

אחד. והיו חתומין בו שני אנשים שנקראו לוקוס ולוס. והכשרנו אותו על פי עדי מסירה.⁽²⁴⁾ ודוקא שמות אלה — לוקוס ולוס — שהינם שמות גוים מובהקים] — הכשרנו, משום דלא שכיחי — שלא מצויים — ישראל דמסקי בשמהתייהו — שנקראים בשמות אלו. ולפיכך לא יביאו לסמוך עליהם בתור עדי מסירה. אבל שמהתא אהריני — שמות אחרים של גוים, שאינם מובהקין — דשכיחי — שמצויים — ישראל דמסקי בשמהתייהו — ויש לחשוש שיבואו לסמוך עליהם — לא!

ומקשה הגמרא על רבי יוחנן מברייתא:

איתיביה — יש להקשות [מתוספתא בפרק ו משנה ו] — גיטין הבאים ממדינת הים ועדים חתומים עליהם — אף על פי ששמותיהן [של העדים] בשמות עובדים כוכבים — הרי הם כשרין אפילו ללא עדי מסירה. מפני שרוב ישראל שגרים בחוץ לארץ, שמותיהן בשמות עובדי כוכבים. ומדוע הכשיר רבי יוחנן רק בשמות לוקוס ולוס:

אין לו קול בין הבריות. לפי שבשטר רגיל — היהודים החתומים בו — הם המפיצים ומפרסמים את עניין ההלוואה והקרקעות שנשתעבדו בעקבותיה. אך בשטר זה, שנחתם על ידי גוים, נבצר מהלוקח [הבא לקנות קרקע מהלווה], מלדעת את עניין השעבוד. ולכן אין גוים ממנו את הקרקע שקנה וגוים רק מקרקעות בני חורין, הנמצאות בחזקת הלווה עצמו.

וממשיכה הגמרא בעניין שמות עובדי כוכבים:

בעי מיניה — שאל ממנו — ריש לקיש מרבי יוחנן:

עדים חתומין על הגט — שבא ממקום אחר בארץ ישראל. ושמותן בשמות עובדי כוכבים, ואין אנו יודעים אם הם עובדי כוכבים או יהודים. מהו הדין — האם הניתן להכשיר גט זה על פי עדי מסירה. או לא?

אמר ליה: עד היום לא בא לידינו גט כזה — שמות עובדי כוכבים כתובים בו, אלא רק

א ראש העמוד).

ופירושו הרשב"א והריטב"א בשם רבינו מאיר, ששאלת הגמרא על רבא היא, איך היה מגבה על פי מה שנכתב בשטר זה, אפילו ממה שנכתב בשיטה אחרונה מבלי שנכתב למעלה. והרי צריך לחזור בשיטה אחרונה רק על מה שנכתב בגוף השטר. וכאן, מכיון שלא חזר, הריהי פסולה.

מטעם מזויף מתוכו, שאינו אלא מדרכנן, לכן הסתפק ריש לקיש אם יש להכשירו מספק, כי יתכן שהחותמים הם יהודים כשרים. אבל לפי רבי מאיר, שהספק הוא על פסול דאורייתא, אין צד להכשירים.

אמנם, בתוספות (דיבור המתחיל: עדים חתומים) מבואר, שהספק הוא גם לפי רבי מאיר. ואת דעתם יש לפרש, שהצד שהעדים חתומים על הגט הינם נכרים הינו צד רחוק. לפי שהנכרים אינם רגילים לחתום על גיטי ישראל. ולפיכך, יש צד לחלות שעדים יהודים חתמוהו ולהכשירו גם לשיטת רבי מאיר.

24. מדברי רש"י משמע, שמפרש ששאלת ריש לקיש היא, לשיטת רבי אלעזר הסובר עדי מסירה כרתי. ומבאר המנחת יהודה שיטתו, שלפי רבי אלעזר מכיון שכל הפסול הוא רק

ומתוצת הגמרא:

התם — שם [במקרה בו הברייתא מדברת] — **כדקתני טעמא** — הטעם הוא כמו שהברייתא שונה: **מפני שרוב ישראל שבחוץ לארץ שמותיהן כשמות עובדי כוכבים**. ולכן, יש לתלות שמן הסתם עדים אלו הם יהודים. אבל רבי יוחנן דיבר על גט שנחתם בארץ ישראל, שאין שמות רוב היהודים כשל גוים. ומשום כך, יש להסתפק, שמא עדים אלו הינם גוים — הפסולים לחתום. (25)

ואיכא דאמרי — ויש אומרים — **כי מתניתא בעו מיניה** — ששאלתו של ריש לקיש מרבי יוחנן, היתה על גיטין הבאים מחוץ לארץ. ושמותיהן של העדים הינם כשמות עובדי כוכבים. וכמו הנידון בברייתא.

ופשט ליה ממתניתא — ופשט רבי יוחנן את ספיקו מדברי הברייתא, שכשרין הם. משום שעדים אלו בחזקת יהודים הם, לפי שרוב היהודים בחוץ לארץ נקראים בשמות עובדי כוכבים.

מתניתין:

בעל **האומר** לשלוחו: **תן גמ זה לאשתי**, [אן] **ושטר שחרור זה לעבדי אם רצה** אחר כך לחזור בו **בשניהם**, קודם שהגיע הגט ליד האשה או השטר ליד העבד — הרי זה יחזור. ואין השליח יכול לזכות בהן [בשטר או בגט] עבורם [לאשה או לעבד], ולעכב את הבעל מלחזור. לפי שחוב הוא להם, ואין אדם חב לאחרים אלא בפניהם. **דברי רבי מאיר**.

נקראים בשמות מובהקין, מכל מקום מיעוטם כן. ולפיכך אין לגזור על גיטין אלו. וראה באילת השחר.

ובמהרש"א מיישב את דברי רש"י שבמקרה זה, אפילו אם העדים הדיוטות [ואינם דיינים] ואין שמות מובהקין של עובדי כוכבים, אין לחשוש שיבואו לסמוך עליהם, בלא עדי מסירה באשה זו. שהרי גוים אלו אינם מאנשי המקום, אלא מהמקום ממנו בא הגט. ואם כן, לדעת רבי משעון ניתן להכשיר גט זה, כמו גט עם שמות מובהקין הנמצאים כאן.

ואף לפי חכמים, הגוזרים על שמות מובהקין משום שאינן מובהקין [אשר בגלל זה פסלו את כל הגיטין החתומים על ידי עדים בעלי שמות גוים], גם כן יש לגזור על גיטין עם שמות שאינם מובהקין שחותמיהם אינם כאן, משום גיטין שחותמיהם כאן. [והיינו, שנפסול את

25. ומוסיף רש"י, שאפילו בעדי מסירה כשרים אין להכשיר — לפי דעת חכמים במשנתנו, הפוסלים לגמרי נכרים מלחתום על גיטי נשים ושחרורי עבדים.

אך הרשב"א תמה על דברי רש"י, שאם התירוץ בגמרא הוא לדעת רבנן, כיצד הכשיר רבי יוחנן לוקוס ולוס בגלל היותם שמות מובהקין, הרי לדעת חכמים אפילו שמות מובהקין פסולים, לפי שגוזרים עליהם משום שמות שאינם מובהקין. וכן יש לחשוש שיבואו לסמוך עליהם ולהכשירם.

וכתב שיש לומר בזה, שמכיון ששמות מובהקין של עובדי כוכבים הן, אפשר לומר שרוב האנשים לא יבואו לסמוך עליהם. ובאשר למיעוט שעלולים לטעות ולסמוך עליהם, יש לצדד אולי אינם גוים כלל [אלא יהודים שנקראו בשמות כאלה]. ואף שבדרך כלל אין יהודים

וחכמים אומרים: בניטי נשים יכול הוא לחזור, אבל לא בשחרורי עבדים. לפי שזכין לאדם שלא בפניו. (1) ומאחר ולדעתם זכות

היא לעבד להשתחרר מרבו, לכן מיד כשנתן האדון השטר לשליח, (2) זכה בו השליח עבור העבד. ולפיכך אינו יכול לחזור. [אבל

כולם].

אך בשמות מובהקין, כגו: לוקוס ולוס, גם לפי חכמים יש להכשיר. שהרי אם נאמר שאסור, יהיה זה כעין גזירה לגזירה [ואין גזורים גזירה לגזירה]. כי אפילו כשהם מכאן אינם נאסרים אלא מטעם גזירה. ולכן, אם נאסור את אלו שאינם מכאן, הרי זה דומה לגזירה לגזירה.

עבירה. אכן ציין שם לדברי התוספות (בבא מציעא דף עא עמוד ב ד"ה בשלמא), שמשמע מהם שהוא גם שליח של הנותן. ואם כן קשה גם לפי חכמים וגם לפי רבי מאיר. ועיין שם בדבריו מה שהאריך לפלפל בזה.

ובתוך דבריו שם, וכן בקצות החשון (סימן קפד סעיף קטן ב), כתב לישיב על פי התוספות בסוגייתנו (ד"ה כל), שאין אומרים "תן כזכי" אלא בחוב [השולח חוב על ידי שליח], ולא במתנה. ושחרור נחשב כחוב, מאחר ואילו היה עושה העבד נחת רוח לאדון, לא היה משחררו. עיין שם. ואם כן, כיון שאינו משחררו בחינם, אינו עובר בעשה. וכמו שכתב הרשב"א, שהמשחרר עבדו אינו עובר בעשה, אלא אם כן משחררו בחינם. ולדעת רעק"א באופן כזה אינו נקרא עבירה כלל, אלא דבר מצוה. וכשם שמצוה לפרוע חובו, כך מצוה לשחרר עבדו, כאשר מגיע לו הדבר. (וראה להלן דף לח עמוד ב, שהמשחרר עבדו לדבר מצוה אינו עובר בעשה). וראה מה שהאריך בזה בשעורי רבי שמואל את קצד קצה.

1. בתשובות רבי עקיבא איגר (חלק א סימן קצד), מביא הגאון רבי עקיבא איגר את קושיית חתנו על דברי חכמים במשנתנו, מדוע יוצא העבד לחירות עם קבלת השליח את שטר השחרור. הרי מכיון שההלכה היא כרב יהודה אמר שמואל (להלן דף לח עמוד א), שהמשחרר עבדו עובר בעשה ["לעולם בהם תעבדו"], וכמו שנפסק ברמב"ם (פרק ט מהלכות עבדים הלכה ו). אם כן יוצא שמינה האדון את השליח לדבר עבירה. והרי הגמרא אומרת (בבא מציעא דף י עמוד ב), שאין שליח לדבר עבירה. וראה שם בתוספות (דיבור המתחיל: דאמר, בתירוף השני), שכהן שאמר לישראל: "קדש לי אשה גרושה", אם אין שליח לדבר עבירה, הקידושין בטלים. וכן הקשה בתשובות נודע ביהודה (מהדורה קמא אבן העזר סימן עז).

2. הרי"ף כתב שמה שזוכה השליח בשחרור העבד, אינו אלא לעניין חזרה [שהאדון כבר אינו יכול לחזור], אבל השחרור עצמו אינו חל אלא משיגיע הגט לידי העבד. והוכיח זאת מהמשנה (להלן דף יג עמוד א): האומר תנו גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי ומת, לא יתנו לאחר מיתה. לפי שאין גט לאחר מיתה. ומשמע, שאף שקיבל השליח את הגט בשביל העבד, לא יצא לחירות. וכל קבלתו אינה אלא לעניין שאין האדון יכול לחזור.

ובתחילת דבריו כתב רבי עקיבא איגר, שלפי חכמים אין קושיא, שהרי הגמרא אומרת שכאן "זוכה" השליח עבור העבד [מכיון ש"תן" כ"זכי"], אם כן אין הוא שליח של האדון אלא שליח העבד. ולעבד אין כל עבירה במה שהאדון משחררו. והקושיא אינה אלא לפי רבי מאיר, האומר במשנה שהאדון יכול לחזור בו. ומשמע, שאם כבר קיבל העבד את הגט מהשליח, אינו יכול לחזור, לפי שהשליח היה שלוחו של האדון להולכה. ועל זה יקשה הרי אין שליח לדבר

ועוד, מוסיף הרי"ף, שמצאנו כעין זכיה זו, (להלן דף יד עמוד א), אם אמר לשליח: הולך

לעצמך ופרנסי את עצמך — איני רשאי. שהרי הוא חייב לה מזונות מן התורה. ועל כן כשמגרשה, (3) נחשב לה הפסד המזונות חוב.

אמר להם רבי מאיר לחכמים: והרי הוא פוסל את עבדו מן התרומה כשם שהוא פוסל את אשתו — אם היה האדון כהן, הרי גם עבדו מותר באכילת תרומה. ועתה שמשחררו, (4) פוסלו מאכילת תרומה, כשם שפוסל את אשתו מן התרומה כשמגרשה.

עצם הגירושין חוב הם עבורה, שהרי כל אשה מיועדת להנשא, וטב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו — עדיף לה להיות נשואה לבעל עם שני ראשים מלהשאר גלמודה.

ועיין שם שתירץ, שכאן מדובר בבעל שהוא מוכה שחין, שודאי אף אשה אינה מוכנה לחיות עמו. ואם כן, עצם הגירושין זכות הם בשבילה להתפטר ממנו. ורק הפסד המזונות הם חוב עבורה.

אכן בספר גרש ירחים כתב, שזה ודאי שאם אמרה שאינה רוצה להתגרש, הרי הגירושין חוב בשבילה ואינה מגורשת. אלא בהכרח מדובר כאן שאמרה שרוצה להתגרש. ואם כן התברר למפרע שהגירושין הם זכות בשבילה, ורק הפסד המזונות חוב הוא לה. ולכן, מעדיפה היא שהגט יתאחר ובלבד שלא תפסיד מזונות. ועיין בטור סימן קמ, שהביא דעת בעל העיטור, שאם רוצה להתגרש, והבעל מוכה לה את הגט על ידי אחר — הרי היא מגורשת. והטור עצמו חולק על זה. ולפי זה תירוץ הגרש ירחים תלוי תלוי במחלוקת.

4. ואף שגם בהיותו עבד יכל הבעל לומר לו: "עשה עמי ואיני זנך", ולהפסידו בזה את אכילת התרומה. מכל מקום, היה העבד רשאי ללכת

מאחרן ואין הבין לאדם אלא בפניו, ולדעת כולם חובה היא לאשה להתגרש מבעלה, לכן אין השליח זוכה בגט עבורה ויכול הבעל לחזור בו.

והראיה להבדל ביניהם [לדעת חכמים]: **שאם ירצה האדון שלא לזון את עבדו, ואומר לו: עשה עמי עבורה ואיני זנך, אלא לך והתפרנס מן הצדקה — הרי זה רשאי, ולכן, אין בשחרורו משום הפסד מזונות. אך לעומת זה, אם ירצה הבעל שלא לזון את אשתו, ויגיד לה: צאי וקבלי מעשה ידיך**

מנה לפלוני, שאני חייב לו. אמר רב: חייב האדון באחריותו. [ומכל מקום] ואם בא לחזור אינו חוזר. ומוכת, ששיך לזכות רק לדבר זה.

ועיין ברא"ש ובר"ן שהקשו על דבריו, מכיון שזכיה מטעם שליחות היא, ושלוחו של אדם כמותו. הרי שהשליח זכה עבור העבד. ונחשב כאילו הגיע שטר השחרור לידו. ואם כן קשה מדוע אינו יוצא לחירות עם קבלת השליח את השטר לידו.

וכתב המהר"ץ חיות לבאר, שלר"ף הוקשה, איך מועילה כלל השליחות, הרי אין שליח לדבר עבירה [כמו שהובא בהערה הקודמת]. ומפני זה יצא לחדש שאומדים את דעת המשחרר, שלא היה רצונו שישתחרר העבד מיד עם קבלת השליח, אלא רק לתת באופן שלא יוכל שוב לחזור. ותן כזכי מועיל רק לעניין זה. אבל לעצם השחרור, אינו חל אלא עד שיגיע הגט ליד העבד. ועיין שם שציין לדברי התוספות להלן (דף לח עמוד א דיבור המתחיל: כל המשחרר), שמיד שסילק האדון רשותו, אסור לו יותר לעבוד בו. ועל עצם נתינת הגט, [כל זמן שלא חל שחרור], אינו עובר בעשה. עיין שם.

3. בספר תפארת יעקב תמה מדוע הוצרכו לבאר שבגט אשה זהו חוב מטעם הפסד מזונות. והלא

אמרו לו חכמים לרבי מאיר: אין זכות אכילת התרומה נובעת ממעלת היותו עבד, אלא מפני שהוא קניינו⁽⁵⁾ של הכהן. והרי כמו כן

יכל לפוסלו מן התרומה, על ידי שהיה מוכרו לישראל והיה ממשיך להיות עבד, וגם אז היה נפסל מן התרומה. ומאחר ובלאו

ולאכול תרומה אצל אחרים. אבל עתה שנשתחרר, נפסל הוא לגמרי מן התרומה. ולכן נחשב שחרורו חוב עבורו.

ולעניין עבד של ישראל, הגמרא להלן דף יג שואלת איזה חוב יש בזה שמשחררו. ומשיבה: שפוסלו משפחה כנענית, שהיה מותר בה עד כה. ואף על פי שמותר הוא עכשיו בבת חורין, [ואם כן לא הפסיד כלום, לפי שיכול הוא לישא אשה רגילה], בכל זאת נחשב לו חוב, כי העבד מעדיף חיי הפקרות.

(לקמן דף יב עמוד ב דיבור המתחיל: וכי תימא. ומובאים להלן בהערה הבאה), שמקשים על האפשרות שסברת חכמים [לכך שאין בשחרור חוב לעבד], היא לפי שיכול האדון לזרוק לו גט. והרי מכל מקום מבחינה מציאותית השחרור הוא זה שפסלו מן התרומה, ומדוע אינו נחשב חוב? ומתמצים [בתירוץ הראשון], שאינו נחשב חובה, לפי שגם בלעדיו, [אם לא יקבלנו העבד ממנו], יכל האדון לפוסלו בדרך אחרת. אם כן לא השחרור עצמו הוא החוב, אלא החלטת האדון ומעשיו לפוסלו מן התרומה.

5. כתב הרמב"ם בפירושו המשניות: ומה שהשיבו לו חכמים "מפני שהוא קניינו", רצונו לומר, שזה העבד באכילת התרומה או בהיותו בועל כנענית לא הוסיף בעצמו [כל] מעלה, עד [שבגלל זה] תאמר שחובה הוא לו כשיוצא לחירות. ואמנם [דבר] זה הוא כמו שתאכל בהמת כהן תרומה מפני שהיא קניין כספו, לפיכך אינו אצלו מעלה שיפסידנה. עד כאן.

וביאר רבינו הרמב"ם בזה את דברי חכמים על פי המשמעות המילולית של המילה "קניינו". ונקט את הבהמה כדוגמא, כדי להסביר הדבר אף בדרך ההגיון. והיינו לפי ששניהם קניין כספו הם.

אכן בתוספות יום טוב (על המשניות) תמה, מדוע בחר הרמב"ם לבאר הדבר בדרך זו, ולא הזכיר את הפירוש המובא בגמרא להלן (דף יג עמוד א), שיכול האדון למוכרו לישראל ולפוסלו על ידי זה מאכילת תרומה, אף שממשיך להיות עבד.

ולישב דברי הרמב"ם, כתב הגאון רבי אלחנן וטרמן (בספרו קובץ הערות על מסכת יבמות סימן מז אות א' ב'), על פי דברי התוספות

ומעתה, מכאן בקובץ הערות, יש לומר שגם הרמב"ם סובר כן, כתירוץ התוספות. אכן לדעתו סברא זו לא תועיל אלא אם כן נאמר שאכילת העבד את התרומה אינה נובעת מאיזה שהיא מעלה בעבד, שהוא מפסידה בשחרור. אלא זהו דין בזכות האדון, שאם ירצה, יכול להאכיל את קניינו בתרומה. אך מכיון ששייך לטעון שסוף סוף השחרור הוא חוב לעבד, שהרי מפסידו בתרומה. ועד כה היה ראוי לאוכלה מפני זכות האדון, ועכשיו כבר אינו יכול! על כך שייך להוסיף את סברת התוספות, שמכיון שבלאו הכי יכל לפוסלו מתרומה בדרך אחרת, הרי שלא הפסיד כלום בגלל השחרור. אבל אם היינו אומרים שאכילת התרומה נובעת ממעלה כל שהיא שיש לו בהיותו עבד כהן, אם כן לא היה שייך כלל לומר את סברת התוספות, שהרי גם אילו היה מונעו מאכילת התרומה, מכל מקום לא היה מפקיעו ממעלתו, ורק השחרור הוא זה שהפקיעו ממעלתו. אלא בודאי שאין בזה שום מעלה בעבד, כדברי הרמב"ם. ועוד, שהרי יכל להפסידו תרומה גם בדרך אחרת כדברי התוספות, ומשום כך סוברים חכמים שאין

מטלטלין מנכסי ראובן לצורך שמעון שהוא בעל חוב של ראובן [ללא שמינהו שמעון להיות שליח] — קנה⁽⁸⁾ התופס עבור הבעל חוב.

הכי יכל למונעו מתרומה, [ולאו דוקא על ידי שחרור], לכן סוברים חכמים⁽⁶⁾ שאין השחרור נחשב חוב.

גמרא:

אמר ליה — שאלו — רב יצחק בר יוסף: ואפילו במקום שחב — [מפסיד] בתפסתו לאחריב, כגון: שגם לוי היה בעל חובו של ראובן, ומשתפס הראשון לצורך שמעון, הפסיד לוי, גם כן נשמע ממשנתנו שקנה? שהרי השליח במשנתנו תופס את השטר עבור העבד ומפסיד לבעלים!

יטיב — ישבו — רב הונא ורב יצחק בר יוסף קמיה — לפני — דרבי ירמיה והיו עוסקים במשנתנו. ויטיב רבי ירמיה וקא מנמנב — והיה מנמנב. ויטיב רב הונא וקאמר: שמע מינה מדרבנן — ניתן לשמוע [להבין] מדברי חכמים [שבמשנתנו], הסוברים שיכול השליח לתפוס השטר עבור העבד, גם לאחר שהאדון חזר בו [וביטלו מהיות שליח],⁽⁷⁾ שאדם מן השוק התופס

אמר ליה — ענה לו רב הונא — אין — אכן!

השחרור חוב.

ומעתה, שנצרכים שני הטעמים גם יחד, מובנת סברתו העמוקה של רבינו הרמב"ם, שהוסיף נופך על הטעם האמור בגמרא.

הקשו על רש"י, והוכיחו מהסוגיא בכתובות שבמקום שיש בעלי חובות אחרים, אינו יכול לתפוס עבורו, אף אם מינהו להיות שלוהו. אכן לעניין לזכות עבורו מן ההפקר, אין משם הוכחה שלא מועיל מינוי שליחות.

6. על קושיית התוספות הנזכרת בהערה הקודמת, ראה מה שתירץ הרשב"א שם. וכן רבינו קרשקש (להלן דף יג עמוד א דיבור המתחיל דאי).

אבל הרא"ש בבבא מציעא (פרק א סימן כז), הוכיח מדברי המשנה שהובאה שם, שאפילו בדבר הפקר אין מועילה שליחות לתפוס עבורו, מאחר ומפסיד אחרים היכולים לזכות בזה.

7. מלשון רש"י שכתב "אדם מן השוק" משמע שלא מינהו שמעון להיות שליח לתפוס מנכסי ראובן, אלא מעצמו בא לתפוס. לכן אמר להם רבי ירמיה שבמקום שחב לאחריב — אינו מועיל. אבל אם מינהו שמעון לתפוס עבורו, הרי שיכול הוא לתפוס אף במקום שחב לאחריב. וכמו שכתב כן רש"י ב מפורש במסכת בבא מציעא דף י עמוד א, דיבור המתחיל: לא קנה), עיין שם היטב.

וראה עוד מה שכותב הרא"ש כאן בגיטין (סימן יג וסימן יט). ובפני יהושע כתובות שם. ובביאור שיטת רש"י, ראה מה שכתב בספר אבי עזרי מהדורה רביעאה פרק כה הל' מלוה הלכה ב.

8. הריטב"א ורבינו קרשקש מבארים, שמכיון שבינתיים סברה הגמרא שהאומר "תן" אינו כאומר "זכה", אם כן מי שמסר דבר לשליח עבור אדם אחר, לא זכה השליח עבורו ויכול הוא לחזור בו. ובכל זאת, דעת חכמים בשחרורי עבדים היא, שאין המשלח יכול לחזור. אם כן

אמנם התוספות שם (דיבור המתחיל תופס לבע"ח, וכן בסוגיינתו באותו דיבור המתחיל),

אדהכי — בינתיים — **איתער** **בהו** **רבי**
ירמיה — התעורר רבי ירמיה מתנומתו

ושמע את דבריהם. **אמר** **להו:** **דרדקי** —
 [תלמידים] **צעירים** שכמותכם, אל לכם

בודאי הטעם הוא משום שהתופס לבעל חוב —
 קנה!

אבל בר"ן (על הרי"ף) מבאר בדרך אחרת,
 וזה לשונו [מתורגם]: ולי נראין דברים כפשטן,
 דממתניתין שמעינן — ממשנתינו שומעים —
 שיכול כל אדם להעשות שליח לחבירו שיעמוד
 במקומו. ומשום כך, כיון שהאדון אמר [לשליח]
 תן שטר שחרור זה לעבדי, הרי השליח יכול
 לומר הריני עושה עצמי שליח קבלה שלו.
 והריהו כאילו עשאו העבד שליח לכך. ומזה
 רוצים אנו ללמוד, שתופס לבעל חוב קנה, לפי
 שהתופס יכול לעשות עצמו כאילו עומד
 במקומו של הבעל חוב.

ולמדנו מדבריו, שמה שאין השליח יכול
 לזכות עבור העבד, הטעם הוא משום שנחשבת
 זכייתו חוב לאדון, שמפסיד הוא בזה את עבדו
 ואינו יכול לחזור. ולפי זה, אפילו אם אמר העבד
 לשליח שיתפוס את הגט עבורו, לא זכה לו. כיון
 שנחשב תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים.
 ואפילו אם עושהו שליח לכך אינו מועיל.

אכן בספר פני יהושע תמה על דבריו מה
 הועיל בסברתו, שמעמיד השליח עצמו במקום
 העבד. הרי מכיון שבינתיים סוברים אנו שתן
 אינו כ"זכה" — אם כן אין בדעת האדון
 לשחררו עכשיו [אלא רק משיגיע השטר לידי
 העבד]. ואם כן, מה יועיל שיכול השליח לתפוס
 עבור העבד כאילו מינהו להיות שליח קבלה,
 הרי כל עוד אין בדעת האדון לשחררו, אין כאן
 כל "מעשה שחרור"?

ובספר מחנה אפרים (הלכות שלוחין סימן ד),
 הוסיף להקשות על הר"ן מדברי הגמרא להלן
 (דף סג) בעניין אחד ששלח גט אשתו ע"י שליח.
 וכשבא השליח אליה היתה לשה בצק. וכשאמר
 לה: הרי גיטך [ששלח לך בעלך]. אמרה לו:

שמור נא לי אותו אצלך. ומפרש רש"י שאמרה
 לו: היה אתה שלוחי לקבלה [שליח קבלת הגט
 עבורי]. וראה שם בגמרא, שהסתפקו האמוראים
 אם יכול הוא עכשיו להיות שליח שלה לקבלה,
 מאחר ועדיין לא סיים את שליחות הבעל
 להולכה, [כלומר לא שהה בכדי לחזור אליו
 ולומר: עשיתי שליחותי]. ויתכן ששליחות כזה
 בטילה.

ומדקדק המחנה אפרים, הרי אם נאמר כדברי
 הר"ן, וכפי מה שלמדנו מדבריו, בלאו הכי אינו
 יכול להיות שליח קבלה של האשה. שהרי הוא
 תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים. ואפילו
 אם עשאתו האשה שליח לכך — לא יועיל.

אלא הוא מיישב, שדווקא במקום שהשליח
 לא הגיע עדיין אל האשה אומרים שבוזה שהוא
 נהיה שליח קבלה של האשה, הריהו מקדים את
 הגירושין, שלא ברצון הבעל. וכן בשחרור,
 במקרה כזה, נחשב חוב לאדון. ולפיכך אין
 תפיסת השליח מועילה לחובת הבעל או האדון.
 אבל משהגיע למקום בו נמצאת האשה, וכידו
 לתת לה את הגט. אם היא מסכימה וממנה אותו
 להיות שליח קבלה שלה, אין בזה כל חסרון
 מצד תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, לפי
 שהבעל הוא זה ששלחו להגיע עד הלום.

ובספר נתיבות המשפט (חשן משפט סימן
 קפה סעיף קטן א) וכן בספרו תורת גיטין (על
 דף ט עמוד ב דיבור המתחיל: באופן אחר) כתב
 לבאר את דברי הר"ן, שאף על פי שאם האשה
 מינתה את השליח לקבל עבורה את הגט ואחר
 כך מינהו הבעל להיות שליח הולכה, ודאי
 שמתבטלת שליחות האשה. מכל מקום, אם
 הבעל הקדים ועשאו שליח הולכה לגט,
 ואחר כך חזרה האשה ומינתה אותו להיות
 שליח קבלה. הרי שאם הדין הוא "שאינן

תשובה: מאחר ויש כלל האומר: **כל האומר "תננו" לפלוני הריהו כאומר** — כאילו אמר — **"זכרו" עבורו דמי** — נחשב. ומכיון שמשנתנו מדברת באופן שאמר הבעל [או

לדייק כן, לפי דהכי — שכך — **אמר רבי יוחנן: (9) התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים** — לא קנה; ואם תאמרו ותשאלו מהו טעם משנתנו, שמשמע ממנה שקנה?

לומר שביטל את שליחות האשה. לבין מקרה שבו הבעל לא ידע שהוא שליח קבלה של האשה. אם כן כשמינה אותו להיות שליח עבורו ואמר לו: "הולך ותן לה גט זה", לא גילה דעתו בדווקא שמקפיד על היותו שליח שלו.

ולכן כאן, לפי סברת הר"ן, הרי שהשליח נעשה מעצמו שליח קבלה לקבל את שטר השחרור עבור העבד. אם כן אפשר לומר שאף שהאדון אמר לו להיות שליח הולכה, אין בזה הקפדה שלא ישמש גם שליח קבלה של העבד.

9. ראה במאירי שמפרש, שדוקא אם הגיע זמן הפירעון של האחרים וביכולתם לבוא ולגבות חובם, נקרא התופס חב לאחרים. אבל אם יש בעלי חובות נוספים שלא הגיע זמן פרעונם, אז אף על פי שהלואתם קדמה להלואתו של הבעל חוב, שזה רוצה לתפוס עבורו. מכל מקום, כיון שלא הגיע זמן הפרעון שלהם, אינו נקרא חב להם. שהרי עדיין אין הלווה חייב להם כלום.

אכן, בשם תלמידי גדולי המפרשים כתב, שאף אם לא הגיע זמן הפרעון, נקרא חב לאחרים, לפי שמכח ההלואה נתחייב לו. והביאו ראיה לדבריהם מהגמרא במסכת מכות (דף ג עמוד ב), שהמלוה את חבירו לעשר שנים, אין שביעית משמטת את החוב. והואיל והיא חלה באמצע זמן ההלוואה אין זה נקרא "לא יגוש". ואם נאמר שכל עוד לא הגיע זמן הפרעון אינו נקרא חייב לו כלל, מדוע הוצרכה הגמרא להביא פסוק, הרי ממילא אין כאן חיוב. אלא בודאי גם כשלא הגיע זמן הפרעון, נקרא הלווה "חייב".

ומסיים המאירי: והדברים רופפים בידו. [ראה ברמב"ם (פרק יג מהלכות מלוה ולוה

צריך שתחזור שליחות אצל הבעל", וכן "יכולה אשה לעשות שליח לקבל משליח", ודאי הוא שאין שליחות הקבלה [של האשה] מתבטלת. והוא אינו גרוע משליח קבלה אחר של האשה שיכל לקבל את הגט משליח הולכה של הבעל.

ורק לעניין גט נחלקו האמוראים (להלן דף סג עמוד ב), אם יכולה לעשותו שליח קבלה, מאחר ולא חזרה שליחות אצל הבעל. לפי שזה דומה לבעל שאינו נותן את הגט לאתנו ביד, [כמו שכתוב: "ונתן בידה"], אלא אומר לה: טלי את גיטך מעל גבי הקרקע, אשר בזה אינה מגורשת. והטעם הוא כאמור, משום שהבעל צריך לתת לה את הגט, ועד שהוא לא ישלים את מעשה הנתינה שלו, לא יועיל שהיא תעשה מעשה מצידה. ולכן, רק משסיים שליח ההולכה של הבעל את שליחותו יכול הוא להיות שליח קבלה עבור האשה, אבל לא קודם לכן.

אבל בעבד, שהוא ממונו של האדון, מועיל שיאמר לו: טול את שטר שחרורך מעל גבי קרקע. ואף שדיני השחרור שלו נלמדים מגט אשה, היינו דוקא לענין "לשמה" ו"מחובר". אבל לשאר דברים הריהו כמו שאר שטרי קניין. וראה בשעורי רבי שמואל (עמוד ריא והלאה), שהאריך יותר בדבריו.

וראה גם בספר מנחת יהודה (עמוד קכט) שכתב, שעל פי דברי הנתיבות, המחלק בין אם האשה עשתה אותו קודם שליח קבלה ואחר כך הבעל, לבין אם הבעל עשאו תחילה. יתכן שאפר לומר חילוק נוסף, בין אם ידע הבעל שהאשה מינתה אותו להיות שליח קבלה, ואף על פי כן הוא מינהו להיות שליח הולכה, אשר בזה יש

אמר רב הסדא: התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים — באנו למחלוקת רבי אליעזר ורבנן. והיינו דתנן — ששנינו [במסכת פאה פרק ד משנה ט]: מי שליקט את הפאה⁽¹¹⁾ — בעל הבית שליקט שלא לצורך עצמו, לפי שהוא עשיר, אלא לצורך

האדון] "תן שטר שחרור זה לעבד", הרי זה כאילו⁽¹⁰⁾ עשאו שליח שיזכה בו עבור העבד. ואף על פי שהעבד לא ידע מכך כלום, זכין לאדם שלא בפניו. וממשיכה הגמרא לדון בדין התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים:

במקום המשלח ממש, או שהוא רק מעניק לו את הכח לעשות עבורו את המעשה. ואם נאמר כמו הצד השני, אפשר לומר, שמה שהביאה הגמרא ראייה שאף בחב לאחרים קנה, הוא מזה שמועילה זכיה עבור העבד. כי אף על פי שאינו בעל הממון ואף אינו כמותו, מכל מקום בעצם נתינת השליחות נותן לו את הכח לזכות עבורו. ולכן אומרת הגמרא שזהו מטעם כל האומר תנו כאומר זכו דמי.

ולפי זה, מבאר רבי שמואל, אפשר לומר שזוהי כוונת רש"י, שמאחר ואומר זכו, נחשב השליח שלוחו של בעל הממון. שהרי הבעלים עשאו שליח לזכות בו.

אמנם, ממשיך רבי שמואל ואומר, אפשר לבאר זאת גם בלי היסוד של רבי נפתלי. שהרי כבר הוכיח שם (באות קצח), שהנידון כאן הוא בתופס לבעל חוב אפילו כשאינו חב לאחרים. והיינו משום שהיה מקום לומר שבלי ההלכה של "זכיה" אין זה נחשב זכיה כלל — הוא הדין גם לעניין התופס לבעל חוב, שאם אין לו כח לתפוס לא תועיל זכיה. ועל זה מביאה הגמרא ראייה, שגם אם קודם הזכיה לא היה לו שום כח לתפוס — בכל זאת יועיל מדין תופס לבעל חוב. והגמרא דוחה, שבאמת התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים אינו קונה. וכאן אינו זוכה עבורו אלא מטעם זכיה. ולכן פירש רש"י שכאן אין זו תפיסה סתם, אלא שהאדון עשאו שליח לתפוס עבור העבד, ועיין שם שביאר מהיכן הבין זאת רש"י בסוגיא.

11. רש"י מפרש שמדובר בבעל הבית עשיר

הלכה ה) וזה לשונו: המלוה את חבירו וקבע לו זמן לפרעו, אף על פי שלא קנו מידו, אינו יכול לתבעו עד סוף הזמן וכו'. ומקור דבריו הוא מדברי הגמרא במכות הנזכרת, כמו שכתב שם במגיד משנה.

ויש להסתפק מה הדין אם בא אחד מבעלי החובות שעדיין לא הגיע זמן פרעונו לגבות מנכסי בעל חובו. ועושה זאת עכשיו לפי שחושש הוא, שבהגיע מועד הפרעון לא יהיה ממה לגבות, מאחר ובעלי חובות אחרים כבר יטלו את הכל.

ונראה שמלשון הרמב"ם שכתב "אינו יכול לתבעו", משמע שלא יוכל לתפוס. על כל פנים כשיש לוים אחרים שמועד פרעונם הגיע. לפי שהוא עצמו חב לאחרים בתפיסתו.

ומעתה אפשר לומר, שהלווה שהגיע זמן פרעונו נחשב כלווה יחיד, כל עוד אין אחרים שהגיע זמן פרעונם. ואם כן יוכל גם שלוחו, או אפילו סתם אדם לתפוס בשבילו. ואין זה נקרא תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים. ויהיה מזה סיוע לשיטת המאירי, שכתבה בתחילת דבריו.

10. הגאון ר"ש (בשעורי רבי שמואל אות ריב) מדקדק בדברי רש"י כאן, מדוע הוצרך לפרש שהבעלים עשאו שליח לזכות עבור העבד. הרי בפשטות כוונת הגמרא היא, שמכיון שכל האומר "תנו" כאומר "זכו", לכן לא נחשב "חב לאחרים".

ומציין בזה לדברי הגאון רבי נפתלי טרופ (שהביא דבריו שם באות רב), שכתב שהנידון בסוגיא הוא בגדר שליחות. האם השליח עומד

אדם אחר שהוא עני, ואמר כך: הרי פאה זו שליטתי קנויה לפלוני עני. ומפסיד הוא בכך לעניים אחרים הבאים ללקט.

רבי אליעזר אומר: זכה לו.

וחכמים אומרים: לא זכה, אלא יתננו לעני הנמצא ראשון. ובכך נחלקו: רבי אליעזר סובר, אף במקום שחב לאחרים קנה. וחכמים סוברים לא קנה.

אך הגמרא דוחה:

אמר אמימר, ואיתימא — ואולי תאמר

יב-א שזהו רב פפא: דלמא לא היא! שמא לא בכך

נחלקו, אלא סברות אחרות יש להם! עדין כאן לא קאמר רבי אליעזר התם — לא אמר רבי אליעזר את דבריו שם [במשנה], אלא לפי דמיגו — שמתוך — דאי בעי — שאם רצה העשיר — מפקר להו לנכפיה — היה מפקיר את כל נכסיו — והוה עני וחזי ליה — ומתוך שהיה עני היה ראוי לזכות בפאה לעצמו. ומיגו דזכי ליה לנפשיה זכי חבריה — ומתוך שזוכה לעצמו [כלומר — יכול לזכות], זוכה אף לחבירו. — אבל הכא — כאן — שאין התופס רשאי לקחת לעצמו, שהרי אינו חייב לו כלום — לא יאמר כן רבי אליעזר.

ועד כאן לא קאמרי רבנן התם — לא אמרו

שיטת רש"י כאן על פי המתבאר מדברי הירושלמי (פאה פרק ד הלכה ו), שבעני הנוטל פאה לעני אחר, מודים חכמים מצד "מיגו". אך אין הפירוש שבאותה פאה עצמה יכל לזכות, שהרי הוא מוזהר על שדה שלו. אלא שמאחר וראוי הוא לזכות בפאה משדה אחרים. לכן אומרים מיגו, ויוכל לזכות גם לעני אחר. ולפי זה, אפילו בעל הבית בעצמו שהוא עני יוכל ללקט פאה משדהו, לדעת הירושלמי, עבור עני אחר, מאחר ויכול הוא ללקט לעצמו משדה אחרים. ומעתה, הדרשה "להזהיר עני על שלו", אינה אלא במלקט לצורך עצמו. אך ללקט לאחרים משדהו — אינו מוזהר.

והטעם שרש"י שינה את פירושו בשני המקומות. כתב לבאר בספר נחלת משה, ששם מפרש רש"י את הסוגיא לשיטת עולא, המסביר שרבנן ורבי אליעזר חולקים בשאלה האם אומרים שני מיגו או אין אומרים. ולכן הוצרך רש"י לפרש שמדובר בסתם אדם. כי אם היה מדובר בבעל השדה, אם כן לא היה "מיגו" בכלל. אבל את סוגייתנו מפרש רש"י לשיטת רב

המלקט משדהו. אבל במסכת בבא מציעא (דף ט עמוד ב), פירש: אדם בעלמא שאינו בעל השדה. דאי בבעל השדה לא אמר רבי אליעזר זכה דליכא למימר — [לפי] שאין לומר — מיגו דזכי לנפשיה, שאפילו אם הוא עני מוזהר הוא שלא ללקט פאה משדה שלו, כדאמר בחולין (דף קלא עמוד ב) "לא תלקט לעני", להזהיר עני על שלו. עד כאן לשונו. נמצא שדבריו שם סותרים לפירושו כאן.

ועוד יש להקשות על דברי רש"י, מדוע פירש שמדובר בעשיר. הלא אפילו עני הרוצה לתפוס עבור עני אחר, נחשב תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים. ואין לומר שבעני יכול לתפוס משום מיגו שיכול לזכות לעצמו, [כמו שכותבים כאן התוספות דיבור המתחיל: התופס, לשיטת רבי יוחנן]. שהרי כאן רב חסדא הוא המדבר, והוא פוסק בבבא מציעא (דף י עמוד א). שהמגביה מציאה לחבירו — לא קנה חבירו. לפי שאין אומרים מיגו וכו' — מתוך שזוכה לעצמו זוכה גם לחבירו.

ועיין ברבינו קרשקש, שאפשר לישוב את