

## בגדרי סינוי שליוחות וביטולה

א.

### הצורך ברצון השולח לאחר מינוי השליח

קידושין דף נט: לא קידשה את עצמה וחזרה בה מהו? ר"י אמר חזרת ור"ל אמר אינה חוזרת, ר"י אמר חוזרת אתי דיבור ומבטל דיבור, ור"ל אמר אינה חוזרת לא אתי דיבור ומבטל דיבור.

ויעויין ברש"י דמפרש וז"ל: וחזרה בה בין בפני השליח ובין שלא בפניו. אך התוס' חולקים עליו ומפרשים וז"ל: נראה לפרש וחזרה בה בלא אמירתה לשליח דאי אמרה לשליח אין רצוני שתקדשני פשיטא דאינה מקודשת דאטו משום דאמרה לו תיהוי שליח לקדשני לא מצי חוזרת. והנה שיטת התוס' נראית מבוארת דלמה לא יוכל לסלק רצונו, ויש לבאר שיטת רש"י. ומאידך קשה לשיטת התוס' למה בביטול שלא בפני השליח לא יהני גם לר"ל מכח סלוק רצונו ממעשה השליח, ומ"ש בפניו משלא בפניו. וכ"כ קשה קושית המהרש"א דמקשה מהא דבמסקנת הסוגיא איתותב ר"ל מהא דהשולח גט לאשתו והגיע בשליח או ששלח אחריו שליח. ולשיטת התוס' שפיר מהני דהא ביטלו בפניו ובידיעתו ואין בכחו לגרש נגד רצונו של השולח.

ובביאור שיטת רש"י והתוס' נראה לומר, דהנה ברור דשאני לן שליחות לגירושין ולקידושין ולכל דבר שבחלות, משליחות שאדם שולח את חברו לבצע פעולה על דבר שברשותו. דהיכא דכח הפעולה קיים אצל השליח גם בלי ששלחו. שליחותו אינה אלא נתינת רשות לפעול בשמו. ברם בשליחות לדבר שבחלות. הרי מבלי שמינהו אין במעשה השליח שום תוקף, ובמינויו הוא נותן לו את הסמכות ואת הכח, וכגון בשליח לגירושין, שבלי המינוי אין נתינתו של השליח פועלת כלל, וכשמינהו להיות שליח להולכה הסמיך אותו לגרש את אשתו, ומכאן ואילך ציווי השליח פועל ובר תוקף לכתיבת גט, ונתינתו נתינה לפעול את הכריתות.

אך אכתי איכא לאיסתפוקי האם בעצם המינוי ובעשיתו את השליח כמותו כלולה גם הרשות לבצע הפעולה, דאין להפריד ביניהם וכיון שסמכותו להיות במקום הבעל יש לו גם רשות לבצע. או דילמא תרתי בעינן: א' מתן יפוי כח שיהא ידו כידו ופעולתו כפעולתו. ב' רשות ביצוע הפעולה בכח זה. ועשיית שליח

פירושה שני הדברים גם יחד — עשיית ידו כידו, ומתן רשות לפעול בכח זה עבור השולח.

ובכך תבואר לנו מחלוקת רש"י ותוס', דלשיטת התוס' מינוי השליח כולל שני הדברים גם יחד: יפוי כח, וצווי רשות לפעול בכח זה: ועל כן מבחינים התוס' שפיר בדעת ר"ל בין ביטול בשליחות דהיינו את עצם היפוי כח, דבזה הוא שאמר דלא אתי דיבור ומבטל דיבור, שמכיון דבדיבורו הראשון קיבל השליח הזכות ונתייפה כחו ע"י האשה לקבלת קידושיה, שוב אין בכח דיבורו השני לבטלו. ברם כ"ן לגבי עצם השליחות אבל הרשות הכלולה בה לפעול פשיטא להו לתוס' דיכולה לחזור בה מזה, כי זה תלוי ועומד כל הזמן בהמשך רצונו של המשלה, וכל שחוזר בו אין לו יכולת לפעול בשמו. ברם רש"י סובר שבמינוי השליח וביפוחה את כחו לקבל הקידושין נמסר לו כל כח הקידושין ואין כאן שני דברים, אלא מכח הסמכות שניתנה לו הוא גם יכול לבצע, ממילא רק ע"י ביטול השליחות היא יכולה לשלול פעולת השליח, ומכיון שאת היפוי כח שמסרה במנותה אותו לשליח אינה יכולה לבטל בדיבור, ממילא גם כח הביצוע נשאר בידו, ועל כן גם אם חזרה בפניו לא מהני.

עפ"י הנ"ל נמשיך ליישב שיטת התוס' במה שמחלקים בין חזרה בפניו לחזרה בה שלא בפניו דאמרינן לא אתי דיבור ומבטל דיבור, ולכאורה למה לא תתבטל הרשות שניתנה לשליח לבצע הפעולה, גם על ביטול שלא בפניו. דהנה בתוס' גיטין לב. ד"ה מהו דתימא איגלאי מילתא למפרע דבטולי בטליה קמ"ל זכו' מבואר וטעמא משום דבאותה שעה שהוא רץ לא נודע דעתו לא לשליח ולא לאשה ולא לבי"ד והוה להו דברים שבלב. ומהמשך דבריהם מתבארות שתי שיטות בהבנת הדין של דברים שבלב אינם דברים, וז"ל התוס' בתירוצם הראשון: ואע"ג דבעלמא גבי ההוא דובן וכו' בדין הוא דלא הוה דברים כיון שלא חשש לפרש וכו' אבל כאן עושה כל מה שיכול לעשות מ"מ עשאום כדברים שבלב. ביסוד תירוצם זה נראה דהחסרון של דברים שבלב הוי חסרון בגמירת דעת האומר, שלא איכפת ליה כ"כ, מכיון שלא חשש לפרש.

אך בהמשך דבריהם מבואר תירוץ שני, וז"ל: ועוד נראה לר"י כי דברים שבלב אינם דברים אפילו היכא דקי"ל שנאנס מלפרשם וכו' ולא מהני דברים שבלב אלא היכא שבלא גילוי דעתו יש לנו לדעת דעתו מעצמנו. וביסוד תירוצם זה נראה דהחסרון בדברים שבלב הוא מצד השומע, דרק דברים שנאמרו והותנו בפירוש מחייבים את הצדדים, אך אין הצד האחד מתחייב בדברים שהצד השני חושבם מבלי לגלות אותם לו. ולפ"ז לאו דוקא דברים שבלב, שכל עוד שלא הובאו הדברים לידיעת הצד השני, דינם כדברים שבלב.<sup>(1)</sup> ויסוד זה מבואר בריטב"א וז"ל בד"ה לא בא אחר וקידשה וחזרה בפני

(1) דבר זה קשה לאימרו, כיון שמבטל בפני עדים, והדבר יתודע לשליח, מה בכך שברגע זה עדיין לא ידע, והאיך שייך להגדיר זאת כדברים שבלב. זאין זה דומה כלל להא דהריטב"א שאמרה הדברים מבלי שידעה כלל שיש עדים בדבר, ושמיילא זה יגיע לידיעת כל הנוגעים בדבר.

שנים, אבל בינה לבין עצמה לאו חזרה היא, ואפילו שמענוה מאחורי הגדר שחזרת בה, ומחשבתא גרידא חשיבא. וכן הדין בכל דבר שצריך חזרה והיינו דבעיא בביטול הגט ב' או ג'.

ומבואר דבשמענוה מאחורי הגדר חזרת בה, מחשבתא גרידא חשיבא כלומר נידון כדברים שבלב. וזה על יסוד הסברנו דהחסרון בדברים שבלב הוא דאין המחשבה של הצד האחד שלא נתפרשה לצד השני מחייבת אותו. וכ"ז לגבי שלילת הרשות מהשליח בעינן ביטול מפורש בפניו, אבל לגבי שלילת השליחות ע"י ביטולה, בפני עדות סגי, אלא דבעינן עדות מוזמנת, ולא סגי בעדות מאחורי הגדר.

ולאה דביארנו בתירוץ השני בתוס' הנ"ל דהגדר של דברים שבלב אינם דברים הוא דהצד השני אינו מתחייב בתנאים שהצד האחד חושבם בלבו ולא גילם לפניו, לפי"ז בנידון דידן י"ל דלגבי הרשות שניתנה לשליח לפעול זכאי הוא לפעול מכחה כל עוד שלא נאמר לו בפירוש שלא לפעול ע"כ כשם שדברים שבלב של המשלח לביטול רשות זו לא מהני, כן גם מה שחזרה בה שלא בפניו לא מהני כל עוד שבשעת הקידושין לא ידע השליח מזה הוי זה כלפיו בגדר דברים שבלב, אך כ"ז לגבי שלילת הרשות לפעל דלגביה זה נידון השליח והשולח כצדדים בדבר, משא"כ לגבי עצם מסירת היפוי-כח להיות כמותה לגבי עצם קבלת קידושיה, בזה כל העולם נידון כצד השני, ולהכי אם אתי דיבור ומבטל דיבור כדעת ר' יוחנן הרי כשביטלה את השליח בפני שנים שוב לא נחשב בטולה לדברים שבלב, שהביטול בפני עדים ה"ז כביטול בפני העולם כולו.

ובישוב קושית המהרש"א מהא דאיתותב ר"ל מהא דריש השולח הגיע בשליח או ששלח אחריו שליח אע"ג דביטלו בפניו נראה דהנה היסוד המתבאר במשנה דהשולח הוא דכל עוד דלא הגיע גט לידה אינה מגורשת דאתי דיבור ומבטל דיבור, דבמשנה למדנו יסוד תקנת ר"ג דאין לבטל אלא בפני השליח, וכ"כ יסוד התקנה הקודמת — בראשונה היה מבטלו בפני בי"ד, (ומהצרכת בי"ד בראשונה נראה דמעיקר הדין גם שלא בפניו שפיר דמי, ומדאורייתא סגי בפני שנים או בפני אחד.) ושפיר איתותב ר"ל ממשנה זו שביסודה שמענו את הכלל של אתי דיבור ומבטל דיבור דהא רק מכח תקנת ר"ג בעינן ביטול בפני השליח. [ולאה דביארנו בסברת התוס' דהא פשיטא להו דבפניו חזרת בה משום דמבטלת את רשותה ורצונה בפעולת הקידושין הרי לכאורה לגבי שליח לקבלה במקרה ומינתה שליח לקבלה דקבלת הגט לא תלי ברצונה גם בפניו לא תוכל לבטלו לר"ל דלא אתי דיבור ומבטל דיבור ומכיון שקיימת השליחות שוב לא תלי ברצונה, אך כד נדייק נראה לומר דגם במקרה זה תוכל לחזור בפניו דהא היא יכולה לחזור מרצונה שהשליח יפעול בכח המינוי שהיא נתנה לו, ובחזרתה היא מעכבתו מלפעול ביפוי הכח שהיא נתנה לו. הוי אומר דהשליח תלוי במשלח לא רק ברצון שבמעשה וכגון רצון לגירושיה, אלא הוא תלוי ברצונו לגבי פעולתו כשליחו כלומר, דבלי רצונו פעולתו של השליח איננה פעולה שנעשית בשמו, ואז מיקרי דהשליח פועל בשם עצמו.]

והנה לר"ל דס"ל לא אתי דיבור ומבטל דיבור, במנה שליח לדבר מצוה או לדביע למאן דאית ליה ישלדביע, הרי מסתבר דיוכל לבטלו בפניו, ומכיון שביטולו

שוב אין פעולת השליח מתיחסת אליו ובהכרח, דלא אתי דבור ומבטל דבור. נאמר רק לגבי יפוי כח שניתן לשליח לגרש או לקבל קידושין, ובהא סובר ר"ל דדבור שמכחו נפעל חלות גירושין או קידושין, בהכרח שיהי' סופי, דאליה לית ביה ממשא, כי אין לראות יסוד לתקף במעשה השליח הניתנים לבטול. וה"ב בקידשה לאחר ל' שמכח דבורו נפעל חלות הקידושין.

ברם בשליחות לדבר מצוה או לדב"ע שאין בו משום יפוי כח לחלות משפטית, ולא בא אלא ליחס פעולת השליח לשולחו, אז גם לר"ל ברור דאתי דבור ומבטל דבור.

וה"ב להחוס' דגם שליח לקבלת קידושין, אע"ג דלר"ל לא תוכל לבטל את תקף פעולת הקידושין, מ"מ באם אמרה לו בפניו אל תקדשני, פשיטא דיכולה, דאין זה פוגע בכח הקידושין שנמסר לשליח במינוי, אלא עיכוב צדדי מצד מניעת רצונה.

ברם שיטת רש"י היא דלר"ל בהכרח דמסירת כח הפעולה לא תוכל להיות מעוכבת גם בעקיפין על ידי שלילת הרצון, דרק אז יש ממשות לכח השליח בהיותו בלתי תלוי בשולחו בשום אופן. ולפ"ז אליבא דר"י גם רש"י יכול לסבור שפיר כשיטת התוס' דהשליח תלוי ברצון שולחו.

נמצינו למדים דהן לשיטת התוס' והן לשיטת רש"י כפוף השליח לרצון שולחו גם לאחר המינוי, הן לגבי הרצון לעצם המעשה והן לרצונו במעשה השליח בשמו.

והנה בבעיה זו האם שליח כפוף בפעולתו לרצון הנמשך והולך של שולחו, נתפרסם בחוברת "הנאמן" גליון ט' שנת תשי"ח דיון של הגאון הרב י. וינברג שליט"א (אם שליח לגירושין יכול למסור הגט נגד רצון הבעל). ומאמר המשך בגליון י"ג תשי"ט. ושם הוא מביא דעת הגאון רמ"מ בספרו לבוש מרדכי למס' גיטין בסימן י"א דאם הבעל עשה שליח לגרש את אשתו וקודם מסירת הגט ליד האשה הודיע הבעל לשליח שאינו רוצה לגרש את אשתו עכשיו ולא ביטל את שליחותו, יכול השליח למסור את הגט נגד רצון הבעל יעוי"ש.

והנה יסוד דיונו של הלבוש מרדכי בבעיה זו הוא החקירה במהות השליחות שחקרה גדולי האחרונים, האם גדר שליחות הוא מסירת סמכות לשליח, והשליח הוא הפועל בכח הסמכות שקיבל, או יסוד השליחות הוא, דהשליח פועל פעולתו עבור משלחו, ונחשב לידא אריכתא של השולח שהוא הוא הפועל. והלבוש מרדכי נוקט כצד הראשון דשליחות יסודה יפוי כח ומסירת סמכות ושוב השליח פועל בכח שנתן לו ונעתק מרצונו של שולחו. ונראה שמה שביארנו לעיל במחלוקת רש"י ותוס' במושג השליחות זה ניתן להאמר לשני צדדי החקירה במהות השליחות, דגם אם נקבע את מהות השליחות כיפוי כח וכמסירת כח הפעולה, הרי כפי שביארנו בשיטת התוס' מהוה מינוי השליחות נוסף ע"ז גם גילוי רצון השולח ומתן רשות מצדו שהשליח יוכל לפעול בכח השליחות. ומאידך גם אם נקבע את מהות השליחות כידא אריכתא כלומר בהתייחסות פעולת השליח אל שולחו הנובעת מכח מינוי השליחות, הרי לשיטת רש"י שביארנו בהכרח שבעצם המינוי תימסר לשליח ההסכמה שמעולתו תיחס לשולח דבלאו הכי אין ממשות לשליחות ערטילאית, הרי בתפיסת השליחות ובמנותו את ידו של השליח כידו האריכתא

נעתק השליח מרצונו של השולח, ופעולתו תתיחס אל השולח ותחייב אותו, כל עוד שלא בטל את מינוי השליחות.

איברא כד נדייק נמצא דחקירה זו שחקרוה האחרונים אינה ממצה עדיין את ענין השליחות, דהנה בסוגיא דשליחות מנלן דברישי פרק האיש מקדש לבתר דאסיק בסוגיא מקור לשליחות בקידושין בגירושין ובתרומה ויליף במה הצד לכל התורה מקשה הגמ' מהא דתנן השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן פטור מדיני אדם וכו' שילח ביד פקח פקח חייב ואמאי נימא שלוחו של אדם כמותו, שאני התם דאין שליח לדב"ע דאמרינן דברי הרב וכו', ולכאורה תמוה מאד, מאי שייכות ודמיון בין שליחות לגירושין לקידושין ולתרומה דאית בהו חלות של קנין יקדושה לבין שליחות למעשה עבירה לחייב את השולח בעונש העבירה, דאיזה ענין של מסירת סמכות ויפוי כח ומינוי שייך בשליחות לדב"ע, וגם לצד של ידא אריכתא לא מתישב שפיר דאם מצאנו דידו של השליח ופעולתו מחייבים את השולח בענין חלות על קנין וקדושה הרי אין בכך כל הכרח להטיל על השולח תוצאות של עונש ממעשה העבירה, שזה תלוי מי עשה את הפעולה עבור המשלה, ובהכרח עלינו לאמר דהאיסור העיקרי של שליחות הוא מעשה שאדם עושה לא בשמו אלא בשם שולחו שזה קובע התיחסות המעשה ותוצאותיו אל שולחו, ובכך מתבטא הכלל של שולחו של אדם כמותו, ולכן גם אם נתפוס את מינוי השליחות כמסירת יפוי כחו לשליח לגרש לקדש ולתרום הרי עדיין אין בכך מסירת יפוי כח לשליח לפעול בשם עצמו, דהא לא הוא הנהו הבעל, ולא לו הוא מקדשה, ורק בפעלו כשלוחו וביחסו את פעולתו אל השולח הוא כמותו, ולגבי פעולתו זו שהוא פועלה בשם שולחו אנו רואים אותו כמיופה כח וכבעל סמכות העושים את פעולתו כבעלת תוקף, וה"נ לצד של תפיסת שליחות כידא אריכתא, יסודה בפעולת השליח לא בשמו אלא בשם שולחו ובכך מתקיים הכלל של שלוחו של אדם כמותו ועצם עובדת התיחסות ידו לשולחו נותן לפעולתו תוקף סמכות וכו', בנקודה זו הא שישנו הצד השוה שבסוגיא זו, שבין שליחות לגירושין קידושין ותרומה לבין שליחות לדבר עבירה, בהתיחסות פעולת השליח ותוצאותיה לא לעצמו אלא לשולחו.

שוב מצאתי בנו"ב מהדורא קמא אה"ע בתשובה סי' ע"ה בה חידש את חידושו הגדול דבעבר השליח על חרם דר"ג וגירש בע"ב דבטלה השליחות גם לענין עצם הגירושין, וז"ל: וראיה גדולה שאי אפשר לחלק בשליחות ולומר שלענין להיות המעשה קיים שפיר מיחשב שליחות ולענין לחייב המשלה לא מיחשב שליחות, דאי היה מקום לחלק בזה א"כ מתחילה דיליף שליחות מתרומה גירושין וקדשים, שם לא שייך שום חיובא למשלה, ושם עיקר הלימוד להיות המעשה קיים, שתרומתו מקרי תרומה ואסורה לזרים ומתרת השיריים וכן בגירושין ובקידושין שחלין ונעשית אשתו ע"י קידושין וניתרת לעלמא בגירושין וכן בשחיטת קדשים שיהיה הקרבן כשר, אבל אין שם חיובא למשלה וא"כ מאי מקשה שם דף מב: שילח ביד פקח וכו' ואמאי נימא שלוחו של אדם כמותו, ומאי קושיא דלמא לא אמרינן שלוחו כמותו רק לקיים המעשה, אבל לא לחייב המשלה כאילו עשאו בעצמו, אלא ודאי דאי אפשר בשום אופן לומר שהמעשה קיים במידי דבעי

שליחות כי אם שהוא לגמרי כאילו עשאו המשלח בידיו וממילא המשלח חייב זמעתה אי אמרינן דב"ע במידי דבעי שליחות שהמעשה קיים על כרחך אתה צריך לחייב המשלח, וכיון שאין המשלח חייב ממילא אין המעשה קיים וזה פשוט מאד ע"כ יעוי"ש. ולהלן שם בד"ה ובוה ג"כ נראה לי פשוט וכו' מבאר הגו"כ דברי רבא שלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב וז"ל: ועוד שע"כ לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן אלא מתורת שליחות שכיון שהוא נהנה להנאת עצמו עושה ולא הוי שליח וכו' כלומר דחסר כאן היסוד של שליחות שהשליח פועל בשם חברו מכיון שהנאתו מהמעשה קובעת אופי הפעולה להיותה מתיחסת אל עצמו. הרי ביסוד הדברים כמו שאמרנו.

(לנידון תשובתו האם בדב"ע בטלה השליחות בה, שנחלקו שתי לשונות בתוס' ב"מ דף י', נראה שמיתלי תלי בהא, דאם הכלל של אין שליח לדב"ע הוא לא מסברא אלא מהילפותא דשני כתובים וכשיטת הריטב"א, הרי שיש להבין שבצמם גם בדב"ע ישנה שליחות אלא שלא סגי בהחשבו כמותו מכח השליחות לחייב את השולח, דבעינן עבירה במעשה, ורק העושה עובר, ולפי"ז בפעלו בשם שולחו תתקיים השליחות אף שנענש השליח העושה, וזו סברתם של התוס' דהקידושין (חלין).

ואלוהי דמסתפינא הוי אמינא דמכיון שחקירה זו במהות השליחות במסירת יפוי כח או כידא אריכתא לא מצאנוה בראשונים ולא שיערוה קדמוני האחרונים, אין לנו הכרח לומר בכלל שקיים דבר זה במושג שליחות, וניתן להאמר דכל ענין השליחות מתמצה ביסוד של התיחסות מעשה השליח ותוצאותיו אל השולח בפעולה שהשליח עושה אותה בשם שולחו.

עכ"פ נמצינו למדים דבין אם נתפוס את גדר השליחות כמסירת סמכות זבין אם נתפוס אותו כידא אריכתא, מוכרחים להוסיף בגדר השליחות יסוד נוסף, והוא — פעולת אדם לא בשמו אלא בשם שולחו, ורק כשהשליח פועל את המעשה בשם שולחו מתקיים ענין השליחות. נמצא דיסוד השליחות הוא פעולת אדם המתייחסת לשולחו, וחידוש התורה דחידשה ששולחו של אדם כמותו הוא בכך, דלא רק פעולה שעושה האדם בעצמו מחייבתו אלא גם פעולה שמישהו אחר שנשלח ונתמנה על ידו ופועלה בשמו מתייחסת אליו, ואנו רואים בה לא פעולת השליח אלא של השולח, ובכך יסוד ואופי השליחות, וזה צד שוה לכל התפיסות במהות השליחות ולכל סוגי השליחות הן לגבי חלות קנין בגיטין ובקדושין ובתרומה, והן לגבי יחוס תוצאות פעולת השליח, הן לגבי מצוה והן לגבי עבירה.

ומיסוד זה נובעת שיטת התוס' דגם לאחר המינוי נשאר תלוי השליח ברצונו של השולח, כי באם יעתק מרצונו של השולח שוב אין לראות במעשהו פעולה המתייחסת אל שולחו, ועל כן מוכרחים לכלול במינוי השליחות שני דברים: (א) מסירת סמכות, (ב) מתן רשות לפעול, כי רק בפעלו בהסכמת שולחו וברצונו מתקיים הבסיס לשליחות המיחסת את פעולתו לשולחו, וכשם שעצם מינוי השליח עדיין אינו קובע שפעולת השליח תתייחס אליו, ומיתלי תלי באם השליח כשיעשה את הפעולה יעשנה בשם שולחו, ה"נ המינוי מיתלי תלי ברצונו של השולח, דרק ברצון ההדדי אנו רואים את פעולת השליח כפעולה המתייחסת אל שולחו ולהיותו כמותו.

ולהא דהעלינו בבירור יסוד השליחות נמצינו למדים דרך נוספת להסבר שיטת התוס', דגם לאחר המינוי תלויה השליחות ברצון השולח, דהא הסברנו בשיטת התוס' דתלות השליח ברצון המשלח נובעת ממהות השליחות דהוי כמותו ופועל בשמו, וזה מחייב שהשליח יפעול בהתאם לרצונו של שולחו. אך כ"ז הוא כשנודע לשליח רצון שולחו, אבל כשלא נודע לו על חזרתו של השולח, והוא פועל על יסוד המינוי והצווי שנתן לו, רואים אנו בכך פעולת שליחות, ושפיר מיקרי שלוחו של אדם כמותו כי הרי פועל הוא על יסוד צווי המפורש. וע"כ דוקא כשנודע לשליח לפני הביצוע על ביטול השליחות, בטלה השליחות, לדעת ר"ל.<sup>2</sup>

ברם לשיטת רש"י סגי בכך דהשליח פועל בשם שולחו, ואילו מצד השאלה הרי הסכמתו בעת מינוי השליח בהכרח שתהיה סופית לדעת ר"ל ושכלול גם הסכמה מראש לתוצאות מעשה השליח וכדביארנו לעיל. ולהנחה זו יוצא ברור שרק לר"ל דסבירא ליה לא אתי דיבור ומבטל דיבור הוא דנוקט רש"י שיש לראות את היסוד להתייחסות פעולת השליח לשולחו בהחלטיות המינוי הסופי, ויש מקום לומר דלפניו לר"ל גם לא יוכל לחזור מרצונו לעצם חלות המעשה מאחר שלשיטת ר"ל כל השליחות נובעת משעת מינוי השליח, אבל אליבא דרש"י שפיר יסבור רש"י כשיטת התוס' דיסוד השליחות קיים עד לביצוע השליחות בהמשך רצון שולחו, שיכול הן לבטל השליחות והן לשלול רצונו מעצם מעשה, ודוק. והנה להא דהעלינו ביסוד הסברנו זה אליבא דרש"י דרצונו המתמיד של המשלח עד לביצוע השליחות הוא יסוד השליחות, ובסלוקו מתבטלת השליחות, הרי אליבא דשיטה זו אפשר לומר מחד, דכ"ז כשנודע לשליח רצון שולחו לחזור בו, אבל כשלא נודע לו על חזרתו של השולח, והוא פועל על יסוד המינוי והצווי שנתן לו, רואים אנו בכך פעולת שליחות ושפיר מיקרי שלוחו של אדם כמותו כי הרי הוא פועל על יסוד צווי המפורש, אך מאידך אפשר גם לומר, דמכיון דגילה השולח דעתו בפני עדים או בפני בי"ד דאין רצונו בגירושין ואין חפצו בפעולת השליח, מאחר דלרש"י סלוק רצונו גורר ביטול השליחות וזהו דבר שאינו רק בינו לבין שלוחו אלא גם נוגע לעולם, ממילא גם גלוי דעתו בפני עדים או בי"ד סגי ואעפ"י שלא נודע מזה לשליח דהרי כלפי העולם שוב אין בפעולת השליח משום התייחסות אל שולחו וממילא השליחות בטלה, וכן מסתבר.

וכד אתינא להכי נוכל לומר דשיטות רש"י והתוס' לא נשנו אלא אליבא דר"ל, דהתוס' סברי דגם לר"ל יסוד השליחות הוא בתלותו המתמדת בשולחו שיכול לשלול רצונו מגוף השליחות ובכך פוסק מלהקרא שליח, אף דלא אתי דיבור ומבטל דיבור ושוב לא יוכל לבטלו בתור שליח; ושיטת רש"י היא דמכיון דאינו יכול לבטלו הרי דלא בעינן דיהיה תלוי בשולחו עד לבצוע השליחות וכל תלותו בשולחו מתבטאת במינוי הבלתי חוזר, וה"נ דלא יוכל לשלול רצונו לבתר המינוי.

2) לא אדע משום מה יש לתלות הדבר בידיעת השליח זאי ידיעתו, הרי כל כוחו הוא יונק מרצון השולח והסכמתו למעשהו, וכיון שהשולח חוזר בו, וחזרתו חזרה מעולה היא בפני עדים ואינה דבשבילי, ממילא סקע כח השליח, וה"נ כמה המשלח והשליח לא ידע. העורך

אך כ"ז אליבא דר"ל ברם לר"י הן לשיטת רש"י והן לתוספות יוכל הן לבטל את המינוי, והן לשלול רצונו, שמביא ג"כ לביטול השליחות.

וכמסקנא זו להלכה לפ"מ דנקטינן כר"י, מביא שם הגר"י וינברג שליט"א בשם הגרצ"פ זצ"ל וז"ל בסי"ק ב': וראיתי בספר שו"ת שאילת משה להרה"ג רמ"ש ווסרמן שליט"א שנדפס מחדש בהסכמת הגאון מרן רצ"פ פראנק שליט"א שכתב על דברי הלב"מ הנ"ל שיש כאן טעות המעתיק ויש מקום למכשול לומר דגם לר"י יש דין דהמשלח אומר איני רוצה לגרשה ומ"מ השליח יכול לגרשה, ובאמת ח"ו לומר כן משום דאמירת איני רוצה לגרשה זה עצם ביטול השליחות, אלא דכוונת הגאון ז"ל הוא בדרך ס"ד, כלומר דעיקר שורש פלוגתא דר"י ור"ל דאין השליח מגרש בלא רצון המשלח, והגורם לזה הוא ביטול השליחות, דמכיון דנתבטלה השליחות שוב אינו יכול לקדשה או לגרשה, משא"כ אם היה ר"י מודה לר"ל דאין ביטול שליחות דלא אתי דיבור ומבטל דיבור היה מודה גם לר"ל דהשליח מגרש אותה אף שהבעל עומד וצווח איני רוצה, אבל לאמיתו של דבר דר"י ס"ל דחל ביטול השליחות שוב אין במציאות כלל דין שכזה אליבא דר"י ואין השליח יכול לגרשה במקום שהבעל אומר שאינו רוצה בגירושין משום דזהו נמי ביטול שליחות הוא וכל שנתבטלה השליחות השליח הוא כאיש אחר ואין במעשיו כלום, עכ"ל הגאון שליט"א.

דהרי להא דהנחנו בהבנת דברי התוס' יסוד השליחות הוא פעולת אדם בהתאם לרצון חברו ובשמו, ועל כן בהכרח שיפעל ברצון שולחו, ומכאן שבאם המשלח מגלה דעתו לאחר המינוי שאין רוצה שוב לגרשה, הרי בגלוי דעת זה יש מקום לבטול השליחות, דהרי שוב לא תחכן פעולת השליח בשמו, וזה גורר ביטול כל השליחות הכלולה במינוי, דהרי בטל יסוד השליחות, וזהו היסוד למסקנת הגאון רצ"פ פרנק זצ"ל וז"ל: דאמירת השולח איני רוצה לגרשה זהו עצם ביטול השליחות. ע"כ.

אכן כל זה רק כשמגלה דעתו דאינו רוצה לגרשה כלל, דשוב אין לראות יסוד בהתיחסות מעשה השליח אל שולחו ובטלה השליחות לגמרי. אבל באם גילה דעתו שאינו רוצה לגרשה למשך זמן מוגבל, הרי עדיין קיים יסוד לשליחות לבתר הזמן, ע"כ השליחות לא תבטל, אך מאידך ברור כמו"כ, דמכיון דנודע לשליח רצון שולחו לעכב את ביצוע השליחות, הרי שעליו להמנע זמנית מלבצעה, ופקעה תוקף פעולת השליח, עד שהשולח יודיע לו על רצונו לגרשה, דהא לפי הסברנו הרי מעצם מהותה של השליחות נובעת תלותו ברצון שולחו וכפיפותו לו, ודוק.

ובכך סרה תלונתו של הגר"י וינברג שליט"א על הגרצ"פ זצ"ל מדברי רש"י הרשב"א והרעק"א דמבארים הא דאיתא בגמ' גטין דף לב. ולא אמרינן לצעורה קא מיכוין דאין רצונו בגירושיה, דכאן אין השליחות בטלה, אלא מעוכבת עד שירצה בה שוב. (8)

(3) בנפ"מ השני של הגרע"א המדובר כשביטל בפני השליח כמבואר בדבריו, וא"כ עדיין הקושיא קיימת למה לא יועיל מדין עיכוב, ולעיקר חידושו של הרה"מ ע"י מה שהערנו לעיל חצרה 1.



וז"ל רש"י ולא אמרינן אין בדעתו לבטלו אלא לצעורה בעלמא חודש או חדשיים שאם היה בדעתו לבטלו היה רודף אחריו לבטולי, וכן הבין הרשב"א בשיטת רש"י ז"ל: ותמיהא לי דא"כ מאי נפקא לן בין שמתכוין לבטלו או לצערה ולעכבו מלינתו עכשיו דבין כך ובין כך אינו רשאי ליתנו עד שיאמר לו לשליח עכשיו אני רוצה ליתנו דאטו מי שלא ביטל שליחות לגמרי אלא שאמר לו איני חפץ ליתנו עדיין, מי יהיב עד שיחזור ויאמר לו עכשו אני רוצה; ובשלמא לרב ששת דאמר לקמן בסמוך בטלו מבוטל נפקא מינה למיפסיל גיטא גופיה וכו' אבל אנן כרב נחמן קיי"ל דחזור ומגרש בו וכו' יעוי"ש.

ועל קושית הרשב"א דמאי נפקותא מאי-ביטול השליחות שפיר מיישב הגרעק"א זצ"ל וז"ל: ולענ"ד י"ל למה דאיתא בירושלמי הובא ברא"ש וברשב"א דבעשה שליח להוליך גט צריך להחזיק בפני ב', א"כ יש נ"מ זאת דאם לצעורה ועכבו לפי שעה ולא ביטול השליחות, אח"כ כשיצוה אותו הבעל א"צ להחזיקו בפני ב' כיון דכבר נעשה שליח מעיקרא, אבל אם ביטל השליחות, אם אח"כ ירצה לחזור ולגרש צריך לעשות שליח מחדש ולהחזיקו בפני ב'.

ועוד נפקותא מוצא הגרעק"א ז"ל: עוד י"ל דנ"מ בהיפוך דלצעורה הוי חומרא וביטול הוי קולא והיינו לפי הצד דצידדו התוס' לקמן דף לג. ד"ה רבי זכו' דאף ביטול בפני השליח צריך להיות בפני ב' דאין דבר שבערוה וכו' וא"כ וכו' אם אמרינן לצעורה היינו שרוצה לעכב חודש או ימים א"צ להיות בפני ב' ואף כשאמר לו כן שלא בפני עדים אין כח לשליח ליתנו לה, אבל אם הוא ענין ביטול השליחות וכו' לא נתפס ביטולו בלא עדים יעוי"ש.

ונ"ל דכד נדייק, תצא נפקותא שלישית בין ביטול השליחות לעיכובה הזמני, דבעכוב זמני בעינן שיודיע לשליח רוקא אליבא דכו"ע ולא סגי בהודעה לפני עדים או בי"ד, דאין השליח כפוף אלא לרצונו המפורש של שולחו, ובוה גם ר"י מודה לר"ל דכל דלא נודע מזה לשליח, פעולתו קיימת.

ובכך תתורץ קושיא חמורה ששמעתי מקשים לסברת הגרעק"א, דלעיכוב ביצוע השליחות לא בעינן עדים, א"כ בכל ביטול השליח שלא בפני עדים יהני לפחות לעכב את הגירושין ולפוסלם עד שירצה שוב, דהא בכלל ביטולו — עיכובו, ולהא דביארנו שפיר מיושב דבביטולו שלא בפניו לא מהני אלא מכח ביטול השליחות, ורק בפניו הוא יפול לעכבו, ואפשר דהא דביארנו דבסילוק דצונו מהגירושין מופקעת חלות השליחות, הרי דגם בפניו לא יהני שלא בפני עדים דאין להפריד בין הדבקים, ודוק.

(ולהסברנו דרצון השולח הוא ביטול השליחות, הרי ברור שגם בשליח

---

ולגוף הקושיא נ' דס"ל להגרע"א דדיינינן רצון הבעל לעכב רק מצד ביטול השליחות ילזה לא מהני בלי עדים, ואילו לענין העיכוב אין זה לכל היותר אלא גדר של גילוי דעתא, דס"ל כאביי זלאו מילתא היא, עוד י"ל דע"כ לא אמר הגרע"א דלעיכוב ל"ב עדים אלא בעיכוב לזמן מוגדר, משא"כ עיכוב בלתי מוגבל בזמן, כיון שאין בידי השליח לגרש, אלא א"כ יקבל הרשאה מחדש מאת הבעל, היז גיב בגדר דשביע דצריך לזה ב' עדים דוקא.

לקבלה, באם האשה חזרה בה בפני השליח דמהני חזרתה, ואע"ג דלעצם הגירושין לא בעינן דעתה דהא בע"כ מתגרשת, ולא רק לר"י אלא גם לר"ל דס"ל לא אתי דיבור ומבטל דיבור דשוב לא תוכל לבטלו, מכל מקום במקרה וחזרה בה בפניו שוב לא יוכל השליח לקבל את הגט, דהא רצון האשה השולחת הוא מיסוד השליחות וכדביארנו לעיל בשיטת התוס' אליבא דר"ל אלא דלר"י תוכל לחזור בה גם שלא בפניו והשליחות תבטל).

בסיכום: בשני דרכים הסברנו את דעת התוס' בקידושין דף נט: דגם לאחר המינוי תלוי השליח ברצון שולחו. בדרך האחת: דמינוי השליחות מיפה את כחו של השליח לפעולה אך עדיין מותנה ביצוע הפעולה ברצונו ובהרשאתו של שולחו; ואילו בדרך השניה רצון השולח והסכמתו המתמדת הם ביסוד השליחות, והם הם הקובעים את התיחסות מעשה השליח אל שולחו והיותו כמותו.

ונמצינו למדים: א) לשיטת התוס' גם לר"ל דסובר לא אתי דיבור ומבטל דיבור, מ"מ יכול השולח לחזור בו והשליח כפוף לרצונו של השולח אם רק הודיעו על שינוי רצונו; ב) להלכה דק"ל כר"י דאתי דיבור ומבטל דיבור, הן לשיטת התוס' והן לשיטת רש"י יוכל לא רק לבטל את השליחות אלא גם לשלול רצונו ממעשה השליח; אלא דלהסבר הראשון עצם השליחות לא תיפקע, ואילו להסבר השני זה יגרר ביטול השליחות. ונפקותא מכאן, דלהסבר השני יתכן ומסתבר, שגילוי רצונו לחזור משליחותו שלא בנוכחות השליח ג"כ תבטל את השליחות ולהני רבוותא דסברי דביטול הגט נידון כדשב"ע לא תיבטל השליחות אלא כשהגלוי נעשה בעדים. ג) גם להסבר השני רק שלילת רצון מוחלטת גורמת לביטול השליחות ומצריכה מינוי חדש, אבל עכוב זמני לבצוע השליחות אינו גורם לביטולה (רש"י והרשב"א); ד) הודעה על עיכוב זמני: 1) אין צורך שתיעשה בפני עדים גם לשיטת הראשונים הסוברים דביטול השליחות הוי דבר שבערוה; 2) לחידוש השליחות לא בעינן מינוי חדש בפני עדים גם להא דמבואר בירושלמי דמינוי שליח הגט בעי עדים (הגרעק"א); 3) מאידך, עיכוב זמני בהכרח שיעשה דוקא בפני השליח; ה) גם שליח לקבלה תלוי ברצון האשה וכפוף לחזרתה למרות שאין צריכים דעתה לגירושיה (אלא דלהסבר הראשון בהכרח שתחזור בה בפניו, ואילו להסבר השני גם שלא בפניו סגי, דשלילת רצונה משליחותו מפקיעה את השליחות ומבטלתה).

## ב.

### בגילוי דעתא בגיטא

בשיטות הני רבוותא דחזרת השולח מהני ואין תוקף למעשה השליח שנעשה בנגוד לגילוי דעת השולח בפניו על אי-רצונו, איכא דקהו בה קיוהתא מסוגיא דגילוי דעתא בגיטא מילתא, דמשם מוכח בכמה אנפי דאף באית לן גילוי דעת בכלל שאין רצונו בגירושין, מ"מ אי גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא ובעינן ביטול מפורש שסיר מצי מגרש, וקשה איך יוכל השליח לגרש בנגוד לרצון שולחו, ויעויין בחידושי החת"ס על מסכת גטין בסוגיין בד"ה ר' נחמן דמתמה וז"ל: לפי מ"ש תוס' בקידושין ג"ט ע"ב ד"ה לא קידשה וכו' משמע בפניו לא בעי ביטול, אלא כיון שהבע"ד בעצמו מגלה דעתו להשליח עצמו שחוזר מדעתו לא עדיף שליח

מבע"ד עצמו ואילו היה הוא עצמו מוליך גיטו לאשתו ונשתנתה דעתו באמצע הדרך, והרי השליח הזה כמותו ע"כ יעו"ש, ובישוב קושיא זו עלינו להציע את הסוגיא ולברר את המחלוקת היסודית בה.

גידול בר רעילאי שדר לה גיטא לדביתהו אול שליחא אשכחה דתוה יתבה ונוולה אמר לה הא גיטך אמרה ליה זיל השתא מיהא ותא למחר, אול לגביה וא"ל פתח ואמר ברוך הטוב והמטיב, אביי אמר ברוך הטוב והמטיב ולא בט"ל גיטא רבא אמר ברוך הטוב והמטיב ובטל גיטא. במאי קא מיפלגי בגילוי דעתא בגיטא קא מיפלגי, דאביי סבר גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא ורבא סבר גילוי דעתא בגיטא מילתא. והנה מרהיטת הסוגיא ומסתימת המפרשים והפוסקים גראה דמחלוקת זו נשנתה אך ורק לגבי ביטול שליחות בגירושין. והנה ענינו של גילוי דעתא במקרים המובאים בסוגיא ניתן להגדיר כדיבור או פעולה שמתוך הנסיבות יש לה משמעות ברורה. ועלינו לברר דינו של גילוי דעתא לגבי שאר קנינים. ובאם נניח דגילוי דעתא מיחשיב לאומדן דעת ברור לגבי קנינים אחרים וכדיבור מפורש דמי, עלינו להבין סברת אביי דסובר דלגבי ביטול שליחות הגט גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא; מאידך, באם נניח דגילוי דעתא מעין זה לא מתוה אומדנא ברורה ולא נפקא מגדר של דברים שבלב, עלינו לבאר דעת רבא דסובר דכאן גילוי דעתא בגיטא מילתא.

ויעוין ברמב"ן בריש השולח בד"ה הא דתנן בראשונה וכו' וז"ל: וי"ל שהדין נותן ששליחות השליח כיון שבפניו היה (וצ"ע מה הדין בשליח שנתמנה שלא בפניו, שהלא שיטת הרמב"ן היא דיכול למנות שליח שלא בפניו, ומעי רק לאודועי, יעוין ברמב"ן בסוגיא דאומר אמרו) אין מבטלים אותו שלא בפניו דלא אתי דיבור שלא בפניו שהוא גרוע ומבטל דיבור שהוא בפניו וכענין שאמרו מילתא דעבידא באפי בי עשרה צריכי בי עשרה למשלפה, והיינו נמי דאמרינן לקמן אותיבו קרי באודניכו וכו' ואע"ג דודאי קא מבטל ליה כיון דלא שמעי לא הוי ביטול ע"כ. ומוכח דהרמב"ן מפרש דבעצם גילוי דעתא הוי אומדן ברור, אלא דלגבי ביטול שליח בעינן דיבור המפורש ביותר.

ובהא דרב ששת אשקליה גיטא לההוא גברא בע"כ ואמר להו לסהדי הכי אמר לכו רב ששת לבטל גיטא סבר רבא דיש בנסיבות אלה משום גלוי דעת על כונתו הברורה לבטל את הגט, ואילו לאביי אין כאן שום משמעות על רצונו הוא לבטל את הגט. ובהא דרב יהודה אשקליה גיטא לחתניה דרב יהודה ביראה ובטליה תנא אשקליה ובטליה וכו' ואמר להו אותיבו קרי באודניכו (בשלוחים להולכה מיירי כדאמר אשור הבו לה היא). ובנסיבות אלה שהכריח אותו כמה פעמים הרי שכונת ריצתו אחריהם וצעקותיו ברורים מאד לעדים, ובכ"ז מפרש הרמב"ן שאינה מגיעה לדרגת דיבור מפורש, ובהכרח לומר דגם בנסיבות המוכיחות ביותר כיון דעדיין עכ"פ נשאר מקום למתן פירוש אחר מאשר הפירוש הסביר הוי בגדר דיבור גרוע, ובכך עדיפותו של דיבור מפורש. ובמקרה האחרון: ואמר אביי מגא אמינא לה דההוא דאמר להו אי לא אתינא עד תלתין יומין להוי גיטא ופסקיה מברא, אמר להו חזו דאתאי. ולכאורה הכא לא בשליח מיירי אלא בגט לאחר ל' דהוי דיבור ובידו לחזור בו דאתי דיבור ומבטל דיבור וכדמבואר בקידושין דף נט. ולפירוש הרמב"ן מוכרחים להעמיד מקרה זה דמסר לשליח, דרק בזה שייכת

סברו דלא אתי דיבור שלא בפניו ומבטל דיבור שבפניו ואולי גם אם נפרש בפשטות ובלי שליח ג"כ שייכת סברתו דמכיון דהתנה במפורש אי לא אתינא וכו' להוי גיטא תו בעינן דיבור מפורש לבטל דיבורו הקודם. ולכאורה הכא בכל המקרים האלה, ובמיוחד בהא דפסקיה מברא ובהא דאותיבו קרי באודנייכו, כונתו ומחשבתו ברורה דאין רצונו בגירושין ואיך יכול השליח לפעול נגד רצונו. ואם אמנם אין בכח גילוי דעתו לבטל דיבור מפורש, אבל סלוק רצונו מהשליחות לגירושין הלא ברור מאד דגילוי דעת כזה סגי בכל הקנינים לגלות רצונו, ואיך יפעל השליח בנגוד לרצון שולחו?

ואפשר לומר, דמכיון דהשליח שמע דיבור מפורש בעת מינוי השליחות, שוב אין בכח המשמעות שבנסיבות בכדי לבטל את הצווי המפורש שקבל, ועליו לפעול בהתאם למינוי המפורש. וגם לגבי שארי קנינים במקרה כזה לא סגי בגילוי דעת לבטל דיבור מפורש קודם, כיון שעכ"פ קיימת האפשרות של, אשור הבו לה זייא, כאפשרות רחוקה.

איברא בתוס' רי"ד בסוגיין מבואר הסבר אחר במחלוקת בגילוי דעתא בגיטא וז"ל: במאי קמיפלגי בגילוי דעתא וכו' פי' המבטל שליחות הגט צריך שיבטל בפניו, ואם היה לבו שלם לבטל ולא הוציא מפיו אינו כלום דדברים שבלב אינם דברים, הילכך כל זמן שלא הוציא מפיו הביטול אע"ג שגילה דעתו לא הוי כלום. ורבא סבר אע"ג דקיי"ל דברים שבלב אינם דברים היכא דאיכא גילוי דעתא כאילו גילה בפיו דמי. ע"כ. ולכאורה בהכרח עלינו להניח דאין כאן אומדנא ברורה וכלשונו בהסברת דעת אביי, ואם היה לבו שלם, דהא אומדנא ברורה כמוה כדבור וכמבואר בתוס' בקידושין מט. ולכאורה עכ"פ בהא דפסקיה מברא ובאותיבו קרי באודנייכו נדון כמקרה האמצעי שבתוס' שם דסגי בגילוי מילתא, והמחלוקת היא איפוא כללית, האם גילוי דעתא מיחשיב כגילוי מילתא וכדיבור או לא. אך לא נראה כן, שא"כ למה נחלקו רק לגבי גט.

ולזאת מסתבר לאמר דגם בנסיבות אלה, בלי גילוי מפורש, לא נפקא מגדר של דברים שבלב לגבי כל הקנינים, אלא דיש לבאר לאידך גיסא, דדוקא משום דהגילוי דעת נמסר לשלוחו שנתמנה לפעול בשמו ולטובתו, מחוייב הוא להבין דעת שולחו ורצונו גם אם לא נאמר בדיבור מפורש כי הרי שלוחו הוא. ולא דמי לשאר קנינים דשם כל צד מבין את רצונו ואת ענינו הוא, ואין מחובתו להבין ולפרש את רצון הצד שכנגד ודוק. זוהי סברת רבא דסובר גילוי דעתא בגיטא מילתא, ואילו אביי סובר דגם שליח, מכיון ששמע מינוי ברור לפעול אין לו להמנע כל עוד שלא שמע דיבור מפורש. וגם זה מיסוד סברת הרמב"ן שהבאנו לעיל, וז"ל: דלא אתי דיבור שלא בפניו שהוא גרוע ומבטל דיבור שהוא בפניו. ע"כ. דכל עוד שלא שמע דיבור מפורש, הוא כפוף לדבור הקודם הברור.

ולפי"ז בהא דפסקיה מברא, לכאורה עלינו לפרש דמיירי כשמסר את הגט לידי שליח, אך אפשר לומר דמיירי גם בלי שליח, אלא דמכיון דמסר את הגט מלכתחילה תוך השארת אפשרות ביטולו, דהלא התנה שיוכל לבטלו באם יבוא תוך שלשים יום, שוב מספיק בגילוי דעתא, ודוק.

ויעויין עוד בתוס' רי"ד דמקשה הא דאותיבו קרי באודנייכו וז"ל: וקשה לי טובא דאפילו לאביי דאם גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא, היכא דביטלן

מפיו מי לא בטיל, והיכי אמר להו דליתבי קרי באודנייהו שלא ישמעו ביטולה, אטו בשמיעת העדים תליא מילתא, אי בטליה מי לא בטיל ונמצא גט בטל ובניה ממזרים וכו' ומתריך וי"ל לפי הדחק שהביטול בלי עדים אינו מועיל ואע"פ ששניהם מודים וכו' ועוד כתב וי"ל: והנכון בעיני דרב יהודה סבירא ליה דהלכת כרשב"ג.

ולהא דביארנו בשיטת התוס' דהגדר של דברים שבלב אינם דברים הוא דאין הצד האחר מחויב להתחשב בכונה ובמחשבה שלא פורשו לפניו הרי שבמקרה זה ביטולו אינו ביטול דהא רצונו לחזור לא נתגלה לשליח וכמו"כ באם ביטולו בפני עדים שגם הם לא שמעו שוב ישאר הבטול בגדר של דברים שבלב דביטול השליחות בעינן שתתפרש דעתו בפני בי"ד או בפני עדים.

נמצינו למדים דהלכה דקי"ל כאב"י דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא שאפילו אם בגילוי הדעת יש משום יסוד סביר דכונתו לבטל את השליח והטו בגדר של אומדנא דמוכח, כל עוד שאינו ברור ומפורש בדיבור המינוי אין השליח מתבטל וגם אין לו להמנע מלפעול כל עוד שלא שמע דבור מבטל מפורש כקודם, ואין נפקותא בין ביטול בפני עדים לאמירה בפניו.

ובדעת רבא דסובר גילוי דעתא בגיטא מילתא, לפי ביאור הרמב"ן הוא רק בגילוי דעת מוכיח, דהוי בגדר של אומדנא דמהני לגבי שאר קנינים, ולהא דביארנו בדעת התוס' רי"ד, גם בגילוי דעת סביר דלא נפיק מגדר דברים שבלב בשאר קנינים סגי, מכיון דשלוהו של אדם כמותו, וכל מינוי אינו אלא לפעול בשם שולחו מחוייב הוא להבין ולהתחשב גם עם גילוי דעת סביר.

ועי' גיטין דף ל"ב בגמ' או ששלח אחריו שליח ל"ל מהו דתימא לא אלימא שליחותיה דבתרא משליחותיה דקמא דלבטליה קמ"ל, ומאד תמוהה הס"ד דהא הכלל של אתי דיבור ומבטל דיבור הוא דאלימא דיבורא בתרא מדיבורא קמא ומ"ש בשליח, וכבר תמהו בזה המפרשים.

ולהאמור לעיל תוסבר לן שפיר הס"ד של הגמ', דהנה הסברנו ביסוד סברת הרמב"ן דמכיון שנתמנה ע"י דבור ברור ומפורש שוב אין לו להתבטל ולהמנע ע"י דבור מפורש וברור, ומכאן הסבר לס"ד של הגמ' דהלא השליח הראשון נתמנה מפיו של השולח ולכן הוי סליק אדעתין למימר דהו אין לו להמנע אלא ע"י דבור מפורש מפיו ולא ע"י שליח דלא אלימא שליחותיה דבתרא משליחותא דקמא.

ג.

### עדות לקיום בביטול השליחות לגירושין

גטין דף לג. בתוס' ד"ה רבי סבר וא"ת מנא ליה להשי"ס דסבד לא בטלה כולה וכו' דלמא סבר בטלה כולה ואפ"ה יכול לבטל בדיעבד וכו' וי"ל דמשמע ליה מילתא דרבי דיכול לבטל אפי' בפני אחד, אע"ג דאין דבר שבעודה פחות משנים כיון שהשליח עצמו אומר שהוא מבטלו הוא מבוטל, אינן אפילו לא מהני בלא שנים יכול לבטל מ"מ יכול לבטלו בפני ב' זה שלא בפני זה, ואי בטלה כולה אפילו רבי מודה דאינו מבוטל אפילו בדיעבד כדפרישית לעיל יעו"ש.

וספקם של התוס' מבואר בפנ"י בסוגיין דלתירוץ קמא סוברים התוס' דהא דבעינן ביטול בפני שנים הוא מדין נאמנות בדבר שבכערוה שאינה בפחות משנים ולהכי בפני השליח דאין אנו צריכים לנאמנות סגי באחד, ולפי ה"א נמי יש להצריך שנים לקיום הדבר, דחלות בטול השליחות בגירושין נדונה כגיו"ק דבעינן שנים לקיום הדבר, וגם בפני השליח לא סגי באחד.

ובחתם סופר בחידושיו ובתשובותיו אה"ע סי' נ' מבואר דגם לסברתם הראשונה נקטי התוס' דחלות בטול השליחות בעי תרי לקיום הדבר, אלא דבבטלו בפניו לא מדין ביטול השליחות אתינן עלה אלא מדין חזרת השולח ועל יסוד דברי התוס' קידושין נט: דגם לר"ל בחזרה בפני השליח דאע"ג דהשליחות לא נתבטלה מ"מ בידי השולח למנוע בצוה השליחות והיות ואין כאן חלוצת ביטול השליחות אלא מניעת ביצועה סגי באחד. ולא ביאר לן הגאון החת"ס זצ"ל את ספקם של התוס' ואת סברת הא"נ.<sup>4</sup>

ולא דהסברנו הבנת יסוד חשיבות רצון השולח בפעולת השליח כתנאי בשליחות, ולהסבר הראשון מינוי שליחות לגירושין תרתי אית ביה: יפוי כח לכריחות ורשות לגרש; או שיסוד השליחות הוא רק בפעלו לפי רצון השולח שאז רק הוא נחשב כמותו, וכהסברנו השני, נוכל להבין ספקם של התוס' דלהסברנו השני הסקנו דעם חזרת השולח ובטול רצונו לגרש שוב בטלה כל השליחות, שוב מקרי דבר שבכערוה ובעינן תרי לקיום הדבר, ושני תירוצי התוס' מיתלי תלו בשני הסברים הנ"ל.

(ואין לזמר דהיא הנותנת דמכיון דליכא עדות לקיום הדבר נימא דאה"נ דמשום הא גופא השליחות עצמה לא פקעה ורק עוכבה בתוקף רצונו לחזור, באופן שהשליח שבטלו בפניו מעוכב מלגרש אעפ"י שעדיין שלוחו הוא, ושפיר אמר רבי יכול לבטל זה שלא בפני זה. ואע"ג דמעיקר הדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אי מחמת כונתו לבטל כולם ואי מחמת שכל השליחות שנתמנתה בחדא מחתא אינה ניתנת לחלוקה, מ"מ בהיות ובסיבת הצורך בעדות לקיום השליחות כולה קיימת, שפיר יוכל למנוע חלק מהשלוחים מלפעול, מבלי לפגוע בשליחות גופא. הא ליתא, דלהא דביררנו דרצון השולח הוא ביסוד השליחות ובקיומה הרי דאין להפריד בין הדבקים, ובהיות וע"י מינוי השליח נפעל מכח רצונו חלות של שליחות, שוב אין תוקף לחזרתו מרצונו בלי עדות לקיים.

אך הא דהניחו התוס' בסברת הא"נ דלצורך עדים לקיום סגי בשנים בזה אחר זה תמוה מאד. ועי' בפנ"י וז"ל: וזה תימה דכיון דמשמע להו דאפשר דאפי' לשליח עצמו בעינן ב' וכו' וע"כ היינו משום דמדינא הביטול אינו כלום ומגזירת

4) בדברי החת"ס הדברים מבוארים ושני תירוצי התוס' דילן מיתלי תלו בשני תירוצי

התוס' ר"פ ד"ה ולא אמרינן, שלתירוץ ב' אפשר לומר גם אליבא דאמת שכל שמשאיר הגט ביד השליח ולא דאג להוציא מידו, דיש עליו דין שלישי נאמן י"ל דאין כאן כונת ביטול כלל, ע"כ צריך ביטול בפני ב' עדים דוקא בכך שלא יוכל להכחישו.

וה"נ בנידוד כיון שהשליחים בידם להכחיש ביטול שליחותם, אינה בטלה אלא כשמבטל

בפני ב' עדים, ונמצא דלהחת"ס תי' בתרא לא מדין עדי קיום אחא עלה, אלא מדין עדי נאמנות גרידא, דבדשב"ע צריך לזה שנים דוקא.

הכתוב כל שלא נעשה בפני שנים כדמצינו בקידושין וא"כ מה"ט גופא יש לומר דבעינן שנים ביחד אפילו לר"י בן קרח וכו' ותדע הוא בקידושין גופא אם קידשה בפני עד אחד שחרית ועד אחד ערבית קי"ל דלא הוי כלום כדאיתא באה"ע סי' מ"ב. יעוי"ש דנשאר בצ"ע. ויעוי"ן בחזון איש חו"מ חלק ב' סימן מ"ד דמחמת קושיא זו הוא מסיק דאין כונת התוס' על יסוד עדות לקיום. וז"ל החו"א: גראה דאין כונתם דלא ליחול הביטול בלא עדים כמו בקידושין ובגירושין. דא"כ אף אם יבטל בפני שנים זה שלא בפני זה לא יועיל כמו מקדש שחרית בפני ע"א וערבית בפני ע"א.

ואלו דימסתפינא הוי אמינא דשאני ביטול שליחות בזה אחר זה מקידושין שחרית וערבית, דהתם רואה כל עד עובדא אחרת דהעד הראשון ראה מעשה קידושין אחד והשני מעשה קידושין אחר משא"כ בביטול השליחות שיסודו רצון השולח לחזור מהשליחות וסלוק רצונו מהגירושין, וכד נמצא את תוכן העדות הרי שניהם ראו עובדא אחת ושניהם מעידים על עובדא אחת, שפיר נימא דאם אמנם בהודעתו להאחד על בטול השליחות ראה רק עד אחד עובדת רצון השולח לחזור מהגירושין הרי כשלבתר הכי הודיע לשני על הביטול הרי שוב ישנם עדים שראו עובדא אחת והיא הגעת רצון השולח לחזור ממינוי השליחות ומהגירושין ושפיר איכא עדים לקיום הדבר ודוק. 5)

---

5) בדברי הפני מבוארת קושיתו דמאחר דבזמן הביטול בפני הראשון לא הוי בזה משום חלות, מהיכי חיתי יהא הבטול הראשון חוזר וניעור כיון שאינו כלום. וכונתו מבוארת שמעשה גם השני אינו כלום, אעפ"י שהוא כבר יודע שביטל גם בפני הראשון. אמילא גם אם יחזור ויודיע לראשון אין זה כלום, ודוק. ע"י סנהדרין ל"ו לענין יודאה אחר הלואה, דלפי' בעדות נאמנת סגי בכה"ג. אי"כ יש מקום לדברי הרמ"ח שליט"א. טי החת"ס לעיל הערה 4, שהא דצריך כאן ב' עדים הוא מדין עני נאמנות. העורך