

סימן ה'

בענין טענת אונס בגיטין

מקור לפטור אונס

א. **בגמ'** (ב, ב), אמר רבא ולענין גיטין אינו כן, אלמא קסבר רבא אין אונס בגיטין וכו' אלא רבא סברא דנפשיה קאמר משום צנועות ומשום פרוצות. מבו' בסוגיית הגמ' דמדינא יש טענת אונס בגיטין, והיינו דהיכא דנתן גט ואמר ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש ונאנס ולא בא לא חשיב בכה"ג דנתקיים התנאי ולא הוי גט, אלא דמשום חשש צנועות ופרוצות תקינו רבנן דאין אונס והוי גט.

ובטעמא דמילתא דיש אונס כתב רש"י לקמן ^{אוצר החכמה} (ג, א, ד"ה דמדאורייתא) וז"ל שמצינו טענת אונס מן התורה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר עכ"ל. ודבריו צ"ע מה ענין קרא דולנערה לא תעשה דבר להכא הא התם איירי גבי עונשין דאשמעי' קרא דעבירה שנעשית באונס ליכא עלה חיוב עונשין, אבל הכא גבי תנאי הגט ל"ש עונש כלל ולא דייני' אלא אי נתקיים התנאי או לא וכיון דלא בא הרי נתקיים התנאי ומה אכפ"ל דנתקיים באונס.

אמנם באמת כדברי רש"י איכא סוגיא ערוכה בנדרים (כו, א) דאמרי' התם ההוא גברא דאתפיס זכוותא בבי דינא ואמר אי לא אתינא עד תלתין יומין ליבטלון הני זכוותאי איתניס ולא אתא אמר רב הונא בטיל זכוותיה, אמר ליה רבא אונס הוא ואונס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר וכו', הרי דמייתי' קרא דולנערה גבי אונס בקיום התנאי, וזהו דבר תימה מאי שייכי זה לזה דין אונס בקיום התנאי ודין אונס דגבי חיוב עונשין.

בדין בור שנעשה באונס

ב. **וכיוצ"ב** ילה"ק בגמ' בב"ק (כח, ב) גבי נשברה כדו ברה"ר דאמרי' דמחייב היה ר"מ אפי' נפשרה [נמוחה - רש"י], ופרכי' אמאי אונס הוא וכתיב ולנערה לא תעשה דבר, וצ"ב הא בקרא דולנערה לא חזי' אלא דליכא חיוב עונש על מעשה שנעשה באונס, אבל התם הא לא איירי דהזיק באונס רק דכיון דהבור נעשה באונס אמרי' דל"ח בעל הבור ומה ענין זה לקרא דולנערה.

ברם מהתם לא קשיא די"ל דהא גופא דחשיב ¹²³⁴⁵⁶⁷ בעל הבור בתורת חיוב ועונש הוא, וזה ע"פ מה דאמרי' בב"ק (כט, ב) דג' דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ואלו הן בור ברה"ר וכו' הרי דל"ה בעל הבור מדינא רק מכח חידוש התורה וי"ל דבתורת עונש הוא, וילה"ר לזה מהא דאיתא במכילתא (מובא בתוס' ב"ק ב, א ד"ה ולא) כי יפתח וכי יכרה אם על הפתיחה חייב על הכריה לא כ"ש אלא ללמדך דאין עונשין מן הדין, וצ"ב מה ענין חיוב בור לדין דאין עונשין מן הדין הא גבי פתיחה וכריה לאו עונש הוא אלא דייני' אי חשיב בעל הבור, וחזי' מזה דגם נידון זה אי חשיב בעל הבור שייך לדין עונשין, ומשום דנהי דאחר שהוא בעל הבור חייב מדינא בתשלומין מ"מ הא גופא דחשיב בעל הבור עונש הוא וא"כ ניחא היטב הא דמייתי' קרא דולנערה לא תעשה דבר גבי חיוב בור דכיון דליכא עונש באונס לא יחשב בעל הבור באונס דגם זה עונש הוא.

בדין שור שנעבד באונס

ג. **אולם** אכתי תיקשי סוגיא דע"ז (נד, ב) גבי שור הנעבד שפסול למזבח דאמרי' דאם נעבד באונס כגון שאנסוהו עכו"ם כשר למזבח ולא מיפסיל כדין נעבד וילפי' ליה מקרא דולנערה והתם קשה דנהי דאונס פטריה רחמנא מעונש סו"ס גם נעבד באונס נעבד הוא ומהיכ"ת דלא יאסר.

וידועים ד' החמד"ש (שור'ת אור"ח סי' ל"ח) דהוכיח מזה דפטור אונס ל"ה פטור גרידא מעונש משום דהוי עשיה באונס כ"א דלא חשיב מעשה ידיה כלל והוי כאילו נעשה המעשה מאליו וזהו דילפי' מקרא דולנערה, ומש"ה שפיר אמרי' דלא יאסר למזבח דל"ח מעשה ע"ז כלל. ולדבריו ניחא נמי מאי דקשיא לן מההיא דב"ק דפטרי' ליה כשנעשה הבור באונס דהטעם בזה משום דל"ח האי מעשה מעשה ידיה וא"צ למש"כ לעיל.

אמנם בחי' הגרי"ז (סוף הל' ע"ז) ביאר בזה באופ"א דהואיל ונעבד ל"ח ע"ז עצמה ולא אסיר כי אם משום דמאיס י"ל דהא דמאיס לאו בעצם מה דנעבד הוא כ"א בהא דנעבדה ביה עבירה, וע"כ היכא דאניס דליכא עבירה לא נאסר.

והנה מדלא פי' הגרי"ז כהחמד"ש מבואר שהבין דין אונס כפשוטו דחשיב מעשה ידיה אלא דכיון דנעשה באונס פטרי' ליה מעונש, ונפ"מ דהיכא דאין הפסול משום דמאיס אלא דהוי ע"ז ממש אף אי נעבד באונס פסול הואיל וסו"ס נעבד הוא אבל לחמד"ש גם בע"ז עצמה באונס כשר משום דהוי כנעשה המעשה מאליה. ונמצינו למדים דפליגי האחרונים בגדר דין אונס דלדעת הגרי"ז הוי מעשה ידיה ופטור מעונש ולדעת החמד"ש ל"ח כלל מעשה ידיה.

דין אונס בקיום התנאי

ד. **וב'** האחרונים (קוב"ש ועוד) דע"פ ד' החמדת שלמה א"ש הא דמדמי' דין אונס בקיום התנאי לדין ולנערה לא תעשה דבר דכי היכי דהתם ל"ח מעשה ידיה ה"נ גבי קיום התנאי כן הוא, דכאשר לא בא באונס לא חשבינן למעשה ידיה הא דלא בא.

ובי' הדברים דכיון דדעתו לבא ושכביאתו יתבטל הגט, איכא אומדנא דאין דעתו בתנאי דעצם המצב שלא בא יהא קיום התנאי כ"א כוונתו דקיום התנאי יהא במה שיעשה הוא את ה'לא באתי' ומש"ה באונס דלא חשבינן לאי-ביאה מעשה ידיה הרי לא נתקיים התנאי ול"ה גט [ול"ש זה אלא כאשר תלה בביאה שלו אבל אי תלה בביאת אחר ודאי כוונתו שקיום התנאי יהא במצב שאינו כאן וע"כ אף אי יאנס יהא גט ופשוט].

אבל כ"ז דוחק הוא דהא לפו"ר היכא שדעתו שאם לא יבא באונס לא יהא גט האומדנא היא דדעתו דאי יוכל לבא ולא בא יהא גט אבל לבי' הנ"ל ליכא למימר הכי דא"כ לא בעי' לדין אונס וגם בלאו קרא ודאי ל"ה גט כיון דלא יכל לבא וע"כ צ"ל דדעתו היא שאם יקיים הוא אי-ביאה יהא גט וע"כ בעי' לדין אונס דל"ח מעשה ידיה וזה דבר תימה הוא לומר דכן היא דעת האדם.

ועוד דכ"ז ניחא רק לדעת החמד"ש דבאונס אין המעשה מתייחס לעושה אבל לדעת הגרי"ז נת' דחשיב מעשה ידיה והדק"ל מאי מדמי' אונס בקיום התנאי לדין ולנערה לא תעשה דבר דאיירי גבי חיוב עונשין.

ביאור התוס' בדין אונס בקיום התנאי

ה. **ובתוס'** בנדרים שם (ד"ה ואונס רחמנא פטריה) נר' שעמדו בזה וכתבו וז"ל ואונס

רחמנא פטריה וה"נ לא הוצרך להתנות בדבר פשוט הוא ע"כ, ומבוי בדבריהם דהטעם דבאונס ל"ח קיום התנאי כיון דאומדנא דמוכח הוא דאין דעתו להיכא דלא יבא באונס והוי כאילו התנה שלא יבא מדעתו, וזה שלא כד' האחרונים הנ"ל, דהא לשיטתם אי לא בא באונס לא חשיב דלא בא ובתוס' מבוי דחשיב דלא בא רק דאיכא אומדנא דדעתו אהיכא דלא בא מרצונו.

והא – דמייתי ע"ז קרא דולנערה לפי' התוס' נראה דהבי' בזה דמדפטרי' לה אלמא דחשיבא אנוסה ולא אמרי' דהיה לה לזוהר מלילך לשדה וכו' משום דלא הו"ל לאסוקי אדעתה כה"ג וה"נ אמרי' דלא התנה כיון דלא אסיק אדעתיה כה"ג, ולפי"ז ל"ה כ"א דמיון בעלמא דהכא והתם לא הו"ל לאסוקי אדעתיה וא"צ ליסוד החמד"ש הנז'.

אמנם בדברי רש"י משמע להדיא דפי' הדמיון לדין אונס כפשוטו דכ' בהא דיש אונס שהרי מצינו טענת אונס מן התורה שנא' ולנערה לא תעשה דבר, ומשמעות דבריו דהוי הכא טענת אונס כי התם ול"ה דמיון בעלמא כדעת תוס', ומעתה קשה כנ"ל מה ענין אונס בקיום התנאי לאונס דגבי עונשין.

דברי הרא"ה בסוגיין

ו. **ופתח** לכ"ז מצינו בדברי הרא"ה (הו"ד בשיטמ"ק) דכתב וז"ל ולא אמרינן נמי יש אונס אלא בתולה בדעת עצמו כגון אם לא באתי אם לא עשיתי כך וכך או אם באתי

או אם עשיתי כך וכך וכן בתולה בדעתה דלגבי הא מילתא כחד נינהו אבל בתולה בדעת אחרים כגון אם יבא פלוני אם לא יבא לא אלא כל היכא דנתקיים התנאי אף על פי דנתקיים מתוך אונס המעשה קיים שאין כוונתם בזה אלא שתעשה המעשה והרי נעשה אבל בתולה בדעת עצמו סבור הוא לקיים תנאו וכשנאנס ולא קיימו 'הרי הוא כאילו נאנס על עיקר המעשה למפרע' והיינו דאמרינן יש אונס וזה ראוי לומר בתולה בדעת עצמו אי נמי בתולה בדעתה אם תבא אם לא תבא, עכ"ל הצריך לכאן, הרי דסלל לנו הרא"ה דרך חדשה בזה דאי נאנס בקיום התנאי חשיב עיקר הגט באונס, ומש"ה הוא דל"ה גיטא ולאן משום דלא חשיב דלא בא כמש"כ האחרונים.^א

אלא דדבריו צ"ב טובא מאיזה טעם חשיב ליה לעיקר הגט באונס הא המעשה נעשה מדעתו ורק בקיום התנאי איכא אונס ואמאי יחשב עי"ז כאונס בעיקר המעשה.

ובקה"י (סי' א') כ' לבאר בדבריו דכיון דיהיב ^{למאן דהתם} לה גט משום דסבור היה שיבא, אדעתא דלא יבא באונס לא יהיב לה והו"ל גט בטעות. אולם במחכ"ת בד' הרא"ה מבוי' לא כן דהא פי' טעמא משם דאונס הוא ולא משום טעות. ועוד דהא הויא טעות שנתחדשה אחר נתינת הגט דלית בה דין מקח טעות ככל מקח טעות דדבר ברור הוא דא"י יכול לבטל המקח משום אונס שנתחדש אחר זמן וכמבוי' בד' תוס' לקמן (מז, ב, ד"ה ולא).^ב

א. וצ"ע מדברי הרא"ה (ד"ה ובגיטין) גבי האומר הר"ז גיטך אם באתי ונאנס ולא בא, דדן הרא"ה דנימא דכיון שנתבטל הגט מחמת אונס נחשיבנו כאילו לא נתבטל [וכ' דאין לומר כן כיון שסוכ"ס הרי לא נתקיים התנאי] הרי דס"ל דאי לא בא באונס ל"ח דלא בא ואילו הכא מבוי' בדבריו דגם אי לא בא באונס חשיב דלא בא ול"מ מטעם אחר דחשוב כאונס בעיקר המעשה וצ"ע.

ב. [מיהו עיי"ש בתוס' דהטעם דליכא דין מקח טעות בכה"ג משום ד"אנן סהדי שבאותו ספק היה רוצה ליכנס ואפי' אם אומר לו אם תטרף יש לך לקבל הפסד היה לוקחה", וטעם זה לא שייך אלא בלוקח ומוכר אבל הכא דתנאי

ביאור גדר תנאי

ז. **וע"כ** נראה לבאר ד' הרא"ה באופ"א, אלא דלזה עלינו להקדים ולבאר יסוד דין תנאי. דהנה ידועים ד' התוס' לקמן (נו, א, ד"ה הרי זו) דאי לאו דילפי' מתנאי ב"ג וב"ר הו"א דשום תנאי אינו מבטל את המעשה ואפי' לא יתקיים לבסוף המעשה קיים, [ומש"ה בעינן למשפטי התנאים כיון דלא נתחדשה פרשת תנאים אלא בכה"ג]. ודבר זה צ"ב טובא הא כיון דתלה המעשה בתנאי דעתו דלא יתקיים המעשה אלא בקיום התנאי ואיך יהא המעשה קיים בע"כ בלא שנתקיים התנאי. וכבר נתבאר ענין זה בכ"ד דבכל החלויות שמצינו אין האדם פועל בעצמו את החלות אלא דכיון דעשה עשיה שבכוחה לקנות, החלות ממילא חיילא ואינה תלויה בו כלל ולכך כיון דבמעשה מצ"ע לא שייך התניה שהרי המעשה הוא סיבה לחלות בכל המצבים חיילא החלות ממילא ואין ביד העושה לעכב את החלות ע"י תנאו, ומש"ה אי לאו חידוש התורה דפרשת תנאים לא היה מהני תנאי. וזהו ביאור דין כלתה קנינו דלפ"ר אינו מבואר מ"ט א"א שיעשה המעשה עכשיו והחלות אחר ל', אמנם הבי' בזה דכיון דמעשה מחיל החלות ממילא א"כ אי חפץ שיחול אחר ל' בעי' לעכב המעשה עד אחר ל' ומש"ה בעי' שיהא המעשה קיים דאל"ה כלתה קנינו ובמה יקנה.

ובזה נתחדשה פרשת תנאים שיש כח ביד האדם להחיל תנאי על עשייתו והיא חלות לעצמה שבכחה לעכב את המעשה מלהחיל החלות ואף דהמעשה הוי סיבה לחלות על כל המצבים זהו דין התנאי לעכב המעשה מהחלת החלות. והא ליכא למימר דאחר פרשת

תנאים הוי המעשה סיבה רק לצד שהתנה עליו דא"כ לא היה מהני ביטול התנאי דמה בכך שנתבטל הא סו"ס ליכא מה דיחיל החלות לצד זה והרי כתב הרא"ש בתשו' (כלל ל"ה אות ט') דמהני ביטול התנאי מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, וע"כ דהמעשה הוי סיבה לחלות בכל המצבים והתנאי הוי מילתא אחריתי המעכב את המעשה מלהחיל החלות.

והנה בפשטות התנאי הוא עיכוב למצב מסוים עליו התנה שבו לא תפעל החלות ועל שאר המצבים לא מעכב כלל, אך נראה דא"א לומר כן דא"כ אף התנאי בעצמו הוא עשיה על צד, היינו דמעכב את ההחלה רק על אופן מסויים, וכמו דבעשיית קנין וכיו"ב א"א שתהיה העשיה כך אף עשיית עכוב (תנאי) א"א לה להיות כן.

ולכך נראה בבאור הענין, דהתנאי מצ"ע קיים על כל מצב, היינו דהחלת התנאי (הכח המעכב את החלות) אינה תלויה במקרים כלל ומעכבת את ההחלה בכל אופן, אלא דנתחדש שביד האדם להתנות מתי הכח המעכב יפעל את פעולתו, והיינו דאין כח התנאי לעכב רק במצב עליו התנה אלא התנאי הוי מעכב על כל המצבים רק דהתנאי לא פועל את פעולתו אלא לפי מה שהתנה המתנה, וכאשר נתקיים התנאי לא פועל את העיכוב שבכוחו לעשות ועי' בזה.

ולפי דברים אלו יש ליישב קו' האחרונים על הרא"ה והריטב"א בסוגיין דהנה כתבו הרא"ה והריטב"א דבגוונא דאמר לה הרי זה גיטך אם באתי ונאנס ולא בא ודאי לא הוי גט דנהי דאניס הוא הא סו"ס לא בא ולא נתקיים התנאי, דאונס כמאן דעביד לא אמרי', ולא

דבינו לבין עצמו הוא ולא בעי' דעת האשה מה לו להיכנס בספק זה וודאי אין דעתו דבאונס יהא גט ושפיר איכא בזה דין מקח טעות.]

מהניא טענת אונס אלא היכא דאמר אם לא באתי דבהא כיון דאנוס הוא לא חשיב שעשה להא דלא בא, אבל בגוונא דא דאמר אם באתי נהי דלא חשיב שעשה את האי-ביאה, סו"ס הא גם בא אינו והלכך לא הוי גט.

והקשו האחרונים (קה"י ועוד) דהא בשמעתין נמי דאמר אם לא באתי יהא גט ע"כ אמר נמי ואם באתי לא יהא גט, דהא בעי' תנאי כפול ונמצא דהצד המבטל לגט הוא אם באתי וא"כ מ"ט אי נאנס ולא בא הוי גט הא לסברתם גם באונס סו"ס לא בא ומה יבטל הגט.

והנה לפי דברינו לק"מ דכיון דהתנאי מצ"ע בכוחו לעכב בכל אופן נמצא דלא בעי' להא דיתבטל התנאי כדי שלא יחול הגט דכל דליכא קיום התנאי הרי התנאי קיים ומעכב החלות ומש"ה אי התנה אם לא באתי יהא גט כל דליכא אי-ביאה מעכב התנאי לחלות].

ה. **עוד** יש להקדים דכבר נתבאר בכמה דוכתי דבכל חלות הנפעלת מכח עשיה, מלבד הדעת למעשה נצרך גם רצון לכך שיפעל המעשה את החלות והיינו הסכמה מצד העושה¹ [מיהו לא בעי' רצון והסכמה לתוצאת החלות כ"א הסכמה לכך שהמעשה יפעל את החלות].

והשתא לפ"ז נמצא דכל היכא שהתנה אדם על חלות כלשהי ותלה את הדבר בדעתו וכגון באם לא באתי דסוגיין, תלויה החלות ברצונו בשעת קיום התנאי כיון שתלה את הסרת העיכוב בדבר התלוי בו, שהרי נתבאר דכל התניה יש בה כח עיכוב בכל אופן אלא דבקיום התנאי סר העיכוב וא"כ בהסרת

העיכוב ישנה השלמה לקנין. וכיון דכאשר מקיים התנאי סר העיכוב בעינן שתעשה הסרת העיכוב מרצונו דאל"ה פועל הגט שלא לרצונו וכבר ביארנו דמלבד הדעת בעי' גם רצון העושה.

ובי' הדברים דאי תנאי היה עיכוב רק לצד מסויים א"כ בשעת עשיית המעשה ע"כ כבר איכא רצון להחלת החלות באופן זה של קיום התנאי שהרי עשה מעשה שבכוחו להחיל החלות לצד זה ולא עשה דבר המעכב החלות לצד זה וע"כ איכא הסכמה שבאופן זה יחול הקנין דהא לעולם כשעושה האדם מעשה ויודע את תוצאותיו מסכים הוא לכך, אבל לדברינו דהתנאי הוי מעכב בכל המצבים ובשעת קיום התנאי אז סר העיכוב נמצא דאין סיבה לומר דאית ליה בשעת מעשה הסכמה לחלות באופן של קיום התנאי שהרי עשה תנאי שהוא מעכב גם על צד זה אלא דברצותו יקיים התנאי ויסיר עי"ז את העיכוב וברצותו יבטל התנאי וישאר העיכוב במקומו, ורצונו עכשיו בשעת מעשה הוא לעשות מעשה עם עיכוב לכל המצבים מתוך ידיעה שבידו הדבר להסיר המעכב ע"י קיום התנאי ולהשאירו ע"י אי קיום התנאי כפי שיהא רצונו אז בשעת קיום התנאי ואם אז יבחר באפשרות של קיום התנאי ביודעו שבעשותו כן חלה החלות, באופן זה חלה החלות לרצונו, אבל אם נתקיים התנאי לאונסו אף דגם באונס הוי קיום התנאי וסר העיכוב מ"מ לא תחול החלות כיון דאין הסכמה מצידו לזה, דבשעת עשיית המעשה רצונו היה לעשות עיכוב לכל המצבים עם אפשרות של הסרת העיכוב כפי החלטתו בעתיד והשתא בשעת קיום התנאי אנוס הוא ואינו מסכים להסרת

ג. ומוכח כן מסתירת הסוגיות בב"ב מח: וקידושין נ. ועכצ"ל דבב"ב איירי' לענין הדעת ובקידושין לענין הרצון ודו"ק וראה לקמן בהערה ראיה זו באורך, ועוד מבו' כן בד' הרשב"א בקידושין כ"ג גבי דין זכין ואכמ"ל.

העיכוב ונמצא דהגט פועל החלות שלא מדעתו.

ביאור דברי הרא"ה

ט. **ומעתה** נר' ברור דזהו פשר דברי הרא"ה דאי אנוס בקיום התנאי הוי כאנוס בעיקר המעשה - דאי נתקיים התנאי לאנוס הרי הסיך את התנאי המעכב את החלות בע"כ ופועל הגט שלא לרצונו דליכא הסכמה מצידו לא בשעת מעשה נתינת הגט ולא עתה בהסרת העיכוב, דבשעת נתינת הגט סמך על כך שהדבר תלוי ברצונו בשעת קיום התנאי, ועכשיו בשעת קיום התנאי אנוס הוא.

וחדית לן הרא"ה דכל היכא שהמעשה יחול שלא לרצונו, ילפי' מולנערה לא תעשה דבר שכיון שנעשה שלא לרצונו בכלל אנוס הוא, ואף שאנוס דהכא חלוק מגוונא דולנערה דהא הכא עצם המעשה היה מדעתו ורק שלא לרצונו ואילו התם גם דעתה ליכא, מ"מ י"ל דס"ל לרא"ה ש'אי-דעת' ו'אי - רצון' כ"א בפנ"ע מהוה סיבה לפטור אנוס, דאנוס הוי היפך מדעת והיפך מרצון וכל דליכא רצון בכלל אנוס הוא וא"כ ה"ה בנידו"ד שהוא אנוס במה שהמעשה מחיל החלות ילפי' דבכה"ג אינו אחראי למעשה כזה. ודו"ק. ^ד

והא דחילק הרא"ה בין היכא דתלה בביאתו להיכא דתלה בביאת אחרים משום דכל

דברינו הנ"ל שייכי רק היכא דתלה התנאי בדבר התלוי בו אז בעי' לדעתו בעת קיום התנאי משום דתלה הגט בהחלטתו בעתיד אם יבא אם לא יבא אבל אי תלה בדעת אחרים הרי תלה בדבר שאין תלוי בו וברצונו וזהו תנאו שיחול גם אי יתקיים התנאי שלא מדעתו ול"ש למימר שסמך ע"ז שהאחר לא יבא דהא ידע שיוכל לבא וע"ד כן עשה והוי כתלה בירידת גשמים דאיכא השתא בעת נתינת הגט הסכמה שיחול באופן של קיום התנאי. והא דאי תלה בדעתא דידה לא הוי גט אי נאנסה ולא באה כמש"כ הרא"ה אף דאין ביאתה תלויה בו וברצונו, צ"ל דהואיל וסבור היה שאין רצונה להתגרש ותקיים התנאי לית ליה רצון לגירושין ומש"ה ל"ה גט.

ומיעתא לכל דברינו איתא בדברי רש"י שפירש בסוגין (בד"ה אלמא קסבר) בזה"ל אין טענת אנוס בגיטין וכו'. וכן להלן כתב בזה"ל שמצינו לטענת אנוס מה"ת וכו', ע"כ. ומבואר מדבריו דענין אנוס הוא "טענת אנוס", וצ"ב מה ענין טענה להכא, דהרי אם אכן יש אנוס בגיטין ואינו גט, מעתה מה איכפ"ל מה תהא טענתו, הא כיון שקיים את התנאי באנוס, מדינא זה לא חשיב קיום התנאי, אף בלא טענתו, וכל טענתו שהיה אנוס זהו רק מגלה שהיה אנוס אבל אי"ז מעיקר הפטור.

ד. ומצינו כע"ז בגמ' בב"ב דתליוהו וזבין זביניה זביני משום דאגב זוזי ואונסי גמר ומקני, ומאיך בגמ' קידושין פריך על כהאי גוונא "והא בליביה לא נחא ליה" ואמאי זביניה זביני, ומוכיחה מזה הגמ' שדברים שבלב אינם דברים. וקשה, מה ראית הגמ' הרי מבואר בגמ' ב"ב שאגב אונסיה גמר ומקני, ומבואר מזה שא"ז סתירה, ומשום שאה"נ חשיב מדעתו כיון דגמר ומקני, אבל אכתי אי"ז לרצונו, ומכח זה הק' הגמ' אמאי חל הרי סו"ס אי"ז לרצונו. ומוכח בזה כמש"נ ברא"ה דאף שלא לרצונו זה סיבה שלא יחול. ודו"ק.

ה. אלא דצ"ע דא"כ אף אי לא תבא מדעתה לא יהא גט הואיל והוא סבור היה שתבא. ויש לדון בזה דאפשר דזה לא חשיב אנוס אלא טעות דטעה בחושבו שאין רצונה להתגרש ומשום מקח טעות ליכא הואיל והטעות היא בתנאי דאי היה יודע לא היה תולה בה התנאי ולא בעיקר הגט [וצ"ע דסו"ס אילו הוה ידע דהתוצאה מכ"ז תהא שמגורשת לא היה נותן הגט ואמאי לא נדון דין מקח טעות בעיקר נתינת הגט ואולי י"ל דבמקח טעות דייני' מה היה עושה אילו היה יודע והכא אילו היה יודע היה נותן הגט ולא תולה התנאי בה אך אין נראה וצ"ע].

אמנם לפמש"נ בדעת הרא"ה זה את"ש היטב, דכדי לאשוויי לאנוס בעיקר הגט זהו דוקא ע"י הטענה שטוען שלא נתכוון כלל לנתינת הגט כיון שהיה סבור לקיים תנאו, וטענה זו היא מעיקר הפטור.

והנה כל סוגיית הגמ' עוסקת בגוונא דאמר ה"ז גיטך אם לא באתי ונאנס ולא בא, ומצינו עוד ב' מקרים שדנו בהם רבותינו, באומר ה"ז גיטך אם לא באתי ובא באונס ^{אוצר החכמה} דנמצא שנתבטל הגט באונס, ובאומר ה"ז גיטך אם באתי ועכבהו באונס מלבא, דיעוי' מל"מ (פ"א ממכירה ה"א) שכ' בשם הריב"ש דאין שייך בהנך גווני טענת אונס דנימא דכיון דהיה באונס לא חשיב דנתבטל התנאי, דטענת אונס שייכא רק בקיום התנאי דכל שנתקיים באונס לא חשיב קיום אבל בביטול התנאי לא אכפ"ל דאונס הוא דסו"ס הא נתבטל.

אך הנה בחי' הרא"ה שכתב ג"כ מעין זה מצינו שכ' כן רק באופן הב' דאמר ה"ז גיטך אם באתי ונאנס ולא בא דל"ה גט משום דאונס כמאן דעביד לא אמרי', אך לא כתב האופן הא' דאם לא באתי ונאנס והביאוהו. ונר' דבדקדוק כתב כן, דהנה הטעם במש"כ המל"מ הוא דבאונס דביטול התנאי אין שייך לטענת אונס כיון דסו"ס נתבטל, ונראה מדבריו דס"ל דיש דין מסוים של ביטול הגט ע"י תנאי, ובזה נקט דאין שייך טענת אונס וכגון באופן הא' באומר ה"ז גיטך אם לא באתי דהביאה הוא תנאי לבטל הגט והרי בא, וכן באופן הב' באומר ה"ז גיטך אם באתי דהלא באתי הוי צד לבטל הגט והרי לא בא ומה בכך שהוא באונס.

אמנם למשנ"ת לעיל בגדרי תנאי דהתנאי מצ"ע הוי מעכב בכל המצבים וע"י קיום התנאי אז סר עיכוב התנאי נמצא דאין

הגט בטל מכח צד הביטול שבתנאי דהצד ביטול הוא רק דין בצורת ההתנאה לאשוויי התנאי לתנאי, אך לעצם עיכוב התנאי לא בעי' ביטולו דאדרבה הוא מעכב בכל האופנים ולקיום המעשה בעי' לקיום התנאי, דכל שמקיים התנאי שוב אינו מעכב המעשה מלחול. ולפ"ז יש מקום לחלק בין האופן הא' לאופן הב', דדוקא באופן הב' באומר ה"ז גיטך אם באתי ונאנס ולא בא כ' הרא"ה דל"ה גט כיון דסו"ס לא בא, ואין כוונתו דמה שלא בא מבטל הגט כסברת המל"מ דהרי לא בעי' ביטול התנאי לעכב הגט אלא בעי' קיומו לקיום הגט, אלא כוונת הרא"ה דאין כאן קיום התנאי דאונס כמאן דעביד לא אמרי' וכיון דלא נתקיים ל"ה גט. אבל באופן הא' באומר ה"ז גיטך אם לא באתי ונאנס והביאוהו, הא מה שבא אינו סיבה לבטל את הגט וכנ"ל אלא דיש לדון דעכ"פ חסר בקיום התנאי שהוא אם לא באתי, ובזה שמא מודה הרא"ה דיש אונס והיינו דביאתו באונס לא חשיבא ביאה וממילא חשיב שקיים התנאי דלא באתי, ואמנם בזה אין שייך סברת הרא"ה הנ"ל דיש אונס היינו דהוי כאונס בעיקר המעשה, דהכא הא באנו לקיים הגט, אך מ"מ י"ל דבזה מודה הרא"ה לסברת אונס כפשטי' דכל שהובא באונס ה"ז כלא בא לענין שנתקיים הלא באתי. ודוקא באופן שנאנס ולא בא הוצרך לטעם דאונס בעיקר הגט משום דאל"ה ס"ל דאף שלא בא מחמת אונס הא סו"ס לא בא, אבל באופן שהביאוהו באונס בזה י"ל דמודה הרא"ה לסברת אונס כפשטיה, ועי'.

אונסא כמאן דעביד

י. **והנה** הר"ן בקידושין (דף סא, א, ודף כ"ה מדה"ר), הביא את דברי הירושלמי

ו. מכאן עד סוף הסימן הועתק ממחזור קודם.

גבי הרי את מקודשת אם אכנסך עד יום פלוני ונאנס ולא כנס, ר' יוחנן אמר אונסא כמאן דלא עביד [ואינה מקודשת], רשב"ל אמר אונסא כמאן דעבד [ומקודשת כאילו כנס], ע"כ. ולפ"ר טעמא דריו"ח פשוט הוא, דכיון דסו"ס לא בא, א"כ לא נתקיים התנאי ומה איכפ"ל שלא יכל לקיים, ואילו דברי ר"ל קשה להולמם, מאי טעמא שיחשב שקיים את התנאי. ואולם יעו' שם בר"ן שכתב דטעמא דר"ל ניחא בפשטות ומשום דהוא ס"ל כסוגיין שמבואר גבי תנאי דהר"ז גיטך אם לא באתי, דמיעה"ד יש טענת אונס בגיטין והיכא שנאנס ולא בא, אע"פ שקיים התנאי ולא בא, מ"מ כיון דהוי באונס אמרי' דאי"ז גט והיינו דחשבינן כאילו בא, וא"כ ה"ה דיש טענת אונס בקידושין, דכשנאנס ולא בא, כיון שמה שלא בא הוה באונס, מחשבינן ליה כאילו בא וקיים תנאו. והדברים תמוהין, דהא חלוק טובא הכא מהתם, דהכא האונס הוא על קיום התנאי, דבזה שייך לומר שבאונס לא חשיב קיום התנאי וממילא אי"ז גט, אבל התם האונס היה על מה שלא קיים את התנאי, וא"כ מהיכ"ת שיהני טענת אונס לדנו ש כאילו קיים את התנאי.

אך הדברים מתבארים בהמשך דברי הר"ן שכתב בדעת ריו"ח, דכדי שלא תקשי ליה מסוגיין, צ"ל דדוקא בסוגיין גבי גט שלא תלוי בדעתה, משו"ה אמרי' שדעתו לגרש רק אם יוכל לקיים תנאו, ולכן בנאנס שלא יכל לקיים תנאו לא לבא מדעתו, בכה"ג אי"ז גט דהא לא נתקיים התנאי, וכאילו בא, אבל התם גבי קידושין נהי דמיעה"ד היכא דלא בא מחמת אונס חשיב כאילו בא, מ"מ קידושין שאני דזה תלוי בדעת האשה, והיא הרי אינה מסכמת בקידושין אא"כ יקיים תנאו בפועל ויכנסנה, ולא סגי במה שלא יבטל את התנאי.

ולמדנו מדברי הר"ן הללו דכל הענין של קיום תנאי באונס ושל אין אונס בגיטין,

הכל הוא ענין של אומדנות, ולכן בסוגיין חשיב כאילו בא והגט בטל, דכך האומדנא נותנת, שהתנה שהגט יהיה גט רק אם יוכל לבא ולא יבוא מרצונו אבל אם לא יוכל אי"ז גט. וכמש"נ לעיל בדעת התוס'. וה"ה גבי קידושין דלפי ר"ל האומדנא היא שגם אם ירצה לכנוס ולא יוכל מחמת אונס אף בכה"ג תהא מקודשת, וריו"ח ס"ל, דכיון שתלוי בדעתה, ודעתה היא שיכנוס בפועל ולכן לא חשיב קיום התנאי. ואכן ק"ק לפי הר"ן האי לישנא דאונסא כמאן דעביד.

איברא דצ"ע לשיטת הרא"ה שנתבאר בדעתו דלא כהר"ן ותוס', אלא ס"ל שמעיה"ד קיום תנאי באונס הוי כאונס בעיקר הגט, דלכאורה תימה ע"ז מדברי הירושלמי שחזינן ששייך אונסא כמאן דעביד אף בגוונא דקידושין והתם ל"ש למימר שאונס בעיקר המעשה, דזה שייך רק אם נאנס לקיים את התנאי דשייך לומר דהיה סבור לבא ולבטל הגט וא"כ הגט הוי לאונסו, אבל התם מה שייך לומר שבגלל שהיה סבור לכנוס לכן חשיב שכנס, הרי סו"ס לא כנס ולא נתקיים התנאי. וכה"ק האחרונים על דבריו.

תנאי קיום ותנאי ביטול

יא. והאחרונים כתבו ליישב, ע"פ מה שיסדרו דיש ב' עניני תנאים, הא', תנאי קיום, והוא דעצם המעשה תלוי בקיום התנאי, ולולי קיום התנאי ליכא מעשה כלל, וע"י קיומו נתקיים המעשה, והב', תנאי ביטול, והוא, דהמעשה הוא קיים ורק אם לא יתקיים התנאי, הרי זה יבטל את המעשה, ולפי"ז כתבו, דחלוק נידון דסוגיין מנידון דהירור', דבסוגיין הרי הוא לא רצה לתת את הגט אלא היה סבור לבא ולבטלו, ותנאי כזה הוא תנאי קיום, דהגט אינו גט כלל רק אם יקיים התנאי, דהרי כך

אוצר החכמה

רצה. אבל בנידון דע"מ שאכנסך, הרי הוא רוצה שיחולו הקידושין, [דאל"כ למה קידש], ורק עשה את התנאי כדי שאם לא יכנוס אז יתבטלו הקידושין וזהו תנאי ביטול.

ועפ"ז את"ש דברי הרא"ה, דבסוגיין דהוי תנאי קיום שייך לומר דכיון שאנוס קיום התנאי ממילא חשיב שאנוס על המעשה כיון שקיום התנאי הוא הגורם לחלות המעשה, אבל בקידושין שהוי תנאי ביטול, מעתה אם אפילו אם בפועל לא כנס, מ"מ כיון שמה שלא כנס זה היה מחמת אונס, ממילא לא איכפ"ל שבפועל לא כנס, וזהו כיון שכל התנאי היה שאם הוא לא יקויים יתחדש איזה ביטול במעשה, אבל כשלא קיים מחמת אונס זה לא חשיב ביטול התנאי כדי לבטל את המעשה. ע"כ דבריהם.

ודבריהם צ"ע טובא, חדא, דדחוק טובא לומר שע"פ איזה אומדנא שיש לנו בדעת עושה המעשה אם רוצה את המעשה או לא, שמזה נחליט איזה תנאי זה, תנאי קיום או תנאי ביטול. וביותר יל"ע לפמש"נ ביסוד ענין תנאים, דתנאי הוא מעכב את המעשה מלחול, דלפי"ז אין כלל מקום לחלק בין תנאי קיום לתנאי ביטול, דע"כ המעכב הזה הוא קודם שחל המעשה וע"י קיום התנאי מוסר המעכב וממילא חל המעשה, ומה שייך לומר דעצם קיום התנאי מחיל את המעשה, או שקיום התנאי רק מונע שלא יתבטל המעשה. עוד יל"ע לפי דבריהם, בהאי לישנא דאונסא כמאן דעביד, דהא לא בעינן שיהיה כמאן דעביד, אלא שלא יהיה ביטול. וצ"ע.

ביטול תנאי מדין את"ד ומבטל דיבור

יב. ונראה ליישב את דברי הרא"ה שלא יסתרו מהירו', דחלוק נידון דהירושלמי

מהרא"ה, דבנידון דירושלמי י"ל דכשאמר הרי את מקודשת אם אכנסך, אית לן ב' דרכים שיחולו הקידושין, הא', שיכנסנה, והב', שיבטל את התנאי מדין אתי דיבור ומטל דיבור, וכמש"כ הרא"ש בתשובה (הו"ד לעיל), וא"כ י"ל דכשאמר אם אכנסך, כוונתו היא דעל הצד שיכנוס אותה ליכא כאן תנאי כלל, דכל מה שהוא צריך את התנאי זה רק על הצד של יכנוס אותה שלא תהא מקודשת, והן הן דברי ר"ל דאונסא כמאן דעביד, והיינו, דע"י ביטול התנאי, הוא עושה את מה שהיה עושה ע"י קיום התנאי.

ולדריא איתא בירו' בגיטין (בג"י שלפנינו ודלא בג"י הר"ן), דכדי שלא יהא אונסא כמאן דעביד אף אליבא דר"ל, אומרים לאשה שהיא תתנה את התנאי שהיא מתקדשת רק ע"מ שיכנסנה, ולפמש"נ זה את"ש היטב, כיון שאם היא התנתה, הוא לא יוכל לבטל את התנאי דהא לא הוא עשאו.

ואין להקשות דלפי דברינו נמצא דלר"ל בעינן לאתי דיבור ומבטל דיבור כדי שיהא אונסא כמאן דעביד, ואילו מצינו לר"ל בקידושין (ר"פ האומר) דבקנין לאחר ל' ס"ל לר"ל דלא יכול לחזור בו דלא את"ד ומבט"ד, ודוקא ריו"ח שם פליג וס"ל דיכול לחזור מדין את"ד ומבט"ד. אמנם זה לק"מ, שהרי בגמ' התם איתא דטעמא דר"ל הוא משום דנתינת הכסף קידושין חשיב מעשה ולא את"ד ומבטל מעשה, אבל בגוונא דידן דחשיב דיבור, אף ר"ל מודה דאת"ד ומבטל דיבור.

אלא שהיפה עיניים שם בקידושין כתב בשם הירושלמי דריש לקיש פליג לגמרי על סברת אתי דיבור ומבטל דיבור, ולא רק אדינא דריו"ח, וזה שלא כדברינו בירושלמי, דהא לפמשנ"ת ר"ל מודה וכנ"ל.