Rabbi Dov Linzer, YCT Leil Iyyun, February 1, 2010

Study Guide for Sources on "Proposed Solutions to the Agunah Crisis"

A. Forcing a Get due to Marital Incompatibility

Notice that the Gemara says that a wife cannot be compelled to live with her husband if she cannot stand him (source 1). Rambam and Tosafot disagree as to what can be done in such a case (sources 2 and 3). The Geonim made an enactment that lasted for over 500 years that in such a case a husband can be compelled to give a *get* (sources 4-5). Note the stated reason for this enactment (source 4). There is a debate whether this enactment continued to be in force (sources 6-8). In what cases does Rosh state we would still compel (source 8)? How does Shulkhan Arukh rule (source 9)?

Upshot: What compelled this responsiveness from the poskim? What are the halakhic impediments to this solution? What are the practical impediments to this solution?

B. Conditional Marriage

Can Kiddushin be made conditional? (source 10). What are the problems when such a kiddushin is followed by *nissuin* (source 11-12)? Are the possible ways around this? What is the ruling of Rema regarding a conditional marriage to avoid a *yibbum* situation (source 13)? Why may this not be relevant to a case of an aggunah? What are R. Dovid Tzvi Hoffman's objections (source 14)? Are they halakhic or policy, and do you think they can be addressed? What do you think of the solution he offers in the final paragraph? Read through the summary of attempts to use conditional marriage to solve the aggunah crisis (source 15). Are the objections made based on policy or halakha? Pay particular attention to section 7 – how was the issue of possible waiving of the condition deal with? How was the concern of "fornication" dealt with (section 13)? What was Rav Kook's position (section 7 and 8)? How would the policy issues play out today?

C. Hafka'at Kiddushin – Annulment

Look at the Gemarot that speak about annulment (sources 16-21). There are two categories – those that are annulled from the get-go and those that are annulled retroactively. How may annulment function differently in these cases? (See sources 22 and 23). What is common to all the cases of retroactive annulment? (See sources 25-27). Annulment was used after the Talmudic period (source 28). What type of bet din was required for this (source 29)? Was everyone comfortable using annulment (source 29-31)? Were these cases of retroactive annulment (source 28-30)? Rema suggested retroactive annulment (source 32). Is this case directly applicable to aggunah? How did this solution play out in modern times (sources 33-35)? Was the opposition halakhic or policy-based?

D. Assigning a Get

What are possible problems with immediately after the *kiddushin* assigning a get to be written? (sources 36-37). How did Rav Henkin attempt to address this (source 38)? Would this work? How else was this addressed in similar attempts, and what were to objections (source 39)?

E. Forgoing Kiddushin

Would it be permissible to forgo *kiddushin*? What would be the policy and halakhic considerations here? (source 40).

F. Recent Proposals

See recent proposals regarding this crisis (sources 41-42 and appendix). How are these better than similar proposals in the past?

Proposed Solutions to the Agunah Crisis

Rabbi Dov Linzer, Yeshivat Chovevei Torah

A. Forcing a Get due to Marital Incompatibility

1. תלמוד בבלי מסכת כתובות דף סג עמוד ב

היכי דמיא מורדת? אמר אמימר: דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה, אבל אמרה מאיס עלי - לא כייפינן לה. מר זוטרא אמר: כייפינן לה

2. רמב"ם הלכות אישות פרק יד הלכה ח

האשה שמנעה בעלה מתשמיש המטה היא הנקראת מורדת, ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי ה כופין אותו להוציא לשעתו לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה, ותצא בלא כתובה כלל ותטול בלאותיה הקיימין בין מנכסים שהכניסה לבעלה ונתחייב באחריותן בין מנכסים שלא נתחייב באחריותן, ואינה נוטלת משל בעל כלום...

3. תוספות מסכת כתובות דף סג עמוד ב

אבל אמרה מאיס עלי לא כייפינן לה - פי' בקונטרס לא כייפינן לה לעמוד תחתיו אלא יתן גט ויוצאה בלא כתובה וי"מ דכופין אותו להוציא ואין נראה לר"ת דניחוש שמא עיניה נתנה באחר כי ההיא דתנן בפרק בתרא דנדרים (דף צ:) גבי שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה ויש לדחות דהתם נוטלות כתובה דוקא איכא למיחש שמא עיניה נתנה באחר אבל הכא דיוצאה בלא כתובה לא

4. תשו' רב נטורנאי גאון, אוצר הגאונים, כתובות, ע' 189

... מיהא רבנן סובראי דבתר הוראה תיקנו למעשה למישקל אפילו מאי דתפישא ומייתא לה גיטא לאלתר כדי שלא תצאנה בנות ישראל לתרבות רעה וכך עמא דבר ואין לזוז ממנה.

5. רי"ף מסכת כתובות דף כז עמוד א

והשתא דלא איתמר לא כמר ולא כמר תפסה לא מפקינן מינה לא תפסה לא יהבינן לה ומשהינן לה תריסר ירחי שתא אגיטא ובהלין תריסר ירחי שתא לית לה מזוני מבעל. הדין הוא דינא דגמרא אבל האידנא בבי דינא דמתיבתא הכי דייני במורדת כד אתיא ואמרה לא בעינא ליה להאי גברא ניתיב לי גיטא יהיב לה גיטא לאלתר ואי תפסה מידי מכתובתה מפקינן ליה מינה... הדין הוא דינא דמורדת דנהיגין רבנן במתיבתא מכמה שני עד השתא אבל ודאי הדין תקנתא ליתא אלא היכא דאימרדת איתתא בבעלה ובעיא לאפוקי מיניה מחמת דלא בעי' ליה...

6. בעל המאור מסכת כתובות דף כז עמוד א

ומסתברא לי שהתקנה שתקנו בישיבה לתת גט במורדת זו לאלתר הוראת שעה היתה לפי הצורך ממה שראו בדורם אבל בדורות הבאים בדינא דגמ' דיינינן לה.

7. רמב"ן, מלחמות השם, שם

ומה שאמר בעה"מ ז"ל שתקנת הישיבה הוראת שעה היצה הלא רבינו הגדול ז"ל יודע צקנצ הגאונים יותר מכולנו ומדבריו ניכר שלדורות תקנו אבל אין דבריו של בעה"מ ז"ל בכאן אלא פיתוי שהוא רוצה לחלוק עליהם ולומר דבדינא דגמ' דיינינן ואמרה בלשון נקייה אבל הם באמת לדורות תקנו ונהגו בה עד ימיו של רבינו ז"ל בחמש מאות שנה שלה זזה תקנה זו מביניהם כמו שידוע אצלם בתשובות שלהם ג"כ תמצא זה מפורש בהלכות הראשונות לרב שמעון קיירא ובכל חיבורי הגאונים הראשונים גם בדברי האחרונים ז"ל והם ידעו האיך תקנו אבל מי שרוצה להחמיר שלא לכוף בגט כדין הגמ' לא הפסיד ותבא עליו ברכה.

8. שו"ת הרא"ש כלל מג סימן ח

תשובה: על ענין אשה הכתובה לעיל, החכם ר' יעקב אלפסי יש"צ, תשובתו. על ענין מורדת אין אדם צריך לימלך; כי בהכרחת נתינת גט, ראיתי לרבותינו חכמי אשכנז וצרפת מתרחקין עד הקצה האחרון מכל מיני הכרחות כפיית האיש לגרש בעסק מרידת האשה, כי נראה להם דברי רבינו ר"ת ז"ל וראיותיו עיקרים וראוי לסמוך עליהם. ואף אם היו הדברים מוכרעים, צריך אדם להרחיק מספק אשת איש ומלהרבות ממזרים בישראל. ואם ראו בדורות שהיו אחר חכמי הגמ', בימי הגאונים ז"ל בישיבות של בבל, שהיה צורך שעה בימיהם להסיע על דברי תורה ולעשות גדר וסייג, ותקנו שיגרש האיש את אשתו בעל כרחו, כשהיא אומרת: לא בעינא ליה לגבראי, כדי שלא תתלה עצמה בכותי ותצאנה בנות ישראל לתרבות רעה, וסמכו על זה: כל המקדש, אדעתא דרבנן מקדש, והסכימה דעתם להפקיע הקידושין כשתמרוד האשה על בעלה; אותה תקנה לא פשטה על כל הארצות. ואף אם יש מקומות שנהגו לכוף, לא נהגו מנהג זה באותן מקומות על פי תקנת הגאונים ז"ל, כגון שבשעה שתקנו הגאונים את התקנה ששליחוה לאותן המקומות וקבלו אותה עליהם; ואם כן, היה הדבר ידוע על פי הקבלה, דור אחר דור, היאך קבלו תקנה זו עליהם בצווי הגאונים. כי תקנה קבועה כזו, אם קבלוה עליהם, לא היתה עומדת לישכח מפי דורות הבאים...

ועוד אני אומר, שהגאונים שתקנו תקנה זו, תקנוה לפי הדור ההוא, שהיה נראה להם לפי צורך השעה בשביל בנות ישראל. והאידנא נראה הענין להפך, בנות ישראל בדור הזה שחצניות הן, אם תוכל האשה להפקיע את עצמה מתחת בעלה, באמרה: לא בעינא ליה, לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה, ויתנו עיניהם באחר וימרדו בבעליהן; על כן טוב להרחיק הכפייה.

ויותר התימה הגדול על הרמב"ם ז"ל, שכתב, שאם אמרה: מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, כופין אותו לשעתו לגרשה, לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה. ומה נתינת טעם לכוף האיש לגרש ולהתיר אשת איש, לא תבעל לו ותוצרר אלמנות חיות כל ימיה, הלא אינה מצווה על פריה ורביה! וכי בשביל שהיא הולכת אחרי שרירות לבה, ונתנה עיניה באחר וחפצה בו יותר מבעל נעוריה, נשלים תאותה ונכוף האיש, שהוא אוהב אשת נעוריו, שיגרשנה? חלילה וחס לשום דיין לדון כן.

... אם לא שתתן אמתלא לדבריה, למה אינו מקובל עליה; או שרואין בו שהוא מכלה הממון, אז היה מצוה להחזיר לה מה שהכניסה לו. ומדבריו לענין הממון, כ"ש לענין כפיית הגירושין, דיש לחוש לערמה ולנתינת עיניה באחר; ואשר יבחר וירחיק הגירושין; הרי כתבתי לך בענין כפיית גט מורדת. אמנם, בנדון זה, ספר לי אחיה אמתלאות שנותנת למרידתה, ואתה דיין בדבר הזה, תחזור על הדבר אם יש ממש בדבריה. ואם דעתו לעגנה, ראוי הוא שתסמוך על מנהגכם בעת הזאת, לכופו ליתן גט לזמן...

9. שולחן ערוך אבן העזר הלכות כתובות סימן עז

[ב] האשה שמנעה בעלה מתשמיש, היא הנקראת מורדת; ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה: מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, ודוקא שמבקשת גט בלא כתובה, אבל אם אומרת: יתן לי גט וכתובתי, חיישינן שמא נתנה עיניה באחר, ויש לה דין מורדת דבעינא ומצערנא ליה) (ב"י בשם תשובת הר"ן וכן פירש"י בגמרא), אם רצה הבעל לגרשה אין לה כתובה כלל...

B. Conditional Marriage

10. תוספתא מסכת כתובות (ליברמן) פרק ד, הל' ט'

דרש הלל הזקן לשון הדיוט כשהיו בני אלכסנדריא מקדשין נשים אחר בא וחוטפה מן השוק ובא מעשה לפני חכמים בקשו לעשות בניהן ממזרין אמ' להם הלל הזקן הוציאו לי כתובת אמותיכם הוציאו לו וכתוב בה כשתכנסי לביתי תהוי לי לאנתו כדת משה וישראל

11. תלמוד בבלי מסכת כתובות דף עג עמוד א

איתמר: קידשה על תנאי וכנסה סתם, רב אמר: צריכה הימנו גט, ושמואל אמר: אינה צריכה הימנו גט. אמר אביי: [עג.] לא תימא טעמיה דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה, אלא טעמא דרב, לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות.... תנן: כנסה סתם, ונמצאו עליה נדרים - תצא שלא בכתובה; כתובה הוא דלא בעיא, הא גיטא בעיא, מאי לאו קידשה על תנאי וכנסה סתם, תיובתא דשמואל! [עג:] לא, קידשה סתם וכנסה סתם...ומאי שנא כתובה דלא בעיא? דאמר אי אפשי באשה נדרנית, אי הכי, גט נמי לא תיבעי! אמר רבה: צריכה גט מדבריהם. וכן אמר רב חסדא: צריכה גט מדבריהם.

12. שולחן ערוך אבן העזר הלכות קידושין סימן לח

המקדש על תנאי, וחזר אחר כמה ימים וביטל התנאי, אע"פ שביטלו בינו לבינה שלא בפני עדים, בטל התנאי והרי היא מקודשת סתם. וכן אם היה התנאי מן האשה וביטלה אותו בינה ובינו, בטל התנאי. לפיכך המקדש על תנאי נט ובעל סתם, או כנס סתם, הרי זו צריכה גט אע"פ שלא נתקיים התנאי, שמא ביטל התנאי כשבעל או כשכנס

13. שולחן ערוך אבן העזר הלכות יבום סימן קנז

[א] נפלה לפני יבם מומר, יש מי שמתיר אם היה מומר כשנשאה אחיו ואין לסמוך עליו.
הגה:... והמקדש אשה ויש לו אח מומר, יכול לקדש ולהתנות בתנאי כפול שאם תפול לפני המומר ליבום שלא תהא מקודשת (מהרא"י ברי"ן).

14. שו"ת מלמד להועיל חלק ג (אבן העזר וחושן משפט) סימן כב

שאלה: דין קדושין על תנאי שלא תצטרך גט.

תשובה: שוכט"ס להני תרי צנתרי דדהבא הרה"ג מו"ה משה ווייסקאפף נ"י והרה"ג מו"ה יהודה לובעצקי נ"י יושבי על מדין בק"ק פאריס יע"א. ענות כ"י תרבני לבקש ממני חוות דעתי על ענין העומד ברומו של עולם והוא כי כמה רבני ודרשני צרפת בדעתם לעשות תקונים שעל ידיהן יתבטלו תורות גיטין וחליצה בין יהודי צרפת ורק על פי שופטי הממשלה יקום דבר להתיר א"א לעלמא או יבמה לשוק ודבר זה יתוקן עפ"י דינא לעשות קידושין על תנאי גם תמכו יתדותם על הפקעת הקידושין שהוזכרו בש"ס בכמה מקומות, ד"מ בכתובות דף ג' ע"א ואענה גם אני את חלקי בס"ד ע"ד זה....

אמנם כל רואה מבין ישכיל כמה דקדוקין יש בקידושין על תנאי וכמה זהירות צריך לזה שיהיה התנאי קיים לבטל הקידושין, ואם יזדמן שנצטרך לעשות קידושין באופן זה צריך לעשות ע"י רב גדול שהוא בקי היטב בכל הדינים השייכים לזה ושהוא זהיר בתכלית הזהירות לעשות הכל כדין וכדת אמנם בזמנינו שסידור הקידושין לכל רב צעיר לימים מסור, קרוב לודאי שהקידושין על תנאי לא יסודרו עפ"י כל הדקדוקים שנתקנו בזה ע"י גאוני ישראל. חוץ מזה רוב פעמים כמעט אי אפשר לסדר קידושין כאלה בזמנינו כראוי וכהוגן כאשר יראה הרואה בתשובות שנזכרו לעיל, והתנאי לא יעשה עפ"י משפטי התנאים ובעת הצורך, ועפ"י הדין יהיה התנאי בטל ומעשה הקידושין קיים, והאשה הנשאת לאחר על סמך תנאי כזה בניה ממזרים גמורים. גם הגאונים הנ"ל לא התירו קידושין ע"ת רק אם באקראי בעתים רחוקים יזדמן שעת הדחק שיוכרחו לקדש על תנאי אבל לתקן קידושין ע"ת בתדירה ולבטל ע"י זה תורת גיטין ומצות יבמין לית דין ולית דיין.

תקנה כזאת לדעתי היא קלקלה שאין למעלה הימנה. ידעתי גם ידעתי כי אין זה בכלל בטול מצות יבמין האמור בר"פ ד' אחין, אבל לכל הפחות דומה למה דאיתא בפ' התכלת סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עליהן שמבקשין תחבולות לפרוק עולו של מצות ולבטל תורת גיטין וחקיו של אברהם אבינו ע"ה... חוץ מזה יש לחוש לכמה תקלות אם יעשו תקנה שעי"ז כל קידושין יהיו תלוין ועומדין באופן שבקל יכול להיות שיהיו נעקרין מעיקרא, דאם ד"מ פשטה ידה וקבלה קידושין מאחד גם קידושי שני קידושי ספק, ואם הוא קדש אחת מקרובותיה גם זה קידושי ספק. ואף שבזמן הזה לא שכיחי דברים כאלו, מ"מ לענין תקנה תמידית צריכין לחוש שמא יבוא לתקלה אף בעתים רחוקים.

יתר מכן ע"י מנהג קידושין על תנאי תתבטל קדושת האישות מכל וכל שכל קידושין יהיו תלויים ועומדים. שכשאשה תזנה תחת בעלה היא והבועל יחשבו שאין עושין אסור חמור בזה שהרי במהרה תתפרד החבילה ע"י הערכאות ויעקרו הקידושין למפרע ונמצא שבעל פנויה. ויקוים בנו ח"ו הפסוק ומלאה הארץ זמה. ועוד מעט ויהיה למשל אחינו ב"י בארץ צרפת בועלים א"א בהיתר, ואנו לא יהיה לנו להשען רק על אי ידיעה של עמי הארץ שאין יודעין דין זה. אך גם עמי הארץ ירגשו במהרה שהאישות התלויה בתנאי ובדעת שופטי הארץ אין לה קדושה כ"כ וכי היא רק טפלה לנישואין ציפיל /נישואין אזרחיים/ ודת הארץ היא הגבירה ודת תורה ח"ו השפחה התלויה בה וכדי בזיון וקצף. עוד אחת אדבר והוא דבר גדול אצלי. הנה ידוע שכבר קמו רבנים מחדשים ובטלו החליצה מכל וכל וגם מסדרין חו"ק לאשה הניתרת עפ"י ערכאות ולא חשו כלום לדת משה וישראל. ועתה אם אנחנו החרדים על דבר ד' נחקה את המינים האלה לבטל תורת גיטין וחליצה ע"י קידושין ע"ת, אף לא נאמר שהוא דרך היתר מ"מ מה יאמרו רבנים המחדשים הנ"ל: הן אלה האורתודוכסים כבר הורו שחקותיהם לא טובים ושאין רוח העת סובלם, ומה שאנחנו בטלנו בדרך ישרה ופשוטה, הן הם בטלו בדרך עקלתון בעקיפין ובהערמות, ובזה הודו כי רוח העת חזקה יותר מכל החקים הנושנים!

ואנן מה נעני אבתרייהו, וכי יש לנו ח"ו חלול השם גדול מזה! אשר על כן לפענ"ד אין לתקן בשום אופן תקנה שיהיו כל קידושין על תנאי.

וכדי לשקוד על תקנת בנות ישראל שלא יהי' נקל לאיש בליעל לעגן את אשתו לענ"ד זאת התקנה היעוצה שכל מי שיבוא אל הרב לעשות חו"ק כדת מו"י יאמר לאיש ולאשה דברי כבושין: הוו יודעין שבזה אשר אתם עושים אתם מקיימים מצוה גדולה וקדושה ועלי לשבח אתכם על זאת. אך יש בעוה"ר אנשים שברוב עתים רוח אחרת תעבור עליהם ופורקים עול האמונה מכל וכל עד שכאשר יתפרדו איש מאשתו משליכים דת מו"י אחרי גיום ואינם מתנהגים עפ"י דת הזאת ולבני אדם כאלו מצוה הקדושה של קידושין מתהפכת לעבירה חמורה שגורמין שהארץ מלאה זמה וממזרים. אשר על כן עשינו תקנה שכל איש ואשה שיבואו לעשות קידושין כדת מו"י יתנו הבטחה בשבועה חמורה בד' אלקי ישראל (איידעסשטאטטליכע פערזיכערונג), שאם ח"ו יתהפך הגלגל ויבוא החבור הקדוש לידי פרוד שגם בעת הזאת יתפרדו בגט פטורין כדת מו"י ובטוח אני שבזכות הזאת שאתם מקבלים עליכם לנהוג בעניני אישות תמיד עפ"י דתנו הקדושה, יעלה זיוג שלכם לטובה ותחיו ביחד בשלום חיים נעימים וברוכים עד עולם. ואח"כ ישבעו שניהם השבועה הנ"ל. ומאחר שאיסור שבועה הוא חמור גם בעיני הפושעים, גם עבירת השבועה נענשה בדיניהם, בודאי כל מי שיפרד מאשתו יתרצה לכתוב לה גט כדת מו"י.

15. סידור קידושין ונישואין, א"ח פריימן, ע' 389-391

ד .בקשר לדיונים בהצעתו של ר״מ וייל פנו מפאריס אל הר׳ אליהו חזן באלכסנדריה לבקש סדר ואופן להציל בנות ישראל מכבלי עיגון מחמת הגירושין הממשלתיים ,והשיב הרב :אולי יש תקוה ע״י תנאי בשעת קדושין ונישואין ובשעת היחוד .ידעתי שאין התירו מרווח ומוסכם מכל מקום הצלה פורתא הוי וראויים הם המתירים לסמוך עליהם בשעת הדחק כזה לתקנת בנות ישראל וכדי שלא להרבות ממזרים בישראל (שו״ת תעלומות לב ח״ג סי׳ מט) אותה תשובה שלח הר״א חזן גם אל הר׳ חיים ביגייראנו ,חכם הספרדים בבוקארישט ,שנתבקש אף הוא מאת ראשי עדתו לחפש תיקון לבנות ישראל העגונות (שם ס׳ מח). עצה זו שנאמרה בזהירות ובהסתייגות רבה עשתה לה מיד כנפים בין רבני צרפת ,ובשנת תרנ״ג אמרו להנהיג קדושין על תנאי בכל רחבי המדינה ,באופן שהחתן יקדש בנוסחה זו :הרי את מקודשת לי באם ששופטי הממשלה יגרשו אותנו ולא אתן לך ספר כריתות כדת משה וישראל לא יחולו הקדושין

ר׳ צדוק כהן, ראש רבני צרפת באותו זמן ,הציע תיקון זה לפני הרבנים החרדים בפאריס ולפני הר׳ יצחק אלחנן בקאוונא שהשיב :חלילה לעשות כן ואין זה נכון לדינא כלל, גם עי"ז יתרבו מכשולים בעו״ה ועל כן ישתקע הדבר ולא יאמר כלל (ס׳ אין תנאי בגשואין ע׳ ,4 ועי״ש ע׳ 12)

ה אך רבני צרפת לא הרפו מהצעתם ובשנת תרס״ז (1907) באו לחדשה ביתר שאת בקדושין על תנאי מכח תיקונו של הר״י ברין ומכח תקנת הפקעת קדושין מיסודו של הרשב״א (סי׳ אלף רו) ובאספתם הכללית בפאריס החליטו להנהיג קדושין על תנאי בנוסח זה :הרי את מקודשת לי באופן שלא תשארי עגונה ממני ואם יחרצו שופטי הממשלה גירושין לא יחולו הקדושין ותצא האשה ותנשא בחופה וקדושין .החלטה זו שנתקבלה בלי כל התיעצות קודמת עם גדולי התורה חוללה סערה בכל העולם הרבני־החרדי .הרבנים היראים בפאריס אספו מכתבי מחאה מכל הארצות ,וגדולי הרבנים איימו על רבני צרפת שיגזרו א י ס ו ר ח י ת ו ן עם יהודי צרפת ,אם יוציאו החלטתם זו אל הפועל .הנימוקים העקריים נגד התקנה היו :אין תנאי בנישואין לעקור את זיקת האישות מ ח י י ם ולעשות כל בעילותיו של הבעל בעילות זנות ואת ילדיו ילדי זנונים .תיקון הר״י ברין נאמר רק לענין יבום ולאחר מיתת הבעל בלי זרע קיים רוב מסדרי קדושין בצרפת אינם בקיאים במשפטי התנאים, וסדר התנאים בשעת הייחוד בפני עדים כשרים הוא דבר נמנע בזמננו בארצות המערב . מחאותיהם של גדולי הדור ועמדתו התקיפה של הבארון רוטשילד בפאריס עד ריפורמה זו עשו את פעולתן ,ורבני צרפת נרתעו אחור וסילקו את ידיהם מהחלטתם הפזיזה (ס׳ אין תנאי בנשואין ,ווילנא תר״ץ 2)...

ז. נסיון רציני ומחושב לפתרון שאלת העגונות נעשה בשנת תרפ״ד.כשהוציאו בית הדין שבקושטא את המחברת קדושין על תנאי (קושטא תרפ״ד) ואמרו לתקן תנאי בקדושין ובנשואין שאם הבעל יעזוב את אשתו לזמן ממושך בלי רשותה או שיסרב לקבל עליו דין תורה או שיחלה במחלת רוח או במחלה מדבקת או שהאשה תפול לפני יבם סרבן או לפני יבם שנאבד זכרו ,אזי באחד מהדברים האלה למפרע לא יהיו הקדושין קדושין והמעות שנתן לה בתורת קדושין לא יהיו אלא מתנה בעלמא ולא תצטרך ממגו גט כריתות או חליצה מיבמה .ליתר תוקף ועוז רצו לתקן גם הסכמת הפקעת קדושין (עי׳ לעיל ע׳ שמד) החידוש שבהצעה זו היה לא כל כך בצירוף שני התיקונים — קדושין על תנאי ותקנת הפקעה — כי אם בויתור על ההתנאה בשעת הייחוד ,באמרם כי תנאי זה שהוא לטובת האשה אינו יכול לבוא לידי פיוס׳ וגם ישביעו את החתן והכלה בשעת הקדושין שלא יבטלו התנאים לעולם. לתקנתם של חכמי קושטא נמצאו כמה תומכים, כגון הר׳ אלי׳ ן׳ גיגי באלג׳יר (ס׳ לשאלת העגוגה לרי״ל אפשטיין ,גיו־יורק ת״ש׳ע׳ 255) והר׳ דוד פיפאגו בסופיאה שחיבר נוסח כתובה לקדושין על תנאי עפ״י תקנה זו (שו״ת נושא האפד סי׳ לד ,בסו״ס אבגי האפד ח״ב׳ סופיאה תרפ״ח) אולם רוב חכמי הדור דחו את ההצעה, מצד הדין ומנימוקים דתיים עקרוניים (שו״ת משפטי עזיאל אה״ע סי׳ מד ,שו״ת ים הגדול

סי׳ עד ,שו״ת ישכיל עבדי ח״ג אה״ע סי׳ ו׳ תשו׳ הר׳ יוסף אלי׳ הענקין במ״ע ״שערי ציוך שנה ט״ז חוב׳ ט—יב׳ ועוד) הראי״ה קוק כתב: אעפ״י שעצם הדבר הוא פשוט לדינא דמהני תנאי מפורש גם בנשואין וכמו שנהגו לגבי זיקת יבום במקום דחק של אח מומר וכו׳ ,בכ״ז לא הסכמנו להנהיג את התיקון למעשה בכל תפוצות ישראל מפני הקלקולים שיוכלו לבוא מזה ע״י אלה שאינם בקיאים בהלכות תנאים ובכלל בענינים של גטין וקדושין והם יש להם עסק עמהם בעוה״ר (מכתב מיום ג׳ טבת תרפ״ו בראש ס׳ תורי זהב לרש״א אברמזאן, ניו־יורק תרפ״ז) תקנת קושטא לא הונהגה למעשה. בשנת תרפ״ט נתעוררה שאלת העגונות אצל ועד שליחי הקהלות באנגליה והחברה להגנת זכויות הנשים בלונדון וביקשו מבד״צ בלונדון להנהיג את תקנת רבני קושטא בכל רחבי בריטניה הגדולה .הראב״ד בלונדון׳ הר׳ ש מ ו א ל י צ ח ק ה י ל מ ן׳ כתב תשובה מפורטת לסתור את יסודות התקנה ,אם מצד הדת והמוסר דרוב בנות ישראל הכשרות ודאי אינן חפצות ב״תיקון כזה של אישות על תנאי העשוי לרופף את קשר האישות והמשפחה׳ ואם מצד הדין דאין תנאי בנישואין מועיל מח י י ם כי אם רק לאחר מיתה (תשובה בקדושין על תנאי׳ עתון ״המאור״ תל אביב תרצ״ה—תרצ״ו) על יסוד תשובה זו נתבטלה ההצעה גם באנגליה

ח .מתוך בקורת על תקנת חכמי קושטא הציע בשנת תרצ״א הר׳ י ע ק ב משה ט ו ל י ד א נ ו שכל אדם שיקדש אשה יאמר בפירוש בשעת הקדושין שהוא מקדש אותה על דעת רבני בדה״צ שבעיר׳ שאם ימצאו שלא התנהג אתה כדין וכשורה שיהיה הכח בידם להפקיע קדושיו אלו למפרע׳ ותנאי כזה יהיה גם בשעת היחוד ובשבועה (שו״ת ים הגדול סי׳ עד)

יא .באותה שנה, תרפ״ז, באה הצעה דומה גם מאמריקה ר׳ ש מ ו א ל אב י ג ד ו ר א ב ר מ ז א ה ן הציע בתשובה אחת בשם ״שלא תקשרי ב״י בכבלי העיגון״ סידור קדושין ונשואין על תנאי בפני ב״ד של שלשה רבנים מומחים ומוסמכים בשיש חשד על החתן שמא הוא מהאנשים העוזבים את נשותיהם בית הדין ישביעו את החתן בשבועה חמורה על דעת ב״ד ועל דעת הרבים :שכל זמן שאעמוד את אשתי בדרך כל הארץ לא אקדש אותה עוד הפעם מלבד פעם זה שקדשתיה בפני העדים פב״פ ופב״פ ובפני ב״ד ואם אעבור על שבועתי החמורה הזאת ואקדש אותה עוד הפעם לא יהיו חלין הקדושין וכו׳ וכל זה כסייג נגד חשש ביטול התנאי (ס׳ תורי זהב׳ ניו־יורק תרפ״ז ח״ב ד׳ ח—יז) גם על הצעה זו כתב הרא״יה קוק כי אע״פ שהדברים הם ישרים ונאמרו בשכל טוב ,אינו יכול בכ״ז ליתן עליהם את הסכמתו למעשה מאותם הטעמים שכתב בענין תקנת קושטא (מכתב בראש הספר ;עי׳ גם שו״ת שערי שמים לר״מ ריזיקאוו אה״ע סי ,מב נגד הצעה זו)

יב .מבלי להזכיר את ההצעות הקודמות הציע הר׳ משה ש א כ ע ט בשנת תרצ״ג לדון באספת חכמי רבני וגאוני זמננו על הנהגת תיקון קדושין ונישואין על תנאי שאם יהיה מקרה עיגון יהיו הקדושין בטלים ולא תהיה צריכה גט אפילו אם חי עמה כדרר כל הארץ׳ דודאי הוי זאת אומדנא דמוכח דאדעתא דהכי לא קידשה עצמה ואפילו בלא התנאה בפירוש בשעת הקדושין דאין לך הפסד גדול מזה של עיגון עולמית (שו״ת אהל משה׳ ירושלים תרצ״ג׳ סי׳ ב)

יג .בשנת תרצ״ו פרסם גם הר׳ דוד ה כ ה ן ס ק ל י ,הראב״ד באוראן שבאלג׳יריאה׳ הצעה בדבר הנהגת קדושין ונשואין על תנאי נגד העיגון מזדון אחרי הגירושין בדיניהם .אף הוא הסתמך על תיקונו של הר״י מברין וחידש :אין לחשש בזמננו לא למחילת התנאי ולא משום שהמנהג שלנו שלא יקדשוה ולא יכניסנה לחופה עד שיתקשרו על זיווגם ע״י האלמיר״י ותהיה מיוחדת לו וזה נקרא בדיניהם נשואין׳ והרי דינה באותה שעה כפלגש ,ואם כן אף אם יתבטלו הקדושין מחמת התנאי למפרע לא הוי בעילתו בעילת זנות׳ שהרי עדיין הם קשורים מכח הנשואין האזרחיים והויא מיוחדת לו כפלגש ועדיפא מפלגש שכיון שהיא נשואה לו בדיניהם לא תוכל לזנות עליו ואפי׳ את״ל דעל פי התנאי הוו בעילותיו בעילת זנות׳ אפי׳ הכי מוטב דניהוו באופן זה ולא חורבה גדולה מזו להרבות ממזרים בישראל (שו״ת קרית חנה דוד ח״ב ,ירושלים תרצ״ו׳ ד׳ קנה—קנח) גם מחבר זה לא ראה כנראה את ההצעות שקדמו.

C. Hafkaa't Kiddushin - Annulment

16. גיטין (לב.), (לב:)

מתני'. השולח גט לאשתו, והגיע בשליח או ששלח אחריו שליח, ואמר לו גט שנתתי לך בטל הוא - הרי זה בטל˙ קידם אצל אשתו או ששלח אצלה שליח, ואמר לה גט ששלחתי לך בטל הוא - הרי זה בטל˙ אם משהגיע גט לידה, שוב אינו יכול לבטלו. בראשונה היה עושה ב"ד ממקום אחר ומבטלו, התקין רבן גמליאל הזקן שלא יהו עושין כן, מפני תיקון העולם

גמ'. ת"ר: בטלו - מבוטל, דברי רבי˙ רשב"ג אומר: אינו יכול לא לבטלו ולא להוסיף על תנאו, שא"כ, מה כח ב"ד יפה. ומי איכא מידי דמדאורייתא בטל גיטא, ומשום מה כח ב"ד יפה שרינן אשת איש לעלמא? אין, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה. אמר ליה רבינא לרב אשי: תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר? שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות.

17. גיטין (עב:)-(עג.)

אמר רב הונא: גיטו כמתנתו, מה מתנתו אם עמד חוזר, אף גיטו אם עמד חוזר

...

רבה ורבא לא סבירא להו הא דרב הונא, גזירה שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה. ומי איכא מידי, דמדאורייתא לא הוי גיטא, ומשום גזירה שרינן אשת איש לעלמא? אין, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה. א"ל רבינא לרב אשי: תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר? א"ל: שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות.

18. כתובות (ב:)-(ג.)

אמר רבא: ולענין גיטין אינו כן. אלמא קסבר רבא: אין אונס בגיטין. מנא ליה לרבא הא?

אלא רבא סברא דנפשיה קאמר: משום צנועות ומשום פרוצות˙ משום צנועות, דאי אמרת לא להוי גט, זימנין דלא אניס וסברה דאניס, ומיעגנא ויתבה˙ ומשום פרוצות, דאי אמרת לא ליהוי גיטא, זימנין דאניס ואמרה לא אניס, ואזלא ומינסבא, ונמצא גט בטל ובניה ממזרים. ומי איכא מידי, דמדאורייתא לא להוי גט, ומשום צנועות ומשום פרוצות שרינן אשת איש לעלמא? אין, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה. אמר ליה רבינא לרב אשי: תינח קדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר? שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות.

19. בבא בתרא (מח:)

ואמר אמימר: תליוה וקדיש - קדושיו קדושין. מר בר רב אשי אמר: באשה ודאי קדושין לא הוו, הוא עשה שלא כהוגן, לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה. אמר ליה רבינא לרב אשי: תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר? אמר ליה: שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות.

20. יבמות (קט:), (קי.)

והא איתמר: קטנה שלא מיאנה, והגדילה ועמדה ונשאת, רב אמר: אינה צריכה גט משני, ושמואל אמר: צריכה גט משני˙ מאי לאו דלא בעל לא, דבעל. אי דבעל, מאי טעמא דשמואל? קסבר: כל הבועל - על דעת קדושין הראשונים הוא בועל.

ומי אמר רב כי בעל אין, אי לא בעל לא? והא ההיא עובדא דהוה בנרש, ואיקדישה כשהיא קטנה, וגדלה ואותביה אבי כורסייא, ואתא אחרינא וחטפה מיניה, ורב ברונא ורב חננאל תלמידי דרב הוו התם, ולא הצריכוה גיטא מבתראִ אמר רב פפא: בנרש מינסב נסיבי והדר מותבי אבי כורסייא. רב אשי אמר: הוא עשה שלא כהוגן, לפיכך עשו בו שלא כהוגן, ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה. אמר ליה רבינא לרב אשי: תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי? שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות.

21. יבמות (פט:), (צ:)

שלח ליה רב חסדא לרבה ביד רב אחא בר רב הונא: ואין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה?

...ת"ש: בטלו ־ מבוטל, דברי רבי, רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו יכול לא לבטלו ולא להוסיף על תנאו, א"כ מה כח ב"ד יפה˙ והא הכא דמדאורייתא בטל גט, ומשום מה כח בית דין קא שרינן אשת איש לעלמאִ מאן דמקדש ־ אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושין. א"ל רבינא לרב אשי: התינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר? שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות.

22. תוספות בבא בתרא (מח:) ד"ה תינח

תינח דקדיש בכספא. הכא לא קאמר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכן בפרק בית שמאי {יבמות דף קי. ושם ד"ה לפיכך} גבי עובדא דנרש דקדשה כשהיא קטנה וגדלה ואתא איניש אחרינא וחטפה מיניה כדאמר בריש כתובות {דף ג. ושם ד"ה תינח} ובהשולח {גיטין דף לג. ושם} משום דהכא ובפ' בית שמאי לא קדש אדעתא דרבנן כדקאמר הוא עשה שלא כהוגן וצריך לומר דסבר הכא דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה כיון דאפקעינהו רבנן לקדושין מיניה ואע"ג דלא קדש אדעתם....

23. תוספות יבמות (קי.) ד"ה לפיכך

לפיכך עשו לו שלא כהוגן ואפקעינהו לקידושי מיניה. מספקא לר"י אי טעמא דאפקעינהו משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש או. משום דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה מדלא הזכיר כאן כמו שהזכיר בכל מקום כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש:

24. תוספות גיטין (לג.) ד"ה אפקינו

הקשה ה"ר שמואל אם כן יחפה על בת אחותו וכשיבואו עדים שזינתה ישלח לה גט ויבטל שלא בפני שליח ופקעי קידושין ונמצא שהיא פנויה ואומר ר"י דלא קשה דאין לחוש אלא כשמחפה עליה שלא כדין אבל הכא כדין מחפה ומן התורה פטורה ... ועוד יכולין ממזרים ליטהר ואומר ר"ת ... אי ידעינן שלכך מתכוין לא מפקעינן קדושין מיניה דלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה שמתוך כך יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות אבל אם ברור לנו שלא נתכוין לכך לא חיישינן אם יכולים ליטהר:

25. רמב"ן כתובות (ג.) שוויהו

אלא הא קשיא א"כ יכולין ממזרים ליטהר וזימנין דבת אחותו היא ומחפה עליה, ושמעתי מתרצים דהכי קאמרינן א"כ שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות ואין אדם עושה בעילתו בעילת זנות הילכך גמר ויהיב גיטא מעכשיו כדי שלא יפקיעו רבנן קדושיו שלא תהא בעילתו בעילת זנות, ולאו למימרא דעקרוה, וכן נמי בקידושי כספא עקרי רבנן לקידושי מיניה ותהי' בעילתו בעילת זנות ומשו"ה גמר ומבטל תנאיה ואונסיה... ומ"מ אני צריך לתירוץ הראשון מפני מה שאמרתי שאין ממזר נטהר בכך, ועוד וכי אינה אסורה לכהן ולקרובים, ואפשר דקדושין נעקרין לגמרי וממזרים אינם נטהרים ואיסורא דכהן וקרובים מדבריהם

26. רשב"א, כתובות (ג.) ד"ה כל דמקדש

וא"ת מאי שנא מטבע במים שאין להם סוף דלא אפקעינהו רבנן לקידושיה משום עגינות, י"ל דבכדי לא מפקיעי היו רבנן לקידושי אלא היכא דאיכא סרך גיטא כדהכא א"נ בעד אחד מעיד שמת בעלה דההיא נמי משום תקנת עגונות היא כדאיתא בריש פרק האשה רבה (פ"ח א') דסמכה אהימנותיה דעד ואפילו בגוי מסיח לפי תומו, ועיקר טעמא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה...

וההיא דאותבה אבי כרסיא ואתא חבריה וחטפה מיניה והוו תמן רב ברונא ורב חננאל ולא אצרכוה גיטא (יבמות ק"י א'), אי נמי בתלוהו וקדיש דאפקעינהו רבנן לקידושיה כדאיתא התם בפ' חזקת הבתים (מ"ח ב'), התם משום דעיקר הקידושין שלא ברצון חכמים היו דהוא עשה שלא כהוגן אבל במקום שחלו הקידושין ברצון חכמים והשתא הוא דאפקעינהו להו אי איכא סרך גיטא אין אי לא לא...

27. תוספות יסמות (פט:) ד"ה כיון

ונראה לר"י ... דיש כח ביד חכמים לעקור דבר שהוא מן התורה בדבר הדומה

28. תשו' רב האי גאון (אוצר הגאונים, כתובות ז:)

וכתב רב האי ז"ל הוו יודעים כי הפסד גדול אצלכם בזה שיש לכם מנהג לקדש אשה שלא בשעת הכתובה או שטר ארוסין ואעפ"י כי האשה מתקדשת אפילו בשוק בפני שנים אלא שיש במנהג הזה הפסד. ומק' שנה לא נשמע בבבל כזאת. ואין יודעין כל עיקר קידושי אשה אלא בשעת כתובה. ובכורסאן היה מכמה שנים יותר מק' שנה מנהג לקדש בטבעת במושב משתה וכיוצא בזה. ורבו הטענות טענות וכפירות קידושין ויצא הדבר להפסד. ותיקן להן זקיננו מרנא ורבנא יהודה גאון שלא יקדשו אלא כסדר בבל בכתובה וחתם ידי עדים וברכת אירוסין. וכל שאינו כסדר הזה תיקן להן שאין חוששין לו כדאמ' כל המקדש אדעת' דרבנן קמקדש ואפקיעינהו רבנן לקידושי מיניה אף אתם ראויים לסלק מנהג כזה וכל המקדש שלא בכתובה ובש[ט]ר אירוסין קנסוהו עד שיתקן הדבר

29. שו"ת מהר"ם אלשקר, מ"ח
(1466-1542, Spain, Cairo, Jerusalem)

לשלוניקי שאלת שהקהלה מהקהלות הקדושות שבמקומכם עם החכם שלהם הסכימו ותקנו ביניהם שלא יהיה רשות ביד שום אדם לקדש שום אשה אלא בפני עשרה מישראל והחכם בתוכם וכל מי שיעבור ויקדש בפחות מכאן יהיה קדושיו בטלין ומופקעין מעתה ועד עולם והכסף הפקר והאשה לא תהיה מקודשת כלל ותוכל להנשא בלא גט. ואתה תמהת על דבר זה ורצית לעמוד על דעתי אם יכלו לעשות כן ולהפקיע קדושי תורה או לא.

תשובה אל תתמה על החפץ דודאי בכל דור ודור יכולין בני העיר הם ובית דינם לעשות תקנות וגדרים ואפילו להסיע ממדת דין תורה וכדתניא בפרק קמא דבבא בתרא ורשאין בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועל שכר פועלים ולהסיע על קיצותן...

הילכך כיון דבית דין יכולין להפקיר ממון ביד בעליו ולהפקיעו אם הסכימו אנשי העיר שכל המקדש אשה שלא בתקנתן שיהיו המעות מופקרין לאחרים ולא יהיו שלו והרי הן כגזל בידו ובידה תקנתן תקנה וקדושיו לאו קדושין נינהו דהוה ליה כקדשה בגזל ובחמס דאסיקנא בסוף האיש מקדש גבי ההוא דקדש בכלכלה של תאנים וכו' דאינה מקודשת וכמו שפירשו המפרשים ז"ל.

ואי איכא דמותיב דהא התם גבי פרוזבול אמרינן דילמא כי תקן הלל פרוזבול לדרי עלמא כגון בי דינא דידיה וכדרב אמי ורב אסי דאלימי לאפקועי ממונא אבל לכולי עלמא לא. שמע מינה אין כל בית דין יכולין להפקיע ממון אלא אי הוו אלימי כרב אמי ורב אסי לא היא דהתם מיירי בבי דינא לחודיה. אבל כל אנשי העיר ובית דינה אלימי טפי... הילכך ב"ד הקבוע בעירו דליכא דאלים מיניה יכול לאפקועי ממונא וכ"ש בהסכמת כל הקהל...

נקיטינן השתא דיכולין בכל עיר ועיר להפקיע ולהפקיר כסף הקדושין ולגזור עליהם ועל זרעם ומי שעבר וקדש כנגד הסכמתן הרי הוא כאלו קדש בגזל ובמעות שאינן שלו תדע דאפילו בטבעת שאולה המקדש בה שלא על דעת הבעלים כתב הרא"ש ז"ל דאין קדושיו קדושין וכן מטין דברי הרמב"ם ז"ל.

וכן מוכח בפרק האיש מקדש כ"ש בממון המופקר והמופקע דהוי כאלו קדש בגזל ובחמס ואין קדושיו קדושין כדברירנא. ועוד איכא למימר נמי דכל מאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והכא נמי מאן דמקדש אדעתא דתקנת הקהל מקדש והוה ליה כאומר הרי את מקודשת על מנת שירצה...

אלמא יכולין בית דין להפקיע כסף הקדושין דמאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. וכן כתב הרשב"א ז"ל בתשובותיו ז"ל..

עוד כתב שדן כן לפני רבו הרמב"ן ז"ל במעשה שהיה והודה לדבריו. ואף על גב דכתב באותה תשובה מכל מקום צריך להתישב עוד בדבר הנה בתשובות אחרות הורה כך אחר הישוב...

וכן הכריע הריב"ש ז"ל בתשובותיו מאותן ראיות וכתב בחתימת דבריו ולפי זה עלה בידינו שיכולין הקהל לעשות תקנה זו. והמקדש כנגד תקנתן אין קדושיו קידושין ואינה צריכה גט. זהו הנראה לי בנדון זה להלכה אבל למעשה הייתי חוכך להחמיר ולא הייתי סומך על דעתי זה לחומר הענין להוציאה בלא גט אם לא בהסכמת כל הגלילות כי היכי דלימטיין שיבא מכשורא עכ"ל.

לפיכך אם נמנו וגמרו כל אותה מדינה ורבניה עם הסכמת כל הקהלות או רובן לסמוך אהני אשלי רברבי לגדור ולקנוס כל המקדש כנגד הסכמתן וכנגד תקנתן ולהפקיע הקידושין ולהפקירן עד עולם או עד אי זה זמן שירצו גם אני אצא בעקבותיהם ואענה אמן אחריהם ואכנס בעובי הקורה ולא בשיבא מכשורא. אבל בהסכמת קהל אחד קדוש מקהלות המדינה לבדם לא תבא נפשי בסודם. דאין נראה להקל כל כך בקדושי תורה. ואף על גב דכל קהל וקהל נתייחד לעצמו. ומוכח בפרק קמא דבבא בתרא דאפילו בני אומנות אחת יכולין להתנו' ולתקן ביניהם ונעשים כעיר אחת היכא דאיכא

אדם חשוב בהדיהו. וכדאיתא התם גבי הנהו טבחי דאתנו בהדי הדדי. וכן בתוספתא רשאין הצבעין לומר כל מה שיבוא בעיר נהיה שותפין בו. רשאין הנחתומים לעשות רגיעה ביניהם כלומר שלא ימכור אדם מהם ברגעו ולא בשעתו וכו' מכל מקום לתקוני כי האי גוונא לעצמן לאו כל כמיניהו וכל שכן דאפילו אי הוה מצו לתקוני כי האי גוונא ולאפקועי קדושי תורה לא מצו לאפקועי אלא ממון דידהו בלחוד. אבל ממון שאר הקהלות לא מצו לאפקועי וכי קא מקדש לה חד מיניהו על כרחין דהוו קדושיו קדושין ובעיא גט ואלו אין קדושיהן קדושין ויוצאה בלא גט. אם כן מה הועילו בתקנתן אדרבה דאתי לידי קלקול והוו להו מילי דרבנן ותיקוניהו כחוכא ואטלולא. וליכא למימר בהני מאן דמקדש אדעתא דזה הקהל מקדש דלא מקדש אלא אדעתא דכל הקהלות שבמדינה ולא אדעתא דיחידים וכל שכן אם יש במדינה בתי דינין גדולים מבית דינן של אלו דלאו כל כמיניהו. כללא דמילתא דתקנה זו לאו תקנה היא וצריכה גט. ואין זה צריך לפנים נאם נאמן בבריתך: משה בכהר"ר יצחק ז"ל ן' אל אשקר נ"ר.

30. ב"י, אבה"ע, ס' כ"ח

כתב רבינו ירוחם (נכ"ב ח"ד דף קפז ע"ד) בשם **הרשב"א** (שו"ת ח"א סי' אלף רו) שכל ציבור יש להם כח לעשות הסכמה ביניהם דכל מאן דמקדש בלא עשרה שלא יהו קידושיו קידושין. **והריב"ש** כתב בתשובה סימן שצ"ט שיכולים הקהל לתקן שכל מי שיקדש שלא בידיעת נאמני הקהל ובפניהם ובפני עשרה יהיו קידושיו מופקעין ובטלים ומעתה ובאותו זמן מפקיעים הקהל כסף או שוה כסף שיקדש בו והמקדש כנגד תקנתם זו אין קידושיו קידושין ואינה צריכה גט זהו מה שנראה לי להלכה אבל למעשה הייתי חוכך להחמיר ולא הייתי סומך על דעתי זה לחומר הענין להוציאה בלא גט אם לא בהסכמת כל חכמי הגלילות כי היכי דלימטיין שיבא מכשורא עכ"ל. וכ"כ **הרשב"א** בתשובה סימן אלף ר"ו ששורת הדין רשאים לעשות כן ובלבד שיסכימו בכך אנשי העיר ואם יש ת"ח שם צריך לעשות מדעתו ומעשה היה בעירנו ודנתי בדבר לפני רבותי ומורי הרמב"ן הודה לדברי ומכל מקום עוד צריך להתיישב בדבר עכ"ל:

וז"ל **ה"ר שלמה בן הר"ש בר צמח** בתקנת הפקעת הקידושין לא נעשה בה מעשה לעולם וכבר נשאל לראשונים ולא סמכו לעשות בה מעשה וכ"כ א"א בתשובה (תשב"ץ ח"א סי' קלג). **והרשב"א** בסימן תקנ"א (בח"א) כתב וז"ל אילו רצו לתקן הקהלות או כל קהלה וקהלה לגדור בפני תקלות אלו יעשה תקנה במעמד כולם ויפקיעו מעתה ועד עולם או עד זמן שירצו כל ממון שינתן לשום אשה מקהלם הפקעה גמורה הפקר גמור אלא אם כן תקבלם האשה מדעתה ומדעת אביה או בפני פלוני ופלוני וכן מצאתי לרב שרירא גאון שכן נהג הוא ואבותיו ואמר לציבור אחד לנהוג כן וכן ילמד אדם בתוך ביתו וילמד לנערותיו לאסור על עצמן על דעת המקום ועל דעת הרבים בלא שום פתח היתר וחרטה כל ממון שינתן לה בתורת קידושין אפילו תקבלם מדעתה אם לא בפני פלוני ופלוני וכן הודעתי אני פעמים לבנות עירנו עכ"ל הרשב"א ובסימן תר"ב כתב אשה שנדרה הנאה מראובן ואמרה כל נכסי פלוני עלי כקרבן ואחר כך בא אותו ראובן וקידשה נראה בעיני פשוט שאינה מקודשת וכן הנהגתי אני במקומי להסיר המכשולות מפני הרמאין. ומה ששאלת אם אמרה כל שיגיע לידי משל פלוני באיזה צד הרי הקדש תיכף שיגיע לידי בזה אני חוכך לאיסור והוה ליה ספיקא בדאורייתא וצריכה גט. ובסימן תר"ג כתב על אשה שנדרה הנאה מפלוני וקידשה בשטר דמקודשת. כתב מהרי"ק בשורש פ"ד קהל שעשו תקנה בחרם ששום בר ישראל לא יקדש אשה בפחות מעשרה בני אדם ועבר אחד וקידש בפחות מעשרה קידושיו קידושין וה"ה למקדש שעובר על חרם ר"ג וכ"כ הר"ש בר צמח בתשובה (שם) וכ"כ בארחות חיים (הלכות קדושין סי' ג אות ג) בשם הרשב"א (עי' ח"א סי' תק"נ):

31. רמ"א, אבה"ע, כ"ח:כ"א

הגה: קהל שתקנו ועשו הסכמה ביניהם שכל מי שיקדש בלא עשרה או כיוצא בזה, ועבר אחד וקידש, חיישינן לקידושין וצריכה גט. אע"פ שהקהל התנו בפירוש שלא יהיו קדושיו קדושין והפקירו ממונו, אפ"ה יש להחמיר לענין מעשה (מהרי"ק שורש פ"ד). אשה שנדרה הנאה מאדם אחד או מכל מה שיתנו לה שלא בפני פלוני ופלוני, ועבר אחד וקדשה, אינה מקודשת, דהוי כאלו קדשה באיסורי הנאה. ודוקא שקדשה בתורת כסף, אבל אם קדשה בשטר, הוי קידושין (רשב"א סי' תר"ב, ותר"ג).

32. דרכי משה, אבה"ע, ס' ז'

ול"נ, דאפשר הגדולים שהתירו לאו מדינא, אלא משום צורך השעה, שראו שיש ח"ו לחוש לעתיד לנשים, שאם ידעו שלא יחזרו לבעל נעוריהן שלא יקלקלו ולכן הקילו. ואין לומר וכי יש להקל בחשש איסור דאורייתא - נ"ל דסמכו אהא דאמרינן: כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ויש ביד בי"ד לאפקועי קידושין מינייהו והוו כפנויות ואף אם זנו מותרת לבעליהן כן נראה לי

33. סידור קידושין ונישואין, א"ח פריימן, ע' 389

ג. כשהונהגו בשנת תרמ"ד(1884) במדינת צרפת ה ג י ר ו ש י ן הא ז ר ח י י ם , התחילו רבני צרפת דנים בהצעות לתקנת הגרושות בערכאות, כשהבעל מעגן את האשה שלא לפטרה בגט כדמו"י. אחד מרבני צרפת ,ר' מיכאל וייל ,ששימש קודם "גראון ראביי" באלגייר ,אחז בתקנות הפקעת קדושין מיסודם של הר"ח פאלאג'י והר"א חזן שהונהגו באלגייר בזמן כהונתו והציע להנהיג הפקעת קדושין גם בצרפת על יסוד מאמרם כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושין מינה, דיש כח ביד חכמים להפקיע קדושין... אולם כל גדולי הדור יצאו במחאה נמרצת נגד הצעה זו להתיר א"א בלא גט וסיכלו את המזימה להכשיר "גט של ערכאות"

34. מלמד להועיל, ג:כ"ב

Rav Dovid Zvi Hoffman (Berlin, 1843-1921)

שאלה: דין קדושין על תנאי שלא תצטרך גט .
תשובה: שוכט"ס להני תרי צנתרי דדהבא הרה"ג מו"ה משה ווייסקאפף נ"י והרה"ג מו"ה יהודה לובעצקי נ"י יושבי על מדין בק"ק פאריס יע"א. ענות כ"י תרבני לבקש ממני חוות דעתי על ענין העומד ברומו של עולם והוא כי כמה רבני ודרשני צרפת בדעתם לעשות תקונים שעל ידיהן יתבטלו תורות גיטין וחליצה בין יהודי צרפת ורק על פי שופטי הממשלה יקום דבר להתיר א"א לעלמא או יבמה לשוק ודבר זה יתוקן עפ"י דינא לעשות קידושין על תנאי גם תמכו יתדותם על הפקעת הקידושין שהוזכרו בש"ס בכמה מקומות, ד"מ בכתובות דף ג' ע"א ואענה גם אני את חלקי בס"ד ע"ד זה.

הנה לענין הפקעת הקידושין אמת ויציב הוא אשר כתבו כ"מ שאין לנו לחדש הפקעת קידושין במקום אשר לא דברו ממנו בש"ס, (ע' שו"ת הרשב"א סי' אלף קס"ב וסי' אלף קפ"ה) ואם היה כח בידנו להפקיע הקידושין במקום עגון הלא אין צורך לכל תקנות עגונות, וכל השו"ת בעניני עגונות אך למותר, כי במקום אשר יראה בעיני הרב או כמה רבנים ששורת הדין והכרעת השכל להתיר האשה להנשא, יפקיעו קידושיה ויתירו בלי שום פקפוק. ומי שמע או ראה כזאת בישראל! ורק רבנים אשר נתקו כבר את כל מוסרות הדת והשליכו מעליהם כל עבותות התורה העיזו פניהם להתיר אשת איש בסברות בדויות כאלה אשר אין להם שחר ומתנגדות לכל דרכי הוראות גדולי המורים עד היום הזה ומהרסות עקרי הדת עד היסוד בם. הלא עינינו הרואות כי אף שהתירו חז"ל אשה עפ"י עד אחד (ע' רמב"ם סוף ה' גירושין) מ"מ אם בא בעלה אמרו תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה, ואפי' נשאת עפ"י תרי עדים לא בעי למיעבד עובדא במאי ה"ל למיעבד (יבמות צ"א ע"ב) ולא עלה על דעתם לומר בענין זה אפקעינהו רבנן לקידושין ונשאת בהיתר וגם הולד כשר, אלא ודאי שסברת אפקעינהו לא נאמרה רק במקומות מיוחדים והיכא דאיתמר איתמר והיכא דלא איתמר לא איתמר. ומעתה מי הוא זה אשר יפרוץ גדר לבלי חק לומר בכל פעם ופעם אפקעינהו אם יגזרו השופטים להפריד החבילה!

35. שו"ת שרידי אש, ג:כ"ה

R. Yaakov Yehiel Weinberg (1865-1966, Switzerland)

ב"ה, ח' טבת תשי"ז ...
יש לנו צער גדול ונורא מארבע נשים עגונות גולות מארץ תימן המתגוררות בפתח - תקוה. מעשה שהיה כך היה, כשחלתה העליה הכללית מתימן זה מספר שנים הלכו בעליהן והשתמדו לדת איסלם ורצו להכניס גם אותן ואת הילדים לאותה הדת והצליחו הנשים עם הילדים לברוח לעדן הסמוכה והתגלגלו לארצנו הקדושה, ומאז צעקת אחיותינו עולה עד לשמים על עיגונן ואין חכמה ואין עצה לקבל גט, או אפילו הרשאה מהבעלים ההם, ימ"ש...

ומתעוררת השאלה, אם גם בימינו ניתן רשות להשתמש בכלל זה דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. שזה ברור, שהכוח להפקיע קידושין ולעקור דבר מן התורה לא ניתן אלא לחז"ל ואין לנו רשות להשתמש בו אלא במקומות המוזכרים בחז"ל. וכבר ידוע מה שכתב הרשב"א בתשובותיו סי' אלף קס"ב וסי' אלף קס"ה, וראה בס' אין תנאי בנשואין ווילנא, תר"ץ, אך שם מדובר נגד תקנת רבני צרפת לעשות תנאי בכל קידושין לכל מאורע שיבוא. וגדולי הדור ראו בתקנה זו הריסת קדושת האישות בישראל, וגם קלקלה גדולה העשויה להביא לידי מכשולים רבים, עי"ש, ולכן מחו בעוז נגד קלקלה זו.

ואולם הטעם דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ולשיטת כמה מן הראשונים הוא כאילו עשה תנאי בשעת קידושין ע"מ שירצו חכמים, ודומה לע"מ שירצה אבא, כמו שכ' הריטב"א בכתובות - יש לומר לכאורה, שגם לנו יש רשות לכך,

שהרי המקדש תולה את התנאי לא בדעת חז"ל, אלא ברבנים שמסדרים לו את הקידושין, או בגדולי דורו, שאותם הוא יודע ומכיר ועליהם הוא מתכוין באמירתו כדת משה וישראל, ומדוע לא נוכל להשתמש בכלל זה במקום הצריך? והראו לי בשו"ת מהרש"ם אבהע"ז סי' ט', שפלפל בענין דומה, אבל לא מצאתי שם בירור לשאלתי הנ"ל. אח"כ בא לידי שו"ת מהרש"ם ח"ב וראיתי בסי' ק"י שפלפל הרבה בזה ובתוך שאר דבריו כתב, שלא נמצא שום פוסק להתיר אשת ישראל שהמיר ורק לענין יבום דנו בזה מכח אומדנא, עי"ש.

אולם ראיתי בדרכי משה לאבהע"ז סי' ז', שמביא המעשה דגזירת אסטרייך, שהותרו נשים שבויות לבעליהן ואפילו לכהן, וכ': ול"נ, דאפשר הגדולים שהתירו לאו מדינא, אלא משום צורך השעה, שראו שיש ח"ו לחוש לעתיד לנשים, שאם ידעו שלא יחזרו לבעל נעוריהן שלא יקלקלו ולכן הקילו. וא"ת מנ"ל לומר כן דיש להקל בחשש איסור דאורייתא - נ"ל דסמכו אהא דאמרינן: כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ויש ביד בי"ד לאפקועי קידושין מינייהו והוו כפנויות ואף אם זנו מותרת לבעליהן...

אבל עכ"פ ראינו בדעת הרמ"א, שגם בימינו אפשר להשתמש בכלל זה בתנאים ידועים, ואמנם בגזירת אסטרייך לא התירו אלא באיסור לאו. ואולי סברו חכמי אסטרייך שאיסור שבויות אינו אלא מדרבנן, שזו אומרת ברי לי שלא נטמאה והבעל מאמינה (עי' בשו"ת אמרי אש אבהע"ז סי' י"ג שכ"כ), אבל עכ"פ ראינו שחכמי אסטרייך השתמשו בכלל זה והרמ"א הסכים להם...

ועוד הפעם אני חוזר ומשנן, שכל מה שכתבתי ופלפלתי בתשובה זו אינו אלא כתלמיד הדן לפני רבותיו בקרקע, וההכרעה מסורה לגדולי ההוראה שבדור ולא לאיש כמוני להכריע בענין חמור זה, ובפרט שמסתימת הראשונים משמע שאינם סוברים לא כמהר"ם ולא כדעת בעל פתח הבית שאפשר לכתוב גט לאשה בלא ידיעת הבעל, ועל כגון דא נאמר: וכי בשביל שאנו מדמים נעשה מעשה? וה' ישמרנו מלהכשל בדבר הלכה. יחיאל יעקב ווינברג

D. Assigning A Get

36. רמב"ם הלכות גירושין פרק ח הלכה א

המגרש על תנאי אם נתקיים התנאי הרי זו מגורשת ואם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת, וכבר בארנו בפרק ששי מהלכות אישות משפטי התנאין כולם, ושם נתבאר 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 אע"פ שהגיע הגט לידה

37. רמב"ם הלכות גירושין פרק ט, הל' כ"ה

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.

38. פירוש איברא, ר' יוסף אליהו הנקין, ס' ה' אות כ"ה

א') שיחד עם הקדושין והחופה יצוה הבעל לכתוב ספר פטוריז שיחול לאחר ביאת האחרונה של הבעל ,אם אחר זה ימות בלי זרע קיימא ,או ישתגע ויעמוד בשגעונו משך שלש שנים ,או יעגן אותה משך שלש שנים, הן באונס הן ברצון ,והבית דין של ירושלים שיובאו לפניו הטענות יכיר שהדברים כנים ,וכן מטענת שאינו ראוי לאישות ,ובעל מומים מזוהמים כמו מיני צרעת שונים ר״ל ,בכל זה יחול הגט אחר הביאה אחרונה ,כשיבורר מהב״ד הקבוע לכך שפרט זה הוא בסוג התקנה.

ב') הגט יהי כתוב בכתב מושיטא על ידי המסדר את הקרושין, ובנוסח קצר מאד ,כפי שיהא מתוקן מהבית דין ,גם לא יהא נקרא בשם גט אלא בשם ספר פטור על פי תקנת בית דין .וימסרנו לה בעדים ,ותניחנו במקום הקנוי לה ,ומשומר לדעתה

ג) עם זאת יתקנו שכל הקדושין הנעשין על ידי רב בישראל ,הם על תנאי שבאם יזדמנו ענייני עגון הנזכרים לעיל ,והגט לא יהא קיים או יהא בטל מצד הדין ,אז יתבטלו הקרושין מלמפרע ,וכל הביאות שאחר כך תהיינת ביאות זנות ,והבית דין מטילין ח"ח על הבעל והאשה שלא יכוונו ולא יתרצו לקדושין בהביאות ,שלא כפי התנאי הנ״ל.

ד) הבית דין ידפיסו שטרי תנאים מתקנת בית דין של כל ישראל שנה פלונית .ובעת הקדושין ימסרו יחד עם הקדושין שטר תנאים ,ויפרסמו התנאים ברבים בספרים ובעתונים ובבתי כנסיות ומדרשות למען לא יצטרך לדבר בענין זה בעת הקדושין ,וכל הקדושין הנעשים על ידי רב ,בכל אופני התקנה ירשמו בספר ויעידו עדים ,גם יודיעו מזה לבית דין היותר גדול שבקהלה או במדינה.

ו') זמן תתקנה יקבעו על חמישים שנה ,ואחר כך כשימצאו בית דין שאין בת צורך יבטלו אותה אפילו בבית דין קטן מהראשון.

וכשיקראו לאספה את כל הרבנים ,יציעו שמי שלא יוכל לבוא יודיע דעתו בכתב וכל מי שלא יודיע דעתו ,הרי היא בטלה ,ועל פי רוב הנאספים יקום דבר .ובזה הנני מציע לכל רבותי וחברי שמי שיסכים להצעתי יודיעני נא במכתב ,ואם אפשר יבוא בדברים ,בכתבי העת ,וידון בענין זה גם המאנים בזה בבקשה להודיעני ,יחד עם טעמם ונמוקם .ואם יעלה בדעתן להוסיף או לגרוע ולשנות הכל יבוא נא בדפוס ,למען ימנו עליו. וה׳ ינעול כל פרצות עמו ,ויגאלנו גאולה שלמה בבי״א.

39. סידור קידושין ונישואין, א"ח פריימן, ע' 394-395

א .בשנת תרע״ב נתבקש הר׳ ב ן ־ צ י ו ן א ל ק ל ע י , שד״ר חסידי בית אל מירושלים באלג׳יריאה ,למצוא תיקון לנשים שנתגרשו בערכאותיהם כשהבעל מסרב לתת להן גט פטורין כדמו״י. אחר למוד גדול ועיון נמרץ ושקידה רבה״ מצא רב״צ אלקלעי דרך חדשה להציל בנות ישראל אלה מכבלי עיגון :כאשר יגמר בין החתן והכלה מעשה נשואי המי״ר כנהוג ויבואו לעשות הנשואין על פי ד״ת הקדושה ,קודם שיברכו ברכת האירוסין יעמוד החתן לפני שני עדים כשרים ויצוה לדיינים שהוא נותן להם רשות לכתוב ולחתום ולתת גט לאשתו בעת שתצטרך לו מיום שיתרגשו בערכאות ואילך , ויכתוב הבעל כל הדברים בכתב ידו ויחתום שמו בפני העדים. יחד עם הכתובה יימסר ביד האשה כתב צווי הבעל להיות שמור אצלה לעת שתצטרך לו .והיה כי יבואו לידי פירוד ויתגרשו בערכאות ויסרב הבעל לתת לאשתו ג״פ כדמו״י כדי

לעגנה ,אז תלך האשה אצל דייני הגט ותראה להם כתב ידו של הבעל והעדים שבידה והדיינים ישאו ויתנו בדבר ואם יראו שאי אפשר להביא הבעל לפניהם לתת גט לאשתו ,אזי הרשות נתונה בידם עפ״י הדין לכתוב לה גט כריתות וליתנו לה על פי מאמר וצווי הבעל ותהיה מותרת בו לכל אדם (קונטרס ״תקנת עגונות״ בסו״ס לשאלת העגונה לרי״ל עפשטיין׳ ניו־יורק ת״ש ,ע׳ 250-205)

הצעתו של רב״צ אלקלעי נשלחה לכמה מחכמי הדור שהביעו דעתם עליה. הר׳ יעקב מאיר ,הראש״ל בירושלים ,הציע לחזק את צווי הבעל ע״י התחייבות נוטריונית לפי חוקי המדינה לתת לאשה מזונות ודירה לפי כבודה כל ימי חייה ולא לישא אשה אחרת אם יבטל את שטר הצווי .גם יסדרו הקדושין על תנאי שתיכף אחרי הקדושין יסדר הבעל את צווי השליחות לגט (שם ע׳ 272-271). תיקון דומה של קדושין על תנאי הציע גם הר׳ אלי׳ אבואלעפיא באזמיר שחיבר נוסח אחר של שטר הצוי וההרשאה (שם ע' 270-257). רבנים אחרים התנגדו להצעה זו. כך כתב הרי״ל צירלסון׳ ראש רבני בסרביא בקעשנוב :למעשה אין כל פלפולו אלא קורי עכביש לעומת עבותות העגלה של אשת איש החמורה (שם ע' 254) על כן לא נתקבלה ההצעה באלג״יר למעשה

ב .מבלי לדעת מהצעתו של רב״צ אלקלעי שנשארה גנוזה בכתב־יד׳ הציע הר׳ י ו ס ף אליהו ה ע נ ק י ן בניו־יורק בשנת תרפ״ה לקרוא לאספת חכמי ישראל בירושלים כדי לדון בהצעות לתקנת העגונות׳ והצעתו היתה :יחד עם הקדושין והחופה יסדר הבעל צווי לכתיבת גט שיחול לאחר הזדווגותו האחרונה עם אשתו. גט זה יהיה כתוב בנוסח קצר וייקרא בשם ספר פטור .ליתר שאת יסדרו גם הקדושין על תנאי .כל הדיונים בענינים אלה יהיו מסורים רק לידי בית הדין שבירושלים (סי׳ פירושי איברא, ניו־יורק תרפ״ה ,ע׳ 117-110)

ג .הצעה דומה נשמעה בשנת תרפ״ט גם בכינוס הרבנים הריפורמיים בברלין, שאחד מהם הציע להגהיג נוסח חדש של הכתובה יחד עם הרשאת הגט שיכתבו בה... :וצביאת מרת ...והות ליה לאנתו כדמו״י ויכרתו שניהם ברית עולם כדינא דמלכותא וכתיקון חז״ל וכך אמר ר׳ ...זה קשר הנשואין עם אשתי הוקשר לדעתי ולכוונתי מן יומא דנן ולעלם׳ אך אם יארע חו״ש באחרית הימים מאיזה סיבה שלא יוכל הברית לעמוד לעולם הנה נתתי היום כח והרשאה לכל בית דין מומחה בישראל אז לגרש את אשתי ...בגט כריתות הן בידי הן על ידי שליח בתקנת בית הדין המקומי וקיבל עליו ר׳ ... שלא לבטל את ההרשאה ולא את הגט ולא את השליחות לעולם וכו׳ בדרך זו אמרו אגשי הריפורמה להעביר את כחו של הבעל לגרש על בית הדין שיפעל בשליחותו של הבעל. כדרכם לא הקפידו על סדר ההרשאה שיהיה כדין.

ד .בשנת תר״ץ פרסם הר׳ י ה ו ד ה ל י ב ע פ ש ט י י ן בברוקלין הצעה חדשה ,על יסוד קונטרסו של רב״צ אלקלעי , להנהיג סדר מנוי שליח הגט בשעת הקדושין׳ אבל מפני החשש שמא יעדרו הסופר והעדים שנתמנו ע״י הבעל לפני שנים רבות ,באה ההצעה שהבעל ימנה את אשתו לכתוב גט לעצמה אם יעזוב אותה או לא יפרנסנה במשך שלש שנים רצופות או אם תתגרש ממנו בערכאותיהם. (הצעה למען תקנת העגונות, ניוי יורק תר״ץ) כשהחליטה אגודת הרבנים הקונ סרבטיביים באמריקה בשנת תרצ״ה להוציא הצעה זו אל הפועל ולהנהיגה למעשה בתוך הקהלות׳ חזר ונשנה אותו חזיון שראינוהו כשלשים שנה לפני כן בענין החלטת רבני צרפת :מחאות נמרצות מכל העולם הרבני נשלחו נגד מחוללי ההחלטה ,מתוך איומים בחרמות ובהכרזת איסור החיתון עם בני עדתם ,עד שראו להסתלק אף הם מהחלטתם. הפולמוס מסביב להצעה ולהחלטה זו הוליד ספרות ניכרת

E. Forgoing Kiddushin

40. סידור קידושין ונישואין, א"ח פריימן, ע' 396

א .לפני פרסום הצעתו לתיקון קדושין על תנאי (לעיל ע' שצא) הציע הר' י ע ק ב משה ט ו ל י ד א נ ו בשנת תר"ץ : לדעתי התקנה היותר נכונה כעת היא לשוב אל היתר ה פ ל ג ש שנהגו בה אבותינו בימי השופטים והמלכים .בענין הפלגש נדברו כבר הפוסקים ורובם גטו להתיר בשופי .יכתבו חוזה בין הזוג שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ושיהיו בו התנאים על הבנים והירושה וכו' נעשה עפ"י בד"צ כדי שלא תהא גם בעילת זנות ,וכן משפט ההפרדה ביניהם יהיה מסור לב"ד' וכמובן כל זה יהיה לפי רצון הזוג' מי שירצה בקדושין כדמו"י הנה מה טוב, ומי שירצה בפלגשות יהיה כן ,ובזה יקל מאד ענין החתון ומיעוט ההוצאות והפרדתם לכשירצו וירבו שמחות החתונות בישראל (ירחון "אוצר החיים" לרח"י עהרגרייך תר"ץ ע' 209) הצעה דומה כבר השמיע' מטעמים אחרים' כמאתים שנה קודם לכן הר' יעקב עמדין (שאילת יעב"ץ ח"ב סי' טו). על ההצעה החדשה נאמר כי "דברים אלה אסור לשמעם וכ"ש להדפיסם" ("אוצר החיים" תרצ"א ע' 204) ובעל ההצעה עצמו מיהר לסלק ידיו ממנה (עי' שו"ת ים הגדול סי' עה)

ג .מתוך דיון ביתר ההצעות העלה גם הר' מנחם הכהן ריזיקאוו בדעתו להנהיג זיווגי פלגשות :יותר היה נראה לכאורה כיון דגדולי הדור רואים את קלקול הדור ורשעתם כנגד העגונות ,יותר טוב להתיר שיקחו פלגשים דיכול לקיים מצות עשה דפו"ר בפלגש .אך מיד חזר בו והוסיף :מכל מקום חזינן דגדולי התורה מהרבה דורות שלפנינו עד דורות דזמננו אינם מסכימים להנהיג בישראל ענין ישן מה שהיה נוהג בדורות הקדמונים' נישואי פלגשים' משום דישראל נביאים ובני נביאים הם ויודעים כי אין זה טוב לישראל (שו"ת שערי שמים אה"ע סי' מב)

F. Recent Proposals

41. The Tragedy of *Agunah* – A Proposed Solution
Rabbi Shlomo Riskin
JOFA Journal, Summer 2005

….

In a theoretical discussion relating to present day enactments concerning marriage, Chief Rabbi Yitzhak Halevi Herzog (1888-1959) wrote as follows:

> And this (precedent of the Austrian women) might have halakhic ramifications even in our day. Indeed it could be applied where the husband is obligated by Torah law to grant his wife a divorce, but he refuses to comply with the law, and the woman may have received a civil divorce in a non-Jewish court, but that does not help according to Torah law, and she remains an *aggunah* forever. In such a case the court has the authority to uproot the betrothal, and to rule according ot the principle that a man betroths a woman with the understanding that he has rabbinic approval. Even though *Hazal* (rabbinic sages) did not cancel the marriage in such cases in the past, this was because they were authorized to use physical force, or at least to impose a ban or excommunication, which is not the case in our day where these are forbidden (*Tehukah LeYisrael al pi Hatorah*, vol. 1, p. 78).

We are now faced with a world-wide problem of women unable to attain their freedom from recalcitrant husbands who unfairly utilize *halakha* to hold up their wives for ransom and prevent them from marrying. The Chief Rabbinate in Jerusalem should adopt an enactment stipulate that, if a religious court orders a husband to divorce his wife, and he refuses to do so even after sanctions have been imposed upon him, then a special court will be established with the authority to cancel the marriage and free his wife to remarry.

Indeed, even as this article is being written, MK Orit Noked of the Labor Party is preparing a special law before the Israeli Knesset calling for the nullification of the worth of the betrothal ring – and therefore the annulment of the marriage – in any instance in which the husband still refuses to give his wife

a *get* after a recognized religious court has ordered him to do so. A respected Israeli jurist, Berakhiyahu Lifshutz, and I maintain that the Knesset today acts in place of the city councils of Jewish communities throughout the Middle Ages, whose enactments were considered to have the force of the enactments of the Great Sanhedrin! (*Editor's note*: this proposed legislation has unfortunately since been defeated.)

There is little need to worry that allowing for the dissolution of a marriage without a *get* would lead to a devaluation of the sanctity of the institution of marriage. The proposed enactment would apply in the most extreme cases of a recalcitrant husband. Moreover, it is likely that the actual implantation of *hafka'at kiddushin* will rarely be necessary. The mere threat of *hafka'at kiddushin* – and with it the release of the woman from her marital chains – would deprive the husband of the strangling hold tha the has over his wife, and should suffice to convince him to free her from the marriage with a valid *get*.

42. *REVIEW ESSAY:* **An Unsuccessful Defense of the *Beit Din* of Rabbi Emanuel Rackman: *The Tears of The Oppressed* by Aviad Hacohen**

Michael J. Broyde, Edah Journal 4:2 (2004), pp. 15-18

Can There Be Solutions to the Agunah Problem?

In truth, the *agunah* problem is most likely—at its core—insoluble in a global manner because marriage as a private law matter subject to dissolution only with the consent of the parties is part of the structure of Jewish marriage law. This reviewer has dealt with this issue at some length elsewhere, in a manner that makes it clear that solutions grounded in a global recasting of Jewish marriages will encounter fatal problems by definition, and we need not repeat those arguments here.

Any effort to craft a remedy must begin with a number of observations concerning potential solutions. First, solutions that incorporate secular law into the workings of Jewish law in a mandatory way should be sought only if they have the support of vast segments of the Orthodox community, since it is patently unethical (and a violation of halakhah) to impose one's understanding of a disputed Jewish law matter on another person or group through the use of secular law. In the alternative, such legislation must have an opt-out clause allowing those who disagree to decline to be governed by it.

Second, given the vastly different conceptions of the right to divorce found within the Jewish tradition and the resulting disagreements in how to solve the *aggunah* problem, it is likely that the only solution that has the true possibility of "solving" the problem is one that recognizes the diversity of understandings found within Jewish law and allows each community to adopt whatever solution it deems religiously acceptable. But to prevent the religious posturing by spouses that comes with acrimonious divorce, such solutions have to be spelled out prior to marriage and agreed upon by the parties. In the absence of such prior agreements as to what the base rules are, contemporary Jewish law will not be able to impose a solution.

It is important to understand the impact of these two observations: just as there is diversity in the understanding and application of the Sabbath laws, the family purity laws, the financial laws, and the marriage laws of Judaism, there is diversity in the understanding of its divorce laws. And just as disputes over the Sabbath laws, family purity laws, financial laws, and marriage laws of Judaism are (almost) *never* resolved in a coercive manner (each community follows the *halakhah* as it understands it to be without any coercive direction from other communities), the same should hold true in the area of divorce law. But when the ground rules are not set at the outset, dispute resolution becomes much harder to accomplish in the area of divorce law. The contest between the spouses in an acrimonious divorce matter causes many individuals to misunderstand the norms of their community, either unintentionally or otherwise, and to seek a rule of Jewish law which, while normative, does not reflect the understanding of the *halakhah* found within his or her own community. Thus, every person involved in Jewish divorce can recount cases of one spouse or another seeking resolution of a contested Jewish divorce matter in front of a *beit din* that one spouse or the other believes is not representative of the Jewish law traditions of the community in which the *res* of the marriage resided.

Just as solutions to the problems of kosher food fraud cannot be predicated on the community's agreeing on a single standard for keeping kosher, the same must be true for rules related to marriage and divorce. Individuals have the right and ability to discuss and agree in a halakhically binding way when and under what circumstances they, and not anyone else, determine that their marriage should end; they can then write a document directing their choice. There are a variety of models they can choose from, each grounded in the classical Jewish tradition and its sources, or common contemporary practice, or even simply mutual agreement of the parties. Once they reach such an agreement, it is binding on them and controls their end-of-marriage dispute should they have one.

VI. A. Prenuptial Agreements: A Success

In my own view, the only way to implement this type of a solution is through prenuptial agreements such as the kind endorsed by the Orthodox Caucus and the Beth Din of America. This is not the place to review the literature on these highly successful agreements.

Suffice it to say that my experience as a *dayyan* in the rabbinical court in the United States that arranges the largest number of *gittin* of any rabbinical court in the Diaspora is that they are highly successful and effectively eliminate the *agunah* issue when they are properly used. They do, in fact, solve the problem, but they need to be used prior to marriage.

VI. B. Other Possible Solutions?

Yet some argue that this solution still has its limitations and failures, and are seeking a solution that works independent of the will of the husband upon separation. The search for such solutions has been widely written about, and I would like to use this review essay as an opportunity to present what such a proposal would have to look like in order to have a chance to be accepted. First, it would have to rely on opinions found in mainstream, classical halakhic sources that are inherently valid. One cannot build a system of Jewish divorce law based on opinions of writers and scholars no one has heard of. In addition, such a proposal would require acknowledgement on the part of significant halakhic authorities that even if it is not ideal (*le-khatehila*), it is a halakhically satisfactory after-the-fact (*be-di-`avad*) response to a situation.

There are many valid reasons why such a proposal has never been forthcoming and endorsed by significant segments of the rabbinic community, and I have elsewhere explained them. Were such a proposal to be crafted and accepted by mainstream halakhic authorities, it would likely be formulated, I think, to combine three different mechanisms into a single document, and in a way that if any of them were halakhically valid, then the resulting *get* would be valid. The three elements would be conditions applied to the marriage (*tenai be-kiddushin*), authorization (*harsha'ah*) to give a *get*, and broad communal ordinance to void a marriage (*taqqanat haqahal*). Each of these avenues has significant halakhic support of both classical and modern *posqim*; consequently, a real case could be made that a single document that successfully incorporates all three elements would survive any *be-di-`avad* halakhic criticism, and the *get* issued as a result of such a document would be valid according to most authorities. Indeed, in the twentieth century alone, one can cite a list of luminary rabbinic authorities who have validated such agreements in one form or another, including Rabbi Yosef Eliyahu Henkin, Rabbi Isaac Herzog, Rabbi Jechiel Jacob Weinberg, and Rabbi Ovadia Yosef, as well as many others. And no less an authority than Rama approved of conditional marriages (although maybe only in *yibbum* situations). Even with this broad conceptual foundation, I would never actually use such a document unless and until a significant number of reputable *poseqim* determine that (at least) this document is effective *be-di-`avad* and that it would be respected as valid *be-di-`avad* even by *poseqim* who do not advocate its use. Maybe it would be halakhically better to rely on the array of leniencies advanced by various eminent *poseqim* in support of such documents with our understanding that *sha`at hadehaq kemo be-di-`avad* ("a time of urgency is to be treated as if it is after-the fact"), rather than maintaining the none-too-pleasant or successful status quo, which also leads to *mamzerut*. That calculus would require the approval of the foremost halakhic authorities of our times.

See Appendix: Tripartate Agreement

Appendix: Suggested Tripartite Document (Shelo le-Halakhah)

This document is to certify that on the **[ordinal number]** day of the month of **[name of month]**, in the year **[calendar year]**, in **[location]**, **[name of groom]**, the groom, and **[name of bride]**, the bride, of their own free will and accord entered into the following agreement with respect to their intended marriage.

> The groom made the following declaration to the bride under the *huppah* (wedding canopy): "I will betroth and marry you according to the laws of Moses and the people of Israel, subject to the following conditions:
>
> "If I return to live in our marital home with you present at least once every fifteen months until either you or I die, then our betrothal (*kiddushin*) and our marriage (*nisu'in*) shall remain valid and binding;
>
> "But if I am absent from our joint marital home for fifteen months continuously for whatever reason, even by duress, then our betrothal (*kiddushin*) and our marriage (*nisu'in*) will have been null and void. Our conduct should be like unmarried people sharing a residence, and the blessings recited a nullity.
>
> "I acknowledge that I have effected the above obligation by means of a *qinyan* (formal Jewish transaction) before a *beit din hashuv* (esteemed rabbinical court) as mandated by Jewish law. The above condition is made in accordance with the laws of the Torah, as derived from Numbers Chapter 32. Even a sexual relationship between us shall not void this condition. My wife shall be believed like one hundred witnesses to testify that I have never voided this condition.
>
> "Should a Jewish divorce be required of me for whatever reason, I also appoint anyone who will see my signature on this form to act as scribe (*sofer*) to acquire pen, ink and feather for me and write a *Get* (a Jewish Document of Divorce), one or more, to divorce with it my wife, and he should write the *Get lishmi*, especially for me, *ve-lishmah*, especially for her, *u'lesheim gerushin*, and for the purpose of divorce. I herewith command any two witnesses who see my signature on this form to act as witnesses to the bill of divorce (*Get*) to sign as witnesses on the *Get* that the above-mentioned scribe will write. They should sign *lishmi*, especially for me, *ve-lishmah*, and especially for her, *u'leshem gerushin*, and for the purpose of divorce, to divorce with it my abovementionedwife. I herewith command anyone who sees my signature on this form to act as my agent to take the *Get*, after it is written and signed, and be my messenger to give it into the hands of my wife whenever he so wishes. His hand should be like my hand, his giving like my giving, his mouth like my mouth, and I give him authority to appoint another messenger in his place, and that messenger another messenger, one messenger after another, even to one hundred messengers, of his own free will, even to appoint someone not is his presence, until the *Get*, the document of divorce, reaches her hands, and as soon as the *Get* reaches her hands from his hands or from his messenger's hands, or from his messenger's messenger's hands, even to one hundred messengers, she shall be divorced by it from me and be allowed to any man. My permission is given to the rabbi in charge to make such changes in the writings of the names as he sees fit. I undertake with all seriousness, even with an oath of the Torah, that I will not nullify the effectiveness of the *Get,* the Jewish Document of Divorce, to divorce my wife or the power of the above-mentioned messenger to deliver it to my wife. And I nullify any kind of a statement that I may have made which could hurt the effectiveness of the *Get* to divorce

my wife or the effectiveness of the above-mentioned messenger to deliver it to my wife. Even if my wife and I should continue to reside together after the providing of this authorization to divorce her, and even if we have a sexual relationship after this authorization to write, sign and deliver a *Get*, such a sexual relationship should not be construed as implicitly or explicitly nullifying this authorization to write, sign and deliver a *Get*. My wife shall be believed like one hundred witnesses to testify that I have not nullified my authorization to appoint the scribe to write the *Get* on my behalf, or the witnesses to sign the *Get* on my behalf or any messenger to deliver it to the hand of my wife.

"Furthermore I recognize that my wife has agreed to marry me only with the understanding that should she wish to be divorced that I would give a *Get* within fifteen months of her requesting such a bill of divorce. I recognize that should I decline to give such a *Get* for whatever reason (even a reason based on my duress), I have violated the agreement that is the predicate for our marriage, and I consent for our marriage to be labeled a nullity based on the decree of our community that all marriages ought to end with a *Get* given within fifteen months. We both belong to a community where the majority of the great rabbis and the *batei din* of that community have authorized the use of annulment in cases like this, and I accept the communal decree on this matter as binding upon me.

"Furthermore, should this agreement be deemed ineffective as a matter of *halakhah* (Jewish law) at any time, we would not have married at all. "I announce now that no witness, including any future testimony I might provide, shall be believed to nullify this document or any provision herein."

Signature of Groom _____

The bride replied to the groom:
"I consent to the conditions you have made and I accept the *qinyan* (formal Jewish transaction) in front of the *beit din hashuv* (esteemed rabbinical court)."

Signature of Bride _____

We the undersigned duly constituted *beit din* witnessed the oral statements and signatures of the groom and bride.

Rabbi _____
Witness 1 _____
Witness 2 _____