

אמציה דרייפוס

משפטי התנאים

- א. מבוא
- ב. תנאי כפול
- ג. הן קודם ללא
- ד. תנאי ומעשה בדבר אחד
- ה. תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר
- ו. תנאי שאפשר לקיים
- ז. מתנה על דבר שכתוב בתורה- תנאו בטל
- ח. מעשה שאפשר לעשותו ע"י שליח
- ט. סיכום

א. מבוא

מושג התנאי הוא חידוש,¹ ולכן על מנת שלתנאים יהיה תוקף משפטי, שיועיל לעכב את החלות המשפטית של הפעולה, מצאנו שצריכים להתקיים בהם דינים מסוימים. אין סוגיה אחת שמפרטת את כל הדינים הללו, אלא הם פזורים במספר סוגיות בש"ס, חלקם במקורות תנאיים וחלקם מדברי אמוראים. השם המקובל לקבוצת הדינים הללו הוא "משפטי התנאים".² אם אחד מן המשפטים לא מתקיים, לתנאי אין כוח לעקב את השלכות המעשה, ולכן הוא בטל והמעשה קיים.

סך הכל במקורות מוזכרים שבעה משפטים שחיוניים לתוקף התנאי.³ לצורך הצגת הנושא נציין אותם בשם בלבד, בהמשך נדון בהם בפרוטרוט:

¹ להרחבה בנושא התנאים עצמם, עיין במאמרו של חננאל רוס, עמ' 23.

² הביטוי מופיע לראשונה ברמב"ם (מכירה יא, א) וכן מוזכר בטור ובשולחן ערוך מספר פעמים, בכתבי האחרונים הוא נפוץ מאוד.

³ המאירי הוא הראשון היחידי שמצאתי שמפרט באופן שיטתי את כל המשפטים (גיטין עה ע"א, וכן ב"מ צד ע"א). הוא עצמו מפרט עשרה משפטים, לשבעה שצינו הוא מוסיף: "א. שיתנה בדבר שבא לעולם, ב. בדבר שיש בו ממש, ג. שלא יהא כעין פטומי מילי והוא כשמתנה אחר המעשה או שיתנה מי שאין התועלת בו". שבעת המשפטים שפירטנו הם המפורסמים ובהם דנים המפרשים והפוסקים, לא מצאתי את המקורות והגדרים של שלושת התנאים שמוסיף המאירי או אזכור שלהם במקורות אחרים, לכן לא אתייחס אליהם במאמר.

אמציה דרייפוס

1. תנאי כפול.
2. הן קודם ללאו.
3. תנאי קודם למעשה.
4. תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר.
5. תנאי שאפשר לקיים.
6. מתנה על מה שכתוב בתורה - תנאו בטל
7. מעשה שאפשר לעשות על ידי שליח.

יש לשאול - לפי איזה קריטריון נקבעים משפטי התנאים? לגבי חמישה מתוכם מצוין במפורש שהם נצרכים מכיוון שהיו בתנאי בני גד ובני ראובן, שממנו נלמדה יכולת ההתנאה.⁴ על פניו נראה שהלימוד הוא גזירת הכתוב, דהיינו, מה שכתוב בתורה שם, צריך להיות בכל תנאי ותנאי. אך התוספות שוללים הבנה זו (כתובות עד ע"א, ד"ה תנאי):

תנאי דאפשר לקיומיה על ידי שליח כו' – ואם תאמר ומה סברא יש כאן דלא גמרינן מהתם אלא לענין מה שהוא סברא דהא לא ילפינן מהתם דלא מהני תנאי אלא בנתינת קרקע.

התוספות חורצים שאי אפשר לומר שהלימוד הוא גזירת הכתוב, שאם היה כך, התנאים היו צריכים לקיים כל פרט ופרט שהיה בתנאי בני גד ובני ראובן. לדוגמה, שתנאי יועיל רק בנתינת קרקע כפי שהיה בתנאי שם, והרי לא מצאנו שום הגבלה כזו, או הגבלות לפרטים נוספים שייחודיים לתנאי בני גד ובני ראובן. לכן קובעים התוספות, שאין אנו למדים מתנאי בני גד ובני ראובן אלא משפטים שנצרכים בסברה בלבד.⁵ אם כן הגדרתם של

⁴ חמשת המשפטים הם: תנאי כפול, הן קודם ללאו, תנאי קודם למעשה, תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר ומעשה שניתן לעשות על ידי שליח. ניתן לדייק מדברי הרמב"ם שגם שני המשפטים האחרים נלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן. בהלכות אישות (ו, יד) הוא כותב: "שכפילת התנאי עם שאר הארבעה דברים [שפסק הרמב"ם להלכה] מתנאי בני גד ובני ראובן למדו אותן חכמים". אחד מארבעת המשפטים שפוסק הרמב"ם (שם, ב) הוא תנאי שאפשר לקיים, שלגביו לא נכתב במפורש בגמרא שנלמד מתנאי בני גד ובני ראובן, ובכל זאת כותב הרמב"ם שהמקור הוא התנאי הנ"ל. כלומר, הרמב"ם הבין שכל המשפטים, גם אלו שלא נאמר בהם כך במפורש, נלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן. וזו גם דעת ר"י (כתובות נו ע"א, ד"ה הרי זה) שכותב לגבי מתנה על מה שכתוב בתורה, שגם לגביו לא מצוין שנלמד מתנאי בני גד ובני ראובן, שתנאי זה הוא אמנם המקור: "והשתא דילפינן מהתם דמהני תנאי לבטל המעשה אמרינן דדוקא כשאינו מתנה על מה שכתוב בתורה דומיא דבני גד ובני ראובן שלא התנו על מה שכתוב בתורה".

⁵ ניתן למצוא סברה זו גם בר"ן (על הרי"ף גיטין לו ע"ב, סוף ד"ה אתקין). שם הר"ן עוסק בשיטת הראשונים שלא פוסקים משפטים מסוימים להלכה, איך הם למדים את המשפטים שכן פסקו מתנאי בני גד ובני ראובן, הרי לשיטתם ברור שאין זו גזירת הכתוב. הוא מסביר את שיטתם שהמשפטים נלמדים מסברה, ולכן אפשר לקבל חלק מהם ולדחות אחרים. ונראה לי שגם בדעת ר' מאיר אפשר לומר זאת, שלמרות שאומר "כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי", אין הכוונה שיהיה דומה לו בכל פרטיו, אלא במה שנצרך על פי הסברה. וכך גם נראה מהמשא ומתן בינו לבין ר' חנינא בן גמליאל שמובא בגמרא (קידושין סא ע"א-ע"ב), שנחלקים בסברה. אך התוספות בגיטין (עה ע"א – ד"ה לאפוקי) לא הבינו כך, ולשיטתם לר' מאיר זו גזירת הכתוב, וכנראה חולקים על התוספות בכתובות.

משפטי התנאים

משפטי התנאים היא: דינים שנצרכים להתקיים בתנאי על פי ההיגיון, על מנת לתת לתנאי תוקף לעכב את ההשלכות המשפטיות של הפעולה.

הנושא של משפטי התנאים הוא רחב ביותר, הוא פרוס על סוגיות רבות בש"ס ונוגע לתחומים רבים. כמו כן, ישנן מספר מחלוקות בראשונים בנוגע לפסיקת ההלכה: אלו משפטים נפסקו, באלו סוגי תנאים נצרכים המשפטים ובלו מקרים. אין בכוונתנו לעיין בכל הנושא, אלא מטרת מאמר זה היא לעשות סדר בסוגיות ובדברי הראשונים, ולהוות מעין היכרות עם הנושא. זאת על ידי הצגת יסודות משפטי התנאים באופן שיטתי. נסקור את שבעת המשפטים, פרק לכל משפט, כאשר כל פרק יורכב משלושה פרקי משנה שיעסקו ביסודות המשפטים:

1. **מקור** – בו נביא את המקור, תנאי או אמוראי, שממנו נלמד המשפט.
2. **גדר** – בו נעמוד על ההגדרה המדויקת של המשפט ונרד לפרטיו. בחלק מהמשפטים יש מחלוקת במפרשים, במקרים אלו נציג את הדעות השונות.
3. **טעם** – בהתאם לנאמר לעיל, אנו יוצאים מנקודת הנחה שלכל משפט יש סברה לנחיצותו. לכן, בהתאם להגדרה שפורטה בפרק הקודם, נתור אחר ההיגיון שבנחיצותו.

ב. תנאי כפול

מקור

המקור העיקרי לכפילת התנאי הוא משנה בקידושין (פ"ג מ"ד):

רבי מאיר אומר: כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי. שנאמר (במדבר לב, כט) 'ויאמר משה אליהם אם יעברו בני גד ובני ראובן', וכתוב (שם, ט): 'ואם לא יעברו חלוצים'. רבי חנינא בן גמליאל אומר: צריך היה הדבר לאמרו, שאלמלא כן, יש במשמע שאפילו בארץ כנען לא ינחלו.

במשנה מציין רבי מאיר כלל יסודי בדיני תנאים – כל תנאי צריך להיות זהה בפרטיו לתנאי בני גד ובני ראובן. תנאי זה הוא מעין אבטיפוס שעל פי פרטיו יש לבנות כל תנאי ותנאי. רבי מאיר לא מציין במפורש את המשפטים הנלמדים מן הכלל, אלא רק מצטט חלק מן הפרשה שממנו נראה שצריך לכפול את התנאי. כמו כן, מדברי רבי חנינא בן גמליאל החולק עליו שנסובים על הצורך כפילה, ברור שגם רבי מאיר עצמו דיבר על הכפילה. וכך גם כותב רש"י על המשנה (קידושין סא ע"א): "כל תנאי – שאין כפול".

רבי חנינא בן גמליאל לא חולק על עצם הלימוד מתנאי בני גד ובני ראובן, אלא לשיטתו הצורך בכפילה הוא ייחודי לתנאי זה. זאת משום שהכפילה נצרכת לגוף המקרה, ואין ללמוד ממנה לתנאים במקרים אחרים. למרות שמחלוקת רבי מאיר ורבי חנינא היא לגבי

הכפילה בלבד, ישנם משפטים נוספים שנלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן, אך בשלב זה אנו מתוודעים רק לצורך בכפילה.⁶

גדר

בכל תנאי יש לציין את שני צדדיו – הצד החיובי והצד השלילי, כלומר מה יקרה אם התנאי יתקיים ומה יקרה אם הוא לא יתקיים. אם יצוין רק צד אחד, שלילי או חיובי, התנאי בטל והמעשה קיים. לדוגמה, בתנאי בקידושין יש לומר: **אם תתני לי מאתיים זוז** – את מקודשת לי **ואם לא תתני לי מאתיים זוז** את לא מקודשת לי.

טעם

בטעם המשפט כותב רש"י (גיטין עה ע"א):

שמצינו שהוצרך משה רבינו עליו השלום לכפול: 'ואם לא יעברו חלוצים אתכם ונאחזו בתוככם'. שמע מינה, דאי לא כפל היתה מתנתו קיימת, ונוחלין ארץ גלעד אפילו לא יעברו את הירדן. אף על פי שאמר: 'אם יעברו ונתתם' – **לית לן מכלל הן אתה שומע לאו** ... ר' חנינא אמר ... דאין צריך לכפול – **דמכלל הן נשמע לאו**.

רבי מאיר סובר שלא למדים הן מכלל לאו ולהיפך. כלומר אם ידוע לנו הדין רק על הצד שהתנאי יקיים, לא ברור שעל הצד שלא יקיים הדין יהיה הפוך. בדוגמה שהבאנו, אם יפרט את הצד החיובי: **אם תתני לי מאתיים זוז** – את מקודשת, לא מובן מאילו שאם לא תיתן – אינה מקודשת. יכול להיות שגם במקרה זה היא מקודשת, כי הצד הזה לא נשלל במפורש. וכל שכן אם יאמר את הצד השלילי: **אם לא תתני לי מאתיים זוז אינך מקודשת**, אין הכרח שאם תביא לו תהיה מקודשת. משום כך, כל עוד לא פורטו במפורש שני הצדדים, התנאי אינו מספיק ברור, ולכן אין לו תוקף לבטל את המעשה.⁷ רבי חנינא חולק וסובר שכן למדים את הצד השלילי מהחיובי, לכן, אם אמר שהיא מקודשת אם תיתן לו מאתיים זוז, ברור שאינה מקודשת אם לא תיתן, ואין צורך לכפול.

⁶ יש לשאול מדוע רבי מאיר מביא את הכלל אך מפרט רק את הכפילה. תשובה אפשרית היא שרבי מאיר בא לחלוק על המשניות הקודמות בפרק שפרטו דוגמאות לתנאים ולא ציינו כפילה, משום כך רבי מאיר מדגיש את עניין הכפילה. באופן זה ביאר הרמב"ם (פיהמ"ש שם) את דברי רבי מאיר.

⁷ וביתר ביאור כותב המאירי (קידושין סא ע"א): "שמאחר שלא כפל לומר שאם לא יעשה כך לא יהא המעשה קיים לא התנה דרך דיוק וכונה גמורה אלא דרך הערה והזהרה ומתוך כך הוצרך רבן של נביאים לכפול את התנאי בבני גד ובני ראובן". כלומר בהצגת צד החיוב הוא מראה את העדפתו שהתנאי יתקיים, אך בכך שלא מפרט מה יקרה אם התנאי לא יתקיים הוא מראה שאינו מקפיד על קיום התנאי בדוקא.

ג. הן קודם ללאו

מקור

בגמרא בכתובות (עה ע"ב) מובאת הלכה למעשה של שמואל בעניין מסירת גט שכיב מרע:

אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע: 'אם לא מתי לא יהא גט, ואם מתי יהא גט'. ולימא: 'אם מתי יהא גט, ואם לא מתי לא יהא גט! לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה ... מתקיף לה רבא: מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן? מתנאי בני גד ובני ראובן, מה התם הן קודם ללאו, אף כל, לאפוקי הכא דלאו קודם להן! אלא אמר רבא: 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 – בעינן הן קודם ללאו.

רבא מביא לידיעתנו משפט תנאים נוסף – הן קודם ללאו. כלומר, משפט משנה למשפט הכפילה, שמצריך להקדים את צד החיוב לצד השלילה, כפי שהיה בתנאי בני גד ובני ראובן.

גדר

משפט ההכפלה מצריך לפרט את שני צדדי התנאי – צד קיום התנאי וצד אי קיומו. למשפט זה מלווה משפט משנה שמחייב סדר מסוים בפירוט הצדדים – קודם כל הצד החיובי ואחריו הצד השלילי.

החלק שקובע מהו הצד החיובי או השלילי הוא המעשה ולא התנאי. כלומר במקרה שחלות המעשה מותנת בתנאי שלילי, יש להקדים את צד השלילה בתנאי, כי הוא הצד החיובי במעשה. לדוגמה, בתנאי: 'אם לא תגזלי לי ממון שיש לי בידך – הרי את מקודשת לי, ואם תגזלי – אינך מקודשת', אין זה לאו קודם להן אלא הן קודם ללאו. למרות שבעניין התנאי, שלא תגזול, הוקדם הלאו להן, מכיוון שבעניין חלות המעשה, כלומר הקידושין, הוקדם ההן ללאו, מקיים התנאי את הכלל של הן קודם ללאו.⁸

טעם

בעניין הטעם כותב הר"ן (על הרי"ף, גיטין לו ע"ב):

ונראה לי דמאי דבעינן הן קודם ללאו היינו שלא יהא מסיים דבריו בהן [בכי האי גונא סבירא לן] דבגמרא דבריו אדם מתפיס ונמצא מעשה קיים ותנאי בטל.

דהיינו, אם יקדים צד השלילה לחיוב, הוא יסיים את דבריו בקיום המעשה. במקרה זה יש חשש שמא חוזר בו מההתנאה ורצונו שהמעשה יתקיים בכל מקרה גם ללא קיום התנאי,

⁸ מאירי שם.

ואם כך התנאי בטל והמעשה חל מיידית. לכן יש לסיים את ההתנאה בצד השלילי, להראות שצד אי קיום המעשה נשאר בעינו במידה ולא יתקיים התנאי.

הסבר שונה כותב המאירי (על המשנה קידושין סא ע"א):

שכל המקדים את הלאו אינו מדקדק בלשונו כאדם המקפיד להיות תנאו קיים שכל הרוצה להיות תנאו קיים מקדים מה שהוא קיום המעשה.

בניגוד לפירוש הר"ן שבו חשיבות הקדמת ההן היא בכך שהתנאי לא יסתיים בו, המאירי מבין שעצם הקדמת ההן היא העניין המרכזי. אנו יוצאים מנקודת הנחה שהמתנה רוצה בקיום המעשה, לכן מצד ההיגיון עליו לפרט את צד קיום התנאי שהוא גורר את קיום המעשה בראשונה. אם הוא מפרט את צד אי קיום התנאי קודם, נראה שמגלה בדעתו שלא באמת אכפת לו מקיום התנאי על מנת שהמעשה יתקיים. כלומר, הוא לא באמת מתכוון להתנות, אלא רצונו שהמעשה יחול בכל מקרה, ולכן התנאי בטל.

ד. תנאי קודם למעשה

מקור

בדומה למשפט הכפילה, גם את הקדמת התנאי למעשה אנו מוצאים במקור תנאי. במשנה בבבא מציעא (פ"ז מ"יא) מוזכרים שלושה משפטים שנחוצים באמירת תנאי, ואחד מהם הוא הקדמת התנאי למעשה:

וכל תנאי שיש מעשה בתחלתו – תנאו בטל.

גדר

בהגדרת התנאי והמעשה מצינו מחלוקת בראשונים. הבנה אחת היא שיטת הרמב"ם (אישות ו, ד):

אבל אם אמר לה: 'הרי את מקודשת לי בדינר זה', ונתן הדינר בידה. והשלים התנאי ואמר: 'אם תתני לי מאתים זו תהי מקודשת, ואם לא תתני לי לא תהי מקודשת' – הרי התנאי בטל מפני שהקדים המעשה ונתן בידה ואחר כך התנה, ואף על פי שהכל בתוך כדי דיבור. והרי זו מקודשת מיד, ואינה צריכה ליתן לו כלום.

הרמב"ם מבין שכוונת המשנה ב"מעשה" היא ביצוע ההליך המשפטי באופן מלא, ובדוגמה שהוא מביא, נתינת כסף הקידושין לאישה. עתה, הקדמת המעשה לתנאי, פירושה, ביצוע מלא של ההליך ורק לאחר סיומו התנאה שלא יחולו ההשלכות אלא בתנאי מסוים. לפי הרמב"ם, על מנת שהתנאי יחול יש להשלים את המעשה בפועל רק לאחר שאומר את התנאי.

משפטי התנאים

ראשונים אחרים חולקים על הבנת הרמב"ם, ומבארים את המשפט באופן אחר.⁹ מבנה התנאי באמירתו, לשני צדדיו – ההן והלאו, מורכב משני חלקים. האחד הוא ציון התנאי והשני הוא המעשה, כלומר הדין שנובע מקיום התנאי. לדוגמה, באמירת: 'אם תתני לי מאתיים זו את מקודשת לי', ישנה אמירת התנאי – 'אם תתני לי מאתיים זו', ואמירת המעשה – 'את מקודשת לי'. הרמב"ם הבין שאין משמעות לסדר באמירת חלקי התנאי. משמעות המשפט לדעתו היא החובה לפרט את כל התנאי לפני קיום המעשה, ללא חשיבות להקדמת אמירת התנאי או המעשה בדיבור. החולקים עליו סוברים שמשפט הקדמת התנאי למעשה, לא עוסק כלל במעשה עצמו, שבוודאי צריך להיעשות אחר אמירת התנאי,¹⁰ אלא בשני חלקי אמירת התנאי – התנאי והשלכות שלו. דהיינו, באמירת התנאי, על המתנה לציין קודם כל את התנאי ורק לאחר מכן לומר את ההשלכות המעשיות של קיומו. לדוגמה, יש לומר: 'אם תתני לי מאתיים זו' – את מקודשת לי, ולאחר מכן לבצע את פעולת הקידושין, ולא: 'הרי את מקודשת לי, אם תתני מאתיים זו'.

טעם

בשיטת הרמב"ם הצורך במשפט ברור. מכיוון שהמתנה כבר ביצע את המעשה באופן מלא, אין לו יכולת לעכב את השלכותיו המשפטיות. התנאה לא יכולה להתבצע לאחר קיום המעשה, והחידוש בדבר הוא 'ואף על פי שהכל בתוך כדי דיבור', כלשון הרמב"ם, שהתנאי נאמר מייד לאחר המעשה, אין אומרים שהתנאי הוא גמר מעשיו הראשונים.¹¹ עיכוב חלות המעשה הוא חידוש ויש לו מקום באמצעות התנאה כל עוד המעשה לא בוצע, אך אם המעשה בוצע הוא כבר ממשי והשלכותיו כבר חלות ואין לומר שגם במקרה זה יועיל תנאי. אך לשיטת שאר הראשונים יש להבין מה החשיבות בסדר האמירה. בהסבר הדבר כותב המאירי (קידושין סא ע"א):

והשני שאתה למד משם גם כן, תנאי קודם למעשה. שאלו אמר: 'תנו להם אם יעברו', מכיון שהקדים המעשה, לא הקפיד על התנאי, אלא שאמר דרך הערה.

המאירי טוען שאדם שחשוב לו שלא יחול המעשה אלא בקיום התנאי, מציין את התנאי לפני המעשה. אם המתנה אומר קודם כל את המעשה, הוא מגלה בדעתו שלא חשוב לו כל

⁹ הראב"ד והרמ"ך בהשגותיהם על הרמב"ם שם, המאירי (ב"מ צד ע"א) והר"ן (על הרי"ף, קידושין כה ע"ב). וכתב המגיד משנה (שם) שכמו כן חולקים על הרמב"ם: התוספות, הרמב"ן והרשב"א. אני לא מצאתי בדבריהם במפורש שהם חולקים על הרמב"ם, אך נראה מדבריהם, שלא פירטו שנעשה המעשה במלואו לפני ההתנאה, כדברי הרמב"ם, אלא רק העתיקו לשון הגמרא בסתם, שהם חולקים. ואולי זו כוונת המגיד משנה שכתב: "וכן פירשו כדבריו [הראב"ד] בתוספות וכן פירש הרמב"ן והרשב"א ז"ל דרך פשיטות", כלומר, שכתבו בסתם ולא פירטו קיום המעשה במלואו. בדרך זו אפשר להוסיף גם את רש"י לחולקים.

¹⁰ ובאמת, זוהי אחת הטענות נגד שיטת הרמב"ם, שאין צורך במשפט מיוחד כדי לדעת שאי אפשר להתנות לאחר סיום המעשה. אמנם, הרמב"ם עצמו רמז לקושי זה ותירץ אותו כפי שנראה להלן.

¹¹ כסף משנה, אישות ו, ג.

כך קיום התנאי. הוא מעדיף שיתקיים התנאי, אך רצונו שיחול המעשה גם ללא קיומו, ולכן התנאי בטל.

ה. תנאי ומעשה בדבר אחד

מקור

סוגיה בסיסית בנושא משפטי התנאים מופיעה בגיטין (עה ע"א ע"ב). בגירושי אישה צריכה להתקיים נתינת הגט במלואו לידי האישה, והגמרא מביאה ברייתא שדנה בדין זה:

תנו רבנן: 'הרי זה גיטיך והנייר שלי' – אינה מגורשת, 'על מנת שתחזירי לי את הנייר' – מגורשת. מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא?

הגמרא מבינה שהגירושין חלים רק בשעה שהיא מחזירה לו את גוף הגט. אם כך לא מובן מה זה שונה מהמקרה ברישא, הרי בשעה שהגירושין חלים הגט כבר לא ברשותה ולא מתקיים "ונתן בידה". בגמרא מובאים שלושה תירוצים, שהמשותף שבהם הוא ביטול התנאי: "על מנת שתחזירי לי את הנייר", מכיוון שאינו עומד בהגדרות משפטי התנאים. מכיוון שהתנאי בטל, האישה מגורשת מייד בקבלת הגט ללא צורך כלל להחזיר את הגט לבעל:

מתקיף לה רב אדא בר אהבה: טעמא דמעשה קודם לתנאי, הא תנאי קודם למעשה לא הוי גיטא, מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן להו? מתנאי בני גד ובני ראובן, מה התם תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר, אף כל, לאפוקי הכא דתנאי ומעשה בדבר אחד! אלא אמר רב אדא בר אהבה: משום דתנאי ומעשה בדבר אחד.

האמוראים מציינים שלושה משפטים שנלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן ואינם מתקיימים בתנאי שנאמר בברייתא ומשום כך הוא בטל. שני משפטים ראינו כבר במשניות – כפילת התנאי והקדמת התנאי למעשה, ומשפט אחד מחודש – תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר.

גדר

בפירוש דברי רב אדא בר אהבה כותב רש"י (שם, ע"א, ד"ה בדבר אחד, ומעשה; ע"ב, ד"ה בדבר אחד):

בדבר אחד – לעבור הירדן. ומעשה בדבר אחר – נחלת עבר הירדן מזרחה.
בדבר אחד – בגט עצמו הוא התנאי להחזירו והוא המעשה להיות גט.

דהיינו, ביצוע התנאי צריך להיות בחפץ או במקום אחד, בעוד שההשלכות של קיום התנאי צריכות להיות בחפץ או מקום אחר. מסתימת דברי רש"י נראה שלא מדובר דוקא במקרה שיש יחס של סתירה בין שני הדברים, אלא בהגדרה כוללת, שבכל מקרה התנאי והמעשה צריכים להיות בדברים נפרדים.

משפטי התנאים

התוספות אוחזים בשיטה אחרת (שם, ע"ב, ד"ה דתנאי) :

דתנאי ומעשה בדבר אחד – פירוש שהתנאי סותר המעשה דאין הגט חל אלא אחר שנתקיים התנאי ואז אין הגט בידה.

לשיטת התוספות לא מדובר בהגדרה כוללת אלא במקרה מסוים שקיום התנאי בחפץ שבאמצעותו אמור לחול המעשה, סותר את קיום המעשה. כך במקרה שבברייתא, קיום התנאי שהוא החזרת גוף הגט לבעל מעכב את חלות המעשה של הגירושין שתלוי בכך שהגט יהיה בידי האישה.

טעם

לשיטת התוספות ברור מדוע התנאי בטל. המתנה רוצה שהמעשה שלו יתקיים, לכן אם הוא מתנה תנאי שסותר את עצם קיום המעשה, ודאי שאין כוונתו באמת להתנות והתנאי בטל.¹² אך בשיטת רש"י יש לעיין מה הטעם שהתנאי בטל, ונראה להסביר באופן הבא.

קודם כל נציע הסבר אחר בשיטת התוספות. כפי שאמרנו, עצם התנאת התנאי ועיכוב החלות המשפטית של המעשים בפועל, הוא חידוש שחדשה התורה. קיומו של המעשה קרוב מאוד להתממש בפועל, ועל מנת לעכב את חלותו יש צורך בתנאי חזק שאין בו פקפוק, ובמקרה שיש פקפוק בתנאי, הדין חוזר והמעשה קיים ללא התנאי. העדפת המעשה על פני התנאי במקרה של סתירה, נובעת מרעיון זה: קיום הפעולה כבר נעשה, ולולא החידוש שחדשה התורה שאפשר להתנות, היה חל בכל מקרה. אם כך, למעשה יש עדיפות על פני התנאי מכיוון שהוא קרוב מאוד לחול במציאות, ולתנאי יש רק יכולת לעכב אותו אך לא לבטלו. ולכן, במקרה שיש סתירה בין המעשה לבין התנאי, גם אם התנאי נאמר בכוונה גמורה, לתנאי אין משמעות והמעשה נשאר קיים.

ובדרך זו ניתן להסביר גם את שיטת רש"י. במקרה שהתנאי אינו נוגע בחפץ שבאמצעותו חל המעשה, אין כל אפשרות שהתנאי יסתור את הפעולה שנעשתה על ידי המתנה, ולכן התנאי עומד בעינו. אלא שבמקרה שהתנאי הוא בחפץ שבאמצעותו חל המעשה, עצם ההתנאה יש בה ערעור על תוקף המעשה, בגלל האפשרות שהתנאי יסתור את המעשה. כלומר, מי שמתנה בחפץ שנעשה על ידו המעשה, לוקח סיכון שהתנאי יסתור את המעשה ובכך מערער את קיומו של המעשה. וכמו שהסברנו, למעשה יש ממשות כלשהי גם אם אין לו עדיין השלכות משפטיות, ולתנאי יש רק יכולת לעכבו אך לא לערער את קיומו. לפיכך אפשר לנסח את המחלוקת בין רש"י לתוספות באופן הבא: בעוד שלתוספות רק סתירה גמורה של המעשה מבטלת את התנאי, סובר רש"י שאפילו אם התנאי רק מטיל בספק את חלות המעשה – הוא בטל.

¹² ובלשון המאירי (קידושין שם): "... אינו תנאי והמעשה קיים ... שנראה כחוזר ממה שאמר ודבריו חוכא וטלולא". המאירי לא כותב במפורש שמדובר במקרה שהתנאי סותר את המעשה, אך נראה מהטעם שהביא, שזו שיטתו.

ולהבהרת הדברים נביא דוגמה. אדם שמגרש את אשתו על תנאי שתתלה את הגט בסלון. לכאורה אין פה שום סתירה בין קיום התנאי למעשה, כי גם בשעת התליה הגט ברשותה והיא מגורשת. אלא שיש פה בעייתיות מסוימת, והיא שעצם העיסוק בגט מטיל בספק מסוים את מעשה הנתנה – אולי הגט ייקרע, יישרף או שאר מרעין בישין, ולכן התנאי בטל. ואין לומר שגם בתנאי אחר שלא נוגע לגט דברים אלו יכולים לקרות, כי הבעיה כאן היא שהבעל מחייב התעסקות בגט, ולכן התנאי עצמו מגביר את הסיכוי שהמעשה שלו ייפגם. נוצר מצב שהתנאי סותר, ברמה כזו או אחרת, את המעשה, ובמקרה כזה – התנאי בטל והמעשה קיים.

ו. תנאי שאפשר לקיים

מקור

מקור משפט זה גם הוא במשנה בבבא מציעא (פ"ז מ"א) שהבאנו לעיל בעניין הקדמת התנאי למעשה:

וכל שאפשר לו לקיימו בסופו והתנה עליו מתחלתו תנאו קיים.

ובגמרא (בבא מציעא ד ע"א):

אמר רב טבלא אמר רב: זו דברי רבי יהודה בן תימא, אבל חכמים אומרים: אף על פי שאי אפשר לו לקיימו בסופו והתנה עליו מתחילתו – תנאו קיים... אמר רב נחמן אמר רב: הלכה כרבי יהודה בן תימא.

גדר

כותב הרמב"ם בפירושו למשנה בבבא מציעא (ס):

וכל שאפשר לו לקיימו בסופו, הוא שיתנה בדבר שאפשר לעשותו, אבל אם התנה בדבר נמנע כגון שאמר לאשתו הרי זה גטיך על מנת שתעלי לרקיע, או תרדי לתהום, או תבלעי קנה בן מאה אמה, הרי כל אלו תנאים בטלים והרי זה גט כשר.

תנאי "בדבר נמנע", כלומר, שסותר את חוקי הטבע, בטל. על התנאי להיות בר ביצוע על פי חוקי הטבע.

טעם

טעמו של רבי יהודה בן תימא מובא בברייתא בגמרא (ב"מ ד ע"א):

כלל אמר רבי יהודה בן תימא: כל שאי אפשר לו לקיימו בסופו והתנה עליו מתחילתו – אינו אלא כמפליגה, וכשר.

ומפרש רש"י (שם, ד"ה כמפליגה):

כמפליגה בדברים – שאין בלבו לשום תנאי, אלא להקניטה בעלמא מרחקה ודוחה אותה בדברים.

משפטי התנאים

דהיינו, המתנה יודע שאי אפשר לבצע את התנאי ובאמת מתכוון שהמעשה יחול גם ללא קיום התנאי. כל כוונתו בהתנאה היא לצער ולהקניט את הצד השני, שלא יודע שהתנאי אינו תקף ומצטער משום כך.

ז. מתנה על מה שכתוב בתורה- תנאו בטל

מקור

משפט זה, הוא השלישי משלושת המשפטים שמוזכרים במשנה בבבא מציעא (שם):
כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל.

בגמרא מובאת ברייתא שבה מתוארת מחלוקת בדין זה בין ר' מאיר לר' יהודה (שם):
דתניא: האומר לאשה: 'הרי את מקודשת לי על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה' – הרי זו מקודשת, ותנאו בטל, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: בדבר שבממון תנאו קיים.

דין "מתנה על מה שכתוב בתורה", אינו מוסכם. לדעת ר' מאיר בכל מקרה אי אפשר להתנות באופן זה, לדעת ר' יהודה רק בחיובים שאינם ממוניים אי אפשר להתנות על מה שכתוב בתורה, אך בחיוביים ממוניים הדבר אפשרי.

גדר

משפט זה מוזכר בסוגיה בגיטין (פד ע"ב) וממנה עולה הגדר שלו:

מיתבי: 'הרי זה גיטך על מנת שתאכלי בשר חזירי, ואם היתה זרה: 'על מנת שתאכלי בתרומה', ואם היתה נזירה: 'על מנת שתשתי יין', נתקיים התנאי – הרי זה גט, ואם לאו – אינו גט... ותיפוק ליה דמתנה על מה שכתוב בתורה הוא, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה – תנאו בטל! אמר רב אדא בריה דרב איקא: כי אמרינן מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, כגון שארה כסותה ועונתה, דהוא קא עקר, אבל הכא איחי קא עקרה. מתקיף לה רבינא: כלום קא עקרה איחי אלא לקיומי לתנאי דידיה, אישתכח דאיהו קא עקר! אלא אמר רבינא: כי אמרינן מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, כגון שארה כסותה ועונתה, דודאי קא עקר, אבל הכא מי קאמר לה? לא סגי דלא אכלה? לא תיכול ולא תיגרש.

הברייתא עוסקת בבעל שמתנה את הגירושין בכך שהאישה תעבור על איסור תורה ופוסקת שהתנאי קיים. הגמרא דנה מדוע זה לא יחשב "מתנה על מה שכתוב בתורה" ויתבטל תנאו, ומביאה לכך שני הסברים:

1. רב אדא בריה דרב איקא אומר שאכן יש כאן עקירת דבר מן התורה, אבל האישה היא זו שעוברת על דברי התורה לפי התנאי, ומשום כך הבעל לא נחשב "מתנה על מה שכתוב בתורה".

- ההגדרה ל"מתנה על מה שכתוב בתורה" לדעה זו היא: תנאי שמצריך את המתנה עצמו לעבור על דברי תורה.

2. רבינא דוחה את הסבר רב אדא ומציע הסבר אחר: לדעתו ההגדרה של "מתנה על מה שכתוב בתורה" היא התנאה שגוררת עקירה ודאית של דבר התורה. למשל, אדם שמקדש בלי להתחייב בעונה, שזה ביטול דין התורה שכל קידושין צריכים להיות עם חיוב עונה. אך בתנאים שפורטו בברייתא העקירה אינה ודאית, אלא היא תתקיים רק במידה ותבחר האישה לקיים את התנאי. הקידושין עצמם נעשו כדינם, ואילו עקירת דברי התורה תלויה בהחלטתה של האישה לקיים את התנאי, ולכן מצד הבעל אין כאן עקירה ודאית של דברי תורה.

- ההגדרה ל"מתנה על מה שכתוב בתורה" לדעה זו היא: תנאי שגורר עקירת דברי תורה באופן ודאי.¹³

ברם, ישנו מקור אחר (משנה מנחות פ"ג מ"א), שממנו נראה שכן אפשר להתנות על מה שכתוב בתורה:

'הריני נזיר' – יגלח במקדש, ואם גלח בבית חוניו – לא יצא. 'שאגלח בבית חוניו' – יגלח במקדש, ואם גלח בבית חוניו – יצא. רבי שמעון אומר: אין זה נזיר.

המשנה אומרת שיכול אדם להתנות שיהיה נזיר בתנאי שיגלח בבית חוניו, למרות שמן התורה עליו לגלח במקדש. והרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה, ולפי משפטי התנאים תנאו אמור להיות בטל. מתרץ ר"י (תוספות כתובות נו ע"א, ד"ה הרי זה):

ואומר ר"י: דלא אמרינן מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, אלא היכא שמתכוין לעקור מה שכתוב בתורה. אבל התם, סבור הוא שיש מצוה בבית חוניו כמו בבית המקדש, ואין מתכוין לעקור, אית לן למילף מתנאי דבני גד ובני ראובן.

מחדש ר"י שהאיסור להתנות על מה שכתוב בתורה הוא רק אם יש כוונה לעקור את דברי התורה, אם המתנה אינו יודע שהוא עוקר דין תורה – תנאו קיים.¹⁴

בפירוט הלכות התנאים פוסק הרמב"ם (אישות ו, ח-ו) את שיטת רבינא להלכה, ללא חידושו של ר"י.

טעם

בטעם המשפט כותב הרמב"ם (שם, הלכות ט-י):

¹³ נפקא מינה אפשרית בניהם היא אם יתנה הבעל: "אם אני אוכל חזיר – את מגורשת". לרב אדא הבעל הוא זה שעובר את העבירה, לכן נחשב כמתנה על מה שכתוב בתורה והתנאי בטל. לרבינא, סוף סוף הבחירה בידי הבעל אם לאכול או לא, ומכיוון שכך העקירה אינה ודאית ולא נחשב כמתנה על מה שכתוב בתורה.

¹⁴ יש לציין שבמסכת נזיר (יא ע"א, ד"ה דהוי מתנה) מתרצים התוספות את הסתירה בין המשניות באופן אחר ללא צורך בחידוש ר"י. ונראה מפסיקת הרמב"ם (מעשה הקורבנות יד, ז), שפירש בדומה להם את המשנה במנחות.

משפטי התנאים

שאומרין לו תנאך בטל וכבר נתקיימו מעשיך ואין אתה נפטר מדבר שחייבה
אותך בו התורה ולא תזכה בדבר שמנעה אותך ממנו.

שהרי התורה מנעה אותו ... ולא מפני תנאו יזכה בדבר שמנעה אותו תורה
אלא תנאו בטל, וכן כל כיוצא בזה.

כפי שנאמר מספר פעמים לעיל, למרות שההתנאה מעכבת את ההשלכות המשפטיות של
המעשה, המעשה בוצע בפועל והשלכותיו קרובות מאוד להתממש. לכן אין מקום לביטולן
המוחלט אלא לעיכובן בלבד. כאשר אדם מתנה על מה שכתוב בתורה, אומר הרמב"ם
שתנאו בטל מכיוון שאין בכוחו לחלוק ולבטל את דברי התורה. בסתירה בין דברי התורה
לבין דברי האדם המתנה, ודאי שדברי האדם נדחים. אולם, המעשה אינו בטל למרות
שכוונת האדם היתה שהמעשה יחול רק ביחד עם התנאי. דחיית ההתנאה אין בה בכדי
לבטל את המעשה לגמרי, מכיוון שהמעשה יכול רק להתעכב ולא להתבטל לגמרי. משום
כך, התנאי בטל אך המעשה קיים.

אמנם, יש עדיין לעיין בסברת ר"י שאמר שיש גם חשיבות לכוונת המתנה. לפי הסבר
הרמב"ם לכאורה, אין יכולת, אובייקטיבית, להתנות כנגד מה שכתוב בתורה ולכן התנאי
בטל. אם כך הוא הדבר, מדוע משנה כוונת המתנה? גם אם כוונתו לקיים מצווה, אין
ביכולתו להתנות כנגד חוקי התורה. א"כ, יש לומר בדעת ר"י אחרת מהרמב"ם, שלדעתו
מהות המשפט היא סובייקטיבית. דהיינו, רק אדם שבמודע מתנה לעבור על דברי תורה,
תנאו בטל. לא מצד כוחו של האדם שאינו יכול לעקור דברי תורה, אלא מצד כוונתו, שכיוון
לעבור על דברי תורה. נראה לומר בטעם הדבר שעיקר הבעיה בתנאי מסוג זה הוא שהתנאי
מבוסס על עבירה, תנאי כזה אין לו ממשות והוא בטל מעין "מצווה הבאה בעבירה". באם
האדם לא היה מודע לאיסור, לא נעשתה כאן עבירה ולכן התנאי כשר.

הרמב"ן (בבא בתרא קכו י"ב, ד"ה הרי זו) מזכיר הסבר אחר למשפט בשם רבנו תם:

וניחא ליה לרבינו תם ז"ל, דכל מתנה על מה שכתוב בתורה הרי הוא כמפליג
בדברים, דומיא דתנאי שאי אפשר לקיימו בסופו דבטל ואף על פי שכפל
תנאו משום שאינו אלא כמפליג.

ההסברים שהבאנו לעיל אומרים שהתנאי בטל מכיוון שאין יכולת למתנה להתנות כנגד
התורה. רבנו תם לעומת זאת סובר שהתנאי בטל מכיוון שאין להעלות על הדעת שאדם
יתנה נגד איסור תורה במפורש. לכן יש להבין שלא התכוון ברצינות לתנאי, אלא רצה
לדחות ולצער בלבד.¹⁵ לפי הבנה זו, דברי ר"י מוכרחים, רק כשיודע המתנה שעוקר דברי

¹⁵ לא מצאתי את דברי רבנו תם בתוספות. נראה לי שזו גם שיטת המאירי שכותב (בבא מציעא צד ע"א):
"החמישי [מתנה על מה שכתוב בתורה] אתה למד אותו מזה הרביעי [תנאי שאפשר לקיים]", כלומר שיש להם
אותו טעם – שאין כוונת המתנה באמת להתנות אלא לצער את הצד השני. וקשה לי על דברים אלו, כי הרי לא
בכל מקרה מתנה על מה שכתוב בתורה עושה זאת במטרה לדחות ולצער. לדוגמה, אם מקדש אישה על תנאי
שלא תיפול לפני יבם, איך בדיוק הוא מצער אותה בדברים אלו, ולהיפך, לכאורה הוא משמח אותה בכך. ויש
לומר, שהאישה חושבת שאי אפשר לקיים את התנאי מפני שהוא סותר דברי תורה ולכן המעשה בטל,
ומצטערת.

תורה בתנאו, יש מקום לומר שמפליג בדברים ואינו מתכוון להתנות. אך כשאנו יודעים שעוקר דברי תורה, ודאי מתכוון להתנות.

ח. מעשה שאפשר לעשות על ידי שליח

מקור

מקור המשפט בסוגיה בכתובות (עד ע"א):

אמר רב אחא בר יעקב אמר רבי יוחנן: המקדש על תנאי ובעל – [דברי הכל] אינה צריכה הימנו גט. איתביה רב אחא בריה דרב איקא בר אחתיה: חליצה מוטעת – כשירה, איזו היא חליצה מוטעת? ... אמר רבי יוחנן: כל שאומר לו: 'חלוץ לה על מנת שתתן לך מאתים זוז'. אלמא כיון דעבד מעשה אחולי אחליה לתנאיה, הכא נמי כיון דבעל אחולי אחליה לתנאיה! א"ל: בר בי רב, שפיר קא אמרת? מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן? מתנאי בני גד ובני ראובן, תנאה דאפשר לקיומיה על ידי שליח כי התם – הוי תנאיה תנאה, דלא אפשר לקיומיה על ידי שליח כי התם – לא הוי תנאה. והא ביאה, דלא אפשר לקיומיה על ידי שליח כי התם, וקא הוי תנאה! התם משום דאיתקוש הויות להדדי.

רב אחא בר יעקב אומר בשם ר' יוחנן שתנאי בקידושי ביאה קיים. מקשה עליו רב אחא בריה דרב איקא מדין חליצה שאם מתנים בו תנאי – התנאי בטל. הסברה, לשיטתו, היא שמכיוון שכבר עשה מעשה באישה הוא מוחל על התנאי ובדעתו שהמעשה יחול בכל מקרה. אם כך גם בקידושי ביאה, הרי הוא עושה מעשה ולכן יש לומר שמוחל על התנאי ולא כדברי רב אחא בר יעקב. עונה לו רב אחא בר יעקב, שבחליצה התנאי בטל לא בגלל מחילה של המתנה, אלא בגלל שהוא לא עומד באחד ממשפטי התנאים – אפשר להתנות תנאי רק על מעשה שניתן לביצוע על ידי שליח, כפי שהיה בתנאי בני גד ובני ראובן. בקידושי ביאה, לעומת זאת, חל התנאי למרות שאי אפשר לעשות אותם על ידי שליח כי כל אפשרויות הקידושין הוקשו זה לזה, וכמו שניתן להתנות בקידושי כסף ושטר שניתנים לביצוע על ידי שליח, אפשר להתנות בקידושי ביאה.

לענייננו, נמצאנו למדים משפט חדש – אפשר להתנות רק על מעשה שיכול להעשות על ידי שליח.

גדר

כשאדם רוצה לבצע חובה המוטלת עליו או הליך הלכתי אחר, ברמת העיקרון הוא צריך לבצע את הפעולה בעצמו. אך חידשה התורה שיש אפשרות לבצע פעולות על ידי בא כוח – שליח. לכלל זה יש יוצאי דופן. ישנם הליכים מסוימים שאי אפשר לבצע באמצעות שליח,

משפטי התנאים

כמו חליצה. על הליכים אלו אי אפשר להתנות תנאים, אלא ההשלכות המשפטיות חלות מיידית לאחר ביצוע המעשה, גם אם נאמר תנאי.

טעם

כתבו התוספות בטעם המשפט (כתובות עד ע"א, ד"ה תנאי):¹⁶

ויש לומר דהיינו טעמא דהואיל והמעשה כל כך בידו שיכול לקיימו על ידי שליח, סברא הוא שיהא כמו כן בידו לשוויי ביה תנאה. אבל חליצה שאין בידו לקיימה על ידי שליח, לא הוי בידו נמי למירמי ביה תנאה. ואפילו לא יתקיים התנאי – יהיה המעשה קיים.

דהיינו, בשביל לעכב את חלות המעשה על ידי תנאי צריך כוח על המעשה, כלומר, סמכות לעשות אותו כרצונך. ברמת העיקרון מעשה צריך להתבצע על ידי בעל העניין עצמו וכמו כן חלותו היא מיידית. אלא שלעיתים ניתנה לאדם הסמכות לעשות את המעשה כרצונו, כלומר לעשותו על ידי שליח, או לעכב את החלות באמצעות תנאי. אומרים התוספות ששני הדברים, התנאה ומינוי שליח, נובעים מאותו עניין, כוח של האדם על המעשה. ולכן, אם אי אפשר למנות שליח, זו אינדיקציה לכך שאין לאדם סמכות על המעשה הזה, ולכן גם לא יכול להגביל אותו באמצעות תנאי.

ט. סיכום

משה רבנו נתן לבני גד ובני ראובן נחלה בעבר הירדן המזרחי, אך עיכב את הנתנה ואמר שתחול רק אם יצאו חלוצים בצבא לפני העם. בכך משה גילה לנו חידוש נפלא שחדשה התורה, והוא היכולת לעכב את תוצאות פעולתנו כרצוננו. כמובן שלהתנאה אין תוקף בכל מה שקשור לפעולה שיוצרת רושם ממשי במציאות, הרי ידוע ומפורסם שבכל מה שקשור לחוקי הטבע, רושם ממשי נוצר ישירות מגורמו. אלא שבהליכים בעלי רושם מופשט שקבעה התורה, בהם נִתְּנָה לנו היכולת לעכב את הרושם באמצעות תנאי. מכיוון שהפעולה כבר נעשתה והשלכותיה המשפטיות קרובות לחול במציאות, יש צורך שהתנאי יהיה חזק ללא פקפוק, וימלא שבעה דינים חיוניים שנחוצים על פי הסברה – הם "משפטי התנאים". במאמר זה, הכרנו את שבעת המשפטים, ראינו את מקורותיהם, עמדנו על גדריהם וחקרנו אחר

¹⁶ וכך גם כתב המאירי (בבא מציעא צד ע"א).