

השולחן שלפניו.

שנינו במשנתנו: הלוקח פירות מחבירו וכו'.

אמר ריש לקיש משום רבי ינאי: לא שנו שהרי אלו שלו — אלא באדם הלוקח מן התגר [שקנה את הפירות מסוחר, שלוקח פירות מהרבה בני אדם, ומוכרן אחר כך לאחרים], שאין ידוע ממי הגיעו הפירות, ולכן אין הלוקח יודע למי להחזיר את המעות. ובהכרזה אין תועלת, שהרי אין במעות סימן.

אבל בלוקח מבעל הבית — חייב להחזיר לו את המעות, שודאי שלו הן (205).

וכן תני תנא קמיה רב נחמן: לא שנו — אלא בלוקח מן התגר.

אבל בלוקח מבעל הבית — חייב להחזיר.

אמר ליה רב נחמן: וכי בעל הבית בעצמו דשן [דש את התבואה]? הרי פועלים הרבה דשו אותה. וכיון שכן, יתכן שמהם נפלו המעות, ולמה חייב להחזירן לבעל הבית?

אמר ליה: איסמיה [האם אסיר את ברייתא זו מגירסתך]!?

אמר ליה: לא לכך נתכוונתי! אלא, תתרגם מתניתין, שמדובר כגון שדשן על ידי עבדו ושפחתו הכנענים, שבכהאי גוונא ודאי שהמעות של בעל הבית, בין אם נפלו ממנו, ובין אם נפלו מעבדיו הכנענים, שהרי מה שקנה עבד — קנה רבו.

מתניתין:

כתוב במקרא: "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך וגו' וכן תעשה לחמרו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם".

אף השמלה היתה בכלל כל אלו [בתוך הכלל של "וכן תעשה לכל אבדת אחיך וגו'"], כמבואר בגמרא. ולמה יצאת במקרא מיוחד "וכן תעשה לשמלתו"?

להקיש אליה שאר אבידות, ולומר לך: מה שמלה מיוחדת בדברים אלו, שיש בה סימנין, שהרי בדרך כלל יש בבגדים סימן, וכן יש לה תובעין, שהרי ודאי נעשתה בידי אדם, ולא באה מן ההפקר (206), אף כל דבר

בבא קמא [ס"ו א], למה לי קרא להכי, פשיטא דשל הפקר פטור, דלמי יחזיר?!

ובספר יראים [סימן קס"ח] כתב: "יש לה תובעין, פירוש, דברים שיש לתלות שהיו לו בעלים. אבל אם מצא דברים שיש לומר שלא היו לו בעלים, אפילו הוא ספק, אינו מצוה להשיב וכו'. וטעמא, דומיא דשמלה בעינן". וכתבו האחרונים, שכוונתו ליישב קושית תוס' על רש"י, דאתי קרא לאפוקי דבר שבא מן ההפקר, וספק לנו אם זכה בו אדם ואבד ממנו

205. ולא נתייאש מהן, משום שהוא יודע למי מכר את הפירות, ויכול לתבוע ממנו את המעות. וכתבו הראשונים, שאם הלוקח עצמו תגר, אף בלוקח מבעל הבית, שיודע למי להשיב את המעות, הרי אלו שלו. והטעם, משום שבעל הבית מתייאש, לפי שדרך התגרים לקנות מזה ולמכור לזה, וחושש בעה"ב שבינתיים מכרן כבר התגר לאחר.

206. כך כתב רש"י. והקשו עליו התוס' במסכת

שיש בו סימנין, ויש לו תובעים — חייב להכריז (207) (208).

אבל דבר שאין בו סימן, או דבר שאנו יודעים שנתייאשו ממנו בעליו (209), אין חייב

— או לא, שאין חייב להתעסק בו להשיבו, כיון שלא הוחזק בבעלים ודאי.

אמנם בחי' חתם סופר כתב, דלא נתכוין רש"י לדבר הפקר, אלא לדבר שנתייאשו הבעלים ממנו — והפקירו.

207. הקשה הפנ"י, למאן דאמר שברי ושמא — ברי עדיף, למה צריך פסוק ללמדנו שמחזירין אבידה, הרי האובד טוען בטענת ברי שהאבידה שלו, שהוא מכירה בטביעות עין, והמוצא טוען שמא, שהרי אינו יודע של מי היא, ואם כן, יש לו להחזיר אפילו בלא סימן, מטעם ברי ושמא — ברי עדיף! וביותר, שהרי אין כאן למוצא חזקת ממון, ובאופן כזה לכולי עלמא ברי עדיף! אמנם לדעת התוס' דסבירא ליה שרק בכרי טוב ושמא גרוע אמרינן דברי עדיף, לא קשיא מידי, שהרי כאן הברי גרוע, שיודע האובד שאין המוצא יכול להכחישו. והשמא טוב, שהרי אין על המוצא לדעת מי הבעלים. אבל לשיטת הרמב"ן [הביאו בעל התרומות שער ל"ט ח"ב] שלא חילק בכך, וסבירא ליה דלעולם ברי עדיף, יקשה!

ותירץ, שכנגד טענת הברי של התובע, יש רובא דעלמא הסותרו, ואין מועילה טענת ברי להוציא מן הרוב. שהרי הולכין בממון אחר הרוב, במקום שאין מוציא ממוחזק. ועיין בשו"ת חתם סופר [אבהע"ז ח"א סימן נ"ד] מה שהקשה עליו.

עוד כתב [במסכת כתובות י"ב ב], דהאי דאמרינן דברי עדיף, היינו משום שחזקה שאין אדם תובע — אלא אם כן יש לו עליו, ומשום ש"אחזוקי אינישי ברשיעי — לא מחזיקינן", וסברא זו אינה באבידה, שלא דברה תורה — אלא כנגד הרמאים, שמורים היתר לעצמם ואומרים, הרי הדבר מונח תחת יד המוצא מבלי

בעלים, וקל בעיניהם לשקר ולטעון ששלחם הוא.

והגרעק"א [בשו"ת, סימן צ' תירץ, דהאי דאמרינן דברי עדיף, היינו דווקא כשיש שני בעלי דברים. אבל הכא הרי המוצא אינו בעל דין כלל, והספק הוא רק שמא המציאה של אדם אחר שאינו לפנינו.

והגר"ש שקאפ [שערי ישר, שער ו' פרק י"ד] כתב, שדין השבת אבידה הוא, שישמור המוצא את האבידה עד שיתאמת אצלו בכירור מיהם הבעלים, ואז ישיבנה להם. וכיון שטענת ברי אינה בירור, אין די בטענה זו כדי להשיב אבידה. עיי"ש.

208. הקשו, למה נקט התנא "חייב להכריז", ולא "חייב להחזיר", הרי דבר שאין בו סימן אין צריך להחזיר אפילו אם הביא עדים, ולמה נקט לשון שמשמע שרק אינו חייב להכריז, אבל אם הביא האובד עדים — חייב להחזיר לו?!

וכתב בקרית ספר [פ"ג], שמוכח מכאן, שדין ההכרזה — מדאורייתא הוא, ובכלל מצות "השב תשיבם" הוא. שכל מה שביד המוצא לעשות כדי שתושב האבידה לבעליה — מצוה עליו לעשות. וכן כתב במשך חכמה על הפסוק "ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו", שבאה התורה ללמדנו, שצריך להכריז על האבידה. עיי"ש. ואם אינו מכריז, הרי הוא בלאו של "לא תוכל להתעלם". וכן משמע בפירוש רבינו בחיי על התורה, שכתב: "זוה שאמר לא תוכל להתעלם, אין להבין אותו בהשבת אבידה לבד, אלא הוא דין בשאר כל הפרטים ושאר כל התועלות שביד האדם להביא לחבירו וכו', הרי הוא חייב בכלן".

209. כך כתב רש"י. והקשו הראשונים, מנא ליה

להכריז עליו.

גמרא:

והוינן בה: מאי היא מה ששנינו במשנה
"בכלל כל אלו?"

אמר רבא: בכלל מה שנאמר במקרא: "וכן
תעשה לכל אבות אחיך וגו' לא תוכל
להתעלם", שהרי מקרא זה כולל כל סוגי
האבירות, ובכלל זה גם שמלה.

אמר רבא: אמנם נתבאר במשנתנו למה
פירט הכתוב "שמלה", אבל עדיין צריך
לבאר למה לי דכתב ופירט רחמנא את שאר
הדברים: "שור", "חמור", "שה", ו"שמלה"?

ומבאר רבא: צריכי הוצרכה התורה לפרט
דברים אלו, משום שמכל אחד מפרטים אלו
נשמע חידוש.

דאי כתב רחמנא דין השבה רק בשמלה,
הוה אמינא שהני מילי שמחזירים אבידה,
דווקא בעדים דגופה, וסימנין דגופה. כשיש
עדים שמעידים על גוף האבידה שהיא
שייכת לבעל האבידה, או שיש לו סימנים
בגוף האבידה.

אבל להחזיר חמור בעדים דאוכף, וסימנין
דאוכף, שמעידים על האוכף שהוא שלו, או
שיש לו סימנים באוכף שהוא שלו — אימא
שלא מהדרינן ליה את החמור בסימנים אלו,

לצורך זה כתב רחמנא מקרא מיותר
"חמור", ללמדנו דאפילו חמור בסימני
האוכף (210) — מחזירים (211).

ועדיין נותר לנו לבאר, "שור", ו"שה" דכתב
רחמנא — למה לי? איזו רבותא יש בהם?

"שור" — ללמדנו דאפילו לגיזת זנבו.

פרט הכתוב חמור — להחזירו בסימני מרדעת,
אע"פ שהסימן בדבר הטפל לו — יחזיר, כל
שכן שמחזירין אוכף בסימני חמור.

211. בחתם סופר ביאר, דקמ"ל קרא, דאף
שבדרך כלל חיישינן לשאלה, בכל זאת מחזירין
חמור בסימני אוכף, דהא אמרינן לקמן שאין
אנשים שואלין אוכף, משום דמסקב ליה לחמרא
ובחזון יחזקאל [תוספתא פ"ב הל"ב] כתב,
דאכן פשוט הוא שסימני האוכף ראייה הם שאף
החמור שלו, וכפי שאמרנו לעיל, גבי כלי ולפניו
פירות, שמחזירין את הפירות אם נתן את סימני
הכלי. אלא שכאן מיירי שיש סימן בחמור, והוא
אינו יודע אלא את סימני האוכף, וקמ"ל קרא
דאפ"ה מחזירין. [ועיי"ש שכתב דהיינו אף
לשיטת הראב"ד שכתב שאם יש באבידה סימנים
מובהקים ולא אמרם, ש"מ שאין האבידה שלו].

שבא הכתוב למעט דבר שנתייאשו ממנו בעליו,
שמה מה שאמר הכתוב שמלה, מדובר אף
כשנתייאש ממנה, דאפ"ה צריך להחזיר, ולא בא
הכתוב למעט אלא דבר שאינו עשוי ביד אדם,
שהוא הפקר ודאי!

210. נחלקו האחרונים אם מחזירין אף אוכף
בסימני חמור. החתם סופר [בשו"ת, אהע"ז ח"א
סימן צ'] כתב שאין מחזירין, משום שיש לחוש
שאבד החמור מזה שטוען עתה שהוא שלו,
ומצאו אחר ושם עליו אוכף, ושוב אבד מן
השני. ועתה שנמצא החמור, הרי החמור שייך
לאדם אחד, והאוכף — לאחר.

אבל יש שכתב להיפך, דאם מחזירין חמור
בסימני אוכף, אף שהאוכף טפל לחמור [וכך
הוא לשון הרמב"ם: "השמלה בכלל כל אבידת
אחיך היתה, וכן השור והשה והחמור. ולמה

אלא אמר רבא: "חמור" דבור, המילה "חמור" שנאמרה במקרא של חיוב נזקי בור: "וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא יכסנו ונפל שמה שור או חמור בעל הבור ישלם וגו'", לשיטת רבי יהודה, שסובר שחייב על נזקי כלים בבור, וחולק על חכמים שסוברים שדורשים "חמור" — ולא כלים", ואם כן, לשיטתו מילה זו — יתירא היא (214),

שצריך להחזיר אפילו את השיער שבסוף זנבו [אם נגזז ממנו] (212).

ו"שה" — ללמדנו שצריך להחזיר גם את גיזותיו של השה.

והוינן בה: ולכתוב רחמנא "שור" ללמדנו דאפילו לגיזת זנבו, ואנו נדע מעצמנו שאם צריך להחזיר גיזת זנבו, כל שכן שה לגיזותיו! (213)

יביא השור בזנבו הגזוז — ויקחם. וכן לשה". ועוד הביא: "שאם יוציא הצמר של זנבו, ויהיה דומה לצמר של אותו השור, הרי אלו שלו".

213. הקשה הפנ"י, נימא מה שנאמר שה, היינו לגיזות שגדלו לאחר שנתייאשו הבעלים מן השה, דאז, לענין גוף השה אין היאוש מועיל, כיון שבא ליד המוצא קודם שנתייאשו הבעלים, אבל לענין הגיזות, ששבחו לאחר יאוש, הוה אמינא שיהיו של המוצא, כיון שבהיתר באו לידו, קמ"ל קרא שצריך להחזירן עם השה!

ותירצו האחרונים על פי מה שכתב הרמב"ן, דלהכי לא מהני יאוש לאחר שבא ליד המוצא, מפני שהמוצא נעשה שומר של הבעלים, וידו כיד הבעלים, ונחשב כיאוש ברשות — שאינו מועיל. וכיון שכן, אם כן גם הגיזות שגדלו אחר כך — ברשות הבעלים השביחו, ואין צריך לרבות שהם בתורת השבה.

214. הקשו התוס' במסכת בבא קמא [נ"ד א], למה לא אמר רבא שבאה המלה "חמור" למעט שטרות, שאם הוזקו שטרות בבור, אין חייבין עליהם?

ובשו"ת רדב"ז [ח"ב ס' תת"ז] הקשה כך גם על מה שאמר רבא ש"שה" קשיא, למה לא נאמר שבאה המלה "שה" למעט שטרות מהשבת אבידה? [ומה שלא הקשו כן שאר הראשונים,

וכך משמע קצת ברש"י [ד"ה בסימני אוכף], שכתב: "אם אין לו סימן בחמור, ויש לו סימן באוכף שעליו", דמשמע שאכן יש סימן גם בחמור, אלא שהאובד אינו יודעו.

ובערוך השלחן [סימן רס"ב סעיף כ"ג] כתב, דהאי דמחזירין חמור בסימני אוכף, היינו דווקא כשנותן האובד אמתלא למה אינו יודע את סימני החמור, כגון שחדש הוא אצלו. אבל אם לא, הרי מוכח שאינו דובר אמת, ואין מחזירין לו.

212. כך פירש רש"י. והקשו התוס', היכי דמי, אם מדובר שיש בה שוה פרוטה — פשיטא שמחזיר, ואם לאו, הרי ממעטינן לקמן מהשבה פחות מש"פ!

ופירשו, דאתא לאשמועינן, שחייב המוצא לגוזזה בעתה, אף שאין בה שוה פרוטה באותה שעה [וכתבו המפרשים, דכל שכן שחייב לגזוז אם שוה פרוטה]. ובטעם הדבר כתב הצ"ח, דאף שאין בגיזה שוה פרוטה, הרי כשיחזור ויגדל שנית שוב יצטרך לגוזזה, ויצטרף בידו שוה פרוטה להחזיר לבעלים.

ויש ראשונים שפירשו, שבא הכתוב לחייב להחזיר גיזה שאינה שוה פרוטה, דכיון שבעיקר האבידה יש חיוב השבה, חייב להחזיר את כל הנטפל אליה, אף שאין בו ש"פ.

ובאור זרוע הביא בשם רבינו ברוך מארץ יון: "דאם מצא גיזי זנב שור ואין לו בהם סימן,

וכן המילה "שה" דמקרא של אבידה, שיתירה היא לדברי הכל —

קשיא!

ומקשינן: **ואימא** שמה שנאמר "שה" — לחיוב השבת הגללים של הבהמה הוא **דאתא!** שאם היה כתוב רק "שור", היינו סוברים שרק את גיזת זנבו צריך להחזיר. אבל גללים, שאינם חשובים, אין צריך להשיב. לכן נאמר "שה", ללמדנו שאף גללים צריך להשיב! (215)

ואמרין: **גללים** — **אפקורי מפקר** להו בעליהם (216) למי שמצא את הבהמה, וטורח בה להשיבה (217).

ומקשינן: **ודילמא** מה שכתבה התורה "שה", להשמיענו שמחזירים אבידה **בסימנין הוא דאתא?**

דאיבעיא לן להלן: האם השבת אבידה על פי **סימנין**, מדאורייתא היא, או שאכן מדאורייתא מחזירים רק על פי עדים, שמעידים שהאבידה אכן שייכת לתובעה. ורק מדרבנן מחזירים גם על פי סימנים.

לכך **כתב רחמנא "שה"**, להשמיענו **דאפילו בסימנין מהדרין**. ואם כן, נפשוט מכאן **שסימנין דאורייתא!**

אמרי, מדקתני **להו תנא** את ענין הסימנין **גבי שמלה**, דקתני: **מה שמלה מיוחדת שיש בה סימנין ויש לה תובעין** — חייב להכריזה, אף כל דבר שיש בו סימנין ויש לו תובעין — חייב להכריזה, **שמע מינה ד"שה"** — לאו לסימנין הוא דאתא, אלא לענין אחר, שאין אנו יודעים מהו.

תנו רבנן: מה שנאמר בענין השבת אבידה **"אשר תאבד"** — ללמדנו בא, שדווקא דבר שנחשב "אבידה" — צריך להחזיר, **פרט**

216. הש"ך [סימן רס"א סק"ג] כתב, שמוכח מכאן, שהמפקיר אינו צריך לומר בפיו שהוא מפקיר, אלא כל שמתוך מעשיו ניכרת מחשבתו שמתכוין להפקיר — הוי הפקר. שהרי לא הפקיר בפיו את הגללים, ואעפ"כ הוי הפקר! [ועיי"ש שמשיג על הב"ח שמדייק מל' הרמב"ם שצריך להוציא בפיו. אמנם הב"ח עצמו כתב בסימן רע"ג, שמורה הרמב"ם במקום שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו].

217. כך כתב רש"י. והעיר הרש"ש, למה לא פירש רש"י שמפקירן לכל? ועוד, הרי הפקר אינו מועיל עד שמפקיר לכל אדם! וכתב, שכוונת הגמרא, שנתנן במתנה או שמחל למי שטרח בו, וכפי שכתבו התוס' להלן

היינו משום דסבירא ליה שיש מצות השבת אבידה בשטרות, מריבויא ד"כל אבידת אחיך". ותירץ בתוס' הרא"ש, דכיון שאפילו השורף שטרותיו של חבירו — אין מתחייב עליהם מטעם אדם המזיק, כל שכן שלא יתחייב עליו משום בור. וכן תירץ הרדב"ז לענין השבת אבידה, דפשיטא שאם אבדו — אין חייב בהשבתן. אמנם בשו"ת חתם סופר [אהע"ז ח"א סימן ג'ו] כתב שיש חיוב השבת אבידה בשטרות, מדכתיב "כל אבידת אחיך".

215. כך פירש רש"י. ובתוס' הרא"ש כתב, ששאלת הגמרא היא, שמא בא הכתוב ללמדנו שחייב בשבח האבידה לענין גללים, דהיינו, שיעמיד את הבהמה במקום שלא ילכו הגללים לאבוד.

והוינן בה: ולמאן דנפקא ליה מ"אשר תאבד", תנא קמא, האי "ומצאתה" — מאי עביד ליה, מה הוא למד ממקרא זה?

ואמרינן: ההוא, אותו מקרא, מיבעי ליה לכדרבנאי [נצרך כדי ללמוד ממנו את הדין שאמר רבנאי].

דאמר רבנאי: כתוב בענין השבת אבידה: "וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה". ומה שנאמר בפסוק זה "ומצאתה", בלשון עבר — דאתאי לדידי [שבאה כבר לידו] משמע.

ובא הכתוב להשמיענו, שמה שנאמר במקרא זה "אבדת אחיך", שמשמע שחייב להשיב רק אבידת ישראל, ולמעט אבידת נכרים (219), אין כוונת הכתוב לומר רק שאין צריך לטרוח ולהגביהה. אבל אם כבר הגיעה לידו — חייב להחזירה, אלא, אף אם כבר הגיעה האבידה לידו — אין צריך להשיבה, אלא מותרת היא לו (220).

לאבידה שאין בה שוה פרוטה, שאינה נחשבת אבידה (218).

רבי יהודה אומר: דבר זה נלמד מהמילה "ומצאתה", שמשמע, שצריך להשיב דווקא דבר שנחשב מציאה, פרט לאבידה שאין בה שוה פרוטה, שאינה נחשבת מציאה.

מאי בנייהו? מאי נפקא מינה, סוף סוף שניהם למדים מהמקרא, שאבידה שאין בה שוה פרוטה — אין צריך להשיבה!

אמר אביי: אכן אין נפקא מינה למעשה, אלא משמעות דרשין — איכא בנייהו. דהיינו, מהיכן אפשר ללמוד דין זה.

מר, תנא קמא, נפקא ליה [יוצאת לו משמעות זו] מהמילים "אשר תאבד".

ואילו מר, רבי יהודה, נפקא ליה מ"ומצאתה".

להטפל בה, ולא להחזירה". הרי שלא כתב הרמב"ם שהאבידה של מוצאה, אלא רק שאינו חייב להטפל בה.

אמנם בשערי ישר [שער ד' פ"ח] כתב, דכל שמיעטו הכתוב ממצות השבה, מותר למוצא לזכות בו.

219. הגרעק"א [הובא בפתחי תשובה חו"מ סימן רס"ן] דן, אם הפקיד עכו"ם חפץ ביד ישראל וקבל הישראל אחריות, ואבד מן הישראל, האם יש בזה דין השבת אבידה. שהרי אף שגוף החפץ של עכו"ם, מכל מקום הרי הוא מציל את הישראל מהפסד! או דלמא, סוף סוף גוף החפץ — של עכו"ם הוא! ונשאר בצ"ע לדינא.

220. בגמרא בכבא קמא [ק"ג ב] איתא בהאי

[ס"ח ב], שהוא מוחל הגללים בשביל השבת הקרן. עוד תירץ בדעת רש"י, שכיון שמפקירם לכל מי שיטרח בהשבתם, הוי כהפקר לכל.

218. כתב המחנה אפרים [הל' גזילה סימן א'], שמה שמיעטה תורה פחות משוה פרוטה, היינו דווקא שאינו חייב לטרוח בהשבתה. אבל עדיין אינה מותרת למוצא — אלא אחר יאוש בעלים. ואף שבא ליד מוצא קודם יאוש, יכול לזכות בה משנתייאשו הבעלים. שכיון שלא נתחייב בהשבתה, לא בא לידו באיסור, ונחשב כאילו מונחת על גבי קרקע, שאין המוצא נעשה שומר עליה, ואין ידו כיד הבעלים, ולכן יכול לזכות בה אחר יאוש.

ובאבן האזל כתב, שכן מוכח מל' הרמב"ם, שכתב: "אבידה שאין בה שוה פרוטה, אינו חייב

ששטפה נהר, שאבודה הימנו — ואף אינה מצויה אצל כל אדם. וכיון שהוצרך לכתוב "ממנו", כתב גם "אשר תאבד".

ואידך, רבי יהודה, שממעט מ"ומצאתה" אבידה שאין בה שוה פרוטה, הא דאמר רבנאי — מנא ליה? (221)

נפקא ליה מהאות וי"ו של המילה "ומצאתה", שיתירה היא, ומשמע — שנמצאה כבר, והיא בידו.

ואידך, תנא קמא, שממעט מ"אשר תאבד ממנו" אבידה שאין בה שוה פרוטה, הא

ולמאן דנפקא ליה למעט דבר שאין בו שוה פרוטה מ"ומצאתה", האי "אשר תאבד" — מאי עביד ליה?

מבעי ליה לכררבי יוחנן.

דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: מניין לאבידה ששטפה נהר — שהיא מותרת?

שנאמר: "כן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה". שהלשון "אשר תאבד ממנו" משמע, מי שאבודה הימנו — ומצויה אצל כל אדם אחר. יצתה אבידה זו

היא שלו. והיינו טעמא, שהרי ביארו האחרונים, שאיסור גזל עכו"ם אינו מחמת הלאו ד"לא תגזול" האמור בישראל, אלא מקרא ד"ואכלת את כל העמים אשר ה' אלקיך נתן לך", דמשמע דהיינו דווקא בזמן שהם מסורין בידך, ולא בזמן שאינם מסורין, ולכן איסור גזילת עכו"ם הוא רק אם גזול באלימות ובחזקה. ואם כן, אבידת עכו"ם, אף אם לא היה ממעטה הכתב, היינו יודעים שאינו חייב בהשבתה, שהרי אף על גזילתו אין אנו מזהרין — רק שלא ליטול בחזקה, וכל שכן שאין אנו מזהרים לשמור ממנו שלא יפסד. אלא על כרחך אתא קרא למימר, שהרי היא של מוצאה.

אמנם דנים האחרונים, האם מיד כשאבדה האבידה מהעכו"ם — הויה הפקר, או שלא יצאה מרשותו עדיין — עד שתבא לרשות ישראל, ורק הותרה למוצאה.

221. כתב הפנ"י, שהיה אפשר לתרץ שר"י סובר שגזל עכו"ם מותר, ואם כן, אין צריך להתיר אבידת עכו"ם משהגיעה לידו, שהרי אף גזילתו מותרת!

והגרעק"א כתב, שעדיין צריך את הפסוק

לישנא: "אמר רב, מנין לאבידת הכנעני שהיא מותרת, שנאמר לכל אבידת אחיך. לאחיך אתה מחזיר, ואי אתה מחזיר לכנעני. ואימא הנ"מ היכא דלא אתא לידיה, דלא מחייב לאהדורי בתריה, אבל היכא דאתי לידיה, אימא ליהדריה, אמר רבנאי: ומצאתה — דאתאי לידיה משמע". ונחלקו הפוסקים בדין אבידת עכו"ם. הב"ח [י"ד סימן קמ"ו] כתב, שנתמעטה רק מדין השבת אבידה, אבל לא הותרה לכל אדם. ולכן אינו יכול לזכות בה המוצא מיד, אלא רק לאחר יאוש בעלים. [ועיין בביאור הלכה סימן תקפ"ו ס"ג שכתב שכוונת הב"ח רק לענין גזל עכו"ם, אבל לענין השבה מודה הוא שנפקע כחו של העכו"ם, ואין צריך יאוש בעלים. אמנם ב"ד כתב הב"ח בפירושו שאף באבידה הדין כן].

אבל הגרעק"א [בח"י למסכת ב"מ בהשמטות] כתב, שהתירה הכתוב את אבידת העכו"ם למוצאה, והרי היא שלו אף בלא יאוש בעלים. וכן כתב הגרש"ש בשערי ישר [שער ד' פ"ח].

וכתב באבן האזל, שאף הרמב"ם, דסבירא ליה גבי אבידה שאין בה שוה פרוטה, וכן גבי אבידה מדעת, שמיעטת תורה רק מחיוב השבה, אבל אסור לרואה ליטלן לעצמו, הכא יודה שהרי

דרבי יוחנן — מנא ליה?

נפקא ליה מהמילה "ממנו" שנאמרה באותו מקרא, שמשמע שדווקא ממנו היא אבודה, אבל לשאר אדם — מצויה היא. ו"אשר תאבד" בא למעט אבידה שאין בה שוה פרוטה.

ואידך, רבי יהודה, סובר שצריך את כל המשפט "אשר תאבד ממנו" לדרשה זו, משום שהמילה "ממנו" לבדה לא משמע ליה לדרוש ממנה.

רבא אמר: יש גם נפקא מינה למעשה בין תנא קמא לרבי יהודה:

פרוטה שהוזלה, אבידה שהיתה שוה פרוטה בשעת האבידה, והוזלה לאחר מכן, ובשעת המציאה היתה שוה פחות משוה פרוטה — **איכא בינייהו**.

מאן דאמר שממעטים פחות משוה פרוטה

מ"אשר תאבד", אם כן, במקרה של פרוטה שהוזלה **איכא שוה פרוטה**, כי לשון "אשר תאבד" משמע בשעת אבידה, והרי אז היה באבידה שוה פרוטה.

ואילו **מאן דאמר** שממעטים מ"ומצאתה" — בכהאי גוונא **ליכא** שוה פרוטה, שלשון "ומצאתה" משמע בשעת מציאה, והרי אז כבר הוזלה, ואינה שוה פרוטה.

ותמהינן: **ולמאן דאמר** שלמדים מ"אשר תאבד", סוף סוף **הא בעינן** שיתקיים גם "ומצאתה" — **וליכא**, שהרי בשעת המציאה אין בה שוה פרוטה, שהרי הוזלה לבסוף! (222)

אלא, פרוטה שהוקרה, שבשעת האבידה היתה האבידה שוה פחות מפרוטה, ולאחר מכן, בשעת המציאה, נתייקרה, ונעשתה שוה פרוטה — **איכא בינייהו**.

מאן דאמר שלמדים מ"ומצאתה" — בכהאי

וביאר הפנ"י, שכך היא קושיית הגמרא: אמנם אפשר להעמיד את הפסוק "ומצאתה" לכדרבנאי, אבל עדיין, אם משמעות "אשר תאבד" למעט פחות משוה פרוטה, שאין עליה שם אבידה, אם כן, גם "ומצאתה" משמע כך, שאין על פחות משוה פרוטה שם מציאה. שהרי "אשר תאבד" ו"ומצאתה" נאמרו בפסוק אחד, ומשמעותו של זה — כמשמעותו של זה. ואם כן, למה יתחייב להחזיר אבידה שהוזלה בשעת מציאה? וכן גבי האי דבסמוך, אם "ומצאתה" משמע שאין על פחות משוה פרוטה שם מציאה, אם כן, גם "אשר תאבד" משמע שאין על פחות משוה פרוטה שם אבידה. ואם כן, למה יתחייב להחזיר אבידה שלא היה בה שוה פרוטה בשעת האבידה?

לגבי חפץ של עכו"ם שהפקידו אצל ישראל באחריות, ואבד מן ישראל, שבאופן כזה ודאי יש איסור גזל, שהרי הוא באחריות הישראל, ומכל מקום לענין השבת אבידה מתמעט מן הפסוק "אבידת אחיך", כיון שגוף החפץ — של עכו"ם הוא.

222. הקשו האחרונים, למה לא אמרה הגמרא, ש"ומצאתה" אתא לכדרבנאי, וכפי שאמרה הגמרא לעיל לדברי אביי! וכן להלן, שאומרת הגמרא "פרוטה שהוקרה איכא בינייהו וכו'", ומקשה הגמרא, ולמאן דאמר ומצאתה, הא בעינן "אשר תאבד" — וליכא, היה לו לתרץ ש"אשר תאבד" בא לכדברי יוחנן, להתיר אבידה ששטפה נהר!

מאן דאמר שלמדים מ"אשר תאבד" — בכהאי גוונא איכא שוה פרוטה, שהרי גם בשעת האבדה וגם בשעת המציאה היתה שוה פרוטה.

ומאן דאמר שלמדים מ"ומצאתה", בעינן דאית בה שיעור מציאה משעת אבדה ועד שעת מציאה. שמהוי"ו של המילה "ומצאתה", משמע שצריכה להיות המשכיות משעת "אשר תאבד" — ועד שעת "ומצאתה". ואם כן, בכהאי גוונא, שהיה זמן בין שעת האבדה לשעת המציאה שלא היתה שוה פרוטה, אין חייב להחזיר (223).

ועתה חוזרת הגמרא לבעיה שהוזכרה כבר

גוונא איכא שוה פרוטה, שהרי בשעת מציאה היתה שוה פרוטה!

ומאן דאמר שלמדים מ"אשר תאבד" — בכהאי גוונא ליכא שוה פרוטה, שהרי בשעת האבדה לא היה בה שוה פרוטה!

ותמהינן: ולמאן דאמר שלמדים מ"ומצאתה", סוף סוף הא בעינן שיתקיים גם "אשר תאבד" — וליכא, שהרי בשעת האבדה, לא היה בה שוה פרוטה!

אלא, אבדה שהיתה שוה פרוטה בשעת האבדה, שהוולא לאחר מכן, ושוב חזרה והוקרה ונעשתה שוה פרוטה בשעת המציאה — איכא בינייהו.

אבד ממנו שום ממון. ומה שהגמרא סברה לומר שפרוטה שהוקרה — חייב בהשבתה אליכא דרבי יהודה, היינו כפי שכתבו התוס', דהוה סלקא דעתך לרביי מקרא ד"כל אבדת אחיך". אבל אליכא דאמת, צריך את מקרא זה להאי דדרשינן בספרי: "אין לי אלא אלו בלבד. שאר אבדה מנין? ת"ל לכל אבדת אחיך".

ובאבן האזל כתב, שהשמיט הרמב"ם את הדין שצריך שתהא האבדה שוה פרוטה בשעת אבדה, משום דסבירא ליה להלכתא, שבאופן כזה חייב בהשבתה. וראיתו מהמשנה להלן [ג"ה א]: "המוצא אבדה שהיא שוה פרוטה, חייב להכריז". משמע שהעיקר תלוי בשווי האבדה בשעת מציאתה. שאם יש בה באותה שעה שוה פרוטה — חייב להכריז, אף שלא היה בה שוה פרוטה בשעת אבדתה. וע"ע בטור סימן רס"ב, ובב"ח ובפרישה שם.

אמנם למאירי שיטה אחרת בסוגיין. וז"ל: "אבדה שאין בה שוה פרוטה בשעת מציאה, אעל פי שהוקרה, או שאין בה שוה פרוטה עכשיו כשהוא נזקק להחזירה, אעל פי שהיתה

223. כתב הרמב"ם: "אבדה שאין בה שוה פרוטה, אינו חייב להטפל בה, ולא להחזירה". והקשו המפרשים, למה לא הזכיר הרמב"ם את דין הגמרא, שצריך שתהא האבדה שוה פרוטה בשעת האבדה ובשעת המציאה?

עוד הקשו, למה השמיט הרמב"ם את הדין שנחלקו בו חכמים ורבי יהודה, בפרוטה שהוקרה והוולא וחזרה והוקרה, שהלכה כחכמים שחייב בהשבתה?

ותירץ המעשה רוקח, שכלל הרמב"ם דין זה במה שכתב בתחילת פרק י"ג: "המוצא אבדה שהוא חייב להחזירה וכו', אפילו היתה שוה פרוטה בעת המציאה — והוולא, חייב להכריז". שכוונתו בזה, שאם בעת האבדה ובעת המציאה היתה שוה פרוטה, לא אכפת לן בהוולתה, בין הוולא בין אבדה למציאה, ובין לאחר המציאה. ועל הקושיא הראשונה תירץ הב"ח, שלא הוצרך הרמב"ם לכתוב את הדין שצריך שתהא שוה פרוטה בשעת האבדה, דפשיטא שאם לא היתה שוה פרוטה — אין חייב להחזיר, אף שבשעת מציאה היתה שוה פרוטה, שהרי לא

לעיל בדרך אגב.

איבעיא להו לבני בית המדרש: האם דין השבת אבידה על פי **סימנין**, בלי עדים — מדאורייתא הוא, או שמא רק **מדרבנן** מחזירין בסימנים, אבל מדאורייתא מחזירין רק על פי עדים? (224)

למאי נפקא מינה?

לעניין אהדורי [החזרת] גט אשה (225) שאבד כז-ב מהשליח (226) המביאו לה מהבעל [לפני שהספיק לתתו לה], ומצאו אדם אחר, ואין לשליח עדים על כך שזהו הגט שהביא עמו, האם אפשר להחזירו לשליח **בסימנים** של הגט [שאם אין זה הגט שכתב הבעל, אי אפשר לגרש בו אשה זו, שהרי לא נכתב לשמה] (227).

עדים, אלא יש רק את החשש דלמא אתרמי מת אחר שיש בו אותם הסימנים. וכל בעיית הגמרא אינה אלא מצד חשש משקר, דמצד דלמא אתרמי — ודאי סמכינן אסימנים מדאורייתא, לכן נקטה הגמרא את הבעיה גבי אהדורי גט אשה בסימנים, דאלו גבי עדות אשה, פשיטא ליה שסומכין על הסימנים להתירה!

226. כך פירש רש"י. והקשו עליו, למה לא פירש שאבד הגט מן הבעל שרוצה לגרש בו, או שאבד מן האשה, שאומרת שנתגרשה בגט זה? וביאר בעונג יו"ט [סימן כ"ן], שכל הצד שלא יועילו סימנים מדאו' הוא מתרי טעמי: חדא, דלמא אתרמי סימנים כסימנים. ועוד, דחיישינן למשקר, דלמא מחזא חזי, או שאומר את הסימנים כסומא בארובה. אבל אם היה רק חשש אחד, ודאי היינו סומכים על סימנים מדאורייתא. ולכן פרש"י שהבעיה היא בשליח, דאז איכא תרי חששי. אבל אם האשה טוענת שאבד ממנה, אזי יש רק חשש משקר. דמשום חששא דאתרמי — לא אכפת לן, שהרי אם אמת הוא שאבד גיטה, מה בכך שגט זה הנמצא לפנינו אינו הגט שלה, הרי הוא לה רק לראיה! וכן גבי בעל, איכא רק חששא דאתרמי. אבל לא חיישינן למשקר, שהרי בידו לכתוב גט ולגרשה!

227. הקשה הנודע ביהודה [תנינא אהע"ז סימן ס'], היאך למדים החזרת גט בסימנים —

שזה פרוטה בשעת מציאה — אינו חייב להחזירה. הא אם היתה שזה פרוטה בשעת מציאה והוולה, ואחר כך חזרה לאיתנה, הרי זה חייב להחזיר או להכריזו". הרי שהוא מפרש את מחלוקת רבנן ורבי יהודה בהוקרה והוולה וחזרה והוקרה, דמיירי לאחר שעת המציאה. שאם הוולה אחר כך — נפטר מהשבה לכולי עלמא. ואם חזרה והוקרה אצלו, נחלקו בדבר רבנן ורבי יהודה, והלכה כרבנן שחייב.

224. עיין בגור אריה [פירוש המהר"ל על התורה, פרשת ויצא כ"ט כ"ה], גבי מה שאמרו שמסר יעקב סימנים לרחל, ורחל מסרתן ללאה, שפירש שסמך יעקב על הסימנים, משום שהלכה שסימנים דאורייתא, והוי סימן מובהק, ולכן בלילה הרי היא רחל לענין דינא לסמוך עליו.

225. הקשה מהרי"ק [סימן קפ"ד], למה לא נקטה הגמרא נפק"מ גבי עדי מיתת הבעל, המכירים את המת על פי סימנים, שאם סימנים דאורייתא, הרי סמכינן עלייהו להתירה, ואם לאו דאורייתא — אין סומכין עליהן?

ותירץ בקצוה"ח [סימן רנ"ט], דלהכי נקטה הגמרא נפק"מ גבי גט אשה, משום שבאבידה איכא תרי חששי, חדא, דלמא מתרמי עוד אחר שיש לו אותן סימנים, ועוד, דלמא מחזי חזי, או כסומא בארובה, ובשקר הוא בא לומר הסימנים, ושני חששות אלו יש גם בגט אשה. אבל בעידי מיתת הבעל אין חשש משקר, שהרי מדובר בשני