

דבר הגורם לממון (ב)

מקורות - (א) פסחים ה:ו. "אמר מר יכול יטמין... קמשמע לן", פסחים ו. רש"י ד"ה הואיל, סנהדרין קיב: "אמר מר... ממון בעלים הוא", קצות סימן שפ"ו סק"ז.

(ב) בבא קמא עו. "גנב והקדיש... והשתא תורא דראובן", בבא קמא עט. "גנב והקדיש... מכרו לשמים", בבא קמא עט. תוס' ד"ה גנב "כדמפרש... ושם בעליו עליו", חידושי רבינו חיים הלוי הלכות מעילה ב/ה ד"ה והנה "והנה... תלויה במצות".

(ג) ירושלמי פסחים פ"ב ה"ב "לא יראה לך... כר"ש", בבא מציעא לד. שטמ"ק ד"ה נעשה [עמוד תעז] "והשתא קשיא לי... הראב"ד", [המעלות לשלמה, מאמרו של הרב אהרן ליכטנשטיין בענין חמץ של הקדש שקיבל עליו אחריות].

א. פתיחה

עסקנו בשיעור הקודם בדבר הגורם לממון, בעיקר מתוך התייחסות לזיקה שבין מושג זה ובין המושגים של גרמי. בשיעור שלפנינו נשתדל לגעת במספר נקודות שעולות ישירות מתוך הדיון בדבר הגורם לממון, ללא קשר לגרמי. הדיון בנקודות אלו מנותק הן מהנושא של גרמי, והן מהקונטרס של הרמב"ן. אך הוא חשוב להשלמת התמונה ביחס לדבר הגורם לממון.

ב. בעין ושלא בעין

אחת השאלות המרכזיות הנוגעות לדבר הגורם לממון, קשורה ליסוד שאותו בוחן הקצות בסימן שפ"ו סק"ז. הקצות מעלה, בעקבות דברי רש"י בפסחים, צמצום אפשרי משמעותי של מושגי דבר הגורם לממון. אמנם, כבר הקצות עצמו מרמז על הקושי להעמיד את הרעיון שלו במבחן הסוגיות.

נקודת המוצא היא הגמ' בפסחים ה:ו., שדנה בחמץ של גוי שישראל קיבל עליו אחריות. בגמ' נאמר שחייבים לבער חמץ שכזה לפני הפסח, ואם לא מבערים אותו עוברים עליו בבל ימצא. הגמ' מוסיפה לנמק את העניין מתוך קישור ליסודות של דבר הגורם לממון :

"... דאמר להו רבא לבני מחווא - בעירו חמירא דבני חילא מבתייכו, כיון דאילו מיגנב ואילו מיתביד ברשותיכו קאי ובעיתו לשלומי, כדילכון דמי ואסור. הניחא למאן דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי, אלא למאן דאמר לאו כממון דמי מאי איכא למימר? שאני הכא דאמר 'לא ימצא'..."

(פסחים ה:)

טיעונו של רבא פשוט, לדעת הגמ', לשיטה הסוברת שדבר הגורם לממון כממון דמי. רבא מסביר שאילו יגנב החמץ או יאבד, יתחייב הנפקד לשלמו, וזאת בהתאם לדעה שדבר הגורם לממון כממון דמי.

בסיכומו של דבר מציינת הגמ' שגם הסוברים שדבר הגורם לממון לאו כממון דמי עשויים להסכים עם רבא, וזאת מפאת גזירת הכתוב המיוחדת של 'בל ימצא'. על כל פנים, מהגמ' משמע שלגניבת החמץ או איבודו יש משמעות ממונית, לפי מאן דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי.

בנקודה זו טוען הקצות, שההשלכות הישירות של דבר הגורם לממון (לפי הסוברים שכממון דמי) נוגעות אך ורק למצב שבו החמץ הולך לאיבוד. הדוגמה של הגמ' לא נאמרה בצורה סתמית, אלא בדווקא. כל המשמעות של 'כממון דמי', מתחילה אך ורק ברגע שהחמץ אינו בעין. כך מנסח הקצות את הדברים :

"ונראה דע"כ לא קאמר ר' שמעון דבר הגורם לממון כממון, אלא שיתחייב בהזיקו, כיון דעל ידי הזיק זה יפסדו הבעלים ממון... אבל כל זמן דאיתיה בעינא - לאו ממון הוא כלל..."

(קצות סימן שפ"ו סק"ז)

למעשה, וכך מעיר הקצות בעצמו, מודגשת נקודה זו כבר בדברי רש"י בסוגייה. ולמען האמת, גם רש"י מבטא יסוד הגלום בטיעון שמבואר כמעט לגמרי בסוגיית הגמרא גופה.

כאמור, הגמ' בוחנת את דברי רבא מול המחלוקת בדבר המעמד של דבר הגורם לממון. בחינה זו נעשית באופן כפול, בשתי לישנות. שתיהן בודקות הן את מאן דאמר 'כממון דמי', והן את מאן דאמר 'לאו כממון דמי', אך נקודות המוצא בשתי הלישנות מהופכות זו לזו.

לישנא קמא - לפיה, דברי רבא פשוטים לדעה שדבר הגורם לממון כממון דמי, וגזירת הכתוב של 'בל ימצא' נחוצה כדי להעמיד את האומרים שלא כממון דמי.

לישנא בתרא - לפיה, דברי רבא פשוטים דווקא לדעה שדבר הגורם לממון לאו כממון דמי משום שזהו הפשט של 'בל ימצא'. לאומרים שדבר הגורם לממון כממון דמי, יש צורך לבאר מדוע בכלל נאמר בהקשר שלנו ה'בל ימצא'.

נתעכב מעט על הלישנא בתרא :

"... הניחא למאן דאמר דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, היינו דאיצטריך לא ימצא, אלא למאן דאמר כממון דמי, לא ימצא למה לוי? איצטריך - סלקא דעתך אמינא הואיל וכי איתיה הדר בעיניה לאו ברשותיה קאי, קמשמע לך"

(פסחים ה:ו.)

בלישנא בתרא מבואר שאפילו למאן דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי, היתה לנו ה"א מוצקה שנפקד לא יעבור בבל ימצא על הפיקדון החמצי שיש לו. שהרי בסופו של דבר אם לא ייפסד החמץ, הוא יחזור לבעליו כלעומת שבא. לפיכך, היינו יכולים לחשוב שגם כאשר הוא מצוי אצל הנפקד, לאו ברשותיה קאי. אשר על כן, באה גזירת הכתוב של 'בל ימצא', וקבעה שגם במצבים כאלו יש לבער את החמץ. אלא שדברים פשוטים אלו - קשה להולמם. סוף כל סוף, אנו עוסקים כעת בדעה האומרת שדבר הגורם לממון כממון דמי. הרושם הראשוני המתקבל מדעה זו הוא שיש משמעות ממונית עכשווית לעצם העובדה שהחמץ עשוי להיפסד. עצם הפוטנציאל של גרימה לממון, מגדיר את החפץ כממון כבר עכשיו. מדוע, אם כן, נחוץ פסוק מיוחד כדי ללמד על האיסור בחמץ שקיבלו עליו אחריות? המפתח לקושייה זו טמון בדברי הגמ'. הגמ' מעירה שאם החמץ יישאר בעין, לא תהיה משמעות לדעה שדבר הגורם לממון כממון דמי. מכאן המניע של רש"י (ובעקבותיו גם הקצות) לצמצם את המחלוקת באופיו של דבר הגורם לממון למצבים של היזק וגניבה בלבד, כלומר למצבים שבהם החפץ אינו בעין :

"... וזה עדיין לא נאבד. וכי אמרה ר' שמעון ליהווא, היכא דאינו בעין, כגון גבי גונב קדשים שהיו הבעלים חייבין באחריותן..."

(פסחים ו. רש"י ד"ה הואיל)

המהלך של רש"י בסוגייה, שמורחב לכדי שיטה סדורה בדברי הקצות, מתיישב כמין חומר בסוגיית הגמ' בריש פסחים¹. אך כפי שכבר מעיר הקצות עצמו, ניתן להקשות על המהלך ממספר מקומות, ובעיקר מהגמ' בסוף פרק חלק. קושייה זו מובאת בקצות בשם בנו :

1 הקצות מציין שעל דבריו חלוק הפני יהושע. הפני יהושע בב"ק סו: ד"ה דגזל קרבן, מיישם את שיטת ר' שמעון בדבר הגורם לממון, לגבי תרחיש מובהק של 'בעין'. לטענת הפני יהושע, יסבור ר' שמעון שאפשר למכור קדשים שחייב באחריותן, היות שלפי תפיסתו קדשים כאלו הם ממון בעלים, על סמך הדעה שדבר הגורם לממון כממון דמי.

"אמנם - בני הנבון מוהר"ר יוסף... הקשה מהא דאמרינן... בהא דתני 'היו בה קדשי קדשים - קדשי מזבח ימותו, ופריך - ואמאי ימותו? ירעו עד שיסתאבו... ריש לקיש אמר - ממון בעלים הוא, והכא בקדשים שחייב באחריותן ור' שמעון היא דאמר ממון בעלים הוא..."

(קצות סימן שפ"ו סק"ז)

הגמ' עוסקת בעיר הנידחת, שיש להחרים את כל רכושה. בכלל רכוש העיר מציינת הגמ' בסנהדרין קיב: שגם קדשי מזבח הנמצאים בתוכה הולכים למיתה. מכאן משמע שקדשי מזבח הם חלק מרכושה של העיר, ולא ממון גבוה. ריש לקיש מעמיד זאת בקדשים שחייב באחריותן, אליבא דר' שמעון. אם אכן סוברים שדבר הגורם לממון כממון דמי, הרי שניתן לראות את הקדשים הללו כממון בעלים. לפיכך, מובנים דברי הגמ' שמחילה בהם מעמד של רכוש עיר הנידחת. אלא שפשטות הדברים הללו עומדת בניגוד לסברה שפיתחו רש"י והקצות². מהסוגייה בסנהדרין רואים שיש משמעות לתפיסה ש'דבר הגורם לממון כממון דמי' גם כאשר דנים בחפץ שהוא בעין. הרי אותם קדשי מזבח הם בעין, ובכל זאת מחילים עליהם מעמד של רכוש עיר הנידחת בזכות שיטתו של ר' שמעון. הקצות נשאר בנקודה זו בצריך עיון, והוא שוקל בכובד ראש אפשרות לסייג את קביעתו המקורית³. אך הרושם שבוקע ועולה מהסוגייה בפסחים ה-ו, עדיין קוסם. ואכן, ניתן להציע תירוצים מתירוצים שונים על מנת לפרק את קושיית בנו של הקצות. אנו נתמקד בדברים שלפנינו, באחת מן ההצעות הללו.

ג. קדשי מזבח וקדשי בדק הבית

ניגע בקצרה באפשרות לענות על קושייה זו, בעזרת חילוק בסיסי בין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית. חילוק זה מהווה אבן יסוד בסיסית וחשובה בסוגיות רבות של קדשים, אפילו אם יישומו בהקשר שלנו מפוקפק קימעא.

2 ראוי לציין, שהקצות מצטט גם את דברי רש"י בסנהדרין שם. רש"י מתאים את דבריו לפשט הגמ', וגם ממנו משתמע (בניגוד לעמדתו בפסחים ו.) שיש משמעות לשיטת ר' שמעון גם בדבר שהוא בעין.

3 כאמור, הפני יהושע קיצוני לכיוון ההפוך, ולטענתו אפשר ליישם את המעמד של 'כממון דמי' אפילו בחפץ שהוא בעין גמור, ואפילו למהלך משפטי כמו מכירה. הקצות, גם בשלב הנסיגה שלו, מתעקש לחלוק על היישום של הפני יהושע למכירה. בעיקר דבריו של הפני יהושע, עיין בספר שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין למסכת זבחים, עמודים 149-151.

כנקודת מוצא לחילוק זה נתבונן בסתירה שבין שתי ברייתות במרובה. במשנה בב"ק ע"ד: נאמר שהגונב ומקדיש מתחייב בתשלומי כפל בלבד, ואפילו אם אחר כך טבח ומכר. הגמ' בב"ק ע"ו. מבארת שאין לראות את ההקדש שלאחר הגניבה כמכירה שלאחר גניבה. לכן, אין לחייב את הגונב ומקדיש כמו אדם שגונב ומוכר, ומשום כך לא נוצר חיוב של ארבעה וחמישה.

בשורה התחתונה מעירה הגמ' שיש הבדל מהותי בין מכירה להדיוט לבין מכירה לגבוה (דהיינו הקדש). במכירה להדיוט היתה העברת בעלות ממונית, ואילו בהקדש (כלומר, מכירה לגבוה) לא היתה העברת בעלות שכזו. ובלשון הגמ' :

"... ודקשיא לך - מה לי מכרו להדיוט, מה לי מכרו לשמים? מכרו להדיוט - מעיקרא תורא דראובן, והשתא תורא דשמעון. מכרו לשמים - מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן"

(בבא קמא ע"ו.)

דא עקא שדברים הפוכים לחלוטין מובאים מספר דפים לאחר מכן. בדף ע"ט. קובעת הגמ' שגנב והקדיש משלם תשלומי ארבעה וחמישה. ולא זו אלא אף זו קתני באותה סוגייה :

"... ואשמעינן סיפא גנב והקדיש - מה לי מכרו להדיוט, מה לי מכרו לשמים"

(בבא קמא ע"ט.)

בדיוק את אותה תמיהה שמפרקת הגמ' בדף ע"ו, מנסחת הגמ' בדף ע"ט. כקביעה נחרצת. בדף ע"ט. נאמר שאין שום הבדל בין מכירה להדיוט ובין מכירה לגבוה, ועל כן הגונב ומקדיש נידון כגונב ומוכר, ואנו מחייבים אותו בתשלומי ארבעה וחמישה.

התוס' היו ערים לסתירה זו, וכפיתרון הם מציעים את החלוקה הקלאסית שבין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית :

"... ואיירי בקדשי בדק הבית, דלא שייך למימר 'מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן' כמו בקדשי מזבח, שקרבן קרב לכפר על הבעלים, ונשחט לשמו, ושם בעליו עליו..."

(בבא קמא ע"ט. תוס' ד"ה גנב)

לדברי התוס', יש הפרדה מהותית בין שני סוגי קדשים :

סוג אחד - קדשי מזבח. בקדשים שכאלו, שם הבעלים אחוז בקרבן גם לאחר הקדשתו. על פעולת ההקדשה ניתן בהחלט לומר 'מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן', כלומר שום מעבר ממוני משמעותי לא התרחש בעקבות ההקדשה.

סוג שני - קדשי בדק הבית. בקדשים שכאלו, פעולת ההקדשה מבטאת מעבר ממוני מובהק, מעין מכירה לגבוה. בסוג זה של קדשים, שייך ההיגד העקרוני של 'מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דשמעון'.

את החלוקה היסודית הזו, הרחיב הגר"ח הן מסברה והן מגמרא. לא נדון ביישומים השונים שלה כפי שהרחיב הגר"ח⁴, אלא נתמקד בסברה העקרונית שהוא הציע ביחס לעצם החלוקה.

לטענת הגר"ח, היסוד הקדושתני הבסיסי בקדשי מזבח נבדל מן היסוד המקביל בקדשי בדק הבית. קדושתם של קדשי מזבח היא פונקציה מובהקת של יעודם. זאת בניגוד לקדושתם הבסיסית של קדשי בדק הבית, שהיא פונקציה של מעמדם הממוני כקנויים להקדש. וכך אומר הגר"ח :

"והנה באמת נראה, דלא שייך דין נעשית מצותו - רק בקדשי מזבח... דעיקר קדושתן למצותן, משאיכ בקדשי בדק הבית, דנעשה ע"י ההקדש קנון גבוה בעצם הדבר המוקדש, ולא איכפת לן כלל אם חזי למצותו..."
(חידושי הגר"ח הלכות מעילה ב/ה ד"ה והנה)

במילים אחרות, תהליך ההקדשה של קדשי בדק הבית הוא תהליך של מכירה. המעבר הממוני איננו רק נספח הנלווה לקדשי בדק הבית. זהו למעשה לב התהליך שיוצר קדושה בקדשי בדק הבית, משום שקדושתם נובעת מכך שהם נמצאים בבעלותו של ההקדש.

אין אלו פני הדברים בקדשי מזבח. בקדשי מזבח הקדושה נובעת מהיעוד, מהעלייה על מסלול של הקרבה. אשר על כן, גם אם נניח שהבעלות הממונית נותרת (לפחות בחלקה) להדיוט, אין זו פגיעה בקדושה⁵.

בשלב זה נוכל לחזור ולסגור את המעגל שפתחו הקצות ובנו. טענתו העקרונית של הקצות היתה שאין מעמד ממוני של בעלות הדיוט על קדשים שהם בעין. המעמד

4 עיין בחיבורו של הגר"ח בהלכות מעילה ב/ה. הגר"ח מיישם שם את החלוקה בין קדשי מזבח לבין קדשי בדק הבית, בהקשר הכללי של מעילה. היישום נוגע למצבים של קדשים שמתו או קדשים שנעשתה מצותן.

מוקדים נוספים מבטאים את החלוקה הזו. עיין למשל ברמב"ם בהלכות ערכין וחרמין ו/ח ביחס להקדש עילוי. עיין גם בחולין קלט. בדין תרנגולת שמרדה, ובזבחים מה. ביחס למעילה בקדשי נכרים. סקירה כללית וממצה בנושא זה, מופיעה בקהלות יעקב במעילה סימן א'.
5 יתירה מזו, מהתוס' משתמע שחייבים להניח שהבעלות הממונית נותרת אצל ההדיוט. שהרי בקדשי מזבח חייבים להותיר בעלות מסוימת של ההדיוט בקרבן, כדי שהקרבן יישחט לשם בעליו ויכפר על בעליו וכדומה.

הממוני שנוצר לשיטת ר' שמעון, תקף רק כאשר הם נגנבים או ניזוקים. על טענה זו הקשה בנו של הקצות מסוגיית הגמ' בסנהדרין, ממנה משמע שיש לקדשי עיר הנדחת מעמד ממוני של בעלות הדיוט (בגין שיטת ר' שמעון), ואפילו כשהם בעין. אמת היא, שפשט הסוגייה בפסחים ה-ו. נוטה לדברי הקצות, ופשט הסוגייה בסנהדרין קיב: נוטה לדברי בנו של הקצות. אך הסוגייה בפסחים עוסקת בחמץ של הקדש, דהיינו בקדשי בדק הבית⁶. מה שאין כן הסוגייה בסנהדרין, שעוסקת במפורש בקדשי מזבח.

נוכל לומר שפה טמון לב העניין. בקדשי בדק הבית אין להדיוט בעלות ממונית, וכל היישום של דבר הגורם לממון כממון דמי בהקשר שלהם הוא בערוץ המצומצם של גניבה או נזק, בערוץ של גרימת ממון. לעומת זאת, בקדשי מזבח נותרת להדיוט רמה משמעותית של בעלות ממונית, ולכן מקבלת בהם שיטת ר' שמעון משנה תוקף ואפילו כאשר הם בעין, ולא דווקא בתרחיש של גניבה או היזק.

ד. שומרים ובעלים

מהגמ' בפסחים ה: משמע שיש חיוב בל יראה ובל ימצא בחמץ של הקדש שקיבל עליו אחריות⁷. מהבבלי עולה גם שאין קביעה זו תלויה בשיטתו של ר' שמעון. אך

6 חשוב לציין, שעיקר הסוגייה אינו דן בהקדש, אלא בחמץ של נכרי שישראל קיבל עליו אחריות. ההתייחסות להקדש מוזכרת רק במילה אחת, כאשר הברייתא - בראשית דבריה - מתייחסת גם למיעוט של גבוה. כל מהלך הסוגייה לאחר מכן, מתמקד בחמץ של נכרי. ברם, החלוקה המוצעת במסגרת דברי הקצות ובנו, עדיין במקומה עומדת. נוכל לומר שבסנהדרין קיב: מדובר בקדשי מזבח שבהם יש יסודות קנייניים לבעלים ההדיוט. מה שאין כן בסוגיית פסחים ה-ו, שבה הפן הממוני היחיד שקשור לישראל, מעוגן בתפיסות של דבר הגורם לממון.

לגבי עצם היחס שבין סוגיית פסחים ה-ו. ובין חמץ של הקדש שקיבל עליו אחריות, עיין באריכות בהערה הבאה.

7 כאמור, ההתייחסות להקדש מופיעה רק בראשית הברייתא בפסחים ה:, ולאורך מרוצת הסוגייה נפקד מקומו של ההקדש ונידון רק חמץ של נכרי. חלק מהאחרונים טענו שאין מקום לחלק ביניהם, וחיוב בל ימצא תקף גם ביחס לחמץ של הקדש שקיבל עליו אחריות. כך למשל טוען הצ"ח (בפסחים ה: ד"ה והנה וד"ה על), וכן הפני יהושע (בפסחים ה:).

במקביל לגמ', מופיעה השמטה דומה של חמץ הקדש גם ברמב"ם בהלכות חמץ ומצה ד.ג. אך האור שמח שדן שם ברמב"ם (בדומה לצ"ח ולפני יהושע שדנים כלפי סוגיית הגמ'), טוען שהוא הדין להקדש.

אם נקבל את גישותיהם, נוכל להסיק מסוגיית הגמ' בפסחים שיש בל ימצא בחמץ של הקדש

הירושלמי תולה את החיוב במקרה שכזה בעמדתו של ר' שמעון דווקא. נקודת המוצא בירושלמי היא סתירה בין שתי ברייתות :

"לא יראה לך. אית תניי תני - לא יראה לך, לך אין את רואה אבל רואה את לגבוה.
אית תניי תני - אפי' לגבוה..."

(ירושלמי פסחים פ"ב ה"ב)

הגמ', על פי פשוטה, מביאה שתי דעות ביחס לחמץ של הקדש. לפי דעה אחת מתחייבים עליו בבל יראה ובל ימצא, ולפי הדעה הנגדית אין בו חיוב שכזה. הגמ' מעלה שני פתרונות לעימות הברייתות, והפיתרון השני מבוסס על שיטת ר' שמעון :

"א"ר בון בר חיה קומי רבי זעירא - תיפתר בקדשים שהוא חייב באחריות, כר"ש..."
(ירושלמי פסחים פ"ב ה"ב)

לפי הסבר זה, אחת הברייתות היא כר' שמעון וחבירתה חלוקה על ר' שמעון. אם מסכימים לעמדתו העקרונית של ר' שמעון, הרי שיש להדיוט בעלות מסויימת בקדשים, ולכן ניתן לחייבו על חמץ של הקדש. אם חולקים על ר' שמעון, הרי שאין להדיוט בעלות על הקדש, ולכן אין גם חיוב בבל יראה ובל ימצא על חמץ שהדיוט הקדיש אותו.

כאמור לעיל, בבבלי אין תלות בין חיוב 'בל יראה ובל ימצא' במקרה שכזה ובין שיטת ר' שמעון. ניתן כמובן לומר שהבבלי חלוק על הירושלמי בסוגייה זו. לאמירה זו עשויה להיות משמעות הלכתית, היות שאנו פוסקים להלכה נגד ר' שמעון.

אך הגר"ד חילק בשם הגר"מ בין הבבלי לבין הירושלמי. בבבלי מדובר על סוגייה של דיני שומרים, על חמץ של הקדש שההדיוט קיבל עליו אחריות שמירה. מה שאין כן בירושלמי, שאינו מזכיר אוקימתא שכזו. פשטות סוגיית הירושלמי עוסקת בחמץ רגיל של הקדש, כלומר חמץ שהיה בביתו של אדם והוא הקדיש אותו.

פרדוקסלית, דווקא המעמד של שומר מניב רמת בעלות גבוהה יותר מאשר המעמד של בעלים שהקדיש חמץ. כלומר, שומר המופקד על חמץ של הקדש יתחייב בבל יראה ובל ימצא לכל הדעות, ואילו אדם שהקדיש את חמצו יתחייב רק לשיטת ר' שמעון.

שקיבל עליו אחריות. אך הרא"ל עצמו סבור שדברי הגמ' והרמב"ם מדוייקים, וההתייחסות היא לנכרי בלבד. עיין במאמרו בספר המעלות לשלמה, בעניין חמץ של הקדש שקיבל עליו אחריות.

בטעם הדבר ביאר הגר"מ שיש הבדל משמעותי בטיב הזיקה לחמץ. לאדם שמקדיש משהו עשויה להיות זיקה לחפץ, אם למשל נדרוש ממנו להביא תחליף כאשר החפץ יינזק. אך זיקה זו איננה זיקה לגוף החפץ. זוהי מעין חובת אחריות כוללת ואף היא מוטלת בספק.

ניקח למשל אדם שנדרר בהמה לעולה. אם היא תוקרב כהלכתה, הכל שפיר. אם היא תמות בדרך הוא יתחייב בהבאת בהמה נוספת. אך גם חיוב זה אינו מפאת האחריות שיש לו כלפי בהמה זו, אלא מפאת המחוייבות שיש לו כלפי היוצא מפיו. אין אחריות לאותה בהמה, חרף העובדה שבפועל צריך לספק לה תחליף.

צורך זה נעוץ בחובה לצאת ידי הנדר המקורי, ואין לו שום קשר לפיצוי על הבהמה שמתה. ופוק חזי, אם ערך הבהמות עלה בין שעת ההקדשה לבין שעת אובדן הבהמה, ושוב ירד בשעת הקדשת בהמה שנייה, הרי פשוט שאין אחריות הבעלים מחייבת תשלום נוסף להקדש, גם אם נניח ששומר בכגון דא משלם כשעת האבידה.

אז אמנם אם נוקטים בעמדת ר' שמעון, וקובעים מעמד מסויים בגוף החפץ ברמה של 'כממון דמי', ניתן לראות בכך זיקה לגוף החפץ עצמו. ממילא קובע הירושלמי שלדעת ר' שמעון יהיה חיוב בל יראה ובל ימצא בחמץ של הקדש. אך אם לא מאמצים את עמדת ר' שמעון, אין יסוד לבל יראה ובל ימצא.

מה שאין כן בבבלי. שם מדובר על אדם שקיבל פיקדון, והסכם השמירה יצר זיקה ישירה לחפץ. אמנם אין זו זיקה בעלותית שלימה אלא רק זיקה של שומר, אך יש כאן מעמד ממוני בגוף החפץ. לפיכך, ניתן לחייב לכולי עלמא בבל יראה ובל ימצא.

חשוב להעיר שמדברי הראב"ד בריש המפקיד עולה קו עקרוני הפוך לקו המוצע בשם הגר"מ. מדברי הראב"ד משמע שהזיקה שיש לשומר כלפי חפץ נמוכה מהזיקה שיש להדיוט כלפי קדשים במסגרת שיטתו של ר' שמעון.

המשנה בב"מ לג: קובעת שאם בהמה נגנבת והשומר מסרב להישבע, הרי הוא קונה את הכפל. כלומר, אם אחר כך יימצא הגנב, יגיעו תשלומי הכפל לשומר, ולא לבעלים המקוריים. בדף לד. מבוארת הדרך שבה מקנה הבעלים את הכפל לשומר, ומדברי הגמ' ברור שהסיבה להגעת הכפל לשומר היא שהשומר קונה את הכפל.

נתעכב רגע על נקודה זו, משום שיש בה חשיבות לעניין שלנו. הגמ' מתאמצת להראות שהשומר קונה את הכפל, חרף העובדה שקניין זה טומן בחובו מוקשים כמו הקנאת דבר שלא בא לעולם. אך לכאורה היה אפשר לפשט את העניין, ולהימנע מהצורך בהקנאה זו. היינו יכולים לומר שהשומר נחשב כבעלים, במשך זמן השמירה שלו, ומשום כך חייב הגנב בכפל ישירות לשומר.

על נקודה זו עמד הראב"ד, מתוך הנחה מסויימת שהיתה לו. הראב"ד הניח שבכל מקום בו יש לאדם חיוב אחריות (ושומר הוא דוגמה טובה לכך), נוצר כלפיו מעמד של בעלים. זאת על רקע עמדתו של ר' שמעון, האומר שכאשר יש חיוב אחריות (בדבר הגורם לממון, למשל), יש גם בעלות (כלומר, כממון דמי). וכך מקשה הראב"ד, לאור הנחה זו :

"... והשתא קשיא לי - לרבי שמעון דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי, כיון דשומר חייב באחריותה - ליחשביה כבעלים..."
(בבא מציעא לד. שטמ"ק ד"ה נעשה ועמוד תעוז)

את התירוץ מבסס הראב"ד על חלוקה בין שיטתו העקרונית של ר' שמעון לבין מעמדו המקומי של שומר :

"... ואיכא למימר דלא דמי חיוב שמירה לאחריותה דבהמה, משום דבשמירה איכא אנפי דלא מחייב, ואחריות בכל אנפי מחייב עלה"
(בבא מציעא לד. שטמ"ק ד"ה נעשה ועמוד תעוז)

מגמת הראב"ד, כאמור, הפוכה למגמה שהוצעה לעיל. לפיו, מעמדו של השומר כלפי החפץ קלוש יותר מהמעמד של אדם ביחס לדבר הגורם לממון. שהרי בדבר הגורם לממון מתחייבים תמיד, ואילו לשומר יש כל מיני פטורים, ואחריותו על החפץ אינה אחריות מלאה.

אם בכל זאת נרצה לשמר את הקו של הגר"ד בשם הגר"מ, נוכל להציע תשובה חלופית לקושייתו של הראב"ד. כלומר, נוכל להבין שזיקתו של השומר לחפץ היא מספיק חזקה, ואף על פי כן יש צורך בהקנאת הכפל לשומר. שהרי אפילו אם נחשיב אותו כבעלים ברמה מסויימת (למשל, ברמה מספיקה כדי ליצור חיוב של בל יראה ובל ימצא), ברור שגם המפקיד המקורי הוא בעלים.

כמו כן, ברור שהבעלות המקורית חזקה יותר מבעלותו של השומר. והרי בסוגיית המפקיד לא נאמר שהשומר אינו בעלים כלל, ולכן יש להקנות לו את הכפל. ניתן בהחלט להבין שהשומר אף הוא בעלים, וברמת בעלות מכובדת, אלא שבעלותו היא משנית. וכל עוד קיים הבעלים המקורי בשטח ואנו רוצים להעביר את הכפל לשומר, יש להקנות לו את הכפל, כדברי הסוגייה⁸.

8 ובמקביל - יתכן שאם ישראל יפקיד חמץ אצל חבירו, נחייב את המפקיד בביעור ובבל ימצא. עיין בהקשר זה ברא"ש בפסחים פ"א סימן ד'.