

שיעורי דיני אונאה במקח וממכר

(מט, ב - נ, ב)

במה עוסקת המשנה

שנינו במשנה (ד, ב) :

האונאה ארבעה כסף מעשרים וארבעה כסף לסלע, שתות למקח.
עד מתי מותר להחזיר? עד כדי שיראה לתגר או לקרובו.
הורה רבי טרפון בלוד: האונאה שמונה כסף מעשרים וארבע כסף לסלע,
שליש למקח, ושמוחו תגרי לוד.
אמר להם: כל היום מותר לחזור, אמרו לו: יניח לנו רבי טרפון במקומינו,
וחזרו לדברי חכמים.

המשנה עוסקת במושג 'אונאה', ודנה בשניים מגדריו: שיעורו הכמותי ביחס
למקח, שמוגדר כ'שתות' או 'שליש'. ושיעור הזמן שניתן לדרוש את החזרתו,
שהוא 'עד כדי שיראה' לדברי חכמים או 'כל היום' לדעת רבי טרפון.
המשנה אינה מפרשת לנו את גדר דין ההחזרה/חזרה, וכן מה יהיה הדין במקרה
שהסטייה משווי המקח היתה בשיעור פחות משתות או יותר מכך.
בפירושו למשנה, המאירי (מט, ב) מקדים ומבאר את שלושת גדרי הדין, אשר
יפורטו להלן בגמרא, ויסוכמו להלכה ע"י רבא להלן (נ, ב), ומסביר מדוע המשנה
אינה מתייחסת באופן ישיר לשלושתם :

נמצאו שלש מדרגות בדין אונאה, שהאחד קרוי 'מחילה', והאחד קרוי 'בטול
מקח', והשלישי ביניהם להיות המקח קיים אלא שהאונאה חוזרת, והוא
הדין הנקרא במשנה זו 'אונאה'.

**ולא הוצרך לדבר במשנה זו על האחרות, שכל זמן שנדע מה היא אונאה
הדבר ידוע בעצמו שהפחות ממנו מחילה והיתר עליו בטול מקח, ומתוך כך
הוא מתחיל באונאה.**

כלומר, המשנה מבוססת על כך שאנו יודעים שיש שלושה גדרים בדיני אונאה.
הגדרים הבסיסיים של 'מחילה' ו'ביטול מקח' מובנים מעצם שמם, וה'אונאה'
הינה דין ביניים, אשר הגדרת שיעורו תגלה לנו את שיעורם של שני הגדרים
האחרים. בכך עוסקת המשנה.

לפי הבנה זו, יש מקום להבחין בין המושג 'איסור אונאה', שמבוסס על מצוות
התורה 'לא תונו', שיתכן שכוללת גוונים רבים של הטעיה במקח, לבין המושג
'אונאה' בלשון חז"ל, שמתייחס לדין פרטי בתוך מסגרת איסור זה, של הטעיה
בשווי המקח בשיעור 'שתות'.

להלן נראה שיש בין הראשונים מי שפירש שהמשנה כן עוסקת באונאה האמורה
בתורה. הבנה זו תחייב אותנו לברר, מלבד המרחב שכולל שיעור זה, מהו יסוד
דברי חז"ל שאיסור אונאה האמור בתורה מתקיים דווקא בשיעור שתות, ומהו
מעמד אונאה שלמעלה מכך ולמטה מכך מבחינת האיסור.

היתר ההחזרה במשנה לעניין 'מי שפרע'

רש"י על המשנה (ד"ה 'עד מתי מותר להחזיר') מתעכב על הלשון 'מותר', ומסביר שהיא מכוונת להתייחס למה שלמדנו במשנה הקודמת, שגם כאשר בידו של אדם לחזור בו מן המקח, זוהי התנהגות לא ראויה, שיש עליה אפילו קללה.

רש"י מבאר שאפשרות החזרה נתונה בידי 'מי שנתאנה, והא דנקט לשון מותר, לאשמועינן דליכא אפילו מי שפרע להחזיר המקח, או שיתן לו אונאתו'.

דין 'מי שפרע' מתקיים במקרה שניתנו מעות המקח, אך לא נעשתה פעולת קניין במקח עצמו, ולכן המקח עדיין לא התקיים לגמרי. קשה להעמיד את המשנה במקרה כזה, משום שאז הגדרת זמן החזרה 'עד כדי שיראה לתגר או לקרובו' אינו רלוונטי, שהרי המקח עדיין אינו ביד הקונה.

רבי עקיבא איגר הסביר שדברי רש"י הללו אמורים בשיטת רבי יהודה הנשיא, שמובאים במשנה הבאה שמי שהוטל עליו ידו על העליונה, ובאונאת שתות, אם רצה אומר 'תן לי מעותי' ומבטל את המקח לגמרי. כלומר, דין האונאה מאפשר למתאנה לבטל את המקח גם לאחר שנגמר, והחידוש הוא שכיון דמדינא יכול לחזור המתאנה ממקחו, בניגוד למקח תקין שטרם הושלם, בזה אפי' מי שפרע ליכא אם מחליט לבטל לגמרי.

אולם, להלכה אנו פוסקים עפ"י רבא (להלן נ, ב) כרבי נתן שסובר שבשתות קנה ומחזיר אונאה. לאור זאת, אומר רעק"א, שלהלכה י"ל שאם היה קנין מעות בלבד, גם אם התאנה, מי שחוזר בו צריך לקבל מש"פ. ומציין שכן כתב הרמב"ן בב"ב בח"י לפי הספינה, וכן הסכמת הש"ך סימן ר"ד.

עם זאת, רעק"א מתקשה בלשונו של רש"י 'להחזיר המקח או שיתן לו אונאתו': אינו מובן לי, דמאי שייכות שיתן לו אונאתו לענין מי שפרע. ואם נותן לו הברירה שיחזיר המקח או ליתן לו אונאתו פשיטא דליכא מש"פ, דהא אם ירצה המתאנה יכול להכריחו להמאנה שהמקח יתקיים ויחזיר לו אונאתו. וכי בשביל שנותן לו הברירה יהי' מש"פ? והו"ל לרש"י והרע"ב לכתוב דאם הלוך רוצה דוקא בחזרת המקח דמותר לו בכך, ואפילו מש"פ ליכא.

ואולי ניתן להסביר את לשון רש"י, שהביטוי 'או שיתן לו אונאתו' אינו מכוון לתת את הברירה ביד המאנה, אלא מכוון להזכיר שבידיו של המתאנה קיימת גם אפשרות נוספת, לדרוש שיתן לו אונאתו, אלא שביחס לאפשרות זו לא היתה מתאימה הלשון 'מותר' שבמשנה, כי אין להעלות על הדעת כל איסור בכך.

בכל אופן, שיטת רעק"א היא שלהלכה, כיון דקיי"ל כרבי נתן - יש דין 'מי שפרע' אם חוזר בו לאחר מתן מעות ממקח שהיתה בו אונאה בשיעור שתות בלבד.

בהמשך לשאלה זו, יש לדון במקרה שכבר היה מתן מעות, אך לא משך את המקח, והיתה במקח אונאה בשיעור של ביטול מקח. פשוט שאין דין 'מי שפרע' למתאנה אם הוא חוזר בו מהמקח, שהרי הוא רשאי לבטלו גם אם היתה משיכה, אך יש לשאול: האם יש דין 'מי שפרע' במקח שהיתה בו אונאה, אם המאנה הוא זה שרוצה לחזור?

ביגידולי שמואלי (מט, ב) העלה סברא שבכל מקח שיש בו איסור אונאה, אין איסור מי שפרע אם חוזר בו מן המקח, עפ"י דברי הרמ"א (חו"מ רט, ו) בדין פסק

עד שלא יצא השער, שיש בכך איסור ריבית, ולכן רשאי לחזור בו גם לאחר מתן מעות מבלי לקבל 'מי שפרע'.

סברא זו נדחית על ידו בתחילה בטענה שיש לחלק בדין זה ולומר שרק כלפי מי שיש עליו איסור במקח התירו לחזור. אולם, אז יצא שדווקא המאנה רשאי לחזור בו מן המקח ללא איסור 'מי שפרע', ואילו למתאנה כן יהיה איסור לחזור בו. דבר זה אינו מתקבל על הדעת, כיון שבכך יוצא חוטא נשכר.

לכן הוא טוען שלא נכון להחשיב מקח שהיה בו איסור אונאה כמקח באיסור לעניין חזרה ללא 'מי שפרע' (בניגוד למחנה אפרים שכתב כן בהלכות אונאה). לדבריו, כיון שאין איסור לשניהם כן חל 'מי שפרע' גם על המאנה.

הוא מציע ראייה לכך שבאונאה אין דין מקח באיסור, מכך שהפעוטות מקחן מקח במטלטלין, ובאונאה דינם כגדול דפחות משתות מחילה שתות מחזיר אונאה יותר משתות בטל מקח כדאיתא בגיטין (דף נ"ט א) וברמב"ם (הלי מכירה פכ"ח הל"ח) ובח"מ (סי' רל"ה ס"ג). והרי מבואר (שם ברמ"א סעיף א בשם תשובת הר"ן) דמקח באיסור לא מהני בקטן, ומבאר שם התיבות (סק"ב), כיון דבקטן רבנן תקנו דמקחו מקח משום כדי חייו לא תיקנו שיחיה בדבר האסור ע"ש, ובכל זאת מקח באיסור אונאה מהני בקטן כגדול. אם כן, מוכח דאין באונאה דין מקח באיסור גם לענין 'מי שפרע'.⁴⁸

האם שיעורי אונאה שבמשנה מבוססים על אומדנא או על תקנת חכמים?

בבבלי בפרק ששי של בבא בתרא (צה, א) רצו להוכיח מדיני אונאה (שאצלינו הובאו בשם רבי נתן) לעניין חובת השלמה והתיקון במקרה שמכר סחורה שמעורבת בה פסולת בשיעור יותר מן המותר, שהחובה היא להסיר במלואה את הפסולת מן הסחורה:

ת"ש: האונאה, פחות משתות - נקנה מקח, יותר משתות - בטל מקח, שתות - קנה ומחזיר אונאה.

אמאי? ליהדר עד פחות משתות! ש"מ: כל היכי דבעי לאהדורי - כולה מהדר!

הכי השתא, התם מעיקרא שוה בשוה א"ל, מיהו פחות משתות - לא ידיעה במנה ומחיל איניש, שתות - ידיעה ולא מחיל איניש, יתר משתות - מקח טעות הוא ובטל מקח.

כלומר, הגמרא טוענת שבמקח וממכר אדם מצפה לשלם את הערך האמיתי של החפץ, ולא מקבל על עצמו מראש סטייה כלשהיא בשווי המקח, אלא שבדיעבד,

⁴⁸ בכך מתרץ הגידולי שמואל מדוע חל מקח באיסור אונאה גם לשיטת רבא שסבר 'ימה דאמר רחמנא לא תעביד - אי עביד לא מהני' (בבלי תמורה ד, ב. ע"ש). ומעיר שמוכח מהשו"ע שיש איסור אונאה גם בפרוטות, למרות שאין מחזירים, וכן כתב במנ"ח לדעת הרמב"ם, שגם בעבדים ושטרות וקרקעות שנתמעטו מדין אונאה וביטול מקח, עדיין יש איסור 'אל תונו', ובכל המקרים הללו אין אנו אומרים 'אי עביד לא מהני'. לדבריו, הכל מיושב: כיון שאין האיסור לשניהם, והקנין נגמר גם ע"י מאן דלא עבר - לא אמרינן 'אי עביד לא מהני'.

לאחר שהתברר שהיתה סטייה, אם היתה פחות משיעור שתות - הוא מוחל, אך אם היתה יותר מכך - אינו מוחל כלל. מה שאין כן בתערובת פסולת בתבואה, שהיא מציאות מקובלת, ומלכתחילה מקבל עליו הקונה את קיומה של פסולת בשיעור סביר בתוך התבואה.

אמנם, עדיין יש מקום לומר שלאחר שקבעו חכמים אומדנא בדעת רוב בני אדם, ושמו את הגבול של המחילה בשיעור שתות, ובהתאם לבחינתם את התנהלות האדם בנושא בירור תקינות המחיר שנקבע בעיסקה. תקנת חכמים שהגדירה הן את שיעור הסטייה במחיר, וקצבה את שיעור הזמן שניתן לאדם לבדוק סטייה זו, גרמה בפועל לביטול האפשרות של וויכוח וצורך באומדנות מקומיות לבירור השאלה אם היתה מחילה על השבת האונאה או לא.⁴⁹

ההסבר שמדובר בתקנת חכמים נראה הכרחי על מנת להסביר את שיטת רבי טרפון והתנהלות תגרי לוד לעומתה. רבי טרפון הרחיב את שיעורי האונאה בשני הפרמטרים, על אף שלא אמורה להיות תלות ביניהם מצד האומדנא. אולם, עם זאת, ההרחבה המקבילה של שני הפרמטרים בעצם יוצרת מציאות שבה הם מאזנים זה את זה. למעשה יוצא מפורש מתוך המשנה, שרבי טרפון תלה את הרחבת שיעור האונאה עד שליש במתן אפשרות מחילה למשך זמן ארוך יותר, שהרי אם לא היתה תלות בין הדינים, ניתן היה לקבל את דבריו לעניין אחד ולא בעניין השני. במקביל למאפיינים ייחודיים אלו בשיטת רבי טרפון, אנו מוצאים במשנה לגיטמציה להתנהלות של תגרי לוד, שבוחרים בעצם את השיטה ההלכתית שעל פיה הם רוצים לנהוג בדין אונאה. זוהי תופעה חריגה, שאינה מוכרת בדינים אחרים.

נראה דחוק להסביר שהבחירה של תגרי לוד היתה שלא ללכת לדון אצל רבי טרפון, אלא לדון אצל חכמים אחרים שפסקו לפי השיטה השנייה, ורק מסיבה טכנית לא נמצא להם חכם שידון עפ"י שיטת רבי טרפון בשיעור האונאה, ולא בשיעור זמן החזרה. ראשית, זו אינה המשמעות הפשוטה של השיח שלהם עם רבי טרפון, והביטוי 'חזרו לדברי חכמים'. נוסף על כך, אפשרות זו מעוררת את השאלה אם התנהלות של שני בתי דינים בעיר אחת, אשר פוסקים לפי שיטות שונות הינה מקובלת מבחינה הלכתית.

בירור שיטת שמואל - 'שתות מעות נמי שנינו'

בגמרא מובאת מחלוקת אמוראים: 'אתמר, רב⁵⁰ אמר: שתות מקח שנינו, ושמואל אמר: שתות מעות נמי שנינו...'

⁴⁹ בהמשך לכך, יש מקום לומר שתקנו חכמים את דין הביניים של האונאה, שבה המקח מתקיים, אך יש להשיב את האונאה, על מנת לייצר מעבר מדורג בין הגדרים ההפוכים של מחילה בפחות משתות וביטול מקח ביותר משתות. להלן, בסוגיית אונאת מטבע נראה שלדעת חלק מן הראשונים, ובתוכם הרמב"ם וריב"ן, קיום המקח באונאת שתות מבוסס על כך שלמעשה רוב האנשים מוחלים על אונאת שתות, אם בדיעבד ואם לכתחילה, אלא שיש המקפידים על כך, וביחס למטבע הם אפילו מכונים לגנאי 'נפש רעה', ובכל זאת חכמים ראו לנכון לאפשר להם לממש את זכותם לתבוע את החזר אונאתם גם בדיעבד.

⁵⁰ ברי"ף ובהרבה ראשונים נוספים גרסו 'רב כהנא', אך יש קושי מסויים בגירסה זו, כיון שרב כהנא, תלמידו של רב, צעיר וקטן משמואל, ולא ראוי להקדימו, ויש לבחון אם מצאנו כך במקומות נוספים.

בתוס' (ד"ה 'שתות מעות נמי שנינו') הסבירו את הלשון 'נמי בדברי שמואל, שיאפילו למי"ד שתות מעות נראה יותר לילך אחר שתות מקח'.

המהרש"א הסביר, עפ"י דברי המרדכי (סי' דש) בשם רמ"ך, שלדברי תוס' הנ"ל יש גם נפ"מ לדינא במקרה שהוא יותר משתות לצד אחד ופחות משתות לצד השני, ויר"ל דהיכא דליכא לא שתות מעות ולא שתות מקח, אלא לגבי חד הוי ביטול מקח ולגבי אידך הוי מחילה - לעולם אזלינן בתר מקח, בין לענין ביטול בין לענין מחילה, דטעו אינשי במקח ולא במעות.⁵¹

אולם, המהר"ם שיף כתב על פירוש זה:

דבר זה תמוה מאד. כיון דמקח עיקר, למה בשוה חמשה בשיתא לא הוי ביטול מקח? ניזל בתר מקח! ועוד, דאם יהיה האונאה מעוטה עד שיהיה מחילה גבי דמים - יהיה ביטול מקח, וכשהאונאה מרובה עד שיהיה שתות לגבי מעות - יהיה אזלינן בתר מעות ויהיה המקח קיים, וכן בהיפוך. ועיין.

יתכן שניתן להסביר את שיטת הרמ"ך, שדין שתות מבוסס על אומדנא של חכמים ביחס לשכיחות הטעות בשווי המקח, והשלמת האנשים עמה בדיעבד. חכמים סברו שאדם עשוי לטעות עד שיעור שתות ביחס לדבר שאת ערכו הוא מבקש לאמוד. אמנם, שמואל אומר שיתכן שהמבט של האדם על המקח היה מצד המעות שהוא נתן עליו או קיבל תמורתו, אך כאשר תהיה סתירה בין המבט שמצד המעות למבט שמצד המקח, לא ניתן יהיה לדחות את טענת מי שבא מצד המבט על המקח עצמו, אלא כאשר ניתן יהיה להצביע על סטייה אופיינית בשיעור שתות במעות. ועדיין צ"ע.

בספר 'ערוך השולחן' (רכז, ד) הסביר מדוע יש להעדיף לשער שתות במקח גם לדעת שמואל, ורק בשתות מעות בדיוק ניתן ללכת אחר המעות:

והטעם דכיון דבשתות עצמה אין שום פסידא לשניהם דהמקח קיים והאונאה מחזיר, לכך אזלינן בתרה. משא"כ כשבצד אחד יש ביטול מקח ובצד השני מחילה דבהכרח הוא או שהמקח יתבטל או שאחד מהם יפסיד - מוקמינן אעיקרא דמילתא, לילך אחר המקח דבזה הוא האונאה.⁵²

אולם, ה'פני יהושע' סבור, שגם לשון התוספות מצד עצמה אינה מורה על כך שהם סוברים כדברי הרמ"ך, ומקשה על הבנה זו שלוש קושיות (שתיים מלשון התוס' ואחת מסברא):

באמת סתימת לשון התוס' לא משמע כן, דכל כי האי מילתא שהוא חידוש גדול בדין לא הו"ל לפרש דרך רמז אלא בהדיא היה לו לפרש כן.

ועוד, דא"כ מה זה שכתבו התוס' 'נראה יותר לילך אחר שתות מקח'. שתות זה מה טיבה לכאן כיון דלא איירי הכא בשתות מקח מצומצם אלא בפחות

⁵¹ המהרש"א כותב שהבנה זו מוכחת מדברי התוס' לקמן (נא, ב) בד"ה משני פונדיונות כו'. וימה שיש לדקדק בזה ע"ש.

⁵² ומסיים 'ערוך השולחן', שלדעתו גם שיטת הרמב"ם היא כתוס': 'וגם מ"ש הרמב"ם והטור שמכר שוה ס' בני ופרוטה דהוי מחילה כן הוא כיון דליכא שתות במעות הולכין אחר המקח ומתורץ קושית הה"מ והסמ"ע וכ"כ הטי"ז. שלא כמו שנביא להלן שהגיה בדבריו המ"מ, ועל פיו פסק השו"ע.

משתות או יותר משתות המקח? ואי כדברי מהרש"א, הכי ה"ל למימר: 'שנראה לילך אחר שווי המקח'.⁵³ ועוד, שגוף דין זה תמיה לי טובא, דאטו שתות מי כתיב באורייתא כדי שנאמר דגזירת המלך היא כהלכתא בלא טעמא דבעינן דוקא שתות מצומצם בין שתות מקח בין שתות מעות? והלא מקרא מלא דיבר הכתוב 'לא תונו!' אלא שהדבר מסור לחכמים, והם אמרו דעד שתות אי אפשר לכוון המקח, ומש"ה הוי מחילה, טפי – לא. ואם כן, היאך נאמר דכשמכר לו והטעהו שתות מעות בצמצום כגון שמכר כ"ג ושליש בכ' לא הוי מחילה אלא אונאה, וכשהטעהו יותר כגון שמכר לו שוה כ"ד פחות משוה פרוטה בכ' נאמר דהוי מחילה משום שאין עליו שם שתות לא במעות ולא במקח? וזה דבר שאין הדעת סובלו.

בעקבות קושיות אלה, נוטה הפני"י לשיטת הראשונים המפרשים שדברי שמואל יוצרים טווח שבתוכו מתקיים דין 'אונאה' בין שתות מקח לשתות מעות. לכאורה, מחלוקת השיטות מבוססת על הסבר הביטוי 'משני צדדים' בביאור הגמרא לדברי שמואל:

ושמואל אמר: כי אמרינן מחילה וביטול מקח - היכא דליכא שתות משני צדדים, אבל היכא דאיכא שתות מצד אחד - אונאה הויא.

רש"י בד"ה 'משני צדדין' מפרש את הביטוי – 'באחד משני צדדין'.⁵⁴ לעומתו, רבינו חננאל מדגים ומפרש: 'ושמואל אמר לא הוי ביטול מקח אלא אם מכר שוה ד' בה' **דבין לגבי המעות ובין לגבי המקח יתר משתות הוא וזהו פירוש משני צדדין**. וכן שוה ז' בח' הוא פחו' [משתו] משני צדדין לפיכך הויא מחילה'. אולם, בחידושי הריטב"א הציג את סברת הרמ"ך כמבוססת על הבנה שונה ביחס לסיבה שהגדירו חכמים דין אונאה בשיעור שתות. לדבריו, בעלי התוספות הציגו את המקרה של סתירה בין שיעור האונאה ביחס למקח לשיעורה ביחס למעות כספק, ודווקא ניסו לפשוט כשיטת ר"ח והמ"מ:

ושאלו בתוספות: היכא דליכא שתות מצד צד ואיכא פחות משתות מצד אחד ויותר משתות מצד אחר - בתר הי מינייהו אזלינן, כגון שמכר שוה שיתין בשבעים וחד או שוה שבעים וחד בשיתין?

⁵³ קושיא זו ניתן לתרץ, שכוונת התוספות היא לומר שנראה יותר לילך אחר שתות מקח כמגדיר את הסטייה הגדולה או הקטנה מכך במחיר כביטול מקח או כמחילה.

⁵⁴ בחידושי הריטב"א טען שפירוש רש"י מבוסס על גירסא אחרת שהיתה לו בגמרא: ה"ג וביטול מקח היכא דאיכא יותר משתות משני צדדין והיכי דמי כגון דזבין שוה ד' בה' או שוה ה' בד' אבל היכא דאיכא שתות מצד אחד אונאה היא. ורש"י גורס: 'אבל היכא דאיכא שתות משני צדדין', ופ"י הוא ז"ל דאיכא שתות באחד משני צדדין, והכל דין אחד. והזהר בפירושו דאילו אידך דאמרינן היכא דאיכא יתר משתות משני צדדין משני צדדין דוקא וכדמפרש ואזיל שוה ד' בה' וכו', ופשוט הוא, אלא שטועין בו רבים.

ורבינו יהודה ז"ל אומר דחשבינן ליה אונאה, דלא אמרינן לעיל לשמואל דהוי ביטול מקח או מחילה אלא היכא דהוי משני צדדים פחות משתות או משני צדדים יותר משתות כדאיתא לעיל.

אלא שהריטב"א עצמו אינו מבין את הסברא בשיטה זו, ונוטה להעדיף את דווקא את סברת הרמ"ך:

ואין זה מחוור, דהיכי עבדינן אונאה וליכא שתות משום צד? וכי פשרה אנו מטילין בין שני הצדדין? והנכון יותר דאזלינן בתר מקח, דהא בין לרב בין לשמואל אונאת מקח הוא עיקר ובאונאת מעות הוא דאיפליגו, ועדיין הדבר צ"ע.

נראה מתוך דבריו שהוא מבין את דיני האונאה בדיוק באופן ששלל הפני"י, שהתורה אכן דיברה על שתות דווקא, ולכן לא יתכן להחיל דין אונאה במקום שבו אין שתות מאף אחד מן הצדדים. ביטוי להבנה דומה ניתן למצוא בדברי תלמיד הרשב"א (מט, ב), שכתב:

הרי שאמר הכתוב בענין מכירת מטלטלין: 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו' - בא להזהיר על הלוקח ועל המוכר שלא יונו איש את אחיו במקח וממכר של מטלטלין. ואמרו ז"ל שאונאה האמורה בכאן היא שתות. ולפיכך אמרו פחות משתות ניתן למחילה, שתות קנה ומחזיר אונאה, יתר על שתות בטל מקח.

מדבריו נראה ששיערו חכמים שדין אונאה האמור בתורה, שבו מצד אחד מתקיים המקח ומצד שני יש בו איסור שמחייב את החזרת האונאה, הינו דווקא בשיעור שתות. הגדרה זו נובעת מתוך ההבנה שאם האונאה היתה בשיעור פחות משתות - אנשים מוחלים עליה, ואם האונאה היתה בשיעור גדול משתות - המקח נחשב כמקח טעות (כפי שיתבאר להלן) ולכן הוא בטל לגמרי.

אמנם, גם הבנה זו אינה שוללת לחלוטין את האפשרות שחכמים שיערו טווח של אונאה סביב שיעור השתות, שהוא בין שתות מקח לבין שתות מעות לשני הצדדים. אולם, עפ"י הבנה זו יותר מסתבר ששמואל ורב מחפשים את אותה אונאה שעליה דיברה תורה, שרב סובר שהיא במקח בלבד, ואילו שמואל סובר שהיא גם במעות, שגם בהם עשויה להיות טעות שאינה בגדר מחילה או מקח טעות.⁵⁵

הרמב"ם (יב, ב) פסק כשמואל, כפי שעולה גם מן הסוגיא עצמה, שהביאה ברייתא המסייעת לשמואל, ששתות מעות נמי שנינו. בהלכה ג' הביא הרמב"ם דוגמה לדין 'פחות משתות':

היתה ההונייה פחות מזה בכל שהוא, כגון שמכר שוה ששים דינר בחמשים ופרוטה אינו חייב להחזיר כלום, שכל פחות משתות דרך הכל למחול בו.

⁵⁵ יתכן אף לומר שדברי שמואל מבוססים על ספק- שמא התורה התכוונה לשתות מעות, ולכן גם במקרה כזה לא יוכל אחד הצדדים לכפות על השני מחילה או ביטול מקח, אלא יתקיים המקח ויתחייב להחזיר את האונאה.

המגייד משנה התקשה לקבל את דבריו, שכן במקרה המדובר שיעור האונאה גם יחסית למקח הוא גדול יותר משיעור האונאה של שוה שבע בשש, שכתב הרמב"ם בהלכה ב' שנחשב אונאה, בגלל שיש בו שתות מעות.

המ"מ אינו מוכן לקבל את האפשרות שהרמב"ם סובר כרמ"ך, שדין שתות מעות הוא רק בשתות מדוייקת, אלא ברור לו גם מתוך גירסת הגמרא שרק כאשר האונאה היא יותר משתות משני הצדדים או פחות משתות משני הצדדים לא חל דין אונאה, אלא ביטול מקח או מחילה:

'והעולה מזה הוא דכל היכא שהאונאה היא משוה שש בחמש עד שוה ז' בו' היא אונאה למוכר, וכן היכא שהיא משוה ה' בו' עד שוה ו' בז' היא אונאה ללוקח'.

לאור זאת, הוא מציע שתי אפשרויות ליישוב דברי הרמב"ם:

- א. כאשר ישנה סתירה בין החישוב ביחס למעות לחישוב ביחס למקח, אם שיעור השתות של שווי המקח הוא ברור לפי הספירה העשרונית המקובלת, ללא שברים, הגדרת ביטול המקח או המחילה תיקבע ביחס אליו. כלומר, אנו תולים שהאדם יתייחס לטעות לעומת שווי המקח האמיתי כאשר הוא מספר שלם ומדוייק, שהשתות שלו היא ברורה.
- ב. יש להגיה בלשון הרמב"ם בהלכה ג': 'שוה ע' בס' ופרוטה', ומה שנמצא בספריו ט"ס. כלומר, בגלל שהרמב"ם פסק כשמואל, וסובר שדין אונאת לוקח חל על כל מקרה ששילם בין 6/5 ל-7/6 ביחס לשווי האמיתי, ודין אונאת מוכר חל על כל מקרה ששילם בין 5/6 ל-6/7 מהשווי האמיתי, לכן בהסברת דין מחילה וביטול מקח נקט הרמב"ם דוגמאות שהם מחוץ לטווח זה.

המ"מ מעדיף את האפשרות השנייה. למרות שלא מצאנו גירסא זו בעדי הנוסח של הרמב"ם, ולמרות שגם בטור ס"י רכז כתב כפי הגירסא שלפנינו, בשו"ע (רכז, ג) דקדק וכתב כדברי המ"מ:

היתה האונאה פחות מזה בכל שהוא, כגון שמכר שוה שבעים בששים ופרוטה, אינו חייב להחזיר כלום, שכל פחות משתות דרך הכל למחול בו. אם כן, למעשה, ישנה הכרעה של השו"ע בדין אונאה כשיטת ר"ח וכסברת הפני"י. אולם, הט"ז טען שיש להוכיח מלשון הרמב"ם, שהוא סובר כשיטת התוס' ששתות מקח הוא העיקר, ובכל מקרה שישנה סתירה בין שיעור האונאה ביחס למקח וביחס למעות, ואין שתות מדוייקת ביחס למעות, עלינו להכריע עפ"י שתות המקח. הוסיף על כך הט"ז, שאין להוכיח מכך שהרמ"א לא הגיה על לשון השו"ע בסעיף ג, שהוא מקבל את הכרעתו, כיון שסוף סוף השו"ע נקט דין שהוא מוסכם, שהרי נקט שיעור שיש בו מחילה לכו"ע. אדרבה, בסעיף ד הביא הרמ"א את דברי המרדכי, שנקט את המקרה שבנוסחאות הרמב"ם ללא הגהת המ"מ, ופסק במפורש את טעמם של התוס':

מכר לו שוה ס' בנ"א או להיפך, דליכא כאן אונאה שתות, ולגבי ראשון הוי בטול מקח ולגבי שני מחילה, אזלינן בתר המקח הן לענין בטול מקח הן לענין מחילה, דטעו אינשי במקח ולא במעות.

הגדרת שווי המקח - כמה וכיצד מותר למוכר להרויח במקח?

במסכת בבא בתרא (צ, א) :

אמר שמואל: אין מוסיפין על המדות יותר משתות, ולא על המטבע יתר משתות והמשתכר אל ישתכר יותר משתות.

בהמשך הסוגיא מתברר ששמואל עוסק בשאלה כמה מותר לאדם להרויח כאשר הוא מוכר דבר שיש בו חיי נפש. משמע שבדברים אחרים לא קיימת מגבלה זו. אף בדברים שיש בהם חיי נפש, כותב שם הרשב"ם שיתקנת חכמים היא זו שלא ישתכר יותר'. כלומר, דברי שמואל אינם מבוססים על איסור אונאה. נשאלת השאלה: אם כן, מה היחס בין דברי שמואל לדין אונאה?
כתב על כך המאירי בב"מ (נא, א) :

שתות זה שאמרנו עליו שהוא בדין חזרת אונאה, יש שואלין בה: והלא אמרו המשתכר אל ישתכר בפחות⁵⁶ משתות - הא שתות מ"מ ישתכר. ואין זו שאלה, שהראוי להשתכר בו אין בו דין אונאה, אלא כל שהוקיר או הוזיל בשתות על השער היוצא בעיר, שכבר נכלל בו הראוי להשתכר בו - מחזיר אונאה.

כלומר, אנו יוצאים מנקודת הנחה ששער השוק מגלם בתוכו גם את מרווח ההשתכרות של הסוחרים, ובהחלט יכול להיות שאדם שקנה או ייצר סחורה בזול ירויח יותר משתות כאשר ימכור בשער השוק, וזה מותר לו. ובכל אופן, אין אדם רשאי להוסיף על שער השוק מעבר לשתות גם על מנת להשלים את שיעור ההשתכרות שהוא מבקש לקבל.⁵⁷

הרמב"ם בהלכות מכירה (יד, א-ב) מסייג את דינו של שמואל לינושא ונותן באמונה, שאין בו אונאה :

כבר ביארנו שהנושא ונותן באמונה ואמר 'כך וכך אני משתכר' - אין לו הוניה, ואפילו אמר זה 'לקחתי בסלע ובעשר אני מוכר' - מותר. אבל בית דין חייבין לפסוק השערים ולהעמיד שוטרין לכך, ולא יהיה כל אחד ואחד משתכר כל מה שירצה, אלא שתות בלבד יפסקו להם בשכרם, ולא ישתכר המוכר יתר על שתות.

במה דברים אמורים? בדברים שיש בהם חיי נפש, כגון יינות שמנים וסלתות, אבל העיקרין, כגון הקושט והלבונה וכיוצא בהן - אין פוסקין להם שער אלא ישתכר כל מה שירצה.

כלומר, דיני אונאה נאמרו בכל מקח שנעשה בסתם. נקודת הייחוס היא השער המקובל בשוק ושומת בקיאים, ללא כל תלות במחיר שבו נקנה החפץ ובעלויות נלוות. לעומת זאת, בכל מקח שבו מוגדר מראש שהמחיר נקבע על בסיס עלויות

⁵⁶ אולי צ"ל 'יותר'.

⁵⁷ יש להסתפק אם יש ללמוד מדברי המאירי הללו שאין איסור אונאה לדעתו בפחות משתות, או שגם לשיטתו יש להעמיד דין זה בנושא ונותן באמונה, כפי שנראה ברמב"ם, ולמרות זאת המגבלה של השתכרות שתות היא ביחס לשער השוק, ולא ביחס להוצאותיו על הסחורה.

וכדאיות, לא קיימים דיני אונאה, אלא שבכל זאת, בתחומים מסויימים, קבעו חכמים מגבלות למחירים שניתן לדרוש, כאשר ראו בכך צורך מוסרי וחברתי. יש לציין כי הרמב"ם מפרש שמאמרו של שמואל מופנה כלפי בית הדין שחייבים לפקח על המחירים, ולא על המוכר הפרטי, שכל עוד הוא מתנהל ביושר ובגלוי, מבלי לנצל את חולשות הזולת, רשאי לדרוש כל מחיר שירצה. נפ"מ מכך הביא השו"ע (רלא, כ) בשם הרמ"ה, שבמקום שבו אין בית הדין מפקח על השערים, אין אדם מחוייב להגביל את עצמו ברווחיו לשתות, כאשר שאר הסותרים אינם מקפידים על מגבלה זו. בב"י כתב שיש לדקדק כן גם מלשונו של הרמב"ם.

פסק ההלכה של רבא

ביחס למשנה דנים בגמרא, מלבד סוגיית שתות המעות, העוסקת בנושא שיעור האונאה עצמה, בשתי סוגיות בנושא שיעור הזמן האפשרי לחזרה: במקרה של אונאה בשיעור מחילה – אם היא חלה לאלתר או רק לאחר זמן 'כדי שיראה', ובמקרה של אונאה בשיעור ביטול מקח – אם הוא אפשרי לעולם או רק בתוך זמן 'כדי שיראה'.

רק לאחר הצגת שתי שאלות אלה מובא בגמרא (נ, ב) פסק ההלכה של רבא, אשר מלבד העובדה שמכריע בשתי שאלות אלה, מסדר במפורש את שלושת דיני האונאה, שכאמור, לא נתפרשו במשנה:

אמר רבא, הלכתא:

פחות משתות - נקנה מקח.

יותר על שתות - ביטול מקח.

שתות - קנה ומחזיר אונאה.

וזה וזה בכדי שיראה לתגר או לקרובו.

רש"י מפרש בדין 'פחות משתות - נקנה מקח' - 'לאלתר'. כלומר, הקניין חל באופן מלא ויחד אתו גם מחילה על האונאה.

את דין 'ביטול מקח' מפרש רש"י - 'ושניהם חוזרים'. דין זה נאמר בפירוש בסוגיית הגמרא כבר לעיל, על מנת להסביר את ההבדל בין דין אונאה בשתות לדין ביטול מקח ליותר משתות, אם נאמר שגם אפשרות ביטול המקח מוגבלת לזמן 'בכדי שיראה'. בהתאם לכך, לרבא הפוסק 'זה וזה בכדי שיראה לתגר או לקרובו' - הבנה זו הינה מחוייבת.

שיטת תוס' ושיטת ריב"ם

בתוס' (ד"ה 'ואילו יתר על שתות') מקשים על הבנה זו בדין ביטול מקח, מדברי רב חסדא בבבא בתרא (פד, א), שסבר שרק מי שנתאנה יכול לחזור בו על יסוד הטענה: 'דא"ל: אילו לא אוניתן לא הוה מצית הדרת בך, השתא דאוניתן מצית הדרת בך?!'

בתוספות מובאים שני תירוצים לקושיא זו:

א. דינו של רב חסדא מוגבל לאונאת שתות ולדין 'יפות ונמצאו רעות' וכדו', שלא היה מקח טעות גמור, אבל אונאה בשיעור יותר משתות נחשבת כמקח טעות גמור, שעליו נאמר במשנה שם (פג, ב) ששני הצדדים יכולים לחזור בהם.

ב. ריב"ם - זכותו של המאנה לבטל את המקח אינה אלא לאחר שהמתאנה תובע את אונאתו, אבל ללא תביעה של המתאנה - אין למוכר זכות חזרה. נראה ששני התירוצים מבוססים על ההבנה שאונאה בשיעור יותר משתות נחשבת כמקח טעות. לדעת התירוץ הראשון, הפער הגדול במחיר מלמד על כך שלא היתה הערכה נכונה של מהותו של החפץ הנקנה, ולכן נחשב כמקח טעות גמור. אולם, ריב"ם סובר שכיון שבפועל המקח עצמו התקיים בדיוק בהתאם לסיכום ביניהם - ניתן החפץ שסוכם תמורת המחיר שהוסכם, הגדרת העסקה כמקח טעות הינה סובייקטיבית בלבד, ולכן תלויה בכך שהמתאנה מקפיד על אונאתו, שאז יכול גם המאנה לטעון שאם הוא מקפיד, הרי העיסקה כולה הינה מקח טעות. זאת, בהתאם לאותה סברא שעליה מבוסס התירוץ הראשון, שהסיכום על מכירת החפץ היה כפוף להערכת שוויו בשעת המקח, שהיתה מבוססת על טעות, ולכן יש לבטלו. נראה שכך מסביר את ריב"ם בפסקי הרא"ש במסכת בבא בתרא (ה, יד):

דאונאת שתות אין חשוב כל כך כמו מקח טעות. הלכך אפילו כשתובע המתאנה את אונאתו, אין המאנה יכול לבטל המקח. אבל ביתר משתות, דהוי אונאה מרובה, כשבא המתאנה להתרעם על אונאתו, חשיב כמקח טעות ויכול אף המאנה לחזור ואין חשוב מקח כלל. אבל כשלא בא המתאנה להתרעם על המקח, אלא רוצה להעמיד מקחו ולמחול על אונאתו - היאך יתכן שהמוכר יערער ויאמר איני רוצה שיתקיים המקח הואיל והלוקח משך מקחו ונתרצה?

אולם, בהמשך דבריו שם הביא הרא"ש בשם רבנו יונה קושיא על שיטת ריב"ם: דהא מה דקאמר בגמ' בפרק הזהב דאילו יותר משתות שניהן חוזרין - אי אפשר לפרש כן, דשניהן חוזרין סתמא קאמר, וסתמא לאו בתובע אונאתו מיירי.

ועוד, שהרי אין יכול לתבוע אונאתו ביותר משתות, אלא או יבטל המקח או יתרצה בו כו'.

בשיעורי ר' דוד הסביר את קושיית רבנו יונה:

וכנראה דזהו כונת קושיתו, כנ"ל, דכיון דיש להמתאנה רק או לקיים המקח או לבטל, אבל לתבוע אונאה אין לו זכות, הרי נמצא דכשתובע אונאתו, הרי הוא המבטל המקח, ואמאי מיקרי דשניהן חוזרין.

לאחר מכן תלה ר' דוד את קושית ה"ר יונה על הריב"ם, בשיטתו, כפי שנראה להלן, שהמקח נגמר רק בשעה שהמתאנה מתרצה. לעומת זאת, ריב"ם סבר שכאשר המתאנה מתרצה נעשה המקח קיים כבר מתחילה, ולכן אם תובע אונאתו והמאנה מסרב, נמצא שהמאנה הוא המבטל את המקח.⁵⁸

⁵⁸ כך מתרץ ר' דוד את קושיית רבנו יונה על ריב"ם. וכך הובאו הדברים בשיעוריו: 'זה תלוי בהנידון הנ"ל כשמתרצה המתאנה דחל המקח, אי חל למפרע, או רק מעכשיו. דאי נימא דחל למפרע, כיון דהוי רק תנאי דיכול לחזור, אבל אם אינו חוזר, חל המקח למפרע, אי"כ אי"ש הא דמיקרי דשניהן חוזרים. דהא לכאורה צ"ב: מ"ט באמת אין המתאנה יכול לתבוע אונאתו? דמה שידך לומר דחכמים לא נתנו לו זכות תביעת אונאה, דהא דין תביעת אונאה הוי מן התורה, וכיון דנתרצה בהמקח, וחל המקח למפרע, ויש בו אונאה, מ"ט לא יוכל לתבוע אונאתו? ובהכרח צ"ל

שיטת הרא"ש ושיטת רבנו יונה

לכאורה, הרא"ש בב"מ (ד, טו) הביא רק את דעת ריב"ם :

אמר רבא: הלכתא, פחות משתות - נקנה מקח ולא לתר הויא מחילה. יתר על שתות - בטל מקח ויכול המתאנה לבטל המקח ולחזור בו אפי' אם ירצה המאנה להחזיר לו אונאתו. אבל אם רצה הלוקח למחול אונאתו ולעמוד במקחו, כגון שהוקר המקח - אין המוכר יכול לבטל המקח. דא"ל לוקח למוכר: אי לאו דאוניתיני לא מצית הדרת בך השתא דאוניתיני מצית הדרת בך. אבל אם המתאנה רוצה לקיים המקח אלא שתובע אונאתו מן המאנה - מצי מאנה למימר ליה: אם רצונך לעמוד במקח ולוותר על אונאתך - הרי טוב, ואם לאו - החזיר מקחי ואחזיר לך מעותיך.⁵⁹ ובכה"ג אמר יתר על שתות שניהם חוזרין, דעל המאנה לחזור אם המתאנה תובע אונאתו. אולם, הרא"ש מסיים, וכותב: 'ובפ' המוכר את הספינה כתב⁶⁰ בע"א, וכמו שכתבתי שם בשם הר"ר יונה ז"ל הוא עיקר'.

כאמור, רבנו יונה הקשה על שיטת ריב"ם. הרא"ש לא תירץ את קושיותיו, אלא הביא שם את שיטתו, שהיא שיטת ביניים בין שיטת התוס' לשיטת ריב"ם: פירש ה"ר יונה ז"ל, דהא דקאמר דשניהם חוזרין היינו, כל זמן שהמתאנה יכול לחזור גם המאנה יכול לחזור בו. וה"ט דלא מצי א"ל אי לאו דאוניתן וכו', משום דאין חזרת המאנה אלא משום לתא דחזרת המתאנה. דמקח שיש בו טעות ביתר משתות - מסתמא יחזור בו המתאנה, דכיון שאין יכול לתבוע אונאתו - ודאי יבטל המקח, שאין אדם מוחל על אונאה יותר משתות, ואפילו על אונאת שתות אין אדם מוחל. הלכך, כיון דמסתמא מקח טעות הוא, גם המאנה חוזר. דהא לא שייך למימר אי לאו דאוניתן וכו', שהרי בנושא ונותן בלא משיכה דמי.

דחכמים נתנו דין דאם תובע אונאתו, יש זכות להמאנה לחזור בו ולבטל המקח, ושוב ממילא [כיון דלא הוי מקח] אינו חייב באונאה, וזהו הטעם שאינו יכול לתבוע אונאה.

וא"כ הרי שפיר מיקרי דשניהם חוזרין, דזה גופיה הדין שתקנו חכמים - דהמאנה יכול ג"כ לחזור בו, ורק משום כך אין יכול לתבוע אונאתו, ולא קשה כלל קושית הר"ר יונה.

אכן, הר"ר יונה דהקשה [דלא מיקרי דשניהם חוזרים], י"ל דאזיל לשיטתו, דהרי ביארנו דה"ר יונה עצמו סובר דהיכא דהמתאנה אינו חוזר בו, אין המקח חל למפרע, אלא רק אח"כ בשעה שמתרצה, [דמה"ט סובר דאם הוקר, אינו יכול לתבוע האונאה (כפי שנראה להלן)], ולפי"ז הרי מה דאינו יכול לתבוע אונאתו, אינו משום דתקנו חכמים דיש להמאנה זכות לחזור כשתובע המתאנה אונאתו, אלא כפשוטו, דאין לו להמתאנה זכות תביעת אונאה, דדוקא באונאת שתות, נתנו לו זכות לגמור המקח ולתבוע אונאה, משא"כ ביותר משתות ליכא דין זה דיכול לגמור המקח ולתבוע אונאה. ולכן שפיר הקשה מ"ט מיקרי דשניהם חוזרין, כיון דהא להמתאנה אין זכות כלל לחזור בו ולבטל המקח, אלא רק דלהמאנה אין לו זכות לגמור המקח ולתבוע אונאה, וכנ"ל.

⁵⁹ וכן כתב בנימוקי יוסף (ל, א) בשם הר"ז"ה: 'וכיון שבטל המקח שניהם יכולין לחזור בהם. ומיהו הסכימו האחרונים ז"ל לפירוש הר"ז"ה ז"ל שהמאנה אינו יכול לחזור אפי"כ תובע המתאנה אונאתו, דאזי יכול לומר המאנה לא אשלם אונאה אלא יבטל המקח או תקבלהו כמות שהוא, אבל שיכול לחזור המאנה מעצמו - לא, שהיאך נאמר שמפני שהונהו יפה כחו?'

⁶⁰ צ"ע הלשון 'כתבי ולא יכתבתי'.

הסבר זה, השונה מתוס' שהגדירו אונאה בשיעור יותר משתות כמקח טעות גמור, יוצר שתי נפ"מ, כפי שמבאר הרא"ש:

אבל אם נתרצה המתאנה במכר - אין המאנה יכול לחזור בו אחרי כן, וכן אם נתאנה הלוקח ביתר משתות ושהה בכדי שיראה, אף על גב דאמור רבנן מוכר לעולם חוזר - הכא אין המוכר יכול לחזור בו, כיון שנתקיים המקח לגבי הלוקח שנתאנה...

כלומר, מצד אחד רשאי המאנה לבטל את המקח בתוך הזמן בדיוק כמו המתאנה, כשיטת התוס'. אולם, אפשרות זו הינה תולדה של החזקה שמצד המתאנה מדובר במקח טעות. משום כך, בכל שלב שבו מתברר שאין מדובר במקח טעות מצד המתאנה, נשללת אפשרות החזרה גם מן המאנה.

שיטת הרי"ף והרמב"ם

הרמב"ם בהלכות מכירה (יב, ד) כתב, לכאורה, שיד המתאנה על העליונה אפילו בדין ביטול מקח:

היתה ההוניה יתירה על השתות בכל שהוא, כגון שמכר שוה ששים בחמשים פחות פרוטה בטל מקח, והמתאנה יכול להחזיר החפץ ולא יקנה כלל, אבל המאנה אותו אינו יכול לחזור אם רצה זה וקבל.

אולם, כתב המ"מ שניתן לפרש את דבריו כשיטת ריב"ם, שרק אם המתאנה רוצה לקיים את המקח כמות שהוא, אין המאנה יכול לחזור בו, אך אם המתאנה תובע את אונאתו, רשאי גם המאנה לבטל את המקח. בכס"מ כתב שפשוט שכך היא דעת הרמב"ם, כיון שהדברים מפורשים בדברי הרי"ף בב"ב (מב, א). שם דחה הרי"ף את דברי רב חסדא עצמם שנאמרו בדין אונאת שתות, ומבוססים על שיטת רבי, שיד המתאנה על העליונה, כיון שקי"ל כרבי נתן, אך קיבל את סברתו בדין ביטול מקח, כפי שהסביר:

ומסתברא לן אנן דלא קיימא דרב חסדא אלא אליבא דמאן דאמר מי שהוטל עליו ידו על העליונה, והא דרב חסדא ליתא דהא קא פסק רבא הילכתא שתות קנה ומחזיר אונאה.⁶¹

אלא מיהו כי ליתיה לדרב חסדא בשתות הוא דליתיה אבל בביטול מקח, כגון שמכר לו שוה ארבע בחמש ולא הספיק בכדי שיראה לתגר או לקרובו עד שהוקרו ועמדו בשבע - לוקח יכול לחזור בו ולא מוכר. דאמר ליה לוקח למוכר: 'אי לאו דאוניתן לא מצית הדרת בך השתא דאוניתן מצית הדרת בך?'. וכן המוכר שוה חמש בארבע והוזל ועמד על שלש - מוכר יכול לחזור בו ולא לוקח. דא"ל: 'אי לאו דאוניתן לא מצית הדרת בך השתא דאוניתן מצית הדרת בך'.

⁶¹ כלומר, בעל כרחו. כך פירש רש"י ורוב הראשונים, אך עיי' תוס' (נ, ב) ד"ה 'אמר רבא', שר"ת טוען שדברי רבא מבוססים על המשנה, ששנתה 'מי שהוטל עליו ידו על העליונה', ולכן לא חש לפרש 'אם רצה'.

אמנם, דברי הרי"ף נאמרו במקרה שחל שינוי בשווי המקח, שמצידו ביטול המקח התהפך לצד השני באופן מקביל למקרה שדיבר עליו רב חסדא. אולם, הרמב"ם סבר שכל שכן שאותו עיקרון יתקיים גם כאשר לא חל שינוי בשווי המקח, וממילא באמת אין למאנה שום הצדקה לחזור בו, אלא למתאנה בלבד, ולכן ידו על העליונה בעניין ההחלטה אם לבטל את המקח או לא. זוהי למעשה שיטת ריב"ם. לעומת זאת, הרא"ש כתב שעפ"י שיטת רבנו יונה, אין הכרח לומר שהרי"ף סובר כשיטת ריב"ם:

והשתא לא צריכין למימר דרב אלפס ז"ל סבר שאין המאנה יכול לבטל המקח אלא כשהמתאנה תובע אונאתו, דלמאי דפרישנא דהיכא שנתרצה המתאנה במקח עד שלא חזר בו המאנה שוב אין המאנה חוזר, ניחא נמי הכא דמסתמא כיון דהוקרו אין הלוקח עומד לחזור בו, ומכל מקום לוקח יכול לחזור בו אף על פי שאין כאן עוד אונאה ולא אמר לאלתר כשהוקרו כמי שנתרצה בפירוש דמי, דכיון דנתנו חכמים כח בידו לחזור עד זמן ידוע אין רוצה לקיים המקח לגמרי וטוב לו שיהא בידו לחזור, [הלכך] אם ירצה לוקח יכול לחזור ולא מוכר.

כלומר, הרא"ש מציע אפשרות לחלק לשיטת הרי"ף בין מקרה שלא חל שינוי בשווי המקח, שאפשרות החזרה קיימת גם מצד המאנה כל עוד לא התרצה המתאנה בפירוש, למקרה שחל שינוי בשווי המקח לטובת המתאנה, כיון שאז אנו מניחים שהוא אינו עומד לחזור בו מן המקח, ולכן למרות שעדיין קיימת בידו האפשרות לחזור, המאנה אינו יכול לנצל אפשרות זו ולחזור, גם אם המתאנה עדיין לא גילה דעתו בפירוש שהוא חפץ בקיום המקח, בגלל סברת רב חסדא.

מחלוקת הרמב"ם ורבנו יונה בדין אונאת שתות

כאמור, הרמב"ם (יב, יג-יד) פסק את סברת רב חסדא על פי הרי"ף בדין ביטול מקח. אולם, בהט"ו הוסיף הרמב"ם והתייחס למקרה שעליו דיבר רב חסדא בעצמו, שחל שינוי בשווי המקח לאחר שבתחילתו היתה בו אונאה בשיעור שתות בלבד, וכתב:

המוכר שוה חמש בשש ולא הספיק להראותו עד שהוקר ועמד בשמונה, הרי המוכר חייב להחזיר האחת של הונויה שהרי נקנה המקח וחייב להחזיר וכשהוקר ברשות לוקח הוקר. וכן אם מכר שוה שש בחמש והוזלו ועמדו על שלש, הרי הלוקח חייב להחזיר סלע אחת של הונויה, שהרי נקנה המקח וברשות הלוקח הוזל.

כלומר, הרמב"ם כותב שבאונאה בשיעור שתות - המקח מתקיים באופן מלא בשעת הקניין, ונוצר חוב של החזרת האונאה, שנשאר בעינו גם אם שווי המקח השתנה לפני תביעת האונאה באופן שבמחירו הנוכחי לא רק שלא היתה אונאה לצד התובע, אלא היתה אונאה בשיעור ביטול מקח כלפי הצד הנתבע. אמנם, לאחר שחלף הזמן שהתירו חכמים לתבוע את האונאה, הרי חוב זה נמחל לגמרי, ולא ניתן לתבעו כלל.

הרא"ש בבבא בתרא (ה, יד) מביא את שיטת הרמב"ם בשם 'יש מפרשים', אך כותב שרבנו יונה חולק גם על דין זה:

וה"ר יונה ז"ל כתב שאין יכול לתבוע אונאתו, דכיון שהיה יכול לחזור בו לא נתקיים המקח עד עתה, ואין המתאנה יכול לתבוע אונאתו אלא כשיש שם אונאה בשעה שהמקח מתקיים.

הפלפולא חריפתא מסביר שדברי רבנו יונה הללו אינם אמורים אלא לשיטת רב חסדא, אשר סובר כרבי יהודה הנשיא, שגם באונאה ישנה אפשרות למתאנה לבטל את המקח לגמרי, ולכן הוא לא נגמר עד שעת ההתרצות או שעבר זמן התביעה. אמנם, רבנו יונה אכן נקט את הלשון 'כיון שהיה יכול לחזור בו'. נוסף על כך, הראיות שהביא לשיטתו הן מלשונו של רב חסדא:

ועוד דקדק מלשון הטעם שנתן רב חסדא לדבריו, דאם איתא דסבר רב חסדא דכל זמן שהלוקח חפץ במקח איגלאי מילתא שנתקיים המקח מתחלה ולעצמו הוקר, א"כ למה ליה דדחיק ונסיב טעמא משום דא"ל אי לאו דאוניתן וכו'? דה"ל למימר 'כיון דהשתא איתרצאי במקח - ברשותי אייקר, דאיגלאי מילתא למפרע שחל המקח מתחלה', וחייב נמי ליתן דמי אונאתו. אלא ודאי לא חל המקח אלא בשעה שמקיים אותו מי שנתאנה. וע"כ למאי דבעי למימר דהא דרב חסדא תרווייהו מצי הדרי בהו - לא אמרינן דחל המקח למפרע כשמקיים אותו עכשיו. ורב חסדא לא פליג על סברא זו אלא בהא דקאמר שהמקח קיים לגבי מוכר שאין יכול לחזור, אבל במאי דלא פליג לא פליג.

אולם, אם נקבל את הסבר הפ"ח, צ"ע מדוע כותב הרא"ש דברים אלה כאשר אין להם נפ"מ להלכה? הרי אנו פוסקים כרבי נתן, ולכל הפחות היה לו לציין שלהלכה קי"ל כאותם יש מפרשים, ולא לסיים בדברי רבנו יונה.

הפלפולא חריפתא מוכיח את דבריו מהטור בסי' רכז, שמצד אחד פסק עפ"י הרא"ש כדברי רבנו יונה שבביטול מקח כל זמן שהמתאנה יכול לחזור, גם המתאנה יכול לחזור, ומצד שני פסק כרמב"ם, שבשיעור אונאה יכול המתאנה לתבוע את אונאתו גם אם השתנה המחיר בשעת התביעה. אולם, בקיצור הפסקים בב"ב רואים שלא הבין כך את דברי הרא"ש, אלא הביא את כל דברי רבנו יונה להלכה, שאין המתאנה יכול לתבוע אונאתו כאשר כבר אינה קיימת בשעת התביעה.

הסבר שיטת הרא"ש בב"ב עפ"י דברי התוס' בסוגייתנו

בב"מ (נ, ב) בתוד"ה 'אמר רבא' אנו מוצאים גישה שונה מהרי"ף בב"ב לדברי רב חסדא. יתכן שדברי תוס' הללו הינם המפתח להבנת שיטת רבנו יונה והרא"ש בעקבותיו.

בתחילת דבריהם תוס' מסבירים שאין סתירה בין פסיקת רבא כרבי נתן, לדברי רב חסדא בב"ב, והסבירו:

ורבא אית ליה שפיר דרב חסדא דקאמר בפ' הספינה (ב"ב דף פג:): מכר לו שוה ה' בו' לוקח יכול לחזור בו ולא מוכר, כיון שהוקר בכדי שיראה שזהו

זמן שלוקח יכול לתבוע אונאתו והוקר על בטול מקח, לכך לוקח יכול לחזור בו. ולכך קאמר ועמדו על ח' ולא קאמר ועמדו על ז' שאין זה בטול מקח.⁶² המהר"ם מלובלין הסביר שדברי התוס' מכוונים לומר שדווקא עליית המחיר מעבר לשיעור היא שמאפשרת לבטל את המקח לגמרי, אלא שאפשרות זו ניתנת ללוקח בלבד:

משום דבתוך שיעור דהיה יכול הלוקח לתבוע אונאתו הוקר ועמד על שיעור ביטול מקח, ולכך הוי כאלו הוה מתחלה האונאה כשיעור ביטול מקח. הלכך יכול הלוקח לחזור בו ואף המוכר היה בדין שיוכל לחזור אי לאו דאמר ליה לוקח אי לאו דאיניתני וכו'.

אני מתקשה להבין את הסברא בדבריו, אלא אם נפרש שכוונתו לומר, שאין הלוקח יכול לתבוע את החזר אונאתו שמהתחלה, כיון שכעת התייקר המקח ועמד על ח', ולכן יש לו אפשרות לדרוש רק את ביטול המקח. סברא זו דומה לסברת רבנו יונה שהובא בב"ב ש'אין המתאנה יכול לתבוע אונאתו אלא כשיש שם אונאה בשעה שהמקח מתקיים'. כאמור, הפ"ח הסביר שסברת רבנו יונה שהמקח מתקיים רק בשעת ההתרצות או שעבר זמן המחילה אינה אלא במקרה של ביטול מקח, או במקרה של אונאה, אך סברא זו נאמרה לשיטת רבי יהודה הנשיא בלבד, כיון שרק לשיטתו ביד המתאנה לבטל את המקח לגמרי. אולם, מדברי תוס' אנו רואים שסברא זו שייכת, לדעתם, גם בשיטת רבי נתן, שכן העובדה שהיתה אונאה בשיעור שתות בהתחלה היא זו שגורמת לכך שכאשר התייקר בשיעור ביטול מקח מומרת אפשרות תביעת האונאה לאפשרות של ביטול המקח לגמרי.

אם כן, ניתן לומר שדעת הרא"ש בב"ב הינה כדעת התוס' הנ"ל בב"מ, ולכן קיבל את דברי רבנו יונה. אולם, לא נוכל להתאים לדבריו את דברי הטור, שפסק במפורש בס"י רכז, כשיטת הרמב"ם, שאף אם השתנה שווי המקח יוכל המתאנה לתבוע את החזרת אונאתו, שהיתה בשיעור שתות מתחילה.

שיטת הרמ"ך

יש לציין את שיטת הרמ"ך, שהובאה בשטמ"ק, שבתחילת דבריו עסק בהסבר החילוק של הרמב"ם בין מקרה שהשתנה השער לאחר אונאה בשיעור ביטול מקח למקרה שהשתנה השער לאחר אונאה בשיעור שתות, אך לאחר מכן התקשה מדוע באמת אין אנו מאפשרים למתאנה לתבוע את דמי אונאתו באונאה שמעבר לשיעור שתות:

⁶² יש להעיר כי לכאורה, תוס' יכלו להסביר שבלשון 'לוקח יכול לחזור בו' לא התכוון רב חסדא לביטול המקח, אלא לתביעת החזר דמי האונאה, כדברי הרמב"ם ממש. לפי דרך זו יש לומר שרב חסדא דיבר על 'עמדו על ח' ללמד רבותא, שאפילו שנוצר מצב שהיה יכול להיות ביטול מקח כלפי המוכר, עדיין זוהי זכותו של הלוקח בלבד לתבוע את אונאתו. אולם, גם תוספות הבינו, כמו הר"ף, שרב חסדא מדבר על חזרה גמורה, ונדרשו להסביר כיצד תתכן חזרה גמורה באונאת שתות לשיטת רבי נתן.

וצריך עיון. ובודאי מחזי למימר דלא גרע יתר על שתות משתות. וכיון דשתות קנה ומחזיר אונאה כל שכן ביתר על שתות שמחזיר אונאה, דאי לא תימא הכי אין לך חוטא נשכר גדול מזה כיון דלא אייקר זבינא. והיכא דאייקר הוא דמחזי למימר דלא מצי לוקח למתבע אוניתיה, כיון דהשתא מיהא ליכא פסידא ומעיקרא נמי לאו בתורת חזרת אונאה אתא לידיה כיון דנתאנה מיתר משתות. הלכך איבעי למיקם בזבינא משום דאייקר לא מחייב מוכר לאהדורי ליה אוניתיה. כן נראה. וצריך עיון. עד כאן.

הטענה הראשונית של הרמ"ך עוסקת ביחס בין דין אונאה לדין ביטול מקח לדעת רבי נתן דווקא כאשר לא חל שינוי במחיר החפץ. הרמ"ך טוען שלא יתכן שדווקא כאשר האונאה היתה חמורה יותר יגרע כוחו של המתאנה ולא יוכל לתבוע את אונאתו, ולכן הוא מחדש שגם במקרה של אונאה בשיעור ביטול מקח, יכול המתאנה להחליט לקיים את המקח ולתבוע את דמי אונאתו. לדבריו, רק כאשר השתנה מחיר החפץ, וכעת המתאנה כבר אינו מפסיד, למרות שעדיין נשמרת לו הזכות לחזור בו מהמקח, אינו יכול לתבוע את החזרת דמי האונאה, כיון שאינו יכול לטעון שהתייקר ברשותו, שהרי בא לידו בתורת ביטול מקח.

כלומר, הרמ"ך מצד אחד מקבל את תפיסת הרמב"ם שבדין אונאת שתות התקיים המקח, ולכן ניתן לתבוע את האונאה גם אם חל שינוי במחיר, ומצד שני מקבל את תפיסת רבנו יונה שבמקרה של ביטול מקח, המקח לא חל למפרע עד לשעת ההתרצות או שעבר זמן המחילה. אולם, בניגוד לרבנו יונה, הוא סובר שאין הצדקה שהמאנה יוכל לבטל את המקח ללא תביעת המתאנה, מפני הסברא של 'אי לאו דאוניתן' וכו', שהיא בעצם כעין סברת 'שלא יהיה חוטא נשכר'. מסיבה זו נשארת למתאנה הבחירה אם לבטל את המקח או לקיימו ולתבוע אונאתו, אלא שהחזר האונאה יהיה תלוי במחיר החפץ בזמן החזרה, ולא בשעת המקח.

פסק ההלכה

כאמור, הטור בסי' רכז כתב שהרא"ש הכריע כשיטת רבנו יונה, שבדין ביטול מקח גם המאנה יכול לחזור בו כל זמן שלא שהמתאנה יכול לחזור (כלומר, עד שהתרצה או שעבר זמן בכדי שיראה), ובלבד שלא השתנה השער באופן שבעת יש בו אונאה. עם זאת, בדין אונאה פסק כשיטת הרמב"ם, שגם אם השתנה השער יכול המתאנה לתבוע את אונאתו בטענה שברשותו הוקר.

בשו"ע (רכז, ד) פסק כשיטת הרמב"ם וריב"ם, שגם באונאה בשיעור ביטול מקח אין המאנה יכול לבטל את המקח, אפילו אם לא היה שינוי בשער, אלא אם המתאנה תובע.

לעומת זאת, הרמ"א שם הביא את שיטת הטור, שמבוססת על הרא"ש ורבנו יונה בדין זה, שכל עוד המקח לא התקיים יכול גם המאנה לחזור בו. וכתב הסמ"ע (שם סק"ח), שגם לשיטתו כאשר התרצה במקח, נחשב כאילו התרצה מעיקרא.

ב'נתיבות' (שם סק"א) העיר שלפי דברי הסמ"ע תהיה נפ"מ במקרה שהלוקח המתאנה קידש אשה במקח, שאם המאנה יבקש לבטל את המקח לא יחולו הקידושים, אך אם המתאנה יתרצה במקח קודם לכן, כן יחולו הקידושים.

לכאורה, אין דבריו מתאימים לשיטת רבנו יונה עצמו, שכתב בפירוש שאין המקח נגמר עד שעה שיתרצה, ואינו חל למפרע, ולכן סבר שלא ניתן לתבוע את האונאה כאשר השתנה השער.

אולם, בהמשך הסימן בהלכות י-ג, שעוסקות במקרים שהשתנה השער, הביא השו"ע את דברי הרמב"ם והטור, כולל החילוק בין מקח שהיה בו מתחילה ביטול מקח למקח שהיתה בו מתחילה אונאה, והרמ"א כנראה הלך בעקבות הטור, ולא הגיה על דבריו.

אם כן, יש לומר שאנו פוסקים להלכה שבמקרה של אונאה בשיעור שתות חל המקח לגמרי בשעת הקניין, ולכן אם השתנה השער, ברשות הלוקח השתנה. לדעת השו"ע ניתן לומר שהמקח חל למפרע גם במקרה של התרצות או מחילה על אונאה בשיעור ביטול מקח. גם לדעת הרמ"א (שמבוססת על הטור) ניתן לומר שהמקח חל למפרע, אלא שכל עוד לא התקיים בפועל באמצעות מחילה או התרצות של המתאנה, עדיין ניתנת האפשרות גם לצד המתאנה לבטלו.

הבנה זו הינה נוחה יותר להסביר את דין המחילה לאחר שעבר הזמן שניתן לחזור בו, שהרי מסתבר שברוב המקרים, המתאנה שלא חזר בו בשלב זה - לא החליט על כך רק כאשר עבר הזמן, אלא שלאחר שעבר הזמן מתברר לנו שמלכתחילה לא הקפיד על המחיר, ולכן לא הלך לבררו לאחר המקח, או שגם אם התבררה לו האונאה - לא טרח לתבוע אותה.

משך זמן החזרה

במשנה נחלקו חכמים ורבי טרפון בשאלה: 'עד מתי מותר להחזיר'. חכמים הגדירו שיעור 'בכדי שיראה לתגר או לקרובו'. בתוספות (מט, ב ד"ה 'בכדי שיראה') התקשו בגדרו של שיעור זה, כיון שהוא משתנה מאדם לאדם, ולכן פירשו:

דלעולם יש שיעור אחד, לפי מה שמצוי רוב פעמים שיוכל להראות לתגר או לקרובו, ואם הם קרובים או רחוקים - בשביל כך לא יתנו לו שהות לא פחות ולא יותר.

בתוספות לא הגדירו מהו שיעור זה, ולא רמזו שהוא עשוי להשתנות בהתאם לסוג המקח. אולם, הרמב"ם (יב, יא) למד מדין אונאת מטבע, שמצאנו להלן במשנה שחלקו בו בין כפרים לערים, כיון שאין מצוי שלחני בכפרים, ששיעור זמן החזרה משתנה בהתאם לשכיחות הבקיאים במקח:

עד מתי חייב להחזיר הדינר או הסלע, בכרכים עד כדי שיראה לשולחני, בכפרים שאין השולחני מצוי שם יש לו להחזיר עד ערבי שבתות, שאין מכיר הסלע וחסרונה ודמיה אלא השולחני.

והוא הדין למוכר ספרים אבנים טובות ומרגליות שיש ללוקח לחזור עד שיראה אותם לתגרים הבקיאים בהן בכל מקום שהן, שאין הכל בקיאים בדברים אלו, לפיכך אם לא היה מכיר באותה מדינה והוליק המקח למקום אחר, או שבא הבקי לאחר זמן מרובה והודיעו שטעה הרי זה חוזר.

אין בהכרח סתירה בין דברי הרמב"ם לתוספות, שכן התוספות טענו שיש להגדיר שיעור בהתאם לאפשרות של אדם באיזור מסויים להגיע לתגר או בקי לברר את

שווי המקח בהשתדלות סבירה, גם אם במקרה מסויים נדרש לכך משך זמן גדול או קטן יותר. הרמב"ם למד מדין המטבע שיש להגדיר שיעור זה באופן שונה בהתאם לסוג המקח ושכיחות הבקיאים בערכו במקום שבו נקנה.

השאלה שיש לברר בהמשך לדברי התוס' והרמב"ם היא: האם הבאת ראיה ע"י המתאנה שלא היתה לו אפשרות לברר את שווי המקח בפרק הזמן המוגדר מחמת התנאים האובייקטיביים שהתקיימו או מחמת אונס כזה או אחר, תאפשר לו לחזור מן המקח או לתבוע את האונאה גם לאחר שעבר הזמן?

בטור (רכז) דקדק דין זה מלשון אביו הרא"ש (ד, טו):

לשון א"א הרא"ש ז"ל: ואם נתעצל ולא חקר לידע אם נתאנה בלא עיכוב אונס מוחל על אונאתו ע"כ. ויש לדקדק בלשונו שאם מברר שאירעו אונס יכול לחזור בו עדיין.

מתוך דברי הרא"ש נראה שלמד דין זה מהחילוק של רב נחמן בין מוכר ללוקח, שמאפשר למוכר לחזור לעולם, כיון שאין מקחו בידו. מוכח מכך שחכמים לא החילו את הגדרים של זמן המחילה במקרה של חוסר אפשרות לברר. אם כן, לצורך הגדרת סוג האונס הפוטר וגדרי פטור זה, עלינו לברר את גדרי דין חזרת המוכר.

דין חזרת מוכר

בגמרא (נ, ב): 'אמר רב נחמן: לא שנו אלא לוקח, אבל מוכר - לעולם חוזר'. והסבירו דבריו שם (נא, א):

מאי טעמא? לוקח מקחו בידו, כל היכא דאזיל מחוי ליה, ואמרי ליה אי טעה אי לא טעה. מוכר דלא נקט מקחיה בידיה, עד דמיתרמי ליה זבינתא כזבינתיה, וידע אי טעה ואי לא טעה.

מגבלות בדין חזרת מוכר - חידושו של הרי"ף

בריי"ף (לא, א) דקדק מהסבר הגמרא⁶³ לדברי רב נחמן:

הילכך, לעולם חוזר עד דמיתברר לו דאיתרמי ליה כזבינתיה וידע דטעה ולא קא הדר ביה.

בחידושי הרשב"א (נא, א) הקשה על דקדוק זה שתי קושיות:

- א. ותימה הוא בעיני, דא"כ היאך אמר ר"נ אבל מוכר לעולם חוזר? לא הוה ליה למסתם לישניה, אלא לפרושי עד דמתרמי ליה זבינתא כזבינתיה.
- ב. ועוד אושפיזיכניה דרמב"ח הא ידע דטעה ועציב דהוה סבור דאינו יכול לחזור בו ונתיאש מחזרת אונאתו, ואפ"ה קאמר ליה ר"נ דיכול לחזור בו. ואי משום דלוקח לא הוה ידע - מי יהבי ליה רבנן עצה למהדר במאי דאי ידע לוקח הוה טעין וטענתיה טענה?

⁶³ ישנה אפשרות להבין בגמרא שההסבר הוא של רב נחמן עצמו באותו מעשה ששלח לפניו רמי בר חמא, אך בכל אופן, הטעם לא נאמר כחלק מהמאמר המקורי של רב נחמן.

כלומר, מלבד שלשונו של רב נחמן הינה מטעה לפי דברי הרי"ף, הרשב"א אינו מבין כיצד היה המוכר רשאי לחזור בו לאחר שלא מימש את אפשרות החזרה מיד לאחר התברר לו שטעה. לאור זאת, כותב הרשב"א (בהסתייגות מסויימת), שכיון שחכמים לא יכלו לתת שיעור לחזרת המוכר, השאירו בידיו את אפשרות החזרה לעולם בכל מקרה:

ואלמלא שאמרה הרב ז"ל הייתי אומר דמוכר לעולם חוזר דכיון דלא ידע אי טעה אי לא טעה עד דמתרמי ליה זבינתא כזבינתיה ולא מצו רבנן למיהב שעורא אמרו דלעולם חוזר כדי שלא תחלוק בשעורין.

אולם, נראה שניתן לתרץ את קושיית הרשב"א עפ"י דברי הסמ"ע (רכז ס"ק יז) בדין מי שהיה לו אונס שמחמתו לא יכל להראות לתגר או לקרובו בתוך הזמן הרגיל, שיכול לחזור בו גם לאחר שעבר האונס, 'אף על פי שעבר האונס אח"כ ולא הראהו לתגר, מ"מ יכול לחזור עדיין ולהתנצל ולומר שמתחילה אירע לו אונס ואח"כ לא עלה על דעתו לחקור עד עתה'.

בפרישה הסביר שדקדק דין זה מלשון הרא"ש שהבאנו לעיל, שכתב 'אם נתעצל ולא חקר בלא עיכוב אונס'. משמע שאם היה עיכוב אונס, יכול לחזור בו למרות שנתעצלו גם לאחר שעבר האונס. הט"ז חלק על דקדוקו של הסמ"ע, אך אם דקדוק זה נכון, יתכן שהרא"ש הוציא עיקרון זה ממעשה 'אושפיזכניה דרמי בר חמאי', שלמרות שרמי בר חמא פגש אותו לאחר שכבר נודע לו שטעה במקח, ולא עשה עם זה דבר, בכל זאת התיר לו רב נחמן לחזור בו בהתנצלות שלא ידע שביכולתו לחזור בו גם לאחר שיעור זמן 'בכדי שיראה'.

יש לציין שבחידושי תלמיד הרשב"א (מט, ב) תלה היתר זה להאריך את זמן החזרה בדברים הניכרים, כעין שהיה במעשה שהובא בגמרא, שניכר היה שאינו יודע שהוא עדיין יכול לחזור בו:

זה שאמרנו שכל שראה מקח כמות אותו שמכר והכיר בטעותו ושתק, שוב אינו יכול לחזור בו, נראה לומר שאם הדברים מראין שהוא לא היה יודע שהיה יכול לחזור בו, כגון שראינוהו שהיה דואג ועצב על מה שמכר, דבר ברור הוא שכל שיודיעהו שאפשר לחזור בו חוזר.

בדברי הסמ"ע אין התייחסות מפורשת לתנאי זה, ולא נראה שהוא דורש שיביא ראיה לכך שלא ידע שהוא רשאי לחזור, אך ייתכן שהוא כן ידרוש שהמתאנה לפחות יטען טענה כזו, ויתכן שלכך כוונתו בביטוי 'שיכול עדיין להתנצל ולומר ש... לא עלה על דעתו לחקור'. כלומר, שצריך לומר כך בפירוש.

מגבלות בדין חזרת מוכר - חידושו של הרמב"ם

הרמב"ם (יב, ו) למד מדברי הרי"ף מיעוט נוסף להיתר חזרת המוכר:

שאם היה המקח דבר שאין במינו שינוי והוא כולו שוה, כגון פלפלין וכיוצא בהן - הרי זה אינו חוזר אלא עד כדי שישאל על שער שבשוק בלבד.

הרשב"א לא קיבל חידוש זה, והקשה עליו שתי קושיות מתוך סוגיות הגמרא:

א. שאם אתה אומר כן, כי אקשינן לעיל עליה דרב הונא דאמר שתות מקח

שנינו ממתני' דהאונאה ארבעה כסף מכ"ד כסף לסלע שתות למקח: 'מאי

לאו דזבין שוה כ' בכ"ד, ודחי: 'לא דזבין שוה כ"ד בכ"', ואקשינן: 'א"ה מי

נתאנה מוכר, א"ה אימא סיפא עד מתי מותר לחזור בו עד כדי שיראה לתגר או לקרובו, והאמר רב נחמן: 'לא שנו אלא לוקח אבל מוכר לעולם חוזר', ואם איתא - מאי קושיא? דילמא מיירי בזביני דליכא במיניה שינוי. ב. ועוד, דהא בכסף וסלעים שנינו, ובכרכים הרי שולחנים מצויים ועד כדי שיראה לשולחני דוקא ולא יותר ובכפרים עד ערבי שבתות, וכדתנן נמי בסלע שנמצאת חסרה.

את קושיית הרשב"א הראשונה יש מקום לתרץ, שהרמב"ם חידש גדר זמן חזרה למוכר של 'כדי שישאל על שער שבשוק', שהוא אפילו קצר יותר משיעור 'כדי שיראה לתגר', כי אין צורך במומחיות לדבר כדי לקבל תשובה לשאלה זו. אם כן, לא ניתן היה להעמיד את המשנה עצמה ב'דבר שאין במינו שינוי', שאז גם משך זמן החזרה של הקונה היה מתקצר.

הקושיא השנייה של הרשב"א מבוססת על דקדוק מלשון המשנה, שהיא עוסקת גם באונאת מטבע, ומתוך כך הוא מבין שדינו של רב נחמן המרחיב את זמן החזרה של המוכר מתייחס גם לאונאת מטבע. יש לומר שהרמב"ם אינו מקבל דקדוק זה,⁶⁴ בפרט לאור העובדה שישנה משנה נפרדת שעוסקת בדין אונאת מטבע (להלן נא, ב. אם כי שם מדובר באונאת מטבע חסרה, והרשב"א מתכוון לאונאת שווי המטבע).

בכל אופן, הרשב"א דבק בתפיסתו גם ביחס לדין זה, שלא תקנו גבולות לחזרת מוכר, וכותב:

אלא משמע דלא קבעו זמן למוכרים בשום דבר, הואיל ואי אפשר להם לקבוע זמן בכל, דלא פלוג רבנן בתקנותיהם כנ"ל.

הרמב"ן, לעומתו, כן קיבל את חידושו של הרמב"ם, ואף בטור (רכז) ובשו"ע (שם, ח) פסקו כדברי הרמב"ם.

מגבלות בדין חזרת מוכר - חידושו של רש"י עפ"י הרמב"ן

בפירוש רש"י (נ, ב ד"ה 'מוכר') מציין תנאי בדין חזרת מוכר לעולם: 'אם לא נתייקרו טליתות בינתיים'.

בחידושי הרמב"ן הבין מדבריו, שבא לחדש מגבלה על אפשרות החזרה של המוכר במקרה שחל שינוי בשווי המקח מאז שעת הקניין:

ונראה שרצונו לומר שאם נתייקרו עכשיו טליתות יותר משעת המכר שאינו יכול לחזור בו, שא"א לומר עד עכשיו לא הכיר בהונאתו ועכשיו ראה טלית אחרת שכמותה נמכרת בדמים יקרים והכיר בהונאתו, שהרי נתייקרו טליתות, אלא בשעת הזול ראה והכיר ושתק עד עכשיו וכבר מחל.

כלומר, אם השתנה שווי המקח, טענת המוכר שרק עכשיו הכיר באונאתו, שוב אינה מסתברת, שכן המחיר הנוכחי אינו יכול ללמד על שעת המקח, שהרי השתנה, ולכן אנו תולים שעל שיעור האונאה שהיה בשעת המקח כבר מחל, ורק כעת, אולי בגלל שהפער גדל עוד יותר, החליט לחזור בו מן המחילה.

⁶⁴ ועיי' רש"י כ"צ הסביר את לשון המשנה 'ארבעה כסף מעשרים וארבעה כסף לסלע'.

בשטמ"ק הביא דברי בעל 'שיטה', שלא קיבל את דקדוקו של הרמב"ן ברש"י, וטען שדברי רש"י באו לציין הערה פשוטה, שהאונאה היתה ביחס למחיר של שעת הקניין, ולא ביחס לשעת תביעת המוכר:

ואין דין זה מחזור אצלי כלל, שאפשר שלא ידע ביוקר. אי נמי ידע, ושאל היוקר מכמה נתייקרו, ואף לפי היוקר ראה שנתאנה, ואין לומר בשביל כן שמחל כלל.

ודעתו של רש"י מעולם לא היה כמו שאמר רמב"ן, אלא דעתו לומר שיכול לחזור בו כל זמן שראה טלית כמותו שנמכר בדמים יקרים שלא מחמת שנתייקרו טליתות אלא מחמת שטעה ונתאנה. וזה דבר ברור בלי ספק. כן נראה לי.

דברי הרמב"ן לא הובאו בטור, אך הטור כן הביא תשובת הרא"ש שעוסקת בדין אונאת מוכר כאשר השתנה השער:

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל – שאלת: הא דאמרינן מוכר לעולם חוזר - עד מתי יהיה זה? ועוד שאפשר שאדם דחוק לפי שעה ומוכר שוה סלע בדינר מחמת דחקו וכשיזדמנו לו מעות יחזור, וכן פעמים שהשער משתנה. תשובה: דע שמפני שינוי השער אינו יכול לחזור. וגם אם זלזל במכירתו יותר מכדי שהדעת טועה שניכר שמפני דחקו הוצרך לזלזל - אינו יכול לחזור, כי ידע ומחל.

הב"י הביא את דקדוק הרמב"ן ברש"י בצמוד לתשובת הרא"ש, אך לא ציין במפורש קשר ביניהם. בדברי הרא"ש לא מפורש אם כוונתו לומר ששינוי השער מונע חזרה, וכדברי הרמב"ן, או שרצונו לומר רק ששינוי השער אינו יכול להוות סיבה לחזרה, וכדברי השיטה.

בשו"ע (רכז, ט) הביא את דברי תשובת הרא"ש, וכתב על דבריו ב'נתיבות המשפט' (ביאורים ס"ק ז), שההבנה הפשוטה היא כדברי השיטה:

לכאורה נראה שהפירוש הוא, דקמ"ל דאם לא נתאנה כלל רק שרוצה לחזור משום דבתוך כדי שיראה הוי כלא נגמר המקח, וכיון שנתייקר בכדי ביטול מקח בתוך שיעור זה יהיה יכול לחזור, קמ"ל דאין יכול לחזור בו משום שינוי שער, דלא חשיב נתאנה.

יש להעיר, שהצורך בהבהרה זו, שאינו יכול לחזור בו משום שינוי השער, מובן יותר לשיטתו של רבנו יונה, שהרא"ש פסק כמותו, שמקח שיש בו אונאה אינו נגמר עד שעובר זמן המחילה או שהמתאנה מתרצה במפורש. הרא"ש והטור באים לשלול הבנה, שבעצם כל מקח נחשב על תנאי עד שיעבור הזמן שנדרש להראותו לתגר או לקרובו, ולבדוק אם נתאנה.

עם זאת, ה'נתיבות' הביא את דברי המהרי"ט, שפסק כדברי הרמב"ן:

אמנם בשאלות ותשובות מהרי"ט [ח"ב] חלק חו"מ [סוף] סי' י"ט [ד"ה והשנית] כתב, דאפילו ידוע בעדים שבשעת מכירה היה בו אונאה, כל שנשתנה השער אין יכול לחזור, דדוקא כשלא נשתנה השער אמרינן דודאי לא איתרמי ליה [זבינתא כזבינתיה] עד האידנא דאל"כ למה לא צווח עד השתא. משא"כ כשנתייקר השער, אפשר דאיתרמי ליה [זבינתא] מקודם,

רק שלא רצה לחזור משום דבר מועט ועכשיו משום יוקר השער הוא דרוצה לחזור, ע"ש.

אמנם, לשון השו"ע בסעיף ט הוא: 'אם נשתנה השער, ומפני כך רוצה לחזור', שממנה נראה שטוען במפורש שרוצה לחזור בגלל שינוי השער, כפי שהסביר ה'נתיבות' בתחילה, אך הרי אנו עוסקים בסעיפים אלה באונאת מוכר שחוזר לעולם, ולא רק בכדי שיראה - וכי היתה הו"א שיוכל לבטל את המקח לעולם מפני שהשתנה השער?! לאור זאת, נראה שגם בשאלה ששאלו את הרא"ש, שינוי השער הוזכר כסיבה למנוע מהמוכר לחזור בו גם כאשר היתה אונאה. גם כאשר קוראים את לשון השו"ע בסעיף ט בהמשך להלכה ח, ובפרט לאור העובדה שבב"י הביא את דברי הרמב"ן, נראה שיש לפרש גם את דברי השו"ע כפי שכתב המהרי"ט, שכיון שחוזר רק לאחר שנשתנה השער, אנו **תולים** שכבר ידע על האונאה קודם לכן ומחל, ורק עתה מבקש לחזור בו בגלל שינוי השער שהגדיל את ההפרש בין המחיר שקיבל למה שיוכל לקבל על החפץ עכשיו.

ההבדל בין אונאה למום במקח

במשנה למדנו שגם כאשר היתה אונאה בשיעור ביטול מקח, אם המתאנה לא תבע את אונאתו תוך שיעור זמן מסויים - נמחלה האונאה והמקח מתקיים כפי שהוא. הרי"ף (ל, ב) כותב בשם רב האי גאון, שדין המחילה מתקיים דווקא באונאה בשווי המקח, ולא כאשר התברר שהיה מום בגופו של המקח:

והיכא דזבין אינש מידי ולאחר זמן איגלי ליה דאית ביה מומא דהוה ביה מעיקרא מקמי דליזבני אית ליה לאהדוריה למריה, ולא אמרינן בכי הא הא שהה ליה בכדי שיראה לתגר או לקרובו. דלא אמור רבנן הכי אלא גבי אונאה, אבל גבי מומין מקח טעות הוא, וכל אימת דמיגלי ליה מהדר ליה למריה. והכי כתב רבינו האי גאון זצ"ל.

הרי"ף התייחס בדבריו רק לדין המחילה כאשר עבר שיעור זמן החזרה, שקיים באונאת שווי, ואינו קיים ביחס למום. בחידושי המאירי כתב שדין מקח שנמצא בו מום שונה מאונאה בשווי המקח גם בגדרים נוספים:

א. אין שיעור לפחת המום - 'אונאות אלו שהזכרנו דוקא שלא נתאונו אלא בדמי המקח הן חסר הן יתר, אבל אם היה שם מום בכל שהוא חוזר ובטל מקח'.

ב. אין דין 'קנה ומחזיר' - 'ואפי' היה המוכר רוצה ליתן פחת המום, אם לא רצה לוקח לקבלו - בטל המקח'. ואם היה הלוקח רוצה בהחזרת פחת המום, רשאי המוכר לומר לו 'או מחול או החזר המקח'.

ג. אין דין 'ביטול מקח' לטובת המוכר⁶⁵ - 'הא אם רצה לוקח לקבל ולמחול במומו ורצה המוכר לחזור אם הוקר אינו יכול לחזור'.

⁶⁵ בניגוד לדין מקח טעות לכו"ע ולדין אונאה בשיעור שתות לדעת תוס' ורבנו יונה.

דין אונאה לאחר שהלוקח השתמש במקח

בחינושי הריטב"א (נ, ב) התייחס לאפשרות החזרה במקרה של אונאה, לאחר שהלוקח כבר השתמש במקח, וחילק דין זה לשלושה מצבים שונים:

- א. אם התשמיש היה קודם שהכיר באונאתו - מחזירו כמות שהוא, דהא ברשות עבד.
 - ב. ואם נשתמש בו אחר שהכיר באונאה קודם שיודיע למוכר - מחל אונאתו, שאם לא כן לא היה לו להשתמש בו, כיון דהוי ביטול מקח.
 - ג. ואם הכיר אונאתו והודיעו ואח"כ נשתמש בו - לא מחל אונאתו, אלא שחייב לשלם למוכר מה שנשתמש או מה שהפסיד בתשמישו, אם רצה המתאנה לבטל המקח⁶⁶ לתבוע אונאה.
 - ד. ויש דין רביעי, דהיכא דהויא אונאה של שתות, אף על גב שהכיר האונאה ונשתמש בו - לא הפסיד, דהא על כרחו קנה, והיה לו להשתמש בו.
- הריטב"א מציין שדבריו אלה הם עפ"י פי' רש"י, ושכן היא דעת הרמב"ם בדינים הללו.
- הרמב"ם כתב בהלכות מכירה (טו, ג) גם דין לוקח שהשתמש במקח לאחר שנמצא בו מום:

המוכר לחבירו קרקע או עבד או בהמה או שאר מטלטלין ונמצא במקח מום שלא ידע בו הלוקח - מחזירו אפילו לאחר כמה שנים, שזה מקח טעות הוא. והוא שלא ישתמש במקח אחר שידע במום, אבל אם נשתמש בו אחר שראה המום הרי זה מחל ואינו יכול להחזיר.

העולה מדברי הרמב"ם והריטב"א, ששימוש בחפץ לאחר ידיעת מום או אונאה מהווה הוכחה למחילה, גם במקרים שבהם המקח נחשב מקח טעות, כיון שסוף סוף התקיימה העיסקה למרות הפגם שהיה בה. נראה שבמקרה של מקח טעות גמור, כגון המוכר לחבירו יין ונמצא חומץ - אין מועילה מחילה, וממילא גם שימוש לבדו לא יספיק לקיים את הקניין, כשם שאנו אומרים במשניות קידושין (ב, ב-ג), שהמקדש אשה בכוס של יין ונמצא דבש אינה מקודשת, אפילו אם אומרת 'בלבי היה להתקדש לוי'.

האם יש משמעות למוחזקות במקח או במעות לעניין אפשרות החזרה בטענה שלא מחל?

לעיל הזכרנו את דברי רעק"א בדין חזרת מוכר, שכתב שגם אם קיבל מעות והמקח עדיין בידי - לא אומרים שמחל על אונאתו לאחר שעבר זמן שיכל להראות את המקח לתגר, כיון שסמך על כך שיש לו אפשרות חזרה מן המקח, למרות שיצטרך לקבל עליו 'מי שפרע'.

לעומת זאת, כאשר הלוקח משך את המקח, כבר התקיים הקניין לגמרי. בכל זאת, בהגהות אשר"י מובא בשם ה"ר ברוך יצחק מריגנשברוק, שכל עוד המעות בידי של הלוקח, הרי הוא נאמן לטעון שלא מחל על אונאתו גם לאחר שעבר שיעור כדי שיראה לתגר מכוח 'מיגו', כיון שיכל לטעון שכבר שילם על המקח.

⁶⁶ אולי יש להוסיף 'או לתבוע אונאה'.

יש להעיר, שאם דין זה מבוסס על ה'מיגו' הנ"ל, יש לומר שהוא תלוי בכך שאין למוכר ראיה שטרם פרע את דמי המקח.

רעק"א (מט, ב) טוען שיסוד דברי הגהות אשר"י אינו ממש מיגו של נאמנות, אלא סברא שמחמתה יש להאריך את זמן המחילה, מכיון שמאחר שיש ללוקח את האפשרות לטעון 'פרעתי', הוא אינו בהול לברר את שווי המקח בתוך זמן כדי שיראה לתגר או לקרובו.

ראשית, טוען רעק"א שכל עוד לא היתה משיכה של המקח לא מתחיל שיעור זמן המחילה לאחר כדי שיראה לתגר או לקרובו, לא רק לגבי הלוקח, שעדיין אין מקחו בידו, אלא אף לגבי המוכר, שיש לומר שלא בדק, כיון שסמך על כך שבידו לחזור ע"י קבלת 'מי שפרע'. טענתו של רעק"א היא שאף דברי הגהות אשר"י מבוססים על סברא דומה, שאם לא כן, הרי דבריו קשים, שכן מדובר במיגו כנגד 'אנן סהדי', שאדם שלא בירר את שווי המקח ותבע בכדי שיראה לתגר - מחל על אונאתו:

דלכאורה בפשיטא דמלתא הוי כמו 'אנן סהדי', דהרי אלולי המגו היו מוציאין מהלוקח בטענה דמחל, אף דהוא טען דלא מחל והוי מוחזק טוען ברי והמוציא שמא... ולפי הנ"ל ניחא די"ל דאופן הספק כיון דמכח קושיית 'הנ"ל מוכח הדין דבנותן מעות ולא משך אף דחפצו ביד המוכר ויכול להראות לתגר מ"מ יכול לחזור אף בלא מ"ש, דסמך ע"ז דיכול לחזור ולא רמי' עליו להראות לתגר. וה"נ י"ל בלוקח מוחזק במשך ולא נתן, כיון דיכול לטעון 'פרעתי' לא רמי' עליו כ"כ למידק להראות לתגר כיון דא"י לתבוע ממנו דבר דיטעון 'פרעתי', כעין מ"ש הרשב"ם בב"ב גבי החזרתי במגו דנאנסו דל"ש 'שטרך בידי מאי בעי', די"ל דסמך ע"ז דיטעון נאנסו.

אולם, בשו"ע לא הביא את דברי הגהות אשר"י, והש"ך הניח השמטה זו ב'צ"ע'. רעק"א מסביר שאין סברת ה"ר ברוך ברורה דיה, כיון שהיא מחייבת אותנו להתבסס על כך שהלוקח סמך על יכולתו לטעון טענת שקר:

דנימא מ"מ הוי 'אנן סהדי' דהיה לו להראות לתגר ולא לסמוך ע"ז דיטעון בשקר 'פרעתי', ושאני מוכר מוחזק בנתן מעות ולא משך כיון דעדיין אין המקח נגמר בשלימות ובידו לחזור ע"י 'מי שפרע' אינו מחויב להראות לתגר, כנלענ"ד נכון בעזה"י.

ב'קצות החושן' (רכז ס"ק ג) סיכום: 'ומסתימת הפוסקים משמע דאפילו לא נתן מעות נמי המקח קיים, ומשום דחזקה מחל והו"ל מיגו במקום חזקה'.

אולם, ה'נתיבות' הבין מהש"ך שכוונתו לפסוק כהגהות אשר"י למרות ה'צ"ע'. ב'פתחי תשובה' (רכז ס"ק ב) העיר שגם הפ"ח על הרא"ש (סי' כ אות י) הסתמך על סברת הגהות אשר"י באונאה בשיעור שתות כאשר שהה בכדי שיראה לתגר, אך הלוקח עדיין מוחזק במעותיו.

דין אונאה במקח שנעשה עפ"י שומת מומחה - מחלוקת ה'משכנות יעקב' והפת"ש

ב'פתחי תשובה' הני"ל הסביר את הגהות אשר"י כרעק"א, שכיון שהוא מוחזק במעות יכול לומר שמשום כך לא חשש לחקור על אונאתו מיד.⁶⁷ לאחר מכן ציין לתשובת 'משכנות יעקב' (חוי"מ סי' נ"ט) שנשאל:

מעשה בראובן שקנה ספינה משמעון והיא עמדה בנמל כשלוש פרסה מהעיר, וקודם שקנה שלח איש היודע ומבין בטיב הספינות והגיד לו שהוא שוה הדמים שקצב, וסמך עליו וקנאה ונתן דמים, רק נשאר בידו סך מסוים עד זמן מיוחד, ואח"כ נמצא אונאה במקח יותר משתות, רק שנשתהה יותר מכדי שיראה לתגר ערך ג' או ד' שבועות, וטוען שלא נודע לו בבירור עד עתה, ולזאת רוצה להחזיק במעות שבידו או לבטל המקח, והלה טוען כבר שהיה כדי שיראה כו' ומחלת אונאתך, מה דינו.

וכתב הפת"ש בשם ה'משכנות יעקב', שתמה על דברי קצוה"ח שהבאנו לעיל, שכתב שהמקח קיים גם כאשר עדיין לא נתן את המעות, ולכן חלה גם מחילת האונאה כאשר עבר הזמן: 'ודאי משמע כן מדברי הרמב"ם [פ"ב ממכירה ה"ה] והמחבר וכמ"ש השי"ך, וכן מבואר מלשון המשנה [ב"מ מ"ט ע"ב] והגמ' [שם נ' ע"ב] דשיעור כדי שיראה לא נאמר רק על חזרת תשלומי אונאה ביד המאנה כשכבר בא גזילו לידו. ומ"ש הקצוה"ח שהוא נגד חזקה, זה אינו, דמדברי הרא"ש מבואר דאין בזה חזקה כלל, רק סברא בעלמא שלא להוציא מיד המוחזק, וכן מבואר בתשובת מהרי"ט ח"ב [חלק חוי"מ] סי' י"ט [ד"ה והשנית] כו'. ולכן העיקר בזה לדינא כהשי"ך. והגם שהשי"ך סיים וצ"ע, אין זה מוציא מידי ודאי משמעות הרמב"ם והמחבר' כו'.

גם ה'משכנות יעקב' בעצמו הוסיף ואמר שאין אנו צריכין בזה לטעם מיגו כלל, רק דעיקר הדין כך הוא, דכל זמן שאונאתו בידו אין הלה יכול להוציא מידו מטעם שאין בהעדר התביעה עד כה ראיה על המחילה, דיכול לומר: 'מאי אצווה? הלא עדין מעותי בידי, ולא אוציאם מידי עד שאחקור על זה, ולא מחלתי כלל'.

⁶⁷ וציין ראיות לסברא זו, בשם אחרונים נוספים: ב'שער המשפט' כתב: 'וכה"ג איתא להדיא בש"ס בכורות דף י"ג ע"ב גבי הלוקח גרוטאות מן העו"ג כו', וכ"כ התוס' בכתובות דף נ"ח ע"א בד"ה הנהו קלא אית להו, דכל היכא דלא נתן מעות לא שייך לומר דהיה לו להראותו לאחר, משום דאין דרך למהר ולחקור אם נתאנה כל שלא נתן מעות, וזה ראיה גדולה לדינא דהגהות אשר"י אף בלא טעמא דמיגו, וכן ני"ל עיקר. וציין גם ל'משנה למלך' פט"ו מהלכות מכירה הלכה ג' שכתב על דברי הרב המגיד שם [הובא בסמ"ע סימן רל"ב סק"י] בשם 'יש מי שכתב', במוכר דבר שיש בו מום והוא דבר שיכול לבחנו ולנסותו לאלתר דאינו חוזר, שני"ל שאם היה המקח בהקפת המעות, כיון שהלוקח עדיין מעות המכר בידו, י"ל דמשו"ה לא הקפיד לנסותו מיד ולעולם לא מחיל, והביא ראיה לזה ממ"ש בעל התרומות שער ז' [ח"ב ס"כ] גבי טענו חטים והודה לו בשעורין כו' [שהובא לעיל סימן פ"ח סעיף י"ב בהגה ב' עין סמ"ע שם ס"ק כ"ז], ומשמע במשנה למלך שם דה"ה לענין אונאה לאחר שיעור כדי שיראה. עוד ציין לספר 'בית מאיר' לאה"ע סימן צ"ג סעיף י"ד שכתב כן, דבלא נתן מעות אין צריכים לטעמא דמיגו, דזה דומה למ"ש בחו"מ סימן פ"ח סעיף י"ב היכא שהיה תפוס בשעת התביעה, דאמרינן דלא תבע שעורין מפני שהיה מוחזק.

והוסיף הימשכנות יעקב' טעם נוסף מצד זה שכל עוד לא נתן את המעות, עדיין לא נעשתה האונאה, ולכן אין מה לדבר על המחילה, שכן אפילו אם אדם אומר לחבירו 'אני מוחל לך מה שתגזול ממני', אין זה מתיר לגזולו. 'ואין מחילה מועיל רק במה שכבר ביד חבירו, ודוקא בחוב, אבל מה שעדיין תחת ידו אין מועיל מחילה כלל כמבואר בכל הפוסקים...'

מסקנת המשכנ"י היא שכיון שהלה מוחזק בסך מסוים מדמי המקח, ייכול לעכבם בעד אונאתו ואף לזמן מרובה, ואין בזה שיעור כדי שיראה ואין שתיקתו ראייה למחילה כלל, והבא לכופו להוציא מידו המעות, הוא עובר בלאו דלא תונו ומחזיק בידי עוברי כו', כמ"ש הר"א בן עזרא בפסוק לא תונו [ויקרא כ"ה י"ד], דנאמר לשון רבים, דקאי על המסייעים בזה'.

אולם, הפת"ש מעיר על דבריו, שמי שקנה עפ"י תגר, והתברר שהיתה אונאה במקח יכול לחזור בו בכל מקרה גם לאחר זמן מרובה, גם אם אינו מוחזק.⁶⁸ וכתב שצ"ל, שהמעשה היה שאחר שנתודע לו שהמבין טעה, שהה אח"כ עוד משך זמן כדי שיראה, וזה שכתב 'רק שנשתהה יותר' כו', אין כונתו משעת הקניה, אלא משעה שנמצאת אונאה. וסיים: 'אמנם הלשון לא משמע כן וצ"ע'.

נפ"מ בטעם דין חזרת מתאנה כאשר המעות עדיין בידו

בעניין המחלוקת בטעם הדין, שהגהות אשר"י והתוס' יום טוב והש"ך וינתיבות המשפט' נקטו טעם דמיגו, ולעומתם, הישער משפט', הימשנה למלך', היבית מאיר', חידושי רע"ק איגר ז"ל וימשכנות יעקב' הנ"ל כתבו הטעם כיון שהוא מוחזק לא חשש לחקור וליכא ראייה שמחל, כתב הפת"ש:

נלע"ד דיש נ"מ בין הטעמים הנ"ל:

א. לענין אם צריך הלוקח לישבע שלא נתרצה, דלטעם הגהות אשר"י וסיעתו משום מיגו דפרעת', א"כ צריך לישבע היסת, דאף שהמוכר אינו יכול להכחישו בברי, מ"מ כיון דאינו נאמן אלא במיגו דפרעתי צריך לישבע היסת כמו אילו טען פרעתי, וכמ"ש הש"ך בסימן קכ"ו ס"ק נ"ו [והובא קצת בבאר היטב שם ס"ק מ"ה], אולם לטעם המשנה למלך וסיעתו משום שלא חשש לחקור כל זמן שהוא מוחזק, אין צריך שבועה כלל.

⁶⁸ הפת"ש הפנה בדין זה למש"כ בס"ק ג בשם הינתיבות', שכתב כן עפ"י תשובת הרא"ש (כלל קב סי' ג), והש"ך (סי' שו ס"ק יב), שנחשב כאנוס בכך שלא בדק, כיון שסמך על המומחה. וראה מה שכתב בישער משפט' (רכז, סק"ג), שלדעתו במקרה זה אף בפחות משתות האונאה חוזרת והמקח קיים מטעם אחר: 'מידי דהוי אשליח שמכר וטעה אפ"י בכל שהוא המקח בטל משום דאמר ליה לתקוני שדרתיך ולא לעותי כדאמרינן בקידושין בפרק האיש מקדש (מב, ב) ולקמן סעיף ל', אלמא כל היכא דסמך על שומת השליח אין דעתו למחול אפ"י על טעות כל שהוא. וליכא למימר דטעמא דהתם כיון דשינה בשליחות בטל השליחות ואין זה מכירה כלל, זה ליתא דלמה נאמר שהשליחות בטל אדרבה נאמר כיון דדרך בני אדם למחול על פחות משתות והוא סמך עליו לא הוי שינוי בשליחות כלל, אלא ודאי כל היכא דסומך על אדם אחר יכול לומר דעתי היה שימכרנו בשוויו דוקא, וא"כ הכא נמי כיון דסמך על שומת אדם אחר לא סמך עליו אלא באופן שלא יטעה בהשומא כלל דהכא נמי שליחותא דידיה עביד, אלא דבשליח שמכר בעצמו כיון דשינה בשליחות השליחות בטלה מכל וכל והמקח בטל, אבל הכא דהבעל הבית מכר בעצמו נראה דהמכירה קיימת והאונאה חוזרת אף שהוא בפחות משתות, כן נראה לי ודוק'.

ב. ועוד יש נ"מ, היכא שבעת הקניה קנה במזומנים, רק אח"כ אחר שיעור כדי שיראה תפס הלוקח מהמוכר שלא בעדים, דלטעם הגהות אשר"י וסיעתו משום מיגו, גם בכה"ג שייך מיגו ויכול לומר לא נתרציתי [וכן מבואר להדיא בבית מאיר שם], אבל לטעם המשנה למלך וסיעתו משום שלא חשש לחקור כל זמן שהיה מוחזק, א"כ בזה שלא היה מוחזק מתחילה היה לו לחקור, ומדשהה ולא חקר, על כרחך דמחל ולא מהני ליה תפיסתו אח"כ וכמבואר בסמ"ע סימן פ"ח ס"ק כ"ח הנ"ל.

ג. וכן להיפוך, אם קנה בהקפה ואח"כ אחר שיעור כדי שיראה תפס המוכר דמי מקחו, בזה, לטעם דמיגו, כאן ליכא מיגו ואינו יכול לתבוע אונאתו, אבל לטעם שלא חשש לחקור כיון שהיה מוחזק, גם כאן שייך טעם זה ויכול לתבוע אונאתו ומוציאין מיד המוכר, ודינו כמו קודם השיעור כדי שיראה.

וסיים הפת"ש בנוגע לנפ"מ אלה למעשה: 'ונראה דכל כה"ג הדין עם המוחזק ויכול לומר קים ליי'.

דין בעל הבית המוכר כלי תשמישו

בגמרא (נא, א) מובא מעשה של תביעת אונאה שבאה לפני רבא, אשר חידש שדיני האונאה הרגילים אינם חלים על מוכר שהוא 'בעל הבית':

ההוא גברא דהוה נקט ורשכי לזבוני, קרי שיתא ושויא חמשא, ואי הווי יהבי ליה חמשא ופלגא - הוה שקיל.

אתא ההוא גברא ואמר: אי יהיבנא ליה חמשא ופלגא - הווי מחילה, אתן ליה שיתא ואתבעיה לדינא.

אתא לקמיה דרבא, אמר ליה: לא שנו אלא בלוקח מן התגר, אבל בלוקח מבעל הבית - אין לו עליו אונאה.

רש"י מבאר:

בעל הבית- תכשיטין וכלי תשמיש שלו חביבין עליו ואינו מוכרן אלא ביוקר והוה ליה כמפרש 'יודע אני שיש בו אונאה', דאמרינן לקמן אין לו עליו אונאה. כך מצאתי בשאלתות דרב אחאי'.

דברי רש"י הנ"ל מבוססים על דברי רב חסדא (או רב פפא) בסוף הסוגיא שדין זה מוגבל דווקא לבעל הבית שמוכר כלי תשמישו, שיש להם ערך יתר בעיניו.

דין בעל הבית שנתאנה

על פי טעם הדין המפורש בגמרא, שכלי תשמישו של בעל הבית חביבין עליו, כתב הרא"ש (ד, טז), שאין לבעל הבית אונאה רק כאשר הוא המוכר המאנה, אך אם בעל הבית המוכר הוא המתאנה - דינו ככל תגר אחר.

לעומת זאת, בשיטה מקובצת (נא, א) כתב בשם הרמ"ך, שדין בעל הבית הוא בין כשהונה ובין כשנתאנה:

ונראה לי שהוא הדין דאי נתאנה המוכר לא מצי הדר ביה, דכיון דלאו אורחא דבעל הבית לאוזולי ואוזיל - ודאי מחילה היא, ולא מצי למיהדר ביה אף על גב דנתאנה ביתר משתות, וכל שכן אי נתאנה בשתות דלא מהדרי ליה אונאה. עד כאן.

והביא בשטמ"ק שכן כתב גם הר"י מיגש בתשובה 'וזה לשונו, מועתק מלשון ערבי':

מה שאמרו הלוקח מבעל הבית אין לו אונאה הוא בכל כלי תשמישו, לפי שבעל הבית אינו מוכרם אלא להכרח או להחליף אותם במה שטוב מהן. ואם נתאנה בעל הבית, נאמר שנתרצה בזה כדי לדחות היזקו או כדי להחליף אותם במה שטוב מהם. ואם נתאנה לוקח, נאמר גם כן שהקונה כבר ידע שחפצים אלו אינם מצויין למכור, והוסיף בדמיהם כדי שבעליהן ימכרו אותן.

לעומת זאת, בריטב"א ובנמו"י כתבו כדעת הרא"ש.

בשולחן ערוך (רכז, כג) הביא את דין בעל הבית לאחר דיני 'מפרש'. נראה מכך שמסביר את הדין כפי שכתבו רב אחאי ורש"י, שבעל הבית נחשב כמפרש. בהתאם לכך, מדבר השו"ע בתחילת הסעיף על אונאת לוקח בלבד, כשיטת הרא"ש. אולם, השו"ע מוסיף: 'ואפילו מכרם מחמת דוחק, אין בו אונאה'. והוא מדברי הטור עפ"י תשובת הרא"ש, שלמרות שלא שייך הטעם - לא פלוג רבנן.⁶⁹

דין אונאת בעל הבית בשיעור יותר משתות

גם הרא"ש (ד, טז) הביא את דברי רב אחאי בביאור הדין. באופן פשוט, דין 'מפרש' אינו מוגבל בשיעורו, אך בשם תוס', סייג הרא"ש דין זה לשיעור שתות:

וכתבו התוס' מסתברא דדוקא עד שתות אמרי' הכי דומיא דהנך תרי עובדי אבל יתר משתות לא ואף על גב דבשאלתות דרב אחאי מדמה ליה למפרש. לא דימה אותו אלא לענין זה שנדע הטעם למה אין לבעה"ב אונאה משום דדמי למפרש ומיהו לא דמי לגמרי דהתם פריש בהדיא אבל הכא די לו שנאמר דהוי כמפרש עד שתות ולא בדבר מופלג. וכן עשה ר"י מעשה.

ובשיטה מקובצת (נא, א) כתב בשם הרשב"א והר"ן שחלקו על תוספות, ולא הגבילו דין זה לשתות:

אבל הרשב"א והר"ן כתבו דלוקח מבעל הבית אפילו בטול מקח אין לו דאי לאו דיהבי ליה דמי יתירי לא מזבין מאניה. עד כאן:

והמ"מ כתב שגם מלשון הרמב"ם שסתם 'אין לו אונאה' נראה שאין חילוק בין יותר משתות לפחות משתות, ובב"י נראה שהסכים עמו. אולם, לאחר מכן ב'בדק הבית' נראה שחזר בו הבין שהלשון 'אין לו אונאה' ברמב"ם מתייחסת לשיעור אונאה בלבד, ולא יותר.

⁶⁹ בביאור הגר"א ציין לדרשת הגמרא בברכות ה, א עה"פ: 'כי לקח טוב נתתי לכם', שאפילו בסתם מקח, המוכר עצוב, ואינו מוכר אלא מפני דחקו, ובכל זאת אין זו סיבה שיזלזל במקחו, אלא דווקא שיוקירנו.

בשו"ע (רכז, כד) הביא את דברי ר"י בסתם, ואת האחרים כ"ש חולקים'. אולם, הב"ח כתב שמספק לא ניתן להוציא מיד המאנה גם ביותר משתות.

תלות דין בעל הבית בידיעת הקונה שהוא בעל הבית

על יסוד ההסבר של רב אחאי, מוסיף הרא"ש תנאי נוסף לדין בעל הבית: ונ"ל כיון דהוי טעמא משום דהוי כמפרש צריך שידע הקונה שהמוכר הוא בעה"ב הלכך מחל על אונאתו. אבל אם לא ידע שהוא בעה"ב או שמכר ע"י סרסור יש לו אונאה.

את דברי הרא"ש הנ"ל, שדין זה תלוי בידיעת הלוקח שהוא קונה מבעה"ב, הביא השו"ע בלשון 'ויש מי שאומר'. ובבאר הגולה וביאור הגר"א הסבירו שתנאי זה הוא מחוייב אם מסבירים את דין בעה"ב עפ"י השאלות ורש"י, שהוא מדין מפרש.

נחלקו הסמ"ע והט"ז בדין בעה"ב המוכר ע"י סרסור, שלדעת הסמ"ע בכך שמסר לסרסור מחל בעל הבית על זכותו למכור מעבר למחיר השוק, שהרי לא מובטח לו שיבוא קונה שידע שהחפץ שייך לבעה"ב וימחול על אונאתו. לעומת זאת, הט"ז סובר שהכל תלוי בידיעת מי שביצע את העיסקה בפועל מצד הלוקח אם מדובר בחפץ של בעל הבית.

ה'קצות' הסכים עם הסמ"ע, כיון שהוא לומד מהרמ"א שהביא את דברי המרדכי בסעיף ז', שדין האונאה אינו תלוי בידיעת הלוקח בשעת המקח, אלא בגדרים שקבעו חכמים, ולכן גם אם המוכר יוכיח שהלוקח ידע שיש אונאה כבר בשעת המקח - הלוקח רשאי לחזור בו או לתבוע את אונאתו תוך זמן כדי שיראה. כך יש לומר גם כאן, שהעובדה שהלוקח ידע שהבעלים של החפץ הוא בעל הבית אינה מחשיבה את הסרסור כמפרש, אם לא אמר זאת בפירוש.

לעומת זאת, ה'נתיבות' הסכים עם הט"ז, כיון שגם בסעיף ז', חלק על הסמ"ע וה'קצות', ופירש שדברי הרמ"א בשם המרדכי מתייחסים לאונאה בשיעור שתות בלבד, שאז ניתן לומר שידיעתו אינה מוכיחה שמחל בשעת המקח, כי המקח קיים, ויתכן שרצה לתבוע את החזר אונאתו לאחר מכן. אך אם האונאה היתה בשיעור ביטול מקח, לא יתכן לומר שידע ולא מחל, שאם כן לשם מה ביצע את המקח מלכתחילה אם בדעתו היה לבטלו? להלן נדון במקורם של דברי המרדכי הנ"ל המובאים בסעיף ז', ובהבנתם בהתאם.

דין מי שידע באונאה כבר בשעת המקח

כתב בפירוש ר"ח, והובא בשמו גם בשטמ"ק (נא, א) שממעשה ה'ורשכי' יש להוכיח שגם אם המתאנה ידע באונאתו כבר בשעת הקניין - אין בכך הוכחה שמחל, וזכותו לתבוע את אונאתו:

מהא שמעינן דאף על גב דידע הקונה דאיתא במנא אונאה וקנאו דיש לו מן הדין לחזור על המוכר וליטול ממנו האונאה ואינו יכול לומר לו ידעת

ומחלת. אלא אם יפרש לו שחפץ זה אינו שוה הדמים הללו ורצה וקבל אין לו לחזור עליו וכן דין המוכר דינם שוה. רבינו חננאל:⁷⁰
 והסביר זאת המאירי (נא, א):
 שאף הוא יכול לומר: 'לזו כונתי, שהרגשתי בך שלא תתן את המקח בשוויון. וכונתי ליתן לך בו שתות על שוויון כדי להעמיד מקחי ושאתבעך על השתות'. וכן הדין במוכר.

אולם, קצת קשה להבין את דברי ר"ח לפי ההסבר שדין בעל הבית מבוסס על כך שהוא נחשב כמפרש, שהרי במקרה זה הקונה אמנם ידע שהוא בעל הבית, אך היה סבור שיוכל לתבוע אונאתו. בשלמא במפרש ממש - גם אם יבוא המתאנה ויטען שלא באמת הסכים למחול, נאמר לו שדברים שבלב אינם דברים, אבל במקרה זה הרי לא פירש ממש, והרי זה כמי שלא ידע שהמוכר הוא בעל הבית המוכר כלי תשמישו, שכתב הרא"ש שיש לו אונאה.

ונראה שהשיב על כך בשיטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש:
 והנהו עובדי דכיפי ורשכי, אף על גב דהלוקח לא מחל על אונאתו, כיון דמבעל הבית לקח - לא פלוג רבנן דאם לא כן יש חילוק בין לוקח עם הארץ או תלמיד חכם, אלא חכמים השוו מדותיהם דכל היכא שהלוקח ידע שהמוכר בעל הבית אין לו אונאה. הרא"ש:

לעומת זאת, הבי"ח (רכז ס"ק ט) כתב בביאור הגמרא, שאין הקונה יכול לטעון שלא מחל אלא כאשר אמר כן בפני עדים, וכך יש להעמיד את המעשה בגמרא. לדעת הבי"ח, כיון שאמר בפירוש שלא מחל, הרי הוא יכול לתבוע אונאתו גם לאחר שעבר זמן בכדי שיראה לתגר או לקרובו, שהרי כלפי אדם זה שידע את שווי המקח מההתחלה אין כל משמעות לפרק זמן זה.

עפ"י עיקרון זה פירש הבי"ח את דברי המרדכי (רמז שז) בשם הראב"ה:
 כ' רבינו אבי העזרי: אם ידע הלוקח ושתק עד לאחר זמן ותבעו לדין - לא הוה שתיקתו מחילה, כדחזינא הכא בתלמודא גבי וורשכי וכיפי. שהרי רבא ורב חסדא לא פטרי משום דידע, אלא משום דבעל הבית העשוי למכור כליו היה, אבל מפני שידע הלוקח כשלקח שנתאנה לא פטרוהו. עכ"ל.

הבית יוסף הבין שהראב"ה מתיר לחזור בו גם לאחר זמן 'כדי שיראה', ולכן תמה על דבריו: 'ואיני מבין דבריו, שזה הפך מה ששנינו 'עד מתי מותר להחזיר' וכו'.

ובדרכי משה (קצר אות א) תירץ שהלשון 'לאחר זמן' במרדכי משמעותה 'רק כשידע בשעת המקח ושתק עד אחר המקח, אבל לעולם לא שתק בכדי שיראה לתגר'.

תירוץ נוסף הציע הרמ"א: 'ואפשר שמיירי שהיה אנוס ולא היה יכול לתבעו לדין קודם לכן ולכן שתיקתו לא הוי מחילה וצ"ע'.

⁷⁰ לשון רבינו חננאל מסכת בבא מציעא דף נא עמוד א הנדפס עה"ג: 'מיהא שמעינן מהני תרי עובדי, עובדא דורשכי ועובדא דכיפי, דידעו מקמי דליזבון להו דאית בהו אונאה וזבנינהו, ובתר הכי קמו על המוכר [וטענו] - טענתייהו טענה, ולא דחאום אלא מפני שקנו מבעל הבית. ולא יכלי למימר להו ידעיתו ומחליתו, אלא אם יפרש לו שחפץ זה אינו שוה את הדמים הללו ורצה וקיבל - אין לו לחזור...'

לדברי הב"ח, הבנת הב"י במרדכי היא הנכונה, אך קושייתו מתורצת בכך שמדובר באדם שגילה דעתו בפני עדים שאינו מוחל. העיר על דבריו היד דודי (נא, א), שמתוך דברי ר"ח שהבאנו לעיל לא נראה כפירושו:

ועיין בשיטה מקובצת שכתב בשם ר"ח: מהכא שמעינן דאע"ג דידע הקונה יש לו לחזור על המוכר ולא יכול לומר ידעת ומחלת. וא"כ בע"כ מוכח דלא כהב"ח דמפרש דאמר כן בפני עדים, דא"כ פשיטא דלא יכול לומר ידעת ומחלת, ומאי מהכי שמעינן כי זה פשוט הוא. ב'מחנה אפרים' (הלכות מכירה - דיני אונאה סימן יט) הקשה על הב"ח מהגמרא עצמה:

ולדברי הב"ח שפירש דאיירי הכא כשאמר כן בפני עדים, א"כ מאי קא"ל רבא דלוקח מבעל הבית אין לו אונאה, ופירש רש"י דחשיב כאילו א"ל 'יודע אני שיש בו אונאה' דאין לו אונאה? התם שאני - משום דגמר לוקח ומחל, אבל הכא - הרי פירש דבריו בפני עדים שאינו מוחל לו האונאה! ועוד, אי איירי שאמר כן בפני עדים, מאי קאמר שם 'אי אתן ליה חמשא ופלגא הוי מחילה?' הלא כל שגילה דעתו שאינו מוחל, אפילו בפחות מכדי אונאה נמי - יכול לתבוע אונאתו.

אולם, המחנה אפרים מקשה מדברי הגמרא בתחילת פרק חמישי, שמשמע ממנה שדין אונאה הוא רק במקום שלא ידע דמחיל. ומתוך: 'ויש ליישב דה"ק דבאונאה לא מחיל - אי משום דלא ידע, ואפילו כי ידע לא גמר למחול, שדעתו היה לתבוע אונאתו'.⁷¹

מה הם התנאים שבהם יכול המתאנה לטעון שלמרות שידע שיש במקח אונאה לא מחל?

ה'מחנה אפרים' מוכיח מדין תגר, שיש לו אונאה לדעת חכמים, וכן מדינו של המרדכי שהובא לעיל, שיכול לטעון כך גם במקום שאין לו מיגו דאי בעי שתיק. אולם, הוא טוען שבכל זאת מסתבר שיש לטענה זו גבול בשיעור 'שאין הדעת טועה':

והנכון לומר דכל היכא דהוי בכדי שאין הדעת טועה, דניכר לכל דלא משום דלא ידע הוא דקא עביד, אלא ידע ומחל - אז ודאי מתנה הוא דיהיב ליה. אבל כל היכא דהוי בכדי שהדעת טועה - ליכא הוכחה דמשום מתנה הוא דיהיב ליה, דשמא דעתו היה לתבוע אונאתו.

⁷¹ וביד דודי תירץ: 'אפשר לומר דהתם הכי קאמר: אי לא הוה כתיב אלא באונאה ה"א דמיירי דוקא בענין דלא ידע דמחיל, אבל אי ידע הוה מחילה. אמנם, השתא דכתב נמי גזל וריבית, ילפינן שפיר דאע"ג דידע לא מחיל כמו גבי גזל וריבית. ובחידושי ר' מאיר שמחה כתב תירוץ אחר, שבריש 'איזהו נשד' לא דיברו אלא לענין האיסור שבוודאי תלוי באי ידעת המתאנה, אך דיני האונאה אינם תלויים בידיעה. ונראה שכוונתו לומר שהגמרא שם עסקה בצריכותא של שלושת האיסורים, שאם היה כתוב רק איסור אונאה לא הייתי לומד ממנו גזל וריבית, שבהם יש ידיעה, ובריבית יש אפילו הסכמה. אולם, מסתבר שלהלכה גם איסור האונאה עצמו אינו תלוי בידיעת המתאנה, אם לא מחל מרצונו. וצ"ע.

ה'מחנה אפרים' מוסיף ששיעור זה שנקרא 'בכדי שהדעת טועה' בכל מקרה אינו אלא בפחות משתות, שכן מעבר לכך כבר אינו יכול לטעון שקנה על דעת לתבוע אונאתו, שהרי לא יוכל לתבוע החזר אלא ביטול מקח בלבד. הוא מדקדק שזוהי כוונת הרמ"א בעצמו בלשון שכתב 'לתבוע אונאתו', שדין אונאה שניתן לתבעה הינו בשתות דוקא.

בחדושי ר' מאיר שמחה (נא, א) לא הסכים עם החילוק בין שיעור שהדעת טועה לבין שיעור שאין הדעת טועה, ואף לא לחילוק בין שיעור אונאה לשיעור ביטול מקח בדין זה. לדבריו, אין משמעות למה שידע המתאנה, ומה שחשב בלבו ביחס לכך בזמן המקח, כיון שהכל בגדר דברים שבלב, ואין הדברים יוצאים מגדר זה אלא בדבר המוכח לכולם:

אולם לענ"ד נראה דבאמת דברים שבלב לא הוי דברים לבד בדבר המוכח לכולן [ועיין ברא"ש בכתובות פרק האשה שנפלו סימן ב'] ואומדנא דמגליא, א"כ א"ש טובא דתמן כו"ע ידעי דאינו שוה צמד מאתים זוז וע"כ במתנה יהיב ליה, ומחילה כזאת מועלת דהוי דברים בכה"ג, אבל כאן דאינו ידוע שיש במכר זה אונאה ונימא דמסתמא הואיל וקנהו מחל לו בלבב שלם, זה הוי דברים שבלב ופסקינן ליה כדינא דכו"ע.

כלומר, שיעור 'בכדי שאין הדעת טועה' הוא רק בפער גדול בהרבה משיעור אונאה, שניכר לכולם. למרות זאת, ידיעת המתאנה אינה משנה את דיני האונאה שקבעו חכמים, משום שגם המחילה, שיתכן שמחל בשעת המקח, הרי אינה אלא בגדר דברים שבלב.⁷²

⁷² בעניין אם אמרינן במחילה 'דברים שבלב אינם דברים' - עיי' בקצות סי' יב סק"א.