

## שליח עושה שליח

מקורות – (א) גיטין כט. משנה וגמרא, תוספות ד"ה רשב"ג, מאירי ד"ה והאומר לשלוחו; ר"ף יד-יד: ראב"ד וספר הזכות שם.

(ב) שליח עושה שליח בכל התורה – קידושין מא-מג; שו"ת הריב"ש סי' רל"ח; בבא מציעא צו.; גיטין סו. "מי שהיה מושלך..." תוספות ד"ה כל, רמב"ן ד"ה הא דתנן; רמב"ם הל' תרומות פ"ד ה"ט; מרדכי ת"כ, מרדכי קידושין תק"ה.

(ג) גיטין כט: משנה וגמרא, תוספות ר"ד, רשב"א ומאירי על אתר.

"המביא גט בארץ ישראל וחלה – הרי זה משלחו ביד אחר"

(משנה גיטין כט.).

המשנה קובעת ששליח להבאת הגט יכול למנות במקומו שליח אחר שימסור את הגט לאישה, אם הוא חולה ואינו יכול למסור לה את הגט בעצמו. הגמרא מתלבטת בשאלה מה היה נוסח המינוי של השליח הראשון: האם הבעל אמר לו "את הולך את הגט", או "הולך" סתם? ההתלבטות מתעוררת מכוח השוואה שעורכת הגמרא בין המשנה לבין מחלוקת תנאים המובאת בברייתא:

"דתניא: יהולך גט זה לאשתי – הרי זה משלחו ביד אחר.

את הולך גט זה לאשתי – הרי זה לא ישלחנו ביד אחר.

רשב"ג אומר: בין כך ובין כך אין השליח עושה שליח"

(שם).

למסקנת הגמרא, ניתן ליישב את דין המשנה עם דעת חכמים בברייתא בשני אופנים:

**א.** השליח יכול לעשות שליח רק אם התקיימו שני התנאים – הבעל אמר לו "הולך", והוא חולה. זהו המקרה שבו עוסקת המשנה. אם השליח אינו חולה, או אפילו אם הוא חולה אך הבעל אמר לו "את הולך" – הוא אינו יכול למנות שליח אחר במקומו.

**ב.** השליח יכול לעשות שליח אם התקיים אחד מהתנאים – הוא חלה, או שהבעל אמר לו "הולך". המשנה עוסקת בשליח שחלה, ולכן הוא יכול לעשות שליח בכל מקרה, אפילו אם הבעל אמר לו "את הולך". הברייתא עוסקת בשליח שאינו חולה, ושם בא לידי ביטוי החילוק בין "הולך" ל"את הולך".

רשב"ג איננו מקבל את החילוק של הגמרא בין "הולך" ל"את הולך". עם זאת, לפי מסקנת הגמרא גם רשב"ג מודה לדין המשנה, ששליח שחלה יכול לעשות שליח. לדעת רשב"ג, שליח שחלה יכול לעשות שליח בכל מקרה, גם אם הבעל אמר "את הולך"; ושליח שלא חלה אף פעם אינו יכול לעשות שליח, אפילו אם הבעל אמר "הולך".

הרי"ף (יד): פסק להלכה כדעת רשב"ג, ששליח אינו עושה שליח אלא אם כן חלה או נאנס. הראב"ד בהשגותיו על אתר (יד). מקשה על הרי"ף מגמרא במסכת קידושין. הגמרא שם דורשת את הפסוקים בפרשת גירושין, ולומדת מהם ששליח יכול לעשות שליח:

"שליחות מנלן? דתניא: זשלח' – מלמד שהוא עושה שליח; זשלח' – מלמד שהיא עושה שליח; זשלח ושלחה' – מלמד שהשליח עושה שליח"

(קידושין מא.).

כיצד מתיישבת דעת רשב"ג עם דרשת הגמרא שם? התוספות בסוגייתנו (ד"ה רשב"ג) מתרצים, שהדרשה של הגמרא במסכת קידושין נאמרה דווקא במקרה שהבעל אינו מקפיד. הגמרא שם באה ללמד, שמבחינה עקרונית יש ביכולתו של השליח למנות שליח אחר במקומו. אולם, יכולת זו מוגבלת למקרה שהמשלח אינו מקפיד על זהותו של השליח. רשב"ג מניח שבדרך כלל המשלח מקפיד, וחשוב לו שהשליח עצמו יהיה זה שיבצע את השליחות, ולא אחר. הקפדה זו קיימת אפילו אם המשלח לא אמר במפורש "את הולך". רק אם השליח חלה או מניחים שהמשלח כבר לא מקפיד, ואז השליח יכול לממש את היכולת העקרונית שלו, ולמנות שליח במקומו.

נימה שונה במקצת משתמעת בתירוץ של הרמב"ן להשגת הראב"ד:

"אלא קרא בשגילה הבעל דעתו שאינו מקפיד"

(ספר הזכות גיטין יד: בדפי הרי"ף).

מדברי הרמב"ן נראה, שדרשת הפסוק נאמרה מלכתחילה רק במקרה שהבעל גילה דעתו שאינו מקפיד על זהותו של השליח. זאת בשונה משיטת התוספות, שלפיה דין שליח עושה שליח נאמר מבחינה עקרונית בכל מקרה, אלא שהקפדת הבעל מגבילה את היקפו של דין זה. נפקא מינה בין השיטות תהיה במקרה שהבעל לא גילה דעתו כלל, לכאן או לכאן. לפי התוספות ברירת המחל היא ששליח עושה שליח במקרה כזה, ואילו הרמב"ן יסבור כאן ששליח אינו עושה שליח.

## מקור הסמכות של השליח

ניתן להסביר בשני אופנים, מניין מקבל השליח את הסמכות למנות שליח אחר במקומו:

א. עצם הסמכות לבצע מעשה הלכתי מסוים, כוללת גם את הסמכות למנות אדם אחר לביצוע מעשה זה. טענה זו מתייחסת בראש ובראשונה לבעל, המחזיק בידו את הסמכות לגרש את האישה, ובכלל זה מחזיק גם את הסמכות למנות שליח לגירושין. באותו אופן בדיוק, כאשר השליח מקבל לידיו את הסמכות לגרש את האישה – הוא מקבל גם את הסמכות להעביר את המינוי הזה הלאה, ולמנות שליח במקומו.

ב. כאשר הבעל מינה את השליח, הוא למעשה העניק לו מינוי כפול: הן לביצוע המעשה עצמו, והן למינוי שליח אחר עבור הבעל. לפי הבנה זו, הסמכות למנות שליח איננה כלולה ממילא בסמכות לביצוע המעשה. יש צורך במינוי נפרד למעשה של מינוי השליח, גם אם הדבר לא נאמר במפורש.

לפי ההבנה הראשונה, היכולת של השליח למנות שליח אחר מבוססת על קביעה הלכתית עקרונית ביחס להיקף הסמכות שמקבל השליח. לפי ההבנה השנייה אין כאן חידוש הלכתי עקרוני, אלא קביעה מציאותית ביחס לכוונתו של המשלח. אנו מניחים שכאשר הוא מינה את השליח, הוא התכוון להעניק לו במקביל גם את הסמכות למנות שליח אחר עבורו.

ייתכן שההבדל בין שתי ההבנות האלה מתקשר להסברים השונים של התוספות והרמב"ן ביחס לדרשת הגמרא במסכת קידושין, שאותם ראינו לעיל. לפי התוספות, הגמרא במסכת קידושין חידשה הלכה עקרונית ביחס לכל שליח, בין אם התמנה בנוסח "הולך" או "את הולך". מבחינה עקרונית לכל שליח יש סמכות למנות שליח אחר במקומו, ובלבד שהבעל לא יקפיד. הסבר זה מתאים להבנה הראשונה שהעלינו כאן, שלפיה השליח מקבל לידיו סמכות למנות שליח אחר כחלק בלתי נפרד מהשליחות עצמה.

הרמב"ן סבר, שלא בכל מקרה השליח מקבל לידיו את הסמכות למנות שליח, אלא רק כאשר יש גילוי דעת מצד הבעלים. תירוץ זה מתאים להבנה השנייה, שלפיה השליח זקוק למינוי נפרד כדי למנות שליח אחר. ברירת המחדל היא שמינוי כזה איננו מתלווה למינוי השליחות, ולכן השליח לא יכול לעשות שליח. רק אם הבעל גילה דעתו שהוא אינו מקפיד – הוא הוסיף בכך מינוי נוסף לשליח, המאפשר לו למנות שליח אחר עבורו. לפיכך, רק במקרה כזה שליח עושה שליח.

אמנם יש לציין, שלפי הבנה זו ניתן, לכאורה, לדעת מסברה ששליח עושה שליח. ואם כן, לא ברור מדוע יש צורך בדרשה של הגמרא במסכת קידושין. העובדה שהגמרא נצרכת ללמוד דין זה מפסוקים מחזקת את ההבנה הראשונה, שלפיה הסמכות למנות שליח כלולה בעצם מינוי השליחות, וזהו תורף החידוש של הגמרא שם.

### הקפדת הבעל

התוספות הסבירו, שכאשר הבעל מקפיד על זהותו של השליח – השליח אינו יכול למנות שליח אחר במקומו. זאת, אף שמבחינה עקרונית יש לשליח סמכות לעשות שליח, כפי שלמדנו מהגמרא במסכת קידושין. באיזה אופן מגבילה הקפדת הבעל את סמכויותיו של השליח? ניתן להציע שתי תשובות לשאלה זו:

**א.** ייתכן שהקפדה זו כלולה בקטגוריה גדולה יותר של מגבלות שיכול להטיל המשלח על שליחו. באופן כללי, המשלח רשאי לקבוע באיזה אופן בדיוק השליח יבצע את המעשה, מתי עליו לבצעו וכדו'. אם השליח יסטה מההנחיות המדויקות שקיבל מהמשלח – הוא איננו יכול להיות שליחו לעניין זה, והמעשה שיבצע לא יחול. באותו אופן רשאי המשלח להקפיד שהמעשה יתבצע בידיו של השליח עצמו, ולא בידי שלוחו. מבחינה עקרונית השליחות אמנם כוללת את הסמכות למנות שליח אחר, אך הבעל הטיל מגבלה על ביצוע המעשה באמצעות שליח כזה.

**ב.** לחלופין ניתן להבין, שבבסיס היכולת של המשלח להקפיד עומדת הבחנה יסודית בין שני סוגי שליחות:

בסוג הראשון הבעל מעניק לשליח את כל סמכויותיו ביחס למעשה הנידון. מכאן ואילך השליח מתפקד לעניין זה כמו המשלח עצמו ממש. כאשר הבעל ממנה שליח לגירושין מבלי להקפיד על זהותו, כוונתו היא לשליחות מסוג זה. השליח מחזיק בידיו את מלוא הסמכויות, ולכן הוא יכול גם למנות שליח אחר שיגרש את האישה במקומו.

בסוג השני השליח איננו מקבל לידיו סמכויות, אלא הוא מתפקד ככלי בידיו של המשלח. המשלח נעזר בשליח כדי לבצע באמצעותו מעשה מסוים וממוקד. כאשר הבעל מקפיד על זהותו של שליח הגירושין, כוונתו היא למעשה לשליחות מהסוג השני. במקרה כזה השליח איננו מקבל לידיו סמכויות ביחס לחלות הגירושין, אלא רק מוטל עליו תפקיד למסור את הגט בידי האישה. משום כך הוא אינו יכול להעביר את שליחותו לאדם אחר, אלא הוא מחויב לבצע את המעשה בעצמו.

לאור דברינו ניתן להסביר את שני החילוקים המופיעים בסוגייתנו: שליח שחלה לעומת שליח שלא חלה, ו"הולך" לעומת "את הולך". ההבנה הפשוטה היא ששני החילוקים נובעים מאומדן דעת ביחס להקפדתו של הבעל. אנו מניחים שהבעל מקפיד פחות במקרה שהשליח חולה, ובאותו אופן אנו מניחים שהוא מקפיד פחות כאשר הוא אומר "הולך" בלבד, ולא "את הולך".

אולם, ייתכן שקיים הבדל בין שני החילוקים האלה. החילוק בין שליח שחלה לבין שליח שלא חלה אכן נובע מאומדן דעתו של הבעל, כפי שביארנו. לעומת זאת, החילוק בין "הולך" ל"את הולך" הוא חילוק עקרוני יותר, בין שני סוגים של שליחות. כאשר הבעל אמר "הולך", הוא העניק לשליח את מלוא הסמכויות לגירושין, ולכן השליח רשאי למנות שליח אחר במקומו. לעומת זאת, כאשר הבעל אמר "את הולך", הוא לא התכוון להעניק לשליח סמכות מלאה, אלא רק הטיל עליו לבצע את מעשה הגירושין עבורו. שליח כזה אינו יכול למנות שליח אחר במקומו, אפילו אם בשעת מעשה יש מקום להניח שהבעל אינו מקפיד, כגון כאשר השליח חלה.

הבנה שונה במקצת ביחס להקפדת הבעל בסוגייתנו מופיעה בהמשך דברי הרמב"ן בספר הזכות, שאת תחילתם ציטטנו לעיל:

"אי נמי דאורייתא בכלין עושה שליח, ואם שמע בעל והקפיד – בטלה שליחות, לפיכך חששו למקצת מקפידין שמא יקפיד ויערער, ואמרו חלה דוקא. שאין אדם מקפיד כך (ספר הזכות גיטין יד: בדפי הר"ף).

הרמב"ן טוען, שאין אנו יודעים בוודאות שהבעל מקפיד במקרה שהשליח אינו חולה. ייתכן שהבעל יחליט שלא להקפיד על כך, והשליחות תתקיים. אולם, מחמת החשש שהבעל אכן יקפיד, הורו חז"ל לשליח שלא למנות שליח במקומו בכל מקרה, אלא אם כן הוא חולה. לפי הרמב"ן, אם השליח לא נהג כן ומינה שליח אחר – אי אפשר לקבוע בוודאות ששליחותו מופקעת. אם הבעל ישמע על כך וימחה – השליחות תתבטל, אך אם הבעל לא ימחה – המינוי תקף, והגירושין חלים. זהו פירוש מחודש, ולא משתמע כן בדבריהם של ראשונים אחרים.

### שליח דשליח עושה שליח

הגמרא להלן (כט:): מסתפקת בשאלה: האם שליח דשליח עושה שליח או לא? לפי הגמרא שם, גם במקום שבו שליח עושה שליח, ייתכן שכוחו של השליח השני קטן יותר מזה של השליח הראשון, והוא אינו יכול למנות שליח נוסף אחריו. מהו היסוד לספק הגמרא?

ניתן להסביר, שהספק נובע מההבנות השונות שראינו לעיל בעניין מקור הסמכות של השליח למנות שליח נוסף. לפי ההבנה שהשליח מקבל לידיו את מלוא הסמכויות, ובכלל זה גם הסמכות למנות שליח, מסתבר שאותן הסמכויות עוברות באופן מלא גם לשליח הבא. כשם שהשליח הראשון יכול, מתוקף שליחותו, למנות שליח במקומו, כך גם השליח הבא יוכל למנות אחריו שליח נוסף.

לפי ההבנה השנייה, יש צורך במינוי מיוחד למנות שליח, בנפרד מהמינוי העיקרי לביצוע המעשה. לפי הבנה זו מסתבר שהשליח השני אמנם יוכל לבצע את המעשה, אך לא תעבור אליו הסמכות למנות שליח נוסף. בהמשך הסוגיה נראה את העיקרון הקובע כי "מילי לא ממסרן לשליח". רש"י שם מסביר (ד"ה ואזל איהו), ששליח יכול למנות שליח רק כאשר מינוי השליחות כולל העברה של חפץ מסוים. על פי זה מובן ההבדל בין השליחות לגירושין עצמם לבין השליחות למנות שליח. שליחות הבעל לגירושין כוללת העברה של הגט, ולפיכך היא יכולה לעבור לשליח הבא. השליחות למינוי שליח נעשית בדיבורים בלבד ללא מסירת חפץ, ולפיכך היא מוגבלת לשליח הראשון ואינה עוברת הלאה.

ניתן להסביר את ספק הגמרא בדרך אחרת. ייתכן שהגמרא כלל לא הסתפקה בין שתי ההבנות בעניין מקור הסמכות של השליח למנות שליח אחר. לפי שני צדדי הספק השליח מקבל לידיו את מלוא הסמכויות, ובכלל זה הסמכות למנות שליח. ספק הגמרא הוא במסגרת ההבנה הזו: האם העובדה שהשליח קיבל לידיו סמכויות מלאות משווה את מעמדו באופן מוחלט למעמד הבעל, או שעדיין קיים פער מסוים ביניהם.

אם השליח שקול לחלוטין לבעל – ברור שגם השליח שהוא ממנה מקבל לידיו סמכות מלאה, והוא יכול למנות שליח נוסף. אולם, ייתכן שסמכותו של השליח איננה זהה לחלוטין לזו של הבעל. משום כך הוא אינו יכול להעביר את סמכויותיו הלאה לאדם אחר, אלא רק למנות שליח מסוג ב' – שליח לביצוע פעולה מסוימת. שליח כזה יוכל לבצע את הגירושין בעצמו, אך לא למנות אחריו שליח נוסף.

### שליח עושה שליח בכל התורה

סוגייתנו היא הסוגיה היחידה בש"ס העוסקת באופן מפורש ביכולת של שליח לעשות שליח. יש לתמוה על כך שהגמרא איננה מתייחסת לעניין זה בהקשרים הלכתיים אחרים. הראשונים במקומות שונים עוסקים ביכולתו של שליח לעשות שליח בתחומים הלכתיים נוספים, אך ברוב המקרים הדיונים הם צדדיים ולא מקיפים.

דיון יסודי בעניין שליח עושה שליח בכל התורה מופיע בשו"ת הריב"ש (סי' רכ"ח). הריב"ש מתייחס לגמרא במסכת קידושין (מא-מב), הדנה במקור לדין שליחות. כפי שראינו לעיל, הגמרא שם מביאה מקור מהפסוקים לשליחות בגירושין. בהמשך הסוגיה מחפשת הגמרא מקור לשליחות בתחומים נוספים בהלכה, ומביאה מקורות נוספים שמהם נלמדות שליחות בתרומה ובשחיטת הפסח.

למסקנת הגמרא שם אין, לכאורה, חילוק בין התחומים השונים, ובכולם קיים מושג השליחות. אולם, הריב"ש מעלה הווה אמינא שלפיה גם למסקנה ישנו הבדל בין שליחות בגירושין ובתחומים אחרים – לעניין היכולת של השליח למנות שליח אחר.

הווה אמינא זו מתעוררת בדברי הריב"ש בשני כיוונים. בשלב הראשון מציע הריב"ש, שאמנם יש לנו מקור לשליחות בכל התורה, ולא רק בגירושין, אך הדין של שליח עושה שליח הוא דין מיוחד לגירושין בלבד. בתחומים אחרים בהלכה השליח יכול רק לבצע את התפקיד שהוטל עליו, אך הוא אינו יכול להעביר את סמכויותיו לאדם אחר.

ככיוון הפוך מציע הריב"ש הווה אמינא, שלפיה דווקא שליח לשחיטת הפסח מקבל סמכות רחבה יותר מזו שמקבל שליח בתחומים אחרים. ההווה אמינא הזו מבוססת על המקור לשליחות בקרבן פסח שמביאה הגמרא שם:

דאמר רבי יהושע בן קרחה: מנין ששלוחו של אדם כמותו? שנאמר: זשחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כל הקהל כולן שוחטין? והלא אינו שוחט אלא אחד! מכאן ששלוחו של אדם כמותו<sup>1</sup>

(קידושין מא:).

ממקור זה נראה, שקיימת זהות מוחלטת בין השליח והמשלח. כיוון ששלוחו של אדם כמותו, נחשב הדבר כאילו כל אחד ואחד מישראל שחט את הפסח, אף שבפועל רק נציג אחד שוחט לכל בני החבורה. הריב"ש לומד מכאן שבשחיטת הפסח ברור ששליח עושה שליח, וכלל אין צורך בלימוד מיוחד לעניין זה. השליח מקבל לידי סמכות מלאה כמו הבעלים, ולפיכך הוא יכול להעביר אותה הלאה. הריב"ש אף לומד מכאן שהשליח השני יכול גם הוא למנות שליח נוסף אחריו, ואין כל צורך במקור מיוחד לכך.

שונה הדבר בשליחות לגירושין. כאן אין פסוק המלמד אותנו על זהות מוחלטת בין השליח והמשלח, אלא הדרשה מבוססת על ריבוי בפסוק "ושלח, ושלחה". ניתן אם כן לסבור שבגירושין השליח קיבל על עצמו לבצע מעשה מסוים, אך הוא לא קיבל לידי

כל סמכות, ולכן הוא אינו יכול להעביר את שליחותו הלאה. משום כך צריכה הגמרא להביא מקור נפרד לכך ששליח עושה שליח בגירושין.

למסקנה, לאחר שלמדנו ששליח עושה שליח גם בגירושין, יש לברר האם מעמדו של שליח בגירושין חזר להיות זהה למעמדו של שליח בקרבן פסח. כך אמנם סבר הריב"ש, ולדעתו לפי המסקנה גם השליח לגירושין שקול לחלוטין למשלח, ולכן שליח דשליח עושה שליח, כמו בקרבן פסח. אולם מסברה ייתכן שגם לפי המסקנה השליח יכול למנות רק שליח אחר נוסף, ואילו השליח השני כבר לא יוכל למנות שליח. הסיבה לכך היא כפי שהסברנו לעיל, שאמנם השליח מקבל לידיו סמכויות אך הוא אינו שקול לחלוטין לבעלים, ואין ביכולתו להעביר את מלוא הסמכויות שלו לשליח הבא.

### שלוחו של אדם כמותו

השאלה היסודית העומדת ביסוד דברי הריב"ש היא: עד כמה שלוחו של אדם שקול לחלוטין למשלח? שאלה זו באה לידי ביטוי במספר סוגיות נוספות ברחבי הש"ס.

בגמרא במסכת קידושין (מג.) נחלקו האמוראים בשאלה האם שליח נעשה עד. כאשר אדם מקדש אישה על ידי שליח, האם השליח יכול לשמש גם כאחד מעדי הקיום של הקידושין? הדעה הסוברת ששליח אינו נעשה עד מניחה, כנראה, ששלוחו של אדם כמותו באופן מוחלט. כשם שאדם אינו יכול להעיד על עצמו, שהרי הוא בעל דבר, כך גם השליח אינו יכול להעיד עבורו.

את הדעה החולקת, המאפשרת לשליח להיות עד, אפשר להסביר בשני אופנים. ייתכן שהמחלוקת בין הדעות היא בדיני עדות. לפי הדעה השנייה השליח אכן שקול למשלחו והוא נחשב כבעל דבר, אך לא כל בעל דבר פסול לעדות. ניתן לפסול את בעל הדבר לעדות רק כאשר הוא נוגע בדבר, ואי אפשר לסמוך על עדותו כיוון שיש לו סיבות לשקר. שליח אמנם שקול במעמדו למשלח, אך אין לו כל נגיעה בתוכן העדות, ולכן הוא רשאי להעיד<sup>1</sup>.

לחלופין ייתכן שהמחלוקת היא בשאלה שבה אנו עוסקים כאן: עד כמה השליח שקול למשלחו. לכולי עלמא בעל דבר פסול לעדות, גם אם אין לו נגיעה בדבר<sup>2</sup>. אולם,

1 כך הסביר את המחלוקת האבני מילואים ל"ה ס"ק א.

2 עיין למשל ברא"ש מכות פ"א ה"ג בשם הראב"ד, המחלק בין נוגע לעדות שהוא רק פסול, לבין בעל דבר שמופקע לחלוטין מדין עד.

הדעה המכשירה סוברת ששליח איננו שקול לחלוטין למשלחו אלא הוא רק מקבל על עצמו שליחות עבורו, ולכן הוא אינו פסול לעדות, בשונה מהמשלח.

מקור נוסף שבו באה לידי ביטוי שאלה זו אפשר למצוא בגמרא במסכת בבא מציעא. כידוע, שואל של חפץ פטור מתשלומים על החפץ השואל אם הבעלים היה עמו, כלומר הבעלים השאיל או השכיר את עצמו לשואל לעבודה מסוימת יחד עם החפץ. הגמרא במסכת בבא מציעא שואלת האם דין זה קיים גם כאשר הבעלים איננו משאיל את עצמו אלא את שלוחו:

”אמר ליה רבינא לרב אשי: האומר לשלוחו יצא והשאל לי עם פרתו, מהו? בעליו ממש בעינא וליכא, או דלמא שלוחו של אדם כמותו ואיכא?”

(בבא מציעא צו.).

מסברה ניתן לתלות את הספק בגדרי דין “בעליו עמו”: האם יש צורך בבעלים דווקא, או שדי בנציג מטעמו. אולם, מלשון הגמרא נראה שהספק איננו ממוקד בדיני “בעליו עמו”, אלא במעמדו של השליח. ברור שהפטור קיים רק בבעלים ממש, והשאלה היא האם השליח שקול במעמדו לבעלים עצמו, או שקיים פער ביניהם.

הגמרא בהמשך הסוגיה שם תולה את הספק במחלוקת רבי יונתן ורבי יאשיה האם אדם יכול להפר את נדרי אשתו על ידי שליח. רבי יונתן, הסובר שאפשר להפר נדרים על ידי שליח, יסבור שהשליח נחשב כבעלים גם לעניין דין “בעליו עמו”. על פניו לא ברור מדוע הגמרא נזקקה להביא מקור דווקא מהלכות הפרת נדרים, והרי ידוע שבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו!

העובדה שהגמרא פנתה דווקא למקור בעניין הפרת נדרים, מחזקת את ההסבר שלנו בנוגע ליסוד הספק של הגמרא. הגמרא ודאי איננה מסתפקת האם קיים מושג של שליחות, אלא עד כמה מעמדו של השליח בגברא שקול לזה של הבעלים. העובדה ששלוחו של אדם כמותו בתחומים הלכתיים שונים משמעותה שהשליח יכול לפעול במקום הבעלים, ואיננה מוכיחה דבר לעניין זה. הגמרא מניחה שהפרת נדרים איננה דומה לכל פעולה הלכתית אחרת, והיא לא תהיה תקפה אלא אם כן השליח בגברא נחשב כמותו ובמקומו של הבעלים ממש. משום כך אפשר להביא ראייה משיטתו של רבי יונתן לכך ששלוחו של אדם נחשב כמותו ממש גם לעניין “בעליו עמו”<sup>3</sup>.

3 מקור נוסף נמצא, אולי, בירושלמי במסכת קידושין (פ”ב ה”א). הירושלמי שם מסתפק בשאלה האם שלוחו של אדם כמותו או לא. משתמע שהדיון הוא בנוגע למעמדו של השליח – עד כמה הוא נחשב

## שליחות בתרומה

דיון נוסף בעניין מעמדו של שליח מופיע להלן בפרק השישי. המשנה שם עוסקת באדם המושלך לבור, ומעוניין למנות שליח לכתוב גט לאשתו, מחשש שמא ימות ואשתו תיפול לייבום:

”מי שהיה מושלך לבור, ואמר 'כל השומע את קולו יכתוב גט לאשתו' – הרי אלו יכתבו ויתנו”

(גיטין סו.).

במקרה זה הבעל לא פנה באופן ממוקד לאדם מסוים ומינה אותו לשליח, אלא פנה באופן כללי לכל מי ששומע את קולו. התוספות על אתר (ד"ה כל) מקשים על דין זה מגמרא במסכת נדרים. הגמרא שם (לו:) עוסקת באדם המודר הנאה מחברו, ואמר ”כל הרוצה לתרום – יבוא ויתרום”. במקרה רגיל אסור לאדם למנות את חברו לשליח אם הוא מודר הנאה מחבר זה. אך כאשר המינוי היה בניסוח כללי – ”כל הרוצה לתרום” – אין בכך בעיה, והחבר רשאי לתרום עבורו את תרומתו. מכאן נראה לכאורה, שהחבר שהתמנה בניסוח מעין זה כלל לא נחשב לשליח. כיצד אם כן בסוגייתנו מועיל הניסוח ”כל השומע קולי” כדי למנות שליח לגירושי האישה?

למעשה, דברי הגמרא שם מעוררים קושיה גם מבלי להשוותם לגמרא אצלנו. אם אכן הניסוח הכללי איננו מועיל למנות שליח – כיצד יכול החבר לתרום עבורו? והרי אדם אינו רשאי לתרום את תרומתו של אחר שלא מדעתו! הרמב"ן בחידושו מציע תירוץ לקושיות אלו:

”ואינה קושיה, דהתם 'כל הרוצה לתרום' קאמר מדעתו, ואינו אלא כנותן רשות, אבל לאו שליחותיה הוא, וגבי תרומה אפילו גילוי דעתא נמי מהני”  
(רמב"ן שם ד"ה הא דתנן).

לפי הרמב"ן, כדי לתרום את תרומתו של אדם אחר אין צורך בשליחות ממש, אלא די בגילוי דעת. משום כך אמירת ”כל הרוצה לתרום” מאפשרת לחבר לתרום, אך אין בכך איסור משום נדר כיוון שהוא אינו שלוחו של הבעלים. זאת בשונה מהניסוח ”כל

ממש כמו המשלח עצמו, ולא ביסוד דין שליחות. הנפקא מינות המוזכרות בירושלמי שם הן הפרת נדרים, תמורה ורציעה אוחנו של עבד עברי. לא ברור מדוע דווקא במקרים אלה יש צורך בשליח השווה למשלחו בגברא.

השומע קולי" בסוגייתנו, הנחשב למינוי מפורש יותר ולא רק גילוי דעת, ולכן הוא מועיל גם לגירושין<sup>4</sup>.

תירוץ זה של הרמב"ן נראה תמוה, שהרי תרומה על ידי אחר מופיעה בסוגיית שליחות במסכת קידושין, ונראה פשוט שהפרשת התרומה נעשית בשליחות הבעלים. כיצד, אם כן, יכול הרמב"ן לטעון שכלל אין צורך בשליחות כדי לתרום עבור אדם אחר?

הגרי"ד סולובייצ'יק הסביר, שקיימים שני סוגים של שליחות. בתחומים רבים יש צורך בשליחות גמורה, שבה השליח נכנס באופן מלא לנעליו של המשלח ופועל במקומו. כך הוא המצב בשליח לגירושין, שבו עוסקת סוגייתנו.

בתרומה, לעומת זאת, ניתן להסתפק בשליחות מסוג אחר. בשליחות זו השליח איננו נכנס לנעלי המשלח, אלא רק מקבל ממנו רשות לפעול. זהו אופי השליח הנחוי בתרומה. השליח איננו פועל מכוחו של הבעלים ועבורו, אלא הוא מקיים את מצוות הפרשת תרומה עבור הקב"ה. הוא זקוק רק לאישור מהמשלח כיוון שהוא הבעלים על התרומה, אך מעשה ההפרשה איננו מתבצע מכוח הבעלים אלא מכוחו של השליח עצמו<sup>5</sup>.

דבריו של הגרי"ד עשויים לבאר הלכה מסוימת ברמב"ם בהלכות תרומות. הרמב"ם עוסק באדם שמינה את חברו לתרום את תרומתו, אך ביטל את השליחות לפני ביצוע ההפרשה:

"האומר לשותפו או לבן ביתו או לעבדו או לשפחתו לתרום, והלכו לתרום, וביטל שליחותו קודם שיתרומו, אם לא שינה השליח – תרומתו תרומה, ואם שינה, כגון שאמר לו יתרום מן הצפון ותרם מן הדרום, הואיל וביטל שליחותו מקודם – אינה תרומה" (רמב"ם הל' תרומות פ"ד ה"ט).

4 כך מתרצים גם התוספות סו. ד"ה כל השומע בתירוץ השני, אף על פי שדבריהם אינם מפורשים כמו דברי הרמב"ן.

5 אמנם, הגמרא בקידושין (מא:) לומדת את דין שליחות בכל התורה מתרומה. הרמב"ן כנראה יתרץ שכאשר הבעלים ממנה שליח מסוים להפרשת תרומה – הוא נחשב שליח כמו בכל תחומי ההלכה, וייאסר במודר הנאה. החידוש של הרמב"ן מוגבל למקרה שהמינוי היה כללי: "כל השומע קולי", שאז אין כאן מינוי שליח אלא רק נתינת רשות. יש לעיין האם ההבדל בין שני סוגי השליחות מקביל לספק של הגמרא בנדדים לו: בעניין התורם משלו על של חברו – למי שייכת טובת ההנאה? עיין גם ירושלמי פ"ד הל"ג המעלה ספק זה. בדומה לכך יש להסתפק בעניין שליח שהפריש שלא כסדר – האם הוא או הבעלים מנוע מווידוי מעשרות, וכן בעניין חומש בפדיון מעשר שני שהופרש על ידי שליח.

לפי הרמב"ם, גם לאחר שהבעלים ביטל את השליחות – השליח יכול לתרום, ובלבד שלא ישנה דבר מהשליחות המקורית. הראב"ד הבין, שהבסיס לפסק הרמב"ם הוא שיטת ריש לקיש בגמרא במסכת קידושין (נט.), שלפיה "לא אתי דיבור ומבטל דיבור". לפי ריש לקיש, ביטול השליחות איננו תקף כיוון שהוא נעשה בדיבור בלבד, ודיבור אינו יכול לבטל את הדיבור הקודם של מינוי השליחות. על פי הבנה זו מקשה הראב"ד על הרמב"ם, וטוען כנגדו שאין הלכה כריש לקיש אלא כרבי יוחנן, הסובר ש"אתי דיבור ומבטל דיבור"<sup>6</sup>.

ניתן להסביר את פסק הרמב"ם בדרך אחרת, על פי שיטתו של הגר"ד. לפי הגר"ד, שליח בתרומה איננו צריך להיכנס לנעליו של המשלח, אלא רק לקבל ממנו אישור לתרום. ביטול השליחות מועיל רק בתחומים שבהם השליח נכנס באופן מלא לנעליו של המשלח, ופועל מכוחו. דווקא בתחומים כאלה השליח זקוק לגיבוי תמידי מצידו של המשלח, ואינו יכול לפעול כאשר המשלח מבטל את השליחות ואינו מגבה אותו. בתרומה השליח פועל מכוח עצמו, ואינו זקוק לגיבוי תמידי של הבעלים. לפיכך הוא יכול לתרום גם לאחר הביטול, ובלבד שלא יחרוג מהרישיון המקורי שקיבל<sup>7</sup>.

לאופי השליחות בתרומה יש השלכות גם במסגרת סוגייתנו, בשאלה האם שליח בתרומה עושה שליח. המאירי בגיטין כט. (ד"ה והאומר לשלוחו) טוען ששליח לתרומה יכול לעשות שליח. לפי דברינו, טענת המאירי נכונה רק אם נבין ששליח לתרומה נכנס לנעליו של הבעלים, ומקבל לידי סמכות מלאה לפעול במקומו. לפי הבנת הגר"ד, שבמקרים מסוימים שליח לתרומה איננו נכנס לנעלי הבעלים אלא רק מקבל אישור לתרום, מסתבר שהוא לא יוכל למנות שליח אחר במקומו.

### מילי לא ממסרן לשליח

משנתנו מחדשת, שבנסיבות מסוימות שליח להולכת הגט יכול למנות שליח אחר במקומו. הגמרא משווה זאת למשנה להלן בפרק השישי (סו. סו:), העוסקת בשליחות לכתובת הגט. מהמשנה שם מדויק, שאם הבעל מינה אנשים לכתוב את הגט עבורו – הם חייבים לעשות זאת בעצמם, ואינם יכולים למנות אחרים לכתוב במקומם. מדוע בכתובת הגט שליח אינו עושה שליח, בשונה מהולכת הגט?

6 עיין בירושלמי תרומות פ"ג ה"ד המקשה על שיטת ריש לקיש מהמשנה, ומתיר בדומה לרמב"ם. הראב"ד סבר שהתירוץ הוא רק לריש לקיש, ואילו הרמב"ם סבר שהתירוץ הוא לכולי עלמא.

7 יש לציין שהרמב"ם שם עוסק בשליח שהוא שותפו, בן ביתו או עבדו של המשלח, וייתכן שבשליח רגיל הדין יהיה שונה. אמנם בירושלמי משמע שאין לחלק כך.

האמוראים מתרצים קושיה זו באופנים שונים. אביי מסביר שבאופן עקרוני שליח עושה שליח גם בכתיבת הגט, אך קיים שיקול צדדי של ביזיון הבעל, שאינו מעוניין לפרסם את העובדה שאינו יודע לכתוב בעצמו. רבא טוען שקיים נימוק עקרוני יותר לכך ששליח אינו עושה שליח בכתיבת הגט:

”רבא אמר: משום דמילי נינהו, ומילי לא מימסרן לשליח”

(גיטין כט.).

רש”י מסביר שמינוי השליח לכתיבת הגט נעשה במילים – בדיבורים בלבד, ולכן אין בכוחו של השליח להעביר את המינוי הזה הלאה. מינוי שליח ההולכה, לעומת זאת, מתבצע על ידי מעשה של מסירת הגט ולא בדברים בלבד. במינוי מסוג זה יש כוח לשליח להעביר הלאה את המינוי לשליח נוסף. הסבר זה איננו ברור כל צרכו, ועדיין יש להבין את משמעותו של החילוק בין הולכת גט וכתיבתו. כמו כן יש לברר מהו הדין בתחומים אחרים בהלכה. האם שליחות להולכת הגט היא המקרה החריג, ובדרך כלל שליח אינו עושה שליח; או שכתובת הגט היא המקרה החריג, ובמקרה הרגיל שליח עושה שליח כמו בהולכת הגט?

בשאלה זו נחלקו הראשונים. המרדכי אצלנו (סי’ ת”כ) טוען, שכתובת גט היא המקרה החריג, ודווקא ביחס אליה שליח אינו עושה שליח. בדרך כלל שליח יכול לעשות שליח, לא רק בהולכת הגט אלא גם בקידושין וכדו’. ניתן להסביר שכתובת הגט מיוחדת כיוון שלדעת ראשונים רבים הכותב אינו נחשב כשליח אלא הוא אדם הפועל מכוח ציווי הבעל, כפי שביארנו בשיעורים הקודמים<sup>8</sup>. אך במרדכי עצמו משתמע הסבר אחר:

”כל היכא שאין הדבר נגמר על פי השליח – חשיב מילי ולא מימסר לשליח, אבל קבלת הגט זהו גמר דבר, אבל הכתיבה שאמר לעדים חשיב מילי, משום דאין הדבר נגמר עד נתינת הגט”

(מרדכי גיטין ת”כ).

בהולכת הגט, כמו גם בקידושין, התפקיד של השליח הוא להשלים את התהליך וליצור את החלות הסופית. לשם כך הוא מקבל לידי את הסמכויות מידי הבעלים, ולפיכך

8 עיין תוס’ כב: ד”ה והא, רשב”א כג. ד”ה אלא ורא”ש פ”ב סי’ כה. בשיטת הרמב”ם נחלקו האור שמח והמחנה אפרים’ בהל’ גירושין פ”ג הט”ו. כמו כן עיין לעיל בשיעור בעניין כתיבת גט על ידי חרש שוטה וקטן, עמ’ 211.

הוא יכול להעביר סמכויות אלה הלאה. בכתיבת הגט אין יצירה של חלות, ותפקידו של השליח הוא רק לבצע פרט מסוים בתהליך הגירושין. שליחות כזו איננה כוללת העברת סמכויות, ולכן השליח אינו יכול להעביר את המינוי שלו הלאה, והוא חייב לבצע את השליחות בעצמו.

לפי הבנה זו, החילוק של דין מילי נובע ממידת הסמכות שקיבל לידיו השליח. במסגרת הבנה זו ניתן להציע חילוק גם בין שליח ההולכה של האישה לבין שליח הקבלה של האישה. שליח הולכה, כפי שביארנו, מקבל לידיו את הסמכות ליצור את חלות הגירושין. שליח לקבלה, לעומת זאת, איננו מקבל לידיו סמכות ממשית כלשהי, אלא רק מוטל עליו לשמש ככלי קיבול לגט. כך סבר הגר"ח (חידושי ר' חיים הלוי על הרמב"ם אישות ג, יח), והסביר ששליח אינו יכול לקבל סמכות גדולה יותר מזו של משלחו, וכיוון שהאישה מתגרשת בעל כורחה ואין לה סמכויות – כך גם השליח. לפיכך מסתבר ששליחות זו נחשבת למילי, ושליח הקבלה לא יוכל למנות שליח במקומו<sup>9</sup>.

כיוון אחר בעניין החילוק בין הולכת הגט וכתובתו מופיע במרדכי במסכת קידושין. לפי הדעה המובאת במרדכי שם, הולכת הגט היא המקרה החרוג, ודווקא שם שליח עושה שליח. שליח לקידושין דומה בדינו לשליח לכתובת הגט, והוא אינו יכול למנות שליח אחר במקומו:

"פסק הקדוש מדרוש, דהעושה שליח לקדש אשה ומסר לו הטבעת לקדש, אפילו איתנים בדרך – אינו יכול לעשות שליח אחר, משום דמילי ניהו ומילי לא ממסרין לשליח.

ואף על גב דגבי גט קיימא לן שליח עושה שליח... לא דמי, דגבי גט מתגרשת בעל כרחיה, ומיד כשיגיע הגט ליד השליח הרי היא כאילו מגורשת... אבל שליח של קדושין אם לא תאבה האשה – אינה מקודשת"

(מרדכי קידושין סי' תק"ה).

מדברי המרדכי נראה, שהעובדה שהגירושין תלויים אך ורק בדעתו של הבעל מעניקה לשליחות ההולכה תוקף מיוחד, ולכן היא אינה נחשבת למילי. בשליחות לקידושין יש צורך בהסכמת הצד השני. כל עוד לא התקבלה הסכמה כזו – אין לשליחות תוקף רב, והיא נחשבת בינתיים כמילי. זהו חידוש גדול, ולא ברור מהו היסוד לחידוש זה.

9 בעניין זה נחלקו הפוסקים – עיין שולחן ערוך אבה"ע קמ"א, מג.

הסבר אפשרי לחילוק בין שליח לגירושין ולקידושין הציע הגר"ד סולובייצ'יק. לדעת הגר"ד, המעמד המיוחד של שליח הולכה בגירושין נובע מהעובדה שהוא מחזיק בידו את השטר. כפי שראינו בשיעורים הקודמים<sup>10</sup>, שטר מקבל את מעמדו ותוקפו מכוח האדם המחזיק בו. כאשר השליח מקבל לידי את הגט, הוא הופך ל"בעל השטר". מעמד זה מעניק לו תפקיד ממשי בכל רגע ורגע החל משעת המינוי, ולכן אין בשליחות זו משום מילי. שליח לקידושין איננו מקבל מעמד כזה, אפילו אם הבעל נתן בידו את כסף הקידושין. משום כך השליחות שלו נחשבת למילי, והוא אינו יכול למנות שליח אחר. יש לציין, שלפי הבנה זו שליח לקידושין בשטר יהיה שקול במעמדו לשליח הולכת הגט, וגם הוא יוכל למנות שליח נוסף<sup>11</sup>.

### שליח מחוץ לארץ

המשנה הבאה (כט:) עוסקת בשליח להולכת הגט שהגיע מחוץ לארץ וחלה. בפשטות נראה, שמבחינת דיני שליחות אין הבדל בין שליח בארץ לשליח מחוץ לארץ, ושניהם יוכלו למנות שליח אחר באותן נסיבות. ההבדל ביניהם נובע מדין צדדי: שליח שהגיע מחוץ לארץ צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". אם השליח עצמו חולה ומעוניין למנות שליח אחר, עליו לבצע את המינוי הזה בפני בית דין, ולומר בפניהם "בפני נכתב ובפני נחתם".

אולם, הראשונים מעלים את האפשרות שלמינוי בפני בית דין יש משמעות גם במסגרת דיני שליחות. ראינו לעיל את דיון הגמרא בשאלה האם שליח דשליח עושה שליח. מסקנת הגמרא היא שהשליח השני אכן יכול למנות שליח נוסף. מסקנה זו נאמרת בשלב הראשון בסוגיה ביחס לשליח מחוץ לארץ בלבד. בהמשך הסוגיה מחדש רבה, שגם בארץ ישראל השליח השני יכול למנות שליח נוסף. הראשונים מבארים מהו החידוש בדבריו של רבה:

"והוה אמינא דוקא במדינת הים, שנתמנה שליח שני בפני בית דין – אלים לשוויי שליח שלישי, אבל בארץ ישראל, שלא נתמנה אלא בינו לבינו – הוה אמינא דלא יכול למיעבד שליח שלישי, קמ"ל"

(תוספות ר"ד גיטין כט:)

10 עיין למשל בשיעור בעניין גט שאבד, לעיל עמ' 283.  
11 להרחבה עיין להלן בשיעור בעניין מילי ר' אומר אמרו, עמ' 391.

דברים דומים כותב גם הרשב"א על אתר (ד"ה הא דאמר). לפי הרי"ד והרשב"א, הייתה הווה אמינא שמעמדו של שליח שהתמנה בפני בית דין תקיף יותר משליח שמינה השליח הראשון בינו לבין עצמו, ודווקא הוא יוכל למנות שליח נוסף.

קשה להבין מהו כוחו של בית דין לעניין מינוי שליח. ייתכן שההסבר לכך מבוסס על ההבנה שהעלינו לעיל, שלפיה השליח הראשון מקבל מהבעלים מינוי נפרד לביצוע הגירושין, ומינוי נפרד למנות שליח נוסף. השליחות למינוי שליח איננה יכולה לעבור הלאה אל השליח השני, כיוון שהיא בגדר "מילי", ומילי לא מימסרן לשליח. לאור זאת יש לומר, שהמינוי בפני בית דין מתגבר על בעיית מילי. כיוון שכך, השליח הראשון יכול להעביר לשליח השני את הסמכות למנות שליח נוסף, אף על פי ששליחות זו היא מילי.

הסבר אחר להווה אמינא של הרי"ד והרשב"א עולה מדברי המאירי בהמשך הסוגיה. הגמרא שם מזכירה את העיקרון שלפיו שליח שלא ניתן לגירושין אינו יכול למנות שליח אחר במקומו. הגמרא שם עוסקת בשליח שנשלח למסור את הגט לאדם בשם אבא בר מניומי, על מנת שהוא יגרש את האישה. רב ספרא קובע ששליח זה אינו יכול למנות אדם אחר שימסור את הגט לאבא בר מניומי במקומו, כיוון שהוא עצמו לא התמנה לגירושי האישה, אלא רק להעברת הגט.

המאירי טוען, שהמגבלה של שליח שלא ניתן לגירושין איננה קיימת כאשר המינוי מתבצע בפני בית דין. כך כותב המאירי:

"אבל כל שבתורת בית דין יכול למסור להם דבריו והם נותנין לאותו פלוני מכח הבעל או ממנים שליח ליתנו לאותו פלוני שיתנהו לה, שהבית דין בכל מקום מקבלים את הדברים להשלים כונת הבעל"

(מאירי גיטין כט: ד"ה ולענין ביאור).

לפי המאירי, בית הדין משמשים כמעין אפוטרופוס של הבעלים, והם יכולים לפעול מכוחו ולטובתו, גם אם הוא לא מינה אותם לכך במפורש. לפי זה מובן מניין שואב את כוחו השליח שהתמנה בפני בית דין. שליח זה נחשב כאילו מינה אותו הבעלים עצמו, ולכן לפי הרי"ד והרשב"א יש לו כוח למנות שליח נוסף.

ביטוי נוסף לכוחו של בית הדין במינוי שליח מופיע בהמשך דברי הרשב"א שם. הרשב"א כותב, ששליח שהתמנה בפני בית דין יכול לבצע את שליחותו גם אם מת השליח הראשון. זאת אף לפי דעתו של רב אשי בסוגייתנו, שלפיה כאשר מת השליח

הראשון בטלו כל השליחים שאחריו<sup>12</sup>. גם הדברים האלה מובנים לפי ההסבר, ששליח שהתמנה בפני בית דין נחשב כשליח שמינה הבעלים עצמו. שליח כזה איננו יונק את כוחו מהשליח הראשון, ולכן שליחותו ממשיכה להתקיים גם כאשר השליח הראשון כבר אינו קיים.

12 לפי הרשב"א דברי רב אשי נאמרו דווקא בשליח בארץ ישראל, שלא התמנה בפני בית דין.

