

כתוב בתורה: "וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם". ולמדים ממקרא זה, שפירות נטמאים במגע שרץ, רק לאחר שבאו עליהם משקין, שזהו הכשרן לקבלת טומאה. וביאת המים צריכה להיות ברצון הבעלים, וכפי שיבואר להלן.

תא שמע: אם שטח אדם פירות על גגו, וירד עליהם הטל בלילה, אם כשראה אותם בבוקר בעל הפירות, עודהו [עדיין] הטל עליהן, ושמה בכך שיש עליהם טל — הרי זה נחשב בכלל מה שנאמר בענין הכשר פירות לטומאה: "וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם וגו'", והוכשרו בכך הפירות לקבל טומאה, משום ששמחתו מוכיחה שרצונו בכך.

אבל אם נגבו [נתייבשו] הפירות קודם שראה אותן בעליהן, אף על פי שכשנודע לו שירד עליהם טל, שמח הוא בכך — אינן כב-ב ב"כי יותן", ולא הוכשרו לקבלת טומאה⁽⁵¹⁾.

ועדיין לא רצה מר זוטרא לאכול מהפירות. אמרו ליה אמומר ורב אשי למר זוטרא: השתא, עתה, לאחר דברי מרי בר איסק, אמאי לא אכיל מר? והתניא לענין תרומה: אם נמצאו יפות מהן — תרומתו תרומה! שכיון שכן, גילה בעל הבית דעתו, שרצונו הוא שיתרום עבורו.

ואם כן, הוא הדין כאן, כיון שאכן היו שם פירות יפים יותר, ודאי רוצה מרי בר איסק בזה, שיתן אריסו פירות לפנייהם.

אמר להו מר זוטרא לאמימר ורב אשי: הכי אמר רבא: לא אמרו ש"בלך אצל יפות" גילוי דעת הוא — אלא לענין תרומה בלבד, משום דמצוה הוא, ולכן אנו אומרים שניחא ליה לבעל הפירות במה שתרום.

אבל הכא, גבי מרי בר איסק — משום כסיפותא [מחמת בושה] הוא דאמר הכי, שרצונו הוא שיתן להם אריסו פירות. אבל יתכן שאכן בסתר ליבו אינו חפץ בכך⁽⁵⁰⁾.

וע"ע בשו"ת נו"ב תניינא אהע"ז סימן ע"ג.

50. רש"י במסכת קידושין [נ"ב ב, ד"ה לא אמרו] כתב: "משום כסופא הוא דאמר — דלא נכסוף, אבל למפרע לא ניחא ליה". משמע מדבריו שלענין להבא מועילים דבריו, אף שאמרם רק מחמת כסופא. והקשה עליו הבית שמואל [אהע"ז סימן כ"ח סקמ"ד] מסוגיין, שמר זוטרא לא אכל אף לאחר שאמר מרי בר איסק את דבריו! ובדברות משה כתב שאכן היה מותר לו לאכול, וממדת חסידות לא אכל, לפי שלא נתן ברצון. וע"ע באחרונים מה שכתבו בזה.

51. בתוספתא דמסכת מכשירין איתא: "העלם

בתרומה, שהגורן עומד ממילא להתרום. אלא, אף במתנה מועיל ליטול שלא מדעת, כשעומד להתרצות לכשידע. ועיין בחזו"א [אהע"ז סימן קמ"ח בחידושים למסכת קידושין] שכתב, שהתוס' סוברים שגם לענין מתנה די בנתינת רשות לבד, ולכן חשיב מידי דממילא כמו גבי יאוש.

אמנם הש"ך [שנ"ח סק"א] חולק על התוס', וסבירא ליה שגם לאבי מותר ליהנות משל חבירו כשיודע שיתרצה לבסוף, ושאני יאוש שלא מדעת, שאף לבסוף מתייאש רק משום שאינו ידוע היכן נמצאת האבידה, ובעל כרחו מתייאש. ומה שמדמה הגמרא תרומה וטומאה ליאוש, היינו משום שבעינין בהו ידיעה ממש.

טעמא מאי [מה הטעם בכך]?

האם לאו משום דלא אמרינן שכיון דאיגלאי מילתא דהשתא ניחא ליה [שנתגלה עתה שנוח לו בכך], אנו אומרים שגם מעיקרא נמי ניחא ליה, ואם כן, יקשה על שיטת רבא, הסובר שיאוש שלא מדעת — הוי יאוש? (52)

ודוחה הגמרא: שאני התם, לענין הכשר לקבלת טומאה, דכתיב באותו ענין "כי יתן", עד שיתן האדם עצמו מים על הפירות.

ותמהינן: אי הכי, ברישא, שעודהו הטל עליהם, נמי לא יוכשרו הפירות, שהרי לא הוא נתן עליהם מים!?

ומבאר הגמרא: התם — כדברי רב פפא.

דרב פפא רמי: כתיב "כי יתן", שמשמע, שיתן האדם עצמו עליהם מים. וקרינן [וניקוד קריאת המילים] "כי יתן", שמשמע, שינתנו על הפירות מים מאליהם! הא כיצד? כיצד מתיישבת סתירה זו?

ומבאר רב פפא: בעינן, צריכים אנו, שיהיה "כי יתן" — דומיא ד"כי יתן".

מה "יתן", כשנותן האדם בעצמו את המים על הפירות — לדעתו [בידיעתו] הוא נותן, אף "כי יתן" נמי, כשניתנים המים מאליהם על הפירות — צריך שינתנו לדעת בעל הפירות⁽⁵³⁾. ולכן בסיפא, שלא ראה בעל הפירות שניתנו עליהם מים, אף ששמח, לא הוכשרו לקבלת טומאה.

עומדים לכך [להיות נכשרים לקבלת טומאה], שהרי העלם לגג להתייבש ולא להרטב, ואם כן, אינו כדבר שאין בו סימן, העומד ליאוש!

ובנחלת דוד כתב, שבכחאי גוונא הוי דבר השקול אם ניחא ליה בייבוש הפירות, או בירידת הטל עליהם, ואף בזה סובר רבא שאומרים שמעיקרא נמי ניחא ליה, ורק בדבר שיש בו סימן, מודה הוא שסתמא שלא ליאוש עומד.

עוד כתב, שהרי בברייתא שם אמר רבי יהודה שאי אפשר שלא לשמוח בטל, ואם כן, גם חכמים החולקים עליו, אינם חולקין בסברה הפוכה לגמרי, אלא סבירא ליה שאפשר גם שלא לשמוח, ומכל מקום עומד לכך שישמח בטל.

53. במסכת קידושין [נ"ט ב] הגירסא: "מה יתן דניחא ליה, אף יתן דניחא ליה" [וכך גורס הריטב"א בסוגיא]. וכן נקט הגמרא להלן לענין פרה אדומה: "מה עבד דניחא ליה, אף עובד דניחא ליה". וכתב הרש"ש ששינה כאן הגמרא את הלשון כדי ליישב לפי רבא, לומר שאין די בניחותא, אלא צריך דעת. אבל אכן להלכתא,

מפני הכנימה יורד עליהם טל וגשמים, אם שמח — בכי יתן. רבי יהודה אומר, אי אפשר שלא לשמוח. אלא עודהו הטל עליהם, חישב עליהם — הרי זה בכי יתן. ואם לאו — אינן בכי יתן". וכ' בתוי"ט שזוהי הברייתא המובאת בסוגיא בשינוי לשון, והראיה היא מדברי רבי יהודה.

והקשה החזו"א במסכת מכשירין [סימן ו' סק"ו], הרי משמע שת"ק חולק, וסבירא ליה שמועילה שמחה אף משגגבו!

עוד הקשה, הרי רבי יהודה סובר [במסכת מכשירין, פ"ג משנה ה' ו'] שאין שמחה לבד מועילה כלל, וצריך מעשה דווקא!

וכ' שצריך להגיה בדברי הברייתא כך: "עודהו הטל חישב עליהן", והיינו שעדיין הטל יורד עליהן, דכחאי גוונא גם לר"י מועיל רצון בלי מעשה. ועיין בנחלת דוד שכתב להגיה את הברייתא באופן אחר.

52. הקשה במהר"ם שיף [והכי איתא גם בשיטמ"ק בשם ריצב"ש], הרי התם אין הפירות

אם כן, נלמד שאיסורא, אבידה רגילה, שאינה מותרת לו — דומיא דהיתירא, אבידה ששטפה נהר, שמותרת למוצאה: (54)

מה אבידה של היתירא, שאינה מצויה לכל אדם, לא חילק בה הכתוב בין דאית בה סימן, ובין דלית בה סימן, ובשני המקרים — שרא [הרי היא מותרת לו], אף אבידה של איסורא, המצויה אצל כל אדם, שצריך להשיבה לבעליה, לא חילק בין דאית בה סימן, שאינו מתיימש ממנה, ובין דלית בה סימן — אסורה.

ועתה, היאך מדובר באבידה המצויה אצל כל אדם, שאין בה סימן?

אם מדובר שנודע דבר האבידה לבעלים — קודם שבאה ליד המוצא, הרי ודאי שהיא מותרת, שהרי נטלה לאחר ייאוש!

אלא על כרחך, מדובר שנודע להם רק לאחר שבאה לידו.

תא שמע, דאמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל בן יהוצדק: מניין לאבידה ששטפה נהר, שהיא מותרת, ואף אם יש בה סימן?

דכתיב בענין השבת אבידה: "וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה".

ומילת "ממנו" — יתירה היא. ודורשים ממנה, שדווקא מי שהאבידה אבודה הימנו — ועדיין מצויה אצל שאר כל אדם, שאנשים אחרים יכולים למצאה — אזי חייבין בהשבתה.

יצאתה מכלל זה אבידה זו, ששטפה נהר, שאבודה ממנו, ואף אינה מצויה אצל כל אדם, שהרי כשנשטפת בנהר — אין אדם יכול להצילה, ולכן היא מותרת.

וכיון שמאותו מקרא למדים את דין אבידה המצויה אצל כל אדם, ואף את דין האבידה שאינה מצויה אצל כל אדם, והוקשו זו לזו,

יאוש [ואין גורסין "מה התירא וכו'"].

אמנם כל זה לשיטת תוס' ועוד ראשונים, שסבירא ליה שדין יאוש נלמד משמלה. אבל למאי דאיתא בירושלמי [הובא בתוס' לקמן כ"ז א, וכן כתב רש"י במסכת בבא קמא, וכן היא שיטת הרמב"ם] שיאוש נלמד ממה שהתירה התורה אבודה ממנו ומכל אדם, אי אפשר לפרש כן, שהרי הוצרך הפסוק לגוף הענין, ללמדנו דין יאוש! וכתבו האחרונים שמטעם זה הוצרך רש"י לפרש כפירוש.

אמנם באבן האזל [פ"ו מהל' גזילה ואבידה הל"א] כתב, שאף לשיטה זו, מכל מקום הרי אפשר ללמוד יאוש גם משמלה, ועל כרחך בשני עניני יאוש יש: האחד, מפני שאין מצוי שיחזירו את האבידה לבעליה, כגון בדבר שאין

דקיימא לן כאבי שאין אומרים מדהשתא נחא ליה וכו', די לומר שצריך נחיותא, ואנו נדע שצריך ידיעה בפועל.

54. כך פירש רש"י. ובעל המאור פירש, שהאי דאמרין "איסורא דומיא דהתירא" אינו מדברי הגמרא, אלא סיוס מימרא דרבי יוחנן, והתיובתא על רבא היא מדברי רבי יוחנן. והשיב עליו הרמב"ן, דאם כן לא הוי תיובתא דרבא, שהרי יכול הוא לחלוק על רבי יוחנן, שכיון שמימרא היא ולא ברייתא, לא מותבין מינה תיובתא!

ופירש הרמב"ן שהתיובתא היא מהפסוק עצמו, שכיון שהוצרכה התורה להתיר אבודה ממנו ומכל אדם, אף שתמיד יש בכהאי גוונא יאוש, על כרחך שיאוש שלא מדעת לא הוי

ו. מומר אוכל נבילות להכעיס פסול לענין עדות, במסכת סנהדרין].

אבל בשאר מחלוקות אביי ורבא, הלכה כרבא.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: וכי מאחר דאיתותב רבא⁽⁵⁵⁾, ואנו נוקטים להלכה שייאוש שלא מדעת — לא הוי ייאוש, אם כן, הני תמרי דזיקא, תמרים שהרוח משירתן מהעץ, חיכי אבליןן להו? הרי יתכן שבעליהם אינם יודעים עדיין שנשרו, והרי זה יאוש שלא מדעת!

אמר ליה: כיון דאיכא שקצים ורמשים דקא אכלי להו לאותם תמרים מיד כשנופלים מהעץ, לכן מעיקרא, עוד לפני שנפלו, יאושי מיאש מנייהו הבעלים מאותם פירות שיפלו מהעץ.

אמר לו רב אחא: ואם התמרים הם של יתמי [יתומים קטנים], דלאו בני מחילה נינהו, וייאושם אינו יאוש — מאי? הרי במקרה כזה צריכים התמרים להיות אסורים! ואם כן, למה אין אנו חוששים שמא נפלו התמרים מעץ של יתומים?⁽⁵⁶⁾

ואם כדברי רבא, שיאוש שלא מדעת הוי יאוש, הרי אף במקרה כזה צריכה להיות מותרת לו! אלא ודאי, שיאוש שלא מדעת — לא הוי ייאוש, וכדברי אביי!

תיובתא דרבא:

ומסקינן: אכן ברייתא זו — תיובתא דרבא היא.

והלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם.

[יע"ל קג"ם" — ראשי תיבות של ששה סימני הלכות הן:

א. יאוש שלא מדעת של סוגייתנו,

ב. עד זומם למפרע הוא נפסל, במסכת סנהדרין,

ג. לחי העומד מאיליו, במסכת עירובין,

ד. קדושין שלא נמסרו לביאה, במסכת קדושין,

ה. גלוי דעתא בגיטא, במסכת גיטין,

ובדו"ח להגרעק"א כתב לתרץ, שאין מדובר לענין גזל, אלא לענין מעשר. והיינו, דאמרינן במסכת ברכות [מ' ב] שתמרים שהשירן האילן קודם שגדלו כל צרכן — פטורין ממעשר, לפי שכיון שאינם חשובין — מפקירן בעליהן. ועל זה הקשו, הרי לאביי הוי יאוש שלא מדעת, כיון דלא ידיע דנתרא! ומשני, כיון דאיכא שקצים ורמשים שאוכלין אותם כבר כשהם על האילן, דרך היא שמשירן הרוח, וידיע!

56. כתבו התוס' [ד"ה לאו בני מחילה]:

בו סימן, וענין זה נלמד משמלה. והענין השני, מפני שהאבידה עצמה אינה מצויה, כמו במקרה של זוטו של ים, וזה נלמד מ"אשר תאבד ממנו". נמצא שפסוק זה מדבר בכל ענין, בין שיש בו סימן, ובין שאין בו סימן, ואם כן, אפשר ללמוד מזה על איסורא, שבכל ענין אסור, אף באין בו סימן, והיינו בשלא מדעת.

55. הקשו רש"י ותוס', הרי גם לשיטת רבא יקשה, שהרי חזותו מוכיח עליו! ועיי"ש מה שתירצו.

שנינו במשנתנו: **כריכות ברשות הרבים** —
הרי אלו שלו.

אמר רבה: ואפילו בדבר (58) שיש בו סימן
— הרי אלו שלו.

ומדברי רבה, שאף כשיש בכריכות סימן —
הרי אלו שלו, ואין אנו אומרים שאין
הבעלים מתיידיאין משום שהם סומכין על
הסימן, מוכיחה הגמרא: **אלמא קסבר רבה,**
שסימן העשוי לידרס על ידי בני אדם, כגון
שעוברים באותו מקום הרבה בני אדם,
והחפץ עצמו נמוך, ונוח לידרס — לא הוי
סימן.

והטעם, משום שאין בעליו סומך על הסימן,

אמר ליה: באנא [בקעה] בארעא דיתמי —
לא מחזקינן. כלומר, אין עלינו להחזיק את
כל הבקעה בחזקת קרקע יתומים, ולאסור
את כולה משום ספק קרקע יתומים, אלא
הולכים אחר הרוב (57), שאינם יתומים.

אמר לו רב אחא: ואם הקרקע **מחזק ועומד**
שהוא של יתומים — **מאי?**

עוד שאלו רב אחא: **כרכתא,** דקלים
המוקפים בגדר של אבנים, שאין שקצים
ורמשים נכנסים לשם, ואם כן, הרי אין
בעליהם מתיידיאין מהם מלכתחילה —
מאי?

אמר ליה: אכן, במקרים אלו — התמרים
אסירין [אסוריין].

כבר. אבל לענין שלא לירד לספק כלל, כפי
שהוא בנדון שלפנינו, הולכין אחר הרוב.
עוד הקשו האחרונים, הרי השדות קבועות
הן, וכל קבוע — כמחצה על מחצה דמי!
וכ' האור שמח [פ"ז מהל' עבדים הל"ו],
שלשיטת הר"ש מקינון, שמיעוט שאינו ניכר
בפני עצמו אינו חשוב קבוע — ניחא. וכן לפי
מה שכתב בשער המלך, דמה שאומרים שקבוע
כמחצה על מחצה דמי, היינו דווקא כשנטלו מן
הקבוע, או שפירש משם. אבל אם לא פירש מן
הקבוע, הולכין אחר הרוב — ניחא. ועיי"ש מה
שכתב עוד בענין.

58. לכאורה מה שנקט רבה "בדבר" מילתא
יתירתא היא! שהרי על כריכות דמתניתין דיבר,
והיה די לו לומר: "ואפילו שיש בו סימן"!

וכתב בשמ"ק, דאתא לאשמעינן, שלא
בכריכות בלבד סימן העשוי לידרס לא הוי סימן,
ומשום שהסימן הוא בקשר, ובקל הוא מתקלקל
בדריסת הרבים, אלא בכל דבר, אף אם הסימן

"בשלמא לרבא, כיון דלכי גדלי מיאשי, השתא
נמי מקרי יאוש". ובפשטות כוונתם, שהיאוש
שלאחר מכן, בהיותם גדולים, מועיל למפרע
לשיטת רבא. ותמהו האחרונים, הרי סוף סוף
עתה אין להם דעת, ואין יאוש של קטן כלום!
ובשו"ת שואל ומשיב [מהדורא רביעאה סימן
קצ"ב] ביאר בכוונתם במה שכתבו "כיון דלכי
גדלי", אילו היו עתה גדולים. ופירוש הדברים,
שכיון שלרבא אין צריך ידיעה בפועל לענין
יאוש, אף יאוש של קטנים שאינם בני דעת —
הוי יאוש. וכן כתב בעונג יו"ט.

57. הקשה מהר"ץ חיות, הא קיימא לן שאין
הולכין בממון אחר הרוב! וכתב הגידולי שמואל
לתרץ, דהכא אין הוצאה ממוחזק, ואף אותם
שתחת האילן אינם חשובין כברשותו, ולכן
בכהאי גוונא הולכין אחר הרוב.

עוד כתבו לתרץ על פי דברי השב שמעתתא
[שמעתתא ב'], שמה שאמרינן שאין הולכין
בממון אחר הרוב, היינו דווקא כשהספק לפנינו

שאומר הוא בליבו: ודאי נשחת הוא בדריכת הרגלים⁽⁵⁹⁾.

ואילו רבא אמר: לא שנו גבי כריכות שהרי אלו שלו — אלא בדבר שאין בו סימן.

אבל בדבר שיש בו סימן — חייב להכריז.

אלמא קסבר רבא: סימן העשוי לידרם — הוי סימן. משום שבעל האבידה עדיין סומך על הסימן, וסובר שלא ידרסוהו.

ואיכא דמתני להא שמעתא באנפי נפשה [יש השונים את מחלוקת רבה ורבא בפני עצמה], ולא שנו את מחלוקת רבה ורבא על משנתנו. וכך שנו את השמועה:

סימן העשוי לידרם —

רבה אמר: לא הוי סימן.

ורבא אמר: הוי סימן.

תנן: כריכות ברשות הרבים — הרי אלו שלו. ואילו כריכות ברשות היחיד [כגון בשדה זרועה⁽⁶⁰⁾], שרוב בני אדם אין הולכין בה, ויש מיעוט שהולכין בה] — נוטל ומכריז.

ועתה, היכי דמי?

אי דלית בהו בכריכות סימן, אם כן, אם נמצאו ברשות היחיד — מאי מכריז? מה יכריז המוצא? הרי אין בהם סימן שיוכל בעל האבידה לתת כדי ליטול את אבידתו!

אלא לאו — על כרחך מדובר דאית בהו סימן.

וקתני: ברשות הרבים הרי אלו שלו, אף שיש בהם סימן! אלמא: סימן העשוי לידרם — לא הוי סימן, ולכן הרי אלו שלו, ותיבתא דרבא שאמר שאף שהסימן עשוי לידרם — הרי הוא סימן!

אמר לך רבא: לעולם מדובר דלית בהו בכריכות סימן.

ודקא אמרת [ומה שהקשית]: אם אין בהם סימן, ברשות היחיד מאי מכריז?

אין זו קושיה, משום שאפשר לומר שהמוצא אינו מכריז את שם האבידה, אלא מכריז את מקום מציאת האבידה.

וכך הוא מכריז: מי שאבדה לו אבידה במקום פלוני, יבוא ויאמר מה איבד!

ובעל האבידה יבוא ויאמר: איבדתי שם חפץ פלוני⁽⁶¹⁾.

ידי הדריסה, ונעשה כסימן של כריכות של אדם אחר, ואכן אין האבידה של זה, אלא של אחר. ודחה השמ"ק פירוש זה, דחשש רחוק מאד הוא שעל ידי הדריסה יעשה כסימן של אחר.

60. כך כתב רש"י. ובפירושו הרב יהונתן איתא: "כגון חצרות חרבות שבעיר וכפרים חרבים שאין רגלי אדם ובהמה מצויין שם".

61. כך פירש רש"י. והקשו עליו מהאי דאמרינן

הוא בגוף האבידה, אם הוא עשוי לידרם — לא הוי סימן.

59. כך פירש רש"י. ובטעמו של רבא שסובר שהוי סימן ביאר הפרישה, דהיינו משום שאין הבעלים מתייאשין, משום שסוברים שישראל ראשון שימצא את האבידה לא ידרסנה, אלא יגביהנה ויכריז עליה.

ובשמ"ק הביא דיש מפרשים דהיינו טעמיה דרבה, משום שחוששין שמא נשתנה הסימן על

והאלומות [עומרים גדולים], בין ברשות הרבים, בין ברשות היחיד — נוטל ומכריז.

ועתה, רבה שביאר במשנתנו, שהטעם שברשות הרבים הרי אלו שלו — היינו משום שנדרס הסימן, היכי מתריץ לה לברייתא זו? במה שונות אלומות, שצריך להכריז עליהן אף אם נמצאו ברשות הרבים?

ורבא, שאמר שמדובר במשנתנו שאין בכריכות סימן, אלא הסימן הוא מקום המציאה, היכי מתריץ לה לברייתא, מה

ואילו רבה אמר: מקום — לא הוי סימן.

דאיתמר: אבידה שאין סימן בגופה, והסימן שאפשר לתת בה הוא רק המקום שבו נמצאה האבידה,

רבה אמר: לא הוי סימן⁽⁶²⁾.

ורבא אמר: הוי סימן⁽⁶³⁾ (64).

תא שמע ממה ששנינו בכרייתא: כריכות ברשות הרבים — הרי אלו שלו. ברשות היחיד — נוטל ומכריז.

דאתרמי לדיך האי מקום וכו', ומרש"י שם.

63. בחזו"א [אישות סימן כ"ה סק"י] כתב לבאר מחלוקתם, שנחלקו אם מקום חשיב בירור. רבה סובר שאינו בירור, שאף שאנו יודעים שאיבד חפץ במקום זה, אין זה נחשב כמקומו של הראשון שלא נלך אחר רובא דעלמא, כיון שאין החפץ קבוע במקום זה, ועומד לינטל מכאן על ידי כל מוצאו. ורבא סובר שמקום הוי סימן, כיון שאבידה אינה שכיחה, שבדרך כלל אדם משמר את חפציו, ולכן לא מסתבר שנודמן ששני בני אדם אבדו חפץ באותו מקום, ומסתבר שזוהי האבידה הידועה. עיי"ש.

64. להלכתא כתב הרי"ף: "ומקום נמי הוי סימן, דקא מקשינן לקמן ונהוי מקום סימן, ומפרקינן במדדין. מדקא מקשינן ומפרקינן הכי, שמעינן מיניה דמקום הוי סימן". ותמה עליו בעל המאור, למה הוצרך להביא ראיה משם, הרי פסק כרב זביד משמיה דרבא, שכך כתב: "הלכתא כריכות ברשות היחיד דרך הנחה חייב להכריז בדבר שאין בו סימן", וממילא שמעינן דמקום הוי סימן!

ותירץ הרמב"ם במלחמות, שאכן, אם הלכה כרב זביד, ממילא שמענו שמקום הוי סימן. אבל

לקמן, שבכריכות ברשות הרבים לא הוי מקום סימן, משום דמנשתפי. ולפירושו, מה אכפת לך בכך, הרי המאבד אומר איזה חפץ איבד, ולא באיזה מקום אבד! ותירץ הפנ"י, שכיון שמנשתפי, לא יוכל המוצא להכריז שמצא במקום פלוני, כדי שישים המאבד לב לכך, ויאמר שאיבד שם חפץ פלוני. ואדרבה, יתכן שלא עבר המאבד באותו מקום שנמצא החפץ מעולם, ובודאי לא ישים אל לבו.

ויש מהאחרונים שכתבו בדעת רש"י, שדווקא בכהאי גוונא הוי מקום סימן. אבל אם הכריז את שם האבידה, ואמר האובד את מקום המציאה — לא הוי סימן. אמנם מלשון רש"י לקמן [כ"ה א, ד"ה תני צבור פירות] משמע שאף בכהאי גוונא הוי סימן. עיי"ש. וכן כתב הפנ"י בדעתו, שאכן אף בכהאי גוונא הוי מקום סימן, ומה שפירש רש"י כך, היינו משום שכך משמע הלשון "מכריז מקום". עיי"ש שהאריך בענין.

אמנם בתוס' נחלקו על רש"י, וכתבו שהמוצא מכריז שמצא אבידה, ובעל האבידה יבוא ויאמר את מקום המציאה. עיי"ש.

62. עיין בפנ"י שכתב שבמימרא זו גם רש"י מפרש שמדובר שהמאבד אומר את המקום, כדמשמע מהגמרא להלן בדרך כ"ג ב: "כי היכי

החילוק בין אלומות לכריכות? (65)

ואמרינן: רבה מתריץ לטעמיה [לשיטתו] — שמדובר שיש בכריכות סימן.

ורבא מתריץ לטעמיה — באופן שמכריז מקום.

ועתה מבארת הגמרא את דבריה:

רבה מתריץ לטעמיה בסימן:

כריכות ברשות הרבים הרי אלו שלו — משום דהכריכות מדרסא ונשחת הסימן.

כג-א

ואילו אם נמצאו הכריכות ברשות היחיד, נוטל ומכריז — משום דלא מדרסא, וסומך בעליהן על הסימן שבהן.

והאלומות, בין שנמצאו ברשות הרבים, ובין שנמצאו ברשות היחיד — נוטל ומכריז. כיון דגביהן [כיון שהן גדולות וגבוהות] — לא מדרסא, ואף אם אבדו ברשות הרבים, נותר עליהן הסימן, ולא נשחת.

ורבא מתריץ לטעמיה, בסימן מקום:

כריכות ברשות הרבים הרי אלו שלו —

משום דמינשתפא. משום שהן מתגלגלות ברגלי אדם ובהמה העוברים ברשות הרבים, ואינם נמצאים במקום שנפלו תחילה, ולכן אינו יכול להכריז מקום.

אבל אם נמצאו הכריכות ברשות היחיד — חייב להכריז, משום דברשות היחיד הכריכות לא מינשתפא, ויכול להכריז מקום.

והאלומות, בין ברשות הרבים ובין ברשות היחיד — נוטל ומכריז, כיון דיקירי [כיון שגדולות וכבודות הן] — לא מינשתפא ברגלי אדם ובהמה, ויכול להכריז מקום.

תא שמע ממה ששינונו במשנתנו: ככרות של נחתום — הרי אלו שלו, משום שאין בהם סימן.

משמע, הא ככרות של בעל הבית — חייב להכריז עליהן (66).

ועתה, ככרות של בעל הבית, מאי טעמא שחייב להכריז —

כיון דאית בהו סימן. ומהו סימן? דמידע ידיע, רפתא דאיניש — איניש הוא [לחמו של האדם — הוא האדם. שכל בעל בית עושה את ככרותיו בצורה שונה, וניכר עליהן של מי הן].

לומר שכריכות קטנות הן, ואפשר שאבדו דרך נפילה, ולכן ברשות הרבים הרי אלו שלו, משום שהרי סימנם נשחת, ומקום לא הוי סימן, שהרי בדרך נפילה אבדו. אבל ברשות היחיד נוטל ומכריז, שהרי יש בהם סימן. ואילו אלומות, שכבודות הן, ובודאי בדרך הנחה באו, גם ברשות הרבים נוטל ומכריז, שהרי מקום הוי סימן.

66. כתב רש"י, אף על גב דבהדיא תנן בסיפא

הא גופא מנא לן, דהלכה כרב זביד? הרי הוא אמר את דבריו משמיה דרבא, שהוא זה שנחלק על רבה ואמר שמקום הוי סימן! לזה הוצרך הרי"ף ליתן טעם לדבריו שפסק כרב זביד — מסוגיא דלקמן. עיי"ש.

65. כתב מהר"מ שיף, שלולא מחלוקתם היה אפשר לפרש, שאכן סימן העשוי לידרס לא הוי סימן, כרבה, ומקום הוי סימן — כרבא, ואפשר