ר׳ יעקב שפונגין

מניעי היאוש

תוכן

א. השפעת ההלכה על יאוש בעלים

ב. השפעת ההכרזה על יאוש בעלים

ג. צרופי מניעים הגורמים ליאוש

שנינו ״אלו מציאות שלו״. ההיתר שלא להכריז על אבידה ואף לזכות בה תלוי ביאוש הבעלים כמובא ברש״י במשנה. בהבנת פעולת ה״יאוש״ על החפץ כבר הרחיבו ראשונים ואחרונים אי יאוש כהפקר או לאו כהפקר, וכל המסתעף מכך. אך סוף סוף, לענייננו, קי״ל שיאוש מתיר את האבדה למוצאה ופוטר אותו ממצוות השבה. ואולם הבעיה היסודית שעומדת בפנינו ושעמדה לפני חז״ל היא: כיצד נדע שאכן הבעלים נתיאשו מן האבדה, שהרי אין הם לפנינו (ע״פ רוב) ע״מ שנוכל לקבוע שאכן נתיאשו, ואנו זקוקים להגדיר את המניעים ליאוש. בדברינו אלה נעלה כמה דיונים בסיסיים הנוגעים למניעים אלה, אך כמובן שלא יהיה ניתן למצות אותם.

א. השפעת ההלכה על יאוש בעלים

רש״י על המשנה הנ״ל מסביר את המניע של הבעלים להתיאש מן האבדה ״הואיל ואין להם סימן ניכר, איאושי מיאש״. כלומר, מניע עיקרי ביאושו של אדם הוא החוסר בסימן. ההבנה הפשוטה בכך היא, שכיוון שא״א להשיב אבדה אלא ע״פ סימנים, אדם שאין לו סימן מתיאש ביודעו שלא יוכל לקבל את החפץ אפילו יפגוש במוצא האבדה.

הגדרה זו מעוררת שאלה יסודית. התורה היא זו שקובעת שצריך להשיב אבידה ע״פ סימנים והיא זו שקובעת אלו סימנים מועילים לצורך כך. וא״כ נשאלת השאלה: האם המניע ליאוש הבעלים נוצר כתוצאה מכך שהתורה אסרה להשיב אבדה ללא נתינת סימנים? כלומר, האם לאחר שנתחדשו הדינים כיצד להשיב אבדה, אנו אומרים שדעת בני אדם, בכל מה שקשור למניעי היאוש, נשתנתה בעקבותם[1].

או שמא יאוש בעלים על כל מניעיו הוא מציאות קודמת לתורה ואין היא מושפעת מהתורה כלל, והתורה רק מגלה לנו [ונחלקו הראשונים במקור ליאוש מן התורה] שאם נתיאשו הבעלים אין מקום למצוות השבת אבדה, וכן הדין ש״הרי אלו שלו״? לכאורה, מכך שישאוש תלוי בסימנים היאוש נקבע לפי כללי ההלכה.

---

[1] אפשר שקודם מתן תורה היו מחזירים אבדה ע״פ טענת בריא. וכמו שהקשה הפנ״י (כתובות י״ב) שלכאורה יועיל טענת בריא כנגד המוצא ולא נזדקק לסימנים, והוסיפו האחרונים שאפילו למ״ד לאו בריא עדיף, כאן שמוצא האבדה אינו טוען למוחזקות בחפץ יועיל בריא לכו״ע. והשיבו האחרונים על קושייתו דהכא איכא גזה״כ דורשהו אם רמאי. אך לולא מצוות התורה ע״פ דרכי המשפט ראוי לתת לטוען בריא. וא״כ קודם התורה לא היו מתיאשים כלל שהיו תולים בכך שיטענו בריא ויזכו בחפץ ואחר מתן תורה נתחדש יאוש בכל אופן שאין סימן. מאידך אפשר שקודם מתן תורה לא החזירו אבדה כלל, וכיסוד האחרונים שלולא מצוות התורה כל אבדה נעשית הפקר, וממילא קודם זמן התורה לעולם התיאשו ואחר מצוות התורה להשיב האבדה נצטמצם היאוש לאופנים שאין סימן.

כאן גם צריך להזכיר את הספק בגמרא (כז.) "סימנים דאורייתא או דרבנן". אם סימנים דרבנן, ומדאורייתא אין מועיל אלא או עדים או סימנים מובהקים, ורק חכמים הם שתקנו השבה בסימנים בינוניים, עלינו שוב לחקור ממי מושפעת דעת האדם, אם בכלל.

הגמרא (כג:) מביאה את דין המשנה שמצא חתיכות של בשר הרי אלו שלו, והטעם כאמור לעיל משום שאין בהם סימן והבעלים מתיאש. הגמרא שואלת מדוע שחתיכה גופא כגון דדפקא או דאטמא לא יהווה סימן, הגמרא מסתפקת ומגיעה למסקנה שחתיכה גופא אינה סימן.

לכאורה ספק הגמרא הוא, האם שם החתיכה, דדפקא או דאטמא, הוא סימן מספיק חזק כדי להוכיח בעלות על החפץ. כאן אנו צריכים לעלות שאלה, כיצד המשנה יכולה לקבוע ברורות שהמוצא חתיכות של בשר הרי אלו שלו. נהי שאין חיוב הכרזה על החפץ משום שאין בבשר סימן שחז"ל מגדירים אותו כסימן מברר, וא"כ אין טעם להכריז, אך לקבוע בודאות שהבעלים מתיאש וניתן לזכות בחפץ מניין? שמא הבעלים סבור שסימן בגוף החתיכה מהווה סימן והוא יצליח להוכיח שהחפץ שלו, והרי אפילו הגמרא הסתפקה בשאלה זו?

יש כאן שני כיוונים: אם נמשיך את ההבנה לעיל שספק הגמרא הוא **ביעילות האובייקטיבית** של סימן החתיכה, הרי שנצטרך לומר שבני אדם אכן מושפעים מהלכה זו גופא. כלומר אחר שחכמים קבעו שחתיכות של בשר הרי אלו שלו משום שאין בהם סימן מספק, וגם החתיכה גופא אינה סימן, בני אדם מתיאשים ביודעם שיהודי "טוב" לא ישיב להם את האבדה.

כיוון חילופי הוא להגדיר, שספק הגמרא ביעילות סימן של חתיכה גופא, אינו בשאלה האם סימן זה מספיק טוב באופן אובייקטיבי, וממילא לאחר פסק ההלכה בעניין, הבעלים מתיאשים. אלא הספק הוא **סובייקטיבי**. כלומר, האם בני אדם סבורים שסימן החתיכה מספיק טוב, וממילא האם בני אדם מתיאשים כאשר אין להם אלא סימן שכזה. כלומר ישנה דעת בני אדם הקודמת לתורה ולהלכות סימנים, שאומרת שאם האדם סבור שיש לו יכולת להוכיח שהחפץ שלו, באופן שיהיה מקובל בעיני החברה, הרי שאינו מתיאש. ממילא כשהגמרא מגיעה למסקנה שסימן בחתיכה אינו סימן, היא בעצם מגיעה למסקנה שבני אדם אינם סבורים שיש ראיה מספקת בסימן שכזה, וממילא הם מתיאשים.

אם סימנים דרבנן אפשר בקלות להבין כיוון זה. מבחינת התורה אין משיבים אבדה אלא ע"פ עדים או סימנים מובהקים, אלו הם ראיות **אובייקטיביות**. חז"ל תקנו להחזיר אבידה גם ע"פ ראיות **סובייקטיביות** [שבאמת לא יוכלו להועיל בענייני דאורייתא כגון החזרת גט אשה, או התרת אשה עגונה]. כלומר שגם באופן שבני אדם סבורים שיש ראיה בנתינת הסימן, ניתן להשיב את האבדה. כך גם עולה מהגמרא (כז:) שמבררת מדוע תקנו חכמים סימנים, והגמרא אומרת "ניחא לבעל אבדה" וכו' כלומר חז"ל באו לקרב את מצוות השבת אבדה חזרה לכללים המקובלים על בנ"א. וממילא אם מבחינת בני אדם מקובל להשיב אבדה ע"פ סימנים שכאלו, וכולם מעוניינים שכך יהיה, ניתן יהיה להשיב ולקבל אבדה ע"פ סימנים שכאלה.

אם סימנים דאורייתא, יהיה קשה להבין צד זה. שכן קשה לומר שהתורה הגדירה שהשבת אבידה תיעשה ע"פ סימנים שיעילותם הוא סובייקטיבי ולא אובייקטיבי, כאשר יהיו לכך לעיתים השלכות איסוריות כגון השבת גט אשה בסימנים. ונצטרך לקבל את הכיוון הראשוני שבני אדם הגדירו מחדש

את מניעי היאוש אחר מתן תורה. וגם, שבני אדם מודעים בדיוק איזה סימן קבעו חכמים שהוא חשוב סימן מברר בעיני התורה, ואיזה לא.

עד כאן העלנו שני כיוונים קיצוניים: או שבני אדם מושפעים מההלכה, וכל "עדכון" הכי קטן בכללים אלו ע"י חכמים נכנס ישר לתודעת בני אדם ומגדיר מחדש את מניעי היאוש. או ההפך הגמור, בני אדם מעולם לא היו מושפעים מן התורה וההלכה, חכמים הם אלו שהתאימו את מצוות התורה לדעת בני אדם. בדברי הרעק"א שנביא עתה נראה כיוון שלישי.

על דברי המשנה "רשב"א אומר כל כלי אנפוריא אין חייב להכריז" אומרת הגמרא (כג:) שכלי אנפוריא אלו כלים שאין בהם טביעות עין. ושואלת הגמרא למאי נפק"מ, הרי אם יש בהם סימן ודאי חייב להכריז, ואם אין בהם סימן מה יועיל אם יש בהם טב"ע?

ומקשה **הרעק"א**: לכאורה יש נפק"מ גדולה מאוד בכך שיש טב"ע, אם נאמר שסימנים דרבנן. אם סימנים מדרבנן, הרי שמן התורה אין משיבים אלא ע"פ עדים שיעידו בטביעות עין [שהרי סימנים אינם מועילים]. תוס' לקמן (כז.) מסבירים שלמרות שסימנים דרבנן, הסיבה שהתורה תלתה את השבת אבדה בסימנים [כדברי המשנה שם "מה שמלה שיש לה סימנים"] היא שבאופן זה יוכל לחקור ולמצוא עדים שיעידו בטב"ע, אך בלא סימנים לא יוכל למצוא עדים ויתיאש. וא"כ באופן שאין טביעות עין [ואין סימן מובהק] הרי שמבחינת התורה אין אפשרות להשיב חפץ כזה, והבעלים מתיאש.

מסתבר, אומר הרעק"א, שכל מה שתקנו חכמים להשיב ע"י סימנים, הוא רק באופן שיש אפשרות גם להשיב את החפץ באופן דאורייתאי ע"פ עדים וטב"ע, והבעלים ממילא אינו מתיאש. אך אם מדאורייתא הבעלים נתיאשו משום שאין טב"ע בחפץ, ומדאורייתא החפץ כבר שייך למוצאהו, לא יתקנו חכמים להשיב ע"פ סימנים ולהוציא מיד המוצא. ממילא לכאורה ברור מדוע אומר רשב"א "כל כלי אנפוריא אין חייב להכריז" שהרי אם אין טב"ע אפילו יש סימן חכמים לא יתקנו להשיב?

משאלת הרעק"א אנו רואים, שהוא לומד שדעת בני אדם מותאמת רק להלכה הדאורייתאית, ואיננה משתנה גם לאחר תקנת חכמים. נצטרך לפי זה לשוב ולהבין את דברי המשנה בריש פירקין שדבר שאין בו סימן הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתיאשים. לפי הרעק"א היאוש הוא מפני שבלי סימנים הבעלים אינו מסוגל להביא עדים שיעידו.

לפי דרכינו נוכל לדחות את קושיית הרעק"א בשני אופנים: או שדעת בני אדם משתנה לאחר תקנת חכמים, ולכן אפילו אם לאור דין התורה אין יאוש, עתה שחכמים יתקנו יהיה יאוש ולא תהיה כאן הוצאה מיד המוצא. או לחילופין, דעת בני אדם מלכתחילה מותאמת לסברת חכמים, כמו שכתבנו לעיל.

אכן הרעק"א מיישב שלגמרא היה ברור שחכמים תקנו להשיב אף באופן שמדאורייתא יש יאוש. כיוון שחכמים תקנו שמקום ומניין הוי סימן אף שהעדים אינם מכירים בסימנים חיצוניים אלו, ולא יוכל לזמן עדים ע"פ סימנים שכאלו. ולכן הגמרא הקשתה שאף בלא טב"ע אם יש סימן חייב להכריז. ומ"מ ברור לרעק"א שסברת היאוש מותאמת לכללי הדאורייתא[2].

[2] ועיין עוד **רעק"א** ריש כח: בעניין זה.

ב. השפעת ההכרזה על יאוש בעלים

בהמשך לדיון הזה, צריך לדון במצב נוסף. ישנם כמה אופנים שבהם ניתן, באופן עקרוני, לתת סימן בחפץ, אך חכמים קבעו שהאדם מתיאש מסיבות אחרות, ולכן אין חובת השבה. דוגמא טובה לכך הוא דין "סימן הבא מאליו" המובא במשנה "כל שיש בו שינוי חייב להכריז" כגון כיכר ובתוכו מעות, והגמרא (כ"ג ע"א) אומרת שר"י ות"ק חולקים בדין זה, ומחלוקתם הוא בדין סימן הבא מאליו. תוספות מסבירים שהדיון הוא האם אדם מודע לסימן שעשוי לבוא מאיליו. לדעת ת"ק אין האדם מודע לסימן זה, וממילא אע"פ שיש סימן הוא מתיאש והחפץ מותר, לדעת ר"י אינו מתיאש וצריך להכריז. להלכה נחלקו בזה שו"ע ורמ"א. לדעת הרמ"א שסימן הבא מאיליו אינו סימן, וכדעת ת"ק, יש לשאול: מה יהיה הדין אם אכן הגיע המאבד וטוען שהחפץ הוא שלו ולראיה הוא אומר "יש מעות בתוך הככר" האם ניתן לומר שהתגלה שאין הבעלים מתיאשים וחייב לתת לו, או שמא לאחר שחכמים פסקו שאין צריך להכריז ואפשר לזכות, הדבר גורם ליאוש אצל הבעלים והמוצא יכול לטעון ודאי שנתיאשת.

בספק הלכתי זה גלום דיון מאוד מהותי. מה הגורם ליאוש, חוסר היכולת לתת הוכחה לבעלות על החפץ. או החשש שהמוצא לא יכריז. אם היאוש נגרם רק מחוסר היכולת להוכיח, כאן שהבעלים יודעים שיש להם סימן בככר ויכולים להוכיח אינם מתיאשים, והם תולים שימצאו את המוצא בכחות עצמם ויתנו לו סימן. אולם אם אי ההכרזה של המוצא, היא זו שמדאיגה את הבעלים, הרי שהבעלים מתיאשים אפילו שיש להם יכולת הוכחה.

למעשה בעומק הדברים אנו מעלים כאן שאלה נוספת. אם היאוש נגרם מכך שאין הבעלים מצווה להכריז, א"כ אנו בעצם אומרים שקודם התורה, וקודם שנתחדש שיש חובה מצוותית להכריז על האבדה, הרי שכל מאבד היה מתיאש, וא"כ המציאות שבה אין המאבד מתיאש נולד יחד עם מצוות התורה להכריז, כביכול בקשה התורה בעצם הציווי לגרום לאנשים שלא להתייאש במהרה. אולם אם אנו אומרים שרק חוסר יכולת הוכחה גורם ליאוש, ניתן לומר שגם קודם מתן תורה היה מצב שבו אין האדם מתיאש משום שיש לו ראיה בחפץ.

דוגמא נוספת למקרה שבו ניתן באופן עקרוני לתת הוכחה, אלא שהמוצא פטור מהשבה, הוא בדין השבה לצורבא מרבנן ע"פ טב"ע (כ"ג ע"ב). השטמ"ק מביא בשם **תוס' שאנץ** בזה"ל: "ונפק"מ לאהדורי לצורבא מרבנן כגון באתרא דשכיחי רבנן דלא מייאש שיודעין דמצורבא מרבנן נפל". התוס' שאנץ כמו ראשונים נוספים [שהובאו בשטמ"ק אך קודם לדבריו] קובע שכל החובה להכריז על אבדה שיש בה רק טב"ע, מפני החשש שאולי הוא שייך לת"ח, זה רק במקום שצורבא מרבנן שכיח שאז יש לתלות שנפל מת"ח. אך במקום שאינו שכיח אין חובה להכריז ויכול לזכות. ושוב נשאל, מה יהיה הדין אם בסופו של דבר יבוא צורבא מרבנן ויאמר שהחפץ שלו ע"פ טב"ע, האם נצטרך להשיב לו, או שנאמר לו "כיוון שחז"ל קבעו שאין חובה להכריז, הרי שהתיאשת"?

מיתר הראשונים אין העניין מבורר. אולם בתוס' שאנץ רואים באופן ברור דבאתרא דשכיחי רבנן "לא מיאש" משמע דבאתרא דלא שכיחי "מיאש". והיינו משום שיודע שלא יכריזו, כי "ע"פ הכללים" אין לתלות שנפל מת"ח. לפי התוס' שאנץ נראה שכאשר יש פטור מהכרזה הבעלים מתיאשים. וכן נוכל לפשוט גם בדין סימן הבא מאיליו.

אכן מצאתי **בב"ח** (רס"ב, אות כ') שפסק להדיא שאף שאין צריך להכריז אלא במקום שת"ח מצויים, גם במקום שאין ת"ח מצויים אם בא ת"ח ואמר שזה שלו ע"פ טב"ע חייב להשיב לו. הרי שהב"ח לומד שכל זמן שאדם יודע שיוכל להוכיח שהחפץ שלו אינו מתיאש. וכן יהיה הדין בעניין סימן הבא מאליו.

מקום נוסף שבו יש לדון בשאלה זו הוא בסוגייא דרוב נוכרים (כד.). רשב"א אומר שמקום שהרבים מצויים אדם מתיאש. והגמרא מציעה [וכן בפשטות הוא להלכה] שמדובר דווקא על מקום שיש שם רוב נוכרים, שאז האדם מתיאש ולא כאשר יש רוב ישראל. תוס' שואלים לשם מה צריך את הסברא של יאוש בעלים. עצם זה שיש שם רוב נוכרים מתיר את האבדה משום שאפשר לתלות שהיא נפלה מרוב נוכרים.

תוס' מתרצים שמדובר שיודע שנפל מישראל כגון שראה שיירה של ישראלים עוברים שם ויודע שנפל מהם. ולכן אומר רשב"א שאף שאין לתלות שנפל מגוי מ"מ מותר משום יאוש. ואולם מצאתי ב**תוס' ר"פ** שהביא תירוץ נוסף, שהנפק"מ היא מה יהיה הדין אם בא יהודי ויתן סימן. אם ההיתר באבדה הוא רק משום תליה בנכרי הרי שצריך לתנו ליהודי יכוון שעתה מוכח שנפל מיהודי. אולם אם יש סברא של יאוש בעלים במקום שהרוב נוכרים לא יצטרך ליתן לו. רואים בפשטות שהר"פ לומד שעתם היתר האבדה משום תליה ברוב נוכרי אינו גורם ליאוש, אף שאין חובת הכרזה. [ועיין עוד ב**חשק שלמה** המודפס בסוף הגמרא].

לכאורה תוס', ממה שלא הביאו תירוץ זה, פליגי על תוס' ר"פ וסוברים שגם מצד תליה בנכרי האדם מתיאש. אולם למעשה אין זה פשוט. תוס' קאמור מתרצים שמדובר באופן שראה שנפל מישראל, ואז תוס' ממשיכים ומסבירים לנו את המניעים שיגרמו לאותו ישראל להתיאש: "דהאובד מתיאש ואומר דכנענים שקלי ליה, ואפילו אם ישראל ימצאם לא יכריז דתולה דמן כנענים נפל דהן רובא" הנה התוס' לבסוף מביאים סברא זו שעצם מה שהבעלים יודע שהמוצא לא יכריז זה גורם לו להתיאש. מה שלא ברור בתוס' הוא האם מניע זה יכול לעמוד בפ"ע או שהוא רק בתוספת למניע הראשון דשמא כנענים לקחוהו. ועיין ברעק"א שדן בהבנת תוס' אם הוא משום צירוף או לא, וא"א להאריך כאן בזה משום מורכבות הסוגייא.

ג. צרופי מניעים הגורמים ליאוש

לבסוף ברצוני להעלות דיון נוסף בנוגע למניעי היאוש. במצב שאין סימן בחפץ המניע ליאוש הוא חד וברור - אין אפשרות לבעלים לקבל את החפץ. אולם יש מצבים שבהם אפשר שהיאוש יהיה מורכב מכמה מניעים וגורמים. עצם אבדן החפץ, אפילו כזה שיש בו סימן, יש בו כבר ניצנים של יאוש. גם כאשר יש את כל האפשרות ההלכתית לקבל חזרה את החפץ, תמיד יש את החשש שאולי הבעלים לא יפגוש במוצא או שהמוצא לא יהיה הגון וחשש כזה כבר מטיל צל של יאוש, אך ככל הנראה לא מספיק כדי לגרום לבעלים לאבד תקווה. כאמור, באופן שאין בחפץ סימן אין צורך להעלות חשש זה. די בחשש מפני חוסר היכולת לקבל את החפץ אפילו בעת מפגש עם המוצא כדי לגרום ליאוש מוחלט. אך במצב שאין סיבה גורפת ליאוש, ויש רק עוד גורמים נוספים שמחזקים את יאוש הבעלים, כאן נידרש לשאלה, כיצד מגדירים "הצטברות" מספקת של סיבות ליאוש, ע"מ לקבוע שהבעלים התיאש באופן סופי ומוחלט.

התוספות בריש פירקין מסכם את מחלוקת רבא ורבה בדין סימן העשוי להדרס וסימן מקום. לדעת רבה סימן העשוי להדרס וסימן מקום לא הוי סימן, לכן מסביר רבה את דין המשנה "כריכות ברה"ר

הרי אלו שלו״ באופן הבא: מדובר שיש בכריכות סימן. אם נמצאו הכריכות ברה״ר הרי שהסימן עשוי להדרס ואינו סימן והרי אלו שלו. אולם אם מצאם ברה״י ששם אינם עשויים להדרס הסימן שיש בכריכות מחייב להכריז.

מקשים התוספות, מדוע אם מצא כריכות ברה״י בדרך נפילה חייב להכריז, כיוון שהבעלים אינם יודעים היכן נפלו הכריכות הרי הם מתיאשים מחשש שנפלו ברה״ר?

הרעק״א תמה הרבה על קושיא זו. מדוע ברור לתוס׳ שהחשש שמא נפלו ברה״ר יוצר יאוש. אולי יש להקשות להפך, כיצד יכול לזכות בכריכות ברה״ר, שמא התקווה שהכריכות נפלו ברה״י גורמת לבעלים שלא להתייאש? הרעק״א למעשה מעלה את הבעייתיות שיש בסיבות יאוש חלקיות. אנחנו רגילים למצבי יאוש גמורים כגון חפץ שאין בו סימן. אולם כאשר אדם מאבד, לדוגמא, כריכות עם סימן אין לו סיבה גמורה להתיאש, שהרי שמא נפלו לו ברה״י, וכיצד מתיחסים למצב שכזה?

בסוגיית סימן העשוי להדרס, הגמרא (כג.) מקשה על רבה מהמשנה שכברות של בעה״ב כיוון שיש בהם סימן חייב להכריז אפילו מצאם ברה״ר. ולרבה שסימן העשוי להדרס לא הוי סימן מדוע חייב להכריז? ומתרצת הגמרא שאין מעבירים על האוכלים ויהודי שיעבור ודאי יגביהם כך שאין חשש שידרסו. וממשיכה הגמרא להקשות ״והאיכא נוכרים״ שהם אינם חוששים לעבור על האוכלים והם ידרסו?

תוס׳ מקשים מדוע לגמרא ברור שמשום כמה נוכרים שדורסים הבעלים אמור להתיאש למ״ד סימן העשוי להדרס לא הוי סימן? לכאורה כיוון שרוב האנשים אינם דורסים אין לומר שמתיאש. התוס׳ למעשה מחברים דיון זה עם סוגייא נוספת, והיא בדין מי שמאבד חפץ במקום שהרבים מצויים, לדעת רשב״א, אדם מתיאש דווקא במקום שיש רוב נוכרים שאז חושש שנוכרי יתלנו, ולדעת רבנן אפילו במקום רוב נוכרים אין לתלות ביאוש. וא״כ במקום שיש מיעוט נוכרים דורסים לכו״ע אין לחשוש? תוס׳ עומד בצ״ע.

בראשונים יש כמה תרוצים לשאלה זו, אולם מצאתי בשטמ״ק בשם **הגליון תוס׳** שכתב ליישב בזה״ל ״דפריך לרבה דס״ל סימן העשוי לידרס לא הוי סימן ואפילו מצאו קודם שנדרס מתיאש דחושב מסתמא נדרס א״כ גם מתיאש אולי נדרס ע״י גוים״ וצ״ב בכוונתו דאע״פ שרבה חושש לדריסה ופוטר מהכרזה היינו דווקא באופן שיש רוב שידרסו לכאורה, אך במיעוט נוכרים לא, וסוף סוף עדין קשה קושיית תוספות דמשמע בגמרא דאפילו משום מיעוט מתיאש?

ונראה שכוונתו לומר, שרבה לשיטתו סבור שהאדם מתיאש משום כל ספק הכי קטן. שהרי החשש שהחפץ נדרס ועוד שהסימן נשחט הוא רק בגדר אפשרות, ואע״פ כן, לדעת רבה, האדם מתיאש. וא״כ גם כאשר יש מיעוט נוכרים שיש לחשוש שמחמתם הככר תדרס ולא יהיה בה סימן גם מתיאש. למעשה יש לדייק יותר בהגדרת שיטת רבה. לכאורה עדין יש מקום להקשות על השטמ״ק, מניין לנו שרבה התיר סימן העשוי להדרס בכל מצב אולי רק כאשר חשש הדריסה הוא יחסית גדול ולא רק כאשר יש מיעוט נוכרים הדורסים?

נראה שהבנת השטמ״ק היא שכיוון שסוף סוף החשש שהדריסה יגרום לאבדן הסימן הוא יחסית רחוק בין כך ובין כך אפילו יש רוב פוטנציאלי שדורס, א״כ נראה שהעיקרון הכללי שרבה מלמד אותנו הוא שאפילו כשיש חשש קטן הדבר גורם ליאוש בעלים וממילא כבר אין מקום להבחין בין רוב דורסים למיעוט. [אולי אפשר להטעים את העניין יותר ולומר, שחשש דריסה הוא בכל מקרה ״ספק ספקא״

שמא לא ידרסו ואפילו ידרסו שמא הסימן לא ישחט, ואם אפילו בס״ס רבה סובר שיש יאוש א״כ כל ספקות שאתה מרבה עליו אין הם מפחיתים במהות היאוש].

נראה שההגיון של רבה הוא שכיוון שאבדן החפץ כשלעצמו אפילו שיש בו סימן הוא כבר מעלה צל של פסימיות, אך בשל הסימן בחפץ האדם אינו מאבד תקווה. מ״מ אם יש פגיעה הכי קטנה בסיכוי לקבל את החפץ ע״פ סימן כגון החשש שהסימן נדרס ונשחט, הדבר מספיק בשביל ליצור יאוש מוחלט.

ונראה לפ״ז שרבא חולק וסובר שחשש בעלמא לא גורם ליאוש, רק חששות מוצקים המבוססים על רוב כגון כשיש בעיר רוב נוכרים שעשויים לקחת את החפץ לעצמם. ממילא סימן העשוי להדרס הוי סימן ואין האדם מתיאש משום שאולי דרסו ואלי אין לו בה סימן כבר.

לפי כל מה שהסברנו במחלוקת רבה ורבא, קושיית הרעק״א לעיל על תוס׳ ריש פרקין מיושבת. תוספות שם שואלים אליבא דרבה, שיסוד שיטתו היא שמחמת ספק ספקא קל האדם מתיאש, ממילא קשה דאפילו מצא ברה״י יש לתלות שהאדם מתיאש מחמת שמסופק דלמא נפל ברה״ר ונדרס.

ואולם הרעק״א יש לו דרך אחרת בכל זה, למעשה כשהרעק״א מקשה על תוס׳ ריש פירקין, שלכאורה י״ל שמספק אינו מתיאש, הוא מביא את שיטת רבה שסימן העשוי להדרס לא הוי סימן, שלכאורה ממנו ניתן לראות שמחמת הספק האדם מתיאש, ואומר שהחשש של סימן העשוי להדרס, לדעת רבה, הוא חשש כבד.

בשולי הדיון, יש להוסיף סברא חשובה נוספת שראיתי. הבאנו לעיל את דברי רשב״א (כד.) שבסרטיא ופלטיא גדולה ובמקום שהרבים מצויים האדם מתיאש. הגמרא מתלבטת האם מיירי אפילו ברוב ישראל, ומתייאש מפני אנשי דלא מעלי [וכמובא בתוס׳ שם] או שכוונתו דווקא במקום שרוב נוכרים מצויים ומתייאש מפני נטילת נוכרים. נשאלת השאלה מה המשמעות לכך שהרבים מצויים, לכאורה בכל מקום שעוברים שם בני אדם, יתיאש מפני אנשי דלא מעלי או נוכרים? מעטים התיחסו לשאלה זו[3]. אולם מצאתי **במעייני החכמה** (על תוס׳ ד״ה אפילו) שכתב כך: הסיבה לכך שאין האדם מתיאש מאבדתו מורכב משתי סיבות: א. שמא לא לקחו אדם וימצאנו בעצמו. ב. שמא ימצאנו אדם ישר ויחזירנו לו בסימנים. כאשר מדובר במקום שהרבים מצויים ודאי שהאבדה נלקחה, ועתה נשאר רק לסמוך על כך שלקחו אדם ישר. תקווה זו אינה מונעת מהאדם להתיאש, וגמרא מתלבטת אם דווקא ברוב נוכרים או גם ברוב ישראל.

[3] ויתירה מזו, בהלכה לא מצאתי שמביאים הגדרה זו כלל עיין סי׳ רנ״ט.