



יאיר אטון

# חקירת האחרונים במהות השליחות

פתיחה

הצגת החקירה המקובלת – על פי 'קצות החושן'

הרחבת החקירה על פי דברי ר' יוסף ענגיל

ארבע הבנות בשליחות – עיון בסברות

מקורות בסוגיות להבנות השונות

סיכום

טבלה מסכמת

## פתיחה

באחרונים רבים<sup>2</sup>, מובאת חקירה בהבנת המנגנון המאפשר את קיומה של שליחות<sup>3</sup>. באופן כללי אנו יודעים, כי דין השליחות מאפשר לאדם אחד לפעול עבור חברו ולהחיל עבורו

---

<sup>1</sup> ראשית עיסוקי בסוגיה זו, בלימוד פרק שביעי בגיטין בחורף תש"ס בשיעוריו היומיים של מרן הרב בלומנצווייג שליט"א. כאשר למדנו את מח' הרמב"ם והטור המפורסמת, הפנה אותנו הרב לרשימה ארוכה של אחרונים, וציין שלמרות שנראה שהם עוסקים כולם באותה החקירה, עיון בניסוחים השונים שלהם, וברשימות השונות של נפקא מינות שהם בחרו להציג, מגלה שישנם יותר משני הבנות יסודיות בחקירת השליחות, וכמעט בכל אחרון נגלה גוון נוסף של ההבנות השונות; הרב הציג את הצורך לעמוד ולסדר את הדברים בתור "אידך זיל גמור". במהלך לימוד פרק ב בקידושין בחבורת העיון המהיר שבישיבה, בשנת תשס"ה, ניסיתי לסדר את הדברים לכלל "מפה" של ההבנות והאפשרויות השונות בשליחות, לצורך לימוד ב"חבורה", ואף שעדיין לא זכיתי להביא את הדברים לכלל מסקנה מוגדרת ומסודרת, יש כאן נסיון לסדר מחדש את הדברים, באופן שייתכן שיוכל להועיל למי שלומד את ענייני השליחות.

<sup>2</sup> בספרו של **שמעון אטינגר** "פרקי שליחות במשפט העברי" בעמ' 45-15, נמצא הפרק "תיאוריית השליחות", העוסק באותו נושא בו עוסק מאמר זה, בתוספת התייחסות גם למחקר היסטורי, וגם להשוואה למשפט הישראלי המודרני. באופן סידור החקירה, וכן בהבנת סוגיות רבות, לא הבנתי כמותו, אך נעזרתי רבות בספר זה לצורך גילוי מראי מקומות וניסוח הגדרות לצדדי החקירה השונים.

<sup>3</sup> בדברינו נתייחס בפירוט לדברי הקצה"ח בסימן קפח, ב ולדברי ר' יוסף ענגיל ב"לקח טוב" סימן א העוסקים ישירות בחקירה זו. מראי מקומות לאחרונים נוספים העוסקים בחקירה זו: אור שמח גירושין ב,טו; קהילות יעקב גיטין סימן כ; עונג יו"ט סימן קיג; חלקת יואב חו"מ סימן ג; דבר אברהם ח"ב סוף סימן ח; אפיקי ים ח"ב סימן מד; שערי יושר ז, ז; אמרי בינה חו"מ דיני גביית חוב, סי' כט; קובץ הערות, יבמות ח,ג. (לחלק

חלויות, כך שניתן להתייחס למעשי השליח, כאילו הוא עומד במקומו של המשלח. כלשונה של הברייתא (קידושין מא ע"ב): "שלוחו של אדם כמותו"<sup>4</sup>. האחרונים ניסו להבין מהו המנגנון המאפשר מצב זה. האם השליח הוא מעין "ממלא מקום", המקבל את הסמכויות שהיו בידי משלחו; או שאולי מה שנותן את התוקף לשליחות, אינו המעמד המיוחד של השליח, אלא העובדה שהוא פועל מכח הוראתו וציוויו של המשלח, והוא משמש כעין "כלי" לפעולותיו של המשלח. מקובל לכתוב חקירה זו בניסוח של "ידא אריכתא" או "גורם עצמאי". אמנם, עיון בדברי האחרונים השונים שעסקו בחקירה זו, מעלה כי ישנם הבדלי ניסוח רבים בין האחרונים השונים, ובחלקם ניתן לראות הבדל גם ביחס לנפקא מינות שונות, כך שחקירה זו יותר מורכבת ומסובכת מכפי שנראה תחילה. במאמר זה, אנסה להצביע<sup>5</sup> על שני צירים מרכזיים סביבם מתנהל הדיון בהבנת מנגנון השליחות, ועל ידי הצלבתם ניתן לראות ארבע דרכים שונות בהבנת מנגנון זה. אין בכוונתי לומר שעל ידי חלוקה זו לארבע דרכים, אוכל להסביר את כל השיטות והגוונים שבניסוחי האחרונים בסוגיה, אבל נראה לי כי יש בצורת סידור הדברים במאמר זה משום חידוש שיכול להוות מעין מפה שתאפשר הבנה טובה יותר של דברי האחרונים בנושא. בשלב הראשון, אציג סיכום של עיקרי הדיון כפי שמופיע באחרונים. לאחר מכן, אנסה להציג את ארבע הדרכים בהבנת השליחות, על פי הבנתי.

## הצגת החקירה המקובלת – על פי 'קצות החושן'

מקובל להתחיל את הדיון בחקירה זו בדיון במקרה שבו נשתטה המשלח לאחר מינוי השליחות. דיון זה מובא בפירוט בספר קצות החושן (קפח, ס"ק ב):

ראוי לספק, היכא דהיה פקח בשעה שעשאו שליח, וקודם שגמר השליח שליחותו נשתטה המשלח, מי אזלינן בתר מעיקרא, ובשעה שעשאו שליח פקח היה, ועומד במקום המשלח, או אזלינן בתר בסוף, והרי בשעת גמר השליחות נשתטה המשלח ובטלה שליחותו.

מהמקורות הגעתי דרך ספרו של ש' אטינגר, ודרך הספר "קובץ מראי מקומות", למקורות נוספים כדאי לעיין בהערות על הקצות במהדורת הרב דז'ימיטרובסקי).

<sup>4</sup> לקמן נבאר שמשפט זה משמש לפעמים בביטוי לדרך מסוימת בהבנת השליחות, אך בסוגיה בקידושין הוא מתייחס לכל הדרכים בשליחות.

<sup>5</sup> בעקבות דבריו של ר' יוסף ענגיל, כפי שיתבאר בהמשך המאמר.

מקור הדיון הוא בדברי הגמרא (גיטין ע"ב). שם עולה, כי פשוט לגמרא שאם אדם שלח גט ואחר כך נשתטה, אין לשליח יכולת ליצור את הגירושין, כיון שהמשלח שנשתטה אינו בר גירושין.

נחלקו הראשונים לגבי דין זה; האם הוא מן התורה, כיון שהוא נובע מבעיה מהותית בשליחות, או שמא הוא דין דרבנן, ולחומרא בלבד, אך מעיקר הדין השליחות קיימת גם במקרה כזה.

**קצות החושן** בסעיף הנ"ל, מביא מחלוקת ראשונים זו, ומסביר שמחלוקתם היא בעצם בשאלה הבסיסית של הבנת מנגנון השליחות:

אמנם מצאנו שנחלקו בזה קמאי, דלדעת הרמב"ם<sup>6</sup> (גירושין ב,טו) אם היה בריא בשעת מינוי שליחות ואח"כ אחזו חולי שטות דאם נתנו השליח הוה ליה גט מן התורה ואינו פסול אלא מדרבנן שלא יאמרו שוטה בר גירושין, ולדעת הטור (אבו העזר קכא) כי האי גוונא הגט פסול מן התורה. ועיין פרי"ח הלכות גיטין (קכא, ב) שהעלה כדעת הרמב"ם, וכתב דאפילו גוסס דאינו בר גירושין אם עשאו שליח קודם ואחר כך נעשה גוסס נמי מהני שליחותיה ועיין שם. ולדעת הרמב"ם דמן התורה הוי גט, ואינו פסול אלא מדרבנן שלא יאמרו שוטה בר גירושין, א"כ הכא גבי ממון כי האי גוונא לא גמרינן, אבל לדעת הטור דהוי מן התורה ביטול השליחות כל שנשתטה בשעת גמר השליחות, א"כ בממון נמי ליכא שליחות.

על פי ה'קצות', נחלקו הרמב"ם והטור בשאלה האם השליח ברגע המינוי נכנס תחת המשלח, ומשלב זה ואילך מצבו של המשלח לא מעניין אותנו יותר, כיון שהגורם הרלוונטי אינו המשלח, אלא ממלא מקומו - השליח, כדעת הרמב"ם; או שהגורם הרלוונטי היה ונשאר המשלח, ותפקידו של השליח אינו אלא כאמצעי המשמש את המשלח לצורך ביצוע הפעולה, אך הוא אינו הופך להיות "בעל דבר", ובעל סמכויות בנושא הנדון. כלומר, ע"פ הקצות, הרמב"ם והטור כאן נחלקו בשאלה האם השליח הוא גורם עצמאי בעל סמכויות, או שהוא פועל פעולות בלבד ("ידא אריכתא")<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> בלשון הרמב"ם שם מבואר שהגט פסול, והרמב"ם קבע כלל שבכל מקום בהלכות גיטין לשון הגט "פסול" משמעותה שכשר מן התורה וחוששים לחומרא מדרבנן. ניתן היה להסביר שהרמב"ם מתייחס בדבריו דוקא לקורדייקוס, שהוא מצב ביניים בין ישן לנשתטה, שלגביו דנה הגמרא בגיטין ע"ב, אלא שאם נאמר כך, נגלה שגם לדעת רבי יוחנן, ולפסק ההלכה שמדמה קורדייקוס לשוטה ישנו הבדל מהותי בין שוטה לקורדייקוס, והרמב"ם בפסיקתו מתעלם מהבדל זה. עיין בכל זה **בכסף משנה** שם, שנשאר בצ"ע, מפני שהיה פשוט לו שבכהאי גוונא אין שליחות כשנשתטה המשלח.

<sup>7</sup> באחרונים שהובאו לעיל מובאות נפקא מינות נוספות רבות לחקירה זו (ובחלקם נדון בהמשך ע"פ דרכנו):

עוד הוסיף הקצות, שעל פי שיטת הרמב"ם, אפילו כאשר מת המשלח, השליח יכול להמשיך למלא את מקומו. שכן מרגע מינוי השליחות, כוחו של השליח אינו תלוי כלל במשלח, אלא הוא גורם עצמאי לחלוטין המחזיק באותן הסמכויות שהיו בידי המשלח. על פי זה, מסביר הקצות, שהסיבה שבגללה בדרך כלל אין יכולת לשליח לפעול חלויות עבור המשלח שמת,

---

הקצה"ח עצמו בהמשך דבריו, הביא נפקא מינה לגבי שליח שעשה שליח, שלמרות היותו של השני שלוחו של הראשון, הוא יכול להמשיך ולתפקד אף לאחר מותו.

בקה"י בסימן הנ"ל מביא רשימת נפקא מינות שליקט מכמה אחרונים :

- א. הקדשת קרבן של שותפין ע"י שליח, שמובאת בגמרא בתמורה דף י ע"א כאפשרות שבו ציבור ושותפין עושים תמורה.
  - ב. המחלוקת בקידושין מג ע"א לגבי שליח נעשה עד, שנתייחס אליה בהמשך.
  - ג. כתיבת שטר קידושין מדעת האשה, או מדעת שלוחה.
  - ד. שטר קידושין בנייר של הבעל או של שלוחו.
  - ה. מחלוקת הר"ן והרא"ש בנדרים עב ע"ב בטעם העובדה שאי אפשר למנות שליח לשמוע נדרי אשתו, לצורך הפרת נדרים.
  - ו. מחלוקת רש"י והריטב"א בסוגיית עבד כנעני, בקידושין ז ע"א האם בשליחות בעיני שהכסף יהיה של המשלח או של השליח.
  - ז. דין ביטול שליחות בגיטין, המלמד שלמרות חסרון הרצון של המשלח, כל עוד השליחות קיימת, ניתן להחיל גירושין.
  - ח. מחלוקת תוספות ותוס' רי"ד בקידושין ז ע"ב האם בקידושין של שליח עבור שני משלחים, מספיקה פרוטה אחת.
- בסוף הרשימה מסייג הקה"י את דבריו ומציין שיש מקום לדון בכל אחת מהנפקא מינות, "וכל הדברים אינם אלא להעיר".

רשימה נוספת מובאת בסימן א' בספר **לקח טוב** לר' יוסף ענגיל, שבהמשך נדון בדבריו בהגדרת החקירה :

- א. מחלוקת אמוראים בקידושין מג ע"א האם שליח נעשה עד.
  - ב. בדין "לקיחה והבאה כאחד" בביכורים, כאשר הלקיחה ע"י שליח וההבאה ע"י המשלח.
  - ג. בדין "קינוי והבאה באחד" בסוטה, כאשר בי"ד קינו לאשתו (מדין זכין המבוסס על שליחות), והוא מביאה אל המקדש.
  - ד. בדין שליח שעשה שליח, ומת השליח הראשון. המחלוקת אם השליחות עדין בתוקף, תלויה במידת הסמכות שהיתה לראשון. (בשונה מהנפק"מ שהביא ה'קצות' שתלה זאת בעצמאותו של השני).
  - ה. בדין האיסור לשחוט ע"י שני בני אדם. האם ניתן לשחוט ע"י אחד בשליחות שניים.
  - ו. מחלוקת אמוראים בב"מ צו ע"א האם ישנה שליחות לדין "שאיילה בבעלים".
  - ז. היכולת לקיים מצוות שבגופו ע"י שליח.
  - ח. סמיכה על קרבן ע"י שליח
  - ט. שבעת העדות, כאשר לא נשבע לתובע אלא לשלוחו.
  - י. עשיית עבודת כוכבים ע"י אחר, דלוקה משום "לא תעשה לך פסל", כאילו עשה בעצמו.
- באחרונים נוספים מובאות נפקא מינות נוספות, וכן ראיות ודחיות לנפקא מינות הנ"ל. כמובן, הנפקא מינות שהובאו ע"י כל אחרון, מלמדות על הדרך בה תפס את צדדי החקירה.

היא רק מפני שחלויות אלו אינן רלוונטיות יותר - בממונות, מפני שהנכסים כבר שייכים ליורשים, ובגירושין כיון שהאשה כבר נפלה לייבום.

כך, מדייק הקצות מדברי רש"י (גיטין ט ע"ב, יג ע"א ד"ה לא יתנו), שמסביר את העובדה שאי אפשר לתת גט שחרור לאחר מיתת המשלח, בכך שכבר פקעה רשותו של המשלח, והעבד נפל לפני היורשים. העובדה שרש"י נזקק לטעם זה, ולא מסתפק בסברא הפשוטה שעם מות המשלח אין יותר שליחות, מלמדת ע"פ הקצות, שרש"י סובר שהשליח עצמאי לחלוטין, וממשיך לתפקד כשליח אפילו לאחר מיתת משלחו.

אחרונים רבים<sup>8</sup> מסייגים קביעה זו, ומסבירים שהרמב"ם אכן תופס את השליח כגורם עצמאי, אך אין סיבה להגיע לקיצוניות זו התופסת אותו כמנותק לחלוטין מן המשלח.

בשונה מתפיסתו של ה'קצות' הרואה בשליח מעין "ממלא מקום", אחרונים אלו יסבירו כי השליח הוא מעין "מיופה כח", כך שאכן הוא קיבל את מלוא הסמכות לפעול עבור המשלח, ויכול לפעול עבורו כבעל הדבר עצמו (בשונה משיטת הטור, שאינו רואה את השליח כבעל סמכויות, אלא כמוציא לפועל בלבד, של פעולה הנתונה לסמכותו של המשלח), אך אינו יכול למלא את מקומו לחלוטין, ולכן עם מותו של המשלח, השליחות בטלה. על כל פנים, גם לפי אותם אחרונים, ההבנה היסודית בשליחות היא שהשליח מקבל לידו את סמכויותיו של המשלח, ומעתה הוא יכול לפעול כגורם עצמאי בעל סמכויות הדומות לאלו של המשלח.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> כ"כ בקה"י לגיטין סימן כ, וכן באו"ש גירושין ב, טו.

<sup>9</sup> אחרונים שונים הציעו לבאר את מחלוקת הרמב"ם והטור בדרכים אחרות שאינן קשורות לחקירה זו, ונציג שני הסברים לדוגמא:

א. הקה"י בגיטין (סימן כ אות ב) מציע להסביר שהרמב"ם והטור מסכימים שהשליחות אינה במובן של מילוי מקום, אלא של "ידא אריכתא" לביצוע הפעולה בלבד. אלא שנחלקו בתפקיד הדעת בביצוע הגירושין: לדעת הטור, דרישה מהותית בגירושין היא שהמגרש יהיה בן דעת. זו לא הגדרה באופי הפעולה, אלא באישיותו של המגרש. לפיכך כיון שהמגרש אינו בן דעת, אין במעשיו כלום, ואפילו נעשו ע"י שליח, שהרי השליח אינו אלא ידא אריכתא. גם לדעת הרמב"ם, השליח משמש כ"ידא אריכתא", אלא שלדעתו הדעת והרצון לגרש הוא חלק מפעולת הגירושין, וברגע שהשליח עושה הפעולה הוא בר דעת, ביכולתו לחשוב עבור משלחו, כשם שהוא מבצע עבורו את נתינת הגט. יש להעיר כי ע"פ מה שיתבאר לקמן, הבנה כזו אפשרית רק אם נבין את גישת ה"ידא אריכתא" לא כפעולה עקיפה, אלא כהפרדה בין עושה הפעולה למקבל החלות.

ב. בשו"ת אחיעזר (אבן העזר ח"א, סי' כח אות ב) כתב להיפך. הרמב"ם והטור מודים שבזמן ביצוע השליחות, השליח הופך להיות "בעל דבר", ואינו רק כלי לביצוע השליחות, אלא שנחלקו הרמב"ם והטור באיזה רגע נכנס השליח תחת המשלח, להיות כגופו: לדעת הרמב"ם, ברגע מינוי השליחות הפך השליח להיות כמשלח, ומכאן ואילך לא אכפת לנו מה יעלה בגורלו של המשלח. לדעת הטור, אע"פ שבזמן ביצוע השליחות נעשה כמשלח ממש, מכל מקום הוא נכנס תחתיו אך ורק ברגע זה. לכן אם ברגע שלפני ביצוע השליחות, המשלח עצמו לא היה כשיר לביצועה, אפילו אם נאמר כי השליח נכנס תחתיו ומקבל את כל סמכויותיו, אינו מקבל אלא את הכח שיש בידי המשלח באותו הרגע, וכיון שהמשלח נשטתה, השליח אינו יכול לגרש.

## הרחבת צדדי החקירה

לצורך הנסיון להגדיר את ההבנות השונות בשליחות, נשתמש בניסוחה של החקירה, כפי שמציג אותה ר' יוסף ענגיל (לקח טוב, סימן א). בשונה מרוב האחרונים, המציגים בדרך כלל חקירה בעלת שני צדדים, ר' יוסף ענגיל מעלה שלש אפשרויות בהבנת השליחות:

"נסתפקתי, הא דקיימא לן שליחו של אדם כמותו, מה הכוונה בזה?

- א. אם הכוונה שגופו של שליח נחשב כגוף המשלח;
- ב. או שהשליח לאדם אחר נחשב, רק שהמעשה אשר הוא עושה בשליחותו, על כל פנים מתייחס למשלח;
- ג. או דלמא, גם המעשה איננה מתייחסת למשלח רק לשליח, ונחשב שהשליח עשה המעשה לא המשלח, רק שהתורה גזרה שאף שאדם אחר עשה המעשה, לא הוא, עם כל זה מועלת המעשה של האחר עבורו כאילו עשאה הוא. ודו"ק".

כאמור לעיל, ר' יוסף ענגיל מציע שלש אפשרויות להבנת השליחות. מלשונו של ר' יוסף ענגיל בהצגת הספק, נראה שהוא דן בשתי חקירות נפרדות, היוצרות ע"י הצלבתן שלש הבנות<sup>10</sup>. ההבדל בין האפשרות הראשונה לשניה, הוא בשאלה האם השליחות מתייחסת לגופו של השליח, וגופו של השליח הוא כגופו של המשלח, או שדין השליחות אינו מתייחס לגוף אלא למעשים, ומעשי של השליח, הם כמעשי המשלח. ניתן להגדיר "חקירה" זו בכותרת של "שליחות - לגוף או למעשים". לעומת זאת, האפשרות השלישית פותחת את הדיון בשאלה אחרת לגמרי, לגבי משמעות המילה "כמותו" במשפט "שלוcho של אדם כמותו". האם הכוונה לזהות, בין ביחס לגוף ובין ביחס למעשה, או שמא משמעות המילה "כמותו" בהקשר זה הינה של דמיון בלבד, ופירושה שלמרות שאלו אנשים שונים לחלוטין, פעולת השליח יכולה ליצור חלות עבור המשלח, בדומה לפעולתו של המשלח עצמו. לצורך העניין נקרא לחקירה זו בכותרת: "כמותו - זהות או דמיון בתוצאה". הצלבה של שתי החקירות תיצור לנו את הטבלה הבאה:

<sup>10</sup> העובדה שהמבנה הקלאסי של "חקירה" ישיבתית, כולל תמיד שני צדדים, ולא שלשה או חמישה, אינה מקרית. אנו מבינים בדרך כלל שהשאלות הבסיסיות והיסודיות ביותר, עוסקות בציר אחד של דיון, ולכן ישנן רק שתי תשובות נכונות, (ואולי גם ריבוי אינסופי של גוונים אפור ביניהם). לכן בדרך כלל, כאשר אנו פוגשים "חקירה", עם שלש תשובות אפשריות, המהלך המתבקש הוא נסיון לפרק את החקירה לשתי שאלות נפרדות, כאשר לכל אחת מהם ישנן רק שתי תשובות אפשריות.

דמיון בתוצאות	זהות	
	הבנה ראשונה של ר' יוסף ענגיל	גוף
הבנה שלישית של ר' יוסף ענגיל	הבנה שניה של ר' יוסף ענגיל	מעשים

אנו ננסה לבחון את שיטתו של קצות החושן בדעת הרמב"ם, לאור שלש האפשרויות שהציע ר' יוסף ענגיל:

ר' יוסף ענגיל עצמו מביא בהמשך הסימן רשימה ארוכה של נפקא מינות וראיות לצדדים השונים בחקירה, אך אינו מביא את מחלוקת הרמב"ם והטור המפורסמת. כפי הנראה סבר שאינה תלויה בחקירה זו.

האפשרות הראשונה - "שגופו של שליח נחשב כגוף המשלח", על פניה מזכירה את דברי הקצות, כיון שהשליחות היא על ה"גוף", ולא רק על המעשים. אולם מהנפקא מינות שמביא ר' יוסף ענגיל לשיטה זו, ברור שהשליח אינו נחשב כגורם עצמאי.<sup>11</sup> לכן, במקרה שנשתטה המשלח, וכל שכן במקרה שמת המשלח, התוצאה לא תהיה המשך פעילות עצמאית של השליח, אלא להיפך: העובדה ש"גופו כגופו", תגרום לכך שעם השבתתו של המשלח, יושבת גם השליח עמו.<sup>12</sup> לכן, קשה לומר שהבנת ה"גורם העצמאי" שעולה בדברי הקצות, מתאימה להבנה זו. גם ההבנות האחרות שבדברי ר' יוסף ענגיל, אינן יכולות להסביר את שיטת הקצות הנ"ל. על פי הבנות אלו, השליח רק פועל פעולות עבור המשלח, ואין לו שום מעמד עצמאי של "בעל דבר".

המסקנה המתבקשת היא, שהבנת ה"גורם העצמאי" שעולה בדברי הקצות, היא הבנה רביעית.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> בנפקא מינות רבות שמביא ר' יוסף ענגיל, העקרון הוא שאנו מתייחסים למשלח בלבד, והשליח כמי שאינו. כך, למשל, הוא מציע את העובדה שמותר לשליח של שני אנשים לשחוט, אע"פ ששנים ששחטו שחיתתן פסולה, כראייה נגד האפשרות הראשונה.

<sup>12</sup> כן כתב בשו"ת עונג יו"ט (סימן קיג) בדעת הרמב"ם, וזו לשונו: "הא דאמרינן שלוחו של אדם כמותו, אין הכוונה שמחשבין ממש לכל הפרטים כאילו המשלח עשה דבר זה וגופו כגופו, רק (אלא) ששלוחו יש לו כח לעשות דבר זה כמו המשלח. וזה גדר כחו של שליחות להיות כח להשליח לעשות הדבר כמו המשלח. ולא מבעי לדעת הר"מ ז"ל (בפ"ב מהל' גרושין) שכתב שאם הבעל עשה שליח לגרש ונעשה הבעל שוטה קודם שגירשה השליח דהגט כשר מן התורה ומדברנן בעלמא פסול שלא יאמרו שוטה בר גירושין הוא, דודאי מוכח מזה שאין גדר השליחות להחשב כאילו הוא עושה בגופו, דהא כיון שנשתטה הרי אין בכחו לגרש. רק כיון שמסר לו כחו יכול השליח לגרש אף שהבעל אינו יכול לגרש כעת".

<sup>13</sup> ההבנה המקובלת בדברי הקצות, אינה כדברי, אלא מקובל לראות בדברי הקצות כמקור לגישת הזהות המוחלטת. אחד החידושים העיקריים במאמר זה, הוא ההבחנה בין גישת הזהות המוחלטת, לגישת הגורם העצמאי, וכמבואר בגוף המאמר. כך למשל בספרו של ש' אטינגר, הבין את הקצות כמקור לגישת הזיהוי,

להבנה זו, השליחות אמנם מתייחסת לגופו של השליח ולא רק למעשיו, אך לעומת זאת המשמעות של "כמותו" אינה במונח של זהות, אלא במונח של דמיון בהשגת התוצאה בלבד. כך מקבל השליח מעמד עצמאי במיוחד, כיון שהוא מקבל את סמכויותיו של המשלח, כאילו הוא כמותו, והופך בעצם לממלא מקומו. זאת בניגוד גמור להבנה הראשונה של ר' יוסף ענגיל, המצמצמת לחלוטין את מעמדו העצמאי של השליח, והופכת אותו למעין "גופא אריכתא", כאיבר בגופו של המשלח.

כמוכך, הבנה חדשה זו גם ממלאת עבורנו את השורה החסרה בטבלה שלעיל, ומשלימה את ארבע הדרכים בהבנת מנגנון השליחות, העולות מהצלבת שתי החקירות שהזכרנו.

## ארבע הבנות בשליחות - עיון בסברות

מעבר לניתוח הטכני של פירוק החקירות לגורמים, והצבעה על ארבע האפשרויות העולות מהצלבתן, ננסה להצביע על הסברא שבכל אחת מהשיטות, ולאחר מכן לדון בנפקא מינות השונות, וברמזים בסוגיות לכל אחת מהן.<sup>14</sup>

לצורך המשך הדיון, ניתן כותרת קבועה לכל אחת מההבנות:

ההבנה הראשונה של ר' יוסף ענגיל תקרא בכותרת "זהות מוחלטת" או "גופו כגופו".

ההבנה השנייה שם, תקרא "זהות במעשים" או "פעולה עקיפה".

להבנה השלישית שם, נקרא "כח לפעולה" או "הפרדת המעשה והחלות".

לשיטת הקצות בדעת הרמב"ם נקרא "גורם עצמאי" או "העברת סמכויות".

---

והקשה עליו שבמקום אחר נראה שהרמב"ם נוקט דוקא בגישת הכח, ולפי דברינו הדבר אינו קשה. כך גם בהערותיו של הרב דזיימיטרובסקי לאבני מילואים, מזהה את דברי הקצות עם גישת הזהות המוחלטת, ותמה לפי זה, מדוע סובר האבני מילואים שבשליחות לקבלת גט אין שליח נעשה עד, והרי ע"פ שיטתו לא אמור להיות חילוק באופי השליחות בין שליחות קבלה לשליחות אחרת. וע"פ דרכינו אין מקום לקושייתו, כפי שיתבאר בהמשך המאמר.

<sup>14</sup> ניתן להשוות הגדרות אלו לניסוחיו של ש' אטינגר בספר "פרקי שליחות במשפט העברי". הוא משתמש במושגים "תורת הזיהוי" ו"תורת הכח" כדי לבטא את שני הצדדים בחקירה השנייה שהעלנו מדברי ר' יוסף ענגיל (זהות או דמיון בתוצאה). ומחלק בתוך התפיסה של "תורת הזיהוי" בין זיהוי מלא ל"זיהוי מוגבל" שמוגדר גם כ"ייחוס פעולת השליח לשולח". יש לציין שבשונה מדברי, הוא מציג שם את דברי הרמב"ם ע"פ הקצות, כביטוי ל"תורת הזיהוי", ואילו על פי דרכי, דברי הקצות הם הביטוי החזק ביותר דוקא ל"תורת הכח", וכמובאר בהערה הקודמת.



## א. זהות מוחלטת

משמעותה של תפיסת הזהות המוחלטת היא שכביכול נעשים השליח והמשלח שני איברים של גוף אחד גדול (שמוחו נמצא אצל המשלח). קשה להסביר תפיסה זו בסברא, אך ניתן אולי לקשור זאת לדברי הגמרא (קידושין מא ע"ב) "מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית" הקושרת בין דין השליחות, למושג הערבות ההדדית שבין בני ישראל. על פי תפיסה זו, כיון שנכנסו ישראל יחד לברית עם ה' ניתן לראותם כחלקים של מערכת אורגנית אחת.<sup>15</sup> אע"פ שבמערכת הדינים הממוניים, כל אדם נידון מצד פרטיותו, ולא מצד אחדותו הנשמית עם כלל ישראל, צריך לומר שמנגנון השליחות בנוי על כך שישנו בעצם צד שבו כל ישראל מחוברים כאברים של גוף אחד, ועל ידי מינוי שליחות יכולים שני פרטים מישראל להיחשב כגוף אחד גם לעניינים ממוניים.<sup>16</sup>

## ב. פעולה עקיפה

הסברא להבנת "זהות במעשים", היא יחסית פשוטה: על פי הבנה זו, אנו תופסים פעולה שנעשתה על ידי אדם מכח ציווי של אדם אחר, כפעולה עקיפה של המצווה. בעצם ניתן לומר שמצווה הציווי הוא פועל הפעולה, אלא שהוא משתמש לפעולה זו באמצעי עקיף, ולשם כך משתמש בשליח, הפועל מכח ציוויו. בהבלטה מופיעה סברא זו בשיטתו של שמאי הזקן הלומד שיש שליחות לדבר עבירה מהפסוק "**אותו הרגת בחרב בני עמון**". נתן הנביא אומר לדוד המלך שהוא זה שהרג את אוריה, ואף על פי שלא עשה את מעשה ההריגה בידיים, אנו רואים זאת כאילו הוא היה הרוצח, והוא רק השתמש בחרב בני עמון. על פי הבנה זו, פעולה הנעשית ע"י שליח היא בעצם פעולה עקיפה של המשלח, המשתמש בשליח הפועל מכח ציוויו כאמצעי לביצוע פעולתו. ע"פ הגדרה זו, ניתן לראות את השליח כמעין "מקל" בידו של המשלח. הביטוי "ידא אריכתא" המופיע בחלק מהאחרונים, מתפרש בדרך כלל במשמעות הזו.<sup>17</sup> השימוש בשליח דומה לשימוש במקל; כשם שאדם משתמש במקל על

<sup>15</sup> כלשונו של בעל התניא (פרק לב), "נקראו ישראל אחים ממש מצד שרש נפשם בה' אחד, רק שהגופים מחולקים".

<sup>16</sup> בספר טוב ראי על מסכת קידושין (סימנים עב ו- עה), מביא מדברי הראי"ה קוק ב"שמועות ראייה", וזו לשונו: "...כי הכח של שליחות במה שהשליח מוציא את ידי חובתו של המשלח, הוא מטעם התחברות של השליח עם המשלח כמו שהם אחד. ולכן בשעה שהשליח עושה את הפעולה הרי הוא כאילו המשלח עשה מצווה זו". וכן: "מקור השליחות הוא מקור הכלליות והערבות שבישראל...". עיין שם.

<sup>17</sup> מקור הלשון ידא אריכתא הוא בירושלמי, המובא בחידושי הר"ן (ב"מ יב ע"ב), בעניין קניין חצר משום יד, ולא משום שליחות. במשמעות זו, גם אם נשליך את הביטוי לתחום השליחות, משמעותו גישה הזוהרת המוחלטת. אעפ"כ, מצינו באחרונים את השימוש בביטוי זה, בהקשר של פעולה עקיפה, כך למשל בשו"ת שרידי

מנת להאריך את ידו ולפעול פעולות שידו הקצרה לא מצליחה לבצע לבד, כך הוא משתמש בשליח כגורם עקיף לביצוע פעולות שהוא אינו יכול לעשות מפאת קוצר ידו. על פי תפיסה זו, קשה לראות את השליח כמחיל חלות הקידושין, אלא כפועל פעולה טכנית, ואותה פעולה מתייחסת למשלח. כך למשל בקידושין, ייחשב המשלח כמקדש לכל דבר ועניין, ומסתבר שצריך שכסף הקידושין יהיה שלו, ולא של השליח.<sup>18</sup>

### ג. כח לפעולה

בשתי ההבנות הקודמות, המבוססות על התפיסה של זיהוי בין השליח והמשלח, הנחנו כדבר פשוט שרק מי שמבצע את הפעולה הוא זה שאליו תתייחס החלות. משמעותה של השליחות היא שהמשלח ייחשב מבצע הפעולה, אף על פי שלא ביצעה פיזית בעצמו. אמנם, בשתי ההבנות האחרות, המבוססות על כך שאין זהות בין השליח והמשלח, אנו צריכים לומר שאף על פי שהשליח הוא זה שמבצע את הפעולה, ולא המשלח, יכולה התוצאה להתייחס למשלח כאילו הוא בעצמו ביצעה. להסבר נקודה זו, של היכולת להפריד בין המעשה והחלות, נשתמש בדברי הגמרא (כתובות עד ע"א):

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.

הגמרא שם, שדנה במשפטי התנאים, קובעת שכדי שתהיה אפשרות ליצור תנאי, יש צורך שיהיה מדובר בחלות כזו, שניתן להחילה גם על ידי שליח. המקור לכך הוא בהשוואה לתנאי בני גד ובני ראובן. **התוספות** במקום (ד"ה תנאי) דנו בשאלה, מה הבסיס להשוואה בין דיני שליחות לדיני התנאים:

ואם תאמר, ומה סברא יש כאן? דלא גמרינן מהתם אלא לענין מה שהוא סברא, דהא לא ילפינן מהתם דלא מהני תנאי אלא בנתינת קרקע? ויש לומר, דהיינו

---

אש סימן י. כפל המשמעויות נובע מכך שהמילה "יד" מבטאת שני מושגים שונים: א. כח הקניין, ובהקשר זה מדובר בקנין חצר, ובקבלת גט; ב. איבר הפעולה, ובהקשר זה מדובר בענייניו בהקשר של ביצוע פעולות באופן עקיף.

<sup>18</sup> בנושא זה נחלקו רש"י והריטב"א בקידושין (ז ע"א) ומחלוקתם הובאה באחרונים כמחלוקת בחקירה היסודית בשליחות.

טעמא - דהואיל והמעשה כל כך בידו שיכול לקיימו ע"י שליח, סברא הוא שיהא כמו כן בידו לשויי ביה תנאה. אבל חליצה שאין בידו לקיימה ע"י שליח, לא הוי בידו נמי למירמי ביה תנאה, ואפילו לא יתקיים התנאי יהיה המעשה קיים.

התוספות מסבירים שמעשה שניתן לעשותו ע"י שליח, הוא "בידו" של בעל הסמכות ביחס להחלת החלות, ולפיכך סביר שתינתן לו גם הסמכות להתנות אותה בתנאים. כאשר מדובר בתוצאה הנובעת אוטומטית מן הפעולה, אין אפשרות לעשותה על ידי שליח, וכמובן גם אי אפשר להתנות בה תנאים. כך למשל בייבום, או בנישואין<sup>19</sup>, מדובר בפעולה שבה הפעולה יוצרת באופן מציאותי את התוצאה, ואין אפשרות להפריד ביניהם. ביחס לפעולות כאלו, מסבירים התוספות שלמעשה האדם אינו כל כך "בעל הבית" על החלות, הוא אינו קובע אם וכיצד היא תחול, אלא רק ניתנת לו האפשרות להשתמש בכלים הקיימים, ולבצע פעולה שתוביל ממילא לחלות הרצויה בעיניו. במקרה כזה, אין אפשרות לא לבצע שליחות ולא להתנות תנאים.

אכן, ברבות מהחליות המשפטיות, מחיל החלות כן נחשב "בעל הבית" על החלות, ובידו נתונה גם הסמכות לקבוע כיצד היא תחול. מכח סמכות זו, רשאי המשלח לקבוע שאף על פי שבדרך כלל קניין שלו נעשה דווקא על ידי פעולה שלו, הפעם הקניין שלו יחול אף על פי שמעשה הקניין יעשה על ידי מישהו אחר. על פי הבנה זו, ניתן לראות את השליח לא כמבצע מעשה טכני בלבד. בדוגמא של קידושין, למשל, השליח אינו רק נותן הכסף, אלא הוא עושה מעשה הקידושין. כלומר, אף על פי שהשליח הוא המקדש, הקידושין יתייחסו לבסוף אל המשלח. לפיכך, ייתכן שכסף הקידושין יהיה של השליח, ואף על פי כן הקידושין יתייחסו למשלח<sup>20</sup>.

#### ד. העברת סמכויות

ההסבר שהסברנו בהבנת ה"כח לפעולה", מסביר בעצם את הצד השני בחקירה של "זהות או דמיון בהשגת התוצאה". אמנם גם בתוך צד זה בהבנת השליחות, יש מקום לחלק בין מצב שבו הסמכות היא רק לקבוע שהמעשה יעשה על ידי אחר, אך המשלח ממשיך להיחשב בעל הדבר, לבין מצב שבו המשלח נחשב כל כך "בעל הבית" על החלות, עד שהוא יכול להעביר את סמכותו זו לאדם אחר בצורה מוחלטת, כך שיוכל להחשב לבעל הדבר.

<sup>19</sup> ע"פ דברי האור שמח (אישות י, ב). הוא דן בשאלה האם יש אפשרות להתנות תנאים בנישואין, וכן בשאלת הצורך בעדי קיום בנישואין, על בסיס ההנחה שפעולת הנישואין אינה פעולה משפטית היוצרת חלות, אלא עובדת חיים מציאותית אשר חלות הלכתית נוצרת ממנה באופן אוטומטי. עקרון זה שהנישואין הם פעולה מציאותית ולא משפטית, מיוחס בדרך כלל לר' חיים מבריסק.

<sup>20</sup> ראה לעיל הערה 18.

בסמכותו של המשלח לא רק לקבוע שהחלות תיווצר על ידי מעשה השליח, אלא אף להפוך אותו לכתובת הרלוונטית גם לעניינים שאינם פעולות מעשיות<sup>21</sup>, כמו למשל הצורך בקיומו של מגרש בר דעת.

בשאלות ממוניות, הדבר לכאורה פשוט<sup>22</sup> שלבעל הממון ישנה הסמכות להעביר לאחר את מלוא השליטה והסמכות בממונו. כשם שאדם יכול להקנות את ממונו לאחר, כך הוא יכול למנות אפוטרופוס לנכסיו. ונראה פשוט שאם ציוה לאדם שיתעסק בנכסיו גם אם ישתטה, או עקרונית אפילו אם ימות<sup>23</sup>, הדבר אפשרי; הספק הוא רק האם לפרש כך את המקרה של מינוי שליחות רגיל.

לעומת זאת, בשליחות הנוגעת לחלויות איסוריות, כגיטין וקידושין, הדבר מחודש; יותר פשוט להבין כדברי הטור שסמכותו של המשלח ביחס לחלות זו הינה מוגבלת. אף על פי שהמשלח נחשב מספיק "בעל הבית" על הדבר כדי שיוכל למנות שליח שיבצע במקומו את הפעולה המשפטית, הוא לא יכול להעביר את הסמכות למישהו אחר. פשוט יותר לומר, שכשם שהבעל לא יכול "להקנות" את אשתו לאחר, כך אינו יכול להעביר לאחר את הסמכות על גירושיה. כיון שכך, אי אפשר למנות שליח שיהיה בעל הדבר בנושא הגירושין, אלא רק שליח לביצוע הפעולה<sup>24</sup>. לכן, לדעת הטור, השליח אינו יכול למלא את מקומו של המשלח שנשתטה.

---

<sup>21</sup> במבט פשוט היה נראה שהדבר תלוי באופייה של השליחות המסוימת. למשל אם השליח אומר לשלוחו, צא וקדש לי אשה, אם תרצה, איזו שתרצה, בכמה כסף שתרצה, הוא ייחשב בעל הדבר, ואם השליח מגביל את השליח לפעולה טכנית, ואומר לו שיתן כסף פלוני לאשה פלונית, ע"מ לקדשה לי, נאמר שהשליחות היא למעשים בלבד. אמנם באמת, השאלה אם השליחות היא לגוף או למעשים, אינה תלויה רק בשאלה האם השליח יש שיקול דעת בנושא, אלא היא שאלה מהותית בהגדרת מושג השליחות, וייתכן שעל אף שהשליחות מוגדרת למעשים, המשלח מאפשר לשליח לבחור איזה מעשה לעשות. וכן להיפך: ייתכן שהשליחות היא העברת סמכויות, אך המשלח מגביל את העברת השליחות רק למקרה שהשליח ישתמש בסמכות זו לתכלית שאלה נצטווה.

<sup>22</sup> כן כתב באו"ש (גירושין ג,ב), לחלק בין ממון לאיסור: "והנה בקניינים של ממון ודאי סברא לומר דהוי השליח בעל דבר, דהא מצי להקנות הזכות שלו לאחר, כן מצי לעשות שליח באופן שיהא בעל דבר, אבל בגירושין אם מצית האשה להקנות אישיותה למי, שלא מסתבר שיהא השליח בעל דבר ועליו בעצמו אנו דנים..."

<sup>23</sup> אמנם, למרות שהאפוטרופוס עדיין בתוקף, למעשה כיון שהממון כבר שייך ליורשים, האפוטרופוס לא יכול לפעול בלא מינוי מהם, וכדברי הקצות שהזכרנו לעיל.

<sup>24</sup> הנחת יסוד בעניין זה, היא שהיותו של המגרש בר דעת היא תנאי במהות הגירושין, ונוגע לבעל הדבר. ניתן לראות את הדעת כחלק מהפעולה הטכנית; כשם שצריך לעשות מעשה כך צריך גם לרצות. לפי זה, העובדה שניתן למלא את מקומו של המשלח שנשתטה, ע"פ הרמב"ם, אינה מלמדת שהשליח מקבל מעמד של בעל דבר. וראה לעיל בהערה 9, שם הוזכר שהקה"י הציע להסביר את מחלוקת הרמב"ם והטור כמחלוקת בתפקיד הדעת בגירושין - האם היא חלק מהמעשה או דין במצבו של המגרש.

## מקורות בסוגיות להבנות השונות

### 1. צא השאל עם פרתי – גישת הזהות המוחלטת

בגמרא (ב"מ צו ע"א) מופיעה סוגיה, שבאופן פשוט עוסקת בשאלה האם נוצרת זהות מוחלטת בין השליח והמשלח או לא.

הגמרא שם עוסקת בדין "שאילה בבעלים", הקובע ששואל אינו מתחייב באונסין, אם בזמן שאילת החפץ שאל גם את בעליו לעבוד עבורו. הגמרא דנה האם יש אפשרות לשלוחו של אדם יישאל עם פרתו, ועל ידי זה יפטור את השואל מאונסין:

אמר ליה רבינא לרב אשי האומר לשלוחו צא והשאל לי עם פרתי מהו בעליו ממש בעינא וליכא או דלמא שלוחו של אדם כמותו ואיכא.

ניתן לראות זאת כמחלוקת מהותית בהבנת השליחות. האם שייך לדבר על שליחות, במקום שבו יש צורך מציאותי בבעלים עצמם. לא מדובר כאן על שליחות לביצוע פעולה, שכן ההישאלות היא פסיבית, ולא מעשה שניתן לראות אותו כנפעל ע"י המשלח. קשה גם לראות בשליחות כזו האצלת סמכויות, כיון שאין כאן שום שימוש בסמכויות של המשלח. ניתן לראות זאת גם מלשון הגמרא: "בעליו ממש בעינא - וליכא". גם האפשרות השניה אינה טוענת שלא בעינן בעליו ממש, אלא שלמרות ש"בעליו ממש בעינן", "שלוחו של אדם כמותו - ואיכא". כלומר כיון ששלוחו של אדם כמותו, ההישאלות ע"י השליח נחשבת שאילה בבעליו ממש<sup>25</sup>.

בהמשך, הגמרא דנה לגבי מקרה אחר, ומסבירה מדוע הדיון האחר רלוונטי לפי שתי הדעות שבדיון שלנו:

תיבעי למאן דאמר שלוחו של אדם כמותו, תיבעי למאן דאמר שלוחו של אדם אינו כמותו.

---

<sup>25</sup> הגמרא במקום תולה מחלוקת זו במחלוקת רבי יונתן ורבי יאשיה (נדריים עב ע"ב), האם בעל יכול למנות שליח להפרת נדרי אשתו, ובסוגיה שם מבואר שמחלוקתם אינה בגדרי שליחות באופן כללי, אלא מחלוקת נקודתית בעניין הפרת נדריים. אולם מלשון הסוגיא כאן, ומעצם ההשוואה בין המקרים, לא משמע כך, ונראה שהסוגיות נחלקו בביאור מחלוקת רבי יונתן ורבי יאשיה. אמנם התוספות כאן מפרשים בניגוד לדברינו, שכשם שבהפרת נדריים יש מקור ייחודי לכך ששליחות לא תועיל, כך גם בדין שאילה בבעלים; וזה הבסיס להשוואה בין הסוגיות.

הגמרא קוראת למי שסובר שאין שליחות לעניין שאילה בבעלים - "מאן דאמר שלוחו של אדם אינו כמותו". כמובן, אין להסיק מכאן שאותה דיעה, שהלכה כמותה, חולקת על כל דיני שליחות שבתורה. מסתבר שכוונת הגמרא היא, שאותה דיעה ודאי מכירה בדיני שליחות, אלא שמנגנון השליחות אינו מבוסס על ההנחה ש"שלוחו של אדם כמותו"<sup>26</sup>, שמשמעותה הפשוטה היא ההבנה של הזהות המוחלטת. דיעה זו תסביר את דיני השליחות על פי הבנה אחרת. מכל מקום בסוגיה זו, ההבנה של "גופו כגופו" מופיעה כדעת יחיד, אך אינה נפסקת להלכה.

## 2. שליח נעשה עד

מקור נוסף לדין זה, הוא בדברי הגמרא (קידושין מג ע"א) שדנה בשאלה האם שליח יכול לשמש כעד, על הפעולה אותה הוא פועל כשליח:

איתמר רב אמר שליח נעשה עד, דבי רבי שילא אמרי אין שליח נעשה עד. מאי טעמא דבי רבי שילא... דבי רבי שילא אמרי אין שליח נעשה עד כיון דאמר מר שלוחו של אדם כמותו הוה ליה כגופיה.

בגמרא נראה בבירור שלשיתם של דבי בר שילא, משמעות השליחות היא זהות של "גופו כגופו". "כיון דאמר מר שלוחו של אדם כמותו - הוה ליה כגופיה". זו גם ההבנה היחידה במהות השליחות שיכולה להסביר מדוע יש הצדקה לפסול שליח לעדות, כיון שלכל הבנה אחרת, אי אפשר לראות אותו כבעל הדבר ממש<sup>27</sup>. אכן גם דעה זו נחשבת דעת יחיד מול דברי רב, שהלכה כמותו.

## 3. שליחות קבלת גט

ישנו מצב מסויים של שליחות, שלגביו נראה שכולם מסכימים שצריך להסביר אותו על פי ההבנה של "גופו כגופו". מדובר בשליח שאשה עושה לקבל את גיטה, אשר מכמה סוגיות עולה כי הוא שונה מהותית מן השליחות הרגילה<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> על פי משמעותה של סוגיה זו, המשפט "שלוחו של אדם כמותו" בא לבטא שיטה מסויימת, ולא דוקא העיקרית, בהבנת השליחות. כבר בגמרא מסוגיות אחרות (למשל בקידושין מא ע"ב) מופיע משפט זה כמבטא את דין שליחות באופן כללי, וכך מקובל בניסוחי הראשונים והאחרונים.

<sup>27</sup> בהבנה של "גורם עצמאי", אע"פ שהשליח נחשב כבעל הדבר במובנים מסוימים, כיון שהחלות למעשה לא תתייחס אליו, קשה לראות בו נוגע בדבר שיכול להיפסל לעדות.

<sup>28</sup> הדיון שלהלן בנושא שליחות קבלת גט מבוסס על דברי מרן הרב בלומנצוייג בשיעור כללי בזמן חורף השנה. לצורך כתיבת המאמר נעזרתי בסיכומו של אלי טרגין לשיעור הכללי.

הגמרא (קידושין מא ע"א) לומדת מפסוקים את המקור לשליחות בגיטין וקידושין :

שליחות מנלן, דתניא: ושלח - מלמד שהוא עושה שליח; ושלחה - מלמד שהיא עושה שליח; ושלח ושלחה - מלמד שהשליח עושה שליח.

הגמרא לומדת את יכולתם של האיש והאשה לעשות שליח משני מקורות נפרדים. **בתוספות רא"ש** במקום (ד"ה ושלחה) תמה על כך, ותירץ:

אם תאמר, אמאי צריך תרי קראי... ויש לומר, דהוה אמינא שבעל צריך שליחות, שמקדש מדעתו; אבל אישה, שמתגרשת בעל כורחה - לא אלים מעשי דידה כולי האי שתוכל למנות שליח.

התוספות רא"ש מסביר, שכיון שהאשה מתגרשת גם נגד דעתה, "לא אלים מעשה דידה" ולכן היה מקום להבין שהיא לא תוכל למנות שליח. באופן פשוט, דברי הרא"ש מוסברים על פי הדרך בה הסברנו את ההבנות המניחות ששליחות לא יוצרת זהות, אלא דמיון בהשגת התוצאה. הסברנו ע"פ התוספות בכתובות, שהעובדה שאדם מסויים הוא בעל הסמכות ליצור חלות מסוימת, מאפשרת לו גם לקבוע כיצד וע"י מי תחול אותה החלות. על פי זה, כיון שהאשה מתגרשת בעל כורחה, אין לה שום סמכות ביחס ליצירת חלות הגירושין, ואין סיבה שתוכל לקבוע ע"י מי הם יכולים לחול. לכן צריך פסוק מיוחד לחדש את קיומה של שליחות האישה לקבלת הגט.

קושי נוסף בשליחות קבלה, שמסביר גם הוא את הצורך בפסוק מיוחד, הוא העובדה שהשליחות היא לתפקיד פסיבי לחלוטין. לאשה אין שום תפקיד פעיל בקבלת הגט, אלא הגירושין חלים אוטומטית ברגע שהגט מונח ברשותה. לכן, אין דרך להסביר את השליחות לקבלת הגט במושגים של "פעולה עקיפה" ושליחות שהיא למעשים בלבד.

המסקנה המתבקשת היא שבלימוד של "ושלחה", חידשה התורה שבשליחות לקבלת הגט ישנה אפשרות לקיים שליחות של "גופו כגופו". אע"פ שההבנה הרגילה של שליחות אינה כזאת.<sup>29</sup>

כדי להבחין בהבדל להלכה בין סוגי השליחות, נשווה בין לשונות הרמב"ם - בשליחות רגילה, ובשליחות לקבלת גט. לגבי שליחות רגילה, לכתובת גט ולמסירתו, כותב הרמב"ם (גירושין ב,א):

---

<sup>29</sup> על פי זה נוכל להבין גם את הסוגיה בגיטין (סג ע"ב) העוסקת בשאלה האם איש יכול להיעשות שליח קבלה עבור אשה, כאשר הדבר מובן דוקא בשליחות קבלה, מצד הצורך בזהות בין השלח והמשלח.

אחד הכותב בידו או שאמר לאחר לכתוב לו ואחד הנותן בידו או שאמר לאחר ליתן לה.

הרמב"ם לא מנסה להסביר שהשליח נחשב כמשלח עצמו, אלא קובע שניתן לעשות את הפעולה גם ע"י אחר. לעומת זאת, לגבי שליחות קבלה כותב הרמב"ם (שם ה,א):

זה שנאמר בתורה ונתן בידה, אין ענין הכתוב אלא שיגיע הגט לה. ואחד ידה או חיקה או חצרה או שלוחה שעשת ידו כידה<sup>30</sup> הכל אחד הוא.

במקרה הזה, הרמב"ם כן מצריך "שיגיע הגט לה", אלא שהוא מחדש שכשם שהגעת הגט לידה לחיקה ולחצרה, נחשבים כנתינה לה, כך גם הגעתו ל"שלוחה שעשתה ידו כידה", מהווה קיום מלא של "ונתן בידה"<sup>31</sup>.

ביטוי הלכתי ברור לעובדה ששליחות לקבלת גט נחשבת כפועלת על פי מנגנון של "זהות מוחלטת"<sup>32</sup>, מובא באבני מילואים (לה, ס"ק ב) בשם הרי"ף, שמציע לפסוק שאף על פי שבשליחות רגילה חרב הסובר שליח נעשה עד, בשליחות לקבלת גט ייתכן שכולם יודו ושליח לא יכול להיעשות עד:

כתב הכלבו... האומר לשניים צאו וקדשו לי אשה פלונית, הן הן שלוחיו הן הן עדין. והרי"ף ז"ל כתב, וצ"ע אם נאמר כן גבי שלוחי האשה לקבל גיטה וקידושיה. עכ"ל.

#### 4. שליחות בהפרת נדרים

סוגיה נוספת העוסקת בנושא זה, נמצאת בנדריים (עב ע"ב):

תא שמע: האומר לאפוטרופוס כל נדרים שנודרת אשתי מכאן ועד שאבא ממקום פלוני הפר, והפר לה, יכול יהו מופרין? תלמוד לומר: אישה יקימנו ואישה יפרנו, דברי רבי יאשיה; אמר לו רבי יונתן: מצינו בכל התורה כולה שלוחו של אדם

<sup>30</sup> הלשון "ידו כידה", שמובאת ברמב"ם כביטוי לגישת הזהות המוחלטת, משמשת באחרונים מסויימים (למשל באו"ש שהוזכר לעיל), דווקא ככינוי לגישות שאינן מדברות על זהות, אלא על דמיון בהשגת התוצאה. כלומר, אף על פי שמדובר באנשים נפרדים - ידו של השליח, במובן של סמכויות הקניין שלו, כידו של המשלח באותו מובן.

<sup>31</sup> חילוק זה בדעת הרמב"ם בין שליחות קבלה והולכה, מובא בידי דוד כהסבר להבדל בין סוגי השליחות השונים בצורך בעדים למינוי השליח.

<sup>32</sup> כן כתב בשיעורי ר' שמואל רוזובסקי, בהסבר דברי הרי"ף הללו. ועיין בהגהות "מילואי חותם" על אבני"מ שם, במה שהקשה על דברי ר' שמואל הללו, ולעיל בהערה 13 כתבתי, שלפי דברינו הדבר אינו קשה כלל.



כמותו! ואפילו רבי יאשיה לא קאמר - אלא משום דגזירת הכתוב הוא: אישה יקימנו ואישה יפרנו, אבל דכולי עלמא - שלוחו של אדם כמותו.

הגמרא עוסקת בשאלה של הפרת נדרים ע"י שליח. לכאורה הפרת נדרי אשתו, זו סמכות המוקנית לבעל בלבד, ונראה שאין אפשרות להעבירה לאחר. לפיכך, הדרך הפשוטה להבין את היכולת למנות שליח להפרת נדרים, היא על פי ההבנה של "זהות מוחלטת". אלא שהגמרא בהמשך שואלת:

והא לא שמיע ליה? הכא נמי דאמר ליה לכי שמענא מיפר לה.

כלומר, הגמרא מניחה כדבר פשוט, ששמיעת הנדר ע"י השליח לא מאפשרת לו להפר, וצריך שדוקא שהבעל בעצמו הוא זה שישמע את הנדר. גם בתשובתה, הגמרא אינה חוזרת בה מעקרון זה, אלא מעמידה במציאות כזו שבה הבעל כן שמע, ואף על פי כן מעדיף להפר ע"י שליח.

**הרא"ש** (פירוש הרא"ש שם, ד"ה והא) מבאר שהסיבה לכך היא העובדה שהשמיעה אינה פעולה אקטיבית, אלא מציאות פסיבית. הרא"ש מסביר שהשליחות אפשרית לפעולות בלבד, ולא למצבים נפעלים. ההגיון בדבריו מבוסס על התפיסה של המעשה העקיף, המסבירה שיש מקום להבנה ששלוחו כמותו במובן של זהות, אולם רק ביחס למעשי השליח, ולא ביחס לאישיותו.<sup>33</sup>

**הר"ן** (שם ד"ה והא) לעומת זאת, חולק על הרא"ש ומסביר שעקרונית היה מקום לדבר גם על שליחות לשמיעת הנדר, אלא שבמקרה כזה יוצר מצב שבו רק השליח יוכל להפר, כיון שהוא השומע, ואילו הבעל שלא שמע בעצמו לא יוכל להפר. מצב זה בלתי אפשרי, שכן "לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא"<sup>34</sup>; הגמרא קובעת שלא ייתכן מצב שבו לשליח יש סמכות שאין בידו של המשלח.

לכאורה היה נראה לומר שהר"ן, הקובע שניתן לשלוח שליח אף לשמיעת הנדר, מחזיק בגישת הזהות המוחלטת. אמנם, על פי גישה זו היה צריך להיווצר מצב שגם הבעל יכול להפר, מכח שמיעתו של השליח, שכן גם שמיעת השליח נחשבת כשמיעתו. הטענה שייתכן מצב שבו השליח ישמע, ולכן רק הוא יוכל להפר, ולא הבעל, מלמדת שהר"ן לא החזיק בגישת הזהות המוחלטת, אלא בגישה של העברת סמכויות. הבעל מאציל לשליח את סמכויותיו ביחס להפרת נדרי אשתו. החידוש במצב ייחודי זה הינו שבמקרה כזה, גישה זו

<sup>33</sup> לקמן נתייחס לדברי הקצות (קפב,א) המבוססים על דברי הרא"ש הללו.

<sup>34</sup> כלשון הגמרא, נזיר יב ע"ב.

של העברת הסמכויות תיצור מצב שבו לשליח תהיה סמכות גדולה יותר משל המשלח, ומצב כזה אינו אפשרי.

אם כן, מדברי הר"ן אנו רואים בבירור שהוא סובר כשיטת הקצות בדעת הרמב"ם, המדבר מצד אחד על שליחות שהיא לגוף ולא רק למעשים, ומצד שני, שליחות שאין בה זהות בין השליח למשלח, אלא העברה של הסמכויות בלבד.

## 5. שליחות ע"י עבד

הגמרא (גיטין כג ע"ב) לומדת שעבד אינו יכול להיעשות שליח בגירושין "לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין". באמירה זו מניחה הגמרא, שמי שנעשה שליח ליצירת חלות מסוימת, צריך להיות בעל מעמד ביחס לאותה החלות. הדבר מובן היטב אם אנו תופסים את השליח כבעל סמכות ומעמד ביחס לחלות הרלוונטית, אם במובן של זהות מוחלטת, ואם במובן של האצלת סמכות. אבל אם אנו באים להסביר את השליחות מצד מעשי השליח, ולא מצד אישיותו, קשה יותר להסביר את הדין של "בתורת גיטין וקידושין".

אמנם, גם אם אנו רואים את השליח כמבצע הפעולה בלבד, יש לדון האם השליח מבצע רק את הפעולה הטכנית, או גם את הפעולה המשפטית. כך למשל בקידושין, האם הוא נותן הכסף או שהוא גם נחשב המקדש<sup>35</sup>.

נראה שיש לתלות זאת בשתי ההבנות שהצענו בהסבר התפיסה הרואה את השליחות כשליחות לפעולה בלבד. הבנת הפעולה העקיפה ייחסה את הפעולה למשלח עצמו; המשלח הוא הפועל והשליח אינו אלא כלי בידיו, בדומה לביצוע פעולה על ידי לחיצת כפתור במכונה. על פי תפיסה כזו, ברור שהשליח אינו מבצע שום פעולה משפטית, ואפילו ביחס לפעולה הטכנית - המשלח הוא זה שנחשב המבצע, והשליח אינו אלא כלי בידיו.

אמנם, על פי הבנת "הכח לפעולה" השליח הוא פועל הפעולה, אלא שהחלות מתייחסת אל המשלח. לפי זה, ייתכן שהשליח לא פועל רק את הפעולה הטכנית, אלא גם את הפעולה המשפטית, ולפיכך יש צורך בכך שיהיה בעל שייכות ויכולת לביצוע פעולה משפטית מעין

---

<sup>35</sup> לכאורה, האפשרות לתפוס את השליח כמבצע הפעולה המשפטית, קרובה להבנה הגורם העצמאי, הרואה בשליח "בעל הבית", ולא רק מבצע פעולה. ואכן, בחלק מהאחרונים, מובאות נפקא מינות לחקירה של ידא אריכתא וגורם עצמאי, שניתן להסבירם רק כהבדל בין ביצוע פעולה טכנית לביצוע הפעולה המשפטית. אמנם באמת, יש לחלק בין מצב שבו השליחות מתייחסת לאישיותו של האדם, בין אם כזהות ובין אם כגורם עצמאי, לבין מצב שבו אנו אומרים שאין כל זיקה בין השליח למשלח, אלא מעשהו של השליח יוצר חלות עבור המשלח, וכפי שביארנו לעיל. על פי זה, גם אם אנו רואים את השליח כפועל הפעולה המשפטית, עדיין הבנה זו שונה מהבנת הגורם העצמאי.

זו. על פי זה, ההבנה השלישית, למרות שהיא מגדירה את השליח כמבצע פעולה בלבד, מאפשרת להסביר את הדין של "בתורת גיטין וקידושין".  
לכאורה, קיומו של דין "בתורת" פוסל למעשה את ההבנה של "פעולה עקיפה"; על פי הבנה זו אין מקום לדין של "בתורת". אמנם, לדעת הר"י מיגש<sup>36</sup>, דין זה של "בתורת גיטין וקידושין" קיים דוקא בשליחות קבלת גט, מצד אופייה המיוחד שנתבאר לעיל, אך לא בשליחות רגילה. אם כן, יתכן לומר שלשיטת הר"י מיגש שליחות רגילה תתפרש על פי ההבנה של פעולה עקיפה.

## 6. שליחות לדבר עבירה

דין נוסף, שבו נראה שלכולי עלמא יש להסבירו על פי ההבנה של "פעולה עקיפה", הוא הדין של שליחות לדבר עבירה. לעיל, כאשר הסברנו את הסברא של "פעולה עקיפה", השתמשנו בדברי שמאי הזקן הלומד שישנה שליחות לדבר עבירה מהפסוק: "אותו הרגת בחרב בני עמון". באמת, על פי ההבנות המקובלות של מנגנון השליחות, קשה להבין מהי בכלל ההוה אמינא לומר שתהיה שליחות לדבר עבירה.

על פי ההבנות הרואות בשליחות פעולה של השליח, והיכולת לקבוע שהיא תוכל לפעול חלויות עבור המשלח נובעת מהיותו "בעל הבית" על אותן חלויות, כך שבסמכותו לקבוע האם וכיצד תחול החלות, אין כל מקום להבין את הרעיון של שליחות לדבר עבירה. האם יעלה על הדעת שאדם יוכל לעבור עבירה על תנאי, ולהחליט שלמרות שעשה מעשה עבירה הוא אינו מעוניין שתתייחס אליו "חלות העבירה"<sup>37</sup>?

גם על פי ההבנה המדברת על "זהות מוחלטת" בין השליח והמשלח, קשה להסביר את המושג של שליחות לדבר עבירה, כיון שעל מנת ליצור זהות שכזו, יש צורך לכל הפחות במינוי שליחות, מה שלא קיים בכל מקרה של שליחות לדבר עבירה.<sup>38</sup> גם על פי הסברא לגישה זו, המתבססת על דין הערבות ההדדית, נראה שהכח המיוחד של ישראל להחשב כגוף אחד, אינו קיים כאשר אדם עובר עבירה ובכך מתכחש לשייכותו לברית המאחדת את ישראל.

<sup>36</sup> מובא בר"ן (גיטין י"ב ע"א מדפי הר"ף, ד"ה אמר רב אסי), ובשו"ע (אהע"ז קמא, לא) בשם "יש מי שאומר". דברי הר"י מיגש מוקשים מגמרות מפורשות המזכירות את הדין של "בתורת" גם בהקשר של שליחות רגילה, אך לא כאן המקום לעסוק ביישוב שיטתו.

<sup>37</sup> להבנת, אין דבר כזה "חלות עבירה"; השימוש במושג זה, בא לבטא את חוסר ההגיון שבהשלכת מושגים מתחום החלויות, לתחומים של מצוה ועבירה. לצורך העניין נאמר שיש מקום לראות בחיוב העונש סוג של "חלות" שנוצרת כתוצאה מהעבירה.

<sup>38</sup> דוד המלך לא מינה את בני עמון; "השולח את הבערה ביד חרש, שוטה וקטן" לא ממנה אותם ללכת ולשרוף בשמו; במעילה, שבה יש שליחות לדבר עבירה, המעילה נעשית בלי דעת, וודאי שאין מינוי ללכת ולמעול.

ההבנה הפשוטה בדיון של שליחות לדבר עבירה, היא השאלה האם ניתן לראות את האדם כאחראי, וממילא כחייב בעונש, על מעשה שאמנם לא נעשה בפועל על ידו, אך נעשה מכח ציוויו. זאת על פי התפיסה שכאשר אדם פועל מכח ציווי של אחר, הוא נעשה ככלי בידו, וניתן לייחס את המעשה אל המצווה.

כך גם הסברה המובאת בגמרא (קידושין מב ע"ב), לכך שבדרך כלל אין שליחות לדבר עבירה, היא "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים". משמעות סברא זו היא שלא ניתן לראות את השליח כפועל מכח ציוויו של המשלח בלבד, שכן השליח משועבד כבר לציוויו של הקב"ה, המנוגד לציוויו המשלח. אם בחר השליח לבצע דוקא את ציוויו המשלח, ולא את ציוויו הקב"ה, הרי שזו בחירה עצמאית שלו, ולא פעולה המתבצעת אוטומטית מכח ציוויו המשלח.<sup>39</sup>

על פי זה, במקרים בהם ישנה שליחות לדבר עבירה<sup>40</sup>, ישנה שליחות במובן של "פעולה עקיפה". במקרים אלו נאמר שלא רק התוצאה מתייחסת למשלח, אלא אנו רואים את המשלח כעושה המעשה בפועל, ולפיכך ניתן לחייבו בעונש על מעשהו.

כפי שהסברנו לעיל, על פי דרך זו בהבנת השליחות, אין מקום לדרישה שהשליח יהיה "בתורת", ואין סיבה לדרוש שיהיה דוקא בן ברית. ואכן, בשליחות לדבר עבירה, יש שליחות אפילו למי שאינו בן ברית, ולמי שאינו "בתורת" אותה העבירה<sup>41</sup>.

עקרון זה, ששליחות לדבר עבירה שונה במהותה מן השליחות הרגילה, ובה יש שליחות אפילו למי שאינו בר שליחות בדרך כלל, מבואר בהרחבה בספר **נתיבות המשפט** (קפ"ב, ס"ק א):

<sup>39</sup> זו הפרשנות הקלאסית לסברא של "דברי הרב ודברי התלמיד", ומבוארת בחידושי חת"ס (כתובות לד ע"א, ד"ה השוחט). בהבנת סברא זו מצינו כמה שיטות נוספות:

- א. **הסמ"ע** (חוי"מ, קפב) כותב שהסברא של "דברי הרב ודברי התלמיד", באה להצביע על חסרון בכונתו של המשלח, כיון שהוא סבר שהשליח לא ישמע לו.
- ב. **בפני"י** בקידושין (מב ע"ב) וכן בחידושי **רעק"א** שם, כתבו שכיון ששליחות היא חידוש שחידשה תורה, התורה לא מאפשרת להשתמש בו נגד רצון ה'.
- ג. **בלבוש מרדכי** (סימן יג) כתב שהסברא באה להסביר מדוע אין לפטור את השליח מאחריות למעשהו. זאת בהנחה שאין סיבה להעניש את שניהם, ואם השליח נחשב אחראי למעשה, אזי המשלח יהיה פטור מהעונש עליו.

<sup>40</sup> בסוגיא בקידושין (מב ע"ב) מוזכר שיש שליחות לדבר עבירה במעילה, בשליחות יד, בטביחה ומכירה, ולדעת שמאי הזקן בכל התורה, או לדעות אחרות ברציחה או בדיני שמים בלבד. בב"מ י ע"ב מובא שיש מצבים בהם הכלל של "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים", אינו בתוקף, ואז תתקיים שליחות לדבר עבירה, ונחלקו שם אמוראים האם מדובר במקרים בהם השליח אינו מחוייב במצוה, או במקרים שהוא פועל בעל כרחו.

<sup>41</sup> ואולי דוקא במקרים הללו תוכל להתקיים שליחות לדבר עבירה, כיון שבהם לא קיימת הסברא של "דברי הרב ודברי התלמיד", וכפי שנתבאר לעיל ע"פ הגמרא בב"מ י ע"ב.

ועל כרחך צריך לומר, שבשליח לדבר עבירה טעמא אחרינא איכא, דנחזי אנן במעילה וטביחה ומכירה ושליחות יד דרבי בהו רחמנא שליחות לדבר עבירה... דחייב אפלו עשאו ע"י קטן... ועל כרחך צריך לומר הטעם, דכיון דבהנך דנתרבה בהו שליחות לדבר עבירה לאו מאתם גם אתם (במדבר יח, כח) ילפינן אלא מקראי אחרינא דכתיבא בהו, ממילא לא צריכין בהו שיהיה השליח דומיא דמשלח...

הנתיבות מבאר ששליחות לדבר עבירה אינה נלמדת מאותו מקור בתורה המלמד את דין שליחות בתרומה ובשאר עניינים, אלא ממקור בפני עצמו במעילה ובשליחות יד. לפיכך, בשליחות לדבר עבירה, לא קיימות המגבלות על שליחות למי שאינו בר דעת, או שאינו בן ברית.

בהמשך דבריו מביא הנתיבות ראיה לשיטתו זו, ומסביר את החילוק המהותי שבין שני סוגי השליחות:

באמת אין שליח לדבר עבירה, דהוא מטעם דליכא למילף מתרומה רק לענין שיהיה המעשה קיים, מה שאין כן בשליח לדבר עבירה דחייב המשלח בעונש **כאילו עבר אלאו שיש בו מעשה**, זה לא מצינו למילף מתרומה.

המקור מתרומה מלמד על שליחות להחלת חלויות, אך הוא לא מלמד אותנו שניתן להתייחס לפעולת השליח כאילו עשאה המשלח בעצמו, ולכך יש צורך במקור בפני עצמו<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> הנתיבות מוסיף להסביר ע"פ זה, את שיטתו שגם במקום שאנו אומרים שאין שליחות לדבר עבירה, קיימת עדיין השליחות להחלת החלויות. במצב כזה, למרות שהחלות חלה, המשלח לא יתחייב בעונש שכן לא ניתן לייחס אליו את המעשה: "ותדע, דהא לרוב הפוסקים, אפילו בשליח לדבר עבירה המעשה קיים ואפילו הכי המשלח פטור מעונש... אלמא דעיקר מה דלא מצינו למילף שליחות לדבר עבירה מקראי דתרומה וקדושין, הוא רק לענין דלא לחייב שולחו בעונש, אבל לענין שיהיה המעשה קיים ילפינן אפילו לדבר עבירה, וכיון דקיום המעשה וחיוב המשלח שני עניינים נפרדים הם... והא דאין שליחות לקטן היינו דוקא לענין שאין המעשה של שליח קטן וגוי קיים כגון בקדושין וקנין, אבל בדבר שהמעשה אי"א להתבטל כגון שאמר לקטן אקפי לי גדול, חייב המשלח". ע"פ דברי הנתיבות, מדובר בשני סוגי שליחות, האחת נוגעת לאפשרות להחיל חלויות, והשנייה עוסקת ביכולת לייחס את המעשה אל המשלח. ייתכן שבאותה השליחות, החלות תחול אע"פ שהמשלח לא יתחייב בעונש, וכן להיפך: ייתכן שהמשלח יתחייב בעונש, אע"פ שאילו היה מדובר בהחלת חלות, הדבר לא היה מתאפשר, כגון בשליחות שעל ידי קטן.

## 7. שליחות למצוות

אחרי שנתברר לנו כי בשליחות לדבר עבירה ישנו חידוש המאפשר לראות את מעשי השליח כפעולה עקיפה של המשלח, יש מקום לבחון האם ניתן להרחיב סוג שליחות זה גם למקומות נוספים. בדומה לשליחות לדבר עבירה, שבה אין נסיון להחיל חלות, אלא לייחס את המעשה אל העושה, כך גם בשליחות לקיום מצוות, כיון שהתורה ציוותה על האדם לקיים את המצוות ולא רק להחיל "חלות מצווה", נראה שהיכולת לדבר על שליחות למצוות מבוססת גם היא על תפיסה הרואה את פעולת השליח כנעשית ממש ע"י המשלח. (אמנם לגבי מצוות יותר קל לדבר גם על ההבנה של זיהוי מוחלט בין שליח למשלח, ולא דוקא על ההבנה של "פעולה עקיפה").

**התוספות רי"ד** (קידושין מב ע"ב, ד"ה שאני), שואל שאלה כללית ביחס לדין שליחות<sup>43</sup>:

יש מקשים, אם כן לכל דבר מצוה יועיל השליח ויאמר אדם לחבירו שב בסוכה עברי הנח תפילין עברי. ולא מלתא היא שהמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו האיך יפטור הוא ע"י שלוחו והוא לא יעשה כלום.

הדבר נראה פשוט שאי אפשר לקיים מצוות שהתורה ציוותה לעשותם בגופו, על ידי שליח. אמנם, עצם העלאת השאלה נובע מתפיסת השליחות של "זיהות", שעל פיה ייחוס הפעולה למשלח אינו נובע מאופייה המסוים של החלות, אלא מהיחס שבין השליח והמשלח. אמנם, על פי התפיסות המבוססות על "דמיון בהשגת התוצאה", הדבר ברור שהיכולת לפעול באמצעות שליח מבוססת על כך שהמדובר הוא בחלות כזו, שבה בעל החלות מוסמך לבחור בדרך שבה היא תיווצר. כאשר מדובר במצוות, קשה לומר שהאדם הוא "בעל הבית" על המצוות שהוא מקיים, עד כדי כך שיהיה בידו לקבוע באלו תנאים ובאלו דרכים הוא ייצא ידי חובה, ולכן מובן מדוע לא תועיל בהם שליחות.<sup>44</sup>

התוס' רי"ד עצמו לא מסביר כך, אלא עונה:

ודאי בגירושין וקידושין מהני כי הוא המגרש ולא השליח, שכותב בגט אנא פלוני פטרית פלונית, וכן נמי האשה למי היא מקודשת כי אם לו, וכן בתרומה הוא נותן

<sup>43</sup> התוספות רי"ד שואל שאלה זו בדף מב ע"ב בד"ה "שאני התם דאין שליח לדבר עבירה", זאת למרות שהדיון בסוגיא בדין שליחות מתחיל כבר בדף מא ע"א. נראה בבירור מדבריו שלולא החידוש של שליחות לדבר עבירה, לא היינו מעלים על דעתנו את האפשרות של שליחות למצוות שבגופו, ורק החידוש שנתחדש בשליחות לדבר עבירה פותח את הדיון בעניין.

התרומה מפירותיו, וכן בפסח הוא אוכל ועל שמו ישחט ויזרק הדם, אבל בסוכה ה"נ יכול לומר לשלוחו עשה לי סוכה והוא יושב בה, אבל אם ישב בה חבירו לא קיים הוא כלום וכן ציצית וכל המצות.

תשובתו לשאלה אינה ברורה, ונחלקו האחרונים בפירושה<sup>45</sup>. באופן כללי נראה מדבריו שאין הגדרה אחידה הקובעת מדוע אין אפשרות לשליחות במצוות שבגופו, אלא בכל מקום ומקום, יש צורך בשמירה על זיקה מסוימת של המשלח למצווה, כך שלא ייווצר מצב שבו הוא מופקע מהמצווה לגמרי.

לכאורה משמעותה של תשובה זו, היא שהתוספות רי"ד נשאר בהבנה הפשוטה של הזהות המוחלטת שבין המשלח לשליח - "גופו כגופו", אלא שמסייג זאת בכך שהתורה רצתה ששייכותו של המשלח לעניין תבוא לידי ביטוי, ולא תיתכן שליחות כאשר המשלח יוצא לחלוטין מהתמונה.

הקצה"ח (הפ"ח, ס"ה א), מביא את קושיית התוספות רי"ד ואת תירוצו. אך הוא אינו מקבל את תשובתו של התוספות רי"ד, ומציע תשובה משלו:

והנראה לענ"ד בזה, כיון דשליח של אדם כמותו לא אמרינן אלא במידי דעשייה דאז הוה ליה מעשה שלוחו כמותו, אבל במידי דליכא עשייה לא אמרינן שליח של אדם כמותו... ומשום הכי בפסח וקידושין וגירושין הוה ליה מעשה שליח כמותו וכאילו הוא בעצמו שחט הפסח, וכן בקידושין וגירושין כאילו הבעל עצמו נתן הקידושין או הגירושין... אבל בתפילין כשהשליח מניח התפילין הנחה זו שהיא עשייה חשובה כאילו המשלח עשה הנחה זו, אבל אכתי לא הניח התפילין על ראשו אלא על ראש שלוחו, **דאין גוף השליח כגוף המשלח**, כיון דבמידי דממילא לא שייך מינוי שליחות. ומשום הכי בציצית ותפילין וסוכה נהי דהוה ליה עשיית השליח כעשיית המשלח, כיון דגוף שלוחו לא הוי כגופו לא עשה המעשה בגופו אלא בגוף

---

<sup>44</sup> למרות שאין אפשרות לדבר על "חלות מצווה", יש מקום לתפיסה הרואה ביציאה ידי חובת המצווה, מעין "חלות" נפרדת ממעשה המצווה, כך שחלות זו ניתנת לשליחתו של עושה המצווה כיון שבדו להתכוון שלא לצאת ידי חובה. ועל פי זה, מובנת שיטת האחרונים המאפשרת תנאים בקיום מצוות. ואכמ"ל.

<sup>45</sup> בביאור דברי התוספות רי"ד, ההבנה הפשוטה היא שיש צורך שפרט כלשהו במעשה המצווה ימשיך את הקשר שבין המצווה למשלח, וע"י אותו פרט ניתן להחשיב את המעשה כולו כמעשה עבור המשלח, וכן כתב בשו"ת פסקי עוזיאל (סימן נח). אמנם בבית אפרים (חוי"מ סימן סז), כתב לבאר דברי התוספות רי"ד כאילו כוונתו לאותו החילוק של הקצות, בין שליחות שמטרתה מעשה לשליחות שעניינה בגוף השליח. ובאו"ש בריש הלכות שלוחין ושותפין, כתב שכוונת התוספות רי"ד לחלק בין מקום שבו כוונת התורה באותה המצווה היא להשיג את התוצאה, שניתן להשיגה אף ע"י שליחות, לבין מקום שבו כוונת התורה היתה שכל אחד יעשה המצוות בעצמו, וע"י שליח מבטל את כוונת התורה בזה.

שלוחו, אבל בפסח וקידושין וגירושין, שחיטת הפסח ומעשה קידושין וגירושין דהוה ליה כאילו עשה הוא, הרי נגמר המעשה, ודו"ק ותשכח דהכי הוא בריא דהך מלתא.

ה"קצות" מחלק בין שליחות של "גופו כגופו" היוצרת זהות בין השליח למשלח, לבין שליחות של "פעולה עקיפה", היוצרת אף היא זהות, אך הזהות היא בין פעולות השליח והמשלח בלבד, ולא בין גופיהם.

לכאורה דברי הקצות הללו מנוגדים לדבריו בסימן קפ"ח ס"ק ב, שהובאו לעיל. שם ראינו שהקצות נוקט, לפחות בדעת הרמב"ם ורש"י, בגישה הרואה בשליח גורם עצמאי, שלפיה השליחות נוגעת לגופו של השליח, ולא רק למעשיו. ההסבר הפשוט לכך הוא, שדברי הקצות כאן עוסקים בשליחות למצוות, המצריכה זהות בין המשלח לשליח כדי שהמשלח ייחשב מקיים המצוה ממש. על כך כותב הקצות, שאינו מקבל את גישת הזהות באופן מוחלט, אלא רק לעניין המעשים, וכהבנה של "פעולה עקיפה". כאשר מדובר בשליחות להחלת חלויות, אין צורך בזהות מוחלטת, אלא ניתן להפריד בין עושה המעשה לבין מקבל החלות. במקרה כזה, דעת הקצות ע"פ הרמב"ם שהשליח אינו רק מבצע פעולות, אלא נעשה בעל דבר, כעין "ממלא מקום", המקבל את סמכויותיו של המשלח, וכפי שנתבאר לעיל.

## סיכום

מכלל הבירור בסוגיות, עולה כי גישת הזהות מופיעה בגמרא כשיטה דחוייה, וקיימת להלכה רק כחידוש נקודתי בשליחות לקבלת גט, (ואולי אף בשליחות למצוות ע"פ התוספות רי"ד<sup>46</sup>). גם תפיסת הפעולה העקיפה, השייכת לצד הזהות, בחקירה של "זהות או דמיון בהשגת התוצאה", אינה תפיסה מקובלת ביחס לשליחות הרגילה שבתורה, ומופיעה בעיקר בהקשר של שליחות לדבר עבירה, ואולי גם בשליחות שבמצוות. לעומת זאת, התפיסה הפשוטה של השליחות מבוססת על שליטתו של בעל הדבר בחלות אותה הוא מעוניין להחיל, ועל יכלתו לקבוע את הדרכים בהם תחול חלות זו. בתוך גישה זו, ניתן לחלק בין האפשרות המגבילה את השליחות למעשים יוצרי החלות בלבד לבין העברת הסמכויות

<sup>46</sup> כפי שביארנו לעיל ניתן לראות את דברי הרי"ד כרלוונטיים רק למצוות, ולכן עלו רק בעקבות הכנסת האפשרות של שליחות לדבר עבירה לדיון. יש להעיר שסברת הערבות, המסבירה את ההגיון שבתפיסת הזהות, רלוונטית במיוחד דווקא בקיום המצוות, מכח הציווי המשותף שנצטוו בני ישראל, אך לא במצבים אחרים. עוד יש להעיר כי נראה שהלשון "שלוחו של אדם כמותו" שבגמרא בב"מ, מתייחסת דוקא להבנת הזהות, משום שהיא מובאת בברייתא בהקשר של שליחות לקיום מצווה, ולא בהקשר של גיטין או ממונות. (אע"פ שאחר כך הגמרא לומדת בנין אב בין המקורות השונים).



והפיכת השליח לבעל הדבר, ועל פי דרכו של הקצות, נראה שבכך נחלקו הרמב"ם והטור. ייתכן גם שבנושא זה, אין הגדרה כוללת, אלא הדבר תלוי באופייה של כל סמכות, ובהתאם למידת שליטתו של בעל הדבר באותה החלות, נקבע האם הוא יכול להעביר סמכויות, או רק להפריד את המעשה מן החלות. (למשל ניתן לחלק בנושא זה, בין חלויות ממוניות לאיסוריות, כפי שנזכר לעיל).

## טבלה מסכמת

דמיון בתוצאה בין השליח למשלח	זהות השליח והמשלח	
<p><b>"גורם עצמאי" – "העברת סמכויות"</b>                      ("מיופה כח").                      קצה"ח קפח, ס"ק ב בדעת הרמב"ם;                      ר"ן בהפרת נדרים</p>	<p><b>"גופו כגופו" – "זהות מוחלטת".</b>                      הבנה ראשונה – ר' יוסף ענגיל;                      שליחות בקבלת גט – ע"פ הרמב"ם;                      שליחות במצוות – תוס' רי"ד.</p>	<p><b>שליחות לגוף</b></p>
<p><b>"כח לפעולה" – "הפרדת המעשה מהחלות".</b>                      הבנה שלישית – ר' יוסף ענגיל;                      שליחות רגילה ע"פ הטור.</p>	<p><b>"ידא אריכתא" – "פעולה עקיפה".</b>                      הבנה שניה – ר' יוסף ענגיל;                      רא"ש בהפרת נדרים;                      שליחות לדבר עבירה – ע"פ נתיבות המשפט;                      שליחות במצוות, ע"פ קצה"ח קפב, ס"ק א.</p>	<p><b>שליחות למעשים</b></p>

