

אבדה ותרומה

בין רצון לייאוש במחלוקת אביי ורבא / מתן חרד

| | |
|-----|-----------------|
| יג. | פתיחה |
| יד. | הסוגיות בגמרא |
| טו. | שיטת הרמב"ם |
| טז. | שיטת התוספות |
| יז. | סיכום השיטות |
| יח. | בין תרומה לאבדה |
| יט. | סיום |

א. פתיחה

סוגיית ייאוש שלא מדעת היא סוגייה מפורסמת המופיעה במסכת בבא מציעא. סוגייה זו עוסקת במעמדה ההלכתי של השבת אבדה שאין בה סימנים המחייבים להשיבה, במקרה שנמצאה לפני שנודע לבעליה שאבדה וממילא עדיין לא הספיקו הבעלים להתייאש ממנה.

בגמרא נחלקו אביי ורבא בעניין זה: רבא סובר שייאוש שלא מדעת נחשב כייאוש, ואביי סובר שלא נחשב כייאוש. סברת רבא היא שניתן לתת למפרע תוקף לדעת המאבד, ולעומת זאת אביי סובר שלא ניתן לתת למפרע תוקף לדעת.

במהלך הדיון בסוגייה הגמרא מקשרת בין אבדה לתרומה, ובפרט בין ייאוש שלא מדעת לתורם שלא ברשות. נעייך בסוגיות בגמרא, בתופסתא ובירושלמי, ומתוך ניתוח שלהם נבחן את הדמיון והשוני בין אבדה ותרומה ואת תפיסות אביי ורבא לאור פסיקת הרמב"ם והתוספות.

ב. הסוגיות בגמרא

לצורך כניסה לסוגייה נעיין תחילה בגמרא. הסוגייה בתרומה באה כ"תא שמע" כדי להקשות על דעת אביי, שסובר שייאוש שלא מדעת לא הווי ייאוש, לעומת רבא שסובר שייאוש שלא מדעת הווי ייאוש:

תא שמע: כיצד אמרו התורם שלא מדעת תרומתו תרומה? הרי שירד לתוך שדה חבירו וליקט ותרום שלא ברשות, אם חושש משום גזל – אין תרומתו תרומה, ואם לאו – תרומתו תרומה. ומנין הוא יודע אם חושש משום גזל ואם לאו? הרי שבא בעל הבית ומצאו, ואמר לו כלך אצל יפות, אם נמצאו יפות מהן – תרומתו תרומה, ואם לאו – אין תרומתו תרומה. ליקטו הבעלים והוסיפו עליהן – בין כך ובין כך תרומתו תרומה. וכי נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה, אמאי? בעידנא דתרם הא לא הוה ידע (בבלי, בבא מצעא כב ע"א).

הגמרא מקשה מתוספתא בתרומה על דעת אביי, בכרייתא רואים שכאשר אדם תורם עבור חבירו שלא ברשות – כלומר שלא מדעתו, אם יתברר שבעל הבית מסכים לה – כלומר שאין חשש משום גזל – תרומתו תיחשב תרומה. ברייתא זאת לכאורה סוברת שניתן לתת תוקף למפרע לדעת, בשונה מדעת אביי שסובר שאסור בעניין ייאוש – ולכן קשה לאביי.

תרגמה רבא אליבא דאביי: דשויה שליח. הכי נמי מסתברא, דאי סלקא דעתך דלא שוויה שליח מי הויא תרומתו תרומה? והא אתם גם אתם אמר רחמנא לרבות שלוחכם, מה אתם לדעתכם, אף שלוחכם – לדעתכם. אלא הכא במאי עסקינן – כגון דשויה שליח, ואמר ליה: זיל תרום, ולא אמר ליה תרום מהני. וסתמיה דבעל הבית כי תרום – מבינונית הוא תרום, ואזל איהו ותרום מיפות. ובא בעל הבית ומצאו, ואמר ליה כלך אצל יפות, אם נמצאו יפות מהן – תרומתו תרומה, ואם לאו – אין תרומתו תרומה (שם).

רבא מתרץ בשביל אביי ואומר – כאן העניין שונה. הוא מעמיד באוקימתא את הברייתא ואומר שמדובר במקרה שבו האדם שנתן את התרומה הוא שליח. אין פה עניין של החלת הדעת למפרע, אלא מלכתחילה ניתנה הדעת לתורם, רק לשאלה ממה לתרום לא ניתנה הדעת, ולכן אין קושי על אביי.

יש לשים לב לשתי נקודות בתירוץ שיחזרו בהמשך: הראשונה – רבא הוא המתירן בשביל אביי, זו הקושייה היחידה על אביי שרבא מתירן עבורו בסוגייה. השנייה – מעמידים אוקימתא שמדובר בשליח, למרות שלפי פשט הברייתא אין נראה שמדובר בשליח אלא באדם שתורם שלא ברשות.

כעת ארצה לנתח יותר לעומק את התוספתא שמובאת בגמרא:

כיזה צד תורם את שאינו שלו ירד לתוך שדה חבירו וליקט ותרם שלא ברשות אם חושש משום גזל אין תרומתו תרומה ואם אינו חושש תרומתו תרומה כיצד יודע אם חושש משום גזל ואם לאו הרי שבא בעל הבית ומצאו ואמ' לו כלך אצל יפות אם היו יפות אינו חושש משום גזל ואם לאו הרי זה חושש משום גזל אם היה בעל הבית מלקט ומוסיף עליהן בין כך ובין כך אינו חושש משום גזל (תוספתא [מהדורת ליברמן], תרומות א, ה).

נשים לב לניסוח בתחילת התוספתא שהגמרא בבא מציעא לא כתבה – "כיצד תורם את שאינו שלא". הגמרא כתבה במקום ניסוח זה – "כיצד תורם שלא מדעת", כלומר הגמרא מנסה לתרגם את הסיפור פה לעניין גילוי דעת, לא הבעלות. עניין זה יחזור בהמשך בפסיקת הרמב"ם.

במקרה הראשון בתוספתא מדובר על אדם שמלקט עבור חברו ויש לו חשש גזל, ובמקרה כזה התרומה אינה מתקבלת. ארצה להקביל את המקרה הזה לחשש ייאוש שלא מדעת: במקרה של חשש גזל אין אנו יודעים אם הדברים שנלקחים לתרומה הם גזל או לא, ובאופן דומה במקרה של ייאוש שלא מדעת איננו יודעים האם הבעלים כבר התייאשו או לא. בשני המקרים אנחנו נמצאים בעצם במצב ספק שמושפע מדעתו של האדם¹. נשים לב שבעניין תרומה, כאשר יש לנו ספק על דעתו של האדם (כלומר אם יש חשש גזל) – התרומה אינה מתקבלת, ובהקבלה לסוגיית ייאוש, אם אין אנו יודעים אם הבעלים המקוריים של החפץ התייאשו – האבדה לא הופכת להיות של המוצא. יוצא מהרישא של התוספתא שדווקא ייאוש שלא מדעת לא נחשב ייאוש,

¹ קיים הבדל בין המקרים, בחשש גזל יש ידיעה משעת הגזל, ואילו באבדה הידיעה אינה משעת האיבוד אלא משעת הגילוי.

כשיטת אביי, וקשה לרבא שחושב הפוך כי הרי הנה יש ברייתא שמראה שכאשר יש ספק בדעת האדם, אנו מכריעים שאין נתינת תוקף לדעת האדם.

הסיפא של התוספתא עוסקת במקרה שבו אדם תורם שלא ברשות עבור חברו, ובעל הבית מגיע ומוסיף על התרומה הנ"ל, ואז התרומה נחשבת תרומה. האם הדין הזה תקף למפרע או מכאן ואילך? מקריאה של הפשט נראה שיותר הגיוני כי מדובר מכאן ואילך, דהיינו מרגע שבעל הבית מוסיף עוד לתרומה רק אז התרומה נחשבת תרומה, ולא למפרע. בנוסף, בירושלמי דנים בתוספתא הנ"ל וקובעים למסקנה שמדובר ב'מכאן ואילך':

תאני קטן דלא כרבי יודה דתני קטן שהניחו אביו במקשה והיה תורם ואביו מוכר על ידיו תרומתו תרומה לא הוא שתורם אלא אביו הוא שאימן על ידו בא אביו ואמן על ידו למפרע נעשית תרומה או מיכן ולבא אמר רבי שמי נישמענה מן הדא הרי שבא בעל הבית ומצאו עומד בתוך שלו אמר לו לקוט לך מן היפים האילו אם היו יפים אינו חושש משום גזל ואם לאו חושש משום גזל ואם היה לוקט ונותן לו בין כך ובין כך אינו חושש משו' גזל אית לך מימר למפרע נעשית תרומ' לא מיכן ולבא ואוף הכא מיכן ולבא נעשית תרומ' אתם פרט לשותפין אתם פרטי לאפיטרופין אתם פרטי לתורם את שאינו שלו (ירושלמי, תרומות א, א).

הירושלמי דן במשנה בתרומה שמדובר בה על קטן שאביו נתן לו לתרום עבורו, והגיע האב והיה איתו. הגמרא שואלת האם התרומה נחשבת תרומה מרגע שהתווסף האב, או אפילו למפרע, קרי מהרגע שהקטן תרם את התרומה. כדי לענות על שאלה זאת, הגמרא מביאה את התוספתא שלנו. בסיפא של התוספתא יש מקרה דומה – אדם שתרם שלא ברשות, והגיע בעל הבית וליקט והוסיף עוד לתרומה שלו; הגמרא קובעת שכמו שבמקרה של בעל הבית שמוסיף לתרומה, כך גם במקרה של קטן, מדובר ב'מכאן ואילך', כלומר משמע מהדיון בירושלמי שלפחות בסיפא של התוספתא מדובר בדין של 'מכאן ואילך'.

נעיר כאן לעניין נוסף בירושלמי ששונה מהבבלי: בבבלי, כפי שראינו, יש העמדה של הברייתא בשליח; הירושלמי לא עושה זאת, ושומר על הברייתא כפשטה. גם נקודה זאת תהיה חשובה בפסיקת הרמב"ם בהמשך.

לאחר שהבנו מהירושלמי שהסיפא של התוספתא עוסקת ב'מכאן ואילך', נבין כיצד זה משליך על הסוגייה שלנו. בסוגייה שלנו רבא סובר שיש לתת תוקף למפרע לדעת, אך כאן נראה שאין הדין ככה, ושהפעלת הרטרואקטיביות לא מתקיימת, אלא זה חל רק מכאן ואילך. כלומר קיבלנו קושי נוסף על שיטת רבא גם מהסיפא של התוספתא.

יש לציין שברייתא של התוספתא לא הכרחי להגיד שהיא גם עוסקת בעניין של 'מכאן ואילך' כמו הסיפא לפי הירושלמי, מכיוון שהירושלמי קובע קביעה זאת רק לגבי הסיפא, ונראה מהבבלי שהמקשה לכאורה על אביי הבין שהרישא של תוספתא זאת עוסקת ב'למפרע' (כי אחרת אין פה שום קושי).

נראה מדיון זה שמעבר לקושי הראשוני של אביי עם כך שנראה שגילוי הדעת נותן תוקף למפרע, אשר תורץ בבבלי באמצעות העמדה של המקרה בשליח, יש כאן שתי קושיות משמעותיות נוספות על רבא: אחת מהרישא של התוספתא, שמראה שכאשר יש ספק בדעת האדם אין אנו מכריעים ואין אנו קובעים שהיה ייאוש; והקושי השני הוא מהסיפא, שבה נראה שהדין הוא בכלל מכאן ואילך, אז כיצד רבא אומר שגילוי הדעת נותן תוקף למפרע בעניין אבדה? לאחר ניתוח זה ניתן להבין מדוע רבא מתרץ "עבור אביי", התוספתא הנ"ל בעצם גם קשה עליו והוא צריך להתמודד איתה, הוא מעמיד אותה במקרה אחר שבו יש שליח, וגילוי הדעת ניתן מראש.

כעת נחזור לגמרא בבבא מציעא, שבה מובא סיפור באותו הקשר:

אמימר ומר זוטרא ורב אשי אקלעו לבוסתנא דמרי בר איסק, אייתי אריסיה תמרי ורימוני ושדא קמייהו. אמימר ורב אשי אכלי, מר זוטרא לא אכיל. אדהכי אתא מרי בר איסק, אשכחינהו, ואמר ליה לאריסיה: אמאי לא אייתית להו לרבנן מהנך שפירתא? אמרו ליה אמימר ורב אשי למר זוטרא: השתא אמאי לא אכיל מר? והתניא: אם נמצאו יפות מהן – תרומתו תרומה! – אמר להו, הכי אמר רבא: לא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה בלבד,

משום דמצוה הוא, וניחא ליה. אבל הכא – משום כסיפותא הוא דאמר הכי (בבלי, בבא מציעא כב ע"א).

מסופר על שלושה אמוראים שנכנסו לשדה של מרי בר איסק, והאריס שלו הביא להם מהפירות של בעל הבית – אממר ורב אשי אכלו מהפירות, מר זוטרא לא אכל. לאחר מכן הגיע בעל הבית ואמר לאריס – מדוע לא הבאת להם מהפירות היותר טובים (בדומה לכלך אצל יפות בברייתא לעיל) אממר ורב אשי מנסים להוכיח מכאן שניתן לאכול מהפירות משום שבעל הבית גילה דעתו שהוא מרוצה מנתינת הפירות עבורם, שהרי הוא שאל "למה לא הבאת מהטובים יותר", משמע הוא מרוצה מכך שהם אוכלים מהפירות. אולם מר זוטרא אומר להם שאין זה נכון להבין שהוא מרוצה מזה, ומסתמך על רבא שאמר שכלך אצל יפות הוא לעניין תרומה בלבד, ואין להחיל זאת על מקרה זה משום שכאן ייתכן שבעל הבית אומר זאת מתוך נימוס.

שני דגשים ניתן למצוא בסיפור הזה: הראשון הוא שמפשוט הגמרא לא נראה שמדובר כאן בשליח (אריס איננו שליח), ונראה שאם לא הייתה הבעיה של נימוסים, באמת הדעת הייתה חלה כאן למפרע; והשני הוא שרבא אומר כאן מפורשות שעניין כלך אצל יפות הוא לתרומה בלבד.

כדי שכל חומר הסוגייה יהיה לפנינו, נעיין בסיפור דומה בקידושין:

ההוא סרסיא דקדיש בפרומא דשיכרא, אתא מריה דשיכרא אשכחיה, אמר ליה: אמאי לא תיתיב מהאי חריפא? אתא לקמיה דרבא, אמר: לא אמרו כלך אצל יפות – אלא לענין תרומה בלבד; דתניא: כיצד אמרו תורם שלא מדעת תרומתו תרומה? הרי שירד לתוך שדה חבירו וליקט ותורם שלא ברשות, אם חושש משום גזל – אין תרומתו תרומה, ואם לאו – תרומתו תרומה, ומנין היה יודע אם חושש משום גזל אם לאו? הרי שבא בעל הבית, ומצאו ואמר לו כלך אצל יפות, אם נמצאו יפות מהם – תרומתו תרומה, ואם לאו – אין תרומתו תרומה, היו הבעלים מלקטים ומוסיפים – בין כך ובין כך תרומתו תרומה; אבל הכא משום כיסופא הוא דעבד, ואינה מקודשת (בבלי, קידושין נב ע"ב).

מסופר על סריס שקידש אישה עבור עצמו בשיכר של מישהו (לפי הפשט), לאחר מכן בא בעל השיכר ושואל, "מדוע לא קידשת משיכר משובח יותר" (שוב בדומה

לכלך אצל יפות). באים לרבא ושואלים אותו האם הקידושין תקפין, והוא משיב שהם אינם תקפים, משום שכלך אצל יפות תקף רק לתרומה, וגם כאן מדובר שיכול להיות שבעל הבית אומר להביא משיכר משובח יותר משום נימוס.

נסכם שלב זה. בסוגייה שלנו בבבא מציעא מקשים מהברייתא בתרומה על אביי, ולבסוף כדי לתרץ חייבים להעמיד אותה במקרה של שליח. בנוסף ראינו מתוך ניתוח התוספתא שהיא גם קשה על רבא. לאחר מכן ראינו שני סיפורים דומים, שגם בהם יש "כלך אצל יפות", ועבורם רבא אומר שלא ניתן להשתמש ברעיון שתרומה של נתינת תוקף למפרע (לאחר גילוי דעת בעל הבית) בגלל שאמירת בעל הבית היא מנימוסים.

ג. שיטת הרמב"ם

נעיין כעת בפסיקת הרמב"ם בנושא תורם שלא ברשות:

התורם שלא ברשות או שירד לתוך שדה חבירו וליקט פירות שלא ברשות כדי שיקחם ותורם, אם בא בעל הבית ואמר לו כלך אצל יפות אם היו שם יפות ממה שתרם תרומתו תרומה שהרי אינו מקפיד, ואם לא היו שם יפות אין תרומתו תרומה שלא אמר לו אלא על דרך מיחוי, ואם בא בעל הבית וליקט והוסיף בין יש לו יפות מהן בין אין לו תרומתו תרומה (רמב"ם, הלכות תרומות ד, ג).

הרמב"ם פוסק שתורם שלא ברשות אינו חייב להיות שליח, שהרי אם היה חייב להיות שליח לדעתו הוא היה רושם זאת, כלומר אם הוא תורם שלא ברשות עבור חברו ואינו שליח – תרומתו תרומה.

פסיקה זו הולכת נגד פשט הסוגייה בבבא מציעא ("הכא במאי עסקינן – כגון דשויה שליח"), ועל כן היא דורשת עיון כדי לתרץ את אביי (ושגם רבא מסכים לכך – הוא זה שמתרץ כך עבור אביי). והרי הרמב"ם פוסק כאביי בסוגייה זאת – שייאוש שלא מדעת לא הווי ייאוש, ואזי יוצא שיש סתירה כזאת בתוך פסיקתו של הרמב"ם! אם

הרמב"ם פוסק כאב"י, הוא היה צריך לפסוק שמדובר בשליח! הרמב"ם יצטרך לתרץ את הקושי מהברייתא בתרומה על דעת אב"י, כי כעת הקושי עומד מחדש.

נרצה לברר שני דברים – כיצד הרמב"ם פוסק כנגד הסוגייה בבבא מציעא, וכיצד מתיישב הקושי בפסיקתו, שהרי הוא פוסק כאב"י? נבחן זאת מתוך הכסף משנה:

התורם שלא ברשות וכו' ואם בא ב"ה וליקט וכו'. בפרק האיש מקדש עלה נ"ב ע"ב ובפרק אלו מציאות ואע"ג דבפרק אלו מציאות (דף כ"ב) אוקמיה בדשווייה שליח אליבא דמ"ד יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש לא חש ליה רבינו משום דבפרק האיש מקדש (דף נ"ב): גבי ההוא דקדיש בפרומא דשיכרא ובפרק אלו מציאות גבי עובדא דאריסא דמרי בר איסק **משמע דבלא שוייה שליח היא** וא"כ מאי דתרגמוהו בשעשאו שליח אליבא דמקשה הוא אבל קושטא דאפי' לא עשאו שליח נמי כיון דלמתרם קאי ועוד דהוי מצוה בגילוי דעת למפרע סגי ורבינו לא גריס ה"נ מסתברא אלא ותסברא ואפילו את"ל דגריס ה"נ מסתברא איכא למימר דהיינו מקמי דסליק אדעתין **לפלוגי בין תרומה לאבידה** אבל בתר דמפלגינן ביניהו אידחי ליה ההוא תירוצא וה"נ מסתברא דאיתמר עליה (כסף משנה, הלכות תרומות ד, ג; כל ההדגשות במאמר הן שלי).

הכסף משנה מסביר שהרמב"ם הולך בפסיקה שלו לפי הסוגייה בקידושין והסיפור של מרי בר איסק, שם נראה שלא מדובר בשליח. בנוסף, הכסף משנה מחדש שהעמדה של שליח היא לדעת המקשה בלבד, אך באמת אין זה הכרחי, לגילוי הדעת ניתן תוקף למפרע משום שבתרומה מדובר במצווה, ולכן היא שונה מאבדה. הכסף משנה מעיר שגרסת הגמרא של הרמב"ם היא "ותסברא" (ניתן לסבור), ולא "ה"נ מסתברא" (כך מסתבר) כמו בגמרא שלנו בבבא מציעא.

כדי לתרץ את הקושי שקיים על שיטת אב"י כעת, הכסף משנה אומר שיש לחלק בין תרומה לאבדה ולא לתפוס אותם כדברים דומים. נשים לב שניתן לראות שהרמב"ם מפצל בניהם גם בלשונו – הוא כותב בהלכה "התורם שלא ברשות", ולא מקשר את זה ל"התורם שלא מדעת" (בשונה מהגמרא בבבא מציעא).

נוסף על תירוצים אלה, בירושלמי לא מעמידים את הברייתא של התורם שלא ברשות בשליח, כמו שראינו קודם. דבר זה מחזק את ההבנה על מה הסתמך הרמב"ם בפסיקתו.

בשלב זה בחנו את פסיקת הרמב"ם, שהפוכה מפשט הגמרא בבבא מציעא, וראינו שהרמב"ם בוחר לפסוק שלא מדובר בשליח כפשט הברייתא. מהכסף משנה הבנו שהרמב"ם מסתמך בפסיקתו על הסוגייה בקידושין והסיפור של מרי בר איסק שהובאו לעיל, שלא מדברים על שליח, ועל הירושלמי שלא מעמיד את הברייתא באוקימתא של שליח.

כדי לתרץ את הקושי שקם מחדש בדברי אביי, הרמב"ם מפצל בין תרומה לאבדה, וסובר שהם אינם דומים ולפיכך לא ניתן להקשות מאחד על השני.

בחלק הקודם צוין שעל רבא יש שתי קושיות מהתוספתא, שעימן מתמודד על ידי העמדת התוספתא באוקימתא בשליח, וכאמור הרמב"ם לא פוסק כך. כעת יש שתי דרכים להבין את תפיסת רבא לפי הרמב"ם: הראשונה היא, שלדעת רבא אבדה ותרומה באמת דומות, ואפילו אפשר ללמוד משם עיקרון משמעותי לעניין נתינת תוקף לדעת למפרע, ובדרך זאת יש לתרץ עבור רבא את שתי הקושיות. הדרך השנייה היא, קביעה שגם רבא חושב שאין לקשר בין תרומה לאבדה.

לכאורה הדרך השנייה מתאימה יותר, מכיוון שבסיפורים בקידושין ובבא מציעא רבא מפריד באופן מפורש – "כלך אצל יפות לעניין תרומה בלבד", כלומר יש להפריד את עניין תרומה מאבדה. מה שמפריע בפירוש בדרך זאת הוא שאם כך, למה רבא מתרץ במקרה של שליח? למה הוא לא מתרץ שתרומה שונה מאבדה ואין להקשות משם? אני חושב שניתן לחשוב על זה כך – העיקרון של נתינת תוקף למפרע המופיע שם הוא משמעותי לשיטת רבא, אולם אם מבצעים ניתוח מעמיק מבינים שהפרטים קשים על רבא (כמו שצוין קודם, גם מהסיפא וגם מהרישא), לכן רבא מעמיד את המקרה בשליח כדי לתרץ את הקושיות עליו, אבל הוא עדיין משאיר קשר בין המקרים ובין הרעיון של נתינת תוקף למפרע אשר מחזק את עמדתו.

לפי השיטה שנקטתי פה יש לפרש את האמירה של "כלך אצל יפות לעניין תרומה בלבד" בהקשר המתאים; במשפט המלא שמופיע בגמרא כתוב "הכי אמר רבא: לא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה בלבד, משום דמצוה הוא, וניחא ליה. אבל הכא – משום כסיפותא הוא דאמר הכי", הסיפור לא באמת קשור למקרים שלנו (אבדה ותרומה) מכיוון שיש בו עניין של נימוסים, כלומר שבעל הבית מגלה דעתו בגלל שהוא רוצה להיות מנומס אך בעיקרון לא היה פה גילוי דעת אמיתי. באבדה אין עניין הנימוסים, מכיוון שהיאאוש של אדם לא קשור לאנשים או לעניין כלשהו בסביבה, היאאוש של האדם קשור לזה שהוא עדיין לא גילה את דעתו על כך שהוא איבד משהו ולכן לא התייאש. על כן, רבא עדיין יכול לקשר בין תרומה לאבדה.

בחלק זה דנתי בסתירה בפסיקת הרמב"ם בעניין תרומה ויאוש שלא מדעת, יישבתי את הסתירה על ידי הבנה שלשיטת אב"י אין קשר בין אבדה ותרומה ושהעמדה בשליח היא לדעת המקשה על אב"י ולא על אב"י. לאחר מכן הצעתי שרבא בסוגייה מקשר בין תרומה ואבדה ורואה בה עניין מרכזי, אך מתרץ עבור אב"י משום שיש לו קושי מהתוספתא בתרומות.

ד. שיטת התוספות

נעניין כעת כיצד תוספות קוראים את הסוגייה מפירושם בבבא מציעא ובקידושין: "הכי גרסינן – ה"נ מסתברא דאי לא שוייה שליח ולא גרסינן ותסברא" (תוספות, בבא מציעא כב ע"א). מהתוספות ניתן להבין בברור שתוספות סובר כמו פשט הגמרא (ולא כמו הרמב"ם) שמדובר בברייתא בשליח.

אם יש יפות מהן תרומתו תרומה – דמסתמא גם מתחילה היה דעתו כן וא"ת ונימא דהשתא ודאי ניחא ליה ביפות אבל מתחילה בשעה שתרם אי הוה ידע לא הוה ניחא ליה דאין דרך לתרום מן היפות כדאמרינן לעיל (בבא מציעא דף כא:): גבי דבר שיש בו סימן דאפילו לרבא חייב להכריז דאע"ג דהשתא מתיאש אין בכך כלום וי"ל דשאני הכא דכיון דחזינן ביה דניחא ליה השתא אמרינן נמי ניחא ליה מעיקרא משום מצוה (שם).

לכולי עלמא, ובפרט לדעת רבא – באבדה שיש בה סימן, אין זה משנה אם האדם יתייאש, עדיין הוא חייב להחזיר את האבדה, כלומר במקרה זה אין נתינת תוקף למעשה למפרע (לאחר גילוי דעת הבעלים).

מתוספות בעצם ניתן להבין שהברייתא בתרומה קשה גם לרבא (על דין אחר שלו, לא מדובר בדין של ייאוש שלא מדעת כמו קודם) – מדוע לא ניתן באבדה שיש בה סימן לקחת את המחשבה אחורה, ולהגיד שהוא יתייאש בעתיד ולכן זה חל על הווה? הרי אפשר לחשוב על זה כמו תרומה, שבה נאמר כלך אצל יפות (שתוספות מזהים כמו סימן), ושניתנת לדעת תוקף למפרע.

תוספות מתרצים שזו מצווה ולכן הוא חייב להביא את התרומה מלכתחילה, ובעצם הוא מסכים לזה כי הוא בכל מקרה היה מביא את התרומה, ולכן הייתה קיימת סוג של דעת בשעת התרומה וגילוי הדעת תקף למפרע.

משיטת התוספות נראה שהם מזהים קשר בין תרומה לאבדה, ולכן הם מקשים גם לגבי אבדה שיש בה סימן, אולם בתרומה מדובר בשליח ולכן קיים שוני ביניהן.

נעייין כיצד התוספות מתמודדים עם הסיפור מקידושין של קידוש האישה בשיכר. בסוגייה שם נראה שניתן לקדש גם ללא שליח, ושבמקרה הספציפי הזה הקידושין לא תקפים משום שלא היה גילוי דעת אמיתי, מפני שייתכן כי בעל הבית אמר "כלך אצל יפות" משום נימוסים, אך עקרונית אם לא הייתה בעיה של "משום כיסופתא" הקידושין היו תקפים והייתה החלת דעת למפרע.

קשה לשיטת התוספות, שפוסקים שהתורם שלא מדעת זה דין שקיים רק בעניין שליח:

אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה – התם (בב"מ דף כב.) מוקי לה דשויה שליח וא"ת אם כן מאי קאמר שלא ברשות ו"ל דה"ק מה שתורם מן היפה שלא ברשות היה וא"כ צריך לומר גבי פרזומא דשויה שליח דאי לאו הכי מאי מייתי (תוס'), קידושין נב"ע"ב ד"ה אם יש יפות מהן תרומתו (תרומה).

כלומר, תוספות מתרצים בדוחק שגם בסוגייה בקידושין מדובר בשליחות. זה תירוץ דחוק משום שמהפשט נראה שהסריס מקדש עבור עצמו ולא עבור בעל הבית, כלומר לא נראה שיש כאן עניין שליחות.

ה. סיכום השיטות

נאסוף את הדברים שראינו עד כה, ונדון ביתרונות והחסרונות של הפרשנות של כל אחד מהראשונים. נציע איך אביי ורבא מתייחסים לברייתא בתרומה, ולבסוף נבין את ההבדל בין אבדה לתרומה בשלושה היבטים שונים.

נסכם בטבלה את היתרונות והחסרונות שבכל אחת מהשיטות, ואת המסקנות שיוצאות מכל אחד מהראשונים:

| רמב"ם | תוספות | |
|---|---|---------|
| <ul style="list-style-type: none"> ● פשט הברייתא ● הסוגייה בקידושין ● פירוש הירושלמי | <ul style="list-style-type: none"> ● פשט הגמרא בבבא מציעא | יתרונות |
| <ul style="list-style-type: none"> ● לא מסתדר עם פשט הגמרא בבבא מציעא | <ul style="list-style-type: none"> ● נצרכים להעמיד אוקימתא (דחוקה) בקידושין ● בפשט הברייתא בתרומה לא נראה | חסרונות |

| | | |
|---|--|-------|
| | שמדובר בשליח | |
| <ul style="list-style-type: none"> ● לא חייב שהאדם יוגדר כשליח בתרומה שלא ברשות ● תרומה לא דומה לאבדה (לשיטת אביי). ● רבא מתרץ עבור אביי בגלל שהוא רואה בסוגייה בתרומה סוגייה עקרונית. | <ul style="list-style-type: none"> ● חייבים שהאדם יוגדר כשליח בתרומה שלא ברשות ● תרומה דומה לאבדה (לכל השיטות). ● רבא מתרץ עבור אביי בגלל שזה בעצם קושי גם לשיטתו של רבא. | מסקנה |

מהצד של תוספות, שרואים קשר בין הסוגיות גם לפי אביי וגם לפי רבא, התירוץ של שליח מגיע לטובת אביי משום שהרעיון שלגילוי הדעת ניתן תוקף למפרע אינו כשיטת אביי. תירוץ זה הוא גם לשיטת רבא (שמתרץ עבור אביי), כי קשה על רבא בדין אבדה שיש בה סימן, מפני שהוא סובר שם שאין דין למפרע. לפי תוספות נראה ששני האמוראים סוברים שיש קשר עקרוני בין אבדה לתרומה, נעמוד על דמיון זה בחלק הבא.

אצל הרמב"ם אין קשר בין הסוגיות, כפי שאפשר לראות בלשונו בפסיקתו בעניין תרומה שלא מדעת. לפי תפיסתו של הרמב"ם, אביי לא קושר בין הסוגיות, והלכה

בסוגייה זאת כאביי, התירוץ על הקושי מהסוגייה בתרומה הוא שאין קשר בין הסוגיות ושאביי כלל לא רואה בסוגייה בתרומה כסוגייה עקרונית. לעומת זאת רבא מקשר בין אבדה לתרומה.

ו. בין תרומה לאבדה

בחלק הקודם ראינו את תפיסות הראשונים לאור הגמרא לגבי הקשר בין אבדה לתרומה. הדמיון בין תרומה לאבדה נראה ברור, בשניהם אנחנו עוסקים בנתינת תוקף של הדעת למפרע. נציע כעת שלושה רעיונות מדוע יש להבדיל בין תרומה לאבדה, ומתוכם נלמד על המאפיינים שלהם:

ההבדל הראשון הוא מתוך היחסים בין המוצא למאבד, לעומת היחסים בין התורם שלא מדעת לבעל הבית. בתרומה, מי שתורם עבור חברו שלא ברשות בסוף עושה לו טובה, האדם היה צריך להביא תרומה ככל מקרה ומי שלוקח תרומה בשמו בעצם עושה עבורו מצווה שהוא חייב בה. לעומת זאת, באבדה המוצא גורע מבעל החפץ משהו ששייך לו, ולכן גם אם בתרומה ניתן להבין מדוע גילוי דעת תקף למפרע, באבדה אין גילוי דעת למפרע – מכיוון שזה פוגע באדם.

הבדל נוסף הוא מכיוון המחשבה, עבור תרומה המחשבה היא סוג של רצון עם משמעות משפטית, זאת מחשבה ספציפית. באבדה זו מחשבה יותר מופשטת, שלא גוררת מעשה, הוא לא חושב בראש שלו שהוא מפקיר את החפץ, אדם שמאבד תקווה אינו אדם שמעביר בעלות. לכן בתרומה ניתן לתת תוקף לדעת למפרע, המחשבה היא ממשית/מעשית, ולעומת זאת באבדה המחשבה היא מעין מחשבה פסיבית, ולכן לא ניתן להחיל אותה למפרע.

הבדל שלישי הוא במקרה של תרומה ואבדה, כאשר אנחנו מנתחים את המקרה בתרומה אנחנו כבר יודעים שבעל הבית מרוצה מהתרומה וגילה דעתו על זה, ואנחנו נותנים תוקף לדעת מההווה לעבר. באבדה, לעומת זאת, אנחנו משערים שבעל האבדה יתייאש בעתיד ולכן נותנים לזה תוקף כעת, כלומר אנחנו פוסקים עבור

ההווה על ידי "אומדנא" של העתיד. לכן, מובן למה בתרומה יש נתינת דעת למפרע, היא בהכרח תתרחש, ואילו באבדה אין הכרח שזה יקרה ולא ניתן לתת תוקף לדעת למפרע.

ז. סיום

במאמר זה עיינו בגמרא בבבא מציעא שעוסקת בייאוש שלא מדעת ובפרט ברעיון שגילוי דעת נותן תוקף למפרע, ראינו את שיטת הרמב"ם והתוספות על הסוגייה והאם הם תופסים שקיים קשר בין אבדה ותרומה.

מתוך ההבדלים הבנו שבתרומה יש עניין שהאדם מחויב להביא את התרומה (יש לו בחירה רק ממה לתת אך לא אם לתת), ומי שתורם עבור חברו למעשה עוזר לו. היבט נוסף הוא המחשבה בתרומה, היא צריכה להיות מחשבה מעשית ומכוונת של נתינת התרומה.

לעומת זאת, באבדה יש היבט ראשון שיוצא מתוך ההבדל הראשון, למאבד יש חסרון – הוא הפסיד משהו ששייך לו. גם מההבדל השני ניתן להבין יותר טוב מהו ייאוש – ייאוש איננו מחשבה רצונית אקטיבית, אלא עמדה כללית של אדם, שאינו מעוניין להיות הבעלים של משהו שלא יכול להיות אצלו. מהבדל השלישי אנו מבינים שהמיוחד בדעת האדם לעניין אבדה הוא, שאין אנו קובעים לאדם מה לחשוב וחוזים את החלטותיו אלא משאירים מקום לבחירה החופשית שלו.