

## מודעא

(בבא בתרא מ.)

"מודעא בפני שנים, ואין צריך לומר כתובו"

הגמרא בסוגייתנו עוסקת בדין מודעא. מודעא היא אמצעי, המאפשר לאדם לבטל מראש פעולה קניינית שאותה הוא עומד לבצע באונס. לדוגמה, לעיתים עלולים לאלץ אדם למכור את רכושו בעל כורחו. במקרים כאלה, עומדת לרשותו של האדם האפשרות להביא מבעוד מועד שני עדים, ולהודיע בפניהם שהוא איננו מעוניין במכירה זו. אם מסירת המודעא התרחשה לפני המכירה – המכירה לא תחול. במקרה כזה המוכר יוכל, מאוחר יותר, להביא את עדי המודעא ולבטל את המכירה למפרע.

הראשונים נחלקו מה פירוש המילה 'מודעא'. ההבנה הפשוטה היא ש'מודעא' היא מלשון 'הודעה' – האדם מודיע מראש על כך שהוא אנוס ואיננו פועל מרצונו. הרמב"ן הציע פירוש שונה:

"אין לשון מודעא שמודיע לעדים, אלא פירוש 'מודעא' – אונס ויסורין, כמו שכתוב: 'וידוע בהם את אנשי סכותי ושופטים ח', טז, וכן 'הודע את ירושלם' (יחזקאל ט"ז, ב) (רמב"ן בבא בתרא מ: ד"ה ומפרקינן).

לדעת הרמב"ן, 'מודעא' נקראת כך על שם האונס שמחמתו נאלץ האדם לבצע את המכירה. לפי פירוש זה, אין רמז בלשון זה לכך שהאדם נדרש למסור הודעה כלשהי. מכאן מסיק הרמב"ן, שעדים היודעים על האונס יכולים לכתוב מודעא על כך, גם אם הנאנס לא ביקש זאת מהם. בהמשך דברינו נתייחס שוב לשיטת הרמב"ן.

הגמרא שציטטנו לעיל קובעת שני דינים ביחס למודעא. ראשית – מודעא צריכה להיאמר בפני שני עדים. שנית – שני העדים האלה רשאים לכתוב את המודעא בשטר, אף אם מוסר המודעא לא אמר להם במפורש לכתובה.

בנוגע לעצם הצורך בשני עדים, ניתן להציע שתי הבנות. ההבנה הפשוטה היא שעדים אלה נחוצים כדי שבעתיד ניתן יהיה להוכיח שהמודעא אכן התקיימה. אולם, הראב"ד הציע הבנה אחרת. הוא סבר שהצורך בשני עדים הוא מהותי, ולא טכני בלבד:

"אמר אברהם: לכאורה הא דאמרינן להו בפני שנים, לאו מפחד כפירה הוא, אלא שאין מתקיים המעשה אלא בשנים, ואפילו הוא מודה לו"  
(שיטה מקובצת בבא בתרא מ. ד"ה וזה לשון הראב"ד).

ניתן להבין שלדעת הראב"ד העדים כאן הם עדים לקיום הדבר. ללא עדים המודעא איננה מודעא. אפשר גם להציע ניסוח אחר. מטרתם של העדים היא ליצור הד ציבורי למודעא. כאשר המודעא נעשית בפני קהל של שני עדים, היא נחשבת כאירוע פומבי. עובדה זו מעניקה למודעא ממד של חשיבות ורצינות. רק כך יש בכוחה של המודעא לבטל את המכירה.

נפקא מינה אפשרית בין ההבנות השונות תהיה במקרה בו המודעא לא נמסרה בפני שני העדים באותו מעמד, אלא בפני כל אחד מהם בנפרד<sup>1</sup>. התייחסות למקרה זה נמצאת בדברי הרמ"א (אבן העזר קל"ד, א), הפוסק בשם הריב"ש שמודעא מועילה גם כאן<sup>2</sup>.

### הצורך באונס

"אמרי נהרדעי: כל מודעא דלא כתיב בה יאנן ידעינן ביה באונסא דפלניא – לאו מודעא היא"  
(בבא בתרא מ-מ:).

נהרדעי קובעים, שהעדים צריכים לציין בגוף המודעא שידוע להם מהו האונס אשר מחמתו נכתבה מודעא זו. אם לא יכתבו כך בשטר המודעא – המודעא איננה תקפה.

לפי מסקנת הגמרא, דינם של נהרדעי נאמר דווקא במודעא שנועדה לבטל מכירה. במודעא שמטרתה לבטל מתנה או גט – אין צורך בכך. במקרה כזה, המודעא כשרה גם אם האונס לא ידוע לעדים. וכך מנמקת זאת הגמרא:

"דיגטא ודמתנתא – גילויי מילתא בעלמא היא!"  
(שם).

ביחס לדברים אלה של הגמרא קיימות הבנות שונות בראשונים. באופן בסיסי ניתן להבין בשתי דרכים מהי הדרישה שעליה ויתרנו בגט ובמתנה:

- א. הדרישה שהעדים ידעו על האונס.
- ב. הדרישה שהגט והמתנה יהיו באונס.

1 עיין סנהדרין ל. .

2 מקור הדברים בשו"ת הריב"ש סי' רל"ב, שם הוא כותב במפורש את הנימוק שהעדים הם "גילויי מילתא בעלמא". ועיין שם בהמשך שהעלה נפקא מינה אפשרית נוספת, במקרה שמסר מודעא בפני עד אחד והלוקח מודה שנמסרה מודעא.

### הדרישה שהעדים ידעו על האונס

הרשב"ם, ובעקבותיו מרבית חכמי אשכנז, הלך בדרך הראשונה. לדעת הרשב"ם (מ: ד"ה גלוי מילתא בעלמא היא), גם בגט וגם במתנה קיימת הדרישה הבסיסית לאונס. ללא אונס – המודעא איננה מועילה. ההבדל בין מכירה לבין גט ומתנה הוא רק בדרך בה יש להוכיח את קיומו של האונס. כאשר מדובר בגט ובמתנה, אין צורך בעדים היודעים על האונס. עצם העובדה שנכתבה מודעא מלמדת אותנו שהוא היה אנוס, שכן אילו לא היה אנוס – לא הייתה לו כל סיבה לכתוב מודעא.

במכירה, לעומת זאת, העובדה שהוא כתב מודעא איננה מוכיחה שהיה כאן אונס. ייתכן בהחלט שהמכירה הייתה מרצונו החופשי, מחמת מחסור בכסף. ובכל זאת, גם במקרה כזה הוא כתב מודעא, כדי לאפשר לו לבטל למפרע את המכירה כשמצבו הכלכלי ישתפר. כיוון שכך, הדרך להוכיח שאכן היה כאן אונס היא רק באמצעות עדים.

לפי הרשב"ם, מוקד הדיון הוא ביכולת להוכיח את קיומו של האונס. במקרה של מכירה, אם לא יהיו עדים היודעים על האונס – המודעא בטלה מספק, שמא לא היה כאן אונס כלל.

ניתן היה להציע, שהדין יוכרע על פי העיקרון המנחה אותנו במקרים של ספק – המוציא מחברו עליו הראיה. לפי עיקרון זה, הדין יהיה תלוי במקום הימצאו של החפץ הנמכר: אם המכירה כבר התבצעה והחפץ נמצא ביד הקונה – לא נוציא את החפץ מידו, ונקיים את המכר. אם המכירה לא התקיימה, והחפץ נמצא עדיין ביד המוכר – נשאיר את החפץ בידו, ולא נוציא את המכירה לפועל.

מדברי הראשונים נראה שהדין איננו כן, ובכל מקרה המודעא בטלה והמכירה קיימת. צריך להבין, שהמקרה כאן שונה ממקרה רגיל של 'המוציא מחברו עליו הראיה'. שני הצדדים מודים שהתרחש אירוע של מכירה. טענתו של המוכר היא שקיים מרכיב חריג – האונס, הגורם לכך שהמכירה בטלה. במקרה כזה, נקודת המוצא של הדיון היא שהמכר תקף, ועל המוכר מוטל להביא ראיה לקיומו של האונס כדי לבטל את המכר. ראיה זו נדרשת ממנו אפילו אם בפועל הוא המוחזק בחפץ הנמכר.

עיקרון דומה ניתן למצוא במקורות נוספים. הגמרא במסכת בבא קמא מתארת מקרה בו ידוע לנו שאדם הזיק את חברו, אך הוא טוען שהזיק בהיתר וברשות. הגמרא קובעת שהוא אינו נאמן בטענה זו, ועליו מוטלת חובת הראיה לכך שהנזק היה ברשות:

"תני רבה בר בר חנה קמיה דרב: ישורי הרגת, נטיעותי קצצתי; אתה אמרת לי להורגו, אתה אמרת לי לקצצו – פטור.  
אמר ליה: אם כן לא שבקת חיי לברייתא. כל כמיניה?!" (בבא קמא צא:).

גם כאן, נקודת המוצא של הדיון היא שהנזק נגרם, והמזיק חייב לשלם. המזיק הוא אשר יידרש להוכיח שהמקרה כאן חריג והנזק נגרם ברשות. כל עוד הוא לא מביא ראיה – נחייב אותו לשלם, אף על פי שהוא המוחזק.

כזכור, הרשב"ם מציע שההבדל בין מכירה לבין גט ומתנה נובע מהמציאות בשטח – בגט ובמתנה כתיבת המודעה מהווה ראיה לכך שהיה אונס, מה שאין כן במכירה. אפשר להציע וריאציה לפירושו של הרשב"ם. ניתן לומר, שההבדל איננו נובע מרמת ההוכחה בשטח, אלא מהגדרה שונה של רמת ההוכחה הנדרשת על פי דין. מכירה היא עסקה הדדית המתבצעת בין שני צדדים שקולים. במתנה, לעומת זאת, הנותן אינו מקבל דבר, ולכן גם אינו מחויב לצד שכנגד. בשל זאת, רמת ההוכחה הנדרשת ממנו במתנה תהיה נמוכה יותר מאשר במכירה. נוכל להסתפק בעצם העובדה שהמודעה נכתבה, גם אם אינו מביא עדים על האונס.

### הדרישה לקיומו של האונס

עד כה ראינו את הדרך הראשונה בפירוש הסוגיה. לפי דרך זו, ההבדל בין מכירה לבין גט ומתנה הוא בשאלה האם יש צורך בעדות על האונס. הרמב"ם בחר בדרך השנייה בפירוש הסוגיה. שלא כרשב"ם, אשר מיקד את ההבדל בין התחומים בשאלת הראיה, הרמב"ם סובר שההבדל נוגע לדיני המודעה עצמה – האם יש צורך באונס כדי לקיימה. לדעת הרמב"ם, בגט ובמתנה אין צורך באונס, והמודעה כשרה אפילו אם נכתבה שלא מחמת אונס כלשהו:

"אבל במתנה או במחילה, אם מסר מודעה קודם מתנה, אף על פי שאינו אונס – הרי המתנה בטלה"  
(רמב"ם הל' מכירה פ"י ה"ג).

הבסיס לפירוש זה הוא ההבדל בין התחומים שעליו הצבענו לעיל: במכירה שני הצדדים מחויבים זה לזה, ואף אחד מהם אינו רשאי לבטל את המכירה ללא סיבה. במתנה, לעומת זאת, הנותן איננו מחויב כלל למקבל המתנה. לכן, דווקא כאן אנו מאפשרים לו לתעתע במקבל המתנה ולבטל אותה באמצעות מסירת מודעה. זאת, אפילו אם הדבר נעשה ללא כל סיבה הנראית לעין. בדרך זו פירש גם רבנו יונה (מ. ד"ה אמרי נהרדעאי).

חילוק זה בין מכירה למתנה מתקשר להבדל נוסף הקיים בשיטת הרמב"ם בין שני התחומים האלה. בהלכות מכירה (פי"א ה"ט) פוסק הרמב"ם ש'דברים שבלב אינן דברים'; לא ניתן להתחשב בתנאים שהיו בדעתו של אחד מהצדדים במכירה, אלא אם כן פירש אותם בפיו בשעת המכירה. לעומת זאת, כאשר מדובר במתנה פוסק הרמב"ם שניתן להתחשב באומדן דעתו של הנותן, גם אם לא פירש את הדברים בפיו (הל' זכיה ומתנה פ"ו ה"א). גם כאן הסיבה להבדל ברורה. נותן המתנה איננו מחויב למקבל, ולכן הוא רשאי להוסיף תנאים למתנה גם מבלי לפרשם<sup>3</sup>.

הרשב"ם והרמב"ם נחלקו האם יש צורך באונס במודעא הבאה לבטל גט ומתנה, או שאין צורך בכך. מהמשך דבריו של הרשב"ם משתמע כיוון שלישי, המהווה דרך ביניים בין שתי השיטות האלה. באופן עקרוני הדין הוא עם הרמב"ם, שהמודעא כשרה אף ללא אונס. אולם, כאשר הוא איננו אונס – אנו מעריכים שבאמת הוא מעוניין במתנה או בגט, והוא לא התכוון למודעא ברצינות. כיוון שכך, **בפועל** יהיה צורך באונס כדי להעניק למודעא תוקף, אף **שמבחינה עקרונית** האונס איננו מהווה תנאי לקיום המודעא:

דכיון דלא נאנס כלל – אנו סהדי דגמר בלבו בשעת מעשה לעשותו גט גמור, ולא מהני ביה ביטול דקודם כתיבה" (רשב"ם בבא בתרא מ: סוד"ה גילוי מילתא)<sup>4</sup>.

## רמות שונות של אונס

בראשית הסוגיה נחלקו האמוראים לגבי היקף המקרים בהם כותבים מודעא:

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: לא כתבינן מודעא אלא אמאן דלא ציית דינא.  
אביי ורבא דאמרי תרוייהו: אפילו עלי ועליך" (בבא בתרא מ.).

רבה ורב יוסף סוברים שניתן לכתוב מודעא רק אם האנס הוא אדם תקיף במיוחד, אשר לא יציית אפילו לבית דין. אם האנס הוא אדם רגיל המציית להוראות בית הדין – אין זה אונס המצדיק כתיבת מודעא. הנאנס צריך לפנות לבית הדין ולתבוע את

3 עיין עוד בתוספות כתובות מז: ד"ה שלא כתב לה.

4 נפקא מינה אפשרית היא במקרה שהגט ניתן מחמת אילוף חיצוני אשר אינו מוגדר מבחינה הלכתית כאונס. כך למשל, בשו"ת הריב"ש (סי' רל"ב) דן באדם שכפו אותו בהסכמת הקהל לתת גט. מבחינה הלכתית אין זה אונס, אך בוודאי יש גילוי דעת שהבעל אינו מעוניין בכך.

המגיע לו. אביי ורבא חולקים, וסוברים שאפילו אם האנס הוא אדם המציית לבית דין – ניתן לכתוב מודעא.

מה משמעותו של החילוק לפי שיטת רבה ורב יוסף? הרשב"ם מפרש, שהעובדה שהאנס הוא אדם המציית לבית דין מהווה ראייה לכך שכלל לא היה אונס. האנס יכול לטעון, שאם אמנם היה כאן אונס – כותב המודעא בוודאי היה תובע אותו לדין. כיוון שהוא לא עשה זאת – מוכח שהמעשה התבצע מרצונו החופשי.

לפי הרשב"ם, לא ניתן לפרש שמדובר כאן במודעא על מכירה. שהרי, כפי שראינו לעיל, במכירה יש צורך בעדים היודעים על קיומו של האונס. במקרה שלנו אנו טוענים, שהעובדה שהוא לא הלך לבית דין מוכיחה שלא היה אונס. אולם, אם יש לנו עדים הטוענים אחרת – ודאי נקבל את עדותם, ולא נסמוך על ההוכחה הצדדית. מכאן יש לפרש שהסוגיה עוסקת במודעא על מתנה. כאשר מדובר במתנה, אנו יודעים על האונס לא מפי עדים. עצם כתיבת המודעא היא המהווה ראייה לקיומו. במקרה שלנו קיימת ראייה נגדית, שלא היה כאן אונס, ומחלוקת האמוראים היא איזו משתי הראיות גוברת ומכריעה את הכף.

הרמב"ן מציע פירוש אחר למחלוקת האמוראים. לפי פירוש זה, השאלה העומדת לדין איננה בירור המציאות – האם היה אונס או לא, אלא הדיון הוא בהגדרת המושג 'אונס'. רבה ורב יוסף טוענים שכותב המודעא כלל איננו נחשב כאונס, כיוון שהייתה לו אפשרות לתבוע את האנס לדין:

וזהו ליה כמאן דיכיל לאשתמוטי מאותו האונס לעולם, דמודעיה לאו מודעא, דלאו אונס הוא" (רמב"ן בבא בתרא מ. ד"ה לא כתבינן).

אביי ורבא חולקים על כך, ולדעתם גם מקרה זה מוגדר כאונס המאפשר את כתיבת המודעא. נראה שהמחלוקת היא בהצבת הרף הקובע איזה מקרה מוגדר כאונס ואיזה לא. רבה ורב יוסף סוברים שרק מקרה בו לא קיימת כל דרך מילוט מוגדר כאונס. אביי ורבא סוברים שהמצב מוגדר כאונס גם אם קיימת אפשרות כלשהי להינצל.

ייתכן שמחלוקת זו נובעת מעניין עקרוני. בהקשרים שונים בהם עולה לדין מושג האונס, קיימת אבחנה בין שני מושגים:

א. מצב של אונס.

ב. גברא אונס.

המקרה שלנו עשוי לעזור לנו להמחיש את ההבדל בין שני המושגים. האדם כרגע נמצא במצב בו הוא נאלץ לבצע פעולה קניינית בעל כורחו. ניתן לומר שאדם כזה נמצא במצב של אונס. אולם, יש לו אפשרות להימלט מאונס זה על ידי פנייה לבית הדין. כיוון שכך, אין הוא מוגדר כגברא אונס. לעומת זאת, במקרה שבו גם הפנייה לבית הדין לא תועיל – ניתן להגדיר גם את האדם כגברא אונס. זאת מכיוון שאין לו כל אפשרות להימלט מהאונס.

על פי חילוק זה ניתן לבאר את מחלוקת האמוראים. רבה ורב יוסף סוברים שלא די במצב של אונס כדי לכתוב מודעא, אלא יש צורך בגברא אונס. לכן, כאשר האנס הוא אדם המציית לדין – אין כותבים מודעא. לדעת אביי ורבא אין צורך בגברא אונס. מספיק מצב של אונס כדי להצדיק כתיבת מודעא. לכן, המודעא מתאפשרת אפילו כאשר האנס הוא אדם המציית לבית הדין.

### רמת האונס הנדרשת במכר ובמתנה

החילוק בין מצב של אונס לגברא אונס יכול להיות תלוי בשאלה האם מדובר במכר או במתנה. אנו הצענו שהאמוראים נחלקו בשאלה האם יש צורך בגברא אונס כדי להצדיק כתיבת מודעא, או שדי במצב של אונס. בגמרא עצמה לא מבואר האם מדובר במכר או במתנה. אם מדובר במתנה, נוכל לומר שבמכירה כולם מודים שיש צורך בגברא אונס. אם המחלוקת היא במקרה של מכירה, נוכל לטעון שבמתנה לכולי עלמא די במצב של אונס בלבד. ניתן ללכת רחוק יותר, ולטעון שבמתנה אפילו ללא אונס כלל כותבים מודעא. כך, כפי שראינו, סבר הרמב"ם.

רמז לכיוון חשיבה זה נמצא בדברי העיטור:

”ואף על גב דבגיטא ובמתנה כתבינן בהאי גוונא, דאונסא הוא, בזביני לא כתבינן,  
דאונסא דנפשיה הא לאו אונסא הוא” (העיטור 'מודעא' מ: במהדורת רמ"א).

לדעת העיטור, הן במתנה והן במכירה יש צורך באונס כדי לכתוב מודעא. אולם, ישנו הבדל בין רמת האונס הנדרשת בכל אחד מהתחומים. קיימת רמה של אונס המוגדרת כ'אונסא דנפשיה', דהיינו אונס הנובע משיקולים פנימיים של האדם, ולא מגורמים

חיצוניים המגבילים את צעדיו<sup>5</sup>. רמה זו מספיקה כדי להיחשב כאונס לעניין מתנה, אך לא די בה כדי לכתוב מודעה במכירה.

לאור דברינו לעיל נוכל להסביר, שהעיטור בא לחלק בין מושגים שונים של אונס. 'אונסא דנפשיה' נחשב כמצב של אונס, אך האדם כאן איננו מוגדר כגברא אונס. במתנה די במצב של אונס, ולכן גם אונסא דנפשיה יספיק. במכירה, לעומת זאת, לא ניתן להסתפק בכך, וכדי לכתוב מודעה יש צורך בגברא אונס. לכן, לעניין מכירה אונסא דנפשיה איננו מוגדר כאונס.

### אופן פעולת המודעה

כיצד יש להבין את אופן פעולת המודעה? עקרונית, ניתן להציע שני כיוונים:

א. מודעה היא **גילוי דעת** שהאדם אונס. בדרך כלל אנו סוברים שגם במצב של אונס יש גמירות דעת ברמה המספיקה כדי להחיל את המכירה – "אגב אונסיה גמר ומקנה" (מח.). אך אם האדם מצהיר במפורש שהוא אונס ואינו מעוניין במכירה – זהו מקרה חריג שבו גמירות הדעת איננה חזקה דיה, והמכירה לא תחול.

ב. מסירת מודעה היא **הליך פורמאלי-משפטי**, אשר יש בכוחו לבטל את חלות המכירה שתבוא בהמשך<sup>6</sup>.

לפי ההבנה הראשונה, על פיה המודעה היא ביטוי להעדר גמירות דעת, מובן מדוע יש צורך באונס. לעומת זאת, אם נקבל את ההבנה השנייה שמודעה היא הליך פורמאלי המבטל את המכירה, מסתבר יותר שלא תהיה חשיבות לקיומו של האונס. אם קיימת דרישה לאונס – תהיה זו דרישה חיצונית, שאיננה חלק מהותי מפעולת המודעה.

כפי שראינו לעיל, לדעת הרמב"ם מודעה במתנה ובגט מועילה אף ללא אונס. לאור דברינו כאן ניתן להציע, שההבדל בין מכירה לבין מתנה וגט הוא למעשה ההבדל בין שתי ההבנות באופן פעולת המודעה. במכירה המודעה פועלת מכוח היותה גילוי דעת שהאדם הוא אונס. לכן, מודעה זו לא תועיל אלא במקרה של אונס. במתנה ובגט,

5 עיין להלן בפרקנו מז: .

6 התוספות (לט:מ. ד"ה מחאה בפני שנים) כותבים שמודעה היא תקנת חכמים. אמנם, לא לגמרי ברור מדבריהם האם עצם המודעה היא תקנה, או שהתקנה היא רק היכולת לכתוב אותה בשטר. מכל מקום, מסתבר לומר שגם אם מודעה היא תקנת חכמים, היא מבוססת על יסוד דאורייתא של העדר גמירות דעת.



לעומת זאת, המודעא היא הליך עצמאי אשר יש בכוחו לבטל את המעשה ההלכתי שלאחריו. לכן, בתחומים אלה אין צורך באונס, והמודעא מועילה גם כאשר האדם לא אנוס.

הזכרנו בפתח הדברים את שיטת הרמב"ן, הסובר שמודעא איננה חייבת להימסר דווקא על ידי הנאנס. גם עדים היודעים על האונס רשאים לכתוב מודעא על דעת עצמם. נראה ששיטתו של הרמב"ן אפשרית רק לפי ההבנה הראשונה, שהמודעא היא גילוי דעת על האונס. גילוי דעת זה יכול לבוא גם מפיהם של עדים היודעים על כך. לפי ההבנה השנייה, על פיה מודעא היא הליך פורמאלי המבטל את המעשה ההלכתי, מסתבר שרק הנאנס עצמו יוכל למסור מודעא, שלא כדעת הרמב"ן.

ההבחנה בין שתי ההבנות הנ"ל עשויה להוות מפתח לפתרון קושי נוסף במהלך הסוגיה. הגמרא מביאה את דברי רבא בעניין מודעא במכירה:

(בבא בתרא מ:).

"והאמר רבא: לא כתבינן מודעא אוביני!"

לכאורה דבריו של רבא חדים וברורים. הוא סובר שמושג המודעא לא קיים ביחס למכירה. מהמשך הסוגיה עולה שהדברים אינם כה פשוטים. גם רבא מודה שקיימים מקרים מסוימים של אונס בהם מודעא תועיל במכירה. כיצד, אם כן, קובע רבא ללא כל הסתייגות שאין מודעא במכר, קביעה שעל פניה נראית מטעה ובלתי מדויקת?

ניתן ליישב קושיה זו לאור החילוק בין האופנים השונים בהם פועלת המודעא. כאשר מדובר במתנה ובגט, המודעא פועלת כהליך פורמאלי יזום של ביטול מעשה הלכתי. הליך כזה באמת לא קיים כלל ביחס למכירה, ולכך התכוון רבא. אולם, קיים מסלול שני של מודעא, הפועלת כגילוי דעת שהאדם הוא אנוס. מודעא מסוג זה מועילה גם במכר, כאשר יש אונס גמור. גם רבא סבור כך, וזאת מבלי לסתור את קביעתו החד משמעית דלעיל.

הראשונים נחלקו בנוגע לאפשרות לבטל את המודעא בשעת המכר. הרמב"ם סבר שהדבר אפשרי:

"אם כן מהו תקנת דבר זה? שיאמרו לו העדים קודם כתיבת הגט: 'אמור בפנינו שכל הדברים שמסרת שגורמין, כשיתקיימו אותן הדברים, לבטל גט – הרי הן בטלים, והוא אומר 'הן'" (רמב"ם הל' גירושין פ"ו ה"כ).

הרשב"א (גיטין לד. ד"ה ולענין מסירת מודעה) חלק על הרמב"ם בענין זה. לדעת הרשב"א, ביטול כל המודעות איננו מבטיח שהגט יתקיים, שהרי ייתכן שהאדם מסר מראש מודעה גם על הביטול עצמו! הדרך היחידה אשר באמצעותה אפשר להבטיח את קיומו של הגט היא על ידי פסילת עדי המודעה.

מסברה נראה, ששיטת הרשב"א מבוססת על ההבנה לפיה מודעה היא גילוי דעת על האונס. לפי הבנה זו, כשם שגילוי הדעת מועיל לבטל את הגט עצמו – כך הוא יועיל גם לבטל את ביטול המודעה. הרמב"ם, הסובר שניתן לבטל את כל המודעות, מבין שמסירת מודעה היא הליך פורמאלי שנועד לבטל מעשה הלכת. הליך זה יכול לפגוע בגט עצמו ולבטל אותו. אולם הוא לא מסוגל לבטל את הביטול של כל המודעות.

### מודעה בגט ומתנה

כפי שראינו, לדעת הרמב"ם קיים הבדל בין מכירה, שם יש צורך באונס, לבין גט ומתנה, שם אין צורך באונס. עד כה התייחסנו לגט ומתנה כיחידה אחת, והנחנו שהדין בשניהם זהה. אולם, דיוק בלשונו של הרמב"ם יכול ללמד שקיים הבדל בין שני התחומים האלה.

בהלכות מכירה מסביר הרמב"ם מדוע מודעה מועילה במתנה אפילו ללא אונס:

”שאין הולכין במתנה אלא אחר גילוי דעת הנותן, שאם אינו רוצה להקנות בכל לבו – לא קנה המקבל מתנה”  
(רמב"ם הל' מכירה פ"י ה"ג).

הנימוק הוא פשוט: כדי לתת מתנה יש צורך בגמירות דעת ברמה גבוהה. כל גילוי דעת המלמד שהאדם לא מעוניין במתנה בכל לבו – מספיק כדי לבטל אותה.

בהלכות גירושין אין זכר לנימוק מעין זה. הרמב"ם (הל' גירושין פ"ו הי"ט) מציין באופן סתמי את ההלכה שמודעה מסוגלת לבטל את הגט, מבלי להתייחס לנושא גמירות הדעת.

הבדל נוסף בין גט למתנה בדעת הרמב"ם קיים בנוגע ל'דברים שבלב'. כפי שהזכרנו לעיל, הרמב"ם מקל בדברים שבלב במתנה, ומאפשר להתחשב באומדן דעתו של הנותן, גם אם הוא לא אמר את הדברים במפורש. בהלכות גירושין לא מצאנו כל התייחסות לדין זה. ההבנה הפשוטה היא שבגט יחול הדין הבסיסי 'דברים שבלב אינם דברים'.

על פי הנתונים האלה ניתן להציע, שהמוקד בהלכות גירושין איננו גמירות הדעת הנדרשת מהבעל. בניגוד למתנה, שם המודעא מלמדת על חיסרון בגמירות דעתו של הנותן, בגט קיים בסיס אחר לפעולתה של המודעא. שורש הדין כאן נעוץ בצורך שהגט ייכתב לשמה של האישה. כדי שיחול על הגט דין 'לשמה', הבעל חייב להתייצב מאחורי כתיבת הגט ולגבות אותה. לשם כך אנו דורשים מהבעל שיצווה על הסופר לכתוב את הגט, ובכך הוא מתייצב מאחורי כתיבתו. כאשר הבעל מוסר מודעא – הוא מראה בכך שאינו מתייצב מאחורי כתיבת הגט, ובכך פוגע ב'לשמה' של הגט.

פירוש זה עשוי להוות הסבר לעניין נוסף המבואר בדברי הרמב"ם. הזכרנו לעיל את שיטת הרמב"ם, שקיימת אפשרות בשעת כתיבת הגט לבטל את כל המודעות שקדמו לגט. הרמב"ם מזכיר עצה זו דווקא בהלכות גירושין. בהלכות מתנה אין כל זכר בדבריו לכך שעצה זו תועיל. בכך צועד הרמב"ם בעקבות הגמרא (ערכין כא:), המזכירה את האפשרות לבטל את המודעות בהקשר של גט בלבד.

ניתן להבין, שהאפשרות לבטל את המודעות מוזכרת רק בהקשר של גט משיקולים טכניים בלבד. גם במתנה קיימת האפשרות לבצע ביטול מעין זה. אולם כאשר מדובר במתנה – אין כל חשיבות לקיומה של אפשרות זו, ובדרך כלל אין בה כל צורך. בגט, לעומת זאת, קיימים מצבים בהם בית הדין מעוניינים לחייב אדם לכתוב גט בעל כורחו. במקרים כאלה, חשוב שיהיה בידיהם של בית הדין כלי המבטיח את ביטולן של כל המודעות. לכן, הגמרא מלמדת על קיומו של כלי זה רק ביחס לגט, ואיננה מתייחסת לאותו הדין עצמו בהקשר של מתנה.

על פי הצעתנו לעיל, נוכל לבאר את העניין באופן אחר. הרמב"ם מזכיר את האפשרות לבטל את כל המודעות בהלכות גירושין בלבד, כיוון שזהו התחום היחיד בו ביטול כזה מועיל. פעולתה של המודעא בגט מבוססת על כך שהבעל מסיר את התייצבותו מאחורי כתיבת הגט. כיוון שכן, די בהצהרה על ביטול כל המודעות כדי לאפשר לנו לשוב ולומר שהגט נכתב על פי ציווי הבעל. במתנה, לעומת זאת, הדין נובע מחוסר גמירות דעת. כאן ביטול כל המודעות לא יועיל, שהרי גמירות הדעת עדיין איננה מלאה, וממילא גם ביטול המודעות עצמו נעשה שלא מרצונו של הנותן.<sup>7</sup>

7 עיין שו"ת הריב"ש סי' תפ"ב שהבין מודעא בגט בצורה דומה. אמנם צריך עיון בהסבר זה, שהרי ביטול ה'לשמה' בגט מוביל למצב בו הגט בטל לעולם ו'אינו חוזר ומגרש בו' (עיין גיטין לב: ובתוספות ד"ה

### מודעא בתחומים נוספים

הר"י מיגאש נשאל האם מודעא מועילה בחליצה. לדעת השואל, קיימת סברה לומר שמודעא לא תועיל בחליצה, אף על פי שהיא מועילה בגט:

"אבל החליצה, איזה עשייה או איזה נתינה יש בה ליבם עד שימסור מודעא עליה, ועל כרחק המודעא שמסר אינה עושה רושם בחליצה כלל"<sup>8</sup>  
(שו"ת הר"י מיגאש סי' קט"ז).

מהי סברת השואל? נראה שהוא מניח בדבריו שתי הנחות; האחת ביחס למודעא, והשנייה ביחס לחליצה. ראשית, הוא מניח שמודעא מועילה רק במקום בו יש צורך בדעת בעלים היוצרת חלות כלשהי. במקום בו החלות איננה נוצרת מכוח דעת הבעלים אלא מכוחו של מעשה טכני, מודעא לא תועיל. בנוסף לכך מניח השואל, שחליצה פועלת כמעשה טכני בלבד הגורם להיתרה של החלוצה. דעתו של החולץ איננה מעורבת בתהליך. צירוף שתי ההנחות האלה מוביל אותו למסקנה שמודעא לא מועילה בחליצה.

הר"י מיגאש השיב שמודעא מועילה גם בחליצה<sup>8</sup>. כדי לחלוק על השואל עליו לדחות לפחות אחת משתי ההנחות שעליהן מבוססת שיטתו של השואל. כלומר – הר"י מיגאש יכול לטעון שגם חליצה טעונה דעת בעלים, או לחלופין – שמודעא מועילה אפילו בתחומים בהם אין צורך בדעת.

נדון תחילה בהנחה הראשונה. הגמרא במסכת כתובות עוסקת בחליצה הנעשית בטעות, ומבררת האם היא כשרה או לא. ממהלך הגמרא עולה שקיימת דרישה לכוונה בחליצה:

"בין שנתכוון הוא ולא נתכוונה היא, בין שנתכוונה היא ולא נתכוון הוא – חליצתה פסולה"<sup>9</sup>  
(כתובות עד.).

הצורך בכוונה מעיד, אולי, על כך שחליצה היא יצירת חלות הנעשית באמצעות דעת בעלים. כאשר היבם איננו מתכוון לחליצה – אין כאן דעת, הנחוצה כדי להתיר את

התם); ואם כן, אם מודעא היא כביטול הגט, הגט אמור להיות בטל לעולם, וביטול המודעות לא יוכל להועיל. ואולי יש לומר שמודעא איננה כביטול הגט אלא כביטול השליחות, וצ"ע.  
8 עיין שו"ת הר"י סי' נ"ד, אור זרוע הל' חליצה סי' תרע"ד, רמב"ם הל' ייבום וחליצה פ"ד הכ"ה-כ"ו, הפוסקים שהמסר מודעא על החליצה – חליצתו פסולה. כמו כן עיין כסף משנה שם, המשווה חליצה לגט לעניין מודעא, ושו"ת הריב"ש סי' תפ"ב.

האישה, והחליצה לא חלה. אולם, אין זו ההבנה היחידה לדברי הגמרא. החכם צבי בתשובותיו עסק בעניין זה, והציע שני טעמים אפשריים לצורך בכוונה:

“וצריך חקירת חכם אי הדך כוונה דבעינן בחליצה היינו מטעם דמצוה היא, וכעין כוונת המצוה שפסקו רוב הפוסקים דמצות צריכות כוונה, או כעין כוונת ההקנאות דבעינן דעת קונה ומקנה”  
(שו"ת חכם צבי סי' א').

החכם צבי מעלה את האפשרות, שהכוונה בחליצה איננה קשורה כלל לתהליך יצירת החלות. הדרישה לכוונה היא יישום של ההלכה הכללית הקובעת שמצוות צריכות כוונה. הכוונה נדרשת מחמת היותה של החליצה מצווה, ולא כדי להתיר את האישה<sup>9</sup>.

קיימת הבנה שלישית בנוגע לכוונה בחליצה. הבנה זו היא מרכיב מרכזי בשיטתו המפורסמת של ר' חיים, המחלק בין מושג ה'דעת' בגיטין וקידושין, לבין מושג ה'כוונה' בחליצה:

“דבגירושין וקידושין צריך דעת בעלים על עצם הגירושין והקידושין, ומשום דעיקר הקידושין וגירושין נעשה על ידי הבעלים...  
מה שאין כן בחליצה... אין בהם דין דעת בעלים, ורק כוונה הוא דבעינן על עצם מעשה החליצה, והפטור ממילא בא מדין תורה”  
(נחירושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם הל' ייבום וחליצה פ"ד הט"ז).

הכוונה בחליצה איננה יוצרת את החלות. עצם המעשה הוא המתיר את האישה, על פי קביעת התורה. אולם, הבעל נדרש ללוות את המעשה בכוונה ובמודעות לכך שהוא מבצע מעשה הלכתי שנועד להתיר את האישה. כוונה זו איננה רק כוונה מדין 'מצוות צריכות כוונה', אלא היא חלק מהתהליך היוצר את חלות החליצה. מאידך, אין מדובר כאן בדעת בעלים היוצרת את החלות. החלות נוצרת על ידי המעשה עצמו<sup>10</sup>.

9 החכם צבי מסיק שהכוונה בחליצה היא ככוונת הקנאה, אך עיין בהערות ר"ש נתנזון שם המגיע למסקנה הפוכה, שהכוונה בחליצה היא כוונת המצווה. צריך עיון קצת בהבנה זו, שכן לדעת רוב הפוסקים ההלכה היא שמצוות אינן צריכות כוונה; האם לדעתם לא יהיה צורך בכוונה בחליצה? (עיין שו"ע או"ח ס' ד, הפוסק שמצוות צריכות כוונה, ובה"ל שם ד"ה וכן הלכה החוקר האם פסק השו"ע הוא מטעם ודאי או ספק). יש להעיר עוד, שהחכם צבי מניח שהיתר האישה בחליצה תלוי בקיום המצווה. בכך שונה המצב מייבום, שם הקניין חל גם ללא קיום המצווה – עיין משנה יבמות נג: וריטב"א שם.

10 עיין שו"ת עונג יום טוב סי' ב' ד"ה ובזה מיושב, שכתב דברים דומים.

ר' חיים מבאר על פי שיטתו מספר הלכות הנוגעות לחליצה, ומבדילות אותה מגיטין וקידושין. הגמרא בהמשך אותה הסוגיה במסכת כתובות (עד.) קובעת שלא ניתן למנות שליח לחליצה, ולא להתנות בה תנאים. לדעת ר' חיים, הלכות אלה נובעות מהעובדה שבחליצה אין דעת בעלים, אלא רק כוונה. היכולת של אדם להחיל תנאים על מעשה מסוים נובעת מכך שהמעשה ההלכתי נמצא בשליטתו, והוא היוצר את החלות באמצעות דעת בעלים. גם היכולת למנות שליח מעידה על כך שמדובר במעשה הנמצא בשליטתו ובסמכותו. כיוון שהוא המחזיק בסמכות, הוא מסוגל להעביר סמכות זו לידי אדם אחר. חליצה איננה חלה מכוח דעת הבעלים אלא מכוחו של המעשה עצמו בלבד, ולכן החלת תנאי או מינוי שליח אינם מתאפשרים לגביה.

ר' חיים הצביע על קביעות נוספות של הראשונים המחזקות את הבנתו. התוספות במסכת יבמות (קד: ד"ה הא אמרי) אומרים שחליצה מועילה גם בקטן, אם יש גדול העומד על גביו. זאת בניגוד לגיטין וקידושין, שם עמידה על גביו של הקטן לא תועיל. קטן איננו בר דעת, ולכן בתחומים בהם דרושה דעת לא תהיה למעשיו כל השפעה. מעשיו עשויים להועיל במקום בו נחוצה כוונה בלבד, כגון חליצה, ובלבד שיעמוד גדול על גביו<sup>11</sup>.

כך גם בעניין הצורך בעדי קיום. הרמב"ם (הל' ייבום וחליצה פ"ד הט"ז) פוסק שמדאורייתא אין צורך בעדי קיום לחליצה, והחליצה קיימת גם כאשר היא נעשית בינו לבינה. זאת בניגוד לגיטין וקידושין, שם המעשה כלל איננו קיים אם לא נעשה בפני שני עדים. ר' חיים מבאר, שעדי קיום נחוצים רק בתחומים בהם יש צורך בדעת בעלים. חליצה איננה זקוקה לדעת בעלים, ולכן היא יכולה להתקיים גם ללא עדים<sup>12</sup>.

11 עיין בסוגיה חולין יב-יג. העוסקת במחשבת קטן לעניין הכשר זרעים, ייחוד כלים לטומאה ומחשבת קדשים.

12 ר' חיים מניח שתי הנחות:  
א. חליצה אינה צריכה דעת אלא רק כוונה.  
ב. עדות לקיום הדבר נחוצה רק בתחומים בהם יש צורך בדעת.  
ההנחה השנייה שנויה במחלוקת ראשונים – עיין תוספות קידושין יב: ד"ה משום ותוספות הרא"ש שם ד"ה ועל, וברמ"א אבה"ע קס"ו, ב הסוברים שייבום צריך להיות בעדים, אף על פי שאין צורך בדעת לייבום. לעומתם, הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' שכ"ח) סבור שאין צורך בעדים לייבום. גם גדולי האחרונים עסקו בסוגיה זו – עיין ביאור הגר"א (אבה"ע סי' קס"ו ס"ק ט) ואבני נזר (אבה"ע סי' ר"ב) הסוברים שאין צורך בעדים, ולעומתם המשנה למלך (הל' ייבום וחליצה פ"ב ה"ד) סובר שיש צורך בעדים. יש שדנו בשאלה זו מצד הצורך בדעתו של המייבם, ואחרים דנו בכך מצד הגדרת ייבום כדבר שבערווה (עיין שו"ת הרשב"א הנ"ל ומנחת חינוך מצווה תקצ"ט ס"ק ב-ד).

שיטתו של ר' חיים מחזקת את דעתו של השואל, שמודעא לא תועיל בחליצה. אלא שכאמור, השואל הניח בדבריו הנחה נוספת: מודעא איננה מועילה אלא במקום בו יש צורך בדעת בעלים. ייתכן שעל הנחה זו חלק הר"י מיגאש, ולדעתו מודעא מועילה בכל תחום בו יש צורך בכוונה מצידו של האדם, ולא דווקא בתחומים המצריכים דעת.

הר"י מיגאש מדגיש בדבריו שהכוונה הנחוצה בחליצה היא כוונה להתיר את האישה, ולא די בכוונה למעשה בלבד. ייתכן אם כן שגם הר"י מיגאש מכיר בחלוקה בין רמות שונות של דעת לעניין מודעא. בחליצה, הכוונה הנדרשת היא ברמה גבוהה – כוונה להתיר את האישה, ומשום כך ניתן למסור מודעא על חליצה. בתחומים אחרים, בהם הכוונה היא ברמה פחותה יותר – כוונה על עצם המעשה, ייתכן שהר"י מיגאש יודה שמודעא איננה מועילה.

חלוקה מעין זו מציבה בפנינו את האתגר לנסות ולברר האם מודעא תועיל בתחומים נוספים, כגון דין 'לשמה' בכתיבת גט וספר תורה, וכן לגבי דעת האישה בקידושין. אולם, בירור כזה חורג ממסגרת הדיון בשיעור זה.