

## סוגיות סימנים בפרק 'אלו מציאות'

(כב, ב-כד, ב; כז, א-כח, א)

**סימן העשוי להידרס, מקום וסימן הבא מאליו ; השבת אבידה  
בטביעות עין ; תנאי השבת אבידה מן התורה ומדרבנן ; החשש  
לרמאי ודרכי ההתמודדות**

### א. סוגיות סימן העשוי להידרס ומקום

במשנה (כא, א) מנינו עשר מציאות שדינן- הרי אלו שלו.

מהו המכנה המשותף של עשר מציאות אלה? לאור מסקנת סוגיית ייאוש שלא מדעת<sup>20</sup>, יש לומר שהמכנה המשותף הוא שביחס לכולן אנו מחזיקים שהבעלים התייאשו.

פירות מפוזרים- מדובר באבידה מדעת.

מעות מפוזרות- אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה.

כריכות ברשות הרבים- לא נידונו בסוגיית ייאוש שלא מדעת. מדוע?

מסתבר שהגמרא הניחה שהמשנה מדברת על כריכות שהונחו במקומם ולא נפלו,<sup>20</sup> ולכן הבעלים ידע בהם מעיקרא, ואין חשש של ייאוש שלא מדעת.

אמנם, לכאורה, מסתבר גם שאין בכריכות אלה סימן, כיון שאם היה בהם סימן, לא היו הבעלים מתייאשים.

אולם, במשנה הבאה (כד, ב-כה, א) מוזכרות ברשימת הדברים שנוטל ומכריז כריכות ברשות היחיד.

כריכות אלה הן אותן כריכות שנמצאו ברשות הרבים, ואם נאמר שאין בהן סימן, נצרך לומר שהסיבה שנוטל ומכריז היא בגלל שהמקום בו הכריכות מונחות מהווה סימן. כך אומר רבא (כב, ב). מדוע אין המקום מהווה סימן גם ברשות הרבים? רבא מסביר שזה מפני החשש שהוזזו ממקום למקום ברגלי בני אדם ובהמות שעוברים שם (כג, א).

כלומר, מקום אינו סימן ברשות הרבים, מפני שאין ביטחון שהוא יישמר. זו סיבה שגורמת למאבד להתייאש מאבידתו, ולא לסמוך על כך שיוכל לקבל אותה חזרה.

מאותה סיבה בדיוק, סובר רבה שגם אם היה בגוף הכריכות סימן, הבעלים מתייאש מאבידתו, משום שסימן זה עשוי להידרס ברגלי בני אדם ובהמות

<sup>20</sup> בסוף הסוגיא מכריע רב זביד משמיה דרבא להלכה, שכריכות ברשות הרבים הן של המוצא בכל מקרה, גם בדרך נפילה. אין בהכרעה זו קושי לשיטתו של רבא, הסובר שיאוש שלא מדעת נחשב יאוש. אולם, לשיטת אב"י, לכאורה, אם מצאן דרך נפילה עליו לחשוש שהבעלים לא ידעו. הפוסקים (שו"ע רסב, ט) הביאו את דברי רב זביד להלכה, ולא חילקו בין דרך נפילה לדרך הנחה וצ"ע.

העוברים ברשות הרבים, ולא בהכרח שמים לב או נוהרים מלדרוס על הכריכות הללו.<sup>21</sup>

רבה, לעומתו, סובר שאם מצאתי את האבידה עם סימן, למרות שניתן לראות עליו שהוא סימן העשוי להידרס, אי אפשר לתלות שהבעלים התיימש מאבידתו, שהרי סוף סוף יש בה סימן.

הגמרא אומרת שרבה מעמיד את המשנה בכריכות שיש בהן סימן, וכאשר הן נמצאו ברשות היחיד יש להכריז עליהן, כי הבעלים סומך על הסימן שיש לו בגופן, ולכן אינו מתיימש, ואילו כאשר נמצאו ברשות הרבים, הבעלים מתיימש מהן, כיון שמניח שהסימן יידרס ברגלי העוברים.

האם רבה יכל להעמיד את המשניות גם בכריכות שאין בהן סימן, ולהסביר שאם מצאן ברשות היחיד, המקום הוא הסימן שבהן?

הגמרא אומרת שרבה סובר שמקום אינו נחשב סימן. בתוספות (ד"ה 'ורבה אמר') מסבירים שזוהי סברתו היסודית של רבה, שבגללה הוכרח להעמיד את המשנה בכריכות שיש בהן סימן, ולומר שסימן העשוי להידרס אינו נחשב סימן.

אם כן, שאלת המקום כסימן נתונה במחלוקת בין רבה לרבה, וכאשר ניפגש בנסיגות של הגמרא להוכיח אם מקום נחשב סימן או לא (להלן כה, א בעניין ציבורי פירות; כה, ב בעניין גוזלות מקושרין), הרי הם נסיגות להכריע מחלוקת זו.

מבחינת כללי ההלכה נראה שיש לפסוק כרבה שהוא בתרא. גם אם נטען שבסוגייתנו רבה הוא תלמיד במקום רבו, בסוגיית 'גוזלות מקושרין' שתמא דגמרא שואלת 'ולהוי מקום סימן'. בהתאם לכך פסק הרמב"ם (טו, י בסוגיית כריכות; יג, ה ככלל; טו, ז בסוגיית גוזלות), שהמקום נחשב סימן.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> משא"כ במעות, כפי שהסביר בחידושי הרמב"ן (כב, ב):

ואפשר דאגב דחשיבי וחביבי להו לאינשי מאן דחזי להו ראשון שקיל להו מקמי דלבדרינהו אינשי אבל פירי ושאר מילי איכא אינשי דלאו אורחיהו למדרינהו במתא ודרסי עליהו.

<sup>22</sup> בפ"ג כינה את המקום סימן מובהק, אך בפ"טו ה"י כתב 'המקום סימן, אע"פ שאינו סימן מובהק'. המ"מ כתב שיש למחוק את המילים 'אע"פ שאינו סימן מובהק', אך בדפוסים ובכתבי היד מילים אלה מופיעות. בכס"מ כתב שיתכן שכוונת הרמב"ם להתייחס לסברת רבה, שישנה אפשרות שהכריכות התגלגלו ברגלי בני אדם, ולכן אין מקומן במקרה זה נחשב סימן מובהק. אולם, עדיין אינו מובן אם אינו נחשב סימן מובהק, הרי זה כחירוי וסומקי, שאינו נחשב סימן, והבעלים מתיימש, ויש לפסוק כרבה. (אמנם, ע"י סמ"ע רסז ס"ק ט, שטוען שכאשר אין חוששים שהאדם שלפנינו רמאי, אם בראשונה, אם בגלל שהביא עדים, ואם בגלל שהוא תלמיד חכם, משיבים לו אבידה גם בסימנים שאינם מובהקים כחירוי וסומקי, אך בש"ד שם ס"ק ג דחה את דבריו)

ובאור שמח (טו, י) הקשה על הלכה זו משיטת הרמב"ם בדרך הינוח, שגם בדבר שיש בו סימן, וגם במקום שאינו משתמר לגמרי - לא יטול. ולכן כתב שיש לצרף את שתי השאלות, ולומר שהן מתורצות זו בזו. וז"ל: "צ"ב, דלשון חייב להכריז מורה אפילו לא נטל עדיין מחויב ליטול ולהכריז, ואינו לפי שיטתו, דאף אם יש בה סימן לא יגע בדבר שמצא דרך הינוח... ועוד, דחוק למחוק הני תיבות אעפ"י שאינו סימן מובהק.

ונראה דבאמת בדבר שיש בו סימן אינו נוטל להכריז, מטעם דמטריח הבעלים לחזור על אבידתו, אבל כאן בכריכות דאין בהן סימן רק המקום שאבד, א"כ שפיר ניחא ליה שיטול המוציא ויכריז,

גם בסוגיית סימן העשוי להידרס, הרמב"ם (טו, ח) פסק כרבא. ויש לשאול: מה הדין אם מצא את החפץ בשלב שבו הסימן כבר נדרס?

לשיטת רבא עצמו אין שאלה, כיון שהוא סבר שייאוש שלא מדעת הוי ייאוש, ואם הבעלים היה יודע שהסימן כבר נדרס בוודאי היה מתייאש. אולם, לשיטת אב"י, שהלכה כמותו, אם יש חשש שהיה באבידה זו סימן, הרי היא אסורה, כיון שלא בטוח שהבעלים התייאשו ממנה.

### ב. סוגיית סימן הבא מאליו

במשנה (כא, א) מדבר רבי יהודה על 'דבר שיש בו שינוי', ומדגים זאת ב'עגול ובתוכו חרס, כיכר ובתוכו מעות'. בסוגיית הגמרא (כג, א) נקראים מקרים אלה בשם 'סימן הבא מאליו'.

למה כוונת הגמרא בביטוי 'סימן הבא מאליו'?

נחלקו בדבר רש"י ותוספות:

**שיטת רש"י** - כוונת הביטוי היא שהסימן הוא כזה שראוי לבוא מאליו, אך רבי יהודה עצמו תולה שבאמת לא בא מאליו, אלא בעליו נתנו שם לסימן, וממילא לא יתייאש. כך משמע גם מלשון הרמב"ם (טו, יא): 'שלא עשאו בעליהן אלא לסימן'.

**שיטת תוספות** - כוונת הביטוי היא שסימן זה רגילות הוא שבא מאליו, ולכן אני מניח שלא נעשה בכוונה. אולם, אם מדובר בסימן חיצוני - מן הסתם הבעלים יודעים, ולכן הוא סימן גמור לכו"ע, אך אם מדובר בסימן פנימי, כיון שבא מאליו - יתכן שהבעלים אינם יודעים ממנו כלל, וגם אם יודעים יתכן שמתייאשים, כי אינם סומכים על כך שהמוצא יתלה שהם אכן יודעים ממנו ויכריזו. בכל זאת, לדעת רבי יהודה על המוצא לחשוש שהבעלים יודעים, וממילא הבעלים שבאמת יודעים אינם מתייאשים.

הרא"ש (סי' א) כתב שחכמים חולקים על רבי יהודה, וסוברים שסימן כזה אינו נחשב סימן, כי הבעלים אינם בהכרח יודעים אותו, וממילא אינם סומכים עליו. הרא"ש כותב שהלכה כחכמים.

---

מטעם דעבידי דמינשתפא ברגלי אדם, ושוב יאבד ממנו הסימן, ושמא יטול אחד אחר כך ולא יהא לו לבעלים בה סימן, לכן טפי ניחא ליה שהמוציא ראשון עדיין במקום שהונח יטלנו ויכריז, דיהיה לו המקום סימן...

ובזה מדויק דברי רבינו, דלעולם לענין ההשבה את האבידה בסימן מקום שלא נחוש שמא אחר אבד באותו מקום שפיר הוי סימן מובהק, כמו מדה או מנין, דלא חייש שמא אחר אבד חפץ באותה מדה, אבל לענין דיחזיר ולא יעכב לעצמו, שלא נאמר דהבעלים מתייאש, בודאי הוי סימן שאינו מובהק, דבסימן מדה ומנין סביר הבעה"ב שיאמר לסוף סימניה ויחזיר לו המוצא, אבל בסימן מקום סבור הבעה"ב דילמא מנשתפא, ולא יהיה לו בה סימן, ולא סמכא דעתיה דבעה"ב על הך סימן, ולכך קרי ליה סימן שאינו מובהק.

והך דאלומות (שם כ"ב ע"ב) שבין ברה"ב בין ברה"י נוטל ומכריז, מסתמא דרך הינוח, דבל"ז אין מקום סימן, וכמוש"כ ההמ"ג הלכה ט', והא סובר דכל מידי דדרך הינוח לא יטול כלל, וצ"ל אף ע"ג דלא מנשתפא משום דיקירי, בכ"ז מנשתפא לפעמים, ולא עדיף מכריכות ברה"י, ולכך ניחא לבעלים שמוציא ראשון נוטל ומכריז..."

הב"ח מסביר שהרא"ש לא גרס במשנה דברי רבי מאיר, ואם כן רבי יהודה נחלק על רבים, ולכן אין הלכה כמותו. לעומת זאת, גירסת הרמב"ם היא כמו בנדפס 'דברי רבי מאיר', ואם כן הלכה כרבי יהודה כנגדו. כ"כ הרמ"ם והב"י בבאור דברי הרמב"ם.

בשו"ע (רסב, טו) פסק כרמב"ם ורש"י, שצריך להכריז על סימן הבא מאליו מתוך הנחה שהבעלים עשו אותו בכוונה, והרמ"א ציין שהטור חולק וסובר שסימן הבא מאליו אינו נחשב סימן. כאמור, יסוד דבריו הוא בשיטת תוספות שהסימן אכן בא מאליו, ולכן אין צריך לחשוש שהבעלים סומך עליו ולא התיימש.

### ג. היחס בין טביעות עין לסימנים

בגמרא לעיל (יח, ב-יט, א) בסוף פרק ראשון הובא מעשה של רבה בר בר חנה:

רבה בר בר חנה אירכס ליה גיטא בי מדרשא. אמר: אי סימנא - אית לי בגויה, אי טביעות עינא - אית לי בגויה, אהדרה ניהליה. אמר: לא ידענא אי משום סימנא אהדרה ניהלי, וקא סברי: סימנין דאורייתא. אי משום טביעות עינא אהדרה ניהלי, ודוקא - צורבא מדרבנן, אבל איניש דעלמא - לא.

קודם לכן הובאה בסוגיא דעת רב אשי, אשר היה מסופק אם סימנים הם דאוי או דרבנן, ולכן העמיד גט שמחזירים אותו דווקא בסימן מובהק, כגון נקב בצד אות פלונית.

מלשונו של רב"ח נראה שגם אם סימנים אינם מועילים מן התורה, נאמנותו של אדם על טביעות עינו כן מועילה מדאוי, אלא שאז היא תהיה מוגבלת דווקא לאדם אמין.

בסיום סוגיית הבבלי לגבי בשר שנתעלם מן העין בחולין (צה, ב - צו, א), מוכיחים האמוראים מתחומים שונים, שאכן ישנה עדיפות של טביעות עין על פני סימן:

אמר רבא: מרישא הוה אמינא - סימנא עדיף מטביעות עינא, דהא מהדרין אבידתא בסימנא, ולא מהדרין בטביעות עינא, השתא דשמעתניהו להני שמעתתא, אמינא: טביעות עינא עדיפא,

[1] דאי לא תימא הכי, היאך סומא מותר באשתו? ובני אדם איך מותרין בנשותיהן בלילה? אלא - בטביעות עינא דקלא, הכא נמי - בטביעות עינא. [2] אמר רב יצחק בריה דרב מרשיא: תדע, דאילו אתו בתרי, ואמרי: פלניא דהאי סימניה והאי סימניה, קטל נפשא - לא קטלינן ליה, ואילו אמרי: אית לן טביעות עינא בגויה - קטלינן ליה.

[3] 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.

רבא הוכיח מעדיפות טביעות עין בהיתר עריות, רב יצחק הוכיח מעדיפות טביעות עין בהלכות עדות, ורב אשי הוכיח מהעדיפות המעשית שיש לטביעות עין על פני סימנים.

עם זאת יש להעיר שגם במעשה רבב"ח בב"מ, וגם בכמה מעשים של בשר שנתעלם מן העין שהובאו קודם לכן בסוגיית חולין, האמוראים בדקו קודם כל אם יש סימן, ורק לאחר שנענו שאין סימן שאלו אם ישנה טביעות עין.

יתכן שהסיבה לדבר היא מעין סברת הראב"ד שהבאנו לעיל מהשטמ"ק, שכאשר ישנו סימן לא יתכן לזהות את החפץ עפ"י טביעות עין בלבד, כיון שאי הכרת הסימן מהווה פגם באמינות טביעת העין. אמנם, הראב"ד אמר זאת ביחס לסימן מובהק, אך יתכן שמסוגיות אלה יש ללמוד שסברא זו נכונה גם ביחס לסימן 'בינוני'.

אפשרות נוספת היא כדברי התוספות שם (צו, א ד"ה 'ולא מהדרינן') שכתבו שבסוגיית בשר שנתעלם מן העין מדובר על טביעות עין ברמה נמוכה יותר, שנקראת 'טביעות עין כל דהו', שהיא טביעות עין שאין בה וודאות גמורה. יתכן שסימנים נחשבים ראייה יותר טובה מטביעות עין ברמה כזו.

#### ד. כלי אנפריא

##### האם חכמים חולקים על רשב"א?

בתוספות (כד, א ד"ה 'ומודה') הוכיחו מהלשון 'ומודה' שחכמים חולקים על רשב"א.

לדבריהם, חכמים סוברים שיש להכריז גם בכלים שלא שבעתם העין, ואף הוכיחו שיטה זו ממעשה רבב"ח לעיל בפ"ק (יט, א) שטען שיש לו טביעות עין בגט, למרות שגט אינו דבר שאדם משהה ברשותו (ויש לדחות, שרבב"ח היה שליח, ויתכן שהביא את הגט ממקום רחוק, וממילא שהה ברשותו זמן ארוך)

לעומת זאת, בשטמ"ק כתב בשם רבנו יהונתן להיפך 'ותנא קמא אינו מצריך אפילו בכלים להכריז משום צורבא מרבנן'. מצד אחד, לשון הברייתא 'מודה רשב"א... שחייב להכריז' נוטה יותר להבנת התוספות, אך מצד שני, כיון שאין לנו מקור שבו מופיעה שיטת ת"ק במפורש, הבנת רבנו יהונתן יותר מסתברת, כיון שרוב האנשים אינם תלמידי חכמים, ואם כן אין סיבה לחשוש שמא המאבד הוא תלמיד חכם.

##### מדוע לא חייבים להכריז על האבידות שהוזכרו במשנה?

דברי רשב"א, ועוד יותר מכך דעת ת"ק עפ"י שיטת התוספות מעוררים את השאלה: אם חייבים להכריז גם על אבידה שאין בה סימן, כיצד אמרו על רשימת המציאות שבמשנה 'הרי אלו שלו'?

תוספות (ד"ה 'ומודה ר"ש') כתבו שברשימת המציאות שבמשנה נמצאים דברים שאין דרך להיות בהם טביעות עין.

יש להקשות על דבריהם מסוגיית הגמרא בחולין (צה, ב) שם מפורש שלחכמים היתה טביעות עין בחתיכות של בשר, ודין זה גם נפסק להלכה בטור ושו"ע (יו"ד סי' סג) בדין בשר שנתעלם מן העין.

ויש לתרץ שאמנם אין דרך להיות בהם טביעות עין, ומטעם זה אינו חייב להכריז, וממילא הבעלים מתייאשים, אך בהחלט יתכן שלאנשים מסויימים תהיה טביעות עין בחפץ גם לאחר זמן קצר.

בחידושים המיוחסים לריטב"א הביא תירוץ נוסף, שכל דין השבה לת"ח בטביעות עין אינו אלא במקום שחוששים ליאוש שלא מדעת, משום שמדובר בחפץ שאינו כ"כ חשוב ואינו כבד, ולכן באיסורא אתא לידיה, ויש להשיבו, אלא שבגלל שאין בו סימן לא ניתן להשיבו אלא לת"ח בטביעות עין.

עוד יש לציין שבתוספות שם (צו, א ד"ה 'ולא מהדרינן') כתבו שהשבת אבידה לת"ח אינה אלא בטביעות עין גמורה, ובסוגיית בשר שנתעלם מן העין היה מדובר ב'טביעות עין כל דהו', שהיא מספיקה לעניין בשר שנתעלם מן העין, אך לא להשבת אבידה. תוספות מוכיחים שטביעות העין של האמוראים לא היתה גמורה, מעצם העובדה שבאו לשאול אם מותר להם לאכול את הבשר, שהרי אם היתה להם וודאות גמורה- לא היה להם שום צורך לשאול.

### גדר טביעות עין

כפי שהזכרנו לעיל, מדברי תוספות הללו נראה לי שיש ללמוד שגדר המושג 'טביעות עין', ומתוך כך גם תוקפו ההלכתי הוא בעיקרו מבוסס על הודאות האישית. לכן, למרות שטביעות עין הוא הבירור הטוב ביותר, הרי הוא תלוי בכנותה של וודאות זו. מסיבה זו לא ניתן ליישם בירור זה ללא נאמנות מלאה. התורה נתנה נאמנות לשני עדים בכל דיני התורה, אפילו להוציא מחזקה, ולכן ניתן לסמוך על הבירור של טביעות העין שלהם. לעד אחד נתנה התורה נאמנות רק באיסורים, ולכן כל אדם יהיה נאמן על טביעות עינו באיסורים.

בשאר דיני הממונות אין אנו סומכים על טביעות עינו של אדם, גם אם הוא תלמיד חכם, וחלים עליו דיני הראיות כמו כל אדם אחר. אולם, בהשבת אבידה נראה שפשוטו של מקרא הוא שיש להשיב את האבידה לבעליה על סמך דרישתו, ודרשת חכמים לימדה אותנו שהשבה זו מותנית בבירור שהוא אינו רמאי. לכן, תלמיד חכם, אשר עומד בתנאים שבהם הוא מוחזק כנאמן- יכול לקבל את האבידה על סמך טביעות עינו, אשר מייצרת לו וודאות אישית.

### ה. התנאים להחזרת אבידה מן התורה ומדרבנן

הדיון בדינם של סימן העשוי להידרס, מקום וסימן הבא מאליו, לכאורה, מבוסס על ההנחה שמשיבים אבידה על פי סימנים.

מהו המקור לכך שמשיבים אבידה למי שנותן את סימניה?

כבר בסוף פרק ראשון (כ, א) ראינו שקיומו של סימן הוא סיבה להכרזה על האבידה, כאשר מצא בחפיסה או בדלוסקמא, תכריך של שטרות או אגודה של שטרות. הסימנים מוזכרים גם בדרשה שמובאת במשנה להלן (כז, א) מהמילה 'שמלה'. אולם, בגמרא שם בעמוד ב, כשניסו להוכיח מכך שסימנים דאורייתא, הגמרא דחתה שעיקר הדרשה באה ללמד שחיוב השבת אבידה תלוי בכך שיש לה תובעים, ובעליה עדיין לא התייאשו, והסימנים הוזכרו רק אגב כך, כדי להסביר

מדוע אנו מחזיקים שבעל האבידה לא התיימש. תוספות הסבירו שיתכן שהשבת האבידה בפועל לא תעשה אלא על פי עדים, והסימנים נצרכים לבעל האבידה על מנת לתאר את האבידה בפני העדים כדי לגייסם להעיד בעבורו. לכאורה, ניתן להסביר כך גם את המשנה בסוף פרק ראשון.

לאחר מכן ניסתה הגמרא להוכיח מ'עד דרוש אחיך אותו' - דרשהו אם רמאי הוא אם אינו רמאי, אך דחתה שניתן להסביר שדרישה זו היא באמצעות עדים בלבד, ולא ניתן להסתפק בסימנים.

עצם השבת אבידה בסימנים מפורשת במשנה להלן (כח, ב):

אמר את האבידה ולא אמר סימניה - לא יתן לו. והרמאי, אף על פי שאמר סימניה - לא יתן לו, שנאמר עד דרוש אחיך אותו - עד שתדרוש את אחיך, אם רמאי הוא אם אינו רמאי.

משמע שסתם אדם שאמר את סימני האבידה - יתן לו. בגמרא שם הביאו ברייתא שאומרת שאכן ההלכה המקורית היתה להחזיר בסימנים בלבד, אך משרבו הרמאים הצריכו תנאי נוסף על הסימנים:

תנו רבנן: בראשונה כל מי שאבדה לו אבידה - היה נותן סימניו ונוטלה. משרבו הרמאין, התקינו שיהו אומרים לו: צא והבא עדים דלאו רמאי את, וטול.

מהמשנה נשמע שההבדל בין רמאי לבין שאר בני אדם נלמד מן התורה<sup>23</sup>, מהייתור שבביטוי בפסוק 'והיה עמך עד דרוש אחיך אותו'. נראה שהסברא מאחורי דרשת חז"ל היא שלמוצא ישנה אחריות כלפי בעל האבידה, ואסור לו למסור אותה לאדם שיש חשש שאינו הבעלים. לכן אין די בכך שאדם רגיל יאמר שאיבד חפץ מסויים, ואני מצאתי את אותו חפץ, אלא צריך שיתן בו סימנים, וממילא נובע מעיקרון זה שכאשר מדובר באדם שמוכר כרמאי, לא סומכים עליו גם כאשר אומר את סימניה של האבידה.

הברייתא, לכאורה, מדברת על תקנה, שאינה מוזכרת כלל במשנה, שגם אדם שאינו מוכר כרמאי לא יוכל לקבל את האבידה באמצעות סימנים בלבד, עד שיוכיח שאינו רמאי. להלן נברר אם הוכחה זו חייבת להתקיים באמצעות עדים או שישנם סימנים שפוטרים את המאבד מתקנה זו.

### ו. החשש לרמאי בהשבת אבידה

כאמור, קודם לכן, בסוגיית סימנים דאוי או דרבנן (כז, א-כח, א), ניסתה הגמרא להוכיח מדרשת 'עד דרוש אחיך אותו' - עד שתדרשו אם רמאי הוא, שסימנים הם דאוי, ודחתה שיתכן שהדרישה עליה דברו חכמים צריכה להיות דווקא בעדים.

<sup>23</sup> כתירוצם השני של תוספות (כז, ב ד"ה 'דרשהו'), אך לפי תירוצם הראשון דרשת המשנה היא אסמכתא בלבד, כפי שנבאר להלן.

**רש"י** פירש לפי אפשרות זו שמן התורה המאבד צריך היה להביא עדים שהאבידה שלו. זוהי הוכחה גמורה שאינה תלויה בטוהר אישיותו של המאבד.

לעומת זאת, **בעל המאור** מפרש שלפי דחיה זו, מן התורה צריך הטוען לבעלות על האבידה להביא עדים שאינו רמאי, שהרי זוהי דרשת חז"ל: 'עד שתדרשנו אם רמאי הוא'.

גם בפירוש רבנו חננאל משמע שהבירור הוא של נאמנות המאבד עצמו, שכתב: 'אלא דרשהו לתובע הכי אם הוא צורבא מרבנן דלא משני בדיבוריה...מהדרין ליה אבידה בטביעות עינא'.

אם כן, לשיטת בעל המאור ורבנו חננאל, יוצא שלמ"ד סימנים דרבנן, הצורך להוכיח שאינו רמאי הוא מן התורה.

למעשה, גם שיטת רש"י אינה סותרת נקודת מוצא זו, משום שאם מביא עדים שהאבידה שייכת לו הרי הוא עוקף בכך את החשש שמא הוא רמאי, וכל שכן שמתקיים בכך 'עד שתדרשנו אם רמאי הוא'.

**תוספות** (כו, ב ד"ה 'דרשהו') כותבים בפירושם הראשון, שלמ"ד סימנים דאוי, יש לומר שהדרשה שהובאה במשנה שהרמאי אע"פ שנתן סימניה לא יתן לו היא אסמכתא בלבד, משום שמהמילים 'עד דרוש אחיך אותו' לומדים את האפשרות לברר בעלות באמצעות סימנים.

לעומת זאת, לפי פירושם השני, הדרשה מן התורה מלמדת את חובתו של המוצא לברר את אמינותו של הטוען לבעלות על האבידה. כאשר מדובר בסתם אדם, בירור זה נעשה באמצעות סימנים, וכאשר מדובר באדם שמוכר כרמאי על בירור זה להיעשות ברמה יותר גבוהה - בעדים.

תקנת חכמים שמוזכרת בברייתא בדף כח עמוד ב החמירה לדרוש בירור אמינות בעדים ביחס לסתם אדם שאינו מוכר לנו כרמאי. עדיין אין מדובר באותה רמת בירור שנדרשת באדם שהוחזק כרמאי, משום שלאחר שמביא עדים שאינו רמאי, הרי הוא נאמן שהאבידה שלו באמצעות סימנים בלבד. לעומת זאת, הרמאי נזקק לעדים שהאבידה עצמה היא שלו, ולא יכול לקבלה בכוחות עצמו.

יש להעיר, שיתכן שיש מקום לראות בדרשה זו מקור לכך שעיקר דין השבת אבידה מתבסס על בירור אמינות המאבד, וממילא יש בכך יסוד לדין השבת אבידה אפילו בטביעות עין לאדם שאין ספק ביחס לאמינותו.

בשו"ע (רסז, ה-ו) הביא את דין המשנה, המחלק בין אדם רגיל לרמאי, ולאחר מכן את תקנת חכמים שגם סתם אדם צריך להביא עדים שאינו רמאי. מקור דבריו הוא בהלכות הרמב"ם (יג, ג-ד), שהסביר את דין הרמאי באמצעות דרשת הפסוק. אולם, הרמ"א שם הוסיף:

'ויש אומרים דבסימן מובהק מחזירין אפילו בזמן הזה, ואין צריך לעדים שאינו רמאי'.

דברי הרמ"א מבוססים על הרא"ש, שכתב בסי' יד לאחר שהביא את התקנה: 'אבל בסימן מובהק יראה שמחזירין לכל אדם'. כוונתו של הרמ"א לסימן מובהק



המועיל מדאי' לכו"ע<sup>24</sup>, שלדעתו מועיל אפילו למי שהוחזק כרמאי, ואם כן אין צורך בתקנה להביא עדים שאינו רמאי, שהרי אפילו אם היה ידוע לנו כרמאי היינו מאמינים לו באופן זה. לאור דבריו עלינו לברר את גדרו של המושג 'סימן מובהק' לאורך הסוגיות, ואת משמעויותיו להלכה.

### ז. סימן מובהק

במהלך סוגיית סימנים דאורייתא או דרבנן (כו, ב), באחד ההסברים לדעת אלעזר בן מהבאי שמעידים על השומא, ומתירים בעדות זו אשת איש, מציעה הגמרא שדעה זו מבוססת על כך שלמרות שסימנים דרבנן, השומא נחשבת סימן מובהק. משמע מכך שסימן שנחשב מובהק מועיל גם למ"ד סימנים דרבנן.

את החילוק בין סימנים רגילים שעליהם מסתפקת הגמרא לסימן מובהק, שלכו"ע מועיל גם לעניינים דאורייתא מצאנו לעיל (יח, ב) בהסברו של רב אשי למשנת 'כל מעשה בית דין הרי זה יחזיר': 'כגון דקא אמר נקב יש בו בצד אות פלונית'. הגמרא מסבירה ש'רב אשי מספקא ליה סימנים אי דאורייתא אי דרבנן', ובכל זאת סימן מובהק שכזה מועיל מן התורה גם למ"ד סימנים דרבנן.

מהו היסוד לכך שסימן מובהק מועיל מן התורה?

יתכן שהדבר מבוסס על היסוד שכתב הרמב"ם בסוף הלכות גירושין (יג, כט): 'שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותו'. אפשר לומר שסימן מובהק, שאדם שאינו בעליו של החפץ אינו אמור להכיר, והטוען לאבידה אומר מבלי שראה את החפץ, נחשב דבר שמאפשר לנו לעמוד על בוריו של הדבר, ולקבוע שהוא דובר אמת.

אפשרות נוספת היא שדין זה מבוסס על העיקרון שכתב בהלכות סנהדרין (כד, א) כתב: 'יש לדיין לדון בדיני ממונות על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת, והדבר חזק בלבו שהוא כן אף על פי שאין שם ראיה ברורה, ואין צריך לומר אם היה הוא יודע בודאי שהדבר כן, שהוא דן כפי מה שידעי'.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> כן כתב הב"ח על דברי הרא"ש, וכן היא הבנת הש"ך ס"ק ג. והט"ז שם כתב שגם זה אינו מועיל אלא לסתם אדם, ולא למי שידוע כרמאי (וכ"כ הפלפולא חריפתא אות נ בדעת הרא"ש), שעליו כתב השו"ע בסעיף ה, שאין מחזירים לו אלא בעדים, ושם הרמ"א לא הגיה. והסמ"ע ס"ק ט לא כתב כן, אלא שכוונתו לסימנים בינוניים כמידה ומשקל. לדבריו, בסתם אדם אף השו"ע מודה שסימן כזה מועיל, ולדעת הרמ"א מועילים סימנים כאלה אף לרמאי. וקודם התקנה היו משיבים לסתם אדם אף בסימן שאינו מובהק כלל. ודבריו צ"ע.

<sup>25</sup> וראה רשימות שיעורים (רי"ד סולובייצ'יק) מסכת בבא מציעא דף כח עמוד א, שהביא סברא זו, והוסיף וציין לדברי הרמב"ם בהמשך ההלכה (סנהדרין כד, א):

'וכן מי שבא וטען שיש לו פקדון אצל פלוני שמת בלא צואה ונתן סימנין מובהקין ולא היה זה הטוען רגיל להכנס בבית זה האיש שמת אם ידע הדיין שזה המת אינו אמוד להיות לו חפץ זה וסמכה דעתו שאין זה החפץ של מת מוציאו מן היורשין ונותנו לזה האמוד בו ונתן סימנים, וכל כיוצא בזה שאין הדבר מסור אלא ללבו של דיין לפי מה שיראה לו שהוא דין אמת' וכו' עכ"ל. והסביר הרי"ד: מבואר דהרמב"ם פסק דב"ד יכולים להשתמש בסימנים כדי להוציא ממון מידי המוחזק אם דעתן נוטה לכך, ומשמע דסימנים חלין עפ"י אומד ב"ד ואינם מבררים בפני עצמם.

ניתן לומר שישוד זה בא לידי ביטוי גם בתשובת רב ספרא לרבא מדוע המוצא שטרי חוב של שלושה שלוו מאחד יחזיר למלוה: 'התם סברא הוא... דגבי מלוה שכיחי גבי לוח לא שכיחי'. אמנם, מרש"י נראה שגם במקרה זה מדובר בהשבת אבידה בסימנים<sup>26</sup>, אלא ש'בסימנין כי האי לא איכפת לן בניחותא דלוה, דודאי לאו מיניה נפיל, דהנך שטרי אחריני מאי בעו גביה'<sup>27</sup>. אולם, עיקר דבריו של רב ספרא 'סברא הוא' משמעותם היא שבנתונים מסויימים נחשב דבר כ'ודאי' גם ללא עדים.

בפתיחת הסוגיא כתב הרשב"א בחידושו (ד"ה 'איבעיא להו'): 'סימנים מובהקים כנקב יש בו בצד אות פלונית פשיטא דהרי הן כעדים... לסימנים מובהקים לא צריך קרא דהרי הן כעדים ולעדים לא צריך קרא'.

עם כל זאת, ברור גם לרשב"א (כח, א ד"ה 'כתוב במקצת נוסחאות') שגם סימן מובהק אינו גובר על עדים, ודברי רבא בסוף הסוגיא 'סימנין ועדים- ינתן לבעל העדים' כוונתם שעדים גוברים גם על סימן מובהק.

נראה שהסיבה לכך שעדים בכל מקרה גוברים על סימן, גם אם הוא מובהק, כיון שבסופו של דבר, בהקשר של השבת אבידה, הסימן אינו מוכיח את העניין עצמו, שהוא קשר הבעלות בין האבידה לטוען שאיבד, אלא באופן עקיף, ולכן עדים שהם ראייה ישירה על שייכות החפץ למאבד גוברים על הסימן<sup>28</sup>.

בקצות החושן (רנט, ב) העלה בעיה נוספת בסימן כראיה לבעלות, שכן הסימן אמנם מתגבר על בעיית זיהוי החפץ, והחשש שאינו החפץ של המאבד, אך לא בהכרח מתגבר על החשש לכך שהטוען לבעלות על האבידה הוא רמאי. לדבריו, מסיבה זו, הרמב"ם בהלכות גירושין (ג, יא) פסק שגם בסימן מובהק ניתן להחזיר

<sup>26</sup> דלא כרשב"א שכתב בחידושו (כו, ב ד"ה 'הא דאקשינין') שתשובת רב ספרא היא 'דכולה מילתא לאו בסימן תליא כלל, אלא סברא היא'.

<sup>27</sup> ויש לפרש דבריו בהתאם לסוגיית הגמרא בסוף פרק ראשון (כ, ב), שהשטרות כתובים בידי שלושה סופרים שונים, ולכן לא יתכן שנשלח על ידי חבירו להביאם מהסופר.

<sup>28</sup> וראה מה שכתב ברשימות שיעורים של הר"ד סלוביניצ'יק (כח, א) להסביר מדוע יש עדיפות לעדים על פני סימנים, ולסימנים מסויימים על פני אחרים:

אמנם יל"ע דמדת רחבו בעלמא הוי סימן בינוני כארכו ומשקלותיו ומדוע סימן א' עדיף מהסימן השני. וצ"ל **דסימנים אינם מבררים בפני עצמן אלא שחלין עפ"י אומד בית דין, ומשו"ה יש דרוגות בסימנים** דב"ד משערין ואומדין איזה סימן עדיף. ונראה דמשו"ה בסימנים ועדים ינתן לבעל העדים, דסימנים חלין עפ"י אומד ב"ד **משא"כ עדות דחלה בלי אומד ב"ד**.

הר"ד מסביר שהראב"ד והרמב"ם נחלקו בגדר הראייה שבסימנים:

אמנם עיין בשיטמ"ק (דף כח א ד"ה וכתב הראב"ד) שכתב בשם הראב"ד וז"ל: מדת ארכו ומדת רחבו תנתן למדת ארכו, והא ודאי לסימנים דרבנן דאי לסימנא דאורייתא אף על גב דהאי מובהק טפי מהיאך, יניח קאמרינן עכ"ל. **ונראה דהראב"ד סובר דאי סימנים מדאורייתא אזי סימנים הויין חלות בירור וראייה בפני עצמן כעדים** ואי אפשר לחלק בין סימן אחד לשני, משא"כ אי סימנים דרבנן אזי הסימנים חלין עפ"י אומד ב"ד, ושפיר אמרינן דהסימן המובהק יותר עדיף. **ברם אף לפי"ד הראב"ד אפילו אם סימנים הם מדאורייתא בסימנים ועדים ינתן לבעל העדים, וצ"ל דהעדים מבטלין את הסימנים**.

אמנם הרמב"ם פסק (בפ"ג מהל' גזלה ואבדה ה"ה) דסימנים מה"ת ופסק נמי (בפ"ג מהל' גזלה ואבדה ה"ז) דמדת ארכו ומדת רחבו ינתן למי שנתן מדת ארכו, וחזינן דלשיטתו אף אם סימנים מדאורייתא הם חלין עפ"י אומד בית דין, ודלא כהראב"ד.

את הגט רק לעדים, ולא לשליח, אשר חשוד לשקר, כיון שחושש שכיון שאיבד את הגט לא יוכל למלא את שליחותו כפי שהתחייב.

עוד ציין הקצות שם לסוגיית הגמרא בחולין (צו, א), ששם אמר רב יצחק בריה דרב משרשיא שלא ניתן לדון על פי עדות שמבוססת על זיהוי בסימנים בלבד, ובתוספות שם הוסיפו שגם למאן דאמר 'סימנים דאורייתא' לא סומכים עליהם להחזיק אישה כאשת איש ולחייבה מיתה, וכן לא סומכים עליהם להוציא ממון. לכאורה, יש לומר שכשם שמגבלות אלה קיימות ביחס לסימן רגיל למי"ד 'סימנים דאורייתא', כך הם קיימות גם ביחס לסימן מובהק, למרות שהוא מן התורה לכו"ע.

#### משמעות הביטוי 'סימן מובהק' בסוגיות הגמרא

תוספות (שם ד"ה 'ואנא יהיבנא') מעירים שהביטוי 'סימנים מובהקים' מופיע גם בהמשך הסוגיא במשמעות שונה. לעומת המושג 'סימן מובהק' ביחס לשומא שהוא מוחלט, ומגדיר אותה כמועילה מדאו' גם למי"ד סימנים דרבנן, יש מקרים שהביטוי הינו יחסי בלבד ומייצג עדיפות של רמתו של סימן מסויים לעומת סימן אחר.

דוגמא נוספת ליחסיות זו מוצאים תוספות גם להלן (כח, ב) על המשפט בגמרא: 'מאי לא אמר סימניה - דלא אמר סימן מובהק דידה'. בשיטה מקובצת על דף כח עמוד ב, מביא את דברי הרשב"א:

לאו סימן מובהק ממש קאמר דהא מהדרינן אבידתא בסימנים כל דהו, אלא לאפוקי חיורא וסומקא אי נמי ארוך וגוץ קאמר, דהווי סימנים גרועים טפי, דלא סמכינן עלייהו כלל, ואפילו למאן דאמר סימנין דאורייתא כדאיתא לעיל. הרשב"א.

לעומת זאת, השטמ"ק מביא את דברי הראב"ד שיישב את נושא הסימן המובהק באמצעות סברא חדשה:

דאמר סימניה ולא אמר סימן מובהק דידה, כיון דאית בה סימן מובהק ולא קאמר לה שמע מינה לאו דידה היא, דאי דידה היא מידע הוה ידע ליה וכי אמרינן דמהדרינן אבדתא בסימן שאינו מובהק דלית ביה אלא הוא. עד כאן.

כלומר, הראב"ד מחדש שכאשר קיים באבידה סימן מובהק, לא ניתן להשיבה באמצעות סימנים בדרגה פחותה, משום שאי אמירת הסימן המובהק מהווה חיסרון בהוכחת בעלותו של המאבד.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> ועיי' שעורי ר' דוד מסכת בבא מציעא דף כח עמוד ב שהביא מה שהקשה המאירי על דברי הראב"ד: 'דהא איתא בגמ' דאם אחד אומר מדת רחבו, ואחד אומר מדת ארכו, ינתן למדת ארכו, וכן אם אחד אומר ארכו ורחבו, ואחד אומר מדת משקלותיו, ינתן למדת משקלותיו, ומשמע דאם לא יבא אחר ויתן סימן ארכו, או משקלותיו, ינתן אף להאומר מדת רחבו, דגם זה הווי סימן'. ולדברי הראב"ד היה לנו לומר דכיון דיש ג"כ סימן מובהק דארכו או משקלותיו, ולא אמרו, לא נחזיר כלל, [וכתב אלא שאפשר לפרש בה מפני ששניהם סימן מובהק] ע"ש.

### המושג 'סימן מובהק' ברמב"ם

היחסיות של המושג סימן מובהק, לכאורה, קיימת גם בלשונו של הרמב"ם (יג, ב-ג), שכתב:

'...שאינו מחזירה עד שיתן סימנים מובהקין.

בא בעל האבידה ונתן סימנים שאינן מובהקין - אין מחזירין לו עד שיאמר סימנים מובהקין.

והרמאי, אע"פ שאמר סימנים מובהקין - אין מחזירין לו עד שיביא עדים שהיא שלו...'

ביחס לתחילת הדברים, הראב"ד כתב שיש לפרש את הביטוי 'סימנים שאינן מובהקין' כסימנים גרועים, שאין סומכים עליהם כלל, כגון 'חיורי וסומקיי' (בבבלי כז, ב). לעומת זאת, ביחס לדין הרמאי שאין משיבים לו אפילו בסימנים מובהקים כתב הראב"ד: 'סימן מובהק לגמרי'.

המ"מ מסביר שפרשנות זו מתאימה להבנה שהדרשה שבמשנה היא דאו', והמגבלה להשיב אבידה לרמאי בסימנים היא מן התורה.

הלח"מ מסביר שהראב"ד הבין כתירוץ השני של התוספות (כז, ב ד"ה 'דרשהו'), שדין הרמאי שבמשנה (כח, ב) הוא מדאו'. לעומת זאת, לפי תירוצם הראשון דין הרמאי אינו אלא תקנת חכמים, ולפי תירוץ זה יש לומר שאם נתן סימן מובהק שמועיל מדאו' משיבים אפילו לאדם שמוחזק כרמאי.

### ה. כיצד משיבים אבידה לרמאי

בשיטה מקובצת מסכת בבא מציעא דף כח עמוד ב מביא את שיטת רבנו יהונתן, שלמ"ד סימנים דרבנן, ישנה תקנת חכמים שהורידה את רמת הבירור הנדרשת להשבת אבידה במדרגה אחת-אדם רגיל שהיה נאמן בסימן מובהק בלבד, נעשה נאמן גם בסימן שאינו מובהק לגמרי. לדבריו, גם רמאי שהיה נאמן רק באמצעות עדים, נעשה נאמן גם באמצעות סימן מובהק:

הכי קאמר אף על פי דתקון רבנן להחזיר אבידה בסימן שאינו מובהק אבל מי שהוחזק כפרן ורמאי לשכניו אף על פי שאמר סימנים שאינם מובהקים

---

אכן צ"ע דלכאורה התם מזה שאינו אומר מדת ארכו או משקלותיו, ליכא הוכחה כלל דאינו שלו, דהא אפי' אי [נימא דבגד זה אינו שלו, רק] אחר הוי שלו, מ"מ הרי גם לבגד האחר יש אורך ומשקל, ואינו יודע, [דהא לא מיירי שאומר מדת אורך או משקל, ורק שאינו מתאים לבגד זה, אלא מיירי דאומר דאינו יודע, וא"כ הרי חזינן דאדם זה אינו יודע כלל סימנים אלו כלל, אפי' בשלן], וא"כ הא אין כאן שום ראיה דאין זה שלו מהא דאינו יודע, ובזה אף הראב"ד מודה דיתנו לו בסימן שאינו מובהק.

וצ"ע בדעת המאירי שהקשה מזה על הראב"ד, וצ"ע.

ועוד צ"ע דהנה מדברי הראב"ד משמע דרק אם אינו יודע הסימן מובהק הוי הוכחה דאינו שלו, אבל אם אינו יודע סימן פשוט לא הוי הוכחה.

ולכאורה מה נפ"מ, דמ"ט בזה לא יהא הוכחה דאינו שלו מדאינו יודע.

וצריך לומר דסימן מובהק זוכר יותר, ולכן דוקא בזה הוי הוכחה דאינו שלו אם אינו אומר. ולפ"ז הא מדת ארכו או משקלותיו נמי אפשר שפיר דאינו יודע מזה, [דהא אין זה סימן משונה דהוי"ל לזכור, רק כשאר סימן פשוט דאפשר דאינו זוכר, ומה הקשה המאירי משם] וצ"ע.

דלאיניש אחרינא הוינן מהדרינן מדרבנן, לא מהדרינן ליה עד שיתן סימנים מובהקים או עד שיביא עדים שנשמר עד דרוש אחיך וגו'. דלפי התורה לרמאי מחמירה שמצריכו להביא עדים אף על גב דלאיניש אחרינא סגי בסימנים מובהקים דידה והשתא דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון להקל לאיניש דעלמא ממה שאנו מקילין ברמאי דלאיניש בעלמא סגי בסימנים שאינם מובהקים ולרמאי בעינן סימנין מובהקין. ה"ר יהונתן ז"ל. לכאורה, אין הכרח לדבריו של רבנו יהונתן, כי אין סיבה מובהקת לתקן קולא לטובת רמאים.

אמנם, יש להשלים את דבריו לפי הברייתא שמובאת בהמשך, שלאחר שנתרבו הרמאים חדשו דרישה מאדם רגיל להוכיח שאינו רמאי, אך יתכן שהרמאי עדיין נשאר על דינו, שיהיה נאמן בסימן מובהק.

וראה דברי הראב"ד שמובאים בהמשך השטמ"ק, שמסתפק בדיון זה:

והראב"ד כתב, וזה לשונו: משרבו הרמאין היו אומרים לו הבא עדים שאין רמאי אתה וטול בסימן שאינו מובהק. אבל אם לא הביא עדים לא ידעתי אם נותנין לו בסימן מובהק וכל שכן לרמאי ידוע. עד כאן.

כאמור, בהשגות על הרמב"ם מפרש הראב"ד בדברי הרמב"ם, שאין משיבים לרמאי אפילו אם נותן סימן מובהק לגמרי, משום שמבין שדין 'עד שתדרשנו אם רמאי הוא' הוא מן התורה.

כדברי הראב"ד בהשגות, מפורש גם בדברי הרמ"ך שמובא בהמשך השטמ"ק, ושלא כדבריו של רבנו יהונתן:

כתב הרמ"ך לענין פסק, וזה לשונו: אמר סימנים שאין מובהקים אף על פי שאינו ידוע ברמאי לא יתן עד שיאמר סימנים מובהקים. ואם הוא ידוע ברמאי אפילו אמר סימנים מובהקים לא יתנו לו, אלא אם כן יביא עדים שהיא שלו. ומשרבו הרמאין אף על פי שאין אנו יודעין בו שהוא רמאי אפילו אם אמר סימן מובהק לא יחזירו לו עד שידרשוהו ויחקרוהו ויביא עדים שאינו רמאי. עד כאן.

יש להעיר, שזוהי גם המשמעות הפשוטה של דברי הרמב"ם, שכתב (יג, ג):

הרמאי אף על פי שאמר סימנים מובהקין אין מחזירין לו עד שיביא עדים שהיא שלו.

וכן פסק בשו"ע (רסז, ה). הרא"ש (סי' יד) כתב: 'בסימן מובהק יראה שמחזירין לכל אדם'. בקיצור פסקי הרא"ש ניכר שהבין שדברי הרא"ש מכוונים גם למי שמוחזק כרמאי, שכן כתב: 'והאידנא כולם בחזקת רמאים, ומיהו בסימן מובהק מחזירין'.

בפלפולא חריפתא (אות נ) חלק על הבנת הטור, והסביר שכוונת הרא"ש היא רק לסתם בני אדם, שאינם צריכים להביא עדים, אך למי שהוחזק כרמאי גם סימן מובהק לא יועיל. (ומסביר שיסוד מחלוקתו עם הטור היא אם יש לומר שהתקנה של הברייתא הינה פירוש המשנה או שהיא תקנה נפרדת מדין המשנה ברמאי, שהוא דין תורה.)

הרמ"א לא הגיה על דברי השו"ע על הרמאי בסעיף ה, אך בסעיף ו, שמדבר על התקנה שכל אדם צריך להביא עדים שאינו רמאי, כתב: 'וי"א דבסימן מובהק מחזירין אפי' בזמן הזה ואין צריך לעדים שאינו רמאי'.

הסמ"ע הבין שכוונת הרמ"א לחלוק על דברי השו"ע בסעיף ה', שהרי דברי הרמ"א מבוססים על שיטת הטור לפי הבנתו ברא"ש. לדבריו, יש לומר שהמתין לסעיף ו משום שהוא הסעיף שמדבר על ההלכה למעשה, ולאחר התקנה לחשוש לרמאי, אין הבדל בין רמאי לכל אדם (כך הסביר בדרישה ס"ק ה).

אולם, יש לשים לב שהרמ"א לא נקט את לשון הרא"ש והטור 'לכל אדם', ולכן גם אם נקבל את הבנת הטור ברא"ש. מלשון הרמ"א נראה יותר שכוונתו להלכה היא כהבנת הפלפולא חריפתא.

### ט. הכרעת השאלה אם סימנים דאורייתא או דרבנן

בסוף סוגיית הגמרא אם סימנים דאורייתא או דרבנן, בראש דף כח עמוד א, רבא מכריע שסימנים דאורייתא על פי המשנה בפרק ראשון (כ, א), שמשיבים למלוה שטר חוב על פי סימן.<sup>30</sup>

אמנם, רבא עצמו העלה את האפשרות שסימנים הם דרבנן בהסבריו למחלוקת התנאים בדין עדות אשה על פי שומא.

גם רשימת הדינים המופיעים בסוף הסוגיא בשמו של רבא מנוסחים ב'אם תמצי לומר סימנים דאורייתא', ולא מתוך הכרעה חד משמעית, ובחינתם של הדינים עצמם מעלה שלמעשה אף אחד מהם אינו תלוי בהכרעה שסימנים דאורייתא. אדרבה, חלקם אף פשוטים יותר דווקא למ"ד סימנים דרבנן, ובהתאם לכך מפרש רש"י את לשונו של רבא 'רבותא נקט דאפילו אמרינן דאורייתא אפי"ה עדים עדיפי'.

לכך יש להוסיף את העובדה, שבפרק ראשון (יח, ב) הסבירה הגמרא ש'רב אשי מספקא ליה אי סימנים דאורייתא או דרבנן', ולכן העמיד את משנת המוצא גט דווקא בסימן מובהק כגון נקב בצד אות פלונית.

לאור דברים אלה, ניתן להבין מדוע הרי"ף השמיט את כל הדיון בשאלת סימנים דאורייתא או דרבנן, ואפילו לא הזכיר את הספק, אלא הביא רק את פסקי ההלכה שבסוף הסוגיא כיצד להכריע בין ראיות סותרות.

הרא"ש (סי' יג) כתב: 'ושקיל וטרי גמרא למיפשט הא בעיא ולא איפשיטא... רבא גופיה מספקא ליה'.<sup>31</sup> הרא"ש טוען שניתן לדחות את קושייתו של רבא מדין

<sup>30</sup> ובעקבות זאת חזר להבנת דרשת הפסוק 'עד דרוש אחיך אותו' בסימנים. וראיתי בדף על הדף מסכת בבא מציעא דף כח עמוד א ששאל: 'וצ"ע מנא לן לדרוש דקרא איירי ע"י דרשה של סימנים?'. וכתב על זה: 'והביא בתורה תמימה (פ' כי תצא כ"ב ב') מזוהר הק' (פ' חקת קפ"ד ע"א) דדרשינן עד דרוש אחיך "אותו" שידרוש האות והסימן שלו, מלשון אותות ומופתים, וכן הביא מבעל הטורים שם שכיוון לזה'.

<sup>31</sup> עיין בחידושי הרשב"א (כח, א ד"ה 'כתוב במקצת הנוסחאות'), שנראה מדבריו שרבא עצמו לא נשאר מסופק, ולכן מחק מגירסתו את השאלה והתשובה 'את"ל הא פשיט ליה... דאיכא למימר כדשנינן'. אולם, גם הוא מודה לפירושו של רש"י, שכל רשימת הדינים של רבא היא 'אפילו אם תמצי לומר סימנים דאורייתא', וכל שכן אם סימנים דרבנן.

החזרת שטרות בטענה שבאמת אין משיבים אותם על פי סימנים בלבד, אלא רק על פי טביעות עין, שהיא עדיפה מסימנים, או אם יתן המאבד סימן מובהק לגמרי, שהוא מן התורה.

לעומת זאת, בפרק יג הלכה ה נראה שהרמב"ם מבקש להכריע בשאלה אם סימנים דאו' או דרבנן:

הסימנים המובהקין סומכין עליהם ודנים על פיהם בכל מקום דין תורה.

והמידה או המשקל או המנין או מקום האבידה - סימנין מובהקין הן.

המ"ם כתב שהרמב"ם מכריע שסימנים הם מן התורה. אולם, הכס"מ מקשה, שאם כן היה לסמוך על הסימנים גם בדין גט שאבד ובהיתר אשה עגונה, והמ"ם עצמו בהלכות גירושין (יג, כא) כתב שאין סומכים בדינים אלה על אותם סימנים שמשיבים בהם אבידה.

הכס"מ עצמו כותב שמדקדוק לשון הרמב"ם נראה שבתחילת דבריו כוונתו לסימנים מובהקים ביותר, שהם באמת מועילים מן התורה, אך הסימנים שמזכיר בחלק השני של ההלכה סומכים עליהם רק באבידה, אך בדיני איסורי תורה חוששים שמא אינם מועילים מן התורה.

אם כן, הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש פסקו שסוגיית סימנים לא הוכרעה, ויש להתייחס אל סימנים בינוניים כדבר שספק אם תוקפו מן התורה או רק מתקנת חכמים.

### **נספח: באילו דברים מותר לשנות בדיבור**

מדברי רשב"א מדוקדק שיש להכריז על כלים חדשים ששבעתן העין גם אם אין בהם סימן, משום שניתן יהיה להשיבם לתלמיד חכם שיתבעם עפ"י זיהוי בטביעות עין.

רב יהודה אמר בשם שמואל, שתלמידי חכמים עשויים לשנות בדיבורם בשלושה דברים: מסכתא, פוריא ואושפיזא. מר זוטרא הסביר שהנפ"מ של מאמר זה היא שרק לת"ח שאינו משנה בדבר מלבד שלושה אלה - יש להשיב אבידה בטביעות עין.

רש"י מסביר: מסכתא - מידת עונה היא. פוריא - מידת צניעות היא. אושפיזא - מידה טובה היא.

כלומר, השינוי בדיבור מתוך שלושה דברים אלה נובע מתוך מידות טובות של עונה, צניעות ואכפתיות מהזולת שגמל לך טובה.

מדבריו אנו לומדים שמידות טובות ומתוקנות יכולות להביא את האדם לידי שינוי מן האמת.

בתוספות מסייגים את ההיתר לשנות במסכתא דווקא כלפי מי שבא לנסותו, את ההיתר של פוריא מסבירים שנועד להצילו מבושה או ביזיון, ואת ההיתר של אושפיזא מעמידים דווקא כאשר נמצא בקרב בני אדם שאינם מהוגנים.

מדברי תוספות נראה שמדובר בהיתר לשנות דווקא במצבים חריגים, שאמירת האמת עלולה לגרום פגיעה. בהתאם לכך הם מסבירים שהגמרא לא הזכירה את

ההיתר לשנות מפני השלום, 'דהני נמי משום דרכי שלום הן ורגילים יותר מאחרים'.

ר"ח הסביר שהמשנה במסכתא נוהג כדברי חכמים שאמרו 'למד לשונך לומר איני יודע', ובפוריא נוהג כך משום שאין זה דרך ארץ לגלות שיחתו עם אשתו, ובאושפיזא משנה משום שבעל הבית עשה לו כבוד ומטעמים יותר מן המקובל.

גם מדברי ר"ח נראה שהת"ח משנה במקרים אלה, כי כך הוא צריך לעשות. לעומת זאת, הרי"ף שאל את שאלת תוספות- מדוע לא הזכירו בסוגייתנו את ההיתר לשנות מפני השלום.

ותירץ: 'דהאי לא איצטריכא ליה, דמצוה היא. כי איצטריכא ליה הנך דרשות'. לדבריו, יש מצוה לשנות כדי למנוע מחלוקת ומריבה, ואילו בשלושת המקרים שהתיר שמואל אין זה אלא רשות בידי הת"ח לשנות, אך לא חובה. בהתאם לכך פסק הרמב"ם בדין השבת כלים בטביעות עין (יד, יג):

במה דברים אמורים בתלמיד ותיק שאינו משנה בדבורו כלל, אלא בדברי שלום או במסכתא או במטה או בבית שהוא מתארח בו.

כיצד, היה עוסק במסכת נדה ואמר במקואות אני שונה כדי שלא ישאלו אותו שאלות בענין נדה, או שישן במטה זו ואמר בזו אני ישן שמא ימצא שם קרי, או שנתארח אצל שמעון ואמר אצל ראובן אני מתארח כדי שלא יטריחו על זה שנתארח אצלו, או שהביא שלום בין אדם לחבירו והוסיף וגרע כדי לחבבן זה לזה הרי זה מותר.

אבל אם באו עדים ששנה בדבורו חוץ מדברים אלו אין מחזירין לו את האבידה בטביעות עין.

הרמב"ם הוסיף ואף הקדים להזכיר קודם כל את ההיתר לשנות מפני השלום כדי למנוע מריבה ומחלוקת, ומהסברו לשלושת ההיתרים המיוחדים לת"ח נראה כדברי הרי"ף, שהם דברים שאינם אלא רשות, כדי שלא יתגנה או יזיק או כדי להביא תועלת לשלום בין אנשים.

### י. היחס בין סוגי הסימנים

בסוף סוגיית הגמרא אם סימנים דאוי או דרבנן (כח, א) מופיעה רשימה של הכרעות במקרים שבהם שניים טוענים לבעלות על האבידה, וכל אחד מביא ראיה שונה לטענתו:

אמר רבא: אם תמצוי לומר סימנין דאורייתא. - אם תמצוי לומר? הא פשיט ליה סימנין דאורייתא! - משום דאיכא למימר כדשנינן<sup>32</sup>.  
[1] סימנין וסימנין - יניח. [2] סימנין ועדים - ינתן לבעל העדים.

<sup>32</sup> בחידושי הרשב"א כתב שיש למחוק משפט זה מנוסח הגמרא, כיון שרבא לא הוכיח שסימנים דאוי מדרשת 'עד דרוש אחיך אותי', אלא ממשנת השבת תכריך או אגודה של שטרות, ולכן אין משמעות לכך שניתן להסביר אותה ללא תלות בסימנים.



[3] סימנין וסימנין ועד אחד - עד אחד כמאן דליתיה דמי, ויניח<sup>33</sup>.

[4] עדי אריגה ועדי נפילה - תנתן לעדי נפילה, דאמרינן זבוני זבנה, ומאיניש אחרינא נפל.

[5] מדת ארכו ומדת רחבו - תנתן למדת ארכו, דמדת רחבו שעורי קא משער לה כד מכסי לה מרה וקאי, ומדת ארכו לא משתער לה.

[6] מדת ארכו ומדת רחבו ומדת גמיו - ינתן למדת ארכו ורחבו.

[7] מדת ארכו ומדת רחבו ומדת משקלותיו - ינתן למדת משקלותיו.

[8] הוא אומר סימני הגט והיא אומרת סימני הגט - ינתן לה. במאי? אילימא במדת ארכו ורחבו - דלמא בהדי דנקיט ליה חזיתיה אלא: נקב יש בו בצד אות פלוני.

[9] הוא אומר סימני החוט והיא אומרת סמני החוט - ינתן לה. במאי? אילימא בחיורא ובסומקא - ודלמא בהדי דנקיט ליה חזיתיה? אלא, במדת ארכו.

[10] הוא אומר בחפיסה והיא אומרת בחפיסה - ינתן לו, מאי טעמא - מידע ידעה דכל מה דאית ליה - בחפיסה הוא דמנח ליה.

רש"י מסביר שדינים אלה אינם תלויים בהכרעה שסימנים דאו', אלא הם נכונים אפילו אם סימנים דאו'.

הרשב"א טוען שהשימוש בסימן של 'נקב יש בו בצד אות פלוני' מוכיח שהדברים אמורים למ"ד סימנים דרבנן, שהרי למ"ד סימנים דאו' אין צורך בסימן ברמה גבוהה כל כך. אולם, נראה שאין לכך משמעות, כפי שכתב הרא"ש, שהדיון על הגט אל מול האשה נחשב מצד עצמו כדרבנן, כיון שהאשה נאמנת שהיא גרושה, בגלל החזקה שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה.

בדין 'סימנים וסימנים פסק הרמב"ם (יג, ו) שישנו מוצא מלבד 'יהא מונח עד שיבוא אליהו':

באו שנים זה נתן סימני האבדה וזה נתן סימניה כמו שנתן האחר לא יתן לא לזה ולא לזה אלא תהיה מונחת עד שיודה האחד לחבירו או יעשו פשרה ביניהן עכ"ל.

ברשימות שיעורי הרי"ד סולובייצ'יק העיר שיש ללמוד עקרון חשוב מתוך מה שכתב הרמב"ם שיכולים שני הטוענים לבעלות על האבידה לעשות פשרה ביניהם: מבואר דרק הם הויין בעלי דברים וחל שם בע"ד על שניהם, ולא חיישינן שמא יבוא אדם שלישי ויטעון שזה החפץ שלו, דאל"ה איך אפשר שיעשו השניים פשרה ביניהם. ודלא כדברי הגר"ח זצ"ל שנקט (בשיעורים לב"מ כב, ב ד"ה 'מאי מכריז מקום') דהא דאמרינן דסימנים מדרבנן הוא משום

<sup>33</sup> הרא"ש (ב, יג) כתב שמי שאין העד מסייעו יתחייב שבועה, אך רעק"א (דרו"ח ב"מ ג, א) דחה את דבריו, וכתב שכיון שלא יקבל את האבידה גם לאחר שישבע- אין טעם להשביעו.

דחיישינן שמא יש אדם אחר בעולם שאבד חפץ כזה ויתכן שהוא בעל האבדה, וכל העולם הויין בעלי דבר.

אולם, לא ברור לי אם אכן יש בכך דחייה מוחלטת לדברי הגר"ח, שכן עצם דברי הרמב"ם מבוססים על המשוואה הפשוטה, שכיון שאם יודה האחד שאין האבידה שלו, למרות שנתן את סימניה, יזכה השני בחפץ לגמרי, ממילא האבידה כבר נחשבת ברשות שניהם בפועל, ולכן יכולים להתפשר עליה. אולם, כל זאת לאחר שתיקנו חכמים להשיב את האבידה בסימנים, ועדיין יתכן שמן התורה היה עלינו לחשוש לאדם אחר שהוא הבעלים האמיתי, וכדברי הגר"ח. וצ"ע.