

בדיני שלוחו של אדם כמותו וזכייה מטעם שליחות

א. בגדר דין שליחות

הגמ' בקידושין (מא.) מביאה מהמשנה בתרומות, "האומר לשלוחו צא תרום תורם כדעת בעל הבית ואם אינו יודע דעת בעל הבית תורם בבינונית אחד מחמישים. פיחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה." זהו המקור במשניות שיש דין שליחות בתרומה. רש"י מסביר שאף אם פיחת או הוסיף עשרה תרומתו תרומה כיון שהשליח יכול לומר לבעל הבית **בהכי אמדתיך** שיש לך עין יפה או עין רעה. וכ"כ אותו סברא של **בהכי אמדתיך** בשיטה לא נודע למי. אכן התוס' (מא: ד"ה פיחת) כותב שיש הרבה בני אדם דדרכם לתרום בעין יפה, ומצי למימר ליה להכי אמדתיך ובטלת דעתך אצל דעתי למה שאמדתיך. והריטב"א (מא:): כתב, "וכיון דאפשר בהאי אומדנא ושלחו סתם ודאי על מנת כן שלחו." וכן מופיע במאירי, "אע"פ שנתגלה אחר כך דדעת של בעל הבית בהיפך ממעשה השליח תרומתו תרומה, דהואיל ועשאו שליח וסתמא מקבל עליו כל מה שהוא עושה." עלינו לברר במה נחלקו רש"י והשיטה לא נודע למי נגד תוס' וריטב"א ומאירי, שהם אומרים לא רק בהכי אמדתיך אלא גם כן בטלת דעתך אצל דעתי.

הספר ברכת שלום מסביר שיסוד המחלוקת הוא בגדר שליחות. הלקח טוב (כלל א) אומר שיש שלשה אפשרויות בשליחות. אפשרות אחד הוא שגופו של שליח נחשב כגוף המשלח. אפשרות שנייה שהשליח נחשב לאדם אחר רק שהמעשה אשר הוא עושה בשליחותו על כל פנים מתייחסת למשלח ונחשב שהמשלח עשה המעשה ההיא. אפשרות שלישית הוא שהמעשה איננה מתייחסת למשלח אלא רק לשליח ונחשב שהשליח עשה המעשה ולא המשלח, רק שהתורה גזרה שאף שאדם אחר עשה המעשה ולא הוא, עם כל זה כיון ששלחו לכך, מועלת המעשה של האחר עבורו כאילו עשאה הוא. ועי' בספר לקח טוב (סי' א).

הקצות החשן (קפח:ב) כותב שנחלקו הרמב"ם והטור בגדר שליחות. הרמב"ם (גירושין ב:טו) כותב שאם הבעל בריא בשעת מינוי שליחות ואחר כך

נשתטה לפני נתינת הגט, ואז השליח נותן את הגט לאשה, הגט פסול מדרבנן שלא יאמרו שוטה בר גירושין, מ"מ הגט כשר מן התורה. אכן הטור (אה"ע סי' קכא) כותב שהגט פסול מן התורה. הקצות מסביר שהרמב"ם סובר כאפשרות השנייה בשליחות, שהשליח אדם אחר הוא רק שהמעשה מתחייחס למשלח וממילא אפילו כאשר נהפך הבעל להיות שוטה, כיון שהשליח בריא ממילא הגט כשר מן התורה. אכן, הטור סובר כמו אפשרות ראשונה בשליחות הוא יד אריכתא של המשלח וממילא ברגע שהבעל נהפך להיות שוטה הגט צריך להיות פסול מן התורה.

הקצות נותן שני נ"מ. לפי הרמב"ם, אם נשתטה המשלח בעובדא של ממון, הקנין יהיה חל כי אין בעיה שלא יאמרו שוטה בר גירושין. אכן לדעת הטור בטל השליחות אפילו בדיני ממונות, דכל שנשתטה בשעת גמר שליחות בטל השליחות כי השליח הוא יד אריכתא של הבעל, ואם הבעל שוטה אז השליחות בטל. עוד נפקא מינה אומר הקצות אם יש דין שליחות אחר מיתה, כגון אם מת המשלח לפני גמר שליחות האם השליחות עדיין חל. הקצות אומר שרש"י (ט: ד"ה לא יתנו, יג. ד"ה לא יתנו) סובר שיש באמת שליחות אחר מיתה המשלח, ואין גט לאחר מיתה רק משום שאין הגטין משמע כלום כי האשה כבר נתאלמנה או העבד כבר נשתחרר כי אין אדון. ממילא אומר הקצות שרש"י סובר כמו הרמב"ם שהשליח הוא אדם אחר, ואף על פי שהבעל מת אכן השליחות עדיין בעולם כי השליח אינו יד אריכתא.

וכן מוכח כדברי הקצות ממש"כ רש"י (יבמות קו. ד"ה על מנת) דמבואר בגמ' (כתובות עד.) שאין עושים תנאי על המעשה אא"כ אותה מעשה אפשר לעשות ע"י שליח. וילפינן זה ממקור משפטי התנאים, תנאי דבני גד ובני ראובן, שבה המעשה נעשה ע"י שליח. וזהו דמשה עשה את יהושע שליח לתת לבני גד ובני ראובן את ארץ לגעד, והרי ידוע שמשה רבינו מת, ואפ"ה נשאר השליחות של יהושע. אז רואים שיש שליחות אחר מיתה כפי שהקצות הסביר ברש"י.

השתא דאתית להכי אפשר להסביר שלפי רש"י השליח נעשה כבעלים ולא יד אריכתא, ואפילו במת המשלח לא פקע כוחו בעצם אלא דאין לו מי לגרש דפקע רשות בעל. ממילא בתרומה יש לשליח כח הפרשה כבעלים על כל הפירות, אלא דאי עבר על דעת בעל הבית, בעל הבית מצי אמר ליה אדעתא דהכי לא עשיתין שליח. לזה יכול השליח לטעון לבעל הבית דלהכי אמדתין, וממילא השליח נצח ותרומתו תרומה, כי השליח אדם אחר הוא וכבעל עצמו, ובטענה דלהכי אמדתין ינצח נגד המשלח. אכן תוס' סובר דבנשתטה המשלח לא מהני,

דהשליח לא הוי כבעלים אלא כיד אריכתא של הבעלים, ואם כן לפי זה אמרינן דלא קיבל כח הפרשה כבעלים, אלא שיכול להפריש רק מה שהבעלים רוצים שיפריש, ואין לו כח להפריש מן היפות מהן. לפיכך צריך לטעון נגד טענת המשלח דבטלה דעתו אצל דעת השליח ויש כאן דעת המשלח על מה שעשה השליח. ומשום כן הוצרך תוס' להוסיף ולומר לא רק להכי אמדתיך, אלא שבטלת דעתך אצל דעתי כדי שינצח השליח, כי בלי זה אין השליח אלא יד אריכתא של המשלח.

וזהו תוס' לשיטתו, כי תוס' בקידושין (עח: ד"ה לא צריכא) הוכיחו שגוסס יכול להקנות ולגרש ע"י שליח, ודייקו מזה תוס' שגוסס עצמו פיקח לכל דבריו, דאם גוסס עצמו כמת לענין הקנאה, גם שלוחו לא מצי להקנות. ומוכח דס"ל כהטור דבנשטתה המשלח כיון דלא הוי בר הקנאה גם השליח לא מצי מגרש. ממילא תוס' הוא לשיטתו בב' המקומות (מא: עח:) ששליחות היא יד אריכתא. אכן רש"י סובר כמו הרמב"ם שהשליח הוא אדם אחר, ורק המעשה מתייחס למשלח.

הקצות נוקט שרש"י סובר כמו הרמב"ם. אכן, רש"י בגיטין (כח. ד"ה הנותנו), על הדין דהמביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים, כתב שלא חיישינן שמא מת ובטל שליחותו. אז רואים בפירוש ברש"י שבאמת אחר מיתת המשלח בטל השליחות, ודלא כמש"כ הקצות ברש"י שהוא סובר כמו הרמב"ם שיש שליחות אחר מיתת המשלח. ועפ"ז דברי רש"י בגיטין סותרים דבריו בקידושין (ט: יג:). האמרי בינה (מערכת קנינים, סי' ד) תירץ שרש"י בגיטין מיידי רק בגט שיחרור, כי שיחרור הוי זכות, ר"ל דמעשה הקנין נגמר בשעת קבלת השליח, וכיון שאין האדון יכול לחזור בו לא איכפת לן במה שבטלה השליחות. (ומ"מ לא נגמרה חלות הגט עד שיבוא לידי העבד.) ולכן הוצרך רש"י לומר (ט: יג:) דפקע רשותיה וחייל רשות יורשים ואי אפשר לחול השיחרור של המשחרר. אכן בגט אשה דהוי חוב, בטלה השליחות במיתת המשלח. אז יוצא מדברי האמרי בינה שעיקר דברי רש"י הם בגיטין (כח.), ובאמת רש"י סובר כמו הטור ולא כמו הרמב"ם, ודלא כמש"כ הקצות.

ויש עוד רש"י שמשמע כמו הטור ששליחות הוא יד אריכתא. שהגמ' (קידושין מב:) הקשה על הא דשולח את הבעירה ביד פיקח חייב השליח, דשלוחו של אדם כמותו וראוי לחייב המשלח. ופרש"י (מב: ד"ה נימא) דר"ל שראוי לחייב המשלח ולא השליח כיון דס"ד שיש שליחות לדבר עבירה. אכן התוס'

רי"ד חולק ואומר שהשליח לא מצי פטר נפשיה כיון שהוא פיקח, והקושיא היא שגם משלח יהיה חייב לשלם תשלומי נזק אם אי אפשר לפרוע משליח. ובספר דבר יעקב (קידושין ע"ב קפד, אות ו) מסביר שהמחלוקת רש"י ותוס' רי"ד תלוי בגדר שליחות. רש"י סובר שכל מעשה של השליח הוא יד אריכתא ולכן שליח פטור וזה יד אריכתא. אכן התוס' רי"ד סובר שהמעשה הוא של השליח ורק מתייחס למשלח, ולכן השליח המזיק אפשר להיות חייב אע"פ שהחלות מתייחסת למשלח. אז יוצא לפ"ז שרש"י סובר ששליחות הוא יד אריכתא כמו הטור, וכדיוקו של האמרי בינה ברש"י (גיטין כח.). והאמרי בינה הסביר שרש"י ביבמות (קו. ד"ה על מנת) לא מתכוון לומר שיש שליחות לאחר מיתה, כי באמת אין שליחות אחר מיתה. אלא כוונת רש"י היה לומר דלו יצויר שמשא רבינו לא מת, מ"מ היה השליחות חל, וזה הכלל שהמעשה צריך להיות בשליחות כדי לאפשר תנאי, ואין לחשבן שמשא רבינו מת.

אז ההסבר שאמרנו כדי להבין המחלוקת בין רש"י ותוס' (מא:): הוא לפי הקצות שרש"י סובר כמו הרמב"ם, אבל לדברי האמרי בינה ע"פ רש"י בגיטין (כח.) שס"ל כהטור, נדחה דברינו הנ"ל.

ויש עוד רש"י (קידושין ז.) לגבי דין עבד כנעני, שמסביר שקידושין מדין עבד כנעני מהני מדין שליחות, ושכדין זה באה הגמ' לחדש שהשליח יכול לקדש בכסף שלו. הריטב"א חולק וסובר שא"צ שליחות. ואפשר להסביר שהריטב"א סובר דאי הוה מיירי בשלוחו, גם הכסף נחשב כשל המשלח, ואין צריך לדין עבד כנעני. ובזה אזיל הריטב"א לשיטתו, שכתב (גיטין עז: ד"ה אמר ליה ר' עיליש) שחצרו של שליח כידו וחצרו של משלח. וכן לענין גירושין, שצריך שיהיה הנייר והדיו של הבעל, כתב הפרי חדש (אה"ע ריש סי' קכ) דזהו רק כשהבעל מגרש בעצמו, אבל על ידי שליח סגי בנייר של השליח כיון שהוא עומד במקום הבעל. והבית מאיר כתב (שם) שדברי הפרי חדש הם רק לדעת הריטב"א, דלפי רש"י הכסף לא נחשב להיות כשל המשלח, כיון שרש"י לא סובר ששליח הוה יד אריכתא אלא שהשליח הוא אדם אחר שמעשיו מתייחסים למשלח. ממילא הכסף של השליח לא נחשב להיות כסף של המשלח, ורק מעשה הקידושין נחשב להיות המעשה של המשלח. אז מרש"י זה משמע כמו הקצות ודלא כהאמרי בינה. ואפשר שזה לא מוכרח, וניתן לפרש דברי רש"י בדרך אחר, דכמו שבקידושין יש דין של כי יקח וממילא צריך החתן עצמו לעשות מעשה הקידושין, וא"כ אפי'

בדין עבד כנעני צריך שליחות ממש. משא"כ בגיטין שא"צ כי יקח, סגי בממונו של שליח כדברי הריטב"א.

ב. הסוגיא דשליח למקום פלוני (נ).

אם נניח כמו הקצות ברש"י, יכול להביא עוד מקומות שאפשר להסבירם ע"פ שני האפשרויות בשליחות. המשנה בקידושין (ג.) אומרת, "האומר לשליח צא וקדש לי אשה פלונית במקום פלוני והלך וקידשה במקום אחר אינה מקודשת." מהרי"ק (שורש קצא) שואל דבשלמא לפני שהסכימה להתקדש, יש לו לחוש שהשונאים ימנעו מלהסכים להתקדש לו, אבל אחר שכבר קידשה השליח והוברר שהשונאים במקום הזה לא עשו מאומה, אם כן הוברר הדבר שקפידתו היתה בטעות ולמה אינה מקודשת. ותירץ דעדיין חושש הוא שהשונאים ידיחוה מלהינשא לו אחר הקידושין. המשנה למלך (אישות ז:כא) דחה קושייתו דאף שקפידתו היתה בטעות, סוף סוף לההוא מקום אחר לאו שליח שווייה ואין לו כח לקדשה באותו מקום.

ואפשר להסביר שמהרי"ק סובר שגוף השליחות לא הוי למקום זה או זה, דבשליחות קיבל כח כמקדש עצמו, דמאי איכפת ליה למקדש מאחר שסוף סוף נתקדשה לו. ונמצא שמהרי"ק סובר כמו הרמב"ם ורש"י ע"פ הקצות בשליחות, שהשליח הוא אדם אחר שיש לו כח של הבעלים, ורק מעשיו מתייחסים למשלח. אכן המשנה למלך סובר כמו הטור, ושואל על קושיתו של המהרי"ק שאינו נעשה שליח למקום אחר, כי השליח הוא יד אריכתא וממילא נעשה שליח רק למקום זה שרצה בו המשלח, ולא למקום אחר, וממילא אין מקום לקושית מהרי"ק כלל.

ג. הסוגיא דשליח להלוות כסף לקידושי אשה (מח):

הגמ' בקידושין (מח:) אומר, "הכא במאי עסקינן כגון שאמר לשלוחו הלווני דינר של כסף ולך וקדש לי אשה פלונית והלך והלוה של זהב, מר סבר קפידא ומר סבר מראה מקום הוא לו." והקשה הרשב"א שם, "קשיא לי האיך אפשר לומר מראה מקום הוא לו, ודילמא מתנה מועטת הוא רוצה ליתן לה ולא מתנה מרובה. ותירצו בתוס' שהלך וקידשה בזהב שוה דינר של כסף. ואינו מחזור בעיני דהא דינר של כסף ודינר של זהב קתני. ועוד תירצו שהשליח מוחל לו המותר שעל דינר של כסף. וגם זה אינו מחזור לי דאם כן למה אינה מקודשת

שאינן לומר קפידא במה שאינו מפסיד כלל, וכדאמרינן לקמן גבי הלך וקדשה במקום אחר דטעמא משום דבהווא דוכתא דרחמי עלה וכו' הא אי ליכא טענה, בכדי לא קפדי אינשי. "תוס' (מח:), שהוא באמת התוס' הרא"ש, סובר שאי אפשר לומר מראה מקום הוא לו משום שהשליח הוא יד אריכתא, ולשיטתו שסובר כהטור, וממילא הוא שליח רק לכסף ולא לזהב. והוא מתרץ שהשליח מוחל למשלח הכסף היתירה וממילא הוא שליח. אכן הרשב"א שואל דא"כ למה סוברים החכמים דקפידא היא ואינה מקודשת, האיך יש קפידא במה שאינו מפסיד כלל. וזה מבוסס על הא שהרשב"א סובר כמו הרמב"ם וכרש"י ע"פ הקצות שהשליח הוא אדם אחר ומעשיו רק מתייחסים למשלח, וממילא הקידושי צריכים לחול אם מחל השליח המותר ואין מקום לפלוגתא בזה.

ד. הסוגיא דביטול שליחות בפני השליח (נט:)

הגמ' (נט:) שואלת מהו הדין אם האשה עשתה שליח לקבל קידושיה ושוב חזרה בו. ופרש"י (ד"ה וחזרה), "בין בפני השליח בין שלא בפניו." מבואר מרש"י דאף דהשליח שמע שאינה רוצה, מכל מקום יש צד שלא חל ביטול השליחות ועוד יכול השליח לקדשה. וזהו מחלוקת בין ר' יוחנן וריש לקיש. ר' יוחנן סובר שבטלה השליחות דאתי דיבור ומבטל דיבור, וריש לקיש סובר שלא בטלה השליחות דלא אתי דיבור ומבטל דיבור. אכן תוס' (נט: ד"ה לא קידשה) חולק ואומר שאם האשה אומר לשליח לקבלה שלה אין רצוני שתקדשני פשיטא דאינה מקודשת, והמחלוקת בגמ' בין ר' יוחנן וריש לקיש היא רק כשביטל האשה שלא בפני השליח.

ע"פ הנ"ל, יש להסביר שרש"י הולך לשיטתו ע"פ הקצות, שסובר שהשליח הוא אדם אחר ויש לו כח כמו המשלח, ומעשיו רק מתייחסים למשלח. וממילא אפילו ביטול בפני השליח נופל תחת הנושא של אתי דיבור ומבטל דיבור, כי השליח יש לו כח כמשלח עצמו ואינו כל כך פשוט לבטל אותו אלא אם כן אתי דיבור ומבטל דיבור. אכן תוס' לשיטתם ס"ל כטור, וממילא בפני השליח פשוט שאפשר לבטל אותו כי הוא יד אריכתא, והמשלח יכול לבטל אותו בפניו בפשיטות, ורק שלא בפניו שייך פלוגתא של אתי דיבור ומבטל דיבור.

ה. הסוגיא דהמלכה בבעל בשליחות מעוכבת (גיטין לב.)

בריש השולח (גיטין לב.) מופיע מחלוקת בין רש"י ורשב"א בעובדא של אדם ששלח גט לאשתו על ידי שליח והראה שהוא רוצה לדחות את הגט חדש או חדשים כדי לצער אותה. רש"י (לב. ד"ה ולא אמרינן) סובר שבסוף החדשים אפשר לתת את הגט, ואין צריך לבדוק בדעת הבעל אם הוא רוצה לתת את הגט. אכן הרשב"א (ד"ה גמרא הגיעו) שואל, "מאי נפקא לך בין שמתכוין לבטלו או לצערו ולעכבו מליתנו עכשיו, דבין כך ובין כך אינו רשאי ליתנו, דאטו מי שלא בטל השליחות לגמרי, אלא שאמר לו איני חפץ ליתנו עדיין, מי יהיב עד שיחזור ויאמר לו עכשיו אני רוצה."

אז רואים שהרשב"א סובר כמו הטור ששליחות הוא יד אריכתא, ולכן צריך לבדוק במצב זו דעת הבעל אם הוא באמת רוצה לתת את הגט. ונמצא שיש סתירה בדברי הרשב"א, כי הרשב"א בקידושין (מח:): סובר כמו הרמב"ם ורש"י ע"פ הקצות שהשליח אדם אחר הוא ויש לו כח כמו הבעל אלא שמעשיו מתייחסים למשלח. אכן בגיטין הסברנו שהרשב"א סובר כטור ששליחות הוא יד אריכתא. נשאר סתירה זאת בדברי הרשב"א לגבי הבנתו בגדר דין שליחות.

ו. צד שלישי בשליחות – התייחסות התוצאה

עד כאן הסברנו שני גדרים בדין שליחות ע"פ הסבר הלקח טוב. עכשיו רצוננו להוכיח אפשרות שלישית, שהשליח הוא איש אחר והמעשה איננה מתייחסת למשלח רק לשליח. ונחשב שהשליח עשה מעשה לא המשלח, ומ"מ התורה גזרה שאע"פ שאדם אחר עשה המעשה כיון שהמשלח שלח אותו לכך מועלת המעשה של האחר עבורו כאילו עשאה הוא. הלקח טוב מוכיח מגמ' (גיטין מג:, ב"ב פא:): שאומרת דאם שיגר ביכורים ביד שליח ומת השליח בדרך, משלח מביא ואינו קורא משום דכתיב ולקחת והבאת שבעינן לקיחה והבאה דאחד. אז מסביר הלקח טוב שאם אומרים ששליחות מועיל משום יד אריכתא או ששליחות הוא שמעשהו מתייחסת לבעלים, שפיר יש כאן לקיחה והבאה באחד כיון שגם בלקיחה נחשב שהבעלים לקחו. ועל כרחך צ"ל שהשליח נחשב כאדם אחר, וגם המעשה איננה מתייחסת למשלח, ומשום כ שפיר לא היתה לקיחה על ידי בעלים. ממילא אם השליח מת, כשמשלח מביא הביכורים אינו קורא כי לא נחשב שהוא עשה את הלקיחה, וצריך לקיחה והבאה באחד. הנה רואים איך מועלת האפשרות השלישית של שליחות נגד שני מהלכים הראשונים.

ז. הסוגיא של דין שליח שני אחר מיתת שליח ראשון (גיטין כט:)

יש עוד גמרא שבאמת מוכיח שני המהלכים הראשונים. הגמרא בגיטין (כט:) מביא שני דעות באמוראים בדין שליח שעשה שליח שני, ומת הראשון, אם

שליחות השני בטלה. והסברא נותנת דפליגי ע"פ הדרך השלישי הנ"ל, דאי נימא כמו האפשרות הראשון שזה יד אריכתא, אז כאשר נוצר שליח שני הוא יד אריכתא של הבעל ולא צריך עוד קיום שליח ראשון כלל. וכן לפי האפשרות השנייה, מעשיו של שליח שני מתייחסות לבעל ולא על ידי השליח ראשון. אכן אם סוברים כמו האפשרות השלישית שהשליח הוא אדם אחר וגם מעשיו אינם מתייחסות למשלח, רק שמועלת עבור המשלח, אם כן השליח השני נעשה שליח מאדם אחר לא מן הבעל והוא כשליח ראשון, וממילא השליח ראשון צריך להיות קיים כי הוא יצר את השליח השני, ואם השליח ראשון מת פקע שליחות שני.

ח. זכייה מטעם שליחות

עי' לעיל (אות א) שהבאנו המשנה בתרומות לגבי שליחות בתרומה. הפני יהושע והמקנה שואלים למה צריכה הגמרא להביא את הסיפא של המשנה, כי הרי הרישא כבר מוכיח את הדין של שליחות. הפני יהושע תירץ דברישא היה אפשר לדחות שאינו מדין שליחות אלא מדין זכייה, ואע"פ שניחא לאדם לקיים מצוה בעצמו, מכל מקום כאן שאמר צא תרום גילה דעתו שניחא ליה על ידי שליח, ולא איכפת ליה שאחר יעשה המצוה. ממילא הגמ' צריכה להביא הסיפא כדי להראות ששליחות מועיל בתרומה. ואנו צריכים לעיין בתירוץ של הפני יהושע, דמשמע שזכיה שונה משליחות, והרבה ראשונים לא כן סבירא להו. ראשית, רש"י בגיטין (ט:) ובבא מציעא (יב.) סובר שזכייה מטעם שליחות, וזה משום אנן סהדי דעשאו שליח. וכן כתבו תוס' בכתובות (יא.) משום שאנן סהדי שעשאו שליח, וכן כתב בפירוש הרא"ש לנדרים (לו:).

וצריך לומר שהפני יהושע סובר כמו הרשב"א והריטב"א (קידושין מב.) שזכייה לאו מטעם שליחות. הקצות החשן (קה:א) מקשה דאם זכיה מטעם שליחות משום אנן סהדי שאם היה יודע היה ממנה אותו לשליח, אם כן הוי כמו יאוש שלא מדעת דקיימא לן שאינו יאוש ואין אומרים אנן סהדי שאם היה יודע היה מתיאש. אלא אומר הקצות החשן שזכייה מטעם שליחות מחמת גזירת הכתוב של 'נשיא אחד', שהתורה עושה אותו שליח. ונמצא שיש שני סברות למה זכייה מטעם שליחות. הקצות (רמג:ח) אומר שאם יש הפסד ממון לאדם הזוכה, אי אפשר לזכות עבורו, דזכין לאדם אמרינן ולא זכין מאדם.

ולכן מקשה הקצות על התרומת הדשן (מובא ברמ"א יו"ד שכח:ג) שכתב שיכולה משרתת להפריש חלה עבור בעלת הבית כדי לאפות העיסה בטרם תתקלקל. והקצות שואל דבכי האי גוונא כיון שלוקחת מעיסת בעלת הבית, הוי זכין מאדם, וזה לא יתכן. ויש לפרש שדין זכין מאדם תלוי בחקירה בטעם זכיה מטעם שליחות. אם הטעם של זכיה מטעם שליחות הוא גזרת הכתוב שהתורה ממנה אותו לשליח, שפיר יש לומר שבמקום חובה לא מצינו גזרת הכתוב שהתורה ממנה שליח. אכן לפי רש"י ותוס' שיש אנן סהדי שרוצה שיהיה שליחות, אז גם כשיש קצת הפסד איכא אומדנא שיש אנן סהדי שרוצה שיהיה שלוחו.

מורי ורבי הרב הגאון שכטר שליט"א מסביר בספרו עקבי הצאן (עמוד קצג) בשם הרב זצ"ל שאם סוברים זכיה מטעם שליחות, ממילא בכל מקום ששייכת חלות על ידי שליחות גם כן שייכת אותו חלות מכח דין זכיה. שליחות הוא ידו כידו ועשייתו כעשייתו ועשיית הקנין על ידי השליח פועלת חלות קנין בעד המשלח, והכי נמי בזכיה לפי הדעה שסובר זכיה מטעם שליחות. (וזה שייך בין אם אומרים זכין לאדם ובין אם אומרים זכין מאדם.) אכן לדעה שסובר שזכיה לאו מטעם שליחות, זכיה היא פרשה חדשה וממילא שפיר שייך להגביל דין זה ולומר שאין לך בו אלא חידושו, ואומרים רק זכין לאדם ולא מאדם, כי לא נאמרה פרשה זו באופן של זכין מאדם.

והרב זצ"ל הוסיף ואמר ששיטת הסוברים שזכיה לאו מטעם שליחות היא מבוססת על ההבנה שעשייתו של הזוכה פועלת חלות בעד המקבל אף על פי שאין המעשה מצטרף אליו. וזו פרשה מיוחדת היא שיקנה אדם ממון מבלי שיעשה שום מעשה קנין על אותו הממון. אז יוצא שהפני יהושע הוא נגד הרב זצ"ל. כי לפי הפני יהושע, הפשט במשנה בתרומות הוא זכיה לאו מטעם שליחות, ושמה המשנה מדבר במקרה של זכין מאדם. ולפי הרב זצ"ל, זכין מאדם לא שייך אלא לפי הדעה זכיה מטעם שליחות.

ועוד אפשר לומר שלפי הקצות אין שייך זכין מאדם אלא אם זכיה הוי אנן סהדי ולא אם היא גזרת הכתוב. אכן לפי הרב זצ"ל, אם זכיה מטעם שליחות, אפילו מגזרת הכתוב, שייך זכין מאדם. אז יוצא שהפני יהושע הוא נגד הקצות, כי הפני יהושע סובר זכין מאדם אפילו לדעה שסובר זכיה לאו מטעם שליחות, והקצות אומר שרק זכין מאדם לפי הדעה שסובר זכיה מטעם שליחות ומשום אנן סהדי. נמצא שהפני יהושע ס"ל דלא כהקצות ודלא כהרב זצ"ל, ואף בירורי הקצות והרב זצ"ל שונים קצת זה מזה.

ט. זכייה לאו מטעם שליחות

ויש עוד להסביר שיטה זאת שזכייה לאו מטעם שליחות. הקצות החשן (קה:א) מבאר שזכייה מועלת מטעם יד. הקהילת יעקב (בבא בתרא לו:ד) מקשה על הקצות שמצינו בב"מ (י). שיד פועל כיד בעל הבית, וכך שיד עבד כיד רבו, אבל לא מצינו שיד הזוכה כיד חבירו. הזוכה הוא אדם אחר וזר, ואם אינו שלוחו של חבירו, האיך יעשה ידו כיד חבירו. לכן, ביאר הקהילת יעקב שהזוכה משתמש בכח שלו עבור חבירו, ואין זה דומה לשליחות, שבשליחות השליח משתמש בכח המשלח ולא בכח שלו.

י. זכין לקטן

הרשב"א (קידושין מב., ב"מ עא:) כותב שאם יש זכייה לקטן מדאורייתא, אז זכייה לאו מטעם שליחות. אכן אם זכייה מטעם שליחות, אז קטן לא יכול למנות שליח מדאורייתא. הרשב"א והרמב"ן (ב"מ עא:) כותבים שלפי רש"י (קידושין מב. ד"ה אלא בדרבא), הגמ' מסיק שזכין לקטן מדאורייתא מפסוק של 'נשיא אחד'. וצ"ב ע"פ מה שהבאנו שסובר רש"י שזכייה מטעם שליחות, דא"כ ראוי שלא להיות זכיה לקטן מדאורייתא. ואפשר לתרץ לרש"י, 'נשיא אחד' מגדת לנו שיש דין זכות וזכין לגדולים, ומה שזוכין לקטנים אינו מדין זכייה אלא מדין אפטרופוס, שמועיל אפילו לחוב על מנת לזכות, והדין של אפטרופוס שונה לגמרי מדין זכייה.