

ההלואה [כמו שהוכחנן]. וזה הרי אינו נכון, לפי שלא מצאנו חילוק מעין זה במעמד שלושתן!

רב אשי אומר טעם אחר לדין מעמד שלושתן:

א-ת **אלא אמר רב אשי: בההיא הנאה** — באותה הנאה [שיש ללווה] — **דקא משתניא ליה** — שהשתנתה לו ההלואה — **בין מלוה ישנה** — שהיה צריך עכשיו לפרועה, למלוה

חדשה — שנדחה כעת זמן פרעונה לתקופה ארוכה⁽¹⁸⁾, **גמר** בדעתו **ומשעבד נפשיה** — את עצמו בשעת אמירה למקבל. ומנתק עצמו מהמלוה הראשון.

ולפיכך, מאחר והשיעבוד לא נתהווה בשעת ההלוואה, אלא בשעת הקניין. לכן מועיל מעמד שלושתן אף לנולדים!

אך הגמרא מקשה גם על טעמו של רב אשי:

אחר, אין המקבל דורש ממנו לפרוע לאלתר, אלא מאריך הוא לו את זמן ההלוואה, אף על פי שהגיע מועד הפרעון.

ומאחר ולעת עתה סברה הגמרא שהשיעבוד לא חל בשעת ההלוואה, אלא שבשעת האמירה משעבד עצמו הלווה ללוקח. אם כן צריך לומר שבאותה שעה מוחל המלוה על החוב כלפיו.

אכן, מאחר והלווה אינו מוכן לשעבד את עצמו לקונה אלא אם כן הוא מקבל תמורה, לכן הגמרא אומרת שהסיבה שהוא משעבד את עצמו, זוהי אותה הנאה שנגרמת לו בעקבות הארכת הזמן, שהקונה מאריך לו את זמן ההלוואה.

אלא שאם יקשה, לשם מה צריך לזה מעמד שלושתן. הרי די בזה שהמלוה יאמר ללווה שכדאי לו להשתעבד לפלוני, שכן הוא מאריך לו את זמן ההלוואה.

על כך אומר הנחלת משה, שדוקא אם הלווה רואה את המקבל שהוא אדם נוח, שלא ידחק אותו לשלם את ההלוואה, אז הוא משעבד עצמו לו. אבל בלי זה אינו מוכן להשתעבד. ואז לא היה מועיל מעמד שלושתן. [נכמו שכתבו התוספות לעיל (דף יג עמוד ב, דיבור המתחיל: גופא), שלפי סברתו של רב אשי, אין מעמד שלושתן קונה, אלא מדעתו של הלווה].

לעולם, אך להשתעבד הוא יכול. והטעם הוא, כמו שמפרש שם הרשב"ם (דיבור המתחיל: אלא כי), שחכמים חיזקו את כוחו של השעבוד יותר מקנין, כדי שלא תנעול דלת בפני לוין. [היינו, שככל שיגבר ביטחונם של המלוים באשר לאפשרויות התשלום של ההלוואה, (כגון שגם הקרקעות העתידיות של הלווה ישתעבדו להם), כך גם יסכימו להמשיך ולהלוות מעותיהם]. ואם כן, גם כאן יש לומר כן שתועיל הקנאתו לנולדים. שאף שאין מועיל קנין, [להקנות], דבר שלא בא לעולם, מכל מקום שיעבוד מועיל, וכמו שנתבאר.

וכתב הפני יהושע לתרץ, שיתכן שהיה ברור לגמרא שלעניין נולדים אין שייכת הסברה של נעילת דלת.

וגם בקצות החשן כתב סברא זו, שבנולדים אין שייך נעילת דלת. והוסיף שם בטעם הדבר, שתקנה זו אינה שייכת אלא במקום שיש לווה שהתחייב לפרוע, אלא שאין לו נכסים. אבל במקום שהלווה עצמו לא נתחייב, אין שייכת סברא זו, כיון שאין לווה כלל. ולכן, בדבר שלא בא לעולם, שהלווה עצמו לא נשתעבד, אין שייך נעילת דלת. עיינין שם.

18. מבאר בספר נחלת משה: היינו, שדרך העולם הוא, שכאשר עוברת ההלוואה לאדם

ולדעתו מעמד שלושתן הינו קניין שתקנוהו
חכמים ללא טעם וסברא:

אלא אמר מר זוטרא: הני תלת מילי —
שלושה דינים אלו — שוינהו רבנן —
תיקונים חכמים — כחלכתא — כמו הלכה
למשה מסיני — בלא טעמא — שאין צריך
לתת בה טעם. ואף באלו הדינים אין כל
טעם וסברא!

חדא — הדין הראשון — הא — דין זה של
מעמד שלושתן.

ואידך — והאחר [השני] — דאמר רב
יהודה אמר שמואל: הכותב כל נכסיו
לאשתו בשטר בלשון מתנה — לא קנאתם.
ולא עשאה הבעל אלא אפיטרופיא — כאדם
הממונה על הנכסים להכניס או להוציא. ואין
כל טעם בדין זה, אלא שכך תיקנו חכמים.
ובכוחם לתקן זאת, שהרי הפקר בית דין
הפקר.⁽²⁰⁾

אמר ליה הונא מר, בריה ד— בנו של — רב
נחמיה לרב אשי: אלא מעתה — לפי דבריך
שקניין מעמד שלושתן נובע משיעבוד
שהלווה מעוניין לשעבד עצמו למקבל —
מה הדין אם המקבל הינו אדם קשה שאינו
מוכן להאריך לו את זמן ההלוואה, כגון הני
— אותם אנשים — דבי בר אלישיב —
מאנשי ביתו של בר אלישיב, דכפתי —
שכופתים את החייב להם ממון — ושקלי
לאלתר — ונוטלים את חובם מיד. הרי עם
אנשים כאלו מצבו של הלווה, לא רק שלא
הוטב, אלא אף הורע משהיה.

וכי תימא — ואם תאמר — הכי נמי — כך
באמת הדין — שאינו קונה — לפי שאין
מועיל מעמד שלושתן לאדם שהלווה אינו
רוצה להשתעבד אליו? אם כן, נתת דבריך
לשיעורין — שלאנשים מסויימים משתעבד
הלווה ולאחרים לא. וזה הרי לא יתכן,
שיהיה הדין תלוי ומשתנה מאדם לאדם.⁽¹⁹⁾

מר זוטרא חולק על אמימר ורב אשי,

שם שאלת הגמרא, שלא רק בני אלישיב היו
יוצאים דופן בהנהגתם [שם בסוגיא מדובר
לעניין חזקת שלוש שנים], אלא שהם רק דוגמא
לעוד הרבה אנשים שמתנהגים כמותם. ולכן
שואלת הגמרא מדוע פסקו חכמים באופן
המתאים רק למקצת ולמקצת אינו מתאים. היה
עליהם לפסוק באופן המתאים לכולם. עיין שם.
וראה גם מה שכתב ביד רמה שם (אות כ).

20. מקור הלכה זו להלן דף לו עמוד ב. ויסודו
הוא, שיש כח ביד חכמים להפקיר ממנו של
אדם בעל כרחו, ולהקנותו לאדם אחר. ונזכר
בתלמוד פעמים רבות, כמצויין שם במסורת
הש"ס.

19. ראה במסכת בבא בתרא דף כט עמוד א,
שגם שם מקשה הגמרא כן "אם כן נתת דבריך
לשיעורין". וראה שם בחדושי הרשב"א
שמקשה, אדרבא! מדוע שנשנה את הדין לבני
אלישיב משאר בני אדם? והרי כל מדות
חכמים כך הן, שמתקנים תקנותיהם על פי
כלל האנשים ולא על פי הפרט. וכמו שתקנו
לטבול במקוה בארבעים סאה, שכן שיערו
חכמים "מים שכל גופו עולה בהן", אך אם
יחסר מעט מהשיעור, אפילו קטן שדי לו
בעשרים סאה בלבד, אינו יכול לטבול במקוה זו.
מאחר שתקנת חכמים נאמרה לכולם במידה
שזה.

אכן ראה בבית הבחירה למאירי שם, שמפרש

ומיישבת: **הכי קאמר** — כך אמר רב [זו היתה כוונתו]: **דברים הללו** כיון שאמרתם לך בפניך [של המקבל] **לא ניתנו לחזרה מצדי**. לפי שכבר קנה את הכרכום במעמד שלושתן.

שואלת הגמרא: **הא אמר רב חדא זימנא** — כבר אמר דין זה פעם אחת — **דאמר רב הונא אמר רב: מנה לי בידך תנהו לו לפלוני במעמד שלושתן** — קנה. ואם כן מדוע צריך הוא לחזור שוב ולומר שאינו יכול לחזור בו? (23)

מתרצת הגמרא: **אי מההיא** — אם היינו שומעים רק את הדין הראשון — הוה **אמינא** — היינו אומרים [חושבים] — **הני מילי** — שדין זה [שצריך לומר בפניו של המקבל] — הוא רק **במתנה מרובה** כגון מנה, לפי שקשה לעשות בה גמירות דעת. אבל **מתנה מועטת** — שקל לגמור בדעתו לתיתה — **לא ליבעי** — לא יצטרך [לומר] בפניו. (24)

ואידך — והאחר [דין שלישי]: **דאמר רב חנניא: המשיא אשה** — לבנו הגדול בבית מיוחד לחתונתו, שאין האב דר בו — **קנאו הבן לאותו בית**, ואינו צריך לקניין אחר (21). ואף זה, דין בלא טעם הוא, אלא שכך תיקנו חכמים.

ממשיכה הגמרא בדין מעמד שלושתן ומביאה מעשה:

אמר ליה רב לרב אחא ברדלא: קבא דמוריקא אית לי גבך — קב (22) של כרכום יש לי ברשותך — **יהביה לפלוני** — תנהו לפלוני. **באפיה קאמינא לך** — בפניו אני אומר לך זאת [המקבל עמד שם] **דלא הדרנא בי** — שלא אחזור כי מהבטחתי.

והגמרא תמהה: **מכלל** — ממעשה זה ניתן להבין — **דאי בעי הדר ביה** — שאם רצה [רב] לחזור בו — **מצוי הדר ביה** — יכל לחזור בו. והרי רב עצמו אמר שהמקנה לאחר במעמד שלושתן — קנה, ואין הנותן יכול לחזור בו?!

דמוריקא היה בחצירו של הנפקד. ובאו להשמיענו שדוקא כשאומר בפניו — אינו יכול לחזור מטעם מעמד שלושתן. אבל אם לא היה בפניו, יכול היה לחזור, משום שבמתנה לא אומרים "תן זכוי". ונשאר בצריך עיון גדול. וראה מה שכתב לתרץ בספר נחלת משה.

24. בספר אילת השחר מקשה, מה היתה ההוא אמינא בגמרא, שבמתנה מועטת מועיל להקנות למקבל אפילו שלא בפניו. והרי כל עיקרו של דין "מעמד שלושתן" הינו תקנת חכמים אשר אין בה טעם, כלשון הגמרא. ומניין לגמרא לחדש שבמתנה מועטת יועיל אפילו שלא בפניו?

21. ראה שם (בבא בתרא דף קמד עמוד א), שחכמים סייגו הלכה זו, שאינה אלא בבנו הגדול הנושא בתולה. ודוקא אם הוא הבן הראשון שמשאיו אביו, וכמו כן שזהו רק באופן שהאב פינה את כל כליו מן הבית, ולא הניח שם כלום משלו, עיין שם.

22. קב — מידה ששיעורה עשרים וארבע ביצים [כקילוגרם וחצי].

23. הקשה רבי עקיבא איגר, לשיטת התוספות (לעיל דף יב עמוד א בראש העמוד) שבמתנה אין אומרים "תן זכוי", אם כן שאלת הגמרא אינה מובנת, שהרי יתכן שמדובר שהקבא

— בפני בעל הקרקע. וקנה מיניה — והתחייב בקניין לתת את המעות לבעל הקרקע⁽²⁷⁾. לסוף — לבסוף — אזל עבד חושבנא בין דיליה לנפשיה — הלך וערך חשבון [נוסף] בינו לבין עצמו — לא פש גביה ולא מידי — [וגילה] שלא נשאר אצלו כלום [מעבר למה שהיה מגיע לו].⁽²⁸⁾

אתא לקמיה דרב נחמן — בא לפני רב נחמן לשאול כדת מה לעשות, מאחר והתחייב לתת חמש סלעים לבעל הקרקע. ועתה מתברר שלא נשאר אצלו כלום.

קא משמע לן — לכן חזר במעשה על דבריו ואמר, שאף מתנה מועטת ככרום — אינו קונה, אלא אם כן אמר בפניו:

ומעשה נוסף: הנהו גינאי — אותם בעלי גינה מוכרי ירק — דעביד חושבנא בהדי הדדי — שערכו חשבון בינם. — פש — ונשארו — חמש איסתרי זוזי — סלעי מדינה⁽²⁵⁾ — גבי חד מנייהו — אצל אחד מהם. אמרי ליה — אמרו לו [חבירי הגננים]: יהבינהו ניהליה למרי ארעא⁽²⁶⁾ — תן מעות אלו [שנשארו אצלך] לבעל הקרקע. ואמרו לו זאת באפי מריה ארעא

את הכסף ועשו על כך קנין] מודה שהיתה טעות, ושהגנן הזה לא קיבל יותר מהמגיע לו — גם כן פטור [הגנן]. והטעם, לפי ששיעבודו לבעל הקרקע [לשלם את החוב של כולם] היה בטעות. והוכיח זאת מהירושלמי במסכת כתובות "הכותב שטר חוב לחבירו בחזקת שהוא חייב לו ונמצא שאינו חייב לו. אינו חייב לתת לו כלום".

אלא שלפי זה יוצא, שהחוב לבעל הקרקע חוזר לחול על כל הגננים ביחד. על כך אומר הרשב"א, שבאמת הם פטורים מלשלם, שהרי הם טוענים כלפיו שהחשבון כן היה נכון [ולא טעות כפי שאותו גנן טוען]. ומאחר ואתה [בעל הקרקע] הודית לו ופטרת אותו מלשלם, איך בכוחך להטיל עלינו את החוב.

ומוסיף הרשב"א, שאפילו אם שאר הגננים יטענו כנגדו "אנו שכחנו כבר את החשבון. ומדוע הלכת אתה והודית לו כדי לפוטרו" — גם כן פטורים הם. לפי שדין זה דומה למה שאמרו במסכת כתובות (דף יב עמוד ב), שאחד אומר לחבירו: "מנה לי בידך" והשני אומר: "איני יודע" [הגנני מסופק אם אני חייב לך] — פטור הנתבע מלשלם. ואין זה דומה למקרה

25. סלע מדינה שוה שמינית סלע צורי וערכו חצי דינר.

26. גירסת הב"ח בטסקא — היינו בתורת תשלום. וכן היא גירסת הרי"ף.

27. וזה לשון המאירי ז"ל: ואף על פי שאין מטבע נקנה בחליפין [כלומר — היאך מועיל קנין על החוב] כדברי הגמרא בבא מציעא דף מו עמוד א), היינו דוקא כשאומר [הנותן] "אני אתן לך מנה" או "אלוה לך מנה" או שרצה להקנות לו מעות שבביתו [ועשה על זה קנין, או אין זה מועיל]. אבל יכול אדם לשעבד עצמו שחייב לחבירו מנה ושיהיו נכסיו משועבדים לחוב זה — וקנה. ואף במתנה — כל שהזכיר בה שעבוד נכסים — מועיל בה קנין.

28. ראה בתוספות (דיבור המתחיל ולא פש וכו'), שהיו בעלי הדינין מודים לו על כך שחלה טעות בחשבון, או שהיה הדבר ידוע בעדות ברורה שלא נשאר אצלו כלום. וכן היא שיטת הרי"ף, עיין שם, וכן בר"ן. ובחדושי הרשב"א הוסיף, שאף אם בעל הקרקע [שהיו חייבים לו

האם הוא אומר לא אתן [את מה שהנני חייב לתת]? **דליכא גבאי קאמר** — שאין ברשותי [מעות מיותרות] הוא אומר! [ואיני חייב כלום].

רב נחמן מקבל את דבריו:

אמר ליה רב נחמן: אם בן הוא כדכריך, שאינו חוזר בו מהתחייבותו, אלא שטעו בחשבון, הרי קניין זה בטעות הוא נעשה. **וכל קניין בטעות חוזר.** (29)

אמר ליה רב נחמן: מאי אעביר לך — מה אעשה לך? **חדא** — ראשית הינך חייב לשלם — מכח הדין **דאמר רב הונא אמר רב, שמעמד שלושתן קונה. ועוד, הא קנו מינך** — הרי קנו ממך בקניין סודר [שהינך מתחייב לשלם לו].

רבא אינו מסכים עם דברי רב נחמן:

אמר ליה רבא לרב נחמן [רבון]: אטו האי — וכי אדם זה — **מי קאמר לא יהיבנא** —

הריהו דומה ל"אינו יודע אם פרעתיך", שהדין הוא: חייב.

אמנם בהמשך דבריו כותב ה"קצות" שיש לפקפק על הראיה מדברי הרשב"א, לפי שיש להבדיל בין המקרים. כי דוקא בנידון סוגייתנו, שעליו מדבר הרשב"א, יש לומר שהיה פרעון ודאי, כי המתחייב [הגנן] אינו נאמן לומר טעיתי, משום שדרך האדם לדקדק היטב בחשבון קודם התחייבותו [כמבואר בחשן משפט סימן קכז]. ואם כן נחשב הדבר כאילו יש כאן עדות שלא טעה. ולפיכך נחשב הפרעון כודאי. אלא שמכיון שהמקבל עצמו, [בעל הקרקע], מודה שהיתה כאן טעות, לכן נאמן הוא במה שנוגע לעצמו. אבל כלפי המתחייב איונ נאמן לומר שהיתה טעות, ונחשב שהיה כאן ודאי פרעון.

מה שאין כן במקרה של מטבע מזויף, מאחר והלווה אינו יודע בוודאות שהוא לא נתנו, והרי מטבע מזויף לפנינו, אם כן אינו יוצא מידי ספק אם היה פרעון כלל. ולכן נחשב כספק פרעון, אשר בגלל זה סוברים הש"ך והמהרשד"ם שחייב לתת לו מטבע אחר. עיין שם.

29. שיטת הרי"ף [הנוכרת בהערה הקודמת] היא, שהגנן אינו נאמן לומר שטעה, אלא אם יש עדים בדבר, או שבעלי הדינין מודים זה לזה

הפוך, המובא בבבא קמא דף ק"ח עמוד א), שבו החייב מודה ואומר: "הלוייתי מנה ואיני יודע אם פרעתיך" — ששם הדין הוא שחייב. שהרי כאן הגננים טוענים כנגדו: לדעתנו ודאי כבר פרענו לך את החוב [במה ששיעברנו אליך את אותו גנן], אלא שאתה הוא זה שהפסדת לעצמך בזה שהודית לו, אך לנו לא ידועה טעות זו. ולפיכך, נשבעים הם שאינם יודעים ונפטרים.

ובקצות החשן (סימן עה סעיף קטן ו) כתב, שמדברי הרשב"א האלו מבואר כשיטת הט"ז שם. לעניין אחד שפרע חוב לחבירו, ואחר כך טען חבירו שמצא במעות מטבע אחת מזויפת ורצה להחזירה ללווה. אך הלווה אומר שאינו יודע אם הוא נתן מטבע זו. אשר דעת הט"ז בזה היא, שמאחר וכבר פרע לו את החוב בתורת ודאי, אין זה נחשב כאומר איני יודע אם פרעתיך — שחייב, אלא הריהו הוא פטור מלשלם. משום שלפי דעתו נתן לו מטבע כשירה. ועל כך אומר ה"קצות" שדבריו מסתייעים משיטת הרשב"א הנוכרת, שכל מקום שלפי דעת החייב הוא ודאי פרע, אלא שנפל ספק בעצם הפרעון — הרי זה פטור מלשלם.

אולם הביא שם ה"קצות" שדעת המהרשד"ם והש"ך בזה אינה כשיטת הט"ז. ולדבריהם, מקרה זה יש בו ספק על עצם הפרעון, מאחר והלווה עצמו אינו בטוח שלא נתן מטבע זו,

עתה דנה הגמרא בדין הולך כזכי:

איתמר: אמר לשליח: הולך מנה זה עבורי
לפלוגי שאני חייב לו. **אמר רב:** חייב
המשלח באחריותו. ואם יאנסו המעות מיד

השליח — ההפסד שלו. [ומכל מקום:] **ואם
בא המשלח לחזור** בו מהשליחות ולומר
לשליח "החזירם לי שמא יאנסו ממך בדרך"
אינו חוזר.⁽³⁰⁾

בשם המהרשד"ם (סימן עד), שלדעתו המיגו מועיל. והש"ך הקשה עליו מלשון בעל התרומות והטור, שמשמע שאם נשבע, שוב אין המיגו מועיל. אלא אם כן המהרשד"ם מפרש דבריהם שנשבע בעדים, ולכך אין המיגו מועיל. אכן, הש"ך מערער על דבריו וכותב, שהעיקר להלכה הוא שאם נשבע שוב אינו יכול לומר טעותי. לפי שאין האדם נשבע, אלא אם כן ברור לו שחייב. וכמו שכתב הר"ן לגבי מחייב עצמו בפני עדים. לכן אין מועיל מיגו.

אמנם התומים (בסעיף קטן לו), התפלא על הש"ך שהזכיר את דברי בעל התרומות ולא שם לב שמפורש בלשונו שהשבועה היתה בפני עדים. וכן מפורש בלשון הר"ף. ואם כן אפשר לומר, שדוקא משום כך אינו נאמן במיגו. אך כשאין עדים הרי זה נאמן לומר טעותי, אף אם נשבע בתחילה. אלא שהעיר שם על לשון הר"ף, כיצד כתב שכשנשבע הרי זה כאילו עשה קנין בפני עדים. הרי דעת הר"ן, [הנזכר למעלה], שאף אם הודה שהוא חייב ועשה על כך קנין [שלא בפני עדים], נאמן הוא אחר כך לומר שטעה, לפי שלא מדקדק כל כך כשאומר זאת שלא בפני עדים. ואם כן, אילו באמת אינו יכול לחזור משבועה ולומר טעותי, כדברי הש"ך. לא היה לר"ף לדמותה למתחייב בפני עדים. אלא רק לומר שהיא חזקה יותר מסתם הודאה.

30. מזה שלדעת רב אם בא לחזור אינו חוזר, משמע בפשטות שזכה המלוה במעות. ואם כן, שואל ר' שמואל (בשעורי רבי שמואל אות רנו), יש להבין מדוע חייב המשלח באחריותו? ואין לפרש, הוא כותב, שהטעם הוא משום

שהיתה טעות בחשבון. ומקשים הראשונים ז"ל [רמב"ן, רשב"א, ראב"ד, ר"ן ועוד], מדוע שלא יהא נאמן לומר טעיתי אפילו בלי עדים, "מיגו" שיכל לטעון פרעתני. שהרי המלוה את חברו בעדים יכול לפרעו שלא בפני עדים.

ובתוספות (דיבור המתחיל: ולא פש) כתבו והוכיחו, שבמיגו אינו נאמן לומר טעיתי. עיין שם. אכן הראשונים האחרים סוברים שבאמת, אף אם לא היו עדים היה נאמן מכח המיגו. אלא שכאן מדובר באופן שלא היה לו מיגו, כגון שברור שלא פרע, לפי שלא זוה ידו מתוך ידי עדים וראוהו שלא פרע. ותירוק נוסף: אף על פי שהמיגו מצד עצמו היה צריך להועיל, אך כאן נחשב מיגו במקום עדים, ואינו מועיל. וטעם הדבר, מאחר ודבר פשוט הוא, שאילולי היה ברור לו שצריך הוא לשלם לבעל הקרקע, לא היה משעבד עצמו אליו [בקנין], הרי זה נחשב כאילו יש עדים בדבר. ולפיכך נחשב מיגו במקום עדים.

וראה בר"ן שמוסיף ואומר, שבמקום שאין עדים, נאמן הוא לומר טעיתי, אף אם שיעבד עצמו בקנין או שחייב עצמו במעמד שלושתן, כי דוקא בפני עדים אינו משעבד עצמו, אלא אם כן בטוח הוא שחייב. אך במקום שאין עדים לא איכפת לו לטעות, לפי שהוא חושב לעצמו: אם אכן טעיתי יכולני לחזור בי, שהרי אין עדים שיעידו נגדי וכו'.

ויש לעיין, מה הדין אם נשבע מעצמו [שלא בפני עדים] שחייב. ואחר כך אמר: אמנם נשבעתי, אך היתה זו שבועה בטעות. האם נאמן הוא שטעה, מיגו שיכל לטעון פרעתני. וראה בש"ך (חשן משפט סימן פא סעיף קטן סח)

ושמואל אמר: מתוך שחייב המשלח באחריותו [של המנה] אם בא לחזור — חוזר.

הגמרא מנסה לברר במה נחלקו:

לימא בהא קמיפלגי — הבה נאמר שבכך הם חולקים: דמר סבר — שרב סובר: הולך כזכי דמי — שהאומר לשליח: "הולך" נחשב כאילו אמר: זכה עבור פלוני ולכן אין המשלח יכול לחזור כיון שכבר זכה המלוה.

ומכל מקום חייב הוא באחריות המעות, לפי שהמלוה לא ציוהו למוסרם לאדם זה.

ומר סבר — ושמואל סובר: הולך לאו כזכי דמי — האומר "הולך" אין כוונתו שיזכה עבורו. ולפיכך — אם בא לחזור — חוזר.⁽³¹⁾

דוחה הגמרא: לא! דכולי עלמא — לדעת כולם — הולך כזכי דמי בכל שאר המקרים. כגון: המצוה לשליח "הולך מתנה זו

שאם יארע אונס יתברר למפרע שאין זה זכות עבור המלוה, ועל דעת כן לא זכה לו מתחילה. שהרי זה פשוט, שבמקרה כזה, שלכתחילה היתה זו זכות ורק לאחר מכן מחמת התחדשות סיבה נהפך הדבר לחובה, אין זה משנה את המציאות ההתחלתית, ומכיון שכתחילה היה זכות, הרי זכה במנה. וראה שם שהאריך להוכיח זאת.

ובביאור הענין כתב שם, שרב חידש שאף שכשקיבל השליח את המעות זכה בהם המלוה, מכל אין זה נחשב פרעון עד שיכניסם לרשותו. והיינו משום, שלדין פרעון אין די בזה שנעשו המעות שלו במקום מסויים, אלא רק כאשר יגיעו אליו המעות בפועל. ושני טעמים לדבר. האחד הוא, לפי שכדי שיחשב שבא לרשותו של המלוה, צריך שליחות ממש, ואין די בדין "זכיה", שזוכה עבורו. ועוד שהרי כתב הר"ן (לעיל דף יא עמוד ב), שאם נאמר שפטור המשלח מאחריות, נמצא שחוב הוא למלוה שהרי אם יאנסו, יהיה ההפסד שלו. ומשום כך אין אומרים שעל ידי הזכיה תחשב יד השליח כידו של המלוה ויהיו המעות כאילו באו לרשותו. ומכיון שכן לא נתקיים עדיין הפרעון. ומטעם זה דעת רב שחייב המשלח באחריות המעות. (ועיין שערי חיים סימן לז). וראה גם ברא"ש (סימן ג), שמוסיף פירוש

בדעת רב. וזה לשונו: "דהתם נמי זכה המלוה בגוף המנה, כאילו בא לידו. דזכיה מטעם שליחות, ולדבר שהוא זכותו נעשה שלוחו. אבל להתחייב באחריות, שהוא חובת המלוה, לא נעשה שלוחו". עד כאן לשונו. ומבואר בדבריו, שהזכות היא רק מה שזוכה השליח בגוף המעות עבור המלוה, והאחריות תשאר על הלווה [המשלח]. אבל אם תהיה אחריות על המלוה, שוב אין זו זכות עבורו אלא חובה.

31. פירושו: מאחר וכשאומר "תן" הרי זה נחשב "זכה", כמו שאומרת המשנה. לכן נחלקו לעניין "הולך", האם גם לשון זה משמעותו זכה עבורו, או שמא אין הכוונה שיזכה, אלא רק שיוליך אליו את המנה. תוספות רי"ד.

אלא שהוא מקשה, הלא אפילו אם נאמר ששמואל סובר "הולך לאו כזכי", עדיין אינו מובן מדוע יכול המשלח לחזור. הרי אפילו השליח עצמו יכול לתפוס עבור המלוה, גם מבלי שיהא שלוחו של הלווה. שהרי ההלכה היא שהתופס לבעל חוב — קנה!?

ומתוך, שמכיון שאם לאחר שמסר הלווה לשליח מבקש הוא שיחזירם לו, משום שחושש שמא יאנסו בדרך, או שהוא עצמו יקחם ולא יתנם לבעל חובו — הרי קבלת טענתו תלויה בשאלה אם "הולך כזכי" אם לאו. לכן כאן אם

או, הולך מנה לפלוני בשביל פקדון שיש לו בידו. או, תן מנה לפלוני פקדון שיש לו בידו. ככולם הדין: חייב המשלח באחריותו. ואם בא לחזור — אינו חוזר.

שואלת הגמרא לעניין פקדון:

מדוע בפקדון אם בא לחזור אינו חוזר? לימא ליה — יאמר לו — המשלח לשליח: אין רצונו של המפקיד שיהא פקדונו ביד אדם אחר⁽³³⁾ שלא מינהו לשומר. נמצא, שתפיסתך חוב היא עבורו. ואין חבין לאדם אלא בפניו. ואם כן, מדוע אינו חוזר, הרי אין כאן זכות למפקיד?!

ומתרצת: אמר רבי זירא: כאן מדובר בשחוחזק המשלח כפרן — שכופר הוא בפקדונות שברשותו ואינו משיבם לבעליהם. ובאופן כזה, פשוט הוא שנוח למפקיד

לפלוני", שאין נידון לעניין האחריות, [שהרי אינו חייב לו כלום], גם שמואל מודה שאינו יכול לחזור.⁽³²⁾

והכא — וכאן — בהא דמיפלגי — בכך הם חולקים.

מר סבר — רב סובר: לא אמרינן מינו — אין אומרים מתוך.

ומר סבר — ושמואל סובר: אמרינן מינו — מתוך שחייב המשלח באחריות, [לכן], אם בא לחזור — חוזר.

ומביאים ברייתא כדברי רב:

תניא כוותיה דרב: האומר לשליח אחד מן הלשונות הללו: הולך מנה לפלוני שאני חייב לו. או, תן מנה לפלוני שאני חייב לו.

הרשב"א שהקשו כן על רש"י, והוכיחו מהגמרא לקמן (דף לב עמוד ב), שהגמרא אומרת בפירוש "שליח מתנה כשליח הגט, למאי נפקא מינה? להולך לאו כזכי!" וכן מוכח להלן במסקנת סוגיתנו (בעמוד ב) שלדעת כולם — במתנה — "הולך לאו כזכי". נוראה שם בתוספות רי"ד דיבור המתחיל: הולך, שמוכיח שהסוגיא מדברת בנותן מתנה. וכן הוכיח הרשב"א מדברי הירושלמי והתוספתא, עיין שם.

ולכן מפרש הרשב"א, שמה שהגמרא אומרת שלדעת כולם "הולך כזכי" — במקום שאינו חייב באחריות — היינו בחוב שפטר המלוה מן האחריות. או שהמלוה עצמו אמר לו: שלח לי, אשר בזה האחריות מוטלת עליו.

33. כן היא ההלכה להלן בפרק שלישי (דף כט עמוד א) וכן פסק הרמב"ם (בפרק ט מהלכות גירושין הלכה לז).

"הולך כזכי", הרי שטענתו אינה מתקבלת, ואינו יכול לחזור. ואילו שמואל הסובר שיכול לחזור, זהו משום שלפי דעתו "הולך לאו כזכי".

32. וכן נפסק ברמב"ם ובשלחן ערוך ש"הולך כזכי". אכן ראה בשלחן ערוך שם (חושן משפט סימן קכה סעיף ה) שכתב, במה דברים אמורים שהולך הוא כזכי, במלוה או בפקדון. אבל במתנה לא הוא כזכי. ופירשו שם הסמ"ע (סעיף קטן כב) והש"ך (סעיף קטן כה), שמאחר ופקדון שייך הוא למפקיד והחוב שייך למלוה, לכן יכול השליח לזכות עבורו בקלות. מה שאין כן במתנה, שבא עכשיו המקבל לזכות בממון שלא היה שלו, צריך לומר בלשון מעולה ומבוררת.

ולפי זה קשה, מדוע מזכיר רש"י שבמתנה, מאחר ואין אחריות, פשוט לכולם שהולך כזכי. וראה בתוספות (ד"ה לא דכ"ע) ובחידושי

— היה לו — אשרתא דסרבלי במחוזא —
אשראי, שמכר לאנשים ממחוזא סרבליים
ולא שילמו לו עדיין. והתחייבו לשלם לו
לזמן קצוב. אמר ליה לרב יוסף בר חמא:
בהדי דאתית כשתבוא משם — אייתינהו

שאדם אחר יזכה עבורו, מאשר ישאר ביד
המשלח, העלול לכפור בפקדון. ולכן נחשב
זכות! (34)

ומביאה הגמרא מעשה: רב ששת הוה ליה

אשר מזה משמע שאם היה רגיל אצלו — אין
שאלה. הרי עדיין קשה, לפי שעצם השמירה
נגרעת כלפי המפקיד, כי הראשון היה חייב
באחריות והשני אינו חייב באחריות. ואם כן אין
זכות [למפקיד] אלא חובה.

אלא, אומר החתם סופר, יש לומר שאף על
פי שהסוגיא מתנהלת לשיטת רב, ששומר שמסר
לשומר — חייב. ולשיטתו, אין את הסברא
הנוכרת [לחלק בין שומר ראשון לשומר שני].
מכל מקום הגמרא שואלת מהסברא של "אין
רצוני וכו'", משום שלכתחילה גם רב מודה לזה
מכת דברי המשנה להלן (דף כט עמוד א),
המזכירה סברא זו בפירושו, (כמו שכותבים שם
התוספות דיבור המתחיל: כאן שנה). ואף שגם
אם המפקיד רגיל למסור לו בכל יום, וכשמגרע
בשמירה אסור לכתחילה למסור לו, מכת משנה
זו. בכל זאת, אין לגמרא לשאול אלא מלשון
המשנה, שיכול המפקיד לומר "אין רצוני שיהא
פקדוני ביד אחר". ולכן מובן מדוע כתב
הרמב"ם שהראשון חייב באחריותו, דהיינו
משום הגרעון שנוצר בשמירה.

ולעצם סברת הרשב"א [שהביאה המגיד
משנה], ראה במשנה למלך (פרק א מהלכות
שכירות הלכה ו) שכתב לחלוק בזה. ודעתו היא,
שאפילו אם דרך הבעלים להפקיד תמיד אצל
שליח זה, אין הלווה [המשלח] נפטר מאחריות.
משום שעצם זה ששלח את החוב [או הפקדון]
לידי אדם אחר, שיוליכהו בדרכים, אשר כולם
בחזקת סכנה הם, פשיעה הוא. לפי שאם היה
מוליכו בעצמו, אפילו באונס — היה חייב. כי
תחילתו בפשיעה וסופן באונס — חייב. ואילו

34. ומוסיף הרשב"א, והוא הדין אם שליח זה
נאמן הוא למפקיד או למלוה, והוא עצמו רגיל
להפקיד אצלו פקדונות שונים מידי יום. במקרה
כזה זוכה השליח עבורם ואין הלווה [או הנפקד]
יכולים לחזור בהם לאחר ששלחו בידו. שהרי
אין הם יכולים לטעון אין רצוני שיהא פקדוני
ביד אחר, כמובא במסכת בבא מציעא דף לו
עמוד א. ובמגיד משנה (פרק א מהלכות שכירות
הלכה ו) כתב את דברי הרשב"א הללו להלכה.
וכן פסק בשלחן ערוך (סימן קכה סעיף ב).

אכן, הקשה בחדושי חתם סופר, מאחר וטעם
זה של אחריות המשלח לא נאמר בסוגיא אלא
על ידי שמואל. אבל רב סובר, שאין הדברים
קשורים אחד בשני. ואף שחייב הוא באחריות,
מכל מקום אינו חוזר. אם כן קשה, הרי הרמב"ם
פסק (בפרק טז מהלכות מלוה ולווה הלכה טו)
כשיטת רב. וכן פסק בשלחן ערוך (שם סעיף א).
ואיך הביא כאן להלכה את דברי הרשב"א שלא
נאמרו אלא לשיטת שמואל. אבל לרב, שאין
החזרה תלויה באחריות כלל, אם כן גם במקום
שזכות גמורה היא למלוה [כגון שרגיל להפקיד
אצלו], אף על פי שאינו יכול לחזור, חייב הוא
באחריות.

ומתוך החתם סופר על פי מה שכתב
הרמב"ם שם לעניין שומר שמסר לשומר, שגם
במקום שרגיל המפקיד להפקיד אצלו, מכל
מקום אם נגרעה שמירתו בזה שמסר השומר
הראשון לשומר השני [— לשליח], הרי
הראשון חייב [במידה ויאנסו]. ואם כן יש
להקשות על שאלת הגמרא, ששואלת מכת
הסברא של "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר",

לישנא אחרינא — יש גירסא אחרת כיצד אמר לו: שפיר עבדת — טוב עשית [שנשמטת מעשיית קנין], שהרי "עבד לזה לאיש מלוה" — הם לווים ועבדים לי להחזיר את החוב באחריותם.

ומעשה נוסף: ר' אחי בר' יאשיה הוה ליה י-ב איספקא דכספא — היה לו כלי מכסף [צלוחית] שהפקידו בנהרדעא. אמר להו לר' דוסתאי בר ר' ינאי ולר' יופי בר כיפר: בהדי דאתיתו — כשאתם באים משם — אתיהו ניהלי — הביאוהו אלי. אזול — הלכו לנפקד [שהפקדון אצל] — יהביה ניהליה — נתנו להם. אמרי להו — אמרו להם: ניקני מיניכו — עשו קניין, שאם יאנס הפקדון נחיה אנו

ניהלי — הביאם לי, שכבר הגיע זמן הפרעון⁽³⁵⁾. אזל — הלך רב יוסף בר חמא וביקש מהם את החוב. יהבינהו ליה — נתנו לו. אמרי ליה: ניקני מינך — ביקשו ממנו לעשות קנין, שאם יאנסו אצלו המעות בדרך, לא יחזור רב ששת לתבוע מהם שנית. אמר להו אין — כן אעשה כדבריכם. אולם לסוף — בסופו של דבר — אישתמיט להו — נשמט מהם והלך לדרכו [מבלי לעשות קנין].

כי אתא לגביה — כשבא אצלו — אמר ליה רב ששת: שפיר עבדת — טוב עשית — דלא שרית נפשך — שלא עשית את עצמך לחינם" עבד לזה לאיש מלוה" שהמשועבד לאחר נחשב עבדו.

בלבד] שיהיה דינו כשואל [שחייב באונסין], ללא כל קניין.

ועוד, מוסיף ה"קצות" ומקשה, מה הועילה לרב יוסף ההשתמטות, מאחר וכבר הסכים לקבל עליו את האונסין באמירה, הרי נתחייב בדברים בעלמא?

ותירץ, שכל הטעם שדי בדברים להתחייב באונס הוא, שמכח אותה הנאה שיש לו בכך שיצא עליו קול בין הבריות שאדם נאמן הוא, גומר הוא בדעתו לשעבד את עצמו, אף באונסין. ולכן, בנידון דידן שכבר נתנו לו בעלי החוב את הכסף, ואותה הנאה שמאמינים כבר חלפה בשעה שהתנו עמו. משום כך — אין די בדברים בלבד.

ואף על פי שמתנה שומר חינם להיות כשואל אפילו בתוך זמן הפקדון [ולא רק בשעת ההפקדה]. היינו משום שהמפקיד יכול לחזור בו ולהוציאו בתוך הזמן. ואם כן, באותה הנאה שממשיך להאמינו ואינו מוציאו מידו, גומר ומשעבד את עצמו. מה שאין כן בנידוננו, לפי

עתה, שמסרו לשליח יהיה פטור באונסין. ולכן, מצד זה, יש כאן פשיעה.

וראה שם, שנדחק לפרש שמדובר באופן שאין פשיעה בהליכה. ולכן נחשב זכות למלוה. אך כתב שזהו דוחק גדול לפרש כן.

35. לא ששלח להם את רב יוסף שיתנו לו את המעות. אלא אמר לו: כשאתה חוזר לכאן, אם ירצו ליתן לך — קבלם בשבילי. אבל אם המלוה היה אומר לשלחם בידיו של שליח זה, אז לא היה הלווה חייב באחריות המעות. מאירי. וראה שם שהוסיף, שמכל מקום אם התנה השולח עם השליח שיקבל הוא עליו אונס הדרך, צריך הוא קנין על כך, ואין משתעבד באמירה בעלמא.

ובקצות החשן (סימן רצא סעיף קטן טז) הקשה, מדוע צריך השליח לעשות קנין בדוקא, ואין די במה שמתחייב בדבור. והרי מצאנו (בבא מציעא דף צד עמוד א) שדעת רבי יוחנן שיכול שומר חינם [הפטור מאונסין] להתנות [בדיבור