

שליחות לנכרי לחומרא

איתא במשנה¹: 'מלוה ישראל מעותיו של נכרי מדעת הנכרי, אבל לא מדעת ישראל'. והגמרא מבארת במה מדובר:

כיצד? ישראל שלוה מעות מן הנכרי ברבית, וביקש להחזירם לו, מצאו ישראל אחר ואמר לו: תנם לי, ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו - אסור. ואם העמידו אצל נכרי - מותר.

וכן נכרי שלוה מעות מישראל ברבית, וביקש להחזירם לו, מצאו ישראל אחר ואמר לו: תנם לי, ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו - מותר. ואם העמידו אצל ישראל - אסור².

במקרה הראשון, שישראל לווה ברבית מגוי וישראל שני לווה מהישראל הראשון, ביאר רש"י שהאיסור הוא משום שהישראל הראשון שלוה מהגוי נעשה מלוה לישראל השני. נראה להבין בכוונתו שאע"פ שאת הרבית שנותן הישראל השני יעביר הישראל הראשון במלוואה למלוה הגוי³ מ"מ אנו רואים את הישראל הראשון כמלוה בפני עצמו לישראל השני, ללא קשר להלוואה שהייתה בינו לבין הגוי. תוס'⁴ כתב שהאיסור הוא אפילו במקרה שהישראל השני אומר לראשון שהוא יתן את הרבית באופן ישיר לנכרי, כנראה משום שמהנה את הישראל הראשון במה שפורע רביתו לגוי⁵.

שליחות לחומרא בסיפא

הגמרא מקשה מהמקרה השני שבסיפא על המקרה השני שברישא:

בשלמא סיפא - לחומרא, אלא רישא, כיון דאין שליחות לנכרי - איהו ניהו דקא שקיל מיניה רביתא!

הגמרא מבינה שבמקרה שהישראל השני לווה מגוי שהעמידו אצל הישראל הראשון, האיסור הוא משום שיש שליחות לנכרי לחומרא. רש"י⁶ כתב 'דקתני אם העמידו אצל ישראל אסור, דמשמע שנכרי זה חשוב שלוחו של ישראל',

1. בבא מציעא ע"ב.

2. עא ע"ב.

3. שהרי אמר לו יואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו.

4. ד"ה מצאו.

5. וכתב שאפילו אם הישראל הראשון אינו חייב רבית לנכרי מ"מ אסור לישראל השני לתת רבית באופן ישיר לגוי, מדין ערב, כשם שבקידושין האומרת תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב.

6. ד"ה בשלמא.

ומוכח מדבריו שהבין שהשליחות כאן היא שכאשר הנכרי העמידו אצל ישראל הראשון, נעשה כשליחו להלוות לישראל השני, ואע"פ שאין שליחות לנכרי כאן החמירו בדבר להחשיבו כשליח.

הריטב"א הסביר את השליחות כאן כשיטת רש"י, והסביר את הטעם לחומרא כאן:

שורת הדין דסיפא מותר, דכיון דאין שליחות לגוי כשנתן הגוי מעות של ישראל המלוה לישראל הלווה אינו נעשה שלוחו של ישראל המלוה ועדיין המעות באחריותו של גוי כבתחלה, כי אע"פ שנתנם לישראל זה לא נפטר הגוי מן הישראל המלוה... וכיון שאינו נפטר ממנו הוו להו מעות שנתן לישראל (=השני) ברשותו של עצמו והגוי חייב לישראל (=הראשון) כבתחילה, וישראל זה (=השני) חייב לתת מעותיו לגוי ואינו חייב לישראל (=הראשון) כלום. ומיהו, אמרו רבנו שיהא שליחות לגוי לחומרא והמעות שנתן גוי לישראל שיהא בזכות ישראל הראשון וכאילו ישראל זה האחרון לווה אותם מישראל הראשון. וחומרא זו אומר רבינו דחומרא בטעמא היא, כי חששו חכמים דזמנין שהגוי יתן המעות לישראל זה האחרון שיזכה בהם לגמרי בשביל ישראל הראשון לא מפני שליחותו בלבד שאמר לו תנם לו אלא אפילו בלאו הכי נמי שפורע לבעל חובו וסומך ובוטח על ישראל המלוה שיקבלם בפרעונו ולא ילך עמו בעקיפין, ובודאי דגוי שיזכה מעות לישראל על יד ישראל זכה בהן אותו ישראל, דכי אמרינן דגוי לית ליה זכייה היינו שאין לו יד לזכות הוא בשביל ישראל או שאין ישראל זוכה לגוי אבל ודאי מזכה הוא לישראל על יד ישראל, ומשום דזמנין דהוי הכי ונמצא ישראל זה זוכה לישראל הראשון שהלוה לו מעות של גוי כשיקבלם והוה ליה ישראל לווה מישראל ברבית, אסרו חכמים בכל ענין.

נראה שכוונת הריטב"א להסביר בדבריו מדוע יש שליחות לנכרי לחומרא, הרי הגמרא⁷ לומדת בפירוש מפסוקים שאין שליחות לנכרי, ולכן מסביר שהחשש הוא שמא הנכרי יזכה לישראל הראשון כדי שיזכה לישראל השני בכך, וזכיה כזאת יש גם לנכרי.

אמנם התוס' חולק על כך וסובר שגם זכיה כזאת אין בכוחו של נכרי לזכות לישראל השני כי זכיה זו היא מדי שליחות ואין שליחות לנכרי. אולי משום כך הסביר תוס' את השליחות לחומרא שבסיפא באופן שונה מרש"י והריטב"א, שהחומרא כאן היא שנחשיב את הישראל השני כשליחו של הישראל הראשון לקבל מעותיו מיד הנכרי, למרות שאין יכולת לנכרי לזכות לישראל השני מעותיו כדי שיזכה בהם לישראל הראשון. לפי זה הסביר התוס' שהקושיא על הרישא היא שהישראל השני לא יכול להיות שליחו של הנכרי לזכות עברו במעותיו מהישראל הראשון שהרי אין שליחות לנכרי, ואם כן נמצא שהמעות שלוחה הישראל השני אינם של הגוי אלא של הישראל הראשון ומה שנתן הישראל

7. קידושין מא ע"ב, והביאה רש"י בסוגיין בד"ה בשלמא.

השני רבית לנכרי הוא עבור ישראל הראשון ופוטר אותו בכך מתשלום הרבית לנכרי, וזו רבית לישראל ולא לנכרי, ואם כן אמאי שרי. הריטב"א, לשיטתו, הוסיף להסביר בקושית הגמרא שגם במה שהישראל הראשון נותן מעותיו לישראל השני לא נוכל לומר שהוא שליחו של הגוי להלוות לו משום שאין שליחות לנכרי.

נטל ונתן ביד

הגמרא מביאה כמה תירוצים לקושיא⁸:

אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא: הכא במאי עסקינן, כגון דאמר ליה: הניחם על גבי קרקע והיפטר. אי הכי מאי למימרא? אלא אמר רב פפא: כגון שנטל ונתן ביד. ואכתי, מאי למימרא? מהו דתימא: נכרי גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב, קא משמע לן.

לפי תירוצו של רב פפא ההיתר ברישא הוא דוקא במקרה שהכסף לא עבר באופן ישיר מהישראל הראשון לישראל השני אלא עבר דרך ידי הגוי. מדברי התוס' נראה שהאיסור כאשר הישראל הראשון נותן לישראל השני באופן ישיר הוא משום שיכיון שקבל המעות מיד ישראל הראשון שהיה עד עתה המעות באחריותו נראה כנותן לו רבית אע"פ שאינו מתנה עמו אלא הנכרי. כלומר, אע"פ שמצד האמת מספיק להעמיד את המעות אצל הנכרי, מ"מ כיון שהמעות מגיעות באופן ישיר מהישראל הראשון לישראל השני, נראה הדבר כאילו הישראל הראשון הוא המלוה ומה שהישראל השני פוטר מלתת רבית לגוי הוא רבית כלפי הישראל הראשון⁹.

אמנם, מדברי הרמב"ן נראה שהאיסור במקרה שהנתינה נעשית באופן ישיר הוא משום שאנו מבינים מכך שהישראל השני נפטר מתשלום הרבית לנכרי בגלל הישראל השני שנכנס תחתיו, ואם כן יש כאן רבית מהישראל השני לישראל הראשון. לפי זה כתב הרמב"ן שבאופן שהנכרי אומר לישראל הראשון לתת מעותיו לישראל שני לשם פיקדון ויפטר מחובו ורק אח"כ יזכה בהם הישראל השני אין בכך רבית, כיון שהפטר של הראשון מהחוב לא נעשה בגלל התחייבותו של השני, והאיסור הוא דוקא כאשר שני השלבים, פטירתו של

8. בגמרא מובאים חמישה תירוצים, אולם שלושת התירוצים האחרונים נדחו, לכן הבאנו רק את שני התירוצים הראשונים.

9. כך שמעתי ממו"ר רה"י הרב יצחק בן שחר שליט"א בביאור דברי התוס'. אמנם המהר"ם שיף הסביר שלתוס' יסוד האיסור הוא בכך שהאחריות על המעות מוטלת על הישראל הראשון, ולכאורה כוונתו שגם לתוס' טעם האיסור הוא כרמב"ן שהישראל השני פוטר את הראשון מאחריות על המעות, אך אפשר להבין שכוונתו לומר שכיון שהאחריות על המעות מוטלת על הישראל הראשון ממילא כאשר נותן המעות לישראל השני נראים הדברים כרבית.

הראשון מהחוב והתחייבותו של השני, נעשו כאחד. אמנם לשיטת תוס' נראה שגם באופן זה יהיה איסור, משום שגם כאן נראה כנותן לו רבית¹⁰.

הגמרא מסבירה שלולא דברי הברייתא ברישא, היינו אומרים שגם באופן שהנכרי נטל ונתן ביד אסור כיון שאדעתא דישאל קא גמיר ויהיב, ולכן הוצרכה הברייתא להשמיענו שמותר. רש"י ביאר שכיון שהישראל הראשון נתן לנכרי והוא נתן לישראל השני, היינו אומרים שהנכרי נעשה שלוחו של הישראל הראשון ואוסרים משום שיש שליחות לנכרי לחומרא, כשם שיש שליחות לנכרי לחומרא בסיפא. לפי זה 'אדעתא דישאל' הכוונה לכך שהנכרי עושה זאת **בשליחות ישראל**.

הרמב"ן הקשה על הסבר זה, שאם ההוא אמינא היא שהנכרי שנטל ונתן ביד עשה זאת בתורת שליח לישראל השני, גם אם נאמר שאין שליחות לנכרי לחומרא מ"מ אסור הדבר מדינא, שהרי מ"מ המעות באחריות ישראל הראשון וכעת הם בידי הישראל השני, ואין משמעות לכך שהגיעו לידי הישראל השני על ידי הגוי. ותרץ שבאמת נתינת המעות לגוי פוטרת את הישראל הראשון מהחוב ואין כאן שליחות, אלא שהיה מקום לומר שמדרבנן נחמיר ונאמר שהגוי נעשה שליח לישראל הראשון, ומצד דיני רבית נתינת המעות לא פוטרת את הישראל הראשון מהחוב.

אמנם המהר"ם שיף כתב שלדעת תוס' שלמסקנה גם בסיפא אין שליחות לנכרי אפילו לחומרא¹¹ לא יתכן להבין שהייתה הווא אמינא שברישא תהיה שליחות לנכרי. לכן מסביר המהר"ם שיף לשיטת תוס' שאדעתא דישאל' הכוונה שאע"פ שהנכרי נטל ונתן ביד לישראל השני עדיין האחריות על המעות ביד הישראל הראשון ואין הוא נפטר בכך מחובו לנכרי, וכאשר הישראל השני נותן רבית לנכרי הוא בעצם פורע רביתו של הישראל הראשון ואסור מדינא ולא בגלל שליחות לחומרא. לפי זה קא משמע לן בברייתא שכאשר הנכרי נטל ונתן ביד נפטר הישראל הראשון מחובו לנכרי והישראל השני לוח הלואה חדשה מהנכרי, ללא קשר להלואתו של הראשון.

כדברי מהר"ם שיף בדעת התוס' נראים גם דברי מהר"ם. תוס' כתב שלמסקנה האיסור בסיפא הוא משום שהישראל נטל מהנכרי ונתן ביד הישראל השני, וקא משמע לן 'דלא אמרינן אדעתא דנכרי גמר ומקני ליה', וביאר מהר"ם שלא יתכן שכוונת התוס' שהייתה הווא אמינא שהישראל הוא שלוחו של הנכרי להלוות לישראל השני, שהרי ברור שאין שליחות לנכרי לקולא, אלא כוונתו לומר שהייתה הווא אמינא שאפילו שהישראל נטל ונתן מיד מ"מ המעות עדיין של הנכרי והישראל רק נותן מעותיו של הנכרי לישראל השני, ולא שפוטרו בכך את

10. אמנם לפי דברי מהר"ם שיף, המובאים לקמן בסמוך, שיסוד האיסור לתוס' הוא האחריות על המעות, יתכן שגם לתוס' יהיה מותר כיון שאין כאן אחריות, וצ"ע.

11. כפי שיבואר לקמן.

הנכרי מהחוב. מדברי מהר"ם אנו למדים שביאור המושג 'אדעתא דנכרי' לשיטת תוס' אינו שליחות אלא השארת החוב והאחריות עליו על הנכרי, ואם כן גם ברישא יש לומר כן, ש'אדעתא דישראל' הוא השארת החוב על הישראל הראשון, ולא כוונת שליחות לדעתו של הישראל כפי שביאר רש"י.

האם למסקנה יש שליחות לנכרי לחומרא

מרש"י מוכח שגם למסקנה יש בסיפא שליחות לנכרי לחומרא, שכתב שההווא אמינא שגם ברישא יהיה אסור היא משום 'שהרי הוא (=הישראל הראשון) הביאו אצלו והוי נכרי שלוחו, ונחמיר מדרבנן למיסר כדמחמירנן בסיפא'.

אמנם תוס' כתב בשם רבינו תם שכיון שהגמרא העמידה את הרישא בנטל ונתן ביד יש להעמיד בכך גם את הסיפא, שמדובר דוקא במקרה שהישראל המלוה נטל מהנכרי ונתן ביד הישראל הלווה, וקא משמע לן שלא נאמר שהישראל המלוה אדעתא דנכרי גמר ומקני ליה. לפי זה אין צורך להעמיד שהדין בסיפא הוא משום חומרא בשליחות לנכרי, ואם כן למסקנה אין שליחות לנכרי לחומרא.

יתכן שתוס' מעדיף להסביר כך את הסיפא כדי להעמיד את כל הברייתא באותו ציור, או משום דברי הירושלמי המובאים לקמן, או משום שמצד הסברא קשה לומר שתהיה שליחות לנכרי לחומרא דוקא בדיני רבית, משום שהגמרא לומדת מפסוקים שאין שליחות לנכרי, ולא מצינו במקומות אחרים שיש שליחות לנכרי לחומרא. מאידך, יתכן שרש"י מעדיף להסביר את הסיפא למסקנה כפי שהגמרא סברה בתחילה 'בשלמא סיפא לחומרא', משום שכאשר הגמרא נוקטת בלשון 'בשלמא' הדבר נשאר גם למסקנה ורק הצד המוקשה מתורץ באופן אחר. אמנם תוס' ציין למקום נוסף שלמסקנה גם מה שנאמר בלשון 'בשלמא' משתנה, אך הרא"ש¹² כתב שהמדקדק בדברי הגמרא שם יראה שאינו דומה, ואין ראייה משם.

הרמב"ן כתב ראייה נוספת לשיטת רש"י, שאם גם בסיפא מדובר בנטל ונתן ביד פשוט שאסור ואין מקום להווא אמינא שיהיה מותר, שאין לומר שהישראל המלוה נותן לישראל הלווה על דעת שהחוב עדיין מוטל על הנכרי, שאם כן היה לו לפרש שנותן על דעת הנכרי¹³, ועוד שהישראל בקי בדיני קנינים ויודע שכאשר הגוי נתן לו הוא זכה בכספו בחזרה וכאשר נותן לישראל הלווה נותן את כספו שלו, ואם באמת אין בסיפא חידוש אלא הובאה רק אגב הרישא היה לגמרא לפרש כן.

12. שו"ת הרא"ש כלל קח אות יא.

13. אמנם ברישא גם כשלא אמר הגוי שנותן על דעת ישראל יש מקום לחשוש לאסור, כיון 'דסתמיה אניס ליה' ואין הוא רואה צורך לעצמו לפרש דבריו.

אמנם כתב הרמב"ן שבירושלמי מוכח כדברי התוס':

והכי איתא התם: מלוה ישראל מעותיו של נכרי וכו' ואם העמידו אצל הגוי מותר, א"ר יוסה והוא שהעמידו עם הגוי, פירוש שנשא הגוי ונתן מידו ליד ישראל שני, וכן גוי שלוה מעות מישראל וכו' ואם העמידו אצל ישראל אסור, א"ר יוסה והוא שהעמידו עם ישראל, כלומר שנשא ונתן ביד מיד ישראל ליד ישראל.

ע"פ גרסת הירושלמי המובאת ברמב"ן גם ברישא וגם בסיפא אומר ר' יוסה שמדובר שהעמידו עם המלוה, ולכאורה משמעותו של ביטוי זה היא שהלווה הראשון נותן בפועל את המעות למלוה והמלוה נותן לישראל השני. אמנם גרסת הירושלמי שלנו¹⁴ שונה, וממנה לא מוכח כדברי התוס':

מלוה ישראל מעות עכו"ם מדעת העכו"ם אבל לא מדעת ישראל. ישראל שלוה מעכו"ם וביקש להחזירם לו אמר לו ישראל אחר תנם לי ואני נותן כדרך שאת נותן לו אסור. ואם העמידו עם העכו"ם מותר. עכו"ם שלוה מישראל וביקש להחזירם לו אמר לו ישראל אחר תנם לי ואני מעלה לו רבית מותר ואם העמידו אצל ישראל אסור. א"ר יוסי והוא שהעמידו אצל ישראל.

אם אכן דיוקו של הרמב"ן בירושלמי הוא מהביטוי 'העמידו עם', הרי שלפי גרסא זו ביטוי זה מופיע רק ברישא, ואילו בסיפא נאמר רק 'העמידו אצל' שנראה שאין משמעותו שהנכרי נתן ממש לישראל הראשון¹⁵.

הרמב"ם¹⁶ פסק כשיטת רש"י שיש שליחות לנכרי לחומרא, ולכן כתב שאם הנכרי העמידו אצל ישראל המלוה אע"פ שהנכרי נתן באופן ישיר את המעות לישראל הלווה אסור. אלא שכתב שזו רבית קצוצה, ולכאורה אם האיסור הוא רק משום חומרא אין זו רבית קצוצה אלא אבק רבית, משום שמדאורייתא אין שליחות לנכרי ואם כן ההלואה כאן היא מהנכרי לישראל, ורק מדרבנן אנו מתייחסים להלואה זו כהלואה מישראל לישראל.

הכסף משנה כתב שהרמב"ם למד זאת מכך שגם ברישא במקרה שהישראל הראשון לא העמידו אצל הנכרי נאמר 'אסור' וגם בסיפא שהנכרי העמידו אצל הישראל נאמר 'אסור', ואם כן דינם שווה, וכשם שברישא מדובר ברבית קצוצה כך גם בסיפא. אך עדיין לא מובן הטעם לכך שבסיפא מדובר ברבית קצוצה.

הלחם משנה הסביר שהרמב"ם הבין שהטעם שיש כאן שליחות לנכרי לחומרא הוא משום שאולי יש לומר שהישראל הלווה נעשה שלוחו של הישראל המלוה לקבל מעותיו מיד הנכרי, ולמרות שיש לדחות סברא זו כמו שדחה תוס' שהנכרי לא יכול לזכות לישראל הלווה כדי שיזכה לישראל המלוה, מ"מ מספק החמירו

14. בדפוס וילנא, בבא מציעא פרק ה הלכה ה.

15. וראה פני משה על הירושלמי שם שביאר כל הסוגיא כשיטת רש"י.

16. הלי מלוה ולוה פ"ה ד.

רבנן שיהיה דינו כרבית קצוצה מספק. לפי זה האיסור כאן הוא אכן מדרבנן, אלא שמשום ספק איסור דאורייתא קבעו חכמים את גדרי איסור זה כגדרי רבית קצוצה¹⁷.

בדרך נוספת אפשר להבין שכאשר החומרא היא בדיני רבית, אין זו רבית קצוצה אלא אבק רבית האסור מדרבנן. אך כאן מדובר שהחומרא היא בדיני שליחות ולא בדיני רבית, ולאחר שחכמים החמירו בדיני שליחות הרי שכאשר אנו באים לדון בדיני רבית נמצא שהישראל הלווה לוח מהישראל המלוה ולכן זו רבית קצוצה.

האור שמח הסביר באופן אחר, שלכאורה מדין זכין לאדם שלא בפניו היה הישראל הלווה צריך לזכות לישראל הלווה מיד הנכרי במעותיו ואם כן נמצא שהוא לוח מהישראל הראשון ואסור מדינא ולא מטעם שיש שליחות לחומרא, כפי שהקשה תוס'. אלא שכאן אין זו זכות לישראל המלוה אלא חובה, שהרי כל זמן שהמעות באחריות הנכרי הוא יכול להלוותן ברבית, ואם הישראל הלווה יזכה עבורו במעותיו לא יוכל יותר לקבל רבית. אמנם כיון שחכמים אסרו גם באופן שלא יזכה הישראל הלווה לישראל המלוה במעות שמקבל מהנכרי, משום שיש שליחות לנכרי לחומרא מצד זה שהנכרי נחשב כשליחו של הישראל המלוה להלוות לישראל הלווה, אם כן שוב אין חובה בכך שהישראל הלווה יזכה לישראל המלוה במעותיו מהנכרי כי גם אם ישארו באחריות הנכרי אסור יהיה לו לקבל רבית ולכן יש כאן דין זכין, ואם כן נמצא שהישראל לוח מישראל באופן ישיר ויש כאן רבית קצוצה האסורה מדאורייתא.

17. שיוצאת בדיינים וכד'. נראה שהלחם משנה הסביר את החומרא כאן בגלל הספק שמא הישראל הלווה זוכה לישראל המלוה משום שאם נאמר שהחומרא רק מצד חומרת דיני רבית וכעין גזרה לא יתכן להסביר שתקנו שתהיה כרבית קצוצה, ולכן צריך להסביר שיש כאן מקום לחשוש לאיסור דאורייתא ולכן החמירו לקבוע גדריים כרבית קצוצה האסורה מדאורייתא.