות לפייסם ואמרינן דלא תקין הגאון בה"ג ודלא כיש דבעו פרק החולץ דכופין לחלוץ מכח תקנה... שו"ת מהרי"ל החדשות סימן רב, ראו לעיל, הערה 105. הוא לא התייחס לכך שדברים אלה לא נאמרו על דורו של מהרי"ל אלא הם מצוטטים מתוך תשובה קדומה של ר' חזקיה. וסטרייך טען כנגד דינרי כי אין ללמוד מדברי ר' חזקיה בן המאה השלוש-עשרה על המנהג בתקופת מהרי"ל במאה החמש-עשרה. הוא טען כי הדברים לגבי המנהג הם דברי ר' חזקיה שכלל אינם קשורים לטענת מהרי"ל. וסטרייך, תמורות, עמ' 134-135. אך נראה כי אף שניתן לטעון כן בתשובה זו (שו"ת מהרי"ל החדשות סימן רב), דברי מהרי"ל בתשובה אחרת, סימן קפא, בה הוא עוסק ישירות בשאלת אפשרות כפיית החליצה ומצטט באופן דומה את תשובת ר' חזקיה, מבהירים כי הוא מזדהה עם דברי ר' חזקיה ורואה אותם כתקפים אף לתקופתו. וסטרייך סבר כי טענתו של דינרי היא כי בתקופת מהרי"ל נהג הייבום במקרה של יבם נשוי וחלק עליו, וסטרייך, תמורות, עמ' 133-136. כמובן שיש לקבל את דבריו של וסטרייך לגבי המנהג שלא לייבם במקרה של יבם נשוי בתקופה זו, אך דומה כי הדגש בדבריו של דינרי עצמו לא היה על כך שבתקופה זו נהגו לייבם אלא על כך שבתקופה זו לא נהגו לכפות חליצה על יבם נשוי. כאמור, דומה כי לטענה זו יש ביסוס רחב.

<sup>122</sup> שו"ע ורמ"א אה"ע, סימן קסה סעיף א.

<sup>123</sup> משנה יבמות פרק ד משנה ז; בבלי יבמות מ ע"א.

<sup>124</sup> יבמות, פרק ד משנה ד. גביית הכתובה נעשית במקרה של גרושין או מות הבעל לפני האשה. אם לאחר הייבום, היבמה תמות לפני היבם, לא יצטרך היבם לפרוע כתובתה מנכסי אחיו אלא יזכה בהם בעצמו.

הוא זוכה בנכסי אחיו אלא רק חולק בירושה בין אחיו במידה ואביהם נפטר, ואף זאת רק לאחר שהיבמה קיבלה את כתובתה.<sup>125</sup>

כאמור לעיל, אחת התוצאות של ההכרעה האשכנזית כי מצוות חליצה קודמת למצוות ייבום היא שהיבמה אינה מאבדת כתובתה במקרה של סירובה להתייבם.<sup>126</sup> על כך יש להוסיף את העובדה שבאשכנז ובצרפת נהגה בתקופה זו הכתובה הקצובה,<sup>127</sup> סכום הכתובה היה קבוע, ומקובל על החוקרים כי מדובר בסכום גבוה.<sup>128</sup> נראה, אם כן, כי מציאות שכיחה במקרה של זיקת ייבום באשכנז ובצרפת היתה שיבמה, אשר לעתים קרובות היתה נשואה פרק זמן קצר יחסית שכן בעלה מת ללא ילדים, זכתה בחלק משמעותי מרכושו של בעלה על ידי גביית כתובתה.

במקרה כזה, כאשר היבם טען כי הוא מצדו היה מעוניין לייבם ולזכות בנכסי אחיו ואין רצונו שתעבור נחלת אבותיו לידיה הזרות של האשה, התקשו הפוסקים לבטל את טענתו. ככל שהתפשטה השיטה האוסרת את הייבום אף ברצון הצדדים, טענת היבם נעשתה חזקה יותר, מאחר והמניעה לקיומו של הייבום ולזכייתו של היבם בנכסי אחיו נבעה עתה רק מהכרעת החכמים, החורגת מדין התורה ואינה מתחשבת בבחירתו ורצונו לייבם. נראה כי במקרים רבים חשו חכמים כי התפשרות ממונית עם היבם היא המעשה הראוי והצודק.<sup>129</sup>

כך הסביר מהרי"ק את המנהג להתפשר בממון עם היבם: "והיבם טוען שהנכסים בחזקתו מכח ירושת אחיו אין בידינו לסלקו מירושת אחיו דממילא נפלה קמיה ונהי דלא שבקינן ליה ליבומי... מכל מקום אין כח בידינו להפקיע מירושתו ולכך נהגו לעשות פשרה..."<sup>130</sup>

נראה, אפוא, כי ההתחשבות בדרישותיו הממוניות של היבם, היתה בין הגורמים שהביאו להתפתחות הנוהג להמנע מכפיית חליצה. מן המקורות עולה כי אף שהיו מקרים רבים בהם דרישותיהם הממוניות של היבמים נראו לחכמים מופרזות ולא הוגנות,<sup>131</sup> עצם ההתלבטות בשאלה האם מדובר בדרישה סבירה וראויה או בסחיטה ועיגון מכוון, יצרה עיכוב דין מתמשך והכבידה מאד על אפשרות כפיית החליצה.

לסיכום, ניתן לקבוע כי באשכנז ובצרפת במאות שלוש-עשרה עד חמש-עשרה היו פוסקים שהכריעו כי ניתן לכפות חליצה על יבם נשוי ולהפעיל הרחקות ר"ת כנגד יבם פנוי. עם זאת, היו גם פוסקים שהסתייגו מן השימוש בכפייה ובהרחקות ר"ת. מחלוקת הלכתית זו, וכן ההתחשבות בדרישותיו הממוניות של היבם, הביאו לכך שלמעשה הנוהג המקובל היה להמנע מכפיית חליצה במקרה בו היבם טען כי הוא מוכן לחלוץ אך דרש ממון עבור החליצה. המציאות השכיחה היתה

<sup>125</sup> משנה יבמות פרק ד משנה ז, בבלי יבמות מ ע"א.

<sup>126</sup> ראו לעיל, עמ' 191.

<sup>127</sup> ראו: ספר ראב"ן, רו ע"ב, רסא ע"א, הובא גם בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תרעג; ראב"ה, משפטי כתובה, מובא בשבלי הלקט ח"ב סימן סח ובשו"ת הרא"ש כלל פד סימן ג.

<sup>128</sup> ראו: איגוס, שיעור כתובה, עמ', 148, 155-163; פריימן, שיעורי הכתובה, שפ-שפא; איגוס, כתובה קצובה; יובל, ההסדרים הכספיים, עמ' 194; ריבלין, שבועת אלמנה, עמ' 713-715.

<sup>129</sup> התפשרות ממונית לפני גביית הכתובה הקצובה נהגה בתקופה זו גם במקרים של גירושין, ראו: יובל, ההסדרים הכספיים, עמ' 196; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 260, וגם במקרים של גביית הכתובה על ידי האלמנה, ראו: ריבלין, שבועת האלמנה עמ' 715-718.

<sup>130</sup> שו"ת מהרי"ק שורש קב.

<sup>131</sup> ראו תיאור מציאות זו לעיל, סמוך להערה 114.

שהיבמה היתה משלמת ממון ומוותרת על זכויותיה בכתובה תמורת החליצה. המקורות מלמדים כי היו יבמים אשר ניצלו לרעה נוהג זה ודרשו דרישות ממוניות מופרזות ועל ידי כך הביאו למציאות של עגינות נשים. התקנות השונות באשכנז נועדו להתמודד עם מציאות קשה זו, אך נראה כי לא הצליחו בכך.

### ג. סיכום

הפסיקה המקובלת בספרד ובצפון אפריקה בתקופת הראשונים היתה שאין לכפות חליצה על יבם אף אם הוא נשוי או אינו מתאים ליבמה מחמת היותו מבוגר או צעיר ממנה, או שכוונתו לשם ממון. מציאות הלכתית זו הקשתה מאד על יבמות שסירבו להתייבם אשר היו נתונות לסחיטה מצד היבם.

באשכנז מצבה של היבמה היה טוב יותר, פוסקים רבים הכריעו שכופים יבם נשוי לחלוץ, היו פוסקים שהכריעו כי ניתן להפעיל הרחקות רבנו תם כנגד יבם פנוי ותוקנו תקנות שקבעו כי ניתן להטיל חרם על יבם פנוי שסירב לחלוץ. עם זאת, מצאנו, כי למעשה, במקרה בו היבם הסכים לכאורה לחלוץ אך תלה את הסכמתו בקבלת ממון, הנוהג המקובל היה להמנע מכפיית חליצה. היבמה נדרשה להתפשר עם היבם ולפייסו בממון כדי להשיג את החליצה. הן בספרד וצפון אפריקה והן באשכנז היה, אם כן, מצבן של היבמות המסרבות להתייבם קשה. יבמים ניצלו את המצב ההלכתי של הימנעות מהפעלת הכפייה והדבר הביא למציאות של סחיטת יבמות ועיגונן.

### ב. הופעת ההתחייבות

עדויות ראשונות לשימוש בהתחייבות מצד אחי החתן כלפי הכלה לחלוץ לה באופן מיידי במקרה ואחיו-בעלה ימות ללא זרע והיא תשאר זקוקה לייבום או לחליצה, מופיעות במאה החמש-עשרה. המקורות מתקופה זו מעטים מאד, מדובר בשלושה מקורות שונים זה מזה באופיים ובמוצאם: כתב יד של שטר חליצה<sup>132</sup> אותנטי אשר נכתב בעיר בורגיה במלכות ארגוניה בספרד בשנת 1482;<sup>133</sup> נוסח שטר חליצה המצוי בשו"ת מהר"ם מינץ אשר פעל באשכנז ובפולין;<sup>134</sup> ודבריו של ר' יוסף קולון בתשובה.<sup>135</sup>

מהר"ק תיאר את ההתחייבות מצד האחים לחלוץ כמנהג מקובל שתוקן על ידי רבותיו הקדמונים:

והלא מעשים בכל יום שמשביעין אחי החתן ביום הנישואין שאם תזקק הכלה לייבום

<sup>132</sup> להלן נשתמש במונח "שטר חליצה" לציון השטר בו נכתבה ההתחייבות לחליצה, כשימוש המקובל במקורות מאוחרים. יש לשים לב לכך שבמקורות שונים נעשה שימוש במונח "שטר חליצה" לציון שטר שנכתב בעקבות מעשה החליצה עצמו, אצלנו יכונה שטר זה: "גט חליצה".

<sup>133</sup> לה-קאווה, כתובות מספרד, עמ' 243-244.

<sup>134</sup> שו"ת מהר"ם מינץ סימן קט, עמ' תקמד. ר' משה בן ר' יצחק הלוי מינץ נולד בערך בשנת קע"ה, 1415, ונפטר בערך בשנת רמ"ג, 1483. הוא היה תלמידם של מהר"ו, ר' זלמן כ"ץ ומהר"י איסרליין, גדולי הדור באשכנז. ראו: דומב, מהר"ם מינץ, עמ' 9-22.

<sup>135</sup> שו"ת מהר"ק החדשים סימן כט. ר' יוסף בן שלמה קולון, נולד בשנת 1420 בצרפת, נפטר בין השנים 1480-1485 בצפון איטליה. ראו: וולף, מהר"ק, עמ' 2-8.

שיחלוץ לה חליצה כשרה וכתוב בספר וחתום והעד עדים ונתון בכלי חרש למען יעמוד ימים רבים... ופשיטא שלא תקנו רבותינו הקדמונים לעשות שטר חליצה הללו שלא כדעת הני אשלי רברבי...<sup>136</sup>

מתשובה זו ניתן ללמוד פרטים רבים על שטרי החליצה. מן המלים "מעשים בכל יום" וכן מהמשך התשובה, שם כתב מהרי"ק על השטר: "תקנתנו ומנהגנו", אנו למדים כי בתקופת המהרי"ק היה מדובר בשטר נפוץ. כן ניתן ללמוד מן הדברים כי השטר היה בשימוש כבר בתקופה הקודמת למהרי"ק, שכן הוא מתייחס לשטר כדבר שתוקן זה מכבר על ידי רבותיו הקדמונים.<sup>137</sup>

מן המאה השש-עשרה ואילך העדויות על השימוש בהתחייבות לחלוץ רבות מאד. המקורות מעידים על שימוש נרחב בהתחייבות בתקופה זו בקרב אשכנזים וספרדים ברחבי האימפריה העות'מאנית, באיטליה, בפולין ובאשכנז.<sup>138</sup>

## 1. הגורמים להופעת ההתחייבות

### א. בקהילות הספרדים

הצורך בקיומו של שטר החליצה בסביבה המשפטית הספרדית ברור. כמובא לעיל,<sup>139</sup> הפסיקה המקובלת בספרד היתה שאין אפשרות לכפות חליצה על יבם אף אם הוא נשוי או אינו מתאים ליבמה. מציאות זו הקשתה על יבמות אשר היו מעוניינות להמנע מן הייבום.

מאחר ואין אפשרות ישירה לכפות חליצה על היבם, הדרך העקיפה להביא לחליצה על ידי התחייבות בשבועה לחלוץ, עשויה להוות פתרון יעיל למצוקתן של היבמות, שכן הכפיה במקרה זה היא על קיום השבועה ולא על החליצה עצמה.<sup>140</sup>

ריבלין הציע כי הרקע להיווצרותה של ההתחייבות לחליצה היה המפגש בין קהילות האשכנזים והספרדים אשר הביא לחשיפתן ההדדית של המסורות המשפטיות השונות בעניין עדיפות הייבום והחליצה. לפי הצעה זו, הושפעו החכמים הספרדים מהעדפת החליצה האשכנזית ומצאו בהסדר של ההתחייבות לחליצה, דרך הלכתית קבילה לכפות את היבם לחלוץ ליבמתו.<sup>141</sup> ניתן להציע בנוסף, כי אולי מדובר במפגש בין מסורות, ולא דווקא מפגש בין קהילות, ייתכן שהמסורות האשכנזיות חדרו לספרד והשפיעו על החכמים הספרדים אשר גיבשו עקב כך פתרון

<sup>136</sup> שו"ת מהרי"ק החדשים סימן כט.

<sup>137</sup> השו"ת: ריבלין, התחייבות חליצה, עמ' 235. אין בידנו מידע נוסף על קיומו של שטר החליצה קודם לתקופתו של מהרי"ק.

<sup>138</sup> ראו: שו"ת רדב"ז חלק א סימן שט; שו"ת מבי"ט חלק ג סימן קעב; שו"ת מהרי"ב בן לב חלק ב סימן יח וסימן עט; שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן עא; שו"ת תורת אמת סימן כח; שו"ת מהרי"ב בי רב סימן יב; בית יוסף אה"ע סימן קסה; שו"ת מהרי"ם פאדובה סימנים יז וכג; כ"י מוסקבה, גינצבורג, 4/722 (ס' 47566) 66 ע"א; שו"ת שארית יוסף סימן ו; רמ"א אה"ע סימן קסה סעיף ד.

<sup>139</sup> עמ' 187-191.

<sup>140</sup> לדיון באשר לתוקף ההתחייבות, האפשרות לאכיפתה וחשש לחליצה מעושה כתוצאה מן ההתחייבות, ראו להלן, עמ' 213-224.

<sup>141</sup> ראו: ריבלין, התחייבות לחליצה, עמ' 233-235..

זה.<sup>142</sup> דומה כי אפשרות זו עולה משטר חליצה ספרדי שפורסם לאחר פרסומו של ריבלין. השטר נכתב בעיר בורג'ה באראגוניה שבספרד בסוף המאה החמש-עשרה.<sup>143</sup> גם אראגוניה וגם פרובאנס, משם ככל הנראה מוצאה של משפחת החתן המכונה: "משה בן מאי יעקב די נארבונא", היו מוקדי מפגש בין מסורות אשכנזיות וספרדיות בתקופה זו.

כאמור, קשה להניח כי פוסקים ספרדים אשר העדיפו באופן מוחלט את מצוות הייבום על פני מצוות החליצה היו מקדמים ביוזמתם פתרון זה, העוקר את אפשרותו של היבם לייבם. על כן סביר כי היוזמה נבעה מחכמים ספרדים אשר הושפעו מן המסורת האשכנזית ונטו להעדיף את החליצה. ההשפעה האשכנזית כמקור להתחייבות לחליצה עולה מכמה תשובות מן המאה השש-עשרה בהן מציינים המשיבים במפורש כי לדעתם המנהג להתחייב לחלוץ נובע מהשפעה אשכנזית בעניין העדפת החליצה. המבי"ט כתב: "נראה שאנחנו הולכים אחר סברת מי שאומר שמצות חליצה קודמת" והרדב"ז כתב לגבי המנהג שבעיר שלוניקי: "ומנהגם הכי משמע דקבלו עליהם דעת האומרים מצות חליצה קודמת".<sup>144</sup> ייתכן כי בשו"ת תורת אמת מובעת דעתו השלילית של המשיב על ההשפעה האשכנזית: "ושואלים ממנו לקיים שבועתו ומה גם בזמן הרע הזה שמצות חליצה קודמת".<sup>145</sup>

אפשר להציע בנוסף כי מדובר בתהליך שראשיתו היתה ב"שדה", ברצון של משפחות פרטיות להגן על בנותיהן מפני מציאות של תלות ביבם, ולא נבעה כלל מיוזמתם של חכמים, ורק בשלב שני, לאחר שכבר נוסח שטר ונעשה בו שימוש, נדרשו הפוסקים להתייחס אל השטר שלפניהם ולדון בתוקפו.

## ב. בקהילות האשכנזים

הצורך בשטר החליצה עולה גם מעיון במצבה של היבמה המסרבת להתייבם בסביבה האשכנזית. כפי שתואר לעיל,<sup>146</sup> המחלוקות בעניין אפשרות כפיית החליצה על היבם וההתחשבות בדרישותיו הממוניות הביאו לכך שהנהוג המקובל היה להימנע מכפיית חליצה כאשר היבם העלה טענות ממוניות. בעקבות כך נוצרה מציאות של דחיית ביצוע החליצה לאורך תקופות ארוכות במסווה של דיון ממוני, מציאות אשר הביאה לעגינות ממושכת של יבמות. דומה כי מצב זה יצר את הצורך בשטר החליצה בקרב קהילות האשכנזים.<sup>147</sup> השטר נועד לתת ביד בית הדין כלי הלכתי רב עוצמה,

<sup>142</sup> על השפעת המסורת האשכנזית על החכמים הספרדיים ראו: כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 158-160; וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת, עמ' 152-153.

<sup>143</sup> ראו לעיל, הערה 133. לשטר יש מאפיינים ספרדיים: הוא נכתב כנספח לשטר הכתובה על אותו מסמך; מפורש בו כי האח מייפה את כחה של האשה ובאי כחה להכניסו למאסר אם יפר את התחייבותו, כן מקבל האח על עצמו קנס אשר חציו ישולם ליבמה וחציו למלך, אם יפר את ההתחייבות. מרכיבים אלה מאפיינים שטרות ספרדיים ואינם מצויים בשטרי חליצה אשכנזיים המוכרים לנו מתקופה מאוחרת יותר.

<sup>144</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן שט.

<sup>145</sup> שו"ת תורת אמת סימן כח. אך יש לציין כי ניתן להסביר לשון זו בדרך שונה, כי הכוונה לדברים האמורים במשנה בבכורות, ראו לעיל, הערה 28, שבזמן הזה, כאשר היבמים אינם מתכוונים לשם מצווה מצוות חליצה עדיפה על פני מצוות ייבום.

<sup>146</sup> עמ' 194-199.

<sup>147</sup> השוו לדבריו של ריבלין, התחייבות לחליצה עמ' 239-242.



באמצעותו יוכל לאכוף על היבם לבצע חליצה ללא דיחוי. כאמור, אכיפת היבם למלא את שבועתו, קלה הרבה יותר מבחינה הלכתית מאשר כפייתו הישירה לחלוץ.<sup>148</sup>

דומה כי המשמעות של שטר החליצה כאמצעי המאפשר כפיית חליצה על היבם אשר נועד למנוע השתמטות של היבם מביצוע החליצה, עולה מן העובדה שבעדויות מוקדמות על שטר החליצה מאשכנז ומאיטליה לא היתה לשטר משמעות ממונית. בשטרות אלה נקבע כי ההתחייבות היא לחלוץ ללא עיכוב, בעוד שלגבי העניין הממוני מצויין כי חלוקת הנכסים תתבצע על פי תקנות שו"ם.

בשו"ת מהר"ם מינץ, בן זמנו של מהרי"ק אשר פעל באשכנז ובפולין,<sup>149</sup> מצוי נוסח שלם של שטר חליצה בו נקבע כי חלוקת הנכסים תהיה לפי תקנת שו"ם:

סדר שטר חליצה כך היא צורתה... שאחיו (שאם חס וחלילה) שיעדר אחי פב"פ (פלוגי בן פלוגי) בלי זרע קיימא ותהא אשתו מרת פב"פ יבמתו זקוקה ליבום, שרוצה לפוטרה בחליצה כשירה תוך ג' חדשים אחרי שתזהירי אותו ותובעת ממנו לחלוץ בלי עיכוב ודחיה כלל, ומחמת הנכסים עיזבון מיתנא הנ"ל יעמוד בתקנת קהילות שו"ם...<sup>150</sup>

ניכר כי מטרת שטר זה, אשר אינו משפר את מצבה הממוני של היבמה, היא חיזוק אפשרות כפיית החליצה על היבם. גם בתשובה נוספת של מהרי"ק ובשטרות בכתבי יד מתועדים שטרות חליצה המנוסחים באופן הקובע כי חלוקת הממון תתבצע על פי תקנות שו"ם.<sup>151</sup>

גם מעיון בתשובותיו של מהר"ם פאדובה, חכם ממוצא אשכנזי אשר פעל באיטליה כשני דורות לאחר מהרי"ק,<sup>152</sup> נראה כי ניתן ללמוד שמטרת השטר האשכנזי, בשלב הראשון להיווצרותו, היתה לאפשר כפיית חליצה על היבם. מהר"ם פאדובה הכריע במקרה בו לא נכתב שטר חליצה כי

<sup>148</sup> על הבעייתיות בכפיית חליצה, ראו לעיל, עמ' 182-183, על השבועה כדרך לחיזוק התחייבות ראו לעיל, פרק ראשון, עמ' 19-20.

<sup>149</sup> ראו לעיל, הערה 134.

<sup>150</sup> שו"ת מהר"ם מינץ סימן קט, עמ' תקמד.

<sup>151</sup> ראו: שו"ת מהרי"ק שורש עג: "ואע"ג שכתוב בשעבוד שעשה בניך יצ"ו ע"ד החליצה וז"ל ובענין חלוקת הנכסים יעשו כתקנות שו"ם". בכ"י מוסקבה, גינצבורג, 4/722 (ס' 47566) מצויים שטרות שונים המעידים על נוסח מעין זה. בדף 63: בשטר "תנאים בשעת הקנין מן הארוסין", משנת רס"א (1501) נכתב: "...ור' ראובן הנ"ל ישתדל קודם החופה להשיג מאחיו מכל אחד מהם שטר חליצה לפוטרה בחליצה כשרה כתקנת קהלות שו"ם שנתחדשו בשנת קמ"א לפ"ק...". בהמשך כתב היד מופיע "שטר תנאים לשעת חופה", ובו כתוב: "הא לך שטר חליצה כתקנת קהילות שו"ם". ובהמשך בעמ' 66 ע"א מצוי שטר החליצה במלואו. נוסח השטר: "הנני מקבל עלי בכח קנין הנ"ל ובחרם ובשבועה דאורייתא לפטור אותה בחליצה כשרה תוך שלושים יום אחר אשר תתבע אותי מר' שרה או באי כחה ואחרי אשר עברו עליה שלשה חדשי מיום שנעדר אחי בלי דיחוי ועיכוב כלל. ועם נכסי עזבון אחי ז"ל הנ"ל יתנהג כפי סדר תקנת קהילות שו"ם שנתחדשו בשנת קמ"א לפ"ק ר"ל שתהא הברירה ביד היבם ליתן לה כתובה ותוספתה משלם או לחלק עמה כל נכסי עזבון החתן...". שטר החליצה נכתב בשנת 1505, בעיר מייסטר (MESTRE) שבצפון איטליה. עיר זו היתה מאוכלסת ביהודים שהיגרו מאשכנז ומהרי"ק פעל בה תקופה מסויימת, ראו על כך: וולף, מהרי"ק, עמ' 45. בכ"י ניו-יורק, ביהמ"ל, MS 2634.2 (ס' 28887) 7 ע"א, מצוי שטר תנאים אשכנזי משנת 1586, בו נכתב: "ולפי כבודו הביא שטר חליצה כתקנת ק"ק שו"ם".

<sup>152</sup> מהר"ם פאדובה, ר' מאיר בן יצחק קצנלנבוגן, נולד בפראג בשנת רל"ג, 1473, ונפטר בפאדובה בשנת שכ"ה, 1565. הוא למד אצל ר' יעקב פולאק והיה קרובו של הרמ"א. ראו: אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 10, עמ' 829-830.

אין אפשרות לכפות חליצה על היבם,<sup>153</sup> אך קבע כי כאשר התחייב היבם לחלוץ בשטר חליצה, ההתחייבות תקפה והוא חייב לחלוץ:

נדרשתי מן קרובי האשה מרת מינקלן שת' הזקוקה לחליצה לכמר נתן אוטלינג יצ"ו ובידה שטר חליצה ממנו שנשתעבד לה בחרם חמור לחלוץ כאשר תזקק לו ועתה מתנצל לומר שלא יוכל לחלוץ... ובפרט מאחר שנשתעבד בשטר בח"ח (חרם חמור) לחלוץ לה... נתוסף על כמר נתן זה הקשר החזק שנשתעבד לחלוץ בחרם חמור ולכוונה זו נוהגין לעשות שטרי חליצות כדי שלא יבאו בטענה לאמור קי"ל כהני דפסקו מצות יבום קודמת א"כ נראה שחייב לקיים אשר נשתעבד.<sup>154</sup>

במקום אחר נשאל מהר"ם פאדובה האם לשון סתמית של שטר חליצה, בה נכתב כי היבם מתחייב לחלוץ "ללא פקפוק וללא ערעור" משמעה שהיבם איבד את זכותו לנכסים על פי תקנת קהילות, הוא הכריע כי אין בלשון זו להפקיע את זכותו של היבם בנכסים.<sup>155</sup> ניכר כי לפי מהר"ם פאדובה מטרת שטרי החליצה, הן אלה שמפורש בהם כי חלוקת הנכסים תבצע לפי תקנות שו"ם והן אלה המנוסחים באופן סתמי, אשר אינם מועילים לאשה מן הבחינה הממונית, היא לאפשר כפיית חליצה מתוקף ההתחייבות והשבועה של היבם.

מן המקורות שהובאו עולה כי החל מן המאה החמש-עשרה היה בשימוש בקרב האשכנזים שטר חליצה בו היה מפורש כי חלוקת הנכסים תעשה על פי תקנת קהילות שו"ם. התועלת בשטר כזה היא, כאמור, מניעת אפשרותו של היבם להתחמק ממתן חליצה לאורך זמן על ידי העלאת דרישות ממוניות, ויצירת אפשרות הלכתית תקפה לכפייתו לחליצה.

המקורות המעטים שבידינו לגבי ראשית הופעת השטר אינם מאפשרים אפוא לקבוע באופן נחרץ אם השטר נוצר בקרב קהילות הספרדים או האשכנזים. עם זאת, ניתן לשער כי הוא נוצר בקהילות הספרדים אשר הושפעו מהעדפת החליצה האשכנזית ומשם עבר במהירות לשימוש בקרב האשכנזים אשר מצאו בו פתרון יעיל לבעיה דומה. הצעה זו מתבססת על העובדה שהשימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה היה נפוץ בקרב הספרדים בתקופת הראשונים, בעוד שבקרב האשכנזים כמעט ולא נעשה שימוש בכלי הלכתי זה כאמצעי להגנת האשה. רק בתקופה בה אנו עוסקים, בשלהי תקופת הראשונים, מתחילים למצוא שימוש מסויים בכלי הלכתי זה בסביבה

---

<sup>153</sup> שו"ת מהר"ם פאדובה סימו יח: "בעסק היבמה שתבעה לחלוץ והיבם רוצה לייבם וניכר מתוך מעשיו שאינו מכויין לשם מצוה רק לכוף אותה שתתן לו ממון כפי רצונו... כל אלו טופחין על פני ולא יניחוני להפיק רצונך להסכים לכוף לחלוץ כי אגור פן ירצו גולגלתי ח"ו... לכן נראה לעשות כל טצדקי דאפשר למיעבד לפתותו או להטעותו אבל כפייה לא אחלוט".

<sup>154</sup> שו"ת מהר"ם פאדובה סימן כג. יש להדגיש כי בתשובה זו מובאים השמות המלאים והמקוריים של היבם והיבמה, שלא כנהוג בספרות השו"ת. מן השמות האשכנזים המובהקים ניתן ללמוד כי כותבי השטר היו אשכנזים.

<sup>155</sup> שו"ת מהר"ם פאדובה סימן יז: "באשר בידה שטר חליצה ממנו שזה לשונו מתחייב היבם ליתן לה חליצה תוך שלשה ימים אחר בקשת' בלי ערעור ופקפוק כלל ועיקר. ומסופק הוא אם לישנא יתירא זו הוא כאלו נכתב שיחלוץ בחנם ולא יהיה לו תועלת התקנה... אין נראה לי לבטל התקנה בעבור מלות אלו שהם לשונות של תקוני שטרות שרגילות הסופרים להתייפות בהם ברצונם מרחיבים ברצונם מקצרים".

האשכנזית וייתכן כי הדבר נבע מהשפעה ספרדית.<sup>156</sup>

## ג. תפוצת ההתחייבות

### 1. בקהילות הספרדים

#### א. מאה שש-עשרה

במאה השש-עשרה ההתחייבות מצד האחים לחלוץ היתה מקובלת בקהילות ספרדיות רבות. מצויות עדויות על שימוש נרחב בהתחייבות בקרב קהילות הספרדים בארץ ישראל, באיטליה, בבלקן ובאסיה הקטנה. בתשובות שונות אף נכתב כי השימוש בהתחייבות נחשב למנהג מקובל. הרדב"ז,<sup>157</sup> לדוגמה, השיב לשאלה שנשלחה משאלוניקי בה נכתב: "ולא נתרצית לינשא לו עד שנשבעו אחיו של ראובן שאם ח"ו ימות בלא זרע שיחלצו לה שכך היו נוהגין באותו המקום".<sup>157</sup> בשו"ת המבי"ט מתואר המצב בעירו: "כי בעיר הזאת רובם חולצי ואנחנו נוהגים ברוב הכתובות לכתוב על אחי החתן שיחלוץ".<sup>158</sup>

ההתייחסות להתחייבות לחלוץ מצויה בדבריהם של פוסקים ספרדים מרחבי האימפריה העות'מאנית: מהר"י בן לב<sup>159</sup> מהרשד"ם,<sup>160</sup> מהר"א ששון,<sup>161</sup> הרדב"ז,<sup>162</sup> מהר"י בי רב<sup>163</sup> ור' יוסף קארו.<sup>164</sup>

מקורות שונים מלמדים כי בשונה מן המצוי בקרב האשכנזים, בקרב הספרדים בתקופה זו לא היה נהוג לכתוב שטר חליצה נפרד, אלא ההתחייבות לחלוץ נכללה בשטר הכתובה עצמו.<sup>165</sup> כך משמע לדוגמה מלשון המבי"ט: "אנחנו נוהגים ברוב הכתובות לכתוב",<sup>166</sup> וכן בשו"ת מהר"י בן

<sup>156</sup> לסיכום ממצאי המחקר ביחס לשימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה באשכנז ובספרד, ראו להלן, פרק שמיני, עמ' 327-330.

<sup>157</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן שט.

<sup>158</sup> שו"ת מבי"ט חלק ג סימן קעב. אף שלא נזכר בשאלה באיזו עיר מדובר, מאחר והמבי"ט פעל בצפת בבגרותו, נראה כי מדובר במציאות הנהוגה בעיר זו. (המבי"ט נולד בשאלוניקי, למד באדריאנופול ועלה לצפת בגיל שמונה-עשרה, ראו על כך: בניחו, מבי"ט, עמ' ו-ז).

<sup>159</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן יח וסימן עט.

<sup>160</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן עא.

<sup>161</sup> שו"ת תורת אמת סימן כח.

<sup>162</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן שט.

<sup>163</sup> שו"ת מהר"י בי רב סימן יב.

<sup>164</sup> בית יוסף אה"ע סימן קסה.

<sup>165</sup> ייתכן כי ההבדל בין האשכנזים לספרדים בעניין זה קשור לתפיסתם השונה את שטר הכתובה. באשכנז ההתייחסות לכתובה היתה כאל שטר מקודש, אשר נוסחתו היתה קבועה ומאובנת, והיתה הקפדה יתרה לא לערוך שינויים ותוספות בשטר הכתובה עצמו. כיון שכך, כאשר היה צורך להוסיף התחייבות הקשורה לנישואין נוצרו שטרות נלווים. בקרב הספרדים היחס לשטר הכתובה היה פתוח יותר וגמיש. הכתובה הכילה במקרים רבים תנאים מיוחדים ומגוונים אשר השתנו בין קהילה אחת לחברתה ואף בין משפחות שונות באותה קהילה. כיון שכך, לא נמנעו להוסיף גם את ההתחייבות לחלוץ מצד אח החתן לשטר הכתובה עצמו.

<sup>166</sup> שו"ת מבי"ט חלק ג סימן קעב.

לב: "וקבל עליו שמעון תנאי זה בשבועה וכתוב בשטר הכתובה וחתום".<sup>167</sup> אך מובאות קצרות אלה אינן מלמדות האם מדובר בנוסח שטר חליצה שלם שנוסף כנספח לכתובה, כמצוי בשטר הספרדי הקדום,<sup>168</sup> בפיסקה קצרה בסוף הכתובה, או בפיסקה אחת מתוך כמה המופיעות כרשימת תנאים בהמשך הכתובה, שתי האפשרויות האחרונות מצויות בכתובות ספרדיות מתקופה מאוחרת יותר, כפי שנראה להלן.

## ב. מאות שבע-עשרה עד עשרים

מצויות עדויות רבות לשימוש בהתחייבות לחליצה בקרב הספרדים באיטליה ובבלקן במאות האחרונות.<sup>169</sup> בכמה כתובות מצויה בתחתית הכתובה תוספת קצרה ובה התחייבות מצד אח החתן לחלוץ לגיסתו כשיידרש לכך. מדובר בניסוח קצר ותמציתי:

בפנינו אחי"מ (אנו חתומים מטה) נשבע אח החתן יצ"ו (ישמרהו צורו ויגאלו) הנ"ל שאם ח"ו (חס וחלילה) ובמקרה ההעדר מהחתן הנ"ל ולא ישאר לה ממנו זש"ק (זרע של קיימא) שיחיה לי יום לפטור את יבמתו הנ"ל בחליצה כשרה והגונה כפי תקנת חז"ל בלי שום חיסור וניכוי מנדונייתא הנ"ל והכל שריר וקיים.<sup>170</sup>

בשטרי כתובה אחרים מאיטליה ומיוון, מצוי טור ימני ובו הכתובה עצמה וטור שמאלי בו כתובים התנאים. בכתובות רבות מסוג זה מצויה, בין שאר התנאים, התחייבות מצד אח החתן לפטור את גיסתו בחליצה כשרה, אם יהיה צורך בכך:

ואם ח"ו תשאר זקוקה ליבם מעי (מעכשיו) התחייב יצחק אח החתן הנ"ל בשבועה חמורה ש"ד ע"ד הב"ה וע"ד הנ"ב וע"ד (שבועה דאורייתא על דעת המקום ברוך הוא ועל דעת הנשבעים באמת ועל דעת) הכלה הנ"ל לפוטרה בחליצה כשרה בלי שום תביעת ממון כלל.<sup>171</sup>

בכתובות מהעיר לארסו (לריסה) ביוון מוזכרת תקנת קהילת פטרס בעניין זה:

ואם ח"ו יקרה העדר להחתן הנז' ולא יהיה לו זש"ק ותשאר אשתו הנ"ל זקוקה ליבם מעתה ומעכשיו התחייב אח החתן לחלוץ ולא לייבם כפי התקנות והסכמות רבני פטרץ הישנה.<sup>172</sup>

לא מצאנו תיעוד נוסף לתקנה זו,<sup>173</sup> אך נוסח זה קיים בכתובותיהן של כמה קהילות ביוון.<sup>174</sup>

<sup>167</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן יח.

<sup>168</sup> לה-קאווה, כתובות מספרד, עמ' 243-244, לעיל, הערה 133.

<sup>169</sup> השוו: ריבלין, התחייבות לחליצה, עמ' 243.

<sup>170</sup> כתובה מאנקונה, איטליה משנת 1858, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8° 901.988; כתובה מפינאלי איטליה משנת 1852, כ"י לוס אנג'לס, אוניברסיטת קליפורניה, 1.4 bx. 779 (סי' 32341), דף 51א.

<sup>171</sup> כתובה משלוניקי משנת 1841, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 017; כתובה משאלוניקי משנת 1866, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8° 901.25; ראו נוסח דומה בכתובה מהעיר שטיפ במקדוניה משנת 1934, כ"י ירושלים, אוסף בניהו, Benayahu 059.

<sup>172</sup> כתובה מלארסו יוון, משנת 1891, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 221.

<sup>173</sup> יש לציין כי בכתובה היחידה שנשמרה מפטרס, שהיא קדומה ביותר, משנת 1566, לא מצויה התחייבות מצד האחים לחלוץ או התייחסות אחרת לתקנה זו, ראו: כ"י ניו-יורק, ביהמ"ל, JTS 154.

הניסוחים בכתובות הספרדיות מיוון ומאיטליה קצרים מאד ביחס למצוי בשטרי החליצה המלאים מספרד ומאשכנז והם אינם מטפלים ברבות מן הבעיות והשאלות ההלכתיות העולות מהתחייבות שכזו.<sup>175</sup>

מעיון בתשובות של פוסקים משאלוניקי שפעלו במאות האחרונות עולה כי המנהג היה שאח החתן נשבע לחלוץ לגיסתו בכל מקרה של נישואין. כך כתב למשל ר' אהרן הכהן פרחיאי, אשר פעל בשאלוניקי במאה השבע-עשרה:

קדם צריכין אנו לבאר, אף שלא נתבאר בשאלה, דאין ספק שנשבע היבם הזה שתי שבועות הנהוגות לכל הנושא אשה. הא' שלא ישא אשה אחרת על אשתו. השנית שאם תשאר זקוקה לו שיחלוץ אותה...<sup>176</sup>

מהקשר הדברים בתשובה מובהר כי דברי ר' אהרון הכהן פרחיאי עוסקים בשבועת האח לחלוץ לגיסתו בעת נישואי אחיו. גם מדברי ר' חיים משה אמרליי, אשר פעל בשאלוניקי במאה השמונה-עשרה עולה כי ההתחייבות לחלוץ נחשבה למנהג: "כשנשאת יבמה זאת עם אחיו המת נשבע היבם זה לחלוץ לכלה אם ימות אחיו בלא זש"ק כנהוג במקומנו".<sup>177</sup> כך עולה גם מדברי ר' אברהם גאטיניו, שפעל בשאלוניקי במאה התשע-עשרה: "מושבע מזמן נשואי אחיו עם אשה זאת לחלוץ לה אם תשאר זקוקה לו כמנהג".<sup>178</sup> ובמקום אחר: "נמצא דלמה שאנו נוהגין להשביע לאחי החתן בעת הנישואין לחלוץ לה אם תשאר זקוקה, שבועה חלה".<sup>179</sup>

לעומת המצוי באיטליה וביוון, נראה כי באזור ארץ ישראל ובתורכיה הלך והצטמצם השימוש בהתחייבות לחליצה. בכתובות מאזור ארץ ישראל ומתורכיה מן המאה השבע-עשרה ואילך לא מצויה ההתחייבות לחלוץ בין התנאים המקובלים.<sup>180</sup>

עדות מכרעת לצמצום השימוש בהתחייבות לחליצה בארץ ישראל מצויה בכתב יד צבאח, עותק של הספר תיקון סופרים אשר הועתק בירושלים במאה השבע-עשרה. בהעתקה זו הותאם ספר השטרות השימושי, אשר מקורו בשאלוניקי במאה השש-עשרה,<sup>181</sup> לשימוש בארץ ישראל ונערכו

<sup>174</sup> בנוסף לקהילת לארסו מצוי הנוסח גם בקהילת וולוס (קאסטרו כולו), ראו: כתובה משנת 1871, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 014; כתובה משנת 1878, כ"י ירושלים, יד בן-צבי YBZ 225; כתובה משנת 1927, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.27.

<sup>175</sup> ראו להלן, עמ' 211 ואילך.

<sup>176</sup> שו"ת פרח מטה אהרן סימן מח השנית.

<sup>177</sup> שו"ת דבר משה, אה"ע סימן פד.

<sup>178</sup> שו"ת צל הכסף אה"ע סימן יג.

<sup>179</sup> שם, סימן יד.

<sup>180</sup> ראו למשל: כתובה מירושלים משנת 1856, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.1005; כתובה מחיפה משנת 1869, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 813; כתובה מקושטא משנת 1830, כ"י ניו-יורק, בהמ"ל, JTS 155; כתובה מבינק דירי תורכיה משנת 1898, כ"י ירושלים, יד בן צבי, YBZ 277.

<sup>181</sup> על ספר שטרות זה ראו לעיל, פרק שני, עמ' 64 הערה 255.

בו שינויים לא מעטים.<sup>182</sup> בהעתקה הירושלמית הושמטו שטרי החליצה אשר היו כלולים בעותק המקורי של הספר.<sup>183</sup>

גם דבריו של ר' חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א) בקשר להתחייבות לחלוץ מלמדים כי בימיו לא נעשה שימוש בהתחייבות זו בארץ ישראל ובסביבתה:

וטוב מזה ומזה אשר נהגו בארץ הצבי וארץ מצרים וגלילות טורקיא ממוצא וממערב לשכונין ולמשיריין ולנגוון. שלא לפתוח פה וכו' ולא בא בפייה רמז מזה ובוטחים על ה' יטה אליהם מכל חסדין ומכל טבוון.<sup>184</sup>

החיד"א העיד כי בארץ ישראל וסביבתה נהגו שלא להתחייב לחלוץ. לגבי המנהג בארץ ישראל, כתב ר' חיים סתהון, אשר פעל בצפת במאה התשע-עשרה: "ומה שכתב מנהג ארץ הצבי וכו' היינו בדורות האחרונים אך מלפנים היו נוהגים פה צפת ת"ו לכתוב ברוב הכתובות על אחי החתן שיחלוץ וכנז"ל".<sup>185</sup> מאחר ודבריו של ר' חיים סתהון מבוססים על תשובת המבי"ט,<sup>186</sup> אין לדעת אם היה לו מידע נוסף אשר העיד על קיומה של ההתחייבות בקרב הספרדים בארץ ישראל גם לאחר המאה השש-עשרה.

מן האמור לעיל עולה כי השימוש בהתחייבות לחלוץ הלך והצטמצם באזור ארץ ישראל ותורכיה מן המאה השבע-עשרה ואילך. דומה כי ניתן לתלות תופעה זו בעליית מעמדה של מצוות הייבום בקרב הספרדים באזור זה בשל השפעת הקבלה והחלשות ההשפעה האשכנזית.<sup>187</sup>

## 2. בקהילות האשכנזים

### א. מאה שש-עשרה

במאה השש-עשרה נעשה בקהילות האשכנזים שימוש נרחב בשטר החליצה ומצויים ניסוחים מגוונים ביחס לפן הממוני של ההתחייבות. כפי שהוזכר לעיל, נעשה בתקופה זו שימוש בנוסח הקובע כי חלוקת הנכסים תהיה לפי תקנת שו"ם.<sup>188</sup> בכמה שטרות אף מצויין כי אם הבעל ימות בשנים הראשונות לנישואין, הנכסים יחולקו כמוסכם בשטר התנאים של בני הזוג לגבי גביית הכתובה במות הבעל:

שיפטור אותה בחליצה כשירה תוך שלשה חודשים אחר שתתבע ממנו אחר שלשה חדשים

<sup>182</sup> על כתב יד זה ראו: למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 16-47.

<sup>183</sup> ראו: למדן, תיקון סופרים, עמ' 117; למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 55-56.

<sup>184</sup> שו"ת יוסף אומץ סימן יח.

<sup>185</sup> ארץ חיים, אה"ע סימן קסה סעיף א, עמ' 556.

<sup>186</sup> כפי שמוזכר שם. תשובה זו נזכרה לעיל, הערה 158.

<sup>187</sup> ראו על כך: למדן, תיקון סופרים, עמ' 117; למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 56. על העדפת הייבום בארץ ישראל בתקופה זו ראו: כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 167-171; וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת, עמ' 164-166; רגב, טעמי מצוות ייבום, עמ' 82-85. תהליך דומה התרחש גם בעניין ההתחייבות לתת גט שכיב מרע, ראו על כך להלן, פרק שישי, עמ' 271-272.

<sup>188</sup> ראו המקורות המובאים בהערה 151. וראו כמה נוסחאות של שטרי חליצה ודיון קצר אצל שלמון-מאק, חיי נישואין, עמ' 29-31.

למיתת בעלה מאיר הנ"ל בלי עיכוב ודחייה כלל, באותה חזרה המבוררת בתנאים שלהם שנעשו ביום חופתם, ולאחר שני חזרה יעמוד עם נכסא כתקנת ק"ק שו"ם.<sup>189</sup>

בתשובת ר' יוסף כ"ץ, אשר פעל בפולין באמצע המאה השש-עשרה, נדון מקרה בו אף שהיה כתוב בשטר החליצה כי חלוקת הנכסים תבצע לפי תקנות שו"ם התעורר ספק לגבי הנושא הממוני והיבמה טענה כי היבם צריך לחלוץ לה בחנם. השאלה הובאה להכרעה בפני המשיב אשר קבע כי היבם אינו חייב לחלוץ בחנם אלא הוא זכאי לחלקו בנכסים על פי התקנה.<sup>190</sup>

מהר"ם פאדובה התייחס, כאמור לעיל, לשטר בו נכתב כי היבם מתחייב לחלוץ "ללא פקפוק וללא ערעור" והכריע כי אין להבין נוסח זה כהתחייבות לחלוץ בחנם.<sup>191</sup>

הרמ"א עסק אף הוא בנושא זה והביא להלכה את פסקו של מהר"ם פאדובה, הוא קבע כי אם האשה מעוניינת לוודא שהחליצה תהיה בחנם יש צורך לפרש זאת באופן ברור בשטר: "ואפילו יש לה שטר חליצה מן האחין צריכה להתפשר עמהם בממון, אם לא שפירשו בהדיא לחלוץ לה בחנם".<sup>192</sup> מלשון הרמ"א קשה לקבוע האם סבר, כשמשמעות לשון מהר"ם פאדובה עצמו, כי שטר חליצה בו מפורש כי חלוקת הנכסים תהיה לפי תקנות שו"ם יועיל ליבמה בכך שניתן יהיה לחייב את היבם לחלוץ, ולחלק את הנכסים על פי תקנת שו"ם, או שהרמ"א סבר שהיבמה תיאלץ להתפשר עם היבם בממון, אף בסכום הגבוה מן הקבוע בתקנת הקהילות, עד שהיבם יתרצה ויסכים לחלוץ לה. אם נקבל את הפירוש השני בדברי הרמ"א אין בשטר החליצה תועלת עבור היבמה.

דומה כי בשלהי המאה השש-עשרה התרחש תהליך בו צומצם השימוש בשטר המנוסח באופן הקבוע שחלוקת הנכסים תעשה לפי תקנות שו"ם והתרחב השימוש בשטר המנוסח באופן המבהיר כי החליצה תהיה בחנם והיבמה לא תידרש לשלם דבר תמורת החליצה. נוסח של התחייבות מעין זה מצוי בשטר חליצה אשכנזי משנת 1604:

שיפטרנוה (!) בחליצה כשירה **בלי נכוי מכתובה** אחר שתתבע מאתנו לחלוץ שלשה חדשים אחר מיתת בעלה בלתי עיכוב ואיחור ודחייה כלל.<sup>193</sup>

בדברי ר' שמואל פייבוש מצויה המלצה מפורשת לנסח שטרי חליצה באופן המבהיר כי החליצה תהיה בחנם: "ואם נותן ש"ח ולא כתב שיחלוץ בחנם אז י"ל השטר נותן שא"י לומר שרצונו לייבם אבל חליצה שיתן כוונתו כתקנו' הקהלו' מ"ה (משום הכל) צריך לכתוב שיחלוץ בחנם."<sup>194</sup> מדברי הבית שמואל משמע שהכריע, בדומה לדברי מהר"ם פאדובה, כי יש תועלת בשטר גם אם אינו

<sup>189</sup> כ"י ניו-יורק, ביהמ"ל, MS 2634.2 (ס' 28887) 6 ע"ב, שטר חליצה אשכנזי משנת 1586. וראו דבריו של בעל נחלת שבעה: "במקצת תיקוני שטרות נכתב וז"ל, ומחמת עזבון נכסי מיתנא תוך שתי שנים הראשונים אחר החופה יעמוד כמבואר בתנאים שנתקנו בין הזוג הנ"ל, ואח"כ יעמוד כתקנות הקהלות שו"ם" נחלת שבעה, שטרות, סימן כב. וראו שם על המנהג במדינת במברג כי היבם נוטל חמישה אחוזים מן הכתובה: "ובמדינה זו דמדינות באמבערק נוהגין לכתוב בשטר חליצה שתתן לו חמשה זהובים מכל מאה שתגבה בכתובתה".

<sup>190</sup> שו"ת שארית יוסף סימן ו.

<sup>191</sup> ראו בהערה 155.

<sup>192</sup> רמ"א, אה"ע סימן קסה סעיף ד.

<sup>193</sup> כ"י ניו-יורק, ביהמ"ל, MS 2634.2 (ס' 28887) 9 ע"א.

<sup>194</sup> בית שמואל אה"ע סימן קסה ס"ק יא.

מכיל התחייבות לחלוץ בחינם. עם זאת, ממליץ הבית שמואל על כתיבת הנוסח "בחינם", כדי שתהיה לאשה גם תועלת ממונית מן השטר.

מן המאה השבע-עשרה ואילך, בכל שטרי החליצה שנשמרו בכתב יד שראינו, נזכר בפירוש כי החליצה תהיה בחנם. ההתחייבות הרווחת לחלוץ בחנם השפיעה רבות על תרומתו של השטר למצבה המשפטי של היבמה. בהמשך הדברים נרחיב את הדיון לגבי האפשרות לכפות חליצה מכח השטר, אך נקדים ונדגיש כי פתרון המחלוקות הממוניות מהווה פעמים רבות פתרון לצורך בדיון בעניין כפיית החליצה. כפי שראינו לעיל, המציאות הבעייתית שהובילה לסחיטת יבמות ועיגון באשכנז, בה הייבום הורחק להלכה ולמעשה, היתה קשורה לקושי להכריע מהי התמורה הממונית הראויה עבור הסכמת היבם לחלוץ. כאשר היבם מתחייב שהחליצה תיעשה בחנם, ההתחייבות תקפה לכל הדעות והיא מקשה על היבם לטעון כי הוא מוכן לחלוץ אך דורש עבור זאת תמורה.<sup>195</sup>

### ב. מאות שבע-עשרה עד עשרים

שטר החליצה היה בשימוש רווח בקהילות האשכנזים במשך תקופה של למעלה מחמש מאות שנים. מצויים שטרי חליצה אשכנזיים רבים שנשמרו בכתבי יד,<sup>196</sup> ובשטרי תנאים רבים מצוי סעיף הקובע כי החתן ישיג שטרי חליצה מאחיו.<sup>197</sup> נוסח השטר הנפוץ ביותר בקרב האשכנזים היה כנוסח המובא בספר נחלת שבעה, אשר זכה להשפעה רבה באשכנז ובפולין. כך ציין למשל החת"ם סופר בתשובה:

ע"ד (על דבר) מי שהתחייב עצמו בשט"ח (בשטר חליצה) לגיסתו בשעת נישואין אחיו לחלוץ בחנם ובשבעה וח"ח (וחרם חמור) כנהוג עפ"י נוסחת בעל נ"ש (נחלת שבעה)...<sup>198</sup>

באשכנז ובפולין היה אפוא הנוסח קבוע מאד בתקופה זו, וכמעט שלא מצאנו הבדלים בנוסחאות השטר מן המאה השבע-עשרה ואילך.

באיטליה היתה גמישות רבה יותר בניסוח שטרי החליצה. דוגמה לגיוון נוסחאות השטר באיטליה מצויה באוסף שטרי חליצה המצוי בכ"י בית המדרש לרבנים בניו יורק.<sup>199</sup> באוסף מצויים חמישה שטרי חליצה שונים אשר נכתבו באיטליה בין השנים תק"פ (1820) לתקפ"ט (1829). כל השטרות

---

<sup>195</sup> ההתמקדות של חלק מן הפוסקים האשכנזים מן המאה השבע-עשרה ואילך בתועלת הממונית של השטר, נבעה לפי דעתנו מהסתייגותם מכפיית החליצה, כפי שנראה להלן, עמ' 221-223, אפילו במקרה של התחייבות ושבעה בשטר ולא בשל היעדר הצורך בשטר בשל ההכרעה כי ניתן לכפות חליצה אף בלא שטר חליצה. לתפיסה שונה ראו: נחלת שבעה, שטרות, סימן כב; ריבלין, התחייבות לחליצה.

<sup>196</sup> במכון לתצלומי כתבי יד מצוי אוסף שטרי חליצה, סימנו: Arc. 4° 1767. שטרות רבים נוספים מצויים בספריות אחרות, ראו ברשימת התעודות בסוף העבודה..

<sup>197</sup> במכון לתצלומי כתבי יד מצוי אוסף שטרי תנאים ובו כמאתיים שטרות, סימנו: Heb. 24°419. השטרות האשכנזים דומים זה לזה ואין גיוון רב בנוסחאותיהם. ברובם מצוי הסעיף העוסק בשטרי חליצה, ראו למשל: כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 24°419.1; כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 24°419.26; כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 24°419.29; כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 24°419.81.

<sup>198</sup> שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן פד.

<sup>199</sup> כ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 8766, JTSL N.S. 68.5, (ס' 50246).



נכתבו עבור בנותיו של אדם בשם משה אברהם צוידאלי. אך למעט עובדה זו אין בין השטרות דבר משותף. הם מנוסחים באופן שונה מאד זה מזה, חלק מן השטרות מנוסחים בקיצור ובצמצום ואחרים מנוסחים באריכות ובפירוט, באופן המכסה משפטית שאלות ומצבים שונים. נביא לדוגמה את השטר המפורט והארוך מבין השטרות, אשר נכתב עבור הבת פורטונאטא:

...ונדרו ונשתעבדו ונשבעו בפנינו האחים הנכבדים הנ"ל לזכות האשה הכבודה הנ"ל שאם חס ושלום יארע העדר מאחיהם כמ"ר אליעזר שלמה הנ"ל בלי זרע של קיימא באופן שמן הדין תפול מר"ת אשתו הנ"ל זקוקה לפניהם ותתבע חליצה מאחד מהם כקטון כגדול בין מפיה בין מפי שלוחה יחוייב אותו שתתבע כנ"ל יהיה מי שיהיה לפטור אותה בזמן שלשה ימים לתבעתה אחר ימי הבחנה בחליצה כשרה הגונה חנם בלא כסף ובלא מחיר ובלי טענה שמצות יבום קודמת לחליצה או שהיבמה תלך אחר היבם או לדחותה האח הקטון אצל הגדול לומר עליך המצוה לחלוץ או ליבם אלא אותו שתתבע כנ"ל יחוייב לחלוץ אותה בלי שום דיחוי ואיחור טענה תואנה ואמתלא שבעולם. וכל האמור לעיל קבלו עליהם האחים היקרים הנ"ל כמ"ר עמנואל וכמ"ר מנחם מעכשיו ולעת וזמן שבאולי יצטרך בשבועת ת"כ (תקיעת כף) במקום שבועה חמורה דאורייתא על דעת המקום ב"ה (ברוך הוא) ועל דעת רבים ועל דעת האשה הכבודה הנ"ל ועל דעת ת"ח (תלמידי חכמים) כדת וכהלכה בתנאי מפורש מעכשיו ולאותה שעה שאם מאן ימאנו לחלוץ לה כנ"ל תוכל האשה הכבודה הנ"ל וב"כ (ובאי כוחה) לכופם על כך בכל מיני כפיות הן בדיני ישראל הן בדיני א"ה (אומות העולם) ואפילו לרדת לנכסיהם דאינון ערבין בהו כנ"ל וכל נזק וגרם נזק והוצאה קלה וחמורה עליהו דידהו יהדר לשלם במיטבא. ונאמנת תהא האשה הכבודה הנ"ל וב"כ לומר כך וכך הוצאתי כך וכך נתאזקתי כדי להביאם ... כי האמינוה מעכשיו כבי תרי עליהם ועל ב"כ...<sup>200</sup>

לעומת זאת בשטר שנכתב באותה שנה, תקפ"ט, 1829, עבור הבת חנה נכתב רק:

...שאם ח"ו יעדר וימות כמה"ר (כבוד מורנו הרב) אחי יהודה משה הנ"ל בעלה של מרת חנה הנ"ל בלי זש"ק (זרע של קיימא) ותהא אשתו מרת חנה זקוקה לחלוץ אזי אם תתבע אותי לחלוץ לה מחוייב אני לפוטרה בחליצה כשרה בחנם שלא אקח ממנה או מכל באי כחה אפילו שוה פרוטה בעולם תכף ומיד אחר כלות שבעה חדשים להעדרו של אחי בעלה הנ"ל ח"ו (חס ושלום)...<sup>201</sup>

דומה כי ההבדלים בין השטרות השונים של בנותיו של ר' משה צוידאלי אינם משקפים תוצאה של משא ומתן מפורט אשר נערך בינו ובין משפחות החתנים לגבי ההגנות המשפטיות על הכלה אשר יהיו מפורטות בשטר החליצה בכל מקרה של נישואין וכי הם מעידים על מעמד שונה של בנותיו במסגרת ההדיינות שלפני הנישואין.<sup>202</sup> סביר יותר בעינינו כי ר' משה צוידאלי ידע כי חשוב להשיג שטרי חליצה עבור בנותיו ודרש זאת ממשפחת החתן בכל מקרה של נישואין. המשפחות השונות

<sup>200</sup> שם, דפים ב-ג.

<sup>201</sup> שם, דף ד.

<sup>202</sup> אף שייתכן כי למשפחת הכלה היה מעמד שונה מול משפחת החתן במקרים השונים של הנישואין.

פנו לסופרים שונים אשר השתמשו בשטרות השונים שהיו בידם.<sup>203</sup> הדבר מצביע, על הגיוון הרב שהיה קיים בנוסחאות השטר באיטליה.

## ד. תוקף ההתחייבות

### 1. קניין דברים

מאחר וההתחייבות לחלוץ היא התחייבות לעשיית מעשה, יש מקום לבחון את התייחסותם של הפוסקים לשאלת תוקף ההתחייבות מדין בעיית "קניין דברים". ההתייחסות לשאלה זו בקרב הפוסקים שעסקו בשטר החליצה מצומצמת ביותר. נראה כי הדבר נובע מקיומה הקבוע של השבועה אשר ליוותה את ההתחייבות לחליצה והכרעת הפוסקים כי השבועה פותרת את בעיית קניין דברים.<sup>204</sup>

מכל מקום, מצוי דיון מצומצם בנושא זה ובנושאים הקרובים אליו. מהר"י בי רב נשאל האם ההתחייבות לחלוץ נחשבת כקניין של "דבר שלא בא לעולם" וכיוון שכך אין לה תוקף. הוא השיב כי מכח השבועה ההתחייבות חלה: "ובנדון שלפנינו זה הנשבע שאם יפול לפניו ליבוס אף על פי שהוא דבר שלא בא לעולם חייב לחלוץ לה מכח שבועתו..."<sup>205</sup>.

הבית שמואל הכריע כי הקניין שעושים על החליצה אינו מועיל, כשם שלא מועיל קניין לתת גט.<sup>206</sup> אך מדבריו עולה כי אף שהקניין אינו מועיל, השבועה מועילה לצורך מחילת הממון ואפשרות השימוש בהרחקות רבנו תם כנגד היבם.<sup>207</sup>

בשאלה שהופנתה לר' יעקב ריישר ביקש היבם להסתמך על דברי הבית שמואל ולטעון שאין תוקף להתחייבות בשטר החליצה מאחר והקניין על החליצה לא חל. בעל שבות יעקב הכריע כי היבם חייב לחלוץ מכח ההתחייבות וקבע כי לא מדובר בקניין דברים מכמה סיבות:

ראשית, השבועה והחרם מחייבים: "ומ"ש שהוא קניין דברים צ"ל דמ"מ כיון שקבל על עצמו בשד"א (בשבועה דאורייתא) ובחרם גמור מחויב לקיים מכח החרם..."<sup>208</sup>. שנית, מאחר והאשה נישאה לאחיו על תנאי זה, הדבר נחשב ל"דברים הנקנים באמירה": "כיון שעל תנאי זו נשאה לו לפי שהשתעבד אחיו לחלוץ לה בחנם וכיון שע"פ דבורו ושעבודו נשאת לאחיו גמר ומשעבד נפשו הן הן הדברי הנקנין באמירה".<sup>209</sup> שלישית, הקניין חל על העבודה שהתחייב היבם לבצע: חליצת המנעל. התחייבות לעבודה נחשבת דבר שיש בו ממש ולא חל עליה דין קניין דברים: "כיון שהוא משעבד לה לחלוץ לה המנעל דהוי עבדות ודבר שיש בה ממש חל הקניין עליו ורמוז לדבר לקיים כל

<sup>203</sup> ההבדלים בין כתבי היד השונים של סופרי השטרות ניכרים, ודרך הניסוח שונה, השטר הראשון מנוסח בגוף שלישי ואילו השני בגוף ראשון.

<sup>204</sup> ראו על כך לעיל, פרק ראשון, עמ' 19-20.

<sup>205</sup> שו"ת מהר"י בי רב סימן יב.

<sup>206</sup> בית שמואל אה"ע סימן קלד ס"ק ז: "לפ"ז אין חל הקניין שעושים על החליצה ולא מהני הק"ס (קניין סודר) שמקניי האחי תחת החופה..."

<sup>207</sup> בית שמואל, אה"ע סימן קסה ס"ק יא, שם הפנה למקור המובא בהערת השוליים הקודמת, אך למרות זאת קבע כי יש תועלת בהתחייבות לחלוץ במישור הממוני וכן לצורך השימוש בהרחקות רבנו תם, ראו על כך להלן, הערה 257.

<sup>208</sup> שו"ת שבות יעקב חלק ב סימן קל.

<sup>209</sup> שם. כן ראו: ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 200, הסתייגות מן השימוש בכלל "דברים הנקנים באמירה" בהקשר זה ונסיגות שונים לפרש את דברי השבו"י בזה.

דבר ושלף איש נעלו".<sup>210</sup> בסיום התשובה, סיכם השבות יעקב: "כלל הדבר פוק חזי מאי עמא דבר בענין שטר חליצה שנהגו ונתפשט בקרב כל ישראל לכופו על החליצה מכח שטר".<sup>211</sup> ורהפטיג פירש כי כוונת דברים אלה היא לתת הסבר רביעי בעניין בעיית קניין דברים - כוחה של ההתחייבות נובע מכח המנהג.<sup>212</sup>

בנוסף לשימוש בשבועה מצאנו כי נעשה שימוש גם בשעבוד נכסים ובקנס כדרך לחזק את ההתחייבות לחלוץ.<sup>213</sup>

בשטר חליצה מאיטליה מפורש שנכסי האחים יהיו משועבדים לאשה לצורך הבטחת קיום ההתחייבות: "ואגבן ואגב ק"ס (קנין סודר) הנ"ל משתעבדים ומתחייבים כל ממונם ורכושם וקנינם שקנו ושיקנו, שיהיו כולם אחראין וערבאין ומשועבדים וחייבים דלא כאסמכתא למרת ריגינה".<sup>214</sup> גולאק כתב על שטר זה: "חיוב החליצה מתחזק אפוא כאן על ידי שעבוד המוטל על נכסי האחים, שאם לא יפטררה בחליצה כשתהא זקוקה להם, תהא לה עליהם תביעת ממון, כקנס על מניעת החליצה. אבל לא הקפידו לפרש בשטר זה סכום הקנס שהאחים מתחייבים עליו".<sup>215</sup> גם בשטר האיטלקי שהובא לעיל,<sup>216</sup> קבלו האחים שעבוד על הנכסים: "ואפילו לרדת לנכסיהם דאינון ערבין בהו כנ"ל".<sup>217</sup>

בשטרי חליצה אחדים מופיעה התחייבות לתשלום קנס. בשטר החליצה הקדום מספרד נכתב:

חייב עצמו ונכסיו בקנין גמור מעכשיו לפרוע מקנס מאה פרחים זהב מדפוס ארגון וממשקל שלם מחציתם לכל מלך או מלכה שר וטפסר שתתרעם לו דואיניא הנזכרת ובאי כחה ממשה הנזכר מחמת עברו על מה שכתוב בשטר חיוב ושעבוד זה ומחציתם לדואיניא הנזכרת ולבאי כחה ופרוע הקנס או לא פרוע יהיה וישאר שטר חיוב ושעבוד זה בתקפו ובקיומו.<sup>218</sup>

כך מצוי גם בשטרות מאוחרים יותר,<sup>219</sup> בשטר חליצה מודפס שנחתם בלונדון במאה התשע-עשרה, לדוגמה, כתוב:

ואם שתתבע אותנו אחים הנ"ל בחליצה כשירה כנ"ל ולא נפטור אותה לכל הפחות אחר כלות ששה חדשים משעת התביעה אזי מחויב כל אחד מאתנו אחים הנ"ל לשלם לאשת

<sup>210</sup> שם. וראו גם בעניין זה הסתייגותו של ורהפטיג, שם.

<sup>211</sup> שם.

<sup>212</sup> ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 200.

<sup>213</sup> ראו על כך לעיל, פרק ראשון, עמ' 17; בס, חושים, עמ' 51, הערה 70.

<sup>214</sup> שטר חליצה, רוויני איטליה, משנת 1684 (=גולאק, אוצר השטרות, עמ' 95).

<sup>215</sup> גולאק, אוצר השטרות, עמ' 90.

<sup>216</sup> ראו לעיל, סמוך להערה 200.

<sup>217</sup> כ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 8766, JTSL N.S. 68.5, (ס' F50246), 3.

<sup>218</sup> שטר חליצה, בורגיה ספרד, משנת 1482, לה-קאווה, כתובות מספרד, עמ' 243-244.

<sup>219</sup> ראו למשל בשו"ת ר' יעקב לבית הלוי, כלל ב סימן יא, שהיבם התחייב בקנס מאתיים פרחים למלא את התחייבותו, וראו המקורות המובאים בהערות הבאות.

אחינו מרת אַסתר הנ"ל סך עשרים לטרות שטערלונג עבור העיכוב.<sup>220</sup>

בשטר מודפס מהולנד מצוי נוסח הקובע קנס בסכום מסוים לכל שבוע של עיכוב במתן החליצה:

וכל זמן שלא אפטרנה אחרי התביעה לפני ב"ד כשר בחליצה כשרה כנ"ל אתחייב לתת להיבמה בכל שבוע סך \_ זהובים מעות האללענדיש...<sup>221</sup>

הקנס מועיל לביטול בעיית קניין דברים, אך הוא מעורר חשש מפני אסמכתא. נראה כי הפוסקים סמכו על השבועה כפתרון לחשש האסמכתא. בנוסף, הקביעה הנזכרת בסוף השטר שהתחייבות נעשתה מעכשיו, בבי"ד חשוב ושלא כאסמכתא, פותרת, לפי רוב הדעות, חשש זה.

## 2. מתנה על מה שכתוב בתורה, נשבע לבטל את המצוה

מאחר ומצוות ייבום היא מצווה מן התורה מתעוררת השאלה האם ההתחייבות לחלוץ נחשבת "מתנה על מה שכתוב בתורה", או "שבועה לבטל את המצווה".<sup>222</sup> אולם, ייחודה של מצוות הייבום הוא בכך שהתורה הגדירה חלופה אפשרית למי שאינו מעוניין לייבם, והיא החליצה. השאלה היא האם קיומה של אפשרות החליצה מוציא את ההתחייבות לחלוץ מגדר "מתנה על מה שכתוב בתורה" או "נשבע לבטל את המצווה".

אף שבספרד במאה הארבע-עשרה לא היתה קיימת, ככל הידוע לנו, התחייבות לחליצה מצד אחר החתן לפני הנישואין, נדונה שאלה דומה על ידי פוסקים שונים. פוסקים אלה נשאלו לגבי מקרה של יבם אשר לאחר מות אחיו ונפילת יבמתו לפניו לייבום, נשבע לחלוץ לה. ביחס לשאלה האם מדובר ב"נשבע לבטל את המצווה" הכריעו הן הריטב"א והן הרא"ש כי מאחר וקיימת אפשרות של חליצה, שאף היא נחשבת למצווה, לא נחשב הדבר ל"נשבע לבטל את המצווה". כך ביאר את הדבר הרא"ש: "וחייב לקיים שבועה זו, שנשבע לחלוץ לה; ואין זה נשבע לבטל המצווה, דבדידיה תלה רחמנא, אי ניחא ליה ליבם, אי ניחא ליה לחלוץ...".<sup>223</sup>

הרשב"א הכריע אף הוא, אגב דיון בשאלה אחרת, כי השבועה חלה על מי שנשבע לא לייבם: "שאפי' נשבע שלא ייבם את אשת אחיו, שבוע' חלה עליו, שהרי אפשר לו לחלוץ".<sup>224</sup>

<sup>220</sup> שטר חליצה מלונדון משנת 1810. הנוסח בדפוס, הפרטים שמולאו בכתב יד מסומנים בקו תחתון, כ"י לונדון, בית הדין ובית המדרש, 2/158 (ס' 4818). בשטר אחר, באותו נוסח, שנחתם כמאה שנים מאוחר יותר, לא מילאו בחלל הריק את הסכום. קשה לדעת אם זה היה במכוון או בטעות, אך נראה כי מדובר בטעות: "ואם שתתבע אותנו אחים הנ"ל לפוטרה בחליצה כשירה כנ"ל ולא נפטור אותה לכל הפחות אחר כלות ששה חדשים משעת התביעה אזי מחוייב כל אחד מאתנו אחים הנ"ל לשלם לאשת אחינו מרת ליבא בת ר' מנחם בערנהאלץ שטערלינג עבור העיכוב...", שטר חליצה מסואנזי ווילס, אנגליה, משנת 1910, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Arc. 4° 1767.6.

<sup>221</sup> טופס חלק בדפוס נדפס ברוטרדם, הולנד במאה התשע-עשרה, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Arc. 4° 1767.5.

<sup>222</sup> על הטענות "מתנה על מה שכתוב בתורה" ו"נשבע לבטל את המצווה", ראו לעיל, פרק ראשון, עמ' 77.

<sup>223</sup> שו"ת הרא"ש כלל יא סימן ו. וראו שו"ת הריטב"א סימן קעח. יש לציין, עם זאת, כי מסקנתם של הרא"ש ושל הריטב"א, הלכה למעשה, שונות זו מזו. מתשובת הרא"ש משמע כי כופים על היבם לחלוץ מכח שבועתו ואילו הריטב"א קבע כי אף שלא מדובר בנשבע לבטל את המצווה, אין לכפות חליצה כי יהיה בכך חשש לחליצה מעושה שהיא פסולה, ראו על כך להלן, עמ' 221.

<sup>224</sup> שו"ת הרשב"א חלק ד סימן רפ. יש לציין כי תשובה זו ככל הנראה לא היתה מוכרת לרוב הפוסקים, היא כמעט ואינה מובאת בקשר לדיונו. אמנם מהר"י בי רב הסתמך על תשובה זו, ראו: שו"ת מהר"י בי רב סימן יב, אך החתם

ר' יוסף קארו הביא בשולחן ערוך את דברי הרא"ש כי הנשבע לחלוץ אינו נחשב כנשבע לבטל את המצוה,<sup>225</sup> וכתב כן גם בפירוש לסדר חליצה.<sup>226</sup> בחיבורו בית יוסף ציטט ר' יוסף קארו את תשובת הריטב"א.<sup>227</sup> הרדב"ז קבע אף הוא כי השבועה אינה נחשבת ל"נשבע לבטל את המצוה", אף שלדעתו מצוות ייבום קודמת:

ושאלו את פי והוכחתי בראיות ברורות וחזקות דמצות ייבום קודמת ומ"מ (ומכל מקום) הבו דלא לוסיף עלה שיהיה הנשבע לחלוץ נשבע לבטל את המצוה כי כמו שזו מצוה זו מצוה הילכך חלה השבועה על היבם וכופין אותו לחלוץ שהרי אינו יכול לייבם דנמצא עובר על שבועתו.<sup>228</sup>

גם מהר"י בי רב הכריע כי השבועה חלה ולא מדובר ב"נשבע לבטל את המצוה" אף למי שסובר שמצוות ייבום קודמת. הוא טען כי אם יקיים היבם את שבועתו ויחלוץ הוא גם יקיים את מצוות העשה של החליצה וגם לא יעבור על מצוות הלא תעשה של "לא תשא".<sup>229</sup> ר' יעקב לבית הלוי טען כי מאחר ובשעת השבועה, לפני נישואי אחיו, המצוה כלל לא חלה, וייתכן כי לא יהיה כלל צורך בייבום או החליצה, אין הדבר נקרא "נשבע לבטל את המצוה", הוא הבהיר כי לדעתו אפילו אם האפשרות של החליצה לא היתה נחשבת כמצוה בפני עצמה הדין היה כי שבועה זו אינה נחשבת לביטול מצוה.<sup>230</sup>

לעומת כל הפוסקים שהובאו לעיל, קבע ר' יואל סירקיס, בעל הבית חדש, כי יש לחשוש כי אם מצוות ייבום קודמת למצוות חליצה ההתחייבות לחלוץ נחשבת "מתנה על מה שכתוב בתורה":  
ואע"פ שנתקשר בקנין סודר ובחרם קודם החופה לחלוץ לה בחנם ובשעת חליצה אינו רוצה

סופר כתב על כך: "וכי שכי"כ נמי בתשו' רשב"א ולא ידעתי לאיזה תשובה נתכוון כי חפשי ולא מצאתי", שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן פד.

<sup>225</sup> שו"ע יו"ד סימן רלט סעיף ז.

<sup>226</sup> פירוש לסדר חליצה, סימן מו. בשו"ע אה"ע סימן קסט, מופיע לאחר הסעיפים הדנים בחליצה, סדר חליצה. ככל הנראה המחבר של סדר החליצה הוא מחבר השו"ע ר' יוסף קארו. בנושא כלים לקטע זה, מופיע במקום הבית שמואל "פירוש סדר חליצה". לא מוזכר בראשיתו או בסיומו וכן בשער המהדורה מי בעל הפירוש. מקורות שונים מעידים כי ר' יוסף קארו עצמו הוא המחבר של הפירוש. הבי"ח על טור, אה"ע סימן קסט אות טז כותב: "ובית יוסף בפירוש סדר חליצה סימן מ כתב לחלוץ..." וכך משמע מב"ש סימן קסט ס"ק טז. ומציין למקורות אלה רעק"א בהגהותיו לסדר החליצה: "פירוש סדר החליצה עשה הב"י עצמו כמבואר בב"ח סימן קסט (וצ"ל קסט א"ס)".

<sup>227</sup> בית יוסף אה"ע סימן קסה, ד"ה "וכתב הריטב"א".

<sup>228</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן שט. בחלק א סימן נו נשאל הרדב"ז על מי שנשבע שלא לייבם לאחר נפילת יבמתו לפניו. גם שם מציין הרדב"ז כי אף שלדעתו מצוות ייבום קודמת, השבועה חלה ועל היבם לחלוץ.

<sup>229</sup> שו"ת מהר"י בי רב סימן יב: "ובנדון שלפנינו זה הנשבע שאם יפול לפניו ליבום... חייב לחלוץ לה מכח שבועתו ואל תשיבני שהוא נשבע לבטל את המצוה של יבום דאפי' למ"ד מצות יבום קודמת למצות חליצה קי"ל דכל מקום שתוכל לקיים העשה ולא תעשה לא אמרינן אתי עשה וידחה לא תעשה וה"נ כיון שיכול לקיים השבועה שיש בה לאו דלא תשא ויכול לקיים העשה במה שיחלוץ אותה ויקיים שבועתו." התשובה נשלחה ע"י ר' יעקב בי רב מדמשק אל המב"י"ט, כפי שעולה משו"ת המב"י"ט חלק ב' סימן ד. מהר"י בי רב הסתמך על הרשב"א בעניין העשה שדוחה עשה ולא תעשה, ראו על כך לעיל, הערה 224, אך הפוסקים שאחריו ראו זאת כחידושו.

<sup>230</sup> שו"ת ר' יעקב לבית הלוי, כלל ב סימן יא.

לחלוץ אלא תבעה להתייבם אין כופין אותו לחלוץ משום דאם מצות יבום קודם הוי ליה מתנה על מה שכתוב בתורה ויכול לחזור בו ולתבוע היבום.<sup>231</sup>

לשיטת הב"ח נודעה השפעה רבה בקרב הפוסקים שפעלו אחריו ועסקו בשאלת תוקף ההתחייבות לחלוץ. ר' שמואל פייבוש, בעל בית שמואל<sup>232</sup> הביא בדבריו את שיטת הב"ח אך כנגדה ציין את שיטת החולקים עליו.

ר' שמואל הלוי, בעל ספר נחלת שבעה והחתם סופר חששו לדעת הב"ח בזה.<sup>233</sup> בהתייחס למקורות הקדומים מספרד הקובעים כי הנשבע לחלוץ אינו נחשב מתנה על מה שכתוב בתורה, חידש החתם סופר כי יש לחלק בעניין זה בין מקרה בו נשבע היבם לחלוץ לאחר שנפלה לפניו היבמה לייבום, שאז אין מדובר ב"מתנה על מה שכתוב בתורה" ובין מי שנשבע כן לפני הנישואין שאז קיים חשש זה:

אם כבר נפלה היבמה לפניי והוא נשבע לחלוץ אין זה נשבע לבטל המצוה... משא"כ קודם מעשה כגון בשעת נישואי אחיו שמ"ע (שמצוות עשה) דאורייתא שתהי' הבחירה חפשית ביום מועד והוא נשבע לאסור עצמו מבלי ליבם...<sup>234</sup>

מדברי ר' מאיר איזנשטאט, בעל פנים מאירות, ור' מאיר פוזנר, בעל הבית מאיר עולה כי גם הם חששו לדעת הב"ח בזה.<sup>235</sup>

קיימים נוסחים מאוחרים של שטרי חליצה בהם מקבלים על עצמם האחים שלא יוכלו לטעון "קים ליי" כשיטת הסוברים שמצוות ייבום קודמת:

ולא נוכל לטעון קיי"ל (קיימא לך) כמאן דאמר מצות יבום קודמת יען מיומא דנן ולעלם אנו מבארים ובפה מלא אומרים דקיי"ל (דקיימא לך) כמ"ד (כמאן דאמר) מצות חליצה קודמת.<sup>236</sup>

ככל הנראה התפתח נוסח זה כתוצאה משיטתו של הב"ח והשפעתה, במטרה להבהיר כי לא תהיה ליבם אפשרות להתחמק ממתן החליצה בטענה זו.

עם זאת, פוסקים רבים שפעלו אחרי הב"ח חלקו עליו בזה, וטענו כי אין לראות בהתחייבות לחלוץ "מתנה על מה שכתוב בתורה". ר' יעקב ריישר, בעל השבות יעקב, למשל, חלק על הב"ח בזה, הוא

---

<sup>231</sup> ב"ח, אה"ע, סימן קסה. בסיום דבריו מפנה הב"ח לתשובת מהר"ם פאדובה: "ועיין בתשובת מהר"ם פאדובה סימן י"ח" מעניין שהב"ח מסתמך בעניין זה על תשובת מהר"ם פאדובה בה מכריע מהר"ם כי אין לכופ חליצה, אך אינו מתייחס לשטר חליצה כלל, והרי, כפי שראינו, מתשובתו בסימן כג עולה כי מהר"ם פאדובה הכריע בפירוש ההיפך משיטת הב"ח וסבר כי היבם אינו יכול לטעון שמצוות ייבום קודמת לאחר שהתחייב לחליצה וכי ניתן לכופו לחליצה מתוקף ההתחייבות. וכבר העיר על כך בעל נחלת שבעה, שטרות, סימן כב.

<sup>232</sup> שו"ע אה"ע סימן קסה ס"ק יא.

<sup>233</sup> נחלת שבעה, שטרות, סימן כב; שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן פד.

<sup>234</sup> שם. אך ראו דבריו בהמשך מהם משמע כי יבם שהתחייב לחלוץ בחנם ניתן לכאורה להפעיל כנגדו הרחקות ר"ת כדי שימלא את שבועתו וחליצתו תהיה בחנם.

<sup>235</sup> שו"ת פנים מאירות חלק ב סימן קמח; ספר בית מאיר, אה"ע, סימן קסה סעיף ד.

<sup>236</sup> שטר חליצה שנכתב בפירורה איטליה בשנת 1804. כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Arc. 4° 1767.9.

הסתמך על תשובת הרא"ש שהובאה בשלחן ערוך שהנשבע לחלוץ אינו נחשב "נשבע לבטל את המצוה" והציג את הדברים כאילו מדובר בסוגיה פשוטה שהוכרעה בש"ס ובפוסקים וכי מי שהכריע בעניין זה כב"ח, הדבר נובע מכך שנעלמו ממנו הכרעות פסוקות אלה.<sup>237</sup> פוסקים נוספים, כגון בעל "שב יעקב" בעל "זרע אברהם" ובעל "צל הכסף", כתבו דברים דומים.<sup>238</sup> ר' יוסף ברעסלא, דחה את דברי הב"ח מתוקף הטיעון שהעלה מהר"י בי רב שעל ידי קיום השבועה מקיים היבם גם מצוות עשה וגם נמנע מלעבור על לא תעשה.<sup>239</sup>

לסיכום, מצאנו כי כמה פוסקים ראו בהתחייבות לחלוץ "מתנה על מה שכתוב בתורה", או "נשבע לבטל את המצוה", וחששו שמא כתוצאה מכך ההתחייבות לחלוץ אינה תקפה. אך נראה כי רוב הפוסקים שללו טענה זו וסברו כי יש תוקף להתחייבות.

## ה. אכיפת ההתחייבות

מצאנו עמדות שונות שנקטו בקרב הפוסקים ביחס לאפשרות אכיפת ההתחייבות לחלוץ. ניתן לחלקן לשלוש קבוצות עיקריות: פוסקים אשר אפשרו כפיית חליצה מכח ההתחייבות והשבועה, פוסקים שהסתייגו מכפייה ישירה אך הכריעו כי ניתן להפעיל הרחקות רבנו תם מכח ההתחייבות והשבועה, ופוסקים אשר הסתייגו מכל סוג של כפייה, אף עקיפה, פוסקים אלא סברו כי אין אפשרות להפעיל אפילו הרחקות רבנו תם, והתועלת בשטר היא ממונית בלבד.

### 1. כפיית חליצה

פוסקים רבים הכריעו כי ניתן לכפות חליצה מכח ההתחייבות והשבועה לחלוץ. מהר"ם פאדובה כתב כי היבם חייב לקיים את אשר נשתעבד.<sup>240</sup> ייתכן שהוא סבר שניתן אף לכפותו לחלוץ, אך מאחר ולא השתמש במלים אלה, קשה לדעת מה בדיוק היתה כוונתו.

<sup>237</sup> שו"ת שבות יעקב חלק א סימן קכד: "הנה לא ירדתי לסוף דעתו כלל דמהיכי תיתי יהי זה כמתני' על מה שכתב בתורה דאף אם מצות יבום קודם מ"מ הא בדידיה תלא רחמנא אי חפץ יבום אי חפץ חלוץ וכדאיתא להדיא בש"ס פי' החולץ והוא מוסכם מכל הפוסקים... ונעלם ממנו סוגיא דש"ס ופוסקים ראשונים ופסק הש"ע דפסק להדיא דחלה השבועה והוא פשוט".

<sup>238</sup> ראו: שו"ת שב יעקב סימן מא: "ותמה אני על מעל"ת (מעלת תורתו) ועל נ"ש (נחלת שבעה) אשר אשתמיטא להו שו"ע י"ד ס"י רלט סעיף כא אשר מפורש שם הנשבע לחלוץ ליבמתו אין זה נשבע לבטל את המצוה דבדידי תלי רחמנא אי' ניחא לי' ליבם או לחלוץ כו' ואין שום חולק שם. ויצא מתשובת הרא"ש כלל יא סימן ו ושם כתב דחייב לקיים שבועתו והאריך שם בטעמי יותר נמצא כיון שחייב לקיים שבועתו כופין אותו לקיים". וכן ראו בשו"ת זרע אברהם, אה"ע סימן יח, על דברי הב"ח: "ובאמת דברים תמוהים הם אלו כי לא זכר דברי הרא"ש הנזכר... ובאמת דברי הב"ח תמוהים מאד...". ראו עוד: שו"ת צל הכסף אה"ע סימן יד

<sup>239</sup> שו"ת שב יעקב סימן מא, בשאלה. הוא תמה שם על הב"ח שלא העלה מעצמו טיעון מכריע זה: "ותימה לי על הב"ש שלא הביא דבריו ומה גם על הב"ח וכי נעלמה מעיניהם דברי הר"י בירב הנ"ל ואף אם לא ראו שו"ת שלו מ"מ האיד לא שמו על לבם סברא זו שהרי דבר זה ידוע אפי' לבר ברב דחד יומא". בתשובת החת"ס שהובאה לעיל מופיעה התייחסות לטיעון זה, הוא טען שאם מכריעים שלפני הנישואין השבועה לחלוץ נחשבת שבועה לבטל את המצוה, השבועה כלל אינה חלה, ועל כן אין מדובר כלל בעבירה על מצוות לא תעשה של "לא תשא", וסיים בלשון מסתייגת: "וצריך אני לעשות לי רב בדבר זה", שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן פד.

<sup>240</sup> שו"ת מהר"ם פאדווה, סימן כג: "שחייב לקיים אשר נשתעבד", ראו לעיל, הערה 154.

הרדב"ז הכריע בפירוש כי ניתן לכפות חליצה מכח ההתחייבות והשבועה, הוא אף הרחיק לכת וכתב כי אם לא היה חושש היה מכריע כי במקום בו נהוג להתחייב לחלוץ, אף מי שלא נשבע בעצמו היה ראוי לכפותו לחלוץ מאחר והאשה הסתמכה על מנהג המקום כאשר נישאה:

הילכך חלה השבועה על היבם וכופין אותו לחלוץ שהרי אינו יכול לייבם דנמצא עובר על שבועתו... ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דאפילו בלא שבועה נמי חייב לחלוץ לה וכופין אותו על כך דכיון דמנהג המדינה הוא שנשבע אחי החתן שאם ימות בלא זרע שיחלוץ ליבמתו כל הנושא אשה סתם על דעת מנהג המקום הוא נושא אותה ומנהגם הכי משמע דקבלו עליהם דעת האומרים מצות חליצה קודמת הילכך כופין אותו לקיים מנהג מקומם ומשום דלא איצטריכא השתא להאי טעמא איני מאריך בראיות אבל למאי דאתיא עלה הדבר פשוט דכופין אותו לקיים שבועתו ולחלוץ ומרוב פשיטות הדבר אני חושד שלא כך היה המעשה ולא סיימוה קמאי...<sup>241</sup>

ר' יעקב בי רב הכריע אף הוא כי היבם חייב לחלוץ מכח שבועתו: "ובנדון שלפנינו זה הנשבע שאם יפול לפניו ליבום אף על פי שהוא דבר שלא בא לעולם חייב לחלוץ לה מכח שבועתו".<sup>242</sup>

ר' אברהם בן דוד יצחקי הכריע שניתן לכפות חליצה מכח השטר: "א"כ נילף מיניה לנ"ד שהשבועה היתה בחיי בעלה לחלוץ לה ואסורה לו להתייבם כדכתיבי ודאי דכופין אותו לקיים שבועתו".<sup>243</sup>

גם ר' יעקב ריישר, בעל שבות יעקב, הכריע כי ניתן לכפות חליצה מכח השטר.<sup>244</sup> בתשובה נוספת העיד כי המנהג שנתפשט בימיו הוא לכפות חליצה על סמך שטר החליצה: "כלל הדבר פוק חזי מאי עמא דבר בענין שטר חליצה שנהגו ונתפשט בקרב כל ישראל לכופו על החליצה מכח שטר".<sup>245</sup>

ר' אברהם גאטיניו אשר פעל בשאלוניקי במאה התשע-עשרה הכריע שניתן לכפות לחלוץ ממש בשוטים ולא רק בהרחקת רבנו תם. מאחר והיתה זו פסיקה בלתי שגרתית בתקופתו, שכן, כפי שנראה להלן, רוב הפוסקים הספרדים בתקופה זו הכריעו כי ניתן רק להפעיל הרחקות רבנו תם, הוא סייג וקבע כי כדי לפעול לפי הכרעה זו יש לקבל את הסכמתם של שני רבנים ידועים נוספים:

וזו הלכה העלינו דכיון דאסור לו ליבם כופין אותו לחלוץ משום עיגון דידה **וחובה עלינו לכופ את היבם בשוטים עד שיחלוץ ליבמתו ולא תשאר עגונה** דכמה חשו חז"ל לתקנת עגונות ובפרט בדורות הללו שפרי" מרובה אין לנו מקום פטור לברוח מלדון בכפייה יע"ש דאספתי באומרי"ם ועלו קרוב לארבעים ראשונים כמלאכים דס"ל דכיון דאסור ליבם כופין אותו לחלוץ ועתה ראיתי שגם הרדב"ז בחדשות סי' שט ושיד כת' דכופין אותו לחלוץ כיון דאסור ליבם והוא הדין והוא הטעם בנדון זה דנשבע בחיי אחיו לחלוץ לה כיון דאסור

<sup>241</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן שט.

<sup>242</sup> שו"ת מהר"י בי רב סימן יב.

<sup>243</sup> שו"ת זרע אברהם, אה"ע, סימן יח. חכם זה פעל בירושלים בסוף המאה השבע-עשרה וראשית המאה השמונה-עשרה, בשאלה נזכר כי היא נשלחה אליו מאיטליה.

<sup>244</sup> שו"ת שבות יעקב חלק א סימן קכד.

<sup>245</sup> שם, חלק ב סימן קל.



לו ליבם כופין אותו בשוטים לחלוץ אף אם היבם פנוי שרוי בלא אשה ושם ביארתי... דהטוב והישר לעשות הקל תחילה והוא לעשות טצדקי להטעותו שתתן לו ממון ואח"ך לא תתן לו וחליצה מוטעית כשרה ואם לא יוכלו להטעותו עושין לו הרחקת ר"ת ז"ל וביארתי אופן ההרחקה ואי גם בזו יעמוד במרדו כופין אותו בשוטים לחלוץ כסדר הזה ראוי לעשות ג"כ בנדון זה... ויען מיראי הוראה אני... דאין שום מורה יכול לסמוך על דעתי לכוף ליבם בשוטים או בנידוי כדי שיחלוץ אם לא שישכימו תרי רבנן דפקיעי שמייהו...<sup>246</sup>

מצאנו אפוא כי פוסקים רבים הכריעו כי ניתן לכפות חליצה מכח ההתחייבות והשבועה.

## 2. הרחקות רבנו תם

על אף קיומן של ההכרעות שראינו לעיל הקובעות כי ניתן לכפות חליצה מכח השטר, דומה כי ההכרעה המקובלת יותר בקרב הפוסקים, ספרדים ואשכנזים כאחד, היתה לא לכפות את החליצה באופן ישיר אלא להפעיל כנגד היבם סנקציות, ולהרחיקו בהרחקות רבנו תם.

ר' שמואל די מדינה השווה בין מקרה של אדם שנשבע לגרש את אשתו לאדם שנשבע לחלוץ וציטט את תשובת ר"י בן הרא"ש על אדם שנשבע לגרש את אשתו, בה נקבע כי בית הדין כופים עליו לקיים את שבועתו והגט הניתן בכפייה זו כשר. ההשוואה מלמדת על אפשרות כפיית חליצה מכח השבועה, אך למעשה חשש מהרשד"ם לסמוך על סברה זו והכריע כי לא ניתן לכפות חליצה מכח השבועה אלא ניתן רק להטעות את היבם או להשתמש בהרחקות רבנו תם. גם לגבי השימוש בהרחקות ר"ת הדגיש מהרשד"ם כי יש להזהר ולא לומר בפירוש שמחרימים אותו כדי שיחלוץ:

ואם יכולים להחרים שלא ישא ויתן עמו שום בר ישראל ושלא ידברו עמו שלא תאמרו שאתם מחרימים שיחלוץ אלא כמו שאמרתי סתם שלא ידברו ושלא ישאו ויתנו עמו ולא עם בני ביתו ואם יחלוץ יתירו אותו.<sup>247</sup>

מהר"א ששון נשאל אף הוא האם ניתן לכפות חליצה מכח השטר. הוא הביא את גישת ר"י קארו בשם הריטב"א אשר קבע כי אין לכפות חליצה על יבם שנשבע לחלוץ לאחר מות אחיו,<sup>248</sup> והציע לחלק ולקבוע כי בנדון של הריטב"א לא היה ניתן לכפות חליצה כי מדובר באדם שנשבע לגרש רק לאחר מות אחיו, אך במקרה שנשבע לפני הנישואין הדבר חמור יותר והיה ראוי לכאורה לכוף לחליצה:

אבל בנדון דידן שהשבועה היתה בשעת הנישואין הנה הוא ראוי לעונש גדול כי הנה האשה הזאת על דעת כן נשאת ודל מהכא עונש השבועה הוא ראוי לעונש גדול שהרי הטעה אותה וכמעט נראין קדושין על תנאי כו' והיה ראוי לכפייה אבל מה נעשה שהרי כל רבותינו הקדושי'... כלם הרחיקו הכפיה כו'...<sup>249</sup>

הלכה למעשה הכריע מהר"א ששון בעקבות מהרשד"ם כי אין לכפות חליצה אך ניתן להשתמש בהרחקות ר"ת.

<sup>246</sup> שו"ת צל הכסף אה"ע סימן יד.

<sup>247</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן עא.

<sup>248</sup> ראו להלן, סמוך להערה 260.

<sup>249</sup> שו"ת תורת אמת סימן כח וראו לעיל, הערה 234, תשובת חת"ם סופר שמחלק באופן הפוך.

רוב הפוסקים הספרדים הלכו בעקבות מהרשד"ם ומהר"א ששון והכריעו כי ניתן להפעיל הרחקות ר"ת כנגד יבם אשר התחייב לחלוץ לגיסתו ונשבע על כך. כך הכריעו, למשל, ר' יעקב לבית הלוי,<sup>250</sup> ר' אהרן פרחיה,<sup>251</sup> ר' משה הכהן<sup>252</sup> ור' משה אמארייליו.<sup>253</sup> ר' אהרן פרחיה כתב כי זו דעת כל הגדולים פה אחד: "ומאי דאסיקו במסקנא מילתא כדנא רבוותא בתראי כל הנביאים פה אחד... תגזרו באלה חמורה...".<sup>254</sup> ובמקום אחר כתב: "בענין ההרחקה כר"ת אשר הסכימו עליה כל הנביאים הנ"ל".<sup>255</sup>

ניכר כי גם בקרב הפוסקים האשכנזים היתה הכרעה זו מקובלת. ר' שמואל פייבוש, בעל הבית שמואל, הביא את קביעת הב"ח כי אין לכפות חליצה מכח השטר מאחר ומדובר במתנה על מה שכתוב בתורה,<sup>256</sup> אך לאחר מכן הביא את דעותיהם של מהרשד"ם ומהר"א ששון שניתן להשתמש בהרחקות ר"ת וכתב כי לפי זה התועלת בשטר החליצה היא שניתן להשתמש בהרחקות ר"ת מכחו.<sup>257</sup>

ר' עקיבא איגר הכריע אף הוא שניתן להפעיל הרחקות ר"ת, אך ציין שכיוון שיש צורך להמנע מלפרש שההרחקות נועדו להביא לחליצה, למעשה יכול היבם הערמומי להתחמק מן החליצה, שכן אם יתרחקו ממנו הוא יוכל לפנות לערכאות הגויים ולשאול למה התרחקו ממנו ולא תהיה אפשרות לתת לכך הסבר, בשל החשש מפני חליצה מעושה.<sup>258</sup>

### 3. המנעות מאכיפה

היו פוסקים אשר הסתייגו משימוש בכפייה, אפילו כפייה עקיפה. הריטב"א עסק, כאמור,<sup>259</sup> ביבם אשר לאחר מות אחיו נשבע לחלוץ ליבמתו בזמן מסוים. הוא קבע כי לא ניתן לכפות את היבם לחלוץ מכח שבועה זו והבהיר כי אף שמדובר בכפייה לקיים את השבועה ולא בכפייה על החליצה עצמה נחשב הדבר לחליצה מעושה שהיא פסולה. הוא קבע כי כך

<sup>250</sup> שו"ת ר' יעקב לבית הלוי, כלל ב סימנים יא-יב.

<sup>251</sup> שו"ת פרח מטה אהרן חלק ב סימנים מ, מח, מח שנית.

<sup>252</sup> שו"ת כהונת עולם סימן ו.

<sup>253</sup> שו"ת דבר משה אה"ע סימן פד.

<sup>254</sup> שו"ת פרח מטה אהרן חלק ב סימן מ.

<sup>255</sup> שם, סימן מח השנית.

<sup>256</sup> ראו לעיל, עמ' 216.

<sup>257</sup> בית שמואל אה"ע סימן קסה ס"ק יא: "אבל למ"ש דעושין הרחקה הנ"ל אז שפיר אם לא נתן ש"ח (שטר חליצה) ואומר שרצונו לייבם אין עושין לו שום כפי' אפילו הרחק' הנ"ל... אבל נתן ש"ח עושין הרחקה הנ"ל".

<sup>258</sup> שו"ת ר' עקיבא איגר החדשות סימן מה: "ובאמת בלא"ה בכל שטרי חליצה דידן לא נוכל להפקיע ערמותו של ערום דאם ירצה יטעון הריני רוצה ביבום, ואין בידינו לכופו רק לעשות הרחקות שלא לישא וליתן וכדומה, וגם זה שלא לומר בפירוש שעושים זה כדי שיחלוץ, וממילא נפל פיתא בבירא עתה שאין בידינו תקיפא דאם נעשה לו הרחקות יקבל בערכאות למה זה רחקו ממנו, ונהי' כאלם לא יפתח פיו מבלי אפשרות לומר כדי שיחלוץ דאם כן הוי חששא דחליצה מעושית ואין תועלת בשטר חוב (נראה שצ"ל: שטר חליצה והיתה טעות בפתיחת ראשי התיבות, א"ס) דידן רק להולך לתומו ולא יערים לטעון רצוני לייבם...", בהמשך כותב רעק"א שלצורך כך תיקן לכתוב שטר חליצה בדרך של שטר חצי זכר, ראו בעמ' 239.

<sup>259</sup> ראו לעיל, עמ' 215.

הדין אף למי שסובר שמצוות חליצה קודמת: "ואפילו למאן דאמר מצות חליצה קודמת אף לזה אין כופין כי אע"פ שעל השבועה אתה בא לכופו כיון שמחמת אותה כפייה הוא חולץ החליצה מעושיית היא ממילא..."<sup>260</sup> ר' יוסף קארו לא התייחס ישירות לשאלת כפיית היבם לחלוץ מח התחייבותו ושבועתו. בחיבורו בית יוסף,<sup>261</sup> הביא בעניין זה את תשובת הריטב"א, הוא לא הוסיף על דברי הריטב"א או חלק עליהם, ייתכן כי הוא קיבל שיטה זו והוא עצמו לא היה מכריע לכפות חליצה על סמך ההתחייבות מצד אח החתן לפני הנישואין, אך קביעה זו אינה מוחלטת מאחר וניתן לחלק בין המקרים, כפי שהציע מהר"א ששון.<sup>262</sup> בנוסף, במקום אחר ובעניין אחר, הפנה ר' יוסף קארו לתשובת הרא"ש בה הכריע הרא"ש כי ניתן לכפות חליצה מתוקף שבועה לחלוץ.<sup>263</sup>

מהר"י בן לב התייחס בתשובה מוקדמת לשאלת כשרות חליצה שנכפית על היבם מכח ההתחייבות והשבועה. הוא קבע כי אף שמדובר בכפייה לקיים את השבועה ולא בכפייה על החליצה עצמה, ולכאורה מדובר באונס שבא לאדם מעצמו, יש מקום לחשש. הוא ציין שיש הסוברים כי אף אונס שבא לאדם מעצמו נחשב אונס והפנה לתשובת הרשב"א בזה.<sup>264</sup> בנוסף סבר כי קיים חשש לחליצה מעושה בשל העובדה שהרבה אנשים עברו על שבועתם ולא נענשו או נכפו על ידי בית דין לקיים שבועתם, ועל כן אף היבם, כאשר נשבע, לא חשב שיכפו אותו לקיים שבועתו. כיוון שכך, טען מהריב"ל כי לא מדובר באונס שהביא האדם על עצמו. כתוצאה מכך הוא פסק כי אין אפשרות לכופ את היבם בשוטים, בחרס או בנידוי ואף אין להשתמש בהרחקות ר"ת.<sup>265</sup> אך בתשובה מאוחרת יותר נראה שמהריב"ל שינה את דעתו והכריע כי ניתן להפעיל הרחקות ר"ת כנגד יבם סרבן שהתחייב בשבועה לחלוץ.<sup>266</sup>

ר' יואל סירקיס הכריע, כאמור לעיל, כי אין לכפות חליצה מכח ההתחייבות והשבועה מאחר והדבר נחשב "מתנה על מה שכתוב בתורה".<sup>267</sup> מדבריו של ר' מאיר איזנשטאט, בעל שו"ת פנים מאירות, נראה לכאורה כי הוא חשש לשיטת הב"ח שאין לכופ חליצה מכח השטר, שכן כתב: "והנה בני"ד אף שלא הי' טוען שרוצה ליבם מ"מ הי' חושש באם באנו לכופו שיטעון שרוצה ליבם ע"כ עשינו הטוב והישר ופשרנו אותם שתחזיר האשה חלק הקרקע מה שהכניס לה בעלה... שיתן לה חליצה מרצונו."<sup>268</sup> אולם מאחר שמדובר במקרה בו מת החתן בשנה הראשונה והיה דיון לגבי זכויות היבם בשל תקנת החזרת הנדוניה, קשה לדעת כיצד היה מכריע במקרה רגיל, ייתכן כי העובדה שהפנה לבית שמואל מלמדת שסבר כי היה ניתן להפעיל הרחקות רבנו תם.<sup>269</sup> ייתכן כי גם

<sup>260</sup> שו"ת הריטב"א סימן קעח.

<sup>261</sup> בית יוסף אה"ע סימן קסה.

<sup>262</sup> לעיל, הערה 249.

<sup>263</sup> שו"ע אה"ע סימן קסט, פירוש סדר חליצה, סעיף מו.

<sup>264</sup> שו"ת הרשב"א חלק ד סימן מ, בתשובה עסק הרשב"א באדם שקבל על עצמו קנס אם לא יגרש את אשתו בזמן מסוים. הרשב"א קבע כי הגט במקרה זה ייחשב גט מעושה ופסול.

<sup>265</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן יח.

<sup>266</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן עט. ההסכמה לשימוש בהרחקות ר"ת בתשובה זו עוסקת ביבם נשוי שהתחייב לאשתו לפני נישואיה לא לשאת אשה אחרת. אך מהריב"ל עצמו בתשובה יוצר את ההשוואה בין מקרה זה והמקרה של יבם שנשבע לחלוץ ומזכיר במפורש את הכרעתו המחמירה בעניין זה בתשובה קודמת.

<sup>267</sup> ראו לעיל, הערה 231.

<sup>268</sup> שו"ת פנים מאירות חלק ב סימן קמח.

<sup>269</sup> כך הבין את דבריו ריבלין, השבועה בשטרות.

בעל נחלת שבעה, בעל הבית מאיר, ר"י יוסף ברעסלא והחתם סופר חששו לדעת הבי"ח.<sup>270</sup>

#### 4. סיכום

מצאנו כי פוסקים רבים הכריעו כי ניתן לכפות חליצה מכח ההתחייבות והשבועה, אחרים קבעו כי אין לכפות חליצה באופן ישיר אך ניתן להתרחק מן היבם ולהפעיל עליו לחץ באמצעות הרחקות רבנו תם. נראה כי זו היתה הפסיקה המקובלת ביותר. היו גם פוסקים אשר הסתייגו לחלוטין מכל סוג של כפייה, אף מן השימוש בכפייה העקיפה של הרחקות רבנו תם.

היינו מצפים למצוא התאמה בין גישות החכמים באשר לתוקפה של ההתחייבות ואפשרות אכיפתה לבין גישתם הכללית כלפי עדיפות מצוות הייבום או החליצה ועמדתם העקרונית בעניין האפשרות לכפיית חליצה. ניתן היה לצפות כי פוסקים ספרדיים המעדיפים את הייבום ומסתייגים מכפיית חליצה, ייטו להכריע כי אין תוקף להתחייבות ולא ניתן לכפות חליצה מכוחה, ואילו פוסקים אשכנזים ייטו לתת תוקף להתחייבות ולהכריע כי ניתן לכפות חליצה מכוחה. אולם, להפתעתנו לא מצאנו כל מתאם שכזה.

הרדב"ז, אשר הכריע כי מצוות ייבום קודמת וכי אין לכפות על יבם לחלוץ אף אם הוא נשוי,<sup>271</sup> קבע בעניין ההתחייבות והשבועה לחלוץ כי היא תקפה וניתן לכפות חליצה מתוקפה. גם מהר"י בי רב אשר הכריע כי מצוות ייבום קודמת קבע כי ההתחייבות לחליצה תקפה וניתן לכפות מכוחה חליצה.<sup>272</sup> ר' יוסף קארו פסק אף הוא כי מצוות ייבום קודמת,<sup>273</sup> אך אף שהיה נחרץ פחות לגבי הקביעה כי אין אפשרות לכפות חליצה על יבם נשוי,<sup>274</sup> בעניין ההתחייבות לחליצה ייתכן שהכריע כי לא ניתן לכפות חליצה מכוחה.

הפוסקים הספרדים בבלקן מן המאה השש-עשרה ואילך הכריעו ללא יוצא מן הכלל כי ניתן להפעיל הרחקות רבנו תם מכח ההתחייבות והשבועה או לכפות חליצה ממש.

לעומת זאת, בקרב האשכנזים מצאנו גישות שונות. אף שהמסורת האשכנזית המעדיפה את החליצה מאפשרת כפיית חליצה בקלות רבה יותר, לא מצאנו כי הדבר השפיע על הכרעת הפוסקים האשכנזים ביחס לאפשרות כפיית החליצה מתוקף שטר החליצה. היו פוסקים אשכנזים אשר הכריעו כי ניתן לכפות חליצה מכח השטר, היו כאלה שהכריעו כי לא ניתן לכפות חליצה אך ניתן להפעיל הרחקות רבנו תם, חלקם הדגישו את הצורך לא לפרש כי ההרחקות נועדו לצורך החליצה, או הבהירו כי הפעלת ההרחקות תתאפשר רק במקרה שהיבם התחייב לחלוץ בחינם. היו גם פוסקים אשכנזים אשר הסתייגו לחלוטין מכל אפשרות של כפיית חליצה, אפילו בדרך עקיפה.

---

<sup>270</sup> נחלת שבעה, שטרות, סימן כב; ספר בית מאיר סימן קסה; השואל בשו"ת שב יעקב סימן מא; שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן פד.

<sup>271</sup> ראו תשובת הרדב"ז המופיעה בשו"ת מהר"י בי רב סימן סא, וראו ניתוח התשובה אצל וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 288-296.

<sup>272</sup> להכרעה כי מצוות ייבום קודמת ראו: שו"ת מהר"י בי רב סימן מא. לקביעה כי ההתחייבות לחלוץ תקפה, ראו: שו"ת מהר"י בי רב סימן יב.

<sup>273</sup> שו"ת בית יוסף אה"ע דיני יבום סימן ב: "בגלילתנו אנו תופסין להלכה דמצוות יבום קודמת".

<sup>274</sup> ראו ניתוחו של וסטרייך, לעיל, הערה 271.

להפתעתנו מצאנו כי ההסתייגות מאכיפת ההתחייבות והשבועה היתה רבה יותר דווקא בקרב האשכנזים.

קשה להסביר ממצא זה. אולי ניתן להציע כי מדובר בנטייה תרבותית-הלכתית שהיתה נפוצה יותר באשכנז בתקופה זו להתחשב בכל הדעות המחמירות ולחשוש מפני השלכותיהן.<sup>275</sup> או שאולי מדובר ביחס שונה כלפי הסכמי קדם-נישואין, תוקפם ויעילותם.<sup>276</sup>

## ו. השפעת ההתחייבות

בנוסף לאפשרות כפיית החליצה מכח ההתחייבות והשבועה, הן הכפייה הישירה והן זו העקיפה, התועלת הממונית הגלומה בהתחייבות לחלוץ בחינם אינה מוטלת בספק. אף הפוסקים האשכנזים אשר הסתייגו מן השימוש בכפיית חליצה מכח השטר סברו כי יש בשטר תועלת ממונית ומכחו מנוע היבם מלתבוע ממון מן היבמה.<sup>277</sup>

מקורות רבים מלמדים על המשמעויות המשפטיות והממוניות שהיו להתחייבות לחליצה. מהר"ם מלובלין נשאל האם בן המסרב לבקשת אביו לתת לאחיו שטר חליצה בחינם עובר על מצוות כיבוד אב.<sup>278</sup> הוא השיב כי אין הבן מחוייב לשמוע לבקשת אביו מאחר והאב במקרה זה מבקש מבנו לחסר מכיסו, שהרי ללא השטר יחלוק היבם בנכסים עם היבמה. הוא הוסיף וקבע כי אין מדובר בכיבוד גופו של האב: "אבל בנדון דידן שאינו שום כיבוד לגופו של אב אלא שרוצה שיתן בנו הגדול שטר חליצה לאחיו כדי להעשיר את בנו הקטן ממנו שע"י זה יפריזו לו נדוניה אין זה כלל וכלל בכלל כיבוד אב ואם".<sup>279</sup> מתשובה זו אנו למדים כבדרך אגב כי לשטר היה ערך ממוני הן לגבי האח הכותב את השטר שהיה מעוניין להימנע מכך כדי שיוכל לדרוש ממון תמורת החליצה במקרה שיידרש לכך, והן מצד האח החתן, אשר יקבל נדוניה גדולה יותר אם יביא שטר חליצה מאחיו.

גם ר' יעקב ריישר נשאל על אח המסרב לתת שטר חליצה לאחיו:

שאלה נער אחד רווק שרצה לישא אשה אך שאין רוצין להתחתן עמו כאשר נהוג עכשיו בזמנינו שאין מתחתנין עם מי שיש לו אח ואין לו ממנו שטר חליצה בחנם וזה הנער אין לו שטר חליצה מאחיו כי אחיו אינו רוצה ליתן לו שטר חליצה ואף שאחיו הוא גם כן רווק וצריך לו ג"כ שטר חליצה מ"מ אחיו אינו רוצה לישא וחוטא ומחטי' אם יש כח ביד ב"ד לכופו שיתן לו שטר חליצה בחנם או צריך להרבות לו מוהר ומתן כדי שיתרצה ליתן לו שטר חליצה.<sup>280</sup>

<sup>275</sup> לדברים כלליים על נטייה זו בתקופות שונות ראו: צימלס, אשכנזים וספרדים, עמ' 188-204; זימר, גחלתן של חכמים, עמ' 91-92, 214-216; זוהר, האירו פני מזרח, עמ' 9-12; בראון, החמרה, עמ' 151-152. על הנטייה להחמרה בהשפעת החתם סופר ראו: שפרבר, דרכה של הלכה, עמ' 121-123, 222-229; שפרבר, ההלכה בימינו.

<sup>276</sup> על הפער בין ספרד לאשכנז בעניין השימוש בהסכמי קדם-נישואין ראו להלן, בפרק השמיני, עמ' 327-331.

<sup>277</sup> ראו: נחלת שבעה שטרות סימן כב; שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן פד; ר' יוסף ברעסלא השואל בשו"ת שב יעקב סימן מא.

<sup>278</sup> שו"ת מהר"ם מלובלין סימן קלו.

<sup>279</sup> שם.

<sup>280</sup> שבות יעקב חלק ב סימן קכח.

מן השאלה עולה העובדה המרשימה כי בתקופה זו אדם שלא היה בידו שטר חליצה מאחיו לא יכול היה למצוא כלה שתסכים להתחתן עמו. בעל השבות יעקב הכריע כי כדי לא לעגן את האח המעוניין להינשא ניתן לכפות את אחיו לתת לו שטר חליצה. הוא הביא את דברי המהר"ם מלובלין אך הדגיש כי המצב בזמנו שונה:

שלא בא לדון אלא לפי שעתו וזמנו שעדיין לא נתפשט המנהג שאין מתחתנין כלל עם מי שאין לו שטר חליצה מאחיו רק נותנין לו נדוניא קטנה ושוב עושין כתקנת הקהלות שהחלוץ וחלוצה חולקין בעזבון המת... אבל עכשיו שכבר ידוע ומפורסם במדינות אלו שאין מתחתנין כלל עם מי שאין לו שטר חליצה מאחיו... נראה פשוט דכופין על זה משום תקנת אחיו שלא לבטלו מפ"ו (מפרו ורבן)...<sup>281</sup>

בתשובת ר' משלם זלמן הכהן מתואר נוהל בו נאמני הקהל נטלו מן החתן קניין על שימציא שטר חליצה מאחיו בשלב השידוכין: "וכשהיו באים נאמני קהלתנו ליטול ממנו קניין על בטחון להשתדל שטר חליצה מאחיו...".<sup>282</sup> הדבר מוצג כמנהג קבוע שאינו נובע מדרישה מצד משפחת הכלה, אלא מנאמני הקילה.

בשטר שנכתב בשנת תק"כ, 1760, ונשמר בכתב יד, מצויה התחייבות הדדית מצד שלושה אחים שכל שניים מהם יתנו שטר חליצה בחינם לכלת האח השלישי. שניים מן האחים כבר היו משודכים ומצויין בשטר שמה של הכלה המיועדת ולגבי האח השלישי ההתחייבות היא לתת שטר חליצה בחנם לאותה אשה שתנשא לאחיהם.<sup>283</sup> העובדה שאחים ראו בעניין זה נושא שחשוב להסדירו בהתחייבות רשמית בשטר ובחתימת עדים מעידה אף היא על החשיבות של שטר החליצה עבור מי שהיה מעוניין להנשא. לא ברור במקרה זה האם מדובר בצורך הכרחי כדי להצליח למצוא כלה, כפי שתיאר בעל השבות יעקב, או רק בחשיבות כלכלית במשא ומתן מול משפחת הכלה.

הערך הכלכלי שיוחס לשטר החליצה במסגרת ההדיינות שלפני הנישואין, עולה גם משטרי תנאים בהם מפורש כי החתן מביא שטרי חליצה מאחיו ותמורתם מביאה הכלה שטר חצי זכר מאביה: "ושטר חליצה נגד שח"ז (שטר חצי חלק זכר) כנהוג".<sup>284</sup> מאחר ולשטר חצי זכר משמעות ממונית רבת ערך, שכן הוא גורם לכך שהבת למעשה תירש חלק מנכסיו של אביה,<sup>285</sup> המנהג לקשור בין ההתחייבויות הללו מעיד על החשיבות הכלכלית שהיתה לשטר החליצה.

---

<sup>281</sup> שם. ר' יעקב רישר אינו מתייחס לשאלת תוקפה וכשרותה של חליצה שתעשה מכח שטר שנכפה על האח. נראה כי הוא סובר כי לא תהיה בכך בעיה. אך ראו להלן, עמ' 226-227, שפוסקים רבים מכשירים את החליצה מכח השטר רק עקב העובדה שמדובר באונס שבא לאדם מרצונו. נראה, אפוא, כי במקרה של שטר שנכתב כתוצאה מכפיית ב"ד, יהיה קושי רב להכשיר את החליצה מכחו.

<sup>282</sup> שו"ת בגדי כהונה אה"ע סימן לג. ניכר כי מדובר על קניין שנעשה על כל ההתחייבויות בשטר התנאים הראשונים, בהם נקבע, בין היתר, כי החתן ישתדל וישיג שטרי חליצה מאחיו.

<sup>283</sup> כ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 3969 Acc 59856 (ס' 29774).

<sup>284</sup> שטר תנאים מפאצדס, גרמניה, משנת 1766, כ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 3969 Acc 59867 (ס' 29774) וכך גם בשטר תנאים שכתב ר' עקיבא איגר לנכדתו: "שטר חצי זכר מהרב מה"ו אברהם נ"י כנהוג נגד שטר חליצה.", כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, 24°419.2. בשטר תנאים בספר נחלת שבעה, שטרות, סימן ח כתוב: "וכמר פלוני הנ"ל יתן לבתו שטר חצי זכר. כנגדו ישתדל החתן מאחיו שטר חליצה בחנם..".

<sup>285</sup> על שטר חצי זכר ראו: ריבלין, שטר חצי זכר.

## ז. נושאים הלכתיים נוספים

### 1. חליצה מעושה

כפי שראינו לעיל,<sup>286</sup> בעקרון יש צורך ברצונו החופשי של היבם כדי שהחליצה תהיה כשרה. על כן, יש לברר האם ההתחייבות לחליצה משפיעה על כשרות החליצה, אף כאשר היבם חולץ ביוזמתו, ללא כפייה מצד בית הדין, שכן החליצה אינה נעשית לכאורה מתוך רצונו החופשי של היבם אלא כתוצאה מהתחייבותו ושבועתו.

מהרי"ק התייחס לשאלת האונס בהתחייבות לחלוץ וקבע כי ההתחייבות לחלוץ אינה נחשבת לאונס. הוא ראה בעובדת קיומו הנפוץ של שטר החליצה עדות לכך שרבותיו סברו כי אין בהתחייבות לחלוץ משום אונס הגורר חשש לחליצה מעושה. לפי סברתו מדובר במקרה זה באונס שבא לאדם מעצמו שאינו נחשב לאונס ועל כן אינו יוצר כל חשש לחליצה מעושה שהיא פסולה:

ואם איתא דבכה"ג חשיב אונס האי שטרא חספא בעלמא ומה הועילו חכמים בתקנתן, הלא יאמר היבם אונס אנכי לחלוץ מחמת השבועה... ופשיטא שלא תקנו רבותינו הקדמונים לעשות שטר חליצה הללו שלא כדעת הני אשלי רברבי... אלא ודאי פשיטא דכה"ג לא חשיב אונס כלל, שהרי מרצונו ומדעתו אנס עצמו בכך ועדיף טפי מאונסא דנפשיה דלא חשיב אונס כדמשמע בהדיא בפרק חזקת הבתים...<sup>287</sup>

ר' יוסף קארו, בפירוש סדר חליצה,<sup>288</sup> כתב כי כדאי להתיר את השבועה לפני החליצה כדי שלא יהיה היבם אונס לחלוץ. הוא השווה את החליצה לגט, לגביו נקבע כי אם נשבע אדם לגרש את אשתו יש צורך להתיר את השבועה לפני ביצוע הגט: "אם נשבע לחלוץ מתירין לו כי היכי דלא ליהוי אונס בחליצה זו מפני שבועה זו וכמו שכתב הטור בסוף הלכות גיטין".<sup>289</sup> אך בהמשך הדברים הבהיר ר' יוסף קארו כי אין הכרח להתיר את השבועה. הוא ציין כי אמנם לשיטת ר' אליעזר ממיץ שנהג לפני החליצה להתיר ליבם נשוי את חרם רבנו גרשום, משמע כי חרם או שבועה המוטלים על אדם ומחייבים אותו לחלוץ, יוצרים אונס הפוגע בכשרות החליצה, ולפי זה, בכל מקרה של אדם שהתחייב לחלוץ יש צורך להתיר לו את השבועה קודם החליצה כדי שהחליצה תהיה כשרה. אך בסיכום דבריו ציין כי הלכה למעשה לא נהגו כר' אליעזר ממיץ בעניין התרת חדר"ג לפני חליצה וגם מתשובת הרא"ש שקבע לגבי אדם שנשבע לחלוץ שכופין אותו לחלוץ משמע שאין צורך להתיר את השבועה.

גם הבי"ח העלה חשש זה והכריע למעשה כי אין לחשוש ואין צורך להתיר את השבועה קודם החליצה.<sup>290</sup> פוסקים נוספים המליצו לכתחילה להתיר את השבועה קודם החליצה, כגון דברי הבית מאיר: "למנהגינו בשטר חליצה בשבועה ראוי לזוהר קודם החליצה להתיר כמו שנזכרין

<sup>286</sup> ראו לעיל, הערה 14.

<sup>287</sup> שו"ת מהרי"ק (החדשים) סימן כט. המקור אליו מפנה מהרי"ק, לכך שאונס שבא לאדם מעצמו אינו נחשב אונס, הוא בבבלי, בבא בתרא מז ע"ב, שם נאמר: "ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחריני".

<sup>288</sup> ראו לעיל, הערה 226.

<sup>289</sup> שו"ע אה"ע סימן קסט, פירוש סדר חליצה, סעיף מו.

<sup>290</sup> בי"ח אה"ע סימן קסה.

בגט.<sup>291</sup> אך ניכר שהכל מסכימים כי בדיעבד, אף אם לא הותרה השבועה, אין חשש לכשרות החליצה.

## 2. מקום ביצוע החליצה

בסוגיית התלמוד נקבע במפורש כי "היבמה הולכת אחר היבם להתירה".<sup>292</sup> הדבר נלמד מדרשת הפסוק: "וקראו לו זקני עירו"<sup>293</sup> - "זקני עירו ולא זקני עירה".<sup>294</sup> כך נקבע להלכה, אף אם בית הדין שבעירה של היבמה גדול מבית הדין שבעירו של היבם.<sup>295</sup> מן השטר האשכנזי הקדום מאיטליה ניתן ללמוד לכאורה כי היבם צריך ללכת אחרי היבמה. זאת מאחר ונכתב בו תנאי המסייג את יכולתה של היבמה לדחות את ביצוע החליצה:

ומתי שיבא שם ר' ראובן הנ"ל תהיה מרת שרה מזומנת לחלוץ תוך ג' חודשים ואם לא תחלוץ מר' שרה תוך ג' חדשי' שהיא מעכבת במרד שהקהל אומר שאין אונס בזה רק במרד לא תחלוץ תוך ג' חדשי' אז יהא שטר חליצה זה בטל ומבוטל וחשוב כחרס הנשבר שאין בו ממש.<sup>296</sup>

מדברים אלה ניתן ללמוד כי על היבם לבוא למקומה של היבמה ולהשאר שם עד לחליצה, על כן מחוייבת היבמה לשתף פעולה ולבצע את החליצה תוך שלושה חודשים לכל היותר. הקביעה הנזכרת בשטר זה, כי במקרה בו היבמה לא תשתף פעולה ותחלוץ עד תום זמן מסויים ייחשב השטר לבטל ומבוטל, אינה מוכרת משטרי חליצה אחרים.

שטר חליצה זה מתייחס לתקנה משנת קמ"א (המובאת בעמוד שלאחריו בכתב היד),<sup>297</sup> ומפנה אליה בכמה נושאים, אך בנוסח התקנה דווקא נקבע: "והיבמה תלך אחר היבם במקום שהוא שם ואם הוא הולך אחריה עליה לפרוע מה שהוציא היבם על זה".<sup>298</sup>

בשטר החליצה בשו"ת מהר"ם מינץ נכתב בפירוש: "והיבמה תלכי אחר היבם".<sup>299</sup> כך גם בספר נחלת שבעה,<sup>300</sup> בשטר החליצה מרוויני, איטליה משנת תמ"ד, 1684, נכתב: "רק שהיא תלך אחרי היבם לכל הוצאותיה כדין תורתנו הקדושה".<sup>301</sup>

---

<sup>291</sup> ספר בית מאיר, אה"ע, סימן קסה סעיף ד.

<sup>292</sup> בבלי סנהדרין לא ע"ב.

<sup>293</sup> דברים כה, ח.

<sup>294</sup> בבלי סנהדרין לא ע"ב.

<sup>295</sup> רמב"ם הלכות יבום וחליצה פרק ד הלכה א, טור ושו"ע א"הע סימן קסו. וראו שם בהגהת הרמ"א כמה סייגים לדין זה, כגון כשהיבם עזב את מקומו הקבוע או שהוא גר בין עובדי כוכבים או הדיוטות.

<sup>296</sup> בכ"י מוסקבה, גינצבורג, 4/722 (ס' F47566) 66 ע"א.

<sup>297</sup> שם, עמ' 66 ע"ב-

<sup>298</sup> פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 253 ושינויי נוסחאות שם.

<sup>299</sup> שו"ת מהר"ם מינץ סימן קט (עמ' תקמד), ראו לעיל, עמ' 204. וכן בכ"י ניו-יורק, בהמ"ל, MS 2634/2 (ס' 28887), 6ע"ב, שטר חליצה משנת 1586, וכן, שם בעמ' 9 ע"א בשטר חליצה משנת 1604.

<sup>300</sup> נחלת שבעה סימן כב: "ובלבד שהיבמה תלך אחר היבם".

<sup>301</sup> גולאק, אוצר השטרות, עמ' 95.



בשטר חליצה מאיטליה מן המאה השמונה-עשרה מפורש שהיבמה תלך אחר היבם והוצאות הדרך על חשבונה, אך מודגש כי כן הדין רק אם היבם ישתף עימה פעולה, אם היבם יגרום לה טרחה נוספת, עליו מוטלות ההוצאות:

מבלי שתתן או שתפרע... כי אם הוצאת הליכתה אל מקום נתינת חליצתה אם תצטרך פעם אחת בלבד ואם אח"כ יטריחו עליה הדרך לילך אחריהם אל מקום אחר גם הוצאת הדרך עליהם תשוב...<sup>302</sup>

בשטרות ספרדיים כלולה בהתחייבות מצד היבם חריגה מן הדין בעניין זה לטובת היבמה וקביעה כי על היבם ללכת אחר היבמה לצורך ביצוע החליצה.

בשטר החליצה הקדום מספרד אמנם לא מצויה התייחסות ישירה לעניין, אך מלשון השטר ייתכן כי ניתן ללמוד כי על היבם ללכת בעקבות היבמה. נאמר שם כי היבם לא ידרוש ממון עבור החליצה, מלבד החזר הוצאותיו: "ובלי שום פדיון רישקאט כלל רק להוצאתו מכל וכל",<sup>303</sup> ייתכן כי כוונת מלים אלה להוצאותיו לצורך הגעתו למקום היבמה.

בתשובת הרדב"ז נאמר כי: "ובכלל השבועה שילך היבם למקום היבמה לחלוץ לה בתוך ג' חדשים למיתתו".<sup>304</sup>

בתשובת מהריט"ץ נכתב בתנאי הכתובה תנאי שנועד לגרום לאח לחלוץ לגיסתו ללא עיכוב וללא דרישות ממוניות.<sup>305</sup> כחלק מן הדרישות מן האח נאמר בתנאי: "והיבם ילך אחר היבמה".<sup>306</sup> נראה כי ניתן ללמוד ממקרה זה על כך שזה היה הנוסח המצוי בהתחייבות לחליצה בתקופת המהריט"ץ. עם זאת, ייתכן כי החתן ראה צורך מיוחד לפרש עניין זה מאחר ואחיו היה במרחקים, כך משמע מהמשך השאלה: "וכגון שאין רצון קרובי האשה להניחה שתרחיק נדוד ותעבור ימים ונהרות וסכנות הדרכים...".<sup>307</sup>

בתשובת מהר"א ששון נאמר כי האח התחייב ללכת למקומה של היבמה: "להמציא עצמו לפני בית דין במקום שתהיה שמה האשה הנזכרת להחליץ ממנה כדת וכהלכה".<sup>308</sup> נוסח דומה מצוי בשטר החליצה בספר תיקון סופרים לר"ש יפה: "יהיה מחוייב להמציא עצמו לפני בית דין במקום אשר תדור שם הכלה בעת וזמן ובמקום שיהיה ראוי להחליץ ממנה כדת וכהלכה".<sup>309</sup> בשטר חליצה מאיטליה מן המאה התשע-עשרה, נכתב שהיבם לא יוכל לטעון כנגד היבמה

<sup>302</sup> שטר חליצה מאיטליה משנת 1787, דיינארד, שבלים בודדות, עמ' 71-72, לא מוזכר בשטר מקום כתיבתו, ההנחה כי מדובר בשטר מאיטליה נובעת מסגנון ניסוחו ומן העובדה ששם משפחת החתן הוא לוצאטו.

<sup>303</sup> לה קאוה, כתובות מספרד, עמ' 244.

<sup>304</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן שט. בהמשך השאלה מסופר: "והלך שמעון אחיו למקום היבמה ואמר לה הריני באתי לקיים המוטל עלי והיבמה אמרה בקרוב מזה המקום יש מדינה גדולה ובה חכמים הרבה נלך לשם לשלוניק והיבם אומר כבר באתי לכאן למקום שהייתי מחוייב איני רוצה להטריח את עצמי יותר כיון שיש כאן קהל ובעלי תורה והיא הלכה לה לשלוניק ועברו הג' חדשים...".

<sup>305</sup> ראו על תשובה זו להלן, עמ' 239-240.

<sup>306</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן רעז.

<sup>307</sup> שם.

<sup>308</sup> שו"ת תורת אמת סימן כח.

<sup>309</sup> תיקון סופרים לר"ש יפה, שטר ג' דף ג ע"א (=גולאק, אוצר השטרות, עמ' 94).

שהיא צריכה ללכת אחריו: "ובלי טענה ש... או שהיבמה תלך אחר היבם..."<sup>310</sup>.  
נוסח אחר להתחייבות בעניין זה מצוי בשטרי חליצה מאיטליה החל מן המאה השבע-עשרה:

אז הגם כי מדין תורה היבמה תלך אחר היבם מקבלים אנחנו לילך אחריה לכל מקום... כל עוד שלא תהיה רחוקה ממנו יותר ממהלך שלשה ימים ולא יותר. ואם תהיה רחוקה ממנו יותר ממהלך שלשה ימים אז הדין חוזר לסיני שהיבמה תלך אחר היבם ואפילו הוא מעבר לים.<sup>311</sup>

מצאנו אפוא התייחסויות שונות בנוסחאות ההתחייבות לחליצה בעניין מקום החליצה, באופן כללי ניתן לקבוע כי הנוסחאות בשטרי קהילות הספרדים מיטיבות עם היבמה יותר מן המצוי בשטרות אשכנזיים.

### 3. מזונות היבמה

בברייתא שהובאה בתלמוד הבבלי נקבע כי בשלושת החודשים הראשונים לאחר מות בעלה ניזונת היבמה מנכסיו, לאחר מכן היא אינה ניזונת לא משל בעלה ולא משל היבם.<sup>312</sup> רש"י פירש שהיבמה ניזונת מנכסי בעלה בשלושת החודשים הראשונים מאחר שהיא אינה יכולה להנשא לאחר מחמתו, שכן בשלושה חודשים אלה, חודשי ההבחנה, אסור לה להתייבם או לחלוץ ובוודאי שאסור לה גם להנשא לאחר.<sup>313</sup> בתום שלושת החודשים הראשונים היבמה אינה ניזונת מנכסי בעלה כאלמנה רגילה אשר יכולה להמשיך לדור בבית בעלה וליזון מנכסיו, מאחר והיא קשורה ליבם בקשר הדומה לאירוסין, המפקיע מן האלמנה את הזכות למזונות מנכסי בעלה.<sup>314</sup> אין לה מזונות מן היבם מאחר והיא אינה אשתו אלא נחשבת כארוסתו ולארוסה אין מזונות.

בהמשך הברייתא בבבלי יש התייחסות למצב בו בורח היבם לפני שהתקיימו הייבום או החליצה. נקבע שם כי במקרה כזה היבמה ניזונת מנכסי היבם: "עמד בדין וברח - נוזנת משל יבם". אך קיימת שאלה באיזה מקרה מדובר, רש"י מפרש: "עמד בדין - שתבעתו בדין או כנוס או פטור וברח, נוזנת משל יבם - דקנסינן ליה".<sup>315</sup> בתוספות מודגש כי היבם חייב במזונות היבמה לא רק במקרה שברח כי הוא רוצה לעגנה אלא גם במקרה שאונס אחר גרם לו לברוח, או במקרה שחלה. הקנס מוטל עליו מאחר והיה צריך לייבמה מיד ולא להשתהות עד בוא האונס. בנוסף, מובא בתוספות בשם ר"י כי דוקא אם היבם עמד בדין והסכים לייבם הוא חייב במזונותיה

<sup>310</sup> כ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 8766, JTSL N.S. 68.5, (ס' 50246), ב-ג, נוסח שטר זה הובא לעיל, עמ' 212.

<sup>311</sup> שטר חליצה בספר שטרות איטלקי, כ"י מילאנו, אמברוזיאנה, X124Sup. (סרט 12346) דף 7 ע"א, (בדף 6 ע"ב מצוי גט חליצה משנת 1602). לנוסחים דומים ראו: כ"י ניו יורק, בהמ"ל, ENA 1908 Acc 02494 (ס' 43182), 33 ע"ב-34 ע"א; כ"י לונדון, מונטיפיורי, 466 (ס' 5366), דף 18 ע"ב; כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Arc. 4° 1767.11.  
<sup>312</sup> בבלי יבמות דף מא ע"ב: "ת"ר יבמה שלשה חדשים הראשונים - נוזנת משל בעל, מכאן ואילך - אינה נוזנת לא משל בעל ולא משל יבם."

<sup>313</sup> רש"י ליבמות מא ע"ב ד"ה: "שלשה חדשים הראשונים" וד"ה: "נוזנת משל בעלה."

<sup>314</sup> שם, ד"ה: "מכאן ואילך אינה נוזנת לא משל בעל ולא משל יבם."

<sup>315</sup> שם, ד"ה "עמד בדין"; "נוזנת משל יבם".

כשברח, אך אם נתרצה לחלוץ לא תיקנו חכמים חיוב מזונות על היבם.<sup>316</sup> גם הרא"ש הסכים לדעת הר"י והביאה ביתר הרחבה.<sup>317</sup> הרמב"ם לא חילק כן ונראה כי הכריע כי בין אם התרצה היבם לייבם ובין אם התרצה לחלוץ וברח או חלה, הוא חייב במזונות היבמה.<sup>318</sup> הריב"ש הדגיש כי אם היבמה שאלה מן היבם בינו לבינה שייבם או יחלוץ והוא לא עמד בדין בפניו בי"ד ואז ברח או חלה, אין הוא חייב במזונותיה.<sup>319</sup>

על אף כל חילוקי הדינים הללו, ברור כי הפוסקים לא עסקו כאן במקרים החמורים של כוונת עיגון מצד היבם. כפי שראינו, כאשר היבם אינו מוכן לייבם או לחלוץ, לדעת הכל כופים את היבם לחלוץ.<sup>320</sup> אם היבם ברח מתוך כוונת עיגון ברורה, ואין אפשרות לכפותו לחלוץ, לדעת הכל מחייבים אותו במזונות היבמה שמעוכבת להנשא מחמתו. כך מדגיש שמואל: "ואם בורח במזיד י"ל לכ"ע (לכולי עלמא) חייב במזונות אפי' לא התרצה לייבם".<sup>321</sup>

אם כן, המציאות ההלכתית הקיימת ללא התחייבות מצד היבם בשטר החליצה היא כי היבמה ניזונת מנכסי בעלה המת במשך שלושת החודשים הראשונים לאחר מותו. אחר כך, אין היא ניזונת לא מנכסי בעלה ולא מנכסי היבם. אם היבמה תובעת את היבם לדין בדרישה שיחלוץ או ייבם והוא מסרב או בורח, כופים אותו לחלוץ או לכל הפחות מחייבים אותו במזונותיה. אך אם היבם אינו מסרב באופן מוצהר לייבם או לחלוץ, ואינו בורח, אלא משתהה עד לביצוע היבום או החליצה, הדין אינו ברור. מצד אחד יש פוסקים שקבעו כי אין כל חיוב מזונות על היבם במקרה שהיבם נמצא ולא ברח.<sup>322</sup> מצד שני, אם ביה"ד יזהה כי מדובר בסרבנות המכוונת לעיגון האשה הוא יכול להטיל על היבם חיוב מזונות היבמה.

בנוסחי שטרי חליצה אשכנזים מצוי המשפט: "וכל זמן שלא יפטרנה תהא היבמה ניזונית מנכסי מיתנא ומוחזקת בהן".<sup>323</sup> בעל נחלת שבעה בביאורו לקטע זה ציין כי כך מצא בכמה נוסחאות וכי נוסח זה נכון וראוי לצורך מניעת עיכוב החליצה מצד היבם, כלשונו:

ניזונית מנכסיו שלא ירש היבם עד אחר שנתן לה חליצה ואז ודאי לא יבא לידי המשכה ואריכות.<sup>324</sup>

<sup>316</sup> תוספות ליבמות מא ע"ב ד"ה: "עמד בדין וברח".

<sup>317</sup> פסקי הרא"ש מסכת יבמות פרק ד סימן כה.

<sup>318</sup> רמב"ם הלכות אישות פרק יח הלכה טז. וראו סיכום הדעות בזה בטור אה"ע סימן קס.

<sup>319</sup> שו"ת הריב"ש סימן שסג.

<sup>320</sup> לגבי הפוסקים הספרדים ראו לעיל, הערה 72, לגבי פוסקים אשכנזים ראו לעיל, הערה 96. וראו בתשובת הריב"ש שהוזכרה לעיל, בהערה הקודמת.

<sup>321</sup> בית שמואל אה"ע סימן קס ס"ק ד.

<sup>322</sup> כך מפורש בתוספות יבמות מא ע"ב ד"ה "עמד בדין וברח" ובפסקי הרא"ש מסכת יבמות פרק ד סימן כה.

<sup>323</sup> ראו למשל כ"י ניו-יורק, בהמ"ל, MS 2634/2 (ס' 28887), 6 ע"ב, שטר חליצה משנת 1586, וכן שם, בעמ' 9 ע"א בשטר חליצה משנת 1604.

<sup>324</sup> נחלת שבעה שטרות סימן כב. בהמשך הציע בעל נחלת שבעה לכתוב בשטר החליצה בנוסף שאם היבמה תרצה היא תוכל לגבות מלוא כתובתה עוד לפני החליצה, כאשר העיכוב הוא מצד היבם. אך נראה כי המלצה זו לא אומצה מאחר ולא מצאנו נוסחה מעין זו בשטרי החליצה.

סביר כי נוסח זה, היוצר חיוב מזונות על נכסי הבעל המת, אכן דירבן יבמים שהיו מעוניינים לרשת את נכסי אחיהם, לחלוץ בהקדם ולא להתמהמה בזמן שהיבמה אוכלת את נכסי האח המת. אין ספק כי התחייבות ממונית זו פשוטה ויעילה יותר עבור היבמה מאשר התהליך הארוך והמורכב של תביעת היבם לדין וקבלת פסק דין הקובע כי היבם מסרב לחלוץ או לייבם ועל כן חייב במזונותיה.<sup>325</sup>

הנוסח המובא בנחלת שבעה מצוי בכל שטרי החליצה האשכנזיים המאוחרים לו שראיתי, השונים בניסוחם זה מזה בעניינים אחרים.<sup>326</sup> בשטר מאיטליה מופיע נוסח מעט שונה, בעל אותה משמעות: "וכל עוד שלא נפטרנה בחליצה כשרה היא תהיה ניזונת מנכסי אחינו הנ"ל."<sup>327</sup> יש לציין כי נושא מזונות היבמה אינו נזכר בהתחייבות לחליצה בכתובות ספרדיות.

#### 4. האם צריך לחזר אחר האח הגדול

לגבי מצוות הייבום נקבע כי יש עדיפות לייבום האח הגדול: "מצווה בגדול לייבם".<sup>328</sup> בהמשך המשנה נקבע כי אם לא רצה האח הגדול לייבם, פונים ליתר האחים: "לא רצה, מהלכין על כל האחין, לא רצו, חוזרין אצל גדול ואומרים לו: עליך מצוה או חלוץ או יבם".<sup>329</sup> במשנה הבאה מפורש כי אין שומעים לאח המנסה לעכב את הייבום או החליצה בטענה שיש לחכות ולשמוע מה רצון אחיו: "תלה בקטן עד שיגדיל או בגדול עד שיבא ממדינת הים או בחרש או בשוטה אין שומעין לו אלא אומרים לו עליך מצוה או חלוץ או יבם".<sup>330</sup> בסוגיית הגמרא מבואר הטעם לכך: "כל שהויי מצוה לא משהינן".<sup>331</sup>

לגבי מצוות החליצה נחלקו האמוראים אם גם במצווה זו, כבמצוות ייבום, יש עדיפות לאח הגדול, או שבחליצה כל האחים שווים.<sup>332</sup> הלכה נקבע כי חליצת האח הגדול עדיפה.<sup>333</sup> ביחס לעדיפות חליצת האח הגדול נקבע כי מחזרים אחר חליצת הגדול, אך אם הוא אינו מעוניין לחלוץ והאח הקטן מעוניין לחלוץ, חליצת האח הקטן מרצון עדיפה על פני כפיית האח הגדול לחלוץ.<sup>334</sup>

אף שבמשנה ובסוגיית הגמרא מפורש כי אין לשמוע טענות האחים הגורמות לדחיית קיום המצווה, המקורות מעידים כי עצם העדפת חליצת האח הגדול נתנה פתח לנסיגות התחמקות

<sup>325</sup> ראו על כך דבריו של ר' יוסף ברעסלא בשו"י שב יעקב סימן מא.

<sup>326</sup> בשטרי חליצה מוקדמים יותר, מן המאות חמש-עשרה ושש-עשרה לא מצאתי התייחסות לנושא מזונות היבמה.

<sup>327</sup> שטר חליצה מאנקונה איטליה, משנת 1861, כ"י לוס אנג'לס, אוניברסיטת קליפורניה, 1.4 bx. 779 (ס' 32341), דף

48 ע"א.

<sup>328</sup> משנה יבמות פרק ב משנה ח ופרק ד משנה ה.

<sup>329</sup> משנה יבמות פרק ד משנה ה.

<sup>330</sup> שם, משנה ו.

<sup>331</sup> בבלי יבמות לט ע"א.

<sup>332</sup> תלמוד בבלי יבמות לט ע"ב.

<sup>333</sup> רמב"ם הלכות ייבום פרק ב הלכה ו. טור ורמ"א בשו"ע אה"ע קסא.

<sup>334</sup> בית יוסף אה"ע סימן קסא מביא את דברי רבינו ירוחם בשם הרמ"ה בזה. לפירוט והרחבה בעניין השיטות השונות בהעדפת האח הגדול לעניין ייבום וחליצה ראו אנציקלופדיה תלמודית, כרך טו, ערך "חליצה", עמ' תרכד-תרכט, וערך ייבום, כרך כא, עמ' שיא-שיז.

מחליצה במקרים מסויימים.<sup>335</sup>

מכמה תשובות עולה שגם במקרים של יבמים אשר התחייבו לחלוץ בשטרי חליצה נדונה טענה זו.<sup>336</sup> כך נכתב, לדוגמה, בתשובת פנים מאירות:

ונתן לה שטר חליצה קודם נשואין לחלוץ לה בחינם כנהוג ויהי אחרי מות בעלה אחר ג' חדשים שראוי לחלוץ הזמינו הבית דין ליבם שיבא לב"ד לחלוץ לאשת אחיו ובבואו לב"ד אמר שיש לו אח גדול בשנים...<sup>337</sup>

יש לציין כי במקרה המתואר בתשובת הפנים מאירות נראה כי היבם הצעיר לא העלה את הטענה כנסיון להתחמק מן החליצה. מפורש שם כי הוא הסכים לחלוץ, אולי בשל העובדה כי כתב שטר חליצה וידע שיקשה עליו להתחמק ממנה. בכל זאת ראה ר' מאיר איזנשטאט צורך לדון בהרחבה בשאלת עדיפות חליצת הגדול לצורך ביסוס הכרעתו שניתן במקרה זה לוותר על חיזור אחרי האח הגדול ולהסתפק בחליצת הקטן. נראה כי הדבר מלמד על החשיבות הרבה שייחסו הפוסקים לעניין העדפת חליצת הגדול.<sup>338</sup>

גם בתשובת עבודת הגרשוני מתואר מקרה של שני אחים שהתחייבו לחלוץ ללא תמורה בשטר חליצה. כאשר נזקקה היבמה לחליצה, האח הגדול נדד משיבה לשיבה ולא נודע בדיוק איה מקומו, אך הגיעה ממנו הידיעה כי הוא יסכים לחלוץ רק תמורת ממון רב. האח הקטן היה בעירה של היבמה והסכים לחלוץ. הפוסקים דנו באריכות באפשרות של חליצת הקטן ולבסוף הכריעו כי מאחר שקשה לאתר את האח הגדול, ניתן במקרה זה להסתפק בחליצת האח הקטן.<sup>339</sup>

בתשובת שבות יעקב מתואר מקרה בו האח הגדול ניסה לדחות את היבמה בטענה שתפנה לאחים האחרים: "אשה אחת שהוא (!) זקוקה לחליצה ויש לה שטר חליצה מכל האחין ואח הגדול רוצה לדחות שתלך אל שאר האחין שהם רחוקים במדינות אחרות..."<sup>340</sup>

דומה כי עיכוב הדין שנוצר על ידי טענות מסוג זה שהעלו יבמים שונים, יצרו את הצורך בהתייחסות לעניין זה בשטרי החליצה. בכמה שטרי חליצה מצויה התמודדות עם הנושא על ידי קביעה מפורשת שכל אחד מן האחים שיידרש לכך יהיה חייב לחלוץ. קיימים ניסוחים שונים בעניין זה. בשטר החליצה בספר תיקון סופרים לר"ש יפה נכתב: "שתיכף ומיד שיהיה נדרש כל

<sup>335</sup> ראו למשל בים של שלמה ליבמות פרק ד סימן טז, שהביא את תשובת ר' שלום מוינה (רבו של מהרי"ל), שכתב: "אף מאחר שיש ליבם אח גדול בארץ רוסיא, נראה שיכול אתה לדחותה על אותו יבם, כי המצוה בגדול ליבם, אך יש לכם להודיע ליבם הגדול, אם הוא רוצה לחלוץ אותה, ואם ממאן לחלוץ אותה, אז יש לך לחלוץ אותה". כן ראו דעת בעל תרומת הדשן שאם לא מדובר במדינת הים אלא במדינה שאינה מעבר לים שומעים לטענת האח הקטן ומחכים לגדול: "אלא דוקא נקט... ובגדול עד שיבא ממדה"י (ממדינת הים) לא משהינן, משום דשמא... הגדול לא יבא לעולם ממדה"ה, ותעבור המצוה, לכך לא משהינן, אבל ממדינה למדינה דקרוב הדבר שיבא, משהינן, תרומת הדשן סימן לה.

<sup>336</sup> ראו למשל: שו"ת רבי עקיבא איגר החדשות סימן מה; שו"ת פרח מטה אהרן חלק ב סימן מח.

<sup>337</sup> שו"ת פנים מאירות חלק ב סימן א.

<sup>338</sup> דוגמה נוספת ראו בשו"ת ר' עקיבא איגר החדשות סימן מה.

<sup>339</sup> שו"ת עבודת הגרשוני סימן יב.

<sup>340</sup> שו"ת שבות יעקב חלק ב סימן קל. טענת האח שם מבוססת על דברי הבי"ש בעניין קניין דברים ובעל שו"ת שבות יעקב דוחה את טענתו ומחייבו לחלוץ. ראו לעיל, עמ' 213.

איזה מהם להחליץ ממנה אותו שיהיה נדרש יהיה מחוייב להמציא עצמו לפני בי"ד...<sup>341</sup> נוסח דומה מצוי בשטר החליצה בספר נחלת שבעה: "אזי איזה אח מאתנו אחים שתתבע אותו לחלוץ לה, מחוייב הוא לפוטרה בחליצה כשירה בחנם..."<sup>342</sup>

בשטר חליצה מאיטליה מן המאה השבע-עשרה, מפורש שהאחים לא יוכלו לדחות את היבמה מאח לרעהו: "ולא יוכל שום א' משני האחים יצ"ו הנ"ל לסרב מלפטור אותה או להחזירה על חבירו, רק מי מהם שיהיה נדרש ממנה תחלה יפטרנה כנ"ל".<sup>343</sup> וביתר פירוט והדגשת הויתור על אפשרות הטענה מצד הקטן שיחזרו אחר חליצת הגדול, בנוסח המצוי בשטר חליצה מאיטליה מן המאה התשע-עשרה: "ותתבע חליצה מאחד מהם כקטון כגדול... אותו שתתבע כנ"ל יהיה מי שיהיה לפטור אותה... ובלי טענה... או לדחותה האח הקטון אצל הגדול לומר עליך המצוה לחלוץ או ליבם אלא אותו שתתבע כנ"ל יחוייב לחלוץ אותה..."<sup>344</sup>

## 5. האם ניתן לעכב את החליצה לצורך בירור טענות שונות

כל שטרי החליצה שמצאנו כוללים קביעה מפורשת כי החליצה תעשה ללא עיכוב וללא דחיה. כבר בנוסחים הקדומים ביותר מצויה הדגשת עניין זה, אף שהזמן המירבי אשר נקבע כמועד אחרון לביצוע החליצה משתנה משטר לשטר. בשטר הקדום מספרד נכתב: "תוך שלשים יום אחר שיהיה נדרש ממנה... בלי שום אחר ועכוב ועצום דין כלל..."<sup>345</sup> בשטר החליצה בשו"ת מהר"ם מינץ כתוב: "לפוטרה בחליצה כשרה תוך ג' חדשים אחרי שתזהירי אותו ותובעת ממנו לחלוץ, בלי עיכוב ודחיה כלל..."<sup>346</sup> ובשטר הקדום מאיטליה נכתב: "לפטור אותה בחליצה כשרה תוך שלושים יום אחר אשר תתבע אותי מר' שרה או באי כחה ואחרי אשר עברו עליה שלשה חדשי מיום שנעדר אחי בלי דיחוי ועיכוב כלל".<sup>347</sup> כאמור לעיל, בשני השטרות האחרונים מוגדר כי חלוקת הנכסים תעשה לפי תקנת שו"ם,<sup>348</sup> כך שעיקר משמעותו של השטר היא בהתחייבות לחלוץ ללא עיכוב. בכל הנוסחים של ההתחייבויות לחליצה, הן המוקדמים והן המאוחרים, מופיעה אפוא התחייבות לחלוץ ללא עיכוב.

אולם, במאה השבע-עשרה אנו מוצאים פוסקים שקבעו כי ניתן לעכב את מתן החליצה, אף

<sup>341</sup> תיקון סופרים לר"ש יפה, שטר ג', דף ג ע"א .

<sup>342</sup> ספר נחלת שבעה סימן כב. נוסח זה מופיע ברבים משטרי החליצה, ראו למשל שטר חליצה מלונדון, אנגליה משנת תקע"ג, 1813, כ"י לונדון, בית הדין ובית המדרש, 2/158 (ס' 4818), ושטר חליצה מווילס אנגליה, משנת 1910, כ"י ירושלים ARC. 4° 1767.6. נוסח דומה מצוי בשטר שטר חליצה מאיטליה משנת 1804, כ"י קמברידג', אוניברסיטת הארווארד, Heb. Mass.76 (סרט 34485) דף 4 ע"א: "ותוכל היבמה הכבודה הנ"ל לתבוע את מי שתרצה מהאחים הנ"ל שיפטור אותה בחליצה בלי שום דיחוי ואיחור כלל".

<sup>343</sup> שטר חליצה מרוויני איטליה, משנת תמ"ד, 1684, גולאק, אוצר השטרות, עמ' 95.

<sup>344</sup> כ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 8766, JTSL N.S. 68.5 (ס' 50246).

<sup>345</sup> לה-קאוח, כתובות מספרד, עמ' 243.

<sup>346</sup> שו"ת מהר"ם מינץ, סימן קט, עמ' תקמד.

<sup>347</sup> כ"י מוסקבה, גינצבורג, 4/722 (ס' 4566), עמ' 66א.

<sup>348</sup> ראו לעיל, עמ' 204.

במקרה של יבם שהתחייב בשטר החליצה לתת חליצה ללא עיכוב, אם קיימים בין היבם והיבמה, או בין היבם לאבי היבמה, דיונים בלתי פתורים.

השב יעקב נשאל על מקרה של סירוב מצד היבם לחלוץ, כנסיון לגרום לאבי היבמה לדון עימו בתביעות שיש לו עליו. וזו לשון השאלה: "והאח הגדול אינו רוצה לחלוץ אלא ליבם ויש לו אשה אחרת (ועיקר טעמי' דידי' הוא באשר שיש לו תביעות על אבי היבמה שהוא גבר אלם ולא יכול להביאו אל השופט ורוצה לכוף כאגמון ראשו ע"י טענה זו) והיבמה תובעת לקיי' שטרה, הדין עם מי".<sup>349</sup> השואל והמשיב דנו באריכות בתוקפה של ההתחייבות בשטר ובאפשרות לכפות חליצה מכחה. לאחר שהכריע השב יעקב כי ניתן לכפות חליצה מכח השטר העיר:

תימה... אמאי לא אמר החלוץ בפה מלא שמעכב החליצה עד שיבא להיות ציית דין... ואותו תביעה שייך נמי על האלמנה באשר הוא מחמת שני חזרה וודאי יכול לעכב החליצה עד שיהא ציית דין עמו במקום הממוצע.<sup>350</sup>

מדברי השב יעקב מבואר כי התביעה שהיתה ליבם על אבי היבמה קשורה לטענות על החזרת נכסי אחיו המת בשל מותו בסמוך לנישואין. השב יעקב הכריע כי טענה זו קשורה ליבמה ומכח טענה זו יכול היבם לעכב את החליצה עד שאבי היבמה יבוא לדון עימו.

בתשובת שיבת ציון מתואר מקרה דומה. ליבם היו טענות ממוניות שונות כנגד היבמה, אותן רצה לברר בבי"ד לפני ביצוע החליצה. היבמה, אשר היה בידה שטר חליצה ובו התחייבות לתת חליצה בחנם וללא עיכוב לא הסכימה לכך ופנתה למושל העיר.<sup>351</sup> בעל שיבת ציון דן בכשרות החליצה שתבצע מכח האונס שנבע ממושל העיר וקבע כי חליצה כזו תחשב למעושה ופסולה. בעניין האפשרות לעכב את החליצה הכריע כי היבם יכול לעכב את החליצה עד שהיבמה תדון עימו בדין תורה על תביעותיו.<sup>352</sup>

הכרעות אלה נראות לכאורה כמשמיטות את הקרקע מתחת למהותו של שטר החליצה. מה התועלת בשטר אם היבם יכול לעכב את החליצה כרצונו על ידי העלאת טענות ממוניות שונות? ייתכן כי תשובות אלה אכן מעידות על שחיקה וירידה בכחו ובמעמדו של שטר החליצה. אך עם זאת, ייתכן כי לא מדובר בשינוי גורף ביחס לשטר. נראה כי בשני המקרים מדובר במקרים קיצוניים, בהם אבי היבמה או היבמה עצמה התנגדו לעצם ההופעה בפני בית הדין לצורך ליבון

<sup>349</sup> שו"ת שב יעקב סימן מא.

<sup>350</sup> שם.

<sup>351</sup> שו"ת שיבת ציון סימן צו. לשון השאלה: "אחד מת בלא ז"ק (זרע קיימא) ואשתו זקוקה ליבם ויש לה שטר חליצה מאחי בעלה כנהוג וכאשר נשלמו צ"א ימים בקשה היבמה מהב"ד לשלוח להיבם לחלוץ לה בחנם בכח שטר חליצה אשר בידה, והשיב היבם ע"י שליח ב"ד שהיבמה תעשה שטר בירורין לציית ד"ת עמו אצל הב"ד או אצל שאר לומדים בזה בורר לו אחד וזבל"א וכל מה שיצא מפי הב"ד יעשה בלי עיכוב, אך היבמה אטמה אזניה לציית ד"ת (דין תורה), והלכה שלא בידעת ב"ד אל מושל העיר לקבול על היבם בשטר חליצה אשר בידה...".

<sup>352</sup> שם: "מ"מ כיון שהיבם צועק ככרוכיא ורוצה לציית ד"ת ולקבל על עצמו כ"מ שיושת עליו ע"פ פסק דיני ישראל והיא מסרבת לציית ד"ת, איך יעלה על הדעת לומר שהוא מחוייב לחלוץ כ"ז שהיבמה מסרבת לציית ד"ת (דין תורה) עמו, ועיין בתשובת שב יעקב חלק אה"ע סוף תשובה מ"א שכתב בפירוש שיכול לעכב החליצה עד שיציית דין עמו, ושם בשב יעקב היה להיבם דין ודברים עם אבי היבמה ואפ"ה פסק שם שיכול לעכב החליצה כדי שיכוף כאגמון ראשו לציית ד"ת, מכ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו בני"ד שהיבם צועק שיש לו טענות ותביעות על היבמה עצמה...".

הטענות והתביעות. ייתכן כי הפוסקים נחלצו לטובת היבם בשני מקרים אלה מאחר והמרדנות מן הצד השני היתה קיצונית ומוגזמת. נראה כי אף פוסקים אלה לא היו מכריעים כי היבם יכול לעכב את ביצוע החליצה עד תום בירור העניינים הממוניים במקרה בו היבמה אינה מסרבת לשתף פעולה עם בית הדין.

תשובותיהם של השב יעקב ושיבת ציון הובאו בפתחי תשובה,<sup>353</sup> וכתוצאה מכך זכו לחשיפה רחבה בקרב הלומדים והפוסקים. עם זאת, לא מצאנו שהכרעות אלה עשו שינוי של ממש ביחס לשטר החליצה, לפי בדיקתנו לא קיימת פסיקה נוספת שקבעה כי ניתן לעכב את חליצה עד תום כל הדיונים הממוניים גם במקרים של שיתוף פעולה מצד היבמה. אם תהליך מעין זה היה מתרחש, שטר החליצה היה מאבד רבות מכחו וחשיבותו.

## 6. האם גם אחים נשואים התחייבו לחלוץ

יש לברר האם נכתבו התחייבויות לחליצה רק על ידי אחיו הפנויים של החתן או שהם נכתבו גם על ידי אחיו הנשואים.

לגבי הספרדים שהשתמשו בהתחייבות, ניכר כי מאחר והפסיקה הספרדית המקובלת היתה שאין לכפות חליצה על יבם נשוי,<sup>354</sup> היה קיים צורך בשימוש בקבלת ההתחייבות גם על ידי אח נשוי. תשובות שונות של משיבים ספרדים אכן מעידות על כך שגם אחים נשואים התחייבו לחלוץ.<sup>355</sup> בתשובת ר' יעקב לבית הלוי, למשל, מפורש כי האח היה נשוי בעת שהתחייב לגיסתו לחלוץ ולאחר מכן מתה אשתו, כך שבשעת מות אחיו כבר היה פנוי: "שאז בזמן ההוא אשר נשבע לחלוץ לה היה נשוי אשה ולא אסיק אדעתיה שתמות אשתו".<sup>356</sup>

לגבי קהילות האשכנזים, מן העיון במקורות עולה לכאורה כי גם בחברה זו היה קיים צורך בכתיבת שטר חליצה על ידי אח נשוי, שכן היה קושי בכפיית חליצה גם על יבם נשוי. כפי שנטען בהרחבה לעיל,<sup>357</sup> פוסקים רבים חששו להפעיל כפייה לחלוץ גם במקרה של יבם נשוי והיתה נטייה להתפשר עמו בממון ולנסות להמנע מכפיית החליצה. מציאות כזו ודאי אינה נוחה ליבמה ועל כן יש תועלת משמעותית לשטר החליצה גם במקרה של יבם נשוי.<sup>358</sup> בנוסף, מאחר ואין אפשרות לדעת מה יהיה מצבו המשפחתי של היבם במועד בו יהיה צורך בחליצתו, נראה כי יש טעם לדרוש שטר כזה גם מיבם הנשוי בעת הנישואין בין בני הזוג. יתרה מכך, כפי שראינו, התועלת בשטר לא

<sup>353</sup> פתחי תשובה אה"ע סימן קסה ס"ק י.

<sup>354</sup> ראו לעיל, עמ' 187-191.

<sup>355</sup> ראו למשל: שו"ת צל הכסף אה"ע סימן יב: "שהיתה זקוקה ליבם נשוי אשה ומושבע שלא לישא אשה אחרת וגם נשבע בעת נשואי אחיו לחלוץ לה אם תפול לפניו כדת"; שו"ת פרח מטה אהרן חלק ב סימן מח השנית: "דאין ספק שנשבע היבם הזה שתי שבועות הנהוגות לכל הנושא אשה. הא' שלא ישא אשה אחרת על אשתו. השנית שאם תשאר זקוקה לו שיחלוץ אותה".

<sup>356</sup> שו"ת ר' יעקב לבית הלוי, כלל ב סימן יא. וראו בשו"ת בית דוד שהתחשב בשיקול של מוות אפשרי כאשר קבע כי יש לדרוש מאח החתן התחייבות לחליצה גם במקרה שהכלה היא אשת חמיו ואסור לו ליבמה, שו"ת בית דוד אה"ע סימן קי.

<sup>357</sup> עמ' 194-199.

<sup>358</sup> השו"ת ריבלין, התחייבות לחליצה, בעיקר בעמ' 238-239.



הוגבלה לעניין אפשרות כפיית החליצה, השטר הגן על היבמה גם מן הבחינה הממונית, מבחינה זו אין כל הבדל בין אח נשוי לאח פנוי.<sup>359</sup>

בשטרי תנאים רבים מצוי נוסח הקובע שהחתן מתחייב להשיג שטרי חליצה מכל אחיו, כגון: "ועוד התחייב הבחור היקר כי אברהם יוסף יצ"ו הנ"ל להשיג לכלתו הנזכרת שטר חליצה מכל אחיו".<sup>360</sup> בכמה שטרי חליצה מאוחרים מפורש בשטר שהתחייבות חלה בלי קשר למצבו המשפחתי של האח במועד שידרש לחלוץ: "לפוטרה בחליצה כשרה והגונה בלי שום עיכוב ואיחור... בין שיהיה בזמן ההוא נשוי או פנוי וכל זה בלי שום ערעור ובלי כסף ובלי מחיר..."<sup>361</sup>.

עם זאת, מתשובת ר' עקיבא איגר עולה כי במקרה שנדון לפניו האח הפנוי כתב שטר חליצה והאח הנשוי לא כתב.<sup>362</sup> ייתכן כי במקרה זה היתה סיבה חיצונית לכך שהאח הגדול לא כתב שטר חליצה, כגון היותו במרחקים בעת חתונת אחיו.<sup>363</sup> עם זאת, ייתכן כי עובדת היותו נשוי היא שגרמה לכך וכי היה קיים נוהג, שאינו מוכר לנו ממקורות אחרים, שאח נשוי אינו כותב שטר חליצה. ייתכן כי התלות ההדדית של אחים פנויים זה בזה לצורך קבלת שטרי חליצה איש מאחיו הביאה למצב בו אחים פנויים נתנו זה לזה שטרי חליצה בעוד האחים הנשואים יכלו להתחמק ממתן שטרי חליצה מאחר ולא היו זקוקים לשטר כזה בתמורה.<sup>364</sup> קשה לדעת אם היה קיים נוהג כזה, ואם היה קיים, מה היתה מידת שכחותו. כאמור, לא מצאנו בשטרי החליצה עצמם ובתשובות העוסקות בשטרי החליצה עדויות נוספות לכך ששטרי החליצה נכתבו רק על ידי אחיו הפנויים של החתן.

## 7. "אודיתא"

בעיות הלכתיות שונות אשר עלו לעיל: "מתנה על מה שכתוב בתורה", "נשבע לבטל את המצווה", בעיית קניין דברים, ובעיית האסמכתא בהתחייבות בקנס, יכולות להפתר על ידי ניסוח השטר בדרך של שטר חוב, המכונה בספרות ההלכתית "אודיתא".<sup>365</sup> בשטר כזה מודה האח שהוא חייב

<sup>359</sup> כפי שהעיר ריבלין, התחייבות לחליצה, עמ' 244-245.

<sup>360</sup> שטר תנאים מוירונה, איטליה, משנת 1794, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, 97. Heb. 24° 419.

<sup>361</sup> שטר חליצה מריגיו, איטליה, משנת 1829, כ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 8766 (סי 50246).

<sup>362</sup> שו"ת ר' עקיבא איגר החדשות סימן מה.

<sup>363</sup> דומה כי מקרה כזה מתואר בשו"ת פנים מאירות חלק ב סימן א, שם מתואר מקרה בו האח הקטן כתב שטר חליצה והאח הגדול לא כתב, אך לא מוזכר כי האח הגדול היה נשוי. ייתכן כי הסיבה לכך שהאח הגדול לא כתב שטר חליצה במקרה זה היתה מאחר שהיה במרחקים בזמן חתונת אחיו, כפי שהיה בעת מות אחיו: "לא ידע שום אדם אם יש לו אח גדול ואף כהיום אינו ברור לנו שהוא בטיפליץ כי אין דירתו קבוע שם רק הוא כרוכל המחזיר בעירות..." השו: ריבלין, התחייבות לחליצה, עמ' 238-239, 244-245.

<sup>364</sup> ראו התחייבות ההדדית בין שלושה אחים להלן, עמ' 225. כן ראו דברי השבות יעקב על סירובו המפתיע של אח פנוי לתת לאחיו שטר חליצה, על אף שהוא זקוק ממנו לשטר כזה, "ואף שאחיו הוא גם כן רווק וצריך לו ג"כ שטר חליצה מ"מ אחיו אינו רוצה לישא וחוטא ומחטיא", להלן, עמ' 224.

<sup>365</sup> על התחייבות על ידי הודאה, ראו: גולאק, יסודי המשפט העברי, ב, 44-47; ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 347-363; רדזינר, 245-239. על ניסוח שטרות בדרך "אודיתא" ועל הרתיעה מפני שימוש בהתחייבות פיקטיבית, ראו: ורהפטיג, ההתחייבות, עמ' 363-372; ריבלין, שטר חצי זכר; בס, חוזים, עמ' 63-67, הערה 100.

לגיסתו הכלה חוב כספי בסכום גבוה, והכלה מסכימה שהחוב יבוטל במידה ויחלוץ לה ללא עיכוב וללא תמורה, או במקרה בו לא יהיה כל צורך בחליצתו, כגון שיהיה לבעלה צאצא.

שימוש בדרך הלכתית זו של ניסוח התחייבות נעשה ב"שטר חצי זכר", שטר זה נועד להעניק לבת חלק בירושת אביה, אף שהיא אינה יורשת על פי דין. ההתחייבות הממונית של האב לבתו בדרך זו, יצרה מציאות הלכתית בה העדיפו אחיה היורשים להעניק לאחותם חלק מן הירושה כדי שלא יצטרכו לשלם לה את מלוא החוב מכח ההתחייבות של האב.<sup>366</sup>

אמנם בהתחייבות בדרך זו, אין התחייבות ישירה מצד האח לחלוץ, אך ההנחה היא כי ברובם המכריע של המקרים יעדיף היבם לחלוץ כדי להפטור מן החוב ובכך יבוא על תיקונו מצבה של היבמה.

בעל נחלת שבעה הביא בספרו בסימן כב נוסח שטר חליצה רגיל ובסימן כג הביא נוסח "שטר בטחון לשטר חליצה", שטר זה נועד למקרה שאח החתן קטן ועל כן אין משמעות משפטית מחייבת להתחייבותו, והוא אינו יכול לחתום על שטר חליצה. בשטר הבטחון מודה אב החתן לכלה על קיומו של חוב כספי גבוה, ונכתב בשטר כי החוב יבוטל אם הבן יגיע לגיל שלוש עשרה ויכתוב לגיסתו שטר חליצה או אם לא יהיה צורך בחליצה מסיבות אחרות. בעל נחלת שבעה המשיך וכתב:

ונראה לי דגם באחין שהם בני מצוה יכולין לשעבד עצמן בדרך זה, וזה יותר נכון ממה שנהגו העולם לכתוב שיתנו חליצה בחנם... דאף אם יש לה שטר חליצה בחנם יכול לומר קים לי כמאן דאמר מצות יבום קודמת... ואז אין יכולין לכופו לחליצה, משא"כ אם נתן שטר חליצה (צ"ל שטר חוב, א"ס) על כרחך לא יוכל לומר קים לי וכו' כי היה צריך לשלם החוב... גם בזה הדרך הוא יותר נכון מחמת קנין דברים, וק"ל.<sup>367</sup>

המקורות מלמדים כי המלצה זו של בעל נחלת שבעה לא התקבלה ושטרי החליצה המשיכו להכתב בדרך הרגילה ולא כהתחייבות בחוב בדרך אודיתא.

אפילו בעניין התחייבות האב שבנו הקטן יתן שטר חליצה, השימוש בפתרון זה היה ככל הנראה מוגבל. בתשובת חוות יאיר מובא מקרה של אב שהתחייב בקניין ובקנס שכשיהיה בנו הקטן בן שלוש-עשרה ישיג ממנו שטר חליצה. ההתחייבות לא נוסחה בדרך של התחייבות בחוב כ"אודיתא" ועל כן הכריע ר' יאיר בכרך כי אין לה כל תוקף ואי אפשר לדרוש מן הבן שטר חליצה.<sup>368</sup> הוא הוסיף וציין כי אם ההתחייבות היתה נעשית בדרך של שטר חוב מצד האב, הבן היה יורש את החוב במות אביו וניתן היה לחייבו לתת לגיסתו שטר חליצה או לפרוע לה את החוב. פוסקים שונים שבו והציעו להשתמש בפתרון של שטר חליצה המנוסח בדרך של התחייבות בחוב בדרך אודיתא, אך מן המקורות עולה כי למעשה לא נעשה שינוי בניסוחם של השטרות ברוב המקרים.

ר' יעקב פופרש השיב לר' יוסף ברעסלא אשר טען כי לא ניתן לכפות חליצה מכח השטר ואף לא להשתמש בהרחקות ר"ת. הוא פתח בהזדהות עם עמדת השואל המציגה את הקושי בכפיית

<sup>366</sup> ראו: ריבלין, שטר חצי זכר.

<sup>367</sup> נחלת שבעה, שטרות, סימן כג.

<sup>368</sup> שו"ת חוות יאיר סימן רכט. להבנה שונה לכאורה של תשובה זו ראו ריבלין, התחייבות לחליצה, עמ' 248.

חליצה מכח השטר כאשר הוא נכתב בדרך הרגילה,<sup>369</sup> אך בהמשך הדברים הוסיף השב יעקב כי מאחר והכל נוהגים לכתוב שטרי חליצה באופן זה יש ללמוד מכך שיש תוקף לשטר:

אך באשר ראה ראיתי שבקהלתינו נמי אין כותבין שטר חליצה באופן שטר חוב חשבתני באשר הי' רבני גדולים גם דייני מומחי' כאשר שמם מפורסמי בכל הגולה האיך לא תקנו תקנה לדבר שיכול לבא לידי תקלה לעגן יבמתו באשר חששו חז"ל הרבה לתקנת עגונות ע"כ ולפע"ד (על כן \ על כורחך ולפי עניות דעתי) פשוט דמהני שטר חליצה משום דנכתבי' דנעשה בת"כ בפ"מ וח"ח ובשד"א א"כ (בתקיעת כף בפועל ממש וחרם חשוב ובשבועה דאורייתא אם כן) כופין אותו לקיים החרם והשבועה כמ"ש (כמו שכתב) מעלת גופא.<sup>370</sup>

בסיום דבריו הוסיף השב יעקב כי אף שהנוסח הרגיל מועיל וניתן לכפות חליצה על פיו, יותר טוב לנסח את השטר בדרך של שטר חוב. השואל כתב שאלה נוספת לשב יעקב אשר אינה מצויה לפנינו. בתשובתו השניה של השב יעקב קיימת התייחסות לחששות שהעלה השואל באשר ליעילותו של שטר חליצה המנוסח כשטר חוב:

אף שיש חששות דכתב מעל"ית (מעלת תורתו) שאם יהי' החלוץ עושר מופלג יפרע לה החוב אח"כ (אחר כך) כשתרצה להנשא אז תהי' מוכרחת להחזיר מעותיו ועוד מה שירצה וכן יש לחוש אם יהי' החלוץ עני גדול ולא יהי' לו שום פרוטה לפרוע החוב מה הועילו חכמי' בתקנת,<sup>371</sup>

נראה כי השואל טען שיש לחשוש כי אם אין התחייבות ישירה על החליצה אלא רק חוב ממוני, יהיו מקרים של עשירים מופלגים או עניים מרודים, אשר ההתחייבות הממונית לא תהווה עבורם מכשול מפני עיכוב במתן החליצה. על כך משיב השב יעקב: "כל זה הם חששות דלא שכיחי".<sup>372</sup>

שאלה חמורה יותר באשר ליעילותו של שטר חליצה המנוסח כהתחייבות בחוב העלה ר' מאיר פוזנר. הוא העלה חשש שאם יכפו על היבם לפרוע את החוב אם לא יחלוץ יהיה בכך חשש לחליצה מעושה. זאת על פי שיטת היחיד של הרשב"א במקרה של הקונס עצמו אם לא יגרש שהכריע כי אם הבעל גירש את אשתו כדי להפטר מן הקנס הגט נחשב לגט מעושה והוא פסול.<sup>373</sup> הלכה למעשה הציע ר' מאיר פוזנר לחלק ולומר שכאן לא מדובר בקנס הדומה לקונס עצמו אם לא יגרש, אלא בחוב גמור שחל עליו כל עוד לא חלץ ועל כן ניתן לכפותו לשלם את חובו או לחלוץ ואין זה נחשב אונס.<sup>374</sup>

ר' עקיבא איגר דן באפשרויות הכפייה מכח שטר חליצה המנוסח באופן הרגיל ולסיום כתב:

<sup>369</sup> שו"ת שב יעקב סימן מא: "מ"מ הלא ספר נ"ש (נחלת שבעה) מצוי ביד כל הנאמנים והסופרים ושם ראו עיניהם שהמציא לכתוב שטר חליצה באופן שט"ח (שטר חוב) כמו שכותבין שח"ז (שטר חצי זכר) מטעם זה והיינו כמ"ש נ"ש סי' כג סעיף א' ונ"ל דגם בהאחי' שהם בני מצוה כו' ע"ש ובנ"ד שלא נעשה השטר חליצה באופן הנ"ל הנראה מדבריו וודאי הקשה לשאול למצוא תקנה".

<sup>370</sup> שם.

<sup>371</sup> שם.

<sup>372</sup> שם.

<sup>373</sup> שו"ת הרשב"א חלק ד סימן מ. וראו פירושו של התורת גיטין בפת"ש לאה"ע סימן קלד סק"ט.

<sup>374</sup> ספר בית מאיר אה"ע קסה סעיף ד.

"ופה תקנתי מכבר שטר חליצה יהי נכתב כעין שטר חצי זכר בהתחייב כך וכך, ואם יחלוץ יהא מחול למפרע, וכ"כ בשו"ת שב יעקב".<sup>375</sup> אך נראה כי גם נסיון זה של רעק"א לא הצליח לעשות שינוי של ממש באופן ניסוחם של שטרי החליצה. כמעט ולא מצאנו שטרות המנוסחים בדרך של שטר חוב מתקופתו של ר' עקיבא איגר ולאחריו ואף לא התייחסות לשטרות כאלה בספרות השו"ת בת תקופה.

החריג היחיד שמצאנו הוא שטר חליצה בדפוס (המסומן בקו תחתון הוא השלמה בכתב יד) אשר נחתם באמסטרדם בשנת תקל"ח, 1778, להלן נוסח השטר:

והנני מודה בפניכם היום... איך אמת שיש בידי ממון גיסתי מרת רייזכא הנ"ל סך אלף ר"ט הולענדיש שהלוית אותם מידה לידי ממש במזומני... ומחויב אני לשלם לה סך הנל ע"פי התנאים המבוארי והבאי וכך התנתי עמה בפירוש שאין אני מחויב לשלם לה סך אלף ר"ט הנל כלל ועיקר רק באופן זה שכשימות אחי כ' הירש הנל בלי זרע קיימא ותהא אשתו רייזכא הנל זקוקה לחלוץ על פי הדין ודת תורתנו. אזי מחויב אני לשלם לה החוב אלף ר"ט הנל במזומנים. אמנם התרצתה האשה הנל מרצונה הטוב שאף אם ימות אחי הנל בעלה של האשה הנל בלי ז"ק ותהא זקוקה לחליצה (ואז החוב חל ועלי לשלם כנל) אעפ"כ באם שארצה לחלוץ לה בלי עיכוב ואמתלא כלל. תכף ומיד אחר השבעת כתובה ואחר שתתרה בי ע"פ ב"ד של ישראל לחלוץ לה כפי דין תורה ולא אעכבנה כלל יהא החוב הנל בטל ומבוטל...<sup>376</sup>

השימוש בשטר חוב בדרך אודיתא כדרך להביא לחליצה ללא עיכוב וסחטנות נעשה גם על ידי החתן עצמו ולא רק על ידי אחי החתן.

בתשובת מהריט"ץ מתואר מקרה בו אחיו של החתן המיועד היה במקום מרוחק ולא היה ניתן להשיג ממנו התחייבות לחליצה. החתן השתמש בדרך מתוחכמת, העוקפת את הצורך בהתחייבות מצד האח אך משיגה תוצאה דומה. כתנאי בכתובה כתב החתן כי בנוסף לכתובתה הוא חייב לכלתו גם סך גבוה, אשר אחיו יהיה מודר מלהנות ממנו, אם תבוא הכלה לידי זיקת יבום והאח לא יפטור אותה בחליצה. הוא כתב בפירוש כי אם יחלוץ לה האח הוא יזכה בחלקו בסך זה.<sup>377</sup>

ראובן לקח לו לאשה רחל וקודם שנכנסה לחופה כתב לה בכתובה זה התנאי וזה לשונו... ואם ח"ו יפטר החתן שזוכר לעיל בלי זרע של קיימא בכל זמן שיהיה אחר הנשואין תגבה הכלה הנזכר לעיל כל סכי כתובתה הנ"ל משלם שהם הארבע מאות סקודי הנ"ל וסכי כתובתה הנ"ל כפי מה שכתוב לעיל וזולת כל אלה תטול עוד מנכסיו מאה סקודי אחרים מהמטבע הנ"ל וכל ימי מיגד אלמנותה בין שיהיה לה זרע ממנה בין שאין לה תשב בביתו עד שתחפץ ויען שיש לו להחתן הנ"ל אח בארץ רחוקה אם ח"ו תבא הכלה הנ"ל לידי זיקה ליבום התנה מעכשיו וזה לשונו אני ראובן הנז' מתנה תנאי גמור מעכשיו כתנאי בני גד ובני ראובן בהן קודם ללא ותנאי קודם למעשה בתנאי כפול שאם ח"ו תבא הנ"ל לידי זיקה לייבום כנ"ל לא יהיה לאחי הנ"ל חלק ונחלה בכל הסכים הנ"ל לא במוקדם ולא במאוחר

<sup>375</sup> שו"ת רבי עקיבא איגר החדשות סימן מה.

<sup>376</sup> כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Arc. 4° 1767.15.

<sup>377</sup> וראו הצעה דומה שהציע ריבלין לגבי מצב בו האב מעוניין להבטיח כי בנו הקטן ייתן שטר חליצה, ריבלין, התחייבות לחליצה, עמ' 248-249.

ולא בנדוניא ולא במאה סקודי הנ"ל לא בכלם ולא במקצת' אפילו בפחות משה פרוטה הכל יהיה על אחי הנ"ל כהקדש כדירים כמזבח כחרס מליהנות בהם אפילו בפחות משה פרוטה וכן אני מדיר אותו בכל חומר הנ"ל מכל שאר נכסי שלא ליהנות בהם ולא במקצתם אם ח"ו תבא הכלה הנ"ל לידי זיקה ולא יפטור אותה בחליצה כשרה כדת וכהלכה והיבם ילך אחר היבמה אך אם יפטור אותה כפי התנאים האלה הנ"ל אז יוכל לזכות וליהנות במה שאניח לו לחלקו אם ח"ו אבא לידי מדה זו עד כאן לשונו.<sup>378</sup>

בשו"ת מהרשד"ם מובא שטר דומה, בו התחייב בעל כלפי אשתו בדרך הודאה על סכום גבוה כתוספת כתובה, אשר יימחל אם אחיו יחלצו לה ללא עיכוב וללא תמורה:

והנני מודה היו' בפניכם כמודה בפני ב"ד חשוב בהודאה גמורה... איך אמת שהוספתי לזוגתי מרת יטיל הנז' על עיקר כתובתה שיש לה ממני כמנהגנו פה עיר אובן הוספתי לה עוד כל נכסי שיש לי בעולם... זולת עשרים זהובים הגריים מעות פשיטין שירשתי ליורשי אחרי כדי שלא תעקר ירושה דאורייתא ממקומה... וכל זה דוקא באם תזקק זוגתי כו' ליבם של אחי שיש לי בעולם והם לא יפטרו אותה בחליצה כשרה והגונה בלי כסף ובלי מחיר אפילו שוה פרוטה אז התוספת כתובה במקומ' וחזקה עומדת אמנם אם יפטרו לזוגתי הנז' בחליצה כשרה והגונה אזי השטר תוספת כתובה הזאת בטלה מעיקרא וחשובה כחרס הנשבר וכדבר שאין בו ממש.<sup>379</sup>

מקרים אלה מלמדים על הדרכים המגוונות בהן נעשה שימוש בהתחייבות בדרך "אודיתא" כדי להגן על נשים מפני סחטנות מצד יבמים.<sup>380</sup>

## ח. דעיכת השימוש בהתחייבות

ההתחייבות לחליצה היתה בשימוש עד העשורים הראשונים של המאה העשרים.<sup>381</sup> נראה כי השימוש בהתחייבות לחלוץ נעלם עם חורבן קהילות אירופה בשואה, שכן לא מצאנו כל תיעוד של התחייבות שכזו לאחר שנות הארבעים של המאה העשרים. דומה כי בעניין זה, חורבן הקהילות ניתק את רצף המסורת של השימוש בהתחייבות, ובני קהילות אירופה, אשכנזים וספרדים כאחד, לא המשיכו להשתמש בהתחייבות כאשר היגרו והתיישבו בארצות אחרות.

היעדר השימוש בהתחייבות לחליצה בארץ ישראל יכול, לכאורה, להיות מוסבר גם בדרך אחרת. ניתן לטעון כי אין צורך בהתחייבות כזו לאחר קבלת "חרם ירושלים", כך מכונה התקנה שתוקנה בשנת תש"י, 1950, על ידי הרבנות הראשית לישראל. תקנה זו עסקה, בין היתר, בייבום ובחליצה וקבעה כי במדינת ישראל יש חובה לחלוץ ולא לייבם. זו לשון התקנה:

<sup>378</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן רעז.

<sup>379</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קיד.

<sup>380</sup> יצויין כי לאחרונה הועלו הצעות להשתמש בהתחייבות מצד החתן בחוב בדרך "אודיתא" לפני הנישואין, כדרך למניעת סירוב גט. ראו: אריאל, תורת המשפט, עמ' 386-389; דיכובסקי, הסכמי ממון, עמ' 317-323.

<sup>381</sup> ראו למשל שטר חליצה מווילס, אנגליה, משנת 1910, Arc. 4°1767.6. ושטר חליצה מן העיר אלשאנבורג בגרמניה משנת תרפ"א, 1921, עמנואל, קמנו ונתעודד, עמ' 292. כן ראו התחייבות לחליצה בכתובה מן העיר שטיפ במקדוניה משנת 1934, Benayahu 059.

ובהיות ובזמננו ברור הדבר שרוב יבמים אינם מכוונים לשם מצווה, ומשום דרכי שלום ואחדות... הננו גוזרים על תושבי ארץ ישראל ועל אלה שיעלו ויתישבו מעתה והלאה, לאסור עליהם מצות יבום לגמרי, וחייבים לחלוץ, וחייבים במזונות יבמתם כפי מה שיפסקו עליו בי"ד עד שיפטרו את יבמתם בחליצה...<sup>382</sup>

אך למעשה, חל כרסום בכוחה של התקנה לגבי ספרדים ובני עדות המזרח,<sup>383</sup> וכפי שהעיר ריבלין,<sup>384</sup> בתי הדין הרבניים נמנעים במקרים רבים מהפעלת כפייה על החליצה וחוששים אף להפעיל את צווי ההגבלה. בדומה למצוי בתקופה קדומה, לפני היווצרותו של שטר החליצה, נאלצות היבמות בדורות האחרונים לשלם עבור החליצה בממון. ראה לדוגמה דברים עקרוניים שנאמרו בעניין בפסק דין שניתן בבית הדין הגדול:

וכמו כן בהיות שאע"פ שגזרנו לחלוץ, הרי היבם מהעדה הקורדית ששם נהוג ליבם, וצריך לפייסו, במדת מה, כדי שיחלוץ ברצון טוב והגמור, ואם כי הבי"ד הא' בודאי צדק במה ששלל בלאו הכי את היבום מחוץ לגזרתנו הואיל ויש לו ליבם אשה ובנים והוא גדול ממנה בשנים, מכ"מ עלינו לנקוט בקו וכיוון הכללי של הפוסקים ז"ל כששוללים היבום, והיינו לפייסו עד כמה זידנו מגעת...<sup>385</sup>

כפי שהעיר ריבלין,<sup>386</sup> התחייבות מצד האחים לפני הנישואין בשטר חליצה היתה יכולה לשפר את מצבן המשפטי של היבמות בימינו ולהקל על בתי הדין הרבניים את מלאכתם בבואם לטפל ביבמים סרבנים, שכן הקושי הקיים בכפיית החליצה על היבם ובהפעלת צווי ההגבלה כנגדו, פוחת במידה רבה כאשר קיימת התחייבות ושבועה לחלוץ מצד היבם.

## ט. סיכום

בפרק נדון הסכם קדם-נישואין בו מתחייב אח החתן לחלוץ לגיסתו ללא עיכוב אם ידרש לכך. לאור בחינת הרקע ההלכתי שקדם להיווצרות ההתחייבות, הצענו כי הקושי ההלכתי בכפיית החליצה על היבם הוא שיצר את הצורך בקיומה של ההתחייבות. ראינו כי הפוסקים הספרדים בתקופת הראשונים, למעט הרא"ש ובנו, הכריעו כי אין לכפות חליצה על יבם, אף אם הוא אינו מתאים ליבמה או שהוא נשוי. הצבענו על כך שגם באשכנז ובצרפת היתה קיימת נטייה להמנע מכפיית חליצה, אף במקרה של יבם נשוי, והיתה מגמה לנסות ולפייס את היבם בממון בכדי שיחלוץ מרצונו. הדבר הביא למציאות של סחיטת יבמות ועיגונן.

לאור זאת, הוסבר הצורך בשיפור מצבה המשפטי של היבמה על ידי קבלת התחייבות מצד

<sup>382</sup> ראו: שרשבסקי, דיני משפחה, עמ' 452. ייתכן כי במשך תקופה מסויימת אכן היתה לתקנה זו השפעה מיטיבה עם היבמה המסרבת להתייבם, ראו על כך למשל דבריו של ורהפטיג, כפיית גט עמ' 202: "תקנה זו פשטה בישראל ובתי הדין הרבניים פוסקים לפיה הלכה למעשה".

<sup>383</sup> ראו: וסטרייך, ייבום בישראל; וסטרייך, הנישואין בישראל, עמ' 308-337, על פועלו של הרב עובדיה יוסף לצמצום השפעת התקנה ביחס לספרדים.

<sup>384</sup> ריבלין, התחייבות לחליצה, עמ' 249-250.

<sup>385</sup> פסק הדין פורסם אצל ורהפטיג, חיוב ממון בחליצה, עמ' 427. בדין ישבו הרבנים הראשיים דאז, אשר הם שתקנו את "חרם ירושלים", הרב הרצוג והרב עוזיאל וכן הרב חזקיה שבת.

<sup>386</sup> ריבלין, התחייבות לחליצה, עמ' 250.

היבם לחלוץ ללא עיכוב. ההתחייבות לחליצה נוצרה ככל הנראה במאה החמש-עשרה. דומה כי ההתחייבות נוצרה בקרב קהילות הספרדים אשר הושפעו מהעדפת החליצה האשכנזית ומצאו בהתחייבות דרך הלכתית קבילה ויעילה לפתרון מצוקתן של היבמות, ואומצה בקרב קהילות האשכנזים אשר מצאו בה פתרון יעיל לבעיה דומה.

עיון בספרי שטרות ובכתבי יד העלה כי לאורך תקופה של כמה מאות שנים נעשה שימוש נרחב ביותר בהתחייבות לחלוץ.

בחנו את השימוש בהתחייבות בקרב הספרדים מן המאה השש-עשרה ואילך, הצבענו על צמצום בשימוש בהתחייבות מן המאה השבע-עשרה ואילך בקרב הספרדים בתורכיה ובאזור ארץ ישראל, בעוד שהשימוש בהתחייבות נחשב למנהג מקובל בקרב הספרדים ביוון ובאיטליה עד המאה העשרים. הצענו לתלות התפתחויות אלה בהבדלים במעמדה של מצוות הייבום ובהשפעות השונות שהיו למסורת האשכנזית באזורים אלה.

תארנו התפתחות בנוסח שטרי החליצה האשכנזיים: בשלב הראשון ההתחייבות נועדה בעיקר לשם חיזוק אפשרויות הכפייה לחליצה ונקבע בה כי חלוקת הנכסים תתבצע לפי תקנות שו"ם, בשלב שני, ההתחייבות היתה לחלוץ בחינם.

בחנו שאלות הלכתיות שונות הנוגעות לתוקף ההתחייבות לחליצה: האם מדובר ב"מתנה על מה שכתוב בתורה" או "נשבע לבטל את המצווה", האם קיימת בעייה בתוקף ההתחייבות מדין בעיית "קניין דברים". כן נדונה השאלה האם ההתחייבות יוצרת אונס וגורמת לחליצה להיות מעושה ופסולה. נדונו נושאים הלכתיים נוספים בהם טיפל השטר: מקום ביצוע החליצה, מזונות היבמה, הצורך לחזר אחר חליצת האח הגדול, אפשרות עיכוב החליצה לצורך בירור טענות ממוניות, שאלת השימוש בהתחייבות על ידי אח נשוי, וניסוח התחייבות בדרך של "אודיתא".

ניתוח הדיונים שנערכו לגבי ההתחייבות לחלוץ בספרות הפסיקה ובספרות השו"ת העלה כי היה להתחייבות ערך משפטי וממוני רב. פוסקים רבים הכריעו כי ניתן לכפות חליצה מכח ההתחייבות או להפעיל כנגד היבם הרחקות רבנו תם. גם הפוסקים המחמירים שטענו כי אין לכפות חליצה מכח השטר הדגישו את התועלת בשטר לטובת היבמה מן הבחינה הממונית. מצאנו כי היתה להתחייבות לחלוץ השפעה רבה על המציאות ההלכתית, ובתקופה מסויימת חתן שלא השיג שטר חליצה מאחיו לא הצליח למצוא כלה שתסכים להנשא לו.

בסיום הדברים תארנו את דעיכת השימוש בהתחייבות לחליצה ותלינו זאת בחורבן קהילות אירופה בשואה.

## פרק שישי: התחייבות לתת גט שכיב מרע

### א. רקע הלכתי

פרק זה דן בהסכם קדם-נישואין אשר נועד לפטור את האלמנה מן הצורך בייבום או בחליצה. בהסכם מתחייב החתן כי אם יחלה במחלה מסוכנת ולא יהיה לו צאצא הוא יתן גט שכיב מרע לאשתו.

### 1. גט שכיב מרע - הגדרה

האפשרות שאדם חולה החש כי מותו קרב יפטור את אשתו בגט נזכרת במקורות התלמודיים.<sup>1</sup> מדובר במקרה של איש חולה, שאין לו צאצא ויש לו אח, אשר עם מותו תזדקק אלמנתו לייבום או לחליצה, על כל הכרוך בכך. מתן גט קודם לפטירה קובע את מעמדה האישי של האשה כגרושה ובכך פוטר אותה מן הצורך בייבום או בחליצה.<sup>2</sup> גט מעין זה, המכונה בספרות ההלכתית "גט שכיב מרע", נכתב דווקא מתוך רגשות של אהבה ודאגה לאשה, בשונה מגט רגיל הנכתב מתוך רגשות של ריחוק או שנאה.<sup>3</sup>

ביצועו של גט שכיב מרע אפשרי, על פי המשנה, באחת משתי דרכים: כגט גמור, כאשר כתיבת הגט ונתינתו היא ללא כל תנאי; או כגט מותנה, בדרך זו הגט מותנה במותו של האיש ואם הוא לא מת האשה אינה מגורשת. במשך הדורות נעשה שימוש בשתי הדרכים, אשר לכל אחת מהן יתרונות וחסרונות.

כאשר האיש נותן לאשה גט גמור היא נחשבת לגרושתו משעת מתן הגט. אם הוא מבריא ומעוניין לחזור לאשתו, יש צורך בקידושין ונישואין חדשים בין בני הזוג. העובדה שרצונו העמוק והמהותי של האיש אינו להיפרד מאשתו אלא להבריא מחוליו ולהישאר נשוי לה, יצרה בדורות שונים שאלות ופקפוקים לגבי מידת גמירות דעתו בגירושין ולגבי תוקפו של הגט.<sup>4</sup> בנוסף, במקרה של כהן, לא ניתן כלל להשתמש בפתרון של גט שכיב מרע גמור, שכן, האשה נחשבת לגרושה משעת נתינת הגט ועל כן אם עומד האיש מחליו, גרושתו אסורה עליו.

בנוסף, מצד האיש החולה קיים קושי נפשי בנתינת גט גמור מאחר והוא אוהב את אשתו ומעוניין להשאר עמה. קושי נפשי זה עמד אף לנגד עיני הפוסקים אשר העדיפו באופן עקרוני את

<sup>1</sup> ראו: משנה גיטין פרק ז משניות ג-ד; תוספתא גיטין פרק ה הלכות ב-ד (מהד' ליברמן, עמ' 263-264); בבלי יבמות קיח ע"ב; בבלי כתובות ב ע"ב; בבלי גיטין עב ע"א-עד ע"א, עה ע"ב, עז ע"ב; בבלי קידושין ס ע"א; בבלי בבא מציעא דף סו ע"א; ירושלמי גיטין פרק ז הלכה ד (מח ע"ב-ע"ד); ירושלמי נדה פרק ג הלכה ד (נ ע"ד).

<sup>2</sup> בדברים שהובאו לעיל, פרק חמישי, עמ' 181-201, תואר הקושי ההלכתי בכפיית החליצה על היבם, ולאור זאת הקושי העומד בפני יבמה אשר אינה מעוניינת בייבום. יש להניח כי הבעלים אשר כתבו גיטין אלה רצו לחסוך מנשותיהם את הצורך בייבום או לחילופין את הצורך להשיג בדרכים שונות את הסכמתו של היבם לחליצה.

<sup>3</sup> לדיון בשאלה העקרונית האם התירה התורה גירושין מתוך אהבה ראו: שו"ת מהר"ם מלובלין סימן קכג בשם הלבוש; ערוך השולחן, אה"ע סימן קמה סעיף א.

<sup>4</sup> ראו דעת רב הונא בבבלי גיטין עב ע"ב: "אמר רב הונא גיטו כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוזר אף גיטו אם עמד חוזר", אך ראו: שם, עג ע"א, דעתם החולקת של רבה ורבא, והלכה נפסקה כמותם בזה, ראו: רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה טז; שו"ע אה"ע סימן קמה סעיף ד. וראו להלן, עמ' 251, בעניין מחלוקת הפוסקים לגבי הגט מוינה.



הפתרון של נתינת גט גמור והם סייגו דבריהם וקבעו כי במקרה בו יש חשש לטירוף דעתו של החולה אם יידרש לתת גט גמור יש לעשות שימוש בפתרון של גט מותנה.<sup>5</sup>

הפתרון של גט שכיב מרע מותנה מבטיח כי הגירושין יחולו רק במקרה של מות האיש. דבר זה מקל על האיש החולה המעוניין מצד אחד להגן על אשתו ולפטור אותה מן הצורך בייבוס או בחליצה לאחר מותו, ומצד שני מעוניין להישאר נשוי לה אם יחלים.

עם זאת, ביצועו כהלכה של גט שכיב מרע מותנה אינו פשוט. קיימות דרישות הלכתיות מורכבות וסבוכות בהן צריך לעמוד בכדי שגט כזה ייחשב לגט כשר, ושאלות הלכתיות רבות התעוררו באשר לביצועו הראוי של גט שכיב מרע מותנה: כיצד יש לנסח את התנאי?<sup>6</sup> באיזה אופן ניסוחו של התנאי לא יהפוך את הגט ל"גט לאחר מיתה" שאינו תקף?<sup>7</sup> באיזה אופן יעמוד ניסוח התנאי ב"משפטי התנאים"?<sup>8</sup> האם מותר לכתוב את התנאי בגט?<sup>9</sup> אם כן, באיזה מקום מותר לכותבו בטופס הגט?<sup>10</sup> האם אפשר לזכות את הגט לאשה על ידי אדם אחר?<sup>11</sup> מה דינה של האשה בתקופה שבין מתן הגט למיתת הבעל, האם היא נחשבת לאשת איש או לגרושה?<sup>12</sup> ובקשר לכך, האם מותר לבני הזוג להתייחד זה עם זה בתקופה זו, או שמא ייחוד שכזה יצור חשש לפיוס ולביטול הגט?<sup>13</sup> האם הגט חייב להיות קיים בעינו בשעת פטירת הבעל ומה הדין כאשר הוא אבד, נקרע<sup>14</sup> או לא היה מצוי תחת ידי האשה בשעת הפטירה?<sup>15</sup>

<sup>5</sup> ראו למשל בהגהת הרמ"א אה"ע סימן קמה סעיף ט.

<sup>6</sup> לפירוט והרחבת הדעות והשיטות מעבר למובא להלן, ראו: אנציקלופדיה תלמודית, כרך ה, ערך: "גט שכיב מרע", עמ' תשמ"ב-תשנ"ח.

<sup>7</sup> ראו: משנה גיטין פרק ז משנה ג; בבלי גיטין עב ע"א – עג ע"א; רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכות יב-יד; שו"ע אה"ע סימן קמה סעיפים א-ג. כן ראו התשובות הבאות העוסקות במקרים בהם ניתן גט שכיב מרע מותנה והתעורר ספק באשר לכשרותו בשל אופן ניסוח התנאי: שו"ת זקן אהרן סימן קנו; שו"ת פנים מאירות חלק ג סימן יב (ד"ה אך טרם); שו"ת נודע ביהודה מהדורה תנינא - אה"ע סימן קלג.

<sup>8</sup> ראו: בבלי גיטין עה ע"ב, תקנת שמואל בגט שכיב מרע: "אם לא מתי לא יהא גט, אם מתי יהא גט אם לא מתי לא יהא גט". אם לא מתי לא יהא גט - לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה, אם מתי יהא גט אם לא מתי לא יהא גט - בעיני הן קודם ללאו"; רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה כ; שו"ע אה"ע סימן קמה סעיף ה; ראו גם: שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן נו.

<sup>9</sup> ראו: בבלי גיטין פד ע"ב; לוי, מעשים, עמ' 91; מרדכי, גיטין, סימן תלא בשם תשובת גאוניס (מובא גם באוצר הגאוניס, גיטין, י, שצד, עמ' 170); רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה כ; כלבו סימן קמב; שו"ת הרשב"א חלק א סימן אלף רמד וחלק ז סימן תלח,

<sup>10</sup> ראו: רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה כ; שו"ת חכמי פרובינציא סימן סז; שו"ת הרא"ש כלל מו סימן א; שו"ת תשב"ץ חלק ג סימן קפ.

<sup>11</sup> ראו: בבלי יבמות דף קיח ע"ב; רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה כא; שו"ע אה"ע סימן קמה סעיף י; תשובות חכמי צרפת ולותיר סימן טז; שו"ת הרא"ש סימן סח; שו"ת רדב"ז חלק א סימן עה; שו"ת דברי חיים אה"ע חלק א סימן פז; שו"ת משפט וצדקה ביעקב חלק א סימן ק.

<sup>12</sup> ראו: משנה גיטין פרק ז משנה ד; בבלי גיטין עג ע"ב; רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה יט.

<sup>13</sup> ראו המקורות בהערה הקודמת וכן: תשובות חכמי פרובינציא סימן סז; שו"ת הרשב"א חלק א סימן אלף רמג; שו"ת מהרי"ט חלק ב - אה"ע סימן יט; שו"ת עזרת כהן (ענייני אה"ע) סימן קב.

<sup>14</sup> שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן קכג; תשו' מיימוניות, הלכות אישות, סימן ל; שו"ת בנימין זאב סימן קג; שו"ת רדב"ז חלק א סימן קסה וחלק ג סימן תסא; שו"ת בית יוסף דיני יבוס וחליצה סימן ה; שו"ת מהרי"י בן לב חלק א סימנים

במקרים לא מעטים אירע כי לאחר מות הבעל התגלה פגם הלכתי בגט או בתנאי והגט נפסל. במצבים אלה נחשבה האשה לאלמנה ונזקקה לייבום או חליצה. כוונתו של הבעל לפטור את אשתו ממציות זו לא מומשה בשל הנסיבות ההלכתיות המורכבות. החשש לכך שאנשים ייטעו בביצועו של גט שכיב מרע מותנה הביא לכך שבקרב קהילות מסוימות נוצרה הסתייגות מן השימוש בגט מותנה והועדף השימוש בגט גמור.<sup>16</sup>

## 2. השימוש בגט שכיב מרע

### א. תקופת חז"ל

בנוסף לסוגיות ההלכתיות העוסקות באופן כתיבת גט שכיב מרע ונתינתו, מצויים במקורות התלמודיים מספר אזכורים למקרים בהם נעשה בפועל שימוש בגט שכיב מרע. בסוגיית הבבלי במסכת גיטין מסופר על שכיב מרע שכתב גט לאשתו בערב שבת ולא הספיק למוסרו לה. למחרת הוחמר מצבו ורבה נדרש למצוא פתרון כיצד להקנות לאשה את הגט בשבת.<sup>17</sup> מן הסיפור עולה כי כל הצדדים ראו חשיבות רבה בצורך למצוא פתרון לפיו יוכל הגט להימסר לידי האשה עוד בשבת לפני מותו של בעלה, כדי שהאשה תחשב גרושה ולא אלמנה. נראה כי הסיפור עוסק בגט גמור, שכן לא מצויה התייחסות לצורך באמירת התנאי על ידי הבעל או שליחו. סיפור אחר המעיד על נתינת גט שכיב מרע מופיע בתלמוד הבבלי במסכת בבא מציעא.<sup>18</sup> בסיפור מתואר כי הבעל כתב לאשתו גט בהיותו שכיב מרע ובעודו עושה זאת נאנק ונאנח. אשתו שאלה אותו מדוע הוא נאנח שהרי אם יעמוד מחוליו הרי היא שלו. על כך אמר רב זביד כי הדברים שאמרה האשה בעניין ביטול הגט אם יחלים הבעל נחשבים כ"פטומי מילי בעלמא" ואין להם כל משמעות הלכתית. בהמשך הסוגייה מבואר כי אף אם אמרה האשה את הדברים באופן מחייב ובשבעה ואף אם הבעל הסתמך על דברים אלה בעת שנתן לה את הגט אין לכך משמעות מאחר ורק הבעל יכול להתנות תנאי בגט. הסיפור מעלה באופן בולט את הקושי הנפשי בו שרוי איש הנותן גט שכיב מרע ולמעשה מעוניין שיעמוד מחוליו ואשתו תשאר נשואה לו. מן הסיפור משתמע כי במקרה המתואר הגט שניתן לא היה מותנה,<sup>19</sup> אך לא ברור מדוע לא נעשה שימוש באפשרות זו. פרידמן ציין כי העובדה שבתקופת חז"ל מוכרים מקרים של אנשים שנתנו גטי שכיב מרע לנשותיהן כדי לפטור אותן מן הצורך בייבום, מלמדת על ירידת קרנה של מצוות הייבום בתקופת

---

לד, קי; שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימנים מה, צד; שו"ת דברי חיים אה"ע חלק א סימן פט.

<sup>15</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימנים עג ופו; שו"ת ראנ"ח סימן נב; שו"ת תורת חיים חלק ד סימן כב; שו"ת מהריט"ץ החדשות סימנים קצח ורכא; שו"ת ר' יעקב לבית הלוי כלל א סימן ז; שו"ת תורת חסד סימן קיג שו"ת ישועות מלכו אה"ע סימן עט.

<sup>16</sup> ראו על תקנת ר' יחיאל מפאריס, להלן, עמ' 249.

<sup>17</sup> בבלי גיטין עז ע"ב. רבא הציע שהאשה תקנה את המקום בו מצוי הגט על ידי נעילתו ופתיחתו, שכן פעולה זו מקנה חזקה. פרשני התלמוד נחלקו בשאלה מה היתה הבעיה ההלכתית לה נדרש רבא למצוא מענה. ראו: רש"י, רשב"ם, רמב"ן וריטב"א על אתר.

<sup>18</sup> בבלי בבא מציעא סו ע"א.

<sup>19</sup> כך עולה בבירור מן הסיפור ומן הדיון ההלכתי בסוגייה, וראו דבריו של רש"י, שם, ד"ה "דכתב לה גיטא לדביתהו": "שלא תיזקק ליבום ולא כתב לה על תנאי אם מת".

חז"ל לעומת תקופת המקרא.<sup>20</sup>

## ב. תקופת הגאונים

בספרות הגאונים מצויות מספר התייחסויות לגט שכיב מרע, אך מאחר והן עוסקות בדיונים הלכתיים תיאורטיים קשה ללמוד מהן על מידת השימוש שנעשה בפועל בגט שכיב מרע.<sup>21</sup> בספר שכתב הגאון ר' שמואל בן חפני על הגירושין היה כלול, ככל הנראה, פרק שעסק בגט שכיב מרע.<sup>22</sup> על פי הכותרת של הפרק אשר שרדה בכתב יד וכן מכמה שורות מקוטעות ששרדו מן הפרק עצמו עולה כי הגאון עסק בכהן שכיב מרע המעוניין להתנות תנאי בגט.<sup>23</sup> ייתכן כי ההתמקדות דווקא בכהן עשויה ללמדנו שהמלצתו של הגאון במקרה של שכיב מרע שאינו כהן היא שיש לבצע גט גמור, אך ממיעוט הממצאים קשה לקבוע עמדה ברורה בעניין. ייתכן כי עצם קיומו של פרק בנושא גט שכיב מרע עשוי ללמדנו על כך שהתופעה של שימוש בגט שכיב מרע היתה שכיחה, אך גם בעניין זה, קשה לקבוע עמדה ברורה. בספר המקצועות, מובא בשם רב יהודאי גאון נוסח התנאי בגט שכיב מרע: "אם לא מתי לא יהא גט, אם מתי יהא גט מעכשיו והרי את מותרת לכל אדם ואם לא מתי לא יהי גט..."<sup>24</sup> גם מקור זה עשוי ללמד על כך שהשימוש בתנאי היה מצוי.

## ג. תקופת הראשונים

### 1. חברת הגניזה

המקורות העוסקים בשימוש בגט שכיב מרע בחברת הגניזה מעטים.<sup>25</sup> בין תעודות הגניזה מצויות שתי עדויות על שימוש בגט שכיב מרע: בתעודה משנת 1105, נכתב על ידי בית הדין כי הבעל גירש את אשתו על תנאי:

גירש אותה בתנאי והוא שכך אמר לה זה גיטך אם מתי מהמחלה הזאת אשר אני מצוי בה והוא החולי הידוע המרה [השחורה] אם אבריא ממנה לא יהיה גט ואם מתי מ[מנה] או

<sup>20</sup> פרידמן, מצוות ייבום, עמ' 45: "ירידת קרנו של הייבום בישראל עדים רבים לה בספרות חז"ל. גם האדם ההולך עירי, שהיה צריך למצוא במצווה זו תיקון גדול, קלה היתה בעיניו, ורצה לחסוך את אשתו ממנה... ויש שסמך לפטירתם גירשו את נשותיהם, שייחשבו גרושות ולא אלמנות."

<sup>21</sup> מספר מקורות גאונים עוסקים בשאלה האם גט שכיב מרע מותר, שניתן על ידי כהן, פוסל את האשה לכהונה. הגאונים מכריעים כי גט כזה אינו פוסל את האשה לכהונה, ואם עמד הבעל הכהן מחליו, אשתו מותרת לו ואין בזה אפילו ריח הגט. ראו: הלכות גדולות, הלכות גיטין, סימן לט עמ' תיד; מרדכי גיטין סימן תלא בשם הגאונים (מובא באוצר הגאונים, י, גיטין, שצה, עמ' 170-171), מוזכרת שם התייחסות לנושא גט שכיב מרע ב"תיקון שטרות", אך לא מצאנו התייחסות לנושא גט שכיב מרע בשרידים של ספרי שטרות מתקופת הגאונים, ראו: אסף, שטרות רס"ג; בן-ששון, שטרות רס"ג, עמ' 223-228; הרכבי, חדשים גם ישנים, עמ' 191-192; אסף, שטרות רה"ג, עמ' 17-19.

<sup>22</sup> דוד, כתאב אלטאלק, עמ' 14, 27, 65; שטמפפר, ספר הגירושין, עמ' 78-79.

<sup>23</sup> הכותרת על פי תרגום מערבית היא: "המאמר בדין תנאי הכהן המגרש את אשתו כאשר היה חולה ורוצה להחזירה אם יבריא מהמחלה ההיא", ראו: דוד, כתאב אלטאלק, עמ' 65.

<sup>24</sup> ספר המקצועות, עמ' מה. על הסיבות לניסוח התנאי באופן מורכב זה, ראו לעיל, בראש הערה 8.

<sup>25</sup> ראו: דוד, גירושין, עמ' 284-286, דוד פרסם את שתי התעודות שמצא בנושא זה, אך לא העיר על מיעוט הממצאים ומשמעותו.

תתקוף אותי מחלה אחרת איתה ומתי יהיה גט שלם...<sup>26</sup>

בתעודה נוספת, בצדו האחורי של גט שנכתב בשנת 1169, נכתב על ידי בית הדין כי הגט ניתן על תנאי: "על מנת שאם ימות יהא גט ואם לא ימות לא יהא גט וכך אמר לה בפנינו הרי זה גיטך על מנת שאם לא מת לא יהא גט ואם מת יהא גט ואם לא מת לא יהא גט...".<sup>27</sup> פרידמן ציין כי בני הזוג הנזכרים בתעודה זו, משה בן יפת וסת אלפכר (גבירת הפאר), נזכרים בתעודה נוספת, ממנה עולה כי לבני הזוג היו בנות.<sup>28</sup> עובדה זו מעוררת תהייה לגבי הצורך שעורר את כתיבתו של גט זה. פרידמן העלה שתי השערות אפשריות להסבר המניע לכתיבת הגט. הראשונה - בנותיהן של בני הזוג נפטרו ועל כן נוצר צורך לפטור את האשה מהזדקקות ליבם. השנייה - למשה בן יפת היו בנים מנישואין קודמים והוא רצה לפטור אותם מתשלום מזונות ומדור לאלמנה. פרידמן ציין כי מאחר ואין לנו מידע נוסף מדובר בהשערות בלבד.<sup>29</sup>

קשה לדעת מה היה היקף השימוש בגט שכיב מרע בחברת הגניזה. נראה כי מיעוט התעודות עשוי ללמדנו על היקפה המצומצם של התופעה.<sup>30</sup> ייתכן כי ניתן לתלות את מיעוט השימוש בגט שכיב מרע בחברת הגניזה ביחס החיובי שהיה קיים בחברה זו כלפי מצוות הייבום מצד אחד,<sup>31</sup> ובאפשרותה של היבמה להשיג חליצה בעזרת הלכת המורדת מצד שני.

## 2. ספרד וצפון אפריקה

לא מצאנו מקורות מספרד ומצפון אפריקה מן המאות אחת-עשרה ושתיים-עשרה העוסקים בגט שכיב מרע, אך משלהי המאה השלוש-עשרה, המקורות מאזורים אלה מלמדים כי נעשה שימוש נרחב למדי בגט שכיב מרע. מעבר לדיונים ההלכתיים המגוונים המצויים במקורות ההלכתיים, מעידות תשובות רבות על שימוש שנעשה בפועל בגט שכיב מרע מותנה.

בשו"ת הרשב"א מובא רצף תשובות העוסקות בעניינים שונים הקשורים לכתיבת גט שכיב מרע מותנה ונתינתו, אשר נכתבו כתשובה לשאלה מן העיר לירונדה.<sup>32</sup> הרא"ש עסק, בשבתו

<sup>26</sup> כ"י TS 13 J 2.12, דוד, גירושין, עמ' 285-286 בתרגום.

<sup>27</sup> כ"י TS 8 J 5.23, דוד, גירושין, עמ' 285. התעודה נזכרה אצל גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 192, עמ' 467 הערה 150, אך כפי שהעיר פרידמן, האשה וסחר הודו, עמ' 165, גויטיין סבר כי מדובר בגט זמן שניתן לאשה לפני יציאה למסע.

<sup>28</sup> כ"י TS 12. 585, פרידמן, האשה וסחר הודו, עמ' 165.

<sup>29</sup> שם. פרידמן ציין שם כי בדרך כלל נתנו גט שכיב מרע כדי לפטור את האשה מייבום.

<sup>30</sup> בשונה מן המצוי בתקופת הגאונים המוקדמת, ממנה שרדו מספר מועט מאד של שטרות אותנטיים, מתקופת הגניזה הקלאסית נשמרו עשרות רבות של גיטין, ראו על כך: דוד, הגט ונוסחאותיו, עמ' 10. כן נמצאו עשרות מסמכים נוספים הקשורים לגירושין. כיון שכך, העובדה שנמצאו שתי תעודות בלבד המעידות על שימוש בגט שכיב מרע עשויה ללמדנו על שימוש מצומצם בפתרון זה. על האפשרות להסיק מסקנות ממיעוט קטעי גניזה העוסקים בנושא מסויים ועל הקשיים הטמונים בכך, ראו: פרידמן, גיל הנישואין, עמ' 163.

<sup>31</sup> ראו דבריו של פרידמן, ריבוי נשים עמ' 130-131: "המסמכים דלהלן זורעים אור חדש על השאלה והם מעידים על יחס חיובי ביותר לייבום בארץ ישראל ובמצרים בסוף תקופת הגאונים...". הדבר משתלב גם עם עמדתו האישית של הרמב"ם העולה מהכרעותיו לגבי עדיפות מצוות הייבום והקביעה כי מצוות הייבום גוברת אף על התחייבות מצד היבם כלפי אשתו שלא לשאת אשה שנייה, ראו: רמב"ם הלכות יבום וחליצה פרק ב הלכה י; תשובות הרמב"ם, ב, סימנים ריח, שעג.

<sup>32</sup> שו"ת הרשב"א חלק א סימנים אלף רמב - אלף רמח. ראו גם שו"ת הרשב"א חלק א סימן תשל"א, שם מובאת

בטולדו, בכמה מקרים של נתינת גט שכיב מרע מותנה, במקרה אחד יצא לעז וערעור על הגט,<sup>33</sup> ובמקרה אחר היה ספק לגבי שפיותו של הבעל בשעת מתן הגט.<sup>34</sup> בנוסף, כתב הרא"ש הנחיות לביצוע גט שכיב מרע מותנה.<sup>35</sup>

בשו"ת התשב"ץ מצוי נוסח שטר עדות על התנאי שנכתב על ידי בית הדין.<sup>36</sup> התשב"ץ עסק גם בשאלות לגבי אופן ניסוח התנאי;<sup>37</sup> דינה של האשה במקרה שהגט המותנה נקרע לפני מיתת הבעל;<sup>38</sup> והדין במקרה בו טעה הסופר וכתב את התנאי בגט קודם התורף.<sup>39</sup> בנוסף, כתב התשב"ץ רצף תשובות ובהן הנחיות ובירורים לגבי אופן כתיבת גט שכיב מרע מותנה ונתינתו.<sup>40</sup> בשו"ת הרשב"ש מתואר מקרה בו לבעל היה אח במדינה רחוקה שלא נודע מקומו, והרב המקומי ביקש מן הבעל החולה שיתן גט שכיב מרע לאשתו כדי לפוטרה מן הצורך בייבום או בחליצה.<sup>41</sup>

ניכר כי בספרד ובצפון אפריקה נעשה שימוש רחב בפתרון של גט שכיב מרע מותנה במחצית השנייה של תקופת הראשונים.<sup>42</sup> ייתכן כי העובדה שבסביבה משפטית זו לא עמדה ליבמה האפשרות לסרב להתייבם ולכפות את היבם לחלוץ לה, הניעה בעלים שהיו מעוניינים להגן על נשותיהם מפני הצורך בייבום או בחליצה לדאוג להסדיר את הנושא טרם מותם.<sup>43</sup>

### 3. אשכנז, צרפת ופרובאנס

#### א. מאות אחת-עשרה עד שלוש-עשרה

מקורות שונים מעידים על שימוש שנעשה בגט שכיב מרע באשכנז, צרפת ופרובאנס בראשית תקופת הראשונים ומלמדים כי בתקופה זו נעשה שימוש הן בגט שכיב מרע גמור והן בגט שכיב מרע מותנה.

תשובה העוסקת בשאלה מה הדין אם עמד הבעל מחליו ואח"כ מת, אך נראה כי למעשה זו תשובת תלמיד הרשב"א, מאחר ובסיפא נכתב: "וכן הסכים מורי הרשב"א ז"ל". גם התשובה בשו"ת הרשב"א חלק ז סימן תלח, העוסקת בכתיבת התנאי בגט, אינה תשובת הרשב"א, אלא תשובתו של רבינו פרץ מקורביל המובאת בכלבו סימן קמב.

<sup>33</sup> שו"ת הרא"ש כלל מו סימן א.

<sup>34</sup> שם, כלל מה סימן יח.

<sup>35</sup> שם, סימן כט. ראו שם, סימן כג, התייחסות נוספת לגט שכיב מרע מותנה אשר קשה לקבוע אם מדובר בשאלה מעשית או תיאורטית, ובכלל נ סימן י התייחסות למקרה של בעל שנתן גט שכיב מרע, אשר לא ברור אם היה מותנה או גמור, והתעוררה שאלה לגבי הזכויות הממוניות של האשה, האם היא נחשבת לגרושה או לאלמנה לעניין זה.

<sup>36</sup> שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן קיט.

<sup>37</sup> שם, סימן קכג.

<sup>38</sup> שם.

<sup>39</sup> שם, חלק ג סימן קפ.

<sup>40</sup> שם, חלק א סימנים קטו-קיח, תשובות אלה נשלחו לרי מימון נג'אר.

<sup>41</sup> שו"ת הרשב"ש סימן תקיג [א], למרבה הצער הבעל לא נתן גט שכיב מרע במקרה זה כי אמר שהאשה בהריון, אך אח"כ היא ילדה נפל והתעוררו בעיות קשות בהתרתה ללא חליצה.

<sup>42</sup> כך עולה מן התשובות העוסקות במקרים של נתינת גט שכיב מרע שהובאו לעיל. אך יש לציין כי לא מצאנו נוסחאות של התנאי והנחיות לאמירתו או כתיבתו בספרי השטרות הספרדיים, ראו: ספר השטרות, ברצלוני; ריבלין, אליסאנה; בן-ששון, מקורות; ריבלין, ארחות חיים; ריבלין, שטרות צפון אפריקה.

<sup>43</sup> מאחר ובספרד הועדפה מצוות הייבום על פני מצוות החליצה ניתן לשער כי היו גם בעלים אשר היו מעוניינים כי אלמנתם תתייבם לאחיהם.

רש"י התבקש על ידי תלמידו, אשר גסס בביתו, לזכות בגט עבור ארוסתו כדי לפטור אותה מן הצורך בחליצה.<sup>44</sup> נוסח מלא של גט שכיב מרע מותנה אשר ניתן בנרבונא בשנת 1134 נשמר בדברי המאירי.<sup>45</sup> בספר העיטור מובא טופס גט שכיב מרע מותנה.<sup>46</sup> וכן מובאות הנחיות לכתיבת גט שכיב מרע מותנה בספרי פסיקה וספרי שטרות אשכנזיים שונים.<sup>47</sup> בספר התרומה לרבינו ברוך נכתב בסיכום לדיון ולהנחיות לכתיבת גט שכיב מרע מותנה ונתינתו: "וכן עמא דבר לתת לשכיב מרע גט על תנאי במותו ובחיוו".<sup>48</sup>

## ב. מאות שלוש-עשרה עד חמש-עשרה

במהלך המאה השלוש-עשרה התרחש שינוי בעניין השימוש בגט שכיב מרע מותנה בצרפת ובעקבותיו הלך והצטמצם השימוש בגט שכיב מרע מותנה בקרב האשכנזים. רבינו פרץ העיד כי רבו, ר' יחיאל מפאריס,<sup>49</sup> נהג לא להתנות שום תנאי בגט שכיב מרע, אלא היה מבצע גירושין גמורים ודורש מבני הזוג לקבל על עצמם חרם שאם יעמוד הבעל מחוליו הם ינשאו זה לזה מחדש:

ומורי רבינו יחיאל היה רגיל להצריך בגט ש"מ (שכיב מרע) לגרש לגמרי בלא שום תנאי כדי לאפוקי נפשיה מכל ספק וגמגום, אך היה מזקיקם לקבל עליהם חרם של תקנת הקהלות לישא אותה מיד כשיעמוד.<sup>50</sup>

המניע להנהגה זו, כפי שמובהר בכלבו ובמרדכי, הוא החשש מפני טעות בלשון התנאי.<sup>51</sup> מהקשרם של הדברים עולה כי חששו של ר' יחיאל מפאריס נבע מהכרעתם של כמה מן הראשונים כי אמירת התנאי בעל-פה לפני כתיבת תורף הגט פוסלת את הגט.<sup>52</sup> נראה כי החשש פן יטעה הבעל ויאמר דבר הפוסל את הגט, על פי חלק מן הפוסקים, הוא שגרם לר' יחיאל מפאריס להנהיג את התקנה החדשה.

הנהגת ר' יחיאל מפאריס נחשבה לתקנה מחייבת והיא התפשטה והתקבלה במשך הזמן בקרב

<sup>44</sup> תשובות חכמי צרפת ולותיר, סימן טז. רש"י סירב לזכות עבור האשה בגט בשל הספק שמדובר בחובה ולא בזכות עבורה, ע"פ הסוגיה ביבמות ק"ח ע"ב. לא מוזכר שם מדוע לא נעשה שימוש בגט מותנה, שהוא זכות ללא ספק.

<sup>45</sup> בית הבחירה למאירי גיטין פה ע"ב. ציטוט נוסף של גט זה מצוי בתשובות חכמי פרויבניציה סימן סז.

<sup>46</sup> ספר העיטור אות ת - תנאי דף מ עמוד א: "...ואי גיטא דשכיב מרע הוא כתב אי לא מיינתא לא הוי גיטא ואי מיינתא ליהוי גיטא מעכשיו ואי לא לא ליהוי גיטא ואנן סהדי וכו'...".

<sup>47</sup> ראו: ספר הישר, עמ' 102; מחזור ויטרי, עמ' 782; ספר הפרנס סימן רי; כ"י אוקספורד 1104 (ס' 17710), דף 104 ע"ב; כ"י ירושלים 1282 8° (ס' B-34), דף 29 ע"א-ע"ב; כ"י פריס 644 (ס' 11540), דף 257 ע"ב; כ"י פריס 1293 (ס' 14926), דף 23 ע"א.

<sup>48</sup> ספר התרומה, הלכות גיטין, סימן קל. כן ראו: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תתנו.

<sup>49</sup> על ר' יחיאל מפאריס ראו: אורבך, בעלי התוספות, 448-460; עמנואל, ר' יחיאל.

<sup>50</sup> סמ"ק, הגהות רבינו פרץ מצוה קפד הגהה ט. כן ראו: מרדכי גיטין, סימנים תכא, תכו.

<sup>51</sup> ראו בכלבו, סימן קמב בראש הסימן מצויה הכותרת: "דינין מה"ר פרץ שאלות ותשובות", ובהמשך מובא: "ומורי רבי יחיאל ב"ר יוסף מפרי"ש היה מנהיג שלא להתנות שום תנאי בגט של שכיב מרע פן יבא לטעות בלשון התנאי, אבל היה מזקיקם לקבל עליהם חרם של תקנת קהלות שאם יבריא שישאו זה את זה וכן נכון לעשות...". ראו ניסוח דומה בארחות חיים הלכות גיטין אות ב.

<sup>52</sup> ראו: רש"י, גיטין פד ע"ב ד"ה "שתוקי שתקיה"; תוספות, גיטין פד ע"ב ד"ה "שתוקי שתקיה לבעל"; רמב"ם הלכות גירושין פרק ח הלכה ד. ראו על כך גם להלן, פרק שביעי עמ' 301-302.

קהילות האשכנזים. משלהי המאה השלוש-עשרה ועד תום המאה החמש-עשרה לא מצאנו עדויות לשימוש בגט שכיב מרע מותנה בקרב האשכנזים. יתר על כן, מן המקורות עולה כי גם השימוש בגט שכיב מרע גמור בתקופה זו לא היה נרחב. ייתכן כי העובדה שהגירושין היו גמורים ולא מותנים גרמה לרתיעה מצד בעלים רבים אשר העדיפו להמנע באופן מוחלט מנתינת גט שכיב מרע.

#### 4. סיכום

מן המחקר עולה כי היה קיים פער במידת השימוש בגט שכיב מרע מותנה בין ספרד לאשכנז במחצית השנייה של תקופת הראשונים. המקורות מספרד ומצפון אפריקה מלמדים על שימוש נרחב בגט שכיב מרע מותנה, בתקופה זו, לעומת זאת, באשכנז ובצרפת חדל כמעט לחלוטין השימוש בפתרון זה, עקב הכרעה הלכתית של חכם צרפתי מרכזי בן המאה השלוש-עשרה.<sup>53</sup>

### ד. תקופת האחרונים

#### 1. קהילות האשכנזים

בקהילות האשכנזים התקבלה כאמור ההסתייגות מנתינת גט שכיב מרע מותנה. תקנת ר' יחיאל מפאריס נחשבה לבעלת תוקף מחייב<sup>54</sup> והשימוש בגט שכיב מרע מותנה נעשה רק במקרים חריגים בודדים בהם הבעל היה כהן או שהיה חשש מפני טירוף דעתו.<sup>55</sup> בנוסף, דומה כי ההסתייגות של בעלים מן השימוש בפתרון של נתינת גט שכיב מרע גמור הוסיפה להתקיים גם בתקופת האחרונים. ניתן להציע כי גורם נוסף שהביא למיעוט השימוש בגט שכיב מרע גמור בקרב האשכנזים בתקופה זו היה השימוש שהלך והתרחב מן המאה השש-עשרה ואילך, בשטר החליצה.<sup>56</sup> ייתכן כי בעלים העדיפו להימנע מנתינת גט לנשותיהם והסתמכו על ההתחייבות מצד אחיהם לחלוץ ללא תמורה.

<sup>53</sup> תופעה זו, של פער בין ספרד לאשכנז בעניין מידת השימוש בגט שכיב מרע מותנה, לא נזכרה עד כה, למיטב ידיעתנו, בספרות המחקר.

<sup>54</sup> ראו: רמ"א, שו"ע אה"ע סימן קמה סעיף ט; לבוש אה"ע סימן קמה; ערוך השולחן סדר הגט; חידושי מהרש"א סוף מסכת גיטין; שו"ת משאת בנימין סימן קז; שו"ת פנים מאירות חלק ג סימן ד; שו"ת מהרש"ם חלק א סימן קכ; שו"ת עזרת כהן (ענייני אה"ע) סימן קב.

<sup>55</sup> בתשובות דלהלן מובהר כי הבעל כהן ולכן הגט מותנה: שו"ת נודע ביהודה מהדורה תנינא אה"ע סימן קלג; שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן נו. תשובות העוסקות בגט שכיב מרע מותנה ולא מוזכר שהבעל כהן: שו"ת דברי חיים אה"ע חלק א סימן פט; שו"ת עין יצחק חלק ב - אה"ע סימן נב; שו"ת ישועות מלכו חלק אה"ע סימן עט; שו"ת מהרש"ם חלק ו סימן קג; שו"ת פנים מאירות חלק ג סימן ד - בתשובה שם מציין המשיב כי לא נהוג לתת גט שכיב מרע מותנה ולכן הוא משער שהבעל היה ספרדי או שהיה חשש לטירוף דעת החולה. ואכן מסימן יב, העוסק באותו מקרה, עולה כי כנראה מדובר בבעל ספרדי, כי הרב לוי ירושלמי, אשר קבל את התשובה, כתב: "אני מבטיח לאמ"ו (לאדוני מורי ורבי) להעתיק דבריו הנעימים מכתב אשכנז לספרדים ואשלחם לרבני וחכמי קוסטנטינו...". בשו"ת עזרת כהן (ענייני אה"ע) סימן קב, מדובר על גט מותנה, ומוזכר כי בשעת הדחק נוהגים שלא כתקנת ר"י מפאריס, אך לא מוזכר שם אם מדובר בבעל כהן או בחשש לטירוף דעתו של הבעל.

<sup>56</sup> ראו על כך לעיל, פרק חמישי, עמ' 209.

עם זאת, היו מקרים בודדים של שימוש בגט שכיב מרע גמור במשך הדורות בקרב האשכנזים.<sup>57</sup> בתחילת המאה השבע-עשרה, בשנת שע"א, 1611, ניתן בוניה גט שכיב מרע אשר בעקבותיו התעוררה סערה ומחלוקת פוסקים גדולה.

מדובר בבעל צעיר שנפל למשכב וקרובי אשתו בקשו ממנו שיתן גט לאשתו כדי שתהיה פטורה מן החליצה אם ימות. הם הבטיחו לו שאם יבריא היא תנשא לו מחדש וחיזקו את ההבטחה בכתיבת שטר בו נכתב כי אם אחד הצדדים לא יקיים את ההבטחה הוא ייקנס באלפיים זהובים. הבעל הסכים ונתן גט לאשתו. מסדרי הגט, ר' יהושע פאלק, בעל "ספר מאירת עיניים", ור' מנוח הנדל, בעל "מנוח הלבבות", הדגישו כי הגט ניתן ללא כל תנאי כנהוג. לאחר שהבריא הבעל, כתבו תנאים חדשים ונקבע מועד לחתונה. במסגרת הדיונים הללו העביר הבחור את הבעלות על ביתו לאשה ומחל לה על הקנס שנקבע בשטר. אך אז התעוררו מריבות בין החתן ומשפחת האשה, האשה סירבה להנשא לו והשתדכה לאחר.<sup>58</sup>

המהר"ם מלובלין הכריע כי יש פסול בגט ועל האשה לקבל גט שני לפני שתהיה מותרת להנשא לאחר.<sup>59</sup> ר' מרדכי יפה בעל הלבושים הצטרף לדעת מהר"ם מלובלין,<sup>60</sup> גם ר' שמואל פייבוש הצטרף למחמירים.<sup>61</sup> הם הדגישו בתשובותיהם את העורמה וההטעיה בהם נקטו קרובי האשה, באופן שהשאיר את הצעיר מרומה וחסר כל, וטענו כי הבעל הסתמך על הבטחות קרובי האשה באופן שנחשב ממש כתנאי בגט.

כנגדם הכריעו הסמ"ע, שהיה כאמור אחד ממסדרי הגט,<sup>62</sup> ר' יואל סירקיש, בעל הב"ח,<sup>63</sup> ר' בנימין אהרן סלוניק, בעל משאת בנימין,<sup>64</sup> ר' שמואל אידליש - המהרש"א,<sup>65</sup> ופוסקים נוספים כי מאחר והגט ניתן בפירוש ללא כל תנאי, הגט נחשב לגט גמור וכשר והאשה מותרת להינשא לאחר ללא צורך בגט שני.

הפרשה והמחלוקת הסעירו את העולם הרבני בפולין והעניין נידון בכמה התוועדויות של וועד ארבע ארצות. ההכרעה היתה כרוב חכמי הדור אשר פסקו להקל ולהתיר את האשה, וכך נקבע להלכה גם בנושאי הכלים של השולחן ערוך.<sup>66</sup> אך הפקפוקים והדיונים בעניין נמשכו גם דורות

---

<sup>57</sup> ראו: שו"ת שבות יעקב חלק ב סימן קכו; שו"ת דברי חיים אה"ע חלק א סימן פז, חלק ב סימן קד; שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן ט; שו"ת עין יצחק חלק ב - אה"ע סימן נא; שו"ת מהרש"ם חלק א סימן קכ; שו"ת אבני נזר חלק אה"ע סימנים קפו, קצב; שו"ת אחיעזר חלק א - אה"ע סימן כח, חלק ג סימן כה.

<sup>58</sup> חלק מפרטי המקרה מתוארים באופן שונה בקרב הפוסקים, ראו על כך במאמרו של טל המנתח בהרחבה את ההתרחשויות והדעות השונות בפרשה: טל, הגט מווינא. כן ראו: לוין, הגט מווינא; בוקסבוים, הגט מווינא; טל, תאריך הגט מווינא; רדזינר, פסיקות גט מוטעה, עמ' 156-160, והמקורות המובאים שם בהערות.

<sup>59</sup> שו"ת מהר"ם מלובלין סימן קכב, קכו. ראו רדזינר, פסיקות גט מוטעה, עמ' 158, שכתב כי מהר"ם מלובלין היה בעל דודתו של הבעל.

<sup>60</sup> תשובתו מובאת בשו"ת מהר"ם מלובלין, סימנים קכג-קכה.

<sup>61</sup> תשובתו פורסמה מכ"י אצל לוין, הגט מווינא, 21-13.

<sup>62</sup> שו"ת גאוני בתראי סימן נב, וראו תשובה מאוחרת וארוכה יותר שנשמרה בכ"י ופורסמה ע"י בוקסבוים, הגט מווינא, עמ' שמח-שפד.

<sup>63</sup> שו"ת הב"ח החדשות, סימנים צ-צא.

<sup>64</sup> שו"ת משאת בנימין, סימן עה-עז.

<sup>65</sup> תשובתו בעניין זה לא הגיעה לידינו, אך הוא מזכירה בחידושיו סוף מסכת גיטין.

<sup>66</sup> שו"ע אה"ע סימן קמה; בית שמואל ס"ק טז; טורי זהב ס"ק ו; באר היטב ס"ק ב.



רבים לאחר המעשה.<sup>67</sup>

אין ספק כי פרשה זו לא תרמה לעידוד השימוש בגט שכיב מרע באשכנז. סביר כי בעלים חולים אשר התלבטו אם לתת גט שכיב מרע גמור לנשותיהם, נרתעו מכך עקב החשש להתחמקות מן הנישואין החוזרים מצד האשה, כפי שאירע במקרה של הגט מוינה אשר זכה לפרסום ולתהודה נרחבים.

בתשובתו של ר' יוסף שאול נתנזון, אשר פעל בפולין במאה התשע-עשרה, מתואר פתרון ייחודי המשלב בין ההסתייגות מן השימוש בגט מותנה, מצד אחד, ובין רצונו של הבעל להשאר נשוי לאשתו כשיבריא תוך מניעת אפשרות של התחמקות מצדה, מצד שני. במקרה זה התגרשו בני הזוג זה מזה בגירושין גמורים ולאחר מכן נישאו שנית בקידושין על תנאי. פתרון זה יצר מציאות נוחה עבור שני הצדדים, שכן, לפי פתרון זה, אם ימות הבעל, האשה תחשב לפנויה ולא תזדקק לייבום או לחליצה, ואם הוא יבריא, היא תחשב לאשתו:

שהיה שכ"מ (שכיב מרע) אחד סמוך לקהלתם באחד הכפרים והיה חולי מסוכן ולא היה לו בנים והאשה מתירא לבל תהיה עגונה כי אחיו אינם יראים והשיא אחד לה עצה שיכתוב לה ג"פ (גט פיטורין) כדת וכן עשה ואח"כ (ואחר כך) קדשה שנית ע"ת (על תנאי)...<sup>68</sup>

מאחר ולא מצאנו עדויות נוספות לשימוש בפתרון זה במצב דומה, של בעל שכיב מרע החושש מפני נפילת אלמנתו לייבום, נראה כי לא מדובר בפתרון שנעשה בו שימוש נרחב.

## 2. קהילות הספרדים

### א. ריבוי השימוש בגט שכיב מרע

בשונה מן המצוי בקהילות האשכנזים בתקופת האחרונים, המקורות מלמדים כי בקרב הספרדים נעשה שימוש רב ביותר בגט שכיב מרע.

בתשובתו של ר' שמואל קלעי, אשר פעל בארטא ובשאלוניקי במאה השש-עשרה, מפורש כי אף שתקנת ר' יחיאל היתה מוכרת וידועה, חכמים רבים לא קבלוה, סביר כי הוא מתייחס בדברים אלה לחכמים הספרדים<sup>69</sup>:

ואעפ"י שרבי יחיאל היה נוהג לתת הגט בש"מ (בשכיב מרע) בלתי תנאי והיה מטיל חרם

<sup>67</sup> ראו: ספר בית מאיר אה"ע סימן קמה ס"ק ט; שו"ת משכנות יעקב אה"ע סימן לד; ערוך השולחן אה"ע סימן קמה ס"ק ל; שו"ת צמח צדק אה"ע סימן רצ.

<sup>68</sup> שו"ת שואל ומשיב מהדורה א חלק א סימן ר, בהמשך מובא נוסח התנאי בקידושין: "וז"ל הכתב בפנינו עדים ח"מ (חתומים מטה) קדש פב"פ (פלוגי בן פלוגי) את פב"פ (פלוגית בת פלוגי) ע"ת (על תנאי) שאם ימות ויהיה לו זש"ק (זרע של קיימא) או שלא יהיה לו ויוכל לפטור בגט אותה קודם מיתתה אז יהיה הקידושין גמורין מעכשיו ואם ימות קודם מיתת אחיו ולא יהיה לו זש"ק (זרע של קיימא) ולא יוכל לפטור אותה בג"פ (בגט פיטורין) אז לא יהיה ממש בחופה וקידושין וביחוד ובביאה ויהיו בטלים כל הדברים ולא יהיה שום אישות כלל...".

<sup>69</sup> בנייהו כתב כי ר' שמואל קלעי היה ממוצא ספרדי, שו"ת משפטי שמואל, מבוא, עמ' ז, אך אף לסוברים כי הוא היה ממוצא רומניוטי, ראו: וסטרייך, ייבום ממרוקו, עמ' 295, ניכר כי הפירוש הפשוט לדבריו הוא כי הוא מתייחס לחכמים הספרדים, שכן הם היו החכמים הדומיננטיים בערים בהן פעל ומקורות נוספים עולה כי הם לא קבלו את תקנת ר' יחיאל מפאריס.

שאם יקום מחליו שלא יתחרט שום א' מהם. מ"מ (מכל מקום) מפני הרמאין יש לחוש כי לא יסמוך על זה הש"מ (השכיב מרע) ואיכ' טרוף דעת, ואחרי שרוב הפוסקי' לא החמירו כ"כ אין לנו אלא דבריהם.<sup>70</sup>

בהסתייגותו מפני השימוש בגט שכיב מרע גמור הציג ר' שמואל קלעי את החששות שהוזכרו לעיל, מפני האפשרות של התחמקות של נשים מן הנישואין החוזרים, ומפני הפחד של הבעל החולה מפני מציאות זו העלול להביא לטירוף דעתו.<sup>71</sup>

בספר שטרות אשר מקורו בשאלוניקי ובקושטא במאה השש-עשרה,<sup>72</sup> מובא "סדר נתינת גט שכיב מרע על תנאי אם מתי אם לא מתי",<sup>73</sup> ואחרי "טופס שטר ומעשה ב"ד הנעשה ע"ת (על תנאי) אם לא מתי".<sup>74</sup> קיומם של השטרות ושל ההסברים ההלכתיים העוסקים בכתיבת גט שכיב מרע מותנה ונתינתו בספר שטרות שימושי זה מעיד על השימוש הרווח בגט שכיב מרע מותנה בקרב הספרדים בתקופה זו.

עשרות תשובות מצפון אפריקה ומרחבי האימפריה העות'מאנית במאות השש-עשרה והשבע-עשרה מעידות על שימוש בגט שכיב מרע מותנה בקרב הספרדים,<sup>75</sup> ומלמדות על ריבוי של ממש בשכיחות התופעה.

## ב. הסברים לריבוי השימוש בגט שכיב מרע

מה הביא לריבוי השימוש בגט שכיב מרע בקרב הספרדים בתקופה זו?

דומה כי יש לקשור בין תופעת ריבוי השימוש בגט שכיב מרע לתהליכים שהתרחשו בתקופה זו כתוצאה מן הגירוש מספרד ומפורטוגל אשר השפיעו עמוקות על החיים היהודיים והמשפחה

<sup>70</sup> שו"ת משפטי שמואל סוף סימן קכג.

<sup>71</sup> מאחר ור' שמואל קלעי נפטר בשנת 1585 לא ניתן ליחס את חששותיו אלה להשפעת פרשת הגט מוינה אשר התרחשה יותר משנות דור לאחר מותו.

<sup>72</sup> על ספר שטרות זה ראו לעיל, פרק שני, עמ' 64 הערה 255.

<sup>73</sup> תיקון סופרים לר"ש יפה, שטר כ, דף יב ע"א. מוזכר שם כי בקושטא נהגו שהאשה נושאת עליה את הגט כל העת משעת נתינת הגט עד מות הבעל כדי שבשעת מותו הגט יהיה עליה, כדי לצאת מכל ספק.

<sup>74</sup> תיקון סופרים לר"ש יפה, שטר כא, דף יב ע"א-עב. בכ"י צבאח שהועתק בירושלים בראשית המאה השבע-עשרה, מצויה תוספת שאינה קיימת בכתיבי היד האחרים של תיקון סופרים: "ראיתי לכתוב סדר נתינת גט שכיב מרע על פי מוהרי"ק [מורנו הרב יוסף קארו] והוא על נכון. וז"ל בהלכות גיטין סי' קמה סעיף ט: עצה טובה על פי גדולי עולם לחוש לרמאין בגט שכיב מרע שיאמר אם מתי מעכשיו ועד יום פ' והוא בכלל יהא גט ולא יאמר אם אמות מחולי זה שיהא התנאי תלוי בחולי שמא יבוא אדם שאינו הגון וישתדל עם הרופא שיאמר שלא מת מאותו חולי אלא מחולי אחר שנעתק אליו ויוציא לעז על הגט.", למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 125.

<sup>75</sup> ראו: שו"ת ר' יוסף טאיטצאק סימן נ; שו"ת אהלי תם סימן קמב; שו"ת בנימין זאב סימנים קב, קג וקטו; שו"ת רדב"ז חלק א סימנים עה וקסה, חלק ג סימן תסא, חלק ו סימן ב אלפים רנט; שו"ת זקן אהרן סימנים קמד, קנו ורח; שו"ת מהרלב"ח סימנים נב ופ; שו"ת בית יוסף דיני יבום וחליצה סימן ה; שו"ת מב"י חלק ב סימן קסו; תשובת ר' שמואל בן דנאן, עובדיה, פאס וחכמיה, כרך ב, עמ' 103; שו"ת ר' יצחק מלאטאש, עמ' 97-111; שו"ת מהר"י בן לב חלק א סימנים לד וקי; שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימנים מה, פו, צ, צב, צד וקפג; שו"ת דברי ריבות סימנים קמב, קמג, קמד וקסד; שו"ת ראנ"ח סימנים נב ועג; שו"ת תורת חיים חלק ג סימנים פו-פח וחלק ד סימנים כב, לב ולח; שו"ת מהריט"ף החדשות סימנים סח, קצח, רכא ורכב; שו"ת ר' יעקב לבית הלוי כלל א סימן ז; שו"ת מהרי"ט חלק ב - אה"ע סימן יט; שו"ת תורת משה חלק אה"ע סימן ט; שו"ת תורת חסד סימנים קא, קו וקיג; שו"ת הלכות קטנות, חלק ג' קונטרס לגיטין סימן סה.

היהודית במשך דורות רבים.

השמד והאונס, הגירוש, העקירה והנדודים, הביאו לריבוי מצבי עיגון של יבמות אשר נקלעו למצבים קשים. ההגירה ההמונית הובילה למותם השכיח של ילדים, לניתוקם של בני משפחה זה מזה וכתוצאה מכך לקושי באיתורו של היבם. במקרים רבים נזקקה היבמה לייבום או לחליצה על ידי יבם משומד אשר נשאר בספרד או בפורטוגל ולא ניתן היה לאתרו או להשיג את שיתוף הפעולה מצדו.<sup>76</sup>

על פגיעתו של גירוש ספרד בתא המשפחתי ועל שכיחותם של מקרי מוות של ילדים כתוצאה מקשיי הדרך, כתב יוסף הקר:

"הגירוש פגע אנושות בתא המשפחתי... המשבר בתא המשפחתי היה עמוק. לא רבות היו המשפחות אשר יצאו מחצי העיר האיברי וגם הגיעו לאימפריה העות'מאנית לאחר טלטולים בים וביבשה וחניות ביניים... בלי שאבדו בדרכן רבים מבניהן... במקרים רבים איבדו הורים את רוב ילדיהם אם מפני שנחטפו על ידי השלטונות ואם מפני שמתו ברעב ובמגפות או נפלו בשבי..."<sup>77</sup>

מציאות זו הביאה לריבוי המקרים של בעל שנפטר ללא ילדים ואלמנתו נזקקה לייבום או חליצה. בנוסף, גרמו העקירה והנדודים למציאות נרחבת של ניתוק בין אחים אשר הקשתה על מצבה של היבמה. במקרים רבים נפרדה דרכו של הבעל מדרכם של אחיו, ולא ניתן היה לאתר את היבם. בספרות השאלות והתשובות מתקופה זו מתוארים מקרים רבים בהם היבם נעלם ולא ניתן היה לאתרו.<sup>78</sup> בתשובת המבי"ט, לדוגמה, מתואר מקרה קשה של עגינות שנגרמה כתוצאה מן הקושי לאתר את היבמים המרוחקים:

ראובן נשא לאה ולא היה מוחזק באחים ואחר שנשאה כמה ימים היה מספר עם ריעיו והיה אומר שהיו לו שני אחים במדינת פאס... ונשארה לאה הנז' מאז ועד עתה עגונה יותר מיי"ב שנה ממתנת אם יבוא א' מיבמיה לחלוץ אותה ולפוטר ובראותה שאיחרו פעמי מרכבותיהם מלבוא וגם שאלה לבאים משמה עליהם ואין איש שיודע אותם ולא שום זכר מהם ובכך הלכה עד מצרים לחקור ולדרוש שמה עליהם מהבאים מאותם הגלילות אדעתא שאם יתגלה לה שום זכר מהם שהם קיימים ללכת אצלם כדי שיפטררו ולא תתעגן עוד ובהגיעה למצרים חקרה ודרשה ואין קול מהם ואין קשב אדרבא אמרו לה הבאים מפאס שהיה ארץ מושבם לא ידעו ולא הכירו שום אדם מהכינוי של ראובן..."<sup>79</sup>

<sup>76</sup> ראו על כך דבריו של פריימן, קידושין ונשואין, עמ' קב: "הגירוש והנדודים הקיפו מסוף המאה הטי"ו ואילך חלק גדול של האומה, קיבוצים יהודיים שלמים נעקרו ממקומותיהם והוגלו... הנדידה מן המערב מזרחה היתה מלווה זעזועים קשים בכל ענפי החיים. בעיות חמורות נתעוררו גם בשטח האישיות והמשפחה: שאלת האנוסים ושאלת העגונות".

<sup>77</sup> הקר, יוצאי ספרד, עמ' 48-49.

<sup>78</sup> ראו למשל: שו"ת מים עמוקים חלק א סימן לג; שו"ת רדב"ז חלק א סימן עה; שו"ת מהרלב"ח סימן נב; שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן צה; שו"ת ראנ"ח סימן יג; שו"ת מהריט"ץ סימן יג; שו"ת נבחר מכסף חלק אה"ע סימן סא; שו"ת מהרי"ט חלק א סימן פב.

<sup>79</sup> שו"ת מבי"ט חלק ב סימן קסו.

גורם נוסף שהביא לריבוי מצבי עיגון של יבמות בתקופה זו היה שכיחותם של יבמים מומרים. ספרות השאלות והתשובות מעידה על מקרים רבים בהם נפלה יבמה לעיגון לפני יבם מומר.<sup>80</sup> מצבה של היבמה במקרים אלה היא קשה מאד, בנוסף על הקושי לאתר את היבם נוסף במקרים אלה גם הקושי להשיג את שיתוף הפעולה מצדו. למעשה, מן התשובות עולה כי הדבר היה כמעט בלתי אפשרי.

שכיחות התופעה של יבמות שנזקקו לחליצת יבם מומר היתה רבה, ומצוקתן קשה. היו פוסקים שנחלצו לטובת היבמות העגונות והכריעו כי במקרים בהם היה אח החתן מומר עוד קודם לקידושין, הקידושין בטלים מאחר והאשה לא התקדשה על דעת כן ועל כן היא נחשבת פנויה ומותרת להינשא ללא צורך בייבום או חליצה, פוסקים אחרים קבעו כי היבם המומר אינו נחשב כלל לישראל ולכן אינו זוקק לחליצה.<sup>81</sup> אך לעומתם, פוסקים רבים הכריעו כי היבם נחשב לישראל וזוקק לחליצה וכי לא ניתן להחשיב את הקידושין לבטלים.<sup>82</sup>

בסוגיה זו עמדה מצד אחד שאלת הצלת היבמה מעיגון ומצד שני היחס העקרוני למומרים ולאנוסים.<sup>83</sup> ניכר כי המגמה להחשיב את האנוסים לישראל נבעה ממניעים עקרוניים הנובעים מן השאיפה לראותם שבים לקהילות ישראל.<sup>84</sup> כך עולה באופן מפורש מדבריו של ר' בנימין בן מתתיה: "ולכן אמרין שתזקק לו יבימתו וקדושו קדושין כדי שיהיה לו בטחון שישוב בתשובה

<sup>80</sup> ראו: שו"ת מים עמוקים חלק א סימנים לג ולה; שו"ת הרא"ם סימן מז (והוא פסקו של ר' יעקב בן חביב); שו"ת ר' עזריאל דאינה סימן קנח; שו"ת ר' יוסף טאיטצאק סימנים מח ומט; שו"ת הרד"ך בתים ט, כב, כח; שו"ת בנימין זאב סימנים ע, עא, עג, עד, עה ועו; שו"ת רדב"ז חלק א סימנים סט וקעה; תשובת ר' סעדיה אבן דנאן, עובדיה, פאס וחכמיה, כרך ב, עמ' 8-1; שו"ת מהר"ם גלאנטי סימן צה; שו"ת מהר"י בן לב חלק א סימן טו וחלק ב סימן יג; שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קצט; שו"ת מתנות באדם סימנים קל, קלא, קלב ובמבוא; שו"ת דברי ריבות סימן רפג; שו"ת מהריט"ץ סימנים יג, קמח ורא; שו"ת ר' יעקב לבית הלוי כלל ב סימן יב; שו"ת נבחר מכסף חלק אה"ע סימן סא; שו"ת מהרי"ט חלק ב אה"ע סימן יח; שו"ת רמ"ז, ליקוט תשובות והלכות, סימן ז; שו"ת באר עשק סימן עו; שו"ת פרח מטה אהרן סימן פב; שו"ת מים רבים חלק אה"ע סימנים לב-לד; שו"ת זרע אנשים חלק אה"ע סימן נג; שו"ת דבר משה חלק אה"ע סימן כו.

<sup>81</sup> ראו: שו"ת בנימין זאב סימן עה (תשובת ר' משה קפסאל); שו"ת הרד"ך בית ט; שו"ת מהר"י בירב סימן לט; שו"ת מהריט"ץ סימנים קמח ורא; שו"ת מהרי"ט חלק ב אה"ע סימן יח; שו"ת באר עשק סימן עו.

<sup>82</sup> ראו: שו"ת מהרי"ק סימן פה; שו"ת הרא"ם סימן מז (תשובת ר' יעקב בן חביב): "גם רוב החכמים בעלי הוראה אשר בעיר הזאת כלם הסכימו להשיב לשואל שאין מקום להתיר", שו"ת בנימין זאב סימנים ע ועו; שו"ת אה"ע סימן קנ"ז סעיף ד; שו"ת מבי"ט חלק ב סימן פג; שו"ת מהר"י בן לב חלק א סימן טו; שו"ת מהריט"ץ סימן יג. למדן, עם בפני עצמן, עמ' 172-173, טענה כי רוב חכמי א"י ומצרים נטו להקל בזה וכי מגמה זו התחזקה במשך המאה השש-עשרה כאשר הקשרים עם האנוסים נחלשו. אך מן התשובות שהובאו למעלה עולה לכאורה מסקנה הפוכה. דומה כי רוב החכמים הסתייגו מהיתר יבמה ללא חליצה וכי מגמה זו התגברה עם הזמן. כך כתב אסף: "רוב החכמים בדורות הבאים נמשכו אחר דעת חכמי שאלוניקי והורו שהנשים זקוקות ליבמיהן האנוסים". אסף, אנוסי ספרד ופורטוגל, עמ' נח, וראו שם עמ' נג-נח. ראו על כך גם: בניהו, מבוא שו"ת רד"ך, עמ' כז-ל; מולכו, יהודי שאלוניקי, עמ' 12-13; וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 299-301.

<sup>83</sup> ראו: כ"ץ, אע"פ שחטא.

<sup>84</sup> ראו למדן, עם בפני עצמן, עמ' 172-173. למדן מציינת כי בשאלוניקי, בה ישבו מגורשי ספרד, הנטייה היתה להחשיב את האנוסים לישראל לעומת הנטייה בקושטא, בה היתה הנהגה רומניוטית, להקל בדינה של היבמה ולפוטר מן הצורך בחליצה. למדן מקשרת מגמות אלה לזיקה הרגשית שהיתה קיימת בקרב מגורשי ספרד בשאלוניקי לאחיהם האנוסים.

מעליא ושלא ננעול דלת בפני התשובה ולפי"ז (ולפי זה) אשת המת זקוקה לה הוא משומד".<sup>85</sup>

בשנת רע"ד, 1514, התקבלה בשאלוניקי הוראה עקרונית בעניין הצורך בחליצה מיבם מומר. ניסוח ההוראה מלמד על שכיחות התופעה ועל חוסר ההסכמה שהיה קיים בין הפוסקים בעניין זה:

הוראות חכמי גדולי עיר ואם בישראל שאלוניקי על יבמה הזקוקה ליבם משומד... ויהי בראותנו כי נוסח השאלה הוא ענין כולל וצריך לעמוד בדבר הזה על אמתת פסק דין הנזכר... אנו גוזרים בגזרת התורה... שכל יבמה שיהיו בה שום זיקה אפי' מי שנשתמד או נאנס קודם הקידושין זאת היבמה תהיה אסורה לעולם עד שתחלוץ או שתתיבם<sup>86</sup>

ניתן לסכם ולהציע כי תוצאותיו של גירוש ספרד: קשיי הנדודים שהביאו למותם של ילדים, הניתוק בין בני משפחה שגרם לניתוק בין הבעל לאחיו היבמים, והקושי לאתר את היבם או להשיג את שיתוף הפעולה מצד היבם המומר, הביאו לריבוי המקרים בהם היה צורך להשתמש בפתרון של גט שכיב מרע כדי להציל את האשה מפני עגינות.

גם העובדה שמידת השימוש בגט שכיב מרע פחתה באופן משמעותי במאות שמונה-עשרה עד עשרים, ככל שמתרחקים מן הגירוש,<sup>87</sup> מצביעה לכאורה על הקשר בין תוצאות גירוש ספרד לתופעת ריבוי השימוש בגט שכיב מרע.

### 3. מרוקו: תקנה המחייבת נתינת גט שכיב מרע<sup>88</sup>

#### א. תקנת פאס

בשנת רנ"ד, 1494, תוקנה על ידי מגורשי קאסטיליה בעיר פאס שבמרוקו תקנה המחייבת נתינת גט שכיב מרע.<sup>89</sup> להלן הנוסח המלא של התקנה:

מי שיהיה חולה וייראה שהוא מסוכן, יהיה חייב לתת גט כשר לאשתו, אם ישאלו ממנו, באופן שלא תישאר זקוקה ליבם. ויען שאיזה בני אדם יעכבו ויסרבו ליתן גט, מפחד גביית כתובה ונדוניה, לכן אנו גוזרין דין המגורשת כדין האלמנה כשתהיה מגורשת בזה האופן,

<sup>85</sup> שו"ת בנימין זאב סימן ע.

<sup>86</sup> שו"ת זרע אנשים חלק אה"ע סימן נג. על התשובה חתומים: ר' יעקב בן חביב, ר' שלמה טאיטאצאק, ר' אליעזר השמעוני ור' לוי בן חביב. כמה מחכמים אלה קבעו בהסכמה קדומה כי קידושי אנוסים אינם נחשבים קידושין, וכי יבמות אינן זקוקות לחליצה מן האנוסים, ראו: שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן י, אך בשנת 1514 הם חזרו בהם מדעה זו.

<sup>87</sup> על השימוש בגט שכיב מרע בקרב הספרדים באימפריה העות'מאנית במאות שמונה-עשרה ותשע-עשרה, ראו: בורנשטיין, נישואין, עמ' קנ; בורנשטיין, גירושין, עמ' 123.

<sup>88</sup> מבחינה מתודולוגית הוקדם הדיון בתקנה לדיון בהתחייבות. על היחס ביניהן ראו להלן, עמ' 263.

<sup>89</sup> על תקנות פאס ראו: אלון, המשפט העברי, כרך א, עמ' 652-654; שציפנסקי, התקנות בישראל, כרך ד; עמ' רמה-רמז; ספר התקנות, בר אשר, במבוא עמ' 1-19, עמאר, המשפט העברי במרוקו, עמ' ט-נה. מחקרים אלה דנים בתקנות פאס אך לא מצויה בהם התייחסות לתקנה לתת גט שכיב מרע. וסטרייך עסק בתקנה זו בהרחבה, ראו: וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת, וסטרייך ייבום במרוקו. אני מודה לפרופ' וסטרייך על שהשיב לשאלותיי בעניין התקנה והעיר לי הערות חשובות.

לגבות כפי זאת התקנה. ואף על פי שהמגרש יעשה איזה תנאי בשעת הגירושין.<sup>90</sup>

החלק הראשון של התקנה קובע כי מי שיחלה באופן המסכן את חייו, יהיה חייב לתת גט לאשתו כדי שבמותו תחשב אשתו לגרושה ולא לאלמנה ולא תהיה זקוקה לייבום או חליצה. מן הסיפא של התקנה, בה מוזכרת אפשרות של התניית תנאי בגירושין, עולה הרושם כי מתקני התקנה צפו שבמקרים רבים יתנה הבעל תנאי בגט ויקבע כי הגט יחול רק אם ימות.

החלק השני של התקנה מתייחס להיבט הכלכלי וקובע כי דינה של אשה שהתגרשה בגט שכיב מרע יהיה כאלמנה מבחינת הזכויות הכלכליות. בעוד שאשה גרושה זכאית לגבות את מלוא סכום כתובתה, לגבי האלמנה הדין המקובל בתקופה זו היה כי היא חולקת בעזבון בעלה יחד עם יורשיו, כיון שכך, במקרים רבים לא גבתה האלמנה את מלוא כתובתה.<sup>91</sup> התקנה מלמדת על חשש מפני מצב בו הבעל יהיה מעוניין להגן על האינטרס הממוני של יורשיו ולא ירצה לגרוע מחלקם בעזבון על ידי נתינת גט לאשתו, ובשל כך הוא יימנע מלתת לה גט שכיב מרע. החלק השני של התקנה נועד למנוע מצב זה באמצעות הקביעה כי האשה תחשב במקרה זה כאלמנה לעניין זכויותיה הממוניות.<sup>92</sup>

תקנה המחייבת נתינת גט היא מרחיקת לכת ומהפכנית, שכן, באופן עקרוני יש צורך ברצונו החופשי של הבעל במתן גט, והעילות המוכרות לכפיית הבעל לתת גט מצומצמות ביותר.<sup>93</sup> עם זאת, יש לציין כי מאחר ומן הסיפא של התקנה משמע כי אם הבעל מעוניין להתנות תנאי בגט הדבר מקובל, מדובר למעשה בחיוב הבעל לתת גט מותנה המפקיע את קשר האישות בין בני הזוג רק במקרה בו הוא פוקע ממילא במיתת הבעל. משמעותו של גט כזה, בשונה מגיטין רגילים, איננה להוציא את האשה תחת בעלה בעודם חיים ובריאים, אלא רק לשנות את המעמד האישי של האשה במות בעלה, ממעמד של אלמנה למעמד של גרושה כדי לפטור אותה מן הצורך בייבום או בחליצה. על כן, נראה כי יש לסייג ולקבוע כי אמנם תקנה זו היא נועזת ומהפכנית, אך מידת המהפכנות פחותה ואין להשוותה לחיוב הבעל לתת גט במקרה של בני זוג בריאים.<sup>94</sup>

## ב. הרקע לתקנה

מתקני התקנה לא פירוטו מה היה הרקע לתקנתה, אך דומה כי העובדה שהיא תוקנה על ידי

<sup>90</sup> ספר התקנות, סימן יד, בעריכה מחודשת של קובץ התקנות: ספר התקנות, בר-אשר, עמ' 54-55.

<sup>91</sup> כך נקבע בתקנות שונות, הן בארץ המוצא של המגורשים, בתקנות טוליטולה, והן בתקנה נוספת שתקנו בשנת 1494, ראו על כך: ספר התקנות סימן ה. לעומת זאת, במקרה בו סכום מחצית העזבון גבוה מסכום הכתובה, האלמנה זוכה בסכום גדול יותר מאשר הגרושה.

<sup>92</sup> על הפן הממוני של התקנה, ראו: וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 306-310.

<sup>93</sup> ראו לעיל, פרק חמישי, עמ' 182 והערות 18-20, וראו במחקרים המופיעים שם, סוף הערה 20, על ההבחנה בין כפיית גט לחיוב גט. על חיוב גט בקשר לתקנה זו, ראו: וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 209.

<sup>94</sup> בנוסף, מלשון התקנה עולה לכאורה כי המתקנים עצמם לא ראו לנגד עיניהם מציאות של כפייה על הבעל לתת גט לאשתו מכח התקנה. מלשון התקנה משמע כי יש צורך בשיתוף פעולה מצד הבעל, שכן, בנימוק שהובא לשינוי מעמדה הממוני של האשה נכתב: "ויען שאיזה בני אדם יעכבו ויסרבו ליתן גט, מפחד גביית כתובה ונדוניה, לכן אנו גוזרין דין המגורשת כדין האלמנה". דומה כי אילו היה מדובר בתקנה המתיימרת ליצור מציאות של כפייה לתת גט, לא היה מקום לניסוח מעין זה.

מגורשי ספרד שנתיים בלבד לאחר הגירוש, עשויה להצביע על כך שהרקע שהוביל לחקיקתה קשור לתוצאותיו הקשות של הגירוש. נראה כי ניתן לראות בגורמים שהוצעו לעיל כהסבר לריבוי השימוש בגט שכיב מרע בקרב הספרדים בדורות הסמוכים לגירוש ספרד את הגורמים אשר הביאו גם לחקיקתה של התקנה המהפכנית.<sup>95</sup>

בסוף התקנה בעניין נתינת גט שכיב מרע מובאת הערה: "הגירוש שגורשו חכמי קסטיליה זלה"ה היה בשנת מזר"ה ישראל לפרט קטן היא שנת רנ"ב." מיקומה של הערה זו לאחר התקנה המחייבת נתינת גט שכיב מרע מחזקת את הרושם של הקשר ההדוק בין הגירוש והתקנה. תקנות נוספות שתוקנו באותה שנה, מעידות אף הן על המציאות של קשיי הנדודים ופירוד המשפחות שהיו קיימים בתקופה זו. התקנה הראשונה בקובץ התקנות קובעת כי קידושין ייעשו רק בנוכחות מנין אנשים ובהם חכם מחכמי העיר ואם לא כן יופקעו הקידושין.<sup>96</sup> משה עמאר כתב על הטעם לתקנה:

התקנה באה לתקן מצב שנוצר מחיי נדודים ורדיפות שמהם סבלו המגורשים בדרכם למרוקו, כנראה משפחות נאלצו להתפורר ולהפרד בגלגוליהם והגיעו הבעל או האשה כבודדים לפאס מבלי שתהיה להם שום ידיעה מבן הזוג הנעדר. לאחר שהתייאשו מקיומו וחשבוהו למת, התחילו להקים ביתם מחדש... על ידי התקנה שהקידושין יערכו על ידי חכם מחכמי העיר... ניסו לתקן את הפרצה...<sup>97</sup>

תקנה נוספת מאותה שנה מתארת אף היא את קשיי הנדודים אשר בעקבותיהם איבדו רבים מן המגורשים את שטרי כתובותיהם וקובעת כי יש לכתוב כתובות חדשות.<sup>98</sup> עמאר הדגיש את תלאות הדרך והזעזועים שעברו המגורשים בעקבות הגירוש כמניע לתקנת התקנות הראשונות:

יש לציין לזכותם של חכמי המגורשים, כי למרות הסבל והקשיים שהיו מנת חלקם, הרי תוך שנתיים ימים לבואם לפאס, החלו בארגון עצמאי של חיי הקהילה ובשיקום הריסותיה, תוך שהם מחזקים את בדקה וסותמים פרצות שנבעו עקב הטלטולים והזעזועים שעברו עליהם. בשנת רנ"ד (1494) הם תיקנו את התקנות הראשונות, שהיה בהן הרבה מן החידוש ומן התעוזה, ובזה הניחו את היסודות לניהול תקין של קהילה, החיה על פי ההלכה ומתמודדת בכבוד עם בעיות שהזמן גרמא.<sup>99</sup>

מגורשי קאסטיליה אשר התיישבו בפאס, חוו על בשרם את החוויות הקשות של עקירה, תלאות הדרך והניתוק מבני משפחותיהם.<sup>100</sup> הם הכירו מקרים רבים של נשים אשר התאלמנו והיו

<sup>95</sup> גם העובדה שבספרות ההלכתית מקאסטיליה ובתקנות שתוקנו בקאסטיליה עצמה כמה דורות קודם לכן, לא מצויה התייחסות לנושא זה עשויה ללמד כי הצורך בתקנה התעורר עקב הגירוש ותוצאותיו. השו"ת וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 293-294.

<sup>96</sup> ספר התקנות סימן א.

<sup>97</sup> עמאר, המשפט העברי במרוקו, עמ' כח-כט.

<sup>98</sup> ספר התקנות, סימן טו: "...ועין כמה בני אדם מהקהלות הנז' יצ'ו מרוב הצרות שעברו עליהם והיו הולכים נעים ונדים והם עם נשותיהם מבלי היות להם שטרי כתובות...".

<sup>99</sup> עמאר, פאס, עמ' 12.

<sup>100</sup> על הקשיים שהיו מנת חלקם של המגורשים אשר הגיעו לפאס ראו: עמאר, המשפט העברי במרוקו, עמ' יד-יז.

זקוקות לייבום או חליצה ולא ניתן היה לאתר את היבם או להשיג את שיתוף הפעולה מצדו. תיאור מציאות קשה במיוחד של ריבוי עגונות ויבמות עגונות בקרבת העיר פאס, מצוי בסיפור הבא המופיע בגרסאות שונות בעדויות של בני אותו הדור:

בכתב שבא מפיס מצאתי כתוב, כי רבים מהמגורשים שיצאו מספרד לא יכלו לסבול מה שאירע להם בדרכים ושבנו לספרד. וכן בדרכים היו האנשים הולכים לכפרים ולא היו שבים עוד. וכשהגיעו אנשי הגרוש למלכות פיס, נמצאו נשים ב' מאות קצתן זקוקות ליבם וקצתן עגונות, ונאספו כלם בעיר נקראת שאליה (סאלי), ובנו בית גדול, ונכנסו כלן שם, ועושות מלאכה, ומהריוח היו מוציאות להן לחם ומים לבד, וכל השאר נותנות לתלמידים להתפרנס. זכות נשים צדקניות עומדת לעד!<sup>101</sup>

תיאור זה מתעד מציאות חיים קשה של מאתיים נשים אשר מעמדן ההלכתי כעגונות לא אפשר להן להנשא מחדש ולהקים משפחות, על כן הן התאגדו יחדיו והקימו בית בו דרו, עבדו והתפרנסו. ניתן לשער כי מציאות קשה וחריגה זו, הן במימדיה והן בעוצמתה, עשויה היתה להשפיע על חכמי המגורשים בפאס, להביא למודעותם את עומק המצוקה של היבמות העגונות ולהניעם לפעול באופן מידי ומהפכני ולחוקק תקנה המחייבת נתינת גט שכיב מרע, לצורך מניעת השנותה של תופעה זו ומניעתם מראש של מצבי עיגון דומים של יבמות בעתיד.<sup>102</sup>

בנוסף, יש לציין כי בעיית היבמה העגונה היתה חריפה במיוחד בעיר פאס בשל היותה מוקד אשר משך אליו אנוסים ששבו ליהדותם. ביינארט כתב על כך: "שמה של פאס יצא בתולדותיהם של אנוסי ספרד ופורטוגל כמקום מקלט, שבו יוכלו לשוב בגלוי אל עמם ואל צור מחצבתם. משום כך אנוסים רבים נהרו אל עיר זו".<sup>103</sup> בקרב אוכלוסיית האנוסים ששבו ליהדותם התעוררה בחריפות הבעיה של ההזדקקות ליבם מומר, מאחר שבמקרים רבים נותרו אחיו של הבעל בספרד כאנוסים בעוד הבעל שב ליהדותו ופתח בחיים חדשים, במקרה שהוא נפטר בלא צאצא, נזקקה היבמה לאחיו האנוסים. מקרה כזה מתואר בתשובת ר' סעדיה אבן דנאן:

מעשה שהיה כך היה שיש תשעים שנה ויותר שבארץ הנוצרים מרוב הגזרות והשמדות נשתמדו הרבה אנשים ונשים וטף... ועכשו בא לכאן מדור שלישי אחד או מדור רביעי ונתגייר ואחר שנתגייר נשא אשה ומת בלא בנים ועתה שואל אני אם האשה הזאת זקוקה ליבם שנשאר אח מומר בארץ הנוצרים לאותו הבעל ונולד בגויות הוא ואביו או נאמר שאינה זקוקה.<sup>104</sup>

מרכזיותה של העיר פאס בהשבת אנוסים ליהדותם גרמה ככל הנראה לכך שיבמות רבות בעיר זו

---

טולידאנו, נר המערב, עמ' ע-עה. קורקוס, יהודי מארוקו, עמ' 122-123.

<sup>101</sup> שבט יהודה, עמ' קמד. אצל טולידאנו, נר המערב, עמ' 53 מופיע תיאור דומה מאד של אותו מקרה: "מבין באי הגלות ההוא נמצאו גם מאתיים נשים אשר חובלי אניות פורטוגאל הורידום במעברות פאס, וכלן יחד ישבו בחצר אחת בעיר סאלי כי נשארו עגונות, קצתן זקוקות ליבם אחרי אשר מתו בעליהן וקצתן אלמנות חיות והם השתתפו כלן להתעסק במלאכת יד ותתפרנסנה ממעשה ידם בלחם ומים, ואת המותר להן נתנו לתלמידי בתי מדרשות."

<sup>102</sup> ראו על כך: וסטרייך, ייבום במרוקו, עמודים 287-288.

<sup>103</sup> ביינארט, פאס מרכז לגיור, עמ' 855.

<sup>104</sup> שו"ת יכין ובעז חלק ב סימן לא (=שו"ת מים עמוקים חלק א סימן לב; =תשובת ר' סעדיה אבן דנאן, עובדיה, פאס וחכמיה, עמ' 1).



נזקקו ליבם מומר שלא היה ניתן להשיגו, מצוקתן של יבמות אלו היתה קשה ביותר.

בנוסף לנסיבות ההיסטוריות, הציע וסטרייך לקשור את התקנה למסורת המשפטית שהיתה נהוגה בקרב מגורשי קאסטיליה בפאס. וסטרייך הציע כי מגורשי קאסטיליה אשר העריצו את דמותו של הרא"ש וראו עצמם מחוייבים לדרכו ההלכתית, הושפעו ממנו בעניין העדפת החליצה. לפי הצעה זו מורשתו של הרא"ש אשר דחתה את מצוות הייבום, הורידה את מעמדה של מצווה זו ובכך הכשירה את הקרקע לתקנה היוצרת מציאות של מניעת האפשרות לייבם.<sup>105</sup>

בנוסף, הציע וסטרייך לקשור את האמצעי בו בחרו המתקנים לאכוף את התקנה: חיוב הבעל לתת גט, לקיומה של מסורת מקומית המשמרת את עמדת הרי"ף והרמב"ם בעניין הלכת המורדת, המאפשרת כפיית גט בקלות רבה יחסית.<sup>106</sup> שילובן של עמדות משפטיות אלה, הוא שהביא, לדעת וסטרייך, ליצירתה של התקנה המהפכנית ומרחיקת הלכת המחייבת את הבעל לתת גט שכיב מרע לאשתו.

ההצעה לקשור את התקנה להשפעה אשכנזית מסויימת בעניין מעמדה של מצוות הייבום, אשר ייתכן כי נבעה ממעמדו של הרא"ש בקאסטיליה, מסתברת כמניע נלווה לנסיבות ההיסטוריות הקשות.<sup>107</sup> קשה יותר, לדעתי, לקבל את ההצעה לגבי המורשת המקומית בעניין הלכת המורדת. לכאורה קשה לכרוך יחדיו את ההצעה לגבי השפעה אשכנזית בעניין העדפת החליצה עם ההצעה בעניין השפעת המסורת המקומית ביחס להלכת המורדת, שכן מדובר בשתי שיטות משפטיות מנוגדות.<sup>108</sup>

ייתכן כי ניתן לתלות את ההבדל בדרכי ההתמודדות השונות של קהילות מגורשי ספרד בתפוצות השונות בגורמים אחרים. בנוסף על ההצעה כי בפאס היו גורמים מקומיים אשר חידדו את הבעיה והביאו לשימוש בפתרון קיצוני,<sup>109</sup> ניתן להציע כי ההבדל טמון בתרבות המשפטית האקטיבית של מגורשי קאסטיליה אשר התיישבו בפאס, תרבות הלכתית היוזמת ומנהיגה

<sup>105</sup> וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 301-304.

<sup>106</sup> שם, עמ' 304-306.

<sup>107</sup> השוו למה שכתבנו לעיל, פרק חמישי, עמ' 187-191. הראנו שם כי היתה קיימת השפעה אשכנזית מסויימת אשר הביאה לקביעה כי במקרה של יבם נשוי מצוות חליצה עדיפה, אך באשר לכפיית החליצה על היבם השפעה זו לא היתה מכרעת. מכל מקום, סביר כי השפעה אשכנזית מתונה הכשירה את הקרקע לחקיקת התקנה.

<sup>108</sup> המסורת האחת, האשכנזית, מעדיפה את החליצה ושוללת את הלכת המורדת, בעוד המסורת השנייה, הספרדית והמזרחית המוקדמות, מעדיפה את הייבום ומאמצת את הלכת המורדת. אם היה שילוב כלשהו בין שתי השיטות, נראה שהיה זה שילוב הפוך: העדפת הייבום בשילוב עם שלילת הלכת המורדת. המקורות מלמדים כי המסורת המקובלת בקרב הספרדים סמוך לגירוש ובקרב מגורשי ספרד בתפוצות השונות היתה להעדיף את הייבום מצד אחד ולשלול את הלכת המורדת מצד שני. קשה מאד לטעון כי חכמי המגורשים בפאס ראו עצמם מצד אחד כמחוייבים לדרכו של הרא"ש בעניין העדפת החליצה, ומצד שני, יצאו כנגד מסורתו בעניין שלילת הלכת המורדת, אשר התקבלה בשלב זה בקרב הספרדים כמעט ללא יוצא מן הכלל. בנוסף, נראה כי קשה לטעון כי שנתיים בלבד לאחר הגירוש הושפעו חכמי קאסטיליה באופן כה משמעותי ממסורת (שאינו עליה כל תיעוד) של קהילות התושבים, ובעקבותיה זנחו את מסורת הרא"ש והמסורת הספרדית המקובלת בעניין שלילת הלכת המורדת. לא מצאנו תיעוד נוסף לתופעה זו ולתופעה מעין זו. התהליך שהתרחש בדרך כלל היה התהליך ההפוך, בו הושפעו התושבים מן המגורשים.

<sup>109</sup> כפי שצויין לעיל, נסיבות מקומיות אלה עשויות להיות המקרה של מאתיים העגונות ומרכזיותה של העיר פאס בהשבת אנוסים ליהדותם.

שינויים הלכתיים נדרשים באמצעות תקנת תקנות.

ניכר כי מגורשי קאסטיליה שהתיישבו בפאס נקטו בדרך משפטית אקטיבית יותר ביחסם לבעיות ולדרישות הלכתיות שונות לעומת מגורשי ספרד במרכזים אחרים, והדבר אינו מוגבל ליחסם לנושא הייבום או לשימוש בחיוב גט. כפי שטען וסטרייך, הדבר מאפיין את חכמי מרוקו לאורך הדורות ומייחד אותם כבעלי מסורת משפטית ייחודית. ניכר כי חכמי המגורשים בפאס נטו ליצור שינויים בהלכה בדרך של חקיקה, והעדיפו דרך זו על פני דרכים אחרות גם בנושאים אחרים. כך עולה מ"ספר התקנות" המלמד על מסורת ייחודית של פעילות חקיקתית ענפה ואמיצה.<sup>110</sup>

### ג. מעמדה של התקנה

בסיום התקנה משנת 1494 המחייבת נתינת גט שכיב מרע, נכתב כי היא לא נקבעה כתקנת שעה [לדורה בלבד] אלא כתקנה לדורות:

וזאת התקנה נתקבלה על פי כל הקהילות להיות נוהגים בה כל ימי עולם, והכל שריר וקיים...<sup>111</sup>

אך אף שנכתב בתקנה כי מדובר בתקנה לדורות, דומה כי מטרתם של מתקני התקנה לא הושגה. נראה כי מעמדה של תקנה זו לא היה גבוה, שכן, לא מצאנו כל הדין להשפעתה בדורות שלאחריה. מן המקורות עולה כי התקנה לא התקבלה באופן נרחב, לא חודשה ולא התפשטה לערים נוספות, בשונה מתקנות אחרות שתוקנו בפאס.<sup>112</sup>

לא מצאנו בספרות ההלכתית ממרוקו במאה השש-עשרה כל התייחסות לתקנה. בשום מקור לא הובא דיון לגבי מקרה בו נשמעה דרישה מצד האשה לממש כלפי בעלה את החיוב לתת גט שכיב מרע מתוקף התקנה. ייתכן כי בדורות הראשונים לאחר תקנת התקנה היו מקרים בהם חייבו את הבעל לתת גט מכח התקנה, ומידע על מקרים אלה לא הגיע לידינו, אך מכל מקום, ניכר כי לא מדובר בתופעה נרחבת שכן היא לא הותירה כל רושם בספרות ההלכתית של התקופה.

מתקנה שתוקנה בעניין זה למעלה ממאה שנים לאחר התקנה הראשונה עולה לכאורה תמונה דומה. בשנת שס"ג, 1603, תוקנה תקנה נוספת בעניין גט שכיב מרע, אך היא שונה מאד מן התקנה הראשונה באופייה ובמשמעותה. התקנה המאוחרת אינה כוללת חיוב לתת לאשה גט שכיב מרע במקרה של מחלה מסוכנת, אלא רק קובעת כי אם הבעל נתן גט כזה, גרושתו תחשב כאלמנה לעניין פרעון כתובתה.<sup>113</sup>

התקנה אינה מתייחסת כלל לחיוב הבעל לתת גט שכיב מרע בעת מחלה החל מתוקף התקנה הקודמת משנת רנ"ד, 1494. התקנה רק מתארת את המציאות הנהוגה, בה היו בעלים שנתנו

<sup>110</sup> ראו על כך: וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 282; טולידאנו, נר המערב, עמ' 77-78.

<sup>111</sup> ספר התקנות, סימן יד.

<sup>112</sup> על קבלתן של תקנות פאס והתפשטותן ראו: עמאר, תקנות מכנאס ופאס, עמ' 187-188. על תקנות אחרות שתוקנו תחילה בפאס ולאחר מכן התפשטו לערים אחרות: תקנות מקהילת צפרו: עובדיה, קהלת צפרו, ד, עמ' קטו-קצג, תקנות מקהילת מכנאס: עמאר, תקנות מכנאס ופאס; עמאר, תקנות מכנאס.

<sup>113</sup> ספר התקנות, סימן סב.

לנשותיהם גט שכיב מרע בשל רחמיהם על נשותיהם או מאחר והם נשבעו לעשות כן.<sup>114</sup> בנוסף, מעידים המתקנים כי נראה להם שהקביעה כי האשה תחשב לאלמנה ולא לגרושה ביחס לנושאים הממוניים נהוגה מימות עולם, אך גם בנושא זה הם אינם מציינים את התקנה שתוקנה בפאס בעניין זה כמאה שנים קודם לכן. לכאורה נראה כי מתקני התקנה לא הכירו את התקנה הקדומה. פוסקים נוספים אשר פעלו במאה השש-עשרה, באזורים אחרים, אשר עסקו בשאלת הזכויות הכלכליות של אשה שהתגרשה בגט שכיב מרע, לא הזכירו את תקנת פאס משנת רנ"ד, 1492, בעניין זה.<sup>115</sup>

חוסר האזכור של התקנה משנת רנ"ד 1494, בנוסח התקנה משנת שס"ג, 1603, מעיד באופן חד ביותר על מעמדה החלש והבלתי מבוסס של התקנה הקדומה, וייתכן כי הוא אף מעיד על דחייתה המוחלטת של תקנה זו דורות ספורים לאחר תקנתה.

את התקנה הראשונה תיקנו מגורשי קאסטיליה,<sup>116</sup> בעוד שאת התקנה השנייה תיקנו, ככל הנראה, חכמי התושבים.<sup>117</sup> לכאורה, ניתן היה להציע כי ההבדלים בין התקנות השונות נובעים מתפיסות הלכתיות שונות בין קהלים אלה,<sup>118</sup> או מצרכים שונים הנובעים מן הנסיבות ההיסטוריות והמשפחתיות השונות. אולם, אף אם נקבל הצעה זו, אין בה לשנות את התמונה לגבי מעמדה של התקנה הראשונה, שכן, היא אינה מספקת הסבר לממצאים לגבי חולשת מעמדה של התקנה הראשונה בקרב קהילת המגורשים: היעדר תיעוד על אכיפתה, העובדה שהיא לא חודשה בקרב קהל המגורשים בדורות הבאים וחוסר האזכור שלה בהקשרים דומים.

דומה כי העובדות שהובאו לגבי מעמדה של התקנה המחייבת בעל לתת גט שכיב מרע לאשתו מאירות באור חדש את התהליכים שהתרחשו בעניין זה. נראה כי העובדות הללו מצביעות על כך שמה שהביא לחקיקתה של התקנה הראשונה המהפכנית, היה בעיקר הנסיבות המקומיות הקשות. חקיקתה של התקנה הראשונה בשנת 1494 מלמדת על המציאות הקשה ששררה בפאס בסמוך לגירוש ספרד, על חריפותה של בעיית היבמה העגונה, על מאמצייהם העזים של החכמים לטפל במציאות זו ועל נטייתם לפתור בעיות בדרך של חקיקה. נראה כי לאחר כמה דורות, כאשר היקף הבעיה הצטמצם באופן טבעי, התעוררה הסתייגות מן השימוש באמצעי מרחיק הלכת של

<sup>114</sup> על שבועה זו ראו להלן, עמ' 269-270.

<sup>115</sup> ראו: שו"ת מהרלב"ח סימן פ, שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תפז, שו"ת בית יוסף דיני כתובות סימן ג, שו"ת מבי"ט חלק א סימנים נה, נו, סב וסה.

<sup>116</sup> בצד הנוסח העברי של התקנה מצוי הנוסח בספרדית יהודית. ראו על כך: עמאר, המשפט העברי במרוקו, עמ' ט, עמאר, תקנות מכנאס ופאס, עמ' 187.

<sup>117</sup> מלשון התקנה עולה במפורש כי המתקנים לא היו שייכים לקהל המגורשים: "הן היתה כתובה כדת הן היתה למנהג קהילות המגורשים ישמרן צורן ויחין... וזה הדין הוא בין בכתובה שהיא כדת וכהלכה, בין בכתובה שהיא כפי מנהג קהילות המגורשים ישמרן צורן...". ספר התקנות, סימן סב. בסימן כג מופיעה תקנה אחרת של התושבים משנת ש"י, 1550, העוסקת בגביית הכתובה והנדוניה, ראו על כך: עמאר, פאס, עמ' 18. כן ראו דבריו של טולידאנו, נר המערב, עמ' 69, הערה כא: "הדברים האלה כי התושבים והמגורשים התאחדו אח"כ בסוף המאה השלישית או אולי בתחילת המאה הרביעית, יוצאים מבוררים מספר "התקנות" של מגורשי קשטיליא בפאס שיזכר עוד הלאה במרוצת דברינו ושוב השתתפו בין רבני המגורשים בעלי התקנות גם אחדים מרבני התושבים כבני משפחת בן דאנאן וזולתם".

<sup>118</sup> על מחלוקות אחרות בין הקהלים ראו למשל: עץ חיים, שם מתאר ר' חיים גאגין את הפולמוס באשר לנפיחת הריאה.

**ד. סיכום**

מיד לאחר גירוש ספרד תקנו חכמי קהילת המגורשים בפאס שבמרוקו תקנה המחייבת בעל לתת גט שכיב מרע לאשתו. הצענו לקשור את חקיקתה של התקנה לתוצאות הקשות של גירוש ספרד ולמצוקתן העזה של היבמות העגונות הרבות בתקופה זו.

מצאנו כי התקנה לא זכתה למעמד משפטי גבוה. לא נמצאו עדויות לאכיפתה של התקנה, לחידושה בכינוסי קהילות מאוחרים או להתפשטותה בקהילות אחרות. הצענו כי כמה דורות לאחר גירוש ספרד, כאשר מצוקת היבמות העגונות פחתה באופן טבעי בשל צמצום הנסיבות המיוחדות שהובילו לעגינות היבמות בדור הגירוש, גברה ההסתייגות מפני חיוב גט מכח התקנה ועל כן היא לא נאכפה.

להלן נדון בהתחייבות מצד הבעל לתת גט שכיב מרע לאשתו בעת מחלה. התחייבות זו היתה מקובלת באותה תקופה, במאה השש-עשרה, בקהילות ספרדיות באזורים אחרים: ביוון, תורכיה, ארץ ישראל ואיטליה.

עולה כי בפאס שבמרוקו התמודדו עם מצוקת היבמה העגונה באמצעות תקנה בעוד שבאיטליה ובאזורים אחרים באימפריה העות'מאנית התמודדו עם אותה בעיה באמצעות מנגנון משפטי שונה - ההתחייבות האישית. הצענו לתלות תופעה זו, בין היתר, באופי התרבותי-משפטי הייחודי של חכמי מגורשי קאסטילייה שהתיישבו בפאס, אשר התאפיין בפעילות חקיקתית נמרצת ונועזת. אופי תרבותי-משפטי ייחודי זה בא לידי ביטוי בתקנות השונות שתוקנו בפאס במשך מאות שנים וקובצו יחדיו במאה השמונה-עשרה ב'ספר התקנות'.

**ב. הופעת ההתחייבות****1. בקהילות הספרדים**

במקורות ספרדיים מן המאה החמש-עשרה ואילך מצוי תיעוד לקיומה של התחייבות מצד החתן כי במקרה ולא יהיה לו צאצא והוא יחלה במחלה מסוכנת, הוא יתן גט שכיב מרע לאשתו.<sup>120</sup> במקורות נזכר כי התחייבות זו בדרך כלל חוזקה באמצעות קבלת שבועה מצד החתן.

<sup>119</sup> בנוסף, ניתן לקשור את התופעה לתהליך של שינוי שהתרחש במעמדה של מצוות הייבום. כך הציע וסטרייך ביחס לתקנה משנת שני"ג, 1593. תקנה זו המצויה בספר התקנות סימן לו, קובעת כי יבם נשוי שנפלה לפניו יבמה לייבום רשאי ליבמה אף אם נשבע לאשתו הראשונה לא לשאת אשה אחרת. וסטרייך טען כי התקנה מבטאת עלייה חדה במעמדה של מצוות הייבום וכתב כי היא: "מבטאת בבירור שינוי חד בתפישה הכוללת של מצוות הייבום, ומעתה גוברת המגמה של חיזוק הייבום והעדפה ברורה של האינטרס של הבעל". וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת, עמ' 165; וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 310-316, בעיקר בעמ' 313. ניתן להציע כי תהליך עליית מעמדה של מצוות הייבום השפיע והביא להמנעות מאכיפת התקנה הראשונה המחייבת נתינת גט, ואף גרם לכך שחלק מהפכני זה בתקנה לא שב וחדש שנית בתקנה משנת שס"ג, 1603.

<sup>120</sup> השו" : וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 295-300. וסטרייך עסק בהתחייבות לתת גט שכיב מרע וניתח באופן מעמיק שלושה מקורות העוסקים בה, שניים מן המאה השש-עשרה: תשובת ר' שמואל קלעי המובאת בשו"ת בנימין זאב סימן עט ושו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימו יח, ומקור אחד מן המאה השבע-עשרה: שו"ת זקני יהודה סימן פ.

המקור הקדום ביותר, ככל הידוע לנו, להתחייבות זו, מצוי בתשובת מהרי"ק אשר פעל בצפון איטליה במאה החמש-עשרה.<sup>121</sup> מתשובת מהרי"ק עולה כי החתן היה נשבע בעת הנישואין לתת גט שכיב מרע לאשתו: "בעניין הש"מ (השכיב מרע) שנתן גט לאשתו מחמת שבועתו אשר קדמה מעת הנישואין..."<sup>122</sup>.

התחייבות זו נזכרת בתשובות רבות מרחבי האימפריה העות'מאנית מן המאה השש-עשרה.<sup>123</sup> נוסח מלא של ההתחייבות מופיע בספר תיקון סופרים לר"ש יפה,<sup>124</sup> בשטר המכונה: "טופס תנאי כתובה הנהוגים בשאלוניקי":

ונתחייב ר' פלוני שאם ח"ו יחלה שום חולי מסוכן לפי אומד דעת הרופאים שיבקרו אותו, ולא יהיה לו איזה זרע של קימא, ויהיה נדרש מאשתו הנזכרת או מאחר בעדה ואפילו בלי הרשאה, לתת לה גט כדי שלא תשאר זקוקה ליבם, שיחוייב ר' פלוני הנזכר לתת לה גט כשר תכף ומיד שיהיה נדרש, על מנת ותנאי שאם לא ימות לא יהיה גט, ואם ימות שיהיה גט כהגן וכתיקון חז"ל, באופן שאם ח"ו יפטר שלא תשאר פלונית הנזכרת זקוקה ליבם...<sup>125</sup>

בכתב יד צבאח של ספר תיקון סופרים,<sup>126</sup> מופיעה בתוך טופס שטר הכתובה באותיות קטנות ובסוגריים ההתחייבות לתת גט שכיב מרע, בנוסח שונה ומקוצר:

(ואם יש לו אחים יכתוב ואם ח"ו יחלה >ולא יהיה לו זרע של קיימא < ויאמדהו הרופאים שהוא מסוכן מחוייב לכתוב לה גט ש"מ תכף שידרש מבי"ד)<sup>127</sup>

כל נוסחי ההתחייבות שראינו דומים יחסית זה לזה ומזכירים את החובה לתת גט שכיב מרע לאחר שהרופאים יקבעו כי המחלה מסכנת את חייו של הבעל.

## 2. בקהילות האשכנזים

### א. האם נהגה ההתחייבות בקרב האשכנזים

בספר השטרות תיקון סופרים לר"ש יפה מובא שטר המכונה: "טופס תנאים הנהוגים בין האשכנזים יותר בקיצור", ובו הנוסח הבא:

ועוד נתחייב החתן הנזכר שאם ח"ו יחלה חולי של סכנה, שיכתוב לאשתו גט שכיב מרע

<sup>121</sup> ראו לעיל, פרק חמישי, עמ' 201 הערה 135.

<sup>122</sup> שו"ת מהרי"ק החדשים סימן כט.

<sup>123</sup> ראו: שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תפז; שו"ת בית יוסף דיני כתובות סימן ג; שו"ת מבי"ט חלק א סימנים נה, נו, סב וסה; שו"ת בנימין זאב סימן עט (תשובת ר' שמואל קלעי); שו"ת מהרי"ט חלק א סימן פא (תשובת ר' משה גלאנטי = שו"ת מהר"ם גלאנטי, סימן יז); שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן יח; שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קפג; שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח.

<sup>124</sup> על ספר שטרות זה ראו לעיל, הערה 72.

<sup>125</sup> תיקון סופרים לר"ש יפה, סימן ב, דף ב ע"ב. מובא אצל גולאק, אוצר השטרות, שטר מג, עמ' 47.

<sup>126</sup> על כ"י זה, ראו לעיל, פרק חמישי, עמ' 209 הערה 182.

<sup>127</sup> למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 84 וראו הערה 28. המלים "ולא יהיה לו זרע של קיימא" מופיעות בין השורות, ניכר כי בגוף הטופס שכח הסופר לציין כי החובה לתת גט שכיב מרע מוגבלת למי שאין לו זרע של קיימא, ולאחר מכן הוסיפו מלים אלה בין השיטין.

כתקון חז"ל תכף שידרש, כדי שלא תפול לפני יבם.<sup>128</sup>

נוסח תנאי זה שונה מן המצוי בשטר התנאים הספרדי בספר שטרות זה, אשר הובא לעיל.<sup>129</sup> בשטר לפי מנהג האשכנזים ההתחייבות היא לתת גט גמור, כמנהגם של האשכנזים להימנע מן השימוש בגט מותנה, ובשטר לפי מנהג הספרדים מפורש שהגט שיינתן יהיה מותנה.

לכאורה מעיד נוסח שטר זה על שימוש אשכנזי בהתחייבות לתת גט שכיב מרע. אך יש לציין כי מלבד נוסח זה, לא מצאנו כל תיעוד נוסף לקיומה של ההתחייבות לתת גט שכיב מרע בקרב האשכנזים. בעשרות שטרי התנאים האשכנזים שראינו, לא מצוי תנאי דומה.<sup>130</sup> כן לא מצאנו דיון הלכתי באשר לתנאי ולאכיפתו בספרות ההלכה והשו"ת האשכנזית.

דומה כי נוסח התנאי בספר תיקון סופרים לר"ש יפה מעיד על השפעה ספרדית חזקה על הקהילה האשכנזית, או על ר' שמואל יפה אשכנזי עצמו, בקושטא במאה השש-עשרה.<sup>131</sup> נראה כי מדובר בתופעה מקומית ביותר, אשר לא נודעו לה השלכות לטווח רחוק או לקהילות נוספות.<sup>132</sup>

## ב. מדוע לא נהגה ההתחייבות בקהילות האשכנזים

ניתן לתלות את העדר השימוש בהתחייבות לתת גט שכיב מרע בסביבה המשפטית האשכנזית בגורמים היסטוריים ומשפטיים.

ראשית יש לציין כי הקהילות האשכנזיות בתקופה זו לא עברו זעזועים ומשברים דומים לאלה שעברו אחיהם הספרדים. אף שהיו מקרים של הגירה ושל המרות דת, המשפחה היהודית באשכנז היתה בדרך כלל יציבה ולא התרחשו תהליכים של ערעור התא המשפחתי אשר גרמו לריבוי מצבי עיגון בדומה למצוי בקרב מגורשי ספרד.

עם זאת, כפי שראינו לעיל, הצורך בהשגת חליצה מן היבם הביא פעמים רבות למצבים של סחיטת יבמות ועיגון. מאחר שהאשכנזים העדיפו את החליצה על פני הייבום, ולא ראו בייבום מצווה נעלה שיש לעודדה, לכאורה, ניתן היה לצפות שהפתרון של התחייבות לתת גט שכיב מרע העוקר מן השורש את הצורך בחליצה, יקודם. אך כאמור, פתרון זה לא אומץ בקרב האשכנזים, נראה כי הדבר נבע מן ההסתייגות האשכנזית מן השימוש בגט שכיב מרע. כפי שראינו, בקרב האשכנזים התקבלה תקנת ר' יחיאל מפאריס הדוחה את אפשרות להשתמש בגט שכיב מרע מותנה. בנוסף, הייתה קיימת הסתייגות ורתיעה מן השימוש בגט שכיב מרע גמור.<sup>133</sup> לאור זאת,

<sup>128</sup> תיקון סופרים לר"ש יפה, סימן ה, דף ד ע"ב. מובא אצל גולאק, אוצר השטרות, שטר מד, עמ' 50.

<sup>129</sup> הערה 125.

<sup>130</sup> באוסף שטרי התנאים במכון לכתבי יד עבריים מצויים עשרות שטרי תנאים אשכנזיים, כן נבדקו שטרי תנאים אשכנזיים מספריות אחרות, ראו למשל: כ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 3969 Acc 59856 (ס' F297749), כ"י ניו יורק, בהמ"ל, Mic 3969 Acc 59867 (ס' F29774), כ"י מוסקבה, ספריית המדינה אוסף גינצבורג 4/722 (ס' 4566), עמ' 64-ב64.

<sup>131</sup> ראו על כך לעיל, פרק שני, עמ' 64, שם הוזכרה תופעה דומה בעניין ההתחייבות לא להוציא את האשה מעירה.

<sup>132</sup> בכתבי יד אחרים של ספר תיקון שטרות, אשר לא היו מושפעים מהערותיו של ר' שמואל יפה, לא נזכר בכותרת השטר כי מדובר בתנאים הנהוגים בין האשכנזים, ראו: למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 86 הערה 1. ניכר כי עובדה זו מחזקת את ההשערה בעניין ההשפעה המקומית המוגבלת.

<sup>133</sup> בנוסף, יש לציין כי התחייבות לפני הנישואין לתת גט שכיב מרע גמור בעייתית הרבה יותר מבחינה הלכתית מן

אין פלא כי בקרב קהילות האשכנזים הועדף השימוש בפתרונות אחרים. כפי שראינו לעיל,<sup>134</sup> בקרב קהילות האשכנזים נעשה שימוש רחב בפתרון של התחייבות מצד האחים לחלוץ. פתרון זה מתאים למצבים בהם אין חשש מפני מציאות של יבם שלא ניתן לאתרו או יבם מומר אשר לא ניתן להשיג את שיתוף הפעולה מצדו. כאשר מדובר במציאות האשכנזית הרגילה של משפחות היושבות ביציבות בקהילותיהן, והחשש המרכזי הקיים הוא מפני ניצול לרעה של הצורך בחליצה על ידי היבם, ההתחייבות לחליצה מצד האחים עשויה להוות פתרון מספק.

עם זאת, גם בקהילות האשכנזים היו קיימים, בהיקף מצומצם יותר מאשר בקרב הספרדים בדורות שלאחר גירוש ספרד, מקרים בהם לחתן היה אח מומר או אח שנעלם ולא ידוע מקום הימצאו, במצבים אלה השתמשו בקהילות האשכנזים בפתרון של קידושין על תנאי.<sup>135</sup>

### ג. הגורמים להופעת ההתחייבות

כאשר נדרשים לשאלה מה היה הרקע שהביא ליצירת ההתחייבות לתת גט שכיב מרע בקהילות הספרדים, סביר לשוב ולהעלות את הגורמים שהצענו כי הביאו לריבוי השימוש בגט שכיב מרע בתקופה זו ולחקיקת התקנה במרוקו שחייבה נתינת גט שכיב מרע.

גם בעניין זה יש להתייחס הן לרקע ההיסטורי והן לרקע המשפטי. מבחינה היסטורית, סביר כי המציאות השכיחה של היבמה העגונה אשר נגרמה עקב השמד, וההגירה מספרד, החלה לתת את אותותיה והשפיעה על היווצרות ההתחייבות באיטליה כבר במאה החמש-עשרה. לאחר מכן, במאה השש-עשרה, בעקבות הגירוש מספרד ומפורטוגל החריפה הבעיה והתרחב השימוש בהתחייבות. כפי שהוזכר, המציאות הנרחבת של מות ילדים בתלאות הדרך, של הזדקקות היבמה ליבם אשר לא ניתן לאתרו או ליבם מומר אשר לא ניתן להשיג את שיתוף הפעולה מצידו, יצרה צורך למצוא כלים הלכתיים שונים לטיפול בבעיה. סביר להציע כי מציאות קשה זו הביאה לגיבוש הפתרון של ההתחייבות לתת גט שכיב מרע.

באשר לרקע ההלכתי-משפטי להיווצרות ההתחייבות לתת גט שכיב מרע, נבחן תחילה את הפתרונות ההלכתיים החלופיים אשר לכאורה היו יכולים לטפל בבעיות שהתעוררו. ההתחייבות מצד האח לחלוץ ליבמתו, אשר גם בה נעשה שימוש בתקופה זו, אינה יכולה להוות פתרון יעיל

ההתחייבות לתת גט שכיב מרע מותנה. כפי שהובהר לעיל, גט גמור גורם לגירושין מיידיים בשעת מתן הגט, אם הבעל קם מחוליו, בני הזוג נחשבים גרושים ועליהם להינשא מחדש. אין ספק כי הקושי ההלכתי לכפות על בעל לתת לאשתו גט שכיב מרע גמור, אשר יכרות את יחסיהם באופן מידי, מתוקף ההתחייבות והשבועה לפני הנישואין, עולה על הקושי בכפייתו לתת גט שכיב מרע מותנה, אשר כורת את יחסי הנישואין של בני הזוג רק אם הם פוקעים ממילא במיתת הבעל.

<sup>134</sup> לעיל, פרק חמישי.

<sup>135</sup> ראו: תרומת הדשן פסקים וכתבים סימן רכג; שו"ת מהר"י ברונא סימן קפד; רמ"א, אה"ע, סימן קנז סעיף ד; ב"ח אה"ע סימן קנז; שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא, אה"ע, סימן נו; שו"ת חתם סופר, חלק ג (אה"ע א) סימן קיא, חלק ד (אה"ע ב) סימן סח; שו"ת שב יעקב אה"ע סימן לט; שו"ת שבות יעקב חלק א סימן קכז; שו"ת ר' עקיבא איגר חלק א סימן צג. על קידושין על תנאי ראו: פריימן, סדר קידושין ונישואין, עמ' שפ-שפח; ורהפטיג, תנאי בקידושין ונישואין; גליקסברג, קידושין על תנאי; וסטרליך, ייבום במרוקו, עמ' 289 הערה 28; בארי, היסוד הנפשי בקידושין, עמ' 313-325.

ומספק לטיפול בבעיות שהתעוררו עקב המציאות שנוצרה בעקבות גירוש ספרד, שכן היא מבוססת על האח היבם ואינה מהווה פתרון למקרה של יבם מומר או יבם שנעלם. לטיפול במצבים אלה יש צורך בפתרון המבוסס על הבעל עצמו. השימוש בקידושין על תנאי, אשר היה יכול להוות פתרון למניעתם מראש של מצבי תלות ביבם מומר או נעלם, לא התקבל להלכה בקרב רוב הפוסקים הספרדים.<sup>136</sup>

כיון שכך, פתרון המבוסס על הבעל עצמו, ואינו משלב תנאי בקדושין, עשוי להוות מענה הלכתי הולם לבעיית היבמה העגונה הדורשת פתרון. אולם, מאחר ורובם המכריע של הפוסקים הספרדים הכריעו כי מצוות ייבום עדיפה על פני מצוות חליצה, קשה לכאורה להסביר את השימוש הנרחב בפתרון העוקר מן היסוד את האפשרות לקיים את מצוות ייבום.

נראה כי ההסבר לשימוש בפתרון זה, נעוץ הן בעוצמתה של הבעיה עמה היה צורך להתמודד, והן בהשפעתה של העדפת החליצה האשכנזית. כפי שהצענו לעיל ביחס לשימוש באמצעי הקיצוני של תקנה המחייבת נתינת גט שכיב מרע במרוקו, ייתכן כי חריפות המצוקה של היבמות העגונות ושכיחותה הרבה של התופעה הביאו לשימוש באמצעי זה. דומה כי כאשר מדובר בבעיה חריפה, כואבת ונרחבת, ניכרת נכונות לאמץ פתרון יעיל, אף אם במציאות רגילה היו מעדיפים להימנע ממנו.<sup>137</sup>

בנוסף, בדומה לאופן בו קישר וסטרייך בין קיומה של התקנה המחייבת לתת גט שכיב מרע במרוקו למעמדה החלש יחסית של מצוות הייבום, כתוצאה מהשפעה אשכנזית,<sup>138</sup> ניתן להציע כי גם בעניין השימוש בהתחייבות לתת גט שכיב מרע היתה השפעה להעדפת החליצה האשכנזית.<sup>139</sup> ניתן לטעון כי העדפת החליצה האשכנזית השפיעה במידה מסויימת על כל חכמי ספרד, ולא היתה מוגבלת לחכמי קאסטיליה בלבד. כפי שראינו לעיל, היו גם חכמים ספרדים שפעלו מחוץ לקאסטיליה, אשר קבעו כי במקרה של יבם נשוי יש להעדיף את החליצה על פני הייבום.<sup>140</sup> סביר אפוא לתלות את הנכונות להשתמש באמצעי של ההתחייבות לתת גט שכיב מרע, גם בהשפעה אשכנזית מסויימת על החכמים הספרדיים.<sup>141</sup>

---

<sup>136</sup> ראו: בית יוסף, אה"ע סימן קנז, שו"ת יוסף אומץ סימנים יח וקא; שו"ת חיים שאל חלק ב סימן לח אות סח; שו"ת רב פעלים חלק ב אה"ע סימן ו והמקורות המופיעים שם. כן ראו המחקרים המובאים בסוף ההערה הקודמת. במאות שבע-עשרה ושמונה-עשרה, נחלשה ההתנגדות הספרדית לשימוש בקידושין על תנאי והיו פוסקים ספרדים שעשו שימוש בפתרון זה.

<sup>137</sup> עם כי יש לציין, כפי שהדגיש וסטרייך, ייבום במרוקו, כי השימוש בשבועה לתת גט שכיב מרע הוא קיצוני פחות מן התקנה המחייבת נתינת גט שכיב מרע.

<sup>138</sup> ראו לעיל, עמ' 260.

<sup>139</sup> הצעה זו נתמכת על ידי הממצאים בעניין השימוש בהתחייבות במאות שמונה-עשרה עד עשרים, המלמדים על המשך השימוש בהתחייבות רק בקהילות בהן הוסיפה להתקיים השפעה אשכנזית. ראו על כך להלן, עמ' 270-272.

<sup>140</sup> ראו למשל: מגיד משנה, הלכות יבום וחליצה פרק ה הלכה י; שו"ת הריב"ש סימן ש.ב. ראו על כך לעיל, פרק חמישי, עמ' 190 הערות 65, 67.

<sup>141</sup> כפי שצוין לעיל, עמ' 265-266, האשכנזים עצמם לא עשו שימוש בהתחייבות לתת גט שכיב מרע בשל הסתייגותם מן השימוש בגט מותנה. כפי שזכר שם הם עשו שימוש בדרכים אחרות כדי להגן על האשה: קדושין על תנאי ושטרי חליצה.



## ד. תפוצת ההתחייבות

### 1. מאות שש עשרה - שבע עשרה

המקורות מן המאה השש-עשרה מעידים על שימוש נרחב בהתחייבות לתת גט שכיב מרע ביוון, תורכיה, איטליה וארץ ישראל.<sup>142</sup> ייתכן כי היא היתה בשימוש גם במרוקו.

#### א. יוון ואיטליה

בספר תיקון סופרים לר"ש יפה, בשטר המכונה: "טופס תנאי כתובה הנהוגים בשאלוניקי", מצוי נוסח מלא ומפותח של ההתחייבות, אשר הובא לעיל.<sup>143</sup> בתשובת ר' שמואל קלעי, אשר פעל בערים שונות ביוון, מתואר מקרה בו היה תנאי בכתובה בעניין זה: "התנו בכתובה שבהיות בעלה חולה יתחייב לכתוב לה גט כי היכי דלא תפול לפני יבם זה".<sup>144</sup> מהר"י בן לב, אשר פעל במאה השש-עשרה בשאלוניקי ולאחר מכן בקושטא, תיאר את המנהג הרווח בקרב הציבור להישבע לתת גט שכיב מרע:

ואם הלכה רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר שנהגו לכתוב בכתובות שאם יחלה שהוא נשבע לגרשה כדי שלא תשאר זקוקה ליבם.<sup>145</sup>

מן הדברים הללו עולה כי בתקופה זו ההתחייבות לתת גט שכיב מרע נחשבה למנהג מקובל, אך קשה לקבוע לאיזו מן הערים בהן פעל מתייחסים דבריו של מהר"י בן לב.<sup>146</sup> גם בתשובת ר' שמואל די מדינה, אשר פעל בשאלוניקי במאה השש-עשרה, נזכר כי: "היה תנאי בכתוב' שהיה מושבע המגרש הנז' לגרשה כל זמן שיחלה חולי מסוכן על פי הרופאים".<sup>147</sup> אף שאין בידינו מקורות המתעדים את קיומה של ההתחייבות באיטליה במאה השש-עשרה, יש להניח כי השימוש בהתחייבות היה מקובל באיטליה בתקופה זו מאחר והוא מתואר כמנהג מקובל הן בתשובת מהר"ק אשר פעל בצפון איטליה במאה החמש-עשרה<sup>148</sup> והן בתשובת ר' אריה ממודינא אשר פעל בונציה בראשית המאה השבע-עשרה.<sup>149</sup>

#### ב. ארץ ישראל ותורכיה

המקורות מן המאה השש-עשרה מלמדים על שימוש בהתחייבות ובשבועה לתת גט שכיב מרע גם

<sup>142</sup> ראו: שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תפז; שו"ת בית יוסף דיני כתובות סימן ג; שו"ת מבי"ט חלק א סימנים נה, נו, סב וסה; שו"ת בנימין זאב סימן עט (תשובת ר' שמואל קלעי); שו"ת מהרי"ט חלק א סימן פא (תשובת ר' משה גלאנטי = שו"ת מהר"ם גלאנטי, סימן יז); שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן יח; שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קפג; שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח.

<sup>143</sup> עמ' 264.

<sup>144</sup> שו"ת בנימין זאב סימן עט, התשובה חתומה על ידי ר' שמואל קלעי חתנו של ר' בנימין בן מתתיה מחבר שו"ת בנימין זאב, על ר' שמואל קלעי, ראו לעיל, הערה 69. דיון בתשובה זו, ראו אצל וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 295.

<sup>145</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן יח.

<sup>146</sup> ראו על כך: וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 295-296.

<sup>147</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קפג.

<sup>148</sup> שו"ת מהרי"ק החדשים סימן כט, ראו לעיל, הערה 122.

<sup>149</sup> שו"ת זקני יהודה סימן פ, ראו על תשובה זו להלן, עמ' 271.

בארץ ישראל ובתורכיה. במקרה שהתרחש בארץ ישראל, ככל הנראה בצפת, במאה השש-עשרה, התחייב הבעל בכתובה לגרש את אשתו אם יחלה: "עוד כתוב תנאי אחר בכתובה שאם יפטר בלי זרע שנתחייב לגרש אשתו גט ש"מ (שכיב מרע) מעכשיו אם מתי".<sup>150</sup> גדולי הדור - הרדב"ז,<sup>151</sup> ר' יוסף קארו,<sup>152</sup> והמב"ט,<sup>153</sup> דנו במקרה זה.

בתשובת ר' משה גלאנטי אשר פעל בצפת במאה השש-עשרה נדון מקרה בו נשבע החתן לפני הנישואין שאין לו אחים ורק בשל כך נמנעו מלהשביע אותו לתת גט שכיב מרע לאשתו אם יחלה:

כשנשא פה עם אשתו זו אמרו לו יש לך אחים, שפה בעיר הזאת אינם נותנים אשה למי שיש לו אחים, והשיי (והשיב) להרי' יצחק שבאן ני"ע (נחו עדן) אין לי אח כלל והשביעוהו שלא היה לו אח ולכן בכתובה לא הצריכוהו להשביעו לתת גט אם יחוש למות שכיון שפירש שבועה מפיו שלא היה לו אח לא כתבו בכתוב' שבועה...<sup>154</sup>

מתשובה זו אף עולה כי השבועה לתת גט שכיב מרע לא נבעה תמיד רק מרצונו החופשי של החתן, אלא לחכמי הקהילה היתה סמכות לדרוש מן החתן להשבע על כך, כאשר היה חשש מפני עגינות שתגרם לאלמנת החתן אם ימות ללא צאצא ויש לו אחים שלא ניתן לאתרם.

בכתב יד צבאח של הספר תיקון סופרים, אשר הועתק בירושלים בשנת 1635 מופיע, כאמור לעיל, בטופס שטר הכתובה באותיות קטנות ובסוגריים התנאי לתת גט שכיב מרע.<sup>155</sup> גם בכתובה שנכתבה בצפת בשנת 1632 נכתבה ההתחייבות:

ואם ח"ו (חס ושלום) יחלה החתן חולי של סכנה כפי ראות הרופאים יכתוב לה גט כשר על תנאי באופן שלא תשאר זקוקה ליבם ח"ו.<sup>156</sup>

בשאלה שנשלחה אל ר' אליהו בן חיים אשר פעל באדריאנופול ובקושטא שבתורכיה במאה השש-עשרה, כתוב: "ראובן נשא אשה במקום שכותבין תנאין בשטר הכתובה. ומכלל התנאים... ושאלו יחלה שיאמרו הרופאים שהוא מסוכן שיגרשנה כדי שלא תשאר זקוקה".<sup>157</sup> אף שלא נזכר בשאלה כי היא נשלחה מאחת הערים בתורכיה, הסבירות לכך היא גבוהה.

## ג. מרוקו

בתקנה שתוקנה בעיר פאס בשנת 1603, אשר הוזכרה לעיל,<sup>158</sup> מוזכרת תקנת חכמים בעניין שבועה מצד הבעל לתת גט שכיב מרע לאשתו בחליו. להלן נוסח קטע התקנה העוסק בשבועה:

בהיות שראינו אנו החתומים שכמה אנשים בהיותם על ערש דווי בר מינן מצד שבועת

<sup>150</sup> שו"ת מב"ט חלק א סימן נה.

<sup>151</sup> שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תפז.

<sup>152</sup> שו"ת בית יוסף דיני כתובות סימן ג.

<sup>153</sup> שו"ת מב"ט חלק א סימנים נה, נו, סב וסה.

<sup>154</sup> שו"ת מהרי"ט חלק א סימן פא (תשובת ר' משה גלאנטי = שו"ת מהר"ם גלאנטי, סימן יז).

<sup>155</sup> ראו לעיל, עמ' 264.

<sup>156</sup> כ"י מוסקבה, ספריית המדינה אוסף גינצבורג, Mos 343 (ס' 47665), 143 ע"א.

<sup>157</sup> שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח.

<sup>158</sup> עמ' 261.

**הייבום שתיקנו נוחי נפש זכרונם לברכה שאם יחלה שלושה ימים ויהיה חוליו מסוכן על פי רופא שיתן גט שכיב מרע.** וכמה אנשים מצד רחמנותא אף אם אין להם שבועה, כדי שלא תישאר זקוקה ליבם הם נותנים גט שכיב מרע...<sup>159</sup>

מלשון התקנה ניתן לכאורה ללמוד כי חכמי מרוקו תקנו שהבעל יישבע שאם יחלה בחולי מסוכן ולא יבריא ממנו במשך שלושה ימים, הוא יתן גט שכיב מרע לאשתו. אין בידינו נוסח של תקנה כזו, אך סביר כי היא עוסקת בשבועה מצד החתן בשעת הנישואין, כיתר ההתחייבויות עליהן נשבעו החתנים בכתובה בתקופה זו.

כפי שראינו לעיל, כמאה שנים לפי התקנה שצוטטה למעלה, בסוף המאה החמש-עשרה, תוקנה בפאס תקנה המחייבת נתינת גט שכיב מרע במקרה של מחלה. לכאורה תקנה זו מייתרת את הצורך בקיומה של שבועה מצד החתן לתת גט שכיב מרע אם יחלה. אך למעשה, ראינו כי מעמדה של התקנה היה חלש ביותר ולא מצאנו עדויות לאכיפתה. על כן, יש יסוד להשערה כי היו חכמים שסברו כי יש להגן על האשה באמצעות שבועה מצד החתן בעת הנישואין, או שהיו כלות שדרשו זאת מחתניהם, מאחר וסברו כי לא כדאי להסתמך רק על התקנה בעניין זה.

יש לציין כי לא מצאנו כל עדות נוספת לקיומן של ההתחייבות והשבועה לתת גט שכיב מרע במרוקו. בכל הכתובות המוכרות לנו מאזור זה לא נשמרה אף לא כתובה אחת בה מצוי נוסח דומה. הדבר מעורר תמיהה, ייתכן כי נוסח התקנה שהובא לעיל עוסק בשבועה בעל-פה אשר לא נכתבה בכתובה ועל כן לא נשמרו עדויות לקיומה. אולי מדובר על שבועה שאינה קשורה לנישואין ואולי על שבועה כללית לקיים את התקנות. הסבר אפשרי אחר הוא כי הנוהג להשביע את החתן בעניין זה היה מקובל במשך תקופה קצרה, רק במאה שלאחר גירוש ספרד, והשימוש בשבועה זו נעלם כבר בראשית המאה השבע-עשרה,<sup>160</sup> ובשל כך העדויות לקיומו מעטות. בשל מיעוט המקורות העוסקים בשבועה לתת גט שכיב מרע במרוקו לא ניתן להסיק מסקנות ברורות בעניין השימוש בשבועה, השפעתה ואכיפתה באזור זה.

## 2. מאות שמונה עשרה - עשרים

לעומת המצוי במאות שש-עשרה ושבע-עשרה, בהן נראה כי נעשה שימוש בהתחייבות בקרב קהילות מגורשי ספרד באזורים נרחבים. המקורות מצביעים על תהליך של שינוי שהתרחש, ומלמדים כי מן המאה השמונה-עשרה ואילך הצטמצם ונעלם השימוש בהתחייבות זו במרוקו, בארץ ישראל וסביבתה ובתורכיה והוא המשיך להיות מקובל רק באיטליה ובבלקן.

### א. יוון ואיטליה

מדבריו של ר' יהודה אריה ממודינא, אשר פעל במחצית הראשונה של המאה השבע-עשרה באיטליה, עולה כי ההתחייבות לתת גט שכיב מרע היתה מקובלת בקרב קהל הספרדים בונציה:

<sup>159</sup> ספר התקנות, סימן סב, ספר התקנות, בר-אשר, עמ' 127. וכן נכתב בהמשך התקנה: "עם כל זה להיות שאנן סהדי שלא נתכוון כי אם לקיים שבועתו, ואף בלא שבועה לא נתכוון אלא לעשות עמה חסד כדי שלא תישאר זקוקה ליבם, לכן ראינו...". שם סימן סב; שם, עמ' 128.

<sup>160</sup> בדומה לתהליך שהתרחש בארץ ישראל וסביבתה ובתורכיה.

והוא **שמתחייב כל א'** בשבועה כנ"ל שאם יחלה החתן חולי של סכנה לפי דעת הרופאי שיבקר והו שיחוייב החתן לפטור הכלה בגט כשר כדי שלא תשאר זקוקה ליבם... **וזהו מנהג פשוט בכל תנאי הכתובות הנהוגות בק"ק** (קהילת קודש) **תתס"י** (כינוי קהילת הספרדים בונציה, כנראה: תלמוד תורה ספרדים ישמרם צורם ויחיים) **פה**, וכן הוא בתנאי ראובן ולא...<sup>161</sup>

ההתחייבות מצויה בכתובות ובשטרי תנאים מאיטליה ומן הבלקן מן המאות שבע-עשרה עד עשרים.<sup>162</sup> בחלק מן הכתובות מצויות ברצף ההתחייבות מצד החתן לתת גט שכיב מרע ולאחר מכן התחייבות מצד אחי החתן לחלוץ מיד וללא תמורה:

עוד התנו שאם ח"ו יחלה החתן הנ"ל איזה חולי מסוכן כפי דעת הרופאים המבקרין אותו ולא יהיה לו זש"ק מע' (מעכשיו) נתחייב החתן הנ"ל להכתיב להכלה הנ"ל גש"ם (גט שכיב מרע) וליתן בידה כדי שלא תשאר זקוקה ליבם ואם ח"ו (חס ושלום) תשאר זקוקה ליבם הנה מע' (מעכשיו) משה יאודה רוביסה אחי החתן הנ"ל נשבעו ש"ח ע"ד המב"ה וע"ד הנ"ב וע"ד (שבועה חמורה על דעת המקום ברוך הוא ועל דעת הנשבעים באמת ועל דעת) הכלה הנ"ל (הנזכרת לעיל) לפוטרה בחליצה כשרה בלי שום תביעת ממון כלל...<sup>163</sup>

## **ב. ארץ ישראל ותורכה**

המקורות מתקופה זו מעידים כי השימוש בהתחייבות לתת גט שכיב מרע הלך והצטמצם באזור ארץ ישראל ותורכה.

מדברי החיד"א, אשר פעל בארץ ישראל במאה השמונה-עשרה, עולה כי השימוש בהתחייבות לא היה מקובל בארץ ישראל בימיו. החיד"א נשאל האם ראוי להישבע לפני הנישואין לתת גט שכיב מרע וענה כי עדיף להימנע מכך וכן עדיף להמנע מן ההתחייבות מצד האחים לחלוץ. בנוסף העיד החיד"א כי המנהג המקובל בארץ ישראל ובמצרים היה להימנע הן מהתחייבות מצד אחי החתן לחליצה והן מן ההתחייבות מצד הבעל לתת גט שכיב מרע.<sup>164</sup> על כך העיר ר' חיים סתהון כי "מה שכתב מנהג ארץ הצבי וכו' היינו בדורות האחרונים אך מלפנים היו נוהגים פה צפת ת"ו לכתוב ברוב הכתובות על אחי החתן שיחלוץ וכנ"ל וכן יש שהיו מתנים עם החתן שאם יפטר בלא זרע נתחייב לגרש אשתו בגט שכי"מ מעכשיו אם מת"י".<sup>165</sup>

<sup>161</sup> שו"ת זקני יהודה סימן פ, פתיחת השאלה: "ראובן מבני ק"ק ת"ת ספרדים יצ"ו שבוניציאה...". ראו דיון בתשובה זו אצל וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 297-299.

<sup>162</sup> ראו למשל: כתובה מאיספאלאטו, איטליה, משנת 1618, דיינארד, שבלים בודדות, עמ' 66-67; כתובה מונציה משנת 1624, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.139; כתובה מונציה משנת 1650, דוידוביץ, הכתובה בעיטורים, עמ' 53; כתובה מליוורנו משנת 1679, כ"י עין חרוד, משכן לאומנות, EH 107.

<sup>163</sup> כתובה מן העיר שטיפ במקדוניה משנת 1934, כ"י ירושלים, אוסף בניהו, Benayahu 059. וכך בכתובות משאלוניקי, משנת 1866, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.25; משנת 1880, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.29; משנת 1890, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.26.

<sup>164</sup> שו"ת יוסף אומץ סימן יח, ראו לעיל, פרק חמישי, עמ' 209.

<sup>165</sup> ארץ חיים אה"ע סימן קסה סעיף א, עמ' 556.

ממקורות אלה, וכן מן הכתובות שנשמרו מתקופה זו, בהן לא מופיעה התחייבות זו,<sup>166</sup> עולה כי השימוש בהתחייבות ובשבועה לתת גט שכיב מרע הלך והצטמצם באזור ארץ ישראל ובתורכיה במאות האחרונות בשונה מן המצוי בקהילות הספרדים באיטליה ובבלקן.

### ג. מרוקו

כאמור לעיל, המקורות ממרוקו מלמדים כי לא נעשה שימוש בהתחייבות לתת גט שכיב מרע באזור זה מן המאה השבע-עשרה ואילך.

### ד. סיכום

מן המחקר עלה כי קהילות הספרדים באיטליה ובבלקן הוסיפו לעשות שימוש בהתחייבות ובשבועה לתת גט שכיב מרע עד המאה העשרים. לעומת זאת, בקהילות הספרדים בארץ ישראל וסביבתה, במרוקו ובתורכיה, צומצם השימוש בהתחייבות ונעלם בהדרגה.

ייתכן כי ניתן להסביר את המגמות השונות בקרב הספרדים באזורים השונים ביחס השונה שהיה קיים כלפי מצוות הייבום באזורים אלה כתוצאה ממידת ההשפעה השונה שהיתה לעמדה האשכנזית.<sup>167</sup>

ניתן להציע כי בשלב ראשון, כאשר בעיית היבמה העגונה אשר נגרמה עקב תוצאות גירוש ספרד, עמדה במלוא חריפותה, עשו החכמים הספרדים, הן באזור ארץ ישראל ותורכיה והן באזור איטליה והבלקן, שימוש בשבועה לתת גט שכיב מרע, כדי לטפל בבעיה. אך לאחר כמה דורות, כאשר הבעיה הצטמצמה באופן טבעי, המשפחות אשר עברו בעצמן את הגירוש, הנדודים והניתוק מבני המשפחות, התבגרו והזדקנו, והנישאים החדשים היו אלה שכבר נולדו בקהילות החדשות, בהן אחי החתן היו נגישים וכשרים, בשלב זה, נוצר הבדל בין קהילות השונות. בארץ ישראל וסביבתה, בתורכיה ובמרוקו, בהן ההשפעה האשכנזית היתה חלשה יותר והתרחשו תהליכים שונים אשר הביאו לעליית מעמדה של מצוות הייבום,<sup>168</sup> פחת השימוש בהתחייבות לתת גט שכיב מרע. לעומת זאת, בקהילות בהן ההשפעה האשכנזית היתה חזקה יותר, כגון באיטליה וביוון, העדפת החליצה האשכנזית המשיכה להשפיע על החכמים,<sup>169</sup> מעמדה של מצוות הייבום לא עלה, והשימוש בהתחייבות לתת גט שכיב מרע הוסיף להתקיים במשך דורות רבים.

<sup>166</sup> לכתובות מתורכיה ראו: כתובה מאיזמיר משנת 1657, כ"י ניו-יורק, אוסף צוקר, Z-007; כתובה ממניסה (מגנאציאה) משנת 1785, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.38. לכתובות ארץ ישראליות, ראו למשל: כתובה מירושלים משנת 1856, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.1005; כתובה מחיפה משנת 1869, כ"י ירושלים, מכון בן-צבי, YBZ 813. לאור האמור, ייתכן כי יש להעיר לגבי דבריה של למדן אשר תלתה את היעדרו של התנאי בכתובה מירושלים משנת 1880, בכך שמדובר בבני זוג מבוגרים וייתכן כי לבעל היו ילדים מנישואין קודמים, ספר תיקון סופרים, עמ' 84 הערה 28, כי מאחר שהתנאי לא מצוי גם ביתר הכתובות הארץ ישראליות מתקופה זו, אפשר שאין לתלות את היעדרו בכתובה זו בנסיבות המיוחדות של אותו מקרה.

<sup>167</sup> כך הצענו גם ביחס להתחייבות מצד האחים לחלוץ, אשר התרחש לגביה תהליך זהה, ראו לעיל, פרק חמישי, עמ' 209.

<sup>168</sup> ראו כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 167-169 וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת, עמ' 165-166; וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 314-316.

<sup>169</sup> על השפעת העמדה האשכנזית באיטליה וביוון ראו: כ"ץ, ייבום וחליצה, עמ' 161-164; אדלמן, ייבום באיטליה.

## ה. השפעת ההתחייבות ואכיפתה

יש לבחון האם יצרה ההתחייבות שינוי במציאות ההלכתית ובעקבות ההתחייבות והשבועה רבו המקרים בהם נתן בעל גט שכיב מרע לאשתו ובכך פטר אותה מן הצורך בייבום או בחליצה. מכמה תשובות עולה כי היו מקרים בהם חתן שנשבע בעת הנישואין לתת גט שכיב מרע לאשתו אם יחלה, אכן עשה זאת כאשר חלה.

בתשובת ר' אליהו בן חיים מסופר על חתן שנשבע לכלתו לתת לה גט שכיב מרע אם יחלה, ולאחר הנישואין, כאשר חלה, דרשו ממנו לקיים את התחייבותו וכך עשה:

ראובן נשא אשה במקום שכותבין תנאין בשטר הכתובה. ומכלל התנאים... ושאם יחלה שיאמרו הרופאים שהוא מסוכן שיגרשנה כדי שלא תשאר זקוקה... וראובן זה חלה חולי מסוכן ושאלו ממנו חמיו ואשתו שיקיים תנאו וכן עשה וגרשה על תנאי דאם מתי...<sup>170</sup>

הדיון ההלכתי במקרה זה עסק בתוקף השבועה ביחס ליתר התנאים בכתובה, שכן לפני שנתן הבעל את הגט לאשתו התירו לו את שבועתו כדי שהשבועה לא תגרום לחשש של אונס במתן הגט.<sup>171</sup>

במקרה נוסף, אשר התרחש במאה השש-עשרה בצפת, נכתב כי הבעל נתן לאשתו גט שכיב מרע כפי שהתחייב כלפיה בכתובה:

עוד התנה עמה שאם ימות בלא זרע שיגרש אותה קודם מיתתו בהיותו שכיב מרע כדי שלא תזקק לחליצת אחיו... ועתה מת ראובן ונתן גט לאשתו מעכשיו אם מתי כמו שנתחייב בתנאי הכתובה.<sup>172</sup>

במקרה זה, בין יתר תנאי הכתובה היה גם תנאי שקבע שאם ימות הבעל, האשה תחלוק בנכסי בעלה עם יורשיו. כתוצאה מכך התעוררה השאלה האם האשה נחשבת לגרושת בעלה והיא זכאית לגבות את מלוא כתובתה, או לאלמנתו החולקת בנכסים עם יורשיו, ככתוב בתנאי, ואז תקבל פחות ממלוא כתובתה. גדולי הדור, הרדב"ז,<sup>173</sup> ר' יוסף קארו,<sup>174</sup> והמב"ט,<sup>175</sup> התחבטו בשאלה זו.<sup>176</sup>

יש לציין כי העובדה שמקרים אלה הובאו לידיעתנו נעוצה בדיונים ההלכתיים שהתעוררו בעניינים נלווים. אילו לא היו מתעוררים עניינים אלה, המקרים הללו לא היו ידועים לנו, שכן מאחר והבעל

<sup>170</sup> שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח.

<sup>171</sup> במקרה זה, לאחר שהבעל נתן גט שכיב מרע לאשתו הוא הבריא ובני הזוג המשיכו לחיות יחד במשך עשר שנים, במהלכם לא נולדו להם ילדים. הבעל טען כי אף שבכתובה הוא התחייב ונשבע לאשתו שלא לגרשה בעל כרחו, מאחר והתירו לו את השבועה בחליו, גם בעניין זה שבועתו כלפי האשה הותרה והוא רשאי לגרשה בעל כרחו כדי לשאת אשה אחרת ולקיים מצוות פריה ורביה. על תשובה זו ראו לעיל, פרק רביעי, עמ' 197, 218.

<sup>172</sup> שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תפז.

<sup>173</sup> שם.

<sup>174</sup> שו"ת בית יוסף דיני כתובות סימן ג.

<sup>175</sup> שו"ת מב"ט חלק א סימנים נה, נו, סב וסה.

<sup>176</sup> כפי שהוזכר לעיל בעמ' 262, הם אינם מזכירים בתשובותיהם את תקנת פאס בעניין זה, וכנראה שלא הכירו אותה.

הסכים לקיים את התחייבותו, לא התעוררה כל שאלה הלכתית לגבי עצם ההתחייבות, תוקפה ואפשרות אכיפתה.

בתשובת ר' שמואל קלעי מתואר מקרה בו התחייב הבעל בכתובה לתת לאשתו גט שכיב מרע במקרה של מחלה מסוכנת, אך הוא לא הספיק למלא את התחייבותו ונפטר לפני שהספיק לעשות כן:

וכ"ש הכא מיראתה מליפול קמי יבם התנו בכתובה שבהיות בעלה חולה יתחייב לכתוב לה גט כי היכי דלא תפול לפני יבם זה והאי דלא כת' לה הבעל גט כפי התנאי שלא הספיקה לו השעה.<sup>177</sup>

ניסוח הדברים בתשובה מלמד כי הסיבה היחידה לכך שלא נכתב גט במקרה זה היתה טכנית ואילו היה לבעל זמן הוא היה נותן לאשתו גט שכיב מרע.

מתשובת ר' אריה ממודינא משתמע באופן עקיף כי לדעת השואל ניתן להשיג גט שכיב מרע מן הבעל מכח התחייבותו. התשובה דנה באפשרות כפיית חליצה על שמעון היבם הסרבן. אגב הדיון בכפיית החליצה הובהר כי הסיבה היחידה לכך שהבעל לא נדרש למלא את התחייבותו כלפי האשה לתת לה גט שכיב מרע לפני מותו היתה ששמעון, האח היבם, הבטיח לחלוץ לה ללא תמורה וללא עיכוב:

ועוד ששמעון זה כשהיה ראובן אחיו כד שכיב ורמי אערסיה בחוליו אשר מת בו ורצה נפתלי אחי [אחיה של האשה] להכנס אצלו לבקש ממנו שיפטור אחותו בגט כשר כמו שנתחייב לה בתנאי הכתובה בשעת החופה כמנהג, א"ל (אמר לו) שמעון בבקשה ממך אל תטרידהו בכך פן יכבד עליו חוליו כי נודר אני לך אם ח"ו (חס ושלום) ימות אחי שאנו נפטור אחותך בחליצה כשרה בחנם לכל בקשתה... ועליה דידיה קא סמך נפתלי שלא השיג הגט מראובן...<sup>178</sup>

אח החתן, שמעון היבם, ניצל לרעה את תמימותם של האשה ואחיה ולאחר מות אחיו לא עמד בהבטחתו.

רושם שונה ביחס לאפשרות אכיפת ההתחייבות לתת גט שכיב מרע עולה לכאורה מתשובת ר' שמואל די מדינה.<sup>179</sup> התשובה עוסקת במקרה בו אשה מחלה על כתובתה ונשבעה שלא תתבע אותה, כדי שבעלה יסכים לתת לה גט שכיב מרע ובכך יפטור אותה מן הצורך להתייבם לאחיו הנשוי מוכה השחין. לאחר מות הבעל טענה האשה כי מחילה זו היתה באונס וכי היא זכאית לכתובתה. הן בניסוח השאלה והן בהכרעתו של מהרשד"ם מודגשת העובדה שמחילת הכתובה נעשתה תחת אונס מאחר והאשה, באופן מובן, רצתה להמנע מייבום לאח זה. בשאלה מוזכר כי

<sup>177</sup> שו"ת בנימין זאב סימן עט, התשובה חתומה על ידי ר' שמואל קלעי חתנו של בעל בנימין זאב, ראו: וסטרייך, ייבום במרוקו, עמ' 295 הערה 42.

<sup>178</sup> שו"ת זקני יהודה סימן פ.

<sup>179</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קפג.

הבעל נשבע בכתובה לתת לאשתו גט שכיב מרע אם יחלה, אך לא מצוי כל דיון בשאלת אפשרות כפיית הגט מכח ההתחייבות והשבועה. לכאורה, מתשובה זו עולה הרושם שתחושת חוסר האונים של האשה ומשפחתה וכן הגדרת האשה כאנוסה, מלמדים על כך שאין אפשרות לכפות על הבעל לקיים את שבועתו לתת לאשתו גט שכיב מרע. כך עולה מדבריו של השואל:

גם יודיענו מורנו יען כי היה תנאי בכתוב' שהיה מושבע המגרש הנז' לגרשה כל זמן שיחלה חולי מסוכן על פי הרופאים ועתה התרינו בו שיקיים התנאי והוא לא רצה כי אם שימחול לו כנז'.<sup>180</sup>

אך יש לציין, עם זאת, כי קשה לדעת מה היתה הכרעתו של המשיב אילו במקרה זה, לפני שהאשה מחלה על כתובתה, היא היתה דורשת הכרעה בעניין כפיית הבעל לתת לה גט שכיב מרע מכח התחייבותו ושבועתו.

לא מצאנו תיעוד למקרה בו דרשה אשה מבית הדין שיכפו על בעלה לתת לה גט שכיב מרע מתוקף התחייבותו כלפיה, ובעקבותיו דיון הלכתי בשאלת תוקף ההתחייבות והשבועה ודיון באפשרות לכפות על הבעל לתת גט מכח ההתחייבות והשבועה.

דיון בעניין קרוב מצוי בתשובת מהרי"ק, אשר עסק בשאלה האם השבועה גורמת לגט שניתן על ידי הבעל, אף מיוזמתו וללא כפייה מצד בית הדין, להיחשב לגט מעושה שהוא פסול:

ואשר נסתפקת בעניין הש"מ (שכיב מרע) שנתן גט לאשתו מחמת שבועתו אשר קדמה מעת הנישואין, ויש עדים שלא היה מתרצה לגרש אם לא מכח הכרח השבועה שהכריחותו לקיימה, ושאלת האם יקרא זה גט מעושה...<sup>181</sup>

מאחר וכאמור יש צורך ברצונו החופשי של הבעל במתן הגט כדי שהגט יהיה כשר, עולה השאלה האם השבועה לתת גט שכיב מרע, גורעת מרצונו החופשי של הבעל ובשל כך משפיעה על כשרות הגט וגורמת לו להיחשב לגט מעושה שהוא פסול.

התייחסות לשבועה מצד הבעל לגרש את אשתו והשפעתה האפשרית על כשרות הגט מופיעה בהגהת רבינו פרץ מקורביל על הסמ"ק, אשר ביחס למקרה של אדם שנשבע במהלך חיי הנישואין לגרש את אשתו כתב: "ואם נשבע האיש ליתן הגט צריך שיתירו לו קודם שיתן שלא יהיה דומה לאונס אך ערבות יתן אם ירצה שאין זה דומה לאונס."<sup>182</sup>

לדברים אלה של רבינו פרץ, אשר הובאו בטור ובשולחן ערוך,<sup>183</sup> היתה השפעה רבה והמקורות מעידים כי הנוהג המקובל היה להתיר את השבועה לתת גט שכיב מרע לפני מתן הגט.<sup>184</sup>

<sup>180</sup> שם.

<sup>181</sup> שו"ת מהרי"ק החדשים סימן כט. לדיון מעמיק ביחס לכשרות גט שניתן בעקבות שבועה לגרש, ראו: שוחטמן, הסכמי גירושין.

<sup>182</sup> סמ"ק, הגהות רבינו פרץ, מצוה קפד.

<sup>183</sup> טור, אה"ע, סוף סימן קנד, שו"ע אה"ע, סימן קנד סעיף סעיף כג, אך בשו"ע הלשון שונה, והיא מרמזת על כך שאין מדובר בצורך הכרחי אלא בהמלצה לכתחילה: "אם נשבע הבעל ליתן גט, טוב שיתירו לו קודם, שלא יהא דומה לאונס; אך ערבון יתן, אם ירצה", כפי שהסיק ר' יוסף קארו בבית יוסף סוף סימן קנד.

<sup>184</sup> ראו למשל: שו"ת מים עמוקים חלק ב סימן פח: "וגרשה על תנאי דאם מת. ובשעת הגרושין התירו לו שבועתו. משוי' ההיא דכתב הטור בסוף סימן קנ"ד מאבן העזר".



אך עם זאת, הלשון "שלא יהיה דומה לאונס", הינה מעט מעורפלת ולא ברורה, והתלבטו הפוסקים בשאלה האם התרת השבועה היא צעד הלכתי חיוני, ובמקרה של אדם שנשבע לגרש את אשתו וגירשה בלי שיתירו לו את השבועה, נחשב הגט לגט מעושה ופסול, או שמא מדובר בהמלצה בלבד ובדיעבד השבועה אינה נחשבת לאונס הפוסל את הגט.<sup>185</sup>

מהרי"ק התייחס בדבריו לשאלה האם המנהג להתיר את השבועה הוא חיוני מבחינה הלכתית:

ואם לרוחא דמילתא הוא דמתירי השבועה שנשבע הבעל לגרש, לע"ד נר' דודאי לרוחא דמילתא הוא שמתירי שבועות האלו.<sup>186</sup>

מהרי"ק הכריע כי הגט אינו נחשב לגט מעושה והמנהג להתיר את השבועה אינו הכרחי. הוא דייק בלשונו של רבינו פרץ: "שלא יהיה דומה לאונס" ולמד ממנה שהחשש הוא מפני לעז ולא מפני אונס ממש. כן דייק מהרי"ק מסדר דבריו של רבינו פרץ אשר הפריד בין הדיון ביחס לביטול מודעות שהוא הכרחי לעניין חשש האונס ובין הדיון בהתרת השבועה אשר אינה הכרחית לעניין חשש האונס אלא רק מסייעת למנוע לעז על הגט, על ידי כך שבאמצע דבריו, בין שני הדיונים השונים הללו, עסק בהטלת חרם על מי שמוציא לעז על הגט.<sup>187</sup>

כן דייק מהרי"ק בדברי רבינו פרץ והסביר כי ההבדל בין אונס השבועה ואונס הממון הנוצר לכאורה על ידי מתן ערבות אשר אינו נחשב לאונס ממש, הוא רק שהראשון נראה בעיני העולם כאונס בעוד שהשני אף אינו נראה כך.

בהמשך דן מהרי"ק בסוגיית התלמוד העוסקת במכירה באונס: "תליוהו וזבין",<sup>188</sup> ולומד ממנה קל וחומר לענייננו. בסוגייה נקבע כי אין ללמוד לגבי אונס מכפיית גיטין, כי במקרה שכופים אדם לגרש, הוא אינו נחשב אונס מאחר ויש מצוה לשמוע לדברי חכמים. מכאן למד מהרי"ק בקל וחומר כי במקרה בו אדם נשבע לגרש את אשתו ואחר כך גרשה הוא אינו נחשב אונס:

הכא שמתחילה בשעת נישואין נתרצה לגרש אם יחלה וגם לבסוף נתרצה בלא שום כפייה רק משום מצוה לקיים שבועתו לא כ"ש (כל שכן) דגמר ומגרש ואין כאן טענת אונס, דאם נאמר דגמר ומגרש משום מצוה לשמוע דברי חכמים, כ"ש שנאמר דגמר ומגרש משום מצוה לקיים שבועתו שנשבע לגרש.<sup>189</sup>

כראיה מכרעת, לפי דעתו, הביא מהרי"ק את המנהג המקובל להשביע את אחי החתן לחלוץ. כפי שראינו לעיל, למד מהרי"ק מקיומה של שבועה זו כי רבותיו הקדמונים שתקנוה הכריעו שאונס שבא לאדם מעצמו אינו נחשב לאונס ולכן השבועה לחלוץ אינה פוסלת את החליצה.<sup>190</sup> מהרי"ק

<sup>185</sup> ראו: שו"ת הריטב"א סימן צו; בית יוסף סוף סימן קנד.

<sup>186</sup> שו"ת מהרי"ק החדשים סימן כט.

<sup>187</sup> שם.

<sup>188</sup> בבלי בבא בתרא מז ע"ב- מח ע"ב.

<sup>189</sup> שו"ת מהרי"ק החדשים סימן כט. מהרי"ק מוסיף ומציין שאין לחלק בין מצוה לשמוע לדברי חכמים למצוה לקיים שבועתו: "דודאי אין לחלק בין זו לזו דכמו שמצוה לשמוע דברי חכמים כך מצוה לקיים שבועתו וכ"ש הא לפי הנר' לע"ד. עוד דמאחר שע"מ כן נשאה, פשיטא דסברא הוא למימר דגמר ומגרש, דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ימצא בפייהם לשון תרמית".

<sup>190</sup> ראו לעיל, פרק חמישי, עמ' 226.

למד מכך כי השבועה לתת גט שכיב מרע נחשבת אף היא לאונס שהביא האדם על עצמו, אשר אינו נחשב לאונס, ועל כן קבע כי גט שניתן כתוצאה משבועה כזו הוא גט כשר.<sup>191</sup>

מהר"י בן לב נשאל לגבי תוקפה של ההתחייבות מצד אח החתן לחלוץ ואגב הדיון באח שנשבע לחלוץ, ציין את המנהג המקובל שהבעל נשבע לתת גט שכיב מרע, כהוכחה לכך שהשבועה אינה גורמת לגט או לחליצה להיחשב למעושים:

ואם הלכה רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר שנהגו לכתוב בכתובות שאם יחלה שהוא נשבע לגרשה כדי שלא תשאר זקוקה ליבם ומצינן למימר דמאי דכתב הרב רבי פרץ לאו לעכובא כתב אלא לכתחלה ולחומרא שכן כתב כמה חומרי אחרניי בדיני גיטי וכתובים בספר אבן העזר בשמו ז"ל וכיון דכן הוא שהאונס שמביא האדם על עצמו לא היה אונס אם כן היה נראה לכאורה כדכתבינן דמצינן לכוף אותו לקיים את שבועתו...<sup>192</sup>

בדברים אלה מהר"י בן לב הרחיק לכת אף יותר ממהר"ק וקבע לא רק שהגט שניתן בהסכמת הבעל בשל השבועה אינו נחשב מעושה, אלא כי לכאורה ניתן אף לכפות על הבעל לקיים את שבועתו ולתת גט. אך מיד בהמשך סייג מהר"י בן לב דבריו וקבע ביחס לחליצה כי לא ניתן לכפות חליצה מכח השבועה.<sup>193</sup>

גם ר' יעקב לבית הלוי עסק ביבם אשר בשעת נישואי אחיו נשבע לחלוץ ליבמתו ללא עיכוב. הוא הלך בעקבות מהר"ק ומהר"י בן לב והביא את דעות הסוברים כי אונס שמביא האדם לעצמו אינו נחשב אונס, ואת הכרעת הבית יוסף כי דברי רבינו פרץ לא נאמרו לעכובא אלא רק כהמלצה לכתחילה. הוא ציין כי ר' יוסף קארו הביא את תשובת ר' יהודה בן הרא"ש בה נקבע כי אדם שנשבע לגרש את אשתו, בית הדין כופים עליו לקיים שבועתו ולגרשה, ולמד מכך כי לא זו בלבד שהגט כשר אף אם נשבע הבעל לגרש, אלא ניתן לכפות על הבעל לקיים את שבועתו ולגרש. הוא הביא את דברי מהר"י בן לב לגבי המנהג המקובל שהבעל נשבע לגרש את אשתו בגט שכיב מרע כהוכחה לקביעה שהשבועה אינה נחשבת לאונס מאחר שהאדם הביא אותה על עצמו. בסיכום דבריו ציין כי אף שהוא חושש להכריע כי ניתן לכפות, ניתן להפעיל סנקציות ולהתרחק בהרחקות רבנו תם מכח השבועה.<sup>194</sup>

---

<sup>191</sup> להכרעה דומה, שהכריע ר' משה בן חביב בעניין השבועה לתת גט זמן לפני נסיעה, ראו להלן, פרק שביעי, עמ' 318, שו"ת מהר"ם בן חביב סימן נה.

<sup>192</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן יח.

<sup>193</sup> שם, ראו על כך לעיל, פרק חמישי, עמ' 222. לגבי הכפייה לתת גט שכיב מרע לא כתב מהר"י בן לב דברים ברורים, אך נראה כי גם בזה היה חושש לכפות. אך יש לציין כי בתשובה מאוחרת יותר (שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן עט), חזר בו מהר"י בן לב מקביעה זו וקבע כי ניתן להפעיל הרחקות רבנו תם כנגד יבם שנשבע לחלוץ. ייתכן כי לאחר שחזר בו, כך היה מכריע גם לגבי בעל שנשבע לתת גט שכיב מרע, לו מקרה כזה היה נדון לפניו.

<sup>194</sup> שו"ת ר' יעקב לבית הלוי כלל ב סימן יא. על תשובה זו ראו לעיל, פרק רביעי, עמ' 221. בדיונו עסקנו במי שנשבע לאשתו לפני הנישואין לתת לה גט שכיב מרע, קיימות תשובות רבות נוספות הדנות במקרים בהם נשבע הבעל במהלך חיי נישואיו לגרש את אשתו. ראו למשל: שו"ת הרשב"א חלק א סימן תתנ"ד, חלק ד סימן מ; שו"ת הריטב"א סימן צו; שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן סח; שו"ת מהרלב"ח סימן קכד; שו"ת בית יוסף, דיני גיטין וקידושין, סימן ג; שו"ת מבי"ט חלק ב סימן קלח; שו"ת בנימין זאב סימן קיח סעיף יח.

העובדה שהפוסקים יצרו השוואה בין השבועה מצד היבם לחלוץ ליבמתו לשבועה מצד הבעל לגרש את אשתו בגט שכיב מרע, עשויה ללמדנו כי ההתייחסות למצבים אלה היתה דומה. אם כנים הדברים, ניתן לכאורה ללמוד מן הדיון הנרחב בקרב הפוסקים הספרדיים בעניין ההתחייבות לחליצה, והעובדה כי הפסיקה המקובלת בעניין זה היתה כי ניתן להפעיל הרחקות רבנו תם כנגד היבם מכח השבועה, גם לנושא דיוננו.

אולם, מאחר והדיון הישיר באכיפת השבועה לתת גט שכיב מרע הוא כה מצומצם, ובשל העובדה כי ישנו פער מסויים בין כפיית גט לכפיית חליצה, קשה לקבוע בעניין זה מסקנות נחרצות.

היעדרו של דיון ישיר באכיפת ההתחייבות לתת גט שכיב מרע אומר דרשני. כיצד ניתן להסביר את שתיקת המקורות באזורים בהם אנו מוצאים את קיומה הרווח של ההתחייבות?

ראשית יש לציין כי מדובר בהתחייבות העוסקת במקרה מיוחד ולא שכיח: מותו של הבעל ממחלה, כאשר אין לו צאצא ויש לו אח. בשונה מן הדיון לגבי התנאים העוסקים בחלוקת הרכוש בפטירת אחד מבני הזוג, למשל, המצוי בעשרות תשובות מתקופה זו, שכן במקרים רבים של נישואין נפטר אחד מבני הזוג והשאלה עשויה לעלות לדיון, בענייננו אנו עוסקים במקרה די נדיר.

כן יש לתת את הדעת לכך שבספרות השו"ת לא מופיעים המקרים הפשוטים בהם היתה הסכמה בין הצדדים, אלא רק המקרים בהם היו מחלוקות והיה צורך לפנות להכרעה הלכתית. ייתכן כי עצם קיומה של השבועה לתת גט שכיב מרע גרמה לבעלים רבים להיענות לבקשת האשה, לקיים את שבועתם ולתת גט שכיב מרע לפני מותם. כל עוד לא היה סירוב מצד הבעל, לא נמצא עדויות למקרה בספרות השו"ת. חיזוק לאפשרות זו עולה מן התשובות בהן נזכר כי היו בעלים שהתחייבו לתת גט שכיב מרע, ובעת הצורך, כאשר נדרשו לכך, אכן עשו זאת.

בנוסף, ניתן להציע כי הפנייה להכרעה הלכתית, אשר יימצא לגביה תיעוד בספרות השו"ת של גדולי הדור, היא תהליך ארוך ומורכב המתאים להתדיינות הנמשכת בין הצדדים שבועות או חודשים.<sup>195</sup> ייתכן כי העובדה שהצורך לאכופ את ההתחייבות ולתת גט שכיב מרע התקיים במקרים בהם היתה דחיפות רבה להגיע להסכמה ולפתרון, הוא שהביא למיעוט הפנייה לערכאות ההלכתיות הגבוהות ועל כן לא נותרה לכך עדות בספרות השו"ת. בעת שהבעל שוכב על ערש דווי ויש צורך בהול להשיג ממנו גט בטרם ימות, סביר כי הרב המקומי הוא שיעשה מאמץ להפעיל עליו לחץ, וכי הוא יעשה שימוש באמצעים של איום או שידול. אמצעים אלה מתאימים יותר למציאות דחופה זו מאשר שליחת שאלה לסמכות הלכתית גבוהה ובה דרישה להכרעה הלכתית.

עם זאת, היעדרה המוחלט של עדות על תביעה מצד האשה לכפות על בעלה לתת גט שכיב מרע מכח התחייבותו ושבועתו מעלה את האפשרות כי היעדר הדיון נובע מטעם מהותי יותר וכי היתה קיימת הסתייגות מן השימוש בכפיית גט מתוקף ההתחייבות.

ייתכן כי ההסתייגות העמוקה מכפיית גט, החששות הכבדים מפני התוצאות הקשות הנגרמות מכפיית גט שלא כדין: איסור אשת איש וחשש ממזרות, הביאו להימנעות מדרישה ודיון בעניין כפיית הגט. אולי העובדה שכפיית גט חמורה מכפיית חליצה בכמה בחינות, במיוחד על פי פוסקים הנתונים תחת השפעה אשכנזית בעניין העדפת החליצה, השפיעה על ההסתייגות מאכיפת

<sup>195</sup> שפרבר כתב כי התאריכים בספרות השו"ת מלמדים כי לעתים חיכה רב מקומי כחצי שנה לתשובתו של פוסק הדור, שפרבר, דרכה של הלכה, עמ' 124.

ההתחייבות לתת גט בשונה מן המצוי בעניין אכיפת ההתחייבות לחלוץ.

מכל מקום דומה כי להתחייבות ולשבועה לתת גט שכיב מרע היתה השפעה על המציאות ההלכתית וכי במקרים רבים מילאו בעלים את התחייבותם ונתנו גטי שכיב מרע לנשותיהן. ייתכן כי ההתחייבות והשבועה אף נאכפו במידה מסויימת, אך על כך לא הגיעה לידינו מידע מספק.

## ו. סיכום

פרק זה דן בהסכם קדם נישואין בו מתחייב הבעל לתת לאשתו גט שכיב מרע אם יחלה כדי לפטור אותה מן הצורך בייבום וחליצה.

הצבענו על כך שהעדויות הראשונות להופעת ההסכם הן מן המאה החמש-עשרה וכי השימוש בהתחייבות זו הלך והתרחב במהלך המאה השש-עשרה. הצענו לקשור בין היווצרות ההתחייבות לתוצאותיהם של ההגירה והגירוש מספרד. טענו כי השמד, הגירוש והנדודים שבאו בעקבותיהם הביאו למצבי עיגון רבים של יבמות. הדבר נגרם עקב מותם השכיח של ילדים בתלאות הדרך, עקב ניתוק הקשרים בין אחים, אשר כתוצאה מכך נוצר קושי באיתורו של היבם, ועקב המציאות השכיחה של יבם מומר אשר היה בלתי אפשרי לאתרו או להשיג את הסכמתו לחליצה.

הצבענו על כך שגורמים אלה הביאו לריבוי השימוש בגט שכיב מרע, לחקיקת תקנה המחייבת נתינת גט שכיב מרע במרוקו, ולהיווצרותה של ההתחייבות בשעת הנישואין לתת גט שכיב מרע, בקרב קהילות הספרדים באיטליה, תורכיה, ארץ ישראל ובבלקן.

בקרב קהילות האשכנזים, לא מצאנו עדויות לתהליכים אלה. הסברנו ממצאים אלה הן בהיבטים היסטוריים והן בהיבטים הלכתיים. מן ההיבט ההיסטורי, הדגשנו כי לא התרחשו תהליכים דומים של זעזוע במבנה המשפחתי, ושל עקירה ושמד באשכנז בתקופה המקבילה. מן ההיבט המשפטי תארנו את דחיית השימוש בגט שכיב מרע מותנה והרתיעה מפני השימוש בגט שכיב מרע גמור אשר התקבלו בסביבה המשפטית האשכנזית ותיארנו את הפתרונות החלופיים בהן נעשה שימוש בקהילות האשכנזים: התחייבות מצד האח לחלוץ וקידושין על תנאי.

בעוד שבמאה השש-עשרה השימוש בהתחייבות לתת גט שכיב מרע בקרב הספרדים היה נרחב ביותר והתפרש על פני חלקים גדולים באימפריה העות'מאנית, מן המאה השבע-עשרה ואילך הלך והצטמצם השימוש בהתחייבות באזור ארץ ישראל, תורכיה ומרוקו, והוסיף להתקיים רק בקרב קהילות הספרדים באיטליה וביוון. הצענו לקשר תופעה זו למידת ההשפעה האשכנזית באזורים אלה וכתוצאה ממנה למעמדה של מצוות הייבום.

בחנו את השפעתה ואכיפתה של ההתחייבות. הדיון באשר לאכיפת ההתחייבות הוא מועט ביותר ולא מצאנו מקרים בהם תבעה אשה כי יכפו על בעלה לתת לה גט שכיב מרע מכח התחייבותו. בקשנו להסביר תופעה זו והעלנו מספר השערות. טענו כי מדובר במקרה אשר מעצם טבעו הוא נדיר, ומפאת אופיו הרגיש והבהול מתאים יותר לטיפול של רב מקומי. העלנו גם את ההשערה כי ייתכן שהגורם לכך שלא נמצא דיון בעניין אכיפת ההתחייבות נעוץ בהסתייגות ההלכתית מן השימוש בכפיית גט.

מצאנו כי היו מקרים בהם הבעל נתן גט שכיב מרע בשל התחייבותו, וציינו כי סביר שמקרים נוספים כאלה התרחשו אך לא הגיעו לידיעתנו. יש לשער אפוא כי ההתחייבות שיפרה את מצבן המשפטי של הנשים, אף שהמקורות לגבי אכיפתה מועטים.

## נספח: נתינת גט "משעה אחרונה" מיד לאחר הנישואין

בפרק זה עסקנו בהתחייבות מצד הבעל לפני הנישואין לתת לאשתו גט שכיב מרע במקרה של מחלה מסוכנת. בנספח נבקש להשלים את התמונה ולבחון הצעת פתרון למניעת עגינות, אשר עושה שימוש במנגנון הלכתי דומה.

מדובר בנתינת גט מותנה מיד לאחר הנישואין אשר יחול בסמוך למיתת הבעל. פתרון זה מטפל בחשש מפני נפילת האשה לייבום, כתוצאה ממוות פתאומי של הבעל, באופן שלא יוכל להספיק לכתוב ולתת לה גט. על פי הצעה זו הגט אינו ניתן בשעת מחלתו של הבעל אלא סמוך לאחר הנישואין ועל כן התנאי בגט לא מנוסח במלים: "אם מתי מחולי זה", אלא מובהר כי הגט יחול שעה אחת קודם מיתת הבעל.

החכם הראשון אשר הציע לעשות שימוש בפתרון זה, ככל הידוע לנו, הוא ר' חיים נסים רפאל מוצירי, אשר פעל ביוון ובתורכיה ונפטר בשנת 1802. הוא כתב כי במקרה של אח מומר או של אח הנמצא במדינת הים ניתן לתת גט מותנה בסמוך לנישואין:

דמי שיש לו אח במדה"י (במדינת הים) ישראל או מומר יכול ליתן גט לאשתו אחר שישאנה ולא קודם ואומר לה הרי זה גיטך ולא תתגרשי בו אלא עד שעה אחת קודם מיתה עד ולא עד בכלל ואזי הרי את מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם ויתננו לה בע"מ (בעל מנת)...<sup>196</sup>

ר' יוסף חיים, ה'בן איש חי', התנגד לשימוש בפתרון זה. הוא התבקש להכריע בעניין זה על ידי בני זוג שהיו מעוניינים לעשות שימוש בגט מותנה משעה אחרונה:

ראובן הוא ולא אשתו מצטערים הרבה וחוששים לא יבא ולא יהיה שמא יפטר ראובן ב"מ (בר מינן) בלא זרע, ותפול אשתו זקוקה ליבום אחיו וחושש שמא תהיה מיתתו פתאום או יטבע בים או ישבר בו הרי"ל, ולא יהיה לו זמן לכתוב גט לאשתו כדי שלא תפול על היבם, ולכן לעת עתה מבקש ממעלת החכמים השלמים הי"ו (ה' ישמרם ויצילם), שיעשו לו איזה אופן כפי הדין ליתן גט לאשתו מו"מ (מהיום ולאחר מיתה), שתתגרש שעה אחת קודם מיתתו...<sup>197</sup>

בתשובתו דן הבן איש חי בהצעתו של ר' חיים נסים רפאל מוצירי והכריע כי אין לסמוך על הוראתו בזה. עיקר חששו הוא מפני ביטול הגט על ידי עצם החיים המשותפים של בני הזוג. אף שר' חיים מוצירי טען כי אין לחשוש במקרה כזה לביטול הגט, לפיוס או להגדרת הגט כ"גט ישן",<sup>198</sup> סבר הבן איש חי כי יש לחשוש לכך.

לבני הזוג אשר פנו אליו בשאלה, אשר לגביהם הניח כי חששם נבע מכך שאחיו של הבעל הוא מומר או נעלם, הציע שהבעל יגרש את אשתו ולאחר מכן יקדשנה שנית בקידושין על תנאי:

ברם, יש למצוא אופן להציל האשה ההיא מן העיגון, בהיכא שיש לו אח מומר, והוא שזה האיש הנז' בשאלה יגרש את אשתו זאת גרושין גמורים בלי שום תנאי כדת משה וישראל, ואחר שיגרשנה יחזור ויקדשנה בפני עדים בתנאי כפול כתנאי בני גד ובני ראובן בכל

<sup>196</sup> שו"ת באר מים חיים חלק א אה"ע סימן כז.

<sup>197</sup> שו"ת רב פעלים חלק ב אה"ע סימן ו.

<sup>198</sup> באר מים חיים חלק א אה"ע סוף סימן כז.

הלכותיו שהוא מקדש את האשה הזאת פב"פ (פלוגית בת פלוני), באופן ובתנאי זה, שאם לא מת בלא זרע קיימא אז יהיו הקדושין תופסים בה כדת משה וישראל, ואם מת בלא זרע קיימא, אז הקדושין בטלין ומבוטלים, ולא יהיו תופסים בה כלל בשום ענין...<sup>199</sup>

הבן איש חי ציין שלמרות שהשימוש בקידושין על תנאי היה מקובל בקרב האשכנזים ולא בקרב הספרדים, בעקבות התנגדותו של ר' יוסף קארו,<sup>200</sup> היו גם פוסקים ספרדים אשר הכריעו כי ניתן להשתמש בתנאי בקידושין, וסיכם:

הנה כי כן מאחר דאיכא רבים וגדולים ספרדים ואשכנזים שעשו כמה מעשים לכתחילה בכך, גם אנחנו נתיר לתת עצה להאיש בעל השאלה הנז"ל (הנזכר לעיל), לגרש את אשתו גרושין גמורים, ולחזור ולקדשה על פי התנאי הנז"ל (הנזכר לעיל), כדי שלא תפול אשתו לפני אחיו המומר ותתעגן.<sup>201</sup>

ניכר המאמץ שהשקיע להתיר את השימוש בתנאי בקידושין, והדבר מעיד על נכונותו הכנה לסייע לבני הזוג ולהציל את האשה מעיגון. אך על אף נכונותו זו סבר הבן איש חי כי אין אפשרות להשתמש בגט מותנה "משעה אחרונה".

לאחרונה העלה הרב יואל בן-נון הצעה להשתמש בנתינת גט מותנה "משעה אחרונה", כפתרון לבעיית העגונות ומסורבות הגט בימינו. הדברים נאמרו בעל-פה בכנס בירושלים,<sup>202</sup> ואף נמסרו לבאי הכנס בכתב, אך טרם התפרסמו.

על פי הצעת הרב בן-נון, כדי לטפל בבעיית העגונות ומסורבות הגט בימינו, יש לכתוב גט על תנאי כבר בחדר הייחוד. התנאי ייכתב בגט לאחר התורף ויאמר לאשה עם נתינת הגט.<sup>203</sup> כדי למנוע מצב בו לאחר הקידושין הבעל יתחרט ולא יכתוב ויתן את הגט המותנה, או שבמהלך חיי הנישואין יבטל הבעל את הגט, הציע הרב בן נון שהקידושין עצמם יהיו על תנאי.<sup>204</sup> כאמור, הצעה

---

<sup>199</sup> שו"ת רב פעלים חלק ב אה"ע סימן ו. והשוו לעיל, עמ' 252, מקרה של בעל אשכנזי שכיב מרע שעשה שימוש בפירוק דומה.

<sup>200</sup> בית יוסף אה"ע קנז.

<sup>201</sup> שו"ת רב פעלים חלק ב אה"ע סימן ו.

<sup>202</sup> הכנס עסק בהסכמי קדם-נישואין למניעת עגינות וסירוב גט והתקיים בתאריך 17.11.08 במכון ון-ליר בירושלים.

<sup>203</sup> נוסח התנאי בגט, כפי שנכתב בדף שחולק על ידי הרב בן-נון: "אם אחיה עמד לעולם, צלול ובריא בדעתי ובנפשי, ואת תחיי עמי לעולם, צלולה ובריא בדעתך ובנפשך – אין זה גט, ואם לאו הרי זה גיטך, ולא יחול אלא משעה אחרונה שאני עמד בעולם, חי וצלול בדעתי ובנפשי – או משעה אחרונה שאת עמי בעולם, צלולה ובריא בדעתך ובנפשך – עמד עמי – ולא שאפרד ממך, ולא שתפרדי ממני י"ב חודש רצופים במגורי קבע מכל סיבה שהיא, ואגור במקום אחר לבדי או תגורי את במקום אחר לבדך או עם אנשים אחרים. בעולם – שעה אחת לפני שאיעלם, או תיעלמי (חלילה), י"ב חודש רצופים, או איחטף או אפול בשבי, או תיחטפי את או תפלי בשבי (חלילה), יב חודש רצופים. חי – שעה אחת לפני מותי בלי ילדים שיפטרו אותך מייבום (חלילה). וצלול בדעתי ובנפשי – שעה אחת לפני שאאבד (חלילה) את צלילות דעתי או את בריאותי הנפשית, או תאבדי את (חלילה) את צלילות דעתך או את בריאותך הנפשית, יב חודש רצופים. ואם אחיה עמד לעולם, צלול ובריא בדעתי ובנפשי ואת תחיי עמי לעולם, צלולה ובריא בדעתך ובנפשך – אין זה גט."

<sup>204</sup> כך נכתב שם: "בנוסח הקידושין יאמר החתן לכלה, בפני שני העדים: אם אקיים פסקו של רב פלוני... מיד אחרי החופה תהיי מקודשת לי מעכשיו, ואם לא אקיים פסק זה, או אם אבטלהו לאחר מכן, לא יחולו קידושין ונישואין כלל, גם אם נחיה ביחד כזוג נשוי – ועל מנת שיתקיים התנאי האמור- הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה

זו טרם פורסמה, ולא ידוע לנו על תגובות להצעה זו.

---

וישראל. ואין הקהל צריך לשמוע כל הנוסח, אלא הכלה ושני העדים, ויכול החתן לומר בקול רם ובמיקרופון, רק את המשפט הידוע האחרון. והכלה תאמר בפני העדים: קיבלתי קידושין אלה מרצוני השלם, על מנת שיתקיים התנאי האמור".

## פרק שביעי: התחייבות לתת 'גט זמן' לפני נסיעה למרחקים

### א. רקע הלכתי

#### 1. גט זמן – הגדרה

גט זמן הוא גט המותנה בזמן. תחולתו של הגט מותנית בכך שהבעל לא יחזור אל אשתו בתוך זמן נקוב. אם הבעל אינו חוזר בהגיע המועד הנקוב, האשה מגורשת, אם הוא חוזר בתוך המועד, האשה אינה מגורשת.

גט זמן מעניק לאשה הגנה מפני עגינות העשויה להגרם על ידי נטישה מכוונת של הבעל, השתקעותו במרחקים וקושי באיתורו, או על ידי מותו של הבעל באסון דרכים והיעדר עדות ברורה על מותו. בשני המקרים, מאחר שהבעל לא שב עד תום הזמן הנקוב, האשה תחשב לגרושה ולא תיאלץ להתמודד עם הגדרתה כעגונה, על כל התוצאות הקשות שיש לכך.

בנוסף, במקרה של מות הבעל, אף אם יש עדות ברורה על מותו, אם אין לו צאצא ויש לו את, גט זמן יועיל לאשה בכך שהיא תחשב לגרושתו ולא לאלמנתו ועל כן תהיה פטורה מן הצורך בייבום או בחליצה.

ההגדרה שהוצעה לעיל למושג גט זמן, הכוללת כל גט המכיל תנאי התולה את חלות הגט בזמן, אינה מקובלת על כל החוקרים. החוקר יחזקאל דוד מגדיר את המושג גט זמן באופן שונה, ומחלק בין המושגים "גט זמן" ו"גט על תנאי" באופן הבא:

גט זמן הוא גט שתחולתו תלויה במעשה שיעשה בעתיד או בזמן עתידי... גט על תנאי הוא גט שתחולתו אמנם תלויה במעשה עתידי או בזמן בעתיד אך כאשר מתקיים התנאי, או מגיע הזמן שנקבע, האישה נחשבת לגרושה מיום מסירת הגט.<sup>1</sup>

דוד הגדיר אפוא את המושג "גט זמן" כגט שתחולתו חלה רק בעת קיום התנאי, לעומת "גט על תנאי" שתחולתו חלה, במקרה של קיום התנאי, למפרע ממועד מסירת הגט.

האבחנה בין שני סוגי גיטין, אלה שתחולתם חלה עם קיום התנאי לעומת אלה שקיום התנאי מלמד על תחולתם למפרע משעת מסירת הגט מקובלת על הכל, אך לנו נראה כי ההבדל בין שני סוגי הגיטין נעוץ באופן ניסוחו של התנאי ואין קשר בין המושגים "גט זמן" או "גט על תנאי" לשאלת ניסוח התנאי ומועד החלות של הגט.

לפי הצעתנו, "גט על תנאי" הוא שם כללי לכל גט שמשולב בו תנאי. כאשר התנאי קשור לזמן, אזי גט זה נקרא גם "גט זמן". שאלת מועד חלותו של הגט, האם למפרע או מכאן ולהבא, תלויה אך ורק באופן ניסוחו של התנאי ובשילוב המילים "מעכשיו" או "על מנת" בנוסח התנאי ולא בכותרת "גט זמן" או "גט על תנאי".

לא מצאנו את ההגדרה שהציע דוד למושג "גט זמן" ואת זיהויו עם גט שחל רק עם קיום התנאי, בקרב הפוסקים.<sup>2</sup> ולהיפך, ניתן להוכיח כי פוסקים רבים השתמשו במושג "גט זמן" כאשר

<sup>1</sup> דוד, השקפת הרמב"ם, עמ' שצב-שצג.

<sup>2</sup> לפי הבנתנו, המקורות שהביא דוד, השקפת הרמב"ם, עמ' שצג, הע' 72, 73, אינם מלמדים על החלוקה בין המושגים. דומה כי רשב"ח אינו מסביר "את ההבדל בין גט זמן לגט על תנאי" כדברי דוד שם, אלא את ההבדל בין גט שנאמר בו



התכוונו באופן מפורש לגט המותנה בזמן, המנוסח בלשון "מעכשיו" וחל למפרע מיום מסירתו.<sup>3</sup> להגדרות השונות של המושג "גט זמן" יש השלכות משמעותיות באשר לניתוח המקורות. גט שחל רק עם קיום התנאי ניתן לביטול על ידי הבעל כל עוד לא התקיים התנאי.<sup>4</sup> עובדה זו משפיעה על הדיון בשאלת האפשרות לחייב את הבעל לתת גט זמן, באפשרות קיומה של תקנה המחייבת זאת, ובמשמעותה של התחייבות מצד הבעל לתת גט זמן. למעשה, על פי הגדרתו של דוד, לא שייך לעסוק בשאלות אלו באשר ל'גט זמן' כהגדרתו, מאחר והבעל יכול לבטלו כאשר יחפוץ. פרק זה מבוסס על ההנחה כי גט זמן, המנוסח בלשון "מעכשיו", או "על מנת", אינו ניתן לביטול לאחר מסירתו לאשה, ועל כן קיימת אפשרות לחיוב הבעל במתן גט זמן, ויש משמעות להתחייבות מצד הבעל לנתינת גט זמן.<sup>5</sup>

## 2. השימוש בגט זמן

### א. תקופת חז"ל

במקורות התלמודיים מובאות אפשרויות שונות לניסוח תנאי התולה את חלות הגט באי הגעתו של הבעל בזמן מסוים.<sup>6</sup> נוסח התולה את הגט בהיעדרות בת שלושים יום מובא במשנה: "הרי זה גטך אם לא באתי מכן עד שלושים יום".<sup>7</sup> ניסוח שונה של התנאי מובא בסיפא של משנה זו: "הרי זה גטך כל זמן שאעבור מכנגד פניך שלשים יום".<sup>8</sup>

"מעכשיו" לגט שלא נאמר בו "מעכשיו", בדומה לתשובה הקודמת שהוזכרה באותה הערה. גם הרמב"ם בהלכות גירושין פרקים ח, ט אינו יוצר, לפי הבנתנו, אבחנה בין המושגים, אלא בין אופני הניסוח השונים של התנאים, ראו לדוגמה: שם, פרק ח הלכה א ופרק ט הלכה ז.

<sup>3</sup> ראו למשל שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן קיז: "שיהיה דין גט זה כדין גט זמן שאם הגיע הזמן ולא בא שהיא מגורשת משעת מסירה שהרי אמר לה ע"מ וכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי"; שו"ת בית יוסף דיני גיטין וגירושין סימן י: "ראובן גירש את אשתו בגט כשר גט זמן ואלה דבריו אשר אמר בעת מסירת הגט מידו לידה בפני ב"ד הרי זה גיטך והתקבלי גיטך והרי את מגורשת בו מעכשיו ומותרת לכל אדם ע"מ..."; תיקון סופרים לר"ש יפה שטר יט נקרא "שטר גט זמן" ובטופס השטר כתוב: "הרי זה גטך על תנאי זה שאם לא אבוא... והרי את פטורה מעכשיו בגט זה".

<sup>4</sup> רמב"ם הלכות גירושין פרק ח הלכה א: "שהמגרש על תנאי כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת בשעה שיתקיים לא בשעת נתינת הגט לידה, לפיכך יש לבעל לבטל הגט או להוסיף על תנאו או להתנות תנאי אחר כל זמן שלא נתקיים התנאי הראשון".

<sup>5</sup> ראו על כך: תשובות הגאונים שערי צדק חלק ג שער ב סימן טז: "מאן דכתב גיטא לאינתתיה ע"מ שאם לא יבוא עד זמן פלוני יהא גט, והניח הגט והתנאי על יד שלישי, יכול הבעל לבטל את אותו הגט אם לאו. בלא ספק כי הוא יכול לבטלו, כי קודם שיגיע הגט לידה יכול לבטלו. ואין לדבר תקנה אלא שימסרנו לידה בפני שני עדים ויאמר לה אם לא באתי מכן ועד זמן פלוני יהא גט ואם באתי לא יהא גט. וכיון שהגיע לידה על התנאי הזה אינו יכול לבטלו." רמב"ם הלכות גירושין פרק ח הלכה א: "אם אמר לה הרי את מגורשת מעכשיו או מהיום על תנאי כך וכך, או שאמר לה הרי את מגורשת על מנת כך וכך, כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת משעת נתינת הגט לידה, לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאו משהגיע הגט לידה".

<sup>6</sup> ראו: משנה גיטין פרק ז משניות ז-ט.

<sup>7</sup> משנה גיטין פרק ז משנה ז. המשך המשנה: "והיה הולך מיהודה לגליל, הגיע לאנטיפרס וחזר בטל תנאו", נראה תמוה, מדוע בטל התנאי שעוסק בזמן בשל אי הגעתו של הבעל לגליל? בסוגיית הגמרא (גיטין עו ע"ב) תירץ אביי כי מדובר במקרה בו התנה הבעל שני תנאים, האחד: אם אגיע לגליל יחול הגט מיד, השני: אם אשתהה בדרך שלושים יום ולא אבוא, יחול הגט. ומכיוון ששני התנאים לא התקיימו במקרה המתואר במשנה: הבעל לא הגיע לגליל, אלא רק לאנטיפרס הנחשבת כשייכת ליהודה, וכן לא התעכב יותר משלושים יום, בטל תנאו והגט אינו חל.

<sup>8</sup> בסוגיית התלמוד בגיטין עו ע"ב מובאת מחלוקת אמוראים בפירוש המלים "אעבור מכנגד פניך". רב הונא סבר

המשנה מעלה אפשרות של מינוי סופר ועדים על ידי הבעל כדי שיכתבו, יחתמו ויתנו את הגט לאשה במקרה שעבר הזמן והוא לא שב: "אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חדש כתבו ותנו גט לאשתי"<sup>9</sup> ומדגישה כי במקרה כזה הגט חל רק אם הסופר והעדים כתבו ונתנו את הגט בתום הזמן הקבוע.

המשנה קובעת כי במקרה שאמר הבעל: "הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חדש" ומת בתוך הזמן, הגט אינו חל מאחר שאין גט לאחר מיתה. רק אם אמר הבעל בפירוש: "הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש" ומת בתוך הזמן, הגט חל.<sup>10</sup> בתוספתא מצויה עמדה אחרת לפיה גם אם לא אמר הבעל: "מעכשיו" הגט חל: "ורבותינו הורו לה לינשא".<sup>11</sup>

מלשון המחלוקת בתוספתא ניתן להסיק, לכאורה, כי מדובר במקרה בו נעשה בפועל שימוש בגט המותנה בזמן. נראה כי ההלכה בתוספתא מתארת מקרה בו השאיר בעל לאשתו גט זמן ומת בתוך המועד והאשה באה לפני בית הדין כדי שיכריע מה מעמדה. הדיון המובא בסוגיה התלמודית העוסקת בהלכת התוספתא תומך בסברה זו, בסוגיה נזכר כי ר' אלעזר שאל את הזקן שנכח במעמד ההיתר מאיזה זמן התירו את האשה: "א"ל ר' אלעזר לה הוא סבא: כי שריתוה - לאלתר שריתוה, או לאחר שנים עשר חדש שריתוה?".<sup>12</sup> כן נידונה בסוגיה השאלה באיזה בית-דין מדובר ומובאות שמועות לגבי זיהויו המדויק של ביה"ד.

סוגיה נוספת המעידה לכאורה על שימוש בגט זמן מופיעה בסוגייה תלמודית העוסקת בשאלת גילוי דעת בגטין: "ההוא דאמר: אי לא אתינא עד תלתין יומין ליהוי גיטא, אתא ופסקיה מברא, אמר להו: חזו דאתאי, חזו דאתאי, אמר שמואל: לאו שמייה מתיא."<sup>13</sup> תרגום: "ההוא שאמר: אם לא אבוא עד שלושים יום יהא גט, בא והפסיקתו המעבורת, ולא היה יכול לעבור את הנהר, אמר להם: ראו שבאתי, ראו שבאתי. אמר שמואל: אין שמה ביאה".<sup>14</sup> סוגיה אחרת מתארת מקרה בו נתן הבעל גט לשליח ואמר לו לא למסור את הגט לאשתו עד

שהכוונה לתשמיש וכי המשנה נקטה לשון נקייה, לעומתו סבר רבי יוחנן כי הכוונה כפשוטם של דברים, לראיית הפנים. המשך המשנה: "היה הולך ובא הולך ובא הואיל ולא נתייחד עמה הרי זה גט" מובן בפשטות על פי שיטת רב הונא, הגט חל כיון שלא היה ייחוד והתנאי התקיים. לשיטת רבי יוחנן משמעות הדברים היא כי אין האשה מגורשת בגט זה מייד, שכן, הבעל ראה את פניה כאשר בא, ועל כן לא נתקיים התנאי, אלא שהגט עצמו אינו נפסל מדין "גט ישן" ואם ייעדר הבעל בהמשך, ולא יראה את פני אשתו במשך שלושים ימים רצופים, יתקיים התנאי והגט יחול. ההלכה נפסקה בזה כרבי יוחנן, ראו: רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה ה; שו"ע אה"ע סימן קמד סעיף ז.

<sup>9</sup> משנה גיטין פרק ז משנה ט.

<sup>10</sup> שם, משנה ח.

<sup>11</sup> תוספתא גיטין פרק ה הלכה ט (מהד' ליברמן, עמ' 267). בסוגיית הגמרא בגטין עו ע"ב מבואר כי מקור ההיתר הוא סברת ר' יוסי שזמנו של שטר מוכיח עליו. מאחר ורשום על הגט תאריך, רואים זאת כאילו אמר הבעל "מעכשיו", ומניחים שהתכוון שהגט יחול למפרע מיום כתיבתו. המחלוקת בעניין זה לא הוכרעה, ראו: רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה ב, שפסק כסתם משנה. הראב"ד הכריע כדעת "רבותינו" (מובא בטור אה"ע קמד). בשו"ע אה"ע סימן קמד סעיף ב נקבע כי גט כזה נחשב כספק גט.

<sup>12</sup> ראו בבלי גיטין עו ע"ב.

<sup>13</sup> בבלי גיטין ל ע"א וראו מקבילות בגיטין לד ע"א; כתובות ב ע"ב; נדרים כז ע"ב.

<sup>14</sup> לניתוח הסוגיה והמעשים המובאים בה ראו: כהנא, גילוי דעת. כהנא מבחין בין המעשה בו אנו עוסקים, אותו הוא רואה כתקדים סמכותי ממעשהו של שמואל, לבין המעשים הבאים בעקבותיו, אותם הוא רואה כסיפורים פיקטיביים שמגמתם להביא את שיטת רבא עד אבסורד, שם, עמ' 230.

תום שלושים יום. "ההוא גברא דשדר לה גיטא לדביתהו, א"ל לשליח: לא תיתביה ניהלה עד תלתין יומין".<sup>15</sup> במקרה זה התנאי היה בשליחות ולא בגט עצמו. ניכר כי סוגיות אלו מלמדות על שימוש שנעשה בגט זמן בתקופת חז"ל.

## ב. תקופת הגאונים

תשובות גאונים רבות עוסקות בשאלות הקשורות לאופן הכתיבה והמסירה של גט זמן. בתשובת גאון אנונימי מנוסחת השאלה באופן כללי: "הרוצה ללכת בשיירה ומבקשין ממנו גט שאם לא בא לזמן קבוע מפטר אשתו, היאך יכתוב?"<sup>16</sup> הגאון קבע כי הסופר והעדים צריכים לכתוב גט לאשה, לומר לה את התנאי בשעת המסירה, ולמסור לידי הבעל את התנאי הכתוב.<sup>17</sup>

תשובות אחרות עוסקות בשאלה האם יכול הבעל לבטל את הגט או את השליחות בתוך הזמן. גאון אנונימי השיב כי כל עוד לא הגיע הגט לידי האשה יכול הבעל לבטלו ועל כן הציע שהבעל ימסור את הגט לאשה ויאמר לה את התנאי כדי למנוע את אפשרות ביטול הגט.<sup>18</sup> גם רב צמח גאון הדגיש כי יש צורך לתת לאשה את הגט מיד: "וכל הכותב לאשתו גט ומתנה עמה אם לא באתי כו' צריך שיתן גט ליד האשה לאלתר".<sup>19</sup>

תשובות גאונים אחרות עוסקות בשאלות הנובעות ממינוי סופר ועדים לכתובת הגט ומסירתו. רב שרירא גאון עסק בשאלה מתי יש למסור גט כזה לידי אשה. הוא קבע כי יש לעשות כן רק בתום הזמן הקבוע.<sup>20</sup> הגאון משה בן חנוך נשאל: "מי שאמר לשנים אם לא באתי מכאן ועד יום פלוני כתבו גט ותנו לאשתי, אם הגיע הזמן ולא בא, יכתבו ויתנו או לא?" בתשובתו הבחין הגאון בין ניסוחים שונים של התנאי והשלכותיהם על אפשרות מסירת הגט לאשה במקרה של מות הבעל בתוך הזמן.<sup>21</sup>

רב האי גאון נשאל מה הדין במקרה בו מינה הבעל סופר ועדים לכתוב ולתת גט זמן לאשתו ואח"כ התייחד עם אשתו, הוא השיב כי במקרה כזה בטל מינויו של הבעל.<sup>22</sup>

בתשובות שהובאו לעיל קשה לקבוע בוודאות האם מדובר בדיון תאורטי או בשאלות שנשאלו הלכה למעשה בעקבות מקרים של שימוש בפועל בגט זמן. עם זאת, ריבוי הדיון מעלה את הרושם כי בחלק מן המקרים ודאי מדובר בשימוש בפועל בגט זמן. בנוסף, קיימות מספר תשובות העוסקות בפירוש במקרים של שימוש בפועל בגט זמן. בתשובת הגאון רב שמואל בן חפני אמנם

<sup>15</sup> בבלי גיטין כט ע"ב.

<sup>16</sup> תשובות הגאונים שערי צדק חלק ג שער ב סימן יא.

<sup>17</sup> זהו המקור היחיד הקובע כי העדים אומרים את התנאי. יתר המקורות מתקופת המשנה, התלמוד והגאונים מלמדים כי הבעל הוא שאומר לאשה את התנאי.

<sup>18</sup> תשובות הגאונים שערי צדק חלק ג שער ב סימן טז (=תשובות הגאונים, הרכבי, סימן רעו).

<sup>19</sup> שם, סימן כד. מבואר שם שהצורך לתת את הגט לאשה הוא בשל חשש ביטול בנוסף על החשש שהבעל ימות לפני הזמן הנקוב. גם בתשובות הגאונים, הרכבי, סימן קנח נקבע כי אם הגט לא נמסר לאשה אלא נשאר אצל שליח יכול הבעל לבטלו.

<sup>20</sup> תשובות הגאונים שערי צדק חלק ג שער ב סימן יח.

<sup>21</sup> שם, סימן כא.

<sup>22</sup> אוצר הגאונים, כרך י, גיטין, סימן שצ, עמ' 165-167.

מנוסחת השאלה כדיון תאורטי: "וששאלת: מהו אין גט לאחר מיתה",<sup>23</sup> אך מן התשובה עולה כי בשאלה המקורית היה מפורט מקרה מסוים, בו ניתן גט זמן, אשר פרטיו נעלמו מאתנו. הגאון התייחס בתשובתו לפרטים אלה והכריע לגבי המקרה המסוים: "ואותו שליח כיון שלא היה חולה ונשתתה בדרך עד שמת הבעל, בטל הגט עם מיתתו של בעל... שאין גט אחר המיתה, וחייבת לחלוץ או ליבם".<sup>24</sup>

בתשובה אחרת מופיעה שאלה על אדם שאירס אשה ואח"כ נסע בלעדיה למדינה אחרת. לאחר זמן שלח לה משם איגרת ובתוכה כתב שאם לא יבוא עד יום פלוני תהיה מותרת לכל אדם. האשה סמכה על הגט באיגרת, ולאחר שעבר הזמן והבעל לא בא, הלכה ונישאה לאחר. הפסק הורה כי אם האיגרת חתומה בכתב ידו של הבעל, בדיעבד הדבר נחשב לגט כשר ואין האשה צריכה לצאת מבעלה החדש.<sup>25</sup>

דוד סבר כי השימוש בגט זמן בתקופת הגאונים היה רווח,<sup>26</sup> וציין כי ר' שמואל בן חופני בספרו על גירושין הקדיש פרק שלם לגט זמן.<sup>27</sup> נראה כי ניתן לקבל מסקנה זו.<sup>28</sup>

האם נהגו הגאונים לחייב את הבעל לתת גט זמן לאשה לפני נסיעה למרחקים?<sup>29</sup> רב סעדיה גאון בפרושו לתורה כתב: "שאנו מחייבים בזמננו את המפליג בים לתת גט על תנאי לאשתו".<sup>30</sup> לעומתו, השיב רב האי גאון בשלילה לשאלה האם ניתן לחייב את הבעל לכתוב גט זמן לאשתו. הוא טען כי האשה יכולה למנוע מבעלה לנסוע ולהתרחק ממנה לזמן העולה על הזמן שקבעו חכמים שיוצא אדם שלא ברשות אשתו, אך אין לחייב את הבעל לתת גט זמן.<sup>31</sup> באשר לדברי רס"ג כתב דוד כי "בדברים הללו אין עדות למציאותה של תקנה שמכוחה כפו בעלים מפליגים לתת לנשותיהם גט זמן אלא רק עדות על מנהגם של החכמים להחתים גברים, שיצאו לנסיעה שיש עימה סכנה, על גטי זמן.<sup>32</sup> לאחר שהביא את תשובת רב האי גאון, שנזכרה לעיל, סיכם:

<sup>23</sup> תשובות הגאונים שערי צדק חלק ג שער ב סימן לא.

<sup>24</sup> ש.ם.

<sup>25</sup> תשובות הגאונים קורנל סימן קא. קטע גניזה ובו נוסח אחר לתשובה זו פורסם ע"י מ"ע פרידמן, פרידמן, מעשים, עמ' כא-כג. וראו שם, עמ' כד-לו, דיון מפורט לגבי הבסיס ההלכתי לגט כזה.

<sup>26</sup> דוד, השקפת הרמב"ם, עמ' שצה.

<sup>27</sup> לצערנו הפרק עצמו לא שרד אלא רק תוכן העניינים של הספר המצביע על קיומו, ראו: דוד, כתאב אלטלאק, עמ' 14; שטמפר, ספר הגירושין, עמ' 13.

<sup>28</sup> אף שיש לציין כי בספרי שטרות מתקופת הגאונים לא מצאנו טופס העוסק בגט זמן, ראו: בן-ששון, שטרות רס"ג, עמ' 219-221; אסף, שטרות רס"ג, עמ' סה-צו, תרעד-תרעו; אסף, שטרות רה"ג, עמ' 13-17.

<sup>29</sup> שאלה זו קשורה בקשר הדוק לשאלת השימוש בגט זמן ומידת שכיחותו, מאחר וייתכן כי המקרים בהם נעשה שימוש בגט זמן נבעו מן החיוב שנקבע על ידי חכמים. עם זאת, ראינו לנכון לדון בשאלת החיוב בנפרד מאחר וקיימת אפשרות שהבעלים נתנו גט זמן מרצונם החופשי, ללא חיוב מצד חכמים. כך, למשל, סבר דוד, כפי שנפרט להלן בסמוך, כאשר טען כי בתקופה זו לא היה כל חיוב מצד חכמים לתת גט זמן לפני נסיעה.

<sup>30</sup> פירוש רס"ג לבראשית, עמ' 392.

<sup>31</sup> אוצר הגאונים, ח, כתובות, סימן תצג. דוד הביא קטע גניזה, כ"י TS K 27.23, ובו נוסח דומה של השאלה והתשובה, דוד, השקפת הרמב"ם, עמ' ת.

<sup>32</sup> דוד, השקפת הרמב"ם, עמ' ת.

נמצאנו למדים אפוא שאין כופין לכתוב גט זמן, וכי מה יועיל גט זמן אם נלקח בכפייה, הרי הבעל יכול לבטלו בכל עת שיחפוץ, כל עוד לא הגיע הזמן שכתוב בגט... המסקנה מכך היא, שתוקפו של גט זמן יפה רק אם הוא ניתן מרצון.<sup>33</sup>

נראה כי קשה לקבל ניתוח זה. הניתוח מבוסס על האבחנה החדה בין המושגים "גט זמן" ו"גט על תנאי" ועל הזיהוי שקבע דוד בין המושג: "גט זמן" לגט שחל רק עם קיום התנאי וניתן לביטול על ידי הבעל.<sup>34</sup> קשה לטעון כי לדעת השואל בשאלה שהופנתה לרב האי גאון אין אפשרות לחייב את הבעל בנתינת גט זמן. סביר כי הנחת המוצא לשאלה היא כי קיימת אפשרות לחייב את הבעל לתת גט זמן. נראה כי השואל השתמש במושג "גט זמן" במובנו הרחב וכוונתו היתה לאפשרות לחייב את הבעל לתת גט זמן המנוסח בלשון "מעכשיו" ולמוסרו מיד לאשה באופן שלא יוכל לבטלו. אפשרות זו עולה בבירור גם מפשטות דבריו של רס"ג בפירושו.

לאור כל האמור נראה כי בתקופת הגאונים היו מנהגים שונים בעניין חיוב הבעל לתת גט זמן לאשתו לפני נסיעה. המקורות מעטים מאד וסותרים זה את זה, מפירוש רס"ג עולה כי בימיו חייבו בעלים לתת גט זמן ומתשובת רב האי גאון עולה כי הוא סבר שאין אפשרות לחייב זאת. ייתכן כי מדובר בחילוף מנהגים בין ישיבות סורא ופומבדיתא, אך המידע המועט שבידינו אינו מספיק לצורך הסקת מסקנה בעניין זה.<sup>35</sup>

## ג. תקופת הראשונים

### 1. חברת הגניזה

מסמכים רבים מן הגניזה מעידים על תופעה של היעדרות ממושכת של בעלים מביתם ועל עגינות נשים אשר נגרמה כתוצאה ממצאיאות זו. תעודות הגניזה מלמדות כי החל מאמצע המאה העשירית רבים מן היהודים עסקו במסחר, ומטבע עיסוקם יצאו למסעות הרחק מביתם לתקופות ממושכות.<sup>36</sup> נסיעות מסחריות היו נפוצות, הן נסיעות מן הערים המרכזיות לאזור הכפרי של מצרים (הריף) והן נסיעות למדינות רחוקות מעבר לים, לאיטליה, ספרד, הודו ותימן.<sup>37</sup> גם בעלי מלאכה ובעלי מקצועות נוספים כגון מורים וחזנים נאלצו לעתים לחפש את פרנסתם מחוץ לעיר מגוריהם ובעקבות כך נדדו ועזבו את משפחותיהם.<sup>38</sup>

המסעות הממושכים והמסוכנים גרמו פעמים רבות לבעיה של עגינות.<sup>39</sup> מותו של הבעל באסון דרכים, ללא עדות ברורה על מותו, הותיר את האשה במצב קשה ביותר.<sup>40</sup> במקרים אחרים, נגרמה

<sup>33</sup> שם.

<sup>34</sup> ראו לעיל, עמ' 283.

<sup>35</sup> לא מצאנו התייחסות לנושא זה בספרות המתארת את חילופי המנהגים בין סורא ופומבדיתא. ראו: אסף, תקופת הגאונים, עמ' רסא-רעח; יצחקי, סורא ופומבדיתא.

<sup>36</sup> בן-ששון קשר תופעה זו להתרחבות אפשרויות המסע הימי בעקבות כיבוש מצרים ע"י הפאטמים בשנת 969, ראו: בן-ששון, משפחה, עמ' 52-55.

<sup>37</sup> ראו: גויטיין, יהודים וערבים, עמ' 89-12; גיל, במלכות ישמעאל, כרך א, עמ' 611-635; גויטיין ופרידמן, ספר הודו; פרידמן, האשה וסחר הודו.

<sup>38</sup> ראו: גויטיין, חברה ים תיכונית, א, עמ' 47-59; שם, ג, עמ' 189-190.

<sup>39</sup> על הסכנות הכרוכות במסחר היבשתי והימי בתקופה זו, ראו: גויטיין ופרידמן, ספר הודו, עמ' 157-164.

<sup>40</sup> ראו: פרידמן, האשה וסחר הודו, עמ' 175-179.

העגינות כתוצאה מנטישה מכוונת של הבעל אשר בחר להשתקע במדינה אחרת ולשאת שם אשה שניה.<sup>41</sup> מצבה של האשה היה קשה גם מן הבחינה הכלכלית, שכן היא התקשתה לפרנס את עצמה ואת ילדיה ולא היה באפשרותה להנשא מחדש.

בכמה מסמכים מן הגניזה מתוארים מקרים בהם נעשה שימוש בגט זמן בכדי להגן על האשה מפני מצב זה. במכתב שנשלח מן העיר פלרמו בסיציליה, כתב הבעל כי השאיר את אשתו במצרים ולפני צאתו כתב לה גט זמן, ומתאר את חששותיו שלא יוכל לשוב אליה תוך הזמן שנקבע בשל התקפות האויבים על העיר.<sup>42</sup> כמה תעודות מלמדות כי בעלים הופיעו בפני בית דין לפני נסיעתם, וייפו את כח בית הדין לכתוב לנשותיהם גט ולמוסרו להן אם לא ישובו בזמן.<sup>43</sup> נוסח שלם של שטר שליחות למסירת גט זמן משנת ד' תתקצ"ה (1235) מצוי בתשובת ר' אברהם בן הרמב"ם:

וצוה אותו במעמדנו אנחנו העדים שימסרנו לסת אלנסב אשתו הנזכרת בעת שיארע אחד משלשת הדברים האלה: אם יסע מן העיר אלכסנדריה השמורה ויעדר מיום צאתו מן העיר הנזכרת עד עבור ששה חדשים שלמים ימסר לה הגט אשר אצלו ותהיה אשתו סת אלנסב הנזכרת מעכשיו עד עבור הזמן הנזכר מגורשת...<sup>44</sup>

בכמה מקרים, בנוסף על הגט המותנה בזמן, נערך הסדר לגבי הוצאות הקיום של האשה והילדים וסוכם אופן העברת התשלומים לאשה במשך תקופת ההיעדרות של בעלה. בנוסף, ננקטו לעתים צעדים אשר הבטיחו לאשה את קבלת הנדוניה וה"מאוחר"<sup>45</sup> אשר הבעל חייב לה, במקרה שלא ישוב.<sup>46</sup>

התפתחות משמעותית בנושא זה התרחשה במאה השנים-עשרה. מתקופה זו מצויות עדויות על תקנות שונות שחייבו נתינת גט זמן לפני נסיעה. בתשובות הרמב"ם מוזכרת תקנה האוסרת על נכרי, יהודי תושב חוץ, שנשא אשה במצרים לצאת מן הארץ ללא אשתו, בלי להשאיר לה גט זמן:

וכל נכרי שישא אשה פה ורצה לצאת לארץ אחרת, לא נניחנו ללכת, אפי' שנתרצתה אשתו בזה, עד שיכתוב לה גט וימסרנו בידה ויתנה בזמן, כפי מה שיתפשרו ביניהם, או שנה או שנתיים, או ג' שנים, לא יותר מזה.<sup>47</sup>

נראה כי הרקע לתקנה היה החשש מפני נטישת האשה. החלק הראשון של התקנה עוסק באיסור להשיא אשה ממצרים ליהודי תושב חוץ עד שהוא מוכיח שאינו נשוי. נראה כי התופעה של יהודי הנשוי לאשה בארץ מוצאו, אשר מגיע למצרים לרגל עסקי מסחר, נושא שם אשה שניה ונוטש

<sup>41</sup> ראו: בן-ששון, הקהילה היהודית, עמ' 124-126; גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 189; פרידמן, מעשים, עמ' כ.

<sup>42</sup> גויטיין, מכתבים, עמ' 318-319.

<sup>43</sup> ראו: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 190; דוד, השקפת הרמב"ם, עמ' שצז-שצח; דוד, גירושין, ב, עמ' 276-278.

<sup>44</sup> שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם סימן קו.

<sup>45</sup> על המושג "מאוחר" בתעודות הגניזה ראו לעיל, פרק שני, עמ' 43 הערה 124.

<sup>46</sup> ראו: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 190; פרידמן, האשה וסחר הודו, עמ' 162-163.

<sup>47</sup> תשובות הרמב"ם, ב, סימן שמז.

אותה בשובו לארצו, היתה נפוצה בתקופתו של הרמב"ם והיא שהיוותה את הרקע לתקנה זו.<sup>48</sup> פרידמן העלה אפשרות שהמילה "נכרי" בקטע השני של התקנה, העוסק בגט זמן, שורבבה בטעות, בהשפעת הקטע הראשון. אם כך, מדובר בתקנה כללית המחייבת כל בעל לתת גט זמן לאשתו לפני נסיעה למרחקים. עם זאת, הוא מעיר כי מצד שני, האפשרות שהמילה נכתבה בכוונה ומדובר בתקנה העוסקת בתושב חוץ בלבד גם היא סבירה מאחר ובעל מקומי צפוי לשוב למצרים בעוד שכאשר מדובר בבעל תושב חוץ יש סבירות רבה יותר שיחזור וישתקע בארצו מעבר לים ולא ישוב.<sup>49</sup>

בתעודה שנכתבה על ידי הסופר חלפון הלוי בן מנשה בשנות העשרים המוקדמות של המאה השתים-עשרה, נזכר מקרה של בעל שנתן לאשתו גט זמן על פי התיקון. היו חוקרים שסברו כי מדובר בתיעוד על תקנה קדומה לזו של הרמב"ם אשר חייבה נתינת גט זמן לפני נסיעה. אולם, פרידמן איתר את המשך התעודה בקטע גניזה אחר, ולאור ההמשך ייתכן כי לא מדובר בתקנה המחייבת נתינת גט זמן אלא רק בקביעה כללית כי הגט ניתן על פי התיקון שמחייבת ההלכה, כלומר, נכתב וניתן כדין.<sup>50</sup>

מכל מקום, תקנת הרמב"ם מלמדת על התגייסותם של מנהיגי הציבור בתקופה זו לעזרת הנשים, ועל ניסיונותיהם למצוא דרכים משפטיות בעלות עוצמה כדרך למניעת מצבי עיגון. דוד הציע להסביר מגמה זו בעובדה שלנשים יהודיות בתקופה זו היתה אפשרות לפנות לערכאות של גויים ולהסתייע בהם בהשגת גטין מבעליהן. ייתכן כי החשש מפני צעד מעין זה והתוצאות החמורות העלולות לבוא בעקבותיו, גרם למנהיגי הציבור ודייניו לעשות כמיטב יכולתם לעזור לנשים ולמצוא פתרון מיידי ויעיל.<sup>51</sup>

## 2. ספרד וצפון אפריקה

התופעה של נדודים של הבעל לצורכי פרנסה ומסחר ועגינות נשים אשר נגרמה עקב נדודים אלה עולה מספרות השו"ת בספרד וצפון אפריקה. שאלות רבות מעידות על עקירתו של הבעל מעיר מגוריו, בה מצויה אשתו, והשתקעותו בעיר אחרת.<sup>52</sup> בכמה מקרים מוזכר שהבעל נשא אשה אחרת בעירו החדשה.<sup>53</sup>

נתינת גט זמן לפני נסיעה כדי למנוע עגינות מוזכרת רבות בתשובות ראשונים מספרד וצפון

<sup>48</sup> ראו על כך: גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 130-131.

<sup>49</sup> פרידמן, פסיקת הרמב"ם, עמ' 235.

<sup>50</sup> הקטע הראשון שאותו: כ"י Mosseri VII 40.2, ראו: גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 466, הערה 143; כהן, שלטון עצמי, עמ' 254, הע' 162; פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 206; פרידמן, פסיקת הרמב"ם, עמ' 235. הקטע השני: כ"י TS Ar 50.73. ראו: פרידמן, האשה וסחר הודו, עמ' 163-164; דוד, גירושין, ב, עמ' 278-281; דוד, השקפת הרמב"ם, עמ' שצט, תא.

<sup>51</sup> ראו: דוד, השקפת הרמב"ם, עמ' שצב; דוד, יחסו של רש"י, עמ' קצז.

<sup>52</sup> ראו למשל: שו"ת הרי"ף סימנים עג, קכ, קעו, קפח, קפט; שו"ת הרא"ש כלל מה סימנים ד, ה, כה.

<sup>53</sup> ראו לדוגמה שו"ת הרי"ף סימן קפה: "ראובן יצא ממקומו ועזב את אשתו ומחיתו וסחרתו ונשא שם אשה אחרת"; שו"ת הרא"ש כלל מג סימן ז: "לכן טוב הוא שיסכימו הקהל לעשות תקנה לדבר חרמות ונדויין וקנסות על מי שישא אשה אחרת על אשתו במקום אחר".

אפריקה. תשובת הרי"ף עוסקת באופן מסירת גט זמן: "מי שאמר לאשתו הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן עד שנים עשר חדש היאך כחו יפה שיתנו לה בפני עדי מסירה וישאר תחת ידה או ימסור אותה לשליש?"<sup>54</sup> הרי"ף ענה כי יש למסור את הגט ליד האשה שאם לא כן יוכל הבעל לבטלו.

בספר השטרות של ר' יהודה הברצלוני מופיע שטר הקרוי "שטר תנאי העושה דבר על הגט בשעת גירושין". זה נוסח השטר:

הרי זה גיטך על תנאי זה ואם חס ושלום לא באתי בתוך שנים עשר חדש אלו ואתעכב מלחזור אליך וישלמו השנים עשר חדש הרי זה גט גמור והרי את פטורה מעכשו ועד אותו זמן בגט זה.<sup>55</sup>

ככל הידוע לנו, זהו הטופס הקדום ביותר של תנאי לגט זמן המצוי בספר שטרות.<sup>56</sup> שילובו של טופס של שטר בספר שטרות עשוי להעיד כי מדובר בשטר שנעשה בו שימוש נפוץ.<sup>57</sup> בתשובת הרשב"א מתואר מקרה של אדם שעזב את אשתו בעיר רוגיאה ועבר לגור בקוסטנטינא, לימים שלח לה גט זמן.<sup>58</sup> כן נשאל הרשב"א על אדם שהפקיד גט ביד שלישי ואמר לו שיתן את הגט לאשתו אם לא יבוא תוך י"ב חודש, ולאחר שלושה חודשים שלח הוראה לשליש למסור את הגט לאשה מיד. הרשב"א קבע כי ניתן לתת לאשה את הגט מיד ואין לחשוש לפיוס ולביטול הגט.<sup>59</sup>

בתשובת הרא"ש מתואר מקרה של אדם שהיה במדינת הים ואשתו שלחה אליו שליח לקבלת גט עבורה. הבעל נתן גט זמן לשליח והתנה את הגט בכך שלא יבוא לעירה של האשה ויראה בפניה או בפני הזקנים לעיני עדים תוך שמונה חודשים. בתום הזמן נשאל הרא"ש האם יש לחשוש שמא בא הבעל בסתר, אף שהאשה והזקנים אומרים שלא בא. הרא"ש הכריע כי אין לחשוש לבואו של הבעל בצנעה ולביטול הגט ואף לא להוצאת לעז על הגט על ידי הבעל.<sup>60</sup>

תשובה אחרת של הרא"ש עוסקת באדם שלפני נסיעתו ציוה לכתוב גט ומינה את השליח למוסרו לאשתו אם לא יבא תוך שלוש שנים. הבעל מת בתוך הזמן והרא"ש נשאל האם האשה נחשבת לאלמנה ומותרת ליבם. הרא"ש קבע כי מאחר והגט לא נמסר לידי האשה או שלוחה אלא היה תנאי בשליחות, כיוון שהבעל מת אין אפשרות לקיום השליחות ועל כן אין כאן אפילו ריח גט

<sup>54</sup> שו"ת הרי"ף סימן לב.

<sup>55</sup> ספר השטרות, ברצלוני, שטר עג, עמ' 130.

<sup>56</sup> ראוי לציין כי מאחר וקיימת בעיה הלכתית בכתיבת התנאי בגוף הגט, ראו על כך בהרחבה להלן, עמ' 301-302, הדרך לביצוע גט המותנה בזמן היא אמירת התנאי בעל פה עם נתינת הגט. בשל כך, לא ניתן לגלות על פי טופס הגט עצמו אם מדובר בגט שהיה בו תנאי. העדויות שנוכל למצוא לגטין המותנים בזמן הן אפוא לא הגטין עצמם אלא שטרות בהם נכתב התנאי בנפרד בנוסף לאמירתו, כפי שמובא כאן, או שטרות הרשאה לשליח או לסופר בהם מוזכר התנאי.

<sup>57</sup> על השערה זו ביחס לספרי שטרות ראו לעיל, במבוא, הערה 21.

<sup>58</sup> שו"ת הרשב"א חלק ב סימן קמב. האשה במקרה זה מתה בתוך הזמן ועל כן נחשבה לאשתו, הדיון ההלכתי בתשובה עסק בשאלת חיובו של הבעל במזונותיה בתקופת היעדרותו ובחיובו בקבורתה. בשו"ת הרשב"א חלק א סימן תתפד מובא נוסח אחר, קצר יותר, של השאלה והתשובה.

<sup>59</sup> שו"ת הרשב"א החדשות (מכתב יד) סימן ריח. על חשש פיוס ראו להלן, סמוך להערה 147.

<sup>60</sup> שו"ת הרא"ש כלל מה סימן יב.



והאשה מותרת ליבם.<sup>61</sup> הרא"ש עסק גם במצב בו נתן הבעל לאשתו גט המותנה בזמן ואחר כך ביטל את התנאי. הוא האריך להוכיח כי הגט חל מיד והאשה אינה צריכה להמתין עד תום הזמן.<sup>62</sup> תשובה מפורסמת של הרא"ש עוסקת בשאלה העקרונית האם ניתן לכפות על בעל לתת גט זמן במקרה של חשש עיגון:

ואשה שטענה ואמרה שדעת בעלה לילך לארץ אחרת, והיא יראה שלא תשאר עגונה, אם כופין אותו לתת גט לזמן, או לישיבע שלא יצא מן העיר עד שיפטור אותה...

תשובה... נכון וראוי לכופו לתת גט לזמן, ואם ידוע הוא שדעתו לילך, ישביעוהו שלא ילך עד שיפטורנה בגט.<sup>63</sup>

מאחר והרא"ש לא התייחס בדבריו לתשובת רב האי גאון שהובאה לעיל,<sup>64</sup> ולהכרעתו השונה בעניין זה, סביר להניח כי הוא לא הכיר אותה. אולי ניתן להסיק מן ההבדלים בפסיקה בעניין זה, על שינוי שהתרחש במידת השימוש שנעשה בגטי זמן במהלך הדורות ובשינוי ביחסם של חכמים לשימוש בו.<sup>65</sup>

בתשובה אחת של הרא"ש ניכרת מסורתו האשכנזית. הוא מציין את המנהג לתת גט זמן תוך הדגשת העובדה שמדובר ב"מנהגכם", כלומר מנהג ספרד, לעומת מנהג אשכנז שלא להשתמש בגט זמן.<sup>66</sup> "אם דעתו לעגנה ראוי הוא שתסמוך על מנהגכם בעת הזאת ליתן גט זמן".<sup>67</sup> מעיון בכלל תשובות הרא"ש עולה כי אף שהזכיר כי המנהג לתת גט זמן הוא מנהג ספרדי השונה מן הנהוג במורשתו האשכנזית, הוא אינו פוסל את מנהג הספרדים בעניין זה, ונראה שהוא אף מאמץ אותו ומקבלו.<sup>68</sup>

בספר שטרות מספרד, מן המאה הארבע-עשרה, מופיע נוסח של שטר הרשאה לשליח לתת לאשה גט זמן:

וכך אמ' לו הבעל הנז' לפלו' השליח בפנינו הולך גט זה לאשתי פלו' ותנהו לה בכל מקום שהיא על תנאי זה שאם שמא אהיה אני פלוני הנז' במתא פלונית ואתראה עצמי שם לפני הדיינין מהיום ועד זמן פלוני הבא ראשון שהגט הזה הנזכר יהיה בטל ומבוטל וחשוב כחרס

<sup>61</sup> שו"ת הרא"ש כלל מה סימן כח.

<sup>62</sup> שם, כלל מו סימן ב.

<sup>63</sup> שם, כלל מג סימן יג.

<sup>64</sup> הערה 31.

<sup>65</sup> כפי שהעיר גרוסמן: "הרא"ש הסכים לכפות על הבעל לתת גט במקרה זה, אף שהתנגד באופן קיצוני לכפיית גט על הבעל, כפי שנראה להלן. ברור שהוא לא היה עושה כן אלא בשל שכיחות התופעה ובשל חשש מנטישת נשים והשארותן עגונות לתקופה ממושכת." גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 415.

<sup>66</sup> על המסורת האשכנזית ביחס לגט זמן ראו להלן, עמ' 293-296.

<sup>67</sup> שו"ת הרא"ש כלל מג סימן ח.

<sup>68</sup> על הכרעותיו של הרא"ש בספרד במצבים שיצרו התנגשות בין המסורת האשכנזית לספרדית ראו: זפרני, דרכי ההוראה, עמ' 14-16; אלינסון, קווי פסיקת הרא"ש; זפרני, פסיקת הרא"ש; אלינסון, דרכי פסיקת הרא"ש; תא-שמע, רא"ש, עמ' 170-173; וסטרייך, הכרעות הרא"ש. בכל המחקרים הללו אין התייחסות לפער בין אשכנז וספרד באשר לשימוש בגט זמן ולשאלת יחסו של הרא"ש לפער זה. וסטרייך, הכרעות הרא"ש, עמ' 166, עסק בתשובות הרא"ש כלל מג סימן ח, וכלל מג סימן יג ביחס להכרעתו של הרא"ש בעניין מורדת מאיס עלי, אך לא התייחס למסורות השונות בעניין השימוש בגט זמן.

הנשבר שאין לו תקנה ולא תהיה מותרת אלא לי לבדי ואם שמא לא אהיה במתא אשביליית  
הנז' תוך הזמן הנז' שתהיה אשתי פלוי' הנז' מגורשת ממני לאלתר ומותרת לכל אדם ועל  
תנאי זה תמסור ותתן הגט הנז' לאשתי...<sup>69</sup>

העובדה שהעורך של ספר השטרות ראה לנכון לשלב ולהוסיף טופס שטר זה בספרו, מעידה ככל  
הנראה על שכיחות השימוש בו בספרד.<sup>70</sup> נראה כי מדובר בשטר אותנטי שהיה לנגד עיניו של  
העורך, אשר בשעת העריכה השמיט את רוב הפרטים המזהים בכדי להופכו לטופס שימושי, אך  
בחלק השני של השטר במקום לכתוב "במתא פלונית" כפי שכתב בחלק הראשון, השאיר העורך  
את הפרט המזהה: "במתא אשביליית", היא העיר סיביליה.<sup>71</sup>  
הריב"ש, אשר ככל הנראה מבית מדרשו יצא ספר שטרות זה,<sup>72</sup> הכריע כרא"ש כי ניתן לכוון  
בעל לתת גט זמן לאשתו כאשר קיים חשש לעיגונה.<sup>73</sup>  
מקרים של נתינת גט זמן מוזכרים אצל פוסקים נוספים מספרד וצפון אפריקה מן המאות  
ארבע-עשרה וחמש-עשרה.<sup>74</sup>

### 3. אשכנז וצרפת

התופעה של היעדרות הבעל מן הבית בעקבות נסיעות ממושכות, נטישת נשים ועגינות נשים אשר  
נגרמה כתוצאה מכך, עולה מן המקורות באשכנז ובצרפת במאות אחת-עשרה עד חמש-עשרה.<sup>75</sup>  
תשובות רבות עוסקות בבעלים שיצאו לנסיעה לצורך עסקי מסחרם, בנשים שנותרו בעגינותן  
ובנשים הממנות שליח קבלה בכדי להשיג גט מבעליהן.<sup>76</sup> בספרי שטרות מאשכנז מצויים שטרות  
שוניים הקשורים לתופעה זו: שטרות העוסקים במכירת נכסיו של הבעל הנמצא במרחקים לצורך

<sup>69</sup> בן-ששון, מקורות, עמ' 330-331.

<sup>70</sup> על השערה זו ביחס לספרי שטרות ראו לעיל, במבוא, הערה 21.

<sup>71</sup> ההשערה כי מדובר בשטר אותנטי אשר עובד לצורך התאמתו לספר שטרות מתאימה לתיאור הקובץ ע"י בן-ששון:  
"זה דינו של הלפט המובא כאן, המכיל מקורות לקורות קהילות ישראל בספרד במאה הי"ד. מקורות אלה הם  
שטרות ומעשי בית דין שנתוספו אל ספר עזר בסיסי אשר שימש דינים מאזורי אראגוניה וואלסיה במאה הי"ד", בן-  
ששון, מקורות, עמ' 284. על תופעה דומה בספר שטרות ספרדי מן המאה האחת-עשרה, ראו: ריבלין, אליסאנה, עמ'  
22-21.

<sup>72</sup> ראו: בן-ששון, מקורות, עמ' 290 הערה 24.

<sup>73</sup> שו"ת הריב"ש סימן שנח.

<sup>74</sup> ראו: שו"ת מהר"ם חלאווה סימן קכח; שו"ת הר"ן סימן מג; שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן קיז, שו"ת הרשב"ש  
סימנים מו, רסב, רסד, שפב, שפג, תצח, תקל.

<sup>75</sup> על מעורבותם של יהודי אשכנז בסחר הבינלאומי ראו: קיש, היהודים בגרמניה, עמ' 318 (כדוגמה לחלקם החשוב  
של היהודים במסחר בתקופה זו מציין קיש כי במילה "יהודי" נעשה שימוש כמילה נרדפת ל"סוחר"). כן ראו: איגוס,  
התקופה ההרואית, עמ' 23-42, במיוחד עמ' 28-31, שם מפרט איגוס את הסיבות לעדיפות שהיתה ליהודים על פני  
הנוצרים במסחר הבינלאומי. ראו גם המקורות המובאים אצל גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 83 הע' 67 ועמ' 128  
הערה 41. על ההשפעות של מסעות מסחריים אלה על המשפחה היהודית ראו, שם, עמ' 128-132, 414-415.

<sup>76</sup> ראו למשל: שו"ת רש"י סימן עג; תשובות חכמי צרפת ולותיר סימן טו; שו"ת מהרם מרוטנברוג, דפוס פראג,  
סימנים תריא, תתקעא; תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סימן רכד: "על אשר דרשתני, על דבר אשה אחת צפורה שמה  
שישבה עגונה זה י"ב שנים, כי לא ידעה מה היה לו לבעלה שהרחיק ממנה נדוד...".

מזונות אשתו מעידים על מצוקתה הכלכלית של האשה.<sup>77</sup> שטרות מינוי שליח לקבלת גט מבעל הנמצא במרחקים מעידים על מצבים בהם האשה התייאשה משובו של בעלה והעדיפה לנתק את קשר הנישואין בכדי להחלץ ממציות של עיגון.<sup>78</sup> מספר טפסי שטרות אף מעידים על תופעה של נטישה מכוונת מצד הבעל, ומפורש בהם כי מינוי שליח קבלת הגט נעשה בשל בריחתו של הבעל מן האשה.<sup>79</sup>

אף שהמציות של עגינות נשים שנגרמה כתוצאה ממסעותיו של הבעל היתה נפוצה באשכנז ובצרפת, השימוש בגט זמן באזורים אלה היה ככל הנראה מועט ביותר. בבחינת תשובות מאשכנז ומצרפת לאורך התקופה (מאות אחת-עשרה עד חמש-עשרה), לא מצאתי אף לא תשובה אחת העוסקת במקרה בו ניתן בפועל גט זמן. בכמה תשובות מוזכר הדיון התלמודי בעניין גט זמן, אך זאת רק בדרך אגב ולצורך לימוד והשוואה למקרה הנדון בתשובה.<sup>80</sup> העיון בקובצי שטרות ממוצא אשכנזי מעלה תמונה מורכבת. ברבים מקובצי השטרות לא מופיע שטר העוסק בגט זמן.<sup>81</sup> אך בכמה קובצי שטרות מצויה התייחסות לנתנית גט זמן ומופיעה הדרכה כיצד לבצע גט מותנה בזמן. לדוגמה, בקובץ שטרות מן המאה השלוש-עשרה מצויה ההדרכה הבאה:

מי שנותן גט על תנאי יקבל הסופר הקולמוס וכותב גט ונותנו לבעל לאשתו או לשלו לשלוחה ואומר לה הא ליד גיטיך על תנאי אם אבא עד שנה או עד כך וכך זמן יהא הגט בטל ואת אשתי כשהיית קודם ומקבלת הגט מידו ונותנת אותו לבית דין עד זמן הנקבע ביניהם אם יבא קודם הזמן הגט בטל ואם יעבור הזמן אפילו שעה אחת הרי היא מותרת לכל

<sup>77</sup> ראו: כ"י אוקספורד, הספריה הבודליאנית, Bodl. MS Can. Or. 1 (ס' 17710), 99 ע"ב; כ"י פרמה, פלטינה, Parma 1265 (ס' 27557), 57 ע"א; כ"י פריס, הספריה הלאומית, Heb. 1293 (ס' 14926), 9 ע"ב-10 ע"א.

<sup>78</sup> ראו: כ"י אוקספורד, הספריה הבודליאנית, Bodl. MS Can. Or. 1 (ס' 17710), 98 ע"א; כ"י מוסקבה, ספריית המדינה אוסף גינצבורג, Mos 985 (ס' 48297), 5 ע"א; כ"י רומא, ספריית הוטיקן, ebr. 318 (ס' 368), 279 ע"ב.

<sup>79</sup> כ"י אוקספורד, הספריה הבודליאנית, Bodl. MS Can. Or. 1 (ס' 17710), 99 ע"ב, כותרת השטר: "שטר אפטרופא של אשה שמגורשת לקבל גט גרושיה ולרדוף אחר בעל לגט כתובה"; כ"י פריס, הספריה הלאומית, Heb. 1293 (ס' 14926), 32 ע"ב: "שטר אפטרופא שמשגרת אשה לקבל גטא ולגבות כתובתה מבעלה שברח ממנה ולרדוף אחריו". ריבלין, כ"י מינכן, עמ' 326, כותרת השטר: "שליח שעושה אשה לקבל גיטה מיד בעלה" ובטופס כתוב: "ומיניתו אפטרופא על פלוני בר פלוני בעלי מחמת שברח ממני"; מחזור ויטרי, עמ' 790: "שטר אפטרופא שמשגרת אשה על בעלה לקבל גיטה", ובטופס: "ומיניתו אפטרופא על פלני בעלי מחמת שברח ממני והניחני".

<sup>80</sup> ראו: ספר הישר, חלק התשובות, סימן נד אות ג; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן תקצז; תרומת הדשן סימן רעז.

<sup>81</sup> ראו: מחזור ויטרי; דייזיס, שטרי אנגליה; ריבלין, כ"י מינכן (מדובר בקובץ אשכנזי הקרוב לנוסחאות ספרדיות, ראו על כך שם, עמ' 284-283). בחמישה כתבי יד של קובצי שטרות מאשכנז מופיעים שטרות הקשורים לגירושין ולא מופיע שטר העוסק בגט זמן: כ"י רומא, קונטנזה, Roma Cas 2989 (ס' 81); כ"י מוסקבה, ספריית המדינה אוסף גינצבורג, Mos 985 (ס' 48297); כ"י רומא, ספריית הוטיקן, ebr. 318 (ס' 368); כ"י פרנקפורט דמיין, הספרייה העירונית, Heb. Oct. 69 (ס' 25909); כ"י אוקספורד, הספרייה הבודליאנית, Bodl. Opp. 587 (ס' 22369). בשני קובצי שטרות לא מופיע שטר הקשור לגט זמן ולא שטרות אחרים הקשורים לגירושין: כ"י פרמה, פלטינה, Parma 3136 (ס' 13878); כ"י פרמה, פלטינה, Parma 1265 (ס' 27557).

עם זאת, מאחר וכאמור, לא מצאנו תשובות העוסקות בשימוש בפועל בגט זמן או שטרות אותנטיים המעידים על שימוש שכזה, נראה כי אין בכח המצוי בקובצי השטרות לשנות את התמונה הכללית. נראה כי ניתן לסכם ולקבוע כי אם נעשה באשכנז שימוש כלשהו בגט זמן היה זה שימוש מצומצם ביותר.

ניתן להסביר את מיעוט השימוש בגט זמן באשכנז ובצרפת משלהי המאה השלוש-עשרה בתקנתו של ר' יחיאל מפאריס העוסקת בתנאי בגט. כפי שראינו לעיל,<sup>83</sup> רבינו פרץ בן אליהו מקורביל העיד כי רבו, ר' יחיאל מפאריס, נהג לא להתנות שום תנאי בגט שכיב מרע, אלא היה מבצע גרושין גמורים ודורש מבני הזוג לקבל על עצמם חרם שאם יעמוד הבעל מחוליו ינשאו זה לזה מחדש. מן המקורות עולה כי בשל תקנה זו נהגו לבטל כל תנאי לפני כתיבת הגט ונתינתו, כפי שנכתב בתשובה מן המאה השש-עשרה:

לפי מנהגינו שהמסדר את הגט קודם הנתנה מבטל כל תנאי כתקנת ר"י מפריש שאין נותנין גט על תנאי אפי' גט ש"מ כמו שאנו נוהגין עכשיו לבטל כל התנאים קודם הכתיבה ולחזור ולבטל קודם הנתנה.<sup>84</sup>

מתשובה זו ניתן ללמוד כי בקרב הפוסקים המאוחרים היה מובן כי ר' יחיאל מפאריס תיקן תקנה כללית השוללת כל תנאי בגט, וכי ניסוח הדברים במקור לגבי גט שכיב מרע, נעשה מאחר שהוא התנאי השכיח והנחוץ ביותר, אך התקנה אינה מוגבלת לתנאי זה בלבד. דומה כי ההסתייגות האשכנזית מן השימוש בגט מותנה יכולה להסביר את מיעוט השימוש בגט זמן מן המאה השלוש-עשרה ואילך.

הדרך בה פעלו חכמי אשכנז וצרפת במטרה לפתור את בעיית נטישת הנשים הנגרמת כתוצאה ממסעותיו של הבעל, היא תיקון תקנות המגבילות את נסיעותיו. המקור הידוע ביותר לכך מצוי בתקנה המוכרת כתקנת ר"ת:

תקנת ר"ת על הנשים שלא תתעגנה ולא יניחום בעליהם על לא דבר... על כל בן ישראל שלא יניח את אשתו שלא מדעתה בעדים נאמנים יותר משמונה עשר חדש כי אם על פי ב"ד העיר הקרובה. ואלו שמונה עשר חדש לא נתנו אלא ליוצא להשתכר מתוך הדחק ויש שלוי ביניהם... אבל מתוך מריבה ולב רע לא יניחנה כי אם על פי ב"ד... וגזרנו על האדם שלא יערים לצאת אם אין דעתו שלמה לאשתו...<sup>85</sup>

התקנה מסתיימת במלים: "וכת' ר"ת הגזרה הגונה וגזרה קדמונית היא ואנו מסכימים אחריה

<sup>82</sup> כ"י אוקספורד 1104 94 ע"ב. בשטרות אחרים בקובץ זה מוזכרת שנת 1257. בספרי שטרות נוספים מאשכנז מצויות נוסחאות דומות מאד למובא כאן: כ"י וינה 20 (ס' 1298) 492 ע"ב; כ"י ירושלים 1282 8° (ס' B-340) 29 ע"ב; כ"י פריס 644 (סרט 11540), 258 ע"ב; כ"י פריס 1293, 22 ע"ב-23 ע"א.

<sup>83</sup> ראו לעיל, פרק שישי, עמ' 249.

<sup>84</sup> שו"ת משאת בנימין סימן עו.

<sup>85</sup> פינקלשטיין, שלטון עצמי, עמ' 168-169, וראו שם השוואה לנוסח המופיע בשו"ת בנימין זאב ס' סד.

תמיד... " ומכאן עולה כי ר"ת לא חידשה מדעתו אלא הסתמך על תקנה קדומה, ואכן בכמה מקורות מופיעה תקנה זו בשם רבנו גרשום מאור הגולה.<sup>86</sup> ייתכן כי התקנה הקדומה הכילה רק את האיסור להיעדר מעל שמונה-עשרה חודש ותקנת ר"ת הוסיפה את האיסור לצאת לנסיעה ללא אישור בית דין כאשר קיימת מריבה בין הבעל לאשה. ייתכן שהצורך למנוע אפשרות של נטישה מכוונת של האשה במסווה של נסיעה לצרכי מסחר התחדד בתקופה זו.

יש לציין כי בשונה מן השימוש בפתרון של גט זמן אין בכח תקנות אלו לפתור בעיות חמורות של עיגון כתוצאה ממוות לא מבורר או היעלמות של הבעל כתוצאה מנסיעתו. אך נראה כי הסתייגותם של חכמי אשכנז מן השימוש בגט מותנה גרמה להעדפת פתרון זה, על אף מגבלותיו.

#### 4. פרובאנס

בספר העיטור, אשר נכתב בפרובאנס באמצע המאה השנים-עשרה מצוי שטר עדות לגט זמן בניסוח ייחודי:

תנאי גט... הוּו עלי סעדי דתריכנא פלנית בת פלוי אינתתי בגט דמסרנא קדמיכון בתנאה דאי לא אתינא עד תלתין יומין מעכשיו ליהוי גיט' ואי אתיני' עד תלתין יומין לא ליהוי גיטא...<sup>87</sup>

השטר מנוסח בארמית, בשונה מיתר השטרות העוסקים בגט זמן שמצאנו. עובדה זו עשויה ללמדנו כי בעל ספר העיטור הסתמך על המקורות התלמודיים בעניין זה ולא ציטט שטרות אותנטיים שהיו בשימוש רווח. גם מן העובדה שבנוסח השטר מופיעה תקופת הזמן הקצרה של שלושים יום שאינה ריאלית במקרה של נסיעה של הבעל לארץ רחוקה, ניתן לכאורה להסיק כי בעל ספר העיטור ראה לנגד עיניו את הסוגיות התלמודיות שעסקו בתקופת זמן זו ולא מקרים ממשיים בהם נעשה שימוש בגט זמן.

גם בספר תיקון השטרות לבעל אורחות חיים, מופיע שטר עדות בעניין גט זמן:

קבלת עדות מגט הנתן על תנאי... שאני מזמינכם לחתום בגט זה על תנאי שאם לא באתי מכאן ועד יום פלוני יהיה גט זה קיים ותהיה אשתי פלוי מגורשת ממני מעכשו ותהא מותרת לכל אדם ואם באתי בתוך הזמן הנז' יהיה גט זה עבר ובטל ולא יהיה לו כח וזכות ותהיה לי אשתי בחזקתי כיום הזה וכשעה שלפני נתינת הגט ואם לא באתי מכאן ועד יום פלוי יהיה גט זה שריר וקיים...<sup>88</sup>

אולם, לא ברור אם יש בספר שטרות זה כדי ללמדנו על המצב בפרובאנס. המחבר של תיקון השטרות, ר' אהרן המכונה "מלוניל", אמנם נולד בנרבונו שבפרובאנס, אך עקר לספרד ומשם לאי

<sup>86</sup> ראו: שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג, סימן אלף כב, "חרם תקנת הקהילות ששם רבנו גרשום מאור הגולה... שלא ירחיק אדם מאשתו וישהה יותר מיי"ח חדשים בלא רשותה". וכן שו"ת מהר"ם מינץ סימן קב, כלבו סימן קטז; שו"ת מהרש"ל סימן נה ועוד. וראו הפניה למקורות נוספים אצל שציפנסקי, התקנות בישראל, ד, עמ' קא הערה 22, עמ' קסב-קסג.

<sup>87</sup> ספר העיטור חלק א דף מ ע"א.

<sup>88</sup> ריבלין, אורחות חיים, עמ' 241.

מיוקרה לאחר גירוש היהודים מצרפת בשנת 1306.<sup>89</sup> חלק ניכר מפעילותו הספרותית התבצעה בשלב זה של חייו תחת השפעה ספרדית.<sup>90</sup> באשר לספר השטרות השפעה זו ניכרת ביותר, ריבלין הראה כי השטרות בספר זה ערוכים על פי דגמים ספרדיים.<sup>91</sup> אם, על אף ההסתייגויות שהובאו, נסיק מספרי שטרות אלה על שימוש מסוים בגט זמן בפרובאנס, ניתן להציע כי המצב בפרובאנס בעניין זה מהווה מצב ביניים בין ספרד לצרפת, בהתאם לאופיו התרבותי של האזור.<sup>92</sup>

## 5. איטליה

בשו"ת רבי ישעיה די טראני, אשר פעל באיטליה במאה השלוש-עשרה,<sup>93</sup> מובאת השאלה הבאה:

ומה שכתבת אלי על מי שאמר כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מכאן ועד זמן פלוני, וקודם שכתבו הגט בא ונתיחד עם אשתו ואחר כן נסע והלך אם יכולין העדים לכתוב וליתן אם נתבטל הצווי שעשה מפני שנתיחד עמה אם לאו.<sup>94</sup>

מלשון השאלה והתשובה קשה לקבוע האם מדובר במקרה מסוים שהובא לפני הרי"ד להכרעה או בדיון הלכתי תאורטי. א"י וורטהיימר, המהדיר של שו"ת הרי"ד, כתב כי "קרוב לחמישים תשובות השיב רבינו לשואליו הלכה למעשה שהיה, אשר פנו אליו לברר פסק הדין וההלכה. יתר התשובות חלק מהם בירור הלכה וקביעת פסק הדין על דינין והלכות שונות שהיו מקובל על חכמי דורו וחכמי הדורות הקודמים, ופנו אליו לחוות דעתו ולקבוע ההלכה."<sup>95</sup> וורטהיימר אינו מפרט אלו תשובות נכללות בין החמישים שנשאל הרי"ד הלכה למעשה. נראה כי היעדרם של פרטים מלאים בשאלה שלפנינו יכול להצביע על שייכותה של תשובה זו לקבוצה של בירור ההלכה באופן תאורטי, אך אין הדבר יוצא מגדר השערה. אם מדובר במקרה בו נעשה בפועל שימוש בגט זמן ייתכן כי הדבר מצביע על כך שנעשה שימוש מסוים בגט זמן באיטליה. ייתכן כי בדומה לאפשרות שהוצעה בנוגע לפרובאנס, מהווה המציאות באיטליה מצב ביניים בין המצוי באשכנז ובצרפת למצוי בספרד.<sup>96</sup> אך יש לסייג ולציין כי מיעוט המקורות מאיטליה ומפרובאנס מקשה על הסקת מסקנה לגבי אזורים אלה.

## 6. סיכום

ממצאי המחקר מלמדים כי בעניין מידת השימוש שנעשה בגט זמן בתקופת הראשונים קיים פער

<sup>89</sup> ראו: אנציקלופדיה יודאיקה, ערך: אהרון בן יעקב הכהן מלוניל, כרך א', עמ' 213-214.

<sup>90</sup> ראו: הבלין, ארחות חיים, עמ' נ-נב.

<sup>91</sup> ריבלין, ארחות חיים, עמ' 226.

<sup>92</sup> על אופיו התרבותי של אזור זה, ראו לעיל, פרק רביעי, עמ' 142 הערה 68.

<sup>93</sup> הרי"ד חי ופעל באיטליה אך היה בקשר הדוק עם חכמי אשכנז. הוא למד אצל ר' שמחה משפירא והתכתב עם ר' יצחק מוינה בעל האור זרוע, ראו על כך במבוא לשו"ת הרי"ד עמ' כו-כו, סב-סג; תא-שמע, הרי"ד הזקן, עמ' 409.

<sup>94</sup> שו"ת הרי"ד סימן מח, הכרעת רי"ד בתשובה היתה כי הייחוד אינו מבטל את הציווי של הבעל.

<sup>95</sup> שו"ת הרי"ד, במבוא, עמ' סב.

<sup>96</sup> על השפעת חכמי אשכנז וצרפת ומנגד חכמי ספרד על הרי"ד ועל חכמים אחרים באיטליה ראו: תא-שמע, משנה תורה באיטליה, עמ' 299-303; בונפיל, הרבנות באיטליה, עמ' 164-167.

משמעותי בין ספרד, צפון אפריקה וחברת הגניזה לאשכנז וצרפת. בעוד שבתשובות רבות מספרד וצפון אפריקה מוזכרים מקרים של שימוש בגט זמן ותעודות גניזה רבות מעידות על שימוש שכזה, מן המקורות באשכנז ובצרפת עולה כי מידת השימוש בגט זמן היתה מעטה ביותר, אם בכלל היתה קיימת.<sup>97</sup>

#### ד. תקופת האחרונים

##### 1. קהילות אשכנזיות

בקהילות האשכנזים בתקופת האחרונים המשיכה להתקיים המסורת המתנגדת לשימוש בתנאי בגט.<sup>98</sup> לא מצאנו אף לא תשובה אחת מתקופה זו בה מתועד מקרה של נתינת גט זמן. לעומת זאת, מכמה תשובות עולה כי היו בעלים אשכנזים אשר נתנו גט גמור לנשותיהם לפני נסיעה למרחקים ובני הזוג קבלו על עצמם בחרם ובקנס לא להנשא לאחרים עד תום תקופה מסויימת. בתשובת ר' בנימין סלניק, אשר פעל בפולין במאה השש-עשרה, מתואר המקרה הבא:

ראובן מארץ איטליא נשא אשה במדינת רוסי"א בק"ק יאזלוויץ ואחר הנישואין כמו שנה א' נשאו לבו לילך לארץ מולדתו אל בית אביו לראות את שלום אביו ושלום משפחתו ולחזור אח"כ לאשתו לעיר יאז"לוויץ להיות עם אשתו כדרך כל הארץ והאשה ואביה לא נתרצו להניח את ראובן לילך לארץ מולדתו מפני ריחוק הדרך מפחד ויראה כי כל הדרכים בחזקת סכנה הם ובפרט הארצות ההם יש חירום ויש לחוש פן יקראנו אסון בדרך או שבי או סיבה אחר ויתעלם מן העין שלא יודע מקומו איה ואיפא ותשאר האשה עגונה ובעבור זה נתרצו האיש והאשה ליתן גט כריתות בלי שום תנאי ושיור בעולם כדרך כל גיטין הכשרים שבישראל רק קודם שניתן הגט נתקשרו הבעל והאשה שימתינו אחר נתינת הגט שנה שלמה זה על זה שאם יבא הבעל תוך השנה שחייבים שניהם ליקח ולישא זה את זה כבראשוני והניחו על זה שטרי חובות ביד שלישי בסך מאה טאל"יר שאם אחד מהצדדים יעבור ולא יתרצה להתחבר יחד כשיבא הבעל תוך השנה שאז ישלם להצד שכנגדו כמשמעות השטר שהשלישו והשלישי חייב ליתן שני השטרות ליד צד המקיים ומיד אחר נתינת הגט הלך ראובן לדרכו לארץ מולדתו.<sup>99</sup>

גם מתשובת הרדב"ז, העוסקת באשה ממוצא אשכנזי, עולה כי מנהג האשכנזים היה לתת גט גמור ולאחר מכן לקבל על עצמם לא להנשא לאחרים במשך תקופה מסויימת:

והיא אמרה שקבלה גט סתם ואחר כך הטילו עליה התנאי דמשמעות לשונה הוא שנתן לה

<sup>97</sup> ככל הידוע לנו לא נזכר פער זה בספרות המחקר. גרוסמן ציין את העובדה שנשים בקשו גט זמן לפני נסיעתו של הבעל כעדות לעוצמתה ולהכבדתה של תופעת הנסיעות המסחריות הממושכות של בעלים בימי הביניים, ללא הזכרת פער, גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 415. יש לציין כי הדוגמאות שהובאו לתופעה זו, שם, הע' 45, 46, לקוחות כולן משו"ת הרא"ש ועל כן הן יכולות ללמדנו רק על המצב בספרד ולא על המצב באשכנז ובצרפת. על אופיו הספרדי של שו"ת הרא"ש ראו: תא-שמע, רא"ש, עמ' 168-173, על פי בדיקתנו תשובות הרא"ש הללו (כלל מג סימן יג, כלל מה סימנים יב וכח, וכלל מו סימן ב), אינן נמנות בין התשובות המעטות של הרא"ש אשר מקורן באשכנז אותן זיהה טולידאנו, תשובות הרא"ש, עמ' 103-114.

<sup>98</sup> ראו לעיל, הערה 84.

<sup>99</sup> שו"ת משאת בנימין סימן קז.

הגט מכל וכל אלא שאח"כ התנה עליה שלא תנשא לאחר עד ד' שנים כמנהג אשכנזים... אבל כיון שמנהג אשכנז הוא שלא תנשא עד ד' שנים איפשר לקיים את דבריה כי נתנו לה הגט סתם ואחר כך גזר עליה שתמתין ד' שנים כמנהג... וכ"ש במה שכתב החכם המתיר כי מנהג אשכנז שלא ליתן גט אלא לחלוטין...<sup>100</sup>

מכל האמור עולה כי באשכנז לא נעשה שימוש בגט זמן בתקופת האחרונים.

## 2. קהילות ספרדיות

### א. המאה השש-עשרה

#### 1. ריבוי השימוש בגט זמן

עיון בספרות השו"ת מן המאה השש-עשרה מעלה כי בתקופה זו ניכרת תופעה של ריבוי משמעותי מאד במספר ההתייחסויות למקרים של שימוש בגט זמן. בהשוואה לשימוש בגט זמן בספרד, שם מצאנו כעשרים תשובות העוסקות בגט זמן במשך תקופה של כארבע מאות שנה, מן המאה השש-עשרה לבדה מצויות עשרות רבות של תשובות המעידות על שימוש בגט זמן. התשובות העוסקות בגט זמן בתקופה זו מוצאן ברחבי האימפריה העות'מאנית - ארץ ישראל,<sup>101</sup> סוריה,<sup>102</sup> מצרים,<sup>103</sup> יוון,<sup>104</sup> ותורכיה.<sup>105</sup>

בנוסף, בספר שטרות כמנהג יהודי שאלוניקי וקושטא מן המאה השש-עשרה מצוי טופס תנאי לגט זמן:

הרי זה גטך על תנאי זה שאם לא אבוא פה עיר פלונית תוך כך חודשים רצופים ומתחילים מהיום הזה ואתעכב מלחזור אליך וישלמו הכך חדשים הנזכרים, הרי זה גט גמור והרי את פטורה מעכשיו בגט זה. ואם אבוא אליך בתוך הכך חדשים אלו ואחזור אליך, לא יהא גט...<sup>106</sup>

נראה כי בתקופה זו היה כה שכיח לתת גט זמן לפני נסיעה עד שהדבר נחשב ממש למנהג, כך עולה לדוגמה מתשובת ר' יוסף טראני, בה נכתב: "ראובן רצה להרחיק נדוד אל ארץ רחוקה ובהיותו על

<sup>100</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן שצח.

<sup>101</sup> ראו: שו"ת מהרם אלשקר סימן לא; שו"ת מהר"י בי רב סימנים ב, כא; שו"ת מהרלב"ח סימן יא; שו"ת בית יוסף, דיני גיטין וגירושין סימן י; שו"ת מבי"ט חלק א סימנים קלא, קסו, קצב, שג, חלק ב סימנים לו, סב, פב, קלא, קעז, רא, חלק ג סימן קכב; שו"ת מהר"ם אלשיך סימן עח; שו"ת מהריט"ץ סימנים קי, קעה, קפג, רנז.

<sup>102</sup> ראו: שו"ת נבחר מכסף חלק אה"ע סימן מג.

<sup>103</sup> ראו: שו"ת רדב"ז חלק א סימן תקלג, חלק ג סימן תפז, חלק ד סימן אלף קיג, חלק ו סימנים ב אלפים צו, ב אלפים קפג וב אלפים רכ; שו"ת אהלי יעקב סימן קט.

<sup>104</sup> ראו: שו"ת הרד"ך בית ג; שו"ת בנימין זאב סימן קה; שו"ת מהרשד"ם אה"ע סימנים מח, ס, צא, ק וקח; שו"ת מהרש"ך חלק ב סימן לט; שו"ת ר' יוסף בן עזרא, סימן ג; שו"ת לחם רב סימנים לב ולג; שו"ת תורת חיים חלק ג סימנים פב ופג, חלק ד סימנים יב וכז.

<sup>105</sup> ראו: שו"ת הרא"ם סימנים כג, לב, צב; שו"ת מים עמוקים חלק א סימנים ה, ל; שו"ת אהלי תם סימנים קג, קנד, קנה; שו"ת זקן אהרן סימנים עה, עו; שו"ת מהר"י בן לב חלק א סימנים י, כז, חלק ב סימנים י, סח, חלק ג סימן קד; שו"ת ראנ"ח סימנים ז, יד, קט; שו"ת מהרי"ט חלק א סימנים לה, סו, פב, חלק ב אה"ע סימנים י, יב.

<sup>106</sup> תיקון סופרים לר"ש יפה, שטר יט. כן ראה שטרות נוספים העוסקים בגט זמן בכ"י צבאח של תיקון סופרים: למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 115, 118-121.



אם הדרך הזכירהו החכם השלם... להניח גט זמן לאשתו כמנהג...<sup>107</sup>.

## 2. הסברים לריבוי השימוש בגט זמן

מה הביא לריבוי השימוש בגט זמן במאה השש-עשרה עד כי הדבר נחשב למנהג? בדומה לאופן בו הסברנו את ריבוי השימוש בגט שכיב מרע בתקופה זו, ניתן להציע כי ההסבר לריבוי השימוש בגט זמן נעוץ בתהליכים ההיסטוריים שהתרחשו בתקופה זו. כפי שתואר לעיל, בעקבות גירוש ספרד קהילות שלמות של יהודים היו במצב של עקירה ונדודים מתמשכים והדבר יצר חוסר יציבות בחיי הנישואין ובלכידות המשפחה.

על הקשר בין הזעזוע שעברה המשפחה בעקבות גירוש ספרד לבין ריבוי השימוש בגט זמן בתקופה זו עשויה להצביע העובדה שבתשובות שונות מן התקופה מוזכר כי הצורך בגט זמן נועד להגן על האשה מפני הזדקקות ליבם.<sup>108</sup> בתשובת מהרי"ט מובאת ההערכה כי הדרישה של רוב הנשים לקבלת גט זמן נובעת מחשש זה: "ורוב התובעות גט לא היו באות למדה זו אם לא מדאגה מדבר שלא תהינה זקוקות ליבם".<sup>109</sup> ייתכן כי הדאגה מפני מציאות זו נבעה גם מתוצאותיו של גירוש ספרד בשל החשש מפני נפילה לייבום לפני יבם מומר או נעלם.

דומה כי השימוש הרב בגט זמן בתקופה זו עשוי להיות מוסבר גם בשל ריבוי הנסיעות המסחריות של בעלים בתקופה זו, שכן נדודיהם של יהודים בתקופה זו לא הצטמצמו לחיפוש מקום השתקעות חדש למשפחה אלא נבעו גם ממניעים כלכליים.<sup>110</sup> מעורבותם של היהודים במסחר הבין-לאומי היתה רבה ביותר. השלטון העות'מאני עודד את הסחר הבינלאומי ואיפשר חופש מסחר רב.<sup>111</sup> המדיניות העות'מאנית לא הגבילה את פעילותם הכלכלית של הלא מוסלמים באימפריה.<sup>112</sup> היהודים תפסו מקום מרכזי בסחר הבינלאומי בשל נסיונם המסחרי, ידיעת שפות

<sup>107</sup> שו"ת מהרי"ט חלק א סימן סו (על המקרה הנדון בתשובה זו ראו גם שו"ת מהר"ם גאויוזון, ושם במבוא, עמ' 50-51). בשו"ת מבי"ט חלק א סימן שג, צוין במפורש כי הבעל לא השאיר גט זמן: "יורינו רבינו אם אשת שלמה שלא הניח לה גט זמן מותרת לינשא או לאו". העובדה שהבעל לא השאיר לאשתו גט זמן היתה נחוצה לשם הדיון ההלכתי בתשובה כדי להבהיר שהאשה אינה נחשבת לגרושתו של בעלה שכן מעמדה של האשה היה מוטל בספק מאחר והעדויות לגבי מותו של הבעל היו שנויות במחלוקת. עם זאת, נראה כי ניתן ללמוד מציון העובדה שהבעל לא השאיר גט זמן על שכיחות השימוש בגט זמן בתקופה זו, אם השימוש בגט זמן לא היה שכיח בתקופה זו ודאי לא היו רואים צורך לציין את חסרונו במקרה זה בפירוש.

<sup>108</sup> ראו למשל: שו"ת מהרי"ט בן לב חלק א סימן י: "השיב אברהם חתנו הנזכר ואמר לחמיו על מה אתה שואל ממני גט זמן, השיב ר' משה חמיו בעבור שאתה אמרת שיש לך אחים ואני מתפחד שמא תמות ותשאר בתי זקוקה ליבם".

<sup>109</sup> שו"ת מהרי"ט חלק א סימן סו.

<sup>110</sup> ראו: למדן, עם בפני עצמן, עמ' 147-148. שם, בעמ' 162: "במאה השש-עשרה, בעקבות הגירוש מספרד, החמירה בעיית העגונות. ההמרות, הנדודים והמצוקה הכלכלית, שהניעה גברים רבים לחפש את מזלם הרחק מביתם, פגעו במוסד הנישואין."; ריבלין, המשפחה ביוון, עמ' 79-80: "מוסד המשפחה היהודית, שהתגבש לאורם של ערכים ועקרונות יהודיים עתיקי יומין, עבר זעזועים בדורות שלאחר הגירוש והשמד... אושיות הבית היהודי הזעזעו לא רק עקב נסיבות הגירוש והשמד, שעוררו שאלות רגישות מבחינת ההלכה, אלא גם על רקע כלכלי: חיפוש מקורות פרנסה הרחק מהבית, נדודי חכמים למרכזי תורה ועלייה לארץ ישראל". וזן, בנתיבי היס התיכון, עמ' 2: "הנדודים, התנועה המתמדת ברחבי היס התיכון ואף מעבר לו, היו אחד היסודות המרכזיים של החוויה היהודית-איברית".

<sup>111</sup> ראו: בשן, חופש הסחר, עמ' 105-106.

<sup>112</sup> בשונה מן המדיניות שנקטו המדינות הנוצריות באירופה שלא איפשרו ליהודים לעסוק במסחר בתקופה זו, ראו ברנאי, יהדות האימפריה, עמ' 491.

שוונות וקשרים עם יהודים בארצות שונות.<sup>113</sup> רוזן הדגישה את חלקם המשמעותי של מגורשי ספרד בתהליך זה:

מהגרים אלה יסדו בכל ארצות היס-התיכון, ובייחוד באגנו המזרחי, מושבות של יהודים דוברי ספרדית ופורטוגזית, שהפכו לנושאי מסחר חשובים ביותר בין ארצות היס-התיכון בינן לבין עצמן וגם מחוצה לו.<sup>114</sup>

סוחרים יהודים נסעו למסעות מסחר בדרך היבשה ובדרך הים ונדדו בין שאלוניקי, איזמיר, קושטא, ארץ ישראל, דמשק, ביירות, קהיר ואלכסנדריה.<sup>115</sup> היו אף מסעות מסחריים למחוזות רחוקים יותר כגון פרס, איטליה, פולין, צרפת ואנגליה.<sup>116</sup> הסוחרים היהודים נדדו בדרכים במשך חודשים רבים ולעתים אף שנים.

כפי שראינו, חכמי ההלכה באימפריה העות'מאנית נאלצו לעסוק בשאלות הסבוכות של התרת עגונות באופן אינטנסיבי. ייתכן כי מציאות זו עוררה את המודעות של הנשים ובני משפחותיהם וכן של פוסקי ההלכה למציאת פתרונות הלכתיים אשר נועדו למנוע מראש מצבים דומים של עגינות במקרים בהם יצא הבעל לנסיעות ממושכות ומסוכנות. דומה כי המודעות לסכנת העגינות במקרה של מוות לא מבורר של הבעל, וריבוי המקרים בהם היה לבעל אח מומר או נעלם, העשוי לגרום לעגינותה של האשה במקרה של מות הבעל אף כשיש עדויות מספקות על מותו, תרמו לריבוי השימוש בפתרון של נתינת גט זמן לפני יציאתו של הבעל לנדודיו בתקופה זו.

### 3. תוצאות ריבוי השימוש בגט זמן

#### א. שאלות הלכתיות שהתעוררו עקב השימוש בגט זמן

השימוש האינטנסיבי בגט זמן במאה השש-עשרה הביא לקיומו של דיון נרחב בשאלות הלכתיות שונות הנובעות מן השימוש בגט זמן. נבחן כמה מן הנושאים שנדונו בהרחבה בתקופה זו.

#### 1. אמירת התנאי לפני כתיבת הגט

שאלת אופן האמירה או הכתיבה של תנאי בגט היא סוגייה מורכבת למדי. המשנה בגיטין קובעת כי אם כתב הבעל לפני תורף הגט תנאי מסוג שמבטל את הגט, כגון: "הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני", אשר אינו יוצר כריתות מוחלטת בין הבעל והאשה, הגט פסול ואע"פ שחזר ומחק את התנאי, אין הגט חוזר להכשרו.<sup>117</sup> בסוגיית הגמרא נדונה השאלה מה הדין אם כתב תנאי מסוג אחר, כגון: "על מנת שתתני לי מאתיים זו".<sup>118</sup> בעניין זה מובאת ברייתא המציגה מחלוקת תנאים: לדעת רבי כל התנאים פוסלין בגט, ולדעת חכמים כל שפוסל על-פה פוסל בכתב וכל שאינו

<sup>113</sup> ברנאי, יהדות האימפריה, עמ' 490; ישראל, תרומת היהדות הספרדית, עמ' 665-666, 693.

<sup>114</sup> רוזן, הפאטוריא, עמ' 102. עוד על חלקם החשוב של היהודים בסחר הבינלאומי בתקופה זו ראו אצל גרבר, יזמה ומסחר. י"י ישראל מציין כי חלקם החשוב של היהודים בסחר הבין-לאומי בתקופה זו הביא לכך שכמה מדינות נוצריות נאלצו לשנות את מדיניותן ולהתיר ליהודים להשתתף במסחר ואף להתיישב בשטחן תוך הענקת כתבי זכויות, ישראל, תרומת היהדות הספרדית, עמ' 667.

<sup>115</sup> דוד, יהודי א"י, עמ' ט"ו-כ"ו; בשן, חופש הסחר, עמ' 105.

<sup>116</sup> ברנאי, יהדות האימפריה, עמ' 493; ישראל, תרומת היהדות הספרדית.

<sup>117</sup> משנה גיטין פרט ט משנה א.

<sup>118</sup> בבלי גיטין פד ע"ב.

פוסל על-פה אינו פוסל בכתב. בביאור מחלוקת התנאים נחלקו האמוראים: ר' זירא סבר שהיא מוסבת על מצב בו נכתב התנאי לפני תורף הגט ומכאן שאם נכתב התנאי לאחר התורף לדברי הכל הגט כשר. רבא סבר כי המחלוקת מוסבת על מצב בו נכתב התנאי לאחר התורף, ומכאן שאם נכתב התנאי לפני התורף לדברי הכל הגט פסול. רוב הפוסקים הכריעו כחכמים לפי רבא, שכל תנאי שנכתב לפני התורף פוסל את הגט.<sup>119</sup>

באשר לאמירת התנאי בעל-פה נחלקו האמוראים, לדעת רב ספרא אין אמירת תנאי בעל-פה פוסלת את הגט ולדעת רבא תנאי שנאמר בעל-פה לפני כתיבת תורף הגט פוסל את הגט. ההלכה נפסקה כרבא.<sup>120</sup> נחלקו ראשונים בפירוש דברי רבא: רש"י, תוספות והרמב"ם הכריעו כי רבא התייחס לכל סוגי התנאים וכל תנאי בלשון "על מנת" שנאמר לפני כתיבת התורף פוסל את הגט.<sup>121</sup> לעומתם, סברו רבים מחכמי פרובאנס וספרד כי רק תנאי שאינו יוצר כריתות, כגון: "חוץ מפלוני", פוסל את הגט.<sup>122</sup>

למעשה, מאחר ורבו החילוקים והמחלוקות בעניין סוגי התנאים השונים והמועד הראוי לאמירתם או כתיבתם,<sup>123</sup> הדרך המומלצת לביצוע גט על תנאי היתה כתיבת הגט וחתימתו בלא הזכרת כל תנאי, ורק לאחר מכן, בעת נתינת הגט נאמר התנאי בעל-פה או לעתים נכתב בשטר נפרד. כפי שכתב הרמב"ם:

כיצד מגרש אדם על תנאי, לא שיאמר כתבו גט לאשתי על תנאי, או כתבו ותנו לה על תנאי, ואין צריך לומר שלא יכתוב בתוך הגט על תנאי זה גירש פלוני את פלונית, אלא כיצד עושה אומר לסופר לכתוב ולעדים לחתום וכותבין גט כשר בלא שום תנאי בעולם, ואחר כך נותן לה הגט ואומר לה הרי זה גיטיך או הרי את מגורשת בזה על מנת כך וכך, או יאמר להם או לשליח תנו לה גט זה על מנת כך וכך.<sup>124</sup>

ההקפדה שלא לומר את התנאי לפני כתיבת הגט עוררה בעיות הלכתיות שונות.

פעמים נוצר בלבול ובשל החשש מאמירת התנאי בעת כתיבת הגט וחתימתו הבעל נמנע מלומר את התנאי אף בשעת הנתינה. בתשובת המבי"ט נזכר מקרה כזה:

ונטלו קנין שלם ושבועה חמורה מראובן ומאחי האשה על הזמן שנפשרו ביניהם ופשרו ביניהם מכח השבועה הנז' שיתן הגט לזמן עשרים חדשים ואחר זה נתקבצו הסופר והעדים לכתוב הגט ועדי כתובתו (כך!) אמרו לו שלא ידבר מאומה בשעת כתובתו (כך!) דברים אחרים מלבד אלו כמו שכתוב במעשה ב"ד ששלחו משם ואז צוה הבעל לסופר לכתוב ולעדים לחתום ונכתב ונחתם כהלכתו בלי שום תנאי בעולם לשלוחו אחי האשה כפי מה

<sup>119</sup> ראו: רמב"ם הלכות גירושין פרק ח הלכה ד; שו"ע אה"ע סימן קמז סעיף ב.

<sup>120</sup> רי"ף גיטין מד ע"א; רמב"ם הלכות גירושין פרק ח הלכה ג.

<sup>121</sup> רש"י גיטין פד ע"ב ד"ה "שתוקי שתקיה"; תוספות, גיטין פד ע"ב ד"ה "שתוקי שתקיה לבעל" (בד"ה "כל התנאים פוסלין בגט" מובאת דעתו של ר"י כי במקרה בו נתקיים התנאי, או שנכתב ולא נמחק, הגט כשר); רמב"ם הלכות גירושין פרק ח הלכה ד.

<sup>122</sup> כתוב שם לראב"ד, גיטין מד ע"א בעל המאור גיטין מד ע"א; ספר העיטור אות ת, לט עב-מ ע"א; חידושי הרמב"ן גיטין פד ע"ב; חידושי הרשב"א גיטין פד ע"ב; ר"ן גיטין מד ע"ב.

<sup>123</sup> לפירוט והרחבה לגבי השיטות השונות בנושא, ראו: אנציקלופדיה תלמודית, ערך "גט", כרך ו, עמ' תרעא-תרעו.

<sup>124</sup> רמב"ם הלכות גירושין פרק ח הלכה ג.

שכתוב במעשה ב"ד הנז' אח"כ בא הבעל וערער ואמר כי בשעת הנתנה חזר והזכיר התנאי ואמר לו החכם שלא יזכיר שום דבר שאח"כ יכתוב הכל בארוכה...<sup>125</sup>

מקרה דומה נזכר בתשובת הרדב"ז.<sup>126</sup> ניכר כי האווירה המתוחה בשעת כתיבת הגט וההקפדה שלא לפרש את התנאי בשעת הכתיבה הם שיצרו את הטעויות וההטעויות במקרים מעין אלה. חמורה מזו היתה הבעיה העולה מתשובות רבות מן המאה השש-עשרה, בהן אנו מוצאים כי הבעל, אשר הזדרז לצאת לדרך, נזכר לתת גט זמן ברגע האחרון כאשר כבר לא היה לו זמן להתעכב לצורך כתיבת הגט ונתינתו. הפתרון במקרים אלה היה מינוי סופר, עדים ושליח שיכתבו, יחתמו ויתנו לאשה את הגט לאחר נסיעתו. במצב זה עולה ביתר שאת הבעיה של אמירת התנאי לפני כתיבת הגט.

היו פוסקים שהכריעו שבמקרה שהבעל מינה סופר, עדים ושליח ואמר את התנאי לפני כתיבת הגט אין אפשרות לכתוב את הגט.<sup>127</sup> ר' יוסף קארו סבר כי אין להחמיר ובמקרה שהבעל הלך למדינת הים ולא חזר ויש חשש עיגון לאשה יש לראות בזה שעת דחק, לסמוך על הראב"ד, הר"ה והרמב"ן הסוברים שרבי אסר אמירה בעל-פה רק בתנאי "חוץ מפלוני" ולא בתנאי "על מנת" ועל כן ניתן לכתוב את הגט אף על פי שהתנאי נאמר לפני כתיבתו.<sup>128</sup>

ניסיונות שונים נעשו למציאת פתרון הלכתי העונה לדרישת כל השיטות. מהר"י בן לב תיקן שהבעל יצווה לסופר לכתוב את הגט ולעדים לחתום עליו ללא כל תנאי ויאמר לשליח בפני עדים אחרים שהגט ינתן לאשתו רק אם לא יבוא עד זמן מסוים.<sup>129</sup> כך מצוי בטופס שטר בכ"י צבאח של הספר תיקון סופרים<sup>130</sup>: "ואם ירצה שהשליח יתנהו בתנאי ג"כ צריך שלא יזכור קודם שום תנאי אלא יצוה לסופר ולעדים שיכתבו ויחתמו גט כריתות וכו', ואח"כ יקח שני עדים אחרים ויאמר להם שאינו מרשה למורשה הנז' לתת גט לאשתו או להוליכו לה כי אם על תנאי כך וכך".<sup>131</sup> אך תקנה זו לא התקבלה על ידי כל הפוסקים. ר' יעקב בירב טען כי הפתרון המוצע של שתי כתי עדים, אינו מועיל שכן בשעת כתיבת הגט הוא אינו יוצר כריתות מאחר והתנאי כבר נאמר. לדבריו, על פי שיטת הרמב"ם, שאיסור אמירת התנאי הוא מדינא ולא כגזירה, אין משמעות

<sup>125</sup> שו"ת מבי"ט חלק ב סימן לו.

<sup>126</sup> שו"ת רדב"ז חלק א סימן פג: "והפצירו בו קרובים ומיודעיו שיהיה הגט לשנה ועל הסכמה זו הלכו לסופר וכתב הגט סתם ונתנו לה סתם ולא הזכירו התנאי כלל כי הבעל היה סומך על מה שהסכימו עמו הפשרנים שהוא לזמן הנז' ובא מעשה לפני חכמי צפת ונחלקו קצתם אמרו שהיא מותרת מיד וקצתם אמרו שהתנאי קיים ועל דעת כן גירש". וראו בשו"ת מהר"ם חלאווה סימן קכח מקרה בו הטעו בכוונה את הבעל: "ואמרו לו בחשאי, אם אינך אומר בפני העדים כשתתן הגט שאתה מגרשה מכל וכל, לא יהיה הגט שוה כלום. והוא עשה כן ואמר בשעת נתינת הגט בפני העדים הרי את מותרת לכל ואין לי עוד בך רשות, והלך לדרכו, והוא סבור שעדיין היא אשתו עד הזמן שאמרו לו בראשונה". הבעל סבר שהגט לא חל עד תום הזמן עליו סוכם, אף שהגט חל מיד מאחר ולא נאמר כל תנאי בשעת המסירה.

<sup>127</sup> ראו תשובת הרא"ם המוזכרת בבית יוסף אה"ע סימן קמז וביה"ד המוזכר בשאלה בשו"ת מהר"ט חלק א סימן פב.

<sup>128</sup> ראו בבית יוסף שם והדיון בשו"ת מהריט"ץ סימן קי; שו"ת מהר"ם גאויוזון סימן כו.

<sup>129</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן י.

<sup>130</sup> על כ"י זה ראה לעיל, פרק חמישי עמ' 209 הערה 182.

<sup>131</sup> למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 120.

מקלה לכך שיש שתי כתי עדים.<sup>132</sup>

המהרי"ט כתב: "ובדבר הזה ראיתי שערוריה שמעשים בכל יום כמה בני אדם שהם מפליגין ואינם נותנים אל לבן להניח גט עד שהם על פרק הנסיעה שאין שהות לכתוב ולחתום והוא אינו רוצה לגרש אלא לזמן ומתוך כך אינם נותנים גט ומתענגין".<sup>133</sup> המהרי"ט הציע תקנה המשכללת את תקנת מהרי"ט בן לב. לפי הצעתו הבעל יצוה לסופר ולעדים לכתוב את הגט ולחתום עליו ללא כל תנאי וימנה את השליח על תנאי שאם לא יבא תוך י"ב חודש הוא שלוחו. התנאי על פי הצעה זו אינו בגט אלא בשליחות ועל כן אין בעיה של אמירת תנאי לפני כתיבת הגט כי אין כל תנאי בגט. אם הבעל חוזר בתוך הזמן השליחות עצמה בטלה וכך מושגת התוצאה הרצויה.

ר' יוסף קארו הציע שמי שנחפז לצאת לדרך לא יתנה בלשון: "אם באתי, אם לא באתי" אלא: "ולא תתגרשי בו עד זמן פלוני", שכן ניסוח זה אינו נחשב כקביעת תנאי בגט אלא רק כקביעת זמן חלותו של הגט ועל כן אין במקרה זה בעיה של אמירת תנאי לפני כתיבת הגט.<sup>134</sup> אך בפתרון זה קיימת בעיה אחרת, שכן אם הגט מנוסח באופן זה יכול הבעל לבטלו כל עוד לא הגיע זמן חלות הגט. בניסיון לפתרון בעיה זו הציע המהרי"ט לומר: "כתבו גט לאשתי ולא תתגרש בו אלא לאחר י"ב חדש ואם לא באתי בתוך י"ב חודש הרי היא מגורשת מעכשיו".<sup>135</sup> הרישא מנוסח באופן שאינו תנאי אלא רק קביעת זמן חלות הגט ועל כן אין חשש לאומרו גם לפני כתיבת הגט. הסיפא נועד לפתור את בעיית אפשרותו של הבעל לבטל את הגט הקיימת על פי הניסוח ברישא. אם הבעל אומר שהאשה תהיה מגורשת מעכשיו, הוא אינו יכול לבטל את הגט בתוך הזמן.<sup>136</sup>

מעיון בתשובות מן המאה השש-עשרה עולה כי הבעיות ההלכתיות הסבוכות בעניין מינוי סופר ושליח לכתוב גט זמן העסיקו רבות את הפוסקים בתקופה זו. נעשו מאמצים רבים למצוא פתרונות יעילים. אך עם זאת, יש לציין כי במקרים לא מעטים דרך אמירת התנאי הובילה לקביעה הלכתית כי אין אפשרות להתיר את האשה על סמך גט הזמן.

## 2. עיכוב בכתיבתו או במסירתו של הגט

תשובות רבות עוסקות בשאלת מעמדה של האשה במקרה שהבעל היה מעוניין שהגט ינתן לאשה על תנאי שהגט יחול רק אם לא ישוב עד תום זמן מסויים, והסופר התעכב ולא כתב את הגט עד תום הזמן הקבוע בתנאי או שהשליח התעכב ולא מסר את הגט לאשה עד תום הזמן.

ר' אליהו מזרחי נשאל על מקרה כזה: "ונתן אותו השליח ביד האשה אחר זמן שקבע לה המגרש אם הגט ההוא גט...".<sup>137</sup> הוא הכריע כי אין זה גט מאחר והבעל מינה את השליח לתת גט זמן, שהוא דבר המעורר כבוד מאחר ונועד להציל את האשה מעיגון, ואילו כאשר ניתן הגט לאחר זמן, יש בזה בזיון לבעל, כי נראה כאילו נתן גט מוחלט. כיוון שכך יש להניח כי הבעל הקפיד על כך שהגט ינתן על תנאי בתוך הזמן ולא ינתן לתת את הגט לאחר תום הזמן.

<sup>132</sup> שו"ת מבי"ט חלק א סימן מז, והיא תשובת ר' יעקב בירב.

<sup>133</sup> שו"ת מהרי"ט חלק א סימן סו.

<sup>134</sup> בית יוסף אה"ע סימן קמז.

<sup>135</sup> שו"ת מהרי"ט חלק א סימן סו.

<sup>136</sup> וראו בשו"ת מהרי"ט חלק ב סימן י שסיים: "והחכם השלם כה"ר דוד דקאשיריש נר"ו הרצה את דברי בשאלוניקי לפני הרב מהרי"ר אהרן חסון ז"ל ושמח בהם והוחזקו להיות נוהגים כן בשאלוניקי שם".

<sup>137</sup> שו"ת הרא"ם סימן כג. כן ראו שו"ת זקן אהרן סימני עה ועו.

ר' יוסף קארו כתב כי ר' יהודה בן בולאט עשה מעשה וציוה לתת לאשה גט במקרה בו השליח התעכב ולא מסר לאשה את הגט עד לאחר הזמן הקבוע בתנאי. הוא העיד כי גם בצפת אירע מקרה דומה: "וגם על ידינו היה מעשה פה צפת תוב"ב והתרנו בכינופיא"<sup>138</sup>. פרטים נוספים על מאורע זה מובאים בתשובת המבי"ט.<sup>139</sup> המבי"ט ציין כי דעתו היתה להחמיר כרא"ם ולא לאפשר את נתינת הגט לאשה מאחר והגט ניתן על תנאי ועתה עבר הזמן. לעומתו הסכימו ר' יוסף קארו והרדב"ז כי ניתן לתת לאשה את הגט אך הם נחלקו בשאלה האם ניתן לתת לה אותו ללא תנאי. הרדב"ז סבר כי יש לתת את הגט על תנאי מהיום אם יבוא הבעל תוך ב' שנים, כפי שהיה בתנאי המקורי, ובכך לפתור את בעיית הקפדתו של הבעל על כך שהגט יינתן כגט המותנה בזמן. ר' יוסף קארו סבר כי אפשר ליתנו סתם, ללא כל תנאי. המבי"ט סיפר כי החכמים ביקשווהו להכריע בדבר זה:

אמרו לי איך נעשה כי זאת האשה היא עגונה כי האיש הלך בדרך מרחו' אמרתי להם לדידי אינו ראוי ליתנו אבל לדידכו יתנהו לה השליח ע"ת שתי שנים כמו שנראה לרב ה"ר דוד ויחזור ויקחני ויתנהו לה בסתם כמו שנראה לרב ה"ר יוסף נר"ו וכן עשו.<sup>140</sup>

בדרך זו יצאו ידי חובת שתי השיטות ובתום ב' השנים הנוספות האשה נחשבה גרושה הן לשיטת הרדב"ז והן לשיטת ר' יוסף קארו.

להכרעתו המחמירה של הרא"ם היתה השפעה רבה מאד על הפוסקים שעסקו במקרים דומים בדורות שאחריו. היו פוסקים שקבעו כי במקרה בו הכרעה כרא"ם לא להתיר את נתינת הגט לאחר תום הזמן תוביל למצב בו האשה תשאר עגונה, יש לראות בכך שעת דחק ולסמוך על ר"י בן בולאט ור' יוסף קארו.<sup>141</sup> פוסקים אחרים חששו להכריע כנגד הרא"ם בעניין של איסור אשת איש.<sup>142</sup> היו שהוכיחו כי המקרה שלפניהם שונה במהותו מן המקרה של הרא"ם. מהרשד"ם דייק כי הרא"ם עסק בנשואה ולא בארוסה,<sup>143</sup> ר' ישראל אבא קבע כי כאשר מדובר באדם ללא כבוד, אשר נטש את אשתו ובנו אין לחשוש להקפדתו על כבודו.<sup>144</sup> מהריט"ץ טען כי כאשר יש פרסום

<sup>138</sup> בית יוסף אה"ע סימן קמד. ההגדרה "כינופיא" מציינת את העובדה כי ההיתר ניתן בהסכמת רבנים רבים וחשובים.

<sup>139</sup> שו"ת מבי"ט חלק ב סימן קלא.

<sup>140</sup> שם.

<sup>141</sup> ראו שו"ת מהריט"ץ סימן קפג: "ובאמת כבר הורה זקן גדול הדו' שלפנינו והעיד שבכנופי' הסכימו כל חכמי הדור להתיר וא"כ כדאי הרב זלה"ה וסיעתו לסמוך עליהם משום עגונא דאתתא הגם שהרב המזרחי חלוק על סברא זו." ; שו"ת זרע אנשים אה"ע סימן מב.

<sup>142</sup> שו"ת מבי"ט חלק ב סימן קלא, וראו שאלת ר' מאיר די בוטון בשו"ת תורת חיים חלק ד סימן יב, ובתשובת ר' חיים שבת, שם: "דאילו נשאת האשה לא היינו מוציאין אותה מתחת בעלה אחר שכבר נעשה מעשה בצפת תוב"ב והיינו עומדים בשב ואל תעשה, אבל כל שלא נשאת לדון בקום עשה להתיר אין לנו אחר שיצא מפי הרב הגדול זלה"ה". יש לציין כי במקרה המתואר בתשובה לא היה חשש מפני עיגון האשה ור' חיים שבת תאר בסוף התשובה כיצד מצאו את הבעל וקבלו ממנו גט חדש.

<sup>143</sup> ראו שו"ת מהרשד"ם אה"ע סימן ס: "ומ"מ עדיין היה לבי נוקפי ולא הייתי עושה מעש' הואיל ויצא מפי הרב ז"ל להחמיר שידענו גדול כחו אלא דבני"ד אינה נשואה אלא ארוסה וא"כ נוכל לומר ודאי דעד כאן לא אמר הרב דאיכא קפידת כבוד".

<sup>144</sup> שו"ת תורת חיים חלק ג סימן פב: "וא"ת אכתי לדעת מהרא"ם בנדון דידן איכא בזיון דבעל דרצה לומר בגט דכבוד שהוא גט זמן ולא בגט מוחלט, לזה נאמר דבנדון דידן ודאי באיש אשר אלה לו אין לו לא כבוד ולא בזיון והכל

לכך שהבעל נתן את הגט על תנאי אין לחשוש לשיקול של בזיון הבעל.<sup>145</sup> בדומה לכך קבע ר' יעקב די בוטון כי כאשר נוהגים לכתוב על הגט שהוא גט זמן אין לחשוש לשיקול זה.<sup>146</sup>

### 3. חשש שמא פייס

במספר מקומות בתלמוד עלה החשש "שמא פייס" כעילה לפסילתו של גט שטרם נשלמה נתינתו.<sup>147</sup> הסוגיות הדנות בחשש זה עוסקות בגט שניתן לשליח כדי שימסור אותו לאשה לאחר שלושים יום,<sup>148</sup> בגט שנכתב ואחר כך עברו עשרה ימים עד לחתימתו,<sup>149</sup> ובגטי זמן בניסוחים שונים.<sup>150</sup>

ממהלך הסוגיה העוסקת בגטי זמן עולה כי אם ניסח הבעל את התנאי בלשון "כל זמן שאעבור מנגד פנייך" יש לחשוש שמא פייס הבעל את אשתו וביטל את הגט, אלא אם כן אמר מראש שהאשה נאמנת לומר שלא בא ופייס. כן הדין לגבי מי שאמר את התנאי בניסוח: "אם לא באתי" ולא אמר מעכשיו. לגבי הניסוח: "מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש", מובאות שתי דעות בסוגיה ונחלקו בכך הראשונים. הראב"ד,<sup>151</sup> הרא"ש והטור<sup>152</sup> הכריעו כמאן דאמר הראשון בסוגיית הגמרא, כי יש לחוש "שמא פייס" במקרה שהבעל לא אמר בפירוש שהאשה נאמנת עליו לומר שלא בא. הרמב"ם<sup>153</sup> והרמ"ה<sup>154</sup> הכריעו כמאן דאמר השני, כי לא חוששים שמא פייס אף אם הבעל לא נתן לאשה נאמנות בפירוש. השו"ע הביא בתחילה את לשון הרמב"ם אך קבע שיש לחוש גם לדעות החולקים.<sup>155</sup>

בתשובות מן המאה השש-עשרה אנו מוצאים כי הפוסקים הנחו את הבעלים לומר בפירוש כי האשה תהיה נאמנת לומר שלא בא. בשו"ת מהרשד"ם נכתבה ההנחייה: "ואז יאמר לה הרי זה גיטך... והרי את נאמנת לוי' שלא באתי אפי' אלף עדים יעידו שבאתי...".<sup>156</sup> ואכן בכמה תשובות מצויין כי הבעל אמר לאשה בפירוש שהיא נאמנת: "וע"מ כן אני מוסר לידך גט זה שתהיי נאמנת

שזה בעצמותו ומהותו, שהוא בורח מבנו ומאשתו זה כמה שנים אשר לא כדת ואינו שואל את שלום ביתו, ומה נעשה לו...".

<sup>145</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן קי.

<sup>146</sup> שו"ת עדות ביעקב סימן לח.

<sup>147</sup> החשש לפי רש"י הוא שהבעל פייס את האשה ושימש עימה ופסול הגט הוא מדין גט ישן, רש"י, בבלי גיטין יז ע"א ד"ה "שמא פייס". ר"ת פרש כי החשש הוא שהבעל התפייס עם האשה וביטל את הגט. ר"י פרש כי החשש הוא שהבעל יטען שביטל את הגט ויוציא עליו לעז, תוספות, שם, ד"ה "שמא פייס". הרשב"א פרש שמתוך פיוסו בא הבעל ועל כן נתבטל הגט, חידושי הרשב"א גיטין יח ע"א.

<sup>148</sup> בבלי גיטין כט ע"ב.

<sup>149</sup> בבלי גיטין יז ע"א.

<sup>150</sup> בבלי גיטין עט ע"ב.

<sup>151</sup> השגת הראב"ד על הרמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה יא.

<sup>152</sup> טור אה"ע סימן קמד.

<sup>153</sup> רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה יא.

<sup>154</sup> מובא בטור אה"ע סימן קמד.

<sup>155</sup> שו"ע אה"ע סימן קמד סעיף ז.

<sup>156</sup> שו"ת מהרשד"ם אה"ע סימן קח.

עלי כמאה עדים כשרי' כל זמן שתאמרי שלא באתי ונתייחדתי ופייסתי".<sup>157</sup> אך היו גם מקרים בהם הבעל לא עקב אחר ההנחייה ולא אמר בפירוש כי האשה נאמנת לומר שלא בא ופייס. במקרים אלה עלו חששות שונים.<sup>158</sup>

השאלות ההלכתיות היו סבוכות במיוחד במקרים בהם הבעל התכוון לצאת לדרך וציווה לסופר לכתוב, לעדים לחתום ולשליח למסור גט מותנה בזמן ואח"כ נתעכבה נסיעתו, הוא שב לביתו, התייחד עם אשתו ונסע רק לאחר כמה ימים. ר' אליהו מזרחי נשאל לגבי מקרה כזה:

ראובן היה רוצה ללכת למדינת הים ואמר לשמעון שיכתוב גט לאשתו אחר ג' שנים מהיום אם לא יבא במקום שאשתו שם ואמר ללוי ויהודה שיחתמו בו ויתנוהו לאשתו וכשיצא ללכת והלך מהלך יום או יומים עד שפת הים נמצאו שם מונעים ומנעוהו מלעבור וחזר לביתו. ואחר ימים יצא והלך לדרכו מהו.<sup>159</sup>

הרא"ם האריך להוכיח שאין במקרה זה חשש פיוס וביטול הגט, וציוויו הראשון של הבעל עומד בתוקפו. על כן, הוא הכריע כי כאשר יעבור הזמן שנקבע בתנאי, ניתן לכתוב, לחתום ולתת את הגט לאשה.

מהריט"ץ עסק במקרה דומה,<sup>160</sup> הוא הביא את פסק הרמב"ם הקובע כי אם הבעל התייחד עם אשתו לאחר הציוויו לכתוב את הגט, אין אפשרות לכותבו,<sup>161</sup> ומפרשו, בעקבות הרמב"ן, כעוסק בחשש פיוס ולא בגט ישן. על פי מהריט"ץ, גם הרמב"ן, סבר כי יש לחשוש במקרה זה לפיוס אלא אם כן אמר הבעל לאשה בפירוש שהיא נאמנת לומר שלא בא ופייס. במקרה בו עסק מהריט"ץ לא ניתנה נאמנות לאשה, אך הוא הכריע כי העובדה שבאותו מקרה הבעל נשבע שלא לבטל את השליחות מועילה לסלק את חשש הפיוס.

אולי ניתן לגלות הדים ללבטים בהם היו נתונים הפוסקים שעסקו בשאלה זו, באופן בו בחר הרא"ם לסכם את תשובתו: "זהו הנראה לע"ד וכל מי שלבו נוקפו ורוצה להחמיר ולהכניס עצמו לפני משורת הדין הרי הכניס עצמו בעונש עגונא דאתתא."<sup>162</sup>

שאלות הלכתיות נוספות התעוררו גם בנושאים אחרים, כגון השאלה האם יש אונס בגיטין, ההגדרה של אונס לא שכיח, ושאלת יכולתו של הבעל לבטל את השליחות או את הגט.<sup>163</sup> התמונה המתקבלת אפוא היא ששאלות הלכתיות רבות התעוררו בנושא זה והעסיקו רבות את

---

<sup>157</sup> שו"ת בית יוסף דיני גיטין וגירושין סימן י. וראו גם שו"ת תורת חיים חלק ב סימן פב; שו"ת מבי"ט חלק א סימן קצב.

<sup>158</sup> ראו למשל: שו"ת מהרשד"ם אה"ע סימן מח: "...ובשטר השליחות לא היה כתוב בו נאמנות לאשה... ואיכא למיחש שמא פייס."

<sup>159</sup> שו"ת מים עמוקים חלק א סימן ה.

<sup>160</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן קעה.

<sup>161</sup> רמב"ם הלכות גירושין פרק ט הלכה כה: "נתייחד עמה אחר שאמר להן לכתוב ולחתום וליתן לה הרי אלו לא יכתבו, וקל וחומר הדברים אם הגט שניתן לה לידה כשנתייחד עמה נפסל הגט שמא בעל קל וחומר לזה שלא נכתב, ואם כתבו ונתנו לה אחר שנתייחד עמה אינו גט".

<sup>162</sup> שו"ת מים עמוקים חלק א סימן ה.

<sup>163</sup> ראו: שו"ת בית יוסף דיני גיטין וגירושין סימן י; שו"ת מהרי"ט חלק ב אה"ע סימנים י, יב; שו"ת תורת חסד סימן קיב; שו"ת פרח מטה אהרן חלק א סימן נח.



הפוסקים בתקופה בה אנו עוסקים.

## ב. ניצול לרעה של גט זמן

### 1. ניצול לרעה של הגט על ידי הבעל

תשובות שונות מעידות כי היו בעלים שניצלו את השימוש בגט זמן כדרך להפרד מנשותיהם ולפתוח חיים חדשים. נראה כי מציאות זו נבעה מן ההסתייגות מגירושי אשה בעל כרחו, ומריבוי נשים אשר היתה קיימת בתקופה זו גם בקרב קהילות הספרדים. בתשובת מהרי"ט מובא מקרה בו ניכר כי האשה נמנעה מקבלת גט זמן מאחר וחששה שהבעל ינצל את גירושיו וינשא לאחרת, בעוד שבהיותו נשוי לא קיימת עבורו אפשרות זו:

והנה אחר ימים רצה הבעל להרחיק נדוד... אמר ליתן לה גט אלא שאשתו עכבה בדבר לומר שלא יתן לה גט שמא ינשא שמה דכל זמן דאגידא ביה לא יהיבי ליה אחריתי.<sup>164</sup>

תשובה המעידה על שימוש לרעה של הבעל בגט זמן מצויה בשו"ת המבי"ט: "אח"כ הלך בעלה למרחקי ואין רצונו לחזור כי שלח לה גט זמן...".<sup>165</sup> ניכר כי הבעל השתמש בגט זמן במקרה זה כדרך להשתחרר מאשתו ולפתוח חיים חדשים במרחקים.

בשו"ת פרת יוסף מתואר מקרה בו הבעל גרם לאשה לחשוב שהוא נוסע למרחקים ויותר עגונה. אף שהאשה לא רצתה להתגרש מבעלה, בשל חששה מפני העגיונות היא תבעה ממנו גט זמן, לאחר שנתן את הגט, הודה הבעל שנקט בעורמה כדי להתגרש מאשתו.<sup>166</sup> בתשובות נוספות מתואר מצב בו האשה סירבה לקבל לידה גט זמן,<sup>167</sup> אף שלא מוזכרת שם הסיבה לכך, ייתכן כי גם נשים אלו חששו כי קבלת הגט תסייע לבעליהן להתחיל חיים חדשים בנפרד מהן.

### 2. ניצול לרעה של הגט על ידי האשה

היו גם נשים שניצלו לרעה גט זמן שניתן להן, וכאשר שב הבעל לביתו, בתוך הזמן, התחבאו מפניו והתחמקו ממנו במטרה לגרום לכך שהתנאי יתקיים והגט יחול. מקרה כזה מתואר בתשובת מהר"ם אלשקר:

והפצירו בו עד שגרשה על מנת שאם לא יתיחד עמה בפני עשרה מישראל מכאן ועד שנה שיהיה גט מעכשו ואם יתיחד עמה בפני עשרה מישראל בתוך השנה הנזכר לא יהיה גט... והבעל הלך לו לסעיד וישב שם ימים אחדים ובא האיש לביתו ורצה ליכנס לשם ונעלו הדלת בפניו והאשה ברחו ממנו ונטמנה והוא היה הולך כמשתגע והביא את חמיו בדין כמה פעמי

<sup>164</sup> שו"ת מהרי"ט חלק א סימן פב. תוצאות המקרה היו טראגיות ביותר, הבעל מת במסעו. כיון שלא היה ביד האשה גט זמן, לא נחשבה לגרושתו אלא לאלמנתו והיתה זקוקה לחליצה על פי עדות עד אחד שהעיד כי לבעל היה אח במדינה רחוקה מאד. לאחר עגיונות של חמש שנים, ר' משה גלאנטי (תשובתו מובאת בשו"ת מהרי"ט חלק א סימן פא) הכריע כי אין בעדות על קיומו של האח ממש והתיר לה להנשא, אך לאחר שנישאה קבעו רבים מחכמי צפת וביניהם מהרי"ט, כי היא עומדת באיסורה ועליה לצאת מבעלה.

<sup>165</sup> שו"ת מבי"ט חלק ב סימן סב.

<sup>166</sup> שו"ת פרת יוסף אה"ע סימנים ז, ח.

<sup>167</sup> ראו: שו"ת מבי"ט חלק ב סימן קלא; שו"ת מהרי"ט סימן קי.

וא"ל הבה את אשתי כי לא מלאו ימי ואבואה אליה [על פי בראשית כט, כא] ואתיחד עמה והאב לא רצה בשום פנים ושלחו ב"ד את שלוחם פעם אחר פעם לבקש את האשה ולא מצאה והבעל בכל יום ויום היה מתאמץ להמצא עמה והיה עולה דרך גגות ודרך חלונות ולא עלה בידו ונמשך הדבר הזה כך ימים רבים... והבעל הולך וסוער ואש לבבו בוער ואין מחזיק בידו עד שעברה השנה והוא הלך ושב למקומו לסעיד ביום האחרון מהשנה או למחרתו והיא יצאת לחוץ תדבר כי כבר עברה השנה וחלו הגרושין שלה.<sup>168</sup>

תשובות רבות נוספות עוסקות בתופעה זו.<sup>169</sup> הרדב"ז אף ציין כי מאחר שמדובר בתופעה שכיחה היה על הבעל לקחת אפשרות זו בחשבון:

והלא מעשים בכל יום שהנשים המתגרשות מחביאות עצמן מבעליהן כדי שלא יפסל הגט ומילתא דשכיח היא דאיכא כמה נשים דזכות הוא להן לצאת מתחת בעליהן. והוה ליה לאסוקי אדעתיה שזו אחת מהן.<sup>170</sup>

נראה כי שכיחות התופעה הביאה להתפתחות בנוסח התנאי. קיימים נוסחים בהם מפרש הבעל כי אם הוא ישוב והאשה תתחבא, אין זה נחשב כאילו לא שב והגט בטל: "ואם אלך שם בתוך הזמן הנזכר והיא תחבא ולא תמצא יהיה הגט בטל".<sup>171</sup>

נראה אפוא כי בנוסף לעיסוק הנרחב בשאלות ההלכתיות השונות הנובעות מן השימוש בגט זמן, הביא הריבוי בשימוש בגט זמן במאה השש-עשרה אף למצבים של שימוש לרעה בגט על ידי גברים ונשים.

## ב. המאות האחרונות

השימוש בגט זמן פחת והלך מן המאה השבע-עשרה ואילך, ומצויות תשובות בודדות העוסקות בגט זמן מכל אחת מן המאות האחרונות.<sup>172</sup> נראה כי ניתן להסביר תופעה זו בשינוי שהתרחש באופן טבעי במשך הזמן ופתר בהדרגה את המצוקות אשר היו מנת חלקם של היהודים בני הקהילות הספרדיות במאה השש-עשרה.

<sup>168</sup> שו"ת מהר"ם אלשקר סימן לא.

<sup>169</sup> ראו למשל: שו"ת המב"ט חלק א סימנים קסו קצב וש, חלק ב סימנים י פב קלא ורא; שו"ת בית יוסף, דיני גיטין וגירושין, סימנים ד, י-יב; שו"ת מהר"ט חלק ב אה"ע סימן יב; שו"ת פני משה ח"א סימן מט. ראו הדיון אצל למדן, עם בפני עצמן, עמ' 147-148.

<sup>170</sup> שו"ת רדב"ז חלק ו סימן שני אלפים רכ. כן ראו: שו"ת לב שלמה אה"ע סימן לד שכתב: "לפי שחשש אולי לא תאבה האשה להמצא לו ואי תראה בפניה ותחביא עצמה כמו שאירע פעמים הרבה כנראה מספרי הפוסקים".

<sup>171</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן רנז.

<sup>172</sup> מן המאה השבע-עשרה ראו למשל: שו"ת ר"י יהוסף מליריאה סימן ז; \* שו"ת דרכי נועם חלק אה"ע סימן יב; שו"ת תורת אמת סימן ל; שו"ת תורת חסד סימנים צט, ק, וקוב; שו"ת משאת משה, אה"ע סימן יא; שו"ת פני משה ח"א סימנים כה ומט ח"ב סימן נא; שו"ת כהונת עולם סימן פד; שו"ת עדות ביעקב סימן לח; שו"ת פרח מטה אהרן ח"א סימן נח; שו"ת הלכות קטנות, חלק ג סימן ס; שו"ת קול גדול סימן צה, שו"ת מהר"ם בן חביב סימנים לח, לט, מ, מח, נה. מן המאה השמונה-עשרה ראו: שו"ת בית יהודה חלק חו"מ סימן נו, שו"ת דבר משה חלק ב סימן קיד, שו"ת אם הדרך אה"ע סימן יט אות ד, בורנשטיין, גירושין, עמ' 138 הערה 119 מציינת כי ברשימת גיטין מאיזמיר מוזכרים שני גטי זמן מסוף המאה השמונה-עשרה. מן המאה התשע-עשרה: שו"ת יורו משפטיך ליעקב סימן סג, שו"ת פרת יוסף, אה"ע סימנים ז, ח, שו"ת דברי שמואל, אה"ע סימן י

החל מן המאה השבע-עשרה ואילך, ניכרת יציבות רבה יותר בחייהם של היהודים. המשברים אשר הביאו לריבוי תופעת העגינות במאה השש-עשרה עברו בהדרגתיות מן העולם וחיי המשפחה שבו למסלולם. נראה כי מאחר והמצבים של עגינות נשים היו מצויים פחות, המודעות של הנשים, בני משפחותיהן והפוסקים לצורך בפתרון מניעתי למציאות זו היתה נמוכה יותר.

עם זאת, כאמור, השימוש בגט זמן לא נעלם לחלוטין, אלא המשיך להתקיים במידה מצומצמת בנסיבות שונות במאות האחרונות.<sup>173</sup> בבתי הדין הרבניים במדינת ישראל נעשה שימוש בגט זמן כאשר קיים חשש לעיגון האשה.<sup>174</sup> במקרים של חיילים היוצאים למלחמה נעשה בעבר שימוש מסויים ב"גט מלחמה" שהוא גט זמן מסוג מיוחד.<sup>175</sup>

## ב. ההתחייבות בתקופת הראשונים

### 1. חברת הגניזה

כפי שראינו לעיל, השימוש בגט זמן היה נפוץ בחברת הגניזה ובמאה השתיים-עשרה אף תוקנה תקנה המחייבת נתינת גט זמן לפני נסיעה.

בכמה הסכמי קדם-נישואין מן הגניזה אנו מוצאים כי החתן התחייב לא לצאת לנסיעה מבלי

<sup>173</sup> בכ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8° 1538 מצוי נוסח שטר עדות על גט זמן בערבית. כן מצויים כמה שטרות אותנטיים בערבית המעידים על גטי זמן שנתנו במאה השמונה-עשרה, ראו: כ"י סנט פטרבורג, אוסף פירקוביץ השני, Evr. Arab. II 1552 (ס' 59747), כ"י סנט פטרבורג, אוסף פירקוביץ השני, Evr. Arab. II 1569 (ס' 60902), כ"י סנט פטרבורג, אוסף פירקוביץ השני, Evr. Arab. II 1570 (ס' 60138), כ"י סנט פטרבורג, אוסף פירקוביץ השני, Evr. Arab. II 1573 (ס' 60141).

<sup>174</sup> ראו: שו"ת ציץ אליעזר חלק טו סימן יט: "במה שנוהגים בביה"ד דבמקרה שהבעל רוצה לנסוע לחו"ל לתקופת מה (למשל 4 חדשים) והשלום לא שורר בין הזוג דהבעל ממנה סופר ועדים ושליח (נוסף לערביות כספיות) שאם לא יחזור לתקופה שנקבעה לו שיכתבו ויחתמו וימסרו ג"פ לאשתו". כן ראו: פד"ר ב עמ' 17.

<sup>175</sup> נתינת גט לפני יציאה למלחמה מוזכרת כבר בבבלי שבת נו ע"א: "כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו". רש"י, שם, ד"ה "גט כריתות" פרש כי מדובר ב"גט על תנאי שאם ימות תהא מגורשת מעכשיו", לעומתו סבר ר"ת כי מדובר בגט גמור, תוספות שבת נו ע"א ד"ה "גט כריתות כותב לאשתו". היו שניסחו את התנאי בגט מלחמה באופן התולה את חלות הגט בזמן מסוים ולא במותו של הבעל, ראו למשל גט שניתן לפני יציאה למשימה צבאית בראשית המאה העשרים: "באיש אחד מפלך בעסראביע שהלך לעה"צ (עבודת הצבא) להמלחמה ונתן גט פטורין לאשתו על תנאי באם שלא יבא עד כ"א תשרי דשנת תרס"ו אזי יהי חל הגט למפרע מזמן שנתן לה", שו"ת אבני נזר חלק אה"ע סימן ר. במלחמת העולם השנייה נתנו אלפי יהודים הרשאות לכתיבת גטין כאלה לנשותיהם, נוסח התנאי בהרשאות המקובלות במלחמת העולם השנייה ובימי הראשונים של צה"ל היה: "גט זה יכתב וייחתם ויינתן ע"י הנ"ל רק אחרי שיתברר לרבנים הראשיים לארץ ישראל שיהיו בימים ההם, או לאחד מהם, שנתקבלה הודעה מהשלטונות הצבאיים שאני בכלל האבודים, או שהידועות ע"ד העדרי מן העולם ח"ו לא תהינה מספיקות לדעות הנ"ל או לדעת אחד מהם להתיר את אשתי מכבלי העיגון, ורק אחרי עבור לפחות שנה מאותו היום שישוחררו החיילים היהודים השבויים מידי האויב", פיקסלר ורדזינר, גטי מלחמה, 415, 420-423, ראו גם: אברמסקי, גטי מלחמה. עם קום המדינה נדונה בהרחבה השאלה האם יש להסדיר הרשאה לגט בכל מקרה של חייל היוצא למלחמה, הפוסקים דנו הן בשאלות ההלכתיות והן בהשלכות הפסיכולוגיות והמוראליות של נתינת גטי מלחמה. ראו: שו"ת היכל יצחק, אה"ע ב סימנים א, לה-מ; גורן, משיב מלחמה, חלק ג עמ' נט-סב; שו"ת ציץ אליעזר חלק יא סימן צ, חלק טו סימן נו; שו"ת קול מבשר חלק ב סימן כח; ברקוביץ, תנאי בנישואין ובגט; זוין, עגונות של מלחמה; רפאל, גיטי מלחמה. וראו לאחרונה: קמפינסקי, גט מלחמה; פיקסלר ורדזינר, גטי מלחמה, ושם בעמ' 418, הערה 2 הפניה למקורות נוספים.

לתת גט זמן לאשתו.<sup>176</sup>

בשטר שידוכין שנכתב על ידי הסופר חלפון בן מנשה הלוי במחצית הראשונה של המאה השתים-עשרה מצויה ההתחייבות הבאה: [...ולא יסע מפוסטאט] אל אלכסנדריה ולא זולתה [...בלי שיכתוב לה גט] זמן.<sup>177</sup> פרידמן ציין כי החתן המדובר בשטר זה מכונה "אבו אלברכאת" - "פאר הסוחרים", והוא ידוע היטב ממסמכי הגניזה העוסקים בסחר היהודי בהודו ובתימן.<sup>178</sup> הוא סביר להניח כי במקרה זה ההתחייבות לתת גט זמן בשטר השידוכין נבעה מן המודעות של האשה לריבוי המסעות אליהם יצא בעלה בעקבות עיסוקו ולסכנות הכרוכות בכך.

בשטר שידוכין אחר אשר נכתב ע"י אותו סופר מצויה בנוסף על ההתחייבות להשאיר גט זמן לפני יציאה למסע, התחייבות להפקיד ביד האשה את המאוחר שלה ואת הדרוש לה למחייתה. בנוסף, לאחר התחייבויות נוספות שפורטו בהמשך השטר נכתב כי יוטל על הבעל קנס כספי בסך חמישים דינרים אם לא יקיים את המוסכם:

ולא ייסע מפוסטאט אל מקום זולתה מכל המקום[מות אלא לאחר שיכתוב לה] גט זמן, ויפקיד את כל המאוחר שלה, ואת כל מה שתצטרך אליו ממזונות במשך [כל אותו הזמן]... ושהוא כאשר יעבור על אחד מתנאים אלו... או ייסע בלי שכתב לה גט זמן בכל פעם [...] או לא יפקיד מ[ה] שתצטרך אליו ממזונות במשך פרק הזמן שנקבע בג[ט הזמן]... [יהיה] עליו לשלם חמישים דינרים.<sup>179</sup>

בשטר שידוכין נוסף שנכתב על ידי חלפון בן מנשה נקבע כי הבעל ישאיר לאשתו גט זמן רק כאשר ייסע למסעות למקומות מרוחקים: "[ולא ייסע אל ארץ ישראל או סו]ריה ותימן והמקומות הרחוקים אלא לאחר שיכתוב [לה גט זמן] [ואם ייסע אל אותן ארצות או זולתן ולא כתב לה גט זמן, יהיה עליו [...]] זה חיוב לו ולירשיו אחריו".<sup>180</sup> אשור שיער כי מדובר בבעל שהיה מצוי רבות בנסיעות קצרות בתוך מצרים וכתובת גט זמן לפי כל נסיעה היתה מטילה עליו עומס גדול.<sup>181</sup> יש להניח כי ההסכם תרם להגנת האשה והשפיע על בעלים שהתחייבו לכך לתת גטי זמן לפני

<sup>176</sup> על ההתחייבות לתת גט זמן בהסכמי קדם נישואין מן הגניזה ראו: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 155-156; דוד, גירושין, ב, עמ' 275; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 116-117. נראה כי להסכמים המחייבים נתינת גט זמן לפני נסיעה קדמו הסכמים מפותחים פחות, בהם מתחייב החתן לא לצאת מן העיר ללא הסכמת האשה. לדוגמה: שטר תנאים שנקבעו בין ארוס וארוסתו, משנת 1047: "ושלא אצא מפצטאט מצרים בדרך אכסניא כל ימי היות פאיזה זו עמי כי אם בחפצה ומדעתה", TS 20.160, פרידמן, מעשים, עמ' כא, הערה 2. כן ראו שטר שידוכין משנת 1182: "ושהוא לא ייסע ממנה מחוץ למצרים אלא ברצונה", כ"י Bodl. MS Heb. f. 56, 46v, אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 192 בתרגום.

<sup>177</sup> כ"י TS 10 J 28.9, שטר שידוכין מפוסטאט, נכתב ע"י חלפון בן מנשה בין השנים 1130-1138, פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 91, בתרגום.

<sup>178</sup> פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 88 והמקורות המוזכרים שם בהערה 1. כן ראו לאחרונה: פרידמן, האשה וסחר הודו, עמ' 162-163.

<sup>179</sup> כ"י TS NS J 378, פורסם אצל אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 232-234 בתרגום. ראו גם תרגום התעודה לאנגלית: גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 144.

<sup>180</sup> כ"י TS NS 224.52, אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 229-230, בתרגום. כן ראו: פרידמן, האשה וסחר הודו, עמ' 163.

<sup>181</sup> אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 228.

נסיעה, אך לא מצאנו תיעוד על מקרה בו נאכף ההסכם.

ההתחייבות להפקיד גט זמן מופיעה במספר מועט יחסית של הסכמי קדם-נישואין מן הגניזה, כולם בכתב ידו של הסופר חלפון בן מנשה הלוי, אשר פעל בראשית המאה השנים-עשרה. גויטיין העיר כי הנדירות היחסית של תנאי בנושא זה מפתיעה מאחר והיעדרות הבעל מן הבית היא הבעיה הנפוצה ביותר בחיי המשפחה הידועה לנו ממסמכי הגניזה.<sup>182</sup> הוא הציע כי הדבר נבע מן העובדה שההלכה והמנהג צפו מצבים כאלה ונתנו להם מענה מספק.<sup>183</sup> אך נראה כי מאחר והתחייבות לתת גט זמן ומזונות, מעניקה לאשה הגנה חזקה יותר מן המנהג וההלכה, השאלה עומדת במקומה ויש לתהות מדוע לא נעשה שימוש רב יותר בהתחייבות.

## 2. תפוצות אחרות

### א. היעדרה של ההתחייבות באשכנז

בשטרות הכוללים הסכמי קדם-נישואין מאשכנז מתקופת הראשונים, לא מצאנו התחייבות מצד הבעל בעניין נתינת גט זמן לפני נסיעה.<sup>184</sup> מאחר וכפי שתואר לעיל, באזורים אלה לא נעשה שימוש בגט זמן מובן מדוע לא התפתחה בעניין זה התחייבות בהסכם קדם-נישואין. בנוסף, מצאנו כי הסכמי קדם-נישואין מסביבה זו אינם מכילים בדרך כלל תנאים מיוחדים להגנת האשה אלא הם עוסקים בעיקר בהתחייבויות הממוניות של הצדדים.<sup>185</sup> בשל עובדות אלה דומה כי אין לתמוה על היעדרה של התחייבות לתת גט זמן בהסכמי קדם-נישואין מאשכנז ומצרפת.

### ב. היעדרה של ההתחייבות בספרד

גם בהסכמי קדם-נישואין מספרד ומצפון אפריקה לא מצאנו התייחסות להתחייבות לתת גט זמן לפני נסיעה. מאחר וכאמור, הבעיות של היעדרות ממושכת של הבעל, נטישת נשים ועגינות בעקבות מוות בלתי מבורר של הבעל באסונות דרכים היו קיימות בקהילות אלה, יש לשאול: מדוע לא נוצרה באזורים אלה התחייבות חוזית המחייבת את הבעל לתת גט זמן לאשתו לפני יציאה לנסיעה ממושכת?

השאלה מתחדדת בשל גורמים נוספים: כפי שראינו לעיל, בספרד נעשה שימוש רב בגט זמן, ועל כן היה ניתן לצפות כי תפתח בעניין זה התחייבות חוזית בהסכם קדם-נישואין. בנוסף, בספרד אנו מוצאים מגוון גדול של הסכמי קדם-נישואין מיוחדים שנועדו להרחבת ההגנה

<sup>182</sup> גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 155, 189.

<sup>183</sup> שם, עמ' 155: "More surprising is the comparative rarity of stipulations in marriage contracts regulating the husband's travels away from his wife... for a variety of reasons, principally perhaps because law and custom had foreseen such exigencies."

<sup>184</sup> אמנם בתשובות הרא"ש ובנו ר' יהודה מוזכרת התחייבות מצד הבעל לא לצאת מן המדינה שלא ברשות אשתו, אך לא מוזכרת שם התחייבות בעניין נתינת גט זמן. ראו: שו"ת הרא"ש כלל י סימן א: "ראובן נשבע לאשתו שלא יצא ממנה בלי רשותה", שם, כלל י סימן ב, שו"ת זכרון יהודה סימן עא: "גם התנה שלא יוכל לצאת מן העיר או סביב לה ט"ו פרסאות רק במאמר אשתו".

<sup>185</sup> ראו להלן, פרק שמיני, עמ' 328-329.

המשפטית לאשה בעניינים שהשעה דרשה.<sup>186</sup> כמו כן, מאחר וקיים קשר מסורתי והלכתי בין תרבות זו לתרבות הגניזה בה נעשה שימוש בהסכמים מעין אלה, היינו מצפים למצוא הסכם דומה גם בקהילות היהודים בספרד. מדוע, אם כן, לא התפתחה התחייבות להפקיד גט זמן לפני נסיעה בספרד?

ראשית, יש לציין כי קיימת אפשרות שבספרד נעשה שימוש מסויים בהתחייבות לתת גט זמן בתקופת הראשונים ולא הגיעו לידינו ידיעות על כך. לא ניתן לשלול אפשרות זו, אך על כל פנים, היעדרן של העדויות על כך מלמד כי אף אם היה שימוש מסויים בהתחייבות זו לא מדובר בתופעה נרחבת.

ניתן להציע כי פתרונות אחרים סיפקו את הצורך בהגנת האשה מפני נטישה. גרוסמן תיאר את מלחמתם של חכמי ספרד הקדומים בתופעת נטישת הנשים וציין כי כבר בראשית המאה האחת-עשרה בספרד המוסלמית, תוקנה תקנה המטילה קנס על בעל שנטש את אשתו.<sup>187</sup> דבריו של גרוסמן מבוססים בעיקר על הנזכר בתשובת הרי"ף:

ראובן מעיר גיאן היה רגיל במקומו בסחורה והיה מתפרנס בחנות וקדש את רחל והלך לו למזרח ספרד וישב שם עשר שנים ונשא שם אשה והניח רחל עגונה וכשומעה שנשא אשה תבעתו בקנס הנהוג בספרד מימות הראשונים והוא מאתים דינרין קאסמיה היש מן הדין להוציא אותם ממנו או לא.<sup>188</sup>

גרוסמן סבר כי הקנס המוזכר בתשובה אינו מוטל על הבעל בשל נשיאת האשה השנייה, כפי שפרשו תשובה זו חוקרים שונים,<sup>189</sup> אלא בשל נטישת האשה והיעדרותו הארוכה של הבעל.<sup>190</sup> הקביעה כי הקנס לא הוטל בשל נשיאת האשה השנייה מסתברת, אך אולי יש מקום לצמצם את ההגדרה הכללית ולהדגיש כי היעדרות המחייבת קנס היא רק זו של איש אשר קידש את אשתו ולא נשאה. דומה כי מן המקורות משמע כי הקנס הוטל בשל הפרת האירוסין ואי מימושם של הנישואין.<sup>191</sup> תמיכה בהבנה זו עולה לכאורה מתשובות אחרות של הרי"ף, בהן עסק בבעלים

<sup>186</sup> לדין בתנאים אלה ראו: לה-קאוה, כתובות מספרד, עמ' 102-159.

<sup>187</sup> גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 137-144.

<sup>188</sup> שו"ת הרי"ף סימן קכ.

<sup>189</sup> ראו למשל: פריימן, אפשטיין – סקירה, עמ' 109 ב; פלק, נישואין וגירושין, עמ' 14.

<sup>190</sup> כבר הראה כך פרידמן, מונוגאמיה, עמ' 23-24.

<sup>191</sup> גרוסמן הפנה לתשובות נוספות בנות התקופה, העוסקות בקנס זה וציין כי רובן עוסקות בדחיית הנישואין, אך היו גם קנסות בעניינים אחרים. מתוך העיון בתשובות אלו דומה כי קשה למצוא מקור ממנו עולה בבירור כי הקנס הוטל על בעל שכבר נשא את אשתו ואחר כך נטשה. נראה כי התשובות עוסקות במקרים של הפרת האירוסין ואי מימוש הנישואין, ראו: שו"ת הרי"ף סימן קא, קג; שו"ת הרי"ף מיגאש סימן עג, קכב, קלה. בשו"ת הרי"ף מיגאש סימן נח, אמנם נראה כי מדובר בזוג נשוי, מאחר ובתחילת השאלה מוזכר כי נערכה חופה, אך מעיון מעמיק עולה כי אף שמדובר בתשובה בזוג שהיה נשוי, הם התגרשו מאוחר יותר בגט כשר, והדיון לגבי הקנס נבע מן ההתחייבות החדשה להינשא בשנית, אשר נערכה לאחר הגירושין. גם משו"ת הרי"ף מיגאש סימן קכג קשה ללמוד על קיומם של קנסות בשל גורמים נוספים. את הלשון: "שאם הדבר אירע כפי מה שנזכר בשאלה שלא נעשה הקנס אלא על מי שימנע מהן מלכנוס לעת שהסכימו עליו", סביר לפרש, בשל ההקשר, כעוסקת בבחינה מדוקדקת של המלים שנאמרו בעת קביעת הקנס, שהוטל בשל אי מימוש הנישואין, לצורך הבהרה כי היה מוסכם על הצדדים שהקנס לא יוטל במקרה של אונס

שנטשו את נשותיהם לאחר הנישואין ולא לאחר הקידושין, או שמאיימים לעשות כן. באף אחת מתשובות אלה לא העלה הרי"ף את האפשרות להטיל קנס על הבעל.<sup>192</sup> חיזוק נוסף להצעה כי הקנס הוטל בשל ההימנעות ממימוש הנישואין עולה משטר מחילה המופיע בספר שטרות מן העיר אליסאנה בספרד. מדובר בשטר בו מוחלת ארוסה שהתגרשה על כל חיוביו של הארוס כלפיה. היא מציינת בפירוש כי היא מוחלת לו על קנס בסך מאתיים דינרים:

מחילה. כן היה שאמרה לנו פלניתא ב' מ' פל' היו עלי עדים בקנין וכתבו וחתמו ותנו לפל' ב' פל' ארוס שלי מחמת שנפלו בינינו גירושין ונתגרשתי ממנו בגט וחשש שמא אתבע אותו בשביל הראוי לי מהקנס המחויב לקבל ממנו והריני מעידכם על עצמי שנטלתי ומחלתי אצלו אותו המגיע לי בין מדאוריתא ובין מדרבנן ובין מהתיקון שתקנו וקנו [...] שהוא ממאתים דנרין וכן מחלתי אצלו כל זכות המגיע לי אצלו מחמת קנס זה ומשאר פנים מחילה גמורה...<sup>193</sup>

המציאות העולה מן השטר מתאימה באופן מושלם לתשובת הרי"ף העוסקת ב"קנס הנהוג בספרד מימות הראשונים והוא מאתיים דינרין".<sup>194</sup> קובץ השטרות נערך בעיר אליסאנה שבספרד בין השנים 1020-1025,<sup>195</sup> הרי"ף פעל בעיר זו ברבע האחרון של המאה אחת-עשרה. נראה כי ההשוואה בין השטר והתשובה מסייעת להבנה מדויקת יותר של כל אחד מהם בפני עצמו ומבססת את ההצעה כי הקנס הוטל על מי שקידש אשה ולא נשאה.

נראה, אפוא, כי בתקופה זו היתה קיימת בספרד תופעה נרחבת של גברים שעזבו את ארוסותיהם ונשותיהם. כנגד ארוס שעזב את ארוסתו לאחר הקידושין ונמנע מלממש את הנישואין, היתה קיימת תקנה קדומה אשר חייבה אותו בקנס. לעומת זאת, ייתכן כי לא הוטל קנס מעין זה כנגד בעל שנטש את אשתו לאחר הנישואין.

עלינו לחפש אפוא פתרון אחר שנמצא להגנת נשים אלו. אולי ניתן לטעון כי פסיקתו של הרא"ש, אשר הובאה לעיל,<sup>196</sup> כי ניתן לכפות על בעל לתת גט זמן לאשתו לפני נסיעה במקרה של חשש עיגון, והעובדה כי פוסקים בדורות שאחריו אימצו פסיקה זו,<sup>197</sup> יצרה הגנה טובה דיה לאשה. על קבלתה הנרחבת של הכרעה זו ניתן ללמוד מדברי הרשב"ש. כאשר נשאל האם ניתן לכפות על בעל לגרש את אשתו בגט זמן ענה הרשב"ש כי מפורסם הדבר שכופים לגרש בגט זמן:

הרא"ש ז"ל כתב בתשובה שהאשה שיראה מבעלה שילך לארץ אחרת ושואלת שיגרשנה...  
יכפוהו שיגרשנה לזמן קודם שילך, וכן הוא בספר אבן העזר. **וזה כיון שהוא מפורסם כד,**

גמור.

<sup>192</sup> ראו: שו"ת הרי"ף סימנים סז, עג, קעו, קפה, קפח.

<sup>193</sup> ריבלין, שטרות אליסאנה, עמ' 233-234. ריבלין העריך כי הקנס הוטל על הפרת האירוסיין, שם, עמ' 233, עמ' 234, הערה 4; ריבלין, נוסחאות השטר העברי, עמ' 219. עוד על קנסות בהפרת שידוכין, ראו: ריבלין, נוסחת פתיחה; ריבלין, סעיף הקנס בשטרות; עמנואל, ביטול שידוכין.

<sup>194</sup> שו"ת הרי"ף סימן קכ.

<sup>195</sup> ראו: ריבלין, שטרות אליסאנה, עמ' 21.

<sup>196</sup> ראו הערה 63.

<sup>197</sup> ראו: טור אה"ע סימן קנד; שו"ת הריב"ש סימן שנח.

הרשב"ש אף הרחיב את פסיקתו של הרא"ש וקבע כי בית הדין בעירו של הבעל יכול לכפותו לתת גט זמן גם כאשר האשה אינה מצויה שם לתבוע את הגט, מכיוון ש"כל ישראל הם בעלי דינים מחמת עגון".<sup>199</sup>

ייתכן כי הידיעה של הנשים ובני משפחותיהן כי ניתן להשיג גט זמן מן הבעל, אף בכפייה, ייתרה את הצורך בהסדר חוזי בעניין זה.

עם זאת, יש להדגיש כי ההליך של כפיית גט מורכב יותר מבחינה הלכתית מאשר מימוש התחייבות מצד הבעל. קשה אפוא למצוא מענה מספק לשאלת היעדר השימוש בהתחייבות לתת גט זמן בהסכמי קדם-נישואין בספרד ובצפון אפריקה.

## ג. ההתחייבות בתקופת האחרונים

### 1. הופעת ההתחייבות

בתשובות שונות מן המאה השש-עשרה מאזור ארץ ישראל מופיעה התייחסות להתחייבות מצד החתן לפני הנישואין לתת גט זמן לאשתו לפני שהוא יוצא לנסיעה למרחקים. בשו"ת מהר"ם אלשיך כתוב:

מעשה בא לפנינו על ראובן שהלך מארץ ישראל לחוץ לארץ והניח אשתו עגונה ועבר על שבועתו הכתובה בשטר כתובה שלא ללכת ממקום פלוני והלאה אם לא שיניח גט לאשתו.<sup>200</sup>

בתשובת מהריט"ץ מובא תיאור דומה של ההתחייבות: "וגם נשבע שבועה בכתובה להניח לה גט זמן אע"ג דלשבועת הכתובה איכא למימר דאכתי לא עבר עליה עד עזה וחליב וצידן שכך כתוב בשבועה".<sup>201</sup>

ר' אלישע גאליקו הכריע בתשובתו כי ההתחייבות מצד הבעל לתת גט זמן לאשתו לפני נסיעה אינה מהווה מחילה של האשה על זכותה למנוע מבעלה לנסוע בלי רשותה מעבר לזמן אותו קבעו חכמים.<sup>202</sup> בתשובה זו מובא ציטוט מלא של התנאי:

אפי' כ' בתנאי וכתוי' שלא יעבור מעזה ומחלב עד שיניח לה גט זמן אין כונת התנאי להרשותו שיצא שלא ברשות אלא להוסיף חומר שבועה על חלק זה.<sup>203</sup>

ממקורות אלה ניתן ללמוד כי הסכם קדם-נישואין זה היה בשימוש באזור ארץ ישראל ונקבע בו

<sup>198</sup> שו"ת הרשב"ש סימן תצח.

<sup>199</sup> שם, סימנים מו, תקל.

<sup>200</sup> שו"ת מהר"ם אלשיך סימן עח.

<sup>201</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן קעה.

<sup>202</sup> הדברים מוסבים על דברי הטור: "אין האיש רשאי לצאת לסחורה או לצורך דבר אחר בענין שמתבטל מעונתו המוטלת עליו אלא ברשות אשתו", טור אה"ע סימן עו.

<sup>203</sup> כנסת הגדולה אה"ע סימן עו הגהות הטור אות ה. ר' חיים בנבנשתי מציין כי כך כתוב בתשובת מהר"א גאליקו בכתב יד. ר' אלישע גאליקו היה תלמידו של ר' יוסף קארו ונסמך על ידו בצפת, למרבה הצער תשובותיו ופסקיו לא שרדו.



כי האיש לא יצא מעבר לגבולות מסויימים מחוץ לארץ ישראל או למסע בים מבלי להניח גט זמן לאשתו. כן ניתן ללמוד כי ההסכם נכתב בכתובה עצמה וחוזק באמצעות קבלת שבועה.

## 2. הגורמים להופעת ההתחייבות

כפי שצויין לעיל, המציאות של עגינות נשים שנגרמה כתוצאה מן הנסיבות ההיסטוריות, החברתיות והכלכליות אשר נבעו מגירוש ספרד היתה שכיחה ביותר בתקופה זו וחכמי ההלכה באימפריה העות'מאנית בתקופה זו נאלצו לעסוק רבות בשאלות של התרת עגונות. הצענו כי מציאות זו עוררה את מודעותם של הנשים ובני משפחותיהן וכן של החכמים למציאת פתרונות הלכתיים אשר נועדו למנוע מראש מצבים דומים של עגינות ועל כן התרחב מאד השימוש בגט זמן עד שנחשב למנהג מקובל.

סביר להציע כי מציאות זו היא שגרמה גם לפיתוחה של הגנה חזקה יותר עבור האשה באמצעות יצירת הסכם קדם-נישואין בו מתחייב הבעל לתת גט זמן לפני נסיעה וחיזוקו בקבלת שבועה. נראה כי בשל שכיחות תופעת העגינות והרצון למנוע מראש מצבי עיגון דומים ראו חכמי הדור, או הנשים ובני משפחותיהן, צורך לחזק ולבסס את ההגנה לאשה, ולהופכה מהגנה השואבת את כוחה מן המנהג בלבד להגנה בעלת תוקף חוזי ודתי.

## 3. תפוצת ההתחייבות

מצאנו כי השימוש בהתחייבות לתת גט זמן לפני נסיעה היה מקובל בארץ ישראל ובסביבתה הקרובה: סוריה, לבנון ומצרים. בכתובות ספרדיות מאזורים אחרים באימפריה העות'מאנית לא מצויה התחייבות זו. לא מצאנו בספרות השאלות והתשובות התייחסות לעובדה שההתחייבות היתה נפוצה רק באזור זה או הסבר לתופעה זו, על כן נוכל רק להעלות השערות להסבר התופעה. ראשית, ניתן להציע כי מסורת קדומה על קיומו של הסכם קדם-נישואין בעניין זה מתקופת הגניזה שרדה באזור והשפיעה על שימוש מחודש בהסכם במאה השש-עשרה. קשה להעריך את מידת סבירותה של אפשרות זו מאחר ולא מצאנו כל תיעוד על כך. מאחר וההסכמים מתקופת הגניזה היו כתובים בערבית יהודית ולא הכילו את המאפיינים של ההתחייבות המאוחרת: הגדרת גבולות מסויימים אותם אסור לעבור ללא הנחת גט זמן, שילובה של ההתחייבות בכתובה עצמה וקבלת שבועה, דומה כי יש להסס בהסקת מסקנה לגבי קיומה של השפעה של מסורת חברת הגניזה על המצוי במאה השש-עשרה.

הצעה אחרת אשר ניתן להעלות כהסבר להופעת ההתחייבות דווקא באזור ארץ ישראל היא התבססותה של הנהגה דתית חזקה וסמכותית בצפת. בן-צבי תיאר את ייחודה של הנהגה היהודית בצפת בתקופה זו: "עלייתם לארץ-ישראל של גדולי ההוראה והכוחות המרכזיים ביהדות, והתיישבותם בצפת – היו חזיון חדש בעולם היהודי, אשר לא היה דומה לו בהיקפו מימות חתימת התלמוד".<sup>204</sup> החכמים במרכז רוחני חשוב זה עסקו, בין היתר, בקביעת תקנות בתחומי החיים השונים וביניהם גם תיקונים הנוגעים לחיי המשפחה.<sup>205</sup> בכתובה עצמה שולבו בתקופה זו התחייבויות נוספות העוסקות גם בנושאים אחרים: מתן גט שכיב מרע למניעת הצורך

<sup>204</sup> בן-צבי, ארץ ישראל, עמ' 176-177, וראו שם, בהמשך, על מחלוקת הסמיכה ומשמעותה.

<sup>205</sup> ראו: בן-יוסף, צפת במאה הטי"ז, עמ' 124-134; למדן, עם בפני עצמן, עמ' 178-194.

בייבום או חליצה,<sup>206</sup> קביעת מקום המגורים,<sup>207</sup> שינויים בסדרי הירושה<sup>208</sup> ועוד. אך יש לציין כי התחייבויות אלו היו נפוצות גם באזורים אחרים באימפריה העות'מאנית. כאמור לא מצאנו מקור הקושר באופן ברור את היווצרות ההתחייבות לתת גט זמן להנהגת חכמי צפת ועל כן אין הדברים יוצאים מגדר השערה.

#### 4. השפעת ההתחייבות ואכיפתה

המקורות מלמדים כי היו מקרים בהם השפיע קיומה של ההתחייבות וגרם לכך שהבעל נתן גט זמן לאשתו לפני נסיעה.

בשו"ת מהריט"ץ מתואר מקרה בו נשבע הבעל בכתובה לתת גט זמן לאשתו לפני יציאה לנסיעה, והוא אכן קיים את התחייבותו וציוה לכתוב גט זמן לפני שנסע.<sup>209</sup> גם בתשובת ר' משה בן חביב נזכר כי הבעל נתן לאשתו גט זמן לפני נסיעתו ומפורש כי הוא עשה כן כדי לקיים את שבועתו:

הר' אהרן מתושבי ירושלים ת"ו (תבנה ותכונן), הלך לערי פראנקיי (צרפת), וטרם פירש לים הגדול מנא אמון (אלכסנדריה) שלח ע"י שליח גט כריתות לאשתו, מרת פ' היושבת בירושלים, לקיים שבועתו, כי כן המנהג שהחתן בעת הנישואין משביעין אותו שלא יפרוש לים הגדול, אם לא יניח גט לאשתו.<sup>210</sup>

בתשובה נוספת של מהר"ם בן חביב נזכר גט זמן שניתן לאשה לפני יציאה למסע בשנת תכ"ז, 1667. גם במקרה זה מודגש כי הבעל נשבע לעשות כן לפני הנישואין:

מעשה שהיה בירושלים... שנת התכ"ז ליצירה, בא לפני ב"ד הר' יוסף לופיס לתת גט זמן לאשתו סלטאנה בת אברהם שהיה הולך לארץ מרחקים... וזה המגרש היה מושבע ועומד כמו שנוהגין לכתוב בכתובות בירו', שלא יעבור דרך ים אם לא יניח גט זמן לאשתו, והתירו שבועתו.<sup>211</sup>

בתשובה זו נזכר, כבדרך אגב, כי התרת השבועה לפני נתינת הגט היתה נוהל קבוע במקרים כאלה. נדונה השאלה האם יש צורך בהתרת השבועה על ידי האשה ובשם הרב מסדר הקידושין נאמר כי לא נהגו לדרוש זאת: "וא"ל הרב המסדר הגט, שלא נהגו לשאול את פי האשה."<sup>212</sup> מלים אלה מלמדות לכאורה כי מדובר בנוהג נפוץ, ומשמע מכך כי בתקופה זו היתה התופעה של נתינת גט זמן מכח השבועה נרחבת למדי.

<sup>206</sup> ראו לדוגמה: שו"ת מהרי"ט ח"א סימן פא; שו"ת בית יוסף, דיני כתובות, סימן ג.

<sup>207</sup> ראו לדוגמה: שו"ת מבי"ט חלק א סימן רמ, חלק ב סימן ט.

<sup>208</sup> ראו, לדוגמה, על שתי אספות של חכמי צפת בשנים שט"ו (1555) ושכ"ט (1569) שעסקו ב: "ענין הירושה בשטרי כתובות", אסף, תקנות בירושה, עמ' 89.

<sup>209</sup> שו"ת מהריט"ץ סימן קעה.

<sup>210</sup> שו"ת מהר"ם בן חביב סימן מט. בהמשך התשובה מובהר כי הבעל רצה להמשיך להיות נשוי לאשתו והוא שיבח אותה על כך שלא קבלה את הגט מיד השליח: "ובכן שלח הבעל לאשתו כתב תשואות חן חן על שלא קבלה הגט ולא רצתה להתגרש ממנו וכתב לה פעמים שלש שדעתו לחזור עמה כשירויה כדי צרכו לזונה בירושלים".

<sup>211</sup> שו"ת מהר"ם בן חביב סימן נה.

<sup>212</sup> שם.

בהמשך התשובה קבע ר' משה בן חביב כי גם אילו לא היו מתירים לבעל את שבועתו והוא היה מגרש את אשתו בשל השבועה מעת הנישואין לתת לה גט זמן, הדבר לא היה פוגם בכשרות הגט מאחר ומדובר באונס שהביא על עצמו:

ומה גם שאפ"י גירש מכח שבועתו, הגט כשר, הואיל ומתחילה לא אנסוהו ע"כ (על כך), כמ"ש (כמו שכתב) בעל המפה סימן קלד סעי' ד.<sup>213</sup>

לא מצאנו מקורות נוספים העוסקים ישירות בשאלת כשרות הגט שניתן מכח ההתחייבות לתת גט זמן.

בתשובת ר' משה טראני עלתה כבדרך אגב שאלת התרת השבועה לתת גט שכיב זמן. המב"ט עסק בשאלה האם במקרה בו הסכימה האשה שבעלה ישא אשה שנייה יש צורך בהתרת השבועה שנשבע לה בכתובתה שלא ישא אשה אחרת. המב"ט קבע כי אין צורך בהתרת השבועה והביא כחיזוק לכך את המציאות המקובלת בימיו בעניין השבועה לתת גט זמן:

תנאי שלא יצא מעי<sup>214</sup> או מחלב או דרך ים עד שיניח גט לאשתו שאין אנחנו מדקדקים בענין הנחת גט כשהם אנשים מהוגנים והולכים ברשות נשותיהם שהוא ידוע שלא יעגנו אותם ואינן צריכים התרה.<sup>215</sup>

המב"ט תיאר את הנהוג בתקופתו וציין כי במקרים בהם היה הבעל נוסע בהסכמת אשתו ולא היה חשש מפני נטישתה של האשה, לא דקדקו לדרוש מן הבעל לקיים את התחייבותו ולתת לה גט זמן, ואף לא הצריכו את התרת השבועה. נראה לכאורה כי ניתן ללמוד מדבריו כי במקרים בהם האשה חששה מפני נטישה ועיגון ופנתה לבית הדין כדי שיכפה על בעלה לתת לה גט זמן, היו מדקדקים ודורשים מן הבעל לתת לאשה גט זמן מכח שבועתו.

בהקשר זה יש לציין כי גם במקרים בהם הבעל נוסע בהסכמת האשה ואין חשש מפני נטישה מכוונת, יש תועלת בנתינת גט זמן, שכן הוא עשוי להגן על האשה מפני עגינות הנגרמת ממותרו של הבעל ללא עדות מספקת על מותו וכן לפטור אותה מן הצורך בייבום או בחליצה במקרה בו מת הבעל ללא זרע. אך דומה כי תשובת המב"ט מלמדת כי במקרים אלה לא דקדקו לאכוף את ההתחייבות. ייתכן כי נשים רבות לא חששו מפני מציאות רחוקה זו וויתרו על דרישה לאכיפת ההתחייבות, אך קיימת גם אפשרות שעל אף דרישה מצד הנשים, היתה הסתייגות מאכיפת ההתחייבות לתת גט זמן בשל החשש מפני כפיית גט שלא כדין, ותוצאותיו הקשות של גט מעושה שלא כדין.<sup>216</sup> במקרים בהם הבעל יוצא לנסיעה שלא בהסכמת אשתו וקיים חשש מפני נטישת האשה, לבית הדין קל יותר להפעיל לחץ ולאכוף את ההתחייבות לתת גט זמן, שכן, כפי שראינו, ההכרעה ההלכתית המקובלת במצב כזה היתה שניתן לכפות לגרש.<sup>217</sup>

<sup>213</sup> שם. והשוו לדין בעניין זה באשר לנתינת גט שכיב מרע מכח השבועה, לעיל, פרק שישי, עמ' 275-277.

<sup>214</sup> נראה שקיצור זה רומז לעיר עזה, כמצוי בשו"ת מהרי"ץ ובתשובת ר' אלישע גאליקו, ראו לעיל, הערות 201, 203.

<sup>215</sup> שו"ת מב"ט חלק ב סימן רכב.

<sup>216</sup> השוו להצעתו של בן יוסף לאי אכיפתה של ההתחייבות: "אולם לעיתים דבר זה יצר בעיות מסובכות וכן היה חשש שמא ינצל זאת הבעל וישא אשה אחרת על פני אשתו ועל כן לא תמיד הקפידו על תקנה זו", בן-יוסף, צפת במאה הטי"ז, עמ' 153.

<sup>217</sup> ראו לעיל, הערות 63, 197, 198, 199, כן ראו: שו"ע אה"ע סימן קנד סעיף ח.

קשה לדעת מה היה היקפם של המקרים בהם נתן הבעל גט זמן מכח שבועתו, שכן במקרה בו לא היה סירוב מצד הבעל ולא התעוררה כל בעיה הלכתית בגט, לא תמצא על כך עדות בספרות השו"ת. כן קשה לקבוע מה היתה מידת אכיפת ההתחייבות.

בתשובת מהר"ם אלשיך מתואר מקרה בו על אף קיומה של ההתחייבות והשבועה, הבעל נסע למרחקים ללא נתינת גט זמן. בהמשך התשובה מתואר כי שנתיים לאחר בריחתו של הבעל לאשה מכתב ובו הוא מודיע לה כי הוא מוכן לשלוח לה גט אך זאת רק אם תמחל לו על כל כתובתה והוסיף איום: "שאם לא תרצה שיברח למקום שלא ימצאוהו ותעגן כל ימיה".<sup>218</sup> לכאורה מלמדת תשובה זו על כשל באכיפתה של ההתחייבות. אך למעשה, מאחר ונראה כי מדובר במקרה בו הבעל נמלט מן הארץ בהיחבא, קשה ללמוד ממנה דבר ברור על אפשרות אכיפת ההתחייבות. אילו היתה האשה מצליחה להביא את בעלה לבית הדין לפני עזיבתו את הארץ, סביר כי היו נעשים מאמצים למנוע מן הבעל את האפשרות לנטוש את אשתו ולעגנה.

לסיכום, מיעוט המקורות העוסקים באופן ישיר באכיפת ההתחייבות אינו מאפשר להסיק מסקנות לגבי מידת האכיפה. עם זאת, ניכר כי היו מקרים בהם נתנו בעלים לנשותיהם גט זמן מכח ההתחייבות. דומה כי ניתן לקבוע כי ההתחייבות יצרה שיפור מסויים במצבן של הנשים, בעיקר במקרים בהם היה חשש מפני נטישת הבעל.

## 5. התפתחויות בנוסחאות ההתחייבות

ההתחייבות להניח לאשה גט זמן לפני נסיעה למרחקים מצויה בכתובות מאזור ארץ ישראל מן המאה השש-עשרה ועד ימינו. בכתובה שנכתבה בצפת בשנת 1632 הנוסח הוא: "ושלא יעבור מעזה ומחליב ולא יכנס דרך ים אלא אם כן יניח לה גט זמן כשר ומזונותיה לזמן אשר יסכמו ביניהם".<sup>219</sup>

בכתובה שנכתבה בדמשק בשנת 1706 מצוי נוסח התחייבות ייחודי: "ושלא ירד לים הגדול ושלא ילך למדינה רחוקה עד שיניח לה גט זמן ומזונותיה כפי ראות ב"ד צדק יצ"ו".<sup>220</sup> בכתובות מארץ ישראל מצוי נוסח האוסר יציאה מארץ ישראל בלי להשאיר גט זמן: "ולא יסע מארץ ישראל לחו"ל כלל ועיקר עד שיניח לה גט כריתות עם סיפוק מזונותיה".<sup>221</sup> בערי נמל מצוי נוסח המדגיש את דווקא את הנסיעה דרך הים: "ולא יכנס דרך ים הגדול כי אם עד שיניח לה גט זמן וכשר ומזונות עפ"י בד"ץ".<sup>222</sup>

<sup>218</sup> שו"ת מהר"ם אלשיך סימן עח.

<sup>219</sup> כ"י מוסקבה, ספריית המדינה אוסף גינצבורג, Mos 343 (ס' 47665), 143 ע"א.

<sup>220</sup> דיינארד, שבלים בודדות, עמ' 69.

<sup>221</sup> טופס כתובה ללא פרטים, שנכתב יפו אחרי שנת 1940, כ"י ירושלים, אוסף בניהו, Benayahu 060. נוסח דומה מצוי בכתובה שנכתבה בחיפה לאחר 1970: "ולא יצא מארץ ישראל לחוץ לארץ עד שיניח לה גט כריתות עם ספוק מזונותיה כפי ראות עיני בית דין הצדק יכב"ץ", כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.1252.

<sup>222</sup> כתובה מחיפה משנת 1869, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 813. נוסח דומה מצוי גם בכתובה מחיפה משנת 1893, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 815, ובכתובות נוספות מחיפה ומעכו, ראו: כתובה מחיפה משנת 1927, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.1290; כתובה מעכו משנת 1928, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 814. אך ראו לעיל,

ברוב הכתובות שראינו היה הנוסח דומה לנוסח שהוזכר בתשובות מן המאה השש-עשרה והכיל התייחסות למקומות מסויימים אותם אין לעבור בלי להשאיר גט זמן. המקומות הנזכרים ברוב הכתובות הם: עזה או נא אמון (אלכסנדריה שבמצרים), בדרום, וארם צובה (חאלב שבסוריה), או ביירות בצפון.<sup>223</sup> הנוסח השכיח ביותר של ההתחייבות במאות האחרונות הוא:

ולא יעבור מאר"ץ (ארם צובה) והלאה ולא מנא אמון והלאה ולא בדרך ים כלל עד שיניח לה גז"ך (גט זמן כשר) עם ספוק מזונותיה כפי ראות עיני ב"ד יכב"ץ (בית דין יכון בצדק).<sup>224</sup>

תשובת המבי"ט בה נזכר כי אין מדקדקים וכופים נתינת גט זמן במקרה של בעל הנוסע ברשות אשתו, הובאה בדבריהם של פוסקים מאוחרים,<sup>225</sup> ייתכן כי המדיניות של אכיפת ההתחייבות במקרים חריגים של נסיעה מתוך קטטה, ללא הסכמת האשה ומתוך חשש לנטישה הוסיפה להתקיים. אולי מגמה זו היא שהביאה להתפתחותו של נוסח שונה של ההתחייבות בתקופה מאוחרת, התולה את החובה לתת גט זמן בנסיעה ללא רשות האשה:

ולא יעבור מעזה והלאה ולא מאר"ץ (ארם צובה) והלאה ולא יכנס דרך ים כלל **בלתי רשותה** א"כ (אלא אם כן) יניח לה גט זמן ומזונותיה עפ"י ב"ד הצדק.<sup>226</sup>

נוסחים מאוחרים אחרים של התחייבות משמיטים כליל את ההתחייבות לתת גט זמן ומזכירים רק את הצורך בקבלת רשות האשה לנסיעה: "ולא יפרוש לא לים ולא ליבשה כ"א ברשותה."<sup>227</sup> או: "ולא יצא מארץ ישראל כי אם ברשותה והסכמתה."<sup>228</sup> אולי משקפים נוסחים אלה את העובדה כי השימוש בגט זמן הלך ופחת במשך הדורות והיה נראה לא רלבנטי לשלב התחייבות בנושא זה בכתובה. עובדה זו עולה, כאמור, גם מעיון בתשובות העוסקות במקרים של נתינת גט

הערות 210, 211, כי נוסח זה היה בשימוש גם בירושלים במאה השבע-עשרה.

<sup>223</sup> בשטר כתובה מירושלים משנת 1881 מוזכרים שלושה מקומות אותם אין לעבור: ארם צובה, ביירות ונא אמון, גולאק, אוצר השטרות, שטר לה עמ' 41. בכתובה מטבריה משנת 1842 מוזכרות עזה וארם צובה: "ולא יעבור מעזה והלאה ומצובה והלאה ולא יכנס דרך ים כלל אלא א"כ יניח לה גט זמן ומזונות ע"פ ב"ד הצדק", דוידוביץ, הכתובה בעיטורים, עמ' 8. בר שלום הציע לקשור את נוסח ההתחייבות בעניין זה לקביעתו של השו"ע, המבוססת על שו"ת הרשב"ש, כי הכפייה לעלות לארץ ישראל מוגבלת לגבולות מסויימים: "מנוא אמון ולמעלה כופין לעלות", ראו על כך לעיל, פרק שני, עמ' 34, הערות 74, 75, בר שלום, משפט הכתובה, שער ו פרק ח עמ' תיח.

<sup>224</sup> ראו למשל: כתובה בספר שטרות שהועתק בירושלים בשנת 1635, למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 83-84; כתובה מלבנון משנת 1805, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.854; כתובה מדמשק משנת 1874, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.56; כתובה מגבעתיים משנת 1936, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.342. בכתובה אכולת תולעים מירושלים משנת 1750 ניתן לקרוא רק את סופה של ההתחייבות: יניח לה ג"ז כשר עם ספוק מזונותיה כראות ב"ד", כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.5. נוסח זה מצוי בשטרי הכתובות הסטנדרטיים המומצאים לבני זוג בימינו על ידי מועצות דתיות רבות במדינת ישראל.

<sup>225</sup> ראו למשל: ארץ חיים, אה"ע סימן קסה סעיף א, עמ' 556; שו"ת נצח יוסף, חלק ב, סימן סה; בר שלום, משפט הכתובה, עמ' תיט.

<sup>226</sup> כתובה מבית שאן משנת 1915, כ"י ירושלים, יד בן-צבי, YBZ 283.

<sup>227</sup> כתובה מקהיר משנת 1907, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.737.

<sup>228</sup> טופס כתובה ללא פרטים, מישראל, אחרי שנת 1940, כ"י ירושלים, הספריה הלאומית, Heb. 8°901.1162; כתובה מאשקלון, משנת 1993, כ"י ירושלים, אוסף יקותיאל כהן, YC 25.

אך יש לציין כי השימוש בהתחייבות לתת גט זמן, בנוסחים הקדומים, הוסיף להתקיים בכתובות רבות מאזור ארץ ישראל עד ימינו. ייתכן כי יש לתלות תופעה זו בכך שההתחייבות לא נכתבה בשטר נפרד אלא בשטר הכתובה עצמו. אפשר שקדושתה של הכתובה גרמה להיסוס בעריכת שינויים בתנאי הכתובה לאחר שהשימוש בהם התקבל והתבסס.

בשלב מסוים התקבל השימוש בהתחייבות לתת גט זמן בכתובה גם בקרב האשכנזים. נוסח תנאי הכתובה המקובל בקרב קהילות הספרדים באזור ארץ ישראל, המכיל שורת התחייבויות מצד הבעל כלפי האשה, אומץ על ידי האשכנזים באזור זה, תוך עריכת שינויים מתבקשים כדי להתאימו למציאות ההלכתית האשכנזית.<sup>230</sup> אף שכאמור, התנגדו האשכנזים עקרונית לשימוש בגט מותנה ולא עשו שימוש בפתרון של נתינת גט זמן כדרך למניעת עגיונות, לא הושמטה ההתחייבות בעניין זה והיא מצויה בכתובות אשכנזיות. לא מצאנו הסבר מניח את הדעת לתופעה זו.

לאחרונה טען הרב דייכובסקי כי יש להשמיט את הקטעים הלא רלבנטיים בכתובה, ובהם את ההתחייבות לתת גט זמן לפני נסיעה:

התחייבות הבעל שלא לצאת לחו"ל. קיימים בכתובה חלקים נוספים, שאינם רלוונטיים לחלוטין, והצעתי היא להשמיטם. החתן מתחייב לדור אך ורק בארץ ישראל, ולא לצאת

<sup>229</sup> ראו לעיל, עמ' 309.

<sup>230</sup> ראו השוואה בין התנאים בכתובות:

<p><b>כתובה אשכנזית</b> מחיפה משנת 1930, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.1487:</p> <p>"התנאים שהתנו ביניהם שרירין וקיימין כתנאי בני גד ובני ראובן, ואלו הם: מעשה ידיה לו מזונה וכסותה וכל צרכיה עליו, הדירה פעיה"ק ת"ו, הירושה וכל משפטי הכתובה <b>כמנהג אשכנז ועפ"י תקנות שו"מ</b>, לא ישא ולא יקדש שום אשה אחרת עליה בחייה <b>כמנהג רגמ"ה ז"ל</b>.</p> <p>ולא ימכור ולא ימשכן שום חפץ מחפציה כי אם ברשותה ורצונה הגמור ולא יפתנה ולא יסיתנה שתמחול לו סכום כתובתה לא כולה ולא מקצתה ולא שום תנאי מתנאי הכתובה, ואם תמחול הרי המחילה ההיא בטילה מעכשיו כחרס הנשבר וכדבר שאין בו ממש.</p> <p>ולא יעבור מאר"ץ והלאה ולא מנא אמון והלאה ולא בדרך ים כלל עד שיניח לה גז"ך עם ספוק מזונותיה <b>כפי ראות עיני בד"ץ</b>."</p>	<p><b>כתובה ספרדית</b> מירושלים משנת 1856, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית, Heb. 8°901.1005:</p> <p>"התנאים שהתנו ביניהם שרירין וקיימין כתנאי בני גד ובני ראובן, ואלו הם: מעשה ידיה לו מזונה וכל צרכיה עליו, הדירה פה עיה"ק ירושלים ת"ו, הירושה כפי ההסכמה הנהוגה פה עיה"ק ירושלים ת"ו. ולא ישא ולא ישדך ולא יקדש שום אשה אחרת עליה בחייה, אלא אם כן שהתה עמו חמשה שנים רצופים ולא ילדה זרע של קיימא חס ושלום.</p> <p>ולא ימכור ולא ימשכן שום חפץ מחפציה כי אם ברשותה ורצונה הגמור ולא יפתנה ולא יסיתנה שתמחול לו סכי כתובתה לא כולה ולא מקצתה ולא שום תנאי מתנאי הכתובה, ואם תמחול הרי המחילה ההיא בטילה מעכשיו כחרס הנשבר וכדבר שאין בו ממש.</p> <p>ולא יעבור מאר"ץ והלאה ולא מנא אמון והלאה ולא בדרך ים כלל עד שיניח לה גז"ך עם ספוק מזונותיה <b>כפי ראות עיני בד"ץ</b>."</p>
--	---

ממנה צפונית מארס צובא ודרומית מנוא אמון, עד שיניח לה את דמי כתובתה ומזונותיה. במציאות של ימינו אין טעם לכבול את החתן והכלה למגורים בארץ ישראל. נוא אמון וארס צובא מזמן אינן יעד לישראלים, ורבים מאתנו נוסעים לחו"ל לעיתים מזומנות. אפילו ההלכה שהכל מעלין לארץ ישראל ספק אם היא נוהגת בימינו. המציאות היא שאנשים נוסעים לעיתים תכופות מהכא להתם, ואין טעם להגביל אותה בכתובה. בכל מקרה, יש בתי דין בישראל, ובעת חשש וצורך, ניתן לעכב יציאה מן הארץ או להתנות את היציאה בתנאים מסויימים.<sup>231</sup>

בדבריו על ההתחייבות בכתובה הדגיש הרב דייכובסקי את ההגנה הכלכלית על האשה שבעלה נוסע למרחקים: "שיניח לה את דמי כתובתה ומזונותיה" ולא את ההגנה מפני עגינות באמצעות נתינת גט זמן כפי שאנו הדגשנו. ניכר כי את ההגנה מפני העגינות תולה הרב דייכובסקי באחריות בית הדין.<sup>232</sup>

דברים דומים באשר לנחיצותה של ההתחייבות בימינו כתב הרב אליהו בר-שלום:

אך בדורנו אין התנאי הזה מעשי לפי המציאות ותנאי הדרכים דהיום ואין טעם עוד לכותבו בכתובה... שאין טעם יפה לכלול בכתובה דברים נכונים עם דברים שאינם נכונים, שזה עושה ספק וערעור על הקנין כולו... ושמענו מערערים שכיון שכהיום הנסיעה לחו"ל קלה ופשוטה, וכמעט כמו מעיר לעיר, בודאי אין כל החתנים מתכוונים להתחייב על זה באמת, ויותר טוב להשמיט תנאי זה. גם כיון שכל העולם הוא היום מקום קרוב, ויכולים להגיע במהירות ממקום למקום איזה עוול זה יותר ממה שישע מעיר לעיר.<sup>233</sup>

אולם, בסיום דבריו ציין בר שלום כי לדעת הרב עובדיה יוסף והרב בן ציון אבא שאול אין להשמיט מן הכתובה התחייבות זו מאחר ולעתים ניתן להגן על האשה מכחה:

אמנם שמעתי מהגר"ע יוסף שליט"א שאין לשנות ולהוריד תנאי זה, דעדיין יש שאינם מהוגנים שבי"ד יכול לכפות עליהם לשוב לארץ מכח זה. וכן עיין להלן... מש"כ הגר"צ אבא שאול שליט"א, "אני יודע בכמה שרצו לברוח מנשותיהם לחו"ל ואסרתי עליהם מכח השבועה בכתובה על זה".<sup>234</sup>

נראה אפוא כי אף בדורנו יש משמעות להתחייבות בכתובה לצורך שיפור מצבה המשפטי של האשה וכי היו מקרים בהם נעזר בית הדין בהתחייבות זו לשם הגנה על האשה, אפילו בדור האחרון.<sup>235</sup>

<sup>231</sup> דייכובסקי, הכתובה, עמ' 32. ראו על כך גם לעיל, פרק שני עמ' 57 הערה 213.

<sup>232</sup> אכן ניכר כי הגנה כזו הוענקה לנשים במצבים שונים. ראו על כך לעיל, הערה 174.

<sup>233</sup> בר שלום, משפט הכתובה, שער ח פרק ח עמ' תיח-תיט.

<sup>234</sup> שם, עמ' תיט. וראו שם, שער ח פרק ב אות טז, עמ' תצה, מתוך מכתב של הרב בן ציון אבא שאול: "ואני יודע אודות כמה אברכים שעמדו לברוח מנשותיהם לחו"ל ומכח שבועה זו אסרתי להם. ולכן ראוי להמשיך במנהגנו כפי מסורת אבותינו ורבותינו".

<sup>235</sup> יש להעיר כי במאה האחרונה הועלו כמה הצעות להשתמש במתן גט מותנה ובהרשאה למתן גט מותנה כפתרון לעגינות ולסרבנות גט. ההצעות הללו שונות מן ההתחייבות לתת גט זמן לפני נסיעה המופיעה בהסכמי קדם נישואין קדומים, שכן לא מדובר בהתחייבות לתת גט זמן בעתיד אלא בנתינת הגט המותנה או בביצוע מינוי והרשאה לכתיבת נתינת הגט המותנה סמוך לקידושין. הדמיון להתחייבות הקדומה טמון בכך שחלות הגט או מימושה של ההרשאה

## ד. סיכום

בפרק זה נבחנה ההתחייבות מצד הבעל לתת גט זמן לאשתו לפני שהוא יוצא לנסיעה למרחקים. ראשית נבחן השימוש שנעשה בגט זמן בקהילות ישראל השונות במשך הדורות. בתקופת המשנה והתלמוד וכן בתקופת הגאונים נעשה שימוש בגט זמן, הצבענו על קיומם של מנהגים שונים בתקופת הגאונים באשר לחיוב הבעל לתת גט זמן לפני נסיעה. בתקופת הראשונים מצאנו כי קיימת הבחנה ברורה בין אזורים שונים: בחברת הגניזה נעשה שימוש רב בגט זמן, תוקנו תקנות המחייבות גט זמן לפני נסיעה ובכמה הסכמי קדם-נישואין מצויה התחייבות מצד הבעל לתת גט זמן לאשתו לפני נסיעה. גם בספרד ובצפון-אפריקה נעשה שימוש רב בגט זמן. תשובות, שטרות אותנטיים וטפסים בספרי שטרות העוסקים במציאות זו מצויים לרוב. לעומת זאת, לא מצאנו עדות לשימוש בגט זמן באשכנז ובצרפת. בפרובאנס ובאיטליה ייתכן כי היה שימוש מועט בגט זמן וכי מדובר במצב-ביניים בין ספרד לאשכנז.

הפער בין ספרד ואשכנז באשר למידת השימוש בגט זמן לא הוזכר עד כה בספרות המחקר. ביקשנו להסביר תופעה זו והצענו כי ההסתייגות ההלכתית של חכמי אשכנז מכל סוג של התנייה בגט, הבאה לידי ביטוי בתקנת ר' יחיאל מפאריס, הביאה למיעוט השימוש בגט זמן. ציינו כי באשכנז נעשה שימוש בפתרון חלופי: תקנות המצמצמות את אפשרות הבעל לצאת למסעות, מגבילות את אורך הנסיעה ואוסרות יציאה לנסיעה מתוך קטטה.

גם באשר להתחייבות בעניין גט זמן בהסכמי קדם-נישואין, מצאנו הבדלים בין האזורים השונים בתקופת הראשונים. בחברת הגניזה במצרים מצויה התחייבות כזו, אך באשכנז ובספרד היא נעדרת. ציינו כי לגבי אשכנז היעדר ההתחייבות מובן מאחר וכאמור לא נעשה שם שימוש בגט זמן. לגבי היעדרה של ההתחייבות בספרד ובצפון אפריקה הצענו כי קיומה של האפשרות לכפות על בעל לתת גט זמן לפני נסיעה, על פי פסיקתו של הרא"ש, יצרה הגנה טובה דיה לאשה וייתכן כי על כן לא הורגש צורך בהגנה נוספת בעלת אופי חוזי.

במאה השש-עשרה ברחבי האימפריה העות'מאנית מצאנו ריבוי משמעותי בשימוש בגט זמן.

---

תלויים בקיום תנאי הקשור בזמן: נטישה מצד הבעל או פירוד מסיבה אחרת העולה על תקופת זמן קבועה המוגדרת בהסכם. ההסכמים הללו נועדו לפתור מכלול של בעיות, חלקן דומות לבעיות שלפתרון נועדה ההתחייבות לתת גט זמן, כגון: עגינות נשים הנגרמת כתוצאה מנטישת הבעל, היעלמותו, או מותו בלא עדות מספקת להתרת האשה, וחלקן ייחודיות לתקופתנו, בה התרחבה התופעה של עגינות הנגרמת כתוצאה מסרבנותו של הבעל לשתף פעולה עם הליך הגירושין כדת משה וישראל, אף במקרה של פירוד ממושך או גירושין בערכאה אזרחית. לסקירת ההצעות מן המאה העשרים ראו: פריימן, קדושין ונישואין, עמ' שצד-שצה, לסקירה רחבה יותר של ההצעות והשאלות ההלכתיות העולות מהן, וכן להתייחסות להצעות נוספות משלהי המאה העשרים וראשית המאה העשרים ואחת, ראו: זיסקינד ווילה, זעקת דלות, עמ' 171-203. על המובא בסקירות אלה יש להוסיף כי לאחרונה הציע הרב מתיתיהו ברויד מארה"ב להשתמש בהסכם קדם-נישואין המשלב שלושה מנגנונים הלכתיים: תנאי בקידושין, הפקעת קידושין והרשאה למתן גט כפתרון לבעיית העגונות ומסורבות הגט, ראו: ברויד, הסכם משולש. הרב ברויד ציין שהצעתו בשלב זה היא "לא להלכה". מרכז צדק לנשים בירושלים, ניסח לאחרונה הסכם דומה, המבוסס על הצעתו של הרב ברויד, ומורכב משלושת המנגנונים שנוכרו, ראו: לוביץ', נישואין בצדק ובמשפט. המרכז מקדם ומעודד את השימוש בהסכם כבר בשלב זה ומדווח כי כמה זוגות כבר חתמו על השטר לפני נישואיהם. מאחר ומדובר במהלך שהתרחש לאחרונה (השטר התפרסם לראשונה באדר תשס"ז), ככל הידוע לנו, עדיין לא התפרסמה ביקורת או תגובה על נוסחת השטר.



הצענו לקשור תופעה זו לתוצאותיו של גירוש ספרד ולריבוי הנסיעות המסחריות של בעלים בתקופה זו.

גם את הופעתה של ההתחייבות לתת גט זמן לפני נסיעה בתקופה זו תלינו בתופעות אלו. הצענו כי בתקופה בה חכמי ישראל נאבקו למצוא מענה הלכתי לבעיות קשות של עגינות, המודעות והנכונות שלהם ליזום ולקדם פתרונות מניעתיים למצבים כאלה, היתה גבוהה על אף היות פתרונות אלה מורכבים מן הבחינה ההלכתית.

מצאנו כי היתה להתחייבות לתת גט זמן לפני נסיעה השפעה לטובה על מצבה המשפטי של האשה, שכן במקרים שונים נזכר כי בעלים שנשבעו לתת גט זמן לפני נסיעה אכן עשו זאת כאשר נדרשו לכך. בחנו את מידת האכיפה של ההתחייבות אך הדיון בעניין זה מועט למדי ואינו מאפשר הסקת מסקנות. הצבענו על התפתחויות שחלו בניסוחיה המאוחרים של ההתחייבות וקשרנו אותם לתהליכים שהתרחשו באשר לשימוש בגט זמן ולאכיפת ההתחייבות.

## פרק שמיני: מסקנות הדיון

### א. שכיחותם של הסכמי קדם-נישואין

מן המחקר עלה כי במשפט העברי נעשה שימוש רב בכלי ההלכתי של הסכמי קדם-נישואין כדרך למניעת בעיות ופתרון. המחקר חשף קיומם של הסכמים בנושאים שונים אשר נועדו להגן על האשה במסגרת חיי הנישואין ולמנוע ממנה מצבי עיגון.

שימוש בהסכמי קדם-נישואין נעשה במגוון רחב של מצבים: באלף השנים האחרונות מצאנו שימוש רב בהסכמים שנועדו להגן על האשה בעניין מקום המגורים של בני הזוג. בתעודות הגניזה מתועד שימוש בהסכמים שנועדו להגן על האשה מפני מגורים לא רצויים עם משפחת בעלה או מפני מעבר כפוי של מקום מגורים. בספרד בתקופת הראשונים היה מקובל להשתמש בהסכם בו מתחייב הבעל לא להוציא את אשתו מחוץ לעירה בניגוד לרצונה. נוסח הסכם כזה, אשר גובש באזור קאסטיליה, נשמר כלשונו בכתובותיהם של צאצאי מגורשי ספרד עד ימינו. באזור ארץ ישראל היה מקובל מן המאה החמש-עשרה ואילך לקבוע בכתובה במפורש את עיר המגורים. ניסוחים מגוונים של ההתחייבות מצד הבעל לא להוציא את אשתו מעירה בניגוד לרצונה תועדו בכתובות רבות מקהילות ספרדיות ברחבי האימפריה העות'מאנית במאות האחרונות.

הסכמי קדם-נישואין שונים נועדו להבטיח כי הבעל ינהג עם אשתו באופן ראוי ולא יעשה נגדה שימוש באלימות לסוגיה. בשטר הכתובה מצויה התחייבות מצד הבעל לכבד את האשה. בהסכמי קדם-נישואין מן הגניזה מצויות התחייבויות לנהוג כראוי כלפי האשה ולא להכותה, במקרים אחדים חוזקה התחייבות זו בקבלת קנס כספי. גם בשטרי שידוכין מתימן מן המאות האחרונות מצאנו התחייבות מצד הבעל לא להכות את אשתו והגדרת הסנקציות שיוטלו עליו במקרה שיעבור על התחייבותו. הסכם המצוי בשטרי תנאים מאשכנז ומאיטליה החל מן המאה החמש-עשרה עושה שימוש בדרך אחרת לצורך הגנה על האשה מפני התנהגות אלימה מצד בעלה, בהסכם נקבע כי הבעל יחוייב לשלם לאשתו מזונות גבוהים מדי חודש אם היא תעזוב את הבית ותגור בנפרד ממנו כתוצאה מהתנהגותו כלפיה. התחייבות זו מעניקה לאשה אפשרות כלכלית להיפרד מבעלה ומהווה תמריץ יעיל עבורו לתיקון המצב.

בהסכמי קדם-נישואין מן המאה הארבע-עשרה ואילך מצאנו התחייבות מצד הבעל לא לגרש את אשתו בעל כורחה. תחילה נעשה שימוש בהתחייבות זו בספרד ובאיטליה, ומן המאה השש-עשרה ועד היום היא נפוצה בקרב קהילות הספרדים בארץ ישראל וסביבתה, באיטליה ובבלקן. ההתחייבות חוזקה בקבלת שבועה, נלוותה להתחייבות לא לשאת אשה שניה, והיא מופיעה בנוסחאות רבות ומגוונות.

התחייבות מצד אה החתן לחלוץ לגיסתו ללא עיכוב במקרה שאחיו ימות ללא זרע ואלמנתו תזדקק לייבום או לחליצה מצויה בהסכמי קדם-נישואין אשכנזיים וספרדיים מן המאה החמש-עשרה ואילך. ההתחייבות היתה בשימוש נפוץ בקהילות האשכנזים עד אמצע המאה העשרים, ונכתבה בקהילות אלה בשטר חליצה הנפרד מן הכתובה. בקרב הספרדים בארץ ישראל הצטמצם השימוש בהתחייבות מן המאה השבע-עשרה ואילך, אך בקהילות הספרדים בבלקן ובאיטליה היא כלולה בין התנאים המופיעים בשטר הכתובה עד ימינו.

בכתובות ספרדיות מן המאה החמש-עשרה ואילך מצויה התחייבות מצד הבעל לתת לאשתו גט שכיב מרע במקרה שיחלה במחלה מסוכנת ולא יהיה לו צאצא. ההתחייבות חוזקה באמצעות

קבלת שבועה והיא מופיעה בין תנאי הכתובה בקרב קהילות הספרדים בבלקן ובאיטליה עד ימינו. בכמה הסכמי קדם-נישואין מן הגניזה מצויה התחייבות מצד הבעל לתת לאשתו גט זמן לפני יציאה לנסיעה ממושכת. שימוש בהסכם דומה היה נפוץ החל מן המאה השש-עשרה בקרב הספרדים בארץ ישראל וסביבתה. ההתחייבות להשאיר לאשה גט זמן ומזונות לפני יציאה לנסיעה מעבר לגבולות מסוימים מחוץ לארץ ישראל מצויה בכתובות ספרדיות מאזור ארץ ישראל עד ימינו ולפני כמאתיים שנה החלו גם האשכנזים באזור זה לעשות שימוש בהתחייבות.

חלק גדול מן העובדות שתוארו לעיל נחשפו לראשונה במחקר זה כתוצאה מאיתורן של תעודות בכתבי יד ובספרי שטרות אשר טרם פורסמו ומעיון בתעודות, בספרי שטרות ובתשובות אשר פורסמו אך טרם נחקרו בהקשר זה. חשיפת מקורות אלה מגלה תמונה עשירה ומורכבת המלמדת על השימוש הנרחב שנעשה בהסכמי קדם-נישואין כאמצעי להגנת האשה.

## ב. תוקפם של הסכמי קדם-נישואין

מן המחקר עלה כי הפוסקים העניקו להתחייבויות בהסכמי קדם-נישואין תוקף משפטי מחייב. מצאנו כי הסכמי קדם-נישואין רבים חוזקו באמצעות קבלת קנס ושבועה. בנוסף, היו מקרים של הסכמי קדם-נישואין, הכוללים התחייבות לעשיית מעשה או להמנע מעשיית מעשה, בהם לא ננקטו דרכי פתרון עקיפות אלה ואף על פי כן ראו אותם הפוסקים כהסכמים בעלי תוקף משפטי. נראה כי הכרעות אלה קשורות לעובדה שההסכמים עוסקים בענייני קידושין ונישואין.

בחלק מן התשובות מובאים הכללים: "הן הן הדברים הנקנים באמירה", ו"בהיה הנאה דמחתי אהדדי גמרי ומקני להדדי" כהסברים לתוקפו של ההסכם. בתשובות אחרות נזכרת הסתמכותה של האשה על ההתחייבות כהסבר לתוקף ההסכם. הפוסקים הדגישו את העובדה שהאשה נישאה לבעלה "על דעת כן" וראו את הסתמכותה כגורם המעניק יתר תוקף להתחייבות. המקור היחיד שמצאנו בו התקבלה טענת 'קניין דברים' לגבי הסכם קדם-נישואין היה במקרה בו טרם הנישואין חזר בו החתן מן ההתחייבות שקבל על עצמו בשעת השידוכין וביקש להמנע מלשוב ולהתחייב שנית בעת הנישואין.<sup>1</sup> עובדה זו מחזקת את הרושם כי התוקף המיוחד שהוענק להתחייבויות בהסכמי קדם-נישואין, במקרים בהם בני הזוג כבר נישאו, נובע מן ההקשר הייחודי של הנישואין ומהסתמכותה של האשה על ההתחייבות כאשר נישאה.

## ג. אכיפתם והשפעתם של הסכמי קדם-נישואין

המחקר העלה כי הסכמי קדם-נישואין היו מכשיר הלכתי יעיל אשר תרם להגנה על האשה וזכויותיה במסגרת חיי הנישואין ובפקיעתם. המחקר העלה כי במקרים רבים כפו הפוסקים על הבעל לקיים את התחייבותו במצבים בהם על פי שורת הדין, ללא ההתחייבות, לא חל עליו כל חיוב. ניתוח המקורות, בעיקר מתוך ספרות השאלות והתשובות, מלמד על השיפור שחל במצבן המשפטי של נשים כתוצאה מן השימוש בהסכמי קדם-נישואין.

<sup>1</sup> ראו לעיל, פרק שני, עמ' 69 הערה 280.

## **1. הסכמים שהעדויות לגבי אכיפתם רבות**

בשלושה מן הנושאים שנבחנו במחקר מצאנו עדויות רבות לאכיפת ההתחייבות: ההתחייבויות מצד הבעל בעניין מקום המגורים נאכפו במידה רבה ביותר, בעשרות תשובות מצאנו כי מתוקף ההתחייבות לא הוציא את האשה מעירה בניגוד לרצונה אסרו הפוסקים על הבעל לעבור למקום מגורים אחר ללא הסכמת אשתו אף במקרים בהם על פי הדין הוא היה רשאי לעשות כן.

מן המחקר עלה כי גם ההתחייבות לא לגרש את האשה בעל כורחה, אשר חוזקה בשבועה, נאכפה במידה רבה. הפוסקים קבעו כי אסור לבעל לעבור על שבועתו ולגרש את אשתו בניגוד לרצונה. במצבים חריגים שהתעוררו לאחר הנישואין, לגביהם טען האיש כי הוא לא נשבע על דעת כן, התעוררו ספקות לגבי תוקפה של השבועה ואפשרות אכיפתה, אך גם במצבים אלה רבו הפוסקים שהכריעו כי השבועה חלה ומחייבת את הבעל.

מתוקף ההתחייבות מצד האח לחלוץ לגיטתו, הכריעו רוב הפוסקים כי ניתן לכפות על היבם לחלוץ או להפעיל כנגדו הרחקות רבנו תם. אף לפי הפוסקים אשר הסתייגו מן הכפייה, היתה בהתחייבות לחלוץ תועלת בהגנת האשה, שכן ההתחייבות הממונית לחלוץ בחינם מנעה מן היבם את האפשרות להעלות תביעות ממוניות ולהתחמק באמצעותן מן החליצה.

## **2. הסכמים שהעדויות לגבי אכיפתם מעטות**

בשלושה נושאים אחרים אשר נדונו במחקר לא מצאנו דיון נרחב ביחס לאכיפת ההסכמים. כך באשר להסכמים למניעת אלימות, להתחייבות לתת גט שכיב מרע ולהתחייבות לתת גט זמן. על אף מיעוט הדיון באכיפתם של ההסכמים הללו, נראה כי גם בתחומים אלה תרמו ההסכמים להגנה המשפטית על האשה. קיומן של ידיעות, גם אם מעטות, על אכיפת ההסכמים, הכרעותיהם העקרוניות של פוסקים אשר קבעו כי ניתן לאכוף את ההתחייבויות, ועדויות על מקרים בהם כיבדו בעלים את התחייבויותיהם וקיימו אותן, מובילים לכאורה למסקנה זו.

אף שנמנענו מהסקת מסקנות לגבי אכיפת ההסכמים הללו בשל מיעוט המקורות, נראה כי ניתן להסיק כי גם בנושאים אלה שיפרו ההסכמים באופן מסויים את מצבן המשפטי של הנשים וכי מצבה המשפטי של אשה אשר לטובתה נכתב הסכם קדם-נישואין כזה, היה טוב יותר מזה של רעותה אשר לטובתה לא נכתב כל הסכם.

מלבד העדויות הישירות על אכיפת ההסכמים והשפעתם, אתרנו גם עדויות על המשמעות הכלכלית שהיתה להסכמים במסגרת המשא ומתן בין הצדדים לפני הנישואין, ועל השפעה שהיתה להסכמים במישורים נוספים. המחקר העלה, אפוא, כי ההסכמים תרמו רבות להגנת האשה והיתה להם השפעה על מציאות ההלכתית.

## **ד. פער בין אשכנו לספרד**

המחקר העלה קיומו של פער בין אשכנו לספרד באשר למידת השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה. פער זה בולט במיוחד במקורות מתקופת הראשונים. מצאנו כי בתקופת הראשונים, נעשה שימוש רב בהסכמי קדם-נישואין מגוונים להגנת האשה בחברת הגניזה ובספרד, בעוד שבאשכנו לא מצאנו שימוש בהסכמי קדם-נישואין בנושאים מקבילים. המחקר העלה כי בחלק מן

הנושאים נעשה באשכנו שימוש באמצעי אחר לצורך פתרון של בעיות דומות והוא תקנת תקנות.

## 1. הפער בתקופת הראשונים

### א. נושאים בהם השתמשו בחברת הגניזה ובספרד בהסכם ובאשכנו בתקנה

בשלושה נושאים בהם עסק המחקר מצאנו כי בעוד שבחברת הגניזה ובספרד נעשה שימוש בהסכמי קדם-נישואין כאמצעי להגנת האשה, באשכנו נעשה שימוש בתקנות קהל לטיפול באותה בעיה.

בהתמודדות עם תופעת הכאת נשים נעשה בחברת הגניזה שימוש בהסכמי קדם-נישואין בהם התחייב הבעל לא לנהוג באלימות כלפי אשתו. באשכנו לא נעשה שימוש בהסכמים בעניין זה, אך תוקנה תקנה הקובעת כי על פי דרישת האשה יחוייב הבעל להשבע שלא יכה אותה, ואם יעבור על שבועתו וימשיך להכותה תוכל האשה לעזוב את הבית והוא יחוייב בתשלום מזונותיה.<sup>2</sup> ביחס לגירושין בעל כורחה של האשה, באשכנו תוקנה התקנה המיוחסת לרגמ"ה האוסרת זאת, בעוד שבספרד נעשה שימוש בהתחייבות חוזית בה מתחייב הבעל לא לגרש את אשתו בעל כורחה.

גם באשר לתופעת הנסיעות הממושכות של בעלים וסכנת העיגון שנגרמה כתוצאה מנסיעות אלו לנשים, מצאנו דרכי התמודדות שונות בקהילות השונות. בחברת הגניזה נעשה שימוש בהסכמי קדם-נישואין בהם נקבע כי הבעל ישאיר לאשה גט זמן ומזונות לפני שהוא יוצא לנסיעה למרחקים,<sup>3</sup> ואילו באשכנו תוקנה תקנה אשר אסרה על הבעל להעדר מביתו לתקופה העולה על שמונה-עשר חודש או לצאת לנסיעה למרחקים כאשר הוא מצוי בקטטה עם אשתו.

ממחקר החלוץ שערכנו עלה כי גם בתחומים נוספים, בהם לא עסקנו במסגרת העבודה, נעשה באשכנו שימוש בתקנות בנושאים לגביהם נכתבו הסכמי קדם-נישואין בחברת הגניזה ובספרד. כך היה בעניין האיסור לשאת אשה שנייה, אשר הוסדר באשכנו באמצעות התקנה המיוחסת לרבנו גרשום מאור הגולה ובחברת הגניזה ובספרד באמצעות התחייבות מצד הבעל בכתובה,<sup>4</sup> וכך גם בעניין השינויים בסדרי הירושה.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> בנוסף לתקנה זו נעשה באשכנו שימוש בענישה חמורה כנגד הבעל המכה. אשור קדמנו בזה והצביע על הדרכים השונות בהן נקטו חברת הגניזה וקהילות אשכנו בטיפול בבעיית הכאת נשים בתקופת הראשונים, ראו: אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 97-102. בשלהי תקופת הראשונים נוצר באשכנו הסכם קדם-נישואין בעניין זה אשר שולב בשטרי התנאים האשכנזים.

<sup>3</sup> לגבי יהודי תושב חוץ שנשא אשה במצרים תוקנה גם תקנה המחייבת נתינת גט זמן, ראה לעיל, פרק שביעי, עמ' 289.

<sup>4</sup> לגבי חברת הגניזה ראו לעיל, פרק רביעי עמ' 137 הערה 37. לגבי ספרד ראו: פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 41-46; לה-קאוח, כתובות מספרד, עמ' 133-147; וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 162-164.

<sup>5</sup> בתעודות הגניזה ובכתובות מספרד מצויים הסכמים המשנים את סדרי הירושה וקובעים כי אם תמות האשה ללא זרע תחזור הנדוניה או מחציתה לירשי האשה, ראו: פרידמן, נישואין בארץ ישראל, א, עמ' 391-418; לה-קאוח, כתובות מספרד, עמ' 135-136, 171, 174. אך יש לציין כי גם בספרד תוקנו תקנות בעניין הסדרת הירושה, ראו על כך: אסף, תקנות בירושה, עמ' 83-87; אברמסון, תקנת טוליטולה; תא-שמע, הלכה, מנהג ומציאות, עמ' 80-93; ריבלין, הירושה, עמ' 97-99; שויקה, תקנת טוליטולה. באשכנו לא מצאנו שימוש בהסכמי קדם-נישואין בעניין זה בתקופת הראשונים, אך תקנות שונות תוקנו להסדרת הנושא. על תקנות אלה ראו לעיל, פרק שלישי, עמ' 113 הערה 174.

## ב. נושאים לגביהם השתמשו בספרד בהסכם ובאשכנז לא השתמשו בהסכם או

### בתקנה

בכמה נושאים מצאנו כי בחברת הגניזה ובספרד נעשה שימוש בהסכמי קדם-נישואין בעוד שבאשכנז לא נעשה שימוש בהסכם או בתקנה באותו עניין.

בחברת הגניזה ובספרד נעשה שימוש בהסכמי קדם-נישואין שנועדו להגן על האשה מפני מעבר כפוי של מקום מגורים, בעוד שבאשכנז לא מצאנו הסכמים דומים. תחומים נוספים, אשר נבחנו במסגרת מחקר החלוץ, מעלים תמונה דומה. בהסכמים הבאים נעשה שימוש בחברת הגניזה ובספרד, ולא מצאנו להם מקבילה בחברה האשכנזית: הסכם המאפשר גירושין ביוזמת האשה תוך ויתור על זכויותיה הכלכליות;<sup>6</sup> הסכם המעניק לאשה את הזכות במעשה ידיה;<sup>7</sup> הסכם המעניק לאשה את הזכות לבחור בין מזונות אלמנה לגביית הכתובה במקרה של מות הבעל;<sup>8</sup> התחייבות מצד הבעל לשמור על נכסי הנדוניה;<sup>9</sup> הענקת "נאמנות"- פטור משבועת האלמנה, לאשה;<sup>10</sup> מניעת אפשרות מחילת הכתובה על ידי האשה;<sup>11</sup> והתחייבות מצד הבעל שלא יאלץ את האשה להתחייב בחוב או בהלוואה.<sup>12</sup>

נראה כי ריבוי הנושאים בהם עלה הפער בין קהילות השונות מעיד כי מדובר בתופעה כללית ונרחבת. ככל הידוע לנו, תופעה זו טרם זכתה להתייחסות בספרות המחקר.

## 2. הפער בתקופת האחרונים

מן המחקר עלה כי בתקופת האחרונים הצטמצם הפער בין קהילות האשכנזים והספרדים בעניין השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה, אך לא נעלם.

בשלהי תקופת הראשונים התגבש באשכנז נוסח של שטר תנאים אשר כלל, מלבד ההסדרים הממוניים, התחייבויות בנושאים אשר קודם לכן הוסדרו באמצעות תקנות.<sup>13</sup> בנוסף, התפתח באשכנז בתקופה זו השימוש בשטר החליצה. שטרי התנאים והחליצה האשכנזיים היו בשימוש נפוץ במשך כל תקופת האחרונים, אך השינויים וההתפתחויות שמצאנו בנוסחאותיהם מועטים למדי. אף שקיימים כמה נוסחים של שטרות אלה, נראה כי לא מדובר בהתאמה אישית של בני זוג שונים באותה קהילה אלא במסורות של קהילות שונות.

<sup>6</sup> ראו: פרידמן, נישואין בארץ ישראל, א, עמ' 312-346; פרידמן, גרושין ביוזמת האשה; פרידמן, גרושין לדרישת האשה.

<sup>7</sup> ראו: גויטיין, חברה ים-תיכונית, ג, עמ' 132-135; פרידמן, ריבוי נשים, מאמר, עמ' 355, הע' 174; פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 62-65; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 87-88; למדן, ספר תיקון סופרים, עמ' 54-55.

<sup>8</sup> ראו למשל בכתובות שפרסם פרידמן, נישואין בא"י, ב, עמ' 9, 63. אך השוו, שם, עמ' 84, 91 כתובות בהן ניתנה זכות זו במפורש ליורשים. גם כאן, ניכר הגיוון בעיצוב הזכויות.

<sup>9</sup> ראו: אסף, שטרות עתיקים, עמ' 29; ריבלין, הגנת הנדוניה, עמ' 19-20.

<sup>10</sup> ראו: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 144-147; ריבלין, נוסחת הנאמנות; ריבלין, שבועת האלמנה; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 104-105.

<sup>11</sup> ראו: לה-קאוה, כתובות מספרד, עמ' 215, 225, 238.

<sup>12</sup> שם.

<sup>13</sup> ראו לעיל, פרק שלישי, עמ' 119, תנאים בעניין שינוי סדרי הירושה וההסדר במקרה של קטטה.

בקרב קהילות הספרדים גילינו תהליך שונה. נוסח ההסכמים אשר בתקופת הראשונים היה גמיש יחסית, נעשה יותר ויותר אחיד, והתגבשו נוסחים קבועים למדי של רשימות התנאים שנוספו לשטר הכתובה או נכתבו בשטר תנאים נפרד. עם זאת, מן המחקר עלה כי גם בתקופה זו ניכרת בקרב הספרדים גמישות רבה יותר בניסוח ובהתאמת ההסכם לבני הזוג מאשר בקרב האשכנזים. בנוסף מצאנו כי גם מגוון התכנים בהם עוסקים ההסכמים בקהילות הספרדים עולה בהרבה על המצוי בקהילות האשכנזים אף בתקופת האחרונים.

### 3. הצעות להסבר הפער

הפער במידת השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה בין אשכנז לספרד עלה בבירור מממצאי המחקר, ניתן להעלות מספר הסברים לתופעה זו.<sup>14</sup>

#### א. פער בממצאים

לכאורה ניתן לטעון כי לא מדובר בהבדל במציאות אלא בממצאים, וכי היו קיימים הסכמים דומים גם באשכנז אך הם לא שרדו. טענה זו עשויה להתבסס על העובדה שבאשכנז לא נמצאה גניזה כפי שנמצאה בקהיר, ועל ההנחה כי ייתכן שאילו היו בידינו יותר תעודות ומסמכים משפטיים מאשכנז היתה מתגלה תמונה שונה באשר להסכמי קדם-נישואין מאזור זה.<sup>15</sup> קשה לסתור לחלוטין טענה זו, אך מסתבר כי לוי היו קיימים הסכמים כאלה, אף אם לא היו שורדות תעודות המכילות אותם, היינו מוצאים רמזים לקיומם בספרות השו"ת בת תקופה, כמצוי בספרות השו"ת ממצרים ומספרד. בנוסף, מצויים בידינו שטרות העוסקים בעניינים הקשורים לנישואין מאשכנז מתקופה זו,<sup>16</sup> והם מעידים על כך שהנושאים שטופלו היו ההסדרים הממוניים והדרכים להבטחת מימוש הנישואין ולא העניינים הקשורים להגנת האשה במסגרת חיי הנישואין ובפקיעתם.

#### ב. מעמד האשה

הצעה אפשרית אחרת להסבר הפער בין אשכנז לחברת הגניזה וספרד באשר לשימוש בהסכמי

<sup>14</sup> מאחר ובדברים הבאים נעסוק בהסברים ובהשערות ולא בעובדות, נבחר כי כוונת הדברים היא לפתוח את הנושא לדיון ולהעלות כמה הצעות, תוך מודעות לכך שמדובר בהשערות בלבד. ההסבר לתופעה זו העסיק אותי בשנים האחרונות ואני מודה לעמייתי בתוכנית עמיתי מחקר תלמודי במת"ן ולחברותיי מן המחזור הראשון של המכון התלמודי העיוני במת"ן על הצעותיהם המפרות והשערותיהם בעניין. תודתי נתונה במיוחד לד"ר תהילה אליצור ולד"ר יהודא גלינסקי, אשר בדק עבודה סמינריונית שהיוותה את הבסיס לפרק זה והעיר עליה הערות חשובות, על כיווני המחשבה שהציעו.

<sup>15</sup> לטענה דומה ראו: גרוסמן, מעמד האשה בספרד, עמ' 87-88. על הקושי בהסקת מסקנות מתוך ממצאים חסרים ראו דבריו של אביעד הכהן: "אחת המכשלות הגדולות העומדות לפתחו של המבקש לחקור התפתחותן של מסורות משפטיות עתיקות היא שהחומר שנמצא בידינו אינו משקף בהכרח את החומר שהיה קיים בעת היווצרותם של המקורות. כניסוחו של ההיסטוריון י"י יובל: 'היתה זו טעות לחשוב שההיסטוריון מסוגל לחשוף את העבר. לאמתו של דבר הוא חוקר אך ורק את מה שהעבר הותיר תחתיו, ואין לו מושג מה בילע המוות לנצח"', הכהן, פרשנות תקנות קהל, עמ' 28.

<sup>16</sup> אמנם לא מצוי מאגר משמעותי של שטרות אותנטיים, אך נשמרו ספרי שטרות בכתבי יד ובהם טפסים שונים של שטרי שידוכין וכן כמה שטרות אותנטיים, ראו ברשימת כתבי היד.

קדם-נישואין להגנת האשה היא כי הפער נובע מהבדלים במעמדה של האשה בחברות השונות. ניתן לטעון כי קיומם של הסכמי קדם-נישואין להגנת האשה בחברת הגניזה ובספרד מעיד על מעמדה הגבוה של האשה בחברות אלה.

אין ספק כי ההסכמים בהם עסקנו נועדו לשפר את מעמדה המשפטי של האשה, וסביר להניח כי קיומם מלמד על עלייה מסויימת במעמדה של האשה בקהילה.<sup>17</sup> אולם, נראה כי קשה להסיק מקיומם של ההסכמים מסקנה כללית ולקבוע כי מעמדה של האשה היה טוב יותר בחברת הגניזה ובספרד לעומת מעמדה באשכנז. שכן, באשכנז ננקטו דרכים אחרות לדאוג להגנת האשה, ובעיות דומות טופלו באמצעות מנגנונים הלכתיים שונים.<sup>18</sup> בנוסף, מקורות רבים מעידים דווקא על מעמדה הגבוה של האשה היהודייה באשכנז לעומת רעותה בחברת הגניזה ובספרד.<sup>19</sup>

ייתכן כי ניתן לחלק בין מעמד חברתי למעמד משפטי ולקבוע כי על אף מעמדה החברתי הגבוה של האשה היהודייה באשכנז ומעורבותה הרבה בחיים הדתיים והכלכליים, היו הגנות משפטיות שונות אשר הוענקו לאשה בחברת הגניזה ובספרד אשר לא הוענקו לאשה באשכנז, ועל כן, מבחינה משפטית היה מעמדה של האשה הספרדייה גבוה יותר מבחינות מסויימות.<sup>20</sup> מכל מקום נראה כי קשה להסביר את הפער במידת השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה בין אשכנז לספרד רק באמצעות ההבדל במעמדה של האשה בחברות אלה.

### ג. תרבות הלכתית-משפטית

אפשר להציע כי התרבות ההלכתית-משפטית באשכנז נטתה ליצור שינויים הלכתיים באמצעות

---

<sup>17</sup> ראו על כך למשל דבריו של גרוסמן אשר השווה בין תקנת רגמ"ה באשכנז לתניית המונוגמיה במצרים וקבע: "אין זה מקרה, כי המרכז היהודי האחר שבו נעשה ניסיון לאסור על הבעל לשאת אשה נוספת על הראשונה הוא מצרים, שבה רבו היו סוחרים יהודים עשירים. דאגתם לבנותיהם ולנדוניה הגדולה שהן הביאו עימן היא שהנחתה אותם גם במרכז זה." גרוסמן, מעמד האשה, עמ' 145. כן ראו: גרוסמן, מעמד האשה בספרד, עמ' 88-89. דברים דומים נשא אשור בהרצאה בקונגרס למדעי היהדות בקיץ תשס"ט. בהרצאה הציע אשור לקשור בין קיומם של הסכמי קדם-נישואין להגנת האשה בחברת הגניזה מן המאה השתיים-עשרה ואילך לעלייה במעמדה של האשה אשר נבעה מן המעורבות הרבה של היהודים בסחר הבינלאומי לארצות המזרח. בעבודת הדוקטור שלו קשר אשור את ריבוי ההסכמים להגנת האשה בתקופה זו הן להתפתחות בסחר היהודי עם הודו והן לגיבושו של מוסד 'ראש היהודים' תחת הנהגתם של מנהיגים דומיננטיים אשר היו מעורבים בעיצובם של תנאי הנישואין, ראו: אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 182-186.

<sup>18</sup> לכאורה ניתן אף לטעון כי הצורך בקיומם של ההסכמים נבע ממעמד נמוך יותר של האשה. כמו כן, ניתן לטעון כי בתחומים בהם תוקנו באשכנז תקנות היתה ההגנה על האשה חזקה יותר בשל האופי הכללי המחייב של התקנות לעומת האופי האישי של ההסכם. ראו על כך אצל וסטרייך, תמורות במעמד האשה, עמ' 24.

<sup>19</sup> ראו: פלק, מעמד האשה; סטאו, מיעוט בעולם נוכרי, עמ' 196-198; דינור, ישראל בגולה, עמ' 69-71, ובעמ' 162, הערות 50-51; איגוס, התקופה ההירואית, עמ' 277-309; גרוסמן, מעמד האשה, ובמיוחד עמ' 158-159; וסטרייך, תמורות במעמד האשה; גרוסמן, חסידות ומורדות, מסקנה זו שזורה בספר כולו, ראו לדוגמה דבריו על מעמד האשה באשכנז בעמ' 132: "מעמד מבוסס וטוב יותר מאשר בכל מרכז יהודי אחר באותה עת".

<sup>20</sup> השוו לדבריו של ריבלין בעניין הפטור משבועת האלמנה שהוענק תכופות לאשה בחברת הגניזה ובספרד ולא הוענק לאשה באשכנז: "אם דברינו נכונים, לפנינו כאן מציאות הפוכה מן התדמית: הבעל בספרד נחוש יותר להקל על אשתו מאשר הבעל באשכנז, והכבוד שהעניק לאשה בספרד רב מזה שהוענק לרעותה שבאשכנז", ריבלין, תקנות ומנהגים בשטר, עמ' 227-228. למסקנה דומה בעניין אחר הגיע גרוסמן מתוך בחינת התקנות השונות המשנות את סדרי הירושה: "בפרספקטיבה היסטורית כוללת ראוי לתת את הדעת לעובדה, שהתקנות בספרד דאגו לשיוון מעמדה של האשה יותר מאשר תקנתו של רבנו תם", גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 263.



תקנות קהל, בעוד שבחברת הגניזה ובספרד נעשה שימוש רב יותר באמצעי של עריכת שטרות וחוזים פרטיים לשם יצירת שינויים הלכתיים נדרשים.<sup>21</sup>

אף שיתכן כי יש ממש בטענה זו, היא זקוקה לביסוס מחקרי נוסף והיא אינה עולה מממצאי מחקרנו. במחקר עלה כי באשכנז נעשה שימוש בשטרות בכלל ובשטרי שידוכין בפרט לצורך טיפול בבעיות ולשם הסדרת נושאים שונים, כגון הבטחת מימוש הנישואין והסדרת העניינים הממוניים בין הצדדים. מצד שני, מצאנו כי בחברת הגניזה ובספרד נעשה שימוש גם בתקנות לשם טיפול בבעיות אחרות.

על כן, אף אם נקבל באופן כללי סברה זו, נראה כי אין בה לבדה להסביר את הפער בעניין השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה בקהילות השונות.

#### ד. תפיסת מוסד הנישואין

ייתכן כי ניתן להסביר את הפער בין אשכנז לספרד בעניין מידת השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה כנובע מהבדלים בתפיסת מוסד הנישואין בחברות השונות. בפרק הרקע הצענו כי קיומם או היעדרם של הסכמי קדם-נישואין בחברה מסוימת עשוי להעיד על תפיסת מוסד הנישואין באותה חברה. לפי הנחה זו ניתן להציע כי בחברת הגניזה ובספרד נתפס מוסד הנישואין במידה רבה יותר כמוסד פרטי בעל אופי חוזי הנתון לעיצוב על ידי בני הזוג, בעוד שבאשכנז הודגש יותר המרכיב הציבורי והדתי במוסד הנישואין.<sup>22</sup>

מן המחקר עלה כי בחברת הגניזה עיצבו בני הזוג ומשפחותיהם את ההסכמים בנושאים השונים באופן חופשי יחסית. ניכרת גמישות רבה בתוכן ההסכמים, בניסוחם, בסנקציות שהוטלו בגין הפרתם, ואפילו בשפה בה נכתבו. עובדות אלה עשויות ללמדנו כי חברה זו תפסה את מוסד הנישואין, במידה רבה, כהתקשרות פרטית בין שני צדדים הניתנת לעיצובים שונים.<sup>23</sup> לעומת זאת, נראה כי באשכנז מוסד הנישואין נתפס במידה רבה יותר כמוסד ציבורי בעל משמעות דתית מקודשת אשר עיצובו נתון למנהיגי הקהילות ולגדולי הדור ולא לבני הזוג ומשפחותיהם. כאשר נדרש שינוי הלכתי הנוגע למוסד הנישואין עצמו, הוא נעשה רק באמצעות תקנה המחייבת את כל הקהילה מתוקף סמכותם של מנהיגי הקהל.<sup>24</sup>

המקורות מספרד מעידים על תהליך של שינוי שהתרחש בעניין זה במהלך תקופת הראשונים.

<sup>21</sup> לא מצאתי טענה זו בספרות המחקר, אך חוקרים שונים העלו אותה בפני בשיחה. דברים בכיוון זה נכתבו על ידי תא-שמע, אשר תיאר את השפעת המשפט הגרמני המבוסס על מנהג ועל משפט בעל-פה על החברה היהודית באשכנז ומערכת המשפט שלה. תא-שמע התייחס, בין השאר, לערעור מעמדו של המסמך הכתוב לעומת חיזוקם של יסודות בעל-פה בקשר לתקנות הקהל, ראו על כך: תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון, עמ' 42-48.

<sup>22</sup> כפי שהודגש בפרק הראשון שני המרכיבים משוקעים בהבניה ההלכתית של מוסד הנישואין, ואין ספק כי בשתי החברות ראו את מוסד הנישואין כשילוב של שני המרכיבים. עם זאת, נראה כי ניתן להציע כי בכל אחת מן החברות הושם דגש מיוחד על אחד מן המרכיבים הללו.

<sup>23</sup> חיזוק אפשרי לטענה זו מצוי בעובדה שהמציאות ההלכתית בחברה זו אפשרה לכל אחד מבני הזוג ליזום גירושין ללא עילה. שיטה משפטית זו מתאימה לחברה בה נתפס מוסד הנישואין כמוסד בעל אופי פרטי אשר נועד לסיפוק צרכיהם ורצונותיהם של הצדדים, ועל כן אם הם אינם מעוניינים בהמשך קיומו נקל לפרקו.

<sup>24</sup> גם אפשרות פירוק הנישואין על ידי שני בני הזוג הוכבדה מאד בחברה זו והדבר עשוי להעיד על תפיסת מוסד הנישואין בחברה זו כמוסד ציבורי מקודש אשר לציבור ולחכמים שבראשו יש אינטרס לחזקו ולהגן עליו מפני פירוק.

בראשית התקופה ניכרת גמישות רבה יחסית בניסוח ההסכמים ובתוכנם, גמישות זו הלכה והצטמצמה בהדרגה במשך התקופה. ניתן להציע כי תהליך זה נבע משינוי הדרגתי בתפיסת מוסד הנישואין מן התפיסה החוזית לעבר תפיסה ציבורית דתית יותר.<sup>25</sup> אפשר שתהליך זה נבע מן החשיפה להשפעות אשכנזיות וייתכן כי הוא קשור גם למעבר משלטון מוסלמי לנוצרי.

תהליכי השינוי שהתרחשו באשר לשימוש בהסכמי קדם-נישואין בתקופת האחרונים, אשר תוארו לעיל, עשויים להיות מוסברים כתוצאה של השפעות הדדיות בין האשכנזים והספרדים. ניתן להציע כי התהליכים הללו נבעו משינויים שחלו בתפיסת מוסד הנישואין בשתי החברות כתוצאה מהשפעות הדדיות אלו.<sup>26</sup>

אולי אפשר להציע, בזהירות הראויה, לבחון את התפיסות השונות של מוסד הנישואין בקהילות השונות על רקע האווירה התרבותית בחברה הסובבת.<sup>27</sup> אף שהצעה זו מסתברת, ביסוסה דורש מחקר בפני עצמו.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> ייתכן כי שינוי תפיסה זה בא לידי ביטוי גם בשחיקת הלכת המורדת ואימוץ ההסתייגות מגירושין בעל כורחה של האשה בספרד במחצית השנייה של תקופת הראשונים.

<sup>26</sup> בתקופת האחרונים גדל המגע בין הקהילות השונות וההשפעות ההדדיות התרחבו. נראה כי התפיסה האשכנזית של מוסד הנישואין השפיעה על תפיסת הנישואין בקרב הספרדים והביאה הן לחיזוק מוסד הנישואין על ידי הכבדת האפשרות של פירוקו והן לצמצום הגמישות בניסוח ההסכמים. מצד שני, ניתן להציע כי עצם השימוש בכלי ההלכתי של הסכמי קדם-נישואין כאמצעי להגנת האשה חדר לשימוש בחברה האשכנזית בהשפעת הספרדים.

<sup>27</sup> אין בהצעה זו לרמוז על השפעה ישירה או חיקוי של הדין הנוצרי או האסלאמי, אלא על השפעה עקיפה, ראו על כך דברנו לעיל, במבוא, עמ' 2 הערה 5. לדיונים דומים באופיים למוצע בענייננו, ביחס להשפעות רומיות ופרסיות על תפיסת מוסד הנישואין בקרב היהודים בארץ ישראל ובבבל בתקופת חז"ל, ראו: גפני, מוסד הנישואין; גפני, יהודי בבל, עמ' 266-273; סטלו, נישואין בעת העתיקה, עמ' 3-41; שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 336-341.

<sup>28</sup> ראוי לייחד דיון מעמיק לנושא זה על ידי חוקרים המתמחים במערכות המשפט האסלאמית והנוצרית. נראה כי ניתן יהיה להפיק רבות מהשוואת מערכות משפט אלה ובחינת תפיסת מוסד הנישואין בחברות השונות בימי הביניים המאוחרים למשפט העברי בקהילות השונות. ככל הידוע לנו, מחקר משווה מקיף בעניין זה טרם נערך (לניצנים של מחקר כזה ראו: גויטיין, חברה ים-תכונית, ג, עמ' 47-55; פרידמן, הנישואין כמוסד, וראו דבריו בסיכום, שם, עמ' 41: "To what extent Jews conceived of marriage itself as a religious institution requires further clarification."). לכאורה הממצאים מצביעים על השפעות שונות של החברה הנוצרית הסובבת על תפיסת מוסד הנישואין בחברה היהודית. לעיל, בפרק הרביעי, הצבענו על הבדלים בין אשכנז וספרד ביחס לגירושין, והצענו לתלות את ההבדלה על הגירושין באשכנז להשפעה נוצרית עקיפה. כן הוצע לקשור את האפשרות הקלה לגירושין בקהילות בארצות המוסלמיות להשפעה מוסלמית ישירה ועקיפה. בנוסף, עיצוב חופשי של מערכת החובות והזכויות ההדדיות בנישואין היה מקובל במשפט האסלאמי. כפי שזכר בכמה מפרקי העבודה, חוזי נישואין מוסלמיים מתקופה זו מכילים התחייבות מצד החתן לא לשאת אשה שנייה ולא להכניס שפחה שנואה, התחייבות לא להוציא את האשה מעירה בניגוד לרצונה, לא להכות את האשה והסכמים המגבילים את זכותו של הבעל לצאת לנסיעה למרחקים. (על הסכמים אלה ועל ההשפעות ההדדיות בעניין זה בין היהודים והמוסלמים ראו: גויטיין, חברה ים תיכונית, ג, עמ' 147-158; פרידמן, ריבוי נשים, עמ' 28-29; אשור, שידוכין ואירוסין, עמ' 107-108; ולאחרונה בהרחבה: אשור, הסכמי נישואין, להשפעות מוסלמיות ישירות ועקיפות על מעמד האשה היהודייה בתקופת הגאונים ובחברת הגניזה ראו: ליבזון, מעמד האשה; לויין-מלמד, האשה היהודייה. במחקרים הללו אין עיסוק ישיר בתפיסת מוסד הנישואין). בחברה הנוצרית באירופה לא מצאנו שימוש בהסכמים דומים, ניכר כי הדבר נובע מתפיסת מוסד הנישואין כסקרמנט המעוצב על ידי האל, ראו על כך למשל: ברונדאג, חברה נוצרית, שחר, המעמד הרביעי, עמ' 66, 79-89.

העלנו השערות שונות להסבר הפער בין אשכנז לספרד בעניין השימוש בהסכמי קדם-נישואין להגנת האשה. דומה כי התמונה המלאה מצויה בשילובם של כמה מן ההסברים.

לאחרונה מתקיים דיון ציבורי ועיסוק מחקרי רב באשר להסכמי קדם-נישואין למניעת עגינות וסירוב גט. מחקרנו אינו עוסק בפתרון הבעיה בדורנו, אך ייתכן כי יש בכחו לתרום לדיון ולקדם את השימוש בהסכמים אלה, מאחר וממצאי המחקר מלמדים כי לאורך הדורות נעשה שימוש נרחב בכלי ההלכתי של הסכמי קדם-נישואין כאמצעי להגנת האשה, וכי השימוש בהסכמי קדם-נישואין תרם להגנתן של נשים והביא לשיפור במצבן המשפטי.

## רשימת כתבי יד

### אוקספורד, הספרייה הבודליאנית

- Bodl. MS Can. Or. 1 (בקטלוג נויבאואר 1104), (ס' 17710), 94 ע"א-105 ע"ב, ספר שטרות  
אשכנזי מן המאה הארבע-עשרה.  
Bodl. Opp. 587 (בקטלוג נויבאואר 1343), (ס' 22369), 77 ע"א-90 ע"א, ספר שטרות אשכנזי מן  
המאה החמש-עשרה.  
Bodl. MS. Heb. b. 3 (בקטלוג נויבאואר 2806), (ס' 21195), 9v, רישום קידושין משנת 1331.  
Bodl. MS. Heb. f. 56 (בקטלוג נויבאואר 2821), (ס' 21374), 46v, שטר שידוכין משנת 1182;  
58, הסכם אירוסין מפוסטאט משנת 1184.

### בריסל, אוסף דהאן-הירש

- DH 68, כתובה מפאס מרוקו משנת 1955.  
DH 70, כתובה מפאס מרוקו משנת 1785.

### וינה, הספרייה הלאומית האוסטרית

- Wien NB 20 (ס' 1298), 492 ע"א-495 ע"ב, ספר שטרות אשכנזי מן המאות ארבע-עשרה וחמש-  
עשרה.

### ירושלים, אוסף בניהו

- Benayahu 028, כתובה מפריס משנת 1933.  
Benayahu 059, כתובה משטיפ מקדוניה משנת 1934.  
Benayahu 060, כתובה מיפו משנת 1940.

### ירושלים, אוסף יקותיאל כהן

- YC 16, כתובה מאשדוד משנת 1991.  
YC 22, כתובה קראית מישראל (לא מוזכר שם מקום) משנת 1962.  
YC 25, כתובה מאשקלון משנת 1993.  
YC 30, כתובה מירושלים משנת 1982.  
YC 20, כתובה מאשדוד משנת 1990.  
YC 31, כתובה מבאר-שבע משנת 1983.

## ירושלים, הספרייה הלאומית

- Heb. 8° 1282 (סי' B340), ספר שטרות אשכנזי מראשית המאה הארבע-עשרה.  
Heb. 8° 1538 (אין תצלום) שטר עדות על תנאי בגט מן המאה השמונה-עשרה.

## ירושלים, הספרייה הלאומית, אוסף הכתובות

- Heb. 8°901.2, כתובה מצידון משנת 1848.  
Heb. 8°901.3, כתובה מצידון משנת 1835.  
Heb. 8°901.5, כתובה מירושלים משנת 1750.  
Heb. 8°901.25, כתובה משאלוניקי משנת 1866.  
Heb. 8°901.26, כתובה משאלוניקי משנת 1890.  
Heb. 8°901.27, כתובה מוולוס יוון משנת 1925.  
Heb. 8°901.29, כתובה משאלוניקי משנת 1880.  
Heb. 8°901.38, כתובה ממניסה תורכיה משנת 1785.  
Heb. 8°901.43, כתובה מיאנינה יוון, משנת 1787.  
Heb. 8°901.48, כתובה מיאנינה יוון, משנת 1852.  
Heb. 8°901.56, כתובה מדמשק משנת 1874.  
Heb. 8°901.139, כתובה מונציה משנת 1624.  
Heb. 8°901.342, כתובה מגבעתיים משנת 1936.  
Heb. 8°901.424, כתובה מהראט אפגניסטן משנת 1812.  
Heb. 8°901.642, כתובה מימלגש מרוקו משנת 1944.  
Heb. 8°901.648, כתובה מאלמגמעה תימן משנת 1815.  
Heb. 8°901.737, כתובה מקהיר משנת 1907.  
Heb. 8°901.739, כתובה מבלעבאס אלג'יריה משנת 1945.  
Heb. 8°901.854, כתובה מלבנון משנת 1805.  
Heb. 8°901.866, כתובה מאלמאורה תימן משנת 1590.  
Heb. 8°901.988, כתובה מאנקונה איטליה משנת 1858.  
Heb. 8°901.1005, כתובה מירושלים משנת 1856.  
Heb. 8°901.1040, כתובה מקהיר משנת 1825.  
Heb. 8°901.1044, כתובה מקאזאבלאנקה משנת 1945.  
Heb. 8°901.1109, כתובה מאסאמר מרוקו משנת 1940.  
Heb. 8°901.1162, טופס כתובה ללא פרטים, ישראל, אחרי שנת 1940.  
Heb. 8°901.1252, טופס כתובה ללא פרטים, חיפה, אחרי שנת 1970.  
Heb. 8°901.1290, כתובה מחיפה משנת 1927.

- .1957, Heb. 8°901.1352, כתובה מבית-שמש משנת 1957.
- .1931, Heb. 8°901.1389, כתובה מטרייר גרמניה משנת 1931.
- .1951, Heb. 8°901.1418, כתובה מאלכסנדריה משנת 1951.
- .1959, Heb. 8°901.1424, כתובה מקאזאבלנקה משנת 1959.
- .1912, Heb. 8°901.1425, כתובה מאלכסנדריה משנת 1912.
- .1930, Heb. 8°901.1487, כתובה מחיפה משנת 1930.

#### **ירושלים, הספרייה הלאומית, אוסף שטרי תנאים**

- .1810, Heb. 24°419.1, שטר תנאים משיינפלד גרמניה משנת 1810.
- .1794, Heb. 24°419.22, שטר תנאים מליוורנו משנת 1794.
- .1907, Heb. 24°419.24, שטר שידוכין מתימן משנת 1907.
- .1871, Heb. 24°419.25, שטר שידוכין מתימן משנת 1871.
- .1823, Heb. 24°419.26, שטר תנאים מפוזן פולין משנת 1823.
- .1708, Heb. 24°419.29, שטר תנאים מפירא איטליה משנת 1708.
- .1800, Heb. 24°419.40, שטר שידוכין מירושלים משנת 1800.
- .1797, Heb. 24°419.81, שטר תנאים מפרנקפורט משנת 1797.
- .1794, Heb. 24°419.97, שטר תנאים מוירונה איטליה משנת 1794.
- .1778, Heb. 24°419.122, שטר תנאים מאמסטרדם משנת 1778.
- .1803, Heb. 24°419.141, שטר תנאים מאמסטרדם משנת 1803.
- .1946, Heb. 24°419.148, שטר תנאים מדברצן הונגריה משנת 1946.

#### **ירושלים, הספרייה הלאומית, אוסף שטרי חליצה**

- .1767.5, Arc. 4°, שטר חליצה מרוטרדם מן המאה התשע-עשרה.
- .1910, Arc. 4° 1767.6, שטר חליצה מסואנוזי ווילס, אנגליה, משנת 1910.
- .1804, Arc. 4° 1767.9, שטר חליצה מפיררה איטליה משנת 1804.
- .1858, Arc. 4° 1767.11, שטר חליצה מאסטי איטליה משנת 1858.
- .1778, Arc. 4° 1767.15, שטר חליצה מאמסטרדם משנת 1778.

#### **ירושלים, יד יצחק בן-צבי**

- .1856, YBZ 001, כתובה מגיברלטר משנת 1856.
- .1871, YBZ 014, כתובה מוולוס יוון משנת 1871.
- .1841, YBZ 017, כתובה משלוניקי משנת 1841.
- .1891, YBZ 221, כתובה מלארסו יוון משנת 1891.
- .1878, YBZ 225, כתובה מוולוס יוון משנת 1878.

- YBZ 277, כתובה מבינק דירי תורכיה משנת 1898.
- YBZ 283, כתובה מבית-שאן משנת 1915.
- YBZ 622, כתובה מיאנינה יוון משנת 1846.
- YBZ 730, כתובה מאלמצ'מאר תימן משנת 1775.
- YBZ 755, כתובה משאלוניקי משנת 1942.
- YBZ 756, כתובה קראית מקהיר משנת 1932.
- YBZ 794, כתובה מאיית אגיאנת מרוקו משנת 1886.
- YBZ 813, כתובה מחיפה משנת 1869.
- YBZ 814, כתובה מעכו משנת 1928.
- YBZ 815, כתובה מחיפה משנת 1893.
- YBZ 821, כתובה ממרסיי משנת 1944.
- YBZ 914, כתובה מג'אזוואת אלג'יריה משנת 1866.
- YBZ 935, כתובה מסאלי מרוקו משנת 1885.

### **לונדון, אוסף מונטיפיורי, Jews College**

- MON 130 (בקטלוג הירשפלד עמ' 36), (ס' 4642), 58 ע"א, נוסח תקנה אשכנזית מן המאה השלוש-עשרה.
- MON 466.2 (בקטלוג הירשפלד עמ' 140), (ס' 5366), 18 ע"ב, שטר חליצה בספר שטרות איטלקי מן המאה השש-עשרה.

### **לונדון, בית הדין ובית המדרש**

- Lon Beth Din 158.2 (ס' 4818), שני שטרי חליצה מלונדון מן השנים 1810, 1813.

### **לונדון, הספרייה הבריטית (British Library, British Museum)**

- BL Or. 5566 D.22 (ס' 6522), קטע משטר שידוכין ממניית גמר משנת 1315.

### **לוס אנג'לס, אוניברסיטת קליפורניה**

- LA 779 bx. 1.4 (ס' 32341), 51 ע"א, כתובה מפינאלי איטליה משנת 1852 ; 48 ע"א, שטר חליצה מאנקונה איטליה משנת 1861.

### **מוסקבה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג**

- Mos 343 (ס' 47665), 143 ע"א, כתובה מצפת משנת 1632.
- Mos 722.4 (ס' 47566), 55 ע"א-91 ע"א, ספר שטרות אשכנזי מצפון איטליה מראשית המאה השש-עשרה.

Mos 985 (סי' 48297), 3 ע"א-6 ע"ב, ספר שטרות אשכנזי מן המאה החמש-עשרה.

### **מילאנו, ספריית אמברוזיאנה**

Sup.124 X (סי' 12346), 7 ע"א, שטר חליצה בספר שטרות מאיטליה מראשית המאה השבע-עשרה.

### **ניו יורק, בית המדרש לרבנים**

MS 3969 (Acc. 59856), (סי' 29774), קובץ כתובות ושטרי תנאים מגרמניה מן המאה השמונה-עשרה.

MS 2634/2 (סי' 28887), 6 ע"ב, שטר חליצה משנת 1586; 7 ע"א-7ע"ב, שטר תנאים משנת 1586; 8 ע"א-ע"ב, שטר תנאים מאוסטרייך משנת 1586; 9 ע"א, שטר חליצה משנת 1604; 9 ע"ב, שטר חצי זכר מפרנקפורט משנת 1610.

MS 2662 (סי' 28915), 65 ע"א-65 ע"ב, שטר תנאים משנת 1661.

Rab. 2007 (סי' 50246), 7-1, אוסף שטרי חליצה מריגיו איטליה מן השנים 1820-1829.

Rab. 1068 (סי' 43182), 33 ע"ב-34 ע"א, שטר חליצה מאיטליה מן המאה השש-עשרה.

### **ניו-יורק, בית המדרש לרבנים, אוסף אדלר**

ENA 2727 (סי' 33527), 5, רישום קידושין מאמצע המאה השלוש-עשרה; 18 ע"ב, קטע משטר שידוכין משנת 1133; 14 ע"ב, רישום קידושין משנות השלושים של המאה הארבע-עשרה.

ENA 2806 (סי' 33468), 11, קטע משטר שידוכין משנת 1133.

ENA 2922 (סי' 33789), 30 ע"א, קטע משאלה הלכתית.

ENA 3755 (סי' 33434), 6, כתובה מן המחצית הראשונה של המאה השתיים-עשרה.

ENA NS 1 (סי' 39934), 13, קטע מכתובה תימנית מסוף המאה האחת-עשרה או מתחילת המאה השתיים-עשרה.

ENA NS 2 (סי' 39935), 25, קטע מכתובה תימנית מסוף המאה האחת-עשרה או מתחילת המאה השתיים-עשרה.

ENA NS 21 (סי' 39954), 6, טיוטת כתובה שנכתבה לאחר שנת 1094.

### **ניו-יורק, בית המדרש לרבנים, אוסף הכתובות (לפי המספור הקטלוגי באתר הכתובות של הספרייה הלאומית)**

JTS 95, כתובה מבלידה אלג'יריה משנת 1819.

JTS 154, כתובה מפטרס יוון משנת 1566.

JTS 155, כתובה מקושטא משנת 1830.

JTS 176, כתובה מאלג'יר אלג'יריה משנת 1818.

JTS 305, כתובה ממרסיי משנת 1800.



JTS 312, כתובה מחאסקוי תורכיה משנת 1600 (או 1800).

JTS 323, כתובה קראית מקהיר משנת 1891.

JTS 367, כתובה משאלוניקי משנת 1846.

### **ניו-יורק, בית המדרש לרבנים, אוסף משפחת צוקר (RCZ)**

Z-007, כתובה מאיזמיר תורכיה משנת 1657.

Z-020, כתובה ממשד אירן משנת 1790.

Z-105, כתובה מאלציואלע תימן משנת 1658.

Z-241, כתובה מבגדד עירק משנת 1764.

### **סנט פטרבורג, הספריה הלאומית, אוסף פירקוביץ השני**

Evr. Arab. II 1552 (ס' 59747), שטר עדות על תנאי בגט מן המאה השמונה עשרה.

Evr. Arab. II 1569 (ס' 60902), שטר עדות על תנאי בגט מן המאה השמונה עשרה.

Evr. Arab. II 1570 (ס' 60138), שטר עדות על תנאי בגט מן המאה השמונה עשרה.

Evr. Arab. II 1573 (ס' 60141), שטר עדות על תנאי בגט מן המאה השמונה עשרה.

### **עין חרוד, משכן לאומנות**

EH 107, כתובה מליוורנו משנת 1679.

### **פריס, אוסף מוצירי**

Mosseri VII.10.1 (ס' 26206), הסכם קדם-נישואין מן המחצית הראשונה של המאה השנים-עשרה.

Mosseri VII 16.1 (ס' 26206), הסכם קדם-נישואין מן המחצית הראשונה של המאה השנים-עשרה.

Mosseri VII 40.2 (ס' 26207), קטע מתעודה משפטית מן המחצית הראשונה של המאה השנים-עשרה.

### **פריס, הספריה הלאומית**

Heb. 188 (ס' 11496), 132 ע"א-141 ע"ב, ספר שטרות איטלקי מן המאה החמש-עשרה.

Heb. 611 (ס' 11496), 266 ע"ב, שטר תנאי בספר שטרות איטלקי מן המאה הארבע-עשרה.

Heb. 644 (ס' 11540), 256 ע"ב-261 ע"ב, ספר שטרות אשכנזי מן המאות שלוש-עשרה – ארבע-עשרה.

Heb. 1293 (ס' 14926), 150-136, ספר שטרות אשכנזי מן המאה הארבע-עשרה.

Heb. 1407 (ס' 24885), 11 ע"א, שטר חידושי תנאים מרוויני באיטליה משנת 1684.

## **פרמא, פלטינה**

Parma 3136 (בקטלוג די רוסי : 405), (סי' 13878), 14 ע"ב-15 ע"א, ספר שטרות אשכנזי מן המאה השלוש-עשרה.

Parma 1265 (סי' 27557), 52 ע"ב-5 ע"א, ספר שטרות אשכנזי מן המאות ארבע-עשרה – חמש-עשרה.

## **פרנקפורט דמיין, הספרייה העירונית**

Heb. Oct. 69 (בקטלוג מרצבכר 6), (סי' 25909), 68 ע"א-71 ע"ב, ספר שטרות איטלקי מן המאה החמש-עשרה.

## **קמברידג' (ארה"ב), ספריית אוניברסיטת הארוורד**

Heb. Harvard 76 (סי' 34485), 4 ע"א, שטר חליצה מאיטליה משנת 1804.

## **קמברידג', הספרייה האוניברסיטאית, אוסף טיילור-שכטר**

- TS 12.39 (סי' 19681), קטע משטר שידוכין ממנית גמר משנת 1315.
- TS 12.121 (סי' 19681), הסכם אירוסין מפוסטאט משנת 1243.
- TS 12.129 (סי' 19681), הסכם שלום בית שנכתב בפוסטאט בין השנים 1097-1107.
- TS 12.585 (סי' 19682), תעודה משפטית מן המחצית השנייה של המאה השתיים-עשרה.
- TS 16.35 (סי' 19683), הסכם שלום בית משנת 1118.
- TS 20.10 (סי' 19676), כתובה מפוסטאט משנת 1310.
- TS 20.160 (סי' 19676), הסכם קדם-נישואין מפוסטאט משנת 1047.
- TS 24.9 (סי' 19677), כתובה מן המאה השלוש-עשרה.
- TS 6 J 1.12 r (סי' 19787), שטר שידוכין משנת 1159.
- TS 8 J 5.2d (סי' 19740), שטר שידוכין משנת 1131.
- TS 8 J 5.23 (סי' 19740), שטר עדות על תנאי בגט שכיב מרע משנת 1169.
- TS 8 J 6.11 (סי' 19741), הסכם קדם-נישואין מן המאה השתיים-עשרה.
- TS 8 J 6.16b (סי' 19741), הסכם שלום בית מפוסטאט משנת 1252.
- TS 8 J 17.9 (סי' 19752), שטר אירוסין מפוסטאט משנת 1131.
- TS 10 J 27.3 (סי' 19690), שטר אירוסין משנת 1107.
- TS 10 J 28.9 (סי' 19690), שטר שידוכין מפוסטאט, נכתב בין השנים 1130-1138.
- TS 13 J 2.3 (סי' 19688), שטר אירוסין מפוסטאט, משנת 1093.
- TS 13 J 2.12 (סי' 19688), שטר עדות על תנאי בגט שכיב מרע משנת 1105.
- TS 13 J 2.22 (סי' 19688), הסכם שלום בית משנת 1135.
- TS 13 J 4.15 (סי' 19688), שטר שידוכין מקהיר משנת 1379.

- TS 13 J 6.14 (ס' 19688), כתובה מן המחצית הראשונה של המאה האחת עשרה.
- TS 13 J 8.24 (ס' 19688), טיוטת הסכם קדם-נישואין ללא תאריך.
- TS Ar 50.73 (ס' 19635), תעודה משפטית מן המחצית הראשונה של המאה השנים-עשרה.
- TS AS 146.4 (ס' 34260), הסכם שלום בית מן המאה השלוש-עשרה.
- TS AS 147.12 (ס' 34261), שטר אירוסין מן המחצית הראשונה של המאה השלוש-עשרה.
- TS AS 151.24 (ס' 34265), הסכם שלום בית שנכתב בין השנים 1127-1138.
- TS J 3.27 (ס' 18949), תנאים מיוחדים לכתובה שנכתבו בין השנים 1100-1107.
- TS K 27.45 (ס' 18973), שאלה שנשלחה אל ר' אברהם בן הרמב"ם.
- TS Misc 8.97 (ס' 19647), הסכם קדם-נישואין שנכתב סביב שנת 1100.
- TS Misc.26.61 (ס' 19665), כתובה שנכתבה בין השנים 1130-1138.
- TS Misc.28.26 (ס' 19667), כתובה מפוסטאט משנת 1316.
- TS Misc 29.29 (ס' 19668), כתובה מפוסטאט, מן המחצית השניה של המאה השלוש-עשרה.
- TS NS 224.52 (ס' 32294), שטר אירוסין שנכתב בין השנים 1130-1138.
- TS NS J 297.1-2 (ס' 31903), רישום קידושין ע"י סופר בית הדין בקהיר, בין השנים 1289-1290.
- TS NS J 378 (ס' 31903), שטר אירוסין מן המחצית הראשונה של המאה השנים-עשרה.
- TS NS J 475 (ס' 34181), רישום קידושין ממניית זפתא משנת 1140/1.

### **רומא, ספריית הוטיקן**

ebr. 318 (ס' 368), 277 ע"א-283 ע"ד, ספר שטרות אשכנזי מן המאה החמש-עשרה.

### **רומא, קזנטנה**

Roma Cas 2989 (בקטלוג סקרדוטה 136), (ס' 81), 224 ע"ב-230 ע"א, ספר שטרות איטלקי, מן המאות ארבע-עשרה – חמש-עשרה.

### **תל-אביב, אוסף משפחת גרוס (לפי המספור הקטלוגי באתר הכתובות של הספרייה הלאומית)**

- Gross 030, כתובה מאיספהן אירן משנת 1763 (המספר באוסף : 035.011.032).
- Gross 034, כתובה מביירות משנת 1877 (המספר באוסף : 035.011.038).
- Gross 045, כתובה מרוסה בולגריה משנת 1935 (המספר באוסף : 035.011.055).
- Gross 100, כתובה מצפרו מרוקו משנת 1784 (המספר באוסף : 035.011.024).
- Gross 110, כתובה מתורכיה משנת 1849 (המספר באוסף : 035.011.054).

### **תל-אביב, אוסף יצחק איינהורן**

Einhorn 70, כתובה מירושלים משנת 1856.

## רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

- אברמסון, עבודה-זרה ש' אברמסון, **מסכת עבודה זרה: כתב יד בית המדרש לרבנים בניו יורק**, ניו-יורק תשי"ז.
- אברמסון, תקנת טוליטולה ש' אברמסון, "על תקנת טוליטולה (טולידו) בירושת הבעל את אשתו", **ציון**, ס (תשנ"ה), עמ' 201-224.
- אברמסקי, גטי מלחמה י' אברמסקי, "הסדרת גטי מלחמה למתגיסיים במלחמת העולם השנייה", **אוריתא**, יז (תשנ"ג), עמ' נ-נה.
- אדלמן, הכאת נשים באיטליה H. Adelman, "Wife Beating among Early Modern Italian Jews, 1400-1700", *World Congress of Jewish Studies*, 11, B1 (1994), pp.135-142.
- אדלמן, ייבום באיטליה H. Adelman, "Custom, Law and Gender, Levirate Union among Ashkenazim and Sephardim in Italy after the Expulsion from Spain", in: *The Expulsion of the Jews, 1492 and After*, (eds. R.B. Waddington & A.H. Williamson), New-York – London 1994, pp. 107-125.
- אדרת אליהו אליהו בן משה בשייצי, **אדרת אליהו**, ירושלים תשכ"ו.
- אולשובי-שלנגר, כתובות י' אולשובי-שלנגר, "הכתובות הקראיות מן הגניזה: מקורה של המסורת המשפטית הקראית", **תעודה**, טו (תשנ"ט), עמ' 127-144.
- אולשובי-שלנגר, כתובות קראיות J. Olszowy-Schlanger, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Geniza: Legal Tradition and Community Life in Mediaeval Egypt and Palestine*, Leiden 1988.
- אוצר הגאונים אוצר הגאונים (מהדיר), **אוצר הגאונים**, א-ג, חיפה -ירושלים תרפ"ח-תש"ג.
- אור זרוע ר' יצחק בן משה מוינה, **ספר אור זרוע**, א-ב: זיטאמיר תרכ"ב, ג-ד: ירושלים תשכ"ח.
- אורבך, בעלי התוספות, אורבך, **בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם ושיטתם**<sup>4</sup>, ירושלים תש"ם.
- איגוס, התקופה ההירואית I.A. Agus, *The Heroic Age of Franco-German Jewry*, New York 1969.
- איגוס, כתובה קצובה I.A., Agus, "The Standard Ketuba of the German Jews and Its Economic Implications", *Jewish Quarterly Review*, 42 (1951/2), pp. 225-232.
- איגוס, שיעור כתובה י"א איגוס, "שיעור הכתובה בתור קנה-מדה לעמדתם הכלכלית של היהודים בגרמניה בימי הביניים", **חורב**, ה (תרצ"ט), עמ' 143-168.

אידלברג, תקנת רגמ"ה	ש' אידלברג, "הערה למאמרו של פרץ תשבי", <b>תרביץ</b> , לד (תשכ"ה), עמ' 287-288.
אלבק, דיני ממונות	ש' אלבק, <b>דיני הממונות בתלמוד</b> , תל-אביב תשל"ו.
אלבק, יסודות בדיני ממונות	ש' אלבק, <b>יסודות בדיני הממונות בתלמוד</b> , רמת-גן תשנ"ד.
אלון, המשפט העברי	מ' אלון, <b>המשפט העברי: תולדותיו מקורותיו עקרונותיו</b> <sup>3</sup> , א-ד, ירושלים תשמ"ח.
אלון, כבוד האדם	מ' אלון, <b>כבוד האדם וחירותו בדרכי הוצאה לפועל: ערכיה של מדינה יהודית ודמוקרטית</b> , ירושלים תש"ס.
אלון, מחקר המשפט העברי	מ' אלון, "עוד לעניין מחקרו של המשפט העברי", <b>משפטים</b> , ח (תשל"ז), עמ' 99-137.
אלון, מעמד האשה	מ' אלון, <b>מעמד האישה: משפט ושיפוט, מסורת ותמורה, ערכיה של מדינה יהודית ודמוקרטית</b> , תל-אביב תשס"ה.
אליהו, אלימות במשפחה	מ' אליהו, "אלימות במשפחה ומשמעותה הכספית", <b>שערי צדק</b> , א (תש"ס), עמ' 39-48.
אלינסון, קווי פסיקת הרא"ש	א"ג אלינסון, "לחקר קווי הפסיקה של הרא"ש (התעלמות מהנהגות אשכנזיות)", <b>סיני</b> , צג (תשמ"ג), עמ' רלד-רמד.
אלינסון, דרכי פסיקת הרא"ש	א"ג אלינסון, "לחקר דרכי הפסיקה של הרא"ש", <b>סיני</b> , צה (תשמ"ד), עמ' קפט-קצא.
אליצור, תשובות הרא"ש	ת' אליצור, " <b>תשובות הרא"ש בדיני נזיקין: הגות הלכתית ומתודולוגיה של פסיקה</b> ", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשס"ט.
אנגלרד, מחקר המשפט העברי	י' אנגלרד, "מחקר המשפט העברי – מהותו ומטרותיו", <b>משפטים</b> , ז (תשל"ו), עמ' 34-65.
אנציקלופדיה יודאיקה	<i>Encyclopaedia Judaica</i> , second edition, Jerusalem 2007.
אנציקלופדיה מקראית	<b>אנציקלופדיה מקראית: אוצר הידיעות של המקרא ותקופתו</b> , א-ט, ירושלים תש"י-תשמ"ט.
אנציקלופדיה תלמודית	<b>אנציקלופדיה תלמודית</b> (בעריכת י"ש זוין ואחר'), א-כח, ירושלים תש"ז-תשס"ט.
אסף, אנוסי ספרד ופורטוגל	ש' אסף, "אנוסי ספרד ופורטוגל בספרות התשובות", <b>מאסף ציון</b> , ה (תרצ"ג), עמ' יט-ס.
אסף, ביזאנץ	ש' אסף, "לחיי המשפחה של יהודי ביזאנץ", בתוך: ש' אסף, <b>באהלי יעקב: פרקים מחיי התרבות של היהודים בימי הביניים</b> , ירושלים תש"ג, עמ' 99-106.
אסף, כתובה ירושלמית	ש' אסף, "כתובה ירושלמית", <b>לוח ירושלים</b> , ג (תש"ג), עמ' קכו-קכז.
אסף, מקורות ומחקרים	ש' אסף, <b>מקורות ומחקרים בתולדות ישראל</b> , ירושלים תש"ו.
אסף, שטרות עתיקים	ש' אסף, "שטרות עתיקים מן הגניזה", <b>תרביץ</b> , ט (תרצ"ח), עמ' 11-33.

אסף, שטרות רה"ג	ש' אסף, "ספר השטרות לרב האי גאון", <b>מוסף לתרביץ</b> , א, ג (תר"ץ).
אסף, שטרות רס"ג	ש' אסף, "ספר השטרות של רב סעדיה", בתוך: <b>רב סעדיה גאון: קובץ תורני-מדעי</b> (בעריכת י"ל פישמן), ירושלים תש"ג, עמ' סה-צו, תרעד-תרעו.
אסף, תיקון סופרים	ש' אסף, "תיקון סופרים של ר' משה אלמושנינו", <b>קרית ספר</b> , יא (תרצ"ד-תרצ"ה), עמ' 497-498.
אסף, תקופת הגאונים	ש' אסף, <b>תקופת הגאונים וספרותה</b> , ירושלים תשל"ז.
אסף, תקנות בירושה	ש' אסף, "התקנות והמנהגים השונים בירושת הבעל את אשתו", <b>מדעי היהדות</b> , א (תרפ"ו), עמ' 79-94.
אפטוביצר, מבוא לראבי"ה	א' אפטוביצר, <b>מבוא לספר ראבי"ה</b> , ירושלים תרצ"ח.
אפשטיין, הכתובה	א"ל אפשטיין, <b>תולדות הכתובה בישראל</b> , ניו-יורק תשי"ד. (תירגם מ' מייזליש מן המקור: L.M. Epstein, <i>The Jewish Marriage Contract</i> , New York 1927).
אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה	י"נ אפשטיין, <b>מבוא לנוסח המשנה</b> <sup>3</sup> , ירושלים תש"ס.
אריאל, תורת המשפט	י' אריאל, <b>תורת המשפט</b> , קרית-ארבע תשנ"ז.
ארץ חיים	ר' חיים סתהון, <b>ספר ארץ חיים</b> , ירושלים תש"ן.
אשור, הסכמי נישואין	א' אשור, "הגנה על זכויות האישה על פי הסכמי נישואין מן הגניזה הקהירית ומקורות ערביים", <b>ג'מאעה</b> , 19 (תש"ע), (בדפוס).
אשור, שידוכין	א' אשור, "שידוכין על-פי תעודות מן הגניזה הקהירית", עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, 2000.
אשור, שידוכין ואירוסין	א' אשור, "שידוכין ואירוסין על-פי תעודות מן הגניזה הקהירית", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, 2006.
אשתור, היהודים במצרים	א' שטראוס-אשתור, <b>תולדות היהודים במצרים ובסוריה תחת שלטון הממלוכים</b> , א-ג, ירושלים תש"ד-תש"ל.
אשתור, מסמכים	E. Ashtor, "Documentos Espanoles de la Genizah", <i>Sefarad</i> , XXIV (1964), pp. 73-74.
באומגרטן, אמהות וילדים	א' באומגרטן, <b>אמהות וילדים: חיי משפחה באשכנז בימי הביניים</b> , ירושלים תשס"ה.
בארי, היסוד הנפשי בקידושין	ת' בארי, "היסוד הנפשי הנדרש לכינון הקידושין בהקשרן של <b>טענות ה'טעות' וה'תנאי'</b> ", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תש"ע.
בארי, הרחקות רבנו תם	א' בארי, "הרחקות רבנו תם: גישות חדשניות בדרכי אילוף בעל לגרש אשתו", <b>שנתון המשפט העברי</b> , יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ד), עמ' 65-106.
בארי, חיוב הבעל	א' בארי, " <b>חיוב הבעל במזונות אשתו בדיני ישראל: המורדת ומזונותיה</b> ", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-

אילן, תשמ"ב.	
בארי, מזונות בעת פירוד	א' בארי, "מזונות בעת פירוד: בין 'מורדת' ל'מעין מורדת'", <b>מחקרי משפט</b> , טו, 2 (תש"ס), עמ' 321-364.
בארי, מעין מורדת	א' בארי, "מזונות לאשה שאינה גרה עם בעלה ('מעין מורדת')", <b>מחקר משפט</b> , ג (תשמ"ד), עמ' 169-198.
בבלי	<b>תלמוד בבלי</b> , דפוס וילנא, תר"ם-תרמ"ו.
בונפיל, הרבנות באיטליה	ר' בונפיל, <b>הרבנות באיטליה בתקופת הריניסאנס</b> , ירושלים תשל"ט.
בוקסבוים, הגט מווינא	י' בוקסבוים, "תשובת הסמ"ע בענין הגט מווינא", בתוך: <b>ספר הזכרון לכבודו ולזכרו של רבי יצחק ידידיה פרנקל</b> (בעריכת ד"ב לאו), ירושלים תשנ"ב, עמ' שמז-שפד.
בורנשטיין, גירושין	ל' בורנשטיין-מקובצקי, "גירושין ונישואין מחדש בחברה היהודית שבאימפריה העות'מאנית במאות הי"ח והי"ט", <b>ממזרח וממערב</b> , ז (תשס"ד), עמ' 117-159.
בורנשטיין, נישואין	ל' בורנשטיין-מקובצקי, "נישואין וגירושין בחברה היהודית באיסטנבול במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה", <b>מיכאל</b> , יד (תשנ"ז), עמ' קלט-קסט.
בורנשטיין, ספרות ההלכה בבלקן	ל' בורנשטיין-מקובצקי, "ספרות ההלכה בתורכיה, יוון והבלקנים, בשנים 1750-1900", <b>פעמים</b> , 86-87, (תשס"א), עמ' 124-174.
בורנשטיין, פנקס ב"ד	ל' בורנשטיין-מקובצקי, "שרידים מפנקס בית דין באלאט בקושטא שנת תקצ"ט (1839)", <b>ספונות</b> , יט (תשמ"ט), עמ' 53-122.
ביינארט, פאס מרכז לגיור	ח' ביינארט, "פאס: מרכז לגיור ולשיבת אנוסים ליהדות במאה ה"ט"ז", בתוך: ח' ביינארט, <b>פרקי ספרד</b> , ירושלים תשנ"ח, עמ' 855-868.
בלייך, עגונות	D.J. Bleich, "Modern Day Agunot: A Proposed Remedy", <i>The Jewish Law Annual</i> , IV (1981), pp. 139-154.
בלייך, קניין חכמי ספרד	D.J. Bleich, "The Device of the 'Sages of Spain' as a Solution to the Problem of the Modern Day Agunah", <i>Tradition</i> , 22 (1986), pp. 77-87.
בן זזון, ההסכם לכבוד הדדי	ד' בן זזון, "ה'הסכם לכבוד הדדי': המצדדים והמתנגדים", <b>צהר</b> , כה (תשס"ו), עמ' 145-152.
בן זזון, הסכם לכבוד הדדי	ד' בן זזון, "ה'הסכם לכבוד הדדי' טרם הנישואין: בעד ונגד", בתוך: <b>להיות אשה יהודייה</b> , קובץ רביעי (בעריכת ט' כהן), ירושלים תשס"ז, עמ' 313-324.
בן זזון, הסכמי קדם-נישואין	ד' בן זזון, "הסכמי קדם-נישואין: דילמות ערכיות, הלכתיות ומעשיות", <b>צהר</b> , כ (תשס"ב), עמ' 79-82.
בן-יוסף, צפת במאה ה"ט"ז	א' בן-יוסף, "צפת במאה ה"ט"ז על פי השאלות ותשובות של ר' יום טוב צהלון", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת

דרופסי, תשמ"א.

- בן-צבי, ארץ ישראל  
י' בן-צבי, **ארץ-ישראל ויישובה בימי השלטון העותמאני**,  
ירושלים תשל"ו.
- בן-צבי, מסתערבים  
י' בן-צבי, "מסתערבים: התושבים הקדומים בארץ ישראל",  
בתוך: י' בן-צבי, **מחקרים ומקורות**, ירושלים תשכ"ו, עמ' 15-20.
- בן-שמאי, עיר אחת  
ח' בן-שמאי, "עיר אחת מעין שתיים: עדות חדשה על מקומה של  
השכונה הקראית בירושלים בתקופה המוסלמית הקדומה",  
**שלם**, ח (תשס"ט), עמ' 431-440.
- בן-ששון, הקהילה היהודית  
מ' בן-ששון, **צמיחת הקהילה היהודית בארצות האסלאם:  
קירואן, 800-1057<sup>2</sup>**, ירושלים תשנ"ז.
- בן-ששון, מקורות  
מ' בן-ששון, "מקורות לתולדות קהילות ישראל בספרד במאה  
הי"ד", בתוך: **גלות אחר גולה: מחקרים בתולדות עם ישראל  
מוגשים לפרופסור חיים ביינארט למלאת לו שבעים שנה**  
(בעריכת א' מירסקי ואחרים), ירושלים תשמ"ח, עמ' 284-336.
- בן-ששון, משפחה  
מ' בן-ששון, "משפחה בתקופת שינויים: עיון במפגש ההלכה  
וההיסטוריה בצפון אפריקה עם עדות חדשה על דונש בן תמים",  
**ספונות**, כ (תשנ"א), עמ' 51-69.
- בן-ששון, שטרות רס"ג  
מ' בן-ששון, "שרידים מספר העדות והשטרות לרס"ג", **שנתון  
המשפט העברי**, יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 135-278.
- בנדיקט, מרכז התורה  
ב"ז בנדיקט, "לתולדותיו של מרכז התורה בפרובנס", בתוך: ב"ז  
בנדיקט, **מרכז התורה בפרובנס**, ירושלים תשמ"ה, עמ' 1-32.
- בניהו, יפה נוף  
מ' בניהו, "ספר יפה נוף, וספרים ראשונים של תיקון סופרים  
(נוסחי שטרות)", **אסופות**, ז (תשנ"ג), עמ' כט-סח.
- בניהו, מב"ט  
מ' בניהו, "מבוא לשו"ת המב"ט", בתוך: **שו"ת המב"ט**,  
ירושלים תש"ן, עמ' ז-סד.
- בניהו, ר' שמואל יפה  
מ' בניהו, "ר' שמואל יפה אשכנזי: מקצת דברים עליו ועל ספריו  
ועל מפרשים אחרים של הרבות", **תרביץ**, מב (תשל"ג), עמ' 460-  
419.
- בניהו, מבוא שו"ת רד"ך  
מ' בניהו, "ר' דוד הכהן תולדותיו וחיבוריו", בתוך: ר' דוד הכהן,  
**תשובות שאלות רבי דוד ב"ר חיים הכהן מקורפו**, ירושלים  
תשמ"ח.
- בנעט, תעודות מן הגניזה  
ד"צ בנעט, "תעודות מן הגניזה לחיי הקהילות במצרים", בתוך:  
**ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס** (בעריכת ד' פרנקל), חלק  
עברי, ניו-יורק תש"י, עמ' עה-צג.
- בס, הסכמי קדם-נישואין  
ד' בס, "הסכמי קדם-נישואין: מטרתם ודרך ניסוחם", **צהר**, כ  
(תשס"ב), עמ' 93-103.
- בס, חוזים  
ד' בס, "חוזים על פי דיני התורה: מבוא, דינים ועקרונות לניסוח  
חוזים בהתאם להלכה בצירוף דוגמאות", **כתר - מחקרים  
בכלכלה ומשפט על פי ההלכה**, א (תשנ"ו), עמ' 17-229.
- בער, מחקרים ומסות  
י' בער, **מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל**, א-ב, ירושלים  
תשמ"ו.



בער, היהודים בספרד	י' בער, <b>תולדות היהודים בספרד הנוצרית</b> <sup>2</sup> , תל-אביב תשי"ט.
בצרי, גט מעושה	ע' בצרי, "גט מעושה", <b>שנתון המשפט העברי</b> , טז-יז (תשי"ך-תשנ"א), עמ' 535-553.
בר שלום, משפט הכתובה	א"ח בר שלום, <b>ספר משפט הכתובה</b> , בני-ברק תשנ"ה.
בראשית רבה	<b>מדרש בראשית רבה</b> , מהדורת י" תאודור וח' אלבק, ירושלים תשכ"ה.
ברודי, גאונים כמחוקקים	י' ברודי, "כלום היו הגאונים מחוקקים?", <b>שנתון המשפט העברי</b> , יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 279-315.
ברויד, בעיות העגונה	M.J. Broyde, <i>Marriage, Divorce and the Abandoned Wife in Jewish Law: A Conceptual Understanding of the Agunah Problems in America</i> , New Jersey 2001.
ברויד, הסכם משולש	M.J. Broyde, <i>An Unsuccessful Defense of the Beit Din of Rabbi Emanuel Rackman: The Tears of The Oppressed by Aviad Hacohen</i> , <i>The Edah Journal</i> 4, 2 (Kislev 5765, New-York, 2004). <a href="http://www.edah.org/backend/journal/article/4_2_Broyde.pdf">www.edah.org/backend/journal/article/4_2_Broyde.pdf</a> .
ברונדאג', החוק הקאנוני	J.A. Brundage, <i>Medieval Canon Law</i> , London and New-York 1995.
ברונדאג', חברה נוצרית	J.A. Brundage, <i>Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe</i> , Chicago and London 1987.
ברלינר, כתובה ירושלמית	א' ברלינר, "שריד מעיר" <b>קובץ על יד</b> , ה (תרנ"ג), עמ' 1-23.
ברנאי, יהדות האימפריה	י' ברנאי, "יהדות האימפריה העות'מאנית במאות הי"ז-הי"ח", בתוך: <b>מורשת ספרד</b> (בעריכת ח' ביינארט), ירושלים תשנ"ד, עמ' 479-502.
ברנאי, יהודי האימפריה העות'מאנית	י' ברנאי, "היהודים באימפריה העות'מאנית", בתוך: <b>תולדות היהודים בארצות האיסלאם</b> , ב (בעריכת ש' אטינגר), ירושלים תשמ"ו, עמ' 183-300.
ברנד, הנושא ונותן בדברים	י' ברנד, "הנושא ונותן בדברים" – בין התחייבות חוזית להסתמכות נזיקית", <b>מחקרי משפט</b> , כד (תשס"ח), עמ' 5-57.
ברנד, עסקאות בנכסים מופשטים	י' ברנד, "עסקאות בנכסים מופשטים – בין תנאים לאמוראים: עיון בסוגיות נבחרות", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב.
ברקוביץ, תנאי	א' ברקוביץ, <b>תנאי בנישואין ובגט: בירווי הלכה</b> , ירושלים תשכ"ז.
בשן, חופש הסחר	א' בשן, "חופש הסחר והטלת מסים ומכסים על סוחרי החוץ היהודיים באימפריה העות'מאנית במאות הט"ז-הי"ז", <b>ממזרח וממערב</b> , א (תשל"ד), עמ' 105-166.
בשן, יחסם של חכמים	א' בשן, "יחסם של חכמים לאלימות הבעל כלפי אשתו", בתוך: <b>הצינונות הדתית בראיה מחודשת</b> (בעריכת מ' רוט), פתח-תקווה

תשנ"ח, עמ' 259-263.

- בת נעות המרדות  
ר' רפאל אהרן בן שמעון, **ספר בת נעות המרדות**, ניו-יורק תש"ס.
- גודבלאט, חיים יהודיים  
בתורכיה  
M.S. Goodblatt, *Jewish Life in Turkey in the 16th Century as Reflected in the Legal Writings of Samuel de Medina*, New-York 1952.
- גוטהייל-וורל  
R. Gottheil & W.H. Worrel, *Fragments from the Cairo Geniza in the Freer Collection*, New York 1927.
- גויטיין, ארבע כתובות  
ש"ד גויטיין, "ארבע כתובות עתיקות מגניזת קהיר", **לשונו**, ל (תשכ"ו), עמ' 197-216.
- גויטיין, בתי היהודים  
ש"ד גויטיין, "בתי היהודים ושכונותיהם בעיר צנעא", בתוך: **התימנים: היסטוריה, סדרי חברה, חיי הרוח** (בעריכת מ' בן-ששון), ירושלים תשמ"ג, עמ' 141-159.
- גויטיין, האשה  
ש"ד גויטיין, "עמדת האשה לפי כתבי הגניזה", **דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות**, ב (תשכ"ט), עמ' 177-179.
- גויטיין, הישוב  
ש"ד גויטיין, **הישוב בארץ ישראל בראשית האיסלם ובתקופת הצלבנים**, ירושלים תש"ם.
- גויטיין, השפעות גומלין  
S.D. Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", in: *Jewish Law in Legal History and the Modern World*, (The Jewish Law Annual, Supplement 2), (ed. B.S. Jackson), Leiden 1980, pp. 61-77.
- גויטיין, חברה ים-תיכונית  
S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, I-VI, Berkeley-Los Angeles-London, 1967-1993.
- גויטיין, יהודים וערבים  
S.D. Goitein, *Jews and Arabs*, New York 1967.
- גויטיין, כתבי גניזה  
ש"ד גויטיין, "כתבי גניזה מן התקופה הממלוכית", **תרביץ**, מא (תשל"ב), עמ' 59-81.
- גויטיין, מכתב לרמב"ם  
ש"ד גויטיין, "מכתב אל הרמב"ם בענייני הקדשות וידיעות חדשות על צאצאיו הנגידים", **תרביץ**, לד (תשכ"ה), עמ' 232-256.
- גויטיין, מכתבים  
S.D. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton 1973.
- גויטיין, תימן וסחר הודו  
ש"ד גויטיין, "יהדות תימן וסחר הודו היהודי", בתוך: **יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון** (בעריכת י' ישעיהו וי' טוביל), עמ' מז-סט.
- גויטיין, תימנים בירושלים  
ובמצרים  
ש"ד גויטיין, "תימנים בירושלים ובמצרים בתקופתם של הרמב"ם ושל בנו ר' אברהם", בתוך: **התימנים: היסטוריה, סדרי חברה, חיי הרוח** (בעריכת מ' בן-ששון), ירושלים תשמ"ג, עמ' 120-125.
- גויטיין ופרידמן, ספר הודו  
S.D. Goitein, M.A. Friedman, *India Traders of the*

*Middle Ages: Documents from the Cairo Geniza: "India Book"*, Leiden-Boston 2008.

א' גולאק, אוצר השטרות הנהוגים בישראל, ירושלים תרפ"ו.	גולאק, אוצר השטרות
א' גולאק, השטרות בתלמוד, (בעריכת ר' קצוף), ירושלים תשנ"ד.	גולאק, השטרות בתלמוד
א' גולאק, יסודי המשפט העברי, א-ד, ברלין תרפ"ג.	גולאק, יסודי המשפט העברי
א' גולאק, "שטר אירוסין ודברים הנקנים באמירה בדיני התלמוד", תרביץ, ג, ד (תרצ"ב), עמ' 361-376.	גולאק, שטר אירוסין
י' גולדברג, גט מעושה: הלכות וכללים בדין האיש מוציא לרצונו, ירושלים תשס"ג.	גולדברג, גט מעושה
ד' גולדשמידט "מנהג בני רומא", בתוך: ש"ד לוצאטו, מבוא שד"ל למחזור בני רומא בצירוף ביאורים וסקירה על המנהג, תל אביב תשכ"ו, עמ' 79-102.	גולדשמידט, מנהג בני רומא
R. Gordis, "Love, Marriage, and Business in the Book of Ruth: A Chapter in Hebrew Customary Law", in: <i>A Light unto my Path</i> , Philadelphia 1974, pp. 241-264.	גורדיס, רות
ש' גורן, משיב מלחמה: שאלות ותשובות בענייני צבא, מלחמה ובטחון, ירושלים תשנ"ד-תשס"ה.	גורן, משיב מלחמה
מ' גיל, ארץ ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634-1099), א-ג, תל-אביב תשמ"ג.	גיל, ארץ ישראל
מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, ירושלים תשנ"ז.	גיל, במלכות ישמעאל
א' גימאני, "שטר הכתובה של אחות מהרי"ץ", בתוך: בת תימן: עולמה של האישה היהודייה (בעריכת ש' סרי), תל-אביב תשנ"ד, עמ' 65-74.	גימאני, כתובת אחות מהרי"ץ
ש"פ גלברד, "כפיית הבעל לגירושין בספרות התנאים והאמוראים", עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, תשל"א.	גלברד, כפיית גירושין
י' גליס, מנהגי א"י, ירושלים תשנ"ד.	גליס, מנהגי א"י
י' גליקסברג, "קידושין על תנאי", תורה שבעל-פה, יב (תשל"ל), עמ' 134-142.	גליקסברג, קידושין על תנאי
נ"ב גמליאלי, "הערבים שבקרבת חיו יהודי תימן: כיתות האיסלאם והיחסים בינן לבין עצמן ובינן לבין היהודים", בתוך: יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון (בעריכת י' ישעיהו וי' טובי), עמ' קסה-קצב.	גמליאלי, האיסלאם והיהודים בתימן
מ' גסטר, הכתובה בהשתלשלותה ההיסטורית, ברלין-לונדון 1927.	גסטר, הכתובה
י' גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד: חיי החברה והרוח, ירושלים תשנ"א.	גפני, יהודי בבל
I. Gafni, "The Institution of Marriage in Rabbinic	גפני, מוסד הנישואין

Times", in: *The Jewish Family: Metaphor and Memory*, (ed. D. Kraemer), New York 1989, pp. 13-30.

B.S. Jackson, "History, Dogmatics and *Halakhah*", in: *Jewish Law in Legal History and the Modern World* (Jewish Law Annual supplement 2), (ed. B.S. Jackson), Leiden 1980, pp. 1-26.

B.S. Jackson, "Moredet: Problems of History and Authority", *Jewish Law Association Studies*, 12, (The Zutphen Conference Volume), (ed. H. Gamoran), pp. 103 – 123.

ח' גרבר, "יזמה ומסחר בינלאומי בפעילות הכלכלית של יהודי האימפריה העות'מאנית במאות ט"ז-י"ז", **ציון**, מג (תשל"ח), עמ' 14-67.

א' גרוסמן, "מקומה של האהבה בחיי הנישואין במשנתו של רש"י", **מים מדליו**, 17 (תשס"ו), עמ' 25-44.

א' גרוסמן, "אלימות כלפי נשים בחברה היהודית הים תיכונית בימי הביניים", בתוך: **אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות** (בעריכת י' עצמון), ירושלים תשנ"ה, עמ' 183-207.

א' גרוסמן, "הקשרים בין יהדות ספרד ליהדות אשכנז בימי הביניים", בתוך: **מורשת ספרד** (בעריכת ח' ביינארט), ירושלים תשנ"ב, עמ' 174-189.

א' גרוסמן, "בין ספרד לצרפת: הקשרים בין קהילות ישראל שבספרד המוסלמית ובין קהילות צרפת", בתוך: **גלות אחר גולה: מחקרים בתולדות עם ישראל מוגשים לפרופסור חיים ביינארט למלאת לו שבעים שנה** (בעריכת א' מירסקי ואחרים), ירושלים תשמ"ח, עמ' 75-101.

א' גרוסמן, "הקשרים בין קהילות ישראל שבצרפת הצפונית ובין אלה שבגרמניה לפני שנת תתנ"ו", בתוך: **אומה ותולדותיה**, חלק א (בעריכת מ' שטרן), ירושלים תשמ"ג, עמ' 221-231.

א' גרוסמן, "האישה במשנתו של רש"י", **ציון**, ע, ב (תשס"ה), עמ' 157-190.

א' גרוסמן, "אימתי פסקה ההגמוניה הארץ-ישראלית באיטליה?", בתוך: **משאת משה – מחקרים בתרבות ישראל וערב מוגשים למשה גיל** (בעריכת ע' פליישר ואחרים), ירושלים תשנ"ח, עמ' 143-157.

א' גרוסמן, "יחסם של חכמי ישראל בימי הביניים אל הכאת נשים (מאות 8-13)", **דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות**, חטיבה ב, א, ירושלים תש"ן, עמ' 117-124.

A, Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *Jewish History*, 5 (1991), pp. 53-62.

A. Grossman, "The Historical Background to the

ג'קסון, היסטוריה ודוגמטיקה

ג'קסון, מורדת

גרבר, יזמה ומסחר

גרוסמן, אהבה בחיי נישואין

גרוסמן, אלימות כלפי נשים

גרוסמן, בין ספרד לאשכנז

גרוסמן, בין ספרד לצרפת

גרוסמן, בין צרפת לגרמניה

גרוסמן, האישה במשנת רש"י

גרוסמן, הגמוניה א"י באיטליה

גרוסמן, היחס אל הכאת נשים

גרוסמן, הכאת נשים

גרוסמן, הרקע לחרם רגמ"ה

Ordinances on Family Affairs Attributed to Rabbenu Gershom Me'or ha-Golah (The Light of the Exile)", in: *Jewish History: Essays in Honour of C. Abramsky*, (eds. A Rapoport-Albert & S. Zipperstein), London 1988, pp. 3-23.

גרוסמן, זכויות הפרט  
א' גרוסמן, "התמורות בזכויות הפרט בחברה היהודית באירופה במאות הי"א-הי"ב", בתוך: **תורה לשמה - מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן** (בעריכת ד' גולינקין ואחרים), ירושלים תשס"ח, עמ' 479-493.

גרוסמן, חכמי אשכנז  
א' גרוסמן, **חכמי אשכנז הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית, מראשית היישוב ועד לגזירות תתנ"ו** (1096)<sup>3</sup>, ירושלים תשס"א.

גרוסמן, חכמי צרפת  
א' גרוסמן, **חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית**<sup>3</sup>, ירושלים תשס"א.

גרוסמן, חסידות ומורדות  
א' גרוסמן, **חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים**<sup>2</sup>, ירושלים תשס"ג.

גרוסמן, מכות חינוכיות  
א' גרוסמן, "והוא ימשול בד': זכות הבעל להכות את אשתו למטרת 'חינוך'", בתוך: **ספר זיכרון לפרופסור זאב פלק ז"ל: מאמרים במדעי היהדות ובשאלות השעה** (בעריכת ר' הורביץ ואחרים), ירושלים תשס"ה, עמ' 39-57.

גרוסמן, מעמד האשה  
א' גרוסמן, "הזיקה בין הלכה וכלכלה במעמד האישה היהודיה באשכנז הקדומה", בתוך: **דת וכלכלה - יחסי גומלין** (בעריכת מ' בן-ששון), ירושלים תשנ"ה, עמ' 139-159.

גרוסמן, מעמד האשה בספרד  
א' גרוסמן, "תמורות במעמדה של האישה היהודייה בספרד במאה הי"א", בתוך: **מאה שערים: עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים לזכר יצחק טברסקי** (בעריכת ע' פליישר ואחרים), ירושלים תשס"א, עמ' 87-111.

גרטנר, אין תנאי בנישואין  
צ' גרטנר וב' קרלינסקי, "אין תנאי בנישואין: המאבק על קדושת הייחוס בישראל", א: **ישורון**, ח (ניסן תשס"א), עמ' תרעח-תשה; ב: **ישורון**, ט (אלול תשס"א), עמ' תרסט-תשב; ג: **ישורון** י (ניסן תשס"ב), עמ' תשיא-תשן.

גרטנר, לתקנת עגונות  
צ' גרטנר, "בדין מגורשת ואינה מגורשת: לתקנת עגונות", **מוריה**, 16 ג-ד (אייר תשמ"ח), עמ' עו-פא.

גרץ, הכאת נשים  
N. Graets, "Some halachic aspects of wife-beating in the Jewish tradition: The case of rejection", *World Congress of Jewish Studies* 11, B1 (1994), pp. 143-150.

גרץ, היהדות והכאת נשים  
N. Graets, *Silence is Deadly: Judaism Confronts Wifebeating*, Northvale New Jersey, Jerusalem 1988.

דוד, הגט ונוסחאותיו  
י' דוד, "הגט ונוסחאותיו על פי תעודות מהגניזה הקהירית ומקורות אחרים", עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, תשנ"ב.

דוד, גירושין  
י' דוד, "הגירושין בקרב היהודים על פי תעודות הגניזה

<p>ומקורות אחרים", א-ב, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תש"ס.</p>	
<p>י' דוד, "השקפת הרמב"ם על הגירושין והשפעתו עליהם ועל כתיבת הגיטין", סיני, קלה-קלו (תשס"ה), עמ' שעו-תג.</p>	<p>דוד, השקפת הרמב"ם</p>
<p>א' דוד, "השתלבות יהודי ארץ ישראל בסחר היס-תיכוני בראשית התקופה העות'מאנית", בתוך: היהודים והיס התיכון: כספים, בנקאות ומסחר בינלאומי במאות ט"ז-י"ח (בעריכת א' טואף ושי שורצפוקס), עמ' ט"ו-כ"ח.</p>	<p>דוד, יהודי א"י</p>
<p>י' דוד, "יחסו של רש"י לגירושין", סיני, קלז (תשס"ו), עמ' קצב-רז.</p>	<p>דוד, יחסו של רש"י</p>
<p>י' דוד, "כתאב אלטלאק (הלכות גרושין) לר' שמואל בן חפני גאון", קובץ על יד, יז (כז) (תשס"ג), עמ' 1-101.</p>	<p>דוד, כתאב אלטלאק</p>
<p>ד' דוידוביץ, הכתובה בעיטורים, תל-אביב תשכ"ח.</p>	<p>דוידוביץ, הכתובה בעיטורים</p>
<p>י"ש דומב, "מבוא לשו"ת מהר"ם מינץ", בתוך: שאלות ותשובות רבינו משה מינץ, (מהדורת י"ש דומב) ירושלים תשנ"א, עמ' 34-9.</p>	<p>דומב, מהר"ם מינץ</p>
<p>M.D. Davis, <i>Hebrew Deeds of English Jews</i>, London 1888.</p>	<p>דייוויס, שטרי אנגליה</p>
<p>א' דיינארד, שבלים בודדות, ירושלים תשל"א.</p>	<p>דיינארד, שבלים בודדות</p>
<p>ש' דיכובסקי, "הכתובה", תחומין, כח (תשס"ח), עמ' 28-36.</p>	<p>דיכובסקי, הכתובה</p>
<p>ש' דיכובסקי, "הסכמי ממון קדם-נישואין", תחומין, כא (תשס"א), עמ' 279-287.</p>	<p>דיכובסקי, הסכמי ממון</p>
<p>ב"צ דינור, ישראל בגולה, כרך שני, ספר חמישי, ירושלים תשל"א.</p>	<p>דינור, ישראל בגולה</p>
<p>י' דינרי, חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים, ירושלים תשמ"ד.</p>	<p>דינרי, חכמי אשכנז</p>
<p>J. Dick, "Is an Agreement to Deliver or Accept a <i>Get</i> in the Event of a Civil Divorce Halakhically Feasible?", <i>Tradition</i>, 21 (1986), pp. 91-106.</p>	<p>דיק, הסכם</p>
<p>ש"ז הבלין, "לעניין הספרים כלבו וארחות חיים", בתוך: ארחות חיים, ענייני שבת (בעריכת ש"י קליין וי' קליין), ירושלים תשנ"ו, עמ' מא-סה.</p>	<p>הבלין, ארחות חיים</p>
<p>ש"ז הבלין, "בירורים חדשים בענייני תקנות רגמ"ה, ייחוסן, תחולתן והתפשטותן", שנתון המשפט העברי, יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 317-335.</p>	<p>הבלין, בירורים חדשים</p>
<p>ש"ז הבלין, "תקנות רבינו גרשום מאור הגולה בענייני אישות בתחומי ספרד ופרובאנס - לאור תשובות הרשב"א ור' יצחק די מולינא מכתבי-יד", שנתון המשפט העברי, ב (תשל"ה), עמ' 200-257.</p>	<p>הבלין, תקנות רגמ"ה</p>
<p>מ"ש הכהן, "מזונות ילדים - התהוות ההלכה, השתלשלותה ונסיבותיה", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-</p>	<p>הכהן, מזונות ילדים</p>

- אילן, תשנ"ט.
- הכהן, פרשות תקנות הקהל  
 א' הכהן, "פרשנות תקנות הקהל במשפט העברי", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ג.
- הלבני, מקורות ומסורות  
 ד' הלבני, **מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד לסדר נשים**, תל-אביב תשכ"ט.
- הלכות גדולות  
**הלכות גדולות**, מהדורת ע' הילדסהיימר, ירושלים תשל"ב-תשמ"ז.
- הלכות קצובות  
 ר' יהודאי בן נחמן גאון (מיוחס), **ספר הלכות קצובות: מיוחס לרב יהודאי גאון**, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תש"ב.
- הקר, יוצאי ספרד  
 י' הקר, "יוצאי ספרד באימפריה העות'מאנית במאות ה-15-18", בתוך: **הפזורה היהודית הספרדית אחרי הגירוש** (בעריכת מ' אביטבול ואחרים), ירושלים תשנ"ג, עמ' 27-72.
- הר, הנישואין  
 מ"ד הר, "הנישואין מבחינה סוציו-אקונומית לפי ההלכה", בתוך: **משפחות בית ישראל: המשפחה בתפיסת היהדות**, (חסר שם עורך), ירושלים תשל"ו, עמ' 37-46.
- הרטום, תקנות קנדיאה  
 א"ש הרטום, **תקנות קנדיאה וזכרונותיה**, ירושלים תש"ג.
- הרכבי, חדשים גם ישנים  
 א"א הרכבי, **חדשים גם ישנים: מקורות ומחקרים בתולדות ישראל ובספרותו**, ירושלים תש"ל.
- הרצוג, תחוקה לישראל  
 יא"ה הרצוג, **תחוקה לישראל על פי התורה**, כרך ג, ירושלים תשמ"ט.
- וויליג, הסכמי קדם-נישואין  
 M. Willig, "The Halakhic Sources and Background of the Prenuptial", in: *The Prenuptial Agreement, Halakhic and Pastoral Considerations* (ed. B. Herring & K. Auman), New-Jersey, 1996, pp. 29-35.
- וולף, הפעלת כח  
 מ' וולף, "גבולות הלגיטימיות של הפעלת כוח מצד בעל כלפי אשתו בספרות התלמודית ובמשפט העברי", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תש"ס.
- וולף, הפעלת כח- ראשונים  
 מ' וולף, "הפעלת כוח מצד בעל כלפי אשתו: בחינת יסודות דיני עונשין כאמות מידה במשפט העברי בתקופת הראשונים", בתוך: **עין טובה - דו-שיח ופולמוס בתרבות ישראל: ספר יובל למלאת עי"ן שנים לטובה אילן** (בעריכת נ' אילן), תל-אביב תשנ"ט, עמ' 639-663.
- וולף, מהרי"ק  
 J.R. Woolf, "*The Life and Responsa of R. Joseph Colon b. Solomon Trabotto (Maharik)*", Ph.D. Dissertation, Harvard University, 1991.
- וולף, פסיקות הלכתיות  
 מ' וולף, "פסיקות הלכתיות בדבר כפיית גט על בעל מכה כסימן מבחין בין פוסקים המתירים הכאות חינוכיות לבין אלו האוסרים לחלוטין הכאת אשה בידי בעלה", *Hebrew Uniouon College Annual*, 75 (2004), חלק עברי, עמ' פא-קטז.
- ושופסקי, שו"ת ורטוריקה  
 M. Washofsky, "Responsa and Retic: On Law, Literature, and the Rabbinic Decision", *Journal for the*

*Study of the Old Testament: Studies in Honor of Ben Zion Wacholder on the Occasion of his Seventieth Birthday*, 184 (1994), pp.360-409.

G. Weiss, *Hillel ben Ely*, M.A. Thesis, University of Pennsylvania, 1976.

וייס, הלל

S. Weiss Metzger, "Sign at your Own Risk: The `RCA` Prenuptial may Prejudice the Fairness Of your Future Divorce Settlement", *Cardozo Women`s Law Journal*, 6, 49 (1996), pp. 49-102.

וייס, הסכמים

G. Weiss, "*Legal Documents Written by the Court Clerk, Halfon ben Manasse (dated 1100-1138), A Study in the Diplomatics of the Cairo Geniza*", Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, 1970.

וייס, חלפון

G. Weiss, "Formularies (Shetarot) Reconstructed from the Cairo Geniza", *Gratz College, Annual*, II (1973), pp. 29-42; III (1974), pp. 63-76; IV (1975), pp. 69-76

וייס, שטרות

א' וינרוט, "בטלות ההתחייבות למתן גט בהסכם גירושין", *תחומין*, יד (תשנ"ד), עמ' 277-312.

וינרוט, בטלות ההתחייבות למתן גט

א' וסטרייך, "הכרעות שיפוטיות של הרא"ש בספרד", בתוך: *מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל: מוגשים לכבוד הרב פרופ' מנחם עמנואל רקמן בהגיעו לגבורות* (בעריכת מ' בר), רמת-גן תשנ"ד, עמ' 157-182.

וסטרייך, הכרעות הרא"ש

E., Westreich, "Levirate marriage in the State of Israel: ethnic encounter and the challenge of a Jewish state", *Israel Law Review*, 37, 2-3 (2003-2004), pp. 426-499.

וסטרייך, ייבום בישראל

E., Westreich, "Historical Landmarks in the Tradition of Moroccan Jewish Family Law: The Case of Levirate Marriages", *Jewish Law Association Studies*, 17 (2007), pp. 279-322.

וסטרייך, ייבום במרוקו

א' וסטרייך, "הגנת מעמד הנישואין של האשה היהודייה בישראל: מפגש בין מסורות משפטיות של עדות שונות", *פלילים*, ז (תשנ"ט), עמ' 273-347.

וסטרייך, הנישואין בישראל

א' וסטרייך, "מבט מערבי על נישואין מזרחיים: הערות לפסק-הדין ע"א 5016/91 נוסרת שאוליאן נ' סולטנה שאוליאן", *קרית המשפט: שנתון הקריה האקדמית*, ג (תשס"ג), עמ' 315-343.

וסטרייך, מבט מערבי

א' וסטרייך, "מצוות ייבום ומורדת- בין צפון-אפריקה לבין ספרד", בתוך: *מנחה ליצחק: קובץ מאמרים לכבודו של השופט יצחק שילה בגבורותיו* (בעריכת א' ברק ומ' שאוה), תל אביב תשנ"ט, עמ' 145-166.

וסטרייך, מצוות ייבום ומורדת

א' וסטרייך, "עילות למתן היתר נישואין לבעל במשפט העברי", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית

וסטרייך, עילות להיתר נישואין



בירושלים, תש"ן.

וסטרייך, עילת המורדת	א' וסטרייך, "עלייתה ושחיקתה של עילת המורדת", <b>שנתון המשפט העברי</b> , כא (תשנ"א – תש"ס), עמ' 147-123.
וסטרייך, ריבוי נשים באשכנז	א' וסטרייך, "ריבוי נשים וכפיית האשה להתגרש בפסיקת חכמי אשכנז במאה האחת-עשרה ובמאה השתים-עשרה", <b>מחקרי משפט</b> , ו (תשמ"ח), עמ' 164-118.
וסטרייך, תמורות במעמד האשה	א' וסטרייך, <b>תמורות במעמד האשה במשפט העברי: מסע בין מסורות</b> , ירושלים תשס"ב.
ורהפטיג, דיני חוזים	ש' ורהפטיג, <b>דיני חוזים במשפט העברי</b> , ירושלים תשל"ד.
ורהפטיג, ההתחייבות	א' ורהפטיג, <b>ההתחייבות: תוקפה, אופיה וסוגיה</b> , ירושלים תשס"א.
ורהפטיג, חיוב ממון בחליצה	א' ורהפטיג, "חיוב ממון בעניין חליצה", <b>תחומין</b> , ד (תשמ"ג), עמ' 427-426.
ורהפטיג, כפיית גט	ז' ורהפטיג, "כפיית גט להלכה ולמעשה", <b>שנתון המשפט העברי</b> , ג-ד (תשל"ו-תשל"ז), עמ' 216-153.
ורהפטיג, מחקרים במשפט העברי	ז' ורהפטיג, <b>מחקרים במשפט העברי</b> , רמת-גן תשמ"ה.
ורהפטיג, מקום מגורים	א' ורהפטיג, "הסכם מקום מגורים בין בני זוג: לבעיית דבר שאין בו ממש", <b>שנתון המשפט העברי</b> , ג-ד (תשל"ו-תשל"ז), עמ' 377-392.
ורהפטיג, תנאי בקידושין ונישואין	א' ורהפטיג, "תנאי בקידושין ונישואין", <b>משפטים</b> , א (תשכ"ח), עמ' 210-203.
זוין, עגונות של מלחמה	ש"י זוין, "עגונות של מלחמה בספרות ההלכה", <b>סיני</b> , י (תש"ב), עמ' כא-לה.
זולטי, עגונות	י"ב זולטי, "בענין תקנת עגונות", <b>הפרדס</b> , נו, ז (אייר תשמ"ג), עמ' 8-6.
זוסמן, א"א אורבך	י' זוסמן, "מפעלו המדעי של פרופ' אפרים אלימלך אורבך", <b>מוסף מדעי היהדות</b> , 1 (תשנ"ג), עמ' 116-7.
זיו, הרמ"א כפוסק	א' זיו, "הרמ"א כפוסק ומכריע בישראל", <b>הדרום</b> , כה (תשכ"ז), עמ' 219-211.
זיסקינד ווילה, זעקת דלות	מ' זיסקינד-גולדברג וד' וילה, <b>זעקת דלות: פתרונות הלכתיים לבעיית העגונות בזמננו</b> , ירושלים תשס"ו.
זיסברג, סכנה בעליה	י' זיסברג, "סכנת דרכים בעליה לא"י", <b>תחומין</b> , יז (תשנ"ז), עמ' 95-86.
זפרני, דרכי ההוראה	ד' זפרני, "דרכי ההוראה של הרא"ש", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תש"ס.
זפרני, פסיקת הרא"ש	ד' זפרני, "לדרכי הפסיקה של הרא"ש (הערות למאמרו של ד"ר אליקים ג' אלינסון, סיני צג (תשמ"ג), חוברת תקסט-תקע)", <b>סיני</b> , צד (תשמ"ד), עמ' רעח-רפג.

חידושי הרשב"א	ר' שלמה בן אברהם אדרת, <b>חידושי הרשב"א על הש"ס, לרבנו שלמה ב"ר אברהם אדרת</b> , מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"א - תשס"ז.
טולידאנו, נר המערב	י"מ טולידאנו, <b>ספר נר המערב הוא תולדות ישראל במארוקו</b> , ירושלים תרע"א.
טולידאנו, תשובות הרא"ש	ש' טולידאנו, <b>"קובצי תשובות הרא"ש בכתבי יד ובדפוסים"</b> , עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ה.
טור	ר' יעקב בן אשר, <b>ארבעה טורים השלם</b> , מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשי"ן - תשנ"ד.
טיקוצ'ינסקי, תקנות הגאונים	ח' טיקוצ'ינסקי, <b>תקנות הגאונים</b> , תרגם לעברית בצירוף תקנות נוספות והערות מ' חבצלת, ירושלים-ניו-יורק תשי"ד.
טל, הגט מווינא	ש' טל, "הגט מווינא", <b>סיני</b> , עח (תשל"ח), עמ' קנז-קפה.
טל, הכתובה	ש' טל, "הכתובה", <b>סיני</b> , לו (תשט"ו), עמ' קפז-קצז.
טל, תאריך הגט מווינא	ש' טל, "בשאלת התאריך של הגט מווינא", <b>סיני</b> , עו (תשל"ה), עמ' רנה-רנט.
יואל, כתובות מאיטליה	י' יואל, "כתובות מאיטליה בגנזי בית הספרים", <b>קרית-ספר</b> , כב (תש"ה-תש"ו), עמ' 266-304.
יואל, מאוסף הכתובות	י' יואל, "מאוסף הכתובות שבבית הספרים", <b>קרית-ספר</b> , כא (תש"ד-תש"ה), עמ' 302-312.
יובל, ההסדרים הכספיים	י"י יובל, "ההסדרים הכספיים של הנישואין באשכנז בימי הביניים", בתוך: <b>דת וכלכלה - יחסי גומלין</b> (בעריכת מ' בן-ששון), ירושלים תשנ"ה, עמ' 191-207.
יובל, חכמים בדורם	י"י יובל, <b>חכמים בדורם: המנהיגות הרוחנית של יהודי גרמניה בשלהי ימי הביניים</b> , ירושלים תשמ"ט.
יובל, תקנות	י"י יובל, "תקנות נגד ריבוי גירושין בגרמניה במאה הטי"ו", <b>ציון</b> , מח (תשמ"ג), עמ' 177-215.
יוסף, א"י בזה"ז	ע' יוסף, "מצוות יישוב ארץ ישראל בזמן הזה", <b>תורה שבעל-פה</b> , יא (תשכ"ט), עמ' לה-מב.
יוסף, ההוכחה בדיני מזונות	ע' יוסף, "חובת ההוכחה בדיני מזונות: על הבעל או על האשה", <b>תורה שבעל-פה</b> , יב (תשל"ל), עמ' יד-יח.
יצחק, הכאת נשים	י' יצחק, "הכאת נשים בצרפת ובאשכנז בימי הביניים: התופעה והשתקפותה בספרות השו"ת של התקופה", בתוך: <b>במשעולי עבר יהודי: מחקרים וזכרונות לכבודו של ד"ר צבי גסטוירט ראש מכללת אפרתה</b> (בעריכת צ' עוקשי ואחרים), ירושלים תשס"ו, עמ' 205-221.
יצחקי, סורא ופומבדיתא	א' יצחקי, "מסורות שונות בישיבות סורא ופומבדיתא", <b>אסופות</b> , ח (תשנ"ד), עמ' צט-קו.
ירושלמי	<b>תלמוד ירושלמי</b> , דפוס ונציה רפ"ג.
ישראל, תרומת היהדות	י"י ישראל, "תרומתה של היהדות הספרדית לחיי הכלכלה

הספרדית	ולקולוניזציה באירופה ובעולם החדש (המאות הט"ז-הי"ח), בתוך: <b>מורשת ספרד</b> (בעריכת ח' בינארט), ירושלים תשנ"ד, עמ' 664-693.
ישראל, כפיה ורצון בגט	שי ישראל, "על כפיה ורצון בגט", <b>תורה שבעל-פה</b> , יב (תש"ל), עמ' לב-לח.
כהן, הכתובה ותנאיה	ש"י כהן, "הכתובה ותנאיה", בתוך: <b>מזכרת: קובץ תורני לזכר הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג</b> (בעריכת ש"י זיון וז' ורהפטיג), ירושלים תשכ"ב, עמ' 545-553.
כהן, קושטא שאלוניקי	ר' כהן, <b>קושטא, שאלוניקי, פטרס: התארגנות קהלית ועל-קהלית של יהודי יוון תחת השלטון העות'מאני, המאות ה-15 וה-16</b> , תל אביב תשמ"ד.
כהן, קליטת האנוסים	ר' כהן, "לשאלת קליטתם של האנוסים לשעבר ביהדות העות'מאנית בפרוץ ההגירה הפורטוגזית אחר 1536", בתוך: <b>מליסבון לשלונקי וקושטא</b> (בעריכת צ' אנקורי), תל-אביב תשמ"ח, עמ' 11-26.
כהן, שלטון עצמי	M.R. Cohen, <i>Jewish Self-Government in Medieval Egypt: The Origins of the Office of the Jews, ca.1065-1126</i> , Princeton 1980.
כהן, תקנות	י' כהן, "תקנות הקהל בירושת הבעל את אשתו", <b>שנתון המשפט העברי</b> , ו-ז (תשל"ט-תש"ס), עמ' 133-175.
כהנא, אלימות	ב' כהנא-דרור, "אלימות אינה עילה לגט", <b>ארץ אחרת</b> , 46 (תשס"ח), עמ' 20-26.
כהנא, גילוי דעת	מ' כהנא, "גילוי דעת ואונס בגיטין: לחקר השתלשלות המסורות המוחלפות בעריכתן המגמתית של סוגיות מאוחרות", <b>תרביץ</b> , סב (תשנ"ג), עמ' 225-263.
כלבו	<b>ספר כלבו</b> , מהדורת ד' אברהם, ירושלים תש"ן-תשס"ב.
כנסת הגדולה	ר' חיים בן ישראל בנבנישתי, <b>ספר כנסת הגדולה חלק אבן העזר</b> , ירושלים תשמ"ד.
כנפו, חתונה במוגדור	א' כנפו, <b>חתונה במוגדור: כתובות מאויירות ממוגדור, מרוקו</b> , ירושלים תשס"ד.
כ"ץ, אע"פ שחטא	י' כ"ץ, "אף על פי שחטא ישראל הוא", <b>תרביץ</b> , יז (תשי"ח), עמ' 203-217.
כ"ץ, יבום וחליצה	י' כ"ץ, "יבום וחליצה בתקופה הבתר-תלמודית", בתוך: י' כ"ץ, <b>הלכה וקבלה</b> , ירושלים תשמ"ד, עמ' 127-174. (=הנ"ל, <b>תרביץ</b> , נא (תשמ"ב), עמ' 59-106).
כ"ץ, מסורת ומשבר	י' כ"ץ, <b>מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי-הביניים</b> <sup>3</sup> , ירושלים תשל"ח.
כ"ץ, כתובה תימנית	ק' כ"ץ, "כתובה תימנית משנת 1795", <b>ארץ ישראל</b> , ו (תשכ"א), עמ' 176-178.
כ"ץ, נישואים	י' כ"ץ, "נישואים וחיי אישות במוצאי ימי הביניים", <b>ציון</b> , י (תשי"ה), עמ' 21-54.

L. Grassi, <i>Ketubbot italiane: antichi contratti nuziali ebraici miniati</i> , Milano 1984.	כתובות איטלקיות
א' לאב, תקנות הנהגת קהלת היהודים בקאסטיליה: בשנת ה'קצ"ב = 1432 למה"נ", <b>האסיף</b> , ג (תרמ"ו), עמ' 133-147.	לאב, תקנות קאסטיליה
ב' לאו, <b>ממרון עד מרון: משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף</b> , תל-אביב 2005.	לאו, ממרון עד מרון
א' לביא, "שלושה תיקונים ליהסכם לכבוד הדדי", <b>צהר</b> , כ (תשס"ב), עמ' 105-114.	לביא, הסכם לכבוד הדדי
ר' לבמור, "הסכם לכבוד הדדי: סעיפיו ויתרונותיו", בתוך: <b>להיות אשה יהודייה</b> , קובץ רביעי (בעריכת ט' כהן), ירושלים תשס"ז, עמ' 293-312.	לבמור, הסכם לכבוד הדדי
ר' לבמור, " <b>הסכמי קדם-נישואין למניעת סרבנות גט בסוף המאה העשרים</b> ", עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"א.	לבמור, הסכמי קדם-נישואין
ר' לבמור, "גירושין, סירוב גט והסכם למניעתו: עובדות מהשטח", <b>צהר</b> , כ (תשס"ה), עמ' 83-91.	לבמור, הסכמים
ר' לבמור, <b>מנעי עיניך מדמעה: הסכמי קדם-נישואין למניעת סירוב גט</b> , ירושלים תשס"ט.	לבמור, מנעי עיניך מדמעה
ר' לבמור, "תמורות בעולם הגירושין היהודיים", בתוך: <b>להיות אשה יהודייה</b> , קובץ שלישי (בעריכת ט' כהן וע' לביא), ירושלים תשס"ה, עמ' 173-181.	לבמור, תמורות בגירושין
R. Levmore, "Rabbinic Responses in favor of Prenuptial Agreements", <i>Tradition</i> , 42, 1 (2009), pp. 29-49.	לבמור, תשובות
אגודת הרבנים דארצות הברית וקנדה, <b>ספר לדור אחרון</b> , ברוקלין תרצ"ז.	לדור אחרון
J.L. Lacave, <i>Medieval Ketubot from Sefarad</i> , Jerusalem 2002.	לה-קאואה, כתובות מספרד
ר' לוביץ, "נישואים בצדק ובמשפט", <b>דעות</b> , 31 (תשס"ז), עמ' 12-18.	לוביץ, נישואים בצדק ובמשפט
A. Levy, <i>The Jews of the Ottoman Empire</i> , Princeton 1994.	לוי, יהודי האימפריה העות'מאנית
H. Loewe, <i>Starrs and Jewish Charters</i> , I, Cambridge 1930.	לוי, שטרות
ב"מ לוי, <b>אגרת רב שרידא גאון</b> , ירושלים תשל"ב.	לוי, אגרת רש"ג
י' לוי, "לשאלת הגט מווינא", הדרום, כ (תשכ"ה), 9-21.	לוי, הגט מווינא
ב"מ לוי, "מעשים לבני ארץ ישראל", <b>תרביץ</b> , א א (תר"ץ), עמ' 79-101.	לוי, מעשים

ר' לוי-מלמד, "השפעת החברה המוסלמית על האישה היהודייה לאור תיעוד מן הגניזה הקהירית", <b>מסכת</b> , ג (תשס"ה), עמ' 43-33.	לוי-מלמד, האשה היהודייה
א"מ לונץ, "לקורות עדת הקראים בירושלים – נוסח כתובה קראית ישנה", <b>ירושלים</b> , ו (תרס"ד), עמ' 237-239.	לונץ, כתובה קראית
מ' לופז, "חיוב מזונות לאשה שבעלה מסרב לעבור מכפר לעיר", <b>שבילין</b> , 16, כט-ל (תשל"ז), עמ' קז-קטו.	לופז, חיוב מזונות
G. Libson, "Legal Status of the Jewish Woman in the Gaonic Period: Muslim Influence – Overt and Covert", in: <i>Developments in Austrian and Israeli Private Law</i> , (eds. H. Hausmaninger et al.), Wien 1999, pp. 213-243.	ליבסון, מעמד האשה
ג' ליבסון, "משפט משווה יהודי-מוסלמי: תולדות המחקר ובעיותיו", <b>פעמים</b> , 62 (תשנ"ה), עמ' 81-42.	ליבסון, משפט משווה
ש' ליברמן, <b>תוספתא כפשוטה</b> , א-י, ניו-יורק תשט"ו-תשמ"ח.	ליברמן, תוספתא כפשוטה
מ' ליטמן, "המשפחה היהודית במצרים", בתוך: <b>תולדות יהודי מצרים בתקופה העות'מאנית (1517-1914)</b> , (בעריכת י"מ לנדאן), ירושלים תשמ"ח, עמ' 217-244.	ליטמן, המשפחה היהודית
מ' ליטמן, "חובת האשה ללכת אחרי בעלה בפסיקתם של חכמי מצרים בימי הביניים", <b>טללי אורות</b> , ט (תש"ס), עמ' 129-149.	ליטמן, חובת האשה
ב' ליפשיץ, <b>אסמכתא: חיוב וקניין במשפט העברי</b> , ירושלים תשמ"ח.	ליפשיץ, אסמכתא
ש' ליפשיץ, "הסדרה חוזית של יחסים זוגיים במשפט האזרחי", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ב.	ליפשיץ, הסדרה חוזית
ב' ליפשיץ, "מעמדה המשפטי של ספרות השאלות והתשובות", <b>שנתון המשפט העברי</b> , ט-י (תשמ"ב-תשמ"ג), עמ' 265-300.	ליפשיץ, מעמדה המשפטי
ב' ליפשיץ, "מתנה לחוד' - בין קניין לבין התחייבות", <b>דיני ישראל</b> , יב (תשד"ם-תשמ"ה), עמ' קכה-קנד.	ליפשיץ, מתנה לחוד
ב' ליפשיץ, <b>משפט ופעולה: מונחי חיוב וקניין במשפט העברי</b> , ירושלים תשס"ב.	ליפשיץ, משפט ופעולה
ב' ליפשיץ, <b>עובד וקבלן: בין קניין לבין התחייבות</b> , ירושלים תשנ"ד.	ליפשיץ, עובד וקבלן
ב' ליפשיץ, "מדוע אין המשפט העברי אוכף קיומה של הבטחה?", <b>משפטים</b> , כה (תשנ"ה), עמ' 161-179.	ליפשיץ, קיום הבטחה
ב' ליפשיץ, "קם ליה בדרכה מיניה: אין אדם מת ומשלם", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ט.	ליפשיץ, קם ליה בדרכה מיניה
ש' ליפשיץ, "שוויון בנישואים, הזכות להתגרש ואוטונומיה קהילתית: הרהורים בעקבות תמורות במעמד האשה במשפט העברי", <b>עיוני משפט</b> , כז, 1 (תשס"ג), עמ' 139-192.	ליפשיץ, שוויון בנישואים

ליפשיץ, שטר וערבות	ב' ליפשיץ, "שטר וערבות: קניין והתחייבות", בתוך: <b>ספר הזכרון לפרופ' גד טדסקי</b> (בעריכת י' אנגלרד ואחרים), ירושלים תשנ"ו, עמ' 401-439.
למדן, ספר תיקון סופרים	ר' למדן, <b>ספר תיקון סופרים לר' יצחק צבאח: קובץ שטרות עבריים הועתק בירושלים בשנת שצ"ה (1635) על ידי הסופר יהודה מרעלי</b> , תל-אביב תשס"ט.
למדן, עם בפני עצמן	ר' למדן, <b>עם בפני עצמן: נשים יהודיות בארץ ישראל סוריה ומצרים במאה השש-עשרה</b> , תל-אביב תשנ"ו.
למדן, ריבוי נשים	ר' למדן, "ריבוי נשים בחברה היהודית בארץ-ישראל ובמצרים בדורות הסמוכים לגירוש ספרד", בתוך: <b>ספר יובל לדניאל קארפי</b> (בעריכת מ' רוזן), תל-אביב תשנ"ו, עמ' עג-פט.
למדן, תיקון סופרים	ר' למדן, "ספר תיקון סופרים לר' יצחק צבאח, כ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי Heb. 8°958", <b>תרביץ</b> , עד, א (תשס"ה), עמ' 77-136.
לעווין, תשובה	"יד לעווין, <b>תשובה להמציע הצעה בתקנות עגונות</b> , ניו יורק תש"ז.
לרנר, יסודות דיני המשכון	ש' לרנר, "יסודות דיני המשכון במשפט העברי", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ס.
מאזוז, שואל ומשיב	מ"נ מאזוז (נאמ"ן ס"ט), "שואל ומשיב", <b>אור-תורה</b> , יט, ו (אדר תשמ"ז), עמ' תט-תטו.
מאן, היהודים במצרים	J. Mann, <i>The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs</i> , I-II, New York 1970.
מארכס, שלש תשובות	א' מארכס, "שלש תשובות לרב יוסף גאון מתא מחסיא", בתוך: <b>גנזי קדם: מאסף מדעי לתקופת הגאונים</b> (בעריכת ב"מ לויך), ג, חיפה תרפ"ה, עמ' 57-66.
מולכו, יהודי שאלוניקי	מ' מולכו, "תולדות יהודי שאלוניקי", בתוך: <b>שאלוניקי עיר ואם בישראל</b> (חסר שם עורך) ירושלים - תל-אביב תשכ"ז, עמ' 5-37.
מחזור ויטרי	<b>מחזור ויטרי לרבינו שמחה</b> , מהדורת שמעון הלוי איש הורביץ, נירנבערג תרפ"ג.
מישלוב, הסכמים	ד' מישלוב, "הסכמים קדם-נישואין", <b>תחומין</b> , כא (תשס"א), עמ' 288-323.
מישלוב, גט מעושה	ד"י מישלוב, "בעיית גט מעושה והסכמים קדם נישואין <b>כפתרון לבעיית עגונות</b> ", עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ד.
מלמד, כבוד הדדי	א' מלמד, "כבוד הדדי: והיכן כבוד שמים?", <b>צהר</b> , כ (תשס"ב), עמ' 121-124.
מרגלית, עונה	Y. Margalit, "On the dispositive foundation of the obligation of spousal conjugal relation in Jewish Law", <i>Jewish Law Association Studies</i> , 18 (2008), pp. 160-186.

D. Marmer, "Patrilocal Resident and Jewish Court Documents in Medieval Cairo", in: <i>Judaism and Islam – Boundaries, Communication and Interaction</i> (eds. B. J. Hary et al.), Leiden 2000, pp. 67-82.	מרמר, מגורים
מ"צ נהוראי, "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", בתוך: <b>בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל</b> (בעריכת ז' ספראי וא' שגיא), תל-אביב תשנ"ז, עמ' 364-381.	נהוראי, כופין אותו
ר' רפאל אהרון בן שמעון, <b>נהר מצרים</b> , נא-אמון תרס"ח.	נהר מצרים
י"י נויבואר, <b>תולדות דיני הנישואין במקרא ובתלמוד</b> , ירושלים תשנ"ד.	נויבואר, דיני נישואין
E. Neufeld, <i>Ancient Hebrew Marriage Laws</i> , London 1944.	נויפלד, חוקי נישואין
י"ל נחום, <b>חשיפת גנוזים מתימן</b> , חולון תשל"א.	נחום, גנוזים מתימן
ר' שמואל בן דוד הלוי סגל, <b>נחלת שבעה</b> (עם הגהות ממהדורא בתרא), בני ברק תשנ"ב.	נחלת שבעה
A. Neuman, <i>The Jews in Spain</i> , I-II, Philadelphia 1942-1944.	ניומן, היהודים בספרד
ח' סולוביצ'יק, <b>הלכה, כלכלה, ודימוי עצמי: המשכונאות בימי הביניים</b> , ירושלים תשמ"ה.	סולוביצ'יק, הלכה, כלכלה ודימוי עצמי
ח' סולוביצ'יק, <b>יינם: סחר ביינם של גויים, על גלגולה של הלכה בעולם המעשה</b> , תל-אביב תשס"ג.	סולוביצ'יק, יינם
א' סולוביצ'יק, "כופין לעלות", <b>תורה שבעל-פה</b> , יב (תש"ל), עמ' לט-מה.	סולוביצ'יק, כופין לעלות
ח' סולוביצ'יק, "ערב ברבית", <b>ציון</b> , לז (תשל"ב), עמ' 1-21.	סולוביצ'יק, ערב ברבית
ח' סולוביצ'יק, <b>שו"ת כמקור היסטורי</b> , ירושלים תשנ"א.	סולוביצ'יק, שו"ת כמקור היסטורי
ק' סטאו, <b>מיעוט בעולם נוכרי: היהודים באירופה הנוצרית בימי הביניים</b> , ירושלים תשנ"ז.	סטאו, מיעוט בעולם נוכרי
M.L. Satlow, <i>Jewish Marriage in Antiquity</i> , Princeton - Oxford 2001.	סטלו, נישואין בעת העתיקה
ע' סילבצקי, "תשובת הרי"ף מן הגניזה בעניין יבמה מורדת", בתוך: <b>מפירות הכרם: מאמרי בוגרים ליובלה של ישיבת כרם ביבנה</b> (בעריכת י' שביב), יבנה תשס"ד, עמ' 271-282.	סילבצקי, תשובת הרי"ף
ש' סימונסון, <b>תולדות היהודים בדוכסות מנטובה</b> , א-ב, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ה.	סימונסון, היהודים במנטובה
י' סיני ובי' שמואלי, "הגיעו מים עד נפש" דרכי התמודדות עם התעללות בבן-זוג בדיני הנזיקין, בדין הפלילי ובדיני המשפחה:	סיני ושמואלי, התעללות

הצעת מודל חדש-ישן", <b>מאזני משפט</b> , ו (תשס"ז), עמ' 273-352.	
C. Sirat, P. Cauderlier, M. Ducan & M.A. Friedman, <i>La Ketuba de Cologne: Un Contrat de Mariage juif a Antinopolis</i> , Dusseldorf 1986.	סיראט ואחר', הכתובה
ק' סיראט, "שטר-שידוכין בצרפת מן המאה הי"ד", <b>תרביץ</b> , מג (תשל"ד), עמ' 199-204.	סיראט, שטר שידוכין
ש' סלאנט, "בדין כפיה לעלות לארץ ישראל", <b>צפונות</b> , יא (תשנ"א), עמ' מו-מז.	סלאנט, כפיה לעלות
ר' משה בן יעקב מקוצי, <b>ספר מצוות גדול</b> , ויניציה ש"ז, דפוס צילום: ירושלים תשכ"א.	סמ"ג
ר' יצחק בן יוסף מקורביל, <b>ספר עמודי גולה הם שבעה עמודי עולם הנקרא בשם ספר מצוות קטן</b> , מהדורת הרפנס, סאטמאר תרצ"ה, דפוס צילום: ירושלים תשכ"ח.	סמ"ק
ר' אהרן בן עזריאל, <b>ספר און אהרן</b> , ירושלים תרמ"ו, דפוס צילום: ירושלים תשל"ו.	ספר און אהרן
ר' מאיר בן יהודה לב פוזנר, <b>ספר בית מאיר</b> , ירושלים תשל"א.	ספר בית מאיר
ר' אליהו יעקב לעגימי, <b>ספר בניהו בן יהודע</b> , ירושלים תרע"א, דפוס צילום: ירושלים תשל"א.	ספר בניהו בן יהודע
ר' שבתי בן מאיר כץ, <b>ספר גבורת אנשים</b> , ירושלים תשמ"א.	ספר גבורת אנשים
אהרן בן אליהו, <b>ספר המצות הגדול גן עדן</b> , גוזלווא תרכ"ד.	ספר גן עדן
ר' חיים בן ישראל בבנשתי, <b>ספר דינא דחיי</b> , ירושלים תשנ"ז.	ספר דינא דחיי
ר' אלכסנדר זוסלין הכהן, <b>ספר האגודה</b> , קראקא של"א, דפוס צילום: ירושלים תשל"ו.	ספר האגודה
ר' יעקב בן מאיר, <b>ספר הישר לרבנו תם</b> , חלק התשובות, מהדורת ש"פ רוזנטל, ברלין תרנ"ח, חלק החידושים, מהדורת ש' שלזינגר, ירושלים תשל"ד.	ספר הישר
<b>ספר הלכות גדולות על פי מהדורת ויניציה ש"ח ושאר דפוסים וכתבי יד</b> , ירושלים תשנ"ב.	ספר הלכות גדולות
<b>ספר המקצועות: שרידיו יוצאים לאור מתוך כתבי יד וספרי ראשונים</b> , מהדורת ש' אסף, ירושלים תש"ז.	ספר המקצועות
ר' יצחק ממרשיליא, <b>ספר העיטור</b> , מהדורת מאיר יונה, א-ב, וילנה וורשה תרל"ד-תרמ"ה.	ספר העיטור
ר' משה פרנס, <b>ספר הפרנס</b> , מהדורת מ"ש הורביץ, ווילנה תרנ"א.	ספר הפרנס
ר' יהודה ברצלונני, <b>ספר השטרות להרב הנשיא רבנו יהודה בר' ברזילי הברצלונני</b> , מהדורת שז"ח הלבברשטאם, ברלין תרנ"ט, דפוס צילום: ירושלים תשכ"ז.	ספר השטרות, ברצלונני
<b>ספר התכלאל: סידור תפילה קדמון כמנהג יהודי תימן</b> , מהדורת	ספר התכלאל



ש' קרח, ירושלים תשכ"ד.

ר' אברהם אנקווה, <b>כרם חמר</b> , חלק ב, ליורנו תרל"א, דפוס צילום : אשדוד תשנ"ז.	ספר התקנות
ש' בר אשר, <b>ספר התקנות: יהודי ספרד ופורטוגל במרוקו (1753-1492)</b> , ירושלים תשנ"א.	ספר התקנות, בר-אשר
ר' ברוך בן יצחק, <b>ספר התרומה</b> , ורשא תרנ"ז.	ספר התרומה
ר' אהרן בן משה אלפנדרי, <b>ספר יד אהרן</b> , איזמיר תצ"ה-תקנ"ו.	ספר יד אהרן
ר' אשתורי הפרחי, <b>ספר כפתור ופרח</b> , א-ג, ירושלים תשנ"ד-תשנ"ט.	ספר כפתור ופרח
ר' אפרים בן אהרן נבון, <b>ספר מחנה אפרים</b> , בני ברק תשס"א.	ספר מחנה אפרים
ר' אליעזר בן יצחק פאפו, <b>ספר פלא יועץ</b> , וינא 1865, דפוס צילום : ניו-יורק 1985.	ספר פלא יועץ
ר' אליעזר בן יואל הלוי, <b>ספר ראבי"ה</b> , מהדורת א' אפטוביצר, א-ב, ברלין-ירושלים תרע"ג-תרצ"ה.	ספר ראבי"ה
ר' אליעזר בן נתן, <b>ספר ראב"ן</b> , א-ב, מהדורת ש"ז ערנרייך, שמלוי תרפ"ז, דפוס צילום : ירושלים תשל"ה.	ספר ראב"ן
ר' תם אבן יחיא, <b>ספר תמת ישרים</b> , ויניציאה שפב, דפוס צילום : אשדוד תשנ"ז.	ספר תמת ישרים
<b>הספרים החיצוניים</b> , מהדורת א' כהנא, א-ב, תל-אביב תשט"ז.	ספרים חיצוניים
ד' עובדיה, <b>פאס וחכמיה</b> , ירושלים תשל"ט.	עובדיה, פאס וחכמיה
ר' אברהם אנקווה, <b>ספר כרם חמר</b> , חלק ב, ליורנו תרל"א, דפוס צילום : אשדוד תשנ"ז.	עט סופר
מ' עמאר, <b>המשפט העברי במרוקו</b> , ירושלים תש"ס.	עמאר, המשפט העברי במרוקו
מ' עמאר, "סדרי נישואין ונוסח הכתובה אצל יהודי מרוקו מהמאה ה-16 ואילך", <b>מקדם ומים</b> , ח (תשס"ג), עמ' 107-184.	עמאר, נישואין וכתובה
מ' עמאר, "פאס: המרכז התרבותי של האיסלאם וערשה של משפחת אבן דנאן", בתוך: <b>משפחת אבן דנאן: 1000 שנות הסטוריה</b> (בעריכת מ' אביטבול), ירושלים תשס"ט, עמ' 11-31.	עמאר, פאס
מ' עמאר, <b>ספר תקנות חכמי מכנאס</b> , ירושלים תשנ"ו-תשס"ח.	עמאר, תקנות מכנאס
מ' עמאר, "תקנות מכנאס וזיקתן לתקנות פאס", <b>מקדם ומים</b> , ט (תשס"ו), עמ' 185-209.	עמאר, תקנות מכנאס ופאס
נ' עמינח, "עלייה לארץ ישראל מבבל, בחומה ובזמן הזה", <b>סיני</b> , קכט-קל (תשס"ב), עמ' צב-קח.	עמינח, עלייה לא"י
ש' עמנואל, "ביטול שידוכין", בתוך: <b>מחקרים בתולדות יהודי אשכנז: ספר יובל לכבוד יצחק (אריק) זימר</b> (בעריכת ג' בקון ואחרים), רמת-גן תשס"ח, עמ' 157-202.	עמנואל, ביטול שידוכין
ש' עמנואל, <b>קמנו ונתעודד: פרקי זכרונות מפעילות חינוכית</b>	עמנואל, קמנו ונתעודד

<b>בשארית הפליטה בהולנד, שעלבים תשס"ח.</b>	
ש' עמנואל, "ואיש על מקומו מבואר שמו – לתולדותיו של ר' ברוך בר יצחק", <b>תרביץ</b> , סט, ג (תש"ס), עמ' 423-440.	עמנואל, ר' ברוך
ש' עמנואל, "ר' יחיאל מפריס: תולדותיו וזיקתו לארץ-ישראל", <b>שלם</b> , ח (תשס"ט), עמ' 86-99.	עמנואל, ר' יחיאל
ש' עמנואל, <b>שברי לוחות: ספרים אבודים של בעלי התוספות</b> , ירושלים תשס"ז.	עמנואל, שברי לוחות
י"ט עסיס, "חרם דרבינו גרשום' ונישואי כפל בספרד", <b>ציון</b> , מו (תשמ"א), עמ' 251-277.	עסיס, נישואי כפל בספרד
י"ל עפשטיין, <b>לשאלת העגונה</b> , ניו-יורק ת"ש.	עפשטיין, לשאלת העגונה
ר' חיים גאגין, <b>ספר עץ חיים</b> , מהדורת מ' עמאר, רמת-גן תשמ"ז.	עץ חיים
ר' ערוסי, "הגורם העדתי בפסיקת ההלכה (כפיית גט במורדת 'מאיס עלי' אצל יהודי תימן)", <b>דיני ישראל</b> , י-יא (תשמ"א-תשמ"ג), עמ' קכה-קעה.	ערוסי, הגורם העדתי
ר' יעקב בן אברהם קשטרו, <b>ספר ערך לחם</b> , קושטנדינא תע"ח.	ערך לחם
L. Finkelstein, <i>Jewish Self-Government in the Middle Ages</i> , New York 1924.	פינקלשטיין, שלטון עצמי
J.A. Fitzmyer, "A Re-Study of an Elephantine Aramaic Marriage Contract (AP 15)", in: <i>Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright</i> (ed. H. Goedicke), Baltimore and London, 1971.	פיצמאייר, שטרי יב
S.H. Pick, <i>"The Jewish Communities of Provence before the Expulsion in 1306"</i> , Ph.D. Dissertation, Bar-Ilan University 1996.	פיק, הקהילה היהודית בפרובאנס
ד' פיקסלר וע' רדזינר, "נתינת גט קודם יציאה למלחמה", <b>תחומין</b> , כז (תשס"ז), עמ' 409-425.	פיקסלר ורדזינר, גט מלחמה
מ' פירון, "המשפחה בתפיסת היהדות", בתוך: <b>משפחות בית ישראל: המשפחה בתפיסת היהדות</b> , (חסר שם עורך), ירושלים תשל"ו, עמ' 273-280.	פירון, המשפחה ביהדות
ר' סעדיה גאון, <b>פירושי רב סעדיה גאון לבראשית</b> , מהדורת מ' צוקר, ניו יורק תשמ"ד.	פירוש רס"ג לבראשית
ז' פלק, "ירושת הבת והאלמנה במקרא ובתלמוד", <b>תרביץ</b> , כג (תשי"ב), עמ' 9-15.	פלק, ירושת הבת והאלמנה
ז' פלק, "מעמד האשה בקהילות אשכנז וצרפת בימי הביניים", <b>סיני</b> , מח (תשכ"א), עמ' שסא-שסז.	פלק, מעמד האשה
ז' פלק, <b>נישואין וגירושין: תיקונים בדיני המשפחה ביהדות אשכנז וצרפת</b> , ירושלים תשכ"ב.	פלק, נישואין וגירושין
ז' פלק, "שטר פרנא", <b>דיני ישראל</b> , ב (תשל"א), עמ' 179-182.	פלק, שטר פרנא

- פסקי ריא"ז  
ר' ישעיה בן אליה דטראני, פסקי הריא"ז לרבנו ישעיה אחרון ז"ל, ירושלים תשל"ג.
- פרידמן, אפדתא  
M.A. Friedman, "The Ransom-Divorce: Divorce Proceeding initiated by the Wife in Mediaeval Jewish Practice", *Israel Oriental Studies*, 6 (1976), pp. 287-307.
- פרידמן, ביטול נדרים  
M.A. Friedman, "Annuling the Bride`s Vows: a Palestinian Ketubba Clause", *Jewish Quarterly Review*, 61 (1971), pp. 222-233.
- פרידמן, בעקבות מעשים  
מ"ע פרידמן, "הלכות אישות בעקבות מעשים לבני ארץ-ישראל", **תרביץ**, נ (תשמ"א), עמ' 209-242.
- פרידמן, גיל הנישואין  
M.A. Friedman, "On Marital Age, Violence and Mutuality in the Genizah Documents", in: *The Cambridge Genizah Collections: Their Contents and Significance* (ed. S.C. Reif), Cambridge 2002, pp. 160-177.
- פרידמן, גרושין ביוזמת האשה  
מ"ע פרידמן, "גירושין ביזמת האשה בארץ ישראל, מצרים וצפון אפריקה על-פי תעודות הגניזה", **ממזרח וממערב**, ב (תש"ם), עמ' 19-25.
- פרידמן, גרושין לדרישת האשה  
M.A. Friedman, "Divorce upon the Wife`s Demand as Reflected in Manuscripts from the Cairo Geniza", *Jewish Law Annual*, 4 (1981), pp. 103-126.
- פרידמן, האשה הקטלנית  
M.A. Friedman, "Tamar, A Symbol of Life: The `Killer Wife` Superstition in the Bible and Jewish Tradition", *AJS Review: The Journal of the Association for Jewish Studies*, 15 (1990), pp. 23-61.
- פרידמן, האשה וסחר הודו  
מ"ע פרידמן, "האישה וסחר הודו", בתוך: **ראשונים ואחרונים: מחקרים בתולדות ישראל מוגשים לאברהם גרוסמן** (בעריכת י"הקר ואחרים), ירושלים תשי"ע, עמ' 157-185.
- פרידמן, הנאה וקנינים  
ש"י פרידמן, "הנאה וקנינים בתלמוד", **דיני ישראל**, ג (תשל"ב), עמ' 115-144.
- פרידמן, הנישואין כמוסד  
M.A. Friedman, "Marriage as an Institution: Jewry Under Islam", in: *The Jewish Family: Metaphor and Memory* (ed. D. Kraemer), New York 1989, pp. 31-45.
- פרידמן, הסכמים  
M.A. Friedman, "Pre-Nuptial Agreements with Grooms of Questionable Character: A Geniza Study", **דיני ישראל**, 6, English Section, pp. CV-CXXII. (1975),
- פרידמן, הצרי אין במצרים  
מ"ע פרידמן, "הצרי אין במצרים אם רופא אין באלקאהרה: מסמך ממצרים על גירושי אשת כהן בסוף המאה הי"א ותגובת חכם מארץ ישראל", **דיני ישראל**, ה (תשל"ד), עמ' 205-227.

- פרידמן, הרחקת הנידה, הרחקת הנידה  
 מ"ע פרידמן, "הרחקת הנידה והמינות אצל הגאונים, הרמב"ם  
 ובנו ר' אברהם על-פי כתבי גניזת קהיר", *Maimonidean*  
*Studies*, 1 (1990), חלק עברי, עמ' 1-21.
- פרידמן, התערבות השלטון  
 מ"ע פרידמן, "התערבות השלטון בקירואן בגירושי ארוסה: קטע  
 חדש מקובץ גדול של שו"ת הגאונים (והערות לקטעים אחרים)",  
**מיכאל**, ה (תשל"ח), עמ' רטו-רמב.
- פרידמן, התפתחויות  
 M.A. Friedman, "Development in Jewish Marriage and  
 Family Law as Reflected in the Cairo Geniza  
 Documents", in: *Judaeo-Arabic Studies* (ed. N. Golb),  
 Amsterdam 1997, pp. 123-133.
- פרידמן, כתובות א"י  
 מ"ע פרידמן, "הכתובות הארץ-ישראליות מתקופת הגאונים",  
**תעודה**, א (תש"ס), עמ' 57-82.
- פרידמן, כתובות קראיות  
 מ"ע פרידמן, "על יחס הכתובות הקראיות לכתובות הארץ-  
 ישראליות מן הגניזה", **תעודה**, טו (תשנ"ט), עמ' 145-157.
- פרידמן, כתובת בבתא  
 M.A. Friedman, "Babatha's `Ketubba`: Some  
 Preliminary Observations", *Israel Exploration Journal*,  
 46 (1996), pp. 55-76.
- פרידמן, מונוגאמיה  
 M.A. Friedman, "The Monogamy Clause in Jewish  
 Marriage Contracts", *Perspectives in Jewish Learning*,  
 IV (1972), pp. 20-40.
- פרידמן, מוסר הנישואין  
 M.A. Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish  
 Marriage", in: *Religion in a Religious Age* (ed. S.D.  
 Goitein), Cambridge, Mass. 1974, pp. 83-101.
- פרידמן, מוקדם ומאוחר  
 מ"ע פרידמן, "חלוקת תוספת הכתובה ל"מוקדם" ו"מאוחר"  
 בתעודות הגניזה", **דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי  
 היהדות**, ג (תשל"ג), עמ' 377-387.
- פרידמן, מצות חליצה  
 מ"ע פרידמן, "עכשיו אמרו מצוות חליצה קודמת למצוות  
 הייבוס", **תעודה**, יג (תשנ"ז), עמ' 35-66.
- פרידמן, נישואין בא"י  
 M.A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine - A Cairo  
 Geniza Study*, I-II, Tel-Aviv and New York, 1980-1981.
- פרידמן, סעיף הפדיון  
 M.A. Friedman, "The Ransom Clause of the Jewish  
 Marriage Contract", in: *Gratz College Anniversary  
 Volume* (eds. I.D. Passow & S.T. Lachs), (1971), pp. 63-  
 71.
- פרידמן, פוליגאמיה (א)  
 מ"ע פרידמן, "פוליגאמיה - תעודות ותשובות מן הגניזה",  
**תרביץ**, מג (תשל"ד), עמ' 166-198.
- פרידמן, פוליגאמיה (ב)  
 M.A. Friedman, "Polygyny in Jewish Tradition and  
 Practice: New Sources from the Cairo Geniza", in:  
*Proceedings-American Academy for Jewish Research*,  
 49 (1982), pp. 33-68.

- M.A. Friedman, "Social Realities in Egypt and Maimonides' Rulings on Family Law", in: *Maimonides as Codifier of Jewish Law*, (ed. N. Rakover), Jerusalem 1987, pp. 225-236. פרידמן, פסיקת הרמב"ם
- S. Friedman, "A Good Story Deserves Retelling: The Unfolding of the Akiva Legend", in: *Creation and Composition: The Contribution of the Bavli Redactors (Stammim) to the Aggada* (ed. J.L. Rubenstein), Tubingen 2005, pp. 71-100. פרידמן, ר' עקיבא
- מ"ע פרידמן, **ריבוי נשים בישראל: מקורות חדשים בגניזת קהיר**, ירושלים תשמ"ו. פרידמן, ריבוי נשים
- מ"ע פרידמן, "ריבוי נשים במסמכי הגניזה", **תרביץ**, מ (תשל"א), עמ' 359-320. פרידמן, ריבוי נשים, מאמר
- M.A. Friedman, "'Contracts': Rabbinic Literature and Ancient Jewish Document", in: *The Literature of the Sages*, II (eds. S. Safrai et al.), Assen 2006, pp. 423-460. פרידמן, שטרות
- מ"ע פרידמן, "שידוכין ואירוסין לפי תעודות הגניזה הקהירית", **דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות**, ג (תשמ"א), עמ' 173-157. פרידמן, שידוכין
- Epstein, L.M. Marriage laws in the Bible " and the Talmud", **קרית ספר**, כג (תשי"ו-תשי"ז), עמ' 113-108. פרידמן, אפשטיין - סקירה
- מ"ע פרידמן, **סדר קידושין ונשואין אחרי חתימת התלמוד: מחקר היסטורי-דוגמתי בדיני ישראל**, ירושלים תשי"ה. פרידמן, קדושין ונשואין
- מ"ע פרידמן, "שיעורי הכתובה באשכנז וצרפת בימי הביניים", **ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס למלאת לו שבעים שנה** (בעריכת ד' פרנקל), חלק עברי, ניו-יורק תשי"י, עמ' שעא-שפה. פרידמן, שיעורי הכתובה
- M. Frishtik, "Violence Against Women in Judaism", *Journal of Psychology and Judaism*, 14, 3 (1990), pp. 131-135. פרישטיק, אלימות
- מ' פרישטיק, "אלימות כלפי נשים ביהדות", **חברה ורווחה**, יא, 1 (תשנ"א), עמ' 44-26. פרישטיק, אלימות כלפי נשים
- מ' פרישטיק, "אלימות פיזית של בעלים כעילה לקבלת גט בהלכה היהודית ובשיפוט הרבני", **דיני ישראל**, יז (תשנ"ג-תשנ"ד), עמ' צג-קיח. פרישטיק, אלימות פיזית
- M. Frishtik, "Physical and Sexual Violence by Husbands as a Reason for Imposing a Divorce in Jewish Law", *The Jewish Law Annual*, IX (1991), pp. 145-169. פרישטיק, אלימות פיזית ומינית
- מ' פרישטיק, "כפיית גט בהלכה היהודית: אלימות פסיכולוגית של בעלים כלפי נשותיהם כעילה לכפיית גט", **במשפחה**, 29 (1989), עמ' 30-21. פרישטיק, אלימות פסיכולוגית

S. Sabar, <i>Ketubbah: The Art of the Jewish Marriage Contract</i> , Jerusalem 2000.	צבר, כתובה
ש' צבר, "אלפיים שנות כתובה בארץ ישראל", בתוך: <b>חתונה מקומית - כתובות ארץ ישראליות 1860-1960</b> (בעריכת ג' דולב), תל-אביב תשס"ה, עמ' 13-25.	צבר, כתובה בא"י
ש' צבר, "הכתובה המאוירת בצפון אפריקה", בתוך: <b>מחקרים בתרבותם של יהודי צפון אפריקה</b> (בעריכת י' בן-עמי), ירושלים תשנ"א, עמ' 191-208.	צבר, כתובה בצפון אפריקה
S. Sabar, <i>Ketubbah: Jewish marriage contracts of the Hebrew Union College Skirball Museum and Klau Library</i> , New York 1990.	צבר, הכתובה
ר' מנחם בן אהרן אבן זרח, <b>ספר צדה לדרך</b> , ווארשא תר"מ, דפוס צילום תל אביב תשכ"ג.	צדה לדרך
מ' צדוק, "היחסים בין היהודים והערבים בתימן", בתוך: <b>יהדות תימן: פרקי מחקר ועיון</b> (בעריכת י' ישעיהו וי' טוביל), עמ' קמז-קסג.	צדוק, יהודים וערבים בתימן
H.J. Zimmels, <i>Ashkenazim and Sepharadim</i> , London 1958.	צימלס, אשכנזים וספרדים
A.E. Cowley, <i>Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.</i> , Oxford 1923.	קאולי, פפירוסים ארמיים
מ"ד קאסוטו, "מעשה תמר ויהודה", בתוך: מ"ד קאסוטו, <b>מחקרים במקרא ובמזרח קדמון, כרך א: ספרות מקראית וספרות כנענית</b> , ירושלים תשמ"ג, עמ' 108-117.	קאסוטו, תמר ויהודה
י' קאפח, <b>הליכות תימן: חיי היהודים בצנעא ובנותיה</b> , ירושלים תשס"ב.	קאפח, הליכות תימן
י' קאפח, <b>עדות ביהוסף: קובץ פסקי הדין של הרב יוסף קאפח</b> , (בעריכת א' ורהפטיג), ירושלים תשס"ד.	קאפח, עדות ביהוסף
י' קוליץ, "בענין החלפת מקום מגורים", <b>תורה שבעל-פה</b> , כז (תשמ"ו), עמ' נב-נח.	קוליץ, מקום מגורים
א' קופפר, "הלכות הגט אשר יסד רבינו יצחק ב"ר שמואל", <b>קובץ על יד</b> , ו (טו) ב, (תשכ"ו), עמ' 123-144.	קופפר, הלכות הגט
א' קופפר, <b>תשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת</b> , ירושלים תשל"ג.	קופפר, תשובות ופסקים
מ' קורניאלדי, <b>המעמד האישי של הקראים</b> , ירושלים תשמ"ד.	קורניאלדי, המעמד האישי
מ' קורניאלדי, "סעד הפרדה הזמנית בין הבעל והאשה והתפתחותו בפסיקת בתי הדין הרבניים בישראל", <b>שנתון המשפט העברי</b> , א (תשל"ד), עמ' 184-217.	קורניאלדי, הפרדה זמנית
ד' קורקוס, "יהודי מארוקו מגירוש ספרד ועד אמצעה של המאה ה"ט", בתוך: <b>היהודים במרוקו השארופית</b> (בעריכת ש' בר-	קורקוס, יהודי מארוקו

אשר), ירושלים תשל"ז, עמ' 74-134.

- H. Hirschfeld, *Descriptive Catalogue of the Hebrew Mss. of the Montefiore Library*, London 1904. קטלוג הירשפלד
- G. Kisch, *The Jews in Medieval Germany*, New York 1970. קיש, היהודים בגרמניה
- E. Klein, *Jews, Christian Society, and Royal Power*, Ann Arbor 2006. קליין, חברה נוצרית
- ר"ש קליינמן, "מנהגי הסוחרים בדרכי הקניין במשפט העברי (קניין סיטומתא)", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תש"ס. קליינמן, מנהגי הסוחרים
- A. Kampinsky, "The Rise and Fall of the 'War Get' Suggestion in the Early Days of the IDF", *Jewish Law Association Studies*, 18 (2008), pp. 103-122. קמפינסקי, גט מלחמה
- א' קנוהל, "הכתובה והסכמי ממון בנישואין", תחומין, כא (תשס"א), עמ' 324-339. קנוהל, הסכמי ממון
- י' קפלן, "הלכות קהל באשכנז בימי הביניים עד שלהי המאה ה"ט", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד. קפלן, הלכות קהל
- י"ש קפלן, "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני": מהות העיקרון ויישומו בזמננו", בתוך: **עיונים במשפט עברי ובהלכה: דיין ודיין** (בעריכת י' חבה וע' רדזינר), רמת-גן תשס"ז, עמ' 189-247. קפלן, כופין אותו
- י' קרמר, "אגרות נשים מן הגניזה הקהירית: סקירה כללית", בתוך: **אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות** (בעריכת י' עצמון), ירושלים תשנ"ה, עמ' 161-181. קרמר, אגרות נשים
- J.L. Kraemer, "Women Speak for Themselves", in: *The Cambridge Genizah Collections: Their Contents and Significance* (ed. S.C. Reif), Cambridge 2002, pp. 178-216. קרמר, נשים מדברות
- ר' אברהם בן דוד, **ספר בעלי הנפש**, מהדורת י' קאפח, ירושלים תשנ"ג. ראב"ד, בעלי הנפש
- ש' רגב, "טעמי מצות היבום: בין פילוסופיה לקבלה", **דעת**, 28 (תשנ"ב), עמ' 65-86. רגב, טעמי מצוות ייבום
- ע' רדזינר, "מדוגמטיקן להיסטוריון: אשר גולאק וחקר המשפט העברי באוניברסיטה העברית 1925-1940", **מדעי היהדות**, 43 (תשס"ה-תשס"ו), עמ' 169. רדזינר, מדוגמטיקן להיסטוריון
- ע' רדזינר, "מלבוב לתל-אביב: פסיקות גט מוטעה בשל הפרת הסכם הגירושין בבתי הדין הרבניים – בעקבות תיק (אזורי ת"א) 9322-29-1 (19.3.06) ואחרים", **משפטים**, לט (תשס"ט), עמ' 156-231. רדזינר, פסיקות גט מוטעה
- ני רובין, **שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות** רובין, שמחת החיים

חז"ל, תל-אביב תשס"ד.

- רוזן, בנתיבי היס התיכון  
מ' רוזן, **בנתיבי היס התיכון: הפזורה היהודית-ספרדית במאות הט"ז-י"ח**, תל-אביב תשנ"ג.
- רוזן, המוסתערבים בא"י  
מ' רוזן, "מעמד המוסתערבים והיחסים בין העדות ביישוב היהודי בארץ ישראל", **קתדרה**, 17, (תשרי תשמ"א), עמ' 73-101.
- רוזן, הפאטוריה  
מ' רוזן, "הפאטוריה – פרק בתולדות המסחר היס-תיכוני במאות הט"ז-י"ז", **מקדם ומים: מחקרים ביהדות ארצות האסלאם**, א (תשמ"א), עמ' 101-132.
- רוזן-צבי, הרחקה מן הבית  
א' רוזן-צבי, "הרחקה מן הבית, הפרדה ומזונות – הצורך בגישה חדשה", **הפרקליט**, לח, ב1 (תשמ"ט), עמ' 382-338.
- רוזן-צבי, חקר המשפט העברי  
א' רוזן-צבי, "על חקר המשפט העברי כשיטת מחקר", **דיני ישראל**, יב (תשמ"ד-תשמ"ה), עמ' רפז-ש.
- רוזן-צבי, יחסי ממון  
א' רוזן-צבי, **יחסי ממון בין בני זוג**, תל-אביב תשמ"ג.
- רוזן צבי, עילות גרושין  
י' רוזן-צבי, "אפילו מצא אחרת נווה ממנה' מבט נוסף על עילות הגירושין בספרות התנאית", **Jewish Studies, an Internet Journal**, 3 (2004), עמ' 1-11.  
<http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/3-2004/Rosen-Zvi.pdf>
- רות, היהודים באיטליה  
ב' רות, **תולדות היהודים באיטליה**, תל אביב תשכ"ב.
- ריבלין, אורחות חיים  
י' ריבלין, "תיקון שטרות לבעל אורחות חיים", **קובץ על יד**, יח (כח) (תשס"ה), עמ' 288-225.
- ריבלין, אליסאנה  
י' ריבלין, **שטרי קהילת אליסאנה**, רמת-גן תשנ"ה.
- ריבלין, האשה בירושה  
י' ריבלין, "האשה בדיני הירושה על-פי תעודות מן הגניזה", **תעודה**, יג (תשנ"ז), עמ' 154-135.
- ריבלין, הגנת הנדוניה  
י' ריבלין, "נוסחי שטרות להגנה על הנדוניה", **ממזרח וממערב**, ז (תשס"ד), עמ' 26-7.
- ריבלין, הירושה  
י' ריבלין, **הירושה והצוואה במשפט העברי**, רמת-גן תשנ"ט.
- ריבלין, המשפחה ביוון  
ב' ריבלין, "קווים לתולדות המשפחה היהודית ביוון במאות ה-16 - ה-17", בתוך: **חברה ותרבות - יהודי ספרד לאחר הגירוש** (בעריכת מ' אביטבול ואחרים), ירושלים תשנ"ז, עמ' 79-104.
- ריבלין, השבועה בשטרות  
י' ריבלין, "נוסחת השבועה בשטרות: מטרתה, היקפה ותוקפה", בתוך: **גבורת אלון: ספר היובל לכבוד פרופ' מנחם אלון** (בעריכת א' ברק וא' הכהן), (בדפוס).
- ריבלין, השטר והחקיקה  
J. Rivlin, "The Power of A Promissory Note is Greater than the Force of Legislation", **Jewish Law Association Studies**, 8 (1996), pp. 155-165.
- ריבלין, השטר והתקנה  
Y. Rivlin, "The Interrelation between Contracts and Enactment in Jewish Law", **Jewish Law Association Studies**, 18 (2008), pp.229-243.



- Y. Rivlin, "Halitzah Stipulation in Engagement Contract", *Jewish Law Association Studies*, 10 (2000), pp. 229-251 ריבלין, התחייבות לחליצה
- י ריבלין, "נוסחי שטרות בכתב יד מינכן", **שנתון המשפט העברי**, כ (תשנ"ז), עמ' 281-348. ריבלין, כ"י מינכן
- י ריבלין, "שטר 'מתנה לחוד'", **אסופות**, יא (תשנ"ח), עמ' קסז-קפא. ריבלין, מתנה לחוד
- י ריבלין, "'מתנתא קמיתא' מתנת נישואין במנהג תימן", **תימא**, ה (תשנ"ו), עמ' 55-63. ריבלין, מתנתא קמיתא
- J. Rivlin, "The Formularies in Jewish Documents – Ethics and Law", *Jewish Law Association Studies*, 7 (1994), pp. 211-220. ריבלין, נוסחאות השטר העברי
- י ריבלין, "נוסחת הנאמנות בשטרות – היקפה ותוקפה", **מחקרי מורשתנו**, ב-ג (תשס"ד), עמ' 189-207. ריבלין, נוסחת הנאמנות
- י ריבלין, "על נוסחת פתיחה ייחודית בשטרות", *Hebrew Uniun College Annual*, 73 (2002), חלק עברי, עמ' עט-צו. ריבלין, נוסחת פתיחה
- Y. Rivlin, "The Evolution of the Clause for Fines in Jewish Legal Contracts", *Jewish Law Association Studies*, 14 (2002), pp. 235-248. ריבלין, סעיף הקנס בשטרות
- י ריבלין, "עוד על מתנה לחוד והמורדת", בתוך: **ספר השנה של אוניברסיטת בר-אילן למדעי היהדות והרוח**, ל-לא (בעריכת צ"א שטיינפלד), רמת-גן תשס"ו, עמ' 501-519. ריבלין, עוד על מתנה לחוד
- י ריבלין, "צוואות וענייני ירושה בהלכה היהודית על פי תעודות מהגניזה הקהירית", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תשמ"ו. ריבלין, צוואות
- י ריבלין, "שבועת האלמנה בין ספרד לאשכנז", **מחקרי משפט**, כא (תשס"ה), עמ' 705-719. ריבלין, שבועת האלמנה
- י ריבלין, "שטר חצי זכר", **דיני ישראל**, יז (תשנ"ג-תשנ"ד), עמ' קנה-קעט. ריבלין, שטר חצי זכר
- י ריבלין, "קובץ נוסחי שטרות מצפון אפריקה", **אסופות**, יד (תשס"ב), עמ' קיג-קכד. ריבלין, שטרות מצפון אפריקה
- Y. Rivlin, "Jewish Contracts of the Post-Talmudic Era: A Bridge between the Judge and Society", *Maarav*, 12, 1-2 (2005), pp. 155-167. ריבלין, שטרות עבריים
- י ריבלין, "התפתחות מוסד השידוכין לאור שטרי הגניזה", **ספונות**, ח (תשס"ג), עמ' 99-133. ריבלין, שידוכין
- י ריבלין, "השתקפותם של תקנות ומנהגים בנוסחאות השטר", בתוך: **מחקרים בתולדות יהודי אשכנז: ספר יובל לכבוד יצחק זימר** (בעריכת ג' בקון ואחרים), רמת-גן תשס"ח, עמ' 217-233. ריבלין, תקנות ומנהגים בשטר

- ריבלין, תרומת הגניזה  
 י' ריבלין, "תרומת הגניזה לחקר דיני ירושות וצוואות", **תעודה**, טו (תשנ"ט), עמ' 241-255.
- ריינר, בתי הדין  
 א' (רמל) ריינר, "בתי הדין בצרפת במאה השתים עשרה: בין ריכוז לבניזור", בתוך: **על פי הבאר: מחקרים בהגות יהודית ובמחשבת ההלכה מוגשים ליעקב בליזשטיין** (בעריכת א' ארליך ואחרים), באר-שבע תשס"ח, עמ' 565-591.
- ריינר, רבנו תם  
 א' (רמל) ריינר, "רבנו תם ובני דורו: קשרים, השפעות ודרכי לימודו בתלמוד", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב.
- ריסקין, גירושין  
 S. Riskin, *Women and Jewish Divorce: The Rebellious Wife, the Agunah and the Right of Women to Initiate Divorce in Jewish Law*, New Jersey 1989.
- רמב"ם  
 ר' משה בן מימון, **משנה תורה הוא היד החזקה לרבנינו משה ב"ר מיימון**, מהדורת ש' פרנקל, ירושלים - בני-ברק תשל"ה-תשס"ז.
- רפאל, גיטי מלחמה  
 ש' רפאל, "גיטי מלחמה", **תורה שבעל-פה**, יא (תשכ"ט), עמ' קכג-קל.
- רצאבי, טופס כתובות  
 י' רצאבי, **טופס כתובות**, בני-ברק תשנ"ה.
- רצהבי, בואי תימן  
 י' רצהבי, **בואי תימן: מחקרים ותעודות בתרבות יהודי תימן**, תל-אביב תשכ"ז.
- רצהבי, שטרות משפחה  
 י' רצהבי, "שטרות מתחום חיי המשפחה", **ידע-עם**, א, 5-6 (תש"י), עמ' 9-11.
- רצהבי, שטר שידוכין  
 י' רצהבי, "שטר שידוכין ושטר שחרור עבד – מאוצרה של יהדות צנעה שבתימן", **ידע-עם**, כח-כט, 63-64 (תשס"ד), עמ' 96-101.
- רצהבי, שטרי שידוכין  
 י' רצהבי, "שטרי שידוכין ביהדות תימן", **ידע-עם**, יח, 43-44 (תשל"ז), עמ' 95-104.
- רקובר, אוצר המשפט  
 נ' רקובר, **אוצר המשפט: מפתח ביבליוגרפי למשפט העברי**, ב, ירושלים תשנ"א.
- רקובר, יחסי אישות בכפייה  
 נ' רקובר, "יחסי אישות בכפייה בין בעל לאשתו", **שנתון המשפט העברי**, ו-ז, (תשל"ט-תש"ס), עמ' 295-318.
- רקמן, מסטטוס לחוזה  
 ע' רקמן, "מסטטוס לחוזה ומחוזה לסטטוס: גישות היסטוריות ומטא-היסטוריות", בתוך: **נישואין, חירות ושוויון: הילכו שלושתם יחדיו?** (בעריכת ט' כהן), רמת גן תש"ס, עמ' 97-100.
- שבט יהודה  
 ר' שלמה אבן וירגה, **ספר שבט יהודה**, מהדורת י' בער, ירושלים תש"ז.
- שד"ל, מבוא למחזור בני רומא  
 ש"ד לוצאטו, **מבוא למחזור בני רומא בצירוף ביאורים וסקירה על המנהג**, תל אביב תשכ"ו.
- שהם-שטיינר, חריגים בעל כורחם  
 א' שהם-שטיינר, **חריגים בעל כורחם: משוגעים ומצורעים בחברה היהודית באירופה בימי הביניים**, ירושלים תשס"ח.

שוחטמן, אלימות נגד נשים	א' שוחטמן, "אלימות נגד נשים כעילה לגירושין", בתוך: <b>גבורת אלון: ספר היובל לכבוד פרופ' מנחם אלון</b> , (בעריכת א' ברק וא' הכהן), (בדפוס).
שוחטמן, הסכמי גירושין	א' שוחטמן, "לתקנתם של הסכמי גירושין", <b>שנתון המשפט העברי</b> , יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ד), עמ' 455-477.
שוחטמן, מעשה הבא בעבירה	א' שוחטמן, <b>מעשה הבא בעבירה: תוצאותיה של אי-חוקיות במשפט העברי</b> , ירושלים תשמ"א.
שויקה, תקנת טוליטולה	א' שויקה, "הפולמוס על תקנת טוליטולה בירושת הבעל את אשתו", <b>תרביץ</b> , סח, א (תשנ"ט), עמ' 87-127.
שולוואס, היהודים באיטליה	מ"א שולוואס, <b>חיי היהודים באיטליה בתקופת הרייניסאנס</b> , ניו-יורק תשט"ו.
שו"ע	ר' יוסף בן אפרים קארו, <b>שולחן ערוך</b> , וילנא תרע"א-תרע"ג.
שו"ת אבן השהם ומאירת עינים	ר' אליקים גץ, <b>ספר אבן השהם ומאירת עינים</b> , דיהרן פארט תצ"ג, דפוס צילום: ירושלים תשל"ב.
שו"ת אבני האפוד	ר' דוד בן אברהם פיפאנו, <b>ספר אבני האפוד</b> , סופיה תרע"ג, דפוס צילום: בני-ברק תשנ"ז.
שו"ת אבני נזר	ר' אברהם בן זאב נחום בורנשטיין, <b>ספר שאלות ותשובות אבני נזר</b> , ירושלים תשל"ב.
שו"ת אבני שיש	ר' שאול ישועה בן יצחק אביטבול, <b>שו"ת אבני שיש</b> , חלק א, ירושלים תר"ץ, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ח.
שו"ת אהלי יעקב	ר' יעקב קאשטרו, <b>שאלות ותשובות אהלי יעקב</b> , ליורנו תקמ"א.
שו"ת אהלי תם	ר' תם בן דוד אבן יחיא, <b>שאלות ותשובות אהלי תם</b> , בתוך: <b>ספר תמת ישרים</b> , ויניציאה שפב, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.
שו"ת אוהב משפט	ר' פראגי' בן אליהו עלוש, <b>ספר אוהב משפט</b> , חלק אבן העזר, ירושלים תש"ל.
שו"ת אחיעזר	ר' חיים עוזר גרודזינסקי, <b>ספר אחיעזר</b> , א-ג, וילנא תרפ"ב-תרצ"ט, דפוס צילום: תל-אביב תשל"ד.
שו"ת אם הדרך	ר' מיכאל אשכנזי, <b>ספר אם הדרך</b> , שאלוניקי תרס"ה, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.
שו"ת אמונת שמואל	ר' אהרן שמואל בן ישראל קידנובר, <b>ספר שאלות ותשובות אמונת שמואל</b> , לעמבערג תרמ"ה, דפוס צילום: ירושלים תש"ל.
שו"ת אמרי יושר	ר' מאיר בן אהרן יהודה אריק, <b>ספר שאלות ותשובות אמרי יושר</b> , מונקאטש תרע"ג.
שו"ת אשר לשלמה	ר' שלמה בן אהרן אבן דנאן, <b>ספר אשר לשלמה</b> , ירושלים תרס"א.
שו"ת בארות המים	ר' יצחק בן אליהו אבן שאנגי, <b>ספר בארות המים</b> , שאלוניקי תקס"ו, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.
שו"ת באר מים חיים	ר' חיים נסים רפאל מוצירי, <b>ספר באר מים חיים</b> , שאלוניקי תקנ"ד, דפוס צילום אשדוד תשנ"ז.

ר' שמואל ויטאל, <b>ספר שאלות ותשובות באר מים חיים</b> , תל-אביב תשכ"ב.	שו"ת באר מים חיים, ויטאל
ר' שבתאי באר, <b>ספר באר עשק</b> , ויניציאה תל"ד, דפוס צילום: ירושלים תשמ"א.	שו"ת באר עשק
ר' שמואל בן יוסף הלוי, <b>ספר בגדי ישע</b> , ווילנא תר"ד, דפוס צילום: ניו-יורק תשמ"ח.	שו"ת בגדי ישע
ר' משלם זלמן הכהן, <b>ספר בגדי כהונה</b> , פיורדא תקס"ז, דפוס צילום: ניו-יורק תש"ן.	שו"ת בגדי כהונה
ר' יצחק אייזיק ליבס, <b>ספר שאלות ותשובות בית אב"י</b> , חלק ד, ניו-יורק תשמ"ח.	שו"ת בית אב"י
ר' אפרים זלמן בן מנחם מוניש מרגליות, <b>ספר בית אפרים</b> , חלק אה"ע א-ב, ורשה תרמ"ד, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת בית אפרים
ר' יוסף בן דוד בן שבתאי, <b>ספר בית דוד על סדר ארבעה טורים</b> , שאלוניקי תק"ו, דפוס צילום: ירושלים תש"ן.	שו"ת בית דוד
ר' יהודה בן יצחק עיאש, <b>ספר בית יהודה</b> , ליורנו תקי"ח, דפוס צילום: ניו יורק תשנ"ב.	שו"ת בית יהודה
ר' יוסף בן אפרים קארו, <b>שאלות ותשובות בית יוסף</b> , ירושלים תש"ך.	שו"ת בית יוסף
ר' שלמה בן אהרן חסון, <b>ספר בית שלמה</b> , ניו-יורק תשנ"א.	שו"ת בית שלמה
ר' אברהם בן יהודה מיוחס, <b>שאלות ותשובות בני אברהם</b> , קושטאנדינה תקל"ג.	שו"ת בני אברהם
ר' יוסף יהושע קארו, ספר בני יוסף, בתוך: ר' אהרן בן עזריאל, <b>ספר כפי אהרן</b> , ירושלים תרל"ד-תרמ"ו.	שו"ת בני יוסף
ר' יעקב בן ישראל ששון, <b>ספר בני יעקב</b> , קוטשאנדינה תע"ד.	שו"ת בני יעקב
ר' בנימין בן מתתיה, <b>ספר בנימין זאב</b> , ויניציאה רצ"ט, דפוס צילום: ירושלים תשמ"ט.	שו"ת בנימין זאב
ר' חיים בן ישראל בנבנשתי, <b>ספר בעי חיי</b> , ירושלים תשנ"ח.	שו"ת בעי חיי
ר' משה בן מרדכי גלאנטי, <b>ספר ברך משה</b> , ליורנו תקס"ט, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת ברך משה
<b>שאלות ותשובות הגאונים בתראי</b> , ירושלים תש"ס.	שו"ת גאוני בתראי
ר' אריה יהודה לייב בן יוסף תאומים, <b>ספר גור אריה יהודא</b> , זאלקווא 1827.	שו"ת גור אריה יהודא
ר' משה בן שלמה אמאריליו, <b>ספר דבר משה</b> , שאלוניקי תק"ב-תק"י.	שו"ת דבר משה
ר' שאול דוד בן דוד סתהון, <b>שאלות ותשובות דבר שאול</b> , ירושלים תרפ"ח.	שו"ת דבר שאול
ר' חיים בן אריה לייב הלברשטאם, <b>שאלות ותשובות דברי חיים</b> ,	שו"ת דברי חיים

ניו-יורק תשס"ד.

שו"ת דברי יוסף	ר' יוסף בן יהודה ברדוגו, <b>ספר דברי יוסף</b> , מכנאס תרכ"ב.
שו"ת דברי מלכיאל	ר' מלכיאל צבי בן יונה הלוי טננבוים, <b>ספר שאלות ותשובות דברי מלכיאל</b> , ווילנא-ירושלים תרנ"א-תשל"ו, דפוס צילום: ירושלים תשס"א.
שו"ת דברי משה	ר' משה עזרא מזרחי, <b>ספר דברי משה: שאלות ותשובות בד' חלקי השולחן ערוך</b> , ירושלים תשס"ג.
שו"ת דברי ריבות	ר' יצחק בן שמואל אדרבי, <b>ספר שאלות ותשובות דברי ריבות</b> , ירושלים תשמ"ט.
שו"ת דברי שמואל	ר' שמואל רפאל בן יעקב ארדיטי, <b>ספר דברי שמואל</b> , שאלוניקי תרנ"א, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.
שו"ת הב"ח החדשות	ר' יואל בן שמואל סירקיש, <b>ספר שו"ת בית חדש החדשות</b> , ירושלים תשי"ט.
שו"ת הגם שאול	ר' שאול בן שלמה אבן דנאן, <b>שאלות ותשובות הגם שאול</b> , ירושלים תשס"ד.
שו"ת הון יוסף	ר' יוסף זאמירו, שו"ת הון יוסף, בתוך: <b>דברי דוד לרדב"ז</b> , ליוורנו תקפ"ח.
שו"ת היכל יצחק	ר' יצחק אייזיק הלוי הרצוג, <b>שו"ת היכל יצחק</b> , ירושלים תשכ"ז.
שו"ת הלכה למשה	ר' רפאל משה אלבאז, <b>ספר הלכה למשה</b> , ירושלים תרס"א.
שו"ת הלכות קטנות	ר' יעקב ישראל חאגיז, <b>ספר הלכות קטנות</b> , קראקא תרנ"ז.
שו"ת הסבא קדישא	ר' שלמה אליעזר אלפנדרי, <b>שו"ת הסבא קדישא</b> , ירושלים תשל"ג.
שו"ת הרא"ם	ר' אליהו מזרחי, <b>שאלות ותשובות רבינו אליהו מזרחי</b> , חלק א' ע"פ הוצאת ירושלים תרצ"ח, חלק ב' מים עמוקים ע"פ הוצאת ברלין תקל"ח, ירושלים תשמ"ד.
שו"ת הרא"ש	ר' אשר בן יחיאל, <b>שאלות ותשובות לרבינו אשר בן יחיאל</b> , מהדורת י"ש יודלוב, ירושלים תשנ"ד.
שו"ת הרד"ך	ר' דוד הכהן, <b>תשובות שאלות רבי דוד ב"ר חיים הכהן מקורפן</b> , שלוניקי תקי"ט, דפוס צילום: ירושלים תשמ"ח.
שו"ת הריב"ש	ר' יצחק בר ששת פרפת, <b>שאלות ותשובות לרבינו יצחק בר ששת</b> , מהדורת ד' מצגר, ירושלים תשנ"ג.
שו"ת הרי"ד	ר' ישעיה בן מאלי דטראני, <b>תשובות הרי"ד לרבינו ישעיה דטראני הזקן</b> , מהדורת א"י וורטהיימר, ירושלים תשכ"ז.
שו"ת הריטב"א	ר' יום טוב בן אברהם אלשבילי, <b>שאלות ותשובות הריטב"א</b> , מהדורת י" קאפח, ירושלים תשנ"ב.
שו"ת הרי"ף	ר' יצחק בן יעקב אלפסי, <b>שאלות ותשובות רבנו יצחק אלפסי</b> , מהדורת ז"ו לייטר, פיטסבורג תשי"ד.
שו"ת הרי"ף, מכון ירושלים	ר' יצחק בן יעקב אלפסי, <b>שאלות ותשובות הרי"ף</b> , מהד' מכון

	ירושלים, ירושלים תשס"ח.	
שו"ת הר"י מיגאש	ר' יוסף בן מאיר הלוי אבן מיגאש, <b>שאלות ותשובות הר"י מיגאש</b> , ירושלים תשי"ט.	
שו"ת הרמ"א	ר' משה בן ישראל איסרליש, <b>שאלות ותשובות הרמ"א</b> , מהדורת זיו, ירושלים תשל"א.	
שו"ת הרמב"ן	ר' משה בן נחמן גירונדי, <b>תשובות הרמב"ן</b> , מהדורת ש' אסף, ירושלים תשכ"ז.	
שו"ת הרמ"ע	ר' מנחם עזריה מפאנו, <b>שאלות ותשובות הרמ"ע השלם</b> , מהדורת פ' עובדיה, ירושלים תשס"ז.	
שו"ת הר"ן	ר' נסים בן ראובן גירונדי, <b>שאלות ותשובות הר"ן</b> , מהדורת א"ל פלדמן, ירושלים תשמ"ד.	
שו"ת הרשב"א	ר' שלמה בן אדרת, <b>שאלות ותשובות הרשב"א</b> , א-ז, מהדורת מכון ירושלים (בעריכת א' זלזניק ואחר'), ירושלים תשנ"ז-תשס"א.	
שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן	ר' שלמה בן אדרת, <b>שאלות ותשובות הרשב"א</b> , חלק התשובות המכונות "המיוחסות לרמב"ן", מהדורת מכון ירושלים (בעריכת א' זלזניק ואחר'), ירושלים תשס"א.	
שו"ת הרשב"א החדשות (מכתב יד)	ר' שלמה בן אדרת, <b>שאלות ותשובות הרשב"א</b> , החדשות – מכתב יד, מהדורת מכון ירושלים (בעריכת א' זלזניק ואחר'), ירושלים תשס"ה.	
שו"ת הרשב"ש	ר' שלמה בן שמעון דוראן, <b>ספר הרשב"ש</b> , מהדורת מ' סובל, ירושלים תשנ"ח.	
שו"ת ויאמר יצחק	ר' יצחק בן שם טוב ואליד, <b>ספר שאלות ותשובות ויאמר יצחק</b> , ליוורנו תרס"ו, דפוס צילום: ירושלים תשל"ח-תש"ס.	
שו"ת ויאסוף שלמה	ר' שלמה בן יוסף הכהן צבאן, <b>ויחל שלמה ואחריו ויאסוף שלמה</b> , כאזאבלאנכא תרפ"ט.	
שו"ת ויען אברהם	ר' אברהם דוד ריוח, <b>ספר ויען אברהם</b> , ג'רבה תש"י.	
שו"ת זהב שבא	ר' שמעון בן אליהו דיין, <b>ספר זהב שבא</b> , ירושלים תשל"ז.	
שו"ת זכרון יהודה	ר' יהודה בן אשר, <b>זכרון יהודה שאלות ותשובות לרבינו יהודה בן הרא"ש</b> , ברלין תר"ו, דפוס צילום: ירושלים תשכ"ח.	
שו"ת זרע אברהם	ר' אברהם בן דוד יצחק, <b>ספר זרע אברהם</b> , ניו-יורק תשמ"ט.	
שו"ת זרע אנשים	<b>ספר זרע אנשים ובו זר"ע פסקים וענינים לאנשים רבים ועצומים</b> , מהדורת ד' פרענקיל, הוסיאטין תרס"ב, דפוס צילום ירושלים תשס"ג.	
שו"ת זקן אהרן	ר' אליהו בן בנימין הלוי, <b>ספר זקן אהרן</b> , קושטנדינה תצ"ד, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	
שו"ת זקני יהודה	ר' יהודה אריה ממודינה, <b>שאלות ותשובות זקני יהודה</b> , מהדורת ש' סימונסון, ירושלים תשט"ז.	
שו"ת חדות יעקב	ר' יעקב בן אברהם חיים עדס, <b>שו"ת חדות יעקב</b> , ירושלים	

תש"ס.

ר' יאיר חיים בן משה שמשון בכרך, <b>ספר שאלות ותשובות חות יאיר</b> , לעמברג תרנ"ו.	שו"ת חוות יאיר
ר' רפאל חיים אברהם קובו, <b>ספר חיי אברהם</b> , שאלוניקי תקס"ד, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת חיי אברהם
ר' חיים פאלאג'י, <b>ספר חיים ושלום</b> , א-ב, אזמיר תרי"ז-תרל"ב, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת חיים ושלום
ר' חיים יוסף דוד אזולאי, <b>שו"ת חיים שאל</b> , א-ב, למברג תרמ"ו, דפוס צילום: ניו-יורק תשכ"א.	שו"ת חיים שאל
ר' צבי בן יעקב אשכנזי, <b>שאלות ותשובות חכם צבי</b> , ירושלים תשנ"ה.	שו"ת חכם צבי
<b>תשובות חכמי פרובינציא</b> , מהדורת א' סופר, ירושלים תשכ"ז.	שו"ת חכמי פרובינציא
ר' חיים טולידאנו, <b>ספר חק ומשפט</b> , פאס תרצ"א.	שו"ת חק ומשפט
ר' רפאל יוסף חזן, <b>ספר שאלות ותשובות חקרי לב</b> , ירושלים תשמ"ז.	שו"ת חקרי לב
ר' משה בן שמואל סופר, <b>שאלות ותשובות חת"ם סופר</b> , א-ב ירושלים תשל"ב, ג פרשבורג תרכ"ה, ד וינה תרל"ז, ה פרשבורג תרכ"ב, ו פרשבורג תרכ"ה, ז ירושלים תשל"ב.	שו"ת חתם סופר
ר' עובדיה בן יעקב יוסף, <b>ספר שאלות ותשובות יביע אומר</b> , א-י, ירושלים תשט"ז-תשס"ד.	שו"ת יביע אומר
ר' מיכאל יעקב ישראל, <b>ספר יד ימין</b> , אזמיר תרי"ט.	שו"ת יד ימין
ר' משה פרישקו, <b>ספר ידיו של משה</b> , שאלוניקי תקע"ב, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת ידיו של משה
ר' עובדיה בן יעקב יוסף, <b>ספר שאלות ותשובות יחוו דעת</b> , א-ו, ירושלים תשל"ז-תש"ם.	שו"ת יחוו דעת
ר' חיים יוסף דוד אזולאי, <b>ספר יוסף אומץ</b> , ירושלים תשכ"א.	שו"ת יוסף אומץ
חלק א: ר' שמעון בן ר' שלמה בן שמעון דוראן, חלק ב: ר' צמח בן ר' שלמה בן שמעון דוראן, <b>ספר יכין ובעז</b> , ליורנו תקמ"ב, דפוס צילום: ירושלים תש"ל.	שו"ת יכין ובעז
ר' חיים אברהם בן דוד אישטרושה, <b>ספר ירך אברהם</b> , שאלוניקי תקע"ה, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת ירך אברהם
ר' ישראל יהושע בן דוד טרונק, <b>ספר ישועות מלכו</b> , פיטרקוב תרפ"ז, דפוס צילום: ניו-יורק תשי"ח.	שו"ת ישועות מלכו
ר' עובדיה בן שלום הדאיה, <b>ספר שאלות ותשובות ישכיל עבדי</b> , א-ט, ירושלים תרצ"א-תשנ"ד.	שו"ת ישכיל עבדי
ר' משה הכהן, <b>ספר כהונת עולם</b> , ניו-יורק תש"ן.	שו"ת כהונת עולם
ר' אהרן בן עזריאל, <b>ספר כפי אהרן</b> , ירושלים תרל"ד-תרמ"ו.	שו"ת כפי אהרן

ר' שלמה בן יוסף אמאריליו, <b>ספר כרם שלמה אשר איזן תיקן וחיבר כמה"ר שלמה אמאריליו</b> , שאלוניקי תע"ט, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת כרם שלמה
ר' מימון בן רפאל בירדוגו, <b>ספר לב מבי"ן</b> , מכנאסא תש"א.	שו"ת לב מבין
שלמה בן בנימין הלוי, <b>לב שלמה</b> , שאלוניקי תקס"ח.	שו"ת לב שלמה
ר' אברהם בן שלמה אליגרי, <b>פתיחה שו"ת מהרב בעל לב שמח</b> , שאלוניקי תקנ"ג, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת לב שמח
ר' אברהם די בוטון, <b>ספר לחם רב שאלות ותשובות</b> , קראקא תרמ"ה.	שו"ת לחם רב
ר' שלמה בן יוסף הכהן צבאן, <b>ספר לך שלמה</b> , כאזאבאלנכא תרצ"ז.	שו"ת לך שלמה
ר' משה בן יוסף טראני, <b>ספר שאלות ותשובות מבי"ט</b> , א-ג, למברג תרכ"א, דפוס צילום: ירושלים תשל"ד.	שו"ת מבי"ט
ר' חיים בן יצחק אור זרוע, <b>שאלות ותשובות מהר"ח אור זרוע</b> , לייפציג תר"ח, דפוס צילום: ירושלים תש"ך.	שו"ת מהר"ח אור זרוע
ר' יעקב בי רב, <b>ספר שאלות ותשובות ר' יעקב בי רב</b> , ירושלים תשי"ח.	שו"ת מהר"י בי רב
ר' יוסף בן לב, <b>משאלות ותשובות ר' יוסף בן לב</b> , א-ד, ירושלים תשי"ט-תש"ל.	שו"ת מהר"י בן לב
ר' יעקב בן יהודה וייל, <b>שאלות ותשובות ר' יעקב וייל</b> , ירושלים תשי"ט.	שו"ת מהר"י וייל
ר' ישראל בן חיים מברונא, <b>שאלות ותשובות מהר"י מברונא</b> , מהדורת מ' הרשור, ירושלים תש"ך.	שו"ת מהר"י מברונא
ר' יהודה בן אליעזר הלוי מינץ, <b>שאלות ותשובות מהר"י מינץ ומהר"ם פדוואה זצ"ל</b> , קראקא תרמ"ב.	שו"ת מהר"י מינץ
ר' יוסף בן משה טראני, <b>ספר שאלות ותשובות מהר"י ט</b> , א-ב, תל-אביב תשי"ט.	שו"ת מהר"י ט
ר' יום טוב בן משה צהלון, <b>ספר שאלות ותשובות ר' יום טוב צהלון</b> , ונציה תנ"ד, דפוס צילום: ירושלים תשכ"ח.	שו"ת מהר"י ט"ץ
ר' יום טוב בן משה צהלון, <b>שאלות ותשובות מהר"י ט"ץ החדשות</b> , ירושלים תש"ם.	שו"ת מהר"י ט"ץ (החדשות)
ר' יעקב בן משה מולין, <b>שאלות ותשובות מהר"ל</b> , ירושלים תש"ם.	שו"ת מהר"ל
ר' יעקב בן משה מולין, <b>שאלות ותשובות מהר"ל החדשות</b> , ירושלים תשל"ז.	שו"ת מהר"ל (החדשות)
ר' יוסף בן שלמה קולון, <b>ספר שאלות ותשובות מהר"ק</b> , ירושלים תשל"ג.	שו"ת מהר"ק
ר' יוסף בן שלמה קולון, <b>שו"ת ופסקי מהר"ק החדשים</b> , ירושלים תשל"ל.	שו"ת מהר"ק החדשים



ר' לוי בן יעקב אבן חביב, <b>ספר שו"ת מהרלב"ח</b> , לעמבערג תרכ"ה, דפוס צילום: ברוקלין תשכ"ב.	שו"ת מהרלב"ח
ר' משה בן חיים אלשיך, <b>שאלות ותשובות ר' משה אלשיך</b> , לבוב תרמ"ט, דפוס צילום: ניו-יורק תשכ"ה.	שו"ת מהר"ם אלשיך
ר' משה בן יצחק אלשקר, <b>ספר שאלות ותשובות מהר"ם אל אשקר</b> , ירושלים תשי"ט.	שו"ת מהר"ם אלשקר
ר' משה בן שלמה אבן חביב, <b>שאלות ותשובות על שולחן ערוך אבן העזר להרב משה בן חביב</b> , מהדורת ד' יהודיוף, ירושלים תשמ"ג.	שו"ת מהר"ם בן חביב
ר' מאיר גאויזון, <b>שאלות ותשובות ר' מאיר גאויזון</b> , מהדורת א' שוחטמן, ירושלים תשמ"ח.	שו"ת מהר"ם גאויזון
ר' משה בן מרדכי גלאנטי, <b>ספר שאלות ותשובות ר' משה גלאנטי</b> , ירושלים תש"ך.	שו"ת מהר"ם גלאנטי
ר' משה בן דוד חלאווה, <b>שאלות ותשובות מהר"ם חלאווה</b> , ירושלים תשמ"ז.	שו"ת מהר"ם חלאווה
ר' משה בן יצחק סגל הלוי מינץ, <b>שאלות ותשובות מהר"ם מינץ</b> , מהדורת י"ש דומב, ירושלים תשנ"א.	שו"ת מהר"ם מינץ
ר' מאיר בן גדליה מלובלין, <b>שאלות ותשובות מהר"ם לובלין</b> , ברוקלין תשכ"א.	שו"ת מהר"ם מלובלין
ר' מאיר בן ברוך, <b>שערי תשובות מהר"ם בר' ברוך</b> , מהדורת מ"א בלאך, ברלין תרנ"א.	שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס ברלין
ר' מאיר בן ברוך, <b>שאלות ותשובות מהר"ם בר' ברוך</b> , מהדורת נ"נ רבינוביץ, לבוב תר"ך.	שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס לבוב
ר' מאיר בן ברוך, <b>שאלות ותשובות מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג)</b> , מהדורת מ"א בלאך, בודפסט תרנ"ה.	שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג
ר' מאיר בן ברוך, <b>שאלות ותשובות מהר"ם מרוטנבורג</b> , קרימונה שי"ז.	שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה
ר' מאיר בן יצחק קצנלבוג, <b>שאלות ותשובות מהר"י מינץ ומהר"ם פדוואה זצ"ל</b> , קראקא תרמ"ב.	שו"ת מהר"ם פאדובה
ר' שמואל די מדינה, <b>שאלות ותשובות מהרשד"ם</b> , לעמבערג תרכ"ב, דפוס צילום: בני-ברק תשל"ו.	שו"ת מהרשד"ם
ר' שלמה בן אברהם הכהן, <b>שאלות ותשובות מהרש"ך</b> , ירושלים תש"ו.	שו"ת מהרש"ך
ר' שלמה בן יחיאל לוריא, <b>ספר שאלות ותשובות מהרש"ל</b> , ירושלים תשכ"ט.	שו"ת מהרש"ל
ר' שלום מרדכי שבדרון, <b>שאלות ותשובות מהרש"ם</b> , א-ה, ניו-יורק תשכ"ב.	שו"ת מהרש"ם
ר' חיים מנחם פראנגי, <b>ספר מטה לח"ם</b> , קושטנדינה תרס"ב.	שו"ת מטה לח"ם
חלק א': ר' אליהו מזרחי, חלק ב': ר' אליהו בן חיים, <b>ספר מים</b>	שו"ת מים עמוקים

**עמוקים, ירושלים תש"ל.**

ר' רפאל בן אלעזר מילדולה, <b>ספר מים רבים</b> , אמשטרדם תצ"ז.	שו"ת מים רבים
ר' נסים חיים מודעי, שו"ת מימר חיים, בתוך: ר' נסים חיים מודעי, <b>שו"ת חיים לעולם</b> , איזמיר תרל"ט, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת מימר חיים
ר' דוד בן יעקב פארדו, <b>מכתם לדוד שאלות ותשובות על סדר ארבעה טורים</b> , שאלוניקי תקל"ב.	שו"ת מכתם לדוד
ר' אברהם בן יצחק ענתבי, <b>שאלות ותשובות מר ואהלות</b> , ליוורנו תר"ג, דפוס צילום: ירושלים תשמ"ד.	שו"ת מר ואהלות
בנימין אהרן בן אברהם סלניק, <b>ספר משאת בנימין</b> , וילנא תרנ"ד.	שו"ת משאת בנימין
ר' משה בן אברהם ישראל, <b>ספר משאת משה והוא חיבור שו"ת על סדר הארבעה טורים</b> , קושטאנדינה תצ"ד, דפוס צילום: ירושלים תשמ"א.	שו"ת משאת משה
ר' משה בן אברהם פרובנצלו, <b>שאלות ותשובות רבנו משה פרובינצאלו</b> , מהדורת אי"י יאני, ירושלים תשמ"ט-תשנ"ח.	שו"ת משה פרובנצלו
ר' יעקב בן אהרן ברוכין, <b>ספר משכנות יעקב: שו"ת מארבעה חלקי שו"ע</b> , ווילנא תקצ"ח.	שו"ת משכנות יעקב
ר' אליעזר די טולדו, <b>ספר משנת ר' אליעזר</b> , חלק א: שאלוניקי תרי"ג, חלק ב: איזמיר תרכ"ה.	שו"ת משנת ר' אליעזר
ר' יעקב אבן צור, <b>ספר שאלות ותשובות משפט וצדקה ביעקב</b> , נא אמון תרנ"ד, דפוס צילום, עם מבוא מאת מ' עמאר: ירושלים תשמ"א.	שו"ת משפט וצדקה ביעקב
ר' מאיר בן שם טוב מלמד, <b>ספר משפט צדק</b> , שאלוניקי שע"ה, דפוס צילום: ירושלים תש"ן.	שו"ת משפט צדק
ר' שמואל קלעי, <b>שאלות ותשובות משפטי שמואל</b> , מהדורת מי בניהו, ירושלים תשמ"ט.	שו"ת משפטי שמואל
ר' רפאל בן מרדכי ברדוגו, <b>שו"ת משפטים ישרים</b> , קראקא תרנ"א.	שו"ת משפטים ישרים
ר' יחיאל בן עזריאל טרבוט (ואחרים), <b>ספר מתנות באדם</b> , תל-אביב תשמ"ג.	שו"ת מתנות באדם
ר' שמואל בן יצחק מודיליאנו, <b>ספר נאמן שמואל</b> , שאלוניקי תפ"ג.	שו"ת נאמן שמואל
ר' יאשיהו בן יוסף פינטו, <b>שו"ת נבחר מכסף</b> , ארם צובה תרכ"ט, דפוס צילום: ירושלים תשל"ו.	שו"ת נבחר מכסף
ר' חיים דוד חזן, <b>ספר נדיב לב</b> , ירושלים תרכ"ו.	שו"ת נדיב לב
ר' יחזקאל בן יהודה הלוי לנדא, <b>שו"ת נודע ביהודה, קמא-תניינא</b> , ורשא תר"ם, דפוס צילום: ירושלים תשכ"ט.	שו"ת נודע ביהודה

ר' דוד בן אברהם פיפאנו, שאלות ותשובות נושא האפוד, בתוך: <b>ספר אבני האפד</b> , סופיה תרע"ג, דפוס צילום: בני-ברק תשנ"ז.	שו"ת נושא האפוד
ר' יוסף בר שלום, <b>ספר שאלות ותשובות נצח יוסף</b> , בת-ים תשנ"ג.	שו"ת נצח יוסף
ר' חיים בן יעקב פלאגי, <b>ספר נשמת כל חי</b> , שאלוניקי תקצ"ב-תקצ"ז.	שו"ת נשמת כל חי
ר' גרשון בן יצחק אשכנזי, <b>ספר עבודת הגרשוני</b> , פרנקפורט תנ"ט.	שו"ת עבודת הגרשוני
ר' שמואל בן מרדכי מאטאלון, <b>ספר עבודת השם</b> , שו"ת על אורח חיים, יורה דעה ואבן העזר, שאלוניקי תרנ"ג.	שו"ת עבודת השם
ר' יעקב בן אברהם די בוטון, <b>ספר עדות ביעקב</b> , שאלוניקי ת"פ, דפוס צילום: ניו-יורק תשנ"א.	שו"ת עדות ביעקב
ר' שלמה בן יוסף אמריליו, קונטרס עוללות הכרם, בתוך: ר' חיים שבת, <b>ספר תורת חיים</b> , ירושלים תש"ן.	שו"ת עוללות הכרם
ר' אברהם יצחק הכהן קוק, <b>שו"ת עזרת כהן</b> , ירושלים תשכ"ו.	שו"ת עזרת כהן
ר' יצחק אלחנן בן ישראל ספקטור, <b>שו"ת עין יצחק</b> , חלק א: וילנא תרמ"ט, דפוס צילום: ניו-יורק תשנ"ה, חלק ב: וילנא תרנ"ה, דפוס צילום: ניו-יורק תשנ"ה.	שו"ת עין יצחק
ר' יהושע בן רפאל מאמאן, <b>ספר עמק יהושע</b> , ירושלים תשמ"א.	שו"ת עמק יהושע
ר' נסים גבאי, <b>ספר פאת נגב: שו"ת על ד' טורים</b> , שאלוניקי תקנ"ז, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת פאת נגב
ר' דוד בן שלמה פאפו, <b>שאלות ותשובות פני דוד</b> , ירושלים תרפ"ד.	שו"ת פני דוד
ר' יצחק בן משה אבולעפיה, <b>שאלות ותשובות פני יצחק</b> , חלק שני, ליוורנו תרמ"ו, דפוס צילום: ירושלים תשמ"ח.	שו"ת פני יצחק
ר' משה בן חיים בנבנשת, <b>ספר פני משה</b> , קושטאנדינה תל"ד, דפוס צילום: ירושלים תשמ"ח.	שו"ת פני משה
ר' מאיר איזנשטאט, <b>ספר שאלות ותשובות פנים מאירות</b> , למברג תרנ"ט, דפוס צילום: ניו-יורק תשכ"ב.	שו"ת פנים מאירות
ר' אהרן בן חיים אברהם הכהן פרחיה, <b>שו"ת פרח מטה אהרן</b> , ניו-יורק תשנ"ב.	שו"ת פרח מטה אהרן
ר' יוסף אלפנדרי, <b>ספר פרת יוסף</b> , איזמיר תרכ"ח.	שו"ת פרת יוסף
ר' אליעזר יהודה ולדינברג, <b>ספר שאלות ותשובות ציץ אליעזר</b> , א-כב, ירושלים תש"ה-תשנ"ח.	שו"ת ציץ אליעזר
ר' אברהם בן בנבנישתי גאטיניו, <b>ספר צל הכסף</b> , שאלוניקי תרל"ב, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת צל הכסף
ר' מנחם מנדל בן שלום שכנא שניאורסון, <b>שו"ת צמח צדק</b> , ניו-יורק תשנ"ד.	שו"ת צמח צדק

ר' משה בן חביב, <b>שאלות ותשובות קול גדול</b> , ירושלים תשנ"ח.	שו"ת קול גדול
ר' משולם ראטה, <b>שו"ת קול מבשר</b> , ירושלים תשל"ג.	שו"ת קול מבשר
ר' רפאל בן מרדכי אנקאווא, <b>ספר קרני רא"ם</b> , ירושלים תר"ע, דפוס צילום: ירושלים תש"ס.	שו"ת קרני רא"ם
ר' אליהו בן חיים, <b>שו"ת ראנ"ח השלם</b> , חלק א' שו"ת הראנ"ח ע"פ הוצאת קושטא ש"ע, חלק ב' מים עמוקים חלק ב ע"פ הוצאת ברלין תקל"ח, דפוס צילום: ירושלים תשמ"ד.	שו"ת ראנ"ח השלם
ר' יוסף חיים בן אליהו אל-חכם, <b>ספר רב פעלים</b> , א-ד, ירושלים תרס"א-תרע"ב, דפוס צילום: ירושלים תש"ס.	שו"ת רב פעלים
ר' דוד בן שלמה אבן זמרא, <b>שו"ת הרדב"ז</b> , א-ז, ורשא תרמ"ב, דפוס צילום: ירושלים תשל"ב, ח, בני-ברק תשל"ה.	שו"ת רדב"ז
ר' משה בן מרדכי זכות, <b>שאלות ותשובות הרמ"ז</b> , מושב בטחה תשס"ו.	שו"ת רמ"ז
ר' שלמה בן יצחק, <b>תשובות רש"י</b> , מהדורת י"ש אלפנבין, ניו-יורק תש"ג, דפוס צילום: בני-ברק תש"ס.	שו"ת רש"י
ר' אברהם בן משה מימון, <b>תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם</b> , מהדורת א"ח פריימן וש"ד גויטיין, ירושלים תרצ"ח.	שו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם
ר' גבריאל בן רחמים אשכנזי, <b>שאלות ותשובות ר' גבריאל אשכנזי</b> , א-ב, ירושלים תשמ"ה-תשמ"ו.	שו"ת ר' גבריאל אשכנזי
ר' יוסף בן עזרא, <b>שאלות ותשובות ר' יוסף בן עזרא</b> , מהדורת י"ש שפיגל, ירושלים תשמ"ט.	שו"ת ר' יוסף בן עזרא
ר' יהוסף מליריאה, <b>שו"ת ר' יהוסף מליריאה וחכמי הדור בצפת</b> , מהדורת י"ש שפיגל, ירושלים תשמ"ח.	שו"ת ר' יהוסף מליריאה
ר' יוסף טאיטצאק, <b>שאלות ותשובות לרבי יוסף טאיטצאק</b> , מהדורת מ' בניהו, ירושלים תשמ"ז.	שו"ת ר' יוסף טאיטצאק
ר' יעקב בן ישראל לבית הלוי, <b>ספר שאלות ותשובות ממוהר"ר יעקב לבית הלוי</b> , ויניציאה שצב, דפוס צילום: ירושלים תשמ"ט.	שו"ת ר' יעקב לבית הלוי
ר' יצחק אלגאזי, <b>שאלות ותשובות ר' יצחק אלגאזי</b> , מהדורת מ' בן שמעון, ירושלים תשמ"ב.	שו"ת ר' יצחק אלגאזי
ר' יצחק בן עמנואל די לטאש, <b>שאלות ותשובות ר' יצחק מלאטאש</b> , וינא תר"ך, דפוס צילום: ירושלים תשל"ל.	שו"ת ר' יצחק מלאטאש
ר' מנחם בן בנימין מריקאנטי, <b>ספר ריקאנטי והוא שאלות ותשובות ופסקי הלכות מרבינו מנחם מריקאנטי</b> , פיעטרקוב תרנ"ד, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת ר' מנחם ריקאנטי
ר' עזריאל דאיינא, <b>שאלות ותשובות ר' עזריאל דאיינא</b> , א-ב, מהדורת י' בוקסבוים, תל אביב תשל"ז-תשל"ט.	שו"ת ר' עזריאל דאיינא
ר' עקיבא בן משה גינז איגר, <b>שאלות ותשובות חדשות לר' עקיבא איגר</b> , בודפסט תרצ"ח, דפוס צילום: בני-ברק תשמ"ה.	שו"ת ר' עקיבא איגר החדשות
ר' יוסף בן מרדכי גרשון כ"ץ, <b>ספר שארית יוסף</b> , קראקא תרנ"ג.	שו"ת שארית יוסף

ר' יעקב בן בנימין כ"ץ פופרש, <b>שו"ת שב יעקב</b> , ירושלים תשל"א.	שו"ת שב יעקב
ר' יעקב בן יוסף ריישר, <b>ספר שבות יעקב</b> , למברג תרכ"א, דפוס צילום: ירושלים תשל"ב.	שו"ת שבות יעקב
ר' בנימין פונטריומולי, <b>ספר שבט בנימין</b> , שאלוניקי תקפ"ד, דפוס צילום: ניו-יורק תשנ"א.	שו"ת שבט בנימין
ר' יוסף שאול נתנזון, <b>שו"ת שואל ומשיב</b> , למברג תרכ"ג, דפוס צילום: ירושלים תשל"ג.	שו"ת שואל ומשיב
ר' כלפון משה בו שלום הכהן, <b>ספר שואל ונשאל</b> , ניו יורק תשס"ה.	שו"ת שואל ונשאל
ר' יעקב בן יקותיאל ברדוגו, <b>ספר שופריה דיעקב</b> , ירושלים תר"ע.	שו"ת שופריה דיעקב
ר' דוד צבאח, <b>ספר שאלות ותשובות שושנים לדוד</b> , קזבלנקה תרצ"ה, דפוס צילום: ירושלים תש"ס.	שו"ת שושנים לדוד
ר' שמואל בן יחזקאל לנדא, <b>ספר שיבת ציון</b> , ורשא תרמ"א, דפוס צילום: ניו-יורק תשכ"ו.	שו"ת שיבת ציון
ר' יעקב שאול בן אליעזר ירחם אלישר, <b>שו"ת שמחה לאי"ש</b> , ירושלים תרמ"ח.	שו"ת שמחה לאי"ש
ר' שלמה משה בן אליהו עמאר, <b>ספר שמע שלמה: שאלות ותשובות ופסקי דינים בארבעת חלקי השו"ע</b> , חלק אה"ע, בני-ברק תשס"ח.	שו"ת שמע שלמה
ר' שמשון בן יהושע משה מורפורגו, <b>ספר שמש צדקה</b> , וניציה תק"ג, דפוס צילום: ירושלים תשמ"ט.	שו"ת שמש צדקה
ר' שלמה בן יהודה הכהן, <b>שאלות ותשובות שעות דרבנן</b> , קושטאנדינה תקפ"ט, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת שעות דרבנן
ר' רפאל אשר קובו, <b>ספר שער אשר</b> , חלק א, שאלות ותשובות, שאלוניקי תרל"ז.	שו"ת שער אשר
ר' משה בן ישראל יעקב חגיז, <b>ספר שתי הלחם</b> , ירושלים תשמ"א.	שו"ת שתי הלחם
ר' שלום בן מימון משאש, <b>ספר תבואות שמ"ש</b> , חלק אבן העזר, ירושלים תשמ"א.	שו"ת תבואות שמ"ש
ר' אהרון בן יוסף ששון, <b>שו"ת תורת אמת</b> , וניציה שפ"ו, דפוס צילום: ירושלים תש"ל.	שו"ת תורת אמת
ר' חיים שבת, <b>שאלות ותשובות תורת חיים</b> , מהדורת י" בלייער, ירושלים תשס"ג.	שו"ת תורת חיים
ר' חסדאי בן שמואל הכהן פרחי"א, <b>ספר תורת חסד</b> , שאלוניקי תפ"ג, דפוס צילום: אשדוד תשנ"ז.	שו"ת תורת חסד
ר' משה חיים שבת, <b>שו"ת תורת משה</b> , בתוך: שאלות ותשובות תורת חיים, ירושלים תשס"ג.	שו"ת תורת משה

ר' אליהו בכור בן יוסף יחיאל חזן, <b>תעלומות לב</b> , ליורנו תרל"ט.	שו"ת תעלומות לב
ר' שמעון בן צמח דוראן, <b>ספר התשב"ץ</b> , מהדורת י' קטן, א-ג, ירושלים תשנ"ח-תשס"ז.	שו"ת תשב"ץ
ש' שחר, <b>המעמד הרביעי: האשה בחברת ימי-הביניים</b> <sup>2</sup> , תל-אביב תשנ"א.	שחר, המעמד הרביעי
י"צ שטמפפר, <b>ספר הגירושין (כתב אלטלאק) לרב שמואל בן חפני גאון סורא</b> , ירושלים תשס"ט.	שטמפפר, ספר הגירושין
ש"א שטרן, <b>סדר ארוסין ונישואין</b> , בני-ברק תש"ן.	שטרן, ארוסין ונישואין
ש"א שטרן, <b>סדר כתובה כהלכתה</b> , בני-ברק תשנ"ג.	שטרן, כתובה כהלכתה
א"צ שיינפלד, "הסכם ממון קדם-נישואין", <b>תחומין</b> , כב (תשס"ב), עמ' 148-156.	שיינפלד, הסכם ממון
ש' שילה, <b>דינא דמלכותא דינא</b> , ירושלים תשל"ה.	שילה, דינא דמלכותא דינא
א' שלומי, "מנהג תימן בטוענת 'מאיס עלי'", <b>תהודה</b> , 13 (תשנ"ג), עמ' 19-27.	שלומי, מנהג תימן
ת' שלמון-מאק, "חיי נישואין ביהדות פולין, 1800-1650", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב.	שלמון-מאק, חיי נישואין
מ' שפירא, "גירושין בגין מאיסה", <b>דיני ישראל</b> , ב (תשל"א), עמ' 117-153.	שפירא, גרושין בגין מאיסה
ד' שפרבר, <b>דרכה של הלכה: קריאת נשים בתורה - פרקים במדיניות פסיקה</b> , ירושלים תשס"ז.	שפרבר, דרכה של הלכה
D. Sperber, "Paralysis in Contemporary Halakha?", <i>Tradition</i> , 36,3 (2002), pp. 1-13.	שפרבר, ההלכה בימינו
ד' שפרבר, <b>מנהגי ישראל: מקורות ותולדות</b> , א-ח, ירושלים תשמ"ט-תשס"ז.	שפרבר, מנהגי ישראל
ד' שפרבר, <b>נתיבות פסיקה: כלים וגישה לפוסק ההלכה</b> , ירושלים תשס"ח.	שפרבר, נתיבות פסיקה
י' שציפנסקי, <b>ארץ ישראל בספרות התשובות</b> , א-ג, ירושלים תשכ"ז-תשלח.	שציפנסקי, א"י
י' שציפנסקי, <b>התקנות בישראל</b> , א-ד, ירושלים תשנ"א-תשנ"ג.	שציפנסקי, התקנות בישראל
ע' שרמר, <b>זכר ונקבה בראם: הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד</b> , ירושלים תשס"ד.	שרמר, זכר ונקבה בראם
ב"צ שרשבסקי, <b>דיני משפחה</b> <sup>4</sup> , ירושלים תשנ"ג.	שרשבסקי, דיני משפחה
י"מ תא-שמע, "מה היא חשיבותו של 'בית דין חשוב': עיון היסטורי במושג משפטי", בתוך: <b>עיונים במשפט עברי ובהלכה: דיין ודיין</b> (בעריכת י' חבה וע' רדזינר), רמת-גן תשס"ז, עמ' 335-345.	תא-שמע, בית דין חשוב

י"מ תא-שמע, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350, ירושלים תשנ"ו.	תא-שמע, הלכה, מנהג ומציאות
י"מ תא-שמע, "הרב ישעיה די טראני הזקן וקשריו עם ביזנטיון וארץ-ישראל", שלם, ד (תשמ"ד), עמ' 109-419.	תא-שמע, הרי"ד הזקן
י"מ תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון: חקר ועיון <sup>3</sup> , ירושלים תשנ"ט.	תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון
י"מ תא-שמע, "תולדות התקבלותו של ספר 'משנה תורה' באיטליה", בתוך: י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ב: ספרד, ירושלים תשס"ד, עמ' 299-308.	תא-שמע, משנה תורה באיטליה
י"מ תא-שמע, "רבנו אשר ובנו ר' יעקב בעל הטורים: בין אשכנז לספרד", בתוך: י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ב: ספרד, ירושלים תשס"ד, עמ' 183-167.	תא-שמע, רא"ש
י"מ תא-שמע, רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו – לתולדות הספרות הרבנית בפרובאנס, ירושלים תשנ"ג.	תא-שמע, רז"ה
תוספתא ע"פ כתב יד ווינה ושנויי נוסחאות מכתב יד ערפורט קטעים מן הגניזה ודפוס ויניציאה רפ"א, מהדורת ש' ליברמן, א-ה, ניו-יורק תשט"ו-תשמ"ח.	תוספתא, מהד' ליברמן
תוספתא על פי כתבי יד ערפורט ווינה, מהדורת מ"ש צוקרמאנדל, ירושלים תשכ"ג.	תוספתא, מהד' צוקרמאנדל
ר' שלמה בן שמעון דוראן, ספר מאמר תקון סופרים, ירושלים תשס"א.	תיקון סופרים להרשב"ש
ר' משה אלמושיני ור' שמואל יפה, ספר תיקון סופרים, ליוורנו תקמ"ט.	תיקון סופרים לר"ש יפה
ר' אליעזר מילי, תיקון שטרות לכל חפץ, וויניציאה שי"ב.	תיקון שטרות לר' מילי
ר' ישראל בן פתחיה איסרליין, ספר תרומת הדשן, ורשא תרמ"ב, דפוס צילום: תל-אביב תשל"ד.	תרומת הדשן
פ' תשבי, "האם התקנה שלא לשאת שתי נשים מרבנו גרשם היא?", תרביץ, לד (תשכ"ה), עמ' 55-49.	תשבי, תקנת רגמ"ה
תשובות בעלי התוספות, מהדורת י"א איגוס, ניו יורק תשי"ד.	תשובות בעלי התוספות
ספר שאלות ותשובות הגאונים, מהדורת צ' מאשקאוויטש, ירושלים תשי"ד.	תשובות הגאונים הקצרות
תשובות הגאונים, הרכבי מחברת רביעית, ברלין תרמ"ז.	תשובות הגאונים, הרכבי
ספר חמדה גנוזה והוא תשובות הגאונים, מהדורת ז"ו וולפנזון ושי"ז שניאורסון, ירושלים תרכ"ג.	תשובות הגאונים חמדה גנוזה
תשובות הגאונים, מהדורת נ"נ קורוניל, וינה תרל"א.	תשובות הגאונים, קורונל
תשובות הגאונים שערי צדק, שאלוניקי תקנ"ב, דפוס צילום: ירושלים תשכ"ו.	תשובות הגאונים שערי צדק

**תשובות הרמב"ם**, מהדורת י' בלאו, א-ד, ירושלים תשי"ח-  
תשמ"ט.

תשובות הרמב"ם

**תשובות הרמב"ם**, מהדורת א"ח פריימן, ירושלים תרצ"ד.

תשובות הרמב"ם, פריימן

**תשובות חכמי צרפת ולותיר**, מהדורת י' מילר, ירושלים תשמ"ב.

תשובות חכמי צרפת ולותיר



# **Prenuptial Agreements in Jewish Law**

## **Protecting Women in Their Marital and Postmarital Life**

Ayelet Segal

Department of Talmud

Ph.D. Thesis

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University

Ramat-Gan, Israel

February 2010

This work was carried out under the supervision of

Professor Yosef Rivlin

Department of Talmud, Bar-Ilan University

# Contents

<b>Hebrew Abstract</b>	<b>⌘</b>
<b>Introduction</b>	<b>1</b>
Aims	1
Topics and Framework	1
Methodology	2
Sources	4
State of the Research	5
Chronological and Geographical Definitions	7
Technical Comments	8
<b>Chapter 1: Background</b>	<b>9</b>
A. The Study of Hebrew <i>Shtarot</i>	9
B. The Study of Hebrew Marriage Contracts	11
C. Prenuptial Agreements	13
<b>Chapter 2: Agreements Regarding a Woman's Place of Residence</b>	<b>26</b>
A. Halakhic Background	26
B. Rabbinic and Geonic Periods	38
C. <i>Rishonim</i>	39
D. <i>Aharonim</i>	52
E. Validity	66
F. Enforcement	72
G. Summary	82
<b>Chapter 3: Agreements to Prevent Violence against Women</b>	<b>84</b>
A. Halakhic Background	84
B. Obligation to Proper Behavior	99
C. Obligation Not to Beat a Woman	104

D. Obligation to Pay Alimony When Separated	109
E. Summary	130
<b>Chapter 4: The Obligation Not to Divorce a Wife against Her Will</b>	<b>132</b>
A. Halakhic Background	132
B. Initial Appearance	147
C. Distribution	148
D. Versions	149
E. Underlying Causes for Its Creation	154
F. Relationship to the <i>Takkanah</i> of Rabbenu Gershom	155
G. Validity	159
H. Enforcement	164
I. Summary	178
<b>Chapter 5: The Groom's Brothers' Obligation to Perform <i>Halitsah</i></b>	<b>180</b>
A. Halakhic Background	180
B. Initial Appearance	201
C. Distribution	206
D. Validity	213
E. Enforcement	218
F. Influence	224
G. Other Halakhic Issues	226
H. Decline in Use	240
I. Summary	241
<b>Chapter 6: The Obligation to Grant a Conditional Divorce</b>	
( <i>Get shekhiv mera</i> )	<b>243</b>
A. Halakhic Background	243
B. Initial Appearance	263
C. Underlying Causes for Its Creation	266

D. Distribution	268
E. Influence and Enforcement	273
F. Summary	279
Appendix: The Granting of a <i>Get mi-sha'ah ahronah</i> immediately after the marriage	280
<b>Chapter 7: The Obligation to Grant a Conditional Divorce before a Journey (<i>Get zeman</i>)</b>	<b>283</b>
A. Halakhic Background	283
B. <i>Rishonim</i>	310
C. <i>Aharonim</i>	315
1. Initial Appearance	315
2. Underlying Causes for Its Creation	316
3. Distribution	316
4. Enforcement	317
5. Wording and Its Development	319
D. Summary	323
<b>Chapter 8: Conclusions</b>	<b>325</b>
A. Frequency of Prenuptial Agreements	325
B. Validity of Prenuptial Agreements	326
C. Enforcement and Influence of Prenuptial Agreements	326
D. The Gap between Ashkenaz and Spain	327
<b>List of Manuscripts</b>	<b>335</b>
<b>Bibliographical Abbreviations</b>	<b>343</b>
<b>English abstract</b>	<b>I</b>

# Abstract

Although the term prenuptial agreement is a modern one, such agreements existed in ancient, medieval, and premodern Jewish society. Through examination of halakhic sources, legal documents, and the responsa literature in manuscript and in printed editions, this historical-dogmatic study uncovered evidence of prenuptial agreements and identified six types in use over a long historical time span and in varied locations. These agreements aimed to protect women in the framework of married life and to prevent situations of *igun* (halakhic inability to remarry). My aim was to examine the halakhic, social, and historical circumstances that led to the creation of these prenuptial agreements and to test their influence on halakhic reality. Most of the topics examined here have not been researched; those that have been studied did not merit in-depth consideration and took a more restricted conceptual or historical-geographical purview. Accordingly, this study has the ability to enrich the research of prenuptial agreements as a means of protecting the rights of Jewish women.

Each type of agreement was subjected to halakhic-legal examination that considered the halakhic reality preceding its creation; also treated were the socio-economic and historical circumstances that fostered its development. Other features examined were the agreements' distribution, wording and versions, and whether or not their use increased or declined. Comparisons were made to the surrounding society and its legal system and between the different Jewish communities. The second stage examined the extent of each type of agreement's influence on halakhic reality. Here the responsa literature was a fruitful source: the halakhists' discussions of these agreements enabled determination of whether they were endowed with halakhic validity and whether they were enforced. In short, this study collected sources containing prenuptial agreements intended to protect women, considered the historical-legal circumstances underlying their creation and the extent of their use over a broad chronological-geographical spectrum and, finally, attempted to determine their halakhic force.

Prenuptial agreements are found in a variety of legal documents (*shtarot*): engagement and betrothal agreements, marriage terms (*shitrei tenaim*), agreements by a groom's brother to perform *halitsah* (*shitrei halitsah*), and marriage contracts (*shitrei ketubah*). My research uncovered and analyzed authentic *shtarot* and *shtarot*

found in collections, many of which are still in manuscript form. In addition, full and fragmentary citations from *shtarot* were located in halakhic and responsa literature. The broad chronological and geographical framework of this study enabled determination of developments and changes that took place in these agreements and facilitated comparison between the various Jewish communities in different periods and regions.

**Chapter 1** outlines the conceptual basis of this study. It presents the basic assumptions governing the study of the Hebrew *shtar* and notes the need for caution in extracting conclusions from their wording. Also established was the importance of the study of marriage contracts for determining the status of women and for understanding how the institution of marriage was perceived in the various Jewish communities.

In order to understand the role of prenuptial agreements, it was first necessary to examine the mutual obligations that devolve on a couple by virtue of the act of marriage and the possibility of setting conditions or making changes to these obligations. Also examined was the possibility of committing oneself to perform or refrain from a particular act. In this context, the problematic status of *kinyan devarim* was discussed, as well as potential means of circumventing this problem—a fine or an oath—and their use in the context of prenuptial agreements. I noted the unique features of prenuptial agreements that bestow greater validity on the obligation undertaken.

Chapters 2 to 7 comprise the body of this study. Each chapter is devoted to a different type of prenuptial agreement.

**Chapter 2** treats prenuptial agreements that protect a woman's interests with respect to place of residence. Prenuptial agreements aimed to protect women from being forced to move between cities or villages within the same country. This was the husband's right where no prenuptial agreement had been made, subject to various limitations.

From eleventh- and twelfth-century Geniza society come a variety of agreements treating place of residence; some determined that a husband could not force his wife to leave her town against her will. The thirteenth and fourteenth

centuries saw the establishment of a uniform text, in which the option of determining a couple's place of residence was granted either to the husband or the wife. The extant texts indicate that, during this period, in most cases this right was granted to the wife. But, from the fifteenth century on, we witness a decline in this trend.

During the period of the *rishonim* (11<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> centuries) we find a distinction between the Spanish and the Ashkenazi communities. In Spain it was a common practice during this period for the husband to obligate himself not to remove his wife from her hometown against her will. Worded variously, this obligation was widely accepted in the Sefardic communities during the period of the *aharonim* (16<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> centuries). In Ashkenaz, however, I found no use of an agreement to protect the wife's interests with respect to the place of residence; however, starting with the end of the period of the *rishonim* it was usual to add a clause to the *shtar tenaim* that the couple would spend the first years of its marriage in the bride's parental home. This had mainly financial ramifications; however, at times it protected the wife from being forced to move.

With regard to the halakhic validity and enforcement of the obligation not to force a wife to leave her place of residence against her will, which was widespread in many Sefardic communities, my findings from the sources show that this obligation actually protected women from being forced to move. In many instances, this agreement prevented a husband from moving to a different location without his wife's permission, even in cases where he was legally entitled to do so.

**Chapter 3** treats agreements that aimed to prevent violence against women. Even though the rabbinic authorities throughout the generations opposed abuse of women, this did not always provide adequate protection. One difficulty was the problematic nature of proof; others were the disagreements between *poskim* regarding the proper punishment for violent husbands and whether or not an abusive husband could be coerced to grant his wife a divorce.

My findings were that three types of prenuptial agreements aimed at combating abuse were in use: (1) an obligation to honor the woman, found in both Rabbanite *ketubot* and in greater detail in Karaite ones; (2) an obligation not to beat a wife, found in Geniza agreements and in Yemenite betrothal contracts; and (3) an obligation to pay alimony in cases where the wife initiated separation because of her husband's behavior, found in *shitrei tenaim* in use in Ashkenazic communities from



the late fifteenth to the twentieth century. However, examination of their validity and enforcement showed that these prenuptial agreements did not significantly improve women's legal status. The obligation to honor a woman was seen more as a principled moral declaration rather than an enforceable legal obligation and the use of legally binding agreements was not widespread. As compared to other prenuptial agreements, the agreements aimed at preventing wife abuse were significantly less attested and enforced.

**Chapter 4** treats a husband's obligation not to divorce his wife against her will even though entitled to do so according to the strict letter of the law. The examination of the development of divorce law showed that, during the geonic period and the early period of the *rishonim* in Spain and North Africa, either the husband or the wife could initiate no-fault divorce; the main impediment, however, was financial. In Ashkenaz, this halakhic reality shifted with the acceptance of the enactment (*takkanah*) attributed to Rabbenu Gershom Meor ha-Golah—which forbade divorce against the woman's will—and the rejection of the halakhah of the *moredet* (rebellious wife) that allowed a woman to initiate a divorce without grounds.

We first find the obligation not to divorce a woman against her will in fourteenth-century *shtarot* from Spain and Italy. I suggested that the vacuum generated both by the influence of the Ashkenazi opposition to divorce against the woman's will, and the absence of strong legal guards against the imposition of divorce among the non-Ashkenazic communities—which did not accept Rabbenu Gershom's *takkanah*—fostered its creation. The use of this obligation, in various formulations, was widely accepted in Sefardic communities throughout the Ottoman Empire in the past centuries and it appears in many *ketubot*.

My study showed that this obligation was widely enforced. In cases where the husband had no grounds for divorce, the *poskim* ruled that the husband must fulfill his obligation and could not divorce his wife against her will. Where the husband had grounds—such as that she had become ill and acquired a deformity, or he had not fulfilled the commandment of reproduction—the *poskim* were divided as to the obligation's enforceability. I found that the *poskim* preferred to release the husband from his obligation not to take another wife over releasing him from his obligation not to divorce his wife against her will. Many sources testify to the influence of the obligation not to divorce a wife against her will in the Sefardic communities; there it

significantly improved women's legal status and protected them from coerced divorce.

**Chapter 5** treats the obligation on the part of the groom's brothers to release their sister-in-law from levirate marriage if their brother dies childless. First, I examined the possibility of coercing the levir to perform *halitsah* according to talmudic and post-talmudic halakhah. I described the difficulties a *yevamah* who refused to enter into levirate marriage encountered in the Sefardic environment, which preferred *yibum* to *halitsah*. Also noted was the fact that a *yevamah* could encounter difficulty in achieving *halitsah* in Ashkenazic society as well, even though there *halitsah* was seen as preferable to *yibum* and some *poskim* held that the brother-in-law could be coerced to perform *halitsah*. I found that it was customary to refrain from coercing the *yabam* when he made monetary demands; in many instances this led to the blackmailing of *yevamot* and created situations of *aginut*.

The obligation to perform *halitsah* without delay and without remuneration first appears in fifteenth-century sources. This obligation was included in Sefardi *ketubot* in the Italian and Balkan regions and was also in use among Ashkenazim until the twentieth century. Among Ashkenazim, however, it was the practice to record this obligation in a separate document--a *shtar halitsah*.

My research showed that many *poskim* ruled that it was possible to coerce *halitsah* based on this obligation; others ruled that *halitsah* could not be directly coerced but that it was possible to exercise pressure through social sanctions (*harhakot Rabbenu Tam*). It appears that this was the accepted ruling. Some *poskim* preferred to refrain from any use of coercion regarding *halitsah*, even the indirect coercion of *harhakot Rabbenu Tam*.

In addition to the many sources attesting to enforcement of this obligation, other sources indicate its financial significance in prenuptial negotiations. Moreover, in certain communities, a young man who did not receive a *shtar halitsah* from his brother would be unable to find a bride.

**Chapter 6** is devoted to the obligation on the groom's part to give his wife a conditional divorce (*get shekhiv mera*) if he becomes seriously ill and has no children. Such a divorce, which takes effect only with the husband's death, is intended to prevent the need for *yibum* or *halitsah*.

I tested the use of the *get shekhiv mera* throughout the generations and found that, beginning with the thirteenth century, there was a gap between Ashkenaz and Spain. Whereas in Ashkenaz they refrained from use of conditional divorces, in Spain they had no such reservations and the use of the *get shekhiv mera* continued and even increased in the fifteenth and sixteenth centuries.

A prenuptial obligation to issue a *get shekhiv mera* is first found in a fifteenth-century source. In the sixteenth century, it appears in many Sefardic sources from Eretz-Israel and the surrounding area, and in the Turkish, Italian, and Balkan regions. I suggested that the historical circumstances accompanying the expulsion from Spain explain its enhanced use. The forced conversions, mass emigration, wandering, and the disasters encountered en route that led to the death of children and the disappearance of family members damaged the family unit and led to many cases of *aginat*, or of *yevamot* who required *yibum* by a convert, or whose levirs could not be located. Evidently, this reality fostered the development of the obligation to grant a *get shekhiv mera*, which released the woman from the need for *yibum* or *halitsah* and saved her from *aginat* in cases where the levir could not be located or refused to cooperate.

Even though preserved in dozens of Sefardic *ketubot* from the Italian and Balkan regions, the halakhic sources contain little discussion of this obligation's enforcement. Responsa literature provides indirect evidence of husbands who carried out their prenuptial obligation to grant their wives a *get shekhiv mera* when they fell ill. Accordingly, despite the lack of evidence of its enforcement, I surmise that the prenuptial obligation to grant such a divorce impacted somewhat positively on the status of women in possession of such an agreement.

**Chapter 7** treats the obligation by the husband to grant his wife a conditional divorce (*get zeman*) before embarking on a long journey. A *get zeman* stipulates that the divorce becomes effective only if the husband does not return before a specified date. This divorce was designed to save women from *igun* in cases where a husband did not return from his trip and there was no clear-cut evidence of his death.

My examination of the use of these conditional divorces throughout the generations unveiled a disparity between Ashkenaz and Spain regarding the scope of its use from the thirteenth century on. The sixteenth century saw significantly increased use of these conditional divorces among Sefardim throughout the Ottoman

Empire.

The obligation to grant a *get zeman* appears in several prenuptial agreements from the Geniza. It then reappears in *ketubot* from the region of Eretz-Israel in the sixteenth century. In this case as well I connected its use to the expulsion from Spain and its effect on the family unit. Evidently, the increased number of *agunot* during this period raised the awareness of women, their families, and of the rabbinical establishment regarding the need for halakhic solutions to prevent *aginut*. This in turn influenced and fostered the development of the obligation to grant *gitei zeman* during this period.

My study showed that this obligation to grant a conditional divorce had actual influence, as seen from the sources that testify to husbands who fulfilled their prenuptial oath to grant a *get zeman* prior to a trip. I was unable, however, to find direct attestation to its enforcement. Based on additional sources, I concluded that there was some reluctance to enforce this obligation, except in those cases in which fear that the husband would deliberately abandon his wife came into play. This eventually led to the development of formulas that called for the husband to grant his wife a *get zeman* only if he traveled without her permission.

**Chapter 8** summarizes the conclusions of this study. Perhaps the most significant conclusion was that, in Jewish law, widespread use was made of the halakhic tool of prenuptial agreements to prevent and resolve problems. The different types of agreements were intended to protect women both in marital situations and when marriages ended, and to prevent *igun*.

Another important finding was that the *poskim* endowed these prenuptial obligations with binding legal validity. Many prenuptial agreements were strengthened by fines or oaths but, even in the absence of such legal mechanisms, the *poskim* bestowed validity on these agreements. The validity of these agreements was grounded in the fact that these agreements concerned *kiddushin* and marriage, their belonging to the special category of *devarim ha-niknim be-amirah*, and women's reliance on these obligations.

My study also showed that, in many cases, the *poskim* forced the husband to fulfill his obligation even where, according to the strict letter of the law, he had no such obligation. Analysis of the sources showed that the use of prenuptial agreements brought with it improvement in women's legal status.

Regarding three of the topics studied here, I found much attestation to enforcement of the obligation; this was the case for agreements regarding place of residence, the obligation not to divorce a woman against her will, and the levir's obligation to perform *halitsah*. With respect to the other three areas—the obligation not to abuse a wife and the obligation to grant conditional divorces (*get shekhiv mera* and *get zeman*)—the discussion of their enforcement was sparse. I suggest that, notwithstanding the paucity of attestation to their enforcement by rabbinic authorities, women nonetheless benefitted from the existence of these agreements. The attestation to the enforcement of these agreements, even if not widespread, and of instances in which husbands honored and fulfilled their obligations, supports this conclusion.

Another finding was a significant gap between Ashkenaz and Spain regarding the use of prenuptial agreements to protect women. This gap is particularly prominent in the sources from the period of the *rishonim*. For this period I found widespread and varied use of prenuptial agreements to protect women in Geniza society and in Spain. In Ashkenaz, on the other hand, I found no use of prenuptial agreements with respect to these issues. For some of these issues, we find use of a different mechanism in order to resolve similar problems: the enactment of *takkanot*. During the period of the *aharonim* the gap between the Ashkenazi and the Sefardi communities regarding the use of prenuptial agreements narrowed, but did not disappear. I suggested reasons for the gap between Ashkenaz and Spain; one was the different conception of marriage in these communities.

In concluding I note that the findings of this study also have the ability to contribute to the discussion of present-day prenuptial agreements to prevent *aganut* and refusal to grant a *get*. Although this study does not address solutions to this current problem, it does demonstrate the widespread use of this halakhic tool throughout the generations as a means of protecting women and improving their legal status.