

'ביס וארנקי משום דמסמני' — עתוס' (בבאור דבריהם — ע' מהר"ץ חיות). ויש מפרשים שכל שאינו אומר שעושה כן לשם סימן — מותר, ומצאנו כיו"ב בפוסקים (תורת חיים. ע' יו"ד קעטג. וע"ש בהגר"א). עוד על עניני סימנים שמצאנו בד"ל, סימנים טובים וראויים ושאנים טובים — ע' בשו"ת רב פעלים ח"ב יו"ד כט.

דף כח

'סימנין וסימנין — יניח' — הקשה הגאון רעק"א, מדוע אין אומרים 'חלוקו' כשם שאומרים בשנים אוחזין בטלית?

ואין לומר הואיל ודין 'חלוקו' הוא בגדר פשרה, אין מתקיימת בכך מצות השבת אבידה — שהרי מצינו גם בהשבת אבידה שחולקים; בניפול הנמצא בין שני שובכות (ב"ב כג:). וגם אין לתרץ שיש כאן ודאי רמאי — שהרי יכול להיות ששניהם איבדו חפץ כזה, ואין כאן רמאות (עתוס' כב: ד"ה א').

וגם אין לומר שאין אומרים 'חלוקו', לפי שאף אחד מהם אינו מוחזק — שהרי כתבו התוס' (ב. ד"ה ויחלוקו) שב'מנה שלישי' נחשבים שניהם מוחזקין, כיון שהשומר מחזיק בחפץ עבור הבעלים, והכא נמי גבי אבידה. [ואמנם, בתוספות חכמי אנגליה איתא שאין אומרים כאן 'חלוקו' לפי שאין אחד מהם מוחזק בו. וצ"ל שחולקים על דהתוס' הנ"ל. וכן י"א בדעת הרא"ש, שחולק על התוס'. ע' קהלות יעקב א, ועוד]. ויש לומר שאין אומרים 'חלוקו' אלא כשהספק מעיקרו הוא בין שניהם בלבד, רק אז מפשרים ביניהם, אבל במקום שגם צד שלישי יכול להטיל ספק, אין שייך לפשר בין השנים (עפ"י חדושי הגרנ"ט — קלה).

לכאורה יש לומר כיון ששניהם נותנים סימנים, הרי חסרה דרישה שאינו רמאי. משא"כ בניפול הנמצא, הלא אין ספק שהוא שייך לאחד משניהם (ע"ש בגמרא), ולכן הגם שחסרה דרישה ובידור [ואפשר שגם שני בעלי השובכות עצמם מסופקים], ויתכן שלא מתייקמת מצות ההשבה, מ"מ יש לכל אחד זכות-ממון בחפץ ויכול לדרוש חלוקה כדין 'שנים אוחזין'. לא כן כאן, אנו באים להשיב עפ"י סימנים, שזוהו סעיף מדיני השבת אבידה, ועל כן כל שאין דרישת אחיך — אין משיבים. וקרוב לזה כתב בשערי ישר ד, ט ד"ה אמנם. וע"ע בחדושי הגר"ח על הש"ס — 'בדין 'חלוקו'.

'סימנין וסימנין ועד אחד — עד אחד כמאן דליתיה דמי' — מדברי הר"ן במסכת חולין (צה) מבואר שעד אחד המעיד על אבידה שהיא שייכת לפלוני — מחזירים על פיו. ומהריטב"א (גטין כז) נראה שחולק על כך (ע' שו"ת אחיעזר ח"א יד, ג ד. ובשערי ישר ו, יד האריך בבאור מחלוקתם. וכן הובאו שתי השיטות בתשב"ץ ח"א פט. וע"ע אבי עזרי (קמא) — גירושין ז, ח).

יש מן האחרונים (שו"ת חמדת שלמה וברית אברהם, ובחדושי הגר"ר בענגיס ח"א כו, ב. ע"ש) שהבינו סברת הר"ן, שלא הצריכה תורה שני עדים בדיני ממונות אלא בענין הוצאת ממון ממוחזק, אבל באבידה שאינו בא להוציאנו מחזקת בעליו — נאמן אפילו אחד.

ובספר שב שמעתתא (ג, ו) הוכיח מסוגיתנו שעד אחד אינו נאמן בממון אף על פי שאינו מוציא מחזקה, מדאמרינן שעד אחד כמאן דליתא. וכן הוכיחו ממקומות נוספים. (עוד בענין נאמנות עד אחד כשאינו מוציא מן המוחזק — ע' קהלות יעקב ח"ה לד; סנהדרין יח).

ויש מי שפרש (שו"ת פרי יצחק ח"ב נו) שיטת הר"ן, שהוא דין מסוים באבידה, שגילתה תורה שאין

צורך בתורת 'עדות' אלא די לדורשו שאינו רמאי, שלכן מחזיקים אבידה לתלמיד-חכם בטביעות עין בלבד. ולכך עד אחד שאינו חשוד שירמה, מפני שאינו נוגע בדבר — נאמן, ומתקיים בכך דין 'דרוש את אחיך'. ואולם זה דוקא כשאין סימנים כנגדו, אבל בסימנים וסימנים ועד אחד, כבר בטל הבירור והדרישה שאינו רמאי, ואין כאן תוספת על ידי העד, לכך יניח.

[ע' בשערי ישר (ו, יד) סגנון אחר בבאור שיטת הר"ן. ותורף דבריו שבאבידה אין קיימים הכללים הרגילים של תורת המשפטים, שאם כן הלא כל אחד היה נאמן לטעון 'ברי' להוציא החפץ מיד המוצא שהוא 'שמא', ללא כל סימנים. אלא שמצד מצות ההשבה אין די בכך. וכיון שמצד הדין הממוני היה נאמן לומר אבדתי, ורק משום מצות ההשבה אינו נאמן, על כן נאמן עד אחד לענין קיום מצות ההשבה, ע"ש באריכות].

ואדרבה, יש לדייק מסוגיתנו כדברי הר"ן; כי אם עד אחד אינו נאמן באבידה, פשיטא שאינו נאמן להכריע בין שנים הנותנים סימנים, ואין צורך להשמיענו שהוא כמאן דליתא. ואם בא להשמיענו דבר זה עצמו, שאין ע"א נאמן, היה לו לומר בסתם שעד אחד אינו נאמן באבידה (פרי יצחק שם).

יש מקום לומר מצד הסברא שאם נוקטים סימנים דרבנן, או לדעת הר"ן שעד אחד נאמן באבידה [ובפשטות הוא דין תורה], יהא העד נאמן להכריע בסימנים וסימנים, כאילו אין כאן כלל סימנים. ולפי זה זכינו לפירוש נוסף בדברי רבא: 'אם תמצא לומר סימנים דאורייתא...'. ואולם יש לומר שאילו סימנים דרבנן, גם ע"א אין נאמן באבידה [עכ"פ מדאורייתא], דלעולם אין כחו עדיף מסימנים. וע' תשו' מיימוניות (בסוף ספר משפטים, ו), ששמעע שלא כצד זה האחרון.

'מדת ארכו ומדת רחבו — תנתן למדת ארכו, דמדת רחבו שעורי קא משער לה כד מכסי לה מרה וקאי, ומדת ארכו לא משתער לה' — נראה שמדובר על טלית כעין טליתות מצוה שלנו, שהרוחב [— הצד הקצר] מונח לקומתו של האדם, ומשתער בנקל יותר מן האורך שהוא עוטפו לצדדים מכאן ומכאן ואינו גלוי (עפ"י סמ"ע רסו סק"ג; תורת חיים; מהר"ם שיף. וע' משנ"ב או"ח יא סקנ"ב). [יתכן שבלשון חכמים האורך אינו כנינו לצלע הארוכה בדוקא, אלא משמעותו משך הדבר, ומוגדר לפי מיקומו של החפץ או השטח או ביחסו למיקום המסתכל. — ע' ירושלמי שקלים ו, ד 'עוביין אמה שוחקת ואורכן אמה גדומה' — ולפי שהוא יושב על צד זה קרוי אותו צד 'אורך', והעובי היינו קומתו. וכ"נ מכמה מקומות, וצ"ב. ואף כאן אין מן הנמנע שמידת הרוחב — לקומת האדם — ארוכה יותר ממידת הקף, כמעילים שלנו].

'הוא אומר סימני הגט והיא אומרת... אילימא במדת ארכו ורחבו, דלמא בהדי דנקיט ליה חזיתיה... הוא אומר סימני החוט והיא אומרת... אלא במדת ארכו' — הגט שונה מן החוט, כי יכולה לשער מידתו על פי מה שרואה אותו אצל הבעל כשהיה קוראו בעודו פשוט. לא כן החוט, אלמלא הגיע לידה ושיערתו יפה, לא תדע מידתו (עפ"י ריטב"א; רבנו פריץ). והרא"ש פרש שאין חילוק בין גט לחוט; בשניהם מועיל סימן אורך אם הוא בצימצום, ואינו מועיל כשאומרת סתם 'אורך' או 'קצר'. (וגרסתו בגמרא שונה מגרסתנו, ע"ש).

'הוא אומר בחפיסה והיא אומרת בחפיסה — ינתן לו. מאי טעמא, מידע ידעה דכל מה דאית ליה בחפיסה הוא דמנח ליה' — אבל האשה, יש לומר שאין דרכה לשמור גיטה בחפיסה אלא שומרת עליו שמירה יתירה, שהרי צריכה אותו כדי להתירה להינשא. ועל כן ינתן לו — כי אילו נפל ממנה, כיצד הוא יודע שהניחתו בחפיסה (עפ"י רשב"א ור"ן. והרמב"ן נסתפק בדבר, וצדד שמא 'ינתן לו' לאו דוקא אלא כלומר לא ינתן לה).

זועד מתי חייב להכריז... — מקורו של חיוב הכרזה אינו מבואר, שלא מפורש בתורה אלא לטרוח באבידה ולשמרה עד שתידרש. ונוכל לומר שעל בעל האבידה מוטל הדבר להכריז על אבידתו ולבקש אחריה, ורק לאחר שיתודע אל שומר האבידה — צריך הלה להחזיר לו. ולפי זה יתפרש הכתוב כך: ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרש אחיך אתו (בהכרזתו) — והשבתו לו. ואולם המבי"ט (בספרו קרית ספר) כתב שהכרזת המוצא היא חיוב מן התורה, והיא פרט ממצות השבת האבידה. ודייק מלשון המשנה לעיל (כו.): 'מה שמלה... אף כל דבר שיש בו סימנין ויש לו תובעים חייב להכריז' — משמע קצת שחיוב ההכרזה מן התורה.

אך צריך עיון בדבר; לא רק מפני פשט הפסוק הנזכר, אלא גם ממשמעות המכילתא (משפטים) 'עד דרוש אחיך — עד שיצא עליו כרוז'. [אמנם הגר"א מחק 'כרוז'. ואולי זו סיבת מחיקתו]. וכן יש לדייק מלשונות הרמב"ם בחיבורו הגדול, שההכרזה אינה מן התורה אלא מדרבנן, שכשמביא את עיקרי המצוה — לא הזכיר הכרזה. וגם בהביאו את דברי המשנה הנ"ל, שינה וכתב '...חייב להחזיר' ולא: 'להכריז'. וצריך עיון (עלה יונה, עמ' רסז).

לכאורה נראה שכל דבר המקרב את החזרת האבידה לבעליה — מכלל חיוב התורה הוא. וודאי שהכרזת המוצא בכלל זה, אלא שגם על המאבד לחזור אחרי כמשמעות המכילתא, דלאו כל כמיניה להטיל הכל על המוצא. [וערש"י במשנתנו ד"ה 'יכריז'. וכ"כ כמה ראשונים. ואולם התוס' (לעיל כב: ד"ה א') פרשו דקאי אמוצא]. ואולם אין זה פוטר את המוצא מהכרזתו. ומה שהרמב"ם אינו מזכיר דין הכרזה כשמגדיר את עיקר המצוה, וכן בדבריו גבי שמלה — כי אין ההכרזה חיוב לעצמו אלא פרט אחד ממכלול הדברים המוטלים עליו כדי להשיב החפץ לבעליו.

ומשמעות הכתוב 'עד דרש אחיך... והשבתו' — או כוונת הפשט לנתינת סימנים [כפי הדרש — דרשהו את אחיך] ולא להכרזתו. או אף אם הכוונה להכרזתו וחיפושו, היינו לומר שרק כאשר הלה מחזר אחר אבידתו, חייב המוצא גם הוא לחזור אחריה ולהשתדל בהשבתה [ושאמרו 'בעל אבידה מחזר אחר אבידתו' — דינא הוא]. וצריך עיון בפרט זה. ובמשך חכמה (תצא) כתב לאידך גיסא; ללמוד דין הכרזה מפסוק זה עצמו, מדכתיב ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו, ואספתו... — משמע שאם הוא קרוב, הלא יודע מההכרזה. רק כאשר אינו קרוב ולא שמע הכרזתך, אז ואספתו אל תוך ביתך, עד דרש...

בענין הכרזה בזמנינו, פסק הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אגרות משה חו"מ ח"ב מה): די לשים מודעות במקומות ציבוריים כבתי כנסיות, כנסיות לבנינים גדולים, ושאר מקומות שהרבים מצויין שם. וכמו שבזמן הבית היה מכריז ברגלים בירושלים, הגם שאי אפשר שכולם ישמעו, סומכין שכל מי שאיבד יבוא לשמוע, וגם מתפרסם הדבר מאדם לאדם. אבל אין מטריחים את המוצא יותר מהכרזה במקומות שהרבים מצויים.

והודעה בעיתון — הגם שהוא דבר טוב, אין חייב להוציא הוצאות ולחייב את המאבד שישלם הוצאותיו. (ב'שערים המצוינים בהלכה' צידד לחייב לתלות מודעה בעיתון אחד לפחות).

הכרזת אבידה — מותרת בשבת, ואפילו אבידה שאסור לטלטלה — מותר להכריז עליה, כדי להשיבה לבעלים לאחר השבת, שדיבור של מצוה הוא ובכלל 'חפצי שמים מותרים' (שו"ת הרשב"א ח"ד קד. הובאה בב"י בקיצור — או"ח שו ובשו"ע שם סעיף יב).

'ונהגו להכריז גם על אבדת אינו-יהודי, מפני דרכי שלום. ובמקום סכנה פשיטא דשרי' (לשון המשנ"ב שם).

'ש'לש רגלים' — שבשלושה רגלים אי אפשר שלא יעלה, שהרי סתם אדם יש לו עליו נדרים ונדבות, ואם משהם יותר מג' רגלים — עובר בבל תאחר (חכמת שלמה). ועוד, כיון שאין ברור הדבר שההכרזה תגיע לאזני המאבד, לכך תקנו שיכריזו שלש פעמים דמסתמא בשלש פעמים יגע הדבר לבעלים. וכן מצינו בשאר תקנות חכמים לחזור על הדבר שלש פעמים [כגון בקצירת העומר, 'מגל זו מגל זו... וכן בהפרת נדרים], שבג"פ הוי חזקה (תורת חיים).

'ט"ו יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבארץ ישראל לנהר פרת...' — אבל לאלו המתגוררים מעבר לפרת לא חששו — יש מפרשים מפני שבני בבל לא היו עולים לרגל (עפ"י פסקי התוס' תענית י. וכ"כ התוס' בפסחים ג: שהשווה בחו"ל פטור מן הראיה. וע"ע במובא ביוס"ד שם).

ויש לומר טעם אחר; לפי שבאותו חבל-ארץ מרוחק, עונת הגשמים מאוחרת, והרי שם שואלים את הגשמים ששים יום לאחר התקופה כמבואר בגמרא בתענית, הלכך שאלתם של בני ארץ ישראל אינה משפיעה עליהם כלל, ולכן כשבני א"י מתחילים לשאול — כבר שוהים בני גולה אלה במקום שעונת הגשמים לא החלה בו עדיין.

ומדברי רש"י בתענית שכתב 'קודם ביאת מים לנהר פרת' ולא כתב 'קודם ירידת גשמים', יש ללמוד הסבר אחר; החשש לא היה שמא ישבשו הגשמים את הדרכים, אלא כדי שנהר פרת לא יעלה על גדותיו בגלל הגשמים שבארץ ישראל [וכמו שאמרו בשבת סה: 'מטרא במערבא — סהדא רבה פרת'] ויחסום את המעבר לבני הגולה, לכך המתינו ולא שאלו את הגשמים עד שהאחרון שבישראל עבר את הנהר. ולפי זה משמע מרש"י דלא כהתוס', אדרבה, בני הגולה שבעבר הנהר היו עולים לרגל, ודוקא להם חששו שהמתינו בא"י בשאלת הגשמים.

[ובזה מובנים גם דברי התוס'—יום-טוב שם, שחישב המרחק מירושלים ועד נהר פרת, ק"ן פרסאות — בדיוק מהלך ט"ו יום, שהרי מהלך אדם בינוני עשר פרסאות ליום. והרש"ש העיר הרי לא נותרו עד רדת הגשמים אלא י"ד יום, שהרי בשבעה במרחשון כבר שואלים את הגשמים. — אך לפי האמור אין זו טענה, כי בודאי עד שיגדל הנהר ויהווה מכשול יעבור יום נוסף] (עפ"י 'עיונים בדברי רז"ל ובלשונם' עמ' פג).

— נראה על פי המדרש (איכה, עה"פ 'גדר דרכי'), שבזמן הצלחתם היו ישראל ממהרים אורחותם בסייעתא דשמיא, וודאי כן היה בעלייתם לרגל ובחזרתם. (רש"ש. ובכך יישב תמיהת התוס' הלא ארץ ישראל ארבע מאות פרסה היא. וע"ע: ריטב"א; תשב"ץ ח"ג קצח).

(ע"ב) יזוה היא ששנינו: צאו וראו אם נמחת אבן הטוען' — בירושלמי מפרש: כשם שאי אפשר לאבן הזאת להמחות, כך אי אפשר להתפלל על הגשמים שילכו (מובא בתוס' ועוד). ויש מפרשים הכוונה, אם נכסית האבן הזאת במים, אז ודאי ריבוי המים מזיק ומקלקל, וכבר אין זה בכלל 'רוב טובה' אלא 'רעה' ומתריעים עליה. (עפ"י פירוש הרמב"ם ועוד). — '... הילכך הכל תלוי כפי העניינים וכפי המקומות והזמנים, שאם הם לטובה ולא לרעה אלא לטורח ולצער בלבד — אין מתפללים, אבל אם מפסדין ומקלקלין — מתריעין ומתפללין' (שו"ת רשב"ש קעג, עע"ש).

— יש להמליץ שרמזו להם חוני המעגל, שירידת הגשמים באה בזכות אותה 'אבן הטוען' וכיוצא בה, וכל עוד שאינה 'נמחית' — יבואו גשמים, שהרי אמרו (בתענית ח. ע"ע בהרחבה בספר התודעה פרק 'מרחשון' — אמונה גוררת אמונה):

'אין גשמים יורדין אלא בשביל בעלי אמנה, וזה המוצא אבידה ואינו מתעלם ממנה, וטורה בטיפולה, ובא לאבן הטוען להכריז ולהחזירה לבעליה — ודאי אין לך בעל אמנה גדול הימנו, וראוי הוא והדומין אליו שירדו הגשמים בזכותם. [אף בן בנו של חוני, אבא חלקיה, ירדו גשמים בזכותו (ע' תענית כג), ומצינו שהיה מדקדק ביותר בממון זולתו (ע"ש)]. ועליו אמרו (במכות כד.) 'פועל צדק — כגון אבא חלקיהו'.

'שנאמר והשבתו לו — ראה היאך תשיבנו לו' — יש לפרש שוהשבתו משמע כמות שהוא בשלמותו, שלא יפסידו בעליו ע"י תשלום הוצאות טיפולו (ע' תוס' סנהדרין עג. ד"ה ת"ל). כיו"ב הראה בספר 'הדקדוק כיסוד בהלכה' (לר"י ילין. פרק ט, ג) דרשות רבות המבוססות על כך שהכינוי מורה על שלימותו של המכונה, כגון 'מלא קמצו מסלתה' — שאם חסרה כל שהוא, פסולה. 'לה יטמא' — ואינו מטמא לאבריה; 'ושמו אצל המזבח' — כולו, 'ומכרו' — ולא חציו.

'ומאי לא אמר את סימניה — לא אמר סימנין מובהקין דידה' — פירוש 'סימנין מובהקין' — סימנים שראוי להחזיר על ידם אבידה, לאפוקי כגון 'חורא' ו'סומקא' שאינו סימן מספיק (תוס' לעיל כו: ד"ה ואנא; רא"ש).

'אמר שמואל: עד י"ב חדש. תניא נמי הכי... וכל דבר שטיפולו מרובה משכרו מטפל בהן שלשה ימים...' — וכך מתפרשת המשנה: דבר העושה ואוכל — יעשה ויאכל. אלא שאם ירצה יוכל לאחור י"ב חדש לשומו בדמים. ודבר שאינו עושה, ואוכל — חייב להמכר, כל דבר בזמנו לפי הוצאותיו (תורת חיים ומהר"ם שיף).

'שלא יאכיל עגל לעגלים...' — פירוש אפילו עגל אחד לעגלים הרבה לא יאכיל, אלא יראה שיהיו לו כל העגלים, הלכך צריך למכרם (רשב"א; תורא"ש).

דף כט

באורים והערות

'שומר אבידה... רב יוסף אמר כשומר שכר' — במסכת שבועות מבואר שאף המלוה על המשכון דינו כשומר אבידה, כיון שמצוה הוא עושה בהלואתו, וגם עיסוקו במשכון נחשב דבר-מצוה, שהרי הוצרך לקחתו מפני ההלואה שהוא נותן. ואולם שומר חנם דעלמא, אינו נחשב כעוסק במצוה — שהרי הבעלים יכולים לשמור ולטפל בעצמם, והשומר מרצונו הטוב קיבל על עצמו והריהו כעומד תחתם, וגם שמא עושה לו טובה כלשהי וכדומה. לא כן שומר אבידה, שאין באפשרות הבעלים לשמרה, והמוצא חייב בעל כרחו לשמור ולטפל — הרי זה עוסק במצוה. וכן נידון מלוה על המשכון, כיון שהבעלים כאילו אנוסים לתת לו את המשכון עבור ההלואה שהצטרכו — הרי זה כאבידה (עפ"י חדושים ובאורים. ויסוד הדברים נמצא בנתיבות המשפט עב סק"ז. וע"ע שו"ת הר צבי או"ח בענין מכניס עצמו לחיוב, לענין עוסק במצוה). הריטב"א (להלן פב) כתב ששונה שומר דעלמא, שכל עיקרו לא ירד אלא לשמירה ואנן סהדי שלא