

נוכחות ה' במצוות השבת אבדה

הרבנית בת-שבע סייקס קולט

מבוא

התורה דורשת מאיתנו שלא להתעלם מרכוש אבוד אשר נקלע בדרכנו. אסור לנו לקחת את הרכוש לעצמנו, אלא עלינו להתאמץ ולמצוא את בעליה המקוריים של האבדה.¹ זוהי מצווה שבין אדם לחברו הקשורה למרחב החברתי-קהילתי, לשאלות של קניין וליחסים שבין אדם לרכושו.

לכאורה היה אפשר לצפות שהדיון במצווה יישאר בגבולות שבין בעלי האבדה המקוריים למוצאי האבדה. ואולם מעיון בכמה סוגיות הדנות במצוות השבת אבדה עולה שחכמים ראו נגד עיניהם תמונה רחבה יותר שבה שותפים לא רק בעלי האבדה והמוצאים אלא גם הקב"ה.² אף שמדובר במצווה שבין אדם לחברו, נראה כי הקב"ה מקבל תפקיד מרכזי בחשיבה על גבולות הגזרה של מצווה זו.

במאמר זה אציג כמה דיונים בענייני מצוות השבת אבדה, ואדגיש את המקומות בדיון שבהם מרכיב יחסינו עם ה' מקבל ביטוי משמעותי. נוכחות ה' כאחד מן השיקולים בדיון מעלה שאלות בנוגע למהות המצווה ולמניע המתבקש מאיתנו בעשייתה. מהי העמדה הנפשית ה"נכונה" בעת קיום מצוות השבת אבדה? האם אנו מצווים להחזיר רכוש אבוד לבעליו המקוריים משום שעלינו לעשות את הדבר הראוי והנכון כלפי בעלי הרכוש? אולי כדי לשמור על חברה מתוקנת? לחלופין, האם המצווה מבטאת רעיון שקשור ביחסינו עם הקב"ה? באמצעות כמה מקרי בוחן אבקש להציע קריאת כיוון לשאלות אלו.

אדון בשלוש סוגיות: (א) סוגיית השבת אבדה לגוי; (ב) סוגיית שומר אבדה כשומר חנם או כשומר שכר; (ג) סוגיית ייאוש בעלים וייאוש שלא מדעת. בכל אחת מסוגיות אלו צפה ועולה שותפותו של הקב"ה, נוכחותו והשפעתו על מערכות היחסים האנושיות.

השבת אבדה לגוי

הפסוקים המורים על מצוות השבת אבדה מחייבים השבת אבדה של "אחיקך": "לא תראה את שור אחיקך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיקך. ואם לא

1. שמות כג, ד; דברים כב, א-ג.

2. שאלה דומה עולה גם בנוגע למצוות אחרות שבין אדם לחברו, כגון מצוות צדקה. ראו: הרב יהודה גלעד, "לרעך כמור אני ה'", **חזאת ליהודה** 3 (ללא שנה), עמ' 11-12.

קָרוֹב אַחִיךָ אֲלִיךָ וְלֹא יִדְעֶתָ וְאֶסְפְּתוּ אֶל תּוֹךְ בֵּיתְךָ וְהָיָה עִמָּךְ עַד דְּרֹשׁ אַחִיךָ אֹתוֹ וְהִשְׁבַּתוּ לוֹ. וְכֵן תַּעֲשֶׂה לַחֲמֵרוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְלָתוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְכָל אֲבֹת אַחִיךָ אֲשֶׁר תֵּאבֹד מִמֶּנּוּ וּמִצָּאֲתָהּ לֹא תוּכַל לְהִתְעַלֵּם" (דברים כב, א-ג).

בגמרא רב לומד מפסוקים אלה, שבהם מודגשת החובה כלפי "אחיק" דווקא (המילה "אחיק" חוזרת בפסוקים חמש פעמים), על היחס הנדרש לאבדה של גוי: "אמר רב מנין לאבידת הכנעני שהיא מותרת? שנאמר: לכל אבדת אחיק, לאחיק אתה מחזיר, ואי אתה מחזיר לכנעני" (בבלי, בבא קמא קיג ע"ב). כלומר, מציאת כנעני מותרת ולקיימתה אינה גזל, מאחר שאין חיוב השבת אבדה לאדם שאינו יהודי.

עם זאת במהלך הדיון בגמרא שם מובאת ברייתא בשם ר' פנחס בן יאיר שלפיה במקום שיש חילול השם אבדתו של הגוי אסורה ויש להשיב אותה לבעלים. אף שאין חיוב השבת אבדה למי שאינו יהודי, במקרה שבו אי-השבת האבדה תביא לידי חילול השם או במקרה שהשבתה תביא לקידוש השם יש להשיב את האבדה. השיקול של הגדלת שמו של ה' ופרסומו בקרב הגויים גובר על הגדרות החובה הבסיסיות של המצווה. כך פסק הרמב"ם: "אבידת הגוי מותרת שנאמר 'אבידת אחיק', והמחזירה הרי זה עובר עבירה מפני שהוא מחזיק ידי רשעי עולם, ואם החזירה לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי זה משובח, ובמקום שיש חילול השם אבידתו אסורה וחיוב להחזירה" (הלכות גזלה ואבדה יא, ג).

הפסיקה של הרמב"ם כי המחזיר אבדת גוי לבעליה עובר עבירה מבוססת על הגמרא במסכת סנהדרין, על המימרה של רב יהודה בשם רב: "המחזיר אבדה לנכרי עליו הכתוב אומר 'למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלח לו'" (בבלי, סנהדרין עו ע"ב). רב מבטא את הרעיון שהשבת אבדה לגוי היא עבירה או לכל הפחות מעשה שאינו ראוי, על פי התורה. הטעם שמביא לכך הרמב"ם נראה מציאותי: השבת אבדה לגוי היא עבירה מאחר שהיא מחזקת את ידו של הגוי ושל הקהילה שבה הוא יושב, ויש בכך חיזוק ידי עוברי עבירה.

לעומתו רש"י על אתר מסביר את מקור החומרה של השבת אבדה לגוי כך: "השווה וחבר נכרי לישראל, ומראה בעצמו שהשבת אבדה אינה חשובה לו מצוות בוראו, שאף לנכרי הוא עושה כן שלא נצטווה עליהם" (סנהדרין עו ע"ב, ד"ה 'והמחזיר אבדה').

מאחר שאין חיוב השבת אבדה לגוי, אדם שבחר להשיב לגוי את אבדתו מעיד על עצמו כי המוטיבציה שלו אינה קיום דבר ה'. מאחר שהחיוב הוא השבת אבדה לאחיק, ליהודי דווקא, הבחירה להשיב אבדה לגוי בהכרח אינה מעשה של רצון לקיים את מצוות ה' אלא ביטוי של מוטיבציה אחרת, כגון שמירת יחסי שכנות טובים, פחד או מניע מוסרי חוץ-תורני.³

3. על דברי הגמרא "מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים, ואינן אלא גזרות" (בבלי, ברכות לג ע"ב) כתב רש"י: "מצותיו, והוא לא לרחמים עשה, אלא להטיל על ישראל חקי גזרותיו; להודיע שהם עבדיו ושומרי מצותיו וגזרות חוקותיו, אף בדברים שיש לשטן ולנכרים להשיב עליהם, ולומר מה צורך

אפשר להסיק כי לפי הבנתו של רש"י, הכוונה הנדרשת בקיום מצוות השבת אבדה היא כלפי מעלה אף על פי שבפשטות מדובר במצווה שבין אדם לחברו, המתקיימת במרחב החברתי. גם לפי ניסוחו של הרמב"ם השיקולים בקיום המצווה חורגים מעבר למערכת היחסים שבין המוצא לבעליו המקוריים של המציאה, אולם לדעת הרמב"ם אין מניעה שאדם ישיב אבדה ממניע חברתי-מוסרי. לעומת זאת לפי ניסוחו של רש"י יש חשיבות לקיום המצווה בכוונה לשם שמיים דווקא או לכל הפחות למעשה שלא משתמעת ממנו כוונה מנוגדת.

רש"י ורמב"ם סבורים שניהם שיש מעורבות א-לוהית מיוחדת במצוות השבת אבדה, אך כל אחד מהם מבין אותה אחרת. על פי שיטת הרמב"ם, השמירה על קידוש שמו של הקב"ה גוברת על שיקולים אחרים בקיום המצווה. קרי, אם ההשבה תביא לידי קידוש השם, יש לקיים אותה אף שאין חיוב השבה לגוי. משיטת רש"י משתמע שהקב"ה הוא הנמען של המצווה, כמעט כמו במצווה שבין אדם למקום. אף על פי שההשבה היא לבעלים האנושיים של האבדה, כוונת ההשבה צריכה להיות לשם שמיים, לשם קיום המצווה.

הדיון הבא, על שומר אבדה, יעסוק בקב"ה כמצווה המכתיב את רמת המחויבות בשמירה על האבדה בהתאמה לתפיסתו של רש"י בנוגע למניעיו של המוצא. משתי הסוגיות יחד המוצא מצטייר כמנהל מערכת יחסים עם הקב"ה.

שומר אבדה

מדרש ההלכה בספרי נדרש לכפילות שבמילים "השב תשיבם" ודורש כי מעבר לחובת ההשבה יש למוצא אחריות לרכוש עד שהוא חוזר לבעלים: "השב תשיבם [...] החזירה למקום שראוה אחרים לא יטפלו בה, נגנבה או אבדה - חייב באחריותה. לעולם חייב באחריותה עד שיכניסנה לרשותו שנאמר **השב תשיבם** לאחיק" (ספרי כי תצא רכב). אם כן, אדם המוצא אבדה חייב לשמור עליה במהלך הזמן שבו הוא מנסה להשיב אותה לבעליה.

בגמרא במסכת בבא קמא יש דיון במעמד של שומר האבדה. על פי התורה, יש ארבעה סוגי שומרים - שומר חנם, שומר שכר, שואל ושוכר - ולכל שומר רמת אחריות אחרת. לכאורה אין קשר בין שומר אבדה לשומרים אלו, שמעמדם נגזר מכוחה של ההסכמה המשותפת בין הצדדים, הכוללת גם את רמת החיוב ואת גודל האחריות. לעומת זאת בשומר אבדה אין מערכת יחסים מודעת בין בעלי הרכוש לשומר, מכיוון שבעלי הרכוש אינו יודע היכן נמצאת אבדתו.

במצוה זו" (שם, ד"ה 'מידותיו'). מעניין לבחון אם דברי רש"י בעבודה זרה הם חלק מתפיסה רחבה יותר שלו בנוגע למצוות, אם כי נראה שפירושו במסכת ברכות יותר צמוד לפשט, ואילו במסכת עבודה זרה הבחירה הפרשנית אינה בהכרח מתבקשת.

אף על פי שלא נקבעה מערכת יחסים בין שומר האבדה לבעלי האבדה, רבה ורב יוסף דנים בסוגיה למה דומה שומר האבדה: "איתמר: שומר אבדה - רבה אמר: כשומר חנם דמי, רב יוסף אמר: כשומר שכר דמי. רבה אמר כשומר חנם דמי, מאי הנאה קא מטי ליה; רב יוסף אמר כשומר שכר דמי, בההיא הנאה דלא בעיא למיתבי ליה ריפתא לעניא הוי כשומר שכר. איכא דמפרשי הכי: רב יוסף אמר כשומר שכר דמי, כיון דרחמנא שעבדיה בעל כורחיה, הלכך כשומר שכר דמי" (בבלי, בבא קמא נו ע"ב).

לפי רבה, שומר האבדה דומה לשומר חנם, ולפי רב יוסף, הוא דומה לשומר שכר. שומר חנם הוא אדם השומר על רכוש חברו ללא קבלת תמורה, ועל כן די שישמור שמירה פחותה, והוא אינו אחראי בגנבה ובאבדה וכיוצא בזה אלא רק אם פשע בשמירה. לעומת זאת שומר שכר מקבל תמורה בעבור השמירה, ועל כן נדרשת ממנו שמירה מעולה, ובמצב של אבדה או גנבה של הרכוש הוא נדרש לקבל אחריות ולשלם.⁴ הטעם המובא לשיטת רבה ששומר אבדה כשומר חנם הוא שלשומר האבדה אין הנאה מהרכוש, ולכן אי אפשר לדמותו לשומר שכר המקבל שכר על שמירתו. ההנחה ששיטה זו מבוססת עליה היא שהדבר המגדיר את רמת השמירה הוא ההנאה של השומר מהמצאות הרכוש בידו.

שיטת רב יוסף יכולה להיות מוסברת באמצעות שני טעמים. טעם אחד כפי שצוין בגמרא: "בההיא הנאה דלא בעיא למיתבי ליה ריפתא לעניא". לשיטה זו קיימת ההנחה שיש שכר על שמירת האבדה בפטור ממצוות אחרות (כגון מתן צדקה לעני בפתח), על פי הכלל של "העוסק במצווה פטור מן המצווה",⁵ והנאה זו מספקת לדימוי שומר האבדה לשומר שכר. ההנחה של רב יוסף, לפי הנימוק הזה, היא כי מה שמגדיר את רמת השמירה הוא ההנאה של השומר, ובכך רב יוסף חולק ישירות על ההנחה של רבה שלשומר האבדה אין הנאה.

הטעם האחר המובא בגמרא לשיטת רב יוסף הוא ששומר האבדה הוא כשומר שכר כי "רחמנא שיעבדיה". כלומר, שומר אבדה מחויב מדאורייתא לקחת את האבדה ולשמור עליה, ועל כן רמת המחויבות שלו דומה לזו של שומר שכר ולא לזו של שומר חנם. נימוק זה בשיטת רב יוסף מעניין ומפתיע, מכיוון שאינו נשען על הנחת היסוד של רבה ושל הנימוק הראשון של רב יוסף, שלפיהם הדבר המגדיר את רמת השמירה הוא ההנאה של השומר ממנה, הנחה העולה בקנה אחד עם ההבנה האינטואיטיבית בדיני השומרים שככל שהשומר מקבל הנאה מרובה יותר מהשמירה, כך עולה רמת השמירה הנדרשת ממנו. הנימוק "רחמנא שיעבדיה" מתעלם הן מן היחסים שבין השומר לבין הבעלים של הרכוש שבידו הן מן ההנאה שהוא מפיך מהשמירה.

4. השוכר דומה לשומר השכר באחריותו, ואילו השואל צריך לשלם אפילו באונס, מכיוון שעצם הימצאות הרכוש בידו היא לטובתו ולא לטובת הבעלים.

5. רש"י שם, על פי סוכה כה ע"א.

הילוך השמועה בגמרא נוטה לקבל את עמדת רב יוסף. משום כך פסקו הרי"ף והרמב"ם כרב יוסף, ובעקבותיהם פסק גם השולחן ערוך.⁶ כלומר, להלכה אדם המוצא אבדה נדרש לשמירה ברמה של שומר שכר כל עוד האבדה נמצאת בידו. עם זאת אין הכרעה בין שני הטעמים המובאים לשיטת רב יוסף.⁷ ה"פני יהושע" על הסוגיה מפרש את הטעם השני בצמצום ההבדלים בין שני הטעמים: "דללישנא בתרא הוי שומר שכר במה שנוטל שכר מאת המקום בעשיית המצוה וללישנא קמא בשביל כך לא הוי שומר שכר אלא עיקר הטעם שמחמת המצוה נהנה בהנאת ממון בפרוטה דרב יוסף" (בבא מציעא כט ע"א).

אם כן, הפני יהושע מפרש כי שני הטעמים בשיטת רב יוסף מצריכים קבלת שכר על עצם השמירה, אלא שלפי הטעם הראשון השכר מתגלם בממון ("פרוטה דרב יוסף"), ואילו לפי הטעם השני השכר הוא מאת המקום על עצם עשיית המצווה. לעומתו הרש"ר הירש בפירושו על התורה לדברים פרק כב שם דגש על הטעם השני: "הואיל ושמירת האבדה איננה נעשית על פי רצונו החופשי אלא היא מוטלת עליו כחובה, הרי היא חלה עליו באחריות מלאה של שומרים. מה שנגרם בשומר שכר על ידי התשלום, נגרם כאן על ידי התכתיב של המצוה".

הלישנא השנייה בשיטת רב יוסף מסבירה שמוצא האבדה נעשה כשומר שכר מתוך שעבוד לה', מאחר שהוא מצווה בכך. לעומת הפני יהושע, להבנתי פירושו של הרש"ר הירש צמוד יותר לפשט הסוגיה. לפי הלישנא הראשונה בשיטת רב יוסף, רבה ורב יוסף מסכימים שהגורם המגדיר את רמת השמירה הוא השכר, ואם יש תגמול על השמירה, רמת המחויבות גבוהה יותר, אך חולקים בשאלה אם יש כאן שכר.

לפי הלישנא השנייה בשיטת רב יוסף, רבה ורב יוסף חולקים בשאלה מה מגדיר את רמת השמירה. רבה סבור שהשכר מגדיר את רמת השמירה, ואילו רב יוסף סבור שהגורם המגדיר את רמת השמירה הוא אופן קבלת משימת השמירה. שומר חנם מתנדב לשמור, והאחריות הנדרשת ממנו מינימלית - שלא לפשוע ברכוש - כשמירה על חפציו האישיים ולא כבעל תפקיד.⁸ לעומת זאת על שומר השכר מוטל תפקיד, ועל כן יש לו מחויבות ואחריות רחבות יותר. שומר האבדה מקבל תפקיד של שומר מתוקף

6. על שיטת רבה מובאים שתי קושיות ושני תירוצים, ואילו על שיטת רב יוסף יש דיון מפותח יותר, ובו קושיות ותירוצים רבים. וראו בית יוסף, חו"מ רסז, א וטז. עם זאת הרמ"א מביא 'יש אומרים' על סמך הטור והרא"ש, שלפיהם שומר אבדה הוא כשומר חנם.

7. החת"ס סופר מציע נפקא מינה בין שתי הלישנות: "ולפע"ד נ"מ בין הנך לישנא בזקן ואינו לפי כבודו שעשה לפניו משורת הדין והשיב אבידה להך לישנא דפרוטה דרב יוסף פשיטא דהוה ש"ש דמצוה רבה עביד ולאידך לישנא לא הוה ש"ש דהא לא שיעבדיה רחמנא בע"כ" (שבועות מד ע"א, ד"ה 'שומר אבדה').

8. תפיסה זו בנוגע לשומר שכר עולה מפירוש הרשב"ם: "בפרשה זו פוטר את השומר מגנבה ואבדה ובפרשה שנייה מחייבו בגניבה ואבדה, ופירשו רבותינו ראשונה בשומר חנם, שניה בשומר שכר. ולפי פשוטו של מקרא פרשה ראשונה שכת' בה כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור, מטלטלין הם ולשומרם בתוך ביתו כשאר חפציו נתנן לו. לפי[כך] אם נגנבו בביתו פטור, כי שמרן כשמירת חפציו. אבל פרשה שנייה שכת' בה כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור, ודרך בהמות לרעות בשדה, ודאי כשהפקידם, על מנת לשומרם מגנבים הפקידם לו, ולכן אם נגנבו חייב" (רשב"ם, שמות כב, ו). וראו גם בדברי הרמב"ם (הלכות שכירות ב, ג), הנדרש לתשלום שומר חנם בפשיעה כתשלום של מזיק.

הציווי, ועל כן הוא מוגדר שומר שכר ולא שומר חנם. אצל שומר שכר רגיל התפקיד נוצר בעסקה שבין בעלי החפץ לבין השומר, ועסקה זו מלווה כמוֹבן בתשלום שכר. לפי הלישנא השנייה אליבא דהרש"ר הירש, ה"עסקה" שיצרה את החיוב לשומר האבדה היא הציווי.

נוכל להציע כי תפיסה זו של המצווה תואמת את דרישתו של רש"י מהמוצא לקיים את מצוות השבת אבדה לשם שמיים ומשלימה את התמונה של מערכת היחסים של המוצא עם ה' בקיום המצווה. ה' הוא מכתוב המצווה, ורמת השמירה של המוצא נובעת מתכתיב זה. על כן מתבקש שהמניעים של המוצא בשמירה ובהשבה יהיו כלפי ה'.

מדוע נוכחות זו של הקב"ה מודגשת בקיום מצוות השבת אבדה? מה ממד זה מוסיף להבנתנו את מהות מצוות השבת אבדה? מהי ההנחה החלופית? ייתכן שנוכל להתוות כיוון לשאלות אלו באמצעות הידרשות לתפיסת הקניין בדיון על עקרון "יאוּש" והמחלוקת בשאלת "יאוּש שלא מדעת".

יאוּש

מהמשנה בסוגיית בבא מציעא (כז ע"א) נראה כי ניתוק של אדם מרכושו האבוד יכול להתרחש על ידי יאוּשו מרכוש זה.⁹ רעיון זה אינו מובן מאליו, שכן הוא חורג מדרכי ההיקשרות והניתוק האחרים בין אדם לרכוש, שהעיקריות שבהן הן קניין ומתנה. כאשר אדם מוכר רכוש או קונה רכוש או לחלופין נותן מתנה או מקבל מתנה, יש פעילות אקטיבית המסמלת את מעבר הרכוש מיד ליד. גם בהפקר - עוד דרך של ניתוק בין אדם לבין רכושו - יש פעילות אקטיבית ובחירתית של המפקיר גם אם אין הקניה מפורשת לאחר. המתיוּאש מאבדתו מנתק את עצמו מהרכוש ללא פעולה או אמירה אקטיבית וברורה.

המהר"ל מחדד מכיוון נוסף את הקושי שברעיון היאוּש: "בפרק ב' דבבא מציעא (כא א), אמרו שם שאין צריך להחזיר האבידה אחר יאוּש בעלים. ודבר זה נראה לבני אדם רחוק, שיקח אדם את שאינו שלו, והוא לא עמל ולא טרח, ויחמוד ממון אחר. ודבר זה אינו לפי דת הנימוסית, כי דת הנימוסית מחייב להחזיר האבידה אף אחר יאוּש בעל האבידה מן האבידה" (באר הגולה ב, באר ב). אם יאוּש בעלים מנתק את הבעלים מרכושו האבוד, משמעות הדבר היא שהמוצא הופך לבעלים החדשים של האבדה ברגע הגבהתה. המהר"ל מעיר על כך שאין זה מדרך "דת נימוסית", כלומר זה מנוגד לערכי מוסר כלליים של שמירה על דרכי שלום בכל חברה. היינו מצפים שהחוק יחייב אותנו להחזיר את האבדה ללא כל קשר לשאלת היאוּש ושהרכוש ימשיך להיות שייך לבעליו המקוריים גם לאחר היאוּש.

9. "אף השמלה היתה בכלל כל אלו, ולמה יצאת - להקיש אליה, לומר לך: מה שמלה מיוחדת - שיש בה סימנין ויש לה תובעין, אף כל דבר שיש בו סימנין ויש לו תובעים - חייב להכריז"; רש"י: "למעוטי מידי דידעינן ביה דמיאש" (שם, ד"ה 'אף כל שיש לו תובעין').

דברים אלו מתאימים לשיטת המאירי בהשבת אבדה, שלפיה "מציאה מקצת קנין הוא וחזרתו דרך חסידות" (בית הבחירה, בבא קמא ק"ג ע"ב). עצם הציווי על השבת אבדה לא בא ללמד שהרכוש עדיין שייך לבעליו המקוריים אף על פי שיצא מרשותו. להפך, אנו מצווים על השבת אבדה אף שהרכוש כבר יצא מרשותו ואינו שלו. מדובר במצווה שהיא לפני משורת הדין; ההחזרה מתקיימת ומתחייבת אף שכבר יש ניתוק מסוים מבחינה קניינית ואף שהיה מקום להניח שהמוצא יכול לקנות את המציאה אפילו ללא ייאוש. המקור הרעיוני של מצוות השבת אבדה אינו שייך לאותה "דת נימוסית" שהמהר"ל מזכיר; ההשבה אינה בעקבות הזיקה החזקה של האדם לרכושו, ולכן יש קניין בייאוש.

המהר"ל ממשיך ומביא טעם והסבר לתפיסה זו: "ומזה נלמוד ענין הממון ומדריגתו, שלא יעשה בממון כאילו היה גופו ונשמתו, שהרי כאשר אינו עם האדם, אין לו חלק בו. ולכן כאשר האדם מסתלק מן העולם, ואינו אצל ממונו, אין מלוין אותו כסף וזהב. אבל תורה ומעשים טובים מלוין אותו, והם עם האדם לא יסורו ממנו" (באר הגולה ב, באר ב). אם כן, המהר"ל מדגיש כאן את גישת התורה לקשר שבין אדם לרכושו. גבולות ההשבה מלמדים אותנו שהרכוש של האדם נפרד ממנו ואינו מגדיר את זהותו. עניין זה מומחש היטב בפטירת האדם, שכן ממונו אינו יורד עימו אל הקבר.

גם הרב יחיאל וינברג עומד על הקושי הרציונלי שיש בעיקרון של ייאוש בעלים ולומד ממנו על יחס התורה לקשר שבין אדם לרכושו:

והנראה בזה שמהות היאוש היא, שבשביל שנעקרה האבידה מדעתו היא יוצאת מתחום אדנותו ותוקף בעלותו. וזו גזירת הכתוב שאין המוצא מחוייב להשיב אבידה זו, שהתורה לא חייבה בהשבת אבידה אלא אם האבידה אינה עדיין אבידה גמורה, היינו אם עודנו מצפה שהאבידה תחזור לו ועל ידי כך היא עומדת עדיין בתחום אדנותו ושליטתו, אבל אם הסיח דעתו ממנה ועקר את האבידה מלבו פקעה תוקף בעלותו והיא מותרת לכל אדם. **וכאן אנו רואים דעת התורה בצמצום רכוש הפרטי של האדם. אין הרכוש הפרטי קנין עולמי בלתי מוגבל של בעל הרכוש.** התורה הכירה בדרך כלל את זכות הרכוש הפרטי, אבל היא הגבילה זכות זו בתחומים ידועים, וזה כל זמן שרכוש זה הוא ברשותו, ואפילו אינו ברשותו אבל הוא בתחום מחשבתו. אבל משיצא הדבר מרשותו והוסח לגמרי מלבו חדלה אדנותו והוא חוזר לאדון כל הארץ והוא התירה למי שמצאו (שרידי אש, בבא מציעא לד ע"א).

על פי השרידי אש היינו מצפים שחיוב השבת אבדה לא יהיה תלוי בשאלת ייאוש הבעלים, אך גזרת הכתוב קובעת שייאוש בעלים מקנה את האבדה למוצא. בדבריו יש עוד אמירה מעבר לצמצום הקשר שבין האדם לרכושו: כאשר אדם מסיח את דעתו מרכושו, הרכוש חוזר לבעליו המקוריים של כל רכוש, אל הקב"ה, וכך מתבטלת מצוות השבת האבדה. אין אדנות מוחלטת של אדם על רכושו, ורכושו של אדם אינו נעשה חלק מהותי ממנו. להפך, האדם תמיד מנותק מרכושו ברמה מסוימת, מאחר שהכול

שייך בראש ובראשונה לקב"ה, לה' הארץ ומלואה.¹⁰ תפיסה זו יכולה לשמש נקודת מוצא ליחס אל מצוות השבת אבדה כמצווה שאנו מקיימים מול ה' ולא מול בעל האבדה.

יֵאוּשׁ שְׁלֵא מִדַּעַת

יש בגמרא בבבא מציעא מחלוקת בין אב"י לרבא בנוגע למציאה אשר אין ראייה מספקת כי בעליה כבר התייאשו ממנה אך סביר להניח שבמוקדם או במאוחר יתייאשו. מצב זה נקרא ייאוש שלא מדעת: "יאוש שלא מדעת. אב"י אמר: לא הוי יאוש, ורבא אמר: הוי יאוש. בדבר שיש בו סימן - כולי עלמא לא פליגי, דלא הוי יאוש. ואף על גב דשמעיניה דמיאש לסוף - לא הוי יאוש, דכי אתא לידיה - באיסורא הוא דאתא לידיה. דלכי ידע דנפל מיניה לא מיאש, מימר אמר: סימנא אית לי בגויה, יהבנא סימנא, ושקילנא ליה" (בבלי, בבא מציעא כא ע"ב).

הגמרא מצמצמת את המחלוקת ומעמידה אותה על מציאה שאין בה סימנים, שכן כאשר יש סימנים גם רבא יודה שאין ייאוש שלא מדעת, משום שאבדה שיש בה סימנים "באיסורא הוא דאתא לידיה". הסיבה שהאבדה מגיעה לידי המוצא באיסור מבוססת על ההנחה שכאשר יבחין בעל האבדה בחסרונה, הוא יסמוך על הסימנים שיש בה ולא יאבד תקווה להשבתה לידי, על כן המוצא לוקח אותה ממנו שלא בזכות.

לעומת זאת בעל אבדה שיבחין שאיבד רכוש ללא סימנים יתייאש ברגע שיבחין באובדן. הבעיה היחידה היא שאיננו יודעים מתי בדיוק יבחין באבדתו ואם המציאה קדמה לייאוש אם לאו. במצב כזה שיטת אב"י היא שאין אפשרות לקבוע ייאוש בעלים, והאבדה אינה עוברת לבעלותו של המוצא.

לעומת זאת רבא מכריע כי אף שאיננו יודעים מתי בדיוק הבעלים יתייאשו, בסופו של דבר הייאוש בוודאי יגיע, ועל כן אפשר לקבוע ייאוש כבר ברגע המציאה.¹¹

אפשר להבין את שורש המחלוקת ואת ההנחות של כל שיטה בכמה אופנים. כיוון אחד להבנת המחלוקת יכול להיות מנקודת מבט תועלתנית, כמחלוקת בשאלה איזו עמדה תביא תועלת רבה יותר לחברה.¹² הריטב"א מעלה את הסברא שאב"י ורבא חולקים

8. זוהי עמדה ייחודית שאינה מובנת מאליה. לדוגמה, החוק הישראלי בנוגע להשבת אבדה מבטא מוטיבציה אחרת: "שתי מגמות ברורות עולות בהסדר החוקי הישראלי - הגינות ותועלת [...] לשון אחר: לפי החוק, האינטרס החברתי קובע את זיקת הבעלות הראויה" (מיכאל ויגודה, "השב תשיבנו לו: הרהורים על פרשת 'הנדלס' במלאת שנה להסתלקותו של השופט מנחם אלון ז"ל", דעת 436 [פרשת משפטים תשע"ד]: <https://www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/skira.asp?id=237>).

11. בהמשך הסוגיה הגמרא מצמצמת את המחלוקת גם מהכיוון השני וקובעת כי אבדה "בזוטו של ים", אפילו יש בה סימנים, יש בה ייאוש שלא מדעת גם לשיטת אב"י, מכיון שאבדה כזו מוגדרת "אבודה מכל אדם", ואפשר להניח כי הבעלים יתייאשו ממנה גם אם יש בה סימנים.

12. בעמדה כזו החזיק ר' יהונתן אייבשיץ בחידושו על בבא מציעא, וזה לשונו: "צריך לומר דחכמים תקנו לטובת בעל האבדה דהוי יאוש. דאם לא כן, בכל פעם נאמר דבעה"ב לא ידע דנפל ממנו בשעה שמצא, ולעולם נוציא ממנו מציאות. וניחא ליה לבעל בחפץ דהיכא דהוא איבד ולא ידע דלהוי יאוש, כי היכא דהוא

בשאלה אם אפשר לעשות אומדן דעת ולקבוע שאילו היה בעל האבדה יודע שאיבד אותה, היה מתיימש מייד, ועל כן ניתן לראות באבדה הפקר: "ואית דמדחקי דהכי קאמר רבא כיון דלכי ידע מייאש דאמר רבנן דהוי יאוש דרבנן ידעי דאי אפשר דכי ידע לא מייאש דודאי מייאש כיון שאין בו סי' ומהשתא אוקמה רבנן כהפקר מה שאין כן בדבר שיש בו סימן אף על פי שבסוף שמעיניה דמייאש מכל מקום לא ידעי רבנן דלייאש מיניה לסוף דליפקריה השתא דאפשר דלא מייאש מינה כי ידע דאית בה סימן" (חידושי הריטב"א [מיוחס לו], בבא מציעא כא ע"ב).

ניתן להסביר בדברי הריטב"א ששיטת רבא למעשה מפקיעה מהמשוואה את מודעות הבעלים המקוריים ומאפשרת לחכמים להכריע על פי אופי המציאה גם ללא ייאוש ודאי. השרידי אש הולך בדרך זו ומסביר שהמחלוקת היא בשאלה אם צריך בהכרח ייאוש ודאי בפועל או שמא די בייאוש פוטנציאלי בסבירות גבוהה:

ומחלוקת אביי ורבא - בבבא מציעא כ"א, ב - האם יאוש שלא מדעת (רש"י: "דבר שסתמו יאוש לכשידע שנפל ממנו וכשמצאו עדיין לא ידעו הבעלים שנפל מהן") הוי יאוש, היא מחלוקת על מהות היאוש: לאביי צריך שיעקור את החפץ ממנו בפועל ממש וכל זמן שלא נתיאש בפה ובדיבור הרי הוא כאילו לא נתיאש, שיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש. ולרבא סגי אם היאוש הוא בכוח, ולכן אפילו לא ידע שנפל הימנו אבל כיון דלכשיודע לו דבר הנפילה הוא יתיאש, לכן הוי יאוש כבר עכשיו. ופי' השיטה מקובצת בשם הריטב"א דהוי יאוש אפילו לא נתיאש לבסוף כלל, דכיון דלית בה סימן, הרי דינה כדין אבודה ממנו ומכל אדם (שרידי אש, בבא מציעא לד ע"א).

על פי הבנה זו, אביי ורבא חולקים על מהות הייאוש הנדרש: לשיטת אביי, הייאוש צריך להתרחש בפועל, ולשיטת רבא, ייאוש בכוח הוא ייאוש מספק על מנת לנתק את הרכוש מבעליו, גם אם לבסוף הייאוש לא יתרחש כלל. בהמשך לדבריו של השרידי אש על רעיון הייאוש המבטא צמצום של הקשר בין האדם לקניינו נוכל להציע כי שיטת רבא היא צמצום גדול מזה של שיטת אביי, שכן לשיטת אביי צריך ייאוש בפועל, ואילו לשיטת רבא די בייאוש בכוח כדי לנתק את הקניין. מתוך הבנה זו נראה כי רבא מכריע בנוגע לרכוש כחלק מתפיסה רחבה יותר המערערת על הקשר ההדוק שבין אדם לרכושו, וכפי שהציע השרידי אש, לוקח את העניין צעד נוסף קדימה: מאחר שהקשר בין הבעלים לרכוש רופף בין כך ובין כך, ניתן להחליט החלטה הלכתית ללא התחשבות בתודעת הבעלים.¹³

ימצא, נמי להוי יאוש ויזכה במציאה" (חידושי ר' יהונתן אייבשיץ על מסכת בבא מציעא כא ע"ב).
13. בסוגיה זו פסקו בסופו של דבר כאביי בעקבות השקלא וטריא בסוגייה המסתיימים בתיובתא על שיטת רבא. ייתכן ששיטת רבא בייאוש שלא מדעת הרחיקה לכת מדי בתפיסת הניתוק מהקניין, ועל כן אינה מתקבלת. לצד העיקרון שהאדם ורכושו אינם אחד עדיין יש מקום חשוב לתודעת הבעלים, ואי אפשר לנתק את הקניין ללא הנחה של ייאוש בעלים ודאי.

סיכום

מאמר זה עוסק בנוכחותו של הקב"ה במצוות השבת אבדה. שיטת רש"י בעניין השבת אבדה לגוי מלמדת שהמשיב אבדה לגוי עובר עבירה מכיוון שהוא מגלה את מניעיו החיצוניים בקיום המצווה. בלב תפיסתו של רש"י ניצבת הציפייה שמשיב האבדה יכוון את דעתו לשם שמיים דווקא. שיטה זו משתלבת היטב עם אחד ההסברים לשיטתו של רב יוסף בגמרא במסכת בבא קמא. לפי הסבר זה, שומר אבדה מקבל אחריות כשומר שכר בשל המצווה המחייבת אותו. המחויבות כלפי ה' היא שמעלה אותו בדרגת חיוב השמירה. משיטות אלו נראה שמוקד מצוות השבת אבדה הוא יחסינו עם הקב"ה על אף היותה מצווה שבין אדם לחברו.

מדברי השרידי אש על ייאוש בעלים בהשבת אבדה עולה תפיסה ייחודית בנוגע לזיקה של אדם לרכושו. מאחר שלכתחילה הכול שייך לה, זיקת הקניין אינה מוחלטת. לעולם יהיה נתק מסוים בין הרכוש לבין בעליו האנושיים. תפיסה זו עשויה לשמש בסיס לשיטות של רב יוסף ושל רש"י, שלפיהן במרכז קיום מצוות השבת אבדה עומדים יחסי מוצא האבדה עם הקב"ה ומחויבותו כלפיו.

תפיסה זו בנוגע לזיקת האדם לרכושו מעלה את השאלה מדוע בכלל יש חובת השבה, מדוע הבעלות אינה ניתקת ברגע האובדן, ואפשר לענות על שאלה זו משני כיוונים. לפי כיוון אחד, על אף זיקתו המוגבלת של הבעלים לרכושו, התורה אכן קובעת שזיקה זו חזקה דייה לחייב את המוצא להשיב את הרכוש כל עוד אין ייאוש בעלים.

לפי כיוון אחר, שעליו שמנו דגש במאמר זה, מצוות השבת אבדה ממלאת תפקיד חינוכי בעבור המוצא. נוסף על עשיית צדק עם הבעלים המצווה מחנכת אותנו לראות בקניין זכייה מוגבלת ומותנית. אין לנו רשות לשייך את האבדה לעצמנו, ומזה אנו למדים גם על זיקתנו המוגבלת לכל רכוש אחר. כך השבת אבדה מחזקת את התודעה כי זיקתנו לרכוש אינה מוחלטת, הואיל והקב"ה הוא הבעלים האמיתיים ובעת מציאת הרכוש אנו עומדים מולו.