

הרב משה כהן

תנאי בהפלאה ובתחומים אחרים

כאשר אנו באים לעסוק במהות התנאי בעולם ההפלאה עלינו לברר מהו המנגנון המאפשר לו להיות תקף, וכך נוכל לעמוד על פרטי התנאי. ישנן שתי אפשרויות בסיסיות לבחון את העניין:

א. דיני הפלאה – בעולם ההפלאה יש חשיבות רבה לכוונה, וישנם מצבים שבהם מעשה ההפלאה לא חל כמו נדר טעות או היעדר דין "האדם בשבועה" (האדם לא פעל מתוך רצון גמור בעת הפלאה).

ב. דיני תנאים – בעולם התנאים ישנם דינים רבים המעצבים את תוקף התנאי וכוחו, וממילא את השפעתו על התלוי בו.

במאמרנו ננסה לבחון את התנאי בעולם ההפלאה לפי שתי האפשרויות הללו ולראות את ההבחנות העולות מהן.

א. האדם בשבועה או נדר טעות

המשנה בנזיר מציגה מקרה של תנאי והגמרא מסבירה את טעם הדין:

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... (פ"ב מ"ד).

ובגמרא:

ולפלוג 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 כחויך דמי (יא).

הגמרא מסיקה שבמקרה שאדם אמר שיהיה נזיר והתנה שיטמא למתים תנאו בטל והוא נזיר גמור, כיוון שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה. מקשים על כך תוספות:

וא"ת ותיפוק ליה דנזירות אי אפשר לקיים ע"י שליח דאמר בהמדיר (כתובות עד). דבעינן תנאי דומיא דבני גד ובני ראובן שנתקיים המעשה ע"י יהושע שהיה שליח

משה והתם מהני תנאה לבטל המעשה ולא בעלמא וי"ל אחרי שאחרים יכולים להביא קרבנות תחתיו נחשב כאילו כל המעשה יכול לעשות ע"י שליח (ד"ה דהוי). הנחת תוספות היא שתנאי בנדרים מתפקד בדיוק כמו תנאי בשאר התורה ולכן צריך שהדבר יהיה בשליחות כדי שאפשר יהיה להתנות עליו תנאי. רעק"א בגיליון הש"ס מקשה על תירוץ התוספות:

בא"ד וי"ל אחרי שאחרים יכולים. ק"ל דעדיין איך יתורץ ההיא דנדרים ר"פ ואלו נדרים קונם רחיצת עולם אם ארחץ הא נדרים א"א לקיים ע"י שליח וצ"ע.

גם מדברי רעק"א שנשאר בצ"ע עולה שתנאי בנדר מתפקד כמו תנאי בשאר התורה. אמנם ר' שמואל רוזובסקי בחידושו (נדרים סימן ו) ניסה ליישב את דברי תוספות ולחלק בין נזירות לנדר ושבועה. הוא ציטט מקורות שונים¹ שטוענים כי ישנה שליחות בנדרים ושבועות לקיום התנאי המחיל את חלותם, וממילא קושיית רעק"א נופלת, אלא שבנזירות אין שליחות ולכן התקשו תוספות ותרצו שיש שליחות בהבאת קרבנותיו. היסוד לחלק בין נזירות לנדר ושבועה לפי ר' שמואל הוא בכך שנזירות היא קבלה של שם נזיר על האדם והאיסורים הם רק תוצאות של שם הנזיר – לכן אין אחר יכול לקבל נזירות במקומו. נדר ושבועה לעומת זאת הם חלות איסור חיצוני² ולכן ניתן למנות שליחות על כך.

הגר"ז הביא בשם אביו הגר"ח³ שיש לחלק בין תנאי בשאר התורה לתנאי בהפלאה. תוקף התנאי בשאר התורה נלמד מבני גד ובני ראובן ובו האדם תולה את גוף המעשה בתנאי. לעומת זאת בתנאי בהפלאה אם לא נתקיים כפי מה שהתנה אין כאן "האדם בשבועה" והוי כמו נדר ופתחו עמו שמותר מאליו ללא היתר חכם (בתנאי להבא) או כמו נדר בטעות (על תנאי שחל בעבר). בנדר, אין חלות מעשה המותנית על ידי תנאי חיצוני אלא התנאי הוא חלק אינטגרלי מגוף המעשה ואלמלא הוא הנדר בטל כנדר טעות. כיוון שהתנאי הוא חלק מהמעשה, אין הוא נדרש למשפטי התנאים הנלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן כדי להיות משמעותי דיו לפגוע במעשה.⁴

- 1 תרומת הדשן (ח"ב ס"ס רנד), המאירי (נדרים מו.) ושר"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יורה דעה סימן קמז).
- 2 חילוק זה מסתבר בשבועה רק אם מבינים שהאיסור בשבועה להבא הוא ביטול ההתחייבות (כשאר איסורי תורה) ולא חילול ההיגד (שאז הממד האיסורי הוא בגברא עצמו ולא בשליחו).
- 3 חידושי הגר"ז נזיר (יא.), וכן בחידושו על הרמב"ם בריש הלכות נזירות (ד"ה בנזיר דף י"א).
- 4 מעניין לציין שכבר קדמו האור החיים בביאורו לתורה (בראשית מ"ג, ט) על התנאי של יהודה להחלת הנזירות, שאף על פי שלא היה כפול, עדיין התנאי הועיל כי הוי כנדר שתלוי בלב.

העולה, שהתנאי בהפלאה מאוד משמעותי וכל המעשה נעשה על דעת כן. לכן, כל שינוי מהתנאי מבטל את כל המעשה, ובשונה מתנאי צדדי שהמעשה מותנה בו חלקית אך לא מבטל את כל חלותו.

דוגמה לכך היא ממה שהביא הש"ך (יורה דעה רלו ס"ק יז) בשם המב"ט (ח"ב סימן רסד), שאם נשבעו עשרה שלא להסכים ולא לחתום על איזה דבר ומת אחד מהם, נפטרו כולם משבועתם, שכן חלות השבועה הייתה על דעת שכל העשרה יעמדו בה. על אף שניתן היה לומר שהשאר עדיין מחויבים בשבועה שכן לגביהם לא נשתנה התנאי.⁵

חלוקה דומה לעיקרון זה עולה בספר הזכות. הרמב"ן אומר שתנאים הם רק ביחס לעתיד, אבל משפטי התנאים אינם שייכים במה שהיה בעבר: "ואע"פ שאינו כתנאי בני ג' ובני ראובן, לפי שהוא תולה במה שעבר" (גיטין לח. בדפי הר"ף). המושג של תנאי על העבר לא רלוונטי, כיוון שרק העתיד מצוי בסימן שאלה אבל העבר לא, ולכן הניסוח אינו 'תנאי' אלא 'טעות'.

חלוקה דומה נוספת מובאת בגר"ז לגבי ההבדל שבין תנאי 'אם' המעכב ומתנה את חלות המעשה עד שיתקיים ולכן זקוק למשפטי התנאים כדי לחזקו, ובין תנאי 'מעכשיו' שמחיל את החלות מעתה על דעת מסוימת ולא אחרת. ממילא, בתנאי 'מעכשיו' אם אין זיקה ישירה לכוונה המקורית הכול בטל ומבוטל – כיוון שהוא חלק אינטגרלי מן המעשה ואינו זקוק למשפטי התנאים.⁶

ב. הצורך במשפטי התנאים

כעת, נבחן את השאלה מכיוון אחר. נעמוד על הצורך במשפטי התנאים בשאר תנאי התורה, ועל פי זה נברר אם יש בהם צורך גם בהפלאה:

5 בדומה למה שכתב הרמ"א (רלו, ו) שאם נשבעו שניים לעשות דבר ועבר אחד מהם ולא עשה, האחר עדיין מחויב לעשות זאת ולא נפטר משבועתו. אפילו אם נשבעו שלושה ויותר זה על זה ואחד הפר שבועתו, האחרים עדיין מחויבים בה. אמנם, גם הרמ"א מודה שאם היו שניים ואחד ביטל שבועתו, בדומה למצב שבו אחד מהם מת, שהאחר פטור כיון שהתנאי הבסיסי לא התקיים.

6 ניתן לומר שב'מעכשיו' המעשה הוא עובדה מוגמרת מבחינת ההליך, אולם החלות כפופה לתנאי ולכן התנאי אינו משלים את החלות אלא רק יכול להרוס אותה. לעומת זאת, בתנאי 'אם' השלמתו היא זו שמקיימת את המעשה. אמנם, לא ברור מה המסקנה היוצאת מטענה זו. הר"ף הגיע למסקנה שתנאי היוצר חלות מצריך משפטי התנאים (על פי הבחנה זו נתבארה סברת הר"ף, והובאו דבריו ברשב"א עה: ד"ה רב אשי). אך אפשר להגיע גם למסקנה הפוכה: כדי שלתנאי יהיה כוח לבטל את החלות דרושים משפטי התנאים, ואילו במקרה שאתה רוצה להקים את הדבר אין צורך במשפטי התנאים.

א. הראב"ד⁷ כותב שמטרת משפטי התנאים היא להעניק חיזוק ורצינות לתנאי כדי שתהיה אומדנא של גמירות דעת על התנאי. כאשר משפטי התנאים אינם מתקיימים אנו חוששים שהתנאי לא נאמר ברצינות, ואז יש אומדנא שהאדם מעונין במעשה גם בהיעדר התנאי, כפי שמבאר החזו"א (קידושין סימן נ). בדיני ממונות אין צורך במשפטי התנאים כיוון שיש אומדנא דמוכח שבלא קיום התנאי האדם אינו חפץ במעשה.

ב. תוספות טוען שהתורה חידשה כי תנאי יכול להועיל "דאי לאו דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן ה"א דשום תנאי אינו מבטל את המעשה ואפילו לא יתקיים בסוף המעשה קיים" (כתובות נו. ד"ה הרי זו). נמצא שזוהי גזירת הכתוב שהתנאי מועיל רק באופן זה ולא בשום צורה אחרת. בהיעדר משפטי התנאים הרי שהמעשה קיים כי אז התורה לא חידשה שהתנאי מפקיע את המעשה.

את שיטת תוספות אפשר לבאר לאור דברי ר' שמעון שקופ בספרו שערי יושר:

בכל הקנינים מה שאדם עושה המעשה, הענין הוא, שע"י רצון והכונה נתחדש בזו המעשה כח זה שעל ידי זה יחול הדין, ומצד האדם המקנה אין צריך יותר מזה... דכמו דלא שייך תנאי פעולת ידיים, לחפור בור על תנאי וכדומה, כמו כן לא שייך תנאי על גירושין וקדושין וכד' כיון דתנאי אינו חסרון בעיקר מעשה הגירושין (שער ז פ"ח).

לשיטת תוספות כאשר אדם עושה מעשה, החלות אינה תלויה בו אלא נגזרת מהמציאות ומסברא אין מקום להתנות על מעשה מציאותי. התורה חידשה שהתנאי הוא מילתא אחריתא הגורם לביטול החלות אם לא נתקיים התנאי. אם ננגיד את תוספות לראב"ד, הרי שלשיטתו אף שנעשה מעשה עדיין חלות המעשה תלויה בדעת וברצון האדם והוא יכול לתלות את החלות בקיום התנאי.⁸

7 בהשגותיו על הרמב"ם בהלכות זכיה ומתנה (פ"ג ה"ח), בהשגותיו על הרי"ף בביצה (י. בדפי הרי"ף) וכן בתשובותיו (סימן כו).

8 לשתי תפיסות אלו ישנה נפקא מינה אם התנה ללא משפטי התנאים, שאז תנאי בטל ומעשה קיים, האם בכל זאת יצטרך לקיים את התנאי מחמת התחייבותו? קצות החושן (רמא ס"ק ט) מחייב, כיוון שהצורך במשפטי התנאים הוא רק כדי שאם לא יתקיים תנאו אז יבטל המעשה, אבל עצם החיוב שנתחייב בתנאי קיים כיוון שגם המעשה חל לעולם. הקצות מדגיש נקודה זו גם באבני מילואים (כט ס"ק א) לעניין "הרי את מקודשת לי בדינר על מנת שתחזירי לי". נתיבות המשפט (שם) חלק עליו, ולדעתו לא אישתמיט שום פוסק לכתוב זאת ותנאי שכזה הוא פטומי מילי בעלמא.

אפשר לומר שדברי הקצות נכונים אם תופסים את התנאי כתוספות, וממילא אדם חייב לעמוד בתנאי מחמת דיבורו, אלא שלא יהיה בכוחו להפקיע את המעשה כי כוח זה נובע מחידוש התורה שמתאפשר רק כאשר התנאי עמד במשפטי התנאים. לעומת זאת לפי הראב"ד והחזו"א, תנאי שלא תקף לפי משפטי התנאים אינו תנאי שיש בו גמירות דעת, וממילא ייתכן שהאדם לא יהיה חייב כלל לעמוד בו, על אף שהמעשה קיים.

לפי הראב"ד אפשר לטעון שגם בהפלאה התנאי הוא חלק אינטגרלי מן הנדר כיוון שאומדן דעתו של האדם משמעותי מאוד בהחלט מעשה ההפלאה. לכן גם בהיעדר משפטי התנאים יחול התנאי. אם נטען שזו גזירת הכתוב בלבד כשיטת תוספות, הרי שבלא משפטי התנאים אין התנאי בעל תוקף ולא יחול.

למחלוקת אם תנאי בהפלאה הוא כשאר תנאים שבתורה וזוקק את משפטי התנאים או שהוא דין מיוחד בהפלאה מצד "האדם בשבועה" ושלא יהיה "נדר טעות" כך שאין צורך במשפטי התנאים – ניתן למצוא סימוכין מן הירושלמי בנזיר:

מתניתא דר' מאיר דרבי מאיר אומר צריך לכפול. תמן דברי הכל היא. אמר לו שמור ושמעת מתניתא דרבי מאיר ורבי יהודה בן תימא דתני: הרי זה גיטך על מנת שלא תפרחי באויר שלא תעברי את הים הגדול ברגלייך הרי זה גט, ועל מנת שתפרחי באויר על מנת שתעברי הים הגדול ברגלייך אינו גט, ר' יהודה בן תימא אומר גט... מה טעמא דר' יודה בן תימא מכיון שתלאה בדברים שאינה יכולה לעמוד כמי שנתקיים התנאי בגט הוא (פ"ב ה"ד).

הירושלמי שואל מדוע ברישא התנאי בטל והמעשה קיים (הנזירות חלה), והרי התנאי לא קיים! ושתי תשובות בדבר:

א. לדעת רבי מאיר יש חיסרון בתנאי שלא נעשה על פי משפטי התנאים (לא כפל את תנאו), ולכן התנאי בטל. אין חילוק בין תנאי בהפלאה לשאר תנאי התורה וגם בנזירות בעינין את משפטי התנאים.

ב. משנתינו היא לכולי עלמא, ונעשו דבריו כמפליג בדברים כך שהתנאי מאבד את תוקפו והמעשה נותר קיים. לפי הסבר זה אפשר לחלק בין תנאי בהפלאה לשאר תנאים.

ג. דין מתנה על מה שכתוב בתורה

גם אם תנאי בהפלאה נובע מדין "האדם בשבועה" ומהעיקרון של "נדר טעות" ועל כן אין צורך במשפטי התנאים, צ"ע מדוע ברישא הוא נזיר גמור והלא האדם לא התכוון לידור על דעת כן. תשובת הגמרא היא שהאדם מתנה על מה שכתוב בתורה.

לכאורה תמוה, שהרי דעתו ברורה וידועה וכיצד אפשר להתעלם מרצון וכוונה ברורים שכאלה בעולם ההפלאה רק בגלל משפטי התנאים? נראה שהתשובה לכך תלויה בהבנת הסיבה שבגללה התנאי בטל והמעשה קיים במתנה על מה שכתוב בתורה בעלמא:

א. אם נאמר שזה דין כללי במשפטי התנאים, נישאר בקושיה ביחס למקרה שמובא במשנה בנזיר.

ב. הגר"ז על הש"ס כאן מסביר שיש גזירת הכתוב שדבורו לבטל דין תורה אינו חל ונעשה כאילו תנאו לא נשמע כלל וממילא המעשה קיים. נראה שאפשר להרחיב בביאור סברא זו, ולטעון שביטול התנאי מתהווה רק לאחר חלות המחשבה שרצה להחיל מהתורה ושהתנאי מוסב עליה. התנאי לא יחול לפני שהמחשבה מתממשת וכיוון שהמחשבה התגשמה למעשה אין בכוח הדיבור לעקור את המעשה.

אפשר למצוא שיטה קרובה לכך בדברי הרמב"ן בקידושין שטוען כי אין חלות לחצאין כאשר מתנה על מה שכתוב בתורה וכאשר מניעת התנאי היא הלכתית ולא מציאותית:

לפי שמשעה שאמר לאשה הרי את מקודשת לי או לעבד הרי מעות הללו נתונין לך במתנה **חל המעשה שהרי אפשר להתקיים התנאי** שלא יהא לרבו רשות בו ושלא יהא לאשה שאר כסות ועונה, **וכיון שחל המעשה לא חל לחצאין** לפי שאין אישות לחצאין ואין יד לעבד בלא רבו דין תורה, ואינו דומה לשאר התנאים שלא קיימן בסוף, שזה משעה שחל המעשה בטל (כג: ד"ה הכא במאי עסקינן).

אדם המתנה להיות נזיר, כבר חלה עליו חלות הנזיר, ובהתניה הוא מנסה לעקור את איסורי הנזירות ממנו ואין כוח בתנאי לעשות זאת.

ג. רבנו תם (תוספות ישנים כתובות נו.) מבאר שתנאי כנגד התורה הוי כמפליג בדברים שאין בהם רצינות, וממילא התנאי מאבד את כל תוקפו. התנאי אינו מביע שום חוסר דעת ביצירת המעשה ולכן המעשה קיים, והוא הדין בהפלאה.

ד. יסוד איתא בשליחות כבסיס להתנות תנאי

גם אם תנאי בהפלאה זוקק את משפטי התנאים יש לחקור מה יסוד הסברא של "איתא בשליחות" ולברר אם רכיב זה רלוונטי בעולם ההפלאה. ישנם מספר הסברים בראשונים לזיקה בין תוקפו של תנאי ל"איתא בשליחות". הדין עצמו מוזכר בגמרא בכתובות:

א"ל: בר בי רב, שפיר קא אמרת? מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן? מתנאי בני גד ובני ראובן, תנאה דאפשר לקיומיה ע"י שליח כי התם – הוי תנאיה תנאה, דלא אפשר לקיומיה ע"י שליח כי התם – לא הוי תנאה (עד.).

א. תוספות (ד"ה תנאי) כתבו שהיכולת לקיים על ידי שליח מבטאת שליטה ובעלות על הדבר וממילא גם יוכל להתנות עליו. במקביל אפשר לטעון שהנדר האישי נמצא בבעלות מלאה של הנודר, ולכן הנודר יכול להתנות עליו גם אם אין אפשרות למנות שליח. סברא

דומה מוזכרת ברמב"ן שכתב: "הני מילי כיוצא בו שהוא תנאי שבין אדם לחברו, אבל תנאי שבינו לבין עצמו בכל ענין הוי תנאי" (ב"ב קכו. ד"ה שהרי).

ב. המאירי בכתובות כותב שהיכולת לקיים את המעשה על ידי שליח היא סימן ל"מעשה חלוש" ולכן ניתן לסייגו על ידי תנאי. לפ"ז בנדר אפשר להציע שכיוון שהנדר הוא דיבור, אפשר לסייגו על ידי דיבור אחר. סברא דומה הביא השטמ"ק (נזיר יא. ד"ה תניא).

ג. הגר"ח על הש"ס (כתובות עד.) ביאר שדווקא אם החסרון של ליתא בשליחות הוא בגוף הדבר (כגון שזהו מעשה בגופו) הרי שהדבר מהווה סימן לכך שהמעשה נפעל לא מחמת הבעלים (על פי תוספות) אלא חל על ידי גוף הפעולה וממילא האדם אינו בעלים כדי להתנות.⁹ בנדרים החסרון של ליתא בשליחות נובע מדיני שליחות – כיוון דהוי מילי אין שליחות; לכן, אין הדבר סימן לחוסר בעלות על הנדר ועדיין אפשר להתנות. אמנם, אפשר היה לומר שהדגש במקרה שהמעשה חל על ידי גוף הפעולה הוא אחר, כיוון שלא מדובר על חלות הלכתית התלויה בכוח הפועל וברצונו אלא על תיאור מציאותי או לכל היותר כוונה שבהם לא שייך להתנות תנאים.¹⁰ לדוגמה אדם המניח תפילין אינו יכול להתנות על ביטול מעשה ההנחה שלו אם לא יאכל היום שכן אי אפשר להכחיש את המוחש. לפי ביאור זה אין בהכרח ראייה לכך שבנדרים, שאינם חליות מציאותיות אלא חליות הלכתיות מחייבות, לא יהיה דין התנאי תלוי בכך שניתן לעשות שליח על כך.

ה. סיכום

במאמרנו בחנו את שורשי התנאי בעולם ההפלאה – האם הם נעוצים בהגדרות עולם ההפלאה ומדין נדר טעות או שהם נעוצים בדיני התנאים בשאר תחומי ההלכה ויש להתאימו לדיניהם. בירור זה משפיע על שאלות רבות ביחס לצורך במשפטי התנאים באופן כללי ובשאלת "מתנה על מה שכתוב בתורה" ו"איתא בשליחות" באופן פרטי. לאורך המאמר הראנו שתנאי בעולם ההפלאה נהנה מהיתרונות של שני התחומים וממילא אינו זוקק את גדר "איתא בשליחות" על מנת לחול. באשר לדין "מתנה על מה שכתוב בתורה" הוכחנו כי למרות כוחו של התנאי כחלק מרכזי של מעשה ההפלאה הרי

9 כך בחליצה על תנאי שהמעשה חולץ, לעומת קידושין וגירושין שהבעל הוא האוסר או המתיר.

10 הגר"ז בחידושו לנזיר (יא.) מחלק בין מחשבה היוצרת מעשה לכוונה המלווה מעשה. תנאי מועיל במעשה הדורש מחשבה ונפעל על ידי רצון האדם כמו קידושין וגיטין, ואילו דין "גדול עומד על גביו" יכול להועיל רק במעשה הדורש כוונה נלווית כמו חליצה לשמה.

שיש בכוח התורה להפקיע את דעתו אם כבר חלה חלות במציאות. לפי זה מעשי הפלאה הם יצירות במציאות ולא רק הטלת איסורי גברא על האדם.