

שני שבילים

ועד טוב
גבעת שמואל
אייר תשע"ז

'ועד טוב' הינה חבורת לומדים שנפגשת יחדיו פעם בחודש ללבן סוגיא למדנית לאחר שעמלו עליה כל אחד בלימודו שלו ובמיפגש המשותף מתלבנים הדברים במלחמתה של תורה.

ובספרי (ראה) מובא משל אודות שני שבילים שהאחד תחילתו מישור ולאחריו קוצים ושני תחילתו קוצים ולאחריו מישור וכתב על כך באמרי אמת (ראה, תרצ"ב): "הרי מוכרח להיות כך, הקדושה לא יכולה להיות הפקר, בתחילה יש הסתר וצריכים להתייגע למצוא הברכה".

(הערה: פעמים מצינו בלשון הגמ' והראשונים לשון "שני שבילים" ופעמים "שני שבילין" ואף אנו נקטנו בדרך זו - פעמים כך ופעמים כך).

בשם חבורת הלומדים
רפאל שטרן

חבורת לומדי הסוגיא:

הרב אבינדב אבוקרט

הרב יהושע גב

הרב יהודה יונגסט

הרב חנניה כהן

הרב איתי ליפשיץ

הרב אלון מנור

הרב עופר שוורץ

הרב יצחק קראוס

תוכן העניינים:

- 4 - הקדמה א' - ספיקא דאורייתא לחומרא
- 5 - הקדמה ב' - דין ספק טומאה ברשות הרבים
- 5 - שני שבילים – דין המשנה
- 7 - דיני ספיקות או דיני הוראת חכם
- 8 - אופני השאלה השונים
- 10 - סיום המעשה – מתי ? / חשש חוכא או מיחזי כשיקרא
- 15 - האם החכם יודע גם מהאדם שהלך בשביל השני
- 16 - הכרעה לטמא את שניהם / שני חכמים שהלכו בשביל /עיון בספר -
- 17 - ההכרעה לטמא את שניהם מדאורייתא מדין איקבע איסורא
- ספק בן תשעה / באו שניהם יחדיו אבל אין משמעות מעשית כי אם
- 20 - לאחד מהם
- 23 - צירוף חיובים

הקדמה א' – ספיקא דאורייתא לחומרא

א. רמב"ם פרק י"ח מאיסורי ביאה הלכה י"ז:

... הואיל ואיסור כל הספיקות כולן מדברי סופרים.

רמב"ם פרק י' מהלכות כלאים הלכה כ"ז:

וכבר בארנו בהלכות ביאות אסורות שכל איסור ספיקות מדברי סופרים...

אליבא דהרמב"ם גם במקום בו הספק הינו באיסור תורה, החיוב להחמיר אינו מן התורה אלא מדברי סופרים (ואכמ"ל בדרגת החיוב של דברי סופרים והרשב"א בתורת הבית בית ד' שער א' כתב ששיטת הרמב"ם שספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן). אמנם אף שחכמים קבעו שיש להחמיר בספיקא דאורייתא, פעמים שחכמים נקטו שאין להחמיר, כגון בדין שבוייה שאסורה לכהונה שאם היו שתי שביות וכל אחת העידה על חברתה שלא נטמאה, הרי אלו נאמנות (עיינן בהלכות איסורי ביאה הנ"ל ובהלכות כלאים הנ"ל היתר נוסף ועיי"ש בהשגת הראב"ד, ולקמן בביאור דברי הרמב"ם בשערי ישר באות יז).

אולם ראשונים רבים חולקים על הרמב"ם וכפי שכתב הרשב"א בתורת הבית הארוך בית ד' שער א':

ומסתברא לי דכשאמרו ספיקא דאורייתא לחומרא, דבר תורה הוא דספיקא דאורייתא כודאי מן התורה.

במחלוקת זו נשאו ונתנו ראשונים ואחרונים. ויש לעיין האם אנו שיש לנו ספק האם הלכה כרמב"ם או כרשב"א, האם ספק זה הינו ספק באיסור

תורה או ספק באיסור דרבנן, ואכמ"ל.

הקדמה ב' – דין ספק טומאה ברשות הרבים

ב. רמב"ם פרק ט"ז מהלכות אבות הטומאה הלכה א':

מפני מה טהרו חכמים ספק טומאה בר"ה ? שהרי הציבור עושין פסח בטומאה בזמן שהטמאים מרובין, אם טומאה ודאית נדחית מפניהן קל וחומר לספק טומאה שאיסור כל הספקות מדבריהן כמו שביארנו בהלכות ביאות אסורות. ומפני מה החמירו בספק רה"י, שהרי סוטה שנסתרה אף ע"פ שהדבר ספק הרי היא טמאה לבעלה עד שתשתה.

הרמב"ם נוקט כשיטתו שהכלל של ספיקא דאורייתא לחומרא הינו מדרבנן ולכן הדין האומר שספק טומאה ברשות הרבים מותר (פסחים יט: ועוד) הינו מן התורה. ובניגוד למקרים אחרים בהם חכמים החמירו בספיקא דאורייתא, בדין ספק טומאה ברשות הרבים, חכמים לא ראו לטמא מקל וחומר מקרבן הפסח.

והראשונים החולקים על הרמב"ם וסוברים שספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, לשיטתם ההיתר של ספק טומאה ברשות הרבים הינו מהניגוד לדין של ספק סוטה שהוא רשות היחיד שאסרתו תורה ומוכח שברשות הרבים לא תקף הכלל של ספיקא דאורייתא לחומרא אלא ספקו לקולא (סוטה כח: , חולין מג: ועיין תוס' חולין דף ט: ד"ה "התם").

שני שבילים – דין המשנה

ג. משנה טהרות פרק ה' משנה ה':

שני שבילין אחד טמא ואחד טהור. הלך באחד מהן ועשה טהרות ובא חבירו והלך בשני ועשה טהרות. רבי יהודה אומר אם נשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורין ואם נשאלו שניהם כאחד טמאים. רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טמאים.

על פי הכלל שספק טומאה ברשות הרבים טהור (אות ב'), אם (רק) אדם אחד הלך בשביל שאינו ידוע האם הוא טמא או טהור, יש לפסוק לו שהוא טהור. הקושי מתעורר כאשר הכלל ההלכתי נראה כמנוגד למציאות, שהרי אם שנים הלכו בשני השבילים ודאי אחד מהם טמא ואם לכל אחד מהם נאמר שהוא טהור, התשובה ההלכתית תסתור את המציאות (אמנם לענות לשניהם שהם טמאים, פשוט יותר, כיון שמכח הספק מחמירים).

יתכן שהעובדה שיש תוצאה הלכתית שמנוגדת לנראה במציאות אין בה שום פגם, כיון שכללי ההלכה הם הדבר הקובע כיצד לנהוג במקרים מסופקים והמציאות איננה מהווה מכשול לכללי ההלכה שמלמדים כיצד לנהוג במקרים של ספיקות וכו' (וכגון, בדין חזקת האם האם מהני לבת, ודין האחרונים בדין 'שבע בהמות' ועוד).

ובנידון של טומאה הדבר פשוט יותר, כיון שאף המציאות של טומאה באחד השבילים היא קביעה הלכתית האומרת שדבר מסויים מטמא וכיון שתורה טימאה במצב מסויים היא יכולה גם לומר שבמצב אחר אין טומאה ואין זו סתירה למציאות, כי מציאות הטומאה מעיקרא הינה מושג הלכתי. אמנם יש לעיין מה הוא הטעם לחילוקים שנאמרו במשנה – ולקמן.

ד. מדברי המשנה עולה שאם כל אחד בא בנפרד, יש להכריע רק לגביו בלבד. ונראה, כיון שיש לו סיכוי שווה לעבור בכל אחד מן הנתיבים, הרי שהוא טהור או טמא בסיכוי שווה וספקן טהור כדין ספק טומאה ברשות הרבים.

אולם אם באו יחדיו בפני החכם, על החכם מוטל להכריע לגבי שניהם ביחד טהורים או טמאים כאשר אין לאחד עדיפות על השני. וכיוון שהאפשרויות הקיימות הן שהראשון טמא והשני טהור או להיפך ואין אנו יודעים מי הטמא ומי הטהור, יש לטמא את שניהם. המשנה חידשה שעל החכם להצמיד את שני המקרים שבאו לפניו ולא להתייחס לכל אחד מהשואלים בנפרד, ועיין לקמן באות ט' מדוע חכמים הצמידו את המקרים.

דיני ספיקות או דיני הוראת חכם

ה. האם לפנינו דין בהלכות ספיקות או דין בהלכות הוראה. כלומר, האם דוקא העובדה שהם נזקקו לשאול משפיעה על ההכרעה או גם אם הם היו יודעים את הדין בעצמם כך היה הדין. ובמשניות אחרות באותו פרק במסכת טהרות לא מוזכר שבאו להישאל אלא מדובר על עצם הדין. וכן בסוגיות הגמ' בכתובות כז, פסחים י. נדה ז. ועוד, לא בהכרח מדובר שהיתה שאלה לחכם אא"כ נבאר שגם שם מדובר במקרה ששאלו לחכם למרות שהדבר אינו מפורש. ועיין לקמן אות ט', יג, טו, טז, יז, יח.

ו. במקרה בו נאמר ששניהם טמאים, הוטמאה לא באה מפני שהספק לא הפך להיות 'ספק טומאה ברשות היחיד' (שספקו טמא כנ"ל) שהרי לפנינו טומאה ברשות הרבים, אלא שכאן (מסיבה כלשהי – ולקמן אות ט') לא חל דין ספק טומאה ברשות הרבים אלא הכלל של "ספיקא דאוריתא לחומרא".

ומסתבר שעל פי שיטת הרמב"ם, החומרא הינה מדרבנן כשיטתו הכללית בדיני הספקות. ואילו לשיטת שאר הראשונים יש מקום לברר בכל מקרה האם מדובר בספק של תורה או בספק מדרבנן שחכמים ראו צורך להחמיר בו.

ולקמן ננקוט כאפשרות שלפנינו דין מדרבנן (לטמא את שניהם) ובהמשך (אות יז) נציע שיתכן שמדובר בדין תורה (אף לשיטת הרמב"ם).

אופני השאלה השונים

ז. גמ' פסחים דף י. בביאור המחלוקת שבמשנה:

שני שבילין... (רש"י: אם נשאלו - כל אחד לחכם ספקו בפני עצמו - טהור, ואין בית דין יכול לטמאו, כדקיימא לן בספק טומאה ברשות הרבים ספקו טהור, ואם באו בבת אחת, הואיל ובהוראה אחת יש לנו לומר טמאין או טהורין, אי אפשר לנו לומר להם טהורים אתם - שהרי האחד ודאי טמא...)

אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן בבת אחת דברי הכל טמאין.

בזה אחר זה דברי הכל טהורין (רש"י: אף על פי שכל אחד אומר לפנינו כך היה המעשה שלי ושל חברי, אבל איני נשאל אלא על עצמי מה תהא עלי).

לא נחלקו אלא בבא להשאל עליו ועל חבריו (מה תהא על שנינו)

רבי יוסי מדמי ליה לבת אחת (ר' יוסי מדמי להו לבת אחת, ואף על פי שאין שניהן לפניך צריך אתה הוראה אחת לשניהן, או טמאין אתם, או טהורין אתם, והרי אין אתה יכול לומר טהורין אתם).

ורבי יהודה מדמי ליה לזה אחר זה (ר' יהודה מדמי להו לזה אחר זה - הואיל ואין כאן שואל אלא אחד משיבין לו, טהור אתה, שהרי ספק ביאה הוא, ומעצמו יבין שאף חבריו כמוהו, אבל כששניהן שואלין בתוך כדי דיבור - צריך אתה להשיב לשניהן כאחד).

'בזה אחר זה דברי הכל טהורין' - רש"י מחדש שגם במקרה שבא כל אחד בפני עצמו להישאל (רק על עצמו) והחכם יודע שיש אדם נוסף

שהלך בשביל השני (ועל פי המציאות לא יתכן ששניהם יהיו טהורים) החכם מורה לשואל (שהוא עצמו גילה לחכם שיש אדם נוסף שהלך בשביל השני— כמבואר ברש"י 'אף על פי...') להיתרא, כיון שהחכם נשאל עכשיו רק על אדם אחד.

כלומר, היכולת של החכם להתיר לשואל איננה נובעת מכך שהחכם אינו יודע שהיה מי שהלך בשביל השני או שאינו יודע שעוד מעט ישאל אותו אדם נוסף (ואילו היה יודע היה צריך להתחשב בעובדה שאינו יכול לפסוק לשניהם שהם טהורים שהרי יודע שהמציאות אינה כך), אלא אף שהחכם יודע (אפילו מפי השואל) שעוד אדם הלך בשביל השני, הוא עונה לכל שואל בפני עצמו ודבר זה מוסכם לכל השיטות (אמנם עיין לקמן בשיטתו של בעל מלא הרועים בביאור שיטת תוס' – אות יד).

אבל במקרה בו אדם אחד שואל גם עבור חבריו שאינו נמצא בפנינו, נחלקו ר' יהודה ור' יוסי וכמבואר בדברי רבא.

לשיטת ר' יהודה יכול החכם להורות להיתרא כשהשואל אומר לחכם "מה תהא על שנינו", רק אם הוא עונה לשואל שבפניו ואומר לו "טהור אתה". אבל על פי רש"י, החכם אינו יכול לומר בצורה מפורשת: "טהור אתה וגם חבריך טהור". החכם מורה לאחד והשני יבין מאליו שאף הוא טהור.

ואם באו שניהם לשאול בבת אחת, החכם אינו יכול להורות להם היתר, וזאת לא בגלל שהוא יודע ששניהם הלכו (שהרי גם במקרה לעיל ידע החכם ששניהם הלכו ושניהם טהורים) אלא כיון שלפניו 'הוראה אחת' (כפי שכתב רש"י בתחילת דבריו) ואין החכם יכול לומר בהוראה אחת ששניהם טהורים שהרי אחד ודאי טמא – ועיין לקמן אות ט' בטעם הדבר.

ח. בגמ' לא מבואר מה היא המציאות והמשמעות של "בת אחת". האם שניהם באו יחדיו בכוונה לבית הדין לשאול מה דינם או אפילו אם באופן מיקרי הם נפגשו בבית הדין ואירע ששאלו בבת אחת ג"כ הרי הם טמאים.

היה מקום להציע (ועל פי דברי רש"י) שמדובר דוקא במקרה בו שניהם באו יחדיו לשאול את שאלתם המשותפת והם אלו שהפכו את המקרה ל'הוראה אחת', אבל אם הם נפגשו באופן מיקרי בבית הדין ואפילו שאלו זה תוכ"ד דיבור לשאלתו של זה – כל אחד הינו הוראה בפני עצמו והדיין יכול להורות לכל אחד מהם שהוא טהור.

אם ננקוט בדרך זו, נמצא שלא הוראת החכם היא המצרפת את שתי השאלות יחדיו, אלא השואלים הם אלו שצירפו את שאלותיהם להוראה אחת ועל כך משיב להם החכם.

אמנם, מדברי רש"י נראה שלא כדברינו שהרי רש"י כתב: "כששניהן שואלין תוך כדי דיבור", אין הדיין יכול להורות לכל אחד מהם שהוא טהור. ונראה מדבריו שאפילו לא התכוונו להצטרף יחדיו – התכיפות היא שמצרפת את השאלות לשאלה אחת אפילו אם הדבר אירע שלא בכוונה ועבור החכם מדובר בהוראה אחת (ועיין משל"מ פי"ט מאבות הטומאה ה"ב בדקדוקו מדברי רש"י).

סיום המעשה – מתי ? / חשש חוכא או מיחזי כשיקרא

ט. על פי האמור נמצא שיש משמעות לא רק למקרה אלא גם לאופן בו המקרה בא אל החכם. משמע, החכם איננו רק מודיע מה הוא הדין אלא הוא שותף ליצירת הדין.

ויש לעיין מה טעם הדבר, שהרי מדובר בשאלה בה הדין ידוע רק

השואלים אינם יודעים את הדין (ולא מדובר בדיני קנסות בהם בית הדין הוא היוצר את החיוב ואף לא בדבר שיש בו צורך בשיקול דעת מחודש) ומדוע יש משמעות לאופן בה נשאלה השאלה בפני החכם ?

נראה שהיסוד לביאור משנתינו הוא, שבניגוד למחשבה הראשונית שהמקרה נסתיים בשעה בה הם יצאו מהשביל - המשנה מלמדת שהמקרה לא הסתיים אלא ממשיך עד שהגיע לפתחו של החכם.

ובביאור הדבר נראה לומר, במקום בו קיימים ספיקות, ההכרעה היא על פי כללי הספיקות. וכללי הספיקות צריכים לקחת בחשבון את כל מה שאירע עד השלב בו מוכרעת ההלכה. ולמרות שהחכם עונה על פי כללים קבועים מראש, ואינו יוצר דין או מציאות חדשה ורק משקף את המציאות שהיתה על פי המידע שיש לו. השלב בו מסתיים הספק הינו אצל החכם ולכן עד השלב בו נזקקים לענות על הספק, כל מידע מצטרף להכרעת החכם כיצד לנהוג ולכן פעמים ששתי שאלות נפרדות, מוצמדות זו לזו אם הגיעו אל החכם יחדיו, כיון ששתי השאלות משפיעות על הספק העומד בפני החכם ועליו להכריע על פי מה שהוא יודע עתה.

(לעומת זאת במקרה בו העובדות ברורות רק שיש לפסוק הלכה, מסתבר שהמעשה נגמר בשעה שהוא נגמר מה שאין כן בספיקות שיש צורך לפעול על פי כללים כדי להכריע בהם, כל שלב מוסיף נדבך בספיקות).

ועל פי האמור לעיל (עייין אות א'-ג'), לשיטת הרמב"ם לפנינו דין דרבנן (וכן ביאר את שיטתו בקרית ספר בפרק י"ט מאבות הטומאה – ועייין הסבר נוסף לשיטת הרמב"ם לקמן אות יז). ולשאר הראשונים (הנוקטים שספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה) יתכן שמדובר בדין תורה, אולם כתב התוס' בפסחים דף י. ד"ה "בבת":

בבת אחת ד"ה טמאים - נראה דהיינו מדרבנן, דמדאוריתא אפילו
בבת אחת טהורים.

ומה ראו חכמים לטמא את שניהם ? תוס' במסכת נידה (דף ס. ד"ה
"באנו") כתב שהחשש הוא 'חוכא'. והר"ן (על הרי"ף בכתובות דף יא :
מדפי הרי"ף) כתב דמיחזי כשיקרא. כלומר שאנשים יראו בהכרעה להתיר
את שניהם סתירה כה מפורשת שהיא דבר מגוחך או דבר שקר (ואילו מדין
תורה כל אחד הינו בפני עצמו ואין לצרף המקרים ולגבי כל אחד מהם
הכלל הוא שפסק טומאה ברשות הרבית טהור).

כלומר, אנשים יכולים להבין חומרא לשניהם מכח הספק למרות שברור
שהמציאות היא שרק אחד מהם טמא, אבל סתירה שמביאה להתיר בדבר
שאחד מהם אסור, נראית כשקר או כחוכא ולכן אין להתירה (ועיין הקדמת
הרב אברמסקי זצ"ל לציץ אליעזר חלק ד')

ונמצא שכבודה של תורה וכבוד של בית הדין הם העומדים מאחורי
הכרעתם של חכמים לקבוע שהמעשה לא נגמר עד הכרעת החכם.

אמנם במקרה בו אחד הלך בשביל המסופק ושאל את החכם לדינו והחכם
טיהרו ולאחר מכן בא השני החכם מטהר גם את השני (כמבואר בתחילת
המשנה). למרות שעתה ברור לחכם שמציאותית לא יתכן ששניהם
טהורים, אין החכם צריך להורות לראשון שהוא הופך את פסקו הראשון
ומטמאו, שבמקרה זה אין את החששות של 'חוכא' או 'מיחזי כשיקרא'
שהציבור יכול להבין שכל הוראה עומדת בפני עצמה, ביחס לכל שואל
ושואל.

י. על פי האמור, שאלת החכם היא חלק מהמעשה כיון שהמעשה עדיין לא
הסתיים וברור שהאופן בו מגיעה השאלה על החכם, יש בו השפעה על
הספק. ובמקרה שלפנינו, כדי שהחכם יוכל לומר 'טהור' יש צורך שיעמוד

בפניו 'ספק טומאה ברשות הרבים'.

ולכן אם בא אחד ושאל לעצמו אפילו אם החכם יודע שאדם נוסף הלך בשביל השני (כפי העולה מרש"י ועיין לקמן אות יד בשיטת תוס' ומלא הרועים), הוא יכול לענות לאדם שבא לפניו, כיון שעתה הוא נשאל על דין ספק טומאה ברשות הרבים שהוא מותר. ועבור שואל זה נסתיימה השאלה ואפילו אם לאחר זמן יבוא השני והחכם יאמר לו שגם הוא טהור.

אולם אם באו שניהם בבת אחת, הן בכוונה והן במקרה, ברור הדבר שאחד מהם הלך במקום טמא. ועל פי האמור לעיל, מדין תורה שניהם טהורים כיון שלכל אחד מהם יש ספק טומאה ברשות הרבים לקולא שהמקרה הסתיים בשעה שכל אחד מהם הלך בעצמו בשביל. אבל כנ"ל חכמים 'המשיכו' את המקרה עד הגיעו אל פתחו של הדיין, ולפני הדיין יש נידון אחד ולכן הוא לא יכול לומר לכל אחד מהם שהוא טהור כיון שהוא יודע שאחד מהם טמא והוא אינו יכול להפריד בין המקרים כיון שחכמים קבעו שהמקרה מסתיים באופן בו הוא הגיע בפני הדיין.

ונמצא שעתה הדיין אינו דן על המעשה בלבד אלא גם על מעמדם של האנשים שבאו לפניו וזה כבר 'אינו ספק טומאה ברשות הרבים' ולכן התוצאה ההלכתית היא ששניהם טמאים על פי הדין של ספיקא דאורייתא לחומרא ומדרבנן (וע"ע נזיר כג.).

כיון שהמעשה נגמר שעה בו הוא מגיע לפתחו של החכם, מסתבר שאחר .יא. שהם באו לפניו לא יכול החכם לומר להם שהוא לא עונה להם יחדיו אלא יצא אחד והשני ישאל לברו והטעם הוא שעל החכם יש מצוה להורות הלכה וכיון שבאה מצוה זו לפניו אינו יכול לדחותה אם הוא יודע להשיב.

אבל קודם שהם באים לשאול, מותר ליעץ להם שלא יבואו לשאול יחדיו

כדי שהמשך המעשה יהיה באופן בו הוא יסתיים להיתרא וכך עולה מדברי הירושלמי (על פי המשנה אחרונה בטהרות פרק ה' משנה ה' שציינ לדברי הר"ש בתרומות פרק ז' משנה ו' שהביא את דברי הירושלמי בתרומות פרק ז' סוף הלכה ג').

יב. המקרה לגביו נחלקו ר' יהודה ור' יוסי הינו במקרה שבא אחד ושאל עליו ועל חבריו (כנ"ל אות ג', ז'). ולדברינו לעיל ביאור המחלוקת הוא, האם כשבא אחד ושואל עליו ועל חבריו, המעשה נגמר רק עבורו או גם עבור חבריו.

לשיטת ר' יוסי נחשב הדבר שהמעשה נגמר עבור שניהם ונחשב ככבת אחת ושניהם טמאים ואילו לשיטת ר' יהודה עבור זה שאינו בפנינו המעשה לא נגמר ולכן כל אחד מהם טהור, שנחשב שכל אחד בא בפני עצמו, אבל זה בתנאי שהחכם בדבריו אינו מצרף בין המעשים, כלומר שהוא אינו עונה לשניהם אלא רק לזה שבא בפנינו (וכפי שמדוקדק בדברי רש"י לעיל אות ז').

ונראה, שאם השואל שאל עבור חבריו בשליחות חבריו, קל יותר להבין את שיטתו של ר' יוסי שסובר שיש לטמא את שניהם. ואם השואל שאל על חבריו בלי שהתבקש על ידי חבריו, מובנת יותר שיטתו של ר' יהודה שסובר שהחכם יכול לטהר. ומדברי רש"י אין הוכחה ברורה מה היא המציאות בה נחלקו ר' יהודה ור' יוסי.

ועוד נראה להציע, שמחלוקתם תלויה בשאלה האם החכם חייב לפסוק על אדם שלא לפניו או שיכול לנתק ולפסוק רק עבור מי שלפניו. עוד אפשר שנחלקו האם יש בזה חוכא ואטלולא. שהרי אם השני לא כאן אנשים לא כ"כ שמים לב לפרטים. ויכול לפסוק לראשון והשני יבין מאליו.

יג. באמור לעיל הדגשנו שהמעשה אינו מסתיים עד משמגיע לפתחו של החכם. ולעיל (אות ה') הסתפקנו האם מדובר בדין בהלכות ספיקות או בדין בהלכות הוראת הלכה. ולכאורה על פי דברנו מדובר בהלכה בהוראת הלכה.

אולם אין הכרח לומר כך, כיון שלפנינו הלכה בדיני הספיקות שממשיכה והולכת עד סיומה וכיון שבנידון שלפנינו הדיון הוא בפני החכם, כך הוא הדין בדיני הספיקות ואין זה בהכרח דין בהלכות הוראה אלא כך היא הכרעת הספק.

האם החכם יודע גם מהאדם שהלך בשביל השני

יד. לשיטת רש"י ידיעת החכם שיש עוד אדם שהלך בשביל אינה מכריחה אותו להחמיר בפני השואל שבא לפניו אם לא באו שניהם יחדיו לשאול על שניהם ומחלוקת היא מה הדין כשבא לשאול עליו ועל חברו (כנ"ל אות ז בפרטי הדין). אולם תוס' במסכת כתובות דף כז. ד"ה "בבא" ביאר:

בבא לישאל עליו ועל חברו - אין לפרש שבא לישאל בבת אחת דהתם מודו כולי עלמא דטמאות, מכל שכן דבאו לישאל שניהם בבת אחת. אלא מיירי ששאל על עצמו וטהרוהו ואח"כ בא לישאל על חברו דמר מדמי ליה לבת אחת כיון ששאל על שניהם במעמד אחד ומר מדמי ליה לזה אחר זה כיון שטיהרוהו קודם.

ובביאור דבריו כתב במלא הרועים שבסוף המסכת (בחלק מהמהדורות מובא בילקוט מפרשים שבסוף המסכת):

בשבילין - בשעה שבא אחד לישאל, לא נדע שיש כאן עוד אחד. ואע"פ דכשבא השני בו יודע שכבר טיהר לאחד, מ"מ כבר יצא בהיתר.

כלומר, בניגוד לשיטת רש"י שכתב שאפילו שהחכם נשאל על ידי אחד מההולכים עליו ועל חבריו, סובר ר' יהודה שיכול לטהר לאחד ששאל אותו וכנ"ל, לשיטת תוס' על פי מלא הרועים, במקרה שהחכם כבר יודע ששני אנשים הלכו, הוא אינו יכול להתעלם מעובדה זה ועליו לפסוק לטמא את שניהם אף לשיטת ר' יהודה. האפשרות היחידה של החכם לטהר, היא רק במקרה בו נשאל והכריע עבור האחד, ולא ידע בשעה זו שיש אדם נוסף שהלך בשביל השני.

מפשט דברי מלא הרועים נראה, שאפילו אם החכם אינו יודע האם האדם השני שהלך בשביל יבוא לשאול אותו, ג"כ הוא אינו יכול להכריע לשואל להיתירא כיון שהוא יודע על הימצאותו של השני וברור לו ששניהם אינם יכולים להיות טהורים.

ההכרעה לטמא את שניהם / שני חכמים שהלכו בשביל / עיון בספר

טו. יש לעיין מה הדין במקרה בו הלכו בשני השבילים שני חכמים, שכל אחד מהם יודע מהליכתו של חבריו וכל אחד מהם יודע להכריע לעצמו ואינו זקוק להכרעתו של חבריו (ויתכן שתלוי גם בספק שהעלנו באות ה' האם לפנינו הלכה בהלכות ספיקות או הלכה בדיני הוראה).

על פי רש"י כל אחד מהם טהור, שאין הידיעה על האחר משפיעה על חבריו. לעומת זאת על פי התוס' ובעל מלא הרועים, כיון שיש ידיעה שוב אי אפשר להכריע להיתר שהרי בשעה שרוצה להתיר לעצמו יודע הוא שיש אדם נוסף שהלך בשביל ולא יתכן ששניהם יהיו טהורים.

טז. כאשר באו שניהם לישאל בבת אחת על שניהם הם טמאים לכולי עלמא. וברור הדבר שההכרעה לטמא את שניהם נובעת מכך שהשאלה על

שניהם באה לפני החכם יחדיו ועתה נגמר סיפור המעשה וכנ"ל אות ט'
(או שכבר יש לו ידיעה על כך - לשיטתו של התוס' ומלא הרועים – אות
יד).

ויש לעיין מה דינם של שני ההולכים הללו שלא באו לשאול רב אלא
החליטו לעיין בספרי הלכות ולנהוג כפי שנאמר בספר. האם העובדה
ששניהם יעינו בספר יחדיו תשפיע על הכרעת ההלכה והדין הוא ששניהם
טמאים ?

על פי שיטת מלא הרועים, עצם הידיעה כבר אינה מאפשרת להתיר כל
אחד מהם ולכן הם צריכים להחליט ששניהם טמאים. אולם על פי שיטת
רש"י יש לעיין בדבר במקרה זה והדומים לו.

ונראה, שאם נקוט שלפנינו דיני הכרעה בספיקות של איסורים, על שניהם
להחליט ששניהם טמאים כיון שלא יתכן ששניהם יהיו טהורים. אבל אם
לפנינו דין בהלכות פסיקה – הם יכולים להכריע שכל אחד מהם טהור,
כיון שהם לא מחוייבים להלכות הכרעת פסיקה של החכם.

ההכרעה לטמא את שניהם מדאורייתא מדין איקבע איסורא

יז. לעיל נקטנו ששיטת הרמב"ם היא שההכרעה לטמא את שניהם במקרה בו
שניהם באו יחדיו להישאל או במקרה בו אחד בא ושאל עבור חברו היא
מדרבנן (ומחשש חוכא וכו' – לעיל אות ט') אולם נוכל להציע שמדובר
בדין תורה.

לשיטת הרמב"ם, ספק דאורייתא מן התורה לקולא (כנ"ל אות א').
ובביאור שיטתו כתב בשערי ישר שער ג' (אות ל"א):

ולהרמב"ם ליכא שום איסור נוסף על ספק איסור שלא הזהירה רחמנא על זה, והבחירה נתונה להאדם העושה אם רוצה להכניס עצמו אל הספק רשאי וזכאי, אבל עליה לדעת שאם לא יפגע בעצם האיסור אז נקי הוא מכל עונש, אבל אם יפגע בעצם האיסור יקבל ענשו בין בדין שמים ובין בבית דין כפי הדין הראוי, ואין טענת אונס ושוגג בזה שלא ידע בשעת מעשה דהרי ידע את הספק שהוא שקול ושני הצדדים אפשרים ושקולים הם.

כלומר, התורה לא תובעת מן המסתפק להחמיר מחמת זהירות. הוא אינו נחשב עבריין על כך שהוא הסתכן ונכנס לספק איסור תורה. אבל אם יתברר שטעה ואכן עבר על איסור תורה הוא חייב כפרה (ומדרבנן – אסור לו להסתכן. ואם הסתכן, גם אם התברר בסופו של דבר שלא עשה איסור – הוא עבריין מדרבנן על עצם הסיכון שנטל).

אולם אף הרמב"ם הסובר שספיקא דאורייתא לקולא, סובר זאת רק במקרה בו לא 'איקבע איסורא' (אין כאן איסור קבוע) כגון במקרה בו אכל חתיכה שהיא ספק שומן ספק חֶלֶב. אבל במקרה בו ברור שיש איסור (קבוע) בפנינו כגון שהיו בפנינו שתי חתיכות, אחת של חֶלֶב והשניה של שומן ואכל אחת מהן מוטל עליו להביא אשם תלוי (ואם יוודע לאחר זמן שאכל את החלב יביא חטאת) כמבואר בפרק ח' מהלכות שגגות, עי"ש. וחייב האשם מלמד על כך שמלכתחילה קיים איסור תורה לאכול במקרה זה.

על פי השערי ישר החילוק בין איקבע איסורא ללא איקבע איסורא, מובן מאד. כאשר ברור שלפנינו יש איסור אלא שאי אפשר לזהותו – התורה אוסרת גם את נטילת הסיכון שהרי שולח ידו למקום שיש בו איסור ודאי.

(וכך אפשר להסביר בקל את דין כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. אולם לפי שיטת רש"י [כגון, יומא פד:] בהסבר קבוע מול פריש, נראה שלא קרב זא"ז, שכן רש"י מסביר את ההבדל בין קבוע לפריש כהבדל בין

פרטים נייחים לפרטים ניידים, ולכן השאלה העומדת בפנינו האם יש וודאי איסור בתערובת שלפנינו אינה קשורה לדין קבוע. ועיין ערוה"ש יו"ד סימן ק"י סעיף י"ד ע"פ הפמ"ג בביאור דין קבוע שיסודו באיקבע איסורא. ועיין שו"ת הרדב"ז חלק ו' סימן ב' אלפים קע"א שביאר דין שני שבילים ע"פ דין קבוע והחילוק בינו לבין דין בא עכבר לשיטת הרמב"ם).

ועל פי דרך זו נבאר את דין שני שבילים, דין המשנה הוא הלכה למורי הוראה. המשנה קובעת שאם עומדים לפניהם שני השואלים יחדיו, כיון שברור שיש כאן איסור בפני הנשאל, הרי זה דין 'איקבע איסורא' שספקו אסור מן התורה ולא חל כאן הכלל של ספק טומאה ברשות הרבים לקולא.

יח. הקושי בהסבר זה הוא, שאם נבוא לדמות דין שני שבילין לדין 'איקבע איסורא' הנ"ל, היה מקום לומר שגם במקרה הראשון במשנה (אות ג') שאחד שאל רק על עצמו, לא נוכל לטהרו. שהרי עומדים בפנינו שני שבילים אחד טמא ואחד טהור והלך באחד מהם והרי זה ממש כמו מי שאכל חתיכה אחת ועמדו בפניו שתי חתיכות אחת של שומן ואחת של חלב, שחייב אשם תלוי, כלומר עבר איסור, וא"כ גם בנידון של השבילין נאמר לו שהוא טמא.

ובספר דברי אמת (לרבי יצחק בכר דוד, מרבני קושטא, ועיין נו"ב קמא אבעה"ז ע"ג – ע"ד שהרבה לשבחו) בקונטרס דברי סופרים דף קט : כתב שאף לשיטת הרמב"ם, שבאיקבע איסורא אמרינן שאסור מן התורה וחייב אשם תלוי היינו דוקא בחיוב כרת (כגון אכילת חלב) אבל לא באיקבע איסורא בספק לאו ולכן יש לטהר בשאלתו של אדם אחד שהלך בשביל (ועי"ש בהרחבה, וע"ע בספר חלקת מאיר לרבי מאיר כהן ח"ב עמ' ל"ד).

ולשיטתו, במקרה בו שאלו שניהם יחדיו אם בכל אופן נדמה לדין איקבע איסורא, יש מקום לומר שמדובר בדמיון דרבנן בלבד, שחידוש המשנה

הוא שלפניו דין של 'איכבע איסורא' אבל אין זה דין תורה תורה אלא דין של חכמים לומר שהשיתוף של שני השואלים נחשבים איכבע איסורא.

וכן נוכל להציע שדין המשנה הינו למורי הוראה, אבל לא מפאת דין מיוחד בהלכות הוראה אלא כיון שאצל מורה ההוראה נגמר המעשה וכאשר נגמר המעשה יש להכריע על פי כל הספיקות שנאספו עד שלב סיום הסיפור (עיינ לעיל אות ה').

ספק בן תשעה / באו שניהם יחדיו אבל אין משמעות מעשית כי אם לאחד מהם

ט. בן שנולד לאשה שהיתה מעיקרא אשתו של ראובן ולאחר מכן אשתו של שמעון ולא ידוע האם הבן הינו בנו של ראובן או שמעון והוא מת. כתב הרמ"א ביו"ד סימן שע"ד סעיף ח' לגבי חיוב אבלות:

ספק בן ט' לראשון (או) ובן ז' לאחרון, שניהם מתאבלים עליו.

בעל הפרי מגדים בספרו תיבת גמא בחלק מתן שכרן של מצוות - שאלה שביעית דן ומבאר על פי סוגיית שני שבילין:

הן אמת שההיא דשניהם מתאבלין עליו, יש לדמותו לההיא דשני שבילין בבאו לשאול עליו ועל חבירו דהלכה דשניהם טמאין. וכאן בבא לשאול כן, דמזכיר בשאלתו שספק לו אם בנו או של איש אחר, בהכרח נולד הספק עליו ועל חבירו, אע"פ שאין מזכיר שמו. משא"כ בשני שבילין, אין הכרח להזכיר חבירו, רק יאמר שני שבילין ואיני יודע באיזה הלכתי כו'...

הפמ"ג מדמה את שאלת האב לגבי בנו, לא למקרה הראשון של המשנה (שכל אחד בא בפני עצמו – לעיל אות ג') אלא למקרה לגביו נחלקו ר' יהודה ור' יוסי – שאחד בא לישאל עליו ועל חבירו למרות שהוא שואל

רק לגבי עצמו. והסיבה היא שכיון שהספק נולד בגלל הימצאותו של השני, תשובת החכם צריכה לקחת בחשבון גם את השני וכיון שלהלכה בבא לישאל עליו ועל חבריו אנו מטמאים את שניהם, כך גם יש לנקוט ששניהם צריכים להתאבל.

חידושו של הפמ"ג איננו רק על פי שיטתו של בעל מלא הרועים (לעיל אות יד) שאם יודע הנשאל על כך שיש עוד אדם שהלך אינו יכול להתיר לראשון, אלא אפילו לרש"י שהידיעה על אדם נוסף שהלך בשביל אינה מחייבת את החכם לטמא את הראשון, במקרה זה של ספק מי הוא האב, שהשאלה נובעת מחמת מציאותו של השני יש לחייב השואל להתאבל אף שהשני לא שאל כלל (ומעין הדברים עין גם בפלתי ליו"ד קי"א ס"ק ס"ק ח' ועליו בשערי ישר ג' פרק ה' "והנה לשיטת הרשב"א).

כ. אולם הפמ"ג מסייג את חיוב האבלות:

וא"כ פשיטא היכא שאחד (=אחד מאלו שספק אם הוא אביו של הילד) מת, לית כאן כבת אחת, ואין מתאבל עליו (=על הילד).

יש לבאר את דבריו, שהרי הספק שנבע מחמת מציאותם של שני האנשים לא נפשט לאחר מותו של אחד מהם ומדוע אם הוא מת ניתן לומר שהשאלה היא רק עליו (כמו המקרה הראשון של שני שבילין) וניתן להקל ולומר שלא יתאבל ?

מדברי הפמ"ג שמענו, שכדי להחשיב את השאלה לגבי שניהם לא די שהשאלה תכלול את הספק שחל לגבי שניהם, אלא שהשאלה צריכה להיות מעשית לגבי שניהם, וכיון שאחד מהם מת, השאלה אינה מעשית לגביו והספק העיוני שאין לו השלכה מעשית, אינו הופך את המקרה לכוזה שנחשב שבא להישאל עליו ועל חבריו. ונראה שלשיטתו אם אחד

האבות המסופקים הוא גוי, ג"כ נוכל להורות לשואל להיתרא כיון שאין משמעות מעשית לשאלה זו עבור השני.

ולשיטת הפמ"ג במקרה של שני שבילין שבאו שניהם להישאל יחדיו ואחד מהם מת קודם שהחכם ענה, יש מקום לומר שהחכם יכול לטהר את השואל, וצ"ע.

(ויתכן שיסוד הדברים הוא בדברי השו"ע ביו"ד סימן ק"י סעיף ז' שדבר חשוב אינו בטל כשנתערב אבל אם נפלה חתיכה מהתערובת לים, הותרו על החתיכות שאנו תולים שנפלה החתיכה האסורה, שנפילה לים מבטלת את הצורך לשאול שאלה לגבי החתיכה שאבדה וה"ה בנידון של הפמ"ג או בפשטות על פי המשנה בטהרות [פרק ה' משנה ג'] שאומרת שאם הלך אחד בשביל א', ועשה טהרות ונאכלו, ואז נטהר והלך בשביל ב' ועשה טהרות, הטהרות האחרונות טהורות. אמנם אם לא נאכלו הראשונות, אלו ואלו טמאות [או תלויות, תלוי בגרסה]).

נראה שדברי הפמ"ג משתלבים היטב עם האמור לעיל שדין שני שבילים כ"א. יסודו בדין של "איקבע איסורא" (שיש איסור ודאי במקרה שלפנינו) ולכן כאשר אחד מת אין "איקבע איסורא" ואין חיוב אבלות.

אמנם, גם אם ננקוט שיסוד דין שני שבילים הוא מחשש של חוכא או מיחזי כשיקרא, נוכל לבאר שרק כששניהם בחיים לא נוכל לומר להם שלא להתאבל כיון שיראה כשקר או כחוכא שהרי ברור שאח מהם הוא אביו, אבל כאשר האחד מת, יאמרו הרואים שמתסמא בית הדין סבר שהשני הוא אביו, ולכן אין חשש לומר לראשון שאין עליו חובה להתאבל (וע"ע בפת"ש יו"ד סימן שע"ד ס"ק י"א שציין לתחילת הפמ"ג שם שדין על גנאי ובחידושי רעק"א לסעיף ח' ועיין שם בתיבת גומא לגבי חיובו של הבם להתאבל על שניהם).

צירוף חיובים

כב. שו"ת נו"ב, תניינא, חו"מ סימן ג':

ע"ד שאלתו שאלת חכם חצי תשובה במעשה שבא לפניו, ראובן תבע את שמעון במאה מנה. דהיינו חמשים מנה בעבור היזק שגרם לו בידים וחמשים מנה אשר הוציא עליו הוצאות להצלת ממונו.

וכאשר נשאו ונתנו הדיינים להוציא הדין לאמיתו נחלקו לשלש דעות. דין אחד פוטר את שמעון מכל תביעות ראובן, ודין השני מחייב את שמעון באותן חמשים מנה בעבור היזק שגרם לראובן באמרו שאין זה גרמי אלא מזיק בידים, ודין השלישי ג"כ מחייב את שמעון בחמשים מנה אמנם לא באותן חמשים שתבע עבור היזק שגרם לו כי אם באותן שטען שהוציא עליו הוצאות להציל את ממונו...

ומסתפק מעלתו אם יש לחתוך הדין ששמעון חייב ליתן לראובן חמשים מנה הואיל וע"פ רוב הדעות מהשלשה דיינים עכ"פ מתחייב שמעון לפרוע לראובן חמשים זהובים או נימא דלא מיחשב זה לשתי דעות דאיכא למימר להיפוך כיון דעל כל תביעה ותביעה איכא רוב דעות לזכות את שמעון ולפוטרו חותכין הדין על כל תביעה לפטור את שמעון מכל וכל.

הנו"ב נו"נ בשאלה זו ומכריע לחייב בחמישים מנה, ע"ש נימוקיו. ויש לעיין האם הדין שלפנינו דומה לדין שני שבילים שבאו שניהם בבת אחת שעל החכם החכם לטמא את שניהם (במיוחד אם ננקוט שדין שני שבילים הינו דין בדיני הוראת חכם) וא"כ גם בנידון של הנו"ב, כיון שבאו בפני הדיינים שתי שאלות אלו יחדיו, צריך הוא להכריע בשניהם יחד וממילא הדין הוא שיש כאן חיוב של חמישים.

אמנם נראה, שיש חילוק גדול בין דין שני שבילים לבין הנידון של הנו"ב. בנידון של שני שבילים בואו של השני לשאול משפיע על הספק העומד בפני הדיין לכל אורך המעשה. לעומת זאת בנידון של הנו"ב, ברור הדבר שכל חיוב עומד בפני עצמו ורק בבית הדין נוצר צירוף בין המקרים ולכן אין לדמות בין המקרים ולפיכך הנו"ב לא נזקק לסוגיית שני שבילים כי לפשוט את הספק שבפניו.