

מבוא להשבת אבידה

פתיחה

השבת אבידה היא מצווה שמרכיבים רבים לה: אבידה, מאבד, מוצא, סימן, מיקום האבידה, ייאוש ועוד. מצוות השבת האבידה מעוררת שאלות מעניינות ומהותיות: האם החפץ האבוד שייך למאבד גם אחרי שהוא איבד אותו? ואולי העובדה שהחפץ הלך לאיבוד מעידה על כך שהחפץ בעצם לא כל כך חשוב למאבד? ובכלל, האם בעלות על חפץ היא משהו שהוא מעבר לגדר ממוני גרידא? וגם: מהו מעמדו של המוצא ביחס לאבידה? והאם השבת אבידה היא חובה שחייבה התורה או מעשה של דרך ארץ? - בשיעור שלפניכם ננסה לעסוק בשאלות אלו ובאחרות ונציע מבוא רעיוני למצוות השבת אבידה ולפרק אלו מציאות.

המקורות הבסיסיים

שמות פרק כג, ד-ה

כִּי תִפְגַּע שׁוֹר אֲבִיךָ או חֲמֹר תִּנְעָה הִשָּׁב תִּשְׁיָבֵנּוּ לוֹ.
כִּי תִרְאֶה חֲמֹר שֶׁנֶּאֱדָר רִבֵּץ תַּחַת מְשָׁאוֹ וְחִדַּלְתָּ מְעֹב לוֹ עֹב תִּעֲזֹב עִמּוֹ.

דברים פרק כב, א-ד

לֹא תִרְאֶה אֶת שׁוֹר אֲחִיךָ או אֶת שֵׁי נִדְחִים וְהִתְעַלְמָתָּ מֵהֶם הִשָּׁב תִּשְׁיָבֵם לְאֲחִיךָ.
וְאִם לֹא קָרֹב אֲחִיךָ אֵלֶיךָ וְלֹא יִדְעָתוּ וְאִסְפָּתוּ אֶל תוֹךְ בֵּיתְךָ וְהָיָה עִמָּךְ עַד דָּרַשׁ אֲחִיךָ אֹתוֹ וְהִשְׁבֵּתוּ לוֹ.
וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְחֲמֹר וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְלָתוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְכָל אֲבֵדֹת אֲחִיךָ אֲשֶׁר תֵּאבֹד מִמֶּנּוּ וּמִצֵּאתָהּ לֹא תוּכַל לְהִתְעַלֵּם.
לֹא תִרְאֶה אֶת חֲמֹר אֲחִיךָ או שׁוֹר נִפְלִים בְּדֶרֶךְ וְהִתְעַלְמָתָּ מֵהֶם הִקֵּם תִּקֵּים עִמּוֹ.

תלמוד בבלי בבא מציעא כא, ע"ב

רש"י, שם

מתני'. אלו מציאות שלו ואלו חייב להכריז אלו מציאות שלו המצא פירות מפוזרות ומעות מפוזרות וכריכות ברשות הרבים ועגולי דבילה ככרות של נחתום מחרוזות של דגים וחתיכות של בשר וגיזי צמר הלקוחין ממדינתן ואניצי פשתן ולשוונות של ארגמן הרי אלו שלו דברי רבי מאיר ר' יהודה אומר כל שיש בו שינוי חייב להכריז כיצד מצא עגול ובתוכו חרס ככר ובתוכו מעות רבי שמעון בן אלעזר אומר כל כלי אנפוריא אין חייב להכריז.

מתני'. אלו מציאות מפוזרין - נתייאשו הבעלים מהן כדאמר בגמרא והפקר הן. מעות מפוזרות - הואיל ואין להם סימן ניכר איאוש מיאש והווי להו הפקר וזהו טעם כולם. כריכות - עומרים קטנים כמו מאלמים אלומים ומתרגמינן בירושל' מרכן כריכן (בראשית לז). ברה"ר - שהכל דשין עלייהו ואם היה סימן נקשר עליהן הרי הוא נשחת. של נחתום - כל ככרות הנחתומין שוין אבל ככרות של בעל הבית יש בהן סימן. ממדינתן - כמות שהן גוזזות כשאר כל גיזת המדינה לאפוקי הבאות מבית האומן כדקתני סיפא. אניצי פשתן - רישט"א בל' אשכנז ובמקומינו פופי"ר. ולשון של ארגמן - צמר סרוק ומשוך כמין לשון וצבוע ארגמן ומצויין הן. מצא עיגול - של דבילה. אנפוריא - בגמ' מפרש.

רמב"ם הלכות גזלה ואבדה יא, א

השב אבידה לישראל מצות עשה שנאמר 'השב תשיבם לאחיך', והרואה אבידת ישראל ונתעלם ממנה והניחה עובר בלא תעשה שנאמר 'לא תראה את שור אחיך והתעלמת מהם' ובטל מצות

עשה, ואם השיבה קיים מצות עשה".

שם, ב

לקח את האבידה ולא השיבה בטל מצות עשה ועבר על שני לאוין על 'לא תוכל להתעלם' ועל 'לא תגזול'. אפילו היה בעל האבידה רשע ואוכל נבילה לתיאבון וכיוצא בו מצוה להשיב אבידתו, אבל אוכל נבילה להכעיס הרי הוא מין והמינין מישראל והאפיקורסים ועובדי עבודה זרה ומחללי שבת בפרהסיא אסור להחזיר להן אבדה, כגוי.

רבי נחמן מברסלב, מעשה מאבירת בת מלך

מעשה במלך אחד שהיו לו ששה בנים ובת אחת. ואותה הבת הייתה חשובה בעיניו מאד והיה מחבבה ביותר והיה משעשע עמה מאד. פעם אחת היה מתוועד עמה ביחד באיזה יום ונעשה ברוגז עליה ונזרקה מפיו דבור: שהלא טוב יקח אותך (דער ניט גוטער זאל דיך נעמען). בלילה הלכה לחדרה, ובבקר לא ידעו היכן היא. והיה אביה מצער מאד והלך לבקשה אנה ואנה. עמד השני למלכות מחמת שראה שהמלך מצטער מאד, ובקש שיתנו לו משרת וסוס ומעות על הוצאות, והלך לבקשה. והיה מבקשה מאד זמן מרבה מאד עד שמצאה.

מהלך הסוגיה

א. במי אנו עוסקים, במוצא או במאבד?

מלימוד של המשנה ניתן לראות שבדברי המשנה ישנה הנחה מסוימת שמציאה אכן יכולה להיות "שלו" - של המוצא. חייבים להודות שדבר זה מפתיע ביותר שהרי מפסקי התורה שראינו לא נראה שהמציאות שייכות למוצא, שכן המסר המרכזי של הפסוקים הוא שיש להחזיר את המציאה למאבד או לחלופין לטפל בה; בנוסף, בעוד המשנה מדברת על הכרזה על האבדה, התורה מדברת על החזרתה, מתגלה כאן פער נוסף בין המשנה ובין הפסוקים, פער שניתן עליו את הדעת בפרקים הבאים.

המשנה שלנו פותחת בהכרזה "אלו מציאות שלו ואלו חייב להכריז". במבט ראשון דומה שמשנה זו, הפותחת את פרק אלו מציאות, אינה עוסקת במאבד אלא במוצא ובחפץ האבוד, אך מניתוח דברי הראשונים עולה שהדברים אינם כה פשוטים, כפי שעוד נראה. במשנה מובאות מספר דעות של תנאים ביחס לשאלת היחס שבין המוצא ובין המציאה שמצא:

רבי מאיר נותן רשימה שלמה של מציאות שעליהן המוצא לא חייב להכריז.

רבי יהודה אומר "שכל שיש בו שינוי" חייב להכריז.

רבי מאיר אומר שכל "כלי אנפוריא" אינו חייב להכריז.

כמובן, ריבוי הדעות במשנה מעורר את השאלה מדוע זה כך, מדוע יש פה דעות שונות, והאם דעות אלו חולקות אחת על השנייה או דווקא משלימות זו את רעותה? ואם אכן יש כאן מחלוקת, אזי יש לנסות ולהבין מהי נקודת המחלוקת.

בעוד רבי מאיר מתמקד בבעלותו של המוצא על האבדה, רבי יהודה מרחיב מאוד את גבול ההכרזה למקסימום כפי המגמה של המשנה ורבי שמעון בן אלעזר לא מדבר על מקומו של המוצא או מקומו של המאבד אלא על החפץ עצמו. המחלוקת ביניהם משקפת שלוש

נקודות התייחסות: למוצא, למאבד ולאבדה עצמה. אלו הן שלוש מגמות שאליהן נתייחס בפרק זה ולאורך הספר כולו.

רש"י על המשנה, בד"ה "מצא פירות מפוזרין", מסביר מדוע יש אבירות שהן "שלו", של המוצא: "נתייאו הבעלים מהן, כדאמר בגמרא, והפקר הן"⁸. דהיינו, לפי רש"י, הסיבה לכך שהפירות הן של המוצא היא בגלל שבעליהם התייאו מהפירות האבודים וייאוש זה יוצר הפקר שכנראה מנתק בין הבעלים המקוריים ובין החפץ. בד"ה "מעות"⁹ מדייק רש"י ואומר שכאשר יש סימן, הסימן מונע מן הבעלים להתייאו, וזה דווקא כשהסימן ניכר, אך כשאין כזה - הם מתייאים. לפיכך, הסימן (הניכר) הוא גורם המונע ייאוש. רש"י בד"ה "ברשות הרבים"¹⁰ ממשיך ואומר שכאשר חפץ עם סימן הולך לאיבוד ברשות הרבים - הבעלים מתייאו מהחפץ, אפילו אם היה זה סימן מצוין וניכר, שכן ההימצאות ברשות הרבים גורמת לסימן להישחק, וסימן שעתידי להיעלם לא מהווה עוד סימן.

מדיוק בדברי רש"י ניתן לראות שבניגוד למשתמע מקריאה ראשונה במשנה, העיסוק שלה - לפי רש"י - אינו במוצא אלא במאבד ובקשר שלו לחפץ. למאבד יש קשר לחפץ ונקודת המוצא היא שהוא שלו. אכן, הקשר יכול להינתק; אחת מן הדרכים לניתוק של החפץ מבעליו המקוריים היא כאשר החפץ לא מתפקד כמשהו שקשור למאבד.

את ההתמקדות של רש"י במאבד ובקשר שלו לחפץ ניתן לראות בעיקר בדבריו בד"ה "ברשות הרבים":

שהכל דשין עלייהו ואם היה סימן נקשר עליהן הרי הוא נשחת.

במקרה זה יש את כל הסיבות שבעולם שלא יהיה ייאוש שהרי יש סימן מצוין בחפץ - הקשר של הכריכות - וסימן זה אמור לכאורה

⁸ רש"י מסכת בבא מציעא כא, ע"א.

⁹ "הואיל ואין להם סימן ניכר - איאוש מיאש, והווי להו הפקר". שם כא, ע"א.

¹⁰ "שהכל דשין עלייהו, ואם היה סימן נקשר עליהן - הרי הוא נשחת". שם, שם.

ליצור קשר בל-ינתק בין המאבד ובין החפץ. אכן, מהעובדה שהקשר הזה ניתן לניתוק אנו למדים ששאלת המפתח אצל רש"י אינה מידת הקשר שבין החפץ לאדם אלא השאלה האם הקשר הזה הוא בכלל ריאלי; לא עצם העובדה שבתחילה היה סימן בחפץ היא המשמעותית, אלא השאלה האם סימן הוא סימן מספק.

דעת רבי יהודה היא שאין צורך שיהיה סימן ניכר, שלא כדברי רש"י בהסבירו את דעת רבי מאיר¹¹, ונראה שדי לדעתו בכל שינוי בחפץ כדי ליצור קשר בין המאבד לחפץ שלו.

מדוע רבי יהודה מסתפק בכל שינוי ולא דורש סימן של ממש כדעת רבי מאיר? נראה שדעת רבי יהודה היא שהקשר בין אדם ובין חפץ שלו הוא קשר טבעי ולא צריך שתהיה ראייה של ממש בנוגע לבעלות על החפץ, ולכן, אפילו הסימן הקטן ביותר קושר את הבעלים לחפץ ועל כן החפץ נחשב עדיין שלו, הגם שאין סימן מובהק.

רבי שמעון בן אלעזר מדבר על כלי אנפוריא (או: אינפוריא) - ובגמרא מוסבר שכלי אינפוריא הם כלים ש"לא שבעתן העין", כלומר, הבעלים "עדיין לא הורגל בראייתן ותשמישן שיהא מכירן יפה"¹². למעשה מדובר בכלים חדשים. רש"י שם מסביר ש"אינפוריא" הוא נוטריקון של המילים "אין פה ראייה", כלומר: אין פה ראייה לקשר שבין האדם ובין החפץ שלו; במילים אחרות: הקשר הטבעי שבין אדם ובין החפץ שהוא בעליו נתקל במציאות שמערערת אותו.

ב. שלושה היבטים שונים בפעולת השבת אבידה

לחובה להשיב אבידה יש שלושה היבטים המתגלים בדיון של הגמרא¹³ במקרה של אדם שלקח לעצמו כסף מיד לאחר שראה אדם

¹¹ ראו "מעות מפורזות" הואיל ואין להם סימן ניכר - איאוש מיאש, והווי להו הפקר, וזהו טעם כולם" שם, שם.

¹² "רבי שמעון בן אלעזר אומר וכו'. מאי אנפוריא? - אמר רב יהודה אמר שמואל: כלים חדשים שלא שבעתן העין". שם, שם; רש"י, שם. עוד נעסוק בסוגיה זו בהמשך.

¹³ כו, ע"ב.

אחר מאבד אותו ולפני שהמאבד התייאש. בגמרא נאמר שלוקח הכסף עבר על שלושה דברים: א. ביטול מצוות עשה של 'השב תשיבם'; ב. 'לא תגזול' ג. 'לא תוכל להתעלם'.
במובן מסוים הגמרא מחלקת את הסיטואציה לשלושה ממדים מקבילים: זה של המעשה המוסרי, זה של האיסור הממוני וזה של האיסור המוסרי.

שלושה ממדים אלו צומחים מתוך הפסוקים, באופן הבא:
"השב תשיבם" - לעשות מעשה מוסרי חיובי.

"לא תגזול" - להימנע מאיסור בתחום דיני ממונות.

"לא תוכל להתעלם" - להימנע מהתנהגות מוסרית שלילית.

הצדדים השונים של שלושה ממדים אלו ידונו בהמשך הלימוד שלנו בפרק.

ג. שני צדדים לאבידה

הרמב"ם שציטטנו בפתיחת הפרק עוסק בהשבת אבידה במסגרת הלכות גולה ואבידה¹⁴. בראש ובראשונה מרתק לעמוד על הקישור שעושה הרמב"ם בין אבידה לגולה: מבחינת הרמב"ם ההמשך הישיר של הלכות גולה הן הלכות אבידה; או: מי שרוצה להימנע מגזל צריך להחזיר אבידה לבעליה, אבל גם מי שמחזיר אבידה צריך להיזהר מגזל שעלול להתרחש בעצם הניסיון להשיב את האבידה.

כיצד? הרמב"ם עומד על כך שיש מצוות עשה להשיב ומצוות לא תעשה לא להתעלם ולא לגזול; מי שלא מחזיר אבידה עובר על הלאו של לא תגזול ועל הלאו של לא תוכל להתעלם. אכן, גם מי שרוצה

¹⁴ רמב"ם הלכות גולה ואבדה פרק יא הלכות א-ב: "השב אבידה לישראל מצות עשה שנאמר: 'השב תשיבם לאחיך', והרואה אבידת ישראל ונתעלם ממנה והניחה עובר בלא תעשה שנאמר 'לא תראה את שור אחיך והתעלמת מהם' ובטל מצות עשה, ואם השיבה קיים מצות עשה. לקח את האבידה ולא השיבה בטל מצות עשה ועבר על שני לאוין על לא תוכל להתעלם ועל לא תגזול. אפילו היה בעל האבידה רשע א ואוכל נבילה לתיאבון וכיוצא בו מצוה להשיב אבידתו, אבל אוכל נבילה להכעיס הרי הוא מין והמינין מישראל והאפיקורסים ועוברי עבודה זרה ומחללי שבת בפרהסיא אסור להחזיר להן אבדה כגוי".

להחזיר אבידה עלול לעבור על לא תגזול - וזו הסיבה לכך שבאופן עקרוני הרמב"ם מעדיף שהאדם לא יגע בחפץ שמונח ברחוב אם הוא אינו בטוח שמדובר באבידה: ישנו חשש ממשי שמא בניסיון להחזיר אבידה יעבור האדם על איסור גזל, שהרי אפשר וה"אבידה" כלל אינה אבידה, אלא רק חפץ שהונח למשמרת:

כל המוצא אבידה - בין שיש בה סימן, בין שאין בה סימן - אם מצאה דרך הנחה - אסור ליגע בה שמא בעליה הניחה שם עד שיחזור לה, ואם יבא ליטול אותה והיה דבר שאין בו סימן הרי אבד ממון חבירו בידו, שהרי אין לו בה סימן להחזירה בו; ואם היה דבר שיש בו סימן, הרי זה הטריחין לרדוף אחריה וליתן סימניה. ולפיכך אסור לו שיגע בה עד שימצא אותה דרך נפילה¹⁵.

כפי שהרמב"ם חושב שאין לגעת סתם בחפצים המונחים ברחוב מבלי שברור למוצא שאפשר לקיים בהם מצוות השבת אבידה, כך היא גם דעתו בנוגע לאבידה מדעת:

המאבד ממונו לדעת, אין נזקקין לו. כיצד? הניח פרתו ברפת שאין לה פתח ולא קשרה והלך לו, השליך כיסו ברשות הרבים והלך לו, וכל כיוצא בזה - הרי זה איבד ממונו לדעתו. ואף על פי שאסור לרואה דבר זה ליטול לעצמו, אינו זקוק להחזיר, שנאמר 'אשר תאבד' (דברים כב, ג), פרט למאבד לדעתו¹⁶.

אצל הטור נמצא עמדה אחרת. לדעתו מותר לאדם לקחת לעצמו אבידה שניכר שהיא אבידה מדעת, אם היא במקום שאינו משתמר, וזאת אפילו אם נראה שהונחה שם - שהרי הנחה זו ברשות הרבים היא מעין הפקר¹⁷. ניתן להסיק מכאן הברדל עקרוני בין הרמב"ם לבין הטור

¹⁵ רמב"ם הלכות גזלה ואבדה פרק טו, הלכה א.

¹⁶ רמב"ם הלכות גזלה ואבדה פרק יא, הלכה יא.

¹⁷ טור חושן משפט הלכות אבידה ומציאה סימן רסא: "וכתב הרמב"ם אף על פי שאין לרואה ליטלה לעצמו, מכל מקום אין חייב ליטפל בה, וכן כתב הרמ"ה. ואין נראה כן,

בשאלה האם אבידה היא חפץ שהתנתק מבעליו המקוריים או שמא היא חפץ שעדיין שייך לבעלים המקוריים גם כאשר הוא אבוד. לפי הרמב"ם החפץ קשור לבעליו המקוריים גם כאשר הוא אינו ברשותו מתוך דעת, על כן חפץ שניכר שהונח במקומו בכוונה אין לגעת בו כיוון שסתם ממון שייך לבעליו המקוריים; הטור, לעומת זאת, סובר שחפץ שהונח מדעת במקום שלא משתמר התנתק מבעליו; לפי הטור הניתוק של הבעלים מן האבידה והמעבר שלה לבעלות המוצא היא תהליך שמתרחש בסיטואציות רחבות יותר מאלו שסובר הרמב"ם.

ד. מציאות ולא רק אבידות

מי שדבריו יכולים לשפוך אור על מחלוקת הרמב"ם והטור הוא הגאון רבי נפתלי טראפ. הרב טראפ אומר שהשאלה היסודית שיש לשאול בנוגע לאבדה היא מהו באמת החידוש של התורה שאמרה "השב תשיבם", וכדלהלן:

הנה יש לחקור, מה פעלה התורה כאשר ציוותה העשה דהשב תשיבם, די"ל דבלא הציווי הוי אמינא דאמנא אסור ליטלה לעצמו אבל לטפל ולהשיבה נמי לא חייב, ציוותה התורה להשיב אבידה דחייב לטפל ולהשיבה, או דילמא בלא ציווי התורה הו"א דמותר לו לקחת לעצמו, דכיון דאבוד ממנו אין כאן גזילה, וליכא לאו דגזילה, רק כשגזלה מידו או מרשותו, וציוותה התורה דאע"פ שאבוד ממנו אסור לו ליטלה לעצמו וחייב לטפל ולהשיבה לו...¹⁸.

לדבריו ניתן להבין את החידוש של התורה במצוות השבת אבידה בשתי דרכים שונות:

אלמלא הציווי של התורה היה מותר להתעלם מהאבידה (ומתוך כך גם לא לעסוק בהחזרתה), אך בוודאי שהיה אסור לקחת אותה לעצמו (זה גזל).

דאבידה מדעת הוי הפקר". אנו נעסוק במחלוקת זו בהרחבה בהמשך.

¹⁸ גרנ"ט, קנב

אלמלא הציווי של התורה היה מותר אפילו לקחת את האבידה לעצמו (אין זה גזל, כי האיבוד מלווה באיבוד הבעלות) ובוודאי שמוותר היה להתעלם ממנה (ולא לעסוק בהחזרתה).

יש להוסיף שניתן להסביר שזהו שורש המחלוקת בין הרמב"ם לטור. לדעת הרמב"ם אלמלא ציווי התורה היה מותר להתעלם מן האבידה ולכן כאשר יש ספק האם אפשר לגעת בחפץ, אזי עדיף לא לגעת בו; לדעת הטור, לעומת זאת, אלמלא חידשה התורה את מצוות השבת אבידה, הייתה אפשרות למוצא לקחת את האבידה לעצמו, וזאת הסיבה מדוע הוא מרחיב יותר מן הרמב"ם את טווח המקרים שבהם האבידה מתנתקת מן המאבד.

נראה שיש כאן שתי מגמות: אחת המתמקדת במאבד והקשר שלו לממונו האבוד, והשנייה - מגמה ששמה את נקודת מבטה על המוצא ועל האופן שבו האבידה הופכת לשלו. כל מגמה כזו מכוננת הסתכלות שונה לחלוטין על מצוות השבת אבידה.

ה. שלוש מגמות בהשבת אבידה

לאור הדברים שראינו עד כה ניתן להתחיל ולשרטט שלוש מגמות מרכזיות השונות אחת מן השנייה בנוגע למצוות השבת אבידה:

"לא תגזול" - הנקודה המרכזית בהשבת אבידה היא נקודה שמתייחסת לאבידה עצמה - ולכן השאלה היא האם יש בחפץ סימן משמעותי או לא; אם לחפץ יש סימן משמעותי זו בעיה אמיתית לגעת בו ולקחת אותו, אם הסימן לא ניכר ודאי שאפשר.

"השב תשיבם" - הנקודה המרכזית בהשבת האבידה היא הקשר של האדם לממונו - אין כאן דין דיני ממונות סתם אלא דווקא בממד של בן אדם לחברו של דיני ממונות; לקיחה של ממונו שאדם מרגיש שייך אליו היא בעייתית ולכן כל עוד יש קשר, ולו הקטן ביותר, בין המאבד ובין החפץ שאיבד, יש חובה להחזיר אותו. עכשיו נותר רק לדון בשאלה מה באמת נחשב כקשר לחפץ ומה לא נחשב (דברי רבי יהודה).

"לא תוכל להתעלם" - עקרונית לא היה צריך בכלל לטפל או להשיב אבדה, אם מישהו איבד משהו זוהי בעיה של המאבד ושלו בלבד. אך התורה ציוותה עלינו משהו שלא היינו יודעים אחרת - דהיינו, לקחת את החפץ ולהחזיר אותו למאבד - ועצם הפרספקטיבה של החזרת חפץ היא חידוש וחסד ועל כן ישנה הווא אמינא שאפילו כלי אינפוריא חייב להחזיר.

שלוש מגמות אלו מתקשרות לשלוש הדעות השונות שראינו במשנה: הסתכלות מצד המאבד, הסתכלות מצד המוצא והסתכלות מצד החפץ.

ו. היחס שבין האדם לממונו

יש קשר ברור בין אדם ובין הממונו שלו, זה דבר ברור ופשוט. השאלה היא מהי בדיוק מהות הקשר. אני רוצה להציע שלוש תשובות אפשריות:

ניתן לומר שהקשר הוא כלכלי גרידא - ממונו של אדם חשוב לו. ומשום חשיבות זו, חשוב לנו להבין האם החפץ העומד לפנינו הוא חפץ השייך לאדם אחר או חפץ מופקר, שהרי אם לא נברר נקודה זו עד הסוף יצא שהמוצא גוזל.

ניתן לומר שהקשר הוא יותר מהותי: הממונו של האדם הוא הכלי שלו לעבודת ה'; כאשר אדם הוא בעלים של ממונו מסוים יש כאן מעין סימן לאותו אדם שהממונו הזה הוא הכלי שלו לעבודת ה' ואיתו הוא אמור לעבוד את בוראו. על פי תפיסה זו, נכסיו של אדם אינם "סתם" נכסיו, אלא הם קשורים אליו באופן מהותי - לכן התורה אומרת לנו "ואהבת... בכל מאודך", ואהבת את ה' בעזרת ממונך, שלזה הוא נועד. כשאני משיב אבידה - אני מנסה להביא לכך שהממונו ישמש לעבודת ה' של האדם שלו הוא נועד.

ניתן לומר שבהשבת אבידה יש ממד של השלמה של החוסר של חברי ועשיית טוב מוסרי לאחר בעצם ההחזרה שלי אליו את הממונו שלו. שאדם מאבד את ממונו הוא חסר והאדם שמחזיר לו את ממונו משלים אותו. כשאני משיב אבידה - אני גומל חסד עם האחר.

למעשה, יש כאן שלוש פרספקטיבות שונות להתייחסות לממון ומתוך כך גם להשבתו: תועלתנית. פנימית. חברתית.

אלו הם שלושה ממדים שקיימים כל הזמן בכל דבר שאנו עושים, בכל קשר, בכל קנייה ובכל מעשה.

ז. תחושת האדם

הגמרא קובעת שיש מקרה של אבידה שהיא אבודה מכל העולם:

אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל בן יהוּדָה: מנין לאבידה ששטפה נהר שהיא מותרת? – דכתיב: זֶכֶן תַּעֲשֶׂה לְחַמּוֹרוֹ, וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְלָתוֹ, וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְכָל אֲבִידָתְךָ אֲשֶׁר תֵּאבֵד מִמֶּנּוּ וּמִצֵּאָתָהּ – מִי שֶׁאֲבִידָהּ הִימְנוּ וּמִצִּוְיָהּ אֶצֶל כָּל אָדָם, יִצְאָתָהּ זֶה שֶׁאֲבִידָהּ מִמֶּנּוּ וְאִינָהּ מִצִּוְיָהּ אֶצֶל כָּל אָדָם. וְאִיסּוּרָא דוּמִיָּא דְהִיתִירָא: מַה הִיתִירָא, בֵּין דְּאִית בֵּה סִימָן וּבֵין דְּלִית בֵּה סִימָן – שְׂרָא, אִף אִיסּוּרָא, בֵּין דְּאִית בֵּה סִימָן וּבֵין דְּלִית בֵּה סִימָן – אִיסּוּרָא.^{19,20}

הגמרא מלמדת אותנו שבמצב של אבידה ששטפה נהר ("אבודה ממנו ואינה מצויה אצל כל אדם") אין זה משנה האם יש באבידה סימן או לא – בכל מקרה האבידה מותרת למוצאה, גם אם המאבד לא התיימש ממנה; וכן להיפך – במקום שבו האבידה מצויה בהישג היד של בני אדם אחרים אך לא בידי המאבד ("אבודה הימנו ומצויה

¹⁹ כב, ע"ב.

²⁰ מסביר רש"י (שם): "ממנו – קרא תירא הוא לאשמועינן שאינו אבוד אלא הימנו. ואיסורא דומיא דהיתירא – כיון דמחד קרא ילפינן מצויה אצל כל אדם – שיחזור, ושאינה מצויה – יזכה בה – איתקושי אתקוש להרדי, זו לאיסורא וזו להיתירא. מה היתירא – שאינה מצויה, לא חילק בין שיש בה סימן לשאין בה סימן. אף איסורא – דמצויה אצל כל אדם, לא חילק בין אין סימן דכי ידע מיאש, ליש סימן דלכי ידע לא מיאש, וכי היכי דיש סימן אסירא – כי אין סימן נמי אסירא היכא דאיכא למימר לא ידע דנפלה קודם שבת ליד זה".

אצל כל אדם") אין זה משנה האם יש סימן או לא – האבידה אסורה למוצא, עד שיוכח שהתיימשו הבעלים.

הגמרא דורשת דבר זה על בסיס מילות הפסוק "אשר תאבד ממנו ומצאתה"²¹ – מילים אלו, והמילה "ממנו" בפרט, עודפות, והשאלה אפוא היא למי בדיוק המילה הזו מתייחסת: מי המושא שלה?

התוספות²² מדקדקים בדברי הגמרא ומסיקים שהימצאות סימן על האבידה או היעדרו אינם פקטור מרכזי בהגדרה שלה כחפץ אבוד; לדבריהם, השאלה המרכזית שיש לשאול ביחס לאבידה היא מידת השליטה של האדם בחפץ האבוד, או: האם האדם חש שיש לו שליטה בחפץ או שהוא התיימש מהשליטה בו. אם אדם מרגיש שהחפץ בשליטתו – החפץ אינו מופקר ויש להשיבו; אם המאבד מרגיש שהחפץ כבר לא בשליטתו – מוצאו זוכה בו לעצמו.

מבחינת התוספות ניתן לומר שלאדם יש ממד מסוים של קשר לחפץ: האדם "מחובר" לחפץ שלו בנימי נפשו וכאשר החפץ אינו נמצא ברשותו – הוא מחפש אחריו, כל עוד הוא חש עצמו קשור לחפץ. מבחינה זו אנו מבקשים מן המוצא לא להתעלם "ממנו" – דהיינו: מן המאבד אשר מחפש אחר החפץ שלו; הציפייה שלנו היא שהמוצא יחתור להשיב את החפץ למאבד מכיוון שהמאבד מחפש את החפץ. מבחינה זו הסימן אינו משהו שיוצר את חובת ההשבה, אלא דרך לדעת האם בסיטואציה מסוימת המאבד עדיין בגדר מחפש אחר אבידתו.

²¹ "וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְחַמּוֹרוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְלָתוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְכָל אֲבִידָתְךָ אֲשֶׁר תֵּאבֵד מִמֶּנּוּ וּמִצֵּאָתָהּ לֹא תִּזְכֹּר לְהִתְעַלֵּם".

²² תוספות (שם): "איסורא דומיא דהיתירא – מה שמתיר אבודה ממנו ומכל אדם ע"כ לא איצטריך קרא בידע ומתיאש דהא אפילו במצויין אצל כל אדם מותרת ביאוש אלא לא איצטריך אלא כי לא ידע ואף על גב דלכי ידע לא מתיאש אפי' אם יש בו סימן כיון שהיא אבודה מכל אדם ה"נ איסורא דהיינו מצויה אצל כל אדם דאסור כה"ג דלא ידעין דמיאש בין יש בו סימן בין שאין בו סימן ואין להתיר אלא דמיאש קודם דאתא לידה דשריא רחמנא".

ח. הצדיק מחזר אחר אבידתו: על מאבדים ומוצאים

רב נחמן מברסלב מגדיר את הצדיק כמי שמחפש אחד האבידה שלו ומוצא אותה, אך בדרך הוא מוצא גם אבידות של מחפשים אחרים, הבאים אליו לדרוש אותן:

דע, שְׁצַרִיף לְנִסֵּעַ לְהַצְדִּיק לְחֹזֵר עַל אֲבֵדָתוֹ. כִּי קָדַם שְׂוִיצָא הָאָדָם לְאֹיֵר הָעוֹלָם, מְלַמְדִין וּמְרַאֲיִן לוֹ כֹּל מַה שְׁצַרִיף לְעֵשׂוֹת וְלַעֲבֹד וְלַהֲשִׁיג בְּזֶה הָעוֹלָם, וְכִיּוֹן שְׂוִיצָא לְאֹיֵר הָעוֹלָם מִיַּד נִשְׁבַּח מֵאֲתָו, כְּמוֹ שְׂאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרֵנָם לְבִרְכָה (נדה ל:), וְהִשְׁכַּחַהּ הִיא בְּחִינַת אֲבֵדָה, כְּמוֹ שְׂקָרְאוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרֵנָם לְבִרְכָה אֵת הַשׁוֹכֵחַ אוֹבֵד, כְּמֵאָמְרָם ז"ל (אבות פ"ה): מִהִיר לְשִׁמְעַ וּמִהִיר לְאֲבֹד וְכוּ'. וְצַרִיף לְחֹזֵר וּלְבַקֵּשׁ אֲבֵדָתוֹ. וְהָאֲבֵדָה שְׁלוֹ הִיא אֲצֵל הַצְדִּיק, כִּי הַצְדִּיק חֹזֵר עַל אֲבֵדָתוֹ עַד שְׂמוֹצָאָהּ, וְאֲחֵר שְׂמוֹצָאָהּ, חֹזֵר וּמְבַקֵּשׁ אֲחֵר אֲבֵדוֹת אֲחֵרִים עַד שְׂמוֹצָא גַם אֲבֵדָתָם, עַד שְׂמוֹצָא הָאֲבֵדוֹת שֶׁל כָּל הָעוֹלָם, עַל כֵּן צַרִיף לְבֹא לְהַחֲכֵם לְבַקֵּשׁ וְלַהֲכִיר אֲבֵדָתוֹ, וְלָשׁוּב לְקַבְּלָהּ אֲצֵלוֹ, אֲךָ הַצְדִּיק אֵינוֹ מְשִׁיב לוֹ הָאֲבֵדָה עַד שְׂיִדְרָשְׁנוּ אִם אֵינוֹ רַמְאֵי וְשִׁקְרָן, כְּמוֹ שְׁכָתוּב: עַד דְּרַשׁ אֲחִיד וְהִשְׁבַּתוּ לוֹ – עַד שְׁתִּדְרַשׁ אֵת אֲחִיד אִם אֵינוֹ רַמְאֵי (ב"מ כז:)²³.

אנו חיים בעולם של מחפשים. כולם מחפשים משהו בחיים, אך לא כולם מוצאים. בתרבות הנוכחית ניכר שישנן אבידות רבות, הן פרקטיות והן מחשבתיים. העולם המערבי אשר מבוסס על השטח הזהות והמהות בניסיון עקר ליצור עולם שהוא כמה שיותר נטול קונפליקטים אשר צומחים מתוך זהות קשיחה, גרם לכך שישנם איבודים רבים. בתחילה המערביות לא הבינה שעל מזבח הזהות המערבית האחידה היא מקריבה את הזהות האישית והפרטית, אך בדורנו נראה שהכרה זו כבר חלחלה, וכולנו יודעים שאיברנו משהו.

מי שמוכן לקבל על עצמו להיות בתודעה של מאבד גוזר על עצמו גם תודעה של חיפוש בלתי פוסק אחר אבידתו. אך לא כל מאבד מוכן גם לקבל על עצמו תודעה של התקשרות למי שכבר מצא - הצדיק. רבי נחמן מברסלב משרטט את דמות הצדיק כאדם שכבר מצא. אנו מסוגלים לזהות כאלו שאכן מצאו משהו, אלו הם אנשים שמורגש שיש להם יציבות, שבעולם של אבודים הם אווזים במציאות. אם רוב בני האדם חשים שהאבידה והאבדן מובילים אותם לאיבוד היציבות, יש אנשים שאצלם האבידה היא דווקא מציאה.

מבחינות רבות דברים אלו הם הרקע למחלוקת הראשונים עליה עמדנו בדברינו קודם, כפי שנבאר עתה. השאלה שמניעה את בעלי תוספות בסוגיה שלנו היא שאלת הקשר של המאבד לחפץ, ברגע שלאדם יש קשר לחפץ אזי הוא עדיין מחפש אחריו והוא בגדר מחפש. מבחינת התוספות כל עוד המאבד מרגיש שהוא מוכן להמשיך ולחפש את שאיבד, האבידה אינה אבודה, וזאת, כמובן, כל עוד הוא אינו מקבל על עצמו את דין האבידה כמציאות מוחלטת. התוספות רואים את המוקד של השבת האבידה בחיפוש של האדם אחר אבידתו, בתחושתו הפנימית שלא הכול אבוד ושיש אפשרות למציאת אבידות והשבתן, למציאה של החפץ האבוד והחזרתו למקומו.

רש"י, לעומת זאת, מדגיש שהסימן שעל החפץ אינו רלוונטי רק במקרה שהמאבד לא ידע שהחפץ נפל לו, אך אם המאבד יודע שהחפץ נפל לו - הסימן מועיל לשמר את חזקתו על החפץ. כלומר, כדי שחפץ שהלך לאיבוד במקום מצוי יעבור לבעלות המוצא לשיטת רש"י נצרך חוסר מודעות מלא של המאבד; אכן, כאשר המאבד מודע לכך שהוא איבד את החפץ וגם אין לו סימן, אזי מבחינת רש"י החפץ אבוד, שכן ממילא הבעלים המקוריים כבר לא המחזיק בחפץ. מה שמעיד על החפץ כחפץ שיש לו בעלים וגורם לאדם שלא להפקיר את החפץ שלו הוא הסימן של האדם בחפץ, אך כאשר האדם יודע שאין סימן - ממילא הוא מתייחס והבעלים מפקיר את החפץ; הייאוש לא קשור למיקום ותודעה אלא למצבו של החפץ. רש"י מלמד אותנו

²³ ליקוטי מוהר"ן קמא, תורה קפח.

שבעלות היא החזקה של ממש בחפץ ולא פחות מכך. על פי דברים אלו המילה "ממנו" מתייחסת לאבידה עצמה, ולאבידה עצמה יש משמעות עצמית שמעבר לכל דבר אחר.

ניתן לזהות כאן תפיסה שבוחנת את המציאות מזווית מבט שהיא הרבה מעבר לזו של המאבד, רצונותיו ותחושותיו. בעולם נטול סימנים, חפצים הולכים לאיבוד; בעולם שבו יש טשטוש זהויות יש לשים לב לסימנים, אחרת מאוד קשה לשמר את המציאות ומהר מאוד תקלות קטנות הופכות לאבידות גדולות. יש כאן דרישה מן האדם לסמן את חפציו, את מה ששייך לו למעשה, ולחתור להגיע למצב שבו גם אם ניתקל בחוסר יציבות בדמות אבידה, הסימן יהווה מציאות ברורה שעומדת כחיץ מול המציאות המתערערת. רש"י מבקש מבעלי החפץ לעשות ככל שביכולתם על מנת להישאר בעלים ולא להפוך למאבדים. כאשר יש סימן ברור על האובייקט, הבעלות לא תלויה רק בתחושתו של האדם, אלא במציאות האובייקטיבית - שיכולה להעניק יציבות בעולם מעורער ומבולבל.

הסבר נוסף למילה "ממנו" מתגלה בשיטת המאירי²⁴: על פי שיטה זו המילה "ממנו" מוסבת על המאבד. המאבד רוצה שהחפץ יגיע אליו, אך למען האמת הוא איבד כל זיקה אל החפץ ברגע שהוא אבד לו. החפץ אבוד ממנו ולכן מבחינת האמת הוא אינו שלו אלא של המוצא. כאן בדיוק נכנסת לפעולה התורה ומחדשת שאי אפשר להתעלם "ממנו", גם מהחפץ וגם המאבד על אף שעקרונית אין חובה מוסרית טבעית לא להתעלם מהם.

זו, אולי, הסיבה לכך שהמשנה מתמקדת במוצא ולא במאבד; המוצא עומד כאן בלב הדרמה, שכן מצד האמת וכדברי המשנה, יש מציאות שהן שלו. המוצא הוא זה שמחולל את התהליך שאותו התורה רוצה

לכונן ולכן המשנה פותחת דווקא בו. במצב בו המאבד עוד לא התייאש, התורה מנסה ליצור מציאות של חברה שבה ראוי שהמוצא יחזיר את האבידה למאבד. זוהי גמילות חסדים שמטרתה "לגאול" את המאבד מתחושת האבידה שלו ולהפוך אותו מחדש לבעלים של החפץ שאיבד.

בעולם של אבודים התורה מטילה משימה על המוצאים לעזור למאבדים למצוא את מה שהם מחפשים. אכן, אלו שחשים יציבות בעולם אבוד, מדברים בשפה שונה ובררך שונה מן האבודים, אך התורה מבקשת ליצור חברה שבה אלו שמוצאים מתנדבים לעזור לאלו שאיבדו, למאבדים האבודים. הבעש"ט מדמה דבר זה ליחס שבין הגוף לנשמה:

'כי תראה' - כאשר תסתכל בעיון טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה 'שונאך' - שהוא שונא את הנשמה המתגעגעת לאלוקות ורוחניות, ועוד תראה שהוא רובץ תחת משאו' - שנתן הקב"ה להגוף שידוכך ע"י תורה ומצוות והגוף מתעצל בקיומם. ואולי יעלה בלבבך [ש]זוהדלת מעוזב לו' - שיוכל לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה, לא בזו הדרך ישכון אור התורה, כי אם 'עוזב תעוזב עמו' - לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים²⁵.

הגוף איבד את הנשמה, ובשל כך הוא אולי אפילו שונא אותה. המטרה שלנו היא להחזיר את הנשמה לגוף ולגמול חסד עם הגוף. לפי דברים אלו נראה שהתפיסה של השבת אבידה כחסד יכולה להתפרש בשתי דרכים: בהתערבות אנושית במציאות ומעין תיקון של המציאות שהסתבכה בחייו של המאבד, או כעין היד הארוכה של ההשגחה שמגלגלת דרך מעשה החסד של האדם - החזרת המציאות למצבה התקני לכתחילה.

²⁵ בעש"ט על התורה.

²⁴ בית הבחירה (מאירי) מסכת בבא מציעא כב, ע"ב. אשר תאבד ממנו פרט למאבד ממונו לדעת.

בעיני דומה הרבר לפעולתו ההירואית של המשנה למלך המקבל עליו את המשימה ללכת ולחפש את בת המלך. האמת היא שמבחינת מסוימות, המלך בחר ב"אבידה" על פני המציאות של חיים עם בתו, על כלל המורכבות שלה, שהלוא בכעסו הוא זה שאיבד את בת המלך, כשנפלטו מפיו המילים הקשות "שהלא טוב יקח אותך". אך משגילה המלך את המשמעות הכואבת של חיי אבידה הוא שוקע בדכדוך, ובמקום לעמוד בראש משלחת חיפוש ולתור אחר בתו האובדת, הוא עומד חסר אונים.

למזלנו, המשנה למלך מרים את הכפפה ויוצא למסע. המשנה למלך הוא אדם שיודע איך למצוא, אך בהמשך נגלה שלדעת למצוא זה לא מספיק וצריך לדעת גם איך להחזיר, אך רבי נחמן מברסלב מגלה לנו שנדירים הם האנשים שיודעים איך למצוא, כך שרק מעטים מוכנים לצאת למסע שמכניס את האדם לגדר של מוצא.

האם זו ההשגחה העליונה ששמה שם את המשנה למלך? האם זו התנהגות אנושית גרידא? - זה לא כל כך משנה. בעולם של אבודים, המוצאים מהווים קרן אור המפלח את ערפל האבדות, ואין זה משנה אם מדובר בהשגחה שנתנה את היכולת למצוא מציאות ובין אם מדובר בבחירה אישית שבשורשה עומדת דבקות בדרך ארץ, כדברי הרב קוק באורות הקודש²⁶, בין כך ובין כך הנוכחות של המוצאים היא קריטית. מהרבה בחינות, הנכונות של אנשים כאלו לעמוד בפני העולם של האבודים ולצאת למסע של מציאות, מהווה מעין חוצץ בפני הייאוש העולמי - ייאוש בו נעסוק בפרק הבא.

²⁶ אורות הקודש (ח"ג, פתח דבר, סע' י"א): "דבר מוכרח הוא שיסגל האדם לעצמו את המוסר הטבעי הפשוט, בכל רוחבו ועומקו, ואת יראת ד', ותמצית הטהור של האמונה הפשוטה, וכל מידותיה ברוחב ובעומק, ועל גבי שתי סגולות הללו יבנה את כל מעלות רוחו העליונות. אסור ליראת שמים שתדחק את המוסר הטבעי של האדם, כי אז אינה עוד יראת שמים טהורה, סימן ליראת שמים טהורה הוא כשהמוסר הטבעי, הנטוע בטבע הישר של האדם, הולך ועולה על פיה במעלות יותר גבוהות ממה שהוא עומד מבלעדה. אבל אם תצויר יראת שמים בתכונה כזאת שבלא השפעתה על החיים היו החיים יותר נוטים לפעול טוב, ולהוציא אל הפועל דברים מועילים לפרט ולכלל, ועל פי השפעתה מתמעט כח הפועל ההוא, יראת שמים כזאת היא יראה פסולה".

יִיאוּשׁ

פתיחה

הייאוש נוטל חלק מרכזי בהגדרתו של חפץ כאבוד. בפרק זה ננסה להגדיר מהו ייאוש לאור דברי הגמרא והראשונים, להבין איך ייאוש מתחולל ולקבוע האם הוא תלוי במציאות אובייקטיבית או בתחושה סובייקטיבית של האדם. במסגרת עיוננו נשאל גם האם אדם יכול לבחור שלא להתיימש או שהייאוש כפוי עליו כביכול והגדרתו כ"מיואש" מתעלמת מתחושותיו הפרטיות, עד שאדם יכול להיות "מיואש" הלכתית על אף שהוא עצמו לא חש בפועל ייאוש.

עיון זה בשאלת הייאוש הוא מבוא לשאלה המקיפה יותר של צורת ההסתכלות על המציאות: האם המציאות היא אוסף של סיטואציות מוגדרות מבחינה הלכתית שהאדם רק משתתף בהן והן חלות עליו, או שהאדם ותחושותיו הם אלו שמגדירים את המציאות ויוצרים את יחס ההלכה אליה? במילים אחרות: האם ההלכה מנסה לכונן מציאות חדשה בעולם או שהיא באה רק לתאר עולם קיים? מתוך עיוננו בראשונים ואחרונים נגלה שיש שני הסברים עקרוניים ביחס לייאוש: ייאוש כהפקר וייאוש כהתרצות; עמדה אחת מעמידה את הייאוש כדין קטגורי והשנייה - כמעשה רצוני של האדם. העמדה של ייאוש כהתרצות תפתח לנו את הדלת לעיון במושג אריכות אפיים והיכולת שלו להשפיע לטובה על הדין הפשוט, עיון שעשוי להעניק לנו גם את היכולת להיאבק בייאוש עצמו.