

תנאי במצוות

ויאמר משה אלהם אם יעברו בני גד ובני ראובן אתכם את הירדן כל חלוץ למלחמה לפני יקוק ונכבשה הארץ לפניכם ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחזה: ואם לא יעברו חלוצים אתכם ונאחזו בתכם בארץ כנען: (במדבר פרק לב, כט-ל)

שיטת ר"מ (קידושין סא, א) שכל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי, שנאמר (במדבר לב) ויאמר אליהם אם יעברו בני גד וכו'. רבי חנינא בן גמליאל אומר צריך הדבר לאומרו שאלמלא כן יש במשמע שאפילו בארץ כנען לא ינחלו.

אפשר ע"י שליח

אחד מ"משפטי התנאים" הוא שבעינן שהמעשה יהיה אפשר לעשות ע"י שליח. מקור הדין הוא בכתובות (עד, א), והכי איתא התם חליצה מוטעת כשירה, איזו היא חליצה מוטעת אמר ריש לקיש כל שאומר לו חלוץ לה ובכך אתה כונסה, אמר ר' יוחנן אני שונה בין שנתכוון הוא ולא נתכוונה היא בין שנתכוונה היא ולא נתכוון הוא חליצתה פסולה, עד שיתכוונו שניהם, ואת אמרת חליצתה כשרה. אלא אמר רבי יוחנן כל שאומר לו חלוץ לה על מנת שתתן לך מאתים זוז, אלמא כיון דעבד מעשה אחולי אחליה לתנאיה הכא נמי כיון דבעל אחולי אחליה לתנאיה, 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.

בטעם הדבר

בעיקר הדין שבעינן אפשר לקיים ע"י שליח, הק' בתוס' (כתובות עד, א) וז"ל וא"ת ומה סברא יש כאן, דלא גמרינן מהתם אלא לענין מה שהוא סברא, דהא לא ילפינן מהתם דלא מהני תנאי אלא בנתינת קרקע, וי"ל דהיינו טעמא דהואיל והמעשה כל כך בידו שיכול לקיימו ע"י שליח, סברא הוא שיהא כמו כן בידו לשוויי ביה תנאה, אבל חליצה שאין בידו לקיימה ע"י שליח, לא הוי בידו נמי למירמי ביה תנאה ואפילו לא יתקיים התנאי יהיה המעשה קיים. מוסיפים התוס' שמשום הכי מודו כו"ע דבעינן שאפשר לקיימו ע"י שליח, דומיא דבני גד ובני ראובן, אבל לענין תנאי כפול ולענין תנאי ומעשה בב' דברים, משמע במי שאחזו (גיטין עה, א) דדוקא רבי מאיר אית ליה ולא רבנן, דלענין זה אין סברא כל כך ללמוד משם להכי פליגי עליה.

טעם העונג יו"ט

אבל בשו"ת עונג יו"ט (סי' ג) כתב טעם אחר והוא, דמלתא שיוכל להמסר לשליח כמו בגירושין, כיון שיכול ליתן הגט ע"י שליח הוא ראיה שאין עצם נתינת הגט לבדו המתיר, כ"א בהצטרפות רצונו, ורצונו הוא ג"כ המתיר אלא שהקפידה תורה על שניהם ביחד שיתירו, ולהכי יכול ליתן הגט ע"י שליח כיון שרוצה לגרשה. וכיון שרצונו הוא עצם המתיר יכול לתלות בו תנאי, ואם לא נתקיים התנאי לא מהני נתינת הגט כלל, דהא רצונו היה רק על תנאי, ורצונו הוא מעצם המעשה ומהני תנאי. אבל דבר שאין בו שליחות כמו חליצה הוא לאות שהמעשה בעצמה פועלת ואין רצונו מעצם המעשה, רק המעשה של חליצה נקשרת בבעליו עד שהיא בעצמה פועלת להתיר, והא דבעינן שיחשוב לפוטרה הוא רק בתורת כוונה שיכוון למה הוא עושה הדבר, להכי לא מהני תנאי בזה. דאף אם לא רצה שתועיל החליצה אלא אם תתן לו מאתים זוז, מ"מ המעשה בעצמה פועלת להתיר בלי רצונו. והרי היתה בכוונת פטור וכבר כתב לעיל שכוונה לא שייך תנאי, דאף אם לא נתקיים התנאי, מ"מ הוא עשה הדבר לשם פטור ולא כמתעסק בעלמא.

תנאי בשחיטה

ועל דרך זה חקר בקו"ה (עו סעיף ב - ט) וז"ל והנה בכל הדברים הנעשים ע"י האדם ישנם שני אופנים: (א) היכא דחלות הדין נעשה מכח האדם, כמו בכל הקנינים ובקידושין וגירושין, שהאדם הוא הפועל את חלות הדין. (ב) היכא שהמעשה בעצמה, בלא כח האדם, פועלת את חלות הדין, כמו בשחיטה דמתרת, אף דבעינן כח גברא, מ"מ האדם אינו המתיר, אלא השחיטה עצמה מתרת, אם נעשית כהלכתה. ונ"מ טובא משני האופנים האלו, דבמקום שהאדם הוא

האוסר או המתיר, יש בידו להטיל תנאי, שמקדש או מגרש או מוכר על תנאי כך וכך, שאם יתקיים התנאי יחולו הקידושין והגירושין, ואם לאו לא יחולו, דחלות הדין נעשית ע"י רצונו, אבל השוחט בהמה, לא יוכל להטיל תנאי ולומר אם יתקיים התנאי תהא הבהמה ניתרת ואם לא יתקיים התנאי לא תהא ניתרת, דלאו בדידיה תליא מילתא, דהשחיטה בעצמה מתרת, ואין האדם המתיר.

לאחר ל'

וכן נ"מ אם יוכל לקבוע זמן, דבקידושין וגירושין אפשר לקבוע זמן, שיחולו לאחר ל' יום, ואילו בשחיטה, א"א לשוחט לומר שתהא הבהמה ניתרת לאחר ל' יום. וכן בקנינים, יכול לעשות שיור בקנינו, כמו במקדש חוץ מפלוני, ובמקום שהמעשה בעצמה עושה את חלות הדין, לא שייך שיור כלל.

וכן לענין חזרה לאחר המעשה, דבכל הקנינים שייך חזרה, אי לאו טעמא דלא אתי דיבור ומבטל מעשה (קידושין נט, א), אבל בשוחט בהמה, אפילו אי נימא אתי דיבור ומבטל מעשה, לא שייך לחזור משחיטתו.

אי עביד לא מהני

עוד יש נ"מ הרבה מזה, כגון באי עביד לא מהני, לא שייך הך כללא אלא היכא שהדין נפעל ע"י כח האדם, כגון באונס שגירש, ומקדש חייבי לאוין, ותורם מן הרע על היפה, אבל בשחיטה, שההכשר נעשה מאליו, לא שייך כלל לומר אעל"מ, וע"כ לא קשה מהשוחט בשבת שחיטתו כשרה, דכיון שהשחיטה נעשית כהלכתה, ע"כ הבהמה ניתרת ממילא.

אן אדם אוסר דבר שאינו שלו

וכן בהא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, לא שייך לומר כן אלא היכא שהאדם הוא האוסר, אבל היכא שהאיסור הוא ממילא, ע"י המעשה, אין נפק"מ אם אינו שלו. והא דהמשתחוה לבהמת חבירו לא נאסרה (ע"ז נד, א), אף דאיסור ע"ז חל בעל כרחו של העובד, אבל היחוד שהבהמה מתיחדת לע"ז הוא ע"י רצון האדם, ולא כל כמיניה ליחד דבר שאינו שלו.

וכן בתכריכי המת (סנהדרין מז, ב), האיסור חל מאליו, אלא דאינו יכול ליחד בגד שאינו שלו שיהיה מיוחד למת, והאיסור תלוי במה שהבגד מיוחד להמת.

דבר שבערוה

וכן נ"מ בהא דאין דשב"ע פחות משנים, לקיום הדבר, והמקדש בלא עדים לא חלו הקידושין כלל (קידושין סה, ב), ומ"מ בא"א שזינתה, דהוי גם כן דשב"ע, אין צריך עדים לקיום הדבר, אלא גם אם זינתה בלא עדים נאסרת, משום דהאיסור חל ממילא בעל כרחיה, כמ"ש תוס' (קידושין סו, א). (ומזה צ"ע דעת הסוברין דיבום צריך עדים לקיום הדבר).

ועל דרך זה מסביר למה אין שליחות בחליצה, דשליחות אינו שייך אלא היכא שהאדם הוא הפועל את חלות הדין, אבל היכא שהדין חל מאליו ע"י המעשה, לא שייך לומר שימסור כחו להשליח, דגם הוא בעצמו אין לו כח להתיר או לאסור. ולדוגמא, בגירושין, שהבעל הוא המתיר, יוכל למסור כחו להשליח להתיר, אבל בחליצה, אם נאמר דהמעשה היא המתרת, א"כ אין להיבם כח להתיר, ולא יוכל למסור כח ההיתר להשליח, דמילתא דאיהו לא מצי וכו', והמעשה אינה מתרת אלא אם נעשית ע"י היבם והיבמה, ולזה לא מהני שליחות, לומר שהשליח הוא כיבם, וכמו דכהן לא מצי משוי שליח לזר לעבוד, שיהא ככהן, דזה הוי מידי דממילא, ומשו"ה לא מהני שליחות בחליצה, כיון דאין היבם המתיר. ומה"ט גופא לא מהני תנאי בחליצה, דלאו כל כמיניה להטיל תנאי בהיתר הנעשה ממילא ע"י המעשה, ולא מכחו.

קושיית התוס' בנזיר

ולפי"ז מיישב קושיית התוס' (נזיר יא, א) והרמב"ן (ב"ב קכו, ב) למה מועיל תנאי בנזירות, הא ליתא בשליחות. דבנזירות האדם הוא עושה חלות הנזירות כמו בהקדש, וע"כ מהני תנאי.

אלא דהקשה הגרא"ו מלשון הגמ' (כתובות עד, א) מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן ליה מתנאי ב"ג וב"ר, ולפירוש זה

אינו צריך לטעמא דלא דמי לתנאי ב"ג וב"ר.

ועוד דפריך שם, והרי ביאה דאי אפשר ע"י שליח ומהני בה תנאי, ולפי הנ"ל ליכא קושיא מביאה, דהא גם קידושי ביאה חלין מכח האדם, כמו קידושי כסף ושטר.

ותי' הגרא"ו בדרך פלפול, דס"ד דמקשה, דקידושי ביאה אינן דומין לקידושי כסף ושטר, שהרי מצינו דגם קודם מתן תורה, שלא היו קניני אישות, מ"מ נעשית אשתו ע"י ביאה, כמ"ש הרמב"ם (אישות א, א), וכן עכשיו בב"נ, והיה ס"ד דמקשה, דקידושי ביאה אינן בתורת קנין, אלא שממילא נעשית אשתו ע"י שנוהג בה מנהג אישות. ולזה משני בגמ', דאיתקוש הוויות להדדי, והיינו דניתנה תורה ונתחדשה הלכה דגם קידושי ביאה הן בתורת קנין, כמו כסף ושטר, וגם הן חלין מכח האדם המקדש ולא ממילא כדס"ד, ומשום"ה שייך בהן תנאי. ותתישב בזה קושית הגרעק"א בחידושי (שם), דמאי משני דאיתקוש הוויות להדדי, מ"מ נילף מהכא דמהני תנאי גם היכא דליתא בשליחות, ולפי הנ"ל לא קשיא כלל, שקידושי ביאה לא צריך אפשר ע"י שליח משום שאחרי הפסוק החלות נעשה ע"י האדם.

מצוה שבגופו

ולפי"ז כתב העיו"ט לחדש שלפי התור"ד הידוע (קידושין דף מ"ב) שמצוה שבגופו א"א לקיים ע"י שליח, א"כ א"א גם להטיל תנאי במצוות.

אלא שהק' על עצמו ממש"כ הב"י (סימן תפ"ט) וז"ל כתב הרב רבי דוד אבודרהם בשם מחזור ויטרי המתפלל עם הציבור מבעוד יום והיינו בספק יום ספק לילה כמ"ש שם הט"ז מונה עמהם ספירה בלא ברכה. מימר אמר אם אזכיר בלילה בביתי אחזור ואברך כדן ונמצא שלא ברכתי לבטלה. ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבעות למצוה ע"כ. ועיין במג"א שם (ס"ק ז') שכ' דאזיל לשיטתו דפסק (ס, ד) דמצות צריכות כוונה. ואם כן יכוון בלבו אם אזכור בלילה אין אני מכוין לצאת בספירה זו עכ"ל. ולפי מש"כ דאין תנאי נתפס בכוונת מצוה א"כ לא מהני כלל הך תנאי. וכיון שאמר אם לא אזכור בלילה הריני מכוון לצאת הוא יוצא בה ממילא אף אם יזכור בלילה לספור דאין תנאי בכוונת מצוה.

מתנה ע"מ להחזיר

ואע"ג דמצינו גבי אתרוג דאמרינן הילך אתרוג זה ע"מ שתחזירוהו לי נטלו והחזירו יצא לא החזירו לא יצא, אלמא דמהני תנאי בקיום מצוה. כ' העיו"ט שאינו קשה כלל, התם שאני דהך תנאי מילתא אחרייתא הוא דכיון דהקפידה התורה באתרוג שיהא שלו והאתרוג הזה ניתן לו ע"מ להחזיר, והוא לא קיים התנאי ולא החזירו, המצוה מתבטלת מאיליו. היינו דהתם אין התנאי בכוונה אלא בקניית האתרוג, וזה כמו תנאי בכל דבר אחריתי שמועיל תנאי.

תנאי בתקיעת שופר

ועיין בתשובות חוות יאיר (סימן קפ"ו) שכ' דאם לקחו תוקע והתנו עמו שלא יוציא איש אחר, (היינו אלו שלא יכלו לשלם עבור התוקע), ועבר בעל התוקע וכיון להוציא את כולם, אינן יוצאין בתקיעתו כיון ששינה בשליחותו עיין שם. וכ' בהגהה (בעיו"ט שם) שלפמ"ש אין שייך תנאי בכוונת מצוה, וכמו דלא שייך תנאי במצוה שעשה בעצמו משום דאין תנאי בכוונה, וה"נ במצוה שנעשה ע"י השליח כיון שכונתו לצאת יצאו.

וצ"ע דשם אין התנאי בקיום המצוה אלא תנאי בהשליחות, וזה לא מצאנו שא"א להתנות בשליחות. אלא מטעם אחר יש להעיר על החו"י, שלא צריך שליחות כדי שהבעל תוקע יוציאם ידי חובתם, א"כ שפיר יוצאים כולם, שהרי כוון להוציאם.

תנאי בתקיעת שופר

עי' בב"י (או"ח סימן תקצ) שהק' על הא דנוהגין לתקוע תשר"ת שלש פעמים ותש"ת שלש פעמים ותר"ת שלש פעמים, למה לי כל הני והלא די בתשר"ת שלש פעמים, ואחר כך ש"ת תש"ת ר"ת תר"ת, דאי הוי גנח וייליל הרי יצא בסימן של תשר"ת, ואי גנח לחוד תעלה לו תקיעה אחרונה של תשר"ת לפשוטה שלפני תש"ת, וכן אתה אומר בשל תר"ת. וכ' שהר"ן (י, ב) כבר תי' בשם התוס' (לג, ב) דהיינו טעמא משום דדילמא אתי למיטעי שאם אתה אומר שבש"ת הראשון לא יחזור ויתקע יטעה לומר שאינו צריך לעשות אלא ש"ת.

והרא"ש (סי' י) תירץ דאפשר דכיון שעשה התקיעה לשום פשוטה אחרי תרועה לא רצו שתעלה לפשוטה שלפני תרועה.

והרא"ם (בביאורו לסמ"ג הל' שופר יא, ד) תירץ דס"ל כרבי זירא (לג, ב) דאמר מצות צריכות כוונה ותו לא מצוי לאחשובי תקיעה אחרונה דתשר"ת לשם תקיעה ראשונה דתש"ת ולא תקיעה אחרונה דתש"ת לשם תקיעה ראשונה דת"ת, ותנאה לא שייכא הכא דאם כן ליכא כוונה לא לתקיעה אחרונה ולא לתקיעה ראשונה, ואינו יוצא בה לא לזה ולא לזה ע"כ. ותמה עליו הב"י דבתנאי שפיר מיקרי מכוין, דאע"ג דמשום ספיקא מתנה מכל מקום מכוין הוא לצאת ידי חובת תקיעה. הרי דנחלקו בזה גדולי עולם האם מועיל תנאי בכוונה.

תנאי בק"ש שקורא לפני התפילה

ובאמת מצינו בכמה וכמה מקומות שמועיל תנאי במצוות, דהנה הרמ"א (או"ח מו, ט) כתב שטוב לומר בשחרית אחר שמע ישראל וגו', בשכמל"ו, כי לפעמים שוהין עם קריאת שמע לקרותה שלא בזמנה ויוצא בזה. וכתב ע"ז הגרע"א שאם ירא שהציבור יעברו זמן קריאת שמע יכוין בדרך תנאי אם יעברו יהא יוצא בזה ואם לא יעברו לא יצא בזה, כמ"ש הב"י (סימן תפט) בשם האבודרהם לענין ספירת העומר. כנראה שרצה הגרע"א להרוויח שאם הציבור יספיקו זמן ק"ש שיוכל לקרא עם הברכות ביחד, שאע"פ שיכול לומר ברכת ק"ש אפילו אם כבר יצא ידי חובת ק"ש לפני זה, אבל לכתחילה בוודאי עדיף שיוצא ידי חובת ק"ש ביחד עם הברכות, עד כדי כך שבספר פרי יצחק (סי' א) כתב שזה דוחה תפילה בציבור, ולדבריו אם מתפלל במנין שמתחיל מאוחר, ואינו מספיק לקרא ק"ש עם ברכותיה בזמן ק"ש עדיף להתפלל ביחידות, כדי שיוכל לקרא ק"ש ביחד עם ברכותיה בזמן ק"ש, ולא יקרא ק"ש לפני התפילה והברכות יאמר אחרי זמן ק"ש. אבל במ"ב שם (סי' מו) מבואר שלא פסק כן. אבל עכ"פ מדברי הגרע"א מבואר שאפשר להתנות בקיום מצוות.

תנאי באכילת מצה

ידועים הם מאוד חידושו של האבני נזר (או"ח שפא, ה) שהיכא שמאריכין בסיפור יציאת מצרים ומפחד שלא יספיק לאכול הכזית מצה של האפיקומן לפני חצות, שיאכל כזית מצה לפני חצות ויתנה, שאם ההלכה כרבי אלעזר בן עזריה שזמן אכילת מצה עד חצות, אז הוא יהיה לשם אפיקומן, וימתין עד לאחר חצות ויאכל סעודתו. ואחר כך יאכל שנית אפיקומן ויוצא ממה נפשך, אם הלכה כראב"ע דעד חצות יוצא באפיקומן ראשון, ואחר חצות מותר לאכול דברים אחרים, ואם הלכה כרבי עקיבא שיכול לצאת עד שיעלה עמוד השחר, יוצא באפיקומן השני. זה מבוסס על מה שכתב לעיל שלמאן דאמר אין הפסח נאכל אלא עד חצות, והוא הדין מצה, דלאחר חצות מותר לאכול, דאין חיוב שישאר טעם פסח ומצה בפיו רק בזמן המצוה, א"כ לראב"ע אחר חצות שכבר עבר זמן המצוה אין חיוב שישאר טעם מצה בפיו.

תנאי באכילה

על עיקר דברי האבנ"ז שמועיל תנאי באכילת מצה, יש להעיר ממש"כ במשנ"ב (תעה, לו) על הא דאיתא התם שיוצא ידי אכילת מצה אפילו אם לא כוון לצאת, (דכן נהנה), דמ"מ היכא שאומר בפירוש שמכוין שלא לצאת ידי המצוה בזה אפשר דגרע טפי אף שנהנה גרונו ולא יצא. לפי"ז לכאורה לא מהני גם תנאי, שהרי התנאי הוא בכוונתו וכאן אפילו מכוון לא לצאת יש צד שלא מועיל.

אכילה באונס

איתא ברמ"א (או"ח רד, ח) אם אנסוהו לאכול או לשתות, אע"ג דהחיד נהנה ממנו אינו מברך עליו, הואיל ונאנס על כך.

וכתב המשנ"ב (ס"ק מה) דלא דמי למש"כ לקמיה (סעיף ט) באוכל איסור מפני הסכנה דמברך עליו כיון דעכ"פ נהנה, אף דגם שם אכילתו ע"י אונס, שאני התם דהאונס אינו על האכילה גופא משא"כ הכא שהאכילה גופא הוא ע"י אונס שאונסים אותו לאוכלו לא שייך בזה לחייבו לברך על הנאתו כיון שהוא בע"כ. כן היא סברת הרמ"א והסכימו עמו הרבה אחרונים, ויש חולקים ע"ז וס"ל דכיון שסוף סוף נהנה גרונו מזה חשיבא אכילה וצריך לברך ע"ז, וכהיא דס"ט, ועיין בח"א שהכריע דבפת אם אכל כדי שביעה דבהמ"ז שלו הוא מה"ת יברך.

מוסיף שעה"צ (ס"ק לח) אע"ג דלענין מצה קיימא לן (סימן תע"ה) דכפאוהו ואכל מצה יצא, אלמא דחשיבא אכילה, זהו לענין לצאת ידי המצוה, אבל לחייבו ליתן הודאה על זה אחר אכילתו אפשר דלא שייכי, כיון שאנסוהו על זה. ויש מתרצין דכיון דדבר מצוה הוא אמרינן דמסתמא נתרצה אחר כך על זה, וכמו שכתב הרמב"ם סברתו לענין גט מעושה. ונפקא מינה בין התרוצים לענין ברכת המזון, דלתרוץ השני צריך שם גם כן לברך ברכת המזון אחר אכילתו, מה שאין כן לתרוץ הראשון.

הנהגת הגר"ח

ע"י בספר מקראי קודש (סי' נו) שמביא שגיסו הרה"ג ר' אריה לוויין אמר לו שכדברי האב"ן נהג גם הגר"ח. אבל ע"י בספר מועדים וזמנים (ח"ז סי' קפח) שמפקפק על השמועה, שהרי הגרי"ז אמר לו שאביו היה ממהר מאוד לאכול מצה ולגמור הסדר.

קרבן פסח כ"קדשים"

עוד העיר שם שהרי הגר"ח ייסד לנו שלכו"ע מצד הדין "קרבן" שיש בקרבן פסח, זמן אכילתו הוא עד הבוקר, ולכן אינו נעשה נותר עד הבוקר, וזה שזמן אכילתו עד חצות אינו אלא מדיני אכילת פסח, וכמו שחייב לצלותו ואסור לאכלו נא ומבושל, ה"נ יש דין שחייב לאכלו עד חצות. ולפי"ז טען הגר"מ שטרנבוך שליט"א שלגבי החיוב להשאיר טעם בפה לכו"ע הוא עד הבוקר, ולכאורה לא ברור שבפשטות הדין שאין מפטירין הוא מצד מצות אכילת פסח ולא מדין אכיל קדשים. עוד הק' שלפי הגר"א מן התורה זמנה עד הבוקר ורק חז"ל עשו הרחקה שחייב לאכלו לפני חצות, א"כ בתנאי הנ"ל הוא מקלקל שאוכל אחרי חצות, שמה"ת עדיין זמן אכילת הפסח הוא. עוד הביא שם שבספר מעשה רב (סי' נב) מביא שפעם האריכו בהגדה של פסח אצל הגר"א, וראה שחצות ממשמש ובא אז אכל האפיקומן ונשארו כל המאכלים ומעדנים על השלחן, הרי שביטל הגר"א שמחת יו"ט עם בני ביתו ולא מצא עצה בתנאי.

תפילין של ר"ת

כידוע שנחלקו ר"ת ורש"י בסידור הפרשיות בתפילין, ובשו"ע (או"ח סימן לד) פסק שירא שמים יצא ידי שניהם, ויעשה שתי זוגות תפילין ויניח שניהם, ויכווין בהנחתם באותם שהם אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי, והשאר הם כרצועות בעלמא, כדי שלא יעבור על בל תוסיף.

אז מכל הנ"ל מקומות מבואר שאפשר להתנות בקיום המצוות, א"כ עלינו לברר למה אין כאן בעיא בזה שא"א ע"י שליח.

תנאי בנזירות

והנה מבואר (נזיר יא, א) שאם אמר הריני נזיר על מנת שאהא שותה יין ומיטמא למתים ה"ז נזיר ואסור בכולן מפני שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל. והק' בתוס' דתיפוק ליה דנזירות אי אפשר לקיים ע"י שליח, ותי' בתוס' שהיות שאחרים יכולים להביא קרבנות תחתיו נחשב כאילו כל המעשה יכול לעשות ע"י שליח.

טעם החת"ס למה שייך תנאי במצוות

עפ"י"ז כתב בשו"ת חתם סופר (אבה"ע ב, צ) שהטעם דמהני תנאי בקיום המצוה אעפ"י שא"א לקיימו על ידי שליח, היינו משום דשם מצוה בעלמא מיהת אפשר לקיימו ע"י שליח, אע"ג דזאת המצוה בעצמה א"א לקיימה ע"י שליח. דזה כוונת תוס' שכיון דעכ"פ שם נזירות בעולם שייך ביה שליח מהני ביה תנאי.

ועי"ש שכ"כ הפנ"י (כתובות עד, א) דמשו"ה מהני תנאי בקידושי ביאה אע"ג דא"א לקיימה על ידי שליח, מ"מ כיון דשם קידושין בעולם אפשר לקיימו ע"י שליח, דהיינו בכסף ושטר, מהני נמי תנאה גבי ביאה.

מוסיף החת"ס דהיא גופיה ילפינן מבני גד ובני ראובן, דנהי דהתם לא היה ע"י שליח וגם לא היה אפשר לעשות שליח לקטנים, מ"מ מקרי מעשה דאפשר לעשות שם המעשה ההוא בעולם ע"י שליח, משא"כ מה שא"א כלל בשום אופן בעולם לעשותו ע"י שליח. ומסביר החת"ס עפ"י דברי התוס' (שם) דהמעשה דאליהם מהני ביה תנאה, ואם כן

כיון דמעשה ההוא אלים דהרי אפשר לעשותו ע"י שליח בעלמא, נהי דעל האופן שנעשה עתה א"א לעשותו ע"י שליח לאו משום גריעותא דמעשה ההוא, אלא משום סבה ידועה כגון בבני גד לא היה שייך דיני שליחות מפני הקטנים מ"מ המעשה היה אלים מהני ביה תנאה.

תנאי בינו לבין עצמו

על עיקר קושיית התוס' ע"י בחידושי הרמב"ן (ב"ב קכו, ב) שתי' דכי גמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן הני מילי כיוצא בו שהוא תנאי שבין אדם לחברו, אבל תנאי שבינו לבין עצמו בכל ענין הוי תנאי, והטעם נותן שהרי מדעתו התנה ורוצה הוא לקיים תנאו, הילכך אף תנאי כפול לא בעינן.

וכתב בספר מקראי קודש דלפי"ז ניהא למה אפשר לעשות תנאי במצוות, דשם הרי מתנה עם עצמו.

שאר משפטי התנאים

לכאורה יהיה נ"מ בין תירוצו של המקראי קודש לתירוצו של החת"ס, האם בתנאי במצוות צריכים שאר משפטי התנאים, כגון הן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה. שלפי המקראי קודש במצוות לא צריכים לכל משפטי התנאים, משום דהוי תנאי בינו לבין עצמו, אבל לפי החת"ס רק לגבי הדין דבעינן אפשר ע"י שליח אמרינן שבמצוות שפיר אפשר ע"י שליח, אבל עדיין צריכים שאר משפטי התנאים.

תנאי בהפרה

בשו"ת הגרע"א (מהדו"ק סי' מח) דן לומר שבעל שמיפר נדרי אשתו בתנאי אם תעשה כך וכך, דהדין דאף אם לא מקיימת התנאי נתקיים ההפרה והתנאי בטל ומעשה קיים, כיון דהמעשה, שהיא ההפרה, א"א לקיים ע"י שליח דבכה"ג התנאי בטל, וכדאמרינן בפרק המדיר (עד, א) גבי חליצה. וכתב שאחר העיון נראה דמפורש בהיפוך בטור ושו"ע (יו"ד ס"ס רל"ה) נדרה מדברים שבינו לבינה והיפר לה ע"מ שתאמרי לפלוני דברים של קלון וכו' יוציא ויתן כתובה, הרי מפורש דבלא קיום התנאי בטלה ההפרה. מסביר הגרע"א שהרי הא שאין מפירין ע"י שליח הוי ספק, א"כ לחומרא נאמר שצריכה לקיים התנאי, שעל הצד שאפשר להפר ע"י שליח שפיר מועיל התנאי. ולפי"ז כתב שיצא לנו דין חדש באם היפר תחילה בתנאי, ואחרי שעה שנית ע"י שליח בסתם בלי תנאי, בזה אף בלא קיום התנאי חל ההפרה בממנ"פ, אם הדין דיכול להפר ע"י שליח חלה ההפרה השניה על ידי השליח בסתם, ואם אינו יכול להפר ע"י שליח ממילא הוי מעשה שא"א לקיים ע"י שליח, ותנאו בטל והמעשה דהפרה ראשונה קיים.

תנאי בדיבור

כמה אחרונים חידשו יסוד שכל הדין שבעינן אפשר ע"י שליח, אינו אלא לגבי מעשה אבל תנאי על דיבור לא צריך שיהיה אפשר ע"י שליח. הגרע"א (שם) כתב דלפמ"ש השטמ"ק (נזיר שם), דיש אומרים דשייך תנאי בנזירות אף דא"א בנזירות לקיים ע"י שליח, דדוקא גבי מעשה אם א"א לקיים ע"י שליח אלא ע"י עצמו דוקא, אלים המעשה ואפי' לא נתקיים התנאי לא נתבטל המעשה, אבל נדר ונזירות דליכא מעשה בידים לא אלים שיתקיים אם לא יתקיים התנאי עי"ש. א"כ גם הפרה אע"פ שא"א ע"י שליח שפיר אפשר להתנות.

עוד הביא סברא אחרת בשם הפנ"י (כתובות נו, א) דהיכי דהמעשה הוי דבור בעלמא מסברא יכול להתנות דאתי דיבור ומבטל דיבור, וא"צ ללמוד מתנאי בני גד ובני ראובן. וא"כ הכא נמי ההפרה דהוי רק דיבור בעלמא אף שא"א שיתקיים ע"י שליח חל התנאי. יסוד לדברי הפנ"י יש בתוס' (כתובות נז, א) שכתבו שה"ט שהיכא שלא מתקיים משפטי התנאים התנאי בטל ומעשה קיים, אע"פ שכפל התנאי ואמר בפירוש שאם לא יתקיים התנאי אינו רוצה במעשה, הוא משום שבעצם היה צריך להיות שאם עשה מעשה הוא חל, אלא שחידש הקרא שיכול להתנות לבטל המעשה, א"כ רק היכא שמתנה כמו בבני גד ובני ראובן יש כח בתנאו לבטל המעשה. ולפי"ז מובן למה בדיבור א"צ משפטי התנאים, שהרי קי"ל אתי דיבור ומבטל דיבור, א"כ מסברא יכול להתנות על דיבורו.

ולפי"ז מובן למה עכ"פ במצוות שהם בדיבור יכול להתנות אע"פ שא"א לעשותם ע"י שליח. ויהיה נ"מ ג"כ שלתי' זה לא צריך ג"כ שאר משפטי התנאים.

כדברי הפנ"י כתב נמי החת"ס (הנ"ל) בשם רבו הגאון בעל בהפלאה (כתובות עד, א) ליישב קושיית התוס' דמשו"ה מהני תנאי בנזיר אף על גב דא"א לקיימו ע"י שליח, משום דלא צריכים למילף מבני גד ובני ראובן, אלא תנאי דאתי לבטל המעשה, אבל תנאי דדיבורא בעלמא, אתי דבור ומבטל דבור.

תנאי בפדיון הבן

ולפי"ז מיישב ג"כ למה מהני תנאה בפדיון הבן אפי' למ"ד דא"א לפדות ע"י שליח, שהרי קי"ל דאי יהיב מתנה ע"מ להחזיר אין בנו פדוי, אע"ג דא"א לפדות ע"י שליח, וה"ל תנאי בטל ומעשה קיים, ולפי הנ"ל ניחא דנתינת המעות להכהן אפשר ע"י שליח לכ"ע, ורק הדבור א"א ע"י שליח ולזה מהני תנאי.

וכ"כ המנ"ח (מצו התז) שאפשר להתנות בהקמה והפרה, משום אע"פ שא"א בשליח משום דהוי דיבור בעלמא.