

הפשוטות ביותר, אך עכשיו הוא עומד אל מול שני קשיים אלו ויכול להם. כמו ההחזרה, שהיא יישום של אתוס ההכרזה בדרך שאינה הלכתית, כך גם המשנה למלך מוצא את דרכו ועומד בפני אתגרים שאולי קודם היו גדולים עליו בכמה רמות, בזכות הפיכתה של החובה החיצונית לרצון פנימי.

שומר אבירה

פתיחה

עד עכשיו עסקנו בתחושותיו של המאבד, בהגדרה אבירה מהי, ביחס שבין המוסר להלכה, בכירור חובת ההשבה אל מול חובת ההכרזה ועוד. אך לא עסקנו כלל במעמדו של המוצא. בסוגיה שלפנינו אנו נעסוק במעמדו של מוצא האבירה וננסה לברר האם מעמדו הוא ייחודי או שניתן להשוות אותו לקטגוריות ידועות אחרות בעולם ההלכתי, דבר שישפיע על התייחסותנו הכללית להשבת אבירה. פרק זה יעסוק גם בתחושותיו של האדם המקיים מצוות השבת אבירה ובמציאות שאליה המצווה מכניסה אותו בתור משיב אבירה. את הפרק ילווה היחס המורכב בין המצווה לחיים.

המקורות הבסיסיים

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא כח,
ע"ב-כט, ע"ב

משנה: כל דבר שעושה ואוכל – יעשה ויאכל, ודבר שאין עושה ואוכל – ימכר. שנאמר: 'זה שבותו לו' (דברים כב) – ראה היאך תשיבנו לו. מה יהא בדמים? רבי טר" פון אומר: ישתמש בהן, לפיכך אם אבדו חייב באחריותן. רבי עקיבא אומר: לא ישתמש בהן, לפיכך אם אבדו אין חייב באחריותן.

גמרא: מה יהא בדמים רבי טרפון אומר ישתמש וכו'. עד כאן לא פליגי אלא כשנשתמש בהן, אבל לא נשתמש בהן, אם אבדו – פטור. לימא תיהוי תיובתא דרב יוסף. דאתמר, שומר אבידה. רבה אמר: כשומר חנם, רב יוסף אמר: כשומר שכו. – אמר לך רב יוסף: בגניבה ואבידה – דכולי עלמא לא פליגי דחייב, כי פליגי – באונסין דשואל. רבי טרפון סבר: שרו ליה רבנן לאשתמושי בגוייהו, והוה ליה שואל עלייהו. ורבי עקיבא סבר: לא שרו ליה רבנן לאשתמושי בגוייהו, הלכך לא הוי שואל עלייהו. – אי הכי, לפיכך דאמר רבי עקיבא למה ליה? אי אמרת בשלמא בגניבה ואבידה הוא דפליגי – היינו דקתני רבי עקיבא אומר לא ישתמש בהן לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותן, סלקא דעתך אמינא שומר שכו הוי כדרב יוסף, ובגניבה ואבידה מחייב – קא משמע לן, לפיכך, השתא דאמרת לא ישתמש בהן – שומר שכו לא הוי, ולא מחייב

רש"י, שם

משנה. כל דבר שעושה ואוכל – אם אבידה זו דבר שיכולין להאכילו את שכו מעשוי, כגון שור וחמור – יעשה ויאכל ולא ימכור אותו המוצא אם שהו בעליו מלדרשו, שכל אדם נוח לו בכהמתו, שהכירה בו כבר ולימדה לרצונו. ראה היאך תשיבנו לו – שלא תאכילנו חצי דמיו, שאם כן אין זו השבה. לפיכך – מפרש בגמרא. גמרא. אלא – משום שכו שימוש מעות, אבל שכו שמירת מצוה, דנימא מגו דלא בעי למיתב ריפתא לעניא, דהעוסק במצוה פטור מן המצוה – לא מחייבין ליה. כשנשתמש – לאו דוקא, אלא משום שכו שימוש קאמר, מפני שמותר להשתמש בהן. כשומר חנם – ואינו

חייב אלא בפשיעה. כשומר שכו – וחייב בגניבה ואבידה, הוא, דהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

כולי עלמא לא פליגי דמחייב – כדין שומר שכו.

מאי לפיכך דר' עקיבא – כיון דאמר לא ישתמש מהיכא תיסק אדעתין לחיוביה, דאיצטרך למימר אינו חייב?

כדרבה – בפרק הזהב (בבא מציעא נח, א) גבי בני העיר ששלחו את שקליהן.

בדמי אבידה – שמכרה לאחר שנטפל בה כמו שאמרו חכמים.

אבל מעות אבידה – כגון שמצא מעות בכיס או שלש מטבעות עשוין כמגדלין.

בגניבה ואבידה. אלא אי אמרת בגניבה ואבידה דכולי עלמא לא פליגי דחייב, כי פליגי – באונסין דשואל, מאי לפיכך דרבי עקיבא? הכי מבעי ליה למתנא: רבי עקיבא אומר לא ישתמש בהן ואנא ידענא, דכיון דלא ישתמש בהן – לאו שואל הוי, ואינו חייב באחריותן, לפיכך דרבי עקיבא למה ליה? – משום, לפיכך דרבי טרפון. – ולפיכך דרבי טרפון למה ליה? – הכי קאמר: כיון דשרו ליה רבנן לאשתמושי בגוייהו – כמאן דאישתמש בגוייהו דמי וחייב באחריותן. – והא אבדו קתני! – כדרבה, דאמר רבה: נגנבו – בלסטס מזויין, אבדו – שטבעה ספינתו ביס. אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי טרפון. ביד רחבה הוה ליה הנהו זווי דיתמי, אתא לקמיה דרב יוסף, אמר ליה: מהו לאשתמושי בגוייהו? – אמר ליה, הכי אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי טרפון. – אמר ליה אביי: ולא אתמר עלה, אמר רבי חלבא אמר רב הונא: לא שנו אלא בדמי אבידה, הואיל וטרח בה, אבל מעות אבידה דלא טרח בהו – לא. והני כמעות אבידה דמו. – אמר ליה: זיל, לא שבקו לי דאשרי לך.

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא נו, ע"ב

רש"י, שם

איתמר: שומר אבידה – רבה אמר: כשומר חנם דמי, רב יוסף אמר: כשומר שכר דמי. רבה אמר כשומר חנם דמי, מאי הנאה קא מטי ליה; רב יוסף אמר כשומר שכר דמי, בההיא הנאה דלא בעיא למיתבי ליה ריפתא לעניא הוי כשומר שכר. איכא דמפרשי הכי: רב יוסף אמר כשומר שכר דמי, כיון דרחמי נא שעבדיה בעל כורחיה, הלכך כשומר שכר דמי.

שומר אבידה – הכניס אבידת חבירו לביתו כדכתיב ואספתו אל תוך ביתך וגו' (דברים כב). דלא בעי למיתב רפתא לעניא – דהעוסק במצוה פטור מן המצוה מובלכתך בדרך נפקא לן במס' סוכה (ד' כה).

מעשה מאבידת בת מלך

עמד השני למלכות מחמת שראה שהמלך מצטער מאד, ובקש שיתנו לו משרת וסוס ומעות על הוצאות.

ושאל אותה: איך אני יכול להוציא אותך. ואמרה לו שאי אפשר לך להוציא אותי כי אם כשתהיה בוחר לך מקום ותהיה יושב שם שנה אחת, וכל השנה תתגעגע אחרי להוציא אותי, ובכל זמן שיהיה לך פנאי תהיה רק מתגעגע ומבקש ומצפה להוציא אותי ותהיה מתענה, וביום האחרון מהשנה תהיה מתענה ולא תישן כל המעת לעת. והלך ועשה כן.

הלך לשם ומצא אותה. והיתה מצטערת לפניו מאד כי אלו באת באותו היום היית מוציא אותי מכאן ובשביל יום אחד אבדת. אמנם שלא לאכל הוא דבר קשה מאד, בפרט ביום האחרון אז מתגבר היצר הרע מאד, (היינו שהבת מלך אמרה לו שעתה תקל עליו האזהרה ולא יהיה מזהר שלא לאכל כי הוא דבר קשה לעמד בו וכו'), בכך תשוב לבחר לך מקום ותשב גם כן שנה כנ"ל, וביום האחרון תהיה רשאי לאכל. רק שלא תישן ולא תשתה יין כדי שלא תישן כי העקר הוא השנה. והלך ועשה כן.

והתחילה לקבל עליו אשר כמה וכמה יגיעות וטרחות גדולות מאד שהיו לו זה כמה וכמה שנים כדי להוציא אותי ובשביל אותו היום שהיה יכול להוציאני ואבדו. והיתה בוכה מאד עלזה, כי יש רחמנות גדול עליו ועלי שכל כך זמן שאני כאן ואיני יכול ליצאת אחר כך לקחה פאטשיילע (מטפחת) מעל ראשה וכתבה עליו בדמעות שלה והניחה אצלו ועמדה וישבה במרכבתה ונסעה משם.

אמר הממנה על הרוחות להשני למלכות: באשר שזה זמן גדול כל כך שאתה מבקשה וכמה יגיעות שהיו לך, ואולי יהיה לך עתה מניעה מחמת ממון, על כן אני נותן לך כלי, כשתושיט ידך לתוכה תקבל משם מעות. וגזר על הרוח הנ"ל שיוליך אותו לשם. ובא הרוח סערה ונשא אותו לשם.

והביא אותו אל שער, והיו עומדים שם חילות שלא הניחו לכנס אל העיר. והושיט ידו אל הכלי ולקח מעות, ושחד אותם, ונכנס לתוך העיר, והיתה עיר נאה. והלך אל גביר ושכר לו מזונות, כי צריך לשהות שם, כי צריך לשום שכלו חכמה להוציאה. ואיך שהוציאה לא ספר. ובסוף הוציאה.

מהלך הסוגיה

א. מעמדו של המוצא

השאלה שתנחה אותנו בלימוד סוגיה זו היא שאלת מעמדו של המוצא את האבירה והגדר שלו: האם יש לו גדר מיוחד או שהוא נכנס לתוך מערכת קיימת של הגדרות הלכתיות.

על מוצא האבירה אומרת המשנה שהוא זכאי להחזר הוצאות הטיפול באבירה ואחזקתה ואולי אפילו ברווחים שהוא מפיק מן האבירה, אכן, אם האבירה גורמת להוצאת ממון מבלי שהיא מכסה את ההוצאה, המוצא רשאי למכור אותה ולהחזיר את דמיה למאבד.

בשאלה האם מותר להשתמש בכסף זה נחלקו רבי עקיבא ורבי טרפון: רבי טרפון אומר שהמוצא רשאי להשתמש בדמי האבירה ועל כן אם הם אבדו הוא חייב באחריותם (דהיינו חייב להחזיר תמיד את הערך המקורי של האבירה); רבי עקיבא אומר שהמוצא לא רשאי להשתמש בהם ולפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותם. אנו רואים פה קישור ישיר בין ההיתר לשימוש באבירה או דמיה ובין מידת האחריות של המוצא על האבירה שאותה מצא. דבר זה מביא אותנו לשאלה מהו המעמד המדויק של המחזיק באבירה ביחס לאבירה.

בגמרא נחלקו האמוראים בניסיון להשוות את המחזיק באבירה לאחד מארבעת השומרים, כפי שנראה עתה²¹¹.

²¹¹ בכדי שסוגיה זו תהיה מובנית צריך שדיני ארבעת השומרים יהיו ברורים. אלו הם פרטי הדינים הבסיסים של ארבעת השומרים: שומר חינוס הוא מי שהפקידו בידו פקדון והוא קיבל על עצמו לשומרו ללא קבלת תמורה. שומר חינוס חייב לשלם את שווי החפץ לבעליו רק במקרה של 'שליחת יד', כלומר, אם הזיק במכוון או גזל את החפץ שקיבל עליו לשמרו, או אפילו כשלא שמר עליו במידה הראויה. הוא פטור מלשלם במקרים של גניבה ואבירה, וכל שכן על אונס. אם המפקיד אינו מאמין לשומר שהחפץ נגנב או אבד שלא בפשיעה, על השומר להישבע שהחפץ נגנב או אבד ממנו מבלי שפשע בשמירתו. שומר שכר הוא מי ששומר על פיקדון ומקבל תמורה כל שהיא בעבור כך. לעומת שומר חינוס, שומר שכר חייב על גניבה ואבירה וכל שכן שחייב בפשיעה, והוא פטור על אונס בלבד. שוכר הוא מי שלקח דבר מחברו על מנת להשתמש בו למשך זמן מסוים, ומשלם תמורת השימוש. לענייני

הגמרא מדייקת שמה שאמר רבי טרפון "חייב באחריותן" הוא רק במקרה שהמוצא השתמש בדמי האבידה, אך מה הדין אם הוא לא השתמש? האם עדיין הוא חייב באחריות על האבידה? הגמרא מסיקה שלכאורה נראה מכאן שפטור מאחריות, ואין מחלוקת בין רבי טרפון לרבי עקיבא במקרה זה. אכן, דבר זה קשה מאוד על רב יוסף, שהרי רב יוסף אמר שדין שומר אבידה כשומר שכר (ואילו רבה אמר שהוא כשומר חנם), ואם כך הרי ברור שלדעת רב יוסף המוצא חייב באחריות על דמי האבידה גם אם לא השתמש בהם, כשומר שכר!

לכן יש לומר, ממשיכה הגמרא, שרב יוסף יאמר שהכול מסכימים שבגניבה ואבידה חייב המוצא לשלם כשומר שכר, ורבי טרפון ורבי עקיבא נחלקו לדבריו במקרה של אונס, שרבי טרפון סבר שהתירו חכמים למוצא להשתמש בדמי אבידה ועל כן המעמד שלו הוא כשל שואל החייב באחריות לאונס, ואילו רבי עקיבא אוסר למוצא להשתמש בדמי אבידה ועל כן מעמדו אינו כשל שואל ולפיכך הוא גם אינו חייב באחריות לאונס.

על כך שואלת הגמרא: אם כן מדוע נאמרה במשנה המילה "לפיכך", שהלא במילה זו משתמשים דווקא כאשר מלמדים אותנו דבר שאינו מובן מאליו וכאן לכאורה הדבר מובן מאליו? כלומר, אם מחלוקת התנאים הייתה באמת גם בגניבה ואבידה, השימוש במילה "לפיכך" היה מובן, מכיוון שמבלעדיה היינו חושבים שרבי עקיבא מחייב גם במקרה של אונס, אלא שלפי דברי רב יוסף התנאים אינם חולקים כלל בגניבה ואבידה אלא רק באונס, ואיזה צורך יש במילה זו אפוא? והרי אם המחלוקת ביניהם היא רק בשואל, ורבי עקיבא אומר שלא

חיוב תשלומים, דינו כשומר שכר. שואל הוא מי שלקח דבר מחברו רכוש כדי להשתמש בו למשך זמן מסוים בלא לשלם תמורת השימוש. השואל חייב אפילו על אונס, וכל שכן שהוא חייב על גניבה ואבידה ועל פשיעה. ברם, אם החפץ התקלקל מחמת המלאכה שע"בורה שאל אותו, השואל פטור. כמו כן, אם היו הבעלים עמו בשעת שאילה, השואל פטור. (מתוך ויקישיבה).

ישתמש בהן ומשמע שאינו כשואל, מילה זו מיותרת! הגמרא עונה שהלשון "לפיכך" נאמרה אצל רבי עקיבא משום הלשון "לפיכך" שנאמרה אצל רבי טרפון - שאמר שחייב באחריותן אפילו אם לא השתמש בפועל.

ממשיכה ושואלת הגמרא: הרי נאמר "אברו" ואם כן ברור ששומר שכר חייב, ובזה נראה שבדין זה הם חלוקים ולא בדין אונס! עונה הגמרא: הכוונה היא ל"אברו" של רבה - שאמר שאבידה מתייחסת גם למצב שבו אבדה ספינתו בים, שהוא מקרה של אונס. לאחר מכן מביאה הגמרא את דבריו של רב יהודה בשם שמואל שאומר שההלכה היא כרבי טרפון.

לסיכום הסוגיה יש לשים לב לכך שיש כאן שתי מחלוקות שונות: מחלוקת בדין שומר אבידה באופן כללי. מחלוקת בדין שומר דמי אבידה שבה נחלקו רבי טרפון ורבי עקיבא.

נפרט את המחלוקות לפרטים:

א. בדין שומר אבידה:

רבה אומר שדין המוצא כשומר חנם;

רב יוסף אומר שדין המוצא כשומר שכר.

ב. 1. בדין שומר דמי אבידה לרבי טרפון (ישתמש):

רבה אומר שדין המוצא הוא כשומר שכר;

רב יוסף אמר שדין המוצא הוא כשואל.

ב. 2. בדין שומר דמי אבידה לרבי עקיבא (לא ישתמש):

רבה אומר שדין המוצא הוא כשומר חנם;

רב יוסף אמר שדין המוצא הוא כשומר שכר.

ב. המפקיד מעות אצל בנקאי

המשנה והגמרא בדף מג, ע"א עוסקות במי שמפקיד מעות אצל בנקאי²¹². המשנה אומרת שאם המעות צרויין וסגורים אסור לבנקאי

²¹² תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא מג ע"א: "משנה. המפקיד מעות אצל שולחני, אם צרויין

להשתמש בהן, ולפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותן, אך אם המעות לא היו צרורין ("מותרין") - ישתמש ולפיכך אם אבדו חייב באחריותן; בעל הבית, לעומת זאת, לא ישתמש במעות שהופקדו אצלו כלל, בין צרורין ובין מותרין.

בגמרא מובאים דברי רב הונא האומר שמהמנה משמע שאם השתמש בהן הוא חייב גם במקרה שהמעות "נאנסו", כלומר ניטלו ממנו באונס, כי משמעות המילה "אבדו" היא כדברי רבה שראינו לעיל, כלומר: אבדו כתוצאה של אונס. על כך אמר רב נחמן: נאנסו - לא חייב.

שואל רבא את רב נחמן, אם כן לפי דעתך שומר האבדה אינו כשואל ואם אינו שואל אז הוא גם לא כשומר שכר, שהרי הוא לקח מעות כדי להחליף אותן ולא לשמור עליהן, ואם כן מדוע חייב באחריותן כלל? משיב לו רב נחמן: הבנקאי נהנה מהרווח של העבודה, דהיינו שמירת הכסף בשולחנו שנעשית תמורת תשלום, וגם מכך שהוא מהנה את הבעלים, והנאה זו הופכת אותו להיות שומר שכר. על כך שאל רב נחמן את רב הונא: שנינו שגזבר שהפקיד מעות הקדש, אם צרורין והשתמש בהן השולחני - השולחני הוא שמעל, שהרי לא קיבל רשות להשתמש במעות, ואם לא צרורין היו והשתמש בהן השולחני - אזי הגזבר מעל, שכן נתינת המעות בצרור פתוח

- לא ישתמש בהן, לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותן. מותרין - ישתמש בהן, לפיכך אם אבדו חייב באחריותן. אצל בעל הבית, בין צרורין ובין מותרין - לא ישתמש בהן, לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותן. חנוני כבעל הבית דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר: חנוני כשולחני. גמרא. משום דצרורין לא ישתמש בהן? - אמר רב אסי אמר רב יהודה: בצרורין וחתומין שנו. רב מרי אמר: בקשר משונה. איכא דאמרי, בעי רב מרי: קשר משונה מאי? - תיקו. מותרין ישתמש בהן כו'. אמר רב הונא: ואפילו נאנסו. - והא אבדו קתני! - כדרבה, דאמר רבה: נגנבו - בלסטין מוזיין, אבדו - שטבעה ספינתו בים. ורב נחמן אמר: נאנסו לא. - אמר ליה רבא לרב נחמן: לדידך דאמרת נאנסו לא, אלמא לא הוי שואל עלייהו. אי שואל לא הוי - שומר שכר נמי לא הוי! - אמר ליה: בהא מודינא לך, דהואיל ונהנה מהנה, בההוא הנאה דאי מיתרמי ליה זבינא דאית בה רווחא זבן בהו, הוי עלייהו שומר שכר. - איתביה רב נחמן לרב הונא: המפקיד מעות אצל שולחני, אם צרורין - לא ישתמש בהן, לפיכך אם הוציא לא מעל הגזבר. ואם מותרין - ישתמש בהן, לפיכך אם הוציא מעל הגזבר. ואי אמרת אפילו נאנסו, מאי איריא הוציא? אפילו לא הוציא נמי! - אמר ליה: הוא הדין אף על גב דלא הוציא, ואידי דתנא רישא הוציא, תנא סיפא נמי הוציא.

כמוה כהרשאה להשתמש בהן - אכן, מאחר שאנו אומרים שחייב גם במקרה שהמעות נאנסו, אזי מדוע זה משנה אם השתמש בהן השולחני או לא? ככל מקרה יהיה הגזבר אחראי! ועל כך עונה רב הונא: לא מדובר דווקא במקרה שהגזבר השתמש במעות, אלא גם אם רק מסרן לשולחני הרי זה כאילו הוא השתמש בהן וחייב.

ג. כאיזה שומר?

שואלים בעלי התוספות²¹³ על הגמרא שלנו, מדוע נאמר ששומר אבדה הוא כשואל? והרי יותר נכון לקרוא לו לוה ולא שואל! וכך גם רואים מהגמרא בדף מג שממנה עולה שקשה מאוד להכניס את שומר האבדה לגדר שואל! עונים בעלי התוספות שהוא אכן אינו שואל אך מונח זה הוזכר בגלל שאמרנו שומר חנים ושומר שכר. כלומר, מבחינת בעלי התוספות חשוב שיהיה ברור ששומר האבדה אינו חלק אינטגרלי מקטגוריות השמירה.

לעומת דברי התוספות ניתן למצוא את דברי הרמב"ם:

מה יעשה בדמים? ינתנו למוצא ויש לו רשות להשתמש בהן, לפיכך אם נאנסו כגון שטרפן גייס או טבעו בים - חייב לשלם, ואף על פי שלא נשתמש בהן, שכיון שיש לו רשות להשתמש בהן, הרי הן אצלו כשאלה²¹⁴.

הרמב"ם, אומר במפורש שמכיוון שיש לו רשות להשתמש בהן הרי הן כשאלה - ונראה שהרמב"ם מנסה למצוא את הקישור הכי פרקטי בין מוצא האבדה ובין סוג השומר, וזהו דין השואל. יש גם לשים

²¹³ תוספות מסכת בבא מציעא כט, ע"א: "לומר כן דבפרק המפקיד (לקמן דף מג.) פריך אי נאנסו חייב מאי אריא הוציא כי לא הוציא נמי והשתא אי חייב להחזיר הן עצמן כשיתבע הגזבר אם כן לא קנאם השולחני בשלא הוציאם ולא מעל כדאמר פרק השואל (לקמן דף צט.) לא בקע בו לא מעל כיון שהמשאיל יכול לחזור בו וא"כ מאי פריך כי לא הוציא נמי אלא ודאי אפילו אם אותן המעות עדיין בעין אין צריך להחזיר הן עצמן וי"ל דנקט שואל משום דנקט אונסין דכתיב בקרא גבי שואל וגם לפי שמזכיר שומר חנם ושומר שכר."

²¹⁴ רמב"ם הלכות גולה ואבדה יג, יז.

לב לכך שהרמב"ם לא מכנה את שומר האבידה "שואל" אלא אומר שהרי הן אצלו "כשאלה".

בעל המאור מחלק את דבריו בנושא לשני חלקים, לאור דברי הר"ף²¹⁵:

הלכה כרבי טרפון בדמי אבידה. כתב הר"ר אפרים ז"ל איכא למיבעי הכא מכדי קי"ל דהלכתא כר"ט דאמר בדמי אבי דה ישתמש בהן ולפיכך אם אבדו חייב באחריותן ואפילו נא- נסו קודם שישתמש בהו אמאי קאמר רב נחמן במפקיד מעות אצל חברו נאנסו לא והא שרי ליה רבנן לאשתמושי בהו דומיא דדמי אבידה מ"ש הכא דהוי שואל ומ"ש הכא דלא הוי שואל עד דמשתמש בהו וחזינא לרבוותא ז"ל ולרשי מתיבתא נמי בהאי פירוקא דלא מסתברי ואיכא מנייהו מאן דחזא להאי קושיא וקא דחי לה לדרב נחמן ופסק הלכתא כרב הונא משום דדמיא לדר"ט ואנן עיינינן בה ואנהרו לן מן שמיא פירוקא דלא למד- חיה לר"נ דלא דמיין להדדי ולא קשיא חד על חברתה דהתם לגבי דמי אבידה גופיה מעידנא דאשכחא שומר שכר הוה עלה כרב יוסף וקאמרינן נמי דמתהני פרוטה דרב יוסף אף על גב דלא מתהני מינה כלום כי קא מזבן לה וה"ל אהניתא מינה נפק ליה משומר שכר והדר ליה שואל אבל פקדון כיון דשומר חנם הוא עליה בדליכא הנאה כי הוי זוזי דאית בהו הנאה [לא] מפקינן ליה מתורת שומר חנם למהוי שואל אלא משומר חנם לשומר שכר ומש"ש לשואל אלו דברי הרב זה ז"ל ונראין דבריו²¹⁶.

מחד הוא אומר שאנו פוסקים הלכה כרבי טרפון כיוון שהמוצא גדרו כשואל, ומאידך שאנו בכל זאת פוסקים כרב נחמן לעניין מעילה.

²¹⁵ ר"ף מסכת בבא מציעא טו, ע"ב: "מה יהא בדמים רבי טרפון אומר כו' (עד כאן לא פליגי [דף כ"ט ע"א] אלא שנשתמש בהן אבל לא נשתמש בהן אם אבדו דברי הכל פטור לימא תהוי תיובתא דרב יוסף דאיתמר שומר אבידה רבה אומר כשומר חנם דמי ורב יוסף אומר כשומר שכר דמי אמר לך רב יוסף) כגניבה ואבדה כ"ע לא פליגי דחייב כי פליגי באונסין דשואל ר"ט סבר כיון דשרו ליה רבנן לאשתמושי בהו הוה ליה שואל עלויהו ואף על גב דלא אישתמיש בהו כמאן דאשתמש בהו דמי וחייב באונסין".

²¹⁶ המאור הגדול מסכת בבא מציעא דף טו, ע"ב בדפי הר"ף.

כמוכן יש לשאול: הרי המקרה של דמי אבידה דומה מאוד למקרה של נתינת פיקדון לשולחני, שהרי התירו בשימוש ואם כן מדוע בדמי אבידה ההלכה היא נאנסו חייב? - על כך עונה בעל המאור תשובה מדהימה: באבידה, מרגע שמצא אותה הרי הוא שומר שכר, אך ברגע שהשתמש בה הוא הופך לשואל, וזאת בעוד שבפיקדון הוא כשומר חנם, וברגע שהשתמש בו או בדמיו הוא הופך לשומר שכר ופטור באונסין. כלומר, השימוש מעלה רמה בשמירה, אך רמת השמירה של פיקדון ורמת השמירה של אבידה אינן זהות מלכתחילה, ועל אף שישנה הגדרה מראש שמוצא אבידה הוא כשומר, אין הגדרה איזה סוג שומר ודבר זה כבר תלוי במציאות.

לפני שננסה להבחין בין השיטות השונות אשר מנסות להגדיר את מוצא האבידה כשומר, כראי להקדים ולנסות להבין את המקור לדיני שומרים.

ד. מקור דיני שמירה

אם ניכנס לעומק הדברים של דיני שומרים ניתן לומר שביסוד רבות מן התחייבויות אשר מופיעות בתורה מצוי מעשה פרקטי אשר יוצר את המחויבות לקיום ההסכם, ולכאורה שמירה היא עוד אחד מן ההתחייבויות האלה. שני אנשים פרטיים מחפשים ליצור מערכת יחסים של מפקיד ושומר, והתורה רק מגדירה את הדרכים השונות איך הסכמה זו מתבצעת, ולכן, היא מפרטת בפרשת משפטים את הדינים השונים של השומרים²¹⁷.

אך יש לשים לב לכך שהתורה פירטה גרדי שמירה מדויקים שלא היו נצרכים אם היה מדובר אך ורק בהסכם פרטי בין המפקיד לשומר, שכן

²¹⁷ שמות פרק כב: ו כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמר וגנב מבית האיש אם ימצא הגנב ישלם שנים ז אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו ח על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר כי הוא זה עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיען אלהים ישלם שנים לרעהו ט כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמר ומת או נשבר או נשבה אין ראה י שבעת יהוה תהיה בין שניהם אם לא שלח ידו במלאכת רעהו ולקח בעליו ולא ישלם יא ואם גנב יגנב מעמו ישלם לבעליו יב אם טרף יטרף יבאהו עד הטרפה לא ישלם יג וכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר או מת בעליו אין עמו שלם ישלם.

לכאורה התורה לא אמורה להתערב לפרטי פרטים בהסכמים בין אנשים פרטיים. נראה שאת ההתערבות הזאת ניתן להסביר בשני אופנים: התורה באה לתאר את ההסכמים הנהוגים בלבד ולתת פתרון לבעיות שעוללות לצוף מטבע האדם.

התורה היא זו שחידשה בכלל את הגדר של שמירה, ולפני התורה גדרים אלו לא היו קיימים.²¹⁸

שתי האפשרויות הללו מהוות שתי תשובות שונות לשאלה מהיכן צמחו דיני שמירה ומאחר שאנו מנסים להקביל בין דיני שמירה למוצא אבירה, צריך לבחון איזו תפיסה מתאימה יותר להגדרת מוצא האבירה כשומר.

ה. שומר כמישהו שממון חברו נמצא בידו

מה שמשותף לשתי האפשרויות הוא ההסכמה של השומר לקבל על עצמו את השמירה והידיעה והרצון של בעל החפץ שהשומר ישמור בעבורו על החפץ. במקרה שבו השומר אינו מודע או אינו רוצה לקבל עליו את השמירה או כשבעל החפץ לא מעוניין שהשומר ישמור על החפץ שלו - לא יתחייב השומר בגדרי השמירה. אכן, במקרה של שומר אבירה, אנו רואים שישנה מציאות של שומר למרות שאין כל הסכם בין המפקיד לשומר ואין רצון מצד השומר לקבל על עצמו שמירה ואף לא הסכמה של בעל החפץ לכך שהשומר ישמור על החפץ שלו, ומדוע אפוא מקרה זה נכלל בדיני שמירה? - כדי לענות על שאלה זו יש לבחון את הגדרים השונים ולנסות ולהבין מה בדיוק

²¹⁸ חקירה רומה לזו ניתן למצוא בקצות החושן סימן רצא, ס"ק ד: "דכל השומרין לא נתחייבו בעל כרחם אלא משום דהתורה ירדה לסוף דעתן דברצונם מקבלין עליהם שומר חנם כדן פשיעה ושומר שכן כגניבה ואבירה וכן שואל וכמבואר בתוס' פרק אף על פי (כתובות) דף נ"ו ע"ב ד"ה הרי זו מקודשת) ע"ש, ומש"ה כל שלא קיבל עליו השומר דין שמירה אינו מתחייב שלא מדעת... אבל בארנקי בגדיש דהתורה חייבו בעל כרחו לשמור אשו שלא יזיק מש"ה מחייב ר' יהודה דמחייב בנזקי טמון באש אפילו בארנקי בגדיש, ולא מצי אמר לא ידעתי שהיה שם יותר כיון דממילא רחמנא חייביה, אבל בשומרין בעינן דעת השומרין שיקבלו עליהן השמירה ובלא דעת לא מחייבי, ובמשאל מקום לחבירו להגדיש דכיון דלא נתחייב אלא משום קבלתו שקיבל עליו לשמור גדישו, דשלא ברשות אינו מחויב לשלם דאמר ליה תורה ברשותי מה בעי, וכיון דאינו אלא משום קבלתו מצי נמי אמר בחיפן שעורין נטירותא דחטין לא קבילת עלי והו"ל בחטין שלא ברשות".

יש לנו פה, והאם שומר אבירה הוא שומר ממש או שמא מפני שלא קיבל על עצמו את השמירה מדובר בכלל "בשומר" מסוג אחר או בגדר מחדש שאינו זהה לשאר השומרים.

מהמשנה ברף פ, ע"ב, עולה ששומר אינו בדיוק אדם שתפקידו הוא לשמור על חפצים, שכן כל בעל עסק שמקבל לידיו כלי מהאחר במסגרת עבודתו מוגדר שומר. כלומר, "שומר" הוא שם גנרי לכל מי שממון חברו נמצא בידו:

משנה. כל האומנין שומרי שכר הן, וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות - שומר חנם. שמור לי ואשמור לך - שומר שכר. שמור לי ואמר לו הנח לפני - שומר חנם. הלוהו על המשכון - שומר שכר. רבי יהודה אומר: הלוהו מעות - שומר חנם, הלוהו פירות - שומר שכר. אבא שאול אומר: רשאי אדם להשכיר משכונו של עני להיות פוסק והולך עליו, מפני שהוא כמשיב אבירה²¹⁹.

המשנה אומרת שהאומנים הם שומרי שכר, מאחר שהם נהנים מכלי העבודה שבו הם משתמשים²²⁰. העובדה ששומר אינו רק מי שקבל על עצמו פעולה של שמירה ממשית על החפץ אכן פותחת

²¹⁹ תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא פ, ע"ב.

²²⁰ ובגמרא שם נאמר: "לימא מתניתין דלא כרבי מאיר, דתניא: שוכר כיצד משלם? רבי מאיר אומר: כשומר חנם, רבי יהודה אומר: כשומר שכר! - אפילו תימא רבי מאיר, בההיא הנאה דקא שביק כולי עלמא ואגיר ליה לדידיה - הוי עילויה שומר שכר. - אי הכי, שוכר נמי, בההיא הנאה דקא שביק כולי עלמא ומוגר ליה לדידיה - הוי עילויה שומר שכר! אלא, אפילו תימא רבי מאיר: בההיא הנאה דקא יהיב ליה טפי פורתא - הוי עילויה שומר שכר. שוכר נמי, מי לא עסקינן דקא משוי ליה טפי פורתא? - אלא, אפילו תימא רבי מאיר: בההיא הנאה דתפיש ליה אאגריה, דלא בעי למיעיל ולמיפק אזווי - הוי עליה שומר שכר. איבעית אימא כדמחליף רבה בר אבוח ותני: שוכר כיצד משלם? רבי מאיר אומר כשומר שכר, רבי יהודה אומר: כשומר חנם".

מהגמרא עולה שלפי רבי מאיר האומנים אינם שומרי שכר אלא שוכרים כיוון שהשכר שהם מקבלים אינו שכר שמגיע מעצם השמירה אלא אגב השימוש בו. אם נרצה להגדיר את היחס בין שומר שכר לשוכר לאור גמרא זו ניתן לומר: ששומר שכר הוא רק אדם שמקבל כסף עבור העבודה שלו - שוכר אינו שומר שכר על אף שהוא מקבל הנאה מהחפץ או שמא שומר שכר הוא כל מי שמקבל טובות הנאה מן החפץ, אך שוכר אינו מקבל טובות הנאה מן החפץ מאחר שהוא משלם על כך.

בפנינו אופציה רחבה יותר בהסתכלות על מוצא אבידה כשומר של ממש, שכן אם אומן מוגדר כשומר על אף שעיקר עבודתו אינה השמירה, כך גם ניתן יהיה להגדיר את מוצא האבידה כשומר שעל אף שהוא לא קיבל על עצמו את פעולת השמירה; יש כאן מעין ממד של הסכמה בגלל עצם הרעיון שהמוצא מחויב להחזיר; זה הסכם שאמנם לא נחתם אך הוא מצופה הלכתית/חברתית.

1. האם שמירה היא קטגוריה הלכתית או מציאות אנושית?

שאלנו לעיל מהיכן נובעים דיני שומרים - האם מקבלה של האדם על עצמו את תפקיד השומר, או שמא מהגדרה של התורה את הסיטואציה המסוימת כשמירה - ושתי אפשרויות אלו יכולות להסביר את דעת רב יוסף על שומר אבידה. כזכור, רב יוסף פוסק ששומר אבידה הוא כשומר שוכר, ועל פי מה שאמרנו עד כה ניתן לומר שהמוצא הוא שומר שוכר כיוון שיש לו רווח והנאה מן האבידה מדין "העוסק מן המצווה פטור מן המצווה" (פרוטה דרב יוסף), ועצם הרווח שלו הופך אותו לשומר שוכר.

כך נראה מדברי הרמב"ם:

הכריזו או הודיעו ולא באו הבעלים תהיה המציאה מונחת אצלו עד שיבא אליהו, וכל זמן שהאבדה אצלו אם נגנבה או אבדה - חייב באחריותה, ואם נאנסה - פטור, ששומר אבדה כשומר שוכר הוא, מפני שהוא עוסק במצוה ונפטור מכמה מצוות עשה כל זמן שהוא עוסק בשמירתה. מה יעשה בדמים? יתנו למוצא ויש לו רשות להשתמש בהן, לפיכך אם נאנסו כגון שטרפן גייס או טבעו בים - חייב לשלם, ואף על פי שלא נשתמש בהן, שכיון שיש לו רשות להשתמש בהן - הרי הן אצלו כשאלה. במה דברים אמורים? בדמי האבידה הואיל ונטפל בה, אבל מעות אבידה - לא ישתמש בהן, לפיכך אם אבדו באונס - פטור, שהרי הוא שומר שוכר כמו שביארנו²²¹.

על פי הרמב"ם שומר אבידה הוא כשומר שוכר זאת מכיוון שהוא מרוויח באופן ממשי מן השמירה ובכלל שומר אבידה הוא כשומר לכל דבר ועניין מכיוון שבסופו של דבר, כל מקרה שבו ממונו של אדם אחד נמצא תחת חזקתו של אדם אחר צריך להיכנס לתוך מערכת הלכתית נורמטיבית ומערכת זו הנה מערכת של שמירה. אך יש לשים לב שגם פה הרמב"ם לא אומר ששומר אבידה הוא "שומר שוכר" אלא שהוא "כשומר שוכר".

את הרעיון ששומר אבידה הוא שומר של ממש שנהיה שומר במסלול הרגיל של השמירה ניתן למצוא אצל הרדב"ז²²². הרדב"ז בדבריו מנסה לברר את גדר השמירה של שומר האבידה, והוא כלל לא מכניס למשוואה את הרעיון ששומר אבידה הופך להיות שומר בצורה שהיא שונה מזו של יתר השומרים; מבחינתו שומר אבידה הוא חלק אינטגרלי ממערכת ארבעת השומרים של התורה.

²²² שו"ת רדב"ז חלק א, סימן תקיט: "שאלת ממני אודיעך דעתי איך אני פוסק בפלוגתא דרבה ורב יוסף בשומר אבידה אי הוי שומר שוכר או שומר חנם. תשובה אתה מכניס ראשי בין הרים גדולים ומתיירא אני שמא יריצו את גולגלתי. אבל דרך כלל אודיעך דאין לנו להניח דברי ה"ג ור"ח והרייא"ף והרמב"ם ז"ל דפסקו כרב יוסף משום דבהכי ריהטא סוגיין בכוליה תלמודא משום פרוטה דרב יוסף מפני מה שהכריחו התוספות בפרק אלו מציאות ובמקומות אחרים כי אותם הראיות איכא לדחויינהו והחזקה שבכולם דקי"ל כל היכא דפי ליגי רבה ורב יוסף הלכתא (כרבה) בר משדה קנין ומחצה. וליכא לתרוצי דבבבא בתרא אמי רינן להאי כללא ולא בכוליה תלמודא כיון דאמרי ליה סתמא משמע דבכל דוכתא הוא. אלא עיקר התירוץ דלא אמרינן לההיא כללא אלא היכא דליכא הוכחה להלכתא כרב יוסף אבל הכא הוכחה ממכה דוכתי דהלכתא כרב יוסף ואף על גב דאיכא לשנויינהו אשינויי דחיקי לא סמכינן. והוי יודע דלא נחלקו רבה ורב יוסף אי מפטר מלתא / מלתת / פרוטה לעני או לא דלכ"ע בשעה שהיא מתעסק באבידה פטור מלמיתב פרוטה לעני דקיימא לן העוסק במצוה פטור מן המצוה וכל זמן שהאבידה בביתו לכ"ע חייב לתת פרוטה לעני דאטו מי שלבש תפילין או ציצית יהיה פטור מכל המצוות אלא ודאי לא פליגי אלא דרבה ס"ל דמשום האי פרוטה דלא שכיחא שיבוא העני בשעה שהיא מנערה ופטור מאותה פרוטה אינו נעשה שומר שוכר והרי הוא כדנינו שומר חנם ופטור מגניבה ואבידה. ורב יוסף ס"ל דמשום האי פרוטה דמפטר מינה בשעה שהוא מתעסק באבידה נעשה שומר שוכר בכל זמן שהוא בביתו. ולפי זה איפשר לומר דמורה רבה שאם נאבדה או נגנבה בשעה שהוא מתעסק בה חייב שהרי באותה שעה פטור היה מלמיתב פרוטה לעני ונמצא שהוא מרויח ובשביל כך נעשה שומר שוכר ונמצא שאין מחלוקתם אלא בזמן שהאבידה בבית ואינו מתעסק בה ואפילו ככה"ג אית לן למפסק כרב יוסף דשומר שוכר הוא שכל דברי הגאונים ז"ל דברי קבלה הם. והנל"ד כתבתיו."

²²¹ רמב"ם הלכות גולה ואבדה יג יז-יח.

לאור דברים אלו ניתן לומר שהעמדה אפשרית של שורש מחלוקתם של רבה ורב יוסף בשומר אבידה היא שהם נחלקו בשאלה האם ההנאה שנוצרת למוצא מן העובדה שיש לו אבידה בידו יכולה להגדירו כשומר שכר או לא, מבחינה הלכתית. כך גם ניתן לקרוא את מחלוקת רבי עקיבא ורבי טרפון בשאלה האם מותר להשתמש באבידה או שאסור. רבה שאמר ששומר אבידה הוא שומר חנם - מבין שהיתר השימוש בכסף הוא ממש כמו קבלת התשלום על שמירת החפץ; רב יוסף, לעומת זאת, שמבחינתו רואה בשומר אבידה סתם שומר שכר כיוון שיש למוצא רווח של עוסק במצווה פטור במצווה, מתוך כך במצב שבו מותר לו השימוש באבידה עצמה, עולה רמת השמירה בקורלציה ישירה לרווח ולכן המוצא הופך להיות שוכר.

מרגע שיש לנו יחסים ממוניים בין אנשים שונים, הרי הם בגדר של שמירה, מכיוון שזו הדרך של התורה להכיל יחסים ממוניים; התורה לימדה אותנו שרבים מהיחסים הממוניים בין אנשים שונים הם בגדר שמירה, והשאלה היחידה שנשארה היא באיזו רמת שמירה מדובר, ונתייחס אליה כאל יתר מקרי השומרים, גם שם אנו נגדיר על בסיס המציאות את רמת השמירה.

ז. שומר אבידה חידוש של התורה

עוד אופציה להסביר את מהות חיובו של שומר אבידה ניתן לראות מהגמרא בבבא קמא:

איתמר: שומר אבידה – רבה אמר: כשומר חנם דמי, רב יוסף אמר: כשומר שכר דמי. רבה אמר כשומר חנם דמי, מאי הנאה קא מטי ליה; רב יוסף אמר כשומר שכר דמי, בההיא הנאה דלא בעיא למיתבי ליה ריפתא לעניא הוי כשומר שכר. איכא דמפרשי הכי: רב יוסף אמר כשומר שכר דמי, כיון דרחמנא שעבדיה בעל כורחיה, הלכך כשומר שכר דמי²²³.

²²³ תלמוד בבלי מסכת בבא קמא נו, ע"ב. יש כאלו שהתייחסו לדברים אלו בשם רב יוסף כתוספת של הגאונים, יש הרבה מה להוסיף גם על ההגיון הפנימי של המהלך הזה, מרדע אם התורה תקנה דבר זה הופך מוצא האבידה להיות דווקא שומר שכר? דעת בעל המאור שתובא בהמשך קצת תיגע

מדברי הגמרא עולה אופציה מרתקת: על פי גמרא זו רב יוסף אומר ששומר אבידה הוא שומר שכר מפני שהתורה חייבה אותו להיות שומר. כלומר, לא די בכך שיש כאן יחסים ממוניים בין שני אנשים, המוצא והמאבד, כדי להגדיר את היחסים ביניהם כשמירה, כי סוף כל סוף אין כאן מציאות רגילה של שמירה, ומשום כך במצב זה התורה היא זו שהייתה צריכה לשעבד אותו לשומר על האבידה. דבר זה לא היה נודע בלעדית ודבר זה מגדיר מוצא אבידה כשומר.

הריטב"א, בעודו עוסק בשאלה איך שומר אבידה הוא שומר בדיוק, מזכיר גישה זאת:

אם תאמר מאי איריא מלוה על המשכון אפילו שומר פקדון יהא שומר שכר עליו מן הסתם דהא מחייב לנערו ומשתכר בפרוטה דרב יוסף, וי"ל דגבי שומר כיון דמיד בעלים בא לו וכל עיקרו לא נחת אלא לשמירה בעלמא וקבלו סתם אנן סהדי דלא נחת אלא להיות ש"ח ואף על פי שלא פירש כמי שפירש דמי, אבל באבדה שבאה לו שלא לדעת הבעלים ולא באה לו משום שמירה אלא משום מצוה וכן במלוה על המשכון שלא בא לו אלא משום מצוה אני אומר דדעתו להיות ש"ש בפרוטה דרב יוסף, א"נ שתנאי ב"ד הוא שיהא ש"ש בכך²²⁴.

באבידה, מסביר הריטב"א, האבידה לא הגיעה למוצא כשמירה, אלא זו מצווה שחייבה אותו התורה, התורה באה וחייבה את המוצא להיות שומר, ואנו נגדיר במצב זה שהמוצא הופך להיות שומר שכר בפרוטה דרב יוסף, שהעוסק במצווה פטור מן המצווה וזה שכרו.

בשאלה זו. מי שהציף נקודה זו במפורש היה האור שמח בהלכות שכירות פרק י: "והנה בפרק הכר" נס (ב"ק נ"ו ע"ב) אמר איכא דמפרשי לה הכי, כיון דרחמנא שעבדיה בעל כרחו הלכך הוי שומר שכר, וכפי הנראה שהיא הוספה מגאונים שאחר חתימת הש"ס, אכן גם דבריהם יש להבין ולבאר".

²²⁴ חידושי הריטב"א מסכת בבא מציעא פב, ע"א.

על פי תפיסה זו החובה שחייבה התורה את המוצא לקחת את האבידה, הופכת את המוצא לשומר ועל כן בניגוד לשומר פיקדון שהוא שומר חנם, אנו מגדירים כאן את מוצא האבידה כשומר שכן.

דברים אלו שופכים אור על שאלת המפתח שמנחה אותנו בסוגיה זו, האם השומר אבידה הרי הוא כשומר רגיל או לא. ראינו שהרדב"ז אומר ששומר אבידה הוא שומר רגיל, ואמרנו שניתן לומר שמוצא האבידה חייב להיות שומר מכיוון שאנו מנסים להכניס כל דבר לקטגוריה של שמירה, שהרי שמירה היא דרכה של התורה להגדיר יחסים ממונים בין בני אדם, וגם בין מוצא למאבד יש יחסים ממוניים. לפי הסבר זה אין צורך בחידוש של התורה שמוצא אבידה הוא שומר, שכן ברגע שיש בידו ממון של אחר, אזי הוא בגדר של שומר באופן טבעי. אך מהגמרא בבבא קמא וגם מהריטב"א עולה ששומר אבידה אינו שומר רגיל אלא הוא מעין קטגוריה מיוחדת שחידשה התורה; הקטלוג של שומר אבידה כשומר שכן אינו מגיע מן הקטלוגים הרגילים של הגדרת יחסים ממוניים מתוך דיני שמירה, וזו התורה שחידשה ששומר אבידה הוא שומר שכן, דבר שלא היינו יודעים אחרת. תפיסה זו היא, אולי, הסיבה לכך שהרמב"ם לא מכנה שומר אבידה בשם "שואל" או "שוכר" אלא מוסיף למונחים אלו את כ"ף הדמיון: "כשואל" ו"כשוכר"²²⁵.

²²⁵ גם הקצות הגדיר את שומר האבידה כשומר מיוחד, שומר אותו חידשה התורה, כפי שראינו, וזו לשונו בקצות החושן סימן רצ"א ס"ק ד: "והנה לפי מ"ש דעיקר כדעת מוהרש"ל דחיפן שעורין והזהרי בו של כסף אינו אלא משום פשיעת המפקיד, וא"כ בשומר אבידה וגנב וגזלן דלא באו לידם מיד הבעלים דנימא בהו פשיעותא דבעלים וא"כ ודאי חייבין בשומר אבידה ומכל שכן בגנב וגזלן. אלא דאכתי יש לומר דפטורין כיון דגנב וגזלן לא מיחייבי אלא במשיכה הראוי לקנין, וידו אינו קונה כה"ג דלא ידע שהוא זהב, וכמבואר ברמ"א סימן רל"ב סעיף י"ח בלקח בחזקת בדיל והיה בו זהב דלא קנה הראשון כיון דלא כיון לקנות ולא ידע אין ידו קונה לו כה"ג ע"ש, וא"כ גנב וגזלן גמי כה"ג לא קניא להו יד להתחייב באונסין כיון דלא ידעו מזהב. ומהאי טעמא נמי בשומר אבידה כיון דכל השומר אין צריכין משיכה לדעת הרמב"ם (פ"ב משכירות ה"ח) כשם שתיקנו בלקוחות כך תיקנו בשומרון, וא"כ כל כה"ג דלא ידע מזהב לא הוי משיכה ובלא משיכה אפילו שומר אבידה לא נתחייב. ואפילו לדעת תוס' (ב"מ צ"ט, א ד"ה כך תקנו) והרא"ש (שם פ"ח סי' ט"ו) דשומרון לא בעי משיכה אלא מצי נסתלקו הבעלים משמירתן נתחייב השומר, נראה דהיינו דוקא בשאר שומרון כמו שומר חנם שומר שכן כו' כיון דקיבל עליו לשמור והבעלים נסתלקו

ח. התנועותיות בתוך עולם השמירה

מבחינה פרקטית, מרגע שנמצאים בתוך עולם השמירה יש משמעות לאחריות השומר, וככל שגדלה ההתחייבות, כך גדלה גם אחריות.

כך עולה מהדברים שכבר ראינו בבעל המאור:

לגבי דמי אבידה אבידה גופיה מעידנא דאשכחה שומר שכן הוה עלה כרב יוסף וקאמרין נמי דמתהני פרוטה דרב יוסף אף על גב דלא מתהני מינה כלום כי קא מזבין לה וה"ל אהניתא מינה נפק ליה משומר שכן והדר ליה שואל אבל פקדון כיון דשומר חנם הוא עליה בדליכא הנאה כי הוי זוזי דאית בהו הנאה [לא] מפקינן ליה מתורת שומר חנם למהוי שואל אלא משומר חנם לשומר שכן ומש"ש לשואל²²⁶.

בעל המאור מסביר לנו את ההבדל בין שומר דמי אבידה שנחשב לשואל לבין אחראי על פיקדון שנחשב לשומר שכן: לפי הסברו, שומר אבידה התחיל בתור שומר שכן ולכן מרגע שהוא משתמש באבידה והפך אותה לדמי אבידה הוא "עלה ברמה" של השמירה והפך להיות שוכר; שומר פקדון, לעומת זאת, מתחיל כשומר חנם וברגע שהוא משתמש בפיקדון הוא הופך להיות שומר שכן.

דבריו של בעל המאור מרתקים. ניתן להבין מהם שלמעשה על אף שהתורה החליטה איזה סוג שומר הוא שומר האבידה, מכאן ואילך הוא יכול "לגלוש" ברמות השמירה ולהגדיר אותם בעצמו. הוא לא נשאר סטטי בסוג השמירה שלו, על אף שהתורה היא זו שהגדירה אותו כשומר בצורה מיוחדת.

לסיכום, מתגלות לנו כאן כמה שיטות עקרוניות:

משמירתן נתחייב השומר, אבל גבי שומר אבידה ודאי בעי משיכה אליבא דכ"ע דכתיב ואספתו אל תוך ביתך, והיינו דהתורה רמי עליה ליקח אותו תוך ביתו, אבל כל זמן שלא משך אף על גב דראה אותו לא נתחייב בשמירה, וכה"ג דלא ידע ליה בזהב לא הוי משיכה וכמו האי דסימן רל"ב וצ"ע".

²²⁶ המאור הגדול מסכת בבא מציעא טז, ע"א.

שומר אבידה הוא שומר רגיל לכל דבר ועניין. רמת השמירה נקבעת על פי המציאות, רמת השמירה באה לתאר את רמת המחויבות של המחזיק בחפץ (רב"ז). על פי שיטה זו אנו באמת ננסה להכניס את השומר לתוך קטגוריות מציאותיות ככל שניתן, כיתר השומרים, והשמירה היא הקטגוריה המתאימה לתיאור היחסים שכן היא עוסקת במציאות אמתית פרקטית בין בני האדם וכך גם שומר אבידה.

שומר אבידה הוא שומר שהתורה קבעה שהוא שומר. הוא אינו שומר רגיל אלא התורה החילה עליו את דיני השמירה, וללא התורה לא היינו יודעים שהוא שומר (ריטב"א). דבר זה מסתדר עם התפיסה ששומרים בכלל הנם חידוש של התורה, לולא התורה לא היו שומרים בכלל וודאי שלא היו קטגוריות שמירה אלו ולכן התורה בשומר אבידה פשוט יצרה עוד קטגוריה.

שומר אבידה הוא קטגוריה גמישה. התורה יצרה את הקטגוריה של שומר האבידה יחד עם הקטגוריות האחרות של השמירה, אך מרגע שהתורה יצרה את הקטגוריות הללו, המעבר בין הקטגוריות האלו תלוי במעשי האדם ודרכו במציאות, ברמת האחריות שהוא לוקח על עצמו, כך בעל המאור מסביר את ההבדל בין שולחני לבין דמי אבידה.

לדעת הרדב"ז שומר אבידה, כיתר השומרים, הוא ניסיון של התורה לתאר את המציאות; יש אפשרות להגדרה אנושית של חיובים ומצבים אנושיים בסיסיים שלבסוף הופכים להלכה וכך בשומר אבידה. הריטב"א אומר ששומר אבידה הוא הגדרה מיוחדת של התורה כשומר. דבר זה מסתדר עם התפיסה שארבעת השומרים הם ארבע קטגוריות נפרדות אותם הגדירה התורה לממון של אדם אחד הנמצא בידי אדם אחר, ושומר אבידה נכנס לאחת מן הקטגוריות התורניות של ממון הנמצא בידי אחרים. זוהי הדרכה הכוללת של התורה להגדיר את הכול ואין דבר שלא נכנס לתוך קטגוריה תורנית. אך ישנה אפשרות שלישית, שהתורה נתנה הגדרה כללית: אבידה היא ממון שהוא חלק מעולם השמירה, אך מה מוגדר כשמירה? מהי השמירה שלעצמה? באיזו רמה האבידה נשמרת? זה כבר דבר התלוי

בידי האדם. האדם מגדיר את המציאות בתוך קטגורית-העל של התורה, יש כאן רצף של הגדרות אותן האדם קובע בהתנהלות שלו.

ט. העוסק במצווה

כפי שראינו אחת מן הסיבות לכך שמוצא אבידה נחשב שומר שכר היא משום שהוא נחשב "עוסק במצווה הפטור מן המצווה", כך עולה משיטת הרמב"ם ועוד רבים אחרים.

לדין זה של העוסק במצווה פטור מן המצווה יש מופעים רבים לאורך הש"ס, אחד המוכרים שבהם הוא זה שבמסכת סוכה, שם המשנה מציינת את שלוחי המצווה ככאלו שאינם מחויבים בסוכה משום שהם שלוחי מצווה²²⁷.

בהמשך הגמרא מנסה להבין מהו המקור לכך שעוסק מצווה פטור מן המצווה והיא מגיעה למסקנה שהמקור של הלכה זו הנו פסח שני:

והעוסק במצווה פטור מן המצווה מהכא נפקא? מהתם נפקא, דתניא: ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וכו' אותם אנשים מי היו? נושאי ארונו של יוסף היו, דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר: מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא. רבי יצחק אומר: אם נושאי ארונו של יוסף היו – כבר היו יכולין ליטהר, אם מישאל ואלצפן היו – יכולין היו ליטהר. אלא עוסקין במת מצוה היו, שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח. שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ביום ההוא אין יכולין לעשות, הא למחר – יכולין לעשות. – צריכא, דאי אשמעינן התם – משום דלא מטא זמן חיובא דפסח, אבל הכא דמטא זמן קריאת שמע – אימא לא, צריכא. ואי אשמעינן הכא – משום דליכא כרת, אבל התם דאיכא כרת – אימא לא, צריכא²²⁸.

²²⁷ משנה סוכה ב, ד: "שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה. אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה".

²²⁸ תלמוד בבלי מסכת סוכה כה, ע"א.

דברים אלו הם מרחיקי לכת! מצוות הפסח אינה סתם מצווה אלא היא מצווה מרכזית שמהווה ברית בין ישראל לבין הקב"ה, זוהי מצווה שהעונש על ביטולה הוא כרת, והנה גם עליה נאמר שהעוסק במצווה אחרת פטור מן המצווה (של פסח). בהמשך הגמרא בסוכה נראה שהלכה זו מורחבת מאוד - כאשר היא מלמדת אותנו שכותבי תפילין ומוכרי תפילין פטורים מהנחת תפילין²²⁹.

המקור המרכזי ממנו אנו למדים שהעוסק במצווה פטור מן המצווה נמצא במסכת ברכות ועוסק בחתן הפטור מקריאת שמע:

משנה. בית שמאי אומרים: בערב - כל אדם יטה ויקרא, ובבקר יעמוד, שנאמר: ובשכבך ובקומך. ובית הלל אומרים: כל אדם קורא כדרכו, שנאמר: ובלכתך בדרך; אם כן, למה נאמר: ובשכבך ובקומך? - בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים. אמר רבי טרפון: אני הייתי בא בדרך והטתי לקרות כדברי בית שמאי, וסכנתי בעצמי מפני הלסטים. אמרו לו: כדי היית לחוב בעצמך, שעברת על דברי בית הלל.

גמרא. בשלמא בית הלל קא מפרשי טעמייהו וטעמא דבית שמאי, אלא בית שמאי - מאי טעמא לא אמרי כבית הלל? אמרי לך בית שמאי: אם כן, נימא קרא בבקר ובערב, מאי בשכבך ובקומך, בשעת שכיבה - שכיבה ממש, ובשעת קימה - קימה ממש. ובית שמאי, האי ובלכתך בדרך, מאי עביד להו? - ההוא מבעי להו לכדתניא: בשבתך בביתך - פרט לעוסק במצווה, ובלכתך בדרך - פרט לחתן, מכאן אמרו: הכונס את הבתולה - פטור, ואת האלמנה - חייב. מאי משמע? - אמר רב פפא: כי דרך, מה דרך רשות, אף כל - רשות. - מי לא עסקינן דקא אזיל לדבר מצווה, ואפילו הכי אמר רחמנא לקרי! - אם כן, לכתוב רחמנא בשבת ובלכת, מאי בשבתך ובלכתך? - בשבת דידך ובלכת

²²⁹ תלמוד בבלי מסכת סוכה כו, ע"א: "תניא, אמר רבי חנניא בן עקיבא: כותבי ספרים תפילין ומזוזות, הן ותגריהן ותגרי תגריהן, וכל העוסקין במלאכת שמים, לאתווי מוכרי תכלת - פטורין מקריאת שמע, ומן התפילה, ומן התפילין, ומכל מצות האמורות בתורה, לקיים דברי רבי יוסי הגלילי. שהיה רבי יוסי הגלילי אומר: העוסק במצווה פטור מן המצווה."

דידך הוא דמחייבת, הא דמצוה - פטירת. - אי הכי, אפילו כונס את האלמנה נמיו! - האי טריד והאי לא טריד. - אי משום טרדא, אפילו טבעה ספינתו בים נמיו וכי תימא הכי נמיו, אלמה אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה, חוץ מן התפילין, שהרי נאמר בהם פאר, שנאמר: פארך חבוש עליך! - התם - טריד טרדא דמצוה, הכא - טריד טרדא דרשות. ובית שמאי - ההוא מבעי להו: פרט לשלוחי מצוה. ובית הלל אמרי: ממילא שמע מינה דאפילו בדרך נמי קרי²³⁰.

הגמרא מלמדת אותנו שבית שמאי ובית הלל נחלקו על אופן קריאת שמע: לדעת בית הלל קורא כדרכו, ולדעת בית שמאי קורא בהטיה או בעמידה בלבד. כל אחד מן התנאים למד את דינו מדרשת הפסוק המופיע בקריאת שמע: "והיו הדברים האלה... ודברת כם בשכתך בביתך בלכתך בדרך בשכבך ובקומך"²³¹.

לפי בית הלל, הרישא של הפסוק ("בשבתך", "ובלכתך") עוסקת במקומות בהם חייב לקרוא, כלומר בכל מקום, והסיפא ("ובשכבך", "ובקומך") עוסקת בזמני הקריאה - יום ולילה. מן הפסוק עצמו לא עולה כל חובה ביחס לאופן הקריאה, קרי המחווה הגופנית הנדרשת בעת הקריאה. בית שמאי טוענים שהסיפא של הפסוק באה לציין את צורת הקריאה - "ובשכבך" = בהטיה, "ובקומך" = בעמידה. בהמשך אומרים בית שמאי ש"בשבתך בביתך" - פרט לעוסק במצווה, "ובלכתך בדרך" - פרט לחתן.

גמרא זו מרוממת את החשיבות של קבלת עול מלכות שמים על האדם, בדבר זה נחלקו בית שמאי ובית הלל, כשאלה באיזו צורה אדם יעצור את יומו ויקבל עליו עול מלכות שמים. אכן, ניתן לראות שאפילו דבר כה חשוב ומרכזי כקבלת עול מלכות שמים נדחה אצל האדם העוסק במצווה. אפשר לומר שהסיבה לכך היא שמי שעוסק במצווה מתוך תודעה מלאה ומודעות לכך שהוא ממש עוסק במצווה

²³⁰ תלמוד בבלי מסכת ברכות דף י עמוד ב- יא עמוד א

²³¹ דברים ו, ו

ברגע זה, אכן לא יהיה מחויב לעצור ולקבל על עצמו עול מלכות שמים מחדש שהרי העיסוק בעול מלכות שמים פוטר את החיוב של קבלת עול מלכות שמים אחרת.

לאור דברים אלו אומר האור זרוע אומר שמי שעוסק במצווה אפילו שיכול לעשות מצווה אחרת אינו מחוייב בכך:

דמאי טעמיה יסתלק מן המצווה שעוסק בה ויתעסק במצווה אחרת, אפי' מצווה קלה לא שביק בעבור מצווה חמורה, שאין אדם יודע מתן שכון של מצות, ותו דאל תהיו כעבדים המשמ" שין את הרב על מנת לקבל פרס²³².

יש לעמוד על כך שהאור זרוע מביא שתי טעמים שונים לכך שהעוסק במצווה פטור מן המצווה, טעם אחד הוא טעם פרקטי: האדם לא יודע את שכר המצווה ויכול להיות שבמידה והוא מפסיק לעסוק במצווה שבה הוא עוסק בעבור מצווה אחרת הוא מפספס ומפסיד את המצווה החשובה יותר; מבחינה זו מצד האמת אין בעיה להפסיק את העיסוק במצווה לטובת עיסוק במצווה אחרת, אלא שנפסק שלא יפסיק משום שאפשר וזו תהיה בחירה מוטעית שהוא יפסיד ממנה.

טעמו השני של האור זרוע הוא שונה לחלוטין: לאדם אסור להפסיק את המצווה שהוא עושה מכיוון שבהפסקה זו נראה שהוא רודף אחר שכר המצווה, בעוד שהאדם אמור להיות שקוע במצווה אותה הוא מקיים. לפי תפיסה זהו הסיבה שאנו לא מפסיקים מעיסוק במצווה אחת לטובת מצווה אחרת היא בגלל שזה לא תקין מהותית להפסיק את המצווה שהאדם מקיים בעבור מצווה אחרת.

עד עכשיו עסקנו ברעיון שמאחורי דין "העוסק במצווה פטור מן המצווה", ועתה נדון בשאלה באיזו סיטואציה דין זה מתקיים. כאשר בעלי התוספות עוסקים בדין זה הם מגבילים בצורה הגיונית את הפטור של העוסק במצווה ואומרים שהעוסק במצווה פטור מן המצווה רק כאשר אם יקיים האדם את המצווה השנייה הוא יאלץ

²³² אור זרוע חלק ב - הלכות סוכה סימן רצט.

להפסיק את המצווה שאותה הוא עושה²³³.

לעומתם, הר"ן מרחיב מאוד את דין העוסק במצווה:

ואיכא למידק אם יכולין לקיים את שתיהן אמאי פטורין דאטו מי שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו מי מפטר משאר מצות הא ודאי לא... לפיכך העלו בתוספות דלא פטירי אלא היכא שאם יקיימו מצות סוכה יבטלו ממצותיהן ואמרינן בגמרא (דף כו, א) דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הו עיילי לשבתא דריגלא לבי ריש גלותא הו גנו ארקתא דסורא ואמרי אנן שלוחי מצווה אנן ופטרינן בכה"ג נמי הוא דאי מטרדו בקיום מצות סוכה הו מפגרי ממצותן.

ולא נ"ל כן, דפשטא דמילתא לא משמע כן... ועוד מדאמרינן (ברכות טו, א) חתן פטור מקריאת שמע עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה, ואם איתא דביכול לקיים את שתיהם מיחייב נימא דאיבעי ליה ליתובי דעתיה... ובפרק מי שמתו (דף יח, א) נמי תניא המשמר את המת אף על פי שאינו מתו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה, והא משמר ודאי אפשר לו לקיים כמה מצות ולמה אמרו פטור לפיכך נ"ל דהעוסק במצווה פטור מן המצווה אף על פי שיכול לקיים את שתיהן...

ומיהו מודינא ודאי שכל שאינו צריך לטרוח כלל אלא כדרכו במצווה ראשונה יכול לצאת ידי שניהם דבכה"ג ודאי יצא ידי שתיהן ומיהו טוב אל יקרא רע... ומיהו כל שצריך לטרוח פטור, ומש"ה רבנן דהו שלוחי מצווה הו גנו חוץ לסוכה דכל זמן שליחותן עוסקים במצווה מיקרו ולא היו חייבים לקיים מצות סוכה²³⁴.

²³³ תוספות מסכת סוכה כה, ע"א: "ותימה אם יכולין לקיים שניהם אמאי פטורין דאטו אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו מי מפטר בכך משאר מצות ובפ' אין בין המודר (גדרים ד' לג): גבי המודר הנאה דמחזיר לו אבידתו אף על פי דמהני ליה פרוטה דרב יוסף משום דלא שכיחא ואי כל זמן שאבידה בביתו מיפטר מלמיתב ריפתא לעני אם כן שכיחא היא אלא ודאי לא מפטר אלא בשעה שהוא עוסק בה כגון טלית של אבידה ושוחטה לצור" רכה או בהמה שנותן לה מזונות דלא שכיחא שבאותה שעה יבא עני לשאול ממנו וצריך לומר דהכא נמי איירי בכי האי גוונא דאי מיטרדי בקיום מצות סוכה הו מבטלי ממצות".

²³⁴ ר"ן על הר"ף מסכת סוכה יא, ע"א.

לפי הר"ן עולה שמי שעוסק במצווה, כל מצווה, אינו מחוייב מן התורה לעשות מצווה אחרת, במקרה שצריך לטרוח בעשייתה של זו. הסיבה שאנו בכל זאת עושים מצוות בזמן שאנו מקיימים מצוות אחרות, היא מעין "לפנים משורת הדין", שכן מצד האמת לא הייתה חובה להתנהל בצורה זו. אנו מתנהלים כך בכל זאת כי לא הגיוני מבחינה ערכית שמעשים טובים אותם אנו עושים יגרמו לנו לפספס מעשים טובים אחרים, אך עקרונית באמת אין בכך חובה.²³⁵

מי שמסביר את שורש ההבדל בין הר"ן לבין התוספות הוא הקהילות יעקב, שמעמיד את המחלוקת שלהם בבירור האם העוסק במצווה פטור מן המצווה הוא משום שהעוסק במצווה אנוס ולא יכול לקיים את המצווה השנייה, או משום שהוא בגדר פטור:

והנה בענין עוסק במצוה פטור מן המצוה איכא פלוגתא אי פטור גם היכא דאפשר לקיים שניהם דהר"ן ז"ל בסוכה פ"ב אמתני' דשלוחי מצוה פטורין מן המצוה הביא דברי התוס' שזה אינו אלא היכא שע"י העסק במצוה השנית יהא גרעון במצוה הראשונה. והר"ן ז"ל חולק בזה וסובר דגם כשאפשר לו לקיים שניהם בלא שום גרעון פטור הוא ממצוה השניה כל זמן שעוסק בהראשונה ע"ש.

ונראה דדעת התוס' הוא דעוסק במצוה פטור ממצוה השנית מטעם אנוס, שאנוס הוא מלעשות מצוה השניה מחמת טרדת העסק במצוה ראשונה [...] ולכן כשאפשר לקיים שניהם חייב. ודעת הר"ן ז"ל הוא דעוסק במצוה הוא פטור גמור דרחמנא פטריה משאר מצוות בעידנא דעוסק בהראשונה ולכן פטור אפילו באפשר לקיים שניהם בלא גרעון.²³⁶

הקהילות יעקב מסביר שכשאר בעלי התוספות כותבים שהעוסק

במצווה פטור מן המצווה, כוונתם היא לכך שהעוסק במצווה הוא אנוס ולא יכול לקיים את המצווה השנייה, אך לפי הר"ן יש לו פטור אמיתי וממשי מן המצווה השנייה בשל המצווה הראשונה שבה הוא עוסק. כמובן שדבריו של הר"ן מפתיעים, מדוע העוסק במצווה פטור ממש מן המצווה השנייה? - נראה שלתפיסת הר"ן מי שבאמת עוסק במצווה ושקוע בה לחלוטין נמצא בטרדה וריכוז נפשיים כה גדולים עד שברור שהוא לא מסוגל להפסיק את המצווה השנייה, גם אם הוא היה רוצה. אך ניתן לומר יותר מזה. ניתן לומר שאין מדובר רק בכך שהאדם פטור מלקיים את המצווה השנייה מפני הראשונה, אלא גם שבזמן שהוא עוסק במצווה הראשונה הוא כאילו מקיים את המצוות כולן בבת אחת!

י. בכל דרכיך דעהו

כדברים אלו אומר הרונג'ובר: "מוכח דהא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, לא כמי שאינו בגדר זה, רק כמו שמקיים גם זה"²³⁷. דברים אלו הם מרחיקי לכת, מי שעוסק במצווה כמו נמצא באותו הזמן במציאות מצוותית ופטור מיתר המצוות.

ביטוי מרחיק לכת להבנה זו ניתן למצוא גם בדבריו של הרב קוק בספרו "מוסר אביך":

"בכל דרכיך דעהו", צריך לבקש את הקב"ה בתוך הדרכים שהוא מתנהג בהם:

כשהוא עוסק בתפלה, או יבקש את הקב"ה בהבנת עניני תפלתו וכונה רצויה באמונת הלב באותם הענינים של תפלתו, ולא יבקש את הידיעה בשעה ההיא בענינים אחרים, כי כיון שהוא עוסק בעבודה זו, הקב"ה כביכול שורה מצדו בזו העבודה דוקא, ובה ימצאנה ולא במקום אחר.

וכשהוא עוסק בתורה, יידע שימצא את הקב"ה בהיותו מעמיק

²³⁵ ניתן לומר שעל פי הר"ן אין כאן פספוס של מעשה טוב אלא ציפייה להתמקדות במעשה אותו עושה כרגע.

²³⁶ קהילות יעקב ברכות, טו.

²³⁷ צפנת פענח הלכות תרומות פרק ב.

ומעייץ להביץ דבר על בוריו ולזכור ולשנן היטיב, ובה הוא יודע אותו ית' בתורתו ולא באופן אחר, כי בשעה זו הוא מתגלה בעבודה זו.

וכן בהיותו עסוק בגמ"ח להיטיב לחברו, אז יבקש את הקב"ה רק בהעמקת עצה איך להיטיב לו טובה גדולה הגונה וקימת. וכן בכל הדברים שעושה, הרי באמת אין דבר בעולם שאינו לכבודו ית', על-כן כל מה שעושה יהיה הכל דברי מצותו ורצונו, ויבקש בהם את שמו ית', כשישתדל בכל שכלו וכחותיו לעשות את מה שהוא עושה בתכלית השלמות בכל צדדי השלמות, ונמצא שהוא יודע את השם יתברך בכל הדרכים. והב' הוא ב' ה'בתוך', שבעצמותם של הדרכים הוא יודע את הקב"ה.

על-כן הוא: 'פרשה קטנה', שאין הצווי בה גדלות והרחבה של חכמות ומחשבות, אדרבא צמצום בדבר זה שהוא עסוק לבדו; ומכל מקום, 'כל גופי תורה תלויים בה', כי בזה יעשה הכל כשורה, ומזה ימצא כבודו של הקב"ה בתכלית. ורמזו חז"ל בדבריהם: 'זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד', והבן. והוספה מכתב יד קדשו: כשאדם פועל איזה דבר של שלימות, בין במחשבה בין במעשה, צריך לשמח בחלקו ולא ירדוף אז אחר דבר אחר, כי כל העולם כולו מתקפל לפניו אז דוקא בפרט זה²³⁸.

בדברים אלו הרב קוק מכונן לנו את ההבנה שכאשר האדם שקוע במשהו - עליו לעשות דבר זה עד הסוף. הסיבה לכך היא מרחיקת לכת: כאשר האדם מרוכז בדבר, כל ישותו מרוכזת בזה וכל עבודת השם שלו מרוכזת בדבר זה ומבחינתו, שמה הקב"ה נמצא. לכן לא שייך לבוא ולחפש במציאות כזו את הקב"ה במקום אחר, מכיוון שמבחינת האדם הקב"ה נמצא דווקא בדבר בו הוא מרוכז. מבחינת הרב זהו הביטוי העילאי של "בכל דרכך דעהו", ביטוי שהגמרא בברכות מכנה "פרשה קטנה שכל גופי התורה תלויים בה".

יא. מצוות ויחסים אנושיים

מבחינות רבות ישנה הקבלה בין ההתייחסות לעוסק במצווה כפטור מן המצווה ובין השיטה האומרת שמוצא אבידה מוגדר כשומר שכר לפי צו התורה, ונבאר את הדברים.

האור שמח, בהסבירו את ההבנה שמוצא האבידה הופך להיות שומר שכר בגלל שכך אמרה התורה, אומר:

ונראה משום דרבנן בתראי פירשו דשומר אינו יכול לחזור, אם הוא שומר חנם, וכדברי ההמ"ג לקמן פרק ז' מהלכות שאלה ופקדון, משום דלא דמי לעבד, שכיון שהניחו במקום המשתמר סגי, ותו לא רמי עליה מידי להטפל בה, ואין שום חיוב על הגוף, לא כן בשומר שכר שצריך למיתב בהדה ולמינטרה יומם ולילה הוא כעבד, ויכול לחזור ככל פועל, משום עבדי הם כו', ומצאנו בשומר אבידה דכתיב בה (שמות כ"ג, ד') השב תשיבנו לו, שאם היא אינה עושה ואוכלת צריך למכר (ב"מ כ"ח ע"ב), ועליה רמי רחמנא לישטחה ולנערה, ושעבודא דגופא רמי רחמנא עליה בע"כ, א"כ הוא כשומר שכר, וצריך לשומרה מגניבה ואבידה ולמיתב בהדה למינטרה, וזה עיקר הטעם דאותו שעבדיה רחמנא, והא דנקט בע"כ כוונתו לאפוקי הך דפקדון שהלכו בעליו למדינת הים (ב"מ ל' ע"א), דכשם שאמרו באבידה כן אמרו בפקדון, משום דהתם לא רמי עליה טפי מאחרינא, והבעה"ב היה לו ליטלה, רק דשומרה משום שקבל עליו שמירה מקודם, וא"כ אין לו להתחייב טפי ממה שקיבל עליו. אולם סוגיא דתלמודא בכ"מ אזלא כטעמא קמא משום דפטור ליתן פרוטה לעני, לכן מדמה הך דמלוה על המשכון לאבידה, וכן לא הזכירו רבינו לעיל הלכות גזילה פרק י"ג, יעו"ש ודוק בכ"ז.

האור שמח מסביר שדווקא רמת השעבוד והמחויבות של המוצא לאבידה הדומה לזו של שומר השכר היא זו שמדמה אותו לשומר שכר ולא לשומר חנם; מי שמרים אבידה מכניס את עצמו לתוך עולם של מחויבות נטול הפסקה ולכן דימתה אותו התורה לשומר

²³⁸ מוסר אביך ב, ב.

שכר דווקא, שלו רמת מחויבות גבוהה ביחס לשומר חינוך שרמת המחויבות שלו נמוכה. מבחינה זו, כאשר אדם מרים אבידה, מעשה זה משנה את חייו לחלוטין והוא מוצא את עצמו נכנס לתוך עולם של מצווה ומחויבות שהוא טוטאלי לחלוטין ולא מפנה מקום לשום דבר אחר עד כדי כך שהאור שמח מגדיר דבר זה כעבדות.

התפיסה של מוצא אבידה כמישהו שיש לו מחויבות בלתי פוסקת כלפי האבידה וכלפי המאבד, מקבילה מאוד לתפיסה אותה ראינו בעוסק במצווה - כמישהו שנמצא כולו במצווה וכל העולם שלו מתקיים דרכה. ביטוי מקסים לתפיסה זו ניתן למצוא בדבריו של הרב סולובייצ'יק על התייחסותו של איש ההלכה אל המציאות:

איש ההלכה כשהוא ניגש אל המציאות, הרי הוא בא ותורתו, שניתנה לו מסיני, בידו. מזדקק הוא לעולם בחוקים קבועים וכללים מוצקים. תורה שלמה של הלכות ודינים מורה לו את הדרך המוליכה אל ההווה. איש ההלכה מתקרב אל העולם, כשהוא מזוין במקלו ובתרמילו, בחוקותיו, בדיניו, בעיקריו ובמשפטיו ביחס אפריו. גישתו היא גישה הפותחת כיצירה אידיאלית וחותרת כיצירה ריאלית...

כשאישה ההלכה נתקל במעיין המפכה חרש, הרי יש לו יחס אפריו קבוע לתופעה ריאלית זו: הלכות מעיין בנוגע לטבילת זב, טהרה בזוחלים, מטהר בכל שהוא, כשרותו למי-טטאת וכו', וכו'. הוא מסתכל במעיין, מתחקה על טיבו, שורשו ומהותו. ישנם בידו כללים וחוקים אפריויים, אידיאליים, הקובעים את אופי המעיין, והוא משתמש בדינים הללו, כדי להסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, אם המעיין הריאלי מקביל לדרישות ההלכה האידיאלית או לא. אין אישה ההלכה סקרן יותר מדי, ואין הוא מעוניין להכיר את המעיין כשהוא לעצמו, אלא הוא שואף להתאים את המושג האפריוני עם התופעה האפוסטריונית. כשאישה ההלכה נושא את עיניו אל האופק המערבי או המזרחי, ורואה דמדומי חמה בשקיעתה, את השחר בעלותו או זהרורי שמש בזריחתה, הרי הוא יודע, כי זריחה או שקיעה זו מחדשת

בעדו דינים, חובות ומצוות. עלות השחר והנזן החמה מחייבים אותו במצוות הנוהגות ביום: קריאת שמע של שחרית, ציצית, תפילין, תפילת השחר, אתרוג, שופר, הלל וכיוצא בהן; מכשירין את העת לכמה דינים: לקבלת עדות, לגירות, לחליצה וכו'. השקיעה מטילה עליו חובות ומצוות הנוהגות בלילה: קריאת שמע של ערבית, מצה, ספירת העומר וכו'. שקיעת החמה בערבי שבתות וימים טובים מקדשת את היום: חול וקודש תלויים בתופעה טבעית קוסמית - ביאת השמש. שום טרנסצנדנטיות אינה יוצרת את הקודש, אלא המציאות הגלויה - סדרי מעשי בראשית. איש ההלכה תוהה על זריחה ושקיעה, עלות השחר וצאת הכוכבים, מסתכל באופק, אם הכסיף העליון והשווה לתחתון ומביט בצללי חמה אם בין הערביים כבר הגיע. כשהוא יוצא בליל ירח בהיר (עד שמתמלאת פגימתה של לבנה), הוא מברך עליו. הוא יודע, כי לבנה זו קובעת חודשים, זמנים ומועדים לישראל, וקביעה זו צריכה להסתמך על חשבונות אסטרונומיים. כשאישה ההלכה פוגע בהררי אל, הוא משתמש בשיעורי רשות היחיד: תל המתלקט עשרה מתוך ארבע. כשהוא רואה אילנות, זרעים וחיות, הרי הוא מסדרם למיניהם וסוגיהם. הרבה הלכות תלויות בסידור המינים. כשפרי צומח, איש ההלכה אומד את הפרי בשיעורי גידול וצמיחה שישנם בידו: סמדר, בוסר, חנטה, הבאת שליש. הוא מסתכל בצבעים ומבחין בין ירוק לכרתי, בין תכלת ללבן וכו', בין נגע לנגע ובין דם לדם. הוא חוקר על דבר יניקת אילנות וצמחים - בתר עיקרו או בתר נופו אזלינן. ניגש הוא אל החלל האכזיסטנציאלי באמת המידה האפריונית, בדינים וכללים קבועים, שהם הלכה למשה מסיני: לבוד, גוד אסיק וגוד אחית מחיצתא, פי תקרה יורד וסותם, דופן עקומה, שיעורי ד' על ד' וי' טפחים וכו'. הוא מביט בחלל מתוך הלכות אלו, כמו המתמטיקאי המסתכל בחלל האכזיסטנציאלי מתוך החלל הגיאומטרי-האידיאלי. איש ההלכה בודק בכל פינת סתרים וקרן זוית בתחום הפיסיולוגי-ביולוגי. קובע הוא אופיין של כל הפונקציות האנימליות של האדם - אכילה, בעילה ושאר צרכי הגוף - בעקרונות ההלכה ושיעוריה: כזית, ככותבת, רביעית,

כדי אכילת פרס, כדי שתיית רביעית, כדרך ושלא כדרך אכילתן, תחילת ביאה, סוף ביאה, כדרכה ושלא כדרכה וכו'²³⁹.

יש בדברים אלו של הרב מעין גשר בין התפיסה ההלכתית לתפיסה המציאותית: איש ההלכה דבק במציאות בכל מאודו, אך הוא אינו מסוגל לתאר את המציאות שלא בדרך ההלכה. מבחינה זו אין זה משנה מה קדם למה, האם ארבעת השומרים הם תיאור של המציאות או שהם נכפו על המציאות על ידי התורה, מרגע שהתורה חידשה את מושג ארבעת השומרים, איש ההלכה כבר לא מסוגל להתייחס אחרת ליחסים הממוניים שבין בני האדם. כך גם מוצא האבידה: אין הוא נכנס לשאלה האם הוא שומר או לא, ומרגע שהתורה אמרה מה שאמרה הוא מתייחס אל עצמו כשומר. זהו עיסוקו וזוהי העבודת שבה הוא משוקע.

במעשה מאבידת בת מלך המשנה למלך מוקדש כמה פעמים להיות המוצא של בת המלך, פעם אחת הוא לוקח על עצמו את התפקיד, בפעם השנייה הוא מוקדש לכך בידי בת המלך, כך גם בפעם השלישית, ובפעם הרביעית הוא מוקדש לתפקידו על ידי הממונה על הרוחות. הממונה על הרוחות גם מביע בפני המשנה למלך את התפעלותו מדבקותו במשימה ומזהיר אותו מתאוות הממון שעלולה להיות גורם המעכב להוציא את בת המלך. לא פלא אפוא שדווקא בהר הזהב ובמבצר של המרגליות אין אנו שומעים יותר על המאמצים והחיפושים של המשנה למלך, אלא אנו שומעים על כך שהוא נטמע במציאות של אותו המקום, של אותה מדינת ממון. אכן, דווקא כך הוא מצליח להוציא את בת המלך.

לדעתי כאן ממש טמון הסוד של מוצא האבידה, של המשנה למלך. כל עוד המשנה למלך היה בגדר מחפש, הוא לא היה בגדר מוצא; המחפש הוא מונע מטרה, מטרה שחיצונית לו, מטרה שאליה הוא מתמסר, אך תמיד יש שניות בין התנהגותו ורצונותיו ובין המטרה. דווקא במפגש עם הענקים, הדמויות המיתיות שמנהיגות

את העולם, דומה שמשוהו משתחרר אצלו, הוא הפך את עצמו להיות משוהו אחר. הוא כבר לא המשנה למלך אלא כל מהותו היא שהוא המוצא. אך רק ברגע שהוא מגיע להר הזהב ולמבצר המרגליות הוא פשוט מתחיל להיות חיים שבהם הוא כבר לא מחפש משוהו חיצוני אלא חי במציאות פנימית של מציאה, חי חיים שלמים של מוצא שאין בהם כל הפרש בין החיים עצמם, בין העצמיות של המחפש ובין היותו מוצא. רק אז, כשהוא נמצא בעמדה זו, הוא מצליח להוציא את בת המלך, דבר שנאמר במילים הספורות "ובסוף הוציאה" מבלי שרבי נחמן מפרט איך הוציאה, ולמען האמת גם לא צריך לספר איך - שכן התשובה היא שאין איך. כאשר הוא ותפקידו כמוצא הופכים להיות אחד, כאשר שומר האבידה הופך ל"עבד", שהיותו מוצא ממלאת את כל ישותו, רק אז הוא מוצא ומוציא את בת המלך.

ואיך שהוציאה לא סיפר.