

אבידה מדעת

הרב ראובן ששון

מורכבות גדר אבידה מדעת

במקומות אחדים הגמרא מתייחסת למציאות של אבידה מדעת, שבה אדם מאבד את ממונו מתוך דעת ולא מתוך שכחה (עיין ב"מ כא: כג: כה: לא: ב"ב פז:). מציאות של אבידה מדעת שונה בנקודות מהותיות אחדות ממציאות של אבידה רגילה, ומשום כך יש לבחון האם באבידה מדעת הבעלות פוקעת מהבעלים, ואם כן מה בדיוק מפקיע את הבעלות. ראשית יש לבחון האם שייך להגדיר את מעמד החפץ כחפץ אבוד, שכן הבעלים יודע היכן מקומו. כמו כן, יש לבחון האם פעולת יאוש שייכת בחפץ שמקומו ידוע. מלבד שאלות אלו, ישנה נקודת טכנית נוספת הזקוקה ברור, והיא השאלה האם אכן כוונת הבעלים לזרוק חפץ זה ולהזניחו. שאלות אלו נוגעות בחקירת המושג יאוש וההבחנה בינו ובין הפקר.

בתחילת "אלו מציאות" (ב"מ כא.) אומרת הגמרא שבמציאות של מכנשתא דבי דרי, ש"בשעת אסיפת גרנות" הבעלים דשו את תבואתם "ונשאו את העיקר ונתרו אלו", ובשביל קב בארבע אמות לא יטרחו לשוב, ולכן "אפקורי מפקר להו", ומותר לקחתם. בהמשך, מכנה הגמרא את מכנשתא דבי דרי "אבידה מדעת". ומשמע שמותר לקחת אבידה מדעת. וכן פסק הרמב"ם להלכה (הל' גזילה ואבידה טו, יב).

לעומת זאת, בפרק יא (הלכה יא) פסק הרמב"ם כך:

"המאבד ממונו לדעת אין נזקקין לו. כיצד? הניח פרתו ברפת שאין לה דלת ולא קשרה והלך לו, השליך כיסו ברשות הרבים והלך לו וכל כיוצא בזה - הרי זה אבד ממונו לדעתו, ואע"פ שאסור לרואה דבר זה ליטול לעצמו - אינו זקוק להחזיר, שנאמר (דברים כב, ג) 'אשר תאבד' פרט למאבד לדעתו".

מדברי הרמב"ם משמע שאין מצוות השבת אבידה באבידה מדעת, ומיהו החפץ עדיין בבעלותו של האדם ואסור לקחתו. מלשון הרמב"ם משמע שלמד זאת מפסוק, וכנראה שמצא כן בדרשת חכמים (עי' מדרש תנאים לדברים כב). אפשר אף

לומר שמדרשה זו מדוקדק שהחפץ עדיין בבעלותו של האדם, שאם לא כן הלא ברור שאין צורך להשמיענו שאין מצווה להשיב, וכ"כ הב"ח (ח"מ סי' רסא)¹.

מכל מקום יש להתבונן בדברי הרמב"ם. ראשית, כפי הנראה בדבריו הוא מתייחס למושג 'אבידה מדעת', ואם כן יש להבין מפני מה הבעלות אינה פוקעת, ומה ההבדל בין מקרים אלו ובין מכנשתא דבי דרי. אכן, הטור (ח"מ סי' רסא) הבין שדברי הרמב"ם מפרשים למעשה את המושג אבידה מדעת, ולפיכך חלק עליו הטור וכתב ש"אינו נראה, דאבידה מדעת הווי הפקר". משמע שהטור למד אחרת את הגמרות והסיק שאבידה מדעת היא הפקר.

סוף דבר, נחלקו הרמב"ם והטור באבידה מדעת, האם רק אין מצווה להשיב אך היא עדיין בבעלות המאבד, או שבעלותו פקעה.

בהסבר מחלוקתם אפשר להעלות כמה אפשרויות. ראשית, יש לבחון לאיזה ענף שייכת מציאות זו - לאבידה או להפקר חפץ רגיל. מצד אחד, ניתן לומר שכל המקרים הללו אינם דומים לאבידה רגילה, אלא דווקא להפקרת חפצים, הנעשית מדעת הבעלים. לפי זה, עיקר דבריהם סובב סביב גדר הפקר, ולא סביב סוגיות אבידה ומהותה. מצד שני, הלא הגמרא מכנה מקרים אלו בשם 'אבידה מדעת', ומתייחסת למצוות השבת אבידה כלפיהם. לפי זה אפשר לומר שאכן מקרים אלו שייכים לגדרי מצוות השבת אבידה, ומחלוקת הרמב"ם והטור מתייחסת אל הבעייתיות שיש במקרים אלו במהות האבידה והיאוש בהם.

שיטת הב"י - מחלוקת באומדנא אם הפקיר

הבית יוסף (ח"מ שם) נוקט שמקרים אלו שייכים לגדרי הפקר. בדבריו מקשה הוא על הטור שנקט שאבידה מדעת הווי הפקר, וכתב: "לאו מילתא היא, שבשביל שאינו חושש לפקח על נכסיו - לא נאמר שהפקירם". משמע שהוא מבין שלפי הטור אבידה מדעת הווי הפקר מפני שמתוך מעשיו ניכר שבכוונתו להפקיר את החפץ.

1 אגב הדברים יש להעיר שלפי הרמב"ם משמע שאין צורך להציל ממון של אדם שאינו חושש על ממונו. והנה מצינו בסנהדרין (מח). שאם היו אביו ואימו מאבדים כלים בצערם על מיתת בנם שיש להציל, וכתב שם רש"י (שם ד"ה מצוה) שאין לך מצוות השבת אבידה גדולה מזו. ולכאורה משמע שפליג על הרמב"ם (ועיין תורה תמימה לדברים כב, הערה כח). ומידו יש לעיין כיצד יבאר הרמב"ם גמרא זו. ואכן בהלכות אבל (יד, כג-כד) משמע מהרמב"ם שההצלה אינה מדין השבת אבידה, אלא שהוא מצווה מדין כל תשחית. אלא שיש לשאול: מניין שיש מצווה להציל ממון כדי למנוע כל תשחית? ואפשר שאינו 'מצווה' ממש. ואמנם בעיקר הדין היה מקום לחלק ולומר שבאדם שמאבד ממון בשעת צער מחמת הצער - לא בהכי כתב הרמב"ם שאין מצווה להשיב אבירתו.

לפי דבריו משמע שהרמב"ם אינו מסכים לכך, מפני שסובר שאין במעשים אלו משום אומדנא דמוכח שהפקירם. משמע, אפוא, שנקודת מחלוקתם סובבת סביב אומדנא - האם ניתן להסיק ממעשיו שהפקיר חפצים אלו. ומכאן ברור, שבמידה ואכן יהיה מוכח ממעשיו שהפקיר - גם לרמב"ם יהיה הפקר ומותר לקחתם. ואכן, מכנשתא דבי דרי יוסבר באופן הזה, והיינו שמוכח שהפקירם.

הדוחק הקיים בדברי הבית יוסף הוא שלמעשה המושג 'אבידה מדעת' אינו קשור כלל לגדרי אבידה ויאוש, ואילו מלשון הגמרא לא משמע כן, ובוודאי שהמשנה בתחילת הפרק מדברת באבידה ומציאה, ובפשט משמע שפירות מפורזין, ואף בגוונא של מכנשתא, הוא סעיף בדיני אבידה ומציאה ולא בדיני הפקר.² ומיהו מצינו שכן כתב הראב"ד במפורש, שהוא דין בהפקר, וכך מובא בשטמ"ק (ב"מ כא.): "וזה לשון הראב"ד, הא דאמר רבי יצחק קב בארבע אמות ורב עוקבא דמפרש לה במכנשתא דבי דרי, כלומר דלאו אבידה הוא, אלא משום דמפקר לה, משום דקשיא להו: תרתי למה לי? מה לי מעות מה לי פירות? וסיפא דקתני להו באלו שחייב להכריז - אידי רישא נסיב להו. אי נמי משום דקא בעי למתני במטבעות".

הש"ך (ס"ק ג) משיב על קושיית הב"י על הטור, ומציין שהטור לא חלק מסברא על הרמב"ם אלא מלימוד הגמרות (וכן משמע מלשון הטור שכתב 'ואין נראה, דאבידה מדעת הווי הפקר', ומשמע שחולק מעצם המינוח 'אבידה מדעת', והיינו כמו שמופיע בש"ס), שכן מוכח בסוגיית מכנשתא ובסוגיית אשפה (כה:): שסתם "אבידה מדעת" הווי הפקר (ומיהו לכאורה מסוגיית אשפה לא מוכח בגמ', ויל"ע אם מוכח מחבית פתוחה בדף כג:).

2 והנה לפי התוספות פשט המשנה אליבא דאביי מוסברת בדרך הנחה ובמכנשתא דבי דרי, ואילו בדרך נפילה ה"ל יאוש שלא מדעת ואסור לקחתם. ואמנם הרמב"ם (טו, ח) והרי"ף (יב, בדפי הרי"ף) פסקו להלכה שפירות בדרך נפילה הרי אלו שלו, ומשמע שאף לאביי הדין כן, שהלכה כמותו, ולפי זה העמדת המשנה בדרך הנחה ובמכנשתא הוא רק לפני שהתחדש שפירות יקירי ומרגיש בנפילתם ולא ה"ל יאוש שלא מדעת, ולכן שוב פשט המשנה מוסבר בדרך נפילה. לפי זה אפשר לומר, וכ"כ הרשב"א (כא. ד"ה אמר), שכל דין מכנשתא אינו ממש פשט המשנה ואינו מתבקש מביאור המשנה עצמה, אלא ר' יצחק רצה להשמינו דין, ותלואו במשנה, אף שאין הכרח לומר שהמשנה ממש דברה בדין זה. ולפי זה אפשר שיסוד הדין של מכנשתא הוא הפקר והתלואו למשנה שעיקר עניינה אבידה ולא הפקר רגיל, ודו"ק.

אגב הדברים יש להוסיף, שאפשר שרש"י במשנה אף הוא סובר שפירות מפורזין שונה מהותית מיתר המנויים במשנה, שכתב וז"ל: "מצא פירות מפורזין - נתיאשו הבעלים מהן, כדאמר בגמרא, והפקר הן". ולאחר מכן כתב: "מעות מפורזות - הואיל ואין להם סימן ניכר - איאשו מיאש, והווי להו הפקר, והווי טעם כולם". והנה לא כתב כבר בפירות מפורזין 'והווי טעם כולם', ומשמע שפירות מפורזים טעם מיוחד להם. ועוד שבפירות לא ציין שהיאוש נובע מכך שאין להם סימן, שהוא נצרך לגוונא של דרך נפילה, ומשמע שמוקי בדרך הנחה ששם היאוש לא תלי בסימן אלא בכוחות הבעלים וכדאמר בגמ'. ועוד שכתב 'כדאמר בגמ' ובפשטות בגמ' מובא ביאור זה במכנשתא. ואמנם אפשר לומר שרק שונה בסיבת היאוש, ולא במהות היאוש עצמו שהוא הפקר ולא יאוש.

ממשיך הש"ך ומחדד את הקושיה, שההיגיון נותן שהמינוח "אבידה מדעת" הוא עקבי בכל הש"ס, וממילא בכל המקרים שהובאו יש לומר שהווי הפקר.

אמנם יש להעיר שלכאורה משמע מהרמב"ם שלמד כן מפסוק שאין מצווה להשיב, ומשמע שאסור לקחת. ואפשר שאין לדייק כן. ואף אפשר שבוודאי הטור לא יחלוק על הלימוד מהפסוק, ואף לא יחלוק על ההיגיון שאין מצווה להשיב לאדם שאינו חושש לשלום נכסיו, אלא שדין זה קאי בגוונא שבוודאי לא הפקיר, ודומיא דפריקה וטעינה, שאין מצווה אם האדם בעצמו אינו משתתף (כ"מ לב.).

שיטת הגר"א - מחלוקת בגדר הפקר בלב

שיטה אחרת, המבארת גם היא את המחלוקת סביב גדרי הפקר, אך באופן שונה, היא שיטת הגר"א בביאוריו לשו"ע. הגר"א מחבר את מחלוקתם המובאת בשו"ע וברמ"א למחלוקתם המובאת בגדרי הפקר (בסי' שעג, ס"ז). שם מובא שלפי הרמב"ם (הל' נדרים ב, טז) המפקיר נכסיו צריך מן התורה להפקירם לכה"פ לפני אחד, ומביא הרמ"א דעת י"א - והיא דעת הטור - שהפקר אפילו בינו לבין עצמו סגי. ומבין הגר"א דהיינו אפילו בלי להוציא בשפתיו. הוזה אומר, נחלקו הרמב"ם והטור האם מחשבת הפקר הניכרת מתוך המעשים חשיבא כפעולת הפקר או שבעינן דווקא להוציא בשפתיו. הגר"א נוקט שזהו שורש מחלוקתם במאבד ממונו, שבוודאי לא פליגי בעניין אומדנא, ומוכח שמתכוון להפקירם, ומיהו כיוון שלא הוציא בשפתיו שמפקירם, סובר הרמב"ם שלא הווי הפקר, ואסור לקחתם.

בדומה לגר"א כתב הב"ח (בסי' רסא) בשיטת הרמב"ם, שהלכה כמותו, היות ולא מהני הפקר בלב. והקשה עליו הש"ך (שם), שמוכח בשי"ס שהפקר מהני אפילו בלב, כל שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו. והנה לכאורה הב"ח סותר עצמו, שכן בסי' רעג, בהא דכתב הרמב"ם שבעי להוציא בשפתיו את ההפקר - הקשה ממכנשתא שהווי הפקר ולא הוציא בשפתיו, וכתב ששאני מכנשתא שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו וחשיב הפקר, וצ"ע.

הקושי בשיטת הגר"א הוא, כיצד יבאר את דין מכנשתא. הלא שם לא הוציא בשפתיו, ואעפ"כ פסק הרמב"ם שפקעה בעלותו! וצ"ב (עיין ב"ח בסי' רעג). ואפשר שיבארו שהוא מדין אבידה ולא מדין הפקר. ואינו ברור.

שיטת הקצות והנתיבות - אבידה מדעת סניף מגדרי אבידה

בשונה מהב"י והגר"א, אחרים ביארו דין אבידה מדעת כסעיף של דיני השבת אבידה. הוזה אומר, אבידה מדעת נחשבת חפצא של אבידה ולפיכך חלים עליה דיני יאוש, והיינו שאף למ"ד שהפקר בלב לא מהני - יאוש בלב מהני. ומכל מקום עיקר המחלוקת שבין הרמב"ם והטור לפי זה הוא בשאלת היאוש באבידה מדעת. בדרך זו מבאר נתיבות המשפט (סי' רסא) את שיטת הרמב"ם, ומגן עליו מפני קושיות הש"ך. הוא מציין שאבידה מדעת 'שם אבידה עליו', וממילא כמו כל אבידה, כדי שתפקע הבעלות בעינן יאוש בעלים. הוזה אומר, המכנה המשותף לכל המקומות שבהם הוזכרה אבידה מדעת בש"ס אינו עצם הדין, שבכולם הווי הפקר, כמו שרצה הש"ך לומר כקושיה על הרמב"ם, אלא שבכולם שם אבידה עליהם, ומיהו לעניין היאוש הרי הדבר תלוי בגוף המציאות של כל מקרה ומקרה. וכאן נכנס הנתיבות אל המקרים המובאים ומציין באלו מקרים מוכח שהתייאש - כמו מכנשתא דבי דרי, ובאלו מקרים אין מוכח שהתייאש - כמו משליך כיסו לרה"ר.

בניתוח המקרים שבהם אין ודאות שהיה יאוש, כמו זורק כיסו או פרה ברפת פתוחה וכדומה, מעלה הנתיבות שתי אפשרויות בהבנת הרמב"ם. אפשרות ראשונה - בפשטות אנו מחזיקים שלא התייאש, ולפיכך לא ייגע בהם, ואם נטל - הרי שצריך להשיב לבעלים. אפשרות שנייה - מעמד החפצים הללו הוא ספק אם נתייאשו הבעלים אם לא, ולפיכך לא ייטול, ואם נטל הרי דינם כדין כל הספקות, כמו ספק הינוח וכדומה שסובר הרמב"ם שאם נטל אינו צריך להחזיר אלא הרי אלו שלו.

קצות החושן (רסא, א; וכ"כ המחנ"א הל' זכייה מהפקר סי' ו) מוכיח מהגמרא בב"ב (פז:): שאבידה מדעת המוזכרת שם איננה הפקר, ולפי זה נופלת קושיית הש"ך על הרמב"ם שאבידה מדעת המוזכרת בש"ס הוויא הפקר. עוד ממשיך ומציין שאם מקבלים אנו שהמושג אחיד, הרי שמשמע שבכל המקומות אבידה מדעת לא הוויא הפקר. וכדי לבאר זאת אף במכנשתא - שהוא המקור המרכזי שאבידה מדעת היא הפקר - מעמיד הקצות את הגמ' באופן מיוחד, והיינו שאיננה הפקר אלא היא אבידה ובעינן יאוש בעלים, ובאמת מתניתין שמלמדת 'אלו מציאות שלו... מצא פירות מפוזרין' - היינו דווקא לאחר יאוש. באופן זה מבאר את תירוץ הגמרא שהקשתה על אביי, דס"ל יאוש שלא מדעת לא הווי יאוש, מפירות מפוזרים הרי אלו שלו, ומתרצת שמדובר במכנשתא. מפשט לשון הגמ' משמע שבמכנשתא הדין שונה, שמיד הרי אלו שלו, ואין בו כלל מציאות של יאוש שלא מדעת. ומבאר

שלא כן הוא, אלא שגם במכנשתא הכוונה היא כמו שהבין המקשה, שהרים את הפירות לפני יאוש, אלא שהשמיענו שבמקרה זה לא נאמר את הדין של באיסורא אתא לידיה, שהרי כל היסוד לכך שהמרים אבידה לפני יאוש חייב להחזיר אפילו לאחר יאוש - הוא מכך שיש מצוות השבת אבידה, ובאבידה מדעת אין מצווה להשיב, כמש"כ הרמב"ם, וממילא לאחר יאוש הרי אלו שלו, ומיהו דווקא לאחר יאוש. ולפ"ז לשון אבידה מדעת שהזכרה במכנשתא אין כוונתה שהוא הפקר, אלא בא לומר שאין מצווה להשיב, והפקעת הבעלות נובעת מהיאוש, ולא ממציאות של אבידה מדעת כמו שרצה הש"ך להוכיח. והנה אף שהחשבון של הקצות בביאור הגמרא אינו נראה כפשט הגמרא, סוף סוף העיקרון בהסברת הטעם לשיטת הרמב"ם ניחא, והיינו שהוא אבידה ובעיני יאוש בעלים.

האם יש 'שם אבידה' באבידה מדעת

מדברי הקצות והנתיבות עולה שאבידה מדעת שם אבידה עליה, והמרימה לפני יאוש חייב להשיבה, אלא שהקצות מציין שאחר שהתייאש אינו חייב להשיבה, בשונה משאר אבידה. והנה לפי דבריהם משמע שכדין כל אבידה, אם השליך את הכיס במקום נכרים וכיוצא, שבוודאי הבעלים מתייאש - הרי שמותר לקחתו, שכן בוודאי היה יאוש. וקשה, שהרמב"ם לא חילק, וציין בסתמא שהשליך כיסו לרשות הרבים שאסור לקחתו, ומשמע אף שהוא במקום דשכיחי נכרים! ולכן יותר משמע כהבנת הגר"א, והיינו שבמציאויות כאלו של 'אבידה מדעת' שאין שם אבידה עליו (שכן אבידה הוא דווקא שהבעלים אינו יודע היכן הוא, ודווקא שם מהני יאוש, שהוא פעולה פסיבית של השלמה עם מציאות נתונה, בשונה מכאן שיכול לשנות את המציאות ולשוב לקחתה) - לא מהני יאוש, ולכן אסור בכל גוונא ליטול, גם אם מוכח שהתייאש כמו ברה"ר דשכיחי נכרים וכדומה. ואולי קושיות אלו גרמו לגר"א שלא לפרש כמו הקצות והנתיבות, ולבאר שהדרך היחידה להפקיע בעלות במקרים של אבידה מדעת היא הפקר ולא יאוש, והיינו משום שאין שם אבידה על אבידה מדעת ולא מהני בה יאוש, שהוא דין מיוחד באבידה ולא בדבר אחר.

ומיהו קצת קשה בשיטת הנתיבות שסובר שאבידה מדעת הוויא אבידה, ובסימן רנט כתב שיאוש מועיל רק בדבר שהוא אבוד מהבעלים, ולא דבר שברשותו. אלא שאפשר לחלק בין דבר שברשותו שאין שם אבידה עליו, לבין דבר שאינו ברשותו. והיינו ששם אבידה הוא דווקא כשאינו ברשותו, לאפוקי אם הוא ברשותו, ואילו בעניין אם יודע היכן מיקומו או לא, סובר הנתיבות שנקודה זו אינה מהותית

להגדרת אבידה, ואפילו דבר שיודע מקומו חשיב אבידה, ובלבד שלא יהיה ברשותו, והיינו בשליטתו. ולכן דייק לשון הרמב"ם 'השליך כיסו והלך לו'.

הצעה נוספת - מחלוקת הרמב"ם והטור בגורם הפקעת הבעלות באבידה

באופן אחר אפשר לבאר מחלוקת הרמב"ם והטור, והוא - בשאלה מהו הגורם המפקיע את בעלות המאבד: האם עצם העובדה שהחפץ אבוד, או שמא היאוש. שאפשר לומר שכל חפץ שאבד מבעליו שוב יצא מבעלותו, ורק משום שהתורה ציוותה על מצוות ההשבה, עצם הציווי משאיר את החפץ בבעלות המאבד. ולפי זה יוצא שהיאוש אינו מפקיע את הבעלות, אלא את מצוות ההשבה, וממילא שוב הבעלות פוקעת כי החפץ אבוד. או דילמא גם חפץ אבוד עדיין הוא ברשות הבעלים ורק היאוש הוא המפקיע את הבעלות. נפק"מ בחקירה זו לגבי אבידת גוי או אבידה שאין בה שווה פרוטה, שאין מצווה בהשבתם, האם ממילא הבעלות פקעה בעצם היותו אבוד, או דלמא לא פקעה כי לא התיימש.

הנה מלשון הרמב"ם שכתב שאף שאין מצווה להשיב אבידה מדעת אסור ליטול, משמע שגם חפץ שאבד עדיין ברשות הבעלים הוא ואף שאין מצוות השבה. לפי זה לא המצווה מונעת את הפקעת הבעלות.³

ואפשר לומר שבנקודה זו נחלקו הרמב"ם והטור. שלפי הרמב"ם הבעלות פוקעת רק מכוח היאוש, ולא מכוח המציאות שהיא אבודה. ולכן אסור לקחת אבידה מדעת. ואילו הטור סובר שאף שלא ברור שהתכוון להפקיר ולהתיימש מהחפץ, ועוד, שאולי אפילו הפקר בלב לא מהני - סוף סוף כאן מדובר בחפץ אבוד, ולא רק בחפץ מופקר, ובחפץ אבוד הרי פוקעת הבעלות בעצם היותו אבוד מבעליו, וכאן - היות שאין מצוות השבה, דאין מצווה להשיב אבידה מדעת - הרי שממילא פקעה הבעלות והווי הפקר.

אלא שלפי דרך זו יש לומר שהגדרת אבידה אינה דווקא דבר שהבעלים אינו יודע היכן מקומו, אלא ששליטת הבעלים על החפץ פקעה, או שהחפץ עומד בפני סכנת

3 לפי חקירה זו היה מקום לומר שלפי הרמב"ם אבידת הגוי אסורה, אלא שהרמב"ם פסק שמותרת (יא, א), ומשמע שבעצם היותה אבודה - אף ללא יאוש - פקעה הבעלות. והגר"ח מוולאז'ין (עי' שו"ת החוט המשולש סי' יד) מיישב שאכן לפי הרמב"ם הבעלות אינה פוקעת באבידה, אלא שההיתר לקחת מגוי הוא מצד שאין איסור גזל מגוי אלא בגוונא שלוקח בחזק יד ובאלימות, אבל באבידה, שאינו נוטל בורע - גזל הגוי מותר. ויל"ע אם לפ"ז נפק"מ לענין מסיק ויתים וכדומה או תוכנות מחשב למ"ד שיש בהם משום גזל, אי שרי בגוונא שאין חילול ה', דלא חשיב גזל.

כילוי ואבדון וכיצא.

אגב הדברים יש לעיין בזרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל שחייב (עי' ב"ק יז: כו: ושם ב'נחלת דוד', ובהערות על נתיבות המשפט, הוצ' פלדהיים, הע' 18), וכתב רש"י (שם כו: ד"ה זרק) שמייירי שהבעלים זרק את החפץ מראש גגו, ולכאורה אין לך איבוד חפץ גדול מזה. והנה לכאורה זה קשיא לכולם, כי מה ההבדל בין זרק כלי ובין מכנשתא? ואפשר ליישב ולומר שבזרק כלי אפשר שהוא כדרך הקורע בחמתו, שעושה נחת רוח ליצרו בשבירת כלים, וזהו עצם השימוש שלו בחפץ וכלל לא התכוון להפקירו, ומי שהקדימו ושברו במקל הפריע לשימושו בחפץ, והיינו שהשתמש הוא ולא הניח לבעלים להשתמש בו, וכמו האוכל פרי, שהשימוש בו הוא עצם כליונו⁴. בדרך אחרת תירץ הנתיבות שבזרק כלי יש מצווה על אחרים להצילו, דומיא דאביו ואימו שהיו מאבדים כלים מצערם על מיתת בנם (סנהדרין מח:), ולכן חשיב שלא התייאש כי מצפה שיצילום. וקשה, הן מסוגיה שם בב"ק שמשמע שהחפץ נחשב אבוד, ע"ש. ועוד קשה, שלכאורה יש לחלק בין אביו ואימו מאבדים כלים ובין זרק כלי, ששם היות ומצערם עושים כן יש מצווה להציל, כמש"כ רש"י שהוא השבת אבידה, אבל זרק כלי - בוודאי הוא כאבידה מדעת שאין מצווה להציל! אלא שהנתיבות נוקט שהמצווה הוא מדין בל תשחית, כמש"כ הרמב"ם. ולפי זה יוצא חידוש, שאף שאין מצווה להשיב לבעלים מדין השבת אבידה, יש מצווה למנוע מהחפץ להישחת, מדין בל תשחית, ואף שאינו משיבו (עיין לעיל הערה ו). ולפי זה אדם שהצית את ביתו, אף שאין מצווה להוציא משם כלים ולהשיבם לו, יש מצווה לכבות את השרפה אשר שרף, מדין בל תשחית. ולכאורה הוא חידוש, ויש לעיין בו.

4 ושו"ר שכן רצה הרב חרל"פ בבית זבול (חלק ד יט, ז) לתרץ שיטת הרמב"ם במשליך כיסו, שזהו ההשתמשות שלו ולא התכוון להפקיר, משא"כ כשהתכוון להפקיר גם הרמב"ם יודה שהווי הפקר. וכן ביאר הא דזרק כלי מראש גגו בחידושו לב"ק (סי' יא סעי' א). ושו"ר שכ"כ המחנ"א הלכות זכיה מההפקר סי' ו, ע"ש שמתייחס לכל סוגיית אבידה מדעת ומחבר בין הא דסנהדרין דאביו ואימו וזורקים כלים לזרק כלי מראש הגג, וכן דן בשיטת רש"י בתרווייהו.