

תנאי בדבר שבממון

ועד טוב
גבעת שמואל
סיון תשע"ז

'ועד טוב' הינה חבורת לומדים שנפגשת יחדיו פעם בחודש ללבן סוגיא למדנית לאחר שעמלו עליה כל אחד בלימודו שלו ובמיפגש המשותף מתלבנים הדברים במלחמתה של תורה.

אחד מיסודות סוגיית 'תנאי בדבר שבממון' נעוץ ביכולת של האדם להתנות כנגד דיני התורה, דבר שמבט ראשון נראה בלתי אפשרי, אולם למרבית הפליאה פעמים שיש אפשרות להתנות כך ולא רק בדבר שבממון והדבר מעורר לנסיון להבנת פשר הדבר.

בשם חבורת הלומדים
רפאל שטרן

חבורת לומדי סוגיא זו:

הרב אביננדב אבוקרט
הרב יהושע גב
הרב איתי ליפשיץ
הרב אלון מנור
הרב עופר שוורץ
הרב יצחק קראוס

תוכן העניינים:

- 4 - מחלוקת ר"מ ור"י / לכו"ע יש אפשרות להתנות על דברי תורה....
- 6 - מחלוקת ר"מ ור"י האם דבר שבממון פירושו חיוב ממוני.....
- 9 - האם חיוב מזונות וכסות הינו חיוב ממוני.....
- 11 - תנאי לעומת מחילה / מחלוקת ר"מ ור"י בתנאי או במחילה.....
- 14 - מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה – האם תנאי מועיל.....
- 15 - מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה - הצעות לביאור המחלוקת.....
- מתי מודה רבי מאיר שתנאי שבממון קיים / חידושו של רש"י - תנאי
קודם קידושין / ממון שיש בו גם לאו של תורה..... - 18 -
- 20 - קבלת קרובים ופסולים האם נחשבת מתנה על מה שכתוב בתורה....
- 23 - אין לך עלי אונאה.....
- 25 - האפשרות להתנות בדבר שבממון.....

מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה / לכו"ע יש אפשרות להתנות על דברי תורה

א. גמ' בבא מציעא דף צד. :

...מתנה על מה שכתוב בתורה הוא, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל ? הא מני רבי יהודה היא דאמר בדבר שבממון תנאו קיים. דתניא האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאין ליך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת ותנאו בטל דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר בדבר שבממון תנאו קיים

מדברי הגמ' היה מקום לומר שבכל מקרה בו תנאי מכיל דרישה לעבור על דבר תורה התנאי בטל ורק לגבי ממון נחלקו ר"מ ור' יהודה. אולם מסוגיית הגמ' בגיטין פד : מוכח שיתכנו מקרים בהם התנאי יכיל דרישה לעבור על דברי תורה והתנאי אינו בטל :

הרי זה גיטך ע"מ שתאכלי בשר חזיר ואם היתה זרה על מנת שתאכלי בתרומה ואם היתה נזירה ע"מ שתשתי יין נתקיים התנאי הרי זה גט ואם לאו אינו גט.... ותיפוק ליה דמתנה על מה שכתוב בתורה הוא וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל ?

אמר רב אדא בריה דרב איקא כי אמרינן מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל כגון שארה כסותה ועונתה דהוא קא עקר אבל הכא איחי קא עקרה.

מתקיף לה רבינא כלום קא עקרה איחי אלא לקיומי לתנאי דידיה אישתכח דאיהו קא עקר.

אלא אמר רבינא כי אמרינן מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל כגון שארה כסותה ועונתה דודאי קא עקר (רש"י: שהרי מסר לה קידושין והרי היא אשתו להתחייב בכולן וכי אתני ע"מ שלא יתחייב לה הוה ליה עוקר) אבל הכא מי קאמר לה לא סגיא דלא אכלה לא תיכול ולא תיגרש.

כלומר, אם מטיל התנאי עצמו הוא זה שיעבור על דין התורה התנאי בטל, אבל אם האדם שביחס אליו נאמר התנאי יעבור, אין בכך איסור למרות שהתנאי הוא לעבור על הלכה של תורה - כך היא שיטתו של רב אדא בר רב איקא (והריטב"א ביאר שהסיבה היא שהעקירה היא לאחר זמן ולא בשעת מתן הגט עצמו. ויל"ע האם גם אם הוא זה שיאמר תנאי לחלות הגט שהוא יאכל חזיר בעצמו האם יועיל לשיטת הריטב"א, רצ"ע. וע"ע חכמת שלמה או"ח סימן ק"ח סעיף ח'). ולרבינא, הדבר תלוי אם ודאי קא עקר או לא (ועיין לקמן אות כ' בדברי הגמ' אליבא דרב ביחס לדין אונאה).

ומ"מ למדנו שעצם העובדה שתנאי מכיל בקרבו תנאי לעבור על איסור תורה, אין בכך כדי לבטל את התנאי (וכן מצאנו שנדרים חלים על דברי תורה כמבואר במשנה בנדרים פרק ב' משנה ב'. וע"ע נתיבות סימן ט' ביאורים ס"ק א' לגבי שכר עבור עדות שקר וברמ"א אבהע"ז סו"ס קע"ז. ובביאור במאירי ובריטב"א בגיטין פד: ובחידושי הרשב"א בדף פג. ובחידושי רעק"א עליו בדף פד.)

ומכאן שבהכרח יש לומר שמחלוקת ר"מ ור' יהודה איננה בעצם האפשרות שתנאי יכיל איסור (שהרי מוכח בסוגיא בגיטין שהדבר אפשרי), המחלוקת היא במקרים בהם אסור שתנאי יכיל איסור האם בדבר שבממון הדין שונה. וכגון שהוא עצמו זה שיעבור (כגון שהתנאי הוא שלא יתן מזונות לאשה, שהוא העוקר ובודאי עוקר כי התנאי מפקיע את החיוב ואפילו אם יתן מזונות הרי הם מתנה בעלמא) האם התנאי יחול.

מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה / האם דבר שבממון פירושו חיוב ממוני

ב. מדברי הגמ' בב"מ לעיל, מוכח ש"בדבר שבממון תנאו קיים" אינה הלכה פרטית ביחס לדין קידושין אלא שיטה כללית של רבי יהודה בתנאים. וביחס לקידושין נוכל לפרש את דברי רבי יהודה בשני אופנים:

- המקדש ביקש להתנות על 'שאר כסות ועונה' – ומבין שלשה תנאים אלו, התנאים שנחשבים 'דבר שבממון' – תקפים והאחרים אינם תקפים.
- כל התנאים שהתנה המקדש (שאר כסות ועונה) הינם דבר שבממון ולכן תנאו קיים.

(לקמן לא נדון האם מדובר במקרה בו כרך את שלשת החיובים יחדיו בקידושו או כל מקרה בפני עצמו – עיין מאירי קידושין ח. ואכמ"ל ובחידושי הרמב"ן ב"ב קכ"ו ד"ה "ול").

ותחילה נבאר תחילה מה הם חיובי שאר כסות ועונה שנאמרו בתורה (שמות, משפטים כ"א י'). ולאחר מכן לבאר האם מדובר בחיובי ממון או לא (לקמן אות ד'. ועיין בשערי ישר שער ז' פרק ט"ז אות שפ"ג לגבי תנאי ביעוד האם נחשב תנאי בעצם המכירה שתבטל למפרע או תנאי על מה שכתוב בתורה).

ג. בביאור חיוב שאר כסות ועונה נחלקו תנאים במכילתא דרבי ישמעאל משפטים, מסכתא דנזיקין פרשה ג' ובברייטא בכתובות מז: - כמבואר בטבלה לקמן:

עונתה	כסותה	שאר	
דרך ארץ	כמשמעו	מזונות	ר' יאשיה במכילתא ות"ק בכתובות
כסות שמתאימה לשאר (לבשרה) על פי מידותיה ועל פי עונות השנה. מזונות בק"ו. דרך ארץ בק"ו.			ר' יונתן במכילתא
כר' יונתן אבל ללא ק"ו למזונות או לד"א			ר"א בן יעקב בכתובות
מזונות	כמשמעו	דרך ארץ	רבי במכילתא ור' אלעזר בכתובות

בפשטות, חיובי מזונות וכסות הינם חיובי ממון ואילו חיוב דרך ארץ אינו חיוב ממוני. ועל פי ר' יונתן ור"א בן יעקב חיוב זה אינו נכלל במילים 'שאר כסות ועונה' ולשיטתם חיובי שאר כסות ועונה הינם חיובי ממון בלבד. ואילו לר' יאשיה ורבי במכילתא ולת"ק בבביתא ולרבי אלעזר, בחיובים אלו נכלל גם חיוב דרך ארץ שאינו חיוב ממוני.

ד. שיטת רבי יהודה בביאור שאר כסות ועונה לא נאמרה בפירוש. ומכאן, שאם ננקוט ששיטתו היא כרבי יונתן ור' אלעזר בן יעקב, נמצא שכל החיובים הינם חיובי ממון ולפיכך יש לפרש את דברי ר' יהודה שבאות א' כפירוש השני שהוזכר שם – והיינו שיכול המקדש להתנות על שאר כסות ועונה כיון שהם חיובי ממון.

ואם ננקוט ששיטתו של רבי יהודה היא כשיטות הסוברות שבחיובים של שאר כסות ועונה נכלל גם חיוב דרך ארץ (שאינו חיוב ממוני), יש לפרש את דברי ר' יהודה שבאות א' כפירוש הראשון ש"בדבר שממון" והיינו מזונות או כסות תנאו קיים אבל לא ביחס לדרך ארץ.

ה. הקביעה שדרך ארץ אינה דבר שבממון (לעומת שאר וכסות) ולכן רבי יהודה סובר שאי להתנות עליה, הינה שיטת רש"י (וראשונים רבים)

בב"מ דף צד. ד"ה "דבר שבממון" (עיין גם בדבריו בב"מ נא. ד"ה "ר' יהודה):

דבר שבממון - שאר וכסות.

אולם יש מהראשונים הנוקטים שאף דרך ארץ הינו חיוב ממוני וזאת על סמך דברי הירושלמי בב"מ פרק ז' הלכה ז':

תני כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאי ממון תנאו קיים. תנאי שאינו של ממון תנאו בטל. כיצד אמר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת. שאם מתי לא תהא זקוקה לייבום, הרי זו מקודשת ותנאו בטל.

הירושלמי מחלק בין תנאי שבממון המועיל ובין תנאי שאינו של ממון שאינו מועיל וחיוב עונה נכלל בתנאי ממון שמועיל.

היה מקום לומר ששיטת הירושלמי היא כשיטת ר' יונתן ור"א בן יעקב הנוקטים שבשאר כסות ועונה לא נכלל חיוב דרך ארץ כי אם חיובי ממון (כנ"ל אות ב') אולם המרדכי בב"מ אות שס"ט (וציין לו הב"ש ל"ט ס"ק ה') נקט כדבר פשוט שעונה עליה מדובר בירושלמי הינה דרך ארץ ואע"פ כן ניתן להתנות עליה:

בירושלמי אמרינן... משמע דעונה אף הוא כשל ממון כיון דע"י תנאי אפשר לבטלה. ולא כפי' רש"י דפירש דבר שבממון תנאו קיים כגון שאר כסות אבל עונה שהיא של צער לא ניתן למחילה.

וכך כתב גם בשו"ת הריטב"א סימן קי"ז (ע"פ הירושלמי הנ"ל):

דאפילו עונה דבר שבממון הוא כפי הפירוש הנכון וכפי הירושלמי וכל הנאה שבגוף כדבר שבממון חשוב.

ובאגודה בב"ב פרק ז' כתב על פי הירושלמי :

ומחשיב עונה דבר שבממון כיון דאפשר לבטלה על ידי ממון.

כלומר, חיוב דרך ארץ נחשב דבר שבממון כיון שהוא 'הנאה שבגוף' שיכולה אשה למחול עליה (ועיין משל"מ פ"ו מאישות הל' י במחלוקת בענין זה ובב"ח אבהע"ז תחילת סימן ס"ט ובשו"ע סעיף ו' שא"א להתנות על עונה). ולשיטה זו הנוסח 'דבר שבממון' אינו דוקא חיוב ממוני אלא כל הנאת הגוף שיש יכולת למחול עליה (הריטב"א) או שדבר שבממון הוא דבר הניתן למחילה ובדרך כלל המחילה הינה תמורת ממון (כפי העולה מהאגודה) – ועיין לקמן.

ועל פי שיטה זו דברי ר' יהודה שבדבר שבממון תנאו קיים (לעיל באות א') כוללים גם דרך ארץ ויש לפרש את דבריו כפירוש השני (שם).

האם חיוב מזונות וכסות הינו חיוב ממוני

ו. לעיל נקטנו שחיוב מזונות וכסות הינם "תנאי שבממון" שמועיל. ובפשטות הגדרת מזונות וכסות כממון נובעת מכך שהבעל חייב לתת לאשתו כסף עבור מזונותיה או כסותה (לעומת עונה שאינה חיוב ממוני ובודאי על פי שיטת רש"י לעיל אות ד'. ועוד יש לעיין ע"פ דברי הרמב"ם בפרק י"ב מאישות הל' י"ב שאף אם נותן לאשה מזונות חייב לאכול עמה מע"ש לע"ש משמע שיש גם חיוב הגוף בדבר ושמה מחילה מועילה גם לכך, וקצ"ע).

אולם יש הסוברים שאף מזונות (וכסות) אינם חוב של ממון וכך ביאר הצפנת פענח בכתובות פרק י"ב מהלכות אישות הלכה י"ג :

אך באמת זה תליא אם צריך ליתן הבעל לה לאכול או מזונות.

ועי"ש בדבריו נפקויות רבות לדינא (והרחיב בכך בצפנת פענח המבואר לכתובות בחלק השלמות על הרמב"ם הנ"ל עמ' קצ"א ואילך) וכך כתב בקובץ שיעורים לכתובות אות ר"כ:

דכיון שכבר אכלה שוב אינה צריכה למזונות דתרי כריסי לית לה, ולא אמרינן כבר נתחייב הבעל בדמי מזונותיה משום דאינו חוב ממון, אלא חיוב לזונה בשעה שהיא צריכה וכמו בריפוי.

לולי דבריו היה מקום לומר שמזונות הינם חיוב ממוני שהיא צריכה לקבל ממנו ואילו הקובץ שיעורים נוקט שכלל לא נחשב חיוב ממוני.

והחזו"א בב"ק סימן כ"ב ס"ק כ"ח (בביאור שיטת רבנו אליהו בתוס' בכתובות סג. ד"ה "באומר" שאדם חייב להשכיר עצמו עבור מזונות אשתו) כתב:

דמחויב להשכיר עצמו בשביל מזונות אשתו, נראה דדוקא למזונות אשתו דשיעבוד אישות אפשר דישנו גם בגופו כמו עונתה ה"נ חייב בשארה וכסותה.

ז. על פי דרך זו שחיוב מזונות (וכסות) אינו חיוב ממוני, מה היא כוונת רבי יהודה (עיל אות א') שהמתנה על מנת שאין לו חיוב מזונות וכסות תנאו קיים כיון שהוא 'דבר שבממון' והרי אין זה דבר שבממון ?

יתכן שמכאן ראייה לשיטות שהובאו לעיל באות ה' שעונה אינה חיוב ממון ואע"פ כן נחשבת דבר שבממון כיון שניתנת למחילה (וע"ש עוד) והוא הדין במזונות וכסות שאינם חוב ממוני שהאשה יכולה למחול לבעל את החיוב.

אמנם נראה שאין מכאן ראייה מכרעת לשיטות הנ"ל, כיון שיש חילוק מהותי בין מזונות וכסות לבין חיוב עונה. חיוב מזונות וכסות אף אם אינו מוגדר חיוב ממוני, יכול הבעל לצאת ידי חובתו אם יתן לאשה ממון כדי שתקנה לה מזונות או כסות מה שאין כן בעונה שחייב לקיים בגופו ולפיכך רק מזונות וכסות נחשבים דבר שבממון אבל לא חיוב שעליו לבצע בגופו (וע"ע בב"מ צד. שבהו"א סברא הגמ' ששומר חנם יכול להתנות שלא להתחייב שבועה על פי שיטת ר' יהודה שבדבר שבממון תנאו קיים, משמע שלמרות שמדובר בבממון או בשבועה שבאה לפטור מהתשלום, ה"ז דבר שבממון).

תנאי לעומת מחילה / מחלוקת ר"מ ור"י האם מדובר בתנאי או במחילה

ח. חידושי הרשב"א כתובות נו. (בביאור מחלוקת ר"מ ור"י – לעיל אות א' ומעין דבריו בקיצור בחידושי הר"ן שם):

...ור' יהודה דאמר בדבר שבממון תנאו קיים לאו למימרא דסבר דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים דהא קי"ל כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל וקי"ל נמי כר' יהודה דאמר בדבר של ממון תנאו קיים.

אלא דר' מאיר סבר דעל מנת שאין לך עלי דין שאר וכסות' קאמר וע"כ יש לה עליו דין שאר וכסות דהכתוב חייבו. וכן באומר על מנת שאין לך עלי אונאה כאומר שאין לך עלי דין אונאה.

ור' יהודה סבר דלאו דין שאר ודין אונאה קאמר אלא מחילת ממון יש כאן כלומר שתמחול לי ממון האונאה שיש לך עלי או שתמחול לי ממון השאר והכסות שיש לך עלי וממון ניתן הוא למחילה, והרי זה כאומר לחבירו קרע את כסותי והפטר דמחילת ממון יש כאן וקיים, אבל אלו אמר לו קרע את כסותי על מנת שאין לך עלי דין נזקין תנאו בטל דעל כרחו הכתוב רמא עליה דין נזק, זהו דרכן של רבותינו בעלי התוספות ז"ל שכתבו במסכת גיטין (פ"ד א'), והיינו נמי דבממון דוקא תנאו קיים מפני שניתן למחילה אבל דבר שאינו של ממון כגון עונה דצערא דגופא הוא ולא ניתן למחילה אינו מחול ולא התנה עמה אלא להפליגה בדברים וכ"ש כשהתנה עמה בדבר שאינו בידה למחול כגון על מנת שלא תהא זקוקה ליבם שזו מקודשת ותנאו בטל...

מדברי הרשב"א עולה שאין מחלוקת מהותית בין ר' מאיר לרבי יהודה אלא מחלוקת 'פרשנית'. כלומר:

- ❖ לכו"ע אם אמר: "הרי את מקודשת על מנת שתמחלי לי מזונות וכסות" תנאו קיים.
- ❖ לכו"ע אם אמר: "הרי את מקודשת על מנת שלך לך עלי דין מזונות וכסות" – תנאו בטל.
- ❖ מחלוקת אם אמר: "הרי את מקודשת על מנת שאין לך עלי מזונות וכסות" – האם לשון זו פירושה מחילה או ביטול הדין.

ומעין ראיה לדברי הרשב"א מדברי הגמ' בב"מ נא. אליבא דרבי יהודה שדבריו נאמרו במקרה בו "ידעה וקא מחלה" (לעומת אונאה – ע"ש) משמע שמדובר בדין מחילה ומדברי רב ענן שם (ולקמן אות יט-כ).

כלומר, ברור הדבר שאין לאדם יכולת להתנות על מה שכתוב בתורה אף בדבר שבממון וברור הדבר שזכותו של אדם למחול על זכויות שמגיעות לו מן התורה. ולכן אם אדם מתנה שלא יחול דין מדיני התורה תנאו בטל.

אבל אם הוא מתנה עם חבירו שלמרות שתורה זיכתה לו זכות ממונית חבירו ימחל לו – הדבר מועיל (ועיין שיטת הראב"ד בביאור דברי הרמב"ם בפרק ד' ממלוה הלכה י"ג שמחילה מועילה לכתחילה אפילו בריבית, ועיין מ"מ שפירש שרק בדיעבד ואכמ"ל).

(ועיין יד פשוטה פרק ו' מאישות הל' י' עמ' קל"ד שביאר את החילוק בין מחילה בדבר שמטרתו היא טובת האדם הנמחל לבין דבר שחייבה בו תורה את הנותן ולפיכך אף מחילה לא תפטור את הנותן וכגון צדקה).

החילוק בין מחילה לבין תנאי יש לעיין בו. שהרי התוצאה המתבקשת הן בתנאי והן במחילה היא אותה תוצאה (אין מזונות לאשה), ומדוע יש משמעות כה גדולה לאופן בה נאמרו הדברים ?

יש מקום לומר שהחילוק אינו במישור המעשי כי אם במחוייבות של אדם לקבלת עול תורה. איש היודע שיש עליו עול חיוב של מזונות ואשה שיודעת שיש לה זכות למזונות, יכולים להחליט ביניהם שהם יודעים ואע"פ כן היא מוחלת לו. לעומת זאת לצאת נגד דין תורה אין להם שום זכות.

אמנם, ניתן להציע שקיים הבדל בין תנאי לבין מחילה. מחילה הינה דבר בעל ערך כספי (אדם יכול לקדש אשה בהנאת מחילה מלוה - עיין קידושין ו:). אם האשה מוחלת לו את המזונות והכסות הרי שמחילה זו 'שווה ממון' ויש מקום לומר שנחשב הדבר שהאיש הרוויח ממון (ויחשב לו רווח לענין מעשר כספים). כלומר המזונות או הכסות לא נעלמו או נמחקו, להיפך הם קיימים ונעשתה לגביהם עסקה שיכולה להיות תמורת תשלום ממשי (כגון, שהבעל ישלם לאשה סכום כלשהו עבור מחילת המזונות מצידה) או מחילה ללא תמורה ממשית – אבל היא בעלת ערך כספי כמבואר ונמצא שדין תורה של מזונות או כסות לא בטל (ולדברינו

במודר הנאה, תנאי יועיל ומחילה לא תועיל אא"כ נאמר שגם הנאה עקיפה שבתנאי ג"כ נחשבת בכלל הנאה שנאסרה בנדר).

ואילו במקרה של 'תנאי' – אין כאן נתינה של האשה לאיש, כי אם תנאי ביניהם שאין לו משמעות ממונית ודין המזונות נעלם ונמחק בעקבות התנאי. ועיין לקמן אות י' ובאות יג בביאור שיטת רש"י ובאות יט לגבי קבלת פסולים.

מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה – האם תנאי מועיל

ט. הקצות בסימן ר"ט ס"ק י"א ביאר את מחלוקת ר"מ ור' יהודה על פי שיטת הרמב"ן (בחידושו ל"ב דף קנו):

דגבי ממון אפילו באומר על מנת שאין לך עלי דין, נמי מהני, וכן משמע להדיא מלשון רש"י ריש פרק הכותב (כתובות פד, א ד"ה על מנת) גבי על מנת שאין לך עלי אונאה, על מנת שאין לך עלי דין אונאה ע"ש.

וכן משמע מדברי הרמב"ן בחידושו פרק יש נוחלין דף קכ"ו (ע"ב סוד"ה הרי) ע"ש ז"ל, ור' מאיר סבר על מנת שאין לך עלי לאו כלום הוא אא"כ ימחול לו, ולא כל כמינהי שלא יתחייב לו, ור' יהודה סבר בידו לומר לו שלא יתחייב לו, שהרי מוחל ובדבר של ממון יכול הוא למחול, שלא אמרה תורה שיתחייב אלא ברצונו של זה, אבל בדבר שאינו של ממון לא שהרי הן עיקר נישואין של תורה ואינו לחצאין עכ"ל.

ונראה מדבריו דאפילו מתנה שלא יתחייב נמי מהני ליה, ומשום שהתורה לא חייבתו אלא ברצונו של זה ואם אין רצונו בחיובו ליכא חיוב כלל...

כלומר הן לר' מאיר והן לר' יהודה ברור הדבר שאשה יכולה למחול על מזונות וכסות כפי שיכול אדם למחול על כל זכות ממונית שיש לו. המחלוקת היא האם כיון שיש זכות למחילה יש אפשרות לעשות זאת גם בדרך של תנאי ולא בדרך מחילה. לשיטת ר' מאיר הדבר לא אפשרי ואילו לר' יהודה - אפשרי.

י. על פי דברינו לעיל באות ח', ההבדל בין מחילה לתנאי הוא, האם האדם שמחלו לו נחשב שקיבל הנאה מחבירו והאם דין התורה קיים (במחילה) או נעלם (בתנאי). לשיטת ר' יהודה כיון שיכול המחול לתת הנאה לחבירו באופן של מחילה, ניתן לעשות זאת גם באופן של תנאי שאין בו מחילה והנאת ממון שכיון שתורה גילתה שאין חיוב לקבל את הממון (המזונות והכסות) וניתן למחול עליהם, אפשרי גם להתנות עליהם, שאם יש יכולת לאשה ל'סחור' עם הזכויות שלה (לבקש תמורה עבור מחילה או למחול ללא תמורה) ממילא יש לה גם זכות שלא לקבלם מעיקרא.

ואילו ר' מאיר סובר שאין ללמוד ממחילה לתנאי. התורה הסכימה 'למחילה' שאין בה עקירת דין תורה, שעצם הצורך במחילה מלמד שיש כאן הכנה של הצדדים שהחיוב קיים ובמחילה יש 'הענקה' של החיוב לצד שכנגדו והוא אף שווה ממון וחיוב של תורה לא נעלם. לעומת זאת בתנאי שהחיוב 'נעלם' – הדבר אסור לשיטת ר' מאיר.

מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה – הצעות לביאור המחלוקת

יא. על פי המבואר לעיל, לשיטת הרשב"א המחלוקת בין ר"מ לר"י אינה מהותית אלא בביאור נוסח הדברים האם הוא תנאי או מחילה (אות ח') ואילו לשיטת הרמב"ן לשיטת ר' יהודה תנאי מועיל ולר"מ תנאי אינו מועיל (אות ט'). ולקמן נציע הסברים נוספים בביאור המחלוקת על פי שיטת הרמב"ן.

מי שמתנה תנאי שלא על פי משפטי התנאים (כגון שהקדים בדיבורו את המעשה לתנאי או את הלאו להן) – תנאו בטל והמעשה קיים. ולכאורה אם ידוע שהוא רוצה בקיום הדבר רק מכח התנאי, היה ראוי לומר שגם המעשה כולו בטל ומדוע יתקיים המעשה כנגד רצונו ?

יתכן, שמי שמתנה תנאי שלא על פי דין תורה, יודע הוא את ההלכה שכך לא מתנים תנאים וממילא הוא עצמו סתם 'הפליג בדברים' ולא היתה לו כוונה לתנאי כלל אלא לקיום המעשה כמו שהוא.

עוד יתכן לומר שאף אם תנאי היה יכול להועיל (אפילו לשיטת רבי יהודה) תנאי על מזונות וכסות המוטל על המושג 'קידושין' הינו סתירה למושג הקידושין וכיון שיש סתירה בדבריו - ה'קידושין' גוברים (ואכמ"ל בדיני 'סתירות' מתי גובר איזה חלק של דיבורו). אבל אם מעיקרא לא יוזכר הביטוי 'קידושין' יתכן שאף רבי יהודה יודה (כגון, אם פלגש מותרת להדיוט) שהתנאי יועיל כיון שמעיקרא לא נכנס לפרשת 'קידושין' וכפי שרבי יהודה מודה שאדם יכול לקבל על עצמו חיובים הדומים לחיובי שמירה שלא על פי דיני השומרים כמבואר בגמ' בב"מ דף צד. "דמעיקרא לא שיעבד נפשיה", כלומר לא הכניס עצמו לפרשת השומרים אף שבפועל קיבל חפץ לשמירה – אבל לא על פי שמירה של תורה והדבר מותר אף לרבי מאיר (וכפי שכתב בתשובות הרמב"ם מהד' בלאו ח"ד סימן תע"א שכאילו לא נעשה שומר, עי"ש והו"ד גם ביד פשוטה פרק ו' מאישות הלכה י' עמ' קל"ו. ויש לעיין האם במקרה זה שהתנה על אחד מדיני שומרים, אין לגביו שאר כללים של דיני שומר שחייבה תורה או שרק לענין עליו התנה אינו נחשב שומר ועל פי האמור נראה שאין עליו דיני שומרים כלל, ויש לעיין מה דין מתה מחמת מלאכה וכדו' על פי דרך זו).

עוד יתכן להציע שאחר שתורה לימדה דיני קנין, תורה גם חידשה דיני

תנאים. ולולי חידשה תורה את דיני התנאים, היה מקום לומר שקנין הוא דבר החלטי ואין אפשרות להתנות עליו. וכאשר התירה תורה תנאים, יש לעשותם כפי שציוותה תורה (ולחקדים תנאי למעשה וכו') ומי שלא עשה כך, המעשה קיים אף ללא רצונו (ושמא מדובר בסוג של קנס).

ומכאן גם לגבי מי שמתנה על מה שכתוב בתורה. אם ננקוט שדיני תנאים הם חידוש שחידשה תורה, כיון שאדם נזקק לחידוש התורה כדי להתנות תנאים, עליו לעשות זאת במסגרת של תורה וכיון שתורה קבעה חיובי ממון, התנאי לא יחול אף על חיובי ממון של תורה – וזו היא שיטתו של ר' מאיר.

אולם רבי יהודה סובר שהטלת תנאים היא דבר שאינו זקוק לחידוש התורה ואף שיש צורך במשפטי התנאים של תנאי קודם למעשה וכו' אין משפטי התנאים מחדשים את האפשרות להטלת תנאי. וכיון שכך, יכול אדם להטיל תנאי בדבר בממון שהרי הוא לא זקוק להיתר התורה לתנאי זה וממילא יכול להחילו על כל התחייבות ממונית.

יב. אפשרות נוספת לביאור המחלוקת היא שכל מצוה שבין אדם לחבירו יש בה ודאי גם מצוה בין אדם למקום. ר' מאיר סובר שהמצוה שבין אדם לחבירו הינה נדבך נוסף על גבי המצוה שבין אדם למקום ולפיכך אין הבדל בין תנאי שבממון לשאר תנאים שהחלק הממוני אינו משפיע על החלק שבין אדם למקום ודין תנאי שבממון כמו שאר תנאים. ולעומתו רבי יהודה סובר שבמצוה בין אדם לחבירו, החלק שבין אדם למקום תלוי בחלק שבין האדם לחבירו וממילא יש יכולת להתנות בדבר שבממון (ואולי תלוי גם בדיון האם מצוות צריכות כוונה גם במצוות שבין אדם לחבירו).

ובאופן דומה נוכל לומר שלדעת רבי יהודה כל חיובי ממון של תורה הם

חיובים שמטרתם טובתו של המקבל בלבד ולכן אם המקבל מוחל או אינו רוצה בהטבה זה מועיל (גם באופן של תנאי לשיטת הרמב"ן – עיין אות ט), כעין מה שאמרו בדרבנן "אי אפשי" בתקנה זו שתיקנו בשבילי.

ואילו לדעת רבי מאיר כשהתורה הטילה חיובי ממון, אמנם היה בכך כדי לדאוג לטובתו של המקבל, אבל מעבר לכך היו גם מטרות נוספות כגון לחייב את הנותן לתת או כדי לעצב את מערכת החיובים הצודקת שבין אישה לאיש באופן מסויים בחברה וכו'. למטרות הנוספות לא יועיל תנאי כיוון שלמוחל אין זכות למחול עליהם.

מתי מודה רבי מאיר שתנאי שבממון קיים / חידושו של רש"י – תנאי קודם קידושין / ממון שיש בו גם לאו של תורה

יג. במשנה בב"מ דף צד. נאמר ששומר חנם יכול להתנות להיפטר משבועה ושואל מתנה לפטור עצמו מלשלם וכדו' ובמסקנת הגמ' מבואר שמשנה זו היא אפילו לשיטת ר' מאיר. ובראשונים נאמרו כמה טעמים בדבר (ועיין מחנ"א, שומרים כ"א האם מדובר בתנאי או במחילה) ושיטת רש"י בד"ה "אפילו" היא :

והאי לאו מתנה על מה שכתוב בתורה הוא אלא שאמר לו אי אפשי להיות שומר שלך אלא בכך, ושומר לא נחית לשמירה עד דמשיך לבהמה, והאי כי משיך כבר פירש על מנת שאין לו עליו שבועה ולא שיעבד נפשיה לירד בתורת שומרין אלא למקצת, ולמה שירד ירד. אבל המקדש את האשה, מכי אמר לה הרי את מקודשת לי איתקדשה לה. וכי אמר לה על מנת שאין לך עלי, מתנה על מה שכתוב בתורה, דאין אישות לחצאין, וכי תפיס קדושין לגמרי תפיס והוה מתנה על מה שכתוב בתורה.

בהגהות חו"י (על הרי"ף דף נד. מדפיו אות כ') כתב שמדברי רש"י

למדנו:

מכאן יצא דבר חידוש ודין חדש, אם התנה הבעל עם אשתו לפני שקידשה שלא יהיה לה עליו שאר וכסות ועונה אפילו בעונה תנאו קיים ודוק.

(רבים הקשו על שיטת רש"י, עיין תוס' כתובות נו: סוד"ה "הרי", חידושי הרמב"ן בסוגייתנו ועוד) ומ"מ למדנו מדבריו שרבי מאיר אינו שולל את האפשרות של קידושין ללא שאר וכסות, רק שהדבר תלוי באופן בו נאמרו הדברים. ולשיטתו יש לומר שלר' יהודה אין קפידא באופן בו יאמרו הדברים ובכל מקרה הדבר יועיל. ונמצא שהמחלוקת איננה באפשרות להתנות אלא באופן בו יתנו (ועיין מש"כ לעיל בביאור שיטת הרשב"א בסוף אות ח' ובאות י').

יד. הריטב"א מבאר באלו מקרים ר' מאיר מודה שניתן להתנות תנאי שבממון ובאלו לא מכלל דבריו נוכל לבאר באילו מקרים נחלקו ר' מאיר ור' יהודה:

וא"ת גזרת הכתוב שאין אישות בלא שאר וכסות הכא נמי נימא גזרת הכתוב הוא שלא יהא שומר שלא יתחייב בדיני שומרים ?

והפירוש הנכון בזה בעיני דהא דשומרים לא דמי לאידך דאיתמר בהו מתנה על מה שכתוב בתורה, דבכולהו אידך אזהר רחמנא בהדיא דבאונאה כתיב אל תונו ובשביעית כתיב לא יגוש ובשאר וכסות ועונה כתיב לא יגרע. ובאלו רחמנא קפיד בהו, הילכך כל שמתנה כנגד זה מתנה על מה שהקפידה תורה.

אבל בדיני שומרים לא גלי קרא קפידא ולא אזהר עליה שלא יפטר
מדיני שומרים אלא שגזר הכתוב על השומרים שמקבלים שמירה
סתם מה יהא דינם, אבל כל שפירש לגרוע מחיובו ולא נחית להכי
לא קפיד רחמנא כלל וכשמתנה לגרוע מחיובו או להוסיף אינו מתנה
על דין תורה.

כלומר, לשיטת ר' מאיר אין להתנות תנאי שבממון במקום בו התורה
נקטה לשון איסור (לאו) אבל במקום בו לא נאמר בתורה לשון איסור,
מודה ר' לרבי יהודה שניתן להתנות (ולשיטת ר' יהודה נראה לומר,
שהלאו יחול רק אם לא היה תנאי מעיקרא).

טו. האומר לחבירו קרע כסותי על מנת לפטור - פטור (ב"ק צב.). בתוס'
בכתובות נו: ד"ה "הרי" דן האם אמירה זו נחשבת מתנה על מה שכתוב
בתורה, עי"ש בדבריו. ובתורה לא מפורש האיסור להזיק (ודנו ראשונים
ואחרונים האם יש לאו האוסר להזיק – ועיין קהילות יעקב בתחילת ב"ק)
ונראה, שלשיטת הריטב"א אם אין איסור להזיק אף ר' מאיר יודה לאמור
במשנה כיון שבמקום בו אין לאו – אפשרי להתנות על האמור בתורה.

קבלת קרובים ופסולים האם נחשבת מתנה על מה שכתוב בתורה

טז. ראבי"ה חלק א', שאלות ותשובות סימן קנ"א :

וגם לא ידעתי אם מקבל לקרובים או לפסולים אמאי לא הוה
כמתנה על מה שכתוב בתורה, דמאי שנא משאר כסות ועונה, דאע"ג
דמדעת שניהם היא.

בדין 'נאמן עלי אבא' שהוא יסוד הדין לקבלת קרובים ופסולים (סנהדרין
כד.) לעדות או לדיינים נאמר במשנה שר' מאיר סובר שיכול לחזור בו.
וא"כ נוכל לתרץ ולומר שר' מאיר לשיטתו שתנאי שבממון אינו מועיל

ולכן הקבלה לא מועילה ורק לשיטת ר' יהודה היא מועילה, ובכך ניישב את קושיית הראב"ה.

אולם מסתבר שהראב"ה מקשה על פי מסקנת הגמ' (שם, כד:) שאף לרבי מאיר, אחר גמר דין אינו יכול לחזור בו (הקבלה מועילה) וקשה כיצד יכול לקבל עליו חיוב ממוני (או פטור מלקבל ממון) על פי קרובים או פסולים.

נראה להציע שבנאמן עלי אבא, יתכן שבסופו החיוב הכספי היה אמיתי כיון שאבא או פסולים יעידו או יפסקו דין אמת ובגמ' בגיטין פד (לעיל אות א') הוכח שאם לא ודאי עוקר דין תורה הדבר מותר.

עוד יתכן לחלק בין המקרים ולומר שבתנאי שבממון אדם דורש שלא לשלם כסף שהוא חייב בו על פי דין תורה. לעומת זאת בנאמן עלי אבא, חיוב הממון אינו ישיר אלא אם אבא יאמר – החיוב יהיה על פיו ולכן אין בכך קפידא אף לשיטת רבי מאיר.

ולעצם העובדה שמוכן לשמוע בקול פסול או קרוב (ובכך לכאורה עוקר דין תורה), אין בכך פגם כיון שאין בכך עשיית דין אלא חיוב או פטור שאנשים יכולים לקבל על עצמם (ואכמ"ל האם דיינים פסולים שנתקבלו לדין מקימים את המצוה לדון או שמדובר במצוות עשיית שלום וכדו') – ועיין לקמן.

יח. על פי שיטת הריטב"א (לעיל אות טו) ר' מאיר אוסר להתנות על מה שכתוב בתורה אם קיים לאו מפורש בתורה. ולשיטתו קושיית הראב"ה הינה קושיא חזקה, שהרי תורה אסרה להעמיד עדים ודיינים פסולים או קרובים וא"כ כיצד ניתן להתנות על כך?

אמנם אם ננקוט כדברינו לעיל שקבלת קרובים או פסולים אינה מעשה

של 'דין' אלא קבלה לעשות כדבריהם ולא מכח המצווה לדון – נוכל ליישב אף על פי שיטת הריטב"א. ואף נוכל להציע שהראב"ה נוקט שבקבלת פסולים או קרובים מתקיימת המצוה לדון ולכן נשאר בקושיא.

יט. בשו"ת הרשב"א חלק א' סימן תשכ"ט כתב שקהל יכול לתקן תקנות בממון וכפי שאפשר לומר 'נאמן עלי אבא' (סנהדרין כד) וכן יחיד יכול לקבל עליו עדות של עד אחד שתהיה מקובלת כמו שני עדים (שבועות דף מב) אפילו לשיטת ר' מאיר שאין אדם מתנה על מה שכתוב בתורה והטעם הוא :

והפרש בין זה לאומר לאשה על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה ולאומר לחבירו על מנת שאין לך עלי אונאה ואין בזה מקום אריכות.

ועוד שהצבור יכולין למנות עליהם ב"ד אף על פי שאינו ראוי מדיון תורה בערכאות בסוריא...

הרשב"א אינו מבאר מה הוא ה'הפרש' בין הדברים (בניגוד לראב"ה שנותר בקושיא), ועיין בחילוקים שהצענו לעיל.

ויתכן להציע שהרשב"א לשיטתו. שהרי לשיטת הרשב"א, המחלוקת בין ר' מאיר לרבי יהודה בדין המקדש על מנת שאין לו שאר כסות ועונה הינה בפרשנות דבריו האם כוונתו לתנאי (שלא מועיל לכו"ע) או למחילה (שמועיל לכו"ע) וכמבואר לעיל באות ח'. ויתכן שהרשב"א נוקט שקבלת קרובים או פסולים מהווה מעשה מחילה מובהק ולכן אינו חושש מלקבלם (וע"ע גליוני הש"ס סנהדרין כד ובעיניי למשפט שם ובספר דיני בורות לרב יגאל אריאל שליט"א עמ' צ"ח).

אין לך עלי אונאה

כ. גמ' ב"מ דף נא. – נא :

איתמר האומר לחבירו על מנת שאין לך עלי אונאה רב אמר יש לו עליו אונאה ושמואל אמר אין לו עליו אונאה.

לימא רב דאמר כרבי מאיר ושמואל דאמר כרבי יהודה דתניא האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת ותנאו בטל דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר בדבר שבממון תנאו קיים.

אמר לך רב אנא דאמרי אפילו לרבי יהודה עד כאן לא קאמר רבי יהודה התם אלא ידיעה וקא מחלה, אבל הכא מי ידע דמחיל (רש"י: דאיכא אונאה, הוא סבור שאין בו אונאה).

ושמואל אמר אנא דאמרי אפילו לרבי מאיר עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם אלא דודאי קא עקר (בשעת התנאי עוקר דברי תורה, שהטילה עליו שאר כסות ועונה, וזה עוקר החובה מעליו, ואפילו הוא נותן לאחר זמן - מתנה בעלמא הוא) אבל הכא מי יימר דקא עקר מידי (שמא לא יהא בו אונאה).

אליבא דרב, האומר 'שאין לך עלי אונאה' יש לו אונאה אפילו לרבי יהודה (עיין אות א') כיון שרבי יהודה אמר את דבריו רק במקרה בו המוחל יודע שברור שהוא מוחל אבל במקום בו האדם האומר למחול יכול לסבור שאין לו צורך למחול (כי הוא מניח שבאמת אין אונאה) אין משמעות למחילתו.

ובגמ' בכתובות נב: מוכח שמזונות אין להם קיצבה. כלומר הסכום של המזונות אינו ידוע כיון שאי אפשר לדעת מה שיעור המזונות שיתחייב

בהם האדם במשך כל חייו. ונמצא על פי סוגייתנו, שר' יהודה מתיר תנאי שיש בו מחילה על מזונות למרות שלא ידועה קיצבתם אבל אינו מוכן להתיר תנאי שיש בו מחילה על אונאה אם יתכן שכלל אין אונאה בדבר.

ונראה שהחילוק הוא, שבמזונות מעיקרא ידוע שאין ידוע מה הוא הסכום ולכן המחילה חלה ולעומת זאת באונאה כיון שיכול לסבור שבאמת אין אונאה המחילה לא חלה. ולפי זה אם יוכח שידוע שיש אונאה בדבר לכו"ע יש אפשרות להתנות על דין אונאה.

ולשיטת שמואל, הסברא היא ההיפך מדברי רב, דוקא כיון שלא בטוח שתהיה אונאה – זו עצמה הסיבה להיתר, כי יתכן שהתנאי כלל לא עוקר דבר תורה ובמקרה בו אין ודאות שהתנאי יעקור דבר תורה, אף ר' מאיר מודה (ועיין בדברי רבינא לעיל באות א'). ולשיטתו במקרה בו יוכח שיש ידיעה שיש אונאה בדבר – ר' מאיר יסבור שאין לתנאם משמעות.

ונמצא, שאף שרב ושמואל נקטו שכל אחד מהם יכול לסבור הן כר' מאיר והן כר' יהודה – למדנו מדבריהם מחלוקת בין ר' מאיר לר' יהודה במקרה בו ודאי יש אונאה, שלשמואל אליבא דר' מאיר במקרה זה התנאי לא יועיל, ואילו לרב אליבא דר' יהודה התנאי יועיל (וע"ע בחידושי הריטב"א כאן ביחס לתנאי בירושה).

כא. המשך סוגיית הגמ' שם :

אמר רב ענן לדידי מפרשא לי מיניה דמר שמואל, האומר לחבירו על מנת שאין לך עלי אונאה, אין לו עליו אונאה (כדפרישית, דמי יימר דעקר?). על מנת שאין בו אונאה, הרי יש בו אונאה (אם אמר לו בלשון זה, אין זה לשון מחילת אונאה אלא לשון תביעת אונאה. דעל מנת שאין בו אונאה אמר והרי יש בו ומקח טעות נמי הוי ואם רצה לחזור חוזר לגמרי).

רב ענן מלמד שאף לשמואל יש מקרה בו 'יש לו עליו אונאה' והיינו במקרה בו הוכח שיש שקר בדבר, שהוא אמר שאין כאן אונאה אבל באמת יש כאן אונאה, הרי שהוא רימה את הצד שכנגדו ועל כך אין תנאי מועיל לכולי עלמא שרמאות הינה דבר שאין אפשרות להתנות עליו.

האפשרות להתנות בדבר שבממון

כב. האפשרות להתנות בדבר שבממון (שעל פי המבואר לעיל קיימים מקרים שאף ר' מאיר מודה לכך) מעלה את השאלה, לשם מה כתבה תורה הלכות שיש יכולת להתנות עליהם. ואף שאפשר לומר שתורה כתבה את דבריה למי שלא התנה מראש, הדבר מחייב תלמוד שהרי נראה לומר שדיני תורה הם מחייבים ולא רק פתרונות לאלו ששכחו או לא רצו להתנות תנאים מפורשים (ועיין בדברי הריטב"א לעיל אות יד ועיין מו"נ ח"ג מ"ב לגבי ישרותם של דיני ממונות של תורה).

אם ננקוט שההיתר הוא רק למחילה, הרי שעל פי דברינו לעיל במחילה דין התורה קיים ומשמעותי (עיין בדברינו בביאור שיטת הרשב"א באות ח') אולם על פי השיטות שגם תנאי מועיל (עיין אות ט') יש לעיין מדוע התירה תורה להתנות על דבריה. והאם יש 'מעלה' שלא להתנות על דין תורה או שאין בדבר מעלה או חסרון כלל.

לגבי דברי נביאים נאמר בגמ' שפעמים לא מדובר במצוה אלא ב'עצה טובה' (עיין ב"ב כח: לגבי 'וכתוב בספר וחתום') אולם יש לעיין האם גם פרשיות שבתורה שיש בהם חיובים הלכתיים נוכל לומר שהם 'עצה טובה' של תורה שאלו הם התנאים העדיפים אבל אם רוצים להתנות יכולים להתנות, וצ"ע.

ונראה לומר על פי האמור לעיל באות א', קיימים מקרים בהם אדם יכול להתנות תנאים לעבור על איסורי תורה מפורשים ("ה"ז גיטך ע"מ שתאכלי בשר חזיר") וברור שאין זה רצון התורה שתאכל חזיר ותתגרש אולם התנאי חל גם באופן זה. כלומר, העובדה שתנאי חל אינה מלמדת שכך הוא רצון התורה, כשם שנדרים חלים על דבר מצוה (משנה נדרים ב, ב'), אף שודאי שאין רצון התורה שאדם ידור נדר שיבטל מצוה ממצוות התורה אבל הבחירה נתונה לאדם אפילו לחטוא חלילה. וכשם שאדם יכול לחטוא בידיו ובגופו שיקבל מאת הבורא כך יכול האדם לחטוא באמצעות המצוות שניתנו לו ולידור נדר נגד רצון ה' והנדר יחול.

ומכאן, שהאפשרות להתנות תנאי שבממון אינו דיון מחודש ביחס לדבר שבממון אלא חלק מדיון כללי על היכולת לפעול בעולמו של הקב"ה נגד רצונו חלילה ונכלל בכך הדיון על דין 'הערמה' וכו'.

היכולת להתנות אינה מלמדת בהכרח האם טוב או לא טוב להתנות על מזונות אשתו או טוב ששומר יתנה תנאי שאינו על פי דיני שומרים. ומסתבר שאכן לכתחילה טוב שאדם לא יתנה על חיוב מזונות של אשתו ושומר לא יתנה על חיובי שומרים, אף שהדבר אפשרי וחל (ותורה לא סגרה דלת זו כדי לאפשר להתנות במקרים בהם יש הגיון בכך) ואכתי צריך תלמוד.