

בס"ד

שיעור הגר"א עוזר שליט"א ראש ישיבת אתרי

המתקיים בבית הכנסת "מאור ישראל", בראנד 18, הר נוף

בענין:

אונם ביזם אחרון

- תקצ -

נמסר בש"ק פ' בהר ה'תשע"ט

בש"ק פ' בחקותי יאחר השיעור ויחל אי"ה בשעה 17:35 ויהיה בענין:

שדה אחוזה ושדה מקנה

מנחה בשעה 17:15

השיעור לעילוי נשמת:

אמי מורתי מרת רבקה ע"ה בת ר' אריה זצ"ל הכ"מ

ר' שלמה ב"ר בן ציון זצ"ל

ר' שמואל יצחק ב"ר דוד זצ"ל

בברכת שבת שלום

המארגנים

אונס ביום אחרון

ובן מדויק מלשון הנמו", שבתחילה כתב לענין תפילה שאינו נקרא מזיד ופושע, ואח"כ הוסיף לענין שבועה 'הרי זה כאנוס'. וא"כ אף האגודה שחולק לענין שבועה וס"ל דלא הוי כאנוס, אין כל הוכחה שסובר גם לענין תפילה דחשיב כפושע ומזיד [וכדמוכח נמי בפשטא דמלתא מהא דאבן בחיקו דפטור מד' דברים משום דלא חשיב כפושע דהו"ל לאסוקי אדעתיה שמא ישכח, דכל כי האי לא חשיב פשיעה]. ושפיר סתם הרמ"א לענין תפילה כהשו"ע דיש לו תשלומין, הגם שלענין שבועה הביא שתי הדעות אי חשיב כאנוס אם לאו. [ואכן לפי מה שיתבאר בסוף הדברים יוצא מוכח כן בשיטת האגודה גופא דאונס ביום אחרון לא חשיב כפשיעה וכרצון גמור].

ב) מכל מקום למדנו מחלוקת הראשונים אם אונס ביום אחרון חשיב אונס אם לאו. והאגודה הוכיח דלא חשיב אונס מדין בתי ערי חומה. והנה בקצות החשן ובנתיבות המשפט (נה) כתבו לתמוה מהסוגיא בכתובות (ג). דנראה להדיא דחשיב 'אונס', בהוא דכתב גט לאשתו ואמר אי לא אתינא מכאן ועד שלשים יום ליהוי גיטא, אתא בסוף תלתין יומין ופסקיה מברא, ואמר להו חזו דאתאי חזו דאתאי, ומבואר בסוגיא דבאונס דלא שכיח [דלא הו"ל לאתנויי] חשיב 'אונס', ורק תקנה מיוחדת היא בגט דאין אונס בגטין, משום צנועות ומשום פרוצות ע"ש. - הרי משמע שאעפ"י שנאנס ביום אחרון בלבד חשיב 'אונס'.

ואכן הקצוה"ח נקט לעיקר דאונס ביום אחרון חשיב אונס, דלא כהאגודה. וכתב שאין ראיה מדין בתי ערי חומה, כי שם אפילו היה אונס כל השנה כולה מלגאול את הבית אעפ"י כנחלט ללוקח, שהרי הבית נקנה ללוקח תיכף אלא שאמרה תורה שיש זכות למוכר לגאול את הבית תוך י"ב חודש, וכל שלא גאלו מכל סיבה שהיא - נחלט ללוקח, דסוף סוף לא גאל בפועל, מה לי אם לא גאל לרצונו או לאונסו, וכמו דאמרין בירושלמי (פ"ג דקדושין) דאונס כמאן דעבד לא אמרינן.

ואולם הנתיבות שם חלק על הנחת הקצות והצדיק הוכחת האגודה, שהרי מבואר בגמרא (ערכין לא). שדין מוכר בית בעיר חומה רבית גמורה היא אלא שהתורה התירתו, והיינו משום שכשגאל המוכר את ביתו בתוך השנה הוברר שהיו המעות אצלו כהלואה ובינתים דר הקונה בבית בשכר הלואה המעות. הרי מוכח מהגמרא שאין כאן מכירה בהחלט אלא מכירה על תנאי אם לא יגאל, אבל אם גאל בתוך השנה אגלאי מלתא למפרע שלא היתה מכירה מעיקרא רק הלואה [אלא

א ונקט הנמו"י בפשיטות ששכחה חשיבא כאנוס לענין שבועה, וזה כשיטת הרמב"ם (שבועות ג, ח-ט) דהשוכח עיקר שבועתו ועבר עליה - פטור מקרבן, אבל לשיטת רש"י ותוס' והמאירי (בשבועות כח:) דשכח שבועתו ועבר עליה חייב קרבן כשאר שוגג [ולא נפטור מ'האדם בשבועה' אלא בשגגה בשעת חלות השבועה דלבו אנסו], נראה דה"ה כשנשבע שיעשה ולרוב טרדתו שכח ולא עשה, נידון כשוגג ולא כאנוס. ושמו"י ש' לחלק בין שבועה לשבועה שלא לעשות, עפ"י מש"כ הריטב"א (בשבועות כו) דלא התירו נדרי אונסין אלא בנשבע לעשות שגמר חלות שבועתו היא שעת העשיה ובהיא שעתא אונס הוא, אבל שבועה שלא לעשות נאסר מיד והוה עליה ככל איסורין שבתורה, וה"ל לענין שכחה.

ב לכאורה נראה בדעת האגודה שאף אם באונס דעלמא שארע למוכר הבית נחלט [דמסתבר לכא' שאם לא גאל בגלל חולי או דפסקיה מברא הפסיד זכותו, דמה לי אם לא גאל כי אין משגת ידו או מפני מאורע אחר], אך כשהלוקח הוא סיבת האונס, סברא הוא דאין הבית חלוט לו שהרי המכר נעשה עם זכות גאולה וכאילו נתחייב הלוקח במפורש להעמיד לו זכות גאולה הלכך אין בידו לאבד זכות המוכר, ולכן פשיטא ליה שאם המוכר רצה לגאול וכל אימת שבא לגאול הלוקח דחאו - הרי לא עמד בהסכם המכירה ובטל המכר. ונקט האגודה להוכיח מדעיקוב מחמת הלוקח ביום אחרון אינו מבטל את החלטת הבית, מוכח דכמו"כ בעלמא אין ביום אחרון טענת אונס להיפטר דר"ס היה בידו לגאול כל השנה. והנמו"י סבר דאף אם נחשב המוכר אונס, מ"מ טענה על הלוקח שהוא עייב הגאולה גם כן אין כאן, שהרי כל השנה היה בידו לגאול ולא גאל.

א) ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה והיתה גאלתו עד תם שנת ממכרו ימים תהיה גאלתו. ואם לא יגאל עד מלאות לו שנה תמימה וקם הבית וגו' לצמימת לקנה אתו לדרתיו לא יצא ביב'ל'. תנן (ערכין לא:): בראשונה היה נטמן (הלוקח בית) יום שנים עשר חודש (שלא ימצאהו המוכר ליתן לו מעותיו) כדי שיהא חלוט לו. התקין הלל שיהא חולש מעותיו ללשכה ויהא שובר את הדלת ונכנס. מכאן הוכיח האגודה (בגטין עד, והובא בב"י חו"מ ר"ס רז) שאונס ביום אחרון לא חשיב אונס, כגון שנשבע לעשות דבר תוך שלשים יום ודחאו ליום האחרון ולבסוף נאנס - לאו שמיא אונס, שהרי מבואר כאן שלולא תקנת הלל, היה הבית נחלט לקונה הגם שהיה המוכר אונס ביום האחרון מלגאול - הרי דלא חשיב אונס הואיל ושאר כל הימים יכול היה לגאול ולא גאל.

ורדין זה שנוי במחלוקת הראשונים; הנמו"י כתב (פ"ב דב"ק, דף י: בדפי הרי"ף) על הא דאמרין (ב"ק כו:): היתה אבן מונחת לו בחיקו והכיר בה ושכחה ונפלה והזיקה פטור מארבעה דברים פירש הרמ"ה דהיינו טעמא דלאו פושע הוא, דבשעה שהניחה בחיקו הלא יכול להזהר בה, והשכחה שלאחר מכן אינה פשיעה. וכתב הנמו"י 'לפירוש הרמ"ה ז"ל נ"ל ברור דמי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק שהוא מתעסק בו, ובין כך ובין כך עברה לו השעה - שאינו נקרא מזיד ופושע אלא הרי הוא בכלל טעה ולא התפלל שמתפלל שתיים לתשלומין. וכן מי שנתחייב לחבירו בשבועה שיתן לו מעות יום פלוני וזכר בעוד היום גדול ואומר בלבו עדיין יש לי פנאי והלך לעסקיו ושכח עד שעבר היום - הרי זה כאנוס'. הרי מפורש בסוף דבריו שחולק על דינו של האגודה וסובר שהאונס או השוכח בסוף הזמן חשיב כאנוס הגם שהיה יכול לקיים הדבר מקודם. ואכן הרמ"א בה' נדרים (יו"ד רלב, יב) הביא פלוגתא זו לענין הנשבע או נודר לעשות דבר תוך שנה או ביום פלוני, ולא עשהו מיד ושכח או נאנס אחר כך ולא עשהו - יש אומרים דמקרי אונס (היא דעת הנמו"י) ויש אומרים דלא מקרי אונס (דעת האגודה).

והנה בשו"ע (או"ח קח, ח) סתם כדברי הנמו"י לענין תפילה, שמי שדחה תפילתו מפני שסבור שיש לו שהות לאחר שיגמור העסק שמתעסק בו, ולבסוף עברה לו השעה - חשיב כאנוס ויש לו תשלומין. והמג"א שם ציין שביו"ד הביא הרמ"א שתי דעות בזה אי חשיב כאנוס אם לאו [ואילו כאן סתם לקולא להחשיבו כאנוס]. וצדד דגבי שבועה חשש לחומרא.

אך נראה שאין כאן סתירה כלל כי שני נידונים חלוקים המה, ואף האגודה הסובר לענין שבועה דלא חשיב אונס מודה הוא לענין תפילה שיש לה תשלומין בכי האי גוונא, דנידון האגודה הוא לענין שם 'אונס', וכלפי זה הוכיח מדין בתי ערי חומה דאונס ביום אחרון לא חשיב 'אונס' כיון שהיה יכול לעשות מקודם, הלכך אף לענין שבועה חשיב כעובר על שבועתו בלא אונס [וצריך כפרה], משא"כ לענין תפילה אין הדבר תלוי בשם 'אונס' אלא לעולם תקנו תפילת תשלומין כל שאינו בכלל 'הזיד ולא התפלל' (כלשון השו"ע קח, ז), וזה שסבר שיש לו שהות ולבסוף נטרד לא חשיב 'מזיד' הגם שאינו 'אונס'.

תרע שהוא כן, שהרי הנמו"י בהמשך דבריו פקפק בדין התפילה וכתב 'זמיהו לענין תפלה יש לחוש יותר מפני שאחז"ל לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה ולא לדין שמא יעבור, וכיון שזה אינו רשאי לומר אני אעשה ולא אעבור, כשעושה הרי הוא כפושע'. ובב"י (קח) הביאו והסיק שדבריו הראשונים עיקר, דלא מיקרי מזיד אלא כשמבטל התפלה בשאט נפש בלי שום טירדא. הרי שלענין תפילת תשלומין הנידון הוא אי חשיב כפושע ואין לו תשלומין או מ"מ אין כאן הזדה בשאט נפש [הגם שלכתחילה לא היה לו להתעסק בדבר אחר].

בחזרה, ועל כן שייך גדר ממוצע שגאל את הבית אבל עדיין אינו שלי, משא"כ לפי הבנת הנתיבות שהמכירה היא על תנאי הלא אין שייך אופן ממוצע, שהרי אם נתקיימה הגאולה הוברר שלא היתה מכירה מעולם והבית שלו מאז ומעולם.

אך כאמור, שיטה זו מחודשת ואתיא רק לדעה יחידה בראשונים, אבל לפי שאר כל הראשונים הוכחת הנתיבות נצבה שיש כאן מכירה על תנאי שלא יגאל, ואם גאל הרי הוברר שלא היתה מכירה אלא המעות היו אצל המוכר בהלוואה. ואם כן חוזרת ראיית האגודה דאונס ביום אחרון ל"ח אונס, דאי הוי אונס הרי לא נתקיים התנאי ד'לא יגאל' ולא ייחלט הבית, וקשה על שיטת הנמו". [המג"א שם דחה ראיית האגודה וכתב שאף המלוה את חברו ונטל משכונן והתנה הלווה לפדות המשכונן תוך שלש שנים וארעו אונס ולא פדאו - המשכונן נחלט למלוה. וה"ג הכא אין האונס מונע החלטת הבית. ואולם רעק"א השיגו וכתב שאין הדין כן אלא פשוט שהמשכונן לא נחלט באופן זה].

ובמשובב נתיבות שם מובא לדחות קושית הנתיבות (והיא הגהה מהג"ר ענויל מסטרי תלמיד הקצוה"ח), והמעייין בדבריו יראה שנקט שם דרך שלישית בדין בתי ערי חומה, ונראה שכך גם כוונת הגרעק"א בגליון השו"ע (או"ח קח), שאמנם מכירה על תנאי היא, אבל לא בגדר 'תנאי קיום' כהבנת הנתיבות אלא 'תנאי ביטול'; -

ובאור הדברים, שכבר חקרו רבותינו האחרונים (הגרנ"ט והגרש"ק ועוד) בדין התנאי שאמרה תורה שלעולם יש בו שני צדדים, אם יהא כך המעשה קיים ואם יהא אחרת המעשה בטל; האם עיקר התנאי הוא הצד המקיים או הצד המבטל, כלומר האם גדר התנאי שהוא 'מקיים' המעשה [ע"י קיום התנאי], או דלמא המעשה מצד עצמו קיים רק עיקר התנאי בא כ'מבטל' למעשה [ע"י ביטול התנאי]. ונקטו דהא והא איתנהו; יש תנאים 'המקיימים' המעשה בקיומם ויש תנאים 'המבטלים' המעשה בביטולם, ואמר הגרנ"ט שהדבר נקבע לפי דעת המתנה, שאם המניע העיקרי שלו במעשה זה הוא קיום התנאי, הרי התנאי הוא המקיים את המעשה, וכגון ההיא ד'אם לא באתי עד שלשים יהא גט' שבעצם אינו חפץ לגרש את אשתו ורק כדי שלא תתעגן מתנה ואומר שאם לא ישוב לביתו תוך שלשים תהא מגורשת - שם נדרש קיום התנאי כדי לקיים המעשה ובלא קיום התנאי באופן חיובי אין כאן מעשה גירושין. לא כן כשקיום התנאי אינו המניע למעשה אלא בא לכוונה נלווית, כגון שרוצה לגרש את אשתו ורוצה להרויח דבר נוסף ולכן מתנה עמה שהגירושין יחולו רק אם תתן לו מאתים זוז, בזה נידון התנאי כדבר המבטל גרידא, שבכך שלא תתן לו ייבטל מעשה הגירושין, [ואמנם יש אופנים שהדבר שקול ככוונת המתנה ואינו מוכרע]. ואמרו הג"ר ענויל והגרעק"א דבתי ערי חומה גדר הדין הוא 'תנאי ביטול', כלומר ההנחה הפשוטה שיש כאן מעשה מכירה אלא שאם יגאל את הבית הרי בכך הוא מבטל המעשה. וכיון שכן הרי אף אם נאנס מלגאול, סו"ס לא נעשתה פעולה המבטלת את המכירה, דאונס כמאן דעבד לא אמרינן. ושאינה מההיא ד'אם לא באתי' שהוא 'תנאי קיום', כלומר אי-הביאה הוא הדבר המקיים את המעשה [מאחר והוא המניע להמעשה כאמור], ועל כן כל שהיה אונס דיינינן לה כמאן דלא עבד ולא נתקיים תנאי זה ד'לא באתי'.

ובתב"ו הג"ר ענויל והרעק"א שם להוכיח כן מדברי הרשב"א בגטין (עה) שפירש מה דדנו בגמרא שם להוכיח מהמשנה בערכין דנתינה בעל כרחיה לא הויא נתינה, מדאצטריך ליה להלל לתקוני שיטיל המעות ללשכה. ותמה הרשב"א אמאי לא הוכיחו מנתינת גט שאמרה

ג ואף לפי הבנת הקצות אין דברי הגרי"ז מוכרחים, דהא בריטב"א שם מפורש שבבתי ערי חומה אין המוכר צריך לחזור ולקנותה מן הלוקח דרחמנא אפקיעיה ויהב ניהליה. ועוד נראה שיש מקום לומר בדעת הריטב"א שסוף דבר לכשגאל הפקיע המכירה למפרע ודיינינן ליה כהלוואה מעיקרא [אם משום שכך גדר הדין עצמו, או משום דעת בני אדם לאחר שאמרה תורה זכות גאולה - כסברת הקה"א כתובות ב], וכלשון הריטב"א 'ירדה תורה לסוף דעתם דלהלוואה גמורה נעשה'. וא"כ י"ל כן גם בדעת הקצוה"ח. ולפי"ז אין מקום לומר שנתקיימה גאולה ומ"מ לא קנה הבית.

שהתורה התירה לעשות כן באופן המסוים הזה של מכירת בתי ערי חומה], ואילו לפי הבנת הקצוה"ח הלא היא מכירה מיידית גמורה עם זכות גאולה [שלכך אף אם לא גאל מחמת אונס הפסיד, כי סו"ס הבית כבר נקנה ללוקח לאלתר], ומה ענין זה לרבי דאורייתא והלא אין זו הלוואה אלא מקח וממכר - אלא מוכח שאין המכירה מוחלטת אלא מותנית בכך שלא יגאל, הלכך אם לא גאל מחמת אונס לא נתקיים התנאי [ושפיר הוכיח האגודה דאונס ביום אחרון לא חשיב אונס, דאי חשיב אונס בדין הוא שלא ייחלט הבית אף בלא תקנת הלל]. ואין לומר סו"ס לא גאל את הבית ואונס כמאן דעבד לא אמרינן - לא היא, כיון שהבית נמכר בתנאי שלא יגאל בתוך יב"ח הרי אי-הגאולה היא קיום התנאי, וכל שלא גאל מחמת אונס לא חשיב שנתקיים התנאי. תדע שהוא כן, שהרי גם בתנאי ד'אם לא באתי' חשיבין ליה אונס לבטל המעשה ולא אמרינן סו"ס הרי לא בא ואונסא כמאן דעבד לא אמרינן להחשיבו כאילו בא - אלא כיון שהתנה את הגט בכך שלא ישוב לביתו והרי נמנע מלשוב מחמת אונס, דיינינן ליה שלא נתקיים התנאי ד'לא באתי'. הרי שאנו דנים בכל מקום את קיום התנאי כמו מעשה חיובי [הגם שהוא במציאות תנאי של אי-עשייה], וכל שנאנס בו לא חשיב שנתקיים, דאונסא כמאן דלא קיים, והכי נמי אין הבית מכור כיון שנאנס מלגאול ולא נתקיים התנאי ד'לא יגאל'. עד כאן טענת הנתיבות.

ואכן לפי פשט דברי הקצוה"ח נראה שלדעתו מכירת הבית מכירה גמורה היא בלא תנאי, ולפי"ז תמיהה הנתיבות מסוגית הגמרא בערכין תמיהה רבתי היא, אלא שרוח ה' דבר בו זוכה לכוין לדברי הריטב"א (בב"מ סג.), שפירש [דלא כשאר הראשונים] דין 'רבית ע"מ להחזיר' המבואר בגמרא שם, במוכר בית לחברו עם זכות לקנותו בחזרה מאת הלוקח באותם דמים, ועד לקנייתו בחזרה הבית שייך לקונה, ומפורש בגמרא לפי פירושו דבכה"ג רבית קצוצה היא. והוסיף הריטב"א דהוא הוא גוונא דבתי ערי חומה. הנה מבואר בריטב"א שאף בדרך מקח וממכר שייכא רבית דאורייתא בכה"ג דלא כשאר כל הראשונים, וזהו גוונא דבתי ע"ח. ולפי שיטה זו מתיישבת קושית הנתיבות על דברי הקצות.

[ואכן יש בריטב"א חידוש ע"ג חידוש בדין רבית, דלא זו בלבד שלשיטתו יש רבית דאורייתא בדרך מכירה, אלא לכאורה עיקר כללא דרביתא אין כאן, דהיינו 'אגר נטר' (כדאמרינן בב"מ סג:), שהרי הלוקח נתן למוכר את המעות בשעת הקניה, וכשדר זה בבית - בשלו הוא דר, וגם המוכר נתן לו המעות בשעה שקנהו בחזרה - הרי אין כאן המתנת מעות כל עיקר. ולא דמי למוכר חפץ לחברו ומוזיל לו הדמים בשביל הקדמת המעות ('פסיקה') או מרבה עליו הדמים בשביל דחיית התשלום ('טרשא'), דהתם אגר נטר מיהא איכא, שהרי זה שהמעות בידו נוטל שכר עבור הזמן שהמעות נמצאות בידו בטובת חברו, משא"כ כאן שהתשלומים נעשים בזמן המכר ואין כאן 'נטר' כלל. ואכן הריטב"א הרגיש בזה ופירש טעמו, שלפיכך אמר הכתוב 'את כסף לא תתן לו בנשך' ולא אמר 'לא תלוה לו בנשך' - לרבות מכר כיוצא בזה שיהא דינו כמלוה, והיינו טעמא 'דכיון דאין דרך לוקח קרקע לעשות כן, ירדה תורה לסוף דעתם דלהלוואה גמורה נעשה'. וזהו חידוש דין מיוחד במכר שאסור מדאורייתא הגם שאין בזה שכר המתנה, שירדה תורה לסוף דעתם שאין זו צורת מכר].

ובשיטה זו נראה מדברי הגרי"ז (בערכין לא), שכתב לדייק לשון התנא 'ושובר את הדלת ונכנס' - מה בעי להשמיענו עצה כיצד יכנס. ופירש שתקנת הלל הועילה רק כלפי קיום גאולת הבית ע"י המוכר, שע"י הטלת המעות ללשכה חשיב כגואל ולא נחלט הבית ביד הקונה, אבל סו"ס לא קנה המוכר את הבית בחזרה בלא קנין, שהרי המעות אינם נקנים ללוקח בהטלה ללשכה בלא רצונו ואין כאן קנין-כסף אלא זכות לקנות הבית, וזהו שרמז באמרו 'שובר את הדלת ונכנס' שרק בכניסתו קונה הבית בקנין חזקה, כדן 'על גדר ופרץ'. ומבואר מדבריו (וכבר העיר על כך הגרש"ר בשיעוריו ריש כתובות) כהבנת הקצוה"ח שבעצם הבית מכור לגמרי לקונה, רק נתנה תורה זכות למוכר לקנותו

אמרינן, אונסא רחמנא חייביה לאידך לא אמרינן (כמטבע הש"ך בחור"מ כא), שאין לחייב את האשה בגלל אונסו של זה. ולכאורה טעמו של הר"ן צ"ב מדוע אין קיימת כאן הסברא הפשוטה דאונס כמאן דעבד לא אמרינן, שאין בכחו של האונס אלא לבטל מעשה ולדונו כאילו לא נעשה, אבל לא לחדש מעשה שלא נעשה. [וכמו"כ אף להרא"ה יש להבין טעמו של ריש לקיש שנקט אונסא כמאן דעבד] -

וביאר הגרא"ו דהר"ן סובר לחלק בין דין 'אונס' שבתורה לדין אונס בתנאי, שאמנם בפטור התורה משום 'אונס' [בין כלפי הפטור מעונש, בין כלפי ביטול התיחסות המעשה אל האדם] ודאי אין בדין האונס ליצור יש מאין, להחשיב מעשה שלא נעשה כאילו נעשה, אבל סובר הר"ן שאונס בתנאים יסודו משום אומדן דעת המתנה ולא תליא כלל בדין אונס ד'ולנערה', הלכך נקט בסברא שאין חילוק אם האונס היה על עשייה או על הימנעות, סו"ס אדעתא דאונס לא התנה.

והרי מתאים הדבר עם פירוש הר"ן בנדרים שפירש שהיא דנדר אונסין משום דאדעתא דהכי לא נדר ולא משום 'ולנערה', ומהו הוכיח להווא דאתפיס זכותיה בב"ד - הרי דאזיל לשיטתיה בקדושין שלענין אונס בתנאי אין חילוק בין תנאי דעשייה או תנאי דאי-עשייה, כי יסוד הדין משום אומדנא ולא משום דין 'אונס'.

והרא"ה שחולק ס"ל כפרש"י בכתובות - וכן מורה משמעות לשון הרא"ה שם - שאף אונס בתנאים משום דין אונס ד'ולנערה' אתי, ומשום שבדין התורה מעשה באונס אינו מתייחס לאדם, וא"כ זה שייך רק לדונו כאילו לא נעשה אבל לא לדונו כאילו עשה, ולכן כתב שאם התנה בגט 'אם באתי' ולא בא באונס - אינו גט, דסו"ס לא נעשה המעשה. [וכל זה לריו"ה, אבל ר"ל דפליג בעל מנת לכנוס' סובר שיסוד הדין הוא משום אומדנא דאדעתא דהכי לא התנה, ולכן נוקט דאמרינן אונסא כמאן דעבד. אלא דהרא"ה נקט להלכה כריו"ח דהלכתא כוותיה כנגד ר"ל]. נמצא לפי"ז שהכל מודים לסברא דאונסא כמאן דעבד לא אמרינן, ולא נחלק בו אדם מעולם. רק מחלוקת הראשונים [ומחלוקת אמוראים אליבא דהרא"ה] היא בגדרי אונס בתנאים, האם יסודו מדין אונס ד'ולנערה' (רא"ה, וכפרש"י בכתובות) או משום אומדן דעת של המתנה (ר"ן).

מעתה יש מקום לתרץ דברי האגודה, ונימא דס"ל ששני הדינים אמת, ויש לבוא הן משום 'ולנערה' הן מאומדנא. וסובר האגודה שאונס ביום אחרון לא חשיב 'אונס' בדין התורה אבל כשאנו באים לדון על אומדן דעת המתנה מסתברא שגם על דעת אונס ביום אחרון לא התנה. ואם כן בגמרא בכתובות דמייירי בתנאי, חשבינן ליה כאונס הגם שהיה רק בסוף הזמן, משום אומדן דעתו, לא כן בבתי ערי חומה אין הדבר שייך לדעתו דהא דין התורה הוא, ורק מדין אונס ד'ולנערה' אתינן עלה, ומצד דין התורה לא חשיב אונס. וכן לענין הנשבע לעשות דבר בתוך זמן מסוים ונאנס בסוף הזמן, בזה אין לפוטרו משום אומדנא, דאדעתא דאונס לא התנה, דהא לא מייירי כלל בנשבע על תנאי אלא דנאנס על עיקר קיום השבועה ובוזה לא מהניא אומדנא, שהרי לבטל נדר או שבועה אי אפשר בלא התרת חכם [ושמא אף אין מתירין בכגון דא משום 'נולד'], ורק בתנאים אמרינן דאין בכלל תנאו אלא כשבדו לקיים או לבטל התנאי מרצונו ולא באונסו.

[והנה כעיקר תירוץ זה, שלהאגודה יש גם דין 'אונס' וגם סברת אומדנא, כתב גם בנתיבות (נה), אלא שלדבריו יוצא שאין מועילה אומדנא בתנאי של נדרים משום שצריך התרת חכם. וזה תימא, דאומדנא דמוכח מהניא בכל תנאים - אך כאמור האגודה לא מייירי בשנאנס על התנאי אלא שעבר על השבועה עצמה באונס, ובוזה אין לפוטרו משום דאדעתא דהכי לא נדר, וכחילוק שכתב הריב"ש בתשובה (שפז) בין אונס בשעת קיום התנאי לשעת ביטול השבועה גופא, ודלא כשיטת הריטב"א (בנדרים כז ושבועות כז וקדושין נ) דאף אונס על הנדר והשבועה גופייהו בכלל 'נדרי אונסין' הוא דאדעתא דהכי לא נדר. ועוד צ"ע על מהלך הנתיבות ממה שהשוותה הגמרא שם דין תנאי בנדרים לתנאים דעלמא].

הדירו חבירו שיאכל אצלו וחלה הוא או שחלה בנו או שערכו נהר הרי אלו נדרי אונסין. ונראה דכדאמרינן 'וכי תימא קטלא שאני' נכללה בזה הטענה האמורה: נהי דלענין עונשין מצינו שחסה תורה על האונס אבל הרי הכא לא בעונש על חטא עסקינן, וכיון שלמעשה לא עמד בדבריו הפסיד - על זה הוכיח מנדר אונסין שאין עובר עליהם, משמע שדין 'אונס' שייך גם בהתחייבויות ותנאים של אדם ולא רק בעונשין.

אכן נחלקו הראשונים בפירוש הראיה ממתניתין; בר"ן ובפירוש הרא"ה ועוד ראשונים שם מבואר שלמסקנא דהרינן מהטעם הקודם ד'ולנערה' אלא הטעם הוא משום אומדן הדעת, דעל דעת שיארע לו אונס לא התנה. ואולם רש"י בכתובות (ג.) גבי תנאי ד'אי לא אתינא עד תלתין' פירש שבנאנס ולא בא מדאורייתא לא הוי גיטא מפני שמצינו טענת אונס מן התורה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר. הרי נראה שפירש הסוגיא בנדרים דאף למסקנא קיימינן בטעמא ד'ולנערה', אלא שלמדנו ממתניתין דנדר אונסין שאף בכגון תנאים יש טענת אונס דאורייתא.

וכבר ביאר הגרא"ו פשר הדבר, על פי יסוד הגאון בעל חמדת שלמה (בתשו' או"ח לח) שייסד עפ"י הסוגיא בע"ז (נד) שבדין 'אונס' שבתורה לא נאמר רק פטור מעונש על העבירה, אלא נאמר שמעשה שנעשה באונס אינו מתייחס לאדם, וכאילו נעשה מאליו דיינינן ליה, שלכך אמר ר' זירא דמי שאנסוהו להשתחוות לבהמה והשתחוה - לא נאסרה לגבוה משום 'נעבד' דכתיב 'ולנערה לא תעשה דבר' [ואעפ"י שהיה אסור לו לעשות, סו"ס אונס הוא וכמו שפסק הרמב"ם שלכך אינו נענש בב"ד הגם שהיה לו ליהרג ולא לעבור. ואכ"מ] הלכך לא חשיבא שנעבדה בה עבירה ע"י האדם, הרי דבהך קרא שמענו דבאונס לא חשיב מעשה האדם. ולפי"ז ביאר הגרא"ו דברי רש"י שזו כוונת רבא להוכיח מנדר אונסין, דבכלל 'ולנערה לא תעשה דבר' נאמר שאין לנערה חטא כי אין המעשה מתייחס לאדם שנאנס עליו, הלכך אף בתנאים והתחייבויות שבין אדם לחברו, כל מעשה או הימנעות שהיו באונס אינם מתייחסים לאדם.

[וזקוקים אנו לדברינו במק"א, שאע"פ דרבא גופיה בע"ז שם פליג על ר"ז ואוסר הבהמה משום 'נעבד', אינו חולק על עיקר היסוד דמעשה באונס אינו מתייחס לאדם - שאם כן הרי לא הועלנו כלום בהסבר דברי רש"י, דהא רבא גופיה הוא בעל המימרא בנדרים דיליף מ'ולנערה' - אלא דרבא ס"ל שרק כלפי דינים החלים על האדם אין המעשה מתייחס לו כלל, אבל כשדנים על חלות שם 'נעבד' בבהמה, תליא במציאות הדבר, וס"ל לרבא דמצד המציאות נידון שפיר המעשה כמעשה האדם. וזה דלא כהחמד"ש שתלה עיקר יסודו בפלוגתא דר"ז ורבא ועפ"י יצא לחדש דהלכה כר"ז, כנגד פשוט משמעות הפוסקים].

והוסיף הגרא"ו לבאר בזה מחלוקת הראשונים, דהנה איתא בירושלמי (פ"ג דקדושין) במקדש את האשה על מנת לכונסה בזמן מסוים ונאנס ולא כנס, רבי יוחנן אמר אינה מקודשת - 'אונסא כמאן דלא עבד'. וריש לקיש אמר מקודשת - 'אונסא כמאן דעבד'. והנה הרא"ה (ריש כתובות) נקט כלל זה דרבי יוחנן אף גבי גט, וכתב דדוקא התם גבי 'אם לא באתי' אם נאנס אינו גט, אבל אם התנה על מעשה חיובי כגון 'אם באתי', ונאנס ולא בא - לא אמרינן כאילו בא, דאונסא כמאן דעבד לא אמרינן, הלכך אינה מגורשת. ואולם הר"ן (בקדושין שם) מפרש שבגט כי האי גוונא מודה ריו"ח דכמאן דעבד דיינינן ליה וכאילו בא, ורק בקדושין שצריך דעת שניהם, אמר ריו"ח שאין מועילה טענת אונס של הבעל, דסו"ס האשה לא התרצתה לקדושין אא"כ כנס. הרי חזינן בר"ן שבאונס של תנאים אומרים 'אונס כמאן דעבד' לדברי הכל, ורק בקדושין וכיו"ב לא אמרינן משום סברא אחרת, דאונסא רחמנא פטריה

1 ומצינו באור נוסף באבנ"ז (אה"ע רמג), דמסתבר שהאדם אינו מתכוין לחייב עצמו יותר ממה שהתורה מחייבתו, והוה דאמרינן מ'ולנערה' שמעינן לכל התחייבויות.

2 בשיעור קמה.ה. וע"ע בזכר יצחק ח"ב סו"ס מז.

ערי חומה לשיטת הנתיבות. ויש בזה קושיא גדולה שעמד עליה באבי עזרי (תליתאה פ"ו דאישות), הלא כבר הנחילו לנו רבותינו ראשי הישיבות כיסוד מוסד את המבואר בראשונים ד'תנאי מלתא אחריתי הוא', כלומר שהמעשה מצד עצמו כבר נעשה ובכחו לפעול את פעולתו, והתנאי נידון רק כאריא דרביעא עליה שבכחו לבטל המעשה, וכפי שביאר הרא"ש בתשובותיו (לה מו) שעל כן מועילה מחילת התנאי מצד המתנה (בכתובות עג). וע"ש בראשונים הסברים (נוספים), כי בעצם המעשה כבר נעשה בהחלט רק שהעמיד תנאי כדבר חיצוני שבאפשרותו לבטל המעשה, וכשמסיר את התנאי לאחר מכן במחילתו, דאתי דיבור ומבטל דיבור, הרי חל המעשה הראשון ואין צריך מעשה חדש, כי לא היה כל שיעור וסייג בעצם המעשה. ויסוד הדברים מבואר גם בתוס' כתובות (נו) שביארו בזה הא דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאי בטל ומעשה קיים, והלא סו"ס לא עשה המעשה אלא על דעת כך וכך, כגון שקידש את האשה ע"מ שאין עליה שאר כסות ועונה - אמאי מקודשת, נהי דאין בכחו להתנות כנגד התורה, להחל קדושתו בלא חיוביו, מ"מ לא יחולו הקידושים דהא לא קידש אלא על דעת שלא יתחייב לה. ופירשו התוס' שבעצם לולא פרשת תנאים הנלמדת מתנאי ב"ג וב"ד, אין בכח תנאי לבטל או לסייג מעשה שנעשה, שהמעשה הוא ענין מוחלט ומציאותי, רק חידשה תורה דיני תנאים, וכל תנאי שאינו כפי משפטי התנאים חוזר להיות דינו כלולא פרשת תנאים דהמעשה קיים (והרחבנו עוד במק"א^ח). וא"כ לכאורה כל עיקר יסוד זה סותר למושג 'תנאי קיום', שענינו שקיום התנאי נצרך באופן חיובי להמעשה, ואילו 'תנאי מלתא אחריתי' מלמד דהמעשה מצד עצמו שריר וקיים ואינו תלוי בעצם בדבר אחר, ורק יש אפשרות לבטלו ע"י התנאי. ואמנם אמר הגראמ"ש דאין הכי נמי, וצ"ל דמי ששנה זו לא שנה זו, שאין לקיים שני היסודות כאחת. ונשאר בצ"ע ליישב דבריו שבמק"א על פי סתירה זו.

אבן היסוד דתנאי מלתא אחריתי מוכח מכמה מקומות. ומאידך היא ד'אם לא באתי' מוכיח לכאורה להיסוד ד'תנאי קיום', שהרי מבואר בגמרא שאם לא בא מחמת אונס לא חשיב כ'לא בא' ולא נתקיים התנאי הגם שאין שם מעשה המבטל [דאונס כמאן דעבד לא אמרינן ולא חשיב כאילו בא], והיאך יתקיימו הדברים יחדו. ואמנם לפי יסוד הגרש"ק הנ"ל אין הוכחה מהסוגיא ליסוד ד'תנאי קיום', דאפשר לומר דלעולם הוא תנאי ביטול ואין אנו זקוקים לאי-הביאה באופן חיובי לקיים המעשה, ואעפ"כ אינה מגורשת מפני שמעשה הגירושין גופא נידון כאילו נעשה באונס כיון שבשעת קיום התנאי או ביטולו אין לו בחירה שקולה בגירושין, ולענין זה אין נפ"מ בין ביטול לקיום, שלא על התנאי גופא אנו דנים דין אונס או רצון, אלא על המעשה אנו דנים, ושעת התנאי אינה אלא מודד למידת הרצון במעשה.

אך לפי האמת נראה שאין כאן תרתי דסתרי ויש מקום כאחד ל'תנאי קיום' ול'תנאי מלתא אחריתי', כי הם שני נידונים; 'מלתא אחריתי' הוא גדר בפעולת התנאי ביחס למעשה, שהוא נידון כדבר חיצוני המבטלו [שעל כן מועילה מחילת התנאי ואין צריך לחדש המעשה, וכיו"ב], ואילו 'תנאי קיום' ו'תנאי ביטול' ענינם בתוכן התנאי, כלומר האם תוכנו הוא הצרכת דבר באופן חיובי או סגי בכך שאין דבר המבטל [ונפ"מ במקום אונס דלא חשבינן כאילו קיים התנאי אך גם לא חשבינן כאילו ביטולו], ומ"מ גם באופן של 'תנאי המקיים' אין הכוונה לומר שהוא סוג תנאי המהווה את המעשה ומכוננו, אלא המעשה קיים מצד עצמו באופן שלם, רק כל שלא קיימים התנאי חל דין ביטול ע"י 'מלתא אחריתי', מכח פרשת תנאים. ובקצרה, פעולת התנאי היא לעולם בגדר ביטול המעשה אלא דאכתי יש לחקור מה נצרך כדי שיבטל התנאי את המעשה, האם אי קיום התנאי מבטל [והוא הצד ד'תנאי קיום'] או ביטול התנאי [והוא הצד ד'תנאי ביטול'], והנפ"מ בגוונא דלא נתקיים התנאי וגם לא נתבטל.

(ה) אמנם נראה שאין צריך להזדקק לשני דינים אלו אלא אפשר ליישב דברי האגודה בלא"ה, דהנה יש לתמוה על עיקר דברי הגרא"ו דאונס בתנאים יסודו בדין אונס ד'ולנערה' משום שגדר הדין הוא שאין המעשה מתייחס לעושה, והלא המשנה דנדרי אונסין מיירי אף באונס שאינו גמור כגון שחלה בנו דלא מיירי בפיקוח נפש וכד' וכמוש"כ הר"ן שם 'שנאנס קצת', וכן מבואר בריטב"א. ובשלמא להר"ן שהטעם הוא משום דאדעתא דהכי לא התנה ניחא, דאף ע"ד אונס כזה לא התנה, אבל אם יסוד הדין משום שמעשה באונס אינו מתייחס לעושה, הלא ודאי גדר זה אמור רק באונס גמור כדמיירי קרא.

אך נראה לבאר עפ"י יסוד הגרש"ק (בשערי ישר ז, טז ובחדושים כתובות נ) שדייק את לשון הרא"ה (כתובות ב:) דכשנאנס על קיום התנאי 'הרי הוא כאילו נאנס על עיקר המעשה למפרע', וכגון בדפסקיה מברא אנו דנים את מעשה הגירושין שהוא נעשה בעל כרחו, ומעשה זה הוא שאינו מתייחס לעושה [לא מעשה קיום התנאי כמו ההבנה הפשוטה]. וביאר הגרש"ק, שכשאדם מתנה תנאי תלוי בו [או בצד שכנגדו], הרי הוא משאיר את המעשה להיות תלוי בבחירתו השקולה, הלכך אם היה כאן אונס כלשהו שוב אין כאן בחירה שקולה במעשה ונידון כנעשה באונס. ועל כן אין אנו זקוקים לאונס גמור בתנאי [שהרי אין הנידון על מעשה קיום התנאי אם מתייחס לאדם אם לאו] אלא סגי באונס קלוש שיש בו לבטל את רצונו השקול, שאז נחשב עיקר המעשה כנעשה באונס, שהרי בעצם עשיית התנאי על ידו טמון שהמעשה יחול רק כפי בחירתו המלאה, אם לעשות כך וכך או שלא לעשות. תדע שכך גדר הדברים, שהרי מפורש ברא"ה שם שאם תלה התנאי במעשה של אחר, אם יבוא פלוני וכד' - גם אם ארע לאותו פלוני אונס - לא בטל המעשה, שהרי באופן זה לא שייר את המעשה להיות חל כפי בחירתו.^ח

ולפ"ז יש לומר דאונס ביום אחרון שאמר האגודה דאינו 'אונס', היינו לומר שאינו אונס גמור להחשב כאילו לא נעשה ע"י האדם, אבל סו"ס לא גרע מאונס דחלה בנו וכד' שאין לו בחירה מלאה, הלכך אף כי לענין כל דיני התורה אין זה בכלל 'אונס' דרחמנא פטריה, וכגון לענין שבועה שנאנס לקיימה ביום האחרון והרי יכול היה לקיימה מקודם ולא עשה כן, וכן לענין בתי ערי חומה שהתנאי הוא מדין התורה ולא מדעת האדם, אעפ"כ לענין תנאים שמדעת האדם סגי באונס קלוש כדי לבטל המעשה, שהרי האדם בתנאו שייר לעצמו בחירה מלאה בחלות המעשה, וכלפי זה כל אונס המבטל את בחירתו המלאה חשיב אונס בעיקר המעשה. ועל כן אף כי פסקיה מברא רק ביום האחרון, סו"ס גם זה בכלל אונס המבטל בחירתו ושוב חשיב כמגרש באונס דאין המעשה מתייחס אליו. ולפ"ז מוכחת ההנחה שאמרנו בראש דברינו דאף האגודה מודה גבי תפילה דאונס בסוף הזמן מחייב תפילת תשלומין, שהרי לפי האמור מוכח בגמרא דחשיב אונס קצת מיהא, וכל כי האי ודאי דאיכא תשלומין].

*

(ו) הנה נתבאר לעיל שיש מושג של 'תנאי קיום', דהיינו שקיום התנאי נצרך באופן חיובי לקיום המעשה, ובהעדר קיום התנאי אין המעשה קיים, שעל כן אף בגוונא דלא נתקיים התנאי באונס, אף דלא נעשה מעשה המבטל [דהא אונס כמאן דעבד לא אמרינן] לא חל המעשה, והוא גדר תנאי ד'אם לא באתי' ותנאי ד'לא יגאל' בבתי

ח והיה דנדרי אונסין דנתנן, שהדירו חברו שיאכל אצלו, תלה הנדר ברצונו המלא של המודר, וכיון שהמודר נאנס קצת, חשיב הנדר כמו נעשה באונס, ודומיא דמקדש על תנאי שהאשה תעשה דבר שגם בזה כתב הרא"ה דחשיב כאונס בעיקר המעשה, ולפי המבואר יצא שגם בזה סגי באונס קלוש לבטל התנאי. [וצריך לפרש שאין הכוונה לומר כאילו פירש בתנאו שיחול הגט רק לרצונו המלא, דא"כ אף בלא פטור התורה נמי לא הוי גט דהא לא נתקיים תנאו, אלא באמת אין זה מתוך התנאי (לרש"י והרא"ה) רק דינא הוא דכל כי האי שתולה הדבר ברצונו המלא הרי זה ככלל אונס].