

טביעת עין

פתיחה

סוגייתנו עוסקת בדרך מיוחדת מאוד להחזיר אבידה: טביעת עין ("טביעות עינא"). בפרק זה נדון בשאלה מהי דרך זו והאם המסלול של החזרת אבידה על ידי טביעת עין הוא המסלול הרגיל וטביעת עין היא סוג של סימן, או שמא יש כאן מסלול אחר של החזרת אבידה. נראה גם שהגמרא קובעת שהחזרת אבידה בטביעת עין היא רק לתלמיד חכם, וכמובן שיש לשאול על כך האם זהו דין עצמותי בתלמיד חכם או שישנה מציאות שבה אפשר להחזיר אבידה בטביעת עין גם למישהו שאינו תלמיד חכם. מכלל הסוגיה מתגלה הרעיון שלכל כלל יש יוצא מן הכלל, שכן מבחינות רבות החזרת אבידה על ידי טביעת עין היא היוצא מן הכלל, כיוון שאין בה ממד אובייקטיבי או אפילו חתירה לאובייקטיפיקציה של המציאות. האם היוצא מן הכלל הזה מלמד על הכלל או שהוא זוהר בכדירותו? לשאלה זו ולשאלות הקודמות נתייחס בפרק זה.

המקורות הבסיסיים

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא
 כג, ע"ב - כד, ע"א

רבי שמעון בן אלעזר אומר וכו'. מאי אנפוריא? - אמר רב יהודה אמר שמואל: כלים חדשים שלא שבעתן העין. היכי דמי? אי אית בהו סימן - כי לא שבעתן העין מאי הוי? אי דלית בהו סימן - כי שבעתן העין מאי הוי? - לעולם דלית בהו סימן, נפקא מינה לאהדורי לצורבא מרבנן בטביעות עינא. שבעתן העין - קים ליה בגוייהו, ומהדרין ליה. כי לא שבעתן העין - לא קים ליה בגוייהו, ולא מהדרין ליה. דאמר רב יהודה אמר שמואל: בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו במלייהו: במסכת, ובפוריא, באושפיזא. מאי נפקא מינה? - אמר מר זוטרא: לאהדורי ליה אבידתא בטביעות עינא. אי ידעינן ביה דלא משני אלא בהני תלת - מהדרין ליה, ואי משני במילי אחרני - לא מהדרין ליה. מר זוטרא חסידא אגניב ליה כסא דכספא מאושפיזא, חזיא לההוא בר בי רב דמשי ידיה ונגיב בגלימא דחבריה. אמר: היינו האי דלא איכפת ליה אממונא דחבריה. כפתיה ואודי. תניא: מודה רבי שמעון בן אלעזר בכלים חדשים ששבעתן העין שחייב להכריז. ואלו

רש"י, שם

שלא שבעתן - עדיין לא הורגל בראייתן ותשמישן שיהא מכירן יפה, ולשון אנפוריא נוטריקון: אין פה ראייה. נפקא מינה כו' - וכגון דזה התובען צורבא מרבנן הוא. במסכת - יש בידך מסכת פלוני סדורה בגירסא או לאו, ואף על גב שסדורה היא לו - יאמר לו לאו, ומדת ענוה היא. בפוריא - שימשת מטתך, יאמר לאו, מדת צניעות הוא. באושפיזא - שאלוהו על אושפיזו אם קבלו בסבר פנים יפות, ואמר לאו - מדה טובה היא, כדי שלא יקפצו בו בני אדם שאינן מהוגנין לבא תמיד עליו, ויכלו את ממונו. אגניב ליה כסא דכספא - כלי של אושפיזו היה. בדי מחטין וצינוריות - לקמיה מפרש: בדי מחטין - שתולין בו מחטין. וצינוריות - מזלגות קטנים שטוות בו זהב. אחת אחת - בד אחת ומחרוז אחד.

הן כלים חדשים שלא שבעתן העין, שאינו חייב להכריז - כגון בדי מחטין וצינוריות, ומחרוזות של קרדומות. כל אלו שאמרו, אימתי מותרים? - בזמן שמצאן אחד אחד, אבל מצאן שנים שנים - חייב להכריז. מאי בדי - שוכי, ואמאי קרו ליה בדי? - דבר דתלו ביה מידי, בד קרו ליה. כי ההוא דתנן התם: עלה אחד בבד אחד.

תלמוד בבלי מסכת חולין צה
 ע"ב - צו, ע"א

רב חייא בר אבין איתבד ליה כרכשא (בי דינא) [מסורת הש"ס: ביני דנא]. אתא לקמיה דרב הונא, אמר ליה: אית לך סימנא בגויה? א"ל: לא, אית לך טביעות עינא בגויה? אמר ליה: אין, אס כן - זיל שקול. רב חנינא חוואה איתבד ליה גבא דבשרא, אתא לקמיה דרב נחמן, אמר ליה: אית לך סימנא בגויה? אמר ליה: לא, אית לך טביעות עינא בגויה? אמר ליה: אין, אס כן - זיל שקול. רב נתן בר אביי איתבד ליה קיבורא דתכלתא, אתא לקמיה דרב חסדא, אמר ליה: אית לך סימנא בגויה? אמר ליה: לא, אית לך טביעות עינא בגויה? אמר ליה: אין, אס כן - זיל שקול.

חייב להכריז - דמנין הוי סימן. שוכי - ענפים של אילן. עלה אחד בבד אחד - במסכת סוכה (מד, ב), גבי ערבה שנשרו מקצת עליה ונשתיירו בה שלשה עלין לחין ואיכא דאמרי אפילו עלה אחד בבד אחד כשירה.

רש"י שם

כרכשא - טבחיא. רב הונא - ס"ל כרב רביה דאסר בהעלמה ולא קי"ל כוותיה בהא אלא אמתניתין סמכינן נמצא בגבולים מצא בה בשר ואף על גב דשנייהו בעומד ורואהו שינויי דחיקי נינהו וכי קי"ל הלכתא כרב באיסורי גבי פלוגתא דשמואל הוא דאמרינן אבל גבי מתניתין לא ורב כהנא הא קא חזינן דא"ל שקול אכול. קיבורא - לימויישי"ל. תכלתא - צריך להכירה שלא תתחלף בקלא אילן. דהא מהדרין אבידתא -

אמר רבא: מרישא הוה אמינא – סימנא עדיף מטביעות עינא, דהא מהדרין אבידתא בסימנא, ולא מהדרין בטביעות עינא, השתא דשמעתינהו להני שמעתתא, אמינא: טביעות עינא עדיפא, דאי לא תימא הכי, היאך סומא מותר באשתו? ובני אדם איך מותרין בנשותיהן בלילה? אלא – בטביעות עינא דקלא, הכא נמי – בטביעות עינא. אמר רב יצחק בריה דרב משרשיא: תדע, דאילו אתו בתרי, ואמרי: פלניא דהאי סימניה והאי סימניה, קטל נפשא – לא קטלינן ליה, ואילו אמרי: אית לן טביעות עינא בגויה – קטלינן ליה. אמר רב אשי: תדע, דאילו א"ל איניש לשלוחיה: קרייה לפלניא, דהאי סימניה והאי סימניה – ספק ידע ליה ספק לא ידע ליה, ואילו אית ליה טביעות עינא בגויה, כי חזי ליה – ידע ליה.

לכל אדם בסימנין ולא מהדרין אבידתא בטביעות עינא אלא לצורבא מרבנן באלו מציאות (ב"מ דף כג:). להני שמעתתא – דשרי איסור בטביעות עינא. בטביעות עינא דקלא – שנתן דעתו להכירה בקול ומאבידה לא ילפינן דהתם משום חימוד הממון חיישינן דלמא משקר דאמר מר (מכות דף כג: גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתן). תדע – דטביעות עינא עדיפא. פלניא דהכי סימניה – פלוני הרג את הנפש ואין אנו מכירין בו מעולם אלא סימנין כך וכך היו בגופו ובכליו של הורג. טביעות עינא אית לן בגויה – ומכירין אנו בו. ואילו אית ליה – לשליח. טביעות עינא בגויה – שמכירו.

מעשה מאבידת בת מלך

ראה שם מעדנים ומאכלים טובים ועמד ואכל והלך ושכב בזוית לראות מה נעשה שם וראה שהמלך צוה להביא המלכה. והלכו להביא אותה והיה שם רעש גדול ושמחה גדולה והמשוררים היו מזמרים ומשוררים מאד באשר שהביאו את המלכה. והעמידו לה כסא והושיבוהו אצלו. והיא היתה הבת מלך הנ"ל והוא (היינו השני למלכות), ראה והכירה.

תמה ואמר שזה כל כך זמן שאני בהמדבר ולא ראיתי מעולם בכאן אדם. וספר לו כל המעשה הנ"ל ושהוא מבקש הר של זהב ומבצר של מרגליות.

אמר לו: בודאי אינו בנמצא כלל, ודחה אותו ואמר לו שהישיא את דעתו בדבר שטות כי בודאי אינו נמצא כלל והתחיל לבכות מאד (היינו השני למלכות בכה מאד ואמר), כי בודאי בהכרח הוא נמצא באיזה מקום והוא דחה אותו (היינו האדם המשונה שפגע דחה אותו בדבריו ואמר), כי בודאי דבר שטות אמרו לפניו. והוא אמר (היינו השני למלכות), שבודאי יש.

מהלך הסוגיה

א. הסבר הגמרא

ראינו כבר במשנה שרבי שמעון בן אלעזר אומר שעל כלי אנפוריא אין חייב להכריזו. הגמרא מסבירה שכלי אנפוריא הם כלים חדשים שלא "שבעתן העין", כלומר שבעליהם עוד לא מכירים. על כך שואלת הגמרא: האם מדובר בכלים שאין בהם סימן, או כלים שיש בהם סימן? ומשיבה: ודאי שמדובר בכלים שאין בהם סימן, אך לא שבעתן העין, והיה חשוב למשנה לציין דינם של כלים אלו כדי ללמדנו שיש להחזיר אבידה לצורבא מרבנן אפילו בטביעת עין (נגדיר מהי בהמשך). יש לעמוד על כך שהשבת אבידה בטביעת עין אינה כלל גורף, שהרי בטביעת עין אפשר להחזיר רק כלים ש"שבעתן העין", כמובן. כאן ראוי להגדיר מהי אותה שביעת העין:

רש"י¹⁰⁴ מגדיר כלים "שלא שבעתן העין" - ככלים "שעדיין לא הורגל בראיתן ותשמישן שיהיה מכירן יפה".

ר"ה¹⁰⁵ מגדיר כלים כאלו כ"כלים שלא עיין בהן הרבה ולא שבעה עינו בראיתם".

כמובן, מבחינה מתודולוגית, כאשר יש לנו שתי עמדות יש לשאול האם יש הבדל עקרוני ביניהם, ולכן יש לנסות ולברר האם יש הבדל בין גדר של שבעה בהם עינו ובין גדר שלא השתמש בהם ולכן אינו מכירים; יכול להיות שהביטויים השונים מבטאים אותה תפיסה, אך אם יש ביניהם הבדל יש לשאול ממה הוא נובע. נדון בכך בהמשך.

¹⁰⁴ רש"י מסכת בבא מציעא כג, ע"ב: "שלא שבעתן - עדיין לא הורגל בראיתן ותשמישן שיהיה מכירן יפה, ולשון אנפוריא נוטריקון: אין פה ראייה".

¹⁰⁵ רבינו חננאל מסכת בבא מציעא כג, ע"ב: "מאי כלי אנפוריא כלים חדשים שלא שבעתן העין כלומר לא עיין בהן הרבה ולא שבעה עינו בראיתם לפיכך אינו מכירן ושמועה זו בכלים שאין בהם סימן".

הגמרא ממשיכה ומלמדת אותנו שמחזירים אבידה בטביעת עין לתלמידי חכמים בלבד, מפני שהם לעולם לא משקרים¹⁰⁶. השאלה שיש לשאול פה האם מדובר במשהו מהותי בתלמידי חכמים שרק להם מחזירים בטביעת עין או שמא כל אדם שאנו בטוחים שלא משקר, יעורר בנו אמון כמו תלמידי חכמים ונוכל להחזיר לו את האבידה בטביעות עין. נדון גם בכך.

ב. הגדרת טביעת עין

אם מנסים לבוא ולהגדיר מהי בדיוק טביעת עין, אפשר להעלות שתי אופציות קוטביות:

טביעת עין הנה אוסף של סימנים קטנים שיש בחפץ, שאינם בגדר סימן מצד אחד, אך המכלול שלהם הוא סימן לאדם עצמו, מצד שני. תפיסה זו למעשה בוחנת את מכלול החפץ ולמעשה קובעת ששילוב של סימנים קטנים שאינם מוגדרים כסימנים מובהקים יכול להיות שווה ערך לסימן אחד מובהק ומשמעותי.

טביעת עין הנה היכרות אישית עם החפץ אשר יוצרת מעין קישור של האדם לחפץ כך שהאדם מכיר אותו ומזהה אותו על אף שאין לו בו שום סימן. לעומת התפיסה הקודמת, על פי תפיסה זו אכן יוצא שטביעת עין הנה מעין חריג אולטימטיבי בעולם של סימנים ומהווה מסלול נפרד לחלוטין להשבת אבידה.

ג. טביעת עין הנה סימן שרק הבעלים מסוגל להכיר

ולא אף אחד אחר

הגמרא בחולין מביאה בשם רב חייא בר אבין שורה של מקרים שבהם סומכים על טביעת העין, ובסיכומם מובאים דברי רבא האומר שאחרי שהוא שמע את דברי רב חייא בר אבין הוא הגיע למסקנה שטביעת עין עדיפה על סימנים.

¹⁰⁶ חוץ מבשלושה דברים מוגדרים.

הגמרא ממשיכה ומביאה עוד מקרים מובהקים שבהם אנו מסתמכים על טביעת עין, כגון: טביעת עין של קול. טביעת עין זו היא מה שמאפשר לסומא לחיות עם אשתו על אף שהוא מעולם לא ראה אותה; ההיכרות שלו עם קולה היא מעין טביעת עין. כמובן שעצם הגדרת דבר זה כטביעת עין מלמדת אותנו שלמרות השם "טביעת עין", לא מדובר בהכרח בהיכרות שמבוססת על ראייה רגילה בעין של החפץ אלא בהיכרות עם החפץ של ראייתו כמכלול שאינה המסלול הרגיל של היכרות עמו¹⁰⁷.

בעלי התוספות במקום מעירים הערה חשובה:

ולא מהדרינן בטביעות עינא – תימה דשאני התם דחדשינן ליה דילמא משקר שאינה שלו, דהא לצורבא מרבנן מהדרינן בטביעות עינא! וי"ל דהכא מיירי בטביעות עין כל דהו והא דמהדרינן לצורבא מרבנן בטביעות עינא דהיינו בטביעות עין גמור דכל הני אמוראי דהכא לא היה להם טביעות עין גמור דאי לאו הכי מה היה להם לישאל אי הו ידעי בודאי לא הו מסופקים כלל¹⁰⁸.

לפי התוספות נראה שכל המקרים בגמרא שבהם טביעת עין הייתה עילה להחזרת החפץ לא היו מקרים שבהם הייתה טביעת עין שלמה; כלומר, אפילו במקרה של טביעת עין חלקית החזירו לאמוראים את החפץ. על פי דברים עולה שלשיטת התוספות ישנם שני סוגים של טביעת עין:

טביעת עין מלאה - ניתן לומר שטביעת עין כזו היא טביעת עין שנוצרת מתוך ההיכרות הממשית עם החפץ, דהיינו טביעת עין שבה האדם מכיר את החפץ ויש לו סימן אישי שמגיע מהיכרות מלאה ושימוש בחפץ, וכדברי רש"י.

טביעות עין חלקית - ניתן לומר שטביעת עין זו היא טביעת עין

שלא נוצרת דרך השימוש בחפץ אלא דרך הנוכחות של אותו החפץ ברשות האדם לאורך זמן, והיא קשורה ליכולת העיון שלו בחפץ, וכדברי ר"ח.

ד. טביעת עין בנושאים שונים

הרשב"א¹⁰⁹ בחולין אומר בשם הרמב"ן שבאופן עקרוני אנו סומכים על טביעת עין באיסורים ובעדויות אצל כלל העם, ומה שמצינינים תלמידי חכמים במיוחד הוא רק לעניין השבת אבידה, משום שבדיני ממונות צריך ביטחון נוסף שמי שאנו מחזירים לו את החפץ בטביעת עין אינו משקר (משמעות הדבר, בדרך אגב, היא שאנו מאמינים יותר לאדם באיסורים מאשר בדיני ממונות). אכן, בהמשך דבריו אומר הרשב"א שדעתו שלו שונה:

ומיהו נראה שהבא להתיר איסורין בטב"ע צריך לדקדק אם יש לו טביעות העין יפה מפני שפעמים שהעין משקרת וסבור שמכיר ואינו מכיר, ולפיכך אם לא ראהו תחלה היטיב ודקדק בראיתו שמא סבור שזהו ואינו אלא אחר, וכדתנן בב"מ ר"ש אומר כל כלי אנפוריא הרי אלו שלו, ואמרינן עלה בגמרא (כ"ג ב') מאי כלי אנפוריא אמר רב יהודה כלים חדשים שלא שבעתן העין, ואקשינן היכי דמי אי דאיכא בהו סימן כי לא שבעתן העין מאי הו ואי דלית בהו כי שבעתן העין מאי הו לעולם דלית בהו סימן, ולא צריכא לאהדורי לצורבא מרבנן בטביעות עינא כי לא שבעתן העין לא קים להו בגוייהו, אלמא אפי' צורבא מרבנן דדייק כי לא שבעתן העין לא סמכינן אטביעות עיניה, ולא משום דמשקר אלא דסבור להכיר ואינו מכיר, כש"כ בשאר בני

¹⁰⁹ חידושי הרשב"א מסכת חולין צו, ע"א: "השתא דשמיעת להני שמעתא אמינא דטב"ע דכולהו אינשי עדיף טפי מסימנין, והא דלא מהדרינן אבדתא בטב"ע אלא לצורבא מרבנן משום דחיישינן לרמאי דילמא משקר, וכתב הרמב"ן ז"ל דמדקאמרינן סומא מותר באשתו ובני אדם בנשותיהם בלילה ש"מ דבכולהו אינשי סמכינן אטב"ע דידהו באסורין, וכן בע"דיות לומר זו היא גלימתו של פלוני וזהו כליו של פלוני, ולא אמרינן צורבא מרבנן אלא לגבי אבידה ולא משום דפקיע בטב"ע אלא דחסיד ולא משקר, ור"ח ז"ל כתב כאן וה"מ בתלמיד חכם דלא משקר, וצריך עיון דהכא לכולי עלמא משמע דקאמרי' ואין ענין לא משקר באיסורין".

¹⁰⁷ בהמשך אנו נסקור מקומות נוספים בהלכה בהם טביעת עין מהווה מרכיב הלכתי משמעותי.

¹⁰⁸ תוספות מסכת חולין צו, ע"א.

אדם שאין מדקדקין כ"כ, וכ"ש בחתיכת בשר או בפקיע תכלת שאין טביעות העין יפה בהם כמו בכלי, כך נראה.

כלומר, לדעת הרשב"א באיסורים צריך טביעת עין יפה וכך גם באבידה, וכשמחזירים בטביעת עין אבידה לתלמיד חכם צריך שתהיה זו טביעת עין יפה, כזו שבה ברור למאבד שהחפץ האבוד הוא אכן החפץ שלו ולא חפץ אחר הדומה לו.

יש לשים לב להבדל שבין דברי הרשב"א לדברי הרמב"ן: על פי הרמב"ן טביעת העין היא כלי שאנו משתמשים בו לא מעט, בכל שכבות האוכלוסייה, והוא מבוסס על האמון שיש לנו באדם שאומר שיש לו טביעת עין בחפץ; טביעת העין היא דין באדם והיא נוצרת על ידי האמון שלו באחר. אכן, הרשב"א לא מסתפק בכך ודורש שטביעת העין תהיה תמיד טביעה יפה, דהיינו שטביעת העין תהיה מעין הוכחה ממשית של ההיכרות של המאבד עם החפץ עצמו; מבחינתו טביעת העין היא משהו שמתקשר לחפץ עצמו וליכולת של האדם להוכיח את הבעלות שלו על החפץ שלו (או כל טענה אחרת שהוא מנסה לטעון בעזרת טביעת העין).

ה. תרבות של טביעת עין

הרמב"ן¹¹⁰ אומר שבאזור שבו גרים תלמידי חכמים יש להכריז על כל חפץ אבוד, אפילו אם אין בו סימן. מהלכה זו מתברר שטביעת עין אינה היכרות עם החפץ, אלא מעין "חלות", מעין תפיסת מציאות רחבה. זה שאנו אומרים שיש לחכמים טביעת עין יוצר מעין סט הלכות חדש של השבת אבידה. על אף שבאופן עקרוני מכריזים רק

¹¹⁰ חידושי הרמב"ן מסכת בבא מציעא כג, ע"ב: "ולא צריכא לאהדורי לצורבא מרבנן בטביעות עינא. ק"ל אי כל דבר ששבעתו העין חייב להכריז משום צורבא מרבנן וכדקתני ומודה ר"ש וכו', היכי קתני רישא אלו מציאות שלו ליכריז דילמא איכא צורבא מרבנן דליהדריה ניהליה בטביעות עינא, ואיכא למימר דכל הני דמתני לאו כלים ניהו ולית בהו טביעות עינא מסתמא, ומשמע נמי דלא חיישין לצורבא מרבנן אלא היכא דאשתכח באתרא דשכיחי רבנן כגון בשוקא דרבנן כדלקמן, אבל היכא שנמצאת במקום אחר לא חיישין לצורבא מרבנן, וכל שכן באתרא דליכא רבנן דליכא למיחש".

על חפצים שיש בהם סימן, במקום שבו יש תלמידי חכמים, טביעת העין משנה דבר זה באופן מהותי, שכן במקום שמצויים בו תלמידי החכמים נוצרת מעין "תרבות של טביעת עין" שהיא תרבות של אמון גדול במציאות ובאנשים הנמצאים באזור¹¹¹; השינוי התרבותי גורר עמו שינוי הלכתי ויוצר דרך הלכתית נוספת בהשבת האבידה, ומה שהיה חריג, הופך להיות דרך הכלל. על אף שניתן היה לקרוא לתרבות זו בשם "תרבות של אמירת אמת", המונח "תרבות של טביעת עין" מעניין יותר כי יש בו פן מיוחד של כוח הראייה, העין וההסתכלות שהוא מקביל וקשור לסוגיות אחרות בדיני נזיקין כגון היזק ראייה ועוד.

האור זרוע עומד על כך שטביעת עין הנה דווקא בכלים ולא במאכלים:

ודוקא בכלים שייך לומר טביעות העין לאהדורי לצורבא מרבנן משום דאגב דחביבי ושהם מתוקנים שייך בהו טביעות עין, אבל כל הני דמתניתין לא שייך בהו טביעות העין ולא מהדרין ליה לצורבא מרבנן בהו על ידי טביעות עין¹¹².

אם טביעת עין הייתה דין של סימנים מיוחדים, מדוע שלא יחזיר גם דברי מאכל בטביעת עין? והלא ישנם סימנים מיוחדים גם באוכל, וכבר ראינו מוקדם יותר שיש, למשל, הבדל בין כיכר של נחתום לכיכר של בעל הבית! מכך משמע שאין כוונת האור זרוע לומר שבאוכל אין סימון מיוחד, אלא לומר שעל אף שיש מאכלים עם סימונים מיוחדים, אין בהם טביעת עין. מדוע? מפני שהוא מגדיר טביעת עין כמשהו שיוצר קשר אינטימי ובעל ממשות עם החפץ עצמו, וקשר כזה יכול להיווצר רק עם חפץ שהוא בר קיימא ולא באוכל המתכלה.

¹¹¹ העין והראייה הם גורמים מרכזיים בדיני נזיקין ושכנות, יש את הראיות (מלשון ראייה), יש היזק ראייה ועוד. גם בעולם הרוחני העין היא משמעותית, בלעם היה שתום עין, יוסף טוב עיניים, לאה עיניה רכות, יש עין רעה ויש עין טובה. המונח טביעות עין הוא כה חשוב כי הוא חלק ממערכת זו של עולם העין והראייה.

¹¹² ספר אור זרוע חלק ג פסקי בבא מציעא, סימן סג.

האם טביעת עין היא דין שמוגבל רק לתלמידי החכמים? דבר זה תלוי בשאלה איך אנו מגדירים טביעת עין. אם טביעת עין היא דין בחפץ עצמו, זוהי הגדרה של חלות הלכתית, ואזי אכן אפשר לומר שטביעת העין חלה רק על מי שאנו סומכים עליו שמכיר את החפץ שלו כראוי על כל סימניו, וזה התלמיד חכם שבוחן כל חפץ בראש ובראשונה דרך הלכותיו וסימניו ויש לו רגישות הלכתית מובהקת. טביעת עין על פי התפיסה הזו היא פשוט סימן מסוג אחר.

אך אם השבת אבידה בטביעת העין מבוססת על מציאות של אמון, אזי מחזירים לתלמידי חכמים את החפץ האבוד בטביעת העין משום שהם מהווים מעין סמל לאמון, ומבחינה זו אולי נוכל להרחיב את האופציה של החזרה בטביעת עין ולהחילה על כל חברה שמהווה חברת מופת הגם שהיא אינה חברה של תלמידי חכמים.

ו. סוגים שונים של טביעת עין: סימן, אמון ותרבות

כפי שראינו לעיל, ישנן דרכים שונות להגדיר טביעת עין: יש שראו בטביעת עין היכרות שמבוססת על השימוש בחפץ על כל צדדיו, ויש שראו בה היכרות המבוססת על תחושה פנימית של המאבד ולמעשה היא הגדרה שמתארת מציאות שבה אנו מאמינים לאדם.

המאירי בדבריו מחדד את ההגדרה של טביעת עין:

ר' שמעון אומר כל כלי אנפודיא אינו חייב להכריז והלכה כדבריו. ופירשו בגמרא כלים חדשים שלא שבעתן העין, כלומר שהם חדשים כל כך שאנו יודעים מן הסתם שלא התמידו בעליהם בראייתם. ולשון אנפודיא ר"ל אין פה ראייה. ולא לענין סימן נאמרה, שאם יש בהם סימן אין כאן צורך לטביעת העין, אלא לענין טביעות עינא ואמר שכל שאין בו סימן והוא דבר שאפשר להכירו בטביעות עינא כגון טלית וכלים, חייב

להכריז שמא מתלמיד חכם הוא שמחזירין לו אבדה בטביעות עינא, הא כלים שהם חדשים כל כך שלא שבעתם העין אינו חייב להכריז¹¹³.

מדיוק בדברי המאירי ניתן לחדד שני מושגים שראינו כבר קודם:
א. שבעתן העין.
ב. טביעת עין.

המאירי מסביר את הגמרא ועומד על כך שכאשר אנו מדברים על כלים שלא שבעתן העין אין מדובר על כלים עם סימן כי בוודאי היינו מחזירים אם היה בהם סימן, אלא מדובר בכלים שלא היו ברשות האדם זמן רב אך עדיין אפשר להכיר אותם, כגון טלית וכלים, צריך להחזיר לתלמיד חכם.

אך נראה לומר שישנו עוד סוג של טביעת עין: תרבות של טביעת עין:

כבר בארנו במשנה על כלים ששבעתן העין אף על פי שאין להם סימן שהוא חייב להכריז שמא יבא תלמיד חכם ויאמר שיש לו טביעות עינא ומחזירין לו, ואותם שבמשנתנו שאמרו בשאין בהם סימן שאינו חייב להכריז אלא הרי הן שלו והיה לנו לומר שיכריז משום צורבא מרבנן, כבר בארנו הטעם מפני שהם דברים שאין בהם טביעות עינא. אלא שקשה לי בה זו של חתיכות בשר כמו שבארנו במשנה, ומתוך כך ראיתי מי שפירש שכל שאין בו סימן אין בו חיוב להכריז מצד תלמיד חכם להחזיר לו בטביעות עינא, אלא במוצא במקום שתלמידי חכמים מצויים, וכן כתבוה קצת חכמי הדורות. וגדולי המפרשים כתבו שבכל מקום חייב להכריז, ומה שאמר שהן שלו או אף בדברים שאין בהם טביעות עינא לשום אדם או שמא אמר הרי הן שלו, לומר שאין טעונו הכרזה כשאר הכרזות, אלא בבתי כנסיות ובבתי מדרשות

¹¹³ בית הבחירה (מאירי) מסכת בבא מציעא כא, ע"א.

שתלמידי חכמים מצויים שם, וכן שאינו מכריז אלא פעמים שלש, ואין ממתניין בהם רגלים¹¹⁴.

מדברי המאירי בשם "גדולי המפרשים", ובהמשך לרשב"א ולרמב"ן, משמע שבמקום שבו ישנם תלמידי חכמים חובה להכריז גם על דברים שבדרך כלל אין בהם טביעת עין - דהיינו שלא נוצר קשר בין הת"ח ובין החפץ והוא אינו יכול להכיר אותו, כמו דברי מאכל ושאר הדברים המופיעים במשנה - וזאת מכיוון שבמקום זה טביעת העין אינה דין בקשר של האדם אל החפץ ובכך שאנו מאמינים לו והיא גם אינה דין בסימני בחפץ, אלא דין בתרבות של אותו מקום - שהופכת להיות תרבות של טביעות עין שמחייבת תמיד הכרזה.

אם נרצה לסכם את מה שראינו עד כה, נגלה שיש טביעת עין שתלויה בתשמיש בחפץ ובהיכרות שתשמיש זה יוצר (רש"י), יש טביעת עין שתלויה בהיכרות עם החפץ והאמון שאנו נותנים באדם הטוען שיש לו קשר עם החפץ (ר"ח), אך יש טביעת עין מסוג שלישי - טביעת עין של תרבות, תרבות שמסומלת על ידי מקום שמצויים בו תלמידי חכמים. בתרבות זו ההלכה הרגילה כבר לא חלה, אלא נוצר מסלול הלכתי חדש בו מכריזים על אבידות כמעט בכל מצב¹¹⁵.

¹¹⁴ בית הבחירה (מאירי) מסכת בבא מציעא כג, ע"ב.

¹¹⁵ לא התייחסתי בדברי לסוגיית טביעת עין בקול. זו סוגיה מופלאה שיש בה מדדים רלוונטיים לעניין פסיקה בנושא עגונות. האחרונים עוסקים בנושאים זה רבות. האחרונים המרכזיים בסוגיה מובאים לקמן, לטובת המעינים: קצות החושן, חושן משפט פא ס"ק יג: "החביא לו עדים. ויש להסתפק אם צריכין לראותו מתוך הכילה בטביעות עינא דאל"כ שמא אחר היה או סגי בטביעות עינא דקלא ושמיעת קולו מהני. והנה בפרק גיד הנשה (חולין צו,א) השתא דשמעינא להני שמעתא אמיא טביעות עינא דעיפא דאל"כ היאך סומא מותר באשתו ובני אדם מותרין בנשותיהן בלילה אלא בטביעות עינא דקלא, אמר רב נחמן בר יצחק תדע דאילו אתו בתרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה קטיל נפשא לא קטלינן ליה ואילו אמרי אית לן טביעות עינא בגויה קטילינן. וא"כ משמע דאפילו טביעת עין דקלא נמי מהני אפילו לדיני נפשות ולא מצי אמר לאו אנהויה. אך בפרק ארבע מיתות (סנהדרין סז, א) גבי הכמנת עדים דמסית תני ושאר כל חייבי מיתות בשתורה אין מכמינן עליהם חוץ מזו, כיצד עושים לו מדליקין את הנר בבית הפנימי ומושיבין לו עדים בבית החיצון כדי שיהיו הן רואין אותו ושומעין קולו והוא אינו רואה אותן, וכתב רש"י הן רואין אותו לאור הנר שעמו דאי לא מצי חזו ליה לא מצי מסהדי עליה לחיוביה קטלא ואע"ג דשומעין קליה דמצי אמר לאו אנהויה ע"ש. ומהו משמע דלא מהני טביעות עינא דקלא לדיני נפשות וא"כ ה"ה לדיני ממונות לא מהני לאפוקי ממונא.

ז. חיים של טביעת עין

היכולת לחיות בעולם של טביעת עין היא דבר שאינו מובן מאליו. המרחב התרבותי שלנו הוא עולם של סימנים ובאמת לסימנים יש אמירה משמעותית עד כדי כך שבטביעת העין עצמה יש ממד של

וראיתי בפר"ח בהל' עכו"ם כתב נמי דרש"י ס"ל דלא מדמינן טביעות עינא דקלא לטביעות עינא דעלמא אלא לענין איסורא שיהא סומא מותר באשתו וכל אדם בלילה, ואח"כ כתב אי נמי י"ל דהכא לא סמכינן אטביעות עינא דקלא משום דמסתמא המסית מדרב בלחישא ומשתנה הקול וכו' וזה עיקר עכ"ל. אבל לי נראה העיקר כדבריו הראשונים דלא מהני כלל טביעות עינא דקלא, וכן מצאתי בשלטי גבורים פרק זה בורר (סנהדרין ח, א בדפי הרי"ף) וז"ל בשם הר"ר מאיר הלוי ז"ל שכתב בפרק ארבעה מיתות גבי מסית שמדליקין לו הנר בבית הפנימי ומושיבין עדים בבית החיצון כדי שיהיו שומעין את קולו ורואין, מהא שמעינן דאין העדים יכולין להעיד על דבריו של אדם אלא א"כ ראו אותו ושומעין קולו ע"כ ע"ש. ואי כדברי הפר"ח האחרונים אינו נשמע ממסית, אלא ודאי אין לחלק והעיקר דלא מהני טביעות עינא דקלא אלא גבי איסור, ואפילו על סימנין סמכינן באיסורא, אבל להוציא ממון לא מהני סימנין וכמבואר בתוס' שם פרק גיד הנשה (ד"ה פלניא) דאילו אתו בתרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה לזה לא מהני, ה"ה טביעות עינא דקלא לא מהני, וכן בדיני נפשות לא מהני טביעות עינא דקלא ומצי אמר לאו אנהויה.

נתיבות המשפט ביאורים פא סק"ז: "בספר קצוה"ח [סקי"ג] כתב דטביעות עינא דקלא לא מהני רק באיסור ולא בממון, וצריכין העדים שיראו דוקא בראית העין ולא בשמיעת קול. וליתא, דהא לענין סימנים אמרינן בב"מ כ' [ע"ב] דחמירא איסורא מממונא, כדאמר התם, מי קמדמית איסורא לממונא, דאף בממון מהני יוסף בן שמעון לסימן אבל לענין איסור לא מהני. אם כן בטביעות עינא דקלא דמהני לענין איסור כמבואר בחולין [צ"ו ע"א] ובגיטין [כ"ג ע"א], מכל שכן דמהני לענין ממון. והא דלא מהני בטביעות עינא דקלא בדיני נפשות, היינו משום דבדיני נפשות בעינן ראייה וידיעה, מה שאין כן בדיני ממונות דמתקיים בידיעה שלא בראיה כמבואר בסימן ל' [סעיף י"ד], ע"ש".

שור"ת חתם סופר חלק ה, חו"מ סימן ב: "עובדא אתא לקמן לדינא. פנויה נתעברה וקרובים הכמינו ב' עדים, והביאו לביתם נער א' שהיא אמרה שנתעברה ממנו. ואמרו לו: הרי אתה אבי הבן של המעוברת הלז, זכה במקחך ותהיה לך לאשה וניתן לך בנדר ט"ו מאות זהובים. ושמעו העדים שהורה שהוא אבי הילד הילוד, לכשילוד. וא' מהעדים הציץ מן החרכים, והכיר בפרצוף פניו. והשגי לא ראה אותו, אך הכירו בטביעת קול שהוא הוא. שוב תבעה הפנויה אותו לדין לזון הולד, אחר שהורה שהוא אבי הבן. ובפני ב"ד כופר הכל, שלא הודה ושלא בא עליה, שההרב מפורסם באמת דיימי מאחר (= שיש עליה שמועה שהיתה עם אדם אחר)... ברם דא צריך. אי אירע כיוצא בזה במקום אחר, והעד לא ראה אלא שמע קולו, אך אינו סומא וראוי לראות; אי נוציא ממון על היכר קול או ניוחש לברדמי, או לא? וע' רמב"ם ספ"ט מה' עדות, ובטוש"ע ח"מ סי' ל"ה סעיף י"ב. והנה הרמב"ן בתורה גבי הקול קול יעקב, העיד בני אדם יכולים לעשות כן להשוות קולם להטעות שיסברו אדם אחר הוא וא"כ י"ל נהי דיכולים להעיד על היכר קול, היינו לפי תומו שמע א' ומכירו בקול. אבל היכא שהכמינו עדים והכניסו שם א' אפשר שהכניסו אחר ונתכוין להשוות קולו בקול הנת-בע. ואפי' בנדרן שלפנינו דאירך ראוהו מבין החרכים, מ"מ זה שלא ראה ואינו יכול להעיד בכיבוד, אנו לא נוכל לצרפו עם דברי העד הזה, דא"כ מפקינן ממונא אפומא דחד סהדא".

סימן. אכן, נדמה לי שיש חובה משמעותית ביותר לבוא ולבחון כיצד ניתן לחיות בהצלחה את שני ההיבטים כאחד, סימנים וטביעת עין. סוגיית טביעת העין מעלה שאלות רבות על המבט של האדם, על הקשר שלו לחפציו, ועל ההכרה של התת-מודע. ברור לכל שטביעת עין חושפת לנו רובד אחר של מבט, רובד פנימי יותר שאולי כלל לא שייך לכנותו מבט, אלא כשמו, "טביעה", שהיא קליטת הטבע הפנימי של המציאות. הרב קוק דיבר בעין אי"ה על טביעת עין של האדם כלפי עצמו¹¹⁶.

הצמח צדק בדבריו מחלק בין ראייה שיש בה טביעת עין לראייה שאין בה טביעת עין:

אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב כו'. ופרש"י רואה אני שבחו של יעקב וגדולתו אך לא עתה היא אלא לאחר

¹¹⁶ עין איה שכתב, אות קו: "כשם שבהכרה החושית ישנם סימנים וטביעות-עין, ואע"פ שההכרה של הסימנים אפשר לספר אותם ג"כ למי שאינו מכיר את הדברים בעצמו, כדי שגם הוא יכיר על ידם את המבוקש, וההכרה שע"י טביעות-עין הלא אי אפשר לה להימסר מפה לאוזן למי שאינו מכיר בחושו הפנימי, מ"מ להמכיר עצמו טביעות עינא עדיף מסימנא, ואילו אמר אניש לשלוחיה אייתי לי לפלניא דהאי סימניה והאי סימניה ספק ידע ליה ספק לא ידע ליה, ואילו אמר אייתי לי פלניא דאית ליה טביעות עינא בגוויה ודאי ידע ליה, מפני שההכרה הזאת של הטביעות-עין באה מכח פנימיות עצמיות הבידור שבנפש, שאינה משארת אחריה מקום לשום תגובה רעיונית. כשם שהדברים נמצאים במושגים החושיים, כן הם נמצאים כך במושגים השכליים והמוסריים, בדיעות ישראליות ואמונות אמתיות ונכונות. ישנם כאלה שיר השכל ההגיוני והגבורה המופתית תקיפה בהם להכריח אמתתם, ע"פ מופתים חותכים ומבוררים שאפשר להעלותם על שפה וספר, וישנן אמנם ג"כ אמתיות כאלה, שלבד מה שהם מתאמתים ע"י הכלל של התאמתות כללות אמונת התורה הפרטית ע"י כללה שנתברר לנו בבידור גלוי שאין כמוהו תחת כל השמים, עוד מסייע להם הרבה כח ההכרה הפנימית המכרחת את אמתתם, וההכרה הזאת כחה גדול הרבה יותר ממופתים הגיוניים, כשם שטביעות-עין עדיף מסימנים. אמנם כדי שתשמר ההכרה הגדולה הזאת בציונה צריכים הרגשות הטהורים והקדושים להשמר בנפש ע"י הישרת המעשים והטבת המדות, שהם קילורין לעיני הנפש ומשמרים את חושה הפנימי באופן שתכיר את המושגים בכח טביעות עינה הבריאה. וזאת נדע שאין לך דבר בעולם לבטלה, וכ"מ שברא הקב"ה בעולמו לצורך תיקונו של עולם הוא. הכלל הזה מתאמת ג"כ בכחות הנפש, שכל המוכן למציאות מנטיות נפשיות הכל הוא לצורך, וכיון שישנם מושגים כאלה שהם צריכים לשכלול המוסרי של אדם, והם נחקקים יפה בעומק הנפש ע"י מה שמצטרפת ההכרה הפנימית להשכל ההגיוני, מובן הדבר שבכאלה צריכה ההכרה הפנימית הטבעית להשתמש בכחה ואסור הדבר להיות נשען על השכל ההגיוני לבדו, כי לא תמצא הנפש מנוחה שלמה כ"א בצטרף אל כח הכרת השכל כח ההכרה ההרגשית הנובעת מתוך תוכה. שלפי האמת ההכרה העמוקה הזאת היא עצמית, מורכבת מהמון היקשים הגיוניים דקים, שאי אפשר להפה להסבירם, ע"כ הם מתגלים בעומק הנפש בתור הכרה פנימית".

זמן, והנה אשורנו לשון ראייה וא"כ אראנו אשורנו הוא כפל לשון, וראיתי להאזה"ח שפי" אשורנו כמו שצופה מרחוק, אך התרגום חזיתיה ולא כען סכיתיה ולא איתוהי קריב, וראיתי במתורגמן על תרגום דסכיייה הוא תרגום של הבטה, וחזיתיה הוא תרגום של ראייה וכמו הבט נא השמימה פ' לך לך ט"ו ה' ת"א אסתכי כען, אך והביטו אחרי משה פ' כי תשא ל"ג ח' ת"א ומסתכלין, גם וישקף ע"פ סדום וירא י"ט כ"ח ת"א ואסתכי, ויבט הפלשתי ויראה בש"א סי' י"ז מ"ב ת"י ואסתכי פלשתאה וחזא, א"כ אשורנו והבטה תרגום אחד מובן דענין אשורנו הוא כענין הבטה, ואפ"ל דהבטה זהו ההסתכלות היטב ע"ד טביעת עין, ויש להעיר מפסוק תשורי מראש אמנה בש"ה שיר ד' ח' דפרש"י הסתכלי והתבונני כו', וברבות לך לך פמ"ד ע"פ הבט נא אין הבטה אלא מלמעלה למטה, ועיין ברש"י פ' חקת כ"א ח' ראייה בעלמא מביט בו בכוונה¹¹⁷.

הצמח צדק מחלק בדבריו בין ראייה לבין הבטה: הראייה היא ההסתכלות הרגילה על המציאות שבה האדם רואה מה יש, אך הבטה היא ההסתכלות של טביעת עין, ההסתכלות בפרספקטיבה אחרת. הצמח צדק מגדיר אותה כהסתכלות "מלמעלה למטה". כלומר, כל דבר שנמצא כאן למטה יש לו שורש למעלה, ובשעה שמסתכלים על השורש למעלה ניתן להצדיק גם את מה שנמצא למטה. מבחינה זו טביעת עין היא היכולת לראות את החפץ בצורה שלמה יותר, וברור אפוא שיכולת זו מוגבלת רק לצדיקים, לת"ח, שמסוגלים לראות כך את המציאות. מלמעלה למטה.

מתוך הסוגיה שלנו יוצא הרב קוק לדבר על הכרה עפ"י סימנים אל מול הכרה עפ"י טביעת עין בהספדו לברון רוטשילד:

כשאנו חודרים לעומק הפנימי של הנשמה, רק אז רואים אנו את גדולתה של נשמת ישראל. ישנן שתי דרכי היכר: אבידה מוחזרת לבעליה או על ידי סימנים, או על ידי טביעת עין.

¹¹⁷ ספרי אדמו"ר ה"צמח צדק", אור התורה לכמדבר כרך ג, פרשת בלק, כד, יז, ד"ה אראנו ולא עתה.

ההכרה שעל ידי סימנים מובהקים היא מדאורייתא, אולם ביחס לסימנים רגילים, יש כבר סברא בגמרא, שההכרה שעל ידי טביעת עין היא עדיפה מסימנים (עי' בבא מציעא י"ט, א). כי אם אמנם לגבי אחרים סימנים עדיפים, שהרי זוהי הכרה שאפשר לבארה ולהצביע עליה באצבע, הנה לעומת זה לגבי הכרת האדם עצמו, אפשר שטביעת העין תהיה מבוררת לו הרבה יותר מסימנים (ומשום כך העלה שם רבה בר בר חנה בדעתו, שהואיל והוא צורבא מרבנן שנאמנותו שלמה, העדיפו להחזיר לו אבידתו על יסוד טביעת עינו יותר מאשר על יסוד הסימן). דרכי היכר אלו מתייחסות גם לגבי הכרתה הפנימית של נשמה גדולה. יש שמכירים אותה, שעומדים על טיבה, על פי עובדות, על פי מופתים מוחשים, על פי סימני מעשים. ויש אשר החוש הבריא של היחידים או של הכלל מבחין בגדלותה, על פי טביעת עין, על פי הרגשה כוללת. השברון והצער המקיף את האומה, על פטירתו של הנדיב הידוע אות הוא להכרה הפנימית שעל פיה הכירה אותו. ההכרה של האומה איננה נובעת רק מן היחס לעשירותו, לנדיבותו, ואף לא רק לפעולותיו הכלליות, ואפילו הארצישראליות, אלא הכרה הבאה מתוך ההרגשה העמוקה שכאן היה לפניו, עמד לפני השליח של ההשגחה העליונה... הוא לא רק פועל אלא גם נפעל, נפעל מעל להרגשתו ואפשר שהנפש עצמה איננה יכולה להקיף את גודל השליחות שלה. לבוא לעזרת אנשים ואפילו רבים הם, זוהי בבחי' מלכות זמנית ארעית, אבל לבוא לעזרת העם כולו, להיחלץ לבניין הארץ, למעשים מקיפים ומפעלים גדולים שמתוכם ועל ידם תבוא גאולת העם כולו זהו גילוי של בחינת המלכות הקבועה, של המלכות לדורות. המלחמה העולמית הגדולה תוצאתה היא: החזרת ארץ ישראל לעם ישראל. אולם אילו לא הוא, אלמלא מפעלו של הנדיב הידוע, של הברון רוטשילד ז"ל, לא היתה האפשרות הזאת קיימת. לא היו לנו עובדות ממשיות מספיקות בכדי לבסס עליהן את תביעתנו המדינית. למרות היות הנדיב הידוע, רחוק ממקומות הריכוז הגדולים של העם היהודי למרות שלא הכיר את צרכי האומה מקרוב על פי סימנים, הרי היתה לו טביעת עין

רוחנית, הוא תפס את צרכי כלל ישראל מתוך ראייה פנימית. ומכיוון שעיקרה של אישיותו באה מתוך ההכרה של טביעת העין, הרי גם עם ישראל הכיר את אישיותו לא רק בסימנים החיצוניים אלא גם בטביעת עין פנימית, בהרגשה רוחנית. ומכאן עומק הצער על העדרה של האישיות הכבירה הזאת¹¹⁸.

בהספדו לברון רוטשילד עומד הרב קוק על כך שניתן לראות מהתנהגות כלל האומה שהיא זיהתה בטביעת עין מה שאחרים לא ראו במבט שטחי; האומה זיהתה ברוטשילד נשמה גדולה ועל כן כלל האומה מתאבלת עליו. גדלות זו היא מסוג הדברים שאי אפשר לראות כשבוחנים סימנים, אך כאשר מביטים בראייה כוללת יותר שכוללת מושגים שקשה להסבירם, כמו מבט פנימי והרגשה כוללת, נוצרת כאן נקודת מבט שיש בה ידיעה ששונה באופן מהותי מן הידיעה שניתן להשיג על ידי מבט של סימנים.

במובנים רבים דברים אלו שכתב הרב קוק על האומה נכונים במיוחד לגביו, ומבט ייחודי זה של טביעת עין הוא מה שאיפשר לרב קוק את ההסתכלות הפנימית שלו על המציאות בכלל ועל החלוצים בפרט, כפי שמתבטא הדבר במבט הפנימי שבו הוא סוקר את החלוצים באגרת תקנ"ה¹¹⁹.

¹¹⁸ מאמרי הראיה, "הנדיב הידוע" בנימין רוטשילד ז"ל.

¹¹⁹ אגרות הראי"ה אגרת תקנה: "ומה שכתב מר לתמוה עלי במה שאני מקרב את הכל, גם את פושעי-ישראל, כדי להחזירם בתשובה - וכתבתי לו ברמז כוונתי, שכל מי שהוא מוכשר לעסוק בפנימיות רזי-תורה הוא מתמלא יותר מאור-החסד של תורת חסד, ועל-ליו החובה לעסוק בתיקון נפולים ובקירוב רחוקים, (שבלשון חכמי-הסוד נקרא זה גם כן ככלל ליקוט ניצוצות-הקדושה מתוך הקליפות), ומצא בזה סתירה לברכת-המינים שאנו מתפללים לעקרום ולשברם, - ישם נא כבוד גאונו לבו לדברי, ואבאר לו לא בלשון של סתרי-תורה, שחושב מר להיות כבר יודע שאינו יודע בהם, אלא ברברים פשוטים, באמת אלו ואלו דברי א-לוהים חיים. ידע הדר"ג, ששני דברים עיקריים ישנם שהם יחד בונים קדושת-ישראל וההתקשרות האלהית עמהם. הא' הוא סגולה, כלומר טבע הקדושה שבנ-שמת ישראל מירושת אבות, כאמור: 'לא בצדקתך וגו' ר'ק באבותיך חשק ד' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם', 'זהייתם לי סגולה מכל העמים'; והסגולה הוא כוח קדוש פנימי מונח בטבע-הנפש ברצון ד', כמו טבע כל דבר מהמציאות, שאי-אפשר לו להשתנות כלל, 'כי הוא אמר ויהי', 'ויעמידם לעד לעולם'. והב' הוא ענין-בחירה, זה תלוי במעשה הטוב

מבחינת הרב נראה שטביעת עין אינה דבר שמוגבל אך ורק לתלמידי חכמים אלא היא מעין פרספקטיבה עמוקה שיש גם לכלל ישראל;

ובתלמוד-תורה. החלק של הסגולה הוא הרבה, כאין ערוך כלל, יותר גדול וקדוש מהחלק התלוי בבחירה, אלא שברית כרותה היא, שהסגולה הפנימית לא תתגלה בזמן הזה כי אם לפי אותה המדה שהבחירה מסייעה את גילוייה, על כן הכל תלוי לפי רוב המעשה וקדושה האמונה ותלמוד-תורה. והשי"ת, הנהיג בחסדו בכל דור, מסדר הוא את סדרי הנשמות הצריכות להופיע בעולם: לפעמים כוח-הבחירה מתגבר וכוח-הסגולה עומד במצב ההעלם ואינו ניכר, ולפעמים כוח-הסגולה מתגבר וכוח הבחירה עומד במצב הנעלם. וכל עיקרה של ברית-אבות, שאיננו פוסק אפילו כשתמה כבר זכות-אבות, הוא בא מצד כוח-הסגולה, ובעקבא-דמשיחא מתגבר ביותר כוח-הסגולה, שהוא תוכן 'זוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה', כלומר לא מצד הבחירה שהיא באה מצד המעשים הטובים שבבנים ומצד התשובה, אלא למען שמו, המתגלה ע"י זכירת חסדי אבות. אמנם לפעמים מתגבר חושך כזה שמפסיק את הופעת הסגולה גם כן. אבל זה אי-אפשר כי אם במי שבא למדה זו להיות חס וחלילה שונא את ישראל, ודורש רעה להם בפועל ובצפיית-הלב, כמו המינים שמפרש הרמב"ם בה' תפלה שהיו מצירים לישראל, וגם זה היה קשה לחכמים מאד לתקן, על כן הכריז רבן גמליאל: 'כלום יש אדם שיוודע לתקן ברכת המינים', והוצרך לתקנה דווקא שמואל הקטן, שהיה נקי מכל מידה של שנאה כמו שהיה מרגלא בפומיה: 'בנפול אויבך אל תשמח', כדי שיכוין ביסוד הברכה דווקא על אותם שכבר אברו את הסגולה כולה. ובדורנו נתרבו נשמות רבות שאע"פ שהן שפלות מאד בענין-הבחירה, ועל כן הם נגועים במעשים רעים רבים ובעצות רעות מאד ד' ישמרנו, מכל מקום אור-הסגולה מאיר בהם, ועל כן הם מחבבים מאד את כללות ישראל וחושקים בארץ ישראל, ובכמה דברים טובים ויקרים מהמדות שהם באים מסגולת ישראל בטבע-נפשם הם מצוינים בהם. ונשמות כאלו, אם יודק לקרב אותם מי שאין בו דעה עמוקה של טביעת-עין לדעת לחלק בין הצד הסגולי הפנימי הקדוש, שבהם, ובין הצד הבחירי המקולקל שבהם, שהוא מקיף את נפשם כחוחים וקוצים הסובבים שושנה, הוא יוכל להתקלקל הרבה חס וחלילה, וללמוד ממעשיהם, ולהר-בק בצד הרע שבהם והוא מחויב להתרחק מהם, והשי"ת נותן בלבבו רצון זה ומחשבה זו ובל שנאה ושל התרחקות, כדי שלא יבולע לו. אבל מי שהוא תמיד שקוע ברעיונו בהסתכלות פנימית, באור תורה וקדושה ויראה עילאה, מצד רוממות רבון כל העולמים חיי החיים ב"ה, ולא חס וחלילה ביראה תתאה מצד עונשי עוה"ז או עונשי עולם הבא, - שהיא יראה חיצונית, שאסור לתלמידי חכמים העוסקים ברוי-תורה בהבנה פנימית להרבות בה, רק לקחת ממנה מעט, כדי ליסר את הגוף ונטיותיו הגסות, במדות רעות ותכונות מגונות חס וחלילה, אבל העיקר צריך להיות הלב מלא אהבה קדושה, ויראה עליונה, מסוד קדושים, כיראת מלאכי-מעלה גבורי-כח עושי דברו - תלמידי חכמים כאלה הנם מכירים בטבעם את טבע הסגולה הפנימית, ויודעים להפריד ממנה בדבקות-מחשבתם את הקליפה הבחירית, והם חייבים ומוזהרים על זה לקרב פושעים כאלה שסגולה פנימית יש להם, כדי לעורר יותר ויותר את כח הטוב הצפון בהם, עד שיתגבר לגמרי על הרע הבחירי ויכניע אותו. ופעולת חכמים לוקחי נפשות כאלה אינה חוזרת ריקם בשום פעם; לפעמים פעולותיהם נראות בגלוי, ע"י מה שהמקורבים מהם מטיבים את מעשיהם, ומישרים את דעותיהם יותר בפועל ולפעמים נכנס רק גרעין פנימי בהם, וכבר בטוחים הם שלא יפטרו מן העולם בלא תשובה, ואפילו אם חלילה יהיה המושפע כל כך גרוע עד שהוא בעצמו לא יזכה לשוב בתשובה, יפעול כח הגרעין הזה על טבע-נפשו ונפיק מיניה זרעא מעליא, שישוב בתשובה, ויתקן גם כן את נפש אביו, כדון 'ברא מזכא אבא'."

עם ישראל מתגלה כעם שיש בו תרבות של טביעות עין שמתפרצת כלפי מאורעות ואנשים שברור לכל שהם גדולים מסך כלל סימניהם. כלל ישראל רואה את מעלתו של הברון ולכן הוא סופר לו. נראה שטביעת עין היא פרספקטיבה שאפשר וצריך לפתח כלפי האחר.

במעשה מאבירת בת מלך, המשנה למלך משתמש רבות בטביעת העין שלו. הוא היחיד שרואה מעבר לסימנים החיצוניים ומזהה שבת המלך אינה מלכת המקום הלא-טוב, אלא בת המלך האבודה; בעזרת טביעת עין הוא מביט על המציאות נטולת הסימנים ואולי אף נטולת הממשות של הר הזהב ומבצר המרגליות ובזכות כך היא הופכת להיות ממשית ומתגלה לעיניו; באמצעות טביעת העין מסוגל המשנה למלך לזהות בדמויות המיסטיות שאחראיות על החיות, העופות והרוחות את מה שאפילו הן עצמן לא ידעו שיש בהן; כך הוא זיהה שלמעשה הללו כן מכירים את הר הזהב שעליו מבצר המרגליות ולכן הוא לא הפסיק להתעקש איתם על כך עד שההר והמבצר התגלו.

המשנה למלך גם הבין שהחיפוש של בת המלך שנעשה על ידי טביעת עין, לא מתאים לכל אחד ולכן הוא השאיר את משרתו מאחור. אם המשנה המלך היה הולך אחרי הסימנים הפשוטים, הוא לא היה מצליח להחזיר את בת המלך, אך דווקא היכולת שלו להביט על המציאות בצורה אחרת היא זו שמאפשרת לו למצוא את בת המלך שלוש פעמים ולבסוף אף להחזירה.

בעולם כמו שלנו, סימנים הם דבר משמעותי מאוד: אי אפשר להתעלם מסימנים מובהקים וממוקדי הזיהוי של המציאות ושל האחר, אך ברור גם שזה יהיה עוול להגדיר את האחר רק על ידי סימניו. בתקופה כמו שלנו, שבה רבים המורדים בסימנים ומבקשים שלא להיות מזוהים על ידי סימנים הניכרים, ראוי שנאמץ את נקודת המבט של טביעת העין. אימוץ נקודת מבט הזו גם כלפי אחרים, אך בראש ובראשונה כלפי עצמנו, הוא קריטי; נמצא לעצמנו סימנים קטנים שיהוו לנו ואך ורק לנו סימן פרטי ומובהק בנוגע למי שאנחנו, וכמו סימני האבירה גם הם יעזרו לנו למצוא מחדש את מה שאיבדנו. זהו העניין של טביעת העין: היכולת של האדם למצוא את מה שאבד

ממנו לאורך הזמן, לזהות מה שלו ומה לא ולקבל בחזרה את אברותיו. היכולת ליצור לעצמנו טביעת עין כלפי עצמנו תלויה בסימנים הקטנים שאנחנו מסמנים לעצמנו, סימנים שידאגו שלא נלך לאיבוד במציאות הסוחפת.

אבידה מדעת

פתיחה

המונח "המאבד מדעת" הנזכר בגמרא הוא מונח מוזר, שכן איזה מין אבידה היא אבידה שהולכת לאיבוד מדעת? והלא חלק עיקרי בהגדרת האבידה הוא העובדה שמאבדים אותה, דהיינו שהיא אובדת מידי בעליה בטעות ובלא דעת! מאידך, ניתן למצוא לעתים את המונח אבידה כשהוא כרוך עם דעת דווקא: המתאבד מכונה בלשון חז"ל "המאבד עצמו לדעת", והנה לנו דוגמא כואבת לאיבוד שנעשה עם מודעות ודעת. אם כן עצם קיומה של סוגיית אבידה מדעת, ראוי שידחוף אותנו להגדיר מחדש את כל מה שאנחנו חושבים שאנו יודעים בנוגע למונח אבידה.