

תנאי קיום ותנאי ביטול בשיטת הרמב"ם

מבוא

ההלכה, וכן המשפט האזרחי, מאפשרים לאדם להתנות מעשים משפטיים בכך שיתרחש אירוע מסוים. אם יתרחש האירוע, יתקיים התנאי ויחול המעשה המשפטי, ואם לא יתרחש האירוע התנאי לא יתקיים והמעשה לא יחול.

אחת השאלות המרכזיות הנידונות בספרות האחרונים ובספרות המשפטית היא האם תנאי נועד לקיים את המעשה אם יתרחש האירוע בו הוא הותנה, או שמטרתו לבטל את המעשה אם האירוע לא יתרחש. בספרות האחרונים¹ האפשרות הראשונה מכונה 'תנאי קיום' והשנייה 'תנאי ביטול', ובספרות המשפטית² הראשונה מכונה 'תנאי מתלה' והשנייה 'תנאי מפסיק'. ייתכן שחלק מהתנאים יוגדרו כ'תנאי קיום' בעוד אחרים יוגדרו כ'תנאי ביטול'.

קיימות שתי גישות עיקריות כיצד להגדיר האם התנאי הוא 'תנאי קיום' או 'תנאי ביטול':

גישה לשונית³ – כל תנאי ייבחן לפי ניסוחו. כאשר הדגש בתנאי הוא על קיום המעשה המשפטי, יוגדר התנאי כ'תנאי קיום', אך כאשר הדגש הוא על ביטול המעשה המשפטי, יוגדר התנאי כ'תנאי ביטול'. לדוגמה, התנאי: "אם תעבור את המבחן תמונה למשרה" יוגדר כ'תנאי קיום', ואילו התנאי: "אם תכשל בבחינה לא תמונה למשרה" יוגדר כ'תנאי ביטול'. לכאורה, בהלכה אין אפשרות להגדיר תנאים על בסיס גישה זו, כיוון שההלכה מצריכה שכל תנאי יהיה תנאי כפול כדי שיהיה תקף. כלומר, יש לנסח את התנאי על שני הצדדים: "אם תעבור את המבחן תמונה למשרה, ואם תכשל בבחינה לא תמונה למשרה". ממילא אין אפשרות לבחון האם הדגש הוא על קיום המעשה המשפטי או על ביטולו⁴.

1. עיין חידושי הגרנט כתובות סימן כ ד"ה "ונראה", שערי חיים כתובות סימן ה אות ג ד"ה "אכן", שיעורי ר' דוד כתובות ב, ב אות צא.

2. ראה חוק החוזים סעיפים 27-28, גבריאלה שלו, דיני חוזים – החלק הכללי (תשס"ה) עמודים 473-475.

3. שיעורי ר' דוד שם אות צג, גבריאלה שלו שם עמוד 474.

4. עיין שיעורי ר' דוד שם אות צב הטוען כך. אמנם יש להעיר שלפי חלק מהראשונים בחלק מהתנאים אין צורך בתנאי כפול, ראה למשל רמב"ם הלכות אישות ו, יז, ולעומת זאת עיין

אומדן דעת⁵ - כל תנאי ייבחר בהתאם לדעתו של המתנה כפי שעולה מהסיטואציה. אם נאמור שמבחינה עקרונית המתנה מעוניין שהמעשה המשפטי יתקיים, אלא אם כן יקרה משהו חריג (האירוע בו הותנה המעשה), נגדיר את התנאי כ'תנאי ביטול'. אך אם נראה שהוא מעוניין במעשה המשפטי אך ורק אם יתרחש אירוע חריג (האירוע בו הותנה המעשה), וללא אירוע חריג זה אין רצונו בקיום המעשה המשפטי, נגדיר את התנאי כ'תנאי קיום'. לדוגמה, התנאי: "הרי זה גיטך אם לא אחזור מהמלחמה" יוגדר כ'תנאי קיום' בעוד שהתנאי: "הרי את מקודשת לי אם אשוב מהמלחמה" יוגדר כ'תנאי ביטול'.

במאמר זה ננסה להציע אפשרות נוספת.

שאלה זו אמנם נראית במבט ראשון חסרת משמעות, שהרי בין אם נגדיר את התנאי כ'תנאי קיום' ובין אם נגדירו כ'תנאי ביטול', אם יתרחש האירוע בו המעשה הותנה, יתקיים המעשה המשפטי ואם לא יתרחש האירוע, לא יתקיים המעשה. אך למעשה, קיימות מספר השלכות משמעותיות לשאלה זו:

אונס - כאשר האירוע התרחש באונס, מבחינה משפטית ההתרחשות אינה מוגדרת כהתרחשות. כאשר בגלל אונס האירוע לא התרחש, מבחינה משפטית אין זה מוגדר כ'אי התרחשות'. כלומר, אין אפשרות לומר שהאירוע התרחש⁶, אך גם לא ניתן לומר שהוא לא התרחש. כאשר התנאי יוגדר כ'תנאי קיום', רק בהתרחשות האירוע המעשה המשפטי יחול וממילא במקרה של אונס הוא לא יחול. לעומת זאת, כאשר התנאי יוגדר כ'תנאי ביטול', רק בהתרחשות האירוע המעשה המשפטי יתבטל וממילא במקרה של אונס המעשה יחול. לדוגמה, אדם שהתנה את מכירת הדירה בכך שיקבלו אותו למקום עבודה מסוים ומקום העבודה נסגר. אם מדובר על 'תנאי קיום', הרי לא התקבל לעבודה, התנאי לא התקיים, ואם כך הדירה לא נמכרה. אבל אם מדובר על 'תנאי ביטול', אמנם לא התקבל לעבודה, אך גם לא ניתן לומר שלא קיבלו אותו, ועל כן התנאי לא התקיים (לא התרחש האירוע המבטל - אי קבלתו) והדירה נמכרה⁷.

חובת הראיה - במקרה בו לא ידוע האם התרחש המאורע בו הותנה המעשה המשפטי, אם מדובר על 'תנאי קיום' חובת הראיה על הצד המעוניין בקיום המעשה, אך אם מדובר על 'תנאי ביטול' חובת הראיה על הצד המעוניין בכיטולו⁸.

בתוספות גיטין עה, ב ד"ה "לאפוקי".

5. שיעורי ר' דוד שם אות צב, גבריאלה שלו שם עמודים 475-476.

6. ברש"י כתובות ג, א ד"ה "דמדאורייתא", במאירי כתובות ב, ב ד"ה "ולענין" ובשיטה מקובצת כתובות ב, ב ד"ה "אבל הרא"ה", משמע שהתרחשות באונס אינה מוגדרת מבחינה דינית כהתרחשות. מדברי המאירי והרא"ה נראה שאף 'אי התרחשות' באונס אינה מוגדרת כהתרחשות. לעומת זאת עיין ר"ן על הרי"ף קידושין כה, א, ממנו עולה שדבר זה תלוי בדעת המתנה. ועיין קובץ שיעורים כתובות ב-ג.

7. השלכה זו מפורשת בספרות התלמודית (שיעורי ר' דוד שם) ולא מצאנו התייחסות אליה במשפט הישראלי.

8. השלכה זו מפורשת במשפט הישראלי (גבריאלה שלו שם עמוד 475) אך לא מצאנו עליה דיון במשפט העברי. ייתכן שבמשפט העברי מתחשבים בגורמים נוספים על מנת לקבוע על מי

שיטת הרמב"ם

נעיין בשתי הלכות ברמב"ם, מהן ניתן להסיק האם הרמב"ם סובר שתנאי מוגדר כ'תנאי קיום' או כ'תנאי ביטול' (גירושין ח):

כא. הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום... מת בתוך שלשים יום הואיל ושלמו השלשים יום ולא נתנה אינה מגורשת.

כב. אמר לה הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי מאתים זוז ולא קבע זמן ומת קודם שתתן אינה יכולה ליתן ליורשיו שלא התנה עליה אלא שתתן לו, ולא בטל הגט שהרי לא קבע זמן, לפיכך אף על פי שאבד הגט או נקרע קודם שימות הרי זו מגורשת⁹ ולא תנשא לזר עד שתחלוץ.

הלכה כא פשוטה – הבעל התנה את חלות הגט בנתינת מאתים זוז תוך שלושים יום. כיוון שהבעל מת האישה לא הצליחה לקיים את התנאי, וממילא לא התגרשה. אך השוואת הלכה כא להלכה כב מעלה קשיים. בהלכה כב הבעל התנה את חלות הגט בנתינת מאתים זוז ללא מגבלת זמן. כאשר הבעל מת, היינו מצפים שכמו בהלכה כא אנו נגיד שהתנאי לא התקיים והיא לא תהיה מגורשת. אך הרמב"ם פוסק שהיא מגורשת, אלא שאסור לה להינשא בלא חליצה. פסיקה זו מעלה קושי כפול, מדוע האישה מגורשת, הרי לא התקיים התנאי, ואם היא מגורשת מדוע היא זקוקה לחליצה? נראה להסביר, שהרמב"ם סובר שמדין תורה התנאי במקרה זה הוא 'תנאי ביטול'. כאשר הבעל קבע זמן לנתינת הכסף, בעבור הזמן בלא נתינתו מתקיים המאורע המבטל. מאידך, כאשר לא קבע זמן, ביטול הגט יכול להתרחש רק אם נוכל להצביע על נקודת זמן בה מתרחשת 'אי נתינה'. אך לעולם לא נוכל להצביע על נקודת זמן שכזו, וממילא לא יתרחש ביטול¹⁰. לכן הרמב"ם פוסק שמדין תורה האישה מגורשת, כיוון שב'תנאי ביטול' כל עוד לא התרחש אירוע מבטל החלות חלה. מדוע אם כן האישה צריכה חליצה? נראה לדייק בלשון הרמב"ם שכתב "ולא בטל הגט". הרמב"ם (גירושין י, א) הגדיר שבכל מקום בהלכות גירושין בו הוא משתמש בלשון 'בטל' הכוונה היא שהגט בטל מדאורייתא. אם כן, ניתן לדייק שמדאורייתא הגט לא התבטל, אך מדרבנן הגט כן נפסל, ולכן האישה צריכה חליצה¹¹.

מוטלת חוברת הראיה (כגון מוחזק).

9. בדפוסים התיבה 'מגורשת' מושמטת, אך מופיעה בנוסחאות המדויקות (עיין רמב"ם מהדורת 'מפעל משנה תורה' וב'יד פשוטה'). הטור (אבן העזר קמג) גרס ברמב"ם "הרי זו מגורשת מספק". נושאי כליו של הרמב"ם והאחרונים התלבטו בין גירסת הדפוסים לגירסת הטור, אך לא הכירו את הגירסה המדויקת, ולכן לא יכלו להבין את דברי הרמב"ם לאשורם (עיין למשל מגיד משנה, כסף משנה, לחם משנה ומשנה למלך על אתר).

10. אמנם, קצת קשה לומר שיש 'תנאי ביטול' שאינו ניתן לביטול, אך ראה יד המלך (לנדא) גירושין ח, כב ד"ה "אכן" שהסביר באופן דומה נקודה זו.

11. אמנם עיין ב'יד פשוטה' שמציע שהגט בטל מהתורה ולא רק מדרבנן.

על מנת להבין מדוע חכמים פסלו גט זה, נעיין בהלכה נוספת (גירושין ט, יא):

הרי זה גיטיך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חדש... מת בתוך שנים עשר חדש אף על פי שאי אפשר שיבוא והרי היא מגורשת לא תנשא במקום יבם עד אחר שנים עשר חדש כשיתקיים התנאי.

מקור דברי הרמב"ם בסוגיה בגיטין (עו, ב), שם התקשו הראשונים מדוע אסור לאישה להינשא עד סוף י"ב חודש, הרי אם מת הבעל ודאי שלא יבוא ולא יתקיים התנאי¹². מלשון הרמב"ם "והרי היא מגורשת" נראה שהבין שבאמת מדין תורה האישה כבר מגורשת, אלא שמדרבנן מחמירים שהיא צריכה להמתין עד סוף י"ב חודש. לפי דברינו, מובן מדוע מדין תורה האישה מגורשת, שהרי התנאי הוא 'תנאי ביטול', ובמקרה זה אין אפשרות שהוא יתבטל שהרי הבעל מת וכבר לא יכול לבוא. מדוע חכמים מחמירים במקרה זה? נראה להסביר שחכמים קבעו להתייחס לכל תנאי גם כ'תנאי קיום', ולכן הצריכו להמתין עד סוף י"ב חודש שיתקיים התנאי.

על פי זה מובן מדוע בהלכה ח, כב הרמב"ם אסר על האישה להינשא בלא חליצה – מדרבנן אנו מתייחסים לתנאי גם כ'תנאי קיום'¹³, ולמרות שלא התרחש ביטול של התנאי, גם לא התרחש קיום שלו, שהרי האישה לא נתנה לבעלה מאתיים זוז. לפיכך האישה נחשבת מדרבנן לאלמנה ולא לגרושה, וזקוקה לחליצה.

על הטענה שלדעת הרמב"ם תנאי הוא 'תנאי ביטול' יש להקשות מהסוגיה בכתובות (ב, ב). כפי שהסברנו במבוא, התרחשות האירוע המקיים או המבטל באונס אינה נחשבת מבחינה משפטית להתרחשות. לפיכך, מסיקה שם הגמרא, שאם התנה "הרי זה גיטיך אם לא באתי" ונאנס שלא לבוא, האישה אינה מגורשת. אך אם תנאי הוא 'תנאי ביטול', מדוע הגירושין בטלים, הרי גם אם בעקבות האונס אומרים שהבעל לא ביצע אי ביאה, ודאי שגם לא נאמר שהוא בא. אם כן, לא התרחש האירוע המבטל, ומדוע הגט בטל?

נראה שיש לחלק בין תנאי של 'אם', בו המעשה המשפטי חל רק כאשר מתקיים התנאי, לבין תנאי של 'מעכשיו', בו המעשה המשפטי חל למפרע מרגע ההתניה. בכל ההלכות בהן עסקנו ונעסוק במאמר זה, מדובר על תנאי של 'מעכשיו'¹⁴. תנאי של 'מעכשיו' מוגדר כ'תנאי ביטול', כיוון שכעת המעשה המשפטי כבר חל, אלא שאם יתרחש האירוע המבטל המעשה יתבטל למפרע. בתנאי של 'אם', המעשה כלל לא חל עדיין, עד שיתקיים התנאי, לכן מוגדר התנאי כ'תנאי קיום'¹⁵. הגמרא בכתובות עוסקת בתנאי של 'אם', ולכן התנאי הוא 'תנאי קיום', שאם לא יבוא יחולו הגירושין.

12. עיין תוספות גיטין עו, ב ד"ה "דהא", ר"ן על הרי"ף גיטין לט, א ד"ה "והלכתא".

13. ואולי זו כוונת המגיד משנה גירושין ח, כב שכל תנאי הוא גם 'תנאי קיום' וגם 'תנאי ביטול'. בשביל להחיל את המעשה צריך שיתרחש האירוע המקיים, ובשביל לבטל את המעשה צריך שיתרחש האירוע המבטל. אם לא התרחש אחד משני אירועים אלו, המצב מוגדר כספק.

14. בהלכה ט, יא מפורש שהתנאי הוא 'מעכשיו', ובשאר ההלכות התנאי הוא בלשון 'על מנת' שפירושו 'מעכשיו' כפי שמבואר ברמב"ם גירושין ח, א.

15. כך חילק גם בחידושי הרי"מ (גיטין פב, א ד"ה "בעל מנת").

הבעל נאנס שלא לבוא, וכיוון שכך אין זה נחשב שלא בא, לא התקיים התנאי וממילא אינה מגורשת¹⁶.

הבנה זו, שתנאי של 'מעכשיו' הוא 'תנאי ביטול', עולה גם מתוך הסבר האחרונים לדברי הרמב"ם (גירושין ה, כג) שניתן לבטל תנאי של 'מעכשיו'. הרמב"ם פוסק שאדם שגירש על תנאי של 'מעכשיו', יכול לבטל את תנאו לפני התרחשות האירוע בו הותנו הגירושין, ולהחיל את הגירושין אף אם האירוע לא יתרחש. האפשרות לבטל תנאי של 'אם' מובנת, שהרי המעשה טרם חל והאדם עדיין יכול להשפיע על אופן חלותו (ולכן ניתן גם לשנות ולהוסיף על התנאי (רמב"ם גירושין ה, א)). אמנם, האפשרות לבטל תנאי של 'מעכשיו' אינה ברורה, שהרי האדם גירש כבר בעת נתינת הגט, אלא שהיה מעוניין בגירושין רק אם יתקיים התנאי. כיצד, לאחר נתינת הגט, רצונו להחיל את הגירושין אף ללא קיום התנאי יכול להשפיע על הגירושין התלויים בדעתו בעת נתינת הגט, אשר התרחשו בעבר?

האחרונים¹⁷ ביארו שקיום התנאי אינו מברר האם היה בדעתו של הבעל לגרש בעת נתינת הגט. כאשר הבעל נתן את הגט היה ברצונו לגרש, אלא שהתנאי הוא מנגנון חיצוני ('מילתא אחריתי' בלשון האחרונים) שביכולתו לבטל את הגירושין. רק כאשר מתרחש האירוע בו הותנה המעשה, המנגנון של התנאי מופעל ומבטל את המעשה למפרע¹⁸. כיוון שהגירושין מצד עצמם נעשו באופן מוחלט והתנאי הוא רק מנגנון חיצוני המבטלם, יש באפשרותו של הבעל להסיר את המנגנון ולבטל את התנאי, כל עוד לא התרחש האירוע בו הותנה המעשה ולא הופעל התנאי. הבנה זו של האחרונים ניתנת להבנה רק על בסיס ההנחה שתנאי של 'מעכשיו' הוא 'תנאי ביטול', שהרי אם תנאי של 'מעכשיו' הוא 'תנאי קיום' ממילא ביטול מנגנון התנאי, אשר בא לקיים את המעשה, יגרום לכך שהמעשה כלל לא יחול.

לאור דברינו, שלדעת הרמב"ם תנאי של 'מעכשיו' מוגדר כ'תנאי ביטול', ניתן להבין את שיטתו (גירושין ה, א) שבתנאי של 'מעכשיו' מותר לאישה להינשא מיד לכתחילה. לכאורה שיטה זו קשה, מדוע הרמב"ם לא חושש לכך שלא יתקיים התנאי ויתברר

16. אמנם, קצת קשה על הסבר זה מהסוגיה בכתובות (ב, ב), המנסה להוכיח שאין אונס בגיטין מהמשנה (גיטין ז, ח) הדנה במקרה בו הבעל התנה שאם לא יבוא, הגירושין יחולו מעכשיו. המשנה קובעת שאם נאנס שלא לבוא הגט חל. לכאורה ראייה זו מובנת רק על הצד שתנאי של 'מעכשיו' הוא 'תנאי קיום', שהרי אם הוא 'תנאי ביטול', בין אם יש אונס בגיטין ובין אם לאו, כיוון שלא בא, לא התרחש האירוע המבטל והגט צריך לחול. אמנם הגמרא הביאה ראייה זו רק בתור הוה אמינא, תוך כדי השקלא וטריא ונראה שהרמב"ם הבין שאין צורך להבין כך למסקנה.

17. עיין למשל חידושי ר' שמואל קידושין סימן יב, ח ד"ה "לזה". אמנם, עיין מגיד משנה (גירושין ה, כג) שביאר באופן אחר את האפשרות לבטל תנאי. בנוסף, עיין בחידושי הגר"ח כתובות עג, א ד"ה "שיטת", אשר מבאר שתנאי אכן מברר את דעתו של האדם למפרע, אלא שדעת האדם מראש הייתה שאם יתחרט בהמשך יחשב הדבר לקיום התנאי.

18. עיין בהערה הבאה שתי דרכים להבנת האופן בו הביטול חל למפרע.

שהאישה כלל אינה גרושה? אמנם, לפי הסברנו שהתנאי מוגדר כ'תנאי ביטול', הרי שהגירושין חלו באופן מוחלט אלא שהתנאי, אם יתקיים, יבטלם. לפיכך מובן שכעת, לפני קיום התנאי, האישה יכולה להינשא, שהרי כעת הנחת המוצא היא שהגירושין חלו¹⁹.

אמנם, לכאורה קשה מדוע הרמב"ם סובר שמתייחסים לתנאי רק כ'תנאי ביטול', ולכן מותרת להינשא מיד, ולא מחמירים מדרבנן להתייחס אליו גם כ'תנאי קיום', כפי שהחמירו בהלכות שהובאו לעיל?

ניתן לתרץ, שמחמירים מדרבנן להחשיב את התנאי כ'תנאי קיום' רק במקרה בו אם באמת מדובר ב'תנאי קיום' הגירושין באופן ודאי לא יחולו, כי לא ניתן לקיים את התנאי. במקרה בו הבעל התנה את הגירושין בנתינת מאתיים וזו ומת, אם התנאי הוא 'תנאי קיום' הקיום לעולם לא יתרחש, ולכן אנו מחמירים ומזיקים את האישה חליצה. אך בתנאי שיכול להתקיים אנו לא נחמיר מדרבנן להחשיב את התנאי כ'תנאי קיום' וגם לחשוש שמא לא יתקיים, ולכן בהלכה ח, א הרמב"ם מתיר לאישה להינשא לפני קיום התנאי.

אלא שהסבר זה לכאורה לא מסתדר עם הלכה ט, יא, שם התנאי בוודאות יתקיים בסוף י"ב, ובכל זאת אנו מחמירים להתייחס לתנאי כ'תנאי קיום'. נראה לומר שההיפך הוא הנכון - במקרה זה התנאי לעולם לא יתקיים, שהרי הבעל נאנס שלא לבוא עקב מיתתו. כפי שביארנו, קיום באונס איננו נחשב לקיום, ולכן מובן מדוע במקרה זה החמירו להתייחס לתנאי כ'תנאי קיום'. אם כן, מדוע האישה מותרת לאחר י"ב חודש? ועוד, מדוע הרמב"ם אומר שאחר י"ב חודש "יתקיים התנאי"? ניתן להסביר שכוונת הרמב"ם בכיטוי 'יתקיים התנאי' היא ש'תנאי הביטול', שהוא התנאי מדאורייתא, יפקע - לאחר י"ב חודש נגמר הזמן של התנאי, והוא כבר לא רלוונטי. לכן, לאחר י"ב חודש הגירושין כבר אינם גירושין מותנים, שהרי מדאורייתא כבר אין כאן תנאי, ואין מה להחמיר ולהתייחס לתנאי כ'תנאי קיום'. חכמים מחמירים להתייחס לתנאי כ'תנאי קיום' רק כאשר יש עדיין תנאי בפועל.

19. אמנם עדיין היה מקום לחשוש שהתנאי יתקיים והגירושין יתבטלו למפרע, אך הרמב"ם סובר שאין לחשוש לכך ועיין מגיד משנה ח, א ד"ה "ויש". לחלופין, ניתן להסביר שלא חוששים שהגירושין יתבטלו למפרע על בסיס דברי האחרונים שהובאו לעיל שהתנאי הוא מנגנון חיצוני (מילתא אחריית). ניתן להבין כיצד המנגנון של התנאי מבטל את המעשה בשתי דרכים: א. כאשר התנאי מתקיים הוא "חוזר אחורה בזמן" ומבטל את המעשה מלכתחילה, וכך מתברר שהמעשה כלל לא חל. ב. "מכאן ולהבא למפרע" - כאשר התנאי מתקיים הוא מבטל את המעשה. התנאי לא מברר את העבר, אלא קובע שמכאן והלאה אנו מתייחסים לעבר באופן אחר. לפי האפשרות השנייה, מובן היטב שלפני קיום התנאי האישה הייתה לחלוטין מגורשת ולכן מותר לה להינשא. גם אם יתקיים התנאי ויבטל את הגירושין, אין הוא מברר שהיא לא הייתה מגורשת, אלא רק משנה את היחס שלנו כלפי העבר מכאן ולהבא, ואכמ"ל.

קיום וביטול תנאי באונס

עד כה הוצג שכל התרחשות באונס אינה נחשבת מבחינה משפטית כהתרחשות. אמנם, מתוך עיון בהלכה ח, כא שהובאה לעיל, עולה קושיה על תפיסה זו. הרמב"ם שם פוסק שבמקרה בו מת הבעל, כיוון שעברו שלושים יום ולא נתנה מאתים זוו, התרחש האירוע המבטל והאישה אינה מגורשת. אך לפי מה שביארנו שקיום באונס אינו נחשב קיום, גם ביטול באונס לא צריך להיחשב כביטול, ומדוע הרמב"ם פוסק שאינה מגורשת, הרי לא היה ביטול?²⁰

נרמה שכדי לכאר נקודה זו יש לעיין בסוגיה בכתובות (ב, ב - ג, א). הגמרא שם עוסקת במקרה שאדם התנה שהגט יחול אם לא יבוא תוך פרק זמן מסוים, ונאנס שלא לבוא. הגמרא מסבירה שמעיקר הדין "יש אונס בגיטין". כלומר, כאשר אדם התנה את חלות הגט בתנאי, ונאנס לקיים את התנאי, קיום באונס איננו מוגדר כקיום והגט לא חל. לכן, כיוון שהבעל נאנס שלא לבוא אנו לא נחשיב זאת כקיום והאישה לא תהיה מגורשת, אך חכמים תיקנו שהאישה כן תהיה מגורשת. המניע לתקנה הוא הצנועות והפרוצות - אם הדין היה שכאשר נאנס שלא לבוא הגירושין לא חלים, הנשים הצנועות היו מחמירות על עצמן וחוששות שהבעל נאנס שלא לבוא גם במקרה בו לא בא מרצונו החופשי (ומתוך כך מעגנות את עצמן). לעומתן, הפרוצות היו אומרות שלא נאנס גם במקרה בו הוא באמת נאנס, והולכות ונישאות למרות שהן לא התגרשו. לכן תיקנו חכמים ש"אין אונס בגיטין", וכל עוד בפועל הבעל לא בא האישה מגורשת.²¹

כעת ניתן להסביר מדוע בהלכה ח, כא, למרות שהאישה נאנסה לא לתת מאתיים זוו, נחשב הדבר לאירוע מבטל. התקנה ש"אין אונס בגיטין" שייכת אך ורק במקום בו יש חשש לצנועות ופרוצות, ואינה שייכת בהלכות ח, כא ו- ט, יא. תקנה זו שייכת רק במקרה בו אין וודאות מדוע הבעל לא בא, ואילו שתי הלכות אלו דנות במקרה בו ידוע שהבעל מת. אף על פי כן, נראה שישנם מקרים בהם "אין אונס בגיטין" מעיקר הדין, ללא התקנה. ניתן להסביר שהשאלה האם "יש אונס בגיטין" תלויה באומדן דעתו של הבעל.²² כאשר הבעל תולה את התנאי במעשה שלו, אנו אומדים שכוונתו היא דווקא לקיום ברצון, ועל כן מעיקר הדין שייכת טענת אונס, אלא שחכמים גזרו במקרים מסוימים לא להתחשב באונס. אמנם, כאשר הבעל תולה את התנאי במעשה של אדם אחר, אנו אומדים שכוונתו הייתה לביצוע המעשה בפועל, כיוון שמעוניין בתוצאה ולא ברצונותיו של האחר.²³ בהלכה ח, כא, הבעל תולה את התנאי במעשה של האישה, נתינת מאתיים זוו, ועל כן מעיקר הדין לא שייכת טענת אונס. לעומת זאת, בהלכה

20. קושיה זו הקשה יד המלך (לנדא) גירושין ח, כב ד"ה "אכן".

21. הגמרא מסבירה שלמרות שמדאורייתא האישה איננה מגורשת, במקרה זה חכמים מפיקים את הקידושין.

22. באופן דומה מסביר הר"ן על הרי"ף (קידושין כה, א), ועיין קובץ שיעורים כתובות אות ג, וכן יד המלך (לנדא) גירושין ח, כב ד"ה "אכן".

23. באופן דומה מסביר הרא"ה כתובות ב, ב, ד"ה "ולא".

ט, יא, הבעל תולה את התנאי במעשה שלו, אי ביאתו, ובנוסף לכך, תקנת צנועות ופרוצות אינה שייכת. לכן, יש טענת אונס במקרה זה והתנאי לעולם לא יתקיים.

מתי מתרחש האירוע המבטל

כיצד ניתן להגדיר מתי מתרחש האירוע המבטל? כאשר מדובר בתנאי המנוסה בצורה שלילית, לדוגמה: "הרי זה גיטך מעכשיו אם לא תעלי באילן", ברור שהאירוע המבטל יתרחש ברגע שהאישה תעלה באילן. אך כאשר מדובר בתנאי המנוסה בצורה חיובית, לדוגמה: "הרי זה גיטך מעכשיו אם תתני לי מאתיים זוז", אין זה ברור כלל. לעיל התבאר שבמקרה בו התנאי מוגבל בזמן, אם לא התרחש האירוע החיובי בו הותנה המעשה, תום הזמן נחשב כאירוע מבטל. נעבור לדון בשתי הלכות נוספות מהן עולה קושיה על הסבר זה ומתוך כך נרחיב את הדיון בשאלה מה מוגדר כאירוע מבטל (גירושין ח):

יט. ...אמר לה הרי זה גיטך על מנת שתעשי עמי מלאכה, על מנת שתשמשי את אבא, על מנת שתניקי את בני... מת הבן או האב קודם שתניק או תשמשי אינו גט.

כ. אמר לה על מנת שתניקי את בני או תשמשי את אבא שתי שנים... מת הבן או האב בתוך הזמן או שאמר האב אין רצוני שתשמשי אינו גט שהרי לא נתקיים התנאי וכן כל כיוצא בזה.

הלכה כ עולה יפה עם מה שהסברנו עד כה. הבעל התנה את הגט במעשה של האישה, ולכן לא שייכת טענת אונס. כפי שהסברנו, תנאי של 'מעכשיו' בשיטת הרמב"ם הוא 'תנאי ביטול', ועל כן כאשר האישה נאנסה שלא לשמש את אביו או להניק את בנו, נחשב הדבר לקיום תנאי הביטול, ובטל הגט. כאשר הבעל הגביל בזמן את קיום התנאי, בעבור הזמן מתרחש האירוע המבטל, ולכן במקרה של הלכה כ בו הייתה מגבלת זמן של שנתיים, מתרחש הביטול כעבור שנתיים.

לעומת זאת, בהלכה יט אין מגבלת זמן. לפי הסברנו, הרמב"ם היה צריך לפסוק שהגט לא התבטל כיוון שלא התרחש בפועל ביטול התנאי, אם כן מדוע הרמב"ם פוסק שהביטול התרחש ואינה מגורשת²⁴?

כדי לתרץ קושיה זו יש לעמוד על דיוק בלשון הרמב"ם. בתחילת הלכה יט הרמב"ם הציג שלושה מקרים: על מנת שתעשי עמי מלאכה, תשמשי את אבא ותניקי את בני. אך כאשר הרמב"ם מתאר מקרים בהם האישה נאנסה שלא לקיים את התנאי הוא מזכיר רק את מיתת האב או הבן ולא מזכיר את מיתת הבעל²⁵. מדוע הרמב"ם השמיט את המקרה של מיתת הבעל? כנראה הרמב"ם הבין שכאשר התנה "על מנת שתעשי עמי מלאכה" מיתת הבעל אינה נחשבת לביטול, כמו בהלכה ח, כב, שם התנה הבעל

24. עיין משנה למלך גירושין ח, כב ושער המלך שם שעסקו ביחס בין ההלכות.

25. כך דייק גם ה'אבן ישראל' (גירושין ח, כב ד"ה "ונראה לומר").

את הגירושין בקבלת מאתיים זוז מהאישה, ומיתתו אינה נחשבת לביטול. מה ההבדל בין מיתת האב או הבן, הנחשבות לביטול התנאי, לבין מיתת הבעל שאינה נחשבת לביטול?

ניתן להציע שני הסברים לחילוק זה:

כאשר הבעל התנה את הגירושין בכך שהאישה תשמש את אביו או תניק את בנו, אנו אומדים שהיה בדעתו שאם ימות האב או הבן יחשב הדבר לביטול והגירושין לא יחולו. הבעל התנה את הגט בשימוש אביו או הנקת בנו כדי להפיק רווח משני מהגירושין. עכשיו שמת האב או הבן, הבעל כבר לא יזכה לרווח זה, וברצונו לבטל את הגירושין, כדי שיוכל לתת גט מחדש ממנו יוכל להפיק רווח אחר. לעומת זאת, כאשר מת הבעל כבר אין באפשרותו להרוויח, וממילא אין לו עניין לבטל את הגט²⁶.

כאשר הבעל התנה את הגירושין בהנקת בנו או בשימוש אביו, הוא ידע שייתכן שהתנאי לא יתקיים מסיבות רבות, כולל מיתתם, אך בכל זאת בחר להתנות תנאי זה. לכן, כאשר האב או הבן מתו, נחשב הדבר לביטול התנאי והגירושין אינם חלים. לעומת זאת, כאשר אדם מתנה תנאי הקשור אליו, אנו מניחים שלא העלה כלל בדעתו את האפשרות שימות²⁷ ועל כן מיתתו אינה נחשבת לביטול התנאי.

כפי שהסברנו לעיל, כאשר 'תנאי הביטול' מנוסח באופן חיובי, אם הוא מוגבל בזמן, תום הזמן נחשב לאירוע מבטל. לפי שני ההסברים שהצענו כעת, מתחדש שהסרת האפשרות לקיים את התנאי, נחשבת בחלק מהמקרים כאירוע מבטל.

סיכום

במאמר זה הצגנו שישנם שני סוגי תנאים - 'תנאי קיום' ו'תנאי ביטול'. ב'תנאי קיום' הנחת המוצא היא שהמעשה המשפטי לא התבצע אלא אם כן התקיים התנאי, וב'תנאי ביטול' הנחת המוצא היא שהמעשה המשפטי התבצע אלא אם כן התנאי יבטל אותו. בשיטת הרמב"ם, הצענו שכל תנאי של 'מעכשיו' הוא 'תנאי ביטול', ואילו כל תנאי של 'אם' הוא 'תנאי קיום'. לפיכך, 'תנאי ביטול' מברר שמלכתחילה המעשה המשפטי כלל לא חל, בעוד 'תנאי קיום' גורם לחלות המעשה המשפטי מרגע קיום התנאי ולהבא. במשפט האזרחי, השאלה האם התנאי פועל למפרע או מכאן ולהבא נתונה במחלוקת כפולה²⁸. לגבי 'תנאי ביטול' ('תנאי מפסיק'), שאלה זו נתונה למחלוקת בין

26. קצת קשה מדוע אנו אומדים באופן זה את דעתו של הבעל. ייתכן שהבעל לא בהכרח חפץ להפיק רווח משני מהגירושין אלא שאם יגרש את אשתו לא יהיה מי שיניק את בנו או ישמש את אביו ועל כן הוא מתנה את הגירושין בכך. ברגע שמת הבן או האב אין לו צורך בתנאי ומבחינתו שהגירושין יחולו. אמנם עיין בה"ג גיטין לט, ובשו"ת רעק"א קמא קכו, שביארו כדברינו.

27. אמנם אין הבדל הסתברותי בין המקרים, אך מבחינה פסיכולוגית האדם מדחיק את האפשרות שימות. כמובן שאם התנה תנאי הקשור למיתתו או במקרה של שכיב מרע אין הדבר כך.

28. עיין גבריאלה שלו שם עמודים 482-483.

המשפט הישראלי לבין מדינות אחרות, כאשר במשפט הישראלי מקובל ש'תנאי ביטול' אינו חל למפרע. בנוסף, נחלקו המשפטנים בישראל ובעולם האם 'תנאי קיום' ('תנאי מתלה') חל אף למפרע.

עקב קשיים בשיטת הרמב"ם, הצענו שאמנם מדין תורה תנאי של 'מעכשיו' מוגדר כ'תנאי ביטול', אך חכמים תיקנו שבמקרה בו אילו היה מדובר ב'תנאי קיום' היה ברור לנו שהוא לא יתקיים לעולם, יש להתייחס לתנאי גם כ'תנאי קיום'.

בנוסף, עסקנו בשאלה מה מוגדר כאירוע מבטל (קיום תנאי הביטול) לדעת הרמב"ם כאשר התנאי מנוסח בצורה חיובית?²⁹ הצענו שני מצבים בהם ניתן לומר שהתרחש אירוע מבטל, אף שהתנאי נוסח על דרך החיוב:

א. במקרה בו התנאי מוגבל בזמן, אם לא התרחש האירוע החיובי בו הותנה המעשה, תום הזמן נחשב כאירוע מבטל.

ב. ביטול האפשרות להתקיימות האירוע החיובי בו הותנה המעשה נחשב כאירוע מבטל, אלא אם כן הגורם לכך הוא מיתת המתנה.

אחת ההשלכות המרכזיות לשאלה האם מדובר על 'תנאי קיום' או 'תנאי ביטול' היא במקרה של התרחשות האירוע המקיים או המבטל באונס. מבחינה משפטית התרחשות האירוע באונס אינה נחשבת להתרחשות. אם מדובר על 'תנאי קיום', כיוון שלא התרחש האירוע המקיים, המעשה המשפטי אינו חל, אך אם מדובר על 'תנאי ביטול', כיוון שלא התרחש האירוע המבטל, המעשה המשפטי חל. הצענו שלדעת הרמב"ם ישנם מקרים בהם אף שהתרחשות האירוע הייתה באונס, נחשבת היא להתרחשות גם מבחינה משפטית. הסברנו שכאשר המתנה תלה את חלות המעשה המשפטי במעשה של אדם אחר, אנו אומדים שדעתו הייתה על קיום המעשה בפועל ללא התחשבות בשאלה האם הוא נעשה ברצון. לעומת זאת, כאשר המתנה תלה את החלות במעשה שלו, אנו אומדים שדעתו הייתה דווקא על קיום רצוני של המעשה.

השלכה נוספת לשאלה האם מדובר על 'תנאי קיום' או 'תנאי ביטול', אשר נידונה בספרות המשפטית, היא על מי מוטלת חובת הראיה שהתרחש האירוע המקיים או המבטל. ב'תנאי קיום', על הצד המעוניין בקיום המעשה המשפטי מוטלת חובת הראיה, וב'תנאי ביטול' חובת הראיה מוטלת על הצד המעוניין בביטולו. ייתכן שיש ליישם השלכה זו גם לדעת הרמב"ם. אמנם, לא מצאנו התייחסות לנקודה זו בהלכה³⁰.

29. לכאורה ניתן לאמץ הגדרות מקבילות גם ביחס ל'תנאי קיום', במקרה בו התנאי מנוסח על דרך השלילה, כגון: "הרי זה גיטך אם לא תעלי באילן".

30. ההתייחסות בהלכה לשאלה על מי מוטלת חובת הראיה לקיום התנאי יחסית מצומצמת (עין ר"ן על הרי"ף גיטין לה, ב ד"ה "והמחזור", ר"ן על הרי"ף קידושין כה, ב מהמילים "כתב הרמב"ן", שו"ע חו"מ רמא, י) ואינה לפי שיטת הרמב"ם.

רשימת הכותבים

לפי סדר א"ב של שמות המחברים

ספי אליאש - הר עציון

שגיא דלה-טורה - ירוחם

דוד מישקין - ירוחם

ישראל מאיר סבתו - מעלה אדומים

אלעד סנראי - הר עציון

אלרועי סתיו - ירוחם

שילה פליישמן - ירוחם

יהודה קראוס וישי המר - ירוחם

יאיר קלוזנר - מעלה אדומים

בנימין רוזנברג - מרכז הרב

זכריה שוורץ - אדומים

