

יאיר קלוזנר וישראל מאיר סבתו

## מתי אומרים שהמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל?

כלל מוסכם הוא שכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל<sup>1</sup>. כלומר, כאשר אדם התנה מעשה בדבר שסותר את התורה תנאו בטל והמעשה קיים. לדוגמה, אדם שקידש אישה על מנת שלא יתחייב לה עונה, תנאו בטל כיוון שהוא סותר את התורה, והמעשה - הקידושין - חלים<sup>2</sup>.

במשנה בריש פרק תשיעי בגיטין (ט, א) נחלקו רבי אליעזר וחכמים במקרה של אדם שגירש את אשתו ואסר עליה להתחתן עם פלוני<sup>3</sup>. לפי שיטת רבי אליעזר האישה מגורשת ואסורה לאותו אדם, ואילו לשיטת חכמים הגירושין כלל אינם חלים. לכאורה, שתי הדעות אינן מתאימות לכלל שמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל והמעשה קיים. לפי כלל זה, הדין אמור להיות שאישה זו מגורשת ומותרת לאותו פלוני, כיוון שתנאי זה סותר את התורה. בשביל להבין מדוע הכלל של מתנה על מה שכתוב בתורה אינו שייך במקרה זה, נעיין בדברי הגמרא והראשונים בסוגיה זו.

הגמרא (גיטין פב, א) מציעה שתי הבנות שונות למקרה עליו נחלקו רבי אליעזר וחכמים. לפי ההבנה הראשונה נחלקו רבי אליעזר וחכמים במקרה שהבעל אמר לאישה שהיא מגורשת על מנת שלא תינשא לפלוני, ולפי ההבנה השנייה הבעל אמר לאישה שהיא מגורשת חוץ מפלוני<sup>4</sup>. הגמרא מסיקה שנחלקו רבי אליעזר וחכמים במקרה שאמר חוץ מפלוני, אך במקרה שאמר על מנת שלא תינשא לפלוני חכמים מודים לרבי אליעזר שהיא מגורשת ואסורה לפלוני. במקרה שאמר לה על מנת שלא תינשאי לפלוני, הכלל שמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל לא שייך כיוון שאין זה סותר את התורה. באמת היא מותרת לאותו אדם, אלא שאם תינשא לו הגירושין יתבטלו. אך מדוע

1. משנה כתובות ט, א; משנה בבא מציעא ז, יא.

2. דוגמה זו מופיעה בתוספתא קידושין ג, ז וכן בגמרא בכתובות נו, א, אלא שבכתובות נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה האם בדבר שבממון תנאו קיים. מכל מקום, מחלוקת זאת נוגעת רק לתנאי של שאר וכסות, שהם דבר שבממון, אך תנאי של עונה, לפחות על פי רוב הפירושים, אינו דבר שבממון ומוסכם על כולם שתנאי זה בטל והמעשה קיים.

3. משנה גיטין ט, א.

4. נחלקו הראשונים האם הכוונה רק שלא תינשא לו, או שהכוונה שאף לא תבעל לו (תוספות גיטין פב, א ד"ה המגרש, רא"ש גיטין ט, א).

במקרה שאמר לה חוץ מפלוני, אין אנו אומרים שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה, הרי לפי התורה גירושין מתירים לכל אדם ואילו הוא מעוניין לאסור אותה לאדם אחד? ניתן ליישב ולומר שהכלל של מתנה על מה שכתוב בתורה שייך אך ורק כאשר ניסח את דבריו בצורת תנאי, אך כאשר אמר 'חוץ' אין זה תנאי ועל כן לא שייך לומר שהתנאי בטל והמעשה קיים. הבנה זו עולה גם בסוגיה בנזיר:

מתני'. הריני נזיר על מנת שאהא שותה יין ומיטמא למתים - הרי זה נזיר ואסור בכולן. יודע אני שיש נזירות, אבל איני יודע שהנזיר אסור ביין - הרי זה אסור, ור' שמעון מתיר...

גמ'. ולפלוני נמי רבי שמעון ברישא! אריב"ל: חלוק היה ר"ש אף ברישא. רבינא אמר: ברישא לא פליג ר"ש, מאי טעמא? משום דהוה ליה מתנה על מה שכתוב בתורה, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה - תנאו בטל. ור' יהושע בן לוי? אמר לך: [האי] על מנת כחוץ דמי. תניא כוותיה דרבינא: אמר הריני נזיר על מנת שאהא שותה יין ומיטמא למתים - ה"ז נזיר ואסור בכולן, מפני שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה - תנאו בטל. (נזיר יא, א)

המשנה דנה בשני מקרים - במקרה הראשון אדם מעוניין להיות נזיר אך ברצונו להיות מותר בשתיית יין ובטומאה למתים. המשנה קובעת שבמקרה זה הוא אסור בשתיית יין ובטומאה למתים. במקרה השני אדם קיבל על עצמו נזירות אך לא ידע שנזיר אסור ביין. במקרה זה חכמים אוסרים עליו לשתות יין ואילו רבי שמעון מתיר. הגמרא מקשה מדוע רבי שמעון חולק רק במקרה השני, אם הוא סבור שייטכן שיהיה נזיר המותר בשתיית יין, מדוע אינו חולק גם במקרה הראשון ומתיר לו שתיית יין? האמוראים נחלקו בתשובה לשאלה זו. רבי יהושע בן לוי מתרץ שבאמת רבי שמעון חולק גם על המקרה הראשון. לעומת זאת, רבינא סובר שרבי שמעון מודה לחכמים במקרה הראשון. רבינא מסביר שבמקרה הראשון רבי שמעון מודה כיוון ששייך שם הכלל שמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל. רבי יהושע בן לוי סובר שבמקרה זה לא שייך כלל זה, כיוון שהתנאי במקרה זה נחשב כ'חוץ'. הגמרא מביאה לבסוף סיוע לרבינא מברייתא האומרת ששייך הכלל של מתנה על מה שכתוב בתורה אף במקרה זה.

העולה מגמרא זו לענייננו - כולם מסכימים שכאשר אומר 'חוץ', אף אם מבטל בכך דין תורה, לא שייך הכלל של מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל. כל מחלוקת רבי יהושע בן לוי ורבינא היא רק האם אומרים ש'על מנת' שמתפקד כ'חוץ' נידון כ'חוץ' או כ'על מנת'. לפי זה מובן שמחלוקת חכמים ורבי אליעזר במשנה אינה סותרת את הכלל של מתנה על מה שכתוב בתורה, שהרי מחלוקתם היא ב'חוץ'.

אמנם, מתשובת רבי יהושע בן לוי, שרצה לדמות את התנאי במקרה זה ל'חוץ', ברור שיש הבדל מהותי בין 'על מנת' ל'חוץ' מלבד ההבדל הלשוני, ורק בגלל שבמקרה זה 'על מנת' משמש כ'חוץ' רבי יהושע בן לוי סובר שלא שייך כאן הכלל שמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל. מהו, אם כן, ההבדל המהותי בין 'על מנת' ל'חוץ'?

נראה באופן פשוט, שהמשמעות של 'חוץ' היא שיוור של דין. כאשר אדם מגרש אישה חוץ מפלוני, כוונתו להפקיע את דין אשת איש של האישה, אך ברצונו לשייר דין אשת איש כלפי אדם מסוים. באופן דומה, אם אדם יקבל על עצמו נזירות חוץ משתיית יין, משמעות דבריו תהיה שברצונו לקבל על עצמו דין נזיר, אך ברצונו לשייר חלק מדין נזירות, שתיית היין, ושאותו חלק לא יחול עליו.

כדי להבין את המשמעות של 'על מנת' נקדים שאלה נוספת - מדוע רבי יהושע בן לוי מדמה דווקא קבלת נזירות על מנת שיהיה מותר ביין ל'חוץ', אך אינו מדמה קידושין על מנת שיהיה פטור מעונה ל'חוץ'? תוספות מקשים קושיה זאת ומבארים:

וא"ת והא מקדש את האשה ע"מ שאין לה עליו שאר כסות ועונה היא מקודשת והתנאי בטל (קדושין דף יט:) ולא אמר כחוץ דמי וי"ל דגבי קדושין שאני דאפילו אמר בפירוש חוץ משאר לא מהניא ליה דבורו דאין קדושין לחצאין וכי אמר הרי את מקודשת [מקודשת] וכי אמר חוץ משאר לאו מידי קאמר ולכך חייב ככולן אבל גבי נזיר ילפינן לעיל (דף ג:) מקראי דצריך שיזיר מכולן דאם נדר מאחד מהם לא הוי נזיר. (תוספות נזיר יא, א, ד"ה "האי")

תוספות מבאר שיש חילוק עקרוני בין נזירות לבין קידושין. בקידושין אפילו 'חוץ' לא היה מועיל, כיוון שהקידושין חלים באופן מוחלט וממילא מתחייב גם בעונה. לעומת זאת, לשיטת רבי שמעון אדם שמתחייב באחד מחיובי נזיר לא נחשב לנזיר ולא מחויב בכל שאר החיובים, אם כן ברור שניתן לקבל רק חלק מהחיובים.

ניתן להבין את החילוק של תוספות בשתי דרכים:

א. חילוק מהותי בין קידושין לבין נזירות.

ב. חילוק בין שיוור בעיקר החלות לבין שיוור בהשלכות של החלות.

לפי האפשרות הראשונה, בקידושין כלל לא מועיל 'חוץ', כיוון שיש דין מיוחד שאין קידושין לחצאין. לעומת זאת, לפי האפשרות השנייה, אין זה דין בקידושין, אלא דין בעונה. עונה היא תוצאה של הקידושין. באמצעות אמירת 'חוץ' ניתן לצמצם ולהגביל את החלות, אך לא ניתן לבטל את ההשלכות של חלות זו.

ניתן להכריע כהבנה השנייה בתוספות לאור דברי הגמרא (גיטין פב, ב), אשר משווה את דין גירושין לקידושין - כשם שלשיטת רבי אליעזר ניתן לגרש אישה 'חוץ מפלוני', כך ניתן לקדש אישה 'חוץ מפלוני'<sup>5</sup>. אם כך, ברור שאין דין מיוחד בקידושין שלא מועיל בהם 'חוץ', אלא זהו דין מיוחד בעונה שלא מועיל בה 'חוץ', כיוון שאין היא עיקר החלות של הקידושין אלא רק השלכה. בניגוד לעונה, האיסור לכל העולם בקידושין הוא עיקר החלות של הקידושין (וכן ההיתר לכל העולם בגירושין) ועל כן מועיל בו 'חוץ'.

---

5. חכמים גם הם משווים בין קידושין לגירושין ולכן אינם מאפשרים קידושין 'חוץ מפלוני', כשם שאין הם מאפשרים גירושין 'חוץ מפלוני' מצד גורת הכתוב של כריתות ולא מפני מתנה על מה שכתוב בתורה, לכן גם הגירושין והקידושין ב'חוץ' בטלים ולא אומרים שהתנאי בטל והמעשה קיים.

מדברי התוספות אנו למדים שניתן להגביל חלויות באמצעות 'על מנת' ובאמצעות 'חוי'. כאשר מגבילים את עיקר החלות באמצעות 'חוי', כמו הגבלת האיסור לעולם בקידושין, לא שייך לדון על 'מתנה על מה שכתוב בתורה'. נחלקו האמוראים מה הדין כאשר מגבילים את עיקר החלות באמצעות 'על מנת' והגמרא מסיקה כרבינא שמקרה זה נידון כ'מתנה על מה שכתוב בתורה'. כאשר מגבילים את ההשלכות של החלות, כמו הגבלת חובת עונה, בין אם עושים זאת באמצעות 'חוי' ובין באמצעות 'על מנת', שייך דין 'מתנה על מה שכתוב בתורה'.

הרמב"ם פוסק חילוק זה בין 'על מנת' ל'חוי':

האומר לאשה הרי את מקודשת לי חוי מפלוני כלומר שלא תיאסר עליו אלא תהיה אשת איש על כל העולם ולפלוני כפניה הרי זו מקודשת מספק, אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי על מנת שתהיי מותרת לפלוני הרי זו מקודשת ותהיה אסורה על אותו פלוני כשאר העם מפני שהתנה בדבר שאי אפשר לקיימו. (הלכות אישות ז, יג)

לפי הרמב"ם, כאשר מקדש אישה 'חוי' מפלוני, כיוון שמגביל את עיקר החלות באמצעות 'חוי' אין אומרים שהתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל. אך במקרה בו מנסה להגביל את עיקר החלות באמצעות 'על מנת', כיוון שאנו פוסקים כרבינא ש'על מנת', אף שמגביל את עיקר החלות נידון כתנאי ולא כ'חוי', התנאי בטל והמעשה קיים.

לפי דברינו, שניסוח של 'על מנת', אף כאשר מגביל את עיקר החלות אינו נידון כ'חוי', במקרה שאדם יגרש את אשתו על מנת שתהיה אסורה לפלוני, התנאי בטל והיא תהיה מגורשת לגמרי, כיוון שמתנה על מה שכתוב בתורה. אמנם, הרא"ש אינו פוסק כך:

הלכך לתנא דמתניתין דמוקי פלוגתייהו בחוי בכל ע"מ שרו רבנן בין ע"מ שלא תינשא בין ע"מ שלא תבעלי בין ע"מ שלא תהיה מותרת לפלוני כיון שהזכיר ע"מ תנאה הוי ושריא לעלמא מידי דהוה אכל תנאים דעלמא מדלא פליג בע"מ אלמא כל ע"מ שריא. (רא"ש ט, א)

מדוע מקרה זה אינו מוגדר כמתנה על מה שכתוב בתורה שתנאו בטל? הרי התורה אמרה שגירושין מתירים לכל העולם ואילו הוא מעוניין לשייר ולאסורה אותה לאדם מסוים! האבני מילואים (אבן העזר קלז, ה) מתרץ שמפרשים שכוונת הבעל היא לגרש על מנת שלא תינשא ולא תיבעל לפלוני, אך באמת מותרת לו, ואם כך אין הוא מתנה נגד התורה, שהרי התירה לכל אדם, אלא שאם תינשא לאותו פלוני הגט יתבטל. אולם, מצאנו שהרמ"ה פסק להפך:

6. הרמב"ם פסק שבמקרה שקידש אישה חוי מפלוני היא ספק מקודשת, כיוון שיש סתירה בין הסוגיות האם לדעת חכמים מועיל 'חוי' בקידושין או שחכמים משווים קידושין לגירושין וכשם שאין מועיל 'חוי' בגירושין בגלל גזרת הכתוב של 'כריתות' כך גם בקידושין לא יועיל 'חוי' ועיין עוד ברשב"א פב, ב ובמגיד משנה אישות ז, יג.

בין א"ל ע"מ שלא תינשא לו או ע"מ שלא תבעלי לו או על מנת שלא תהיה מותרת לו והרמ"ה כתב ע"מ שלא תהיה מותרת לפלוני לא הוי גט ול"נ לא"א הרא"ש ז"ל. (טור, אבן העזר, קלז)

בניגוד להבנתנו הפשוטה, שמגרש על מנת שתהיה אסורה לאדם אחד, כיוון שמתנה על מה שכתוב בתורה, תנאו בטל והיא מגורשת לחלוטין, ובניגוד להבנת הרא"ש שתנאי זה מועיל כיוון שאנו מפרשים שהוא מתיר אותה לכל העולם, הרמ"ה פוסק שהגירושין בטלים! כיצד ניתן להסביר את פסק הרמ"ה?

הט"ז (אבן העזר, קלז, א) מסביר שהרמ"ה סובר שדנים 'על מנת' כ'חוי'. כיוון שעל מנת שתהיה אסורה לפלוני נחשב כ'חוי', שהרי משייר בעיקר החלות, אנו דנים כאילו אמר שמגרש חוי מפלוני ולפי שיטת חכמים הגט בטל. אמנם, פירוש זה קשה, שהרי ראינו שרק לפי שיטת רבי יהושע בן לוי, אותה הגמרא דחתה, אנו דנים 'על מנת' כ'חוי' ואילו לשיטת רבינא, אשר נפסקה להלכה, אין דנים 'על מנת' כ'חוי'! אם כן, כיצד יסביר הרמ"ה את דברי הגמרא?

בנוסף יש לשאול, אם סברת הרמ"ה היא שאומרים ש'על מנת' נחשב כ'חוי', מדוע הטור אינו מביא את שיטתו גם לעניין קידושין? הטור פוסק לעניין קידושין:

אמר לה תהא מקודשת לי חוי מפלוני שלא תיאסר עליו אלא תהיה כאשת איש לכל העולם חוי מפלוני שתהיה לו כפנויה אינם קידושין והרמב"ם כתב שהן ספק קידושין אבל אם אמר ע"מ שלא תיאסר לפלוני אינו תנאי והוה קידושין גמורין ואסורה לו. (טור, אבן העזר, לח)

מדוע הטור מביא בגירושין את שיטת הרמ"ה ש'על מנת' כ'חוי' אך בקידושין אינו מביא את שיטתו שאדם המקדש אישה על מנת שתהיה מותרת לפלוני הקידושין בטלים כיוון ששייר? ניתן היה לתרץ שהרמ"ה אינו סובר שהקידושין בטלים אפילו ב'חוי'<sup>7</sup>, אך לשיטת הטור שהקידושין בטלים (ולשיטת הרמב"ם שקידושין ב'חוי' הם ספק קידושין), אם אומרים ש'על מנת' כ'חוי' גם ב'על מנת' הקידושין צריכים להיות בטלים (או ספק לשיטת הרמב"ם).

נראה להסביר, שאת אותו עיקרון שמסביר תוספות בשיטת רבי יהושע בן לוי, שיש להבחין בין מתנה על עיקר החלות למתנה על ההשלכות שלה, יאמר הרמ"ה גם לדעת רבינא. על מנת להבין זאת נציע תחילה את דברי המהרי"ט, המסביר את גדרו של הנזיר:

ונזיר הוא עצמו נתפס בנדר ונתקדש גופו דומיא דכהן וממילא נאסר. (שו"ת מהרי"ט חלק א סימן נג)

המהרי"ט מסביר שאדם הנודר בנזיר לא אוסר את עצמו בתגלחת, יין וטומאה. האדם

7. כפי שמובא בשם 'ויש פוסקין' במגיד משנה (אישות ז, ג).

מחיל על עצמו קדושה של נזיר, וממילא נאסר באיסורים הללו<sup>8</sup>.

כעת, נחזור לדון במחלוקת האמוראים שבגמרא בנזיר. נביא תחילה את המקור למחלוקת רבי שמעון וחכמים:

מתני'. הריני נזיר מן החרצנים, ומן הזגים, ומן התגלחת, ומן הטומאה. הרי זה נזיר, וכל דקדוקי נזירות עליו.

גמ'. מתני' דלא כר' שמעון; דתניא, ר"ש אומר: אינו חייב עד שידור מכולם, ורבנן אמרי: אפילו לא נזר אלא בחד מנהוון הוי נזיר. (גמרא נזיר ג, ב)

נחלקו חכמים ורבי שמעון במקרה בו אדם קבל על עצמו קדושת נזירות חלקית, לדעת חכמים דינו כנזיר רגיל, ואילו לדעת רבי שמעון אינו חייב בנזירות. כיוון שזהו מקרה של אדם המתנה בעיקר החלות, לא שייך הכלל של מתנה על מה שכתוב בתורה. לדעת רבי יהושע בן לוי, גם בשני המקרים במשנה בדרך יא, מדובר באדם שמקבל על עצמו קדושת נזירות חלקית, ולכן גם בשני המקרים הללו נחלקו חכמים ורבי שמעון. לעומת זאת, רבינא סבור שאף שבמקרה השני מדובר באדם שקבל על עצמו קדושת נזירות חלקית, במקרה הראשון אין הדבר כן. במקרה הראשון מדובר על אדם שקבל על עצמו קדושה מלאה של נזיר, שהרי ידע בדיוק במה נאסר הנזיר ואמר 'הריני נזיר' (בניגוד למקרה השני שהאדם כלל לא ידע שהנזיר אסור בייז). אדם זה רצה לקבל על עצמו את קדושת הנזיר המלאה אך ללא ההשלכות של קדושה זאת (האיסור להיטמא למתים, האיסור לגלח והאיסור לשתות יין). במקרה כזה חל הכלל של המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, ועל כן גם לרבי שמעון הרי הוא נזיר ואסור בכולן.

נמצאנו למדים שנחלקו הראשונים מי מוגדר כמתנה על מה שכתוב בתורה: לפי שיטת הרא"ש והרמב"ם אם אמר בלשון 'חוי' אינו מוגדר מתנה על מה שכתוב בתורה, ואם אמר בלשון 'על מנת' נחשב מתנה על מה שכתוב בתורה. לפי הרמ"ה, לעומת זאת, אין הדבר תלוי בלשון, אלא במהות התנאי - אם מתנה על עיקר החלות אינו נחשב מתנה על מה שכתוב בתורה, ואם מתנה על ההשלכות של החלות נחשב מתנה על מה שכתוב בתורה. אמנם, ניתן לומר שגם לדעת הרמ"ה ישנו הבדל אם אמר 'על מנת' או 'חוי'. כאשר התנאי הוא על עיקר החלות אין משמעות לשינוי הלשון. אולם, כאשר התנאי הוא על ההשלכות, וככל זאת השתמש בלשון של 'חוי', ייתכן שכוונת המתנה להתנות על עיקר החלות, כך שההשלכות יחולו בצורה שרצה. לכן, גם כשמתנה על ההשלכות, אם משתמש בלשון 'חוי' אינו מוגדר כמתנה על מה שכתוב בתורה, כיוון שכוונתו בעצם להתנות על עיקר החלות. אולם אם משתמש בלשון 'על מנת' ברור שכוונתו להתנות על ההשלכות, ונחשב כמתנה על מה שכתוב בתורה.

מעתה נבין מדוע לא כתב הטור את דעת הרמ"ה גם לגבי קידושין. אדם המגרש את אשתו על מנת שתהיה אסורה לפלוני, מתנה על עיקר החלות, משום שמהות

8. דברי המהרי"ט הובאו בשו"ת אבני מילואים כב, וכן בחידושי ר' שמעון שקופ נדרים ד.

הגירושין היא להתיר את האישה לכל אדם. לכן, סובר הרמ"ה שהגירושין בטלים (מחמת גזירת הכתוב של 'כריתות'). בקידושין לעומת זאת, ייתכן שסבר הרמ"ה שאין הדבר כן. אדם המקדש אישה על מנת שתהיה מותרת לפלוני, מתנה על ההשלכות של הקידושין, משום שמהות הקידושין היא הייחוד של האישה למקדש, והאיסור לכל העולם הוא השלכה של ייחוד זה. לכן, אף שמסקנת הגמרא היא להשוות בין מגרש חוץ מפלוני למקדש חוץ מפלוני, ונמצא שלדעת חכמים המקדש חוץ מפלוני אין קידושיו קידושין, המקדש על מנת שתהיה מותרת לפלוני קידושיו קידושין והתנאי בטל. נמצא שבמקדש על מנת שתהיה מותרת לפלוני מסכים הרמ"ה לדעת הרמב"ם והטור, שהקידושין חלים והתנאי בטל.

הסבר זה בדעת הרמ"ה מבוסס על ההנחה שמהות הקידושין היא הייחוד של האישה למקדש, ואילו מהות הגירושין היא ההיתר לעולם. אולם, הגירושין באים לבטל את הקידושין, ולכאורה אם כן מהותם צריכה להיות זהה. ניתן להסביר שעיקר חלות הקידושין היא הקשר בין הבעל לאישה, והאיסור לעולם הוא השלכה של הקשר. אך לאחר שנוצר האיסור לעולם הוא מתקיים באופן עצמאי ובלתי תלוי בייחוד לבעל, ועל כן בגירושין יש צורך לבטל גם את הממד הזה. הברל זה בין הקידושין לגירושין בא לידי ביטוי גם באמירה המלווה את המעשה: בקידושין "הרי את מקודשת לי", בעוד שבגירושין אומרים (וכותבים בגוף הגט) "הרי את מותרת לכל אדם"<sup>10</sup>.

נראה שהרמ"ה אינו היחיד הסובר שדנים 'על מנת' כ'חוץ', לפחות בחלק מן המקרים. מצינו שנחלקו ראשונים בסוג מסוים של 'על מנת' האם דינו כתנאי רגיל, או לא. הראשונים בכמה מקומות (תוספות כתובות נו, ב; רמב"ן בבא בתרא קכ"ב) התקשו בדין המשנה שהמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל והמעשה קיים<sup>11</sup>. הראשונים כותבים שבהכרח מדובר שכפל המתנה את תנאו, שהרי אם לא כפל את תנאו התנאי בטל בכל מקרה (לפחות לדעת רבי מאיר). אך אם כפל את תנאו ואמר שאם לא יתקיים התנאי לא יתקיים המעשה, מדוע התנאי בטל והמעשה קיים, והרי אמר בפירוש שאין רצונו בכך? הראשונים מתרצים קושיה זאת במספר דרכים, אך מכל מקום, משאלת הראשונים הללו למדנו שמתייחסים לתנאי כזה כתנאי ככל התנאים, שיש צורך להקפיד בו על משפטי התנאים, כדוגמת תנאי כפול.

9. גיטין פב, ב.

10. ניתן להציע הסבר נוסף לחילוק בין גירושין לקידושין. הרב גוסטמן ביאר בקונטרס שיעורים (קידושין א) שכל אחת מדרכי הקידושין פועלת עניין אחר: קידושי ביאה יוצרים את הקשר בין הבעל לאישה, קידושי כסף יוצרים הקניין וקידושי שטר יוצרים את המעמד האיסורי (כמוכן שלבסוף חלים הקידושים לגבי כל העניינים, אך אלו רק השלכות של עיקר חלות הקידושין). לפי זה, ברור שהגירושין, אשר נעשים באמצעות גט, פועלים על המעמד האיסורי. הקושי בהסבר זה הוא שבקידושי שטר עיקר החלות היא המעמד האיסורי ואם כן כאשר יקדש בשטר על מנת שתהיה מותרת לפלוני, לפי הרמ"ה, כיוון שהשטר בעיקר החלות ועל מנת כ'חוץ', הקידושין כלל לא יחולו (והטור לא חילק בין סוגי הקידושין).

11. הראשונים מתייחסים למקרה של מקדש אישה על מנת שאין לה עליו שאר כסות ועונה.

אולם, מדברי הריטב"א עולה שבתנאים כאלה, המגבילים את המעשה עצמו, ולא תולים אותו בדבר חיצוני, אין צורך במשפטי התנאים. תנאים כאלו אינם תנאים ממש, אלא הגבלות, שיוורים, במעשה עצמו<sup>12</sup>. הריטב"א מתייחס לדברי הגמרא בקידושין על הנותן מתנה לעבד על מנת שאין לרבו רשות בו:

והנכון דהכא האי על מנת לא חשיב תנאה לכולי עלמא ולא בעינן ביה דקדוקי תנאין אפילו לרבי מאיר שאין לשון תנאי והלכותיו אלא כשהוא בלשון עשה או לא תעשה בין שיעשה הוא או לא יעשה או שיעשו אחרים או לא יעשו, אבל בדבר [שאינו] עשה ולא תעשה אלא מילתא דממילא כגון זה שאמר על מנת שאין לבעלך רשות בו אינו תנאי אלא שיויר בגוף המתנה שמשייר בה שלא יזכה בה האדון או הבעל. (ריטב"א קידושין כג, ב)

רע"א (כתובות נו, א) מסביר באופן דומה את התנאי הנזכר בגמרא בכתובות (שאליו התייחסו התוספות והרמב"ן), "על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה". מכיוון שהמתנה אינו תולה את מעשה הקידושין בתנאי, אלא מעוניין ליצור קידושין ללא שאר כסות ועונה, אין זה תנאי רגיל ואין בו צורך במשפטי התנאים<sup>13</sup>.

בשיעורי ר' שמואל רוזובסקי על מסכת סנהדרין (עא, א, הערה קעו) מובא שיש תולים את מחלוקת תוספות ורע"א, האם תנאי של 'על מנת' שמשמעותו שיויר נחשב תנאי רגיל או לא, במחלוקת רבי יהושע בן לוי ורבינא שהזכרנו, האם 'על מנת' נידון כ'חוק'. אולם הדברים קשים, שהרי הגמרא מכריעה כדברי רבינא, ש'על מנת' לא נידון כ'חוק', ואיך ייתכן לומר שרע"א (וסיעת הראשונים שהזכרנו) סובר כדעת ר' יהושע בן לוי שלא להלכה? אולם לאמור בהסבר שיטת הרמ"ה הדבר מבואר, שניתן לומר שגם רבינא מסכים ש'על מנת' נידון כ'חוק', אלא שבמקרה האמור במשנה בניזיר סבר רבינא שמדובר על אדם המתנה על ההשלכות של החלות, ולא על עיקרה.

## סיכום

נחלקו חכמים ורבי אליעזר האם ניתן לגרש אישה אך לשייר בגירושין ולאסור אותה לאדם אחד. בין לרבי אליעזר ובין לחכמים לא שייך במקרה זה הכלל של מתנה על מה שכתוב בתורה שהתנאי בטל והמעשה קיים. הסברנו, שכאשר משתמשים בלשון 'חוק' ולא בלשון תנאי, לא ניתן לומר שהתנאי בטל והמעשה קיים. נחלקו האמוראים במסכת נזיר מה הדין במקרה שהשתמש בלשון 'על מנת' ולא בלשון 'חוק', האם אומרים שהתנאי בטל והמעשה קיים כיוון שהתנה על מה שכתוב בתורה. תוספות

12. הריטב"א הלך בדבריו אחרי שיטת רבו הרשב"א בתשובה (ב, קמ), המבאר גם הוא שתנאים מסוג זה הינם שיויר ולא תלייה בגורם חיצוני. ניתן להבין באופן דומה גם את דברי הר"י מיגאש בתשובה מב לגבי מתנה על מנת להחזיר. אמנם הרשב"א בפירושו לבבא בתרא ככו, ב ד"ה "הרי" יוצא מנקודת הנחה שיש תנאי כפול אף במקרה של מתנה על מה שכתוב בתורה.

13. עיין עוד תפארת ישראל (פאה ו, יא בועז ו).



הסביר, שכל המחלוקת היא רק על תנאי שבעיקר החלות, אך בהשלכות של החלות, אף 'חוץ' בטל והמעשה קיים. הגמרא מסיקה שכאשר מתנה בלשון 'על מנת' אין הברל אם מתנה בעיקר החלות או בהשלכותיה ותמיד התנאי בטל והמעשה קיים.

לפיכך, כאשר אדם משתמש בלשון 'על מנת' כדי לשייר בגירושין ולאסור אישה על אדם אחד, הדין הוא שהתנאי בטל והמעשה קיים. אמנם, הרמ"ה פסק שבמקרה זה הדין הוא שהגירושין בטלים! הט"ז הסביר את שיטתו, שכיוון שהתנאי הוא על עיקר החלות אנו דנים אותו כ'חוץ'. אך לכאורה דבריו קשים מהגמרא בנזיר, שם הסיקה הגמרא ש'על מנת' אין דינו כ'חוץ'! על כן ביארנו באופן אחר את הגמרא בנזיר, שהמחלוקת בין האמוראים אינה האם 'על מנת' דינו כ'חוץ', אלא האם במקרה של המשנה שם מדובר על אדם המתנה על עיקר החלות, ואז דינו כ'חוץ', או על ההשלכות שלה, ודינו כמתנה על מה שכתוב בתורה. הטור לא הביא את דברי הרמ"ה לגבי קידושין, אף שהביאם לגבי גירושין. על כן, הצענו שהרמ"ה מודה במקרה של המקדש אישה על מנת שתהיה מותרת לפלוני, ש'על מנת' אינו כחוץ ועל כן התנאי בטל, משום שבקידושין האיסור לעולם הוא השלכה של מעשה הקידושין.

בנוסף, הצענו שהריטב"א סובר כשיטת הרמ"ה: נחלקו התוספות והריטב"א האם מתנה תנאי שאינו תלוי בגורם חיצוני, אלא משמעותו שיור בגוף החלות צריך להקפיד על משפטי התנאים: התוספות סובר שכן, והריטב"א סובר שלא. מכאן שהריטב"א סובר כדעת הרמ"ה, הסובר שלא מתייחסים לתנאי כזה כתנאי רגיל, אלא כשיוור, כאילו אמר 'חוץ'.

