

בס"ד

שיעור הגר"א עוזר שליט"א

ראש ישיבת אתרי

המתקיים בבית הכנסת "מאור ישראל", בראנד 18, הר נוף

בענין:

משפטי התנאים

- תקיז -

נמסר בש"ק מטות מסעי ה'תשע"ז

בש"ק חזון פ' דברים יחל השיעור אי"ה בשעה 17:30 ויהיה בענין:

קדושת ארץ ישראל

מנחה בשעה 17:10

השיעור לעילוי נשמת ר' שלמה ב"ר בן ציון זצ"ל ור' שמואל יצחק ב"ר דוד זצ"ל

בברכת שבת שלום

המארגנים



תמנתי

052-7673419

משפטי התנאים

המעשה הלכך כל שהיה סבור שהוא מעשה כניסה, אין כאן כוונת חליצה כלל. לא כן כשידע שהחליצה מפקעת הזיקה רק סבר בטעות שיכול לישאנה אח"כ כאשה דעלמא, בזה אין חסרון בגוף כוונת החליצה רק חסרון בדעתו, דעל דעת כן לא עשה, ובחסרון דעת לא אפכת לו. וכן פירש בזה דאין צריך עדים לקיומי בחליצה משום דלא הוי כגו"ק שהאדם פועל אלא כענין מציאותי, וכגון זנות האוסרת האשה לבעלה אף בלא עדי קיום]. וא"כ זהו הטעם שכתב הרמב"ם דלא מהני תנאי בחליצה, שהרי לא האדם הוא המחל את הדין אלא התורה, ועל כן אין החלות תלויה ברצונו, דהא סגי במה שמתכווין לחליצה וממילא היא מותרת, אף אם אינו רוצה בחלות ההתר. והאריכו האחרונים בעיקר יסוד זה (ע' בשער"י שער ב ושער הכא ושער ז, ז, ואילך; קובץ הערות עו. וכבר קדם בעיקר הדבר בשו"ת עונג יו"ט ב.ג. והארכנו בכללות ענין זה בכ"מ^א).

והוסיף הגר"ח שהרמב"ם נטה מטעם הגמרא משום דאזיל לשיטתו (בהל' אישות ו,יז) דבאומר 'מעכשיו' אין צריך לכפול תנאו ולא לשאר משפטי התנאים [מלבד תנאי דאפשר לקיימו, דלא להוי כמפליג בדברים], וגם כל האומר 'על מנת' כאומר 'מעכשיו' דמי. וביאר הגר"ח דתנאי ד'על מנת' לאו מתורת פרשת תנאים דבני גד ובני ראובן הוא, אלא משום 'טעות' הוא, דלא עשה המעשה אלא על דעה מסוימת, שיהא כך וכך, ולא עשהו על דעה אחרת. הלכך בזה אין שייך לבוא מטעם דלאו דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן, אלא הטעם הוא לפי שאין החליצה תלויה בדעת ורצון כנ"ל. והלא מפורש ברמב"ם שם דמיירי גם בגוונא ד'על מנת שתתן לה מאתים זו' [וביותר הוסיף הגר"ח דכל תנאי בחליצה, אף בלשון 'אם', בהכרח מתפרש מעכשיו שהרי לא תיתכן חליצה לאחר זמן כשם שלא שייכת שחיטה לאחר זמן], וא"כ אינו ענין לדין 'תנאי' כאמור אלא לדין 'טעות' - על כן כתב הטעם דנתכוין לחלוץ לה. ואילו הסוגיא בכתובות אזלה בשיטת ר"מ דאף בתנאי ד'מעכשיו' בעינן למשפטי התנאים (ערמב"ן בקדושין שם ובאחרונים), ולכן נקטה הטעם דלאו דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן, ואולם הרמב"ם לא פסק בזה כר"מ וכמפורש בפיה"מ בקדושין סא, דהכי משמע פשטא דמלתא מלשונות המשניות דביעל מנת' מהני אף בלא משפטי התנאים (וכמוש"כ המ"מ שם). וכעיקר תירוץ הגר"ח מפורש במאירי (בכתובות עד).²



ב ויש להקשות על דרך זו, דהנה מבואר בגמרא (גטין עד): שמועילה מחילת התנאי לאחר המעשה, כגון שקידש בתנאי 'אם תתני לי מאתים זו', יכול לאחר זמן למחול על תנאו ותהא

א תנן פ"ג דקדושין (סא). ר' מאיר אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי שנאמר 'ויאמר אליהם אם יעברו בני גד ובני ראובן' וכתב 'ואם לא יעברו חלוצים'. הנה משפטי התנאים דבעינן דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן הם שיהא התנאי כפול, והן קודם ללאו, ותנאי קודם למעשה [לרוב הראשונים היינו שאמירת התנאי תקדם לאמירת המעשה, 'אם יעברו וגו' ונתתם'], ושיהא התנאי דבר שאפשר לקיימו. וכן פסק הרמב"ם (אישות ו,א), ז"ל: 'כל תנאי שבעולם בין בקידושין בין בגירושין בין במקח בין בממכר בין בשאר דיני ממון צריך להיות בתנאי ארבעה דברים. ואלו הן הד' דברים של כל תנאי, שיהיה כפול, ושיהיה הן שלו קודם ללאו כו' ואם חסר התנאי אחד מהן הרי התנאי בטל וכאילו אין שם תנאי כלל אלא תהיה זו מקודשת או מגורשת מיד וכו'.

והקשה הרמ"ך (שם בסוף הפרק) מדוע השמיט הרמב"ם דבר נוסף דבעינן דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן, שיהא דבר שאפשר לעשותו ע"י שליח, דמהאי טעמא אמרינן בכתובות (עד). דליכא תנאי בחליצה כיון דלא אפשר לקיומה ע"י שליח כתנאי בני גד וב"ר. וכתב המ"מ דלא קשיא, לפי שכבר ביאר הרמב"ם בהל' חליצה ויבום (ד,בד) דהחליצה כשרה אף שלא נתקיים התנאי, וכאן לא כתב אלא דברים שיש בהם תנאי, מה הם הדברים הצריכים להיות בתנאי כדי להועיל.

והנה מלבד דנראה לכאורה דוחק לומר כן, דסו"ס היה לו להרמב"ם למנות דבר זה עם שאר משפטי התנאים שמנה אעפ"י שפירשו במקומו, כשם שהזכיר את שאר משפטי התנאים והדר מפרשם במקומם, מלבד זאת קשה הלא בהלכות יבום נתן הרמב"ם טעם אחר לכך שהחליצה כשרה אף אם לא נתקיים התנאי - 'שהרי נתכוון לחלוץ לה', ולא הביא הטעם המפורש בגמרא דלאו דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן. א"כ אין לומר דסמך הכא על דבריו בהל' חליצה, דהא התם טעמא אחרת קאמר. ולהלן בסוף הדברים יבוארו בע"ה דברי המ"מ אל נכון.

והנה בבאור הטעם שכתב שם 'שהרי נתכוון לחלוץ לה' פירש הגר"ח (בסמטסיל) על פי יסודו (ע' בספרו בהל' יבום) דחליצה אינה צריכה גמירות דעת ורצון, כי לא האדם הוא פועל חלות ההתר כמו בקדושין גירושין וקנינים, אלא החלות נפעלת ממילא ע"י דין התורה, בדומה לשחיטה וטבילה. ופירש דעל כן הוצרכו בגמרא (יבמות קה:) למעט מ'איש' דאין הקטן חולץ, והקשו התוס' (שם קד:) אמאי צריך קרא והלא אין בו דעת. ותירצו דאצטריך בכגון גדול עומד על גביו ומלמדו. והנה בגו"ק וקנינים ודאי אין מועיל גדול עומד ע"ג דהא לא סגי בכוונת המעשה אלא צריך גמירות דעת, ולא דמי לעשייה לשמה דמהני [לכמה ראשונים] משום דסגי בכוונה וכל שרואים בו בקטן שהוא יודע ומתכוין סגי, משא"כ דבר שצריך לו החלטה וגמ"ד, לזה לא מהני מה שמלמדים אותו. וא"כ לולא גזה"כ היה מהני חליצה בקטן משום דסגי בכוונה, והרי מלמדין אותו ויודע ענינה של החליצה ומתכוין לזה. [ובזה פירש הגר"ח דברי הירושלמי (המובא במ"מ הל' יבום ד,בד) דחלוץ לה ובכך אתה כונסה - אינה חליצה, אבל חלוץ לה ולאחר כך תישאנה - חליצה, הגם שבשניהם היה מוטעה, ובכך"ג בכל מקום הוי מקח טעות - אלא דהכא סגי בכוונת

^א שיעורים יבו; נהה; סב-ב; ג; ד.

^ב וע' באבנ"מ לח סוף סק"ג שהניח שצריך שיאמר 'מעכשיו' או 'על מנת' שאל"כ לא תחול החליצה משום דכלתה קנינו. מבואר דלדעתו אינה כשחיטה ממש. וכן נראה מדברי המאירי - ויש לחלק בין מעשה מציאותי כשחיטה למעשה משפטי בחליצה, או משום דחליצה בעי כוונה.

^ג אכתי צ"ב מ"ט מיאנה הגמ' בטעם שכתב הרמב"ם דלא מהני תנאי משום דסגי בכוונה, שהוא טעם הנכון לכ"ע ולא רק לר"מ. וע' בגו"ח סמטסיל משי"כ בזה. וכן צ"ב לדרך הגר"ח במקדש על מנת שאין לך עלי שכו"ע, אמאי מקודשת והלא על דעת כן לא קידש, וכקושית התוס' בכתובות, והרי ביעל מנת ליכא לתירוצם דהלא להגר"ח מדין טעות קאתינן עלה, ולא היה דעתו לקדושין כאלו. ודוחק לומר דאח"כ ורקתני מקודשת - ר"מ הוא דקאמר לה, אבל לחלפה אינה מקודשת אלא בלשון 'אם' [דייקא נמי, דשינה הרמב"ם וכתב 'על תנאי' שאין לה עליו שאר כסות ועונת' - לא 'על מנת']. ולפי המהלך שיתבאר בפנים לא קשה.

התנאי גם בכה"ג דלא מהני מחילתו משום דלצעורה קמכוין. ואמנם דברי הרמב"ם הללו הם הוכחת הרא"ש (בסי' מו) לדבריו שם דמהני ביטול התנאי בכל אופן, גם בדליכא הסברא שנתקיים תנאו. ועל כרחק צ"ל דלהרמב"ם שתי הסברות איתניהו; יש מחילת תנאי המועילה משום אומדן דעת דנעשה רצונו ונתקיים תנאו, ויש ביטול התנאי המועיל אף כשלא נתקיים רצונו הראשון. והבבנה זו מבוארת בלשונו (שם בפ"ח), שבתחילה (בהכ"א) מיירי ב'מחילת' אותו דבר שהתנה עליו, ולבסוף (בהכ"ג) מיירי ב'ביטול' התנאי. וכן בפ"ט (הלכה ט') הנ"ל גם כן נקט לשון מחילה.

וא"ת אם כן מהו זה שכתב בהל' אישות שם 'המקדש על תנאי וחזר אחר כמה ימים וביטל התנאי, אעפ"י שבטלו בינו לכינה שלא בפני עדים בטל התנאי והרי היא מקודשת סתם, והלא השתא קאמרינן דביטול התנאי הוא דין מחודש וכדהוכיח הרא"ש - אכן נראה דהתם טעמא אחרינא איכא, דס"ל להרמב"ם הואיל והתנאי מלתא אחריתא הוא אבל המעשה שלם וגמור מצד עצמו [דמש"ה מהני ביטול התנאי כמוש"כ הרא"ש], לכך אין זה גוף דבר שבערוה' ולא בעי לזה עדים לקיומו. והראב"ד דפליג ס"ל דאף זה בכלל דבר שבערוה שאינו פחות משנים הגם שהוא מלתא אחריתא, דסו"ס הוא גורם לחלות הגירושין. ואולי לשיטתייהו (אישות ג,טו) במינוי שליח הולכה בקידושין אי בעי עדי קיום אי לאו, דלהרמב"ם כל מה דאינו ממעשה הגירושין והקידושין גופא לא בעי עדים לקיום הדבר רק עדי בירור, ולהראב"ד כל דבר הנוגע לחלות הגירושין והקידושין בכלל דבר שבערוה'.

מעשה יקשה על מש"כ הגר"ח דתנאי ד'על מנת' אינו מפרשת תנאים אלא משום טעות הוא, והרי סברת הרא"ש דהתנאי מלתא אחריית ולכן מהני לבטלו ע"י דיבור אחר, אינה שייכת אלא בדין 'תנאי' שנתחדש בפרשת בני גד ובני ראובן, וכמבואר להדיא מדבריו ומדברי התוס' בכתובות. והרי לפמשנ"ת דעת הרמב"ם גם כן כהרא"ש דמהני ביטול התנאי מטעם זה, והלא מפורש ברמב"ם בהל' גירושין שם דבתנאי ד'על מנת' מיירי - הרי חזינן דאף ב'על מנת' איכא תורת התנאי שלכך מהני ביטול התנאי לומר דהמעשה חייל על כל צד.

מזה נראה מוכרח דאף תנאי ד'על מנת' מתורת פרשת תנאי בני גד ובני ראובן הוא, אלא דמשפטי הלשון בלבד הם שחלוקים בין תנאי ד'אם' לתנאי ד'על מנת'. וא"כ יש לנו למייהדר לקמייתא, דהא דלא מהני תנאי ד'על מנת' בחליצה הוא משום דלאו דומיא דתנאי ב"ג וב"ר כדאמרינן בגמרא, והדרה הקושיא מדוע כתב הרמב"ם טעם אחר, ומדוע השמיט דין זה במשפטי התנאים שהזכיר בהל' אישות. ובודאי גם צריך להבין גוף הדבר, מדוע בתנאי ד'על מנת' א"צ למשפטי התנאים, מה חילוק בין זה ובין תנאי ד'אם'.



G והנה המ"מ בהל' אישות (ו,יח) כתב לפרש דברי הרמב"ם עפ"י מה שדקדק בלשונו שם דבתנאי ד'על מנת' א"צ למשפטי התנאים מפני שהמעשה חל מעכשיו, שלא כתנאי ד'אם' שאין המעשה חל עד שהתנאי יתקיים (כמוש"כ הרמב"ם שם), והתנאי בא לבטל המעשה שלא יחול מעכשיו. וציין לדברי הראב"ד בפירושו.

מקודשת בלא שתתן. ונחלקו הראשונים בטעמא דמלתא - והלא סו"ס לא נעשה המעשה אלא בתנאי שיהא כך וכך, וכיצד יתכן שיחול המעשה גם אם לא יהא כך; הר"ן בכתובות (עג) הביא שיטת הרשב"א שהוא רק בתנאי דממון, משום דמחילה כהתקבלתה. והר"ן עצמו פירש דה"ה בשאר תנאים, דאמדינן דעתיך דלא התנה אלא לרצונו וכיון שרצונו עתה שלא תתן, הרי נחשב שנתקיים תנאו. ואילו הרא"ש בתשובותיו (ה,ט; מ,ו), כתב טעם אחר, שבעצם כל מעשה נעשה באופן גמור ומחלט והרי לולא פרשת תנאים שנתחדשה בתורה, לא היה אפשרי להטיל תנאי בדבר שנעשה כיון שעשייתו מחלטת, אלא שנתחדש שיש בכח התנאי לבטל המעשה, והרי זה כדבר חיצוני הבא לבטלו, 'תנאי מלתא אחרינא הוא' (כלשון הגמרא בכתובות יט: במובן אחר). וכיון שכן הרי יכול אדם לבטל את התנאי המבטל, דאתי דיבור ומבטל דיבור, וממילא מתקיים המעשה, שהרי המעשה מצד עצמו דינו לחול על כל פנים רק דאריה הוא דרביע עליה לבטלו, וסגי בסילוק המבטל וממילא חל המעשה. [וכזאת כתבו התוס' בכתובות (נו) בשם ר"י בטעם דהמתנה עמש"כ בתורה תנאי בטל ומעשה קיים, הלא סו"ס אין רצונו בקדושין שיש בהם שאר כסות ועונה וכיצד תתקדש בניגוד לרצונו - אך כיון דאינו תנאי המועיל בפרשת תנאים, חזר דינו להיות כאילו לא נתחדש דין התנאי, שאין אפשרות לבטל מעשה].

וברעת הרמב"ם בנידון מחילת התנאי, אמר הגר"ח (מובא בברכת שמואל קדושין כג) להוכיח שדעתו דמחילת התנאי מועילה משום קיום התנאי [כדברי הר"ן], ממה שכתב (גירושין ט,ט) שאם התנה שנתגרש כשיעבור מנגד פניה י"ב חדש והיה עמה במדינה חוששין שמא פייסה. והראב"ד השיג 'איני יודע מחילה זו מה היא ומה יש בידה למחול בתנאים'. הנה בנידון זה המחילה אינה מצד המתנה לבטל התנאי ולקיים המעשה אלא להפך, הנידון על מחילתה כדי לבטל הגט, וזהו שהשיג הראב"ד דאין כאן כלל נידון של ביטול התנאי, הנקט שענין מחילת התנאי הוא ביטול התנאי [וכדברי הרא"ש] אבל הרמב"ם שנקט גם כאן דמהני, מוכח שסובר שהמחילה נחשבת כאילו קיים התנאי כיון דעל פי רצונו התנה, וה"נ התנה לרצונו וכיון שנתפייסה חשיב שלא עבר מנגדה ונתקיים התנאי.

ובזה פירש הגר"ח דאולי לשיטתייהו (אישות ז,כג) אם מחילת התנאי בדבר שבערוה צריכה עדים לקיומו אי לאו; הרמב"ם פסק דמחילת התנאי מהני בלא עדים, והיינו משום דלשיטתיה מחילת התנאי אינו דבר מחודש רק גילוי דעתו שנתקיים רצונו, והרי זה כקיום התנאי דאין צריך לו עדים, דגילוי מלתא בעלמא הוא שנתקיים תנאו, והראב"ד סובר שצריך עדים כשאר דבר שבערוה, משום דלשיטתיה מחילת התנאי הוא ענין מחודש המבטל התנאי הראשון [וכדברי הרא"ש], לכך צריך לו עדים.

אך יש לתמוה מדברי הרמב"ם (גירושין ה,כא) הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום - אם חזר ומחל לה אינה מגורשת, שהרי לא נעשה התנאי [כמבואר בגמרא דלצעורה קמכוין, וא"כ נהי דמחילתו תהא נידונית כאילו הוא קיבל, סו"ס היא לא נתנה ולא נתקיים תנאו לצערה]. ובסמוך כתב (הכ"ג) הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי כלי פלוני.. אינו גט עד שתתן אותו כלי או אותו בגד עצמו או עד שיבטל התנאי - הרי להדיא דמהני ביטול

ולומר להמעשה נגמר עתה ואינו חל אלא לאחר זמן, דהא דב'לאחר ל" לא חל אלא לאחר זמן, הוא משום דחשבינן להמעשה שלא נגמר עד לאותו הזמן שקבע [שלכך יכול לחזור בו, ולכך צריך שיהא הגט בחצרה באותו זמן], משא"כ בתנאי להמעשה כבר נגמר, כיצד יתכן לעכב חלותו עד שיארע כך וכך - וזהו החידוש דפרשת תנאים שיש דבר חיצוני המעכב החלות, ולזה הוצרך לחזק הדבר ע"י כפילת התנאי ושאר משפטי הלשון.



ד אכן כל זה אמור בתנאי ד'אם' אבל תנאי ד'על מנת' נראה שאעפ"י שגם הוא נלמד מפרשת תנאי ב"ג וב"ר כאמור, אבל אין בו חידוש זה דידבר והפכו שכתב הראב"ד, וכפי שיבואר.

דהנה ברמב"ם שם (גירושין טה) כתב נפקותא נוספת בין מגרש על תנאי ד'אם' למגרש 'לאחר ל', דבלאחר ל' אם נישאת בתוך שלשים תצא והולד ממזר, ואילו ב'אם' רק לכתחילה לא תינשא ואם נישאת הולד כשר. ועיקר דין זה כבר כתב הרמב"ם לעיל (ח,א) שאעפ"י שבתנאי ד'אם' לא חלו הגירושין עד שיתקיים התנאי [שלא כ'על מנת' דבשעת קיום התנאי הוברר למפרע שמגורשת משעת נתינת הגט לידה] - אם נישאת בינתיים לאחר לא תצא. ותמה המ"מ טובא, והלא עדיין היא אשת איש עד שנתקיים התנאי. וכתב שאולי שיטת הרמב"ם דהגירושין חלים למפרע. ותימה א"כ מה חילוק בין 'אם' ל'על מנת'. ועוד תמוה (ע' פנ"י קדושין סא) מזה דמבואר בגמרא (שם. וכן פסק הרמב"ם אישות ו,טו) שהמקדש על תנאי ובינתיים הלכה וקבלה קדושין מאחר, חלו קידושי שני, שהרי הם קודמים לחלות קידושי הראשון, מה שאין כן במקדש בתנאי ד'על מנת' ובינתיים קיבלה קידושין מאחר שאם נתקיים התנאי חלו קידושי הראשון. הרי להדיא דתנאי ד'אם' חלוק כ'על מנת', דעד לאותה שעה לא חלו הקידושין, וה"נ בגירושין.

אך נראה לבאר עפ"י יסוד הגר"ח (אישות ב,ט) והגרש"ש"ק (בשערי"ב, ט, זיח ובמערכת הקנינים) והגר"א"ו (בקבוץ הערות כו,ב) - דתרי גונוי חלות למפרע איכא, יש בירור וגילוי למפרע - 'איגלאי' למפרע, ויש 'חלות למפרע' [ובלשון הלומדים 'מכאן ולהבא למפרע'] כלומר דהשתא חל הדין כאילו היה כן מאז ומעולם. כגון מיאון הקטנה, אמר הגר"ח דאף דנעקרים הקדושין למפרע מ"מ אינו מחזיר לה מעשה ידיה כיון שבזמן האמיתי עד להמיאון הלא היתה מקודשת לו מדרבנן, ולא הוברר עתה שהכל בטעות יסודו אלא רק מכאן ולהבא נעקרו קידושיה למפרע. וכיו"ב פירש הגרש"ש"ק לענין התרת נדרים ע"י חכם, דנהי דעוקר הנדר מעיקרו, אבל עד האידינא היה נדר ורק מכאן ולהבא דיינינן ליה כלא היה. והארכו בשבת זו לפני שנתיים"ב בעיקרי גדרים אלו ובנפ"מ היוצאות.

ונראה שבוה חלוק תנאי ד'על מנת' ותנאי ד'אם', דב'על מנת' חל הדבר מיד בשעת המעשה אלא שאנחנו לא נדע אם לבסוף יתקיים התנאי, אבל כשלבסוף נתקיים הרי הוברר ונתגלה שכבר באותה שעה חל הדבר. משא"כ תנאי ד'אם', כל זמן שלא נתקיים התנאי לא חל הדבר, ורק כשנתקיים התנאי חלה אז החלות למפרע משעת המעשה הראשון, שהרי המעשה כשלעצמו נגמר

ואמנם לא זכינו לפירושו של הראב"ד על הש"ס אלא למקצתו, אבל זכינו בדורינו לתשובותיו, ושם (בסי' נו) שנה פירקו וכתב דלכך בעינן תנאי כפול וכו' [בתנאי ד'אם'], דכיון שגם אם נתקיים התנאי לא תחול החלות מעכשיו אלא לאחר קיום התנאי הרי הוא כעושה דבר והפכו וכעושה מעשה וסותרו. ויש לבאר הדברים.

ונראה לבאר עפ"י הרמב"ם רפ"ט מהל' גירושין, 'המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע הרי זו מגורשת כשיגיע הזמן שקבע, והרי זה דומה לתנאי ואינו תנאי: דומה לתנאי שהיא מתגרשת כשיגיע הזמן שקבע [כמוש"כ הרמב"ם בפ"ח דבתנאי ד'אם' אינה מתגרשת אלא כשיתקיים התנאי], ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש, וזה עדיין לא גירש עד שיגיע הזמן. לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה אינו צריך לכפול דברו ולא לשאר משפטי התנאים שבארנו.

ובאור הדברים, כדברי הגר"ח (בסנטסיל גטין עה) והגרש"ש"ק (שערי"י ה"א, זח, ש) שהקדימו לבאר דברי התוס' ב"מ (טז.) דלר"מ דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אם אמר 'מעכשיו' קנה אפילו אם כשהגיע הדבר לעולם כבר נתקרע השטר ואין בזה חסרון ד'כלתה קנינו', הגם דודאי לא חל הקנין על הדבר שאינו בעולם - אך הבאור הוא דבכל קנין לאחר ל' דאמרינן כלתה קנינו אם אין השטר קיים או שעבוד מעות, היינו משום דדיינינן להמעשה שלא נשלם עד לאחר ל', כי לא יתכן שהמעשה נשלם והחלות מעוכבת באופן שרירותי, ועל כן בשעת חלות שם המעשה בעינן שיהא הקנין קיים, משא"כ ב'מעכשיו ולאחר ל' כשהדבר הנקנה בא לעולם, המעשה כבר נגמר בשעת עשייתו הלכך בעצם חל הקנין מעתה [ורק משום דדיינינן ליה כתנאה או כחזרה וכיו"ב, דנו בגמרא שמה אינה מקודשת גמורה באותן הימים], אלא שאם הדבר הנקנה אינו בעולם, הרי אעפ"י שהמעשה מצד עצמו נשלם הלא אין עדיין על מה לחול הקנין, אבל חסרון 'כלתה קנינו' ליכא, כי המעשה כבר נשלם ותו לא אכפת לן מה שעדיין אין חפץ בעולם שיחול עליו הקנין. ובוה ביאר הגרש"ש"ק דברי הרשב"א (בקדושין סג) דב'מעכשיו' אין יכול לחזור בו בדבר שלא בא לעולם לר"מ, שאמנם לא יצאה החלות לפועל אבל חלות 'מעשה הקנין' כבר חלה, וכיון שהושלם מעשה הקנין שוב א"א לחזור.

ובזה ביארו גם כן חילוק הרמב"ם הנ"ל בין 'לאחר ל' לתנאי, שבמגרש לאחר ל' אכתי לא נשלם 'המעשה' עד שיגיע אותו זמן, כלשון הרמב"ם 'עדיין לא גירש', משא"כ בתנאי, המעשה כבר נעשה בשלמותו [וכדברי הרא"ש וכך היא שיטת הרמב"ם כנ"ל דתנאי מלתא אחריתא הוא], ובעצם היה לו לחול מיד אלא דאיכא מלתא אחריתי דמעכב, וזהו דין התנאי שנתחדש בתורה דהתנאי רביע עליה ומעכב החלות. וזהו שכתב הרמב"ם (בה"ה) דבמגרש על תנאי, אפילו לא היה הגט בחצרה בזמן קיום התנאי, מגורשת, שלא כבמגרש לאחר ל'. דהא חסרון ד'כלתה' אינו אלא כשהמעשה עדיין לא נגמר כנ"ל, דבעינן שיהא המעשה-קנין בשעת גמר המעשה, משא"כ בעושה על תנאי דהמעשה עצמו כבר נשלם מקודם, ליכא חסרון דכלתה.

ועפ"י יבוארו היטב דברי הראב"ד, שלכך צריך לכפול התנאי ושאר משפטי הלשון, מפני שיש בכל תנאי דבר והפכו, שהוא כסותר את עצמו. והכוונה בוה דהא בעלמא לא שייך כלל

ונשלם כבר מתחילה כמו שנתבאר ורק החלות מתעכבת, וא"כ קיום התנאי ד'אם' מחל עתה את החלות משעה ראשונה.

זוהו שכתב הרמב"ם דנהי דעד לאותה שעה שנתקיים התנאי אינה מגורשת, אבל אם נישאה לאחר ואח"כ נתקיים התנאי, הרי השתא דיינינן את הגירושין שחלים למפרע משעה ראשונה ושפיר תפסי קידושי שני הלכך לא תצא. ולא דמי לקידושין כשקיבלה קידושין מאחר דלא דיינינן את קידושי הראשון שחלים למפרע לבטל קידושי השני, שהרי בזמן האמיתי כל עוד לא נתקיים התנאי לא חלו קידושי ראשון, והרי הקדימו קידושי השני ומנעו את קידושי הראשון מלחול שהרי במציאות קדמה חלותם, משא"כ בגירושין הלא קידושי השני אינם דבר המונע את חלות הגט, אדרבה, כשנתקיים התנאי מקיימים את הגירושין למפרע ומקיימים ממילא את קידושי השני.

זמזבן לפי"ז דבתנאי ד'על מנת' א"צ משפטי התנאים אעפ"י שגם הוא מפרשת תנאי דב"ג וב"ר נלמד, דהא דבעינן לכל משפטי הלשון המסוימים הוא משום שצריך חיזוק ודקדוק בדבריו כיון שעושה דבר והפכו, כלומר דהמעשה נגמר בתחילה ואילו החלות חלה רק בקיום התנאי, אבל בתנאי דעל מנת גם החלות חלה בשעת המעשה אלא דעד שלא נתקיים התנאי לא נודע הדבר אבל לכשנודע הוברר שחל בשעת המעשה, שלא כבתנאי ד'אם' שרק בזמן קיום התנאי חלה החלות למפרעה.



ה עתה נשוב לכאר ענין תנאי בחליצה. דהנה לא התברר לאשורו בגמרא ובראשונים הטעם דחליצה ליתא בשליחות. ואחד הרבנים בדור הקודם הורה להתיר שליחת שליח על ידי החולצת, ואמר דהא דמבואר בגמרא דאין שליחות בחליצה, זהו רק מצד היבם הואיל ואינו עושה מעשה ול"ש על מידי דממילא תורת שליחות [וכמוש"כ הקצוה"ח (קפב) גבי הנחת תפלין דל"ש שליחות דסו"ס אינם מונחים על גופו דהוא מידי דממילא. וזהו עפ"י מה שהביא שם מדברי הרא"ש לענין שליחות בהפרה, דשמיעת הבעל מידי דממילא הוא], משא"כ מצד היבמה (ע' בספר בית אב). ואולם כל גדולי הדור חלקו על הוראה זו והוכיחו מש"ס ופוסקים דאין שליחות בחליצה כל עיקר. וטעמא דמלתא באר הגרשש"ק (שער"י זח, עפ"י ד התוס' בכתובות (בכתובות עד) דהא דמצרכינן בכל מקום דומיא דתנאי ב"ג וב"ר הוא רק מידי דסברא, דהא לית לן למימר דבעינן דומיא דהתם דהוי קרקע וכד' - ומה סברא יש במה דבעינן דוקא מידי דאיתא בשליחות. ופירשו התוס' דכיון דהוא בעלים על

ה לכא"ו י"ל בדרך אחרת [שלא ע"ד הראב"ד והמ"מ] דדוקא בא"ם דמעמיד מעשהו בספק, בעי חיזוק ודקדוק בדבריו ע"י הכפלת התנאי וכו', משא"כ כ' בעל מנת' שעשה מעשהו בודאות על דעה מסוימת. [מיושב להרמב"ם ב' בשופי ההוא דמכר נכסיו ע"ד ל' מיסק לארעא דישראל, דל"ב משפטי התנאים שהרי עשה מכירתו בודאות].
ויתכן דנפ"מ בין הדרכים, בעושה 'לאחר כ' ומתנה שאם יחול יחול' לאחר ל', דלפי הדרך המבוארת בפנים יש מקום לומר דלא בעי משפטי התנאים כיון דהשתא ליכא מעשה גמור ואין כאן דבר והפכו, דלאחר כ' ולאחר ל' שקולין, אבל אם הכל תלוי בהעמדת הדבר כמסופק או כודאי, אף בזה צריך למשפטי התנאים.
ולכאורה נפ"מ פשוטה בכל זה, בתנאי דלשעבר שחקר המשל"מ (אישות ו) אם צריך בזה משפטי התנאים - דלפי מה שנתבאר בפנים אין צורך משפטי התנאים שהרי אין שם דבר והפכו שהרי החלות חלה מיד בשעת המעשה, ומה שכתב הרמב"ם 'כל תנאי שבעולם' צ"ל דדוקא תנאי דלהבא חשיב [אומנם בכל פ"ו שפירט הרמב"ם תנאים ד'אם' לא הביא אלא דוגמאות דלהבא, ואילו בכל פ"ו דמיירי בתנאים דלשעבר, כתב לשנא ד'על מנת' - וזה מורה דסתם תנאי בדברי הרמב"ם שיש בו משפטי התנאים, היינו תנאי דלהבא]. וכן צדד המשל"מ עפ"י המ"מ. וכן הביא האב"מ (י סק"א לח סק"ה) מהר"ן בגטין (מה). וכבר הביאו כן מהראב"ד בספר הזכות בפרק מי שאחוז [ואילו לשיטתיה הג"ל דהכל תליא אם חל מיד או לאחר זמן]. אבל לפי הסברא שצדדנו דתליא בהעמדת הספק בלשון האדם, י"ל דתנאים דלשעבר דינם כתנאים דלהבא, ושאינו 'מעשיו', אם... דהוא לשנא המורה על החלטת הדבר.

הדבר לשלוח שליח, כך הוא בעלים לעשות בו תנאי, משא"כ במידי דליתא בשליחות. וביאר הגרשש"ק דענין 'בעלים' שכתבו התוס' הוא הוא הגדר האמור לעיל, חלות שהאדם הוא הפועל ולא חלות הנעשית ממילא על פי דין התורה -

דהנה מצינו שני מיני שליחות: יש שליחות של נתינת כח, כגון בעל השולח שליח לגרש אשתו, דאין לשום אדם כח לגרש אשת חברו, ולזה נצרך לשליח כח מאת הבעל הניתן לו ע"י מינוי השליחות. ויש שליחות על דברים שא"צ בהם כח לעשייה, כגון שחיטת הפסח שיכול כל אדם לשחוט עבור חברו וא"צ דוקא בעלים, בכגון זה מהות דין השליחות אינה נתינת כח אלא ייחוס המעשה אל המשלח בכך שעושה על פי ציוויו (נתבאר בהרחבה במק"א). והנה בחלויות שאין האדם פועל אלא נעשים ממילא כגון שחיטה וטבילה, אין בהם שייכות מינוי ומתן כח כלל, רק ענין עשייה בשליחות המצווה. וכן אתה אומר לענין חליצה שאף היא מידי דממילא (וכפי שהוכיח הגר"ח כנ"ל, וכיוון לכל דבריו הגרשש"ק), וא"כ אין לנו לדון שם שלוחו כמותו אלא מדין שליחות על המעשה, ואמר הגרשש"ק שאין שם 'מעשה חליצה' אלא ביבם וביבמה עצמם, אבל כשאחר עושה מעשה זה הרי זה מעשה של חליצת מנעל בעלמא ואין בו תורת מעשה 'חליצה' שאמרה תורה, ועל כן אין שייך לייחס ה'מעשה חליצה' למשלח, שהרי השליח לא עשה 'מעשה חליצה'. ואילו היה מקום שהבעל ימסור לו כח ויכולת לחלוץ [כמו בשליחות גט] אזי שפיר היה זה 'מעשה חליצה', אבל כיון שאין האדם פועל את חלות החליצה אלא עושה המעשה בלבד, הרי המעשה לא יכול להעשות ע"י אחר דלאו שם 'חליצה' עלה.

ואם כן הרי מה דאמרינן דאין תנאי מועיל בחליצה משום דליתא בשליח, המכוון בזה לומר דמדליתא בשליח הרי זה סימן שאין האדם הוא הפועל החלות מדעתו ורצונו רק ממילא נפעל ההתר, וממילא אין שייך להתנות תנאים בכגון דא, כיון שלא הוא פועל החלות, אינו בעלים להתנות עליה. וזו א"כ הסברא דאמרינן דלאו דומיא דתנאי ב"ג וב"ר, שהיתה שם הקנאה שהיא חלות התלויה באדם שעל כן יכול להתנות עליה, משא"כ בדבר החל ממילא.

ונבזה יישב הגרשש"ק קושית רעק"א (בנויר יא) כיצד משכח"ל תנאים בנדרים וניירות והא ליתא בשליחות. ולהנ"ל ניחא, כיון דהא דליתא בשליחות ליתא בתנאי אינו מלתא בלא טעמא, רק הוא משום דמידי דליתא בשליחות הוא סימן לכך שאין האדם פועל החלות אלא הוא נפעל ממילא בדין התורה, ואולם בנדרים וניירות דליתא בשליחות שהוא מטעם דבעינן ביטוי שפתיים ולא משום שאין הוא הפועל חלות הנדר [כן נקט הגרשש"ק, שהאדם הוא הפועל ומחל חלות האיסור בנדר, והאחרונים נו"נ בדבר זה. ואכ"מ], הרי שם אין אמור כלל זה ושפיר מצי להתנות תנאים בנדר.

והשתא נראה לכאר בדעת הרמב"ם על דרך זו, דמלתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי הוא סימן ומודד שאין האדם מחל החלות אלא דין התורה הוא דחל ממילא, ולדעתו עיקר המכוון בזה הוא שכיון שהיא חלות התורה ממילא אין צורך לרצון האדם וסגי בכוונה למעשה וא"כ אין לתנאי במה לתפוס, שהרי כל

בהקדמה זו שמענו שהתנאים האמורים בתורה הנלמדים מפרשת בני גד וב"ר הם רק בחלויות שהאדם פועלם בדעתו, דהיינו גטין קדושין ודיני ממונות, אבל לא בדברים הנפעלים מאליהם. וזהו שכתב המ"מ דבהלכות חליצה פירש הרמב"ם דאין מועיל בה תנאי, כלומר שם לימדנו הרמב"ם דהחליצה היא חלות דממילא ואינה שייכת לאותם דברים שנאמר בהם דין תנאי, ואין מקום דבר זה להשמיענו כאן רק בהלכות חליצה. ואולם עיקר הדבר דבעינן מידי דאיתא בשליחות דומיא דב"ג וב"ר, זה השמיענו הרמב"ם במה שכתב דכל תנאי שבעולם הוא בגטין וקדושין וקנינים וכד', דהיינו דברים התלויים בדעת האדם.¹

ענינו של התנאי שהוא מגדיר את רצונו של האדם, שרוצה על דעת שיהא כך ולא כך, וכל דלא בעינן 'רצון' כלל ליכא לתורת תנאי. וזו א"כ הסברא דאמרינן דלאו דומיא דתנאי ב"ג וב"ר, שאינו דומיא דהתם שהיתה זו הקנאה התלויה ברצון.

והשתא נראה פשוט לפי"ז שהטעם המבואר בגמ' הוא זה הטעם עצמו שכתב הרמב"ם דלא מהני תנאי בחליצה 'שהרי נתכוון לחלוץ לה' כלומר אין החליצה צריכה דעת ורצון לחלות ההתר אלא די בכוונת המעשה (כפי שבאר הגר"ח), והרי הוא הטעם לכך דלא הוי דומיא דב"ג וב"ר - דא"א לעשותה ע"י שליח - כיון שאין החלות תלויה באדם, בדעת וברצונו, אלא כל שהיתה כוונתו למעשה נפעל הדבר ממילא בעל כרחו, ולא נתחדשה פרשת תנאים אלא בדברים התלויים ברצון.

והשתא מובן מה שלא הזכיר הרמב"ם דין זה בפירוש בין משפטי התנאים, דבאמת זה נכלל בתחילת דבריו, במה שכתב 'כל תנאי שבעולם בין בקדושין בין בגירושין בין במקח בין בממכר בין בשאר דיני ממון צריך להיות בתנאי ארבעה דברים' - הרי

¹ וע"ע אבי עזרי אישות ו,א. ויש להוסיף דלכך לא מנה הרמב"ם טעם זה עם שאר משפטי התנאים, כי לאמיתו של דבר טעם זה כולל אף טעות בלא תנאי, דאותו הטעם דמידי דממילא ליתיה בשליחות ליכא נמי בטעות, כל שיש כוונה לעיקר המעשה, וכמו זה שהטעוהו שיחלוץ ותתן לו מאתים זו, דאין זה דינא דתנאי שהרי לא עשה תנאי עם החולצת אלא שאחרים הטעוהו. [ומוכח לפי"ז כתירוץ הגרש"ש"ק לקושית רעק"א מגדרים, דהא נדר בטעות פשיטא דלא חל, והרי מוכח דתליא בדעת ורצון הגם דליתיה בשליחות].

