

# עין יצחק

חלק ב'

## קונטרס הספיקות

כולל: כללי ספק דאורייתא לחומרא,  
דרבנן לקולא, כללי ספק ספיקא, כללי ספק  
ברכות לחקל, [וקצת הלכות ברכות] וכללי רובא וחזקה.

חברתי וערכתי בחסד ה' עלי ובס"ד

יצחק יוסף

הראשון לציון והרב הראשי לישראל

הוצאת "א"ש פיתוחים" - ירושלים ת"ו - ה'תשע"ד

©

כל הזכויות שמורות למחבר  
[כולל העתקת קטעים]

הוצאת "אש פתוחים" רח' פינס 4 ירושלים  
מל. 0508829878

3

**OVADIA YOSSEF**  
**RISHON LEZION**  
 AND PRESIDENT OF TORAH SAGES COUNCIL

**עובדיה יוסף**  
 הראשון לציון  
 ונשיא מועצת חכמי התורה

ירושלים... ד.ב.פ. א.צ.ג.ג.ס.ה... JERUSALEM

אמר לבי ויהי כבאפי דמאורי את הספר "עין יצחק", כללי הילעמוד והתוספים וכללי אגן הלשון זדון  
 ואפ. מעשה יפיו למתכנן של כתי יקירי מאת ידיני במאמר הפסוק מאיז ומאפילו מצדו חסדים  
 זמו זצו תשיש, סיני ואקרי הניא כמתכנן יצחק יוסף. הייטיל, אלע נוסד העשרים המצוינים העליון  
 מאו הטיב ארסלה ולען הענין. צוולו דאיים זיפיריש. ואחרי פנינים יקרות צבות זכורו. כל הנושא  
 אוממי כקני, ופיו כק לא יאזע ומצפונת כעשה, זים פנכט של כדומני אדמני תמאזע אפוי דרות.  
 זא סי כעלי הנושא האסונים דופיון אלפולי עומקוניה, אשו זל כן אנה פאמני בלמן פין  
 סאוכו אנו להלכו אווארה, כ מהו אופיק פפנט חלפה, ואני מדכט מקרי לז למכין  
 ה' כיפו יפלי. זאפ יסורו ומנוולו חוקי למעבול הענה. וזהאפירה, וזהאשק כספיו  
 נאמלאים זיו וועיעים זמני אכבוט את תרכס. אערי יואפתו צנוי וסחרה אמני. דארפ  
 ה' אמר תיש אפולגט ומניא אולפוג. זיזוח תוד צמ אכל דניו חמצוכים והקפיקי.  
 וזכר אריאגס אפולגים דיענה, ופע. הרבים לאמני ארסלתי.

הכותב ומתרגם לבקש תפניתו הקפולה  
 ובקש תני חרד המאמר להילעל  
 זכריה יוסף



OVADIA YOSSEF  
RISHON LEZION  
AND PRESIDENT OF TORA SAGES COUNCIL

עובדיה יוסף  
הראשון לציון  
ונשיא מועצת חכמי התורה

ירושלים. ב"ה. כ"ד אייר תשס"ח לפ"ק

## הסכמה

שמח לבי ויגל כבודי בראותי את הספר "עין יצחק" כללי התלמוד והפוסקים, כללי הפסיקה, וכללי מרן השלחן ערוך ועוד, מעשה ידיו להתפאר של בני יקירי מחמד עיני המאור הגדול, מעוז ומגדול, מזכה הרבים, עמו עוז ותושיה, סיני ועוקר הרים, כמוהר"ר יצחק יוסף שליט"א, אשר נודע בשערים המצויינים בהלכה שמו הטוב לתהלה ולתפארת, צולל במים אדירים ומעלה פנינים יקרות, זכות וברות, כל הרואה אומר ברקאי, וידיו רב לו בעוז ובתעצומות בתורה, על פי דרכם של רבותינו מעתיקי השמועה מדורי דורות, ועל פי כללי ההוראה המסורים בידינו מגדולי האחרונים.

אשר על כן אנא דאמרי: כל מן דין סמוכו לנא להלכה ולמעשה, כי הוא ממשיך את דרכינו בהלכה, ואני מברכו מקרב לב שחפץ ה' בידו יצלה, ועוד יפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה, ולהמשיך בספריו היקרים המלאים זיו ומפיקים נוגה לזכות את הרבים, אשרי יולדתו, צנה וסוחרה אמתו. באשר ה' אתו. תרב גדולתו, ותנשא מלכותו.

וירוה רוב נחת מכל בניו החשובים והיקרים, ויזכה לראותם גדולים בתורה, ומזכי הרבים, לגאון ולתפארת.

הכותב וחותם לכבוד תורתנו הקדושה  
ולכבוד בני הרב המחבר שליט"א

עובדיה יוסף

## בעל החכמה בעל הכסף

אל מלא רחמים יתמלא ברחמים  
על הנשמות הקדושות של אנשי החסד

המנוח חיים בן פייה חדידה ז"ל

נ"ע ח' בתמוז תשנ"ב

ואשתו לונה בת רחל חדידה ע"ה

נ"ע ה' בשבט התשס"ז

ת. נ. צ. ב. ה.

דאתפטרו מן עלמא הדין כרעות אלהא מארי שמיא וארעא, מלך מלכי  
המלכים ברחמיו ירחם עליהם, ויחוס ויחמול עליהם. מלך מלכי המלכים  
ברחמיו יסתירם בעל כנפיו ובסתר אהלו, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו,  
ולקץ הימין יעמידם, ומנחל עדניו ישקם, ויצרור בצרור החיים נשמתם,  
וישים כבוד מנוחתם, ה' הוא נחלתם, וילוה אליהם השלום, ועל משכבם  
יהיה שלום, כדכתיב: יבוא שלום ינחו על משכבותם הולך נכוחו, הם וכל  
בני ישראל השוכבים עמם, בכלל הרחמים והסליחות, וכן יהי רצון ונאמר  
אמן.

# בצל החכמה בצל הכסף

אל מלא רחמים יתמלא ברחמים  
על הנשמות הקדושות של אנשי החסד  
המנוח שמעון בר שמימנה גנאם ז"ל

נ"ע ט' בטבת תש"מ

ואשתו כמונה בת דיה ע"ה

נ"ע ב' בטבת תשנ"א

ת. נ. צ. ב. ה.

דאתפטרו מן עלמא הדין כרעות אלהא מארי שמיא וארעא, מלך מלכי  
המלכים ברחמיו ירחם עליהם, ויחוס ויחמול עליהם. מלך מלכי המלכים  
ברחמיו יסתירם בצל כנפיו ובסתר אהלו, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו,  
ולקץ הימין יעמידם, ומנחל עדניו ישקם, ויצרור בצרור החיים נשמתם,  
וישים כבוד מנוחתם, ה' הוא נחלתם, וילוה אליהם השלום, ועל משכבם  
יהיה שלום, כדכתיב: יבוא שלום ינוחו על משכבותם הולך נכוחו, הם וכל  
בני ישראל השוכבים עמם, בכלל הרחמים והסליחות, וכן יהי רצון ונאמר  
אמן.

ב"ה. ניסן תשע"ד לפ"ק

## הקדמה

תהלות לבורא עולמים על אשר זיכנו בחסדיו להיות ממוזכי הרבים, בכתיבת ספרי הלכה לרבים, והן עתה הנני ניצב בס"ד בפתח הספר "עין יצחק" ח"ב, קונטרס הספיקות. וחלק מהדברים היה רשום אצלינו מזה שנים, ועוד בשנת תש"ל, נתפרסמו חלק מהכללים בסוף ספר "ילקוט יוסף-פסקי דינים" שיצא לאור באותה שנה. וחלקם הודפס בכמה מהדורות בסוף שו"ת יחווה דעת ח"א (שנת תשל"ז). [ואמר לי מרן אמו"ר זצוק"ל שחבל מאד שהוציאו קונטרס זה בהדפסות האחרונות, ומנעו טוב מבעליו].

והנה לימוד הכללים בפסיקה ההלכתית הוא דבר נצרך לקביעת ההלכה, ואי אפשר בלא זה, ומצינו לגדולי הדורות שעסקו בכללי הפסיקה, כמו רב סעדיה גאון, רב האי גאון, מרן הש"ע, ועוד. וכתב ביד מלאכי (כללי מוהריק"א אות מב) דאטו להוציא הזמן בכללי התלמוד דבר קטון הוא, והלא מצינו לגאוני עולם הלא הם הרמב"ם ורבינו ברוך ורבינו בצלאל ורבינו שמשון, וכמה רבנים אחרים שהוציאו זמנם בחיבורי הכללים, שאין לך מקצוע בתורה גדול מהם. ע"כ. וכ"כ באוזן אהרן, שיש להתעסק גם בספרי בעלי הכללים, ויאורו עיניך. ע"כ.

והנה בספר זה כתבנו להשיב על החולקים ע"ד מרן אמו"ר עט"ר זיע"א, כמו הרב אור לציון, הרב שמש ומגן, ועוד, אחר המחילה מכבוד תורתם זצוק"ל, כי זו דרכה של תורה. ואף שכבודו של כל חכם יקר מאד, אבל האמת אהובה יותר, וכמ"ש בכיו"ב בשו"ת הריב"ש (סי' תטו) דראוי לאמת שתהיה אהובה יותר. ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' כג) כתב, תיתי לי דלעולם לא מצערנא לצורבא מרבנן, דחביב עלי כנפשי, אבל מה אעשה והאמת אהובה יותר. ובשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע"ז סי' מא) כתב, יקוב הדין את ההר, כי עם היות הוא אהובנו, האמת אהובה יותר. ע"ש. וכבר כתב מהר"ח פלאג'י בספר גנזי חיים (מע' חית עמוד רסו), שיש חיוב ומצוה גדולה לחכם שיודיע את דעתו, להגיד כפי שמראה לבו והחזיון אשר חזה. ע"ש.

וכתב הגאון היעב"ץ בשאלת יעב"ץ (ח"א ס"ס ח') שהשלמים בחכמה אינן מקפידים על התופס עליהם, אדרבה מחזיקין לו טובה, למי שיצילם מליפול ברשת השגיאה, שהיא פרוסה לרגל כל החכמים אשר עיני בשר להם. ואמר החכם קבל האמת ממי שאמרו. ע"ש.

ובעוסקי בעניני ספיקות, בדין ספק דאורייתא, ספק דרבנן, ובדיני ספק ספיקא, וספק ברכות, ראיתי בספריו של בנש"ק הרה"ג רבי יעקב חיים סופר שליט"א, דאזיל כל בתר איפכא מדברי מרן אמו"ר זיע"א בעניני הספיקות, וכגון, לענין ספק דאורייתא לחומרא, דבספריו של מרן אמו"ר נתבאר בכמה דוכתי דנקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ואילו איהו אזיל ונקיט דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וגם פקפק בדעת הרמב"ם, וסיים: "וכבר הוכחנו בראיות ברורות מופתיות וחלוטות, ששום רוח שבעולם אינה מזיזתן, דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ושכן דעת מרן הש"ע". ע"כ. אולם בספר זה הוכחנו בס"ד שאין להסתפק בדבר, ויש לתפוס לדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שכן דעת י"ג ראשונים, ומהם: הרי"ף, הרמב"ם, בעל הלכות גדולות, הראב"ד, הסמ"ג, המאירי, רבינו מאיר המעילי, הריטב"א, [ויש אומרים שכן דעת הרא"ש], ורבי

יהודה החסיד, רבי דוד בונפיד, והרמ"ה, וכבר כתב הרדב"ז שרוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם סוברים שכל הספיקות חומרא דרבנן הם. וכן נראה גם דעת מרן השלחן ערוך. וכן דעת הפרי חדש, שו"ת זכרון יוסף, והפני יהושע, ובשאלת יעב"ץ, ומהר"י אייבשיץ, ומרן החיד"א, ובסבא קדישא בשם חיי אברהם. ואשר על כן כתבנו לתמוה על הרב סופר אחר המחילה, דדחיק בלשונות הפוסקים, ומתעלם מדברים מפורשים. וגם נעלם ממנו תשו' הרמב"ם בהוצאת מקיצי נרדמים (שנת תשכ"א), שמבואר להדיא בדבריו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

וכן לענין איסור ברכה לבטלה, דמרן אאמו"ר נקיט ואזיל בספריו שהוא מן התורה, ואילו הרב סופר תפס בפשיטות שהוא מדרבנן. והוכחנו בס"ד שהעיקר הוא דאיסור זה הוי מדאורייתא, וכפשט לשון הרמב"ם בתשובה (סי' קה): "וברכה לבטלה איסורא דאורייתא הוא".

וכן לענין ספק דרבנן כשיש לו עיקר מן התורה, שהרב סופר תפס להחמיר, וכתב דמפורש בכל דברי הראשונים והאחרונים דספק דרבנן בדבר שיש לו עיקר מן התורה, אזלינן לחומרא. וציינן לזה כמה ציונים. כיעו"ש.

אולם הבודק במקורות שציין יראה שהרבה ממה שציין שם אדרבה מבואר שם להדיא ההיפך, ותימה דהיאך כתב דמפורש בכל דברי הראשונים והאחרונים כן וכו', שהרי מצינו להדיא שיש בדבר מחלוקת מערכה לקראת מערכה, והוכחנו בס"ד שדעת מרן הש"ע להקל בזה.

וכן לענין ספק במחלוקת הפוסקים, מייעוט כנגד הרוב, שהרב סופר תפס דנקטינן כרוב הפוסקים ואין להסתמך על דעת המיעוט, וכתב בזה"ל: ומי ראה כזאת מי שמע כאלה, הרי נעלמו ממך כל דברות רבותינו ז"ל בתלמודין בבלי וירושלמי, ודברי "כל" רבותינו הראשונים והאחרונים ומרן ז"ל וכו', דלא אמרינן שבדרבנן הלך אחר המיקל, זה רק במחלוקת שקולה. ע"כ. אולם בספר הוכחנו בס"ד במחכ"ת שאין הדברים נכונים כלל, אחר שמבואר להדיא בדברי הקדמונים דגם בכה"ג שייך ספק דרבנן לקולא. [וראיתי שתפס לו קו להיות תנא ופליג על כל מ"ש מרן אאמו"ר, ואילו היה כתוב ב' לוחות הברית ביביע אומר, גם על זה היה חולק. והוא רחום יכפר עון].

ויהי רצון שחיבור זה יעלה לנחת רוח לע"נ אאמו"ר עט"ר מרן מלכא, פוסק הדור רבנו **עובדיה יוסף** בן גורג'יה זצוק"ל, שעלה בסערה השמימה ביום ג' מרחשון תשע"ד. ולעילוי נשמת אמי מורתני, הרבנית הצדקת מרת מרגלית בת זכיייה ע"ה, יה"ר שתהיה נשמתם צרורה בצרור החיים, ויעמדו לגורלם לקץ הימים, אמן.

ונות בית תחלק שלל, עזרתי בחיים ונות בימי מרת רות [לבית עטייה] שתחי', יהי רצון שנזכה יחד שלא תמוש התורה מפנינו ומפי זרענו עד עולם, וכל בניך לימודי ה'. אמן.

ועיני לשמיא נטלית, שיהי רצון ושוכן במרומים יערה עלינו רוח ממרום, ויזכנו לישב באהלה של תורה לאורך ימים, עד זיקנה ושיבה, ולכוין לאמתה של תורה, לעשות נחת רוח ליוצרנו.

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

ונשיא בית הדין הרבני הגדול



ספר

# עין יצחק - זולק ב'

## קונטרס הספיקות

כולל: כללי ספק דאורייתא לחומרא, ספק דרבנן לקולא,  
כללי ספק ספיקא, כללי ספק ברכות, וכללי רובא וחזקה

## כללי ספק דאורייתא לחומרא

א. מבואר בש"ס בכמה דוכתי, שכל ספק הנופל באיסור תורה, הולכים בו להחמיר. [ביצה ג:]. ונחלקו הראשונים אם דבר זה הוא מן התורה, שכוונת התורה שלא לעשות דבר עד שיהיה ברור שמותר מן התורה. וממילא כל דבר שנפל בו ספק תורה יש להמנע מלעשותו מדין תורה. או שאינו אלא מדרבנן, שלא אסרה תורה אלא באיסור ודאי, אבל דבר שהוא ספק איסור תורה, אינו אסור אלא מדרבנן. ודעת הרשב"א והר"ן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכן דעת עוד ראשונים. וכן נראה דעת הרמ"א. אבל דעת הרמב"ם דבספק אחד הדבר יצא מאיסור תורה, ורק חכמים הם שאסרו ספק איסור תורה. וכן דעת בעל הלכות גדולות, הרי"ף, הראב"ד, הסמ"ג, המאירי, רבינו מאיר המעילי, הריטב"א, [ויש אומרים שכן הוא דעת הרא"ש], ורבי יהודה החסיד, וכבר כתב הרדב"ז שרוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם סוברים שכל הספיקות של תורה שהולכים בהם לחומרא חומרא דרבנן הם, ולא מן התורה. וכן נראה דעת מרן השלחן ערוך. וכן דעת הפרי חדש, שו"ת זכרון יוסף, והפני יהושע, ובשאלת יעב"ץ, ומהר"י אייבשיץ, ומרן החיד"א, ובסבא קדישא בשם חיי אברהם. וכיון שכך סוברים עמודי ההוראה הנ"ל, ומרן שקבלנו הוראותיו, כן עיקר לדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אך לדעת הרמ"א איסור הספיקות הוא מן התורה. [נראה בהערה באורך שיטות הראשונים בענין ספק דאורייתא לחומרא אי הוי מן התורה או מדרבנן. ומתי אמרין דלכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וראה בסעיף ד' ק' נפקא מינה בזה]. א)

### המקור מן התורה אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן - חיוב אשם תלוי

היתר ואכל את האחד, ואמרו לו אחת של חלב היתה, ולא ידע אם זו חלב אכל או של שומן, הרי זה מביא אשם תלוי, ומגן עליו כל זמן שלא נודע לו שבודאי חטא. ואם נודע לו לאחר זמן יביא חטאת.

ולכאורה אחר שמצינו בתורה חיוב להביא קרבן אשם תלוי, וקרבן זה בא על מי שיש לו ספק אם עבר עבירה, יש ללמוד מכאן שהתורה אסרה גם ספיקות, ולכן הצריכה להביא קרבן על הספק. ונמצא דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה.

א) הנה מצינו י' מקומות שמהם ניתן ללמוד לכאורה לדין זה אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או מדרבנן:

א. ממה שנאמר בתורה (ויקרא ה, יז"ט) ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ולא ידע ואשם ונשא עונו וגו', אשם הוא, אשם אשם לה' וגו'. ופירש רש"י, ולא ידע ואשם, כי הענין הזה מדבר במי שבא ספק כרת לידו ולא ידע אם עבר עליו אם לאו, כגון חלב ושומן לפניו, וכסבור ששתייהם

## לימוד מדין ממזר, ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבוא

ב. וכן יש ללמוד מדאמרו בפרק עשרה יוחסין (עג). ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ספק ממזר יבא. ומשמע דדוקא כאן שיש לנו לימוד אמרינן דספק מותר, אבל בעלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה [וראה להלן עוד בזה]. אך מאידך י"ל שיש ללמוד במה מציינו מהכא דכשם דהכא מן התורה ספק ממזר מותר

לכוא בקהל, כך הדין בכל ספק דאורייתא. וכן כתב המאירי חגיגה (ד). ללמוד מכאן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכ"ה בהר"ן (ספ"ק דקידושין ובתשובה סימן נא). דלהוסברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לפינן מילפותא דממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא. עיין בכסף משנה (פרק ט' מהלכות טומאת מת).

## לימוד מדין ערלה דהוצרכה הלכה למשה מסיני להתיר ספק בחוץ לארץ

ג. ולכאורה כן יש ללמוד ממה שאמרו בקידושין (לט). אמר רב אסי אמר רבי יוחנן, ערלה בחוצה לארץ הלכה למשה מסיני. אמר ליה רבי זירא לרב אסי והתניא ספק ערלה בארץ ישראל אסור בסוריא מותר. כלומר, דאי בחוץ לארץ הלכה למשה מסיני לאסור ערלה, למה מזלזלין בספיקה. ותירצו בגמרא,

דמעיקרא כך נאמרה הלכה למשה מסיני. דספיקה מותר ודאה אסור. ולכאורה יש ללמוד מכאן, דאם הוצרכה ההלכה למשה מסיני להתיר ספק ערלה בחוץ לארץ, אף דערלה בחוץ לארץ הלכה למשה מסיני והויא דאורייתא, אלמא דכל הספיקות אסורות מן התורה.

## לימוד מדקאמר רחמנא "לא תשחית את עצה" כשהוא ודאי עץ מאכל

ד. וכן יש ללמוד דין ספק דאורייתא מהפסוק (דברים כ, ט). רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא, אותו תשחית וכתת. ומוכח שאם הוא ספק, הוא בכלל האיסור של "לא תשחית את עצה", כל עוד לא ידוע לו בבירור שאינו עץ מאכל, שספקו להחמיר. ולכאורה עד שנלמד מדכתיב לא יבא ממזר, שהספיקות מותרים מן התורה, הרי יש ללמוד מפסוק זה שהספיקות אסורים מן התורה. ועמד בזה בכסא דהרסנא (בשמים ראש סימן קנד בד"ה ואין רצוני). וראה להלן.

להרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, בסכנה מודה דספיקא לחומרא מה"ת, ומש"ה כתוב בתורה, רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכתת, הא ספיקא לחומרא מה"ת, וה"ט משום שיש בו סכנה. כמ"ש בב"ק (צא). עכת"ד. וכ' עליו השדי חמד (מערכת ס כלל ע"ד), וחידוש הוא בעיני, וצריך סעד לתומכו. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חיו"ד סימן ט') העיר עליו, דלא זכר שר שכי"כ גם הפרי מגדים א"ח (סימן ד א"א סק"ב), דבסכנה אף להרמב"ם ספיקא לחומרא מדאורייתא. וכ"כ עוד הפמ"ג (במש"ז ס"ס קעג). וע"ע בס' באר יהודה (דמ"א ע"א). ע"ש.

ובספר כרם שלמה האאס (יורה דעה סי' שסח) כתב, שאף

## לימוד מדין סוטה שהוצרכה התורה להשקותה לברר הספק - וכן לימוד מ"לה יטמא" על ודאי נטמא

ה. ממה שמצינו בתורה לענין סוטה, דחשיבא ספק טומאה ברשות היחיד, שהצריכה בו התורה קרבן וכו', אלמא דגם ספק אסור מן התורה. או דנימא דדוקא כאן אסרה תורה. וראה להלן.

אמור) לה יטמא, על הודאי הוא מיטמא, ואינו מיטמא על הספק. ע"כ. ומשמע דהתורה אוסרת רק בודאי, אבל בספיקות לא אסרה תורה. ולכן כאן הוצרכנו ללימוד מיוחד שלא יטמא על הספק. אלא שיש לדון אם אפשר ללמוד מכאן, או שהוא גזרת הכתוב, או דהכא הויא אסמכתא בעלמא.

ו. וכן יש ללמוד ממה שאמרו בתורת כהנים (פרשת

## לימוד מרוב דילפינן מעגלה ערופה ושחיטה

ז. וכן יש ללמוד מדאיבעיא לן בגמרא (חולין יא.). רובא מדאורייתא מנלן, ואתינן למיפשט מפסח ומעגלה ערופה ושעיר המשתלח ושחיטה, ואם איתא דספק דאורייתא מן התורה מותר, ורק מדרבנן לחומרא, לא נוכל ללמוד דין רוב מקרבנות, דנימא דליכא רוב אלא

איכא ספק, ומה שהתורה התירה היינו משום דספק מותר מן התורה. אלא ודאי דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, וממילא על כרחינו לומר דבקרבת דהיתר הוא משום רוב ולא משום ספק. ועיין להמאירי הנ"ל (חגיגה ד). שכתב, שיש ראייה לומר דספק

אפילו תימא דלא אזלינן בתר רובא הרי שרו, דכל ספק איסור מותר מן התורה. אלא מסתברא ספק תורה להחמיר מן התורה הוא, ומשום הכי אצטרכינן לרובא. ע"ש.

דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, מדקאמר בחולין שם, מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא, מדקאמר ועצם לא תשברו בו, וניחוש שמא ניקב קרום של מוח, אלא זיל בתר רובא. ומאי קושיא,

### לימוד מגר - שנושא ממזרת

שמה זה כשר ואסור לישא ממזרת, דהכי דרשינן בקהל ודאי הוא דלא יבא, כלומר בישראל ודאים, אבל בקהל ספק כגון שתוקי יבא, וחד אתא למשרי שתוקי בישראל, דדרשינן הכי, ממזר ודאי הוא דלא יבא בקהל הא ממזר ספק כגון שתוקי יבא. ואף על פי דבדרשות דלעיל דרשינן שני אלה הענינים ממלות ממזר וקהל כמבואר שם ממזר ודאי וכו' קהל ודאי וכו' אך אי לא אייתר קראי לא הוי דרשינן ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק יבא, וכן בקהל ודאי וכו', אלא הוי אמרינן כבכל שארי ספיקי איסור שעל הודאי אזהרת מלקות, ועל הספק איסור כמש"כ רש"י, ומבואר מזה דסתם ספק דאורייתא לחומרא, וזה דלא כשיטת הרמב"ם בכל מקום דספק דאורייתא לקולא מן התורה, וכן העיר בתורה תמימה (בהערות דברים פרק כג הערה כא). והאחרונים פלפלו הרבה בזה.

ח. וכן יש ללמוד ממה שאמרו בגמ' קידושין עג. ת"ר, גר נושא ממזרת, דברי רבי יוסי, מאי טעמא, חמשה קהלי כתיב, חד לכהנים וחד ללוים וחד לישראלים וחד למשרי ממזר בשתוקי וחד למשרי שתוקי בישראל, קהל גרים לא אקרי קהל. והיינו, מדהוי מצי לכתבינהו לכולהו בחדא אזהרה, וחד קהל, לא יבא ממזר ועמוני ומואבי בקהל ה', גם דור עשירי לא יבא להם בקהל עד עולם [בלא שם ה']. וגבי מצרי ואדומי דור שלישי יבא להם, ולכן מה שכפל קהל דריש חד לקהל כהנים, וחד לקהל לויים, וחד לקהל ישראלים, דאי הוי כתיב חד הוה אמינא רק בקהל כהנים לא יבואו משום דכהנים מיוחדים ביותר אבל בקהל לויים יבאו, ואי הוי כתיבי תרי הוי מוקמינן לקהלי כהנים ולויים להכי כתיב קהל שלישי לרבות קהל ישראל, וחד אתא למשרי ממזרת בשתוקי, דאף על פי שזה ודאי וזה ספק לא חיישינן

### לימוד ממה שאמרה תורה "ואשריהם תשרפו באש"

ואילך נישתרי, מאן מוכח. ע"כ. ופירש רש"י, מי יודע איזו היתה באותה שעה ואיזהו נעבדה אחרי כן. ומוכח מכאן לכאורה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דהא הוא ספק איזו היתה באותה שעה, ואף על פי כן למדו מהפסוק לאסור. ואי נימא דמודה הרמב"ם דבאיקבע איסורא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אתי שפיר, דהכא איקבע איסורא. וכן כתב ליישב בארעא דרבנן (אות קסו). ועיין בקהלת יעקב אלגאזי (עמוד צו והלאה) שכתב, דנראה לומר דטעות נפל בהעתק, וחסר לשון הרבה [בדברי ארעא דרבנן] וע"ש באורך. והביאו בשו"ת חקרי לב (חלק יורה דעה חלק ב' סימן קיח), ובזה יישב מה שהוקשה לו על דברי ארעא דרבנן הנ"ל. כיעו"ש. אלא שלדעת האומרים דבעינן תרתי, איסור כרת ואיקבע איסורא [ראה להלן משם המהר"ם בן חביב ודברי אמת], אכתי קשה. ועיין במגילת ספר (עשין מח דף ע.).

ט. ויש ללמוד עוד דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ממה שאמרו בגמרא עבודה זרה (ג): אמר רב יהודה אמר רב, ישראל שזקף לבינה להשתחות לה ובא עובד כוכבים והשתחוה לה - אסרה, מנלן דאסרה, אמר רבי אלעזר, כתחילה של א"י, דאמר רחמנא (דברים יב): ואשריהם תשרפון באש, מכדי ירושה היא להם מאבותיהם, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואי משום הנך דמעיקרא, בביטולא בעלמא סגי להו, אלא מדפלחו ישראל לעגל, גלו אדעתיהו דניחא להו בעבודת כוכבים, וכי אתו עובדי כוכבים, שליחותא דידהו עבדי, הכי נמי ישראל שזקף לבינה, גליא דעתיה דניחא ליה בעבודת כוכבים, וכי אתא עובד כוכבים ופלח לה, שליחותא דידהו קעביד. ודלמא בעגל הוא דניחא להו, במידי אחרינא לא, אמר קרא (שמות לב), אלה אלהיך ישראל, מלמד שאיוו לאלוהות הרבה. אימא, כל דבהדי עגל ניתסרו, מכאן

### לימוד מאתם קרויין אדם, ואין העובדי כוכבים קרויין אדם

מישראל. הרי דאף שהוא ספק אם הרג אחד מישראל או לא, קראו הכתוב כל הורג נפש. אלמא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. אך יש לדחות, דשאני הכא דאיכא לברורי אם גוי הרג או ישראל, וכל דאיכא לברורי לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמו שכתב המהרי"ט (חיו"ד סימן א). ע"ש.

י. ולכאורה יש עוד להוכיח דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ממה שאמרו ביבמות (סא). אתם קרויין אדם, ואין העובדי כוכבים קרויין אדם. מיתבי, ונפש אדם ששה עשר אלף (במדבר ל"א) משום בהמה וכו', והקשו עוד ממה שנאמר במדבר ל"א, כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תחטאו, ותירצו, דלמא איקטיל חד

### לימוד מדין ספק אם הבהרת קדמה לשער

מכלל שבידינו דהלכה כת"ק. ועוד שבתחילת פרק ה' דנגעים סתם לן תנא הכי. ע"כ. ובשו"ת חתם סופר חלק א' (אורח חיים סימן רח) העיר בזה, דהיוצא מדברי הכסף משנה דכל שאמרו ת"ח סמוך לסילוקו מן העולם, הוא בכלל לא בשמים היא, והוא דבר חדש ותמיה בלי טעם וסכרא, דהא הטעם דלא בשמים היא היינו משום שאין הנביא רשאי לחדש. וזה לא שייך כאן. ולא ידעתי מי הכניסו לכך, דהרי שם בב"מ (פו). מבואר, דרבה בר נחמני מת לבדו בשדה, ושום אדם לא היה אצלו, ולא שמע ממנו אומרו טהור, ולא עוד אלא אפילו הבת קול שיצאה ואמרה אשריך רבה שגופך טהור ויצאה נשמתיך בטהרה, אותו בת קול לא נשמע בין החיים, שהרי לא ידעו שמת עד שנפל פתקא משמים שמת רבה בר נחמני. ועוד, אפילו נשמע הבת קול בין החיים, מ"מ לא הודיע בת קול שנחלקו במתיבתא דרקיע, ועל מה אמר טהור אם על בהרת, או על דין טהרה אחרת, וע"כ כל המעשה הזה דש"ס שם נודע לחכמי ישראל בחלום, או אפילו על ידי אליהו שסיפר לאחד מהם, או להרבה מהם, ואם כן על כל פנים אנחנו לא שמענו מפי רבה שאמר טהור על בהרת, רק שנאמין לרוח הקודש וחלום צודק, או אלי', והיינו לא בשמים היא. וע"ש עוד.

יא. ולכאורה יש להעיר עוד מהגמרא נזיר (סה): אם בהרת קדמה לשער לבן, טמא. ואם שער לבן קדם לבהרת, טהור. ספק, טמא. ורבי יהושע כיהה. מאי כיהה, אמר רב יהודה כיהה וטיהר, ודילמא כיהה וטימא, אמר קרא לטהרו או לטמאו, הואיל ופתח הכתוב בטהרה תחלה [טהור]. ע"כ. ואם איתא דספיקא דאורייתא לחומרא היינו מדרבנן, מה הוצרך לטהרו מספק, ובפרט שיש לומר אוקי גברא אחזקת טהרה. ועיין בגמ' ב"מ (פו). קא מפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קודמת לשער ללבן טמא, ואם שער לבן קודמת לבהרת טהור, ספק, הקב"ה אומר טהור, וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא. ואמרי מכאן נוכח וכו'. וז"ל הרמב"ם (הלכות טומאת צרעת פרק ב): ספק שיער לבן קדם, ספק הבהרת קדמה, הרי זו טמא, ויראה לי שטומאתו בספק. ע"כ. וכוונתו ככל ספק דאורייתא שנתבאר בפרק ט' מהלכות טומאת מת, שאסור מדברי סופרים. והיינו מדרבנן. וכתב בכסף משנה שם, דאף על גב דבפרק הפועלים (פו). אמרינן דקב"ה אמר טהור, לא בשמים היא. ואף על גב דאמרינן מאן נוכח רבה בר נחמני, ואיהו אמר טהור ויצתה נשמתו בטהרה, י"ל דכיון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי, הוי בכלל לא בשמים היא, ואינו כדאי להוציא

### קרבן מעילה על ספק

ורבי עקיבא נפקא ליה מערכך ערכך. ונמצא שגם לחכמים יתכן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן הוצרכו לומר דמה שהם פוטרים מקרבן ספק מעילה הוא מטעם אחר, דכיון שאמרה תורה ועשתה אחת מכל מצות ה', וכן בחטאת כתיב, ואם נפש תחטא וכו', בעשותה אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה ואשם, ולמדו גזרה שוה מצות מצות, מה התם דבר שחייבים על זדונו כרת, ועל שגגתו חטאת, אף כאן [באשם תלוין] דבר שחייבים על זדונו כרת ועל

יב. ולכאורה הכי סבירא ליה לרבי עקיבא בכריתות (כב): מדנסמכה פרשת אשם תלוי לפרשת מעילה, ובאשם תלוי אמרה התורה ואם נפש כי תחטא, וא"ו יתירה מוסיף על ענין ראשון, שהוא פרשת מעילה, וילמד עליון מתחתון לחייב ספק מעילה באשם תלוי. לכן לרבי עקיבא חייב אשם תלוי על ספק מעילה. ולחכמים שפטרו היינו משום דמצות מצות אפקיה מהיקשא, כדאמרו בגמרא שם. והוא"ו דואם נפש ללמוד תחתון מעליון שיהא אשם תלוי בכסף שקלים.

רחמנא וא"ו יתירה ולא נילף מצוות מצוות. ועוד, דאין אדם דן גזרה שוה א"כ קיבלה מרבתי. וי"ל.

ומאידך לכאורה יש להוכיח דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, שהרי במשנה ריש חגיגה שנינו, הכל חייבים בראיה חוץ מחרש שוטה וקטן וטומטום ואנדרוגינוס וכו'. ולמדו זאת בגמרא (חגיגה ד.) מדכתיב יראה כל זכורך, להוציא טומטום ואנדרוגינוס, שאינם חייבים בראיה. והקשו בגמרא, בשלמא אנדרוגינוס איצטריך, סלקא דעתך אמינא לחייבו משום צד זכרות, קא משמע לן בריה הוא, אלא טומטום ספיקא הוא. ומי איצטריך קרא למעוטי ספיקא. והעמידוהו בביציו מבחוץ. ע"כ. ולכאורה מאי פריך הא איצטריך קרא לפוטרו דאם לא כן הוה מחייבין ליה מכח ספק דאורייתא לחומרא, ומוכח מכאן דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, ולכן הקשו בגמרא מי איצטריך קרא. וכן כתב המאירי (חגיגה ד.) דמכאן נראה כדברי קצת גאונים שכתבו שלא נאמר ספק תורה להחמיר אלא מדרבנן, והילכך כל ספק פטור שלא להביא חולין לעזרה, ואפילו בתנאי שאם הוא זכר יהא ראייה, ואם נקבה יהא נדבה, מכל מקום לא חייבוהו. ע"ש. וראה להלן. ועיין בתוס' שבת קלו: שכתבו, דהטעם משום חולין בעזרה, וכן הוא בתוס' חגיגה (ד.) וביומא עד. ובכמה דוכתי. ולדבריהם לא קשיא מידי. ודו"ק.

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חלק ג' (סימן יג) שכתב, ויש לומר סברא שגם טומטום ואנדרוגינוס יהיו עוברים על איסור מדאורייתא אף להרמב"ם דס"ל בכל מקום דספק דאורייתא מן התורה לקולא, והוא משום דכיון דנולדו כן בספיקן מתחילת ברייתן ולא היה להם שום שעת הכושר. והא הרי מצות התורה ניתנה לכל ישראל, אם כן כוונת התורה במצותיה גם על טומטום ואנדרוגינוס שהן ספק שיהיו חייבים. ועדיין יש לעיין בזה. עכ"ד. ויש להעיר מדברי המאירי הנ"ל שהוכיח מדין טומטום דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ודו"ק.

יג. ועיין בשו"ת חקרי לב (יו"ד סי' קיח), שהביא מה שכתב בשער המלך להביא ראיה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, ממה שאמרו בגמ' ביצה (ח:): גזירה משום התרת חלבו, ואי ספק שרי מן התורה, אם כן חלב דכוי לא אסיר אלא דרבנן, והיכי גזרו שלא לכסות אטו היתר חלבו, הא הוה ליה גזרה לגזרה. וכתב על זה בשו"ת חקרי לב, דיש לומר

שגגתה חטאת, יצאה מעילה שאין חייבים על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת. ומבואר, שגם לחכמים כל הטעם שפטור בספק מעילה משום שיש גזרה שוה מצוות מצוות, הא לאו הכי היו מסכימים לילפותא של רבי עקיבא לחייב אשם תלוי בספק מעילה. ולכאורה גם לחכמים ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. וגם אי נימא דרק באיקבע איסורא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הכא הא לא איקבע איסורא, דכל ספק מעילה במשמע, ולא אמרו שם אי בעינן חתיכה משתי חתיכות כדרך שאמרו בכריתות כא:

וראה להלן שנתבאר דמאן דחייש למיעוטא, והיינו רבי עקיבא, הוא משום דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ולהנ"ל י"ל דרבי עקיבא לטעמיה בד"ו. והיינו לדעת הרשב"א והר"ן חולין יא. דמאן דחייש למיעוטא הוא מן התורה. אבל להתוס' (חולין יב. ד"ה פסח) שכתבו, דרבי מאיר חייש למיעוטא מדרבנן, וכן התוס' בחולין (פו: ד"ה סמוך מיעוטא, וכן בנדה יח: ד"ה מיעוטא) דלא פסיקא להו האי מילתא, אם הוא מן התורה או מדרבנן, ממילא אין לומר דמאן דחייש למיעוטא היינו משום דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

וכן משמע ברמב"ם (פרק ט' מהלכות שגגות הלכה יא) שכתב: כל חטא שחייבין עליו אשם ודאי אם נסתפק לו אם עשאהו או לא עשאהו פטור מכלום, לפיכך הבא על ידו ספק מעילה אינו חייב כלום כמו שביארנו בהלכות מעילה. ע"כ. ומדלא חילק בין חתיכה משתי חתיכות לחתיכה אחת, כמו שחילק בסמוך לו בהלכה יב, אלמא דגבי מעילה אין חילוק בזה. ולדעת הרמב"ם בכל אופן בספק אינו מביא קרבן. וגם אם נאמר שיש חילוק בין זדונו כרת לאין זדונו כרת, אכתי תיקשי דהכא במעילה אין זדונו כרת, ועם כל זה משמע דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ויתכן, דלרבי עקיבא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שהרי רבי עקיבא מחייב על ספק מעילה, ויליף לה מוא"ו יתירה, וממה שהוצרך ללימוד משמע דמצד ספק גופא לא היה חייב, דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אבל לחכמים ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. שהרי למדו מצוות מצוות כדי לפטור מאשם תלוי, ואי הוה סבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, למה הוצרכו ללימוד. ושמא הוצרכו ללימוד כדי שלא נלמד מוא"ו יתירה. אך אם כן לא לכתוב

ובלאו הכי כבר כתבו התוס' (חולין קד.) דלפעמים גזרינן גזרה לגזרה דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו. ע"ש.

### איש אשר יקלל את אביו וגו' - אביו ודאי ולא ספק

דאי ספק אסור מן התורה, קשה דמנ"ל מהך ריבוי למעט הכה ב' כאחת דהוי ודאי, אימא דמיעט דשרי ד"ת בהכאה או קללה באביו, דאיצטריך שפיר כיון דמד"ת ספק אסיר ד"ת. אך אי כל ספק שרי דבר תורה, אתי שפיר דלהכי הוצרכו לפטור גם להכות שניהם, ומיהו אחר הישוב הא נמי לא קשיא, דהוי כי כתיב ריבוי זה, אביו ודאי ולא ספק, לא כתבי באזהרה אלא בעונש, כדכתיב אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת, ואילו בא לפטור ספק בעונש לא איצטריך דהרי קיימא לן ספק נפשות להקל, כמו שאמרו בפסחים (יב.) ע"ש. דאי הוה כתבי באזהרה אין הכי נמי דהוה דרשינן דבר להתיר ספק, ובהכי לא קשיא נמי להרמב"ם בהלכות ממרים (פרק ה' הלכה ט') שהשמיע דין זה דתורת כהנים דאביו ודאי ולא ספק, ולפי מה שנתבאר לא קשיא, דהאי דרשה רבי יהודה דריש הכי, ואנן קיימא לן כרבנן דר"י, דחייב בהכה שניהם כאחת, שאינו ספק אלא ודאי, וסתמו כפירושו דחייב. וגם בש"ס (יבמות קא.) מיייתי דתרי תנאי אליביה דר"י, ואיכא תנא דמתני' דגם ר"י מחייב. ע"ש.

דספק בשל תורה אף אי הוי מדברי סופרים כיון דאסרו בספק שמא יעברו על איסור תורה, גזרינן נמי גזירה לגזירה, דספק תורה חמיר מעיקר איסור דרבנן.

יד. והרב צרור החיים (פרק ט' מהלכות טומאת מת) הביא ראייה דהוי מד"ת, מדתני בתורת כהנים (פרשת קדושים) איש אשר יקלל את אביו ואת אמו, אביו ודאי ולא ספק, אמו ודאית ולא הספק. ולהרמב"ם תיקשי וכי איצטריך קרא למעט ספק בלאו הכי כל ספק רחמנא שרי. ובחקרי לב הנ"ל דחה, דאי מהא לא קשיא, שראיתי בירושלמי דיבמות (פרק יא הלכה ו) דתני גבי ספק בן ט' לראשון ספק בן ז' לאחרון, הכה או קלל את זה, וחזר והכה או קילל את זה בזה אחר זה, פטור. ואסיק הש"ס דהיינו טעמא דהתראה ספק לאו שמא התראה. ושוב הביאו דתני הכה שניהם כאחת או קילל ב' כאחת, חייב ורבי יהודה פוטר. ר"י בעי מחלפא שיטתיה דר"י, דתנן אכל מזה כזית ומזה כזית וכו', אמר רבי יוסי מודה ר"י בשאר ספיקי שהוא חייב, ברם הכא קרא דריש ר"י, אביו ודאי ולא הספק, אמו ודאי ולא הספק. ע"ש. הרי דהאי דרשא דר"י היא דס"ל דבא לפטור בהכה ב' כאחת דהוי ודאי בר חיוב מיתת בית דין, אף על פי כן פטרו הכתוב ותו לא קשיא וכי איצטריך קרא, דכהאי גוונא ודאי איסור הוא. ואדרבה מכאן היה מקום ראייה לשיטת הרמב"ם,

### לימוד מדין תוספת יום הכפורים קודם בין השמשות

וממילא לא קשיא ולא מידי, דהכא ספק כרת הוא, דלכולי עלמא ספיקו אסור מד"ת. ובחקרי לב הנ"ל (דפוס חדש עמוד קטז) העיר על דבריו, דהא דברי הכסף משנה הנז' תמוהים הם, וכבר תמהו על זה הרש"ח ומהרימ"ט וסיעתם, והעלו דתלמיד טועה כתב נוסח זה בגליון הכסף משנה, ואם כן קושית השואל צריכה רבה. ועיין להרב ראשון לציון (דף קטז) שהעלה דספק אסור מד"ת, אלא דאינו כודאי לחייב עונש כודאי, שהרי פטר בדיני נפשות בקבוע. ע"ש. ולפי זה יש לומר שעל ידי תוספת נענש כודאי, ואילו בבין השמשות ליכא עונש כודאי. ודו"ק. וע"ש בחקרי לב (דפוס עמוד קיז) שכתב כמה יישובים לראיה מדין תוספת. והארכנו בזה להלן.

### הסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, היאך יבארו הראיות הנ"ל דהוי מן התורה

א. לענין הראיה מדין אשם תלוי, במשנה כריתות (יז.) שנינו, ספק אכל חלב ספק לא אכל, ואפילו אכל

טו. ועיין בתשובות יד אליהו (סימן מט) שנשאל מגדול אחד, דש"ס ערוך הוא להדיא דספק הוי מדברי תורה, ממה שאמרו ביומא (פא:) ועניתם את נפשותיכם בט' לחודש, יכול יתענה בט', תלמוד לומר בערב, אי בערב יכול משתחשך, תלמוד לומר בט', הא כיצד, מתחיל ומתענה מבעוד יום וכו', ביציאתו מנא לן, תלמוד לומר מערב עד ערב. וכתב הרא"ש, ותוספת זה צריך להיות קודם בין השמשות שהוא ספק, דלזה צריך ריבוי. ואי ספק שרי מד"ת, אם כן מנא ליה להרמב"ם דתוספת עינוי, דילמא ריבוי הכתוב על בין השמשות שהוא ספק. והאריך בזה, והביא מה שכתב הכסף משנה (הלכות טומאת מת פרק ט' הלכה יב), שמפורש ברמב"ם דדבר שזדונו כרת ספיקו אסור מד"ת,

והסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, יבארו הראיות הנ"ל בכמה אופנים כדלהלן:

התורה, כתב, דדוקא בזו התורה חייבה עליו אשם תלוי, ובפרט דהואיל והיה שם איסור קבוע בודאי, ומכל מקום אף על פי שהלכה כן שאין אשם תלוי אלא בשתי חתיכות ואחת של חלב בודאי, מכל מקום למאן דאמר הכי אף בחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן היאך אמרה, והרי ספיקו מותר לכתחלה, ושמה זהו עיקר מחלוקתם, שלדעת המצריכים שתי חתיכות כל ספק מותר מן התורה, ולדעת האחר אסור, והלכה כאותו המצריך שתי חתיכות. ע"כ.

והיינו דזו גזרת הכתוב דדוקא הכא יש אשם תלוי, הא בכל איסורי תורה ספק מותר מן התורה. והוסיף עוד, ובפרט דהכא איקבע איסורא.

גם מרן הבית יוסף (בשיטת קידושין בשו"ת בית יוסף דף רכב) כתב, דמאשם תלוי לא קשיא מידי, לפי שהרמב"ם סובר דאין הכי נמי דעל חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן אינו חייב אשם תלוי, לפי שכיון שאינו אסור מה"ת היאך חייבים עליו אשם תלוי, וכשחייבה תורה אשם תלוי היינו בהיו לפניו חתיכת חלב וחתיכת שומן ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו אכל, דהא איתחזק איסורא. וכן כתב הרמב"ם בהלכות שגגות.

#### ספק ממזר

וטריפה וכדו', מצינן למימר דדוקא ודאי אסרה תורה, ולא בספק. אולם ברשב"א בתורת הבית הבין, שאין הלימוד ממשמעות הפסוק, אלא מקרא יתירא, בקהל ה', וז"ל בחידושי לקידושין (עג): אלא היכא דאמרין ספק ממזר יבוא, מיתורא דקהל אתי, ואדרבה דוק מינה טעמא דגלי קרא, הא לא גלי קרא אפילו ספק ממזר בלא יבא. וממילא לכל איסורי ספק דאורייתא. ע"כ. וכן כתב עוד הרשב"א בתורת הבית (בית רביעי שער ראשון בדיני התערובות דף קב בדפוס ישן, ובדפוס חדש דף יא ע"ב).

ואמנם הר"ן בתשובה (סוף סימן נא) כתב, דהכא מדרשא דקראי ילפינן דספק ממזר מותר, אבל בשאר איסורין הולכין בספיקן להחמיר מן התורה. ע"ש.

והמאירי בחגיגה שם כתב, דאם רוצים ללמוד מדין שתוקי דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, אדרבה יש לומר דאי לאו דבעלמא ספק איסור כודאי, היה לגמרא שם לומר הוה ליה ספיקא וכל ספק מותר דבר תורה, ולא הוצרך לדרוש ממזר ודאי הוא דלא יבוא וכו', אלא ודאי ספק ממזר הוא דרבייה קרא להיתרא, הא בעלמא ספיקו אסור כודאי לענין איסור.

ספק יש בו כשיעור ספק אין בו כשיעור וכו', מביא אשם תלוי. ובגמרא שם (יז): איתמר, רב אסי אמר חתיכה אחת שנינו, ספק של חלב ספק של שומן, חייא בר רב אמר חתיכה משתי חתיכות שנינו. והיינו, דפליגי אם מביאים קרבן אשם תלוי במי שאכל חתיכה אחת ואינו יודע אם היתה של חלב או של שומן, או דבעינן דוקא חתיכה אחת משתי חתיכות, והיינו דאיקבע איסורא. והרמב"ם הנ"ל (פרק ח' מהלכות שגגות הלכה ב) פסק דבעינן חתיכה אחת משתי חתיכות. נמצא דאף אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מצינו לחיוב קרבן אשם תלוי, והוא היכא דאיקבע איסורא. ומה שאמרו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הוא דוקא בלא איקבע איסורא. אי נמי יש לומר דמה שהתורה חייבה אשם תלוי היינו משום שיש בדבר חיוב כרת בזדון. או דמאחר ואיכא גם איקבע איסורא וגם זדונו כרת. לפיכך יש בו חיוב אשם תלוי. והדבר תלוי בגירסאות ברמב"ם כפי שיבואר להלן.

ועיין להמאירי בחגיגה (ד). שאחר שכתב להוכיח מדין אשם תלוי דספק דאורייתא לחומרא מן

ב. ולענין דין ספק ממזר המבואר בקידושין (עג). הנה הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן יפרשו, דאדרבה מכאן נלמד לכל התורה כולה, דלא אסרה תורה אלא ממזר ודאי ולא ספק. שאם היה הלימוד מפסוק מיותר אין הכי נמי יש לומר, דדוקא באותו מקום שגילתה התורה אמרינן הדין, ואין ללמוד ממנו לשאר מילי, והוי גזרת הכתוב ואי אפשר ללמוד ממנו לשאר דיני התורה. ואמנם אם הלימוד הוא מדיוק של הפסוק, כמו כאן דממזר ודאי הוא דלא יבוא הא ספק ממזר יבוא, בכהאי גוונא אפשר ללמוד לכל התורה כולה, דלא אסרה תורה אלא הודאי ולא הספיקות. ועיין בתוס' יבמות (ה: ד"ה טעמא).

ועיין להמאירי בחגיגה (ד). שכתב, שיש להשיב על ראייה זו, דכיון דגבי ממזר גלי קרא להתיר ספק, גמרינן מיניה לשאר איסורין. ע"ש. והיינו כדעת הרמב"ם, וכמבואר עוד בדבריו בקידושין ה:

והיינו, אם דייקו בגמ' לא יבא ממזר, ממזר ודאי הוא דלא יבא, יש לנו ללמוד דזו משמעות הפסוק, וממילא אף בכל התורה כולה, כמו באיסור נבלה

שתמה עליו בזה.

וע"ש בשער המלך שכתב ליישב זאת במתק לשונו בזה"ל: ועלה בדעתי לומר דמשמע ליה

להרמב"ם מדקאמר רבא דבר תורה שתוקי כשר, וטרח טובא למצוא מה טעם אמרו שתוקי פסול, והא מדקאמר דבר תורה שתוקי כשר משמע דמדברי סופרים אסור, דבכל התורה מצינו שחכמים עשו גדר וסייג לתורה, ומאי טעמא תלה הדבר במעלת יוחסין, אלא דמשמע ליה דכי שרי רחמנא ספק ממזר לגמרי שריה וכו'. ואפילו תרתי דסתרי אהדדי רחמנא שרינהו, דאילו לספיקא גרידא לא אתא קרא למשרייה, דבלאו קרא אין בו איסור תורה וכו'. ע"ש. ולפי זה מבואר שראיית הרמב"ם לאו מעיקר קרא הוא דמייתי, מדהתירה התורה ספק ממזר, אלא ראייתו היא על אופן זה, דמדס"ל לתלמודא דספק ממזר מותר אפילו היכא דאיכא תרתי דסתרי אהדדי, דמשום הכי פריך מפני מה אמרו שתוקי פסול, על כרחך דסבירא ליה לתלמודא דספיקא דאורייתא בעלמא מותר מן התורה, ומשום הכי צרכינן למימר דכי שרי רחמנא ספק ממזר ע"כ לגמרי שרי, ומתורת ודאי, דאילו לספק גרידא לא צרכינן קרא להכי, דבלא קרא מותר, כמו שכתב הרב ז"ל, ולהכי קשעא ליה דמאי טעמא שתוקי פסול, כיון דמתורת ודאי שרייה רחמנא. אמנם אי סבירא לן דבעלמא ספיקא דאורייתא אסור מן התורה, והכא שאני דגלי קרא, אם כן מנא לן דכי שרי רחמנא ספק ממזר מתורת ודאי שרייה, אדתיקשי לן מ"ט אמרו שתוקי פסול, נימא דכי שרי רחמנא אינו אלא מתורת ספק, ונפקא מינה שאסור בכת ישראל ובממזרת כאחת, דמהשתא לא הוה ק"ל מאי טעמא אמרו שתוקי פסול, דאיכא למימר דכיון דאיכא ספק איסור, עשו חכמים סייג וגדר לתורה דלא ליתו לאכשולי בודאי איסור. ונמצא אם כן שבדרך זו דרך ובא לו הרב ז"ל ליישב גם כן מה שהשיגו עליו הרשב"א והר"ן, דמאי ראייה מייתי הרמב"ם מהכא, דשאני הכא דגלי קרא, וכפי דבריו הנה נכון ומבואר. עכת"ד. ובקובץ הערות על השב שמעתתא דיבר מזה, ולא ראה דברי הרב שער המלך הנ"ל.

ובשב שמעתתא שם הקשה, דאם כן אמאי אמרו בגמ' פרק עשרה יוחסין, דבעינן תרי קראי, חד למשרי ממזר בשתוקית, וחד למשרי שתוקי בישראל. ולכאורה, הא מחד קרא נפקא ליה, כיון דלהתיר ממזר בשתוקית,

ואף גדולי הרבנים [רש"י קידושין עג. ד"ה ואי בעית אימא] פירשו שם, דאי לאו קרא לא הוה אמרינן דממזר ספק יבוא, אלא הוה אמרינן ביה ככל שאר ספיקי איסור, ללקות על הודאי ולאסור את הספק. ע"ש.

ובאמת שהר"ן (בתשובה סימן נא וסוף פ"ק דקידושין) הקשה על דברי הרמב"ם, מדהוצרך קרא להתיר ספק ממזר, אם כן למה לי קרא, הא כל הספיקות מותרים מן התורה. ע"ש. ועיין בדברי הר"ן (בספ"ק דקידושין, ובתשובה סימן נ) שהביא ראייה לדברי הרמב"ם מדאמרינן פרק עשרה יוחסין, התורה אמרה לא יבוא ממזר, ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ממזר ספק יבא. והובא בכסף משנה שם. ומבואר דיסוד דברי הרמב"ם מדין ספק ממזר דשרי רחמנא.

והמהרי"ט בחלק ב' (יורה דעה סימן א' ד"ה קשיא לי) עמד על השאלה, דלפי דעת הרמב"ם אם כן מאי דקאמר רבא (שם) ומה טעם אמרו שתוקי פסול, שמא ישא אחותו מאביו, ומאי קושיא, שהרי מן הטעם שאמרו חכמים להחמיר בכל ספק איסור החמירו בכאן, דמאי טעמא החמירו בכל הספיקות, לאו משום דלא ליגע באיסור תורה, הכי נמי הכא. בשלמא אי איסור הספק מדאורייתא ניחא, דכיון שהשתוקי התירו הכתוב, מה ראו חכמים על ככה להחמיר. וע"ש (בד"ה ואני בעיני) שתירץ, דמשמע להו לרבינו ז"ל דכי שרי רחמנא ספק ממזר לגמרי שרי מתורת ודאי, ולא מתורת ספק, ונפקא מינה שיהא מותר בכת ישראל ובממזרת, דאי מחמת ספק הוה תרתי דסתרי אהדדי, ולא שרינן, ומשום הכי פריך מאי טעמא אמרו שתוקי פסול וכו', ע"ש.

ובשער המלך (פרק ט' מהלכות טומאת מת) תמה על המהרי"ט, דלפי דבריו אם כן מאי ראייה מייתי רבינו מסוגיא זו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הא אפילו לפי דעתו על כרחנו לומר דבספק ממזר דוקא הקילה התורה, שהרי בשאר איסורין כל דאיכא תרתי דסתרי אהדדי אפילו רבינו מודה דאסור מן התורה, ואפילו הכי בספק ממזר התורה התירה, ואם כן הכי נמי נימא דבעלמא ספיקא דאורייתא אסור מן התורה, והכא שאני דגלי קרא, ובספק ממזר דוקא הוא דגלי קרא, ולא ילפינן מינה לעלמא, כי היכי דלא ילפינן מינה להיתרא היכא דאיכא תרתי דסתרי אהדדי, וכבר ראייתו למהר"ם בן חביב בקונטרס כפות תמרים (דף מט, בסוף הספר בהשטמה לפרק יום הכפורים ד"ה ומתוך)



בספק ממזר, דבפ"ק דחולין (יא:): גבי מנלן דאזלינן בתר רובא, וקאמר נילף ממכה אביו ואמו, ודילמא לאו אביו הוא. הרי דמאי דמחזקינן ליה כאביו אינו אלא משום רוב, או משום חזקה, ואי נימא דרובא וחזקה לא מהני בספק ממזר, אם כן לא משכחת קהל ודאי. ולכן נראה דהיכא דאיכא רובא או חזקה אזלינן בתרה. [והמדקדק בדברי הפני יהושע יראה שכתב כן לא בדרך יישוב, אלא שהוא לכולי עלמא, והשמעתתא הביא דבריו בדרך יישוב. ועיין בהערות הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שביאר דברי הפני יהושע, ודלא כהשמעתתא].

או להתיר שתוקי בישראל קרא לא צריך, דכל הספיקות מותר, אלא להתירו בבת ישראל ובממזרת בבת אחת, ואם כן מחד קרא נפיק ליה תרת, ושתיים זו שמענו. וע"ש מה שכתב ליישב קושיא זו.

ובפני יהושע כתב, דאיצטריך קרא היכא דאיכא רובא לאיסורא, ואפילו הכי שרי, וכמו שכתב הפרי חדש, דאיצטריך קרא היכא דאיכא חזקה כספק גירושין, והכי נמי אפילו איכא רובא שרי. והובאו דבריו בשב שמעתתא (שמעתתא א' פרק א') וכתב, ולענ"ד היכא דאיכא רובא ודאי אזלינן בתריה אפילו

### ספק ערלה

והחינוך הנ"ל כתב, דכיון שאין איסור ערלה חל בחוץ בחוץ לארץ בספק, ממילא ישראל שיש לו אילן של ערלה בגינתו, ובא חבירו ואוכל ממנו, אינו נזקק להודיעו כלל שהוא ערלה. וכענין זה מצאנו בגמרא [הנ"ל] שאמרו זכרונם לברכה, ספק לי ואנא איכול, כלומר שכל זמן שלא ידע האדם בודאי שהיא ערלה שרי ליה למיכל מיניה. ע"כ.

וכתב במנחת חינוך שם, דאף שהחינוך כתב דבחוץ לארץ דין ערלה הוא מהלכה למשה מסיני, ולא מהלכות מדינה, עם כל זה כתב שמותר לספוקי, כי כך נאמרה ההלכה, וכמבואר בהר"ן הנז'. וכתב עוד שם, דמשמע מדברי הר"ן דאפילו ספק קבוע, ואפילו רוב איסור מותר בחוץ לארץ. כיצד, היה כרם ערלה וענבים נמכרות חוצה לו, וספק שמא ממנו הוא שמא מאחר, בסוריא מותר, ובחוץ לארץ אפילו ראה הענבים יוצאות מכרם של ערלה לוקח מהן, והוא שלא יראו אותו בוצר מן הערלה. וכן כרם שהוא ספק ערלה בארץ ישראל אסור, ובסוריא מותר, ואין צריך לומר בחוץ לארץ. ע"כ. וכתב הגאון החזון איש (ערלה סימן יא סק"א-ד) שדעת רבינו דאפילו הפרדס כולו ערלה, כל שנמכר חוצה לו מותר בסוריא, דאזלינן בתר רובא דעלמא, ובארץ ישראל מחמרינן, ובתוך הכרם אסור לקנות אף בסוריא. וכן בראהו יוצא מהכרם. ובחוץ לארץ גם זה מותר, ואף אם ראהו עתה מלקט מהערלה כיון שלא ראה שזה שלוקט הוא מוכר, תלינן לקולא. ואף אם יכול לברר יש לומר דאין צריך לברר. [והיאך הדין בזמן הזה בארץ ישראל בפירות שפירשו לחוץ, ויש ספק אם הם פירות ערלה או לא, ראה בילקוט יוסף על הלכות ערלה פרק י' סעיף ג', מה שכתבנו בזה בס"ד, ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק יורה דעה סימן כד. ע"ש].

ג. ולענין הראיה הנ"ל מדין ספק ערלה, עיין להרשב"א ז"ל בתורת הבית דפריך לשיטת הרמב"ם מההיא דערלה, דאיתא בפ"ק דקדושין אימור כך נאמרה הלכה ספק מותר ודאה אסור. וי"ל דלהרמב"ם הוצרכה ההלכה היכא דאתחזק איסורא, והיינו אפילו ראה שהענבים יוצאים מהכרם דערלה, אפילו הכי לוקח, ובלבד שלא יראנו לוקט ובוצר מן הערלה. עכ"ד. [ויש לדון בדברי הרשב"א אי חזקת איסור הוא כדין איקבע איסורא. ודו"ק].

ועיין להחינוך (מצוה רמו) שכתב, שאין ענין איסור ערלה כמו שאר איסורין שבתורה, שכל זמן שיתחדש עלינו ספק בדבר שהוא אסור מן התורה יש לנו לאסור אותו מספק, דקיימא לן ספק איסור תורה אסור, אך בערלה בחוץ לארץ קיבלנו בפירוש שנאמר למשה שיהיה ספיקה מותר. ע"כ. וכתב במנחת חינוך שם, שרבינו החינוך נטה מדרך הרמב"ם ז"ל שכתב, דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ואמנם כבר דחה ראיה זו הר"ן בקידושין (ספ"ק), דאי משום הא לא איריא, דהא איצטריך למישרי כל שנולד בו שום ספק בעולם, ואף על פי שאינו כדאי להתיר במקום אחר, דמשום הכי אמרינן בברכות (לו). כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ. אפילו יחיד במקום רבים, דכל ספיקא שריא, ואפילו קרוב לודאי, ואפילו לספוקי לאהדדי [לתת אחד לשני מאותו דבר מאכלן שרי, כדאיתא בקידושין (לט). רב אויא ורבה בר רב חנן מספקי ספוקי להדדי. ואילו בשאר איסורין ודאי עובר משום לפני עור. וולכאורה יש להוכיח מכאן דספק הלכה למשה מסיני לחומרא, מדהוצרכה הלכה למשה מסיני להתיר ספק. וראה מה שכתב בזה במאור ישראל ח"ב (עמוד קכח). ע"ש].

וכך העלה הרב פרי תאר בסימן קי"ז, דכל שלא אסרה תורה ולא התירה, מצו רבנן לאסור, אבל כל דנחית קרא למשרי לא מצו רבנן לעקור דבר מן התורה ולאסור על עצמם, דהתם לא קאמר הרב דאדעתא דהכי נחית קרא לאודועי לרבנן שלא יחמירו לאוסרו משום ספק, שזה אינו עולה על הדעת, דאם כן ממילא משתמע בהא דלא תאסור, אבל בכל ספקי החמירו ואסרו. וממילא שציוותה תורה להחמיר ולאסור בכל מה שיש ספק, ותיקשי לשיטת הרמב"ם. אלא עיקר ההיא מילתא הכי הוא, דלעולם כל היכא דאצטריך קרא למשרי בהדיא, הוא דבר דאי לאו קרא הוה נפקא לן לאיסורא בההוא מילתא, כגון חלב דאי לאו דנחית קרא בהדיא למימר יעשה לכל מלאכה, הוה שמעינן שגם הוא בכלל כל שאר איסורי אכילה, דאיסרי בסחורה, למאן דאמר דאיסור סחורה בהן מן התורה, אתא קרא והוציאו מן הכלל ושרייה. אי נמי דהוה אסרינן ליה אפילו בהנאה לרבי אבהו (פסחים כא:): דאמר כל מקום שנאמר לא תאכלו וכו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, אתא קרא ושרייה. ובהא הוא דקאמר הרב דכל כהאי גוונא אין כח ביד חכמים להחזירו לכלל ולאסרו מדרבנן מיהא, שנמצאו עוקרין דבר תורה. ואף גם זאת דינו של הרב אינו מוסכם, שהרב חות יאיר והרב בית יעקב ז"ל בתשובותיהם הוכיחו להיפך.

ועיין בשב שבעתתא (שמעתתא א' פרק א' ד"ה ובתוס') שכתב, דבתוס' (ב"ב כד. ד"ה לימא) כתבו, דליכא למימר דשריא משום דספק ערלה בחוץ לארץ מותר, דהא אי לית ליה כרבי חנינא אלא רוב וקרוב אזלינן בטר קרוב, אם כן הווי ודאי ערלה. ע"כ. ומבואר דאפילו היכא דהתורה התירה את הספק, מכל מקום אם הוא קרוב או רוב הוה ליה ודאי, והוא הדין בחזקה. עכ"ל. נמצא, דאף דקיימא לן דספק ערלה מותר בחוץ לארץ, מכל מקום אם יהיה רוב לאיסור אזלינן אבתריה, דלא חשיב ספק.

והאחרונים תמהו על דברי השמעתתא, דבסוף פ"ק דקידושין אמרו, דכל המיקל בערלה בחוץ לארץ הלכה כמותו אפילו ביחיד נגד רבים, ואמאי לא נאמר אחרי רבים להטות ונאסור הערלה מטעם רוב. וכתבו ליישב, דהנה נחלקו האחרונים אם רובא דאיתא קמן הוא מגזירת הכתוב ואין בה בירור, או דרוב הוא בירור שכלי כמו רובא דליתא קמן, דהוא ודאי בירור שכלי.

גם המאירי (ברכות לו.) כתב, דספק ערלה וספק כלאים בארץ אסור, ובסוריא מותר וכל שכן בחוצה לארץ. הן הספק בעצמו של פרי אם נוהג בו ערלה או לא, הן שהיה הספק אם פירות אלו מכרם זה שהוא של ערלה או לא. ומעתה כרם של ערלה וענבים נמכרות חוצה לה ואינו יודע אם הם מאותו כרם או לא, בארץ אסור ובסוריא מותר. ובחוצה לארץ אפילו ראה הענבים יוצאין מן הכרם של ערלה מותר, ובלבד שלא יראהו לוקט. ע"כ. ואמנם היכא שהענבים באים מרוב הכרמים שאינם של ערלה, אמרינן כל דפריש מרובא פריש, וכאשר יבואר באורך לקמן, והכא המאירי איירי שהענבים נמכרים מחוץ לכרם של ערלה, דליכא רוב כי אם ספק ערלה, דבזה יש לאסור מצד ספק ערלה בארץ אסור.

ועיין עוד במאירי חגיגה ד. שאחר שהביא הראיה מדין ערלה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, דכל שנאסר הודאי מן התורה, גם הספק נאסר, ולכן הוצרכה התורה להתיר ספק ערלה, כתב, שיש לדחות, שלא הוצרכה הלכה למשה מסיני אלא במקום שהוחזק האיסור, דאפילו הכי הספק מותר, אבל היכא דלא איתחזק איסורא בלא"ה ספיקו מותר מן התורה.

ויש שתירצו דהכי קאמר תלמודא שאילו ההלכה באה לאסור ערלה אף בחוץ לארץ סתם, ממילא הוה שמעינן להתיר בספיקו, אלא שאז משום עשו משמרת למשמרתי הווי אסרי רבנן, אבל עכשיו באה ההלכה בהדיא לומר דספיקו מותר גמור, כאילו היה ודאי, כדי שלא יבואו חכמים לאסרו. ודומה לזה כתב הפרי חדש בשם מהרי"ט ליישב לשיטת הרמב"ם ההיא דמפני מה אמרו שתוקי פסול' וכו'.

ובשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן יז) דחה תירוצי זה, דתסברא שבאה ההלכה ואצטריך לאפוקי מחומריהון דרבנן, זו לא אמרה אדם מעולם. ואין זה ענין לת' מוהרי"ט דגבי שתוקי, דהתם שפי' קאמר הרב דאילו לא כתב קרא היתר השתוקי בהדיא, אין הכי נמי דהוה שרינן ליה מה"ת, אלא דהוה שרינן ליה ככל שאר ספקי. ונפ"מ שהיה מותר בבת ישראל ואסור בממזרת, דהא דקיימא לן כל ספק רחמנא שרייה, היינו כי ליכא תרתי דסטרן אהדדי, אבל תרתי דסטרן ודאי לא התירה תורה, זולת בזה ספק ממזר דאתא קרא למימר דחשיב כאילו הוא ממזר ודאי, ואפ"ה שרי. ונפקא מינה דהשתא יהא מותר בין בבת ישראל ובין בממזרת. ועיין בפר"ח (יו"ד ריש כללי הס"ס בסימן קי").

להשיטה מקובצת רוב הוי ספק, דסוף סוף איכא מיעוט. ואין לומר דשאני התם דאיכא ילפותא דעשירי ודאי, דסוף סוף ילפינן מזה דרוב אינו ודאי. וי"ל. [ומובא בתוס' הרא"ש שם. וכישועות יעקב ציין שהוא הרא"ש מפליזא].

ובעיקר החקירה אם רוב הוא בירור או הנהגה, ראה בפרי מגדים (שפ"ד סימן קי ס"ק לז), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ת סימן קח), ובשב שבעתתא (ש"א פ"א), ובשערי יושר (שער הספיקות פרק ה'), ובדבר אברהם חלק א' (סימן לד סק"ד). ובמה שכתבנו בס"ד להלן בכללי רובא וחזקה.

ובשו"ת שלמת חיים (סימן תתשנו) העיר, דבענין טומאת כהן דדוקא לאחותו ודאי מותר ליטמא, אבל לא לאחותו ספק, ודרשינן דין זה מדכתיב לה יטמא, וכמו שכתב המלבי"ם (בפרשת אמור), למה בעינן לרבות מתיבת לה, הרי לענין עשירי ודאי דרשינן מהתיבה עצמה למעט ספק. והשיב, דבעשירי כיון דהוא ספק אינו בכלל מה שנאמר בתורה עשירי. מה שאין כן באחותו. והעיר שם מהמבואר בגמרא קידושין (עג.) לא יבוא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי הוא דלא יבוא הא ספק ממזר יבוא. וכן הוא ברמב"ם (פרק טו מהלכות איסורי ביאה הלכה כא) דין תורה שספק ממזר מותר לבוא בקהל, שנאמר לא יבוא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי אסור לבוא בקהל ולא ספק.

והנה מדברי התוס' בב"ב הנ"ל (כד.) מבואר, דקרוב אינו בכלל ההיתר של ספק ערלה בחוץ לארץ, דקרוב הוי כודאי ערלה. והקשה במצפה איתן (ברכות לו.) דהנה הר"ן בספ"ק דקידושין כתב, שלדעת הרמב"ם הסובר דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, הוצרכה הלכה למשה מסיני להתיר ספק ערלה, היכא שיש רוב לאיסור. ואם כן אפילו נימא דרבינא אזיל בתר קרוב, מכל מקום שפיר איכא למימר דשריא משום ספק ערלה בחוץ לארץ מותרת. דהא ודאי דקרוב לרבינא לא עדיף מרוב לדידן. ועוד, דבגמ' ברכות (לו.) מוכח דרבינא מיקל בערלת חוץ לארץ אפילו ביחיד נגד רבים, ואם כן מבואר, דגם היכא דאיכא רוב מכל מקום סבירא ליה לרבינא דחשיב כערלת ספק שמותרת בחוץ לארץ.

ונראה ד"ל על פי מה שכתב רש"י במנחות (מ.) רבינא מארץ ישראל הוה, ואחר כך בא לבבל, ולפי זה יש לומר דקים ליה לתלמודא דהך עובדא דחצבא הוה

ודעת הגר"ש שקופ בשערי יושר (שער ג') דרובא דאיתא קמן כמו בדיינים או בתשע חנויות הוא גזירת הכתוב דאזלינן בתר רוב, ואינו כמו רובא דליתא קמן, דהוא מצד בירור, וכן כתבו עוד אחרונים. ולדבריהם אפשר לחלק דגבי רובא דדיינים כיון דאינו בירור שכלי אלא דהפסק הוא כהרוב, אמרינן דזהו בכל התורה, דאין הלכה למשה מסיני דספק מותר. אבל היכא שיש הלכה למשה מסיני להתיר את הספק, כמו בערלה, לא שייך ללכת אחר הרוב, כיון שעדיין במציאות הוא ספק. משא"כ בדברי התוס' הנז' דאיירו בקרוב, וגם בזה יש לחקור אם הוא מתורת בירור או הנהגה. ועיין בקובץ שיעורים (כ"ב אות עח). ואי נימא דהוי בירור שפיר כתבו התוס' דאסור גם גבי ספק ערלה בחו"ל, דאינו עוד ספק כיון דנתברר ע"י הקרוב.

וכבר חקרו האחרונים אם רוב הוא מגזרת הכתוב לילך אחריו, אבל אכתי איכא ספק ואין כאן שום בירור לכאן או לכאן, ונשאר עליו דין ספק, או דילמא דרוב הוא בירור הלכתי, דעל פי רוב המציאות היא כצד הרוב, ולכן גם ההלכה נקבעת כך בבירור.

והנה גבי ספק ממזר אמרינן בפרק עשרה יוחסין (קידושין עג.) ממזר ודאי הוא דלא יבוא הא ספק ממזר יבוא. והיכא שיש רוב שהוא ממזר, אינו בכלל האיסור. ואמנם לגבי ערלה כתב השמעתתא הנ"ל, דהיכא שיש רוב שפירות אלו הם של ערלה, אנו הולכים אחר הרוב ואוסרים את הפירות מדין ערלה.

ולכאורה צריך ביאור, דהא אף בדאיכא רוב אכתי אינו ודאי, ולכן אף כשיש רוב שהוא ממזר, אכתי אינו ודאי ממזר, ולכן מתירין ספק ממזר אפילו ברוב. ואם כן אמאי אנו אוסרים בספק ערלה היכא שיש רוב לומר שהוא ערלה, הא רוב אכתי הוא ספק. ואי נימא דרוב הוי בירור אתי שפיר הא דספק ערלה בחוץ לארץ אסור כשיש רוב, דאף דאינו ודאי, יותר אינו ספק, שהרוב מסלק את הספק והוא גדר אחר שמתברר על ידי רוב. ועיין בקובץ שיעורים הנ"ל.

אך עיין בתוס' (בבא מציעא ו: ד"ה קפ"ז) גבי קפץ אחד מן המנויין לתוכן כולן פטורים. וקשה, דניזיל בתר הרוב שאינן מנויין, ויתחייבו כולן במעשר בהמה. ונשאר בצ"ע. ובשיטה מקובצת שם הביא מהרא"ש [מפליזא] שתירץ, דאף דאיכא רוב אכתי אינו ודאי, ורחמנא אמר עשירי ודאי ולא עשירי ספק. ולכאורה התוס' שלא תירצו כן הבינו דרוב הוי תורת ודאי. אך

החזקה בממון, ואם כן היאך אנו הולכים כאן אחר החזקה, דאין אדם פורע בתוך זמנו, ומוציאין ממון על פי החזקה.

ותירץ המהרימ"ט, דסברא זו דאין אדם פורע בתוך זמנו היא סברא חזקה וקרובה מאד למציאות, שירדו חכמים לסוף דעתו של אדם דאינו פורע חובו בתוך זמנו אם לא שיקרע את שטר החוב. ובכהאי גוונא לא אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף. אלא חזקה עדיפא, ואזלינן אבתרה גם בממון. וכן הביאו בשם שער המלך. גם בשב שמתתא (שמעתתא ו' פרק כב) כתב, דחזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו עדיף מרוב, והוי כמו רובא דרובא דאזלינן בתריה בממונות אף שאין הולכים בממון אחר הרוב. ועיין בילקוט יוסף שביעית דיני פרוזבול.

ולפי זה יש ליישב מה שהקשו האחרונים, דהנה במשנה (פרק י' דשביעית) אמרו, זהו גופו של פרוזבול, מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינים וכו', ואמרו על זה בירושלמי, תנא, אפילו הם ברומי. ונחלקו הראשונים בביאור מה שאמרו אפילו "הם" ברומי, אי איירי על השטרות, או על הדיינים. שדעת המרדכי והתרומה דהיינו אפילו אם הדיינים ברומי, מהני לכתוב שטר פרוזבול בחתימת העדים. וכן דעת רבי יהודה אלברצלוני, ועוד ראשונים. אך הר"ן הרשב"א הריב"ש והראב"ן, כולו סבירא להו דאפילו "הם" ברומי היינו השטרות ברומי. ומרן בשלחן ערוך (חושן משפט סימן צז) פסק, שאין צריך לבוא לבית דין לכתוב פרוזבול, דאפילו הם ברומי קאי על דיינים. וביאר המהרי"ק, דאף להר"ן שפירש דאפילו "הם" ברומי היינו השטרות, אפשר שמודה שאין צריך לבוא לבית דין ולמסור שטרותיו. וכן הסכימו האחרונים לדינא, וכמו שכתב בספר מזבח אדמה, וכן כתבו עוד אחרונים.

והנה אחר שנתבאר שאין צריך לכתוב פרוזבול בבית דין, ממילא מובן מה שאמרו בגמרא גיטין (לז:), אמר רב יהודה אמר רב נחמן, נאמן אדם לומר פרוסבול היה בידי ואבד ממני, מאי טעמא, כיון דתקינן רבנן פרוסבול [ומצי למיגבי בהיתרא], לא שביק היתירא ואכיל איסורא. [דמלוה בלא פרוזבול למימר הוה לי ואבד ואכיל איסורא]. ואמרו בגמרא שם דחזקה זו תלויה במחלוקת תנא קמא וחכמים.

כשהיה רבינא עדיין בארץ ישראל קודם שהיה בבבל. ע"כ. ועיין בשב שמעתתא הנ"ל שהוכיח מהתוס' בב"ב הנ"ל דגם ברוב חשיבא ערלה ודאי, וכמו בקרוב, ואסורה גם בחוץ לארץ. ולדידיה יקשה מהגמ' ברכות הנ"ל.

ונראה דרוב אינו בתורת ודאי, אלא הנהגה שגזרה התורה לילך אחר הרוב, ולכן גבי ערלת חוץ לארץ אכתי תורת ספק עליו [כמבואר בתוס' הרא"ש הנ"ל ב"מ ו:]. ומשום הכי ברוב מקילין בחוץ לארץ. אבל בקרוב תורת ודאי הוא, ואינו כמו רוב שהוא רק מדין הנהגה לילך אחר הרוב.

ועיין בתשובת רבי עקיבא איגר (חלק ב' סימן קח) שהעיר, דאם כן אין שייך חיוב של מעשר בהמה, דילמא היא טריפה ופטורה ממעשר בהמה, ואף שיש רוב בהמות שאינן טריפות, מכל מקום לא הוי עשירי ודאי לדברי השיטה מקובצת. ותירץ רבי עקיבא איגר שם, דכיון דנפסק על פי הרוב לשאר דינים דאינו טריפה, כגון איסורי אכילה, ממילא חשוב עשירי ודאי. מה שאין כן גבי קפץ אחד מן המנויין לתוכן, דהרוב נוגע רק לענין מעשר בהמה או אמרינן דאינו חשוב עשירי ודאי על פי הרוב. וזה כעין מה שכתב ההפלאה (כתובות טו:). דהא דאין הולכים בממון אחר הרוב הוא רק היכא דהרוב נוגע רק לענין ממון, כגון רובא דזבני לרדיא בריש המוכר פירות (ב"ב צב.), מה שאין כן היכא שהרוב נוגע גם לאיסורים, כיון דאזלינן בתר הרוב לגבי איסורים אזלינן בתריה גם לענין ממונות. אלא שהביא שם דמהראשונים לא משמע כוותיה, אלא דלגבי איסורים ניזיל בתר הרוב, ואילו לגבי ממונות נשאר הכלל של אין הולכים בממון אחר הרוב. וממילא גם לגבי מעשר בהמה לא יועיל מה שנפסק על פי הרוב לגבי איסורים לענין עשירי ודאי.

לכן כתבו ליישב על פי מה שכתב המהרש"א בחולין (יא.) דרוב בהמות אינם טריפות הוי רובא דרובא, דהמיעוט טריפות הוא מיעוטא דלא שכיחא, ולגבי זה חשיב כעשירי ודאי. ודמי למה שכתבו הפוסקים גבי חזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו. דהנה בגמרא בבא בתרא (ה.) אמרו, התובע את חברו שיפרע בתוך זמנו, ואמר פרעתין, חייב, דחזקה אין אדם פורע בתוך זמנו. ולכאורה קשה, דהיאך מוציאין ממון מהלוח על סמך חזקה זו דאין אדם פורע בתוך זמנו, הא קיימא לן בקידושין (פ.) רובא וחזקה רובא עדיפא, ואם אין אנו הולכים בממון אחר הרוב, כל שכן שאין לילך אחר

ומעתה מובן אמאי בגמרא חולין לא הביאו בזה מחלוקת, כי התם לא איירינן לענין דבר שבממון, ולכן אזלינן בתר חזקה, מה שאין כן הכא הוא דבר שבממון, ושייך שיחלקו בזה אי אזלינן בתר חזקה אלימתא זו אף בממון, או לא. ודו"ק.

ולפי זה גם בנידון דידן דכיון דמיעוט טריפות לא שכית, והוי מיעוטא דמיעוטא, שפיר אזלינן בתרה הן לגבי איסורין והן לגבי ממון. דכשם שאין אנו אומרים תמיד דרובא וחזקה רובא עדיפא, ופעמים חזקה עדיפא, כך בנידון דידן.

### איסור השחתת עץ מאכל

דף י"ט ע"ב, דמ"ש בספרי מחברי זמנינו להוכיח נגד הרמב"ם, מן הפסוק רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכתת, ומבואר שאם הוא ספק, אסור מן התורה, אין כאן ראייה כלל, דקרא איירי אף היכא דאיקבע איסורא, שיש כמה אילני מאכל סביבות העיר, ואם לא נדע שזה אינו עץ מאכל, כיון שלפנינו אילני מאכל, יש לחוש שמא גם זה עץ מאכל הוא. והוי כחתיכה אחת משתי חתיכות, שאסורה מן התורה, שהרי חייב על זה אשם תלוי. וכיון דאיקבע איסורא מודה הרמב"ם אזלינן לחומרא. [וכן כתב הרב ארעא דרבנן מערכת ס אות קס"ו]. ע"ש.

ובשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן קב) כתב גם כן דמיירי דאיתחזק איסורא. ושוב הקשה, דכיון דמיירי דאיתחזק איסורא א"כ פשיטא דספיקא לחומרא, שהרי מביא אשם תלוי על הספק, ומה הוצרך לפרט כאן רק עץ אשר תדע. ובאמת שלפי מה שכתב הגאון דברי אמת (בקונטרס ט' דף פה ע"ב), שלדעת הרמב"ם בעינן תרתי, שיהיה הספק אסור מן התורה, איתחזק איסורא, וחיוב כרת, הא לאו הכי אכתי אינו אסור אלא מדרבנן, וכן הובא בספר חכמת בצלאל (פתחי נדה עמוד תרנא והלאה), ושכן הסכים עמו הגאון המפורסם שר התורה יחיד בדורנו רבינו משולם טסימניץ זצ"ל. וכן כתב הגרי"ח בספר רב ברכות (דף קיד סע"א, ודף קטו בד"ה ועוד דע). לפ"ז לא אתי שפיר תירוץ הנ"ל דמיירי דאיקבע ואתחזק איסורא, דאכתי איסור דרבנן הוא. ומחזורתא כדשנינן מעיקרא.

אולם שו"ר בשו"ת חקרי לב ח"א מיורה דעה (סימן קיח, דף קפז ע"ד) שחולק על הדברי אמת, וכתב,

ובגמרא חולין (ד.) אמרו, חמצן של עוברי עבירה מותר אחר הפסח, דחזקה לא שביק איניש היתרא ואכיל איסורא. וקשה, דאמאי לא קאמר בגמ' חולין שהדבר תלוי במחלוקת ת"ק וחכמים, וכמו שאמרו כן בגמ' גיטין (לז:). ועוד קשה, דהיאך נאמן אדם לומר פרוחבול היה לי ואבד מטעמא דחזקה, והרי אין הולכים בממון אחר החזקה, שאם אין הולכים בממון אחר הרוב, כל שכן שאין הולכים בממון אחר החזקה, דהא רובא וחזקה רובא עדיף. ולהנ"ל אתי שפיר, דזו חזקה אלימתא דלא שביק איניש היתרא ואכיל איסורא, ובחזקה אלימתא כזו שפיר הולכים אחריה גם בממון.

ד. ולענין הראיה מאיסור השחתת עץ מאכל, כתב ליישב בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ר) בזה"ל: אולם לפע"ד יש לדחות דשאני התם שיש סכנה לקוץ אילן הנותן פירות, וכמו שאמרו בב"ב (כו). א"ר חנינא לא מת שבחת ברי אלא דקץ תאינתא בלא זימנה. וחמירא סכנתא מאיסורא, הילכך אין ללמוד מזה לשאר איסורים.

שו"ר להגאון מהר"ם שיק בחיבורו על המצות (מצוה תקטט), וכן בשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה סימן כז דף לח ע"ד), שתירצו כן. וכבר הרגיש בזה החתם סופר (חלק יורה דעה סימן קב בד"ה והנלע"ד). ע"ש. (וכן כתב בספר כרם שלמה האס ביורה דעה סימן שסח דף נד ע"ג).

אי נמי י"ל שהפסוק כולל בהיתרו כל עץ מאכל שהזקין, ואינו נותן פירות כראוי, וכמו שכתב הרמב"ם (פרק ו' מהלכות מלכים הלכה ט): "אילן מאכל שהזקין ואינו עושה פירות אלא דבר מועט, שאינו ראוי לטרוח בו, מותר לקוץ אותו". ע"כ. והיינו אף שמתחלה הוחזק איסורו כשהיה נותן פירות כראוי, הילכך כיון שהוחזק האיסור, צריך שיהיה ברור לו שלא עץ מאכל הוא, כלומר שאינו נותן עוד פירות כראוי, ואם הדבר בספק, אזלינן בתר חזקה, ואסור לקוץ אותו. וכמו שכתב הפרי חדש (יורה דעה סימן קי בכללי הספקות ס"א), דכל היכא דאתחזק איסורא, ספקו לחומרא מן התורה. ע"ש. וכן כתב השואל ומשיב רביעאה (חלק א' סימן כ דף כ ע"א). ע"ש. (ובשו"ת שואל ומשיב קמא חלק ב' סימן קנו הביא קושיא זו, ולא נחית לתרץ כנ"ל. ודברי תורה עניים במקום אחד וכו').

וכיו"ב כתב הגאון מקרלין בשו"ת קהלת יעקב (סימן ג'

חסרון ידיעה, כיון שאפשר להתברר, ובכח"ג לא חשיב ספק, כמ"ש הפוסקים. לכן צריך שידע בבירור שאינו נותן פירות כראוי. וכן כתב הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חאה"ע סימן ז' בד"ה עתה). ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (סימן קב הנ"ל, בד"ה והנלע"ד). ובשו"ת ברית יעקב (חלק יורה דעה ס"ס ע). ובספר ים התלמוד (ב"ק סו:). בהגהת מפרשי הים (אות יא). ע"ש. [ע"כ משו"ת יביע אומר הנ"ל].

### ספק דאורייתא גבי סוטה, וספק טומאה ברשות היחיד

הלכה א) כתב לחדש, דספק טומאה ברשות היחיד טמא מדרבנן ולא מן התורה, לדעת הרמב"ם, דמסוטה ליכא למילף. [ומה שלמדו בגמ' מסוטה הוא אסמכתא בעלמא]. ועיין להפרי מגדים בשושנת העמקים (כלל יג) שכתב בזה"ל: ודע דהרמב"ם בהלכות שאר אבות הטומאות (פרק טז הלכה א') כתב, מפני מה אמרו חכמים ספק טומאה ברשות הרבים וכו', אם טומאה ודאית נדחית קל וחומר ספק טומאה, שאיסור כל הספיקות מדבריהם כמו שביארנו בהלכות ביאות אסורות, ומפני מה החמירו ברשות היחיד, שהרי סוטה וכו'. ע"ש.

ולכאורה יש בו מקושי ההבנה במה שכתב ספק מדרבנן משמע אף בטומאה, גם ממה שכתב ומפני מה החמירו משמע חז"ל, וכנראה מדבריו בפרק ט' מהלכות טומאת מת, דבטומאה נמי ספק לחומרא מדרבנן, וקשה והא ברשות היחיד הלכתא מסוטה, ושורין תרומה וקדשים, והבא למקדש שוגג, מביא קרבן, ומזיד לוקה, דבודאי הוא, וברשות הרבים הלכתא מסוטה, או מטעם חזקה, ועיין בטהרות פ"ד משנה ז', אלו ספיקות שטיהרו חז"ל ומני רשות הרבים. ועיין תוס' יום טוב שם דמשמע שהוא מדרבנן, וברשות הרבים הקילו. וסבור הייתי לומר דה"ק כיון דכל הספיקות רבנן אחמרו ביה, אם כן קשה מפני מה הקילו בספק טומאה ברשות הרבים, ולזה אמר שמצאו סמך אם טומאה ודאית, וז"ש שאיסור כל הספיקות מדבריהם פרושי מפרש דמש"ה הוצרכו למצוא סמך משא"כ אי ספק מה"ת לחומרא, א"צ לסמך אלא הלכתא או חזקה, וזה לא ינתן להיאמר ואין הלשון סובל זה. וי"ל דספק ברשות הרבים אף היכא דליכא חזקה, והלכתא רק לרשות היחיד, ולא לרשות הרבים, ומש"ה אמר דברשות הרבים טהור, דמסוטה ליכא למילף, וכיון שכן תו איסור כל הספיקות מדבריהם, ובטומאה מצאו סמך אם טומאה וודאית נדחית וכו',

שהעיקר דכל דאיכבע איסורא, אסור מן התורה לכ"ע בכל גוונא. ע"ש. ובשו"ת דודאי השדה (סימן עז) עמד בקושיא זו, והביא ממרחק לחמו לתרץ קושיא זו.

גם בספר בגדי שש (יורה דעה סימן קי דף קכ ע"ג והלאה) כתב לפלפל בקושיא זו. וע"ש. ועיין עוד בשו"ת מהר"ץ חיות (סימן לג). ובשו"ת שאילת יעקב (סימן טז אות ט). אי נמי י"ל שכל שמסופק אם הוא נותן פירות כראוי, או אם הוא מעולה בדמים, או לא, הו"ל ספק

ה. ולענין הראיה מדין סוטה הנאמר בתורה, שהוא על הספק, ומשמע לכאורה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. [שהרי מביא מנחה], כתב הפרי חדש, דשאני התם דאיכא רגלים לדבר, ומשום הכי התורה אסרה בספק טומאה ברשות היחיד. ולפי זה היכא דאיכא רגלים לדבר מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, ולא דיבר הרמב"ם אלא בספק שאין רגלים לדבר. ועדיין צ"ע. אך כל זה לסברת הפרי חדש, אבל אינו לפמ"ש בשב שבעתתא (שמעתתא א' פרק א') דבסוטה אין הטעם משום רגלים לדבר, דאם כן היאך ילפינן בש"ס מסוטה לכל ספק טומאה ברשות היחיד דספיקו טמא, והא שאני התם דאיכא רגלים לדבר. ועל כרחק דמה שאין אנו למדים מסוטה לכל הספיקות שבתורה, היינו משום דהוא גזירת הכתוב בטומאה, דאיסור מטומאה לא ילפינן. והיינו, דאף אי נימא דכל הספיקות מותרות מן התורה, ואין הספיקות אסורות אלא מדברי סופרים, מכל מקום גבי ספק טומאה ברשות היחיד אינו משום ספק, אלא עשאו הכתוב ברשות היחיד לספק כודאי, והלכתא גמירי לה מסוטה שתהיה כטומאה ודאית.

ובאמת לסברת הרשב"א ודעימיה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, תיקשי, למה לי קרא בספק טומאה ברשות היחיד דטמא, הא בלאו הכי בכל התורה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

וצריך לומר דאי לאו קרא הוה אמינא דליטהר משום דאוקמי אחזקת טהרה, קמ"ל דהוי גזירת הכתוב דאף דאיכא חזקת טהרה, ברשות היחיד טמא.

וגם אין ללמוד מהא שהתירה התורה ספק טומאה ברשות הרבים, דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דאיכא למימר דשאני התם דאית ליה חזקת טהרה, והעמידנו על חזקתו.

והמבי"ט בקרית ספר (הלכות שאר אבות הטומאה פרק יח

מה לי חד ספק או ספק ספיקא. ולפי דברי המבי"ט יש לפרש מה שכתב הרמב"ם הנ"ל, ומפני מה החמירו בספק היינו ספק ספיקא ברשות היחיד, וסיים דבסוטה דחזקה לא מהני, והוא הדין ספק ספיקא. ועדיין צ"ע.

### לה יטמא - על הודאי מיטמא ואינו מיטמא על הספק

אי נמי דעיקר קרא להיכא דאיכא חזקה המסייעת להיטמא, כגון אשתו שנתגרשה ספק גירושין, מהו דתימא לאוקומה אחזקתה וליטמא לה, קא משמע לן. [פרי חדש סימן קי דף רלג]. ואמנם בטוהרת הבית חלק ב' (עמוד רלח) כתב, דנעלם מהאחרונים הנ"ל דברי הרמב"ן בתורת האדם, דאסמכתא בעלמא הוא. אלא אם כן נאמר כתירוץ הנהר שלום. וע"ש.

ואמנם הלשון שסיים ומפני מה החמירו ברשות היחיד משמע מדרבנן, וקשה דהא מ"ש הוא כוודאי. ועיין להמבי"ט [הנ"ל] דספק טומאה ברשות היחיד הוא מדרבנן, ורבינו תם כתב כיון דחזקה לא מהני בסוטה,

ו. ולענין הראיה מתורת כהנים הנ"ל, לה יטמא, על הודאי הוא מיטמא, ואינו מיטמא על הספק. ומשמע דהתורה אוסרת רק בודאי, אבל לא בספיקות, ראה להלן מה שכתבנו בדעת הרמב"ן. וי"ל דקמ"ל קרא דלקי על הספק. שלא הותר אלא אצל ודאי, ואילו אצל ספק קאי בדין לא יטמא בעמיו. א"נ סלקא דעתך אמינא כיון ד"לה יטמא" מצוה, בספק נמי נחמיר עליו שיטמא לה, קמ"ל. [מהרימ"ט חיו"ד סימן א'].

### מנא הא מילתא דאזלינן בתר רובא

ועיין למרן הבית יוסף (בשיטת קידושין שבשו"ת בית יוסף דף רכב) שכתב, דלמאי דהקשה הר"ן מהסוגיא בפ"ק דחולין וכו', אפשר לומר דכשאנו אומרים שהתורה לא אסרה הספיקות, הני מילי כשאי אפשר לעמוד עליהם, דומיא דההיא דשתוקי דגלי ביה קרא שהספק מותר, ומינה ילפינן לכל התורה דומיא דידיה, דאי אפשר לעמוד עליו, אבל כשאפשר לעמוד עליהם, מדאורייתא נמי אסירי עד שיעמדו עליהם, ומהאי טעמא הוה קרבן פסח בעי בדיקת קרום של מוח, אי לא הוה אזלינן בתר רובא. ע"כ.

והראוני שכן מבואר גם במהרי"ט חלק ב' (יורה דעה סי' א'), וכן כתבו הפרי מגדים בשושנת העמקים שם. והמהר"ם בן חביב בספר שמות בארץ (בסוף הספר של תוספת יום הכפורים, בקונטרס ספיקא דאורייתא לחומרא). וע"ע באורך בספר אהבת אברהם (עמוד מד).

### בילפותא דיראה כל זכורך

ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, נפיק מיניה חורבא, שיבואו להכשיר טומטום שיעבוד בקדשים ויסמוך ידיו על ראש הפר, והא קיימא לן דאיש סומך ואין אשה סומכת. ועיין בתוס' יומא (עד. ד"ה איצטריך). וביתר ביאור בתוס' שבת קלו:

וכבר הזכרנו לעיל [עמוד יב] מה שכתב המאירי בחגיגה שם, דמכאן נראה כדברי קצת גאונים שכתבו שלא נאמר ספק תורה להחמיר אלא מדרבנן, וכן ראייה מספ"ק דקידושין דבר תורה שתוקי כשר, מאי טעמא

ז. ומה שיש להוכיח לכאורה מהסוגיא פ"ק דחולין, גבי ילפותא דרוב, הנה יש לעיין, דאם כן היאך מציינו חיוב מעילה בקדשים, שמא טריפה היתה ובמקום נקב נשחטה, ואי נימא דספק דאורייתא מותר מן התורה, אם כן לא נמצא חיוב מעילה. ועל כרחך דאזלינן בתר הרוב, שרוב בהמות אינן טריפות ולכן איכא לחיוב מעילה. ושפיר ילפינן מקרבנות דאזלינן בתר רובא. וראה בזה בפרי חדש (יורה דעה סימן קי כללי ספק ספיקא סק"א) שתירץ, דהיכא דאיכא לברר הספק אין עליו שם ספק כלל, דהא יכול להתברר, ולכן בפרה אדומה שאפשר לברר הדבר, אין זה בגדר ספק כל כך, ובוזה יש לומר דלכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ומשום הכי ילפינן שפיר בגמרא דאזלינן בתר רובא. ועיין להמאירי בחגיגה (ד). שכתב, שיש לפרש זיל בתר רובא לעשותו היתר ודאי, שהספק מכל מקום אין הדבר ברור בו. ע"כ. וכ"כ עוד אחרונים.

ח. ולענין מה שכתבנו מדברי הגמרא בחגיגה (ד). בילפותא דיראה כל זכורך וכו', הנה ראיתי להרמב"ן בחולין (כב) שכתב, דלשון מי איצטריך שאמרו בחגיגה לאו דוקא, והוא מפרש לה הכי, היכי ממעט ליה רחמנא, אדרבה יש לנו לחייבו שהרי אפשר דהוא איש, ואיש חייב בראיה. ומצא בנוסח אחר שכתוב בו אתא קרא למעוטי, כלומר היאך מיעטו קרא והלא מן הדין צריך להיות חייב. ע"ש. וזה אתי שפיר להפוסקים הסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. והנה אם נחייב טומטום בעלייה לרגל מצד

אחד בכור אדם ואחד בכור בהמה, המוציא מחברו עליו הראיה, ותני עלה אסורין בגיזה ועבודה, והא הכא דאמר תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו, דקתני המוציא מחבירו עליו הראיה, וכי לא תקפו אסורין בגיזה ועבודה, ודחי לה רבה, קדושת בכור קא אמרת, לעולם אימא לך תקפו כהן מוציאין אותו מידו, ואפילו הכי אסורין בגיזה ועבודה, דקדושה הבאה מאליה שאני. וע"ש בשיטה מקובצת דמפרש לה, דפשיט מהא דתקפו כהן אין מוציאין מידו, דמשום הכי אסור בגיזה ועבודה, דכיון שיש לכהן חלק בו כל כך, דאם תקפו אין מוציאין מידו, לכך חל ההקדש ואסור בגיזה ועבודה. ע"ש. ודעת הרמב"ם דתקפו כהן אין מוציאין מידו, וכמו שכתב בפרק ה' מהלכות בכורות הלכה ג'. ע"ש. ומשום הכי אסור בגיזה ועבודה מן התורה, דהקדש הוה ליה כתקפו. ואם כן שפיר פריך אילימא ספק בכורות יהיה קודש ולא שכבר קדוש, אבל דעת התוס' הרמב"ן הרשב"א והרא"ש, דתקפו כהן מוציאין אותו מידו, ואם כן הא דאסור בגיזה ועבודה, אינו אלא משום דקדושה הבאה מאליה שאני, ואם כן אינו אלא ספק אסור, ואי נימא דמן התורה מותר, אם כן אינו קדוש כלל, כיון דיוצא לחולין, ולא הוי עשירי ספק, אלא עשירי ודאי, אלא על כרחך מוכרח כשיטתם דספק אסור מן התורה, והוה ליה עשירי ספק דכבר קדוש מספק.

וביבמות (פ). אמרו, איתמר, אכל חלב מבן י"ב ויום אחד עד בן שמנה עשר שנה, ונולדו בו סימני סריס, ולאחר מיכן הביא שתי שערות, רב אמר נעשה סריס למפרע, ושמואל אמר קטן היה באותה שעה. והקשו התוס' שם (ד"ה נעשה) דהא הוה ליה התראת ספק, וכתבו דלא הוי התראת ספק, דהשתא מיהא איגלאי מילתא שהיה גדול למפרע. וע"ש. ובשב שמעתתא הקשה, דלשיטת הרמב"ם דספק מותר מן התורה, אם כן היכי משכחת לה למלקות, כיון דעכשיו ספק הוא ומותר לאכול חלב מן התורה, וזכאי ורשאי באכילתו. אם כן נהי דאחר כך איגלאי מילתא שהיה גדול למפרע, כיון דבדין אכל חלב, למה ילקה. וגם לשיטת הר"ן והרשב"א דסבירא להו שאיסור כל הספיקות מן התורה נמי קשה, דהא בתר רובא ודאי אזלינן, ורוב קטנים לאו סריסין הם, ואפילו בת ל"ו שנה, כל זמן שלא הביאה שערות אינה בת קידושין מן התורה, ולא חיישינן לסריס ואיילונית. ואם כן כל זמן שלא הביא שתי שערות מותר היה באכילת חלב, ואם

רוב כשרים אצלה, ואי דאזלינן אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש, מאי אמרת דאיהי אזלה לגבייהו והוה ליה קבוע וכו', מכל מקום לא יבא ממזר, ממזר ודאי הוא דלא יבוא הא ספק ממזר יבא. אלמא אין איסור תורה אלא על הודאי. ומכל מקום יש חולקים לומר שספק תורה הוא מה"ת, ואם מזו של שתוקי אדרבה אי לאו דבעלמא ספק איסור כודאי, היה לו לומר הוה ליה ספיקא, וכל ספיקא מותר דבר תורה, ולא הוצרך לדרוש ממזר ודאי הוא דלא יבוא וכו', אלא ודאי ספק ממזר הוא דרבייה קרא להיתרא, הא בעלמא ספיקו כודאי לענין איסור. ע"ש. [ראה להלן בדעת המאירי].

ובשב שמעתתא כתב להוכיח כשיטת הר"ן והרשב"א דספק אסור דבר תורה, מהא דפריך בפרק קמא דמציעא (ז). בהא דתנן הספיקות נכנסין לדיר להתעשר, אילימא ספק בכורות, יהיה קודש אמר רחמנא ולא שכבר קדוש, אלא ספק פדיון פטר חמור. ע"ש. ואי נימא דספק מותר מן התורה, אם כן ספק בכור מותר בגיזה ועבודה כחולין גמור, והיכי הו"ל קדוש כבר, ואף על גב דעשירי ודאי ולא עשירי ספק, הא ודאי בכור נמי אינו פטור ממעשר אלא משום דבעינן יהיה קודש, ולא שכבר קדוש, ואם ספק אינו קדוש מן התורה, ויוצא לחולין לגיזה ועבודה, ואם כן בודאי חולין הוא, אלא על כרחך דספק אסור מן התורה, והוה ליה קדוש מספק, ומשום הכי פריך שפיר יהיה קודש ולא שכבר קדוש. וזה שקדוש מספק הוי ליה עשירי ספק.

וכיו"ב נתבאר בתשובת הר"ן (סימן נ"א) במי שנדר שלא לאכול בשר ביום פסח, דאין להתיר הנדר עד שיחול ויגיע יום הנדר, ונסתפק שם אם יכול להתיר בבין השמשות, והעלה דתליא במחלוקת הרמב"ם והרשב"א, דאי נימא ספק מן התורה מותר, אם כן עדיין לא חל הנדר כלל, ולדעת הרשב"א מיקרי חל הנדר. ע"ש. ואם כן הכא נמי אם ספיקא דאורייתא מותר מן התורה, אם כן אינו חל קדושה כלל, והוה ליה חולין גמורים, וא"כ מאי פריך יהיה קודש ולא שכבר קדוש.

וכתב ליישב שיטת הרמב"ם, לפי מה דאיתא שם (ו). בהא דבעי לה אם תמצא לומר תקפה אחד בפנינו אין מוציאין אותה מידו, הקדישה בלא תקפה מהו, כיון דאמר מר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, כמאן דתקפה דמי וכו', ופשיט לה מדתנן ספק בכורות,



הרמב"ם הוא מספק ממזר שהתורה התירה, ושם איירי שהאיסור ספק, אבל באיסור ודאי אלא שהספק האם האדם בר חיובא, אפשר דאסור מן התורה. ולכן טומטום יתכן שאף להרמב"ם חייב מן התורה במצוות כזכר מחמת ספק. ובמה שהקשה דאיכא רוב דלאו סריסין הן, ואם כן אף אם ספק אסור מן התורה הכא צריך להיות מותר, נראה ליישב, דכיון דאיכא סימני סריס איכא ריעותא ברוב, דמתוך שיש בו סימני סריס אי אפשר לדון דרוב הקטנים לאו סריסים, דהא לרוב הקטנים ליכא סימני סריס, ועל כן לא אזלינן ביה בתר רובא.

### ספק אם הצרעת קדמה לשער לבן, טהור - חזקת טהרה

שהוא ספק. וי"ל דשאני התם דפשיטא שאי אפשר לחיבו, שלא יביא חולין לעזרה. ושורר בספר מחנה לוי (דף עז רע"ב) שהעיר על הראש דוד מההיא דחגיגה. ע"ש. ולפי מש"כ לא קשיא מידי. ועיין בטורי אבן חגיגה (ד). ובשור"ת דובב מיישרים חלק א' (סימן קלד). אולם הרמב"ם (סוף פרק ב' מהלכות מצורע) כתב סתם "ספק שער לבן קדם, ספק בהרת קדמה, הרי זה טמא, ויראה לי שטומאתו בספק", ומשמע דלא מיירי דוקא כשנוקק לטומאה, כמו שכתב ר"ת. וכן כתב בחסדי דוד על התוספתא דנגעים (פרק ב' ה"ז, דף יט ע"ב) בד"ה והיה, דעד כאן לא טיהר ר' יהושע אלא בתחלה (שיש לו חזקת טהרה). וטעמא דת"ק שטמא, מפני שרוב פעמים הבהרת קודמת לשער לבן, אלא שאינו רוב גמור, אבל משנוקק לטומאה מודה ר' יהושע דספקו טמא. ומ"ש הרמב"ם יראה לי שטומאתו בספק, לא אמר כן רבינו אלא בספק בתחלה, שהוא פוסק כרבנן, אבל משנוקק לטומאה טמא ודאי. וע"ש. ולפי"ז י"ל שכיון שעל פי רוב הבהרת קודמת, אצטריך קרא לר' יהושע דלטהרו או לטמאו, לפתוח בטהרה תחלה, כדי לטהר. ועיין עוד בספר דברי אמת (בקונטרס ששי דף נב ע"א). שוב ראיתי בספר מגילת ספר על הסמ"ג (עשין מה דף ע ע"א), שהקשה ג"כ מדין בהרת שבספק ילפינן מקרא דפתח הכתוב בטהרה תחלה, הלא"ה היינו מטמאים, אלמא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ודחה על פי דברי התוס' (כתובות עה:). ונ"ל. ולא העיר מדברי הרמב"ם. ועיין עוד להרב פרי חדש שם. ובספר באר יעקב (דף סא ע"ב) ד"ה ועוד. ובספר קרן אורה (יבמות לו. דף כג ע"ג סוף אות ה). ודו"ק. [קטע זה משור"ת יביע אומר חלק י' חלק יורה דעה סימן ר'].

כן למה יתחייב מלקות אליבא דרב, כיון דבדין קא אכיל אנוס הוא, וכהאי גוונא אמרינן בשבועות (יח). פרט לאנוס, גבי שלא בשעת וסתה. וע"ש. ועיין בפרק יוצא דופן (נדה מו). דגבי איסור דאורייתא אמרינן, משהגיעה לכלל שנים הביאה שערות, ואפי' לא נמצאו אמרינן שמא נשרו. ע"ש. וא"כ לא היה רשאי לאכול, דכיון דהגיע לכלל שנים חיישינן שמא היו ונשרו.

ובספר אור לציון (כתובות יד.) כתב ליישב, דגם הרמב"ם יודה דאם יש איסור ודאי, והספק רק האם האדם בר חיובא אסור מן התורה, דכל מקורו של

ט. ולענין הראיה שכתבנו מדין בהרת שיש ספק אם קדמה לשער לבן, יש לדחות לפמ"ש התוס' (כתובות עה: בד"ה ספק טמא), וז"ל: הקשה ר"ת מאי טעמא דת"ק דאמר טמא, אמאי לא אזלינן בתר חזקת טהרה. ואומר ר"ת דהכא מיירי כשנוקק לטומאה שהיה בו נגע מקודם שחין, או מכוה והיה מוחלט ממנו, וקודם שנטהר ממנו נולד בו הספק הזה, ואחר שנטהר מן הראשון לא נשאר בו אלא ספק זה. ע"כ. ועיין בהר"ש (פרק ד' דנגעים משנה יא). ולפי זה כיון שהחזקת כבר בטומאה, הוצרך הכתוב לפתוח בטהרה. דאי לאו הכי הוה אזלינן בתר חזקת טומאה שהיתה בו. ובב"מ (פו). אמרו על זה, ספק, הקב"ה אומר טהור, ומתיבתא דרקיעא אמרי טמא, ושאלו את רבה ואמר טהור טהור. ומרן החיד"א בספר ראש דוד פרשת טהרות (דף עז ע"ג) כתב בשם מהר"י חביליו, דקב"ה והמתיבתא פליגי במחלוקת הרמב"ם והרשב"א, אם הא דספיקא דאורייתא לחומרא, הוא מן התורה או מדרבנן, דקב"ה ס"ל כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכן דעת רבה בר נחמני, והמתיבתא ס"ל כדעת הרשב"א, דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא. והחיד"א דחה, שי"ל שאף הקב"ה ס"ל כהרשב"א, ושאני הכא שפתח הכתוב בטהרה תחלה. ושם בע"ד כתב, דהא דאצטריך קרא לטהרו או לטמאו, לטהר ספק, לאשמועינן שהוא טהור לעולם, שלא יוכלו חכמים לטמאו מדרבנן, על דרך מ"ש הט"ז שכל דבר שמפורש היתרו בתורה, אין כח לחז"ל לאוסרו. וקשה לי שא"כ בחגיגה (ד). זכורך, להוציא טומטום. ופריך אצטריך קרא לספיקא. ופירש רש"י, למה לי קרא, מהיכי תיתי לן לחיוביה, ומאי קושיא, אימא דאצטריך קרא לפוטרו לגמרי, שלא יוכלו חכמים לחייבו משום

## מחלוקת התנאים והאמוראים בדין ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן

מדרבנן, וכמו שכתב המהרימ"ט הנ"ל, (וזאת על פי דברי הר"ן בסוף פ"ק דקידושין). ואם כן היכי יליף מגיעולי עכו"ם, דליכא איסורא אלא מספיקא. ועיין בכרתי ופלתי (סימן קי, בבית הספק) שהקשה אהא דפריך בחולין (יא:): ורבי מאיר היכי אכיל בישרא, ואמאי לא פריך מחברותא קדמאה רבי עקיבא וסיעתו דכולהו חיישי למיעוטא, דהיכי אכלי בישרא, וכתב לתרץ דלכולהו יש לומר דסבירא להו דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, אבל לרבי מאיר דסבירא ליה בכריתות (יח). דלא בעינן חתיכה משתי חתיכות לחיוב אשם תלוי, ולדידה ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן היכי אכיל בישרא. ע"כ. והניחא להתוס' נדה (טו). הנ"ל, אבל למאי דמוכח בכריתות (כב: וכו'). דלרבי עקיבא לא בעינן חתיכה משתי חתיכות (ועיין עוד תוס' נזיר כג. ד"ה והוא, ובפתח עינים שם הנ"ל), ולדידה נמי ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, קשיא. וצ"ע. ושוב ראיתי מה שכתב בשו"ת עמודי אש (סימן ז דף נג ע"א). ובספר ילקוט הגרשוני על הש"ס חלק א' (בקונטרס אחרון, סימן לה, דף קט"ז ע"ג). ע"ש.

ולדעת הראב"ד בהשגות (סוף הלכות כלאים הנ"ל) דסבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ואף על פי כן סבירא ליה דטעם כעיקר דאורייתא, וכמו שכתב בשמו הרשב"א בתורת הבית (דף קב ע"א), והובא בבית יוסף יורה דעה (סימן צח), לא משום דיליף דין טעם כעיקר מדין גיעולי עכו"ם, דהא ספקא הוא, ואם כן חידוש הוא ולא ילפינן מניה, (וכן כתב רש"י חולין צח סע"ב), אלא יליף ממשרת דכתיב גבי נזיר.

ועוד היה נראה לומר לכאורה לפי מ"ש החוות דעת (סימן קי), דעד כאן לא קאמרי הרמב"ם והראב"ד דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, אלא באיסורי לאוין, אבל באיסור עשה לכולי עלמא ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא, ואם כן יש לומר דבאיסור טעם כעיקר דאיכא עשה, וכמו שכתבו התוס' חולין (צט סע"א) בשם ר"י מאורליינש, דלא אמרינן דאיסור נבלה וטריפה אהדריה קרא לאיסוריה, ע"ש. אם כן הוה ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

ומיהו נראה דלא קאמר החות דעת אלא במצות עשה, ולא באיסור עשה, וכמו שהסביר החות דעת ואתרוג בעינן ודאי ולא ספק, מה שאין כן באיסור עשה שאי אפשר לדייק כן, ועיין בספר אמרי בינה

וכפי הנראה בעיקר הדבר נחלקו כבר התנאים והאמוראים, אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן.

א. רבי יוסי, נראה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שהרי לרבי יוסי לא בעינן איקבע איסורא גבי אשם תלוי, ועל כרחק דחייב בחתיכה אחת משום דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכן כתב בשו"ת מהרימ"ט חלק ב' (חלק יורה דעה סימן א), שדין זה אי ספיקא דאורייתא לחומרא הוי מדאורייתא, או רק מדרבנן, תליא בפלוגתא דתנאי, אי בעינן חתיכה אחת משתי חתיכות לחייב אשם תלוי, או לא בעינן, דלמאן דאמר דאשם תלוי מחייב גם על חתיכה אחת שהיא ספק חלב ספק שומן, סבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל למאן דאמר דבעינן דוקא חתיכה אחת משתי חתיכות דאיקבע איסורא, ורק אז אסורה מן התורה, וחייב עליה אשם תלוי, אבל על חתיכה אחת בלבד ספק חלב ספק שומן, פטור, כיון דלא איקבע איסורא, ס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. (וכן הובא בשב שמתתא, שמתתא א' סוף פרק א'). והרי ר' עקיבא סבירא ליה שאין צריך חתיכה אחת משתי חתיכות, כדאיתא במתני' כריתות (כב סע"ב, וכו' רע"א). וכן כתבו התוס' סנהדרין (ד. ד"ה כולהו). וכן כתב החיד"א בפתח עינים (נזיר כג.). ועל כרחק דסבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא. וכן כתב בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן לט אות ג). ע"ש. ואם כן רבי עקיבא דהכא לשיטתיה אזיל, ושפיר אסרה תורה גיעולי עכו"ם מספק. ועיין עוד בספר ראש יוסף חולין (ריש כלל רובא) שכתב, דרבי טרפון ורבי עקיבא שאמרו (במכות ז.) אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם, משמע דסבירא להו דחיישינן למיעוטא מדאורייתא, דאי מדרבנן היאך היו מבטלים מצות עשה דובערת הרע מקרבך. ע"ש. וכן כתב האור חדש פסחים (מד: סוף ד"ה ואמרתיו וכו') דרבי מאיר חייש למיעוטא מדרבנן, ורבי עקיבא חייש למיעוטא מן התורה. וכן הובאו דבריו בספר ילקוט הגרשוני (מערכת חיישינן למיעוטא, דף מ"א ע"ג והלאה). ע"ש.

איברא דהתוס' נדה (טו. ד"ה לא), כתבו דר' עקיבא בעי חתיכה משתי חתיכות. ע"ש. ולדבריהם הדרא קושיא לדוכתא, שהרי למאן דאמר בעינן חתיכה משתי חתיכות סבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא רק

סימן שיח), דכל איסורי לאוין אם הוא ספק איסורא דאורייתא אסור מדבריהם. ע"כ. ומשמע דוקא איסורי לאוין, אבל איסור עשה או מצות עשה ספיקן אסור מן התורה. אך לגבי איסור עשה אינו מוכרח. ודו"ק.

### ספק במצות תשביתו אם הוא מן התורה

אבל במ"ע כגון לקיחת לולב אתרוג ואכילת מצה, צריך להיות אתרוג ודאי וכן מצה ודאי, אבל בספק לא יצא י"ח. וכמבואר כל זה בס' חוות דעת יורה דעה (סימן קי). וכבר העיר מזה הגאון דברי אמת (בקונטרס ט דפ"ה ע"ג). ע"ש. וכן כתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ח בד"ה ועל אחרון), בשם אביו החתם סופר. ע"ש. (וכן הוא עוד שם בסימן יד בד"ה ויש לעיין. ודברי החתם סופר במילואם הנה הנם בחידושי סוגיות להחתם סופר, שנדפסו בירושלים בשנת התרנ"ג, בסוגיא דחצי שיעור. וכן הועתקו בשו"ת מכתב סופר חלק אורח חיים סימן כ' דל"ג ע"ב, בהערה. ע"ש).

ולפי זה כאן שנאמר תשביתו שאור מבתיכם, משמע דוקא שאור שהוא בבתיכם בודאי, ולא ספק. ולכן בע"כ צ"ל כמו שכתב הצ"ח דשאני הכא שתשמישו בחמץ במשך כל השנה, ומיקרי איתחזק איסורא. [נדלא כהרב שפת אמת בד"ה ולתרוץ, שכתב, שלדעת הפוסקים דס"ל ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ליכא בל יראה מן התורה כשאינו יודע אם יש חמץ ודאי בבית וכו'. ועיין פני יהושע שכתב דלמאן דאמר בדיקת חמץ דאורייתא היינו מגזרת הכתוב דאפקיה רחמנא בלשון ולא ימצא וכו'. ודו"ק]. ועיין להפרי חדש בליקוטים (אורח חיים סימן קפד) דסבירא ליה דלא כהחיות דעת הנ"ל, אלא גם במצות עשה ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לדעת הרמב"ם. וכן כתב בשו"ת הלק"ט חלק ב' (סימן רעז) ובשו"ת שאגת אריה (סוף סימן כה). ווכבר הזכרנו לעיל דמוכח מתשו' הרמב"ם גופיה דלא דיבר אלא באיסורי לאוין. וראה להלן הערה כז. ואכמ"ל.

ומרן אאמור' זיע"א אמר ליישב על פי זה, מה שאמרו בגדה (מו:): דרבי יוסי סבירא ליה דתרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן, דתניא, דמדומע רבי מאיר ורבי יהודה מחייבים בחלה, ורבי יוסי ורבי שמעון פוטרם. והא דימוע דרבנן, אי אמרת בשלמא חלה דרבנן היינו דפטור ליה דימוע וכו'. ואמאי לא מייתי פלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי במתני' דתרומות (פרק ז' משנה ה') ב' קופות שאינו יודע איזו חולין ואיזו

(חלק יורה דעה סימן כד, דף כג סע"ב). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן מ אות ר"ז). ע"ש. ואמנם במצות עשה דתשביתו, לכאורה הוי כאיסור עשה, ולפי זה ספיקו אסור מדרבנן. ובמק"א הזכרנו מה שכתב בתשובה (הוצאת מקיצי נרדמים מהדורת תשכ"א

אך שמעתי לחלק באופן אחר, דאם הספק על המצה או הלולב, חפצא של המצה, בזה אמרינן דלכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ובהא קאי הגאון מליסא, אבל אם הספק על חיוב הגברא, כמו אם יש לו חמץ להשבית או לא, בזה להרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אלא דא"כ צריך ביאור מה שכתב הרמב"ם (פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ב) שביטול לחמץ שאינו ידוע, וביעור לחמץ ידוע, שניהם מן התורה. ולכאורה איך יתכן שחמץ שאינו ידוע צריך ביטול מן התורה, והרי הרמב"ם (בסוף פ"ט מהל' טומאת מת) ס"ל שכל הספקות אינם אלא מדברי סופרים. וכתב הצ"ח, וצ"ל דחמץ מקרי איתחזק איסורא, וכמו שכתב המג"א (סימן תלו סק"ד), ובמקום חזקת איסור מודה הרמב"ם שאסור מן התורה. וכן כתב הפרי חדש (סימן תלא בד"ה ומאחר), דלא מבעיא למ"ד ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שאפילו אין לו חמץ ידוע בודאי, שצריך לבדוק מן התורה, אלא אפילו למ"ד ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, דכל ספקא רחמנא שרייה, שאני האי ספקא דעדיף משאר ספקות, כיון שהמקומות שרגילים להכניס בהם חמץ כל השנה, הוי ספק הרגיל, וקרוב לודאי שיש שם חמץ, וצריך לבדוק בהם מן התורה, וכמו שכתב הר"ן. וכתב במאור ישראל (ריש פסחים): וראיתי למי שהעיר ע"ד הצ"ח, לפי מ"ש האחרונים שיש חילוק בין מצות ל"ת לבין מצות עשה, שדוקא במצות ל"ת אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אבל במ"ע לכ"ע ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, והכא איכא מ"ע דכתיב תשביתו שאור מבתיכם. ע"כ. ולא קשיא מידי, שאפילו אם נאמר שהצ"ח מודה לסברת האחרונים הנ"ל, הרי יסוד החילוק בזה הוא על פי מה שאמרו בסוטה (כט.), והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, טמא ודאי הוא דלא יאכל, הא ספק טמא יאכל, והא כתיב בסיפיה דקרא, והבשר כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי הוא שיאכל בשר, הא ספק טהור לא. וכו'. והכא נמי באיסור לא תעשה כגון כל חלב וכל דם לא תאכלו, לא חייבה תורה בל"ת, אלא חלב ודם ודאי, ולא ספק,

תרומה, רבי מאיר מחייב בחלה ורבי יוסי פוטר, וטעמא דרבי יוסי, דהוה ליה כמדומע, וכדפירשו הרמב"ם והר"ש שם, אלא ודאי דשאני התם דהוי ספק

### אם פליטת כלים מתורת ספק - ואי חיישינן למיעוטא

התוס' (בכורות כ:): בשם ר"ת. וכן כתב בספר מלא הרועים (מערכת רוב אות ו). ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת מראה יחזקאל סימן נב, ד"ה עוד כתבת). ומכל מקום בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן קעז סוף אות י) תפס במושגם כפשט דברי התוס' (מכות ז). הנ"ל, דרבי עקיבא חייש למיעוטא. וכן כתב בשו"ת באר יצחק (חלק יורה דעה סימן יז). וכן כתב הגאון בעל שואל ומשיב בספר דברי שאול (יוסף דעת, בהשמות, דף קמו ע"ב). ע"ש. ולפי זה שפיר יש לומר דרבי עקיבא לשיטתו. ואף שהתוס' חולין (יב. ד"ה פסח וקדשים), כתבו, דרבי מאיר דחייש למיעוטא, אינו אלא מדרבנן, הנה התוס' עצמם בחולין (פו:): לא פסיקא להו מילתא. ועיין עוד בתוס' נדה (יח: ד"ה מיעוטא). ובתוס' יבמות (קט:). ע"ש. והרשב"א בחידושו לחולין (יא:): סבירא ליה בפשיטות דרבי מאיר סבירא ליה דחיישינן למיעוטא מדאורייתא. ועיין עוד בהר"ן שם. וכן כתב בשם הכרתי ופילתי (סימן צו סק"ב), והחקרי לב חלק א' מיורה דעה (סימן קיח דף קצ"א ע"א). ע"ש. וגם בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן מ אות ו) כתב, שעל כל פנים רבי עקיבא דחייש למיעוטא, היינו מדאורייתא. ע"ש. ולפי זה כל שכן דספיקא דאורייתא לחומרא הוי מדאורייתא, ושפיר יליף מגיעולי נכרים שאסרה התורה, אפילו אם נאמר שהאיסור הוא מחמת ספק.

והנה בגמרא פסחים מד: יליף ר' עקיבא טעם כעיקר מגיעולי נכרים, ובשו"ת מהרש"ך (סימן עז) כתב, שכלים שנתבשל בהם בשר ספק טריפה, מותר לבשל בהם אח"כ בלי שום הכשר, משום דאיכא ספק ספיקא, שמא לא היתה טריפה, ואת"ל שהיתה טריפה, שמא הבלוע בכלי לא יתן טעם בתבשיל שיתבשל אח"כ. וסיוע לדבריו מהתוס' ע"ז לח: ובמאור ישראל (פסחים מד:): האריך בזה, וכיון שיש שם כמה יסודות בענין ספק דאורייתא, ראיתי לנכון להביא הדברים כדלהלן: ולפי זה לכאורה יש להקשות לדעת הרמב"ם דסבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, אבל מן התורה מותר, וכן כתב הראב"ד (בסוף הלכות כלאים פ"י הלכה כ"ז), אם כן היכי ילפינן טעם כעיקר דאורייתא מדין גיעולי עכו"ם, והרי פליטת כליהם אינה אלא ספק, דשמא לא יתנו הקדרות טעם בתבשילים שיבשלו בהם אחר כך, ומן התורה הכל מותר, דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ובע"כ דחידוש הוא, וליכא למילף מהתם. ולכאורה יש לומר דר' עקיבא לשיטתו דס"ל דחיישינן למיעוטא מן התורה, וכמו שכתבו התוס' מכות (ז. ד"ה דילמא במקום סוף נקב הוה), והוכיחו כן מבכורות (כ:): דר"ע ס"ל חלב אינו פוטר, אף על גב דרוב בהמות אינן חולבות אא"כ יולדות, ומיהו יש לדחות, דשאני התם דאיכא למימר סמוך מיעוטא דחולבות בלי לידה, לחזקת שלא ביכרה. וכמ"ש

### המחלוקת בדין איקבע איסורא, והמחלוקת אי חיישינן למיעוטא, תלוי אם סד"א לחו' מה"ת

לחומרא רק מדרבנן. (וכן הובא בשב שבעתא סוף פרק א'). והרי רבי עקיבא סבירא ליה שאין צריך חתיכה אחת משתי חתיכות, כדאיתא במתני' כריתות (כב סע"ב, וכן רע"א). וכן כתבו התוס' בסנהדרין (ד. ד"ה כולהו). וכן כתב מרן החיד"א בפתח עינים (נזיר כג). וע"כ דסבירא להו ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא. וכן כתב בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן לט אות ג). ע"ש. ואם כן רבי עקיבא דהכא לשיטתיה אזיל ושפיר אסרה תורה גיעולי עכו"ם מספק. וראה לעיל מה שנתבאר משם ספר ראש יוסף דלרבי טרפון ורבי עקיבא חיישינן למיעוטא מדאורייתא, דאי מדרבנן היאך היו מבטלים מצות עשה דובערת הרע מקרבך. ע"ש. וכן

ובלאו הכי יש לומר לפי מה שכתב בשו"ת מהרימ"ט הנ"ל (חלק ב' חלק יורה דעה סימן א), שדין זה אי ספיקא דאורייתא לחומרא הוי מדאורייתא, או רק מדרבנן, תליא בפלוגתא דתנאי, אי בעינן חתיכה אחת משתי חתיכות לחייב אשם תלוי, או לא בעינן, דלמאן דאמר דאשם תלוי מחייב גם על חתיכה אחת שהיא ספק חלב ספק שומן, סבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל למאן דאמר דבעינן דוקא חתיכה אחת משתי חתיכות דאיקבע איסורא, ורק אז אסורה מן התורה, וחייב עליה אשם תלוי, אבל על חתיכה אחת בלבד ספק חלב ספק שומן, פטור, כיון דלא איקבע איסורא, סבירא ליה דספיקא דאורייתא

על פי מה שכתב מהרימ"ט הנ"ל, שאפילו למאן דאמר דחומר הספיקות מדרבנן, בדבר שאפשר להתברר הוה ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לכולי עלמא. והכא נמי דהוי ספק נפל, ואפשר להתברר אם הוא בר קיימא, כדקיימא לן כל ששהה שמונה ימים בבהמה אינו נפל, הרי יכול להמתין עד שמונה ימים שיתברר הספק, אסור לאוכלו מן התורה וכו'. ע"ש.

וכן כתב הגאון בעל שדי חמד במכתב לחזקיהו בחי' לראש השנה (ו: ד"ה ואולם), על פי דברי הפרי חדש הנ"ל, דלכולי עלמא ספק שאפשר לבררו הוי ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, והכי נמי הכא דהוי ספק נפל, ואפשר שיתברר אחר שמונה ימים, לכולי עלמא ספקו אסור מן התורה. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו אור לוי (סימן סב דף נ ע"ג בד"ה והנה). ע"ש. וכן כתב בשו"ת רבינו חיים כהן רפפורט (חלק יורה דעה סימן ו).

גם בשו"ת עזרת יהודה (חלק יורה דעה סימן לא דף כה רע"ג) כתב כן אליבא דהרמב"ם. ע"ש. וכן כתב בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן יא סוף אות ה). וכן נראה דעת הגאון בעל הגתיכות בשו"ת חמדת שלמה (חלק אבן העזר סימן יח אות ד). ע"ש. וכן בתשובת הגאון המחבר שם. ועייין עוד בשו"ת ברכת רצה (סימן ו' דף י' ע"ג). ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סימן לו דף קל"ב סע"ב). ע"ש.

ועייין להגאון הפלאה בספר פנים יפות (פרשת מטות דף קד ע"ג), שכתב להקשות לדעת הרמב"ם וסיעתו דסבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומן התורה לקולא, לפי זה למה הוצרכו להגעיל כלי מדין, הרי סתם כלים אינם בני יומן, וגם היו שם כמה כלים שלא בישלו בהם מעולם וכו'. ע"ש. ולכאורה מהא דאמרינן הכא לא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה, משמע דאין הכי נמי שלא הוצרכו להכשיר סתם כלים, אלא כלים שהיו בהם מאכלים שלהם רותחים, וראו זאת כמו עיניהם במטבחים שלהם. ואי משום הספק דשמא לא יפלטו הכלים טעם האיסור בתבשילי היתר שלנו, כיון שאפשר לברר על ידי קפילא הוה ליה ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, וכנ"ל. ועייין בכרתי ופלתי (סימן צח סק"ב ד"ה והנה העיקר). ע"ש.

ועייין עוד להגאון בעל שו"ת שם אריה בספרו ערוגת הבושם (סימן צה סק"ד בד"ה אמנם), שהקשה לפי מ"ש הפמ"ג (או"ח סי' שדמ), שבאיסור עשה אפילו

כתב האור חדש, ובספר ילקוט הגרשוני. ע"ש. וראה לעיל מה שנתבאר עוד בזה.

ועוד יש לומר שאפילו למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, הני מילי בספק שאי אפשר לברר, אבל ספק שאפשר לברר, כגון על ידי קפילא וכיו"ב, חמיר טפי, ומדאורייתא אסור. וכמו שכתב הפרי חדש ביורה דעה (סימן קי, דף רל"ד ע"א, ד"ה עז), ליישב קושית הרשב"א והר"ן, מההיא דחולין (יא.), מנלן דאזלינן בטר רובא, ומייתי מפרה אדומה ומפסח דלא חיישינן שמא ניקב קרום המוח, ואם איתא לדברי הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, הרי אפילו בספק שקול מן התורה אזלינן לקולא. ותירץ הפרי חדש, דהכא הא איכא לברורי, ולבדוק אם יש שם טרפות או לא. ובספק כזה שאפשר לברר לכולי עלמא הוי ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. תדע דאיכא טעמא (בכריתות יז): למאן דאמר דבעינן חתיכה משתי חתיכות, משום דאפשר לברר איסורו וכו'. אף על גב דנקטינן כאידך טעמא דאיכא איסורא. ע"כ. וכן כתב בשו"ת מהרימ"ט הנ"ל (חלק ב' חלק יורה דעה סימן א).

וכן כתב הפרי מגדים בספר תיבת גומא (פרשת מסעי אות ג), שאפילו להרמב"ם דסבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, מכל מקום אם אפשר לברר הדבר אפילו על ידי טורח גדול ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש.

גם הפני יהושע פסחים (ט: בתוס' ד"ה היינו), כתב, שכל שאפשר לברר הדבר, אפילו במקום רוב לא מהני, ולא חשיב ספק כלל. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת ספר יהושע בפסקים (סימן שנט) בהא דפריך הש"ס ראש השנה (ו: גבי בכור בעל מום, מי מצי אכיל ליה משנולד, (דילמא ספק נפל הוא, ואין שחיטה מטהרתו עד שיששה ח' ימים, שאז נפק ליה מתורת נפל. רש"י), ולפי מאי דסבירא ליה להרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, מן התורה הרי מותר לאוכלו משעה שנולד. ותירץ דשאני הכא שאפשר לברר הדבר אם יעברו עליו שמונה ימים, וכל שאפשר לברר אינו בגדר ספק כלל, אפילו להרמב"ם דסבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, בכהאי גוונא אסור מן התורה. ע"ש.

וכן כתב הגאון המהרי"ט אלגאזי בהלכות יום טוב (בכורות פרק ד' אות כה, בד"ה שוב ראיתי), ליישב כן

ספיקו מותר לכו"ע אלא שיש לומר דהא איכא לברורי ע"י קפילא, ובכהאי גוונא דאיכא לברורי לכו"ע ספקו אסור מה"ת. וכמ"ש הפרי חדש. ע"ש. ואתי שפיר.

**דעת רבי מאיר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה**

הרמב"ם והרשב"א, דרבי מאיר דחייש למיעוטא סבירא ליה כסברת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, משום הכי חייש למיעוטא מדרבנן. אבל רבנן סבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, כהרמב"ם, להכי לא חיישינן למיעוטא.

וכיו"ב כתב בחידושי הגאון רבי עקיבא איגר (ליורה דעה סי' כז), שהביא מה שכתב הפרי מגדים בספר תיבת גומא, דבמצות עשה לכולי עלמא ספקו לקולא מה"ת. (וכן כתב הפמ"ג א"ח סימן יז א"א סק"ב). וכתב, שלפי זה יש לומר דהא דרבי מאיר חייש למיעוטא היינו דוקא במצות לא תעשה שספיקו אסור מה"ת, אבל במצות עשה מודה דלא חיישינן למיעוטא. ע"ש.

**רבי עקיבא, נראה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה**

אלא שיש מהראשונים שכתבו, שלדעת רבי עקיבא בעינן חתיכה אחת משתי חתיכות, והא לאו הכי ליכא חיוב אשם תלוי, אלמא דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וראה במאור ישראל חלק ב' (עמוד פט, ורלח). וכתב שם, דאף שהתוס' חולין (יב. ד"ה פסח וקדשים), כתבו, דר' מאיר דחייש למיעוטא, אינו אלא מדרבנן, הנה התוס' עצמם בחולין (פו:): לא פסיקא להו מילתא. ועיין עוד בתוס' נדה (יח: ד"ה מיעוטא). ובתוס' יבמות (ק"ט). ע"ש.

והרשב"א בחידושו לחולין (יא:): סבירא ליה בפשיטות דרבי מאיר סבירא ליה דחיישינן למיעוטא מדאורייתא. ועיין עוד בהר"ן שם. וכן כתב בשמם הכרתי ופלתי (סימן צו סק"ב), והחקרי לב חלק א' מיורה דעה (סימן קיח דף קצ"א ע"א). ע"ש. וגם הלום ראיתי בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סימן מ אות ו) שכתב, שעל כל פנים ר"ע דחייש למיעוטא, היינו מדאורייתא. ע"ש.

**רבי אליעזר, נראה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה**

התורה. ועיין בגמרא עבודה זרה (כד.) דפריך לרבי אליעזר ממה שאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות, אלמא דלא חיישינן לספק נרבע, ומשני קודם מתן תורה שאני. וקשה, דתיפוק ליה שהאיסור רק

להתוס' והרשב"א ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וגיעולי עכו"ם הוי רק איסור עשה, וכמו שכתבו התוס' חולין (צט.) ועבודה זרה (סח.). אם כן

ב. וכן לרבי מאיר אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שהרי לדעתו לא בעינן חתיכה משתי חתיכות לחייב אשם תלוי. וכמו שכתב המהרימ"ט הנ"ל. וראה במאור ישראל חלק ב' (עמוד פט, צ), ורבי מאיר לטעמיה במאי דחייש למיעוטא. ועיין בתוס' חולין (יב.) דרבי מאיר חייש למיעוטא מדרבנן, ואי הוה סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, והיינו בספק, אם כן אמאי יחוש למיעוטא, ואמאי לא ילך אחר הרוב. הרי גם בספק הוא רק מדרבנן לחומרא. ועל כרחק דבספק אזיל לחומרא מדאורייתא, ומשום הכי ברוב ומיעוט חייש למיעוטא מדרבנן. ועיין במלא הרועים (סוף הספר דף רא), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סימן לט אות ג', וסימן מ אות ח).

ועל כל פנים נראה דרבי מאיר ורבנן נחלקו במחלוקת

ג. רבי עקיבא, נראה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, על פי המבואר לעיל, דבזה נחלקו בכריתות (כב:): רבי עקיבא ור"י אם בעינן חתיכה משתי חתיכות או לא, ולדעת רבי עקיבא לא בעינן חתיכה משתי חתיכות, וגם בחתיכה אחת שיש בה ספק אם היא של חלב או של שומן, חייב אשם תלוי. ולכאורה יש לומר, דסבירא ליה לרבי עקיבא דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, ואזיל לטעמיה במאי דיליף טעם כעיקר מגיעולי עכו"ם, אף שהוא ספק אם יפליט טעמו בכלים, ואין זה חידוש, דמשום ספק דאורייתא קאתינן עליה. נויש לפלפל בזה, דשמא לענין הלכה גם הרשב"א יסבור דבחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן אין חייבים אשם תלוי. וראה להלן משם הפר"ח, שכתב, דלהתוס' והרשב"א חתיכה ספק חלב ספק שומן, נהי דאשם ליכא, איסורא מיהא איכא. וכ"כ המהרימ"ט הנ"ל (חיו"ד סי' א'). וראה במה שכתבנו בס"ד בספר איסור והיתר (מהדו"ק תשמ"ז, עמוד רו).

ד. וכן רבי אליעזר נראה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דהא סבירא ליה בכריתות (יח.) שאין צריך חתיכה משתי חתיכות, ועל כרחק דהוא משום דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן

בהקדמה לספר תעלומות לב ח"א (הנד"מ). אלא שיש לומר דשאני מצות עשה דלכו"ע ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כדעת הגאון מליסא. נוכן מבואר בתשובת הרמב"ם, ראה להלן הערה כז.

### אביי ורב שימי - אי סבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

ע"ש. וראה במאור ישראל חלק א' (עמוד כח, פא, ורי). ע"ש.

ו. ועיין בשב שבעתתא הנ"ל שכתב, דלרב שימי ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, והובא במאור ישראל חלק א' (עמוד כח).

### רבא - אי סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

דאורייתא. אבל לדידן דקיימא לן ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, משום הכי צריך לברך על ספק דאורייתא כמו בודאי דאורייתא. וזה מוכח מלשונו של אביי דקאמר ספק דבריהם לא בעי ברוכי, משמע הא אי הוי מדאורייתא היה מברך. ע"כ.

ועיין עוד בחסד לאברהם תאומים (קמא, סוף סימן נ דמ"ה ע"ד). דרבא סבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה ולכן סבירא ליה שמברכים על ספק מצוה דאורייתא וכו'. ומיהו לכאורה כאן יש חזקה של איסור טבל, ובה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ועיין תוס' בימות (ק"ט). ובכורות (כ). דשמא הכניס דרך גגות וקרפפות וכו'. ושוב ראיתי בשו"ת קרן לדוד (סימן סא אות ה) שיישב כן דעת הרמב"ם. והכי נקטינן לקושטא דמילתא, כמו שכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפ"ט). וראה עוד בזה במאור ישראל שם.

### לשיטת הרמב"ם אמאי הוצרכה התורה להתיר ספק ממזר הא בלאו הכי ספק מותר מן התורה

לסמוך אדר"ש שאף חלב טמא סותם, משום שהתורה חסה על ממון ישראל, משום דסבירא ליה שחומר הספיקות מדבריהם. ובדרבנן שפיר סמכינן אהא דהתורה חסה על ממוןם של ישראל. ע"כ. ולפי האמור ליתא, דרבא משהו איסורא לסכנתא. אלמא דסבירא ליה דחומר הספיקות מן התורה. ואפשר להעמיד דברי הדבר הלכה, לפי פשוט דברי הרשב"א (בקידושין עג). שהרמב"ם באמת למד מהא דאמר רבא ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא, לכל האיסורים של תורה שלא אסרה תורה אלא ודאי איסור ולא ספק, לפי זה שפיר קאמר דהיינו טעמא דרבא שמיקל מטעם שחסה התורה על ממון ישראל. ובההיא דחולין (ט):

משום ספק הרבעה, וספק דאורייתא מן התורה לקולא. והראוני במשמרות כהונה עבודה זרה שם, שהקשה כנו', ואי נימא דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אתי שפיר. וכן כתב מרן אמו"ר זיע"א

ה. ויש שכתבו שלדעת אביי ספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, וכן כתב בשב שמעתתא (שמעתתא א' פ"ד) דבהא מילתא פליגי אביי ורב שימי נגד רבא, בחולין (ט). דלאביי ורב שימי ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולרבא הוי מדאורייתא.

ז. ויש שכתבו דגם רבא סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. שאף רבא חזר והודה לאביי בדין זה. והאריך בזה במאור ישראל חלק א' (עמוד כח, ופא), ובחלק ב' (עמוד רפט), והביא שם מספר בן אורי, במה שאמר אביי בגמרא שבת (כג). ספק דבריהם לא בעי ברכה. דלכאורה לאביי אמאי קאמר ספק דבריהם לא בעי ברכה, והא אף דמאי דהוה ליה ספק דאורייתא אין צריך לברך, ועל כרחך לומר דסבירא ליה לאביי דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, עיין במלא הרועים (מערכת ס' אות יב), והובא במכתב לחזקיהו (ר"ה ז). שהכריח גם כן מכאן דאביי סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. ע"ש.

וכן כתב הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת תזריע סימן פו אות ב דף ק"ד סע"ב) לדעת אביי, ושכן כתב בכרתי ופלתי. ומשום הכי קרי ליה ספק דבריהם, ואין הכי נמי דלאביי אין צריך לברך על ספק

ובהכי ניחא מה שהקשה המהרי"ט בתשובה על שיטת הרמב"ם שספק מן התורה להקל, מהא דאמר רבא (בקידושין עג). ממזר ודאי הוא דלא יבא בקהל ה', הא ספק ממזר יבא, ואם איתא שספק איסור מן התורה להקל, אמאי אצטרך קרא להכי, והוצרך לומר שהתורה התירה ספק ממזר להתירו בישראלית וממזרת בבת אחת. ולפי האמור ניחא דהתם מרא דשמעתתא הוא רבא, ולשיטתיה אזיל דסבירא ליה שחומר הספיקות בכל האיסורים מדאורייתא, ולא בעינן דאיקבע איסורא. להכי אצטרך קרא למעוטי ספק ממזר. ע"ש. וזוה שלא כמו שכתב מהר"ל בשו"ת דבר הלכה (סימן יט), דמה שהיקל רבא בחולין (מט):

רבה גרסינן, וכמו שהכריח הרש"ש שם. ודו"ק]. וקטע זה משו"ת יביע אומר ח"י חלק יורה דעה סימן ר"ז.

והנה בגמרא חולין (ט:) אמר ליה רבא, מאי שנא ספק סכנתא לחומרא, ספק איסורא נמי לחומרא. ע"ש. והקשה בהגהות מהר"ץ חיות, לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן שנא ושנא, דהא בסכנה ספיקו דוחה שבת, והוי לחומרא מן התורה, מה שאין כן ספק איסור. והניח בצ"ע. ומשמע מדבריו דמודה הרמב"ם דבספק סכנה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ומרן אאמו"ר זיע"א תירץ הקושיא הנ"ל, דבהא גופא פליג רבא וסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אלא דלא קיימא לן הכי, וכדמסיק הש"ס דחמירא סכנתא מאיסורא. והיינו טעמא, משום דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן דוקא, אבל בספק סכנה דהוי מן התורה, להכי שפיר פסק הרמב"ם אליבא דמסקנא דהש"ס. אלא שמדברי הרמב"ם מבואר דרבא סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שהרי כתב להוכיח דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן ממה שאמרו בקידושין (עג.) אמר רבא דבר תורה שתוקי כשר וכו', מאי אמרת דילמא אזלא אידי לגביהו, הוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והתורה אמרה לא יבא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ספק ממזר יבא. אלמא דלא אסרה תורה אלא האסורים בודאי, אבל האסורים בספק לא אסרה תורה. הרי להדיא דסבירא ליה בדעת רבא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ויש עוד להאריך בזה. ונכבד כתבנו לעיל שהוא טעות סופר בדברי הר"ן בשם הרמב"ם].

ועוד י"ל, דהנה במלא הרועים (מערכת ס' דף עט) כתב, דהא דסבירא ליה להרמב"ם דספק מותר מן התורה הוא דוקא בספק המקרה, דהיינו שקרה בפעם זה באותו ענין, כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן, דהספק ההוא אינו ספק קבוע, כי אם שקרה פעם א' בחתיכה אחת שנפל לנו ספק בה אם חלב הוא או שומן, בזה הקילה התורה, דאמרינן דשומן היה. אבל בספק קבוע תמיד, והוא כולל לכל העולם, ואינו

על מקרה פרטי שאירע, ואין הספק נצמח על ידי מעשיו אלא הוא קבוע וקיימא מקדמת דנא, בזה אין מקילין בספק מן התורה, אלא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

וכגון באומר לאשה הרי זה גיטך לאחר ל' יום, ובא אחר ובא עליה בסוף שלשים יום בעת התחלת בין השמשות של שלשים ואחד, והוליד ממנה בן בכיאה זו, הנה בזה אין להחמיר, דשמא היה זה ביום שלשים ואחד ושוב אינה אשת איש, ואין הולד ממזר, כיון דהוא ספק הקבוע, לכך התירה התורה בפירוש ספק ממזר דאפילו בכהאי גוונא מותר, דלא נאמר רק ממזר ודאי ולא ממזר ספק. ואין לומר כאן דנוקמה אחזקת אשת איש שבתוך שלשים היתה אשת איש, דהחזקה לא שייך כי אם במסופק לנו אי הוא מן הלילה, ומה יתן ומה יוסיף חזקת אשת איש דידה, וכי משום שהיא בחזקת אשת איש נאמר דבין השמשות יום הוא.

ובזה ניחא מה שהעירו המפרשים לשיטת הרמב"ם דאמאי הוצרכה התורה להתיר ספק ממזר, תיפוק ליה דכל ספק מהתורה מותר, ועיין בתשובת מהרי"ט שכתב לתרץ דכי שרי רחמנא ספק ממזר מתורת ודאי. ועיין בפרי חדש (כללי ספק ספיקא כלל ע').

ולהנ"ל יש לומר, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, קמ"ל רחמנא דספק ממזר אפילו בספק קבוע כבין השמשות, שרי מן התורה. ולהכי הוצרכה התורה להתיר ספק ממזר.

ובשו"ת חקרי לב (ח"א מיורה דעה סימן קיז) כתב, דאף על גב דבכל ספיקא דאורייתא היכא דאתחזק איסורא אסור מן התורה לכולי עלמא, מכל מקום בספק ממזר אפילו אתחזק איסורא אינו אסור אלא מדרבנן, וכדמוכח להדיא מדברי הפרי חדש יורה דעה (סימן קי). והיינו טעמא כמו שכתב המהרי"ט, שהכתוב התיר ספק ממזר מתורת ודאי ולא מתורת ספק. והוסיף שגם כשיש ספק ספקא להחמיר הוי בכלל ספק ממזר שמותר מן התורה וכו'. ע"ש.

### י"ג ראשונים שנראה שהם סוברים דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן

דכל ספק דאיסורא לחומרא, ולגבי אבלות אקילו בה רבנן. ע"כ. ומלשון החמירו בה רבנן משמע דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן. ולכן באבילות היקל. וכן כתב בדעתו הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (סימן סח אות טז). וכן כתב בשו"ת בית אפרים.

והנה יש מהראשונים הסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, וכדלהלן:

א. בעל הלכות גדולות (פרק רבי אליעזר דמילה, דף 47 דפוס ווארשא), שכתב בזה"ל: לגבי אשת אח דחייבי כריתות אחמירו בה רבנן ולא נייבם אשת אח מספיקא,



ורק כשאין מצוה אסור מה"ת. אולם לשונו של הבה"ג דייקא, שכתב "דכל ספק איסורא לחומרא" הרי שמדמה נידונו לכל ספק דאורייתא. אלמא דבכל ספק של תורה ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וראה עוד בדעת בה"ג בטהרת הבית ח"ב (עמוד רלו).

### דעת הרי"ף - דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן

חיים סופר בספרו תפארת יצחק (אות כ') שרבים כתבו שדעת הרי"ף דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמו שכתב מהרא"ז מרגליות בעל בית אפרים, בספרו עוללות אפרים (דף יג), ובשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סי' ה'), והמהרש"ם בחלק ה' (סימן לה), ובשו"ת דברי מלכאל חלק א' (סימן לא), ע"ש.

ולחאמור הנה מוכח להדיא מדברי הרי"ף הנו' דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומשום הכי נקיט בלשון "אחמירו בה רבנן". ומה שכתב שרבים מהפוסקים כתבו וכו', הנה אדרבה מצינו לרבים מהפוסקים שכתבו שדעת הרי"ף דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכמ"ש המהר"ם בן חביב בשמות בארץ, וכן כתבו עוד אחרונים. ומה שהב"י כתב (בשיטה לקידושין ה:) בתירוץ שני דלהרי"ף ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכתב כן בלשון אפשר לומר, ונראה לכאורה שלא הכריע הדבר בדעת הרי"ף, הנה יש לפרש בכונתו, דר"ל דבביאור דברי הרי"ף בקידושין ה: אין הכרח לומר דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דאיכא דרך אחרת לפרש דברי הרי"ף. אבל בדברי הרי"ף בשבת קלו: אין ה"נ יודה שמבואר להדיא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

### בדרך כלל יש להשוות דעת הרמב"ם עם דעת הרי"ף כשאין הדבר מפורש

(בפרק א' מהלכות מגילה הלכה י') שיש לנו לומר שרבינו מסכים לדעת רבו הרי"ף. ע"ש. וכן הוא בבית יוסף (אבן העזר סימן י) שאין לומר דהרמב"ם פליג עליה דהרי"ף כל היכא דאפשר. ע"כ. וכן כתב במעדני יום טוב בהלכות קטנות (הלכות תפלין סימן לא אות ס). והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ט' (דף שסו. חלק אבן העזר סי' ז).

וכן כתב בשפת אמת (סוכה כא:): שאין דרך הרמב"ם לחלוק על הרי"ף. [וראה עוד בזה להלן].

ואמנם מצינו להרב כתב סופר (אורח חיים סימן ה) שכתב, דהרי"ף דסבירא ליה כמאן דאמר יגנוז, יש לומר דאחזו בשיטת רוב ראשונים דקיימא לן ספק דאורייתא מן התורה לחומרא. ע"ש. אולם מה שכתב

והיה מקום לומר שאין מכאן ראייה, דלעולם סבירא ליה לבעל הלכות גדולות דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, ומ"ש כאן שהוא מדרבנן, הוא משום דאיכא הכא גם מצות עשה דיבום, ואף שיש גם איסור, שמא מה"ת אין לאסור אחר שסוף סוף מקיים ספק מצוה,

ב. וכן נראה דעת הרי"ף, ויש להוכיח כן בדעתו בד' מקומות:

1. וכן משמע מדבריו בשבת (פרק רבי אליעזר דמילה קלו: דף נד ע"ב בדפי הרי"ף) וז"ל: תניא רשב"ג אומר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל, שנאמר ופדויו מבן חדש תפדה, שמונה ימים בבהמה אינו נפל, שנאמר, ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. הא לא שיהו ספיקא הוא, לגבי אשת אח דמחייבי כריתות הן אחמירו בה רבנן, ואל נייבם אשת אח מספיקא, דכל ספיקא דאורייתא לחומרא. אבל לגבי אבילות אקילו בה רבנן. ע"כ. ומלשון "אחמירו בה רבנן" מוכח דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. והיינו דנקטינן לחומרא רק מדרבנן אפילו בחייבי כריתות [שבוה יש מחלוקת מה היא דעת הרמב"ם]. וכמו שהוכחנו לעיל כן מדברי בעל הלכות גדולות שכתב בלשון כיוצא בזה. וכן הוכיח בספר דברי אמת (בקונטרס ט' דף פו:): שדעת הרי"ף דהא דקיימא לן דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן. וכן כתב הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (סימן סח אות טז) בדעת הרי"ף שבת (קלו:). ושכן כתב בשו"ת בית אפרים.

ומכאן תשובה מוצאת למה שכתב בנש"ק הרה"ג יעקב

ובאמת דהכי מסתברא בדעת הרי"ף, שהרי הרמב"ם סובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן [כמבואר להדיא בדבריו בתשובה וכדלהלן], וכתב בשו"ת הרדב"ז (סימן תתלה), שבכל מקום שאפשר יש לנו להשוות דעת הרמב"ם לדעת הרי"ף. וכן כתבו הרלב"ח (סימן קכח), והבית יוסף (חושן משפט סימן קטו). גם בגנת ורדים (חלק אורח חיים כלל ג' סימן ז') כתב, שכלל גדול בדינינו שיש לפרש תמיד דעת הרי"ף באופן שתהיה דעתו מסכמת לדעת הרמב"ם, שעל פי רוב בחדא סוגיא אזלי. ע"ש. וכן כתב ביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות כט). שאין זה מצוי שהרמב"ם יחלוק על רבו הרי"ף, ומסתמא בשיטת רבו הרי"ף אמרה. [ואף שהרמב"ם לא היה תלמיד הרי"ף ממש, החשיבו כרבו]. וכן כתב מרן בכסף משנה

לא, במחלוקת הפוסקים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, והמעייין בספר תפארת יצחק הנ"ל יראה שהוא עצמו דחה בשתי ידיים דבר זה, ולדעתו אין הדבר תלוי אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, ואם כן היאך הסתמך על הכתב סופר, שכוחו בא רק מחמת שתלה הדברים זה בזה.

### דעת הרי"ף בנתן הוא ואמרה היא - ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן

ספק דאורייתא ולחומרא, ענינו שהוא ספק בדבר שעיקרו דבר תורה ולא בדבר שעיקרו מדברי סופרים, ולכן יש להחמיר בתיקו האמור בו. אבל לעולם חומרתו מדברי סופרים, ומה שלא הזכיר ספיקא הוא לפי שאין דרכו לכתוב רק כוונת הדין. וזהו דעת הרמב"ם בהלכות טומאת מת וכו'. ע"כ.

הנה שכתב בדעת הרי"ף דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, והישווה דעתו לדעת הרמב"ם. ואף שכתב כן רק בתירוץ השני, הנה נודע שדרך התוס' לכתוב הדברים הנראים עיקר בתירוץ שני. וכמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף י': חלק אורח חיים סימן ד' אות א"ב). ע"ש. ונראה דהאי כללא לא נאמר דוקא בדברי התוס', אלא הוא הדין גם בשאר הראשונים, דזיל בתר סברא, דמזה שהוצרכו להביא עוד תירוץ כנראה הוא מפני שהתירוץ הראשון היה קלוש ואינו מוכרח, ולפיכך כתבו עוד תירוץ. וממילא הוא הדין בשאר פוסקים, ולא רק בתוס'. ובפרט הכא שיש לנו גילוי נוסף בדעת הרי"ף בשבת קלו: וכיו"ב כתבו הפוסקים לגבי התוס', שאם בפסקי תוס' כתבו כחד תירוץ, נקטינן כפסקי תוס'. ולפ"ז גם כאן מאחר שהבית יוסף כתב בתירוץ שני דהרי"ף סובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ודבריו תואמים לדברי הרי"ף בשבת קלו, הכי נקטינן בדעתו. [ומסתמא מרן הבית יוסף ידע מדברי הרי"ף הללו, ומה שכתב ב' תירוץ, וגם בתירוץ השני כתב בדרך אפשר, כבר כתבנו לעיל שיתכן ורצה לומר שמדברי הרי"ף בקידושין ליכא לאוכחי בודאין].

ורמו לדבר מה שאמר מלאך המגיד למרן הבית יוסף (מגיד מישרים פרשת ויקהל דף פ ע"ב), בזה"ל: ובהיא דצפורן שפירשה וכתבת ב' דרכים, חיך דקב"ה חיך בפלפולא דילך, אבל אורחא בתראה הוא ברירו דמילה, ומכל מקום לא תמחוק קדמאה, אף על גב דלאו קושטא איהו, דיקריה דקב"ה סליק מיניה, כיון דאיהו חריפא דוגמת נפחא דבטש בברזלא ונצוצין מתנצצין לכל עבר. ע"כ.

בדרך יש לומר, הנה אחר שנתבאר לנו בדברי הרי"ף בשבת הנ"ל, נראה שגם הכתב סופר יודה שדעת הרי"ף דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן.

ובעיקר מה שהרב סופר הסתמך על הרב כתב סופר הנז', תמיהני, שהרי המעיין בכתב סופר שם יראה, שתלה הנידון אי בעינן ספק ספיקא מתהפך, או

2. וכן יש להוכיח ממה שאמרו בפ"ק דקידושין (ה:): אהא דתניא, ת"ר נתן לה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי, מקודשת, אבל אם היא נתנה לו ואמרה הריני מקודשת לך, אינה מקודשת, נתן הוא ואמרה היא, "ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן". וכתבו הרי"ף והרא"ש, ואם נתן הוא ואמרה היא חיישינן מדרבנן וצריכה גט. וכתב הר"ן שם, האי לישנא [שאמרו בגמרא ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן] מספקא לי טובא, דכיון דספיקא הוא, הו"ל ספיקא דאורייתא, והיכי קאמר דחיישינן מדרבנן, הא מדאורייתא נמי איכא למיחש. וגם הרי"ף כתב וחיישינן מדרבנן וצריכה גט, ולא כתב ספיקא הוא. ונראה דס"ל דמדינא פשיטא לן דלא הו"ל קידושין, כיון דאמרה היא, אלא שחכמים החמירו ועשאוהו כספק, ולישנא דספיקא הוא לא אתי שפיר. והרמב"ם כתב שהיא "מקודשת מספק", ולא הזכיר מדרבנן כלל, ולפיכך אני מסתפק בכל ספק קידושין אם צריכה גט מן התורה, משום שי"ל העמד אשה בחזקת פנויה, ומדינא אית לן למימר הכי שהיא מותרת להנשא מן התורה, אלא שמפני חומרא יתרה של איסור ערוה אסרוה רבנן, ומשום הכי אמרינן וחיישינן מדרבנן. אבל הרי"ף לקמן (ח:): בבעיא דרב מרי, בכלב רץ אחריה דסלקה בתיקו, כתב, דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא. וצ"ע. ע"כ.

ועיין למרן הבית יוסף בשו"ת בית יוסף (שיטה על קידושין דף רכא) שכתב, שלדעת הרי"ף כל מקום שהוזכר ספק מן הסתם אסור מן התורה, שכן כתב לקמן בבעיא דרב מרי, דסלקא בתיקו, והוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא, ולפיכך אמרו כאן בגמרא ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן, כלומר אף על גב דאמרינן ספיקא הוא לא שיהיה איסורו דבר תורה כשאר הספיקות, אלא חששא מדרבנן בעלמא, והוא ז"ל לא כתב ספיקא הוא, אלא הכוונה שחיישינן מדרבנן וצריכה גט. או אפשר שזה בנין אב לכל מקום שנאמר בו ספק שהוא מדרבנן, ומה שכתב לקמן דהוי

(מערכת מ') שהביא מספר עומר השכחה (פירוש משלי) שכתב בסימן ט"ב, על פסוק עטרת זקנים בני בנים, וז"ל: כמו שאמרו על הרמב"ם, בשעת פטירת הרי"ף ז"ל נכנסו אצלו ונשקו ידו, והוא כבן ה' שנים, ואמר שלא זכה למה שזכה אלא באותה נשיקה שנשקו ובירכו והאציל עליו מחמתו. עכ"ל. ודברים ככתבן לא יתכנו, כי הרמב"ם נולד כשלושים שנה אחר פטירת הרי"ף. והקרוב אלי שהענין אמת, רק במקום הרי"ף צ"ל מהרי"ן מ' מיגאש, והיה הרמב"ם בן שבע שנים, והיה קבוע בלב הרמב"ם ואביו, שברכת הרב מהרי"ן מ' מיגאש עשתה פירות, ושכיון מהרי"ן הלוי להאציל עליו מחמתו, ולכן קראו רבו למהרי"ן הלוי. ואם כן גם הרי"ף סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. ע"ש. וכן כתבו: בשו"ת בן אברהם אבוקארא (סימן א'), ובספר יבא הלוי (דף ג.), וביאר כן בדעת הרי"ף והרא"ש בפסחים (מ). וכן כתבו בשו"ת מהרי"ף דושינסקי חלק ב' (סוף סימן לה), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (אורה חיים סימן יב דף כז), ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סימן לז), ובשו"ת מקור ברוך (סימן לא). והגאון חשק שלמה (קידושין ה:). וכן כתב גם בספר דברות יעקב על גיטין (סימן ג') עמוד טז), ושם העלה שגם מרן סובר כן. וכן כתב עוד במילואים לעמוד ר"ט ביתר שאת. ע"ש. נקטע זה מטהרת הבית חלק ב' עמוד רלו, ומספר מאור ישראל חלק ב' עמוד פא].

### אם הרמב"ם מודה דבספק בדין, ספק דאורייתא לחומרא מן התורה

לכי יקח איש. ואמרה היא, דמי לתקח אשה לאיש. ולדעת הר"ן הכל מודים דבספיקא דדינא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ורק בספק במציאות סבירא ליה להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכל הפרק (פרק יט מהלכות טומאת מת) מדבר בספיקות במציאות. ולכן כתב דשפיר כתב הרמב"ם דמקודשת מספק, והשמיט וחישינן מדרבנן. ואמנם יש שחולקים בזה, וסבירא להו דגם בספיקא דדינא דעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וראה בחקרי לב (חלק א' מורה דעה מהדורא בתרא סימן א), ומכל מקום לדעת הר"ן יש לומר כנז'.

### דעת הרי"ף בחטה שנפלה לתבשיל בפסח

ליה ספק משהו דרבנן, וספק דרבנן לקולא. ע"כ. ואמנם דעת ר"ת (חולין צז). שיש להשהות התבשיל עד אחר הפסח. והיינו משום דסבירא ליה דספק דאורייתא

וכן כתב בפני יהושע שם, הובא בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רלו), שכן הוא דעת הרי"ף. והביא שם שגם הגאון בעל מצפה איתן בקידושין שם, ובספרו נחל איתן (פרק ג' מהלכות אישות הלכה ב') כתב, שהר"ן שהתקשה בלשון הרי"ף הוא משום דאזיל לשיטתיה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל לדעת הרי"ף והרא"ש דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכדעת הרמב"ם, ליכא לקושיא כלל. וכן כתב בספר מגילת ספר (לאוין קיז) שמדברי הרי"ף הנ"ל מוכח דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ושכן מוכח מהרי"ף בשבת (קלו). ע"ש. ועיין בכפות תמרים בהשמטות שבסוף הספר שכתב בדעת הרמב"ם, דמה שלא כתב וחישינן מדרבנן, היינו מפני שכלל דין זה עם כולהו ספיקי בקידושין, וכי היכי דבהך ספיקא דנתן הוא ואמרה היא אמרינן בגמרא וחישינן מדרבנן, הכי נמי בכלהו ספיקי, דאם איתא דספק דנתן הוא ואמרה היא יותר חלוש משאר ספיקי דקידושין, ורק חכמים החמירו בו, לא היה לו להרמב"ם לומר הרי זו מקודשת מספק.

גם הגאון המהר"ם בן חביב (בסוף הקונטרס שבספרו תוספת יום הכפורים) כתב, דמסתמא הרמב"ם לא יחלוק על דברי הרי"ף. ונודע שהרי"ף היה רבו של ר"י מיגאש, והרמב"ם, היה תלמיד תלמידו, ומתייחס לר"י מיגאש ואל רבו הרי"ף כרבותיו המובהקים. ועיין בספר שם הגדולים

ומילתא אגב אורחא, דלכאורה מה שכתב הר"ן שם דלהרמב"ם ניחא, שהרי כתב בסתם שהיא "מקודשת מספק", ולא הזכיר מדרבנן כלל, ולכאורה צריך ביאור והרי הרמב"ם סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ואם כן לדידיה שפיר הוי מצי למימר ספקא הוא וחישינן מדרבנן, ומהו שכתב הר"ן דלהרמב"ם ניחא, והרי אדרבה להרמב"ם לא היה צריך לשנות מהלשון. ועיין בהר"ן ספ"ק דקידושין שהביא דברי הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

וצריך לומר דשאני הכא דהוי ספק בדין, וכמו שפירש רש"י גבי נתן הוא ואמרה היא, דנתן הוא, דמי

3. וכן יש להוכיח ממה שכתב הרי"ף בפסחים (מ). גבי חטה שנפלה לתבשיל וספק אם נתבקעה, דהחטה עצמה אסורה, אך התבשיל מותר משום דהוה

ד"ה אמנם). ובשו"ת עמק יהושע (דיני חדש סימן טו). ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן לה אות ג). ובהגהות מצפה איתן ביצה (כו). ובנחל איתן (פרק ב' מהלכות יום טוב הלכה ט). ובשו"ת זכר יהוסף (חלק אורח חיים סימן קעד). אבל בנידון דידן הוי ספק גם במציאות, שמא החמיצו שמא לא החמיצו, משום הכי אזלינן לחומרא, כיון דהוי דבר שיש לו מתירין. ועיין באבני מילואים (סימן כז) בדין נתן הוא ואמרה היא. ודו"ק).

ויש מקום לומר דמה שכתב הרמב"ם שדגן שנבלל ולא נתבקע אינו חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים, היינו דהוי ספק חמץ, ואזיל לשיטתיה דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. ושורר שכן כתב בספר אבני צדק (סימן תסז ס"ט). וע"ש. וי"ל ע"ד. ויש עוד לפלפל בזה בדברי הרמב"ם הנ"ל. והרא"ש (פרק כל שעה סימן כה) כתב כלשונו של הר"ף, שאם לא נתבקעו, התבשיל מותר, משום דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. ע"ש.

4. וכן יש להוכיח ממה שהביא הר"ף (בהלכות טומאה) את דברי התורה כהנים, לה יטמא, מיטמא הוא על הודאי ולא על הספק. ומשמע דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דאי מדאורייתא למה לי קרא פשיטא דאסור לו להיטמא מספק. וכן הוכיח בספר מאור ישראל חלק ב' (דף פא ע"ב). ע"ש. אלא דאי נימא דבמצות עשה מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, [כמבואר בתשוב' הרמב"ם] יש לומר דמשום הכי הוצרכנו ללימוד דמיטמא הוא על הודאי ולא על הספק. דהא מן התורה יכול היה ליטמאות לה.

ואמנם בשו"ת כתב סופר הנ"ל (חלק אורח חיים סימן ה' בד"ה והנה בבלתי, ובד"ה אלא) העלה מכח פילפולו דסבירא ליה להר"ף דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. כיעו"ש. וכן כתב בשו"ת מהרש"ם חלק ה' (סימן לה) בדעת הר"ף. אלא שלפי פירושו השני בד' הר"ף, אפשר שיודה דהר"ף יסבור דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

גם הפרי חדש (סימן קי כללי ספק ספיקא ד"ה וא"ת) כתב, שאין להוכיח מכאן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דהתם משום דאית לה חזקת פנויה, ובוה לכולי עלמא מוקמינן לה אחזקתה מן התורה. והעיר על הר"ן, דהא איהו גופיה כתב בספ"ק דקידושין,

לחומרא מן התורה, ולכן אף שמצד תערובת הוי משהו שאיסורו מדרבנן, אין להקל. אבל הר"ף דסובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לכן מתירים התבשיל משום ספק משהו, דהוי ספק משהו בדרבנן שהרי שאין איסור החטה מן התורה. וכן כתב להוכיח בחזון עובדיה חלק ב' (פסח, מהדורת תשכ"ז, עמוד רצא). ע"ש.

ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד פא), הביא מה שכתב הרמב"ם (פרק ה' מהלכות חמץ ומצה הלכה ח): "תבשיל שנמצא בו שעורים או חטים, אם נתבקעו כל התבשיל אסור, ואם לא נתבקעו מוציאים אותן ושורפים אותן, ואוכלים שאר התבשיל, מפני שאין הדגן ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים". ומבואר שהוא פוסק כדעת הר"ף רבו שאם אינן מבוקעות התבשיל מותר, אבל לא כתב הטעם כהר"ף דהוי ספק משהו דרבנן, וספק דרבנן לקולא. ובימי חרפי אמרתי שהרמב"ם לשיטתו דסבירא ליה שאיסור משהו דחמץ היינו טעמא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, ואם כן לא יועיל טעם זה של הר"ף, דהא קיימא לן בביצה (ד). שדבר שיש לו מתירין אפילו בספקא דרבנן אזלינן לחומרא, וסבירא ליה להרמב"ם שאפילו במקום שיש חזקת היתר הדין כן, ולכן שיכל את ידיו וכתב הטעם משום שהדגן שנבלל ולא נתבקע אינו אסור אלא מדרבנן, וכל איסור משהו דרבנן, וגזרה לגזרה לא גזרינן. ושורר שכן כתב בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן רמא, דס"ג סע"ד). ע"ש.

ועיין בלחם משנה שם שכתב, שנראה דרבינו מפרש דמר עוקבא שאסור אפילו בלא נתבקעו, הוא רק מדרבנן. אלא דקשה שא"כ למה פסק כדעת מר עוקבא נגד מר שמואל שמתיר בלא נתבקעו, ואי משום דהוי ספיקא, הא ספיקא דרבנן לקולא, ואפשר דמסתבר טעמיה דמר עוקבא. ע"ש. ולפי האמור י"ל שכיון שלא יצאנו מידי ספק אם הלכה כמר עוקבא או כשמואל, וחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין, הילכך לא מהני טעמא דספיקא דרבנן לקולא, כדקיימא לן בביצה (ד). ולכן פסק להחמיר כדברי מר עוקבא. (שאיין זה ספיקא דדינא, שמקילים בו אף בדבר שיש לו מתירין, כמו שכתבו הפרי חדש (סימן תצז ס"ב), והשאגת אריה (סימן ז). וכן כתב בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן סה בד"ה ואף). ובשו"ת אבני מילואים (סימן יא

לחומרא הוי מדרבנן. וכבר כתב בטהרת הבית הנ"ל שאין בדברי הכתב סופר שום הכרח נגד מה שתפסו רוב האחרונים בדעת הרי"ף. גם בספרו חזון עובדיה על הלכות פסח (מהדו"ק עמוד רצז) כתב, שאחר שמצינו להרי"ף בשבת דמפורש שהוא מדרבנן, יותר אין לנו להסתפק בדעת הרי"ף.

ומעתה מה שכתב הגר"ש משאש זצ"ל בספרו מזרח שמש (ריש דיני ספק ספיקא) ובשו"ת תבואות שמש (יורה דעה סימן צח), ובשו"ת שמש ומגן ח"א (יורה דעה סימן כג), שהב"י לא הכריע בדעת הרי"ף, ונשאר הרמב"ם לבדו מתוך ג' עמודי ההוראה, וכבר השרישנו הב"י בהקדמתו דכל מקום שאין לנו ב' עמודי הוראה, נקטינן כדעת רוב הראשונים, והכא רוב הראשונים סברי מרנן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, והכי נקטינן. ע"כ. הנה להמבואר אחר שיש לנו גילוי בדעת הרי"ף גם בשבת קלו: ובעוד דוכתי, וגם הרמב"ם מסתמא בשיטת רבו קאי, נראה שיש לנו ב' עמודי הוראה, שהם הרי"ף והרמב"ם, הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ובכהאי גוונא אין הולכים אחר רוב הראשונים להחמיר, אלא כדעת ב' עמודי הוראה. ובפרט שמצינו לעוד ראשונים דאולי בתר שיטת הרמב"ם, וכאשר יבואר להלן. ואף שהמהר"ם בן חביב כתב בדעת הרי"ף בלשון אפשר דסבירא ליה וכו', להמבואר הוא רק לגבי הרי"ף בקידושין ה: אבל בדברי הרי"ף בשאר דוכתי נראה להדיא דקסבר שהוא מדרבנן לחומרא.

ומה שכתב שם בדעת הראב"ד, הנה אף שהכסף משנה הלכות טומאת מת לא ברירא ליה דעת הראב"ד, הנה ראה להלן באורך דמצינו במקומות אחרים בדברי הראב"ד דמשמע מיניה דסובר כדעת הרמב"ם, דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכן כתב בשב שמעתתא בדעת הראב"ד. וכן הוא בערוך השלחן.

וראה עוד בדעת הרי"ף בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן יט אות ז'), ובספר חזון עובדיה חלק ב' (עמוד רצא), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רלז), ובמאור ישראל ח"א (עמוד פא), ובחלק ב' (עמוד פא).

### דעת המהר"ם מרוטנבורג אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן

שבשו"ת חקרי לב (חלק א' מ"ד סי' קיח, דף קצד) הוכיח שהמהר"ם בתשובה שהובאה בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' תתלז) ס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה,

שלדעת הרמב"ם כל ספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדבריהם, וכל שכן לגבי קידושין דאית לה חזקת פנויה. וכתב ליישב, שהדבר ברור דמאי דנסתפק הרי"ף הוא משום דהוי ספיקא דינא, והוה ליה כספק הבא מחמת חסרון ידיעה דלא מיקרי ספק. ואפשר דבכהאי גוונא אף מן התורה צריכה גט אף לדעת הרמב"ם, ואף דאית לה חזקת פנויה. ע"ש. אולם עיין בחי' הריטב"א קידושין שם דפירש הסוגיא בספק בדין.

והנה במה שחידש הפרי חדש דבספק בדין גם להרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, יש להעיר מהמבואר בב"י בסימן תרח, שהביא דברי הרי"ף שכתב, שאם התורה ציותה לפרוש ממלאכה בזמן תוספת, ע"כ מבעוד יום הוא, כי בבין השמשות בלא"ה חייב לפרוש ממלאכה מחמת הספק. וכתב הרי"ף שכל זה לדברי מי שסובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. חזינן דאינו מחלק בין ספק בדין לספק במציאות. אך דבריו א"ש לדברי הריטב"א שם.

ומהר"ם בן חביב (בסוף קונטרס הספיקות שבסוף ספר כפות תמרים) כתב, דאפשר דסבירא ליה להרי"ף דחומר הספיקות הוא מדרבנן, והכי מסתברא ליה טפי, דמסתמא הרמב"ם אינו חולק על נמי שהחשיב אותו כמון רבו הרי"ף. וכתב שמצא בתשובת מוהריק"א (דף פו) שכתב לצדד דהרי"ף סובר כהרמב"ם. ובהעמק שאלה הוכיח דהרי"ף ובעל הלכות גדולות סוברים כהרמב"ם, ממה שכתבו בפרק רבי אליעזר דמילה לגבי אשת אח, דחייבי כריתות החמירו בה רבנן ולא נייבם אשת אח מספק, דכל ספק דאורייתא לחומרא. ולשון "אחמירו בה רבנן" מורה שאינו אלא מדרבנן, וכמו שאמרו בעבודה זרה (נו). שאני יין נסך דאחמירו בה רבנן. וכבר קדמו בראיה זו הגאון בית אפרים. והביא דבריו בשדי חמד חלק ה' (דף צג:).

והנה אף שמצינו מחלוקת באחרונים בדעת הרי"ף, מיהו מאחר שמצינו בתשובת הבית יוסף שביאר כן בדעת הרי"ף, וכן משמע להדיא גם מדברי הרי"ף בפרק רבי אליעזר דמילה, הכי נקטינן בד' הרי"ף. ועל כן נראה שדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם, דספק דאורייתא

ג. ויש אומרים שגם המהר"ם מרוטנבורג סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שכתב מהר"י טייב בספרו ווי העמודים (סימן כד, דף לח). אלא

ואמנם המעיין בתשובת הרשב"א יראה שאין זו תשובת המהר"ם, ורק התשובה הקודמת סימן תקלו היא של המהר"ם, והחקרי לב אגב שיטפיה סבר שגם סימן תקל"ז היא של המהר"ם.

ומעתה אין לנו שום הכרח בדעת המהר"ם מרוטנבורג אי סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא או מדרבנן. ותימה על הרב סופר בספרו תפארת יצחק (אות לו) שהחזיק בכל עוז שדעת המהר"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וממילא הכריח שכן הוא דעת הרא"ש, שהרי הרא"ש לא יחלוק על רבו המהר"ם. וכמו שלימדנו מרן הבית יוסף בתשובה באבקת רוכל (סימן קג) דאית לן למימר דלא פליג הרא"ש על רבו המהר"ם מרוטנבורג. ע"ש. ולהאמור בנפול היסוד נפל הבנין, דאחר שנתברר שתשו' הרשב"א הנ"ל אינה למהר"ם מרוטנבורג, ממילא אין שום הכרח לומר שכן היא גם דעת הרא"ש.

### דעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא - מדרבנן

צמר שאבד בו חוט של פשתן וכו' לא ימכרו לגוי וכו' וכיצד היא תקנת בגד זה, צובעו שאין הצמר והפשתים עולים בצבע אחד, ומיד הוא ניכר לו ושומטו. ואם לא ניכר הרי זה מותר, שמא נשמת והלך לו, שהרי בדק ולא מצאו. וכבר ביארנו בהלכות ביאות אסורות שכל הספיקות אסורות מדברי סופרים, ולכך הקילו בספק זה. ע"כ. וכן הבין הראב"ד בהשגות שם, והרשב"א ז"ל בתורת הבית, שכן הוא דעת הרמב"ם. וכ"ה בכסף משנה שם, דמה שאמרו ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן בעלמא הוא שהחמירו בספיקו. [ועיין בברית משה על הסמ"ג ל"ת ס"ס קיז].

אולם הגר"ש שקופ בכתובות (סוף סימן ו) כתב, שהדבר ברור שאין ראייה מהרמב"ם הנ"ל שסובר דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, דלכאורה במאי איירי הרמב"ם, אי בספק טומאה ברשות היחיד, הרי ספיקו אסור מן התורה, ואי בספק טומאה ברשות הרבים, בלאו הכי טהור הוא. ועל כרחך דכוונת הרמב"ם שאינו מפורש בתורה, אבל אכתי הוא מן התורה. שדינים של ספיקות מסרה התורה לחכמים לפרש במה שאין כתוב בתורה להדיא. וע"כ נותן טעם היאך פירשו חכמים לחלק בין רשות היחיד לרשות הרבים. [ומ"ש הרמב"ם בפרק יח מהלכות איסורי ביאה הנ"ל, גבי שבויה, לדעתו היינו שהכתוב מסרו לחכמים

דבכל דבר שהוא ספק ולא איתחזק לא איסור ולא היתר, עד אחד נאמן באיסור שהוא מותר. וכתב שם, דדוקא להתיר נאמן, דבלא עדותו שרי ד"ת, אבל לאסורי דבחזקת היתר מד"ת קאי אינו נאמן, אלא ודאי דס"ל דספק אסור מד"ת. וכן נראה ממהר"ם והרא"ש, ממ"ש הרא"ש בפ"ג דמרו"ק (סימן לב) וז"ל: והא דעד אחד נאמן באיסורין, הני מילי להתיר, דגמרינן מן וספרה לה לעצמה. ע"ש. ש"מ אי לאו דהאמין לעד היה אסור מספק. וגם מהרש"ל (בפ"ד דביצה סימן ב) כתב, דלמ"ש הרא"ש והעיטור דבמידי דכתיב להדיא מחינן בהו, משא"כ במידי דאתי מדרשא, ולא זו ודאי דברי תורה אלא אפילו ספק דברי תורה כיון דספק דברי תורה להחמיר הוי כודאי וכו'. וכן יסד הפייט לא תנאף בספק פן תענש כודאי. ע"כ. הרי דפשיט דספק תורה חמיר מאיסור תורה שאינו מפורש, שמא מינה דהוי מה"ת. ע"ש. ועיין אריכות בספר עמודי אש (ס"ו ז' אות א'), הובאו דבריהם בטהרת הבית ח"ב (עמוד רלה.).

ד. הנה מצינו בדברי הרמב"ם בד' מקומות דמבואר מיניה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וז"ל הרמב"ם (פרק ט' מהלכות טומאת מת הלכה יב): דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק, הרי הן של דבריהם, ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי אבל כל הספיקות בין במאכלות אסורות, בין בעריות ושבתות אין חוששין להם אלא מדברי סופרים. [ואף על פי כן דבר שחייבים על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלוּי. (וראה להלן אודות גירסא זו)]. ע"כ.

ועוד כתב (בפרק טז מהלכות אבות הטומאה ה"א): מפני מה טיהרו חכמים ספק טומאה ברשות הרבים, שהרי הצבור עושין פסח בטומאה בזמן שהטמאים מרובים וכו', שאיסור כל הספיקות מדבריהם. ע"כ. ומבואר דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן.

ועוד, דהנה הרמב"ם (בפרק יח מהלכות איסורי ביאה הלכה יז) אחר שהביא כמה קולות שהקילו חכמים בשבויה, דאפילו עבד ושפחה או קרוב נאמנים, וכן שאר קולות שהקילו בשבויה, סיים, הואיל ואיסור כל הספיקות כולן מדברי סופרים לפיכך הקילו בשבויה. ע"כ. [ועיין בקרית ספר על הסמ"ג ל"ת קכא].

ועוד כתב הרמב"ם (בפרק י" מהלכות כלאים הלכה כז): בגד

נחשב כדין תורה לכל דבר. שוב ראיתי מ"ש בזה מרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו'), והביא שם שכן כתב הגאון שואל ומשיב (מהדורא שתיחאי סימן נא דף סג ע"ב), שהרמב"ם מודה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ומה שכתב דברי סופרים היינו שאינו מפורש בתורה. והביאו בילקוט הגרשוני אורח חיים חלק א (בסוף הספר אות סג). וכן כתב בספר עמק הלכה (חלק יורה דעה סימן מז) בדעת הרמב"ם. וכן כתב בשו"ת יד אליהו (סימן מט). ע"ש.

אולם כבר נתבאר שהדברים נדחים מכח דברי הרשב"א בחידושו לקידושין הנ"ל, וכן מהר"ן, והמאירי שם. ובפרט שיש לנו עוד כמה גילויים בדעת הרמב"ם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, וכמבואר בדבריו בתשובה, ראה להלן. וכן דחה דבריהם בספר דעת תורה למהרש"ם (יורה דעה סימן כט אות ב).

וגם מה שתפס הגר"ש שקופ בפשיטות דספק טומאה ברשות היחיד לדעת הרמב"ם הוא מן התורה, כבר כתבו הרבה אחרונים שלדעת הרמב"ם ספק טומאה ברשות היחיד אינה אלא מדרבנן, וראה לעיל מה שכתבנו בשם המבי"ט והפמ"ג בשושנת העמקים, שספק טומאה ברה"י דטמא לדעת הרמב"ם אינו אלא מדרבנן. וכן הראוני בחזון איש (פרק יד מהלכות אבות הטומאות הלכה ד') שכתב, שלדעת הרמב"ם ספק טומאה ברשות היחיד דטמא אינו אלא מדרבנן, והמקראות אסמכתא, והם החמירו והם הקילו בספק טומאה צפה. ולפיכך ספק טומאה להקל. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו') כתב בזה"ל: ועיין עוד בחידושי הגאון ר' שמעון שקופ (כתובות ו'): הובא בילקוט יוסף ח"ג (עמוד רפ). ובמחכ"ת אין דבריו נכונים, שהרי הרמב"ם עצמו הביא ראייה לסברתו ממה שאמרו (קידושין עג). ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא. וממילא כל הספקות מותרים מן התורה, וכמו שכתב בשמו הרשב"א והר"ן. וכן כתב השואל ומשיב עצמו במהדו"ת (ח"א סימן יח) שהרמב"ם למד כן מההיא דאמרין בקידושין (עג). הא ספק ממזר יבא. ע"ש. וכן מוכח ממ"ש הרמב"ם (פרק יח מהל' איסורי ביאה הל' יז), נאמן עד אחד להעיד על השבויה שלא נתיחד עכו"ם עמה, ואפילו עבד או שפחה או קרוב נאמנים לעדות זו. ואפילו שתי שביות שכל אחת מהן מעידה על

לפרש הדברים. וכן מה שכתב הרמב"ם שאין טמא מן התורה אלא בנטמא טומאת ודאי, אבל בספק אינו אלא מדברי סופרים, היינו שהכתוב מסרו לחכמים לפרש הדבר. וסיים שם, ולולי שראיתי שהרשב"א בתורת הבית (דף קב ע"א) הביא דברי הרמב"ם דספק מותר מן התורה, לא אדע מאין לנו ללמוד בדבריו ענין זה שאין בו הכרח כלל. ע"כ.

ובשב שמעתתא (שמעתתא א פ"א) הביא מהפר"ח שכתב, דממ"ש הרמב"ם דספק טומאה ברשות הרבים טהור, ליכא ראייה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דאיכא למיסר דטהור משום חזקת טהרה ברשות הרבים. אלא שבתוס' נדה (ב. ד"ה הלל), ובחולין (ט. ד"ה התם) מבואר, דאפילו אי ליכא חזקת טהרה ברשות הרבים, ספק טומאה טהור. ועיין מ"ש בזה בשבילי דוד.

ובאמת שמבואר בעוד ראשונים להדיא שדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דמלבד דברי הרשב"א הנז', כן הוא גם בחידושו (קידושין עג). שהרמב"ם בתשובה דקדק כן מדאמרין (קידושין עג) לא יבא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ממזר ספק יבא. אלמא דכי אמרין בעלמא (ביצה ג): ספיקא דאורייתא לחומרא, חומרא דרבנן היא, דאי מדאורייתא, הרי לא אסרה תורה אלא את הודאי. ע"ש. וכן הוא בתשובת הר"ן (סימן נא), דמאי דאמרין ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן בעלמא הוא שהחמירו בספיקא. ע"כ. וגם המאירי בקידושין (ה): כתב בשם גדולי המחברים דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. וכן כתב עוד המאירי בחגיגה (ד). בשם גדולי המחברים (רמב"ם פרק י' מהלכות כלאים הלכה כז) שכתבו שלא נאמר ספק תורה להחמיר אלא מדרבנן, וכפי הנראה מהסוגיא בחגיגה שם. ונכבר כתבנו בכללי הראשונים שלשון זו "גדולי המחברים" תכוון על הרמב"ם.

וזה זמן שחשבנו להוסיף, דמה שכתב הרמב"ם מדברי סופרים, הוא כמו שכתב בפרק א' מהלכות אישות הלכה ב', גבי קידושי כסף, דקידושי שטר וביאה מדין תורה, וקידושי כסף מדברי סופרים, וע"ש בנושאי כלי הרמב"ם, וביארו, דקידושי כסף הוי דין תורה, ודברי סופרים שכתב הרמב"ם היינו שנקרא מדברי סופרים אחר שלא נתפרש להדיא בתורה, אבל נחשב בכלל דין תורה לגמרי. וכמו שביאר לנו הרמב"ם בשרש ב' בספר המצוות שלו, דכל דבר שלא נכתב להדיא בתורה, נקרא דברי סופרים, שסופרים ביארוהו, אבל

מדברבנן. וכנראה שלזה נתכוין הרשב"א הנ"ל שכתב, שכן דעת הרמב"ם בתשובה. [ומה שרצו כמה ממחברי הזמן לתקן בדברי הרשב"א ולגרסו הרמב"ן, שהרי לא מצאו זאת בתשובת הרמב"ם, הנה להמבואר אין לתקן זאת].

וראה להלן (הערה כו) שהזכרנו בשם תשובת הרמב"ם הנז' דמבואר להדיא שהוא דוקא באיסורי לאוין, אבל במצות עשה מבואר להדיא בתשובת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

ומכאן יש להעיר בתמיהה רבתי, על מה שכתב בנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר שלי" באחד מספריו הנ"ל, שאין הכרח בדעת הרמב"ם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדברבנן, ואפשר לומר שדעת הרמב"ם שהוא מן התורה. ולהנ"ל דבריו נדחה קרו לה, אחר שמצינו להדיא ברמב"ם שכתב שהוא מדבריהם.

והנה הראב"ד בהשגות שם העיר: א"א אמת הוא זה שכל הספיקות אינן של תורה, מיהו קיימא לן ספק איסור תורה לחומרא, ובדברבנן לקולא. ע"ש. והיינו דאף דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדברבנן, סוף סוף חכמים אמרו להחמיר, ואם כן היאך הקילו כאן.

ונאמרו על זה ג' תירוצים:

א. הרדב"ז שם תירץ, דהן אמת שאין להקל בספק דאורייתא, אך כאן שצבע את הבגד, שהוא קרוב לודאי שאילו היה שם כלאים היה ניכר על ידי הצביעה, ובודאי נשמט והלך לו, לכן כאן הולכים להקל.

וכיו"ב כתב מהר"י קורקוס שם, דהכא קרוב לודאי שניתר, ולא אמרו בכיוצא בזה ספק דאורייתא לחומרא.

ב. ובכסף משנה שם תירץ, דהכא הוי מילתא דלא שכיחא, ובזה גם ספק בדאורייתא לקולא.

ג. והלחם משנה (פרק י' מהלכות עדות הלכה ג') כתב, דהכא איירי שיש ספק אם היה בבגד חוט של פשתן כלל, ולכן אם צבעו מותר.

והנה דין זה הוא אחד מהנפקא מינה שיש בין הסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, או שהוא מדברבנן, שמדברי הרמב"ם כאן

חבירתה נאמנות, שהואיל ואיסור כל הספקות כולם מדברי סופרים לפיכך הקילו בשבויה. ע"כ. ואילו היו הספקות אסורים מדין תורה, לא היו מקילים כל כך, כיון שהעכו"ם פרוצים בעריות. אלא ודאי דס"ל דהוי מדברבנן ממש. גם לשון הרמב"ם (בהלכות אבות הטומאות פרק טז הלכה א) שאיסור כל הספקות "מדבריהם". וכתב הנודע ביהודה (מהדו"ת חאה"ע סימן עו) בד"ה ויותר אני, שהפרש גדול יש בין לשון מדבריהם, לבין לשון מדברי סופרים, שאף על פי שלשון מדברי סופרים שייך גם בדבר שהוא מן התורה אלא שלא נתפרש בתורה, אבל לשון "מדבריהם" לא מצינו אלא רק על דבר שאינו כלל מן התורה, אלא רק מדברבנן. ע"ש. וכן מוכח גם ממה שכתב הרמב"ם (בפרק י' מהלכות כלאים הלכה כ"ז) וז"ל: בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן, או בגד פשתן שאבד בו חוט צמר, צובעו, שאין הצמר והפשתן עולים בצבע אחד, ומיד הוא ניכר לו, ושומטו, ואם לא ניכר, אף על פי כן מותר, שאני אומר שמא נשמט והלך לו, שהרי בדק ולא מצאו. וכבר ביארנו בהלכות ביאות אסורות, שכל איסור הספיקות מדברי סופרים, לפיכך הקילו בספיקים. עכ"ל. שו"ר להמהרש"ם בספר דעת תורה (הלכות טריפות סימן כט אות ב) שהביא דברי הרב יד אליהו מלובלין הנ"ל, ודחאו ממ"ש הרמב"ם פרק י' מהלכות כלאים, דמוכח דהוי מדברבנן ממש. ע"ש. גם בעמודי אש (סימן ז אות א, דף נב ע"ד) הביא דברי הרב עמק הלכה הנ"ל ודחאו ממה שכתב הרמב"ם בפ"י מהלכות כלאים הנ"ל. ע"ש. [ע"כ מיבע אומר].

ואף שבשו"ת יביע אומר שם לא התייחס לעיקר טענת הגר"ש שקופ, דמ"ש הרמב"ם מדברי סופרים היינו שהכתוב מסרו לחכמים, הנה מה שציין לדברי הנודע ביהודה ממילא גם סברא זו נסתרת.

וע"ש שהביא מקור מתשובת הרמב"ם [שהזכרה ברשב"א] מהדורת בלאו חלק ג' הוצאת מקיצי נרדמים שנת תשכ"א, עמוד 175 סימן שי בתרגום הערה ג') שכתב, ובביאור אמרו (קידושין עג.) ממזר ודאי אסרה תורה, והוא ההיקש בכל איסורי לאוין כולן, שאם הוא ספק איסור דאורייתא, אסור מדבריהם. ע"כ. [ובספר נועם שיח ציין לתשובה זו מדנפשיה].

והנה אילו הרמב"ם היה כותב מדברי סופרים היה אפשר לדחוק שהוא כמו שכתב בהלכות אישות. אבל כשהרמב"ם כותב מדבריהם, הרי להדיא שהוא



ברשות הרבים. וכן כתב הפרי חדש, הובא בשב שבעתתא (שמעתתא א' פרק א'). אלא שבתוס' (נדה ב. ד"ה הלל, ובחולין ט: ד"ה התם) מבואר שאפילו אי ליכא חזקת טהרה ברשות הרבים, ספק טומאה ברשות הרבים טהור. ולפ"ז צ"ל דגזרת הכתוב הוא בטומאה לטמאות ברשות היחיד [כסוטה] ולטהר ברה"ר. ואין למדין איסור מטומאה. וראה מה שכתב בזה בשבילי דוד.

ועיין בחתם סופר (חולין פו. ד"ה והנה) שכתב, דהרמב"ם שכתב דספק טומאה ברשות הרבים טהור, לטעמיה אזיל במה שכתב דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומן התורה הוא לקולא. ומשמע דלא סבירא ליה שלדעת הרמב"ם דין טהרה ברשות הרבים אתיא מהלכתא דסוטה, עיין בתוס' חולין (ט:). וע"ש עוד. ועיין בהערות הגרש"ז אויערבאך זצ"ל לשב שמעתתא מה שכתב ליישב שיטת הפרי חדש הנו'.

וכבר כתבנו לעיל מתשו' הרשב"א, שהמקור לדברי הרמב"ם בדין ספק דאורייתא לחומרא, שהוא מדרבנן, מהגמרא קידושין (עג.) לא יבוא ממזר וכו' ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ספק ממזר יבא. אלמא דלא אסרה התורה ספיקות. וכן הוא בשו"ת הר"ן (סימן נא). והוא גילוי לכל איסורי תורה כולה שרק בודאי אסור, ולא בספק. וכן כתב בספר דברי אמת. ואמנם ברש"י שם משמע שהוא דין מיוחד בממזר, משום יתור, ואין ללמוד מכאן לשאר דיני תורה, ורש"י לטעמיה אזיל דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ועיין בכסף משנה (סוף פ"ט מטומאת מת).

ובספיקא דאורייתא כתב הרמב"ם (בפרק י' מהלכות כלאים, ובפ"ג מהלכות ביאת מקדש) דהעובר בספק דאורייתא מכין אותו מכת מרדות. וכתב המהרי"ט אלגאזי בארעא דרבנן (מערכת ס' אות תלט) דלשיטתיה אזיל דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ומה שכתב הרמב"ם (בריש פ"י מטומאת צרעת) בתולש סימני טומאה דמכין אותו מכת מרדות, אף על גב דהוי דאורייתא, התם הוי טעמא משום דהוי כמו חצי שיעור.

וראה עוד בדעת הרמב"ם בספר מאור ישראל חלק ב' (עמודים א, יב, נו, פ, פט, קכח, רלא, רלח, רסד, רפו, רפט). ובשו"ת חזון עובדיה א' (עמוד קס), ובכרך ב' שם (עמוד תתסה, תתסו). ובשו"ת יביע אומר ח"י (יו"ד סי' ו'). ע"ש.

מבואר, שתלה היתר זה בהא דאמרינן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומשמע דלהסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אין להקל בספק זה. וכפי הנראה כך הבין הרמ"א בהג"ה (יורה דעה סימן שב סעיף א), שכתב, במה דברים אמורים בכלאים דרבנן, אבל בכלאים דאורייתא אין הולכין להקל בספיקן. [טור]. ע"כ. והיינו, דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וממילא בכלאים דאורייתא אי אפשר להקל בספיקן, ולכן קאמר דכל זה הוא בכלאים דרבנן. אבל לדעת הרמב"ם ומרן הש"ע ז"ל מקילים בזה גם בכלאים דאורייתא, משום דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ולפי זה יש להוכיח גם מדברי מרן אלה, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, ודלא כמו שכתב בספר נר יהודה בדעת מרן, שדעתו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דזה אינו. ומכאן יש להעיר על מה שכתב בכף החיים (ריש סימן קי כללי ספק ספיקא), דליכא שום נפקא מינה לדינא אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, ולהאמור איכא נפקא מינה בדין הנ"ל. ועיין בבית יוסף שם.

והן אמת שהש"ז (סימן שב סק"ב) כתב להעיר על הבית יוסף, דהיוצא מדבריו שהטור יחלוק על הרמב"ם והראב"ד, ואחריו נמשך הרמ"א בהג"ה, אך לדעתו זה אינו, כי בגמ' מוכח להדיא דאף בדאורייתא מהני בדיקה דצביעה, כמו בדיקה דטומאת מת דאורייתא. ע"ש.

ועל כל פנים מרן הבית יוסף כנראה דקדק כן מלשון הרמב"ם שכתב "וכמו שביארנו בהלכות איסורי ביאה, שכל איסור הספיקות הוא מדברי סופרים" דמשמע דלהסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה אי אפשר להקל בספק כלאים דאורייתא. וצריך לעיין מדברי הרא"ש בפסחים (מ.) דיש לדקדק מדבריו שם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן. ומן הסתם הטור אזיל בשיטת אביו, ויפרש כאן כמו שכתב הש"ז. וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רלו). ע"ש.

והנה ממה שהרמב"ם כתב דספק טומאה ברשות הרבים טהור, אין לדייק דסבירא ליה להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דאי משום הא לא איריא, דאיכא למימר דלעולם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ומה שטהור הוא משום דאיכא חזקת טהרה

## דעת הרא"ש בדין ספק דאורייתא לחומרא

דאורייתא לחומרא רק מדרבנן.

3. ובאמת שיש להוכיח שדעת הרא"ש כדעת הרי"ף והרמב"ם, ממה שכתב בריש פרק כיסוי הדם, גבי כוי, שאינו מברך על כיסוי הדם של כוי, דלמה יכנס בספק ברכה שאינה צריכה. ואם איתא דסבירא ליה להרא"ש דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אם כן מן התורה הרי הוא מחוייב לכסות דם של כוי, ומדוע לא יברך ויחוש לברכה שאינה צריכה שאינה אלא מדרבנן לדעת הרא"ש. וכמו שנראה מדבריו בתשובה (כלל יד אות ד), דאיסור ברכה לבטלה אינו אלא מדרבנן, וכדעת התוס' (בראש השנה לג.). אלא ודאי דסבירא ליה להרא"ש דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן בעלמא, ומן התורה אינו מחוייב לכסות הדם, ולכן כתב שלא יברך על כיסוי הדם, מחשש ברכה לבטלה. וכן הוכיח בשו"ת מכתם לדוד הנ"ל. וכן כתבו עוד אחרונים הובאו בשדי חמד ח"ה (מערי הסמ"ך כלל י').

ולפי זה יש לדחות מה שרצו להוכיח מדברי הרא"ש בברכות (כ:), דמי שמחוייב מתורת ספק אינו יכול להוציא ידי חובה מי שמחוייב מתורת ודאי, ולכן נשים שיש ספק בגמרא אם מחוייבות בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, אינן יכולות להוציא אנשים שחייבים בודאי מן התורה. אולם אי נימא דסבירא ליה להרא"ש דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ליכא הוכחה ולא מידי, דכיון שהוא מדרבנן לכן אשה אינה יכולה להוציא איש. אבל אילו היה ספק דאורייתא לחומרא מה"ת, ספק היה יכול להוציא ודאי, דסוף סוף שניהם מה"ת. וכן מבואר בשדי חמד שם. וראה עוד במאור ישראל ח"א (עמוד כט), ובח"ב (עמוד פא). ע"ש.

ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קפז) שהביא מה שהקשה הרא"ש בפסקיו (ברכות פ"ג סי' יג), דנשים אף שאינן חייבות אלא מדרבנן יוציאו אנשים, דומיא דאוכל כזית דמפיק לאוכל כדי שביעה. ותירץ, דנשים אינן בכלל ערבות, עש"ב. ומהר"י אלפאנדרי במוצל מאש (סי' י"ב) רצה להוכיח מדברי הרא"ש הנז' דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן. ע"ש. ונראה דעת הרב דספק אי איכא חיוב מדאורייתא אעיקרא, או חיובו מדרבנן, משהו ליה ככל ספיקא דאורייתא דעלמא, דהדבר ודאי מדאורייתא, אך אסתפק לן בפרט זה. ועיין בשו"ת מהרש"ח (סי' מ"ב). ומ"ש הרב המגיד

ה. והנה בדעת הרא"ש מצינו בזה כעין סתירה, ומצינו בד' מקומות בדבריו, שגילה דעתו בזה, וכדלהלן:

1. הרא"ש בגמרא יומא (פרק ח' סי' ח') כתב, דבזמן בין השמשות אי אפשר להוסיף מחול על הקודש, דבלא ריבוי התורה [להוסיף מחול על הקודש] צריך לפרוש ממלאכה משום ספק דאורייתא, וגם ספק כרת יש בו, אלא קודם בין השמשות וכו'. ע"כ. ומוכח מדבריו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דאי לא, נימא דהריבוי לענין תוספת מחול על הקודש הוא לענין בין השמשות, דבלא ריבוי היינו מקילין בבין השמשות משום דספק דאורייתא שהוא לקולא מן התורה, ואתא ריבויא לאסור בין השמשות, אלא ודאי דבלא זה אסור מספק דאורייתא לחומרא מה"ת, ואתא ריבויא להוסיף קודם בין השמשות. וכן מבואר להדיא בדברי הר"ן (ביצה טז: בדפי הרי"ף) דמכאן מוכח דספק דאורייתא לחומרא מה"ת. והובא בב"י סימן תרח.

ובאמת שכן כתב הרב לשון לימודים (אורח חיים דף קי סימן ריח) בדעת הרא"ש, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אך הרב מר חמיו חלק עליו שאין הכרח לזה. והובא בשדי חמד חלק ה' (דף צג ע"א). ע"ש. גם בערך השלחן (יורה דעה סימן קי ס"ק יט) כתב, שדעת הרא"ש דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, וכן כתבו בשו"ת חקרי לב, ועוד אחרונים. ודבריהם נאמרים על מה שכתב הרא"ש בפרק ח' דיומא הנ"ל, אך לא זכרו מה שכתב בפרק כיסוי הדם, וראה להלן.

2. ומאידך הרא"ש בקידושין ה: העתיק גירסת הגמ' והרי"ף, דספיקא הוא וחיישינן מדרבנן, וכבר ביארנו שרמן הבית יוסף כתב בדעת הרי"ף, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, ואם כן כך יסבור גם הרא"ש, אחר שהעתיק לשון הרי"ף. [ויש לדחות]. וכן כתב המהר"ש חיון בשו"ת בני שמואל (סימן מב). בדעת הרא"ש. וכן כתב הרא"ש. וכן נראה מדברי השער המלך (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת). והובאו דבריהם בטהרת הבית הנ"ל. וכתב בשדי חמד חלק ה' (דף צג ע"א) שכן כתבו בדעת הרא"ש בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן יז), ובשו"ת אהל יצחק, ובמועדי ה'. ומה שהוכחנו לעיל מדבריו בסוף יומא, ראה להלן מה שכתבנו ליישב זאת, ולעולם אפשר לומר סבירא ליה דספק

דאורייתא וכו', אבל הרב אלפסי כתב וכו', ונראה דמחלוקת זו תלויה במחלוקת אחרת אי אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא לחומרא, אם כן שייך לומר וצונו, כי השי"ת צונו כשיהיה לנו ספק במצוה נחזור לעשותה. אבל אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, אין לברך כשחוזר ועושה המצוה מספק, כי הוי ספק דדבריהם. ע"כ.

4. ועוד יש להוכיח מדברי הרא"ש (פרק כל שעה סימן כה) שכתב כלשונו של הרי"ף, שאם לא נתבקעו, התבשיל מותר, משום דהוה ליה ספקא דרבנן ולקולא. ע"ש. ולעיל כתבנו להוכיח מכאן בדעת הרי"ף דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכיון שכן הוא גם לשון הרא"ש, נמצא שגם הוא סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ועל כל פנים מאחר שדעת הרי"ף והרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, וכן נראה מדברי הרא"ש בחולין, ובקידושין, לפיכך נראה יותר שכן הוא גם דעת הרא"ש לדינא, וכמ"ש האחרונים הנ"ל.

וראה עוד בדעת הרא"ש בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן נח עמוד רצג), ובספר חזון עובדיה ח"ב (פסח, עמוד רצב), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד נ) ובחלק ב' (עמוד רמא), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כט), ובחלק ב' (עמוד פא). ע"ש. ואף שבכמה מהמקורות הנ"ל משמע שדעת הרא"ש דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום מדבריו האחרונים נראה דגם הוא עומד בשיטת הרי"ף והרמב"ם, וסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ויש עוד לפלפל בזה.

#### דעת הראב"ד - בדין ספק דאורייתא לחומרא - דאינו אלא מדרבנן

זה שכל הספיקות אינן של התורה, מיהו קיימא לן כל ספק איסור תורה לחומרא, ומדרבנן לקולא. ע"כ. [והרדב"ז שם כתב בדעת הרמב"ם, שדוקא כאן הקילו מפני שהוא קרוב לודאי וכו'. ע"ש]. וראה מה שכתבנו לעיל בשם המעשה רוקח.

ואמנם הכסף משנה (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) הביין בדעת הראב"ד דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן כתב שיש לתמוה על הראב"ד, שבסוף הלכות כלאים הודה לדברי רבינו, וכאן כתב שהוא שיבוש גדול. [ומשמע שהבין מהראב"ד

פ"ט דמאכלות אסורות (ה"ו) ותשובת הר"ן (סי' נא) שהביא מרן בב"י (יר"ד סי' רכ"ח). ומל"מ (ריש פי"ד דאבל). ובית דוד (יר"ד ס"ס מ"ח). ובתשובות מהר"י אדרבי (סי' י"ד).

אלא דאכתי י"ל דשאני כיסוי הדם בכוי, דליכא חזקת חיוב, דמעיקרא איכא ספק אם מחוייב בכיסוי, ולכן אינו מברך. מה שאין כן בספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך, דמעיקרא היה בחזקת חיוב לברך, והספק בא להוציאו מחזקה. ולא דמי לספק אכל שיעור שביעה ספק לא אכל, דהספק במציאות, ולא איתחזק חיובא. ויש עוד לדון בזה.

ועיין בדברי הרבנים מוהרד"ף בשו"ת מכתם לדוד הנ"ל (דף ל), ובשו"ת אהל יצחק (כפ"ה מהלכות ברכות ה"א), ובמועדי ה' (דף פ) הובא בפתח הדביר ח"א (דף קפז), ומתבאר בדבריהם דהעיקר הוא דדעת הרא"ש דחומר הספיקות הוא מדרבנן. ואם באמת כן הוא, יש לדחות מ"ש בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן ל') להוכיח מ"ש הרא"ש בברכות כ: דנשים בברכת המזון מדאורייתא, ונפ"מ שיכולות להוציא אנשים י"ח. וכיון דלא איפשיטא אינה מוציאה. וס"ל דהחייב מדאורייתא מספק אינו מוציא למי שמחוייב מה"ת בתורת ודאי. דאל"כ אמאי לא תוציא את האיש, הרי גם היא חייבת מה"ת, דחומר הספיקות מה"ת. ולדברי הרבנים הנ"ל ליכא ראייה, שהרי הוא סובר דחומר הספיקות מדרבנן, ודרבנן אינו מוציא דאורייתא. ואין הכי נמי שחייב מדאורייתא מספק יכול להוציא מי שחייב בודאי.

ועיין בספר והיה ברכה (להגאון רבי אלימלך שפירא, עמוד מג, שנת תרמ"ב) שהביא דברי הר"ן בפ"ה דשבת דמכאן למדו וכו', אבל בברכת המצוה שעיקר המצוה

ו. וכן נראה דעת הראב"ד דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, שכתב בהשגותיו בהלכות כלאים הנ"ל, וז"ל: אמת הוא זה שכל הספיקות אינן של תורה. וכן משמע מדבריו בסוף פרק ט' מהלכות טומאת מת, ולא נתכוין שם להשיג אלא דגם אם ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הוה ליה להרמב"ם להחמיר על כל פנים מדרבנן. ולכן כתב דיש טעם להקל משום ספק ספיקא, ומשמע שמסכים להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכן מבואר עוד בדבריו (פרק י' מהלכות כלאים הלכה כז) וז"ל: אמת הוא

שמפרש אסור לעשות כן וכו', ובוזה ג"כ לשיטתו אזיל שהוא ס"ל כהרמב"ם דספק דאורייתא מן התורה לקולא, כמש"כ הפר"ח שם. ע"ש. וכן מוכח מהראב"ד שהובא בתוס' הרא"ש (מו"ק ד.) שהקשה, במה שאמרו שם, מה שבת בראשית היא אסורה ולפניה ולאחריה מותר. והרי אמרי' ביומא (פא:) ועניתם את נפשותיכם בתשעה מלמד שהוא מתחיל ומתענה מבעוד יום, מכאן שמוסיפין מחול על הקודש, שבתות מנין ת"ל תשבתו, הרי שלפניה ואחריה אסורה. ותירץ דהאי תוספת שמוסיפין מחול על הקודש אינו אלא בין השמשות שלהן, שהוא אסור, וצריך להפסיק מעט קודם בין השמשות. ע"ש. ומשמע דביה"ש אי לאו תוספת הוה שרי, אלמא דסד"א לחו' אינו מה"ת.

וכן מוכח ממ"ש בשיטה מקובצת (כ"מ ז.) שהביא מהראב"ד שהקשה, במה שאמרו בגמ' שם, אילמא ספק בכורות, יהיה קדש אמר רחמנא וכו'. וא"ת ספיקא הוא ושמא אינו קדוש וכו'. ואי נימא דסד"א לחו' מה"ת, מה בכך שיש ספק שמא אינו קדוש, הרי מכח הספק חשיב כקדוש. וע"כ דס"ל דסד"א לחו' מדרבנן. ודו"ק. [ועיין בקה"י שם שהק' כן לשיטת הרמב"ם].

וכן העלה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא אות א'), דהמעייין בדברי הראב"ד יראה דלא פליג בזה על הרמב"ם, אלא בטעם ההיתר שם, דאינו משום דהוי דרבנן, אלא משום דהוי ספק ספיקא. והביא שם שכן מצא בשו"ת מהראנ"ח (סימן סח). וכן כתב המהר"ם בן חביב בספר שמות בארץ (בקונטרס ספק דאורייתא). וראה עוד בדעת הראב"ד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן יט אות ז, וחלק יורה דעה סימן יט אות ב), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד מט), ובחלק ב' (עמוד רלו), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד לא), ובחלק ב' (עמוד רלט). ע"ש.

### דעת הסמ"ג - בדין ספק דאורייתא לחומרא

דמכאן ראייה גמורה שכן דעת הסמ"ג. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ג' אות ב), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא סוף אות א), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רלו, רמג). [נדברי סופרים דהכא הוא מדרבנן. ודו"ק].

בהלכות טומאת מת שהוא מדרבנן, אלא שהעיר שיש סתירה בדברי הראב"ד. אך המהרי"ט בתשובה חלק ב' (סימן א') הסכים שהראב"ד סבירא ליה כהרמב"ם, ומה שהשיג בפרק ט' מהלכות טומאת מת אינו ענין לזה, ודבר אחר השיג לשם. ע"ש. והובאו דבריו בספר מלוא הרועים (מערכת סמ"ך דף עז ע"ב).

גם בשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן מט) כתב שדעת הראב"ד דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן.

לעומת זאת בספר בגדי שש (יורה דעה סימן קי דף קכא ע"ג וע"ד) פשיטא ליה שהראב"ד סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. אך אשתמטייה מה שכתב הראב"ד בהשגות בהלכות כלאים הנ"ל.

גם בספר שמש ומגן חלק א' (סימן י" עמוד קפו) כתב בדעת הראב"ד דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ומה שכתב בהלכות כלאים, הוא כאת"ל לשיטת הרמב"ם. ע"ש. ובאמת שכבר קדמו בתירוץ זה המהר"ש חיון בשו"ת בני שמואל (סימן מב, תלמיד המהרש"ם). אולם להאמור זה אינו, וכבר השיב ע"ד המהרי"ט חלק ב' (חלק יורה דעה סימן א') כיעו"ש.

ומה שכתב הרב סופר בספר תפארת יצחק (שבסוף ספר הזכרון) שדעת הראב"ד דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הנה לפי המבואר אין בזה הכרח ברור, וגם מר זקנו הרב כף החיים ע"ה כתב להדיא (בכללי הספק ספיקא שבסוף סי' קי אות א) שדעת הראב"ד דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. [ומצינו ל-18 אחרונים שתפסו כן בדעת הראב"ד, ומהם: הראנ"ח, המהרימ"ט, הפר"ח, מהר"ם בן חביב, אב"מ, עץ החיים, כסף נבחר, שערי אפרים, יד אליהו, פחד יצחק, שלחן גבוה, כנה"ג, מרכבת המשנה, מעשה רוקח, זבחי צדק, בית דוד, יד יהודה]. ובערוך לנר (יבמות יא. ד"ה צרת סוטה), כתב שד' הראב"ד דסד"א לחו' מה"ת. אך בחידושו למס' נדה סז: כתב, אמנם מדברי הראב"ד בבעל הנפש נראה

ז. וכן דעת הסמ"ג (לאוין קכא) וז"ל: "הואיל וכל הספיקות מדברי סופרים, לפיכך הקילו בשבויה". והוא כלשון הרמב"ם בפ"ח מהלכות איסורי ביאה הלכה יז. וכן כתב בדעתו בספר מגילת ספר שם. גם בפירוש ברית משה על הסמ"ג (מצות ל"ת קיז) כתב,

דגם בגמ' אמרו יכול מבעוד יום וכו', ובאמת שגם אי נימא דמבעוד יום היינו קודם השקיעה, שאני הכא דכתיב בתשעה לחודש ועניתם את נפשותיכם, תשעה ודאי ולא ספק, [עיי' כו"ב בגמ' בבא מציעא ו: קפ"א אחד מן המנויין וכו']. ומיד אחר השקיעה נכנס במציאות ספק יום ספק לילה, ואף שמבחינה דינית יתכן ומותר באכילה, אבל מבחינה מציאותית אינו ודאי תשעה, ורחמנא אמר להתענות במציאות של תשעה לחודש, ולכן כתב מבעוד יום. ולעולם סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. ודו"ק.

### דעת הרמ"ה - בדין ספק דאורייתא לחומרא

החמירו חכמים האחרונים חומרא יתירה, לטמאות דם בתולים שמה נתערב בו דם נדות וכו'. ע"ש. והרא"ש לשיטתיה דס"ל שהיא חומרא יתירה ומדרבנן, אבל הרמ"ה י"ל דס"ל דהוי חששא גמורה שמה נתערב דם מן המקור בדם בתולים. וכפשטות לשונו של רב האי גאון הנ"ל דהויא ספק נדה, ומשום שהיא מתחלחלת ופורסת נדה. והא דשרינן לגמור ביאתו, י"ל דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, כדעת הרמב"ם, וחיוב אשם תלוי אינו משום דהוי ספק כרת, אלא משום דאתחזק איסורא, ומשום הכי ספקו להחמיר מה"ת, (ועיי' בשו"ת מהרי"ט סי' א). אבל הכא אתחזק היתרא, ורבנן הוא דאסרוה מספקא, משום דאיכא ריעותא שהרי דם לפנינו. (עיי' בתוס' חולין י:). ואפ"ה הקילו לגמור ביאתו, דאל"כ לבו נוקפו ופורש, ולכן לדעת הרמ"ה יש להחמיר שלא תישן עמו בחדר. ומ"מ אין בזה הכרע.

### דעת המאירי, ורבינו מאיר המעילי, - בדין ספק דאורייתא לחומרא

עוד מדברי המאירי בחיבור התשובה (עמוד תו). וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רלז), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד רט), וחלק ב' (עמוד רסד).

והנה המאירי בשבת כג. כתב, שכל ספק אפילו של תורה נקרא ספק דבריהם, כי לא חייבה תורה על הספקות, וחכמים החמירו בהם. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו' אות יט) הבין מדברי המאירי דלטעמיה אזיל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אולם יד הדוחה נטויה לומר, דאי משום הא לא איריא, דהא המאירי שם דחה פירוש זה, וכתב שאין הדברים נראין, שאם כן לא היה לו לומר אלא אין מברכים על הספק, ומה היה לו לפרוט ספק

ואמנם מהר"י נאג'ר כתב להוכיח מדברי הסמ"ג (מ"ע לב) דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שהרי כתב שיש להוסיף מחול על הקודש בערב יום הכפורים מבעוד יום, ולא משתחשך. ואם נפרש דמבעוד יום שכתב היינו קודם בין השמשות, לכאורה מוכח דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דאי לאו הכי יכול להוסיף מחול על הקודש בבין השמשות, דהא מן התורה זמן זה מותר בעשיית מלאכה ובאכילה, כיון שיש ספק אם הוא לילה, וספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ועל כרחך דס"ל דספק אסור מן התורה. אולם זה אינו,

ח. וכן יש לתלות שיתכן שכן הוא דעת הרמ"ה, דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שכתב בחידושו לקידושין לט. "דגבי כלאי הכרם כיון דודאן מדאורייתא אפי' בחו"ל, ככל הל"מ מדאורייתא, דמה לי תורה שבכתב ותורה שבע"פ, אחמירו רבנן בספיקא דאורייתא". ע"כ. ומבואר דס"א לחו' מדרבנן. ואין לדחות דשאני הל"מ, שהרי מבואר בד' הרמ"ה דהל"מ דינו כדאורייתא. ודו"ק. וע' בשו"ת יביע אומר ח"א (יו"ד סי' יד אות ג') שהביא מ"ש הרא"ש (פ"ק דכתובות סי' ח), שהרמ"ה כ' בשם מהר"י בן מיגאש, דאע"ג דקיי"ל חתן שבעל ופירסה אשתו נדה, שאשתו ישנה עמו בבית, מ"מ למשנה אחרונה שאמרו בועל בעילת מצוה ופורש, הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים, משום דאקילו בה רבנן בהאי איסורא דנדה והתירו לו לגמור ביאתו וכו'. וכתב ע"ז הרא"ש, ואין דבריו נראין לי, דהכא לא הקילו חכמים, אלא אדרבה

ט. וכן נראה דעת המאירי (קידושין ה:): שכתב: נתן הוא ואמרה היא וכו', הרי הן קידושי ספק וחוששין מדרבנן, ואף על פי שספק תורה הוא, מכל מקום אף הספיקות של התורה אין איסורן אלא מדברי סופרים. וכן כתבו גדולי המחברים. ע"כ. וכן כתב עוד בחידושו לחגיגה (ד), דלפי הסוגיא שם נראה כדברי קצת גאונים שכתבו, שלא נאמר ספק דאורייתא לחומרא אלא מדרבנן, וראיה לדבר מקידושין (עג). ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא. ואף שיש חולקים ואומרים דשאני ממזר דגלי ביה קרא להיתרא, מכל מקום יש להשיב ולומר דגלי קרא בממזר, וגמרינן מינה לשאר איסורין. וכן כתבו גדולי המחברים, וכמו שנראה לנו מסוגיא זו. ע"כ. וכן נראה

י. וכן דעת רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (רבו של רבינו מנוח, שבת כג. בד"ה כתב רבינו), דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. ע"ש. וכן הביא בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמא).

### דעת הריטב"א דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן

דלא הוי ספק בעיבורא דירחא, כיון דהוי מצוה דרבנן חיישינן שמא יטלטלנו. ע"ש. [אולם במה שכתב לגבי מצות עשה ראה בהערה כז דמבואר מהרמב"ם דמודה במצות עשה דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה].

וסייעתא לדבריו מדברי הריטב"א הנ"ל בר"ה לד: דמבואר מדבריו גם כן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

וכל זה דלא כמו שכתב בנש"ק רבי יעקב חיים סופר בספרו תפארת יצחק (בסוף ספר הזכרון, אות לו), שדעת הריטב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ודחק בדברי הריטב"א. ולהמבואר הרי דברי הריטב"א ברור מללו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. [ובמחכ"ת כך עשה המחבר הנ"ל גם בענין ברכה לבטלה אי הוי איסור תורה או דרבנן, שהביא דברי האחרונים שדחקו בדברי הרמב"ם בתשובה בסימן ק"ה, דלאו דוקא קאמר, דאף שהרמב"ם כתב להדיא דברכה שא"צ "איסור דאורייתא הוא", כתבו, דיש לומר דהוא אסמכתא. והתעלם מכך שהוא דוחק גדול לומר כן בדברי הרמב"ם, כאשר נבאר בס"ד להלן בכללי ספק ברכות להקל. וגם כאן לגבי ספק דאורייתא, שמרוב רצונו להוכיח דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, במחכ"ת דחק בכמה מדברי הראשונים, כמו הרי"ף הרמב"ם הראב"ד הריטב"א, ומרן השלחן ערוך, כדי להכריח בדבריהם דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ואין דבריו נכונים כאשר נתבאר, וכאשר המעיין ישר יחזו פנימו שכן הוא האמת בדבריהם].

וגם מה שהאריך הרב סופר שם לומר, דאף אי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, לא בעינן ספק ספיקא מתהפך, וממילא מוכח דלא תליא הא בהא. ע"ש. הנה להמבואר אין כל הוכחה למהלך שבנה מדברי הריטב"א. שהרי מבואר בריטב"א דסובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן ולא מן התורה.

### דעת רבי דוד בונפיד דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן

המובהק של הרמב"ן, בחידושו לפסחים ט: בזה"ל:

דדבריהם וכו'. ע"ש. ואף שלא דחה מטעמיה, מכל מקום יכולים לדחות דמשם אין ראייה. ועכ"פ יש לנו גילוי מדוכתי אחרונא שדעת המאירי דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

יא. וכן נראה דעת הריטב"א בחידושו לעבודה זרה מא: דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שכתב: שאנו אין לנו לאסור שום דבר ספק עבודה זרה, אף על פי שאיסור תורה הוא, עד שנדע ודאי שהיא עבודה זרה, או שהרוב נעבד, וכולהו קראי דמשתעו בענין עבודה זרה, בעבודה זרה ודאית הן, ורובא כודאי, כיון דמדאורייתא חיישינן לרובא, וסיים, ומדברי רבינו בשם רבו הרמב"ן למדתי. ע"כ. אלא שבשו"ת בנין ציון חלק ב' (בחידושו לפרק כל הבשר דף טו) כתב, שלדעת הריטב"א ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמ).

והראוני מ"ש הריטב"א בראש השנה לד: לגבי מאי דאמרינן התם דאף על גב דתקיעות ספק וברכות ודאי, יש ללכת למקום התקיעות, וכתב הריטב"א: אוקימנא אף על גב דהא דברכות ודאי והא דתקיעות ספק, פירוש, דהא דתקיעות מוחזקת בשנים שעברו שהיה שם שופר ותוקע, אלא שאין ידוע אם היום יש שם, והיינו דקתני באחת תוקעים, כלומר שהיו תוקעים בזמן שעבר, וקא משמע לן דספק כזה דאורייתא עדיף מודאי ברכות דרבנן. עכ"ל. ומדהוצרך לפרש הכי, ולא פירש כפשוטו דספק דאורייתא עדיף על ודאי דרבנן, משום דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, משמע דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולכן הוצרך לפרש שהוחזקו שם תוקעים בשנים קודמות, מה שאינו כן לגבי ברכות מוסף.

והנה בשו"ת מנחת יצחק חלק ב' (סימן קט) הביא מדברי הריטב"א (בפרק ד' דראש השנה) שכתב, הא דדוקא ביש ספק בעיבורא דירחא גזרינן שמא יעבידנו, משום דאם יש ספק הוה ליה כמצוה דרבנן, ומזה ראייה דסבירא ליה כשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא מן התורה לקולא, ואף במצות עשה דלא כהאחרונים בזה. ועל כן חיישינן שמא יעבידנו, וע"כ אף במגילה

יב. והראוני מה שכתב רבינו דוד בונפיד, תלמידו

ספיקות הוא להקל, אבל מצוה זו של החמץ וכו'. ע"כ. הא קמץ שגם רבינו דוד בונפיד דעתו כדעת הראשונים הנ"ל, דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. [וזה שלא כדעת רבו הרמב"ן, אם נחליט בדעת הרמב"ן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה]. [והראני זאת בשנת תשנ"ו אחד התלמידים הרב נועם זהורין].

### דעת ר' יהודה החסיד, בדין ספק דאורייתא לחומרא

ליחיד. והובא בערך השלחן (סימן תרח סק"ב). ושם כתב, דלשיטת הרמב"ם נראה דצריך להוסיף מחול על הקודש קודם בין השמשות, משום דחשיב הוקבע איסורא וחייב אשם תלוי. וכן כתב הפרי חדש. ולפי זה נשים שאוכלות בבין השמשות מחינן בהו. וכן כתב הרש"ל. אבל בספר חסידים כתב, דאפילו בספק חשכה אמרינן מוטב שיהיו שוגגין, ואפשר דהוא משום דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אפילו בכהאי גוונא. [והיינו גם באיקבע איסורא]. ועיין בתוס' כריתות יז. בד"ה מדסיפא. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן יט אות ז).

### עדות הרדב"ז שרוב הפוסקים סוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן

תלוי הבא על הספק. הא לא קשיא, היכא דהוקבע איסורא, כגון שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן, הוי איסורא דאורייתא, ומביאין עליה אשם תלוי. אבל היכא דלא הוקבע איסורא, כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן לא הוי איסורא דאורייתא, ואין מביאין עליה אשם תלוי. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות שגגות. ע"ש. [ונודע שהרדב"ז נחשב כאחד מראשוני האחרונים].

### הראשונים הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

ואשכחנן דאחמר קב"ה בספק טפי מן ודאי, דאילו ודאי אכל חלב בשוגג, מביא קרבן חטאת, אפילו בת הנקא, ואילו שגג ואכל ספק, מביא אשם בכסף שקלים, אחמר רחמנא בספק כי היכי דניבדלו מיניה. ע"כ. הרי להדיא דסבר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. דהא מחייב אשם תלוי גם בחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן. וכן הוכיח בדעתו הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה שם. וע"ש שהוכיח כן מעוד כמה דוכתי. וכן הובא בשדי חמד חלק ה' (דף צג:).

### דעת רש"י דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

הרשב"א (קידושין עג). וכן הוכיח מרן הבית יוסף מדבריו רש"י, בשיטת קידושין (שבשו"ת בית יוסף עמוד

ונראה לומר שכך הוא דקדוק הענין הזה על אמתו, בכל המצות שבתורה שאומרים שספק אחד הוא להחמיר ושתי ספיקות להקל, זהו מפני שהמצוה על הודאי, שהתורה שציוותה על החלב ועל הדם ועל שאר האיסורין, לא ציוותה אלא על הודאי, ומפני חומר דברי תורה בא הדין בספקות להחמיר בהם. וכשהן שתי

יג. וכן נראה דעת רבי יהודה החסיד בספר חסידים (סימן רסב), דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שכתב, דמי שלא הכין בערב שבת מאכלו ורוצים לומר ברכו, לא יעכב שליח צבור להמתין עד שיתקנו מאכלו, כי מוטב שיאכל לחם יבש, ואל יעכבו. ואם עדיין יש שהות ביום, ויש שעה גדולה יעכבו. [ואם] אין שעה וסמוך לספק בין השמשות, מוטב שלא יאכל ולא יחללו ספק שבת, ומה שאמרו הנח לישראל מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים זהו במקום רשות אבל בבית הכנסת לא. ע"כ. ואם היה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, לא היה מחלק בין בית כנסת

וכן דעת הרדב"ז בחלק ד' (סימן צג) שכתב, שרוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם הסכימו דתרי ותרי ספיקא דרבנן, וכן כל שאר ספיקות בשל תורה דאזלינן בהו לחומרא, חומרא דרבנן הוא, ולא מן התורה. וא"ת הא אקשינן בגמרא גבי תרי ותרי הבא עליה באשם תלוי, ומוקמינן לה בנשאת לאחד מעדיה. וכיון דספיקא הוי איסורא דרבנן היכי משכחת לה אשם

ואמנם מצינו להרבה ראשונים שסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ומכללם:

א. וכן דעת רב אחאי גאון בשאילתות שלו (פרשת ויקרא שאילתא ח), דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, שכתב: דאסר להון לדבית ישראל למיכל ספק איסורא, היכי דמי, כגון חתיכת חלב וחתיכת שומן, דאי ערבו בהדדי, ולא ידיע הידא דחלב הידא דשומן, אי נמי חתיכה אחת ספק חלב הוא ספק שומן הוא,

ב. וכן דעת רש"י דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה לחומרא, וכמו שכתב בשמו בחידושי

דהרמב"ם, דלא יתכן לפרש בספק זונה, דכיון דספק דאורייתא לקולא, אין צריך לכופנו משום כך, והכא מיירי באופן שיש לנו ספק שמא עדיין בעלה חי, ויש בה איסור אשת איש, וחיוב כרת, או אשם תלוי באיקבע איסורא, ובכהאי גוונא מודה הרמב"ם שאסורה מן התורה. ע"ש. וראה בהגהות הגרש"ז אויערבאך זצ"ל לשב שמעתתא הנ"ל מה שהאריך בדברי רש"י ביבמות.

וכן מוכח עוד ממה שכתב רש"י במנחות (לא.), וכ"כ מרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת ס' אות ו'), ובספר ראש דוד (פרשת תזריע דף עז ע"ד) דרש"י סבר כהרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא. ע"ש. גם מהר"י טייב בחקת הפסח (סימן תלב דף ה ע"ג) הוכיח כן מדברי רש"י מנחות (לא.), ושהמהרימ"ט והפרי חדש הוכיחו כן מדברי רש"י (קידושין עג.). וכן כתב בשו"ת ברית יעקב ליפשיץ (סוף סימן נח), ובספר בן אברהם אבוקרא (סימן א'), ובשו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן לג אות ב), בדעת רש"י. וכן כתב בשו"ת שערי רחמים פרנקו חלק א' (חלק אבן העזר סימן ד דף יא ע"ב).

וכן כתבו בדעת רש"י דהכי ס"ל, המוהריט"א (בפרק ה' דבכורות אות מד), ובמלא הרועים (מערכת זו אות י'), ובחינא וחסדא (בחלק ב' דף קלה ע"ב), בשם המהרימ"ט בחלק ב' (חלק יורה דעה סימן א'), ובפרי חדש (בכללי הספק ספיקא), הובאו דבריהם בשדי חמד חלק ה' (עמוד 185). ע"ש.

וראה עוד בדעת רש"י במה שכתבו הפרי חדש (יורה דעה סימן ק"י), ובשב שמעתתא (שמעתתא א' פרק ה'), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן טז אות ד), ובחלק ז' (חלק אבן העזר סימן יא אות א), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד שמז). ובחלק ב' (עמוד רסד). ע"ש.

ולפי זה צ"ל דמ"ש רש"י (חגיגה ד.) אצטריך קרא למעוטי ספקא, דלמה לי קרא מהיכא תיתי לחיובא, היינו משום דהתם הוי חולין בעזרה. וכמ"ש התוס' שם. ועיין עוד במאירי שם. ובספר שלמי חגיגה (סימן יא). ובשו"ת לחם שערים (סוף סימן טט), ובספר מחנה לוי (דף עז ע"ב). ובשו"ת שואל ומשיב חמישאה (סוף סימן סח). ולאפוקי מ"ש בספר זכרי כהונה ח"ב (עמוד של), שרצה לומר דרש"י סבירא ליה כד' הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן. וליתא.

וכן, וז"ל: ודעת רש"י נראה שהיא דספק דאורייתא איסורו הוי דבר תורה, מדדרשינן בפרק שני שעירי, משחתם בהם מום בם, בעינייהו הוא דלא מירצו הא על ידי תערובת מירצו, ופירש רש"י, דהואיל ונתערבו אין כאן ספק איסור דאורייתא למיזל לחומרא, דלא הזהירה תורה עליהם כשהם בעצמם, שנאמר בהם כי איתנהו בעינייהו. ע"כ.

וכן משמע ממה שכתב רש"י בקידושין (שם ד"ה ואי בעית) בזה"ל: כלומר להנך תרתי דרשות תרי קראי איצטריכו, ואי לא אייתר קרא לא הוה דרשינן ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא, אלא הוה אמרינן ככל שאר ספיקי איסור על הודאי אזהרת ודאי ללקות עליו, ועל אזהרת ספק אזהרת ספק לאיסורא. ע"כ. והיינו שאם לא היה הייתור מהפסוק היינו אומרים כמו בכל הספיקות, דבודאי איכא מלקות, ובספק הוי איסור אך אין לוקין עליו. ומבואר, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה הוא. וכן הוכיחו המהרימ"ט והפרי חדש מדברי רש"י הנז'. וכן כתב בשמם מרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת ס' אות ו'). וז"ל: ומ"ש הרב בנין אריאל דרש"י סבירא ליה כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, עמו הסליחה, שמבואר ברש"י קידושין (עג). דסבירא ליה כהרשב"א דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, וכמו שהוכיח המהרימ"ט בתשובה (ריש חלק יורה דעה). וכן כתב הפרי חדש להוכיח גם מדוכתי אחריתי דרש"י ס"ל ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. עכ"ל. וכן כתב עוד בספר ראש דוד (פרשת תזריע דף עז סוף ע"ד). ע"ש.

וכן מוכח עוד ממה שכתב ביבמות (פח): וז"ל: היכי דמי וכו', דהא ודאי באיסור מפורסם ואפילו באיסור ספק לא איצטריך קרא, דודאי כפינן ליה. ע"כ. ומשמע דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. וכן דייק בפרי חדש (ריש סימן קי), והובא בשב שמעתתא (שמעתתא א' פרק ה') ושכן משמע מדבריו בקידושין הנ"ל. ובספר אור לציון (יבמות פח): כתב כן מדנפשיה, דמכאן מוכח דסבירא ליה לרש"י דספק דאורייתא לחומרא מן התורה הוא, דאם לא כן נעמיד בספק חללה או זונה, ואם הוי מדרבנן היה צריך לאוקמי בכהאי גוונא, שזה לא פשיטא משום דמן התורה מותרת. וע"ש מה שכתב לבאר הסוגיא אליבא



השמשות, אלא ודאי אף בין השמשות הוי מחינן בהו, אי הוו אכלי, כי ספיקא כודאי, וכן ייסד הפייט, לא תנאף בספק, פן תענש בודאי. ע"כ.

ומעתה יש לדון במ"ש הכרתי ופילתי (סימן קי בקונט) בית הספק, שדין ספק ספיקא אי בעינן שיהיה ס"ס מתהפך, תלוי בדין ספק דאורייתא לחומרא, אם הוא מן התורה בעינן מתהפך, ואם מדרבנן אין צריך מתהפך. וכן כתב הרב דגול מרבבה (בכללי ס"ס אות טו). והובאו בדרכי תשובה (ס"ק רפה). ונמשך אחריהם בספר דברות יעקב על גיטין (סימן ג סוף עמוד טז). ולפי מש"כ דרש"י ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הרי כתב רש"י (גיטין מה: ד"ה ואמרי לה קורין בו), משום דהוי ספק ספיקא, שמא ישראל כתבו, ואם תמצא לומר עכו"ם כתבו, שמא למכרו לישראל כתבו ולא לשם עבודת כוכבים. והרי ספק ספיקא אינו מתהפך, ואף על פי כן סבירא ליה דהוי ספק ספיקא. וכן הפרי חדש בכללי ספק ספיקא (דף רלה ע"ב ד"ה והרביעי), הוכיח מכאן שאין צריך ספק ספיקא מתהפך. גם ידוע שהר"ן (ספ"ק דקידושין) סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ובפרק אלו טריפות (דף יב ע"א ד"ה ריאה), בדין ריאה הסרוכה לדופן, כשרה, כתב, דהיינו טעמא משום ספק ספיקא, שמא מחמת הדופן נסרכה, ואם תמצא לומר מחמת ריאה, שמא לא ניקבה. והרי ס"ס זה אינו מתהפך. וכן הוכיח מכאן הפרי חדש (שם בד"ה המקום השלישי). ע"ש.

גם הרמ"א בהגה (סימן קי ס"ט), נראה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. וכן הביא החקרי לב חלק א' מיורה דעה (סימן קיח דף קצד ע"ג) מדברי הרמ"א בתורת חטאת דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. ואילו בדין ספק ספיקא שאינו מתהפך כתב הכנסת הגדולה (סימן מט הגב"י אות ד) דהרמ"א סבירא ליה כמרן שאין צריך ספק ספיקא מתהפך. וכן כתב בשלחן גבוה בריש חלק אורח חיים בכלליו (אות פח) בדעת הרמ"א. ע"ש.

### דעת התוס' דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה

יוסף (אורח חיים סימן תקפח אות ב') מהתוס' בכתובות (נא). שכתבו בסתמא דחיישינן מדאורייתא, דמוכח דסברי דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. [וע"ש בגמרא דאשה שנאנסה אסורה, דחיישינן שמא התרצתה לבסוף, והקשו בגמ' דאם כן היכי משכחת לה דין נתפסה

ובמחכ"ת אשתמטייה כל הנ"ל.

והנה יש שכתבו להוכיח כן גם מדברי רש"י ביבמות (ק"ט). ממה שכתב שם בזה"ל: מה לי איסור לאו, מה לי איסור כרת, מי לא בעינן למיחש לספק איסור לאו כי היכי דחיישינן לספק איסור כרת, הא מידי דספיקא לאו הרחקה דרבנן היא בדבר המותר דנימא לכרת עביד הרחקה, וללאו לא עביד הרחקה בדבר המותר, דהכא שמא איסורא דאורייתא ממש קעביד. ע"כ. והיינו, דאיסור הבא מכח ספק דאורייתא אינו אסור מדרבנן כמו כל איסורי הרחקה דרבנן, אלא הוי איסור תורה. אולם אין זו כוונת רש"י, אלא דכוונתו דחילוק יש בין איסורי דרבנן הבאים מכח הרחקה לאיסורי דרבנן הבאים מכח ספק דאורייתא, דשמא עביד איסורא דאורייתא, ואי מהא ליכא ראייה, דדבריו אתי שפיר אף אי הוה סבירא ליה לרש"י דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

והנה בגמרא ביצה (ל). אמרו, אמר ליה רבא בר רב חנין לאביי, תנן אין מספקין ואין מטפחין וכו', והאידינא דקא עבדן הכי ולא אמרינן להו ולא מידי, אמר ליה וכו' אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין. והני מילי מדרבנן, אבל מדאורייתא לא, ולא היא, לא שנא דאורייתא ולא שנא דרבנן לא אמרינן להו ולא מידי, דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא, ואכלי ושתי עד חשיכה, ולא אמרינן להו ולא מידי. ופירש רש"י, עד שחשכה גרסינן ולא משחשכה. וכתב הרא"ש בשם בעל העיטור, דוקא במידי דאתי מדרשא כגון תוספת עינוי יום הכפורים, אבל במידי דכתיבא באורייתא בהדיא, מחינן בהו וענשינן להו עד דפרשי. וכתב בים של שלמה (שם סימן ב') שכן נראה מפירוש רש"י, דגרס הכא עד שחשיכה, והיינו טעמא משום דכתיב באורייתא בהדיא, ומשום הכי נראה, לא זו ודאי דאורייתא, אלא אפילו ספיקא דאורייתא, מאחר דספיקא דאורייתא לחומרא, הוי כודאי, דאם לא כן, הוי שפיר גרסינן שאפילו משחשיכה, ור"ל בין

ג. וכן נראה דעת התוס' בכמה דוכתי, וכמו שכתב הפרי חדש (ריש סימן קי כללי הספק ספיקא אות א'), דדעת התוס' דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. וכן כתב בשדי חמד חלק ה' (עמוד צג). ע"ש. ודלא כרבינו המוהריט"א. וכן הכריח מרן החיד"א בברכי

ושב שמעתתא. ע"ש. ועוד ראיתי שציינו לדברי הגאון רבי עקיבא איגר בתשובתו אל הגאון בעל מפרשי הים מלבוב, שבסוף ספר ים התלמוד (דף סד) שכתב, דרוב הפוסקים הסכימו בדעת התוס' דסבירא להו כדעת הרשב"א, דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש.

וראה עוד בדעת התוס' ובדעת ר"ת, בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן כד אות יא), ובחלק ב' (חלק אורח חיים סימן לג אות ב), ובחזון עובדיה חלק ב' (עמוד רצב), ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד תעה), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כח), ובחלק ב' (עמוד לה, פא). ע"ש.

והנה הרב סופר בספר תפארת יצחק (שבסוף ספר הזכרון עמוד פא) הביא בפשיטות שגם רבינו תם סובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וציינ' לתוס' חולין צז. ד"ה אמר רבא. ושכ"כ בשו"ת צמח צדק (יורה דעה ר"ס עא). ע"ש. והנה בצמח צדק הוכיח כן בדעת ר"ת מכח פלפול, אבל לא הוכיח מידי מדברי ר"ת בחולין צז. והמעיינ' יראה שבתוס' בחולין הנז' בפשיטות אין הוכחה לומר דהכי סבירא ליה לר"ת. והרב סופר כנראה ראה זאת בחזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז, עמוד רצה) וסמך על המעיינ' בתוס'. אבל בחזון עובדיה לא הוכיח שכן דעת ר"ת מהתוס' הנז', אלא תלה הדבר לשיטתיה בביאור דברי התוס', אבל לא שזו הוכחה בדעת רבינו תם. שהרי בדעת רבינו תם יש לומר דמה שהחמיר אף שהוא מילי דרבנן משום שהוא דבר שיש לו מתירין. ודו"ק היטב. וראה במאור ישראל (פסחים מ. דף פא בדפי הספר).

וגם מה שכתב הרב סופר שדעת התוס' דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הנה אין זה ברור, ועיינ' בהגהות הרד"ל הנ"ל (כתובות ט:). שכתב בדעת התוס' דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ע"ש. וכן כתב בשו"ת בנין ציון הנ"ל. ויש בזה אריכות, ונודע שאין מקשין מתוס' ממסכת זו לתוס' במסכת אחרת. כי בעלי התוס' רבים המה.

### דעת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

וכתב על זה הרשב"א, וקשיא לי טובא דאם כן אזל ליה אשם תלוי למאן דלא בעי חתיכה אחת משתי חתיכות וכו'. ועוד מדאמרינן בפ"ק דקידושין ערלה בחוץ לארץ הלכה למשה מסיני, ואקשינן והא תנן

שמותר, ומשני דראוה צועקת מתחלה ועד סוף. והקשו בתוס', דנימא דאין הכי נמי מן התורה מותר, אך אנו מחמירים מדרבנן. ותירצו, דאי אפשר לומר דאבוה דשמואל אמר כן מחומרת חכמים, דאם כן לא היו אוסרים אותה על בעלה, דבספק שקול אין ראוי שחכמים יאסרו אשה על בעלה. אלא ודאי דמה שאמרו חיישינן לאו דוקא ספק, אלא קרוב לודאי. ע"ש. ולכאורה משמע דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. ודו"ק. גם בספר יד דוד (שבת מג ע"ד) כתב כן בדעת התוס'. [אלא דמ"ש כן בשם מהרימ"ט, כבר העיר עליו בשד"ח ח"ה דף צג. דזה אינו]. וכן מוכח מהתוס' בפסחים (נד. ד"ה לאו), וכמו שכתב להוכיח בספר לשון לימודים (הובא בשדי חמד ח"ה עמוד צג). וכן הוא בספר ברכי יוסף (סימן תקפח סק"ב), ובספרו יעיר אוזן (מערכת זו אות ו').

וכן הוא בהגהות הרד"ל כתובות (ט: בד"ה אי למיתב), במה שפסקו שאין מוציאין ממון בספק ספיקא, וזה ניחא אי נימא דסבירא להו כדעת הרשב"א, דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וממילא על כרחך טעם דספק ספיקא הוא משום רוב, ולכן לא מועיל ספק ספיקא בממון, משום דאין הולכים בממון אחר הרוב, אם לא דנימא דדעת התוס' גם בזה כהרשב"א בתשובה (סימן תא) דספק ספיקא עדיף מרוב. וע"ש מה שהאריך עוד בזה. ובספר מלא הרועים (אות י') נמשך אחרי המהרימ"ט שכתב, דהתוס' סברי שהוא מדרבנן, ולא זכר דהרב פרי חדש חולק עליו. ובספר מוצל מאש (סימן מב) כתב להוכיח שדעת התוס' דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה אף היכא דלא איתחזק איסורא. כיעו"ש.

גם הגאון הפני יהושע (חולין י: בד"ה אלא לאו) כתב, דהסכמת רש"י ותוס' וכל הפוסקים דהא דקיימא לן בכל ספק דאורייתא לחומרא היכא דליכא חזקה היינו מדין תורה ממש. ע"ש. וראיתי שציינו שגם בספר שערי תורה חלק ב' (כלל ט"ל סוף אות לא) כתב בשם האחרונים, דהתוס' סוברים דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמו שכתבו הפרי חדש, והפלתי,

ד. וכן דעת הרשב"א כנ"ל, וכמבואר בחידושו לקידושין (עג). דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וע"ש שהביא דברי הרמב"ם הנ"ל, דיליף לה ממה שאמרו ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא,

איסורי תורה דספק אסור.

וכן מבואר עוד בדברי הרשב"א בחידושו לחולין (נג): שכתב לענין ארי שנכנס לדיר ואין שם אלא בהמה אחת והארי שותק והבהמה צווחת, בזה כיון שהיא אסורה מספיקא דאורייתא עד שתיבדק, קרוב הדבר שאם נתערבה אפילו באלף כולן אסורות עד שיבדקו, שהרי כבר אסרתה לזו עד שתיבדק "ומדאורייתא", וכיון שכן אף שנתערבה אין כאן ספק ספיקא, שאין אתה יכול לומר בזה וכו'. ע"כ. ומבואר דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה.

### דעת הר"ן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

וליחוש שמא ניקב קרום של מוח, אלא דאמרינן זיל בתר רובא, ואם איתא, מאי ראייה מהנהו לרובא דעלמא דאיתחזק איסורא. דהא הנהו אפילו לא אזלינן בתר רובא שרו, דספק טריפות ניהו, וכל ספק איסורא רחמנא שרי. אלא ודאי משמע דמאי דאמרינן ספק דאורייתא לחומרא דבר תורה ולא מדבריהם. וכן כתב עוד בתשובה (סימן נא), שאפילו הדבר ספק, הדברים מוכיחים ונראין דכיון דמדאורייתא הוא דמחוייב, חל הנדר מיקרי. ע"ש. ומבואר דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. [וראה להלן מ"ש עוד בדברי הר"ן].

### דעת הרמב"ן בדין ספק דאורייתא לחומרא

ר' יהושע קיהה ואמרינן (נזיר סה): מאי קיהה קיהה וטהר משום דכתיב לטהרו או לטמאו, וק"ל איצטריך קרא למעוטי ספיקא, לא קשיא להאי פ"י, משום דאי לא מיעט רחמנא לחומרא אזלינן, והייתי מטמא, לפיכך הוצרך הכתוב לטהר. ע"כ. הנה מבואר מדבריו דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. דלהכי איצטריך קרא לטהר. וכן הוכיח בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רלט).

וראיתי שהעירו בזה, דהרמב"ן כתב כן רק לדעת רש"י, ועוד דבתוס' שם מבואר, דטעמא הוי משום שיש כאן חזקת טומאה. ועיין עוד בכתובות כב: ועוד העירו, דהא לא ילפינן איסור מטומאה.

אולם מאחר שהרמב"ן מיישב שיטת רש"י, אי לא הוה סבירא ליה כוותיה לא היה שותק בזה. ואמאי טורח ליישבו ואינו מזכיר שאינו מסכים עמו.

ובמה שהעירו דהתם איכא חזקת טומאה, הנה המעיין

ספק ערלה בארץ ישראל אסור, בסוריא מותר, ופרקינן דילמא כך נאמרה הלכה, ודאי אסור ספק מותר. אלמא בארץ ישראל ספיקא אסורה דאורייתא, ואף בסוריא אי לאו דנאמרה הלכה להתיר ספיקא אף התם היתה אסורה. ועוד, מדאיבעיא בפ"ק דחולין, רובא מדאורייתא מנלן, ואתינן למיפשט מפסח ועגלה ערופה ושעיר המשתלח ושחיטה, ואם איתא למה לן דל רובא ודל חזקה הא כל ספק דאורייתא מותר, אלא הכא דאמרינן ממזר ספק יבוא גזרת הכתוב הוא מיתורא דקהל אתי, ואדרבה דוק מינה טעמא דגלי קרא הא לא גלי אפילו ספק ממזר לא יבא. וממנה לכל

ה. גם הר"ן (בספ"ק דקדושין דף טו: מדפי הרי"ף ד"ה גרסינן) כתב, דלקושטא דמילתא ספיקא דאורייתא איסורו דבר תורה, שאם לא נאמר כן אשם תלוי למה, וכי תימא שאני התם דאיתחזק איסורא, הניחא למאן דבעי ביה חתיכה אחת משתי חתיכות, אבל למאן דלא בעי מאי איכא למימר, אף על גב דסתם לן תנא בפרק כל היד (יד): דבעינן חתיכה משתי חתיכות, לא משמע הכי דאיהו ותנא דבריייתא דלא בעי פליגי בהכי, ועוד דאיבעיא לן בפ"ק דחולין (יא). מנא לן הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא, ואתינן למיפשטא משבירת עצם בפסח, דרחמנא אמר ועצם לא תשברו בו,

ו. ולכאורה כן דעת הרמב"ן בחידושו לחולין (כב): דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. שאמרו שם, אלא אי אמרת ספיקא הוי, איצטריך קרא למעוטי ספיקא [בתמיה], ופירש"י ז"ל, מי איכא ספיקא קמי קב"ה, אי פשיטא לך דגדולים ניהו אייתניהו בתורים, ואי פשיטא לך דבני יונה ניהו אייתניהו בבני יונה, וכיון דלא פשיטא לך לא הא ולא הא, מהיכא תיסק אדעתך לאכשורינהו. וכתב הרמב"ן שם, ולהאי פ"י ניחא הא דאמרינן במס' חגיגה, גבי זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס, ואקשינן בגמ' בשלמא אנדרוגינוס איצטריך, סד"א הואיל ואית ליה צד זכרות ליחייב, קמ"ל בריה הוי. אלא טומטום ספיקא הוא, איצטריך קרא למעוטי ספיקא [בתמיה], והכי נמי קאמר דכיון דלא פשיטא לך ודאי לא מייתי עולת ראייה שמא יביא חולין לעזרה, אינו מחזור שהיה לנו לומר שינדב ויביא עולה, ושמה אינו חייב לנדב בספק ראייה, וההיא דאמרינן אם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק טמא

הכסף משנה (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) הביא דברי הרדב"ז שכתב, דהרמב"ן סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן. וכן כתבו הרב מקנה אברהם (דף מד), ובשער אפרים (סימן עט), והרב בן אברהם אבוקרא (סימן א'), והחקרי לב בספרו מערכי לב חלק א' (דף קס). ע"ש.

אולם בספר טהרת הבית הנ"ל העיר מדברי הרמב"ן בתורת האדם (עניני אנינות ואבל דף סט) אהא דתניא בתורת כהנים, לה יטמא, על הודאי נטמא ולא על הספק, וכתב הרמב"ן, שהוא אסמכתא בעלמא, דהא לא איצטריך קרא למעוטי ספיקא לטומאה, שאין ספק מצוה מוציא מידי ודאי איסור. ע"כ. ואם איתא דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, נימא דאיצטריך קרא להכי, שאם לא כן הייתי אומר שספק מצוה דלה יטמא ידחה ספק איסור טומאה, כיון שאינו אלא מדרבנן.

ובספר נהר שלום (סימן עא) כתב לתרץ, דאף על גב דבעלמא ספק מותר מן התורה, שאני הכא דרחמנא אמר לנפש לא יטמא בעמיו, והוי כלל, וחזר והוציא מן הכלל את הקרובים, שעליהם יש חיוב להיטמא, שנאמר לה יטמא, בודאי שלקרובים מן הספק אין אני קורא בהם לה יטמא, דכל ספק רחמנא שריא, וכיון שאינם תחת החיוב ממילא הם בכלל האיסור, כאילו ודאי אינם קרובים.

ועיין בחקרי לב (ח"א מיוורה דעה סימן קיח דף קצד) שהביא מה שכתב הרב בית דוד (חלק יורה דעה סימן קמז) שהכריח דהרמב"ן והרא"ש שכתבו דהברכה מותרת בחוץ לארץ דלרבי אליעזר בן יעקב נוטע ולא מברוך, ואף על גב דרבנן פליגי עליה, הא קיימא לן המיקל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ, והביא דבריהם הבית יוסף (יורה דעה סימן רצד), ואי ספק שרי דבר תורה, על כרחך כי באה הלכה להתיר ספיקא היינו אפילו נגד רוב, דלספק שקול בלאו הכי שרי. אך אי סבירא ליה ספק אסור מד"ת, הרי איצטריך הלכה להתיר ספק שקול. אך להתיר ספק רוב מנין. ע"ש שהארץ. והקשה בחקרי לב, דגם אי ס"ל ספק שרי ד"ז מנ"ל דהתיר רוב, אימא דלא התיר כי אם באיקבע איסורא דהוי מד"ת לכולי עלמא, כמו שכתב הרשב"א בתורת הבית בדין זה, שכתב שאין ראייה מדהוצרכה ההלכה להתיר ספק, דספק אסור דבר תורה, שי"ל דהוצרך לאיקבע איסור, ואם כן גם לדבריו תיקשי להתיר נגד רוב מנין. וע"ש באורך.

בדברי החתם סופר (נדה יט.) יראה דאין זו חזקה, רק שאין לו חזקת טהרה כנגד חזקת טומאה, דעל כל פנים לית ליה חזקת טהרה. ע"ש היטב. וכן העיר בספר נועם שיח ח"א.

ובמה שהעירו דאיסור מטומאה לא ילפינן, הנה הטעם לזה פירש רש"י יבמות קג: דהלכות טומאה חידוש הוא [ומחידוש לא ילפינן]. וכן מבואר בפוסקים שאין דין חצי שיעור בטומאה. וכמו שביארנו בספר עין יצחק חלק א' (כללי התלמוד). אולם הכא הרי לא למדנו איזה דין מטומאה, אלא שמעינן יסוד על הספיקות. ודו"ק.

ושם הביא מעוד כמה מקומות מדברי הרמב"ן דמוכח דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

אלא שהר"ן (בספ"ק דקידושין) כתב בשם הרמב"ן, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, והביא ראיה לזה מדאמרינן בפרק עשרה יוחסין (עג.) שתוקי דבר תורה כשר משום דרוב פסולים וכו', והתורה אמרה לא יבא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא. אלמא לא אסרה תורה אלא דבר האסור בודאי, הא ספק אסור לא. אך הר"ן שם דחה ראיה זו, דאדרבה דוק מינה דבעלמא ספק דאורייתא אסור. דאי לא למה ליה לרבא לארוכי לישניה כולי האי, לימא מאי טעמא משום דהוה ליה ספק ספיקא שרי, ומאי שנא דנקט ממזר. אלא ודאי דדוקא ממזר ספק מותר, אבל שאר הספיקות לא. וממזר שאני דרבי רחמנא קרא יתירא, וכדאמרינן לעיל מינה (עב:): ת"ר גר נושא ממזרת והולד ממזר דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר גר לא ישא ממזרת. מאי טעמא דרבי יוסי חמשה קהלי כתיב חד לכהנים וכו', וחד למשרי ממזר בשתוקי, וחד למשרי שתוקי בישראל וכו'. ואיבעית אימא תרי קהלי נינהו, ממזר בשתוקי ושתוקי בישראל מחד קרא נפקי, לא יבא ממזר בקהל ה', בקהל ודאי הוא דלא יבא הא בקהל ספק יבא. ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא. ואיבעית אימא [הכא נמי תרין קהלי נינהו, וטעמיה דרבי יהודה מהכא, הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר, אלמא מיתורא דקרא הוא דמייתי לה, בין לר' יוסי בין לר' יהודה, הא בעלמא ספיקו כודאי. ע"כ. וכן כתבו בדעת הרמב"ן [דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן] בתשובת הריב"ש (סימן רכא), ובשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן קפח), ובשו"ת מהרימ"ט (חלק יורה דעה סימן א'). גם

סופר בדברי הר"ן, וצ"ל הרמב"ם. וכן העירו בגליון על דברי הר"ן. וראה ברורה לזה שהרי לשון הר"ן בסוף קידושין הובא גם בתשובת הר"ן (סימן נא) ושם כתב הרמב"ם, ולא הרמב"ן. וראה עוד בדעת הרמב"ן במאור ישראל ח"א (עמוד קעה). וביביע אומר ח"י (דף רז) ע"ש.

### דעת הטור דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

דאורייתא אין תולין להקל בספיקן. והובא להלכה ברמ"א בהג"ה שם. ובכ"י שם הביא בשם הרמב"ם להקל בזה גם בכלאים דאורייתא. ולכאורה ממה שהטור כתב לחלק בזה בין כלאים דרבנן לכלאים דאורייתא, מוכח דסבירא ליה דבכלאים דאורייתא ספיקו אסור מן התורה, ולכן לא מקילין בנייתק חוט אחד, דאכתי ספק דאורייתא הוא.

אך אי משום הא לא איריא, דיש לומר כמו שכתב הרדב"ז (פרק י' מהלכות כלאים הלכה כז), ואני אומר שרבינו הרמב"ם נשמר מזו הקושיא, וכתב, ולפיכך הקלו בספק זה, כלומר אף על פי שלא הקלו בכל הספקות, בזה הקלו שהוא קרוב לודאי שאם היה שם כלאים על ידי צביעה היה ניכר, אלא ודאי נשמט והלך לו. ע"כ. והיינו דע"פ רוב הוא דנפל. וכן כתב בשו"ת המהרי"ט חלק ג' (יורה דעה סימן א'). ע"ש. ועוד. ולפי זה הכא אינו ככל הספקות. דיש לומר דכל ספק דאורייתא דאזלינן ביה לחומרא מן התורה, הוא דוקא בספק שקול, אבל ברוב פשיטא לן דאזלינן בתר רוב. דהא רוב דאורייתא הוא (חולין יא). וראה להלן בדברי מרן בדין זה.

ובשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן ריד) כתב לבאר פלוגתת הרמב"ם והטור (סימן תל"ט) אי מועיל ספק ספיקא לפטור מבדיקת חמץ, דהטור כתב בדין ט' ציבורין, דבככר קטן תלינן דאכלתיה, אפילו לא ביטל, משום דהוי ספק ספיקא. ומקורו מדברי התוס', והרמב"ם אינו מחלק בין ככר גדול לקטן, דסבירא ליה דלא מהני ספק ספיקא בבדיקה. וי"ל דאזלו לשיטתייהו, דהנה בטעמא דבכל התורה מהני ספק ספיקא, יש חילוק בין שיטת הרמב"ם להרשב"א, דלהרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, טעמא דספק ספיקא משום דע"י ספק הראשון נעשה דרבנן, ושוב ע"י ספק הב' אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, אבל להרשב"א דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, טעמא דספק ספיקא דהוי כרוב, משום

וע"ש בטהרת הבית שהכריח בדעת הרמב"ן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. ולפי זה על כרחנו לומר דמה שכתב הר"ן בספיק דקידושין הרמב"ן הוא ט"ס, וצ"ל הרמב"ם. וגם בדברי הרשב"א בתורת הבית (דף קב) כתוב הרמב"ם. ועיין למהר"ש חיון בבני שמואל (סימן מב) דזו טעות

ז. וכן נראה דעת הטור, דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שכתב ביורה דעה (סוף סימן נו) גבי ארי שנכנס לדיר וספק דרס, דלא מהני ספק ספיקא, כיון שקודם שנתערבה היה הספק אסור מן התורה. ע"ש. ומבואר דס"ל דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

ואין להקשות ממה שכתב הטור (יורה דעה סימן כח) גבי כיסוי הדם בכוי, שצריך לכסות דמן, אבל אין לברך עליהם מפני שהוא ספק. ע"ש. דאין זה תלוי בדין ספק דאורייתא, שהרי הרשב"א סובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ואפילו הכי גם הוא פסק שאין לברך על כיסוי הדם של כוי, ועל כרחך שאין זה תלוי בדין ספק דאורייתא, דלא תיקנו ברכה על ספק מצוה, אפילו דנימא שמחוייב בה מן התורה.

וצריך ביאור מה שכתב בטהרת הבית חלק א' (עמוד נ"י) דהטור מסתמא אזיל בשיטת אביו הרא"ש, והרא"ש כתב בפסקיו (ריש פרק כיסוי הדם) דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכמו שהוכיח כן במכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן יז), וכן כתבו להוכיח מהר"ש חיון, ובשו"ת בית דוד. ע"כ. ולהאמור חזינן בדברי הטור סימן נו, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא. שוב הראוני בשו"ת יביע אומר ח"י (חלק יורה דעה סימן ו') שתפס בדעת הטור דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכנראה שבטהרת הבית לא נחית כל כך לברר דעת הטור בזה.

[ומעתה, אי נימא דדעת הטור כן היא, ממילא יש לומר כן גם בדעת הרא"ש, אחר שבדרך כלל הטור הולך בשיטת אביו הרא"ש, וראה לעיל שהבאנו בזה מחלוקת האחרונים בדעת הרא"ש].

והנה הטור (יורה דעה סימן שב) כתב, בגד צמר ארג בו חוט של פשתן ואינו ניכר וכו', או ינתק חוט אחד ממנו והוא מותר, שאנו תולין לומר שהסיר החוט של כלאים. בד"א בכלאים דרבנן, אבל כלאים

שפיר ס"ל הכא דבספק וספק פטור מבדיקה, דמהני ספק ספיקא.

ובמה שכתב בטעמא דספק ספיקא, כבר ביארנו בכמה דוכתי שבתשובת הרשב"א מבואר דהוא מדין רוב, וכן כתב הסמ"ק (סימן רד אות א') וז"ל: יש מפרשים דטעמא דספק ספיקא מותר היינו משום דאיכא דמיתלי ברוב. ועל פי זה כתבו אותם המפרשים לאסור בספק ספקא בדברים החשובים, דכי היכי דמהניא להו חשיבתייהו דלא בטילי אפילו באלף, מהניא להו נמי שלא להתיר בה ספק ספיקא, דהוי נמי טעמא משום דאיכא למתלי ברובא דהיתרא, וכתב על זה בהגהות סמ"ק: וליתא, דמעשר שני יוכיח דאינו בטל ברוב ואפילו הכי היכא דאיכא למיתלי ברובא דהיתרא תלינן.

### דעת החינוך דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

כי בפירוש נאמר למשה שיהא ספיקא מותר. ע"כ. ומלשון שכתב: שהוא אסור מן התורה, מבואר להדיא דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה הוא. וכן כתב במנחת חינוך שם, שהחינוך נטה מדברי הרמב"ם בזה. ועיין בהר"ן (סוף פרק קמא דקידושין) שכתב, דהסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה מביאים ראיה מכאן לשיטתם, אך הוא ז"ל דחה ראיה זו. ע"ש.

### דנקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ושכן הוא דעת מרן השלחן ערוך

יתפוס כדעת ב' או ג' עמודי ההוראה, ובפרט כדעת הרמב"ם, דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. וכמו שהעלו כן הרבה פוסקים בדעת מרן, ושכן דעת רוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם. וכן כתבו עוד אחרונים כנ"ל. [אף שמצינו חולקים].

ויש להוכיח כן מו' מקומות בדברי מרן השלחן ערוך וכדלהלן:

### הוכחה ממרן השלחן ערוך בדין ספק אם הביאה ב' שערות

שערות ונשרו, מכל מקום ספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, ומשמע דמרן סבירא ליה כהרמב"ם. ובפרט דמה שהביא בסימן תרטז הוא לשונו של הרמב"ם, והרמב"ם לטעמיה אזיל.

שוב ראיתי בספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רמט) שהביא הראיה הנ"ל משם שו"ת דרכי שלום (סימן

דאיכא ב' צדדים לקולא, והנה לפי דברי תשו' דברי חיים דלא שייך בבדיקה מה שכתב הרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, דלא אמרינן ספיקא דאורייתא לקולא מן התורה, אלא כשהספק הוא על החתיכה אם היא אסורה, אבל לא אם הספק הוא על האדם אם מחוייב בבדיקה, ולפי זה הרמב"ם לשיטתו דלא מועיל כאן ספק ספיקא, כיון דלא שייך כאן ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, אבל להרשב"א והתוס' דטעמא דמקילין בכל מקום בספק ספיקא הוא מטעם דהוי כרוב, זה שייך אף בבדיקת חמץ, ורובא דקאמר הכא ספק וודאי, משמע דבספק וספק פטור מבדיקה, לשיטתו אזיל דס"ל ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא (כמו שכתב השב שמעתא) אם כן טעמא דספק ספיקא בכל התורה משום דהוי כרוב, על כן

ח. וכן נראה דעת החינוך (פרשת קדושים סימן רמו) דספק ערלה בחוץ לארץ הלכה למשה מסיני דמותר, וכתב, כלומר, שאין ענין איסורה כמו שאר איסורין שבתורה, שכל זמן שיתחדש עלינו ספק בדבר שהוא אסור מן התורה, יש לנו לאסור אותו מספק, דקיימא לן ספק איסור דאורייתא אסור מדאורייתא, וכמו כן ביארנו עם הפירושים הטובים דספק הלכה למשה מסיני לחומרא, לענין ספק ערלה בחוץ לארץ קבלנו,

אולם כבר נתבאר שמצינו לכמה ראשונים כמלאכים הסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, ובהם: הרי"ף, הרמב"ם, בעל הלכות גדולות, הראב"ד, הסמ"ג, המאירי, ורבינו מאיר המעילי. רבינו דוד בונפיד, הריטב"א, וכתב הרדב"ז שכן עיקר. ע"ש. וגם מצינו מחלוקת בדעת הרא"ש, ובדעת הרמב"ן, ובדעת התוס', לפיכך נראה שמן הסתם מרן השלחן ערוך

א. לכאורה יש להוכיח שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממה שכתב בשלחן ערוך (סימן תרטז סעיף ב') בת י"ב שנה ויום אחד, ובן י"ג שנה ויום אחד שהביאו שתי שערות, הרי הם כגדולים לכל המצוות וכו' אבל אם לא הביאו שתי שערות עדיין קטנים הם, ואינן משלימין [את התענית] אלא מדברי סופרים. ע"כ. והיינו דאף שהוא ספק שמא הביא ב'

ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וממילא אין להוכיח מכאן שדעת מרן כהרמב"ם. וראה עוד להלן מה שכתבנו עוד בזה.

אלא דבגברא בר חיובא כתבו האחרונים דכזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמו שהביא דבריהם במאור ישראל חלק א' (עמוד ריא). וכן מבואר בפרי מגדים אורח חיים בפתיחה כוללת (חלק הרביעי אות יג), כתב, דהיינו טעמא דהגמ' דראש השנה (לד:), שאפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מכל מקום ספק תורה עדיף מודאי דרבנן. אי נמי שאני התם שהתורה חייבה לשמוע שופר בודאי, וצריכים לעשות כל מה שאפשר לעשות המצוה, ואפילו שמע סדר אחד, מכל מקום מן התורה לא יצא, דספק כזה אינו מוציא מידי ודאי חיוב דרמי רחמנא עליה, ושאני ספק איסור שלא אסרה תורה אלא איסור ודאי. עכת"ד. ולכאור' זהו בניגוד למה שכתב הפרי מגדים עצמו באורח חיים (סימן יז א"א סק"ב) גבי טומטום ואנדרוגינוס, דאפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, זהו דוקא במצות לא תעשה, אבל במצות עשה לא הוי אלא מדרבנן. ע"ש. וי"ל דשאני התם שהוא ספק מעיקרא אם נתחייב, מה שאין כן הכא דהוי ברי בחיובא וספק בפרעון. וכן כתב בשו"ת תרשיש שהם (סי' כח). ע"ש. [ע"כ ממאור ישראל].

### דברי מרן הש"ע בבגד שאבד בו כלאים

הבנתו בדברי הראב"ד אמאי הקשה על הרמב"ם בזה, ולא על התלמוד (גדה סא:): דדין זה הוא בגמרא בברייתא. ונראה דהרמב"ם הוקשה לו במה שאמרו בגמ' וכיון דלא ידיע אימר מינתר נתיר, דמשמע מיניה דאין זה ודאי דנתיר, אלא ספק הוא, וכן ל' הפוסקים, שמא נשמט, ולמה נקיל בו בספק דאורייתא, ע"כ תירץ דכל ספק איסור הוא מדבריהם, ואין כאן ספק דאורייתא לחומרא, כיון דכבר בדק אחר זה, ובדיקה מהני לביטול איסור דאורייתא, אלא שיש לחוש לשמא לא בדק יפה, וזה הוא ספק דרבנן. והראב"ד לא ניחא ליה בזה, וע"כ הקשה דמכל מקום קיימא לן דספק איסור דאורייתא לחומרא. ודעת הראב"ד דהאי אימור הוא ודאי גם כן, כדאשכחן באלו טריפות גבי ספק דרוסה, אימור שלמא עביד, וכתב הר"ן כל הני אימור דאמרינן כאן ודאי חשבינן להו וכו'.

ח). ושם דחה הראיה, שהרי מקור הדין הוא מתרומת הדשן (סימן קנה), והא איהו סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ועל כרחך דלא תליא הא בהא, ושאני נ"ד דהרמב"ם כתב הפסק לזמן חכמי התלמוד שהיו בקיאים בבדיקה, וכגון ששלמו לו י"ג שנה ויום אחד ביום הכפורים עצמו, ובדקוהו כל היום ולא מצאו בו שערות, שבוזא אין לחוש שמא נשרו. ולכן דינו כקטן שאינו משלים אלא מדברי סופרים.

אולם דוחק גדול להעמיד כן דברי רבינו הרמב"ם דאיירי בכהאי גוונא דחוקה, וגם השלחן ערוך שבא לפסוק הלכתא לדורות, איך יתכן שיכתוב דין באוקימתא כזו דחוקה שאינה מצויה כלל, ולא פירש דבריו. שוב הראוני שבטהרת הבית הביא מספר נהר שלום (סימן רעא סק"ג) שכתב שדוחק גדול להעמיד דברי הרמב"ם והשלחן ערוך באופן זה, אלא נראה דהרמב"ם לשיטתו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ע"ש. וממילא כן הוא דעת מרן. וכ"ה בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו' אות ב').

אלא דאכתי יד הדוחה נטויה לומר, דבכהאי גוונא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא דרבנן, דהא אין כאן חזקת חיוב, ורק בגברא בר חיובא שיש ספק במילי דאורייתא, אזלינן לחומרא להרשב"א מן התורה, אבל בספק אם הגיע לכלל שנים גם להרשב"א

ב. ועוד יש להוכיח ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (הלכות כלאי הבגד יורה דעה סימן שב סעיף א') בבגד שאבד בו חוט של פשתן, צובעו וכו', ואם לא ניכר הרי זה מותר, שמא נשמט והלך לו, שהרי בדק ולא מצא. [וכן אם ניתק ממנו חוט א' תולין להקל בכלאים דרבנן כדאיתא בטור ובפוסקים]. ומקור דברי מרן הם מדברי הרמב"ם (בפרק י' מהלכות כלאים הלכה כזו). ולשון הרמב"ם: וכבר ביארנו שכל איסור ספיקות מדברי סופרים, ולפיכך הקילו בספק. וכתב עליו הראב"ד, אמת הוא שכל הספיקות אינן של תורה, מיהו קיימא לן כל ספק איסור תורה לחומרא, ובדרבנן לקולא, וכתב בכסף משנה, מה שהקשה הראב"ד דספק דאורייתא לחומרא, יש לומר שחז"ל שאמרו כן, הם אמרו דספק זה יהיה לקולא, משום דהיא מילתא דלא שכיחא. ועיין בט"ז (שם סק"ב) שהעיר, דאמאי הוה מילתא דלא שכיחא בתערובת פשתן בצמר. ותו דלפי

ספק דאורייתא לחומרא ואין להקל. ומשמע שלדעת מרן יש להקל בזה גם בכלאים דאורייתא, ועל כרחך דסבירא ליה למרן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וראה אריכות בזה בילקוט יוסף על הלכות שעטנז, סימן שב. [וע"ע בברית משה על הסמ"ג ל"ת ס"ס קיז]

ומכל זה מוכח על כל פנים דמיירי כאן בכלאים דאורייתא שנאבד בבגד. וכן ביארו המפרשים, דהרמב"ם לטעמיה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולכן בבדק ולא מצא מותר. תדע, שהרי הרמ"א שם כתב, דכל זה בכלאים דרבנן, אבל בכלאים דאורייתא

### ספק בגוף וספק בתערובת לא הוי ספק ספיקא

היה מן התורה, וכמו שכתב מור"ם בהג"ה שם, דהא הכא ליכא חיובי כריתות, ואם כן גם הספק הראשון אינו מן התורה כי אם מדבריהם לדעת הרמב"ם ומרן ז"ל. ומבואר שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. וי"ל. ועיין בש"ך (ס"ק סב) דנ"מ דאילו לטעם המחבר אפילו היה הספק הא' מדרבנן, כיון שהיה בגופו אינו בטל בתערובת. ולטעם הרמ"א בטל. ע"ש. וראה להלן מה שכתבנו בזה משם הרב ערך השלחן, והרב תורת חסד מלובלין.

ג. ועוד יש להוכיח ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קי סעיף ט') בזה"ל: ספק טריפה שנתערבה באחרות, כולן אסורות עד שיהא בהיתר כדי לבטל האיסור אם הוא מדברים המתבטלים, שכיון שהספק הראשון היה בגופו, אין להתירו מכח ספק ספיקא. הג"ה, ויש אומרים הטעם דאסור הואיל והספק הוא איסור דאורייתא לא נוכל לומר עוד ספק וכו'. ע"כ. ואפשר דבכוונה מכוונת כתב מרן "כיון שהספק הראשון היה בגופו", ולא כתב כיון שהספק הראשון

### שבוייה האסורה לכהן מחמת ספק

התורה. ותירצו על פי דברי רש"י ותוס', דשבוייה מנוולא נפשה, וחומרא שהחמירו באשת כהן, ולכן סמכו להקל בעד אחד, אפילו עבד או שפחה או קרוב. וכן מבואר בדברי מהר"י קולון, דאיסור שבוייה לכהן הוא איסור קל. אולם להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין צריך לזה, דכיון שהוא מדרבנן לכן הקילו בכ"ד בשבוייה.

ד. ויש להוכיח כן, דהנה הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק יח) כתב, השבוייה שנפדית והיא בת ג' שנים ויום אחד, או יותר, אסורה לכהן, מפני שהיא ספק זונה, שמא נבעלה לעכו"ם, ואם יש לה עד שלא נתייחד העכו"ם עמה, הרי זו כשרה לכהונה, ואפילו עבד או שפחה, או קרוב, נאמן לעדות זו, ושתי שבוייה שהעידה כל אחת מהן לחבירתה, הרי אלו נאמנות, הואיל ואיסור כל הספיקות כולן מדברי סופרים, לפיכך הקילו בשבוייה. ע"כ. וכתב במשנה למלך שם, שדעתו של הרמב"ם שהוא סובר שאיסור השבוייה לכהן מדברי סופרים, הוא לפי שמכח הספק נאסרו, ומן התורה אין חוששין לספיקא אלא מדברי סופרים, והולך לשיטתו שכל הספיקות אינן אלא מדברי סופרים, ומדין תורה הם מותרים. ע"ש.

והנה לשון מרן "מפני שהיא ספק זונה", ואף על פי כן מרן התיר בעדות עבד או שפחה וכו', ועל כרחך משום דסבירא ליה למרן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולכן אף שאסרו מכח ספק ואינו איסור קל, אפילו הכי התירו בעדות עבד או שפחה, כיון שאיסורה רק מדרבנן. ודו"ק.

וכן פסק מרן בשלחן ערוך (אבן העזר סימן ז' סעיף א): שבוייה שנשבת והיא בת ג' שנים ויום אחד או יותר, אסורה לכהן, מפני שהיא ספק זונה, שמא נבעלה לעכו"ם. ואם יש לה עד שלא נתייחד עובד כוכבים עמה, הרי זו כשרה לכהונה. ואפילו עבד או שפחה או קרוב נאמן לעדות זו. ע"כ. ואף שמרן לא הביא את הטעם שכתב הרמב"ם, בודאי סמך על טעם זה, דהנה להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש לעמוד על מה שאמרו בגמרא בכמה דוכתי, בשבוייה הקילו, דלכאורה היאך הקילו בזה, הרי ספק אסור מן

והיה מקום לומר, דס"ל למרן דשבוייה הקילו דאף שהוא ספק, אינו ספק שקול, דהא על פי רוב מנוולה נפשה ואינה נאסרת, ולפי זה לעולם נימא דמרן סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ואף על פי כן הקילו בשבוייה מפני רוב. ועיין בפני יהושע כתובות (ג). בד"ה מאן דמתני לה ארישא, דהא דאמרינן רוב עכו"ם פרוצים בעריות, אינו רוב גמור מן התורה, משום דאמרינן בבכורות (כ). דרוב התלוי במעשה לא חשיב רוב, ומ"ש התוס' שם, דתשמיש של אדם לא חשיב מעשה לענין זה, זהו דוקא בתשמיש דאיש ואשתו שהוא מצוי, מה שאין כן בתשמיש של



אולם לשונו של מרן דייקא שכתב "מפני שהיא ספק זונה" ולא תלה הדבר ברוב, אלא בספק, ומשמע דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ודו"ק.

זנות, דחשיב מעשה, אלא דמדרבנן עשאוהו כרוב, והם אמרו והם אמרו להקל בשבויה בעדות כל שהוא. ע"ש. ועיין תוס' כתובות (ט) שכיון שרוב רצון הוי רק מדרבנן. ע"ש.

### חליצה שהיבמה הפילה

אך יש לדחות, דכאן איכא חולי, ושמא מת מחמת החולי ובר קיימא הוא, ולכן מן התורה אינה צריכה חליצה, והוי כרוב. ועיין בתבואות שור (יורה דעה סימן טו ס"ק יג) שכתב, דאין ראייה מכאן כמאן סבירא להו הרמב"ם ומרן ז"ל. [אם כדעת הרד"ה או כדעת רבינו יונה, גבי חלה ומתן, דלדידהו אפילו כל ספק דאורייתא אינו כי אם דרבנן, כידוע בפוסקים. ע"ש.

ה. וכן יש להוכיח ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (אבן העזר סימן קנו סעיף ד) גבי נפל באדם, דאפילו מת תוך ל' יום מתוך חולי, צריכה חליצה רק מדרבנן. ע"ש. והוא מדברי הרמב"ם. והיינו, דמן התורה אינה צריכה חליצה, ולכאורה אמאי, הרי תינוק תוך שלושים יום ספק אם הוא בר קיימא, ונצריכה חליצה מן התורה. ועל כרחק דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן.

### חטה הנמצאת בתבשיל וספק אם היא מבוקעת

ועל כל פנים מתבאר שדעת מרן השלחן ערוך דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, ולכן היקל בתבשיל שנמצאת בו חטה.

ו. ועוד יש להוכיח כן בדעת מרן, ממה שכתב בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תסז סעיף ט') גבי חטה שנמצאת בתבשיל ואינה מבוקעת, שדין החטה עצמה להישרף, והתבשיל מותר. ומקור דבריו הוא מדברי הר"ף הנ"ל בפסחים (מ). ודעת הרמ"א כדעת התוס' לאסור גם את התבשיל. וכבר ביארנו דטעם התוס' שמחמירים בזה הוא משום דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ולפי זה מרן שפסק כהר"ף והרא"ש היינו משום דסובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ואמנם הלבוש כתב לבאר טעמו של הרמ"א משום דסבירא ליה דחמץ בפסח חשיב בכלל דבר שיש לו מתירין, ולכן אפילו בספק דרבנן אזלינן לחומרא כמו שנתבאר בביצה ד. ולפי זה מרן שפסק להקל אזיל לטעמיה דסבירא ליה דחמץ בפסח לא חשיב בכלל דבר שיש לו מתירין, ולכן כתב דחמץ שנתערב בערב פסח אחר חצות בטל בששים, וממילא ליכא להוכיח מכאן דסבירא ליה למרן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אך בספר חזון עובדיה חלק ב' (מהדו"ק עמוד רצב) כתב, דהטעם הנז' יותר נכון מטעמו של הלבוש, שהרי גם הרמ"א סובר דחמץ בפסח אינו חשיב בכלל דבר שיש לו מתירין. ע"ש. ועוד, שהרמב"ם סובר דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, ועם כל זה פסק (בפרק ה' מהלכות חמץ ומצה הלכה ח') להקל בדין התבשיל שנמצאת בו החטה. וע"ש עוד. [נייש לדון בזה, דיש אומרים דכל מאי דאמרינן בדבר שיש לו מתירין אינו בטל אפילו באלף, אינו אלא בנתערב חמץ ודאי, אבל בחטה שבתבשיל הא אינה חמץ ודאי, אלא ספק, ולא שייך בזה טעמא דדבר שיש לו מתירין].

והן אמת שמרן הבית יוסף יורה דעה (סימן נו) כתב, מצאתי כתוב, דהא דאסר ר"י ספק דרוסה שנתערבה, לא איירי אלא היכא שנודע שהזאב דרס קודם שנתערבה, שכיון שנודע מיד שהיא ספק דרוסה והוא ספיקא דאורייתא, נעשה הספק כודאי, וכשנתערבה בעדר הוי כמו ודאי שנתערבה בעדר. אבל אם לא נודע אלא אחר שנתערבה, מודה ר"י להתיר מטעם ספק ספיקא, הואיל ושני הספקות באו יחד, מיד בעת שגולד הספק. ע"ש.

ולכאורה משמע מדבריו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן הספק הוי כודאי. אולם אין זה מוכרח, שאמנם ר"י לשיטתו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כתב כן, אבל מרן לא סבירא ליה הכי, ולא הביא דברי המצאתי כתוב אלא ללמוד ממנו שאם לא נודע שיש שם דרוסת הזאב, אלא אחר שנתערב, הואיל ושני הספקות באו ביחד, מודה ר"י להתיר, וכבר כתב בספר יד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות יא) שדרך מרן להעתיק לשון הפוסק אות באות אפילו יש איזה פירוש בדברי הפוסק ההוא, שאינו מסכים עמו, ואף על פי שיש נפקא מינה לדינא בדבר, אף על פי כן מעתיקו כלשונו. וכן כתב בשו"ת כנסת הגדולה אורח חיים (סימן שיט הגב"י אות יב), דמרן השלחן ערוך תפס לשון הרא"ש אף על גב דלא סבירא ליה הכי. ע"ש. ועיין עוד בש"ך יורה דעה (סימן קג ס"ק יג), ובמאמר

סיים אחר כך, וכן כל דבר שיש בו ספק, שאסרוהו חכמים מחמת הספק, כגון גבינות העכו"ם, הספק נחשב כודאי, ולא כספק, ולכן אף אם נולד בו עוד ספק, לא נחשב לספק ספיקא, אלא הרי הוא כספק אחד ואזלינן לחומרא. ע"ש. נמצא שאפילו בדרבנן אמרינן להאי סברא, שהספק נחשב כודאי. ומעתה אין שום ראייה מכאן לומר דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. [קטע זה משו"ת יביע אומר ח"י חיו"ד סימן ר' אות ב].

### דעת הרבה מהאחרונים דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן

שהספק השני קרינן ליה ספיקא דרבנן לקולא. ע"ש. ובשו"ת הסבא קדישא חלק ג' (חלק אבן העזר סימן כג ד"ה אמנם) הביא בשם הרב חיי אברהם (בדף י') שכתב, דרובא דרבנותא סבירא להו שהעיקר כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. וכן כתב בתפארת ישראל (בקונטרס הספיקות דף סא) דרוב האחרונים הסכימו לדעת הרמב"ם. ע"ש. וכן מבואר מדברי הגרי"ח ברב ברכות (מערכת סמ"ך). ע"ש. [וראה עוד בכל זה בשדי חמד הגז', ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמב). ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף א. חלק אורח חיים סימן א' אות א, ודף קכה: וסימן לו אות ז"ח), וחלק ד' (דף רסט. חלק יורה דעה סימן טז אות ג), וח"ו (דף רפ:), וח"ט (חלק אורח חיים סימן פ אות א, וסימן פז אות ה, ודף רי. אות ח"י, ודף שכט. חלק יורה דעה סימן ל אות א), ובשו"ת יחיה דעת ח"ד (עמוד רצג). ע"ש].

ואמנם הרב מהר"י טייב בספריו כתב, שדעת רוב הפוסקים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה ודינו כודאי איסור תורה לכל דבר. וכן מבואר בספרו ערך השלחן (יורה דעה סימן סב סק"ו ובסימן קי ס"ק יט), ובספרו חוקת הפסח (סימן תמ ס"ק יא), ובספר הזכרון שלו (מערכת הס' אות י"ד), ובספרו ווי עמודים (סימן כד דף לו). והוכיח כן ממה שכתב מרן דלא מהני ספק בגוף ספק בתערובת, וזה אתי שפיר אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. [ראה להלן בדעת הרב ערך השלחן].

גם בארעא דרבנן (אות תלו) כתב בשם המוהר"ש דפוסק כהרשב"א. ע"ש.

גם גאוני אשכנז תפסו עיקר דלינא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה [וזה טעמו של הש"ך שהחמיר הרבה בכללי הספק ספיקא, וכתב דלא עבדינן ספק ספיקא מדעתנו, זולת הדברים המפורשים בתורה, משום דסבירא ליה

מרדכי (ס"ס תרנה), ובשו"ת וידבר משה (חלק יורה דעה סימן ג, דף ז ע"א), ובספר טהרת המים (מערכת פ' אות ערה), ובשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן יז) בד"ה ועוד איכא. ובמשנה ברורה (סימן שיח ס"ק סב). ועוד. ואעיקרא נראה שאין הכרח מדברי המצאתי כתוב הנ"ל דס"ל דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, שהרי בספר איסור והיתר (כלל כו סימן א, וכלל מז סימן א, וכלל מט ס"ס ב) שכתב ככל דברי המצאתי כתוב הנ"ל,

וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמא), ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ה' אות ד'), שכתב, שדעת הרבה אחרונים שהעיקר כדעת הרמב"ם וסיעתו דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, ומהם, הרדב"ז [הנ"ל] שכתב, שרוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם סבירא להו דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. ע"ש. וכן כתב בארעא דרבנן (אות תלו) בשם המוהרי"ט, דהעיקר כדעת הרמב"ם. וכן העלה הפרי חדש (סימן קי דף רלד), וכן כתב הפני יהושע (כתובות ט. ופסחים י: ד"ה הני), שהאחרונים פסקו כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. וכן כתב הכרתי ופלאי (בבית הספק סימן קי אות א'). וכן כתב בנהר שלום. וכן הוכיח בתבואות שור הנ"ל בדעת מרן. וכן כתב בשו"ת דרכי שלום (סימן ח'), שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. גם מרן החיד"א כתב בכמה מקומות, שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

גם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קפד סק"א) כתב, דבאיבע איסורא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. ומבואר דבלא איקבע איסורא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכן כתב עוד במחזיק ברכה (סימן תקפט אות ו'), וז"ל: ואתה תחזה דפסק כן במונח דקיימא לן כהרשב"א דספק דאורייתא לחומרא, אבל למאי דכתבו האחרונים דנקטינן כהרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן אסור. וכן כתב עוד בסימן קפד. וכן כתב בשו"ת הלכות קטנות בח"ב (סימן עז"ר), הובא במקנה אברהם (דף מד) ובשדי חמד חלק ה' (דף צג ע"ב). וכן כתבו במסגרת השלחן, ובשו"ת ויען אברהם, ובשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (דף מה), ע"ש. גם בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק ב' (סימן קמג), כתב, דכל הספיקות אין איסורן אלא מדברי חכמים, והוא הטעם שמתירין מכח ספק ספיקא, לפי

דבריהם בשדי חמד חלק ה' (דף צג ע"ב). וע"ש עוד.  
גם בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ג',  
וחלק אבן העזר סימן יג) הוכיח מדברי מרן בסימן קי  
סעיף ט' הנ"ל, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא  
הוא מדאורייתא. וכן כתב בשו"ת בנין עולם (סימן לג  
אות ב'), ובספרו בית יצחק (שער הספיקות סימן כח),  
והובאו בשדי חמד (מערכת ס' כלל כה). ע"ש.

### הערה על הרב סופר בענין ספק דאורייתא לחומרא

נבאר. ומה שטען שהרמב"ם יחידי בדבר, הנה איך  
אפשר להתעלם מדברי הרי"ף בשבת קלו. ומדברי י"ד  
ראשונים הנ"ל דכולהו מוכח דסבירא להו דספק  
דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ומה שסמך יתדותיו על דברי הרב ערך השלחן, הנה  
הרי הרב עצמו הדר הוא לכל חסידי, וכתב  
להדיא שאין להוכיח מידי מדברי השלחן ערוך בדין  
ספק בגוף ספק בתערובת, דמרן סבירא ליה דספק  
דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, וע"ש בעמוד כב  
(מערכת סמ"ך אות ו) שכתב וז"ל: ובספר ערך השלחן  
(חלק יורה דעה סימן קי ס"ק יט), כתבתי דנפקא מינה לענין  
ספק טריפה שנתערבה, דלמאן דאמר דאיסור ספק  
דאורייתא מדרבנן מותר התערובת, דלא אסר ר"י אלא  
משום אם הספק הראשון אסור מדאורייתא, דספק  
דאורייתא אסור מדאורייתא, כמו שכתבו בספר התרומה  
(סימן עו), ובהגהת הסמ"ק (סוף סימן רא), והרא"ה (בבדק  
הבית דף קטו). ועתה ראיתי למהר"ם בן חביב בקונטרס  
עץ הדעת (דף לד) שכתב, ומכל מקום מדכתב הרא"ה  
שלא בלבד במה שהוא עצמו אסור משום ספק  
דאורייתא בספק טריפה אמר ר"י אלא כל שאיסורו  
משום דעיק' מה שאנו חוששין לו הוא אסור דבר  
תורה, כביצה זו שהיא עצמה מותרת דבר תורה, אלא  
דחששו לנולדה ביום טוב אחר השבת, ע"כ אפי' אם  
נאמר דסבירא ליה דאיסור הספיקות מדבריהם כיון  
דעיקר החשש הוא מפני דבר תורה כבר אסרינן מספק  
ולא תתיר. וכן לשון הר"ן אבל ספק טריפה וכו', והלא  
כבר נאסרה מספק דאורייתא, ולא כתב והלא כבר  
נאסרה מן התורה כמו שכתב סה"ת. עכת"ד. הרי  
שהרב ערך השלחן חזר בו מהראיה בדעת מרן הש"ע  
בדין ספק טריפה.

ואשר על כן תמיהני על הרב סופר שליט"א היאך  
העלים עיניו מדברי הרב ערך השלחן עצמו,

דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמו שכתב בדעתו בכרתי  
ופלתין. וכן דעת הרב מנחת יעקב (בכללי הספק ספיקא אות  
ט"ז), הובא בבית אדם (סוף שער הקבוע), ובפרי מגדים  
(יורה דעה סימן טז מש"ז ס"ק יא, ובכללי הספק ספיקא שפ"ד  
אות כד). ובישועות יעקב (אורח חיים סימן יז), שכן  
הסכימו רוב הפוסקים דהוי מן התורה. וכן כתב  
בשו"ת צמח צדק החדש (חלק יורה דעה סימן עא), והובאו

גם בספר נר יהודה הנ"ל (להרה"ג בנש"ק רבי יעקב חיים  
סופר, עמוד קכא) כתב בזה הלשון: שהרי רבים  
ועצומים מגדולי גאוני בתראי בני ספרד ואשכנז,  
עשרות פוסקים ממש הוכיחו בראיות מופתיות וחלוטות,  
ששום רוח שבעולם אינה מזיזתן, דמרן ז"ל סובר  
כדעת כל הפוסקים דספק דאורייתא לחומרא הוי מן  
התורה וכו'. ע"ש.

ותמיהני, דהנה הרבה מהפוסקים שהביא שסוברים  
דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כבר  
הוכחנו לעיל שהדבר ברור בדעתם דסבירא להו דספק  
דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכגון במה שתפס בדעת  
הרי"ף שסובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה,  
הוכחנו לעיל להדיא מדברי הרי"ף בשבת קלו:  
דסבירא ליה שהוא מדרבנן. אחר שכתב "אחמירו בה  
רבנן". והוא להדיא דספק דאורייתא לחו' מדרבנן. וכן  
מה שרצה לדחוק בדברי הרמב"ם [וכדברי מהר"ש שקופ]  
גם זה דחינו מתשובת הרמב"ם להדיא, ועוד דחיות.  
וגם מה שתפס בדעת הריטב"א שסובר שספק  
דאורייתא לחומרא מן התורה, כבר הוכחנו לעיל שאין  
זה נכון, וכן מה שרצה להוכיח מדברי הראב"ד שסובר  
דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, גם בזה הוכחנו  
לעיל שאין זו דעת הראב"ד, ואף שהכסף משנה נראה  
כמסתפק בדבר, הנה מהלכות כלאים מבואר שהראב"ד  
סובר שהוא מדרבנן, דאם לא כן לא היה אומר: אמת  
הוא זה שכל הספיקות אינן מן התורה וכו'. [ואף דאין  
הכי נמי מצינו להרבה ראשונים שסוברים דספק דאורייתא  
לחומרא מן התורה, הנה יש גם הרבה ראשונים שסוברים  
שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מהם הרי"ף והרמב"ם  
עמודי ההוראה].

ותמוה שתפס בצורה בוטחת דגם מרן השלחן ערוך  
מחמיר בזה, כאשר נראה בדעת מרן דסבירא  
ליה דספק דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, וכאשר

ומה שהרב סופר הסתמך על מהר"ש חיון, שכתב דסברת הרמב"ם יחידאה, הנה ראיתי דברי המהר"ש חיון בתשובה בספרו בני שמואל (חלק השו"ת סימן מא) ושם אכן כתב בזה"ל: אבל לענין מסקנא, דעת הרמב"ם נדחית, שנראה שהוא יחיד בסברתו, ואף הראב"ד אף על פי שנראה שבפרק י' מהלכות כלאים הודה לו, כבר גילה דעתו בפרק ט' מהלכות טומאת מת וכו', ומה שכתוב בדברי הר"ן ספ"ק דקידושין בשם הרמב"ן, ג"ל טעות סופר, וצ"ל הרמב"ם, שכן כתוב בתשובות סימן נא. ועוד שאם האמת שהוא הרמב"ן, למה לא הזכיר שם סברת הרמב"ם. ע"ש.

אולם לא היו לפניו כמה מספרי הראשונים, כמו תשובת הרמב"ם, רבינו דוד בונפיד, הריטב"א, ועוד, ואילו היה רואה דבריהם לא היה כותב שדעת הרמב"ם יחידאה הוא, ובפרט שיש לנו גילוי להדיא מדברי הר"ף בשבת קלו. דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכמו שביארנו. ומה שכתב בדעת הראב"ד, כבר הארכנו בזה להוכיח שדעתו כדעת הרמב"ם.

והן עתה ראיתי להגר"ש משאש זצ"ל בספרו היקר מזרח שמש (עמוד צז) שגם הוא כתב, דנקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, וע"ש שבתחלה הוכיח כן ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תרח) צריך להוסיף מחול על הקודש, ותוספת זו אין לה שיעור, אלא קודם בין השמשות וכו'. ע"כ. ומקור הדברים מהרא"ש והר"ן (פרק בתרא דיומא), כפי שהובאו בבית יוסף שם, שכתבו, דבזמן בין השמשות אי אפשר להוסיף מחול על הקודש, דבלא ריבוי התורה [להוסיף מחול על הקודש] צריך לפרוש ממלאכה משום ספק דאורייתא, וגם ספק כרת יש בו, אלא קודם בין השמשות וכו'. ע"כ. וכן כתב עוד הר"ן בביצה (דף ט"ז ע"ב מדפי הר"ף) דהא דצריך להוסיף קודם בין השמשות, למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אין צריך ריבוי לבין השמשות, על כן צריך להוסיף מקודם בין השמשות. ע"ש.

ולכאורה מוכח מדברי מרן הש"ע דנקט לדינא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דאי לאו הכי נימא דהריבוי לענין תוספת מחול על הקודש הוא לענין בין השמשות, דבלא ריבוי היינו מקילין בבין השמשות משום דספק דאורייתא שהוא לקולא מן התורה, ואתא ריבויא לאסור בין השמשות, אלא ודאי

ומדברי כל האחרונים הנ"ל שכתבו להדיא בדעת מרן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. ואף שיש בזה מחלוקת, אבל אין להתעלם מדברי רבותינו האחרונים הנ"ל, בלא ראיות ברורות.

והנה לאחר שנתברר שדעת עמודי ההוראה [על כל פנים הרי"ף והרמב"ם להדיא] דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכן מצינו לעוד ראשונים שתפסו כן, מסתמא מרן יפסוק לדינא כעמודי ההוראה. ובפרט דאי נימא הכי יש לומר דמרן אזיל לשיטתיה במה שפסק בהלכות פסח (סימן תסז סעיף ט) כדעת הרי"ף והרמב"ם, גבי תבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים או חטים, דאם לא נתבקעו התבשיל מותר. וביאר שם הרי"ף דהיינו משום דהוי ספק משהו בדרבנן, וספק דרבנן לקולא. ודעת ר"ת להחמיר בזה [וכן פסק הרמ"א שם] והיינו משום דסובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וממילא הספק גבי החטה עצמה הוי מן התורה, ולכן אין להקל גם לגבי התבשיל. ולפי זה הרי"ף והרמב"ם שהקילו בזה על כרחך משום דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומרן שפסק כדבריהם על כרחך שגם הוא סובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וראה במאור ישראל ח"ב (עמוד פב).

גם בפרי חדש (כללי ספק ספיקא אות א') כתב, דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדבריהם, אבל מן התורה כל ספק רחמנא שריא וכו'. וע"ש (באות ג) לענין איתחזק איסורא, דהוי מן התורה.

ומרן אאמו"ר ציין לשו"ת פועל צדק (סימן ה' עמוד קיט) שכתב לחכם אחד, ואשר אמר לי מר שראה בספר אחד שכתב דמרן ס"ל ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כשאני לעצמי כמו זר נחשב דבר זה בעיני, ותמיהני איך לא תמה מר על אותו ספר שכתב כן, שהרי וכו'. ודחאו בשתי ידיים. ע"ש. ואילו היה מרן סובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, לא היה מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפט) מביא בסתם שדעת האחרונים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומדשתיק להו אודוי מודי להו. ועיין עוד בספר זכרי כהונה ח"ב (אות ג עמוד תה והלאה).

וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' הנ"ל (עמוד קסב) שכתבנו עוד לדחות מה שכתב בספר נר יהודה הנ"ל שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. כיעו"ש.

דאורייתא רק מדרבנן לחומרא, מכל מקום במוצאי יום הכפורים נראה דאף להר"מ צריך להוסיף בודאי לילה, כי בין השמשות דאפוקי יומא חמיר דאיכבע איסורא, דאף לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, באיכבע איסורא מודה שהוא מן התורה. ועיין במגן אברהם סימן שמב. ע"כ. ומעתה גם לגבי תוספת יום הכפורים אין צריך לתירוץ הנ"ל, די"ל דכיון דאיכבע איסורא ספיקו אסור מן התורה לכולי עלמא.

ואמנם מצד הסברא לכאורה צריך ביאור, דאמאי חשיב איכבע איסורא, דבשלמא חתיכה אחת של חלב וחתיכה של שומן חשיב שפיר איכבע איסורא, דקבוע כאן לפנינו איסור. אבל בבין השמשות הרי שמא לא הגיע עדיין זמן שבת, ובשלמא בבין השמשות של מוצאי שבת אוקמי אחזקת יום, אבל בערב שבת שמא עדיין לא הגיע שבת, ואמאי נחשב כאיכבע איסורא. וצריך לומר, דכיון דבכל יום אויל יומא ואתי ליליא, והוא דבר קבוע שנעשה כן בכל יממא, משום הכי חשיב שקבוע לנו כאן האיסור. דזמן ממילא קאתי, והוא דבר קבוע.

ובאמת שהפרי חדש (סימן תרח סוף ס"א) העיר על מה שכתב הר"ן (ביצה ל.) שזהו למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן יש לומר שהתוספת נכללת בזמן בין השמשות, ולא בעי להוסיף קודם זמן בין השמשות. ולפי זה אפילו אם הנשים מושכות אכילתן בזמן בין השמשות לא מחינן בידיהו, וסיים שם, ואינו נראה לי כן, דהכא על כרחך זמן תוספת הוי מקודם בין השמשות, משום דכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, דהיינו שיתחיל מבעוד יום, וכן הרמב"ם עצמו בפרק א' מהלכות שביתת עשור הזכיר התוספת. וכן עיקר. ע"כ.

תרע דהכי הוא, שהרי הר"ן שם הביא בשם הרמב"ן שגם כן כתב, שתוספת זו תהיה בעוד השמש זורחת על הארץ. ולפי המבואר לעיל נמצא שגם הרמב"ן יסבור דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וזה סותר למה שכתב הר"ן (בסוף פ"ק דקידושין) בשם הרמב"ן, דמאי דאמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדבריהם הוא, והביא ראיה ממה שאמרו בפרק עשרה יחסין גבי שתוקי דהתורה אמרה לא יבא ממזר בקהל

דבלא זה אסור מספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ואתא ריבויא להוסיף קודם בין השמשות. ואחר שמרן פסק כדבריהם, ודאי דטעמו כמו שכתב מרן בבית יוסף. עכ"ד.

ואמנם בילקוט יוסף הנ"ל (עמוד קסד) דחינו ראיה זו, דהא גם הרמב"ם הסובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הביא דין זה דצריך להוסיף מחול על הקודש דוקא מבעוד יום, כמו שכתב הרמב"ם (פרק א' מהלכות שביתת עשור הלכה ו') דצריך להוסיף מחול על הקודש, שנאמר, ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, כלומר, התחל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי, שנאמר מערב ועד ערב תשבתו שבתכם. ע"כ. ומשמעות הפסוק שבא לומר שצריך להתענות בזמן מציאותי שהוא ברור מבעוד יום קודם זמן בין השמשות. ועל כרחך לומר כמו שכתב בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא אות א'), דסבירא ליה להרמב"ם דשאני הכא דקרא קאמר בתשעה לחודש בערב, שצריך להתחיל להתענות בזמן שהוא ודאי תשעה, קודם שיהיה ספק עשירי. דבבין השמשות הוא ספק במציאות אם הוא תשעה לחודש או עשרה לחודש. וכעין מה שאמרו בסוטה (כט.) כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי ולא ספק. וכן בבבא מציעא ו': עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. אבל לגבי תוספת במלאכה אף בערב יום הכפורים די להוסיף בבין השמשות. [אבל להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה אין הכי נמי התוספת באה גם על מלאכה]. וע"ש במזרח שמש שגם כן דחה ראיה זו מטעם דאיכבע איסורא, וראה להלן].

והן אמת שמרן הש"ע כתב דין זה גם לגבי שבת, כמבואר בסימן רסא, דזמן תוספת זה הוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ, עד זמן בין השמשות. ולכאורה נוכיח מכאן דמרן סובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן הצריך לקבל שבת מבעוד יום, ולא בזמן בין השמשות. וכאן לא נוכל לתרץ משום דגלי קרא בתשעה לחודש וכו', דלא שייך זה אלא בתוספת יום הכפורים. וצ"ל דשאני הכא דאיכבע איסורא, ובזה מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכן כתב במנחת חינוך (מצוה שיג אות טז) דבבין השמשות עצמו יכול להוסיף, כי מותר מן התורה בעשיית מלאכה בבין השמשות, דספיקא

אשה לאיש, לא נצרכה אלא לנשים דשייכות בתוספת. שזו מצות עשה בלבד, וכדילפינן מהאזרח לרבות נשים. ע"ש. והקשה הר"ן (שם), דאין ספק שלא היו הנשים אוכלות ממש עד שתחשך, ובודאי שהיו פורשות קודם השקיעה מעט, דאי אפשר לצמצם, והיו מוסיפין במשהו, כדי שלא להכנס בספק, אלא שהתורה חייבה לפרוש ממלאכה ומאכילה ושתיה מדין תוספת בזמן שיודע בודאי שהוא יום, ולא פרישה ממלאכה מחמת הספק. ובאמת שהתוס' רצו ללמוד מכאן שיש זמן לתוספת, אך אין יודעים כמה זמן זה, אם חמש עשרה דקות או עשר דקות, אך לדינא נקטינן כדעת הפוסקים הסוברים דדי בתוספת של זמן מועט, ואפילו רגע אחד.

ועל כל פנים דעת הר"ן דצריך להוסיף בזמן שהוא יום ודאי, אבל כשפורש ממלאכה מספק, לא הוי תוספת. ואילו הנשים היו פורשות ממלאכה בזמן שיש להן חשש שמא נתקדש היום, ועשו כן מהספק. וזה אינו בכלל תוספת שבת. [וז"ל הר"ן: "ולי נראה כיון שציותה התורה תוספת צריך להוסיף מחול על הקודש איזה זמן חוץ מן הזמן שהוא נזהר בו מן הספק, דאם לא כן לא היה צריך להזהיר על תוספת. וזה על דעת מי שסובר דמאי דאמרינן דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא הוא". עכ"ל]. ומשמע מהר"ן דאי נימא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אפשר לפרוש מאכילה בבין השמשות, ומשמע דסבירא ליה כדעת התוס', דבבין השמשות של כניסת שבת לא חייב אשם תלוי, דבכניסת השבת לא חשיב לדעתם כאיקבע איסורא, דהא באיקבע איסורא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אלא דהכא הוי כחתיכה אחת, ולא כחתיכה מב' חתיכות, וכדברי התוס', ולכן לדעת הר"ן דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן הוא, יכול לפרוש מאכילה בבין השמשות עצמו, שהרי זמן זה שהוא ספק לילה מותר מן התורה. ורק במוצאי שבת איקבע איסורא, דאם לא כן יאמר הר"ן דאפילו אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, אפילו הכי הכא דאיקבע איסורא נאסר מדאורייתא. אלא ודאי דסבירא ליה כהתוס' שרק במוצאי שבת שהיום היה קודש, חשיב איקבע איסורא, אבל לא בכניסתו. וכבר הזכרנו שדעת הר"ן בקידושין (לט). דסבירא ליה התם דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה.

ה', ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ממזר ספק יבא. אלמא דלא אסרה תורה אלא האסורין בודאי, הא ספק אסור לא. ע"כ. [והר"ן שם השיג עליו, ואזיל לטעמיה במה שכתב בקידושין ה': להשיג על הר"ף, ובמה שכתב בתשובה סימן נא]. ועל כרחנו לומר דלעולם סבירא ליה להרמב"ן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ושאני תוספת יום הכפורים דכתיב קרא להדיא. ואמנם אי משום הא לא איריא, דיש לחלק בין היכא דאיתחזק איסורא, להיכא דלא איתחזק איסורא. וכמו שחילק במזרח שמש הנ"ל, דהא דין תוספת דמיא לב' חתיכות, שהרי לפניו ב' זמנים החול והשבת, דאיתחזק איסורא, ואינו יודע אימתי עשה מלאכה, ובזה סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

ועיין בגמ' שבת (לה.), דהעושה מלאכה בבין השמשות חייב אשם תלוי. ובספק זה הוי איקבע איסורא, שהוא ספק יום ששי שהיה, ספק שבת שנכנס עתה, והספק אם זמן זה שייך ליום ו' או לשבת, והוא דומיא דחלב ושומן, והרמב"ם סבירא ליה דבעינן חתיכה מב' חתיכות שאז איקבע איסורא, ובין השמשות חשוב כן. ולפי זה מה שהרמב"ם הצריך לקבל תוספת מבעוד יום היינו משום שבין השמשות חשיב כאיקבע איסורא. וכדכתב הרמב"ם בעצמו, ועל כל פנים ליכא שום הוכחה מדברי מרן שמחמיר בזה. וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמב), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קעה), ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא אות א). ע"ש.

ועיין בתוס' בכריתות (יז). דסבירא להו דרק בין השמשות של מוצאי שבת, חייב אשם תלוי, אחר שאיקבע יום שבת, מה שאין כן בכניסת השבת, דאכתי לא איקבע השבת. אך הרמב"ם חולק וכמו שכתב בלחם משנה דרבינו לא מחלק בין כניסת שבת לציאתו, והרמב"ם לשיטתו, וסבירא ליה דתמיד הוי איקבע איסורא והוא כחתיכה מב' חתיכות. [ולא הוי ספק חסרון ידיעה, דבזה בודאי אין היודע מה הוא. ופשוט]. ועיין עוד בספר לוי' חן (עמוד קס"ה).

ובזה ביארו, דהנה בגמ' בביצה (ל). אמרו, הני נשי דאכלי ושתי בערב יום הכפורים וכו' מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, דאף על פי שכל מצוות יום הכפורים הם מדאורייתא גם לנשים, וכדברי הגמ' מכאן לנשים שחייבות ביום הכפורים דהשווה הכתוב

דאורייתא לחומרא מן התורה.

ומה שכתב במזרח שמש הנ"ל שהאחרונים כולו סבירא להו להחמיר היפך סברת הפרי חדש, וכמו שכתב הש"ך וכו', הנה לפי המבואר לעיל אדרבה הרבה אחרונים ובראשם מרן החיד"א כתבו בדעת מרן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

וראה עוד בדעת מרן השלחן ערוך בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן ג' אות א', וסוף סימן יז), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן כח אות ו', וחלק אבן העזר סימן ו' אות ו', וסימן ט אות ה, וסימן יב אות יא), ובשו"ת יחזה דעת חלק ב' (סימן עב עמוד רס), ובחזון עובדיה (פסח, מהדו"ק עמוד רצב), ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמב), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד פב). ע"ש.

### דעת הרמ"א דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה

דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, לא מהני ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. ע"ש. וכן כתב הגאון בעל שמן רוקח בקונטרס החזקות (סימן ז' דף ט ע"ג). ובשו"ת חסד לאברהם (קמא, חלק יורה דעה סימן לג). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים ס"ט ז). ע"ש.

והרמ"א (בסימן תסז סעיף ט') שהחזיק המנהג לאסור התבשיל גם כשאין החטים והשעורים מבוקעות, הולך בשיטת רבינו תם בתוס' (חולין צז). שאוסר גם בספק חמץ במשהו, וחולק על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. משום דאתריה דמר אזלי בתר התוס' ור"ת, אפילו נגד הרי"ף, וכמו שכתב החתם סופר (חלק יורה דעה ר"ס שכד). ועיין עוד בשו"ת מהריט"ץ (סימן צט, וסוף סימן רנא). ע"ש. ומבואר כל זה בספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד פב).

והיוצא מזה דהרמ"א סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וראה עוד בחזון עובדיה חלק ב' (עמוד רצב). ועיין בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו') שהביא מהפרי מגדים שכתב, שדעת הרמ"א דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אך ע"ש שכתב שדעת הרמ"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ודלא כמ"ש הפרי מגדים.

ולגבי מצות תוספת, יש לומר עוד על פי סברת האומרים דבספק מצות עשה מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ה (דף עב. חלק אורח חיים סימן יט אות ז, ודף כא. סימן כא אות א), ובחלק ו' (עמוד סא, סימן יז סוף אות ה, ושם עמוד רכא, ובדף רפא: חלק אבן העזר סימן ג אות טו), ובחלק ז' (דף שמט: חלק אבן העזר סימן יב אות יא), ובשו"ת יחזה דעת חלק ו' (עמוד נא סימן י בהערה), ובספר מאור ישראל חלק א' ובחלק ב' [עמודים א, יב, נו, פ, פט, קכח, רלא, רלח, רסד, רפו, רפט, וע"ש מ"ש בזה לדעת הרמב"ם].

וניחיהר אנפין למה שכתב להוכיח במזרח שמש הנ"ל מדברי מרן גבי תוספת יום הכפורים, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולהאמור אין זו הוכחה כלל, ואין ללמוד מכאן שדעת מרן דספק

ואמנם דעת הרמ"א דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, וכמו שביארנו לעיל, שכן מוכח בדעת הרמ"א ממה שכתב בהג"ה בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קי סעיף ט') גבי ספק טריפה שנתערבה בחתיכה אחרת, דאיכא ספק ספיקא, שמא לא היתה טריפה, ושמה לא זו החתיכה, וכתב מרן שם, דלא מהני ספק ספיקא זה משום דהוי ספק בגוף ספק בתערובת, והרמ"א כתב, ויש אומרים הטעם דאסור הואיל והספק הוא איסור מדאורייתא, ולא נוכל לומר עוד ספק שאין כאן איסור רק שנתערב באחרים, ע"ש. ומבואר דבספק הראשון נאסר מן התורה.

וכן מצינו גבי חטה שנמצאה בתבשיל, דמרן בשלחן ערוך (סימן תסז סעיף ט) פסק להתיר התבשיל כשלא נתבקעו החטים או השעורים, ואיהו אזיל בשיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, שדין ספיקא דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן. [נוסייעתא למ"ש הפרי מגדים (יורה דעה סימן קי בכללי ס"ס, שפ"ד ס"ק כה) דמה שכתב מרן השלחן ערוך (אורח חיים ריש סימן רמח), דמוכח דלא מהני ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, (ומקורו מתשובת הרמב"ם), היינו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. ע"ש. וכן כתב בספרו גנת ורדים (בכלל ח בד"ה הטעם הב'). ע"ש. וכן כתב הפני יהושע בחידושו לכתובות (ט). שלדעת הרמב"ם

## אם יש לחלק בין נודע הספק הראשון קודם הספק השני

יוסף חלק ג' (מערכת ס' אות א'). ע"ש.

אולם יש לדחות, דאין הכרח שדין זה תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או מדרבנן, דיש לומר דגם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, אם נודע הספק הראשון קודם הספק השני, כבר נקבע עליו פסק של איסור [אף שהוא מדרבנן], ותו לא מועיל בו עוד ספק, אחר שכבר נקבע עליו שם של איסור. וכבר כתב בטהרת הבית הנ"ל, שאין להוכיח מכאן בדעת מרן שסובר כדעת הרשב"א והר"ן, שהרי גם בדרבנן סובר כן מרן, וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קב סעיף א'), בדין ביצה שנולדה ביום טוב, שאפילו אם היה ספק אם נולדה ביום טוב ונתערבה באחרות, אסורות. הא קמן שאף על פי שאין לזה טעם משום ספק דאורייתא לחומרא, שהרי כל דין ביצה שנולדה ביום טוב אינו מן התורה, אף על פי כן אסורים מטעם שהספק הוא כודאי, מאחר שנאסר כבר והוחזק באיסור, ולכן גם כשנוסף לו ספק אחר, הכל נחשב כספק אחד. ע"ש.

אולם אכתי יש מקום לדחות, דשמא מה שכתב מרן לאסור בסימן קב, אינו משום דהספק הראשון נודע וכו', אלא צירף הטעם שהוא דבר שיש לו מתירין, וכיון שנודע האיסור הראשון, תו לא בטיל. ועיין היטב בבית יוסף בבדק הבית סימן קב, דמשמע שם, דבעינן גם לטעמא דדבר שיש לו מתירין.

ועיין לרבינו הגר"ח זיע"א בספרו רב ברכות (מערכת ספק ספיקא דף קיד) שדייק מלשון מרן שכתב, כיון דספק הראשון בגוף וספק השני בתערובת, לכן לא מהני ספק ספיקא כזה. ולא כתב כדברי הרמ"א שם, דהטעם הוא כיון שהספק הראשון מן התורה, דמוכח שלדעת מרן אין הדבר תלוי במה שהספק הראשון הוא מן התורה או מדרבנן.

### תשובה לדברי האומרים שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

דחומר הספיקות הוא מן התורה, וכמו שכתב בערך השלחן. אבל להסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, שפיר מהני ספק בגוף ספק בתערובת. ונמצא דמרן הש"ע ז"ל שפסק דלא מהני ספק ספיקא כשספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת, סבירא ליה דספק

ומה שכתב בשו"ת שמש ומגן הנ"ל (עמוד קפז) להוכיח שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, ממה שכתב מרן ביורה דעה סימן קי סעיף ט', שאסר בספק טריפה שנתערב באחרים, משום שהוא ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת והוא ליה כודאי. הנה גם ראייה זו דחינו בילקוט יוסף הנ"ל, ונבאר הדברים:

דהנה בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן נו) הביא בשם מצאתי כתוב (שהוא תרומת הדשן בהגהות שערי דורא סימן פד), דספק טריפה שנתערבה בחתיכות אחרות, אין להתירו משום ספק ספיקא, דמאחר ובספק הראשון נאסרה מן התורה, לכן כשנתערבה באחרות אין זה חשיב אלא ספק אחד, ואינה בטלה. וז"ל מרן בבית יוסף שם: קשה, וכי פליג ר"י על התלמוד בכ"מ דאמר ספק ספיקא בדאורייתא, ועוד קשה למה אין כל העדר מותר מכח ספיקא דרבנן לקולא, שהרי אפילו ודאי דרס לא היה אסור העדר רק מדרבנן, ונראה לי דלא איירי ר"י אלא דוקא היכא שנודע שדרס הזאב קודם שנתערב באחרים, ואם כן כיון שנודע מיד שהיא ספק דרוסה, והוא ספק דאורייתא, ובאותו פעם לא היה עדיין רק ספק אחד, שהרי לא נתערב עדיין ונעשה הספק כודאי, וכשנתערב בעדר הוא כמו ודאי דאורייתא שנתערב בעדר וכו', וכן משמע באז"ג ובסמ"ק דלא איירי אלא בנודע מתחלה שדרס הזאב וכו'. ונמצא שיש לחלק בין אם התערובת נודעה לפני שהתעורר הספק השני, להיכא שנודעו ב' הספיקות יחד. ולכאורה חילוק זה אינו אלא רק אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, דאי הוא מדרבנן, למה לא יועיל הספק השני גם לאחר שהספק הראשון נודע. ועיין בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמז) שהביא ראייה זו משם הרב שמחת כהן בחלק ז' (סימן עב) שביאר דברי תרומת הדשן הנז' דסבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ומשום הכי הוה ליה ספק כודאי, ושכן דעת רבו הגאון רבי יוסף בריבי בספר בן פורת

והנה הרב הנ"ל כתב בכמה מספריו, ומהם בספרו ברכת יעקב (עמוד רכו) שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, והביא ראייה ממה שכתב מרן (יורה דעה בסימן קי סעיף ט'), דלא מהני ספק ספיקא בספק בגוף ספק בתערובת, דהך מילתא אתיא כהרשב"א



דאורייתא לחומרא הוי מן התורה.

ויש להשיב על זה, דאדרבה ממקום שבא, כתב הגרי"ח ברב ברכות הנ"ל להוכיח שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, שהרי מרן כתב הטעם משום "דהוי ספק בגוף ספק בתערובת" ואילו הרמ"א שם כתב הטעם משום שבספק הראשון הוא אסור מן התורה. ומשמע שהרמ"א הבין בדעת מרן דסובר דבספק הראשון הוא איסור מדרבנן, ורק משום דהוי ספק בגוף ספק בתערובת לא מהני ביה ספק ספיקא, ומש"ה הגיה על דברי מרן דאיכא הכא טעם אחר.

וביותר י"ל, דהנה גם הראב"ד הסובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, סבירא ליה דלא מהני ספק ספיקא כשספק אחד בגוף ואחד בתערובת, וכן רבינו תם לדעת הרבה מהפוסקים סובר דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, ועם כל זה הוא עצמו [ר"ת] כתב בתוס' ביצה (ד: דמהני ספק ספיקא כזה. ועל כרחך דלאו הא בהא תליא. וכן מוכח מהרשב"א בתורת הבית (דף קי"ו ע"ב) שפסק כדעת ר"י, שיש לחוש שלא להתיר ספק ספיקא אלא כששתי הספיקות באות מכח שתי תערובות. ע"ש. ואם סברתו משום דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן למה כתב רק דיש לחוש, הוה ליה לפסוק כן בסכינא חריפא. ועוד, דגם שם לא הזכיר מסברא זו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. והאריך רק בדין ספק בגוף ספק בתערובת. ובלאו הכי בעבודת הקודש (בית מועד שער ה' דף יב) התיר כר"ת בספק בגוף ספק בתערובת. ואילו דבר זה היה תלוי אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, היאך פסק כדעת ר"ת. ולא מצינו שהסתפקו בדעת הרשב"א אם סובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן. אף על פי שמצינו סתירה בדבריו לענין ספק בגוף ספק בתערובת. ועל כרחך דלאו הא בהא תליא.

ובאמת שגם בספר הנ"ל הרגיש בדחיה זו, וכתב, דמסורת בידינו שאין דוחים דברים המבוארים מחמת סתם תמיהות וכו', אולם תמוה מאד שלא השיב על עצם ההוכחה דחזינן מהראב"ד ורבינו תם דלאו הא בהא תליא. ואמאי נשאר בדעתו.

שוב ראיתי בספר רב ברכות הנדפס מחדש, בהערות ידידנו הגאון רבי יאיר שמואל שליט"א (ברכות

יעטא עמוד קצא) שגם הוא עמד על דברי הרב ברכת יעקב ונר יהודה הנז', [נחזור על הדברים גם בקונטרס שבסוף ספר הזכרון למהר"י טייב, ובעוד ספריו] במה שכתב בדין ספק בגוף ספק בתערובת, דאין שום ראייה מכאן, וכנו', וראיתי לנכון לצטט את דבריו בזה"ל: והדברים נראים לכל מבין שהרב ברכת יעקב כתב תמיהתו זו על דברי מרן הראשון לציון בטהרת הבית, ולא חש להביא את דבריו במקורן, ואנא דאמינא וכי זו דרכה של תורה, וכי דברי מרן הראשון לציון שקוטנו עבה ממותננו לא ראוי להעלות על ספר בשמו. ונוראות נפלאתי על דבריו שאין דחה דברי מי שגדול בגילא דחיתתא, והראיה ברורה ומבוארת לכל מבין, והדברים נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת, וכל מעיין ישר יחזו פנימו דצדק מרן הראשון לציון בטענתו זו, והמשיג תואנה הוא מבקש, שהרי הרשב"א פשיטא ליה בכל דוכתא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ובזה לא מצאנו שסתר עצמו, ולעומת זה בענין ספק בגוף ספק בתערובת מצאנו דמספקא ליה האם הלכה כר"י דספק בגוף ספק בתערובת מהני או לא. ועל כרחך דהוא משום דחשש לדעת ר"י. וכל חיליה ותוקפיה דהאי גברא הוא ממה שמצא כחמישים מגדולי רבותינו האחרונים שכתבו דנקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ואנא דאמינא ולו יהא אפילו אלף פוסקים דסברי דנקטינן כהרשב"א, וכי לא ידע מה שלמדונו רבותינו, ואפילו תינוקות של בית רבן יודעים זאת, שקיבלנו דברי השלחן ערוך אפילו אלף אחרונים חולקים על דבריו, ובפרט כאן שמצינו להרבה אחרונים שכתבו שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ובפרט שלפחות דעת ב' מתוך שלשה עמודי הוראה סוברים כן. ולו יהי אלא ספק הרי לימדונו רבותינו שבמקום שאין גילוי בדעת מרן להדיא, אין לנו אלא דעת הפרי חדש שכל דבריו סולת נקיה. וכמו שכתב בשו"ת שמחת כהן חלק ז' (חלק יורה דעה סימן ד'), וכן כתבו עוד כמה אחרונים, ובפרט בנידון דידן שגם מרן החיד"א העלה כן, וידוע שקיבלנו הוראות מרן החיד"א כהוראות מרן השלחן ערוך, וכמבואר בזבחי צדק (חלק אורח חיים סימן ל'), ושכן שמע מהגאון רבנו משה חיים זצ"ל, סבו של הגרי"ח. וכן כתב מהר"ח פלאג"י, וכמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ג' (עמוד ט).

וביותר יגדל התימה על מה שכתב בברכת יעקב הנ"ל, שלא מצאנו חבר ורע לשיטת הרמב"ם וכו'.

ויש להשיב על דבריו, שהרי הרדב"ז עצמו כתב דרוב הפוסקים סוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ולא תלה זה בזה, והיאך המחבר הנ"ל תלה הדברים זה בזה. וגם מסברא אין שום הכרח לתלות הדברים זה בזה. דגם אי אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש לומר דבעינן ספק ספיקא אליים, ולא שיהיה משם אחד, וכגון בספק אונס ספק רצון, וספק קטנה ופתוי קטנה אונס, דבספק הראשון שאמרנו שמא באונס, כללנו כל סוגי אונס, ומכלל זה סוג אונס של פיתוי קטנה, ולכן לא מהני ספק ספיקא משם אחד גם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ועיין להפרי מגדים (יורה דעה סימן ק"י ספק ספיקא אות י"א), שנסתפק אי ספק ספיקא משם אחד מן התורה לא הוי ספק ספיקא או מדרבנן. ע"ש. ובדרכי תשובה (שם ס"ק רף ע"ח) הביא משערי תורה חלק ב' (כלל מ' פרט ג') שהוא רק חומרא מדרבנן. ע"ש. וראה להלן בכללי ספק ספיקא. ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד רטט).

### מקורות לדברי האחרונים שמדברים בענין זה

(סימן לז), ובשו"ת דברי אמת (דף יז), ובשו"ת מקור ברוך (סימן לא), ובשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ה' בד"ה והנה בפלתי, ובד"ה אלא), ובלשון לימודים (אורח חיים דף קי סימן ריח), ובערך השלחן (יורה דעה סימן קי ס"ק ט), ובשו"ת בני שמואל (סימן מב), ובשו"ת בית דוד (סימן שנט), ובספר מוצל מאש, ובפתח הדביר, ובשער המלך (סוף פ"ט מהלכות טומאת מת), ובשו"ת מכתם לדוד, ובשו"ת אהל יצחק, ובספר מלוא הרועים (מצ' סמ"ך דף עז ע"ב), ובשו"ת חקרי לב (ח"ב מיוורה דעה סימן קיז עמוד קצה ד"ה ומיהו), ובכסף נבחר (מערכת ספיקא דאורייתא), ובשו"ת שואל ומשיב ח"ו (סימן כא פ ב ד"ה והנה), ובמעשה רוקח (ספ"ט מטומאת מת), ובשו"ת חות יאיר (סימן קצב), ובפתחי נדה (דף סא:), ובחידושי הרד"א (כתובות ט), ובשו"ת בית יצחק (יורה דעה ח"ב סימן קסט סק"ב). ובשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן מט), ובשו"ת זכרון יוסף שטיינהארט (דף מה), ובשדי חמד ח"ה (דף צג ע"א), ובשו"ת מהרש"ם ח"ה (סימן לה), ובחידושי הגר"ש שקופ כתובות (סוף סימן ו), ובספר רב ברכות (מערכת הסמ"ך ספק ספיקא, ד"ה וראיתי בס"ד להרב מהרימ"ט וכי), ובשו"ת סבא קדישא חלק ג' (חלק אבן העזר סימן כג), ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי ח"ב (ס"ס לח), ועוד ועוד.

ועיניך הרואות דלאו הכי הוא, אלא ראינו לכמה וכמה ראשונים [י"ג ראשונים, כנ"ל] דנקטי דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומהם הרי"ף להדיא (שבת קלו), הראב"ד, הריטב"א, המאירי, רבינו מאיר המעילי, רבנו דוד בונפיד, ועוד. וגם מור זקנו בכף החיים (כללי הספק ספיקא אות א') הביא המחלוקת בין הרמב"ם לרשב"א, וכתב, שאין בזה הכרע. ואם כן איך כתב שהרמב"ם יחיד הוא נגד כל הני רבוותא. וע"ש עוד.

ועוד כתב שם (עמוד רכז) להוכיח מדברי הרדב"ז שכתב, שלא עבדינן ספק ספיקא משם אחד, ושכן דעת רוב הפוסקים, ודלא כהרמב"ם. ועל כרחך שהוא מפני דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן יש להחמיר בספק ספיקא משם אחד. ואמנם דעת הרמב"ם דעבדינן ספק ספיקא משם אחד, היינו משום דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אבל להסוברים דלא מהני ספק ספיקא משם אחד, על כרחך דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ושכן דעת רוב הפוסקים. ע"ש.

וגודע שרבים המה שדיברו מענין זה דספק דאורייתא לחומרא, ראשונים ואחרונים, ונציין לדברי חלק מהאחרונים שכתבו בזה: בתשובת הרדב"ז חלק ד' (סימן צג), ובתשובת המהרי"ט (חלק יורה דעה סימן א'), ובשו"ת מהראנ"ח (סימן סח), וביד דוד (שבת מג ע"ד), ובפרי חדש (יורה דעה סימן קי), ובקונטרס שבסוף ספר כרתי ופלתי, ובפרי מגדים, ובחוות דעת (ר"ס קי קונטרס בית הספק), ובפתחיה כוללת להפרי מגדים, ובגנת ורדים להפרי מגדים (כלל ז'), ובשושנת העמקים (כלל יא ויב), ולמהר"ח אבולעפייא בספר עץ חיים (בלשונות דף ג'), ובברכי יוסף (אורח חיים סימן תקפח אות ב'), וביעיר אוזן (מערכת זו אות ו'), ובהגהות הרד"ל כתובות (ט: בד"ה אי), ובמגילת ספר (לאוין קיז), ובשב שמעתתא (שמעתתא א'), ובחתם סופר (חולין פו. ד"ה והנה), ובהעמק שאלה (סימן סח אות טז), ובשו"ת בית אפרים, ובשאלת יעב"ץ חלק ב' (סימן קמג), ובנחל איתן (פרק ג' מהלכות אישות הלכה ב'), ובספר תוספת יום הכפורים (בקונטרס שבסופו), ובספר דברי אמת (בענין דברי סופרים דף קט), ובפני יהושע (פסחים י: ד"ה הני), ובשו"ת חקרי לב (יורה דעה סימן קיז וקיא), ובשו"ת בן אברהם אבוקרא (סימן א'), ובספר יבא הלוי (דף לג), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (אורח חיים סימן יב דף כז), ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק

**ב. אף במקום שאם יפגע באיסור יהיה הדבר בשב ואל תעשה, נחשב בכלל ספק איסור תורה, ואזלינן ביה לחומרא. (ב)**

**ג. דבר שהוא ספק אם איסורו מהתורה או מדרבנן, מיקרי ספק דאורייתא ואזלינן ביה לחומרא. (ג)**

ובאורך בחלק י' (חלק יורה דעה סימן ו' ובמילואים שם), ובשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן כג עמוד סח), וחלק ב' (סימן עב עמוד רסא, וסימן עד עמוד רעב), וחלק ג' (עמוד רכד), וחלק ד' (עמוד רסב, ורצג), וחלק ה' (סימן כא עמוד צג), וחלק ו' (עמוד נא), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (עמוד יג, ועמוד קס), ובכרך ב' (עמוד תתסה, תתסו). ובחזון עובדיה חלק ב' (פסח, מהדורת שנת תשכ"ז, עמוד רצב, ובמהדורא החדשה, תשס"ג, עמודים: פב, פד), ובטהרת הבית חלק א' (עמוד קצט), וחלק ב' (עמוד רלו, רלח, תעד), ובמאור ישראל חלק א' (עמודים כט, לא, קעה, שמוז), ובחלק ב' (עמודים: א, יב, לו, נו, פ, פט, קכה, רלא, רלח, רסד, רפו, רפט). ובהליכות עולם חלק ז' (עמוד צה), ובחלק ח' (עמוד קכה, ועמוד רצט), ובספר חזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד קי, ורלט). ובספר טבעת המלך (על הרמב"ם עמוד רטז), ע"ש.

גם מרן אאמו"ר זיע"א האריך בזה בספריו הרבים, בכמה דוכתי, ובהם: בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף א' ע"א, וחלק אורח חיים סימן לו אות ז, דף קכה ע"ב, ודף קס ע"א, חלק יורה דעה סימן ג' אות ט, ובמילואים לסימן לו), ובחלק ב' (דף לא ע"א), ובחלק ד' (עמוד רסט, רצג ע"ב, ושג), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן יט אות ז', וסימן כא אות א'), ובחלק ו' (דף סא ע"א, חלק אורח חיים סימן יז אות ה, ודף רכא ע"ד, חלק יורה דעה סימן ג' אות א, וסימן כד ד"ה נוסף, וחלק אבן העזר סימן ג' אות יג, אות טו, וסימן ו' אות ה, דף רפ ע"ב ורפא), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן כח אות ו, וחלק יורה דעה סימן ג' אות ב, וסימן לח אות א, וחלק אבן העזר סימן ו אות ו, וסימן ח אות יח, וסימן יב אות יא, ועמוד תק"י בהשמשות ליריה דעה סימן ה'), ובח"ח (חלק יורה דעה סימן א' אות ג, וסימן ב' אות טו, וסימן ה' אות ד, וסימן כג אות ו, וחלק אבן העזר סימן יב אות יט, וסימן יג אות א),

**אף במקום שאם יפגע באיסור יהיה הדבר בשב ואל תעשה, נחשב בכלל ספק איסור תורה**

ע"ש). וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן קפד ס"ד). הרי שגם בשו"ת ספק דאורייתא לחומרא. וכל שכן היכא דאתחזק בחיוב המצוה. ודמי למה שאמרו (ברכות כא). אליבא דר"א ספק קרא קריאת שמע או לא חוזר וקורא משום דק"ש דאורייתא. ופוק חזי מה שכתב החות דעת (יורה דעה סימן קי) שאפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן ה"מ במצות לא תעשה, אבל במצות עשה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכ"כ כמה אחרונים. אלא שיש חולקים וס"ל איפכא. עיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים ר"ס לו). ע"ש. ועיין במשך חכמה (ס"פ בא ד"ה מימים ימימה). ובשערי המצוינים בהלכה (סימן מד אות ד' עמוד ר"מ). וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק א' (עמוד לא).

**דבר שהוא ספק אם איסורו מן התורה או מדרבנן, מיקרי ספק דאורייתא ואזלינן ביה לחומרא**

ולחומרא. והביאו הט"ז יורה דעה (סימן שמב סוף סק"א), וכן כתבו מרן החיד"א בספרו יעיר און (מערכת ס אות כו). ומהר"י טייב בערך השלחן יורה דעה (סימן קי סוף

(ב) בפני יהושע (ברכות יב). כתב, שאפילו נאמר דברות הנהנין מדאורייתא, משום סברא דאסור ליהנות מהעוה"ז בלי ברכה, וסברא דאו' היא, כדפריך בעלמא וכיון דהוי סברא קרא ל"ל (כתובות כב. וש"נ בגה"ש), מכל מקום לא שייך לומר ספק ברכות להחמיר, דנהי דקיימא לן ספק דאורייתא לחומרא, ה"מ באופן שלא יפגע באיסור תורה בקום ועשה, מה שאין כן לענין ברכה דהוי בשו"ת לא שייך לומר כן, אלא מספקא אמרי' שו"ת עדיף (כעין מ"ש בר"ה כח:). עכת"ד. אולם לא קיימא לן כד' הפנ"י, שהרי מבואר ברמב"ם (ספ"ב מה' ברכות) ספק בירך ברכת המזון או לא חוזר ומברך, וכתב הכסף משנה משום דהוי ספק דאורייתא ולחומרא. (ומקור דברי הרמב"ם בירושלמי רפ"ק דברכות.

(ג) כן כתב בבית יוסף יורה דעה (סימן רכח) בשם הר"ן בתשובה, שבכל דבר שהוא ספק אם איסורו מדאורייתא או מדרבנן, מקרי ספיקא דאורייתא

ד. יש מי שכתב שאין נפקא מינה למעשה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או מדרבנן, דסוף סוף צריך להחמיר בספק. אולם מצינו ק' [מאה] נפקא מינה אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, כאשר יבואר בהערה. (ד)

ירבה בשבילו, היינו שיוסיף חתיכה בקדרה אחר שהניחה על האש, אבל כאן הוא מרבה בהוצאה בכת אחת. ואף על פי שהר"ן חולק על הרשב"א וסבירא ליה שיש בזה איסור תורה, מכל מקום הרי הרשב"א אינו יחידאה בסברא זו, שהוא כתב כן גם בשם רבו, וכן דעת התוס' מנחות (סד.). וכן דעת הרמ"א בתשובה (ס"ס עו). ולכן במקום ובשעת הדחק כזאת פשוט שיש לסמוך על הרשב"א וכו'. ע"ש. והקשה בשו"ת יביע אומר חלק ח' [הנ"ל] שהרי בבית יוסף יורה דעה (סימן רכח) כתב בשם הר"ן בתשובה, שבכל דבר שהוא ספק אם איסורו מדאורייתא או מדרבנן, מיקרי ספיקא דאורייתא ולחומרא. ואם כן גם כאן יש לדון לאסור משום ספיקא דאורייתא לחומרא, כי מצאנו חבר להר"ן דסבירא ליה שריבוי שיעורים הוי מדאורייתא, הוא הריטב"א בחידושו לעירובין (סח). ואם כן דל מהכא הראיה שהביא המשנה ברורה בספרו אהבת חסד לשיטת הר"ן, מכל מקום קשה להקל בנידונו להרבות באיסור הוצאה. וראה עוד ביביע אומר שם.

### ק' נפקא מינה אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן

ורבו הזבחי צדק (סימן קי כללי ספק ספיקא אות כז) כתב, ולפי דליכא נפקותא בדבר לענין דינא, דאפילו נאמר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מכל מקום הוא אסור. והביא דברי הרב קול אליהו הנ"ל, ודברי הרב שפתי דעת (בכללי הספק ספיקא ס"ק כה) שעשה נפקותות בזה, ומכל מקום לא יכל להחליט הדבר, והגם דאפשר דימצא פוסק אחד שיעשה נפקותא, מכל מקום הוא באופן רחוק, ועל כן לא הארכנו בזה ולא כתבנו התנאים שכתבו הפרי חדש והפרי מגדים לסברת הרמב"ם.

ועיין למהרי"ט (חלק שני אחר שאלה ה') שחקר הרבה בדין זה אי ספק מן התורה לחומרא או מדרבנן. ושם התנה תנאים לכשיהיה מן התורה מותר, ומדרבנן לחומרא למ"ד הכי. ע"ש.

ס"ק יט), ובספרו חקת הפסח (סימן תלג ס"ק יא בר"ה ושוב). ובספר הזכרון שלו (מערכת ס אות יט). ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ס אות טל), ובדברי חכמים שלו (סימן סו). ובפתח הדביר חלק א' (סימן קפו דף קפו ע"ג). ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף קנד. חלק אורח חיים סימן לד אות ו).

ונפקא מינה בזה, לענין מה שכתב המשנה ברורה בספרו מחנה ישראל (פרק לא אות ב) אודות איש צבא יהודי, שנצטווה מהמפקד הצבאי, לשאת בשבת חפצים מסויימים ולצאת עמהם למקום שאסור לטלטל שם, מפני שאין שם עירוב, והוא מוכרח לעשות כן בגלל הפקודה שקיבל, שאפשר שמותר לו להוציא עמו גם את חפציו האישיים, עם החפצים שהוא נאלץ לשאת אותם מצד הפקודה. שאף על פי שהוא מרבה במלאכת הוצאה, הרי כתב הרשב"א, והובא בבית יוסף (סימן שיח) שהמבשל לחולה ומרבה חתיכות בקדרה לבריא, אין בזה איסור אלא מדרבנן, ומה שגזרו שמא

ד) הנה הגאון רבי אליהו ישראל בספרו קול אליהו (חלק יורה דעה סימן יז), חתר למצוא נפקא מינה בין אי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או שהוא מדרבנן, ובסוף דבריו כתב, דכל זה איננו שוה לי, והביא משם המשנה למלך (פרק יח מהלכות איסורי ביאה), דאף למאן דאמר הספיקות הם מדרבנן, יש להחמיר בו יותר משאר איסור דרבנן, כיון דמחמת ספק איסור תורה אתיא לה. ע"ש. [והביאו מרן אאמו"ר זיע"א בחיבורו כף החיים על יורה דעה סימן קיח אות טו].

גם בכף החיים (סימן קי דיני ס"ס אות א) כתב, דלאו נפקא מינה ולא מידי להאריך בזה, וגם לענין דינא ליכא נפקותא, דאפילו אם נאמר ספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, הא קיימא לן להחמיר. ע"כ.

וכפי הנראה כוונת הרבנים הנ"ל שכתבו דליכא שום נפקא מינה וכו', היינו בהלכות המצויות בין אי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן. אך ודאי שיכולים למצוא כמה וכמה נפקא מינה בזה באיזה אופנים.

ואחר החיפוש מצאנו בזה בס"ד ק' נפקא מינה, וכדלהלן:

### נדר שלא יהיה בעיר בשבת

להר"ן דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. ולכן לדעתו הוי ספק קידושין וחיישינן לקידושיו מן התורה. ומטעם זה כתב בתשובה הנ"ל, דחשיב כחל הנדר, ויכול לישאל עליו.

אלא שיש להקשות, דהנה יש אומרים דספק דאורייתא לחומרא תורת ספק עליו, ואם כן היאך הר"ן היקל להפר את הנדר, הא עדיין איכא ספק דאורייתא, ויש לנו להחמיר לאידך גיסא, דשמא הנדר עדיין לא חל ולא מצי לישאל עליו. אלא דאי נימא דמה שצריכים להפר את הנדר רק אחר שהנדר יחול, הוי רק מדרבנן, הכא אתי שפיר. ברם בערך השלחן (סימן רכח ס"ק יח) כתב דהוא מדאורייתא, ואם כן היאך הקילו בבין השמשות להפר את הנדר, הרי יש ספק וצריך להחמיר בשל תורה. וצריך לומר דסבירא ליה להר"ן דתורת ודאי עליו. וכן מבואר מדבריו בתשובה הנ"ל (סימן נא), ע"ש. ודו"ק. ועיין בהגהות הגאון רבי עקיבא איגר (סימן רכח סעי' יז) במי שנדר שלא יאכל בשר מר"ח אייר, אם יכול להפר בבין השמשות, שזה תלוי אם ספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה או מדרבנן. וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמב), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קעה), ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא אות א). ע"ש. [אלא שיש לעיין אם שייך נפקא מינה זו להסוברים דבין השמשות אף דערב שבת מיקרי איקבע איסורא, וכדלעיל].

ועיין בשאגת אריה (סימן קז) ובקהלת יעקב (תוספת דרבנן אות ס' רלג) שכתבו, שמדברי הר"ן נלמד דאי ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, הוה ליה כחל הנדר מהיום בודאי, כיון דע"כ חל איסור נדר עליו מהיום מן התורה, וחשוב כודאי איסור תורה וכאילו חל הנדר בודאי, וכיון דעכ"פ מצד הספק אסור מן התורה, ולא אמרינן ספק ספיקא מצד הספק הוא, ואיך נחשביה ליה כודאי להקל. ע"ש.

ואמנם עיין להפרי מגדים בפתיחה (סדר הנהגת איסור והיתר אות ג') שכתב, יש נפק"מ הרבה בדין זה אי ספק מן התורה להחמיר או מדרבנן, מהם מה שכתבתי במקומות מפוזרים ומהם מה ששכחתי ומהם מה שלא ידעתי, וע"ש שעשה כמה נפקותות, ואפשר דכולהו לסברת המשנה למלך שהבאנו לא הוו נפקותות. ע"כ. [והיינו, דיש להחמיר בספק תורה יותר משאר איסור דרבנן, דמחמת ספק איסור תורה בא].

א. מי שנדר שלא יהיה בעיר בשבת, אם יכול להתיר הנדר קודם בין השמשות, דאי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, בבין השמשות כבר חל הנדר, ואז סמוך לזה יכול להתיר הנדר, דבכלל מה שנדר הוא זמן הסמוך לבין השמשות, דאחר שנדר שלא יהיה בעיר בבין השמשות, ממילא בכלל זה שלא יהיה בעיר בזמן הסמוך לבין השמשות, ואז יכול להפר הנדר. אולם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא בבין השמשות לא חל הנדר מיקרי ואינו יכול להפר. והנה בבית יוסף (יורה דעה סימן רכח) כתב לענין התרת נדר קודם שהנדר חל, ודן שם במי שנדר שלא יהיה בעיר בשבת, אם יכולים להתיר את הנדר קודם השבת, שהרי חשיב כחל הנדר, או דילמא כיון שנשבע שלא יהיה בעיר "בשבת", טרם כניסת השבת לא חשיב חל הנדר. והביא תשובת הר"ן (סימן נא) שכתב, דכיון דמדאורייתא הוא דמחוייב, חל הנדר מיקרי, לפיכך דעתי בנידון שיכול חכם להתיר הנדר. וע"ש שהביא סברת המפרשים ודייק מדבריהם דחשיב כלא חל הנדר, ומסתברא דהא מילתא תליא במאי דאמרינן דספיקא דאורייתא לחומרא אי הוי דאורייתא או דרבנן, שהרמב"ם כתב דמדרבנן בעלמא הוא. אלא שכבר הקשו עליו וכו', וכיון שכן בנידון זה שהוא מחוייב לצאת מן העיר מחמת חיוב נדרו, ודאי דחל הנדר מיקרי, וכן נמי אפילו לדברי הרמב"ם איכא למימר דהכא חל הנדר מיקרי, לפי שהוא מחוייב לצאת מהעיר קודם השבת. ע"ש.

ולפי המבואר נמצא שהר"ן לטעמיה אזיל במה שכתב בריש קידושין (ה:): גבי נתן הוא ואמרה היא, דאמאי אמרו בגמרא ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן, שהרי החשש הוא מדאורייתא. ולהר"ף שכתב וחיישינן מדרבנן אתי שפיר. ע"ש. וביאר מרן הבית יוסף [בשיטת קידושין שבשו"ת בית יוסף עמוד רכא], דהיינו משום דס"ל

## ספק ספיקא שהספק הראשון נודע קודם הספק השני - ואם מחזיקין מאיסור לאיסור

איסור, ונעשה כודאי איסור, דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן אם יש עוד ספק מחמירים בו. אבל לדעת הרמב"ם שגם בספק הראשון הוא מדרבנן, כשבא אחר כך עוד ספק הוה ליה ספק דרבנן, ואין צריך שב' הספיקות יבואו יחד.

אלא שביבמות (ק"ג:) משמע דבעינן שב' הספיקות יבואו יחד, דאמרו שם גבי חרש דחדא דעתא הוא, כקידושין כך גירושין, ואי אמרת עתים חלים עתים שטיא קדושי מצי מקדש, גרושי לא מצי מגרש. וקשה, דתגרש מטעם ספק ספיקא, ספק דילמא בשעת קידושין היתה שוטה, ואם תמצא לומר שהיתה חלים, דילמא גם בשעת הגירושין חלים היא. וכתב שם הגאון רבי עקיבא איגר, דכל ספק ספיקא צריך שיהיו ב' הספיקות נולדים יחד, ומכאן ראייה לדין זה. ולכאורה למה שנתבאר בשיטת הרמב"ם כיצד נפרנס דברי הגמרא ביבמות. ובתורת חסד כתב ליישב על פי המהרי"ט והפרי חדש שכתבו, דמה שכתב הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הוא כשלא איקבע איסורא, אבל היכא דאיקבע איסורא כמו חתיכה מב' חתיכות, אין הכי נמי ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ולפי זה הרי רב אשי נסתפק שם אליבא דר"א, והרי ר"א סבירא ליה בכריתות דלא בעינן חתיכה משתי חתיכות, ולדעתו ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. אבל להרמב"ם דבעינן חתיכה משתי חתיכות, אין הכי נמי ליכא הכא ספק.

אלא שיש להעיר בזה, דממקום אחר משמע לכאורה בדעת הרמב"ם, דבעינן שיהיו ב' הספיקות נולדים יחד, דהנה הרמב"ם (בפרק טו מהלכות איסורי ביאה הלכה כה) כתב, האסופי שנמצא בעיר שיש בה גוים, בין שהיה רוב גויים או שהיה רוב ישראל, הרי זה ספק גוי לענין יוחסין. קידש אשה צריכה גט מספק. מי שהרגו אינו נהרג עליו. הטבילוהו בית דין לשם גרות או שטבל משהגדיל, הרי הוא כשאר אסופים הנמצאים בערי ישראל, היו רוב העיר גויים, מותר להאכילו נבילות וטריפות, היו רובן ישראל מחזירין לו אבידתו כישראל. מחצה על מחצה מצוה להחיותו כישראל ומפקחין עליו את הגל בשבת, והרי הוא לענין נזיקין ככל ספק ממון וכו'. ע"כ. והראב"ד שם הקשה, הרי הוא כשאר אסופים, אם רוב גויים ונתגייר, קרוב אני להכשירו, דגוי הוא ונתגייר. ע"כ. וביאר הרב המגיד

ב. ועוד נפקא מינה [להלך מן הפוסקים] בדין ספק ספיקא כשהספק הראשון נודע קודם שנתעורר הספק השני, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ממילא אחר שנודע הספק הראשון, כבר נפסק עליו דין איסור, והוי איסור תורה, וכאשר נתווסף עליו עוד ספק, שנתערב באחרים, הוי ספק אחד, ואולינן ביה לחומרא. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא אף אם הספק הראשון נודע בתחלה, אכתי הוי איסור דרבנן, ויועיל שפיר לצרף לו ספק נוסף, דהוי ספק דרבנן ולקולא.

וכיוצא בזה עיין בבית יוסף (יורה דעה סימן נו) שהביא בשם מצאתי כתוב, שהוא המהרא"י בעל תרומת הדשן, בארי שנכנס לעדר, וספק אם דרס, וספק דרוסה זו נתערבה באחרות, והספק הראשון נודע קודם התערבות, וכתב להלך בין נודע הספק הראשון, ללא נודע.

אלא דהתם הוא ספק בגוף ספק בתערובת, ובזה כתב להלך בין נודע ללא נודע. אבל הנפקא מינה הנו' היינו באופן שאינו ספק בגוף ספק בתערובת, אלא בכל ספק ספיקא בגוף אחד, ונודע הספק הראשון קודם שנתעורר הספק השני. וצריך עוד לעיין בזה.

והנה בשו"ת שמחת כהן חלק ז' (סימן עב) כתב, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, ומשום הכי הוה ליה ספק כודאי. אך בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמז) דחה את דבריו, שהרי גם בדרבנן מרן סובר כן, וכמו שפסק בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קב סעיף א'), בדין ביצה שנולדה ביום טוב, שאפילו אם היה ספק אם נולדה ביו"ט ונתערבה באחרות, אסורות. הא קמן שאף על פי שאין לזה טעם משום ספיקא דאורייתא לחומרא, אף על פי כן אסורים מטעם שהספק הוי כודאי, מאחר שנאסר כבר והוחזק באיסור, ולכן גם כשנוסף לו ספק אחר, הכל נחשב כספק אחד. ע"ש. [אך גבי ביצה י"ל שהוא משום דבר שיש לו מתירין].

ובשו"ת תורת חסד מלובלין (אבן העזר סימן יג) כתב, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין צריך שיהיו ב' הספיקות יחד, שהרי טעמא דהאי מילתא דבעינן שיהיו ב' הספיקות יחד, דאם הספק הראשון נולד מקודם, כבר נפסק עליו דין

ברוך שירפנטין, בעל התרומה ז"ל. ע"כ. ומהר"י ברונא בתשובה (סימן נו) כתב, ונראה דהתוס' ביבמות היינו דעת ר"י וכמו שהזכירוהו להדיא התוס' בפרק אף על פי, היינו מסקנת הרשב"א [משאנן]. שחיבר התוס', כדכתב וכן נראה. ולשון זה בכל מקום הוא בדברי הרשב"א משאנן, שחיבר התוס' ההוא. ומהר"י מינץ בתשובה (סימן ה' דף ח.) כתב, השינויים בין תוס' לתוס' אין לתמוה כל כך, דהתוס' ביבמות והתוס' בכתובות אפשר דלאו חד גאון תיקנום. גם המהרש"ל בהקדמת ים של שלמה לב"ק (ד"ה אף) כתב, מה שמצינו בכמה מקומות שדברי התוס' סותרים זה את זה ממקום למקום, הסיבה היא שבמקום אחד הם דברי רבינו תם, ובמקום אחר הם דברי ר"י הזקן וריב"א. וכן כתב המהרש"א בפסחים (כו. וגיטין עד.). וכן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ת' אות כ), שמחברי התוס' רבים הם, ואין מקשים מתוס' דמסתתרו זה לתוס' דמסתתרת אחרת. וכן כתב עוד בשו"ת יוסף אומץ (סימן קא, ובהשמטות דף עב סע"ג), ובברכי יוסף (סימן תעג ס"ק טו, בד"ה וכבר).

וגיהדר אנפין לנידון דידן, דהנה הרשב"א העיר לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, היאך ילפינן דאזלינן בתר רובא מפסח ומפרה אדומה [דשמא במקום נקב נשחטה ואסורה באכילה, ורחמנא אמר ואכלו את הבשר בלילה הזה, ועל כרחך דאזלינן בתר רובא, או דילפינן מפרה אדומה, ושרף אותה, מה שחיטה כשהיא שלימה, אף שריפה כשהיא שלימה, וניחוש שמא טריפה היא, אלא ודאי דאזלינן בתר רובא], נימא דלא אזלינן בתר רובא, והטעם שהתירה התורה בפסח ובפרה אדומה הוא משום ספק, דספק מן התורה שרי. ובשאגת אריה כתב ליישב, דסבירא ליה להרמב"ם דמחזיקין מאיסור לאיסור, ומאחר ואיכא חזקת אבר מן החי, מחזיקין איסור אבר מן החי לאיסור נבלה, עד שיוודע לך במה נשחטה. ובזה גם להרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ומה שכתב הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אינו באופן שיש להחזיק מאיסור לאיסור.

ולפי זה הוא הדין גבי אסופי, דכיון שבשעה שנמצא היה ספק גוי, וכל זמן שלא נתגייר הוא בחזקת איסור, ומחזיקין מאיסור שאסור בבת ישראל, דהיינו שהיה גוי, גם לאחר שנתגייר מחזיקין אותו לאיסור שיהיה אסור בבת ישראל מצד ממזרות, עד שיוודע לנו שאינו ממזר. ועיין בדרכי משה (יורה דעה סוף סימן לא),

שם, שלדעת הרמב"ם חשיב כקבוע וכמחצה על מחצה דמי. וכמו בכל אסופי דחשיב קבוע. ואמנם התוס' בכתובות (טו.) כתבו, דתינוק המושלך חשיב כל דפריש, הואיל ולא נמצא בבית. ע"ש. ועל כל פנים לדעת הרמב"ם חשיב כקבוע. וע"ש בהרב המגיד דמסיק לדינא להקל בעיר שיש בה רוב גויים, ומותר בבת ישראל, דדילמא מרוב עכו"ם וחשיב ככל גר, ודילמא מישראל כשר, ואף דספק ממזר הוא, הרי ספק ממזר מן התורה מותר, וכי גזרו בספק ממזר בחדא ספיקא, ולא בתרי ספיקי. וסיים, ואפשר שלזה נתכוין הראב"ד.

ובאמת צריך ביאור מה היא שיטת הרמב"ם, ויתכן, דסבירא ליה להרמב"ם דמחזיקין מאיסור לאיסור, עיין תוס' כתובות (ע"ה: ד"ה ספק) דהכי סבירא להו. וכן דעת הרשב"א ביבמות (לא:). ונודע כי בהמה בחייה בחזקת איסור אבר מן החי עומדת, עד שיוודע לך במה נשחטה, ואף על פי שמשעת שחיטה נסתלקה חזקת האיסור של אבר מן החי, ואחר כך יש ספק במה נשחטה, וזה איסור אחר של נבילה, מחזיקין מאיסור לאיסור. גם המהרימ"ט כתב להוכיח מהגמרא בב"ב קלה. דמחזיקין מאיסור לאיסור. [אלא שבתורת חסד הנ"ל דחה הוכחתו לפי גירסת הרמב"ן שם]. ובדעת התוס' מצינו בזה כעין סתירה, שבביצה כה. אמרו, אמר רב הונא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, עד שיוודע לך במה נשחטה. ופירש רש"י, בחזקת איסור עומדת, דהיינו בחזקת אבר מן החי. ובתוס' שם כתבו, ולא נהירא, דאם כן למה לי עד שיוודע במה נשחטה, כיון דחזינן שמתה אם כן לא שייך בה איסור אבר מן החי, דאיסור אבר מן החי לא שייך אלא מחיים, לכן נראה דהיינו איסור שאינו זבוח וכו'. ע"ש. ומשמע דלרש"י מחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור נבלה, ולתוס' אין מחזיקין מאיסור לאיסור.

אלא דא"כ הוא סותר למה שכתבו התוס' בכתובות ע"ה: דמחזיקין מאיסור לאיסור. אלא שכבר נודע שאין מקשים מתוס' לתוס' בשני מסכתות, שבעלי התוס' רבים המה, והוא בבחינת גברא אגברא קרמית. וכמו שכתב בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן ריא) שאין לתמוה על שינוי התוס' נדה מההיא דיבמות, דתוס' יבמות יסד רבינו אליעזר מטוך, על פי רבינו שמשון, עד סוף פרק האשה רבה. ומשם ואילך על פי תוס' רבינו יהודה. [שיריליאון]. ובנדה יסד על פי תוס' רבינו

ובאמת לגבי אסופי שנתגייר, הנה מה שאנו מתירים אותו אינו מחמת איזו חזקה, אלא היתר גמור הוא שנעשה על ידי הגיור, ולא מכח חזקה, וזה לא שייך לומר דמחזיקין מאיסור לאיסור.

ויתכן דהרמב"ם סבירא ליה דבספק ספיקא בעינן שיבואו ב' הספיקות בבת אחת, כמו שכתב הרמ"א (יורה דעה סימן קי"ט). וכן הוא בבית יוסף (סימן ג) בשם מצאתי כתוב.

ואמנם הט"ז והגר"א שם כתבו לחלוק בד"ז, ולדבריהם צ"ל בדעת הרמב"ם דטעמו משום דמחזיקין מאיסור לאיסור גם בגר שנתגייר.

ובש"ך (יורה דעה סימן נ"ו) שכתב, דאף על פי שהתוס' יבמות ל': כתבו שאין מחזיקין מאיסור לאיסור רק כשיש הוכחה לאיסור יותר מלהיתר, עם כל זה דעת הרמ"א דבכל אופן מחזיקין מאיסור לאיסור. ע"ש.

אלא שמכח קושית הרשב"א על הרמב"ם משמע שהבין בדעת הרמב"ם דאין מחזיקין מאיסור לאיסור ולכן הקשה על דבריו.

גם בכינת אדם העיר על השאגת אריה, דאם כן למה הרמב"ם כתב שכל ספק בשחיטה הוא ספק נבילה, נוקים לה בחזקת אבר מן החי, ומחזיקין מאיסור לאיסור עד שיוודע לך במה נשחטה. וע"ש מה שכתב ליישב שיטת הרמב"ם בדרך אחרת.

### ספק טריפה שנתערבה באחרות

אסור מדאורייתא, והוא בריה, או אף דבר שבמנין, או חתיכה עצמה ראויה להתכבד בו, ונתערבה באחרים, הכל אסור, ואפילו באלף לא בטיל, כמו אילו נתערב ודאי של אסור, שהרי מקודם שנתערב נמי הוא שם, ומספק דאורייתא אסור, וחייב עליו אשם תלוי אי הוה שייך ביה כרת בודאי אסור. וכן מפרש מורי רבינו יצחק בר רב שמואל ההיא דריש ביצה. ספק ביצה טריפה אסורה, ואם נתערבה באלף לא בטיל וכולן אסורות. ורבינו יעקב מפרש, דנתערבה קאי אודאי טריפה, דאילו אספק טריפה אמאי אסורות, הוה ליה ספק ספיקא וכו'. ומורי רבינו מפרש, דנתערבה קאי שפיר אספיקא, דכיון דמן התורה אסורה, ושייך בה אשם תלוי בודאי אי הוה בכרת, לכך אם נתערבה הוא חד ספיקא ואפילו באלף לא בטיל. הילכך תרנגולת או בהמה, או ביצה, והן ספק טריפה, או חתיכה שנאסרה מספק, או אם הן כולן אסורות ונתערבו באחת של היתר, וכיו"ב, דהשתא כל אחת ואחת הוא ספק דאורייתא כיון שלא נתערבו ברוב, אם הספיקא נתערבה באלף, כולן אסורות, כדין דבר שבמנין דלא בטיל. כמו אם נתערב ודאי של אסור. אבל אם האיסורין בודאי נתערבו בתחלה בשנים, דהשתא מותרין הכל מן התורה, מטעם רוב, אבל מדרבנן אסורים משום דהוה דבר שבמנין, אם נפל אחד מאותה תערובת ברוב, הכל מותר מטעם ספק ספיקא. ע"כ. ומבואר יוצא מדבריו דלמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, וליכא עליה אשם תלוי, ממילא בכל אופן מהני ספק ספיקא. [ושמא בזה נחלקו ר"י ור"ת]. וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמז), שדחה

ג. ועוד נפקא מינה, כתב מהר"י טייב בערך השלחן (יורה דעה סימן קי"ט) לענין ספק טריפה שנתערבה בחתיכות אחרות, דלמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, התערובת מותרת, דלא אסר ר"י אלא אם הספק הראשון הוא מן התורה, כיון דספק דאורייתא לחומרא אסור מדאורייתא, כמו שכתב בספר התרומה (סימן עו), ובהגהת הסמ"ק (סימן רא), והרא"ה בבדק הבית (דף קטו). וחזר על זה בספרו, ספר הזכרון (מערכת אות הסמ"ך סק"ו). ע"ש.

וכוונתו כך, דהנה בגמרא ביצה (ג:) אמרו, מתיבי אחד ביצה שנולדה בשבת, ואחד ביצה שנולדה ביום טוב, אין מטלטלין אותה וכו', וספיקא אסורה. אימא סיפא, נתערבה באלף כולן אסורות. ונחלקו שם ר"י ור"ת בתוס', אם מה שאמרו ונתערבה באחרות כולן אסורות, אי קאי על ביצה שבודאי נולדה ביום טוב, או אפילו על ביצה שספק אם נולדה ביום טוב. שדעת ר"י דקאי על ספק ביצה שנולדה ביו"ט, דאף על פי שיש כאן ס"ס, שמא נולדה ביום טוב ושמא לא, ואף אם תמצא לומר דנולדה ביום טוב, שמא לא זו הביצה, שהרי נתערבה באחרות. ואף על פי כן לא מתירין משום ספק ספיקא. אבל לדעת רבינו תם חשיב שפיר ספק ספיקא, ולכן פירש שם, דקאי אודאי ביצה שנולדה ביום טוב שנתערבה באחרות, דבכהאי גוונא כולן אסורות. וצריך להבין מה היא סברת ר"י, אמאי לא מתירין משום ס"ס.

ויש לפרש הדבר עפמ"ש בספר התרומה (סימן עו) וז"ל: יזהר החכם שלא יתיר כשהספק הראשון



אות ד'), דלהרמב"ם מהני גם מדין רוב, וגם מדין ספק ספיקא. אמנם אמת נכון הדבר שבדעת הרשב"א על כרחנו לומר כסברת הפני יהושע. ודו"ק. ועיין להפרי מגדים בפתיחה לאורח חיים (הנהגות שואל ונשאל) דלענין ספק אחד בגופו והב' על ידי תערובת דאסור, הוא אף למ"ד ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שיודה בזה, ועיין יורה דעה סימן ק"י. ע"ש.

ועיין להמהר"ם בן חביב בעץ הדעת שכתב בדין זה, דמרן השלחן ערוך סתם הדבר ולא פירש לנו עיקר הטעם דלא מהני ספק בגוף ספק בתערובת, ופשט דבריו כמו שכתב הרא"ה בלשון שני המתחוויר לו, דבעינן שני ספיקי בגוף הדבר, או ספק ספיקא בשני תערובות. אבל חד בגופו וחד על ידי תערובת לא אמרינן. וכבר כתבתי דזה חוק מבלי טעם. ואדרבה מהריב"ל ז"ל השרישנו בהיפך זאת הסברא, דכאשר הספיקות שונים הוי מעליותא, ולפיכך שם פלוגתא דרבנותא חד הוא, כמד"א שם אונס חד הוא. ע"ש.

ובעיקר הספק ספיקא לענין תערובת ביצה שספק נולדה ביום טוב, ראה בשדי חמד חלק ה' (מערכת הסמ"ך דף צז) דטעם האוסרים משום שהוא ספק בגוף ספק בתערובת. ובמק"א כתבנו עוד בזה.

### נשבע שלא לשמוע קול שופר

שלדעת רב האי גאון שכולן מן הדין, ליכא לנפקא מינה זו, דהא כל התקיעות על צד הודאי ולא ספק. וגם להרמב"ם ודעימיה דהתקיעות כולן מכח ספק באו, יש לדון בזה דלכאורה הכא כולי עלמא לא ידעי, וזו הדרך לקיים המצוה, והוי כנשבע לבטל המצוה. ועוד שהיא מצות עשה וחייב בשמיעה בודאי, ולהמבואר בתשובת הרמב"ם (ראה הערה כז) בזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וראה בארעא דרבנן (מערכת הסמ"ך אות קסו).

### במי שנשבע על ספק איסור תורה שלא לאכול, ואכל, אי לוקה

מן התורה הוי, ואתני דלא לילקו עליה, כמו שמבואר ביורה דעה סימן רלט בש"ך ס"ק יט, דוגמא לדבר חצי שיעור למאן דאמר דאסור מן התורה כרבי יוחנן, שבועה חלה עליה כבסימן רל"ח שם, ולמאן דאמר דחצי שיעור אסור מדרבנן אין שבועה חלה עליה, דיש לאו מפורש לא תסור, והכי נמי דכותיה. ונפקא מינה בזמן הזה לפסול עדות הואיל ומחוייב מלקות.

דברי המהר"י טייב. ע"ש. ועיין עוד במאור ישראל חלק ב' (עמוד רעו). ע"ש.

אך יש לדון בדבר, דלכאורה אף אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, אמאי לא מהני ספק ספיקא [בביצה שיש בה ספק אם נולדה ביום טוב, ונתערבה באחרות] והרי גם אם הספק הראשון הוי איסור תורה, הוא מצד הספק, וכאשר נוסף עליו ספק נוסף, הוי רוב להיתרא, ודמי למה שכתב הרשב"א בתשובה (סי' תא) דס"ס הוי כרוב ועדיף מרוב. וגם הפני יהושע בחידושיו לכתובות (יד). כתב, דלמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, היתר ספק ספיקא הוא משום רוב, ולכן הרשב"א כתב טעם היתר ספק ספיקא משום דהספק הראשון הוי מחצה על מחצה, והספק השני חשיב ליה כרוב. ולמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, היתר ספק ספיקא הוא משום דספק הראשון איסורו מדרבנן, ובספק נוסף הוי ספק דרבנן ולקולא. ע"ש.

וגם על דברי הפני יהושע יש לעיין, דלכאורה, גם לדעת הרמב"ם הסובר דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, אפשר לומר טעם ההיתר בספק ספיקא משום רוב. וכן מבואר בתורת חסד מלובלין (סימן ד')

ד. ועוד נפקא מינה, אם נשבע שלא ישמע קול שופר של מצוה, שהדין הוא דאין השבועה חלה לבטל מצוה, ולכאורה כיון דכל התקיעות הוו מצד הספק, דבמרוצת הדורות נסתפק לנו מה היא התרועה האמורה בתורה, אם שברים, או תרועה שלנו, ואם כן לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אמאי לא חלה עליה שבועה, הרי שבועתו כוללת את כל התקיעות שישמע. וזה רק מדרבנן. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אתי שפיר מה שאין שבועתו חלה לבטל ספק תורה. אלא

ה. ועוד נפקא מינה במי שנשבע על ספק איסור תורה שלא לאכול, ואכל, אי לוקה, דיש לומר למאן דאמר ספק מן התורה אסור, שבועה חיילא עליה, כי יש לומר דספק אין בו לאו, ולא עשה, כי אם איסורא בעלמא, ולימדוה מדאיצטריך להתיר ספק ממזר, מה שאין כן אי ספק מדרבנן אסור, נהפוך הוא אין שבועה חלה על ספק איסור תורה, דלאו דלא תסור

כן כתב הפרי מגדים בסדר הנהגת הנשאל עם השואל באו"ה שני. ע"ש.

### טעם היתר ספק ספיקא

אולם יש לומר שאף הרמב"ם מודה גם לטעם רוב. וע"ע בשו"ת בנין ציון ח"א (סי' יד) שכתב, שלדעת רוב הפוסקים היתר ספק ספיקא הוא מטעם רוב. ע"ש. וכ"כ הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' ג אות ד). וכ"כ הגאון מהר"י טייב בספר ווי העמודים (סי' כד דף לו רע"ג), ע"ש. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כד ד"ה ובנוסף), ובחלק ז' (חלק אבן העזר סימן ו' אות ה', וסימן ז' אות יב), ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן עד עמוד רעא), ובחלק ד' (סימן כא עמוד צה), ובספר לרית חן (סימן כזו), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד קלה, קלו), ובחלק ב' (עמוד רסו), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד צא).

ו. ועוד נפקא מינה, בטעם ההיתר של ספק ספיקא, וכמו שנתבאר לעיל משם הפני יהושע (כתובות ט. בתוס' ד"ה לא צריכא. ובפסחים י.), שלדעת הרמב"ם הטעם דמהני ספק ספיקא, משום דבספק אחד הדבר נעשה כאיסור דרבנן, ובספק נוסף הוי כספק דרבנן ולקולא. וכן כתב בשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה סימן ב') אבל לדעת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הטעם דבספק ספיקא אזלינן לקולא, הוא משום דבספק אחד הוה ליה פלגא ופלגא, ובשני ספיקות הוה ליה רוב גמור. [ראה בתשובת הרשב"א חלק א' סי' תא. וכן הוא בפרי חדש סימן קי ס"ק מט, ובשו"ת מהרימ"ט חלק יורה דעה סימן ב'. ובשו"ת תורת חסד מלובלין חלק אורח חיים סימן ג' אות ד].

### אם האחרונים יכולים להקל על פי ספק ספיקא שאינו מבואר בקדמונים

אולם הכרתי ופלטתי (סוף בית הספק ד"ה הש"ך) כתב, והנה הש"ך נעל בפנינו את שערי דספק ספיקא, ונפל היתרא דספק ספיקא בבירא, אבל לא ראיתי לרבתינו שמשכו ידיהם לדרון להקל בספק ספיקא, אולם האמת היא, כי הש"ך הוציא דין זה מדברי המרדכי (פרק החולץ) דסבירא ליה כדברי הרשב"א והר"ן, דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, ומי יאמר זך לקחי לדרון בדין ספק ספיקא להקל בשל תורה. אבל לפי מה שהעליתי לעיל, שהעיקר כדברי הרמב"ם, דספק דאורייתא אין איסור רק מדרבנן, ואם כן כל ענין הספק ספיקא הוא להתיר איסורי דרבנן, שהספיקות מדברי סופרים, ובזה אין להחמיר כולי האי, וסמכנין שפיר על דעתינו, דעת של תורה, ובלבד שתהיה הכוונה לשם שמים. ע"כ. והובא בקיצור בחוות דעת (בית הספק ס"ק לו), וכתב, ומכל מקום בספק בריעותא אף הש"ך מודה דמותר. ע"כ. ועיין עוד בספר בית יצחק (שער הספיקות סוף סימן כא). וכיוצא בזה כתב הנודע ביהודה בחיבורו דגול מרבבה (סימן קי כללי ספק ספיקא אות טו) גבי ספק ספיקא מתהפך, דלפי דברי הש"ך דהטעם דבדאורייתא אזלינן לחומרא, אם כן לדעת הרמב"ם דהא ספק דאורייתא לחומרא אינו מן התורה, רק חכמים החמירו בספיקא דאורייתא, אם כן יש להקל בספק ספיקא אף שאינו מתהפך. ע"כ.

ואמנם בשו"ת מהריב"ל חלק ג' (סימן צב) כתב בנידונו,

ו. ועוד נפקא מינה, בענין כללי הספק ספיקא, ובטעמא דספק ספיקא, דהנה אזהרה שמענו בדברי הש"ך (סימן קי כללי הספק ספיקא אות לו) שכתב, בהיות וכללי ספק ספיקא ארוכים ורחבים מני ים, ויש בהם כללים רבים, ענינו של זה לא כענינו של זה, לכן אין לבדות עכשיו שום ספק ספיקא ללמוד דבר מדבר, אם לא אותם המפורשים והדומים להם ממש, וגם זה אחר רוב העיון. ע"כ. ומקור דבריו במרדכי (פרק החולץ) בשם רבינו ברוך, שאין לנו לעשות ספק ספיקא לכתחלה, לעשות מעשה להתיר, שהרי בכמה מקומות בש"ס מצאנו שהחמירו גם בס"ס וכו'. ע"ש. והפרי חדש (בכללי הספק ספיקא) הביא דברי המהרימ"ט שהאריך על דברי המרדכי, וכתב, שאין כוונת רבינו ברוך לדחות את הכללים המסורים בידינו מרבתינו, דספק ספיקא בדאורייתא לקולא, אלא להעיר לב המעיינים, שלא כל הדברים שווים, וצריך לדקדק היטב כשעושים ספק ספיקא להקל. וכתב על זה הפרי חדש, ודברים ברורים הם, ומכל מקום אין להתיר על ידי ספיקות הברויים מן הלב, אם לא שהם קרובים ודומים לאלו שנתבארו לעיל, כי בנקל יוכל האדם לטעות בענין הספיקות, וכבר ראיתי לקצת האחרונים שבדו מלבם ספק ספיקא להתיר בדברים שאין בהם ממש, לפיכך יזהר כל מורה הוראה שלא יבוא ליגע באיסור תורה. ע"כ.

ספיקא, והוסיף, ואפילו לפי מה שכתב המרדכי בפרק החולץ בשם רבינו ברוך, שאין להקל תמיד על פי ספק ספיקא, כבר כתב מהריב"ל בחלק א' (דף מ"ב ע"ד) שאותם מקומות שהביא המרדכי הנ"ל, הם בספק ספיקא שאינו מתהפך, ואם כן בנידון דידן שהוא ספק ספיקא המתהפך יש להקל. ואמנם מהריב"ל בחלק ב' (סימן יב ויד) חוכך להחמיר גם בספק ספיקא המתהפך מפני סברת המרדכי, אך הוא תמוה וכו'. ולהלכה דעתי להורות לאחרים להקל. ע"ש.

גם בשו"ת בית דוד (חלק יורה דעה סימן ו) היקל בנידונו מטעם ספק ספיקא. ע"ש. וכן פסק בשלחן גבוה (מחודש ב) בשם רבו הרב בית דוד הנז'. וכמבואר ד"ז בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כד, עמוד רכב, וחלק אבן העזר סימן ג' אות יג), ובחלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח' אות יח), ובחלק ח' (חלק יורה דעה סימן א' אות ג'), וחלק אבן העזר סימן יב אות יט), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רמא). ע"ש.

### אם טעמי הספק ספיקא קשורים למחלוקת הפוסקים אם ספק דאורייתא לחומרא מה"ת או מדרבנן

דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, ולהאמור אינו מוכרח. וכן העיר לנכון בספר נועם שיח.

וכאן המקום לספר, כי בשנת תשל"א שאל אותנו ראש ישיבת הנגב הגר"י מאיר זיע"א על מה מסתמך בשו"ת יביע אומר שמרבה לעשות ספק ספיקא, הרי הש"ך כותב שאין לנו לעשות ספק ספיקא זולת המבוארים להדיא וכו'. ובדבריו העיר על פסקים רבים שהתבססו בספרי אחרוני הספרדים על פי ספק ספיקא. ובזמנו שאלנו על כך למרן אאמו"ר, וציין לנו את דברי מהר"י אייבשיץ הנ"ל, ומאחר ואנו נוקטים דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, שכן דעת בה"ג, הרי"ף, הרמב"ם, הסמ"ג, הראב"ד, המאירי, המעילי, הריטב"א, רבינו דוד בונפיד, הרדב"ז, הגאון מליסא, בית יצחק שמלעקיס, פני יהושע, שאילת יעב"ץ, מרן החיד"א, חיי אברהם, ועוד. לפיכך שפיר סמכינן על ספק ספיקא. דבספק הראשון יורדים לדרגת איסור דרבנן, ובספק נוסף הוה ליה ספק דרבנן לקולא. וכאשר הראנו הדברים לראש הישיבה הגר"י מאיר, נחה דעתו, ושמח על הדברים, וקיבלם.

דאף על פי שיש כאן כעין ספק ספיקא להקל, מכל מקום הרי כתב המרדכי פרק החולץ בשם רבינו ברוך, שאין לנו להקל על פי ספק ספיקא ולעשות מעשה להתיר, שהרי מצינו בכמה מקומות בש"ס שהחמירו אף בספק ספיקא וכו'. ומכל מקום אם נישאת לו לא תצא משום חשש גט מעושה וכו'. ע"כ. ועיין להגאון המהרימ"ט בתשובה (חלק יורה דעה סימן א) שכתב, שהמהריב"ל הביא כמה פעמים דברי המרדכי, ופעם הוא חושש להם, ופעם הוא מדחה אותם, ואין ולא ורפיא בידיה, ובאמת שאין כוונת המרדכי לדחות הכלל המסור בידינו מרבתינו דספק ספיקא בדאורייתא לקולא, אלא עיקר כוונתו להעיר לב המעיינים שלא כל הדברים שוים, ושצריכים לדקדק היטב כשעושים ספק ספיקא להקל. (וכן הובא בפרי חדש סימן קי כללי ס"ס כלל יח).

ועיין להרב כנסת הגדולה בשו"ת בעי חיי (חלק יורה דעה סימן סג) שכתב להתיר בנידונו מטעם ספק

והנה אילו הוה סבירא לן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, טעמא דספק ספיקא הוא כמו שכתב הרשב"א בתשובה חלק א' (סימן תא), דעדיפא מרוב, ואז יש מקום להקפיד יותר בספק ספיקא דבעינן רוב. אבל אחר דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא טעמא דספק ספיקא הוא משום ספק דרבנן לקולא, דבספק הראשון כבר ירד לאיסור דרבנן, ובספק נוסף הוי ספקא דרבנן, וכמו שביאר כן בפני יהושע (כתובות ט. ופסחים י.) ולפי זה מהני שפיר ספק ספיקא, מכח ספק דרבנן לקולא. ובאמת שאין הכרח לומר דטעם הספק ספיקא תלוי במחלוקת הפוסקים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, שהרי מצינו בתרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן קכט) שהביא מהסמ"ג, דמוכח מדבריו דספק ספיקא עדיף מרוב, דבס"ס אפילו דבר שבמנין ובריה בעי להתיר. ע"ש. והרי הסמ"ג סובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שכתב בלאוין קכא, וראה לעיל, ואפילו הכי כתב טעמא דרוב. ולפי זה יש להעיר על מה שתפס בפשיטות בתורת חסד מלובלין שטעמי ההיתר בספק ספיקא תלוי במחלוקת אם ספק

### אי בעינן ספק ספיקא מתהפך

ח. ועוד נפקא מינה, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן לא בעינן ספק ספיקא מתהפך. שאין להקפיד כולי האי בספק ספיקא, דסוף סוף הוא איסור דרבנן ואכתי הוי ספק דרבנן. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש להחמיר להצריך ספק ספיקא מתהפך. וכן כתב בכרתי ופלתי, דאחר שבספק הראשון יצא מאיסור תורה, וכשיש עוד ספק הוי ספק דרבנן, אם כן מה לי אם הוא מתהפך או לא. וכן כתב הגאון הנודע ביהודה בדגול מרבבה (כללי ספק ספיקא אות טו), דלמאן דאמר דחומר הספיקות מדרבנן מודה דלא בעינן מתהפך. ע"ש. וכן כתב בכתב סופר (חלק אורח חיים סימן ה' בד"ה והנה הפלתי) מסברא דנפשיה, ושוב ראה שכן כתב בדגול

מרבבה ובפלתי [הנז]. ואמנם בערך השלחן הוכיח מהראשונים, שסוברים דלא בעינן ספק ספיקא מתהפך, אף על גב דסברי דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ובשדי חמד חלק ה' (דף קו ע"ב) אף שכתב שאין זו כוונת הרמ"ע, כתב, דסברא זו לא רחוקה היא. כיעו"ש. ועיין בספר תפארת יצחק בהגהותיו לספר הזכרון למהר"י טייב, שכתב להוכיח מהראשונים, דלא סבירא להו האי כללא דסברי דלא בעינן מתהפך, אף על גב דסברי ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. וראה עוד בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (עמוד שיט בהערה, ועמוד שכ). ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אבן העזר סימן ו' אות ה). ע"ש.

### אם מהני ספק ספיקא ששני הספיקות באו בזה אחר זה

ט. ועוד נפקא מינה, אם צריך שיהיו ב' הספיקות באים בבת אחת, או אפילו בזה אחר זה, והדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או מדרבנן. שכבר כתב הפרי מגדים (מש"ז אורח חיים ס"ס קיד) דהא דבעינן שיבואו שני הספיקות ביחד, זהו רק בדאורייתא, אבל בדרבנן גם בשני ספיקות הבאים זה אחר זה שפיר דמי. וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אבן העזר סימן יג אות ד). וכן כתב בשו"ת בית יצחק חלק ב' מיורה דעה (סימן ט אות יא). ונמצא שלדעת הרמב"ם שחומר הספיקות מדרבנן, מהני ספק ספיקא שנולדו בזה אחר זה, וכמו

שכתב הגאון מהר"ש קלוגר בספר מי נדה (בקונטרס אחרון דף מח ע"ד, ד"ה אך נראה). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אבן העזר סימן ד' אות ה), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן כח אות ו'), ובחלק ח' (חלק יורה דעה סימן כג אות ו'), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד תעו). וכל שכן לפי מה שכתב הגאון מהר"י ח בספר רב ברכות (דף קו ע"א) להוכיח במישור שלדעת מרן אין צריך שיהיו שני הספיקות באים בבת אחת, וכן העלה לדינא שם (בדף ק"ז סע"ב). ע"ש. וכן כתב הגאון ר' יוסף ידיד בספר ברכת יוסף חלק א' (עמוד רה ור"ו), עש"ב.

### ספק ספיקא משם אחד

י. ועוד נפקא מינה אם מהני לעשות ספק ספיקא משם אחד, וכמו שכתב מהר"ש ענגיל חלק ח' (בפתיחה ד"ב סע"ב) שכתב, דלמאן דאמר דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אזי ספק ספיקא משם אחד מהני, אבל למאן דאמר דחומר הספיקות מדרבנן, לא מהני ספק ספיקא משם אחד. ע"ש טעמו. ואמנם העירו בזה מדברי הרמב"ם (בפרק א' מהלכות יום טוב ה"ו) זימן שחורים ולבנים, ומצא שחורים במקום לבנים, ולבנים במקום שחורים, אסורים, שמא אותם שזימן פרחו להם ואלו אחרים הם. וכן ספק מוכן אסור. ע"כ. ולכאורה בספק מוכן איכא ספק ספיקא, שמא הן אותם עצמן שזימן, ואף אם תמצא לומר שהן אחרים, שמא גם הן מזומנין. אולם ספק ספיקא זה הוא משם אחד, שמא

הן אותן שזימן, ושמא מזומנין הן, ומשום הכי לא עבדינן ספק ספיקא להיתרא בזה. ומכאן משמע דאף שהרמב"ם סובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, עם כל זה לא עביד ספק ספיקא משם אחד. דבעינן ספק ספיקא מעליא, דבשם אחד בספק הראשון הרי כללת כל היכי תימצא שזימן, ולכן לא מהני ספק ספיקא משם אחד דגם להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וליכא נפקא מינה בזה. שוב ראיתי שהביאו כן בשם נחל איתן (שם דף ט), דכיון דהוי ספק ספיקא משם אחד, כן הרמב"ם אסר בספק מוכן. וע"ש שתירץ עוד, דהוי ספק ספיקא שאינו מתהפך. [ומוכח שלדעתו אף הסוברים דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, לא מהני ספק ספיקא שאינו מתהפך. ובמק"א כתבנו בזה].

## אם ספק ספיקא בדאורייתא קיל מספק אחד בדרבנן

חסד (חלק אורח חיים סימן כ' אות ג). דלמאי דנקטינן כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, והיינו טעמא דבספק אחד נעשה איסור דרבנן, ובספק נוסף הוי ספק דרבנן ולקולא, וכמו שהסביר הפני יהושע (כתובות ט), לפי זה ספק ספיקא בדאורייתא וספק אחד בדרבנן, כולם שוים בטעמם.

ואפשר שהדבר תלוי בטעם ספק דרבנן לקולא, דלפי מה שכתב במגילת אסתר, דאף על פי שיש איסור לא תסור באיסורי דרבנן, מכל מקום ספיקם להקל. דמעיקרא לא גזרו כלל על הספיקות בדרבנן. ולפי זה ההיתר בספיקא דרבנן הוא מטעם היתר ודאי. וכמו שכתב מהר"ש קלוגר בשו"ת ובחירת בחיים (סימן נה) בכוננת המגלת אסתר הנ"ל. משא"כ אם נאמר שאף דספק דרבנן לקולא נשאר הדבר בגדר ספק יש להחמיר לכתחלה.

## אם צריך לברר בספק ספיקא

דרבנן או בספק ספיקא בדאורייתא כל שאפשר לעמוד על בירוורו של דבר אין מתירין אותו עד שיעמדו עליו. ע"ש. הא קמז דאף להרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וממילא היתר הספק ספיקא הוא מטעם רוב, אפילו הכי צריך לברר כל היכא דאפשר לברורי.

ואולם הרשב"א בתורת הבית (דף לה). כתב, בדין סירכא תלויה שיש להכשיר, ושכן המנהג במקומו להכשיר אף בלא בדיקה, משום שיש סירכא בלא נקב, ואם כן הוה ליה ספק ספיקא, ספק סירכא זו שלא מחמת נקב, ואם תמצא לומר מחמת נקב, שמא קרום עליון בלבד ניקב, וממנו סירכא זו נמשכת. ע"ש. הרי שעל ידי ספק ספיקא אין צריך לברר. וראה בכל זה באורך בטהרת הבית חלק א' (עמוד קלה), ובשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יורה דעה סימן כד). ע"ש.

## תוספת יום הכיפורים בזמן בין השמשות

נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא מן התורה יכול להוסיף מחול על הקודש גם בבין השמשות, שהרי מן התורה זמן זה מותר במלאכה ובאכילה, דאוקמי בחזקת יום קודם. וכן כתב בשדי חמד חלק ה' (מערכת הסמ"ך דף צג ע"ב).

יא. ועוד נפקא מינה אם ספק ספיקא בדאורייתא קיל מספק אחד בדרבנן, שלדעת הרשב"א ודעימיה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, והטעם דמהני ספק ספיקא משום רוב, ממילא ספק ספיקא בדאורייתא עדיף מספק אחד בדרבנן. דבספק ספיקא איכא רוב. אבל לדעת הרמב"ם ודעימיה דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ספק ספיקא הוי ככל ספק דרבנן. ושמא אף הרמב"ם יודה לטעם הספק ספיקא שהוא מטעם רוב, וממילא גם להרמב"ם ספק ספיקא בדאורייתא עדיף מספק דרבנן. וראה בזה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן יג עמוד רב). ושם הביא מה שכתב מהר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון (כללי ספק ספיקא דף קטז) בשם הרשב"א, דספק דרבנן שאין לנו כיוצא בו להקל בספק אחד בדאורייתא, חמיר טפי מספק ספיקא בדאורייתא, שלעולם מקילין בספק ספיקא. וכך כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת

יב. ועוד נפקא מינה, בספק ספיקא שאפשר לבררו, אם צריך לברר מן הדין, או לא, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הא דמהני היתר ספק ספיקא משום דהוי ספק דרבנן לקולא, ממילא כל היכא דאיכא לברורי יש לברר הדבר, דאכתי ספק הוא. אבל לדעת הרשב"א דהיתר ספק ספיקא הוא מטעם רוב, אין צריך לברר, דסוף סוף איכא רוב בדבר, ובכל דוכתא אזלינן בתר רובא. ורוב עדיף מחזקה. אלא שאין זה מוכרח, שיתכן שגם הרמב"ם יודה לטעם ההיתר בספק ספיקא שהוא משום רוב. ובאמת דאדרבה מצינו ברשב"א נהסובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה שכתב גבי ספק ספיקא, (חולין נג:), ושמא יש לומר דלא שרי ספק ספיקא אלא היכא דלא אפשר לעמוד על בוריו של דבר אם אסור הוא או לאו, אבל במקום שאפשר לעמוד על בוריו של דבר בודקים. ע"כ. וכן כתב מהר"ם חלאוה (פסחים ד). דבכל ספק

יג. ועוד נפקא מינה, לענין תוספת יום הכפורים, אי סגי להוסיף בזמן בין השמשות, דאי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ממילא בספק יום ספק לילה צריכים להחמיר ולהתענות מדאורייתא, ולכן בעינן דזמן תוספת תהיה קודם בין השמשות. אך אי

וכעין זה מה שאמרו בב"מ ו: קפ"ז אחד לתוכן כולן פטורים, דעשירי יהיה קודש, עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. וגם כאן בתשעה לחודש, במציאות שהוא ודאי תשעה לחודש, ובבין השמשות במציאות הרי הוא כבר ספק עשירי. ולפי זה ליכא לנפקא מינה הנז'. וראה לעיל ד"ה ועיין בתוס' כריתות.

שוב ראיתי בשו"ת דברי יציב (חלק אורח חיים סימן קטו) קטו) שכתב, דאפשר דסבירא ליה דאף אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום הוי רק בתורת ספק, והוא מקבלו בתורת ודאי. ועיין בפרי חדש (בסימן תר"ח ס"א) דגם אי ספק דאורייתא לקולא מכל מקום בעי מבעוד יום, דכתיב בט' לחודש. ע"ש, ויש לומר דזו הכוונה בתשעה לחדש וכו', היינו שמוסיף משיעי ספק עשירי ומקבלו בתורת ודאי גמור.

ועוד יש לומר, לפמ"ש הרמב"ם בתשו' (מקצי נרדמים תשכ"א סימן שיח) דספק באיסורי לאוין אסור מדבריהם, ומשמע דבמצות עשה הוא מן התורה, ולפי זה כיון דתוספת היא מצות עשה, מודה הרמב"ם דמן התורה לחומרא, ולכן צריך לקבל תוספת מבעוד יום.

### תוספת שבת ויו"ט בזמן בין השמשות

הכפורים, די להוסיף בבין השמשות]. וכמו שכתב כן בשו"ת יביע אומר הנ"ל. עש"ב. וכבר הזכרנו מ"ש הר"ן (ריש פרק ד' דביצה ל.), דבעל כרחך צריך לומר שכיון דציוותה התורה תוספת, צריך להוסיף מחול על הקודש זמן מה חוץ מהזמן שהוא נזהר בו מספק, שאם לא כן לא היה צריך הכתוב להזהיר על התוספת. וזהו למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"כ. ובהגהות מהר"ן חיות (שם) העיר על זה לפי מה שכתב המגן אברהם (סימן שמב) להסתפק בהא דלא גזרו על השבות בבין השמשות, דאפשר שיש חילוק בין עיולי יומא לאפוקי יומא, והיינו טעמא דאיתחזק היתרא גבי עיולי יומא. ולפי זה אפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש לומר דאתי קרא דתוספת על בין השמשות ממש, שאינו אסור מן הספק כיון דאיתחזק היתרא, ולכולי עלמא חזקה דאורייתא, ובתוספת של אפוקי יומא אף הרמב"ם דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן מודה בזה לאסור מן התורה דאיתחזק איסורא. ע"כ. ובספר

אלא שהעירו מדברי הרמב"ם עצמו שכתב בפרק א' מהלכות שביתת עשור הלכה ו', שצריך להוסיף מחול על הקודש, שנאמר, ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, כלומר, התחל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי. ע"ש. ודייק בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא אות א') דמשמע שבא לומר שצריך להתענות מבעוד יום קודם בין השמשות, והרי הרמב"ם איהו סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ואפילו הכי הצריך לקבל תוספת יום הכפורים דוקא מבעוד יום ולא בזמן שהוא ספק. וכבר כתבנו לעיל מה שכתב הר"ן בביצה (דף טז: בדפי הרי"ף) לבאר דין זה לשיטתו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. אולם אחר שגם הרמב"ם כתב דין זה, על כרחך שלדעתו לאו הא בהא תליא. ואפילו אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן אינו יכול לקבל תוספת בזמן בין השמשות, דבין השמשות במציאות הוא ספק אם הוא יום תשיעי או יום עשירי, ורחמנא אמר בתשעה לחודש. ואף שמבחינה הלכתית חשבינן לזמן זה מן התורה כיום ו', דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, מכל מקום מבחינה מציאותית זמן זה מסופק לנו אם הוא יום ט' לחודש או י' לחודש.

יד. לכן צריך לומר, דהנפקא מינה לענין תוספת שבת ויום טוב, דהנה הרמב"ם השמיט דין תוספת שבת כלל, וכתב דין זה רק גבי יום הכפורים, ודעת הרדב"ז דסבירא ליה להרמב"ם דליכא לדין תוספת בשבת מן התורה. ולכאורה מה שהשמיט דין תוספת אזיל לשיטתיה דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, ולכן אין צורך לתוספת שבת בזמן שהוא יום בודאי, אלא בזמן בין השמשות, וכדברי הראב"ד. וכן כתב בערך השלחן (יורה דעה סימן סב סק"ו), דנפקא מינה במחלוקת הפוסקים אם ספיקא דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או מדרבנן, לענין בין השמשות, דלמאן דאמר דהוי מדרבנן, די בתוספת בזמן בין השמשות, כדי לאוסרו מן התורה בעשיית מלאכה. מה שאין כן למאן דאמר דהוי מן התורה, צריך להוסיף מבעוד יום. ושאני יום הכפורים דאיכא ילפותא להדיא דכתיב, בתשעה לחודש, תשעה ודאי ולא ספק יום ספק לילה. וכעין מה שאמרו בסוטה (כט). כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי ולא ספק. נוגבי תוספת במלאכה בערב יום

בין השמשות, שהוא ספק יום ספק לילה, וגם בזה הוי כאין ידוע באיזה יום עשה מלאכה, דאי נימא דבין השמשות של ערב שבת הוי לילה, אם כן יש לו ספק אם עשה מלאכה בליל שבת, או עשה מלאכה ביום ששי. וכמו שכתב שם הלחם משנה, בביאור דברי הרמב"ם בארוכה, והביאו מרן אמו"ר שליט"א בלית חן (עמוד רכח).

ועל פי זה העיר על דברי הרב תוספת שבת, שנעלם ממנו דברי הרמב"ם, דבין השמשות הוי איקבע איסורא, וחייב אשם תלוי. ולפי זה אין זמן בין השמשות מהני להוסיף בו מחול על הקודש, שהרי גם להרמב"ם הוא זמן שאסור במלאכה מדאורייתא, דחשיב כאיקבע איסורא, [הן בערב שבת והן בצאת השבת, כמבואר בלית חן שם]. וראה במאור ישראל חלק א' (דף קע"ה), וחלק ב' (דף ר'). ע"ש. ודמי לדין חתיכה אחת משתי חתיכות, דבזה מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וחייבים עליו אשם תלוי. וצ"ע.

ויש עוד לדון בנפקא מינה זו, עיין בספר מאור ישראל חלק א' (עמוד ה' ועמ' צב), וחלק ב' (עמוד לד). ע"ש.

### נשים האוכלות בביה"ש יוהכ"פ - מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין בספק איסור תורה

להסוברים דמן התורה אזלינן לקולא בספק, ורק מדרבנן לחומרא, כיון דאינן אלא מדרבנן אין צריך למחות בידן, דכיון שהוא איסור דרבנן שפיר יש לומר בזה מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין. וכן כתב גם בשדי חמד חלק ה' (דף צג ע"א), דאתי שפיר לפי זה מה שהכריח הרש"ל בים של שלמה (הנ"ל), מדברי רש"י שמוחין למי שאוכל ושותה בבין השמשות בערב יום הכפורים, ולא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין, דכיון דספיקא דאורייתא לחומרא, גם ספיקו הוי כמפורש בתורה. ע"ש. והיינו משום דסבירא ליה לרש"י דחומר הספיקות הן מן התורה.

### אם גזרינן על ספק דאורייתא בבין השמשות של שבת

מדרבנן, דהחמירו בספק תורה, וכיון דהיא גופא גזירה, לא גזרו על השבות, דהוי גזירה לגזירה. ועיין בפרי מגדים בסדר הנהגת הנשאל עם השואל באו"ה שני, דאפילו להרמב"ם דסבירא ליה מן התורה לקולא, נמי גזרינן שבות בבין השמשות, דהא אמרינן בסימן רסא דוקא לצורך מצוה לא גזרו בבין השמשות, ויש לדחות דלכולי עלמא גזרו על השבות בבין השמשות, משום דתוספת שבת דאורייתא. אלא דצ"ב דהא קיימא לן דאין שיעור

מאור ישראל (ראש השנה ט). העיר עליו מהגמ' שבת (לה:): העושה מלאכה בשני בין השמשות, חייב חטאת ממה נפשך. ופירש רש"י, שעשה מלאכה בבין השמשות של ערב שבת ושל מוצאי שבת בהעלם אחד, שאין כאן עוד אשם תלוי אלא חטאת, דממה נפשך אי ליליא הוא חייב על ערב שבת, ושל מוצאי שבת אינו כלום, ואי ימא הוא חייב על מוצאי שבת ושל ערב שבת אינו כלום. וכגון דעבד כל בין השמשות דליכא לספוקי להאי בתחלתו ולהאי בסופו. ע"כ. וראה שם מה שהאריך עוד בזה. ועיין עוד בטהרת הבית ח"ב (עמוד רמב).

ויש מי שהעיר על זה, דהנה הרמב"ם (בפרק ח' מהלכות שגגות הלכה ב') כתב וז"ל: שבת וחול ועשה מלאכה באחת מהן, ואין ידוע באיזה יום עשה, או שעשה מלאכה בשבת ואינו יודע איזו מלאכה עשה, הרי זה מביא אשם תלוי. וכן כל כיוצא בזה. ע"כ. ולכאורה מה שכתב "ואין ידוע באיזה יום עשה" בפשטות היינו שנסתפק אם עשה מלאכה במוצאי שבת אחר צאת הכוכבים, או עשה מלאכה אחר הצהרים. אבל אפשר לומר דאיירי בעשה מלאכה בזמן

טו. ועוד נפקא מינה אם מוחין בבין השמשות לנשים האוכלות בערב יום הכפורים אחר חשכה, ונכמו שכתב הרא"ש בפ"ח דיומא ס"ו ת, דמסתמא לא היו אוכלות לגמרי עד חשיכה, שאינן יכולות לצמצם. אלא פירשו קודם עיצומו של יום, וגם מספיקו, אלא שבתוספת היו מזוללות. דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש למחות בידן, דבדבר המפורש בתורה לא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וכמו שכתב המגן אברהם (סימן תרח סק"ב) בשם המהרש"ל בים של שלמה (פרק ד' דביצה סימן ב'). והיינו דספיקא דאורייתא לחומרא הוי כודאי איסור. וכתב שם במחצית השקל, דהיינו דוקא להפוסקים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל

טז. ועוד נפקא מינה כתב במלא הרועים (ערך שבות אות ז') דלמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין לגזור על שבות בבין השמשות, דכתיב ושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרתי, ולא משמרת למשמרת, ולפי זה אפילו לדבר הרשות ראוי להיות מותר שבות, אבל כל הסוברים ספק מן התורה לחומרא, לדידהו גזרו על השבות בבין השמשות [שלא לצורך מצוה. דבבין השמשות עיקר איסורא אינו אלא

לזמן תוספת, ולמה גזרו על כל זמן בין השמשות. וי"ל.

ובאמת מצינו סתירה בזה שהרי הרמב"ם סבירא ליה דספק מן התורה לקולא, ואף על פי כן לא התיר שבות בבין השמשות כי אם לצורך מצוה, וגם אין לומר משום מצות תוספת שבת, דלהרמב"ם גם תוספת שבת מדרבנן.

ולפי זה מרן שפסק בסימן שמב שאין להתיר שבות בבין השמשות אלא לצורך מצוה, לכאורה מוכח דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

וצריך לומר דבשבות קבוע גזרו על בין השמשות, ולכן התיר רק לצורך מצוה. ועיין בספר בני יעקב (עמוד נד) שכתב, דלפי זה נפשט ספיקו של המגן אברהם (סימן שמב סק"א) אם מקילין בבין השמשות של מוצאי שבת כשבות ערב שבת, ולהנ"ל במוצאי שבת ודאי גזרינן, כיון דעיקר הטעם דבין השמשות הוא ספק ומן התורה לקולא, וכל זה היכא דלא איתחזק איסורא אבל באיתחזק איסורא לכולי עלמא ספק מן התורה להחמיר, והוי כשבת עצמה וגזרו בשבות. ע"ש. וראה להלן מה שכתבנו עוד בזה.

### ספק בשבע מצוות בן נח

י. ועוד נפקא מינה לענין ספק בשבע מצוות בני נח, וכגון ספק אבר מן החי, אם מותר לבן נח. דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מה"ת, ממילא גם בספק חשיב כאבר מן החי ואסור לבן נח. אבל אי נימא דכל איסור הספיקות הוי מדרבנן, חכמים אסרו על ישראל, ולא אסרו על בן נח, ובן נח אינו מצווה על לא תסור, וכיון שמן התורה ספק אבר מן החי שרי, מותר ליתנו לבן נח. ואע"פ שמהר"י עי"אש בפירושו על ארעא דרבנן כתב, שאין לעשות ספק דאורייתא לכתחלה, ורק אם אירע ספק דאורייתא בזה אנו דנים אם נעשה לדרבנן, אבל לא לעשות כן לכתחלה. אמנם כ"ז שייך לגבי ישראל, אבל לגבי גוי נראה למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מותר לעשות ספק דאורייתא אף לכתחלה, וכגון ליתן לו ספק אבר מן החי, וכדומה.

אורח חיים סימן יט אות ז) דן לפי זה להקל לב"נ להרכיב ספק כלאים, וכל שכן שמצינו דעת פוסקים שב"נ אינו מצווה על הכלאים, ולפי זה הוה ליה ספק ספיקא, שמא אינו מצווה על כלאים, ושמא בספק כלאים הלכה כמ"ד דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. ואת"ל דהוי מן התורה, שמא מעיקרא אין זה כלאים. אולם שו"ר להגאון ר' יוסף צבי הלוי בספר זרע הארץ (עמוד רמד ורמה) דאזיל בתר איפכא, דבן נח אסור בהרכבת ספק כלאים, דאפילו לרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ה"מ בישראל, אבל בבן נח שא"צ התראה ולא בידיעה תליא מילתא ספיקו אסור מן התורה. א"נ שאני הכא דכתיב למינהו, ואמרינן למינהו ודאי ולא למינהו ספק. ע"ש. ואין דבריו מחוורים בעיני.

ובאמת אין העכו"ם מצווים על איסורי דרבנן (התלויים בשבע מצוות ואביזריהו שמצווים עליהם בני נח), דהא לא שייכי בדין לא תסור (ע' ברכות יט: וברמב"ם פ"א מהלכות ממרים ה"ב), וכן כתב בפשיטות הפרי חדש יורה דעה (סימן נה ס"ק טז) דאטו רבנן יכולים לגזור גזירות על בני נח, ואינהו גופייהו מי צייתי לרבנן וכו'. ע"ש. וכן כתב הערך השלחן יורה דעה (סימן סב סק"ו) דנפקא מינה בין ד' הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לדעת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, לענין ספק אבר מן החי, דלהרמב"ם מותר להושיטו לבן נח, שהרי אינו מצווה אדרבנן, ולהרשב"א אסור להושיטו לבן נח. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חקרי לב ח"א מיוורה דעה (סימן קיח דקפ"ז ע"ב סוד"ה ולדידי). ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק

ומה שנשען בתירוצו השני שם ע"ד החות דעת (סימן קי) דבמ"ע כגון אתרוג ומצה, אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דאתרוג ומצה ודאי אמר רחמנא ולא ספק. ע"ש. הנה רבים חולקים על החו"ד וסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן גם במ"ע. וכמש"כ במקום אחר. אך בתשובת הרמב"ם משמע כדברי החוות דעת, ראה להלן הערה כז.

ועיין בשו"ת משפט כהן (סימן יג) שכתב, שפרטי דיני כלאים, איזה נקרא מין במינו ואיזה נקרא מבשא"מ, הם מכלל דיני תורה שבעל פה, שאינה שייכת לבני נח גם במצות שנצטוו עליהם, ולכן כל שדומים זה לזה אף על גב דמתמרינן בהו לגבי ישראל, אינם בכלל איסור כלאים לב"נ, בפרט שכל דין כלאים לבני נח מפי השמועה ואין לך בו אלא חידושו. ע"ש. והובא בספר כרם ציון ח' (עמוד קד) בהגה, וע"ש.



והנה גם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, אכתי איכא למימר דשרי ליתן לבן נח ספק אבר מן החי, והדבר תלוי במה שיש לחקור אם איסור ספק דהוי מן התורה הוא בכלל האיסור, או שהוא איסור נוסף, ואם כן באיסור נוסף זה לא נצטווה בן נח. וכן כתב הפרי מגדים בתיבת גומא (פרשת נח אות ב), וראה באורך בספר אהבת מרדכי (סימן ג). ויתבאר עוד להלן.

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק י', ושם בחלק יורה דעה (סימן א') האריך בענין שבע מצוות בני נח, והביא מ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק יורה דעה סימן יז אות י') בשם בשו"ת פני יהושע (חלק יורה דעה סימן ג), שבזמן הזה איסור הושטת אבר מן החי לבן נח אינו אלא מדרבנן, כמו שאמרו (בב"ק לח). עמד ויתר גוים, ראה שבע מצוות שקיבלו בני נח ולא קיימום, עמד והתירם להם, ואם כן מן התורה אין איסור. ותמה עליו החת"ס (תו"מ ר"ס קפה), דהא מסקינן דהא דהתירם להן היינו שאפילו אם מקיימים אותן לא יקבלו שכר כמצווה ועושה, אבל מיענשו עליהו, ולפי זה המכשילים עובר על לאו דלפני עור מן התורה. ע"ש. וכן הגר"ח אבולעפייא בעץ החיים (ר"פ וישב) הביא מ"ש מהר"ש אלגאזי בספר אהבת עולם שהבין דמ"ש עמד והתירן להם, דהיינו שהותרו לגמרי, ותמה עליו שזהו רק לענין שלא יקבלו שכר, אבל מכל מקום נענשים אם עוברים עליהן. וכמו שכתב רש"י (ע"ז ו): "ונהי דאמרינן עמד והתירן להם, מיהו אל יעברו על ידך, שהרי עתידים הם ליתן את הדין". וע"פ זה תמה ע"ד מהר"ש אלגאזי שדן להתיר לב"נ בזה"ז לעסוק בתורה, הואיל והותרו אף בגזל ועריות. וכתבתי על זה, דלכאורה אין הכרע מפירוש רש"י הנ"ל, דאדרבה ממה שהאריך בדבריו, "מיהו אל יעברו על ידך", משמע קצת דמדרבנן בעלמא הוא. ושכן כתב הפני יהושע שם. עכת"ד. ובספר עמוד הימני (עמוד קלא) כתב לתמוה על זה, דהא ודאי שלא ניתן ליאמר בכונת רש"י והפני יהושע שאיסור של בן נח בזמן הזה באבר מן החי הוא מדרבנן. כי אין דין על העכו"ם לשמוע דברי חכמים, ולא ציווי לשמוע לתקנותיהם. ומ"ש הפני יהושע שעובר מדרבנן הוא על הישראל המכשילו שעובר על לפני עור מדרבנן וכו'. ע"ש. ולכאורה אשתמטיתהו מ"ש הלחם משנה (פרק י' מהלכות מלכים הלכה ט) דמ"ש הרמב"ם שכן נח שעוסק בתורה "חייב מיתה", אבל אינו נהרג על זה, היינו רק

מדרבנן. ולכן אינו נהרג. הא קמץ שיש ציווי מדרבנן על הבני נח שלא יעסקו בתורה. ובספר מגיד מראשית כתב בשם מהרימ"ט, שאסור מדרבנן לגוי להכנס למקדש. ועיין מה שכתב על זה הרב חזון נחום פ"ק דכלים מ"ו. (והובאו בשו"ת ציץ אליעזר חלק טו סימן נד עמוד קמג:). ועיין עוד בחולין (עג סע"ב), ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, להביא האבר והבשר המדולדל בבהמה ובחיה ובעוף ושחטן שהן אסורים. ואמר ר' יוחנן אין בהן אלא מצות פרוש. ופרש"י, אין בהן איסור לאו של אבר מן החי, אלא מצות פרוש בעלמא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ע"ש. וכן כתב התוס' שם. ועיין ברש"י חולין (קכח. ד"ה בהכשר), שכתב, שאף לבן נח אסור הוא. וכן הוא בתוספתא (ע"ז סוף פרק ט), אבר ובשר המדולדל בבהמה ואין בו להעלות ארוכה אסור לבני נח, וא"צ לומר לישראל. ע"ש. הרי שאסרוהו חכמים גם לבן נח, אף על פי שאין בו איסור מן התורה כלל. וכן כתב במחזור ויטרי (עמוד תשנ"ז אות כג), שאם יצא לחוץ יש לו דין אבר מן החי מדרבנן, ואסור להושיטו לבן נח מדרבנן. ע"ש. ומיהו הרמב"ם סבירא ליה שאיסורו מן התורה. וכמ"ש הרב המגיד (פרק ה' מהלכות מאכלות אסורות הלכה יא). וכן כתב הפרי חדש יורה דעה (סימן סב סק"ז). אך המבי"ט בקרית ספר כתב בדעת הרמב"ם שאבר המדולדל איסורו מדרבנן. ע"ש.

לאור האמור יש לדון על מ"ש בערך השלחן יורה דעה (סימן סק"ו), שבספק אבר מן החי, אסור, משום דספיקא דאורייתא לחומרא, להרמב"ם דסבירא ליה דהא דספק דאורייתא לחומרא מדבריהם, מותר להושיטו לבני נח, כיון שאינם מוזהרים על איסורים דרבנן, ואין בזה משום לפני עון לא תתן מכשול. אבל להרשב"א דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה אסור להושיטו לבני נח, משום לפני עור לא תתן מכשול. ע"ש. ולכאורה לאו מילתא פסיקתא היא שבני נח מותרים בכל איסורים דרבנן, הנוגעים בשבע מצוות בני נח, וא"כ אף להרמב"ם יש לומר שאסור להושיטו לב"נ, וכ"ש שאפשר שספקו כודאו.

ושו"ר להעה"ש עצמו בספר ווי העמודים (סימן קלו אות ג) שחזר בו, מטעם שאפילו להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מכל מקום חמיר טפי מאיסור ודאי דרבנן. ע"ש. אולם קשה לאסור מטעם זה, דמה לי איסור חמור מה לי איסור קל, סוף סוף הוי רק מדרבנן. וכמ"ש הגאון מליסא בשו"ת שבסוף

סדר ב' אות מג), שכתב, שאם נתערב אבר מן החי באבר המותר, חד בחד, מותר לתת לבני נח כל אחד בפני עצמו, לא מבעיא להרמב"ם שחומר הספקות מדבריהם, דלבני נח משרא שרי, אלא אפילו להרשב"א שהספקות אסורים מן התורה, מכל מקום יש לומר דלבני נח לא אסרה התורה אלא איסור ודאי ולא ספק. וכ"ש בספק אבר מן החי דשרי. ע"ש. והוסיף בספרו תיבת גומא (פרשת תזריע אות ב), שמכיון דבבן נח אזלינן לקולא בספיקא דאורייתא, לפי זה ספק אבר מן החי מותר להושיטו לבן נח. ע"ש.

ועיין עוד להפרי מגדים בתיבת גומא (פרשת נח אות ב), שהביא סמך לאסור ספק לבן נח, ממאי דקיימא לך שישראל אינו נהרג על עוברים, ובן נח נהרג, שרוב יולדות יולדות ולד בר קיימא, ומיהו במעי אמו ספק הוא, ובן נח מוזהר על הספק כודאי. ושם (בפרשת לך לך אות א) הביא דרשת חז"ל שבת (קלד ס"ב) וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ערלתו ודאי ולא ספק.

ולפי זה דייק מהפסוק ועל זכר אשר לא ימול את בשר "ערלתו" דאתי קרא לבן נח, הא ספק ערל א"צ לימול וגלי קרא בבן נח שספקו להקל, אפילו למאן דאמר דספיקא דאורייתא בישראל, ספקו לחומרא מן התורה. ושוב דחה דיש לומר שלא נתמעט אלא מן הכרת, ומכל מקום חייב למול. ודוחק. ע"ש.

ועיין בשדי חמד (פאת השדה כללים, מערכת ג סימן ו אות ג בד"ה וכפי הנראה), שהביא משו"ת ריב"א (סימן קנו) שב"נ אינו מוזהר על נפל, אלא על העוברין שרוב ולדות בני קיימא נינהו. ואפשר שגם בב"נ אזלינן בתר רובא. ובספר מלא הרועים (ערך בן נח אות כב) כתב, נסתפקתי בספק איסור דאורייתא לבן נח אם הוא מותר, דלכאורה לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, מותר הספק לבן נח, אך יש לומר לפי הגירסא ברמב"ם (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת), שבספק כרת ספק דאורייתא אסור לישראל מן התורה, לפי זה יש לומר שכיון דלגבי בן נח קי"ל אזהרתן זו מיתתן, א"כ הספק הוא ספק איסור מיתה, והוי מן התורה ונאסר גם לבן נח, ומכל מקום יש לומר שכיון שהרמב"ם יליף דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, מהא דקיימא לך (קידושין עג.) ממזר ודאי הוא דלא יבא בקהל, אבל ספק ממזר יבא, אם כן יש לומר דלבן נח דלא גלי קרא ספקו אסור. ומכל שכן למאן דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה דפשיטא שהספק אסור לבן נח. ע"ש. וכבר הזכרנו

נחלת יעקב (סימן ג, עמוד לו), כי לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, ומאי דקיימא לך ספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, פשיטא דלבן נח מותר. וגם חז"ל לא אסרו הספקות לבן נח. והרב השואל שם רצה לומר שאפילו למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום לבן נח לא אסרה התורה אלא ודאי, ולא ספק, והגאון מליסא חולק עליו. ע"ש.

וראתי בשו"ת חלקת יואב (חלק יורה דעה סימן כ' בהשמטה) שכתב, דבני נח אסורים בספיקות של תורה כדמוכח מד' הרמב"ם (פרק י' מהל' מלכים ה"ח), בדין נתערבו בני ישמעאל בבני קטורה, והתם לא מקרי איקבע איסורא, שכל אחד אין לו ספק אלא על עצמו לבד, אם הוא מבני ישמעאל או מבני קטורה, ובבני נח ודאי דלא גזרינן שום גזרה, וצ"ל דלגבי בני נח מודה הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"כ. [אבל החקרי לב ח"א מיורה דעה (סימן קיח דף קפו ע"ב) כתב דחשיב שפיר איקבע איסורא. ע"ש]. וצ"ע, דמנא לך לאסור מן התורה ספיקות דאורייתא לבני נח. ומצאתי להמהר"ם שיק בחיבורו על המצות (מצוה תקסד) שכתב, שע"פ דברי החוות דעת, שהרמב"ם יליף מההיא דסוטה (כט). כל טהור יאכל בשר, ודאי טהור ולא ספק, וה"נ נבלה וטרפה ודאי ולא ספק, יש ללמוד לפ"ד הגמ' סנהדרין (נו:), אכול תאכל, ולא אבר מן החי. ופירש רש"י, אכול דבר העומד לאכילה, ולא אבר מן החי, דרשינן דדוקא ודאי אינו אבר מן החי תאכל, ולא ספק. ע"ש. ומכאן שיש לאסור הספיקות לבני נח מן התורה.

ועיין למהר"ח"א במקראי קדש (דף קלח ע"א) שכתב, שכאשר ידינו תקיפה אוסרים על בני נח ספיקא דאורייתא אפילו למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן. ע"ש.

וכן כתב בספר בגדי שש (יורה דעה סימן קי, דף קכא ע"ב), דבישראל דוקא ילפינן מקרא מדין ספק ממזר שחומר הספיקות אינם מן התורה, אבל לגבי בני נח לכ"ע ספקם כודאי מדאורייתא. ע"ש.

וכיו"ב כתב בספר חקר הלכה (במערכת בני נח, דף לו ע"ב בד"ה והנה), שאפילו אם הספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן אסור להושיטו לבן נח, שכיון שנאסר עלינו, בכלל זה יש איסור להושיטו לבן נח. ע"ש.

ועיין להרב הפרי מגדים (סדר הנהגת הנשאל באיסור והיתר,

בישראל, אבל בבן נח ספקו אסור מן התורה. ע"כ. הנה בהגלות נגלות דברי האחרונים הנ"ל, יש מדברי קצתם סיוע לדבריו.

### ספק איסור גזל בבן נח אי מחייבין ליה להחמיר

שמכאן ראה שהרמב"ם מודה לגבי בן נח דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. אלא דאי נימא כסברת הגאון מליסא והעונג יום טוב, דבספק עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה ליכא ראייה לנידון דידן. נראה להלן הערה כז, שכדברי הגאון מליסא מבואר בתשובת הרמב"ם. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן לו אות ז'), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן יט אות ז'). ועוד, דאי נימא דכל היכא דאיקבע איסורא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, גם כן אתי שפיר בנידון דידן, דהא הכא חשיב איקבע איסורא, שהרי נתערבו אלו באלו, וכל אחד מהם בספק לאחר שהוקבע בהם איסור. ויש לפלפל בזה.

### מודר הנאה מאיסור תורה אם ספק בכלל

דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הרי זה מודר הנאה רק מאיסורי תורה ולא איסורי דרבנן. נשדי חמד חלק ה' דף צג ע"ג, וילקוט יוסף איסור והיתר כרך א', חלק ח' עמוד קנח.

### אי עבדינן ספק ספיקא להחמיר במידי דרבנן

רוב, או עדיף מרוב, וכשם דהיכא דאיכא רוב לאיסור מחמירים גם בדרבנן, הוא הדין היכא דאיכא ספק ספיקא לאיסור, דיש להחמיר גם בדרבנן. וכגון, לענין ספירת העומר בזמן בין השמשות, דלכאורה אף לדין דנקטינן דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, מכל מקום יש כאן ספק ספיקא להחמיר, דשמא זמן בין השמשות יום גמור הוא, וכדעת ר"ת ודעימיה, ואף אי נימא כדעת הגאונים, שמא בין השמשות יום הוא ועדיין לא הגיע זמן הספירה. ונמצא דלדין דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין הכי נמי לא עבדינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן.

והנה המשנה למלך (בפרק ד' מהלכות בכורות הלכה יא ד"ה סוד אחרת) כתב, דאף דאנן קיימא לן דספק דרבנן לקולא, מכל מקום היכא דאיכא ספק ספיקא להחמיר מחמירין אף בדרבנן. אלא דאיהו גופיה בפרק ח' מהלכות אבות הטומאה הלכה ה', לא החליט הדבר.

לעיל מ"ש הגאון ר' יוסף צבי הלוי שאסור לבן נח להרכיב אילנות ספק כלאים, שאפילו להרמב"ם דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הני מילי

יח. ועוד נפקא מינה, בכיוצא בזה, בספק איסור גזל לבן נח, או ספק בעריות ובכל ספק בשבע מצוות בני נח, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, בן נח אסור גם בספק, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, חכמים אסרו בישראל ולא בגוי.

ועיין בשלחן גבוה (כללי הספיקות) שהקשה בשם בעל המשנה למלך, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, איך פסק בסוף הלכות מלכים דבני קטורה חייבים במילה, והואיל והיום נתערבו בני ישמעאל ובני קטורה, יתחייבו הכל המילה. ואם איתא הא ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ואיך נתחייבו במילה. ובספר בגדי שש (חלק יורה דעה סימן קי) כתב,

יט. ועוד נפקא מינה, במודר הנאה מדבר שאסור מדאורייתא, אם מותר ליהנות מספק איסור תורה, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, גם דבר שהוא אסור מספק הרי הוא נאסר בו, אבל אי נימא

כ. ועוד נפקא מינה, אי אמרינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, שכתב בכרתי ופלתי (סימן קי בקונטרס בית הספק), שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים, שלדעת הרמב"ם וסיעתו שספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, שכל הספיקות מדבריהם, יש להקל בספק ספיקא להחמיר בדרבנן, דמה לי חד ספיקא מה לי תרי ספיקי, מה שאין כן לדעת הפוסקים דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה לחומרא, ממילא בספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לחומרא. ע"ש. נולהלן יבואר הדבר יותר.

והביאור, דאי נימא דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש להקל בספק ספיקא להחמיר בדרבנן, דיש לומר דטעם ההיתר בספק ספיקא משום דבספק השני הוי ספק דרבנן, ולכן לא אמרינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אם כן ההיתר של ספק ספיקא הוא משום

ובשער המלך (הלכות מקואות פרק י' הלכה ו' כלל ה) הכריע, דבאיסור דרבנן אף בדאיכא ספק ספיקא להחמיר אזלינן לקולא. והוכיח כן מדברי הרמב"ם (בפרק יג מהלכות תרומות הלכה יג, ומפרק יד מהלכות אבות הטומאה הלכה ד), ושכן פירש מהר"י קורקוס, וכן הביא ראייה מהרא"ש, וראה שם באורך.

וכן מוכח להדיא בתשובת הרמב"ם שהובאה להלכה בארחות חיים (הלכות שבת אות תכד) ובכסף משנה (פרק ל' מהלכות שבת הלכה י"ג), דכיון דבעיא אם יש תחומין למעלה מעשרה לא איפשיטא, אזלינן לקולא בדרבנן, כגון במים, דלא דמי למחנה ישראל. ואפילו היכא דמספקא לן אם המים למעלה מעשרה אם לאו מותר להלך בהם (בספינה), עד שיתאמת לנו שהמים פחותין מעשרה. ע"ש. וכן הוא בתשובות הרמב"ם (ירושלים תרצ"ד סימן סז). והרי כשמסופקים אם המים למעלה מעשרה או לאו, איכא ספק ספיקא לחומרא, שמא הם פחות מעשרה, ובודאי יש בזה איסור תחומין, ואם תמצא לומר שהם למעלה מעשרה, שמא יש תחומין למעלה מעשרה. אלא ודאי דלא מהני ספק ספיקא לחומרא בדרבנן וחשיב כחד ספיקא. והביא ראייה זו הגאון רבי עקיבא איגר (בסימן רמח) דמהכא מוכח דלא אמרינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, וכן הביא ראייה זו בשער המלך בהלכות בכורות.

ומכאן ראייה לדברי הפני יהושע בכתובות (ט). בסוגיא דפתח פתוח, שפירש, דלפי דעת הרמב"ם הא דקיימא לן דמהני ספק ספיקא אינו מטעם רוב כלל, רק כיון דמדאורייתא בחד ספיקא שריא, אם כן כשיש עוד ספק שני הוי כמו ספיקא דרבנן דלקולא. אבל להחמיר לא אמרינן כלל ספק ספיקא, דמדאורייתא אין לחלק כלל בין חד ספיקא לתרי ספיקי. ע"ש. ולפי זה יש לומר דמשום הכי באיסור דרבנן אף כשיש ספק ספיקא להחמיר לא מחמרינן, דלא החמירו בזה מדבריהם לאסור אף בספק ספיקא, כיון דספק ספיקא אינו כרוב, ולא מהני ספק ספיקא מצד עצמו, רק דלקולא נחשב כספק דרבנן לפי דעת הרמב"ם, מה שאין כן לחומרא לענין ספיקא דרבנן אין להחמיר. אבל לפי דעת הרשב"א וסיעתו דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, והא דמהני ספק ספיקא הוא מטעם רוב, אם כן בספק ספיקא להחמיר אף במילתא דרבנן יש להחמיר, כמו היכא דאיכא רוב. ע"ש.

נמצא שדין זה אי עבדינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או מדרבנן. וכן מוכח ממה שכתב הגאון בעל פני יהושע בחידושו לפסחים (ט:). וכן כתב הגאון בעל שמן רוקח (בקונטרס הספיקות סימן ז').

ובספר תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ז' אות ד') כתב, דכיון דספק ספיקא הוי כמו רוב ונדברי הרשב"א בתשובה סימן תא ספק ספיקא עדיף מרוב, אם כן כמו דהיכא דאיכא רוב לאיסור מחמירין גם בדרבנן, הוא הדין היכא דאיכא ספק ספיקא לאיסור דיחמיר להחמיר בדרבנן גם כן. אלא שהרמב"ם לטעמיה אזיל דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן.

וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן יז אות ה), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן כח אות ו, וסימן נא אות ה, וחלק יורה דעה סימן לח אות א, וחלק אבן העזר סימן ח אות ב, וסימן יב אות ז), ובשו"ת יחווה דעת חלק א' (סימן כג), ובחלק ה' (סימן כא), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד קכ, ותלא), ובמאור ישראל חלק ב' (עירובין מה: דף י"ב, ופב). ע"ש.

### ספק שבויה

כא. ועוד נפקא מינה, במה שכתב הרמב"ם (פרק יח מהלכות איסורי ביאה הלכה יז) בזה"ל: השבויה שנפדית והיא בת ג' שנים ויום אחד ויותר, אסורה לכהן, ואם יש לה עד שלא נתייחד הכותי עמה הרי זו כשרה לכהונה, ואפילו עבד ואפילו קרוב כשרים לעדות זו, "הואיל וכל הספיקות כולן מדברי סופרים, הקילו בשבויה". ומשמע דרק מפני שכל הספיקות מדברי סופרים, הקילו בעד אחד בשבויה, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, אין

להקל בזה. אך מאידך יש לומר לסברת החולקים [הסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה] דשאני הכא דכיון שיש רגלים לדבר לכן הקילו בשבויה. ולא דמי לשאר הספיקות שאין רגלים לדבר. וראה לעיל מה שכתבנו עוד בענין שבויה.

וכבר העירו ממה שכתב הרמב"ם בהלכות סוטה (פרק א' הלכה טו): אפילו אשה ועבד ושפחה, ופסול לעדות בעבירה מדברי סופרים, ואפילו קרוב, נאמן לעדות סוטה להעיד עליה שזינתה ותיאסר על בעלה

בדאורייתא. ולכן כתב גבי שבוייה, דרק מפני שהוא ספק והוא מדברי סופרים הקילו בזה. וכן כתב במחנה אפרים שם, דדוקא בשבוייה הקילו, אבל בשאר איסורין אין עבד ושפחה נאמנין כלל. אבל הרשב"א כתב דנאמנין, ונראה דהיינו טעמא דאיכא רגלים לדבר. ע"כ. ובדברי אמת שם דחה דברי המחנה אפרים, כיעו"ש. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר א' (עמוד יב).

### לחלל שבת לחולה שאין בו סכנה - בספק איסור תורה

דאורייתא אי נימא דספיקו אסור מה"ת, אין לעבור על ספק איסור תורה להצלת אבר, אבל אי נימא דספק איסור תורה לחומרא מדרבנן, ממילא שפיר שרינן לחלל שבת עבור הצלת אבר, אף שאין בו סכנה.

### ספק איסור תורה לחולה שאין בו סכנה - ודין איסורי הנאה דרבנן לחולה שאין בו סכנה

סכנה, דאף דנמצא בפוסקים מי שסובר דכל איסורין דרבנן מדמינן לבישולי עכו"ם, דמותר לחולה שאין בו סכנה, מכל מקום הסכמת הפוסקים דכל איסורין דרבנן אסורים באכילה לחולה שאין בו סכנה. ולא דמי לבישולי גויים וכו'. ויש לחלק בין דבר שהוא מנהג לאסור מכח הדין וכו'. ע"ש. ואמנם לענין איסור משהו בפסח, עיין בשדי חמד חלק ח' (עמוד 147) שהעלה להקל בזה לצורך חולה שאין בו סכנה, וצירף דעת השאלות, ורבינו תם, דגם בפסח חמץ בטל בשישים. ולכן בבית חולים יש להקל. וכן כתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ג' חלק ג' סוף סימן מא). ואף מאי דנקיט בפשיטות דאיסורין דרבנן מותרים לחולה שאין בו סכנה, אין הדבר פשוט כן, והרבה פוסקים סוברים דאיסורי הנאה דרבנן אסורים לחולה שאין בו סכנה, מכל מקום באיסור משהו בפסח יש לסמוך להקל. וסיים, וצריך להתיישב בדבר להלכה ולמעשה. ע"כ. וראה עוד במה שכתב שם (עמוד 239) לענין מי שציוו עליו הרופאים שלא לאכול פת מחמשת המינים, אלא פת הנעשה מטעקשע ווייץ, דלפי דברי החתם סופר בתשובה (אורח חיים סימן קכא) שמותר לחולה שאין בו סכנה לאכול חלב אחר שעה מאכילת בשר, גם הכא אם אי אפשר ללוש במי פירות או בחליטה, והוא חולה בכל הגוף, רשאים לעשות בכלים בפני עצמם וכו'. ע"ש. וראה עוד שם (עמוד 483 מערכת יין נסך) שהאריך בנידון זה אי שרי לחולה שאין בו סכנה לאכול איסורי דרבנן. ושם הביא מדברי הרשב"א בתורת הבית, והרא"ה, והר"ן, דאסור לחולה לשתות סתם יינם. ולא דמי לבישולי גויים. ומכל זה השיג הרב

לעולם, ואינה שותה ותצא בלא כתובה, הואיל וקדם הקינוי והסתירה בעדים כשרים, ו"התורה האמינה עד אחד בטומאה", הרי כולן כשרים לעדות טומאה וכו'. ע"כ. ומבואר דגם במידי דאורייתא האשה נאמנת. וכתבו האחרונים שיש לחלק, דמה שהיקל הרמב"ם בסוטה הוא מפני שיש רגלים לדבר שהדבר כן, שבעלה קינא לה, הא לאו הכי אין אשה נאמנת

כב. ועוד נפקא מינה דהנה ידוע בדיני שבת דבכדי להציל אבר שרי לעבור על איסור דרבנן אף בלא שינוי, אבל אין לעבור על איסור דאורייתא. וראה בשלחן ערוך סימן שכח סעיף יז. ומעתה בספק איסור

כג. ועוד נפקא מינה, דהנה נודע שהתירו לחולה שאין בו סכנה כל איסור הנאה שהוא אסור מדרבנן, וכמבואר בשלחן ערוך יורה דעה סימן קנה בהג"ה, היאך יהיה הדין בספק איסור הנאה מן התורה, דלמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אין להקל בזה לחולה שאין בו סכנה. אבל למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אפשר דשרי לחולה שאין בו סכנה, כמו שאר איסורי דרבנן, אלא אם כן נימא דספק תורה חמיר מאיסור דרבנן ודאי.

ואעיקרא אם מותר ליתן איסור הנאה מדרבנן לחולה שאין בו סכנה, הנה מרן בשולחן ערוך שם כתב, דשלא במקום סכנה, כדרך הנאתן אסור, ושלא כדרך הנאתן, מותר, חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שאסורים אפילו שלא כדרך הנאתן אלא במקום סכנה. ועיין למרן החבי"ף בשו"ת חיים ביד (סימן טז), והובאו דבריו בשדי חמד (כרך ד' עמוד 314). שכתב, שאין לישראל חנוני למכור איסור דרבנן לרפואה, דכל דבר האסור אין היתר כשהוא דרך הנאתו, ואיך יתיר לאכול דבש כמות שהוא. ועוד הרי כתב הרשב"א, והביא דבריו מרן הבית יוסף בסימן קלד, ופסקה הרמ"א שם, דאין מתירים שום דבר לחולה אם יוכל לעשות הרפואה בהיתר כמו באיסור, אף-על-פי שצריך להשהות קצת קודם שימצא ההיתר שאין סכנה בדבר. ע"כ. הרי דפשיטא ליה דכיון שהחמאה אסורה מחמת המנהג אין להתיר אף משום רפואה, ואם כן הוא הדין בדבש וכו', ואני אומר אם היה אסור מן הדין אף אם הוא רק איסור דרבנן ודאי אין להתיר לחולה שאין בו

להקל, ואף שלא הזכיר שם מכל הראשונים הנ"ל שכתבו לאסור לחולה שאין בו סכנה לאכול איסורי דרבנן, שאני התם דאיכא כמה צירופים להיתרא, דשתיית שומן דגים כמות שהיא חשיבא שלא כדרך הנאתן, ושלא כדרך הנאתן הוי איסור מדרבנן בעלמא. וגם כל חולי פנימי יש לחשוש שמא יש בו סכנה, דמי יודע מה הוא כאב זה, וגם הרופאים אף שאומרים מפי אומדנא מה הוא, אין לעמוד על דבריהם רק להקל מכח ספק נפשות, ולא להחמיר בענינים אלה, ועוד נראה שישתה פחות פחות מרביעית באופן שיהיה חצי שיעור, וע"ש שסיים, דבצירוף כל הטעמים הנ"ל יש להקל. ע"ש. וכבר האריכו בזה הפוסקים כמבואר בשדי חמד שם, ובחלק א' (עמוד 62 - 205), ובחלק ב' (עמוד 62, 96, 181), ובחלק ט' (עמוד 156). ע"ש.

### ספק בירך ברכת המזון

בפרי מגדים (בפתיחה לאורח חיים, הנהגות שואל ונשאל) שכתב, ולענין ספק אם בירך ברכת המזון, אף למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, אפילו הכי מברך ברכת המזון, אף למאן דאמר המברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תשא, הואיל ומדרבנן לחומרא מברך ככל מצוות דרבנן, ועיין במגן אברהם אורח חיים סימן רט"ו אות ו'. שהרי הרמב"ם ז"ל סובר ספק מדרבנן לחומרא, ואפילו הכי ברכת המזון אם מסופק מברך מספק. [וכוונתו, דהנה לכאורה יש לעיין דהיאך חוזר לברך מספק, הא איכא ספק לא תשא, ושב ואל תעשה עדיף, כעין מה שאמרו בר"ה כח. גבי נתערבו הדמים, דעדיף שיתן מתנה אחת שהן שתיים ויעבור על ספק בל תגרע בשב אל תעשה, מאשר יתן שתיים שהן ארבע ויעבור על ספק בל תוסיף בקום ועשה. ועל זה כתב לתרץ, דכיון שחכמים חייבו אותו לברך מכח ספק דאורייתא, והוא עושה מכח ציווי חכמים, ליכא לחוש ללאו דלא תשא, דאין זו ברכה לבטלה, אחר שעושה כן בציווי חכמים. כמו דיתקנו חכמים לברך ברכת הנהנין וכל כיו"ב. אלא דאכתי יש לעיין לכאורה, דמעיקרא אמאי חכמים חייבו אותו לחזור מכח ספק מצות עשה דברכת המזון, הרי איכא לאו דלא תשא, ואם כן היו צריכים להורות לו דשב ואל תעשה כמו בנתערבו הדמים. וצריך לומר דשאני הכא דאיכא חזקת חיוב].

ועל כל פנים מבואר בדברי הפרי מגדים שדין זה דספק בירך ברכת המזון שחוזר לברך, אינו קשור

מטה אהרן על מה שכתב ביד אהרן בסימן שכת, דייך נסך בזמן הזה פשוט שמותר לחולה שאין בו סכנה, כיון שבזמן הזה הוא מדרבנן, ולא גרע מבישולי גויים, דנעלם ממנו דברי הפוסקים הנ"ל, [וכן הוא בתשובת הרשב"א להדיא בענין זה, הביאו מרן בבית יוסף יורה דעה סימן כג, והובא לעיל. ודו"ק]. וגם דברי הרמ"א ביורה דעה (סימן קנו). וכן יש לדקדק מדברי הרש"ל.

ואמנם הרב משנה למלך (בפרק ה' מהלכות יסודי התורה הלכה ו) הביין מדברי הרדב"ז בתשובה, דסבירא ליה דכל איסורין דרבנן מותרים באכילה לחולה שאין בו סכנה, והשיגו מתשובת הרשב"א. ועיין עוד למהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק יורה דעה סימן רב) שנשאל במי שיש לו מיחוש גדול, אם מותר לו לשתות לרפואה שומן דגים טמאים, והעלה שם

כד. בשו"ת אמר שמואל (שם דף יח ע"ב ד"ה שבת) כתב להוכיח שדעת מרן השלחן ערוך דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ממה שכתב בשלחן ערוך (אורח חיים סימן קפד), דמי שאכל ושכח אם בירך ברכת המזון או לא בירך, צריך לחזור ולברך מספק, מפני שהיא מן התורה. ואם איתא דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, הא קיימא לן בברכות (לג.) כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. וכן פסק מרן בסימן רטו. ואם כן איך החמיר לברך בקום ועשה מן הספק, אלא ודאי סבירא ליה דהוי מדאורייתא. וכן מוכח מהתוס' והר"ן ר"ה לג. ע"ש. והיוצא מדבריו, דלמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין לו לחזור ולברך ברכת המזון מספק. ונמצא שדין זה בספק בירך ברכת המזון, תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן. [ובספר מאור השמש לזכרו של הגר"ש משאש זצ"ל, כתב אחד הכותבים ראה זו מדנפשיה, ועל פי זה הכריע דהכי סבירא ליה למרן].

והדברים תמוהים, דהא מקור הדין בירושלמי (ריש ברכות) והרמב"ם הרי סובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ופסק בסוף פרק ב' מהלכות ברכות דספק בירך ספק לא בירך חוזר ומברך. ובעל כרחך שאין הדבר תלוי במחלוקת אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או מדרבנן, ומה שחוזר לברך הוא משום חזקת חיוב דמעיקרא. ובמקום חזקת חיוב לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. שוב ראייתי

ועם כל זה פסק דספק בירך ספק לא בירך חוזר ומברך ברכת המזון. ולכן צ"ל כמ"ש, דשאני הכא דאיכא חזקת חיוב. וכן מבואר טעם זה בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן ג'), ובשו"ת קול אליהו (חלק אורח חיים סימן י'). וכן כתב בשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (דף צט ע"ב), ובספר נחל איתן (בסוף פרק ב' מהלכות ברכות). וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חא"ח סימן לג אות ה' והלאה), ובשו"ת יחזה דעת חלק ו' (סימן כו עמוד קלח), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד רה). ע"ש.

### אם המסופק יכול להוציא י"ח את הודאי

אלא מצד הספק, והאנשים חייבים מצד הדין הודאי. דא"כ הוה ליה חומרא הבאה לידי קולא. והרב מלא הרועים תלה דין זה במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא הוה מן התורה או מדרבנן. דלמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, המברך ברכת המזון מספק הרי הוא מחוייב מדאורייתא בברכה זו, ויכול להוציא ידי חובה מי שבודאי לא בירך, אבל למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אינו יכול להוציא ידי חובה מי שבודאי לא בירך. ע"ש.

וכן מבואר בדברי הפרי מגדים (סימן לט א"א סק"א), שטומטום אף על פי שחייב להניח תפלין מספק, שמא זכר הוא, מכל מקום תפלין שכתבן טומטום, פסולים לאיש אחר, שאפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ונמצא שישנו בקשירה, אף על פי כן הרי רק מחמת ספק הוא מניחן, ולא בתורת ודאי. ואף על פי שמדברי הרשב"א בתורת הבית (דף קב ע"א) יראה דכודאי משוי להו, מכל מקום כבר כתבנו בפתיחה כוללת, שא"כ אמאי אינו מוציא זכר ודאי וכו'. ע"ש.

אולם לפי מ"ש הר"ן (סימן נא), דלמאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, חל הנדר מקרי, גם כאן התפלין שכתב טומטום בר קשירה מקרי, ורשאים להניחן. וכן כתב הפרי מגדים עצמו (במשבצות זהב סימן יד סק"א) לגבי ציצית, שטומטום כשר לעשות ציצית, למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דחשיב בר לבישה. ע"ש. ואם כן הוא הדין לגבי כתיבת תפלין. וכן העיר בזה בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו'). שו"ר בספר ישועות יעקב

לנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או מדרבנן. וראה עוד בספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רמד בהערה).

ובספר גן רוה (פרשת בשלח, דף סה ע"ג) כתב, שטעמו של הרמב"ם (סוף פרק ב' מהלכות ברכות) שפסק שאם נסתפק אם בירך ברכת המזון חוזר ומברך, ולא חשש לאיסור ברכה שאינה צריכה, משום דסבירא ליה שאיסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן, אולם יש לתמוה שהרי הרמב"ם בתשובה (פאר הדור סימן קה) כתב דברכה שאינה צריכה הוי "איסור דאורייתא".

כה. ולכאורה עוד נפקא מינה לענין מי שאכל ושבע ונסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, ומברך מספק, אם יכול להוציא ידי חובה את חבירו שאכל ושבע ובודאי לא בירך, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוה מן התורה, ממילא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לא אתי דרבנן ומפיק לדאורייתא. אלא דגם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוה מן התורה, אכתי איכא למימר, דלא אתי מי שיש עליו חיוב מתורת ספק, ויוציא ידי חובה מי שיש עליו חיוב מתורת ודאי, ודין זה תלוי במחלוקת האחרונים, כי בשו"ת הלק"ט חלק ב' (סימן רעז) כתב, דלא מבעיא למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, אלא אפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו אלא ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי. וזאת אף על פי שהמסופק אם בירך ברכת המזון יש לו חזקת חיוב לברך, אף על פי כן סבירא ליה שאינו מוציא אחרים, ומשום שחזקת חיוב לא דמי לחזקת איסור, וכמו שהוכיח במישור בשו"ת ברית יעקב (חלק אבן העזר סימן יא). ועיין עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן א' אות ג'). ע"ש. ולדעת הרב ז"ל ספק דאורייתא לחומרא אכתי תורת ספק עליו, ולא תורת ודאי. וכן כתב מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף ע"ב), דסבירא ליה להלכות קטנות שאף למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו מצד הדין הגמור והמוחלט, אלא מצד חשש וספק וחומרא. ועל פי זה דחה דברי המוצל מאש, שאפילו אם נאמר שדעת הרא"ש דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אין הנשים מוציאות ידי חובה את האנשים בברכת המזון, כיון שאין חיובן

לפקפק קצת בזה, ואפשר דלא ברירא ליה האי מילתא. ועל כל פנים מחלוקת האחרונים היא וכו"ל. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן לג). ובחלק י' (חלק יורה דעה סימן ו' אות יד), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כט, לא).

ולפי כל הנ"ל יש ליישב מה שראיתי שהקשו, דהנה בגמ' ברכות (כ:): נסתפקו אם אשה חייבת בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, ונחלקו הראשונים אם הבעיא נפשטה או לא, וראה בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן י') באורך. ודעת הרמב"ם שהבעיא לא נפשטה, ונשארה בספק אם האשה חייבת מן התורה או מדרבנן, ולכן פסק (פרק ה' מהלכות ברכות הלכה טו וטז): בן מברך לאביו, ואשה מברכת לבעלה ויוצאים ידי חובתן. במה דברים אמורים בזמן שאכלו ולא שבעו, שאין חייבים לברך אלא מדברי סופרים, לפיכך קטן או אשה מוציאים אותם ידי חובתם, אבל אם אכל ושבע שהוא חייב בברכת המזון מן התורה, בין אשה בין קטן אין מוציאין אותו, שכל החייב בדבר מן התורה, אין מוציאין אותו ידי חובתו, אלא החייב בדבר מן התורה כמותו. ע"כ. ומבואר דבאשה נשארו בספק אם חייבת בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, ולכן אינה מוציאה את האיש ידי חובתו כשאכל ושבע ונתחייב מן התורה. והוא כדעת הרא"ש, הרא"ה, הרז"ה, הראב"ה, ועוד. וכן מבואר בשלחן ערוך (סימן קפו).

וראיתי שהקשו, דלסברת הרמב"ם בתשובה דבמצות עשה אין הכי נמי ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, [וכמו שכתב הגאון מליסא מדנפשיה], אם כן אף אי נימא דאכתי איכא ספק שמא הנשים אינן חייבות בברכת המזון מן התורה, יכולות להוציא את האיש ידי חובה גם כשאכל ושבע, דהא הנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא, מכח ספק דאורייתא לחומרא במצות עשה.

ולחנ"ל יש לומר דאף שחייבות במצות עשה מן התורה, מכל מקום תורת ספק על זה, ולכן אינה יכולה להוציא ידי חובה איש שאכל ושבע ויש עליו חובת ודאי לברך. ויש לדקדק כן מלשון הרמב"ם שכתב "אלא החייב בדבר מן התורה כמותו". והיינו חיוב שיהיה כמותו. שיהיה על שניהם חובת ודאי.

(סימן יז סק"ג) שכתב, שלדעת הפוסלים ציצית שנעשתה על ידי נשים, שכל שאינו בלבישה אינו בעשייה, יש לומר שגם אם נעשו על ידי טומטום, מידי ספק לא יצאנו, דאיך נתיר שהוא יעשה ציצית, שמא נקבה הוא, ולדעת האומרים ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, מקרי ישנו בלבישה, אך להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לא נחשב כישנו בלבישה. ע"ש.

וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סוף סימן ו' וסימן ד' וסימן כה), דאינו מוציא אחרים ידי חובתם, דאף דכל חיובו מן התורה כמותם, מכל מקום אינו חייב אלא מספק, ואלה חייבים מכח ודאי. ע"ש. וכן כתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ל' בד"ה והלום), ושכן מוכח מדברי הרא"ש והטור. ע"ש. וראה מה שכתב על דבריו בשדי חמד ח"ה דף צג ע"ג].

אבל מדברי הפרי חדש (ליקוטי אורח חיים סימן קפד) מבואר, דלמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, חשבינן ליה כודאי, שהתורה הרחיבה את מה שאסרה גם לספק. וספק אם בירך ברכת המזון ואכל כדי שביעה דחזור, רשאי להוציא אחרים שודאי לא בירכו. וכן כתב הגאון מהר"י אלפנדארי בספר מוצל מאש (סימן יב), דתורת ודאי עליו. ע"ש. ובתשובת הר"ן (סימן נא) גבי התרת הנדר קודם שיחול, מוכח להדיא כסברת הפרי חדש, דכי אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא חשבינן ליה כודאי מן התורה גם להקל. וכן העיר בזה הגאון רבי יצחק טייב בערך השלחן יורה דעה (סימן קי ס"ק יט). ע"ש. והובאה מחלוקתם בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן י') בהערה, ובסימן לא ד"ה הן אמת, עמוד קסג). ע"ש. וראה בזה בשו"ת אור לי (דף מג), ובשו"ת רחש לבב (סימן כב, וסימן כה). ע"ש.

ועוד יש לומר בנידון דידן שהוא תלוי במה שדנו האחרונים אם במצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או דגם בעשה הוא מדרבנן. וראה להלן.

שוב ראיתי להגר"ש שקופ בשערי יושר (שער א' פרק ח) שכתב שלדעת הרשב"א והר"ן דספיקא דאורייתא לחומרא היינו מן התורה, הוה ליה ספק כודאי, והוכיח כן מכמה דוכתי. ולא זכר שר שכן מבואר בתשובת הר"ן סימן נא הנ"ל. אלא שגם הר"ן סיים שם, שיש



## אם ספק דאורייתא - הוא בכלל האיסור או איסור מחודש

עליהם שם האיסור כלל, רק הוא איסור כללי, ולא מיקרי כלל עבירה דיומא, מה שאין כן בסוטה יש עליה שם סוטה ומחמת שיצאה מחזקתה. וע"ש עוד.

וכיוצא בזה דן הגר"ש שקופ בשערי יושר הנ"ל (שער א' פרק ח') לשיטת הרשב"א והר"ן דספק איסור תורה לחומרא מן התורה, מהו סוג איסור זה, ומהו החילוק שבין ספק איסור לודאי איסור, והנה לא פורש בדבריהם מקור מן התורה לאיסור זה, ורק הוכיחו מהש"ס כן, וכנראה דלשיטתם איסור זה מסברא הוא, דכמו שמחוייבים אנו לשמור בודאי איסור לא תעשה, כן עלינו לשמור את הספיקות, וסברא זו היא מכללי משפטי התורה לשיטתם, וכן משמע מהא דהביא הרשב"א דברי רש"י לסייע לשיטתו, במה שכתב בפרק עשרה יוחסין, דעל הספק איכא אזהרת ספק לאיסורא, ומשמע דליכא קרא מפורש לאיסור את הספיקות, דאם היה איסור מיוחד על הספיקות, היה ראוי לומר אזהרת ודאי על הספק, ומדכתב דעל הספק איכא אזהרת ספק, מוכח דספק אזהרה זו עצמה חשיבא כאזהרה. ונהיינו שהוא בכלל האיסור הנאמר בתורה בגדר ודאין. ע"ש.

והנה אי נימא דספק דאורייתא תורת ספק עליו, יש ליישב מה שהקשו מדין תוספת יום הכפורים שהצריכו שיהיה מבעוד יום, ואי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הרי יכול לקבל תוספת בבין השמשות. ולהנ"ל אתי שפיר, דאף אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום הוי רק בתורת ספק, והוא מקבל תוספת שבת בתורת ודאי. וכתבנו בזה לעיל.

### חשוד על חצי שיעור אם חשוד הוא לספק תורה

על איסור דאורייתא. וראה בשו"ת בית אפרים חלק יורה דעה סימן רפז. וראה אריכות בכל כיו"ב (בעניני חשוד על הדבר וכו') מ"ש בזה מרן אאמו"ר בכף החיים יורה דעה סימן קיט אות כז והלאה]. אך יש לדחות, דיש לומר דאם חשוד על ספק תורה אין חשוד על חצי שיעור, דקיל בעיניו ספק תורה הואיל וספק הוא, מה שאין כן באיסור ודאי אף חצי שיעור יש לומר דנזהר הוא, אף למאן דאמר ספק מן התורה לחומרא. [פמ"ג].

ומריש הוה אמינא דהמחלוקת הנ"ל תלויה במה שיש לחקור, להסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, אם הכוונה היא שהתורה חידשה לנו חלות איסור חדש, דיש איסור על הודאי, ויש איסור נוסף שהוא איסור כללי על כל ספק איסורי תורה. או דילמא שדין הספק הוא כהמשך לדין הודאי. והנה אי נימא דהוא חלות איסור חדש, אין הכי נמי יש לומר דתורת ודאי על האיסור, וכל ספק דאורייתא לחומרא הוי כחיוב ודאי. אבל אי נימא שדין הספק הוא כהמשך לאותו איסור שאסרה תורה, שהתורה אסרה גם בספק, על כרחך דתורת ספק עליו. אך יש לדחות, דגם אי נימא דהוא המשך לאיסור המבואר בתורה, אפשר לומר דהוא מתורת ודאי. וכן גם אי נימא דהוא חידוש התורה שאסרה גם הספיקות, והוא איסור חדש, אכתי איכא למימר שהוא איסור מכח הספק, ותורת ספק עליו. ונלפי מה שכתבנו באות יד האי נמי תליא במחלוקת הפוסקים].

וכיוצא בזה לגבי איסור חצי שיעור, אם הוא איסור כולל חדש בכל התורה כולה, או שהוא נסמך לאותו איסור. ועיין בצפנת פענח (הלכות מתנות עניים פרק ד') שכתב, דכל הספיקות של איסור הוא גדר אחד, וראיה לזה דהנה מבואר שם בכריתות (יח:) דעל אשם תלוי של יום הכפורים בעצמו גם כן יום הכפורים מכפר, וכן מבואר להדיא בירושלמי (פרק ג' ההוריות הלכה ג'). וכן לסלקא דעתין בכריתות שם דיום הכיפורים מכפר על חצי שיעור גם על של יום הכפורים מכפר, והא עבירה דיומא לא מכפר, כמבואר בכריתות (ז.). וע"כ משום דספק וחצי שיעור אין

כו. ועוד נפקא מינה, במי שחשוד לדבר החמור, דקיי"ל דחשוד לדבר הקל, כמבואר ביורה דעה סימן קי"ט טעיף ה', אם מי שחשוד על חצי שיעור חשוד הוא לספק תורה, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, החשוד על ספק איסור, חשוד גם על חצי שיעור, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, החשוד על ספק איסור, אינו נעשה חשוד על חצי שיעור. וכי החשוד על איסור דרבנן אינו חשוד

### אם נשים מוציאות את האנשים ידי חובת ברכת המזון

הכי או לא]. ולכן כתב מרן החיד"א, דיותר נראה לדחוק דמ"ש לא מצי להוציא אחרים לאו דוקא, אלא כוונתו דמצוה לברך מי שחייב מדאורייתא ודאי. וכן מפורש לקמן סימן קצ"ז דמצוה שיברך מי שאכל כדי שביעה, אלא דאם אינו יודע, מברך מי שאכל כזית. והכא נמי כוונת הפרי חדש על דרך זה. אי נמי כוונת הפרי"ח דלא אתי מדבריהם שחייבוהו מכח ספק, ומפיק לדאורייתא, מה שאין כן האוכל כזית דחייב מכח ודאי.

עוד הקשה הרב הנז', שהרב פרי חדש (ביורה דעה בכללי ספק ספיקא ס"ק א) כתב, דהיכא דאיתחזק כגון נשואה וספק נתגרשה, ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא, והכא נמי הרי איתחזק דאכל. ותירץ מרן החיד"א, דלא דמי, דהתם בנשואה הרי החזקה היא שלא נתגרשה, דנשואה היפך גרושה, אבל החזקה דאכל אינו מורה דלא בירך. וצריך להתיישב, ובפרט ממה שכתב הרמב"ם פרק ח' דשגגות (הלכה ב') דהוקבע איסורא חייב באשם תלוי, ולכאורה זה שאכל הוי כהוקבע, ובהא ספיקא לחומרא מדאורייתא. ואף דיש לחלק דשם עשה מעשה אחר שהוקבע, הדבר צריך ישוב. עכת"ד. [וע"ש בהערות על ברכי יוסף, שפירש כוונת החיד"א, דהתם בשעה שאכל, ממקום הקביעות אכל, מה שאין כן ספק בירך דהספק נולד אחר האכילה שמה נעשה מעשה הפוטר. וכמו שאם נתערבו חתיכת נבילה וחתוכה כשרה, וא' מהם נפלה לים, ואכל את השניה, לא הוי איקבע איסורא, כן נמי הכא. ועיין עוד בערך השלחן כאן אות ג', ובשו"ת רבי עקיבא איגר סימן ו', ובחסד לאברהם למהר"א אלקלעי אורח חיים סימן ז' דף י"ד ע"ג]. ולהאמור בהערות הנ"ל יש לומר דאף אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, תורת ספק עליו, ולכן אינו מוציא מי שמחוייב בודאי.

### נשים שבירכו ברהמ"ז אם בדיעבד האנשים יצאו ידי חובה

התורה, או שעל כל פנים במצות עשה לכולי עלמא הוי מן התורה, ואתי דאורייתא ומפיק דאורייתא. וראיתי שהעירו על זה, דהא איכא ספק ספיקא להיפך, שמה הלכה כהסוברים דאיפשטא בעיא בגמרא ברכות (כ:), ונשים חייבות בברכת המזון מדרבנן, ואז אינן מוציאות את האנשים ידי חובה, ואף את"ל דאיכא ספק אם נשים חייבות מן התורה, שמה כדעת

כו. ועוד נפקא מינה, במה שהגמרא בברכות (כ:): דנה, אם נשים חייבות בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, ונפקא מינה אם יכולות להוציא את האנשים ידי חובה. והאריכו בזה הפוסקים, וראה בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סימן י') וכתב שם, דיש מקום לומר, שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה או רק מדרבנן, שאם הוא מן התורה, כיון שהנשים חייבות לברך ברהמ"ז מספק מן התורה, מוציאות גם כן את האנשים ידי חובה, דאתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, [ועיין בבית יוסף (סימן רכח דף רסח). בשם הר"ן בתשובה, דכל מקום דמספקא לן אי הוי מן התורה או מדרבנן, מיקרי ספק דאורייתא ולחומרא, והובא בט"ז יורה דעה סימן שמב סק"א]. ורק למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, אינן יכולות להוציא את האנשים ידי חובה, וכמו שכתב הפרי חדש (בליקוטי אורח חיים סימן קפד) דמי שנסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, אף על פי שמברך ברכת המזון מספק, מכל מקום אינו יכול להוציא אחרים שבודאי לא בירכו, משום דנקטינן כמאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ע"כ. וע"ש שהביא ממהר"ש אלפנדארי במוצל מאש (סימן יב) שכתב כן. וראה עוד להלן סעיף י'.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סק"א) הביא שהקשה לו עמיתו בתורה הרב כמהר"ר אליהו ישראל נר"ו, [בספרו כסא אליהו] דהרי בסימן קצ"ז דין ד' פסק מרן, דאכל כזית מוציא מי שאכל כדי שביעה. דדוחק לומר דהפרי"ח פליג על הדין ההוא דסימן קצ"ז, וסבירא ליה כבה"ג ודעמיה, אי נמי סבירא ליה כדעת הר"א ממיץ (יראים השלם סימן רנג) דכזית מדאורייתא. כיון דלא מצינן להרב שביאר דעתו לקמן סימן קצ"ז. [ועיין בטור ובבית יוסף שם, ש"א שהאוכל כזית אינו מוציא מי שאכל שיעור כדי שביעה. וראה בילקוט יוסף אי מרן סבירא ליה

והנה לענין דיעבד אם נשים בירכו ברכת המזון ונתכוונו להוציא ידי חובה את האנשים שאכלו ושבעו, כתב בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן י' בהערה) שבדיעבד יצאו ידי חובה. דהוי ספק ספיקא, שמה הלכה כהפוסקים דסבירא להו דנשים חייבות בברכת המזון מן התורה, ואם תמצא לומר שהוא ספק, שמה הלכה כמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן

יכול להוציא ידי חובה את בני ביתו, דכיון שיש אפשרות שיתפקח, לא גזרו בו חכמים שלא יוציא ידי חובה אחרים. ומכאן הוכיחו שדין זה דכל שאינו מחוייב בדבר וכו', אינו אלא מדרבנן, שאם היה מן התורה, היאך התירו שסומא יקדש ויוציא את בני ביתו ידי חובה מכח הסברא שאולי יתפקח, והרי כעת מדאורייתא אין לו חיוב לקדש. ועל כרחך שדין זה דכל שאינו מחוייב בדבר אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתו, אינו אלא מדרבנן, ולכן כל שיש אפשרות שיתפקח הקילו בו חכמים. ודון מינה לנידון דידן שבדיעבד אשה שבירכה ברכת המזון ונתכוונה להוציא ידי חובה את האיש, וגם הוא נתכוין לצאת ידי חובה, שיצא ידי חובה. וראה להלן הערה י' עוד בענין זה.

### אשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון

כשנסתפקה הוה ליה ספק בדרבנן ופטורה. אלא שכתב שם דיש לפטרה משום ספק ספיקא, כיעו"ש. [ובילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (עמוד קס) כתבנו נפקא מינה בדומה לזה, אם אשה יכולה להוציא ידי חובת ברכת המזון איש גדול, וראה לעיל].

### אם קטן מוציא ידי חובה אשה בברכת המזון

אאמו"ר שליט"א העיר עליו [שו"ת יביע אומר חלק י' חלק יורה דעה סימן ו' דף ר"ו בהערה], ולי נראה שאין הקטן מוציא את האשה ידי חובת ברכת המזון, אפילו למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שמלבד דעת הגאון מליסא בחוות דעת דבמצות עשה אף להרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכן כתב בשו"ת בית אפרים (חאהע"ז סימן ב' דף ו'). בשם רבו הגאון רבי אייזיק הכהן, והאבני נזר (חלק יורה דעה סימן שלד) הביא דברי החוות דעת וקילסו שהוא דבר נחמד. וכן כתב בשו"ת עונג יום טוב (סימן עא), ובשו"ת יד אליהו רגולר (סימן עה), וכן כתב בשו"ת קרן לדוד (סימן קיד), ובשו"ת תרשיש שוהם (סימן כח), וכן כתב החתם סופר, וכמו שכתב בשמו מר בריה בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ח), ודברי החתם סופר הנה הינם בחידושי סוגיות (תרנג סוגיא חצי שיעור). שלפי זה אף כאן שנאמר וברכת, בעינן ברכת המזון בודאי, אם כן אין הקטן מוציא. אולם אף להחולקים על זה, ותנא דמסייע להו המאירי בשבת (כג.) דסבירא ליה דאף במצוות עשה ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, מכל מקום הא קיימא לן דספקא דאורייתא עדיף מודאי דרבנן, כמבואר בר"ה לד': וכן כתב הגר"י טייב בספר

הפרי מגדים דבמצות עשה דקיל טפי ממצות לא תעשה [דבלא תעשה עובר עליו בקום ועשה, ובמצות עשה עובר עליו בביטול המצוה בשב ואל תעשה]. לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ואם כן היאך אשה תוציא ידי חובה בדיעבד איש שחייב בברכת המזון מן התורה. אולם בהגלות נגלות תשובת הרמב"ם נראה להלן הערה כז' דבמצות עשה מודה בספק שהוא מן התורה, ליכא בזה ספק. וגם להפרי מגדים ראיתי שהביאו בזה ספק ספיקא, שמא הנשים חייבות בברכת המזון מן התורה, ושמא האי דינא דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא ידי חובה אחרים אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא שפיר יצא ידי חובה. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' בהלכות קידוש, לגבי סומא אם

כח. ועוד נפקא מינה ראיתי בספר מזרח שמש (עמוד צח) באשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון או לא, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, אם כן הוה ליה ספק בדאורייתא ולחומרא וחייבת לברך, ואי ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן,

כט. ועוד נפקא מינה, דהנה כתב המגן אברהם (סימן קפו סק"ג) דקטן אינו מוציא ידי חובה את האשה בברכת המזון, וכתב הפרי מגדים (סימן תרפט א"א סק"ד) דיש לומר דלמאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן הנשים חייבות מדאורייתא, ולא אתי דרבנן ומוציא ידי חובה דאורייתא. אבל לשיטת הפוסקים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש לומר דאתי דרבנן ומפיק דרבנן. וכן כתב בספר בית יעקב (ברוקלין, תשי"ב, מערכת ס'). אלא שיש לדון בזה דיש אומרים דספק דאורייתא חמיר מדין דרבנן, והיינו אפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. דסוף סוף בא מכח ספק תורה. וכמ"ש הפרי מגדים בכמה דוכתי.

והנה הגר"ש משאש בספרו מזרח שמש (דף צח רע"ב) כתב, קטן שהגיע לחינוך אם מוציא אשה י"ח בבהמ"ז, שיש בה ספק אם חייבת בבהמ"ז מן התורה או מדרבנן, למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן שפיר מוציא י"ח, דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, ולמאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה אינו מוציא, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. ע"כ. ומרן

איסור שהתורה לא אסרה אלא ודאי איסור, ולא ספק. והוא כדברי החוות דעת הנ"ל. מכל מקום הפרי מגדים סותר משנתו בזה, שהרי כתב בסימן יז א"א סק"ב להיפך.

ועוד שהרי פירש רש"י (ברכות מח.) דקטן אפילו מדרבנן לא מחייב, שעל אביו מוטל לחנכו, וכן כתב הרמב"ן במלחמות (ברכות כ: קידושין לא:) וכן כתבו הריטב"א והמאירי (מגילה יט:), והרא"ש בתשובה (סוף כלל ד'). והר"ן בקידושין (לא.) והראב"ה בחלק ב' (סימן תקסט) בשם רבינו שב"ט. ושכן דעת בעל הלכות גדולות. ומרן הכסף משנה (פרק ו' מהלכות חמץ ומצה הלכה י') כתב שכן דעת הרמב"ם. ע"ש. והחקרי לב (חלק אורח חיים סימן מה דף עח ע"ג) כתב שכן דעת הסמ"ג. ואם כן אין הקטן שאינו חייב כלל בברכת המזון אפילו מדרבנן, יכול להוציא אשה ידי חובת ברכת המזון.

### אם ספק עשה דוחה ספק לא תעשה

מרדכי (חלק אורח חיים סימן ג) דפשיטא ליה דספק עשה דחי ספק לא תעשה. והסכים עמו הגאון מברודי בשו"ת מחזה אברהם (סימן לד, דף ל"ח ע"ג). ע"ש. אולם בספר מועדי ה' נג'אר (דף ע ע"א) כתב, דספק עשה לא דחי ספק לא תעשה. ועיין עוד בשמחת יהודה נג'אר (פרק ד' דשמחות הי"ח, דף י"ח). ובתפארת ישראל (סוף פרק ח' דברכות). ע"ש. וראה להלן בכללי ספק ברכות להקל, שהארכנו עוד בדין זה, אם ספק עשה דוחה ספק לא תעשה.

### היה אוכל פירות בשבת ושקעה החמה עם צריך להפסיק

דוקא בכל שהיא שתייה של יין, או שכר, אבל מים אפילו להתחיל מותר. ע"כ. והנפקא מינה בין ב' הפירושים, לענין פירות ומגדנות, דלטעם הראשון "שאינן השתיה דבר חשוב להקפיד עליו בהפסקתו", לאו דוקא שתיה, אלא גם בפירות, שדוקא בסעודה [או לכל הפחות פת הבאה בכיסנין] הקילו להמשיך כשהתחיל בהיתר, מה שאין כן בפירות שאין בזה חשיבות כאכילת סעודה. אולם לטעם השני, מתוך שעיקר ההבדלה בשתיה, נמצא שרק בשתיה צריך להפסיק, אבל בפירות רשאי להמשיך לאכול. וכיון שאיסור זה מדרבנן, לפיכך יש להקל בדבר גם בפירות להמשיך כאכילתו גם אחר השקיעה. [וכן העיר בספר אבני לוי עמ' קכד].

חוקת הפסח (סימן תלב). וגם המשנה למלך (סוף פרק ח' מהלכות מאכלות אסורות) כתב, שאף על פי שמותר לעשות סחורה באיסורין דרבנן, מכל מקום דבר שהוא ספק איסור תורה, אפילו להרמב"ם דחומר הספיקות מדבריהם, מכל מקום אסור לעשות בו סחורה. שספק איסור תורה חמיר טפי מודאי דרבנן. ושכן פסק בשו"ת פני משה (ח"א סימן ג'). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חלק יורה דעה סימן ט').

ואמנם בשו"ת רבנו חיים כהן (חלק יורה דעה סימן מו) כתב לפקפק על דברי המשנה למלך, ויש לפלפל בדבריו. ועיין היטב בדברי שער המים (הלכות טריפות סימן כט). וכן כתב הפרי מגדים בפתיחה כוללת (חלק ה' אות יג) דספק דאורייתא לכולי עלמא חמיר אף מודאי דרבנן. ומה שכתב הפרי מגדים שם דאף להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ספק במצות עשה דשופר מן התורה לחומרא, כי התורה חייבה אותנו בודאי לשמוע קול שופר, ושאינו ספק

ל. ועוד נפקא מינה, אם ספק עשה דוחה ספק לא תעשה, שלדעת הרמב"ם ודעימיה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן במצות לא תעשה, ובמצות עשה הוי מן התורה [לדעת הגאון מליסא בסימן קי ודעימיה, ושכן מבאר להדיא בתשובת הרמב"ם], יש לומר דספק עשה דוחה ספק לא תעשה, שזה חומרתו מן התורה וזה מדרבנן, מה שאין כן להחולקים יש לומר שאין ספק עשה דוחה ספק לא תעשה. וכמו שביאר כן במאור ישראל חלק א' (עמוד קצט). והביא שם משו"ת פרשת

ומילתא אגב אורחא, במה שכתבנו בילקוט יוסף שם, דמי שהיה אוכל פירות ומגדנות בשבת אחר הצהרים, ושקעה החמה, דצריך להפסיק אכילתו. אלא שיש להעיר על זה מדברי המאירי, בפסחים (קה). שאף על פי שהשבת קובעת לקידוש, אינה קובעת להבדלה, אלא גומר סעודתו, מכל מקום דוקא שהתחיל מבעוד יום, אבל מכל מקום מששקעה חמה אסור לו לקבוע סעודה עד שיבדיל. ואף בהפסק לא הקילו אלא בסעודה, אבל בשתיה ר"ל בלא אכילה, כגון חבורה שהסבו לזמר ולשתות, מפסיקין, שאין זה דבר חשוב להקפיד עליו בהפסקתו. ויש מפרשים, מתוך שעיקר הבדלה בשתיה. ומכל מקום לאיזה פירוש שתמצא

א, עמוד תיד ותפא), שאם היה אוכל פרות ומגדנות וחשכה צריך להפסיק.

וראיתי בשו"ת באר שרים ח"ה (סוף סי' ד) שהביא מ"ש בספר ילקוט יוסף, וכתב עליו, ולא ציין שום מקור לדינו, ולא ידעתי מנין לו זאת, ולי נראה שגם בסעודת מזונות ופירות א"צ להפסיק. ע"כ. ותמיהני עליו שלא ראה דברי הערוך השלחן הנ"ל. וכבר כתבנו שכן משמעות לשון רשב"ם, כל קבל דנא ראיתי הלום בשו"ת שרגא המאיר ח"ב (סי' עא) שהביא דברי הערוך השלחן. וכתב עליו, שלא ציין שום מקור לזה וכו'. וסיים, ולכן נ"ל שאם היה אוכל מיני מזונות וחשכה א"צ להפסיק. ואפשר שהוא הדין לפרות. ע"ש. וכ"כ להקל בשו"ת מענה לשון ח"ג (חיו"ד סי' טז אות ב) וכן העלה בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סי' לו) שאף שמשמעות הפוסקים דבאכילה דשרי, הוא מטעם קביעות סעודה, דהיינו ברכת המוציא ובהמ"ז, מ"מ מלשון הלבוש שכתב הטעם שבאכילה שאינו צריך להפסיק, כיון שקבע לכבוד שבת נמשך השבת את קביעותו, וכל שמכיון לצאת ידי חובת סעודה שלישית במיני תרגימא אם כן דינו כסעודת שבת, ושפיר שייך בזה מ"ש הלבוש שנמשך השבת עם קביעותו. ע"כ. ולכאורה משמע מדבריו דמיירי שאכל מיני תרגימא לשם סעודת שלישית, אבל אם סעד מבעוד יום, ואוכל מיני תרגימא להנאתו, צריך להפסיק. ובלא"ה יש מקום להרהר אחר הראיה שהביא מהלבוש.

ואנכי הרואה הלום בתוספות רבינו פרץ (פסחים קה). שכתב, אבל לשתיה מפסיקין, והיינו טעמא משום דדוקא באכילה אינו צריך להפסיק, שהסעודה נמשכת עד שתגמר, וחדא מלתא היא, אבל השתיה כל כוס וכוס ששותה לחודיה קאי, והוה ליה כהתחלת שתייה, ולכך מפסיקים. ע"כ. לפ"ז נראה שיש להקל באכילת מיני מזונות כיון שאכילה אחת היא, (שברכה אחרונה עושה אותה אכילה אחת), ולא דמי לשתיה שכל כוס לחודיה קאי. ולענין נ"ל שבספק חשכה רשאי להמשיך לאכול מיני מזונות, (בצרוף סברת רבי יוסי בדין בין השמשות), אבל בודאי חשכה יש להפסיק. [שהרי כתב מרן הבית יוסף שדעת הרי"ף שבודאי חשכה אפילו בסעודת פת פורס מפה ומבדיל. וכן דעת הסמ"ג ובעל העיטור. וכן פסק כדבריהם מהר"י קולון (סימן צו). ואף מרן השלחן ערוך הביא סברא זו בשם י"א. ובתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' קיט) פסקו שם כדעת הרי"ף וכ"כ בספר העתים (סי' קנה) בשם ר"ש הנגיד. ע"ש. ואף אגן בדין נקטינן כסתם מרן, שפסק כהרא"ש שאף בודאי חשכה אינו מפסיק. וכן כתב בספר הפרדס

ועיין במנח"א (ח"א פ"ט ס"א) שכתב כדברינו בילקוט יוסף הנו', שאם היה אוכל פירות וכדו' ושקעה החמה, צריך להפסיק אכילתו, שאין זו אכילה חשובה. וכתב, שכן מוכח מלשון הרמב"ם (פרק כט מהלכות שבת הלכה יב). ע"ש.

אולם המעיין בדברי הרמב"ם יראה דלא מוכח ולא מידי. דז"ל הרמב"ם שם: היה אוכל בשבת ויצא השבת והוא בתוך סעודתו גומר סעודתו ונוטל ידיו ומברך ברכת המזון על הכוס ואחר כך מבדיל עליו, ואם היה בתוך השתיה פוסק ומבדיל, ואחר כך חוזר לשתיתו. ע"כ. ומדסיים הדין לגבי שתייה, משמע דלגבי אכילת פירות ומגדנות לא חייב להפסיק אכילתו. ומה שכתב בתחלת דבריו גבי סעודה, דיבר בהוה שכן הרגילות לקיים סעודה שלישית בפת, ונמשכה סעודתו אחר השקיעה. אבל גם באכילת פירות יכול להמשיך באכילתו. ואף שיש לדייק מהרישא שכתב הדין גבי סעודה, הא יש לנו לדייק איפכא מהסיפא, ואם כן לא מוכח ולא מידי. וע"ש באבני לוי שעמד בזה, כיעו"ש.

שוב יצא לאור הספר חזון עובדיה על שבת, ושם (כרך ב' עמוד שצה) עמד בנ"ד, וז"ל: הנה יש להסתפק אם היה אוכל מיני מזונות וחשכה אם צריך להפסיק, דלכאורה מלשון הגמרא והפוסקים נראה דדוקא בשתייה צריך להפסיק, אבל אכילת מיני מזונות יכול להמשיך, או שמא כיון שסוף סוף גם אכילת מיני מזונות לא חשיבא אכילת קבע, צריך להפסיק. וראיתי להרב ערוך השלחן (סימן רצט סק"ה) שכתב, ונ"ל שאפילו אוכל מיני מזונות, כיון שלא נטל ידים לברך ברכת המזון, הוי אכילת עראי, וצריך להפסיק ע"כ. ונראה שכן יש לדייק מלשון הרשב"ם ד"ה והני מילי, דהבדלה אינה קובעת לאפסוקי סעודתא וכו'. וכן הוא במאירי. משמע סעודה ממש. גם ראיתי להגרש"ז אועירבאך בשלחן שלמה שכתב, דאפשר שלא נטל ידיו לברך המוציא וברכת המזון הוי עראי, ולא חשיב אלא כשתיה. ע"ש. ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סימן רפד) הביא בשם הרה"ג רבי אברהם יעקב זלניק שהוכיח מהתוספות (פסחים קה), שהטעם שבשתיה שצריך להפסיק, משום שאין בה קביעות, א"כ הוא הדין למיני מזונות דלא מיקרי קביעות, ושכן פסק הרה"ג ר' יוסף שלום אלישיב. וכ"כ להחמיר הרב בעל אבני ישפה, שכן מוכח מלשון רשב"ם הנ"ל. ע"ש. וגם בני הרה"ג ר' יצחק יוסף נר"ו כתב בילקוט יוסף (שבת

לרבנו אשר בר חיים (עמוד קכג) בשם הר"י מלוניל. הבר

### ספק שעטנז - אם הותר על ידי משיכת חוט

דמשמע מיניה דאין זה ודאי דנתיר, אלא ספק הוא. וכן לשון הפוסקים שמא נשמט, ולמה נקיל בו בספק דאורייתא. ע"כ תירץ, דכל ספק איסור הוא מדבריהם, ואין כאן ספק דאורייתא לחומרא, כיון דכבר בדק אחר זה, ובדיקה מהני לביטול איסור דאורייתא, אלא שיש לחוש לשמא לא בדק יפה, וזה הוא ספק דרבנן. והראב"ד לא ניחא ליה בזה, וע"כ הקשה דמכל מקום קיימא לן דספק איסור דאורייתא לחומרא. ודעת הראב"ד דהאי אימור הוא ודאי ג"כ, כדאשכחן בא"ט גבי ספק דרוסה, אימור שלמא עבד, וכתב הר"ן כל הני אימור דאמרינן כאן, ודאי חשבינן להו וכו'. ומכל זה מוכח על כל פנים, דמיירי כאן בכלאים דאורייתא שנאבד בבגד. וכן מוכח בגמרא בנדה (סא). דמדמה בדיקה זו לההיא מתני', בודק עד שמגיע לסלע, והתם מיירי בכזית מן המת שיש בגל, כדפרש"י מתניתין שם. ואפ"ה מהני הבדיקה. ה"נ בדיקה דצובע הבגד לענין כלאים. אלמא דאפילו במידי דאורייתא מהני הבדיקה. אלא דקשה על הטור שכ' אחר דין זה, בד"א בכלאים דרבנן, אבל בכלאים דאורייתא אין תולין בספיקא להקל. עכ"ל. וקשה מן הגמרא הנ"ל.

על כן נראה ברור, דמ"ש במה דברים אמורים בכלאים דרבנן וכו', לא קאי אלא אחלוקה השניה שכתב, או ינתק חוט א' ממנו והוא מותר, שאנו תולין לומר שהסיר חוט של כלאים וכו'. אבל לא אחלוקה הראשונה דהיינו הצביעה. וכן מבואר בלשון הטור, אבל בכלאים דאורייתא אין תולין בספיקא להקל. הך לשון אין תולין הוא שייך בחלוקה השניה שכתב בה תולין וכו', אבל ברישא אין שייך בה לשון תולין, דלשון תולין שייך על מעש' שנעשה בדבר ספק, שבהיתר נעשה, והיינו דוקא בסיפא. ובזה מתורץ נמי למה הוצרך הטור להאריך ולומר אין תולין בספיקא להקל, היה לו לומר אבל בכלאים דאורייתא לא. ע"כ נראה ברור כמו שנתבאר, ואין שום מחלוקת בזה בין הטור להרמב"ם והראב"ד, דכולהו מודי דצביעה מהני אפילו בכלאים דאורייתא. והב"י כתב דהך בד"א קאי נמי אצביעה, ולדידיה יחלוק הטור על הרמב"ם והראב"ד, ואחריו נמשך הרמ"א כאן שכתב, בד"א וכו' ונראה דלא יצאו ידי חובת העיון כל הצורך במחילה מכבודם, כי בגמ' מוכח להדיא דאף בדאורייתא מהני בדיקה דצביעה, כמו בדיקה דטומאת מת דאורייתא. ע"כ.

לא. ועוד נפקא מינה במה שכתב הרמב"ם (פרק י' מהלכות כלאים הלכה כ"ז), וז"ל: בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן, או בגד פשתן שאבד בו חוט של צמר, הרי זה לא ימכרנו לנכרי, שמא ימכרנו הנכרי לישראל. ולא יעשנו מרדעת לחמור, שמא ימצא אותו אחר ויקרענו מעל המרדעת וילבשנו, שהרי אין הכלאים ניכר בו. וכיצד תקנת בגד זה, צובעו, שאין הצמר והפשתים עולים בצבע אחד, ומיד הוא ניכר לו ושומטו, ואם לא ניכר הרי זה מותר, שמא נשמט והלך לו, שהרי בדק ולא מצאו. וכבר ביארנו בהלכות ביאות אסורות, שכל איסור הספיקות הוא מדברי סופרים, ולפיכך הקילו בספק. ובהשגות הראב"ד שם, א"א, אמת הוא זה שכל הספיקות אינן של תורה, מיהו קיימא לן ספק איסור תורה לחומרא, ובדרבנן לקולא. וע"ש ברדב"ז שביאר בדעת הרמב"ם, דכוונת אומר ולפיכך הקילו בספק, היינו דאף על גב דבכל הספיקות החמירו מדרבנן, הכא הקילו משום שהוא קרוב לודאי שאם היה שם כלאים, היה ניכר על ידי צביעה, אלא ודאי נשמט והלך לו.

ובכסף משנה שם ביאר בדרך אחרת, דמה שהקילו חכמים בדין זה הוא מפני דהוי מילתא דלא שכיחא. ומבואר בדברי הרמב"ם, דתלה היתר זה בהא דאמרינן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומשמע דלהסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אין להקל בספק זה. וכפי הנראה כך הבין הרמ"א בהג"ה, שכתב, במה דברים אמורים בכלאים דרבנן, אבל בכלאים דאורייתא אין הולכין להקל בספיקן. [טור]. ע"כ. והיינו, דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וממילא בכלאים דאורייתא א"א להקל בספיקן, ולכן קאמר דכ"ז בכלאים דרבנן. אבל לדעת הרמב"ם ומרן ז"ל מקילים בזה גם בכלאים דאורייתא, משום דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. [ולפ"ז יש להוכיח גם מדברי מרן אלה, דס"ל דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן].

אולם הט"ז (סימן שב סק"ב) כתב להעיר על הבית יוסף, דאמאי הוה מילתא דלא שכיחא בתערובת פשתן בין צמר, ותו דלפי הבנתו בדברי הראב"ד, אמאי הקשה על הרמב"ם בזה, ולא על התלמוד, דדין זה הוא בגמרא בבב"א. ונראה דהרמב"ם הוקשה לו במה שאמרו בגמ' וכיון דלא ידיע אימר מינתר נתיר,

לענין מדברי הרא"ש בפסחים (מ.) דיש לדקדק מדבריו שם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ומן הסתם הטור אזיל בשיטת אביו, ויפרש כאן כמו שכתב הט"ז. וראה בטוהר הבית חלק ב' (עמוד רלו). ע"ש.

### נפקא מינה במי שמצא ספק כלאים בבגדו אם פושטו

מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום, ואף על פי שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך, לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות, לפיכך אם היה עליו שעטנו של דבריהם אינו קורעו עליו בשוק ואינו פושטו, עד שמגיע לביתו. ואם היה של תורה פושטו מיד. ע"כ. [שושנת העמקים כלל ז' ד"ה אפילו]. ואם יש לחלק בזה בין שוגג למזיד, ראה בילקוט יוסף על הלכות שעטנו, מצוות התלויות בארץ כרך ג' (ריש סימן שג). [ושמא יש לומר דספק דאורייתא חמיר מאיסור ודאי דרבנן גם לגבי כבוד הבריות. וראה להלן אות לד].

### אכל ספק חלב ספק שומן - ולא איקבע איסורא

איסורא, דהיינו חתיכה משתי חתיכות. וכבר כתבנו לעיל דמחלוקת התנאים בדין זה תליא בהאי מילתא. וכן כתב המהרימ"ט (בחלק יורה דעה סימן א'). וראה במה שכתבנו בס"ד בספר איסור והיתר (מהדו"ק עמוד רו). ע"ש.

### קטן המעיד שחתיכה זו אינה חלב - אם נאמן

בשור"ת יביע אומר חלק ז' (חלק יורה דעה סימן ט') שהעלה, דקטן לא נאמן בכל מידי דאורייתא. ע"ש. וכתב בארעא דישאל הנ"ל, דהא דמוכח בפרק הגוזל דבתרומה דאורייתא אינו נאמן, התם איתחזק איסורא, שהיה בחזקת ישראל.

ועוד יש לדון, דלכאורה ספק דאורייתא חמיר טפי מודאי דרבנן, כדמוכח מהש"ס גבי שני עיירות באחד ספק אם ישמע תקיעת שופר [דהוי מן התורה], ובשני ודאי יהיה לו מנין לתפלת מוסף, שיש לו להעדיף ספק דאורייתא, וילך לשמוע תקיעת שופר, אף שהוא ספק אם ישמע, ולא ילך לודאי דרבנן. [וענין בתוס' יבמות קיד. ד"ה אמר בתירוץ השני], וממילא גם כאן אף דקטן נאמן דרבנן, שמא גם לענין זה ספק דאורייתא חמיר מודאי דרבנן. שוב הראוני שכבר כתב בזה בספר הזכרון למהר"י טייב (מערכת הסמ"ך אות טו). וראה להלן בהמשך.

ועל כל פנים מרן הבית יוסף כנראה דקדק כן מלשון הרמב"ם שכתב: "וכמו שביארנו בהלכות איסורי ביאה, שכל איסור הספיקות הוא מדברי סופרים" דמשמע דלהסוכרים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה אי אפשר להקל בספק כלאים דאורייתא. וצריך

לב. ועוד נפקא מינה, במי שמצא כלאים בבגדו, דקיימא לן דאפילו בשוק פושט את הבגד, דכבוד הבריות אינו דוחה איסור דאורייתא בקום ועשה כמבואר בגמרא ברכות (י"ט). והנה אם מצא ספק כלאים בבגדו בשוק, למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן הוה ליה איסורא דאורייתא וצריך לפושטו אפילו בשוק. אבל אם אמרין ספיקא דאורייתא מדרבנן לחומרא, אתי כבוד הבריות ודוחה איסור דרבנן אף בקום ועשה, ואינו צריך לפשוט הבגד עד שהולך לביתו. וכמו שכתב הרמב"ם בכיוצא בזה (בפרק י' מהלכות כלאים הלכה כט) דדבר שאיסורו

לג. ואפשר לומר עוד נפקא מינה, באכל ספק חלב, והיינו, חתיכה אחת שיש בה ספק אם היא חלב או שומן, דאי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, חייב על זה אשם תלוי, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן אינו חייב אשם תלוי אלא באיקבע

לד. ועוד נפקא מינה, בחתיכה שיש בה ספק אם היא של חלב או של שומן, דלא איתחזק בה לא איסור ולא היתר, וקטן מסיח לפי תומו אמר שהיא שומן, שלדעת הרמב"ם נאמן ככל איסור דרבנן, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו נאמן. שהרי בפסחים (ד:) מבואר, דאשה וקטן נאמנים לומר על בית שהוא בדוק, ואמרו שם דטעמא הוי, מפני שבדיקת חמץ מדרבנן, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, והאמינוהו רבנן דרבנן. ומשמע דבמילי דאורייתא אין הקטן נאמן. וכן כתב בארעא דישאל.

אך יש לדון בזה, דשמא דוקא התם דאיתחזק חמץ בבית, לא הקילו אלא אחר דהוי מילתא דרבנן, אבל היכא דלא איתחזק איסורא שמא יש להקל בקטן גם בספק דאורייתא. וגבי ברכת המזון שמא איתחזק חיובא לא דמי לאיתחזק איסורא. וראה במה שכתבנו בילקוט יוסף על המועדים (הל' תקיעת שופר). וענין

דמי איסור דרבנן שעיקר איסורו מדרבנן, לאיסור דרבנן הבא מחמת ספק דאורייתא. וכן כתב עוד בפרק יח מהלכות איסורי ביאה גבי שבוייה, וכתב שם שזה דעת המקשה בהיא דנחיל של דבורים וכו'. ע"ש. אם כן קטן מסיח לפי תומו שאומר שהוא שומן אינו נאמן, דדוקא בודאי איסור דרבנן קטן מסיח לפי תומו נאמן, כדמוכח בפרק הגזול, דפריך משבוייה. והרב ארעא דרבנן (אות תלה) הוכיח כנ"ל דספק דאורייתא חמיר מודאי דרבנן.

### איסור סחורה בספק איסור תורה

תורה, אפילו להרמב"ם דחומר הספיקות מדבריהם, מכל מקום אסור לעשות בו סחורה, שספק איסור תורה חמיר טפי מודאי דרבנן. ושכן פסק בשו"ת פני משה (חלק א' סימן ג'). ע"ש.

ולכאורה כן משמע מלשון הרמב"ם הנ"ל (הלכות מאכלות אסורות סוף פרק ח) שכתב, זה הכלל כל שאיסורו מן התורה אסור לעשות בו סחורה, וכל שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה בין בספיקו בין בודאו. ע"כ. ומדפירט גבי איסור דרבנן שהדין כן גם בספיקו, ולא כתב כן לגבי איסור תורה, משמע דלגבי ספק איסור תורה אסור לעשות בו סחורה. וי"ל.

### קטן המעיד שהגדול בירך ברכת המזון

הרי שלא ישקר, והביא דברי הגמרא בכתובות (פה), אמר רב פפא השתא דאמר מר קים לי בגויה מילתא הוא, כגון אבא בר מרי מרענא שטרא אפומיה. דקים לי בגויה הוי כראייה וידיעה ממש, ולא כעדות.

וכיוצא בזה כתב בחפץ חיים (הלכות רכילות כלל ו' סעיף ו) דאיסור רכילות הוא אפילו מאיש דמהימן ליה כשנים, ואם יש לו תועלת להבא, מותר לקבל ממנו, והני מילי דקים ליה בגויה דאיש ההוא טובא, דהיינו שמכיר היטב את טבע האיש ההוא שאינו משקר בשום אופן, ואינו מגזים בדבר, ודעתו סומכת עליו כל כך עד שנאמנים לו דבריו בזה, וגם כאן בשאר דברים תמיד, כשני עדים המעידים בבית דין שאין אחריהם שום ספק. ע"כ.

גם בספר קרואי מועד הביא בשם הגרי"ש אלישיב דיכול לסמוך על עדות הקטן, אם האב מכיר בבנו שאינו משקר, ודייקן בדיבורו. דאמנם קטן לא נאמן

והנה הרמב"ם בפרק ח' מהלכות מאכלות אסורות (הלכה יח) כתב, כל שאיסורו מן התורה אסור לעשות בו סחורה, וכל שאיסורו מדרבנן מותר לעשות בו סחורה, בין בספיקו בין בודאו. וכתב במשנה למלך שם, דקאי ארישא דמילתא דכל שאיסורו מן התורה, דס"ד דאיסור ודאי הוא דאסור בסחורה, ולא ספק איסור לדעת רבינו דאיסור הספיקות מדרבנן, לזה כתב דליתא, אלא אפילו בספק איסור תורה אסור לעשות בו סחורה, דלא

לה. ועוד נפקא מינה באיסור סחורה בדברים האסורים, דהיאך יהיה הדין בבשר שיש בו ספק אם אסור מן התורה או לא, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יהיה אסור להסתחר בו, שהוא בכלל האיסור. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מותר לעשות בו סחורה, דכל איסור סחורה בדברים האסורים הוא דוקא באיסורי תורה, כמבואר ביורה דעה סימן קיג סעיף יב. [מפרי מגדים בהנהגות שואל ונשאל].

אולם המשנה למלך (סוף פרק ח' מהלכות מאכלות אסורות) כתב, שאף על פי שמותר לעשות סחורה באיסורין דרבנן, מכל מקום דבר שהוא ספק איסור

לו. ועוד נפקא מינה, במי שאכל ושבע ונתחייב בברכת המזון מן התורה, ונסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, וקטן העיד שבירך, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אין הקטן נאמן בדאורייתא, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, קטן נאמן במילי דרבנן.

אלא שהדבר תלוי במחלוקת אם במצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קפד עמוד רפא).

ואמנם יש לדון כאן מצד קים לי בגויה, דהיכא שהאב מכיר את בנו הקטן ויודע בו שאינו משקר, ומדייק בדבריו, לכאורה יכול לסמוך על עדות הקטן שכבר בירך ברכת המזון. ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק א' מיוורה דעה סימן נד) שהתיר להתארח אצל בן חילוני שאינו שומר כשרות, כאשר האב מכיר בבנו ויודע בו שאינו משקר, ואם מעיד שהמצרכים כשרים,



שפיר דמי, דהוי כגילוי מילתא בעלמא.

ושבו ראיתי כיוצא בזה בספר שמירת שבת כהלכתה חלק ב' (עמוד ריג) בשם הגרש"ז אויערבאך, שהמסופק בתוך שלשים יום אם שאל טל ומטר, או אם הזכיר מעין המאורע, כגון יעלה ויבא, וקטן אומר לו שהזכיר, הקטן נאמן, ואין צריך לחזור ולהתפלל, ואף על פי שקטן אינו נאמן להעיד, שאני הכא שאין זה ענין לדיני עדות, אלא רק גילוי מילתא בעלמא. ואף על גב דאיכא חזקה נגדית, דסיריכיה נקט ואתא, מכל מקום אינה חזקה גמורה להכחיש אמירת הקטן. ע"ש. וכן כתב עוד בהליכות שלמה הלכות תפלה חלק א' (עמוד קח אות כג), ובשלמי מועד (עמוד ד). ע"ש.

ונראה שהוא הדין שאשה נאמנת לומר שבירך ברכת המזון. ושוב ראיתי בשו"ת רבבות אפרים חלק ה' (סימן קעב אות ב), שהשיב כדברינו, שאין זו עדות ממש, אלא כגילוי מילתא בעלמא. ושכן אמרו לו עוד רבנים. ע"ש. ועיין בשו"ת מהרש"ם חלק ד' (סימן כט).

והנה בילקוט יוסף הנ"ל על הלכות ברכות כתבנו שדין זה תלוי במחלוקת הראשונים בדין ספק דאורייתא לחומרא, אם הוא מן התורה או מדרבנן, אך לא התייחסנו שם לאופן שידוע לנו שהילד אינו משקר, ואין הכי נמי בכהאי גוונא נאמן במילתא דהוי גילוי מילתא, ובדבר שאינו בגדר עדות. דכל דקים ליה בגויה שאינו רגיל לשקר, נאמן.

### אם ספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן - כשאין ב' המצוות לפניו

דאורייתא חמיר מודאי דרבנן, ולכן אמרו שם, דמצוה בתוקעין יותר מהמברכין, כיצד וכו', לא צריכא דהאי ודאי והאי ספק, וקא משמע לן דספיקא דאורייתא עדיף מודאי דרבנן. וראה במשנה למלך (פרק יח מהלכות איסורי ביאה), ובשו"ת קול אליהו (חלק יורה דעה סימן יז).

ויש אומרים שהדין כן גם לגבי לאו, או על כל פנים במקום שיש חזקה, הא לאו הכי לא. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קס. חלק יורה דעה סימן ה' אות ז'), ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמו), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד ס' ורט ורי). וראה להלן נפ"מ ק"א.

### נפקא מינה בבעל שאמר לאשה בשעה שגירשה על מנת שלא תלכי לבית זה שהוא של אביך

נפל וחזר ובנאו אסור משום ביתך, משום דמספקא ליה אי תפסינן לשון ראשון או אחרון, הכי נמי בנידון דידן דאם אמר על מנת שלא תלכי לבית זה שהוא של אביך שהיא אסורה לילך לעולם, ואכתי

בגדר נאמנות של עדות, אבל ידיעה עצמית מועילה גם על ידי קטן, שידיעה אינה כראיה ועדות.

שוב יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות ט"ו בשבט וברכות, ושם (עמוד רכה) גם כן כתב להאמין לקטן בכיו"ב, לפי מ"ש בשיטה מקובצת (כתובות כח): שקטן נאמן להעיד שהבית נבדק ע"י אחר, כיון שהוא בשב ואל תעשה, שלא להצריכו בדיקה, וכתב בערך השלחן (סוף סימן תלז), שדעת הראב"ד והריטב"א והא"ח והכל בו והשיטה ישנה, שקטן נאמן להעיד שבדקו אדם אחר, אפילו שהיה מוחזק כל השנה בחמץ, ושכן נראה דעת כל הפוסקים. ע"ש. ולפי דעת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכן דעת מרן, [ראה בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו). ע"ש], הכי נמי הקטן נאמן, ואין צריך לחזור ולברך. ולפי מ"ש הפרי מגדים (סימן שדמ), שהמחלוקת בין הרמב"ם להרשב"א אי ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, היינו באיסור ל"ת דחמיר, אבל בספק מצות עשה לכולי עלמא הוי מדרבנן. וכן כתב הגר"י טייב בספר ווי העמודים (סימן כד אות יא), ושכן דעת הפרי חדש, והלק"ט, והמוצל מאש. ע"ש. אם כן נאמן הקטן בשב ואל תעשה שלא יצטרך לחזור ולברך, ומה גם שיש לחוש לדבריו להחמיר במקום חשש ברכה לבטלה. ואף שיש לומר דשאני התם שבידו לבדוק בעצמו, מכל מקום יש לומר דבכהאי גוונא שהוא כמסיח לפי תומו,

לו. ועוד נפקא מינה, אם ספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן, שלדעת האומרים דספק דאורייתא לחומרא, הדבר פשוט דספק איסור תורה עדיף מודאי איסור דרבנן. אך להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לכאורה אינו עדיף מודאי דרבנן, דבספק, החומרא היא מכח הספק, ואילו איסור דרבנן בא מכח ודאי דדבריהם. אלא שאין זה מוכרח, דיש לומר שגם להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ספק איסור תורה חמיר מאיסור דרבנן בודאי. ולגבי מצות עשה הדבר מפורש בש"ס ראש השנה (לד): דספיקא

לח. ועוד נפקא מינה, בבעל שאמר לאשה בשעה שגירשה על מנת שלא תלכי לבית זה שהוא של אביך, לשיטת הרא"ש דהאומר ביתך זה נקטינן כחומרי תרויהו, דאם מת ומכרו אסור משום זה, ואם

ושוב הוה ליה דבר הכורת בינו לבינה, ואף שמדרבנן מיהא אסורה לילך, ונמצא דאכתי אגידא ביה כל ימיה מחמת תנאו, מכל מקום מן התורה מיהו כורת בינו לבינה, וכן כתב במשנה למלך (פרק ח' מהלכות גירושין הלכה י"א). וע"ש בשער המלך שהאריך להשיג עליו. [בית יעקב].

אגידא ביה לעולם ולא הוי כריתות, וזה דוקא לשיטת הפוסקים דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ושוב אגידא ביה מן התורה דאסירא לילך לבית אביה, בין אם מכרו לאחר בין אם נפל, ולשיטת הפוסקים דספיקא דאורייתא אינו אלא מדרבנן, אם כן אין איסורה אלא מדרבנן, ומדאורייתא מותרת לילך,

### נפקא מינה אם ג' חודשי הבחנה מן התורה או מדרבנן

הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן הבחנה לאו דאורייתא, והיכא דעמדה ונישאת לשבעה, מן התורה אין ספק לגבי הולד, ורק מדרבנן הוא, [וממילא כל דאיכא ספק הוי כספק דרבנן], אבל להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש ספק לגבי הולד מן התורה, שדין שלשה חודשי הבחנה הוא מן התורה.

לט. ועוד נפקא מינה, דהנה אשה שנתגרשה או נתאלמנה צריכה להמתין ג' חודשי הבחנה קודם שתינשא, וכמבואר ביבמות (מב.) ובשלחן ערוך (אבן העזר סימן יג). ובברכי יוסף שם האריך אם האי דינא דשלשה חודשי הבחנה הוא מדאורייתא, או שהוא מדרבנן, ותלה זאת במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, שלדעת

### ספק דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא

מדרבנן. ע"ש. וכן דעת שו"ת הלק"ט, הפרי חדש (סימן קי דף רלד), והפני יהושע (פסחים י: ד"ה הני), ומרן החיד"א במחזיק ברכה, ובתפארת ישראל, ובמסגרת השלחן, ובשו"ת ויען אברהם, ובשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט, ובשאלת יעבץ חלק ב', ובכרתי ופלתי, ובנהר שלום. ובתבואות שור, ובשו"ת דרכי שלום, מקנה אברהם, ורבינו הגר"ח ברב ברכות, שדי חמד, ובשו"ת סבא קדישא בשם הרב חיי אברהם, ועוד. מעתה לפי ההנחה שהניח הכתב סופר הנ"ל יוצא איפוא דנקטינן ספק דרבנן לקולא אף בדאיתחזק איסורא. וכן העלה בשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן טו) שבכל איסור דרבנן, אפילו יש לו חזקת איסור אזלינן לקולא, לדעת הרמב"ם. ודלא כהש"ך סימן קי. ואפילו אם יש לו עיקר מן התורה אזלינן לקולא. ע"ש. וכן העלה המנחת יעקב בקונטרס הספקות (תורת השלמים ס"ק לה - לו). דאפילו היכא דאיתחזק איסורא נקטינן דספקא דרבנן לקולא. ע"ש.

מ. ועוד נפקא מינה, במה שנחלקו האחרונים בספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא, אי אזלינן לקולא, או דיש להחמיר אף שהוא ספק דרבנן, אחר דהאיסור הוחזק. והדבר תלוי במחלוקת הראשונים אי ספיקא דאורייתא לחומרא הוי מן התורה או מדרבנן. וכן כתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורה חיים סימן ל'). שלדעת הרמב"ם וסיעתו דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן הא דקיימא לן ספק דרבנן לקולא, לאו קולא היא שהקילו בדידהו, אלא שלא להחמיר בדידהו כמו שהחמירו בדאורייתא. ולפי זה אפילו היכא דאיתחזק איסורא בדרבנן יש להקל. אבל לדעת הרשב"א והר"ן וסיעתו דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ורבנן הקילו בדידהו, יש לומר שלא הקילו בדרבנן יותר משל דאורייתא אלא היכא שלא איתחזק איסורא, אבל באיתחזק איסורא לא הקילו. ע"כ. [ועיין במשנה למלך (פרק ז' מהלכות בכורות הלכה א'). ודו"ק]. וכן דעת הפרי חדש (כללי ספק ספיקא אות ג') דהיכא דאיתחזק איסורא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ה' אות ד' וחלק אבן העזר סימן יב אות יט), וכתב, ולפי מה שנתבאר בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמב) שדעת הרבה אחרונים שהעיקר כדעת הרמב"ם וסיעתו דספק דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, [וכאשר נתבאר לעיל] ומהם, הרדב"ז בחלק ד' (סימן צג), שכתב, שרוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא רק

וכן כתב רבינו יוסף מסלוצק בתשובה (סימן לו דף קמב ע"ב), והביא ראיה מהא דתנן (שבת קנא). נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספוד בהן ישראל אלא אם כן באו ממקום קרוב. וסבירא ליה לשמואל התם דתלינן לקולא שמא מחוץ לחומה באו, כלומר שבאו מתוך התחום. וכתב הר"ן שם, ואיכא למידק עלה מהא דאמרינן (ביצה כד:), עכו"ם שהביא דורון לישראל, אם יש מאותו המין במחובר לקרקע אסור, ולערב נמי

מִרְן הַחִיד"א בִּס' יַעִיר אֲזַן (מַעֲרַכַת ס אֹת יב) בִּד' הַשְּׁעָה"מ. ע"ש).

גַּם הַגְּאוֹן רַבִּי רַפְאֵל בִּירְדוּגוֹ בִּסְפֵר תוֹרוֹת אִמַּת (דף לג סע"ג) כֹּתֵב, שֶׁהַעִיֵקֵר כִּדְבָרֵי הַפְּר"ח דְּסַפֵּק דְּרַבְנָן לְקוּלָא אִפִּילוּ הֵיכָא דְאִיתְחַזַק אִיסוּרָא. ע"ש. וְעֵיין עוֹד בְּשו"ת יד אליהו רגולר (בכללים מערכת ס אות ב, דפ"ז ע"א) וּבְשו"ת תַּפְאֶרֶת יוֹסֵף (חֶלֶק אֹרַח חַיִּים סִימָן לֵד דִּל"ט סע"א, בַּהֲעֵרָה). ע"ש. וְכֵן הַעֲלָה הַגְּר"י שׁוֹר בִּסְפֵרוֹ בְּרַכַת יַעֲקֹב (בְּרַכּוֹת כֵּא). שֶׁאִפִּילוּ בְּמִקּוֹם חֲזַקַת אִיסוּר אִמְרִינָן סִדְר' לְקוּלָא דְּמַעִיֵקֵרָא לֹא גִזְרוּ רַבְנָן אֲלֵא בּוֹדָאִי, אֲבָל בְּסַפֵּק לֹא גִזְרוּ. ע"ש. וְכֵן הוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר מֵהַר"א אֲבוּקֵרָא בְּשו"ת בֵּן אֲבֵרָהִם (סִימָן ד) מִדְּבָרֵי הָרַב מוֹצֵל מֵאֵשׁ חֶלֶק ב' (סִימָן מֵט). וְשֵׁם הֵבִיא מֵהַ שֶׁכָּתַב בִּסְפֵר רֵאשׁוֹן לְצִיּוֹן (בְּכֻלֵּי סַפֵּק סְפִיקָא אֹת טו) דְּבִדְרַבְנָן סַפֵּק דְּרַבְנָן לְקוּלָא אִף דְאִיתְחַזַק אִיסוּרָא, וּבִלְבַד שֶׁהוּא אִיסוּר שֶׁאֵין לוֹ עֵיקֵר מִן הַתּוֹרָה. וְכֵן כֹּתֵב הַמְנַחַת יַעֲקֹב הַג"ל. ע"כ. וְכֵן כֹּתֵב בִּסְפֵר מִזְמוֹר לְדוֹד (דף קד ע"ב, ודף קה ע"א בִּדְ"ה שֶׁם דף רלו). וְכֵן כֹּתֵב בְּשו"ת נוֹדַע בִּיהוּדָה קִמָּא (חֶלֶק יוֹרֵה דַּעָה סִימָן סה). ע"ש. [וְרֵאָה בִּילְקוּט יוֹסֵף אִיסוּר וְהִיתֵר כִּרְךָ א' סִימָן סט סַעִיף צג, בְּדִין אִשָּׁה שְׁנִסְתַּפְקָה אִם מִלַּחַה בָּשׂוּר, מֵהַ שֶׁהֶאֱרַכְנוּ בְּדִין סְפִיקָא דְּרַבְנָן הֵיכָא דְאִיתְחַזַק אִיסוּרָא. ע"ש. וְרֵאָה לְהֵלֵן בְּכֻלֵּי סַפֵּק דְּרַבְנָן].

### אם צריך שיהיו ב' הספקות שקולים

וּלְקוּלָא. וְכֵן כֹּתֵב בְּשו"ת שֵׁם אֲרִיָּה (חֶלֶק יוֹרֵה דַּעָה סִימָן ב'). וּמִמִּילָא בְּסַפֵּק נוֹסֵף כֹּל שֶׁהוּא, אִף שֶׁאֵינוֹ שְׁקוּל, הוּי סַפֵּק דְּרַבְנָן וּלְקוּלָא. דְּטַעֲמָא דְּסַפֵּק דְּרַבְנָן לְקוּלָא נִרְאָה דֵּהוּא מִשׁוּם דְּחַכְמִים תִּיקְנוּ רַק בְּאֹפֶן וְדָאִי, וּבְסַפֵּק לֹא אִסְרוּ חַכְמִים, וּמִמִּילָא אִף שֶׁאֵין שְׁנֵי הַסְּפִיקוֹת שְׁקוּלִים, [אַלֵּא דִי בְּסַפֵּק אֶחָד שְׁקוּל דָּאז הוּי סַפֵּק דְּרַבְנָן], אִיכָא לְמִימַר דְּבַכְהֵאִי גּוֹוֹנָא לֹא דִיבְרוּ חַכְמִים, וְשִׁפִּיר הוּי סַפֵּק דְּרַבְנָן וּלְקוּלָא.

וְכֵן כֹּתֵב בְּשו"ת דְּבָרֵי מִלְכִּיאֵל חֶלֶק ז' (עֵמּוּד צג) דְּבְסַפֵּק סְפִיקָא שֶׁאֶחָד מֵהֶם אֵינוֹ שְׁקוּל, הַדְּבָר תְּלוּי בְּמַחְלֻקַת הַרְמַב"ם וְהַרְשֵׁב"א, שֶׁלְּדַעַת הַרְמַב"ם הַטַּעַם דְּאִזְלִינָן בְּתַר סַפֵּק סְפִיקָא בְּדָאוּרִייתָא לְקוּלָא, מִשׁוּם שֶׁבְּסַפֵּק אֶחָד יִרְדַּ חוֹמֵר הָאִיסוּר, וְהוּי מִדְּרַבְנָן, דְּסְפִיקָא דְּאוּרִייתָא לְקוּלָא מִן הַתּוֹרָה, וּבְסַפֵּק הַשְּׁנֵי הוּי סְפִיקָא דְּרַבְנָן לְקוּלָא. לְפִי זֶה צְרִיךְ שִׁיהִיו שְׁנֵי הַסְּפִיקוֹת שְׁקוּלִים, שֶׁאִם אֶחָד מֵהֶם אֵינוֹ שְׁקוּל לֹא שִׁיךְ לוֹמַר

בְּעֵינָן בְּכַדִּי שִׁיעֵשׂוּ, וְלֹא תִלְיִנָן לְקוּלָא שְׁנַתְלֵשׁוּ מֵעַרְב יו"ט. וְתִירֵץ רַבִּינוּ יוֹנָה, שְׁכֹל שִׁישׁ מֵאוֹתוֹ הַמִּין בְּמַחְבֵּר, דִּרְךְ בְּנ"א לְלִקוּט אוֹתָן בְּיוֹמָן, וְכִיּוֹן שְׁרוּבָן עוֹשִׂים כֵּן אֵין תּוֹלִים לְהַקֵּל. וְאִמָּאִי לֹא תִירְצוּ דֵּה"ט מִשׁוּם דְּמוֹקְמִינָן לְהוּ בְּחֻזְקַת מַחְבֵּר כְּדַמַּעִיֵקֵרָא, וְהַשְּׁתָא הוּא דְנַתְלֵשׁוּ, וְהֵיכָא דְאִיתְחַזַק אִיסוּרָא בְּדְרַבְנָן אִזְלִינָן לְחוֹמֵרָא, אֲלֵא וְדָאִי ש"מ דְּסְבִירָא לִיהַ שְׁגָם בְּדָאִיתְחַזַק אִמְרִינָן סְפִיקָא דְּרַבְנָן לְקוּלָא. ע"ש.

וְעֵיין לְהַגְר"ח מִצְאֵנּוּ בְּשו"ת דְּבָרֵי חַיִּים ח"א (חֲאֵה"ע סִימָן נה), שֶׁנִּשְׁאֵל בְּדִין גֵּט שְׁנִיתָן בְּסַפֵּק יוֹם אוֹ לַיְלָה אִם מוֹתֵרַת לְהַנְשֵׂא בּוֹ, וְכֹתֵב, הַדְּבָר בְּרוּר שְׁמוֹתֵרַת לְהַנְשֵׂא, כִּי לְכֹל הַפּוֹסְקִים אֵינוֹ רַק פְּסוּל מִדְּרַבְנָן, וְסַפֵּקָא דְּרַבְנָן לְקוּלָא, וְא"ת הִרִי יֵשׁ לֵה חֻזְקַת אִשָּׁת אִישׁ, זֶה אֵינוֹ, שֶׁהִרִי רֹב הָאֲחֵרוֹנִים מִתִּירִים בְּסַפֵּק דְּרַבְנָן אִפִּילוּ בְּדָאִיתְחַזַק אִיסוּרָא וְכו'. ע"ש.

וְהַגְּאוֹן רַבִּי בְּצֵלָאֵל רִנְשְׁבוּרְגַּ בְּתַשׁוּבָה (סִימָן כג דמ"ט ע"ב) כֹּתֵב, שֶׁאִף עַל פִּי שֶׁלְּדַעַת הַש"ךְ סְפִיקָא דְּרַבְנָן בְּדָאִיתְחַזַק אִיסוּרָא לְחוֹמֵרָא, מְכֹל מִקּוֹם כְּבֹר הַכְּרִיעֵנוּ הַפְּרִי חֲדָשׁ וְהַכְּרַתִּי וּפְלַתִּי וְסִיעַתָּם לְהַקֵּל אִף בְּדָאִיתְחַזַק אִיסוּרָא וְכו'. ע"ש. (אַלֵּא דְמָה שֶׁכָּתַב שֵׁם שְׁכָן הוּא דַּעַת הָרַב שַׁעֲרַת הַמֶּלֶךְ, בְּמַחְכ"ת לֹא דַק, שֶׁהַמַּעִיֵין בְּדְבָרֵי הַשַּׁעֲרַת הַמֶּלֶךְ יִרְאָה נְכוּחָה דְּסְבִירָא לִיהַ לְהַחְמִיר בְּדָאִיתְחַזַק אִיסוּרָא כְּד' הַש"ךְ. וְכֵן כֹּתֵב

מֵא. וְעוֹד נִפְקָא מִינָהּ, אִם צְרִיךְ בְּסַפֵּק סְפִיקָא שְׁשֵׁנִי הַסְּפִיקוֹת יֵהִיו שְׁקוּלִים, אוֹ לֹא. דָּאִי נִימָא דְּסַפֵּק דְּאוּרִייתָא לְחוֹמֵרָא הוּי מִן הַתּוֹרָה, מִמִּילָא יֵשׁ לְהַחְמִיר וְלֹא צְרִיךְ שִׁיהִיו הַסְּפִיקוֹת שְׁקוּלִים. שֶׁהִרִי טַעַם הַהִיתֵר בְּסַפֵּק סְפִיקָא [לְסוּבְרִים דְּסַפֵּק דְּאוּרִייתָא לְחוֹמֵרָא הוּי מִן הַתּוֹרָה] מִשׁוּם דְּבְסַפֵּק אֶחָד הוּי מַחְצָה עַל מַחְצָה, וּבְסַפֵּק נוֹסֵף הוּי רֹב, וּמִדִּין רֹב קָאֲתִינָא עֲלָהּ, [וְלְהַרְשֵׁב"א בְּח"א (סִימָן תא), סַפֵּק סְפִיקָא הוּי עֵדִיף מְרֹב. ע"ש], וּמִמִּילָא אִם הַסַּפֵּק הַרְאֵשׁוֹן הוּא מִיעוּט, וְגַם הַשְּׁנִי הוּא מִיעוּט, יִתְכַן וְגַם בְּשֵׁנֵי הַסְּפִיקוֹת אֲכַתִּי לִיכָא רֹב לְהִיתֵר, וּמִמִּילָא לֹא מֵהֵנִי בְּסַפֵּק סְפִיקָא אֲלֵא בְּסַפֵּק שְׁקוּל, בְּאֹפֶן שִׁיהִיה רֹב עַל יְדֵי שְׁנֵי הַסְּפִיקוֹת. עַד שִׁיתְבָּרַר שֶׁהוּא רֹב, אֲבָל אִי נִימָא דְּסַפֵּק דְּאוּרִייתָא לְחוֹמֵרָא הוּא מִדְּרַבְנָן בְּעֵלְמָא, הִרִי הַסְּבִיר בְּפִנֵי יְהוֹשֻׁעַ (כְּתוּבוֹת ט. וּפְסָחִים י:). דְּטַעֲמָא דֵּהִיתֵר דְּסַפֵּק סְפִיקָא הוּא מִשׁוּם שֶׁהַסַּפֵּק הַרְאֵשׁוֹן מַחְשִׁיב הַדְּבָר לְמִילַתָא דְּרַבְנָן, וְעַל יְדֵי הַסַּפֵּק הַשְּׁנִי נַעֲשֵׂה הַדְּבָר כְּסַפֵּקָא דְּרַבְנָן

אינו שקול, אף על פי כן חשיב שפיר ספק ספיקא. וכיוצא בזה כתב ר"ת בתוס' בכורות (כ:) דהיכא דהמיעוט מסייע לחזקה הוי פלגא ופלגא, אלמא דלא אמרינן דמיעוט כמאן דליתיה דמי, והכי נמי בנידון הספק ספיקא. עכת"ד. וכן כתב בשו"ת בנין עולם (חלק אבן העזר סימן ה' אות כא), שכמה מגדולי הפוסקים מהראשונים והאחרונים סבירא להו שכל שיש ספק אחד שקול, ויש עוד ספק שאינו שקול ונוטה יותר לצד האיסור, על כל פנים מצטרף לעשות הרוב להיתר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת שמן רוקח תליתאה (חלק יורה דעה סימן ג), דמה שכתבו כמה אחרונים אליבא דהרמב"ם שטעם הספק ספיקא להקל בדאורייתא, משום שבספק אחד הוה ליה מדרבנן, וכשבא הספק השני אז הוי ספיקא דרבנן ולקולא, אין זה מוכרח בדעת הרמב"ם. ויש לומר שהרמב"ם מודה דספק ספיקא עדיף מרוב, ומשום הכי אף לרבי מאיר דחייש למיעוטא מודה בספק ספיקא להקל, כדאיתא בנדה (נט:). ע"ש.

גם בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סימן מח דף קסו ע"א) כתב, שיש לומר שגם הרמב"ם מודה שהטעם שיש להקל בספק ספיקא בדאורייתא, הוא משום רוב, וכדמוכח מדבריו בפרק י"א מהלכות ביכורים וכו'. הילכך גם להרמב"ם מהני ספק שאינו שקול, דהוי מיעוט להיתרא, עם ספק אחר השקול, וחשיב שפיר ספק ספיקא, ולקולא. ע"ש. וכן כתב הגאון עמודי אש (סימן טז אות יז, דף עט ע"ב), ובספר חקר הלכה (מערכת ס אות יב דף סז ע"ב).

ואמנם כשהרוב להחמיר ואין שני הספיקות שקולים אין להקל, שהרי גם בדרבנן אם הרוב להחמיר אזלינן בתר רובא. אבל לפי דעת התוס' והרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, על כרחך היינו טעמא דבספק ספיקא אזלינן לקולא, כמו שכתב הפרי חדש (סימן קי ס"ק מט), משום דבתר ספיקא הוה ליה פלגא ופלגא, ובתרי ספיקי הוה ליה רוב גמור, ומשום הכי אזלינן לקולא. וכן כתב בשו"ת מהרימ"ט (חלק יורה דעה סימן ב'), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ג' אות ד'). וכן כתב באמת בתשובת הרשב"א חלק א' (סימן תא), דספק ספיקא הוי רוב, ועדיף מרוב. ע"ש. ולפי זה כשיש ספק אחד שקול, אף שהספק השני אינו שקול, חזי לאיצטרופי לחושבו כרוב.

ספיקא דרבנן לקולא. אבל לשיטת הרשב"א שטעם הספק ספיקא לקולא הוא משום רוב. וכן כתב להדיא בתשובת הרשב"א דספק ספיקא הוי כרוב ועדיף מרוב, לפי זה בספק אחד הוי כפלגא ופלגא, וכשנצטרף ספק אחר אפילו אינו שקול, הו"ל רוב לצד ההיתר, ואזלינן לקולא. ע"כ. וכן כתב בשו"ת חבלים בנעימים כרך א' ח"ב (חלק אורח חיים סימן יח) בד"ה ונראה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בית שלמה (חאה"ע סימן ו, דף ו ע"ב).

אולם אין זה מוכרח, שיש לומר לדעת הרמב"ם דאף רבנן לא החמירו בספק דאורייתא אלא בספק אחד שקול, אבל כשנלווה עמו עוד ספק, אפילו הוא רק מיעוט, חזי לאיצטרופי לספק ספיקא להקל, שיש לומר שבכל כיוצא בזה לא החמירו כלל. וכן עיקר. ועוד יש לומר שאף להרמב"ם ספק ספיקא יש בו טעם רוב גם כן, וכמו שנתבאר לעיל, והוה ליה רוב גמור. וראה מה שכתב בזה בשו"ת יחזקאל דעת חלק ב' (סימן עד). גם בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו' אות יז) כתב, דלפע"ד אין זה מוכרח, וגם לא מסתבר לומר שלדעת הרמב"ם שמיקל בספיקא דאורייתא שהחומרא אינה אלא מדרבנן, יש להחמיר יותר מהרשב"א, דסבירא ליה שספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. וכן מצאתי להגאון מלובלין שר התורה בשו"ת תורת חסד (חלק אבן העזר סימן ט אות ה, דף כט ע"ג), שכתב, שלפי דעת הרמב"ם וסיעתו דהא דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, שפיר מצטרף ספק שאינו שקול לספק ספיקא להקל, שכיון שחומר הספקות מדבריהם לא גזרו חכמים אלא בספק אחד, משא"כ אם נצטרף עוד ספק אפילו אינו שקול לא החמירו חכמים דהו"ל רובא. ומ"ש האחרונים בכללי הספק ספיקא שצריך שיהיו שני הספקות שקולים הוא לפי דעת הפוסקים דסבירא להו דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. וכדברים הללו כתב הגר"י לנדא בשו"ת ברכת יוסף (חלק יורה דעה סוף סימן מח). ע"ש.

וכבר כתב סברא זו הגאון פני יהושע (בקונטרס אחרון לכתובות ט. אות כח), שמכיון שטעם הספק ספיקא להקל בדאורייתא הוא מטעם רוב, כמו שכתב הרשב"א בתשובה, היכא שיש ספק אחד שקול, מצרפינן ספק אחר שאינו שקול, דהיינו מיעוט, לספק הראשון דהוי פלגא ופלגא, והוי רובא.

ובאמת שכן כתבו כמה פוסקים ראשונים ואחרונים, דהיכא שספק אחד שקול אף על פי שהשני

יחזה דעת חלק ב' (סימן עד עמוד רעא), ובספר טהרת הבית חלק א (עמוד ב', ורלט, ותנג), ובספר מאור ישראל חלק א (עמוד עא וצא).

וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן ו' אות ה' והלאה, וסימן ט' אות ה', וסימן יב אות יא), וחלק ח' (חלק אבן העזר סימן ט' אות א' וסימן יג אות ז), ובשו"ת

### אי חיישין למיעוטא

דכנראה סבירא ליה לרבי עקיבא דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, משום הכי יש לומר דחשש למיעוטא דטריפה. וכמו שביארנו לעיל מההיא דכריתות כב:

אלא שבתוס' (מכות ז. ד"ה דילמא), כתבו, שאין לומר דרבי עקיבא לטעמיה דחייש למיעוטא, דלא מצינו שום תנא דחייש למיעוטא טפי מרבי מאיר. ע"ש. ועיין בתוס' בכורות (כא). סוד"ה חלב פוטר. ויש עוד לפלפל בזה. וראה במאור ישראל חלק ב' עמוד פט. ועל כל פנים לדברי התוס' ברכות, רבי עקיבא חייש למיעוטא. אלא שאינו טעם לההיא דלא נהרג אדם מעולם, ודו"ק.

וכעת ראיתי כיו"ב בחי' רבי עקיבא איגר (ליורה דעה סי' כז), שהביא מ"ש הפרי מגדים בספר תיבת גומא, דבמ"ע לכולי עלמא ספקו לקולא מן התורה. (וכן כתב הפרי מגדים אורח חיים סימן יז א"א סק"ב). וכתב שלפי זה יש לומר דהא דר"מ חייש למיעוטא היינו דוקא במצות לא תעשה שספיקו מן התורה, אבל במ"ע מודה דלא חיישין למיעוטא. ע"ש.

### סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא - אם הוא מן התורה או מדרבנן

מדרבנן, זהו דוקא כשהרוב מתנגד לחזקה כההיא דיבמות (ק"ט). וכו', מה שאין כן בספק אם כלו חדשו, כיון שעדיין לא נשחט יש עליו חזקה שאינו זבוח, וסמוך מיעוטא אחזקה שלא ישחט, ואמרין סמוך מיעוטא אחזקה מדאורייתא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הגאון מהר"א גוטמאכר (בחיור"ד ס"ס ז') שבמיעוט המצוי הנסמך לחזקה חשיב שפיר איסורא מדאורייתא. ע"ש.

אלא שיש לדחות, שיש לומר דאף למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הכא מן התורה הוי רוב גמור, ולא פלגא ופלגא, ורבנן הם שהחמירו שלא ללכת אחר הרוב וכאלו הוא פלגא ופלגא, משום סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא, והכל הוא מדרבנן. וכן מוכח מדברי הרשב"א, דאיהו סבירא ליה שדין סמוך מיעוטא לחזקה וכו' הוא מדרבנן, ואיהו

מב. ועוד נפקא מינה, בכל דוכתא דאיכא רוב, אי איכא למיחש למיעוטא, ונחלקו בזה בגמ' חולין (יא). ויבמות (ק"ט). שלדעת ר"מ חיישין למיעוטא, ולדעת חכמים אין לחוש למיעוטא. ועיין בתוס' קידושין (יב). שכתבו, דמה שר"מ חשש למיעוטא הוא רק מדרבנן. ואפשר לומר דרבי מאיר סובר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן כשיש ספק שקול אסור מן התורה, וכשיש רוב ומיעוט נחית דרגא מדאורייתא לדרבנן, ולכן רבי מאיר חושש למיעוט, דשמא יהיה ספק שקול שהוא אסור מן התורה. אבל חכמים סבירא להו דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, ובספק שקול מן התורה אזלינן להקל, ורק רבנן הם שהחמירו, ולכן כשיש רוב לא גזרו ולא חששו למיעוט כלל. והבו דלא להוסיף עלה, דרבנן החמירו בספק ולא ברוב ומיעוט.

ולפי זה אפשר לומר דרבי עקיבא לטעמיה אזיל, דחיישין למיעוטא. ומשום הכי אמרו במכות (ז). במתני', רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים, אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם. וביארו בגמרא שם, שהיו שואלים ראיתם אם טריפה הרג או שלם, וכיון

מג. ולכאורה היה נראה עוד נפקא מינה, בדין סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא והוה ליה פלגא ופלגא, אם דין זה הוא מן התורה או מדרבנן, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כיון דהוי כפלגא ופלגא הוי איסור תורה. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, גם דבר זה דסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא, הוא דין דרבנן. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן יט) שכתב, שבמיעוט המצוי כגון נפלים אפילו לרבנן סמכינן ליה אחזקה, והוי פלגא ופלגא, כדין ספיקא דאורייתא, ואפילו להרמב"ם שאיסור הספיקות מדבריהם, כאן מודה שאסור מן התורה וכו'. ע"ש. גם בשו"ת בית יצחק (חלק יורה דעה סימן כא אות ט) כתב, דאף על גב דקיימא לן רובא וחזקה רובא עדיף, ומן התורה לא אמרינן סמוך מיעוטא אחזקה, אלא רק

טוב (פ"ה דטהרות משנה ז). וכן כתב החכמת אדם (בבינת אדם, שער רוב וחזקה סימן ח). [ושוב ראיתי להגאון בעל שדי חמד בשו"ת אור לי (סימן סב דף נא). שעמד ג"כ ע"ד הנודע ביהודה הנז'. והניח בצ"ע]. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חיו"ד סימן א אות יב). ע"ש.

הא סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכמו שביאר כל זה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רלד). והביא שם מה שכתב המהרש"א חולין (יא). שדין סמוך מיעוטא אחזקה אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה רובא וחזקה רובא עדיף. וכן כתב התוספות יום

### פרישה סמוך לוסתה

התורה. [ועיין בהגהות שכר טוב שהעיר מתשו' שיבת ציון (סו"ס מ"א) שחולק ע"ז]. לפי דאמרינן חזקה אורח בזמנו יבוא, וליכא למימר העמד נגד חזקה זו חזקת טהרת אשה, שהרי בזה דחיישינן שמא תראה לא מרעינן עדיין חזקת טהרה. והוא ממש כמו שמא ימות. וליכא חזקה הסותר לחזקת אורח בזמנו בא. ולכך אסורה מן התורה. וקרא דוהזרתם את בני ישראל דרשה גמורה היא, אבל אם כבר עבר וסתה, למימר וסתות דאורייתא לטמאה לשעבר, לומר שראתה בשעת הוסת, נגד זה יש חזקת טהרה הסותר לזה. לכך סברי כמה תנאי ופסקינן כן הלכתא דוסתות דרבנן.

ונראה דעל כל פנים להרמב"ם לא הוי דאורייתא, דעדיין אינו אלא ספק, וספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. והיוצא מזה שלדעת הרשב"א ודעימיה דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דין פרישה דאורייתא. וראה בזה בספר טהרת הבית חלק א' (עמוד מח והלאה). ובמ"ש עוד להלן.

### ביוצא לדרך סמוך לזמן פרישה

ריצוי, וכנראה דלטעמיה אזיל, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ומשום הכי א"א להקל ביוצא לדרך במצוה ממש. אבל להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ההיתר ביוצא לדרך צ"ל שהוא גם בתשמיש. אולם אין זה מוכרח, דהנה הכסף משנה (סוף פ"ט מהל' טומאת מת) כתב, דבאיסור כרת לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. ולדבריו הכא הוי בכלל איסור כרת. ונמצא שגם להרמב"ם אפשר דאין להקל ביוצא לדרך אלא בדברי ריצוי. ועיין בתשובת הרמ"א (סימן קלב אות ב') שכתב, שדעת הרמב"ם כדעת ר"ת, דמה שאמרו היוצא לדרך חייב לפקוד את אשתו, היינו בדברי ריצוי, ולא בתשמיש, לכן השמיט דין זה בהלכות איסורי ביאה. וכיו"ב כתב בערוך לנר (יבמות סב:).

אולם בטהרת הבית חלק א' (עמוד מז) כתב, שדעת הרמב"ם דוסתות דרבנן, וממילא איסור פרישה

מוד. ועוד נפקא מינה, בדין פרישה סמוך לוסתה אם הוא מן התורה, או מדרבנן, דהנה בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יורה דעה סימן נה) כתב לבאר דין פרישה סמוך לוסתה, על פי מאי דאוקים רבא בגיטין (כה:): דשמא מת לא חיישינן, ושמא ימות חיישינן, ופי' רש"י, דשמא מת הוא נגד החזקה, אבל שמא ימות לא מרעינן החזקה בהכי. והיינו, דאדם יש לו חזקת חיים, כמו שהי' חי עד עתה עדיין חי הוא, אבל אין לאדם חזקה שלא ימות, שהרי ודאי ימות פעם אחת. ולכך בכל שעה חיישינן שברגע זה ימות, וכאשר כבר עברה השעה שוב לא חיישינן שמא כבר מת. ומעתה גם גבי אשה דכל אשה יש לה חזקת טהרה, שהרי עכשיו היא טהורה ולא חיישינן שמא כבר נטמאה בטומאת נדה, שזה נגד החזקה. אבל אין לאשה חזקה שלא תראה נדה אחר שעה, שאין בזה חזקה, שהרי בפעם אחת עתידה לראות נדה, שהרי לא תהיה טהורה לעולם. ולכך איכא למיחש בכל שעה שמא תראה. ולכך וסתות לענין לאסור לשמש סמוך לוסתה הוא לכ"ע מן

מה. ומריש הוה אמינא דעוד נפ"מ בזה, ביוצא לדרך שהתירו לו (ביבמות סב:): לפקוד את אשתו אף בסמוך לוסתה, אם הכוונה היא בריצוי דברים בעלמא, או שההיתר הוא גם במצוה ממש. דהנה בשבועות (יח:): מבואר, דחייב אדם לפרוש מאשתו סמוך לוסתה. וטעם הדבר, מחשש שמא תראה. ונחלקו הראשונים אם חייב פרישה זו הוא מן התורה או מדרבנן. ולכאורה בשלמא לדעת הרמב"ם והראב"ד דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, א"כ החששא דשמא תראה הוי ספק דרבנן, ומשום הכי ביוצא לדרך הקילו אף בסמוך לוסתה, וממילא ההיתר הוא אף במצוה ממש, ולא רק בדברי ריצוי. אבל להתוס' הרשב"א והר"ן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, נמצא דפרישה סמוך לוסתה הוא מן התורה. וא"כ לכאורה לדבריהם ע"כ לומר דההיתר ביוצא לדרך הוא רק בדברי ריצוי, ולא במצוה ממש. והנה דעת ר"ת דההיתר ביוצא לדרך הוא רק בדברי

ריצוי. ואמנם בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק א' סימן קנד) כתב, דהרמב"ם מודה בספק לעתיד דספיקא דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. ובשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן קעד) כתב, דהיכא שהספק יכול להתברר, גם להרמב"ם ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ולדבריהם גם כאן הפרישה סמוך לוסתה מן התורה, וכן יש לומר דההיתר ביוצא לדרך הוא רק בדברי ריצוי. ועיין בטהרת הבית חלק א' (עמוד נ, נג).

וראה עוד בזה בחידושי הגר"ח על הרמב"ם (פרק ד' מהלכות איסורי ביאה הלכה יב).

### ספק דאורייתא בהלכה למשה מסיני ובדברי קבלה

המפורש בתורה לדברי קבלה או הלכה למשה מסיני, וכמו שכתב הפרי חדש (כללי ספק ספיקא אות א' ד"ה ודע), דאף בדברים הנלמדים ב"ג מדות, וכן דברים שהם הלכה למשה מסיני, כולם דינם כדברים המפורשים בתורה וספיקא דידהו לחומרא, וכמו שכתב הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות (שורש א'). ואף הרמב"ם דקרי להו דברי סופרים, היינו לענין מנין המצוות, אבל לא לחלק מדינם לדין דברים מפורשים בתורה, וכמו שכתבו הר"ש בן צמח ומהר"י די ליאון במגילת אסתר שלו (ריש שורש ב'). ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף א', סימן א' אות א"ב, ושם דף רלג ע"ב, חלק יורה דעה סימן כ' אות ח'), מה שכתב בנידון ספק איסור דאתי מהלכה למשה מסיני, אי הוי בכלל ספיקא דאורייתא לחומרא או לא. ע"ש.

ועיין בתורת השלמים (סוף הלכות ספק ספיקא), ובשיירי כנסת הגדולה (אורח חיים סימן ק"ס בהגהות הבי"א אות כ"ג), ובשורש השני להרמב"ם והרמב"ן. ע"ש. וכתב הפרי מגדים (הנהגות שואל ונשאל, בפתיחה לאורח חיים) דההיא דספק ערלה בחו"ל הלכה למשה מסיני ונאמרה הלכה דספיקא מותר, יש ליישב כעין מ"ש הפר"ח ביורה דעה (סימן ק"י) למאן דאמר ספק תורה מדרבנן לחומרא למה הוצרכה התורה להתיר ספק ממזר כה"ג בשני ספיקות סותרין, הוא הדין כאן, או בהצטרף עוד ספק איסור דלא למיהוי ספק ספיקא לאיסורא, ובחזקה וכמה תירושים. ואמנם צריך תנאים לזה לידע איזו הלל"מ דוקא שאין בא לפרש קרא, הא לאו הכי דין תורה שבכתב יש לה, וע' טריפות יוכיחו. וגם זה אין להתיר כי אם לעשות סניף ממנו. [ע"כ מהפמ"ג].

סמוך לוסתה הוי מדרבנן, וביוצא לדרך יש להקל אף בתשמיש ולא רק בדברי ריצוי. ע"ש. ולפי זה לסוברים דוסתות דאורייתא אתי שפיר הנפ"מ הנ"ל. וע"ש בטהרת הבית שהביא מדברי המהר"ם בן חביב שכתב, שלא יתכן לחלק בזה בין איסור כרת לשאר איסורים, אלא החילוק הוא בין היכא דאיכא דאיכא איסורא להיכא דלא איכא איסורא. וכן מבואר ביביע אומר חלק ז' (במילואים עמוד תקי), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד רה). ולפי זה בפרישה סמוך לוסתה הרי איתחזק היתרא ולא איסורא, וממילא לדעת הרמב"ם החשש הוא מדרבנן, וההיתר ביוצא לדרך הוא בתשמיש ולא רק בדברי

מו. ועוד נפקא מינה, לענין עיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, שקוראים את המגילה גם ב"ד וגם בט"ו, ונחלקו הראשונים אם החיוב הוא לקרוא ב' ימים מעיקר הדין, או שהחיוב הוא רק ממדת חסידות וחומרא. שלדעת הגאונים [הובאו בהר"ן מגילה ה:] מעיקר הדין די לקרוא ביום אחד, ומה שקוראים יומיים הוא חומרא. אבל לדעת הרמב"ם צריכים לקרוא המגילה ב' ימים מעיקר הדין. וכתב החתם סופר (חלק אבן העזר סימן ב'), דלמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה יש לומר שהוא דוקא במה שמפורש בתורה ממש ולא בדברי קבלה, אבל למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש לומר שנמנו ואסרו בין ספק בדברי תורה ובין ספק בדברי קבלה. ע"ש. ולפי זה הר"ן לטעמיה אזיל דסבירא ליה (בפ"ק דקידושין ה:) דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן כתב דקריאת יומיים הוי ממדת חסידות, והרמב"ם לטעמיה אזיל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולכן החמירו גם בדברי קבלה. שחכמים לא חילק בין דבר המפורש בתורה לבין דברי קבלה. כל ספק תורה יש להחמיר בו מדרבנן. אלא שבשו"ת יחווה דעת חלק ה' (עמוד סז) העיר, דמהלך זה אינו לשיטת הרמב"ן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ועם כל זה סבירא ליה דבספק בדברי קבלה אזלינן לקולא. ע"ש. ואמנם בטהרת הבית הנ"ל הכריח שדעת הרמב"ן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ויש טעות סופר בדברי הר"ן בספ"ק דקידושין.

ואכתי איכא למימר, דגם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ליכא נפקא מינה בין דבר

דאורייתא אלא בדברים המפורשים להדיא בתורה. ולכן סבירא ליה להרשב"א בחידושו למגילה (ה: ד"ה ה"נ רב אשי), בשם הרמב"ן, דבספק דברי קבלה אזלינן להקל. וכן דעת הריטב"א שם (ד"ה גופא).

וזה חידוש, דלסברת האומרים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן חמיר טפי מאשר אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

וראה בשדי חמד (פאת השדה מערכת ד' כלל כה) מה שהאריך בנידון זה, אם יש להחמיר בספק דברי קבלה. ועיין עוד בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן קמו). ולעיל ד"ה ואכתי. וראה להלן אריכות בענין ספק בדברי קבלה.

### כהן שספק אם הרג את הנפש אם נושא כפיו

מצות עשה של נשיאת כפים. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, יש לומר שחכמים החמירו בכל ספק, הן בדברים המפורשים בתורה, הן בהלכה למשה מסיני או בדברים שהם מדברי קבלה שכדברי תורה דמו. וחכמים מנעו ממנו לישא כפיו בשב ואל תעשה. [וע' במאור ישראל ח"ב, עמוד א' וקכח. ע"ש]. וראה לעיל נפקא מינה מו, ד"ה ואכתי.

ובעיקר דין זה, אם הולכים להחמיר בספק דברי קבלה, הנה דעת השאלתות דרב אחאי גאון (שאלתא לה) דבספיקו הולכים להחמיר. ולכן בספק קריעה יש להחמיר מפני שהוא מדברי קבלה. וכן כתב בהעמק שאלה שם (אות ב'). ושכן דעת בעל הלכות גדולות. וכן דעת הרמב"ם (פרק ד' מהלכות נזירות הלכה ט'). ע"ש. ולפי זה הרמב"ם לטעמיה אזיל, דכיון דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא חכמים החמירו בכל דבר שאיסורו חמור, הן בדברים המפורשים בתורה להדיא, הן בדברים שהם הלכה למשה מסיני, או מדברי קבלה שכדברי תורה דמו. אבל הרשב"א לטעמיה אזיל, דמאחר שהוא סובר דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, ממילא בספק בדברי קבלה אין להחמיר, דאין אנו מחמירים בספק

מו. ועוד נפקא מינה בכהן שהרג את הנפש דקיימא לן דאינו עולה לדוכן, וילפינן מדברי קבלה, שנאמר, ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם. היאך הדין כשיש ספק אם הוא זה שגרם להרוג הנפש, שהוא ספק בדברי קבלה, אם הולכים בספיקו להקל או להחמיר, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא לחומרא, הני מילי בדברים המפורשים בתורה, אבל בספק בדברי קבלה אזלינן לקולא בפרט כדי לקיים

### חזר לשמוע שופר מספק ולא כיוון לצאת - אם מצוות צריכות כוונה במקיים מצוה שהיא ספק של תורה

שאינן החיוב חזק כל כך כמו במצוות של תורה, לכל הדעות צריך לכוין לשם מצוה. ועיין בספר מגן גבורים בש"ה ג (סימן ס'), ובשו"ת מנחת אלעזר חלק ג' (סימן לד). ע"ש.

ומעתה המקיים מצוה של תורה מספק, כגון במי שהיה לו ספק אם שמע שופר כדין, וחזר לשמוע שופר, אבל לא נתכוין לצאת ידי חובה, דלמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, לא יצא, דקיימא לן מצוות צריכות כוונה, אבל למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש לומר שלדעת כמה פוסקים דבמצוות דרבנן מצוות אין צריכות כוונה, יצא ידי חובה. אלא דבילקוט יוסף על הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סימן ס') כתבנו להוכיח בס"ד מדברי מרן השלחן ערוך בכמה דוכתי, דסבירא ליה דמצוות צריכות כוונה גם במידי דרבנן, ע"ש.

מת. ועוד נפקא מינה, דהנה נודע דקיימא לן דמצוות צריכות כוונה, כמבואר בשלחן ערוך סימן ס' ס"ד. ונחלקו הפוסקים אם גם במצוות דרבנן הכוונה מעכבת או לא, שדעת הרדב"ז (חלק ד' סימן לו) [הובא במגן אברהם סימן ס'] דבמצוות דרבנן אין צריך כוונה. וכ"פ באור לציון ח"ב. אולם דעת הרבה אחרונים דלא שאני לן בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן, דבכל גוונא מצוות צריכות כוונה. וכן מוכח מדברי מרן הב"י בסימן רי"ט, גבי השומע ברכת הגומל שצריך לכוין לצאת ידי חובה, וכתב הב"י, דהוא כמאן דאמר דמצוות צריכות כוונה. ע"ש. והרי ברכת הגומל היא מדרבנן, ואפילו הכי מרן הצריך בה כוונה. ותלה זאת במחלוקת הפוסקים אם מצוות צריכות כוונה או לא. וכן דעת הגאון הפרי חדש, והגאון היעב"ץ במור וקציעה, דאף במצוות דרבנן מצוות צריכות כוונה. ואדרבה כתב בשו"ת הרמ"ץ (סימן י'), דבמצוות דרבנן



וואמנם הכא איכא ספק ספיקא, דשמא מתחלה שמע שופר כהוגן ויצא ידי חובה, ואף אם תמצא לומר דהתקיעות ששמע מתחלה לא היו כהוגן, שמא יוצא ידי חובה בתקיעות השניות ששמע, אף שלא כיוון, דשמא הלכה כמאן דאמר דמצוות אין צריכות כוונה, ואף אם תמצא לומר דהלכה דמצוות צריכות

כוונה שמא ספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ושמא במצוות דרבנן מצוות אין צריכות כוונה. [ואמנם לסברת הגאון מליסא דבמצוות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, [וכן מבואר להדיא בתשו' הרמב"ם], כיון שהוא מסופק אם קיים את המצוה, צריך לשמוע שופר ולכוין לצאת ידי חובה, דהא חיובו הוא מן התורה].

### אכל ספק ביצת טריפה ונתברר שהתרנגולת היתה כשירה

וחתיכה בשר ספק נבילה שנפלה לקדירה ובטיל טעמא, וכי נימא באם סופו להתברר ע"י הטבח או השפחה שאינו שם לפי שעה, יאסר התבשיל, ויהי חמור מאלו היה ודאי נבילה, ואין דעתי סובלת זה בשום פנים, גם מה דמשמע דלפי שעה יש בו איסור מן התורה דמדמה לה לספק חתיכה משני חתיכות דמייתי אשם תלוי. ואישתמיטי מה שכתב הרמב"ם (בפי"ח מאיסורי ביאה מ"ז) דכל הספיקות אסורות מד"ס. וכן כתב עוד בסוף הלכות כלאים, ורפי"ו דשאר אבות הטומאה, ובסוף פרק ט' מטומאת מת. נמצא דסבירא ליה להרמב"ם דספק טריפה אין איסורו מן התורה. וקשה להרמב"ם איך יהיה ספק איסור דאיסורו רק מד"ס, חמיר מודאי איסור דאורייתא דבטל. ע"ש. והמעייין בדבריו יראה שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דאז באכל ספק איסור חשיב כאכל איסור, או דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן דאין זה נחשב כאכל איסור.

מט. מי שאכל ביצת ספק טריפה, ואחר כך נמצא שהתרנגולת היתה כשירה, אם חשיב כאכל איסורא, ועיין בשו"ת חות יאיר (סימן קצב) שהביא מהרש"ל שכתב (בפירושו לש"ד סוף דף ס"ב) בשם או"ז, דתיקו לא הוי דבר שיש לו מתירין דאם יבא אלי' ויתירונו לא נאסר מעולם. ובשו"ת צמח צדק (סימן סט) כתב לתרץ מה שהקשו על מ"ש הרשב"א, דביצת ספק טריפה שנתערבה לא הוי דשיל"מ, משום דלא הוי רק ספק היתר. ותיפוק לי' דממ"נ מותר, ותירץ בצ"צ, והביא כמה ראיות, שאם אכל ביצת ספק טריפה אפילו נמצא אחר כך שהתרנגולת כשירה, אכל איסורא. וראי' מאשם תלוי ביש שתי חתיכות, דאם נתברר לו ששומן הוא, מכל מקום לא הוי חולין לעזרה. ומייתי ראי' מדרשת רז"ל על זה יסלח לה. ופשוט דודאי אפילו בגזירה דרבנן, אם קרא לאור הנר בליל שבת, אף על פי דלא היטה איסורא עביד. רק דאין דברי' אלו מספיקין לתרץ הקושיא הנ"ל דאיך יהיה ספיקה חמיר מודאי,

### עבר על ספק דאורייתא וחשב שעובר על ודאי, אם צריך תשובה

ולפי האמור לעיל יש לומר דרבי אליעזר סבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכדאייתא בכריתות יח. רבי אליעזר אומר כוי חייבים על חלבו אשם תלוי. אלמא דלא בעי חתיכה משתי חתיכות. ואף על פי שהתוס' שם כתבו להגיה דרבי אליעזר גרסינן. עיין בערוך לנר שם שכתב שאין לשבש כל הספרים שכתוב בהם רבי אליעזר. והוכיח שכן הגירסא הנכונה. ע"ש.

נ. ועוד נפקא מינה במי שאכל ספק איסור תורה, ואחר כך נתברר שלא היה שם איסור, האם צריך תשובה וכפרה, דאי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה צריך כפרה, כיון שנתכוין לאכול, ועבר על איסור תורה, שהרי גם מספק תורה חייב לפרוש כדין איסור ודאי של תורה. אבל להרי"ף והרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, כל שנתברר לבסוף שלא היה שם איסור אין צריך כפרה. ועיין בדברי הצמח צדק (סימן סט) מה שכתב בזה. ובהערות מרן אאמו"ר בריש ספר תעלומות לב הנדפס מחדש (אות ה) כתב, דלפי זה יש מקום לדחות ראיית החקרי לב (חלק יורה דעה סימן קכה) ממה שאמרו ביבמות לה: תנא, משום רבי אליעזר אמרו יוציא בגט. ופירש רש"י דקנסינן ליה ליבם שנשאה בספק איסור. אף על פי שילדה ולד שאינו בר קיימא. ע"ש.

ובזה ניחא מה שהקשו חכמים לרבי אליעזר, בעבודה זרה כד. מהפסוק גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות, אלמא דלא חיישינן לספק נרבע, והקשה המשמרות כהונה דנימא ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ומאי קושיא מקרא. ולפי מה שנתבאר ניחא. ועיין בשו"ת מחנה חיים (חלק אורח חיים חלק ג' סימן מג).

מעוברת, דבההיא אילו ידע שהיא מעוברת אין בה קרבן, והוצרך לשנות בה ונמצאת מעוברת וכו'. ע"כ. ובערוך לנר שם כתב, דאפשר לומר דאיירי לאחר שלושה חדשים ותוך ג' ימים, דבזה לאו אונס מקרי אלא שוגג, דהי' אפשר לאמתוני עוד ג' ימים, ואעפ"כ מקרי עולה ליבום וחליצה. ע"ש.

ויש שרצו להוכיח איפכא מיבמות פ. בתוס', שסריס למפרע לא חשיב התראת ספק, כי אם היה לו לחשוש שמא ימצא סריס, חשיב כמזיד. ודו"ק.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יו"ד סימן יד) שדן במי שסמך על הרוב ונתברר אחר כך שאכל מן המיעוט שהוא האיסור, אם צריך תשובה וכפרה, ומתחלה תלה זאת במחלוקת הראשונים, שלפ"ד התוס' (ב"מ ו: דסבירא להו דרוב מטעם ודאי, סמכינן ארובא או חזקה לגמרי, ואין צריך כפרה, אבל לפמ"ש בשטה מקובצת שם בשם הרא"ש מפליזא, דרוב לא יצא מגדר ספק, אלא שגזרת הכתוב ללכת אחריו, אם נמצא אח"כ שהוא נגד הרוב או החזקה צריך כפרה. ויש לדחות. ועיין ביבמות (צא). נישאת שלא ברשות בית דין אלא בעדים, ואחר כך בא בעלה, חייבת בקרבן. ובשו"ת חמדת שלמה (חלק יו"ד סי' א) האריך בזה, וחילק, דשאני היתר רוב או חזקה שאינו מתורת ודאי אלא שהתורה הקילה לסמוך על זה, ולכן אף אם נודע אחר כך שהיה נגד הרוב או החזקה הרי התורה התירה ספק זה, מה שאין כן כשנעשה על ידי עדים דהוי מתורת ודאי, ואם נתברר שהיה אסור צריך להביא קרבן. ע"ש. גם בשו"ת מחנה חיים חלק ג' (חלק אורח חיים סימן מג) כתב כדברי החמדת שלמה הנ"ל. וע"ש.

### עבר ואכל ספק איסור תורה אם שייך בו טמטום הלב

דאורייתא, לכאורה הדבר תלוי במה שיש לחקור, אם איסורי דרבנן הוו איסור חפצא או איסור גברא. ועיין להרמב"ן בספר תורת האדם (שער הגמול) שכתב, דהרי מי שאוכל חלב בשוגג נקרא חוטא, שכך קראתו התורה בכל מקום. ומהו חטאו שלא נזהר בעצמו ולא היה חרד אל דברי המקום ברוך הוא שלא יאכל ולא יעשה דבר עד שיבדוק יפה יפה וכו'. ועוד שכל דבר האסור מלכלך את הנפש ומטמא אותה, דכתיב ונטמאתם בם, לפיכך נקרא שוגג חוטא. [עיין יומא לט.]. ע"ש. ומבואר, דדבר האסור מן התורה אם אכלו אף

ובשו"ת עמודי אש (סימן יז אות יד). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק אורח חיים סימן כא), ובספר המאיר לעולם חלק ב' (סימן יח), ובשו"ת תורה שלמה (סימן רי ותקיד). ובשו"ת בכורי יעקב זריהן (דף ל"ט ע"א). ועוד. ואכמ"ל.

ויש להסתפק במי שבא לפניו דבר שהוא ספק דאורייתא, וזלזל בזה ואכלו, ולבסוף נמצא שעבר על איסור דאורייתא, אם נחשב כמזיד, שהרי היה לפניו ספק איסור. ומאידך כיון שעל פי דין היה צריך לפרוש מהדבר, מדאורייתא או מדרבנן, כיון שזלזל בדבר חשיב כמזיד. ועיין בשו"ת דובב מישרים שכתב לפשוט ספק זה מהמבואר ביבמות (לה). הכונס את יבמתו קודם ג' חדשים, [שהרי היה עליו להמתין ג' חדשים לדעת שאינה מעוברת], ולבסוף נמצא שאכן היתה מעוברת מבעלה הקודם, יוציא וחייבין בקרבן, שהרי התברר שעבר על איסור אשת אח.

ולכאורה אמאי חייב בקרבן חטאת, הלא היה צריך לפרוש מיבמתו מכח ספק דאורייתא, ועבר על האיסור, ולכאורה חשיב כמזיד, והיאך מביא חטאת על מזיד. אלא על כרחך דכל שעבר על ספק דאורייתא חשיב כשוגג, ולא כמזיד. ובספר אילת השחר עמד על זה, דהיאך שייך בזה אשם תלוי, הרי מחמת ספק האיסור היה עליו לפרוש מהדבר.

ועיין בחידושי הרשב"א (יבמות לה:): דהא דקתני בסיפא הכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת דוקא נקט [ונמצאת], דאי כנס את המעוברת מזיד הוה ולא מייתי קרבן. ע"כ. נמצא שחשיב כשוגג משום שלא ידע שהיא מעוברת. ולפי זה לכאורה אזדא לה הראיה הנ"ל. וכן הוא במאירי שם, הכונס את יבמתו ונמצאת

נא. ועוד נפקא מינה במי שעבר ואכל ספק איסור תורה, אם גם בזה שייך ענין דמאכל איסור מטמטם את הלב, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הוה ליה כמי שעבר ואכל איסור דרבנן דלכאורה אינו מטמטם הלב, דאינו איסור חפצא. [וראה להלן דתליא בפלוגתא]. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, בודאי דשייך בזה טמטום הלב, אחר שאכל איסור תורה.

והנה אם דין זה דהאוכל איסור מטמטם את הלב, שייך גם באיסורי דרבנן, או רק באיסורי אכילה

משום דהווי איסורי גברא].

והנה מרן בחושן משפט (סימן רלד סעיף ב') פסק, דאם מכר לחבירו בשר בהמה ונודע שהיתה טריפה, מה שאכלו אכלו ויחזיר להם את הדמים. אבל המוכר לחבירו דברים שאיסורם מדברי סופרים אם אכלם אין המוכר מחזיר לו כלום. וכתב הסמ"ע שם, שבאיסור דרבנן לא קנסוהו, וגם אין אדם מצטער באכילת איסור דרבנן בשוגג. והסביר בנתיבות המשפט שם, משום דבאיסורי תורה אפילו אכלם בשוגג צריך כפרה ותשובה להגן מן היסורין, ולא חשיבא הנאה. אבל באיסור דרבנן אין צריך כפרה, והרי הוא כאוכל כשרה, וכאילו לא עבר על האיסור. ואין צריך שום תשובה להגן עליו מיסורין וכו'. תדע, דהא אמרינן בעירובין (סז:): בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא, ואילו היה נענש על השוגג, היאך היה אפשר להניח לו לעבור ולקבל עונש, אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן, והרי הוא להאוכל כאילו אכל כשירה, וחשיב כנהנה מן הכשירה, ומש"ה צריך לשלם כל דמי הנאתו, כמו בזה נהנה וזה חסר מועט, דכללא הוא דצריך לשלם כפי מה שנהנה, משא"כ באיסור דאורייתא שמקבל עונש על השוגג וחסרונו גדול מהנאתו. ע"כ.

[ועיין בסמ"ע (ס"ק ד') שכתב ב' טעמים באיסור דאורייתא דחייב להחזיר הדמים. א' משום דקנסוהו. ב' משום דלא חשיבא הנאה כשאכל איסור דאורייתא. ע"ש. ונפקא מינה בין שני הטעמים אם עירבם הלוקח בששים בלח בלח, ואכל אחר שכבר הותר, א"כ חשיב הנאה, ומכל מקום שייך קנס על שגרם במזיד לבטל האיסור, אך יש להסתפק אם עירבו ועדיין בעין, דנראה דיכול להחזיר הדמים וליקח חלקו מהתערובת המותר, דבשר וטריפה כשני מינים דמי, והמקח בטל, אך יש להסתפק אם התערובות אסור להמוכר, כיון שע"י גרמתו שגרם במזיד נתבטל האיסור, ומבטל איסור במזיד אסור להמבטל, או דגורם לא חשיב כמבטל איסור במזיד, ומסתבר לאיסור].

ולאמור היינו טעמא נמי משום דאיסור דאורייתא הוי איסור חפצא, משום הכי גם האוכלו בשוגג צריך כפרה, דסוף סוף איכא במעיו דבר האסור במהותו. אבל איסור דרבנן הוי איסור גברא, וכיון שאכלו בשוגג ולא קעביד איסורא, משום הכי הוי כאוכל כשרה. וכן ביאר בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ד' אות ד'). וכן ביאר גם בספר משך חכמה

בשוגג צריך כפרה מפני שמטמטם את הלב. ויש לומר דכל זה דוקא באיסור תורה, מה שאין כן באיסור דרבנן שאין גורם לטמטום הלב. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ד' אות ד') שביאר, דמה שנחלקו הרמב"ם עם הרשב"א והר"ן, אם מותר לתת לקטן איסור דרבנן בידים או לא, דמחלוקת זו תלויה במה שיש לחקור אם איסור דרבנן הוי איסור חפצא או איסור גברא, שלדעת הרשב"א והר"ן (ריש פרק יום הכפורים) דוקא איסור דאורייתא האיסור הוא בחפצא, אבל איסור דרבנן אינו אלא איסור על האדם, ואינו איסור בחפצא. ולכן כל שהוא לצורך התינוק, אף על פי שהגיע לחינוך מאכילים אותו איסורי דרבנן אפילו בידים. [אלא שהרשב"א כתב בתשובה, שכתב כן להלכה אבל לא למעשה]. אך לדעת הרמב"ם (סוף הלכות מאכלות אסורות) כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ולכן גם איסור דרבנן עשו אותו חכמים כאיסור חפצא, ואסור לתת לקטן בידים גם איסור דרבנן.

ומרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן שמג) פסק כדעת הרמב"ם, שגם איסור דרבנן אסור לתת לקטן בידים. ולכאורה משמע דסבירא ליה דגם איסור דרבנן הוי כאיסור חפצא.

ואמנם גם לגבי איסורי תורה מצינו מחלוקת בראשונים אי חשיבי כאיסורי חפצא או כאיסורי גברא. שדעת הר"ן (נדריים יח.) דכל מצוות עשה הווי מצוה על הגברא, ולא תעשה הווי איסור בחפצא, שכתב וז"ל: דמצוה ושבועה שתייהן איסור גברא הן, וחייל עלייהו איסור חפצא דנדריים לבטלן בשב ואל תעשה. ולכן כי אמר קונם מיתוסף ביה איסור חפצא וכו'. ע"כ. והיוצא מדבריו דמצוות עשה הווי מצוה בגברא, ולא תעשה מצוה בחפצא. אולם הריטב"א (ריש פרק ב' נדריים) כתב, שהתורה אמרה (במדבר ל') כי ידור נדר, עד שידור בדבר הנדור שהוא איסור חפצא וכו', וטעמא דמילתא משום דחזיר ונבלה אין גופם אסור איסור חפצא, אלא שהאדם אסור לו לאכלן. ואם כן קונם דהווי איסור חפצא היכי שייך לומר שיהיה אסור בנבילה, שהרי נבילה אין איסור בגופה יותר מהיתר דעלמא, והוי כאומר ככר זה אסור כבשר חולין. ע"ש. ומבואר דאף איסור תורה כחזיר ונבילה אינם אלא איסור גברא. [ולפי דברי הריטב"א נמצא שגם באיסורי גברא נאמר שמטמטם את הלב. ואם כן כבר אין הכרח שבאיסורי דרבנן לא אמרינן ונטמתם בם, ודרשינן ונטמטם בם,

מדרבנן, ואם כן לפי מה שכתב הנתיבות (סימן רלד סק"ג) דאיסור דרבנן בשוגג אינו צריך לכפרה כלל, דלא נחשב לחטא, ולכאורה טעמו משום דאיסור דרבנן אין כאן חפצא דאיסורא אלא מה דעבר על לא תסור, וכמו שכתב הרמב"ם, ואם כן בשוגג אין כאן עבירה, הנה לפי זה אין מקום להקשות, מהא דאין הקב"ה מביא תקלה על ידם, כיון שאין כאן תקלה כלל. ע"ש. ואולי כוונתו שם דרק לענין עונש וכפרה נחשב כאילו לא עבר כלל בדרבנן בשוגג. ונפקא מינה שם לענין דמיקרי נהנה לשלם כל מה שנהנה, אבל מכל מקום תקלה מיקרי, על כל פנים לפי שיטת הרמב"ם לכאורה אין זה איסור במידי דאכילה, כיון שאין איסורו אלא משום לא תסור. ע"ש.

### מי שעבר על איסורי דרבנן אם צריך כפרה

(סימן שמג) פסק, דאיסור ליתן לקטן בידים אפילו איסור דרבנן, אלמא דגם איסורי דרבנן חשיבי כאיסורי חפצא. וי"ל.

וכיוצא בזה יש לדון במי ששלח לחבירו משלוח מנות בפורים דבר האסור מדרבנן, וחבירו לא ידע מהאיסור ואכל, האם קיים השולח מצות משלוח מנות או לא. ולכאורה לדברי הנתיבות הנ"ל דבאיסור דרבנן אין צריך כפרה בשוגג, וכאילו אכל כשר, יצא ידי חובת משלוח מנות, דסוף סוף נהנה, ואינו צריך כפרה. אולם באור שמח (פרק ב' מהלכות גירושין הלכה יז) כתב לחלוק על דברי הנתיבות הנז' ולדבריו גם איסור דרבנן צריך כפרה, ממילא גם לענין משלוח מנות יש לדון ולומר שלא יצא ידי חובה, דאין כאן הנאה, אחר שצריך כפרה.

וע"ש באור שמח שדן בעדים שחתמו על גט שניתן בעל כורחה של האשה, ועברו על חרם דרבינו גרשום, אם נפסלו לעדות בגלל שעברו על החרם. ותלה זאת בחקירה, אם העובר על איסורי דרבנן בשוגג, אי חשיב כעבירה, דדבר האסור מדברי סופרים, אינו איסור בעצם, רק מלא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו', וכן מקרא דשאל אביך ויגדך וגו', וכיון שלא היה מזיד אישתכח דמאי דעבר אינו מפני שלא שמע לדברי הזקנים ותקנתם, רק מסיבה שלא ידע, ותו ליכא עבירה כלל. וסעד לזה ממה ששנינו בבכורות (לז). ופסקה רבינו בפרק ט"ז מהלכות מכירה, דאם מכר דברים האסורים באכילה מד"ת וכו', ואם

(פרשת שופטים) על הפסוק לא תסור מן הדבר, דמאכלות האסורות מן התורה הם איסור חפצא, וזה גורם למחלה לנפש כאשר אוכל איסור, ולכן אף אם אכל בשוגג ולא היה מרד באכילתו, מכל מקום האכילה השפיעה עליו וגרמה לו למחלה בנפש. אבל מאכל האסור רק מדרבנן אינו גורם למחלה בנפש, שרק האוכל במרד הוא המזיק, ובשוגג שלא מרד לא צריך שום כפרה, ולכן אין המוכר מחזיר לו דמים מה שאכל. וכן כתב בשו"ת חתם סופר (חושן משפט סימן קפ). ע"ש.

ועיין בספר ארזא דבי רב (גיטין ז) שהעיר על מה שהקשו בגמרא שם, מהך דר"י בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה, דלכאורה אין איסורו אלא

ובמה שכתב בנתיבות הנ"ל דבאיסורי דרבנן אין צריך כפרה, עיין בשדי חמד (מערכת א' סימן קח) שהביא כמה אחרונים שכתבו כן, ומהם בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן לא) דאיסור תורה הוי איסור חפצא, ואיסור דרבנן הוי איסור גברא. וכן כתבו בדרך המלך (הלכות ברכות פרק א' הלכה ט), ובשו"ת מנחת אלעזר חלק א' (סימן ה"ו). ע"ש. אך מדברי הרב קרית ספר משמע שלא כדברי הנתיבות, שכתב בפרק א' מהלכות ממרים וז"ל: אבל מי שעבר על דבר שהוא מדרבנן להנאתו או לתועלתו או לתיאבון, בין בשוגג בין במזיד הרי הוא עובר על דברי חכמים והוא פורץ גדר ישכנו נחש. הרי משמע דגם בשוגג בדרבנן נחשב כעבר עבירה. וכן משמע ברמ"א (אורח חיים סימן שלד סעיף כו) דעבר וחילל שבת צריך להתענות ארבעים יום. ובמגן אברהם שם (סק"ג) כתב, דהדין כן אפילו בעירובי תחומין. ובשער הציון שם כתב בשם ספר כלכלת שבת, דאפילו עבר בשוגג על איסור דרבנן הדין כן. ועיין עוד באתון דאורייתא (כלל י'), ובאור שמח (הלכות גירושין פרק א' הלכה יז), ובשו"ת באר יצחק (אבן העזר סימן ג' ענף א'). ע"ש.

ולכאורה יש להקשות לפי מה שביאר בשו"ת יביע אומר הנ"ל בדעת מרן, דהמוכר בשר ונמצא טריפה דרבנן אין צריך כפרה, משום דאיסורי דרבנן הוו איסור גברא ולא איסור חפצא, וגברא היה אנוס, ולפי סברא זו יהיה מותר ליתן לקטן בישולי גויים, דאיסורי דרבנן הוו איסור גברא, ועל גברא בר חיובא אסרו, ולא על קטן. ומצינו שמרן עצמו באורח חיים

שתיקנו, וכיון שאינו עובר במזיד לא מיקרי זה שעובר על דבריהם, דאין כאן מרי, שאינו מורד בהם, ולכן לא בעינן כפרה. ע"כ.

נמצא שגם אי נימא דאיסורי דרבנן הוו איסור חפצא, אין צריך כפרה אם עבר עליהם בשוגג, שאין כאן מרידה בדברי חכמים. והיינו, שבאיסורי דאורייתא מה שחייבה התורה קרבן על שוגג, זה אינו על מה שלא שמע להשי"ת, אלא מפני שציווי השי"ת לא נתקיים על ידו. ולכן מצינו חילוקים ודינים בהבאת קרבן, וגם דצריך שיהיה שוגג מתחלתו ועד סופו. מה שאין כן באיסורי דרבנן כל עיקר האיסור הוא משום שיש כאן מרידה, ובשוגג לא שייך מרידה.

ועיין בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן כב) שכתב, שאם אכל איסור דרבנן בשוגג לא יברך ברכה אחרונה, שאין זה מברך אלא מנאץ. ע"ש. ומשמע דסבירא ליה כדברי האור שמח הנ"ל, ומשום הכי לא מחשיב לההיא הנאה.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יד עמוד רט) שהביא להקת פוסקים שחולקים על הנתיות הנ"ל, ולכן דעת מרן אאמור"ר [בכת"ן] שהשולח משלוח מנות לחבירו איסור דרבנן, ואכלו, צריך לחזור ולשלוח מנות אחרות כשרות.

### העובר על ספק דאורייתא אם צריך כפרה - נפ"מ אם ספק דאורייתא לחומרא מה"ת או מדרבנן

נג. ועוד יוצא מהנ"ל נפקא מינה במי שמכר לחבירו ספק איסור תורה, ואכלו, למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מחזיר לו הדמים, כמו במכר איסור תורה. אבל למ"ד ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין מחזיר לו הדמים, כמו במכר איסור דרבנן.

### ספק איסור תורה אם נחשב כאיסור חפצא או איסור גברא

האדם לבלתי אכול ממנו, מה שאין כן איסורא דאורייתא דהוי איסור חפצא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת קרן לדוד (סימן יח) בד"ה אלא. ובשו"ת מנחת שי (סימן סב דמ"ה סע"א). ועיין עוד בשו"ת חסד לאברהם תאומים (קמא, חלק אורח חיים סימן מח, ותנינא חלק אורח חיים סימן לא). ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ד' אות ד'). ולפי זה למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הספק אסור כאיסור חפצא. אבל למאי דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא

אכל דברים האסורים מדברי סופרים, אין מחזיר לו הדמים. ופירש הש"ך (ביורה דעה סימן רלד) דאף מה שהיה פחות מצד האיסור למכור בשוק, אינו מחזיר לו. וטעמא על כרחק כיון דאכיל בשוגג איסור דברי סופרים לא הוי תו איסורא כלל, והוי כמאן דאכיל היתרא לגמרי, ולכן שוה הדמים מה שנתן עבורו כאילו הוא היתרא. וכן מצאתי להנתיבות שם. אמנם לפי זה יהיה מותר ליתן לחבירו דברי סופרים בשוגג, ולא יעבור על לאו דלפני עור, ישתקע הדבר ההוא ולא יאמר, ועיין בחולין (ק"א:) חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא סבירא ליה. אך יש לחלק דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. אבל אינו מחזור וכו'. ע"ש.

ובספר סוכת דוד (יבמות ז:) כתב לחדש, שגם איסורי דרבנן הוו מעשה איסור ועבירה בעצם. וגם בדברי הנתיות [הנ"ל] אפשר שאין כוונתו שאין זה מעשה מצוה כלל וכו', וכיון דמברכינן על מצות דרבנן על כרחנו שמצוות דרבנן הם מעשה מצוה בעצם, שזהו בעצם רצונו יתב', ונתן לחכמים כח לחייב אותנו בזה, ולכן גם איסורי דרבנן הם מעשה איסור ועבירה בעצם וכו', והנתיבות כתב רק דלענין כפרה דלא בעינן בשוגג, משום שכל החיוב לשמור המצוות שלהן או האיסורין שלהן זהו רק ממצות לא תסור, דרק על ידי לא תסור אנו מתחייבים לשמור מה

נב. וממוצא דבר נתבאר, שיש לנו נפקא מינה נוספת, בין אם נאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, והיינו במי שעבר על איסור ספק תורה, אם צריך תשובה וכפרה [להסוכרים דבאיסור דרבנן אין צריך כפרה], או לא.

נד. ועוד יוצא מכל הנ"ל, נפקא מינה בכל ספק איסורי דאורייתא, אם נחשבים כאיסורי חפצא, או כאיסורי גברא. והנה נודע מה שכתב רש"י כריתות (יד.) ד"ה איסור הנייה, דאיסורי תורה חשיבי כאיסור חפצא, ע"ש. מכל מקום איסור דרבנן חשיב איסור גברא ולא איסור חפצא. וכמו שכתב בשו"ת תורת חסד (סימן לא אות ה). ע"ש. וכן כתב בספר נחלת יעקב בחי' לביצה (דף יג ע"ג מהספר), שאיסור דרבנן אין שם איסור על החפצא, אלא על האדם, שחז"ל גזרו על

איסור תורה, אם צריך תשובה וכפרה או לא. וראה בהערה הנ"ל.

מדרבנן, כל ספק איסור תורה אינו איסור חפצא אלא איסור גברא. ונפקא מינה באכל איסור שהוא ספק

### אם סמכינן אחזקה דרבא שהביא ב' שערות

גם בשו"ת תורת חסד מלובלין (אורח חיים סימן א') כתב להוכיח כן מדברי הרמב"ן במלחמות (חולין ג.) והרשב"א שם, דחזקה דרבא היא כרוב גמור. ע"ש.

גם הגר"י אלחנן בשו"ת עין יצחק (חאהע"ז סימן מג אות ג' והלאה) שכתב דהאי חזקה דרבא עדיפא אפילו מרוב גמור. ע"ש. וכן בשו"ת עמק יהושע (הלכות אבלות סימן כב סוף עמוד קכב) כתב להוכיח שהחזקה דרבא היא חזקה גמורה מן התורה וכו'. ע"ש.

אמנם בספר חכמת אדם (בבית אדם הלכות אישות סימן קכז) הביא מחלוקת בזה, שהגאון בית מאיר סבירא ליה כאמור שחזקה גמורה היא, ולעומתו הגאון רבי רפאל הכהן סבירא ליה שחזקה זו היא רק לחומרא. ע"ש. ובלבושי שרד (סימן לט ס"א) כתב, דהוי רק מתורת ספק ואין זה רוב גמור. וכן בספר שב שמעתתא (שמעתתא ה' פרק יא והלאה) סבירא ליה דלא מהניא חזקה דרבא אלא להחמיר, ולא נפקא מספיקא. ע"ש. וכן דעת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן ז' וסימן ג.) וכן כתב עוד בהגהותיו לשלחן ערוך (סימן לט סק"א). וכן תפסו לדינא במשנה ברורה (סימן נה ס"ק לא, וסימן קצט ס"ק כז, ובכמה דוכתי), ובבן איש חי (פרשת בראשית שנה ב' אות יד). ובכף החיים בכמה דוכתי (ראה סימן נה ס"ק מז). אך בשו"ת אבני נזר (חלק אבן העזר סימן רטו אות יז) כתב, ולדידי כל דברי הרב שב שמעתתא הנ"ל ליתנהו, דחזקה דרבא מהניא מדאורייתא אף להקל. ורק מדרבנן החמירו לבדוק לחליצה. ע"ש. [ועייין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן מו, וחלק יורה דעה סוף סימן ט'). ע"ש]. וע"ש (באות ב') שסיים: דחזקה דרבא היא חזקה גמורה "דאחר שמבואר להדיא בתשובת מהרי"ק כדעת רוב האחרונים שחזקה דרבא גמורה היא אף בדאורייתא, וכן נראה עיקר לדינא".

ואף שהמגן אברהם (סימן יד סק"ג) כתב, דקטן דינו כאשה לענין זה. ע"ש. וממילא כל שאין ידוע אם הביא ב' שערות אין להניחו שיטיל הציציות בכגד. אולם בבן איש חי (פרשת לך לך אות ב') אף שהביא דברי המגן אברהם, כתב, דכל שהגיע ליי"ג שנה ויום אחד יכול להטיל הציציות בטלית אף לכתחלה. ואין צריך

נה. ועוד נפקא מינה, לגבי קטן שנעשה לבר מצוה, ואין ידוע אם הביא ב' שערות, דנודע מ"ש המגן אברהם דסמכי" אחזקה דרבא (נדה מו.) רק במידי דרבנן, היאך הדין אם יכול להוציא י"ח מי שמסופק אם בירך ברהמ"ז דמחוייב לברך מספק, דאי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ממילא לא סמכינן אחזקה דרבא במילי דאורייתא. אבל אי נימא דספק דאורייתא מדרבנן, סמכי" שפיר אחזקה דרבא להוציאו י"ח. ועייין בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן מו אות ב).

ולדינא בלאו הכי סמכינן אחזקה דרבא גם במילי דאורייתא, דהנה בגמרא נדה (מו.) אמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה צריכה בדיקה, חזקה הביאה סימנים. ונחלקו הפוסקים אם חזקה זו היא חזקה אלימתא מן התורה, או דילמא אין חזקה זו אלא לחומרא ואכתי לא נפקא מספיקא. ונפקא מינה לענינים של תורה, דאי נימא דהיא חזקה גמורה ממילא גם לענינים של תורה מהני חזקה זו. אבל אי נימא דאינה חזקה גמורה, ולא יצא הדבר מכלל ספק, ממילא לענינים של תורה יש לנו לתפוס לחומרא, ככל ספק דאורייתא לחומרא.

והנה בשו"ת הריב"ש (סוף סימן קפב) כתב, דחזקה דרבא [דבן י"ג שנה מסתמא הביא ב' שערות] חזקה ברורה היא, שהרי מוציאים בעבורה את הקטנה מחזקת קטנותה שלא תמאן. וכן בשו"ת מהרימ"ט חלק א' (סימן מא ונא) העלה שהיא חזקה גמורה מן התורה. וראה לזה מהגמ' (נדה מח:) וכו'.

וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אבן העזר סימן סא ד"ה ומעתה וכו'), דחזקה דרבא היא חזקה אלימתא טובא יותר מרובא. ע"ש.

וגם מהר"י קולון בתשובות החדשות (סימן מז עמוד ריח) כתב שהחזקה דרבא שכל שהגיע לכלל שנים חזקה שהביא ב' שערות, מהניא שפיר אף בדאורייתא, ויכול להוציא אחרים ידי חובתם, ורק לענין חליצה משום חומר איסור ערוה הצריכו בדיקה. ע"ש.

כתב שם, דנער בן י"ג שנים ויום אחד, שיש ספק אם הביא ב' שערות וחייב בקידוש מן התורה, או שלא הביא ב' שערות וחיובו רק מדרבנן, אינו מוציא י"ח קידוש הגדול שחיובו מן התורה. ע"כ. והיינו משום דקידוש דאורייתא, ובמידי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. וכן מבואר עוד בלית חן (סימן יג), ובילקוט יוסף שבת א' (סימן רעא). גם בהלכות שופר (ילקוט יוסף מועדים עמוד מט) נתבאר, דאינו מוציא אחרים ידי חובת שופר עד שיבדק וידוע שהביא ב' שערות, שבכל מצוה דאורייתא אין סומכים לומר שחזקה שהביא סימנים בהגיעו לשנים. [והוא מדברי מן אאמור"ר שליט"א]. והדברים לכאורה סותרים למה שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ז הנ"ל, והליכות עולם ח"א הנ"ל. וכ"ה גם בח"ז (עמוד רסב), וח"ח (עמוד ע), וחזון עובדיה על הלכות פורים (עמוד ל), דאף במילי דאורייתא סמכינן שפיר על חזקה דרבא.

וכנראה דמעיקר הדין אין הכי נמי סמכינן על חזקה דרבא, אלא דראוי לכתחלה לצרף עוד איזה סניף כדי שיהיה לרווחא דמילתא, וכל שאין צירוף נוסף, לכתחלה ראוי לחוש לסברת החולקים. ולכן במקום צורך שפיר סמכינן אחזקה דרבא, וזאת מאחר שמצינו הרבה פוסקים הסוברים דסמכינן שפיר על חזקה דרבא גם במילי דאורייתא, וכן דעת הריב"ש, והמהרי"ק, והמהרימ"ט, והנודע ביהודה, והגר"י אלחנן, והרב בית מאיר, ובאבני נזר, ובזעזע אמת, לכן בצירוף כל דהוא שפיר סמכינן עלייהו. וכן נראה ממה שכתב בהליכות עולם חלק ג' הנ"ל, "דבמקום צורך" יש לסמוך על דעת המשנה ברורה ולסמוך על הספק ספיקא וכו', בצירוף דעת הפוסקים הסוברים דחזקה דרבא היא חזקה גמורה.

### כתב תפילין ואין ידוע אם הביא ב' שערות

אחזקה אלא בענין דרבנן, ולא בדאורייתא. וכן העלה בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ז). וכבר כתבנו בכמה דוכתי דמעיקר הדין בלאו הכי סמכינן אחזקה דרבא גם במילי דאורייתא. וגם בישועות יעקב (סימן יז סק"ג) מכשירים. וכן העלה בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אבן העזר סימן סא), ובמהדורא תנינא (חלק אורח חיים סוף סימן א), וכמו שהביא בשמו בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן א' וסימן ב'). ושם כתב, דמ"ש המגן אברהם (סימן לט) להחמיר בתפילין שנכתבו ע"י נער בן י"ג שנים, ולא נבדק אם הביא ב' שערות, דבריו

לבדוק אם יש לו שתי שערות. ע"ש. ודבריו ברורים בזה, דסמכינן אחזקה דרבא. ודברי המגן אברהם בזה אינם מוכרחים. וכן מבואר בארצות החיים שמותר לתלות חוטי הציצית בטלית על ידי קטן, ושכן המנהג, ואפילו נאמר כדברי המגן אברהם, הרי גם באשה כתב הרמ"א (סימן יד סעיף א') שטוב לתלות הציצית לכתחלה על ידי אנשים. ואם כן כיון שאפילו אשה כשרה בדיעבד, הוא הדין לקטן, וכשהוא בן י"ג שנה אין להחמיר כלל. ושוב ראיתי כן בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן א'), שאחר שהאריך למעניתו על דברי המגן אברהם, סיים, ולפע"ד שאף באשה לא אמר ר"ת שפסול, אלא רק לכתחלה כתב שלא תעשה כן, אך מאחר שכבר הורה זקן המגן אברהם להחמיר לכתחלה אפילו על ידי קטן, וגם יש לומר שלא יעשה כן הקטן לכתחלה פן יטעו להכשירו גם לכתוב סת"מ. לכן יש להחמיר אף בקטן לכתחלה, אבל בדיעבד בודאי דכשר, ואם הגיע ל"ג שנים ויום אחד בודאי שכשר אפילו לכתחלה לתלות חוטי הציצית בטלית, שאפילו אם תמצא לומר דלא סמכינן על חזקה דרבא אפילו בדרבנן, כאן שהוא רק חומרא לכתחלה, שפיר סמכינן על חזקה דרבא אף לכתחלה. עכת"ד. וכן פסק בפשיטות המשנה ברורה (סימן יד סק"ד). ואף על פי שהמחצית השקל כתב שצריך שיהיה בן י"ג ויביא ב' שערות, מכל מקום סמכינן אחזקה דרבא. ועיין עוד בפרי מגדים (א"א סק"ג) שאין מדקדקים אם הביא ב' שערות. וכן עיקר. [רוב הדברים בדין זה הם מן אאמור"ר שליט"א מכת"י. ושוב נדפסו הדברים בהליכות עולם חלק א' עמוד ח].

והן אמת שבהליכות עולם ח"ג (עמוד ח' אות י') מבואר, דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. ולכן

נו. ועוד נפקא מינה, לענין בן י"ג שנה ויום א' שכתב פרשיות התפילין, ואין ידוע אם הביא ב' שערות, דהא קיימא לן דאין ראוי לכתוב תפילין אלא מי שישנו בקשירה, וכיון שהוא ספק דאורייתא אם הביא ב' שערות, הרי אזלינן לחומרא וחייב בקשירה, וחשיב כישנו בקשירה, והתפילין שכתב כשרות. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא מן התורה לא חשיב כישנו בקשירה, והתפילין שכתב פסולות. וכן כתב המגן אברהם (סימן לט סק"א) שאם לא נבדקו אם כבר הביאו שתי שערות פסולים. דלא סמכינן

בשו"ת רבי עקיבא איגר הנ"ל, להשוות חזקת חיוב לחזקת איסור בענין זה וכו'. (והוסיף באות ה), ואפילו להפוסקים שלא הזכירו שחזקה דרבא היא חזקה מכח רוב מכל מקום הא ודאי דמודו דחזקה אלימתא היא מן התורה. וכמו שכתב הריב"ש (סוף סימן קפב) שחזקה אמתית היא. וכן העלה המהרימ"ט חלק א' (סימן מא ונא). ולכן התפילין כשרים בדיעבד, וכמו שכתב הנודע ביהודה מהדו"ת (סימן א), מאחר שחזקה דרבא חזקה אלימתא, היא, ולדעת כמה מגדולי הפוסקים היא חזקה זו בתורת רוב ממש וכו'. (ועיין עוד שם סימן ב). עכת"ד.

והנה יש מקום לומר עוד לענין הכשר התפילין, שמכיון שמיד שהגיע לכלל שנים, הוא חייב מן התורה להניח תפילין, דהא גם בלעדי החזקה דרבא, יש ספק שמא הביא ב' שערות בזמנו, ולמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, הרי הוא בגדר ישנו בקשירה, וכל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה. ולמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן אין הכי נמי שנצטרך לחזקה דרבא, דהויה חזקה מכח רובא, ומכיון שישנו בקשירה, ישנו בכתיבה. ולפלא על המגן אברהם (סימן ט) שלא העיר בזה.

ושו"ר בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סוף סימן קמה) שהביא מה שכתב הרה"ג השואל, בדין תינוק שנמצא במקום שמחצה ישראל ומחצה עכו"ם, דהוי ספק, אם מותר לאכול משחיטתו, הואיל והוא בר זביחה מספק, וכתב לתלות דבר זה במחלוקת הפוסקים אי ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה או לא, והגהמ"ח כתב לדחות דבריו, והביא ראיה לזה מהמגן אברהם (סימן ט) הנ"ל, שאסור לבן י"ג שנים לכתוב תפילין עד שיביא שתי שערות, ולא סמכינן אחזקה דרבא מדאורייתא, והרי מכל מקום הוא מחוייב מן התורה להניח תפילין מכח ספק, ואם כן הוי בכלל קשירה, ואפילו הכי כיון שאינו אלא מצד ספק, לא הוי בכלל כתיבה. ע"ש. וראה להלן נפקא מינה סא.

ובאמת שעליה אני דן, כי למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה יהיה גם בכלל כתיבה. ושוב ראיתי בישועות יעקב (הנ"ל) שבאמת העיר כדבר הזה על המגן אברהם (סימן ט) דלמאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, הרי כל שהגיע לכלל שנים, הוא חייב להניח תפילין מספק, מדאורייתא, גם בלי החזקה דרבא, וכיון שישנו בקשירה ישנו גם כן

צריכים עיון, שבאמת חזקה דרבא חזקה אלימתא היא טובא, ורק במקום שיש כנגדה חזקת איסור, אין סומכים עליה כשאפשר לברר. ועל כל פנים כשאין הנער לפנינו בודאי דסמכינן אחזקה דרבא, שכיון שהגיע לכלל שנים, הגיע לכלל סימנים, והתפילין כשרים. ע"ש. ובשו"ת כתב סופר (אורח חיים סימן ח') הזהיר בזה לכתחלה, אך בדיעבד יש לסמוך שמא היו לו ונשרו וגם כיון שישנו בקשירה ישנו בכתיבה.

גם בשו"ת זרע אמת חלק ג' (חלק יורה דעה סימן קמב) דן באורך ע"ד המגן אברהם (סימן ט) הנ"ל, וכתב לדחות דבריו, שלעולם אף בדאורייתא שפיר סמכינן על חזקה דרבא אף להקל, ואפילו היכא דאפשר לברורי אין צריך לברר, ורק באיזה דברים החמירו היכא דאפשר לברורי, כגון בחליצה, והיכא דאיתמר איתמר, ואף היכא דאיתמר אין זו אלא חומרא מדרבנן בעלמא.

ומה שהביא המגן אברהם ראיה מהשלחן ערוך חו"מ (סימן רלה ס"א) שקטן פסול לעדות עד שיביא ב' שערות אחר י"ג שנים, יש לדחות, דשאני התם שהחזקה דרבא עומדת נגד חזקת ממון, וקיימא לן שאין הולכים בממון אחר הרוב, ולכן גם מ"ש המגן אברהם (בסימן נה ובסימן קצו) שדוקא בדרבנן מהני חזקה דרבא ולא בדאורייתא, אין דבריו מוכרחים, שהרי מצינו בבדיקת ציצית דהוי דאורייתא וסמכינן אחזקה, וכמו שכתב בב"י (סימן ח) בשם תשובת הרא"ש וכו'. הילכך מנהגם של ישראל תורה הוא, שבכל אתר ואתר נוהגים לסמוך אפילו במילי דאורייתא להקל, ולא נהגו לעשות בדיקה זו, ואפילו להוציא אחרים ידי חובה נהגו להקל, וסמכו על החזקה דרבא שמסתמא הביאו ב' שערות בזמנם. עכת"ד.

גם הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד הנ"ל נשאל, בענין נער שהגיע לכלל שנים וכתב פרשיות תפילין, ולא נבדק אם הביא ב' שערות, והאריך למעניתו להסביר דהא דלא סמכינן אחזקה דרבא לענין חליצה, משום שיש לה חזקת איסור יבמה לשוק, ואמרינן סמוך מיעוטא (שלא הביאה ב' שערות) אחזקה, ואתרע לה רובא. ועוד שיש כאן ב' חזקות, חזקת קטנות וחזקת איסור יבמה לשוק, ושתי חזקות לא מהני נגד הרוב, וכמו שכתב הריב"ש (סימן שטט) וכו', וחזקת חיוב של הנחת תפילין לא דמי לחזקת איסור, ודלא כמו שכתב



גמורה וברורה היא ומהנניא להקל להוציא אחרים אף בדאורייתא, נראה שכן עיקר לדינא. ועיין עוד בזה בשו"ת כתר כהונה (סימן א), ובשו"ת מנחת שמואל (סימן מב), ובשו"ת יד יצחק חלק א' (סימן קצא), ובשו"ת תשובות רבי אליעזר (סימן כב). ועוד. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן מו דף קג:).

נז. ולפי האמור נראה עוד נפקא מינה בטומטום שכתב תפלין. ושור"ר בשו"ת אור לי (סימן קב) שכתב שלפ"ד הישועות יעקב הנ"ל ה"ה בטומטום שכתב תפלין וכו'. ע"ש. ודו"ק.

### תיקון בתי התפילין על ידי בן י"ג שנה ויום אחד

דרכא במידי דאורייתא. אבל לדידן דנקטינן דזו חזקה אלימתא, ואפילו במידי דאורייתא מהני חזקה דרכא וכדעת הריב"ש בתשובה (סימן קפב) שחזקה דרכא חזקה אמיתית היא, שבחזקה זו מוציאים קטנה מחזקת קטנותה שלא תוכל למאן. ע"ש. והוא הדין בנידון דידן דמהני חזקה זו. בצירוף דעת הפרי מגדים, דדוקא עשיית השי"ן הוא מדאורייתא אבל השאר הוא מדרבנן, משום גזרה. ואף שלעת המגן אברהם חיפוי ותפירה הווי גם כן דאורייתא, וכדין עשיית השי"ן, מכל מקום בצירוף חזקה דרכא שפיר דמי לסמוך על הפרי מגדים להקל אף לכתחלה. וראה עוד בזה בילקוט יוסף על הלכות תפילין סימן לט.

### בן י"ג שנה שלש עיסה למצה

אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, סמכינן אחזקה דרכא במידי דרבנן, ויוצא ידי חובה במצה. אלא שלדינא בלאו הכי סמכינן על חזקה דרכא גם במילי דאורייתא, וכמו שנתבאר לעיל. וראה בילקוט יוסף על ציצית (מהדורת תשס"ד עמוד קפג סימן יד הערה ה').

### בן י"ג שנה ששחט עוף

וממילא שחיטתו פסולה. ועיין בלבוש (יורה דעה סימן א' ס"ה) דיש אומרים דקטן ששחט שחיטתו פסולה, דכיון שעדיין לא הגיע לחובת שחיטה מן התורה, אין שחיטתו שחיטה, דכתיב וזבחת, שפ"י מי שהוא מצווה. ולא דמי לחרש ושוטה דבני זביחה נינהו. ע"ש. ומיהו עיין תבואות שור (סימן א' אות מ"ט) שהעיר מכמה מקומות דקטן בר זביחה הוא, כיון דאסור

בכתיבה, וסיים, ובזה יש לקיים מנהגם של ישראל שהנער אחר שהגיע ל"ג שנים כותב תפלין. ע"כ. וזה כדברי הרב זרע אמת שמקיים המנהג בזה, ומבואר דאף לכתחלה סבירא ליה להקל. ועיין מה שהעירו בזה בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ט בד"ה והנה המג"א). ובשו"ת בכורי שלמה מהדו"ב (חלק יורה דעה סימן ל אות ג והלאה). ע"ש. ועיין עוד בספר נהר שלום (סימן רעא סק"ג). ע"ש. ושוב ראיתי בשו"ת גליא מסכת (חלק אבן העזר סימן יד דף סה.) מה שכתב לפקפק בחזקה דרכא דהויא רק לחומרא וכו'. ע"ש. ועיין עוד בספר המקנה קידושין (ג:). ומאחר שמבואר להדיא בתשובת מהריק"ו כדברי רוב האחרונים, שחזקה דרכא חזקה

נח. וכן לענין תיקון בתי התפילין בבן י"ג שנה ויום אחד שאין ידוע אם הביא ב' שערות, שלדעת המגן אברהם במילי דאורייתא אין סומכים על חזקה דרכא, ממילא אין להקל לתקן בתי התפילין על ידי מי שאין ידוע שהביא ב' שערות. אלא שבביאור הלכה (סימן לט ד"ה בכל תיקון) היקל בזה, וכתב, ומכל מקום נראה לי דקטן בן י"ג שנה שלא ידעין אם הביא ב' שערות אין להחמיר בו בדיעבד לענין חיפוי ותפירה, אם עשיית השי"ן היתה על ידי גדול, דבלאו הכי הנודע ביהודה מתיר בדיעבד אפילו בכתיבה. ע"כ. ומה שהיקל בזה רק בדיעבד, היינו משום דאזיל לטעמיה כדעת המגן אברהם דלא אזלינן בתר חזקה

נט. ועוד נפקא מינה, לענין בן י"ג שנה ויום אחד שלש מצה לשם מצות מצה, אם יוצאים בו ידי חובת מצות מצה או לא, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, ממילא לא סמכינן בדאורייתא אחזקה דרכא שהביא ב' שערות, ואין להכשיר את המצה שלש.

ס. ועוד נפקא מינה, לענין בן י"ג שנה ויום אחד שיש ספק אם הביא ב' שערות, ששחט עוף או בהמה, אם חשיב בר זביחה או לא, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ממילא אסור לו מן התורה לאכול נבילה וחשיב כבר זביחה ושחיטתו כשרה. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לא חשיב כבר זביחה, שהרי מן התורה מותר לו לאכול נבילה,

לעבור, אלא שאין נענשים עליהם אם עברו. ובוה אתי שפיר קושית הפרי מגדים (בפתיחה כוללת חלק ב' אות ג') מאי שנא שחיטה דקטן כשרה באחרים עומדין על גביו, ואילו תפילין דפסולין בכתבן קטן, אפילו גדול עומד ע"ג. די"ל דתפילין הוה ליה מצות עשה בקום ועשה, ומינה קטן פטור, אבל זביחה דהו"ל לאו, שפיר זוכה.

### תינוק שנמצא במקום שמחצה ישראל ומחצה עכו"ם

ושחיטתו כשרה. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, אם כן אינו אסור בנבלה, וממילא אינו בר זביחה. [נראה עוד בשו"ת איש מצליח חלק א' מה שכתב עוד נפקא מינה בזה, בעניני טומאה וטהרה].

### ספק ולד הפוטר מן החליצה

שהיא מדבריהם אם יש עליה זיקת יבום או לא, כגון יבמה שילדה ולד ומת בתוך שלשים יום, שדינה לחלוץ מדבריהם מספק, אם הלכה ונתקדשה לאחר קודם חליצה, חולץ לה יבמה ותשב עם בעלה, ואם נתקדשה לכהן שהוא אסור בחלוצה אינו חולץ לה, ותשב עם בעלה, שאין אוסרים ע"ז את אשתו משום ספק של דבריהם. ע"כ. והתבואות שור שם העלה דלדידהו דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, יש להחמיר בחלה ומת, כיון דהוי פלוגתא דרבוותא והוה ליה ספיקא דאורייתא, וצריכה חליצה אפילו באשת כהן. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן צג), שכתב, בדין אשה שמת בעלה וילדה ולד שנגמרו סימניו ומת בתוך שלשים. ויש לבעל אח מומר, והביא המחלוקת אם אח מומר זוקק לחליצה, ושיש אומרים שהרמב"ם מן המקילים וכו'. וכתב להקל משום שיש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כהמקילים, ושמא היה ולד של קיימא. ועוד טעם להקל לפי שרוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם סבירא להו דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן בנידון דידן דלא ידעינן אם הוא בן קיימא או נפל אינה צריכה חליצה אלא מדברי סופרים, כמו שכתב הרמב"ם, וכיון שכן הוה ליה פלוגתא בדרבנן ואזלינן לקולא וכו'. ע"ש.

ועיין עוד להגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק אבן העזר סימן יד) שכתב, שהרמב"ם כתב במת הולד

להאכילו איסור בידים. ועיין בבית יוסף (אורח חיים סימן רס"ו) ובש"ך (יורה דעה ס"ק כ"ז) השיג על הלבוש בקצרה. ע"ש. ומבואר דקטן על כל פנים בר מצות זביחה הוא. ובשו"ת משנה הלכות חלק ח' (סימן סא) כתב, דאפילו להפוסקים דס"ל דאין על הקטן שום חיוב, ומצות חינוך על האב, נראה דהיינו דוקא לקיים מצות עשה, אבל בלאוין גם קטנים מצווים שלא

סא. ועוד נפקא מינה, לענין תינוק שנמצא במקום שמחצה ישראל ומחצה עכו"ם, דהוי ספק ישראל, אם מותר לאכול משחיטתו [אחר שגדל] או לא, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה ממילא אסור לו מן התורה לאכול נבילה, וחשיב כבר זביחה,

סב. ועוד נפקא מינה, דהנה בספר תבואות שור ביורה דעה (סימן טו ס"ק יג) כתב, דהא דאמר אביי בשבת (קלו). פיהק ומת (בתוך שלשים) דברי הכל נפל הוא, כי פליגי רבן שמעון בן גמליאל ורבנן בנפל מן הגג או שאכלו ארי, כלומר כשפיהק ומת אפילו רבנן דרשב"ג מודו דחיישינן לנפל, משום דאף על גב דאזלינן בתר רובא דנולדים, ורובם בני קיימא הם, הכא איתרע רובא וחיישינן שמא נפל הוא. ומשמע דהוי חשש דאורייתא. וכן מוכח בתוספות, ולא נחלקו רשב"ג וחכמים אלא בנפל מן הגג או אכלו ארי. והפוסקים נחלקו בחלה ומת, הרז"ה סבירא ליה דדוקא בפיהק ומת שהיא מיתה פתאומית מזה נראה שהוא נפל, אבל חלה ומת זוהי מיתה כל אדם, והרמב"ן סבירא ליה שגם בחלה ומת הוי ספק נפל, כדין פיהק ומת. וכן דעת רבינו יונה.

והרמב"ם (פרק א מהלכות יבום הלכה ה) כתב: "ואם מת בתוך שלשים, ואפילו ביום שלשים בין שמת מחולי בין שנפל מן הגג או אכלו ארי, הרי זה ספק נפל ספק בן קיימא, וצריכה חליצה מדברי סופרים". ע"כ. וכן פסק מרן השלחן ערוך אבן העזר (סימן קנו סעיף ד), שבכל זה אינה צריכה חליצה אלא מדרבנן, ומיהו אין מזה ראיה כמאן סבירא להו, משום דלדידהו אפילו כל ספיקא דאורייתא אינו אלא מדרבנן. ע"ש.

והנה הרמב"ם (פרק ב' מהלכות יבום הלכה כא), ומרן השלחן ערוך (סימן קסד סעיף ז) כתבו, כל יבמה

סו סעיף ב) דם ביצים אם ידוע שהוא מרוקם חייבים עליו, אבל אם אינו ידוע שהוא מרוקם אין חייבים עליו, אבל חכמים אסרוהו. ע"כ. וקשה דהא קיימא לן ספיקא דאורייתא לחומרא. וכבר עמד ע"ז המשחא דרבנותא שם. ולפמש"כ ניחא דמין סבירא ליה כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. ולכן כתב שחכמים אסרוהו. והיינו משום ספיקא דאורייתא. ועיין בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חלק יורה דעה סימן לח), שהוכיח מהירושלמי יבמות כדברי הרמב"ם, שחומר הספקות מדבריהם. וסיים, הילכך דברי הרמב"ם יש להם יתד גדול כאמור, והדברים נראים ברורים בעזה"י. עכ"ל.

תוך שלשים יום צריכה חליצה מדרבנן, ודעת הבית יוסף באבן העזר סימן קנו שהוא ספק נפל ממש, ואף על פי כן מותרת לשוק מן התורה, כשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, וראה באורך בהעמק שאלה (סוף סימן קסז), שדעת רש"י הרי"ף והרמב"ם דלרבן שמעון בן גמליאל הוא ספק מן התורה, ומכל מקום לדעת הרמב"ם והשלחן ערוך מותרת לשוק מן התורה, משום דסבירא להו ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן. ע"ש. (וכן כתב עוד הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר חלק יורה דעה סימן יג). ע"ש.

ולפי זה ניחא מ"ש מרן בשלחן ערוך יורה דעה (סימן

### ספק ספיקא במקום סכנה

אזלינן לקולא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהרימ"ט (חלק יורה דעה סימן ב). ובשו"ת בן אברהם אבוקרא (סימן כב). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורה חיים סימן ג אות ד). ע"ש. [ומה שאמרו שיש לפקח את הגל בשבת אפילו בכמה ספיקות, שאני התם דהוא ספק לפנינו].

ולפי זה אף במידי דסכנתא נמי יש לומר דלא חיישינן למיעוטא. ומכל שכן לפי מה שכתב התרומת הדין בפסקיו (סוף סימן קכט) בשם הסמ"ג, דספק ספיקא עדיף מרוב. וכן כתב בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן יג), ושכן כתב האיסור וההיתר. וכן כתב המהריב"ל חלק ג' (סימן מב), והובא בשו"ת בן אברהם (סימן כב) הנ"ל. שלפי זה יש מקום להקל בספק ספיקא גם לגבי סכנה.

והשתא דאתית להכי יש לומר שגם להרמב"ם וסיעתו לא החמירו חכמים אלא בספק אחד שקול, אבל בספק ספיקא דהוה ליה כרוב, אי נמי עדיף מרוב, לא גזרו, ואף לגבי סכנה יש להקל בספק ספיקא מהאי טעמא. ומכל מקום יד הדוחה נטויה לחלק בין איסורין לסכנה, על פי הפרי מגדים הנ"ל, וזוהי דעת הרדב"ז באבקת רוכל (סימן יג), שהובא בפנים, דלא מהני ספק ספיקא גבי סכנה, וכן כתב השואל ומשיב תנינא (חלק ג' סימן קיח בד"ה ובזה). וע"ש.

[והן עתה ראיתי בספר כרם שלמה האס ביורה דעה (סימן שסח) שכתב, שאף להרמב"ם דסבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, בסכנה מודה דספיקא לחומרא מן התורה, ומשום הכי כתוב בתורה, רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית

סג. ועוד נפקא מינה, אם מהני ספק ספיקא להתיר להקל בענייני סכנה, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, טעמא דספק ספיקא משום רוב, ויש לומר דאף במידי סכנה לא חיישינן למיעוטא, ומהני ספק ספיקא. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש לומר דבמידי סכנה מודה הרמב"ם דספיקו להחמיר מן התורה, וכמו שכתב הפרי מגדים (סוף סימן קעג). אלא שאין זה מוכרח, שיש לומר שאף לדעת הרמב"ם יועיל ספק ספיקא במקום סכנה. די"ל שגם להרמב"ם טעם ספק ספיקא משום רוב. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ט' אות ו בהערה) שכתב בזה"ל: הנה בימי חרפי אמרתי דתליא בפלוגתא דרבוותא בטעמא דנקטינן דספק ספיקא לקולא, כי הפני יהושע (כתובות ט. בתוס' ד"ה לא צריכא), הסביר, דאליבא דהרמב"ם והרמב"ן דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, לפי זה בספק ספיקא הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה סימן ב בד"ה ולכן נראה). ע"ש. והנה הפרי מגדים (אורח חיים סימן ד א"א סק"ב) כתב, דבסכנה אף להרמב"ם ספיקא לחומרא מדאורייתא. וכן כתב עוד הפרי מגדים (במש"ז סוף סימן קעג). ועיין עוד בס' באר יהודה (דמ"א ע"א). ע"ש. לפי זה לא מהני ספק ספיקא לגבי סכנה. מה שאין כן לדעת התוס' וסיעתם דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ע"כ דהיינו טעמא דמהני ספק ספיקא לקולא, כמו שכתב הפרי חדש (סימן קי ס"ק מט, ובכללי ספק ספיקא כלל י"ד סוף ד"ה ונמציו למדים), דבחד ספקא הו"ל פלגא ופלגא, ובתרי ספיקי הו"ל רוב גמור, ומשום הכי

וצריך סעד לתומכו. ע"כ. ולא זכר שר שכן כתב גם הפרי מגדים הנ"ל. ודו"ק. וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (עמוד קפה, חלק יורה דעה סי' ט' אות ו' בהערה). ע"ש.

### ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת כשעבר על ספק איסור תורה

ביום, ואף במזיד מותר לערב במוצאי שבת, דדוקא במלאכה דאורייתא במזיד אסור לו לעולם.

ואמנם יש עוד צד לומר דבאופן שעבר על ספק איסור תורה לא חשיב כעבר על איסור דרבנן של מלאכות שבת, אלא כעבר על איסור כללי של ספיקא דאורייתא לחומרא, ובזה לא מצינו שקנסוהו חז"ל. והדבר תלוי בחקירה אם איסור ספק דאורייתא הוא נכלל בכלל אותו איסור, או שהוא איסור מיוחד על כל הספיקות. וראה לעיל נפ"מ כה, ד"ה ומריש.

### קידוש במקום סעודה כשאכל ספק איסור תורה

אבל בפתח הדביר (סימן רעג אות ה') כתב, דלכולי עלמא יצא י"ח קידוש, דסגי בהניית גרונו, דאם בשעה שאכל אותו ספק איסור לא נודע לו, ואחר כך כאשר ירדו חדרי בטן קודם העיכול היה סבור דהיתר קא אכיל, ואיכא עונג שבת בעת ההיא על ידי הנאת גרונו. ע"ש. והעירוני, שהכף החיים עצמו (סימן רעג אות ז') הביא דברי הפרי מגדים והפתח הדביר הנז', אף שהוא עצמו כתב ביורה דעה (ריש סימן ק"י) דליכא שום נפקא מינה בין אם נאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן.

### להוציא שופר מרשות הרבים לצורך ספק מצות שופר

לחומרא מן התורה, רשאים להוציא שופר מרשות הרבים לרשות היחיד כדי לתקוע עבור הטומטום. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, אין לעבור על איסור הוצאה לצורך מי שאינו מחוייב בדבר מן התורה. [אלא שאחר גזרת חז"ל בלאו הכי אין תוקעים בשופר בראש השנה חל בשבת]. וראה להלן הערה ל' מה שכתבנו עוד לגבי טומטום.

### להוציא שופר ביום טוב מרשות הרבים לצורך טומטום

עיין בגמ' ביצה יב. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן אין הטומטום חייב אלא מדרבנן, ודעת הרבה פוסקים דלא אמרינן מתוך במצוה דרבנן, ואם כן הו"א הוצאה שלא לצורך, ואינו יכול להוציא השופר לרה"ר. אך לשיטת התוס' (כתובות

וכרת, הא ספיקא לחומרא מן התורה, והיינו טעמא משום שיש בו סכנה. כמ"ש בב"ק (צא:). עכת"ד. וכתב עליו השדי חמד (מערכת ס כלל ע"ד), וחידוש הוא בעיני,

סד. ועוד נפקא מינה בעבר בשוגג על איסורי שבת בספק דאורייתא, אם מותר ליהנות ממלאכתו בו ביום, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הרי עבר על איסורי תורה דאף בשוגג אסור לו ליהנות מאותה מלאכה בו ביום. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הרי בשוגג מותר לו ליהנות מהמלאכה, ובמזיד בערב מותר מיד. וכאשר נתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ג' (סימן שי"ח), והוא על פי דברי הרמב"ם גבי המטביל כלים בשבת. ע"ש. דבאיסור דרבנן בשוגג מותר ליהנות מאותה מלאכה בו

סח. לענין קידוש במקום סעודה, היכא דאכל ספק איסור תורה, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, לא יצא י"ח קידוש כשלא אכל שם כי אם ספק איסור תורה, אבל למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין צריך לחזור ולקדש, וכמו שכתב כן הפרי מגדים (מש"ז יורה דעה סימן קיט סק"א). ועיין בש"ך (יורה דעה סימן קיט אות כז), ובחלקת מחוקק (חושן משפט סימן רלד), ובסמ"ע (שם סק"ד) דאכילת איסור צער הוא לו, אם כן לא הוי וקראת לשבת עונג. מה שאין כן אי הוי רק מדרבנן אפשר דעונג מיקרי גם בזה.

סו. ועוד נפקא מינה לענין מי שמסופק אם תקע בשופר בראש השנה או לא, אם מותר להוציא עבורו שופר מרשות הרבים לרשות היחיד, כדי לתקוע לו. וראה להלן.

סז. וכן אם מותר להוציא שופר מרשות הרבים לרשות היחיד ביום ראש השנה שחל בשבת כדי לתקוע עבור טומטום. דאי נימא דספק דאורייתא

סח. ויתר על כן, טומטום החייב בתקיעות שופר מספק, דשמא הוא איש, אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יכול להוציא השופר ביום טוב לצורך הטומטום ברשות הרבים, ושפיר אמרינן ביה מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

השבת, הוה ליה ספק דאורייתא, וכיון שמן התורה מחוייב לצאת מן העיר מספיקא קודם שקיעת החמה, חל הנדר מיקרי. והכי נמי דכוותיה. אלא אפילו למאן דסבירא ליה הא דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, ולפי זה לא מיקרי מספיקא חל הנדר כמו שכתב שם הר"ן, אפילו הכי לדברי התוס' גופייהו מותר להוציא שופר לרשות הרבים לצורך ספק, כגון טומטום, דבמידי דרבנן ס"ל דאמרינן נמי מתוך, כמש"כ בפ"ק דכתובות (ו. ד"ה מתוך) אהא דמוצא חמץ בביתו ביום טוב דכופה עליו את הכלי, ולא שרינן משום מתוך וכו', אבל אין לומר דמיירי בשביטלו, הא מכל מקום מדרבנן מצוה לשורפו והוי צורך היום, דבמצוה דרבנן נמי שרינן היכא דאיכא למימר מתוך. ע"כ. והכי נמי במצוה דרבנן אמרינן נמי מתוך לענין הוצאה, דהני מתוך דהוצאה והעברה חדא מילתא היא, כדמוכח שם להדיא בפ"ק דביצה. וע"ש באורך.

### ציצית שנעשית על ידי טומטום

הכותים. ומדלא ממצט אלא כותים ולא בנות ישראל, משמע דאשה כשרה לעשות ציצית. וכן פסקו ר"י ורבינו יהודה בתוספות פרק השולח, וכן דעת הרא"ש במנחות (מב. ובפרק השולח), דמשמע דוקא כותי דכתיב בני ישראל, אבל אשה כשרה לעשות ציצית, ולא אמרינן כל שאינו בלבישה אינו בעשייה. וכמו שהיה אומר רבינו תם, דדוקא גבי תפילין דרשינן וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתובה, אבל לא בציצית. וכן פסק הסמ"ג. והסמ"ק כתב, דכיון שעשיית ציצית כשרה גם בנשים, לפיכך אין לברך לעשות ציצית, דהיאך יברך על עשייתה כיון שאפילו מי שאינו מחוייב בה כשר לעשותה. וכתב הבית יוסף, דמכל מקום תפילין הוו תיובתיה שאם נעשו על ידי נשים פסולים, ואינו מברך על עשייתם. ע"ש. וכן הוא בהגהות מיימוניות (פרק א' מהלכות ציצית אות ט'). אבל המרדכי כתב בשם מהר"ם [והובא בבית יוסף ר"ס יד], שהיה מקפיד לא להניח לנשים לעשות, לפי שמי שפטור מן הדבר אינו פוטר אחרים. ונראה לי, דהיינו לכתחלה וכו'. ע"ש.

גם ר"ת פסק, דכל מצוה שאין האשה חייבת בה, אינה יכולה לעשות לנו. וכתב בבית יוסף שם, ולענין הלכה נהוג עלמא כדברי המכשירים, דרובא נינהו, וגם כי טעם נכון יש להם. אך בדרכי משה שם כתב, דאף שבדיעבד אם עשתה ציצית אין לפסול, מכל מקום לכתחלה יש ליזהר כדברי המהר"ם. ואני לא ראיתי מימי בענין אחר רק שהאנשים עשו הציצית.

ז. דגם במצוה רבנן אמרינן מתוך, שכתבו שם, דבחמץ אפילו לאחר שביטלו מכל מקום מדרבנן מצוה לשורפו והוי צורך היום, דבמצוה דרבנן נמי אמרינן מתוך, אם כן הכי נמי אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן נמי מותר להוציא השופר לצורכו, דהוצאה והעברה חדא מילתא היא.

ועיין בשו"ת שאגת אריה (סימן קז) שכתב, דלא מיבעיא למ"ד הא דספיקא דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, כיון דטומטום חייב בתקיעת שופר מן התורה מספק, הוצאה לצרכו ודאי הוה ליה הוצאה לצורך. וכהאי גוונא כתב הר"ן בתשובה (הנ"ל, סימן נ"א) על אחד שנשבע שלא יהא בתוך העיר בשבת, דרשאי להתיר לו נדרו סמוך לשקיעת החמה, אף על גב דקיימא לן אין חכם מתיר אלא אם כן חל הנדר, כיון שהדבר ספק אי בכלל שבועתו שיצא משם קודם

ס. ועוד נפקא מינה דהנה נודע מה שפסק מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן יז סעיף ב') דטומטום ואנדרוגינוס חייבין בציצית מספק, ויתעטפו בלא ברכה. ובשועות יעקב שם (סק"ג) כתב, שלדעת הפוסלים ציצית שנעשו על ידי נשים, שכל שאינו בלבישה אינו בעשייה, יש לומר שגם אם נעשו על ידי טומטום, מידי ספק לא יצאנו, דנהי דלענין לחייבו בציצית מחמירים מספק, אבל איך נתיר שהוא יעשה ציצית לבגד, הא שמא נקבה הוא ועשייתו אינו מועיל. או אפשר שכיון שאנו מחמירים עליו ללבוש ציצית מספק, הרי ישנו בלבישה, וכל שישנו בלבישה ישנו בעשייה. וכתב, דלכאורה הדבר תלוי אי ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או מדרבנן, דאם הוא מן התורה אם כן כיון שמחוייב בדבר הרי ישנו בלבישה, אבל לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, אם כן מן התורה אינו בלבישה, ורק דחז"ל החמירו, ואמרו להחמיר לחייבו בציצית, אבל לא להקל שהציצית שנעשו על ידו יהיו כשרים. ע"ש.

אלא דבלאו הכי אנו פוסקים דאשה כשרה להטיל ציציות בכנף הטלית, ורק לכתחלה אנו מצריכים שדוקא איש יטיל את הציציות בבגד הטלית. וכן משמע מפרק התכלת (מנחות מב.) אמר רב יהודה אמר רב, מנין לציצית בכותים שהיא פסולה, שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, בני ישראל ולא

הגדולה, ובמאמר מרדכי, ובעולת תמיד, ובברכי יוסף, והגאון רבי זלמן, והחיי אדם, ובפתחי עולם, [כף החיים].

גם בבן איש חי (פרשת לך לך אות ב') כתב: שהאשה כשרה מן הדין להטיל הציצית בטלית, אלא שכיון דרבינו תם מחמיר, לכתחלה יש להזהר בזה. ע"כ. [שוב יצא לאור ספר הליכות עולם חלק א' (עמוד ח') והעלה שם דלכתחלה יש להחמיר שדוקא איש יטיל חוטי הציצית בכגד הטלית, ולא אשה. והדגיש בלשון חומרא, והוא כדבריניו].

### הוציא לולב ספק כשר לרשות הרבים

למאי דכתבו האחרונים דנקטינן כהרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן אסור. וצריך להתיישב בדבר. והובאו דבריו בשערי תשובה, ובכף החיים (סימן תקפט ס"ק טז). וגם כאן יש לתמוה כנו', דאם כן היאך כתב הכף החיים עצמו דליכא נפקא מינה לדינא בין אי נימא ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, או מדרבנן. אלא אם כן נימא דכוונתו שאין נפקא מינה בדברים המצויים. [ולעיקר הספק הנז', ראה בביאור הלכה סימן תקיח, דמוכח מהתוס' כתובות (ו). דאפילו היה רק לצורך מצוה דרבנן נמי מותר. ע"ש היטב].

### לברך על ספק קיום מצוה

אלא שיש לעיין בזה, שהרי מדברי המאירי בשבת כג: מבואר לכאורה, דאף אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, כיון שהחזק בחיוב, מברכים, דבספק הבא מחשש תורה, כגון ספק אם עשה את המצוה או לא עשה את המצוה, מברכים כמו ודאי דדבריהם. ע"ש היטב. והיוצא מדבריו שאין בזה נפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או נימא שהוא מדרבנן.

ועיין ברמב"ם (פרק ב' מהלכות קריאת שמע הלכה יג): ספק קרא קריאת שמע, ספק לא קרא, חוזר וקורא, "ומברך לפניו ולאחריה". וכן פסק מרן בש"ע א"ח (סימן סז). והרב כנסת הגדולה (שם בהגהות בית יוסף), הביא מ"ש הרב המגיד (הל' שופר פרק ו) "שרבינו סובר בכל המצות שאין מברכים על הספק שלהן". ודבריו ברור מללו, דר"ל שאם נסתפק לו אם עשה המצוה או לא עשה, יעשנה ולא יברך. וכן מוכיחים דברי הרמב"ם בהל' שופר שם, שטומטום ואנדרוגינוס אין

ז"ל מרן בשלחן ערוך (שם סעיף א'): והאשה כשרה לעשותן. הגה, ויש מחמירים להצריך אנשים שיעשו אותן, וטוב לעשות כן לכתחלה. ע"כ. והיינו התלייה בכגד, אבל הטוייה והשזירה אפשר על ידי נשים לכולי עלמא. וע"ש בביאור הלכה ד"ה להצריך. ומהיות טוב לכתחלה נכון להצריך אנשים שיעשו זאת, לחוש לדברי החולקים. ועיין בט"ז (סק"א) שכתב, והא דנשים שלנו טוות ציצית זה מותר אפילו לר"ת, דדוקא אתלייה בכגד הוא דקפיד, כדאיתא בסמוך, וזה מילתא אחרייתא. וכן כתב הלבוש, והביאו בשו"ת כנסת

ע. וכן לענין לולב, דמי שמסופק אם הלולב שבידו כשר או לא, אם מותר להוציא בשבילו לולב מרשות הרבים לרשות היחיד כדי שיצא ידי חובה מספק. דבכל הנ"ל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה מותר. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אסור. וכמו שכתב כן מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפט אות ו'), והביא שם מה שכתב בשו"ת שאגת אריה (סימן קז) שמותר להוציא את השופר והלולב לצורך איש שמסופק אם תקע או לא, וכתב, ואתה תחזה דפסק כן במונח דקיימא לן כהרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל

עא. ועוד נפקא מינה, במי שמקיים מצוה מספק שמא לא קיימה, או שלא קיימה כדין, אם מברך, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש לברך על ספק מצוה של תורה כמו ודאה. אבל למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין לברך רק על ודאי מצוה ולא על ספק. וראה במאור ישראל חלק א' (עמוד פא), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד קג). ובטבעת המלך פרק ב' מהלכות קריאת שמע. וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב בספר והיה ברכה (עמוד מג) שהביא דברי הר"ן בפ"ה דשבת דמכאן למדו וכו', אבל בברכת המצוה שעיקר המצוה דאורייתא וכו', אבל הרב אלפסי כתב וכו', ונראה דמחלוקת זו תלויה במחלוקת אחרת אי אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא לחומרא, אם כן שייך לומר וצונו, כי השי"ת צונו כשיהיה לנו ספק במצוה נחזור לעשותה. אבל אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, אין לברך כשחוזר ועושה המצוה מספק, כי הוי ספק דדבריהם. ע"כ.

אם נטל לולב או ספק אם שמע קול שופר, אף על פי שחוזר ונוטל, וחוזר ושומע, אינו מברך. ע"כ. ובשו"ת מצות כהונה (סימן לה דף כו ע"ב, בד"ה וראיתי), כתב כן בשם הריטב"א (שבת כג.), שבספק נטל לולב ביום א' נוטל ואינו מברך לפי שהברכה מדבריהם. ע"כ. וכעת לא מצאתי לשון זה בחי' הריטב"א. והכנה"ג (סימן תקפה בהגה"ט) העיר ע"ד הרב המגיד, שבתשובת הריב"ש (סימן רכא) נראה ברור שצריך לברך. ע"כ. אולם אני בעניי לא מצאתי שום הכרח בדברי הריב"ש שהוא חולק על דברי הרב המגיד הנ"ל. ומדברי הרשב"א והר"ן (שבת כג.) מוכח דסבירא ליה כדעת הרב המגיד. וכן מצאתי להדיא בשו"ת הריב"ש (סימן תח) שכתב, ואפילו במצוה דאורייתא אם עושה אותה מספק כגון ספק ערלה כבושה, כתבו הרי"ף והרמב"ם שאינו מברך מספק, וכגון ספק נטל לולב ביום הראשון של החג, שהוא מדאורייתא, ספק לא נטל, חוזר ונוטל בלא ברכה. ע"כ. הרי שמבואר להדיא דסבירא ליה כדעת הרב המגיד.

וע"ש במאור ישראל (ח"א עמוד פא) שהוכיח דהרא"ש סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מדקאמר שאין לברך על שחיתת כוי. וע"ש שהביא מתלמידי רבינו יונה בברכות (כא.) שדייקו ממה שאמרו בגמרא (שבת כג.) ספק דדבריהם לא בעי ברכה, דבספק דאורייתא מיהא מברך, וע' הרא"ש (ר"פ כסוי הדם), ובפני יהושע שם, ובשו"ת אבני צדק (אורח חיים סימן טו.) ובחי' אנ"ש הק' דאדרבה מכאן ראי' להיפך דלאבבי דלא סבירא ליה רוב ע"ה מעשרין הן, דמאי הוי ספקא דאו', ואפ"ה אינו מברך. ותי' בס' בן אורי, דלכאו' לאבבי אמאי קאמר ספק דדבריהם לא בעי ברכה, והא אף דמאי דהו"ל ספק דאורייתא א"צ לברך, וע"כ לומר דסבירא ליה לאבבי דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ע' מלא הרועים (מערכת ס' אות יב), והובא במכתב לחזקיהו (ר"ה ז.) שהכריח ג"כ מכאן דאבבי סבירא ליה דספק דאורייתא לחו' רק מדרבנן. ע"ש. וכן כתב בהעמק שאלה (פרי' תזריע סימן פו אות ב' דק"ד סע"ב) לד' אבבי ושכ"כ בכו"פ. ומשום הכי קרי ליה ספק דדבריהם, ואה"נ דלאבבי א"צ לברך על ספק דאו'. אבל לדידן דקיימא לן ספק דאורייתא לחומרא מדאו', משום הכי צריך לברך על ספק דאורייתא כמו בודאי דאו'. וזה מוכח מלשוננו של אבבי דקאמר ספק דבריהם לא בעי ברוכי, משמע הא אי הוי מדאו' הוי מברך, ע"כ. (וע' בחי' הגאון ר"א גוטמאכר על שבת עמוד כ.).

מברכים מן הספק. וכן בשמיני של החג יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן. וכן כתב בפ"ג מהל' מילה בנולד מהול, (שהוא ספק ערלה כבושה), ואנדרוגינוס שאין מברכים עליו. וה"ט שכיון שהברכות מדרבנן הו"ל ספקא דרבנן ולקולא. ולפי זה יש לתמוה על רבינו שכתב שבספק אם קרא קריאת שמע, חוזר וקורא "ומברך לפניה ולאחריה", ונ"ל דמה שהשיב רבינו הרמב"ם בתשובה לחכמי לונל שמכיון שהברכות מדרבנן, אם נסתפק לו אם הוא מחוייב במצוה או לא אינו מברך, לאו מילתא פסיקתא היא, שזהו דוקא במי שהוא מסופק מעיקרא אם הוא חייב במצוה, או לא, אבל מי שברור לו שהוא חייב במצוה, אלא שיש לו ספק אם עשאה או לא, חוזר ועושה אותה ומברך עליה, שכיון דגברא בר חיובא הוא בודאי, אלא שהוא מסופק אם עשה המצוה אם לאו, צריך לחזור ולברך. ולכן בספק קרא קריאת שמע, כיון דגברא בר חיובא הוא בודאי, חוזר וקורא ומברך. משא"כ טומטום ואנדרוגינוס, דגברא לאו בר חיובא, ורק מספק הוא עושה המצוה, אינו מברך. זה היה נראה לי, אבל מה אעשה שלא ראיתי לראשונים שטיפלו בזה שחילקו כן. ע"כ. וכן הסכים הפרי חדש לחילוק הכנה"ג בזה, וכתב, שהוא חילוק אמתי. וסיים, הט אונך וקבל האמת, כי חילוק זה מוכרח בדעת הרמב"ם, ואין לנטות ממנו ימין ושמאל. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת משאת משה ח"א (חלק אורח חיים סימן א) בד"ה וליכא למדחי דשניא. ע"ש. וזכה הכנה"ג בחילוקו הנ"ל לדעת המאירי שבת (כג.) שכתב, שאף בדבר שהוא ספק תורה אינו מברך, הילכך אינו מברך על כיוסו דם הכוי (שהוא ספק חיה ספק בהמה). וכן אין לברך על הטפת דם ברית למי שנוולד מהול, שהוא ספק ערלה כבושה, אף על פי שהספקות של תורה הן. אבל בספק אם נטל לולב ביום הראשון ספק לא נטל, חוזר ונוטל ומברך, כיון שעיקר חיובו הוא מן התורה. וכן נראה דעת גדולי המחברים כשיטה זו. ויש חולקים ואומרים שכל ספק שבעולם נקרא ספק דבריהם שא"צ ברכה וכו'. ואין הדברים נראים. ע"כ. וכן כתב עוד המאירי ברכות (כא.). גם בעל המאורות ברכות (כא.) כתב כן בשם בעל ההשלמה. ולפי זה ניחא מ"ש רבינו ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה. כיון דברי בחיובא וספק אם יצא י"ח המצוה. וכמו שכתב המאירי לגבי ספק נטל לולב ביום הראשון, ספק לא נטל.

ואמנם הרב המגיד (בפ"ו מהל' סוכה הל' יג) כתב, שבספק

והנה מ"ש דלאביי ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. יש לו סיוע מד' השב שמעתתא (ש"א פ"ד) דאביי בחולין (ט): סבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ע"ש. ועיין עוד בחסד לאברהם תאומים קמא (סוף סימן נ דמ"ה ע"ד), דרבא סבירא ליה ספק דאורייתא לחו' מן התורה ולכן סבירא ליה שמבר' על ספק מצוה דאו' וכו'. גם לפי זה ניחא פסק הרמב"ם (בפ"ג מה' מילה ה"ו) דאנדרוגינוס אין מברכין על מילתו. וכן דעת הר"ף פרק ר"א דמילה, כמו שכתב הר"ן בשמעתין. ומשום דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. כמבואר ברמב"ם סוף פ"ט מה' טומאת מת. וכ"ד הר"ף (בקיודשין ה:), כמו שהסביר מרן בתשו' אבן העזר בדפוס"ח (דרכ"א ע"ב). ומיהו לכאו' כאן יש חזקה של איסור טבל, ובזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחו' מן התורה. וע' תוס' יבמות ק"ט. ובכורות (כ סע"א) דשמא הכניס דרך גגות וקרפיות וכו'. ושור' בשו"ת קרן לדוד סימן סא אות ה' שיישב כן ד' הרמב"ם. והכי נקטינן לקושטא דמילתא, כמו שכתב החיד"א במחבר"ר (סימן תקפ"ט). אבל לפי זה יש להק' על דברי הראב"ד בהשגות שם שכו', שיש לברך על מילת אנדרוגינוס דהוי ספק דאורייתא. ורק דמאי דרוב ע"ה מעשרין הן אין מב'. והא להראב"ד סוף הלכות כלאים (פ"י הכ"ז) ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וע"ע. וע' בהר"ן בשם הרמב"ן, דהא דהוצרך רבא לו' רוב ע"ה מעשרין הן, דאם לא כן דמאי חשיב כודאי דדבריהם, כיון שתיקנו להפריש דמאי. ע"ש. וע' בפרי חדש א"ח סימן סז. וע' בתשו' רמב"ם בכ"מ ה' מילה שם, ובה"ה ספ"ו מה' סוכה. ודו"ק.

דלאביי ספק דאורייתא לחו' מדרבנן, ולרבא ספק דאורייתא לחו' מן התורה, ומכיון שיש עוד אמוראים בחולין דס"ל כאביי סבירא ליה להרמב"ם דהכי הלכתא. וא"כ גם כאן רבא לשיטתו דספק דאורייתא לחו' מן התורה, ומשום הכי בספק מצוה, מן התורה צריך ברכה. אבל לאביי שהלכה כמותו משום דקיימא לן כמאן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחו' מדרבנן, משום הכי ספק א"צ ברכה. וכ"ש לפי מה שכתב בשו"ת מרחשת (חלק יורה דעה סימן לו אות כד דף ע סע"ד) שגם רבא חזר בו לגבי אביי והודה דספק דאורייתא לחו' מדבריהם. ע"ש. ונע' מלא הרועים מערכת ספיקא דאורייתא אות ח, דע"ז ע"ג, שג"כ כ' דלרבא ספק דאורייתא לחו' מן התורה וכ' ליישב בזה קו' מהרימ"ט וכו'. וצ"ע. שור' בס' צל"ח השלם (מגילה כ:): שגם כן כתב להוכיח כי רבא סבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ורמב"ם פסק כר"נ דספק דאורייתא מדרבנן לכן פסק כאן כאביי. וכן כתב קרן לדוד (סימן סא. ה), ומכ"ש לפ"ד האחרונים הסוברים דבמ"ע לכולי עלמא ספק דאורייתא לחו' מדרבנן. וכמבואר בפרי מגדים (סימן יז א"א סק"ב, וסימן שה מש"ז סק"ד). ועיין עוד בפני יהושע (ברכות יב). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (אורח חיים סימן מ אות ו). ובשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה סוף סימן עג).

ואולם רוב האחרונים סבירא להו להיפך דבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמבואר בחוות דעת (סימן קי). ובשו"ת אבני נזר (חלק יורה דעה סימן שלד אות יט). ובשו"ת עונג יום טוב (סוף סימן עא). ובמשמרות כהונה (ע"ז כד). וכן כתב המהרי"ט אלגאזי בספר הלכות יום טוב (פ"ג דבכורות דנ"ג ע"ד). ובמכתב לחזקיהו (סוכה מב:). ובשו"ת תרשיש שהם (סימן כח). [כל זה ממאור ישראל שם]. וראה עוד בהסכמת מרן אמו"ר בריש ספר חוקת הפסח (אות א).

### מצה שנתחמצה ונתערבה באחרות, ועבר עליה הפסח

שעבר והשהה חמץ האסור בפסח. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הרי מי שעבר והשהה חמץ דרבנן בפסח, לאחר הפסח מותר באכילה, ועיין בשלחן ערוך אורח חיים סימן תמז סעיף יא-יב, דמבואר שם דבאיסור דרבנן לא קנסו על חמץ שעבר עליו הפסח. וכמו שכתב במגן אברהם (ס"ק מב) דבמין במינו כיון שאין עובר עליו מן התורה,

ועל כל פנים מה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם דהא קיימא לן כרבא נגד אביי, ורבא הוצרך לרוב ע"ה מעשרין הן, הלא"ה ספק מצוה דאו' צריכה ברכה. לפי האמור לק"מ, שיש לומר כמו שכתב השב שמעתתא הנ"ל שם דאביי ורבא פליגי בחולין (ט): בדין זה,

עב. ועוד נפקא מינה במצה שנתחמצה ונתערבה באחרות, ואינה ניכרת, ועבר עליה הפסח, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אלא שאין לוקין עליו מספק, מצות אלו אסורות בהנאה אחר הפסח מחמת הספק, ואף אם נאמר דספק תורה אין בו איסור לאו או עשה כי אם איסורא בעלמא, מכל מקום כל שעבר איסור תורה בשהייה, קנסא קניס על כל מי



מותר לאחר הפסח, כמו שנתבאר בסעיף י"ב. שהרי לא עבר עליו בבל יראה מן התורה וליכא למקנסי'. וריש סימן תמ"ב].

### לבטל ספק איסור תורה לכתחלה

הנהגות שואל ונשאל) שהביא נפקא מינה זו, והעיר מסימן צ"ח סעיף ב' בנתערב במינו ובשאינו מינו, ונשפך בענין שאין יכולין לעמוד עליו לשערו, ונודע שהיה רובו היתר ממינו, רואין את שאינו מינו כאלו אינו, והשאר מינו רבה עליו ומבטלו. והיינו להמחבר דלית ליה חתיכה נעשית נבלה בשאר איסורים, ואם נאמר דפסק דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן כשיטת הרמב"ם ז"ל, הרי אפילו ספק איסור שנפל ואין ידוע אם היה ששים אסור להוסיף, אף אם נאמר ספק אסור מדרבנן ומוסיפין על איסור דרבנן, כאן יש דרא דאורייתא, ובכהאי גוונא כולי עלמא מודים דאין מוסיפין. ע"כ. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ב' אות טו), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רמו). וראה להלן הערה יד עוד בענין זה.

עג. ועוד נפקא מינה לענין ביטול איסור לכתחלה, דהנה בשלחן ערוך (סימן צט סעיף ה') מבואר, דאין מבטלין איסור לכתחלה, אפילו אם נפל לתוך היתר שאין בו כשיעור, אין מוסיפין עליו לבטלו. ובסעיף ו' שם כתב, איסור של דבריהם אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו. אבל אם נתערב ואין בו ששים לבטלו, מותר להוסיף עליו ולבטלו. ע"כ. והיאך יהיה הדין בספק איסור תורה שנתערב בתבשיל, ואין ששים לבטלו, אם מותר להרבות עליו עד ששים כדי לבטלו, או לא, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אסור להרבות ולבטלו, דהוי ככל איסורי תורה שאסור להרבות ולבטל. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מותר להרבות עליו לבטלו, ככל איסורי דרבנן. וראה בפרי מגדים (כפתיחה לאורח חיים

### מצוה לידע סימני בהמה חיה ועוף - אם לא בדק בסימני בהמה וחיה ועבר ואכל, ביטל עשה

גדולות לא מגאן בכלל תרי"ג מצוות, מפני שאין בהן קום ועשה, והמניעה מן האיסורין כבר היא נמנית בלאוין, ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין, כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור. ע"ש. ומבואר, דדעת הרמב"ם שאכילת הדברים הטהורים הם מצוה, וכן הבין הרמב"ן בדעתו, ולכן השיג עליו שאין מצוה בזה באכילתם. גם הראב"ד (הנדפס בריש הרמב"ם) השיג על הרמב"ם בזה, כיעו"ש.

ויש שכתבו שאין זו כוונת הרמב"ם, שבודאי אין המצוה באכילה, אלא המצוה היא הבדיקה והבדלה בין הטהורים לטמאים כשנבוא לאכול. ובודאי שאם נצוד דג ולא נאכל ממנו אינו עובר בלאו, אלא רק אם מבדיל על-ידי הסימנים כדי לאכול, בזה מקיים מצות עשה. ועיין בכסף משנה שכתב, דאין כוונת הרמב"ם שזו מצוה חיובית כשאר מצות עשה שבתורה, אלא דרצונו לומר שאם ירצה לאכול בשר חל עליו החיוב לבדוק הסימן לידע את המותר ואת האסור, ולהבדיל בין הטמא לטהור. אבל אם ירצה שלא לאכול בשר כלל, הרשות בידו ואין צריך ללמוד ולידע כלל הסימנים. וראה במה שהאריכו בדעת הרמב"ם במגילת אסתר ובמרגניתא טבא שם (סק"ב), ובספר מצות המלך (הידור מצוה סימן פא). ע"ש. והיה

עד. ועוד נפקא מינה, דהנה במשנה חולין (נט.) סימני בהמה וחיה נאמרו מן התורה. וסימני העוף לא נאמרו, אבל אמרו חכמים, כל עוף הדורס טמא, כל שיש לו אצבע יתירה וכו'. והרמב"ם בספר המצוות (עשין קמט - קנב) מנה בסימני טהרה של בהמה וחיה עופות ודגים וחגבים בארבע מצות עשה, וכתב: שצונו לבדוק בסימני בהמה וחיה וכו', והוא שיהיו מעלה גרה ושוסע שסע ואז יהיו מותרין לאכלן, והיותו מצווים לבדוק אותן באלו הסימנים הוא מצות עשה, והוא אמרו יתברך זאת החיה וגו', ולשון ספרי אותה תאכלו, אותה באכילה ואין בהמה טמאה באכילה. וזה לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה, אין לי אלא עשה לא תעשה מנין, תלמוד לומר את הגמל. ע"ש. גם בהלכותיו (פרק א' מהלכות מאכלות אסורות הלכה א') כתב הרמב"ם, שיש מצות עשה לידע הסימנים, שנאמר, והבדלתם בין הבהמה הטהורה וגו'. ע"ש. ואמנם הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות (שורש ששי), דחה הארבע מצות עשה של הדברים הטמאים מחשבון התרי"ג מצוות, בהיות שהדבר ידוע שאין הכוונה שבאכלנו הבהמה או הדג בעלי הסימנים הטהורים נעשה מצוה, ואם נצודם ולא נאכלם נעבור עליה, אלא הכוונה שאמר הכתוב אלה תאכלו ולא הטמאים כדי שהאוכל מהטמאים עובר בלאו ועשה. ובעל הלכות

אפשר להעמיס בדעת הרמב"ם, דנתכוין לומר דאף שאינו רוצה לאכול כלל יש ציווי לידע הסימנים לומר שזה מותר וזה אינו מותר.

והנה הרמב"ם (פרק א' מהלכות מאכלות אסורות ה"א) כתב, מצות עשה לידע הסימנים, שנאמר, והבדלתם בין הבהמה הטהורה וגו'. ואמנם בעל הלכות גדולות לא מנאן בכלל תרי"ג מצוות, מפני שאין בהן קום ועשה, והמניעה מן האיסורין כבר היא נמנית בלאוין, ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין, כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור. ונפקא מינה, כתב במנחת חינוך (מצוה קג), לענין אם עובר בטמא בכל שהוא מחמת העשה שבו, אבל באמת אפילו אם העיקר כדעת הרמב"ם דעובר באוכל עוף טמא גם בעשה, אינו חייב אלא בכזית דוקא. ולכן כתב דהנפקא מינה בזה הוא לענין שלא כדרך הנאתן. ובשור"ת בית אבי חלק ג' (סימן קה) כתב לבאר בדעת הרמב"ם על פי מה שכתב הגאון מליסא בחוות דעת (סימן קי כללי ספק ספיקא) דגם הרמב"ם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, יודה דבספק מצות עשה הוי ספיקו לחומרא מן התורה, וזכה לכין לדברי הרמב"ם עצמו בתשובה, כמבואר בהערה כז, שהרי טעמא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הוא משום דלא דיברה התורה אלא על צד הודאי, ולכן בספק מן התורה אזלינן לקולא. וממילא במצות עשה מאחר שהתורה מדברת על ודאי, כל שיש ספק אם יש כאן מצות עשה או לא, אין כאן מצוה, וכיון דילפינן מקרא דמפרסת פרסה אותה תאכל, דנימא ודאי מפרסת פרסה יאכל, אבל בספק לא יאכל, ממילא מה שכתב החינוך שאם לא בדק בסימנים ועבר ואכל, עבר על מצות הבדלה, כיון דכל ספק אסור באכילה, וכאן כתיב להבדיל, וממילא עבר על מימרא דרחמנא שאכל ספק איסור, ולכן שפיר מיקרי כמו שעבר על עשה.

ולפי זה כתב ליישב מה שהקשה מרן הבית יוסף (סימן פב) על דעת הרמב"ם שכתב גבי סימני העוף, שאם היה בקי בהם ובשמותיהן, אוכל את העוף שאינו מהם, ואינו צריך בדיקה כלל. והקשה הבית יוסף, מהא דאמרו בגמרא, ברב נחמן דלא אכשר אלא בבדיקה, והא קאמר דהיה בקי בהם ובשמותיהן. ואם איתא דבבקי אין צריך בדיקה למה ליה לאהדורי ולומר בא בסימן אחד, דמשמע דעל כל פנים סימן אחד בעינן. ע"ש. ולהנ"ל אתי שפיר, דכיון דבמצות עשה צריך לבדוק סימני העוף, לכן לא אזלינן בתר רוב, אף על פי שרוב עופות טהורים הן, דבמצות עשה בעינן ודאי ואף לא רוב. וכן הוא בשור"ת הריב"ש (סימן קצא), דבמצות עשה לבדוק סימני העוף לא אזלינן בתר הרוב. ועיין עוד בתוס' חולין (סג. בד"ה ודילמא).

ולפי זה מצינו עוד נפקא מינה בין אי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, דאי נימא דמן התורה לחומרא שפיר כתב הריב"ש (סימן קצב) דבמצות עשה להבדיל בין הטמא לטהור לא אזלינן בתר רובא. ובפרט לפי מה שכתבנו לעיל בשם הרא"ש, המובא בשיטה מקובצת (ב"מ ו:): גבי קפץ אחד מן המנויין לתוכן, דעשירי ודאי אמר רחמנא, ואפילו לא רוב עשירי. דרוב אין עליו תורת ודאי, אלא תורת ספק. והתורה התירה ספק זה באיסורין, כדכתיב אחרי רבים להטות, ונהפך האיסור להיתר על ידי ביטול ברוב, אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי. ע"ש. וממילא אי נימא דבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ובעינן שתהיה מצוה בודאי ולא ספק ולא רוב, ונכמו שכתב הגאון מליסא ביורה דעה סימן קין ממילא לא אזלינן בבדיקת סימני העוף בתר רובא. וכן מבואר להדיא בתשובת הרמב"ם, כדברי הגאון מליסא.

### המעשן בשר וחלב ביחד אם אסור בהנאה

התורה, ממילא הכא יהיה אסור גם בכישול והנאה ככל בשר בחלב האסור מן התורה. אבל אי נימא דספיקא דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, ממילא אין איסור במעושן אלא מדרבנן, ואסור רק באכילה, אבל מותר לעשן לכתחילה [דהא שרי בכישול]. וכן מותר למוכרו לגוי. ובאמת דאף אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, אתי שפיר מאי דאין לוקין על עישון בבשר בחלב, דאין לוקין על הספק, וכמו

עה. ולכאורה עוד נפקא מינה, דהנה הרמב"ם (בפרק ט' מהלכות מאכלות אסורות) כתב, המעושן פטור ואין לוקין עליו. והובא בטור (סימן פז). וכתב הרב המגיד, המעושן, בעיא דלא איפשיטא בירושלמי, וספיקא דאורייתא לחומרא. והובא בבית יוסף שם. וכן הוא בשלחן ערוך (סעיף ו') דאין לוקין על המעושן. ומבואר, דלענין איסור בודאי דאיכא משום ספיקא דאורייתא. ולכאורה אי נימא דספיקא דאורייתא לחומרא הוי מן

קאמר הכא אין לוקין עליו, דמשמע הא איסורא "דאורייתא" איכא. ואפשר לומר דלענין שבת אף על גב דמבשל אינו חייב אלא דוקא כשמבשל באור, או בתולדות האור, אבל חמי טבריה לא הוי תולדות האור ומשום הכי אינו חייב אלא מדרבנן, אף על פי דהוי דרך בישול, אבל גבי בשר בחלב דרך בישול אסרה תורה, וכל היכא דאיכא בישול אסור, אלא דאיבעיא לן בירושלמי אי הוי דרך בישול או לא, ומה שכתב הרב המגיד ולגבי שבת וכו', ר"ל אף על פי שכאן פסק רבינו דאין לוקין עליו אבל איסורא איכא, לגבי שבת פטור וליכא אלא איסורא דרבנן. ע"כ. ומרן החיד"א העיר עליו, דהא ידוע דהרמב"ם סובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ואם כן הכא מבשל בחמי טבריה הוא ספק תורה ואסור מדרבנן וליכא איסור דאורייתא, ומעתה אין צריך לכל הטורח הזה, דגם בשבת אימור דמספקא לן אי מדאורייתא הוי מבשל בחמי טבריה אסור, ונקטינן בספיקו להחמיר מדרבנן, וזה שכתב הרמב"ם דמבשל בחמי טבריה פטור, והוי ממש כדין בשר בחלב וחייב מכת מרדות, דהוא איסור דרבנן להחמיר בספק תורה. וע"ש עוד.

ונמצא דיש לומר דאחר שאנו מחמירים מצד ספק דאורייתא לחומרא, גם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, יהיה אסור בהנאה, שנותנים עליו כל דיני תורה, והוי מדרבנן כאילו הוא איסור בשר בחלב גמור. ולכן יהיה אסור גם בהנאה. וכן מבואר להדיא בפרי תואר (סימן פז אות יד) וז"ל: אבל מדרבנן אסור בין באכילה בין בהנאה, בין בבישול, שלהיותם ספק דאורייתא, והספק ישנו בשלשתן, בין באכילה בין בהנאה ובין בבישול. ע"כ. וכן הוא בדרכי תשובה (אות סז). ע"ש. גם בשדי חמד כרך א' (מערכת הבי"ת אות מה) מבואר כן. כיעו"ש.

### כלאים הבאים מחיה ובהמה אם מותר לבשל בחלב

בהנאה, כמבואר ביורה דעה ריש סימן פז. וראה בהגהות מראה הכהן (סעיף ג'), שאסור לבשלם בחלב או בשר בהמה בחלבן, משום דהוי ספיקא דאורייתא, שמא בהמה היא, ולכן אסור בהנאה. וראה עוד בדרכי תשובה (ס"ק כו). ע"ש.

אלא שיש לעיין, שיתכן דמשום ספק דאורייתא לחומרא אנו נותנים עליו שיהיה כמו דין תורה

שאמרו לענין התראה, דהתראת ספק לאו שמה התראה. וגם ליכא בזה אשם תלוי, דאין אשם תלוי בא אלא על חייבי חטאות [כריתות ומיתות בית דין]. כמבואר בסנהדרין (סו), ולא על לאוין.

ועיין בבית יוסף (סימן פז) שהשווה דין בישול בחמי טבריה בשבת, לבשר בחלב, ובישול בחמי טבריה בשבת פטור ואסור מדרבנן, ולא מן התורה. ועיין בש"ך שכתב, אבל איסורא איכא, וכן בחלב מתה איסורא מיהא איכא כדלקמן סימן צ' גבי כחל, וכמו שכתב הרמ"א. ע"כ. וכיון שציינן לדין כחל, כוונתו דהוי איסור דרבנן, דכחל הוי מדרבנן משום שהוא כחלב שחוטה. וכוונתו, דיש איסור משום ספק דאורייתא לחומרא. אבל אין לוקין על המעושה, וכמבואר. ואף שדעת הש"ך דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמו שכתב בכרתי ופלתי (בית הספק) דהכי סבירא ליה להש"ך, מכל מקום הש"ך כתב כן בסתם, ובאמת שלדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הכא הוי איסור דרבנן. אלא דאם כן צריך ביאור ממה שסיים הבית יוסף בזה"ל: ומבשל בחמי טבריה נראה שם שהוא שוה למעושה, ולגבי שבת אמרו דהמבשל בחמי טבריה פטור. ע"כ. והרי גבי חמי טבריה אינו אסור מצד ספק דאורייתא, אלא גזרה דרבנן, ואם הבית יוסף משווה דין שבת לבשר בחלב בענין זה, ממילא הכא הוי איסור דרבנן, ולא מצד הספק. ודוחק לומר דהכא הוי איסור דרבנן מכח ספק דאורייתא.

ואמנם בספר מטה יוסף, הובאו דבריו במחזיק ברכה (ס"ק יג) כתב, קשה, דאיתא בגמרא (שבת מ.) אמר רבינא המבשל בחמי טבריה חייב, מאי חייב, מכת מרדות מדרבנן, הרי דחמי טבריה אינו דרך בישול, ולהכי לא מחייב אלא מדרבנן. ואם כן היכי

עו. ועוד נפקא מינה, בכלאים הבאים מחיה ובהמה, דאסור לבשלם בחלב, או בשר בהמה בחלבן, משום דהוי ספיקא דאורייתא, שמא בהמה היא. ויש לדון אם אסור גם בהנאה. דאי נימא דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אסור בהנאה ככל דין בשר בחלב האסורים מן התורה, שנאסרים גם בהנאה. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מותרים בהנאה, ככל בשר וחלב האסורים מדרבנן דשרו

דרבנן אם האיסור נפל לתוך ההיתר מעצמו, ואין ששים כדי לבטלו, מותר להרבות עליו ולבטלו. ובסימן צט אבאר ספק איסור תורה אי מבטלין או לא. ע"ש.

נמצא דספק איסור תורה אינו ברור שיהיה ככל איסור דרבנן שיהיה מותר לבטלו בששים אחר שנתערב. ולפי זה הוא הדין בנידון דידן, דכיון שהוא ספק בהמה ספק חיה, דינו יהיה כדין דאורייתא, ולא כדין דרבנן. וי"ל.

### בישל בשר כוי עם חלב אם אסור בהנאה

לבטלו, מותר להרבות עליו ולבטלו. ולפי זה אין הכי נמי מצינו עוד נפקא מינה בין אי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או מדרבנן.

ועיין בשו"ת חקרי לב (יו"ד סי' קיח), שדן לסוברים שספק איסור לחומרא מה"ת, וחייבו לכסות דם של כוי הוא מה"ת, היאך הדין ביו"ט בעפר שהוא רק ספק מוקצה, ושמה בהמה הוא. ע"ש.

והנה מאחר ויש ספק אם הכוי הוא בהמה או חיה, לענין איסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, יש בדבר איסור, אבל אינו לוקה על זה. ועיין בתוספתא חולין פ"ה, והובא בגמ' שם, ר' אליעזר אומר כוי אין אותו ואת בנו נוהג בו, ופירשו, איזהו כוי שנחלקו בו, זה הבא מן התייש ומן הצביה, והיינו שתייש בא על הצביה וילדה בת והבת ילדה בן, אם מותר לשחוט את הבת עם בנה, ובין חכמים ובין ר' אליעזר סוברים שהדבר ספק אם חוששים לזרע האב, אלא שחכמים סוברים כיון שאם חוששים לזרע האב הרי יש באם זו מקצת שה לכן אסור, שלדעתם שה שאמרה תורה אפילו מקצת שה משמע, ור' אליעזר סובר אף על פי שספק הוא שמה חוששים לזרע האב, ויש בה מקצת שה, מותר, שלדעתו לא אסרה תורה מקצת שה, וכן כשהאם באה מן הצבי והתיישה, שאף אם חוששים לזרע האב נוהג בהם איסור אותו ואת בנו, שהרי מצד האם היא בהמה, הדבר תלוי במחלוקת, שלחכמים הסוברים שה ואפילו מקצת שה, אף על פי שאם חוששים לזרע האב אין בה אלא מקצת שה, אסור ולוקה, ולר' אליעזר הסובר שלא אסרה תורה מקצת שה, אף על פי שאסור שמה אין חוששים לזרע האב וכולו שה, אינו לוקה מספק. והלכה כחכמים, ועכ"פ אף שהוא איסור, מכל מקום

לאוסרו אף בהנאה. אלא דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, אם כן איסור זה שאסרוהו בהנאה הוא מדרבנן, אבל ברור שנתנו עליו חומרי דין דאורייתא.

אלא שמדברי הפרי מגדים (סי' צח שפ"ד ס"ק לד) מבואר שאין אנו אומרים כן, שכתב, ודע אם נאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, א"כ להמחבר ספק איסור תורה מותר להוסיף עליו ולבטלו, והיינו, דבאיסורי

עו. ועוד נפקא מינה, דהנה בגמרא חולין (פא. וקלב.) וקידושין (ג.) ובפרק ב' דבכורים מ"ח, מבואר, דכוי יש לו דין ספק חיה ספק בהמה. והיוצא מזה שאסור לבשל כוי בחלב, משום דספק דאורייתא לחומרא. וכן כתב בהגהות מראה כהן הנ"ל (סעיף ג), שאם בישל בשר כוי בחלב, הוי ספק דאורייתא ואסור בהנאה, דספק בהמה הוא. וכן הוא בדרכי תשובה הנ"ל (ס"ק כו.) ע"ש.

ואי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, ממילא גם בכוי, וכן בכלאים הנז', אסור גם בהנאה, דחשיב בכלל איסור תורה. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, מותר בהנאה. דהא קיימא לן דכל איסור בשר בחלב מדרבנן מותר בהנאה. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (עמוד קנט).

אולם זה אינו, שהרי הפוסקים הנ"ל כתבו להדיא שאסור בהנאה, ועל כרחך שהבינו, דמשום ספק דאורייתא לחומרא אנו נותנים עליו כל חומרי דין תורה לאוסרו אף בהנאה. אלא דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן איסור זה שאסרוהו בהנאה הוא מדרבנן, אבל נתנו עליו חומרי דין דאורייתא. וראיה לזה ממה שכתבו האחרונים לגבי דין מעושן, ראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (סימן פז הערה סח).

אלא שכבר הזכרנו מ"ש הפרי מגדים (סימן צח שפ"ד ס"ק לד) שאם נאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן להמחבר ספק איסור תורה מותר להוסיף עליו ולבטלו, והיינו, דבאיסורי דרבנן אם האיסור נפל לתוך ההיתר מעצמו, ואין ששים כדי

אם שה לרבות את הכוי. ור' אליעזר פוטר בכוי.

ולגבי כיסוי הדם, מבואר בהרא"ש (פרק ו' דחולין סימן א'), ובטור ובשלחן ערוך (יורה דעה סימן כח סעיף ג') שמכסים את דמו, אבל אין מברכים עליו. ונתבאר הדברים בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' סימן כח. ע"ש.

### יבש ביבש מין בשאינו מינו, שאם יבשלם יבוא לידי נתינת טעם

מדרבנן אף שלא במינו אין צריך ששים ביבש, דהא אי אפשר כלל דליתי לידי איסור תורה. וכי היכי דקיימא לן מין במינו ספיקו לקולא, כיון דאין צריך ששים אלא מדרבנן, הוא הדין באיסור תורה.

והיאך יהיה הדין בספק איסור תורה, יבש ביבש מין בשאינו מינו, שאם יבשלם יבוא לידי נתינת טעם, אבל לא יהיה טעם כעיקר באיסור תורה, אלא בספק איסור תורה, ובוה נפקא מינה אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דאי נימא דהוא מן התורה, אם כן דינו כמו בכל מין בשאינו מינו לאסור. אבל אי נימא דאין איסורו אלא מדרבנן, הרי לא יבא לידי נתינת טעם של איסור תורה, ובוה לא גזרו, ובטל. וראה במאור ישראל ח"ב פסחים מד.

### אם ספק דרבנן לקולא גם לכתחלה

המצות (שורש ב') כתב, דטעמא דספק דרבנן לקולא הוא משום דמחלו חכמים על גזירתם כדי שלא ישוה לדברי תורה, אם כן מוכח דגם לכתחלה מותר, ודברי הב"י צ"ע. וע"ש שתלה דבר זה במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או אינו אלא מדרבנן, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא אם נאמר דספיקא דרבנן לכתחלה אסור, אם כן מה בינם לשל תורה, ולכך מחלו חז"ל. אבל לשיטת הר"ן והרמב"ן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן שוב יש לומר דספיקא דרבנן לקולא רק בדיעבד. והיכר שיש בין דאורייתא לדרבנן בדיעבד. ע"ש. ולפי זה לדידן דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן בעלמא, ממילא ספיקא דרבנן לקולא הוא אף לכתחלה. וכבר כתב מרן אאמו"ר שליט"א בכמה דוכתי דנקטינן עיקר לדינא דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שכתבו מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קפד), והגאון הפני יהושע (פסחים ט). ועוד אחרונים. ועיין עוד במה שכתב במהדו"ת חלק ד' (סימן א'). ובמה שכתבנו להלן בכללי ספק דרבנן.

אין לוקין על זה, כמו שכתבו הב"ח ביורה דעה (סימן טז בקו"א) ובשמלה חדשה (סעיף יב).

ולגבי חיוב זרוע לחיים והקיבה, אם נוהג בכוי או לא, ראה בתוספתא (ריש פרק ט' דחולין), והובא בגמ' חולין (קלב.), דנחלקו בזה התנאים, שלדברי חכמים הזרוע והלחיים והקיבה נוהגים בו, שנאמר,

עת. ועוד נפקא מינה על פי מה שנתבאר ברמ"א (יורה דעה סימן קט סעיף א) דחד בחד במין בשאינו מינו, מדאורייתא לא בטיל. ולכן אזלינן בספיקו להחמיר. וע"ש בש"ך (סק"י) שהביא מ"ש האיסור והיתר, דגם זה הוי מדרבנן ואזלינן בספיקו להקל. וכתב הר"ן, דכי אמרינן חד בתרי בטיל, הני מילי במין במינו, כיון דמדאורייתא אפילו ברובא בטיל, לא אחמור רבנן ביבש ביבש, דהא אי אפשר שיבא לידי איסור תורה. אבל מין בשאינו מינו דבלח בלח אמרינן טעם כעיקר, אפילו ביבש בעינן ששים, כי היכי דאי מבשל להו לא ליתי לידי טעמא דהוי איסור דאורייתא. והובא בבית יוסף שם. גם הטור שם כתב בשם בעל התרומה, דמין בשאינו מינו ואין מכירו, אפילו יבש ביבש צריך ששים. והביאו הרמ"א בהגה. והיינו דבדבר האסור רק

ע"ט. ועוד נפקא מינה, דהנה בשו"ת בנין שלמה (סוף סימן יג) כתב שיש ראייה ברורה דספיקא דרבנן מותר לכתחלה, מהא דאמרינן בברכות (כה). ספק מי רגלים מותר לקרות קריאת שמע ואפילו באשפה, משום דהוי ספיקא דרבנן. וכ"ה להדיא בטור ובשלחן ערוך (סימן עו ס"ז). ע"ש. ועל כל פנים לדברי החולקים על הרא"ם בגד שחציו פתוח וחציו סתום מותר לצאת לכתחלה לכרמלית, דהוה ליה ספק דרבנן ואזלינן ביה לקולא אף לכתחלה. וגם להרא"ם יש לומר דלא קאמר אלא במצות עשה דרבנן, דבמקום ספק לא עבדינן לקולא בידיים. אבל הכא לענין הוצאה איירינן דהוא איסור לאו, ובוה אין הכי נמי יודה הרא"ם דעבדינן ספיקא דרבנן לכתחלה.

ועיין במלא הרועים (יבמות עב.) שכתב ב' דרכים בביאור הסוגיא שם, ונמצא דמסתפק אם ספיקא דרבנן לקולא גם לכתחלה או רק בדיעבד. ע"ש. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא סימן נט) הביא דברי הב"י והפרי חדש, ותמה על זה, דהא הרמב"ן בספר

שיכול בנקל שלא להכניס עצמו בידים לספק דרבנן, לבין היכא שאינו יכול בנקל ליהזר בזה].

ויש מי שרצה להוכיח מדברי הרשב"א דסבירא ליה דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא לכתחלה, אלא רק בדיעבד, ממ"ש בחידושי חולין (ק"ב). וז"ל: ונראה דלא מיתסר בדיעבד, משום דדם שבישלו מדרבנן הוא דאסור וכו', וכיון דספקא הוא אי מטא אי לא מטא, ודילמא לא מטא, משום הכי ספקו להקל. ע"כ. ומשמע שהוא רק בדיעבד, דעל זה קאי להתיר. אבל אין להתיר לכתחלה מטעמא דספק דרבנן לקולא.

אולם יש לדחות, דדוקא גבי דם שבישלו החמיר הרשב"א לכתחלה, כיון דעיקר איסור דם הוא מן התורה. וגם בתחלה הדם היה איסורו מן התורה. וכמו שכתב במשמרת הבית (דף עה סע"א). ושם כתב להשיג על דברי הרא"ה בבדק הבית שם, וזת"ד: ומ"ש דהו"ל דם מבושל שאין איסורו אלא מדרבנן, כדאיתא במנחות (כא). דם ששלחו אינו עובר עליו, התם איכא מ"ד שלא אמרו כן אלא בקדשים. ואיכא מ"ד דאפילו בחולין ולא למשרי מדאורייתא, אלא שאין לוקים עליו, אבל למיכל אסור מידי דהוי אחצי שיעור. ועוד כיון שעיקר דם דאורייתא החמירו בו חכמים אפילו בספקותיו, כדפריך בחולין (ק"ב). גבי בי דוגי, ודילמא עילאה מטא תתאה לא מטא. ולא אמרינן שכיון שדם שבישלו הו"ל מדרבנן, ספיקו להקל, והוסיף עוד שם (בע"ב) דשמא הדם בעודו חם ולא הגיע עדיין לבישול פולט דם מועט ונבלע קודם שנתבשל שהוא אסור מן התורה וכו'. ע"ש.

ויש להוסיף, דדוקא גבי דם שבישלו החמיר הרשב"א בספק לכתחלה, שאין הדבר אצלו כמוחלט דדם שבישלו מדרבנן. וכבר עמדו האחרונים נבוכים בדעת הרשב"א בדין זה, דבשיטה למנחות כ"י (כא). כתב, דדם שבישלו מדאורייתא, והוא נגד מ"ש בכמה מקומות שדם שבישלו מדרבנן. ואמנם בשו"ת בנין ציון החדשות (לפרק כל הבשר קט.), כתב, שמחבר השיטה הנ"ל אינו הרשב"א. וכן כתבו בשם הרב החיד"א. וראה בשדי חמד (פאת השדה מערכת ד סוף כלל יא). והראש"ל מהר"ר חיים אברהם גאגין בספרו מנחה טהורה (מנחות כא. דף לט:). הביא שיטת מנחות הנ"ל דדם שבישלו דאורייתא ועובר עליו, וכתב, ואם אמת היא קבלה שבידי דהרשב"א חתים עלה, הרי הרשב"א

ולכאורה יש להעיר, דהנה בב"י (סימן פג) שהביא דברי הרמב"ם גבי זימן המקום לעשותו בית כסא, ועדיין לא עשהו, דנסתפקו בזה בגמרא (ברכות כו.). וכתב הב"י בזה"ל: דאף על גב דמשום ספיקא דרבנן נקטינן לקולא, היינו דוקא לענין בדיעבד אבל לכתחלה צריך לחוש בדבר. ולפיכך כתב (בפרק ג' מהלכות קריאת שמע) היו שני בתים, זימן אחד מהם לבית כסא, ואמר על השני וזה, הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לא, לפיכך אין קוראין בו לכתחלה. ואם קרא יצא. אמר גם זה הרי שניהם מזומנים, ואין קורין בהם. ע"כ. וסיים הב"י, ונקטינן כוותיה. ולכאורה משמע דספק דרבנן לקולא הוא רק בדיעבד. ובאמת שכן כתב הגאון מהר"י טייב בספר הזכרון (מערכת ס' אות יג, והובאו דבריו בסוף ספר ערך השלחן חור"מ ח"ג) דספיקא דרבנן לקולא הוא רק בדיעבד. וציין להב"י (סימן פג) ולהפ"ח. ע"ש. ואין לומר דכיון שדין זה מקורו מדקאמר רחמנא והיה מחניך קדוש, ממילא הוא בכלל עשה, שיש לנו לומר דברים שבקדושה רק במחנה קדוש, דזה אינו, דודאי דמסתבר דהוי בכלל איסור לומר דברים שבקדושה במקום שאינו קדוש, וממילא הוי בכלל לא תעשה.

שוב הראוני בגנת ורדים (קונטרס גן המלך אות כב) שכתב, דבר שהוא ספק במילתא דרבנן, אם יש בו סרך קדושה, נראה דאין להקל בו לעשות מעשה לכתחלה. וראיה לזה דכתב הרמב"ם (פרק ג' מהלכות קריאת שמע הלכה ג'): היו ב' בתים וזימן אחת מהן לבית הכסא ואמר על השני וזה, הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לאו, לפיכך אין קורין בו לכתחלה. ואם קרא יצא. וכתב על זה הב"י (הנ"ל), דלכתחלה צריך לחוש לספקא דרבנן. ומסתברא דאין לחוש רק במידי דאיתא בה סרך קדושה, וכדכתיבנא. עכ"ד. ושם בציונים והערות ציין לדברי הפרי חדש (סימן פג אות ב'). שהבין מדברי הב"י דבכל ספיקא דרבנן לקולא, היינו בדיעבד אבל לכתחלה לא אמרינן. והביא לזה ראיות מהגמרא (שבת כ.). ועוד, והסיק, דהיכא דאיתמר איתמר, והיכא דלא איתמר לא איתמר, וכל ספיקא דרבנן נקטינן לקולא אפילו לכתחלה. ומכל מקום צריך ביאור מראיות הפרי חדש לדעת הגנת ורדים.

ועיין בב"י סימן תפט ד"ה ומ"ש וזמן, שכתב, דאין זה נכון שיכניס עצמו בספק לכתחלה. ע"ש. וצריך לחלק בין מצוה לאיסור. וגם יתכן שיש לחלק בין היכא

ואפשר דשאני הכא שקודם שיתבשל לגמרי הוי דם דאורייתא, וכמו שכתבו התוס' שם (קיא.), והרשב"א במשמרת הבית (דף עה סע"ב). וראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ו' אות ב). ע"ש. ובספר הליכות עולם חלק ו' (פרשת תזריע טהרות) הביא מ"ש בטהרת המים (מערכת ד' אות מב ד"ה ודרך אגב), כתב, שכל מה שכתב הרשב"א הנ"ל להחמיר, היינו רק לכתחלה שיש לחוש לספיקו, וכל מה שאפשר לתקן מתקנינן, כגון קריעת שתי וערב וחיתוכו למטה. וכן גבי בי דוגי שיתקן ע"י תרי ותלת גללי דמלחא. אבל בדיעבד ספיקו לקולא, כיון שדם שבישלו דרבנן. והניף ידו שנית בשיווי טהרה (מערכת ב אות נ' ד"ה אמנם). וראה לדבריו שהרי הרשב"א עצמו כתב בחידושו לחולין (ק"ב). וז"ל: ונראה דלא מיתסר בדיעבד, משום דדם שבישלו מדרבנן הוא דאסור וכו', וכיון דספקא הוא אי מטא אי לא מטא, ודילמא לא מטא, משום הכי ספקו להקל. ע"כ. חזינן דהרשב"א גופיה מיקל בספיקא דדם שבשלו בדיעבד, ולא החמיר במשמרת הבית אלא לכתחלה. ואף על פי שהרשב"א עצמו בחידושו לחולין (ק"א): ד"ה רב דימי, הביא בשם בעל העיטור בדין הכשר הבשר (דף ג ע"א), דהא דאמרינן (מנחות כא.) דם שבישלו אינו עובר עליו, איסורא מיהא איכא, מידי דהוה אחצי שיעור. ע"ש. (וזהו כמו שכתב במשמרת הבית הנ"ל), מכל מקום יש לומר דהרשב"א לא סבירא ליה הכי לקושטא דמילתא.

### נתערב ספק איסור ונשפך מהתבשיל קודם ששיערו אם יש ששים

וכמו שכתב בכיו"ב הרשב"א בתורת הבית, והובא בשלחן ערוך (יורה דעה סימן צח) באיסור תורה שנפל לקדרה ונשפך. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הכא הוי כאיסור דרבנן דתלינן לקולא בנשפך. וכעין זה בתוחב כף חולבת לקדרה של בשר, ואי אפשר לעמוד על שיעורו, וכגון שנשפך.

### הנמצא במדבר ואינו יודע מתי שבת

שלו. ואמנם לדעת הרמב"ם הסובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן לחומרא, יש לומר, דכיון שברכה לבטלה איסורה מן התורה, לפיכך ספק ברכות להקל גם לגבי ספק מצות קידוש. אך לדבריו יהיה קשה דאם כן למה מקדש בברכה ביום השבת שלו, והא איכא ספק לא תשא.

בתורת הבית ובחידושו לחולין כתב בכמה מקומות דדם שבישלו אינו אלא מדרבנן, ותפס דעת התוס' דס"ל הכי, וא"כ דבריו סתראי נינהו וכו'. ע"ש. גם בספר שם חדש (סימן קמו דף לט:) הקשה כן על השיטה למנחות הנ"ל, שלפי זה הרשב"א סותר את עצמו במ"ש בתורת הבית ובחידושו בכמה מקומות, דדם שבישלו אינו עובר עליו, והניח בצ"ע. ע"ש. (ועיין עוד בשדי חמד כללי הפוסקים סימן י אות ה). ועיין עוד בבית יוסף (סימן עג) גבי כבוד מתובלת אוסרת ונאסרת, מ"ש על דברי הרשב"א בזה. ועיין בבית יוסף (סוף סימן עו) בשם הרשב"א שמקילים בספקו. ובערך השלחן (ריש סימן סט) הביא בשמו להיפך. ועיין בפרי חדש (רי"ס סט) שכתב ראייה להסוברים דאורייתא, מההיא דפרכינן (בחולין ק"ב). ודילמא עילאה מטא תתאה לא מטא, ואי דם שבישלו מדרבנן, הא ספיקא דרבנן לקולא. ובמטה אפרים (פרק ו' מהלכות מאכלות אסורות) תירץ, דלכתחילה לא אמרינן הכי. וקדמו הרשב"א בחידושו שם. ובספרו משמרת הבית (דף עה ע"ב). ע"ש.

אבל בספר ימי שלמה (דף ג:) כתב להעיר ע"ד המטה אפרים הנ"ל, שהרי הפוסקים הראשונים והאחרונים השיגו על הרא"ם שכתב דלכתחלה אין להקל בספיקא דרבנן, והעלו דספיקא דרבנן אף לכתחלה שרי. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' חלק אורח חיים סימן מב אות ב].

פ. ועוד נפקא מינה, בנתערב ספק איסור תורה בקדרה של היתר, וקודם שעמדו עליו לשערו אם יש ששים כנגד האיסור נשפך מהתבשיל באופן שאי אפשר לעמוד עליו ולשערו אם יש בו ששים נגד האיסור, דאי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, גם בספק איסור הוה ליה ספק איסור תורה, ואזלינן לחומרא,

פא. ועוד נפקא מינה במי שנמצא במדבר ואינו יודע מתי שבת, שמונה ששה ימים מיום שנתן אל לבו שכחתו, ומקדש השביעי בקידוש והבדלה. ולכאורה הרי מצות קידוש היא מן התורה, וכיון שכל יום הוא ספק אם הוא שבת ספק דאורייתא לחומרא אם כן יצטרך לקדש בכל יום, ולמה יקדש רק ביום השבת

ובספר דברות משה על שבת (עמוד תקל) כתב ליישב, שזהו מתקנת חכמים שלא יעשה קידוש אלא ביום השביעי, כדי שיהיה מינכר היום שמחשיבו לשבת ויהיה לו לזכרון שבת החלוק משאר הימים. ע"ש.

ובשפת אמת כתב, שיתכן שהקידוש וההבדלה אינו אומרם בשם ומלכות, אף ביום השביעי למנינו, משום דספק ברכות להקל. אך הגאון היעב"ץ במור וקציעה כתב, שמקדש ומבדיל בשם ומלכות, וכפשטות דברי הרמב"ם. וביאר, שכך כח חכמים יפה לתקן ולקבוע ברכה מספק, ואינה ברכה לבטלה, ויותר על כן תיקנו ברכה ביום טוב שני של גלויות, אף על פי שאינו ספק גמור, שהרי אנו בקיאין בקביעה דירחא, אלא מפני חשש רחוק, כ"ש כאן שהוא ספק ממש, שאפשר שפוגע בשבת ממש. ודומה לזה מצינו שחכמים תיקנו לברך על בדיקת חמץ, הדלקת נר שבת ונר חנוכה, מקרא מגילה וקריאת ההלל, אף שכל אלו אינם אלא מדרבנן, והוא הדין הכא שתיקנו לומר ברכת הקידוש בשם ומלכות כדי שלא ישכח תורת שבת. אלא שיש לחלק בין תקנה קבועה לנידון דידן.

### אי מהני ספק ספיקא בברכות

(אורח חיים סימן רע"א במשבצות זהב סק"ד, ויורה דעה סימן כח משבצות זהב ס"ק טז), דלא מהני ספק ספיקא בברכות. ע"ש. וכן כתב הפני יהושע בחידושו לכתובות (ט), שלפי דעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, הא דמהני ספק ספיקא להקל באיסורי תורה, אינו מטעם רוב כלל, אלא רק מכיון שבספק אחד נעשה הדבר איסור דרבנן, וכשנוסף ספק שני הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא, ולכן לא מהני ספק ספיקא בדרבנן להחמיר, שמן התורה אין חילוק בין ספק אחד לשני ספקות. ע"ש. וכן כתב הגאון בעל שמן רוקח בקונטרס החזקות (סימן ז' דף ט' ע"ג). ע"ש. ומכיון דאנן קיימא לן כדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, וכמו שכתבו הפרי חדש בליקוטים (סימן קפד), והכרתי ופלתי (סימן קי, בקונטרס בית הספק), ובשאלת יעב"ץ חלק ב' (סימן קמג) בד"ה ואשר. וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפט סק"ו). ועוד אחרונים. לפיכך לא מהני ספק ספיקא בברכות. והדרינן לכללא דספק ברכות להקל. וכמבואר כל זה בשו"ת יחיה דעת חלק ה' (סימן כא עמוד צב), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן מט עמוד תתסג), ואף על פי שבשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סוף סימן מח) הביא דברי

ואמנם לדעת הגאון מליסא ודעימיה הסוברים דבמצות עשה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לכולי עלמא (ראה בכל זה במה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף חלק ג' הלכות ברכת המזון סימן קפד, עמוד רפא, וכן מבואר להדיא בתשובת הרמב"ם כמבואר בהערה כז), אם כן יש כאן ספק מצות עשה, ולכאורה לכן צריך להחמיר מן התורה. דאף שיש כאן ספק לא תשא, מכל מקום ספק לא תשא לדעת הרמב"ם הוא מדרבנן, וספק עשה דקידוש הוא מן התורה, ולכן ידחה איסור ספק לא תשא.

אך לדעת הפרי מגדים ודעימיה דבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן הכא גבי קידוש הוי ספק דאורייתא שמא מקיים המצוה שמא לא, וגם יש ספק לא תשא, ואם כן שב ואל תעשה עדיף, ואמאי מקדש בברכה. ומאי חזית לעבור על ספק לא תעשה כדי לקיים ספק מצות עשה, ולא דמי לברכת המזון שחזור לברך מספק, דהתם איכא חזקת חיוב. ועדיף לבטל ספק עשה בשב ואל תעשה, מאשר לעבור על לא תעשה בידיים. [עיי' בראש השנה כח]. ועוד יש לומר דאזלינן בתר רוב ימים, ורק מתקנת חכמים עושה יום אחד שבת.

פב. ועוד נפקא מינה, אי מהני ספק ספיקא בברכות או לא, דלכאורה לדעת הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הטעם דבכל דוכתא מהני ספק ספיקא משום דבספק הראשון האיסור יורד לרבנן, ובספק נוסף הוי ספק דרבנן לקולא, ולפי זה גם כשיש ספק ספיקא להחמיר בברכות, כיון שהברכות מדרבנן, לא מהני בהו ספק ספיקא, ואפילו יהיו כמה ספיקות, סוף סוף הוי בדרבנן, כנגד ספק איסור לא תשא דאורייתא. אבל לדעת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ההיתר בכל ספק ספיקא הוא מדין רוב, ועדיף מרוב, אם כן גם לענין ספק ספיקא בברכות כיון דסוף סוף הוי רוב, ויש לברך, [ועל כל פנים בספק במציאות שמועיל בו רוב לגבי ספק ברכות, אבל בספיקא דדינא לא מהני רוב בלאו הכי לגבי ספק ברכות]. וכמו שביאר כל זה בפרי מגדים (בפתיחה להלכות ברכות השחר) בד"ה והנה יש לחקור, וכן בפתיחה להלכות ברכות (אות ד'), וכן כתב עוד הפרי מגדים (ביורה דעה סימן קי בשפתי דעת ס"ק כה), שלענין ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, הדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והרשב"א הנ"ל, שלדעת הרמב"ם אף בספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא. ע"ש. וכן פסק עוד בפרי מגדים



שיש ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, אזלינן לקולא. ואם כן הכי נמי בברכות יש לומר דלא מהני ספק ספיקא להחמיר. וצ"ע. ע"כ.

ובקובץ על יד (פ"א מהלכות ק"ש סוף ה"א) כתב, שאם אין חזקת חיוב כגון טומטום ואנדרוגינוס במצות עשה שהזמן גרמא, לא מהני ספק ספיקא לברך, אבל כשיש ספק ספיקא עם חזקת חיוב יש לברך. ע"ש. ועיין בשו"ת לבושי מרדכי מהדורא תנינא (חלק אורח חיים סימן קכז). ע"ש.

ובהיותי בזה ראיתי להגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן פח) שדן במי שאכל מעט, וספק אם היה בו כשיעור, ואחר כך אכל בריה שיש ספק אם מברך עליה ברכה אחרונה, אם זה נחשב לספק ספיקא וצריך לברך, או לא, וכתב שמכיון שלא נולדו שני הספקות יחדיו, אין זה נחשב לספק ספיקא. ע"ש.

אכן לפי מה שכתב בשו"ת עין יצחק חלק ב' (סימן ד' אות לד) בדרבנן גם כשלא נולדו שני הספקות יחד חשיב שפיר ספק ספיקא, ושכן כתב המגניני שלמה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת בית אפרים, הובא בספר בית יצחק (שער הספקות סימן לה). ולדעת הפוסקים שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא רק מדרבנן, שפיר חשיב ספק ספיקא. אולם לפי המבואר לעיל אעיקרא דדינא פירכא, דלא מהני ספק ספיקא בברכות לדעת רוב האחרונים. ואמנם בשו"ת ויאמר יצחק (חלק אורח חיים סימן יא), כתב דמהני ספק ספיקא בברכות. ע"ש. גם בערך השלחן (בסוף סימן קח, ובסימן רט סוף סק"א) סובר בפשיטות דמהני ספק ספיקא בברכות. ע"ש. אלא שהרב ז"ל הולך לשיטתו בערך השלחן חושן משפט ח"ג בקונטרס ספר הזכרון (מערכת ס' אות יד), דנקטינן כדעת רוב הפוסקים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וגם בספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לחומרא. ועל כל פנים למעשה ספק ברכות להקל גם בספק ספיקא. וראה עוד בזה ביחוד דעת הנ"ל.

### אי מהני ספק ספיקא במצות עשה

דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכבר הארכנו בזה לעיל. ואמנם להחולקים על החוות דעת, כמו הפרי מגדים, דאף במצות עשה סבירא ליה להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין דברי הרב מוצל מאש מוכרחים. ועוד, שאף להרמב"ם יש לומר שמודה לטעם רוב, ולכן העיקר הוא דאף במצות עשה מהני

הפרי מגדים, והעיר עליו שיש לומר שאף להרמב"ם ספק ספיקא הוי כרטוב, וממילא בספק ספיקא להחמיר בברכות יש לברך. ע"ש. (וכן דעת הנודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק יורה דעה ריש סימן סד), שבספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לחומרא, משום דהוי רוב לאיסור. וכן כתבו עוד אחרונים. ועיין בספר טהרת המים (מערכת ס' אות כה וכו'), ובשיורי טהרה (מערכת ס' אות לד ולה). אך יש לומר דאזלי לפי שיטת הרשב"א והתוספות דספק דאורייתא לחומרא מן התורה). וגם הלום ראיתי להגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן ד' אות ד') שכתב להוכיח ממה שכתב השער המלך בהלכות מקואות, דלא מהני ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, וכדמוכח מתשובת הרמב"ם (שפסקה מרן השלחן ערוך אורח חיים סימן רמח סעיף ב'), וממילא גם בברכות לא מהני ספק ספיקא. אלא שהדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והרשב"א אי ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, וכמו שכתב הפני יהושע בחידושי לכתובות (ט). וכו'. אלא שבמקום אחר העלה שגם להרמב"ם היתר ספק ספיקא בדאורייתא הוא מטעם רוב, ולא מטעם ספיקא דרבנן לקולא. ומכל מקום נראה שלפי מה שכתב הרמב"ם (ריש הלכות ממרים) שכל איסורים דרבנן מצויים עליהם בלא תסור, והקשה הרמב"ן על זה, שאם כן למה אמרו ספיקא דרבנן לקולא, והא לדידיה הווי כאיסורי תורה, ותירץ הרשב"ץ בזהר הרקיע, דהיינו טעמא משום שכך התנו חכמים מתחלה בתקנותיהם לאסור רק בודאי ולא בספק, ולפי זה אף בספק ספיקא להחמיר בדרבנן, כיון שעל כל פנים אינו ודאי, יש להקל. (כי ספק ספיקא הוא בכלל ספק יותר מרוב, כמו שכתבו התוספות בבא בתרא נה ע"ב). עכת"ד.

ומעתה יש לומר דאין הכי נמי דלא מהני ספק ספיקא בברכות. ובספר אגודת איזוב בדרשותיו (דף לח ע"ב), אחר שכתב דמהני ספק ספיקא בברכות, שוב העיר מדברי מרן השלחן ערוך (א"ח סימן רמח סעיף ב'), שמקור דבריו בתשובת הרמב"ם כנ"ל, שאף על פי

פג. ועוד נפקא מינה, במה שכתב בשו"ת מוצל מאש, שדוקא לגבי איסור לא תעשה מהני ספק ספיקא להקל, אבל במצות עשה לא מהני ספק ספיקא, שאפילו באלף ספיקות אם יש ספק אחד מני אלף שהוא חייב, החיוב עדיין מוטל עליו. ע"כ. והיינו כמו שכתב בחות דעת הנ"ל, דבמצות עשה מודה הרמב"ם

פד. ועוד נפקא מינה בראתה כתם חום בבדיקה, שנחלקו בזה הפוסקים, וכתב בטהרת הבית חלק ב' (עמוד חצר, וסימן א' ס"ה) דכיון דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש להקל בזה. ולהסוברים דספק דאורייתא לחומרא מה"ת יש להחמיר במראה זה. ע"ש.

### אם סומכים על היחיד בשעת הדחק גם בספק איסור תורה

דאיסורא דאורייתא הוא. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, סמכינן שפיר על היחיד בשעת הדחק. אולם בלאו הכי מדברי הרשב"א מוכח שאף באיסור דאורייתא אפשר לסמוך על היחיד בשעת הדחק. וכן דעת הרא"ם במים עמוקים. וכן כתבו הב"ח והט"ז. וראה בזה בילקוט יוסף השביעית והלכותיה (עמוד תריט). שוב נדפסו הדברים בשו"ת יביע אומר ח"י (חלק יורה דעה סימן מג דף רפח). ע"ש.

### כהנים להכנס לקברות צדיקים

עצמו, שאם לא כן היה לו לאסור מספק. וכן האנשים היו טמאים, מפני שהיו נושאי ארונו של יוסף, שפיר הוצרכו לשאול על עשיית הפסח, שיש כרת באכילת קדשים בטומאת הגוף. עכת"ד.

אולם בשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן נח עמוד רצד) העיר על דבריו, שהרי הרא"ש בתשובה (כלל ל'), כתב כדברי התוס', והוא סובר כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שהוכיח במישור בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן יז), מדברי הרא"ש (ריש פרק כיוסי הדם). וכן העלה בפתח הדביר חלק א' (סימן קפ"ו), והביא שכן הוכיחו בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן שנט), ובשו"ת בני שמואל (סימן מ"ד), מדברי הרא"ש הנ"ל, דסבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. (ועיין עוד בספר חזון עובדיה חלק ב' במילואים עמוד רצ"ב).

כל קבל דנא הרי הרשב"א סובר דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ואיהו סבירא ליה בחי' ליבמות (ס"א ע"ב) שצדיקים אינם מטמאים. גם החינוך סבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמו שכתב בספר החינוך (פרשת קדושים סימן רמ"ו). ואיהו סבירא ליה שצדיקים אינם מטמאים. נמצא דלא תליא הא בהא. וראה עוד בשו"ת יחווה דעת שם לגבי לאו שיש בו כרת.

שפיר ספק ספיקא. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן לו במילואים), ובחלק ד' (חלק יורה דעה סימן טז אות ג, וסימן כג אות ז), ובשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן נא עמוד רסב), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן י' עמוד קסז).

פה. ועוד נפקא מינה, לפי מה שכתב הר"ן בתשובה [הובא בשו"ת הרשב"ש סימן תקיג], דבכל מחלוקת הפוסקים יחיד נגד רבים, יש לסמוך על דעת היחיד בשעת הדחק או במקום הפסד מרובה, באיסור דרבנן דוקא. וכן כתב הרשב"ץ (בפסקי נדה ט:). וכן דעת הש"ך. ולפי זה בדבר שיסוד איסורו מכח ספק דאורייתא, אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אין לסמוך על היחיד גם בשעת הדחק,

פו. ועוד נפקא מינה, לפום ריהטא, לענין כהנים אם רשאים להכנס לקברות צדיקים, דהנה בשו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן תמ"ח) העלה שקברי צדיקים אין מטמאים, ומה שכתבו התוספות (ב"מ קיד:): שאליהו שאמר אין צדיקים מטמאים דחה דחיה בעלמא את רבי יהושע הגרסי, היינו לשיטתם שסוברים ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, כי בכל צדיק יש ספק, כי מי יכול לקבוע באופן ברור שהוא צדיק גמור, והאדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, ומכיון דהוי ספק תורה אבעי לן למיזל לחומרא, שאין להורות הלכה על פי נבואה ורוח הקודש. מה שאין כן לדעת הרמב"ם דסבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, שפיר יש להתיר להטמאות לו, משום שגדול כבוד הבריות. ורבינו חיים כהן שהובא בתוס' (כתובות ג:), שהיה אומר אילו הייתי כשנפטר רבינו תם הייתי מיטמא לו, כמו שאמרו לגבי רבי שבאותו יום שנפטר בטלה קדושת כהונה, אפשר דסבירא ליה כדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ולכן היה רוצה להיטמא לרבינו תם. אלא שכל זה הוא לגבי טומאת כהנים שהיא לאו בעלמא, אבל לענין טומאת מקדש וקדשיו, שהוא איסור כרת, כבר כתב מרן הכסף משנה (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) שמודה הרמב"ם שבספק כרת אזלינן לחומרא מן התורה. משום דהכי מוכח ממה שלקח משה ארונו של יוסף עמו במחיצתו, שטמא מת מותר להכנס למחנה לזיה, ואפילו מת

## אם לומדים איסור לאו משגגת כרת

סימן א) שתי לקושית הרשב"א הנ"ל דחיוב אשם תלוי היינו משום דאיבע איסורא מה שאין כן בחתיכה אחת, ולמאן דאמר שאף בחתיכה אחת חייב אשם תלוי אה"נ דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אלא דאנן קיימא לן כמ"ד דבעינן חתיכה משתי חתיכות. וכן כתב הפרי חדש יורה דעה (סימן קי). ולפי זה אף אנן נימא דדוקא בשוגג על איסור שזדונו כרת חייבו הכתוב קרבן חטאת, מה שאין כן באיסור לאו אין בו עונש כלל. עכ"ד. ומבואר מדבריו, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וחייב קרבן אשם תלוי אינו אלא בכרת ואיקבע איסורא, ולא ילפינן איסור לאו מאיסור כרת, אם כן אין ללמוד שצריך כפרה לשגגת לאו ממה שצריך כפרה לשגגת כרת. מה שאין כן למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. אולם בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יד אות ט') כתב, שמדברי הראשונים נראה שאין דין זה תלוי במחלוקת הנ"ל. עש"ב.

פז. ועוד נפקא מינה, כמו שכתב הגאון החקרי לב ח"א מיורה דעה (סימן קכ) שהוכיח במישור מדברי התוס' ביצה הנ"ל ששגגת לאו צריכה כפרה. והוסיף להוכיח כן מהתוס' סוטה (כת. בד"ה מה). ע"ש. ומיהו בסוף דבריו כתב שמדי ספק לא יצאנו, שהנה הרמב"ם (בסוף פ"ט מהל' טומאת מת), ודעימיה, כתבו, דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, והקשה ע"ז הרשב"א שא"כ אשם תלוי למה, וכתב מרן הכסף משנה שגם הרמב"ם מודה בדבר שזדונו כרת שספיקו אסור מן התורה, ולא ילפינן מיניה לשאר איסורי תורה. ולפי זה נראה שלדעת הרמב"ם כשאסרו מדבריהם היינו לעבור במזיד, אבל להטיל עונש על השוגג אין טעם כלל, וא"כ אין בשוגג בספק לאו או אפילו בודאי לאו עונש כלל, והתוס' הנ"ל דס"ל ששגגת לאו צריכה כפרה, לשיטתם דס"ל ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דילפי שאר איסורים מאיסור כרת. וכ"נ ממ"ש המהרימ"ט (חלק יורה דעה

## אם מהני ספק ספיקא בערלה

מדרבנן, מהני שפיר ספק ספיקא בערלה. [והוצרכה הלכה למשה מסיני להתיר ספק ערלה, היינו אף ברוב לאיסור, דאי נימא בספק ממש, הא בלאו הכי כל ספק מותר מן התורה לד' הרמב"ם]. ועיין בשערי דעה (סימן רצד). ע"ש. ובלאו הכי יש לעשות ספק ספיקא דהוי קבוע, וקבוע חשיב כספק, ועוד ספק שמא בטלה קדושת הארץ. וכן כתב הרדב"ז בח"ג (סימן תקלא) דספיקא דדינא לא מהני בחו"ל גבי ערלה, אבל כאן הספק במציאות. ועיין בשו"ת עמק יהושע (סימן טו) מה שהקשה על הרדב"ז, ועיין עוד בכוכב מיעקב (סימן טז), ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ה (סימן קמג).

פח. ועוד נפקא מינה, אם מהני ספק ספיקא בערלה, דהנה בשו"ת הרדב"ז (סימן תקפ) כתב דמהני ספק ספיקא בערלה. ושם דן בענין ספק ערלה בכרמי ארץ ישראל, והביא כמה ספיקות, והעלה להקל בנידונו גם משום כל דפריש מרובא פריש, ועוד צירופים. כיעו"ש. וכן כתב בדרכי תשובה (ס"ק שפב), שלדידן שפיר עבדינן בזה ספק ספיקא. ע"ש. וראה עוד בשו"ת בית יצחק (חלק ב' מיורה דעה סימן קלו) שכתב, שדברי הט"ז בזה הם רק לסברת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. אבל לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי

## אם קול באשה ערוה איסורו מן התורה או מדרבנן

איסורו מן התורה, כמו שאמרו בע"ז (כ:): ת"ר ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם ביום וכו', וכ' התוס', דהאי קרא דרשה גמורה היא ולא אסמכתא, כדמוכח בכתובות (מו). ע"ש. ואפילו הרהור פנויה נמי הוי מן התורה, כמו שכתב רבינו יונה הובא בב"י אבן העזר (סימן כא). ומכיון שיש על כל פנים ספק שיבא לידי הרהור ע"י הקול, וכמו שכתב הגמ"י בשם ר"ח דהרהור מיהא איכא, נמצא שיש כאן ספק דאורייתא, ותליא בפלוגתא דרבנותא אי הוי מן התורה או מדרבנן. וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן ו' אות ח), דלכאורה היה נראה לתלות ד"ז במחלוקת הראשונים אי ספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה או מדרבנן. והואיל והרהור הוי

פט. ועוד נפקא מינה, אם קול באשה ערוה הוא מן התורה או מדרבנן, שהרי הרהור אסור מן התורה, ומכיון שיש על כל פנים ספק שיבא לידי הרהור על ידי הקול, נמצא שיש כאן ספק דאורייתא, ותליא בפלוגתא דרבנותא אי ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן. וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן ו' אות ח), דלכאורה היה נראה לתלות ד"ז במחלוקת הראשונים אי ספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה או מדרבנן. והואיל והרהור הוי

ברכות, ומערכת מ אות ה) שהסכים לאסור בזה מן התורה, דלא כהמהריק"ש. וכמו שכתב הברכ"י יוסף (סימן ר"ז) בשם החרדים. ע"ש. וראה עוד ביביע אומר שם.

ז. ועוד נפקא מינה במה שכתב המהריב"ל, שכל ספק דאורייתא שנתגלגל לספק דרבנן, הולכים בו להחמיר, מכיון שעיקרו איסור תורה. וכן הסכימו הפרי חדש ועוד אחרונים. ויש חולקים, שכל שעתה הוא ספק בדרבנן, הולכים בו להקל. ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד פא) תלה מחלוקת זו במחלוקת הרמב"ם ור"ת אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן [על כל פנים בלא נודע בינתים]. ע"ש.

### ספק אם בירך מאה ברכות

דלא תשא, כיון שיש עליו חזקת חיוב לברך. והוא הדין הכא. ועיין בשדי חמד (מערכת ב' כלל לד) שהביא בשם דובב שפתי ישנים, שלד' רש"י חיוב מאה ברכות בכל יום הוא מן התורה, אבל לתוס' הוא מדרבנן. וכן דעת הרמב"ם בספר המצוות (שרש א'). והרמב"ן שם. ועיין עוד בזה בשו"ת יוסף אומץ (סימן נ'). ובמה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד קצב), ובשארית יוסף ח"א (עמוד תעד).

אולם לדעת רוב הפוסקים הסוברים דחיוב מאה ברכות בכל יום הוא מדרבנן, בלאו הכי ליכא לנפקא מינה זו. ובפרט לפי מה שכתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן נ') דלכולי עלמא כל ענין מאה ברכות הוא רק מדרבנן, ואפילו לבעל הלכות גדולות שמנה את מאה ברכות בכלל המצוות אין ראייה, שהרי הוא מנה עוד הרבה מצוות דרבנן בכלל המצוות. ע"ש. וראה בשדי חמד (מערכת ח' כלל לד), ובספר ילקוט יוסף על הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרה (סימן מו, מהדורת תשס"ד), ובספר נועם שיח (כללי ספק דאורייתא).

### בכל הגזרות שגזרו חכמים, אם שייך לגזור שמא יעבור על ספק איסור תורה

וכמו בכל תערובת מין בשאינו מינו. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, בספק איסור יהיה בטל ברוב, ולא נגזור שמא יבשלם ויתן טעם זה בזה, דהוי כגזרה לגזרה. אלא אם כן נימא דספק איסור תורה חמיר מאיסור ודאי דרבנן, וכתבנו בזה לעיל.

ועיין בפרי מגדים (בפתיחה לאורח חיים הנהגות שואל ונשאל) שכתב, הנה אם לומר למאן דאמר ספק מן התורה אסור, גזרינן ביה גזירה דרבנן, ולמאן

מדרבנן. וראיתי להגו"ר בגן המלך (סימן ק), שהביא בשם המהריק"ש אורח חיים (סימן ר"ז), דסבירא ליה דקול מראה וריח בעריות אין איסורם אלא מדרבנן, שמא יקרבו יותר מדאי ליהנות. וכמו שכתבו התוס' ביומא (ט:), וכתב על זה, ולענ"ד דאין דבריו נכונים, דקול ומראה דאשה איסור גדול יש בהם, כמו שאמרו (ברכות כד.) שוק באשה ערוה שנאמר גלי שוק, וכתב תגל ערותך, וכן קול באשה ערוה שנא' וכו'. וכ"ש מראה שאמרו עליו טוב מראה עינים מהלך נפש יומא עד:]. ואין דברי התוס' יומא אמורים אלא לגבי קדשים וכו'. עכת"ד. ועיין בשו"ת צל הכסף חלק ב' (מערכת

צא. ועוד נפקא מינה לענין חיוב מאה ברכות בכל יום, שדעת בעל הלכות גדולות שהיא מצוה מן התורה, ולכן מנה חיוב זה בכלל תרי"ג מצוות, ולדעתו היאך יהיה הדין במי שמסופק אם הגיע למאה ברכות, וכגון בשבת, או חסר לו עוד ברכה, האם מותר לו לברך ברכה שאינה צריכה בשבת, כי כידוע מותר לברך ברכה שאינה צריכה בשבת לצורך מצות מאה ברכות, דכיון שעושה כן לצורך חיוב מאה ברכות, הוי ברכה הצריכה, ואינו בכלל ברכה שאינה צריכה. והנה אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לא יוכל לברך ברכה שאינה צריכה, דעיקר חיובו לברך מאה ברכות הוא מדרבנן, כיון שהוא מסופק אם בירך מאה ברכות. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, נמצא שעיקר חיובו הוא מצד ספק תורה לדעת הבה"ג, וממילא יוכל לברך ברכה שאינה צריכה, ואין לו לחוש לספק לאו דלא תשא, דאתי ספק מצות מאה ברכות בכל יום [לדעת הבה"ג שהיא מן התורה] ודחי ספק לאו דלא תשא, היכא דאיכא חזקת חיוב, ודמי לספק בירך ברכת המזון, שחוזר ומברך ואינו חושש לספק לאו

צב. ועוד נפקא מינה, בכל הגזרות שגזרו חכמים, אם שייך לגזור שמא יעבור על ספק איסור תורה. וכגון בתערובת מין בשאינו מינו, יבש ביבש, דמה שהצריכו חכמים ששים כנגד האיסור, הוא מחשש שמא יבשלם והאיסור יתן טעם בהיתר. והיאך יהיה הדין בספק איסור תורה [ספק טריפה] שנתערב במין בשאינו מינו, וכגון חתיכות קטנות שאינן ניכרות, והוא יבש ביבש, אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש לחוש שמא יבשלם ויתן טעם זה בזה.

ליה תוספת שבת מן התורה. הרי חזינן דגזרו גזירה לספק תורה, ולומר דשבת יש כרת וסקילה, הרי בפרק ט' מטומאת מת דחה הכסף משנה לגירסא זו.

### לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא מותר מן התורה, למה הוצרכה התורה להתיר רוב

דאם לא היה רוב אלא ספק, היו צריכים לברר הדבר, ועל זה באה התורה וחדשה דברוב אין צריך לברר. ונמצא דכל זה לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, בעינן דין רוב להתיר, כי בלאו הכי ספק אסור מן התורה. ודו"ק.

### אמאי הוצרכה התורה לומר דאזלינן בתר החזקה, הרי בלאו הכי כל ספק מותר מן התורה

במקום שאפשר לברר בקלות, דאפילו הכי אין צריך לברר, דאזלינן בתר החזקה. והיוצא מזה דלהסבורים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, בלאו הכי הוצרכה התורה להתיר חזקה, כיון דבלא החזקה ספק אסור מן התורה.

### נשבע על ספק איסור תורה שלא לאכול ואכל אי לוקה

עליו בשבועה, כמו שכתב המחבר ביורה דעה (סימן רל"ט סעיף ו').

ועיין בשו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן לא) שכתב להסתפק, בנשבע לעבור על ספק איסור תורה בקום ועשה, דאפשר דמה שהספיקות אסורין אין זה חשיב כ"כ כמפורש בתורה, והוי כחצי שיעור דשפיר חייל עליה שבועה, ולא אמרינן דהוי ספק בעיקר השבועה אם חל או לא, אלא אמרינן דכיון שהאיסור הוא רק ספק, לכן השבועה שפיר חייל, וצ"ע בשב שמעתתא (ש"א פ"ג) במה שהביא שם מהר"ן לענין בין השמשות עש"ה. ובזה ודאי מסתבר דלא אמרינן שיעבור אח"כ בשב ואל תעשה וכו', כיון שאין ספק מוציא מידי ודאי, ואתי עשה ול"ת של חיוב קיום השבועה, ודחי לספק ל"ת, אע"פ שהמצוה באה לו ע"י פשיעה. (ועיין בפרי מגדים אורח חיים במש"ז סי' שד"מ סק"א).

### בדין טבילה ביום השביעי

לרבא ואביי, מכדי האידנא כולהו נשי ספק זבות שוינהו רבנן, ליטבלינהו ביממא דשביעי משום דרבי שמעון, דתניא רבי שמעון אומר, אחר תטהר אחר מעשה תטהר, פירוש כיון שספרה מקצת יום שביעי

דאמר דרבנן הוה גזירה לגזירה. אלא דקשה מאורח חיים סימן רס"א ושמ"ב, כל שבות לא גזרו בין השמשות דוקא לצורך מצוה, ולהרמב"ם ז"ל לית

צנ. ועוד נפקא מינה בדין רוב, דהנה אחר שבגמ' ריש חולין למדו דאזלינן בתר רובא, לכאורה לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא מותר מן התורה, למה הוצרכה התורה להתיר רוב, הא בלא הכי כל ספק מותר מן התורה. וצריך לומר דהוצרכה התורה להתיר רוב היינו גם באופן שאפשר לברר ולעמוד על הדבר,

צד. ועוד נפקא מינה לענין חזקה שיכולים לבררה, דהנה לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לכאורה אמאי הוצרכה התורה לומר דאזלינן בתר החזקה, הרי בלאו הכי כל ספק מותר מן התורה, אלא על כרחך דהתורה הוצרכה להתיר חזקה גם

צה. ועוד נפקא מינה לענין אם נשבע על ספק איסור תורה שלא לאכול ואכל אי לוקה, יש לומר למאן דאמר ספק מן התורה אסור הוה ליה כחצי שיעור ושבועה חיילא עליה, כי יש לומר דספק אין בו לא לאו ולא עשה, כי אם איסורא בעלמא, ולמדוה מדאיצטריך להתיר ספק ממזר כו', מה שאין כן אי ספק מדרבנן אסור נהפוך הוא אין שבועה חלה על ספק תורה דלאו דלא תסור מן התורה הוה, ואתני דלא לילקי עליה כמו שיבואר ביורה דעה סימן רל"ט בש"ך אות (י"ט) [כ]. דוגמא לדבר חצי שיעור למאן דאמר דין תורה כרבי יוחנן שבועה חלה עליה כבסימן רל"ח שם. ולמאן דאמר דרבנן אין שבועה חלה עליה דיש לאו מפורש לא תסור והכא נמי דכוותיה, ונפקא מינה לפסול לעדות הואיל ומחויב מלקות. ועיין בשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן יד) שכתב, דאף שספק איסור הוא מן התורה, מכל מקום אין זה מפורש בתורה, ודבר שהוא רק מדרש חכמים ואינו מפורש בתורה חלה

צו. ועוד נפקא מינה דהנה נודע דאשה שספרה ז' נקיים, חכמים אסרוה לטבול ביום שביעי, גזירה שמה יבוא עליה אחר טבילתה, ותראה ותסתור ונמצא שבעל זבה, כמבואר בפרק תינוקות, אמר להו רב פפא

נראה מדברי הב"י (סימן קפ"ג ס"א), ולכן ע"פ שיטה זו ע"כ מאי דאמרינן אבל אסרו חכמים לעשות כן, אטבילה קאי. והנה רש"י הכא, והתוס' והר"ן מפרשים אסור לעשות כן על הטבילה, ובזה לשיטתם אזלי דהם ס"ל ספק דאורייתא מן התורה לחומרא, כמו שכתב הפרי חדש י"ד סימן ק"י, ולכן לשיטתם אי אפשר לפרש על התשמיש. אמנם מדברי הראב"ד בבעלי הנפש נראה, שמפרש אסור לעשות כן על התשמיש, ובזה גם כן לשיטתו אזיל שהוא סבירא ליה כהרמב"ם דספק דאורייתא מן התורה לקולא, כמש"כ הפרי חדש שם. וע"פ שיטה זו ע"כ קאי גם פ"י רש"י לעיל (כט:).

וגם מלשון הרמב"ם הלכות איסורי ביאה (פ"ו הי"ד) שכתב, ולפיכך היא אסורה לבעלה עד לערב, שלא תביא עצמה לידי ספק. עכ"ל. משמע שמפרש דברי ר"ש אסור לעשות כן על התשמיש, מדנקט הלשון דר"ש שלא תביא עצמה לידי ספק על התשמיש, וכמו שכתב הבית יוסף שם, ובזה גם כן לשיטתו אזיל, דסבירא ליה ספק דאורייתא מן התורה לקולא, ולכן שפיר יש לפרש מה דקאמר אבל אסרו חכמים לעשות כן, על התשמיש, שאיסור זה מדרבנן הוא. ואף על גב דלחד גירסא שהביא הכסף משנה הלכות טומאת מת (פ"ט הלכה י"ב) סבירא ליה הרמב"ם דבספק איסור כרת מן התורה לחומרא, גירסא זו תמוהה היא, שבזה יש סתירה למה שכתב הרמב"ם שם שבספקי שבת ועריות גם כן רק מדרבנן לחומרא, והרי אלו איסורי כרת הם. וגם מכל דברי הפרי חדש הנ"ל נראה, שלא חילק הרמב"ם בין איסורי כרת לשאר איסורים.

ואולם ע"ש בערוך לנר שסיים, דצ"ע על הרשב"א והרא"ה, שהם מפרשים בתה"א ובבדק הבית אסור לעשות כן על התשמיש, והרי הם ס"ל ספק דאורייתא מן התורה לחומרא, כמש"כ הפרי חדש בשם. וצ"ע.

ויש להוסיף שהרי גם מרן בש"ע פסק שאסור לטבול, אטו נימא דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וצ"ל דלאו לכולי עלמא הדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן.

### מי שיש בידו ספק גזל אם יחזיר לבעלים

בידו. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, נמצא שמן התורה המעות שלו, וממילא אין הנגזל יכול לקחתם, ויכול להשאיר המעות בידו. דאיך הנגזל

תטהר ע"י טבילה, אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תבוא לידי ספק. ונחלקו הראשונים אם האיסור היה לשמש עם אשה שטבלה ביום השביעי, או שהאיסור היה גם על הטבילה.

ועיין ברשב"א (תוה"א ב"ז ש"ז ל:), שכתב, מאימתי זמן טבילה, כל הנשים עכשיו כזכות הן, ואימתי הזבה טובלת, מיום שביעי של ספירה משתנן החמה, דכתיב וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר, ומקצת היום ככולו ומותרת לבעלה מיד, אלא שחכמים אסרו לעשות כן, שמא לאחר שתשמש ביום שביעי תראה בו ביום ותסתור כל שבעה, ונמצאת זבה למפרע בשעת תשמיש. וכיון שאסורה לשמש אסורה לטבול, שאם תחזיק עצמה בטהורה שמא תשמש, ואסור לעשות כן כמו שביארנו. ואף על פי שגזירה לגזירה היא זו, החמירו עליה מפני כרת שבה. ולא עוד אלא אף בשמיני לא תטבול ביום, משום סרך יום שביעי, אלא אם כן יש חשש סכנה, או מניעה בטבילת הלילה, כסכנת צינה, או משום גנבים, וכיוצא בו. ויש מקילין לטבול אפילו ביום שביעי, דרבי שמעון לא אמר אסור לעשות כן אלא לשמש, אבל לטבול לא. ועיקר בעיא דרב פפא לא על הטבילה היתה, אלא על הביאה, ומאי ליטבולן תשמיש, ולישנא מעליא נקט, ואינו נכון וכו'.

ועיין בבית יוסף (יורה דעה סימן קצ"ז).

והנה אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, א"א לפרש דכאן היה החשש על התשמיש, שהרי בגמ' איתא אמרו חכמים, וזה אינו מדרבנן, אלא הוא ספק דאורייתא ומן התורה יש לחוש שמא תראה ותסתור. וע"כ דאמרו חכמים שאמרו בגמרא קאי על איסור טבילה. וכמו שפירש שם רש"י, ולטעמיה אזיל דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא.

אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ניחא מה שאמרו בגמ' אבל אמרו חכמים, והיינו שאסרו את עיקר התשמיש, שמא תראה ותסתור, שהוא חשש דרבנן, כמו כל ספק דאורייתא, ואין צריך לפרש דקאי על הטבילה. והיינו החשש שמא תראה ותסתור, וכמבואר דין זה בערוך לנר (נדה סז:), ושם כתב, שכן

צו. ועוד נפקא מינה, במי שיש בידו ספק גזל, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הרי שאסור לו להשאיר בידו את המעות שהם ספק גזל

הממון, ספק איסורא לחומרא וכו', ע"ש. ונודע דעת הרמב"ן והרשב"א, דספק צדקה לחומרא, כדין ספק איסור. וביאר בשערי יושר (שער ה' פרק י"ט) דבצדקה מלבד הזכות הממונית שיש בה לעניים, יש בה גם התפסת איזה איסור או קדושה על החפץ, וע"כ אזלינן בספק לחומרא, ולא דמי לספק גזל דעיקרו נובע מקנין וכח הבעלים, ומשו"ה איסור גזל בתר דין ממון מגרר וכו'. ע"כ. ועיין עוד בס' שערי יושר להגר"ש שקופ (שער המישי פ"א) מה שעמד שם בקושית גדולי האחרונים מהר"י בסאן, התומים, קונטרס הספיקות, ועוד טובא, דאמאי אמרינן דאין מוציאין ממון מיד המוחזק, הרי זה ספק איסורא דאיסור גזל, ומאי שנא משאר איסורי התורה דאזלינן בהו לחומרא, והכי נמי נחמיר עליו להחזיר הממון, וכתב ליישב בכמה אנפין. עש"ב.

יקבל ספק ממון שאינו שלו. ובספר נועם שיח דייק כן מהש"ע (ח"מ סימן שסט ס"ב) דאסור ליהנות בדבר הגזול, ואפילו לאחר יאוש, והוא שידע בודאי שדבר זה הוא הגזולה עצמה. ע"כ. ומלשון שכתב בודאי, משמע דבספק גזל ליכא האיסור, וכנראה הטעם דסבירא ליה למרן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וממילא איך הנגזל יקח המעות שהם בידו ספק גזל, שהרי מן התורה אין מוציאין מן המוחזק, ולכן יכול להחזיק המעות בידו. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הרי שאסור לו להשאיר המעות בידו. ועיין בנתיבות המשפט (דיני תפיסה בעדים ביאורים) דלא הותר ספק ממון רק כשאין בו אלא משום ספק גזל, דספק גזל לא אסרה רחמנא וכמו שכתבו המפרשים. אבל אם יש איסור אחר במה שמחזיק

### אין מעבירין על המצוות - במצוה של ספק דאורייתא במקום מצוה ודאי

דאורייתא, מעביר עליה ומניחה כדי לקיים להמצוה האחרת שחיובה ודאי דבר תורה, דליכא בהכי משום אין מעבירין על המצוות. דבמצוה דרבנן לגבי מצוה דאורייתא ליכא משום אין מעבירין על המצוות, ואפילו לדעת מהר"י אלגאזי בספר ארעא דרבנן, שכתב להוכיח מדברי רש"י (פרק ערבי פסחים קג.) דגם במצוה דרבנן איכא משום אין מעבירין על המצוות, אף שהמצוה האחרת היא מדאורייתא, יש לומר דהיינו דוקא כי מקיים לתרווייהו מצוות, אלא לענין קיום הא' קודם האחרת, דבהכי מיירי ההיא דפרק ערבי פסחים, דמייתי מינה הרב ז"ל, בהא הוא דאפשר לומר דאפילו בפגע בהמצוה דרבנן תחלה, אין לו לאחרה ולהעביר עליה כדי להקדים המצוה דאורייתא, כיון דמקיים בתר הכי גם המצוה האחרת דאורייתא. אמנם כי מקיים לזו שהיא דרבנן דפגע בה ברישא ובטל מלקיים המצוה האחרת דהיא דאורייתא לגמרי, נראה ברור דליכא למימר הכי אלא ידחה למצוה דרבנן מפני המצוה שהיא דאורייתא, ויש לו להעביר על זו שהיא מדרבנן כדי לקיים המצוה האחרת שהיא מדאורייתא, דאתי מצוה דאורייתא ודחי למצוה דרבנן. ועוד דאפילו ביכול לקיים שתיהם נמי דאיכא משום אין מעבירין על המצוות, אפילו במצוה דרבנן, ולדעת הרב הנז' אפשר לחלק ולומר דדוקא במצוה דרבנן שתיקנוה למצוה, כההיא דנר ובשמים (ר"פ ערבי פסחים) דמייתי מינה הרב ז"ל ומשום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, אבל במצוה שחייבו חכמים משום ספיקא דאורייתא,

ועוד נפקא מינה, כשיש לפניו ב' מצוות, אחת שחיובה מספק של תורה, ואידך חיוב ודאי, ופגע ברישא בזו שחיובה מספק ברישא, ובעי להעביר עליה ולהניחה כדי לעשות מצוה דחיובה בודאי, אי איכא בהכי משום אין מעבירין על המצוות, מי אמרינן דאף על גב דזו שבאה לידו תחלה אין חיובה אלא מספק, והאחרת בודאי, מכל מקום הגם דספק היא איהו מיהת חייב בקיומה, כשם שחייב בקיום מצוה דחיובה ודאי, וכיון דבה פגע ברישא אין לו להעביר עליה ולהניחה כדי לעשות מצוה אחרת שחייב לקיימה בודאי, דאין מעבירין על המצוות, אפילו על מצוה שחיובה משום ספק, מפני מצוה אחרת אף שחיובה בודאי, או דילמא עד כאן לא איתמר האי כללא דאין מעבירין על המצוות אלא דוקא במצוות שוות בחיובם דשתיהם חיובי ודאי נינהו, או שתיהן חיובי ספק, אבל באחת ודאי ואידך ספק, ופגע בזו שחיובה מספק ברישא ליכא בה משום אין מעבירין על המצוות, דאין ספק מוציא מידי ודאי, וזו שחיובה ודאי יש לו להקדים.

ונסתפק בכל זה בספר גזע ישי (מערכת אל"ף אות כב. דף כב ע"א) וכתב, ולפום ריהטא נראה דזו תליא בפלוגתא דאיפליגו קמאי בענין ספיקא דאורייתא לחומרא אי הוה לחומרא מדאורייתא או אינו אלא חומרא דרבנן, אבל דבר תורה ספקא שרי, דלהני דסברי דספיקא דאורייתא לחומרא הוא חומרא דרבנן, נראה ודאי דכי פגע במצוה דחיובה משום ספיקא

מפני מצוה חמורה העתידה לבוא. וא"כ כיון שלכתחילה הוא חייב לומר בתפלה על הנסים, כתקנת חז"ל, אינו רשאי לדלג על זה כדי שיספיק לסיים התפלה ולומר קדושה. וכיו"ב כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן י"ג), בנידון ראובן שהיה חבוש בבית האסורים, ונתן לו השר אפשרות לבחור לצאת לחופשי יום אחד בשנה, וחכם אחד יעץ לו לבחור ביום פורים, משום מצות מקרא מגילה ופרסומי ניסא, שצריכה להיות בעשרה. והשיב הרדב"ז, שאין ראוי לסמוך ע"ז, שהרי הלכה פסוקה היא (ביומא לג.) אין מעבירין על המצוות, הילכך המצוה הראשונה שתבוא לידו שא"א לעשותה בבית האסורים היא קודמת. ואין להשיג אם היא קלה או חמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות. ע"כ. ואף על פי שבשו"ת חכם צבי (סימן קו) כתב לפקפק בדברי הרדב"ז הנ"ל, מכל מקום כאן שהוא כבר באמצע התפלה, ולפניו אמירת על הנסים בהודאה, נראה שלכל הדעות אינו רשאי לדלג בתפלה, ולשנות ממה שקבעו חז"ל לומר מעין המאורע בהודאה, כדי להשיג אמירת קדושה בצבור לאחר מכן.

וכתב עוד שם: הן אמת שיש מקום לדחות ולומר שלפי מה שכתב בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סימן קס"ג), שמצות קדושה עם הצבור, היא מצוה מן התורה, כמו שלמדו חז"ל בברכות (כא:): מנין שאין היחיד אומר קדושה, שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל. וכן כתב האר"י בשעה"כ (דרוש ג' של חזרת העמידה, דף טז.), שלפני הקדושה יש לכוין לקיים מצות עשה שנצטוינו בתורה ונקדשתי בתוך בני ישראל. וכן כתב מהר"ו בשערי קדושה (שער ד'). וכן כתב בבן איש חי (פרשת תרומה אות ג'). ואם כן יש לומר שדוקא כששתי המצוות מן התורה, או שתיהן מדברי סופרים, אין להניח מצוה קלה שבאה לידו בגלל מצוה חמורה העתידה לבוא, אבל כשאותה מצוה הבאה לידו מדרבנן, והשניה מן התורה, יש לומר שיש להעדיף המצוה של תורה ולדלג על אמירת על הנסים. אולם באמת מלבד מה שמבואר בהר"ן (מגילה כג:) שמה שלמדו בגמ' עניית קדושה מהכתוב ונקדשתי בתוך בני ישראל, אין זה אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, שהרי גם עצם התפלה אינה אלא מדרבנן ע"ש. וכן מבואר בתוס' ברכות (מז:). וכן כתב הרא"ש בברכות (פ"ז סימן כ'), ששמיעת ועניית קדושה וברכו מדרבנן, ולא מצאנו להם עיקר מן התורה. וכן מתבאר עוד במאירי (גיטין לח:). וראה עוד בח"י הרשב"א

דחששו רז"ל להחמיר משום ספיקא, כי מעביר עליה כדי להקדים אליה מצוה אחרת דחיובה מדאורייתא ודאי, ליכא משום אין מעבירין על המצוות, דזו שהיא ודאי חיוב מצוה מדאורייתא קודמת במעשה לזו שאין חיובה אלא משום חומרא דרבנן בעלמא, דחששו להחמיר, באופן דלהני דסברי דכל ספק שרי דבר תורה, ואין ספיקא דאורייתא לחומרא אלא מדרבנן, ליכא בפגע במצוה דחיובה משום ספיקא דאורייתא לחומרא, משום אין מעבירין על המצוות לגבי מצוה דחיובה ודאי דבר תורה. אמנם להני סברי דספק דאורייתא לחומרא דבר תורה, ומצוה דחיובה מספק חייב לקיימה מדאורייתא מספק, נראה דכי פגע בה ברישא אין לו להעביר עליה משום מצוה אחרת דחיובה ודאי דבר תורה, דמאחר דחייב הוא בקיום מצוה זו דספק שפגע בה ברישא דבר תורה, הדר הוא ליה מצוה זו לגביה כמצוה שחיובה חיוב ודאי, כשם שחייב לקיים המצוה האחרת, ואין לו להעביר עליה ולהניחה כדי להקדים קיום האחרת, דאין מעבירין על המצוות. וכן כתב בתשובת הר"ן בתשובה סימן נא, לענין הא דקיימא לן דאין מתירין את הנדר עד שיחול, דבספק דאורייתא אם חל הנדר או לא חל תלוי במחלוקת הפוסקים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן. ע"ש. אולם כבר נתבאר לעיל, דיתכן דלא תליא הא בהא, דלעולם אף אי נימא דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, בכל אופן לגבי מצוה שחיובה ודאי, נדחית קרו לה מפניה.

והנה שיטת הפני יהושע והצל"ח ברכות (נא:), דמצוה דאורייתא קודמת למצוה דרבנן, דחשיב מקודש טפי, וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה (קמא, חלק אורח חיים סימן לט, וסוף סימן מא). וכן כתב המצפה איתן ברכות (נא:). ע"ש. ולדבריהם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש להקדים לקיים ספק דאורייתא קודם מצוה דרבנן.

אלא דאעיקרא יש לדון, אם יש דין קדימה למצוה דאורייתא, על מצוה דרבנן, ונפ"מ במי שמתפלל וכשהגיע לעל הנסים [בחנוכה ובפורים] הש"צ התחיל בחזרה, אם מותר לו לדלג אמירת על הנסים כדי שיספיק לסיים תפלתו ולומר קדושה עם הצבור. ודן בזה בשו"ת יחיה דעת ח"א (עמוד רכ). ושם הביא מ"ש בפ"י רש"י (סוכה כה:), שההלכה הרווחת בידינו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, הוא גם בעוסק במצוה קלה שבאה לידו, שאינו רשאי לדחותה אפילו



פטור מן המצוה, איסורא נמי איכא כשמפסיק למצוה אחרת, שנראה כפורק עול המצוה שעסוק בה, גם כאן אסור לו לדלג על אמירת על הנסים כדי להספיק לומר קדושה עם הצבור. ואף על פי שבשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה סימן ס"ד) כתב שהוא נכון בדין העוסק במצוה דרבנן אם הוא פטור ממצוה דאורייתא. ע"ש. נראה שאין ספקו מוציא ודאם של האחרונים הנ"ל. וכן העלה למעשה בשו"ת צמח צדק (בשער המילואים סימן י"א). וכן פסק בשו"ת פרי השדה חלק ג' (סימן ק"ט) ע"ש.

צ"מ. ולפי הנ"ל מצינו עוד נפקא מינה, במי שעסוק במצוה שהיא ספק של תורה, ובאה לפניו מצוה דרבנן, אי אמרינן ביה עוסק במצוה פטור מן המצוה או לא. וראה בהערה הנ"ל.

### נדר מספק טריפה ונפל לעוף אם בטל ברוב

יתבטל, ואם יהיה מותר איגלאי מילתא למפרע דמותר, דלא נאסרה מעולם, ולא דמי לביצה וטבל הנאסר ויש לו מתירין, והכא אגלאי מילתא למפרע שלא נאסרה מעולם ולא הוא דבר שיש לו מתירין, ואמאי הרשב"א צריך לומר לפי שאין המתיר בודאי. ותירץ הצמח צדק, דעל כל פנים עכשיו אסור מספק ושוב הוא דבר שיש לו מתירין, עד שתאכלנו בספק איסור תאכלנו בהיתר, ושפיר כתב הרשב"א לפי המתיר בודאי. ע"ש. וזו כוונת הפרי מגדים שכתב לפי מה שכתב בצ"צ ליתא, דאפילו אם אמרינן ספק דרבנן מן התורה לחומרא, שייך שפיר עד שתאכלנו בספק איסור תאכלנו בהיתר והוי דבר שיש לו מתירין.

ועיין בשו"ת חות יאיר (סימן קצב) שהקשה על הצמח צדק במה שכתב, שאם אכל ביצת ספק טריפה שאפילו נמצא אחר כך שהתנגולת כשירה, איסורא אכל, וראיה מאשם תלוי ביש שתי חתיכות דאם נתברר לו ששומן הוא מכל מקום לא הוי חולין בעזרה, והקשה דאיך יהיה ספיקא חמור מודאי, וחתיכה בשר ספק נבילה שנפלה לקדירה, וכי נימא באם סופו להתרר על ידי הטבח או השפחה שאינו שם לפי שעה יאסור התבשיל ויהיה חמור מאילו היה ודאי נבילה, וגם קשה דמשמע לפי שעה יש בו איסור מן התורה דמדמה לה לספק חתיכה משתי חתיכות דמייתי אשם תלוי, הא הרמב"ם סבירא ליה דספיקא דאורייתא מן

והריטב"א (גיטין שם) בשם הרמב"ן. וכן כתב בשו"ת מהראנ"ח חלק ב' (סימן לז) ע"ש.

ועוד, שהרי העלו האחרונים להלכה שהעוסק במצוה דרבנן פטור מן המצוה דאורייתא. וכמו שכתב בעל מצפה איתן בספר נחל איתן (בפ"י מהלכות אישות הי"ב, דף נ"ח ע"ד). וכן כתב בספר פתח הדביר ח"ב (דף ק"כ ע"ג), ושכן דעת הריטב"א (בסוכה כה.). גם בעל ערוך לנר בספר ביכורי יעקב (סימן תר"מ ס"ק כ"ב) העלה שהואיל ובמצוה של סופרים יש משום לא תסור מן המצוה, ומטעם זה אנו מברכים על מצוות דרבנן, לפיכך העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא. וכן כתב בשו"ת אמרי בינה (חלק אורח חיים סימן י"ג אות ג'). וכן כתב בספר שם חדש (דף ק"ב ע"ג) ע"ש.

ולפי מה שכתב הריטב"א (סוכה כה.) שהעוסק במצוה

ק. ובפרי מגדים (הנהגות שואל ונשאל) ראיתי שכתב עוד נפקא מינה בדין דבר שיש לו מתירין, במי שנדר שלא לאכול בשר בהמה, ונפל בשר ספק טריפה לבשר עוף וחייה וכדומה, ונודע דנדר חשיב כדבר שיש לו מתירין, שהרי יכול להתיר את נדרו. והנה מצד תערוכת בשר הרי בטל ברוב, וגם מצד ספק טריפה בטל ברוב, ונשאר הספק של נדר, וכיון שאנו מתחילים בביטול ברוב לגבי האיסור והיתר, ממילא אין כאן בשר, ואין כאן נדר, ולא הוי דבר שיש לו מתירין. אולם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אם כן מן התורה ספק בהמה טריפה אינה טריפה, ויש כאן בשר עם עוף, ונשאר הנדר, והוי דבר שיש לו מתירין. והוא חידוש, דדוקא אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה יהיה בטל, ואילו אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן הוי לחומרא. ואמנם לפמ"ש הצמח צדק (בסימן ס"ט) ליתא לזה, דמכל מקום דבר שיש לו מתירין הוה. אמנם בפמ"ג יור"ד סימן ק"ב נתבאר שיש לעיין בזה, אבל מדין תורה לדרבנן יש לומר דהוה דבר שיש לו מתירין לכו"ע. ועדיין צ"ע בזה.

ובספר בית יעקב ביאר כוונת הפמ"ג, דהנה הרשב"א (יורה דעה סימן קב ס"ב) כתב, ביצה של ספק טריפה שנתערבה באחרות, אינו בדין דבר שיש לו מתירין, לפי שאין המתיר בודאי, ואינו בידו. והקשה הצמח צדק דממה נפשך יתבטל, אם הוא איסור

ה. מי שאכל חתיכה אחת, ואינו יודע אם היה זה שומן או חלב, אינו חייב בקרבן אשם תלוי, אחר שלא הוקבע כאן איסור. ורק אם אכל חתיכה אחת מתוך שתי חתיכות, שאחת מהם היתה של חלב, ואינו יודע אם של חלב אכל או שומן אכל, חייב אשם תלוי, גם להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אחר שהוקבע כאן האיסור. ה)

ו. בכל ספק דאורייתא הוי איסור גברא, ולא איסור חפצא, אחר שאנו נוקטים דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, וכל איסורי דרבנן הוו איסור גברא. ו)

נפשך מותר, רק בא להודיענו דאין לו דין דבר שיש לו מתירין, ויש בו נפקותא באם נתערב בפחות משיש, ואח"כ חזר ונתערב מן התערובות תוך אחרים, דבודאי ביצת טריפה גם התערובת השניה אסורה, מה שאין ספק טריפה והוא דעת ר"ת. מה שאין כן אילו היה לו דין דבר שיש לו מתירין. וראה עוד בבית יעקב הנז'.

התורה לקולא, ומדרבנן לחומרא, ואיך יהיה ספק איסור דאיסורו רק מדברי סופרים חמור מודאי איסור דאורייתא דבטל, והאריך בקושיא זו וכתב ליישב, ממה שלא זכר הרשב"א גבי הא דביצת טריפה לא היתר ולא איסור, רק בטלה, דאין כוונתו לאשמועין דין ביצה זו שנתערבה בשיש או יותר, דבודאי ממה

### בעינן חתיכה משתי חתיכות, דבחתיכה אחת הוי ספק דאורייתא שהוא לחומרא רק מדרבנן

קשיא ליה, לפי שהוא סובר דאין הכי נמי דעל חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן שאינו חייב אשם תלוי, לפי שכיון שאינו אסור מן התורה, היאך חייבים עליו אשם תלוי, ושחייבה התורה אשם תלוי היינו בהיו לפניו חתיכה אחת חלב וחתיכה שומן, ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו אכל, דהא איתחזק איסורא. וכן כתב הרמב"ם בהלכות שגגות. ע"כ. וכן כתב המהרימ"ט (חלק יורה דעה סימן א), שדין זה הוא הנפקא מינה בחקירה זו. דאנן קיימא לן כמ"ד דבעינן חתיכה משתי חתיכות. דבחתיכה אחת הוי ספק דאורייתא שהוא לחומרא רק מדרבנן. והסכימו לזה באחרונים, כמבואר בפרי חדש (סימן קי בכללי ספק ספיקא), ומהר"ם בן חביב בכפות תמרים (בסוף הספר), ובספר קהלת יעקב אלגאזי (כתוספת דרבנן מערכת ס' אות רלג), ובשב שבעתתא (שמעתתא א' פרק א), ובכרתי ופלתתי (סימן קי בבית הספק), ובשו"ת חתם סופר (חאהע"ז סימן י'), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן לב אות ה'), וסימן לא אות ג', וחאהע"ז סימן יג דף מג ע"א, וסימן כג דף עא ע"ג). ע"ש.

ה) ז"ל הרמב"ם (הלכות שגגות פרק ח הלכה ב'): אינו חייב באשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע וכו', ושם (הלכה ד'): מי שהיו לפניו שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן, ואכל אחת מהן, ובא עכו"ם או כלב ואכל את השניה, או שאכל עכו"ם או כלב את הראשונה, ובא ישראל ואכל השניה, או שאכל ראשונה בזדון ושניה בשגגה, או שאכל ראשונה בשגגה ושניה בזדון, הרי זה חייב באשם תלוי, הואיל והיה שמה איסור קבוע. ע"כ. ומבואר שאם אין האיסור קבוע אף שיש לו ספק אם אכל איסור או לא, אינו חייב באשם תלוי, אף שהוא ספק דאורייתא, והרמב"ם לטעמיה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולכן הצריך שיהיה שם איסור קבוע. ראה לעיל בנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או מדרבנן, אותיות לג, נב, נד, וצ'. וכן כתב מרן הבית יוסף (בשיטה לקידושין ה: שבסוף שו"ת בית יוסף), וע"ש שאחר שביאר [בביאור השני] שדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וההיא דאשם תלוי לא

### בכל ספק דאורייתא הוי איסור גברא, ולא איסור חפצא

מדברי סופרים בשוגג לא הוי תו איסורא כלל, והוי כמאן דאכיל היתרא לגמרי, ולכן הוא שוה הדמים מה שנתן עבורו כאילו היה היתרא. וכתב באור שמח שם, דלפי זה יהיה מותר ליתן איסור דברי סופרים

ו) ראה לעיל בנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, אות נב, ואות נג. ועיין בנתיבות המשפט (ח"מ סימן רלד) ובאור שמח (פרק א' מהלכות גירושין הלכה יז) דכל שאכל איסור

ז. המקיים מצוה של תורה מספק, שמא לא קיימה כהוגן, אין לו לברך על קיום המצוה, דמאחר ונקטינן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין לברך רק על קיום מצוה בודאי, ולא בקיום מצוה מספק. (ז)

ח. מי שלקח בשר וחלב ועישנם יחד, כיון דספיקא דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, ממילא אין איסור במעושה אלא מדרבנן, ואסור רק באכילה, אבל מותר בהנאה. וכן כלאים הבאים מחיה ובהמה, דאסור לבשלם בחלב או בשר בהמה בחלבן, משום דהוי ספיקא דאורייתא, שמא בהמה היא, מכל מקום אינו אסור בהנאה. (ח)

ט. יש מי שכתב שהרמב"ם מודה דספק דאורייתא לגבי בן נח לחומרא מן התורה, אך אין דבריו נראים, ואדרבה לדעת הרמב"ם מותר ליתן לבן נח ספק אבר מן החי, דכיון שכל איסור הספיקות הוי מדרבנן, חכמים אסרו על ישראל, ולא על בן נח. וכן הדין בספק איסור גזל לבן נח, או ספק בעריות ובכל ספק בדי מצוות בני נח, דחכמים אסרו בישראל ולא בגוי. (ט)

י. נשים אינן יכולות להוציא את האנשים ידי חובת ברכת המזון, דמאחר וקיימא לן דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, אינן יכולות להוציא את האנשים החייבים מן התורה ידי חובתם. ואשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון או לא, כיון דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, כשנסתפקה הוה ליה ספק בדרבנן ופטורה. (י)

ז) ראה לעיל בנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן אות עא.

ח) ראה לעיל בנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, אות עה.

ט) ראה לעיל (אות יז) שהיא נפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן.

### נשים אינן יכולות להוציא את האנשים י"ח ברהמ"ז, דקיי"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן

עטר בספרו ראשון לציון (ברכות כ:): שכתב, שלענין הלכה אף שלכתחלה חיישינן לספיקא דאורייתא, שלא תברך אשה להוציא ידי חובה את האיש, מכל מקום בדיעבד אם האשה בירכה ונתכוונה להוציא ידי חובה את האיש, יצא. ע"ש.

אלא דיש לדון בזה לדידן דנקטינן כדעת מרן השלחן ערוך (סימן קפו) הסובר שדין נשים בברכת המזון נשאר בספק אם הן חייבות מן התורה או רק מדרבנן,

לחבירו בשוגג, ולא יעבור על לאו דלפני עור, וזה בודאי אינו, וישתקע הדבר ולא יאמר, [ועיין פרק כל הבשר (חולין קיא):] חס ליה לזרעא דאבא בר אבא דליספי לי מידי ולא סבירא ליה]. אך יש לחלק דכל מה דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון. [ויש לכוון לזה דברי הירושלמי חלה פ"ב הלכה ג', ותיקון לאחרים דאינון אכלין ותליין ביה, אית תנא תני וכו' וקלקל לאחרים, דסברי מימר שהוא פטור והיא חייבת. ע"ש], אבל לא מחוור, וכו'. ע"ש.

י) ראה לעיל בנפקא מינה בין אי נימא דספקא דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, אות כז.

וכבר נתבאר לעיל (נפקא מינה אות כז) שבדיעבד מי ששמע ברכת המזון מאשה ונתכוין לצאת, והיא נתכוונה להוציאו, יצא. אולם כל זה כשהאשה בירכה את כל נוסח ברכת המזון בשלימותו, כפי המנהג, אבל אם בירכה בנוסח המקוצר, לא יצא ידי חובה. ואם דילגה ברית ותורה, יצא. ועיין להגאון רבי חיים בן

**יא.** מי שאכל ושבע ונתחייב בברכת המזון מן התורה, ונסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, וקטן העיד שבירך, כיון דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, קטן נאמן במילי דרבנן. ואף להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש אופן שקטן נאמן להעיד שבירך ברכת המזון, והיינו באופן שמכיר את הקטן שאינו משקר, וקים ליה בגויה שהוא נאמן וישר בדיבורו, שאז יכול לסמוך על דבריו שמעיד שבירך, ולא יחזור לברך. (יא)

**יב.** בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן, או בגד פשתן שאבד בו חוט של צמר, שתקנת בגד זה לצובעו, ומיד הוא ניכר לו ושומטו, ואם לא ניכר הרי זה מותר, שמא נשמט והלך לו, שהרי בדק ולא מצאו. שכל איסור הספיקות הוא מדברי סופרים, ולפיכך הקילו בספק. (יב)

**יג.** חתיכה שיש בה ספק אם היא של חלב או של שומן, וקטן מסיח לפי תומו אמר שהיא שומן, יש להאמינו ככל איסור דרבנן. (יג)

**יד.** ספק איסור תורה שנפל לתבשיל, ואין ששים לבטל את האיסור, מותר להרבות עליו כדי לבטלו בששים. וכן ספק איסור תורה שנפל לתבשיל וקודם שעמדו עליו לשער אם יש בו ששים נשפך

ואף על פי שבירושלמי ריש ברכות מבואר דהיכא שנסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, דחזור ומברך מספק, ואם כן לכאורה גם כאן הוה ליה ספק במצוה דאורייתא של ברכת המזון, מכל מקום בנידון זה איכא ד' ספיקות, דשמא דלמסקנת הסוגיא נשים חייבות בברכת המזון מן התורה, וכדעת הראב"ד ודעימיה. ואף אי נימא דלמסקנת הגמרא הוי ספיקא, הרי הוא ספק, ושמא הנשים חייבות בברכת המזון מן התורה, וממילא יכולות להוציא את האנשים ידי חובתם. ועוד, דשמא ספק דאורייתא לחומרא, הוא מדאורייתא, ואז הנשים שפיר מוציאות ידי חובה את האיש שאכל ושבע, ואף אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שמא במצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמו שכתב הגאון מליסא. ושמא בספיקא דדינא יודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

(א) ראה לעיל בנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, אותיות לד, ולו.

(ב) ראה לעיל בנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, אות לא.

(ג) ראה לעיל בנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, אות לד.

אם כן הוה ליה לדידיה לגבי האנשים ספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך, שחזור לברך משום דספק דאורייתא לחומרא. וכן כתבו הגאון רבי יצחק טאייב בספרו ווי העמודים (סימן כד סק"י), ובשו"ת כתב סופר (סימן ל), ובספר מגיד תעלומה (דף רב). ע"ש. וכבר נתבאר לעיל שהדבר תלוי אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או אינו אלא מדרבנן, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אם כן בדיעבד הנשים מוציאות את האנשים ידי חובתם. ויש מהפוסקים האחרונים שכתבו, דנקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ומהם: מנחת יעקב, פרי מגדים, שאגת אריה, ישועות יעקב, ערוך השלחן, חקרי לב, צמח צדק, ועוד.

וגם לסברת החולקים, כבר כתב הגאון מליסא בחוות דעת שבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, [וכן מבואר להדיא בתשו' הרמב"ם], וכן כתבו המהרי"ט אלגאזי, והחתם סופר, והאבני נזר, ובשו"ת עונג יום טוב, ובשו"ת קרן לדוד, ובספר משמרות כהונה, ועוד. ואף שיש חולקים בזה, מכל מקום יש לקיים את עיקר דינו של המהר"ח בן עטר שבדיעבד יצא ידי חובה. וראה בכל זה בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן י, בהערה עמוד מט. ושם בסוף סימן כ"ח). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת רבבות אפרים חלק א' (עמוד ככו). ע"ש.

מהתבשיל, יש לתלות שהיה בו ששים, ככל ספק דרבנן לקולא, אחר דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. (יד)

### ספק איסור תורה שנפל לתבשיל, ואין ששים לבטל האיסור, אם מותר להרבות עליו

מדרבנן מיהא צריך ששים, וכיון שכאן הבהמה ספק טריפה, שמא ניקבה הריאה, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. אך סיים, שישליך הליטרא של הספק, והשאר מותר. ע"כ. ונראה דמיירי שמכיר הליטרא בשר, ואפילו אינו מכירו טוב להחמיר להשליך חתיכה של האיסור כמו שכתב הרמ"א בהגה סימן קט. (ועיין בכף החיים שם ס"ק כד). אבל בלח בלח כנידון דידן יש להקל.

ומיהו בקובץ הערות על יבמות (סימן מב אות ה') כתב, שספק איסור שנתערב מין במינו ברוב היתר, אסור עד שיהא ששים לבטלו, ולא דמי לתערובת מין במינו שנשפך ויש רוב היתר דאזלינן לקולא, דשאני הכא דעיקר הספק הוי בדאורייתא קודם שנתערב, ונתגלגל אחר כך לדרבנן. ועיין עוד בשו"ת מהרש"ך חלק א' (סימן עז). ובשו"ת זרע אמת חלק ב' (חלק יורה דעה סימן טל). וחלק ג' (סוף סימן קא) בהערת המו"ל. ובערך השלחן יורה דעה (סימן מא סק"ו). ובברכי יוסף (שיורי ברכה סימן נה סק"ג). ובשו"ת אהל יצחק הכהן (חלק יורה דעה סימן ג). ובשו"ת בן אברהם (סוף סימן מח). ובשו"ת מעט מים (בשארית הפלטה ס"ס כא). ע"ש.

ועיין בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן סד) שהעיר מדברי הרי"ף והרא"ש (פסחים מ). גבי שעורים שנמצאו בתבשיל ולא נתבקעו, דאזלינן לקולא בספקא דרבנן, לענין התבשיל. ע"ש. ודו"ק.

איברא דמה שהסתמך בשו"ת הר צבי בסוף דבריו על החת"ס (סוף סימן סב), שאף בספק של תורה מותר לבטלו, ראיתי בשו"ת בית שלמה (חלק יורה דעה סימן קיז, דמ"ח ע"ג), שכתב לתמוה על החת"ס, דמה שהביא סמוכים לדבריו מהש"ך (סוף סימן קיד), הוא תמוה, שהרי הש"ך מיירי בחששא בעלמא, מה שאין כן בספק איסור של תורה שבדאי אסור לבטלו לכתחלה, ואפילו לדעת רוב הפוסקים דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא רק מדרבנן, מכל מקום כיון שעיקר הספק הוא בשל תורה לא אמרינן בכחאי גוונא ספיקא דרבנן לקולא וכו'. ע"ש. וכתב ביביע

(יד) הנה בתה"ד (סימן קעא), כתב, שבספק איסור לא שייך דין מבטל איסור לכתחלה. והובא בש"ך (סימן פד סק"מ, וסימן צב סק"ח, וסימן קטו ס"ק כח) ואף על פי שהפרי מגדים באורח חיים (סימן תמה מש"ז סק"ד, וסימן תסז א"א סק"ד) כתב לחלק בזה, בין ספק איסור תורה לספקא דרבנן. מכל מקום מצינו לכמה אחרונים שהתירו גם בספק איסור תורה. וכמו שכתב הכנה"ג יורה דעה (סימן צט הגה"ט אות טז), ובשו"ת אמר שמואל (חלק יורה דעה סימן א). וכן בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סוף סימן סב) הסכים להש"ך שמותר לבטל לכתחלה ספק איסור. וסמכתי על זה במקום הפסד מרובה. ע"כ. וכוונתו שהואיל וקיימא לן מין במינו בטל ברוב היתר מן התורה, וכאן הרי ביטל החלב ברוב היתר, אף שצריך ששים מדרבנן נגד האיסור, כיון שאיסור החלב הוא רק משום ספק טריפה, הוה ליה לגבי החלב ספקא דרבנן ולקולא.

ומצינו כיו"ב בשלחן ערוך יורה דעה (סימן יד ס"ה) בדין עובר שהוציא אבר ונאסר האבר, ואחר כך נשחטה האם והוציאו העובר והרי היא נקבה, החלב שלה אסור לשתות, הואיל והוא בא מכלל האיברים, ויש בה אבר אחד שאסור, הרי זה כחלב טרפה שנתערב בחלב כשרה. וכתב הש"ך (בס"ק יב), כתב הב"ח שאם היה ששים בבהמה בבשר גידים ועצמות כנגד האבר האסור, כל החלב מותר, כדין כל תערובת שבטל בששים. ותימה כי מי הגיד לו נביאות זו, שמא מאבר קטן זה החלב מתרבה יותר משאר איברים, ולעולם אינו בטל. וכן כתב הדרישה סברא זו. ומכל מקום נראה כי לא יהיה אלא ספק, כיון דהוי מין במינו שבטל ברוב מן התורה, וספק אם יש ששים, הו"ל ספקא דרבנן ולקולא. (וכ"כ עוד בנקודות הכסף שם, ודלא כה"טז). ועיין עוד באחרונים שם.

וכיו"ב ראיתי בשו"ת לב מבין (חלק יורה דעה סימן קג) שכתב, אודות מי שבישל שני ליטרים בשר מבהמה כשרה, עם עוד ליטרא בשר מבהמה שנודע אחר כך שהיא ספק טריפה, והתיר הבשר לאכילה, משום דמדאורייתא מין במינו בטל ברוב היתר, אלא

**טו.** אף להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, בספק שאפשר לבררו ספיקו אסור מן התורה עד שיברר. (טו)

חדש והכרתי ופלתי. וכן כתב בשו"ת שאלת יעב"ץ חלק ב' (סימן קמג). ועוד.

וכל שכן לפי מה שהעלה החקרי לב (חלק א' מיורה דעה סימן נג ונה) שהעיקר כדעת רוב הפוסקים שהאיסור לבטל איסור לכתחלה הוא רק מדרבנן. לפי זה יש לומר שבספק איסור לא גזרו אפילו הוא ספק איסור של תורה. וכדמסיק הרב פרי תואר.

גם בשו"ת אמר שמואל (חלק יורה דעה סימן א, די"ז רע"ג) תלה דין זה במחלוקת הפוסקים אי ספיקא דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או אינו אלא מדרבנן. ע"ש.

ועיין עוד בערך השלחן (יורה דעה סימן צט סק"ו) שגם כן כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (בפרק י"ד מהלכות תרומות הלכה ט) שספק איסור של תורה מותר לבטלו לכתחלה. ואפי' למאן דאמר אסור לכתחלה מדאורייתא, אפשר שזהו כשמערב האיסור בהיתר בידים, אבל להוסיף על התערובת לכולי עלמא אינו אלא מדרבנן. ע"ש. ועיין עוד בערך השלחן יורה דעה (סוף סימן קיד). ע"ש. ולדעת רוב הפוסקים שכל האיסור של ביטול איסור לכתחלה הוא מדרבנן, יש לומר שגם כשמבטל האיסור בהיתר כמו בנידון דידן, כיון שהוא ספק איסור, משרא שרי. (וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' חלק אורח חיים סוף סימן נב). ועיין בשו"ת מעט מים (סימן פט, בד"ה אמנם), וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ב' אות טו), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רמו).

### ספק דאורייתא לחומרא, היכא דאפשר לברר

לחומרא הוא מן התורה. ע"ש.

ובזה כתב הפרי חדש הנ"ל ליישב קושית הרשב"א והר"ן, מההיא דחולין (יא), מנלן דאזלינן בתר רובא, ומייתי מפרה אדומה ומפסח דלא חיישינן שמא ניקב קרום המוח, ואם איתא לדברי הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, הרי אפילו בספק

אומר הנו', שאין דבריו מוכרחים, ואטו תנאי שקלת מעלמא, הרי כתב הפרי תואר (סימן צט סק"ה), שזה שאמרו (בסימן צב ס"ב) שאם נפל החלב לתוך המרק של בשר או לחתיכה מנער הכל יפה וכו', והוא מדברי הרמב"ם, ולפי מה שביארנו שדין אין מבטלין איסור לכתחלה הוא מן התורה, היאך התירו לעשות כן, לא קשיא מידי, שדוקא איסור ודאי אסור לבטל לכתחלה, אבל התם ספק הוא, ובספק לא אשכחן שיהיה אסור מן התורה, ואפילו מדרבנן לא גזרו בכהאי גוונא. ע"כ. הא קמן דסבירא ליה בפשיטות שגם באיסור של תורה, בספק מותר לבטלו לכתחלה. וכן הוא פשוט דברי הש"ך הנ"ל.

והן אמת שיש לומר שזהו דוקא לדעת הרמב"ם הכי סבירא ליה דבספק של תורה מותר לבטלו לכתחלה, כדין איסור של דבריהם שמותר לבטלו, וכמו שפסק הרמב"ם (בפרק ט"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה כו - כז). ומרן השלחן ערוך (סוף סימן צט). מה שאין כן למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אין להתיר לבטל לכתחלה ספק איסור של תורה. ומכל מקום אף אם נאמר כן, כבר נתבאר בספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רמא והלאה) שהעיקר להלכה כדברי בעל הלכות גדולות והרי"ף והרמב"ם דספקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. וכן כתב בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן צג), שרוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם סבירא להו דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפט) בשם האחרונים. וכן העלה המהרי"ט והפרי

(טו) הנה יש אומרים דכל ספק דאפשר לברר לכולי עלמא ספיקו אסור מן התורה, וכן כתב בשו"ת מהרי"ט ח"ב (חלק יורה דעה סימן א). גם בפרי חדש (יורה דעה סימן קי, כללי ספק ספיקא אות ט', דף רלד ע"א ד"ה עוד), כתב כן, דמן התורה צריך לברר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן קעד), דהיכא שהספק יכול להתברר, גם להרמב"ם ספק דאורייתא

ספקו אסור מן התורה. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו אור לוי (סימן סב דף נ ע"ג בד"ה והנה). ע"ש. וכן כתב בשו"ת רבינו חיים כהן רפפורט (חלק יורה דעה סימן ו). גם בשו"ת עזרת יהודה (חלק יורה דעה סימן לא דף כה רע"ג) כתב כן אליבא דהרמב"ם. ע"ש. וכן כתב בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן יא סוף אות ה). וכן נראה דעת הגאון בעל הנתיבות בשו"ת חמדת שלמה (חלק אבן העזר סימן יח אות ד). ע"ש. וכן בתשובת הגאון המחבר שם. ועייין עוד בשו"ת ברכת רצה (סימן ו' דף י" ע"ג). ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סימן לו דף קל"ב סע"ב). ע"ש. וכמבואר כל זה בספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד צ' ד"ה ועוד יש).

ועייין עוד להגאון בעל שו"ת שם אריה בספרו ערוגת הבושם (סימן צה סק"ד) בד"ה אמנם, שהקשה לפי מה שכתב הפרי מגדים באורח חיים (סימן שדמ), שבאיסור עשה אפילו להתוס' והרשב"א ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וגיעולי עכו"ם הוי רק איסור עשה, וכמ"ש התוס' חולין (צט). ועבודה זרה (סח). אם כן ספקו מותר לכולי עלמא. אלא שיש לומר דהא איכא לברורי על ידי קפילא, ובכהאי גוונא דאיכא לברורי לכולי עלמא ספקו אסור מן התורה. וכמו שכתב הפרי חדש. ע"ש. ואתי שפיר.

ועייין בר"ה ז. בעל מום מי מצי אכיל ליה, הכא במאי עסקינן דקים ליה שכלו חדשיו. ובספר יגל יעקב פיתוסי בחידושו לראש השנה הביא בשם יש מקשים, לד' הרמב"ם דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, אם כן מאי קו' הרי מה שצריך לשהות ח' ימים אינו אלא משום ספק נפל, והוי רק מדרבנן, ומדאורייתא שפיר מצי אכיל ליה, ולכן חייב לאוכלו תוך שנתו מיום שנולד, כיון דשפיר חזי מן התורה לאוכלו מיד כשנולד. ותי' דשאני הכא דמצוי לברורי אם הוא בר קיימא ע"י שישהה ח' ימים, משום הכי חשוב כאיסור מן התורה. וכבר קדמו בכל זה המהרי"ט אלגאזי הנ"ל. אולם הדגול מרבבה יורה דעה (סוף סימן טו) כ' להוכיח מכאן שבתוך ח' ימים אסור מן התורה, משום חזקת איסור שאינו זכות. ע"ש. ולכאורה כיון שבמעמי אמו היה מותר בשחיטת אמו נמצא שיש לו חזקת היתר, וכשנולד שאנו מסופקים שמא כלו חדשיו או לא, אוקמוה אחזקת היתר. וראה בזה במאור ישראל חלק א' (עמוד קעג), ובאורך בחלק ב' (עמוד צ'). ע"ש.

ובעיקר הדבר בספק ספיקא שאפשר לברר, אם צריך

שקול מן התורה אזלינן לקולא. ותירץ הפרי חדש, דהכא הא איכא לברורי, ולברוק אם יש שם טרפות או לא. ובספק כזה שאפשר לברר לכולי עלמא הוי ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. תדע דאיכא טעמא (בכריתות יז): למאן דאמר דבעינן חתיכה משתי חתיכות, משום דאפשר לברר איסורו וכו'. אף על גב דאנן נקטינן כאידך טעמא דאיכא איסורא. ע"כ.

וכן כתב הפרי מגדים בספר תיבת גומא (פרשת מסעי אות ג), שאפילו להרמב"ם דסבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, מכל מקום אם אפשר לברר הדבר אפילו על ידי טורח גדול ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש.

גם הפני יהושע פסחים (ט: בתוס' ד"ה היינו, כתב, שכל שאפשר לברר הדבר, אפילו במקום רוב לא מהני, ולא חשיב ספק כלל. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת ספר יהושע בפסקים (סימן שנט) בהא דפריך הש"ס ראש השנה (ו): גבי בכור בעל מום, מי מצי אכיל ליה משנולד, (דילמא ספק נפל הוא, ואין שחיטה מטהרתו עד שישהה שמונה ימים, שאז נפק ליה מתורת נפל. רש"י), ולפי מאי דסבירא ליה להרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, מן התורה הרי מותר לאוכלו משעה שנולד. ותירץ דשאני הכא שאפשר לברר הדבר אם יעברו עליו שמונה ימים, וכל שאפשר לברר אינו בגדר ספק כלל, אפילו להרמב"ם דסבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, בכהאי גוונא אסור מן התורה. ע"ש.

וכן כתב הגאון מהרי"ט אלגאזי בהלכות יום טוב (בכורות פרק ד' אות כה, בד"ה שוב ראית), ליישב כן על פי מה שכתב המהרי"ט הנ"ל, שאפילו למאן דאמר חומר הספיקות מדרבנן, בדבר שאפשר להתברר הוה ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לכולי עלמא. והכא נמי דהוי ספק נפל, ואפשר להתברר אם הוא בר קיימא, כדקיימא לן כל ששהה שמונה ימים בבהמה אינו נפל, הרי יכול להמתין עד שמונה ימים שיתברר הספק, אסור לאוכלו מן התורה וכו'. ע"ש.

וכן כתב הגאון בעל שדי חמד במכתב לחזקיהו בחי' לר"ה (ז. ד"ה ואולם), ע"פ דברי הפרי חדש הנ"ל, דלכולי עלמא ספק שאפשר לברר הוי ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, והכי נמי הכא דהוי ספק נפל, ואפשר שיתברר אחר שמונה ימים, לכולי עלמא

**טז.** ספק שהוא מחמת חסרון ידיעה, יש מי שכתב דגם להרמב"ם הרי הוא אסור מן התורה. (טז)

**יז.** ספק שקרוב לודאי הוא איסור, או שיש רוב ברור לאיסור, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. (יז)

בשעה שנטל העכבר בפנינו ונכנס לבית, נולד הספק הראשון, שמא חמץ נטל ונכנס, ואחר כך נולד הספק השני שמא אכלו וכו', וכתב המקור"ח לתרץ דשאני הכא דהספק שמא אכלתיה הוי ספק הרגיל וקרוב לודאי, וכמו שכתבו התוס' (פסחים ט), דהא אפילו מידי ודאי הוה בעי למימר שיוציא. וה"נ אף דספק ספיקא כיו"ב לא מהני בעלמא, מכל מקום ספק אכלתיה מהני להוציא מידי ספק, ורק מידי ודאי גמור אינו מוציא וכו', וכן כתב כיו"ב בהגהות רבי עקיבא איגר (סימן תלט) ע"ד המג"א. ע"ש.

לברר, הנה הרשב"א בחידושיו לחולין (גג:) כתב, שאפילו במקום שיש ספק ספיקא, אין להתיר אם אפשר לברר על ידי בדיקה. והש"ך ביורה דעה (סימן קי, ס"ק סו) הביא דברי הרשב"א, וכתב להוכיח כדבריו. ע"ש. ולכאורה יש לומר דבספק הרגיל וקרוב לודאי, אין צריך לברר. נראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק יורה דעה סימן כדן. וכיו"ב כתב הגאון מליסא במקור חיים (סימן תלט סק"ב), ליישב קושית המגן אברהם על דברי הרמ"א בסימן תלט, דהא קיימא לן ביורה דעה (סוף סימן קי) דבעינן שיוודעו שני הספיקות ביחד, וכאן

### אם בספק ספיקא צריך לברר ע"י בדיקה

איסור עומדת. ושכן פסק הפרי חדש להלכה. וכן עיקר. ע"כ. וכיוצא בזה תירץ בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק יורה דעה סימן נו, דף כח סוף ע"ג). ע"ש. ועיין להרב מנחת יעקב בתורת השלמים (סימן קפה סק"א), ובשערי דעה שם. ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ב אות ב). ועיין בשו"ת מהרש"ם חלק א' (סימן סח דף מ"ח סע"ב), וחלק ב' (סימן ריד אות ב). ובשו"ת אריה דבי עילאי (חלק אורח חיים סימן ו' דף יג סע"א). ובשו"ת כתב סופר (חלק יורה דעה סימן כז). ע"ש. ועיין בשו"ת נשאל דוד בונאן (חלק יורה דעה סימן א). ובספר אבני צדק (סימן קכב סק"ג). ובשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן מו, דף עט ע"ג). ובאהל ישרים (מערכת ס"ק טוב). ובשו"ת נהרי אפרסמון (חלק יורה דעה סימן קס). ובפתחי תשובה (יורה דעה סימן קי אות לה), ובנחלת צבי (יורה דעה שם) באריכות.

וראה עוד בזה במאור ישראל חלק א' (עמוד קעג) ובחלק ב' (עמוד צ). ובטהרת הבית חלק א' (עמוד ג'). ע"ש.

(טז) כן כתב בפתח הדביר חלק ג' (סימן שמד אות ו'), והובאו דבריו בשדי חמד ח"ה (דף קב ע"ב). ע"ש.

**ספק שקרוב לודאי הוא איסור, או רוב לאיסור, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מה"ת**

(יז) הנה כשהוא רק ספק אחד, ואינו שקול, כיון שהרוב

ואם גם בספק ספיקא צריך לברר על ידי בדיקה, ראה להלן בכללי ספק ספיקא, מחלוקת הפוסקים בזה. הנה המהר"ם חלאווה (פסחים ד.) כתב, דכל היכא דאפשר למיקם עלה דמילתא, אף בספק דרבנן, צריך בדיקה. וכן בכל ספק ספיקא דאורייתא, כל שאפשר לעמוד על בירורו של דבר, אין מתירין עד שיעמדו עליו. ע"כ. אמנם בשו"ת תרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן מז) כתב, ואשר כתבת דסמכינן אספק ספיקא אפי' היכא דאפשר לברר ע"י בדיקה, דודאי סמכינן, כדמוכח בהא דהתיר ר"ת בזאב שנכנס לעדר, מכח ס"ס, ור"י נמי היה מתיר מכח ס"ס, אלא דסבר כיון דספק הראשון הוא דאורייתא, וגם הוא דבר שבמנין, לא בטל, הא לאו הכי משום הא דאפשר לבדוק לא היה אוסר, והתוס' פסקו אפי' הוי דרוסה יש לה בדיקה. ע"כ. וראה עוד בלקט יושר (סוף עמוד ה). וכן הוכיח בשער המלך (הלכות מקואות כלל ג) מדברי הסמ"ג ובעל התרומה והמרדכי (פ"ב דשבועות), דסבירא להו דשפיר סמכינן להקל בספק ספיקא אפילו במקום שאפשר להתברר, ושכן כתב הרשב"א עצמו בספר תורת הבית. וכן כתב עוד הרשב"א בתשובה (סימן תא), ושדברי הרשב"א בחולין (גג:) אינם אלא בספק דרוסה, שנולד הספק מחיים, ומשום שבהמה בחייה בחזקת



**ית.** יש מי שכתב שלדעת הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הוא גם בספק שאינו שקול, ונוטה ברובו להיתר, דאפילו הכי אזלינן ביה לחומרא מן התורה. ולמעשה, כל היכא דשכיח טפי להיתרא מאיסורא, כגון כשרות וטרפות, הוה ליה רוב גמור, ולא הוי בכלל ספק דאורייתא לחומרא. (יה)

**יט.** גם לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, גבי בדיקת חמץ שהבית הוחזק בחמץ, חיוב הבדיקה [בלא ביטול] הוא מן התורה. (יט)

דשרי. (עיי' פני יהושע קידושין עג.) אי נמי דקא משמע לן דשרי בישראלית ומזרת כאחת. (שו"ת מהרי"ט הובא בשב שמעתתא, שמעתתא א' פרק א). וקושטא קאי דכל היכא דשכיח טפי להיתרא מלאיסורא כגון כשרות וטרפות הו"ל רוב גמור, והיא גופא מייטנין מראשה של עולה, דאזלינן בתר רובא, דאי הוי כמחצה על מחצה, נישחש דילמא ניקב קרום של מוח, אלא ודאי דכיון דלא הוי ספק שקול דהיתרא שכיח טפי מדאיסורא משרא שרי. ודמי למה שאמרו בקידושין (עג.) לא יבא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא.

(יח) על פי המבואר בהערה הנ"ל.

דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, אלא אזלינן בתר רובא, ואסור מן התורה, שהרי ילפינן מגיעולי נכרים דין טעם כעיקר מן התורה, והיינו כיון שעל פי הרוב הטעם שבכלי נפלט לתוך תבשיל ההיתר. וגם למדו בגמ' דאזלינן בתר רובא, (ראה בפ"ק דחולין מנא הא מילתא דאמור דאזלינן בתר רובא). וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן יג אות ד) שהביא מה שהקשה הר"ן בספ"ק דקידושין (לה). מההיא דספק ממזר לדעת הרמב"ם. דאמאי אצטרכינן למילף דספק ממזר שרי, הא בלאו הכי ספק דאורייתא מותר מן התורה. (ודחה דברי הרמב"ן שחשב להוכיח מזה כדעת הרמב"ם). ע"ש. וגדולי האחרונים תירצו שיטת הרמב"ם דקא משמע לן שאפילו רובא לאיסורא הוה ליה בכלל ספק ממזר

### גבי בדיקת חמץ שהבית הוחזק בחמץ, ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לכולי עלמא

התורה, וכמו שכתב הר"ן. וראיתי למי שהעיר ע"ד הצ"ח, דהוה ליה לתרץ בפשיטות טפי, לפי מ"ש האחרונים שיש חילוק בין מצות ל"ת לבין מצות עשה, שדוקא במצות ל"ת אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אבל במ"ע לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, והכא איכא מ"ע דכתיב תשביתו שאור מבתיכם. ע"כ. ולא קשיא מידי, שאפילו אם נאמר שהצ"ח מודה לסברת האחרונים הנ"ל, הרי יסוד החילוק בזה הוא ע"פ מה שאמרו בסוטה (טט.), והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, טמא ודאי הוא דלא יאכל, הא ספק טמא יאכל, והא כתיב בסיפיה דקרא, והבשר כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי הוא שיאכל בשר, הא ספק טהור לא. וכו'. והכא נמי באיסור לא תעשה כגון כל חלב וכל דם לא תאכלו, לא חייבה תורה בל"ת, אלא חלב ודם ודאי, ולא ספק, אבל במ"ע כגון לקיחת לולב אתרוג ואכילת מצה, צ"ל אתרוג ודאי וכן מצה ודאי, אבל בספק לא יצא י"ח. וכמבואר כל זה בספר חוות

(יט) במשנה (פסחים ב.), אור לארבעה עשר בודקים את החמץ לאור הנר, וכתב הצ"ח, הרמב"ם (פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ב) ס"ל שביטול הוא לחמץ שאינו ידוע, וביעור הוא לחמץ ידוע, שניהם מן התורה. ולכאורה יש לדקדק, שאיך יתכן שחמץ שאינו ידוע צריך ביטול מן התורה, והרי הרמב"ם (בסוף פ"ט מהל' טומאת מת) סבירא ליה שכל הספקות אינם אלא מדברי סופרים. וצ"ל דחמץ מקרי איתחזק איסורא, וכמו שכתב המגן אברהם (סימן תלו סק"ד), ובמקום חזקת איסור מודה הרמב"ם שאסור מן התורה. עכת"ד. וכן כתב הפרי חדש (סימן תלא) בד"ה ומאחר, דלא מבעיא למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שאפילו אין לו חמץ ידוע בודאי, שצריך לבדוק מן התורה, אלא אפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, דכל ספקא רחמנא שרייה, שאני האי ספקא דעדיף משאר ספיקות, כיון שהמקומות שרגילים להכניס בהם חמץ כל השנה, הוי ספק הרגיל, וקרוב לוודאי שיש שם חמץ, וצריך לבדוק בהם מן

**כ.** ספק דאורייתא לחומרא, יש אומרים דלא אזלינן בה בתר חזקת היתר. ויש חולקים ואומרים דכשיש ספק שקול הולכים אחר חזקת היתר, אף שהוא ספק דאורייתא. ובזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. והעיקר לדינא, דבכל ספק דאורייתא אם יש חזקת היתר דמעיקרא, אזלינן בתר חזקה דמעיקרא אף לקולא, ואפילו מדרבנן. ודלא כהאחרונים שכתבו שעל כל פנים מדרבנן אין ללכת אחר חזקת היתר. (כ)

בד"ה ולתרוץ, שכתב, שלדעת הפוסקים דס"ל ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ליכא בל יראה מן התורה כשאינו יודע אם יש חמץ ודאי בבית וכו'. ועיין פני יהושע שכתב דלמאן דאמר בדיקת חמץ דאורייתא היינו מגזרת הכתוב דאפקיה רחמנא בלשון ולא ימצא וכו'. ודו"ק.]

ועיין להפרי חדש בליקוטים א"ח (סימן קפד) דסבירא ליה דלא כהחוות דעת הנ"ל, אלא גם במצות עשה ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לדעת הרמב"ם. וכן כתב בשו"ת הלק"ט חלק ב' (סימן רעז) ובשו"ת שאגת אריה (סוף סימן כה). וי"ל. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק ב' (עמוד כז, וצא). ויש להעיר מתשובת הרמב"ם, ראה להלן הערה כז.]

### ספק איסור תורה שיש עמו חזקת היתר, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן

דבדאי אמרינן אוקי מילתא אחזקתיה מן התורה, בין לקולא בין לחומרא, וכי פליגי הרמב"ם והתוס' היכא דלא איתחזק לא איסורא ולא היתרא, וכגון חתיכה ספק חלב ספק שומן, שלדעת הרמב"ם שריא מן התורה, ולדעת התוס' והרשב"א נהי דחיוב אשם תלוי ליכא, איסורא מן התורה מיהא איכא. וע' בהר"ן ריש קידושין דהיכא שיש חזקת פנויה יש לומר דמוקמי' אחזקתה. ול"ד לכלב רץ אחריה שכתב המהרי"ט דהוי ספיקא דדינא ואין מעמידים על חזקתו. [נראה מה שכתב בזה בקצות החושן].

והנה בשו"ת בית שלמה חלק ב' (יורה דעה סימן לו) כתב, שהרבה קדמונים הסכימו שעל כל פנים מדרבנן לא אזלינן בתר חזקת היתר באיסור תורה. וכל שכן לדעת הראב"ד דרובא עדיף מחזקה.

ובטהרת הבית חלק א' (עמודים שמו, שנג, ושסו, סימן ז, ב) הביא מה שכתב הפרי חדש (בכללי הספק ספיקא אות ו) וז"ל: לעיל בסימן כט העליתי שיש להחמיר בספק טריפות, ואפילו בספק שקול, דספיקא דאורייתא

דעת יורה דעה (סימן קי). וכבר העיר מזה הגאון דברי אמת (בקונטרס ט דפ"ה ע"ג). ע"ש. וכן כתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ח) בד"ה ועל אחרון, בשם אביו החתם סופר. ע"ש. (וכן הוא עוד שם בסימן יד בד"ה ויש לעיין. ודברי החת"ס במילואם הנה הנם בחידושי סוגיות להחת"ס, שנדפסו בירושלים בשנת התרנ"ג, בסוגיא דחצי שיעור. וכן הועתקו בשו"ת מכתב סופר חלק אורח חיים סימן כ דל"ג ע"ב, בהערה. ע"ש). ולפי זה כאן שנאמר תשביתו שאור מבתיכם, משמע דוקא שאור שהוא בבתיכם בודאי, ולא ספק. ולכן בע"כ צ"ל כמו שכתב הצ"ח דשאני הכא שתשמישו בחמץ במשך כל השנה, ומקרי איתחזק איסורא. [ודלא כהרב שפת אמת

(כ) ספק איסור תורה דאיכא עמו חזקת היתר, וכגון זרק קידושין ספק קרוב לה ספק קרוב לו, דיש לה חזקת פנויה, כתב המהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (קונטרס הספקות סוף ד"ה וטרם אכלה) דבזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן. ובזה דחה (בכלליו שבסוף ספר אור צדיקים) ראיית המהרי"ט מדברי הריטב"א (בפרק המגרש) דלא בעינן ספק ספיקא מתהפך, וכתב, דכשיש בדבר חזקת היתר ממילא בספק הראשון מותר מן התורה מחמת החזקה, והספק השני בא להוציא מידי איסור דרבנן, ובכי האי גוונא לא בעינן שיהיה ספק ספיקא מתהפך. וכתב בשדי חמד (מערכת הסמ"ך כלל לו) דהא תינח לדברי האומרים דחומר הספיקות מדרבנן, אך לדעת הסוברים דחומר הספיקות הוי מן התורה, מאי איכא למימר. אך לפי שיטתו ניחא, שהרי כל היכא דאיכא חזקת היתר לכולי עלמא הוא מדרבנן.

גם בפרי חדש (כללי ספק ספיקא אות א') כתב, דנקטינן בהך פלוגתא דקמאי אי ספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה או מדרבנן, היכא דאיכא חזקה לא פליגי,

דאיסורא, די בחזקת היתר לכהונה, וכמו שכתב הפני משה.

אמנם הפני יהושע כתובות שם עמד ע"ד התוס' הנ"ל, דאעיקרא מאי קושיא דנוקמה בחזקת היתר, הא נהי דמדאורייתא אזלינן בתר חזקת היתר, מכל מקום מדרבנן לא מהני חזקת היתר, כדמוכח ביבמות (לא). בספיקא דתרי ותרי. וכן כתב הפרי חדש יורה דעה (סימן כט) בשם הפוסקים, שאף בספק שקול באיסור והיתר לא אזלינן בתר חזקה להתיר. ונראה דפשיטא להו להתוס' שעל כל פנים להוציא אשה מבעלה לא החמירו חכמים במקום חזקת היתר, ואוקמה אדינא דאורייתא. וכדקיימא לן (בכתובות יג.) שאין אוסרים על היחוד, אפילו למאן דאמר אין אפטרופוס לעריות, ובע"כ דהיינו טעמא משום חזקת היתר. עכת"ד. (ועיין עוד בפני יהושע בקונטרס אחרון).

והנה כיו"ב כתבו התוס' כתובות (נא:) בד"ה אונס, דאף על גב דאבוה דשמואל חיישינן קאמר, משמע ליה דמדאורייתא קאמר, דאי מדרבנן לא היו מוציאים אותה מבעלה על כך. ע"ש.

והפרי מגדים בפתיחה להלכות טרפות (בד"ה והנה הב"ח, ובד"ה וראיתי להפנים מאירות) כתב, דלדינא נקטינן שבכל ספק השקול מוקמינן ליה אחזקת היתר להתיר אף מדרבנן, ודלא כהפרי חדש (סימן כט). ומ"ש הפנים מאירות ח"א (סימן טו) להביא ראיה דלא סמכינן אחזקת היתר, מהגמ' חולין (קלד.), גר שנתגייר, וגלגלו לו עיסה, אם נעשית עד שלא נתגייר פטור מן החלה, משנתגייר חייב, ספק חייב, ולא מוקמינן לה בחזקת פיטור, נראה דאדרבה משם ראיה להקל בספק במקום חזקת היתר, כי מבואר בירוש' דהתם ה"ט משום דחלה עון מיתה הוא. וכן פרש"י חולין שם. וכן כתב הרמב"ם (בפ"ח מהל' בכורים ה"ט). הא באיסור לאו שאין בו מיתה או כרת שפיר אזלינן להקל בתר חזקת היתר, אף מדרבנן. ע"ש. וכן כתב עוד הפרי מגדים א"ח (סימן ח מש"ז סק"ח). ועיין עוד בספרו גנת ורדים (כלל לב). ע"ש. וכן כתב הרב מלא הרועים (מערכת חזקה דף לג:). ע"ש. וכן נראה דעת הכרתי ופלתי יורה דעה (סימן קה סק"ג). ע"ש.

גם בספר יד דוד (בחידושו לעירובין לה: דף עג ע"ד) כתב להשיג על דברי הפנים מאירות דלא אזלינן בתר חזקת היתר באיסורי תורה, וכדמוכח בחולין (קלד.). שאין לא ראה בפירוש רש"י שם, דהתם היינו טעמא

לחומרא, ואף על פי שהיתה לה חזקת היתר, כבר הוכחנו בכלל א' שאפילו במקום חזקת היתר מדרבנן אזלינן לחומרא. אולם בתוס' כתובות ט. בד"ה לא צריכא, מבואר, שבספק שקול אפילו בדאורייתא אם יש חזקת היתר אזלינן לקולא אף מדרבנן. ע"ש. ועיין בפני יהושע שם.

ועיין בתוס' כתובות כג. שהקשו, ותימה כיון דעד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה, אמאי לא תנשא לכתחלה, דהוה לן לאוקמה בחזקתה, ויש לומר דמייירי כגון שאנו יודעים שזרק לה קידושין, ומספקא לן אי קרוב לו או קרוב לה, ועד אומר קרוב לו ועד אומר קרוב לה וכו', דכיון שבודאי זרק לה קידושין לית לן למימר אוקמה אחזקתה להתירה להנשא לכתחלה. ע"כ. וכן כתב הר"ן שם. וכן כתב המהר"ם מרוטנבורג, ובהג"א, ובטור ובשלחן ערוך (אבן העזר סימן מז סעיף ג'). ומבואר, שאם לא היה יודע לנו שזרק לה קידושין, אזלינן בתר חזקה דמעיקרא להתירה להנשא לכתחלה. ומשום שאף בספיקא דאורייתא אזלינן בתר חזקת היתר ובתר חזקת פנויה דמעיקרא. ועיין עוד להרשב"א בתורת הבית (דף קפב:) שאם יש לה מכה תולה במכתה אפילו בשעת וסתה, משום שאשה בחזקת טהרה עומדת, ומוכח גם כן שאף בדאורייתא אזלינן בספיקא להקל כשיש לה חזקת היתר. והפרי מגדים בגנת ורדים (כלל סב) כתב, סוף דבר הכל נשמע דאזלינן בתר חזקה אף לקולא, ואפילו מדרבנן אין להחמיר, שכן סברת רבים מהפוסקים. ואולי כוונת הפרי חדש להחמיר דוקא באופן שנמצאת ריעותא מחיים וכו', ומהר"י אלגאזי בספר קהלת יעקב הוכיח במישור מדברי התוס' בכתובות ט. שאף בספק דאורייתא אזלינן בתר חזקת היתר להקל. ושכן מוכח גם מפירוש רש"י קידושין סו. וכן העלה בשו"ת חקרי לב (חלק א' מורה דעה סימן קיג). וע"ש בטהרת הבית שם שהעלה, שהעיקר כדברי הפוסקים הראשונים והאחרונים שאפילו באיסורא דאורייתא מוקמינן לה בחזקת היתר. ע"ש.

והנה התוס' (כתובות ט.) כתבו, וא"ת ונוקמה אחזקתה שהיא כשרה לכהונה, ונימא דלאו תחתיו זינתה. ע"ש. ומוכח מדבריהם שגם כשיש ספק אחד בלבד, אם יש לה חזקת היתר כשרה לכהונה. ואף על גב דבנבעלה בעדים בעינן תרי רובי להכשירה לכהונה משום מעלה עשו ביוחסין, ולא סגי לה חזקת היתר, באופן שכל האיסור משום שויא אנפשיה חתיכה

**כא.** אף במקום דאיתרע החזקה בספק דאורייתא, סמכינן על החזקה להקל אף מדרבנן. (כא)

כל פנים מדרבנן אין ללכת אחר חזקת היתר. והדין כן גם באיסור לאו שיש בו מיתה, או באיסור ערוה החמורה. כאשר יעויין בשו"ת יביע אומר ובטהרת הבית הנ"ל. ודו"ק היטב במסקנת הדברים שם.

ועיין בדברי מרן אאמו"ר בכף החיים (יורה דעה סימן קיח אות טו) גבי השולח גבינה בידי עכו"ם, דדי בחותם אחד, דהא מדאורייתא עור קיבת הנבילה בטל במיעוטו, ודבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל אינו אלא מדרבנן, ולהכי סגי בחותם אחד. אי נמי כיון דיש לומר שמא לא העמידה בעור קיבת נבילה, ואפילו הכי אסורה דאמרינן שמא העמיד, הוי שפיר מדרבנן. [ש"ך]. ובכסא אליהו (סק"א) הקשה על התירוץ האחרון, דמה יענה לדברי האומרים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. ולא קשיא מידי, דמן התורה הכא מוקמינן לחלב אחזקת היתר, וכן כתב בשבילי דוד (סק"ג), תדע דאף למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מכל מקום חמיר משאר איסורי דרבנן, וכמו שכתב המשנה למלך (פרק יח מהלכות איסורי ביאה). והביאו הרב עצמו בשו"ת קול אליהו (חלק יורה דעה סימן יז). ולכן לא מצא שם נפקא מינה בין מאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, או מדרבנן. ע"ש. ועיין עוד בזבחי צדק (סימן קי אות קמה). ואם כן נראה דאף ספק תורה צריך חותם בתוך חותם, אלא ודאי דהכא משום חזקת היתר הוא. ועיין בישועות יעקב (סוף סק"ד) דסבירא ליה דהכא ליכא חזקה. ע"ש. ומכל מקום אף שיש לומר חזקת היתר הצריכו חותם. וכמו שכתב בחקרי לב (סימן רא) ד"ה אך, דלא סמכו בזה על רוב. וכמו שכתבו כהאי גוונא בתוס' חולין (צה). סוד"ה ובנמצא.

**אף במקום דאיתרע החזקה בספק דאורייתא, סמכינן על החזקה להקל אף מדרבנן**

חתם סופר (חלק יורה דעה סימן טו) שחולק על השאגת אריה. ועיין בדעת תורה יורה דעה הלכות טרפות (סימן נח סק"א), מה שכתב בזה. והובא כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ג' אות א). ע"ש. ועיין בטהרת הבית חלק א' (עמוד שמש, שנט), שהביא מספר בן אברהם (לרבי אברהם אבוקארא, בית הספק סימן יח) דאפילו איתרעא החזקה לפנינו, דעת גדולי האחרונים,

משום דהוי עון מיתה, ולכן החמירו בו חכמים, מה שאין כן בעלמא. ושכן כתב הרשב"א בחידושו ליבמות (לא:), ושאף הרב קרבן אליצור (דף כא והלאה) עמד על דברי הפנים מאירות הנ"ל. ע"ש.

ומעתה אתי שפיר דברי התוס' כתובות (ט). בפשיטות, שבכל ספק באיסורי תורה אזלינן בתר חזקת היתר להתיר אפילו מדרבנן.

וכן ראיתי להחתם סופר (חלק אבן העזר סוף סימן יז) שכתב ע"ד הרב השואל, ומ"ש מר שבכל מקום שאמרו דמוקמינן אחזקת היתר, זהו מדאורייתא, אבל מכל מקום אסור מיהא מדרבנן, הנה כתב כן בחפזו, שזהו דוקא בספקא דתרי ותרי, או בשני חזקות דסתרי אהדדי, הלא"ה פשיטא דמוקמינן אחזקת היתר ואפילו מדרבנן, ולהכי מוקמינן האשה בחזקת היתר לבעלה, ואפילו איכא קצת ריעותא לפנינו, ואפילו מדרבנן מותרת. ועיין תוס' גדה (כ: ד"ה תרתי לריעותא. והאריכות בזה היא אך למותר. עכ"ד. וכן מתבאר בשו"ת חמדת שלמה (חלק אבן העזר סימן מה אות ג). ועיין עוד בשו"ת ברכת יוסף לנדא (חלק אבן העזר סוף סימן י). ע"ש. [וע' היטב בספר חכמת אדם, (בינת אדם שער רוב וחזקה סימן כ וכ"ה). ועיין עוד להגר"ח קזיס בס' חק לישראל (סימן כט). ודו"ק].

ועיין עוד בזה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן יא אות א, וסימן יב אות ד). ובחלק ח' (חלק אבן העזר סימן טו או ב). ע"ש.

והעיקר, דבכל ספק דאורייתא אם יש חזקת היתר דמעיקרא, אזלינן בתר חזקה דמעיקרא אף לקולא, ואפילו מדרבנן. ודלא כהאחרונים שכתבו שעל

(כא) הנה הר"ן (ביצה לד). כתב גבי בהמה שדרסה וטרפה בכותל ושהתה מעת לעת, כשרה על ידי בדיקה, ומספקא לן אם מותר לשוחטה ביום טוב, דלא איפשיטא בעיין, וספק דאורייתא לחומרא. ומבואר דבדיקה זו מן התורה דאתרעא חזקת כשרות, אולם השאגת אריה (סימן סד) האריך להוכיח דבדיקה זו היא מדרבנן, ומותר לשוחטה ביום טוב. ע"ש. ועיין בשו"ת

**כב.** ספק במציאות שאינו שקול, ויש רוב להיתר, לכולי עלמא ספיקו אסור רק מדרבנן, ולא מן התורה. (כב)

**כג.** יש מי שכתב דדוקא בספק במציאות הוא דנחלקו אם ספיקא דאורייתא הוי מן התורה או מדרבנן, אבל בספק שנחלקו בו הראשונים, ושתי הכתות שוות, [פלוגתא דרבנותא] דקיימא לן בעיקר דינא דבשל תורה הלך אחר המחמיר, ספק זה קיל הוא, ולכולי עלמא הוי מדרבנן. וכן כל שהוא ספיקא דדינא, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. (כג)

(כב) כיוצא בזה כתב בשו"ת מכתם לדוד (חלק יורה דעה דף קלב), דאפילו למאן דאמר דחומר הספיקות הוי מן התורה, אינו אלא כשהוא בגדר ספק, דהיינו ספק שקול, הא לאו הכי פשיטא דמדאורייתא אזלינן בתר רובא. ועיין להרב כפי אהרן חלק ב' (חלק יורה דעה סימן יב), הו"ד בשדי חמד הנ"ל.

ומהם המהריב"ל בחלק ג' (סימן עב), והמהרשד"ם (חלק יו"ד סימן רא), והרדב"ז ח"א (סימן סב), והמהרימ"ט חלק א' (סימן יא) ושאר אחרונים, דסמכינן אחזקה להקל, ומדבריהם יש ללמוד דאף באיסור תורה אזלינן בתר חזקת היתר להקל בספיקו. וכ"ד האחרונים. וכן הוכיח במישור המנחת יעקב מדברי התוס' (כתובות כג.). ע"כ.

### אם יש לחלק בין ספק בדין לספק במציאות לענין ספק דאורייתא לחומרא אם הוא מן התורה

מה שאין כן בספיקא דדינא שהקב"ה מסר את ההכרעה ביד חכמי ישראל, שהראה לו הקב"ה למשה מ"ט פנים להתיר ומ"ט פנים לאסור, ושאלו היאך ההלכה, ואמר לו זו היא מסורה ביד חכמי ישראל. אם כן אם נחלקו הפוסקים ולא נפסקה ההלכה כמו מי, ממילא מי שיעשה כאחת הדעות יש לו על מה לסמוך, היות וקמי שמיא לא גליא כמי ההלכה, ספק דאורייתא לחומרא בכהאי גוונא לכולי עלמא הוא מדרבנן. ודעת הפרי חדש שלדעת הרמב"ם אין חילוק בין ספק במציאות לספק בדין, והכל הוא מדרבנן. אלא שגם הוא כתב שהר"ן הביין בדעת הרמב"ם דיש חילוק בזה, שהרי הר"ן בקידושין (ה:): הזכיר את דברי הרמב"ם גבי נתן הוא ואמרה היא, דספיקא הוי, ולא כתב וחישינן מדרבנן, והיינו משום דאי הוי ספיקא הרי ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ולכן שפיר כתב הרמב"ם דספיקא הוי. וקשה, דהא הרמב"ם סובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, [והר"ן עצמו הביא דברי הרמב"ם בספ"ק דקידושין הסובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ואף שבגירסאות שלפנינו איתא הרמב"ן, כבר כתבנו לעיל שזו טעות סופר, שהרי דעת הרמב"ן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכוונתו להרמב"ם. וגם בתשובה הר"ן כתב כן בשם הרמב"ם]. ועל כרחנו לחלק בדעת הר"ן בין ספק במציאות לספק בדין, וגבי נתן הוא ואמרה היא חשיב כספק בדין, ובזה מודה

(כג) בשו"ת חקרי לב חלק א' (חלק יורה דעה דף קלג) כתב, דדוקא בספק במציאות הוא דנחלקו אם ספיקא דאורייתא הוי מן התורה או מדרבנן, אבל בספק שנחלקו בו הראשונים, ושתי הכתות שוות, דקיימא לן בעיקר דינא הלך אחר המחמיר, ספק זה קיל הוא, ולכולי עלמא הוי מדרבנן. וראה מה שכתב בזה בשדי חמד חלק ה' (דף קב ע"א).

ומה שכתבנו לגבי ספק בדין, הנה הגאון המהר"ם בן חביב בכפות תמרים (קונטרס הספקות) צידד לחלק דדוקא בספק במציאות הוא דסבירא ליה להרמב"ם דחומר הספיקות הוי מדרבנן, אבל בספיקא דדינא כגון בעיות שעלו בתיקו, אפשר דספיקן להחמיר מן התורה. ע"ש. והיינו, דאם בבעיא שעלתה בתיקו דחשיב כספק גמור, ולא הויא כספק מחסרון ידיעה, כיון שהוא חסרון ידיעה לכל העולם, ואפילו הכי בכהאי גוונא הוא מדאורייתא, אם כן כל שכן בספק פלוגתא דרבנותא דאף על פי שהכתות שוות מכל מקום יש מציאות להכריע באיזה צד, ולכן יש צד לומר דחשיב ספק חסרון ידיעה, דלא הוי ספק וליתסר מדאורייתא.

אולם דעת החקרי לב הנ"ל להיפך, דבספק במציאות הרי קמי שמיא גליא מה היא המציאות, ולכן ספק דאורייתא במציאות אזלינן לחומרא מן התורה.

לומר שהרמב"ם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, היינו בספק דמציאות, כגון זרק לה קידושין, ספק קרוב לו ספק קרוב לה, וכיו"ב, אבל בספיקא דדינא, כגון היכא דעלתה בתיקו, אפשר שספיקא להחמיר מן התורה, וצריכה גט מדאורייתא. ע"ש.

וכן ראיתי בשו"ת בית אפרים (חלק אבן העזר סימן ב דף ו' ע"א) בד"ה ולפי זה, שכתב, שאף הרמב"ם מודה בספיקא דדינא או פלוגתא דרבנותא, דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. וכן כתב הרב המגיה בספר מגילת ספר על הסמ"ג (דף נט ע"ב). וכן כתב בספר דרכי תשובה (סימן קי דף קנה סע"א), בשם הרב פרי תואר, דבספיקא דדינא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. (וגם בספר שושנת העמקים כלל ד' בד"ה שאלה להר"מ, כתב כיוצא בזה). וכתב מרן אמו"ר שליט"א: ולא כן אנכי עמדי, כי הנה בשו"ת הר"ן (סימן נא), נשאל באיש שנתקוטט עם אשתו ביום הששי בבוקר, ונשבע שלא יהיה בשבת הבאה בתוך עירו. ובערב סמוך לשקיעת החמה נתחרט על שבועתו, ובא לישאל עליה, ויש לדון אם חל הנדר מקרי, ורשאים להתיר לו שבועתו, או לא, וכתב, שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים אם הוא מחוייב לצאת מן העיר קודם השבת, ולפי זה חל הנדר מיקרי, או אינו מחוייב לצאת עד השבת, וא"כ לא מקרי חל הנדר, והדבר ברור שמספק יש לו לצאת מן העיר קודם השבת, דבשל תורה הלך אחר המחמיר, ואף על פי כן נהי דמחמיריני עליו, מכל מקום שמא הלכה שאינו מחוייב, ולא חל הנדר מקרי. ונראה שזה תלוי במחלוקת הרמב"ם והרשב"א, אם הא דקיימא לן ספיקא דאורייתא לחומרא, הוי מדאורייתא, או מדרבנן, שלדברי הרמב"ם שזהו רק מדרבנן, יש לומר שכיון שאינו מחוייב לצאת את העיר מספק אלא מדרבנן, לא מקרי חל הנדר, אבל לדעת החולקים וס"ל שספק דאורייתא לחומרא מן התורה, חל הנדר מקרי. ע"ש. הא קמזן שאף בפלוגתא דרבנותא וספיקא דדינא, לדעת הרמב"ם ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן.

ואחר זמן רב מצאתי בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אבן העזר סוף סימן לו דף צא ע"א) שהביא מ"ש המהר"ם בן חביב (בסוף כפות תמרים), שאף הרמב"ם מודה בספיקא דדינא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, והשיג עליו ממ"ש בתשובת הר"ן (סימן נא) בהדיא שאף בספיקא דדינא סבירא ליה להרמב"ם

הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. וכן כתב הפרי חדש (יורה דעה סימן קי, דף רלג ע"ד), שהדבר ברור דמאי דמסתפק הר"ן הוא משום דהוי ספיקא דדינא, והוה ליה כספק הבא מחמת חסרון ידיעה, ולא מיקרי ספק, ואפשר דבכהאי גוונא אף מן התורה צריכה גט, ואף לדעת הרמב"ם. ע"כ. נומה שהסיק שם להתיר, הוא משום חזקת פנויה, כיעו"ש. ומשמע דבלא חזקת פנויה נשאר הדבר כספק דאורייתא מן התורה].

אלא שבכפות תמרים (דפו"ח עמוד קעז) כתב לבאר דברי הר"ן באופן אחר, דהוא משום חזקה, ושם העיר גם כן על דברי הר"ן דהיאך הביא ראיה מהרמב"ם, הרי הרמב"ם סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. וא"כ מה הראיה מהרמב"ם שכתב דמקודשת מספק, הא לדעתו כל ספק הוא מדרבנן. ותירץ, דאף על גב דהרמב"ם סבר דכולהו ספיקי דעלמא אסורים מדרבנן, היינו בספק במציאות, כגון היו הקידושין שוה פרוטה או לא, או זרק קרוב לה או קרוב לו, אבל בספיקא דדינא כגון הבעיות שעלו בתיקו אפשר דספיקא אסור מן התורה. ונתן הוא ואמרה היא שאני משאר ספיקי משום שיש לה חזקת פנויה ואינה צריכה גט אלא מדרבנן, וזה הספק של הר"ן. ולכאורה יש לתמוה על דברי הר"ן, דהא הר"ן גופיה (בסוף פ"ק דקידושין), כתב, שלדעת הרמב"ם כל ספיקא דאורייתא "לחומרא" אינו אלא מדבריהם, וכ"ש בספק קידושין שיש לה חזקת פנויה, דמשמע ודאי שאין צריך גט אלא מדבריהם וכו'. והדבר ברור שספקו של הר"ן הוא משום דהוי ספקא דדינא, דהוה ליה כספק הבא מחסרון ידיעה דלא מקרי ספק, ואפשר דבכהאי גוונא צריכה גט מן התורה, אפילו לדעת הרמב"ם, ואף על פי שיש לה חזקת פנויה. ומכל מקום לי נראה עיקר שאפילו למאי דקטינן דבעיא דלא איפשיטא ספק כודאי, מכל מקום מן התורה ספק מיהא מקרי, וכמ"ש הש"ס ספקא היא וחיישינן מדרבנן. וכד' הר"ן. וכן הרמב"ם לא חילק בין ספק קידושין זה לספקי אחרוני, ש"מ דסבירא ליה שבכולם מן התורה א"צ גט משום חזקת פנויה וכו'. ע"כ. [והפרי חדש שם ד"ה כללא, מסיק, שבכל ספק שיהיה, בין במציאות בין בספקא דדינא, כגון בעיא דלא איפשיטא, יש להחמיר רק מדרבנן, דמאי דקיימא לן ספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדבריהם].

וכדברים האלה כתב גם המהר"ם בן חביב (בסוף כפות תמרים) שאחר שעמד ג"כ ע"ד הר"ן, כתב, ויש

הן מקודשת ודאי. וכתב במשנה למלך (פרק ה' מהלכות אישות הלכה ב') שהוא דוקא אם נפרש דהספק בגמרא הוא משום חסרון בעדות, אבל לפירוש רש"י מאי נפקא מינה אם אמר הן או לא. ע"ש. ומרן בשלחן ערוך שם (בסוף הסימן) פסק לדין הרמ"ה. וצ"ע דאמאי לא חשב לסברת רש"י.

וצריך לומר דדברי הרמ"ה אתו לכולי עלמא, או משום דגם הרשב"א סובר כדעת רש"י, ע"ש ודו"ק, או משום שעל ידי אמירתו הן הוא כאמר הוא. ועיין בביאורי הגר"א (סימן כז אות לג). ודו"ק. וע"ש בהר"ן שהקשה מדברי הר"ף גבי כלב רץ אחריה.

ויש ליישב עוד, דנודע מה שחקרו המפרשים בכל חזקה אי היא בירור או הנהגה. ואי נימא דחזקה היא בירור, זה שייך בספק במציאות, אבל בספק בדין מה יתן לי חזקת פנויה לברר הדין. וממילא בכלב רץ אחריה היא ספק בדין אם יש לזה תורת כסף או לא, שהרי חייב בלאו הכי להצילה. אבל בנתן הוא ואמרה היא הספק הוא שמא נתרצה והוי כאומר הן, ובוזה העמד אשה על חזקת פנויה, ולא חיישינן אלא מדרבנן. שוב ראיתי מה שכתב בזה באבני מילואים שם. גם המהרי"ט [הובא בחידושי הקצות החושן] כתב, דבכלב רץ אחריה היא ספיקא דדינא, ובוזה אין מעמידין על חזקתו. אבל בנתן הוא ואמרה היא ספק במציאות. ובמקום אחר כתבנו בזה. ועיין במשנה למלך (ריש פרק ב' מהלכות טומאת צרעת) שכתב, דאי ילפינן מקרא דספק נגעים טהור אפשר לומר דכי אגמריה רחמנא בספק במציאות, ולא בספק דחסרון, דהא לא מיקרי ספק דקמיה שמיא גליא. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב בשער המלך (פרק ג' מהל' גירושין הלכה ד') דכי אמרינן דספק מעשר בהמה פטור היינו דוקא בספק דמציאות, דעשירי ודאי אמר רחמנא. מה שאין כן בספיקא דדינא. והו"ד בשדי חמד חלק ה' (דף קב ע"א). וראה עוד בזה במאור ישראל חלק א' (עמוד כח), ובחלק ב' (עמוד א'). ע"ש.

וכיוצא בזה כתב הרדב"ז בתשובה, דבספק פלוגתא דרבנותא לא אמרינן דספק דרבנן לקולא, ורק בספק במציאות אזלינן להקל במידי דרבנן. וראה באיסור והיתר (מהדורת שנת תשמ"ז עמוד רצב) שכתבנו להעיר מדברי הר"ף בפסחים (מ). בחטה שיש ספק אם נתבקעה, שהתיר התבשיל משום ספק דרבנן, "דלא איפסיקא הלכתא כמאן". אלמא דגם

דספק דאורייתא מן התורה לקולא. ושכ"כ מרן הבית יוסף בתשובה, וכן כתב המהרימ"ט בפירוש דברי הר"ף פ"ק דקידושין. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת ברית יעקב (חלק אבן העזר סימן ב, דף ב סוף ע"ד) שכתב, דמ"ש האחרונים שאף הרמב"ם דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, זהו רק בספק במציאות, אבל בספק דדינא הוי ספק חסרון ידיעה מודה הרמב"ם שספיקו לחומרא מן התורה, זה אינו, דאשתמיט להו תשובת הר"ן (סימן נא), שהובאה בבית יוסף יורה דעה (סימן רכה) שכתב להדיא שלדעת הרמב"ם אף בספק פלוגתא דרבנותא הוי רק מדרבנן. ע"ש.

גם הגאון רבי שמשון פולונסקי בספר דברי אהרן (עמוד קטו) הביא מ"ש הבית אפרים הנ"ל, דבספיקא דדינא אף להרמב"ם ספיקא דדינא לחומרא מן התורה, והשיג עליו מתשובת הר"ן (סימן נא), שמבואר להדיא שאף בספיקא דדינא, להרמב"ם ספק דאורייתא מן התורה לקולא. ע"ש. גם מצאתי עוד להגאון מהר"י טייב בספר חקת הפסח (סימן תלב, דף ו' סע"א) שגם הוא ז"ל הוכיח במישור מתשובת הר"ן הנ"ל שאף בספק פלוגתא דרבנותא בדאורייתא סבירא ליה להרמב"ם שאינו אסור אלא מדרבנן. וכן כתב בשו"ת דובב מישרים ח"א (סימן לד עמוד מח ד"ה על כל פנים). ע"ש. ובשו"ת נחלת יהושע (סימן ו' דף יח ע"ג) הביא ראייה מהגמרא גיטין (עג סע"ב), מה היא באותם הימים, ומתהו"ס (עד). ד"ה אשם תלוי איכא בינייהו, וד"ה ר' יוסי, דספיקא דדינא לא חשיב כחתיכה משתי חתיכות, וא"כ להרמב"ם הוי רק מדרבנן. ע"ש. וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן גל אות ו), ובחלק ט' (חלק אורח חיים סימן עו אות ה, וסימן פ אות ג), ובשו"ת יחזה דעת חלק ו' (עמוד מט סימן י). ובכל דוכתא ספיקא דדינא גרע טפי, וכמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (עמוד לא. חלק אורח חיים סימן ט אות יב), ובשו"ת יחזה דעת חלק ו' (עמוד מט סימן י).

והנה בפירוש רש"י בקידושין שם כתב, דהספק הוא משום דכי נתן הוא הוי כי יקח, וכי אמרה היא הוי כי תילקח. אך הרשב"א בחידושו שם פירש דהספק הוא משום דאיכא חסרון בעדות. ע"ש. ועיין בחידושי רבי עקיבא איגר ובחידושי הגרנ"ט שם, מה שכתבו בדעת הרשב"א.

ובמור (אבן העזר סימן כז) הביא בשם הרמ"ה, דכי אמר

**כד.** יש אומרים דאפילו להרמב"ם דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, היינו דוקא בספק במקרה, מה שאין כן בבין השמשות שהוא ספק קבוע, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחו' מן התורה. ספק הבא על ידי מקרה, יש מי שאומר דבזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אולם מדברי הר"ן מבואר דאף בספק הבא על ידי מקרה, לדעתו ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. [ובלאו הכי לדידן נקטינן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכל שכן בספק הבא על ידי מקרה]. (כד)

בספק בדין אזלינן להקל בספק דרבנן. וצריך לומר, דהתם חשיב כספק במציאות, שהרי המחלוקת או לא.

### אף להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הוא דוקא בספק במקרה, ולא בספק קבוע

לחומרא הוא מדרבנן. אולם מדברי מרן הבית יוסף הנז', מבואר להדיא דמחלוקת הפוסקים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, הוא גם בספק הבא דרך מקרה. דגם בזה לסברת החולקים הוא מן התורה לחומרא. ולא רק בספק קבוע. וכן מוכח מדברי הר"ן בקידושין שם, דאי לאו הכי מאי קפריך על הרי"ף דאי הוי ספק הוי ספק דאורייתא, הא הוי ספק דרך מקרה, ובזה שפיר אזלינן לחומרא רק מדרבנן. ומוכח מדברי הר"ן דמחלוקת הפוסקים בדין זה הוא גם בספק הבא על יד מקרה.

ועיין בחזון עובדיה חלק ב' (פסח, עמוד רצא) שביאר בדעת הרי"ף בפסחים מ. גבי חטה שלא נתבקעה, דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולכן לדעת הרי"ף אי אפשר לומר דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ומבואר שהבין בפשיטות דהמחלוקת היא גם בספק הבא על ידי מקרה. ועיין בשו"ת אמרי אש (חלק יורה דעה סימן לג) שכתב לחלוק על דברי השב שמעתתא הנ"ל, דבכל גוונא סבירא ליה להרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וראה עוד במאור ישראל חלק ב' (עמוד פא).

ומה שכתבנו לדידן וכו', נתבאר לעיל באורך, ואמנם יש אחרונים שהבינו בפשיטות בדעת מרן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכן מבואר בדברי הרב ערך השלחן, הרב מנחת אלעזר ממונקאטש (ח"ד סימן סו) ועוד. ושם נשאל, מנ"ל דספק טומאת סוטה אסרה התורה בתורת ודאי, הא אין ודאי נטמאה אינה טמאה, דילמא החמירה תורה בספק לשיטת הראשונים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ויש ליישב, דאיך שייך לומר דהתורה באה

(כד) הנה במלא הרועים (ערך ספק) כתב, שאפילו להרמב"ם דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, היינו דוקא בספק במקרה, מה שאין כן בבין השמשות שהוא ספק קבוע, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחו' מן התורה. אבל בתשובת הר"ן סימן נא, וכן בהר"ן (ביצה ל.) מוכח להיפך, שגם בזה לרמב"ם ספק דאורייתא מדרבנן. וכן מוכח בשבת (לד.). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא דף ע"ד סע"ב), ובשו"ת מתת ידו ח"א (סימן טז דף כד.), ובספר חקר הלכה (דף ס"ז ע"ד ד"ה גס). ולבושי מכלול (סוף סימן ב ד"ח ע"ד). ועיין בתוספת שבת (סימן רסא ס"ק יג) ופתח הדביר חלק א' (דף קפ"ז ע"ב). ע"ש.

והנה בשב שמעתתא (שמעתתא א' פרק ד') סבירא ליה כדעת הרשב"א, שאף למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, בספק הבא על ידי מקרה הוי מקרה הוי מדרבנן. ע"ש. ולפי זה אין להוכיח מידי מדברי הרי"ף בקידושין ה': דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ויתכן שיסבור דבעלמא ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, דהנה בסוגיא שם גבי נתן הוא ואמרה היא, הרי"ף והרא"ש העתיקו הגירסא בגמרא דספיקא הוי וחיישינן מדרבנן. והר"ן שם העיר, דאם הוא ספק קידושין למה חיישינן רק מדרבנן. הא ספק דאורייתא הוא. ומרן הבית יוסף בשיטה לקידושין ה': (שבסוף שו"ת בית יוסף) ביאר בביאור השני, דסבירא ליה להרי"ף דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן. ע"ש. ולהאמור יש לומר דלעולם סבירא ליה להרי"ף דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ושאיני התם דהוי ספק הבא דרך מקרה, כנתן הוא ואמרה היא, ובזה מודה הרי"ף דספק דאורייתא



**כה.** שני שבילין ברשות הרבים, באחד יש טומאה ובשני אין טומאה, ושני אנשים הלכו בשבילין אלה, כל אחד בשביל אחר, ויש להם ספק באיזה שביל הלכו, ובאו שניהם ושאלו בבת אחת, שניהם טמאים מספק, ואמנם בזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. (כה)

**כו.** יש אומרים דבאיסור עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. ויש שלא חילקו בזה. (כו)

**כז.** דעת הפרי מגדים שלא נחלקו הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או מדרבנן אלא בלא תעשה, דהווי בקום ועשה, אבל במצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. אך דעת המהרי"ט אלגאזי והגאון מליסא, שבספק במצות עשה לכולי עלמא ספק

בתשובה (הוצאת מקיצי נרדמים סימן שיח), ואחר שהרדב"ז העיד בנו שרוב הפוסקים סבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, כן העיקר לדינא. ואם כן אף אם ימצא ימצאו עוד אחרונים שכתבו דנקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כיון שעמודי ההוראה הכי סבירא להו, והרדב"ז העיד שכן דעת רוב הפוסקים, הכי נקטינן.

ללמוד דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכי איצטריך קרא לרבווי ספקא להחמיר, ואקשינן ביומא (ע"ה). וכי איצטריך קרא לאתווי ספקא וכו', ומרן ז"ל בשלחן ערוך פסק כהרשב"א דחומר הספקות מן התורה. עכ"ד. אולם אחר שמצינו לעמודי ההוראה דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכן מבואר להדיא בהרי"ף שבת קלו. וכן ברמב"ם

### שני שבילין ברשות הרבים, באחד יש טומאה ובשני אין, לכו"ע ספק דאורייתא לחו' מדרבנן

בכמה דוכתי דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, ואפילו הכי כתבו כאן דבבאו בבת אחת מן התורה טהורים, אף שהוא ספק דאורייתא, ועל כרחך משום דספק טומאה ברשות הרבים קיל טפי. ובאמת שבפרי חדש הביא מכאן ראיה לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ויש לדחות, דהכא איכא חזקת היתר. וכן כתב בשמעתתא א', לדחות כן דברי הפרי חדש.

(כה) במשנה טהרות (פרק ה' משנה ה') שנינו, שני שבילין חד טמא ואחד טהור, והלך באחד מהם ועשה טהרות, ובא חברו והלך בשני ועשה טהרות, רבי יהודה אומר אם נשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורין, שניהן בבת אחת טמאין. והובא בגמ' פסחים (י). וכתובות (כו). וכתבו התוס' בפסחים, דאם באו בבת אחת דטמאים, היינו מדרבנן, דמדאורייתא אפילו באו בבת אחת טהורים. ע"ש. והרי ידוע דשיטת התוס'

### באיסור עשה אפשר לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן

ומצד הסברא, הנה לסברת הגאון מליסא דבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, היינו טעמא, שהתורה דיברה על ודאי, ואם התורה ציוותה לקחת לולב, צריך שיהיה בודאי לולב, ולכן ספק במצות עשה יש להחמיר בו מן התורה, אבל באיסור עשה דמי לענין ספיקו ללא תעשה, דהתורה אסרה רק בודאי, אבל לא בספק. וממילא להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן יש לומר דהוא הדין באיסור עשה שהוא מדרבנן. ודו"ק.

(כו) הפרי מגדים (באורח חיים סי' שמד) כתב לדון דבאיסור עשה אפשר לכולי עלמא אינו אלא מדרבנן. ויש שכתבו בדעת המהרי"ט והפרי חדש, דאין חילוק בין עשה ללאו, ודלא כהפרי מגדים. וראה בשדי חמד חלק ה' (דף קב ע"א). וראה בשו"ת מהרשד"ם (חלק אבן העזר סימן לד ד"ה תשובה) שכתב, דאף על גב דכל ספק דאורייתא לחומרא בין באיסור כרת בין באיסור לאו בין באיסור עשה וכו'. ע"ש. אך לא נתפרש אם הוא מן התורה או מדרבנן.

דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. זולת היכא דאיכא חשש חולין בעזרה. וכן עיקר. שכן מבואר להדיא בתשובת הרמב"ם. ואף על פי כן מהני ספק ספיקא גם במצות עשה. (כו)

### אם במצות עשה מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

חיים סימן יד) כתב בזה"ל: וכבר השריש לנו החוות דעת, וכן קיים אבא מארי מאור הגולה (החתם סופר) מדיליה, דספק מצות עשה מהתורה לחומרא, דלא דיברה התורה על הספק. והעלה שם, דדוקא במי שהוא בר חיובא ודאי, אבל בספק בר חיובא [כגון ספק כהן וחייב לישא כפוי, ספק ישראל וספק קטן], לא אמרינן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. גם האבני נזר (חלק יורה דעה סימן שלד אות יט) קילס את דברי החוות דעת שהוא דבר נחמד, וכן כתבו בשו"ת עונג יום טוב (סוף סימן עא). והמשמרות כהונה (עבודה זרה כד). ועוד אחרונים.

וכיו"ב כתב במטה אהרן ח"ב (מערכת ס אות צח) בשם אחרונים, דהא דקיימא לן ספק ספיקא בדאורייתא לקולא, היינו לענין איסור, אבל לענין מצות עשה חייב לקיים המצות אפילו אם יש מאה ספיקות להקל. עכת"ד.

אולם בספר ארעא דישאל (מערכת ס אות י) הביא דברי המוצל מאש (סימן יג) שכ' בדעת הרא"ש שחילק בין ספק ספיקא לכתחלה או בדיעבד, שהחילוק הוא בין מ"ע לאיסור, וכ' עליו, ומלבד שאין החילוק מובן בין מ"ע למצות ל"ת, ואדרבה ע"י ספק ספיקא שרינן לעשות מעשה בקו"ע כאילו אין כאן איסור, כ"ש במ"ע דהוי בשוא"ת ואין לחייבו לעשות. ע"כ. וכתב ביביע אומר חלק ד' הנ"ל, דלכאורה יש להסביר הדברים לפי מה שכתב החות דעת (הנ"ל) שאפילו להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן היינו במצות ל"ת, אבל במ"ע ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ולפי זה כיון דספק אחד במצות ל"ת עושהו מדרבנן כשנוסף ספק אחר הו"ל כספקא דרבנן ולקולא. מה שאין כן במצות עשה דספק אחד אינו מוציא מידי חומרא מן התורה, לכן מה יתן ומה יוסיף הספק האחר.

ומצינו להרבה אחרונים שחולקים על זה, ואולי כל בתר איפכא, דבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ולכאורה כן הסברא נותנת,

(כו) הנה הגאון מוהרי"ט אלגאזי בספר הלכות יום טוב (פ"ג דבכורות, הובא בשדי חמד חלק ה' דף קב ע"ג, ובמכתב לחזקיהו דף צב) כתב, דלא נחלקו הפוסקים אי חומר הספיקות מדאורייתא או מדרבנן אלא באיסורין, ולא במצות עשה, דבמצות עשה לכולי עלמא הוי מדאורייתא, שהרי עשה דוחה לא תעשה, זולת היכא דאיכא חשש חולין בעזרה.

גם הגאון מליסא בחוות דעת (ריש סימן קי בית הספק, כללי הספק ספיקא), כתב, שבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וע"ש שהביא הסוגיא בסוטה (טז). כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי ולא טהור ספק. והיינו דכל מקום שהתורה אסרה המשמעות היא לאסור בודאי ולא מספק. וכתב שזו ראייה לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, והוסיף, שמכאן יש ללמוד דבמצוות עשה בעינן שיהיה דבר ודאי בבירור, ויש להחמיר בזה מן התורה, ולכן אם יש ספק לא יצא ידי חובת המצוה. וכגון גבי פרי שיש לגביו ספק אם הוא לימון או אתרוג, מן התורה אין לו ליטול אתרוג זה, דבעינן אתרוג ודאי ולא ספק. דמשמעות ציווי התורה הוא הכל בודאי גרידא. וכזה ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. וכן לענין חיוב הדס, דבעינן ענף עץ עבות בודאי, וכל כיוצא בזה. וכשם שבטריפה אמרינן דמשמעות התורה טריפה ודאי, ובספק טריפה רחמנא לא קאי, ושרי מן התורה, כן הוא במצות עשה דרחמנא קאי בודאי, ובספק יש להחמיר בו מן התורה. ועיין עוד בספר ים התלמוד (ב"ק סו:). ע"ש.

ובספר נועם שיח ח"א דייק כן מתשובת הרמב"ם (הנ"ל, עמ' 175) שכתב: "והוא ההיקש "בכל איסורי לאוין" כולם, שאם הוא ספק איסורא דאורייתא, אסור מדבריהם". ע"כ. הרי להדיא בדברי הרמב"ם דדוקא באיסורי לאוין אמרינן ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אבל לא במצות עשה.

וכן כתב החתם סופר בחידושי סוגיות (סוגיא דחצי שיעור). ע"ש. וכן כתב עוד בשו"ת כתב סופר (אורח

ליה שגם במצות עשה דעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו') ושכן מוכח להדיא גם מדברי הפרי חדש בליקוטי אורח חיים (סימן קפד). ומדברי הלק"ט ח"ב (סימן רעז). ע"ש. וכן הוכיח במישור בספר מחנה לוי (בהל' נזירות דף עז ע"ד) בד"ה וראיתי, מדברי מהרי"ט והפר"ח הנ"ל דלא כמהרי"ט אלגאזי. ועיין בהערות מרן אאמו"ר לספר הנ"ל (שנדפסו במהדורא החדשה של ספר חקת הפסח בשנת התשמ"ו).

וכן כתב הפני יהושע (ברכות יב). וכן כתב בשו"ת מנחת שמואל (חלק אורח חיים סימן כח דף סט ע"ב), שהחוות דעת ושאר אחרונים שסוברים כמוהו בזה, כולם לא ראו דברי המאירי (שבת כג), שכתב, שכל ספק אפילו של תורה נקרא ספק דדבריהם, שלא חייבה תורה על הספקות, אלא חכמים החמירו בהם, ומיירי התם לענין ספק מצות עשה. ומבואר בדבריו להדיא שאף בספק מצות עשה מן התורה אזלינן לקולא, ושכן כתב המוצל מאש עצמו (בסימן יב). ע"ש.

גם הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן ג, דף ט ע"ד) כתב להוכיח נגד החוות דעת, מדברי הרמב"ם עצמו, דמוכח דסבירא ליה שאין חילוק בזה בין מ"ע ללא תעשה. ושם (סימן ז אות ב) הביא דברי המהרי"ט אלגאזי וכתב, שאין דבריו נראים כלל. ע"ש.

וכן דעת מרן החיד"א בספר דברים אחדים בקונטרס אחרון תרע"א (דף קפ"א ע"א), שגם במ"ע ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, לדעת הרמב"ם, וכן דייק מדבריו בשו"ת אור לי (דף קמ"א ס"ב), ושכן דעת הרב בית השואבה (בדיני דפנות הסוכה אות ה). ע"ש. ועיין עוד בספר ליקוטי חבר בן חיים ח"ה (דף מו ע"א). ונראה לעיל מה שכתבנו בדעת המאירי. ודו"ק.

ויש לעיין על דברי כל הפוסקים הנ"ל, מתשובת הרמב"ם הנ"ל, דמלשון שכתב והוא ההיקש "בכל איסורי לאוין" כולם וכו', משמע שהוא דוקא באיסורי לאוין. [וזה אינו כשיטת המאירי הנ"ל]. והוא תנא גדול דמסייע להחוות דעת ודעימיה הנ"ל.

והנה מדברי הרמב"ם והפוסקים מבואר, שגם במאכל שהוא ספק איסור תורה לא יכרך ברכת המזון, ולא התירו אלא בדמאי שרוב ע"ה מעשרין הן, וכן

דהא לא תעשה חמיר טפי, שהרי העבירה נעשית בקום ועשה נגד מה שאמרה התורה, מה שאין כן בלא קיים מצות עשה, אינו בקום ועשה, אלא בשב ואל תעשה. וכגון בנתחייב בברכת המזון ולא בירך, שביטל העשה בשב ואל תעשה. ואף על גב דעשה דוחה לא תעשה, אין זה משום דעשה חמיר טפי מלא תעשה ולכן דוחה אותו, אלא גזרת הכתוב היא, דלא אמרה תורה איסור לא תעשה כשנוגד לו מצות עשה. [או דהלאו נדחה מפני העשה]. וכל מה שאסרה התורה בלא תעשה הוא רק באופן שאינו מתנגד לעשה, וכמו בציצית וכו'. וכן פירש ר"ח בדין עשה שדוחה לא תעשה. ואיסור עשה לא נכלל בדברי החוות דעת הנז'.

וכן דעת הפרי מגדים (סימן יז א"א סק"ב וסימן שה מש"ז סק"ד, וסימן שמד, והובא בליקוטי יוסף על הלכות ברכות סימן קפד הערה ד'), דאף להסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, מכל מקום מודים במצות עשה דבספק הוא מדרבנן, שדוקא באיסורי לא תעשה הוא דסבירא ליה להרשב"א דחומר הספיקות הוי מן התורה, אבל במצות עשה לכולי עלמא ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן. דמ"ע הוי בשוא"ת, ול"ת הוי בקום ועשה. ע"ש. וכן כתב בספרו תיבת גומא (פרשת בלק אות ב).

ויש להוסיף, דלא תעשה חמיר מעשה, שהרי אמרו ביומא (פ"ו). עבר על עשה ושב בתשובה, לא זו משם עד שנמחל לו. אבל בלא תעשה הרי אינו מתכפר בתשובה לבד, אלא ביום הכפורים. וכן מצינו בגמרא יבמות (ז). מכדי לא תעשה חמיר מעשה וכו'. וכן כתב בפני יהושע (ברכות יב. פסחים ט:). ע"ש. וזהו כדעת הרב ארעא דישאל הנ"ל.

והכי נמי פשיטא ליה להטורי אבן (ר"ה כט) דמהני ספק ספיקא במ"ע לפטור. וכן בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ו). ובחי' הרש"ש (ר"ה כט). ע"ש.

והמהרי"ט אלגאזי עצמו דסבירא ליה דבמצות עשה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לכולי עלמא, פשיטא ליה בשו"ת שמחת יום טוב (סימן צד) דמהני ספק ספיקא להקל ולפטור ממ"ע, ע"ש. וראה בליקוטי יוסף על הלכות ברכות סימן קפד.

גם הגאון מהרי"ט טייב בספר חקת הפסח (סימן תלב דף ה ע"ד) הביא דברי המהרי"ט אלגאזי, והעיר עליו מד' הגאון מהרי"ט (חלק יורה דעה סימן א), דמוכח דסבירא

דאורייתא, שיש לנו ספק מאידך גיסא של ברכה לבטלה. ולדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך איסור ברכה לבטלה היא מן התורה. וכלל גדול בידינו ספק ברכות להקל.

וראה בזה בתורת חסד מלובלין (אורח חיים סימן ג'), ובשדי חמד, ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קכה. חלק אורח חיים סימן לו אות ז-ח), ובמילואים (לסימן לו), ובחלק ד' (דף רצג: חלק יורה דעה סימן כג אות ז), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (עמוד קסה), ובשו"ת יחווה דעת חלק ד' (עמוד רסב סימן נא), וחלק ו' (עמוד נא סימן י), וחלק ג' (עמוד רכד בהערה), ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמג סימן יג, א). ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כת, לא, פא, קס, קצט, רו, רט) ובחלק ב' (עמוד כו, עמוד צ', ועמוד רפט ור"ז). ע"ש.

ומכאן יש לעיין במה שכתב מרן אאמו"ר שליט"א בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו' אות יג) דעל כל פנים לקושטא דדינא נראה דאליבא דהרמב"ם אין חילוק בזה בין מ"ע לל"ת, שהרי מצות ל"ת חמירא ממצות עשה, כדאיתא להדיא ביבמות (ז), וביומא (פו). ע"כ. ולכאורה בהגלות נגלות תשובת הרמב"ם הנ"ל, מוכח להדיא דלא דיבר הרמב"א אלא באיסורין, אבל לא במצות עשה, וכסברת הגאון מליסא. [והתימה שבשו"ת יביע אומר חלק י' חלק יורה דעה סימן ו' בתחלת התשובה הזכיר את דברי הרמב"ם, אך לא נחית לדייק מלשונו "בכל איסורי לאוין"].

### אם במעשה הלבישה של בגד שיש בו ד' כנפות, ואין בו ציציות, אי חשיב כמבטל עשה בידיים

ר"י, דשאני כלאים דעיקר האיסור בשעת לבישה בלבש באיסור. אבל כאן לא מתחייב עד אחר שנתעטף. ומיהו קשה מדמברכינן להתעטף בציצית, משמע דבשעת העיטוף עביד מצוה וכו'. עכ"ל. ומבואר מסיום דבריהם, דאף שעל דברי הגמרא שאמרו דסדין בציצית חשיב כמבטל עשה בשב ואל תעשה, קשה מלשון להתעטף בציצית, דמשמע שהוא בקום ועשה. מכל מקום מודים התוס' שמהסוגיא משמע דחשיב כמבטל עשה בשב ואל תעשה. [וראה מה שכתב בזה בשו"ת אורח משפט (אורח חיים סימן מג). ע"ש]. וע"ש בתוס' הרא"ש מה שכתבו לתרץ קושית התוס'. ע"ש.

ובאמת צריך ביאור, שהרי האיסור נעשה בגופו במה שמכוסה בסדין, וליקרי קום ועשה, ומאי איכפת לן מה שבשעת הלבישה אכתי לא נתחייב

הוא בירוש' ברכות פרק ז' סוף הלכה א'. ולכאורה יש להק' לפ"ד החו"ד וש"א, דלרמב"ם ספק דאורייתא לחו' מדרבנן, ה"מ במל"ת, אבל במ"ע ספק דאורייתא לחומ' מן התורה, א"כ למה לא יברך ברכת המזון לקיים מ"ע דאו' וידחה הספק של איסור, דהוי רק מדרבנן, ויש לומר דמכל מקום העמידו חכמים דבריהם במקום תורה בשוא"ת, שהרי גם בטבל דרבנן אינו מברך ברכת המזון דאו', וכ"ש ספק איסור תורה דאפשר דעדיף מודאי איסור דרבנן. כמו שאמרו ב"ה (לד:). אלא דיש לומר דהתם במצות עשה דספקו להחמיר מן התורה. [קטע זה ממאור ישראל ברכות מה:].

וכאן המקום להעיר, במה שיש מי שהקשה על דברי מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן מז אות ב'), שהעלה לדינא שאם מסופק אם בירך ברכות התורה או לא, אינו חוזר לברך. שכן דעת מרן (בסימן ר"ט) שכל הברכות הם דרבנן. וזה כלל גדול סב"ל. ע"ש. והעירו ממה שכתב בספרו עין זוכר (מערכ' ס' אות כ"ו) שגם ספק חיוב במצוה דאורייתא, קיימא לן ספק דאורייתא לחומרא, א"כ כאן שנחלקו הראשונים בדבר אם ברכות התורה מן התורה או מדרבנן, ונפקא מינה בספק בירך, הוי ספק דאורייתא ואין לומר סב"ל. אולם אין זו הערה כלל, דהא מרן חושש להסוברים דברכות התורה מדרבנן, ולדידהו אינו מברך מספק. וכיון שמרן השלחן ערוך חושש לדעתם, ואנו קבלנו הוראות מרן, ממילא אסור לו להחמיר לברך מכח ספק

ולענין ציצית יש לחקור אם במעשה הלבישה של בגד שיש בו ארבע כנפות, ואין בו ציציות, אי חשיב כמבטל עשה בקום ועשה, או דאינו אלא ביטול עשה בשב ואל תעשה, והיינו, במה שיושב ולא מטיל ציציות בכגד. והנה מהסוגיא ביבמות (צ:): מבואר, דסדין בציצית הוי שב ואל תעשה. וכתבו שם התוספות (ד"ה כולהו): וא"ת סדין בציצית היכי הוי שב ואל תעשה, דכי מכסה בטלית דבת חיובא היא ואין בו ציצית, הרי עובר בידיים. ויש לומר, דבשעת עיטוף אכתי לא מיחייב עד אחר שנתעטף, דכסותך משמע שאתה מכוסה בה כבר, ואשר תכסה בה אתא לדרשא אחרתא כדאמרין במנחות (מא). ולאחר שנתעטף דמתחייב שב ואל תעשה הוא. וא"ת דגבי כלאים מבואר בפרק מי שמתו (יט:): דכשהוא לבוש ואינו פושט הכלאים חשיב כמבטל עשה בקום ועשה. ואומר

כדמוכח בגמרא שם, אף על פי שמכניס את עצמו לחיוב על-ידי מעשה. ולא דמי לאיסור כלאים דהלבישה מצד עצמה אסורה, הילכך אין הלוכש בגד שיש בו חיוב ציצית, בלא ציצית, נחשב כעושה מעשה בידים, שאינו עושה איסור בלבישה זו אלא שחיסר מצוה בשוא"ת. והביא רביה מדברי הרמב"ם גבי לא תעשה דלא יראו פני ריקם, דחשיב לאו שאין בו מעשה, אף שהאיסור חל עליו על ידי כניסתו לעזרה, שהיא מעשה, מכל מקום כיון שהאיסור הוא מה שאינו מביא קרבן, חשיב לאו שאין בו מעשה, הכי נמי לענין ציצית ביטול המצוה מצד עצמה אין בה מעשה. והביא מה שכתב המרדכי בשם ר"י (הלכות קטנות, הל' ציצית סימן תתקמד), דהיכא שהיה אנוס בעשיית הציצית מותר לו ללבוש הבגד בלא ציצית, מטעמא דלעיל. וכן אנו לובשים טלית בת חיובא בלא תכלת מפני שאין לנו תכלת בזה"ז. ומהתימא שדברי ר"י שבמרדכי סותרים לדברי ר"י שבתוס'. ע"ש.

[אלא דלכאורה צ"ע שהרי גם בלבן מקיים המצוה, ואפשר דכוונת השאגת אריה דאף שאנו מקיימים המצוה בלבן, מכל מקום אנו מבטלים מצות תכלת. ובשלמא אי חשיב שב ואל תעשה שפיר דמי ללבוש, דבשעה שלובש אין לו איסור, ומה שאינו מטיל אחר כך תכלת הרי הוי אנוס, מה שאין כן אי חשיב קום ועשה היאך רשאי ללבוש בגד שאין בו תכלת]. וראה ביישוב שיטת התוס' בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת סימן קמא), ובגנת ורדים (כלל כב ד"ה וראיתי), ובשו"ת משנה הלכות ח"ט (סימן רכב). עש"ב.

ובעצם מה שכתב בתחלה לדמות דין ציצית לדין נזיר שנכנס לבית הקברות על-ידי שידה תיבה ומגדל, לכאורה יש לחלק, דהתם בעינן שיהיה לאו שיש בו מעשה כדי שילקה עליו, ולכן כניסתו לבית הקברות, אף שהיתה בהיתר, שהרי נכנס על-ידי שידה תיבה ומגדל, מכל מקום חשיבא מעשה בידים, וכאשר בא חבירו ומגלה המעזיבה, חשיב כעובר בידים על איסור טומאה למת בעת נזירותו, וסוף סוף הלאו נעקר על-ידי איזו עשייה דמעיקרא. אבל התוס' ביבמות איירו לענין סדין בציצית, דעקרו בו חכמים דין ציצית מן התורה, כיון שהוא בשב ואל תעשה, וכיון דנתחייב רק לאחר העיטוף, ממילא חשיב כעקירת דבר מן התורה בשב ואל תעשה, שקודם ההתעטפות אין חיוב. ואף שהעבירה של ביטול מצות ציצית באה על-ידי מעשה ההתעטפות, וממילא חשיב כמבטל עשה בקום ועשה,

בציצית. וראה מה שכתב בזה באורך בשו"ת משנה הלכות חלק ט' (סימן רכב).

גם מהסוגיא במנחות (מא.) משמע בפשטות דחשיב כמבטל עשה בשב ואל תעשה, שכאשר המלאך מצא את רב קטינא שמתעטף בטלית הפטורה מציצית, הוכיחו ואמר לו: מצות ציצית מה תהא עליה, אמר לו רב קטינא, וכי אתם עונשים על ביטול מצות עשה [שהיא בשב ואל תעשה, וכמו שנתבאר בשו"ת יחיה דעת ח"ד עמוד י"], ענהו המלאך, כן, בשעת ריתחא ביום פקודה אנו עונשים גם על ביטול מצות עשה. ע"כ. ומשאלת רב קטינא משמע, דביטול מצות ציצית חשיב כביטול בשב ואל תעשה. אך יש לומר דאיירי באופן שאינו לובש בגד שיש לו ד' כנפות, דאז אין הכי נמי חשיב כמבטל עשה בשב ואל תעשה, מה שאין כן בלובש בגד שיש לו ד' כנפות ואין בו ציציות.

ובשו"ת שאגת אריה (סימן לב) כתב להעיר על דברי התוספות הנ"ל, דהא מכל מקום כיון דחיוב ציצית חל עליו על-ידי מעשה של העיטוף, אף על פי שלא נתחייב בשעת עשיית מעשה העיטוף אלא לבתר הכי, כל כהאי גוונא חשיב ליה כקום ועשה, הואיל ותחלתו אי אפשר אלא על-ידי מעשה, ודמי להא דכלאים, המוצא כלאים בבגדו פושטו ואפילו בשוק, ואין כבוד הבריות דוחה לא תעשה דכלאים. ואי חשיב כשב ואל תעשה, למה לא ידחה מפני כבוד הבריות, ועל כרחך דחשיב כמבטל עשה בקום ועשה, דאזלינן בתר תחלתו, שאי אפשר ללבישה בלא מעשה. והוכיח כן, שהרי בפרק ב' דשבועות (יז.), וכן בנזיר (יז.) אמרו, דאיירי בנזיר, כגון שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו את המעזיבה, והרי הדברים נראים קל וחומר, ומה התם שבשעת כניסה של היתר לא עבידא האיסור דאתי לאחר שעה, חשבינן ליה כעושה מעשה מחמת תחלת המעשה של כניסה דהיתרא, כל שכן הכא דבשעה שמתעטף בסדין בלא ציצית, אף על גב דבשעת עיטוף אכתי לא נתחייב בציצית, מכל מקום הא אחר העיטוף עבידא דאתי בודאי חיוב מצות ציצית עליו, אינו דין שיהא נחשב לקום ועשה הא דעומד ומלובש בלא ציצית על-ידי תחלת המעשה של העיטוף, אף על פי דבהיתרא היה, שעדיין לא חלה עליו מצות ציצית. וכתב לבאר, דבאמת אף שהחיוב של מצות ציצית מתחיל כבר בשעת ההתעטפות, בכל זאת לבישת בגד של ארבע כנפות בלי ציצית היא עקירת המצוה בשב ואל תעשה,

**כח.** ספק בהלכה שנלמדה ב"ג מדות, עבדינן לחומרא ככל ספק דאורייתא. (כה)

**כט.** ספק איסור דאתי מהלכה למשה מסיני, נחלקו האחרונים אי הוי ככל ספק דאורייתא, או דבזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ולמעשה, יש להחמיר בו ככל ספק דאורייתא, אחר שכן דעת מרן הבית יוסף. (כו)

ובספר בני ציון ליכטמן (סימן ח') כתב לחדש, דמה שצריך שיהיה בעידנא כדי שהעשה ידחה את הלא תעשה, אינו אלא מדרבנן. והוא מטעם שמא לא יקיים אחר כך את העשה. והגרי"א הרצוג זצ"ל העיר על זה בהסכמתו שבראש הספר הנז', דלכאורה נראה שיש סתירות לזה מכמה מקומות בש"ס, כי בשבת (קלב:) מוכח דכלל זה הוא מדאורייתא. ועוד, שלמדנו כלל זה מכלאים בציצית, וכל עיקרו של דבר זה שעשה דוחה לא תעשה הוא נגד הסברא החיצונה, וכהא דיבמות (ז:). ודברי הרמב"ן בפר' יתרו ידועים. ע"ש. והוא כמעט חידוש שאין לך בו אלא חידושו. ועל כרחק צריך שיהא דוקא דוגמת כלאים בציצית, ובנוגע לשיטת ר"י הרי כיון שלעולם אי אפשר למצות התכלת להתקיים בבגד של פשתים אלא באופן זה, הרי זה נקרא בעידנא. וע"ש עוד. ושם האריך בענין הכשר מצוה אי חשיב בעידנא.

וראה עוד במה שכתבנו בשארית יוסף חלק א' סימן ח' באורך, ובילקוט יוסף על הלכות ציצית מהדורת תשס"ד סימן ח', הערה ב'.

(כח) כן כתב הפרי חדש (בכללי ספק ספיקא אות ב).

מכל מקום עבירת הלאו הויא בשב ואל תעשה. דכל שעובר את העבירה ובשעת העקירה הוא בשב ואל תעשה, שפיר יכולים חכמים לעקור דבר מן התורה בכהאי גוונא. וכן כתב לחלק בספר משמרת חיים חלק ב' (עמוד ח'), ע"ש. וראה עוד שם בחלק א' (עמוד י') שכתב ליישב את הערתו של השאגת אריה, דהיאך ילפינן ביבמות (ד). דעשה דוחה לא תעשה מכלאים בציצית, הא לא הוי בעידנא, דעל לאו דכלאים עובר מיד בשעת הלבשה, והעשה אינו מקיים עד לאחר שהוא עטוף בבגד, ולא בעת שמעלה עליו את הבגד. ע"ש. ובקובץ הערות (סימן סט אות כה-כו) כתב ליישב, דאף שאינו מקיים מצות ציצית אלא לאחר שהוא מעוטף בבגד, מכל מקום כיון שאי אפשר לבוא לידי קיום המצוה אלא על-ידי מעשה הלבשה, ממילא מעשה זה חשיב כמעשה מצוה דשפיר ידחה לא תעשה דכלאים. והוכיח כן מהתוספות בפרק השולח, שכתבו, דלא אתי עשה דפריה ורביה ודחי לאו דלא יהיה קדש, משום דלא הוי בעידנא, דהלאו עובר בהעראה, והעשה אינו מקיים עד גמר הביאה. ובמנחת חינוך (מצוה א') הקשה, דהא קיום המצוה אינו אלא עד שיהיו לו בנים, ותירץ, דסוף סוף מעשה המצוה הוי בעידנא, אי לאו סברת התוס'.

### ספק בדבר שהוא הלכה למשה מסיני אי הוי כספק דאורייתא או ספק דרבנן

שכתב, שכל דבר שעיקרו מהלכה למשה מסיני ספיקו לקולא. ע"ש. ועיין בהרש"ש (סוטה כג.) שהעיר כן על התוס' יו"ט. אך יש לומר, דשאני הסוגיא בקידושין דאיירינן לענין ספוקי ליה בידים ספק ערלה, ובזה בכל ספק מחמירים, ורק בערלה שכן נאמרה ההלכה מקילין.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הר"ן בספ"ק דקידושין, שיש מי שהוכיח דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מהא דהוצרכה ההלכה להתיר ספק ערלה, ומשמע דאי לאו ההלכה היה צריך להחמיר גם בספק

(כט) ראה בעין יצחק חלק א', כללי התלמוד, הערה יט, מה שכתבנו בזה. והנה בדין שהוא הלכה למשה מסיני, אי הוי ככל ספק דאורייתא, או דבזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הנה יש לדייק מהגמ' קידושין (לט.) גבי ספק ערלה בחוץ לארץ, כך נאמרה הלכה למשה מסיני, ודאי אסור ספיקא מותר. ע"ש. ומשמע דרק גבי ערלה כך נאמרה ההלכה, הא לאו הכי כל ספק הלכה למשה מסיני דינו כדין דבר דאורייתא, וספיקו לחומרא. ומכאן העירו על דברי הרמב"ם בפירוש המשניות מקואות (פ"ו מ"ז)

ל. כשם דקיימא לן ספק דאורייתא לחומרא, כך יש להחמיר בכל ספק בדברי קבלה, להחמיר בכל ספק תורה, שדברי קבלה כדברי תורה דמו. וכן דעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך. (ל)

כמו שכתב הטור דכיון דערלה הלכה למשה מסיני, בחוץ לארץ ספק מותר. ע"ש. וכן מוכח בתוס' רי"ד קידושין שם.

ועיין עוד בפרי חדש (כלל ספק ספיקא סוף אות א'), ובארעא דרבנן (אות מ"ח). ובשדי חמד (מערכת ה' אות כד ולח). ע"ש.

וכן לענין תקנת נביאים אי חמיר כדין תורה, ראה בשדי חמד חלק ה' (דף קב ע"ב). ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף א. סימן א אותיות א"ב, ובדף רלג: חלק יורה דעה סימן כ אות ח), ובהסכמת הגר"פ עפשטיין זצ"ל בריש יביע אומר חלק א'. ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד תג), ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד א, ועמוד קט). ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק יורה דעה סימן לו אות א).

### ספק בדברי קבלה, אזלינן להחמיר כמו בספק של תורה

וכן כתב הרב המגיד (בפרק ה' מהלכות תענית הלכה ז') גבי בין השמשות של תשעה באב, שהרמב"ם כתב, דבין השמשות שלו אסור כיום הכפורים, ואע"ג דספיקא דרבנן הוא, בכי האי ספק אזלינן לחומרא, כדאיתא התם (פסחים נד:). ע"כ. ומשמע מדבריו דבעלמא כל ספק בדברי קבלה חשיב כספק דרבנן, וספיקו להקל.

ועיין בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רלט סעיף ו') דמי שנשבע שלא לקרוא את המגילה, חלה עליו שבועתו, דהוי כמו מצוה דרבנן דקיימא לן דחלה שבועתו לבטלה. נראה מ"ש בזה בשו"ת באר יצחק חלק א' יורה דעה סימן א', עמוד רלז].

אך יש לומר דשאני ענין הנשבע על מה שכתוב בתורה, דכיון דאינו מפורש להדיא בקרא, חלה שבועתו, אבל לענין ספיקות כיון שהוא מדברי קבלה, ואינו מדרבנן בעלמא, יש לומר דאזלינן בספיקו להחמיר. ועיין בשו"ת יחזה דעת חלק ה' (סימן טז) שהביא דעת כמה פוסקים דסבירא להו דספק בדברי קבלה לחומרא. ע"ש.

מן התורה. ודחה הר"ן, דאי משום הא לא איריא, דהכא איצטריך למישרי כל שנולד בו שום ספק בעולם, ואף על פי שאינו כדאי להתיר במקום אחר. ע"ש. וכיוצא בזה נימא לשיטת הרמב"ם. דעיקר הפירכא ממה שיוורד ולוקח מן הגוי, ואפילו לכתחלה אומר לו שיביא מכרם שיש בו ערלה, כמו שכתב רש"י (שם לח: ד"ה ובלבד), ובכהאי גוונא אפילו בספק דרבנן לא שרי לעשות ספק בידים, כמו שכתבו האחרונים, אלא ודאי דהוי מהלכות מדינה, ולהכי לא חמירא כשאר איסור דרבנן.

והנה דעת הנודע ביהודה (מהדורא תניא חלק יורה דעה סימן קמד), ובנו הרב שיבת ציון (סימן מח) דספק הלכה למשה מסיני לקולא, וכדעת הרמב"ם והר"ש, ותוס' יום טוב. אולם מדברי הבית יוסף (סימן רצד) מבואר שיש להחמיר בספק הלכה למשה מסיני, ודלא

(ל) ראה לעיל בנפקא מינה אות גו.

והנה בגמרא מגילה (ה:) אמרו, חזקיהו קרא בטבריה בארבעה עשר ובחמשה עשר וכו'. וכתב שם הר"ן, דאף שמצד הספק היה לנו להקל כמו כל ספק דדבריהם, מכל מקום שאני התם וכו'. ע"ש. ונודע דמקרא מגילה היא דברי קבלה, ולכאורה משמע, דגם ספק בדברי קבלה אזלינן להקל ככל ספק דרבנן. וכן מבואר בחידושי הרשב"א שם בשם הרמב"ן, ובחי' הריטב"א שם.

וכן מבואר בתשובות הרשב"א המיוחסות להרמב"ן (סי' רסג), הובא בשו"ת נודע ביהודה (מה"ת חלק יורה דעה סימן קמו ד"ה ואמנם), דדיני המנודה אינם דבר תורה, ולכן בהנך תיקו שבפרק אלו מגלחין כולהו לקולא, משום דהוי דברי קבלה וכו'. ומבואר דספק בדברי קבלה אזלינן להקל. וכנראה דטעמא הוי משום דדברי קבלה לא הוו כדברי תורה ממש.

וכן הוכיח בתשובת הרשב"ש (סימן שצו) מתשובת הרשב"א הנ"ל דספק בדברי קבלה אזלינן להקל.

## אם עונג שבת הוי דאורייתא או דרבנן - אם דברי קבלה כדברי תורה

אינן להתענות, שהרי תשעה באב שחל בשבת אוכל ושותה וכו' ודחו התענית לכבוד שבת, וכל שכן שבתות אחרות, ולא אמרו חכמים לדחות עונג שבת אלא לתענית חלום משום צערא דגופא וכו' וכל שכן בשבת דאמרינן בפסחים (פרק מקום שנהגו) הכל מודים בשבת דבעינן לכם, דכתיב וקראת לשבת עונג. ע"כ. [ולפי זה יתכן שלדעת רב נטרונאי גאון עונג שבת דרבנן, וראה להלן אם דין תענית בשבת תלוי במצות עונג שבת מן התורה או מדרבנן].

ד. וז"ל הרמב"ן בפרשת יתרו (פרק כ' פסוק ח') שנזכר תמיד בכל יום את השבת שלא נשכחו ולא יחלף לנו בשאר הימים, כי בזוכרנו אותו תמיד נזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא. וטעם לקדשו שיהיה זכרונו בו להיותו קדוש בעינינו, כמו שאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכבוד, והטעם שתהיה השביתה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים, ואל הנביאים לשמוע דבר ה' וכו'. [ובחיי אדם (כלל א' סימן א')] כתב, שלכן לא נמצא בשמות הקודש שמות לימים, רק יום א' בשבת, יום ב' בשבת, הכל לשם שבת. ונמצא אם מזכיר כל יום את היום שבו אנחנו עומדים, הוא מקיים מצות עשה מן התורה. ע"ש. וכן הוא ברמב"ן שם. ובמקור חיים (סימן רע"א ס"ג) כתב, שיש לקרוא את ימי השבוע יום א' בשבת, יום ב' בשבת, ולא כמו שקורין הגויים. ובראש חודש ויום טוב לנוהגים שלא לומר מזמור של יום, טוב להקפיד ולהזכיר את היום בשבוע, ומשום העשה של זכור את יום השבת. ע"ש. ומנהג הספרדים שבראש חודש אומרים גם את המזמור של יום, וגם המזמור לראש חודש, אך פותחים ואומרים היום יום וכו' בשבת, ולא מסיימים השיר שהיו הלויים אומרים על הדוכן. שהרי הלויים היו אומרים את השיר של ראש חודש. וראה בילקוט יוסף מועדים (עמוד רמג). ע"ש].

ה. וכן דעת הרשב"א בתשובה חלק א' (סימן קכז), ובחידושו לבימות (צג). לענין עונג שבת, שעונג שבת הוא מן התורה, וילפינן לה מדכתיב למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים. כל הימים אלו שבתות וימים טובים, למאי הלכתא וכו'. ושם דן לענין הנשבע שלא לאכול סעודות שבת, אם חלה שבועתו. ע"ש.

והנפקא מינה אם דברי קבלה כדברי תורה דמי או לא, הוא בדין עונג שבת אם הוא מן התורה או מדרבנן, כי הנה בגמ' שבת (ק"ח). למדו דין זה מקרא בישעיה (נח, יג), אז תתענג על ה' וגו', וקראת לשבת עונג. וקיימא לן דדברי קבלה כדברי תורה דמו, או דילמא דמה שלמדו מהפסוק בנביא אינו אלא אסמכתא, והוא מדברי סופרים. ולכאורה יש להוכיח ספק זה מהגמרא ר"ה (ט). שבתות וימים טובים הם אסורים [בתענית], לפניהם ואחריהם מותרים, משום שהם מן התורה, וד"ת אינם צריכים חיזוק. ע"ש. ואי נימא דאיסור תענית בשבת קשור למצות עונג שבת, לכאורה מוכח דעונג שבת מן התורה. אך יש לדחות דבגמרא שם איירי אעיקר מצות שבת. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (אורה חיים סימן כו סוף אות א) שדחה הראיה כנז'. ועייין עוד בחלק י' בהערות על שו"ת רב פעלים (עמוד קפב אות יח).

ונחלקו בדין זה קדמאי, וכדלהלן:

א. במדרש תנחומא (בראשית ג') אמרו, ואם חל ארבעה עשר [של חודש אדר] בשבת, אסור להתענות בערב שבת מפני טורח שבת וכו', ואתי לאימנועי מכבוד שבת. וכבוד שבת עדיף מאלף תעניות. דכבוד שבת דאורייתא ותענית דרבנן, ואתי כבוד דאורייתא ודחי תענית אסתר דרבנן. ע"כ. ומשמע, דכבוד שבת הוי מן התורה.

ב. וכן משמע מתרגום יונתן בן עוזיאל (בפרשת כי תשא שמות לא, טז) על הפסוק ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת וכו', שתירגם "וינטרון בני ישראל ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם". ע"כ. ומכאן שיש סמך מן התורה לעונג שבת.

ג. וכן מבואר בספר המנהיג (לפני למעלה מ־700 שנה, הלכות ר"ה אות א), ושם הביא מה שכתב רב נטרונאי גאון, דביום טוב שני של ראש השנה, וכן בשבתות, יכול להתענות, וכתב על זה המנהיג, ואין נראה לי, כי הוא סותר דבריו, שגם השבת מן התורה, דכתיב ביה וקראת לשבת עונג, וחמור מיום טוב לגבי אוכל נפש וכו', אבל דברי רבינו האי הם הנראים, שכתב, דלהתענות בשני ימים טובים של ראש השנה, ובשבת שבין ראש השנה לכיפור, אסור, שהרי פרנסי הדור הראשונים אמרו להם לישראל וכו', וכן בשבת שובה



מן התורה]. ומרן אאמו"ר שלי" הביא מספר חזות קשות (מו"ק יד:) שכתב להעיר על הריטב"א, שהרי מן התורה לא מצינו שיהא אסור להתענות בשבת, וקרא דכתיב וקראת לשבת עונג אינו אלא מדברי קבלה. ע"ש. והעיר, דאשתמטיהיה כל הנ"ל. ועיין בשו"ת מהרלנ"ח סימן קד בד"ה אלא שעדיין, ובשו"ת המבי"ט חלק א' סימן נא, ובספר דברי אמת קונטרס ח' סימן א' ד"ה איברא, ובמה שכתב המאירי פסחים סח:). וחלק מהדברים מבוארים בילקוט יוסף שבת כרך א', וחלק מהדברים בחזון עובדיה על הלכות שבת כרך א', שיצא לאור לאחרונה.

ה. גם המאירי (פסחים סח:) כתב, דנראין הדברים לפסוק כרבי יהושע, שהרי בכל מקום שנחלק בו עם רבי אליעזר הלכה כמותו, ואף לרבי אליעזר שבת ועצרת ופורים יצאו מן הכלל שלא להתענות בהם וכו', ובמסכת ברכות אמר, שבת ויום טוב לא סגיגא דלא אכיל וכו'. וע"ש עוד בהמשך דבריו. ואף שהזכיר גם פורים בכלל [והוא מדרבנן] מכל מקום מדאסר התענית בשבת ויו"ט, קצת משמע דעונג שבת מדאורייתא.

ט. וכן כתב הרשב"ץ (ברכות מט:).

י. גם בשו"ת הריב"ש (סימן תקיג) כתב, שאין להתענות בשבת, וכן הכריעו רוב האחרונים ז"ל, שאין דוחין עונג שבת "דאורייתא", משום תענית, דרשות וכו', וכמו שאין מתעניין בר"ה, כך אין מתעניין בשבת שובה, דלא גרע שבת מראש השנה. ע"ש. ומבואר דסבירא ליה דעונג שבת דאורייתא.

יא. וכן כתב הרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן קצה) בדעת הרמב"ם. ע"ש. [ועיין בשו"ת מהרלנ"ח (סימן קד בד"ה אלא שעדיין), ובשו"ת המבי"ט חלק א' (סימן נא), ובספר דברי אמת (קונטרס ח סימן א ד"ה איברא). ע"ש].

יב. ובפרי מגדים (פתיחה כוללת חלק א' אות יח"ט) כתב בשם שו"ת צמח צדק (סימן כח), דכבוד ועונג שבת הוה מצוה מן התורה, כי לאחר שנאמר וקראת לשבת עונג, נאמר לבסוף כי פי ה' דיבר (ישעיה נח, יב), אלמא דהוי מן התורה. וכדאמרינן נמי בפסחים (סח:). הכל מודים בשבת דבעינן לכס, דכתיב וקראת לשבת עונג. ע"ש. ונראה דסבירא ליה כרבינו אליעזר ממיץ, דהלכה למשה מסיני הוא ואתא ישעיה ואסמכה אקרא. וכן כתב בשו"ת זכר יהוסף (סימן סט אות ז), וכן כתב הגאון ר' בצלאל זאב שפרן, הרב"ז, בתשובה (סימן מג ד"ה אולם), גם בשו"ת אהל משה צווייג ח"ב (סוף סימן מב)

אלא שבתשובות הרשב"א המיוחסות להרמב"ן ח"ד (סימן רסג) מפורש, שדברי קבלה אינם כדברי תורה לענין ספק, ואזלינן בספיקם לקולא. וכן כתב עוד בחידושי הרשב"א (מגילה ה ע"ב) בשם הרמב"ן, דחזקיה ורב אשי דקרו בי"ד ובט"ו מנהג חסידות הוא, דמספיקא לא ליקרו כלל, דדברי קבלה כשל רבנן, ובספק בשל דבריהם אזלינן לקולא. ע"כ. וכן כתב בחידושי הריטב"א שם. ע"ש.

ובתשובת הרשב"א חלק א' (סימן תריד) כתב שאלת על מה שכתב הרמב"ם שהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא, אף על פי שאיסור תענית בשבת מדברי סופרים, אפשר לומר שהרמב"ם סובר שאסור להתענות בשבת מדאורייתא, וכדאמרינן בברכות (מט.) שבשבת ויום טוב על כרחו אכיל פת, והיינו מדאורייתא.

ובחידושי הרשב"א (ברכות מט: ד"ה תפלה), כתב, דמדכתוב וקראת לשבת עונג, שמעינן דבעל כרחיה אכיל פת, שאין עונג בלא אכילת פת. וכן כתב הרשב"ץ (ברכות שם). וכן כתב הרדב"ז בתשובה חלק ד' (סימן קצה) בדעת הרמב"ם. ע"ש.

ו. וכן משמע מדברי רבי אליעזר ממיץ בספר היראים (סימן צט) שכתב, מצות עונג שבת גמרא גמירא לה הלכה למשה מסיני, עד דאתא ישעיה הנביא ואסמכיה אקרא דכתיב (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת עונג. וכיוצא בזה אמרו במועד קטן (ה.) ובזבחים (יח:). גמרא גמירי לה, ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. ע"ש. ולפי זה כל היכא שלא אמרו כן בגמרא, יש לומר דהוי מדרבנן.

ועוד כתב (בסימן תי) על הפסוק (ויקרא כו, ב') את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו, כשם שציוה הקדוש ברוך הוא לתת מורא וכבוד למקדש, כך ציוה לתת לשבת, שהרי הוקשו זה לזה, ומהו מורא שבת, שיחשוב אדם בלבו לכבוד את השבת ולשמור ולהיות חרד על הדבר. ולא מן השבת אתה ירא, אלא ממני שהזהיר על השבת. ע"ש.

ז. ועיין בשיטה על מועד קטן לתלמידו של רבי יחיאל מפריש, (מו"ק יד: עמוד טז), דמוכח להדיא דסבירא ליה שאיסור תענית בשבת הוי מדאורייתא. ע"ש. ועיין עוד במאירי ובחידושי הריטב"א שם, [ובפשטות מהא דאסור להתענות בשבת מן התורה משמע דעונג שבת הוא

מפורשות על ידי הנביאים. שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים, כבוד ועונג. שנאמר, וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד. ע"כ. ולכאורה מבואר מדבריו שמצות עונג שבת אינה אלא מדברי סופרים, והיינו מדרבנן.

אלא שמצינו ברמב"ם (הלכות שבעות פ"א הלכה ו') שכתב, הנשבע לבטל את המצוה, כיצד כגון שנשבע שלא יתעטף בציצית, שלא ילבש תפילין, ושלא ישב בסוכה בחג הסוכות, ולא יאכל מצה בלילי הפסח, או שיתענה בשבתות ובימים טובים וכן כל כיוצא בזה. ע"כ. והיינו דהוי שבעות שוא, ולא חלה שבעות. ולכאורה אי נימא דחיוב עונג שבת הוא מדרבנן, אמאי לא חלה שבעות, והרי אינו נשבע לבטל מצוה מן התורה, ועל כרחק דמה שכתב מדברי סופרים, הוא כמו שכתב בתחלת הלכות אישות, גבי קידושי כסף, דקרי ליה דברי סופרים אחר שאינו מפורש בתורה. אבל לעולם הם דבר תורה. שהרי נסקלים עליהם בביאה על נערה מאורסה, ורק משום דאתי מהלכה למשה מסיני, קרי להו מדברי סופרים. [וכמו שכתב הרב המגיד בהלכות אישות שם]. וכן כתב בשו"ת הרב"ז הנ"ל, ובשו"ת אהל משה צווייג הנ"ל. ע"ש.

והנה הרמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת הי"ב) כתב, שאסור להתענות בשבת. והגאון מהר"י טייב בערך השלחן (סוף סימן רמב אות ג) כתב, שלדעת הרמב"ם אסור להתענות בשבת מן התורה, וכדעת הרשב"א. ע"כ. וכן כתב בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (דף ק"ח ע"א). ועיין עוד שם (דף קכב ע"א), ובספר שרשי הים ח"ב (דף קא ע"א). ולכאורה היינו מדדרשינן (כשבת קיז): מקרא דכתיב אכלוהו היום וכו'. ועיין עוד בשו"ע הגר"ז (סימן רמב סק"א) ובקונטרס אחרון שם. ועיין עוד בעפרא דארעא (מערכת מ אות נב). ובברכי יוסף (סימן תרעח), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן טו אות ד). ע"ש.

גם הגאון החתם סופר (שבת קיא.) כתב דמ"ש הרמב"ם (הנ"ל, פרק ל' מהל' שבת ה"א), ששני דברים נאמרו בשבת מדברי סופרים, כבוד שבת ועונג שבת, אין כוונתו לומר שעונג שבת הוא רק מדרבנן או מדברי קבלה, אלא הכוונה שהוא מדאורייתא ממש, שכן נאמר בהלכה למשה מסיני, ואתא ישעיה הנביא ואסמכה אקרא, שאם לא כן, לא היה נביא יכול לחדש

כתב, דמאי דמשמע מהב"ח (ריש סימן רמב), שמצות עונג שבת גמרא גמירי לה עד דאתא ישעיה ואסמכה אקרא, הוא כמ"ש האחרונים, שבסוף דברי ישעיה סיים, כי פי ה' דיבר. ואף הרמב"ם שקורא (בפרק ל) לעונג שבת מדברי סופרים, הוא כעין מ"ש בקידושי כסף. ע"ש.

יג. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן טו אות ד') הביא שכן כתב מהר"י יוזפא בספר יוסף אומץ (סימן תקנד). ע"ש.

יד. ובשו"ת רב פעלים חלק ג' (חלק אורח חיים סימן כב) הביא מתרגום יונתן בן עוזיאל הנ"ל, וכתב, דנמצא דסבירא ליה שעונג שבת הוא מצוה מן התורה. וכמו שמצינו בגמרא יבמות (צג.) למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים וגו', אלו שבתות וימים טובים, ופירש רש"י, הוי למד להזהר שלא יבטל עונג שבת בשביל תיקון הטבל. ולפי זה צריך לכוין קודם שמתחיל לאכול בשבת, שבא לקיים מצות עשה מן התורה של עונג שבת. ע"ש.

טו. והגאון ערוך לנר (יבמות שם) כתב לדייק מפירוש רש"י [הנ"ל] דמשמע דסבירא ליה דעונג שבת הוי מדאורייתא, ומתחלה העיר, דמנא לן למימר דעונג שבת הוי מן התורה, והרי בגמרא (פסחים סח.) למדו זאת מקרא דוקראת לשבת עונג, שהוא דברי קבלה, ותירץ, שמכיון דקיימא לן אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (תמורה טז.), על כרחק דגמרא גמירי לה, ואתי ישעיה ואסמכה אקרא כדאמרינן כה"ג (במועד קטן ה.). ע"כ. וראה על זה בשו"ת חתם סופר חלק אורח חיים (סימן קסח). ע"ש.

טז. גם בשו"ת צפחת בדבש (רי"ס כה, דף נט ע"ב) כתב מדנפשיה, שאף שהפסוק וקראת לשבת עונג, הוא מדברי קבלה, הלכה למשה מסיני היא, ואתא ישעיה ואסמכה אקרא, וכמו שכתב הרמב"ן בספר המצות בשרש הב', שכל מה שכתוב בספרי הנביאים דרך ציווי, כגון שמזהירים על עשה, דבר תורה הוא, שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ומעתה ידענו הבא בנבואה דבר תורה הוא, או שהוא בידם מהלכה למשה מסיני. ע"ש.

ובדעת הרמב"ם מצינו מחלוקת, שכתב בפרק ל' מהלכות שבת ה"א בזה"ל: ד' דברים נאמרו בשבת, ב' מן התורה, וב' מדברי סופרים. והן

דיליף בספרי, והרמותם ממנו, מן המוקף, אסמכתא בעלמא היא. וכן נראה דעת הראב"ד בהשגות (פ"ג דתרומוה"כ). ועיין עוד בתוס' (גיטין ל: ד"ה לתרום), שכן נראה דעת רש"י, א"כ יש לומר שהתירו איסור דרבנן בשביל עונג שבת דרבנן, לכן לא הוכיח הרשב"א מכאן כדעת הרמב"ם שאיסור תענית מן התורה, דאף שלדעתו שלא מן המוקף הוא דין תורה, אינו יכול להוכיח מכאן, שיד הדוחה נטויה לומר דהוא אסמכתא. אולם זה אינו, דהא הרשב"א כתב להדיא שהתורה התירה. ואף על פי שהרמב"ן כתב שאיסור מן המוקף הוא מדרבנן, גם הוא כתב שהתורה התירה, וכנ"ל, ועל כרחק דסבירא להו שהיא דרשה גמורה לענג השבת מן התורה. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק י' (בהערות על הרב פעלים חלק ג', עמוד קסב אות יח) שצ"ע שכן תמה בשו"ת אור המאיר. ע"ש.

והרב"ז בתשו' חלק ד' (סימן אלף רסו) כתב לדקדק מד' הרמב"ם הנ"ל דאיסור תענית בשבת מן התורה. ושכן כתב הרשב"א בתשובה. וכן כתב עוד בתשובה בחלק ה' בלשונו הרמב"ם (סימן אלף תסא) בדעת הרמב"ם.

וכן כתב מדנפשיה בספר ארעא דרבנן (מערכת ת בהשמטות סימן רכה) שלדעת הרמב"ם איסור תענית בשבת הוא מן התורה.

ודעת הרשב"א גופיה גם כן הכי, וכמבואר בתשובתו בחלק ד' הנ"ל (סימן רסב) שהאריך להוכיח דאיסור תענית בשבת הוי דאורייתא. ודברי הרשב"א הובאו בב"י (סימן רפח ד"ה אבל, ויורה דעה סימן רלט ס"ו). וכן הוא במגן אברהם (סימן רפח סק"ז), ובשו"ת מהרלב"ח (סימן קג). ובדעת תורה למהרש"ם (סימן רפח ס"א), ובקריית ספר (פרק כט מהלכות שבת).

אולם אין הכרח לתלות דין עונג שבת ודין תענית בהדי הדדי, וכדסבר הגאון החתם סופר, כי מצאנו כמה אחרונים דפליגי על החתם סופר בדעת הרמב"ם, שהגאון מהר"י טייב בערך השלחן שם, כתב בדעת הרמב"ם דעונג שבת אינו מן התורה אלא מדברי קבלה. ואעפ"כ איסור תענית בשבת מן התורה. ע"ש. ועיין עוד בערך השלחן לקמיה (סוף סימן רעד) שכתב בשם רבינו ישעיה הראשון בכת"י (ריש פרק ערבי פסחים) וא"ת הרי גם בשבת איכא מצות ג' סעודות, ואין כאן עשה מפורש כמו שיש באכילת מצה, ואינן אלא מדרבנן ומד"ק וקראת לשבת עונג. ע"כ.

דבר מעתה, אלא ודאי דהלכה למשה מסיני היא. וקרי ליה הרמב"ם "מדברי סופרים" כדרכו בכל דין שאינו מפורש בתורה. [והוא כעין מ"ש הרמב"ם בהלכות אישות, שקידושי כסף מדברי סופרים, אף שנסקלים עליהם בביאה על נערה מאורסה, ורק משום דאתי מהלכה למשה מסיני, קרי להו מדברי סופרים. וכן כתב הגאון ר' בצלאל זאב שפון, הרב"ז, בתשובה (סימן מג) ד"ה אולם]. ונסתייע בזה ממה שפסק הרמב"ם שהנשבע להתענות בשבת הוא בכלל שבועת שוא. שאיסור תענית בשבת הוא מן התורה. ע"ש. וכן כתב עוד הגאון החתם סופר בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קסח). ובחידושו לשבת (כה: סוף ד"ה הדלקת הנר). ולדבריו משום הכי הרמב"ם (בפרק א' מהלכות שבועות הלכה ו), כתב שהנשבע להתענות בשבת הוא בכלל שבועת שוא. ע"ש.

וכיוון למה שנתבאר בתשובת הרשב"א חלק א' (סימן תרי"ד). ושם נשאל על מ"ש הרמב"ם שהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא, והרי איסור תענית בשבת מדברי סופרים, וכתב, דאפשר לומר שהרמב"ם סובר שאסור להתענות בשבת מדאורייתא, וכדאמרינן בברכות (מט.) שבשבת וימים טובים על כרחו אכיל פת, והיינו מדאורייתא.

וביבמות (צג.) גבי ר' ינאי שהוצרך להפריש שלא מן המוקף לצורך הפירות שיביאו לו בשבת, לקיים עונג שבת, ואמר ליה ר' חייא שפיר עבדת, דתניא למען תלמד ליראה את ה"א כל הימים, אלו שבתות וימים טובים. ופירש רש"י, הוי למד להזהר שלא יתבטל עונג שבת ויור"ט בשביל תיקון הפירות מן הטבל. וכתב הרשב"א שם, שהתורה התירה להפריש שלא מן המוקף בשביל עונג שבת. וכן כתבו בחידושי הרמב"ן והריטב"א שם. הנה מוכח שעונג שבת הוא מן התורה.

ורבינו הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק אורח חיים סימן כב ד"ה אמנם), תמה ע"ד הרשב"א הנ"ל דלמה לא הביא מקור לדברי הרמב"ם מההיא דיבמות (צג.). כל הימים לרבות שבתות וימים טובים. ע"ש. וכן תמה בשו"ת אור המאיר (סימן כא).

ולכאורה היה נראה ליישב, שאף על פי שהרשב"א עצמו סבירא ליה שתרומה שלא מן המוקף הויא איסורא דאורייתא, וכמו שכתב בתשובה (סימן קכו), מכל מקום לא נעלם ממנו מ"ש הרמב"ן (יבמות צג.) דאיכא למימר דשלא מן המוקף מדרבנן, ומאי

מדברי קבלה. ועיין להגאון החתם סופר בתשובה (חלק אורח חיים סימן רח ד"ה מכל מקום) שכתב בפשיטות דעונג שבת מדברי קבלה. ולכאורה דבריו סתרי אהדדי, וכבר העיר בזה בשו"ת ציץ אליעזר חלק ז' (סימן כה), אלא שיש לומר שלא כתב כן בדעת הרמב"ם. ולא קשיא מידי.

ואף על פי שגם בפירוש סביב ליראיו שעל היראים (סימן צט) כתב לבאר בדעת הרמב"ם כמש"כ החת"ס, דעונג שבת הוא הלכה למשה מסיני. וכן כתב הרב שם חדש על היראים ח"א (סימן צט דף ג.). מכל מקום אין הדברים מוכרחים, כי הרמב"ם קרי "דברי סופרים" הן להלכה למשה מסיני והן לשאר דינים דרבנן. וכמש"כ להדיא בפירוש המשניות להרמב"ם (פרק י"ז כלים משנה יב). ע"ש. ושוב ראיתי להרב תועפות ראם שעל היראים (סימן תיב) שהביא דברי השם חדש ודחאו בשתי ידים, דכודאי הרמב"ם פליג על היראים, וסבירא ליה דעונג שבת אינו הלכה למשה מסיני אלא מדברי קבלה, וכן ראיתי להחיד"א בברכי יוסף (סימן רעב סק"ט) שכתב בפשיטות דעונג שבת מדברי קבלה. ע"ש. וכנראה מקורו טהור מדברי הרמב"ם (בפרק ל). ויש מי שהעיר על דברי החתם סופר במש"כ לפרש דברי הרמב"ם דהיינו הלכה למשה מסיני, ודמי לקידושי כסף שכתב בהם לשון "דברי סופרים", וכוונתו דהוה קידושי תורה. דלכאורה שאני הכא שכתב הרמב"ם "ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה, ושנים מדברי סופרים", וכיון דפירש דזה מן התורה וזה מדברי סופרים, על כרחך שהוא מדרבנן. אולם אין בהערה זו ממש, דהא גם בהלכות אישות כתב הרמב"ם בביאה ובשטר מן התורה, ובכסף מדברי סופרים, ואף על פי כן פירשו שם דשלושתן דבר תורה, וקרי ליה דברי סופרים.

והיוצא מזה בפשטות שדעת הרמב"ם דעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה, וכמו שנתבאר כן בשו"ת יביע אומר ח"א הנ"ל (חלק אורח חיים סימן טו אות ד) בדעת הרמב"ם. וסבירא ליה לחלק בין דין עונג שבת לתענית, דאף על פי שעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה, מכל מקום איסור תענית הוא מן התורה. וכן כתב בפשיטות בשו"ת יחזה דעת ח"ד (סימן כד סוף עמוד קלו) דאיסור תענית בשבת הוא מן התורה, ועיין שכ"ה דעת הריטב"א בשבת (ט). וכן דייק המהדיר לחידושי הריטב"א (שם עמוד תיג הערה מס' 28). ע"ש. ועיין עוד בהליכות עולם חלק ג' (עמוד פח). ואף

והיינו דג' סעודות בשבת אינם אלא מדרבנן ומדברי קבלה, ולאפוקי ממ"ש הלבוש (סימן רצא) דג' סעודות בשבת הוי דאורייתא. ע"ש. ולדעתו פשיטא דאיסור תענית בשבת מן התורה, וכמו שכתב השדי חמד (כללים מערכת ת כלל טל). וכן כתב בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן כו אות א) שלדעת הרשב"א דעונג שבת מן התורה, פשיטא שאיסור תענית בשבת הוי מן התורה. ע"ש. אלא שהערך השלחן סובר דאף על פי שתענית בשבת אסורה מן התורה. מכל מקום דין ג' סעודות ועונג שבת אינו מן התורה. ונראה שכן הוא דעת הרב פתח הדביר (סימן רמב סק"א), ושוב ראיתי שכן דייק השדי חמד כללים (מערכת העין כלל ס"ה) בדעת הרב פתח הדביר.

ולכאורה כן דעת מהר"י עייאש ז"ל, כי בהגהותיו עפרא דארעא על ספר ארעא דרבנן (מערכת מ אות נב) הביא דברי הרמב"ם הנ"ל, וכתב בפשיטות דעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה. ע"ש. ואילו לקמיה (בסוף הספר) כשכתב הרב המחבר [בהשמטה] להוכיח מדברי הרמב"ם דאיסור תענית בשבת מן התורה. שתיק ליה, ושתיקה כהודאה. ומשמע שמחלק בין עונג שבת לתענית, ודלא כהחתם סופר. [ושמא לא ראה ההשמטה]. אלא שהראוני שבספרו מטה יהודה (סימן רמב ד"ה גם) כתב וז"ל: ואם איסור תענית בשבת הוא מן התורה או מדרבנן. יש עיון בדברי הרמב"ם ממקום למקום. ועיין במים חיים להפ"ח ז"ל פ"ג מהלכות דעות. ע"כ. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן כה-כו) שהביא שהמהר"י עייאש בספר לחם יהודה (פ"ו מהלכות סוכה דף לה ע"א) תמה על הרשב"א שכתב בדעת הרמב"ם שאיסור להתענות בשבת מן התורה, והרי הרמב"ם סבירא ליה דג' סעודות מדרבנן. ע"ש. וכתב ביביע אומר הנ"ל, דתענית בשבת איסורה מן התורה, אבל חיוב סעודה ממש, דהיינו ג' סעודות, הוא מדרבנן. ושכן כתב המבי"ט בקרית ספר וז"ל: וחייב ג' סעודות הוי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא דפשטיה דקרא לאו להכי אתא. ע"ש. ועיין בתועפות ראם על היראים השלם (סימן תיב דף ולא ע"א), ובספר תורת נביאים (מאמר דברי נביאים דברי קבלה, סוף פרק ח), ובשו"ת רבי בצלאל זאב שפרן הנ"ל ח"א (סימן קכד אות ו), וחלק ב' (סימן כט אות ד).

ועל כל פנים גם המנ"ח (סוף מצוה שא ד"ה ובוה) הבין דברי הרמב"ם כפשוטם דעונג שבת אינו אלא

חלק ג' (חלק אורח חיים סימן כב) שגם הוא ז"ל הביין דברי הרמב"ם כפשוטם שדין עונג שבת אינו מן התורה, אלא מדברי קבלה.

ואף שלדעת הרמב"ם עונג שבת הוא מדברי קבלה, ונודע מה שנחלקו הראשונים והאחרונים אם ספק בדברי קבלה אזלינן לחומרא או לקולא, וכמובא בשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד סו"ט), ונתבאר בספר כללי ההוראה (שבסוף שו"ת יחיה דעת חלק א, עמוד כ' אות ו) דנקטינן לחומרא, וכנראה משום שכן הוא דעת מרן הב"י. ע"ש. מכל מקום נראה דאין לדקדק בנידון דידן כולי האי, דודאי עונג שבת הוא מדברי קבלה, וכמו שכתב הרמב"ם להדיא. אבל לא נתפרש מהו העונג. ורבנן תיקנו ג' סעודות, וסמכום על המקרא (שבת קיז:).

סוף דבר דעת הרמב"ם דעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה. וכן כתבו כמה אחרונים בדעתו, ודלא כהגאון החתם סופר ודעימיה שכתבו בדעת הרמב"ם דעונג שבת מן התורה הלכה למשה מסיני, וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן טו אות ד), וחלק ד' (חלק אורח חיים סימן כו אות א). שכן הוא דעת הרמב"ם. ע"ש.

וראה עוד במה שכתב בש"ע הגר"ז (סימן רמב ובקונטרס אחרון שם אות א), ובשו"ת צמח צדק (חלק אורח חיים סוף סימן לו), ובמנחת חינוך (מצוה רצו), ובשו"ת ובחרת בחיים (סימן פב), ובשו"ת חמדת ישראל (סימן יח), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סימן כד, א), ובשו"ת בצל החכמה ח"א (סימן סח). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ערוגת הברושם (סימן מ אות ג), ובשו"ת נשאל דוד (חלק אורח חיים סימן כד), ובשו"ת שואל ומשיב רביעאה ח"א (סוף סימן רכג), ובפתח הדביר (סימן רמב ס"ק א"ב), ובשו"ת שאלו ציון (סימן ז).

ובשו"ת חבלים בנעימים חלק ב' (סימן ה') כתב, שעונג שבת אינו חיוב מדאורייתא רק מדרבנן, אלא אם רוצה אדם להתענג בשבת התירה התורה לעשר דבר שלא בא לעולם, או שלא מן המוקף. ע"ש. ובאמת, שהיה אפשר לפרש דברי המדרש תנחומא ותשובת הריב"ש הנ"ל, דלאו למימרא דעונג שבת הוא מן התורה, אלא דאיסור תענית בשבת הוא מן התורה. אלא שאי אפשר לומר כן, שהרי המדרש איירי לענין תענית בערב שבת, ולא איירי כלל לענין תענית בשבת גופא. ודו"ק.

שדברי החתם סופר הנ"ל הובאו בספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קיז), מכל מקום נראה דהעיקר לדינא דעונג שבת מדרבנן, וכן נראה דעת מרן השלחן ערוך דבכמה מקומות הזכיר דברי הרשב"א שאיסור תענית בשבת הוא מן התורה, וכ"מ מדבריו בכסף משנה (פ"ג מהלכות נדרים ה"ט), ובבית יוסף (אורח חיים סימן תיח). ומאידך לא אשכחן שנחית לפרש דברי הרמב"ם (בפרק ל' מהלכות שבת) לענין דין עונג שבת, כמש"כ החתם סופר. ומשמע שמבאר דבריו כפשוטם דעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה. ושוב ראיתי בשער הציון (סימן רמב סק"א) שכתב לדייק מהבית יוסף (סימן תפז) דעונג שבת אינו אלא מדברי סופרים. ע"ש.

ועיין בספר תורת שבת (סימן רפח סק"ט) שהביא דברי הרשב"א הנ"ל שאיסור תענית בשבת הוא מן התורה, וכתב, ולפי זה יש חיוב לאכול פת מן התורה, ולא משמע דהכי סבירא ליה להטור ולמרן השלחן ערוך (בסוף סימן רעד). ע"ש. וכנראה כוונתו למש"כ בשלחן ערוך (שם): סעודה זו ושל שחרית אי אפשר לעשותם בלא פת. ע"כ. וסבירא ליה לדמות דין סעודות שבת ודין תענית להדדי, שאם תענית אסורה מן התורה, אם כן גם דין ג' סעודות הווי מן התורה, כולל סעודה שלישית. וכמו שכתב הט"ז (סימן רצא סק"ה) בדין סעודה שלישית על מה שכתב מרן שצריך לעשותה בפת, וז"ל: כיון דילפינן ג' סעודות מג' פעמים "היום" דכתיבי גבי מן, צריך לעשותם בפת. ע"כ. (ומקורו מהסמ"ג שהובאו דבריו בבית יוסף סימן רעד ס"ד, ועיין עוד בבית יוסף סימן רצא ס"ד), וכן כתב הט"ז (סימן תרעח סק"ב) וז"ל: ושלש סעודות גם כן דאורייתא ופת בעינן. ע"כ. והו"ד בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן שמ ד"ה ומאיה). אלא שהפרי מגדים (במש"ז סימן תרעח סק"ב) כתב, ומה שכתב הט"ז דפת בשבת דבר תורה, עיין בסימן קסה במגן אברהם (סק"ט) אי חייב לאכול מן התורה, ושיש אומרים דאין חייב מן התורה, ולחם משנה אסמכתא היא. ע"כ. ועיין עוד בפרי מגדים (סימן רפח סק"ז), ובלבוש (סימן רעד ס"ד, ובסימן רצא), ובערוך לנר (יבמות צג. ד"ה וברש"י).

ועל כל פנים כוונת הרב תורת שבת דמזה שלא נתבאר בשלחן ערוך (סוף סימן רעד) שגם סעודה שלישית חייבת להיות בפת, משמע דאין איסור תענית מן התורה. אולם להאמור יש לחלק בזה, דלעולם סבירא ליה למרן דאיסור תענית בשבת הוא מן התורה, אבל דין ג' סעודות אינו מן התורה. ועיין בשו"ת רב פעלים

אבל מן התורה שפיר יצא ידי חובת קידוש אף שלא במקום סעודה.

וניהדר אנפין לנ"ד, אי ספק בדברי קבלה אזלינן לחומרא או לקולא, דהנה הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא לה סק"ב) כתב, שדעת השאלות ובעל הלכות גדולות לפסוק בספק בדברי קבלה לחומרא, שדברי קבלה כדברי תורה. וזה שלא כהר"ן פרק קמא דמגילה (ה:): דסבירא ליה דספק במקרא מגילה לקולא, ע"ש.

ובלחם חמודות (פ"ק דברכות אות לא) כתב, שבספק בתקנות נביאים יש להחמיר בהם כספק תורה. ע"ש.

וכן דעת מרן הבית יוסף (אורח חיים סימן תקנד) גבי בעיא רב אצל תלמיד מאי וכו'. דנקטינן בספיקא לחומרא אף לגבי תשעה באב, משום דהוה ליה ספק בתקנת נביאים דחמירא כדברי תורה. ע"ש.

וכן כתב בטורי אבן (מגילה שם), דמסתבר דספק בדברי קבלה הוי כספק בדברי תורה, וספיקו להחמיר, דכיון דאל אחד אמרן אין לחלק ביניהם. והוכיח כן מהגמרא (פסחים נד:): בדין בין השמשות של תשעה באב שאסור. ע"ש.

וכן כתב בפשיטות הגאון רבי חיים בן עטר בספר פרי תואר (יורה דעה סימן קיז סק"ב) שספק בדברי קבלה לחומרא כדברי תורה.

וכן פסק הפרי מגדים (מש"ז ריש סימן ריט, וסימן תרצב סק"ג). וכן פסקו המשנה ברורה (סימן תרצב ס"ק טז), והכף החיים (שם אות ט). וראה עוד בזה בשו"ת באר יצחק הנ"ל, ובשו"ת יחווה דעת ח"ה (עמוד סו בהערה).

### עירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון - ספק בדברי קבלה

דסבירא להו כדברי הירושלמי (ריש מגילה) שאף בן כרך שקרא בי"ד יצא. ע"ש.

וכן הוכיח בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן לח אות ח') שאף שהרמב"ן סבירא ליה ספק בדברי קבלה לקולא, מכל מקום אין כן דעת הרמב"ם. ושם העיר בדין זה, על דברי הגאונים במגילה ה: שכתבו, דבעירות המסופקות עיקר הקריאה בי"ד, ומה שקורין בט"ו הוא ממדת חסידות בעלמא, משום דספק דרבנן לקולא (עיין הר"ן שם). וקשה, דהא הוי ספק בדברי קבלה והוה להו למימר דצריכים לקרוא יומיים משום

ועיין בלחם משנה (פרק ג' מהלכות נדרים הלכה ט') שהביא בשם הרשב"א, שכתב לבאר בדעת הרמב"ם, שאיסור תענית בשבת הוא מן התורה, וביום טוב הוא משום שיש בו מצות שמחה. ובאור שמח (פרק ה' מהלכות תענית הלכה ו') הביא בשם המבי"ט בקרית ספר, דהא דיש איסור תענית בשבת מן התורה, היינו במתענה מעת לעת לילה ויום, אבל להתענות ביום בלבד אינו אסור מן התורה, ולכן מותר להתענות תענית חלום בשבת. וראה מש"כ בזה במשנת יעב"ץ מועדים (סימן נ'). ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן כה"כו). ע"ש.

והנה גם להסוברים שעונג שבת מן התורה, אין זה אלא לענין מצות העונג גופא, אבל מה שצריך להיות קידוש במקום סעודה, גם לדבריהם זה אינו אלא מדרבנן, שאף שגם זה למדנו מקרא דוקראת לשבת עונג, וכמו שהביא בעל הלכות גדולות, דילפינן לה מדכתיב וקראת לשבת עונג, במקום שקראת לשבת, שם יהיה העונג. וכן כתבו הרי"ף והרא"ש (פרק ערבי פסחים). וכן כתב בסידור רב עמרם גאון, וכן כתבו רש"י בספר האורה (סימן נג), והתוספות (פסחים קא). ובשבולי הלקט (סימן ע), ובספר התניא (סימן יד), ובמחזור ויטרי (סימן קי) כתב כן בשם הירושלמי. וע"ש בהערה. מכל מקום אינו אלא מדברי קבלה, ולא הוי אלא מדרבנן, וכמו שכתב כן בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן טו אות ד'), ושכן מוכח בפירוש השני של הרשב"ם, שכתב, אי נמי סברא הוא מדאיבע קידוש על היין כדתניא (פסחים קו). זכרהו על היין, מסתמא על היין שבשעת הסעודה הוקבע דחשיב. ע"כ. ומכיון שכל הקביעות על היין אינה אלא מדרבנן הכא נמי במקום סעודה לא הוי אלא מדרבנן,

ולכאורה מדברי הרמב"ם (בפרק א' מהלכות מגילה הלכה יא) משמע דספק בדברי קבלה יש להחמיר, שהרי כתב גבי עיר שיש ספק אם היא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, שצריכים לקרוא בה הן בי"ד והן בט"ו, ואינו ממדת חסידות כתשו' הגאונים שהובאה בהר"ן שם, אלא מדינא. ורק לענין ברכה אין מברכים אלא בי"ד שהוא זמן קריאתה לרוב העולם. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תרפ"ה סעיף ד'). אלמא דסבירא להו להרמב"ם ומרן השלחן ערוך, דספק בדברי קבלה הוי כספק בדברי תורה, ואזלינן בה לחומרא. ואף לדעת הגאונים שאין צריך לקרות בט"ו, יש לומר משום

דספק דברי קבלה לחומרא, כשל תורה. וכבר העיר מזה בטורי אבן שם.

אך יש לדחות, דשמא שאני הכא דאיתחזק חיובא, שעל כל אחד יש חזקת חיוב לקרוא את המגילה, ואף שקרא ב"ד, שמא הוא בן ט"ו, ומהני חזקת חיוב לחייבו לקרוא גם בט"ו.

ובשו"ת חתם סופר (חלק אבן העזר סימן ב) כתב, דלמאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, יש לומר דדוקא במה שמפורש בתורה ולא בדברי קבלה, אבל למאן דאמר דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש לומר שנמנו ואסרו בין ספק בדברי תורה ובין ספק בדברי קבלה. ע"ש. ואין זה מוכרח, שהרי הרמב"ן סובר ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, כמו שכתב הר"ן בשמו (סוף פרק קמא דקידושין לט). וסבירא ליה שבספק בדברי קבלה אזלינן לקולא. אלא שיש לעיין בזה מדברי הרמב"ן בתורת האדם (דף מג ע"ב), דמוכח דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב בטהרת הבית דנפל טעות סופר בדברי הר"ן הנ"ל, ואין זה דעת הרמב"ן. ועיין בזה בספר נהר שלום על אורח חיים (סימן עא דף יד ע"ב). ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סימן לז דף קכו ע"ב). ע"ש.

ועל כל פנים נראה שהמהרל"ח אזיל בשיטת השאלות, ובעל הלכות גדולות, והרמב"ם, ומרן השלחן ערוך, דבספק בדברי קבלה אזלינן לחומרא. ושוב ראינו בספר עמודי אש (סימן ז' אות ו') שהאריך למעניתו בזה, וכל רז לא אניס ליה, והוסיף, שידוע שנזירות שמשון הויה רק מדברי קבלה, ודעת מרן הכסף משנה (בפרק ד' מהלכות נזירות), והמהריב"ל ח"א (סימן לח), והמהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן עח), שספק נזירות שמשון לחומרא. וכן כתב בשו"ת דברי ריבות (סימן טז), ובשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ב' סימן י'). ועוד. אלמא דספק דברי קבלה להחמיר וכו'. ועיין עוד להגאון מקוטנא בספר ישועות ישראל (סימן טז), ובשו"ת בית יצחק (חלק אבן העזר חלק ב' דף צה ע"ב), ובשו"ת שאילת שמואל (חלק אורח חיים סימן ח'), ובשדי חמד (פאת השדה מערכת ד' כלל כה), ובדרכי תשובה (סימן קי ס"ק רו). ע"ש. ובשו"ת מהרש"ם חלק ה' (סימן ל') חשב לפקפק על דברי המהרל"ח, על פי מה שכתב הנודע ביהודה בשם תשובות הרשב"א המיוחסות, ושכן כתב הר"ן (מגילה ה:) שבספק בדברי קבלה יש

להקל. ע"ש. ולפי מה שנתבאר העיקר כמו שכתב המהרל"ח.

והנה נודעת מחלוקת הראשונים אם נשים יכולות להוציא ידי חובת מקרא מגילה את האנשים, שדעת בעל הלכות גדולות שאינן יכולות להוציא ידי חובה את האנשים. וביאר בטורי אבן (מגילה ד), שהאנשים חייבים לקרוא המגילה מדברי קבלה, דהוי כדברי תורה, ואילו הנשים אינן חייבות במקרא מגילה אלא משום שאף הן היו באותו הנס, וזה אינו מחייב אלא מדרבנן, לכן הנשים שחיובן קלוש אינן יכולות להוציא את האנשים ידי חובת מקרא מגילה לשיטת בעל הלכות גדולות. אבל הרמב"ם וסיעתו הסוברים שהנשים יכולות להוציא ידי חובת מקרא מגילה את האנשים, סבירא להו דחיוב מקרא מגילה חשיב כמצוה דרבנן, ודברי קבלה לא הוו ממש כדברי תורה. והוא כשיטת התוס' והראשונים במגילה יט: גבי קטן. ע"ש.

ועיין בשלחן ערוך (סימן תרצו ס"ז) דאונן מותר בבשר ויין בפורים, דלא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים דאורייתא, דשמחת פורים דברי קבלה גינהו שהם כדברי תורה. וכן מבואר מדברי הרב המגיד (פרק ג' מהלכות מגילה הלכה ו') דמצוות שהם מדברי קבלה הוו דין תורה ממש, אם לא היכא שהביאו הפסוק לאסמכתא בעלמא. ומיהו הכסף משנה שם חולק בזה.

ועיין בגמרא ברכות (מח:): מנין לברכת המזון מן התורה וכו', אין לי אלא לאחרי, לפניו מנין וכו', רבי נתן אומר אינו צריך, הרי הוא אומר (שמואל א' ט') כבואכם העיר כן תמצאון אותו, בטרם יעלה הבמתה לאכול, כי לא יאכל העם עד בואו, כי הוא יברך הזבח, אחרי כן יאכלו הקרואים. ע"כ. והיינו שהיו מברכים על הלחם קודם האכילה. ומלשון הגמ' מנין לברכת המזון מן התורה וכו', משמע שהכל מן התורה הוא, וילפינן לברכה ראשונה מקרא דשמואל, אלמא לרבי נתן דברי קבלה כדברי תורה דמו.

ועוד יש להוכיח ממה שאמרו בגמרא גיטין (לו.) והעדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם, והקשו בגמרא, מפני תיקון העולם דאורייתא היא, דכתיב (ירמיה לב) וכתוב בספר וחתום וכו'. ע"ש. הרי שבגמרא אמרו דאורייתא על דבר שלמדו מפסוק בירמיה. ומשמע דדברי קבלה כדברי תורה ממש דמו.

וכיוצא בזה אמרו בגמ' כתובות (נכ:): ואתו רבנן ומתקני דתירות ברתא, הא נמי דאורייתא הוא, דכתיב:

ליה תיקו דאורייתא ולחומרא. וכן פסקו שם בטור ובשלחן ערוך. הרי דאף שעצם קריאת התורה אינה מן התורה, אלא מתקנת נביאים שהיו בדורו של משה, כמבואר בב"ק פב. ודין זה שאסור לצאת באמצע הקריאה אינו מפורש בפסוק בנביא, אלא דרך אסמכתא, אפילו הכי קאמר רבינו יונה דהוה ליה ספק בדאורייתא, משמע דדברי קבלה כדברי תורה ממש.

וכן משמע מדברי הבית יוסף (אורח חיים סימן תקנד) לחד תירוצא, להך בעיא דלא איפשיטא ביומא (עז:): רב אצל תלמיד מאי, וקיימא לן לחומרא אף לענין תשעה באב, ולא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, משום דתקנת נביאים היא, וחמיר כשל תורה.

וע"ש בבית יוסף שהביא מהגמ"י (פרק ה' ה"א אות א) שרבינו תם התיר לאשה יולדת לאכול בצום גדליה אפילו אחר שבעה, ואף על גב דאמרינן בפרק מפנין (שבת קכט). דלאחר שבעה אם אמרה איני צריכה אין מחללין עליה את השבת, וצום גדליה דברי קבלה (עי' זכריה ח, יט) ודברי קבלה כדברי תורה (ר"ה יט). אפילו הכי מותר, דכיון דרצו מתענין רצו אין מתענין (ר"ה יח:): וכו'. ע"כ. ומשמע דתפס בפשיטות שדין דברי קבלה ממש כדברי תורה.

וכן משמע מדברי מרן הב"י בתשובה (סימן מג) בשם ר"מ מלונדרש, גבי בן י"ג שנה שלא נודע אם הביא שתי שערות, דאינו יכול להיות מקרא, עד שיביא ב' שערות. והובא במגן אברהם (סימן רפב).

והיינו דבמידי דאורייתא לא סמכינן אחזקה שהביא ב' שערות. והרי קריאת התורה אינה אלא מדברי קבלה, ואפילו הכי החמירו בה, אלמא דדברי קבלה כדברי תורה דמו. וע"ש בפרי מגדים דדברי קבלה ותקנת נביאים עדיפא מחיוב דרבנן. והובא כל זה בתורת חסד מלובלין (סימן לח). והעיר מהתוס' ברכות (טו.). ומגילה (יט:): דהוצרכו לומר דמה שקטן אינו מוציא ידי חובה מקרא מגילה מפני דהוי תרי דרבנן. ומבואר דלענין זה לא הוי דברי קבלה כדברי תורה ממש. [ובעצם הדבר אי סמכינן על חזקה דרבה, במקום אחר הזכרנו דעת הראשונים דסמכינן אחזקה זו גם במידי דאורייתא, ואין כאן מקומו].

והגאון הנודע ביהודה (מהדו"ת חלק יורה דעה סימן קמו) דן לגבי ספק חרם, שכתב הרמב"ן דמה שבית דין יכולים לגזור בחרם הוא מדברי קבלה מהנביאים. וכתב הנודע ביהודה, דמכל מקום ספיקו לקולא,

(ירמיהו כ"ט) קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים, ואת בנותיכם תנו לאנשים, ע"ש. הרי שהגמ' קורא דאורייתא למאי דילפינן מפסוק בירמיהו.

ועוד יש להוכיח דדברי קבלה כדברי תורה ממש, דהא גבי טומטום אמרינן דאינו מוציא ידי חובת מקרא מגילה אף את מינו, ואמאי והא הוי ספק דרבנן ולקולא, ולכאורה משמע דהוא משום דדברי קבלה הוי כדברי תורה. ויש לדחות דהא אף דנשים חייבות במקרא מגילה, אפילו הכי טומטום אינו מוציא ידי חובה אף את מינו, וכמבואר בבית יוסף (סימן תרפט), שלדעת רש"י שסובר דנשים מוציאות את האנשים במקרא מגילה, אפילו הכי טומטום אינו מוציא מינו, וטעמא משום דטפי עדיף כשהמוציא הוא ודאי אשה, והשומע זכר, מכאשר המוציא הוא טומטום, אפילו אם השומע נקבה, ואפילו אם השומע טומטום, דסלקא דעתך אמינא כיון דתרווייהו חד מינא נינהו נפקו אהדדי ידי חובתן, קא משמע לן דלא, משום דבעינן שהמוציא את אחרים ידי חובתן יהא ניכר אם הוא זכר או אם הוא נקבה. ע"כ. ולפי זה אף אי נימא דדברי קבלה לאו כדברי תורה, אין טומטום יכול להוציא אף את מינו, אחר שיש בו חסרון הניכר, שאין ידוע לנו אם הוא איש או אשה. וזאת אחר דחזינן חסרון בטומטום, דהא בתקיעת שופר דאורייתא אינו מוציא ידי חובה אף את מינו, [דאף דהוי ספק ספיקא, שמא התוקע זכר ושמא נקבה, ושמא השומע גם כן נקבה, ואת"ל דהשומע זכר, שמא גם התוקע זכר, ואפילו הכי לא מהני ספק ספיקא, משום דהוי ספק בגוף ספק בתערובת, וכנודע]. וכיון דחזינן ביה ריעותא, ממילא גם בדברי קבלה כמקרא מגילה דיינינן ליה לחומרא. ולא משום דדברי קבלה כדברי תורה ממש. אלא שמצד הסברא קשה להבין דבר זה, ועיין בתוס' (שבת קלו:). ועל כל פנים נראה דטומטום לא גרע מחיוב אשה.

וע"ש בתורת חסד שכתב, דאפילו אי נימא דספק דברי קבלה הוי כדין ספיקא דרבנן ולקולא, מכל מקום שאני הכא דאיכא חזקת חיוב, וכבר כתבו הפרי חדש ועוד אחרונים דחזקת חיוב לענין מצוה הוי כמו חזקת איסור, דבכהאי גוונא אף בספיקא דרבנן אזלינן לחומרא. [ועיין בילקוט יוסף מועדים, הלכות שופר, אם חזקת חיוב דמי לחזקת איסור. וראה להלן הערה מא].

ויותר מזה מצינו בגמ' ברכות (ח.) ועוזבי ה' יכלו, זה המניח ספר תורה ויוצא וכו'. בעי רב פפא בין פסוקא לפסוקא מהו. תיקו. וכתב רבינו יונה שם, דהוה



**לא.** יש אומרים דלסברת האומרים דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, כוונת התורה שהדבר אסור מתורת ודאי, כאיסור ודאי. וכן במצות עשה נחשב כאילו לא קיים המצוה בודאי. ויש אומרים דאף אם נאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, עדיין תורת ספק עליו. ואפילו במקום חזקת חיוב אכתי תורת ספק עליו, דלא אלימא חזקת חיוב כחזקת איסור לחושבו כודאי. (לא)

**לב.** יש אומרים שאף לדעת האומרים דספק דאורייתא נחשב כאיסור ודאי, הוא דוקא בגברא בר חיובא שיש לו ספק אם קיים המצוה או לא, אבל במקום שמעיקרא יש להסתפק בעיקר החיוב, אף לדידיה הדבר נשאר בגדר ספק. (לב)

בתיקו לענין מנודה פסקינן לקולא. ע"ש. וראה מ"ש על דבריו בתורת חסד הנ"ל.

והוכיח כן מהרמב"ן בתשובה (סימן רסג) שכתב, שדיני המנודה אינם דבר תורה, ולפיכך כולוהו בעיני דסלקי

### אם ספק דאורייתא הוי כאיסור ודאי או תורת ספק עליו

דשמא המוציא י"ח כבר בירך לפני כן ולא יצא י"ח בשמיעתו ממנו. ע"כ. ועיין בחקת הפסח טייב (דף ו ע"ג). ע"ש. והיינו דחזקת חיוב לא דמי לחזקת איסור, וכמו שהוכיח במישור בשו"ת ברית יעקב (חלק אבן העזר סימן יא). ועיין עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן א' אות ג'). ע"ש.

(לא) ראה באורך לעיל בנפקא מינה אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, אות כה (עמוד עז), ושם נתבאר שדעת הפרי חדש, דתורת ודאי עליו, וכן מוכח מדברי הר"ן. אבל בשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סימן רעז) מבואר דתורת ספק עליו, שכתב, שאפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הואיל ואינו אלא משום ספק, אינו יכול להוציא אחרים שבודאי לא בירכו ברכת המזון, שאין ספק מוציא מידי ודאי. ע"ש. וכן דעת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן ז' וסימן כה), ושם (סוף סימן ו) הביא מ"ש בליקוטי הפר"ח, מי שנסתפק אם בירך ברכת המזון שחוזר ומברך, למאי דקיימא לן כרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, אינו יכול להוציא מי שמחוייב לברך בודאי, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, והעיר ע"ז, דבפשוטו נראה שאפילו לאינך פוסקים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום כיון שמחוייב רק מכח ספק, אין האחר יוצא י"ח בשמיעתו, (וע' שערים המצויינים בהלכה סימן מד אות ד)

שוב ראיתי בשערי יושר (שער א' פרק ח) שכתב שלדעת הרשב"א והר"ן דספיקא דאורייתא לחומרא היינו מן התורה, הוה ליה ספק כודאי, והוכיח כן מכמה דוכתי. ולא זכר שר שכן מבואר בתשובת הר"ן סימן נא הנ"ל. אלא שגם הר"ן סיים שם, שיש לפקפק קצת בזה, ואפשר דלא ברירא ליה האי מילתא. ועל כל פנים מחלוקת האחרונים היא.

וראה בזה בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (עמוד נא סימן י). ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כט, ועמוד לא). ובהסכמת מרן אאמו"ר שליט"א לספר חקת הפסח (אות א' ד"ה והנה).

### כשיש חזקת חיוב ספק דאורייתא נחשב כודאי

התורה, הוה ליה דאורייתא ודאורייתא, אלא ודאי דסבירא ליה שחומר הספקות מדרבנן. ובשו"ת קול אליהו חלק א' (חלק אורח חיים סימן ו) העיר על זה, דאין הכי נמי בגברא דאיהו ודאי בר חיובא בברכת המזון ונסתפק לו אם בירך ברכת המזון, שפיר אמרינן דהוה ליה ספק דאורייתא ולחומרא, מה שאין כן נשים שמעיקרא אנו מסופקים אם חייבות בברכת המזון מן

(לב) עיין במאור ישראל חלק א' (עמוד כט) מ"ש מהר"י אלפנדארי במוצל מאש חלק א' (סימן יב), דעל כרחן סבירא ליה להרא"ש שחומר הספיקות מדבריהם, דאם לא כן למה כתב שכיון דלא אפשרטא בעיין (ברכות כ:): אי נשים חייבות בברכת המזון מן התורה, אינן מוציאות את האנשים, ואמאי, הא כיון שמחוייבות מספק, וספק דאורייתא לחומרא מן

**לג.** יש אומרים שאף להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, זה אינו אלא בגדול שהוא בר חיובא, שעליו להחמיר בספיקות מן התורה. אבל בקטן שהגדיל ודנים עליו אם נעשה כבר גדול או לא, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אולם אין דבריו נכונים לדינא, אלא גם בכהאי גוונא אמרינן שלדעת הרשב"א ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. לג)

עלמא אסור מן התורה. וכן כתב בספר לשון לימודים (סימן כח). [ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (אורה חיים סימן כא אות א) ובמאור ישראל ר"ה (ט). ע"ש.

ואמנם מדברי הר"ן בתשובה (סימן נא) מבואר דגם בספיקא דדינא יש לומר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דשם איירי במי שנדר שלא יהיה בעיר בשבת, אם יכול להפר. וצ"ע.

### אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, זה דוקא בגדול שהוא בר חיובא

לחומרא מן התורה, הרי כל שהגיע לכלל שנים, הוא חייב להניח תפלין מספק, מדאורייתא, גם בלי חזקה דרבא, וכיון שישנו בקשירה ישנו גם כן בכתיבה, וסיים, ובזה יש לקיים מנהגם של ישראל שהנער אחר שהגיע ליי"ג שנים כותב תפלין. ע"כ.

והנה בענין שעדיין לא הביא ב' שערות, אף שהגיע לכלל י"ג שנה, אינו חייב במצוות מן התורה, אלא מדרבנן, וכמו שכתבו הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות שביבת עשור) ומרן השלחן ערוך (סימן תרטז סעיף ב). ואף שיש לחוש שמא הביאו שערות ונשרו, שהרי בא לכלל שנים, והוא ספק של תורה, וכמבואר בנדה (מו ע"א). וכן פסק הרמב"ם (בפרק י"א מהלכות גירושין הלכה ה). ובשלחן ערוך אבן העזר (סימן קנה סעיף כ). מכל מקום כבר כתב בשו"ת דרכי שלום (סימן ח), שהרמב"ם בזה לשיטתו שסובר (בסוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, ונראה שגם מרן המחבר (סימן תרטז) שהעתיק לשון הרמב"ם בזה, סובר גם כן שספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. ע"כ. אולם בשו"ת יחיה דעת חלק ב' (עמוד רסא) העיר בזה מדברי התרומת הדשן (סימן קנה) שעמד בזה על לשון הרמב"ם, וכתב, שהרב כתב הפסק לפי זמן חכמי התלמוד שהיו בקיאים בבדיקה, וכגון שהושלמו לו י"ג שנים ויום אחד ביום הכפורים עצמו, ובדקוהו כל היום ולא מצאנו שערות, שבוה אין לחוש שמא נשרו,

התורה, מי שם פה לאדם לומר דמשום דספק דאורייתא לחו' מן התורה, חשיבי כמחוייבות מן התורה, זו לא שמענו. ע"ש. [ולכאורה לא משמע כן מהרא"ש (פרק ח' דיומא סימן ח) שתוספת יום הכפורים צ"ל קודם בין השמשות כי הרי אז הוא ספק יום ספק לילה וחייב אשם תלוי. והר"ן (ביצה ל). כתב שזהו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. אך יש לומר דסבירא ליה להרא"ש דבין השמשות חשיב אקבע איסורא. ולכולי

(לג) הנה בשו"ת כתב סופר (אורה חיים סימן יד) כתב בזה"ל: וכבר השריש לנו החוות דעת, וכן קיים אבא מארי מאור הגולה (החתם סופר) מדיליה, דספק מצות עשה מהתורה לחומרא, דלא דיברה התורה על הספק. ודוקא במי שהוא בר חיובא ודאי, אבל בספק בר חיובא [כגון ספק כהן וחייב לישא כפיו, ספק ישראל וספק קטן], לא אמרינן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. ובשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורה חיים סוף סימן קמה) הביא מ"ש הרה"ג השואל, בדין תינוק שנמצא במקום שמחצה ישראל ומחצה עכו"ם, דהוי ספק, אם מותר לאכול משחיטתו, הואיל והוא בר זביחה מספק, וכתב לתלות דבר זה במחלוקת הפוסקים אי ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה או לא, והגהמ"ח כתב לדחות דבריו, והביא ראיה לזה מדברי המגן אברהם (סימן לט סק"א), שאסור לבן י"ג שנים לכתוב תפלין עד שיביא ב' שערות, ולא סמכינן אחזקה דרבא בדאורייתא, והרי מכל מקום הוא מחוייב מן התורה להניח תפלין מכח ספק, ואם כן הוי בכלל קשירה, ואפילו הכי כיון שאינו אלא מצד ספק, לא הוי בכלל כתיבה. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורה חיים סימן מו דק"ג) העיר בזה, דבאמת על זה יש לדון, כי למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה יהיה גם בכלל כתיבה. ושוב ראיתי בישועות יעקב (סימן יז סק"ג) שבאמת העיר כדבר הזה על המגן אברהם (סימן לט) דלמאן דאמר ספיקא דאורייתא

**לד.** לדעת האומרים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, הדבר פשוט דספק איסור תורה עדיף מודאי איסור דרבנן. ויש אומרים שגם להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ספק איסור תורה עדיף מאיסור דרבנן בודאי. ויש אומרים שהוא דוקא במקום שיש חזקה, הא לאו הכי לא. (לד)

סק"ב) כתב להיפך, דבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, כיון שהוא בשב ואל תעשה. וכן כתב הפני יהושע (ברכות יב.). ונתבאר לעיל.

אלא שיש לומר לפי מה שכתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ח), שאפילו למי שאומר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, זהו רק בגדול שהוא בר חיובא, אבל אם אנו דנים עליו אם הוא קטן או גדול, לכל הדעות ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. ע"ש.

אולם לא זכר שר דברי התרומת הדשן הנ"ל, דמוכח שאין לחלק בזה. וכן השיג עליו בזה מר בריה דרבינא בשו"ת שבט סופר (חלק אבן העזר סימן ח). (ועיין עוד בשו"ת שבט סופר (חלק אורח חיים סימן כט) שהלך בשיטת האחרונים הנ"ל). וכן הקשה בשו"ת מנחת שמואל (סימן כא אות ה, דף נו סע"ב) על הכתב סופר בזה. ע"ש.

ובספר עט סופר חלק ב' (כלל סה פרט ו) כתב כעין דברי הכתב סופר, דחזקה דרבא שהביא שתי שערות, הוא מצד רוב, וכל אדם צריך ללכת אחר הרוב, אבל לגבי הנער עצמו שיש להסתפק בו אם הוא גדול או קטן, אינו מחוייב ללכת אחר הרוב שיחשב כגדול שיתחייב להתענות ביום הכפורים. ע"ש. וגם זה נסתר מהתרומת הדשן הנ"ל. ועיין בשו"ת מלמד להועיל (חלק יורה דעה סימן ל"ב), ובשו"ת משפטי עוזיאל חלק א' (חלק אורח חיים סימן כב), ובשו"ת מהר"י שטייף (סימן קצה), מה שכתבו עוד בזה.

### אם ספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן

בש"ס ר"ה (לד:), דספיקא דאורייתא חמיר מודאי דרבנן, ולכן אמרו שם, דמצוה בתוקעין יותר מהמברכין כיצד וכו', לא צריכא דהאי ודאי והאי ספק, וקא משמע לן דספיקא דאורייתא עדיף מודאי דרבנן. וראה במשנה למלך (פרק יח מהלכות איסורי ביאה), ובשו"ת קול אליהו (חלק יורה דעה סימן יז). ע"ש.

ודינו כקטן בן י"ב שנה ומשלים מדברי סופרים. ואין זה דוחק להעמיד דבריו באופן זה, שבכמה מקומות מצאנו שפוסקים התוספות לפי זמן חכמי התלמוד. ע"כ.

אולם הגר"ש וינטורא בספר נהר שלום (סימן רעא סק"ג) כתב על דברי התרומת הדשן הנ"ל, ולפע"ד דוחק גדול הוא להעמיד דברי הרמב"ם באופן זה, אלא נראה שהרמב"ם לשיטתו שסובר דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומשום הכי כתב שמשלימים מדברי סופרים. וכמו שכתב כיוצא בזה הר"ן בקידושין (ה:). ע"ש. וזה כדברי הדרכי שלום.

ולפי זה גם מרן השלחן ערוך יסבור כדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. וכן כתב התבואות שור (יורה דעה סימן טו ס"ק יג), בדעת מרן. ואף מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפט) כתב שהעיקר כדברי הרמב"ם שספק תורה להחמיר רק מדרבנן. ע"ש. וכן כתב הפני יהושע (פסחים ט:). בשם האחרונים. ע"ש.

[וצריך עיון לפי מה שכתב החוות דעת (סימן קי) שבמצות עשה לכולי עלמא ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, וכן הסכימו האבני נור (חלק יורה דעה סימן שלד אות יט). והמשמרות כהונה בחידושי לעבודה זרה (כד.). ובשו"ת קרן לדוד (סימן קיד). ועוד. אם כן הכא נמי המצוה להתענות ביום הכפורים שהיא מצות עשה, יש להחמיר בה מספק מן התורה. אולם הפרי מגדים (אשל אברהם סימן יז

(לד) כבר נתבאר לעיל. [בדברי הנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן]. והנה לא מיבעיא לשיטת התוס' והרשב"א והר"ן דספיקא דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, ואם כן פשיטא דעדיף מודאי דרבנן, אלא אפילו לדברי הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, מכל מקום חמיר טפי מאיסור דרבנן, ולגבי מצות עשה מפורש

והנה בשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סי' יב דף ח סע"ב), תמה מכאן על שיטת הרמב"ם דסבירא ליה ספיקא דאורייתא מותר מן התורה, א"כ למה ילך למקום שתוקעים, והרי שניהם מדרבנן וכו'. ותירץ ע"פ מה שאמרו בר"ה שם, שר"ג סבירא ליה שבברכות של ר"ה ש"צ פוטר את העם שבשדות משום דאניסי, ולפי זה כל שהוא אנוס, וצריך ללכת מספק למקום שתוקעים, אולי יצליח לשמוע שם התקיעות, לגבי הברכות אין לך אונס גדול מזה, ושליח צבור פוטר מן הברכות, שהרי הוא כאילו שומען, ולכן טוב יותר שילך למקום שתוקעים. ונכון. ע"כ. וכיוון לזה במאור ישראל (ר"ה שם). וכתב, דבזה ניחא בפשיטות מה שהקשה בספר ראש יוסף (סימן תקפה דף צו.), ע"ד הרמב"ם (סוף פ"ג מהל' שופר), דמוכח דסבירא ליה שאף על פי שבמקום שתוקעים, בודאי אינם יודעים הברכות, ובמקום השני ודאי יודעים הברכות, ועיקר התקיעות מוטלות בספק אם יוכל לשומען, או לא, אף על פי כן ילך למקום הספק. וזה דבר קשה, שכיון שיש כאן ודאי ברכות, ושם בודאי שאין ברכות, והתקיעות ספק, למה ילך למקום הספק, ויפסיד הברכות שהן ודאי. ע"ש. ולפי האמור לק"מ, שהברכות הוא מובטח בהן, שכיון שהוא אנוס לצאת י"ח התקיעות, הו"ל כעם שבשדות דאניסי. והש"צ פוטר מהן.

ולפי זה יש להעיר על מ"ש הפרי מגדים (סימן שכח במש"ז סק"ו ד"ה פשיטא לי), שספק איסור תורה, ואיסור ודאי דרבנן, מאכילין אותו הקל תחלה, דהיינו ודאי דרבנן, שאפילו נאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מכל מקום יש בו לתא דאורייתא, וכמו שכתב בשלחן ערוך (סימן תקצה) גבי תקיעות וברכות. ע"ש. ולפמש"כ יש לדחות דשאני ברכות דר"ה שש"צ פוטר אפילו אם לא שמען, כל שהוא אנוס לצאת י"ח התקיעות דהוה מדאורייתא. (ובלאו הכי יש לומר דבמ"ע דאורייתא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ומשום הכי עדיף מודאי דרבנן, מה שאין כן באיסורים). גם מ"ש בשו"ת עמודי אש (סימן ז דנ"ג ע"ב) להוכיח שאף לדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, מכל מקום פשוט הדבר שגם לדעתו ספק דאורייתא חמיר אפילו מודאי דרבנן, וכמו שאמרו בר"ה (לד:): לא צריכא דאף על גב דהאי ודאי והאי ספק. ע"כ. יש לדחות כאמור. ויש ליישב. [והנה המאירי דסבירא ליה בפ"ק דחגיגה (ד.) ובפ"ק

דקידושין (ה:), דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכן כתב עוד בכמה מקומות, וכמו שנתבאר בס' טהרת הבית ח"ב (במשמרת הטהרה עמוד רלז). אף על פי כן סיים בסוגיא (דר"ה לד: עמוד קכ), וישנו בנותן טעם, שספק תורה גדול מודאי של דבריהם. (וכן כתב עוד בחיבור התשובה עמוד שעא). מוכח שאף בלי הטעם שש"צ פוטר דינא הכי. ודו"ק]. ועיין עוד בפרי מגדים בפתחה כוללת (חלק הרביעי אות יג), שאפילו ספק ספיקא בדאו', עדיף מודאי דרבנן. ע"ש. וצ"ע. וע' במחצית השקל (סימן תקצה) שכתב, אם יודע ודאי שבמקום אחד יודעים הברכות, ובמקום השני יודעים רק סדר אחד מהתקיעות, וגם זה בספק אם יש להם תוקע, או שופר, והו"ל ספק ספיקא בדאורייתא, הילכך אפשר דעדיף שילך למקום הברכות, שעל כל פנים הוא ודאי דרבנן, מה שאין כן במקום התוקעים דהוי ספק ספיקא, שמא לא יתקעו כלל, ואת"ל שיתקעו שמא באותו סדר אין יוצאים י"ח, וספק ספיקא אפילו בדאורייתא לקולא. ע"ש. והפרי מגדים (במש"ז סימן תקצה) כתב, צ"ע אם שמע תקיעת סדר אחד בביתו, ולא יותר, אם גם בזה ילך למקום שהוא ספק שתוקעים. שיש בזה ספק ספיקא.

ועיין עוד בפרי מגדים (אשל אברהם שם). ובשו"ת דברי חיים מצאנז ח"א (חלק אורח חיים סימן יב) כתב בשם הפרי מגדים, שאפילו אם יש ספק ספיקא אם יתקעו שם, הולך למקום שתוקעים, והיינו טעמא משום דלא אמרינן ספק ספיקא לקולא אלא רק שהותר הדבר, אבל במצוה שהוא ודאי חייב בה, והספק ספיקא הוא רק אם יעשה המצוה, מחוייב לעשות כל טעדיק, וכל מה שאפשר כדי לקיים המצוה. ע"כ. ואמנם הפרי מגדים במש"ז כתב, שאף שלדעת הרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ומן התורה לקולא, יש לומר דלא שייך לומר כן בזה, שהוא מחוייב לעשות כל מה שעליו לצאת ידי חובה. וכל שכן בספיקא דדינא שאינו יודע איך תוקעים שלא נכנס בגדר זה. ע"כ. אבל בענין ספק ספיקא בתקיעות, לא כתב כן. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן רסא בד"ה לכאורה וכו'). ע"ש. וצ"ע. ועיין עוד בשו"ת עמודי אש (סימן ז, דף נג ע"ב) מה שכתב על דברי הפרי מגדים. וע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קס. חלק יורה דעה סימן ה' אות ז'), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רמו), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד ס', עמוד רט ורי).

**לה.** מה שאמרנו דספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן, היינו דוקא במקום דלא עביד איסורא דרבנן, אלא ביטול מצוה דרבנן, מה שאין כן באיסור לא תשא אפילו הוי רק מדרבנן, כיון דעביד ליה בקום ועשה, אדרבה שב ואל תעשה עדיף. ואמנם בספיקא דדינא יש מקום לומר דודאי דרבנן עדיף מספק דאורייתא, והיינו בדיעבד, שספק בדין קל, שאף אם עבר ועשה כדברי המיקל, הרי יש לו פוסק להשען עליו. לה)

### ספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן, היינו דוקא במקום דלא עביד איסורא דרבנן

אומר, שדברי הפרי חדש ברורים, דאזיל לשיטתיה ביורה דעה (סימן קי) שהעלה דספיקא דאורייתא לחומרא היינו רק מדבריהם, דכל ספקא רחמנא שרייה, ואם כן בברכה מעין שלש דהויא ספיקא דאורייתא, החומרא היא מדרבנן, וכיון שאיסור לא תשא עומד כנגד מדרבנן, שב ואל תעשה עדיף. עכת"ד.

והגר"י טייב בספר ווי העמודים (סימן כד דל"ז ע"ג), העיר על זה מהגמרא דמנחות (לא.) גבי טבל שנתערב בחולין, ואמר לו קח מן הנכרי וכו', ולימא ליה קח מן השוק, קסבר אין רוב עמי הארץ מעשרים. ואם איתא, אכתי ספק דאורייתא הוא, ואינו חייב אלא מדרבנן, והוי מחיוב דרבנן על חיוב דרבנן, אלא ודאי דספק דאורייתא חמור מודאי דרבנן.

והרב ארעא דרבנן (אות תלה) הביא ראיה מהגמ' (ר"ה לד:) פשיטא, תקיעות דאורייתא וברכות דרבנן, לא צריכא דהא ודאי והא ספק. ויש לדחות לפי מה שכתב מהרי"ט אלגאזי בהלכות יו"ט (דף נג ע"ד) שגם הרמב"ם מודה שבמצות עשה ספקא לחומרא מן התורה, לפי זה ההיא דראש השנה דמיירי במצות עשה, הספק הוא כודאי. ע"כ. ולפי האמור בלאו הכי אין מהגמ' שלנו הוכחה לדין זה. ואף על פי שספק דאורייתא חמיר מודאי דרבנן, מכל מקום אין ראיה לענין זה שיברך ברכה מעין שלש מספק, שאיסור ברכה שאינה צריכה, אפילו למאן דאמר דהויא מדרבנן, חמירא טפי משאר איסורים דרבנן. וכמו שכתב הט"ז אורח חיים (סימן ח סק"ח). ע"ש. הילכך שב ואל תעשה עדיף. וכן העלה בשו"ת זכור ליצחק הררי (סוף סימן סא), שהואיל ומרן השלחן ערוך הכי סבירא ליה, שאין לברך מעין שלש מספק, אין לנו לזוז מדברי מרן, ובפרט במקום ספק ברכות. ע"ש. (ועיין בשו"ת שאילת יעקב סימן ד). ואכמ"ל.

לה) הנה הפרי חדש (סימן רט) כתב, בדין מי שנסתפק אם בירך ברכה מעין שלש, שלדעת הרשב"א והרא"ש והטור דהויא מדאורייתא, צריך לחזור ולברך מספק, אבל להרמב"ם והסמ"ג ומרן השלחן ערוך דס"ל דהוי מדרבנן אין צריך לחזור ולברך. ונראה שלהלכה ולמעשה ראוי שלא לברך, שלא יהא אלא ספק, שב ואל תעשה עדיף. ומה גם שנ"ל שכן עיקר כסברא זו וכו'. ע"ש. וכתב עליו הרב טל אורות (דף יג ע"ג), וליתא, דלא אמרינן שוא"ת עדיף אלא גבי ברכות דרבנן, אבל בברכה שהיא ספק אם היא מדאורייתא נקטינן לחומרא דאתי ספיקא דאורייתא ודחי ודאי דרבנן. וכן משמע מד' הריטב"א (שבת כג.) וכו'. ע"כ.

וכתב במאור ישראל, דלכאורה כן מוכח מהסוגיא בראש השנה דספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן, אך יש לומר דהכא לא עביד איסורא דרבנן, אלא ביטול מצוה דרבנן, מה שאין כן איסור לא תשא אפילו הוי רק מדרבנן, כיון דעביד ליה בקום ועשה, אדרבה שב ואל תעשה עדיף. וכל שכן לפי מה שכתב הרב נחל איתן הנ"ל, דשאני הכא שיש עליו חזקת חיוב לעשות המצוה דאורייתא, מה שאין כן בדין ברכת מעין שלש, שהיא מחלוקת הפוסקים, ומספקא לן כמאן הלכתא, בכהאי גוונא דהוי ספקא דדינא לא מהני חזקה קמייתא, שאין החזקה יכולה לשנות הדין. וכמו שכתב בכנסת הגדולה יורה דעה (סימן יח הגה"ט אות ג, וסימן כה הגה"ט אות ג) בשם הרב שלטי הגבורים (פ"ג דחולין). וכן כתב המשנה למלך (פרק ב' מהלכות טומאת צרעת ה"א). וכן כתב בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן לז). ובשו"ת לחם שלמה חלק יורה דעה ח"ב (סימן סד אות ה). ועוד אחרונים.

וראיתי למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן עד בד"ה אחרי), שהביא דברי הרב טל אורות, וכתב, ואני

**לו.** מצינו בש"ס שגזרו חכמים כדי שלא יבואו לעבור על ספק איסור תורה, דאף אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, מכל מקום שייך שפיר לגזור בזה, ואין בזה משום אין גזורים גזרה לגזרה. (זו)

**לז.** אף על גב דספק דאורייתא לחומרא, פעמים דאזלינן ביה לקולא, וכגון שעשה מעשה המוכיח את צד ההיתר. וכגון שצבע את הבגד שיש בו ספק שעטנז. (זו)

אלא מדרבנן. ע"ש. ויש לומר דשאני התם שהוא ספק מעיקרא אם נתחייב, מה שאין כן הכא דהוי ברי בחיובא וספק בפרעון. וכן כתב בשו"ת תרשיש שהם (סימן כח). ע"ש. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק א' (ראש השנה לד:).

ואמנם בספיקא דדינא ודאי דרבנן עדיף מספק דאורייתא, שספק בדין קל שאף אם עבר ועשה כדברי המיקל, הרי יש לו פוסק להשען עליו. וכמו שכתב בלוית חן (עמוד נז). ע"ש.

(זו) כמו שכתבו בתוס' שבת (יז: ד"ה אין פורסין, ובכ"ד). וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יד אות א).

והנה בפרי מגדים א"ח בפתחה כוללת (חלק הרביעי אות יג), כתב, דהיינו טעמא דהגמ' דר"ה (לד:), שאפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחו' מדרבנן, מכל מקום ספק תורה עדיף מודאי דרבנן. א"נ שאני התם שהתורה חייבה לשמוע שופר בודאי, וצריכים לעשות כל מה שאפשר לעשות המצוה, ואפילו שמע סדר אחד, מכל מקום מן התורה לא יצא, דספק כזה אינו מוציא מידי ודאי חיוב דרמי רחמנא עליה, ושאני ספק איסור שלא אסרה תורה אלא איסור ודאי. עכת"ד.

ולכאורה זהו בניגוד למ"ש הפרי מגדים עצמו באורח חיים (סימן יז א"א סק"ב) גבי טומטום ואנדורוגינוס, דאפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, זהו דוקא במצות לא תעשה, אבל במ"ע לא הוי

### מתי אזלינן לקולא גם בספק דאורייתא

**ב.** וכיוצא בזה כתב מהר"י קורקוס שם, דהכא קרוב לודאי שניתר. ולא אמרו בכיוצא בזה ספיקא דאורייתא לחומרא.

**ג.** ובכסף משנה שם תירץ, דהכא הוי מילתא דלא שכית, ובזה גם ספק בדאורייתא לקולא.

**ד.** והלחם משנה (פרק י' מהלכות עדות הלכה ג') כתב, דמה שאמר בגד שאבד בו חוט של פשתן אינו שידענו בודאי שהוא בבגד אלא שאינו ניכר, אלא שהוא ספק אם הוא שם או לא, ולכך התירו על ידי הצביעה, דכיון דבתחלה יש לנו ספק אם הוא שם, אין איסורו מתחלה אלא מדברי סופרים, דכל ספק של תורה מדברי סופרים הוא, וכיון שכן היכא שיש לו ריעותא אחריתי שצבעו ואינו ניכר, אז מקלינן, כיון דקודם הצביעה לא נאסר אלא על הספק, ומה שאמר לפי זה כבר ביארנו שכל איסור ספיקות מדברי סופרים, ר"ל קודם הצביעה לא נאסר אלא על הספק, והוא מדברי סופרים. ולכך הקלו אחר כך בצביעה.

(זו) וז"ל הרמב"ם (פרק י' מהלכות כלאים הלכה כז), בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן וכו', וכיצד תקנת בגד זה, צובעו, שאין הצמר והפשתים עולים בצבע אחד, ומיד הוא ניכר לו ושומטו. ואם לא ניכר הרי זה מותר, שמא נשמת והלך לו, שהרי בדק ולא מצאו. וכבר ביארנו (בהלכות ביאות אסורות) שכל איסורי ספיקות מדברי סופרים, ולפיכך הקילו בספק זה. ע"כ. ובהשגות שם כתב הראב"ד: א"א אמת הוא זה שכל הספיקות אינן של תורה, מיהו קיימא לן ספק איסור תורה לחומרא, ובדרבנן לקולא. ע"ש. והיינו דאף דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, סוף סוף חכמים אמרו להחמיר, ואם כן היאך הקילו כאן.

ונאמרו על זה ד' תירוצים:

**א.** הרדב"ו שם תירץ, דהן אמת שאין להקל בספק דאורייתא, אך כאן שצבע את הבגד, קרוב לודאי שאילו היה שם כלאים היה ניכר על ידי הצביעה, אלא ודאי נשמת והלך לו. ולכן כאן הולכים להקל.

**לח.** גם בספק טומאת מקדש וקדשיו דהווי איסור כרת, לדעת הרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וראה בסעיף נה. לה)

**לט.** יש אומרים דבספק שהיה קבוע בו איסור, כגון באכל חתיכה אחת מב' חתיכות, נשאחית מהם היתה של איסור בודאין, בזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דבזה חייבה התורה אשם תלוי. ויש אומרים דחייב הקרבן בא כשיש בדבר ספק איסור כרת, ואין הדבר תלוי באיקבע איסורא או לא. והעיקר הוא דבעינן תרתי, שיהיה בדבר גם איסור כרת, וגם איקבע איסורא, אבל באיסור לאו שאין בו כרת אף אם הוקבע איסורו אין ספיקו אסור אלא מדרבנן. וכן היכא דאיקבע איסורא ואין בו איסור כרת, ספיקו אסור מדרבנן. וכן עלתה הסכמת האחרונים. לט)

### ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן גם בטומאת מקדש וקדשיו, אף שהוא איסור לאו שיש בו כרת

זוה לא יתכן, והכריח מדברי מרן בתשובה שגם באיסור כרת ספיקו לקולא, וחייב אשם תלוי הוא דוקא בחתיכה משתי חתיכות, וכמו שכתב הר"ן (סוף פרק קמא דקידושין), ושכן דעת מהראנ"ח בתשובה (סימן סח). ע"ש. ובזה ניחא מה שכתב מרן בשו"ת בית יוסף בחידושיו לקידושין (ה:): בדעת הר"ף דסבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומשום הכי כתב בדין נתן הוא ואמרה היא, דספיקא היא וחיישינן מדרבנן. ע"ש. והרי התם ספק כרת הוא, ולביאור הבית יוסף גם בספק כרת אזלינן לחומרא בספק דאורייתא רק מדרבנן. ושמא שאני התם דאיכא חזקת פנויה, ולכן מדאורייתא היו צריכים שלא לחוש לקידושין, ורק מדרבנן חיישינן לקידושין. ועיין בכנסת הגדולה אורח חיים (סימן תרח), ובישועות יעקב שם, ובשו"ת מקור ברוך (סי' לא), ובקרבן נתנאל (ביצה ל.). ובשו"ת יד הלוי חלק אבן העזר (סימן לג). ועיין בהגהות הרד"ל (כתובות ט.).

וראה עוד בזה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן א' עמוד יג), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יד אות ג' וט'), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא אות א', חלק אבן העזר סימן יב אות י'), ובחלק ד' (חלק יורה דעה סימן ה' במילואים), ובשו"ת יחזה דעת חלק ד' (סימן נח עמוד רצד), ובטהרת הבית חלק א' (עמוד מט), וחלק ב' (עמוד תעד), ובמאור ישראל ח"ב (עמוד לח, נו, קכח).

### ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן - אם הוא גם באיקבע איסורא

דוקא באיקבע איסורא, והוא על פי המבואר בגמרא כריתות (כב:). ע"ש. ואף שהר"ן כתב "ודוחק לומר הכי". מכל מקום המהרימ"ט בחלק ב' (בענין הספיקות,

לח) ראה להלן הערה נה. וכבר הזכרנו לעיל שיש שגרסו בדברי הרמב"ם, לחלק בין לאו שיש בו כרת ללאו שאין בו כרת, וכן הוא בספרים ישנים ברמב"ם בסוגריים. וכן גרס הכסף משנה שם. ולדעתו מודה הרמב"ם שבספק כרת אזלינן לחומרא מן התורה. ויש שדחו גירסא זו. והנה בשו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן תמח) כתב, שלגבי טומאת מקדש וקדשיו דהווי איסור כרת, לכולי עלמא ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, וכמו שכתב הכסף משנה, ולכן שפיר הוכיחה הגמרא שמותר להכניס מת למחנה לוייה וכו'. וכן נושאי ארונו של יוסף הוצרכו לשאול על עשיית הפסח, משום דהווי ספק כרת, וספקו לחומרא מן התורה.

ויש להעיר דהנה מעיקרא דדינא פירכא, שכבר כתב בשו"ת מהרימ"ט חלק ב' (חלק יורה דעה סימן א') שתלמיד טועה כתב כן בדברי הכסף משנה, שהרי מפורש בדברי הרמב"ם שכל הספקות מדבריהם בין בעריות בין באיסורי שבת וכו'. ועוד שבאיסורי תורה מה לי לאו מה לי איסור כרת, כמו שאמרו ביבמות (ק"ט). והעיקר בדעת הרמב"ם שגם בספק כרת ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. ע"ש. וכן כתב המהר"ם בן חביב (בקונטרס שבסוף תוספת יום הכפורים), שמה שחשבו קצת רבנים בדעת הכסף משנה שיש לחלק בין ספק איסור לאו לספק איסור כרת, בודאי

לט) כבר כתבנו לעיל מה שכתב הר"ן בספק דקידושין, שלדעת הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מה שהתורה חייבה אשם תלוי על ספק, היינו

אסור מן התורה, אלא אם כן הוא איסור כרת, דתרווייהו בעינן, איקבע איסורא ואיסור כרת. ובחדא מינייהו אין ספיקו להחמיר מן התורה, וכמו שביאר יפה המהר"ם בן חביב [הנ"ל]. ועל פי זה פירש דברי הרמב"ם והראב"ד (בהלכות כלאים פרק י הלכה כז) גבי בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן, או בגד פשתן שאבד בו חוט של צמר, שתקנת הבגד לצובעו ומיד הוא ניכר ושומטו, ואם לא ניכר הרי זה מותר שמא נשמט. ואע"ג דהא איקבע איסורא, דהא אית בי' ודאי חוט של כלאים, אע"ג דאימר נותר, איקבע איסורא מיקרי, כמו בין השמשות דמוצאי שבת, אע"ג דהספק הוא אולי שבת כבר אזיל לי, מ"מ כיון שעכ"פ ודאי הי' שבת, וספק אי אזיל לי, מקרי איקבע איסור'. וכמ"ש לח"מ רפ"ח משגגות, וה"נ דכוותי מקרי איקבע איסורא, ואפ"ה פשיטי לתרווייהו להרמב"ם והראב"ד דספיקא מן התורה לקולא, ש"מ באיסורי לאוין אפי' איקבע איסורא הוה לקולא, ולא פליגי הרמב"ם והראב"ד אלא באיסורי כרת, דלראב"ד ספיקא לחומרא אפי' לא איקבע, דדוקא חייבי לאוין ילפינן ממזור, ולא איסור כרת, ולהרמב"ם אפי' אי' כרת דלא איקבע נמי ספיקא לקולא, דתרוויי' בעי' כרת ואיקבע. ובחדא מיניהו לא אמרי' ספק להחמיר. והיינו פלוגתיהו דרמב"ם וראב"ד ספ"ט מטומאת מת. והמעיי' יראה דהרמב"ם לא מספק ממזר יליף לי, דהוה רק איסור לאו, אלא מקרא אל תחלל בתך להזנותה, דמייתי הוא ז"ל פט"ו מאיסורי ביאה הלכה כ"ט. והתם ספיקא כריתות נינהו, אלא דלא איקבע בודאי שיש לו איסור ערוה בעולם, והקילו תורה בספיקא. ותימה על הקדמונים שלא עמדו בזה. ע"ש.

וכתב במלוא הרועים (שם) דרבי אליעזר ורבי מאיר דמחייבי אשם תלוי בחתיכה אחת (כריתות ז'): על כרחך סבירא להו דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא. ורב אשי דסבירא ליה גם כן דחייב אשם תלוי בחתיכה אחת סבירא ליה גם כן ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. אבל רב דבעי שתי חתיכות, יש לומר דסבירא ליה כהרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ושאיני הכא דאיתחזק איסורא, וכדמפרש רב נחמן בכריתות שם טעמא דרב משום דאיקבע איסורא, ואף לרבא דמפרש טעמא דרב משום דיש אם למקרא, מצות קרינן, לא פליגי על רב נחמן דלא בעי איקבע איסורא רק דמוסיף עליו, כגון שהיה כאן ב' חתיכות ובה עכו"ם ונטל הראשונה ובה ישראל ואכל

בתחלת הספר) האריך הרבה בדעת הרמב"ם, בהיכא דאיתחזק איסורא אם גם בזה דעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכתב דמה שתירץ הר"ן, וכתב ודוחק, הם הם האמת הנכון. ועש"ב.

ועיין ברמב"ם (פרק ח' מהלכות שגגות הלכה ג') שמבואר, דבחתיכה אחת מב' חתיכות איכא חיוב אשם תלוי, אבל בחתיכה שהיא ספק חלב ספק שומן, אין על זה אשם תלוי. וכן כתב המוהריט"א (בפרק ד' דבכורות אות כט ד"ה הן אמת), ובספרו גט מקושר (דף עו).

גם בכפות תמרים (בהשמטה שבסוף הספר השייכת לפרק יום הכפורים) כתב, דעיקר החילוק הוא בין חתיכה אחת לב' חתיכות, דבחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן מותר מן התורה כשאר כל ספיקות, ובחתיכה משתי חתיכות אסור מן התורה. וע"ש שדחה החילוק בין איסור לאו לאיסור שיש בו כרת.

גם בפרי חדש (יורה דעה קונטרס הספיקות בסימן קי סק"א) האריך בנושא זה, והעלה שלדעת הרמב"ם כל היכא דאיתחזק איסורא ספיקו הוי מדאורייתא. ע"ש.

ואמנם בערך השלחן (אורח חיים סימן תרח סק"ב) כתב, דאפשר דהרב ספר החסידים (סימן רסב) סבירא ליה דגם באיקבע איסורא הוי מדרבנן. ועיין עוד במאור ישראל חלק א' (עמוד רו).

גם בספר דברי אמת (בקונטרס התשיעי דף פה, פז) כתב, ואני בעיני נראה לי שלדעת הרמב"ם, בכל האיסורים אפילו היכא דאיקבע איסורא, כגון חתיכה אחת משתי חתיכות גבי נבלה וכיוצא, אין האיסור אלא מדרבנן, ודוקא באיסורי כריתות ואיתחזק איסורא ספיקו אסור מן התורה, ובדלא איתחזק איסורא אפילו באיסור כרת ספיקו מותר מן התורה. והיינו שלדעת הרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן בין היכא דאיתחזק איסורא בין היכא דלא איתחזק איסורא. ולדעתו עיקר החילוק הוא בין אם יש בדבר חיוב כרת או לא.

והמהר"ם בן חביב בקונטרס שבסוף כפות תמרים כתב, דתרתו בעינן, שיהיה הספק אסור מן התורה, איסור כרת ואיקבע איסורא, אבל היכא דאיקבע איסורא ולא הוי איסור כרת, ספיקו אסור מדרבנן. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת חתם סופר (אבן העזר סימן עג), שלדעת הרמב"ם אפילו היכא דאיתחזק איסורא אין ספיקו



לחומרא הוא מן התורה לחומרא, ולכן כשיש ספק שקול אסור מן התורה, וכשיש רוב ומיעוט, חושש רבי מאיר מדרבנן למיעוטא, דשמא יהיה ספק שקול שהוא אסור מן התורה. ואילו לרבנן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן לחומרא, ובספק שקול אזלינן מן התורה להקל, ורק רבנן הם שהחמירו, לכן כשיש רוב, לא גזרו, ולא חיישינן למיעוטא. והבו דלא להוסיף עלה, דרבנן החמירו בספק ולא ברוב ומיעוט.

ולפי זה רבי עקיבא לטעמיה אזיל, דהנה במכות (ז). שנינו, רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם, וביארו בגמרא שם, שהיו שואלים ראיתם טריפה הרג או שלם וכו'. ולכאורה מוכח דרבי עקיבא סבר דחיישינן למיעוטא, וממילא סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ומצינו שרבי עקיבא חייש למיעוטא כמו שאמרו בבכורות (כ:). דקסבר חלב אינו פוטר בבכורה אף על גב דרוב בהמות אינן חולבות אלא אם כן יולדות. וכן הוא בתוס' חולין (יא: ד"ה ליהוש). אך יש לומר דלרבי עקיבא לא חיישינן למיעוטא אלא מדרבנן. כמ"ש התוס' חולין (יב. ד"ה פסח) אליבא דרבי מאיר. ע"ש.

ועיין בתוס' שם (מכות ז. ד"ה דילמא), שכתבו, שאין לומר דרבי עקיבא לטעמיה דחייש למיעוטא, דלא מצינו שום תנא דחייש טפי מרבי מאיר. ע"ש. והיינו דאין הכי נמי רבי עקיבא חייש למיעוטא, אלא דהיכא דלא אפשר לא חייש למיעוטא, שהרי לא אשכחן למי שסובר להדיא דחיישינן למיעוטא אלא רבי מאיר, ואיהו מודה דהיכא דלא אפשר לא חיישינן למיעוטא, ואם כן גם רבי עקיבא לא חייש למיעוטא היכא דלא אפשר. ומבואר, דהיכא דאפשר אין הכי נמי חיישינן למיעוטא, ופלגינן בין היכא דאפשר להיכא דלא אפשר. ולכאורה משמע שהוא מילתא דרבנן, דאי חיישינן למיעוטא מן התורה, אמאי מחלקינן בין היכא דאפשר להיכא דלא אפשר. ועיין עוד בתוס' בכורות (כא. סוף ד"ה חלב פוטר). ע"ש.

ועיין בתוספות (יבמות סז.), לאפוקי מדר' יוסי, דרבי יוסי חייש למיעוטא. ועיין ברש"י יבמות (סא:). שכתב, רבי מאיר חייש למיעוטא, כדתניא לקמן קטן שמא ימצא וכו' הכי נמי חייש רבי אליעזר דשמא תמצא קטנה זו אילונית. ע"כ. ומשמע דאשכחן תנא

השניה דלרב נחמן אליבא דרב חייב דאיבע איסורא, ולרבא פטור משום דליכא כאן מצות בשעה שאכל, כדאיתא שם להדיא (יה). וכן לרבי זירא דמוקי טעמא דרב משום דבאפשר לברר איסורו מודה דבעינן איקבע איסורא, רק דמוסיף אפשר לברר ולכן בבא עכו"ם ונטל הראשונה פטור, דאי אפשר לברר אחר כך. ולר"נ חייב. אך יש לומר בהיפוך וכו'. ע"ש.

ויתכן דבזה גופא נחלקו בגמ' כריתות, דרבי עקיבא דסבר שם דלא בעינן חתיכה משתי חתיכות סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה לחומרא, והרי דעת המהרש"ך חלק א' (סימן עז) דפליטת כלים אינה מתורת ודאי אלא מתורת ספק, ואם כן יש לומר דרבי עקיבא אזיל בזה לטעמיה במאי דיליף בפסחים (מד:). מגיעולי עכו"ם דין טעם כעיקר, אף שאין זה ברור שהטעם הבלוע בכלים יצא שוב בבישול, אף על פי כן התורה הצריכה להכשיר את הכלים שבלעו איסור, והיינו משום דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. אלא שהר"ן (כפ"ק דקידושין) מציין בזה.

שוב ראיתי במאור ישראל חלק ב' (דף פט ע"ב) שהביא מה שכתב המהרימ"ט הנ"ל, שדין זה דספק דאורייתא לחומרא אי הוי מן התורה או מדרבנן תליא בפלוגתא דתנאי אי בעינן חתיכה אחת משתי חתיכות לחייב אשם תלוי, או לא בעינן, דלמאן דאמר דאשם תלוי בא גם על חתיכה אחת שהיא ספק חלב ספק שומן, סבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל למאן דאמר דבעינן חתיכה אחת משתי חתיכות דאיבע איסורא, ורק אז אסורה מן התורה וחייב עליה אשם תלוי, אבל על חתיכה אחת בלבד ספק חלב ספק שומן, פטור, כיון דלא איקבע איסורא, סבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. והובא בשב שמתתא (שמעתתא א'). ע"ש.

ולכאורה אפשר לומר עוד, דבזה נחלקו רבי מאיר ורבנן, בגמרא חולין (יא.) וביבמות (קט.). אי חיישינן למיעוטא או לא, דרבי מאיר חייש למיעוטא, ורבנן לא חיישי למיעוטא. ובתוס' קידושין (יב.) מבואר, דמאי דרבי מאיר חושש למיעוטא, הוא רק מדרבנן, ולדעת חכמים אף מדרבנן לא חיישינן למיעוטא. ואפשר דרבי מאיר סובר דספק דאורייתא

**מ.** יש אומרים דכל מקום שיש חזקת איסור דמעיקרא, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ואפילו למי שסובר שאף באיקבע איסורא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן לדעת הרמב"ם, אלא אם כן באיסור כרת, מכל מקום חזקה דמעיקרא עדיפא, ולכולי עלמא ספיקו אסור מן התורה אף איסור לאו בעלמא. (מ)

איקבע איסורא, ראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא אות א), וחלק ז' (חלק יורה דעה סימן ה' במילואים), ובחלק ח' (חלק אבן העזר סימן יב אות יט), ובאורך בחלק י' (חלק יורה דעה סימן ו'), ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן נח עמוד רצד), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (עמוד יג), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד רו), ובחלק ב' (עמוד לה, נו), ובטהרת הבית חלק א' (עמוד מט), ובחלק ב' (שם, ובעמוד תעד), ע"ש.

דחייש למיעוטא מלבד רבי מאיר. וראה עוד ברש"י שם סז: שכתב, ואי דעבד להו תקנתא הכי נמי דאכלי אפילו לתנא קמא, והכא בדלא עביד תקנתא פליגי, וקאמר רבי שמעון יאכלו, ולא חייש למיעוטא. "ותנא קמא חייש למיעוטא". ע"כ. וראה במאור ישראל חלק ב' (דף פט ע"ב). ע"ש.

וברין זה אם יש לחלק בין איקבע איסורא להיכא דלא

### כל מקום שיש חזקת איסור דמעיקרא, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה

טמא ואחד טהור נגע באחד מהן ואין ידוע באיזה נגע, בכל אלו הספיקות טהור. והרי אין לך איתחזק טומאה יותר מזה ואפילו הכי ספקו טהור, ומשום דכולי ספקות רחמנא שרינהו. הילכך בכל איסורי לאוין בין איתחזק בין לא איתחזק ספקו מותר מן התורה. ודוקא בחייבי כריתות היכא דאיתחזק איסורא ספקו אסור מן התורה אבל בדלא איתחזק איסורא, למאן דאמר בעינן חתיכה אחת מב' חתיכות, אף בחייבי כריתות כיון דלא הוחזק איסורא ספקו מותר מן התורה. ע"ש.

והן אמת שדברי הגאון דברי אמת בזה קשים, שאין ראייה מדין הוקבע איסורא, ובעינן חתיכה אחת משתי חתיכות, לדין איתחזק איסורא דחמיר טפי, ואזלינן ביה בתר חזקה, ואם כן גם בכל האיסורים כל דאיתחזק איסורא ספקו אסור מן התורה. ובתשובת חקרי לב חלק א' מיורה דעה (סוף סימן קיח דף קצ"ה ע"ב) תפס בזה על הדברי אמת. ואף שהגרי"ח בספר רב ברכות (מערכת ס דף קי"ד ע"ב) כתב דרבים וכן שלמים הבינו כדברי הדברי אמת הנ"ל. ע"ש. אין דבריו מוכרחים כלל. ובפרט מה שנסתייע מדברי המהראנ"ח (סימן נב), והרי התם בספק נתגרשה הוה ליה ספק חייבי כריתות ואיתחזק איסורא ולכולי עלמא הוה מן התורה, ואם כן מה הוכח יוכיח מדברי מהראנ"ח שדבריו תמוהים. וכבר תפס עליו לנכון בשו"ת חקרי לב (סוף סימן קיד). ודו"ק. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק אבן העזר סי' יג אות ג). ע"ש.

(מ) כן כתבו כמה אחרונים, ומכללם המוהריט"א (בפרק ד' מבכורות אות כט), ובספרו גט מקושר (דף עג), והמהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (בסוף הספר בהשמטה לפרק יום הכפורים), והגאון החתם סופר, ועוד, דכל היכא דאיתחזק איסורא גם להרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא הוה מן התורה. [ולעיל כתבנו לענין איקבע איסורא, והכא איתחזק איסורא]. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אבן העזר סימן ג' אות יג) ובחלק ח' (חלק חושן משפט סימן ב אות ח), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רמה), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמודים פא, רו), ובחלק ב' (עמודים כז, נז, וקכח). ע"ש.

וכבר הזכרנו מה שכתב בכסף משנה (ספ"ט מהל' טומאת מת), דמה שטענו על רבינו דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, מדחייב רחמנא אשם תלוי, מצאתי לרבינו בספר ישן שיישב קושיא זו, שכתב, ואף על פי כן דבר שחייבים על זדונו כרת ספקו אסור מן התורה שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי. והרב דברי אמת (בקונט' ט' דף פ"ה ע"ב) אישר וקיים נוסחא זו, והביא ראייה לזה ממה שכתב הרמב"ם שם דהיינו טעמא דספק טומאה ברשות הרבים טהור מפני שהספקות מדברי סופרים. ובפרק י"ח מהלכות אבות הטומאות ה"ב, כזית מן המת וכזית מן הנבלה האהיל על אחד מהן ואין ידוע על איזה מהן האהיל, וכן שני שבילין אחד טמא ואחד טהור הלך באחד מהן ואין ידוע באיזה מהן הלך, או שהיו שני אנשים אחד

**מא.** יש אומרים דחזקת חיוב שוה בזה לחזקת איסור, ולכן במקום חזקת חיוב דמעיקרא, ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לכולי עלמא. אולם כל זה בספק במציאות, וכגון ספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך, אבל בספיקא דדינא לא תועיל החזקה כדי להכריע הספק בדין. (מא)

תרח סק"א). ע"ש.  
ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ח' (ח"מ סימן ב אות ח') שהביא מה שכתב בפשיטות בשו"ת הרמ"ן, דאף על גב דבחזקת איסור מודה הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ואם כן הכא אזלינן בתר חזקת מרה קמא, מכל מקום חזקת מרה קמא הויא ככל חזקה דמעיקרא וכו'. ע"כ. ומבואר שתפס בפשיטות דבמקום חזקת איסור דמעיקרא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

### חזקת חיוב שוה בזה לחזקת איסור

ומברך. ע"ש.

וכן מבואר במאירי (שבת כג.) וז"ל: הילכך אין מברכים על כיסוי דם הכוי, שהרי עיקר חיובו בכיסוי אינו אלא מדברי סופרים, ומספק שמא חיה הוא. וכן נולד מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית מתקנת חכמים, ומספק ערלה כבושה, כמו שיתבאר, אינו מברך עליו, אף על פי שספיקות אלו מחשש תורה הן באות, הא כל שנולד לו ספק בדבר שעיקר חיובו מן התורה, כגון ספק נטל לולב ביום ראשון ספק לא נטל, נוטל ומברך, ודעת גדולי המחברים נראית כשיטה זו. ע"כ.

והיינו דגבי ספק נטל לולב כיון שיש כאן חזקת חיוב, לכן חוזר ונוטל מספק בברכה, ואין כאן חשש ברכה לבטלה, כיון שמוחזק לן בחיובו, אבל בספק כיסוי הדם, כמו בכוי, שאין כאן חזקת חיוב, דמעיקרא יש ספק אם מחוייב או לא, בזה אינו מברך מספק.

ולפי זה היכא שיש ספק אם יצא ידי חובת ברכת המזון או לא, וכגון שיש לו ספק אם מה שאכל היה פת, או שהרהר ברכת המזון בלבד, דהוי ספיקא דדינא אם יצא ידי חובה או לא, לא מהניא חזקה דמעיקרא, דמאחר שיש ספק בעיקר חיובו, אי אתה יכול להטיל עליו לברך, דשמא אינו חייב כלל לברך וברכותיו לבטלה. וכמו שכתב בכי"ב בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן יח הגה"ט אות ג, וסימן כח הגה"ט אות ג)

ועיין בכפות תמרים (בהשמטה בסוף הספר לפרק יום הכפורים) שהביא שכמה חכמים הבינו בדברי הכסף משנה הנ"ל שדעתו לחלק בין חייבי לאוין לחייבי כריתות, והוא ז"ל כתב דזה ודאי לא יתכן, והכריח מדברי מרן בתשובה דגם בדבר שחייבים על זדונו כרת ספיקו לקולא, ועיקר החילוק הוא בין חתיכה אחת משתי חתיכות, לחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן, דדוקא בחתיכה משתי חתיכות ספקא אסורה מן התורה. ועיין בישועות יעקב (אורח חיים סימן

מא) על פי המבואר בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רמד), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד רה), ובשו"ת יחיה דעת חלק ו' (עמוד קסג), ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן לג אות ה') הסתמך על חזקת חיוב ליישב דעת הרמב"ם גבי ספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך, דספק דאורייתא לחומרא ולא חיישינן לספק לא תשא. נדאי לאו חזקת חיוב אמאי חוזר לברך מספק, הרי נכנס בקום ועשה בספק לאו דלא תשא. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכת המזון סימן קפד הערה ג]. ושכן תירץ הגאון רבי דוד פארדו בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן ג, דף ז ע"ג), דהיינו טעמא משום דגברא ודאי בר חיובא דאורייתא הוא, לאחר שאכל ושבע, אלא דמספקא ליה אם כבר בירך ויצא ידי חובה, בכהאי גוונא הוא דאמרינן כיון דהוי ספיקא דאורייתא חייב לחזור ולברך, אבל היכא דאיכא ספיקא דאורייתא אם נתחייב בברכה זו אם לאו, בהא אמרינן כודאי דבחד ספיקא לא שרינן ליה לברוכי. ע"ש. וכן תירץ מהר"י שטיינהרט בשו"ת זכרון יוסף (כדף צט:). וכן כתב הגאון מהר"א משכיל לאיתן בספר נחל איתן (בפרק ב' מהל' ברכות). ע"ש.

ופיעו לדבריהם ממ"ש הריטב"א בחידושו לשבת (טו). דהא דקיימא לן ספק אם בירך ברכת המזון חוזר ומברך, היינו משום שהוא ודאי חייב בברכה וספק אם בירך, מה שאין כן בספק חייב או לא שאינו חוזר

ואמנם בספר בית מנוחה (דף פח סע"ב) הביא מה שכתב הרב יד אהרן, בשם שו"ת קול בן לוי (סימן ג') שאם אכל וספק לו אם אכל פת, חייב לברך. וכתב, דנראה דמיירי בודאי לא בירך, אלא יש לו ספק אם אכל פת. אבל אם ספק לו אם בירך, נראה שאינו מברך, דאיכא ספק ספיקא, ספק אכל פת ספק לא אכל, ואם תמצא לומר אכל פת, ספק אכל שיעור ספק לא. ע"ש.

אלא שיש לעיין, דהנה קיימא לן דבאכל כזית פת ונסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, שאינו חוזר לברך מספק, שהרי אינו חייב בברכת המזון אלא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. וכן דעת המגן אברהם בסימן קפד. ודלא כמו שכתב הצ"ח (ברכות כ:): דכיון שעיקר הברכה מדאורייתא החמירו אף בשיעורא דרבנן. ע"ש. ולכאורה אמאי לא ניקום ליה אחזקת חיובו, שהרי אדם זה אכל כזית פת, ויש עליו חיוב מדרבנן לברך ברכת המזון, אלא שנסתפק אם יצא מגדר חיוב זה או לא, ואם כן אמאי לא נעמידו אחזקת חיוב שלו. וגם בשיעורא דרבנן יברך ברכת המזון מספק.

והנראה בזה, דנודע שבדרבנן לא אזלינן בתר חזקת איסור, ואף היכא דאיתחזק איסורא לא מחמירין בדרבנן, וכדמוכח מהגמרא ביצה ד: ספק נולדה ביום טוב ספק בחול, אסורה משום דבר שיש לו מתירין. ותיפוק ליה דאסורה משום דאיתחזק איסורא, דהשתא הוא דילדה, אלא ודאי דספיקא דרבנן לקולא אף בדאיתחזק איסורא. ובשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ל) כתב, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, בספיקא דרבנן יש להקל גם בדאיתחזק איסורא, והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ג דף קסד סע"א). ע"ש.

אלא שיש לעיין בזה לשיטת הש"ך (יורה דעה סימן קי בכללי הספק ספיקא כלל כ') שכתב שאפילו בספק דרבנן אם יש חזקת איסור אזלינן בתר החזקה בספיקא דרבנן. וי"ל.

ובעיקר השאלה דהיכא שאכל ושבע ונסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, דחוזר לברך מספק, ואמאי לא חיישינן בזה לספק לא תשא, ראיתי בספר משמרת חיים שכתב, שמתרצים העולם דכיון שנפסק מטעם ספיקא דאורייתא לחומרא דמתחייב לברך, בודאי אינו

דבספיקא דדינא לא מהני חזקת חיוב. וכן כתב המשנה למלך (פרק ב' מהלכות טומאת צרעת הלכה א') דלא שייך לאוקומי אחזקה קמייתא אלא בספק במציאות, אבל בספיקא דדינא לא שייך לאוקומי אחזקה, דאטו משום חזקתו של זה, משתנה מאי דאגמריה רחמנא למשה. ע"ש.

ועיין בשלטי הגבורים (פרק ג' דחולין דף יג.) בשם הרי"א ז', שכתב, ונראה בעיני דהא דאמרינן בא זאב ונטל בני מעיים והחזירם נקובים, דלא חיישינן שמא היה בהן נקב מעיקרא, משום דבהמה שנשחטה הרי היא בחזקת היתר, לא אמרו כן אלא במעשה שהיא מסופקת, אבל אם המעשה ברור וההוראה מסופקת, ספיקו להחמיר. ע"כ. ומוכח שגם הרי"א ז' סבירא ליה דבספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקה. וראה עוד ביביע אומר חלק ז' הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת נודע ביהודה תנינא (חלק יורה דעה סימן קפח). ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לו). ובפרי מגדים אורח חיים (סימן קסא א"א סק"ז). ויורה דעה (סימן יח שפ"ד סק"א). ובשב שמעתתא (ש"א פרק כב). ובשו"ת עין יצחק חלק ב' (סימן מט אות ה). ובתשובות רבי אליעזר חלק א' (סימן כ' אות ג). ובספר אבי הנחל (דף עג ע"ג). ובשו"ת לחם שלמה (חלק יורה דעה ח"ב סימן סד אות ה). ועוד.

הילכך כשיש ספק בדין אינו חוזר ומברך, דמאי חזית להצריכו לברך מכח ספק ברכת המזון דאורייתא, הרי מאידך יש ספק לאו דלא תשא, דהנה בגמרא ראש השנה כח. אמרו, הניתנין במתנה אחת שנתערבו בניתנין במתנה אחת, ינתנו מתנה אחת. מתן ארבע במתן ארבע, ינתנו מתן ארבע. מתן ארבע במתן אחת, רבי אליעזר אומר ינתנו במתן ארבע. רבי יהושע אומר ינתנו במתן אחת. אמר לו רבי אליעזר, הרי הוא עובר על כל תגרע. אמר לו רבי יהושע הרי הוא עובר על כל תוסיף וכו'. ע"ש. ומבואר שם דעדיף לעבור על איסור כל תגרע בשב ואל תעשה, מאשר לעבור על איסור כל תוסיף בקום ועשה. כיעו"ש. ואם כן הוא הדין הכא, דאי אפשר לחייבו לברך מספק, שהרי נכנס בקום ועשה בספק איסור תורה של ברכה לבטלה, ועדיף טפי להיות בשב ואל תעשה ולא לברך, מאשר לברך בקום ועשה, וכמו דחזינן בספק נולד בשבת שאין מלין בשבת, אף שיש ספק מצות עשה דמילה, מכל מקום יש ספק חילול שבת, ולכן שב ואל תעשה עדיף.

**מב.** יש אומרים דזמן בין השמשות של ערב שבת נחשב בכלל איקבע איסורא, וספיקו אסור מן התורה. [והיינו באיסורי שבת שיש בהם כרת]. ויש חולקים ואומרים דאף על פי שבין השמשות של מוצאי שבת נחשב כאיקבע איסורא, בין השמשות של ערב שבת לא נחשב כאיקבע איסורא, וממילא ספק דאורייתא לחומרא לדין אינו אלא מדרבנן. ויש אומרים דגם בין השמשות של ערב שבת נחשב כאיקבע איסורא. וכן מוכח מהרמב"ם. (מב)

חכמים לברך, וכשיש ציווי לברך לא הוי ברכה לבטלה, דהוי כאילו ודאי לא בירך. ע"ש. אולם אין זה ברור שהוא חיוב על צד הודאי, דיש לומר דתורת ספק עליו, ואם כן על הצד שכבר בירך הויא ברכה לבטלה, ושוב נאמר דספק דאורייתא לחומרא מטעם לא תשא.

והנה היוצא מסברת הרב אור לציון זצ"ל, דהמסופק אם בירך ברכת המזון או לא, כשמברך מספק יש לו לברך גם ברכה רביעית מספק, דאף שברכה רביעית היא מדרבנן, ואם כן לכאורה הוה ליה ספק דרבנן לקולא, מכל מקום בספק דאורייתא נותנים עליו דין כאילו ודאי לא בירך, ולכן צריך לברך גם ברכה רביעית. וכמו שפסק כן באור לציון הנ"ל (חלק א' סימן ז). אולם ראה מה שכתבנו לדון בזה להלן בכללי ספק דרבנן. דלדינא אין לו לברך ברכה רביעית מספק, וסב"ל.

### אם זמן בין השמשות של ערב שבת נחשב בכלל איקבע איסורא

שמוסיפין מחול על הקדש, שבתות מנין, תלמוד לומר תשבתו. ותירץ דהאי תוספת שמוסיפין מחול על הקדש אינו אלא בין השמשות שלהן שהוא אסור, וצריך להפסיק מעט קודם בין השמשות כדי שלא יכנס לבית הספק. אבל מן הודאי ושלא מחמת הספק לא אסרינן ליה, ואילו הכא הוה אסרינן מעיקרא (גם מן הודאי), ואתא איהו ושרי. ע"כ.

וכתב בשו"ת יביע אומר חלק ה' (אורח חיים סימן כא), בזה"ל: ומבואר שהראב"ד חולק עמ"ש הרא"ש והר"ן (ביצה ל.), שצריך לפרוש מן הודאי, שאילו מן הספק בלאו הכי אסור ולא היה צריך להזהיר הכתוב על התוספת. ואילו הראב"ד נגידים ידבר ודעת שפתיו ברור מללו שאין צריך לפרוש מן הודאי, ומה שצריך לפרוש מעט קודם בין השמשות אינו אלא כדי שלא יכנס לבית הספק. ומשום שהר"ן כתב בסו"ד: דהיינו על דעת מי שסובר דמה שאמרו ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא הוא, ולפי זה לדעת הראב"ד

ברכה לבטלה, ולא מטעם ספק. מה שאין כן גבי מילה שאם לא נולד בשבת במציאות הוי חילול שבת. וע"ש מה שדחה יישוב זה. ולכן כתב ליישב, דנודע מה שחקרו באחרונים אם דין זה דספק דאורייתא לחומרא הוא חיוב מחודש על הספק, והוא דין מיוחד וכללי על כל איסורי תורה לחשוש לספיקות, או שהוא המשך לחיוב הקבוע הנאמר בתורה באותו איסור. והגאון נשמת אדם סבר דזה דין דמחוייב לחוש משום ספק אולי הוא מחוייב, וכיון דאינו ודאי חיוב הקשה דיש נמי ספק לא תשא. אבל אם נאמר שיש חיוב מחודש וכללי על כל הספיקות, אם כן אין כאן ספק לגבי לא תשא, דודאי אינו לבטלה. ע"כ. וכעין התירוץ הנ"ל כתב בשו"ת אור לציון הנ"ל דמה שאמרה תורה לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא, היינו שלא במקום ציווי, אבל כשיש ציווי חכמים לברך, אין זה לשוא, וכיון דספק דאורייתא לחומרא, אם כן כאילו ציוו לנו

(מב) הנה הרא"ש בפסקיו (פרק ח' דיומא סימן ח) כתב וז"ל: ותוספת זה צריך שיהא קודם בין השמשות, דאילו בין השמשות ספק יום ספק לילה הוא, ואם עשה מלאכה בשני בין השמשות בשוגג חייב חטאת (שבת לה:). ואינה נקראת תוספת, דבלאו ריבוי דקרא צריך לפרוש מספק, וגם ספק כרת יש בו, וכו', ותוספת זה לא נתברר שיעורו, ועל כרחך לאו תוספת כל דהו קאמר, דהא בביצה (ל.) איתא, הני נשי אכלי ושתו עד אורתא ולא מחינן בהו וכו', ומסתמא לא היו אוכלות לגמרי עד חשכה שאינן יכולות לצמצם, אלא פירשו קודם עיצומו של יום ומספיקו, אלא שבתוספת היו מזלזלות, אלמא דלא סגי בתוספת כל דהו, אלא שלא נתברר שיעורו. וצריך לפרוש קודם בין השמשות מעט. עכ"ל. (וכן הוא בתוס' ביצה ל.).

ובתוס' הרא"ש (מועד קטן ד.) כתבו וז"ל: מה שבת בראשית היא אסורה, לפניה ולאחריה מותרין, הקשה הראב"ד מדאמרינן ביומא (פא.), מכאן

אלא דאם כן קשה שהרמב"ם (בפ"א משביתת עשור ה"ו), הביא דין תוספת יום הכפורים לענין עינוי, שצריך להוסיף מחול על הקודש, שנאמר ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, כלומר התחיל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי. ע"ש. ומשמע שבא לומר שצריך להתענות מבעוד יום קודם זמן בין השמשות. וצריך לומר דסבירא ליה להרמב"ם דשאני הכא דקרא קאמר: בתשעה לחודש בערב, שגם בודאי תשעה צריך להתחיל ולהתענות קודם שיהיה ספק עשירי. וכעין מה שאמרו (בסוטה כט). כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי ולא ספק. אבל לגבי תוספת במלאכה אף בערב יום הכפורים די להוסיף בבין השמשות.

ובאמת שהפרי חדש (סימן תרח סוף ס"א) העיר על מה שכתב הר"ן (ביצה ל). שזהו ע"ד מאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כלומר, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדברי סופרים יש לומר שהתוספת נכללת בזמן בין השמשות, ולא בעי להוסיף קודם זמן בין השמשות, ולפי זה אפילו אם הנשים מושכות אכילתן בזמן בין השמשות לא מחינן בידיהו, ואינו נ"ל כן, דהכא ע"כ זמן תוספת הוא מקודם בין השמשות, משום דכתיב ועניתם את נפשותיכם: בתשעה לחודש בערב, דהיינו שיתחיל מבעוד יום. וכן הרמב"ם עצמו בפרק א' מה' שביתת עשור הזכיר התוספת. וכן עיקר. ע"כ.

ובאמת שדברי הראב"ד מסייעים לסברת הר"ן שלמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, די בתוספת בזמן בין השמשות עצמו. וכן הוא דעת ר"י החסיד בספר חסידים (סימן רסב). שאפילו בבין השמשות אמרינן מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים. ע"ש. [וסבירא ליה כמו שכתבו התוס' כריתות (יז: ד"ה מדסיפא), שחיוב אשם תלוי היינו בבין השמשות ביציאת השבת דאיכבע איסורא, ולא בבין השמשות של כניסת השבת]. וכן כתב הקרבן נתנאל (ריש פרק ד' דביצה אות ב) ובערך השלחן אורח חיים (סימן תרח סק"ב). ע"ש.

### זמן תוספת יום הכפורים - אי הוי נפקא מינה בין הרמב"ם לרשב"א

דהא בלאו הכי צריך לפרוש מספק כרת, ואם איתא לד' הרמב"ם, אם כן מנא ליה לפסוק כן, ודילמא ריבויא דקרא על זמן בין השמשות, ואצטריך קרא לאסרו מן התורה. והשיבו הגאון המחבר, לא עיין מר ברמב"ם (סוף פ"ט מה' טומאת מת) שכתב וז"ל: ואף על פי כן דבר שחייבין על זדונו כרת ספיקו אסור מן

בהשגות (פרק י' מהלכות כלאים הלכה כ"ז) דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. ע"ש. אין הכי נמי שאין צורך לפרוש מן הספק דבר תורה, ובין השמשות כולל דין תוספת, וכמו שכתב בראש דבריו: דהאי תוספת אינו אלא בבין השמשות שלהן.

והן אמת שמרן הכ"מ (ספ"ט מה' טומאת מת) הבין מד' הראב"ד בהשגות שם, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכתב שהוא סותר עצמו למה שכתב בהשגות (פרק י' מהלכות כלאים) הנ"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אבל באמת אין כאן סתירה בדברי הראב"ד, וכל כוונת הראב"ד לחלוק רק על טעמו של הרמב"ם, שהרי מכל מקום מדרבנן מיהא אסור, אלא התם היינו טעמא דהוי ספק ספיקא משום הכי שרי לגמרי. וכן הוא להדיא בשו"ת מהראנ"ח (סימן סח) בדעת הראב"ד, דלעולם הוא מודה בעיקר הדבר דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. ע"ש. וכן כתב המהר"ם בן חביב בסוף ספר שמות בארץ, בדין ספיקא דאורייתא לחומרא. ע"ש.

ולפי זה ניחא מה שהשמיט הרמב"ם דין תוספת שבת ויו"ט, שהואיל והוא סובר דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן (וכמו שכתב הרמב"ם בפרק י' מהלכות כלאים הלכה כ"ז, ובסוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) אם כן אין צורך לתוספת שבת בזמן שהוא יום בודאי, אלא בבין השמשות, וכדברי הראב"ד הנ"ל.

וכן ראיתי בערך השלחן יורה דעה (סימן סב סק"ו), דנפקא מינה ממחלוקת הפוסקים אם ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, לענין תוספת שבת בזמן בין השמשות, דלמאן דאמר דהוי מדרבנן, די בתוספת בזמן בין השמשות כדי לאסרו מן התורה בעשיית מלאכה, מה שאין כן למאן דאמר דהוי מן התורה צריך להוסיף מבעוד יום קודם זמן בין השמשות. ע"ש. ותנא דמסייע ליה הוא הראב"ד הנ"ל. וכמו שכתב גם כן הר"ן שמה שצריך להוסיף מבעוד יום היינו כמאן דאמר ספק דאורייתא לחו' מן התורה.

ועיין בשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן מ"ט) שנשאל מרב גדול א', לפי מה שכתב הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, והרי ש"ס ערוך ביומא פא: דתוספת יום הכפורים מן התורה, וכ"פ הרמב"ם בפ"א משביתת עשור. ואיתא באשר"י, דתוספת זו צ"ל זמן מה קודם בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה,

הכסף משנה (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) בשם הרמב"ן. וכן הוא גם כן בתשו' הרדב"ז חלק ד' (סימן קפח). ע"ש. נמצא דאפילו הכי סבירא ליה שצריך לקבל התוספת אף בשבת ויום טוב מבעוד יום קודם זמן בין השמשות. וצריך לומר דסבירא ליה דאף בבין השמשות של כניסת השבת חשיב שפיר איקבע איסורא והוי מן התורה. וכן כתב הר"ן ביומא (פא:). ע"ש.

(וכבר עמדו האחרונים על סתירת דברי הר"ן בזה, דבביצה (ל) מוכח דסבירא ליה להר"ן דבין השמשות של כניסת יום הכפורים לא חשיב איקבע איסורא לחייב עליו אשם תלוי, שאילו היה כן, אפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן יצטרך להוסיף מבעוד יום ודאי, ואילו ביומא (פא:). פשיטא ליה דחייב על בין השמשות אשם תלוי. עיין בספר לשון לימודים אורח חיים (סימן ריח). ושער המלך (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת). ע"ש).

שוב מצאתי בתשובת חקרי לב (חלק א' מיורה דעה סימן קיח) שהאריך למעניתו בכל זה. ובהגלות נגלות דברי הראב"ד הנ"ל יש מקום לעמוד ע"ד. כיעו"ש. ועיין בספר מלא הרועים (מערכת ספיקא דאורייתא אות כ) שכתב דבבין השמשות שאינו ספק מקרי, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וזה נסתר מדברי הראב"ד הנ"ל. ועיין בשדי חמד (מערכת ס כלל פב) שפקפק עליו. ע"ש.

ועיין להגאון מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף ס"ז סע"א בד"ה דמשקיעת החמה ואילך הוי בין השמשות), שהוכיח דהסמ"ג סבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, דאי סבירא ליה כהרמב"ם דהוי מדרבנן, מנא לן שצריך להוסיף מחול על הקדש מעט קודם שקיעת החמה, דאילו משקיעת החמה ואילך הוי בין השמשות, והרי יש לומר שהתוספת הויא בבין השמשות לאוסרו מן התורה. וכן כתב הר"ן (ביצה ל). ע"כ.

ולפי האמור אין מכאן הוכחה כלל, דהא יש אומרים דהרמב"ן נמי סבירא ליה כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכמו שנתבאר לעיל בשם הכסף משנה, והרדב"ז בשם הרמב"ן, ואפילו הכי סבירא ליה שצריך לקבל התוספת מבעוד יום, ומשום דסבירא ליה דבין השמשות חשיב איקבע איסורא וחייבים עליו אשם תלוי. [א"נ דבמצות עשה מודה דמן התורה לחומרא].

התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי. וגירסא זו הובאה בכ"מ שם. ע"כ. ולכאורה תקשה לדידיה מה שכתב הרמב"ם לפני כן: שכל הספקות בין בטומאות ובין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות אינם אלא מדברי סופרים. ועריות ושבתות איסורי כרת הן, ודוחק גדול להעמיד באיסור לאוין שלהם.

וכן כתב מהר"ם בן חביב בסו"ס שמות בארץ (בקונטרס ספק דאורייתא לחומרא ד"ה ומתוך), שלא יעלה על הדעת לומר דמה שכתב הרמב"ם עריות ושבתות ה"ד באיסורי לאוין שבהם, כי פשט הדברים לכל ישר הולך דהיינו אפילו באיסור כרת שלהם, אלא היינו כגון חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן דבהכי ליכא אשם תלוי, דבעינן חתיכה אחת משתי חתיכות דאיקבע איסורא. וכן מצאתי בתשו' מרן הבית יוסף אבן העזר (בדפו"ח דף רכ"א ע"א): שלד' הרמב"ם כיון שאינו חייב אשם תלוי בחתיכה אחת ספק של חלב או שומן, מותרת ג"כ מן התורה. וזהו טעמו של הראב"ח (סימן סח) שהקל בספק קידושין משום שהספקות אף באיסור כרת בחתיכה אחת מותר מן התורה, ואסור רק מדרבנן, וכשמצטרף עוד סניף הולכים להקל. עכת"ד. (ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד דף ש"נ רע"ב).

ומעתה על כרחך לומר דלהרמב"ם שאני ליה בין כניסת השבת דלא איקבע איסורא, ומשום הכי זמן בין השמשות אסור רק מדברי סופרים, ובין יציאת השבת דאיקבע איסורא. ושאיני תוספת יום הכפורים דכתיב: בתשעה, שצריך להוסיף מבעוד יום קודם זמן בין השמשות, והראב"ד חולק גם בזה, וסבירא ליה שאף התוספת לעינוי יום הכפורים אין צריך להיות מבעוד יום וסגי בתוך זמן בין השמשות.

אמנם הרמב"ן בתורת האדם (ענין אבלות ישנה דס"ו ע"א) כתב, שזמן תוספת ביום הכפורים ובשבתות ובימים טובים, שמוסיפין מחול על הקדש, ודאי דקודם בין השמשות הוא, דהא תוספת עשה, ובין השמשות ספק כרת ומיתה, וחייב אשם תלוי, ובשני בין השמשות חייב חטאת שמנה, אלא קודם בין השמשות הוא, ולא נתנו חכמים שיעור לתוספת, רק שיוסיף שיעור הנראה לעינים שהוא מצד תוספת, כלומר ברגע שהוא יום, ולא משום ספק לילה וכו'. ע"כ.

והנה להסוברים בדעת הרמב"ן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שכתב מרן

**מג.** יש מי שכתב, שאף הרמב"ם דסבירא ליה דהא דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, מודה באנדרוגינוס שיש לו זכרות ונקבות שספקו אסור מן התורה, שכיון שיש לו צד זכרות, רק דלא ידעינן איזה עיקר אם הזכרות או הנקבות, חשיב איתחזק איסורא. ודמי לחתיכה משתי חתיכות.

ועיין בס' מלא הרועים (ערוך ספק) שכ', שספק קבוע כגון בין השמשות, אף הרמב"ם מודה דהוי ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. אולם מדברי הר"ן ביצה (ל) מוכח שאין חילוק בין ספק בין השמשות לשאר ספקות, שלדעת הרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכן דעת הראב"ד, ועיין עוד בטהרת הבית חלק א' (עמוד ג), וחלק ב' במשמרת הטהרה (עמוד רמב). ע"ש.

ואחרי כותבי כל הנ"ל מצאתי במנחת חינוך (מצוה ט בד"ה וגם לפירוש רש"י), שאחר שהביא פירוש רש"י דקמן, כתב, ובודאי שכוונת רש"י לאו דוקא בין השמשות, דהא בין השמשות הוי ספיקא דאורייתא, ואם כן עובר על בל יראה, והיאך יוכל להשהות החמץ בבין השמשות, אלא כוונתו שקודם התחלת ליל ט"ו יהיה מושבת וכו'. ע"ש.

וכבר כתבנו לעיל לדחות כל מה שכתב בנש"ק הרב סופר שליט"א בספרו נר יהודה להוכיח מדברי מרן בשלחן ערוך דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מהא דפסק בסימן תרח, דאוכלים ומפסיקים קודם בין השמשות, שצריך להוסיף מחול על הקודש, ותוספת זה אין לו שיעור, אלא קודם בין השמשות, שזמנו אלף ות"ק אמה קודם הלילה, צריך להוסיף מחול על הקודש מעט או הרבה. ע"כ. ואי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הרי מן התורה יכול לקיים מצות תוספת גם אחר השקיעה. וכתבנו לדחות, דאחר שאמרה תורה בתשעה לחודש, בעינן שיהיה יום ברור מבחינה מציאותית, ובספק יום וספק לילה אינו יום בודאי, ואף שמצד הדין אכתי יום הוא, אבל מבחינה מציאותית הוי ספק יום, ורחמנא אמר תשעה ודאי ולא ספק, כעין מה שאמרו בב"מ ו: גבי עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק.

וראה עוד ביביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כג אות ב) ובספר לוית חן (סימן קכד עמוד רכח), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כט, קעה), וחלק ב' (עמוד לד). ומשנה אחרונה עיקר. ודו"ק.

וכן כתב בספר לשון לימודים (סימן רח) במה שכתב הרא"ש ביומא (פא:) שהתוספת צריכה להיות מבעוד יום קודם זמן בין השמשות, שאין להוכיח מכאן דסבירא ליה להרא"ש דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אלא דסבירא ליה דבין השמשות חשיב איקבע איסורא וחייבים עליו אשם תלוי. ודלא כהתוס' כריתות (יז:). ע"ש. והכי נמי יש לומר בדעת הסמ"ג. ועיין בשו"ת נחלת יהושע (סימן ו). ע"ש.

ומ"ש עוד במועדי ה' שם, להעיר עמ"ש הרא"ש, שאין לומר שהתוספת היא בזמן בין השמשות, שהרי בין השמשות ספק כרת, והתוספת הוא עשה בלבד, וצ"ע דאף על גב דחומר הספקות מדאורייתא, ודאי דלא חמיר מאיסור עשה. עכ"ל. והרי דברי הרא"ש הם דברי הרמב"ן בתורת האדם הנ"ל. וכן הוא בהר"ן (יומא פא:). ואין הכי נמי דספק כרת היכא דאיקבע איסורא וחייבים עליו אשם תלוי חמיר טובא מאיסור עשה גרידא. וכמו שכתב החכם צבי (סימן יא). ע"ש.

ולכאורה אפי' לדעת הרמב"ם יש לומר דבין השמשות הו"ל חתיכה משתי חתיכות דחשיב איקבע איסורא, ובבין השמשות דליל ט"ו חייב אשם תלוי על אכילת חמץ. וכן מבואר בתוספתא דכריתות (פרק ב' הלכה י'), בין השמשות של שבת בין מלפניו בין מלאחריו, העושה בו מלאכה חייב אשם תלוי, ואם נפשך לומר דהאי תנא תוספאה סבירא ליה שאין צריך חתיכה משתי חתיכות, [ועיין עוד בתוס' כריתות (יז:)] דסבירא להו דדוקא בבין השמשות של מוצאי שבת חשיב איקבע איסורא, ולא בבין השמשות של ערב שבת. ע"ש. מכל מקום מדברי הרמב"ם (פרק ח' מהלכות שגגות הלכה ב) מוכח שגם בבין השמשות של ערב שבת חייב אשם תלוי, וכן כתב הלחם משנה שם.

ועיין עוד בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורה חיים סימן יז, דף ל ע"ב). ועיין בשו"ת חקרי לב חלק א' מיורה דעה (סימן קיה דף ק"צ ע"ג), ובשו"ת מהרש"ם חלק ה' (סוף סימן מז). ובספר גליא מסכת (דף עז סע"ד). ובשו"ת עמודי אש (בקונטרס עמודי ירושלים על הירושלמי ריש ברכות).



אולם אין דבריו נראים, דשאני חתיכה משתי חתיכות שיש שם חתיכה של איסור ודאי, אבל כאן מה בכך שיש בו צד זכרות, הרי בצדה תברה, שיש לו גם צד נקבות, ואנו דנים עליו בכללו, אם דינו כזכר או כנקבה, והוא ליה ככל ספיקא דדינא, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. (מג.)

**מוד.** יש אומרים דבספק ממזר אפילו איתחזק איסורא אסור רק מדרבנן. (מוד.)

### אם הרמב"ם מודה באנדרוגינוס שיש לו זכרות ונקבות שספקו אסור מן התורה

לו זכרות ונקבות שספקו אסור מן התורה, שכיון שיש לו זכרות, רק דלא ידעינן איזה עיקר אם הזכרות או הנקבות, חשיב איתחזק איסורא. ודמי לחתיכה משתי חתיכות. וע"ש שדחה את דבריו, כמבואר כאן.

(מג.) כן הוא בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו' סוף אות יא). והביא שם שכן כתב בספר שלום ירושלים (בכורים פרק ד' הלכה ה' דף רח ע"ב), שאף הרמב"ם דסבירא ליה דהא דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, מודה הוא באנדרוגינוס שיש

### ספק ממזר אפילו איתחזק איסורא אסור רק מדרבנן

שלד' הרמב"ם דוקא היכא דאיתנהו לתרוייהו יחדיו, ספק כרת, ואיתחזק איסורא, אז הספק לחומרא מן התורה, וכו', והסכים עמי הגאון המפורסם יחיד בדורנו מוהר"ר משולם טיסמניץ (איגרא) זצ"ל. ע"ש.

ועוד יש להעיר ממ"ש בשו"ת חקרי לב (חלק א' מיורה דעה סימן קיז) שאף על פי שבכל ספיקא דאורייתא היכא דאיתחזק איסורא, אסור מן התורה לכולי עלמא, מכל מקום בספק ממזר אפילו איתחזק איסורא אינו אסור אלא מדרבנן, וכדמוכח בפרי חדש (סימן קי) וכו'. וכן כתבו גאוני ירושלים, הרב יש"א ברכה ובית דינו, בתשובה שהובאה בספר עיני כל חי (דף קנ"ד ע"ד). ע"ש.

וכיוצא בזה לגבי איסור שבויה לכהן, כתב במשנה למלך (פרק יח מהלכות איסורי ביאה הלכה א') שיש להחמיר באיסור השבויה לכהן, לפי שמכח הספק נאסרו, ומן התורה אין חוששין לספיקא אלא מד"ס בה משאר איסורי דרבנן, ויש בה חומרא יותר, כיון דמחמת ספק איסור דאורייתא אתיא לה. וזה היה ספק המקשה בההיא דנחיל של דבורים וכו', ורש"י שם נראה שהולך לשיטתו דסבר דספיקא דאורייתא לחומרא הוי דבר תורה, אלא דמכל מקום יש כח ביד חכמים לתקן כן ולהקל, כיון שבא מכח הספק, ואין כאן מקום לדברים אלו ומכל מקום למדנו לומר שהרב המגיד היה מבין בדברי הראב"ד דחלל לא פסלה

(מוד.) הנה הרה"ג רבי יעקב זריהן, בשו"ת בכורי יעקב (חלק אורח חיים סימן ה' דכ"ב ע"ב) כתב, שהקראים איקבע בהו איסורא באיזה זמן, והו"ל כספק ממזר דאיקבע ביה איסורא שאסור מן התורה, וכמו שכתב המשנה למלך (פרק ט"ו מהלכות איסורי ביאה). ולכן יש לתמוה על הרדב"ז וסיעתו שהתירום אפילו במקומם, וצ"ל דסבירא ליה דלא כהמל"מ הנ"ל. אלא אף היכא דאיקבע איסורא, ספק ממזר אינו אסור אלא מדרבנן. ואף על גב דבבית חתיכות משתי חתיכות חשיב איסור תורה, וחייב אשם תלוי, משום דאיקבע איסורא, יש לומר שזהו באיסור כרת בלבד, מה שאין כן באיסור לאו, וכמו שכתב להדיא בספר דברי אמת (סימן ו דף יח סע"ב) וכו', וחלק על מהרימ"ט והפרי חדש דס"ל שכל דאיתחזק איסורא בין באיסורי לאוין בין באיסורי כריתות אסור מן התורה לדעת הרמב"ם וכו'. ע"ש. (והרב בכורי יעקב הסכים למהרימ"ט והפר"ח).

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף תכב: חלק אבן העזר סימן יב אות יט) כתב, והנה באמת לפי כל הספקות וספקי ספקות שכתב הרדב"ז נראה דבנידון הקראים לא חשיב איקבע איסורא, וכמו שכתב מהריק"ש הנ"ל. וגם בעיקר המחלוקת שבין מהרימ"ט והפרי חדש לבין הרב דברי אמת, יש לציין מה שכתב בספר פתחי נדה (עמוד תרנ"א): אמר המחבר, הנה נא הואלתי לדבר בכלל זה דספיקא דאורייתא, וכתבתי שנלע"ד ברור

**מה.** יש מי שכתב שאפילו להרשב"א דסבירא ליה בעלמא ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום בספק ממזר דגלי לן קרא שמותר מן התורה, אף בספק ספיקא להחמיר מותר. וראה להלן סעיף נד. מה)

**מו.** יש אומרים שפצוע דכא הוא כספק ממזר שספיקו מותר מן התורה לכולי עלמא, ויש אומרים שאפילו מדרבנן אינו אסור. (מו)

לישראל אלא לתרומה, אבל לא לכהונה, שאפילו להרמב"ם דסבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, מכל מקום יש להחמיר בזה יותר משאר איסורים דרבנן, שיש בזה חומרא יתירה, כיון שמחמת ספק איסור דאורייתא אתינן עלה. וכן כתבו עוד אחרונים, כיעו"ש.

### בספק ממזר לכולי עלמא גם כשיש ספק ספיקא להחמיר מותר

למאי דתנן בטהרות (פרק ו' משנה ד'), כל שאתה יכול לרבות ספקות וספקי ספקות ברשות היחיד טמא ברשות הרבים טהור. אף על גב דברובא קיימא לן דטהור. (ועיין עוד בתוספות בבא בתרא נה ע"ב). ע"ש.

מה) כן כתב הגאון רבי מאיר אריק בספר מנחת פתים אבן העזר (סימן ד' סעיף כו), שאפילו להרשב"א דסבירא ליה בעלמא ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום בספק ממזר דגלי לן קרא שמותר מן התורה, אף בספק ספיקא להחמיר מותר. ודמי

### אם פצוע דכא הוא כספק ממזר שספיקו מותר מה"ת לכולי עלמא, או שאפי' מדרבנן אינו אסור

ודאן בספיקן אסור. ע"ש.

אולם בשו"ת בית אפרים (חלק אבן העזר סימן ב, דף ה ע"ג והלאה) העלה ג"כ שספק פצוע דכא מותר אף מדרבנן, וכמו שכתב הרב מראדוויל בתשו' נודע ביהודה (סימן ו), ואף שהגאון הנודע ביהודה כתב להשיג עליו וכו', מכל מקום לפי מה שכתבנו דבלאו בר אולודי לא שייך מעלת יוחסין יש ליישב כל השגותיו וכו'. ע"ש.

והנה לפי מ"ש הרמב"ם בתשובת שאלה והובאה בחידושי הרשב"א (קידושין עג.), שמדין ממזר ודאי לא יבא הא ספק ממזר יבא, ילפינן לכל איסורים שבתורה, שלא אסרה התורה אלא הודאי, ומאי דקיימא לן ספיקא דאורייתא לחומרא, הוא רק מדרבנן. ע"ש. אם כן בודאי שספק פצוע דכא מותר מן התורה. ולשון הרמב"ם (פרק ט"ז מהלכות איסורי ביאה הלכה ב'), הואיל ופצוע דכא אסור לבא בקהל לא גזרו בו על הנתינה ולא על הספקות. וכתב בהגהות רבי דוד עראמה שם, דהיינו טעמא משום שהקלו בו כיון שאינו מוליד, וזה אינו קהל ודאי, ומן התורה מותר בין בכשרים בין בפסולים, שכיון שהוא ספק לא גזרו

מה) הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה ח"ג (סימן סג) כתב, ויש לי לדון שספק פצוע דכא מותר לבוא בקהל, וכשם שדרשו חז"ל, לא יבא ממזר, ממזר ודאי לא יבא, הא ספק ממזר יבא, ה"נ יש לומר פצוע דכא ודאי לא יבא, הא ספק פצוע דכא יבא, ואף שחכמים אסרו ספק ממזר, היינו מטעם שמעלה עשו ביוחסין, מה שאין כן בפצוע דכא שאינו מוליד, יש לומר שמכיון שאין זה פיסול יוחסין ורק מגזרת הכתוב אסור לבא בקהל, לא שייך לאסור בו משום מעלת יוחסין. ע"כ.

וכבר העיר כן הגאון אב"ד ראדוויל בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אבן העזר סימן ו), שדין ספק פצוע דכא כדין ספק ממזר, ואף שהספיקות אסורים מדרבנן, היינו דוקא במי שראוי להוליד, אבל פצוע דכא שאינו ראוי להוליד לא גזרו ביה רבנן, וכדאמרין ביבמות (עו). גבי פצוע דכא בנתינה, דכי מגיירי בישראל שרי, ורבנן הוא דגזרי בהו, וכי גזרו רבנן בהנך דבני אולודי, אבל האי דלאו בר אולודי לא גזרו ביה רבנן. ואף שהנודע ביהודה (שם בד"ה ונעתיק) כתב, שאמנם נכון הוא מצד הסברא מכל מקום יש לפקפק בזה וכו', והעלה (בד"ה ושוב עיינתי) שגם בפצוע דכא

ביה רבנן. ע"ש.

נודע ביהודה סימן ו) שבספק פצוע דכא לא גזרו רבנן משום דלאו בר אולודי הוא, אלא יש לומר דמוקמינן ליה בחזקת היתר וכו'. ועוד שאפילו לרש"י ותוס' דסבירא להו דפצוע דכא אינו בכלל חמשה קהלי, מכל מקום הא ילפינן ביבמות (ע"ה): דבידי שמים מותר משום שהוקש לממזר דהוי בידי אדם, אם כן הוא הדין דילפינן מההיקש לענין ספק שמותר, ואפילו מדרבנן מותר, שיש לסמוך על הרמב"ם דלא סבירא ליה הואיל ואישתני אישתני וכו'. ע"ש.

ובשו"ת קהלת יעקב מקרלין (סימן ג) כתב ג"כ, וכבר האריך בזה הגאון מהרא"ז מרגליות בשו"ת בית אפרים (חלק אבן העזר סימן ג וד'), והסכים בפשיטות שספק פצוע דכא מותר מן התורה, כדין ספק ממזר, ואף הנודע ביהודה הסכים שהוא מותר מן התורה. ודבריהם נכונים כיון שבאותו לשון נאמרו שני הלאוין, ועוד שהרי ביבמות (ע"ה): ילפינן פצוע דכא מהיקש דממזר, מה ממזר בידי אדם אף פצוע דכא בידי אדם, אבל בידי שמים כשר, ואם כן הכי נמי ילפינן מהך היקש לאכשורי ספק פצוע דכא מן התורה שאין היקש למחצה, הילכך כל שאין הדבר ברור שניקבו שבילי הזרע דהוה ליה ספק פצוע דכא, כשר מן התורה. ע"ש.

ומהר"ח מוואלוז'ין בשו"ת חוט המשולש (סימן יא סוף אות ב) כתב גם כן שמכיון שפצוע דכא הוקש לממזר לענין שיהיה בידי אדם, הוא הדין לענין ספק שיש להתיר מן התורה כדין ממזר, דלכולה מילתא הוקש, וכל שכן להראב"ד והריטב"א שכתבו שפצוע דכא הוי אחד מחמשה קהלי. ע"ש. וכן העלה בשו"ת צמח צדק (חלק אבן העזר סימן יז) שספק פצוע דכא מותר מן התורה כדין ספק ממזר שמותר מן התורה. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת חמדת שלמה (חלק אבן העזר סימן מה אות ב), שנראה פשוט שספק פצוע דכא מותר מן התורה, כדין ספק ממזר, ויש מקום לומר שאפילו מדרבנן מותר כיון שפצוע דכא לאו בר אולודי הוא, ואף להרמב"ם דסבירא ליה דספיקא דאורייתא מותר מן התורה, ומדרבנן אסרו, אם כן היה אפשר לומר שגם בפצוע דכא כן הוא, מכל מקום כיון שהוא מפורש להיתר לא גזרו חכמים, וכמו שכתב בכיוצא בזה הט"ז (אורח חיים סימן תקפח ויורה דעה סימן קיז). ומה שכתב הישועות יעקב שלא הוצרכו לומר הטעם

ובשו"ת אבני נזר (חלק אבן העזר סימן יז) האריך למענייתו ע"ד הנודע ביהודה הנ"ל, וכתב שמדברי הרמב"ם שהתיר פצוע דכא בספק קהל, מוכח שהוא הדין ספק פצוע דכא בקהל ודאי, דמאי שנא, והוסיף (באות יא) שאף לשיטת רש"י ותוס' דחמשה קהלי כתיבי, אין פצוע דכא בכלל זה, מכל מקום ילפינן מההיקש של פצוע דכא לממזר, כמו שלמדו בהיקש זה דלא הוי פצוע דכא אלא בנעשה על ידי אדם, דומיא דממזר, הוא הדין שהוקשו לענין שלא נאסר פצוע דכא אלא בודאי, דהא קיימא לן אין היקש למחצה. ואף מדרבנן יש להתיר, שכיון שאין האיסור בספק ממזר אלא מדרבנן, בספק פצוע דכא סמכינן על התוס' והרמב"ם להתיר. וכן כתב עוד האבני נזר (סימן יח אות א). ועוד לו (בסימן כ אות יד) שהאחרונים העלו להתיר ספק פצוע דכא כמו ספק ממזר, ומעלת יוחסין דרבנן לא שייכא בפצוע דכא, שאינו פיסול יוחסין רק פיסול הגוף. ע"ש.

ואמנם האבני מילואים (סימן ד ס"ק כז) כתב, שלפי מה שכתבו רש"י ותוס' שפצוע דכא לאו מחמשה קהלי הוא, אפשר שספק פצוע דכא אסור, אלא שהריטב"א שם בשם הראב"ד כתב, דחמשה קהלי היינו שנים בדין ממזר, ושנים בעמוני ומואבי, ואחד בפצוע דכא, אבל דמצרי ואדומי לא חשיב, משום דבהיתרא כתיב יבא להם בקהל ה', וסיים, וזה יותר נכון בעיני. ע"ש. משמע שגם בפצוע דכא אמרינן שספקו מותר, והרמב"ם שכתב שלא גזרו בפצוע דכא על הספקות, אפשר דסבירא ליה כהראב"ד דחשיב פצוע דכא מחמשה קהלי וכו'. ע"ש.

ובשו"ת בית יצחק אבן העזר חלק א' (סימן לו אות יג) כתב, שבאמת יש לומר שאין צריך שום ריבוי לגבי פצוע דכא, שדוקא בספק ממזר שאין לו חזקת היתר שמשעה שנולד הוא ספק צריך רבוי, מה שאין כן בפצוע דכא שאם הוא בעת שנולד לא איכפת לן מידי דהוה בידי שמים וכשר, ואינו פסול אלא כשנעשה על ידי אדם, אם כן בספק אם הוא פצוע דכא מוקמינן ליה אחזקת כשרות ואף מדרבנן מותר, [א"ה, וכן העיר בזה הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד חלק אבן העזר סימן לז אות ב. וכן כתב גם בשו"ת נודע בשערים חלק ב' חלק אבן העזר סוף סימן כז. ע"ש].

ולפי זה אין אנו צריכים למ"ש הגאון מראדוויל (בתשו

שתפסו וקבלו עליהם הוראות מרן בדיני ממונות אף להוציא מן המוחזק, ואינו יכול לטעון קים לי נגד מרן, גם באיסור והיתר תופסים כדעת מרן בין להקל בין להחמיר. ומעתה במקומותינו שהולכים תמיד אחר הוראות הרמב"ם ומרן יש להקל גם בנידון דידן שעל ידי חולי חשיב בידי שמים וכשר. ע"כ).

גם בשו"ת ברכת יוסף לנדא (חלק אבן העזר סימן י' בד"ה ומעתה), כתב, שאפילו לרש"י ותוס' שפצוע דכא אינו מכלל חמשה קהלי, מכל מקום ספק פצוע דכא מותר בבת ישראל מן התורה, דהוי דבר הלמד מענינו, דכיון דגלי קרא דספק ממזר מותר, הוא הדין לפצוע דכא שספקו מותר, וכמו שכתב כיוצא בזה הפני יהושע (קידושין עג). וכו'. וסיים, סוף דבר ספק פצוע דכא ודאי שמותר מן התורה אליבא דכולי עלמא, והואיל ולא מפיסולי יוחסין הוא לא שייך לגזור בו משום מעלת יוחסין, ולכן ספק פצוע דכא מותר אפילו מדרבנן לישא בת ישראל. ע"ש. וכן העלה בשו"ת משיב כהלכה (חלק אבן העזר סוף סימן א'). וכן כתב בשו"ת ישועות מלכו (חלק אבן העזר סימן יח) שלדעת הרבה פוסקים ספק פצוע דכא מותר גם מדרבנן, דלאו בר אולידה הוא ולא גזרו חכמים בזה. ע"ש.

גם הגאון מהרש"ם בתשובה חלק ד' (סימן כא) כתב, שלשיטת הריטב"א בשם הראב"ד דפצוע דכא הוא מכלל חמשה קהלי, בודאי שספק פצוע דכא מותר מן התורה, ואפילו לשיטת רש"י ותוס' נ"ל ברור דשרי מן התורה, מכח ההיקש ביבמות (עה): שהוקש פצוע דכא לממזר וכו', ואין היקש למחצה וכו'. ובשער המלך צידד שדוקא בפיסול יוחסין החמירו מדרבנן, כגון בספק ממזר, מה שאין כן בספק פצוע דכא, והסכים לזה בתשובת בית אפרים (חלק אבן העזר סימן ב) וכו'. ע"ש. וכן כתב כיוצא בזה בשו"ת בשמים ראש (בכסא דהרסנא סימן שמ דף קג סע"א והלאה). וכן כתב בשו"ת עמודי אש (סימן כ סוף אות ג, דף צג ע"א). ע"ש. ועיינן עוד בשו"ת דובב מישרים (חלק א' סימן לד וח"ב סימן לג). ובשו"ת מהרש"ם חלק ג' (סימן צה). ע"ש. וכמבואר כל זה באורך וברוחב בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח' אות י'). וראה עוד בחלק ח' (חלק אבן העזר סימן יד אות ה).

דמעלה עשו ביוחסין, אלא היכא דאיכא רוב היתר, משום דאי אזלי לגבה אמרינן כל דפריש מרובא פריש, אבל בספק שקול יש לומר שאסור מדרבנן ככל הספקות, הנה לפי מה שכתב הפני יהושע שם להוכיח דלא חשיב רוב גמור, והוי ספקא מעליא, ואפילו הכי הוצרכו לומר משום מעלה עשו ביוחסין, יש מקום לומר דבפצוע דכא אפילו מדרבנן מותר. ע"ש. וכן העלה בשו"ת חלקת יואב (חלק אבן העזר סימן ג בד"ה אכן), בשם האחרונים. ע"ש.

והן אמת שהגאון החקרי לב (חלק אבן העזר סימן ז בד"ה כ), כתב, שאף על פי שהריטב"א בשם הראב"ד סבירא ליה דפצוע דכא הוא בכלל חמשה קהלי, ולדבריהם ספק פצוע דכא מותר מן התורה, אבל רש"י ורוב הפוסקים חולקים, וסבירא להו דקהל דפצוע דכא לאו ממנינא הוא, ואם כן הוה ליה ספק תורה גמור, ומי יקל ראשו להתיר בספקו. ע"ש.

אולם מר בריה דרבינא כמהר"ר אליהו חזן בשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (חלק אבן העזר סימן כח - כט, אות כג, דף קנא ע"ד והלאה) כתב מדנפשיה ללמוד פצוע דכא מדין ממזר שספקו מותר, כדילפינן ביבמות (עה): לגבי בידי שמים, וכ"ש לפי מה שכתב הראב"ד והריטב"א דפצוע דכא הוא אחד מחמשה קהלי, וכמו שכתב הגאון מראדוויל בתשובת הנודע ביהודה, והאריך להשיג על דברי הנודע ביהודה בזה, והעלה שאף מדרבנן מותר, שכיון שאין פיסולו משום פגם משפחה, אלא מחמת גופו לא גזרו בו חכמים, וזהו עצמו הטעם של הגאון מראדוויל דלאו בר אולודי הוא וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת פני יצחק חלק ה' (חלק אבן העזר סימן ה דס"ח ע"ב). ובשו"ת תעלומות לב חלק ד' (סימן יח דף לו ע"ד), והעירו מדברי החקרי לב הנ"ל. ע"ש.

(ועיין עוד בשו"ת חיים לעולם (מימר חיים, סימן מ דף פ"ט סע"א) שכתב, שהחקרי לב (אבן העזר סימן ז) הנ"ל שכתב שמדי ספק לא יצאנו, השיב כן לק"ק אנדריאנו, שהם נוהגים לתפוס דגל הקים לי אפילו נגד מרן השלחן ערוך, ומבואר בשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (סימן ב) שבני חוץ לארץ התופסים דגל הקים לי בדיני ממונות אפילו נגד דעת מרן, לדידהו לא קבלו הוראות מרן בדיני איסור והיתר אלא להחמיר ולא להקל, אבל בני ארץ ישראל וערביסתאן וגלילותיהם

**מח.** לדעת הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, היכא שהתורה התירה ספק, כמו גבי ספק ממזר, או ספק ערלה בחוץ לארץ, התורה באה לחדש שאפילו אם הרוב לאיסור, הוה ליה בכלל ספק ומותר. וכן במקום שיש שני ספיקות הסותרות זו לזו, או שהחזק הדבר לאיסור, או שיש ספק ספיקא להחמיר, שבכל האופנים הללו הוה ליה כספק אחד ומותר מן התורה. (מח)

**מט.** יש אומרים דכל ספק דאורייתא שנתגלגל לספק איסור דרבנן לא אזלינן בו לקולא. ויש חולקים ואומרים דגם בכהאי גוונא אמרינן ספק דרבנן לקולא, ובפרט באיסור דרבנן שהוא מתורת קנס בעלמא. ויש אומרים שאין אנו מחמירים בזה אלא בספק במציאות, אבל בספק פלוגתא דרבוותא, יש להקל גם בספק תורה שנתגלגל לספק דרבנן. (מט)

### לסברת האומרים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אמאי הוצרכה התורה להתיר ספק ממזר

(שו"ת מהרי"ט הובא בשב שמעתתא, שמעתתא א' פ"א). וגבי כתם עיקר קרא אתא לאשמועינן דבעינן שתרגיש בבשרה. הא לאו הכי אפילו ודאי ממנה טהורה. וכולא דרשא מבבשרה. ואין כאן יתור על זה. [ואין צורך לומר כמו שכתב הברית יעקב דקרא אתי למעוטי ספיקא]. וכמבואר כן בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן יג).

והנה במשנה חגיגה (ב). שנינו, הכל חייבין בראיה, חוץ מחרש, שוטה, וקטן, וטומטום, ואנדרוגינוס, ובגמרא שם (ד). תנו רבנן, זכור, להוציא את הנשים, זכורך, להוציא טומטום ואנדרוגינוס וכו'. אמר מר, זכורך, להוציא טומטום ואנדרוגינוס, הא טומטום ספיקא הוא, מי אצטריך קרא למעוטי ספיקא, אמר אביי, כשביציו מבחוץ. ע"כ. והיינו, דאף על גב דזכר ודאי הוא, אפילו הכי מיעטו קרא. והרמב"ם (פרק ב' מהלכות חגיגה הלכה א) כתב, דטומטום פטור מראיה מפני הספק. ולכאורה אמאי כתב מפני הספק, דמשמע אם ביציו בחוץ חייב, הא קרא קאי לפוטרו גם בזה. דבספיקא לא צריך קרא, דבלאו הכי ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. וראה בזה בשו"ת שאגת אריה (דיני ראש השנה סימן קד). ע"ש.

(מח) כבר כתבנו לעיל קושית האחרונים, דלפי דעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אמאי הוצרכה התורה להתיר ספק ממזר, הא בלאו הכי ספק דאורייתא שרי מן התורה. ועוד, דלמה לי קרא למעט כתם. וכבר הקשה הר"ן בספ"ק דקידושין (לח). מההיא דספק ממזר לדעת הרמב"ם. (ודחה דברי הרמב"ן שחשב להוכיח מזה כהרמב"ם). ע"ש. וגדולי האחרונים תירצו שיטת הרמב"ם דקא משמע לן שאפילו רובא לאיסורא [רוב פסולים] הוה ליה בכלל ספק ממזר דשרי. (עיי' פני יהושע קידושין עג). ויש לומר דהוי דומיא דעשירי ודאי ולא עשירי ספק. אף על גב דהתם נמי הוה ליה רוב ומיעוט, והוא הדין לספק ממזר. וכן מבואר בכרתי ופלתי (יורה דעה סימן קי סעיף ג') שלדעת הרמב"ם רוב נמי הוי ספק. ע"ש. וכן מצאתי בשו"ת עונג יום טוב (סימן עא דף צ"ז סעיף ד') שיישב כן. ע"ש. ועיין עוד בשב שמעתתא (שמעתתא א' פ"א) ובהגהות רב"פ שם. ובמנחת חינוך (סימן רמ"ו). ובשו"ת ישמח לב (חלק אבן העזר סימן יג). ע"ש. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ג'). ובחלק ד' (חלק יורה דעה סימן יג אות ד'), ובחלק ה' (אבן העזר סימן ב' אות ד'), ובחלק ח' (אבן העזר סימן יב אות יח).

אי נמי דקא משמע לן דשרי בישראלית וממזרת כאחת.

### ספק תורה שנתגלגל לספק דרבנן

איסור מדרבנן, על ידי פגימת הכלים, לא מקרי ספיקא דרבנן לקולא. והובא בפרי חדש (סימן קי כללי הספק ספיקא אות ח), ע"כ. ולכאורה יש להעיר ממה שכתב הרא"ש בפסקיו (פ"ק דפסחים סימן ב), במאי דאיבעיא לן המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר חזקתו בדוק או

(מט) הנה בשו"ת מהריב"ל ח"ג (סימן ק) כתב, בכלים שבישלו בהם ספק טרפה, שאף על פי שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה, לא אמרינן אחר מעת לעת ספק דרבנן לקולא, הואיל והספק נולד תחלה בדאורייתא, אף שאחר כך נתגלגל להיות ספק

גם בספר מגן האלף (סוף סימן תמט) כתב, דלדינא נראה שאין להחמיר אחר הפסח בספק חמץ, כיון שהוא קל יותר משאר איסורים דרבנן, שאין צריך ששים לבטלו. ואם כן אין להחמיר בספקו. ע"ש. ואם כן ניחא דברי המהריב"ל הנ"ל, שהטעם שהתיר הרשב"ץ בנידון הנ"ל, משום דמיירי בספק חמץ שעבר עליו הפסח.

ובשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן סב) דן במי שמכר חמצו לגוי בכסף בלבד, ועבר עליו הפסח, וכתב שמכיון שהיא מחלוקת הפוסקים אי מהני קנין כסף בלבד, ורבים מן הראשונים סבירא להו כרש"י דקנין עכו"ם בכסף, אם כן בחמץ שעבר עליו הפסח דהוי דרבנן יש להקל, ומה שכתב הפרי מגדים לגמגם בזה כיון שבפסח עצמו הוי ספיקא דאורייתא, אין להקל אחר הפסח, דהוי ספק דרבנן על ידי גלגול דלא מהני, זה אינו גמגום בנ"ד, לפי מה שכתב מרן הבית יוסף יורה דעה (סוף סימן נו) בשם מצאתי כתוב, וכן הסכימו האחרונים, שאם לא נודע הספק של האיסור עד אחר שנעשה מדרבנן יש להקל, וגם יש להביא ראיה שבעבר על ספק בל יראה לא קנסוהו רבנן אחר הפסח וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת בן אברהם (סימן טז דף יא רע"ד) שמדברי מרן הבית יוסף יורה דעה מוכח שמסכים לדברי המצאתי כתוב, (שהוא מדברי הגאון מהרא"י בעל תרומת הדשן, כמו שכתב הרנ"ש במבוא שערים על השערי דורא (כלל פד), שמצא כן באיסור והיתר של המהרא"י בעל תרומת הדשן אות באות). ושכן מבואר להקל גם בשו"ת מהר"י מברונא (סימן עח). ע"ש. ובהגהת בן המחבר בשו"ת בית שלמה שם כתב בשם שו"ת בית אפרים (סימן מא) שעל כל פנים בספק פלוגתא יש להקל אחר הפסח בספק בל יראה. ע"ש.

ואמנם בשו"ת שאילת שלום מהדו"ת (סוף סימן נא) כתב, אודות קמח סולת שמזלפים מים על החטים קודם טחינתם, בודאי שאין להחמיר בזה, וכמו שכתב החק יעקב, שאף שאין אנו בקיאים בלתייתה, מכל מקום ברחיצה ובשהייה מועטת מותר אפילו לכתחלה להשהותם בביתו, ואף דמ"ש הרה"ג השואל להתיר מטעם שאפילו אם הם ספק חמץ, כאן בלאחר הפסח דהוי רק משום קנסא דרבנן, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. לדעתי זה אינו, שהרי כאן נולד הספק בפסח עצמו, ואז הוי ספיקא דאורייתא שנתגלגל לדרבנן, דבכהאי גוונא לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא וכו'. ומיהו באמת אין כאן ספק חמץ כלל, כי אם חששא

אין חזקתו בדוק, ולא איפשיטא, וכתב הרא"ש, ונראה שיכול לבטל, ואז הויה ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא. והרי הספק היה בדאורייתא, קודם שיבטל, ונתגלגל לדרבנן אחר הביטול, ואזלינן לקולא. ועיין בחקת הפסח (סימן תלט ס"א בד"ה וראיתי), שהביא דברי רבינו מנוח הנ"ל, וכתב, שנראה דסבירא ליה שכיון שהספק נפל בככר ולא בבית, כי בודאי נכנס בו ככר והספק הוא בככר אם מצה הוא או חמץ, וכיון שבפת יש ספק דאורייתא ואסור מספק, ממילא הבית צריך בדיקה, ולא מוקמינן ליה בחזקת בדוק. (ועיין בתוס' יבמות פב. ד"ה שתי קופות, ובמהרש"א לקמן י. בתוס' ד"ה ספק על. ודו"ק). ע"ש. ולפי זה יש לחלק בין ההיא דהרא"ש להכא. ועיין בבית יוסף יורה דעה (סוף סימן נו) בשם מצאתי כתוב, ובדרכי משה שם. ובשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן לז). ובשו"ת זרע אמת (חלק יורה דעה סימן יז). ובשער המלך (הלכות מקואות בכללי ספקא דרבנן). ובשו"ת אהל יוסף (סימן כט דף נב ע"ב) בתשובת מהר"ח א. ובשו"ת חקרי לב (חלק א' מיוורה דעה סימן קכט). וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק ב' (עמוד מז).

אך הנה באמת בשו"ת קול אליהו חלק א' (חלק יורה דעה סימן יח) כתב לדחות דברי מהריב"ל, על פי מה שכתב בשו"ת הרשב"ץ חלק ב' (סימן קצט), שנשאל במי שמצא בערב פסח אוצר החטים שלו שרוי במים, ולא היה לו פנאי בערב פסח למוכרו לגוי, והניחו עד לאחר הפסח, והשיב, שהואיל ויש מחלוקת (בפסחים מ.) בחטים שנשרו במים ולא נתבקעו אם אסורים משום חמץ, כיון שחמץ שעבר עליו הפסח הוי רק מדרבנן, הוה ליה ספקא דרבנן ולקולא, ומותרים באכילה. ע"ש. והרי כאן היו החטים בפסח ספק חמץ דאורייתא, ואחר כך נתגלגלו לאחר הפסח להיות מדרבנן, ואפילו הכי פסקינן לקולא. ע"ש.

ולכאורה יש ליישב דברי המהריב"ל על פי מה שכתב בשו"ת חיים של שלום (סימן נח), שאין לאסור בספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן, אלא באיסור דרבנן ממש, מה שאין כן חמץ שאחר הפסח שאינו אסור אלא מתורת קנס, וקיל משאר איסורין, וכמו שכתב הר"ן (פסחים ל.). שכיון שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אלא משום קנס דיו שיהגו בו כקל שבאיסורים דדבריהם, ואם נתערב אחר הפסח אפילו ביותר מכזית בכדי אכילת פרס מותר, ובלבד שירבה עליו ההיתר, וכדין תרומת חוץ לארץ שמבטלים אותה ברוב (בכורות כז). וכו'. ע"ש.

מדנפשיה לתרץ כאמור, (ולא זכר שר דברי השער המלך ודעמיה שקדמוהו בזה. ועיין עוד בספר שב שמעתתא (ש"ג פרק יח). ודו"ק).

ומה שכתב המהר"ם שיק שם, שמכאן ראייה לתירוץ השני של הפרי חדש, הנה יש להעיר מדברי התוס' חולין (צז.) שכתבו בשם רבינו תם, בחטה שנמצאה בתרנגולת רותחת בפסח, שלא רצה להתירה, ואף דאיכא מאן דאמר דחשיבא כמעוכלת, כיון דלא נפקא מפלוגתא, בשל תורה הלך אחר המחמיר. ע"ש. והרי לגבי התבשיל הוה ליה ספק של דבריהם, ואמאי לא אזלינן בתר המיקל, ואם נאמר כדברי המהריב"ל ניחא שפיר דברי רבינו תם, שכיון שהחטה עצמה אסורה מטעם ספק דאורייתא, אינו בדין להתיר פליטתה בתבשיל מצד ספיקא דרבנן. ועיין עוד בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק יורה דעה סימן כו ד"ה ועל כל פנים אומר אני), ועל כל פנים לדינא אנן בדין נקטינן כדברי הרי"ף והרא"ש דפליגי על סברת רבינו תם הנ"ל. והמהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן לח) התיר הכלים שאינם בני יומן בספק איסור, ודלא כמהריב"ל.

וגם ראיתי בשו"ת חקרי לב (חלק א' מיוורה דעה סימן קכט) שהביא דברי מהריב"ל בזה, וכתב, ואני מפקפק הרבה בעיקר הכלל הזה, שלא מציינו לו שורש בדברי הראשונים, והדברים מורים דאף בכהאי גוונא אמרינן ספק דרבנן לקולא. ע"ש. ועיין עוד בספר שלחנו של אברהם יורה דעה (סימן קה סק"א). ע"ש. והמהר"ם שיק שם סיים, שאף על פי שהרמ"א בהגה סימן תסז, חולק על זה, ואוסר כל התבשיל, מכל מקום אינו מן הדין, אלא מצד חומרא שאין אנו בקיאים בכיוקע, או משום דבר שיש לו מתירין, ולא משום ספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן.

והנה בשער המלך שם סיים, דעד כאן לא אמרינן שכל שנתגלגל הדבר להיות איסור דרבנן לא אמרינן ביה ספיקא דרבנן לקולא, זהו דוקא כשבאו זה אחר זה, כההיא דספק דרוסה שנתערבה, אבל כשבאו שני הספקות כאחד, כדין ביצה של ספק נבילה, וכתבשיל שנמצא בו חטים שאינן מבוקעות, אמרינן, דמיד שנאסרו התרנגולת והחטים משום ספיקא דאורייתא, הותרו הביצה והתבשיל מכח ספיקא דרבנן, ולכולי עלמא אמרינן בודאי דחשיב ספיקא דרבנן ולקולא. עכ"ד. וכו' כתב הגאון מהר"י טייב בחקת הפסח (סימן תסז דף צח ע"ד). ע"ש.

בעלמא הילכך יש להקל, ולכלל היותר אין להחמיר לאוסרו אלא באכילה ולא בהנאה, וגם זה משום חומרא בעלמא. ע"כ.

ולפי דברי הרשב"ץ הנ"ל ההיתר מרווח יותר, שאין לחוש בזה לדברי מהריב"ל להחמיר. ובפרט לפי מה שכתב הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לשער המלך (הל' מקואות כלל ו).

דהנה בעיקר דברי המהריב"ל הנ"ל דספק דאורייתא שנתגלגל לרבנן לא אמרינן ביה ספיקא דרבנן לקולא, הקשה השער המלך (בהלכות מקואות פרק י' הלכה ו', כלל ו) מדברי הרי"ף והרא"ש (פסחים מ.) שלפנינו, שהתירו התבשיל אם לא נתבקעו החטים, משום דהוה ליה ספק דרבנן ולקולא, שהרי החטים עצמם אסורים משום ספק דאורייתא, ואפילו הכי כשנתגלגל הדבר להיות בתבשיל שנמצאו בו ספיקא דרבנן, אזלינן לקולא. וכתב על זה, ועלה בדעתי ליישב על פי מה שכתב הפרי חדש (בכללי סוף סימן כלל ח), דהיינו טעמא דביצה ספק נבלה מותרת (כמו שכתב בשלחן ערוך סימן פו), משום שכל שהם שני גופים נפרדים אסרינן התרנגולת משום ספק נבלה דהוי דאורייתא, ושרינן הביצה משום דהוי ספקא דרבנן, ואם כן הכי נמי החטים והתבשיל הם שני גופים נפרדים. ומיהו אכתי קשה ממה שכתב הפרי חדש שם בשם מהריב"ל חלק ג' (סימן קג) שאם נתבשל ספק טריפה בקדרה, אף על פי שעברו עליה מעת לעת, אסורה הקדרה, משום דהוי ספק דאורייתא שנתגלגל לרבנן. וכתב דהיינו טעמא שהספק טריפה עצמו אסור משום דהוי ספיקא דאורייתא, ואחר כך אנו באים להתיר פליטתו מצד אחר, דהוי אינו בן יומו, והוה ליה ספיקא דרבנן, אינו בדין להתיר, ואם כן הכי נמי כיון שהחטים עצמם אסורים משום ספק חמץ דאורייתא, אינו בדין להתיר פליטתם בתבשיל מצד ספיקא דרבנן. אולם הפרי חדש שם תירץ עוד, דנידון מהריב"ל שאני מדין ביצת נבילה, שהכלים עצמם נאסרו בו ביום משום ספק דאורייתא ואחר כך אנו באים להתיר אותם מצד אחר, בכהאי גוונא לא אמרינן ספק דרבנן ולקולא. ע"ש. ולפי זה ניחא היתר התבשיל שנמצאו בו חטים, שהרי התבשיל לא נאסר מעולם משום ספק דאורייתא. ולא חשיבי כגוף אחד, אלא כשני גופים נפרדים. ע"כ. וכל זה כתב מדנפשיה בשו"ת קול אליהו (חלק יורה דעה סימן יח), ושוב מצא כן בשער המלך. וכן בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן רטו ד"ה ונראה), כתב

ונראה שאפילו אם נפלו בזה אחר זה אם לא נודע האיסור אלא לבסוף, יש להתיר, וכמו שכתב מרן הבית יוסף יורה דעה (סוף סימן נו) בשם מצאתי כתוב, בדין ספק דרוסה שנתערבה. וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק שם ד"ה ונראה. ע"ש. וכבר נתבאר במקום אחר שדברי מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב הנ"ל, הלכה הם. ואף שמפשות דברי מהריב"ל משמע שאפילו אם לא נודע הספק עד אחר שהגיע להיות מדרבנן, יש לאסור, וכמו שכתב הש"ך (בכללי ספק ספיקא אות יט), ובשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (ריש סימן מט), מכל מקום הרי אנו קבלנו הוראות מרן, והוא ז"ל סבירא ליה כדברי המצאתי כתוב, שאם לא נודע הספק אלא כשהגיע להיות דרבנן יש להקל. וכמו שכתב בשו"ת זרע אמת חלק ב' (חלק יורה דעה סימן יז) שמרן מסכים להלכה עם דברי המצאתי כתוב שהביא בבית יוסף, שהרי הביאו בלי חולק. ושכן כתב בשו"ת משאת בנימין (סימן לח). ע"ש. וכן כתב בשו"ת ברכה (יורה דעה סימן נה) בשם הגאון מהר"ש עמאר. ע"ש. וכן העלה הגר"ש אבן דנאן בשו"ת אשר לשלמה (סוף סימן ס) שאנו אין לנו אלא דברי מרן הבית יוסף (סוף סימן נו) בשם מצאתי כתוב. ע"ש. וכן כתב הגאון רבי רחמים חויתתה הכהן זצ"ל בשו"ת שמחת כהן חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ח' דף כג ע"א, וסימן טז דף ל ע"א, וסימן מב דף נח ע"ב). ע"ש. וכן העלה הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת תבואות שמש (חלק יורה דעה סימן כב וכג). ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים עצמו חלק ב' (חלק אבן העזר סימן יד דף פה ע"ד) כתב, שכיון שמרן הבית יוסף הביא תשובות הרשב"ץ והריב"ש בסתם, ולא כתב שיש מי שחולק עליהם, הא ודאי דסבירא ליה להלכתא ניהו, שאל"כ לא היה שותק, ואף על פי שלא הביאם בשלחן ערוך, הרבה דינים מחודשים מביא בבית יוסף, ואינו מביאם בשלחן ערוך. ע"כ. ולכן אף כאן נקטינן כדברי מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב (שהוא המהרא"י בעל תרומת הדשן). וכן כתב בשו"ת בן אברהם (סי' טז). ע"ש.

והפרי חדש (בהל' פסח סימן תסז ס"ט) נשאל על גרעין חטה אחת שלתתיה במים, וכתב הסופר עליה פסוק ארץ חטה ושעורה וכו', אם חייב לבערה, ואחר שהאריך בזה, העלה, שאם עבר ולא ביערה, מותר לראותה, אף על פי שנהנה בראייתה, משום שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן, והוא ליה ספיקא דרבנן ולקולא. ע"כ.

ותמה ע"ז השער המלך (בהל' מקואות כלל ו) הנ"ל, שכיון שבתוך הפסח נאסר מן התורה בראייתה משום ספיקא דאורייתא, הרי גם כשנתגלגל הדבר לאחר הפסח להיות איסור דרבנן, לא חשיב ספיקא דרבנן.

וכתב על זה הגאון רבי עקיבא איגר, לע"ד יש לומר דדוקא היכא שעדיין הספק בדאורייתא קיים, כגון ספק דרוסה שנתערבה באחרות, שאם יבא אליהו ויברר לנו שזו היא שנתערבה, יהיה בה ספק דאורייתא, וכיון שהחתיכה בעצמותה היא ספיקא דאורייתא ולחומרא, משום הכי אסרינן התערובת, כמו בודאי איסור, מה שאין כן בספק חמץ שעבר עליו הפסח אף דמעיקרא היה בו ספק דאורייתא, בזה יש לומר השתא מיהא מקרי ספק דרבנן ולקולא. ואף שמהריב"ל אסר בספק טריפה שנתבשלה, והכלים עברו עליהם מעת לעת, אף דהשתא אין צד דאורייתא

והגר"ח בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן כב) כתב לדחות דברי הרב בעל שלחן גבוה בשו"ת אהל יוסף (סימן כט), שסמך ע"ד מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב הנ"ל, משום דאנן אתכא דמרן סמכינן, וקבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר. וכתב על זה, שזה הכלל דוקא על מה שכתב מרן בשלחן ערוך, ולא על מה שכתב בבית יוסף, ואפילו אם תמצא לומר שגם על מה שכתב בבית יוסף נאמר כלל זה, זהו דוקא כשיאמר והכי נקטינן או וכן הלכה, וכיו"ב, מה שאין כן כשהוא מעתיק איזו סברא וכו'. ע"ש. ובמחכ"ת ליתא, שהרי כתב מהר"ש נרבוני בתשובה שהובאה בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סימן קיג). שאין ספק שמרן הבית יוסף שהביא דברי מהר"י אסכנדרי ולא חלק עליו, שמע מינה דהכי סבירא ליה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת משפטי עוזיאל (חלק אבן העזר סימן פ עמוד שנה) שכלל גדול הוא דמה שכתב מרן



**ג.** מי שהיה לפניו דבר מאכל שנפל בו ספק דאורייתא, וזילזל באיסור ואכל, ולא נתברר שאכן המאכל היה איסור דאורייתא, יש מי שאומר דחשיב כשוגג, כיון שלא עבר על איסור תורה ודאי אלא על ספק איסור תורה. (ג)

**נא.** העושה דבר שהיה בו ספק איסור תורה, ואחר מעשה נתברר שהיה הדבר מותר, אין צריך כפרה, אף שבשעה שעשה את המעשה לא ידע שהדבר מותר, דאחר דקיימא לן כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, נמצא שהתברר למפרע דלכתחלה לא עבר על איסור תורה, ואין צריך כפרה, דפקע ממנו איסור זה שעשה. (נא)

(סימן נז), שבספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת לא מחמירין אלא בספק במציאות ולא בספק פלוגתא דרבוותא, כך יש לומר בספק תורה שנתגלגל לדרבנן דלא מחמירין אלא בספק במציאות, ולא בספק פלוגתא דרבוותא. ע"ש. וכאן בחטים שלא נתבקעו שהספק חמץ הוא משום פלוגתא דרבוותא, דהא שמואל עביד עובדא כשמעתייה להקל אפילו למיכלינהו בעינייהו, הילכך כשנמצאו בתבשיל, שנתגלגלו לדרבנן, שפיר אמרינן בהו ספק דרבנן לקולא. ובהכי ניהא נמי מה שכתב הרשב"ץ בדין החטים שנבללו במים ולא נתבקעו, להתירם אחר הפסח. [סעיף זה מבואר בשו"ת יביע אומר חלק ט' (עמוד ע, חלק אורח חיים סימן לט אות ט"ז), ושם (חלק יורה דעה סימן לא במילואים). ע"ש]. ועיין עוד ביביע אומר ח' (חלק יורה דעה סימן ב' אות טו, וסימן יג אות ד), ובחלק ב' (חלק יורה דעה סימן א' אות ה), ובחלק ו' (אבן העזר סימן ב' אות ה), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד פא).

כלל, מכל מקום כיון שהפליטה אפילו באינה בת יומה מקרי ראויה לגר, אלא שאינה אוסרת המאכל דבטלה ברוב, וטעם פגום לא חשיב טעם, וכמו שכתב הרשב"א, ממילא יש לאסור הכלים, כיון שהפליטה עצמה אסורה מן התורה וכו'. ע"כ. [ועיין עוד בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן מט) ד"ה אך נראה. ע"ש].

ולפי זה ניהא נמי דברי הרשב"ץ בנידון החטים שנשרו במים ולא נתבקעו, והתירם לאחר הפסח, דלא תקשה מניה על דברי המהריב"ל, ואם כן נראה שאף הקמח בנידון דידן יש להתירו אחר הפסח, ואין לזה שייכות עם דברי מהריב"ל הנ"ל. וזאת מלבד מה שנתבאר לעיל שכיון שאין בחמץ שעבר עליו הפסח איסור דרבנן ממש, אלא רק קנסא בעלמא, יש להקל בזה לכולי עלמא מטעם ספק דרבנן לקולא.

ועוד יש לומר על פי מה שכתב בשו"ת חיים של שלום (סימן נח) שנ"ל עיקר שכשם שמבואר בפרי מגדים

### אכל ספק איסור תורה אם צריך כפרה

אמאי מביא קרבן חטאת. אלא ודאי מוכח דהעובר על ספק איסור תורה הוי כשוגג, ולא כמזיד. [ועיין בספר איילת השחר יבמות שם, דהיאך שייך שם אשם תלוי בכהאי גוונא שמחמת הספק היה עליו לנהוג באיסור].

ואמנם יש להוכיח מיבמות פ. בתוס' שם, דסריס למפרע לא חשיב התראת ספק, כי אם היה לו לחשוש שמא ימצא סריס, נחשב כמזיד. ועיין בתוס' יבמות פה. וראה בטהרת הבית חלק ב' עמוד תעד. ובהסכמה לספר תעלומות לב חלק א'.

(ג) בשו"ת דובב מישרים להגאון מטשעבין כתב לפשוט ספק זה ממתני' ביבמות לה. הכונס את יבמתו לפני ג' חדשים, ולבסוף נתברר שהיתה מעוברת מבעלה שנפטר, ונמצא שכנס את אשת אחיו שלא במקום מצוה, והולד בר קיימא, יוציא וחייב בקרבן. ע"ש. ולכאורה למה חייב בקרבן הרי לא עבר אלא בספק איסור תורה, דמה שהיה לו להמתין ג' חודשים הוא כדי לברר שאינה מעוברת, ומשום הכי היה צריך להמתין ג' חודשים, ומה שלא המתין עבר על איסור ספק, והרי אין חטאת באה אלא שגגת ודאי, ואם כן

### חשב שעובר על ספק איסור תורה ונתברר שלא עבר איסור, אם צריך תשובה וכפרה

(נא) הנה הגאון צמח צדק (סימן סט) כתב, דבר שהוא ספק איסור תורה, אף על פי שאחר כך נתברר שהדבר

**נב.** יש מי שכתב, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וחיוב קרבן אשם תלוי אינו אלא בכרת ואיקבע איסורא, ולא ילפינן איסור לאו מאיסור כרת, אם כן אין ללמוד שצריך כפרה לשגגת לאו ממה שצריך כפרה לשגגת כרת. מה שאין כן למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. אולם מדברי הראשונים נראה שאין דין זה תלוי במחלוקת הנ"ל. נב.)

ושמע בעלה והפר לה, והיא לא ידעה ועוברת על נדרה ושותה יין ומטמאה למתים, זו היא שצריכה סליחה, ואף על פי שהוא מופר. ואם המופרים צריכים סליחה, קל וחומר לשאינן מופרים. ע"כ. ומבואר דאף שלמעשה לא עברה על איסור, מכל מקום כיון שלא ידעה שבעלה הפר לה, צריכה כפרה. ואמנם כל זה בודאי איסור, ולא בספק איסור. ועיין בצמח צדק הנ"ל שלמד מזה גבי ביצה ספק טריפה שנתערבה בביצים אחרות, דאינה בכלל דבר שיש לו מתירין, דממה נפשך, אם התרנגולת תחיה י"ב חודש נתברר למפרע שאינה טריפה, ושמה לא זו הביצה הטריפה, ואם כן למה לא תתבטל קודם שנודע התערובת, וע"ש שכתב ליישב, דגם בספק איסור צריך כפרה.

היה מותר, איסורא מיהא קעביד, דמאחר ואנו אוסרים עליו לעשותו מכח ספק דאורייתא, אף שנמצא אחר כך שלא עבר איסור במעשהו, לא פקע ממנו איסור זה שעשה ספק איסור, קודם שנודע לו ההיתר. וצריך תשובה וכפרה כמי שעבר על איסור. ע"ש. אולם נראה שזהו דוקא לדעת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם שאין הספק אסור אלא מדרבנן, כיון שהוברר לבסוף שלא עשה איסור, לא עביד איסורא. וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד תעד). ונראה לעיל מדברי מן אאמו"ר בשולי הסכמתו לספר תעלומות לבן.

ועיין בקידושין (פא.) והובא ברש"י (במדבר פרק ל), וה' יסלח לה, במה הכתוב מדבר, באשה שנדרה בנזיר

### אין ללמוד שצריך כפרה לשגגת לאו ממה שצריך כפרה לשגגת כרת

מיתה ביד"ש שוגגין, ועל חייבי מלקות שוגגין, כמו החטאת שמכפרת על חייבי כריתות שוגגין. ואולי מכיון שפירש הכתוב בחייבי מיתות ב"ד, ובחייבי כריתות, עונשן במזיד ובשוגג, ואילו בחייבי מיתה ביד"ש פירש עונשן למיתה במזיד, ובחייבי לאוין עונשן למלקות במזיד, ולא פירש להם שום עונש בשוגג, לפיכך נראה לחכמים שכל העונש פירשו הכתוב, ואין לנו אלא עונשן המפורש בהן במזיד, אבל בשוגג אין עליהן נשיאת חטא ואינן צריכים ריצוי כלל. ע"כ. ומבואר בדבריו שחייבי לאוין שוגגים אינם צריכים כפרה וריצוי כלל.

ובאמת שמפורש בתוס' ביצה (כה:) ד"ה אורח, שהעובר והנה בתורת כהנים (ר"פ ויקרא) איתא, ונרצה לו לכפר עליו, על מה הוא מרצה (בקרובן עולה), אם על כריתות ומיתות ב"ד או מיתה ביד"ש, או מלקות, הרי עונשן אמור, הא אינו מרצה אלא על עשה ועל לאו הניתק לעשה. וכ' ע"ז הרמב"ן (בר"פ ויקרא), ואני תמה, וכי היכן עונשן אמור, הרי הקרבנות בשוגגין הן מרצין, וא"כ נוכל לומר שהעולה מכפרת על חייבי

נב) הנה בחי' הר"ן (סנהדרין פד:) כתב, דהא דאמרי' דשגגת לאו מותר, פי' התוס' משום דהוי דבר שאינו מתכוין וכו', ולפירוש זה קשה דא"כ מאי קושיא מדתנן מחט של יד ליטול בה את הקרן, והא דבר שאינו מתכוין מותר בשבת. גם באיסור מיתה משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכו', אלא נראה שהטעם הנכון הוא דשגגת לאו מותר, מפני שלא מצינו שענש הכתוב כלל בזה, ואפשר שאפילו בדיני שמים אינו מתחייב וכו'. ע"ש. אלא דהתם מיירי שמתכוין לרפאות את חברו, והרי הוא עוסק במצוה, מש"ה אם שגג וחבל בו פטור מעונש אף בידי שמים, וכמו שכתב הר"ן שם בסו"ד.

והנה בתורת כהנים (ר"פ ויקרא) איתא, ונרצה לו לכפר עליו, על מה הוא מרצה (בקרובן עולה), אם על כריתות ומיתות ב"ד או מיתה ביד"ש, או מלקות, הרי עונשן אמור, הא אינו מרצה אלא על עשה ועל לאו הניתק לעשה. וכ' ע"ז הרמב"ן (בר"פ ויקרא), ואני תמה, וכי היכן עונשן אמור, הרי הקרבנות בשוגגין הן מרצין, וא"כ נוכל לומר שהעולה מכפרת על חייבי

**נג.** היכא דאיכא ספק ספיקא לאיסורא, הוי כודאי איסור, ובזה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא לחומרא. (נג)

**נד.** אף למאן דאמר דחומר הספיקות מדרבנן, באשת איש שיש ספק שזינתה, חשיבא ספק סוטה ואסורה מן התורה. (נד)

קודם הפשט וניתוח ופעמים שנמצאת טריפה). וי"ל דבודאי ליכא איסור דקיימא לן משנשחטה בחזקת היתר עומדת, מיהו אם נמצאת טרפה לאחר שאכל, הוא נענש כשוגג ולא כאנוס, שלא היה לו למהר כל כך. ע"כ. אלמא דהעובר על איסור לאו בשוגג צריך

כפרה. ועיין עוד בתוס' קידושין (כו: בד"ה ונקה. ע"ש. וכן מבואר בחקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קכ) ששגגת לאו צריכה כפרה. וראה לעיל בנפקא מינה פט. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן יד אות ט).

### כשיש ספק ספיקא לאיסורא, הוי כודאי איסור ובזה ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא

ואת"ל לאו תחתיו דלמא נבעלה לאסור לה ועשאה זונה ואסורה לכהן. ע"ש.

וכן מבואר בספר בית השואבה (דינים השייכים לדפנות הסוכה אות ה'), לענין דפנות הסוכה שנעשו מעצי אשירה, דאיכא ביה ספק ספיקא מתהפך לאיסורא, וכל ספק ספיקא להחמיר הוא כרובא, ואפילו להרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, הכא דאיכא ספק ספיקא להחמיר, לכולי עלמא הוא כודאי אסור מן התורה. ע"ש. וכן כתב המוהריט"א (בפרק ב' מהלכות בכורות אות יז). וע"ש שהוכיח כן מהמשנה למלך בסוף התשובה בהלכות בכורות, ובלחם משנה (פרק ב' מהלכות גירושין) גבי מילי לא מימסרן לשליח, דכל כי האי גוונא לא הוי ספק דאורייתא לקולא. ובתפארת אדם (דף קפא) כתב, ספק ספיקא להחמיר הוי כודאי איסור. [שדי חמד חלק ה' דף 184].

(נג) כן כתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא יורה דעה סימן לח), ושם הביא מה שהקשה הרב השואל על הרמב"ם שפסק שכל הספיקות אינן אסורים מדברי תורה, וכל ספק תורה שהוא להחמיר הוא רק מדרבנן, אם כן נסתרת קושיית הגמרא בכתובות (ט). שהקשו על ר"א מאי קא משמע לן תנינא האומר לאשה קדשתך וכו' ומה הראיה מאיסור תורה לאיסור דרבנן, דאף דמוקמינן באשת כהן או באשת ישראל וקיבל בה אביה קדושין פחותה מבת ג' שנים, מכל מקום ספק אחד יש תמיד, ולדעת הרמב"ם אינה אסורה אלא מדרבנן, וקא משמע לן רבי אליעזר דאפילו בדרבנן נאמן לאוסרה ושזיה אנפשיה חתיכה דאיסורא. ועל זה תירץ הנודע ביהודה, ואני אומר דבאשת כהן ודאי אסורה מן התורה, שאף לדעת הרמב"ם ספק דאורייתא מותר מן התורה, מודה כשיש ספק ספיקא לאיסורא בשל תורה, והרי כאן יש ספק ספיקא, שמא תחתיו,

### אף למאן דאמר דחומר הספיקות מדרבנן, באשת איש שיש ספק שזינתה, אסורה מן התורה

אין דין וכו') דסתירה שעל ידי קינוי הוה כספק מגע שרץ, שהרי בלא קינוי לא היה שום ספק בסתירה גרידא, דלא נחשדו על עריות, הלכך הקינוי גורם הספק וכו', והרי השרץ והבוטל קמן וכו'. ע"ש בתוס'. והכי נמי הרי היא בעולה לפניך, והריעותא קמן, והרי היא אסורה מן התורה, וספק סוטה היא ולכך אסורה מן התורה. ועוד שגם כאן רגלים לדבר שהרי כתבו התוס' שם בכתובות בד"ה ואב"א וכו' שרצון הוא רובא, ואף שכתבו שהוא רובא דרבנן, מכל מקום כבר

(נד) בגמרא כתובות (נא). אמרו, אמר אבוה דשמואל, אשת איש שנאנסה אסורה. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא יורה דעה סימן לח) כתב, דאף למאן דאמר דחומר הספיקות מדרבנן, באשת איש שיש ספק שזינתה, חשיבא ספק סוטה ואסורה מן התורה לכולי עלמא. [הגהות שכר טוב, נ"ב עיין תשובת שיבת ציון סימן ע"ה, קושית בשם חכם אחד, ותשו' המחבר], ובסוטה התורה עשאה ספק כודאי, כמבואר בסוטה (כא). ואף שבסוטה איכא רגלים לדבר, הרי כתבו התוס' בסוטה (כח. בד"ה

**נה.** כבר נתבאר לעיל סעיף לח, שיש מי שאומר דהיכא דאיכא איסור כרת מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, ודעת המהר"ם בן חביב שאין לחלק בין לאו לכרת, דבכל אופן ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכן עיקר, דאף בלאו שיש בו כרת ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. [והיכא דאיכא איסורא ראה לעיל]. (נה)

מיקרי רגלים לדבר וממילא בספק סוטה אסורה מן התורה. והובא בשדי חמד חלק ה' (דף צג.).

### היכא דאיכא איסור כרת אם מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה

דבר שזדונו כרת, כמבואר ברמב"ם (פרק א' מהלכות שבת הלכה ב') [כשאין עדים והתראה], והרמב"ם כלל שבתות שגם בזה ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן לחומרא.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא) שהעיר על גירסא זו כנז' משבתות ועריות, והביא בשם המהר"ם בן חביב בסוף ספר שמות בארץ, שכתב, שלא יעלה על הדעת לומר דמה שכתב הרמב"ם שבתות ועריות היינו באיסורי לאוין שבהם, כי פשט הדברים לכל ישר הולך דהיינו אפילו באיסורי כרת שבהם, אלא היינו כגון חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן, דבהכי ליכא אשם תלוי, דבעינן איקבע איסורא. וכן מבואר בתשובת מרן הבית יוסף שלדעת הרמב"ם כיון דליכא חיוב אשם תלוי בדלא איקבע איסורא, מותר מן התורה. ע"ש.

וכן כתב המהרי"ט בתשובה חלק ב' (סימן א') דאיזה תלמיד טועה כתב כן, ולהדיא מבואר ברמב"ם בין בעריות בין באיסורי שבת וכו', אלמא דאפילו באיסור כרת סבירא ליה דספיקא להקל. ועל כרחק דגירסא זו אינה נכונה, אלא החילוק הוא [ליישב הא דמביאים אשם תלוי על ספק] בין איקבע איסורא ללא איקבע איסורא. וראה עוד בזה בשו"ת חקרי לב (חלק ב' מיורה דעה סימן קיז עמוד קצה ד"ה ומיהו), ובכסף נבחר (מערכת ספיקא דאורייתא), ובגינת ורדים (כלל ז' ד"ה וצ"ע). ובשו"ת שואל ומשיב חלק ו' (סימן כא פ ב ד"ה והנה). ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד לז, ועמוד נו, ועמ' קכח). וברב ברכות הנד"מ (עמוד קיד). ע"ש.

ולכאורה יש להוכיח עוד שאכן הגירסא הנ"ל ברמב"ם, אינה הגירסא הנכונה, דהנה בגמ' סוטה (כט). אמרו, אמר רב גידל אמר רב, דבר שיש בו דעת לישאל ואין בו דעת לישאל, מהאי קרא נפקא, והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, טמא ודאי הוא דלא

(נה) הנה בגירסאות ברמב"ם שלפנינו איתא בסוגריים, "ואף על פי כן דבר שחייבים על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי". וממילא יש לומר דמה שחייבה התורה באשם תלוי אינו מלמד על הכלל כולו, די ש לחלק בין דבר שחייבים על זדונו כרת לדבר שאין חייבים עליו כרת. וכן נראה שגרס הכסף משנה. וכתב, שכן מצא בנוסחא ישנה בדברי הרמב"ם גופא. [ואמנם המהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים כתב, דאין זו כוונת מרן הכסף משנה, וגם לדעתו אין לחלק בין לאו לכרת, והכריח כן מתשובת מרן הבית יוסף. וראה בישועות יעקב סימן תרח סק"א]. וכן גרס בשו"ת יד אליהו (סימן מט) שנשאל מרב גדול אחד, דלפי מה שכתב הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן והרי ש"ס ערוך ביומא (פא:): דתוספת יום הכפורים מן התורה, וכן פסק הרמב"ם. ואיתא באשר"י, דתוספת זו צריכה להיות זמן מה קודם בין השמשות, דבבין השמשות בלאו הכי צריך לפרוש ממלאכה משום ספק כרת, ואם איתא לדברי הרמב"ם אם כן מנא לן לפסוק כן, ודילמא ריבויא על זמן בין השמשות. והשיבו המחבר, שהרי הרמב"ם כתב שבדבר שחייבים על זדונו כרת ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ושבתות הוו בכלל חיוב כרת, ולכן בבין השמשות בלאו הכי צריך לפרוש מן התורה, וזמן התוספת הוא קודם בין השמשות. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא). ע"ש.

אולם כבר העירו כמה אחרונים על גירסא זו, שהרי הר"ן בפ"ק דקידושין העיר על הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן מחיוב אשם תלוי, ואם גירסא זו היתה נכונה, מעיקרא מה מקשה הר"ן. ועוד, שהרי הרמב"ם כתב להדיא באותה הלכה: "אבל כל הספיקות בין במאכלות אסורות בין בעריות ובשבתות אין חוששין להם אלא מדברי סופרים", והרי שבת הוי

שנולד בו ספק בעולם וכו'. ומיהו קושטא דמילתא הכי הוא נדסק דאורייתא לחומרא מן התורה, דאם לא כן אשם תלוי למה? וכי תימא שאני התם דאיתחזק איסורא, דאף על גב דסתם לן דבעינן חתיכה אחת מב' חתיכות וכו'. ע"ש.

ומכאן יש להוכיח דגם הר"ן לא גרס ברמב"ם החילוק בין לאו לכת, דאם יש חילוק בכך הרי ערלה אין זדונה כרת, ומה ההוכחה מערלה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אלא ודאי שאין לחלק בזה. ונכבר כתבנו לעיל שכן נראה מדברי הר"ן בסוף פ"ק דקידושין. אך יש לדחות על פי מה שכתב הרשב"א בחולין (ט): ובשב שמעתתא (שמעתתא א' פרק ז'). ודו"ק היטב. וראה עוד בכסף נבחר (מערכת ט) משם המהרימ"ט. ע"ש. ומכל מקום אחר שאנו אומרים שכל הספיקות מותרים ומודה הרמב"ם דבאיקבע איסורא הוי ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לחומרא. ממילא אתי שפיר דבערלה דין אחר הוא, דאף שאיקבע איסורא ובזה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אפילו הכי ספק ערלה מותר בחוץ לארץ (אפילו מדרבנן). ודו"ק.

ועיין בגמ' יבמות (ק"ט). מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא, מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, וכבר הזכרנו מה שכתב רש"י שם, דבמידי דספיקא לאו הרחקה דרבנן היא בדבר המותר דנימא לכת עביד הרחקה וללאו לא עביד הרחקה בדבר המותר, דהכא שמא איסורא דאורייתא ממש קעביד. ע"כ. הא קמן שאין לחלק בין לאו לכת. ואמנם דעת רש"י דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כדמשמע בכמה דוכתי, ואנן קיימין לשיטת להרמב"ם, ואם כן נוכל לומר באמת לשיטת הרמב"ם דגבי ספק איסור כרת הוי ספיקו אסור מן התורה, ולגבי איסור לאו שהוא פחות חמור, ספיקו אסור מדרבנן, וכך היה אפשר לומר מצד הסברא, אך לפי האמור אין לחלק בזה. ודו"ק.

ובאמת שבנוסחאות שלפנינו גירסא זו הובאה בסוגריים. אך ברמב"ם הוצאת פרנקל הובאה גירסא זו בלא סוגריים כלל. ועיין להמהרימ"ט בתשובה הנ"ל, חלק ב' (א"ה סימן ח) שכתב, שאין לחלק בין לאו לכת. וע"ש בהוצאת פרנקל בציונים שהביאו הרבה אחרונים שלא גרסו כן לחלק בין דבר שיש בו כרת לדבר שאין בו כרת. וכן פקפקו על גירסא זו המהרי"ט בחלק ב' (יורה דעה סימן א' ד"ה והתם), ובחוות דעת (יורה

יאכל הא ספק טמא יאכל, אימא סיפא, והבשר כל טהור יאכל בשר, ודאי טהור הוא דיאכל בשר, הא ספק טמא ספק טהור לא יאכל, אלא לאו שמע מינה כאן שיש בו דעת לישאל כאן שאין בו דעת לישאל. והנה מה שרב גידל מדייק, טמא ודאי הוא דלא יאכל, הא ספק יאכל, הוא משום דסבירא ליה דכל דין הנאמר בתורה, משמעו ודאי ולא ספק. ומשום הכי מקשה אימא סיפא וכו'. ומשמע דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן בעלמא. ועיין בגמ' חולין (כא.) דמבואר שם דכהן האוכל קדשים טמאים, עובר בלא תעשה, "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל", וזה רק בטומאת בשר, אבל בטומאת הגוף, שהכהן טמא, בזה איכא חיוב כרת, כדכתיב, ונפש וכו' וטומאתו עליו, ונכרתה הנפש ההיא וכו'. ולפי זה רישא דכתיב והבשר אשר יגע וכו' איירי באיסור לאו, וסיפא דכתיב כל טהור יאכל בשר, איירי באיסור כרת, ואי נימא שיש חילוק בדין ספיקא דאורייתא לחומרא אם מהתורה לחומרא או מדרבנן, בין איסור לאו לאיסור כרת, מה מקשה רב גידל רישא לסיפא, רישא דמיירי בלאו משום הכי ספק מן התורה להקל, וספק אם הבשר נגע בטמא או לא, יאכל מן התורה. וסיפא דאיירי בכרת, ספק טהור לא יאכל. ובספק איסור תורה שיש בו כרת, ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לחומרא. אלא ודאי שאין זה מלשון הרמב"ם, ולעולם אין לחלק בין לאו לכת. ובפרט שהרמב"ם כתב "ושבתות ועריות", והם איסורי כרת, כמו שכתבנו. ודוחק לומר דאיירי רק בעריות שבלאו בלבד נגיעה בנדה, וסוטה, ואיסורי לאוין בשבת, שאין בהם כרת. ופשוט.

ויש להוכיח עוד שאין זו הגירסא הנכונה ברמב"ם, דהנה בקידושין (לט.) אמרו במשנה, החדש אסור בכל מקום, כלאים וכו', ע"ש. ובגמ' אמרו, אמר רב אסי אמר רבי יוחנן, ערלה בחוץ לארץ הלכה למשה מסיני, א"ל רבי זירא לרב אסי, והתנן ספק ערלה בארץ אסור ובסוריא מותר. אישתומם כשעה חדא, א"ל אימא כך נאמר, ספיקא מותר ודאה אסור. וכתב שם הר"ן, ויש שלמדו מכאן דמאי דאמרין דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה הוא, שהוצרכה הלכה למשה מסיני להתיר ספיקא בחוץ לארץ. דאי נימא דספק מן התורה מותר, תאמר ההלכה למשה מסיני דערלה נהגת בחו"ל, ואנחנו נדע דספק מותר. אלא דאם משום הא לא איירא, דהכא איצטריך למישמע כל

הכי ספיקו טהור. וממילא אי אפשר לחלק בין איקבע איסורא ללא איקבע איסורא. ועל כרחינו ליישב דברי הרמב"ם מדין אשם תלוי על פי הגירסא לחלק בין דבר שזדונו כרת לדבר שאין זדונו כרת.

גם בשו"ת חקרי לב (יורה דעה סימן קיח) הביא בשם ספר שמות בארץ שקיים הגירסא הנ"ל ברמב"ם. וכן כתב המהרלב"ח (סימן יא) לאשר גירסא זו, והעיד שראה בכתי"י ישן מוגה שהרמב"ם כתב לחלק בין חייבי כריתות לחייבי לאוין. ע"ש. והובאו דבריהם בספר רב ברכות (מערכת סמ"ד). ע"ש. וכן כתב בשו"ת המהרשד"ם (חלק אבן העזר סימן רח) בשם רבו המהרלב"ח שקיים ואישר הגירסא הנז'. וראה במאור ישראל (פסחים דף פב ע"ב, ועמוד קכח). ע"ש.

והנה בחקרי לב הנ"ל לא סמך בסוף דבריו על גירסת מרן הכסף משנה, וכתב, דיש לדון בדעת הרמב"ם דכל היכא דאיתחזק איסורא הוי ספיקו מן התורה, אף דליכא אשם תלוי. ובספר רב ברכות הנ"ל כתב, דמכל מקום הא מרן הבין בדעת הרמב"ם דכל היכא דליכא אשם תלוי ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן אף דאיתחזק איסורא, ורבים המה אריותא דקיימי עמיה בזה לדעת הרמב"ם, והם הרב מהראנ"ח [מהרלב"ח], והרב מהר"ם בן חביב, והרב דברי אמת, וגם ראיתי להרב חקרי לב (דף קסו) שהביא תשובת מהראנ"ח שכתב, בספק אם נתגרשה דיש להתיר, כיון דעיקר הספיקות אסור מדברי סופרים לדברי הרמב"ם ודעימיה. ושם העלה עיקר כדעת הדברי אמת דבעינן תרתי, כרת ואיתחזק איסורא. ושכן כתב גם בתשובת יד אליהו מלובלין (סימן מט). ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אבן העזר סימן ג' אות יג) הביא דברי הגרי"ח ברב ברכות הנז', והעיר עליו, דהא בספק נתגרשה הוי גם ספק כרת, וגם איתחזק איסורא, ואם כן בכחאי גוונא לכולי עלמא אסור מן התורה. ובהערות ברכות יעטה (עמוד קפח) ציין שכבר קדם בקושיא זו בשו"ת חקרי לב (חלק א' סוף סימן קיד), וכן בדברי אמת (עמוד ט'), ובקונטרס תרי ותרי, האריכו לדחות דברי הראנ"ח, שבכחאי גוונא דהוי כרת ואיתחזק איסורא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש.

דעה סימן קי בית הספק ד"ה אכז), ובערוך לנר (נדה סז. ד"ה אסור), ובשו"ת חוט המשולש (דף יט) ובראש יוסף לבעל הפרי מגדים (חולין יא: ד"ה הנה הגאון). וכבר עמדו האחרונים בקושיא זו, דאמאי שבתות ועריות ספיקן מדברי סופרים, הלא יש בהן חיוב כרת, ואפשר לומר בב' דרכים:

א. דמה שכתב הרמב"ם שבתות ועריות היינו באיסורי לאוין שאין בהם כרת, אבל בשאר איסורי שבת שיש בהם כרת, בהא לא קאמר הרמב"ם. שוב ראיתי שצינו לדברי הפרי מגדים בספרו שושנת העמקים (כלל ו') שהביא דברי הכסף משנה והפר"ח, וכתב שלדעת הכסף משנה מה שכתב הרמב"ם בין בעריות היינו לעריות שאין בהם כרת כחייבי לאוין. ומה שכתב שבתות הכוונה ללאו דמחמר.

ב. ועוד יש לומר, דבעריות ושבתות שכתב הרמב"ם הגם דאינהו חיובי כריתות משכחת להו ספיקא מדרבנן, וכגון דלא איתחזק איסורא, ובעינן תרתי איתחזק איסורא וחיוב שיש בו כרת. וכן כתב בספר דברי אמת הנ"ל (דף פה). וכן כתב בספר פתחי נדה (עמוד תרנא), וז"ל: הנה נא הואלתי לדבר בכלל הזה דספיקא דאורייתא, ונראה ברור שלדעת הרמב"ם דוקא בדאיתנהו לתרויהו יחדיו, ספק כרת ואיתחזק איסורא אז הספק הוא לחומרא מן התורה, והסכים עמו הגאון רבי משולם איגרא. ע"ש. וראה עוד ביישוב הקושיא הנ"ל, בספר מעשה רוקח שם, ובשו"ת חקרי לב (יורה דעה סימן קיז וקיח) ובשו"ת חות יאיר (סימן קצב), ובגינת ורדים לבעל הפרי מגדים (כלל ז' ד"ה ודע), ובפתחי נדה (דף סא ע"ב), ובראש יוסף ובערוך לנר הנ"ל, ובחידושי הרד"א (כתובות ט). ובשו"ת בית יצחק (יורה דעה חלק ב' סימן קסט סק"ב). ובשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן מט), ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף שנ רע"ב), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (עמוד יג), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד לו נז). ע"ש.

ובאמת שבספר דברי אמת (בענין דברי סופרים דף קט) מקיים גירסת הכסף משנה ברמב"ם, שהרי הרמב"ם (בפרק טז מהלכות אבות הטומאה) כתב, מפני מה טהרו חכמים ספק רשות הרבים וכו', שאיסור כל הספיקות מדבריהם, כמו שביארנו בהלכות ביאות אסורות. ע"כ. והרי התם באיקבע איסורא הוא, ואפילו

## אם סגי באיקבע איסורא בלא שחייבים על זדונו כרת - ספק בירך ברכת המזון

כן נימא דדוקא באיתחזק איסורא שהוא לא תעשה, בזה אנו מחמירים והולכים אחר החזקה. אבל באיתחזק חיובא שהוא מצות עשה קיל ולא הולכים אחר החזקה. וראה בילקוט יוסף על המועדים (עמוד לו, וסוף עמוד לט) שכתבנו לדון במי שמסופק אם שמע קול שופר או לא, ותוקע מספק, האם יכול לברך על התקיעות מספק, או לא, שדעת המגיד משנה (פרק ז' מהלכות שופר) שאינו מברך מספק. וכן הוכיח בחקת הפסח (סימן תלב דף ו') מדברי הרמב"ם.

אך המאירי בברכות (כא.) כתב בכיוצא בזה שמברך מספק. ואי נימא דחזקת חיוב הוי כאיתחזק איסורא, אין הכי נמי יוכל לברך, אבל אי נימא דלא דמי חזקת חיוב לחזקת איסור, אם כן אין לנו ללכת אחר החזקה בספק מצוה, וממילא אין לברך. ועיין בשו"ת יחיה דעת חלק ב' (סימן עד עמוד רעד), ובילקוט יוסף הנז'.

ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד רד) הביא משו"ת קול אליהו (חלק אורח חיים סימן י' בד"ה איבא), שכ', שזהו רק להפרי חדש דסבירא ליה דהיכא דאיכא דאיכא איסורא גם לד' הרמב"ם ספק דאורייתא לחו' מן התורה, אבל לפי הגירסא שבכסף משנה (ספ"ט מטומאת מת), דדוקא היכא דמחייב באשם תלוי אז הוי ספקו מן התורה, ושכן מוכח מד' רמב"ם (סוף הל' כלאים), א"כ בספק בירך ברכת המזון אף על פי שהוחזק באכילה וכרס מלאה פטור מן התורה, א"כ הדק"ל וכו'. ע"ש. ולפע"ד בכהאי גוונא לכולי עלמא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא, שהיה חייב בברכת המזון, והוא ספק בפרעון אם בירך או לא, ודוקא באיקבע איסורא כגון חתיכת נבלה וחתיכה כשרה, כיון דליכא איסור כרת ואשם תלוי, סבירא ליה לרמב"ם דספיקא לחומרא רק מדרבנן. כמו שהעלה בס' דברי אמת (דפ"ה ע"ב ד"ה ואני בעניי). שרק בחייבי כריתות ואיקבע איסורא, ספקו מן התורה להחמיר, דבעינן תרוייהו, הלא"ה ספק דאורייתא לחו' מדרבנן. ע"ש. וכן כתב הגר"ב רנשבורג בחכמת בצלאל (על נדה סא.; סוף עמוד תרנ"א) ושכן הסכים עמו הגאון המפורסם יחיד בדורו רבי משולם איגרא, שהדברים ברורים דבעינן תרוייהו, ושוב הביא דברי הדברי אמת הנ"ל. ע"ש. אבל כאן שהחזקה דמעיקרא לחיובא, מן התורה אזלינן בתר חזקה. וצ"ע.

ובעיקר דברי החקרי לב, דסגי באיקבע איסורא ואין צריך שיהיה גם דבר שחייבים על זדונו כרת, הנה כן משמע מדברי כמה אחרונים שהובאו בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד רפד) בדין ספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך, דפסק הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ברכות הלכה יד) דחייב לברך מספק משום ספק דאורייתא לחומרא. ומקור דבריו מהירושלמי פרק א' דברכות ה"א, נוק"ק דנושאי כלי הרמב"ם לא העירו המקור מירושלמי זה. והקשו במפרשים, דהא להרמב"ם ברכה לבטלה הוי איסורא דאורייתא, ומאי חזית להצריכו לברך מספק ולהכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, שהוא ספק איסור לא תעשה, כדי שיוכל לקיים ספק מצות עשה. ודומיא למה שאמרו בראש השנה כח: גבי נתערבו הדמים שאם יתן מתנה אחת שהן שנים, שמא יעבור על כל תגרע, ואם יתן שתי מתנות שהן ארבע יתכן שיעבור על כל תוסיף, ולכן אמרו שם דשב ואל תעשה עדיף, ויתן מתנה אחת שהן שנים, שעדיף שיעבור על ספק כל תגרע בשב ואל תעשה, מאשר יעבור על ספק כל תוסיף בקום ועשה. ואם כן הוא הדין נימא הכי גבי ספק בירך ברכת המזון. וכתב ליישב במאור ישראל חלק א' (עמוד רה), דגבי ברכת המזון כיון שאכל ושבע ואיתחזק בו חיוב לברך ברכת המזון, לא חיישינן לספק דאורייתא של ברכה לבטלה, אחר דאיתחזק חיובא. דהוה ליה כודאי לא בירך, וכשם דאזלינן בתר חזקה, הכי נמי לגבי מצוות. וכן כתב בשו"ת זכרון יוסף (דף צט ע"ב) לדעת הרמב"ם. וכן כתב הצ"ח (ברכות כא.) גבי ספק קרא ק"ש, דחזקת חיוב במצות עשה הוה ליה כחזקת איסור דחשיב כודאי. ע"ש. וכן כתב הישועות יעקב (סימן סז וסימן קפד סק"א). וכן כתב בשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן מז). ע"ש. ועיין עוד במשמרות כהונה בחי' לסוכה (מו:). ע"ש. וראה בזה גם בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן י') ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד רה). ומוכח דכל דאיתחזק חיובא ספיקו הוי לחומרא מן התורה, ואין צריך שיהיה גם אופן שחייבים על זדונו כרת.

אלא שיש לדון אם איתחזק חיובא במצות עשה הוי כאיתחזק איסורא, דיש לומר דבמצות עשה שאינו חמיר כמו לא תעשה, שהרי עבר אדם על עשה ושב, לא זו משם עד שמוחלין לו, ואילו בלא תעשה צריך גם שיעבור עליו יום הכפורים כדי שיכופר. ואם

כזית ספק חדש, כיון שיש לו חזקת חיוב דמעיקרא, שהרי נתחייב בודאי מן התורה לאכול כזית מצה, אלא שמשופק אם נפטר ממנה או לא, הילכך אתי חיוב מצות עשה דאורייתא ודחי ללא תעשה, דלרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכמו שכתב גם כן הצ"ח (ברכות כא.) דבכהאי גוונא אזלינן בתר חיובא דמעיקרא. ע"ש. הנה ארכבה אתרי רכשי, והוסיף טעם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וכן כתב בשו"ת זכרון יוסף (דף צ"ט ע"ב).

והשדי חמד (מערכת ע כלל ע"ד) הקשה על המכתם לדוד הנ"ל, מד' התוס' והר"ן דקמן שהוכיחו מכאן דבשא"צ דרבנן. ולק"מ דאדרבה יש לסייעו מהרמב"ם ומר"ן דס"ל דברכה שאינה צריכה אסורה מן התורה, ואליביה קיימין כנ"ל. ועיין עוד בשו"ת הגאון רעק"א (סימן כה). ע"ש. ובספר נשמת אדם (כלל ה סימן א) הביא ד' התוס' כאן, והקשה מזה על הרמב"ם שייחסו לו דברכה שאינה צריכה דאורייתא, ובסו"ד צידד שלא כתב כן הרמב"ם אלא כשמברך דרך שחוק והיתול וכו'. ע"ש. ולא ראה דברי הרמב"ם בתשו' הנ"ל. ועיין עוד בספר נחל איתן (פ"ב מה' ברכות), שגם הוא תירץ דברי הרמב"ם דהיינו טעמא משום דהוי חזקתו לחיוב, וספק אם נפטר מהמצוה. ועיין עוד בשו"ת קרן לדוד (חלק אורח חיים סוף סימן מח). ע"ש.

ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן קפו א) גבי אשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון, שאינה חוזרת לברך, דאיכא משום ספק ספיקא וכו', ולכאורה למה כתב בפשיטות דספק חיוב הוי בכלל ספק ברכות להקל. ומשמע דסובר מרן החיד"א שגם בספק חיוב בברכות אמרינן ספק דאורייתא לחומרא. אלא שבספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן ע"ד) כתב ליישב דברי הפרי חדש שכתב, דבספק אם בירך מעין שלש לא יברך, כיון שיש מחלוקת אם ברכת מעין שלש היא דאורייתא, משום שלדעת הפרי חדש ספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, וגם לא תשא בברכות הוא רק מדרבנן לדעת הפרי חדש סימן ס"ז, ולכן שב ואל תעשה עדיף. ועוד דלהסוברים דהוא דרבנן ספיקו לקולא. ודוקא בברכת המזון שהיא דאורייתא הם אמרו שחוזר מספק, אבל מעין שלש דהוי ספק אם הוא דאורייתא דעת הפרי חדש שאינו חוזר. עכ"ד. ומשמע שהפרי חדש חולק על כלל זה. ואכמ"ל.

ועיין למהר"ח אבולעפייא בספר עץ חיים (בלשונות דף ג) שכתב וז"ל: ומה שסיים רבינו ואף על פי כן

וגם הלום ראיתי בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן ג דף ז ע"ג) שכ', דאף דבעלמא ספק עשה אינו דוחה לספק ל"ת, משום דחיישי' דילמא ליתיה לעשה ואיתיה לל"ת, ורק בודאי קיימא לן עשה דחי ל"ת, מכל מקום בספק אם בירך ברכת המזון חוזר ומברך, משום חזקת חיוב דמעיקרא, דגברא ודאי בר חיובא, אלא דמספקא לן אם כבר יצא י"ח ברכת המזון. ע"ש. וכן כתב בס' נחל איתן (דף כ"א ע"ג).

והנה הא דפשיטא ליה דספק עשה לא דחי ספק לא תעשה, כבר כתבנו לעיל דלכאורה הכי מוכח ממתני' (יבמות ק:). בספק בן ז' לראשון או בן ט' לאחרון, דאינו מטמא להן, והן אינן מטמאין לו. דאמאי לא יבוא ספק עשה דלאחותו יטמא, וידחה ספק לא תעשה שלא לנפש לא יטמא בעמיו. וכן הוכיח הגר"י נג'אר בס' מועדי ה' (דף נ"ב ע"ב, ודף קל"א רע"א. ועיין עוד שם ד"ע ע"ב). ועיין עוד לו בס' שמחת יהודה על שמחות (ד"ח ע"א). ע"ש. ועיין עוד בביצה (ח:). גבי כיסוי הדם דכוי ביו"ט. ע"ש. וע' בשו"ת מנחת עני (סימן א). ובערך השלחן יורה דעה (סימן קי ס"ק יט ד"ה וראיתי). וכבר הזכרנו לעיל (ברשימת הנפקא מינה בין אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, אות כד), שיש לדחות הראיה הנ"ל, דיש לומר דאינו מטמא משום דהוי עשה ולא תעשה, קדושים תהיו, לנפש לא יטמא בעמיו, ואין עשה דוחה עשה ולא תעשה, כמבואר בב"מ לב. ועיין תוס' ב"מ (ל:). ויבמות (ה). ודו"ק. וגם מה שרצו להוכיח מרישא של המשנה, דחולץ ואינו מייבם, כתבנו לעיל לדחות דשמא היינו טעמא דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה, כמו שאמרו בכיו"ב ביבמות גבי אלמנה לכהן גדול. ודו"ק. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות סימן קפד.

ועיין בפרי מגדים במש"ז (סוף סימן סז) שעמד ג"כ בספק בירך ברכת המזון, לפי מ"ש הלבוש דבשא"צ דאורייתא, שצ"ל שגם בזה עשה דוחה ל"ת, וסיים, שמכיון שבודאי אכל ורמי עליה לברוכי אין ספק מוציא מידי ודאי. ע"ש. וכוונתו כמש"כ, אבל בעלמא ספק מצות עשה לא דחי ספק לא תעשה. וכן כתב הפתח הדביר (סימן סז) להוכיח כן מההיא דיבמות (ק:) וביצה (ח:). וע"ש עוד. (ועיין עוד בשו"ת שאלת יעקב סימן טז אות ב).

ועיין בשו"ת בנין שלמה (חלק אורח חיים סוף סימן לא), שכתב, שבספק אם אכל כזית מצה, ויש לפניו



**נו.** יש מי שאומר דבלאו הבא מכלל עשה גם להרמב"ם אסור מן התורה לענין שאינה זבוחה. (נו)

**נד.** יש מי שכתב דאף להרמב"ם בספק סכנה יש להחמיר מן התורה. ועל כל פנים בספק ספיקא במקום סכנה שפיר נקטינן לקולא. (נד)

**נת.** יש אומרים דמה שכתב הרמב"ם בהלכות טומאת מת שכל הספיקות הוו מדברי סופרים, לא קאי התם אלא בשאר טומאות, אבל לא בטומאת נגעים, דבזה מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. (נת)

לחומרא מדאורייתא. וכ"כ המבי"ט ז"ל בספר קריית ספר כאן, ובסוף הלכות כלאים. ע"ש. ובמה שתמה מרן ז"ל על הראב"ד ז"ל דבסוף הלכות כלאים הודה לדברי רבינו וכאן כתב שהוא שיבוש גדול, על כרחך טעמו של מרן ז"ל מפני שהבין דכוונת ההשגה של הראב"ד על מה שכתב הרמב"ם דבר ידוע וכו', דבאמת בהא הוא דהתחיל וציין הראב"ד ז"ל. אך אמיתותן של דברים נראין שכוונת ההשגה היא על מה שכתב רבינו והפילה הנפל ואין ידוע וכו', דיטהר רבינו לגמרי, דכיון דספיקא דאורייתא לחומרא הוה ליה לטמא מדרבנן מיהא, או לפחות הוה ליה לכתוב דהוי ספק ספיקא, ודייקי דברי ההשגה שכתב וזו ספיקא דאורייתא, דזו מורה באצבע דקאי אדלעיל, שטיהר לגמרי, ובזה אין סתירה בד' הראב"ד ז"ל. וע"ש עוד.

### לאו הבא מכלל עשה גם להרמב"ם אסור מן התורה לענין שאינה זבוחה

לאיסור בכל ספק בשחיטה. וראה מה שכתבו בזה בפתח הדביר חלק ג' (דף רפ ע"ג), ובשדי חמד חלק ה' (דף קב ע"ב), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד צ'). ע"ש. (ז) כבר נתבאר לעיל בנפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, וכן כתב הפרי מגדים (יורה דעה סוף סימן קעג) דאף להרמב"ם בספק סכנה יש להחמיר מן התורה. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ט' אות ו' בהערה), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כח פא), ובחלק ב' (עמוד רפט).

### אם בטומאת נגעים מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה

ספיקות קאי, וממילא דאפילו ספק נגעים דהלכה ד' שם נמי קאי. וע"ש בכסף משנה. אלא דאי אפשר לומר כן, שהרי הרמב"ם גופיה כתב בפירוש המשניות (משנה ד') דכל ענין ספק נגעים בין לטהר

חייב אשם תלוי לא שמעתי פירושו, דאי הכי איך כתב שבעריות ושבתות ספיקן מדברי סופרים, והלא חייב עליהם כרת וחטאת, ואיך כתב מרן הכסף משנה דמאי דקשיא לן מאשם תלוי כבר יישבו רבינו באורך ואף על פי כן וכו', רצ"ע. עכ"ל.

וכתב על דבריו הרב מעשה רוקח וז"ל: ולעניות דעתי נראה שמה שכתב רבינו (פרק ח' דשגגות) דאשם תלוי אינו חייב אלא בנקבע האיסור, בין במאכלות בין בשבתות בין בעריות, אבל אם לא נקבע האיסור בכולן אינו חייב אשם תלוי, ואז שייך לומר דספיקא בדאורייתא לקולא מדין תורה, דכל ספיקא רחמנא שריא. ולמה שכתב מרן הכסף משנה ז"ל משם הר"ן ז"ל מקרא דלא יבא ממזר וכו', יש לדחות דאדרבה מדגלי קרא בממזר מכלל דבעלמא ספיקא דאורייתא

(נו) בשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה סימן עג) כתב, דבלאו הבא מכלל עשה גם להרמב"ם אסור מן התורה לענין שאינה זבוחה, דהא טעם הרמב"ם דבספק מותר מן התורה הוא משום דדרשינן ממזר ודאי ולא ספק ממזר, והכי נמי בכל האיסורין איסור ודאי לא יאכל אבל ספק איסור יאכל. ואם כן באיסור עשה דשאינה זבוחה דאמרינן זבוחה אכול שאינה זבוחה לא תיכול דרשינן בהיפך, זבוחה ודאי אכול, אבל זבוחה ספק לא תאכל, ואם כן אסור מן התורה. ומשום הכי מחמרינן בכל בשחיטה ומחזיקים מאיסור

(נח) ואף שהרמב"ם בפרק טו מהלכות אבות הטומאה הלכה ח', דכל אלו הספיקות שטיהרו חכמים אפילו ברשות היחיד ושאינן בהם דעת לישראל, והשיגו הראב"ד, אם כן משמע לכאורה דעל כל הי"ב

**נט.** יש אומרים דאף בדבר שהוא ספק איסור תורה, אפשר לסמוך על היחיד בשעת הדחק, שהרי אף באיסור דאורייתא ודאי אפשר לסמוך על היחיד בשעת הדחק. וכל שכן שאפשר לסמוך על היחיד בשעת דחק גדולה גם בספק איסור תורה. ויש אומרים דלא סומכים על היחיד בשעת הדחק אלא באיסור דרבנן, אבל לא באיסור תורה, או ספק איסור תורה. והעיקר כסברא ראשונה. (נט)

דנגעים לשאר טומאות. וכן נראה להדיא גם כן בלשון המשנה למלך, דלאו אכולהו קאי, אלא אספק מגע לחוד.

בין לטמא ילפינן לה מקרא דפרשת נגעים. וכן כתב בכסף משנה שהיא ברייתא דתורת כהנים. ואם כן משמע להדיא דשאני ליה להרמב"ם בין ספק טומאה

### אם אפשר לסמוך על היחיד בשעת הדחק בספק דאורייתא

כשר, או לולב כשר, יכול לברך על אתרוג שנרקב, או שיש בו פיסול אחר, כגון אתרוג יבש, או לולב יבש, שכדאי הוא ר' יהודה לסמוך עליו בשעת הדחק. וכדנתן (בפ"ק דעדיות משנה ה), ולמה מזכירים דברי היחיד בין המרובים, והלא אין הלכה אלא כדברי המרובים, שאם יראה בית דין דברי היחיד יסמוך עליו. פירוש, בשעת הדחק, כההיא דאמרינן בפ"ק דנדה (ו:): כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק וכו'. והכי נמי הואיל ולא איתמר הלכתא כרבנן בהדיא, כדאי הוא רבי יהודה לסמוך עליו בשעת הדחק. ע"כ. ומשמע דהיינו אפילו ביום הראשון של חג דהוי דאורייתא.

(נט) הנה בנדה (ט:): אמרו, דכדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק. וכתב הרשב"ץ בפסקי נדה שם: "יחיד ורבים שנחלקו ולא נפסק בתלמוד כאחד מהם, יש אומרים שעושים כדברי היחיד בשעת הדחק, ואינו נראה לומר כן במחלוקת תנאים ואמוראים, אלא רק במחלוקת גאונים ופוסקים, ובמילתא דרבנן". ע"כ. וכתב על זה בשו"ת הרשב"ש (סימן תקיג), ומצאתי להר"ן בתשובה כדברי א"א הרשב"ץ, דדוקא בדרבנן אמרינן כדאי הוא רבי פלוני לסמוך עליו בשעת הדחק, אבל מצאתי להרשב"א בתשובה שנראה מדבריו דאף בדאורייתא אמרינן הכי, שכתב דכל היכא דאיכא הפסד מרובה, סמכינן על יחיד במקום רבים, ואפילו הוא קטן בחכמה ובמנין לפני מי שגדול ממנו בחכמה ובמנין. והוכיח כן מההיא דנדה (ט:). ע"ש. וכן כתב עוד בשו"ת הרשב"ש (סימן רסו) בשם רוב המפרשים, דכל בדרבנן ואיכא פלוגתא דרבנותא סומכים על אומרם כדאי רבי פלוני לסמוך עליו בשעת הדחק. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהר"ם אלאשקר (קרוב לסוף סימן כו בד"ה עוד). ע"ש.

ועיין בט"ז יורה דעה (סימן רצג סק"ד) בענין חדש בזמן הזה בחוץ לארץ, שכתב, שיש להתיר משום שחייו של אדם תלויים בשתיית שכר שעורים, וחשיב שעת הדחק, ואם כן כיון דלא איפסקא הלכתא כרבי אליעזר דאמר אף החדש, יש לומר שכדאי תנא קמא לסמוך עליו בשעת הדחק. אף דסתם משנה במסכת ערלה כרבי אליעזר, וראיה ממה שאמרו בנדה (ט:): כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק וכו'. והכי נמי בגיטין (יט). וכו'. ע"ש. אמנם הש"ך בנקודות הכסף שם השיג על זה, שאין ראיה מההיא דנדה, דדוקא התם דמיירי בגזרה דמעת לעת דהוי מדרבנן אמרינן הכי, וכן בההיא דגיטין (יט). דהוי רק מדרבנן, אבל באיסור חדש דהוי מן התורה לא סמכינן על זה. והש"ך לשיטתיה (ביורה דעה סימן רמב בכללי הנהגות איסור והיתר, בד"ה עוד נראה), שכתב, שנראה מדברי הבית חדש שסובר שאף בדאורייתא סמכינן על יחיד במקום רבים בהפסד מרובה או בשעת הדחק, והשיג על זה בזו הלשון: ותימה, שהרי הא דיחיד ורבים הלכה כרבים הוי מדאורייתא, דכתיב אחרי רבים להטות, והיאך

ובספר דברי אמת (בקונטרס תשיעי דף פו ע"ב) כתב וז"ל: "איברא דמרן הבית יוסף (אבן העזר סימן קמא) כתב בשם הרשב"ץ בשם המפרשים, דכל בדרבנן במקום עיגונא סמכינן על היחיד במקום רבים וכו'. אבל הרא"ם בתשו' חלק ב' (סימן ה), וכן מהר"א ירושלמי בתשובה שהובאה בתומת ישרים (סימן רט), ומהרי"ד בשו"ת תומת ישרים (סימן ריב), כתבו, שאף בשל תורה סמכינן על היחיד במקום רבים בשעת הדחק". ע"ש. ובאור זרוע הגדול חלק ב' (סימן שו) איתא, אהא דתניא (סוכה לא.), "אתרוג היבש פסול, ור' יהודה מכשיר". והלכה כרבנן, דיחיד ורבים הלכה כרבים. ומיהו בשעת הדחק שאינו יכול למצוא אתרוג

דברי הגט פשוט הנ"ל. ע"ש. וכן כתב הגר"ח פלאג'י בספר חקות החיים (חושן משפט סימן א, דף א סע"ב). ובשו"ת אשדות הפסגה (חלק אבן העזר סימן יד דף נט רע"ב). וכן כתב הגאון מהר"א ישראל בספר ארעא דישראל (מערכת ר' אות ד בד"ה עוד). ובספר פחד יצחק (מערכת מיעוט, מ"ע, דף קסו ע"ג). וכן הגאון התומים (סימן כה דף מח ע"ג) הביא דברי מהר"א ששון הנ"ל. ע"ש. וכן כתב בספר שבילי דוד (חלק יורה דעה, בכללי הפוסקים אות כא, דף כה ע"ג). וזה שלא כמו שכתב בשו"ת הרדב"ז (סימן קטז), שאפילו במחלוקת הפוסקים נקטינן כרבים מן התורה משום דכתיב אחרי רבים להטות, ואזלינן בתר רוב הפוסקים אפילו להוציא ממון. ובאמת שהדבר ברור דסוגייאן דעלמא דלא כוותיה. ע"כ. וכן כתב בשו"ת אהל יצחק הכהן (בלשונות הרמב"ם פרק יא מהלכות ברכות דף י' ע"א). ועיין עוד בשואל ומשיב תליתאה (סוף סימן רמו). ובשו"ת ימי יוסף ידיד (חלק אבן העזר סימן א). ולפי זה אתי שפיר דברי הב"ח והט"ז הנ"ל שאף בדאורייתא שפיר יש לסמוך בשעת הדחק או בהפסד מרובה על יחיד במקום רבים. וסיוע לדבריהם מדברי הרשב"ש (סימן תקיג) אליבא דהרשב"א.

ובשו"ת משפטים ישרים (סימן רלח) כתב, שהדבר ברור דמה שאמרה תורה אחרי רבים להטות אינו אלא כשהיו כולם במעמד אחד, כמו הסנהדרין שהיו בועד אחד, פנים אל פנים, אבל אם הרבים הם בחיבורים ובספרים, אין בזה משום אחרי רבים להטות, שהרי מנהגינו לפסוק כדברי מרן השלחן ערוך במקום שנמשך אחר הרי"ף והרמב"ם, אף על פי שרבים חולקים עליהם, וגם הש"ך פעמים רבות מביא פוסקים רבים נגד השלחן ערוך, ואף על פי כן אנו פוסקים כהשלחן ערוך. והרי כתוב אחרי רבים להטות, ואיך העלימו גדולי הדורות את עיניהם מזה, ואין פוצה פה. אלא ודאי שהדבר ברור כמו שכתבנו דלא שייך כלל דאחרי רבים להטות, אלא כשהם במעמד אחד, שכל אחד שמע דברי חבירו פה אל פה, ונשאו ונתנו ביחד והחליטו הרוב מה שהחליטו. אלא דמכל מקום כשהפוסק מחפש לקבוע הלכה בראותו מערכה מול מערכה, ואין לדבר הכרע, טוב לפסוק הלכה כרבים. אף על פי שלא נצטוינו על זה, וכן עושים הפוסקנים שבכל דור ודור, שיותר נכון לסמוך על דעת הרבים נגד היחיד. ובזה ניחא מה שהקשה הש"ך סימן רמב על הב"ח שכתב דסמכינן על יחיד במקום רבים

אפשר לעקור דבר תורה משום הפסד מרובה או שעת הדחק, והלא כך היא גזרת הקדוש ברוך הוא ללכת אחר הרבים, ומה בכך שהוא הפסד מרובה. ועוד שהרי הורגים ומחרימים ומפקירים ומאבדים ביד על פי "רוב". ועיר הנדחת דנין אותה על פי הרוב, והרי אין לך הפסד מרובה גדול מזה. ושאני ההיא דנדה (ט): דמיירי בגזרת מעת לעת דרבנן וכו'. ע"כ.

אמנם המהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (בכללים סוף כלל ו) כתב ע"ד הש"ך, דמה שהבין הש"ך בדעת הב"ח שגם באיסורי תורה סומכים על היחיד נגד הרבים להקל בהפסד מרובה, לפע"ד מעולם לא עלה על דעת הב"ח כן, ולא נחית הב"ח אלא להוכיח שאף על פי שלענין ממון אף להפסד מועט חששו, מכל מקום לענין איסור אינו כן אלא בהפסד מרובה וכו'. ע"ש.

אך מה נענה להרא"ם ומהר"א ירושלמי הנ"ל דס"ל דאף בדאורייתא יש לסמוך על יחיד במקום רבים בשעת הדחק, ולדברי הרשב"ש כן נראה מדברי הרשב"א.

ונראה ליישב דעת הרא"ם ומהר"א ירושלמי הנ"ל מקושיית הש"ך, דס"ל כמו שכתב הגאון מהר"ם בן חביב בגט פשוט בכללים (כלל א), שלא נאמר בתורה אחרי רבים להטות אלא כשכל הדיינים נקבצו יחדיו ונחלקו פנים אל פנים, אבל במחלוקת הפוסקים שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים הוי ספיקא דדינא, כי אפשר שאילו היו נושאים ונותנים ביחד היו המרובים מודים למיעוט. ושכן מוכח בתשובת הרשב"א שהובאה בבית יוסף חושן משפט (סוף סימן יג). ושכן כתב בשו"ת מהרל"ח (בקונטרס הסמיכה דף רעז ע"ג). ושכן העלה גם המהר"א ששון (סוף סימן רו). דמשום הכי במחלוקת הפוסקים אמרינן דמצי לטעון קים לי כסברת המיעוט נגד הרוב, משום דדוקא בדיינים שהם נושאים ונותנים יחד, והרוב אומרים סברתם נגד המיעוט, הלכה כרבים, והמיעוט כמאן דליתיה דמי, אבל בספרי הפוסקים שלא ראו אלו את אלו, שפיר יש לטעון קים לי כהמיעוט, שאולי אם היו שומעים הרוב את דברי המיעוט ונימוקם מפיהם, היו מודים להם. ע"ש. והכנסת הגדולה (חושן משפט סימן כה אות כב) הביא להלכה דברי המהר"א ששון הנ"ל שכתב כן. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו שו"ת בעי חיי (חלק חושן משפט סימן נח דף מט סוף ע"ג). ע"ש. וכן כתב בשו"ת דבר משה אמריליו (חלק ג' סימן יד דף טו סע"א) ע"פ

**ס.** אף למאן דאמר דלא סמכינן בשל תורה על היחיד בשעת הדחק, הני מילי בסברא יחידא ממש, אבל אם אינו יחיד ממש, אפשר לסמוך על היחיד בשעת הדחק [גדולה] גם באיסור תורה. (ס)

**סא.** במקום שיש ב' כתות עדים הסותרים זה את זה, יש אומרים דהוי ספק דאורייתא, ואין לילך בזה אחר החזקה. ויש אומרים דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא, והוי ספק דרבנן. ועל כל פנים יכול הנתבע לטעון קים לי כמאן דאמר דתרי ותרי הוי ספק דאורייתא, ולא אזלינן בתר החזקה. (סא)

פנים אל פנים במעמד אחד, ורכו האוסרים על המתירים, אבל אם נחלקו פוסקים זה שלא בפני זה, אין בזה משום אחרי רבים להטות, משום שאולי אם היו שומעים הרבים סברת היחיד וטעמו ונימוקו, היו מודים לדבריו, להכי סמכינן להקל על היחיד אף בדאורייתא. עכת"ד.

ועיין עוד להגאון החזון איש (ערלה, ריש סימן יז) שכתב, שידוע שאין כח הרוב מכריע אלא במושב בית דין, אבל במחלוקת חכמים שהיו בדורות שונים או במדינות חלוקות אין נפקא מינה בין רוב למיעוט, ולכן יכול לומר המוחזק קים לי כהמיעוט נגד הרוב. ע"ש. [ומבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק י' חלק יורה דעה סימן מג, וראה עוד שם באורך. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אבן העזר סימן ד' אות ח, ובחלק יורה דעה סימן ד' אות ב), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן לד' אות ו), ובטהרת הבית חלק ב' עמוד תעח].

במקום הפסד מרובה, והלא כתוב אחרי רבים להטות, וסוקלים אדם על-פי רוב. ולפי מה שכתבנו לא קשיא מידי. וזכורני שכן כתב הגאון רבי יעקב בן צור זצ"ל. עכת"ד. וגם הלום ראיתי בשו"ת חסד לאברהם מן התורה (חלק אבן העזר סימן ט) שכתב, שהב"ח (יורה דעה סימן רמב) הבין מדברי הרשב"א שאף בדאורייתא סמכינן על יחיד במקום רבים בשעת הדחק, והש"ך הקשה עליו, שהרי כתוב אחרי רבים להטות וכו'. אולם ראיתי להאור זרוע בהל' חדש שכתב להתיר חדש בזמן הזה בחוץ לארץ משום שהוא שעת הדחק סמכינן על היחיד דסבירא ליה שאינו נוהג בחוץ לארץ, אף על פי שלמאן דאמר חדש נוהג בחוץ לארץ הוא אסור מן התורה, הרי שמצינו לרב רבנן, האור זרוע, דפשיטא ליה שאף בדאורייתא סמכינן בשעת הדחק על דעת יחיד במקום רבים וכו'. ונראה דסבירא ליה דלא שייך אחרי רבים להטות אלא רק כשנחלקו

### כל שאין הפוסק יחיד ממש, אפשר לסמוך על היחיד בשעת הדחק גדולה גם באיסור תורה

רבי עקיבא איגר דברבים נגד רבים גם בדאורייתא סמכינן על המיעוט במקום הרוב. (עיין בתשובת הגאון רבי עקיבא איגר סימן קכב). ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן לד'), ובחלק י' הנ"ל.

(ס) כן כתב בשו"ת צמח צדק (חלק יורה דעה סימן רטו"ב), הובא בשדי חמד (מערכת כ' כלל קט, בד"ה ודע). וכן כתב הגאון הבית אפרים, הובא בשו"ת חתם סופר (חלק ב' מאבן העזר סימן עא, דף לה ע"א, בד"ה והנה מה). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חזון נחום (סוף סימן כד) בשם הגאון

### אם יש ב' כתות עדים הסותרים זה את זה, אי הוי ספק דאורייתא

מכח חזקה דשטרך בידי מאי בעי, וכל שכן חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו שנוטל בלא שבועה. עכת"ד. ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק חושן משפט סימן ו' אות ח) כתב, והנה דברי מהראנ"ח הנ"ל הם נגד מה שכתבו התוס' (ב"ב לא:), דלא מהני מגו במקום עדים, אשר מהם הוכיח בשב שמעתתא להיפך דלא מהני חזקה זו נגד עדים. ולכן נראה לפע"ד לענין דינא דלא מפקינן ממונא כהאי גוונא. ואוקי ממונא בחזקת מאריה. ובפרט שגם בדין ב'

(סא) הנה הגאון ערך השלחן (סימן עח ס"ק כו) כתב, אם יש ב' כתי עדים שפרעו תוך זמנו וב' עדים מכחישים אותם, נראה שנאמן המלוה שלא פרעו, מכח חזקה שאין אדם פורע תוך זמנו, וכהאי גוונא כתב מהראנ"ח חלק ב' (סימן מ) במגו במקום עדים, דבב' כתי עדים המכחישים זה את זה, אמרינן אוקי תרי בהדי תרי, ונאמן המלוה בטענת המגו. ע"ש. והכי נמי אוקי תרי כו'. וגדולה מזו כתבתי (בסי' עא) שאם יש ב' כתי עדים בפירעון השטר דנאמן המלוה

**טב. דבר שנחלקו בו הפוסקים אי הוי מן התורה או מדרבנן, לא חשיב כספק דאורייתא. (סב)**

יש מחלוקת הפוסקים כנ"ל. ועיין בפתחי תשובה (ר"ס עא, ור"ס עח). ובשו"ת מנחת עני (סימן מז). ע"ש. וקצת יש להעיר מדברי התוס' כתובות (כב: ד"ה הבא עליה באשם תלוי קאי), שהקשו דהא בחטאת קאי, דהא תרי ותרי ספיקא דרבנן. ואומר ר"ת דחזקה דאשה דייקא ומינסבא מרעא לה להך חזקה דאשת איש. ע"ש. ואם איתא, הא חזקה דדייקא ומינסבה הוה ליה חזקה הבאה מכח סברא ולא אלימא מעדים ותרי כמאה. והרי בתרי ומאה גם כן מעמידים אותה על חזקתה, ולא מרעי לה המאה לחזקתה. והכי נמי חזקה דדייקא ומינסבא נימא הכי דלא מרעה לחזקת אשת איש. וי"ל. ואיך שיהיה ודאי דהנתבע מצי למימר קים לי כהפוטרים. ואוקי ממונא בחזקת מאריה.

(סב) הנה דבר שהוא ספק אם איסורו מדאורייתא או דרבנן, מיקרי ספיקא דאורייתא ולחומרא, וכמ"ש מרן הב"י (י"ד סימן רכ"ח) משם תשובת הר"ן. וכ"ה בט"ז (י"ד סימן שמב סק"א), ועיין במוצל מאש דת (סימן י"ב), ומהר"ש חיון (סימן מ"ב), והרב המגיד (פ"ט ממאכלות אסורות), והרב משנה למלך בדין המומיא, ובס' בית דוד (י"ד סוף סימן מח), ובארעא דרבנן (אות תל"ז), משם מהרא"י אדרבי. ע"ש. וע' בקול אליהו ח"א (סי' ו) שהאריך בטור"ט בד"ז, ומבואר מדבריו דלא חשיב ספק דאורייתא. וכן מוכח ממ"ש מר אביו בשו"ת משאת משה ח"א (סי' א). וע"ש בקול אליהו שהעיר על מ"ש הרב מוצל מאש אלפאנדארי הנ"ל, דאין זה מיקרי ספיקא דאורייתא לחומרא, וביעיר אוזן (מע' הס' אות כו), העיר, דלא זכר מדברי תשובת הר"ן הנז'. ע"ש. וע' בזבחי צדק (סי' קי ס"ק לח) שהעיר על החיד"א, ולא זכיתי להבין, דהא מדברי הר"ן ליכא שום ראייה וכו'. וראה בשו"ת יחווה דעת ח"ו סי' י' בהערה דף נ' מ"ש ע"ד הרב קול אליהו. וע' בשדי חמד (דברי חכמים סימן סו) שהביא משם הרב פתח הדביר, שכן דעת המוצל מאש, וצרור החיים, ופ"מ, ועוד. וראה עוד בשו"ת ימי יוסף בתרא למהר"י ידיד (סימן ו) שבתחלה כתב דלא חשיב ספק דאורייתא. ויש לעיין במ"ש בח"ד וצ"ע. ועכ"פ נמצא שדעת כמה מרבנן בתראי דס"ל דלא חשיב כספק דאורייתא, והם, הרב צרור החיים, מוצל מאש, פנים מאירות, משאת משה, ובנו הרב קול אליהו. ומדברי הר"ן לא הכרח כ"כ.

כתי עדים בפירעון השטר, דעת הראב"ד דלא מוקמינן שטרא אחזקתיה. משום הכי אף בחזקה שאין אדם פורע תוך זמנו לא סמכינן בתרי ותרי על חזקה זו, ואמרינן אוקי ממונא בחזקת מאריה. ומכל שכן דאיכא מאן דאמר דלהלכה נקטינן כמאן דאמר (יבמות לא). דתרי ותרי הוי ספיקא דאורייתא (אף לגבי איסורין), ולא אזלינן בתר חזקה כלל. וכמו שכתבו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א קידושין (סו). והר"ן כתובות (כב). ע"ש. ואף למאן דאמר דקיימא לן דהוי ספיקא דרבנן, וכמו שכתבו התוס' כתובות (כב: ד"ה הבא), ושם (כג. תוד"ה מאי שנא), ושם (כו: ד"ה אנן). ובתוס' יבמות (לא), ושם (פח: ד"ה והבא). ע"ש. וכן כתבו גדולי האחרונים הח"מ והב"ש והט"ז באבן העזר (ריש סימן מז). ע"ש. ואם כן יש סברא לומר דבממון העמידו ד"ז על דין תורה. וכמ"ש כן להדיא בתשובת הגאון רבי עקיבא איגר (סוף סימן קלו). ע"ש.

מכל מקום נראה שאין סברא זו ברורה כל כך, שהרי דעת הרשב"א בחי' לקידושין (סו). דתרי ותרי ספיקא דרבנן, ובחי' הרשב"א כתובות (כב). כתב בזה"ל: ודברי הר"ף ז"ל עיקר, דלעולם הך חזקה דממונא בחזקת מריה מכרעא טפי שהיא שב ואל תעשה. ועוד דלא אמרינן אוקי גברא אחזקתיה אלא במילתא דרבנן, ולא בשל תורה כעין תרומה דאורייתא ועבודה וכיו"ב. ע"ש. ומוכח דאף בממון לא אמרינן אוקי תרי בהדי תרי ואוקי גברא אחזקת כשרות. וי"ל.

ובאמת שהרשב"א עצמו בחי' גיטין (עח:): מקשה לרבה ורב יוסף דסבירא להו דמיירי מתני' בב' כתי עדים, אם כן בסיפא דתנן מחצה על מחצה יחלוקו, אדרבה הוה ליה כמנה הלוייתני ואיני יודע אם פרעתין דחייב, ומשני דשאני הכא שנולד ספק אם פרעו. ע"ש. ומוכח מקושיתו דבתרי ותרי מוקמינן ליה אחזקת חיוב, וחייב לשלם. ולא אמרינן דהוי ספקא דרבנן, ושב ואל תעשה עדיף. ועל כרחך דבממון לא חששו כד' הגאון רבי עקיבא איגר. [ועיין בהמאירי (יבמות לא עמוד קלט). ודבריו צ"ע]. ואף על פי כן נראה דמצי הנתבע לטעון קים לי כמאן דאמר תרי ותרי ספקא דאורייתא, דלפי זה לא אזלינן בתר חזקה כלל. ומכל שכן שבגוף הדין

## כללי ספק דרבנן

**א.** כל ספק הנופל באיסור דרבנן הולכים בו להקל, כמבואר בגמרא (ביצה ג:), ואף שלדעת הרמב"ם בכל איסורי חכמים יש לאו דלא תסור, מכל מקום אמרינן ביה שפיר ספק דרבנן לקולא, דמעיקרא לא אסרו חכמים את הספיקות. (א)

### הטעם דספק דרבנן לקולא - איסור לא תסור במילי דרבנן

וכן מבואר עוד בהלכות כלאים פרק י', וז"ל: אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום, ואף על פי שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר, הרי "לאו זה" נדחה מפני כבוד הבריות. ע"כ.

וכן מבואר עוד ברמב"ם הלכות ממרים (פרק א) וז"ל: כל מי שאינו עושה כהוראתן, עובר בלא תעשה, שנאמר, לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואין לוקין על לאו זה, מפני שניתן לאזהרת מיתת בית דין, שכל חכם שמורה על דבריהם מיתתו בחנק, שנאמר והאיש אשר יעשה בודון וגו'. ע"כ.

והרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות (שרש א) כתב: הוא זצ"ל סבור שיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שהוא מדברי חכמים, בין שהן מצוות, כגון מקרא מגילה ונר חנוכה, או שהן מן התקנות והסייגים, כגון בשר עוף בחלב, ושניות לעריות, בין שהם בקום עשה, כגון שלש תפלות בכל יום, ומאה ברכות, ולולב שבעה שבגבולין, ובין שהן בלא תעשה, כגון כל שהוא משום שבות בשבת ויום טוב, וכן יום טוב שני בגולה, ותשעה באב, כל מה שיאסור אותו התלמוד, או יצוה עליו שאנחנו מוזהרים להתנהג כדבריהם מלאו דלא תסור. והוא שכתב [עמוד טו] שכל מה שציוו חכמים לעשותו, וכל מה שמנעונו ממנו נאמר למשה בסיני, שיצונו לעשותו, והוא אמרו יתעלה, על פי התורה אשר ירוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה. והזהירונו מעבור בדבר מכל מה שתקנו או גזרו, ואמר (שם) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ע"כ.

וע"ש שהעיר, דא"כ אמאי אמרינן ספק דרבנן לקולא, והא לדידיה איכא בזה צד דאורייתא משום לא תסור.

(א) הנה בגמ' שבת (כג.) אמרו לגבי ברכה על נר חנוכה, דהיאך אנו מברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו, והיכן צונו, רב אויא אמר, (דברים יז) מלא תסור. רב נחמיה אמר, (דברים לב) שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. וכתב שם המאירי, זה שאנו אומרים בנר חנוכה אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו' פירושו, משום לא תסור, ר"ל שמאחר שהתורה אמרה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וכו', הרי כלל לקיים כל מה שמדברי סופרים, והרי נצטוינו "מן התורה" בכל מה שהם מתקנים וכו'. וכן נולד מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית מתקנת חכמים, ומספק ערלה כבושה, אינו מברך עליו, אף על פי שספקות אלו מחשש תורה הן באות. הא כל שנולד לו ספק בדבר שעיקר חיובו מן התורה, כגון ספק נטל לולב ביום ראשון ספק לא נטל, נוטל ומברך. ודעת גדולי המחברים נראית כשיטה זו. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב הרמב"ם (בספר המצוות שרש א) כי כל מה שאמרו חכמים לעשותו, וכל מה שהזהירו ממנו, כבר ציוה משה רבינו בסיני שיצונו לקיימו, והוא אמרו (ר"פ שופטין) על פי התורה אשר ירוך, ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה. והזהירונו מעבור בדבר מכל מה שתקנו או גזרו, ואמר (שם) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ע"כ.

וכן מבואר עוד בספר המצוות (מצות עשה קעד), שצונו לשמוע לבית דין הגדול ולעשות כל מה שיצונו בו מאיסור והיתר וכו', והכל אנו חייבים לשמוע אותו ולעשותו, ולעמוד על פיהם, לא נעבור ממנו. והוא אמרו יתעלה (שם) על פי התורה אשר ירוך. ולשון ספרי, ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, זו מצות עשה. ע"כ.

**ב.** על פי המבואר לעיל גם כשיש ספק ספיקא להחמיר במילתא דרבנן, הולכים בו להקל, נוכחו שכתב הרמב"ם, בתשובה סימן סז] שהרי כך התנו חכמים מתחילה בתקנותיהם לאסור רק בודאי ולא בספק, וממילא גם בספק ספיקא להחמיר בדרבנן, הולכים להקל, אחר שסוף סוף אינו בכלל ודאי אלא בכלל "ספק". (ב)

ונאמרו על זה ג' תירוצים:

א. הרשב"ץ בזהר הרקיע כתב, דהיינו טעמא משום שכך התנו חכמים מתחלה בתקנותיהם לאסור רק בודאי ולא בספק. וכן כתב במגילת אסתר שם, דהכי קבעו חכמים מעיקרא, דבספק לא אמרו דבריהם כלל.

ב. והגאון המבי"ט בקרית ספר (בהקדמה פרק ה') כתב, שלא באה אזהרה זו [דלא תסור] אלא למי שחולק על דבריהם ואומר שאינו אמת, אבל מי שעובר על דבר אחד מדבריהם, אפילו שיעבור במזיד, כיון שאין הוא חולק לומר שאינו אמת מה שציוו חכמים, אלא שלצרכו הוא עושה מה שעושה, אינו עובר על לאו זה, שהרי מחלו בתחלה שלא יהיה העובר על דבריהם כעובר על לא תעשה של תורה ממש. ומובא בלחם משנה (פ"א מהלכות ממרים ה"ב). ולפי זה מובן אמאי אמרו חכמים דספק דרבנן לקולא. דבזה ליכא לא תסור.

ג. ועוד יש ליישב, דרצו חכמים שהכל ידעו שהוא מילתא דרבנן, כדי שלא יהיה בל תוסיף, כמו גבי בשר עוף בחלב, ולכן אמרו דספק דרבנן לקולא, כדי שבזה יהיה היכר מהו דבר האסור מן התורה, ומהו דבר האסור מדברי סופרים.

ואמנם בשדי חמד כרך ד' (מערכת למ"ד כלל ו', עמוד יט) הביא בשם שו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת חלק ד' סימן מה) שהביא מ"ש הקרית ספר, ואחר כך הביא בשם נצ"י (בחידושי לברכות יט). שכתב, דיש הפרש בין העובר על דברי סופרים מצד תאוה לדבר הזה, למצד כפירה, והעובר על דברי סופרים מצד כפירה הוא שחייב. אבל מי שאינו עובר מצד כפירה אינו חייב, וזקן ממרא הוא מצד כפירה. וכתב בשואל ומשיב, שהדברים תמוהים, שזקן ממרא הרי הוא חולק על דברי חכמים כפי מה שנראה לו, וימשך מזה שההמון לא ישמע לחכמים, אבל אינו מצד כפירה. ע"ש.

והשדי חמד הצדיק את דברי נצ"י, שאין הכוונה שזקן ממרא הוא מצד כפירה, אלא שבאותו דבר שאומר שאין דבריהם נכונים, בזה הוא כופר באותו דבר. ואין כוונתו למלאת תאוותו. וע"ש עוד.

וראה עוד במ"ש בכרך א' (דף נ' ע"ד) בשם הדברי אמת (בקונטרס ו' דף פא) שכתב, דמה שהשיג הרמב"ן הוא משום שהבין הדברים כפשטן, וזה לא יאומן כי יסופר שיטעה בזה רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל, והטיב אשר דבר הרב לב שמח, שלא אמר הרמב"ם אלא על העובר דרך המראה כזקן ממרא, והתנאים הידועים. אבל העובר בדרך איסור באיסורי דרבנן, לא אמר בזה שעובר על עשה ולא תעשה. והרב דברי אמת חתם בחותמו אמת, ואמר רב והאמת אתו. וע"ש שכתב שהרמב"ם לא יחיד בדבר, ונחלקו בזה רב אחא משבחא ורב האי גאון. וכפי הנראה הן הן הדברים אשר דיבר הרב המבי"ט בקרית ספר, דודאי העובר על איסור דרבנן דרך עבירה קיל מעובר על איסור תורה, שכך היתה עיקר תקנתם, וכן לענין ספק לילך להקל.

וכתב בספר החינוך (מצוה תצו ד"ה וכתב): ועוד הקלו בדרבנן בספיקות, כמו שאמרו בברכות (כא.) ספק התפלל ספק לא התפלל, אינו חוזר ומתפלל, ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר, ואמרו מאי טעמא, תפלה דרבנן אמת ויציב דאורייתא. ולא עוד אלא אפילו בדברים הסותרים זה את זה הקילו, כמו שאמרו בפרק במה מדליקין [לד.], אמרו לו שנים צא וערב עלינו, אחד עירב עליו מבעוד יום וכי' כמו שבא לשם. וכן במחלוקת שיבא בין החכמים אמרו [עבודה זרה ז.], אם היה אחד גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים אחר המיקל. וגדולה מזו אמרו [עירובין סז:] בשל סופרים עושין מעשה ואחר כך דנין. ע"כ.

### שאיין הולכים להחמיר בדרבנן גם בספק ספיקא להחמיר

הרמב"ם והרמב"ן והר"ן וסיעתם דהא דקיי"ל ספיקא

(ב) הנה בפני יהושע (כתובות ט.) כתב, דבשלמא לשיטת

ג. יש אומרים דספק דרבנן שאין לנו כיוצא בו להקל בספק אחד דאורייתא, חמיר מספק ספיקא בדאורייתא, כי בספק ספיקא אין כיוצא בו איסור כלל, והוה ליה היתר גמור, מה שאין כן ספק אחד בדרבנן שכיוצא בו בדאורייתא אסור. ויש חולקים ואומרים דספק ספיקא בדאורייתא וספק אחד בדרבנן שוים הם. (ג)

דבספק אחד נעשה כפלגא ופלגא, ובשני ספיקות הוה ליה רוב גמור. והרי אף בדרבנן אזלינן בתר רובא להחמיר, ולכן אף ספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לחומרא. וכיון דנקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לא מהני ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, והוה ליה ככל ספק דרבנן שהולכים בו לקולא. וכן מוכח מדברי הרמב"ם בתשובה, ומדברי מרן בשלחננו הטהור (אורח חיים סימן רמח). והובא כל זה בשו"ת יחוה דעת חלק ה' (סימן כא עמוד צה).

וכיוצא בזה כתב הרב בעל הלכות קטנות בחלק ב' (סימן קטט) לגבי ספק מים כשרים לנטילת ידיים, דברוכי נמי מברך, כיון שהכשירום חז"ל מדין ספיקא דרבנן לקולא. ע"ש. והיינו דכיון שקבעו חז"ל שספק דרבנן לקולא, מפני שהם אמרו והם אמרו, וכמו שכתבו הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע, ומהר"י די ליאון בספר מגילת אסתר, בדעת הרמב"ם. (ועיי' בספר אפריון שלמה בקונטרס מזבח אבנים). לפיכך נהפך הספק לדאי, וברוכי נמי מברך. וראה עוד בהערה דלהלן. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן מג אות ו', וחלק יורה דעה סימן יא אות ה'), ובחלק ו' (חלק אורח חיים סימן יז אות ה'), ובחלק ז' (אורח חיים סימן כח אות ו', וסימן נא אות ה', חלק יורה דעה סימן לח אות א', אבן העזר סימן ח' אות יב, וסימן יב אות ז), ובשו"ת יחוה דעת חלק א' (סימן כג עמוד סז), ובחלק ה' (סימן כא עמוד צב). ע"ש.

### אם ספק דרבנן חמיר מספק ספיקא בדאורייתא

דלמאי דנקטינן כהרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, והיינו טעמא דספק ספיקא מדאורייתא שרי, משום דבחד ספיקא הוי איסור דרבנן, ובאידיך ספק הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. וכמו שהסביר הפני יהושע (כתובות ט). ולפי זה ספק ספיקא בדאורייתא וספק אחד בדרבנן, כולם שוים בטעמם. והרשב"א שסובר דספק ספיקא בדאורייתא קיל טפי, לא סבירא ליה האי טעמא, אלא שהספק ספיקא לקולא הוא מטעם רוב, וכמבואר באחרונים. והובא כל זה בשו"ת

דאורייתא לחומרא היינו מדרבנן, א"כ איכא למימר דנהי דאמרינן ספק ספיקא לקולא, היינו משום דהוה ליה ספיקא דרבנן, דמדאורייתא בחד ספיקא נמי שריא, וא"כ הספק השני הוי ספיקא דרבנן דלקולא. אבל להחמיר לא אמרינן ספק ספיקא, דמדאורייתא אין לחלק בין חדא ספיקא לכמה ספיקי. אלא שהתוס' ורש"י לא סבירא להו הא מילתא דהרמב"ם וסיעתו, אלא סבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא היינו מדאורייתא וכו'. ע"ש. והיינו דאף שיש ספק ספיקא להחמיר, כיון שעל כל פנים אינו ודאי, יש להקל. (כי ספק ספיקא הוא בכלל ספק יותר מרוב, כמו שכתבו התוספות בבא בתרא נה:). ואמנם אם נאמר שגם הרמב"ם מודה לטעם רוב בספק ספיקא, דאינו מוכרח לומר דלהרמב"ם טעם ספק ספיקא משום ספק דרבנן לקולא, יש לעיין דלכאורה נחוש להחמיר כשיש ספק ספיקא להחמיר בדאורייתא, אך במילתא דרבנן אין לחוש לספק ספיקא להחמיר, לפי מה שכתב הרשב"ץ בזהר הרקיע [הנ"ל] שהטעם דספק דרבנן לקולא לדעת הרמב"ם, אף שכל איסורי דרבנן קיימי בלאו דלא תסור, שכך התנו חכמים מתחלה בתקנותיהם לאסור רק בודאי ולא בספק. ולפי זה אף בספק ספיקא להחמיר בדרבנן, כיון שעל כל פנים אינו ודאי יש להקל, כי ספק ספיקא הוא עדיין בכלל ספק. אבל לדעת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, על כרחך הטעם דאזלינן לקולא בספק ספיקא משום

(ג) הנה המהר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון (כללי ספק ספיקא דף קטז ע"ג), כתב בשם הרשב"א, דספק דרבנן שאין לנו כיוצא בו להקל בספק אחד דאורייתא, חמיר מספק ספיקא בדאורייתא, כי בספק ספיקא אין כיוצא בו איסור כלל, והוה ליה היתר גמור, מה שאין כן ספק אחד בדרבנן שכיוצא בו בדאורייתא אסור. וכן כתב בתורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן כ' אות ג). ולדעת הפרי חדש ספק ספיקא בדאורייתא וספק אחד בדרבנן שוים הם. ובאמת



#### ד. ספק איסור דאתי מהלכה למשה מסיני, הוי בכלל ספקא דאורייתא ולחומרא, ואינו בכלל ספק דרבנן. (ד)

לישראל. ויש מקום ליישב ע"פ מ"ש מהר"ח בן עטר בראשון לציון (דקט"ז ע"ג), דספק ספיקא בדאורייתא מותר אף לכתחלה, ולא דמי לספקא דרבנן שאין להתיר לכתחלה, ומשום דספקא דרבנן חמיר מספק ספיקא בדאורייתא, וכמו שכתב הרשב"א בתה"א (דקט"ז ע"א), דבספק ספיקא שאין כיוצא בו איסור כלל, הוה ליה היתר גמור, ומשום הכי שרי ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, מה שאין כן ספק אחד דרבנן שכיוצא בו בדאורייתא אסור, ולכן גם בדבר שעיקרו מדרבנן ספקו אסור בדבר שיש לו מתירין. עכת"ד. והכי נמי יש לחלק בין פת עכו"ם דרבנן דהוה ליה חד ספקא דרבנן, לספק ספיקא דחמץ דקיל טפי.

וראיתי בתרומת הדשן (סימן קעח) שהביא מ"ש המרדכי פרק כל שעה להתיר בזה בספק ספיקא, וחילק דהיינו דוקא בפלוגתא דאמוראי, דבשל סופרים הלך אחר המיקל, מה שאין כן ספק במציאות שכ' המרדכי עצמו (בפ"ב דחולין) לאסור בכה"ג. ע"ש. ועיין עוד בשו"ך יורה דעה (סימן נו ס"ק נא). ובשאר אחרונים שם. וראה עוד בחזו"ע שם, ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קע: חלק יורה דעה סימן ה' אות ו', ואות יב), ובחלק ה' (חלק יורה דעה סימן ז' אות ו'). ע"ש.

#### ספק הלכה למושה מסיני, אי הוי ספיקא דאורייתא או ספיקא דרבנן

שהתפילין נתפרות בגידן ונכרכות בשערן, וסיים, וכתב האגור בשם מהר"י מולין, שלכן אין לקנות גידין מעכו"ם משום דשקלי גם מבהמה טמאה, וספיקא דאורייתא היא, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ע"כ. ומוכח דסבירא ליה דספק הלכה למשה מסיני לחומרא. וכן כתבו עוד אחרונים, הובאו בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן א'). ודחה מה שכתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן קמו), דספק הלכה למשה מסיני לקולא. דלהמבואר ספק הלכה למשה מסיני לחומרא ככל ספק דאורייתא. ועיין עוד בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק ב' (סימן כ') מה שכתב בזה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף א. סימן א' אותיות א-ב, ובדף רלג: חלק יורה דעה סימן כ

חזון עובדיה חלק א' (סימן יג עמוד רב), וכתב, דאפשר שהדבר תלוי בטעם הקולא בספיקא דרבנן, דלפי מה שכתב המגלת אסתר שאף על פי שיש איסור לא תסור באיסורים דרבנן, מכל מקום ספיקם להקל, דמעיקרא לא גזרו כלל על הספיקות דרבנן. ולפי זה ההיתר בספיקא דרבנן הוא מטעם "היתר ודאי", וכמו שכתב מהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סימן נה) בכוננת המגלת אסתר. מה שאין כן אם נאמר שאף דספק דרבנן לקולא, נשאר הדבר בגדר ספק, ממילא יש להחמיר לכתחלה. והרא"ש בפסקיו לבכורות (ט). כתב, שמכיון דאפשר בתקנה על ידי הפרשת חלה, ואינו מפסיד כלום שהרי הוא חולין לעצמו, לא סמכינן על ספק ספיקא להקל. ע"ש. ובשו"ת חשב האפוד (חלק א' סימן ה) כתב להיפך, שספק ספיקא בדאורייתא חמיר מספק אחד דרבנן.

והנה במרדכי הארוך (פרק כל שעה, הובא בבית חדש אורח חיים סימן תסז בד"ה ומ"ש), כתב, שחטים שנשרו במים ולא נתבקעו, מותר למוכרם לגוי, דאיכא ספק ספיקא, שמא לא ימכרם לישראל, ושמא הלכה כשמואל דשרי. ע"כ. ולכאורה קשה מדברי המרדכי גופיה שאסור למכור לגוי פת עכו"ם שאיסורה מדרבנן, ולא התיר משום דהוה ספקא דרבנן, דשמא לא ימכרנו

(ד) הנה בפ"ק דקידושין מבואר, דאף שבחזין לארץ ערלה אסורה מן התורה מהלכה למשה מסיני, ובכל הלכה למשה מסיני ספיקו אסור כדין ספק של תורה, כאן כך נאמרה ההלכה למשה מסיני, ודאה אסור ספיקה מותרת, כמבואר בגמרא שם. ועיין להרמב"ן בספר המצוות (שרש א') שהוכיח מההיא דקידושין דספק הלכה למשה מסיני לחומרא. והובא בשו"ת הריב"ש (סימן קסג). וכן מבואר בספר החינוך (מצוה רמו). וכן כתב מרן הבית יוסף (יו"ד סימן רצד).

וכן משמע עוד ממה שכתב מרן בבית יוסף (אורח חיים סוף סימן לב, בד"ה ואחר שעשה וכו'), שהביא מה שאמרו בגמרא שבת (קח). שהלכה למשה מסיני

ה. ספק בדברי קבלה אזלינן לחומרא כשל תורה, ואינו בכלל ספק דרבנן. ה)

ו. ספק דרבנן לקולא אמרינן גם באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה. וגם בעניני שביעית אמרינן ספק דרבנן לקולא. [אך באופן זה אפשר דלא אמרינן הכי לכתחלה]. (ו)

אות ח), ובהסכמת הגר"פ עפשטיין זצ"ל בריש שו"ת יביע אומר חלק א'.

### ספק בדברי קבלה אי אזלינן לחומרא כשל תורה

הרמב"ן דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, וסבירא ליה שבספק בדברי קבלה אזלינן לקולא.

אלא שיש לעיין בזה מדברי הרמב"ן בתורת האדם (דף מג ע"ב), דמוכח דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וראה בהר"ן (סוף פרק קמא דקידושין לט.). וכבר הארכנו לעיל בכללי ספק דאורייתא בדעת הרמב"ן.

נמצא שדעת השאלות, ובעל הלכות גדולות והרמב"ם ומרן השלחן ערוך, דבספק בדברי קבלה אזלינן לחומרא. ובספר עמודי אש (סימן ז' אות ו') האריך בזה, וכתב, שידוע שניירות שמשון הוי רק מדברי קבלה, ודעת מרן הכסף משנה (בפרק ד' מהלכות נזירות), והמהריב"ל חלק א' (סימן לח), והמהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן עח), שספק נזירות שמשון לחומרא. וכן כתב בשו"ת דברי ריבות (סימן סז), ובשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ב' סימן י'). ועוד. אלמא דספק דברי קבלה להחמיר וכו'. ועיין עוד להגאון מקוטנא בספר ישועות ישראל (סימן סז), ובשו"ת בית יצחק (חאהע"ז ח"ב דף צה ע"ב), ובשו"ת שאילת שמואל (חלק אורח חיים סימן ח'), ובשדי חמד (פאת השדה מערכת ד' כלל כה), ובדרכי תשובה (סימן קי ס"ק רו). ע"ש. והעיקר כמו שכתב המהרל"ח. וכמבואר כל זה בשו"ת יתוה דעת חלק ה' (עמוד סו"ס).

ה) מבואר לעיל בכללי ספק דאורייתא הערה ל. ואמנם יש אומרים שדברי קבלה אינם כדברי תורה לענין ספק, ואזלינן בספיקם לקולא. וכן הוכיח בתשובת הרשב"ש (סימן שצז) מתשובת הרשב"א. וכן כתב עוד בחידושי הרשב"א (מגילה ה:) בשם הרמב"ן. וכן כתב בחידושי הריטב"א שם. ועיין עוד בהר"ן מגילה ה:). וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תנינא (חלק יורה דעה סימן קמו), ע"ש. אולם הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא לה ס"ק ב) כתב, שדעת השאלות ובעל הלכות גדולות לפסוק בספק בדברי קבלה לחומרא, שדברי קבלה כדברי תורה. וכן כתב בלחם חמודות (פ"ק דברכות אות לא). וכן דעת מרן הבית יוסף אורח חיים (סימן תקנד). וכן כתבו הטורי אבן (מגילה ה:). ובספר פרי תאר (יורה דעה סימן קיז ס"ק ב). והפרי מגדים (מש"ז ריש סימן ריט, וסימן תרצב ס"ק ג). והמשנה ברורה (סימן תרצב ס"ק טז), והכף החיים (שם ס"ק לט). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן לח אות ח') כתב, שאף שהרמב"ן סבירא ליה ספק בדברי קבלה לקולא, מכל מקום אין כן דעת הרמב"ם. ובשו"ת חתם סופר (חלק אבן העזר סימן ב) כתב, דלמאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, יש לומר דדוקא במה שמפורש בתורה ולא בדברי קבלה, אבל למאן דאמר דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש לומר שנמנו ואסרו בין ספק בדברי תורה ובין ספק בדברי קבלה. ע"ש. ואין זה מוכרח, שהרי יש אומרים שדעת

### ספק דרבנן לקולא בדבר שיש לו עיקר מן התורה

שכן להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' תרומות) שבספק דרבנן שיש לו עיקר מן התורה אזלינן לחומרא. ע"ש. וכן כתב בספר בני חיי (אורח חיים סימן תרפט), דבייש לו עיקר מן התורה אזלינן לחומרא בספיקו. ע"ש.

ו) הנה בתשובת מהרשד"ם (יורה דעה סימן קלא) כתב, דמילתא דרבנן שיש לו עיקר מן התורה ספיקו להחמיר. והובא בקהלת יעקב אלגאזי (אות סמ"ך ס"ק רל). וכן כתב עוד בהקדמתו לארעא דרבנן (בד"ה ודבר),

והנה מצינו מחלוקת באחרונים אם לאחר שנקבעה ההלכה דשביעית בזמן הזה מדרבנן אי אולינן בספיקו לקולא ככל ספק דרבנן לקולא, או דחמיר טפי. וראה בקונטרס שבת הארץ (במבוא פרק ט'), ובמה שכתב עליו בתוקף בספר אפקעתא דמלכא (עמוד נד). ושם דן באיזה דברים אנו אומרים כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ובאיזה דברים לא אמרינן כן, כי לענין תרומה בזמן הזה כתב במשנה למלך (בפרק ז' מהלכות תרומות הלכה יז) דגם למאן דאמר תרומה בזמן הזה דרבנן לא הוי כשאר מילי דרבנן, אלא דינו כאילו הוי דאורייתא, ובספק יש להחמיר.

והנה מה שהכריחו לומר כן היינו משום דקשיא להו מה שכתב הרמב"ם (בפרק ז' מהלכות תרומות הלכה יד) טומטום ואנדרוגינוס עבדיהן אוכלים, אבל לא נשותיהן. ולכאורה כיון דקיימא לן דתרומה בזמן הזה דרבנן, אם כן למה אין נשותיהן אוכלות בתרומה בזמן הזה, ניזיל לקולא משום דספק דרבנן לקולא. אלא על כרחיך דתרומה בזמן הזה עשו אותה כעין דאורייתא, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

והנה מה שהקדמה לספר ארעא דרבנן כתב, דביש לו עיקר מן התורה לא אמרינן ספק דרבנן לקולא. אלא שבאות תי"ד ותנ"ג העתיק דברי המשנה למלך הנז', דספק דרבנן לקולא גם ביש לו עיקר מן התורה, ושהרב בני חיי הביא לזה ראייה מדברי הרא"ש בשלהי פסחים, דאפשר לספור ספירת העומר בבין השמשות. [וכן הוא בתוס' מנחות סו.]. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תפט סעיף ב'). והרי ספירת העומר גם להסוברים שהיא מדרבנן בזמן הזה, חשיב יש לו עיקר מן התורה, ואפילו הכי אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא, ומשמע דגם ביש לו עיקר מן התורה אמרינן ספק דרבנן לקולא. וסיים הרב ארעא דרבנן, הרי דספיקא דרבנן לקולא אפילו ביש לו עיקר מן התורה. ומשמע מזה שמסכים לדברים, והוא סותר למה שכתב בהקדמתו.

והנה לזה ממה שאמרו בגמרא (קידושין מה:): נתקדשה לדעת והלך אביה למדינת הים ועמדה ונישאת, רב אסי אמר: אינה אוכלת, שמא יבא אביה וימחה ונמצאת זרה למפרע. והוה עובדא וחש לה רב להא דרב אסי, וכיון דתרומה בזמן הזה דרבנן אמאי חשו רב ורב אסי שמא ימחה האב, הלא ספק דרבנן לקולא. ובספר שבת הארץ הנ"ל תמה על זה, כי איך אפשר לומר שבוה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, אם גם בתרומה דרבנן אולינן לקולא או לחומרא בספיקה, ולחדש כלל מחודש נגד הכלל המוחזק בידינו בכל דוכתא דספק דרבנן לקולא. ומה שהוכיח מהגמ' קידושין הנה יש לומר, דבספק כזה דאפשר שיתברר לפנינו ויתגלה אז לכל שזרה אכלה בתרומה, אין אנו מתירין בזה גם בספק דרבנן, וכמו שכתב הר"י בבדיקת הריאה, דאף על גב דסמכינן בכל דוכתא ארובא, מכל מקום הצריכו כאן בדיקה, מפני שיתברר הדבר למפרע על ידי שימצאו בגלוי טריפות בריאה, כי טריפות הריאה יכולה להתגלות מאליהם כשיראו סירכא אסורה, ויהיה גנאי שנאכל איסור למפרע. ועוד, שיש לומר דמילתא דשכיחא הוא שימחה האב כשנשאת שלא מדעתו. וע"ש מה שהאריך בזה. [וראה עוד מה שכתב בזה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן כח אות ג'). ע"ש].

ועיין בטור (סוף סימן תפט) מה שכתב בשם הראב"ה, בפתח על דעת לספור ספירת העומר מספר מסויים, וסיים במספר אחר, דלא יצא. וכתב בבית יוסף שם, דהראב"ה לשיטתו דספירת העומר מדאורייתא, אבל לפי מה שנתבאר בריש הסימן דרוב הפוסקים מסכימים דספירת העומר מדרבנן, פתח על דעת מספר אחד וסיים במספר אחר, יצא, שהרי בגמרא ברכות יב. נסתפקו בזה, וכתבו הר"י והתוס'

דרבתינו בעלי התוס' לא נפלות היא, שהרי עלה דההיא דאמר ר"י בפרק הערל, דבאיסורין דרבנן ברוב, מתבטלין. הקשה הרשב"א בתורת הבית (בית ד' ש"א דף ק"ח), דהא שומנו של גיד בעי ששים, ותרומת תאנים בעי מאה, וכל הני אין איסורם כי אם מדרבנן, ותיירץ בשם הרמב"ן, דשאני הני שיש להם עיקר מן התורה, וכי קאמר ר"י הוא בדבר שאין לו עיקר, כמו שאובה, וכגון חלת חוצה לארץ וכו'. וכעין חילוק זה חילק הרב בבית ד' ש"ג גבי אם מבטלין איסור לכתחלה וכו'. וכתב עוד שם, וכ"ת דכיון דיש להם עיקר מן התורה חשיב כשל תורה, וכמו שכתבו התוס' שם, הא ליתא, דחילוק זה לא נאמר אלא היכא דבעינן לטעמא דחזקת שליח, אז הוא דמחלקינן בין דבר שיש לו עיקר מן התורה, לדבר שאין לו עיקר. אבל במאי דקיימא לן ספיקא דרבנן לקולא, בזה אין חילוק, דהא בפ"ג דעירובין (לו.) אמרינן דטומאה קלה חשיב יש לו עיקר מן התורה, ומשום הכי מחמיר רבי יוסי ואומר דספקו טמא, ואנן קיימא לן דבטומאה קלה ספקו טהור, וכמו שפסק רבינו בפ"י מהלכות מקואות, ועל כל פנים מאי דאמרי' ספיקא דרבנן לקולא, הוא אפילו בדבר שיש לו עיקר מן התורה. ע"ש.

ובדרך חידוד שמא נידון זה תלוי במחלוקת אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, ולכאורה אחר שהמהרשד"ם הביא כן בשם בעל המאור, יש לנו להחמיר בזה. ובשו"ת סבא קדישא חלק א' (חלק יורה דעה סימן כב) כתב דאף דשביעית חשיב כיש לו עיקר מן התורה, אפשר דאפילו הכי אזלינן להקל בספק, כמו שכתב במשנה למלך [הנ"ל], וכן כתב המהרשד"ם (יורה דעה סימן קצב) דלפי דברי הרמב"ם דתרומה בזמן הזה מדרבנן, ספיקא דרבנן לקולא. וכן נראה מדברי הט"ז (סימן של סק"ג), ומדברי הש"ך שם. ומעתה, לכאורה נימא בכל ספק שביעית דהוי ספק ספיקא, שמא שביעית בזמן הזה מן התורה ושמא מדרבנן, ובספק הוי ספק דרבנן לקולא. ע"ש.

וכיוצא בזה מצינו בפוסקים שדנו לגבי אשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון או לא, דיש כאן ספק ספיקא, שמא חייבת בברכת המזון מן התורה, או רק מדרבנן, ובספק הוי ספק דרבנן ולקולא. ובשו"ת שער אפרים (סימן יא) כתב, דלכאורה אשה שנסתפקה אינה

דבמידי דרבנן אזלינן להקל. ומזה שאנו תופסים להקל בספירת העומר שהיא דרבנן, משום דספק דרבנן לקולא, משמע דגם כשיש לו עיקר מן התורה, אמרינן ספק דרבנן לקולא. ואין לחלק בין מצוות דרבנן לאיסורי דרבנן. ודו"ק. וספירת העומר דמי לשביעית, דשניהם בזמן הזה הוא זכר למה שהיה בזמן שביית המקדש היה קיים. [ומה שכתב בבית יוסף (ריש סימן תפט) דהתוס' פליגי על הרא"ש וכו', אין הכוונה לענין ספק חשכה, אלא לענין הא דבעינן תמימות. ודו"ק היטב בבית יוסף].

אולם דעת המשנה למלך (פרק ד' מהלכות בכורות) דלא שנא, ובכל גוונא אמרינן ספק דרבנן לקולא. וכן כתב בשער המלך (פרק י' מהלכות מקואות כלל ד') דגבי ספק דרבנן לקולא אין לחלק אם יש לו עיקר מן התורה או לא. וכן דעת הפרי חדש (יורה דעה סימן קי ס"ק לג) דבאיסור דרבנן אף שיש לו עיקר מן התורה קיימא לן ספיקא דרבנן לקולא, ואף באיחזוק איסורא. ע"ש.

ובשו"ת הרד"ך (בית כח חדר ב') כתב, שלדעת הרמב"ם טעמא דסמכינן בכל דוכתא על ספק ספיקא, הוא משום דבספק הראשון הוי איסור דרבנן, דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, וכמבואר בדברי הרמב"ם (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת), ובספק נוסף הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. ע"ש. והרי בספק הראשון הוי ספק של תורה, ובודאי חשיב כאיסור שיש לו עיקר מן התורה, ואף על פי כן בספק נוסף אמרינן ספק דרבנן לקולא, ומשמע דגם כשיש לו עיקר מן התורה אמרינן ספק דרבנן לקולא. ועיין במאור ישראל (ראש השנה לד: ד"ה לא צריכא) שכתב, דלמאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ספק תורה עדיף מודאי דרבנן. ולדעת הרמב"ם והראב"ד דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא דוקא מדרבנן, אף על פי כן ספק תקיעות דוחה ודאי ברכות, משום שיש להן עיקר ויסוד דאורייתא, להכי עדיף מודאי דרבנן.

ועיין במשנה למלך (פ"ד מה' בכורות) במסקנת דבריו, דספק דרבנן לקולא הוא אף ביש לו עיקר מן התורה. ושם כתב, דכל דבר שיש לו עיקר מן התורה אף שאין איסורו כי אם מדברי סופרים, דין תורה יש לו ולא סמכינן אחזקת שליח. וע"ש שכתב, דחילוק זה

ועיין בכיוצא בזה בבית יוסף (יורה דעה סימן צט) גבי אין מבטלין איסור לכתחלה, אם יש לחלק בין אם יש לו עיקר מן התורה, לבין איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה, ושם דן בדעת הרשב"א ובדעת הרא"ש ולא כתב להדיא מה דעתו בזה. ומרן בשלחן ערוך שם (סעיף ו') כתב בסתם דבאיסור דרבנן מבטלין איסור לכתחלה [היכא שכבר נתערב וחסר בתבשיל שיעור כדי לבטל]. ומשמע דגם באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה אמרינן דמבטלין איסור לכתחלה. ומשמע שיש לו דין דרבנן לגמרי. וכן כתבו הפרי חדש והאחרונים, דהיינו אפילו באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה. וכן פסק להלכה ולמעשה בשו"ת באר מים חיים מוצרי חלק א' (חלק יורה דעה סימן י'), הובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן י') וכתב, שדעת השלחן ערוך דאפילו דבר שיש לו עיקר מן התורה מרבה עליו ומבטלו, שהרי עוף בחלב חשיב כיש לו עיקר מן התורה, ואפילו הכי מרבה עליו ומבטלו. וממילא הוא הדין לענין כל ספק דרבנן שיש לילך בו לקולא גם ביש לו עיקר מן התורה.

ולכאורה יש להוכיח דספק דרבנן לקולא אף ביש לו עיקר מן התורה, דהנה בגמרא ברכות כא. אמרו, ספק התפלל ספק לא התפלל, אינו חוזר ומתפלל, רבי יוחנן אמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. וכן הוא בשלחן ערוך סימן קצו סעיף א. ואף דתפלה דרבנן [שרק פעם אחת ביום חיוב תפלה הוא מן התורה להרמב"ם] ואם כן נימא ספק דרבנן לקולא, אפילו הכי כיון דתפלה רחמי נינהו לפיכך חייבוהו לחזור ולהתפלל מספק. וע"ש באחרונים. ומשמע דאי לאו האי טעמא הוה אמינא דספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל, משום דספק דרבנן לקולא, והרי תפלה יש לה עיקר מן התורה, דהא פעם אחת ביום חייבים להתפלל מן התורה, וכמבואר ברמב"ם פרק א' מהלכות תפלה, ואפילו להרמב"ם דסבירא ליה דתפלה דרבנן כיון שבעת צרה צריך להתפלל מן התורה, יחשב כיש לו עיקר מן התורה, ואילו הכי אמרו דאינו חוזר להתפלל מספק, דספק דרבנן לקולא. שמעינן דאף במילי דרבנן שיש לו עיקר מן התורה נקטינן ספק דרבנן לקולא. ויש לדחות דשאני התם דאיכא חזקת חיוב.

והנה הרה"ג בנש"ק רבי יעקב חיים סופר שלי" בספרו תפארת יצחק (הנספח לספר הזכרון למהר"י טייב, עמוד לו) כתב, דמפורש בכל דברי הראשונים והאחרונים

צריכה לברך משום ספק ספיקא, ודחה, דספק ספיקא זה אינו מתהפך, שאי אפשר לומר שמא בירכה שמא לא בירכה, ואם תמצא לומר לא בירכה שמא אין חיובה אלא מדרבנן, שהרי בצד שלא בירכה חייבת על כל פנים מדרבנן, וצריכה לברך. ע"ש. וראה מה שהאריך על דבריו מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן קפו סק"ד). וכתב בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן י' עמוד נה) שלפי מסקנת רוב האחרונים דלא בעינן ספק ספיקא מתהפך, חשיב שפיר בנידון הנז' ספק ספיקא לפטור, ואינה צריכה לחזור ולברך. וע"ש מה שהאריך בזה. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף רמג: חלק יורה דעה סימן ח אות ה), ובחלק ז' (חלק יורה דעה סימן יא אות ד), ובחלק ט' (חלק אורח חיים סימן פ). ע"ש.

ובספר מאור ישראל (ברכות כ: ד"ה נשים) דייק מתשובת ה"ר"ן (סימן עז) דסבירא ליה דספק דרבנן לקולא הוא גם כשיש לו עיקר מן התורה. שכתב, שיש להקל בספק סתם יינם, דהוי מדרבנן. והרי סתם יינם יש לו עיקר מן התורה, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יד, דף רט סע"א בהערה). וכן מבואר מדברי מרן הבית יוסף (יורה דעה סוף סימן צט). ועם כל זה כתב להקל בספיקו. ומוכח דספק דרבנן לקולא גם היכא שיש לו עיקר מן התורה.

ואמנם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן כב) דחה זאת, דאף אי נימא דביש לו עיקר מן התורה חמיר טפי, מכל מקום שייך לומר בתרומות ומעשרות בזמן הזה ספק דרבנן לקולא. וע"ש מה שהאריך בדין תרומות ומעשרות אם חשיב יש לו עיקר מן התורה או לא. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף רמג: חלק יורה דעה סימן ח אות ה).

ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (דף רמג: חלק יורה דעה סימן ח אות ה) העלה, דנקטינן דספק דרבנן לקולא גם היכא שיש לו עיקר מן התורה, דסוף סוף ספק דרבנן הוא, ובמקום ספק לא העמידו חכמים דבריהם. ע"ש. ומרן אאמו"ר כתב בענין המלוה את חבירו לעשר שנים [ראה בילקוט יוסף על הלכות שביעית, דין שמיטת כספים], דלדידן כיון דשביעית בזמן הזה אין לה עיקר מן התורה וכו', ואפילו אי נימא דשביעית בזמן הזה חשיב יש לה עיקר מן התורה, מכל מקום שאני פרוזבול וכו'.

משם ליכא ראייה לדין ספק דרבנן לקולא, דהתם איירינן לגבי חזקת שליח עושה שליחותו, בדבר שיש לו עיקר מן התורה כמו מעשר פירות, אין חזקת שליח עושה שליחותו. אבל לא איירו לגבי ספק, דלגבי ספק יש לומר שמעיקרא לא העמידו חכמים דבריהם במקום ספק.

וגם מה שציינן לדברי הרשב"א בשבת (ריש פרק ט') הנה המעין שם לא ימצא דהרשב"א דיבר מזה כלל. וליכא שום הוכחה לנידון דידן. ואם כוונתו לרשב"א בעירובין לב: הנה התם איירי לענין חזקה שליח עושה שליחותו, וכיון דתרומה אית לה עיקר מן התורה, כדאורייתא דמי לענין זה, אבל לא קאי לענין ספיקות.

וגם מה שציינן לתשובת הריב"ש (סימן תה) דדוקא בעירוב, דלית ליה עיקר בדאורייתא, הלכה כדברי המיקל. אבל במחיצות, אפילו דרבנן, כיון דאית להו עיקר בדאורייתא, לא אמרינן בהו. ע"כ. ומזה למד גם לגבי ספיקות שיש להחמיר בספק דרבנן שיש לו עיקר מן התורה. אולם על פי המבואר גם מכאן ליכא להוכיח, ואי משום הא לא איריא, דיש לומר דלגבי הלכה כדברי המיקל, כלל זה לא נאמר במחיצות אחר שיש לו עיקר מן התורה, והדרינן לשאר כללי הפסיקה, ואין מחוייבים להקל. אבל לגבי ספיקות יש לומר דמעיקרא לא החמירו בספיקות.

וגם מה שציינן להבית יוסף (אורח חיים סימן שס) דמפורש שם דספק דרבנן לחומרא היכא שיש לו עיקר מן התורה, הנה גם זה מבואר איפכא, דז"ל הבית יוסף שם: כתב הרמב"ם בפרק ט"ז (הלכה י"ב) שאין הקטן מצטרף וכו'. וכתב הרב המגיד דהכי איתא בירושלמי (עירובין פרק ה הלכה י) אין הגוי משלים בשיירא. קטן מהו שישלים, ונקטה הרמב"ם לחומרא, ולא ידעתי למה, דהא קיימא לן כדברי המיקל בעירוב, ואם כן בספיקו נמי נקטינן להקל. ע"כ. ואי נימא שהבית יוסף מחלק בין יש לו עיקר מן התורה לאין לו עיקר מן התורה לגבי ספיקות, מה מקשה הבית יוסף על הרמב"ם, נימא דכיון שיש לו עיקר מן התורה לכן אזלינן לחומרא. ומדקשיא ליה משמע דלא סבירא ליה לחלק בזה. תדע, דאם כן דברי הבית יוסף יסתרו למה שכתב ביורה דעה סימן צט לגבי אין מבטלין לכתחלה. שוב הראוני ביד מלאכי (כלל קפד) שכתב שעירוב חשיב אין לו עיקר מן התורה, לכן אמרו ספק בעירוב אזלינן לקולא. ע"ש. אבל במחיצות חשיב יש לו עיקר מן התורה, כמו שכתבו הרשב"א הריטב"א והריב"ש.

דספק דרבנן בדבר שיש לו עיקר מן התורה, אזלינן לחומרא. והמעין יראה שרבים מקמאי ובתראי סוברים דבספק במילתא דרבנן דאית ליה עיקר בדאורייתא לחומרא, וציינן לזה כמה ציונים. כיעו"ש.

אולם אחר המחילה המעין יראה כי ברבים מהפוסקים שציינן שם יראה שמבואר שם היפך הדברים, וזה פלא היאך כתב דמפורש בכל דברי הראשונים והאחרונים כן וכו', הרי מצינו להדיא שיש בדבר מחלוקת מערכה לקראת מערכה, וכמו שנבאר. וע"ש שציינן להתוס' [וכוונתו לתוס' ישנים] בביצה ג: והנה ז"ל שם: אבל לרב נחמן לא פריך דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא [כספק מוכן דאסר לקמן כד:]. ע"כ. והבין מדבריהם דמוקצה חשיב כיש לו עיקר מן התורה, ואם החמירו בו יש ללמוד מזה דגם בספק יש להחמיר.

אולם מלבד שיש לחלק בין חומרות שהחמירו בכמה מילי דרבנן, לבין ספק, דיש לומר דמעיקרא לא דיברו חכמים אלא בודאי, מלבד זאת הנה אין הכוונה דמוקצה הוי כדבר שיש לו עיקר מן התורה, אלא דמוקצה שהוא משום גזרת הוצאה חמיר כעין דאורייתא, אחר שבנקל יכול לבוא לידי איסור הוצאה מן התורה. ואין הכרח מזה לומר שבכל איסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה ספיקו לחומרא.

תדע, דהנה בתוס' ביצה ד: ד"ה ותנן, כתבו, וי"ל דהא דאמר בדרבנן מבטלין איסור, היינו בדבר שעיקרו מדרבנן, כגון מוקצה, דעיקרו אינו אלא מדרבנן. אבל בדבר שעיקרו מדאורייתא כגון תרומה, דאיכא שום דבר דאורייתא, כגון דגן תירוש ויצהר, אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן כגון שאר פירות, אין מבטלין. ע"כ.

הרי שכתבו להדיא דגדר איסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה הוא בדבר שהתורה אסרה כיוצא בו, וחכמים הרחיבו האיסור, כמו עוף בחלב, תרומות ומעשרות, וכדומה. אבל מוקצה שאין בתורה איסור זה כלל, לא חשיב כיש לו עיקר מן התורה.

נמצא דמה שציינן לתוס' בביצה ג: אדרבה איפכא משמע מהתם, דאי לאו האי טעמא ספק דרבנן לקולא גם באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה. ושאינו מוקצה.

וגם מה שציינן להתוס' בעירובין לא. ד"ה תאנים, גם

ועיין בספר דברי אמת (דף פט ע"ד) שכתב שהמהר"י אלגאזי בהקדמת ארעא דרבנן הנ"ל טעה בשתים, כי תרומה בזמן הזה לא חשיבא כעיקרה מן התורה, כדמוכח בגיטין (סה). דמעשר שני בזמן הזה לא חשיב עיקרו מן התורה. והוא הדין לתרומה בזמן הזה. ועוד שהרי אמרו ביבמות (פא). דלריש לקיש אנדרוגינוס דהוי ספק, מאכיל בתרומה בזמן הזה, משום דספק דרבנן לקולא. ע"כ.

ובאמת שהמהר"י אלגאזי עצמו הדר תבריה לגזוזה בארעא דרבנן (סימן תיד) שהוכיח מגיטין (סה). דמעשר בזמן הזה חשיב אין לו עיקר מן התורה. וע"ש. וכן הוכיח בשו"ת חסד לאברהם מן התורה (חלק יורה דעה סימן פ). ע"ש.

ועיין בשו"ת כהונת עולם (דף כו ע"ד) שכתב, שהגאון מהר"י רוזאניס בעל המשנה למלך אמר לו, שיש לומר דאין הכי נמי דהוה מצי הש"ס בגיטין להקשות והא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, דמעשר שני בזמן הזה שפיר הוי עיקרו מן התורה, אלא דעדיפא מיניה פריך, ואמה העבריה בזמן הזה מי איכא. ע"ש.

ולכאורה כן משמע ממה שכתב מרן הבית יוסף (יורה דעה ר"ס שכג) דחלה בזמן הזה חשיבא עיקרה מן התורה. וכן כתב הב"ח שם. ע"ש. ועיין למרן החיד"א בספר יעיר אזן (מערכת ס אות לד). ובשו"ת יד אליהו רגולר (כתבים אות כ סק"ג, דף נ ע"ג). ובשו"ת ברית יעקב (חלק אורח חיים סימן ל סוף ד"ה ולעני"ד). ע"ש. וכן כתב בשו"ת ישמח לב פראנג"י (חלק אורח חיים סוף סימן ב', ובסימן ד'). ע"ש.

ובשו"ת שערי רחמים פרנקו (חלק יורה דעה סימן כד) כתב, שמדברי בעל המאור (סוף פסחים) נראה דסבירא ליה דספיקא דרבנן לקולא היינו גם כשיש לו עיקר מן התורה, וכמו שכתב מהר"י אלגאזי בספר קהלת יעקב. ויש לדחות, כמו שכתב בספר יבא הלוי (דף לד ע"ב). ועיין בשו"ת שביתת יו"ט (דף צו ע"א וב'). ובשו"ת עדות ביהוסף (סימן יד ענף ט). ע"ש.

ולענין הלכה למעשה העיקר שאיסור דרבנן גם כשיש לו עיקר מן התורה ספיקו להקל. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן ח' אות ה), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן מה אות ד, וחלק יורה דעה סימן ה' אות ד), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד ל).

וגם מה שצייין לבית יוסף (יורה דעה סימן שכב) על דברי הטור שם, דכל שכן דאיכא מאן דאמר שחלה מדאורייתא אפילו האידנא וכו', וכתב הבית יוסף, דאף על גב דמשמע התם דלית הלכתא כוותיהו וכו', לא נמנע רבינו מלכתוב דאיכא מאן דאמר דאף בזמן הזה היא דאורייתא, כיון דהנך רבנן הוה סלקא דעתך למימר הכי. ע"כ. ומכאן למד גם לדין ספק דרבנן שיש לו עיקר מן התורה, אולם המעיין יראה שאין לזה קשר לספק דרבנן, די"ל דמעיקרא לא תיקנו או אסרו במקום ספק במילתא דרבנן.

וגם מה שצייין לבית יוסף (יורה דעה סימן שכג) לחלק בין חלת חוץ לארץ דעיקרה דרבנן, לבין חלת ארץ ישראל דעיקרה דאורייתא, הנה אין ללמוד ממה שהחמירו בחלת ארץ ישראל לדין ספק דרבנן, לגבי ספק י"ל דלא העמידו דבריהם במקום ספק. ואף שיש לדחות, מכל מקום ראיה ליכא.

וגם מה שצייין להרב ערך השלחן טייב (סימן תלו אות ב) דהכי ס"ל, הנה המעיין שם יראה להדיא שכתב בפירוש ההיפך, שיש להקל בכהאי גוונא. וראה עוד בספרו בחקת הפסח (סימן תמח סק"א, דף עב ע"ב), שהאריך להוכיח דנקטינן דספיקא דרבנן לקולא גם בדבר שעיקרו מן התורה. ע"ש.

וגם מה שצייין שם לשו"ת בית יצחק (שער הספיקות סימן כא), גם בזה המעיין יראה שההיפך כתב, ואדרבה דעתו להקל בספק דרבנן גם כשיש לו עיקר מן התורה.

ועל כל פנים העיקר לדינא דאמרינן ספק דרבנן לקולא גם באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה, וכמו שהעלה כן בשו"ת יביע אומר חלק ט', ושכן כתב הגאון בעל משכיל לאיתן בספר נחל איתן (דף יד ע"ד). וכן כתב בשו"ת מחנה חיים חלק ג' (חלק יורה דעה סימן נג). ע"ש.

ואף שהגאון מהר"י אלגאזי בהקדמה לספרו ארעא דרבנן (בד"ה ודבר), כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (פרק ז' מהלכות תרומות) שאף בספק דרבנן, כל שיש לו עיקר מן התורה אזלינן לחומרא. ע"ש. אין דבריו מוכרחים, והוא עצמו סיים שמרן הכסף משנה (בפרק ג' מהלכות מעשר שני הלכה ב') כתב שאף בדבר שיש לו עיקר מן התורה יש להקל בדרבנן, וזהו כמו שהעלה המשנה למלך (בפרק ד' מהלכות בכורות).

ז. אמרינן ספק דרבנן לקולא גם בתרומה בזמן הזה. (ז)

ח. איסור מדרבנן שיש לו אסמכתא מן התורה, חמיר טפי מאיסור דרבנן שאין לו סמך מן התורה (כלל. ח)

### אמרינן ספק דרבנן לקולא גם בתרומה בזמן הזה

אזלינן לקולא, וכדין ספקא דרבנן לקולא. וכ"ה בכסף משנה (רפ"ג מה' גירושין). ע"ש. ולפי זה ניחא נמי דברי הגמרא בריש נדה (ב:) אמתני' דהיה בודק את החבית להיות מפריש עליה תרומה ואחר כך נמצא חומץ כל ג' ימים הראשונים ודאי, מכאן ואילך ספק. וה"ט משום דאמרי' העמד טבל על חזקתו ואימר לא נתקן. ופריך, אדרבה העמד יין על חזקתו ואימר לא החמיץ, ומשני, הרי החמיץ לפניך. והקשה המהרש"א שם, דמאי פירכא, הא משום הכי ספק הוא דאוקי חזקה נגד חזקה. וצ"ע. ע"כ. וכן הקשו התוס' ישנים (קידושין עט סע"א). ולפ"ד מרן ניחא דפריך הא תרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן וספיקא לקולא. ואפשר דקושית התוס' והמהרש"א הנ"ל לפי המונח דספק דרבנן לקולא אף היכא דאיתחזק איסורא. וכמו שכתבו כן בחידושי הרמב"ן הרשב"א הריטב"א והמאירי בחידושיהם לנדה (סא:) דספק דרבנן לקולא אפילו היכא דאתחזק אסורא. ע"ש. ועיין בש"ך ופרי חדש ביורה דעה (סימן קי). ע"ש. ואם כן ע"כ דמתני' דהבודק החבית איירי בזמן שהתרומה מן התורה, ומשום הכי כשהוא ספק מוקמינן ליה בחזקת טבל. ועיין בכרתי ופלתי יורה דעה (סימן א סק"ו) מה שכתב בזה. וראה עוד בזה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כח).

ז) הנה המשנה למלך (בפ"ז מהלכות תרומות הי"ז), העיר במ"ש הרמב"ם (שם פרק ז' הלכה י"ד), טומטום ואנדרוגינוס עבדיהם אוכלים בתרומה, אבל לא נשותיהם. וקשה דנהי דספיקא הוי אם זכר או נקבה הוא, כיון דתרומה בזמן הזה דרבנן, ניזיל לקולא, ותיכול דילמא זכר הוא. והעלה בדעת הרמב"ם דספק תרומה בזמן הזה לחומרא אף על גב דהוי מדרבנן. ובסוף דבריו הביא דברי מרן הכסף משנה (בפרק ג' מה' מעשר שני ה"כ) דפשיטא ליה דלרבינו דס"ל דתרומה בזמן הזה מדרבנן בספיקא דידה אזלינן לקולא. [ועיין עוד בכסף משנה (פ"ז מתרומות הי"ז). ע"ש]. ע"כ. וז"ל השלחן ערוך (סימן שלא סעיף י"א): ישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות וכו' הרי טבל וחולין מעורבין וכו'. במה דברים אמורים בארץ ישראל שהמעשרות של תורה, ובשל תורה אין ברירה, אבל בסוריא הואיל והמעשרות שם מדברי סופרים חלק העכו"ם פטור מכלום. ונראה דהאידינא שאין חיוב תרו"מ בא"י אלא מדבריהם, גם בא"י חלקו של עכו"ם פטור מכלום. ע"כ. ונראה דמרן אזיל לשיטתו בכ"מ הנ"ל דס"ל דספק בתרומה בזמן הזה שאינו אלא מדרבנן לקולא, כי ידוע מה שכתב הר"ן (ריש פרק כל הגט), דדין ברירה הוא ספק, ומשום הכי בדאורייתא אזלינן לחומרא, וכדקיימא לן ספקא דאורייתא לחומרא, ובדרבנן

איסור מדרבנן שיש לו אסמכתא מן התורה, חמיר טפי מאיסור דרבנן שאין לו סמך מן התורה

ויש לזה סיוע ממה שכתב הריטב"א בחידושו לראש השנה (טז), שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק, העיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים. וזהו דבר ברור ואמת. ושלא כדברי איזה מפרשים שהאסמכתות הן כדרך סימן שנתנו חכמים לדבר, ואין כוונת התורה לכך, ח"ו, ישתקע הדבר ולא יאמר, אלא התורה העירה בכך ומסרה הדבר לחכמים לקובעו חובה אם ירצו בכך. עכת"ד.

ח) הנה איסור דרבנן דאית ליה אסמכתא, חמיר טפי, כמ"ש התוס' בעירובין (לא:) ד"ה כאן. ותוס' בגיטין(ו:) ד"ה ערבחתם. ועיין להפרי מגדים בפתיחה כוללת (ח"א אות כ), "דבאסמכתא חשובה שיש לה כעין רמז בקרא היא כדין תורה ממש". ע"ש. וכתב בשו"ת מהרש"ם חלק ו' (סימן קלד ד"ה ואולם) שזהו טעמו של הכסף משנה (פ"ג מנדרים ה"ט) דמה שיש לו סמך בקרא לא עשו חז"ל חיזוק, דלא אתי לזלזולי ביי, ועיין עוד בבית יוסף אורח חיים (סימן תרי"ג).



ט. אמרינן ספק דרבנן לקולא גם במחלוקת הפוסקים במידי דרבנן, ולא רק בספק במציאות במידי דרבנן. שגם מחלוקת הפוסקים אינו נחשב כספק הבא מחסרון ידיעה, שהרי אין אנו יכולים להכריע בין הפוסקים, והוא ספק לכל העולם. ט)

בהגהת משנה למלך פ"ד מתרומות הי"ג דמוכח דלא סבירא ליה לחלק כן. (וצ"ע דתקנת עזרא קיל לאינשי משאר איסורי דרבנן שיש להם אסמכתא). עכת"ד.

### ספק דרבנן לקולא, אמרינן הכי גם במחלוקת הפוסקים, ולא רק בספק במציאות

ובשו"ת בית יצחק (חלק ב' מיורה דעה סימן צה). ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כ"ד). ע"ש.

וכן משמע מהתוס' ברכות לד. ד"ה אמצעות, שכתבו, ועוד בשל סופרים הלך אחר המיקל. ע"ש. והתם הא איירי בספק בדין, אלמא דסבירא להו דגם בספק בדין הולכים אחר המיקל.

וכן משמע בבית יוסף בהלכות ברכות (סימן רט) גבי פתח אדעתא דשיכרא וסיים בחמרא, וכן בסימן תפט, גבי פתח אדעתא דארבעה וסיים בחמשה, דבכל זה פסק דספק דרבנן לקולא, אלמא דספק דרבנן לקולא אפילו בספיקא דדינא.

ועיין בספר מאמר מרדכי (סימן ר"ג סק"ג), שדן על אודות פרי הנקרא פריזיש, [פרוולין], אם יש בו דין ערלה, והביא מה שכתב הרדב"ז בתשובה, בדין הבדינג'אן, לצדד בזה להחמיר, וכתב שאין להקל בחוץ לארץ, מטעם דקיימא לן (בקידושין לט.), ספק ערלה בחוץ לארץ מותר, שזהו רק בספק הנולד מעצמו, אבל לא בספק הבא מחסרון ידיעתנו בהלכה, שאין אנו יודעים הלכה כמי, שספק מחסרון ידיעה לא נחשב ספק. ע"ש. והעיר עליו המאמר מרדכי ממה שכתבו האחרונים, שכל שאין בנמצא מי שבקי בבדיקה לא נחשב ספק מחמת חסרון ידיעה, ולכן בדברים שאפי' חכם ונבון אינו יכול לסמוך על בדיקתו נחשב לספק גמור, כמבואר בפרי חדש (סימן נ"ג, ובסימן ק"י כללי ספק ספיקא כלל י"ז). ועוד שהרי פסק התרומת הדשן (הנ"ל), שספק פלוגתא דרבנותא עדיף מספק בגוף המעשה. וברור שכל שאי אפשר להכריע בדבר, כגון במחלוקת הפוסקים, בודאי לא חשיב ספק מחסרון ידיעה, שמבואר בכמה מקומות באחרונים

ועיין בשו"ת מהר"י אסאד (חלק יורה דעה סימן צ"ו וסימן רצ"ג) דס"ל דדוקא בגזל ועריות ס"ל להה"מ דברבנן לא זהירי מה שאין כן נדרים. אבל יעוין

ט) הנה הרדב"ז בתשובה חלק ג' (סימן תפ"ה דף י"ז ע"ד) כתב, שבספק פלוגתא דרבנותא לא אמרינן ספקא דרבנן לקולא, משום שהספק הזה בא מחסרון ידיעה, שאין אנו יודעים הלכה כדברי מי מהפוסקים. ודוקא בתיקו האמור בתלמוד, הולכים בספק דרבנן לקולא, שהואיל ובעלי התלמוד נסתפקו בדבר ולא ידעו לפשוט הבעיא שלהם, חזר הדבר כאילו נולד הספק מעצמו. מה שאין כן במחלוקת הפוסקים. ע"ש. וכן כתב עוד הרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן רצ"ז). וכן כתב הכנסת הגדולה אורח חיים (סימן ק"ס) בשם הרדב"ז ח"א (סימן ר"ה). ושכן כתב המהרשד"ם (חאה"ע"ו סימן קס"ה). ע"ש.

אולם דברי הרדב"ז הם בניגוד למ"ש גדולי האחרונים, וכבר כתב בשו"ת משאת משה (חלק אורח חיים סוף סימן א'), שהרדב"ז יחיד הוא לגבי כולו רבנותא דסבירא להו דבספק פלוגתא דרבנותא בדרבנן אזלינן לקולא. ע"ש.

גם הגאון מהר"י טייב בספר חקת הפסח (סימן תמט ד"ע"ח ע"א) תמה על הרדב"ז מדברי הרי"ף והרא"ש בפרק כל שעה (פסחים מ.) שבמחלוקת אמוראים ולא איפסקא הלכתא כמאן, נקטינן דברבנן ספקא לקולא. וכן מוכח בתוס' חולין (צז.). וכן תמה עליו מתשובת תרומת הדשן (סימן קעח) שהובא בש"ך (סוף סימן נו) שספק במציאות שהוא בגוף המעשה חמיר טפי מספק פלוגתא דרבנותא. ע"ש. והניף ידו שנית בחקת הפסח (סימן מ"ט סק"א, דף ע"ח ע"א, וסימן תסז סק"ח דף ק' ע"ב) עוד ע"ד הרדב"ז. ע"ש. ובפרט לפי מ"ש המשאת בנימין שכל ענין זה של ספק חסרון ידיעה אינו אלא מדרבנן, בודאי ששומעים להקל כדברי האחרונים. וע' בשו"ת קול אליהו חלק א' (חלק אורח חיים סוף סימן לג).

י. ספק הבא מחסרון ידיעה, אף באיסור דרבנן לא אזלינן לקולא, דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא אלא בדבר שהספק בא מעצמו, אבל בספק שנפל מחסרון ידיעה לא אזלינן לקולא, כמו שכתבו המפרשים גבי ריאה. ויש מי שכתב דבאיסור קל מדרבנן, ספק בחסרון ידיעה חשיב שפיר ספק. י)

יא. ספק חסרון ידיעה לכל העולם, אינו נחשב ספק בחסרון ידיעה, דמאחר שכל אותו דור אינם בקיאים באותו דבר, אינו נחשב ספק הבא מחמת חסרון ידיעה, ושפיר דמי להקל בו, או לצרפו לספק ספיקא. יא)

שבמחלוקת הפוסקים נקטינן שבשל סופרים הלך אחר המיקל. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סי' נב).

### ספק הבא מחסרון ידיעה, אף באיסור דרבנן לא אזלינן לקולא

והובאו דבריו בכנסת הגדולה (אורה חיים סימן קס). וכן מבואר בש"ע (סימן צח ס"ג) ובאחרונים שם. ועיין עוד בש"ך סימן קי (כללי ספק ספיקא אות לד). ובפרי חדש (שם כלל יז). ובשאר אחרונים שם. ועיין בהליכות עולם חלק א' (עמוד שמא) שהביא מה שכתב במשנה ברורה (סימן קס ס"ק מז), דאם הספק הוא אם יש במים כשיעור או לא, אם עדיין לא נטל ידיו, לא יטול לכתחלה, דהוה ליה ספק חסרון ידיעה מה שאינו יכול לברר אם יש בהם כשיעור. וע' בש"ך יורה דעה (סימן נה סק"ד) שאפילו ספק ספיקא לא מהני כשהספק הוא מחמת חסרון ידיעה. וכן כתב המנחת יעקב (סימן פה ס"ק מח). ועיין עוד בט"ז יורה דעה (סימן צח סק"ו). ועיין בספר טהרת הבית חלק א' (עמוד תלה).

ומה שכתבנו דבאיסור דרבנן קל ספק חסרון ידיעה חשיב שפיר ספק, כן כתב בארעא דרבנן, וראה בטהרת הבית הנ"ל.

י) כן הוא בתשו' הרדב"ז חלק א' (סימן רה). ובח"ד (סימן יט, אלף צג) דאע"ג דספיקא דרבנן לקולא, הנ"מ בדבר שהספק בא מעצמו, אבל בספק שנפל מחסרון ידיעה, בהא לא אזלינן לקולא כלל. וכן כתבו ז"ל על ענין הריאה, דהא דאמרינן ספק טרפות להקל, היינו כשנסתפק הדבר מעצמו, כגון בא זאב ונטל, אבל אם נסתפקו בדין בעצמו, לא אזלינן לקולא. והא דאמרינן בדרבנן עבדינן והדר מותבינן, בזמן שהרב יודע הדין, וברור לו, ועושה מעשה, ואחד מן התלמידים יש לו ספק, או קושיות על המעשה, אם המעשה הוא בדאורייתא מותבינן והדר עבדינן, ואם מדרבנן עבדינן ובתר מותבינן. וכן הוא המעשה בעירובין. ע"כ. וכן הוא בתשובת המהרש"ם (חלק אורה חיים סימן קסה). ע"ש. גם המרדכי (פרק ד' דעבודה זרה) כתב, דאיסור שנפל לקדרה ואינו יודע לשער אם יש בו ששים, אין זה בכלל ספק דרבנן למיזל לקולא.

### ספק חסרון ידיעה לכל העולם, אינו נחשב ספק בחסרון ידיעה

משום דהוי ספק לכל העולם. ע"ש. וכן הוא במשנה ברורה בביאור הלכה (סימן רסא) דבין השמשות הוא ספק לכל העולם [אחרונים]. ע"כ.

ועל כל פנים בהצטרף ספק אחר שפיר חשיב ספק ספיקא, וכמו שכתב בשו"ת משאת בנימין (סימן נ), שאפילו אם הספק האחד הוא משום חסרון ידיעה, מכל מקום לא חשיב רק איסור דרבנן, ובהצטרף עמו ספק אחר יש להתיר מטעם ספק ספיקא. ואף שהש"ך (סימן נה סק"ד) חולק עליו בזה. ועיין עוד בש"ך (סימן קד סק"ד) ובפרי מגדים שם. ע"ש. וכן בספר יד יהודה (כללי ספק ספיקא אות מו) הרחיק סברת המשאת בנימין,

יא) הנה מבואר בט"ז (יורה דעה סימן צח סק"ו) שאם כל הדור אינם בקיאים לא חשיב חסרון ידיעה. והבית שמואל (סימן קנה ס"ק לד) ס"ל שגם זה נחשב ספק חסרון ידיעה. וכתב בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אה"ע סימן יב) דקושטא קאי דסוגיין דעלמא כדברי הט"ז, שכל שהספק הוא לכל העולם לא חשיב ספק חסרון ידיעה, ודלא כהרב בית שמואל, וכמו שכתב הסדרי טהרה (סוף סימן קצ) לדחות ראייתו, וכ"ה בספר חקר הלכה (מערכת ס' דס"ו ע"ג). וכן העלה השדי חמד בדברי חכמים (סימן סח), שספק חסרון ידיעה לכל העולם חשיב שפיר ספק, וכדין בין השמשות דקיימא לן בשבת (לד). דאזלינן ביה לקולא בספיקא דרבנן,

דהוי חסרון ידיעה, ואף שהש"ך סימן נה חולק עליו כבר הארכתי בספרי ליורה דעה והעלתי נגד הש"ך בזה. ע"ש. גם בשו"ת בית יעקב (סי' קנד) הסכים לדברי המשאת בנימין, ודלא כהש"ך שדחה דבריו בלא ראייה, ונ"ל ראייה לד' המשאת בנימין מהתוס' גבי שליח של בהמה וכו'. ע"ש. גם הסדרי טהרה (יו"ד סי' קפח סק"ח) הביא דברי הרב בית יעקב שחולק על הש"ך, וקיבל דבריו בשתיקה כהודאה. ע"ש. וכ"כ במשמרות כהונה (טהרות פ"ד מ"ה) דאע"ג דספק חסרון ידיעה לא חשיב ספק, היינו דוקא לענין ספק אחד, אבל לענין ספק ספיקא מצטרף שפיר. ע"ש. וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"ב (היר"ד סי' יז בד"ה אכן נלע"ד להחיר), שכתב, ובנ"ד אף שאחד משני הספקות הוי ספק חסרון ידיעה, מ"מ מצינו להרמ"א בהגה (סימן קי ט"ט) שסמך על ס"ס אף שאחד מהם הוי ספק חסרון ידיעה, ובע"כ צ"ל אחד משני טעמים שכתב המשאת בנימין (סי' ג), דהיינו, או שבספק ספיקא מצרפים אפי' ספק שבא מחסרון ידיעה, או מהטעם השני שהסכים עליו הפר"ח (בכללי הספק ספיקא אות יז) שמכיון שבזמן הזה אפי' חכם גדול אינו יכול לסמוך על בדיקתו הוה ליה ספק חסרון ידיעה לכל העולם דחשיב שפיר ספק. ע"ש. וכן מבואר בט"ז (סימן צח סק"ו) שכל דהוי חסרון ידיעה לכל הדור חשיב ספק גמור. וכן כתב בשו"ת בית יעקב (סימן קנד) הנ"ל. ואף שהבית שמואל (סי' ס קנה) חולק על הט"ז, וס"ל שאפילו חסרון ידיעה לכל העולם, לא נקרא ספק. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת אמרי דוד סוף סימן טו) אין דבריו מוכרחים, והעיקר כדברי הט"ז. וכן הסכים בסדרי טהרה (סימן קפח סק"ח), ע"ש. וא"כ ה"ה לבין השמשות דחשיב ספק גמור, כיון שהוא ספק לכל העולם ובכל הדורות. וכן כתב בדרכי תשובה (סי' קי ס"ק שעג) בשם הפמ"ג בשפ"ד, שספק חסרון ידיעה לכל העולם כגון בין השמשות חשיב ספק גמור, ע"ש. ושור"ר בשדי חמד (דברי חכמים סי' סח בד"ה וכן קשה), שתמה על הבנין שלמה הנ"ל, דהא ודאי דבין השמשות חשיב ספק גמור ולא חשיב ספק חסרון ידיעה, כדמוכח להדיא בשבת (לד.) שכיון שהוא ספק לכל העולם, הוי ספקא מעליא. וכ"כ בכרתי ופלתי (ר"ס טז) וכו'. והביא כמה אחרונים שסוברים כן. ע"ש. וע"ע בשדי חמד (מע' ס' כלל נב). ע"ש.

וראה בטהרת הבית חלק א' (עמודים תלג"ו, תמא, סימן ח אות כא-כב). ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן יב אות יב), וחלק ח' (חלק יורה דעה סימן כג אות ר'), ובשו"ת יחזה דעת ח"ד (סימן נב עמוד רסה).

וס"ל שספק חסרון ידיעה לא חשיב ספק כלל אף מן התורה. ע"ש. מכל מקום כל קבל דנא בשו"ת בית שלמה (חיו"ד סימן קסב) קיבל סברת המשאת בנימין בסבר פנים יפות, שטעם הסוברים שספק חסרון ידיעה יש לצרפו לספק אחר להתיר מטעם ספק ספיקא, הוא משום דס"ל דספק חסרון ידיעה דלא חשיב ספק אין זה אלא מדרבנן, ומדאורייתא הוי ספק גמור, ולכן כשיש עוד ספק אחר הוי שפיר ס"ס בדאורייתא וספק אחד בדרבנן ולקולא. ע"ש. וכ"כ במשמרות כהונה (טהרות פ"ד מ"ה). ע"ש. וע"ע להמהרש"ם בדעת תורה (הל' פסח דף קעד ע"ב) שכתב ג"כ שהעיקר כהמשאת בנימין להקל בספק ספיקא ואפילו אם שני הספיקות הם מחוסר ידיעה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת עמודי אש (סימן ז אות ג). ועכ"פ בספק חסרון ידיעה לכל העולם לא חיישנן אלא מדרבנן, ובצירוף ספק אחר יש להקל. ועיין עוד בדרכי תשובה (סימן קי ס"ק שעג) בשם הפרי מגדים בשפתי דעת, שבספק שלא נמצא עכשיו שום חכם שיוכל לבררו חשיב ספק ויש להקל. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (יורה דעה סימן כג) הביא מה שכתב בשו"ת ספר יהושע (סוף סימן נב), דהספק דבין השמשות הוי ספק מחסרון ידיעה, וכמו שכתב הט"ז (סימן רסו סק"ז): "שהרבה פעמים נולד בבין השמשות, ואין אנו בקיאים אם יום או לילה הוא, ואפשר שבימי חכמי התלמוד היו יודעים בודאי שהוא יום או לילה, ולכן אין זה נקרא ספק כלל". ע"כ, וכן בשו"ת בנין שלמה (סימן לו) כתב, דמאן לימא לן שספק בין השמשות נחשב לספק, והא הוה ליה ספק חסרון חכמה, תדע דקיימא לן שגזרו על השבות בבין השמשות (שלא לצורך מצוה, כמו שכתב בש"ע סוף סימן שז), אלמא דלא חשיב ספק. ע"כ. ובאמת דסוגיין דעלמא דבין השמשות ספק גמור הוא, ודנים בספק לקולא, כמבואר בשבת (לד.) ולא אמרינן דהוי ספק חסרון ידיעה, ומשום שספק חסרון ידיעה לכל העולם ספק גמור הוא. וא"כ בודאי דחזי לאצטרופי עם ספק אחר למהוי ספק ספיקא מעליא. וכמו שכתב כן בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רל).

אולם ראיתי להאליה רבה (סימן תסו ס"ק כב) שהביא מה שהקשה המגן אברהם שם על הב"ח, דהא ספק לא נתחמצה הוי ספק חסרון ידיעה, וא"כ לא חשיב ס"ס, וכ' הא"ר, דלק"מ, שכבר כתב המשאת בנימין (סימן ג) דגבי ספק ספיקא לא איכפת לן מאי

**יב.** בין השמשות חשיב שפיר ספק לענין ספק דרבנן, ואינו נחשב בכלל ספק חסרון ידיעה. ולכן כל ספק שנפל באיסורי דרבנן בבין השמשות, יש לילך בו לקולא, אולם כל זה בספק שנפל במקרה, אבל איסור דרבנן קבוע, כמו איסורי שבות, ואיסור מוקצה בשבת, יש להחמיר בו גם בבין השמשות. (יב)

### בין השמשות חשיב שפיר ספק לענין ספק דרבנן, וכל זה בספק שנפל במקרה ולא בספק קבוע

וקעה, ובחלק ב' (עמוד ו, לד, וקח), ובספר לוית חן (סימן קכה עמוד רלא), ובטהרת הבית חלק א' (עמוד תלד).

וכן משמע ממה שכתב מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן שמב) כל הדברים שהם איסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם בבין השמשות, והוא שיהא שם דבר מצוה או דוחק, כיצד, מותר לו בבין השמשות לעלות באילן, או לשוט על פני המים להביא לולב או שופר וכו', וכן אם היה טרוד ונחפו לדבר שהוא משום שבות, מותר בבין השמשות, ומטעם זה מותר לומר בבין השמשות לעכו"ם להדליק לו נר לשבת. ע"כ. ומשמע דשלא לצורך מצוה וכדומה זמן בין השמשות הוא כדין שבת לגמרי, גם באיסורי דרבנן. והיינו טעמא שאין אנו מתירים איסורי שבות בבין השמשות, מפני שאין מתירים ספק דרבנן בדבר שהוא קבוע ובא בכל שבת.

והנה במשנה שבת לד. שנינו, ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מעשרין את הודאי, וכתב השפת אמת, קשה מאי שנא מכל ספק דרבנן דאזלינן לקולא. וי"ל כיון שבין השמשות קיים וקבוע לעולם, מיד כשגזרו על איסורי שבות בשבת נכלל גם בין השמשות, אף על פי שהוא ספק, כמו שגזרו על הודאי. ומכאן יש למשדי נרגא עמ"ש הר"ן סוכה פ"ד, שבספק אם נטל לולב בשביעי בבין השמשות שפטור מכח ספק דרבנן, ולפי הנ"ל ספק בין השמשות חמיר טפי. ע"כ. והעיר במאור ישראל (שבת שם), דלא זכר שר מ"ש התוס' מנחות (סו.), שמותר לספור העומר בברכה בבין השמשות מטעם ספק דרבנן לקולא. וכן כתבו עוד הרבה פוסקים. ועכ"פ אין ללמוד מאיסורי שבות דשבת דחמירי, עיין בכתובות (ע סע"ב). ודו"ק.

ואף על פי שכדברי השפת אמת כתב הרב מלא הרועים (ערך ספק), דאף להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, בבין השמשות שהוא קבוע מודה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכן

(יב) הנה ז"ל הרמב"ם (פרק ז' מהלכות תרומות הלכה ב): "הטמאים אין אוכלים בתרומה עד שיעריב שמשן ויצאו ג' כוכבים אחר שקיעת החמה, שנא' ובא השמש וטהר, עד שיטהר הרקיע מן האור, ואחר יאכל מן הקדשים". וממה שסתם דבריו מוכח קצת דאף לדין דתרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן אינם אוכלי בתרומה עד צאה"כ. [מדלא חילק בין זמנו לזמניו כמו שחילק במקומות אחרים], ולכאורה צריך ביאור אמאי אינו מותר מזמן השקיעה, משום דבין השמשות ספק יום ספק לילה.

ואפשר דהיינו טעמא כמו שכתב הג"ר אלחנן וסרמן בתשובה (שהובאה בספר הזכרון להגר"י אברמסקי זצ"ל, עמוד רמ"ב), דהא דקיימא לן שלא התירו שבות בבין השמשות של שבת אלא לצורך מצוה, אף דקיימא לן בכל דוכתא סד"ר לקולא, משום דלא שרינן ספקא דרבנן אלא בספק במקרה, אבל בספק קבוע לעולם, כגון בבין השמשות אין להתיר גם בדרבנן. ע"ש. וה"נ אכילת תרומה בבין השמשות גם בזמן הזה דהוי דרבנן אין להתיר, כיון שהוא ספק קבוע. וסמך לדברים הנ"ל ממה שכתבו התוס' כתובות (כח: ד"ה בית הפרס), שלא התירו ספק טומאה ברשות הרבים אלא בספק שהוא באקראי, אבל בית הפרס שלעולם השדה בספק טומאה, אף על גב דמדאורייתא שרי לא רצו חכמים לטהר. ע"ש. ובחי' הרש"ש כאן כתב ג"כ שאף על פי שהב"א (לקמן ג.) כתב שתרומו' בזמן הזה נאכלת בבין השמשות דספק דרבנן לקולא, אין נ"ל כן, כדמוכח בשבת לה. (כנ"ל). ורק תרומ' של דמאי נאכלת בבין השמשות, ומשום הכי נקיט "בתרומתן" שהתורה זיכתה להם, ולא בתרומה של דמאי שנמכרת להם. ע"ש. שו"ר בשו"ת שערי ציון חלק א' (סימן א') שהאריך מאד בענינים אלה. עש"ב. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק א' (עמוד ד' צב

**יג.** במקום שנחלקו הפוסקים באיסור דרבנן, ורוב הפוסקים דעתם להחמיר, אזלינן בחר רוב הפוסקים להחמיר אף שהוא במילתא דרבנן. ומכל מקום במקום צורך או מקום מצוה או שעת הדחק וכדומה, יש לסמוך על מיעוט הפוסקים להקל במילתא דרבנן, ואין מתחשבים בזה ברוב פוסקים, אחר שלא נחלקו פנים אל פנים. וכן אין למחות ביד המקילין בזה גם שלא בשעת הדחק, וסומכים על מיעוט פוסקים במידי דרבנן. יג)

ממה שכתב בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רל) להקל בספק ספיקא כיוצא בזה. ע"ש. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כג אות ד). ובפרט לגבי איסורי דרבנן, לפי מה שכתב הפרי מגדים (יורה דעה סימן קי כללי ספק ספיקא ס"ק טו), דבאיסור דרבנן שפיר מהני גם ספק ספיקא משם אחד. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת חלק ה' (סימן כב עמוד קח), וחלק ו' (סוף סימן מ), ובלוית חן (סימן קכה עמוד רלא), ובמאור ישראל חלק א (עמוד ד', וצב, וקעה), ובחלק ב' (עמוד ו', לד, וקח), ובטהרת הבית חלק א' (עמוד תלד).

ומה שכתב מרן כל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים וכו', לאו דוקא הוא, שהרי יש דברים שאיסורן מדברי סופרים וגזרו עליהן בבין השמשות אף לצורך מצוה, כגון המבואר לקמן בסימן ת"ט סעיף ג' בשלחן ערוך, וכן להעביר פחות פחות מד' אמות, וכמו שמובא שם במגן אברהם בשם הרה"מ. וביאר במשנה ברורה שם, דהטעם משום דהם קרובים לבוא לידי מלאכה גמורה דאורייתא גזרו בהם טפי. וכן הרבה פוסקים סוברים דאין מערבין עירובי תחומין בבין השמשות, אף שהוא לצורך מצוה, וכן מלאכה שאינו צריך לגופה חמור משאר איסור דרבנן, ואסור בכל גווניו בבין השמשות, אף אם נימא דעצם איסורו הוא מדרבנן. וכ"ש דלהרמב"ם הוא דאורייתא. ע"כ.

ולפ"ז יש ליישב מה שהעירו בכמה אחרונים, דלכאורה למה לא נקיל בתעניות צבור דרבנן בביה"ש, משום ספק דרבנן לקולא. ולהנ"ל כיון שאין זה ספק שנפל לפנינו, אלא הוא דבר קבוע הבא בימי התענית, לא שייך בזה ספק דרבנן לקולא. והגאון בעל שאגת אריה בספר גבורות ארי (תענית יג.) כתב דכיון דאפשר לבוא לתרתי קולי דסתרי אהדדי, לכן אין להקל בדבר. וראה להלן בדין ספק דרבנן היכא דהוי תרתי דסתרי.

### ספק דרבנן לקולא גם במקום מיעוט פוסקים נגד רוב

להחמיר, אפילו שהוא איסור דרבנן אזלינן לחומרא.

הובא בדרכי תשובה (סימן קי דף קנה ע"ב). אולם בהר"ן (ריש פרק ד' דביצה ל.) מבואר להיפך. וכן דעת הראב"ד שהובא במאירי (סוף פ"ג דעירובין) ובתוס' הרא"ש (מועד קטן ד.). וכמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא, דף עה רע"א). ע"ש.

גם מ"ש בספר חקר הלכה (ערך ספקות אות יג) ע"פ דברי המלא הרועים, שהוא הדין לענין ספק ספיקא, שאין הספק של בין השמשות מצטרף. (הובא בדרכי תשובה שם), דבריו נסתרים ממ"ש בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רל) לעשות ספק ספיקא מבין השמשות. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן מ) ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רסו והלאה). ע"ש.

ועוד י"ל דהטעם דאף דתרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן אינם אוכלי בתרומה עד צאה"כ, משום דבבין השמשות לא חשיב ספק, דהא הוי ספק חסרון ידיעה, ולא ספק הוא, כמו שכתב הפרי מגדים בסימן רס"א. וכן מבואר במשנה ברורה (סימן רסא) בהא דאמרו שם גבי בין השמשות, וטומנין את החמין, דהיינו, בדבר שאינו מוסיף הבל, אולם לשאר דברים שאסור מדרבנן, חוץ מאלו דקחשיב פה, דין בין השמשות כמו שבת עצמה, אם לא שהוא לדבר מצוה, או שאר דוחק, וכמבואר לקמן בסימן שמ"ב. והוסיף בביאור הלכה שם, דלא הוי ספק ספיקא, דספק חסרון ידיעה, אינו נכנס כלל בגדר ספק [ואפילו לענין מעשר דהוא דרבנן, וכ"ש לענין הדלקה. וכן כתב הפרי מגדים]. מה שאין כן בין השמשות דהוא ספק לכל העולם [אחרונים]. ועוד נראה דמשום הכי לא הוי ספק, דהוא משם אחד, ספק יום ספק לילה.

אלא דמה שכתב דהוי משם אחד, ראה להלן בכללי ספק ספיקא, דעבדינן ספק ספיקא בבין השמשות, ואינו בכלל ספק ספיקא משם אחד, וכמו שמתבאר

יג) הנה יש אומרים שבמקום שרוב הפוסקים דעתם

אחד גדול בחכמה ובמנין, פירוש במנין שנים, ששימש תלמידי חכמים יותר, או במנין תלמידים שנמנו עמו בהוראה זו, הלך אחריו בין להקל בין להחמיר. ואם לאו, פירוש שהם שקולין בחכמה ובמנין, הלך אחר המחמיר. רבי יהושע בן קרחה אומר, בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים וכו'. והוי יודע דכי אמרינן הלך אחר המחמיר היינו דכיון דספיקא הוא נקטינן בספיקא דאורייתא לחומרא, אבל לדידהו גופייהו ודאי כיון דשקולין גינהו וכל אחד עומד בשמועתו זה נוהג כדבריו אפילו לקולא וזה נוהג כדבריו. וע"ש עוד. גם הראב"ד בפי' כתב, גדול מחבירו בחכמה ובמנין שנים. והרא"ה כתב, איכא דאמרי מנין שנים, ואיכא דאמרי מנין תלמידים. ע"כ.

ומה שפירש הריטב"א, או במנין תלמידים שנמנו עמו בהוראה, כן כתב המאירי שם, דיש מפרשים דבמנין היינו מנין התלמידים.

וז"ל הרמב"ם (סוף פרק א' מהלכות ממרים): שני חכמים או שני בתי דינים שנחלקו אחד אוסר ואחד מתיר וכו', ואינך יודע להיכן הדין נוטה, בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל. ע"כ. וכתב מרן הכסף משנה שם, ומדתנא קמא מחלק בין גדול בחכמה ובמנין לאינו גדול בחכמה ובמנין, משמע דרבי יהושע בן קרחה סבירא ליה שאפילו אחד גדול בחכמה ובמנין, בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובשל סופרים הלך אחר המיקל. ולכן סתם רבינו ולא חילק.

ולפי זה יוצא שדעת הרמב"ם דבאיסור דרבנן אפילו רבו האוסרים על המתירים, כגון שבית דין אחד גדול במנין ובית דין השני אינו גדול במנין, וכגון שבית דין אחד יש בו תשעה דיינים, ובבית דין השני יש בו שלשה דיינים, לעולם יש לפסוק בדרבנן כדעת המקילים. שהרי הרמב"ם כתב הדין לא רק בשני חכמים, אלא בשתי בתי דין, ועל פי מה שפירש בכסף משנה, אפילו בית דין אחד גדול בחכמה ובמנין, והיינו מנין הדיינים. ונמצא דאף בכהאי גוונא בשל סופרים הולכים אחר בית דין המיעוט להקל. נדגבי חכם אחד שמטהר וחכם אחד מטמא, אם אחד גדול מחבירו בחכמה ובמנין וכו', הנה מנין דהתם היינו בשנים, או מנין התלמידים, אבל גבי מה שכתב הרמב"ם או שתי בתי דין, מנין היינו מנין הדיינים. ודו"ק. ועיין בסמ"ע (חושן משפט סימן כה ס"ק

ויש חולקים ואומרים דנקטינן לדינא דספק דרבנן לקולא אף במקום שרוב הפוסקים כתבו להחמיר, שכל שהוא מילתא דרבנן ואינו איסור ברור לכל הדיעות, אכתי הוי בכלל ספק דרבנן, ולקולא. אלא דלכאורה כשם שבאיסור דאורייתא הולכים אחר רוב מנין ורוב בנין של הפוסקים, כך במידי דרבנן יש לנו לילך אחר רוב הפוסקים, ולא נימא ספק דרבנן כאשר רוב הפוסקים חולקים ורק מיעוט מסכים להתיר. [וכן תפס בפשיטות בספר טעמו וראו (בהקדמת הרב סופר)].

אולם לאו מילתא פשיטא היא כלל, שיש אומרים דאמרינן ספק דרבנן לקולא אף במיעוט נגד רוב, אם אינו נגד בעלי ההוראה, או השלחן ערוך, ואין לחוש בזה מצד מה שאמרה התורה אחרי רבים להטות, שלא נאמר דין זה אלא בדיינים הנחלקים פנים אל פנים, וכל צד שומע את חבירו, דבזה אמרינן אחרי רבים להטות, אבל ברוב פוסקים שהאחד לא ראה את חבירו, לא שייך בזה דין אחרי רבים להטות, וכמו שכתב בגט פשוט, וממילא עדיין תורת ספק עליו, ושייך שפיר לומר ספק דרבנן לקולא. תדע, שאפילו ברוב גמור, כמו בקפץ אחד מן המנויין (ב"מ ו:ו) אין אנו הולכים אחר הרוב, דרוב תורת ספק יש עליו, ורחמנא אמר עשירי ודאי ולא עשירי ספק. וכל שכן ברוב דעות שהוא רובא דליתא קמן, [רוב פוסקים]. שעדיין תורת ספק עליו. ורק בבית דין גזרת התורה לילך אחר הרוב. אחר שנחלקו פנים אל פנים. ועיין בשיטה מקובצת (ב"מ ו:ו) שהביא בשם הרא"ש מפליזא, שאף הרוב בכלל ספק הוא, אלא שגז"כ הוא ללכת אחר הרוב. ע"ש. וממילא במקום מחלוקת הפוסקים שאין המחלוקת פנים אל פנים לא חשיב רוב דאורייתא. ודו"ק. [והיינו דמגדר ספק לא יצא. ושייך שפיר לומר ספק דרבנן לקולא].

ומצינו בזה מחלוקת גדולה בפוסקים, כי הנה בגמרא עבודה זרה (ז) אמרו, ת"ר הנשאל לחכם וטימא, לא ישאל לחכם ויטהר וכו', היו שנים אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו הלך אחר המחמיר. ר' יהושע בן קרחה אומר, בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל. אמר רב יוסף הלכתא כרבי יהושע בן קרחה. וכתב הריטב"א שם, היו שניהם וכו', פירוש, שנשאלה השאלה לפנייהם כאחת, אחד מטהר ואחד מטמא, אם

אולי אם היה הרוב שומע דברי המיעוט וטעמם ונימוקם היו מודים להם. ע"כ. וכן מוכח בתשובת הרשב"א שהובאה בבית יוסף (חושן משפט סוף סימן יג). שכל שקיבלו עליהם הקהל דעת אנשים ד' או ה', יותר אין הולכים אחר הרוב, "שאין הרוב אלא בבית דין". ע"ש. ומשמע שאין דין רוב דעות אלא בבית דין. וכן דעת המהרלנ"ח בתשובה.

וכן משמע מדברי הבית יוסף בתשובה (אכן העזר דיני מסל"ת סימן ג') דמה שטען מהר"י סמוט שאין לפסוק להקל כדי הריב"ש מפני שנחלקו עליו כל גדולי דורו, הנה מצינו כמה דברים שחלקו בהם גדולי הדור על המיקל, ואף על פי כן אנו תופסים להלכה כהמיקל, ומאחר שהריב"ש דלה לן חספא בכמה טענות מתקבלות על הלב, משום הכי אמרינן דשפיר חשיב מסיח לפי תומו. ע"ש. ומשמע דאין לנו שיעבוד כלפי רוב דעות של הפוסקים לתפוס כמותם, כל שאין זה בית דין.

וע"ש ביביע אומר שכתב, דבמקום אחר הסברנו דהיינו טעמא דקיימא לן סב"ל במיעוט נגד הרוב, ואפילו מאה פוסקים אומרים לברך ושנים אומרים שלא לברך, קיימא לן שאין לברך דסב"ל. וה"נ קיימא לן בדיני ממונות דאמרינן קים ליה כסברת המועטים נגד המרובים ותרי כמאה. משום שכיון שמחלוקת הפוסקים לא היתה פא"פ משום הכי לא נפקא מספיקא. ואף על פי שיש חולקים ע"ז אנן בדידן נקטינן בדיני ברכות ובדיני ממונות כאמור. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ב' ריש סימן יב]. והן אמת דבשאר דברים שהם מדרבנן סוגיאין דעלמא למיזל בתר סברת רוב הפוסקים אף להחמיר, מכל מקום הרי במקום מצוה או שעת הדחק אפשר לסמוך על מיעוט פוסקים להקל וכמש"כ הגט פשוט בכלליו (כלל ו). ע"כ.

והיוצא מדבריו דשלא במקום צורך ודחק, אין הכי נמי יש להתחשב בדעת המיעוט גם במידי דרבנן, ולא אמרינן ספק דרבנן לקולא נגד רוב הפוסקים. וכן כתב בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (סימן יח דף לח ע"ג), שבכל ספק דרבנן דאזלינן לקולא, היינו דוקא בספק שקול, אבל אם רוב הפוסקים אוסרים בודאי דנקטינן לחומרא. ובדיני ברכות, אפילו אם רוב הפוסקים סוברים לברך, חיישינן למיעוט הפוסקים, ואינו רשאי לברך. וכן כתב בספר בירך את אברהם (דף צג). ועוד

יח) שכתב בשם הג"א (פ"ק דע"ז) דמנין פירושו, תלמידים הרבה, אי נמי שרוב תלמידים אומרים כמותו. וכן כתב הש"ך (יורה דעה סימן רמב הנהגת איסור והיתר ד"ה ואף על גב), דאף שהראב"ד כתב בריש עדיות במנין היינו שנים, יש לומר דדוקא בבית דין תלוי בשנים, לבטל דברי בית דין חבירו אבל לא בשני תלמידי חכמים, ועוד שהרי הרמב"ם ריש פרק ב' בהלכות ממרים מפרש מנין היינו מנין חכמי הדור. ע"כ. ועיין עוד בכנסת הגדולה (סי' רמב הגב"י אות סח).

וכן משמע עוד ממה שכתב הרמב"ם (פרק ז' מהלכות יום טוב הלכה ח'): מטילין שכר במועד לצורך המועד. וכתב הרב המגיד שם, שדעת הראב"ד שם להחמיר, ודעת הרמב"ם להקל, כי בשל סופרים הלך אחר המיקל. [ואף שהגמ' שם תלת דין זה במחלוקת התנאים, ודעת רבנן להחמיר, עם כל זה פסק כיחידאה מפני שהוא דרבנן]. ומוכח דאמרינן ספק דרבנן לקולא גם נגד דעת הרוב.

אלא דמרן בשלחן ערוך (סימן תקלג סעיף א') פסק כהראב"ד, ובבית יוסף כתב דהרמב"ם יחידאה הוא ואין לסמוך עליו בזה. הרי דסבירא ליה למרן שאף בדרבנן אין לסמוך על המיעוט, ונקטינן כרובא דפוסקים לחומרא אף בדרבנן, אך אין זה מוכרח כל כך, שיש לומר דהתם הרמב"ם יחידאה ממש, מה שאין כן בסתם מיעוט. וצ"ע.

ובאמת שכן כתב להדיא בחי' מצפה איתן (שבת סד): שכן דעת התוס' שם, דסבירא להו דבשל סופרים הלך אחר המיקל, אפילו ביחיד נגד רבים. ושכן הוא דעת הרמב"ם בהלכות יום טוב הנ"ל. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן לב אות א'). וכתב שם, ונראה דהיינו טעמא כמו שכתבו גדולי האחרונים שהובאו בגט פשוט בכלליו (כלל א), דלא נאמר בתורה אחרי רבים להטות, אלא כשכל הדיינים נקבצו יחדיו ונחלקו פנים אל פנים, שאז נתבטלה סברת המיעוט נגד הרוב. אבל במחלוקת שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים, וכגון מחלוקת הפוסקים, לא נפקא מספיקא דדינא. שאפשר שאילו היו נושאים ונותנים ביחד היו המרובים מודים למועטים. ע"ש. וכן כתב מהר"א ששון בשו"ת תורת אמת (סימן רז) שדוקא במחלוקת שנחלקו פנים אל פנים כמו בבית דין, הדין הוא לילך אחר הרוב, אבל בפוסקים מצי המוחזק לומר קים לי כדעת המיעוט, כי

שפיר ספק דרבנן לקולא גם נגד רוב הפוסקים. וציינן על אתר למה שכתב ביביע אומר חלק ח' הנז'.

גם בשו"ת ימי יוסף ידיד (חלק א' חלק אבן העזר סימן א) כתב, דלו יהיה שרבו האוסרים על המתירים, אף על פי כן יש להתיר ומיקרי ספק דרבנן, ואין הולכים אחר הרוב להחמיר. משום דבהא גופא אי בעינן ספק שקול או לא, רבים סבירא להו דאין צריך ספק שקול, ובדרבנן שומעים להקל, ולכן סתם רבינו ולא חילק. ע"כ. וכן כתב עוד בספרו שארית יוסף חלק ג' (עמוד ג') והוכיח במישור מד' הרמב"ם והכסף משנה הנ"ל, שבשל סופרים הולכים להקל אפילו כשהרוב סבירא להו להחמיר. וכן דעת הגהות מיימוני שם.

והן אמת שמצינו לכמה מגדולי האחרונים שכתבו, דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא אלא במחלוקת שקולה, אבל כשרוב הפוסקים כתבו להחמיר, אין לילך אחר המיעוט להקל מכח ספק דרבנן, וכן כתב להדיא בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן צ' וסימן צג דף מט). ע"ש. והובאו דבריו בכנסת הגדולה (אורח חיים סימן קס). ובכה"ח (סימן קס אות נה). וכן כתב בשו"ת קול גדול דאף על גב דאמרינן בפ"ק דעבודה זרה דבשל סופרים הלך אחר המיקל, וכן כתב הרמב"ם בהלכות ממרים, היינו היכא דהמחלוקת היא שקולה, אבל היכא שרוב הפוסקים חולקים על מיעוט פוסקים, נקטינן כרוב הפוסקים אפילו שהוא להחמיר בדרבנן. וע"ש שכתב, דבשעת הדחק סומכים על היחיד, אפילו נגד סברת הסתם בשלחן ערוך, כשמרן הביא סברת החולקים בשם יש אומרים, שזה בא לומר דיש לסמוך בשעת הדחק על היחיד במידי דרבנן. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו גט פשוט (בכללים שבכלל ו').

גם בשו"ת חקרי לב (חלק יורה דעה סימן קכו דף ר ע"ב) כתב, שדברי המהרשד"ם הנ"ל הובאו בכנסת הגדולה (אורח חיים סימן קס) הן אמת דקשיא לי עלייהו, דלמה הוצרכו ללמוד דבר זה מדיוק דברי הרשב"א בתשובה (סימן רנג), והא גמרא ערוכה היא בעירובין (מו). דרבא סבר בדרבנן אין חילוק בין יחיד נגד יחיד ליחיד נגד רבים, וקיימא לן כהמיקל. ואיתיביה רב פפא ורב משרשיא דגם בדרבנן נקטינן כרבים המחמירים, ואסיק הש"ס בשם רבי יוחנן, כל מקום שאתה מוצא יחיד שמיקל, ורבים מחמירים, הלכה כדברי המחמירים המרובים, חוץ מזו. ע"ש. הרי דמלבד עירוב ואבלות [דקיי"ל דהלכה כדברי המיקל

אחרונים. ועיין במאור ישראל (ברכות יב). שהביא מה שהקשה ברית אבות, דלמה לנו הכלל ספק ברכות להקל, תיפוק לן דספיקא דרבנן לקולא. וכן הקשה בספר אמר יוסף. אולם כבר תירץ לנכון בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן ג') דנפקא מינה שאינו רשאי להחמיר, משום שפוגע באיסור ברכה לבטלה. וכן כתב במכתב לחזקיהו (סימן י"א). ע"ש. ויש להוסיף עוד, כי בכל ספק דרבנן דאזלינן לקולא, היינו דוקא בספק שקול, אבל אם רוב הפוסקים אוסרים בודאי דנקטינן לחומרא, מה שאין כן בדין ספק ברכות, חיישינן למיעוט הפוסקים, ואינו רשאי לברך. ע"ש. [וראה בשו"ת זרע אמת חלק א' (סימן א') שהאריך הרבה בענין ספק ברכות אם יכול להחמיר ולברך, או דאינו רשאי להחמיר. ע"ש].

גם בספר מפי אהרן (סימן כא דף קא) כתב, דמה שכתב הרב פני יצחק להתיר משום ספק דרבנן, יש לדחותו על פי מה שכתב הרב שער אפרים [צ"ל מנחת יעקב] בקונטרס הספיקות (מחודשים אות ז') וז"ל: הא דמיקרי ספיקא דרבוותא וספק דרבנן, היינו דוקא כשהמתירים והאוסרים שווים בחכמה ובמנין, אבל היכא דרבו האוסרים על המתירים וכיו"ב, כהאי גוונא ודאי איסור מיקרי, ולא ספק. ע"ש.

ואמנם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ב' אות ד') האריך בענין איסור טריפה, בספק דאורייתא, וכתב שם דאפילו רוב הפוסקים אוסרים בודאי יש מקום להקל, כיון דמידי פלוגתא לא יצאנו. שהרי דין דאחרי רבים להטות לא נאמר במחלוקת הפוסקים, שלא נחלקו פנים אל פנים. [ומה שמצינו שהולכים אחר דעת רוב הפוסקים היינו מתורת הנהגה, ואין זה בירור מוחלט, ועדיין תורת ספק עליון]. וע"ש שצירף עוד כמה ספיקות בנידונו. ועל כל פנים לדבריו שם במילי דרבנן, כיון שהפוסקים לא נחלקו פנים אל פנים, אמרינן שפיר ספק דרבנן לקולא גם נגד רובה"פ.

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אבן העזר סימן יב אות יז) אחר שהביא דברי הרב מפי אהרן הנ"ל, כתב, ואנא דאמרי דהכא [גבי קראים] רוב פוסקים כתבו להתיר וכו', ואעיקרא דהנה הרמב"ם (בהלכות ממרים הנ"ל) כתב, שני בתי דינים שנחלקו אחד אוסר ואחד מתיר וכו', בשל סופרים הלך אחר המיקל. וע"ש בכסף משנה [ראה לעיל]. ומוכח דבמידי דרבנן אזלינן להקל גם נגד רוב הפוסקים. [וכן השיב לי באחרונה, דאמרינן



באורך במאמר מרן אאמ"ר זיע"א בסוף ספר ילקוט יוסף השביעית והלכותיה (עמוד תרנד). ובשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו'). ולכן נראה דהעיקר כמו שנתבאר בחלק ח', דספק דרבנן לקולא אף נגד רוב האחרונים, בפרט כשיש קצת צורך בדבר. [וכמובן כל זה דוקא היכא שלא מצינו גילוי בדעת הרמב"ם, מרן, ושאר פוסקים גדולים שאנו רגילים לילך אחר הוראותיהם]. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סי כו סוף אות ט). ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד כב).

והנה בספר טעמו וראו (עמוד 96 והלאה) במבוא מהרה"ג בנש"ק ר' יעקב חיים סופר שלי' כתב בזה"ל: ובפרט אני מתפלא על דבריך הפלא ופלא שרצית לדון כאן [לענין נ"ט בר נ"ט דהיתרא לכתחלה] דהוי מילתא דרבנן, ובשל סופרים הלך אחר המיקל, משום דהוי ספיקא דרבנן, ואזלינן בה לקולא. וזו פליאה נשגבה לא אוכל לה, מי ראה כזאת מי שמע כאלה, הרי נעלמו ממך כל דברות רבותינו ז"ל בתלמודין בבלי וירושלמי, ודברי "כל" רבותינו הראשונים והאחרונים ומרן ז"ל וכו', דלא אמרינן שבדרבנן הלך אחר המיקל, זה רק במחלוקת שקולה, מערכה נגד מערכה, אבל בסברת מיעוט כנגד הפוסקים, זו לא אמרה אדם מעולם דאזלינן לקולא. אי אפשר שיאמרנה וכו'. ועוד כתב שם, ולא אוכל להמנע מלומר, כי ראיתי בדבריך רעה חולה נפוצה שהיא שמנהגך להביא רק המסייעים את דבריך, ולהשמית החולקים, וכן לא יעשה, כי תורתנו אמת כתיב בה ואינה נדבקת אלא למי שהוא אמת, ומשתדל באמת לאמת. ע"כ.

ואנא דאמרי, אחר שכתב שאין התורה נדבקת אלא למי שהוא משתדל באמת לאמת, אם כן היאך העלים עיניו מהפוסקים הנ"ל שכתבו להדיא דאמרינן ספק דרבנן לקולא גם במיעוט נגד רוב הפוסקים, אחר שלא נחלקו פנים אל פנים, והיאך כתב "כל" רבותינו הראשונים וכו', והרי התורה אמת כתיב בה. ואם מעתיקים דברי האומרים דלא אמרינן ספק דרבנן נגד רוב הפוסקים, למה לא העתיק גם דברי החולקים.

וגם היאך כתב "דזו לא אמרה אדם מעולם" בעוד שמצינו לכמה וכמה מגדולי הפוסקים שכתבו לסמוך על המיעוט בספק דרבנן. דבשל סופרים אזלינן להקל גם במקום מיעוט ורוב. והוכחנו כן מדברי הרמב"ם, הרב המגיד, תשובת הבית יוסף ועוד ועוד.

באבל, אם רבים מחמירים בדרבנן, קיימא לן הכי. והוה להו להביא הך סוגיא. וצ"ע. וע"ש שתלה דין זה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (בסוף פ"ט מהלכות טומאת מת) בספק אם הפילה דבר המטמא או לא, דטהור, דכל הספיקות מדבריהם. והראב"ד השיגו דהוה ליה לומר משום דהוי ספק ספיקא שרי, ואז גם בשל תורה יש להקל. ע"ש. וכתב הכסף משנה, דליכא ספק ספיקא, דרוב מפילות דבר טמא מפילות. ושמע מינה דלהרמב"ם מיעוט נגד רוב לא חשיב ספק ספיקא, והראב"ד דפליג וחשיב ליה כספק ספיקא שמע מינה דסבר דמיעוט חשיב כספק. אך יש לדחות, דאיה"נ מיעוט לא חשיב כספק גם להראב"ד, ושאי הכא דיש צד גם להיתר, דאימור אכלתיה. וחזר הדבר להיות שקול. ע"ש.

ואמנם מה שפירש בקול גדול הנ"ל בדעת הרמב"ם, הרי כבר הזכרנו דברי הרמב"ם דמשמע מינה איפכא, דאף שבית דין גדול ממנו במנין, בשל סופרים הולכים אחר המיקל, ולא קאמר דניזיל בתר בית דין שיש בו מנין יותר. וכן משמע מדברי הרב המגיד, ומרן הכסף משנה הנ"ל. וכן משמע גם מדברי הבית יוסף בתשובה הנ"ל. וכ"כ במצפה איתן, ובשו"ת ימי יוסף, ועוד. ולפי זה גם מה שפירש בדעת הראב"ד, הרי כבר הוזכר שהראב"ד בהלכות יום טוב חולק על הרמב"ם, וסבירא ליה דבדרבנן נמי אזלינן בתר רובא.

נמצא שאין הדבר ברור לומר דגם במידי דרבנן הולכים להחמיר כרוב פוסקים. וצריך לדון בכל מקרה לגופו, אם יש עוד צירופים, ולא כל איסורי דרבנן בחדא מחתא מחתינהו. וגם יש לראות מי הם סברת המיעוט. ובפרט שבספר גט פשוט (ריש כלל ו') כתב, דנקטינן כרוב הפוסקים גם במידי דרבנן להחמיר. אף שבמקום אחר הוא עצמו כתב דלא אמרינן אחרי רבים להטות אלא במחלוקת דיינים פנים אל פנים. וכנראה שיש לראות מי הם העומדים בסברת המיעוט.

ואף שביביע אומר חלק ד' הנ"ל כתב להקל בכיו"ב רק במקום צורך ודוחק, וכן נראה ממה שכתב במאור ישראל הנ"ל, שאין לסמוך על המיעוט נגד הרוב אף במידי דרבנן, מכל מקום בחלק ח' סתם דבריו דיש להקל בדרבנן מכח ספק, גם כשרוב הפוסקים כתבו להחמיר. תדע דהכי הוא, שהרי במקום דחק וצורך בלאו הכי אפשר לסמוך בדרבנן אפילו על סברא יחידאה, וכל שכן במיעוט נגד הרוב, וכמו שנתבאר כן

הסוברים שאיסור זה מדרבנן, ודחק בלשון הרמב"ם שכתב (בתשובה סימן קה) "ברכה שאינה צריכה איסורא דאורייתא היא" דהיינו אסמכתא. וראה להלן בכללי ספק ברכות שהארכנו להוכיח שאין זה נכון לדינא. וכן לגבי ספק דאורייתא לחומרא התעלם מדברי הרי"ף בשבת קלו. ומדברי י"ג ראשונים הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, והאריך הרחיב בסברת הפוסקים הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

### נותן בר נותן טעם דהיתרא אי שרי לכתחלה

גם בשו"ת בית דוד (חלק יורה דעה סימן מב) כתב שדעת הרבה מהראשונים דנותן טעם בר נותן טעם שרי גם לכתחלה, ושם נשאל, אם יש למחות ביד הנוהגים לחמם מים לכתחילה בכלי בשר, כדי ללוש בהם פת שנאכל גם עם גבינה. ואחר שהביא דברי הבית יוסף, וכתב שגם המהרש"ל (בפרק כל הבשר סימן סג) כתב שספר התרומה והשערים חולקים על הסמ"ק והגמ"י ורי"ו, אך גם הוא פסק להחמיר בזה, וכתב הבית דוד, וכל שכן לדעת להקט הפוסקים שהביא הכנסת הגדולה (הגב"י אות כ) והם איסור והיתר, ותורת חטאת, וב"ח, ולחם חמודות, ודמשק אליעזר, והט"ז, והמהראנ"ח, ודרישה, ומהר"ר עזריה יהושע, והרב עצמו עמהם שכתב שספר התרומה חולק על הסמ"ק, דמה שהתיר לערות הקטנית לכתחילה, הוא משום דהוי דיעבד שכבר נתבשל בקדרה חולבת, ולפי דעת כולי עלמא מודו שאסור לבשל לכתחילה וכו'.

וע"ש שאחרי זה כתב לבאר דעת הבית יוסף והרש"ל שכתבו, שספר התרומה והשערים מתירים לכתחילה, ויישב את כל מה שהקשו עליהם, וכתב דמה שאמרו בגמרא עלו לשון דיעבד לאו דוקא הוא, אלא הוא הדין להעלותם לכתחילה, דמאי שנא מלאכול לכתחילה בכותח דשרי. והגם שקשה על הבית יוסף איך פסק נגד המרובים, וכמו שתמה הכנסת הגדולה שם, מכל מקום אפשר שנקיים המנהג כפסק מרן, ונימא דודאי מצא הבית יוסף טעם מספיק לפסוק כן, וצייין שם לדברי הרב בני חיי (סימן צה בהגב"י).

וכתב עוד, והנה מקום אתי להוכיח דרכים סברי דמותר לבשל לכתחילה כדי לאכול בכותח, והוא ממה שכתב בפרק כל שעה (דף ל') אין טשין את התנור באליה, ואם טש כל הפת אסורה עד שיוסק התנור. והתוס' שם והרא"ש והרשב"א והר"ן והסמ"ג, הקשו מזה על המתירים נותן טעם בר נותן טעם גם בבישול, למה צריך

[ועייין למרן אאמו"ר זיע"א בכף החיים על יורה דעה (סי' קיז אות כו) שכתב בנידונו, דבמקום מנהג מיהא שפיר סמכינן בדרבנן על האחרונים שמתירים בזה, ולהעלים עין מן המקילין, הואיל ויש להם על מה שיסמוכו. ע"ש].

וכיו"ב הערנו במקום אחר על דבריו במה שכתב לגבי צוואת רבי יהודה החסיד, שהביא בספרו את דברי כל הפוסקים שהחמירו בזה, אך את דברי המקילין, כמו המהרש"א ועוד, לא הביאם כלל. וכן לגבי איסור ברכה שאינה צריכה, שהרחיב בדעת

ואגב, בעיקר השגתו שם לגבי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, שלדבריו רוב הפוסקים מחמירים בזה לכתחלה, הנה המעיין ישר יראה שדעת מרן הש"ע להקל בזה אף לכתחלה, ויש ללמוד דבר זה ממה שהבית יוסף (סוף סימן פט) הביא בשם רבינו שמשון, שהיה "מתיר לחתוך" לחם בסכין בשרי כדי לאכול הלחם עם גבינה. ונימק שם משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא. ומשמע שדין נ"ט בר נ"ט הוא לכתחלה. ואף שיש שרצו לומר טעם אחר בדברי רבינו שמשון, הנה אחר שרבינו שמשון עצמו כתב הטעם משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, א"א לנו לומר טעם אחר, ולהכריע דלאו דוקא נקט לטעמא דנ"ט בר נ"ט. ואף שיש מקום לדון מלשון מרן בריש סימן צה דנקט לשון דיעבד, אך כבר כתבנו בילקוט יוסף (איסור והיתר כרך ג', במבוא, עמוד ל, ועמ' תנה) דלישנא דהפוסקים נקט, ובפרט די"ל דילמד סתום [בסי' צה] מן המפורש [בסימן פט, ובבדק הבית סי' צה].

ולו יהי אלא ספק בדעת מרן, כיון שמצינו גם לכמה מגדולי הפוסקים האחרונים שנקטו לדינא להקל גבי נותן טעם בר נותן טעם לכתחלה, לכן אף אי נימא דרוב האחרונים מחמירים בזה, אכתי הוי ספק דרבנן, שהרי לא נחלקו פנים אל פנים, ושפיר אמרינן בזה ספק דרבנן לקולא. וע"ש בילקוט יוסף שהבאנו שכן דעת מהר"א בן טאוה בשו"ת חוט המשולש שבסוף ספר התשב"ץ (סימן לג), דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא שרי אף לכתחלה. והובאו דבריו בערך השלחן (סימן צה אות ה'). ולמד כן ממה שכתבו הפוסקים דמגעילים אפילו כלי בן יומו קודם שעה חמישית וכו'. ע"ש. וכן דעת מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"ב (סי' צב) [וכתב שם שכן הוא דעת מרן השלחן ערוך להתיר אף לכתחלה]. וכן כתב בשו"ת ויאסוף שלמה, ועוד.

וכן הוא בספר פני דוד פאפו (חלק יורה דעה סימן ב), שיש להורות כהוראת הרב בית דוד שהתיר לבשל לכתחילה כדי לאוכלו עם חלב, ואפילו שהרבנים דבר משה ומגן שאול כתבו להיפך, הרואה יראה דרכים הם העומדים כסברת הבית דוד [בהבנת דעת מרן ז"ל], שהם הב"ח, והפרי חדש, והדמשק אליעזר. וגם הרש"ל שם כתב להתיר בפרק כל הבשר. ומרן החבי"ב בכנסת הגדולה הנ"ל כתב דהשערי דורא והגמ"י מתירין, והעיד שכן מתבאר מהאחרונים. ועם הרב דבר משה הסליחה, שכתב שם דרובא דרבנותא פליגי על זה, דזהו לפי סברתו רובא דמינכר מגדולי האחרונים הסכימו דהראשונים כמלכים סברי דמותר לכתחילה. עכ"ד.

וכן מבואר בשו"ת מהרי"ף (סימן מא) שכתב, דהטעם שכתב סמ"ק דנותן טעם בר נותן טעם דלא שרי אלא דוקא דיעבד, אבל לכתחילה אסור לגרום וכו', האי סברא לא סבירא ליה לטור. דאם איתא דהכי ס"ל, לא הוה שתיק מינה, ועל כל פנים הוה ליה לאשמעינן. וכן נראה דמרן מוהרי"ק א"ז"ל ס"ל דדעת רבינו בעל הטורים דלא כסמ"ק, דהא כתב בבדק הבית [סימן צ"ה] וז"ל: כתב רבינו ירוחם, ירקות וקוטניות שנתבשלו בקדרה חולבת, אפילו היא בת יומה, מותר לאוכלו בתבשיל של בשר, ונראה דוקא דיעבד אבל לכתחילה אין לו לבשל בכלי של חלב, דבר שרוצה לאוכלו עם בשר. עכ"ל. ואין דבריו נראין, אלא לכתחילה נמי מותר לבשלם בכלי של בשר. עכ"ל מרן בבדק הבית. גם בב"י [שם] הביא דברי הסמ"ק בזה ודחה אותם. וזה לשונו: כתב סמ"ק [ס"ס ר"ג בהג"ה אות ח'] אפילו נצלו או נתבשלו דוקא דיעבד, אבל לכתחילה אסור להעלותם, או לבשלם בכלי של בשר, כדי לאוכלם בכותח. ודייק לה מדקאמר דגים שעלו בקערה בלשון דיעבד. וכן כתב ר' הגהות מיימוניות [פ"ט ממאכלות אסורות הכ"ג]. וכן כתב ר' ירוחם [נתיב ט"ו אות כ"ח דף קל"ז ע"ד]. אבל בעל התרומה כתב במפתחות [סימן ס"א], דקטנית שבשל בקדרה חולבת מותר לכתחילה לערותן בקדרה של בשר, ואפי' הקדרה בת יומה, כמו דגים שעלו בקערה וכו', עכ"ל.

ומזה שמרן דחה את דברי רבינו ירוחם וסמ"ק בפשיטות, משמע דס"ל דמסקנת כל הפוסקים דלא כוותייהו, ורבינו בעל הטורים בכללם. דאם איתא דרבינו בעל הטור ס"ל כסמ"ק ורבינו ירוחם, לא הוה שתיק מוהרי"ק א"ז"ל מלפרש דבריו. ואם נפשך לאסור נותן טעם בר נותן טעם לכתחילה, אין לך לאסור אלא

שם להסיק התנור, תיסגי בקינוח דהוי נותן טעם בר נותן טעם, ותירצו בשם ר"ת דאי אפשר לתנור להתקנח יפה, וחשיב בעין עד שיוסק.

ומוכח שכל הראשונים הנ"ל סבירא להו דמותר לבשל לכתחילה בקדרה של בשר כדי לאכול בכותח, דאי לא הכי מאי קשיא להו תסגי בקינוח, הא לא מועיל נ"ט בר נ"ט לכתחילה, ואם כן הקינוח יכול להתיר רק בדיעבד שאפו שם הפת, וע"כ אמרו עד שיוסק להתיר לאפות בו לכתחילה. והביא שם שהדמשק אליעזר (דף שסט) כתב, דלהסוברים שאסור לבשל לכתחילה כדי לאכול בכותח מתורין הקושיא הנז', וכן כתבו הב"ח (סימן צה) והפרי חדש (סימן צז). נמצא שלדעת ר"ת והתוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן והסמ"ג מותר לבשל לכתחילה.

וכתב להוכיח עוד דמותר לכתחילה לבשל בקדרה בשרית כדי לאכול עם כותח, ממה שכתב הבית יוסף באורח חיים (סימן תנב) בשם הרא"ש ושבוילי הלקט, דמותר להגעיל כלים שאינם בני יומן גם כשאין ששים במים לבטל הכלי, ואף על גב שהטעם הפגום הנפלט מהכלי חוזר ונבלע בו אין חשש דהוי נ"ט בר נ"ט, הטעם נפלט מהכלי למים, וחוזר ונבלע בכלי וכולם היתר כיון שנפגם, ובערב פסח קודם שעה חמישית דהיתר הוא, מותר אפילו בני יומן דהוי נ"ט בר נ"ט, החמץ בכלי והכלי במים ונבלע בכלי וכולהו היתר, והוו כדגים שעלו בקערה שמותר לאוכלם בכותח, ואפילו למאן דאמר עלו ולא נתבשלו שאני התם דטעם הבשר שנבלע בדגים חשוב אוכל, אבל טעם הכלי הנפלט למים וחוזר ונבלע בדופני הכלי, לא חשוב טעם כשיחזור ויפלוט בפסח לתוך התבשיל. ע"כ. ומוכח דסבירא ליה להרא"ש והשבולי הלקט, דמותר לכתחילה לבשל בכלי של בשר מה שרוצה לאכול עם חלב, דאי לא הכי אמאי קשה רק למאן דאמר אבל נתבשלו לא, גם למאן דאמר הוא הדין נתבשלו קשה, היאך מותר להגעיל לכתחילה והרי לא התירו אלא בדיעבד, אלא ודאי שהמתירין גם בבישול מתירים גם לכתחילה לבשל בכלי של בשר כדי לאוכלו בחלב. וסיים הבית דוד: הרי שלדעת שבעה אלה, עיני ישראל, שהם: ר"ת, התוס', הרא"ש, הרשב"א, הר"ן, הסמ"ג, שבוילי הלקט, מותר לבשל לכתחילה בקערה של בשר כדי לאכול בכותח, וזה מלבד ספר התרומה והשערים, ואם כן רבים הם והלכה כמותם. וסרה בזה תמיהת הכנסת הגדולה שתמה למה מרן פסק נגד המרובים. ע"ש.

בשעה שמערב הדגים או הירקות בכותח, דאז מתערבין בר נותן טעם דבשר עם החלב, ואז שייך לומר לכתחילה לא יערבם לאכלן יחד, ואם עבר ועירבם מותר לאוכלן. אבל בשעת בישול הירקות בקדרה של בשר, ליכא שום חשש לתא דאיסורא כלל. וא"כ מהיכי תיתי לן לאסור לכתחילה. ומשום הכי הביא רבינו הגדול מוהריק"א דברי בעל התרומה, דדייקי הכי, שכתב, מותר לכתחילה לערותן בקדרה של בשר, דמשמע דהיא שעתא שמערבן הוא דשייך חשש תערובת טעם חלב עם הבשר. וכתב, דאפ"ה מותר לכתחילה לערבן, כמו דגים שעלו בקדרה של בשר.

והכי דייקא סוגיא דפרק כל הבשר (קיא:) אתמר דגים שעלו בקדרה של בשר, רב אמר אסור לאוכלן בכותח, ושמואל אמר מותר לאוכלן בכותח. ומסקינן הלכתא דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח. גם מייתו התם עובדא, דשמואל אייתו ליה דגים שעלו בקערה, ואכל בכותח, ועובדא דרב הונא ורב חייא בר אשי, דאייתו ליה דגים שעלו בקערה, ואכל בכותח. וכל הסוגיא מוכחא דמסתמא לית חשש למיסר בהאי מלתא לכתחילה, דאם איתא לא הוה שתיק תלמודא מלאשמעינן. והכי הוה ליה למימר דגים שעלו בקערה של בשר, ונתנם בכותח, מותר לאוכלם. דהיא שעתא הוא דאיכא למיסר לכתחילה. וע"ש עוד כמה שהאריך בדעת מרן. ועיין להפרי מגדים בראש יוסף (חולין קיא:) שכתב, דנ"ט בר נ"ט הוי טעם קלוש ביותר. וכן כתב מהר"ח אבולעפייא במקראי קדש (דף קס"ט ע"ב). [וראה בדברי ההסכמה של מרן אאמו"ר זיע"א בריש שו"ת שמע שלמה חלק ב', שסייע הדברים ממ"ש הריטב"א דנ"ט בר נ"ט הוי טעם קלוש וכו'].

ואף על פי שמצינו לאחרונים רבים שכתבו להתיר בנ"ט בר נ"ט דהיתרא לכתחילה, וכאשר הארכנו בס"ד באיסור והיתר כרך ג' סימן פט הערה לה, מכל מקום כיון דבבית יוסף סימן פט מבואר דשרי לכתחילה, ומצינו גם לכמה וכמה פוסקים שכתבו להקל בזה לכתחילה, והוא מילתא דרבנן, יש לסמוך על כל הפוסקים הנ"ל שכתבו להקל בזה אף לכתחילה.

שוב ראיתי בשו"ת תפלה למשה חלק ג' (יורה דעה סימן יב) שהאריך בדברי רבותינו הראשונים, והעלה לדינא דנ"ט בר נ"ט שרי לכתחילה. והזכיר מדברי מהר"א בן טאוה הנ"ל, ומדברי הרב בית דוד, ומהר"י

עייאש, הנ"ל, ושכן פסק הרב אבני צדק (יורה דעה סימן זה אות א). והוסיף, שכן דעת רוב הראשונים להתיר בזה לכתחילה, וכן דעת המאירי, ורבנו דוד בונפיד, והרא"ה, ומהר"ם חלאוה, והריטב"א, וספר התרומה, והתוס', והרא"ש, ושבו"ל הלקט, והסמ"ק, ומהר"א אבן טוואה. ועיין בערך השלחן (אורח חיים סימן תנב אות ב' יורה דעה סימן זה אות ה) שכתב כן בדעת רבנו שמשון, שהובא בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן פט) מאורחות חיים. ע"ש. ואף שאין זה מוכרח בדעת רבנו שמשון, מכל מקום כיון שרוב הראשונים מתירים, אם כן הלכה כרבים. ובפרט שגם האוסרים אינם אוסרים מן התורה רק מדרבנן, וקי"ל (עבודה זרה ז). בשל סופרים הלך אחר המיקל, ומכל שכן שכן כתב מרן בספר בדק הבית, ושכן מתבאר מדבריו בש"ע (אורח חיים סימן תנב סעיף א וסעיף ב), ואנו קבלנו הוראות מרן ז"ל בין להחמיר בין להקל, לפיכך העיקר להקל בזה כדעת מרן. ע"ש.

וע"ש בתפלה למשה שם שכתב להוכיח כן מדברי המאירי (פסחים ל). רבינו דוד בונפיד, והרא"ה, דהנה תניא התם, אין טשין את התנור באליה, ואם טש כל הפת אסורה, עד שיסיק את התנור. וכתב המאירי וז"ל: ומכל מקום היסק זה אין צורך בו להיסק גמור, אלא להיסק מעט בכדי להבליע את הטיחה, שמאחר שאין הטיחה בעין, אין כאן אלא נותן טעם בר נותן טעם, שהטיחה נותנת טעם בתנור, והתנור כפת, ואין זה נאסר עוד בחלב, שנותן טעם בר נותן טעם מותר בבשר בחלב, הואיל ושניהם היתר. עכ"ל.

וכיו"ב כתב בחידושי רבנו דוד בונפיד (פסחים שם) דלדידן דקיימא לן נותן טעם בר נותן טעם מותר בבשר וחלב, הא דתניא עד שיסיק את התנור לאו שיסיק את התנור היסק גמור להכשירו, אלא להעביר הטיחה מעל פניו, ובפחות מהיסק סגי ליה. ע"ש.

וכן כתב הרא"ה בספר בדק הבית (דפ"ז ע"ב) וז"ל: ולא היסק גמור כדי הכשר כשנאסר איסור גמור קאמרינן, אלא היסק מועט כדי הכשר במקום זה, דהיינו היסק כדי קינוח. עכ"ל. וכתב בתפלה למשה, ומוכח להדיא מדברי הראשונים הנ"ל שמותר לכתחילה לאפות פת בתנור שבלע בשר, אף על פי שאוכלים את הפת גם בחלב, שאם היה אסור לעשות

**יד.** יש אומרים שלא אמרו ספק דרבנן לקולא אלא כדיעבד, כשהמעשה כבר נעשה והספק כבר קיים במציאות לפנינו, שאז מותר לעשות מעשה להקל לכתחלה על סמך הספק שכבר קיים. אבל לכתחלה שאין הספק קיים עדיין בעולם, ורוצים לעשות מעשה בידיים לקולא על סמך ספק דרבנן, לא אמרינן בזה ספק דרבנן לקולא. ויש אומרים שכל זה בספק מצות עשה דרבנן, אבל בספק איסור דרבנן, מותר אף לכתחלה לעשות מעשה לקולא, שלא אסרו אלא בודאי. ויש שמחלקים בין היכא שיכול בנקל שלא להכניס עצמו בידיים לספק דרבנן, לבין היכא שאינו יכול בנקל לזוהר בזה. וכל שהוא במקום צורך קצת, בין במצות עשה דרבנן, בין באיסור דרבנן, יש להקל בספיקם אף לכתחלה. (יד)

יקנחנו יפה דלא להוי בתנור אלא טעמא בעלמא, דכי הדר יהיב טעמא בפיתא, הוה ליה נ"ט בר נ"ט, ושניהם דהיתירא, ותו ליכא איסורא למיכליה בכוחא, דטעם שלישי לאו כלום הוא, כדאמרינן התם, דגים שעלו בקערה מותר לאוכלם בכוחא. ויש שפירשו דהתם דוקא שעלו בקערה דלא בלעו דגים [כצ"ל] כולי האי, אבל נתבשלה בקדרה אפילו נ"ט בר נ"ט אסור. ואחרים פירשו דהוא הדין נתבשלו בנ"ט בר נ"ט שרי בכל ענין. וזה דעת הרשב"א ז"ל בספר תורת הבית. והכא ה"ה דסגי בקינוח, אלא דנקט הסקה, דאורחא בהכי. עכ"ל. וכ"כ בחידושי מהר"מ חלואה פסחים שם. וכ"כ הר"ן בהלכות חולין קז. ומוכח להדיא דס"ל דנותן טעם בר נותן טעם דהיתירא מותר גם לכתחילה, שהרי בקינוח התנור עדיין נשאר טעם בלוע בתנור, ואעפ"כ כתבו דהוה סגי בקינוח, ומותר אח"כ לאפות בו פת, אף על פי שיאכל אותה גם בחלב.

כן, היה צריך להסיק את התנור שטשו באליה היסק גמור, שלא ישאר בו טעם בשר. עכת"ד.

ואמנם היה מקום לומר דלא התירו הראשונים הנ"ל אלא בפת שאופים אותה בתנור שטחו אותו באליה, דכיון דזו גזרת חכמים שמא יאכל הפת עם חלב, בזה הקילו על ידי היסק קל גם לכתחלה, אבל בכל נ"ט בר נ"ט יתכן ולא התירו לכתחלה. אולם המעיין היטב יראה, דאחר שהתירו היסק קל להבליע את שומן האליה בתנור, התירו לכתחלה פת זו, ומשמע אפילו שיאכל עמה גבינה, וממילא משמע דנ"ט בר נ"ט דהיתירא שרי לכתחלה. וראה לעיל שכתבנו משם מהר"י פראג"י דא"א לתנור להתקנח יפה וכו'. וע"ש שג"כ הביא הסוגיא בפסחים ודברי הראשונים הנז'.

ועוד כתב להוכיח כדבריו ממ"ש בחידושים מהריטב"א פסחים (ל) וז"ל: יש מקשים, למה לי היסק,

### באיסורי לא תעשה עבדינן ספק דרבנן לכתחלה

ליישוב, דמק"ש לק"מ, לפמ"ש בשאגת אריה (סימן א' ובי) דגם למ"ד ק"ש דרבנן, מודה דמן התורה חייב לקרות פרשה אחת בתורה, אלא שא"צ להיות ק"ש דוקא, אבל מדרבנן צריך להיות ק"ש דוקא. ע"ש. ולפי מה שהבינו האחרונים בדברי ר"ש פ"ב דמקוואות דמשו"ה חמיר בטמא טומאה דרבנן משאר טמא טומאה דאורייתא, משום דבטומאה דרבנן וספק אם טבל בשאובין לבסוף, אוקי אחזקת טומאה, אבל בטומאה דאו' כיון דאפילו טבל בשאובין לבסוף טהור מטומאה דאורייתא, וא"כ כבר יצא מחזקתו הראשונה ואינו כמו שהיה, ושוב ליכא חזקה כלל, ואמרינן סד"ר

(יד) הנה במשנה למלך (פ"ד דבכורות שלהי ה"א) כתב, דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא אלא היכי דנעשה שום דבר המתירו, ואין אנו יודעי' אם נעשה בזמן המתירו, או אם נעשה כשיעור המתירו, אבל אם אנו מסתפקים אעיקרא דדינא אם נעשה לו דבר המתירו, בכה"ג לא אזלינן לקולא. וע"ש שהק' מס' טבל בעירובין לה. ומספק נט"י. ומאי דקשה מכל ספק ברכות, ומהגמ' ברכות כא. ספק קרא ק"ש ספק לא קרא וכו' ראה בחו"ד סימן ק"י, ובש"ך בדיני ספק ספיקא אות כ', שתירצו הכל בטוב טעם ודעת. ובשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן לז) כתב

וכן כתב עוד בספרו מזמור לדוד (דף ק"ב ע"א). ע"ש. וראה במה שהאריך בזה בשדי חמד (מערכת הסמך כלל ל' אות ג' ד"ה נחזור וכו', וכלל לא). ושם (כלל לא ד"ה ולמדנו) כתב, שיש מקום להקל בכיו"ב בספק ספקא דפלוגתא דרבוותא. נבאופן שהספק ספקא כבר קיים, ורוצים לסמוך עליו להקל לכתחלה. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ז' עמוד קכז. ועיין עוד בספרו מכתב לחזקיהו (דף כב ע"ד), דרוב הפוסקים לא שמיע להו האי כללא דהרא"ם.

ובספר דברי אמת (בקונטרס ט' סימן ד', והובא בלוח חן עמוד קי, ובשו"ת יביע אומר הנ"ל), כתב לחלק בין מצות עשה לאיסור לא תעשה דרבנן, דשרי לכתחלה בספק. וע"ש שהרבה להוכיח מכמה ראיות נגד הרא"ם, דספיקא דרבנן שרי אף לכתחלה. וכן כתבו המוצל מאש, והרב מכתם לדוד פארדו. גם הפרי חדש (יורה דעה סימן קי בכללי הספק ספיקא) כתב לחלוק על הרא"ם, וסבירא ליה דספק דרבנן לקולא הוא אף לכתחלה. ונכנראה דהטעם הוא, דחכמים לא אסרו אלא בודאי, אבל לא דיברו בספק, וממילא אף לכתחלה הוא, דליכא איסור בכה"ג.

### דבר שיש בו סרך קדושה אין להקל בו לכתחלה משום ספק דרבנן

יד, שהביא בשם הפר"ח דבספק גבי טבילת כלים, בכלי זכוכית מקילין, כיון דטבי' ידיה דרבנן הוה ליה ספק דרבנן. ואין נ"ל דלא שני' ס' דרבנן לכתחלה כיון דאפשר בטבילה. וכה"ג כ' התוס' בנדה (ד' בד"ה שאני) והראב"ד בפ"ו מהל' ברכות. ע"ש. בכס"מ. ועוד דכלי זכוכית משום דדמו לכלי מתכו', וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא. ע"כ.

שוב הראוני בגנת ורדים (קונטרס ג' המלך אות כב) שכתב, דבר שהוא ספק במילתא דרבנן, אם יש בו סרך קדושה, נראה דאין להקל בו לעשות מעשה לכתחלה. וראיה לזה דכתב הרמב"ם (פרק ג' מהלכות קריאת שמע הלכה ג'): היו ב' בתים וזימן אחת מהן לבית הכסא ואמר על השני וזה, הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לאו, לפיכך אין קורין בו לכתחלה. ואם קרא יצא. וכתב על זה הבית יוסף (הנ"ל), דלכתחלה צריך לחוש לספקא דרבנן. ומסתברא דאין לחוש רק במידי דאיתא בה סרך קדושה, וכדכתיבנא. עכ"ד. ושם בציונים והערות ציין לדברי הפרי חדש (סימן פג אות ב'), שהבין מדברי הבית יוסף דבכל ספיקא דרבנן לקולא, היינו בדיעבד אבל לכתחלה לא אמרינן. והביא לזה ראיות מהגמ' (שבת כ.), ועוד, והסיק, דהיכא דאיתמר איתמר, והיכא דלא איתמר לא איתמר, וכל

לקולא. ע"ש. ואף שאין זה כוונת הר"ש אבל הסברא בעצמותה נכונה, ולפי זה בק"ש ממנ"פ אם מסופק אם קרא כלל פ' בתורה, א"כ הוי ספק לענין דאו' ואולינן לחומרא, וממילא צריך לקרות ק"ש דוקא, אף שהוא דרבנן, כיון שנולד הספק בדאו' כדפסקינן בספק בירך ברכת המזון שהוא דאורייתא שצריך לחזור ולברך, וממילא צריך לחזור ולומר ברכת הטוב והמטיב, אף שהוא דרבנן. ע"ש. ועיין בילקוט יוסף על הלכות ברכות שהזכרנו דברי האחרונים גבי ספק בירך ברכת המזון דאינו חוזר לברך ברכה רביעית מספק. ע"ש.

והנה הרא"ם בתוספותיו לסמ"ג (הלכות מגילה דף צז) כתב, דהא דקיימא לן ספיקא דרבנן לקולא, היינו דוקא בדיעבד, אבל לכתחלה אין לעשות ספק דרבנן בידיים להקל. ודמי להא דאין מבטלין איסור לכתחלה. ע"ש. אך כבר כתב להוכיח בספר לימודי ה' (לימוד קפד) שלא כתב הרא"ם להחמיר אלא לגבי מצות עשה, מה שאין כן לגבי איסור דרבנן. ושכן כתב המוצל מאש. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מכתם לדוד (פארדו, חלק אורח חיים סימן יז, וחלק יורה דעה סימן כה).

ולכאורה יש להעיר, דהנה בבית יוסף (סימן פג) הביא דברי הרמב"ם גבי זימן המקום לעשותו בית כסא, ועדיין לא עשהו, דנסתפקו בזה בגמרא (ברכות כו.), וכתב הבית יוסף בזה"ל: דאף על גב דמשום ספיקא דרבנן נקטינן לקולא, היינו דוקא לענין בדיעבד, אבל לכתחלה צריך לחוש בדבר. ולפיכך כתב הרמב"ם (בפ"ג מהלכות ק"ש) היו שני בתים, זימן אחד מהם לבית כסא, ואמר על השני וזה, הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לא, לפיכך אין קוראין בו לכתחלה. ואם קרא יצא. אמר גם זה הרי שניהם מזומנים, ואין קורין בהם. ע"כ. וסיים הבית יוסף, ונקטינן כוותיה. ולכאורה משמע דספק דרבנן לקולא הוא רק בדיעבד.

ובאמת שכן כתב הגאון מהר"י טייב בספר הזכרון (מערכת ס' אות יג, והובאו דבריו בסוף ספר ערך השלחן חלק חושן משפט חלק ג') דספיקא דרבנן לקולא הוא רק בדיעבד. וציין להבית יוסף (סימן פג) ולהפרי חדש. ע"ש. ואין לומר דכיון שדין זה מקורו מדקאמר רחמנא והיה מחניך קדוש, ממילא הוא בכלל עשה, והיינו שיש לנו לומר דברים שבקדושה רק במחנה קדוש, דזה אינו, דודאי דמסתבר דהוי בכלל איסור לומר דברים שבקדושה במקום שאינו קדוש, וממילא הוי בכלל לא תעשה. וע' בערך השלחן (י"ד ס' קכ ס"ק

לכתחלה לספור ספירת העומר בברכה בבין השמשות, וכן המנהג, וכמו שכתבו המהרש"ל בתשובה (סימן יג) והב"ח (בסימן תפט). ואפילו להר"ן (סוף פסחים) שכ' שאין זה נכון שיכניס עצמו בספק לכתחלה, ועיין עוד בשו"ת הב"ח (בישנות, סימן קכו). ע"ש. מכל מקום בנידון תפלת מנחה אם כבר שקעה החמה, אף הוא יודה שרשאי להתפלל מנחה בבין השמשות, דספקא דרבנן לקולא, ובתפלת תשלומין בערבית לא יהיבי ליה שכר תפלה בזמנה. (ברכות כו). ומה שכתב הרב שפת אמת (מנחות סו) לצדד שאפשר שמה שכתבו התוס' "יכול לברך", לאו דוקא, אלא הכוונה לספור העומר ור"ל בלא ברכה. במחכ"ת זה אינו, שהרי סימו דאדרבה עדיף לעשות כן משום תמימות. והא ודאי שהכוונה לספור בברכה, ומה שתמה דהא הוי ספק ברכה לבטלה, לק"מ, דאזלינן בתר עיקר המצוה, ומאחר שבמצוה דרבנן אזלינן לקולא בספקה, הברכה ג"כ נמשכת אחריה, ואין כאן חשש ברכה לבטלה. וראה באורך בשו"ת יחזקאל דעת חלק ו (סימן לא), ושם עוד דוגמאות כיוצא בזה. ע"ש.

### ספק דרבנן לכתחלה - גבי ספירת העומר, וגבי דם שבישול

ונראה דלא מיתסר בדיעבד, משום דדם שבישול מדרבנן הוא דאסיר וכו', וכיון דספקא הוא אי מטא אי לא מטא, ודילמא לא מטא, משום הכי ספקו להקל. ע"כ. ומשמע שהוא רק בדיעבד, דעל זה קאי להתיר. אבל אין להתיר לכתחלה מטעמא דספק דרבנן לקולא.

אולם יש לדחות, דדוקא גבי דם שבישול החמיר הרשב"א לכתחלה, כיון דעיקר איסור דם הוא מן התורה. וגם בתחלה הדם היה איסורו מן התורה. וכמו שכתב במשמרת הבית (דף עה סע"א). ושם כתב להשיג על דברי הרא"ה בבדק הבית שם, וזת"ד: ומ"ש דהוה ליה דם מבושל שאין איסורו אלא מדרבנן, כדאיתא במנחות (כא). דם שמלחו אינו עובר עליו, התם איכא מ"ד שלא אמרו כן אלא בקדשים. ואיכא מ"ד דאפילו בחולין ולא למשרי מדאורייתא, אלא שאין לוקים עליו, אבל למיכל אסור מידי דהוי אחצי שיעור. ועוד כיון שעיקר דם דאורייתא החמירו בו חכמים אפילו בספקותיו, כדפריך בחולין (ק"ב). גבי בי דוגי, ודילמא עילאה מטא תתאה לא מטא. ולא אמרינן שכיון שדם שבישול הוה ליה מדרבנן, ספיקו להקל, והוסיף עוד שם (בע"ב) דשמא הדם בעודו חם ולא הגיע עדיין לבישול פולט דם מועט ונבלע קודם שנתבשל שהוא אסור מן התורה וכו'. ע"ש.

ספיקא דרבנן נקטינן לקולא אפילו לכתחלה. ומ"מ צריך ביאור מראיות הפר"ח לדעת הגנת ורדים. ע"ש.

והנה בספר תוספת ירושלים (דף ח ע"ד) הביא מ"ש הפרי מגדים (בסימן רלג) שדברי הרמ"א דתפלת מנחה עד הלילה לאו דוקא אלא מעט קודם. וכתב, שבשו"ת מהר"ם מרוטנבורג האחרונים (סימן ה) הירבה לחלוק בדין זה, וסבירא ליה שאף בבין השמשות רשאי להתפלל מנחה מספק, כמו ספק התפלל או לא התפלל שמתפלל מספק, כיעו"ש, ומכל מקום הרי לכתחלה אין להכניס עצמו בספק, וכיון שבין השמשות ספק לילה הוא איך יתפלל בו מנחה. עכת"ד.

ויש להעיר ע"ז מהתוס' מנחות (סו א) שכתבו, שבספק חשיכה יכול לברך, וא"צ להמתין עד שיהיה ודאי לילה, כיון שספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, וספיקא דרבנן לקולא, ועוד דסמוך לחשיכה עדיף משום תמימות. וכן כתבו הרא"ש (פרק ערבי פסחים סוף סימן מ'). והטור (סימן תפט). והרד"א (בדף ס"ה ע"ג) בשם התשב"ץ. ובתוס' חכמי אנגליה פסחים (עמוד צה). הרי שהתירו

ועיין בתשובת הרשב"א (ח"א סימן קנד) שכתב לגבי ספירת העומר בבין השמשות, דהמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות. והובא בבית יוסף (סימן תפט, ד"ה ומ"ש חזן). דאין זה נכון שיכניס עצמו בספק לכתחלה. ע"ש. וכן הוא בשלחן ערוך שם סעיף ב'. ומבואר מזה דאף שמעיקר הדין אפשר לספור ספירת העומר בבין השמשות, שהרי ספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, מכל מקום מן הראוי להמתין עד צאת הכוכבים, ולא להסתמך לכתחלה על ספק דרבנן. ולכאורה מוכח מכאן דלא סמכינן על ספק דרבנן לכתחלה. אך כבר כתבנו בשם הדברי אמת שיש לחלק בין מצוה לאיסור, דבספק מצוה דרבנן, ראוי שלא יכניס עצמו בידים לספק דרבנן, דשמא לא יקיים מצות חכמים. אבל לגבי איסור מעיקרא לא אסרו חכמים במקום ספק. ומצינו בכמה דוכתי שחילקו בין מצוה לאיסור. וגם אי נימא שאין לחלק ביניהם, ואף במצות עשה דרבנן אמרינן ספק דרבנן לקולא אף לכתחלה, יש לחלק בין היכא שיכול בנקל שלא להכניס עצמו בידים לספק דרבנן, לבין היכא שאינו יכול בנקל ליזהר בזה.

ויש מי שרצה להוכיח מדברי הרשב"א דסבירא ליה דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא לכתחלה אלא רק בדיעבד. ממה שכתב בחידושו לחולין (ק"ב). וז"ל:

בהליכות עולם חלק ו' (פרשת תזריע טהרות) שהביא רוב הדברים הנ"ל [בדין דם שבישול], והביא מה שכתב בטהרת המים (מערכת ד אות מב ד"ה ודרך אגב), שכל מ"ש הרשב"א הנ"ל להחמיר, היינו רק לכתחלה שיש לחוש לספקו, וכל מה שאפשר לתקן מתקנינו, כגון קריעת שתי וערב וחיתוכו למטה. וכן גבי בי דוגי שיתקן על ידי תרי ותלת גללי דמלחא. אבל בדיעבד ספיקו לקולא, כיון שדם שבישלו דרבנן. והניף ידו שנית בשיורי טהרה (מערכת ב אות נ' ד"ה אמנם). וראיה לדבריו שהרי הרשב"א עצמו כתב בחידושו לחולין (ק"ב). וז"ל: ונראה דלא מיתסר בדיעבד, משום דדם שבישלו מדרבנן הוא דאסיר וכו', וכיון דספקא הוא אי מטא אי לא מטא, ודילמא לא מטא, משום הכי ספקו להקל. ע"כ. חזינן דהרשב"א גופיה מיקל בספיקא דדם שבשלו בדיעבד, ולא החמיר במשמרת הבית אלא לכתחלה. ואף על פי שהרשב"א עצמו בחידושו לחולין (ק"א): ד"ה רב דימי, הביא בשם בעל העיטור בדין הכשר הבשר (דף ג ע"א), דהא דאמרינן (מנחות כ"א). דם שבישלו אינו עובר עליו, איסורא מיהא איכא, מידי דהוה אחצי שיעור. ע"ש. (וזהו כמו שכתב במשמרת הבית הנ"ל), מכל מקום יש לומר דהרשב"א לא סבירא ליה הכי לקושטא דמילתא.

ונייהדר אנפין לנידון דידן, דהנה בשו"ת בנין שלמה (סוף סימן יג) כתב שיש ראייה ברורה דספיקא דרבנן מותר לכתחלה, מהא דאמרינן בברכות (כה). ספק מי רגלים מותר לקרות קריאת שמע ואפילו באשפה, משום דהוי ספיקא דרבנן. וכן הוא להדיא בטור ובש"ע (סימן עו ס"ז). ע"ש. ועל כל פנים לדברי החולקים על הרא"ם בגד שחציו פתוח וחציו סתום מותר לצאת לכתחלה לכרמלית, דהוה ליה ספק דרבנן ואזלינן ביה לקולא אף לכתחלה. וגם להרא"ם יש לומר דלא קאמר אלא במצות עשה דרבנן, דבמקום ספק לא עבדינן לקולא בידים. אבל הכא לענין הוצאה איירינן דהוא איסור לאו, ובזה אין הכי נמי יודה הרא"ם דעבדינן ספיקא דרבנן לכתחלה.

ועיין במלא הרועים (יבמות עב). שכתב ב' דרכים בביאור הסוגיא שם, ונמצא דמסתפק אם ספיקא דרבנן לקולא גם לכתחלה או רק בדיעבד. ע"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא סימן נט) הביא דברי הבית יוסף והפרי חדש, ותמה על זה,

ויש להוסיף, דדוקא גבי דם שבישלו החמיר הרשב"א בספק לכתחלה, שאין הדבר אצלו כמחלט דדם שבישלו מדרבנן. וכבר עמדו האחרונים נבוכים בדעת הרשב"א בדין זה, דבשיטה למנחות כ"י (כ"א). כתב, דדם שבישלו מדאורייתא, והוא נגד מה שכתב בכמה מקומות שדם שבישלו מדרבנן. ואמנם בשו"ת בנין ציון החדשות (לפרק כל הבשר ק"ט). כתב, שמחבר השיטה הנ"ל אינו הרשב"א. וכן כתבו בשם הרב חיד"א. וראה בשדי חמד (פאת השדה מערכת ד סוף כלל י"א). והגאון הראש"ל מוהר"ר חיים אברהם גאגין בספרו מנחה טהורה (מנחות כ"א. דף לט ע"ב) הביא שיטת מנחות הנ"ל דדם שבישלו דאורייתא ועובר עליו, וכתב, ואם אמת היא קבלה שבידי דהרשב"א חתים עלה, הרי הרשב"א בתורת הבית ובחידושו לחולין כתב בכמה מקומות דדם שבישלו אינו אלא מדרבנן, ותפס דעת התוס' דס"ל הכי, וא"כ דבריו סתראי ניהו וכו'. ע"ש.

גם בספר שם חדש (סימן קמו דף לט ע"ב) הקשה כן על השיטה למנחות הנ"ל, שלפי זה הרשב"א סותר את עצמו במ"ש בתורת הבית ובחידושו בכמה מקומות דדם שבישלו אינו עובר עליו, והניח בצ"ע. ע"ש. (ועיין עוד בשדי חמד כללי הפוסקים סימן י אות ה).

ועיין עוד בבית יוסף (סימן עג) גבי כבוד מתובלת אוסרת ונאסרת, מה שכתב על דברי הרשב"א בזה. ועיין בבית יוסף (סוף סימן עו) בשם הרשב"א שמקילים בספקו. ובערך השלחן (ר"ס סט) הביא בשמו להיפך. ועיין פרי חדש (ר"ס סט) שכתב ראייה להסוברים דאורייתא, מההיא דפרכינן (בחולין ק"ב). ודילמא עילאה מטא תתאה לא מטא, ואי דם שבישלו מדרבנן, הא ספיקא דרבנן לקולא. ובמטה אפרים (פרק ו' מהלכות מאכלות אסורות) תירץ, דלכתחילה לא אמרינן הכי. וקדמו הרשב"א בחידושו שם. ובספרו משמרת הבית (דף ע"ב). ע"ש. אבל בספר ימי שלמה (דף סג ע"ב) כתב להעיר ע"ד המטה אפרים הנ"ל, שהרי הפוסקים ראשונים ואחרונים השיגו על הרא"ם שכתב דלכתחלה אין להקל בספיקא דרבנן, והעלו דספיקא דרבנן אף לכתחלה שרי. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז חלק אורח חיים סימן מב אות ב].

ואפשר דשאני הכא שקודם שיתבשל לגמרי הוי דם דאורייתא, וכמו שכתבו התוס' שם (ק"א). והרשב"א במשמרת הבית (דף ע"ב). וראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ו אות ב). ועיין



**טו.** יש מי שאומר דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא אלא במחלוקת התנאים או אמוראים, אבל היכא דמספקא לן מה אמרו בה קמאי, אזלינן לחומרא. אך רבים חלקו עליו, ואין לחלק בזה. (טו)

**טז.** לדעת רבים מהראשונים, אמרינן ספיקא דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא. ולא מתחשבים בחזקה במקום ספק דרבנן. ואפילו באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה יש להקל. (טז)

דוכתי דנקטינן עיקר לדינא דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שכתבו הרדב"ז, ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קפד), והגאון הפני יהושע (פסחים ט), ועוד אחרונים. ועיין עוד במ"ש בשואל ומשיב מהדורא תנינא חלק ד' (סימן א'), ובמה שכתבנו לעיל בכללי ספק דאורייתא. [ובסוף ספר איסור והיתר כרך ב', בקונטרס ספק דאורייתא לחומרא].

וראה עוד בענין זה [ספק דרבנן בידים] בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (עמוד סו במהדור"ק, ועמוד רי במהדור"ב, סוף סימן יג), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קע: חלק יורה דעה סימן ה אות יב), ובחלק ט' (חלק אורח חיים סימן לט אות ד-ה, ודף רכב: אות ד), ובילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קפב), ובלוית חן (עמ' קי), ובמאור ישראל חלק א' (עמודים ד, כא, סג, שי).

### אמרינן ספק דרבנן לקולא גם במילתא דרבנן דמספקא לן מה אמרו בה קמאי

המורה הוראה עצמו מסתפק בדבר, דכל זה מיקרי ספק חסרון חכמה, ואין להקל לא בספק אחד דרבנן, ולא בספק ספיקא. ובתורת השלמים שם הביא דברי המרדכי ודברי הרב כנסת הגדולה הנ"ל, וכתב, דבתשובת מקוה ישראל כתב, שאין כאן פלוגתא כלל, דכולי עלמא מודו כשכל אחד מהתנאים או אמוראים או פוסקים מובן וברור דעתם וצריך הכרעה, אז הלך אחר המיקל בדרבנן, ככל ספק דרבנן לקולא. אבל בהלכה פסוקה שאין אנו מבינים דעתם, פשיטא דמחמירין. ע"ש. וראה עוד במה שכתבנו בזה להלן.

### ספק דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא

לומר דנוקי ליה אחזקה דמעיקרא שלא נמלח, דהא קיימא לן הכא (סעיף י') עכו"ם המשמש בבית ישראל ונתן בשר בקדירה ואין ידוע אם הדיח הבשר אחר המליחה או לא, והעכו"ם מסיח לפי תומו שהדיחו

דהא הרמב"ן בספר המצות (שורש ב') כתב, דטעמא דספק דרבנן לקולא הוא משום דמחלו חכמים על גזירתם כדי שלא ישוה לדברי תורה, אם כן מוכח דגם לכתחלה מותר, ודברי הבית יוסף צ"ע. וע"ש שתלה דבר זה במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או אינו אלא מדרבנן, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא אם נאמר דספיקא דרבנן לכתחלה אסור, אם כן מה בינם לשל תורה, ולכך מחלו חז"ל. אבל לשיטת הר"ן והרמב"ן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן שוב יש לומר דספיקא דרבנן לקולא רק בדיעבד. והיכר שיש בין דאורייתא לדרבנן בדיעבד. ע"ש. ולפי זה לדידן דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן בעלמא, ממילא ספיקא דרבנן לקולא הוא אף לכתחלה. וכבר כתב מרן אאמו"ר זיע"א בכמה

(טו) הנה בכנסת הגדולה (אורח חיים סימן קס בהגב"י) הביא דברי המרדכי (בפרק החולין), והשלטי גבורים שם, דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא אלא במחלוקת תנאים או אמוראים, אבל היכא דמספקא לן מה אמרו בה קמאי, אזלינן לחומרא. אך המהר"ש לוצאטו בספר משבית מלחמה (סימן ח) כתב שרבים חולקים עליו. ע"כ. ועיין במנחת יעקב (קונטרס הספיקות במחודשים אות ח') שכתב, ודוקא בספק פלוגתא, אבל אי איסתפק לן מה אמור ביה קמאי, או שהראשונים עצמן נסתפקו בדבר, לא מיקרי ספק כלל, וכל שכן אם

(טז) ה"ט"ז (ביורה דעה סימן סט ס"ק כד) כתב, מעשה בא לדינו באשה אחת ששכחה אם מלחה הבשר לפני הבישול, ופסקו להתיר מכח מאי דקיימא לן דם שבשלו דרבנן, והוה ליה ספק דרבנן ולקולא. ואין

והנה מה שתפס הש"ך דספק דרבנן לחומרא היכא דאיתחזק איסורא, הנה גם הט"ז מודה לו בזה, שהרי כתב: והאי דלא אזלינן כאן בתר חזקה, שיש רוב נגד חזקה, דרוב פעמים מולחין תחלה, ורוב עדיף מחזקה, וכמו שכתב הרא"ש (כריש כתובות סימן יז). ע"כ. ומעתה יש לעיין בדברי הש"ך, דמשמע דמעיר על הט"ז מצד דהכא איתחזק איסורא, והרי הט"ז מודה דהיכא דאיתחזק איסורא אף בספק דרבנן אזלינן לחומרא, ולכן הוצרך לומר דהכא איכא רוב מולחין. ועל דברי הט"ז יש לעיין, דאמאי ציין לדברי הרא"ש, דרובא וחזקה רובא עדיף, הרי הדבר מבואר בש"ס בכמה דוכתי, ומהם ביבמות (ק"ט:). ואין לומר דתפס דברי הרא"ש משום דרצה להביא דגם רוב שאינו מטבע הבריאה הוי בכלל רוב, דהא הרא"ש קאי ארוב דאונס דגם כן אינו רוב הנובע מטבע העולם. וראה מ"ש בזה בילקוט הגרשוני (דף לח). ע"ש. והדברים מבוארים יותר בדברי הט"ז בסימן תט (סק"ו) גבי ספק בעירובין, דאם היה שם עירוב ונתעורר ספק בכשרותו, אזלינן בתר חזקת היתר, אבל אם יש ספק אם היה שם עירוב או לא אזלינן לחומרא. אלמא דאף שעירוב תחומין דרבנן כל שאין לו חזקת היתר אזלינן לחומרא. וכתב שם הט"ז, דדמי לדין ספק אם הבשר נמלח וכו'. ע"ש. גם באורח חיים סימן תכב (סק"א) הט"ז הביא ראייה למה שכתב כאן, דהרמ"א שם כתב, דאם נסתפק אם אמר יעלה ויבא בתפלתו בראש חודש, דאינו חוזר להתפלל. והעיר שם, דהא חזקה מה שהוא למוד רגיל, ואמאי אינו חוזר. וכתב, וכמדומה שיש כאן ט"ס, וצריך לומר דחוזר. דמסתמא אמר מה שהוא למוד לומר. ומכאן ראייה דאם יש ספק אם הבשר נמלח או לא, דמסתמא עשה כפי מה שהוא למוד לעשות ברוב פעמים, וממילא יש לתלות דהבשר נמלח כדינו. וסיים, ואע"פ שיש לבשר זה חזקה שלא נמלח, איכא חזקה דרגילים למלוח, והוי חזקה נגד חזקה ובמידי דרבנן אזלינן לקולא. ע"ש. ומבואר מכל זה, דגם הט"ז מודה דספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא אזלי לחומרא.

### טמא בטומאה דרבנן שטבל במקוה שיש בו ספק ארבעים סאה

בטומאה קלה, כגון וכו', ספק טבל ספק לא טבל, ספיקו טהור. ורבי יוסי מטמא. והובאה תוספתא זו בעירובין (לה:). ע"ש. והרמב"ם (פ"י מהלכות מקואות) פסק, טמא שירד לטבול, ספק טבל ספק לא טבל, ואפילו טבל ספק יש בו ארבעים סאה ספק אין בו וכו', ספיקו טמא, לפי שהטמא בחזקתו עד שיוודע לך שטבל כראוי. אבל אם טבל מטומאה קלה, כגון שאכל אוכלים טמאים, או

יפה, יש להקל, משום דעכו"ם מסיח לפי תומו נאמן בדרבנן, ולא אמרינן דמוקמינן ליה אחזקה דמעיקרא שלא הודה. ועוד יש טעם להתיר, שבודאי עשתה האשה כדרכה ומלחה תחלה, דרוב פעמים מולחים. וכהאי גוונא קיימא לן בברכות (טז). שאם טעה בקריאת שמע ב"רכתבתם" ואינו יודע אם הוא נמצא קודם והיה אם שמוע, או קודם ויאמר, שאם התחיל למען ירבו ימיכם, אין צריך לחזור, דסירכיה נקיט ואתי. ומאי דלא אזלינן הכא בתר חזקה, היינו טעמא משום שיש רוב נגד חזקה, שרוב הפעמים מולחים תחלה, ורובא עדיף מחזקה. ע"כ.

והש"ך בנקודות הכסף שם הקשה עליו, ולי נראה דלא טב הורה, דודאי לא אמרינן בכהאי גוונא ספקא דרבנן לקולא, שאם כן למה הוצרכו הפוסקים לומר דהיינו טעמא משום דמסיח לפי תומו נאמן בדרבנן, הא בלאו הכי שרי, משום דהוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. אלא ודאי דשאני הכא דאיתחזק איסורא, וכל דאיתחזק איסורא אף בדרבנן אזלינן לחומרא. וגם אין לבדות ספק דרבנן להקל, דאשכחן כמה ספקות דרבנן דלחומרא [וכמו שכתב המרדכי בפרק החולין]. ומה שכתב לדמות דין זה למה שאמרו גבי קריאת שמע, דסירכיה נקיט ואתא, לא דמי, דהכא אדרבה מסתברא טפי שלא מלחה, שהרי ענין המליחה הוא עסק גדול, ואילו מלחה איך אפשר שתשכח עסק זה. וגם מה שכתב שיש רוב נגד חזקה, ליתא, דלא שייך הכא רוב. ע"כ. גם בכללי הספק ספיקא (אות כ' ואות כא) כתב, דמה שאמרו ספק דרבנן לקולא הוא דוקא היכא שאין לו חזקת איסור, אבל בספק שיש לו חזקת איסור, אמרינן בפרק בכל מערבין, דאזלינן לחומרא. ולכן נראה לדינא שאם נתערב איסור דרבנן חד בחד, אע"פ שאינו דבר חשוב, ואחר כך נאבד אחד מהן ולא נודע איזה הוא, לא אמרינן בהא ספק דרבנן לקולא, דכיון שהיה מוחזק איסור באחד משתים, הוה ליה חזקת איסור. וכן מוכח להדיא בתשובת הרשב"א ח"א (סי' תא). ע"כ.

והנה בתוספתא (פרק ב' דמקואות משנה א') איתא, הטמא שירד לטבול, ספק טבל ספק לא טבל, אפילו טבל ספק יש בו ארבעים סאה ספק לא, שני מקואות אחד יש בו ארבעים סאה ואחד אין בו ארבעים סאה, טבל באחד מהם ואינו יודע באיזה מהן טבל, ספקו טמא. מקוה שנמדד ונמצא חסר, כל טהרות שנעשו על גביו למפרע טמאות, במה דברים אמורים בטומאה חמורה, אבל

בין הרמב"ם לרשב"א, ומסתמא דמרן ז"ל יפסוק הלכה כהרמב"ם במקום הרשב"א, ובפרט דברוב פעמים מרן נוקט כדעת הרמב"ם, זולת אם הרי"ף והרא"ש חולקים עליו. ומכל זה קשה על דברי הט"ז דפירש דברי מרן דאיירי גם בטומאה דרבנן. ובאמת שדברי הט"ז קשים, שהרי לשון מרן בשלחן ערוך נלקח מלשונו של הרמב"ם, והרי הרמב"ם פסק כת"ק, וע"כ דמה שכתב טמא היינו בטומאה דאורייתא, ואין לדייק דממה שלא חילק בין טומאה דאורייתא לטומאה דרבנן אלמא דגם בטומאה דרבנן אזלינן לחומרא, דאדרבה יש לדייק דמזה שלא פירש דאיירי גם בטומאה דרבנן, ע"כ דאיירי בטומאה דאורייתא. וצ"ע. [ושמא שאני התם דיש ב' ספיקות לחומרא, ספק טבל ספק לא טבל, ואם תימצי לומר טבל שמא אין בו ארבעים סאה, בזה לא מהני שהיה מעשה נגד החזקה, מה שאין כן בספק אחד נגד חזקה, אם היה מעשה נגדו קיל טפין.]

ועל כל פנים לכאורה מוכח דדעת מרן השלחן ערוך דספק דרבנן לקולא אף היכא דאיתחזק איסורא, ולכן בטומאה דרבנן ספיקו טהור. וזה שלא כדברי הש"ך והט"ז דנקטי בפשיטות דספיקא דרבנן היכא דאיתחזק איסורא אזלינן לחומרא.

אולם יש לדחות כל הנ"ל, על פי מה שכתב המשנה למלך (פרק ד' מהלכות בכורות הלכה א'), דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא אלא היכא דנעשה שום דבר המתירו, ואין אנו יודעים אם נעשה בזמן המתירו, או אם נעשה כשיעור המתירו. אבל אם אנו מסתפקים אם אעיקרא דדינא נעשה לו דבר המתירו, בכי האי גוונא לא אזלינן לקולא. והוכיח כן מההיא דתנן בנטל ידיו במים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה או לא וכו', ולא אמרו שם היכא דיש ספק אם נטל ידיו או לא, אלמא דספק דרבנן לקולא היכא דאיתחזק איסורא הוא רק היכא שעשה מעשה שמסייע לתלות להקל. וכן גבי הטמא שירד לטבול וספק אם טבל כדינו או לא, דסוף סוף עשה מעשה, ובזה אזלינן להקל אף היכא דהוחזק לטמא. ומשמע דהא לאו הכי ספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא מחמירין.

וצ"ע שמרן אמרו"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ה'), בתשובתו בענין ספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא, לא נגע בזה כלל. ועל כל פנים גם בנידון דידן לענין ספק טבל ספק לא טבל, מאחר שעשה מעשה שירד למקוה, אף שיש ספק אם הועיל לו מעשה זה או לא, כיון דסוף סוף עשה מעשה אזלינן לקולא. אבל בספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא ולא

שתה משקים טמאים, או בא ראשו ורובו במים שאובים וכו', הואיל ועיקר דברים אלו מדבריהם, הרי ספיקו טהור. ע"כ. ומבואר, שפסק כחכמים דבטומאה דרבנן ספיקו טהור. אולם הרשב"א פסק דהלכה כרבי יוסי. אולם מרן בב"י (ס"ס רא) הביא לשון הרמב"ם הנז', וכתב, והיא משנה פרק ב' דמקואות, ופסק כרבי יוסי. והיינו, דלרבי יוסי ליכא חילוק בין טומאה דאורייתא לטומאה דרבנן, דבכל אופן בספק טומאה, טמא. וחזינן דהב"י נקיט כדעת הרמב"ם דסבירא ליה דהלכה כרבי יוסי.

וזה מרן בש"ע (י"ד סי' רא סעיף עא): טמא שירד לטבול, ספק טבל ספק לא טבל, ואפילו טבל, ספק אם היה בו ארבעים סאה וכו', שני מקואות אחד יש בו ארבעים סאה ואחד אין בו, טבל באחד מהם ואין ידוע באיזה מהם טבל, ספיקו טמא, לפי שהטמא בחזקתו עד שיוודע שטבל כראוי. ע"כ. ולכאורה משמע מדלא חילק מרן בין טומאה דרבנן לטומאה דאורייתא, דגם בטומאה דרבנן ספיקו טמא, עד שיוודע לך כמה נטהר. והיינו כרבי יוסי. וכנראה דזו הבנת הט"ז שם (ס"ק פו) שהעיר על דברי מרן, דלמה הוצרך לטעמא שהטמא בחזקתו, הרי בלאו הכי הוא טמא משום ספק דאורייתא לחומרא. וכתב, דהוצרך לטעם שהרי הוא בחזקתו, כדי להחמיר גם בטומאה דרבנן. ומרן סבירא ליה דהלכתא כרבי יוסי. והכי איתא להדיא במתני' (פרק ב' דמקואות). ע"ש. ולפי זה לכאורה יש לדייק דסבירא ליה למרן ז"ל דספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא אין הולכין להקל.

אולם כבר העירו האחרונים על הגירסא שלפנינו בדברי הב"י, דהוא פלא, שהרי הרמב"ם פסק להדיא כת"ק, דספק בטומאה דרבנן אזלינן לקולא. ולכן כתבו דהוא טעות סופר בדברי הב"י, וצריך לומר: ופסק כת"ק. וכ"כ במשנה למלך (פ"י מהל' מקואות ה"ו), דדברים אלו שלא בהשגחה, שהרי גם הרמב"ם כתב כלשון הזה, ואיהו פסק בפירוש כת"ק, דדוקא בטמא טומאה דאורייתא, וגם המחבר שהעתיק לשון הרמב"ם מיירי דוקא בטומאה דאורייתא. ע"כ. והיינו, דממה שמרן הביא בב"י לשון הרמב"ם, אלמא דפסק כמותו, ודעת הרמב"ם דהלכה כת"ק, דרק טומאה דאורייתא ספקו טמא, אבל בטומאה דרבנן ספיקו טהור, אף דאיתחזק טומאה. וממילא יש לדייק בדברי מרן בש"ע, דממה שלא כתב להדיא אפי' טמא טומאה דרבנן, אלמא דקאי רק על טמא בטומאה דאורייתא. וכ"כ בביאורי הגר"א שם, דפסק כת"ק, דבדאורייתא ספיקו טמא. וכ"פ הרמב"ם להדיא כת"ק. ע"כ. גם בפתחי תשובה שם הביא דברי המשנה למלך הנז', ושכ"כ הפמ"ג. ע"ש.

ובאמת שכן מסתבר, שהרי בנידון דידן מצינו מחלוקת

נאסר, דדם האיברים שלא פירש שרי, וכשהדם יוצא הרי הוא מתבשל מיד, והוה ליה דם שבשלו, וכיון דלא איתחזק איסורא דאורייתא, לפיכך היקל בזה הט"ז. וכן כתב ביד אברהם כאן, דשאני איסור טבל דחל על הפירות עצמם, וגוף הפירות הוחזקו לאיסור טבל, מה שאין כן לבשר שאינו מוכשר, דאינו אסור אלא מצד הדם שבו, ואין גוף הבשר חשיב איסור. ע"ש. ובאחרונים ציינו שכן כתב הגאון ישועות יעקב (סי' סט אות יא), דבשר קודם שנמלח אינו בחזקת איסור, שהרי כל זמן שהדם לא פירש ממקום למקום הבשר מותר באומצא. ע"ש. ויש להוסיף, דכיון שאפשר לאכול הבשר באומצא, או על ידי צלי, בלי מליחה, לא חשיב איתחזק איסורא. אי נמי יש לומר על פי מה שכתב השב שמעתתא (שמעתתא ג' פרק ז'), דלא חשיב איתחזק איסורא אלא כשהאיסור הוא בגופו, כמו ספק טריפה דאמרינן אוקי בהמה בחזקת איסור, אבל לא במקום שאין האיסור בגופו אלא בתערובת. וכמו שכתב הרא"ש (בפרק גיד הנשה) במי שניקר את הגיד [הנשה] ולא ידענו אם ניקר כהלכה או לא, ועברו ובישלו את הירך, יש להתירו, משום דרוב מצויין אצל ניקור מומחין הן. ולא דמי למה שאמרו בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה, כי בהמה בחייה אין לה שום היתר לפי שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, ומש"ה קיימא בחזקת איסור. אבל הירך כולה בחזקת היתר חוץ מן הגיד, הילכך אמרינן המתעסקין בניקור מומחין הן. ע"ש. ולפ"ז גם כאן הרי אין האיסור על גוף הבשר, אלא על הדם שבתוכו, ובכזה"ג לא חשיב כאיתחזק איסורא. אם לא שנחלק בין היכא דאיכא רוב מומחין לנ"ד. ולפ"ז אף דהכא אין הבשר מוחזק לנו באיסור, מ"מ יש כאן חזקת הגוף, שהרי יש בחתיכה זו דם, וכאשר הדם יצא יהיה אסור.

והנה הפרי חדש (סימן קי כלל ח' ס"ק מט) דחה דברי הש"ך שם, והעלה, דאף היכא דאיתחזק איסורא אמרינן ספק דרבנן לקולא. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ה') וחלק ח' (חלק יורה דעה סימן ה') סייע את דבריו מדברי הרשב"א והריטב"א בנדה (סא:.) במה שאמרו שם, האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימא דעמרא, ונתקיה, ולא ידע אי נתיק או לא, שפיר דמי, דמדאורייתא עד שיהיה שוע טווי ונוז, ורבנן הוא דגזור ביה, וכיון דלא ידע אי נתקיה או לא, שרי. וכתבו הרשב"א והריטב"א (שם), ומסתברא

עשה מעשה, כמו בנידון דידן שיש ספק אם מלחה בשר או לא, בכהאי גוונא אין לנו גילוי בדעת מרן היאך הדין. ואמנם יש עוד מקום לדון בזה, מהחלוקה שכתב מרן, במקוה שיש ספק אם יש בו ארבעים סאה או לא, וירד וטבל בתוכו, דלכאורה לא חשיב בכלל מעשה, שאם המקוה חסר ארבעים סאה הרי לא ירד כלל לטבול, דמה בכך שטבל במים שאין בהם ארבעים סאה. אך אכתי יש לומר, דלא דמי לספק נטל ידיו ספק לא נטל דלא עשה מעשה כלל, אבל הכא סוף סוף עשה מעשה, אלא שיש ספק אם עשה מעשה המתירו או לא. [ועיין בתוס' עירובין לה: שפירשו דהכא איכא ספק ספיקא להחמיר, ספק טבל ספק לא טבל, ואפי" טבל, ספק טבל בארבעים סאה וכו', ולדבריהם בספק אחד איה"נ יש להתיר. ע"ש].

ולכאורה יש להקשות על דברי הט"ז דסתרי אהדדי, שהרי גבי טבילת טמא כתב, דממה שכתב דמרן איירי אפילו בטמא טומאה דרבנן, מבואר דגם בטומאה דרבנן, כל שהוחזק כטמא אין מקילין משום ספק דרבנן לקולא. אלמא דכל היכא דאיתחזק איסורא לא אמרינן ספק דרבנן לקולא, וכאן (סימן סט) כתב דאף היכא דאיתחזק איסורא אמרינן ספק דרבנן לקולא. והן אמת דגבי ספק אם יש בו ארבעים סאה ספק אין בו ארבעים סאה יש ליישב בפשיטות, דאיכא חזקה נוספת, דכל מקוה בתחלתו לא היה בו ארבעים סאה, וספק אם נתמלא ארבעים סאה ספק לא נתמלא, וכיון דאיכא ב' חזקות, חזקת טמא וחזקת מקוה חסר, לכן מחמירין גם בטומאה דרבנן. מה שאין כן גבי דם שבחתיכה דאין בו אלא חזקת איסור אחת. ואף דקיימא לן דחזקת המקואות כשרים, וכתב המרדכי, דהיינו שחזקת העושים מקוואות שעושים אותם בכשרות, מ"מ כ"ז דוקא לענין שאם עושים אותו בכשרות, נשאר הוא במצב זה לאורך זמן, כגון שאובין, או בדבר שאין מקבל טומאה, ועוד כיו"ב, משא"כ בשיעור המקוה שהוא דבר שעשוי להשתנות, שבמשך הזמן מתמעטים המים, וכמו שכתבו התוס' (נדה ב: בסוף ד"ה התם), בזה לא אמרינן דחזקת המקואות כשרים, ומתחשבים בחזקה שבתחלה היה המקוה פחות מארבעים סאה, ולפיכך יש ב' חזקות לאיסורא, ולא דמי לנידון הט"ז בסימן סט. אולם מדינא דספק טבל ספק לא טבל אכתי קשה על דברי הט"ז.

וצריך לומר, דהכא קיל טפי, דלא חשיב כאיתחזק איסורא, שהרי הדם כל עוד שלא פירש לא

על הש"ך שאוסר ספיקא דרבנן היכא דאתחזק איסורא, וכ' דלק"מ, דשאני התם דאיתרע החזקה ע"י שניתק החוט, רק שספק אם ניתק כולו, וכבר כתב המשנה למלך (בפ"ד מה' בכורות) שאם התחיל לעסוק בהסרת האיסור לכולי עלמא שרי. ע"ש.

והגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חלק יורה דעה סימן לא ענף ה) כ' מתחלה להוכיח מההיא דנדה (סא:) דסד"ר לקולא, אף בדאיכא בע איסורא, ושוב דחה דשאני התם דדמי למ"ש ביורה דעה (סימן ק"י ס"ז) דבר שאינו בטל ונפל אחד מהם לים תלינן דאיסורא נפל וכו'. ע"ש. ובשו"ת עמודי אש (סימן ז אות יג) הביא הראיה מנדה (סא:) בשם הגאון ר' אפרים זלמן מרגליות בהגהות הרי"ף (פ"ק דביצה), ודחה עפ"ד הרי"ן, ושוב העיר מדברי הטור דס"ל דלא כהרי"ן. והניח בצ"ע. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מהרי"מ פדואה (סימן מז). ע"ש.

וכתב עוד בשו"ת יביע אומר הנ"ל, דלכאורה יש להוכיח נידון זה מהמבואר בסוגיא ביצה (ג:), וספיקא אסורה, ופריך מהכא לרב יוסף ולרבי יצחק דאמרי טעמא משום גזירה, אם כן אמאי ספיקא אסורה, הא הוה ליה ספיקא דרבנן וכל ספק דרבנן לקולא. ומשני רב אשי, לעולם ספק נולדה מערב יום טוב ספק נולדה ביום טוב, והכא היינו טעמא משום דהוה ליה דבר שיש לו מתירין. וכתב המרדכי (ריש פרק ג' דביצה), דהא דקיימא לן דספק תחומין לקולא אף שהוא דבר שיש לו מתירין, היינו משום דשאני ביצה שיש לה חזקת איסור, דאוקי לאמה בחזקת מעוברת והשתא הוא דילדה. ע"ש. מוכח דבעלמא קיימא לן דספק דרבנן לקולא אף בדאיתחזק איסורא, דהכא החמירו רק מפני שהוא דבר שיש לו מתירין. דאי לאו הכי תיפוק ליה לאסור משום דאיתחזק איסורא. וכן הוכיח בס' מגני שלמה (שבת לד.) בד"ה לכך נראה.

אולם יש לדחות הראיה מהסוגיא בביצה, על פי מה שכתבו התוס' בבכורות (כ:) בדין הלוקח בהמה חולבת מן העכו"ם, דלר"ת יש להחמיר, שאף על פי שרוב בהמות אין חולבות אלא אם כן יולדות, מכל מקום סמוך מיעוטא לחזקה, שחזקת הבהמה שעדיין לא ביכרה, ואיתרע לה רובא, ולר"י יש להקל, משום דהכא ליכא חזקה לאיסורא, שכנגד חזקת שלא ביכרה יש חזקת היתר, דאוקי לעובר בחזקת חולין כמו שהיה במעי אמו שאינו קדוש בבכורה אלא כשהוא פטר רחם. ע"ש. והכא נמי יש לומר, דבספק נולדה ביום טוב העמד ביצה על חזקת היתר שלה כשהיתה במעי

דכללא הוא לכל איסורים דרבנן, שאף על פי שהוחזק כאן איסור וסילקו, ואינו יודע אם עבר כולו אם לאו, ספיקו לקולא ומותר. וכן כתב המאירי שם בשם גדולי הדור. אלמא דספיקא דרבנן לקולא הוא אף היכא דאיתחזק איסורא.

ואמנם בחידושי הר"ן שם כתב וז"ל: ומשמע דה"ה לכל איסורין דרבנן שאף על פי שהוחזק איסור כל שסילקו אפילו לא נתברר לו אם סילקו כולו אם לאו מותר, ומיהו מסתברא דדוקא דומיא דחוט שהוא נמשך ביחד. ע"כ. והיינו דהוא דוקא דומיא דחוט שהוא נמשך ביחד, ולא כללא הוא. ולפי זה יש לומר דדוקא היכא דאיכא רגלים לדבר שנסתלק האיסור לגמרי, אבל בספק שקול היכא דאיתחזק איסורא אזלינן לחומרא אף בדרבנן.

אולם מדברי הטור (יורה דעה סימן שב) מוכח דנקיט כהרשב"א והריטב"א הנ"ל, שכתב, בגד צמר שארג בו חוט פשתן ואינו ניכר, ינתק חוט אחד ממנו והוא מותר, שאנו תולין לומר שהסיר החוט של כלאים. וכ' הב"ח, שדעת רבינו, שאף על פי שאינו יודע מקום החוט, כל שניתק חוט מן הבגד תולין לומר שהחוט שניתק היה של הפשתן דבספק כלאים דרבנן אזלינן לקולא. ע"ש. ולפ"ז עדיין יש מקום ללמוד מזה לכל ספק דרבנן אף דאתחזק איסורא אזלינן לקולא.

וכן מוכח בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק יורה דעה סוף סימן קצג), בדין גיזת צמר בכור שנתערבה בשאר צמר, אלא שהיא ניכרת מפני שצמר הבכור שהיה טלה, הוא רך, ושאר הצמר היה של כבשים גדולים, וסילקו, אלא שחושש מפני שאי אפשר לצמצם, והשיב להתיר, מפני שגיזת צמר של הבכור בזמן הזה אינה אסורה מן התורה, ודמי לההיא דנדה (סא:) דהיכא דלא ידע אי נתקיה שרי דסד"ר לקולא. ע"ש. ולדברי הר"ן הנ"ל אין ראייה מההיא דנדה, דשאני חוט שנמשך ביחד, משא"כ גיזת צמר שנתערבה, אלא שע"פ דברי הטור יש מקום ללמוד להקל.

וכן כתב בשו"ת הרי"מ מגור (אבן העזר סימן א' דף לה ע"ג), להוכיח כן מהגמ' דנדה הנ"ל. ע"ש. וכן כתב בקהלות יעקב מקרלין (שבת לד.). ע"ש. ואם כן לא הוה ליה להט"ז לסתום דבריו.

וכעת ראיתי בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה (סוף סימן עא), שהביא קושית הרה"ג השואל מההיא דנדה (סא:)

לקולא אף היכא דאיתחזק איסורא. ע"ש. וכבר העלה מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תרפט) דאנן קיימא לן כרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ע"ש. ועיין עוד להגאון נחל איתן (דף פ סע"א) שג"כ העלה דספקא דרבנן לקולא גם בדאתחזק איסורא.

והנה הרב פני יצחק בתשובה, כתב, והגם דאיכא פלוגתא דרבנותא בדין ספק דרבנן היכא דאתחזק איסורא, אי אזלינן ביה להקל או לא, שהש"ך אוסר והפרי חדש מתיר, מכל מקום הגר"ח בן עטר בס' ראשון לציון הכריע להקל כשאין לו עיקר מן התורה, וה"נ אין לו עיקר מן התורה, ועוד כתב הנודע ביהודה (חאה"ע סימן מט) שגם להש"ך אם יש ספק ספיקא שרי וכו'. ע"כ. וכתב ע"ז הרב מפי אהרן (דק"ב ע"ד), ואין אני מודה לו בזה, כי בנידון דידן חשיב אתחזק איסורא, לפי שעשאוהו כודאי, ואיסורו איסור עולם, ואפילו באלף ספקות לא בטיל. ועוד דבנידון דידן חשיב יש לו עיקר מן התורה. עכת"ד. אולם כבר כתב המהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סוף סימן לג), שאחר שכתב רבינו הרדב"ז שיש כמה ספקות וספק ספיקא בזה, חשיב לא איקבע איסורא, אלא אחזקי איסורא בכדי, ולא מחזקינן איסורא היכא דלא אתחזק כלל, וכל שכן בספק ממזר שאינו אלא מדרבנן. וכן כתבו הרדב"ז ומהר"ש הלוי. ע"ש.

### ב' חתיכות ולפניהם ב' קדרות

החתיכות היו ניכרות קודם שנפלו לקדרה, אין להוכיח מכאן מידי, דכיון שהחתיכות היו ניכרות ולא נתערבו זה בזה, לא חשיב כאיתחזק איסורא, שהרי ידוע לנו חתיכת ההיתר מה היא. והש"ך לטעמיה אזיל במה שפירש כן, דהרי סבירא ליה דהיכא דאיתחזק איסורא לא אמרינן ספק דרבנן לקולא.

ועיין בפרי חדש שם שכתב לדחות דברי הש"ך, דסוף סוף חשיב כאיתחזק איסורא, דאף שהיה ידוע לנו מהי חתיכת ההיתר ומהי חתיכת האיסור, סוף סוף ברור לנו שהיה כאן איסור, וכעת שנתעורר הספק להיכן נפל האיסור הוה ליה ספק דרבנן במקום חזקת איסור. והפרי חדש לטעמיה, במה שכתב בכללי הספק ספיקא דספק דרבנן לקולא אף היכא דאיתחזק איסורא, וכנ"ל.

ועיין בפרי חדש (שם כלל טו) שדחה הראיה שהביאו

אמה, נשהרי השוחט את התרנגולת ביום טוב ומצא בה ביצים גמורות, מותרות באכילה ביום טוב] נגד חזקת איסור של אמה שהיתה בחזקת מעוברת והשתא הוא דילדה, וכאילו אין כאן חזקה כלל, ולעולם היכא דאיתחזק איסורא ספק דרבנן לחומרא. אבל מדברי המרדכי מוכח שפיר דלא כהש"ך. וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר הנ"ל, ובספר מאור ישראל ח"ב (פסחים ד). ד"ה המשכיר בית לחבירו, והעלה שם, דנקטינן לדינא דספק דרבנן לקולא הוא אף היכא דאיתחזק איסורא.

ועיין בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ל) שכתב, שדין ספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא, תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, שלדעת הרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הא דקיימא לן ספק דרבנן לקולא אינו קולא שהיקלו חכמים בדבריהם, אלא שלא אמרו להחמיר בדבריהם כמו שהחמירו בספק של תורה, ולפי זה אף היכא דאיתחזק איסורא דרבנן יש להקל. אבל לדעת הרשב"א שספק דאורייתא לחומרא מן התורה, על כרחך שרבנן "הקילו" בספק של דבריהם, ויש לומר שלא הקילו דרבנן יותר משל תורה אלא היכא דלא איתחזק איסורא, אבל באיתחזק איסורא לא הקילו. ונמצא דלפי מאי דקיימא לן כדעת הרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שנתבאר לעיל בכללי ספק דאורייתא, העיקר דאמרינן ספק דרבנן

והאחרונים הביאו ראיה לנידון זה, מהמבואר בתוספתא (פרק ו' דתרומות) שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהם ב' סאין אחד של חולין ואחד של תרומה, ונפלו אלו לתוך אלו, מותרים, שאני אומר חולין לתוך חולין ותרומה לתוך תרומה. ובפרק הערל (פב.) מבואר דאיירי באיסור דרבנן, או באיסורין של תורה ושיעור דרבנן. ומכאן למד הרשב"א בתורת הבית, והובא בטור ובש"ע (סימן קיא), גבי שתי קדרות אחת של היתר ואחת של איסור, ולפניהם ב' חתיכות אחת של היתר ואחת של איסור, דאם החתיכה היא מאיסור דרבנן, כגון שמנו של גיד, ונפלו אלו לתוך אלו, מותרין, שאנו תולין לומר שהאיסור נפל לתוך האיסור וההיתר נפל לתוך ההיתר. ע"ש. ולכאורה הרי כאן הוחזק לפנינו חתיכה אחת של איסור, וחשיב כאיתחזק איסורא, ואפ"ה אמרינן ספק דרבנן לקולא.

אולם לפי מה שכתב הש"ך שם (סק"ד) דאיירי דב'

מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהם ואינו יודע מאיזו מהם לקח, ונתערבה חתיכה זו באחרות, בטלה ברוב משום ספק ספיקא. שמא החתיכה הראשונה היתה מחנות שמוכרת בשר שחוטה, ושמא אין זו אותה חתיכה. והרי כאן איתחזק איסורא, שהרי חנות אחת מוכרת בשר נבלה, ואפילו הכי אנו מחשיבים את הספק שלקח מהקבוע רק כספק גרידא, ולכן מהני בו עוד ספק, ומוכח דבמילתא דרבנן אמרינן ספק דרבנן לקולא אף באיתחזק איסורא. אך דחו ראייה זו, שהרי בלקח מהקבוע אנו אוסרים משום קבוע כמחצה על מחצה והוי כתערובת חד בחד, ובתערובת חד בחד הרי לכולי עלמא לא חשיב בכלל ספק, ומשום הכי אנו מתירין בב' קופות ובב' קדרות רק משום תולין לומר וכו'. ולא משום ספק דרבנן לקולא. ודו"ק.

[וכבר העירו על דברי מרן הנ"ל, ממה שפסק הוא עצמו בסימן קי סעיף ט', דלא אמרינן ספק ספיקא כשספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת, ואם כן גם הכא הספק הראשון היה מהיכן לקח חתיכה זו, וכל קבוע כמחצה על מחצה, ודנים על החתיכה עצמה אם היא אסורה או לא, והספק השני הוא ספק בתערובת. והש"ך (שם ס"ק כג) תירץ, דמה שהחמירו בקבוע שיהיה כמחצה על מחצה אינו אלא חידוש, וגרע מתערובת חד בחד ושרי. ע"ש].

### ספק בבדיקת חמץ - אם דומה לספק אם הבשר נמלח

ביטל אין צריך לבדוק, אף על פי שהכבר גדול שאי אפשר שיאכלנו כולו, דכיון דספיקא דרבנן הוא אזלינן ביה לקולא, דשאני התם דלא איתחזק חמץ בבית, והספק הוא אעיקרא דדינא אם מה שהכניס לבית היה מצה או חמץ, אבל הכא דאיכא ודאי חמץ, אין ספק שמא אכלתיה מוציא מידי ודאי. אך התוס' בפסחים (ט). ד"ה כדי שתהא הבהמה אוכלת, כתבו לחד תירוצא, דברבנן ספק מוציא מידי ודאי, ומאי דאמרינן בגמרא דאי חזינן דשקל בעי בדיקה, היינו כשלא ביטל דהוי ודאי דאורייתא, אבל בביטל דהוי ודאי דרבנן אתי ספק שמא אכלתיה ומוציא מידי ודאי, ולא צריך בדיקה. והכי נמי הכא, כיון דבביתא זו ודאי היה דם, אין ספק שמא מלחה מוציא מידי חזקת דם שבחתיכה. הא קמן שמחלוקת הט"ז והש"ך תלויה בב' תירוצי התוס', אם אמרינן דספק מוציא מידי ודאי במילתא דרבנן, או לא. ועוד, דדין זה אם ספיקא

מדברי הבית יוסף (בסוף סימן קט), דשם הביא דברי הגהות שערי דורא שכתב בשם האור זרוע, אם הוא דבר יבש אינו אסור אלא מדרבנן, אם נתערב אפילו חד בחד מותר באכילה בב' בני אדם, דספק דרבנן לקולא. וכתב עליו הבית יוסף, ויחיד הוא בדבר זה, ואין לסמוך עליו. ומוכח מדברי הבית יוסף דאף שהוא מדרבנן אין אנו מקילין משום ספק דרבנן לקולא, ואין אנו אוסרים דחד בחד יתבטל, ועל כרחך דהוא משום דכל היכא דאיתחזק איסורא מחמרינן אף בדאיתחזק איסורא. ודחה הפרי חדש, דכל שנפל כאן ודאי איסור וליכא רוב היתר, אנו רואים כל אחד מאלו כגופו של איסור. [ואינו בכלל ספק כלל]. ולמד יסודו מדברי הרשב"א כיעו"ש. ואף על פי כן בב' חתיכות שנפלו לב' קדרות אנו תולין לומר שההיתר נפל לתוך ההיתר והאיסור נפל לתוך האיסור, דאחר שהחתיכה נפלה למקום אחר, מקילין שפיר משום ספק דרבנן, אבל קודם שנפלה חתיכת ההיתר, גם אם אינה ניכרת חד בחד לא בטיל. ומשום הכי הוצרכו בתוספתא להתיר בב' קופות משם תולין, ולא הקילו משום ספק דרבנן לקולא.

ולפי זה הראוני מי שהעיר על הפרי חדש, במה שכתב להוכיח דספק דרבנן לקולא אף היכא דאיתחזק איסורא, ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קי סעיף ד') רוב חנויות מוכרות בשר שחוטה, ואחת

והנה מה שהקשה הש"ך דאם כן למה הוצרכו כאן לטעם מסיח לפי תומו, או בנכנס ויוצא, הא בלא"ה ספד"ר לקולא, תירץ הפר"ח, דאל"ה מסתמא אין הגוי רוצה להטריח עצמו להדיחו וכו'. ומש"ה לא סגי לן בלאו טעמא דמסיח לפי תומו או יוצא ונכנס.

ובספר שער המלך (הל' מקואות כלל ז) הוסיף להקשות עוד על דברי הט"ז, מדין עכבר שנכנס לבית בדוק וכבר בפיו, ונכנס אחריו ומצא פירורין, צריך לחזור ולבדוק את כל הבית. וכתב במשנה למלך (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה הלכה ח') דהך בבא איירי אפילו בביטל, ואף על גב דליכא איסורא כי אם מדרבנן, ואיכא ספיקא דאימור אכלתיה, אפילו הכי לא אזלינן לקולא. ולא דמי לההיא דתשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן אי חמץ שקל אי מצה שקל, שפסק הטור (ריש סימן תלט) דאם

יא), באשה שאכלה ונסתפקה אם בירכה ברכת המזון או לא, אם יש לסמוך על ספק ספיקא, ספק שמא בירכה, ואם תמצא לומר דלא בירכה ברכת המזון, הא איכא ספק בגמרא אם נשים חייבות בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, ודילמא אין האשה חייבת בברכת המזון אלא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. וע"ש בדברי החיד"א, דמסקנתו לחלק בין חמץ לשאר מילי, דבחמץ החמירו מאחר שעיקר התקנה היתה על ספק, ולכן החמירו בחולדה. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב הפרי חדש (סימן תלא), דלא מבעיא למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שאפילו אם אין לו חמץ ידוע בודאי, שצריך לבדוק מן התורה, אלא אפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, שאני האי ספיקא דעדיף משאר ספיקות, כיון שהמקומות שרגילים להכניס בהם חמץ כל השנה, הוי ספק הרגיל, וקרוב לודאי שיש שם חמץ, וצריך לבדוק בהם מן התורה. ע"ש. ולדבריהם אין להקשות מדין חמץ לנידון דידן, דדוקא התם דעת הראב"ד דגם בביטל צריך לחזור ולבדוק, שעיקר התקנה היתה על הספק, ומשום הכי יש לומר שהחמירו גם בביטל. וכן מטעם זה י"ל דאין ספק מוציא מידי ודאי גם במילתא דרבנן, אבל בשאר מילי דרבנן כי הכא, אין הכי נמי שפיר יש לומר דספק דרבנן לקולא, וכדעת הט"ז. ודו"ק.

ועיין בערך השלחן (אורח חיים סימן תלו סק"ב) שהביא מהתוס' (פסחים ט.) דאפילו בדרבנן אין ספק מוציא מידי ודאי. וכן דעת הטור. ואם כן הוא הדין הכא דודאי יש דם אין הספק מוציא מידי ודאי. אך דחה דחמץ שאני. ע"ש. וכבר קדמו בראיה זו הרב שער המלך, והובא במחזיק ברכה כאן. וכן כתב גם הרב בינת אדם (שער איסור והיתר סימן כט). ועיין בשו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ג (סימן קכב). ודחיית ערך השלחן היא דחיית המחזיק ברכה כאן. וע"ש. וראה עוד בספר שרשי הים ח"א (דל"א ע"ג). ובספר בן אברהם (סימן ה). וביד אברהם כאן.

ועיין בשו"ת פרי השדה חלק ב' (סימן צח) שכתב, דהט"ז מיירי שהתחילה באיזה פעולה בהכשר הבשר, ובזה סרה קושית שער המלך וכו', דאם לא כן לא שייך סירכיה נקט. ע"ש. ואין זה במשמעות דברי הט"ז. גם בטוב טעם ודעת לא הבין כן. ועיין עוד בס' זכרנו לחיים חלק ב' (מערכת מ). ובשו"ת רב פעלים

דרבנן היכא דאיתחזק איסורא אזלינן לקולא או לחומרא שנוי במחלוקת הראשונים בביאור הסוגיא בגדה (סא:), וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר הנ"ל.

ויש להוסיף, דהנה גבי עכבר שנכנס לבית בדוק וכבר בפיו, ואחר כך ראינו עכבר יוצא וכבר בפיו, או עכבר לבן נכנס וכבר בפיו, ועכבר שחור יוצא וכבר בפיו, נסתפקו בזה בגמרא, וכתב הטור (סימן תלה) דאם ביטל הוה ליה ספיקא במילתא דרבנן ולקולא. אבל אם לא ביטל הוה ליה ספק במילתא דאורייתא, ולחומרא. ע"ש. ואמנם הראב"ד כתב, דגם בביטל לכתחלה צריך לבדוק, והכא לאחר זמן איסורו מצא. נמצא דאיכא פלוגתא בספק במילתא דרבנן [כשביטל החמץ] אם צריך לבדוק ולברר האיסור כשהוחזק לנו שנכנס לכאן איסור, או לא. שלדעת הטור במילתא דרבנן אף שהוחזק שנכנס לכאן החמץ, אין צריך לברר האיסור. אבל לדעת הראב"ד גם במילתא דרבנן צריך לברר האיסור, ככהאי גוונא. והוא הדין בנידון דידן, דהוי דם שבשלו ומדרבנן, אך הוחזק האיסור, שהרי בודאי שהיה דם בחתיכה, שלדעת הטור אין צריך לברר אם מלחה את הבשר או לא, אבל לדעת הראב"ד צריך לברר, ואין להקל בדבר. ונמצא שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים, ואם כן לא היה לו להט"ז להחליט דבר זה כאילו הוא הלכה פסוקה.

ונראה בס"ד ליישב על פי מה שכתב הרב המגיד (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה הלכה יב, והובא גם בבית יוסף (סימן תלח), ובפני יהושע (פסחים ט. ד"ה בפרש"י), דאם בא עכבר ונטל החמץ וספק אם נכנס לבית זה או לא, צריך לבדוק. והיינו טעמא, דמפני שבדיקת חמץ תחלתה על הספק, דנו על ספק זה לחומרא. ע"כ. ולפי זה כתב בפני יהושע הנ"ל לתרץ, דאמאי הצריכו לבדוק את החמץ, הרי מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, ואיכא כמה ספיקות, שמא לא נשאר לו חמץ בבית, ואף אם נשאר איכא ספק שמא ימצאהו בפסח שמא לא ימצאהו, ואף אם ימצאהו יש ספק שמא יבוא לאכלו או לא, ואף אם נמצא חמץ בבית אימור עכבר אכלו, ושמא אין בו כזית וכו', ואיכא כמה ספיקי בחמץ, ואפילו הכי שאני חמץ שהחמירו בו, דגם בספיקות דרבנן חכמים ראו לנכון באיזה פעמים להחמיר. כמו שהחמירו בספק מוכן אף שאינו אלא מדרבנן. גם מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן קפו) כתב, בנידון מה שכתב הגאון שער אפרים (סימן



בשם הרשב"א והר"ן, דאם הרוב על ידי מעשה והמיעוט ממילא, לא עדיף רובא דע"י מעשה ממיעוט דהוי ממילא. וכ"כ הרמב"ן וכו'. ע"ש. וי"ל בעד הט"ז דהכא גם המיעוט הוי ע"י מעשה, דהנה דם האיברים שלא פירש שרי, והאיסור הוא על ידי הבישול שפורש לחוץ, ובכה"ג י"ל דהוי רוב ולא ניזיל אחר המיעוט אשר הוא ע"י מעשה, וכמ"ש מהר"ן והרשב"א, כ"ש אם נאמר דבמיעוט דלא שכיח כי הכא גם הם יודו, דהכי מוכח לשונם. ודו"ק היטב. ועיין בט"ז אור"ח (סי' תכב) דהכי נמי איכא חזקה דמה שלמוד הוא עושה. ע"ש. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (תאהע"ז סי' ב' ד"ט רע"ד) ענין רוב תלוי במעשה. [קטע זה ממרן אאמ"ר דיע"א].

והנה הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בכרתי ופלתי מדמה נידון דידן לספק התפלל שחוזר ומתפלל כמבואר בשלחן ערוך (אורח חיים סימן קז), אף דקיימא לן דספק דרבנן לקולא, והיינו משום דאין ספק מוציא מידי ודאי חיובו. ע"ש. וצ"ע דשאני דין תפלה דמאי דמחייבין ליה לחזור ולהתפלל מספק, אף שהוא ספק במילתא דרבנן, היינו משום דתפלה רחמי נינהו, ולואי ויתפלל כל היום כולו, ובספק לא ביטלו דין זה (ד"לואי ויתפלל כל היום כולו) מאחר דרחמי נינהו. וכמבואר בגמרא (ברכות כא.). וכמו שכתב שם המגן אברהם (סק"א). וע"ש בבית יוסף ובט"ז מה שהאריכו בזה.

### חתיכה שאינה מנוקרת אי חשיבא איתחזק איסורא - הערה על המשמרת חיים

והיינו, להט"ז יש לבשר חזקת היתר המסייע לרוב שמולחין תחלה, אבל לדעת הש"ך אין לבשר חזקת היתר. ובספר משמרת חיים (חלק ב' עמוד קא) העיר, דאמאי הט"ז לא הזכיר כאן שדינו גבי אשה שנסתפקה אם מלחה בשר הוא נגד דברי הרמ"א גבי בשר שאינו מנוקר, ולא דן כלל בדברי הרמ"א. ומדבריו נראה דגבי דם בבשר לכולי עלמא לא חשיב איתחזק איסורא, אף לדברי הרמ"א שפסק גבי בשר שאינו מנוקר דחשיב איתחזק איסורא. ואם כן צ"ע דכמו דבשר שאינו מנוקר חשיב איתחזק איסורא להרמ"א, אף דאסורה רק מחמת ספק חלב או גיד המעורב בה, הכי נמי בשר שלא נמלח יחשב איתחזק איסורא אף דאסור רק מחמת דם המעורב בו. וכתב לחלק שם, שהרי דם האיברים שלא פירש שרי, ואם כן מעיקרא קודם שהבשר נתבשל אין עליו שום

חלק א' (סימן ו). ובזבחי צדק בתשובה חלק ב' (סימן ג). ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סימן מח). ובשו"ת מחנה חיים ח"א (סימן מג). ובפרי חיים (סימן מא). ע"ש. ועיין בזבחי צדק לקמן (סימן קי אות קנד) שכתב, דדעת מרן דאמרינן ספק דרבנן לקולא במקום חזקת איסור (ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קפז), והוא ז"ל פסק בהפסד מרובה להקל, הא לאו הכי יש לחוש להאוסרים. ואנו אין לנו אלא ד' מרן, כל שכן הכא דאיכא רובא דמולחין, ורובא וחזקה וכו'. ועלה בדעתי דהזבחי צדק שפסק להקל דוקא בהפסד מרובה, הוא משום דס"ל דם שבשלו דאורייתא, אם לא בהפסד מרובה, כמ"ש בזבחי צדק (סימן ע' ס"ק לו), והכא הוי לדעתו ספיקא דאורייתא. גם לא שייך לומר רובא וחזקה רובא עדיפא, שכבר כתב הפמ"ג (ס"ק כ"ד) דכוונת הט"ז דהכא הוי דרבנן, משום הכי לא אמרינן סמוך מיעוטא אחזקה. ע"כ. ואם נאמר דהוי דאורייתא נפל זה הטעם. אולם כל זה איננו שוה לי, דאף אם נאמר דהכא הוי דאורייתא, יש להקל, משום דהכא הוי רוב המסלק האיסור כמו רוב מצויין אצל שחיטה, אף דאיכא חזקת איסור בהמה בחייה וכו'. וכבר נתבאר יפה בזבחי צדק (סימן קי ס"ק קסט). אם כן הכא יש להקל. ותו דהכא הוי מיעוט דלא שכיח, עיין זבחי צדק (שם ס"ק קעא). מיהו כבר העירו על הט"ז דהכא הוי רוב התלוי במעשה, עיין בפרי מגדים ובינת אדם. גם בנקודות הכסף כתב דהכא לא שייך רוב. וזו לשון הזבחי צדק (שם ס"ק קעג)

והנה הרמ"א בהג"ה (סימן קכו סעיף ג') כתב, דחתיכת בשר שאינה מנוקרת מיקרי איתחזק איסורא ואין עד אחד נאמן עליה. ותמה עליו הט"ז (סק"ו) דחתיכת בשר שאינה מנוקרת אסורה מכח ספק, שמא יפגע באיסור חלב או גיד הנשה. ומה שהוא מותר אחר התיקון היה מותר גם מעיקרא קודם התיקון, אלא שלא היה מבורר, וא"כ אין כאן איתחזק איסורא בודאי בחתיכה זו. והוכיח כן מהרא"ש (פרק גיד הנשה). אולם הש"ך בנקודות הכסף חלק על הט"ז וכתב, דאף בכה"ג חשיב איתחזק איסורא, דמה לי שאסור רק משום ספק איסור סוף סוף איתחזק איסורא בהאי חתיכה. ע"ש.

ועיין בשו"ת יד יצחק חלק ב' (סימן ל') שכתב, דמחלוקת הט"ז והש"ך גבי אשה שנסתפקה אם מלחה בשר, תליא בפלוגתתם בסימן קכו. ע"ש.

דאם כן גם כאן אמאי אנו מתירין מכח מסיח לפי תומו שהוא דרבנן, ולא אמרינן אוקי אחזקה דמעיקרא. ע"כ. ומבואר מלשונו דאין הכי נמי חשיב לדם איתחזק איסורא, ואף על פי כן התיר משום דסובר דספק דרבנן לקולא הוא אף היכא דאיתחזק איסורא. ולדברי הרב משמרת חיים הכא לא חשיב איתחזק איסורא כלל. וזה אינו, כמבואר. ובלאו הכי יש לחלק בין דם הנמצא בכל החתיכה לבין גיד הנשה שאינו בכל החתיכה.

### רוב התלוי במעשה - אם נחשב לרוב

(יורה דעה סימן ה' אות ז') כתב ליישב, דאפילו לרבינא דאמר דלא אזלינן בתר רוב התלוי במעשה, וחיישינן למיעוטא, אין זה אלא מדרבנן. ולפי זה במילתא דרבנן שפיר מהני רוב גם שהוא תלוי במעשה, כי לא גזרו בדרבנן. וכיון דהכא הוי איסור דרבנן, דדם שבשלו הוי מדרבנן, לפיכך מתחשבים ברוב גם שהוא תלוי במעשה. ואף שיש חולקים וסוברים דהא דלא אזלינן בתר רוב ברוב התלוי במעשה הוא מדאורייתא, מכל מקום מדברי הראשונים בבכורות מוכח שהוא מדרבנן, ולכן יש לומר דבמילתא דרבנן לא גזור.

### אם מחמירים בספק דם מבושל כספק של תורה

בהדחה אחרונה וליכא סברא דרגילות למלוח כמו שכתב הט"ז, באשה ששכחה אם מלחה הבשר. ודו"ק. אלא דבזה יש סברא דאנקיותא קפדי, כמו שכתב בבית יוסף. וי"ל. והנראה בזה, דלא כתב כן הרשב"א אלא לענין שצריכים להחמיר לכתחלה לענין למולחו שלא יאסר באיזה אופן, אבל לאחר שכבר בשלו, ואין לו תיקון אחר, בודאי שגם הרשב"א יודה דנקטינן דספק דרבנן לקולא, כמו דנקטינן כן בכולי תלמודא, כנ"ל.

והנה תמהו על הרשב"א הנ"ל, דלמה החמירו בדם שבישלו כשל תורה, הרי לא איתחזק איסורא, דכשלא פירש היה הדם מותר, וכשפירש, הרי פירש על ידי בישול. וצריך לומר על פי מה שכתב הרשב"א בסוגיא דכבדא מה אתון ביה וכו', דאמרו שם, כבדא עילוי בישרא אסור, מאי טעמא דם דאורייתא וכו'. והקשו התוס' והרשב"א, שהרי דם שבשלו מדרבנן, ומאי קאמר "דם דאורייתא". ותירץ הרשב"א דהכי קאמר, דם אפשר להיות דאורייתא, כגון אם סחט הבשר והוציא ממנו הדם, שבזה הוי דם האיברים שפירש, שאסור מן התורה, ולכן החמירו בדם משום שיכול להיות בו איסור תורה. ומעתה אתי שפיר מה

איסור. וכיון דילפינן דין חזקה מגזרת הכתוב דנגעים (חולין יא.) אם כן אין לך בו אלא חידוש, וחזקה דמעיקרא שייכת רק היכא שהיה דין מעיקרא, ויש ספק אם נשתנה הדין או לא, אבל היכא שלא היה מעיקרא שום דין, ולא היה איסור דם כלל, לא שייך כאן ענין חזקה. ע"ש.

ודבריו תמוהים, שהרי הט"ז כאן כתב, ואין לומר דמוקמינן אחזקה דמעיקרא שלא היה מלוח,

והנה הרב חכמת אדם בבינת אדם (כלל לב סימן כט) הקשה על מש"כ הט"ז דרוב פעמים מולחים, וממילא יש רוב נגד חזקת איסור, ורובא וחזקה רובא עדיף, והרי קיימא לן בבכורות (כ.) דרוב התלוי במעשה לא חשיב רוב, ורוב זה הוא רוב התלוי במעשה, ובזה לא אזלינן בתר רובא. ונבאמת הש"ך בנקודות הכסף כתב בסתם, דהכא לא שייך רוב, ולא פירש למה לא שייך כאן רוב, וכפי הנראה כוונתו, דהכא הוי רוב התלוי במעשה. וכן העירו הפרי מגדים (במש"ז אות כד), והגאון בית מאיר. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ה'

ולכאורה יש לתמוה על דברי הטורי זהב הנ"ל, מדברי הרשב"א במשמרת הבית (דף עה) הנ"ל, שכתב, דאף להסוברים דם שבשלו מדרבנן, מכל מקום מחמירים בספקו כשל תורה. ואם כן היאך תפס הט"ז דהוא ספיקא דרבנן ולקולא. ולפי זה קשה טובא גם מה שכתב להוכיח מגוי שנתן בקדרה ואין ידוע אם הדיחו הדחה אחרונה, דנאמן במסיח לפי תומו, או יוצא ונכנס וכו', דהוא מילתא דרבנן, ומשום הכי נאמן הגוי במסיח לפי תומו, כמו שכתב לבאר כן בבית יוסף, והוא הדין באשה שנסתפקה אם מלחה את הבשר או לא, דכיון דהוי מילתא דרבנן, אזלינן לקולא. ולהרשב"א הנ"ל יש לומר דבגוי נכנס ויוצא דיינינן ליה כדין דרבנן, ונאמן במסיח לפי תומו, אבל לענין ספיקו, הרי כתב הרשב"א דאנו מחמירין בזה כספק של תורה. ובאמת, מה שאנו תופסין להקל בגוי הנכנס ויוצא וכו', אין אנו מקילין משום שהבשר ספק אם נמלח וספק דרבנן לקולא, אלא כל הנאמנות בגוי נכנס ויוצא הוא משום דנאמן במסיח לפי תומו או נכנס ויוצא, ודוק מיניה דאי לאו הכי אין הכי נמי דבספק אם נמלח אנו מחמירין. [ושמא יש לומר דהתם איירי

ח'ן. שדברי הט"ז נכונים להלכה, אין בהם נפתל ועיקש. והוסיף להקל בזה על פי ספק ספיקא, ספק נמלח ספק לא נמלח, וספק דשמא במאי דנפק מיניה משערין.

ומצאתי בתשובה בכת"י שהוסיף עוד בזה בזה"ל: ואף על גב דכתב בנקודות הכסף דאם איתא דמלחה היתה זוכרת מכיון דהוי מעשה גדול, הרי הט"ז פליג בסברא זו וסבירא ליה דאדרבה סירכיה נקט, ותו דרוב מולחים. ואם כן שמא הלכה כהט"ז, ושמא משערין במאי דנפק מיניה, ובהא ודאי דאיכא ששים. וליכא למימר דלא מצרפינן סברת הראב"ד להקל, דיחידי הוא בזה, דהא ליתא, דרבים עומדים בשיטה זו, ומכללם: ר"י בן פלט, ותוס' רי"ד, וארחות חיים, וספר העיטור, והרא"ה, ומהר"ם, ומהר"ך. ועוד. כמו שכתבו כל זה בערך השלחן (סימן סט ס"ק יט, וסימן צח ס"ק יא). ובשו"ת בן אברהם (סימן מט). [וכן דעת האשכול (סימן כז), אך סותר עצמו אח"כ. ע"ש. וצ"ע]. וכתב שם דבגנת ורדים סמך על זה לענין דם דהוי דרבנן. ומהריק"ש ומוהר"ש גאון עבדי ספק ספיקא בזה. ע"ש. ואני אמרתי בחפש"י דרבים מהאחרונים עשו ספק ספיקא בזה, עיין בשו"ת צרור הכסף (סימן ג). מצרף לכסף (סימן י). נשמת חיים (סימן ח). שמש צדקה (סוף סימן לה). מעט מים (סימן צ). ידי דוד (סימן סח). וזאת ליהודה (סימן יג יד). יד דוד (סימן עה). שמן המשחה (דף קכ"ג ע"ד), אהל יצחק חסיד (על הרמב"ם, דף י"א ע"ג).

ואמנם בשו"ת מעיל שמואל (סימן יא) כתב, שהיה ירא לעשות ספק ספיקא בזה, וכתב שלא עיין בפוסקים אי דעת הראב"ד סברא יחידאה היא. ע"כ. אך כבר נתבאר דהרבה פוסקים עומדים בשיטה זו. ועיין עוד בזבחי צדק ובשלחן גבוה, שגם כן עשו ספק ספיקא בזה. וכן בשו"ת רב פעלים חלק א' (סימן י, דף לט סע"א) מודה להערך השלחן דעבדינן ספק ספיקא בזה, בדם שבשלו מיהת. ועיין בשו"ת באר המים (סימן כג). ובשדי חמד (מערכת ב' כלל צט). ובדרכי תשובה (ס"ק קפה). באופן דנקטינן להקל על פי ספק ספיקא הנז'. וכן כתב בשו"ת ויקרא יאושע (סימן ב') דיש להקל בנידון דידן מכח ספק ספיקא הנז'.

ועל כל פנים העיקר לדינא דספק דרבנן לקולא אף היכא דאיתחזק איסורא, שכן מוכח מדברי כמה

שהחמיר הרשב"א בספק, אף על פי דלא איתחזק איסורא, דהרי מצינו בגמרא שהחמירו גם כן בדם אף בדלא איתחזק ביה איסורא, משום שיכול להגיע ליד איסור תורה, והוא הדין נמי בנידון דידן.

ובמה שכתב הש"ך על דברי הטור הנ"ל דהמליחה היא עסק גדול וכו', היה מי שרצה לתרץ, דאיירי באופן שמלחה כמה חתיכות, ונתערב בין החתיכות חתיכת בשר שנתעורר ספק אם נמלחה אם לאו. אולם זה אינו, דהט"ז בסתמא איירי, ולא פליג לן אם היא היתה עסוקה במליחת חתיכות אחרות או לא, ומסתמות הפוסקים לא משמע כן, ולשון הט"ז מוכיח "דרוב פעמים מולחין וכו'".

וראיתי בפלתי שגם כן דן בשאלה זו, ודעתו דהיכא שהאשה יכולה לתלות טעותה בדבר, בודאי שיש להתיר. ע"ש. ובפרט דנקטינן כמו שרגילה לעשות תמיד, וכמו דקיימא לן באשה שמלחה בשר ואינה זוכרת אם מלחה הבשר משני הצדדים או מצד אחד, אמרינן סירכה נקטה ואזלא, ומותר הבשר באכילה גם למצריכים מליחה מב' צדדים לעיכובא. וכן בעומד באמצע קריאת שמע והתחיל למען ירבו ימיכם, דאמרינן דבודאי כהרגלו עשה. ועיין להנודע ביהודה (מהדו"ק יורה דעה סימן נג), שנשאל באשה שמסתפקת אם רחצה כל צרכה קודם טבילה או לא, ונטה להתיר משום דאמרינן דנהגה כמו שרגילה תמיד לעשות. וכן הורה השבות יעקב (חלק ב' סימן עח) באשה ששכחה אם סירקה שעה קודם טבילה או לא, אבל זוכרת שבקשה מאשה אחרת להשאיל לה מסרק, והשאילה לה, והורה להקל. ע"ש. ועיין בפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק כד) שכתב להתיר בנידון דידן בהפסד מרובה ולצורך שבת. ע"ש. גם מרן החיד"א במחזיק ברכה כתב להחמיר כדעת הש"ך, ורק בהפסד מרובה יש לסמוך על דברי הט"ז להקל. וכן פסקו במסגרת השלחן, ובזבחי צדק, ובכף החיים (אות קה). וכן כתב בשו"ת רב פעלים חלק א' (סימן ו'). וכן העלה בשו"ת ריב"א (סימן קו). אך הרבה אחרונים פסקו כדעת הט"ז, ומכללם: הכנסת הגדולה, והפרי חדש, והרב שלחן גבוה, והכרתי ופלתי, והבית מאיר, והדרכי תשובה, ועוד. וכן עיקר. וכמו שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר הנ"ל [חלק א' סימן ג' בהערה, וחלק ח' חלק יורה דעה סימן ה', וחלק ג' חלק יורה דעה סימן יא אות

בדאיתחזק איסורא וכו'. ע"ש. נאלא דמ"ש שם שכן הוא דעת הרב שער המלך, במחכ"ת לא דק, שהמעייין בדברי השעה"מ יראה נכוחה דס"ל להחמיר בדאיתחזק איסורא כד' הש"ך. וכן כתב מרן החיד"א בספרו יעיר און (מערכת ס אות יב) בד' השער המלך. ע"ש].

גם הגאון רבי רפאל בירדוגו בספר תורות אמת (דף לג סע"ג) כתב, שהעיקר כדברי הפרי חדש דסד"ר לקולא אפילו היכא דאתחזק איסורא. ע"ש. ועייין עוד בשו"ת יד אליהו רגולר (בכללים מערכת ס אות ב, דפ"ז ע"א) ובשו"ת תפארת יוסף (חלק אורח חיים סימן לד דל"ט סע"א, בהערה). ע"ש. וכן העלה הגר"י שור בספרו ברכת יעקב (ברכות כא א) שאפילו במקום חזקת איסור אמרינן סד"ר לקולא דמעיקרא לא גזרו רבנן אלא בודאי, אבל בספק לא גזרו. ע"ש. וכן הוכיח במישור מהר"א אבוקרא בשו"ת בן אברהם (סימן ד) מדברי הרב מוצל מאש חלק ב' (סימן מט). ושם הביא מה שכתב בספר ראשון לציון (בכללי ספק ספיקא אות טו) בדברבנן סד"ר לקולא אף דאתחזק איסורא, ובלבד שהוא איסור שאין לו עיקר מן התורה. וכן כתב המנחת יעקב הנ"ל. ע"כ. וכן כתב בספר מזמור לדוד (דף קד ע"ב, ודף קה ע"א בד"ה שם דף רלז). וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק יורה דעה סימן סה). ע"ש.

אבל הגאון בעל משכיל לאיתן בספר נחל איתן (כפ"א מה' תפלה, דף יד ע"ד), הביא מה שכתב הצ"ח (ברכות כא א) להקשות ע"ד רבינו שכתב בספק התפלל אינו חוזר ומתפלל, שכיון שלדעתו יש לתפלה עיקר מן התורה, א"כ אפילו כבר התפלל פעם אחת ויצא י"ח תפלה מן התורה, והספק הוא רק בחיוב דרבנן, מכל מקום יש לו לחזור ולהתפלל שהרי יש לו חזקת חיוב, שבודאי היה חייב, וספק אם נפטר, וא"כ אין ספק מוציא מידי ודאי אפילו בדרבנן כל שיש לו עיקר מן התורה. וכתב על זה, ולא קשיא מידי, שלדעת רבינו קושטא קאי דס"ל דברבנן אולינן לקולא ואפילו יש לו עיקר מן התורה, והיה לו חזקת איסור, כדמוכח במשנה למלך (בפרק ד' מהלכות בכורות). וכן מוכח מדברי הרמב"ם הלכות תרומות וכו', ואם כן רבינו אזיל לשיטתו שלא מחייב לחזור בספק התפלל.

ראשונים. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ח' (בחלק יורה דעה סימן ה אות ד. ובחלק אבן העזר סימן יב ד"ה והנה). ושכן דעת הרשב"א והריטב"א והמאירי בנדה (סא:; הנ"ל).

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (יורה דעה סימן ה ד"ה ואנכי) הביא כן משו"ת פנים מאירות ח"א (סימן טו) שבכל איסור דרבנן, אפילו יש לו חזקת איסור אולינן לקולא, לדעת הרמב"ם. ודלא כהש"ך סימן קי. ואפילו אם יש לו עיקר מן התורה אולינן לקולא. ע"ש. וכן העלה המנחת יעקב בקונטרס הספקות (תורת השלמים ס"ק לה לז). דאפילו היכא דאיתחזק איסורא נקטינן דספקא דרבנן לקולא. ע"ש. וכן כתב רבינו יוסף מסלוצק בתשובה (סימן לו דף קמב ע"ב), והביא ראייה מהא דתנן (שבת קנא). נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספוד בהן ישראל אלא אם כן באו ממקום קרוב. וסבירא ליה לשמואל התם דתלינן לקולא שמא מחוץ לחומה באו, כלומר שבאו מתוך התחום. וכתב הר"ן שם, ואיכא למידק עלה מהא דאמרינן (ביצה כד:), עכו"ם שהביא דורון לישראל, אם יש מאותו המין במחובר לקרקע אסור, ולערב נמי בעינן בכדי שיעשו, ולא תלינן לקולא שנתלשו מערב יום טוב. ותירץ רבינו יונה, שכל שיש מאותו המין במחובר, דרך בני אדם ללקוט אותן ביומן, וכיון שרובן עושים כן אין תולים להקל. ואמאי לא תירצו דהיינו טעמא משום דמוקמינן להו בחזקת מחובר כדמעיקרא, והשתא הוא דנתלשו, והיכא דאתחזק איסורא בדרבנן אולינן לחומרא, אלא ודאי שמע מינה דסבירא ליה שגם בדאיתחזק אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. ע"ש.

ועייין להגר"ח מצאנו בשו"ת דברי חיים ח"א (חאה"ע סימן נה), שנשאל בדין גט שניתן בספק יום או לילה אם מותרת להנשא בו, וכתב, הדבר ברור שמותרת להנשא, כי לכל הפוסקים אינו רק פסול מדרבנן, וספקא דרבנן לקולא, וא"ת הרי יש לה חזקת אשת איש, זה אינו, שהרי רוב האחרונים מתירים בספק דרבנן אף בדאיתחזק איסורא וכו'. ע"ש.

והגאון רבי בצלאל רנשבורג בתשובה (סימן כג דמ"ט ע"ב) כתב, שאף על פי שלדעת הש"ך ספקא דרבנן בדאיתחזק איסורא לחומרא, מכל מקום כבר הכריעו הפרי"ח והכרתי ופילתי וסיעתם להקל אף

יז. אפילו למאן דאמר דספיקא דרבנן היכא דאיתחזק איסורא אזלינן לחומרא, הני מילי בספק במציאות, אבל בספיקא דדינא אזלינן לקולא. (יז)

איסורא, אי אזלינן לקולא (כדעת הפרי חדש בכללי ספק ספיקא סימן קי), או לחומרא (כדעת הש"ך שם), ובסוף דבריו הביא ראייה להחמיר מהסוגיא בפסחים ד. המשכיר בית לחבירו וכו'. דמספקא לן אי חזקתו בדוק או לא, ולכאורה קשה, שכיון שבדיקת חמץ הוי מדרבנן, אפילו אם תמצא לומר שאין חזקתו בדוק, לא יהא אלא ספק, הרי ספקא דרבנן לקולא, אלא ודאי משום דאי אמרינן אין חזקתו בדוק, איכא חזקת איסור, שהרי היה שם חמץ בכל ימות השנה, וספקא דרבנן בדאיתחזק איסורא לחומרא. וכדעת הש"ך. ע"כ. ויש לדחות דהכא מיירי שעדיין לא ביטל, שאז חיובו לבדוק הוי מן התורה, וכמו שכתבו כיו"ב התוס' לקמן (פסחים ט. ד"ה כד), וכן מוכח להדיא ממה שכתב הרא"ש (בסימן ב) וז"ל: "ולא איפשיטא הך בעיא, ויראה שיכול לבטל, ואז הויא ספקא דרבנן, ואזלינן לקולא". ע"כ. ולפי זה אדרבה מוכח מהכא דספקא דרבנן אפילו בדאיתחזק איסורא אזלינן לקולא, ודלא כהש"ך. ושור"ר בספר יד דוד (דף קו ע"ד) שהעיר כן, שמדברי הרא"ש מוכח דלא כהש"ך. ע"ש.

וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קסג: חלק יורה דעה סימן ג אות ט), וחלק ג' (דף קמט: חלק יורה דעה סימן יב אות ח), וחלק ח' (חלק יורה דעה סימן ה אות א"ה, וחלק אבן העזר סימן יב אות יט), וחלק ט' (דף קט. חלק אורח חיים סימן עא אות ג, ודף קצ. שם סימן צז אות יז), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד שכז סימן יג, ה), ועיין במאור ישראל חלק א' (עמודים ד, לבג, צה, קיד, רכו, וחלק ב' עמודים: ו', לא, מה, מז, קח, רב).

### ספיקא דרבנן ואיתחזק איסורא בספיקא דדינא

הוא ואמרה היא. ועיין בחידושי המהרי"ט (שם). ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לז). ובחידושי רבי עקיבא איגר (ברכות ב). ובהגהות חשק שלמה (קידושין ה): "וכן מצאתי בפרי מגדים אורח חיים (סימן קסא א"א סק"ז) שכתב וז"ל: וכי תימא אוקמי אחזקה, הא בורכא, דבספיקא דדינא לא שייך אוקמיה אחזקה. וכמ"ש בספרי ליורה דעה, ובס' שושנת העמקים. עכ"ל. וכן כתב בפרי מגדים יורה דעה (סימן יח שפ"ד

ובזה ניחא מה שכתב רבינו (פרק ג' מהלכות קריאת שמע הלכה ט"ו) דבספק מי רגלים אפילו באשפה מותר לקרות, והרי לאיסור מי רגלים יש עיקר מן התורה, שכנגד העמוד אסור מן התורה, וחזקת האשפה שהיא מקום טינופת חשיבא חזקת איסור, ואפילו הכי פסק להקל בספק מי רגלים וכו'. ע"ש.

וכן בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ל) בד"ה ואחר, דחה חילוק הצ"ח בין אם יש לו עיקר מן התורה או לאו, שאין לזה שורש ועיקר כלל. ע"ש. ועיין עוד בכתב סופר (חלק אורח חיים סימן כח) ד"ה ומלבד וכו'. ע"ש. (והראיה שהביא בנחל איתן מדין ספק מי רגלים באשפה, כן כתב גם הגר"י מסלוצק (דף קמ"ג ע"א), וכן בספר ברכת יעקב (עמוד רכד) הנ"ל. ע"ש). [ועיין בסדרי טהרה (סוף סימן קצט), ומה שכתב עליו הגאון מטפליק בספר דברי אהרן (סימן ב). ועיין עוד בספר מאורי אור (קן טהור, דקי"ג ע"א). ובשו"ת ארץ צבי תאומים (חלק יורה דעה סימן לא). ובשו"ת זכרון יוסף מקאשוי (אות סז). ובספר משמרות כהונה (סוכה מו ב). ובשו"ת לחם שלמה (חלק יורה דעה סימן קכט - קל). ובשו"ת קול אריה (סימן נא). ובזבחי צדק (סימן קי ס"ק כד). ובשו"ת לשד השמן (חלק יורה דעה סימן כא פרפרת ו, דף לה ע"א, בהערה). ובשו"ת הרמ"ץ (חלק אורח חיים סימן כט סוף אות ג). ובספר לוית חן (עמוד רלד). ואכמ"ל].

והרב שער המלך הנ"ל (בהלכות מקואות כלל א) האריך למעניתו, בדין ספיקא דרבנן היכא דאיתחזק

(יז) דכל עיקר טעם סברתם משום דבמקום ספק העמידו על חזקתו, וזה שייך בספק במציאות, אבל לא בספק בדין, שנראה שהחזקה לא תוכל לשנות את ההלכה. ובאמת דנחלקו בזה האחרונים. וסמוכין לזה בתוס' ב"ב (לב: ד"ה והלכתא), דהכא דמספקא לן דינא כמאן, לא שייך כולי האי למימר אוקמה אחזקת מרא קמא. ודוחק הוא. ע"כ. ונראה שזהו ספיקו של הר"ן פ"ק דקידושין (ה): גבי נתן

**יח.** יש אומרים דכל בעיא דלא איפשיטא בתלמוד, בבלי או ירושלמי, אין להקל בדבר מספק אף אם הוא מילתא דרבנן. דבזה לא אמרינן ספק דרבנן לקולא. אולם רבים מהפוסקים הראשונים והאחרונים סוברים דאמרינן ספק דרבנן לקולא גם בבעיא דלא איפשיטא בש"ס. (יח)

עמודי אש (סימן ז אות יג), ובשו"ת חקרי לב חלק א' מיורה דעה (סימן קיא), מה שהאריכו בזה. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קמב: חלק יורה דעה סימן ט אות ה), וחלק ג' (דף קמט: חלק יורה דעה סימן יב אות ח), וחלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח אות יא). ע"ש.

### אם אמרינן ספק דרבנן לקולא בבעיא דלא איפשיטא בש"ס

דינו כדין תיקו בדרבנן לקולא ובדאורייתא לחומרא. ומנודה דרבנן הוא. ע"כ. (וכן הוא בשו"ת הגאונים שערי תשובה סימן לו). וכן פסק הרי"ף בהלכות (מועד קטן שם). וכן כתב בספר האשכול חלק ב' (עמוד קנד) בשם רבינו האי גאון. ע"ש.

אולם בספר היראים (סימן ריז) בדין שניות לעריות, דאיבעיא לן (יבמות כב). שניות דרבי חייא יש להן הפסק או לא, כתב וזו לשונו, ולא איפשיטא לן, וקבלה בידינו דכל תיקו דאיסורא אפילו בדרבנן לחומרא. ושמעתי שכן פירש הר"ח שכל תיקו דחשיב כספיקא, הילכך אף בדרבנן ספיקא לחומרא. ע"כ. ועיין בהגהות מיימוני (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה אות ת') שכתב, כל אלו הדינים קיימי בתיקו, ופסק רבינו לקולא, משום דסבירא ליה דכל תיקו דרבנן לקולא. וכן פסק גם הר"ח. אך הר"א ממיץ ושאר גאונים נחלקו עליהם בזה, ופסקו דכל תיקו דאיסורא לחומרא ואפילו בשל סופרים. ע"כ.

ובבית יוסף (סימן תלז) הביא דברי הרמב"ם בזה שפסק לקולא בדרבנן, ושכן פסקו הרא"ש והר"ן, וסיים, ודלא כהגהות מיימוני שכתב שהרא"מ ושאר גאונים חולקים וכו'. ע"ש. ועינא דשפיר חזי להריטב"א בחידושו לעירובין (מג): בהא דאיבעיא לן אם יש תחומין למעלה מעשרה, ולא איפשיטא, וכתב, מדברי רש"י נראה דנקטינן לחומרא, ונראה טעמו משום דאמרינן בגמרא האי תנא ספוקי מספקא ליה ולחומרא, אבל יש לומר דהיינו דוקא לגבי נזיר דהוה ליה ספיקא דאורייתא, אבל לגבי איסור תחומין הוה

סק"א), בשם הכנסת הגדולה שכן כתב בשם הגהות אלפסי. ע"ש. וכן כתב עוד שם (סימן כג שפ"ד סק"ח). ע"ש. וכן דעת המשנה למלך, הובא בתשובת רבי עקיבא איגר (שם). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חלק אבן העזר סוף סימן טז), ובשו"ת מנחת משה (חלק אבן העזר סימן א אות ח), ובשו"ת

(יח) הנה דעת מרן הבית יוסף (יורה דעה סימן נט) דאיבעיא דלא איפשיטא בגמרא מצטרפת לספק אחר להקל מטעם ספק ספיקא. וכן דעת המהריק"ש כדברי הבית יוסף.

ואמנם הפרי חדש (יורה דעה סימן ל' סק"ב, ובסימן קי כללי ספק ספיקא סק"ה) כתב להעיר על דברי מרן, ולדעתו, מאי דאיבעיא בגמרא ולא איפשיטא אינו נכנס תחת סוג ספק, וספיקו כודאו להחמיר, והוכיח כן מדברי הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות שחיטה) בדין חלדה וכו'. ע"ש. אולם כבר האריך מהר"ח בן עטר בספר פרי תאר (סימן ל' סק"א) לדחות את דברי הפרי חדש, ושהעיקר כדברי מרן ומהריק"ש דשפיר חשיב ספק לצרפו לספק אחר ולהתיר מטעם ספק ספיקא. ושכן מתבאר בדברי הבית יוסף יורה דעה (סימן מא) בדעת הרמב"ם. ע"ש. והניף ידו שנית בספר ראשון לציון (דף קטז ע"ג) להשיב על דברי הפרי חדש בכלליו, וכתב, ולעיל בספר פרי תאר סימן ל' עמדתי על ראיותיו, והוכחתי שהאמת היא כדעת מרן הבית יוסף והמהריק"ש, דאיבעיא דלא איפשיטא נחשבת ספק גמור, ואם יש עוד ספק אחר, הוה ליה ספק ספיקא ולקולא. ושאינן ספק ספיקא בעולם שיהיה אסור. וכן עיקר. ע"כ.

ובאמת שדין זה שנוי במחלוקת הראשונים, ומראש צורים אראנו מה שכתב בשו"ת הרי"ף (סימן רצא) וזו לשונו: שאלה, כל מה ששאלו בגמרא (מועד קטן טו): בדין מנודה, דלא איפשיט, אם יש לדון בו לחומרא או לקולא, תשובה, כל מאי דלא איפשיט

והרמב"ם. ע"ש.

ועיין בגמרא ביצה (יד:) תנא, ובלבד שלא יעשנו שורה. ואין שורה פחותה משלשה בני אדם. בעי רב אשי תלתא גבראי ותלתא מיני מאי, תיקו. וכתב הר"ן שם הרמב"ם פסק לקולא, דהוה ליה ספיקא דרבנן. ובעל הלכות פסקה לחומרא. וכן נראה דעת הר"ף שהשמיטה. וצ"ע למה. ע"כ. (ועיין עוד במאירי שם).

והמהרש"ל בספר ים של שלמה (פרק קמא דביצה סימן מג) כתב, דסבירא ליה להר"ף כיון דבעיא סלקא בתיקו אף בדרבנן אזלינן לחומרא. ודוקא בעיא דלא איפשיטא אזלינן בה לקולא, אבל כאן שרב אשי וחכמי דורו שחתמו התלמוד כתבו על זה תיקו, אלמא שהניחו הדבר בספק איסור עד שיבא אליהו. ע"ש. ותימה, שהרי מבואר בתשובת הר"ף (סימן רצא), הנ"ל, דכל מאי דלא איפשיט דינו כדין תיקו בדרבנן לקולא. וכנ"ל. וכן כתב הר"ף (שבת סה:) בדין פרופות. ע"ש. ואף בדין זה פסק האור זרוע הלכות יום טוב (סימן שמא) להקל, ודחה דברי רבינו יצחק בר אשר שפסק להחמיר. ע"ש. ואזיל לשיטתו בחלק ב' (סימן קמז) בדין תחומין למעלה מעשרה, שבכל בעיא דלא איפשיטא או תיקו בדרבנן אזלינן לקולא. (וצ"ע שלא הוה מדותיו, שבאור זרוע חלק ב' סימן פד סוף אות כ' בדין פורפת פסק להחמיר). ועיין בבית יוסף (סימן תקטז), ובש"ע שם שפסק בההיא דביצה (יד:) להקל. ע"ש.

ועיין להמשנה למלך (בפרק ג' מהלכות סוטה הלכה ט') שכתב, דסבירא ליה לרבינו שבנתאכמו פניו אין הפיסול אלא מדרבנן, כמו שכתבו התוספות (סוטה טו:), ומשום הכי פסק להקל בהחזירו לכבשן עד שנתחדש, דבעיא דלא איפשיטא היא, ואזלינן בה לקולא ככל ספיקא דרבנן. ע"ש.

ועיין עוד למהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (סימן קכו ס"ק צו), שגם כן כתב כיוצא בזה לענין ספק ספיקא בדאורייתא, ע"ש. וכן כתב בשו"ת קול אליהו (חלק אורח חיים סימן ר' בד"ה ותו). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חלק יורה דעה סוף סימן ב'), ובשו"ת פני יצחק אבולעפיא חלק א' (חלק יורה דעה סימן ט' דף לו ע"ד, ובהשמטות דף רלא ע"א). ע"ש.

ואנכי הרואה להמנחת יעקב (סימן א' סק"ו) שכתב,

ליה ספיקא דרבנן ולקולא. וכן הגיה עליו רבינו הגדול הרמב"ן, ופסק דלקולא נקטינן. וכן כתב הר"ז בעל המאור. ולכן התיר רבינו להכנס בספינה של עכו"ם בשבת, וכן לירד ממנה בהגיעה ליבשה בשבת, שהרי לא קנה שביתה בים דהוי למעלה מעשרה. וכן פסקו התוספות. וגם מורי המובהק (הרא"ה) פסק להקל כדברי רבינו וכו'. ע"ש. וכן כתב הרשב"א בתשובה חלק ד' (סימן מח) בשם רבותיו, שמכיון שאיסור תחומין דרבנן, ובעיא דלא איפשיטא היא אם יש תחומין למעלה מעשרה, הוה ליה ספיקא דרבנן שמותר אף לכתחלה. ע"ש. וכן פסק בשו"ת הריב"ש (סימן יח). ע"ש. וכן פסק הרמב"ם בתשובה (סימן סז והלאה). והובאה בארחת חיים (הלכות שבת סימן תכד), ובמגיד משנה (פרק כז מהלכות שבת הלכה ג'), ובכסף משנה (פרק ל' מהלכות שבת הלכה יג). וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן רמח סעיף ב', וסימן תד סעיף א'). ע"ש. [נראה עוד בב"י סי' תד שהביא דברי הריטב"א הנ"ל, ותמה על הרא"ש שפסק לחומרא, דהא ספיקא דרבנן הוא ולקולא. ושכן תמה עליו רבינו ירוחם].

ואמנם בהגהות מיימוני (בפרק ל' מהלכות שבת אות מ') כתב בשם מהר"ם להחמיר, ואזיל לשיטתיה בהלכות חמץ כנ"ל, אך האור זרוע חלק ב' (סימן קמז) פסק להקל. (ועיין בראבי"ה סימן שפה ריש עמוד תטז. ודו"ק). ולפי האמור רבים אשר אתנו שפסקו להקל בספיקא דרבנן באיבעיא דלא איפשיטא. ועיין עוד בזה בשו"ת הרדב"ז חלק ג' (סימן תקמ), ובשו"ת מהר"ם אל אשקר (סימן קח), ובשו"ת מהרל"ח (סימן כח), ובשו"ת חוט המשולש למהר"א בן טאוה שבסוף שו"ת התשב"ץ (סימן יא). ע"ש. (ועיין בכרתי ופלתי סימן קי, בית הספק, בד"ה ספק חסרון ידיעה).

ויש להוסיף מה שכתב הרשב"א בתשובה חלק ה' (סימן ח'), בדין מי שבישל מיום טוב ראשון ליום טוב שני אם מותר לאוכלו, והשיב, בגמרא (ביצה יז:) הויה בעיא דלא איפשיטא, והוה ליה ספק בשל סופרים, דהא מדאורייתא איכא טעמא דהואיל ואי מקלעי אורחים (פסחים מו:), ובשל סופרים ספיקו להקל. וכן פסק בעל העיטור. וכן דעת הרמב"ם. ולזה דעתי נוטה. ע"כ. וכן פסקו המאירי והר"ן (ביצה יז:). ע"ש. וכן כתב להלכה בבית יוסף (סוף סימן תקג) בשם תשובת הרשב"א. ע"ש. וכן כתב בכיוצא בזה הר"ן ריש פרק משילין (ביצה לה:), ושכן דעת הר"ף

אות לג) שכתב גם כן שדברי המנחת יעקב דחשיב כספק חסרון ידיעה לא הונח לו בהם. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת סדר אליהו רבה (שער א' דף מו ע"א). ועיין בספר יד מלאכי (כלל תרלד), ובספר יעיר און (מערכת ת' אות לב), ובספרו מחזיק ברכה (סימן תקלא סק"ג), ובשדי חמד (מערכת ב' אות יט). ע"ש.

והנה הפרי מגדים אורח חיים (סימן קסב, מש"ז סק"ה) כתב, ומה שתמה הבית יוסף דהא אף בבעיא דלא איפשיטא ספק דרבנן לקולא, עיין בים של שלמה (ב"ק פרק ב' סימן ה'), דהיכא דקאי בתיקו, הדבר נסתם ונחתם, ואין רשות לפשוט הספק. אבל בלא תיקו יש רשות לפשוט, ומצינו כמה פעמים שנפשטה במקום אחר. ואם כן יש לומר לענין ספיקא דרבנן, או ספק ספיקא בדאורייתא, דוקא היכא דקאי בתיקו דלא הוי חסרון חכמה, כיון שבימי חכמי הש"ס לא נפשטה, הוי ספק גמור, אבל בלא תיקו, הוי חסרון חכמה, שאפשר שיש חכם שידוע לפשוט, ובגמרא לא סיימו למילתא, ואין זה נכנס בגדר ספיקא דרבנן לקולא. ובכללי איסור והיתר יבואר בעזה"י. ע"כ.

הנה סמך סמיכה בכל כחו על דברי הים של שלמה, וכבר הראנו לעיל דעת הרבה מרבתינו הראשונים דאזלי כל בתר איפכא, וסבירא להו שאף באיבעיא דלא איפשיטא דלא מסיים הש"ס בתיקו, אזלינן לקולא בדרבנן, ומהני נמי ספק ספיקא בדאורייתא. ואף על פי שלא יצא הדבר מידי פלוגתא דרבוותא, מכל מקום לדינא הכי נקטינן, כדעת רבותינו בעלי השלחן ערוך. ואף הפרי מגדים עצמו (ביורה דעה סימן קי, כללי ספק ספיקא אות כח) כתב, והניף ידו שנית (במחודשים שבסוף כללי הספק ספיקא באות ד'), דמהני ספק ספיקא בבעיא דלא איפשיטא, כדמוכח בבית יוסף (סימן נט) בדין גלודה. ואף על פי שהפרי חדש כתב דבעיא דלא איפשיטא לא חשיב ספק, כבר חלק עליו הפרי תאר בסימן ל'. ועיין עוד בספר תבואות שור שם.

וגרולה מזו נראה שיש להקל בבעיא דלא איפשיטא אף במקום חזקת איסור, כשיש ספק ספיקא להקל בדאורייתא, כי בשביל החזקה לא ישתנה הדין. (וראה עוד בפרי מגדים שפתי דעת סימן קד סק"ד). והגם שהפרי מגדים עצמו (בסוף שער התערובות) כתב ליישב דברי הלבוש, על פי סברת הפרי חדש, שספק של איבעיא דלא איפשיטא אינו בגדר ספק, לשיטת

ספיקא דרבנן שנסתפקו בו הראשונים, שבודאי לא היו מקילים בו, משום דהוי ספק חסרון ידיעה, גם לנו אין להקל בו, וכמו שאמרו בברכות (נא.) ראשונים שאלו, שמאל מהו שתסייע לימין, אמר רב אשי הואיל וראשונים איבעיא להו ולא אפשיטא להו אנן נעביד לחומרא. ואף על גב דהתם הידור מצוה בעלמא מדרבנן, עבדינן לחומרא. ובהגהות הרי"ף נדחק ליישב קושיא זו, שמשום שעיקר הידור מצוה הוי מן התורה, דכתיב זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, עבדינן לחומרא. ע"כ. (ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ג' חלק יורה דעה סימן יח אות ו'). אבל לפי מה שכתבנו ניחא. עכת"ד. ואין דבריו מוכרחים, שאף שבזמן הש"ס הוה ליה ספק חסרון ידיעה, שהיה בכחם להכריע מדעתם ומסברתם לכאן או לכאן, אבל בזמנינו מי ירהיב עוז לפשוט מה שנסתפקו חכמי הש"ס, ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא (עירובין נג), ואם כן הוה ליה ספק גמור, והדרינן לכללא דבשל סופרים אזלינן לקולא.

וכן חילק כיוצא בזה בשו"ת מהר"מ מבריסק (סימן נ' בד"ה ועוד יש). ע"ש. (ועיין בהר"ן פסחים קח דבמילתא דלא טריחא אף בדרבנן עבדינן לחומרא. וכן כתב המהר"ם חלאוה שם, והרשב"ץ בספר יבין שמועה. וכן יש לומר בההיא דברכות נא.).

וראיתי עוד במנחת יעקב בקונטרס הספיקות (במחודשים אות ח') שכתב בשם השלטי גבורים סביב המרדכי (בפרק החולץ), שאם נסתפקו הראשונים בדבר, או שנסתפק לנו מה אמרו הראשונים, לא מיקרי ספק כלל, שכל זה הוי ספק חסרון חכמה, ואין להקל בזה, לא בספק אחד מדרבנן ולא בספק ספיקא בדאורייתא. ע"כ.

ואשתמטיתיה מה שכתב הרמ"א בדרכי משה יורה דעה (סוף סימן רמו), שלדעת רוב הפוסקים תיקו בדרבנן לקולא, אף על פי שאינו אלא ספק מה אמרו הראשונים בדבר, ודלא כמו שכתב בשלטי הגבורים בגליון המרדכי פרק החולץ. ע"כ. (ועיין עוד בשו"ת זקן אהרן למהר"א הלוי סוף סימן קפג).

ובספר פרי האדמה (פרק ז' מהלכות חמץ ומצה דף מ' ע"ג), נסמך על דברי השלטי גבורים, ולא זכר שר דברי הרמ"א בדרכי משה.

וכעת ראיתי למרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת ב')



**יט.** דבר שיש לו מתירין, והוא ספק במידי דרבנן, אזלינן ביה לחומרא, ומכל מקום הני מילי בספק במציאות, כגון ביצה שיש ספק אם נולדה ביום טוב או מערב יום טוב, אבל בספיקא דדינא אזלינן לקולא ככל ספק דרבנן. יט)

שלדעת הרי"ף אף בספיקא דרבנן בבעיא דלא איפשיטא יש להחמיר, מחשש לא תשא.

ובאמת שהכנסת הגדולה אורח חיים (סימן רט) הביא בשם המשפט צדק חלק ב' (סימן סב) שתמה על ר"י בזה, דהא ספיקא דרבנן לקולא. ע"ש. ואי משום הא לא איריא, שאפשר שסובר כהר"א ממיץ בספר יראים (סימן ריז) הנ"ל. ואף גם זאת יש לומר דשאני התם בברכת הנהנין שיש להחמיר משום שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, וכמו שכתב המהרש"א פסחים (קב). וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס (ברכות יב). ע"ש. ועיין עוד בחידושי הריטב"א החדש שבת כג. ובמאירי ברכות לה:). ובאמת דאנן לא קיימא לן כסברת ר"י הנ"ל, אלא העיקר כדעת הרי"ף שפסק לקולא. (ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ד חלק אורח חיים סימן ג' עמוד יח ואכמ"ל). ושוב ראיתי הלום אריכות דברים בדין זה בשו"ת שמש צדקה (חלק אורח חיים סימן ל'), וכן בשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן א') האריך למעניתו בזה כיד ה' הטובה עליו. (ושם בדף ד' ע"ב פלפל בדברי התוספות, ולא זכר מדברי המהרש"א פסחים קב). ועיין עוד להרב חיי אדם (בנשמת אדם כלל ה' סימן א') שייחס לדעת ר"י הנ"ל כדברי האומרים שבכל תיקו אף מדרבנן אזלינן לחומרא, וכנ"ל. וע"ש. והן עתה מצאתי בשו"ת שאלת יעקב (סימן כג אות ו') שהשיב גם כן על דברי החיי אדם הנ"ל, בדין ספק ברכת המזון לנשים, והעיר מדברי הש"ך והפרי מגדים שחולקים על הפרי חדש, וסבירא להו דאף איבעיא דלא איפשיטא נחשבת לספק, ומצטרפת לספק ספיקא. וכמבואר כל זה בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (עמוד סב סימן י' בהערה ג, ועמוד קיג סימן כ בהערה). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ט (חלק יורה דעה סימן לג אות ג).

הלבוש קאמר וליה לא סבירא ליה. ולכן העיקר כמו שכתב הפרי מגדים בכללי הספק ספיקא, שהיא משנה אחרונה, וכן דעת רבותינו האחרונים, ושלא כדברי החיי אדם הנ"ל אשר סמך סמיכה בכל כחו על דברי הפרי חדש. ושוב מצאתי להגאב"ד דוירצבורג בשו"ת יד הלוי חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ז') שכתב להשיג על החיי אדם בזה, שמדברי רוב האחרונים מוכח דשפיר חזי לאצטרופי ספק דאיבעיא דלא איפשיטא, עם ספק אחר, להקל מטעם ספק ספיקא, ושלא כדברי הפרי חדש. ע"כ. וכן הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא בשו"ת בנין שלמה (סימן יג) הביא דברי החיי אדם, ודחה דבריו בשתי ידיים על פי דברי הפרי מגדים יורה דעה הנ"ל דשפיר חשיב ספק ספיקא ככה"ג. ע"ש.

ואמנם ראיתי בפתח הדביר (סימן קפד סק"ב) שהאריך למעניתו בזה, והחזיק במעוז דברי החיי אדם שנסמך על הפרי חדש דסבירא ליה דבעיא דלא איפשיטא אינה בגדר ספק, ולא חזי לאצטרופי לספק ספיקא, והביא עוד כמה הוכחות להפרי חדש. ודחה השגת הקול אליהו בזה. ע"ש.

אולם כבר הבאנו לעיל דברי הרבה מרבתינו הראשונים אשר מפייהם אנו חיים דסבירא להו דאף בעיא דלא איפשיטא הוא בגדר ספק גמור. ושכן דעת האחרונים. ואין להאריך.

ובבעיא דלא איפשיטא בחיובא דרבנן, ויש ספק של איסור לא תשא, אשכחן בברכות (יב). בפתח בדחמרא וסיים בדשיכרא, דהויה בעיא דלא איפשיטא, וכתבו התוס', שהרי"ף פסק להקל, שאם פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא יצא. אבל ר"י היה אומר דנקטינן לחומרא, וצריך לברך פעם אחרת. ע"ש. נמצא

### ספק דרבנן כשיש לו מתירין

מערב יום טוב, אסורה, אחר שיש לה מתירין במוצאי יום טוב. אולם בסוגיא שם איירי בספק במציאות, אבל כשיש ספק בדין, והוא מילתא דרבנן, אף אם יש לו

יט) הנה בביצה (ד:): מבואר, שבדבר שיש לו מתירין אף במילתא דרבנן, יש להחמיר בספק, ולכן אמרו שם, דביצה שיש בה ספק אם נולדה ביום טוב או

מתירין אזלינן ביה לקולא, וכמו שכתב הפרי חדש (סימן תצו ס"ג), והוכיח כן מהראשונים. וכן כתבו השאגת אריה (סימן צ). ובשו"ת עמק יהושע (דיני חדש סימן טו). גם בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן סה ד"ה ואף), כתב, שבספיקא דדינא באיסור דרבנן אזלינן לקולא אף בדבר שיש לו מתירין, ושכן משמע מהר"ן בנדריים (מז:), וכן כתב עוד בחידושו לברכות ב. וע"ש. וכן כתב בשו"ת אבני מילואים (סימן יא).

ובזה כתבו ליישב מה שיש לתמוה על דברי הר"ן והרשב"א בכיצה ו. בסוגיא דאפרוח שנולד ביום טוב, שהוא מחלוקת שמואל ורב אסי. ע"ש. וכתבו הרשב"א והר"ן, דכיון שלא נפסקה ההלכה, נראה לדינא דאפשר להתיר, דהוי ספק דרבנן ולקולא. וקשה, דהרי הוי ספק בדבר שיש לו מתירין, שאסור גם בספק דרבנן, כמבואר בכיצה ד. ע"ש. ואם נחלק בין ספק בדין לספק במציאות, דבספק במציאות שייך לומר שימתין עד לזמן שיהיה מותר בודאי, כי עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. מה שאין כן בספק בדין, דבזה אמרינן ספק דרבנן לקולא, גם בדבר שיש לו מתירין, אתי שפיר. ועיינן עוד להגאון רבי עקיבא איגר בחידושו בכיצה שם, ובהגהות מצפה איתן (נדריים מז:). ובשו"ת באר יצחק אלחנן (חלק אורח חיים סימן יח ענף ב). ועוד.

ואמנם בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן לח אות ג) דחה את דברי הגאון רבי עקיבא איגר הנ"ל, והביא ראיה מרש"י בעירוובין לט: דמוכח דאף בספיקא דדינא בדבר שיש לו מתירין אזלינן לחומרא, אף בספק דרבנן. ע"ש.

והנה לפי דברי הגאון רבי עקיבא איגר הנ"ל, נראה ליישב מה שיש לתמוה לכאורה על דברי הבית יוסף באורח חיים סימן תמז, שהביא דברי הר"ן לאסור יבש ביבש בפסח, וכתב ב' טעמים למה הוא אוסר, ובטעם הראשון כתב, שהוא משום דבר שיש לו מתירין. ולכאורה מוכח מדברי הר"ן עצמו בפסחים מ. דחמץ בפסח לא חשיב דבר שיש לו מתירין, דאמרו שם בגמ', תנו רבנן, אין לותתין שעורין בפסח, ואם לתת, נתבקעו אסורות, לא נתבקעו מותרות. עבד שמואל עובדא כשמעתתיה, נתבקעו ממש וכו'. וכתב הר"ן: ולא איפסיקא הלכתא אם כמר עוקבא או

כשמואל, וספק דאורייתא לחומרא, והני מילי בעיניה, אבל כי משתכחא בבישולא, הוה ליה ספק משהו, וספק דרבנן לקולא. והרא"ש שם העתיק דברי הר"ן, וכ"פ בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תסז). (והטעם שהר"ן לא פסק כמו מעשה רב, דהא עבד שמואל עובדא כשמעתתיה, משום שהיה זה מעשה רב של אחד מבעלי המחלוקת, ואמנם יש שפסקו הלכה כשמואל, שהרי אין הלכה כתלמיד במקום הרב, דבגמ' מועד קטן טז. מבואר דמר עוקבא היה נחשב כתלמידו של שמואל, וכ"פ האו"ז, ורק מזמנם של אביי ורבא אמרינן דהלכה כבתראי, אבל הר"ן כאן מסתפק לענין הלכה, דחשיבא בעיניו כמחלוקת שקולה). ואי נימא דהר"ן סבירא ליה דחמץ בפסח חשיב כדבר שיש לו מתירין, וכמו שכתב בבית יוסף בדעת הר"ן בטעם הראשון, אם כן לא היה לו להר"ן לפסוק כאן לקולא בספק משהו, דאף על פי שהוא מדרבנן, הרי בדבר שיש לו מתירין אנו מחמירין גם בספק דרבנן, כמבואר בכיצה ד. אמר רב אשי משום דהוה ליה דבר שיש לו מתירין, ולכן גם בספקא אסור. ע"ש. ומזה שהתיר הר"ן משום ספד"ר לקולא, אלמא דלא סבירא ליה דחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין, (ומה שהחמירו בפסח שאינו בטיל אפילו באלף, הוא משום חומרא דחמץ).

אבל לדעת הגאון רבי עקיבא איגר ודעימיה הנ"ל, אתי שפיר, שיש לחלק בין ספק במציאות לספק בדין, דמה שאמרו בכיצה ד. דדבר שיש לו מתירין אזלינן לחומרא גם בספק, הוא בספק במציאות, כמו ביצה שנולדה ספק ביו"ט ספק מעיו"ט, ומשום הכי אמרינן בזה "עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר", אבל ספק בדין אין מחמירין בדרבנן בספק דבר שיש לו מתירין, כי שמא הדין לקולא. ובאמת שהדברים מדויקים בלשון הר"ן שכתב, "ולא איפסיקא הלכתא לא כמר ולא כמר" ואחר כך כתב להקל, אלמא דספק בדין הוא, אם יש להחמיר בספק נתבקעו, או דאזלינן בזה לקולא, (ואינו חשיב ספק במציאות). ומעתה ניחא מ"ש הב"י בטעם קמייתא בדעת הר"ן, דאיה"נ שייך לומר בדעת הר"ן טעם דחמץ בפסח חשיב דבר שיש לו מתירין, ולכן החמיר חד בתרי.

אלא דאליבא דאמת אין הכרח לומר כן בדעת הר"ן, וכמו שכתב הבית יוסף עצמו דרך שניה לבאר טעמו, ומשום הכי פסק מרן להלכה דחמץ בפסח לא

מציעא ק. ואם בביצה אמרינן דאוקמה אחזקתה שהיא מעוברת והשתא הוא דילדה.

ועיין בצל"ח (בפרק קמא דפסחים בסוגיית רבי חנינא סגן הכהנים סימן קח), שכתב מסברא דיליה דכשיש חזקת היתר אפשר להתיר, וכתב שזה לא למעשה. אבל בספרו נודע ביהודה תנינא (חלק אבן העזר סימן לח) כתב להתיר בזה גם למעשה, גבי אשה שיש ספק אם היא מעוברת לגוי או לא, אם מותרת להינשא, דלכאורה אסור מטעם דבר שיש לו מתירין, ושוב דחה דכיון שיש חזקת היתר מקלינן. ע"ש. וכן הסכים עמו להלכה הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן יז אות ז). וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן כ אות ג). וכן כתב בשו"ת דרכי שלום (סימן ז' אות ב). ע"ש.

ואמנם השואל ומשיב קמא (חלק ג' סימן רכא) כתב לפקפק על דברי הצל"ח הנ"ל, שהרי דבר שיש לו מתירים אסור גם במקום רוב, ורוב עדיף מחזקה. ע"ש. אולם לא קשה מידי, שהרי הר"ן (ריש פרק אין צדין) צידד שזהו דוקא במקום דאיתחזק איסורא, הא לאו הכי גם בדבר שיש לו מתירים אזלינן בתר רובא. ואף שנראה מדברי הר"ן שהוא כמסתפק בדבר, מכל מקום לאו מילתא פסיקתא היא לאסור. והמשנה למלך (פרק ז' מהלכות מעילה הלכה ו) דן על דברי הר"ן הנ"ל, והאריך להוכיח שאף בדבר שיש לו מתירים מהני רובא, ורק היכא דאיתחזק איסורא לא מהני רובא. ע"ש. וכן כתב הצל"ח (פסחים ז.). ועיין עוד בצל"ח (ביצה י' ע"א). וכן כתב בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן פז, דף נג ע"ד). והמחצית השקל על דברי המגן אברהם (סימן תקיג ס"ק יג) הביא מהשיטה מקובצת בשם הריטב"א שכתב בשם רבו, שאף בדבר שיש לו מתירים אמרינן כל דפריש מרובא פריש. ע"ש. אלא שהשואל ומשיב קמא (חלק ג' סימן ב) סבירא ליה דלא מהני רוב בדבר שיש לו מתירים. ע"ש. ואינו מוכרח. ועיין בחידושי מהר"ן חיות (ביצה ז' ע"א), ובשדי חמד (מערכת ד' כלל לה ולט), ובפאת השדה (מערכת ד' כלל ט' סק"ד). וכמבואר כל זה בשו"ת יחיה דעת חלק ב' (עמוד רלא).

ועל כל פנים הטעם בחילוק בין ספק במציאות לספקא דדינא בדבר שיש לו מתירין, הוא על פי המבואר, ובספקא דדינא אין החזקה משנה את הדין, והוא

חשיב דבר שיש לו מתירין, דאי לאו הכי הווי ליה הרי"ף והרמב"ם תרי עמודי הוראה דקיימי בחד שיטה, שהרי הרמב"ם כתב להדיא דחמץ בפסח חשיב דבר שיש לו מתירין. אלא ודאי דמרון הבית יוסף סמך על מש"כ בטעם השני בדעת הרי"ף, ומשום הכי פסק (סימן תמ"ז סעיף ב) דחמץ בערב פסח נתבטל בששים, ואילו היה סובר דחשיב דבר שיש לו מתירין, מה לי בפסח עצמו, מה לי בערב פסח. וכן מבואר להדיא בדברי הרב המגיד, הביאו מרן הב"י (עמ' קצ) בזה"ל: "והרב המגיד כתב שיש מי שכתב דלפי מה שכתב הרמב"ם שהטעם שחמץ בפסח במשהו משום דהוי דבר שיש לו מתירין, הוא הדין בנתערב בערב פסח משש שעות ומעלה שדינו במשהו". ע"כ. מוכח שלדעת מרן חמץ בפסח לא חשיב כדבר שיש לו מתירין.

ואפשר עוד לומר, דבגמ' ביצה אוקמינן לה אחזקתה דמעוברת היא, והשתא הוא דילדה, מה שאין כן גבי חיטים שאין חזקת חמץ כלל, ואדרבה בחזקת היתר עומדת, ולכן אמרינן בזה ספק דרבנן לקולא.

ועוד היה אפשר לומר, דבגמ' ביצה איירינן על גוף האיסור, משא"כ הכא איירינן על תערובת וטעם בתבשיל, ולא על החטה עצמה, ובטעם בלבד כבר כתב הרמ"א שאין דין של דבר שיש לו מתירין. אלא שכבר העירו על דברי הרמ"א מדין פליטת כלים, דהרשב"א בתשובה כתב דלא חשיב דבר שיש לו מתירין בכך שיכול להגעיל, משום דיש לו הוצאות בהגעלה, ולא כתב הטעם משום שיש בכלי רק טעם ולא גוף האיסור.

אבל החילוק הנ"ל, דבביצה אוקמינן אחזקתה, כן מבואר מדברי המרדכי ריש פרק ג' דביצה, דבדבר שיש לו מתירין ספק דרבנן לחומרא, כדאית' ביצה ד. משום שיש שם חזקת איסור, דכי מוקמת לתרנגולת בחזקת מעוברת אמרינן השתא הוא דילדה, מה שאין כן היכא דליכא חזקת איסור אף בדבר שיש לו מתירין ספק דרבנן לקולא. ושם דן גבי תחומין למעלה מעשרה, דאם בא מחוץ לתחום יש מתירים ויש אוסרים, והמרדכי מתיר, וכתב שם דאף על גב דהוי דבר שיש לו מתירין, הכא אין חזקת איסור לפירות. ע"ש. משמע מדבריו דלא אסר רב אשי דבר שיש לו מתירין באיסור דרבנן ובספקא דדינא, אלא דוקא היכא דאיכא חזקת איסור. ועיין בתוס' בבא

כמאן דליכא חזקה כלל, משום הכי אף בדבר שיש לו מתירין ספיקא לקולא.

אלא שלכאורה יש לדקדק על דברי המרדכי, דהאיכא חזקה לביצה שהיתה מותרת במעי אמה, ואוקי חזקה נגד חזקה. ונראה דתליא בפלוגתא דר"ת ור"י בבכורות (כ: בתוד"ה חלב פוטר), שפסק ר"ת, שחלב אינו פוטר מן הבכורה, משום דאיכא מיעוטא דחולבות אע"פ שלא ילדו, וסמכינן מיעוטא אחזקה שלא ילדה, ואיתרע ליה רובא. אבל ר"י אומר, שנגד חזקה שלא ילדה, יש חזקה לולד שאינו קדוש בבכורה כשהיה במעי אמו. ע"ש. וע"ע בהרא"ש חולין (יא:). ע"ש. ועיין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן טו. או' ו).

ולכן נראה שמכאן ראייה למה שכתב המשנה למלך (פרק ז מהלכות תרומות) שאפילו למאן דאמר תרומות ומעשרות בזמן הזה הוי רק מדרבנן, החמירו חז"ל בספקם כשל תורה. ע"ש. וכן מוכח בשבת (לה). דלאכילת תרומה לא אכלי כהנים עד דשלים בין השמשות דרבי יוסי. וכן הוא בתוס' (שבת לה:), דאף בתרומה דרבנן מחמיר ר' יוסי דלא אכלי כהנים עד דשלים בין השמשות דידיה. (וכבר נתבאר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק יורה דעה סימן כח אות ד' וה'). ברם דא עקא שמדברי מרן והפוסקים נראה דלא כהמשנה למלך הנ"ל, כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר שם. אלא שיש לומר דהכא שאני שכיון שהכהנים היו טמאים, ועמדו בחזקת איסור באכילת תרומה, גם בבין השמשות אינן רשאים לאכול בתרומה אף בזמן הזה שהיא מדרבנן, לדעת הש"ך בסימן קי דספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא אזלי' לחומרא. אבל להפרי"ח וסיעתו שגם בזה ספק דרבנן לקולא, הדרא קושיא לדוכתא. ועוד דלפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' כג אות ב) בביה"ש לא שייך ללכת אחר חזקה דמעיקרא. ומה גם דבספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא, דהא משום החזקה לא ישתנה הדין. וכמ"ש המשנה למלך (פ"ב מהלכות טומאת צרעת ה"א). והכנסת הגדולה (יו"ד סי' כח הגה"ט אות ג), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לז). ועוד.

והנה בגמ' מנחות סח: לגבי איסור חדש, קיימא לן דאיסור לאכלו עד יום י"ז בניסן, ובחזקת לארץ, רבנן דבי רב אשי היו מחמירין, ואמימר מיקל. דאמימר סבר דחדש בחזקת לארץ מדרבנן, וספק דרבנן

לקולא. ומר סבר דאיסור חדש בחזקת לארץ דאורייתא וספק דאורייתא לחומרא. ולכאורה תיפוק ליה דקיימי בשיטת רבם, רב אשי, דסבירא ליה דחדש בחזקת לארץ מדרבנן, ואף על פי כן רבנן דבי רב אשי סבירא להו דספק דרבנן בדבר שיש לו מתירין אזלי' לחומרא. אלא ודאי שדוקא בחזקת איסור אנו מחמירים בספק דרבנן בדבר שיש לו מתירין. מה שאין כן הכא דהוי ספקא דיומא, בזה לא שייך לומר חזקת איסור. וכבר כתבו כל הפוסקים דבספיקא דיומא לא שייך לומר בזה חזקה.

ובמה שכתבנו בדעת הרמב"ם דחמץ בפסח חשיב דבר שיש לו מתירין, עיין בפרק ט"ו מהלכות מאכלות אסורות, הלכה יב, שכתב כן, שהרי אחר הפסח החמץ יהיה מותר, ובוה קיימא לן כרבי שמעון דסבירא ליה דחמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה הוא משום קנס בעלמא, לאפוקי מדרבי יהודה דסבירא ליה דיש ב' לאוין "לא תאכל עליו חמץ", האחד לזמנו והאחד לאחר זמנו, והוא איסור מן התורה, ואליבא דידיה לא הוי דבר שיש לו מתירין.

וראה עוד בספר איסור והיתר (עמוד רלג), ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ט אות ג' ו), ובחלק ו' (חלק אבן העזר סימן ב' אות ג), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן מד אות יג), ובחלק ט' (חלק אורח חיים סימן פ אות ג), ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן סב עמוד רלא), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד קסז), ובספר לוית חן (סימן מג עמוד נז), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמודים ד, צג, צה), ובחלק ב' (עמודים עח, פ, רב, רעו, רפד, שב, שיא, ושכב). ע"ש.

והיוצא מכל זה, דסברת המרדכי דלא אמרינן ספק דרבנן לחומרא כשיש לו מתירין, אלא כשיש חזקת איסור, אולם מדברי כמה ראשונים מבואר דלית להו סברת המרדכי הנז', ואף בדליכא חזקת איסור יש להחמיר. ולדעת הגאון הנודע ביהודה על כל פנים במקום שיש חזקת היתר יש להקל. ובשו"ת תמים דעים להראב"ד כתב בשם הרא"ש מלוניל, שדוקא באיסור השוה לכל, כמוקצה ונולד, יש להחמיר בספק דרבנן בדבר שיש לו מתירין, מה שאין כן באיסור שאינו שוה בכל, כגון תחומין יש להקל. אולם מדברי הרמב"ם ומרן השלחן ערוך שהחמירו בתחומין, לא משמע כן, דגם בתחומין פסקו להחמיר.

**כ.** יש אומרים שאין אנו מחמירים בספק [במציאות] בדרבנן כשיש לו מתירין אלא במקום שיש חזקת איסור, הא לאו הכי יש להקל בספק דרבנן אף בדבר שיש לו מתירין. ויש אומרים דאף בדליכא חזקת איסור אזלינן להחמיר בספק דרבנן כשיש לו מתירין. (כ)

**כא.** ספק איסור דרבנן שיש לו מתירין, ויש בדבר ספק ספיקא, יש להקל בדבר אף שיש לו מתירין. וגדולה מזו אפילו באיסור תורה יש להקל על פי ספק ספיקא גם בדבר שיש לו מתירין. (כא)

(כ) על פי המבואר בהערה הנ"ל.

**ספק איסור דרבנן שיש לו מתירין, ויש בדבר ספק ספיקא, יש להקל בדבר אף שיש לו מתירין**

(כא) על פי המבואר בהערות הנ"ל.

הרמב"ם כן לגבי ביצה שנולדה ביו"ט, ולא כתב כן לגבי ספק אם נולדה ביו"ט, משמע דסבירא ליה דבספק אם נולדה ביום טוב או לא, אין הכי נמי שרינן מטעם ספק ספיקא. וכן מבואר מדברי הרב המגיד שם, שכתב, דספיקא שנתערבה באחרות יש מי שהורה שכולן מותרות, וכי קתני נתערבה באלף כולן אסורות, אודאי קאי. ויש מי שאסר. ולדעת המתירין הסכים הרשב"א ז"ל. וכן נראה מדברי רבינו. ע"כ. ומבואר שהבין בפשיטות מדברי הרמב"ם דספק ספיקא מהני גם בדבר שיש לו מתירין.

והנה בגמרא ביצה (ג:) אמרו, אחד ביצה שנולדה בשבת, ואחד ביצה שנולדה ביום טוב, אין מטלטלין אותה וכו', וספיקא אסורה. ואם נתערבה באלף כולן אסורות. ונחלקו הראשונים אם מה שאסרו אפילו באלף הוא גם בביצה שיש בה ספק אם נולדה ביום טוב, שנתערבה באחרות, דאיכא ספק ספיקא, שמא לא זו הביצה, ושמא נולדה מערב יום טוב, וגם בזה אסרו בגמרא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, או דמה שאסרו אפילו באלף קאי על תערובת של ביצה שבודאי נולדה ביום טוב.

וכן נראה דעת הרא"ש בתשובה (כלל ב סימן א) שכתב, מצאתי כתוב בשם הר"מ, מה שאנו שותים שכר, יש אומרים משום ספק ספיקא, ספק חדש ספק ישן, ואם תמצי לומר חדש שמא השריש קודם לעומר, ואני אומר דבר שיש לו מתירין אפילו ספק ספיקא אסור, אלא להכי שרי דבטל בששים, והא דאמרינן אפילו באלף לא בטיל הני מילי מין במינו וכו', עכ"ל. ואני אומר שהשומע טעה, שמה שהביא ראיה מירושלמי אדרבה משם ראיה לאסור השכר וכו', ומ"ש בשם רבינו דדבר שיש לו מתירין אפילו ספק ספיקא אסור, היינו דוקא על ידי תערובת, כי ההיא דפרק קמא דביצה (דף ג:), ביצה שנולדה בשבת וספיקא אסורה, נתערבה באלף כולן אסורות, משום דמאי נפקא מינה להתירה בביטול, בלאו הכי יש לו היתר, אבל ספק ספיקא כי האי, לא אסרינן ספק ספיקא. והביא ראיות לדבר. ע"כ. ומשמע דדוקא על ידי תערובת לא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין [דהוי ספק בגוף ספק בתערובת]. הא לאו הכי מהני שפיר ספק ספיקא גם

וע"ש בתוספות שהביאו פירוש רבינו תם, דמה שאמרו וספיקא אסורה, היינו על ביצה שנולדה בודאי ביו"ט, ולא קאי על ספק נולדה ביו"ט. דאין הכי נמי ביצה שיש ספק אם נולדה מערב יו"ט או ביום טוב, שנתערבה בביצים אחרות, איכא ספק ספיקא להתיר, אף שהוא דבר שיש לו מתירין. אבל רבינו יצחק ב"ר ברוך פירש, דקים לן כל דבר שיש לו חשיבות אינו בטל אלא בתרי רובי, לכך אינו בטל הכא. ע"ש.

ובפשטות מבואר מדברי ר"ת דסבירא ליה דספק ספיקא מהני גם בדבר שיש לו מתירין. [ראה להלן בדעת ר"ת].

וכן נראה דעת הרמב"ם (בפרק א' מהלכות יום טוב הלכה כ) שכתב, וכשם שאסור לאכלה [ביצה שנולדה ביו"ט] כך אסור לטלטלה, ואפילו נתערבה באלף כולן אסורות, שהרי למחר יותרו הכל, וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף אלפים אינו בטל. ע"כ. ומדכתב

בדבר שיש לו מתירין.

וראה עוד בעבודת הקודש (בית מועד ש"ה סי"ד), שכתב בזה"ל: ספיקא שנתערבה באחרות, יש מי שהורה שכולן מותרות, לפי שכל ספק ספיקא ואפילו בשל תורה הולכין בספק ספיקא להקל, ואפילו יש לו מתירין, ויש מי שאוסר גם בזו, שאין הולכין בספק ספיקא להקל אלא בספקי התערובת בלבד. והראשון יראה לי עיקר. עכ"ל. ומבואר דס"ל דעבדינן ספק ספיקא להקל בדבר שיש לו מתירין אפילו בדאוריתא.

וכן כתב עוד בספרו תורת הבית (בית ד' שער ב, דכ"ה ע"ב) שיש ללמוד מדברי ר"ת, דעבדינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין.

וכן כתב בפרי חדש ביורה דעה (סימן קי סקמ"ג) דהרשב"א שדייק מדברי ר"ת דס"ל דעבדינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, אם כי דזה לא ברור דהכי היא דעת ר"ת, שהרי ראינו שרבינו שמחה כתב דלדעת ר"ת לא עושים ספק ספיקא להקל בדבר שיש לו מתירין, על כל פנים זה ברור דדעת הרשב"א גופיה היא דעבדינן ספק ספיקא להקל בדבר שיש לו מתירין, ואפי' באיסור דאורייתא, וכ"ה ג"כ דעת הרמב"ם. ע"ש.

ועיין להש"ך ביורה דעה (סימן קי ס"ק נו) שכתב, והמחבר [מרן] שכתב בס"ז דגם בדבר שיש לו מתירין מותר, כשנפל א' מהן לים, היינו לפי שהביא בספרו בית יוסף כן בשם הרשב"א, והרשב"א כתב כן נמי בב' תערובות, דאפילו דבר שיש לו מתירין מותר, וא"כ דעת המחבר כאן דגם דבר שיש לו מתירין מותר. ע"ש. ומבואר שהבין בפשיטות שדעת הרשב"א דעבדינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. גם הרב המגיד (פרק א' מהלכות יום טוב הלכה כ) כתב שהרשב"א הסכים עם המתירים דעבדינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. ע"ש.

וכן נראה דעת הר"ן (ריש פרק אין צדין) שכתב, דספק ספיקא מותר בדבר שיש לו מתירין, וכגון ספק ביצה ביום טוב שני. ושם הביא מהרא"ש מלוני"ל שהתיר ספק מוכן ביו"ט ב', ואמרו שאין היתרו מכוון. וכתב הר"ן, אבל אצלי יפה הורה, משום דהוה ליה ספק ספיקא, דאית לן למשרי אפילו בדבר שיש לו מתירין, דכיון דאנן לא עבדינן יו"ט ב' אלא משום מנהג אבותינו, לא מחמירין ביה טפי מינייהו, וכי היכי

בדבר שיש לו מתירין. [ואף שכתב, דמאי נפקא מינה להתיירא בביטול וכו' ולכאורה משמע דבכל גווני לא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. מכל מקום הרי כתב בתערובת. ודו"ק].

גם רבינו אשר [מלוני"ל] בה"ר משולם, המובא בשו"ת תמים דעים לראב"ד (בסימן קט), הביא את דברי ר"ת דעביד ספק ספיקא אף בדבר שיש לו מתירים, והסכים עמו. ולדעת הר"ן במילתא דרבנן על כל פנים מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. ע"ש.

וכן דעת הרז"ה בעל המאור שם כתב, דהא דאמרי' נתערבו באלף כולהו אסורות, פירשוה המפרשים בודאי, אבל לא בספיקא, ודאמרי' עלה אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול ה"ל דבר שיש לו מתירין, כלומר הוה ליה ודאה דבר שיש לו מתירין, אלא אי אמרת ספק טרפה אפילו ודאה דבר שאין לו מתירין הוא וליבטול ברובא, אבל ספיקא שנתערבה באחרות אינה אוסרת, שאין לנו איסור ספק ספיקא כה"ג אלא לר' יהודה. ע"כ.

ועיין בחידושי הרשב"א (ביצה ג:) שכתב, ומדברי ר"ת ז"ל נלמוד, דכל ספק ספקא אפילו בדבר שיש לו מתירין מותר לאלתר, דהא טעמא דברייתא דקתני נתערבה באלף כולן אסורות, משום דהוי דבר שיש לו מתירין ואפילו באלף לא בטיל, ואפ"ה דוקא ודאי אבל ספק לא, וטעמא משום דכל שהוא בספק ספיקא היתר גמור משוי' ליה, וא"כ אפילו לשיש לו מתירין נמי. ונראה דנתערבה באלף אספיקא קאי, ולא ספק דספקא הוא, דלא אמרי' ספק ספקא להקל אלא בב' ספקות הבאות מכח התערובת, כגון טבעת של ע"ז שנפלה לרובא, ומרובא לרובא, דכל חדא וחדא דאיכא ברובא שני יש בה ספק ספקא, דבכל חד מנייהו אמרי' לא זו היא שנפלה כאן עכשיו, ואם תמצי לומר זו היא שנפלה כאן עכשיו, שמא לא זו היא שנפלה לרובא ראשון, כי היא נשארה ברובא הראשון שנפלה בו, אבל כאן מה תאמר, שמא לא זו היא הביצה שנפלה כאן, ואת"ל זו היא גופא שריא, והלא מתחלתה אסרתה, והיאך תחזור ותתירנה אחרי שהספק בגופה ממש. וכן דעת רבותינו הצרפתים ז"ל ועיקר וכו', ומכל מקום בירושלמי מצאתי סיוע לדברי ר"ת, ע"ש. ואף שהביא סברא דלא מהני הכא ספק ספיקא, התם היינו טעמא דהוי ספק בגוף ספק בתערובת, אבל אם ב' הספיקות בגוף או בתערובת מהני ספק ספיקא אף

ספיקות, מכל מקום העלו בסוגיא זו, שמאחר שיש לה היתר אחר יום טוב, אינה בטלה אפילו באלף. ויש באים באיסורה מצד עצמה, שלא נאמר לדעתם ספק ספקא אלא בתערובת אחר תערובת, וכמו שהתבאר בזבחים, אבל זו שספיקה הראשון ספקת הגוף הוא, נעשה מכל מקום גוף האיסור, ואין בתערובתה אלא ספק אחד. וזהו עיקר. וחכמי הצרפתים משיבין בה וכו', וקצת חכמי צרפת פירשו זו של נתערבה באחרות, על ביצת הודאי, שביצה שודאי נולדה ביו"ט הוא שאוסרת תערובתה, אבל ביצת הספק מותרת, ומדין ספק ספקא, וכמו שאמרו בתלמוד המערב, אף למאן דאמר ספק הוכן מותר, הכא אסור וכו', ולדעת זה לא אמרו נתערבה באחרות כלן אסורות אלא אוודאה, אבל ספק אינה אוסרת תערובתה, שכל ספק ספיקא מותר אף בשל תורה, ואף בעבודה זרה, ואין בזו איסור לדעתם, אף ביש לו מתירין, ואף בבעלי חיים, או דבר שדרכו לימנות, אלא היתר גמור הוא, וכעין ראייה אצלם מה שאמרו נתערבה בלשון נקבה, ואילו נאמ' על הספק היה לו לומר נתערב, שהספק לשון זכר הוא, והם גורסין בשמועה זו וספקא אסור. ואין הדברים נראין. ע"כ.

ומדסיים ואין הדברים נראים, משמע דסבירא להו דלא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין.

והביאור בזה, דהנה שיטת רש"י בטעמא דדבר שיש לו מתירין הוא, משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, וממילא אף שהוא ספק ספיקא דרבנן, מסברא דעד שתאכלנו באיסור וכו', אינו בטל. נראה בשו"ת ויען יוסף אורח חיים סימן שלא ד"ה ולפי'.

גם הטור (יורה דעה סימן קב) פסק להחמיר, וכתב, דבר שיש לו מתירין כגון ביצה שנולדה ביום טוב שראויה למחר אם נתערבה באחרות, בין שלימה בין טרופה, אינה בטלה אפילו באלף, ואפילו ספק אם נולדה ביו"ט אם לאו, ונתערבה באחרות אסורות. ע"כ.

ומבואר דאף דאיכא ספק ספיקא לא מהני. [או משום דהוי ספק בגוף ספק בתערובת, או משום דלא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין].

ובדרכי משה שם הביא מהר"ן הנ"ל (ריש פרק אין צדין) דספק ספיקא מותר בדבר שיש לו מתירין, כגון ספק ביצה יום טוב שני. וכתב בד"מ, ולקמן (סימן קי ס"ק יא) כתבתי דלא נהיגין כן. ע"כ. וכ"ה שם בסימן

דלדידהו ספק, לדידן נמי דינו כספק, דמשום הכי מניח אדם עירוב תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה (לעיל ו' ע"א). הילכך, ספק מוכן ביום טוב שני, כיון דמוקצה לא מיתסר אלא מדרבנן, הוה ליה ספק ספיקא דרבנן, ורב אשי לא אחמיר בריש מכילתין בגמרא (ד). בדבר שיש לו מתירין אם לא בחד ספק, אבל בב' ספיקי לא אמר מידי, וכיון דחומרא דרבנן היא, הבו דלא לוסף עליה. ע"ש. ומבואר דסבירא ליה להר"ן דמהני ספק ספיקא גם בדבר שיש לו מתירין, ואפילו באיסור תורה. וראה להלן דהכי מוכח ממה שכתב ורב אשי לא אחמיר וכו'. ועי' בנקודות הכסף (יורה דעה סימן קי ד"ה והנה בר"ן) שביאר בדעת הר"ן דאף באיסור דאורייתא עבדינן ספק ספיקא. וראה בדעת הר"ן בט"ז (יורה דעה סימן קי ס"ק יא), ובפרי חדש (שם ס"ק מג). ובשו"ת נודע ביהודה קמא (אורח חיים סימן ל). ובהגהות רבי עקיבא איגר בשו"ע אורח חיים שם.

ויש שכתבו שדוקא בזמן הזה שאינו אלא משום מנהג, לא החמירו בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. ויש סוברים שספק מוכן ביום טוב שני אסור, שיש מקומות שהחמירו אף בספק ספיקא, לפי שהדבר קרוב לבא לידי איסור, או שלדעתם ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין אסור. [מבואר באנציקלופדיה תלמודית הערות כרך כג, יום טוב שני של גליות, טור פז הערה 974]. והוא על פי תי' א' בש"ך. יורה דעה סימן קי ס"ק נו, בדעת הר"ן, ועיין בפרי חדש יורה דעה שם שדחה, שלפי זה בזמן הראייה היה ספק מוכן אסור, ול"מ כן בהר"ן הנ"ל.

אולם המרדכי (בסוף פרק ג' דע"ז סימן תתמא) כתב, שבדבר שיש לו מתירין לא מהני ספק ספיקא.

וכן נראה דעת המאירי (שבת קלה:): שכתב, ואם משום דבר שיש לו מתירין, ספק ספיקא אינו נאסר מכח דבר שיש לו מתירין, אלא שגדולי המפרשים חולקים בסברא זו במסכת יום טוב. ע"כ. ומדסיים בדברי גדולי המפרשים, וכתב בלשון אלא שגדולי וכו' משמע דסבר כוותייהו, דבדבר שיש לו מתירין לא מהני ספק ספיקא. וכן מבואר מדבריו במס' ביצה, וז"ל שם (ג:): היתה ביצה זו ספק אם נולדה ביו"ט אם לאו, אסורה. ואם נתערבה ביצה זו, הן ביצת הודאי הן ביצת הספק, באחרות, כולן אסורות. ואף על פי שבספיקא מיהא יש כאן שתי ספיקות, שהרי היא גופה ספק, וכשנתערבה ולא הוכרה יש על כל אחת שתי

והיה מקום לומר, דאי משום הא לא איריא די"ל דהכא מרן היקל דוקא ביום טוב שני דמנהג אבותינו בידינו. אולם מהר"י פראג'י בשו"ת מהרי"ף (סימן ס) כתב על זה, דלאו מילתא היא, דהא עיקר מילתיה דהר"ן דספק מוכן מותר ביו"ט שני, אביצה אמרה וכו', ורב אשי לא אחמיר בריש מכילתין (ד. בגמ' בדבר שיש לו מתירין אלא בחד ספק, אבל בתרי לא אמר מידי וכו', והוא דומיא דאשת ישראל שנאנסה (כתובות ט). עכ"ל. הרי ברור בדברי הר"ן דמוקי מילתא דרב אשי דריש מכילתין, דאחמיר בספיקה, בחד ספיקא. ורב אשי כי אמרה למלתיה הוא בספק ביצה שנולדה ביו"ט היא, דעל מה דתני' (ג.): וספיקה אסורה, ואם נתערבה באלף כולן אסורות, מקשו בגמרא בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא, וכל ספיקא דאורייתא לחומרא, אלא לרבי יוסף ולרבי יצחק דאמרי משום גזירה, ספיקא דרבנן היא, וכל ספיקא דרבנן לקולא. אמר רב אשי לעולם וכו'. ומבואר דרב אשי קאי גם איסור דרבנן דביו"ט ראשון. ועל זה אמר הר"ן דלא אסר אלא בספק אחד, אבל בב' ספיקות שרי.

וכן נראה עוד מדברי מרן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קי סעיף ח') בדבר שאינו בטל מחמת חשיבותו, שנתערב באחרים, ונפל מהתערובת הזאת אחד לשנים אחרים, ונפל מן השלשה אחד לשנים אחרים, הרי אלו האחרים מותרים. שהרי האחד של תערובת הראשונה בטל ברוב. ואם נפל אחד מהתערובת הראשונה לאלף, כולם אסורים, ולא נאמר בטל ברוב אלא להתיר ספק ספיקן, שאם יפול מן התערובת השניה למקום אחר, אינו אסור. ע"כ. הרי שהתיר מכח ספק ספיקא גם בדבר שאינו בטל מחמת חשיבותו, והיינו גם בדבר שיש לו מתירין.

אלא שהעירו כעין סתירה בדברי השלחן ערוך, דבשלחן ערוך יורה דעה (סימן קב סעיף א) מרן כתב, כל דבר שיש לו מתירין, כגון ביצה שנולדה ביום טוב, שראויה למחר, אם נתערבה באחרות, בין שלימה בין טרופה, אינה בטלה אפילו באלף. ואפילו ספק נולדה ביו"ט, ונתערבה באחרות, אסורות. ע"כ. הרי להדיא דביצה שיש ספק אם נולדה ביו"ט שנתערבה באחרות, דאיכא ספק ספיקא, ואפ"ה כולן אסורות. אלמא דלא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. וע"ש בביאורי הגר"א שם שכתב, שהוא דעת הטור,

קי, בשם הארוך (כלל כה סוף דין ז) דהכי נהיגין להכשיר כל איסור על ידי ספק ספיקא חוץ מדבר שיש לו מתירין.

ומרן בבית יוסף יורה דעה (סימן קב) בבדק הבית הביא תשובת הרא"ש הנ"ל, ומשמע שדעתו דרק בספק בגוף ספק בתערובת לא מהני ספק ספיקא, אבל כששני הספיקות בגוף, או בתערובת, אף שהוא דבר שיש לו מתירין מהני שפיר ספק ספיקא.

וכן נראה עוד מדברי מרן בבית יוסף באורח חיים (סימן תקיג אות א) שהביא דברי הרב המגיד הנ"ל, דספיקה שנתערבה באחרות יש מי שהורה שכולן מותרות, וכי קתני נתערבה באלף כולן אסורות, אודאי קאי. ויש מי שאסר. ולדעת המתירין הסכים הרשב"א ז"ל. (עבה"ק בית מועד ש"ה סי"ד, תה"א ב"ד ש"ב כה.). וכן נראה מדברי רבינו. עכ"ל. ומשמע שמרן מסכים לזה דמהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין.

וכן נראה עוד מדברי מרן בשלחן ערוך שם, שבסעיף א' כתב: ביצה שנולדה ביו"ט, אסור ליגע בה וכו', ואם נתערבה, אפילו באלף, כולן אסורות. ע"כ. ובסעיף ב' שם כתב, ספק אם נולדה ביו"ט או בחול, אסורה. ע"כ. ומכך שמרן הביא בסעיף ב' גבי ספק אם נולדה ביו"ט, מבואר דבסעיף א' קאי על ביצה שבודאי נולדה ביו"ט, דכזה אם נתערבה באלף כולן אסורות. אבל בספק אם נולדה ביו"ט, ונתערבה באחרות, אין הכי נמי שפיר מהני ביה ספק ספיקא. ומשמע דנקט מרן להלכה דמהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, וכדבריו בבית יוסף ביורה דעה.

וכן נראה עוד מדברי מרן בבית יוסף (סימן תצ"ז) שאחר שהביא דברי הר"ן [הנ"ל] שהרא"ש מלונל התיר ספק מוכן ביום טוב שני, וכתב הר"ן, שיפה הורה משום דה"ל ספק ספיקא, דאית לן למשרייה אפילו בדבר שיש לו מתירין, דכיון דאנן לא עבדינן יו"ט שני אלא משום מנהג אבהתין, לא מחמירינן ביה טפי מנייהו, וכי היכי דלדידהו ספק, לדידן נמי דינו כספק, דכיון דחומרא דרבנן הוא הבו דלא לוסף עלה. והא ודאי תרי ספיקי נינהו, שאי אפשר שיבא אליך ספק מוכן ביו"ט שני אלא בשני ספיקות.

וכן העלה מרן בשלחנו הטהור בהלכות יו"ט (סימן תצ"ז סי"ד) וז"ל: ספק מוכן מותר ביו"ט שני, דהוי ספק ספיקא. עכ"ל.



מאותה תערובת למקום אחר, דהתערובת השנית שרי. ויש אומרים דדבר שיש לו מתירין אין להתיר מכח ספק ספיקא (שם כלל כ"ה), וסיים הרמ"א: וטוב להחמיר אם לא לצורך, מאחר שיש לו היתר בלאו הכי. ע"כ. וכתב שם הט"ז, בטור כתוב בשם י"א, בכל הדברים החשובים שאינם מתבטלים, דלא מהני בהו ספק ספיקא, וחלק על זה. וסבר הבית יוסף דאותן י"א היינו דעת ר"י, שאינו מתיר בספק ספיקא כל שאינו בגוף אחד, ולא דק, דודאי בזה מסכים גם הטור, אלא מיירי בספק ספיקא גמור. ואותן י"א הם בסמ"ק (ס"ס ר"ד). ומ"מ מ"ש הרמ"א כאן לענין דבר שיש לו מתירין, ד"א שלא מועיל ספק ספיקא, ומסיק להקל במקום צורך, הוא תמוה, דבתורת חטאת (סוף כלל ע"ד) אחר שהביא דברי הר"ן להקל בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, סיים בדברי הארוך שכתב, דהמנהג לאסור אפי' ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. עכ"ל ת"ח.

ועוד כתב הט"ז, דבהר"ן שם מבואר, דדוקא באיסור דרבנן מותר בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, דהיינו ספק ביצה בי"ט שני, דהוה ליה ספק ספיקא בדרבנן. ואפשר שלזה נתכוין גם בת"ח במ"ש ספק ביצה וכו' להורות דדוקא בדרבנן מיירי. אלא דקשה מאי דסיים שבארוך חולק על זה. ואפשר שגם הוא מודה בזה, ולא החמיר אלא באיסור דאורייתא, וכן משמע בהדיא מדבריו וכו'. ויותר צ"ע למה כתב כאן סתם להקל במקום צורך, וממילא דאפילו באיסור דאורייתא, וזה אסור אפילו להר"ן. וצ"ע.

ונמצא שדעת הט"ז שאין להתיר דבר שיש לו מתירין אפילו בספק ספיקא גמור, וראה עוד במה שכתב הט"ז ביורה דעה (סימן קי סק"א). ובאורח חיים (סימן תסז סק"ז).

והנה אף שעיקר דברי הט"ז הם לדעת הרמ"א, ממה שסיים לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, משמע שכך סובר גם בדעת מרן השלחן ערוך, דלא עבדינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. אלא שמצינו לכמה אחרונים שהבינו בדעת מרן דשפיר עבדינן ספק ספיקא גם בדבר שיש לו מתירין, ודלא כמו שהבין הט"ז בדעת מרן. וראה להלן.

והש"ך ביורה דעה (סימן קי ס"ק נ"ו) העיר על הרמ"א שפסק ביורה דעה שם דלא עבדינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, דאמאי שתק לדברי מרן הנ"ל

וכמו שכתב המרדכי בספ"ג דע"ז, והוציא מזה דספק ספיקא אסור בדבר שיש לו מתירין, וכמש"ל סימן ק"י ס"ח בהג"ה, והרא"ש בתשובה חלק ע"ז, וכ' דמהני ספק ספיקא. וכמו שכתב בסימן רצ"ג ס"ג בהג"ה אלא משום דספק א' בתערובת, ע"ש ריש כלל ב'. ותליא בפלוגתא דסימן ק"י ס"ט, בש"ע והג"ה, ודלא כרשב"א שכתב, ואם נתערבה קאי אודאי דוקא, אבל בא"ח סימן תקי"ג סתם כדעת הרשב"א. ע"כ.

הרי שרמזו לסתירה בדברי מרן בשלחן ערוך אורח חיים ליורה דעה.

ובמגן אברהם (סימן תקיג) כתב, דבטור כתוב איפכא ספק וכו' אסור, ואם נתערב' באלף כולן אסורות, מדהחליף הרב בית יוסף לשונו ש"מ דס"ל דספק שנתערב כולן מותרות, דכל א' הוה ליה ספק ספיקא. וכמו שכתב המגיד משנה. וצ"ע דביורה דעה סימן ק"ב פסק לאיסור, ואפשר שם מיירי (במ"ש) בחד בשבת דהוי דאורייתא ודבר שיש לו מתירין, אבל הכא דהוי דרבנן. ומכל מקום נ"ל להחמיר, דהא אפילו ספק ספיקא ששניהן בגופו יש אוסרין בדבר שיש לו מתירין, וכמו שכתב סימן תצ"ו ס"ד. וק"ו כשספק א' בגופו וספק א' ע"י תערובת דגרע טפי, כמ"ש ביורה דעה סימן ק"י, וכ"פ בד"מ ובת"ח, כדעת הטור.

נמצא שהמגן אברהם מחמיר בזה. וכן דעת הש"ך (יורה דעה סימן רצג סק"ד) גבי איסור חדש, דאף על גב דחדש הוי דבר שיש לו מתירין, ודבר שיל"מ אפילו בספק ספיקא אסור, י"ל כמש"ל סימן ק"י ס"ק כ"ה. ע"כ. ומבואר שלדעתו ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין יש להחמיר.

אלא שהעירו מדברי מרן בהל' מילה (סימן רסו ס"ח) בענין תינוק שנולד בין השמשות, שמונים לו את היום השמיני מהלילה, ונימול לתשיעי שהוא ספק שמיני, ואולם באופן כזה שנולד בבין השמשות אין מילה זו דוחה מספק את השבת, ולא את יו"ט, ואפילו יו"ט שני אינו דוחה. ע"כ. ולכאורה קשה שהרי מרן פסק בהל' יו"ט (סימן תצו ס"ד) דספק מוכן מותר ביו"ט שני, מכיון דאיכא ספק ספיקא שמא היום אינו יו"ט ושמא ניצוד מאתמול. וראה מה שכתב בזה בשו"ת נודע ביהודא במהדורה קמא (חאו"ח סימן ל).

וע"ש בסימן קי הנ"ל ברמ"א בהג"ה, שהביא מ"ש הארוך (כלל כז) בספק איסור שנתערב, ונפל

בדבר שיש לו מתירין. ע"ש. והסכים עמו הפר"ת, וכתב, דהכי קיי"ל לדינא. ע"ש. ודברי הפר"ח הובאו בשתיקה בספר ארעא דרבנן (מע' ד אות קנט) וביד מלאכי (בכללי הדינים מערכת ד אות קסג), ובשער המלך (פ"ד מהל' יו"ט הכ"ד), ובשוד"ח (בכללים מערכת ד אות טל). ע"ש.

וראה עוד בכף החיים (סימן תקיג סק"ז) שהביא דעת האחרונים בדעת מרן, דשפיר אמרינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, וכן פסקו בבית לחם יהודה (יורה דעה סימן קי סקמ"ח), ולחם הפנים (בסימן קי סק"ס), ובערך השולחן למהר"י טייב ביורה דעה (סימן קי סקי"ח), ובספר זבחי צדק (סימן קי סקצ"ט). ע"ש.

וכן כתב בשו"ת רביד הזהב (סימן ל) דמאי שנא זה מאיסורי תורה דשריינן בספק ספיקא, ואם דעתו לומר דספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין אסור וכסברת המחמיר ביורה דעה בהג"ה סימן ק"י ס"ט, מה לנו ולדעת המחמיר. הנה לד' הרמב"ם והרא"ש והרשב"א, ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין מותר. וכן פסק מרן שם בסימן ק"י ס"ז. ע"ש.

ועיין להרב חוקת הפסח (סק"ד דף צ"ו ע"ד) שכתב, דטעמו של האגור שהוא מקור דינו של מור"ם, הוא משום דס"ל דחמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין, ובדבר שיש לו מתירין אין אנו מתירים בספק ספיקא. ע"ש. אבל דעת מרן (סימן תצ"ז) דספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין מותר. ועיין עוד להרב בן אברהם אבוקארה (בסימן ל"ג) שכתב עוד בדעת מרן (ביורה דעה סימן ק"י ס"ז) להתיר בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. והאריך שם דהכי נקטי'. ע"ש. וכן העלה בספרו ערך השלחן (שם ס"ק יח). ע"ש. וע' בס' ויאמר משה (סימן י"א דף י"ד ע"ג) שכתב בשם המשחא דרבותא (א"ח סימן תקנ"ט ס"ז) דכשיש סתירה מדברי מרן מאורח חיים ליורה דעה, נקטי' כדעתו ביורה דעה, שהוא בתראה, ואיתנח סימנא אור"ח [אורח חיים] למעלה וכו' [משלי ט"ו כ"ד]. ע"ש.

ובשו"ת שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן קכא) כתב, דאף דמרן ז"ל דעתו כמור"ם, דאינו מתיר מספק ספיקא, כמו שכתב הרב ערך השלחן (באות ה'), בדעתו, וע' בס' ויסמוך משה (ד"נ סע"ג) מכל מקום הרי אשכחן דבסימן תצ"ו, וביורה דעה, הדר ביה, וס"ל

בהל' יו"ט דהתיר ספק מוכן ביו"ט שני מכיון דהוי ספק ספיקא, הרי גם זה הוי דבר שיש לו מתירין, דאפשר להניחו לאחר היו"ט ויהיה מותר, ותירץ הש"ך דאפשר לבאר ע"פ מש"כ הר"ן בפ"ק דביצה, שכתב, דאנן לא עבדינן יו"ט שני אלא משום מנהג אבותינו, ולכן אף על גב דבעלמא הרמ"א מחמיר דלא עבדינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, אבל בענין יו"ט שני מכיון דאינו אלא מנהג, אוקמא אדינא להקל בזה. וכתב עוד שם, (ס"ק נו) שלפי דברי הרמ"א יוצא שאין להתיר בדבר שיש לו מתירין תערוכת שנפל אחד מהם לים, ואילו מרן המחבר לעיל בסעיף ז' כתב שגם בדבר שיש לו מתירין אם נפל אחד מהם לים מותר, והוא מדברי הרשב"א, אלמא דס"ל דמהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. והוסיף הפרי חדש (שם ס"ק מג). שגם הרמב"ם (בפרק א' מהלכות יום טוב) ס"ל כהרשב"א. ומרן השלחן ערוך שפסק בסעיף ז' להתיר בדבר שיש לו מתירין נפל אחד מהם לים, ס"ל דשפיר מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, ואפילו בדאורייתא. והכי נקטינן. ע"ש.

והעירו מדברי מרן ביורה דעה הנ"ל (סימן קי סעיף ז) בענין דבר שלא בטל מחמת חשיבותו, כגון בעלי חיים, ובריה, וחתיכה הראויה להתכבד, ודבר שיש לו מתירין, שנתערב באחרים ונאכל אחד מהם בשוגג או נפל מעצמו לים בענין שנאבד מן העולם, הותרו כל האחרים, שאנו תולים לומר האיסור הלך לו. ע"כ. וממה שמרן הוסיף: דבר שיש לו מתירין, מבואר דס"ל דמהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. וכן יש לדייק מדברי הש"ך שם. ודו"ק.

וכן כתב במנחת כהן (בשער התערוכות ח"ג פרק יא) דאף שהרמ"א החמיר בדבר שיש לו מתירין דלא מהני ביה ספק ספיקא, מכל מקום רוב הפוסקים העלו להקל בזה ולהתיר ספק ספיקא אף בדבר שיש לו מתירין, ושכן נראה נמי שהוא דעת מרן, וכמו שכתב בבית יוסף (סימן קי) שמועיל ספק ספיקא אפילו לגבי בריה ודבר שיש לו מתירין וכו'. וכן מוכח ממ"ש בשו"ע (ר"ס תצז) שספק מוכן ביו"ט שני מותר משום ספק ספיקא וכו'. ע"ש.

וכן פסק הפר"ח (יורה דעה סימן קי ס"ק מ"ג. ובכללי הספק ספיקא ס"מ), שמדברי מרן בסעיף ז' מבואר דפליג על הרמ"א, ולעולם ס"ל דעבדינן ספק ספיקא אף

**כב.** ספק דרבנן לקולא, לא אמרינן הכי אלא בספק במקרה, אבל בספק קבוע לעולם, אין להתיר גם בדרבנן. וכמו שנתבאר כיוצא בזה לעיל סעיף ט. כב)

אברהם (סימן לג) שהאריך למעניתו להסביר כל השיטות בזה, והעלה בדעת מרן הש"ע שיש להתיר ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין ואפילו בדאורייתא. והכי נקטינן. ע"ש. והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אורח חיים סימן מד ד"ה ועדיין).

וגם במשנה ברורה (סימן תקיג) כתב, אם נתערכה באחרות, יש דעות בין הפוסקים אם גם בזה אמרינן דאינה בטלה משום דהוי דבר שיש לו מתירין, ומצדד המגן אברהם בזה להחמיר. ויש מהאחרונים שחולקין עליו וסוברין דכיון דהוא מילתא דרבנן כדאמרינן המה המקילין לסמוך עלייהו להקל, ואפילו נתערב זה הספק חד בתרי בטל. ובמקום הפסד יש לסמוך עלייהו. ע"כ.

והנה גם בדבר שיש לו מתירין אולינן אחר הרוב, ואמרינן ביה כל דפריש מרובא פריש, והרי כתב הרשב"א דספק ספיקא מתורת רוב הוא, וממילא כשם דמהני רוב בדבר שיש לו מתירין, כך מהני ספק ספיקא. ואמנם מהרש"ל בים של שלמה (ביצה פ"ק סימן ו') כתב, דלא אזלינן בתר רובא דהביצים שהן אותן שנולדו מכבר, וגם לא מה שהדרך למכור אלו שמכבר, כיוון שהוא דבר שיש לו מתירין דבאלף לא בטיל. וכן כתב בסוף סימן כ'. הרי סובר דביש לו מתירין לא אמרינן גם כל דפריש מרובא פריש, אפילו בהביא הנכרי לבית ישראל, והביאו המגן אברהם בסימן תקי"ג ס"ק י"ג. הרי דמהרש"ל סובר בפשיטות שאין מתירין ביש לו מתירין בכל דפריש מרובא היתר, כמו בנתערב באלף. ואינו מתיר אפילו כשהביא העכו"ם לבית ישראל, דלא כהר"ן. וראה מה שכתב בזה בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ד' סימן מו, ד"ה והנה מהרש"ל). ושם כתב דדוקא בתערובות אמרינן דספק ספיקא לא מהני, אבל גבי חדש, דשמא אין כאן חדש כלל, כהאי גוונא לא אסרינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. ע"ש.

### לא אמרינן ספק דרבנן לקולא אלא בספק במקרה

דקיימא לן שלא התירו שבות בכין השמשות של שבת אלא לצורך מצוה, אף דקיימא לן בכל דוכתא ספק

דספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין שרי. ע"ש. ואפילו לדעת האוסרים ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, היינו בשאר תערובות, וכמו שכתב הרא"ש (כלל ב' דין א'), הביאו הש"ך (סימן ק"י ס"ק נ"ו) וז"ל: ומ"ש בשם רבינו דבר שיש לו מתירין אפילו ספק ספיקא אסור, היינו דוקא בתערובות, דאף על גב דבעלמא מותר משום ספק ספיקא, בדבר שיש לו מתירין החמירו חז"ל דלא בטיל בספק ספיקא ע"י תערובת, אפילו באלף, דמאי נפקא מינה להתיר בביטול, בלאו הכי יש לו היתר.

וגם להרמ"א במקום צורך יש להקל על פי ספק ספיקא, וכמו שנתבאר. וכן כתב הגר"ז בשלחן ערוך שלו, (קונטרס אחרון סימן תקיג) דאנן קיי"ל דספק ספיקא מותר אף בדבר שיש לו מתירין, אם הוא לצורך, כמו שכתב הרמ"א, ע"ש בש"ך סקנ"ו. ומשמע שם אפילו אין שם הפסד מרובה, ועיין שם בש"ך ס"ק נ"ח. ע"כ. ובחיי אדם (חלק ב"ג הלכות שבת ומועדים כלל סג) הצריך שיהיה דוקא לצורך גדול. אבל בלאו הכי, מחמירינן אפילו בספק ספיקא, בדבר שיש לו מתירין. [והיינו לדעת הרמ"א].

וכתב בערוך השולחן (יורה דעה סימן קב) דדוקא ספק ספיקא שע"י תערובות לא התירו בדבר שיש לו מתירין, אבל ספק ספיקא בגוף האיסור, התירו גם בדבר שיש לו מתירין, שהרי לקמן סימן רצ"ג התירו חדש מטעם ספק ספיקא. ובאורח חיים סימן תצ"ז התירו ספק מוכן ביום טוב שני, מטעם ספק ספיקא. ועיין בש"ך (סימן קי ס"ק נ"ו). ועיין בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן שסא) שכתב, ודומה לזה כתבו הפוסקים בספק ספיקא בדרבנן, דמותר אף בדבר שיש לו מתירין. ע"ש.

גם הרב זבחי צדק (שם ס"ק צט) כתב, ולענין הלכה אנו אין לנו אלא דברי מרן דס"ל דמהני ספק ספיקא אף בדבר שיש לו מתירין. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בן

כב) כמו שכתב הג"ר אלחנן וסרמן בתשובה (שהובאה בספר הזכרון להגר"י אברמסקי ז"ל, עמוד רמ"ב), דהא

**כג.** פעמים שתפסו הפוסקים להחמיר בספק, אף שהוא מילתא דרבנן, או אף שהוא מיעוט, כמו בספק אחרת חלוצה, מים שאין להם סוף, טבילת כלי בבין השמשות, וכדומה. (כג)

לרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן. וכן מוכח בשבת (לד.). ועיי' עוד בשו"ת מתת ידו חלק א' (סימן טז דף כד.) ובספר חקר הלכה (דף ס"ז ע"ד, ד"ה גס), ובלבושי מכלול (סוף סימן ב' ד"ה ע"ד), ובתוספת שבת (סימן רסא ס"ק יג), ופתח הדביר חלק א' (דף קפ"ז ע"ב.). ובחי' הרש"ש כתב ג"כ שאף על פי שהב"א (לקמן ג.) כתב שתורמות ומעשרות בזמן הזה נאכלת בבין השמשות דספק דרבנן לקולא, אין ג"ל כן, כדמוכח בשבת לה. (כנ"ל). ורק תרומה של דמאי נאכלת בבין השמשות, ומשום הכי נקיט "בתרומתן" שהתורה זיכתה להם, ולא בתרומה של דמאי שנמכרת להם. ע"ש. שו"ר בשו"ת שערי ציון חלק א' (סימן א') שהאריך מאד בענינים אלה. ע"ש. ומבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא דע"ד סע"ב). ועיי' עוד בפני יהושע (פסחים ט:). הובא להלן אות כד.

### פעמים דספק דרבנן לחומרא

על אלו מומין). וסיים שם: ולא דוקא בדאורייתא, אלא אפילו בספיקא דרבנן תלינן פעמים להחמיר, שהרי בביצה (פרק יום טוב) אמרו, כלי שנשטמא אין מטבילין אותו בבין השמשות, והרי ביו"ט אסור להטביל רק מדרבנן, ואמאי אסרו לעשות כן גם בבין השמשות, ועל כרחך דפעמים שהחמירו בספק דרבנן. וע"ש שהביא עוד ראיות לזה. והובאו דבריו בכנסת הגדולה (סימן קס). ושמא לא החמירו גבי טבילה אלא מפני שהוא דבר קבוע, נראה בהערה הני"ל, וכמו שלא יתירו לטלטל מוקצה בבין השמשות, או מקח וממכר, או כל שאר איסורי שבות, כך אין מתירין טבילת כלים בבין השמשות.

גם בפני יהושע (פסחים ט:). כתב, דאטו הא דספיקא דרבנן כלל גמור הוא, והרי בכמה דוכתינן החמירו חכמים בספיקא אפילו באיסור דרבנן היכא דמסתבר להו, כגון ספק מוכן, וכן בכתמים דודאי אינן אלא מדרבנן, ואפילו הכי החמירו בספיקן לאוסרה על בעלה, ואפילו בספק עירוב פלוגתא דתנאי בפ' בכל מערבין (דף לה.) ע"ש.

דרבנן לקולא, משום דלא שרינן ספקא דרבנן אלא בספק במקרה, אבל בספק קבוע לעולם כגון בבין השמשות אין להתיר גם בדרבנן. ע"ש. והכי נמי אכילת תרומה בבין השמשות גם בזמן הזה דהוי דרבנן אין להתיר, כיון שהוא ספק קבוע. וסמך לזה ממה שכתבו התוס' כתובות (כח: ד"ה בית הפרס), שלא התירו ספק טומאה ברשות הרבים אלא בספק שהוא באקראי, אבל בית הפרס שלעולם השדה בספק טומאה, אף על גב דמדאורייתא שרי לא רצו חכמים לטהר. ע"ש.

[ומכאן סיוע גם למה שכתב המלא הרועים (ערך ספק) שאפילו לרמב"ם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחו' רק מדרבנן, היינו דוקא בספק במקרה, מה שאין כן בבין השמשות שהוא ספק קבוע לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. אבל בתשו' הר"ן (סימן נא), וכן בהר"ן (ביצה ל.) מוכח להיפך, שגם בזה

(כג) כן הוא בספר האגור (הלכות חלב סימן אלף קעה) וז"ל: ואתה בני חכם לבך וישמח לבי גם אני, אל תלך בדרך המקילים, כי לא תדע איזה יכשר, ואל תכניס עצמך בספק איסור כרת כי ספק איבוד נפש הוא. ומצאנו שרבותינו זכרונם לברכה החמירו אפילו בספק איסור דרבנן, ואפילו בספק לפעמים. כמו בספק אחרת חלוצה (מרדכי פרק החולץ). וכן בכמה מקומות משום חומרא דאשת איש החמירו לחוש למיעוט, כמו גבי מים שאין להם סוף וכו', ואפילו בספק דרבנן אמרינן דתלינן לחומרא בפרק שני דביצה, גבי כלי שנשטמא בערב יום טוב, אין מטבילין אותו בין השמשות כו'. וכן ביתר מקומות אשר נלאתי להאריך. ע"כ.

וכן כתב המהריב"ל בחלק א' (דף מב עמוד ג'), ובחלק ג' (סימן כ'). וכן כתב הראנ"ח בחלק א' (סימן נב). וראה במה שכתב בחלק ב' (סימן מ'), ע"ש. וכן כתב בספר בנימין זאב (סימן קג), דאשכחן בתלמוד בכמה דוכתי שגם בספק ספיקא דאורייתא מחמרינן, ולא סמכינן אספק ספיקא. וכדאשכחן בבכורות (שלהי פרק

**כד.** בדבר שהוא דרבנן, ויש בו ספק, ואפשר להחמיר בדבר בנקל, שאין בדבר טירחא יתירה, יש אומרים דלא אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא, וצריך להחמיר בדבר. ויש חולקים ואומרים דכלל גוונא אזלינן לקולא, דסוף סוף ספק דרבנן לקולא. אלא אם כן באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה, שאז יש להחמיר כל שאין טורח בדבר. ועוד יש לומר שדוקא בספק במציאות יש להחמיר במקום שאין טורח, דהוי ספק במקרה ושמא יתברר הדבר לחומרא, מה שאין כן בספיקא דדינא. ומכל מקום לכתחלה ראוי להחמיר בדבר כל שבנקל אפשר להחמיר. (כד)

### ספק דרבנן לחומרא היכא דליכא טירחא יתירה כלל

כשתופס הכוס גם ביד שמאל, אבל כשאינו נוגע בכוס אלא ביד ימין בלבד, והניח יד שמאל תחתיה לסייעה אין בכך כלום.

והמגן אברהם (שם סק"ו), אף שהביא סיוע להשה"ל מהגמ' (שבת צג.) אהא דאמרינן מסייע אין בו ממש, אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא קיבל בימין ושמאל מסייעתו כשר, שמסייע אין בו ממש, מכל מקום סיים שהטור לא פירש כן בגמ' שלנו, ולכן יש להחמיר אא"כ לצורך כמ"ש התוס' בכוס גדול. ע"כ. וע' בשו"ת ח"צ (סימן פב) שאין ראייה מההיא דזבחים קיבל בימין ושמאל מסייעתו כשר, דהתם לא רצו לפסול הקרבן בדיעבד, שהרי אין שבות במקדש, אבל בעלמא י"ל שצריך להחמיר. וע"ש. וע' בשו"ת קרן לדוד (סוף סימן קב), שהפוסקים שהחמירו כאן, אף על פי שפסקו כההיא דשבת צג. וביצה כב. דמסייע אין בו ממש, התם לגבי חולה באיסור כוחל דהוי מדרבנן הקילו כשהגוי עושה, והחולה מסייע בהדיה, אבל בעלמא י"ל דאין להקל. וע"ש.

ועיין בשלטי הגבורים שהק' בסוגיין דהא סד"ר לקולא. ותירץ משום שעיקר הידור מצוה מן התורה דכתיב זה אלי ואנוהו וכו'. ועיין בהר"ן (פסחים קח.) דמילתא דלא טריחא אף בדרבנן עבדינן לחומרא. וכן כתבו המהר"ם חלאוה שם. והרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף לד ע"ד). ע"ש. (וכיוצא בזה כתב הפני יהושע לעיל יב.). וכן יש לומר כאן. ועיין במנחת יעקב (סימן א' סק"ו) שכתב דהכא הוי ספק חסרון ידיעה. ומרן החיד"א ביעיר און (מערכת ב' אות לג) לא הונח לו בחי' זה. ועיין בשו"ת יחוה דעת חלק ו' (בהערה עמוד סה.) [ומה שכתב בספר עושה שלום (מערכת ס דף ע"ב. ד"ה ספיקא דרבנן), על פי דברי הרא"ם דספק דרבנן

(כד) כן כתב הר"ן בפרק ערבי פסחים, דהשתא דלא איתמר הכי ולא איתמר הכי, כולהו בעי היסבה, ואף על גב דבעלמא קיימא לן איפכא, דכל ספיקא דרבנן לקולא, הכא כיון דלאו מילתא דטירחא היא עבדינן לרווחא דמילתא, כך פירשו ז"ל. ולי נראה דעל כרחך בעי למיעבד היסבה בכולהו, דאי ניזיל לקולא, אמאי נקיל בהני טפי מהני, ואי נקיל בתרוייהו הא מעיקרא מצות היסבה לגמרי. ע"כ. וכן כתב המהר"ם חלאוה שם, ואף על גב דבדרבנן הוא ואית לן למימר ספיקא לקולא, כיון דאפשר בלא טורח ובלא הוצאה, שפיר דמי, ומהיות טוב אל תיקרי רע. ע"כ. וכן כתב הרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף לד ע"ד). ע"ש. (וכיו"ב כתב הפני יהושע לעיל יב.). ולכאורה היה משמע, דאי לאו האי טעמא דמיעקרא מצות היסבה לגמרי, היה צריך להקל בספק במילתא דרבנן אף שהוא טירחא מועטת. אולם האחרונים הבינו בדברי הר"ן, דלרווחא דמילתא כתב כן, בטעם אלים יותר, אבל מסכים והולך להא דכל שאין טירחא יתירה עבדינן לחומרא גם בספק דרבנן. וכן הבין המהרל"ח, הובא בכנסת הגדולה (סימן קס). וכן הוא בפסקי הרל"ח (סימן קמג, בקונטרס השמיטה). וכ"ה בכנסת הגדולה, ובזבחי צדק, הובאו דבריהם בכף החיים (סימן קס אות נג).

והנה בגמרא ברכות (נא.) אמרו, ראשונים שאלו שמאל מהו שתסייע לימין, א"ר אשי הילכך אנן נעביד לחומרא. וכתב בשה"ל (סימן קנו דס"א סע"א) בשם אחיו ר' בנימין, ודוקא למינקט ליה כוליה בשמאל אסור אבל לסיועי בידא דשמאל תחת ידיה דימין מותר דקיימא לן מסייע אין בו ממש. ע"כ. וכ' ע"ז מרן הבית יוסף (סימן קפג), ותימה דהא אסיקנא דאנן נעביד לחומרא, ונ"ל שהוא מפרש דלא אבעיא לן אלא

**כה.** ספק דרבנן, אזלינן לקולא גם היכא דאיכא לברורי. אולם אם הברור הוא דבר שבנקל אפשר לבררו על ידי שאלה וכדומה, נכון לברר הדבר, שאם הוא לפנינו יש לשאול ולברר. (כה)

ועיין בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סוף סימן יג עמוד ר"א). ודו"ק. [קטע זה ממאור ישראל חלק א' ברכות נא. עמוד סג].

לקולא דוקא בדיעבד ולא לכתחלה. כבר השיב על זה הגאון בעל שדי חמד בספרו מכתב לחזקיהו (דף כ"ב ע"ד) שרוב הפוסקים לא שמיע להו האי כללא דהרא"ם.

### ספק דרבנן היכא דאיכא לברורי

על הספק, החמירו בה יותר משאר ספיקות של דבריהם. וכן עיקר. ע"כ. ובכסף משנה כתב, דטעמא הוי משום דבעידנא דאתיילד ספיקא אם הוא חמץ או מצה, הוי איסורא דאורייתא, הלכך בעי בדיקה, דספיקא דאורייתא לחומרא. ע"ש. ובפני יהושע (פסחים ט:) כתב, דהא דספיקא דרבנן לקולא לאו כלל גמור בכל דוכתא, ומצינו כמה פעמים שהחמירו בספק דרבנן, כגון ספק מוכן, וכן בכתמים שאינן אלא מדרבנן ואפילו הכי החמירו בספיקא לאוסרה על בעלה. ואם כן כל שכן בבדיקת חמץ שיש לו עיקר מן התורה. ע"ש. ועיין בשדי חמד ח"ח (מערכת חמץ ומצה סימן ה' אות א') שכתב, וספק בבדיקת חמץ אם דינו כשאר ספק דרבנן ואזלינן לקולא, או דילמא מאחר שעיקר התקנה היתה על הספק יש להחמיר בספיקא, האריך בזה בשו"ת מוהר"ן יפה (בסי' טו). ע"ש.

והנה מרן בבית יוסף (סימן תלז) כתב, וא"ת כי איתיה למשכיר קמן אמאי בעינן לשיליה, ולא סמכינן אחזקה, מאי שנא מבהמה שחוטת דאיתא קמן, ולא בדקינן לה בכולהו טריפות, אלא מוקמינן לה אחזקה. וי"ל דשאני בהמה שהיא בחזקת כשרות משנולדה, אבל בית כל השנה בחזקת שאינו בדוק הוא. ע"כ. ובחידושי הגהות מהרלנ"ח שם תירץ, דשאני גבי בהמה דאיכא רובא וחזקה, שרוב בהמות כשרות הן, ובהמה נולדה בחזקת כשרות. אבל גבי חמץ ליכא אלא רובא, שחזקת בדוק אתיא מכח רובא, שהואיל ורוב העולם בודקים אמרינן שהוא בחזקת בדוק. אבל חזקה ליכא. ובספר מאור ישראל חלק ב' (פסחים ד.) תמה עליו, דגבי בהמה אין לנו חזקת כשרות שנתבררה, וכל החזקה באה מכח הרוב, שרוב בהמות כשרות. וע"ש שהביא מהחתם סופר בחידושו לנדה (ט.) שהקשה מהסוגיא בנדה שם,

(כה) הנה בגמרא פסחים (ד.) אמרו, המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר חזקתו בדוק או לא, והקשו בגמרא, למאי נפקא מינה, לישיליה, וכתב הר"ן שם, דמוכח מהגמרא דאפילו אם היה חזקתו בדוק אם אפשר לשאול חייב לשאול ולברר, ולא סמכינן על החזקה. ע"ש. והנה משאלת הגמ' למאי נפקא מינה וכו', משמע לכאורה דגם לגבי בדיקת חמץ שהיא דרבנן, ויש לנו ספק אם הבית בדוק או לא, צריך לברר, ולא אמרינן ספק דרבנן לקולא. אך יש לדחות, דשמא בגמ' איירי בלא ביטלו, דאז הבדיקה היא מן התורה, ואין הכי נמי אם ביטל והבדיקה היא מדרבנן, אמרינן ספק דרבנן לקולא. וכיו"ב מצינו בתוס' פסחים (ט:) לענין מה שאמרו בגמרא שם, תשע ציבורין של מצה ואחת של חמץ ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן אי מצה שקל אי חמץ, היינו תשע חנויות וכו'. ורש"י פירש הסוגיא לענין בדיקה, בעכבר שנכנס לבית בדוק ולא ידעינן אם יש בפיו מצה או חמץ. ובתוס' שם (ד"ה היינו) הקשו, דהיכי מייתי ראייה מתשע חנויות דהוי ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא, והכא הוי ספיקא דרבנן. ומיהו יש לומר דהכא איירי בביטל. ע"ש. ולענין המשכיר בית לחבירו י"ל איפכא, דאיירי בלא ביטלו.

ואמנם בלאו הכי יש לחלק בין דין בדיקת חמץ לשאר מילי דרבנן, דהנה הרמב"ם (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה הלכה י') כתב: הניח תשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל וכו' צריך לבדוק, שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. והראב"ד בהשגות שם כתב, דלא מיחוורא הא מילתא אלא לענין ביטול, אבל לענין בדיקה ספיקא דרבנן היא. והרב המגיד שם כתב, שדעת רש"י ושאר המפרשים כדעת רבינו, וגם מדברי הגאונים נראה כן, וכתב הרא"ה, שהטעם דאף על גב דספק דרבנן לקולא כיון שבדיקת חמץ תחלתה

דאף אי נימא דטעמא דספק ספיקא הוא משום רוב, גם כן אין צריך לברר הספיקות, דברוב אין צריך לברר, דרובא וחזקה רובא עדיף. וע"ש עוד. ועל כל פנים כשם שבספק ספיקא אין צריך לברר, כך גם לגבי ספק דרבנן לקולא דאין צריך, גם במקום שאפשר לברר.

והיוצא מזה דספק דרבנן לקולא הוא גם היכא דאיכא לברורי. ואמנם ראיתי בספר משחא דרבנותא (אבן העזר סימן ד') שדן במי ששגג ובא על אשתו נדה, אם צריך לפרוש ג' חדשים כדי להבחין אם הולד פגום, וכתב שם: ואין לומר דאינה צריכה דספיקא דרבנן הוא ואזלינן לקולא, דכיון שאפשר לעמוד על הדבר ויתברר, לכתחלה אין לומר דאזלינן לקולא. ע"כ. ונמצא דנקיט ואזיל דספק דרבנן דאפשר לבררו, אין לילך בו לקולא, והוא אף לענין להצריכו ג' חודשי הבחנה. ועדיין יש להתיישב בדבר, דשמא טעמו של המשחא דרבנותא משום דלא עבדינן ספק דרבנן בידיהם לכתחלה. והיוצא מזה דלמאי דקיימא לן דעבדינן ספק דרבנן לכתחלה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (סימן מז), ובחזון עובדיה חלק א' (עמוד רא) דאף היכא דאיכא לאחמורי בנקל אין צריך להחמיר בספק דרבנן, לפ"ז אין מקום לדבריו. ודו"ק.

ונייהרר אנפין לנידון דידן, דהנה בשו"ת חיי הלוי (חלק יורה דעה סימן צה) דן בשאלה דומה לזה, וכתב, שאם הצמר נתערב קודם הטויה, כבר נתבטל, ואם יש ספק באיזה אופן נעשה הבגד לכאורה יש לאסור ללבוש הבגד, שאם נטוה יחד הרי זה אסור מדאורייתא, אפילו לא נעשה רק האריגה ביחד, לפי שיטת רוב הפוסקים שפסקו דלא כשיטת רש"י המובא בטור (סימן ש') דדבר תורה לא הוי כלאים אלא אם כן עירב הפשתן והצמר יחד וסרקם יחד וטוהם וארגם יחד. ואפילו באופן שאינו אסור אלא מדרבנן, אפילו אם נאמר ספיקא דרבנן לקולא, הרי אם כבר ביטל החמץ יש לו לשאול אם בדק או לא, ועיין עוד בש"ך (יורה דעה סימן קי כללי ספק ספיקא אות לה) דגם בספק ספיקא יש להחמיר לברר. ע"כ. [וראה בילקוט יוסף על הלכות חדש ושעטנו, סימן שא הערה יא].

ואמנם לפי מה שביארנו לכאורה כל שיש ספק בדבר שהוא דרבנן, אין צריך לברר. וגם בספק ספיקא אין דברי הש"ך מוסכמים, וכמו שביאר בשו"ת יביע אומר חלק ו' הנ"ל.

דמבואר דכל שיש לנו חזקה, אין צריך לברר, וכאן מבואר דאף אם חזקתו בדוק צריך לשואלו, והיינו דצריך לברר. ונדחק החתם סופר לומר שדוקא רבי יוחנן סבירא ליה שאין צריך לברר, והכא סתם הש"ס דלא כר' יוחנן, וקיימא לן כסתם הש"ס שצריך לברר, ודלא כר' יוחנן. ומרן אמו"ר (שם) הקשה, דא"כ לא הו"ל להש"ס להקשות בפשיטות, דלמאי נפקא מינה לישיליה, נימא דהיא גופא קא מבעיא ליה, אם צריך לברר או לא. ולכן צ"ל דהכא אין זו חזקה גמורה שנלך אחריה בלי לברר, דזו חזקה התלויה במעשה ולא אזלינן אחריה. וע"ש בשו"ת יחווה דעת ח"ו (סי' א').

והנה בפוסקים דנו גם לגבי ספק ספיקא היכא דאיכא לברורי, אם סמכינן אספק ספיקא בלא לברר, או דכיון שאפשר לברר אי אפשר לסמוך על הספק ספיקא בלא הבירור. וראה בזה בילקוט יוסף על הלכות ערלה (פרק י'), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כח). ושם העלה דאין צריך לברר, וסמכינן שפיר על הספק ספיקא גם בלא שיברר. ונודע דטעם ההיתר בספק ספיקא הוא משום דבספק הראשון נעשה לספק דאורייתא ואזלינן ביה לחומרא מדרבנן, וכשבא עוד ספק הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. ולפי זה כשם דבספק ספיקא אין צריך לברר, כך גם לגבי ספק דרבנן דאין צריך לברר גם היכא דאיכא לברורי. ואמנם לדעת הרשב"א טעם ההיתר בספק ספיקא הוא משום דבספק הראשון הוה ליה מחצה על מחצה, וכשבא עוד ספק הוה ליה רוב, ואזלינן אחר הרוב. וממילא אין לנו להוכיח לענין ספק דרבנן שאין צריך לברר.

ועיין בכף החיים (סימן קס אות ג) שהביא מהרב באר שבע (דף צח), ומשכנה"ג (הגב"י אות עג) שכתבו, דהיכא שאפשר לברר הספק, אפילו בספק דרבנן, אם איתא שיילינן ליה. ע"כ. ואכן מסתברא דהיכא דאיכא לברורי בנקל על ידי שאלה וכדו' נכון לברר.

אולם כבר נתבאר בכמה דוכתי [ראה בכללי ספק דאורייתא, ובילקוט יוסף חלק ט' איסור והיתר כרך ב', בקונטרס שבסוף הספר], דאנן נקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא ההיתר בספק ספיקא הוא משום דספק דרבנן לקולא. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד סימן ג' אות ב'), ובטהרת הבית ח"א (עמוד קלה). ע"ש. ושם (בטהרת הבית) ביאר,

**כו.** יש מי שכתב שכל ספק דאורייתא שנתגלגל לספק דרבנן, הולכים בו להחמיר, מכיון שעיקרו איסור תורה. וכגון כלים שבשלו בהם ספק טרפה, וכלים אלה נאסרו, ואחר כך עבר על הכלי זמן של מעת לעת, אף על פי שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה, לא אמרינן אחר מעת לעת ספק דרבנן לקולא, הואיל והספק נולד תחלה בדאורייתא, אף שאחר כך נתגלגל להיות ספק איסור מדרבנן, על ידי פגימת הכלים, לא מקרי ספיקא דרבנן לקולא. ויש חולקים וסוברים, שכל שעתה הוא ספק בדרבנן, הולכים בו להקל. וראה לעיל בכללי ספק דאורייתא סעיף מט. כו)

### ספק דאורייתא שנתגלגל לספק דרבנן, אם הולכים בו להחמיר, מכיון שעיקרו איסור תורה

ל' יום באדם אינו נפל, שנאמר, ופדוייו מבן חדש תפדה, וכו', הא לא שהה ספיקא הוא, ולגבי אשת אח דמחייבי כריתות הן "אחמירו בה רבנן" ולא ניבם אשת אח מספיקא, דכל ספיקא דאורייתא לחומרא. ע"ש. ומלשון "אחמירו בה רבנן" מבואר להדיא דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולפי זה יש לבאר את דברי הרי"ף בקידושין ה': גבי נתן הוא ואמרה היא, דספיקא הוא וחיישינן מדרבנן, דהיינו דכיון שהוא ספק דאורייתא, יש לחוש בו מדרבנן. נוכחו שפירש הב"י בתשו' בביאור השני. ועיין במצפה איתן קידושין (ה): שכתב שדעת הרמב"ם דספק דאורייתא דחומרא מדרבנן לחומרא, דמסתמא בשיטת רבו הרי"ף אמרו. וע"ש. וע"ע בחזו"ע (עמ' רצ"ו). ובמה שכתבנו לעיל [בדעת הרי"ף] בכללי ספק דאורייתא.

ומעתה, אף שהשעורים שלא נתבקעו אסורים מדין ספק דאורייתא, מכל מקום הווי איסור דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא, ולא חשיב איסור תורה שנתגלגל לאיסור דרבנן דלא אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא, אבל לרבינו תם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה לחומרא (עיין בפרי חדש יורה דעה סימן ק', ובכרכי יוסף אורח חיים סימן תקפ"ח) לפיכך כיון שהחטה נאסרה מן התורה, הווי איסור תורה שנתגלגל לדרבנן, ולא אמרינן ביה ספק דרבנן להקל.

ועוד י"ל, דהנה בטור יורה דעה (סוף סימן נו), הביא בשם ספר המצוות, דספק דרוסה שנתערבה באחרות, יש בה צד להתיר דהווי ספק ספיקא, דכל אחד ואחד שמא לא זו היא, ומכל מקום גמגם בדבר לאיסור, כיון דבריה הוא ואינו ניתן בספק ספיקא, כיון שקודם שנתערבה היה הספק אסור מן התורה וכו'. ובבית יוסף (שם) הביא דברי ר"י בתוספות ביצה ג:

(כו) כן כתב המהריב"ל (ח"ג סימן ק דף קו), שכל ספק דאורייתא שנתגלגל לספק דרבנן, הולכים בו להחמיר, מכיון שעיקרו איסור תורה. וכגון כלים שבשלו בהם ספק טרפה, שאף על פי שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה, לא אמרינן אחר מעת לעת ספק דרבנן לקולא, הואיל והספק נולד תחלה בדאורייתא, אף שאח"כ נתגלגל להיות ספק איסור מדרבנן, על ידי פגימת הכלים, לא מקרי ספיקא דרבנן לקולא. וכן הסכימו הפרי חדש ועוד אחרונים. וכן מבואר בש"ך בכללי הספק ספקא (כלל יט), ובפרי חדש (סק"ח) דכשהספק שנפל הווי מדאורייתא, אף על גב דבתר הכי מתגלגל הדבר להיות איסורא דרבנן, לא מיקרי ספיקא דרבנן. ועיין באורך בשער המלך (הלכות מקואות כלל ו'). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת אבני נזר (סימן ח' אות ה'). ע"ש. ויש חולקים וסוברים שכל שעתה הוא ספק בדרבנן, הולכים בו להקל.

אלא שיש להעיר מדברי הרי"ף בפסחים (דף יב. מדפי הספר) לענין חטים שיש ספק אם נתבקעו והחמיצו או לא, ונתבשלו, שהוא ספק דאורייתא, וכתב הרי"ף, דחזי לן דהני מילי בעיניה, אבל כי משתכח בבישוליה, התבשיל מותר, דהווי ליה ספק במשהו שהוא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. ע"ש. ולכאורה הרי הוא איסור תורה שנתגלגל לאיסור דרבנן, ואפילו הכי אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא. ועיין תוס' חולין צו. בדין תרנגולת מבושלת שנמצאה בה חטה, ויש ספק אי הווי כמעוכלת, והווי ליה ספק דאורייתא ולחומרא. וע"ש.

אלא י"ל דהרי"ף לשיטתיה אזיל דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן לחומרא, וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הרי"ף בשבת (קלו): בדין כל ששהה



גבי ביצה שנולדה ביום טוב שנתערבה באחרות דכולן אסורות, ור"ב כתב בשם ר"י דנתערבה קאי אספיקא, שמאחר והיא אסורה מן התורה, לכן כשנתערבה אינה נחשבת אלא ספק אחד, ואינה בטלה אפילו באלף וכו'. וע"ש בבית יוסף שהביא בשם מצאתי כתוב, וכי פליג ר"י על התלמוד בכל מקום דאמר ספק ספיקא בדאורייתא. ועוד קשה למה כל העדר לא יהיה מותר מכח ספיקא דרבנן לקולא, שהרי אפילו אי ודאי דרס לא הוה העדר אסור אלא מדרבנן. ונראה לי, דלא איירי ר"י אלא דוקא היכא שנודע שהזאב דרס קודם שנתערב באחרים. ואם כן כיון שנודע מיד שהיא ספק דרוסה, והוא ספק דאורייתא, נעשה הספק כודאי, וכשנתערב בעדר אחר הוי כמו ודאי דאורייתא שנתערב בעדר. אבל אם לא נודע שדרס עד שנתערב, אין הכי נמי דשרי מטעם ספק ספיקא. [ועייין ברמ"א (יורה דעה סימן קי סעיף ט') שכתב, בשני ספיקות וב' הספיקות נודעו ביחד, שיש להתיר מספק ספיקא בכל מקום, אפילו באיסור דאורייתא. ע"ש. וע"ש בביאור הגר"א (סקל"ז) שכתב "כן כתב האיסור והיתר, וצ"ע דא"כ כל השקלא וטריא דריש ביצה, ואם נתערבה באחרות וכו' פי' ר"ת ור"י בכדי והא מיתוקם שפיר בנודעה שכן פשטא ר"א דברייתא]. ועייין בדרכי משה (יורה דעה סימן נז ס"ק טו) שחלק על מש"כ הבית יוסף הנ"ל, ומיירי כאן בנודעו ב' הספקות יחד, ומכל מקום לא עבדינן ספק ספיקא, שהרי כאן את"ל דנדרס הוי ודאי איסור דאורייתא, אלא שאין ידעינן היכן הוא. ע"ש. [ובביאור יסוד החילוק בין נודע ללא נודע, ראה להג"ר שמעון שקופ בשערי יושר ש"ג פרק י"א].

ומעתה צ"ל דמהריב"ל הנ"ל שלא חילק בזה בין נודע ללא נודע, ס"ל כהדרכי משה. ובזה נתיישבו ד' הרי"ף. ודו"ק. וראה להלן. ועייין בש"ך כללי ספק ספיקא (אות א') מש"כ בדבר זה. ועייין בכף החיים (כללי ספק ספיקא אות כט). ע"ש. ואאמור"ר מרן הראשון לציון זיע"א אמר לי, שאין דבריו נראים, ע"פ מש"כ בשו"ת מהראנ"ח, ובשו"ת המהרשד"ם, ובפרי חדש (כלל ח), ועוד. ועייין בשיורי ברכה כללי ספק ספיקא מש"כ בשם המהר"ש עמאר, ע"ש. ועייין בערך השלחן (סימן מא אות ו) מ"ש בזה, ובחקרי לב חלק יורה דעה סימן קכט. ע"ש. ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד פא) תלה מחלוקת זו במחלוקת הרמב"ם ורבינו תם אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן [על כל פנים

בלא נודע בינתים]. וכתב עוד שם בזה"ל: והנה בעיקר דברי מהריב"ל הנ"ל דספק דאורייתא שנתגלגל לרבנן לא אמרינן ביה ספקא דרבנן לקולא, הקשה השער המלך (בהלכות מקואות פ"י ה"ו, כלל ו) מדברי הרי"ף והרא"ש (פסחים מ.), שהתירו התבשיל אם לא נתבקעו החטים, משום דהוה ליה ספק דרבנן ולקולא, שהרי החטים עצמם אסורים משום ספק דאורייתא, ואפ"ה כשנתגלגל הדבר להיות בתבשיל שנמצאו בו ספקא דרבנן, אזלינן לקולא. וכתב ע"ז, ועלה בדעתי ליישב ע"פ מ"ש הפרי חדש (בכללי ספק ספיקא כלל ח), דה"ט דביצת ספק נבלה מותרת (כמו שכתב בש"ע סימן פו), משום שכל שהם שני גופים נפרדים אסרינן התרנגולת משום ספק נבלה דהוי דאורייתא, ושרינן הביצה משום דהוי ספקא דרבנן, וא"כ ה"נ החטים והתבשיל הם שני גופים נפרדים. ומיהו אכתי קשה ממ"ש הפרי חדש שם בשם מהריב"ל ח"ג (סימן קג) שאם נתבשל ספק טריפה בקדרה, אף על פי שעברו עליה מעת לעת, אסורה הקדרה, משום דהוי ספק דאורייתא שנתגלגל לרבנן. וכתב דה"ט שהספק טריפה עצמו אסור משום דהוי ספקא דאורייתא, ואחר כך אנו באים להתיר פליטתו מצד אחר, דהוי אינו בן יומו, והוה ליה ספקא דרבנן, אינו בדין להתיר, וא"כ ה"נ כיון שהחטים עצמם אסורים משום ספק חמץ דאורייתא, אינו בדין להתיר פליטתם בתבשיל מצד ספקא דרבנן. אולם הפרי חדש שם תירץ עוד, דנידון המהריב"ל שאני מדין ביצת נבילה, שהכלים עצמם נאסרו בו ביום משום ספק דאורייתא ואחר כך אנו באים להתיר אותם מצד אחר, בכה"ג לא אמרינן ספק דרבנן ולקולא. ע"ש. ולפי זה ניחא היתר התבשיל שנמצאו בו חטים, שהרי התבשיל לא נאסר מעולם משום ספק דאורייתא. ולא חשיבי כגוף אחד, אלא כשני גופים נפרדים. ע"כ.

וכל זה כתב מדנפשיה בשו"ת קול אליהו (חלק יורה דעה סימן יח), ושוב מצא כן בשער המלך. וכן בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורה חיים סימן רטו) ד"ה ונראה, כתב מדנפשיה לתרץ כאמור, (ולא זכר שר דברי השער המלך ודעמיה שקדמוהו בזה. ועייין עוד בספר שב שמעתתא (ש"ג פרק יח). ודו"ק).

ומה שכתב המהר"ם שיק שם, שמכאן ראייה לתירוץ השני של הפר"ח. הנה יש להעיר מדברי התוס' חולין (צז). שכתבו בשם ר"ת, בחטה שנמצאה בתרנגולת רותחת בפסח, שלא רצה להתירה, ואף

עכת"ד. וכן כתב הגאון מהר"י טייב בחקת הפסח (סימן תסז דף צח ע"ד). ע"ש.

ונראה שאפילו אם נפלו בזה אחר זה אם לא נודע האיסור אלא לבסוף, יש להתיר, וכמו שכתב מרן הבית יוסף הנ"ל, (יורה דעה סוף סימן נו) בשם מצאתי כתוב, בדין ספק דרוסה שנתערבה. וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק שם ד"ה ונראה. ע"ש. וכבר ביארנו במקום אחר שדברי מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב הנ"ל, הלכה הם. ואף שמפשות דברי מהריב"ל משמע שאפילו אם לא נודע הספק עד אחר שהגיע להיות מדרבנן, יש לאסור, וכמו שכתב הש"ך (בכללי ספק ספיקא אות יט), ובשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (ר"ס מט), מכל מקום הרי אנו קבלנו הוראות מרן, והוא ז"ל ס"ל כדברי המצאתי כתוב, שאם לא נודע הספק אלא כשהגיע להיות דרבנן יש להקל. וכמו שכתב בשו"ת זרע אמת ח"ב (חלק יורה דעה סימן יז) שמרן מסכים להלכה עם דברי המצאתי כתוב שהביא בבית יוסף, שהרי הביאם בלי חולק, ושכ"כ בשו"ת משאת בנימין (סימן לח). ע"ש. וכן כתב בשו"ת ברכה (יורה דעה סימן נה) בשם הגאון מהר"ש עמאר. ע"ש. וכן העלה הגר"ש אבן דנאן בשו"ת אשר לשלמה (סוף סימן ס) שאנו אין לנו אלא דברי מרן הבית יוסף (סוף סימן נו) בשם מצאתי כתוב. ע"ש. וכן כתב הגאון מהר"ר רחמים חויתה הכהן זצ"ל בשו"ת שמחת כהן ח"ו (חי"ד סי' ח דף כג ע"א, וסי' טז דף ל ע"א, וסי' מב דף נח:). וכן העלה בשו"ת תבואות שמש (י"ד סי' כב וכג). ע"ש.

ורבינו הגר"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (חלק יורה דעה סימן כב) כתב לדחות דברי הרב בעל שלחן גבוה בשו"ת אהל יוסף (סימן כט), שסמך ע"ד מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב הנ"ל, משום דאנן אתכא דמרן סמכינן, וקבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר. וכתב ע"ז, שזה הכלל דוקא על מ"ש מרן בש"ע, ולא על מ"ש בבית יוסף, ואפילו את"ל שגם על מ"ש בבית יוסף נאמר כלל זה, זהו דוקא כשיאמר והכי נקטינן או וכן הלכה, וכיו"ב, מה שאין כן כשהוא מעתיק איזו סברא וכו'. ע"ש. והעיר מרן אאמו"ר, דבמחכ"ת ליתא, שהרי כתב המהר"ש נרבוני בתשובה שהובאה בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סימן קיג). שאין ספק שמרן הבית יוסף שהביא דברי מהר"י אסקנודרי ולא חלק עליו, ש"מ דהכי ס"ל. ע"ש. וכן כתב בשו"ת משפטי עוזיאל (חאה"ע סימן פ עמוד שנה) שכלל גדול הוא

דאיכא מאן דאמר דחשיבא כמעוכלת, כיון דלא נפקא מפלוגתא, בשל תורה הלך אחר המחמיר. ע"ש. והרי לגבי התבשיל הוה ליה ספק של דבריהם, ואמאי לא אזלינן בתר המיקל, ואם נאמר כדברי המהריב"ל ניחא שפיר דברי ר"ת, שכיון שהחטה עצמה אסורה מטעם ספק דאורייתא, אינו בדין להתיר פליטתה בתבשיל מצד ספיקא דרבנן. ועייין עוד בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק יורה דעה סימן כו) ד"ה ועכ"פ אומר אני.

ועל כל פנים לדינא אנן בדין נקטינן כדברי הרי"ף והרא"ש דפליגי על סברת ר"ת הנ"ל.

והמהרש"ם (חי"ד סי' לח) התיר הכלים שאינם בני יומן בספק איסור, ודלא כמו שכתב המהריב"ל.

וגם ראיתי בשו"ת חקרי לב (ח"א מיורה דעה סימן קכט) שהביא דברי מהריב"ל בזה, וכתב, ואני מפקפק הרבה בעיקר הכלל הזה, שלא מצינו לו שורש בדברי הראשונים, והדברים מורים דאף בכה"ג אמרינן ספק דרבנן לקולא. ע"ש. ועייין עוד בספר שלחנו של אברהם יורה דעה (סימן קה סק"א). ע"ש.

והמהר"ם שיק שם סיים, שאף על פי שהרמ"א בהגה סימן תסז, חולק על זה, ואוסר כל התבשיל, מכל מקום אינו מן הדין, אלא מצד חומרא שאין אנו בקיאים בביקוע, או משום דבר שיל"מ, ולא משום ספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן. והנה בשער המלך שם סיים, שעד כאן לא התירו הרי"ף והרא"ש את התבשיל, אלא דוקא כשנמצאו בתבשיל חטים שאינן מבוקעות, אבל אם נפלו לתבשיל חטים שנשרו במים, אפילו אינן מבוקעות, אף הרי"ף והרא"ש מודים לאסור התבשיל, שכיון שהחטים נאסרו כבר מטעם ספק חמץ דאורייתא, חזר איסורן להיות כודאי, כדין ספק דרוסה שנתערבה באחרות. ומיהו לטעם רבינו הרמב"ם שהתיר משום דהוה תרי דרבנן אף בכה"ג שרי. ומסקנא דדינא דעד כאן לא אמרינן שכל שנתגלגל הדבר להיות איסור דרבנן לא אמרינן ביה ספיקא דרבנן לקולא, זהו דוקא כשבאו זה אחר זה, כההיא דספק דרוסה שנתערבה, אבל כשבאו שני הספקות כאחד, כדין ביצה של ספק נבילה, וכתבשיל שנמצא בו חטים שאינן מבוקעות, אמרינן, דמיד שנאסרו התרנגולת והחטים משום ספקא דאורייתא, הותרו הביצה והתבשיל מכח ספיקא דרבנן, ולכולי עלמא אמרינן בודאי דחשיב ספיקא דרבנן ולקולא.

לאסור הכלים, כיון שהפליטה עצמה אסורה מן התורה וכו'. ע"כ. [ועיין עוד בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן מט) ד"ה אך נראה. ע"ש].

ולפי זה ניחא נמי דברי הרשב"ץ בנידון החטים שנשרו במים ולא נתבקעו, והתירם לאחר הפסח, דלא תיקשי מיניה ע"ד המהריב"ל, וא"כ נראה שאף הקמח בנידון דידן יש להתירו אחר הפסח, ואין לזה שייכות עם דברי מהריב"ל הנ"ל. וזאת מלבד מש"כ לעיל שכיון שאין בחמץ שעבר עליו הפסח איסור דרבנן ממש, אלא רק קנסא בעלמא, יש להקל בזה לכולי עלמא מטעם ספק דרבנן לקולא.

ועוד י"ל ע"פ מ"ש בשו"ת חיים של שלום (סימן נח) שנ"ל עיקר שכשם שמבואר בפרי מגדים (סימן נו), שבספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת לא מחמירין אלא בספק במציאות ולא בספק פלוגתא דרבוותא, כך י"ל בספק תורה שנתגלגל לדרבנן דלא מחמירין אלא בספק במציאות, ולא בספק פלוגתא דרבוותא. ע"ש. וכאן בחטים שלא נתבקעו שהספק חמץ הוא משום פלוגתא דרבוותא, דהא שמואל עביד עובדא כשמעתיא להקל אפילו למיכליניהו בעינייהו, הילכך כשנמצאו בתבשיל, שנתגלגלו לדרבנן, שפיר אמרינן בהו ספק דרבנן לקולא. ובהכי ניחא נמי מ"ש הרשב"ץ בדין החטים שנבללו במים ולא נתבקעו, להתירם אחר הפסח.

ומכאן תשובה למה שכתב המהר"ם שיק (סימן רטו) בשם החת"ס בתשו' כ"י, שאם נודע הדבר בפסח, כיון שהיה חייב לבערו, אף דחיוב בל יראה בזה הוא רק משום ספק חמץ, כיון שהיה עליו חיוב לבערו, משום ספק בל יראה קנסין ליה לאחר הפסח. אלא שי"ל דלהרמב"ם דסבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, בכה"ג דגן שנשרה ולא נתבקע דהוי ספק, י"ל דחשיב כחמץ נוקשה לדידן שהוא מדרבנן, ואם עבר ושהה מותר כדקיימא לן (סוף סימן תמוז), ואפילו הרשב"א מודה בספק במקרה שיש להקל מן התורה, א"כ הוה ליה כנוקשה דבעבר ושהה שרי. אלא שי"ל שכיון דמדרבנן עשאוהו כודאי שוב הוי כודאי דאורייתא וקנסוהו. וכן נראה דעת החת"ס בתשובה הנ"ל. ע"כ. ואין דבריו מוכרחים, ודברי הרשב"ץ הויין תיובתיה. וכנ"ל. הילכך אורווי מורינן להקל.

דמ"ש מרן בבית יוסף ולא חלק עליו, הכי ס"ל להלכה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת שמחת כהן (דף קמ ע"ב), לדחות דברי הרב רב פעלים הנ"ל, שהדבר ברור שמרן הבית יוסף כוונתו לחבר חיבורו הבית יוסף להלכה ולמעשה, ולא לאסיפה בעלמא, וכל שאינו חולק על הפוסק שהובא שם הכי ס"ל. ושכ"כ הגאון מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה. וכן בספר בני חיי. ע"ש. ובשו"ת רב פעלים עצמו ח"ב (חאה"ע סימן יד דף פה ע"ד) כתב, שכיון שמרן הבית יוסף הביא תשובות הרשב"ץ והריב"ש בסתם, ולא כתב שיש מי שחולק עליהם, הא ודאי דס"ל דהלכתא נינהו, שאל"כ לא היה שותק, ואף על פי שלא הביאם בש"ע, הרבה דינים מחודשים מביא בבית יוסף, ואינו מביאם בש"ע. ע"כ. ולכן אף כאן נקטינן כדברי מרן הבית יוסף בשם מצאתי כתוב (שהוא המהר"י בעל תרומת הדשן). וכן כתב בשו"ת בן אברהם (סימן טז). ע"ש.

והפרי חדש (בהל' פסח סימן תסז ס"ט) נשאל על גרעין חטה אחת שלתתיה במים, וכתב הסופר עליה פסוק ארץ חטה ושעורה וכו', אם חייב לבערה, ואחר שהאריך בזה, העלה, שאם עבר ולא ביערה, מותר לראותה, אף על פי שנהנה בראייתה, משום שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן, והוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. ע"כ. ותמה ע"ז השער המלך (בהל' מקואות כלל ו) הנ"ל, שכיון שבתוך הפסח נאסר מן התורה בראייתה משום ספיקא דאורייתא, הרי גם כשנתגלגל הדבר לאחר הפסח להיות איסור דרבנן, לא חשיב ספיקא דרבנן. וכתב ע"ז הגאון רבי עקיבא איגר, לע"ד י"ל דדוקא היכא שעדיין הספק בדאורייתא קיים, כגון ספק דרוסה שנתערבה באחרות, שאם יבא אליהו ויברר לנו שזו היא שנתערבה, יהיה בה ספק דאורייתא, וכיון שהחתיכה בעצמותה היא ספיקא דאורייתא ולחומרא, משום הכי אסרינן התערובת, כמו בודאי איסור, מה שאין כן בספק חמץ שעבר עליו הפסח אף דמעיקרא היה בו ספק דאורייתא, בזה י"ל השתא מיהא מקרי ספק דרבנן ולקולא. ואף שמהריב"ל אסר בספק טריפה שנתבשלה, והכלים עברו עליהם מעת לעת, אף דהשתא אין צד דאורייתא כלל, מכל מקום כיון שהפליטה אפילו באינה בת יומה מקרי ראויה לגר, אלא שאינה אוסרת המאכל דבטלה ברוב, וטעם פגום לא חשיב טעם, וכמו שכתב הרשב"א, ממילא יש

חדש בליקוטי אורח חיים (סימן קפד). וכן כתב הפני יהושע (פסחים י: בתד"ה הני), שהאחרונים פסקו כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. וכן כתבו בשאלת יעבץ ח"ב (סימן קמג). והכרתי ופלתי (בבית הספק סימן קי). ומרן החיד"א במחבר"ר (אורח חיים סימן תקפט סק"ו). וכן כתב במסגרת השלחן על יורה דעה (סימן קי דף קיט ע"ג). ועיין עוד להמהרש"א אלפנדארי בשו"ת הסבא קדישא ח"ג (חאה"ע סימן כג, דף קס"ו ע"ב) בשם ספר חיי אברהם (דף י"א), שהסוברים כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן הם רובא דרובא דרבוותא. ע"ש. ובמקום אחר כתבנו להוכיח שבעל הלכות גדולות והרי"ף והרמב"ם והראב"ד והסמ"ג והמאירי כולוהו ס"ל דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. הילכך בספק חמץ לאחר הפסח יש להקל, כדין נוקשה דהוי דרבנן, וכמו שכתב מהר"ם שיק הנ"ל. וכן מתבאר בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (דף כז רע"ג). ע"ש.

ולכאורה יש להעיר ממ"ש הרא"ש בפסקיו (פ"ק דפסחים סימן ב), במאי דאיבעיא לן המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק, ולא איפשיטא, וכתב הרא"ש, ונראה שיכול לבטל, ואז הויא ספקא דרבנן ואזלינן לקולא. והרי הספק היה בדאורייתא, קודם שיבטל, ונתגלגל לרבנן אחר הביטול, ואזלינן לקולא. וע' בחקת הפסח (סימן תלט ס"א) בד"ה וראיתי, שהביא דברי רבינו מנוח הנ"ל, וכתב, שנראה דס"ל שכיון שהספק נפל בככר ולא בבית, כי בודאי נכנס בו ככר והספק הוא בככר אם מצה הוא או חמץ, וכיון שבפת יש ספק דאורייתא ואסור מספק, ממילא הבית צריך בדיקה, ולא מוקמינן ליה בחזקת בדוק. (וע' בתוס' יבמות פב. ד"ה שתי קופות, ובמהרש"א לקמן י. בתוס' ד"ה ספק על. ודו"ק). ע"ש. ולפי זה יש לחלק בין ההיא דהרא"ש להכא. ועיין בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן נז) בשם מצאתי כתוב, ובדרכי משה שם. ובשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן לז). ובשו"ת זרע אמת (חלק יורה דעה סימן יז). ובשער המלך (הלכות מקואות בכללי ספקא דרבנן). ובשו"ת אהל יוסף (סימן כט דף נב ע"ב) בתשובת מהרש"א. ובשו"ת חקרי לב (חלק א' מיוורה דעה סימן קכט).

וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן א' אות ה), ובחלק ו' (אבן העזר סימן ב' אות ו),

ואעיקרא הא איירינן בביטול החמץ קודם הפסח, וא"כ אין כאן ספק כל יראה מן התורה, כיון שכבר ביטלו, דהא מהני הביטול מן התורה מיהת. וכמו שכתב בנודע ביהודה קמא (סימן חי), דאפילו אם לא ביטל מכל הלב, מה לנו לדברים שבלב, כיון שבטלו נתבטל מן התורה, והרי החמץ אינו ברשותו, אלא שעשאו הכתוב כאילו ברשותו, וכשביטלו שוב לא עשאו הכתוב כאילו ברשותו. והוסיף (בסימן יט) שאם אומר בביטולו לשון הפקר האמירה שבפיו מהני להפקירו ולא משגחינן כמה שבלבו הוה דעתיה עלויה, דדברים שבלב אינם דברים, ואף המשאת בנימין (סימן נח) יורה בזה. ע"ש. הילכך יש להקל.

ומכאן תשובה גם למ"ש בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן שמ) בדבר מי ששכח למכור לגוי את הקרוכמל שהוא חמץ, והשיב, הנה הקרוכמל אינו אלא ספק חמץ, ואף על פי כן אין לדון בו לאחר הפסח דין ספק דרבנן להקל, מכיון שהוא ספק דרבנן הבא על ידי גלגול, כי בפסח היה אסור בספק כל יראה, ועוד שדומה למ"ש הר"ן בתשובה (סימן נא) בהא דאין מתירין הנדר עד שיחול, דבה"ש של זמן הנדר יכול להשאל עליו, שכיון דספק דאורייתא לחומרא, חשיב חל הנדר. ע"ש. ולא אמרינן דלענין שאלה הוי חומרא לומר שלא חל הנדר, אלא דכיון דמכל מקום הוא אסור מספק חשיב חל הנדר, והכי נמי כיון שמספק היה אסור להשהותו קנסינן ליה. ע"כ.

והנה טעם גלגול לפי דברי הגאון רבי עקיבא איגר יש לדחותו בשתי ידים, שכיון שלא נשאר שמץ איסור תורה לאחר הפסח, ואינו אלא איסור דרבנן, הדרינן לכללא דספיקא דרבנן לקולא. ומה שהביא מתשובת הר"ן (סימן נא), הנה שם כתב שלדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא היינו רק מדרבנן בעלמא, לפי זה אף על פי שמחוייב לקיים נדרו בבין השמשות מחמת ספק, מכל מקום כיון דמדאורייתא לא מחייב, לא מקרי חל הנדר, ורק למ"ד ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, חשיב חל הנדר. ע"ש. וא"כ גם בנידון דידן כיון דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכמו שכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן צג) שרוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם ס"ל שכל הספקות בשל תורה דאזלינן בהו לחומרא, חומרא דרבנן היא ולא מן התורה. ע"כ. וכן העלה הפרי חדש (סימן קי דף רלד ע"א) כדעת הרמב"ם, וכן כתב עוד הפרי

**כז.** יש אומרים שדוקא אם הספיקות באו בזה אחר זה, בזה לא אמרינן ספק דרבנן לקולא, כיון שעיקרו מן התורה. אבל במקום שהספק דאורייתא והספק דרבנן באו שניהם כאחד, כגון חטה שנתבקעה בתבשיל, שיש לאסור החטה מספק דאורייתא, ולהתיר התבשיל מכח ספק דרבנן. שהרי ספק משהו לקולא. (כו)

**כח.** כתב בשער המלך דלא אמרינן ספקא דרבנן לקולא היכא דהספק סתרי אהדדי, [והיינו שיגרוור ב' קולות דסתרי]. אך מדברי הרמב"ם לא משמע הכי. (כח)

חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ב' אות טו, וסימן יג אות ד), וחלק ט' (דף ע. חלק אורח חיים סימן לט אות ט"ז), ושם (חלק יורה דעה סימן לא במילואים). ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד פא).

**"א שדוקא אם הספיקות באו בזה אחר זה, בזה לא אמרינן ספק דרבנן לקולא, כיון שעיקרו מה"ת"**

כז) הנה בספר חסד לאלפים (חלק יורה דעה עמוד קג) כתב, אם השליך גוי או קטן דבר איסור שהוא מין במינו או איסור דרבנן, לתוך קדירה של בשר, וידוע שיש רוב, אך יש ספק אם יש שם ששים, כי לא ראינו בשעה שהשליך האיסור כמה היה, הרי זה ספק גמור, ודמי לנשפך, ויש להקל. אבל אם השליך גוי דם בקדרה ונתבשל, ואין ידוע אם יש שם ששים כנגד הדם, אף על פי שדם שבישלו מדרבנן, מאחר שמתחילת נפילתו היה אסור מן התורה אף דלבתר הכי התגלגל ע"י הבישול לרבנן אין הולכים בספקו להקל, אלא אם כן היתה הקדרה רותחת בשעה שנפל הדם לתוכה, שאז הוא נקרא מבושל משעה ראשונה. ע"כ. וכן כתב עוד החסד לאלפים (חלק יורה דעה עמוד נא) בקצרה, בשר שנתבשל בלא מליחה ונשפך ואין ידוע אם היה ששים בקדרה כנגדו הכל אסור. ע"כ. גם הרב זבחי צדק (סימן סט ס"ק קכב, וסימן צח ס"ק לב) נמשך אחר דברי הערך השלחן, ופסק שאם נשפך וספק אם היה ששים נגד הדם, אסור. ע"ש. וכן הגרי"ח בספר בן איש חי (פר' טהרות סעיף כג) פסק

לאסור. וכן פסק בכף החיים (סימן צח ס"ק טל). ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ו) כתב על דבריהם: ובמחכ"ת אין דבריהם מחוורים להלכה, אלא העיקר כדברי האמונת שמואל והפרי חדש להקל בזה, וכמו שכתב הרב טהרת המים והרב בן אברהם בדעת הרשב"א. ובשו"ת וישב מרדכי (חלק יורה דעה סימן כב), העלה בנידון בשר שנתבשל בלי מליחה, ונשפך מהתבשיל ואין ידוע אם יש שם ששים, שיש להתיר, משום דדם שבשלו דרבנן, ואפילו להערך השלחן שמחמיר מטעם שבשעה שהתחיל להתבשל הוי דאורייתא, כיון שבנידון דידן נודע לאחר בישולו, ולא בא הספק אלא לאחר שנתבשל, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא, (וכעין מ"ש מרן הבית יוסף סוף סימן נו בשם מצאתי כתוב, והוא ממהרא"י בעל תה"ד, והסכימו לזה אחרונים רבים). ושוב הביא מ"ש הרב בן איש חי להחמיר, וחלק עליו, וצירף הספק של דעת הראב"ד דבמאי דנפיק משערינן. ע"ש. וראה בטהרת הבית חלק א' (עמוד קצז), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד מז). ע"ש.

### ספיקא דרבנן לקולא היכא דהספק סתרי אהדדי

כח) ראה בהסכמת המהרש"ם לספר בית יצחק מגילה (ה:): שכתב, דמה שכתב השער המלך דלא אמרינן ספקא דרבנן לקולא היכא דהספק סתרי אהדדי, הנה הרמב"ם לא סבירא ליה הכי, כמו שכתב הלחם משנה (פרק ג' מהלכות יום טוב הלכה י"ב) וכו'. ע"ש. ובשו"ת בית יצחק (חלק ב' מיוורה דעה סימן צה) כתב, לענין ספק בין השמשות דהוה ליה כספק

ספיקא דסתרי אהדדי. ועיין בשו"ת הגאון רעק"א (סימן מט) מ"ש בזה. ועיין בשו"ת חת"ס (חלק יורה דעה סוף סימן קסט), ובשו"ת גליא מסכת (דף פ ע"ג). ע"ש. ועיין עוד בספר טהרת הבית במשמרת הטהרה חלק א' (עמוד רסא, ורעו). והגאון בעל שאגת אריה בספר גבורות ארי (תענית יג). כתב, דמשמע בפסחים (נד:): שלדעת כל

ספיקא דסתרי אהדדי. ועיין בשו"ת הגאון רעק"א (סימן מט) מ"ש בזה. ועיין בשו"ת חת"ס (חלק יורה דעה סוף סימן קסט), ובשו"ת גליא מסכת (דף פ ע"ג). ע"ש. ועיין עוד בספר טהרת הבית במשמרת הטהרה חלק א' (עמוד רסא, ורעו). והגאון בעל שאגת אריה בספר גבורות ארי (תענית יג). כתב, דמשמע בפסחים (נד:): שלדעת כל

ומבואר בש"ך (סימן קי) דלא אמרינן ספקא דרבנן לקולא היכא דאתחזק איסורא. וא"כ כיון דלא סתרי אהדדי, נימא בעיולי יומא מיהא ספקא דרבנן לקולא, ויהיה מותר בבין השמשות בכניסתו. ע"כ. וכבר הבאנו דברי הרשב"א וסיעתו שאף באפוקי יומא אמרינן ספקא דרבנן לקולא.

וה"ט או משום דהרשב"א אזיל לטעמיה בחידושו לנדה (סא:) שכתב, וז"ל: ומסתברא דכללא הוא לכל איסורים דרבנן, שאף על פי שהוחזק כאן איסור, ונסתפק אם סילקו כולו, הוה ליה ספקא דרבנן ולקולא. ע"ש. אי נמי דס"ל דאף באפוקי יומא לא חשיב אתחזק איסורא, וכמו שהוכיח במישור בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן קב דף ס רע"ב) ובשו"ת חקרי לב (ח"א מורה דעה סימן קיב, דף קסא ע"א). ובשו"ת תפארת צבי (בדיני ספק ספיקא דף עא ע"ד). ובשואל ומשיב קמא (ח"ב סימן קעט דצ"ד סע"א). ועוד. ועייין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יורה דעה סימן כג אות ב). ובספר מאור ישראל בחי' לר"ה (ט). בתוס' ד"ה ור' עקיבא. ע"ש. ודו"ק.

והלום ראיתי עוד בשו"ת כוכב מיעקב (סימן עח) שכתב ג"כ דלא מהני להקל בספיקא דרבנן היכא דסתרי אהדדי, וכמ"ש התוס' ביצה (יד). והר"ן פסחים (קח). וכן הדין בספק ספיקא היכא דסתרי אהדדי, וכמ"ש תוס' ב"ק (יא). וכו'. ע"ש. ועייין עוד בקרבן נתנאל סוף פ"ב דמו"ק אות פ. ודו"ק. אולם לאו מילתא פסיקתא היא. ומהרש"ל בחכמת שלמה (גדה כז). כתב לפקפק ע"ד התוס' ב"ק (יא). הנ"ל. וכן כתב בשו"ת בנין ציון ח"א (סימן ס) כדברי מהרש"ל. ע"ש. איברא שבחי' הרש"ש ר"ה (כט). גבי טומטום אפילו מינו אינו מוציא י"ח שופר, הקשה, דהא איכא ספק ספיקא, שמא התוקע איש זכר, ואת"ל נקבה, שמא גם השומע נקבה. ותירץ דהוי ספק ספיקא דסתרי אהדדי, שאם השומע יבא להוציא אחר נסמוך על ספק ספיקא דשמא זכר הוא וכו'. ע"ש. וכן כתב הגאון טורי אבן שם. (ויש סיוע לזה מדברי המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול סוף סימן צו בשם מהרימ"ט. ע"ש). ועייין עוד בשו"ת אמרי בינה (חלק אורח חיים דיני שבת סימן יא) בד"ה עוד כתב שם הטו"א. ע"ש. וראה בספר טהרת הבית במשמרת הטהרה ח"א (עמוד רעו). ע"ש. ובמאור ישראל תענית (יב:). ע"ש.

האמוראים אליבא דר' יוחנן בין השמשות דתענית צבור אסור, וקשה, אמאי אסור הא דין תענית צבור הוי רק מדרבנן, וקי"ל ספקא דרבנן לקולא. ונ"ל דאי אמרינן ספקא דרבנן לקולא היינו דוקא כשאי אפשר לבוא לתרתי קולי דסתרי אהדדי, משא"כ הכא אם נקל בבין השמשות משום דהוי ספקא דרבנן, הרי שבבין השמשות דבעיולי יומא ניזול לקולא משום שהוא ספק יום, ואילו באפוקי יומא ניזול לקולא בבין השמשות משום שהוא ספק לילה, והוה ליה תרי קולי דסתין אהדדי, הילכך אזלינן לחומרא. עכת"ד. וכיו"ב כתב הישועות יעקב (ר"ס תקסב). ע"ש.

ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד קח) הקשה, למאי דקיימא לן בש"ע (סימן שז סעיף כב) כדברי רבי שלא גזרו על השבות בבין השמשות, ואזלינן לקולא בעיולי יומא משום דהוי ספיקא דרבנן, דהוי ספק יום, ואילו באפוקי יומא אזלינן נמי להקל בשבות דרבנן, כמו שכתב להדיא בחידושי הרשב"א עירובין (לב: סוף ד"ה באילין). וז"ל: "והכא ליכא גזרה כלל, שאף בבין השמשות של יציאת השבת, לרבי לא גזרו על השבות, שגם הוא ספק יום ספק לילה, ובכלל בין השמשות של שבת בין בכניסתו בין ביציאתו לא גזרו על השבות". עכ"ל. וכן השער המלך (פכ"ד מהל' שבת ה"י) הביא דברי הרשב"א הנ"ל מכת"י, והוסיף שכן מוכח בתוס' עירובין (לד). ד"ה ואמאי. ע"ש.

וכן מרן החיד"א בברכי יוסף ובמחזיק ברכה (סימן שמב) הביא ספיקו של המגן אברהם שם, אם לא גזרו על השבות אף באפוקי יומא, והעיר על זה בשם גדול אחד מדברי הרשב"א כת"י הנ"ל, שאף באפוקי יומא לא גזרו על השבות בבין השמשות. ע"ש. ועייין עוד בשו"ת בשמים ראש (סימן קכא) וכסא דהרסנא שם. ע"ש. אלמא דעבדינן ספיקא לקולא אפילו בתרי ספקי דסתין אהדדי. (וע' באורך בדין זה בספר לית חן עמוד רלא).

שוב ראיתי בשו"ת כוכב מיעקב (סוף סימן ל) שהקשה על הגאון גבורות ארי לאידך גיסא, לפי מ"ש התוס' כריתות (יז:): דבין השמשות דאפוקי יומא חשיב אתחזק איסורא, א"כ לפי זה אמאי יאסר כאן בעיולי יומא בבין השמשות, הא הוי ספיקא דרבנן, ואין לומר דהוי תרתי דסתרי משום בין השמשות דאפוקי יומא דהוי ספק לילה, דהא בבין השמשות דאפוקי יומא לא אמרינן ספקא דרבנן לקולא, כיון דאתחזק איסורא,

**כט.** אף דקיימא לן דספק דרבנן לקולא, מכל מקום כל שתיעקר התקנה לגמרי אצל הכל, יש להחמיר גם בספק דרבנן. ומטעם זה החמירו והצריכו להסב בכל ד' כוסות. (כט)

ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן כ"ג). וראה עוד בשו"ת אמרי יושר (סימן ל"ב), ובשו"ת מהר"ם בריסק חלק ב' (סימן כ"ח). מכל מקום גם בדרבנן אין לעשות תרתי דסתרי לחלק בין החמץ לכלים, ולתפוס הקולא בשניהם. ולכן אף שגם בערוך השלחן יורה דעה (סימן ק"כ אות נ"ב) כתב, שהמנהג להקל שלא להצריך טבילה לאחר הפסח, מפני שאין מוכרים את הכלים רק לחומרא בעלמא, ויודעים שיוחזרו להם לאחר הפסח, ולא נקרא שם הגוי עליהם ע"כ. וכיוצא בזה כתב הגאון בעל שואל ומשיב שתיטאה (סימן נ"א). אולם להלכה נראה שהעיקר שיש להחמיר בזה כדעת רוב האחרונים, שהצריכו להטביל הכלים בלא ברכה. וכמבואר דין זה בשו"ת יחיה דעת חלק ג' (סימן כד עמוד פ). ועיין עוד בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן יג עמוד קצט), ובספר טהרת הבית במשמרת הטהרה חלק א' (עמוד רסא, ורעו), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד קח), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן יא אות ב', וסימן כג במילואים), וחלק ח' (חלק יורה דעה סימן כג אות ו' בהערה).

### כל מקום שתיעקר התקנה לגמרי אצל הכל, יש להחמיר גם בספק דרבנן

דמהיות טוב אל תקרי רע (ברכות ל). ע"כ.

ובמשנה למלך (פרק א' מהלכות מגילה הלכה יא) כתב להעיר, דאמאי לא אמרינן שיסב בב' כוסות הראשונים שבהם פוגע תחלה, ובב' כוסות אחרונים לא יסב דשמא יצא ידי חובה, וספק דרבנן לקולא. וכדרך שאמרו כן לגבי עיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, דקורין בי"ד, ולדעת הגאונים [מובא בהר"ן מגילה ה:] מעיקר הדין אין צריך לקרוא בט"ו, ורק חומרא החמירו לקרוא גם בט"ו, והיינו טעמא דקוראים במה שפוגע תחלה, שהוא י"ד, ובט"ו יש לו ספק אם יצא ידי חובה, וספק דרבנן לקולא. והתימה שהר"ן בעצמו במגילה הביא דברי הגאונים, דקורא בראשון ופוסט השני, ואם כן גם לגבי ד' כוסות היה לנו לומר שיעשו היסבה בשני כוסות ראשונים ויהיו פטורים להסב בשני כוסות

וכיוצא בזה דנו הפוסקים לענין מכירת כלים של חמץ לגוי בערב פסח, דלכאורה החמץ והכלים דינם שווה, שאין לתפוס החבל בשני ראשים לחשוב המכירה לגוי לענין החמץ עצמו כדין מכירה גמורה ומוחלטת, ואילו לענין הכלים נחשבנה להערמה בעלמא כדי להקל שלא יצטרכו טבילה, והרי זה תרתי דסתרי. וכן כתב הגאון רבי שלמה קלוגר עצמו בשו"ת טוב טעם ודעת תליטאה (חלק ב' סימן כ"ב), שלהלכה אין לסמוך להקל שלא להטביל כלי החמץ לאחר הפסח, מטעם שאין המכירה אלא הערמה בעלמא, שאם כן הוי תרתי דסתרי לחלק בזה בין החמץ לכלים, ולכן יש להטבילם בלא ברכה, ושכן מבואר בקונטרס התקנות של הגאון בעל הסמ"ע, שהמוכר החמץ עם הכלים קודם הפסח, צריכים הכלים טבילה לאחר שיחזור ויקנה אותם לאחר הפסח ע"כ.

ולא אכחד כי לדעת אחרונים רבים ביטול החמץ מועיל גם לגבי החמץ הנמכר לגוי, וכמו שנראה מדברי התבואות שור בחידושו לפסחים (דף כ"א ע"א),

כט) כן הוא בהר"ן (פרק ערכי פסחים קז), דנסתפקו בגמרא שם אם צריך להסב בב' כוסות הראשונים, או בב' כוסות אחרונים, ואמרו בגמרא והשתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, אידי ואידי בעי היסבה. והקשה הר"ן, והא היסבה בד' כוסות הוא מילתא דרבנן, וספק דרבנן לקולא. ותירץ, דהוא טירחא מועטת. ועוד דאם נלך לקולא אמאי נקל בזה יותר מב' אחרונים, ואם נלך להקל בשניהם מכח ספק דרבנן, נמצא אתה עוקר לגמרי מצות היסבה. וכן הביא במשנה למלך (בפרק א' מהלכות מגילה הלכה יא) בשם הר"ן. ועיין בקהלות יעקב קנייבסקי (פסחים) שביאר דברי הר"ן דחשיב כשני שבילין ובאו בבת אחת. ע"ש.

והמהר"ם חלאוה שם כתב בתירוץ ראשון, דכיון שאפשר בלא טורח ובלא הוצאה שפיר דמי,

ל. דבר שיש בו גם חלק דאורייתא וגם חלק דרבנן, בחלק של דאורייתא הולכים להחמיר בספיקו, ובחלק של דרבנן הולכים להקל בספיקו. וכגון, אכל ושבע וספק אם בירך ברכת המזון או לא, שחוזר לברך ג' ברכות הראשונות שהם מדאורייתא, ואילו לגבי הברכה הרביעית שהיא מדרבנן נקטינן דספק דרבנן לקולא ואינו חוזר. (ל)

דספיקא דרבנן לקולא בתרי קולי דסתרי אהדדי. ושוב מצאתי כן בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורה חיים סימן לח אות ה). וכן כתב מהר"ש קלוגר בשו"ת קנאת סופרים (סימן צג). אלא דאכתי יש לקיים קושית השער המלך, כשנעמוד על עיקר הטעם דכן כרך שקרא בי"ד יצא, והיינו כדמסיים הירושלמי, הכל יוצאים בי"ד, שהוא זמן קריאתה לרוב העולם, והרי הר"ן קאי באידך שינויאי שאפילו תאמר שהוא ספק שקול וכו', ואם כן משמע שבתירוץ זה אין צורך בטעם שהכל יוצאים בי"ד, שאם כן הרי הטעם לזה הוא משום דאזלינן בתר רוב עיירות, והיינו שינויאי קמא דהר"ן, דזיל בתר רוב עיירות שקוראים בי"ד, ולכן הוצרך המשנה למלך לחלק בין הכא להתם, דבהיסבה שהספק הוא איך היתה תקנת חכמים, אז כדי שלא תיעקר תקנתם צריך לקיים כל מה שאפשר את תקנתן, דאי אמרת דדוקא כסי קמאי צריכי היסבה, שמא תקנת חכמים היתה דוקא על כסי בתראי, ונמצא שנתבטלה תקנתם בכל מכל, וכן להיפך. אבל בדין המגילה שתקנת חכמים במקומה עומדת ברוב עיירות שאין מוקפות חומה, אלא שיש קצת עיירות המסופקות, משום הכי נהי דלא מהני טעמא דספק של דבריהם להקל כדי לפוטרם לגמרי, מכל מקום היכא דקראו בי"ד מהני טעמא דספק של דבריהם לפוטרם מקריאה בט"ו. וראה עוד באורך בחזון עובדיה הנז', מה שכתב עוד בדברי השער המלך הנ"ל.

אחרונים. וכתב ליישב, שיש לחלק בין היכא שהספק הוא בעיקר תקנת חכמים, כמו בהיסבה, דאם נאמר שהתקנה בב' כוסות אחרונים, והוא היסב בראשונים, הרי נתבטלה תקנת חכמים לגמרי, ולכן צריך להסב בכולם. מה שאין כן במקרא מגילה שבכל עיירות תקנת חכמים מתקיימת, ובעיירות המסופקות, כיון שאי אפשר לפטור לגמרי מכח ספק דרבנן, לכן קורין בי"ד, ואחר שכבר קרא בי"ד, אין צריך לחזור ולקרוא בט"ו דספק דרבנן לקולא. ועיין בשער המלך שכתב לחלק בין ספק במצוה דרבנן, לספק איסור דרבנן, דרק במצוה אין צריך להחמיר בשניהם.

ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן יג עמוד קצח) כתב ליישב, על פי מה שאמרו בירושלמי (פרק קמא דמגילה) א"ר חלבו אמר רב הונא בשם ר' חייא רבה, הכל יוצאים בי"ד שהוא זמן קריאתה. אר"י לרבי אחא לא מסתברא אלא לשעבר, אבל להבא לא. [נלומר דרק בדיעבד יוצאים בני כרכים שקראו בי"ד, אבל לכתחלה חייבים לקרוא בחמשה עשר, וכדילפינן בבבלי (מגילה ב:) זמנו של זה לא זמנו של זה]. ולפי זה הניחא לגבי מגילה שממה נפשך אם כבר קרא בי"ד יצא, ואינו צריך לחזור ולקרותה בט"ו, ואי משום דלכתחלה בני כרכים קוראים בט"ו, בעיירות המסופקות סמכינן על הכלל דספקא דרבנן לקולא. אבל בדין ד' כוסות, אי נמי היסב בכסאי קמאי, אכתי דילמא כסי בתראי צריכים היסבה, ולא סמכינן אכללא

### ספק בירך ברהמ"ז? אם חוזר לברך גם ברכה רביעית או דלגבי ברכה רביעית הוי ספק דרבנן

וכמבואר בגמרא (ברכות מח:) שביבנה תקנוה, כשניתנו הרוגי ביתר לקבורה. ואינה כיתר הברכות שהם מן התורה. ולפי זה לכאורה אם נסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, כשמברך מספק אינו מברך אלא ג' הברכות, אבל לא ברכת הטוב והמטיב. דלגבי ברכה זו אמרינן שפיר ספק דרבנן לקולא.

(ל) הנה בירושלמי ריש ברכות מבואר, דמי שאכל ושבע ונסתפק אם בירך ברכת המזון, חוזר לברך מספק, כי ספק דאורייתא לחומרא. אולם נודע שעיקר ברכת המזון מן התורה הם ג' ברכות ראשונות, כמבואר בילקוט יוסף חלק ג' על הלכות ברכות, ואילו עיקר תקנת ברכת הטוב והמטיב היא מדרבנן,



בשל סופרים כגון תפלה למאן דסבר הכי, אי נמי הטוב והמטיב שבברכת המזון, אינו חוזר ואומר. ע"כ. [ודוחק לומר דאיירי כשברך כל ג' הברכות, ונסתפק רק לגבי ברכת הטוב והמטיב, אם בריך גם ברכה זו או שדילגה, דזיל בתר טעמא, שהוא ברכה דרבנן. ודו"ק. וכן אמר לי מרן אאמו"ר זיע"א שאין נראה לפרש כן בדברי הרמב"ן]. ובשו"ת שאלת יעקב (סימן כג סוף אות ז) הביא דברי הרמב"ן הנ"ל. כיעו"ש.

גם בשו"ת הלק"ט חלק א' (סימן קמג) נשאל, בספק אם בריך ברכה מעין שלש או לא, מהו לחזור, וכו', ואמר המני"ח, עיין סימן ר"ט סוף סעיף ג', ברכה רביעית של ברכת המזון היא מחלוקת, ולכן נראה שלא יאמר אותה. ע"ש. והביא דבריו ב"כ"ל. ע"ש. ובמטה אפרים ארדיטי (דף לא סע"א) פסק דספק ברכות להקל. גם באלוה רבה (סק"ה) כתב, שצריך עיון להקל בספק ברכות. ע"ש. וכן כתב העולת תמיד הנ"ל, דמלשון מרן השלחן ערוך משמע דברכת הטוב והמטיב שאינו אלא מדרבנן, דביבנה תקנוה, אין צריך לחזור ולברך. [אף שיש לדחות דמה שכתב מרן "מפני שהיא מן התורה" היינו על עיקר החיוב באכל ושב, מכל מקום היה לו למרן לסתום שצריך לברך מספק, בלי להוסיף דבר זה מפני שהיא מן התורה. וי"ל]. וכן כתב בחסד לאלפים (סק"ב). וכן פסק בבן יש חי (פרשת חקת סעיף ט), דאף על גב דאיכא דסבירא להו שיברך גם זו, הא קיימא לן דספק ברכות להקל. וכן כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן סה) שלא יחזור לברך מספק ברכה רביעית. אלא שאם יכול להביא אדם שיאכל ויברך ויכוין עליו להוציאו, ודאי עדיף, אחר שבוזה אין חשש ברכה לבטלה. ע"ש. וכן כתב בכף החיים (סימן קפד ס"ק טו). ע"ש. וכן פסק מהר"א מני בזכרונות אליהו (מערכת מ אות ח). ע"ש. וכן כתב בשו"ת פני יצחק חלק א (אות עא). דשב ואל תעשה עדיף. ועיין בשו"ת חסד לאברהם תאומים (תנינא, חלק אורח חיים סימן כא, ויורה דעה סימן ס). וי"ל ע"ד. ועיין עוד בשו"ת יד סופר (סימן כ דף סז ע"א), ובמשמרת שלום (יורה דעה סימן צב, מש"ז ס"ק יב, דף קיט ע"א), ובשנות חיים להגרש"ק (דף מ סע"א), ובספר אבני צדק (חלק אורח חיים סימן טו). ובדברי יוסף בירדוגו (חלק אורח חיים סימן יא). [וי"ל ע"ד]. ובספר שביבי אש (דף מב), ובשו"ת דברי יעקב שור (דף נ רע"ב), ובשו"ת מנחת שי (סימן עב) ד"ה ועל זה. ע"ש. ובשו"ת ארץ

ובאמת שבלחם משנה (פ"ב מהל' ברכות) נסתפק בדין זה, ודעתו נוטה שלא לברך ברכת הטוב והמטיב. ע"ש.

אמנם בספר האשכול חלק א' (עמוד מא הלכה ז) פסק, שהמסופק אם בריך ברכת המזון או לא, יברך גם ברכת הטוב והמטיב, דאי לא הדר על ברכת הטוב והמטיב, כיון שהיא מדרבנן אתי לזלזולי בה. וכן כתב בתשו' הר"ש חיון (סימן מב), והובאו דבריו במגן אברהם ובבאר היטב (סימן קפד סק"ז) שיש לחוש שיבואו לזלזל בברכה רביעית, ולכן כשמברך מספק מברך גם ברכת הטוב והמטיב. וכן כתב הר"י הלוי (סימן מד) הובא בכנסת הגדולה (הגהות הטור סימן קפד). וכן פסקו בעולת תמיד (סק"ג), ובפרי חדש (סימן רט), ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (אות ב) ובבית מאיר (סק"ב), ובישועות יעקב (אבן העזר סימן קנח סק"א, ד"ה אמנם), ובבית מנוחה (דף פח), והביא דבריהם בשדי חמד (מערכת ברכות סימן יד אות יג), ופסק, שצריך לברך גם ברכה רביעית, כי דברי הרב לחם משנה שכתב להסתפק בזה, הוא סברא יחידאה, ואין ספק מוציא מידי ודאי של כל האחרונים דסבירא להו שמברך. ובכהאי גוונא לא אמרינן ספק ברכות להקל. וע"ש שהביא עוד אחרונים שכתבו כן. אולם הרב עצמו שם מביא כן מהרב עט"ר רא"ש, והגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (פר' עקב סי' קמו אות ד') דסבירא להו שלא יברך אלא ג' ברכות. ע"ש. ושם כתב שכן דעת השאלות.

אולם בשו"ת שואל ומשיב תנינא חלק ג (סימן קז, דף מ סע"ב) כתב להיפך בדעת השאלות (פרשת צו), שצריך לברך גם ברכת הטוב והמטיב. (וע"ש בסוף סימן קכה). ע"ש. וראיתי למרן אאמו"ר זיע"א בכתב יד שרצה להביא ראיה לדברי המגן אברהם, ממה שכתב המרדכי (פרק ג' דמועד קטן סוף סימן תקנז). ע"ש. וראה בשו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן טז), ובשו"ת פני מבין (חלק אורח חיים סימן ד אות ב), ובפתחי תשובה (אורח חיים ריש סימן טז), ובשו"ת שואל ומשיב תנינא חלק ג' (סוף סימן קכה), ובזכר יהוסף (סימן רב ד"ז סע"א ורע"ב), ובשאלת יעקב (סימן כג אות ז), ובים התלמוד (בסוף הספר בתשובה). ע"ש.

ובאמת שמצאנו להדיא בחידושי הרמב"ן (שבת כג). שכתב, כל שברכה עצמה מצוה, כגון קריאת שמע ותפלה וברכת המזון וכו', וספק אמר ספק לא אמר, בשל תורה כברכת המזון וקריאת שמע חוזר,

צבי פרומר (סימן יט דף לא רע"ג) כתב, שאילו ראה המגן אברהם דברי הרמב"ן הנ"ל, לא היה כותב כן. ע"ש. ולדינא הדינין לכללא דספק ברכות להקל, ולכן אינו מברך אלא ג' ברכות בלבד.

ומכאן יש להעיר אהה"מ על מה שכתב בשו"ת אור לציון חלק א' (סימן ז ד"ה ולפי דרכנו), דלפי דרכנו זו מובן מדוע אם נסתפק אם בירך ברכת המזון חוזר, ומה גם שפשטות ההלכה ודעת רוב הפוסקים שחייב לברך ברכה רביעית, היינו משום שכיון שברכת המזון מדאורייתא, וכל ספיקא דאורייתא לחומרא, אם כן יש כאן מצוה לברך, וחייב לברך מחמת ודאי, ואין לנו לחוש שמא בירך כבר, וממילא כיון שחייב הוי כאילו בודאי לא בירך, ויוכל גם לברך ברכה רביעית כדעת רוב הפוסקים. ע"כ.

ולפי המבואר לעיל, אין הדבר מוסכם בפוסקים, ומצינו לפוסקים רבים הסוברים שמספק אין לברך אלא ג' ברכות בלבד, וכפשט דברי הרמב"ן הנ"ל, וכן משמע קצת דעת מרן, והדינין לכללא דספק ברכות להקל. וכן השיב לי מרן אאמו"ר זיע"א, שכן יש לתפוס למעשה.

ומה שכתב באור לציון הנ"ל, דהוי כאילו ודאי לא בירך, הנה גם בספר האשכול ושאר הפוסקים דסבירא להו שחוזר גם לברכת הטוב והמטיב, לא כתבו טעם זה, אלא משום שלא יבואו לזלזל בברכה רביעית, וכנראה דסבירא להו דשייך לומר כן רק כלפי ג' הברכות שהם ספק דאורייתא, אבל לגבי ברכת הטוב והמטיב, מאחר והיא מדרבנן, ספק דרבנן לקולא. ואף אם תמצא לומר שברכה זו נגדרת אחר עיקר חיובו לברך ברכת המזון, הנה אף לגבי ג' הברכות הראשונות יש לתלות הדבר במה שיש לחקור במאי דאמרינן ספק דאורייתא לחומרא, אם חשיב כודאי, או עדיין תורת ספק עליו, והחידוש הוא שגם בספק יש לנקוט כמו דין ודאי, אבל תורת ספק עליו. ואי נימא כצד ב', אם כן עדיין תורת ספק עליו, ולגבי ג' הברכות הוי ספק דאורייתא לחומרא, ולגבי ברכת הטוב והמטיב הוי ספק דרבנן ולקולא.

ונודע מה שנסתפקו בגמרא (ברכות כ:): אם נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא או מדרבנן, ואי נימא דספק דאורייתא לחומרא תורת ודאי עליו, אם כן נשים יוכלו להוציא ידי חובה את האנשים שאכלו

ושבעו, שכיון שהיא קיימא בספק דאורייתא, תורת ודאי עליה לחומרא, ויכולה שפיר להוציא את האנשים ידי חובתם. ויש לדחות. והדברים תלויים במחלוקת הפוסקים, כי הנה בשו"ת הלק"ט חלק ב (סימן רעז) כתב, המסופק אם אכל כדי שביעה, אינו מוציא ידי חובת ברכת המזון מי שאכל ושבע בודאי, לא מיבעיא למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, אלא אפי' למאן דאמר ספקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו אלא ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי. ע"כ.

נמצא שהרב ז"ל נקיט ואזיל דספק דאורייתא לחומרא תורת ספק עליו, ולא תורת ודאי. וכן כתב הגאון מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף ע ע"ב) דסבירא ליה להלכות קטנות, שאף למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו מצד הדין הגמור, אלא מצד חומרא. ועל פי זה דחה את דברי הרב מוצל מאש, שאפילו נאמר שהרא"ש סבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אין הנשים מוציאות את האנשים ידי חובת ברכת המזון, כיון שאין חיובן אלא מצד ספק שהוא חומרא, לכן אינן יכולות להוציא את האנשים שחייבים מן הדין, שאם כן הוה ליה חומרא הבאה לידי קולא. ע"ש. והו"ד בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן י' עמוד נא), וציין לדברי הרב מלא הרועים שתלה דבר זה במחלוקת הראשונים, אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דלמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, המברך ברכת המזון מספק הרי הוא מחוייב מדאורייתא בברכה זו, ויכול להוציא י"ח מי שבודאי לא בירך. אבל למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אינו יכול להוציא י"ח מי שבודאי לא בירך. ע"ש.

וכן דעת הגאון הפרי חדש (בליקוטיו לאורח חיים סימן קפד) דלמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יכול להוציא אחרים שבודאי לא בירכו, דהוה ליה ספק כודאי. וכ"כ בספר מוצל מאש הנ"ל. ע"ש.

וכן משמע מתשובת הר"ן (סימן נא) הובאה בשב שמעתתא (שמעתתא א' פרק ג) במי שנדר שלא לאכול בשר בפסח, אם אפשר להתיר נדרו בבין השמשות, ותלי ליה במחלוקת הרמב"ם והרשב"א בדין ספק דאורייתא לחומרא אם הוא מן התורה או מדרבנן, דלסברת הרמב"ם ודעימיה דספק דאורייתא שרי מן התורה, אי אפשר להתיר לו הנדר, אבל

הספק בכלל הודאי, ולכן אף שהמסופק אם בירך ברכת המזון או לא, חייב לחזור ולברך מספק, מכל מקום אינו יכול להוציא אחרים שבודאי חייבים.

ויש להוסיף, דהנה בארחות חיים (אות מה) כתב, שאם הוא רוכב צריך להעמיד הבהמה עד שיברך ג' ברכות, דרוכב כמהלך דמי. כך פסקו מקצת הגאונים. ע"כ. וכן כתב הכל בו. ומשמע שדוקא בג' ברכות הראשונות הצריכו כן, אבל בברכת הטוב והמטיב אין לחוש, ולא אמרינן דילמא אתי לזלזל בה. וגם בדין ענייה לקדיש ולקדושה בברכת הטוב והמטיב נחלקו בזה הפוסקים, כי הפרי מגדים (סימן קפח מש"ז סק"ו) פסק שלא יפסיק לשאול מפני היראה בברכה רביעית, פן יזלזלו בה, אלא שלא החליט הדבר שם. אך בערוך השלחן (סוף סימן קפג) כתב, שברור הוא שברכת הטוב והמטיב שהיא מדרבנן אינה בכלל איסור לשאול מפני היראה. ובבן איש חי (פרשת חקת אות ג') פסק בפשיטות, שאף בברכת הטוב והמטיב אין להפסיק בה לקדיש ולקדושה. ע"ש. וכן פסק בכף החיים פלאגי' (סימן כה סעיף כב), ובספרו נשמת כל חי חלק א' (סימן ב), ובחסד לאלפים (דף קיג ע"א). ועוד. וכן פסק מרן אאמור"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן יא אות יב) דשב ואל תעשה עדיף.

והן עתה ראיתי למרן אאמור"ר זיע"א שכתב בגליון הספר אור לציון הנ"ל, על מה שכתב הגאון המחבר זצוק"ל דאיך חוזר לברך מספק הרי יש לחוש לספק ברכות להקל, ועל זה כתב בזה הלשון: בלאו הכי לא קשיא מידי, שכבר תירצו האחרונים דשאני התם דאיתחזק חיובא, ובכהאי גוונא לכו"ע בספיקא אזלינן בתר חזקה, מה שאין כן בדרבנן שהעיקר כדברי הפרי חדש להקל. עכ"ל.

ויש להוסיף דאף דאיכא חזקת חיוב, מכל מקום אינו חוזר לברך הטוב והמטיב, דאהני ליה חזקה לדאורייתא. ועיין ביד יצחק חלק ב (סימן נד). ודו"ק.

גם מה שכתב שם שתלמיד חכם הראוי להוראה שנראית דעתו כאחד מן הפוסקים, ואינו מסופק בדבר, הרשות בידו לפסוק כמותו, ראיתי שמרן אאמור"ר זיע"א העיר בזה על דבריו בגליון, שבדור יתום זה אין להכריע נגד הראשון שמחמיר, בניגוד לכללים המבוארים בפוסקים הרבים, כמו שכתב בכיוצא בזה הפרי חדש (בסימן תצו). ע"כ.

לשיטת הרשב"א דספק אסור מן התורה, אם כן עתה הוא אסור, ויכול להתיר לו נדרו. ע"ש. ומוכח מדברי הר"ן דהא דספק אסור מן התורה, היינו בתורת הכרעה, דאי לא הכי הרי ספק הוא, ואיך נוכל להתיר לו את נדרו. ועל כרחק דסבירא ליה שזו הכרעה גמורה שכבר לילה, וממילא אסור לאכול בשר, וחל הנדר, וממילא יוכל להתיר את נדרו בבין השמשות.

אולם הגאון רבי עקיבא איגר (בתשובה סוף סימן ו) כתב, שאף להרשב"א וסיעתו דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום כיון שאינו חייב אלא בגדר ספק, אינו יכול להוציא אחר שמחוייב בודאי, שהרי זה ששומע ממנו הוא בודאי לא יצא ידי חובה, וכששומע ממנו ברכה אינו יוצא אלא מספק, שהרי יתכן וחבירו אינו חייב, שכבר יצא לפני כן. ע"ש. וכן כתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ל) שמדברי הרא"ש והטור מוכח להיפך. ע"ש. וכן כתב הפרי מגדים (אורח חיים בפתיחה הכוללת חלק ב' ס"ק כד) לענין טומטום שחייב מספק, דאינו מוציא אחרים שבודאי חייבים, דאף על גב דספק דאורייתא לחומרא, מכל מקום אינו אלא ספק, ואינו יכול להוציא אחר שמחוייב בודאי. ע"ש. ועיקר המחלוקת הובאה בשו"ת יחווה דעת הנ"ל. ובחלק ו' (סימן לא עמוד קסג). ע"ש. ודו"ק.

והביאור בדבריהם אינו לומר דמה שאסרה התורה גופא הוא מחמת הספק, והתורה מסתפקת בזה, שאם התורה קבעה לנו לאיסור, תו לא שייך לומר שהתורה מסתפקת, אלא הביאור הוא דאף שהתורה כשאסרה התכוונה גם לספיקות למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, והיינו משום דאמרה תורה דיש לאסור גם כשיש ספק, אבל אין זה אומר דתורת ודאי עליו, אלא עדיין תורת ספק עליו, רק שגם בזה התורה אוסרת. והתורה הכריעה לאיסור גם בספק, כמו הכרעת חזקות, שאף דיש אומרים דתורת ספק עליהם, מכל מקום התורה אסרה. והיינו דכאשר התורה אמרה לא לאכול נבילה וטריפה, נכלל בכלל איסור זה גם ספק נבילה וטריפה, ודין ספק נכלל בכלל הודאי, וזו כוונת דברי רבי עקיבא איגר הנ"ל, דאף שכל הספיקות גם הם אסורים מן התורה, מכל מקום אינו יכול להוציא ידי חובה אחרים, שהרי אין הספק מוכרע כודאי, אלא עדיין תורת ספק עליו, והחידוש הוא שגם בספק התורה אסרה, וכללה את

**לא.** מקום שהכשירו חכמים מצוה של דבריהם בזמן ספק, מצד ספק דרבנן לקולא, ממילא יכולים גם לברך על קיום אותה מצוה, וכגון, לגבי מצות ספירת העומר בזמן הזה, דכיון שהתירו לברך בבין השמשות מאחר וספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, התירו גם לברך על קיום מצוה זו. לא)

לא בשמים היא, שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות וכו'. והמהריב"ל (בחלק א דף צח) הביא תשובת הרשב"א וכו', וסיים, ודוקא בימיהם וכו', אבל אנו בזמנים האלו כל הפוסקים והרבנים אשר מימיהם אנו שותים, הם רבותינו וכו', ודברי הרב מהריב"ל נראים נכונים בטעמם, והכי נקטינן, שאין רשאי לילך אחר פוסק אחד להקל. ומכל מקום אם יש להם רב, אין לצבור לזו מהוראותיו וכו'. עכ"ד. ועיין עוד בהקדמה לשו"ת רב פעלים חלק א'. ואכמ"ל.

וכוונתו למה שכתב הפרי חדש (שם ס"ק יא) שאם המרא דאתרא רבו עליו חבריו, יש לו לבטל דעתו, ואין לו לעשות כסברתו. לא יהיה זה הרב גדול מרבן גמליאל, שהיה נשיא, והיו מבטלים דבריו בחייו, וכדגרסינן בפרק כיצד מברכין, שאמר לו רבי לרבן גמליאל, אף על פי שאתה אומר כן, חבריך אין אומרים כן, ולימדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים.

ורכותא בתוספתא דביצה, וכן הוא במעשה דר"א בפרק הזהב, שאף דהוכיחו מן השמים, אמרו

### מקום שהכשירו חכמים מצוה של דבריהם בזמן ספק, יכולים גם לברך על קיום אותה מצוה

ועיין בתוס' מנחות (ס"ו. ד"ה זכר), דבספק חשיכה יכול לברך על העומר, כיון שהוא ספיקא דרבנן, ע"ש. ובבית יוסף (או"ח ריש סימן תפ"ט) הביא שגם הרא"ש (ערכי פסחים סוף סימן מ'). הביא כן מר"י דספק חשיכה יכול לברך. ואחר כך הביא מהר"ן שאמרו בתוס' דטוב לספור ביום הראשון בספק חשיכה, וכתב הר"ן דאין זה נכון שיכניס עצמו בספק לכתחלה וכו'. ע"ש. וכן כתב עוד בשו"ת בשמים ראש (סימן קכב). דמברכין על העומר בבין השמשות. ע"ש. וכן כתב בעל העיטור. וכן כתב הרב רבי דוד אבודרהם (דף סה ע"ג). וכן דעת מרן השלחן ערוך (בסי' תפט ס"ב). והעיד הגאון הבית חדש שם, שכן מנהג העולם לספור ספירת העומר בברכה בספק חשיכה. וכן כתב בשו"ת מהרש"ל (סימן יג). ע"ש.

ונראה מדברי התוס' והרא"ש, דכל שאנו מתירין לעשות הדבר, מכח ספק דרבנן לקולא, הברכה נגדרת אחר עיקר המצוה, דכיון שהותר לעשותה בבין השמשות מטעם ספק דרבנן לקולא, הויא ליה הספק כודאי, ורשאים לברך עליה. וכיו"ב כתב הרב בעל הלכות קטנות עצמו בחלק ב' (סימן קכט) לגבי ספק מים כשרים לנטילת ידים, דברוכי נמי

לא) במשנה שבת (לד.) שנינו, ספק חשכה ספק אינה חשכה, מעשרים את הדמאי, ומערבין, וטומנין את החמין. ובגמרא שם מחלקים בין עירובי חצרות לעירובי תחומין, ופירשו רש"י ותוספות, שעירובי תחומין יש להם סמך מן המקרא (כמו שאמרו בעירובין דף יז:), הילכך חמירי טפי, ואין לעשות עירובי תחומין בבית השמשות, אבל עירובי חצרות שפיר דמי, שספק דרבנן לקולא. ושכן פירש רבינו חננאל על פי הירושלמי, וכן פירשו הרי"ף והרא"ש שם. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (בסימן רסא סעיף א', ובסימן שצג סעיף ב').

והנה ברמב"ם (פרק ו' מהלכות עירובין הלכה יג) מבואר, שאף בעירובי תחומין יש להקל בדיעבד אם נעשה בבין השמשות. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תטו סעיף ב'). ועל כל פנים עירוב תבשילין בודאי שאינו חמור כעירובי תחומין, אף על פי שיש לו סמך מן המקרא, כמו שאמרו בביצה (דף טו:), וכן מבואר להדיא במרדכי פרק במה מדליקין (סימן רצ), שכשם שמערבין עירובי חצרות בבין השמשות, כך מערבין עירובי תבשילין. וכן פסק הרמ"א בהגה (סימן תקכו סעיף א'). ע"ש. וכן כתבו האחרונים.

ואעיקרא דברי החכם צבי אינם מוסכמים, וכבר האריך החיי אדם בנשמת אדם (כלל קב סק"ג) להשיג על דבריו, שאין שום דעה בפוסקים להתיר לערב בדגים מלוחים, והחכם צבי לא עיין בפוסקים וכו', ויש לתמוה גם על הפשרה שעשה החכם צבי, שיערב בהם בלא ברכה, שאם כן איך יוכל לבשל לכתחלה מיום טוב לשבת על סמך עירוב כזה וכו'. ע"ש. וכן כתב הקרבן נתנאל פרק ב' דביצה (טז אות י'), שאף בדיעבד לא מהני. ע"ש. וכן דעת הבית דוד (חלק אורח חיים סימן ד"ש), והובא בברכי יוסף (סימן תקכ"ז ס"ק יא). ועיין עוד בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (חלק ב' סימן צו), שהעלה שאין יוצאים ידי חובת עירוב תבשילין בדגים מלוחים הנקראים הרינג, לכל הדעות. ע"ש.

על כל פנים נראה שבבין השמשות שהתירו חכמים להניח עירובי חצרות, וכן הדין בעירובי תבשילין, נראה שמניח בברכה. ועיין בפרי חדש (סוף סימן סו) שאסור לעשות המצוה בלא ברכה. ע"ש. וכן כתב הנצי"ב בספר העמק שאלה (סימן כו אות ב'). ע"ש. ועיין עוד בתבואות שור (יורה דעה סימן יט ס"ק יז וס"ק כז), שנכון יותר לגרום ברכה שאינה צריכה מלעשות מצוה בלא ברכה. והסתמך עליו בשו"ת רב פעלים (ח"ב חלק אורח חיים סימן ז', וה"ד חלק יורה דעה סימן לו). ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. ומבואר כל זה באורך וברוחב בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן לא), ושם העלה, דלכתחלה צריך להניח עירוב תבשילין מבעוד יום בערב יום טוב, (מגן אברהם סימן רס סק"ג), ומכל מקום מי ששכח להניח ונזכר אחר שקיעת החמה, יניח העירוב ויברך עליו, ויוצא בו ידי חובתו. וכן פסק במשנה ברורה (סי' רסא ס"ק יא) שיכול ג"כ לברך.

וראה עוד כיוצא בזה לגבי ברכת הלבנה בבין השמשות, בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן לו אות ג'). ובילקוט יוסף שבת ה' (עמ' שלה).

ואמנם בספק חסרון ידיעה כתב בשו"ת ויען יוסף (יורה דעה סימן קסג ד"ה והרבה פעמים) דאף שכבר כתבו הפוסקים (אורח חיים סימן ס"ז) דהיכא דמחמירין בספיקא דאורייתא, כגון בספק קרא קריאת שמע, יכול גם לברך, אף דהברכות דרבנן, מכל מקום בספק חסרון ידיעה לא יברך בשם ומלכות.

מברך, כיון שהכשירום חז"ל מדין ספיקא דרבנן לקולא. ע"ש.

ואמנם בשו"ת נודע בשערים חלק ב' (חלק אורח חיים סוף סימן ו') כתב, בהיות שהדין הוא שיכול להניח עירובי חצרות בספק חשכה, משום שספק דרבנן לקולא, יש להסתפק אם יכול לברך על זה, כי לענין ברכות יש לומר ספק ברכות להקל. ודעתי נוטה שכיון שיוצא בזה ידי חובת עירוב יכול לברך עליו גם כן. אך ראיתי להחכם צבי (סימן קל), שדן בדבר עירוב תבשילין בכבוש או בדגים מלוחים הנקראים הרינג, כי בביצה (טז:) אמרו, תבשיל זה אפילו כבוש שלוק ומבושל, וכן קוליים האיספנין שנתן עליו חמין מערב יום טוב. והטור השמיט כבוש, (וכן הוא בהלכות גדולות דף לו ריש ע"ד, ובראבי"ה סימן תשמח, ובשבולי הלקט סימן רמו. וכן כתב בעל העיטור הלכות יום טוב דף קמז ע"ב). ונראה שמפרש דהיינו כבוש שצלאו או בישלו וכו'. ומכל מקום העלה החכם צבי שם, שבדיעבד יש להקל בכבוש או בדגים מלוחים, ואף בשעת הדחק יש להתיר, כי שעת הדחק כדיעבד דמי, אלא שיש להסתפק אם יכול לברך על זה, שיש לומר כיון שאין ברכות מעכבות עדיף יותר שלא לברך אף על פי שיוצא ידי חובת עירוב בזה. וכן מסיק שם החכם צבי, שלא לברך. ואם כן נראה שהוא הדין במניח העירוב בספק חשכה שלא יברך. ובאמת שמדברי השלחן ערוך משמע שמניח עירוב בבית השמשות בברכה, כדין כל מניח עירוב בעלמא. וכך נראה לי מעיקר הדין, שכיון שהתירו חכמים להניח עירוב בבין השמשות, יש לברך גם כן, ואפשר שגם החכם צבי מודה בזה, אך קשה הדבר לחלק ביניהם. ולמעשה לא מלאני לבי לחלוק על החכם צבי, והורתי להניח בלי ברכה. ע"כ.

ונראה, דאם איתא לדברי החכם צבי, יש לחלק בין דבר ששנוי במחלוקת הפוסקים, שלדעת האומרים לא יצא, כגון כבוש ומליח, הוי ברכה לבטלה, לכן עדיף שלא לברך, אבל בבין השמשות שהוא ספק בהלכה אם נידון כיום או הלילה וקבעו חכמים כלל בזה שספק דרבנן לקולא, וכמו שאמרו בשבת (לד.) ובפוסקים הנ"ל, ברוכי נמי מברכינן. אולם במגן אברהם (סימן קנט ס"ק טו) צידד שגם במחלוקת יש לומר שכיון שרשאי לסמוך בשעת הדחק על המתירים יכול לברך גם כן. ע"ש.

**לב.** כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ובאיסורי תורה הולכים להחמיר ככל ספק דאורייתא דאזלינן ביה לחומרא, ואם הוא איסור דרבנן אזלינן ביה לקולא. ואף אם הרוב הוא לאיסור, כיון שהספק נתעורר במקום הקביעות, הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. (לב)

### קבוע כמחצה על מחצה באיסור דרבנן

אולם הגאון רבי יצחק אייזיק חבר בספר בית יצחק (שער הקבוע סימן ז), אחר שהוכיח מהתוס' כאן, דבאיסור דרבנן כגון בדיקת חמץ אמרינן דין קבוע להקל, דהוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. עמד ע"ד הרמ"א ביורה דעה (סימן קיד) הנ"ל. וע"ש. וע' להפרי מגדים (סימן קי שפ"ד ס"ק יד) ד"ה ע' שבות יעקב וכו'. וצ"ע. והגרא"י ניימרק באשל אברהם כאן, כתב, דלא ברירא כל כך אם בספק דקבוע בדרבנן, אמרינן נמי ספיקא דרבנן לקולא, דהא באיקבע איסורא אף ספיקא דרבנן לחומרא. ע"כ. ובמחכ"ת זה אינו, שדוקא באיתחזק איסורא ס"ל להש"ך דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, אבל באיקבע איסורא בלבד אין הכי נמי דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא. דחזקת איסורא לחוד, ואיקבע איסורא לחוד, וכמו שהסביר בשו"ת חקרי לב (ח"א מיוורה דעה סי' קלד). ע"ש. [ממאור ישראל ח"ב עמוד מו].

והנה נודע מאי דס"ל להלק"ט שאין מברכים ברכת האילנות על אילן מורכב, ולכאורה לדבריו היאך אנו מברכים ברכת האילנות על סתם אילן, ואין אנו חוששין שמא מורכב הוא, [להסוברים שאין מברכים ברכת האילנות על אילנות מורכבים], וליכא למימר דאזלינן בתר רובא, דהכא הוה ליה קבוע. וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, וכמו שכתב הר"ש מקינון לענין זריעת נחל איתן כנודע. וצ"ל דהנה בספר לשון לימודים (חלק אורח חיים סוף סימן רמג) הביא קושית המהר"א, בספר מקראי קדש (דף קמ"ב סע"ב), בדין עיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, דקיימא לן שקוראים בי"ד, שהוא זמן קריאה לרוב העולם, והא קיימא לן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. וכתב הלשון לימודים, ולפע"ד לא קשיא מידי דלא אמרינן קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא היכא דשקיל מן הקבוע או שפירש בפנינו, אבל היכא שלא יצא מתוך הקבוע כגון עיירות דבאפי נפשיהו קיימי שפיר אזלינן בהו בתר רובא. ע"כ.

(לב) בתוס' (פסחים ט: ד"ה היינו חנויות), הביאו מה שפירש רש"י דמיירי לענין בדיקה, וכתבו התוס', ולא נהירא לר"י, דהיכי מייתי ראיה מדין תשע חנויות, שאם לקח מהן קבוע, וכמחצה על מחצה דמי, דספיקא דאורייתא הוא ואזלינן לחומרא, והא הכא הבדיקה היא ספיקא דרבנן, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה, כדאמר בסמוך. ומיהו י"ל דמיירי כגון שלא ביטל. ע"ש.

ומוכח מדברי התוס' דברבנן נמי אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. דהאי דקיימא לן בקבוע דמחצה על מחצה דמי היינו אף לקולא, וכמו שכתב הש"ך ביורה דעה (סימן קי ס"ק טו), וכן כתבו כל האחרונים, וכמו שכתב בזבחי צדק (שם ס"ק יט). ע"ש. והוא הדין לענין דרבנן, שאם הוא קבוע אפילו אם הרוב לאיסור אזלינן לקולא ככל ספיקא דרבנן.

ולכאורה קשה מכאן על מ"ש הרמ"א בהגה יורה דעה (סימן קיד ס"י). "כבושים שלפעמים הדרך לתת בהם יין אסורים באכילה, ואם ידוע בודאי שמקצת עכו"ם נותנים בהם יין, ומקצתם בודאי אין נותנים בהם יין, אזלינן בתר רובא, דכל דפריש מרובא פריש, ומכל מקום אסור לקנות מהם מבתיהם, דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי". והרי האיסור שם אינו אלא מדרבנן, וכמו שכתב הרמ"א בהגה שם, וא"כ אפילו מבתיהם יהיה מותר, דהוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. כי הקבוע בדרבנן, הוה ליה ככל ספיקא דרבנן. וכן כתב בערך השלחן אורח חיים (סימן תנג סק"ט ד"ה והט"ז), דמ"ש הרב מטה יהודה דבאיסור דרבנן כגון מוקצה מג"ל להט"ז דאמרינן ביה כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, לא דק, דהא דקיימא לן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, היינו אפילו לקולא, ובאיסור דרבנן שספקו מותר, אמרינן דין קבוע להקל, ולא אזלינן בתר רובא. ע"ש.

**לג.** כל ספק הנופל בבדיקת חמץ הולכים בו להחמיר, אפילו אם יבטל את החמץ, שאז חיוב הבדיקה הוא מדרבנן, אפילו הכי החמירו בו, אחר שבדיקת חמץ כולה נתקנה על הספק, שמא יש שם חמץ, והוא חמיר טפי משאר ספיקות במילי דרבנן. אולם כל זה בספק במציאות, אבל בספק בדין, כגון מה שהסתפקו בגמרא בדיני בדיקת חמץ, אזלינן לקולא ככל ספק דרבנן. (לג)

רובם עכו"ם אינו מברך עליו, ואם רובם ישראל או אפילו מחצה על מחצה מברך עליו. והקשה דברוב עכו"ם נמי אם ישראל אחד קבוע ביניהם הוה ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ואמאי אינו מברך. ותיירץ בזה"ל: שלא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא בדבר שפירש מן הקביעות, או שלקחו עכו"ם בפנינו או שלקחו ישראל מן הקביעות, כמו גבי תשעה חנויות, לאפוקי הכא דלא פירש כלל. ע"כ. וזה גם כן הולך על פי האמור. (ועיין בפרי חדש (סימן קי ס"ק יג). ומנחת יעקב (כלל מג אות לח). ובשו"ת חקרי לב ח"א מיוורה דעה (סימן קז דקנ"א סע"ב). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן לח אות ט). ואכמ"ל). ומעתה נראה שאין להקשות לסברת הלק"ט דהיאך אפשר לברך ברכת האילנות, נחושת שמא אילנות מורכבים הם, דאין הכי נמי דסבירא ליה להלק"ט דזיל בתר רובא בכהאי גוונא, ולא חשיב קבוע, כיון שהאילנות עומדים בפני עצמם ולא פירשו כלל. וכד' האחרונים הנ"ל. ומכל שכן שיש לומר דהכא הרי לרוב הפוסקים דין ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן. וכד' התוס' (ראש השנה לג). וסיעתם. ואם כן אפילו אם תמצא לומר דהוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי, הרי ד"ז הוא גם להקל, וכמו שכתב הש"ך ביורה דעה (סימן קי ס"ק טו). ועיין עוד בערך השלחן א"ח (סימן תנג ס"ק ט). ע"ש. ואם כן שפיר מצי לברך, (ועוד דהוה ליה ספק ספיקא להקל, שמא אין זה קבוע, ושמא גם בקבוע יכול לברך כמאן דאמר ברכה שאינה צריכה מדרבנן).

וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כ אות ב').

### כל ספק במציאות הנופל בבדיקת חמץ הולכים בו להחמיר

יותר משאר ספקות של דבריהם. (וכן פסק מרן בש"ע סימן תלט ס"א). ואמנם הראב"ד בהשגות כתב, דהספק הוא לענין ביטול, אבל לענין בדיקה ספקא דרבנן היא. אך

והשער המלך (פ"א מה' מגילה הי"א) הביא דברי רבו הלשון לימודים הנ"ל, והעיר בזה ממה שכתב הר"ש מקינון בסוף ספר כריתות, וז"ל, ובהכי ניחא מה שמקשים העולם שיאסר כל העולם בחרישה וזריעה מטעם נחל איתן שהוא קבוע, ולפ"מ דפי' ניחא כיון דלא ידעינן היכן נחל איתן לא שייך לומר כל קבוע וכו'. ומוכח דאף על גב דכל שדה ושדה באפי נפשה קיימא סבירא ליה להר"ש דהוי קבוע. ושוב העיר מדברי הר"ן פרק כל הצלמים דלא סבירא ליה כהר"ש הנ"ל. ע"ש. ובשואל ומשיב קמא (חלק א' סימן וכד), הביא גם כן דברי הלשון לימודים, וכתב, שכן מצא בספר תמים דעים בהגהותיו על הרי"ף, והובא באליה רבה (סימן תרפח סק"ה). אלא דלכאורה דבריהם תמוהים, דכלפי לייא, ואדרבה כל שלא יצא מהקביעות בודאי שראוי להיות קבוע יותר. וצ"ל, שבאמת ענין קבוע חידוש הוא, ומשום הכי בספק קבוע אזלינן בתר רובא. (עיין בש"ך יורה דעה סימן קי ס"ק יד). והואיל ואין זה אלא מגזרת הכתוב די לנו לומר כן כשיצא מהקביעות, ומתקיים דין רוב כשפירש שלא בפנינו, אבל בעיירות דלעולם הוה קבוע ואם ניזיל בהו בתר דין קבוע יתבטל לגמרי מהם דין הרוב, משום הכי אמרינן דבהו לא גלי קרא למיזל בתר קבוע, ואזלינן בתר רובא. עכת"ד. וכן כתב עוד השואל ומשיב תנינא (ח"ד סוף סימן קס). ושם הביא גם כן דברי השער המלך ליישב קושית הר"ש מקינון בדין נחל איתן על פי דברי הלשון לימודים הנ"ל. ע"ש.

ועיין עוד בפרישה אורח חיים (סימן רצח אות ט), בדין היה הולך חוץ לדרך וראה אור במוצאי שבת, אם

(לג) כן כתב הרב המגיד (פ"ב מהלכות חמץ הי"י) בשם הרא"ה, דאף על גב דספקא דרבנן היא כיון שבדיקת חמץ מתחילתה על הספק החמירו בספקה

סימן יז). ובשער המלך (הל' מקואות בכללי ספקא דרבנן). ובשו"ת אהל יוסף (סימן כט דף נב ע"ב) בתשובת מהר"א. ובשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד ס"י קכט). ואכמ"ל.

והגאון ממונקאטש בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג (סימן עד), הביא מ"ש רש"י דמייירי לענין בדיקה, ומה שהקשו עליו התוס' שא"כ הוה ליה ספקא דרבנן ולקולא. וכתב ליישב ע"פ דברי מהר"י אלפנדארי בשו"ת מוצל מאש (סימן יג), שכל מה שמקילים בספקא דרבנן, וכן בספק ספיקא בדאורייתא, היינו רק בדבר איסור להתיר, אבל לענין קיום מצוה, אין לפוטרו משום ספק ספיקא בדאורייתא, או בספקא דרבנן, משום דאיכא חזקת חיוב של המצוה. ע"ש. ובשערי תורה (ח"ב כלל א' אותיות יח"כ) כתב, דמשמע מדברי המוצל מאש שאף אם כבר קיים המצוה, והספק הוא אם נעשית כתיקונה, מכל מקום אזלינן בתר חזקת חיוב. ע"ש. ומעתה י"ל שבזה נחלקו רש"י והתוספות, דרש"י ס"ל שגם אם בדיק את הבית, מכל מקום כיון שעכבר נכנס, ויש ספק אם חמץ נטל או מצוה, אזלינן בתר חזקת חיוב דמעיקרא. והרי נודע מ"ש הש"ך (בכללי ספק ספיקא כלל כ) דבספקא דרבנן היכא דאתחזק איסורא הוי לחומרא, ולכן ס"ל לרש"י דספק כה"ג אזלינן ביה לחומרא אף על פי שהוא מדרבנן וכו'. וכמו שפי' רש"י (חולין קלד.) גבי ספק לקט שיש להעמידו בחזקת חיוב וכו'. ע"ש.

ובאמת שרבים מן האחרונים חולקים על סברת המוצל מאש הנ"ל, ומהם בספר ארעא דישראל (מערכת ס אות י). שהביא דברי המוצל מאש, וכתב עליו, דאיכא מסתברא, שמכיון שאנו מתירים בספק ספיקא לעשות מעשה בקום ועשה כאילו אין כאן איסור כלל, כל שכן במצות עשה דהוי בשב ואל תעשה, שאין לחייבו לעשות. ע"ש. ועיין עוד להחיד"א בס' ברכי יוסף א"ח (סוף סימן קפו), בנשים שנסתפקו אם בירכו ברכת המזון, דהוה ליה ספק ספיקא בדאורייתא, והעלה שפטורות מלברך. וכן כתב הפרי מגדים א"א שם. וכן העלה מהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו (חלק אורח חיים סימן ו). וכן העלה בשו"ת רבי עקיבא איגר (סוף סימן כה). ע"ש. וה"נ פשיטא ליה להטורי אבן (ר"ה כט.) דמהני ספק ספיקא אף במ"ע לפטור. ובחי' הרש"ש (שם). וה"נ פשיטא ליה להגאון מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סימן צד) דספק ספיקא מהני להפטר ממצות עשה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת

רבינו מנוח שם (דף ה סע"ב) כתב, דמסתברא כדברי הרמב"ם, דבעי בדיקה, דהא ודאי לא חשיב כספקא דרבנן, אלא כספקא דאורייתא, משום דבפת הוא דאיתילדא ספיקא, אם חמץ הוא או מצוה, ופת הוי איסורא דאורייתא, הילכך בעי בדיקה, דספיקא דאורייתא לחומרא. והובא בכסף משנה (שם ה"ז).

והפרי חדש (סימן תלט) תמה עליו, דאכתי קשה, שיבטל, ותו ליכא השתא איסורא דאורייתא.

וכתב ע"ז בספר שרשי הים (דף קיא ע"א), וליתא, שא"כ מה הועילו התוס' במה שתירצו את פי רש"י דמייירי שלא ביטל, דאכתי קשה, שיבטל ותו ליכא ספקא דאורייתא. אלא ודאי שכל שלא ביטל משום ספקא חל עליו חיובא דרבנן לחזור ולבדוק, שבמקום שצריך ביטול חייבו חכמים בדיקה, אע"פ שהביטול בא מחמת ספק, וכמ"ש כיו"ב בשו"ת מהריב"ל ח"ג (סי' ק), בכלים שבשלו בהם ספק טרפה, שאע"פ שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה, לא אמרינן אחר מעת לעת ספק דרבנן לקולא, הואיל והספק נולד תחלה בדאורייתא, אף שאח"כ נתגלגל להיות ספק איסור מדרבנן, ע"י פגימת הכלים, לא מקרי ספיקא דרבנן לקולא. והובא בפר"ח (סי' קי כללי הספק ספיקא אות ח), וה"נ דכוותה. ע"כ. (וכן העיר בזה הגרא"י גיימרק בספר אשל אברהם, מדברי המהריב"ל, ע"ד התוס' כאן).

ומרן אאמור"ר בספרו מאור ישראל (פסחים ט.) העיר בזה ממ"ש הרא"ש בפסקיו (פ"ק דפסחים סימן ב), במאי דאיבעיא לן המשכיר בית לחבירו בארבעה עשר חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק, ולא איפשיטא, וכתב הרא"ש, ונראה שיכול לבטל, ואז הוי ספקא דרבנן ואזלינן לקולא. והרי הספק היה בדאורייתא, קודם שיבטל, ונתגלגל לרבנן אחר הביטול, ואזלינן לקולא. וע' בחקת הפסח (סימן תלט ס"א בד"ה וראיתי), שהביא דברי רבינו מנוח הנ"ל, וכתב, שנראה דס"ל שכיון שהספק נפל בככר ולא בבית, כי בודאי נכנס בו ככר והספק הוא בככר אם מצוה הוא או חמץ, וכיון שבפת יש ספק דאורייתא ואסור מספק, ממילא הבית צריך בדיקה, ולא מוקמינן ליה בחזקת בדוק. (וע' בתוס' יבמות פב. ד"ה שתי קופות, ובמהרש"א לקמן י. בתוס' ד"ה ספק על. ודו"ק). ע"ש. ולפי זה יש לחלק בין ההיא דהרא"ש להכא. וע' בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן נו) בשם מצאתי כתוב, ובדרכי משה שם. ובשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן לז). ובשו"ת זרע אמת (חלק יורה דעה



בדיקת חמץ שיש לו עיקר מן התורה וכו', והכא שהכר עצמו אין לו חזקת היתר, ודאי סברא גדולה יש לומר דתו לא מהני חזקת הבית, לאחר שכבר נעשה הספק ודאי מן התורה לענין הכר עצמו וכו', והכא לענין בדיקת חמץ יש להחמיר בספק קבוע, שהוא מדאורייתא, להצריכו מיהא בדיקה, דהא בכולהו סוגיין דהכא ולקמן ולעיל נמי גבי חזינן דשקל מדמינן בדיקת חמץ לספק טומאה. ע"ש.

וע"ש בלחם משנה שהעיר, דא"כ אמאי לקמן בכל הבעיות דאיכא תיקו, פסק הרמב"ם לקולא גבי חמץ, כמו גבי נחש, וכל השאר שהזכיר, הא היה לו להחמיר בספיקא מהך טעמא. ועוד כשהקשו בגמ' (פסחים ט:): אימר דאמרינן שאני אומר בתרומה דרבנן, בחמץ דאורייתא מי אמרינן. ותירצו אטו בדיקת חמץ דאורייתא, דרבנן היא, מה תירוץ הוא הא עדיין יש לחלק בין תרומה דרבנן לבדיקת חמץ דנעשתה על הספק. וזו הקושיא ג"כ יש להקשות במה שכתב ה"ה לקמן גבי שני שבילין. ואפשר דרבינו מפרש וכו' היינו שני שבילים וכו', אבל כאן בבטול סגי ליה, משמע דרוצה לומר דכיון דהוא דבר דרבנן נחתינן דרגא. וא"כ קשה דאמאי נקטינן הכי הא בדיקת חמץ תחלתה על הספק ויש להחמיר בה כשל תורה. מיהו להנהו קושיי בתראי י"ל דכבר כתב רבינו לקמן, שאין כאן קבוע, ופירש הרב המגיד, שהספיקות האלו אינן ספק קבוע כנכנס לבית וכו', ולזה לא החמירו חכמים בספיקות האלו. א"כ נוכל לומר דהיכא דנכנס לבית ידוע, או שנטל מאיסור קבוע, אז ודאי אנו מחמירים בספק חמץ, אבל אי לאו הכי הוי ספק דרבנן, ולהכי בגמרא השווה ההיא דשני צבורין ולפניהם שני בתים וכו', לההיא דתרומה דרבנן, מפני שאין כאן איסור קבוע. וכן לקמן גבי לא ידעינן אי להאי עייל ואי להאי עייל, לא רצו להשוותה לגמרי לטומאה דאורייתא, מפני שאין כאן איסור קבוע. ולקושיא ראשונה י"ל דאיכא חילוק בין ספק דענינא לספיקא דדינא, דבדיקת חמץ נעשית על ספק, דכשהם מצריכין לבדוק בית זה הוא משום ספק אי איכא בו חמץ או לא, שהוא ספק דענינא. וגם כן בכל ספק דענינא כי האי מחמרינן. אבל כשאין ספק בענינא אלא ספיקא דדינא, כמו ספק תיקו דבעיין, דהוי ספק אם הדין כך או לאו, ודאי דבהא אזלינן לקולא, דלא דמי לספיקא דענינא דנעשית הבדיקה

תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ג), שדברי המוצל מאש תמוהים, וכמה סוגיות בתלמוד סותרים דבריו בזה. ע"ש. וכן כתב בפשיטות בספר בן איש חי ש"ב (פר' בראשית אות יג). וכן כתב בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן שעג). ע"ש. ולכן אין לדחוק ולפרש כוונת רש"י כדברי המוצל מאש.

ובכלל, אין להשוות חזקת חיוב לחזקת איסור, וכמו שהוכיחו לנכון בשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סימן יא). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן א אות ג). וכן בשו"ת רעק"א (סימן ז וסימן כה) נחית לחלק בין אתחזק איסורא לחזקת חיוב. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת עזרת ישראל (סימן סז). ובשו"ת מנחת שמואל (סי' כה אות ח). ע"ש. ומחורתא כדשינן מעיקרא. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיר"ד סימן כג אות ז).

ובעיקר מה שתמה הפרי חדש [הנ"ל] על רבינו מנוח, עיין להפרי חדש (סימן תלא בד"ה ומאחר). שכתב, דלא מבעיא למ"ד ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שאפילו אין לו חמץ ידוע בודאי, שצריך לבדוק מן התורה, אלא אפילו למ"ד ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, דכל ספקא רחמנא שרייה, שאני האי ספקא דעדיף משאר ספקות, כיון שהמקומות שרגילים להכניס בהם חמץ כל השנה, הוי ספק הרגיל, וקרוב לודאי שיש שם חמץ, וצריך לבדוק בהם מן התורה, וכמו שכתב הר"ן.

גם בפני יהושע (פסחים דף ט:): כתב, דספיקא דרבנן לאו כלל גמור הוא, ובכמה דוכתין החמירו חכמים בספיקא אפילו באיסור דרבנן, היכא דמסתבר להו, כגון ספק מוכן, כדמשמע להדיא בפ"ק דביצה (ד' ע"ב) מקמי מסקנא דרב אשי, והא דמקשה התם אהא דאמרינן וספיקה אסורה אהנך אמוראי דגזרו משום פירות הנושרין, ומשום משקין שזבו, דלדידהו הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא, היינו משום דהנך גזירות אין להם עיקר מן התורה כלל, או משום טעמא אחרנא ע"ש במהרש"א, ובתוס' ישנים ובחידושינו, מכל מקום ההיא דספק מוכן משנה שלימה היא, וכן בכתמים דודאי אינן אלא מדרבנן [נדה נו:]: ואפילו הכי החמירו בספיקן לאוסרה על בעלה. וכה"ג אשכחן טובא בש"ס, ובתוס' עצמם, שבכמה מקומות החמירו חכמים בספק, ואפילו בספק עירוב פלוגתא דתנאי בפ' בכל מערבין (דף לה). ע"ש ובכל הסוגיא. א"כ כל שכן

**לד.** נקטינן לדינא דיש ברירה במילי דרבנן, והוא מחמת שיש לנו ספק היאך הלכה, אם יש ברירה או אין ברירה, לפיכך במילי דרבנן נקטינן לקולא ככל ספק דרבנן. (לד)

**לה.** כל ספק הנופל בדין וסתות, יש לילך להקל, שוסתות דרבנן, וספק דרבנן לקולא. וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קפד). ואין לומר דכיון שתיקנו חכמים וסתות על הספק, החמירו בספיקו יותר משאר ספיקות של דבריהם. (לה)

כדרך כל תיקו של דבריהם. נחש שנכנס לחור וכו'. שם בעיא דלא איפשיטא, ופסק רבינו ג"כ לקולא. ע"כ. וכן פסק מרן בשלחן ערוך סימן תלט. ומבואר מדבריהם, דגם בבדיקת חמץ כשיש בעיא דלא איפשיטא נקטינן לקולא ככל ספק דרבנן. והוא על אף שהחמירו בבדיקת חמץ שמעיקרא נתקנה על הספק. וכתב הפרי חדש דבספיקא דדינא אזלינן לקולא, ורק בספק במציאות מחמירים.

וראה עוד בדברי ההסכמה של מרן אאמור"ר בריש ספר חקת הפסח, ובטהרת הבית חלק א' (עמ' עד).

### יש ברירה במילי דרבנן, והוא מחמת שיש לנו ספק היאך הלכה

ושאר פוסקים, אבל לדידן אין ברירה בדאורייתא. ע"כ. והר"ן (ריש פרק כל הגט) כתב, שדין ברירה הוא ספק, ומשום הכי בדאורייתא אזלינן לחומרא, וכדקיימא לן ספקא דאורייתא לחומרא, ובדרבנן אזלינן לקולא, וכדין ספקא דרבנן לקולא. וכן הוא בכסף משנה (ריש פרק ג' מה' גירושין). ובאור שמח (הלכות בכורים פרק ב הלכה יג), דהא דקיימא לן אין ברירה בדאורייתא, פירשו הקדמונים דהוא משום דמספקא ליה. ובשו"ת אגרות משה (יורה דעה ח"א סימן רג ד"ה ומש"כ) כתב לדון אם דין יש ברירה בדאורייתא הוא מעיקר הדין, או דמן התורה אזלינן לקולא גם בדאורייתא, ורק חומרא בעלמא מדרבנן שהחמירו במילי דאורייתא לומר שיש ברירה, ועיין בתוס' יום טוב (בפרק ח' דפסחים). אלא דאם כן במילי דרבנן יש לפסוק להקל מצד ספק דרבנן לקולא. ע"ש מה שכתב בזה. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סימן כח).

### גם לגבי וסתות אמרינן ספק דרבנן לקולא, ולא דמי לבדיקת חמץ

תחילתה על הספק, החמירו בספקה יותר משאר ספיקות של דבריהם. וכיו"ב כתב הכסף משנה (בפרק יא מהלכות מעשר הלכה יג). והכי נמי יש לומר שכיון

מתחלה מחמתו. ע"כ. [ראה בהערה דלהלן בדעת הראב"ד].

ולפי זה מובן מה שכתבנו לחלק בזה בין ספק בדין לספק במציאות, והנה בגמרא פסחים (י:): ככר בשמי קורה צריך סולם להורידה או אין צריך וכו', בגופיה אטרחהו רבנן, בממוניה לא אטרחהו רבנן, או דילמא לא שנא. ככר בפי נחש צריך חבר להוציא או אין צריך, תיקו. ופסק הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה יג) בבעיא האחרונה [שאין בה אם תמצא לומר] דאין צריך בדיקה. וכתב הרב המגיד, החולדה ועכבר וכו' זו בעיא דלא איפשיטא, ופסק רבינו לקולא

(לד) הנה קיימא לן (בביצה לח). אין ברירה בדאורייתא. וכתב הרמב"ן (גיטין כד:): דהא דקיימא לן אין ברירה בדאורייתא פוסל, הוא משום דלחומרא קאמרינן. ובריקאנטי (סימן תעז) הביא דברי ר"י דהלכה כראב"י דיש ברירה אף בדאורייתא, והך הלכתא פליג אהילכתא דביצה. [וראבי"ה פסק] דבדאורייתא לית ברירה ובדרבנן אית ברירה. ומרן השלחן ערוך (סימן שלא סעיף י"א) כ' דבתרומות ומעשרות בזמן הזה אמרינן יש ברירה. אלמא דבמילי דרבנן פסקינן שיש ברירה. ואף שבתוס' (עירובין ל"ז:): בד"ה מאן האי תנא, מבואר דלא אמרינן ברירה בדרבנן היכא דאית ליה עיקר מן התורה, סבירא ליה למרן דתרומה בזמן הזה לית ליה עיקר מן התורה. והגר"א (אבן העזר סימן קכב ס"ק ב) הביא דברי הגמ"ר שכתב בשם הר"י קלצין, שדברי ר"י הם, ושיטתו שפיר דאף בדאורייתא יש ברירה, כמו שכתב הר"ן בשמו בנדרים מ"ה: והרא"ש,

(לה) דדמי למה שכתב הרב המגיד (בפרק ב' מהלכות חמץ ומצה הלכה י) בשם הרא"ה לגבי בדיקת חמץ דאף על גב דספיקא דרבנן היא, כיון שבדיקת חמץ

## כללי ספק ספיקא

**א.** גם היום עבדינן "ספק ספיקא", ואין להחמיר בזה, וכן מצינו לכמה מגדולי רבותינו הפוסקים, שעשו מעשה להקל על פי ספק ספיקא. [ומצינו בפוסקים ב' טעמים להיתר הספק ספיקא, יש שכתבו שטעם ההיתר הוא, שבספק אחד נעשה כמחצה על מחצה, ובספק נוסף נעשה כעין רוב. ויש שכתבו הטעם, דבספק הראשון נעשה כספק דאורייתא, ואזלינן ביה לחומרא רק מדרבנן, ולכן כאשר נוסף עליו עוד ספק, הוה ליה ספק דרבנן, ולקולא. וכיון דנקטינן כטעם זה, לפיכך עבדינן שפיר ספק ספיקא גם בדברים שאינם מפורשים בגמרא ובפוסקים הקדמונים]. (א)

מכללא לגבי היוצא לדרך שחייב לפקוד את אשתו אפילו סמוך לוסתה. נמצא שאינו איסור מוחלט, ולכן יש להקל בספקו. ושמא יש לומר עוד שבדיקת חמץ היא על העבר, אבל דין סמוך לוסתה שהוא על העתיד קל יותר. וכיוצא בזה כתב הגאון רבי עקיבא איגר ביורה (סימן פז סעיף ו') לחלק בין פסיק רישיה בהלכות שבת, בין כשהוא על העבר שיש להחמיר בספקו, לבין כשהוא על העתיד שמא יעשה מלאכה דהוי בגדר דבר שאינו מתכוין. ועיין עוד בשו"ת חלקת יואב (חלק אורח חיים סימן ח), ובמשנה ברורה בביאור הלכה (ריש סימן שטז). אולם השואל ומשיב (קמא, חלק א' סימן קנד) כתב סברא להיפך, לחלק בין העבר לעתיד, כל בתר איפכא. ועיין בסדרי טהרה (סימן קפט סק"א וסק"ו) שכתב בדעת הראב"ד דאף דקיימא לן וסתות דרבנן, מכל מקום לא אזלינן בספקם לקולא, אולם הנה הראב"ד במשנתו האחרונה סבירא ליה שבספק וסת אזלינן לקולא. ואיך שיהיה להלכה אין לנו אלא דברי הפוסקים ומרן השלחן ערוך שפסקו להקל בספק וסת. [מטהרת הבית חלק א' עמוד עד].

שהפרישה סמוך לוסתה נתקנה על הספק, יש להחמיר בספיקא יותר מבשאר ספק דרבנן. ואף שהראב"ד בהשגותיו שם חולק על הרמב"ם, וסובר שמכיון שביטל שוב הוי ספיקא דרבנן ולקולא, מכל מקום הראב"ד עצמו בשו"ת תמים דעים (סימן רמה) כתב, שדוקא בספק על ספק לא על, אזלינן לקולא, אבל בשאר ספיקי אזלינן לחומרא, משום שעיקר הבדיקה על הספק נתקנה, לפיכך חד ספקא לא מפקע לה וכו'. והובא בערך השלחן (סימן תלט סק"א). וגם מרן הבית יוסף בשלחן ערוך (סימן תלט) פסק להחמיר מטעם הרב המגיד.

אלא שהפרי חדש שם כתב טעם אחר, דהוא משום חומרא דחמץ, שכיון שהחמירה התורה בחמץ יותר מבשאר איסורים, ראו חכמים להחמיר בספקו יותר משאר ספקות. ע"ש.

ויש לחלק בין בדיקת חמץ שהיא תקנה גמורה וקבועה, לבין דין פרישה סמוך לוסת שהותרה

### עבדינן ספק ספיקא גם בדברים שלא מפורשים להדיא בש"ס ובראשונים

עזריה שכתב בדין ספק ספיקא דמתהפך, דמאן דבעי לאורויי בדכותא לקולא, מיבעי ליה למיקם עלה דמילתא שפיר, כי היכא דלא ליגעי בספק איסורא דאורייתא. עכ"ל. וגם בתשובת רבינו ברוך שהשיב לר"ש מדוראי"ש, שהביא המרדכי (בפ' החולץ), כתב, דאין לעשות מעשה לכתחלה להתיר, דהא בכמה מקומות אשכחן דאפילו בספק ספיקא מחמירנן, כגון בבכורות (סוף פרק אלו מומין) גבי יבום ספק זכר ספק נקבה, ואם תמצא לומר זכר שמא ימצא סריס, ובפ'

(א) הנה הש"ך בכללי הספק ספיקא (סימן קי כלל לו) כתב: ויען כי דיני ספק ספיקא רחבים מני ים ושום אחד מגדולי הראשונים או מהאחרונים לא ירדו לדיניהם, ולא הזכירו הכל באר היטב, ויש בהם ענינים וחילוקים רבים, על כן נראה שאין לנו עכשיו לבדות שום ספק ספיקא להקל, אפילו לדמות מילתא למילתא, אם לא באלו שנתבארו למעלה, או הדומה להם ממש, או שיש צדדין להתיר בלאו הכי וכו'. וכן הבאתי לעיל (סק"ק ס"ג דין ט"ו) בשם תשובות מנחם

בהמה המקשה, דמטילים עליה חומרת שתי ולדות, והתם נמי הוי ספק ספיקא, שמא לא היה שם ולד, ואם תמצא לומר היה, אכתי שמא זכר היה. ובפ' אלו טרפות גבי ההוא שרקפ' דספק דרוסות וכו', וכן בפ' עשרה יוחסין, אמר רב דבר תורה שתוקי כשר וכו', ואפילו בספיקא דרבנן אמרינן תלינן לחומרא, ובפ"ב דביצה, כלי שנשטמא בערב יום טוב וכו' משום דמיחזי כמתקן מנא. ובפרק אין צדין פליגי בספק, ופסקינן הלכה כמאן דמחמיר. עכ"ל. וכן הוא בתוס' פ"ק דב"ק (יא). ספק ספיקא לחומרא. וכן כתב בתשובת בן לב (חלק ג' סימן נ') וז"ל: ואם נפשך לומר כיון דהבדיקה היא מדרבנן, הוי הך פלוגתא בדרבנן, וספיקא לקולא, לאו מילתא היא, שהרי כתב רבי ברוך בפ' החולין, דאשכחן בכמה מילי דרבנן דאיכא ספיקי דאזלינן בהו לחומרא וכו'. וכן כתבו שאר אחרונים בכמה מקומות, כ"ש שנתברר שיש שאר כמה וכמה חילוקי דינים בספק ספיקא. על כן אין לדון דבר מדבר אם לא באופן שנוכר. עכ"ד הש"ך.

גם הפרי חדש (כללי ספק ספיקא כלל יח) כתב, שכל מורה הוראה יזהר שלא יבא ליגע באיסור תורה, ואין להתיר על ידי ספקות המבודים מן הלב, אם לא שהם קרובים ודומים לאלו שנתבארו לעיל. כי בנקל יוכל האדם לטעות בענין הספקות, וכבר ראיתי קצת אחרונים שבדו מלבם ספק ספיקא להתיר איסורי תורה, בדברים שאין בהם ממש, לפיכך יזהר כל מורה הוראה שלא יבא ליגע באיסור תורה. ע"כ. [והמהרי"ט כתב ע"ד המרדכי, שאין כוונת רבינו ברוך לדחות הכללים בספק ספיקא וכו', אלא להעיר לב המעיינים שלא כל הדברים שוים].

אמנם הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בכרתי ופלתתי (בבית הספק) כתב: "וזהנה הש"ך ע"ה נעל בפנינו שערי ספק ספיקא, ונפל האי היתרא דספק ספיקא בבירא, אך לא ראיתי לרבותינו שמשכו ידיהם לדון בעניני ספק ספיקא, ולכן האמת כי הש"ך הוציא דין זה מהמרדכי, ואיהו סבירא ליה כדעת הרשב"א והר"ן, דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אבל לפי מה שהעליתי שהעיקר כדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, אם כן כל ענין הספק ספיקא הוא להתיר איסורי דרבנן, ובזה אין להחמיר כולי האי, וסמכינן שפיר על דעתינו וכו'. ע"כ. ועיין עוד בס' בית יצחק (שער הספקות ספק ספיקא כא). ע"ש.

ובמה שכתב שהעיקר דספק דאורייתא לחומרא

מדרבנן, כבר נתבאר לעיל בכללי ספק דאורייתא, וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סימן תקפט סק"ו), ובפני יהושע (פסחים ט:). ובחזון איש (יורה דעה סימן לו ס"ק יד), ועוד אחרונים, כמבואר בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן א' אות א', וסימן לו אותיות ד-ח), ובחלק ד' (חלק יורה דעה סימן טז אות ג), ובחלק ו' (דף רפ). ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (עמוד רצג), ובחזון עובדיה ח"ב פסח (מהדו"ק עמוד רצב).

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן ט' אות ז'), שכתב שאין לחלק בין לאו לאיסור כרת, דקיימא לן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ועיין עוד בזה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן כא אות א'), ובשו"ת יחיה דעת ח"ו (סימן י' בהערה).

ומעתה קם דינא דעבדינן ספק ספיקא גם בזמן הזה, וכמן שכתבו בכרתי ופלתתי, ובספר בית יצחק, ועוד אחרונים, וכמבואר ביביע אומר ח"ו (דף רכב).

ועיין בחזון איש יו"ד (סימן לו אות יד) שכתב, ומיהו יש לדון בכל אחד בספק ספיקא דילמא אין באלו איסור כלל, ואם תמצא לומר שיש כאן איסור, דילמא דידיה הוא היתר, וצ"ע אי שרינן בספק ספיקא כהאי. ע"כ. ומשמע דבעיקר הדבר אין הכי נמי עבדינן שפיר ספק ספיקא גם במה שלא מפורש בפוסקים. ודו"ק.

ועיין בשו"ת יש מאין (סימן יז) שכתב לדון במאן דבעי למיהוי חסידא שלא להתיר מכח ספק ספיקא, אי אריך, או הוי בכלל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט (ירושלמי סוף פרק ב דברכות), וכתב שדבר זה נוגע להך דאל ישנה אדם מפני המחלוקת (פסחים נ:). היא ותנאיה. ע"כ. וכבר ביארנו בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ד' הערה לו) שאין דין פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אלא היכא שמחדש חיוב, אבל לא כמחמיר על עצמו בחיוב קיים, והוא פטור מהדבר. וכמ"ש הרמב"ן (קידושין לא). דכשעושה דבר שאינו מצוה כלל, הרי הוא כמוסיף על התורה, אבל מצוה מן התורה אלא שהוא פטור ממנה, כמו נשים במצוות עשה שהזמן גרמא, יכולים שפיר להחמיר.

ובשיטה מקובצת (ב"ק פז). כתב, שבמדרשות אמרו כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ודבר זה אינו אלא בדבר שכל כיוצא בזה העושה פטור ממנו, ואינו דבר שיצא ממנו שכל או מוסר או סלסול

מה שאין כן בפרהסיא דמיחזי כיוהרא ונקרא הדיוט, ואין זה דומה למאי דאמרינן בש"ס כל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, דכיון דאין כאן איסור רק מפני חשש יוהרא וכל שעושה כן בצנעא, ניכר מחשבתו מתוך מעשיו שאינו עושה כן משום יוהרא וליכא איסור כלל. ע"ש.

ויש שכתבו דרק בחומרא היכולה לגרום לידי קולא הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, וכמו מצטער הפטור מן הסוכה, שאז מתבטל משמחת יום טוב. הא לאו הכי לא חיישינן לזה. וכן כתב כיוצא בזה בחק יעקב בהלכות סוכה.

והפרי מגדים כתב, שרק כשהדין מוסכם לכל הדיעות להקל, דבזה אי אפשר לו להחמיר, אבל כשיש מחלוקת מותר להחמיר ולחוש לדעה אחת.

### הטעמים להיתר ספק ספיקא

מרוב. ע"כ. והפני יהושע (כתובות ט.) כתב, דמאי דאמרינן ספק ספיקא לקולא, היינו משום דהוה ליה ספיקא דרבנן, דמדאורייתא בחד ספיקא נמי שריא, ואם כן הספק השני הוי ספיקא דרבנן ולקולא. וראה בזה במאור ישראל חלק ב' (עמוד מ, ועמוד עט). וראה בכללי הספק ספיקא לש"ך, ובפרי חדש, ובחקרי לב חלק א' ליורה דעה סימן ק"י וק"א.

### אם ספק ספיקא הוא מתורת ודאי או תורת ספק

קלה.) להקשות דלמה לי קרא דערלתו ודאי ולא ספק, תיפוק ליה שאין לחלל שבת מספק, ותיצרו דאסמכתא בעלמא הוא, ואם איתא לדברי הרב בית יצחק, נימא דקמ"ל קרא שאף ספק ספיקא לא מהני.

ואמנם הגאון הפלאה (בסוף פ"ק דכתובות טו. בד"ה ובה תירצתי), הביא קושיית התוס' (שבת קלה.) דלמה לי קרא ערלתו ודאי ולא ספק, למילף שאין ספקו דוחה שבת, תיפוק ליה דמספקא לא מחללינן שבתא, ותיירץ שיש נפקא מינה להיכא דאיכא ספק ספיקא למולו בשבת, וכיון שהתורה מיעטה ספק להדיא אפילו ספק ספיקא אסור. ע"ש. ולפי זה נראה שאם נולד בשבת אחר שקיעה, וספק אם הוא בתוך בין השמשות של רבינו תם או קודם לכן, אין למולו בשבת משום ספק ספיקא. ובאמת מתרץ כן קושיית

או הכנעת לב, וכיוצא בזה, ועושה ממנה על עצמו מצוה. ע"ש.

ומרן החיד"א בספר עין זוכר (מערכת פ' אות יג) כתב, דכל זה הוא במצוות שבין אדם למקום בלבד, אבל במצוות שבין אדם לחבירו לא שייך לומר כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, שכך נצטוינו בכללות לעשות לפנים משורת הדין, כדתני רב יוסף. והיינו דאמרי' התם (ב"מ ל.) דפריך והא רבי ישמעאל ברבי יוסי זקן ואינו לפי כבודו הוה, ופריך לפנים משורת הדין הוא דעבד, דתני רב יוסף וכו'. ע"ש.

ובשו"ת שבות יעקב חלק ב' (סימן מד בד"ה תשובה) כתב, לפעמים אמרו כל הפטור מן הדבר ועושה נקרא הדיוט, ולפעמים אמרו דהמחמיר זכור לטוב, ובודאי בהצנע אדם רשאי להחמיר על עצמו,

ומה שכתבנו ב' טעמים להיתר הספק ספיקא, אם הוא מדין רוב, או מדין ספק דרבנן לקולא, הנה בתשובת הרשב"א בחלק א' (סימן ת"א), כתב הרב השואל, דאמרינן בפרק קמא דכתובות (יד.) דקיל ספק ספיקא מרוב. דרוב אינו מתיר ביחוסין, וספק ספיקא מתיר. והשיב הרשב"א, ותדע לך עוד, דהא ספק ספיקא [עדיין] עדיף כרוב. ואפשר דאליהם היתרו יותר

ואם ספק ספיקא הוא מתורת ודאי, ודיינינן ליה כמו שאין כאן ספק כלל, או דאכתי תורת ספק עליו. ונפקא מינה בתינוק שנולד בשבת אחר השקיעה, וספק אם הוא בתוך בין השמשות של רבינו תם או קודם לכן, וכתב הגאון מליסא בדרך החיים, שבספק אם נולד בבין השמשות בע"ש סמוך ללילה, או שמא נולד בליל שבת, יש למולו בשבת, משום ספק ספיקא, שמא בלילה נולד, ושמא בין השמשות לילה הוא, ועוד שיש חזקת מעוברת והשתא הוא דילדה, והעיר הבית יצחק (ח"ב מ"ד סימן צה אות ג), דהכא לא מהני ספק ספיקא למולו בשבת, דק"ל (שבת קלה.) ערלתו ודאי ולא ספק. וכל שהתורה אסרה ספק, אף ספק ספיקא לא מהני, כדין ספק טומאה ברשות היחיד, שכל שאתה מרבה ספקות וספקי ספקות ספקו טמא. עכת"ד. ובספר לויית חן (סימן צו עמוד קסג) העיר בזה ממ"ש התוס' (שבת

**ב.** יש אומרים שאשה שהיתה בחזקת אשת איש, ונולדו ספקות במיתת בעלה, אפילו יהיו כמה ספיקות וספקי ספקות לא מהני, כיון שאתה בא להוציאה מכלל חזקת אשת איש דמעיקרא. אבל המהרש"ך סמך להתיר בספק ספיקא אפילו באיסור דאורייתא, ואפילו בעיגונא דאיתתא, וכן דעת הגאון מהר"ם בן חביב בגט פשוט, דסוגיין דעלמא להתיר בספק ספיקא דפלוגתא דרבוותא אף באיסורא דאורייתא, וגם באיסור אשת איש להתירה לעלמא. וכן מבואר בתשובת האחרונים. וכן הלכה רווחת שכל שיש ספק ספיקא בעיגונא דאיתתא עבדינן עובדא להקל. (ב)

ועיין בשואל ומשיב קמא (ח"א סוף סימן סג), במ"ש שגם ברוב שהם בני קיימא י"ל ערלתו ודאי ולא ספק, דהא רוב נמי ספק הוא, וכמו שכתב בשיטה מקובצת ב"מ (ו:), גבי עשירי ודאי ולא עשירי ספק וכו'. אך מהתוס' שבת (קלה. ד"ה ולא), שכתבו דהך דרשא אסמכתא בעלמא, ולא כתבו דקא משמע לן שגם ברובא דינא הכי, מוכח דאין הכי נמי דאזלינן בתר רובא. וכן כשיש ספק ספיקא מהני וקרין ביה ערלתו ודאי, וכמו שכתב בס' ליות חן (הלכות שבת סימן שלא), ודלא כהבית יצחק חלק יורה דעה חלק ב' (סימן צה אות ג). ועוד. (וע' בס' ערוגת הבושם על יו"ד דף כ"ד סע"ב).

התוס' הנ"ל, ואין הכי נמי שגם הרב בית יצחק יאמר כן לקושטא דמילתא, ומכל מקום אין מקום להקשות על הגאון מליסא מכאן, שהוא יסבור כהתוס', דשפיר מהני ספק ספיקא למולו בשבת. וראיתי בשו"ת מהר"ם יפה (סוף סימן יט) שסמך סמיכה בכל כחו ע"ד ההפלאה דלא מהני ספק ספיקא למולו בשבת. ע"ש. וזה שלא כמו שפשוט לו להרב עמק הלכה שבנולד במוצאי שבת בבין השמשות דר' יהודה, איכא ספק ספיקא למולו בשבת, שמא הלכה כר' יוסי שעדיין יום הוא, ושמא בין השמשות יום הוא. ונימול בשבת, ושכן דעת הסמ"ג, ולפי האמור יש לומר דלא מהני ספק ספיקא בזה. וצ"ע. [ומבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' חלק אורח חיים סימן מא, דף קכ"ה ע"ב בהערה. ע"ש].

### אי מהני ספק ספיקא בעגונא דאיתתא

שלה, ואם תמצא לומר לא גירשה שמא זהו הגט שאבד. וי"ל דבאשת איש שאין הולכין בה אחר הרוב, כמו שאמרו בדין מים שאין להם סוף, הוא הדין דלא שריא בספק ספיקא. ועוד שהספק דשמא כבר גירשה, לאו ספק הוא, דאוקי אשה בחזקת שלא נתגרשה. גליון תוספות. עכ"ל. אולם בכנסת הגדולה אבן העזר (סימן סח הגה"ט אות כג), הביא מ"ש מהר"א ירושלמי בשו"ת תומת ישרים (סימן קמט) דספק ספיקא בעיגונא דאיתתא לא מהני, דכולהו חד ספיקא ספק מת ספק לא מת. ושכן פסקו מהראנ"ח (בסימן כז) ומהר"ח (סימן ל). ועוד. וכ' ע"ז, שמדברי מהריב"ל ספר א' (סוף סימן ו) יש להוכיח שאף בעיגונא דאיתתא ספק ספיקא לקולא. ושכן פסק מהרשד"ם (בבב"מ סימן שפב) ודברי ריבות (סימן יד וטו). ומהרי"מ"ט ח"ב (חלק אבן העזר סימן כג ול"ה). ומהר"ח"ש בקונט' עיגונא (דמ"ד ע"א). אלא ש"ל שלא סמכו בנידונם להקל מטעם ספק ספיקא

(ב) הנה אי מהני ספק ספיקא בעגונא דאיתתא, פלוגתא דרבוותא היא, וכידוע ממ"ש הט"ז (יורה דעה סימן קי ס"ק טו), שאשה שהיתה בחזקת אשת איש, ונולדו ספקות במיתת בעלה או בגירושיה, אפילו יהיו כמה ספקות וספקי ספקות לא מהני, כיון שאתה בא להוציאה מכלל חזקת אשת איש דמעיקרא. ע"ש. וכן הסכים הש"ך (בכללי ספק ספיקא אותיות כט - ל) דלא מהני ספק ספיקא במקום חזקת איסור. ומיהו ג' ספקות מהני. ע"ש.

ועיין בשיטה מקובצת (ב"מ יח:): אהא דתניא, מצא גט אשה, בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה, ואפילו לזמן מרובה, והתנן המביא גט אשה ואבד ממנו אם מצאו לאלתר כשר ואם לאו פסול. וכ' ע"ז השטמ"ק, וא"ת נימא שאני הכא דאיכא ספק ספיקא להיתרא, שמא כבר גירשה, ויחזירו לה אפילו אינו

יג), כתב, דסוגיאן דעלמא להתיר בספק ספיקא דפלוגתא דרבוותא אף באיסורא דאורייתא, וגם באיסור אשת איש להתירה לעלמא, וכמבואר בתשובות האחרונים. ועיין פני משה חלק ב' (סימן נא). ע"כ. וכן כתב עוד בקונטרס עץ הדעת שבסוף ספר אור צדיקים (בדפוי"ד דף כ"א ע"א ובדפוי"ד דף קכ"ה ע"א), שהלכה רווחת בישראל שכל שיש ספק ספיקא בעיגונא דאיתתא עבדינן עובדא להקל. ע"ש. ורבינו הכרתי ופילתי ביורה דעה (סימן קי) העלה דספק ספיקא מהני גם במקום חזקת איסור, ושכן עמא דבר. ושכן הורו חכמי הספרדים להקל בעיגונא דאיתתא על פי ספק ספיקא, אף דאיתחזק איסור אשת איש, וברוך שבחר בהם ובמשנתם. עכ"ד. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אבן העזר סימן ג' אות ח דף ערה. וסימן ו אות ז).

אלא משום דהוי איסור דרבנן. אבל המהרש"ך בח"א (סימן ז וקפג) סמך להתיר בספק ספיקא אפילו באיסור דאורייתא, ואפילו בעיגונא דאיתתא. וכן מוכח בתשו' מהר"א ששון (סימן ד וט"ו) ובתשו' מהר"ח"ש (סימן ד' ונ"ו ונ"ט). אך ג"ז יש לדחות שלא סמכו על טעם זה בלבד, אלא עשאוהו סניף לטעמים אחרים שכתבו שם. אולם ממ"ש מהר"ח"ש בקונט' עיגונא (דף מ ע"ג) גבי סברת הרמ"ה שאם נישאת בסימן שאינו מובהק לא תצא, וכן ממה שכתב מהר"ח"ש שם (ד"נ ע"א) גבי עד שלא ראה הטביעה וגופו שלם, מוכח בביאור שאפילו באיסור דאורייתא סמכינן להקל בעיגונא דאיתתא ע"פ ספק ספיקא. עכת"ד. והניף ידו שנית הכנסת הגדולה בשו"ת בעי חיי (חלק אבן העזר סימן ז די"א ע"ב). ע"ש.

גם הגאון מהר"ם בן חביב בגט פשוט (סימן קכט ס"ק

### מהני ספק ספיקא גם בדאורייתא, וגם בפלוגתא דרבוותא

המרדכי גופיה שאסר למכור לגוי פת עכו"ם שאיסורא מדרבנן, ולמה לא התיר דשמא לא ימכרנו לישראל, וממילא הוה ליה ספקא דרבנן. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קסט). כתב, שהיה מקום ליישב ע"פ מ"ש מהר"ח בן עטר הנ"ל, דיש לחלק בין פת עכו"ם דרבנן דהוה ליה חד ספקא דרבנן, לספק ספיקא דחמץ דקיל טפי. וראה עוד במ"ש ביביע אומר הנ"ל. ועיין בשו"ת פרי תבואה (סימן ז די"א ע"ב) בהגהה ש"כ, שספק דרבנן וספק ספיקא בדאו' שוים בזה לאסור שמא ימכרנו לישראל, ולא מהני ספק ספיקא בדאורייתא, או חד ספיקא דרבנן. ע"ש. וע' בשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (סימן קלא). ובשו"ת בית שלמה ח"ב מיו"ד (סימן ד בהערה אות ג).

ועיין בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חלק אבן העזר סי' יג) שכתב בנידונו, דאף על פי שיש כאן ספק ספיקא, אולם הרי דעת כמה פוסקים דבעינן ספק ספיקא המתהפך, וספק ספיקא זה אינו מתהפך. ואף על פי שהרבה פוסקים ס"ל שאין צריך ספק ספיקא מתהפך, מכל מקום באיסור ערוה חיישינן לכל הסברות. וכמ"ש מהרי"ט אלגאזי בשו"ת ברוך משה (סימן לד). ועוד דספק ספיקא זה בפלוגתא דרבוותא, וכתב המהרי"ט אלגאזי שם שלא מלאו לבו להתיר בספק ספיקא דפלוגתא דרבוותא, כיון שי"א דשם פלוגתא חד ספק הוא. (ובסו"ד התיר רק מטעם דהוי עיגון גדול). ע"ש.

ומה שכתבנו דמהני ספק ספיקא גם באיסור דאורייתא כן הוא בשו"ת הרשב"א (המיוחסות לרמב"ן סימן רל) דה"ל ספק ספיקא, ואפילו בדאורייתא אזלינן בה לקולא. וכ"ש בשאיבה דרבנן. ע"כ. וכן הוא בשו"ת בית יוסף (דיני יבום וחליצה סימן ו) דבספק ספקא אפילו בדאורייתא אזלינן בה לקולא, וכ"ש בספק דרבנן. ע"כ. וכן כתבו בשו"ת הראנ"ח (סימן סח), ובשו"ת דברי ריבות (סימן שצב).

ומהני ספק ספיקא גם בפלוגתא דרבוותא, וכמ"ש מהר"ח בן עטר בראשון לציון (דף קט"ז ע"ג). דספק ספיקא בדאורייתא מותר אף לכתחלה, ולא דמי לספקא דרבנן שאין להתיר לכתחלה, ומשום דספקא דרבנן חמיר מספק ספיקא בדאורייתא, וכמ"ש הרשב"א בתה"א (דף קט"ז ע"א), דבספק ספיקא שאין כיוצא בו איסור כלל, הוה ליה היתר גמור, ומשום הכי שרי ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, מה שאין כן ספק אחד דרבנן שכיוצא בו בדאורייתא אסור, ולכן גם בדבר שעיקרו מדרבנן ספקו אסור בדבר שיש לו מתירין. עכת"ד.

והנה במרדכי הארוך (פרק כל שעה) כתב, שחטים שנשרו במים ולא נתבקעו, מותר למוכרם לגוי, דאיכא ספק ספיקא, שמא לא ימכרם לישראל ושמא הלכה כשמואל דשרי. ע"כ. והעירו האחרונים, מדברי

בספק ספיקא להתירה בלא גט, וכבר ראיתי למהרח"ש (סוף סימן לא) שתפס במוחלט להקל בזה ע"י ספק ספיקא, והעיד, שזכור הוא בימי חרפו בעיר שאלוניקי שנפלו ספקות בקידושין ונועצו יחדיו רבני העיר והתירה בלא גט מטעם ספק ספיקא. אך מד' המרדכי (פ' החולץ סימן כא) בשם ר' ברוך יש לפקפק בזה וכו'. ע"ש.

ועיין בשו"ת חקרי לב ח"א מיוורה דעה (סוף סימן קל) שהעלה דלא מהני ספק ספיקא בעיגונא משום דאתחזק איסור א"א, והביא שם ד' מהרי"ט שמיקל, וכ' שאין הוכחותיו מכריעות היכא דאתחזק איסורא. ומוכח דבקיודושין מיהא אזיל ומודה להקל כיון שהיא בחזקת פנויה. כיעו"ש.

גם מהר"ח פלאגי בשו"ת חיים ושלום ח"א (סימן כב דמ"ז ע"ג) כתב, ולענין הלכה אנכי מיראי הוראה ולא מלאני לבי להתיר בספק ספיקא בקידושין ואפילו בשלשה ספקות, זולת במקום חשש עיגון ושעת הדחק. וכן כתב מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן עה) שאין להתיר אפילו בג' ספקות וכו'. וכן כתב בעדות ביעקב (סימן יז) וכו'. ע"ש.

אולם בא רעהו וחקרו הגאון ר' אשר קובו בשו"ת שער אשר (חאה"ע סוף סימן כט) אשר הפליא על דברי הגר"ח פ"ה הנ"ל, דפשיטא דבנידונו דאיכא ג' ספקות, ויסודם קידושין בעד א' ובהכחשה, בודאי שאין להחמיר, כיון דאיכא תרי ותלת רובי מהפוסקים להיתר, ומה שסמך ע"ד המהרי"ט אלגאזי בשמחת יום טוב סימן ע"ה, מה זו סמיכה, והרי המהרי"ט א"א עצמו בשמחת יו"ט (סימן יא) כ' דסוגיין דעלמא להתיר בספק ספיקא דפלוגתא דרבוותא, ואף באיסור ערוה קאמר הכי, אולם המעיין ישפוט בצדק דמ"ש המהרי"ט א"א בסימן ע"ה להחמיר, לפי שענינו ראו למרן בתשובה שפסק להחמיר להצריכה גט אף על פי שהיו שם שלש ספקות אלו עצמם, והא ודאי שאין לנו לעשות ספק ספיקא נגד דעת מרן. הא בשאר ספק ספיקא דפלוגתא דרבוותא עבדינן עובדא להקל, ואין אנו רשאים להחמיר להצריכה גט, שע"י כך אתה פוסלה לכהונה, וכמ"ש הרשב"א ומהר"ם שהובאו בבית יוסף (סימן מב). ונמשכו אחריהם בשו"ת הרא"ם חלק ב' (סימן ל). ובשו"ת זקן אהרן (סימן ב). ובשו"ת משאת בנימין (סימן טז). וכבר כ' המהרש"ל בתשו

ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (אבן העזר סימן ו) העיר, דבמחכ"ת גדש סאה להחמיר. ואין לנו לגבב כל החומרות בכה"ג, ולדידן חשיב שפיר ספק ספיקא אף בפלוגתא דרבוותא, וכמו שכתב הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (חלק יורה דעה סימן רי"ו בד"ה ועם כל זה), שכבר עלתה הסכמת רוב האחרונים דספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא חשיב שפיר ספק ספיקא, ואזלינן ביה לקולא אפילו בדאורייתא, ואף באיסור ערוה ואיסור ע"ז. עכ"ל. וכן כתב מהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (סימן קכט ס"ק יג). ע"ש.

ועיין בכנסת הגדולה אבן העזר (סימן סח הגה"ט אות כב), שהביא מ"ש בשו"ת מהריב"ל ח"ג (סימן מא) דלא מהני ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא, דשם פלוגתא חד הוא, והוה ליה ספק ספיקא משם אחד דל"מ. ושכ"כ מהר"א די בוטון בשו"ת לחם רב (סימן כו). וכן כתב מהר"א גאליקו בתשו' כת"י. אולם מהריב"ל עצמו בח"ג (סימן כא, לג, מח, סב, וסד) נראה דס"ל דאפילו ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא מקרי ספק ספיקא להקל. וכן דעת מהראנ"ח ח"א (סימן קט). ומהר"ם אלשקר (סימן כו). ומהר"ש חיון (סימן א, ג, וח'). ומהרימ"ט ח"ב (חלק אבן העזר סימן מג). ומהר"י הלוי (סימן יב). ועוד. עכת"ד.

ובשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב (סימן טז דל"ב ע"ד) הביא שדעת האחרונים דספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא חשיב שפיר ספק ספיקא לקולא. ושכן דעת המהרש"ם ומהרימ"ט ומהרש"ך ומהר"י הלוי. ועוד. ע"ש. וכן כתב המנחת יעקב בתורת השלמים (קונט' הספקות במחודשים סק"ו). ע"ש. וכ"פ בשו"ת פרח שושן (חאה"ע כלל ג סימן ב). וכן כתב הגאון מהרי"ט אלגאזי עצמו בשו"ת שמחת יום טוב (סימן יא דמ"ג ע"ג) דהכי הוי סוגיין דעלמא. ע"ש.

וכן הסכימו גאוני ירושלים מהר"א אשכנזי ומהר"ם פארדו בתשובה שהובאה בשו"ת נדיב לב ח"ב (חאה"ע סימן ח דל"ד ע"א). וכן כתבו בשו"ת משנת ר' אליעזר ח"ב (חאה"ע סימן ו). ובשו"ת מימר חיים ח"ב (סימן מד דקי"ג ע"ב). ובשו"ת ויען אברהם ריוח (חאה"ע סימן יח די"ט ע"ד). ובשו"ת תעלומות לב ח"ג (בקונט' השליחות דף צ"ד ע"ד והלאה). ועוד אחרונים. וכן פשטה ההוראה אצל כל יודעי דת ודין. ויתד היא שלא תמוט.

והנה מהר"א אלפנדארי בסדר אליה רבה (סוף שער א' דס"ו ע"ב) כ', בענין קידושין יש מקום להקל



ג. והוא הדין דמהני ספק ספיקא בדין קידושין להתירה לעלמא, במקום צורך ועיגון, וכל שכן כשיש שלשה ספיקות, אף בפלוגתא דרבנותא. ג)

יש לדחות דהתם לא מיירי באיסור ערוה, אבל בכהאי גוונא חייש מר לד' החולקים]. עכת"ד. ולא זכר שר מתשובת רב פעלים הנ"ל שנשען ג"כ ע"ד הגר"ח פלאג"י. (ועיין עוד בתשו' רב פעלים ח"א סימן יג דפ"ט סע"א).

ומיהו נראה דלדינא נקטינן להתיר בפשיטות בתלת ספקי כדברי השער אשר והפני יצחק. וכן ראיתי להגאון ר' אהרן עזריאל בשו"ת כפי אהרן (חאה"ע סימן ה דף ס"ח סע"א) שכתב וז"ל: הנה בצירוף כל הטעמים האלה, גם אם ימצאו חולקים בכל אחד ואחד מהם, כבר עלתה הסכמת הפוסקים בשלשה ספקות מותרת לכולי עלמא להנשא בלי שום פקפוק. ע"ש. ולפע"ד במקום צורך יש להתיר בספק ספיקא בלבד, בפרט גבי קידושין, שחזקת פנויה מסייעתה, וכמ"ש הכנה"ג והמהר"ם בן חביב בגט פשוט הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת ימי יוסף (חאה"ע סוף סימן ב). ע"ש. ורק לרווחא דמילתא אנו מצריכים שלשה ספקות להקל. ומכ"ש כשיש ארבע ספקות להקל, ובשו"ת פני יצחק חלק ב' (דף ע"ה ע"א) כתב שאף הגר"ח פלאג"י מודה להקל כשיש ארבע ספקות. ע"ש.

ובפרט כשיש חשש עיגון, ועיין בתשובת מיימוני להל' אישות סוף סימן א', בתשו' מהר"ם. והגר"ח בשו"ת רב פעלים חלק ג' (חלק אבן העזר סוף סימן ו) כתב, שיש להקל בנידונו שיש ג' וד' ספקות להתירה בלא גט, ואף על פי שהמהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (דף רכ"ד ע"ד) נוטה להחמיר להצריכה גט שם כשיש ג' ספקות ויותר, אם אין חשש עיגון ושעת הדחק, הנה אם יש חשש עיגון יש להתירה. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (עמוד שני:), ובחלק ו' (דף רעט: חלק אבן העזר סימן יג אות יב, ושם עמוד חצרו). ובחלק ח' (דף קסד: חלק אורח חיים סימן לו אות א). ובמאמר מרן אאמו"ר זיע"א בירחון "מוריה", (סיון תשל"ט).

ג) ראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אבן העזר סימן ה אות י). ובחלק ו' (דף חצרו. חלק אבן העזר סימן ו' אות ה'). ע"ש.

(סימן כה) דכיון דאיתתא שריא המחמיר להצריכה גט עונו ישא שפוסלה מן הכהונה. עכת"ד. וכן הסכים עמו הגאון פני יצחק אבולעפייא בחלק ב' (דף ע"ה ע"א וב'). ועיין עוד בשו"ת פני יצחק חלק ה' (ד, פ"א ע"א). ובשו"ת תעלומות לב חלק ג' (דף צ"ה ע"ב). ע"ש.

ועיין במשכנות הרועים (מערכת ע' אות נט, ומע' ק אות ל) שפסק להתיר בספק ספיקא בקידושין כשיש שלשה ספקות, ושכן כתב בסדר אליה רבה עצמו, ולא אמרינן דכל ספקי דפלוגתא דרבנותא חשיבי כספק אחד. ולכן הסכימו להתיר לכתחלה. ושכ"כ הרב קול בן לוי (סימן ג). ע"ש.

והגאון ר' יוסף חיים מבבל בתשובתו שבס' זבחי צדק ח"ב (סימן ג דצ"ז ע"א), הביא תשו' כת"י מהגאון ר' צדקה חוצין אב"ד בגדאד שחשב להתיר בקידושין על ידי ספק ספיקא, ושהגאון ר' ראובן דוד נאוי השיג עליו מדברי העדות ביעקב סימן יז שאין להתיר אפילו בשלשה ספקות בקידושין. וכן הכנסת הגדולה הביא סברת הגאון מהריב"ל דספקי פלוגתא דרבנותא חד הוא. וכתב על זה הגרי"ח שיפה השיג בזה. ע"ש. ובשו"ת רב פעלים (חלק א' חלק אבן העזר סימן י' ד"פ סע"ג, וח"ב חלק אבן העזר סימן ה דע"ה ע"ג) הסכים גם כן להגר"ח פלאג"י בתשו' חיים ושלום (סימן כב) הנ"ל, דלא מהני ספק ספיקא בקידושין ואפי' שלשה ספקות. ע"ש.

ואין דבריו מוכרחים, והעיקר כד' השער אשר והפני יצחק הנ"ל. וכן ראיתי להגאון ר' בן ציון א' קואינקה ז"ל, הוא ניהו הרב המגיה בשו"ת צדקה ומשפט (חאה"ע סימן ז), ששם הובאה תשו' הגאון ר' צדקה חוצין הנ"ל, והשגת הגאון ר' ראובן דוד נאוי, והעיר ע"ז: במחכ"ת לא צדק כלל בהשגתו כי רבו הפוסקים מגדולי האחרונים שהעלו דשפיר מהני ספק ספיקא דפלוגתא דרבנותא אף באיסור ערוה. וכן כתב גם הג"פ (סימן קכט ס"ק יג). ואף שהגר"ח בתשובה בזבחי צדק (הנ"ל) הסכים להשגת הגאון ר' ראובן דוד נאוי, הוא פלא בעיני, כי באמת הצדק עם הגאון בעל צדקה ומשפט. והרי הרב זבחי צדק עצמו (בסימן קי דף קלג ע"א) הסכים דעבדינן ספק ספיקא בפלוגתא דרבנותא. [א"ה,

ד. ספק ספיקא מהני נמי להתיר פסולי קהל, ואין צריך שיהיו ג' ספיקות. (ד)

ה. וכן מועיל ספק ספיקא בממזר, כדי להתירו לעלמא, כל שלא נודע לנו שיש שם ספק ממזר אלא אחר התערובת, דחשיב שפיר ספק ספיקא בכה"ג להקל. (ה)

ו. יש אומרים דבכל ספק ספיקא בעינן בספק ספיקא שיהיו שני הספיקות נולדים יחד, ושניהם יבואו באותה שעה, ולא בזה אחר זה. אך בספיקא דדינא לא בעינן שיבואו שני הספיקות יחד, ורק בספק במציאות בעינן הכי. ויש חולקים ואומרים שאין צורך שיהיו שני הספיקות נולדים בבת אחת. ושכן דעת מרן השלחן ערוך. ועל כל פנים כל זה במילי דאורייתא, אבל בדרבנן גם בנולדו הספיקות זה אחר זה שפיר דמי להחשב ספק ספיקא. (ו)

### ספק ספיקא מהני נמי להתיר פסולי קהל, ואין צריך שיהיו ג' ספיקות

בדרא בשו"ת נדיב לב (חלק אבן העזר סימן ג). וכן כתבו בשו"ת חתם סופר (חלק אבן העזר סימן יג). ובשו"ת מטה לחם (סימן כג). ובשו"ת מעשה איש (חלק אבן העזר סוף סימן ג). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אבן העזר סימן ט). ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"ו (חלק אבן העזר סימן ז). וכן כתבו הגאון מהר"א פלאגי בספר עיני כל חי (דף קלו ע"ג). ובשו"ת דברי יעקב (סימן י). ועוד אחרונים. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (עמוד רעא. חאהע"ז סימן ב אות ט), וחלק ח' (חלק אבן העזר סימן ח', ודף שצט. חלק אבן העזר סימן ז' אות ב, וסימן יג אות ב ואילך). וחלק ט' (דף שנו: חאהע"ז סימן ב אות ג). ע"ש.

(ד) הנה אף על פי שיש מי שאומר שצריכים להיות שלשה ספיקות לגבי היתר פיסולי חיתון כדי להתירם לבוא בקהל ה', משום דסבירא ליה שספק ממזר שאסרוהו חכמים, משום שמעלה עשו ביוחסין, מתורת ודאי אסרוהו, ולא בתורת ספק, ונפקא מינה שאפילו אם יצטרף לו עוד ספק, לא מהני להתירו מטעם ספק ספיקא, (עיין בשו"ת מפי אהרן סימן כא דף קב עמוד ג), מכל מקום לדינא אינו מחוור, והעיקר דסגי לן בשני ספיקות להתיר, ומה גם שאינו אלא איסור לאו, וכמו שהעלה גם כן בשו"ת חקרי לב חלק א' מיוורה דעה (סוף סימן פט). וכן פסק מר בריה דרבינא ח"ד

### אם אפשר להתיר ממזר על פי ספק ספיקא

וע' בפמ"ג (סימן קי בכללי ספק ספיקא אות א) שכ', דהא דקי"ל דספק בגוף וספק בתערובת לא חשיב ספק ספיקא, זהו רק מדרבנן, אבל מן התורה בכל ענין חשיב שפיר ספק ספיקא, כיון שהספק ספיקא הוא מטעם רוב. ע"ש. ועיין עוד להגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן ג דף ט ע"ג). ע"ש. ועיין עוד במנחת יעקב (כלל מג אות כד). ע"ש. ודו"ק. גם בספר עיני כל חי (דף לקט רע"ב) כתב, שהרב יד אהרן הגיה בדברי מרן הבית יוסף וכו', דספק פיסול ממזר ניתר בספק ספקא הנ"ל. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אבן העזר סימן יב אות ה, ובדף תג. שם אות יט).

(ה) כבר נודע שיש שפירשו בדעת הרמב"ם ומרן הבית יוסף, דלא שרינן בספק ממזר היכא דהוי ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת, ואמנם רבים מהאחרונים פירשו דברי הרמב"ם שהוא דוקא בכהנים, אבל ישראל מתירים משפחה שנתערב בה ספק ממזר, משום ספק ספיקא לקולא. וכמבואר בשו"ת מהרשד"ם (סימן ג). והמהרש"ל בים של שלמה (ספ"ק דכתובות). והדרישה והט"ז והב"ש (סימן ב). וכן מבואר להדיא בדברי רבינו ירוחם (נתיב כג ח"ד), ע"ש. (וכיו"ב כתב הש"ך (סימן קי ס"ק סב) שאפילו למרן המחבר אין לאסור בספק בגוף וספק בתערובת אלא היכא דהספק הראשון שהיה בגופו הוא אסור מן התורה וכו'. ע"ש.

### דבעינן שיהיו ב' הספיקות נודעים ביחד

(ו) הנה רבינו יונה באיסור והיתר כתב, דבעינן שיהיו ב' הספיקות נודעים ביחד. והובא ברמ"א (יו"ד סימן ק'

אח"כ ספק שני. מה שאין כן להתוס' דס"ל דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, איה"נ דצריך דב' הספיקות יהיו נולדים יחד, דאל"כ כבר נפסק בספק הראשון פסק של איסור. ונמצא לפי זה דדעת מרן הסובר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, שאין צריך שב' הספיקות יבואו יחד.

וסייעתא לזה ממה שכתב הרב המגיד בפרק א' מהלכות יו"ט הלכה כ', שלדעת הרמב"ם אף ספק אחד בגוף, וספק השני בתערובת, נמי מהני, שהרי לשיטתו הטעם שאנו מקילין בכל ספק ספיקא, משום דבספק הראשון שהוא ספק דאורייתא, הוא רק מדרבנן לחומרא, ובספק כל שהוא חשיב לספק דרבנן, ולקולא. וכן מבואר בשו"ת תורת חסד מלובלין הנ"ל.

והנה דעת מרן בשו"ע (סימן קי סעיף ט) דלא מהני ספק ספיקא, כשספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת, ולדעת מרן כתבנו להוכיח במקום אחר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולפי זה יש להעיר ממש"כ באורח חיים (סימן תקיג סעיף א') דביצה שנולדה ביו"ט ונתערבה באחרות, כולן אסורות, ובסעיף ב' כתב אם ספק אם נולדה ביו"ט או בחול, אסורה. משמע דאסורה כשהיא בפני עצמה, אבל ספק נולדה ביו"ט או בחול שנתערבה באחרות, מותרות, משום ספק שמא נולדה בחול, ושמא לא זו היא, והיאך התיר משום ספק ספיקא, והא הוי ספק אחד בגוף והאחד בתערובת ולא אמרינן ביה ספק ספיקא, כמ"ש בסימן קי ס"ט. אם לא שנאמר דקאי אנתערבו באחרות, ועיין בביאור הגר"א שכתב: עיין מ"מ דיש מחלוקת אם נתערבה קאי אספקא או אודאי דוקא, ותליא בפלוגתא ש"ע ב"ה ביו"ד סימן קי סעיף ט, וכו'. (ואין כוונתו לפרש כן בדעת מרן. ודו"ק) ועיין עוד בביאור הגר"א (יו"ד סימן קי ס"ק לה), מש"כ בזה.

והיה אפשר לומר שיש חילוק בין מה שכתב בסימן קי, שהספק הראשון בשל תורה, לבין מ"ש בהלכות יו"ט, דלא איירי ביו"ט הסמוך לשבת, שהוא משום הכנה דרבה, אלא בסתם יו"ט, והוא איסור דרבנן, ובזה מהני ספק בגוף ספק בתערובת. אלא שזה אינו שהרי בסימן קב סעיף א, כתב להדיא בדין ביצה שספק אם נולדה ביו"ט, ונתערבה באחרות, כולן אסורות. וע"ש בהגר"א (סק"ג) שהעיר שבאורח חיים סתם כדעת הרשב"א. ע"ש. (ושמא הדר ביה ביו"ד), על כל פנים חזינן בדעת מרן דלא מהני ספק בגוף ספק

סעיף ט). והגרעק"א בחידושו לבימות (קיג): הוכיח דבעינן שב' הספיקות יהיו נולדים יחד, ואזיל לשיטתיה בחידושו לברכות (ב). דבספיקא דדינא לא בעינן ששני הספיקות יבואו יחד. אולם ע"ש בט"ז דפליג על הרמ"א הנ"ל. ועיין עוד בפרי חדש (סימן קי ס"ק מח), ובפרי מגדים (משבצות זהב, סימן קי ס"ק יג).

והנה הפר"ח (סימן תפט ס"ז) כתב, דבמסופק אם שכח לספור את העומר, איכא ספק ספיקא, שמא ספר, ושמא הלכה כמ"ד דכל לילה מצוה בפ"ע. אבל היכא ששכח בלילה וספר ביום, כיון דמספקא לן אי מצי לספור ביום או לא, הוה ליה חד ספיקא לשאר יומי, וספק ברכות להקל. וביאר דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן מג אות ד') משום שכשנזכר ביום אין כאן אלא ספק חד, אם ספירת יום חשיבא ספירה, ומשום הכי צריך לספור בלי ברכה. לכן לא יועיל לצרף הספק השני בלילה שלאחר מכן, דשמא כל לילה מצוה בפ"ע, כיון שלא באו ב' הספקות בבת אחת. וכמ"ש הרמ"א בהגה (סימן קי ס"ט) בשם האו"ה דבעינן שיהיו ב' הספקות נודעים ביחד. ע"ש. אלא דהט"ז שם חולק על הרמ"א בזה. ושכ"כ המשאת בנימין דמהני ספק ספיקא אפילו בנודע בינתים, ושהביא ראיה נכונה לזה. ע"ש. ועיין עוד במנחת יעקב (כלל מה ס"ק כז) שהוכיח במישור דבספק ספיקא רגיל מהני אפילו נודע בינתים. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אבן העזר סימן יג ס"ב אות ד). ובחי' הגרע"א (ברכות ב). ע"ש.

ועוד י"ל שהספק דשמא כל לילה מצוה בפני עצמה חל מקודם, וכשנודע לו שאמש שכח לספור, יש לו ספק ספיקא לענין הלילה הבאה, דזמן ממילא אתי. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן מג אות ד'), וחלק ה' (חלק אורח חיים סימן ו אות ה).

והנה בביאור ד"ז דבעינן שב' הספיקות יהיו נולדים יחד, צריך לומר כך, דאם יש ספק אחד בתחלה, וטרם נולד הספק השני, כבר נפסק עליו פסק של "איסור", אם כן הספק שבא אח"כ חשיב כספק אחד. (כעין מה שחילק בבית יוסף בסימן נו בספק דרוסה שנתערבה, בין נודע ללא נודע). ולפי זה נמצא שד"ז תלוי לכאורה במחלוקת הרמב"ם והתוס', בספק דאורייתא לחומרא אם הוא מן התורה או מדרבנן, דלדעת הרמב"ם שהוא מדרבנן לחומרא, אם כן הספק הראשון לא נפסק עליו דין של איסור, אלא מדרבנן, ולמה לא יועיל אם יהיה

בתערובת אף באיסור דרבנן, ואף שלדעת הבית יוסף (בתשובה) ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן לחומרא.

והנה הרמב"ם בהלכות יום טוב (פרק א הלכה כ) פסק, דאם נתערבה הביצה בביצים אחרות, אינה בטילה אפילו באלף, ולא הזכיר הך דינא דספק ביצה שנולדה ביו"ט או בחול דאסורה מספק. וכבר עמד על זה המגיד משנה, וכתב, ולא כתב רבינו ספק יום טוב ספק חול שכיון שאין לה ביטול פשיטא שספיקא אסור, ובפרק ב' הלכה ו' כתב וכל ספק מוכן אסור. ובלחם משנה הקשה על זה דהיאך כתב דילפינן דספיקא אסורה מכל שכן דאם נתערבו, והרי בגמ' מבואר דהוא חידוש, ותירץ, ולי נראה דרבינו דפסק כרבה דאית ליה הכנה דאורייתא, ודאי דספיקא אסורה מפני דהוי ספק דאורייתא ואתי מק"ו מהדין שכתב, וכו'.

ובעיקר קושייתו אפ"ל על פי מש"כ הצ"ח בביצה שם, דהמקשה בגמ' היה סבור דטעם הדין בדבר שיש לו מתירין אינו בטל אפילו באלף, כמו שכתב הר"ן בנדרים נב. דאף רבנן דפליגי עליה דרבי יהודה במין במינו, וסבירא להו דאין ראוי לילך אחר הטעם, אלא אחר היתר או איסור, ולכן בדבר שיש לו היתר אחר כך, חשיב כתערובת של היתר בהיתר, והוי מין במינו, שאינו בטל אפילו באלף. וטעם זה יועיל לגבי איסור שנתערב, אבל בדבר שהוא ספק איסור לא יועיל טעם זה, וזו היתה סברת המקשן בגמ' לומר דבספיקא שנתערבה אינה חשובה כדבר שיש לו מתירין, ורב אשי חשיב לו שטעם האיסור בדבר שיש לו מתירין הוא כמו שכתב רש"י, עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, וטעם זה שייך גם לגבי ספק, שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר.

וע"ש בפני יהושע שהקשה על טעם הר"ן למה ספיקא אסורה, ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן רנ) שכתב, שלגבי ספיקא אה"נ מודה הר"ן שטעם האיסור בדבר שיש לו מתירין הוא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. (ואית ליה ב' הטעמים ורק לגבי מין בשאינו מינו וכו' בזה הסביר טעם אחר). ומעתה, הרמב"ם דסבירא ליה כטעם רש"י אין שום נפקא מינה בין ספיקא לודאה, ולכן לא כתב הרמב"ם להדיא דין דספיקא, דהוא כל שכן מנתערבה, וכמו שהסביר המגיד משנה.

והנה להסוברים דאין צריך ששני הספיקות יבואו

ביחד, (עיין בהגר"א סימן קב, וסימן קי, שכתב שהוא תלוי בפירוש ר"י ור"ת בביצה ג:) יש להקשות מהסוגיא ביבמות קיג. דתניא רבי יצחק אומר משום רבי אלעזר תרומת חרש לא תצא לחולין מפני שהוא ספק וכו', בעא רב אשי מאי טעמא דר' אלעזר, מיפשט פשיטא ליה דחרש דעתא קלישתא ומספקא אי דעתא צילותא או לא, ולעולם חדא דעתא הוא, או דילמא פשיטא ליה דדעתיה דדעתיה קלישתא ולא דעתא צילותא הוא, והכא היינו טעמא כיון דעתים חלים עיתים שטיא, ונפ"מ להוציא אשתו בגט, ועלה בתיקו. ואמאי לא יגרש משום ספק ספיקא, שמא בשעת הקידושין, והספק השני בעת הגירושין. ומכח קושיא זו הוכיח הגרעק"א [הובאו דבריו להלן] שצריך ששני הספיקות יבואו ביחד, ואם כן איך יפרנסו זאת החולקים.

אולם לדעת הרמב"ם יש לומר, דהסוגיא אליבא דרבי אלעזר, ולדידיה לא בעינן חתיכה משתי חתיכות (כריתות יח). ומש"כ הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, הוא מפני דסבר כמ"ד דעל כוי אין חייבין אשם תלוי, שלא איקבע איסורא, אבל באיקבע איסורא לא. ומעתה שפיר לא התירו ביבמות משום ספק ספיקא, שהרי לדידיה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ובוזה בעינן שיבואו שני הספיקות יחד. אלא דאם כן נמצא דאין הכי נמי יש מקום להתיר משום ספק ספיקא, בנידון הגמרא יבמות שם, וצריך לומר שלדעת הרמב"ם כל דין ספק ספיקא הוא ריק אי נימא ספק דאורייתא לחומרא, מדרבנן לחומרא, ומשום הכי בספק נוסף הוה ליה ספק דרבנן לקולא. (וכמ"ש בפני יהושע ככתובות ט). אבל לרבי אלעזר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ומשום הכי גם בדלא איקבע איסורא מחייב אשם תלוי, איה"נ אין לומר ספק ספיקא. אלא דזה אינו, די"ל כמ"ש הרשב"א בהסבר הספק ספיקא, דספק קמייתא הוה ליה מחצה על מחצה, והספק השני חשיב לרוב, ואשר על כן צ"ל דהיינו טעמא דלא עבדינן ספק ספיקא ביבמות, משום דלא עבדינן ספק ספיקא בידים. וראה עוד במש"כ בדין ספק שקול, בסברא הנ"ל. ע"ש.

והנה ביבמות (קיג:) אמרו, דתניא ר' אלעזר אומר, תרומת חרש לא תצא לחולין מפני שהיא ספק, ובעי רב אשי, מ"ט דר"א מפשט פשיטא ליה דדעתא קלישתא הוא, אלא דמספק"ל אי דעתא צילותא אי לא, ולעולם חדא דעתא היא, ומוציא אשתו בגט, דכדושין כך גירושין, או דילמא דמספק"ל משום

להחשב ספק ספיקא. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אבן העזר סימן יג אות ד). וכן בשו"ת עין יצחק חלק ב' (סימן ז' אות לב ולד). ושכן כתב המגני שלמה. ע"ש. וכל שכן לדעת הרמב"ם שחומר הספקות מדרבנן, דהא דקיימא לן ספקא דאורייתא לחומרא, הוא רק מדרבנן, שי"ל דמהני ספק ספיקא שנולדו בזה אחר זה, וכמו שכתב הגאון מהר"ש קלוגר בספר מי נדה (בקונט' אחרון דף מח ע"ד, ד"ה אך נראה). ע"ש. ורבים מגדולי רבני הספרדים תפסו במושלם שהעיקר כדעת הרמב"ם דספקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכמ"ש הרדב"ז חלק ד' (סימן צג), והפרי חדש (סימן קי). ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפט סק"ו).

והגאון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת הסבא קדישא ח"ג (חלק אבן העזר סימן כג) הביא בשם ספר חיי אברהם (דף י ע"א) שהכתב הסוברת כדעת הרמב"ם דספקא דאו' לחומרא הוא רק מדרבנן, הם רובא דרובא מרבוותא. ע"ש. וכן כתב בספר מסגרת השלחן (סימן קי דף קיט ע"ג). ע"ש. וכן כתב בשו"ת ויען אברהם ריוח (חלק אבן העזר סימן ד). ע"ש. וכן כתבו הפני יהושע (פסחים י:) והיעב"ץ בשו"ת שאלת יעבץ ח"ב (סימן קמג). והכרתי ופלתי (בבית הספק סימן קי). ועוד. וראה באורך בספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רלו) והלאה. ע"ש. ואם כן אין צורך שיהיו שני הספקות בבת אחת. כמ"ש הגר"ש קלוגר הנ"ל. ועיין להגרי"ח בספר רב ברכות (דף קו ע"א) שהוכיח במישור שלדעת מרן אין צורך שיהיו שני הספקות נולדים בבת אחת. ע"ש. וכן כתב בספר ברכת יוסף ידיד ח"א (עמוד רה"רו). ע"ש. ואפשר שמרן לשטתו דס"ל דספקא דאו' לחומרא רק מדרבנן, וכמו שנתבאר בספר טהרת הבית ח"ב (עמוד רנא) בהערה. וכן כתב בשו"ת בית שלמה (ח"ב מיו"ד סימן קט"ו) שלפי דברי מרן השלחן ערוך א"ח (אורח חיים ריש סימן רמח), דמוכח דס"ל שאפילו יש ספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא, מוכח דס"ל דסד"א לחומרא מדרבנן, מה שאין כן למ"ד סד"א לחומרא מדאורייתא וכו'. ע"ש. ועיין עוד להגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן לג). ע"ש.

גם בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד (סימן ט אות יא) כתב בשם הש"ך דבדרבנן אין צורך שיהיו שני הספקות נולדים בבת אחת. ע"ש. וכן כתב עוד בשער הספיקות (סימן לה) בשם הבית אפרים. ע"ש.

דעתים חלים עתים שוטה, וקידושי מצי מקדש וגירושי לא מצי מגרש. תיקון. והקשה הגרע"א שם, דאמאי אינו מגרש מספק ספיקא, שמא בשעת קידושין שוטה היה, ואם תמצא לומר חלים, דילמא גם בשעת הגט חלים. ותירץ, דכל ספק ספיקא צריך שיהיו ב' הספיקות נולדים יחד. ומכאן ראייה לדין זה. ע"כ. וע' בפמ"ג (יו"ד סימן קי מש"ז ס"ק יג).

אלא שי"ל שהגרע"א לשיטתיה בחי' ריש ברכות (ב). דבספיקא דדינא לא בעינן ששני הספיקות יבואו ביחד. ע"ש. וע' בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אבן העזר סימן יג). ע"ש.

והנה בחי' השפת אמת (שבת לד:) כתב בתירוץ השני, דכיון שלא באו ב' הספקות בב"א ל"מ ספק ספיקא. ע"ש. ובמאור ישראל (שבת סה) כתב על דבריו, דאינו מוכרח, לפמ"ש בחי' הגרע"א ברכות (ב). דבספיקא דדינא לא בעינן ששני הספקות יבאו יחד. ובין השמשות הוא ספקא דדינא. ואם נפשך לומר י"ל עוד לפמ"ש הג"ר יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק השני (סימן ז' אות לב ולד), דבדרבנן אין צריך שיבואו הספקות ביחד. ע"ש. (ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין חלק אבן העזר סימן יג).

ונפקא מינה בזה, במה שכתב בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן צ), בנוגע למעשה שאירע לשואל, שאחר סעודת שחרית דשבת נסתפק אם הזכיר רצה והחליצנו בבהמ"ז, וכדי לצאת ידי ספק המתין קצת עד לאחר זמן מנחה, ואכל סעודה שלישית על מנת שבהמ"ז תעלה לו לכאן ולכאן לשתי הסעודות, אך לבסוף נסתפק גם בבהמ"ז של סעודה שלישית אם הזכיר רצה והחליצנו, והעיר מר שיש להקל מטעם ספק ספיקא, שאפשר שהזכיר שבת בראשונה, ואם תמצא לומר שלא הזכיר, אולי הזכיר בשניה. וכתב בהר צבי, ולפע"ד אין זה נכון, שהרי כתב הרמ"א ביו"ד (סימן קי) שאם נולדו הספקות בזה אחר זה, אינו ספק ספיקא, דבעינן ששתי הספקות יהיו בבת אחת. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (אורח חיים סימן כה אות ו) כתב, ולפע"ד לק"מ, שהרי הזכרת מעין המאורע בבהמ"ז אינה אלא מדרבנן, ומבואר בפרי מגדים א"ח (מש"ז סימן קיד ס"ק יג) דהא דבעינן ששני הספקות יבאו בבת אחת, זהו רק בדאורייתא, אבל דרבנן גם בנוולדו הספקות זה אחר זה שפיר דמי

ז. יש אומרים שאין עושים ספק ספיקא אלא כשאירע הדבר כן והוצרכנו להתירו מטעם ספק ספיקא, אבל בידים אין לגרום ולעשות ספק ספיקא, כשם שאין מבטלין איסור לכתחלה בידים. ואמנם כל זה בספק במציאות, אבל בספק מחלוקת הפוסקים, כבר נתפשט המנהג לעשות ספק ספיקא להתיר לכתחלה בפלוגתא דרבוותא, וכן הורו הפוסקים. (ז)

וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף קצט. חלק אורח חיים סימן מג אות ד), ובחלק ה' (דף כ: חלק אורח חיים סימן ו' אות ה), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן כח אות ו), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן כה סוף אות ז, וחלק יורה דעה סימן יזח).

### אין עושים ספק ספיקא אלא כשאירע הדבר כן, אבל בידים אין לגרום ולעשות ספק ספיקא

ספיקא, שמא הלכה כשמואל דשרי, ושמא לא ימכרו לישראל.

ועיין בשו"ת שם משמעון (דני"ח ע"ב) שהאריך למעניתו בכלל זה, והעלה להלכה שאין לעשות ספק ספיקא בידים.

וראה בספר מנחת יעקב בדיני ספק ספיקא (במחודשים סעיף ה), שזהו דוקא בספק במציאות, אבל בספק פלוגתא דרבוותא שהוא ספק גדול ויש מקום להיתלות באילן גדול כדעת מי שמתיר, מתירים אף לכתחלה, וכמו שכתב לחלק בזה בשו"ת תרומת הדשן (סימן קעח), דאף על גב דעיקר הפלוגתא היא בשל תורה, מכל מקום לענין מכירה לעכו"ם הוי פלוגתא בשל סופרים, ואזלינן בתר המיקל וכו', דלא דמי ספיקא דפלוגתא דרבוותא לספק שבגוף המעשה. ע"ש.

ועיין בשו"ת כרם שלמה (דף עז ע"ב והלאה) שכתב, שכבר נתפשט המנהג לעשות ספק ספיקא להתיר לכתחלה בפלוגתא דרבוותא, ושכן הורו כל הרבנים. ע"ש. וכן כתב מר בריה בשו"ת דבר משה חלק א' (חלק יורה דעה סימן לא).

וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אורח חיים סימן מב אות ב). ובלוית חן (עמוד קי). ע"ש. וע' בזבחי צדק (סימן קי ס"ק קמח) בדין עשיית ספק ספיקא לכתחלה, ושם (סימן קי ס"ק קמט - קנ) בגדר עשיית ספק ספיקא בידים. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ה אות יב), ובחלק ה' (דף קפא). ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד רה).

כן כתבו האחרונים, וכן מבואר בתשו' מהרי"ט (חלק יורה דעה סימן ב ד"ה זו אינה תורה), דה"ט דחיישי' בספק דרוסה שלא למכרו לגוי שמא ימכרנו לישראל, כיון דהשתא ליכא אלא חד ספיקא לא עבדינן בידים דליהוי תרי ספיקי, דהא רובא נמי רחמנא שרי, ואפ"ה אין מבטלין איסור לכתחילה על ידי הרוב, והכי נמי אסור לגרום היתר על ידי ספק ספיקא. וה"נ אמרי' בפסחים (מ:): בההיא ארבא דטבעה בחישתא, שאסור למכרו לגוי שמא ימכרנו לישראל, והרי כ' הרמב"ם שהדגן שנבלל איסורו מדברי סופרים, ואם כן נימא ספק דרבנן לקולא, אלא ודאי דלכתחלה לא שרי. ע"ש.

וכן העלה בשו"ת מצות כהונה (סימן מד דף ל"ו ע"ב), דנקטינן לדינא שאין לעשות ספק ספיקא בדאורי' וספק דרבנן בידים. וכן תפס במושלם בתשובת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מה). ע"כ. ועיין עוד בס' זבחי צדק (סימן ק"י ס"ק קמט).

איברא דקשה מדברי המגן אברהם (סימן תסו סק"ב), שכ' שהותר למכור החמץ לגוי מעט מעט קודם הפסח, משום דהוי ספק ספיקא, שמא לא ימכרנו לישראל, ושמא יכלה קודם הפסח, והרי אין לעשות ספק ספיקא בידים. ושו"ר שהעיר כן בתשו' שיבת ציון (סימן עב).

וכן יש להעיר ממה שהתיר המרדכי (פ' כל שעה) למכור לגוי חטים שנשרו במים ולא נתבקעו, משום ספק

ח. ובדרבנן לכולי עלמא עבדינן ספק ספיקא בידיים. ה)

ט. כאשר כבר באה שאלה לפנינו לאחר שאירע הדבר, ואפשר להתירו מטעם ספק ספיקא, יש להתיר הדבר אף לכתחלה. ט)

### בדרבנן לכולי עלמא עבדינן ספק ספיקא בידיים

בהערה) שכתב לתמוה על המשנה ברורה (סימן רלג סק"ב) שכתב, דמ"ש בש"ע דלרבנן תפלת מנחה עד הלילה, לאו דוקא הוא, דהא אין להתפלל מנחה בבין השמשות שהוא ספק לילה. (ובשער הציון ציין להפמ"ג בסק"ז). וחזר על זה שם (בסק"ד), והוסיף, שמוטב להתפלל ביחידות קודם שקיעה, מלהתפלל בצבור אחר שקיעה, שהוא זמן בין השמשות, ורק בדיעבד יש לסמוך על המקילים להתפלל בבין השמשות. ע"ש. ובשלמא הפרי מגדים יש לומר דקאי על בין השמשות של ר"ת, שאין שם אלא ספק אחד, אבל בבין השמשות שלנו שיש בו שלשה ספקות להקל, אף הוא יודה דשפיר דמי להתפלל בו מנחה, (וגם בזה סתר הפמ"ג את עצמו בכ"ד). אבל המשנ"ב שהעלה (בסימן רסא) כדעת הגר"א שתפס עיקר כסברת הגאונים, ואם כן מה שכתב להחמיר כאן בענין תפלת מנחה, היינו גם בבין השמשות שלנו, ומאי כולי האי, לדחוק עצמו להוציא את דברי השלחן ערוך מפשוטם, ולומר דמ"ש "עד הלילה", לאו דוקא, שנראה שהוא רחוק מן האמת. וראה עוד בשו"ת יביע אומר שם. ובמה שכתב בחלק ח' (דף רצה. חלק יורה דעה סימן יג אות ה).

ח) כ"כ הפמ"ג (סימן שמג א"א סק"ב) כתב, שאפילו למאן דאמר שאין עושים ספק ספיקא בידיים, כשהוא ספק ספיקא בדרבנן עושים אף לכתחלה. ע"ש.

וכיו"ב לענין תפלת מנחה אחר השקיעה, בתוך זמן בין השמשות, שיש כמה ספיקות להתיר להתפלל גם אחר השקיעה, וספיקות הם במילתא דרבנן, דהיינו תפלת מנחה שהיא מדרבנן, וממילא אף לכתחלה מותר להתפלל מנחה בבין השמשות שלנו. וכבר נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יורה דעה סימן כג סוף אות ד) דבכה"ג לא חשיב ספק ספיקא משם אחד, ועוד בדרבנן עבדינן ספק ספיקא אף משם אחד, וכמ"ש בשו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן לג). ובשו"ת תשורת שי ח"ב (סימן לט). ובשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן א אות יט). ובשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ב (סימן טל). ובשדי חמד (מע' ס סוף כלל כא). ע"ש. ועיין עוד באורך בס' טהרת הבית ח"ב (עמוד רסח והלאה), שהספק ספיקא הנ"ל לא חשיב משם אחד, ומהני אף בדאורייתא. ושכן מתבאר באחרונים. ע"ש.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן לד

### עבדינן ספק ספיקא לכתחלה - גדר ספק ספיקא בידיים וספק ספיקא לכתחלה

ואפילו לכתחלה. ע"ש. וכתב הגאון רבי יונה נבון בגט מקושר (דקמ"ז ע"ג), שהדין עם הפר"ח בזה, ושכן מוכח בביצה (ג:) וכו'. ע"ש. [ועיין היטב בשו"ת נחפה בכסף ח"א (חלק יורה דעה סימן ד' דף ל ע"ב) שחילק בזה, דכל שכבר נעשה המעשה של הספק אז אנו מתירים לו אפילו לכתחלה לאכול, אבל לומר לו לכתחלה שילך ויכנס בספק, כמו גבי טומטום שיוציא עצמו מן הספק, לא שרינן הכי, אלא ילך אצל ודאי ויצא ידי חובה בודאי, וכמו ספק עירוב דלכתחלה לא יכניס עצמו בספק עירוב, אבל אם כבר עירב אנו מתירים לו

ט) הנה הרא"ם בתוספתיו על הסמ"ג (הלכות מגילה דף צ"ז ע"ב), כתב, דה"ט שאין הטומטום מוציא אפילו את מינו, אף שיש ספק ספיקא, שמא הקורא זכר, ואם תמצא לומר נקבה, שמא גם השומע נקבה. ותירץ שני תירוצים, או משום דלא עבדינן ספק ספיקא בתרי גופי, או דלא עבדינן ספק ספיקא לכתחלה אפילו בדרבנן אלא בדיעבד. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת הרא"ם סימן כה). והפרי חדש (סימן קי בכללי ספק ספיקא אות ד') השיג על הרא"ם, וכתב, דלא נהירא, שבכל מקום אנו מקילים בספק ספיקא בדאורייתא, ובספק דרבנן,

לראיית הקול אליהו, הדר תבריה לגזיזיה בחקת הפסח (סימן תסו סוף סק"ד דצ"ז ע"ב), והביא הראיה הנ"ל בשם מהר"ם בן חביב בספר עץ הדעת (דף מ א). וע"ש.

ובחקת הפסח שם הוכיח מהרוקח (סימן שטו) שהובא בש"ך יו"ד (ר"ס שעא) שבספק ספיקא מותר לעשות מעשה לכתחלה. ושכן דעת הרשב"ץ ח"ג (סימן קיז) לגבי ספק ספיקא בדאורייתא. ע"ש.

ובקונטרס ספר הזכרון (שבסוף עה"ש חו"מ ח"ג, מערכת ס אות כה), הוכיח ג"כ מתשובת הרשב"ץ הנ"ל שיש להתיר בספק ספיקא אף לכתחלה, ושכן דעת האור זרוע בשם רבו, ושכן הדין גם לגבי ספק דרבנן לקולא שמתיר אף לכתחלה. וכדמוכח מדברי הרשב"ץ בס' יבין שמועה (דכ"ה ע"ג). וזה שלא כמ"ש מהרשד"ם שאין להתיר לכתחלה בספק ספיקא. ע"ש. ועיין עוד לו בערך השלחן אורח חיים (סימן פג ותסו ובסו"ס תקיח), ובספר ווי העמודים (סימן כד סק"י). ע"ש.

גם בשו"ת פרח שושן (חלק אבן העזר כלל ג סוף סימן ב) כתב, שאף שהרא"ם כ' דלא מקילינן בספק ספיקא לעשות מעשה לכתחלה, וכן כתב מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן קיג), מכל מקום כבר פשטה ההוראה להקל בכל ספק ספיקא אף לכתחלה, וכבר עמד ע"ז בשו"ת מהר"י הלוי (כלל ד סימן כב), והרבה להשיב ולהוכיח בראיות מהש"ס והפוסקים, ובמיוחד מדברי הרמב"ם, דמקילינן בספק ספיקא אף לכתחלה, ושכן הורה המהריב"ל (כלל א סימן ז) הלכה למעשה להתיר לכתחלה. ע"ש.

ועיין להמהרשד"ם (באבן העזר סימן ל"ג) שכתב שכן דעת התוספות. אך מהר"י הלוי ז"ל תמה עליו בסוף התשובה, כי ביורה דעה הנז' נראה שסותר עצמו וסובר כהרא"ם. ומהר"ל סרוואל השיב בזה, דאין כוונת מהרשד"ם אלא שלא לעשות ספק ספיקא בידיים אבל כשיהיה ממילא מתיר אף לכתחילה. ועיין להפרי חדש כלל י"ח, ובקצור ספק ספיקא אות מ"ו, שכתב כדבריו דאין לעשות תרי ספיקי בידיים.

גם בשו"ת שער אשר (חלק יורה דעה סוף סימן יב) כ', שאף על פי שהמהרשד"ם ס"ל דלא עבדינן ספק ספיקא לכתחלה, וכן כתב המהרימ"ט, מכל מקום המהר"ח אלפנדארי בסדר אליהו רבה (דף מב ומג) סתר כל הראיות של המהרימ"ט, והביא גמרא מפורשת

לכתחלה לצאת ולבוא. ע"ש. והרב ערך השלחן (אורח חיים סימן פג אות ב' בסופו) הסכים להרב נחפה בכסף. דכל שלא מפסיד מידי לא סמכינן אהיתרא דספק ספיקא, או ספק אחד דרבנן. ובכל איסור אכילה שרינן ספק ספיקא אפילו לכתחלה, אבל גבי טומטום כיון דאפשר להוציא עצמו מן הספק ולא מפסיד מידי, לא שרינן. והובאו דבריו בזכחי צדק חלק ב' (סימן קי אות קמה) וכתב על זה, שכן ראוי להורות, ומזה תקיש לכל השאר. ועיין עוד בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (חלק אבן העזר סוף סימן כה). ע"ש].

והנה כיוצא בזה מבואר בדברי הרמב"ן שהביא הרב המגיד (פרק ח' מהל' יבום ה"ב), שבכל ספק של דבריהם אף לכתחלה אזלינן לקולא. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב הרשב"א בתשובה ח"ד (סימן מח) בשם רבותיו, שבכל ספק דרבנן נקטינן להקל אפילו לכתחלה. ע"ש. ואם ספק ספיקא הא מטעם ספק דרבנן, כשם שבספק דרבנן אזלינן לקולא אף לכתחלה, כך בספק ספיקא. אלא דאי משום הא לא איריא, שלדעת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, לא שייך לומר שההיתר בספק ספיקא משום ספק דרבנן, דהא אינו מילתא דרבנן, ולכן הרשב"א בתשובה (סימן תא) הוצרך לומר דטעם ספק ספיקא משום דעדיף מרוב, ולפי זה אף דגבי ספק דרבנן היקל הרשב"א אף לכתחלה, מכל מקום אין מכאן ראיה היאך יסבור לגבי ספק ספיקא. אלא שמצינו במקום אחר להרשב"א בתשובה (חלק א' סימן תצז) דמבואר מדבריו דעבדינן ספק ספיקא לכתחלה. שכתב שם: דאם איתא היאך אנו מתירין בדיעבד במי שנשתמש בסתם כליהן. והלא בכלן יש לנו לחוש ולאסור אפילו דיעבד, דספקא דאורייתא היא. ועוד דהא כל היכא דאיכא ספק ספיקא אפילו באיסורי תורה הולכין להקל. ע"כ. ומשמע דהוא אף לכתחלה.

וכן כתב הר"ן בחידושו לנדה (נט ב) ד"ה ור' יוסי. ע"ש. ועיין עוד בחידושי הריטב"א יבמות (כג:).

ובשו"ת זרע אמת ח"ג (חלק אורח חיים סוף סימן עג) כתב, וקי"ל דסמכינן על ספק ספיקא להתיר אפילו לכתחלה, וכמ"ש הפר"ח. ע"ש. וכן כתב בשו"ת קול אליהו ח"א (חלק יורה דעה סימן כא, וח"ב סימן ב). והוכיח כן מהסוגיא בנדה (נט ב). ע"ש. ומה שדחה הגר"י טייב בערך השלחן (יו"ד סימן קי סוף סק"א כא)



בספרו גט פשוט (סימן קכט ס"ק קיג) כתב, שכלל זה שכתב הרא"ם הוא תמוה, דסוגיין דעלמא להתיר בספק ספיקא אף לכתחלה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת כפי אהרן עזריאל ח"ב (חלק יורה דעה סימן יב), ובספרו און אהרן (מע' ס אות ט). ע"ש. ועיין בכנה"ג אבן העזר (סימן סח הגה"ט אות כו). ע"ש.

ועינא דשפיר חזי להגאון דברי אמת (בקונטרס ט' סימן ד') שהרבה להוכיח מכמה ראיות נגד הרא"ם, ואחת הראיות מהגמ' (מנחות סח:), רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע אכלי (מן החדש) באורתא דשיתסר נגהי שבסר, קא סברי חדש בחו"ל דרבנן ולספקא לא חיישינן, אלמא דספקא דרבנן שרי אף לכתחלה. ע"ש.

והנה גם המהר"י נג'אר בספר לימודי ה' (לימוד קפד) העיר ע"ד הרא"ם מהסוגיא דמנחות (סח ב), וכתב ליישב דברי הרא"ם ע"פ מ"ש הרב מוצל מאש (סימן יג), שלא כתב הרא"ם להחמיר בספקא דרבנן לכתחלה, וכן בספק ספיקא בדאורייתא, אלא רק לגבי מצות עשה, אבל לענין כל האיסורין אף הרא"ם אזיל ומודה להתיר אף לכתחלה, ולפי זה ניחא ההיא דאיסור חדש. ע"ש.

גם הגאון ר' דוד פארדו בשו"ת מכתם לדוד (בחלק אורח חיים סימן יז, ד"ה אמנם, ובחלק יורה דעה סימן כה, בד"ה ותצא) כתב, שלא כתב הרא"ם להחמיר לכתחלה אלא רק לגבי מצות עשה, מה שאין כן לגבי כל האיסורים. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו מזמור לדוד (דק"ב). ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת בן אברהם אבוקרא (סימן כט) שהאריך למעניתו בדברי הרא"ם והאחרונים, וסיים (בדף כב סוף ע"ד), העולה מכל הנ"ל דכל ספק ספיקא בדאורייתא וספק אחד בדרבנן, הוי לקולא אף לעשות מעשה לכתחלה, ואף על פי שעדיין לא נעשה מעשה סמכינן עליהו לכתחלה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שערי עזרה (חלק יורה דעה סוף סימן יט). ובמשנת ר' אליעזר ח"ב (מע' ס אות ח). ע"ש.

ובשו"ת בנין שלמה (סוף סימן יג) כתב שיש ראייה ברורה דספקא דרבנן מותר לכתחלה מהא דאמרינן בברכות (כה). ספק מי רגלים מותר לקרות ק"ש ואפילו באשפה, משום דהוי ספקא דרבנן, וכן הוא להדיא בטור וש"ע (סימן עו ס"ז) וכו'. ע"ש. וע' בהוספות ומילואים שבסוף הספר סימן ה. ודו"ק) ובספר אהל

דעבדינן ספק ספיקא להתיר לכתחלה, וכן כתב הגאון מופה"ד מהר"ח (נר"ו) בשו"ת חקרי לב (ה"א מיו"ד סימן קלא), והוכיח כן מהתוס' זבחים (עב). והר"ש (פ"ג דערלה). ועיין להרב סדר אליהו רבה וזוטא (שער א' דף מ"ז) שכתב לתרץ בעד הרא"ם, דגם הוא לא אמר רק באפשר לתקן בלא ספק ספיקא. ותמה על מהר"ל אמאי לא הבין זאת. ע"ש.

ועל כל פנים נראה שגם המהרשד"ם ומהרימ"ט יודו דבמילתא דרבנן כל שיש ספק ספיקא יש להקל אף לכתחלה.

וכן כתב הגאון ר' יצחק אבולעפייא בשו"ת פני יצחק ח"א (דף רלב ע"א) שכל הפוסקים ס"ל להתיר לכתחלה ספק ספיקא בדאורייתא וספק אחד בדרבנן. ע"ש. והניף ידו שנית בשו"ת פני יצחק ח"ה (חלק אורח חיים סימן ג דף יא ע"ד בד"ה וגם), וכתב, ובתשובה הארכת להוכיח במישור מדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים דשפיר עבדינן ספק ספיקא להקל אפילו לכתחלה, וכן פשטה ההוראה, והכי אזלא סוגיין דעלמא. ודלא כהרא"ם. ע"ש.

גם הגאון מהר"א ילוח בשו"ת יש מאין ח"א (חלק יורה דעה סוף סימן יז) הביא דברי הפרי חדש שחלק בזה על הרא"ם, ושכן העלה גם בשו"ת מהר"י הלוי (כלל ד סימן כב) שיש להקל בספק ספיקא אף לכתחלה, וסיים, דסוגיין דעלמא הכי אזלא, והכי נקטינן. ע"ש.

גם בשלחן גבוה (בכללי ספיקא דרבנן אות צג) כתב, דעבדינן ספק ספיקא להתיר לכתחלה. והסכים עמו מהר"ש קמחי בספר מימי שלמה (סימן תמו ס"ט דף עא סע"א). ע"ש.

וכן נראה דעת הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן קכא דפ"א רע"א). ועיין עוד בספרו חיים ביד (סוף סימן מט). ובס' גנוזי חיים (מע' ספק ספיקא). ע"ש. וכן מתבאר במנחת יעקב (כלל ד סק"ז), ובשו"ת באר המים (חלק יורה דעה סימן כג, דף יא:), דאמרינן ספקא דרבנן לקולא אף לכתחלה. ע"ש.

ועיין בס' טהרת המים (מע' ס אות מא) שהביא בשם הרב הגיד מרדכי שהאריך בזה, והעלה שרוב מנין ורוב בנין של הפוסקים ס"ל להתיר בספק ספיקא אף לכתחלה. ע"ש.

ועיין עוד להמהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן סט, דמ"ה ע"ג) מה שפלפל בסברת הרא"ם, אך

י. דבר שגזרו בו חז"ל איסור מכח גזרת ספק, אין לצרפו לספק ספיקא, וכגון, גבינות של עכו"ם שאסרום חכמים, ונתערבו חד בחד, אין לעשות בהם ספק ספיקא, ספק אם זו גבינה של עכו"ם או לא, ושמה זו הגבינה מחלב טהור, שמאחר וגזרו חכמים על גבינות של עכו"ם, תו לא עבדינן בהו ספק ספיקא. ואין לחלק בזה בין ספיקא דדינא לספק במציאות, ובין איסור לאו לאיסור עשה. י.

ספיקא, שמה הלכה כדברי המתירים, ואם תמצא לומר כהאוסרים שמה לא ימכרו לישראל, והוא על פי מה שכתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן קעה) דספקא דפלוגתא עדיף מספק בגוף המעשה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת בן אברהם (סוף סימן לב). ע"ש.

וכ"ש בספק ספיקא שכבר קיים, ושניהם בפלוגתא דרבוותא, דשפיר דמי אף לכתחלה. וע' בשו"ת מצות כהונה (סוף סימן מד) בד"ה עתה, שהביא מ"ש הרב חקת הפסח (דצ"ו). להוכיח מדברי הרוקח שמותר לאשת כהן מעוברת להכנס לאהל המת, משום ספק ספיקא, שמה הוא נקבה, ושמה נפל, אלמא דספק ספיקא מותר לכתחלה, וכתב עליו, וליתא, ששם כבר הוא ספק ספיקא, ואינו עושה הספק ספיקא בידים, הילכך אפילו לכתחלה שרי וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בן אברהם (סימן כט דף כג ע"א). ע"ש. (וע' בשו"ת יביע אומר ח"א חלק יורה דעה סימן ה אות יב והלאה).

ולפי זה היקל בשו"ת יביע אומר חלק ו' (אורח חיים סימן לה), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן מב אות ב"ג, וחלק אבן העזר סימן ה אות יח), ובחלק ט' (דף שסד: חלק אבן העזר סימן ה אות י). למלאות שיעון הפועל על ידי קפיץ, כשעודנו פועל, דאף למחמירים הוי רק מדרבנן, וכשיש ספק ספיקא בדרבנן בודאי שיש להקל אף לכתחלה, כעין מה שכתב השער אשר הנ"ל דבספק ספיקא בדרבנן מיהא יש להקל אף לכתחלה. ע"ש. ואף שגם בזה יש חולקים, מכל מקום העיקר כסברא הנ"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר הנ"ל. וראה עוד בספר מזרח שמש (סוף סימן קי).

### דבר שגזרו בו חז"ל איסור מכח גזרת ספק, אין לצרפו לספק ספיקא

לומר בזה ספק ספיקא, ספק שמה לא הוחלפו, ואם תמצא לומר שהוחלפו שמה לא הועמדו בעור קיבת נבלה, דמאחר שאסרו חכמים גבינות העכו"ם מחמת

ישרים (מערכת ס' אות ח) העיר ע"ד הרא"ם ממ"ש הריטב"א יבמות הנ"ל דספקא דרבנן אפילו לכתחלה שרי, והוסיף ראיות לכך. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת זכר יהוסף (סימן א אות ח), ובשו"ת בכורי שלמה (סימן ט אות פב), ובשו"ת שערי רחמים ח"א (חלק יורה דעה סוף סימן י), ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סוף סימן צו), ובשו"ת בית נפתלי (סימן כד), ובשו"ת בית ידידיה (סימן יב), ובשו"ת שמחת כהן חלק א' (חלק אורח חיים סימן יד דף כ"ב סע"א). ובשדי חמד (מערכת ס' כלל לא ומ"ה). ע"ש.

ובאמת שנראה שיש לחלק בין מ"ש מהרימ"ט (חלק יורה דעה סימן ב בד"ה זו אינה תורה), לנ"ד, דהתם קאמר לגבי ספק דרוסה דחיישינן שלא ימכרנה לגוי שמה ימכרנה לישראל, דה"ט משום דהשתא ליכא אלא חד ספיקא, משום הכי לא עבדינן בידים דליהוו תרי ספיקי, דהא רובא נמי רחמנא שרי, ואפילו הכי אין מבטלין איסור לכתחלה ע"י הרוב, וה"נ אסור לגרום היתר ע"י ספק ספיקא וכו'. ע"ש. וכיו"ב כתב המהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מה). ע"ש. אבל בנ"ד הרי הספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא נצב כבר לפנינו, ואין אנו עושים אותו בידים. וכן מבואר חילוק זה בדברי המהר"ם בן חביב בגט פשוט (סימן קכט ס"ק קיג) בד"ה ואני מצאתי. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן קנח בד"ה והנה נבוא), שג"כ חילק כיו"ב. ע"ש.

ועיין במנחת יעקב (במחודשים לקונטרס הספקות אות ג, דף כ:) שכתב שאפילו באופן שעושה ספק ספיקא בידים, זהו דוקא בספק בגוף המעשה, אבל בספק של פלוגתא דרבוותא מותר למכור לעכו"ם, משום ספק

(י) כן כתב באיסור והיתר (ריש כלל מז) בגבינות של ישראל שהיו בבית הגוי, וספק אם נתחלפו בגבינות הגוי, והשיב מוהר"ר שמואל בר ברוך, דאין

שעשו תקנה מכח הספק, גם במצות עשה חשיב כודאי, ואין לצרפו לספק ספיקא.

וכגון, בענין מה שתיקן רבי אבהו תשר"ת תש"ת תר"ת מכח הספק, שאין לומר בזה ספק ספיקא, שמא כבר יצא ידי חובה התקיעות בתקיעת התשר"ת, וכדעת בעל הלכות גדולות דסבירא ליה שכל התקיעות אמת, ואף אם תמצא לומר כדעת הרמב"ם שצריך לשמוע כל התקיעות [גם תשר"ת ותר"ת] מכח הספק מה היא התרועה האמורה בתורה, הא הוי מכח ספק, ואם כן יתכן שכבר יצא בתשר"ת. והוה ליה ספק ספיקא, שמא יצא ידי חובה בתשר"ת על פי בעל הלכות גדולות, ושמא גם להרמב"ם תשר"ת היא התרועה האמורה בתורה. אולם לדברי האיסור והיתר הנ"ל יש לומר, דאחר שתיקנו חכמים לתקוע תשר"ת תש"ת ותר"ת, הוי כודאי, ותו לא מהני לצרפו לספק ספיקא. ויש עוד לדון בזה, וראה באורך בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן לו אות ז' והלאה, וחלק יורה דעה סימן ה אות ה).

והנה לפי הכלל הנז', כתב בשער המלך (פרק כג מהלכות איסורי ביאה) ליישב מה שקשה בגמרא קידושין סו. ויבוקש הדבר וכו' ומוקי לה בעדי הזמה, וקשה, דמאי פריך, הא איכא ספק ספיקא, שמא לא נשבית, ואם תמצא לומר נשבית, שמא לא נטמאה. ובפני יהושע עמד גם כן בקושיא זו, וכתב, דאפשר שמכח קושיא זו כתב הראב"ן, דהאי דאישתבאי ולא אישתבאי דקאמר, היינו עדי טומאה. ע"ש. אבל ברש"י ובתוס' לא פירשו כן בסוגיא, ואם כן הדרא קושיא לדוכתא, דהא הוי ספק ספיקא, אלא לפי דברי האיסור והיתר הנ"ל אתי שפיר, דכיון שאסרו חכמים שבויה, חשיב ספיקא כודאה.

אלא שיש לתמוה על זה ממש"כ הרא"ש (פרק ב' דכתובות סימן ל) גבי מחבואה שאינה מחזקת אלא אחת, דבעי רבי ירמיה, אם מצלת על כל השבויות, ופסק הרי"ף לקולא, דבכל אחת אמרינן שמא נחבית שמא לא נחבית, ואם תמצא לומר לא נחבית שמא לא נטמאה, והכי מסתברא. וכן הוא בשלחן ערוך (אבן העזר, סימן ז' סעיף י'). ובאמת שבתוס' ישנים (כתובות כג.) כתבו להתיר בשבויה משום הספק ספיקא הנ"ל, שמא לא נשבית, ואם תמצא לומר דנשבית שמא לא נטמאה. וראה בזה ביביע אומר

אותו ספק, ודאי איסור הוא, והרי הוא כאילו ראינו להדיא שהועמדו בעור קיבת נבלה, ויצא מכלל ספק ספיקא, דהא אם נודע לנו שהוחלפו היו אסורים בודאי מחמת גבינות העובד כוכבים שאסרוהו חכמים, וכשאינו ידוע אז הוי רק ספק אחד, ויצא מכלל ספק ספיקא על ידי גזירה דידהו. והוסיף באיסור והיתר הנז', דעל כרחך רוצה לומר כודאי איסור דאורייתא הוא, דאי ודאי איסור דרבנן, מותר כשיש ספק אם היא זו או לא, כמו ביצת נבלה, וכמו שנתבאר לעיל, ואם כן מוכח דחתיכה שיש בה ספק אם היא כשרה, או מספק טריפה, מותרת משום ספק ספיקא, וכמו שנתבאר למעלה בדין ו' דאם לא כן לא הוצרך לומר דעשאוהו כודאי איסור דאורייתא, והיה די אם אמר דעשאוהו כספק איסור דאורייתא. ועיין סוף סימן קי"ח. ולכן אין נותר בספק ספיקא עד שיהא בו ב' ספיקות מלבד הספק הראשון שאסרוהו חכמים עליו, והא דאיסור דרבנן נותר בספק אחד, דספיקא דרבנן לקולא, והוא משום דבספיקא לא גזרו, היינו דוקא בדבר שעיקר איסורו רק מדרבנן, שגזרוהו אטו דבר אחר, בלתי חששת איסור בגופו, כגון ביצת נבלה, וציר דגים טמאים, ובישולי עובד כוכבים, ונולד, ומוקצה, וכהאי גוונא, אבל בגבינה של עובד כוכבים וכהאי גוונא, שאפילו בלתי גזירת חכמים היה כאן חשש איסור, על ידי גזירת חכמים חשוב כאיסור ודאי, ובשביל הספק אין כאן אלא ספק אחד. והובא בש"ך (כללי ספק ספיקא אות יד), ועוד אחרונים, והסכימו לדבריו.

ומש"כ שאין לחלק בין ספיקא דדינא לספק במציאות, הוא מפני דאדרבא ספיקא דדינא חמיר טפי, שיש אומרים שאפילו לדברי הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, בספיקא דדינא מודה דהוי מן התורה.

וגם מש"כ שאין לחלק בין ספק איסור לאו לספק מצות עשה, הדברים קל וחומר, שהרי כתב החוות דעת (סימן ק), שאפילו להרמב"ם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא לחומרא מדרבנן, מודה במצות עשה שספק דאורייתא לחומרא לחומרא מן התורה. וכן דעת החתם סופר. ואף על פי שיש בזה מחלוקת באחרונים, ובפרי מגדים (א"א סימן יז סק"ב) כתב ההיפך מסברת החוות דעת, מכל מקום לענין זה

התורה פטורים לגמרי ממעשר, ואין זה איסור דרבנן מחשש לאיסור תורה, דהא מן התורה הולכין אחר הרוב, אלא חומרא שהחמירו רבנן בזה, ומשום הכי סבירא ליה להראב"ד דאמרינן בכהאי גוונא ספק ספיקא.

אלא דבעצם דברי הראב"ד יש לעמוד, במש"כ דחיישינן שמא החליפן בשלו, ומירווח גוי חייב מדרבנן, דאם כן תיקשי דהא הוה ליה ספק דרבנן, ולקולא, דאפילו אם תמצא לומר דהחליפן בשלו אינו חייב אלא מדרבנן. ויש לומר דספק שמא החליפן בשלו הוי רגיל וקרוב לודאי, דמסתמא אם היו טובים יותר ממנו, בודאי הוא מחליפן. ועוד יש לעמוד בדברי האיסור והיתר, ממה שכתב מרן בשלחן ערוך אורח חיים סימן תצז סעיף ז, בספק מוכן ביום טוב שני מותר, וכתב הר"ן בריש פרק א"צ, דהיינו טעמא משום דהוה ליה ספק ספיקא, שמא אין היום יום טוב, ושמא ניצוד מאתמול, וכבר הוכן, ולא מחמירינן משום שיש לו מתירין, כיון דהוא ספק ספיקא, ולא אחמור רבנן אלא בחד ספיקא ולא בתרי ספיקי. ואף שהחמירו גם בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, כמו שכתב בבית יוסף סימן קב, יש לומר דשאני הכא דהספק הוא אם יש איסור או אין איסור כלל, וספק אם היום יום טוב, סמכינן שפיר על ספק ספיקא. ולפי דעת האיסור והיתר לא נחשיב זה לספק ספיקא, דכיון שחכמים אסרו פירות שהובאו ביום טוב מחמת אותו ספק, הרי הוא בודאי איסור, ואם היה נודע לנו שתלשן היום, היו בודאי אסורים מכח גזירת חז"ל, ואיך יהיה נותר בספק ספיקא.

וי"ל דעד כאן לא קאמר האיסור והיתר דאינו נותר בספק ספיקא אלא דוקא בגבינות של עכו"ם, שיש חשש שיבוא לאיסור תורה, ומשום הכי על ידי גזירת חכמים חשיב כאיסור ודאי, מה שאין כן בספק מוכן שאין כאן חשש לאיסור תורה, שהרי מן התורה אפילו נתלשו ביום טוב מותרים, גזרתם לא חשיב כאיסור ודאי, ושפיר אמרינן ביה ספק ספיקא.

וראה עוד בדין זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף ככד: חלק אורח חיים סימן לו אותיות ז"א, ושם חלק יורה דעה סימן ה' אות ה). ובחלק ז' (חלק יורה דעה סימן א' אות ז), ובחלק ח' (דף תכב. חלק אבן העזר סימן יב אות יח).

הנ"ל, והביא שם שעוד יש לתמוה, דהנה בפסחים ט. אמרו, גבי מדורות העכו"ם שטמאים, והביאו שם ספק ספיקא, שמא לא הוה, אימור חולדה אכלתיה. ע"ש. ואיך מהני ספק ספיקא אחר שחכמים אסרו מדורות העכו"ם מספק, שהרי הוא כשבויה וגבינות העכו"ם שאסרום חכמים מספק, ואם כן אין לומר בזה ספק ספיקא.

ועוד, דהנה במתניתין ריש דמאי אמרו, הקלין שבדמאי השיתין והרימין וכו', ופירש הרמב"ם דאיכא ספק ספיקא, שמא הפקר, ושמא הפרישו מהם תרומות ומעשרות. והרי איסור דמאי אסרוהו מספק, ותו אין לומר בו ספק ספיקא. ועיין בגמ' חולין ז. אפשר גזרו על תערובת דמאי, ומסתייעא מילתא דרב אסי וכו'. ועוד קשה, עיין ברמב"ם פרק יא מהלכות מעשר הלכה יג, המוליך חיטים לטוחן עכו"ם, הרי הן דמאי, וע"ש בראב"ד. ובנושאי כלים הביאו שכתב המהר"י קורקוס דכוונת הראב"ד דהוה ליה ספק החליפן ושמא היו מעושרין, שהרי פירות עם הארץ ספק מעושרין הן. ולדעת רבינו יש לומר שכיון שתקנו חכמים להפריש מעשר בפירות עם הארץ, חזר הספק ונעשה כודאי לענין זה.

ומעתה נמצא דסברת האיסור והיתר הנ"ל תלויה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל, אלא שיש לדקדק שהרי הרמב"ם עצמו בפירושו בדמאי כתב לעשות ספק ספיקא שמא הפקר הן, ושמא מעושרין הן. וצריך לומר על פי מה שכתב הרמב"ם בפרק יג מהלכות מעשר, דהיינו טעמא שחזקתן מן ההפקר. ובדעת הראב"ד יש לומר שהספק ספיקא הוא, שמא לא הוחלפו, ואם תמצא לומר הוחלפו שמא בשל חבר הוחלפו, וכן כתב הרדב"ז שם, ובכסף משנה שם. ע"ש. ועיין בשו"ת שמחת יום טוב אלגאי (סימן יא ד"מ ע"ד ודמ"א) מה שכתב בזה, ע"ש. והובא כל זה בשו"ת יביע אומר הנ"ל. ע"ש.

ובאמת אפשר לומר דאפילו לדעת הרמב"ם לא כתב כן אלא גבי דמאי, דהרי מעיקרא שתיקנו לעשר דמאי הוא בשל החשש למיעוטא, הא לאו הכי היינו מתירין. ודו"ק. וביתר ביאור, דשאני דין מעשר מדין גבינות העכו"ם דאיירי ביה האיסור והיתר הנ"ל, דבמעשר הוי רוב עם הארץ מעושרין הן, אם כן מן

**יא.** פירות שחזקתן מן ההפקר, עבדינן בהו שפיר ספק ספיקא, דשמא פירות הפקר הן, ושמא העם-הארץ עישרן, ואף שגזרו על פירות עם-הארץ, אפילו הכי עבדינן ספק ספיקא בכהאי גוונא, מאחר ואיכא חזקה בהדיה. (יא)

**יב.** גם בערלה מהני ספק ספיקא, וכן אמרינן ביה כל דפריש מרובא פריש. (יב)

### אף שגזרו על פירות עם-הארץ, אפ"ה עבדינן ספק ספיקא בכהאי גוונא, דהא איכא חזקה בהדיה

מעשרין הן, אבל טומטום ואנדרוגינוס שהספק נולד בהן מעיקרא ואין עליהם חזקת חיוב, אינם מברכים. וכיו"ב כתב ההשלמה (ברכות כא.), דבספק קרא קריאת שמע חוזר וקורא "בברכותיה", כדמוכח מדרבא (הכא) דאמר רוב ע"ה מעשרין הן, הא ספק שקול בעי ברוכי. ומיהו דוקא בדבר שהיה בו חזקת חיוב, כגון ספק קרא קריאת שמע וכן מעשר, אבל דבר שמעיקרו ספק, כגון ספק ערלה כבושה, כתב הר"ף (בפרק ר"א דמילה) דלא מברכינן על הטפת דם ברית, אף על פי שהוא מצוה מן התורה. ע"כ. אך ה"ה שם כתב בדעת רבינו דסבירא ליה ספק נטל לולב ביום טוב ראשון או לא אינו מברך מספק, ומשמע דלא מהני חזקת חיוב. ועיין בתשובת רבי עקיבא איגר (סוף סימן כה) ובמשמרות כהונה (סוכה מו:), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן א אות ג וסימן לד אות ט), ובצל"ח (ברכות כא.), ובשו"ת ברית יעקב (חלק אבן העזר סי' יא דט"ז ע"ג). ובפני יהושע ובשו"ת אבני צדק (או"ח סימן טו). [ממאור ישראל שם].

(יא) הנה אף שגזרו על פירות עם הארץ, מכל מקום אכתי הוא בכלל ספק, ובפרט דרוב עמי הארץ מעשרין, ומה שהצריכו לעשר הוא משום דאין מעשרין הוו מיעוט המצוי, וכמו שכתבו התוס' (שבת יג.). ואינו בכלל רוב התלוי במעשה, דכיון שיש מצוה להפריש תרומות ומעשרות לא חשיב רוב התלוי במעשה. כמבואר במאור ישראל ח"א (עמ' עד, ועמוד פב, ועמוד רי).

והנה במה שאמרו בגמרא (שבת כג.) רבא אמר רוב ע"ה מעשרים הם, כתב הראב"ד בהשגות (פ"ו מה' סוכה הי"ג), דרבא פליג אדאביי וס"ל דדוקא ברוב, אבל בספק שקול צריך לברך, ולכן טומטום ואנדרוגינוס שחייבים מספק בסוכה ולולב מברכים. ואילו הרמב"ם פסק שאינם מברכים. ולכאוי"ל דס"ל לרמב"ם דשאני הכא שהוחזק איסור טבל, ותיקנו ליה להפריש דמאי, ואילו היה ספק שקול היה צריך לברך, אלא היינו טעמא שאין לברך על הדמאי, משום רוב ע"ה

### גם בערלה מהני ספק ספיקא, וכן אמרינן ביה כל דפריש מרובא פריש

לעשות ספק ספיקא דהוי קבוע, וקבוע חשיב כספק, ועוד ספק שמא בטלה קדושת הארץ. וכן כתב הרדב"ז בחלק ג' (סימן תקלא) דספיקא דדינא לא מהני בחוץ לארץ גבי ערלה. אבל כאן הספק במציאות. ועיין בשו"ת עמק יהושע (סימן טו) מה שהק' על הרדב"ז, וראה בכוכב מיעקב (סימן טז), ובשו"ת דברי מלכיאל חלק ה' (סימן קמג).

ועל פי זה כתבנו בילקוט יוסף על הלכות ערלה (פרק ה' הערה יח) להקל בקני סוכר שלא ינהג בהם דין ערלה, דאיכא הכא ספק ספיקא, שמא כדעת הרמב"ם

(יב) וכמו שכתב בשו"ת הרדב"ז (סימן תקפ). ושם דן בענין ספק ערלה בכרמי ארץ ישראל, והביא כמה ספיקות, והעלה להקל בנידונו גם משום כל דפריש מרובא פריש, ועוד צירופים. כיעו"ש. וכן כתב בדרכי תשובה (ס"ק שפב), שלדידן שפיר עבדינן בזה ספק ספיקא. ע"ש. וראה עוד בשו"ת בית יצחק (חלק ב' מיוורה דעה סימן קלו) שכתב, שדברי הט"ז בזה הם רק לסברת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. אבל לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, מהני שפיר ספק ספיקא בערלה. ועיין בשערי דעה (סימן רצד). ע"ש. ובלאו הכי יש

יג. עבדינן "ספק ספיקא" משם אחד, גם בדאורייתא, אם הספק השני מתיר יותר. [שכל מה שאנו מצריכים שלא יהיה הספק ספיקא משם אחד, הוא מדרבנן, ולכן כשהספק השני מתיר יותר עבדינן שפיר ספק ספיקא]. יג.

ניכר שנטעו אותו לא לצורך אכילה, ואם הוא זן שאין מתעניינים בפירותיו כלל, [הנקרא "נפולטיס" ועשוי בעיקר לשם אכילת העלים]. אין צריך היכר, ובכל אופן אין דין ערלה בפירותיו. דהוי ספק ספיקא, שמא בדבר כזה לא צריך שיהיה ניכר שנטעו לשם גדר, ושמא אין צריך שיהיה ניכר בכל אופן. ע"ש.

ועוד נתבאר שם (פרק ה' הערה כא) לגבי דין ערלה בעלי הגאת, או בתרופה העשויה מעלים אלה, דאיכא ספק ספיקא, שמא גדלו בחוץ לארץ שספיקו מותר, ואם תמצא לומר שגדלו בארץ, שמא אין בה דין ערלה, וכמבואר כיו"ב בדין ענבים הנמצאים בשוק. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כד), ובילקוט יוסף על הלכות ערלה בפרק י' בדין ספק ערלה. ויש לצרף עוד מה שכתב הרדב"ז בתשובה לגבי אילן שנטעו לצורך רפואה, שאין נוהג בו דין ערלה, ע"ש.

שאינן הסוכר היוצא מהקנים חשיב כפרי, [או כמו שהבין בכפתור ופרח שהוא ירק]. ואף אם תמצא לומר כדעת הגאונים, שמא יודו גבי ערלה.

ועוד נתבאר שם (פרק ה' הערה כז), שאין לחוש לערלה בפלפל הירוק החריף, ועיין בתשובת המהרש"ם בחלק יורה דעה (סימן קצג) שיש לצרף דעת התוס' דקדושת הארץ בטלה, והוי כספק ספיקא להתיר בארץ פירות שהם ספק כלאי הכרם. ע"ש. ואף שמרן פסק בש"ע דערלה נוהגת בארץ ישראל בזמן הזה, מכל מקום חזי לאצטרופי סברא זו לספק ספיקא, שהמנהג פשוט הוא להתיר על פי ספק ספיקא אף שהוא נגד מרן, כל שמרן לא גילה דעתו להדיא באותו ענין. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק י' (עמוד נב).

ועוד נתבאר שם (הערה כח) לגבי פרי הסאברס [צבר] שאם נטעו אותו סביב לכרמים לשם גדר וסייג, ולא לשם הפירות, אין נוהג בו דין ערלה. והוא שיהיה

### עבדינן "ספק ספיקא" משם אחד, אם הספק השני מתיר יותר

כללנו כל מיני אונס. ומעתה, אין לומר בכל ספק ספיקא "שם אחד" הוא, דמותר או אסור, דההסבר כמ"ש. ודו"ק. דלכן עבדינן שפיר ספק ספיקא בזמן בין השמשות, שמא הלכה כר"ת ודעימיה דבין השמשות יום גמור הוא, ושמא גם להגאונים בין השמשות יום הוא, ולא חשיב ספק ספיקא משם אחד, שהספק האחד תלוי במחלוקת אחרת בפוסקים.

והנה הרמ"א (יורה דעה סימן רצג סעיף ג') כתב להקל בספק ספיקא באיסור חדש, שמא התבואה היא משנה שעברה, ואם תמצא לומר משנה זו, דילמא נשתרשה קודם לעומר. כיעו"ש. ויש שכתבו להעיר, דלכאורה הוי ספק ספיקא משם אחד, ספק אם היא תבואה חדשה או תבואה ישנה. ונודע דלא עבדינן ספק ספיקא משם אחד, כמבואר בתוס' כתובות (ט). גבי הטוען שנשא אשה ומצא פתח פתוח ורוצה לאוסרה עליו, שאינה אסורה עליו אחר דאיכא ספק ספיקא

יג) הנה בתוס' כתובות ט. ד"ה ואב"א, כתבו, דספק ספיקא משם אחד הוי כחד ספיקא (שם אונס חד הוא). וכן כתבו האחרונים ביורה דעה (סימן קי), ותפסו לדינא דלא כדעת הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות איסורי ביאה הלכה ב) דפליג בזה על דברי התוס', וסבירא ליה להתיר בספק ספיקא דשם אחד. וכמו שכתב שם הרב המגיד. ע"ש. ואמנם כבר כתב הש"ך (כללי ספק ספיקא אות יב) להוכיח מהתוס' (עבודה זרה לח:) דהיכא שאחד מב' הספיקות מתיר יותר, חשיב שפיר ספק ספיקא. (ועיין בזה בשו"ת נדיב לב (סימן עה) שהסביר ד"ז).

והנה ההסבר לכך שאין עושין ספק ספיקא משם אחד, וכגון ספק באונס ספק ברצון, ואם תמצא לומר ברצון ספק כשהיא קטנה, ופיתוי קטנה אונס הוא (תוס' כתובות ט), וכשאמרנו ספק ברצון, כללנו בזה כל מיני רצון, ובספק אונס כללנו כל מיני אונס, וממילא היאך נחזור לעשות ספק מפיתוי קטנה אונס, שהרי כבר

**יד.** במילי דרבנן עבדינן ספק ספיקא משם אחד, אפילו אם אין הספק השני מתיר יותר. (ד)  
**טו.** עבדינן ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא, ולא חשיב כספק ספיקא משם אחד, ואין צריך תלת ספיקי בכהאי גוונא. (ט)

משנה זו קודם העומר. והביאו רע"א בהגהותיו שם. ונראה, דהכא ספק אחד מתיר יותר מהספק הראשון, דשמא החיטים נאסרו והותרו על ידי שהגיע זמן העומר, ושמא מעיקרא לא נאסרו, ומה שמעיקרא החיטים לא נאסרו, ולא הוצרכנו להיתר זמן העומר, חשיב כספק המתיר יותר, ובוה מהני שפיר ספק ספיקא. ועוד, דבספק הראשון אנו מתירין את מה שנקצר, שמא הושרש קודם הפסח. ובספק השני אנו מוסיפים להתיר אף את אלה שהושרשו, ואנו רואים אותם אחר יום טוב שנשתרשו בארץ. ובלאו הכי יש לומר לפי מה שכתב בספר נדיב לב, דשאני הספק ספיקא גבי פיתוי קטנה אונס הוא (תוס' כתובות ט). שהרי אנו חוזרים לאותו ספק ולשם אונס. ודו"ק. וראה עוד בערוך השלחן (סימן רצג סעיף טז).

וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (דף קכד: חלק אורח חיים סימן לו אות ו), וחלק ד' (דף קצט. חלק אורח חיים סימן מג אות ו), וחלק ו' (סימן כג אות ד), וחלק ז' (חלק יורה דעה סימן א' אות ב, ובדף רט: שם סימן ו אות ב, וסימן כד אות ו), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד פד), ובטהרת הבית חלק א' (עמוד רלח סימן ה אות ו, ועמודים תכח, תנג"ד סימן ח' אות יט ואות כט), ובחלק ב' (עמוד רסט), ובאיסור והיתר (מהדורא קמא, שנת תשמ"ז, עמוד רצא), עש"ב.

### במילי דרבנן עבדינן ספק ספיקא משם אחד, אפילו אם אין הספק השני מתיר יותר

חלק א' (סוף סימן שפה) דבדרבנן שפיר מהני ספק ספיקא משם אחד. ע"כ. וכן כתבו בשו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן לג). ובשו"ת מהר"ש ענגיל חלק ב' (סימן טל, דף פ ע"ג). ועוד. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף נה: חלק יורה דעה סימן ב אות ט, ודף רעט. שם סימן ז' אות ד', ודף רפ: שם סימן ח אות ב). ע"ש.

### עבדינן ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא, ולא חשיב כספק ספיקא משם אחד

בפלוגתא דרבוותא חשיב ספק ספיקא משם אחד. והביא שם דהמהריב"ל הדר תבריה לגזיזיה, וסבירא

שמא נאנסה תחתיו ושמא נאנסה קודם שנישאה לו, ואפילו אי נימא שנאנסה תחתיו שמא נאנסה באונס ושמא ברצון. אולם בכהן ליכא ספק ספיקא, דגם באונס היא אסורה לו. והקשו התוס' דאכתי איכא ספק ספיקא, שמא באונס ושמא ברצון, ואם תמצא לומר ברצון שמא היתה קטנה ופיתוי קטנה אונס הוא, ותירצו התוס', דשם אונס חד הוא. ע"ש. ומבואר, דלא עבדינן ספק ספיקא משם אחד. והיינו טעמא, דזה חשיב כספק אחד, וליכא ספק ספיקא.

ואמנם יש אומרים דעבדינן ספק ספיקא משם אחד, וכמו שכתבו הרב המגיד והכסף משנה (פרק ג' מהלכות איסורי ביאה ה"ב, ובפ"ב מהלכות סוטה הלכה ד) בדעת הרמב"ם. והוכיחו כן ממה שכתב הרמב"ם בהלכות סוטה שם, דקטנה שזינתה ברצון נאסרה על בעלה, ולא אמרינן פיתוי קטנה אונס הוא ולא תהיה אסורה כדין גדולה שזינתה ברצון. ומה שאמרו בגמרא פיתוי קטנה אונס הוא, לאו דוקא אלא דרך דחיה הוא. וראה בשער המלך (פרק יט מהלכות איסורי ביאה הלכה כג). ע"ש. ועל כל פנים לשיטת התוס' הנז' צ"ב הספק ספיקא שהרמ"א כתב כאן, ודוחק לומר שהרמ"א יסבור דעבדינן ספק ספיקא כהאי גוונא. ובאמת שבספר מוצל מאש (סימן ג') תמה על הרמ"א, דהא שם אונס חד הוא, דמה לי משנה שעברה ומה לי

(ד) וכמ"ש הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן א אות יט, וסימן טז אות ה). דדוקא בדאורייתא בעינן שלא יהא הספק ספיקא משם אחד, אבל בדרבנן שפיר מהני ספק ספיקא אפילו משם אחד, וכל שכן היכא דהוי דומיא דספק ספיקא על, ספק לא על. ע"ש. וכן כתב בשו"ת תשורת שי

(טו) הנה בכנסת הגדולה (אבן העזר סימן סח הגהות הטור, אות כב) הביא מחלוקת האחרונים אם ספק ספיקא

ליה, דשפיר עבדינן ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא, וכן העיר בגט פשוט (סימן קכט סוף אות יג). והפמ"ג (סימן תפט ס"ק יג) הסביר בדעת הפר"ח לחלק בין היכא דשני הספיקות הם בפלוגתא דרבוותא, ובין היכא שספק אחד הוא במציאות, והספק השני הוא בפלוגתא דרבוותא. אבל מדברי מרן השו"ע (סימן תפט סעיף ז) לא משמע לחלק כן. ואמנם בשו"ת שערי רחמים חלק א', כתב דבעינן בזה ג' ספיקות, אבל הדר תבריה לגזיזיה והסכים עם הגאון ח"ד בדרא החקרי לב (מהדו"ב יו"ד סימן א) שהראנו נפלאות מתורתו דאפילו בתרי ספיקי לבד יש להתיר בשופי. וכן כתבו עוד אחרונים, הביאם בזבחי צדק חלק ב' (סימן קי ס"ק קיז).

וכן כתב בשו"ת כרם שלמה (דף עז ע"ב וג') שכבר נתפשט המנהג לעשות ספק ספיקא להתיר לכתחלה בפלוגתא דרבוותא, וכן הורו כל הרבנים. וכן כתב מר בריה בשו"ת דבר משה ח"א (חלק יורה דעה סימן לא, דף נט ע"ג). ע"ש.

והנה דעת הרדב"ז דבספק פלוגתא דרבוותא, לא אמרינן הכלל דספק דרבנן לקולא, ורק בספק במציאות אמרינן ספק דרבנן לקולא, ולכאורה יש להקשות על זה מדברי הרי"ף והרא"ש בפסחים מ. גבי חטה ספק מבוקעת, דהתירו בתבשיל משום ספק משהו לקולא, אף דהוי פלוגתא דרבוותא. ויש לומר, דהנה המחלוקת בסוגיא פסחים הנ"ל, אמנם היא מחלוקת הפוסקים, אבל מחלוקתם תלויה במציאות, אם החטה החמיצה או לא, ולכן לא חשיב ספק בפלוגתא דרבוותא, הילכך מקילינן בדרבנן.

ובעצם הסברא הנ"ל היה אפשר לומר, שהדבר תלוי במש"כ הפרי חדש ביורה דעה (סימן קי) גבי מחלוקת הפוסקים אם ספק דאורייתא לחומרא, מן התורה לחומרא, או אינו אלא מדרבנן. וכתב, דכל המחלוקת בספק במציאות שבזה דעת הרמב"ם והראב"ד דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן לחומרא, אבל בספיקא דדינא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לחומרא, והביא ראיה לזה מדברי הר"ן בקידושין (ה: גבי נתן הוא ואמרה היא, והרי"ף שם העתיק לשון הגמרא, דספיקא הוא וחיישינן מדרבנן, והעיר שם הר"ן, דהאי לישנא לא ברירא לן, דאם הוא ספק קידושין אם כן אינו חשש דרבנן, אלא ספק דאורייתא. והיינו דמן התורה יש להחמיר בו. וכתב עוד, דלהרמב"ם ניחא, שהרי כתב "ספק

קידושין" ולא הזכיר ספק מדרבנן, ומשמע דהספק אינו מדרבנן. ע"ש. ולכאורה קשה, הרי ידועים דברי הרמב"ם דפסק (בסוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ונכמו שצ"ח הר"ן עצמו בסוף פ"ק דקידושין, ואם כן היאך מדייק הר"ן מדברי הרמב"ם ההיפך, אלא ודאי דסבירא ליה להר"ן בדעת הרמב"ם, דבספיקא דדינא אנו מחמירים בספיקו מן התורה.

אמנם ראה להריטב"א בקידושין שם, דמבאר הסוגיא דגם שם הוא ספק במציאות, ולא ספיקא דדינא. ע"ש. וזה דלא כדפירש רש"י בקידושין שם. וראה עוד בתשובת הר"ן (סימן נא) דמשמע ג"כ שאינו מחלק בזה, ודן שם לענין התרת נדרים בבין השמשות של אותו יום שצריך לחול הנדר, כי אין מתירין הנדר אלא לאחר שחל הנדר, אם כן בבין השמשות אי חשיב כהגיע זמן הנדר, ותלה זאת במחלוקת אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לחומרא או אינו אלא מדרבנן. ע"ש. וידוע דבין השמשות הוא ספיקא דדינא ולא ספק במציאות, ובכל זאת תלה זאת במחלוקת ולא אמר דבזה לכו"ע הוי מן התורה. ודלא כהפרי חדש. (אלא שלמסקנת הדברים הפרי חדש חזר בו, ואינו מחלק בין ספיקא דדינא לספק במציאות).

ובאמת שבחקרי לב כתב סברא הפוכה מהסברא הנ"ל, וביאר, דבספק במציאות הרי קמי שמיא גליא מה באמת המציאות, ולכן יש אומרים דספק דאורייתא במציאות מן התורה לחומרא. מה שאין כן בספיקא דדינא, הקב"ה מסר את הכרעת ההלכה בידי חכמי ישראל, שהראה לו הקב"ה למשה מ"ט פנים להתיר ומ"ט פנים לאסור, ושאלו ההלכה, ואמר לו זו מסורה בידי חכמי ישראל. אם כן אם נחלקו הפוסקים ולא נפסקה הלכה כמי, מי שיעשה כאחת הדיעות יש לו על מי שיסמוך, היות וקמי שמיא לא גליא כמי ההלכה, וספק דאורייתא לחומרא בכהאי גוונא לכולי עלמא הוא מדרבנן. (כפלוגתא דרבוותא).

ובזה הסבירו דברי הגמ' עירובין (ו: דהרוצה לעשות כבית שמאי עושה, והרוצה לעשות כבית הלל עושה, עד שיצתה בת קול ואמרה דהלכה כבית הלל. וקשה, דאיך קודם הבת קול הרוצה לעשות כבית הלל עושה, וכן ההיפך, הרי ספק דאורייתא לחומרא, והוה ליה למימר שבכל המחלוקת בדברי תורה לחומרא



**טז.** עבדינן ספק ספיקא אפילו בסברא שנדחית מההלכה, וכן בסברת המיעוט נגד הרוב, ואף בדעה שלא הובאה בשלחן ערוך. טז)

סימן ה אות יא), ובחלק ו' (דף רעה. חלק אבן העזר סימן ו אות ה, ועמוד שס, ועמוד רג), ובשו"ת יחווה דעת חלק ה' (עמוד קח).

ומילתא אגב אורחא, הנה בגמ' עירובין יג: אמרו, א"ר אבא אמר שמואל, שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים הלכה כמותינו, והללו אומרים הלכה כמותינו, יצאה בת קול וכו'. ולכאורה פשיטא שכל אחד יטען שהלכה כמותו, ומאי קאמר, ושמעתי ממרן אאמו"ר זיע"א שביאר, דהמחלוקת שלהם יסודית לגבי קביעת הפסיקה ההלכתית, כי הנה בית שמאי מחדדי טפי, וסברי, דאם כן הם גדולים בתורה יותר, לא אזלינן בתר רוב חכמים בכמות אלא באיכות. אבל בית הלל סברי כיון דהם חכמים בתורה, אין סוף לדבר, שכל אחד יטען שהוא גדול מחבירו בתורה, משום הכי אזלינן בתר רבים בכמות ולא באיכות.

**עבדינן ס"ס אף בסברא שנדחית מההלכה, וכן בסברת המיעוט נגד הרוב, ואף בדעה שלא הובאה בש"ע**

והרמ"א נחשיב דעת גדולי הפוסקים כלא היו. וכמו שכבר כתב כיו"ב הנודע ביהודה (חלק אבן העזר ריש סימן מז) בהיתר עגונה, דאחר שסמך דבריו על שלשה עמודי עולם מהראשונים, הביא מה שהעיר לו הרב השואל, דכיון שהבית יוסף בספרו בא"ח סימן תל"ט לא הביא דעת החולקים על הטור שפסק כרשב"ג, וכמו כן הדרכי משה, מפיהם אנו חיים. ועל זה השיב, דלוי יהיה כדבריו וכי ע"פ הכרעת הבית יוסף והד"מ נשים שלשה עמודי עולם כלא. ע"כ.

והנה מדברי האחרונים שכתבו, שאם חסרה המרה ונאבד הכבוד קודם טעימה, יש להכשיר מטעם ספק ספיקא, שמא היה טעם מר בכבוד, ואם תמצא לומר שלא היה טעם מר, שמא הלכה כמאן דאמר חסרה המרה כשרה. וכמבואר בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן מב הגב"י אות כו). והרב בית דוד (חלק יורה דעה סימן ו). והרב זרע אמת חלק ג' (אות קא). והרב נשמת חיים (חלק יורה דעה סימן ו). והרב שבט יהודה עייאש (דף לד

ובדברבן לקולא. וכמבואר בכיו"ב בגמרא עבודה זרה ז. ועיין בספר עין יצחק חלק ג' (כללי מרן השלחן ערוך הערה ג'. עמוד כט) שהזכרנו קושיא זו, והתירוץ לזה בדברי מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב), ובדברי הגאון החזון איש (יבמות סימן קלד), דהיינו הרוצה לנהוג כדברי בית שמאי היינו להימנות מתלמידי בית שמאי, רשאי, כדין מרא דאתרא, והרוצה לנהוג כבית הלל ולהיות כתלמידיהם, רשאי, כדין תלמיד הנוהג כרבו, וכדין מרא דאתרא, שהרי קיבלו אותו עליהם לרב. ולשון "הרוצה" היינו כל הרוצה להימנות מתלמידי בית הלל וכו'. ולדברי החקרי לב יש לפרש, דכיון דבספק פלוגתא דרבוותא ספק דאורייתא לחומרא מדברבן לכולי עלמא, משום הכי רשאי אדם לקבל על עצמו דברי בית הלל ולנהוג כמוהו.

וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף צד. חלק אורח חיים סימן כח אות יז ד"ה ובר), ובחלק ד' (דף קצ. חלק אורח חיים סימן מג אות ג"ה), ושם (חלק אבן העזר

מז) הנה דעת הפרי מגדים (מש"ז סימן לב סוף סק"ב) שסברא שלא הובאה בשלחן ערוך, אין ראוי לצרפה לספק ספיקא, וכדבריו כתב הגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת מה"ת (סימן ריט) שדעה שלא הובאה בשלחן ערוך אינה מצטרפת לספק ספקא. וכן כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן נו דף נ"ב ע"א), ושכן כתב הרב לבושי שרד. ע"ש. וכן כתב בשו"ת בית שלמה (חלק יורה דעה סימן קא). ובשו"ת מהרש"ם חלק א' (סימן ז' בד"ה והנה בגוף). וכן כתב הרה"ג רבי אליהו פוסק בספר מור ואהלות (אהל ברכות והודאות סוף סימן מז). ע"ש. גם בספר כורת הברית (מובא בשו"ת יביע אומר חלק ו' עמוד ריט) כתב, שכלל הוא בדינו, שכל דעה שלא הובאה בשלחן ערוך אינה מצטרפת לספק ספיקא. ע"ש.

אולם הגאון משיכיל לאיתן בהגהות יד אברהם (יו"ד סוף סימן י), הביא דברי הלבושי שרד הנ"ל, וכתב עליו, ושרא ליה מריה, וכי מפני הכרעת הבית יוסף

ע"א). והרב שלחן גבוה. והרב מחזיק ברכה. ועוד. והרי סברת האומרים שחסרה המרה כשרה, לא הובאה כלל בשלחן ערוך. ואף על פי כן צירפו סברא זו לספק ספיקא, מוכח דלא ס"ל הכלל הנ"ל.

אלא שהכנסת הגדולה במקום אחר כתב שלא לצרף סברא שהיא נגד מה שפסק מרן בשלחן ערוך, ועיין בתשו' בעי חיי (חלק עץ הדעת סימן קז, וסימן קמ) שאין לעשות ספק בדבר שנקבעה הלכה בשלחן ערוך, דקבלנו הוראות מרן ז"ל. וכן כתב המהרימ"ט בספר שמחת יום טוב (סימן יא), והחקרי לב (חלק יורה דעה חלק ב' סימן א', ובחלק אבן העזר מהדו"ב סימן ב'). ועל כל פנים לדינא נקטינן דמהני לצרף לספק ספיקא גם סברא שלא הובאה בשלחן ערוך, וראה באורך בעין יצחק חלק ג' כללי קבלת הוראות מרן השלחן ערוך.

והן אמת שהפרי מגדים (שפ"ד סימן מב סק"ד), הביא קולת הכנסת הגדולה מטעם ספק ספיקא, וכתב, ואמת הוא שדין חסרה המרה ספק גמור הוא, כי בתורת חטאת כתב דמשום כך אנו מקילים על ידי טעימת הכבד מפני שרוה"פ מכשירים. ע"ש. מכל מקום הרי לא הובאו בשלחן ערוך כלל, וסוף כל סוף הכלל שכתבו האחרונים הנ"ל לאו דסמכא הוא.

וראה להרב בית דוד הנ"ל (חלק יורה דעה סימן ו' וסימן טו"ב) שכתב, דעבדינן ספק ספיקא בפלוגתא דרבנותא אפילו כשהמחלוקת היא מיעוט נגד הרוב, ואפילו נקבעה ההלכה כהרוב וסברת המיעוט היא סברא דחוויה, אפילו הכי עבדינן ספק ספיקא. ע"ש. והביאו דבריו הרב שלחן גבוה (בכללים אות ב'), ובספרו אהל יוסף (חלק יורה דעה סימן ל'), וכן הסכים הרב דבר משה (ח"ג חלק יורה דעה סימן ב'), ומהר"ר דוד פיניץ הובא בספר שמש צדקה (חלק יורה דעה סימן נ'), ובזכור לאברהם (חלק יורה דעה בכללי ספק ספיקא אות ס'), ובספרו חס"ל (אורח חיים סימן יג), וכן העלה בתשובת קול אליהו חלק א' (חלק אורח חיים סימן ו') דעבדינן ספק ספיקא אפילו בדבר שאין הלכה כן. ע"ש. וזה דלא כהמנח"י והבל"י (שם אות ז') שכתבו דהיכא שרבו האוסרים לא מיקרי ספק. וכתב שם בדבר משה, דאף המנהג על פי הוראת מרן הוא דין תורה, היינו כשלא יצטרף שם ספק אחר, אבל בהצטרף ספק אחר באותו דין, עבדינן ספק ספיקא להתיר, דאני אומר דאף מרן בעצמו יודה בכך. וכן כתב בערך השלחן (סימן סט אות כח) דעבדינן ספק ספיקא אפילו כנגד מרן. וכן כתב

מרן החיד"א במחזיק ברכה (יורה דעה סימן מב אות נ', וסימן נב אות ה) דהכי פשטה ההוראה דעבדינן ספק ספיקא אפילו היפך דעת מרן ומור"ם. ע"ש. וכן כתב בספרו עין זוכר (מערכת הס' אות לב). וכן כתב השש"א (סימן לא אות ב'). ואף שיש חולקים בדבר, מכל מקום כיון שרבו המתירין, וגם החיד"א כתב דהכי פשטה ההוראה, הכי נקטינן. [קטע זה מכף החיים יו"ד סימן קי אות ד. וראה עוד בכף החיים סימן מב אות כו].

וע' בזבחי צדק (סימן מב ס"ק כד, וחלק ב' סימן קי אות קנח) בשם האחרונים דעבדינן ספק ספיקא אפילו בסברא שנדחת מההלכה, ואפילו היא סברת מיעוט נגד הרוב.

ועיין בספר יד אפרים ביו"ד (סימן מב) שהביא מ"ש בשו"ת זכרון יוסף, שאין לעשות ספק מסברת הפוסקים המכשירים בחסרה המרה, כיון שדעת בעלי השלחן ערוך לאסור, וכתב שאין דבריו נראים, שמכיון דאיכא רבנותא קמאי דסבירא להו להכשיר, שפיר מהני להקל מטעם ספק ספיקא. ע"ש.

ועיין עוד בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג סוף אות ה) שכתב, שרבים מגדולי הפוסקים הספרדים אינם חוששים לכלל הנ"ל, ומצרפים לספק ספיקא להקל גם סברא שלא הוזכרה כלל בשלחן ערוך.

וכן כתב בפשיטות בשו"ת תעלומות לב ח"א (חלק אבן העזר סוף סימן כב). ע"ש. וכל היד המרבה לבדוק בספרי האחרונים ימצא עוד כהנה וכהנה המקילים בזה.

גם הגאון מהר"ש קמחי בספר מימי שלמה (סימן תמב סעיף ה' עמוד מב) התיר בנידונו על פי ספק ספיקא, וצירף סברא האומרים דחמץ בפסח בששים לספק ספיקא להקל. [אף שסברא זו לא הובאה בשלחן ערוך]. ע"ש. ועיין עוד בכף החיים (שם דיני ספק ספיקא סק"ד). ע"ש.

גם בשו"ת אהל יצחק (בהשמטות סימן טל) כתב, ואף דחלקו עליהם כל הפוסקים וכן נקבע הלכה, מצינן למעבד ספק ספיקא אף בסברא דחוויה [שאינה יחידאה] כמו שכתב השולחן גבוה בכללי הספק ספיקא.

וכמבואר כל זה בעין יצחק חלק ג' (כללי הוראות מרן, עמוד צט). וכן הוא בשו"ת יביע אומר בחלק ד' (חלק אורח חיים סימן לג אות טז), ובחלק ו' (חלק יורה

יז. ומכל מקום מסברא יחידאה, בדרך כלל לא עבדינן ספק ספיקא. אך פעמים שמצרפים גם סברא יחידאה, וכגון בשעת הדחק גדול, או הפסד מרובה וכל כיו"ב, לפי שיקול דעתו של המורה הוראה. (ז)

לג אות ה, וסימן פז אות ו, וסימן קח), ובמה שכתב מרן אאמור"ר זיע"א בספר כף החיים על יורה דעה (סימן קח דף קנא ע"ג).

דעה סימן כג אות ה. עמוד ריט, וסוף סימן כז), ובחלק ז' (אורח חיים סימן מד אות יב), ובחלק ח' (דף שלד. חלק יורה דעה סימן כד אות ח), ובחלק ט' (דף נו. חלק אורח חיים סימן

### בדרך כלל אין לצרף סברא יחידאה ולעשות ספק ספיקא

דשמה בין השמשות יום הוא, ואם תמצא לומר לילה הוא שמה הלכה כר"א ב"ר שמעון דמילה שלא בזמנה מלין אף בלילה, דאף על פי דעבדינן ספק ספיקא אף נגד השלחן ערוך ואף על פי שהיא סברא דחוויה, מכל מקום כאן שכל גדולי הפוסקים פסקו דלא כר"א ב"ר שמעון בודאי דהכי נקטינן, ולא חזי לאצטרופי לספק ספיקא. עכת"ד. ומבואר דדעה יחידאה אשר היא דחוויה, לא מצרפינן לה לספק ספיקא.

(ז) עיין בחידושי הרמב"ן בסנהדרין (כג). מה שכתב לחלק בין מחלוקת של רוב ומיעוט, למחלוקת של יחיד במקום רבים. ע"ש. ועל פי זה י"ל דאין לצרף לספק ספיקא סברא יחידאה. וכן דעת המהריב"ל בחלק ב' (סוף סימן יג) דאין לעשות ספק ספיקא בסברא יחידאה.

וכן מבואר בשו"ת מעיל שמואל (סימן יא), שהוא ירא לעשות ספק מסברת הראב"ד, שלא עיין בפוסקים אם סברת הראב"ד אינה יחידית בזה. ע"ש. נוראה מה שכתב בנידונו בשו"ת יביע אומר חלק א' חלק יורה דעה סימן ג' אות יא.

וכן כתב מוהר"ר דוד פארדו בספר מכתב לדוד (חלק יורה דעה סימן מח) דלא עבדינן ספק ספיקא בדעה יחידאה, ואין להוליד בזה ספק ספיקא נגד כל הפוסקים. ע"כ.

וכן מבואר בשו"ת חקרי לב חלק יורה דעה (סימן סט). דף קכג ע"א) דלא מצרפינן דעה יחידאה לספק ספיקא.

וכן כתב בשו"ת שערי עזרא טראב (חלק יורה דעה סימן ב' דף ל"א ע"ב), שכבר עלתה הסכמת רבני האחרונים לעשות ספק ספיקא להתיר, אף באופן ששני הספקות הם נגד מרן השלחן ערוך, ורק בסברא זרה ויחידאה ממש אין לכוללה עם ספק ספיקא להתיר וכו'. ע"כ.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כג אות ה) שכתב שם מענין תינוק הנימול לשמונה, ואירע אונס שלא הספיקו למולו ביום השמיני עד ששקעה חמה, האם כדאי בכל זאת למולו בבין השמשות, וכתב שם, דאין לומר כאן ספק ספיקא

וגדולה מזו כתב הגאון רבי אברהם אבוקארא בספרו בן אברהם (סימן לב, דף כז: ד"ה מיהו הא וכו'), בדין ספק פלוגתא דהפוסקים, אם חשיב ספק, וכתב, דהיינו דוקא היכא שהמתיר שוה בחכמה ובמנין עם דעת האוסרים, וליכא הכרע בדבר, אבל היכא דרבו האוסרים וכיוצא בזה, מקרי ודאי איסור, ולא ספק, ושכ"כ הרב תורת השלמים משם הרשב"א (סימן רנג), ומור"ם בהגה (חושן משפט סימן כה דין ב) והש"ך (סימן פד סק"ח) והפרי חדש (סוף סימן נו), והכנסת הגדולה בתשובה (ביורה דעה סימן קז) דלא מבעיא יחיד לגבי רבים דלא חשבינן לדעת היחיד לספק ספיקא, אלא אפילו בתרי ותלתא פוסקים, כל מיעוטא לגבי רובא באיסורא לאו ספק מיקרי. וגם המהריב"ל [הנ"ל] כתב דאין לעשות ספק ספיקא בסברא יחידאה. ע"ש.

והרב משאת משה (בחלק יורה דעה סימן ו) כתב בזה"ל: איך שיהיה לכשתמצא לומר דרבים הסוברים דלא כריב"ה והמרדכי וכו', מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא, ואף אם היא סברא יחידאה ודחוויה מכת הפוסקים, תהני לן לדון בה ספק ספיקא למישרי על הדרך שכתבתי. עכ"ל. והעיר על דבריו דהא רבים ועצומים לא סבירא להו הכי כנ"ל. שוב הביא דמכל

ית. כבר ביארנו בכללי מרן השלחן ערוך, דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן השלחן ערוך, ואפילו אם שני הספיקות נגדו. ואמנם באופן שב' הספיקות נצטרפו יחד, ובכל זאת מרן פסק נגד הספק ספיקא, ולא התחשב בו, פשיטא דבכהאי גוונא לא עבדינן ספק ספיקא להקל. וכגון בנתערב איסור בהיתר מין בשאינו מינו, וספק אם היה ששים, דלכאורה הוי ספק ספיקא, שמא היה ששים כנגד האיסור, ואף אם תמצא לומר שאין ששים, שמא טעם כעיקר דרבנן, וספק דרבנן לקולא. ואמנם אחר שמרן בשלחן ערוך (יו"ד סימן צט) פסק להדיא להחמיר בנידון זה, יותר לא מועיל ספק ספיקא להתיר. וכן במה שפסק מרן בסימן רנג (ס"ד) שיש למחות ביד הנוהגים להטמין מים חמים מערב שבת, וכאשר התבשיל מצטמק מערין המים החמים לתוכו, דלכאורה יש ספק ספיקא, שמא אין בישול אחר בישול גם בלח, ושמא עירווי אינו מבשל כלל. ושמא עילאה גבר, ואמנם אחר שמרן פסק להדיא לאסור, אין לנו כח להתיר מפני ספק ספיקא נגד מרן להדיא. אבל במקום שמרן פסק לחומרא בכל מקרה לבדו, ולא כתב הדין בהצטרף ב' הספיקות יחד, בזה שפיר עבדינן ספק

מקום הרב משאת משה יש לו על מי לסמוך, כי כן מציינו שהביא הכנסת הגדולה (בסימן טל בהגב"י אות סה) בשם הר"י פיגון, שעשה ספק ספיקא בסברא שהיא יחידאה, ולא נהגו בה בכל תפוצות ישראל. ע"כ. וכן מצא להרב מגן שאול (סימן יד).

והן אמת דהרב אשדות הפסגה (בחלק יורה דעה סימן ד) כתב עליו, דלא ראה דברי הרב פני משה, וכנה"ג, והרב בני יעקב וכו', ודברי יחיד הם ולא מצרפינן להו אפילו לספק. ע"כ. וכתב על זה הרב בן אברהם, וחפשי בדברי הרב בני יעקב וכנסת הגדולה ולא מצאתי שהזכירו כי אם דוקא שדברי תרומת הדשן הם דברי יחיד נגד כל הראשונים, אבל לא מצאתי שכתבו דברי יחיד לא מצרפינן אפילו לספק, ולא הזכירו מזה כלום, ואף על גב שדעת הכנסת הגדולה הכי הוי כנו"ל, מכל מקום בסימן קיז שהזכיר הרב אשדות הפסגה לא חזיתי, והאריך לפלפל שם עוד אם אמרינן ספק ספיקא נגד דעת מרן, והביא בזה את דעות הפוסקים, וסיים (בדף כח ע"א): ומכל מקום דעת רוב האחרונים בין ביחיד נגד רבים, בין בדבר שנפסק בשולחן ערוך, ובין בדבר שהוא מנהג הכל נכנס לבית הספק ועם ספק אחר הוי ספק ספיקא, ומדברי מור"ם בהג"ה בחושן משפט שכתב משם הרשב"א בתשובה, אין ראייה לסתור את דעת האחרונים, דכל דבריהם של הרשב"א ומור"ם הוא

שלא לסמוך על דעת יחיד נגד רבים, אפילו בשעת הדחק, אלא דוקא בהפסד מרובה, אבל אין הכי נמי אפשר דאי איכא ספק אחר יכולין לעשות ספק ספיקא, אפילו עם דעה יחידאה וכדעת כל האחרונים. אך במקום הפסד מרובה, נראה דאפילו לדעת הסוברים בעלמא שאין לעשות ספק ספיקא מדברי יחיד נגד רבים, מכל מקום במקום הפסד מרובה יש לומר דמודו לדון בו דין ספק ספיקא, וכן מבואר בשו"ת שבות יעקב (סימן קט) ע"ש. עכת"ד הרב בן אברהם. [והו"ד בשו"ת עטרת פז חלק ראשון כרך ב' יו"ד סימן א].

ועיין בשדי חמד (בכללים מערכת ס כלל יח ד"ה ולענין סברא יחידאה), שהביא מספר באר המים שכתב, דמה שכתב מהר"י מולכו בשו"ת אהל יוסף דאפילו ביחיד נגד רבים ונקבע הלכה כרבים עושים ספק ספיקא, וקבעו גם כן בכללי הספק ספיקא שלו בספר שולחן גבוה, הם דברים דחויים, שהרי גדולי חכמי ישראל סבירא להו דכל שאין הספק שקול, אינו מצטרף לספק ספיקא, ועוד האריך השדי חמד בדעות הפוסקים הללו אוסרים והללו מתירים, אם מצרפינן דעה יחידאה לספק ספיקא. ע"ש. גם בספר מעיל שמואל (סימן יא) נקט בפשיטות דלא עבדינן ס"ס מסברא יחידאה. אלא שבספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד סא) נראה מדבריו דפעמים מצרפינן דעת יחיד לספק ספיקא. [ובשו"ת יביע אומר ח"א (יו"ד סי' ג' אות יא) לא ירד לזה כיון דבלא"ה בנידונו אינו סברא יחידאה].

ספיקא. וכל שכן במקום שמרן פסק כן בבית יוסף או בכסף משנה, או בתשובה, שיש לצרף הסברא החולקת לספק ספיקא, [משום דחזי לצרף סברת האומרים שלא קיבלנו הוראות מרן אלא במה שכתב בשלחן ערוך דוקא. אף שאין דבריהם לדינא, מצרפינן סברתם כשיש ספק ספיקא נגד מרן]. (יה)

### עבדינן ספק ספיקא נגד מרן השלחן ערוך

בשו"ת דבר משה (חלק יורה דעה סימן ב'). ומה שאמרו שדברי בית שמאי אינה משנה במקום בית הלל, היינו דוקא כשהוכרע הדין בש"ס, אבל בהכרעה בין הראשונים, אינו אלא מתורת הנהגה ושפיר שייך לצרף הסברא החולקת.

יח) ראה באורך בעין יצחק חלק ג' כללי קבלת הוראות מרן (עמודים צא, צו, ק). ושם נתבאר, די"ל דמה שמרן פסק להלכה, הוא באופן שיש ספק אחד בלבד, ובזה החמיר בשני המקומות, אבל בהצטרף שני הספיקות יחד, בזה י"ל דמרן לא היה פוסק להחמיר, וכן כתב

### לחמם בשבת חלב מפוסטר על פלאטה, כדי שיפשיר - לצורך תינוק

שבבית יוסף סוף סימן שז יש קצת משמעות להחמיר בזה. ואפרש שיחתי:

דהנה בספר מטמין ומבשל בשבת (סימן נא) העיר על הדברים הנ"ל, שהוא לכאורה נגד בית יוסף להדיא, בסימן שיח סעיף טו, שכתב בזה"ל: מיהו כבר נתבאר לעיל שהרבה פוסקים סוברים דהני מילי בדבר יבש שאין בו מרק, אבל תבשיל שיש בו מרק ונצטנן אפילו נתבשל כל צרכו יש בו משום בישול, ואסור ליתנו כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו. ע"כ. ואם כן להדיא אסר הבית יוסף בכה"ג. [שהרי בפשטות דברי הבית יוסף שם קאי על מה שכתב הטור שם, לענין נתינת מים להפשיר בלבד, ועל זה קאמר דבתבשיל לח אסור. ומשמע דאיירי בבישול אחר בישול כשכוונתו להפשיר, ואפילו הכי הבית יוסף אסר].

אלא מרן לא איירי כשעומד על האש ומשגיח להסיר להסיר הקדרה קודם שתגיע ליד סולדת בו, אלא מרן איירי בנותן הקדרה ואינו עומד שם להשגיח שהמרק לא יתחמם ויגיע ליד סולדת בו, ובכהאי גוונא בלבד אסר מרן. ואם כן אין כאן בית יוסף מפורש נגד הדברים הנ"ל.

וראיתי שהקשו עוד, ממה שכתב בבית יוסף (סוף סימן שז) בזה"ל: כתב האגור (סימן תקד) בשם מהר"י מוליין [שו"ת מהרי"ל סימן קטן] שמותר לומר לגוי לעשות מאכל מקמח ומים לתינוק בשבת, דהוי קצת דומה לחולה שאין בו סכנה וכו'. וסיים הבית יוסף:

ונפקא מינה בזה לכמה ענינים, ומהם: במה שכתב מרן בשו"ע (אורה חיים סימן שיח סעיף יז) דאסור ליתן צונן (לא מבושל) על המיחם אפילו להפשירו, אם יכול להגיע לידי בישול, וראה עוד שם בסעיף יד, דחיישינן אפילו בשעה קלה, שמא ישכח וישאיר על המיחם עד שיגיע לידי בישול. וכמ"ש התוס' שבת מח. והרא"ש והרשב"א. ודלא כדעת רש"י והרמב"ם שהקילו בזה (אף בדבר לא מבושל) כמבואר בבית יוסף שם. והנה ליתן דבר מבושל צונן שרובו לח, כנגד האש, באופן שעומד ושומר שלא יגיע לבישול (יד סולדת בו), בזה י"ל ספק ספיקא, דאף על פי שמרן פסק דחיישינן שמא ישכח, היינו בדבר לא מבושל, אבל בדבר מבושל אף שרובו לח, אף על פי שלדעת מרן יש בישול אחר בישול בדבר לח, מכל מקום באופן שנשמר שלא יגיע ליד סולדת בו, ועומד ליד התבשיל להסירו מיד כשמפשיר, בזה מרן לא אסר, ומשום הכי בזה עבדינן שפיר ספק ספיקא, שמא הלכה כהרמב"ם הרשב"א והר"ן שאין בישול אחר בישול בלח, ואם תמצא לומר שהלכה שיש בישול אחר בישול בדבר לח, וכדעת רש"י רבינו יונה והרא"ש, וכן פסק בשלחן ערוך, שמא לא ישכחנו עד שתהיה היד סולדת בו. ונמצא איפוא שאין דין זה נוגד לדעת מרן, דבכה"ג לא גילה דעתו. (וכמבואר דין זה בספר לית חן סימן נא). ועוד, שלא קיבלנו הוראות מרן אלא בדברים המפורשים בדבריו, וכאן לא מפורש בדבריו להחמיר בכהאי גוונא.

אלא שיש להקל בזה רק לצורך תינוק וכדומה, אחר

בזה רק לתינוק, אבל לא לגדול, אחר שבפשיטות כן משמע מדברי הבית יוסף.

ומה שכתב עוד שם להעיר מדברי מרן בסימן שיח סעיף יד, שכתב, מותר ליתן קיצון של מים או שאר משקין כנגד האש להפיג צינתן, ובלבד שיתנם רחוק מהאש וכו'. אבל אסור לקרבו אל האש במקום שיכול להתחמם שתהא היד סולדת בו וכו'. ע"כ. ומדנחית להתיר רק באופן שיתן רחוק מהאש משמע דרך ככהאי גוונא שרי ליתן, הא לאו הכי אסור, ואפילו יעמיד שם שומר מסתבר דאסור דכל כהאי גוונא בעי ליה לאשמועין. ע"כ. ותמיהני דלא התרנו בזה אלא בכישול אחר בישול, וסמכנו על הרמב"ם והרשב"א, ויש כאן ספק ספיקא, אבל מרן איירי במים שאינם מבושלים, ובכישול ראשון בודאי דלא יועיל מה שיעמוד על המשמר, דזה בכלל הגזרה שמא ישכח ויגיע לידי בישול דאורייתא. והיאך מקשה מדין מים שלא נתבשלו לדין חלב מפוסטר בכישול אחר בישול. ומה שכתב בהמשך דבריו דמסתבר בין אם נתבשל בין אם לא נתבשל וכו', ואף בשומר עליו שלא יתבשל וכו', הנה איני יודע למה תפס בפשיטות שאין חילוק בזה, הרי מרן איירי במים שלא נתבשלו, ומרן לא קאי באופן ששומר עליו שלא יגיעו ליד סולדת בו, ואם כן היכן מצא מרן מפורש נגד דברינו.

ולפי זה יש לדחות גם מה שהביא בהמשך דבריו מהבית יוסף בסימן שיח, הנה אחר שהבית יוסף הביא מדברי הר"ן להקל ליתן תבשיל לח שנצטנן כנגד המדורה אפילו במקום שהס"ב, דדוקא דבר שלא נתבשל אסור, כתב על זה הבית יוסף, מיהו כבר נתבאר דהני מילי תבשיל יבש, אבל תבשיל שיש בו מרק ונצטנן יש בו משום בישול ואסור ליתנו כנגד המדורה. ע"ש. ומבואר דאיירי בכישול אחר בישול ואפילו הכי לא התיר להניחו במקום שהיד סולדת בו. אולם יש לדחות, דמרן לא קאי באופן שעומד ומשגיח שלא יגיע ליד סולדת בו. וגם המשנה ברורה שם (ס"ק קה) שכתב, שאם היה דבר מבושל ולא נצטנן לגמרי יש להקל לדעת הרמ"א, הנה הוצרך לומר שהוא לדעת הרמ"א, ומבואר שלדעת מרן גם בדבר מבושל אין להקל. אמנם גם כאן יש לומר דלא איירינן כשעומד עליו ומשגיח שלא יבוא לידי רתיחה. ומאן יימר לן דאיירי גם ככהאי גוונא.

ומכל מקום הא דשרי לומר לגוי פשוט הוא דבאין לו תבשיל אחר להאכילו הוא, דאם לא כן יאכילנו מאותו תבשיל, ואם הוא קר יחממנו כנגד האש במקום שאין היד סולדת בו. ע"כ.

והנה מסתבר דהבית יוסף איירי בתבשיל לח, דאי בתבשיל יבש, הרי אפילו על ידי ישראל שרי, דאין בישול אחר בישול ביבש. והכא איירי לצורך תינוק, ואפילו הכי קאמר שיחמם את התבשיל כנגד האש במקום שאין היד סולדת בו, אלמא דאם מניח התבשיל במקום שהיד סולדת בו אסור. ומכאן קשה על ההיתר הנ"ל. [שאם היה מותר להניחו רק כדי להפשיר למה מרן לא הזכיר פרט זה בבית יוסף].

אולם לא קשיא מידי, דמרן הבית יוסף לא נחית לזה, ואינו מחפש עוד דוגמאות ואפשרויות, כתב אפשרות אחת שיתן כנגד האש במקום שאין היד סולדת בו. ואין הכי נמי יש עוד אפשרות ליתנו רק כדי להפשיר ויעמוד עליו שלא יגיע לרתיחה. ועוד דמרן לא איירי בעומד ושומר שלא יגיע לחום שהיד סולדת בו, אלא מניח את התבשיל כנגד האש במקום שהיד סולדת בו, והולך לו, דבזה יש לחוש שיגיע לחום שהיד סולדת בו, ולכן כתב שיתן כנגד האש במקום שאין היד סולדת בו, אבל בעומד על המשמר שלא יגיע ליד סולדת בו לא קאי מרן. ואף אי נימא דאין לחלק בין אם עומד ליד התבשיל להשגיח שלא יגיע ליד סולדת בו, לאינו עומד שם, עדיין יש לומר, דמרן הבית יוסף בסימן שז כתב כן לרווחא דמילתא, ולא קאי שם בדיני בישול בשבת, אלא בדיני אמירה לעכו"ם, ועיקר רצונו של מרן לומר דכל מה שאסור על ידי ישראל אסור גם על ידי גוי. ולא נחית להביא דוגמאות היאך ניתן לחמם תבשיל לתינוק, ואין הכי נמי איכא גוונא אחריתא.

שוב ראיתי בשו"ת בארו של אברהם חלק ב' (עמוד תב) שהמחבר השיב על דברינו, דאם כן מרן לא היה שביק היתרא ושרי לומר לגוי לבשל לו דאית ביה איסור שבות דאמירה לגוי. ועל כרחך דליכא גוונא אחריתי לישראל להניחו כנגד המדורה אלא במקום שאין היס"ב. ע"כ. אולם כבר כתבנו שאין דרכו של מרן להביא כל האפשרויות להיתר. והכא איירי כשאינו עומד עליו להשגיח שלא יבוא לידי יד סולדת בו. ובאמת מכח דברי מרן הבית יוסף אלו, כתבנו להתיר

בילקו"י שבת כרך ג' (דין עשיית תה), לכן טוב להתמיר בזה שלא לצורך תינוק.

ואחר כתבי כל זה יצא לאור הספר הליכות עולם חלק ד', ושם חזר על הדברים, ובכמה דברים זכינו לכוין לדבריו. וז"ל: כתב בבן איש חי (פר' בא אות יב) מותר ליתן קיתון של מים או שאר משקים כנגד האש להפיג צינתן, ובלבד שיתנם רחוק מהאש בענין שאינם יכולים להתחמם במקום שהוא עד כדי שתהיה היד סולדת בהם, אבל אסור לקרבם אל האש במקום שיוכלו להתחמם כדי שהיס"ב, ואפילו להניחם שעה קטנה שתפיג צנתן אסור, שמא ישכחם וישהו ויתבשל שם. ע"כ. כן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן שיח ס"ד). וז"ל מרן השלחן ערוך (שם סעיף יז) "אסור ליתן צונן על המיחם אפילו להפשירו כל שהמיחם חם כ"כ שאילו היה מניחו שם זמן רב היה בא לידי בישול, דהיינו חום שהיד סולדת בו, ואם אינו חם כל כך מותר". וכתב ע"ז המשנ"ב (ס"ק קח) שאם היה דבר מבושל ולא נצטנן לגמרי לדעת הרמ"א בסעיף טו יש להקל. לכאורה נראה שאף לדין דנקטינן כמרן השלחן ערוך שיש בישול אחר בישול בלח, מכל מקום אם נותן מרק, אפילו הוא צונן לגמרי, על המיחם, כדי להפיג צנתו ולהפשירו, יש להקל, שהרי עיקר הדין נתבאר לעיל בסעיף יד, וז"ל: מותר ליתן קיתון מים ושאר משקים כנגד האש להפיג צנתן ובלבד שיהיו רחוקים מהאש בענין שלא יוכלו להגיע לחום שהיד סולדת בו. אבל אסור לקרבם אל האש במקום שיוכלו להתחמם בחום שהיד סולדת בו, ואפילו להניחם שם שעה קלה שתפוג צינתן, כיון שיכולים להתבשל שם. ע"כ. ומקור הדברים בתוס' (שבת מח.). וכן כתבו הרא"ש (פרק כירה סימן י'), והרשב"א בחי' (שבת מ:). ומשום דחיישינן שמא ישכחם ויבואו לידי בישול. אבל דעת רש"י והרמב"ם להתיר, וכמ"ש בבית יוסף. ובפסקי רבינו ישעיה מטראני (שבת מח.) מחלק, שאם נותן כנגד המדורה נפשרים מיד מותר, אבל ע"ג מיחם שאינם נפשרים אלא ע"י שהייה, חיישינן שמא ישכחם וירתחו. ע"ש. ועיין עוד בחי' הריטב"א (שבת מ:). ובספר התרומה (סימן רלב). ע"ש.

וזהו במים ושאר משקים, אבל מרק שנתבשל מער"ש, אפילו נצטנן לגמרי, יש בו ספק ספיקא, שמא הלכה כדעת הרמב"ם והרשב"א והר"ן שאין בישול אחר בישול בלח, ואפילו יגיע לידי בישול לית לן בה, ואם תמצא לומר שהלכה כרש"י ורבינו יונה והרא"ש

ומה שהעיר עוד שם ממה שנתבאר בלויית חן ובשארית יוסף, שיש להקל בזה גם שלא לצורך תינוק. הנה מתחלה מרן אאמו"ר סבר להקל בזה בכל גוונא, וכמו שמתבאר מדבריו בלויית חן. וכך כתבנו בשארית יוסף. וולכן כתבנו ובפרט לצורך תינוק, והיינו שיש להקל בזה גם לגדול. אולם אחר שראה לדברי הבית יוסף בסימן שיח הנ"ל, דאיירי בבישול אחר בישול ואפילו הכי אסור שמא ישכח, וכן אחר שראה דברי הבית יוסף בסימן שז, אף דאיכא למידחי כדכתבנו, עם כל זה הדר ביה דנכון להחמיר בזה, מאחר שנראה קצת שהוא נגד מרן מפורש. אבל אין הדבר ברור אצלו לגמרי, שיתכן דמרן לא איירי בעומד ומשגיח שלא יגיע ליס"ב, ובבישול אחר בישול אין להקפיד כל כך שמא ישכח, דעיקר כוונתו להפשיר. וכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו לצורך תינוק, שדינו כחולה שאין בו סכנה. ולא שייך לטעון כאן דמי מדד בשעלו מים וכו', וכמו שכתב בספר הנ"ל, שהוא דבר פשוט לבדוק שיהיה רק פושר ולא יגיע ליד סולדת בו. [ואף אם יגיע הרי לדעת הרמב"ם ודעימיה אין כאן איסור בישול כלל].

ומכאן, דרך הוראה לנו הורית, שלא לחוש מלחזור בנו כאשר האמת מורה דרכה לאמתה של תורה. ולכן אף שבתחלה היקל בזה מרן אאמו"ר גם לצורך אדם גדול, וכמו שנתבאר בלויית חן, כעת הוא מורה ובא להקל בזה רק לצורך תינוק. ואמנם נראה דגם מי שמיקל בזה לצורך גדול יש לו על מה לסמוך, אחר שאין כאן דברים ברורים לחלוטין בדברי מרן הבית יוסף.

ואין להקשות דהא לא עבדינן ספק ספיקא בידים, דבלא תעשה איה"נ עבדינן ספק ספיקא בידים, ורק במצות עשה מחמירים שלא לעשות ספק ספיקא בידים ולהכנס בספק ביטול מצות עשה. וכמ"ש בילקוט יוסף שבת כרך ג' סימן שיח, בדין עשיית תה בשבת.

ולכן במקום צורך, כגון לצורך תינוק, אפשר לסמוך להקל על הספק ספיקא הנ"ל. אך שלא במקום צורך נכון שלא לסמוך על הספק ספיקא הנ"ל. ועוד שהוא ספק ספיקא בידים ויש מחלוקת הפוסקים אי עבדינן ספק ספיקא בידים או לא, וראה בזה באורך

בשו"ת בשמים ראש (סימן קפו), ובהגהות ריח בשמים (שם).

ובאמת שהיה נראה לי בטעמים של רש"י והרמב"ם שלא חששו לגזירה זו, לפי שבשעת הנחת הצונן אין בכוונתו אלא להפשירו בלבד, ואין הדבר ודאי שישכחנו עד שיהיה היד סולדת בו, שאפשר מאד שיזכור ויסירנו מיד לאחר שיפשוט, ואם כן אפילו אם ישכחנו ויתבשל אין זה בגדר פסיק רישיה, אלא בגדר דבר שאינו מתכוין, וכדקי"ל גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, ואף על פי שהדבר קרוב שיעשה חריץ, וכמו שכתבו התוס' (פסחים קא.) אעפ"כ לא גזרו חכמים בדבר, ואפילו אם נעשה חריץ תוך כדי גרירתו, לא נחשב לו עון, כיון שאין זו מלאכת מחשבת. (ועיין תוס' שבת מא:). והכא נמי אין לגזור שמא ישכחנו ויתבשל, כיון שלא נתכוין לזה בשעת הנחתו, והוה ליה כדבר שאינו מתכוין שמותר. (ועיין בספר שם חדש דף נו ע"ג, ובפתח הדביר סימן שיח סק"ח. ע"ש). ולדעת התוספות והרא"ש צריך לומר שכאן הואיל ובשעת ההנחה סמוך לאש, אם לא יעשה מעשה ליטלם, ודאי שיבואו לידי בישול, הוה ליה כפסיק רישיה, וכעין מה שכתבו התוספות (שבת ד.) בד"ה קודם, לענין התראת ספק. ע"ש. ושוב ראיתי להאגלי טל (מלאכת האופה אות מה), שעמד בזה על דברי התוספות. ועיין עוד בשו"ת חלקת יואב (חלק אורח חיים סימן ח). ועל כל פנים במרק שכבר נתבשל מער"ש, או חלב שהורתח מערב שבת, שיש בהם ספק ספיקא להקל, ואפילו בנצטננו לגמרי, יש להקל ליתנם על גבי מיחם להפשירם, עכ"פ לצורך תינוק. ושוב ראיתי שכן כתב כיו"ב בשו"ת צמח צדק מליובאוויטש (חלק אורח חיים סימן לז). ע"ש.

ונראה שאם שגג והניח מים ושאר משקים על גבי מיחם להפשירם, ובטרם יגיעו לחום שהיד סולדת בו, נטלם משם כשהם פושרים, מותר לו לשתותם, כיון דהוי בדיעבד, ולא הגיע לכלל איסור דאורייתא, שבכל מקום שיש פוסקים שמתירים לכתחלה, אין לאסור בדיעבד, כיון שמעשה שבת אינם אסורים אלא מדרבנן, כדקימא לן (כתובות לד.) היא קודש ואין מעשה קודש. לפיכך בדיעבד שרי. וכן כתב בספר תהלה לדוד (סימן שיח סוף ס"ק כט). אלא שכתב כן בלשון "אפשר דשרי". ולפע"ד נראה שיש להקל בודאי בזה. והלום ראיתי בשו"ת מעט מים (סימן כז), שכתב לצדד בזה אם צריך להמתין עד

שיש בישול אחר בישול בלח, וכן פסק מרן השלחן ערוך, שמא לא ישכחנו עד שיהיה היד סולדת בו. לפיכך יש להקל בזה לצורך תינוק, כגון לחמם דייסא רכה, צוננת, ויעמוד על המשמר שמיד אחר שיפשוט יסירנו משם.

ואמנם מרן הבית יוסף (סימן שיח) כתב, וכיון דכמה מרבנותא פליגי על רש"י והרמב"ם ואוסרים במקום שיכול לבוא לחום שהיס"ב, נקטינן לאיסורא שהלכה כרבים, וכ"ש שיש סיוע לדבריהם בירושלמי, ואף על פי שהר"ן כתב דהני מילי בדבר שלא נתבשל, אבל תבשיל שנצטנן מותר להניחו אפילו במקום שהיס"ב, שאין דרך בישול בכך, ורק על האש ממש אסור, כבר נתבאר לעיל שכמה פוסקים כתבו שתבשיל שיש בו מרק ונצטנן, אפילו אם נתבשל כל צרכו יש בו משום בישול, ואסור ליתנו כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו וכו'. ע"ש. אולם אפשר שגם מרן מודה שאם עומד על המשמר ורוצה רק להפשיר המרק, ומיד יקחנו שפיר דמי, ומרן מיירי במניחו והולך לו, שיש לחוש יותר שמא ישכחנו.

ומכל מקום נראה דלדינא אין להקל אלא לצורך תינוק, שכל צרכיו כדן חולה שאין בו סכנה, וכמ"ש הרמ"א (בסימן שכח ס"יז). וע' בספר תשובות וכתבים להחזון איש (סימן מח) שכתב, שבזמנינו שמצוי מאד חולאים בתינוקות, נראה שכל שיש ספק פן יגרום לו חולי מעיים לשלשל או לגרום עצירות או כאב מעיים, או חום כל שהוא, הוי בכלל ספק סכנה, שכל קלקול מעיים יכול לגרום חולי, וכל חולי לגבי תינוק הוי ספק סכנה, ואפשר שאפילו יש לו מה להאכילו, אלא שכפי הצורך יש להאכילו תבשיל שזהו מזונו הטוב, מותר לעשות שבות ע"י נכרי, ובכלל כל שינוי לגבי תינוק יש להחזיק הדבר לפיקוח נפש, ואסור להחמיר בין בסדר אכילתו בין בשינתו, בין ברחיצתו, כי הורגלו להתפנק ושינוי קל גורם להם צער, והצער גורם להעלאת חום או הפרעת שינה או קלקול מעיים, ולכן צריכים להיות זריזים לעשות כל צרכו דרך היתר, ואם א"א יעשו כדרכם, ודברי הרמ"א שצרכי תינוק כחולה שאין בו סכנה, היינו באופן שהדבר ברור שאין בו סכנה, אבל בזמנינו שרבו מחלות ילדים מאד, כל שינוי באכילתו עלול להביאו לחולי, וכל חולי לגבי תינוק הוי ספק סכנה, וא"א לקבוע גיל לדבר הזה, אלא הלב יודע כאומץ הרגשתו לבריאות הבן וכו'. ע"ש. ועיין



חיים (סימן לו סוף אות יג). ויש לעמוד על דבריו. (ועיין עוד בשו"ת רבבות אפרים סימן רמד).

### ספק ספיקא בבישולי גויים

והן אמת שיש אחרונים שכתבו שאין לעשות ספק ספיקא, כשב' הספיקות נגד דעת מרן בשלחן ערוך, וכמ"ש בתשו' רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן ז), שאף על פי שמנהגינו כדברי החיד"א במחז"ב (יורה דעה סימן מב סק"ג), דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן. הני מילי כשספק אחד דוקא נגד מרן, ומשום הכי אמרינן שאולי גם מרן יודה בהצטרפות הספק השני, אבל כששני הספיקות נגד מרן, לא עבדינן ספק ספיקא כה"ג, וזה פשוט וברור. ע"ש.

אולם לפי הביאור הנ"ל י"ל דגם כששני הספיקות נגד מרן עבדינן ספק ספיקא.

וגדולה מזו כתב בשו"ת משנת ר' אליעזר ח"ב (חלק יורה דעה סימן א), דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן, אפילו כששני הספיקות יחד הם נגד מרן. וכן מתבאר מדברי החקרי לב (ח"א יו"ד סימן קפ"ח, וח"ג חלק אורח חיים סימן א). ע"ש. (ועמ"ש ברב פעלים בשם החקרי לב. ובזבחי צדק (סימן קי ס"ק קנח). ע"ש. ודו"ק). וכן כתב בשו"ת שערי עזרה (סימן ב, דף ל"א ע"ב). ועיין בשו"ת שערי רחמים ח"א (חלק אבן העזר סוף סימן כג).

אלא דהיכא שמרן פסק להדיא גם כשיש ב' ספיקות, אין להורות נגד מרן, וראה להלן.

וגם הגרי"ח ברב ברכות (מערכת ס' דף קכב ע"ב) אדווי מודי שלדעת החיד"א אי אפשר לחלק בזה. דאחר שרצה לחלק בין ספק אחד נגד מרן, להיכא ששני הספקות נגד מרן, סיים: ומיהו לדעת החיד"א ז"ל א"א לחלק בזה, כי מצאנו אליו במחז"ב (סימן נב סק"ה ד"ה ולכל), שעשה ספק ספיקא אף ששני הספקות היו נגד מרן ז"ל. ע"ש. [והיינו כשאין מרן להדיא באופן דב' הספקות יחד].

ועיין עוד למהר"י אבולעפיא בתשובה בפני יצחק חלק א (חלק יורה דעה סימן ט, דף ל"ט ע"ד), ובחלק ב (דף כ"ח ע"ג). שהעלה כן לדינא, שאף כששני הספקות נגד מרן עבדינן ספק ספיקא לקולא. והכי פשיטא ליה להרב קול אליהו (בחלק אורח חיים סימן ו', ובחלק יו"ד סימן ל"א ול"ב) והאריך להכריח דעבדינן ספק ספיקא אף נגד מרן. ע"ש.

שיצטננו כמקודם. ולפי המבואר יש להתיר לשתותם אף כשהם פושרים. ודו"ק. ועיין בחזון איש אורח

ועוד דוגמא לספק ספיקא נגד מרן, בענין בישולי גויים בבתי מלון, דאיכא ספק ספיקא, שמא כהסוברים דכאשר הגוי בא לבית ישראל ליכא איסור בישולי גויים, ושמא סגי בהדלקת האש ע"י ישראל, ושמא הוי כדין השפחות בבתי ישראל שיש מקילין בזה. ואף שבכל ספק לבדו מרן פסק להחמיר, יש לתלות דבהצטרף כל הספקות יחד יודה להקל.

וסייעתא לזה, ממ"ש מרן בבית יוסף (יו"ד סימן קג ס"ז), כמי שבישל בלי בשר בחלב, ועבר לילה אחת, קודם שהוחמו המים, אין מונין מעל"ע, אלא משעה שבישלו בה האיסור. כיון דאיכא רבוותא דסברי שכבר אינה בת יומא, ואף על גב דלא סמכינן עליהו להתיר מה שנתבשל בה אז, מכל מקום לענין זה שפיר דמי לסמוך עלייהו. ע"כ. ומשמע דבב' ספיקות מרן עצמו סמך להקל.

ועוד קצת סייעתא, ממה שכתב מרן ביו"ד סימן סט ס"י, בנכרי נכנס ויוצא וכו' דסמכינן אמטיח לפי תומו, או מירתת, ולכאורה אמאי לא אסר מרן מצד בישולי גויים. ויתכן דדמי לשפחות, ובצירוף הסוברים דבגוי הבא לבית ישראל לא אסרו. ויש לדחות, דהכא מרן איירי מדין מליחה. אלא שיש לדון אי אמרי' הכי בפוסקים. ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ז' (סימן ס"ב) שכתב לצרף השיטה דס"ל דכשהפעלים המה שכירים של הישראל, אין בזה משום בשולי עכו"ם, וציין להשד"ח (פאת השדה אספ"ד מע' בישולי עכו"ם סימן א') שכתב, שנהגו בזמנינו כוותיה דזאת השיטה. ומנהג הלכה. ע"ש. ובמקום אחר נתבאר עוד ד"ז. וראה בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סימן נד).

גם הרב טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' ס אות ז) כתב, שאף אם ב' הספיקות נגד מרן, שבכל אחד פסק מרן במקומו לאסור, עבדינן ספק ספיקא להתיר, דשמא גם מרן יודה שבהצטרפות שניהם יחד יש להקל. ע"ש.

וכך עלתה הסכמת האחרונים, וכמבואר בדברי מרן החיד"א במחזיק ברכה (יו"ד סימן נב סק"ה) דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן אפילו שני הספיקות נגדו, וכן כתב בחקרי לב ח"א מיו"ד (יו"ד סימן ט).

ישיב משה ח"א סימן ק"ב ורע"ג) דלא עבדינן ספק ספיקא נגד מרן אלא להקל נגדו, דאמרינן דמרן לא אסר אלא מספק, אבל היכא דמרן מתיר, כיון דקבלנו דעת מרן אין לעשות ספק ספיקא נגד סברתו, דודאי אין לו שום ספק לאסור, וכל שכן היכא דשני הספיקות הם נגד מרן.

ונפקא מינה בזה, לענין נטילת ידים, במי שעונד טבעת יקרה, והיא אינה דחוקה באצבעו, אבל אינו נופלת מאליו, אם מיקרי חציצה או לאו. וצדדי הבעיה אם מיקרי זה רפוי גמור או לאו, והגם דיש מחמירים אף ברפוי כנודע, מכל מקום אנן דאתכא דמרן ז"ל יתבינן, וכבר פסק בשולחנו הטהור (סימן קס"א סעיף ג') דדוקא במהודק חוצץ. ואם תמצי לומר דספק רפוי מיקרי ולא מהני, יש לנו עוד טעם להתיר שלא להצריך להסירו, והוא מטעם דאין דרכו של איש להשתמש תשמישים אלו כגון לישא וכיוצא. ובודאי לכאורה טעם זה גם לדידן דיתבינן אתכא דמרן מהני, אף אם נאמר דמרן ז"ל פליג על זה, והוא מטעם ספק ספיקא ספק אי מיקרי זה רפוי או מהודק, ואם תמצי לומר דעדיין מיקרי מהודק, אפשר דהלכתא כפוסקים דסבירא ליה דמהני טעם זה משום דאין דרכו להשתמש וכו'. וכבר ידוע דאמרינן ספק ספיקא אפילו נגד מרן, ואם כן נוכל לומר דודאי מהודק לא סבירא ליה למרן כהפוסקים הנזכרים משום דאין דרכו וכו', אבל כי איכא ספק רפוי אולי מודה מרן ז"ל בהכי. וטעם זה מובא בספרי האחרונים. ונסתפק בזה הגאון ר' משה עזרא מזרחי (נולד בשנת תרכ"ג) בשו"ת דברי משה (אורח חיים סימן ד). וע"ש מ"ש בזה.

### ספק ספיקא נגד מרן - באותו נידון שמרן כתב להדיא להחמיר

בירושלמי דעירו אינו מבשל, ולכן אסור לערות מים רותחין לתוך תבשיל הנמצא על האש. וראה מה שכתבנו בזה בעין יצחק ח"ג (כללי הוראות מרן עמוד קעז). וכן לענין טעם כעיקר בסימן צח, דמרן פסק לאסור בנתערב מין בשאינו מינו ונשפך קודם שעמדו עליו אם יש בו ששים כדי לבטלו, ואף דאיכא ספק ספיקא, שמא היה ששים כנגד האיסור, ושמא טעם כעיקר דרבנן וספק דרבנן לקולא [ועבדינן ספק ספיקא כהאי גוונא כמבואר בדברי מרן החיד"א בכרכי יוסף אורח חיים סימן קפד סק"ד]. אפ"ה אסור, אחר שמרן אסר להדיא.

וכן העלה בשו"ת מהרש"א אלפנדארי (חלק יורה דעה סימן א, דף ע"ג ע"ד). ועוד שם (סימן ב). וראה באזן אהרן (מערכת ס אות יד). ובשו"ת שער אשר (חלק אורח חיים סימן ט), ובשו"ת תעלומות לב בחלק ב' (דיני קידושין סימן א, דכ"ז ע"ב), ובחלק ג' (דף ק"ד ע"ג), ובשדי חמד (מערכת ס כלל יח).

וכן כתב בספר ארץ חיים (סתהון, בקונטרס הכללים כלל י"ד) דעבדינן ספק ספיקא אף בדבר שפסק מרן לאיסור, דכל שיש חולקים עושים ספק מזה, ומצינו לכמה רבנן בתראי, ומהם רבני עיה"ק צפת ת"ו, דעבדי ספק ספיקא נגד פסק מרן ז"ל, ובעקבותיהם נלך, אחר שמעידים דכן עמא דבר. ע"ש. והביא דבריו בשו"ת ציץ אליעזר חלק כא (סימן סא) והיקל בנידונו בדין בישולי גויים על פי ספק ספיקא.

וכן כתב בשו"ת דברי משה (אבן העזר סימן ט) בשם ספר נוכח השלחן, דהא דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן הוא מטעם דמרן גופיה אם היו תרי הספקות היה מיקל, והגם ששני ספיקות ידיה נגד מרן, י"ל דהיינו דוקא כאשר בכל חד לחודיה כתב מרן להחמיר, אבל אם היינו מוצאים דבשני הספיקות ס"ל למרן להחמיר, אף שהם שני ספיקות, ודאי כוותיה דמרן ז"ל עבדינן. ע"כ. וכן כתב עוד שם סימן יג.

וכן כתב בשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (יורה דעה סימן קמא) דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן קד) דכבר נודע דעבדינן ספק ספיקא גם נגד דעת מרן ונגד המנהג. ע"ש. וראה עוד במה שכתב בחלק יורה דעה (ב' סימן קי) שהביא בשם מהר"ם שתרוג [בשו"ת

ועוד נפקא מינה מכל זה, כגון לענין לערות רותחין לתבשיל שנצטמק, דאף שגם בזה יש כמה ספיקות, אפילו הכי כיון שמרן כתב להדיא לאסור בנידון זה, תו לא מהני ספק ספיקא נגד מרן. וזה דלא כמו שכתבו בספר אדני שלמה, ובספר מנוחת אהבה, להקל בזה גם מצד ספק ספיקא, וזה אינו, דאחר שמרן אסר להדיא, תו לא מהני ספק ספיקא בזה. ואין לומר דמרן סמך על הטעם הראשון שהביא רבינו יונה, דהוא משום גזרה שמא יהיו המים פושרים, דהא בבית יוסף (סימן רנג ס"ה) רמז גם לטעמו השני של רבינו יונה, דבאור מתקרר ונעשה דינו כעירו, ואיכא למאן דאמר

דכל כהאי גוונא לא הוה ליה למרן למסתם סתומי, שהרי מרן עמו עזו ותושיה להכריע בזה, להיימין או להשמאיל, אלא ודאי סתמו כפירושו שאין החתיכה מצטרפת, וכן דייק הפרי מגדים (במש"ז ס"ק כט בסוף ד"ה כתב הפרי חדש), מלשון מרן השלחן ערוך דסבירא ליה שאין החתיכה מצטרפת. וכן כתב עוד הפרי מגדים (במש"ז סימן צ סק"ב) בדעת מרן. ע"ש. ואם כן מה יועיל ספק ספיקא להקל, נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו.

ואף על פי שבכמה מקומות נתבאר דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן, ואפילו שני הספקות נגד מרן, היינו דוקא היכא שכל ספק בפני עצמו הוא נגד מרן, שיש לומר שבהצטרפות שני הספקות יחדיו גם מרן יודה להקל, וכמו שכתב כן הגאון ר' אברהם הכהן מסאלוניקי בספר טהרת המים (בשירי טהרה מערכת ס' אות ז). וכן כתבו שאר אחרונים. אבל כאשר דעת מרן להצריך ששים נגד החתיכה, וס"ל שאין החתיכה מן המנין, ולא התחשב בספק ספיקא הנ"ל, לכ"ע אין להקל נגד סברתו, מאחר שקבלנו הוראות מרן (ומכל שכן שבאמת רבים מהפוסקים ס"ל דלא עבדינן ספק ספיקא כששני הספקות נגד דעת מרן, וכמ"ש בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"א (חלק יורה דעה סימן ז דכ"ז ע"ד), וכן כתבו בשו"ת עבודת השם (חלק יורה דעה סימן יא דכ"ד ע"ג). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן ז). ובשו"ת משנת ר' אליעזר ח"ב (חלק יורה דעה סימן י) ובשו"ת שערי עזרה (חלק יורה דעה סימן ב דל"א ע"ב). ובספר און אהרן (מע' ס אות יד) ועוד.

אלא דאנן בדידן נקטינן כד' המקילים שאפילו שני הספקות נגד מרן אזלינן לקולא, משום דאמרינן שאף מרן לא החמיר אלא לגבי ספק אחד, אבל בהצטרף ספק שני להקל, אזלינן לקולא. אבל אין זה שייך כלל לנ"ד. וכיוצא בזה כתב בשו"ת חסד לאברהם ח"א (חלק אורח חיים סימן יג, דף כט ע"ב). וכן בשו"ת שמש ומגן (חלק יורה דעה סוף סימן טז). ע"ש. ואכמ"ל. נושם ביביע אומר יעץ להרכות על התבשיל ולבטל אותה חתיכה בשופין.

ועוד נפקא מינה, בחתיכת בשר שלא נמלחה שנפלה לתבשיל, אם צריך ששים נגד אותה חתיכה, מלבד אותה חתיכה, או שאותה חתיכה מצטרפת לששים. וראה מה שכתבנו בקובץ חזון עובדיה ח"א (עמוד ר', אות ז), ובאיסור והיתר כרך א' (סימן סט) בשם מרן אאמו"ר, דצריך ששים מלבד אותה חתיכה, וראה עוד שם אות י"ד ואות כ"ד, ובספר קרית ארבע (עמוד שנו), העיר על זה, שהרי הפרי חדש הוכיח במישור שאין צריך ששים, אלא די בשיעור חמשים ותשע, שהחתיכה עצמה מצטרפת בביטול האיסור. ושכן פסק רבה של תוניס בספר שבת אחים (סימן סט אות כה), ומ"ש מרן שצריך ששים, לאו דוקא, וכמו שכתב בספר שבת אחים שם. והרי יש כאן ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כד' הראב"ד וסיעתו דסבירא ליה דבמאי דנפיק מניה משערין, ואם תמצא לומר שיש לשער נגד כל החתיכה שמא הלכה כהפ"ח ודעמיה שהחתיכה עצמה מצטרפת לששים, ואין זה נחשב לספק ספיקא משם אחד, שהרי כתבו הפוסקים שאם הספק האחד מתיר יותר לא חשיב ספק ספיקא משם אחד. והספק דשמא הלכה כהראב"ד מתיר יותר, ששיעור כנגד מאי דנפק מניה הוא שיעור קטן מאד, והגנת ורדים התיר מטעם זה בשר שנתבשל בלי מליחה עפ"ד הראב"ד וכו'. ולכן בנ"ד ראוי לפסוק כהפ"ח שהחתיכה עצמה מצטרפת לשיעור ששים. עכת"ד.

ומרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן ח) השיב על זה, דמה שכתב שברור הדבר שטעם האומרים שאין החתיכה מצטרפת, משום דסבירא להו דם שבשלו דאורייתא, אבל לדידן דקיימא לן דם שבשלו דרבנן, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ג), ובקובץ חזון עובדיה הנ"ל, שפיר י"ל דמצטרפת, הנה הרא"ש ס"ל דם שבשלו דרבנן, ואעפ"כ ס"ל שאין חתיכת הבשר שלא נמלחה מצטרפת לששים. וכמ"ש ג"כ בערך השלחן (סימן סט סק"כ) בשמו. ומרן השלחן ערוך ס"ל נמי שאין החתיכה מצטרפת. וכן הבין הפרי חדש (ס"ק מב) בדעת מרן, ובודאי שדוחק גדול לפרש בד' מרן השלחן ערוך דמ"ש שצריך ששים לאו דוקא, וסגי בחמשים ותשע,

### עוד בגדר ספק ספיקא משם אחד

אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן א אות יט) דבאיסור דרבנן שפיר עבדינן ספק ספיקא משם אחד להקל. ע"ש. וכן כתב הגאון תשורת שי ח"א (סימן

ואמנם מ"ש בקרית ארבע הנ"ל, שאין זה נחשב לספק ספיקא משם אחד, כתב ביביע אומר הנ"ל, דבריו נכונים בזה, ובלא"ה כבר כתב הגאון רבי יצחק

## יט. עבדינן ספק ספיקא אף-על-פי שאינו מתהפך. וכך פשטה ההוראה. (יט)

[ומ"ש המהרי"מ פדואה שם להסביר בזה דברי הרמב"ם (סוף הל' ביכורים הל' כא), כבר קדמו המהר"ם בן חביב בספר אור צדיקים (דף כט ע"א). וכן העיר בזה השדי חמד (מע' ס כלל כא). ע"ש. ואכמ"ל].

וראה בכלל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף רס:): ובחלק ב' (חלק יורה דעה סימן יד אות א, וסימן ה אות א), ובחלק ג' (חלק אורח חיים סימן כח סוף אות יז), ובחלק ד' (חלק יורה דעה סימן כג סוף אות ב, וחלק אורח חיים סימן לג אות א' ואות טז), ובחלק ו' (חלק אבן העזר סימן ג אות ח, ועמוד רכב, ועמוד רעה, וחלק אורח חיים סימן טו אות ט), ובחלק ח' (דף קלט: חלק אורח חיים סימן כט אות ז, ודף רפ: וחלק יורה דעה סימן ח אות ב, ודף תכא: חלק אבן העזר סימן יב אות ח"י), ובשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד רלח, ועמוד רמו). [וזה דלא כמו שכתב בחלק ג' סימן לד אות ג]. ובלוית חן (סימן נא). ובהסכמת מרן אאמו"ר זיע"א בריש ספר שבת כהלכה, ובספר איסור והיתר (מהדו"ק עמוד רצו). ע"ש.

שפה). ע"ש. [כעת ראיתי מ"ש בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן כ דף יז רע"ג), שכבר נודע בשערים שהגאון בעל תשורת שי היה עמוד ההוראה בימינו, והגאון מהר"ם אריק בעל מנחת פתים אמר לי עליו שהיה הגדול הראשון בימיו]. ויש סמוכים לכך ע"פ דברי הגאון מהרש"ם בתשובה ח"א (סימן כג) דספק ספיקא משם אחד שפיר מהני מן התורה, ורק מדרבנן לא מהני. ע"ש. וכן כתב בדרכי תשובה (סימן קי ס"ק רפ) בשם הרב שערי תורה. ע"ש. הילכך בדרבנן שפיר מהני ספק ספיקא משם אחד. ומה גם שידוע שהרמב"ם חולק בכלל על כלל זה שכתבוהו התוס' (כתובות ט א), ולכן פסק דלא אמרינן פיתוי קטנה אונס הוא להתירה לבעלה, וכמ"ש הרב המגיד (בפ"ג מהל' איסורי ביאה ה"ב) והובא בכרתי ופילתי סימן קי (בבית הספק דף לו סוף ע"ד). וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן יא). וכן כתב בשו"ת מהרי"מ פדואה (סימן יג). ועיין עוד בשו"ת צמח צדק (חלק אבן העזר סימן עא). ע"ש.

## ספק ספיקא אף-על-פי שאינו מתהפך פשטה ההוראה להקל

ואמנם כבר הסכימו רוב רבותינו האחרונים שיש להקל בספק ספיקא אף על פי שאינו מתהפך. והאריך בזה מאד רבינו הכנסת הגדולה באבן העזר (סימן סח אות כא) מערכה לקראת מערכה, וכתב שרובם של הפוסקים אשר כתבו דבעינן ספק ספיקא המתהפך, הם עצמם התירו בתשובות אחרות בספק ספיקא שאינו מתהפך, והוכיח גם כן מדברי התוס' (כתובות ט). דסבירא להו שאין צריך ספק ספיקא מתהפך. עש"ב. ועיין עוד בשירורי כנה"ג (א"ח סימן תסז הגב"י סק"ה) בדעת מרן והרמ"א.

ובכנסת הגדולה יורה דעה (סימן מט הגהות בית יוסף אות ד') מבואר, שדעת מרן והרמ"א והלבוש והלחם חמודות ודמשק אליעזר כולו סבירא להו שיש להקל בספק ספיקא אף על פי שאינו מתהפך. ע"ש. ועיין בכנסת הגדולה אבן העזר (סימן סח הגה"ט אות כא).

וכן העלה הפרי חדש (סימן קי אות יג, ובכללי ספק ספיקא

יט) הנה הריב"ש (סימן קצב) כתב בשם התוספות, שכל ספק ספיקא להקל צריך שיהיה מתהפך בכל צד, ואם אינו מתהפך אינו נחשב אלא כספק אחד. וכן כתבו בשו"ת הרדב"ז חלק א' (סימן קסה), ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן צז), ובשו"ת משאת בנימין (סימן קג) ועוד רבים מגדולי האחרונים. ובש"ך (כללי הספק ספיקא אות יג) הביא כן בשם האגור, וכגון, שחט ומצא הסכין פגום, דאיכא ספק ספיקא, שמא בעצם המפרקת נפגם, ואם תמצא לומר שלא נפגם במפרקת, שמא במיעוט בתרא דסימן נפגם. וזה הספק ספיקא לא תוכל להפוך ולומר שמא במיעוט בתרא נפגם, ואם תמצא לומר דלא נפגם במיעוט בתרא אלא במיעוט קמא, אם כן ודאי נבלה היא, ולא תוכל לומר אימא בעצם נפגם, וסיים, שהתוס' מפרשים בהדיא כך, אבל שכחתי המקום שפירשו כך התוס'. ע"כ. ובש"ך שם (אות יד) הביא שכן כתבו בתשובת הרמ"ע מפאנו, וספר הליכות עולם, ובתשובת מהר"י בן לב, ותשו' דברי ריבות, וע"ש.

נבעלה, תו לא מצינן למימר אם תמצא לומר שהיא גדולה ספק באונס ספק ברצון, דהא עלה דרצון קיימינן דהיינו החילוק בין קטנה לגדולה, ובשיט"מ דחה דבריהם, וליתא, דאנן הכי קאמרינן, ספק נבעלה כשהיא קטנה ומותרת, ספק כשהיא גדולה ואסורה, ואם תמצא לומר כשהיא גדולה, ספק באונס ספק ברצון, ובר מן דין התוס' ז"ל סוכרים דשפיר חשיב ספק ספיקא אף על גב דאינו מתהפך. ע"כ.

ומכאן שאין לתלות נידון זה אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דהא להתוס' ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ואפילו הכי לא הצריכו ספק ספיקא מתהפך. וראה לעיל במה שכתבנו בנפקא מינה בין אי נימא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן.

וכן הוכיח במישור מרן ה"חיד"א בפתח עינים (כתובות שם), ובשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן מח), ושכן כתב הגאון רבי בצלאל אשכנזי בתשובה (סימן כ'). וראה עוד בספרו יעיר און (מערכת ס' אות ז'). וכן העלה בשו"ת קול אליהו (חלק יורה דעה סימן כ'), ושכן מוכח מספר הרוקח. וכן העלה בספרו ארעא דישראל (מער' ס אות יב). ע"ש.

וכן מוכח מדברי הריטב"א בחידושיו לקידושין (עג). וכן כתב הגאון רבי אברהם יצחקי בשו"ת זרע אברהם (חלק אבן העזר סימן ד', דף יט סוף ע"ד), שהאחרונים דחו ענין מתהפך בספק ספיקא מהלכה.

וכן מבואר בשו"ת הלק"ט ח"ב (סימן רעה). וכן כתב בפשיטות הגאון מהרי"ט אלגאזי בספר הלכות יום טוב (פרק ב', דף לא ע"ג), דק"ל שאין צריך ספק ספיקא המתהפך וכמו שהעלה הפר"ח. ע"ש.

וראה עוד להגאון רבי חיים בן עטר בספר ראשון לציון (דף קטז ע"ג). ע"ש.

והגאון רבי אהרן עזריאל בשו"ת כפי אהרן חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ג' דף יז ע"ד), האריך בכלל זה, וכתב שהוא מוסכם מהפוסקים ראשונים ואחרונים בלי פקפוק. ע"ש.

וכן העלה בספר זבחי צדק (כללי ספק ספיקא ס"ק קיט). וכן הוא בשדי חמד (מערכת ס כלל כב - כג), ובספר יד מלאכי, וכתב כן בשם הרבה אחרונים, ושכן פשטה ההוראה. וכן דעת מהר"א אלפנדארי, והרב משפטים

אות ט) שאין צריך ספק ספיקא המתהפך, וכתב, דמה שבספרי התשובות האחרונים מלאים מכלל זה, הוא לפי שנמשכו אחר הריב"ש, אבל לא דקדקו אחריו, ולא עיינו בו אם הוא אמיתי ומוסכם, ויש חבילות חבילות של ספק ספיקא בדברי הראשונים שאף על פי שאינם מתהפכים חשבי להו ספק ספיקא, ואם כן תמוש ותנתק זו היתד התקועה, והאריך שם להביא קרוב לעשרה ראיות מהראשונים דעבדינן ספק ספיקא גם כשאינו מתהפך, והוכיח כן מהרשב"א, הרא"ש, רש"י ותוס', הר"ן, ועוד. סוף דבר העלה, שדברי הש"ך אין להם קיום וכו', דברים מבודים מן הלב שאין להם יסוד, וכל ספק ספיקא אף שאינו מתהפך, מקילין, דבספק אחד הוה ליה פלגא ופלגא, וכי מספקינן תו ספק שני הוה ליה כרוב, דמן התורה להקל וכו'. ע"ש"ב.

גם בספר שלחן גבוה (בכללים שבראש הספר אות פח) כתב, שאף שהש"ך והט"ז כתבו דבעינן ספק ספיקא המתהפך, אך אין לציית להם שכבר קבלנו הוראות מרן דסבירא ליה שאין צריך ספק ספיקא מתהפך, וכן דעת הרמ"א. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת זרע אמת חלק ב' (חלק יורה דעה סימן י') שכבר העלה הפרי חדש ורוב האחרונים בראיות ברורות שאין צריך ספק ספיקא המתהפך. ע"ש. וכן כתב בשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק יורה דעה סימן יג דף מ"ח ע"ג. ועיין עוד שם בחלק אבן העזר ר"ס ג). וכן כתב הגר"י ידיד הלוי בספר תורת חכם (דף מג ע"ב). ע"ש.

גם הפני יהושע (כתובות ט). בד"ה ואיבעית אימא, כתב, דממה שהקשו התוס' שם, דהא איכא ספק ספיקא, שמא מוכת עץ היא, ושמא לא תחתיו, משמע מדבריהם דלא בעינן בספק ספיקא שיהא מתהפך, דאם כן ההיא דמוכת עץ לא הוי ספק ספיקא, דכשאנו אומרים ספק זינתה תחתיו או אין תחתיו, תו לא מצינו למימר אם תמצא לומר תחתיו שמא מוכת עץ, ואפ"ה הוי ספק ספיקא אי לאו מטעם דלא טענה. ע"ש.

וכן כתב השיטה מקובצת (כתובות ט). בד"ה ואיב"א. ושם (ד"ה ויש מי שכתב) הביא סברת מי שאומר, דלא חשיב ספק ספיקא אלא כשמתהפך בכל צד, והכא אם נאמר ברישא ספק כשהיא קטנה ופיתוי קטנה אונס, הוא ספק כשהיא גדולה ואסורה, משום דברצון

ישרים, ועיין ברב פעלים ח"א (חלק יורה דעה סימן יח).

וכן כתבו חברי בית הדין הגדול שבירושלים, בדור שלפנינו, והם הגאונים, רבי יעקב שאול אלישר, ורבי רחמים יוסף פראנקו, ורבי שלום משה חי גאגין, זצ"ל, בתשובתם שהובאה בספר עיני כל חי (דף קנד סוף ע"ג) שאין צריך ספק ספיקא המתהפך.

וכן העלה הגאון רבי יצחק אבולעפיא בשו"ת פני

יצחק ח"ה (חלק אורח חיים סימן ג דף יא ע"א).

גם הגרי"ח בספר רב ברכות (מע' ס דק"ה ע"א) כתב, שמלבד הראיות שהביא הפרי חדש מדברי מרן השלחן ערוך וזולתו שאין צריך ספק ספיקא המתהפך, הנה רבו מאד אצלינו ראיות מדברי מרן בכמה מקומות דס"ל שאין צריך ספק ספיקא המתהפך, וכן הלכה רווחת, כי אנו קבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. ע"ש.

### אשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון

הוא מן התורה לחומרא, יש לומר דצריך להיות ספק ספיקא מתהפך. כי בספק הראשון עדיין לא יצאנו מאיסור תורה. ע"ש. וכן כתב הנודע ביהודה בדגול מרבבה (סימן קי בכללי ספק ספיקא אות טו). וכן כתב הגאון מהר"ץ חיות בחידושיו לנדה (טז:). ע"ש. וכן הסכים הכתב סופר בתשובה (חלק אורח חיים סימן ה' בד"ה והנה בבלתי), דלהרמב"ם שהן להלכתא, דס"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, לא בעינן שיוכל להתהפך. ע"ש. [אלא דמה שתלה מחלוקת זו בדעת הרי"ף, דלהרי"ף דסבירא ליה כמאן דאמר יגנוז, יש לומר דאחו בשיטת רוב ראשונים דקיימא לן ספק דאורייתא מן התורה לחומרא, הנה כבר נתבאר לעיל בכללי ספק דאורייתא, דמוכח מדברי הרי"ף בשבת קלו, ובכמה דוכתי, דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ראה לעיל].

ומעתה, מאחר ואנן קיימא לן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שכתבו הרדב"ז, הפרי חדש, פני יהושע, החיד"א, המהרי"ט אלגאזי, ועוד, לפיכך אתי שפיר מאי דקיימא לן שאין צריך שהספק ספיקא יהיה מתהפך. ובפרט לפי מה שהוכיח בערך השלחן מהראשונים, דלא בעינן ספק ספיקא מתהפך אף על גב דאינהו סברי דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכבר הערנו לעיל שאין הדבר כל כך תלוי במחלוקת אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, מכל מקום רוב האחרונים נקטי דאין צריך שיהיה ספק ספיקא מתהפך, וכך פשטה ההוראה. וכן פסק מהר"א אלפנדארי בסדר אליהו רבה (דף ל"ט ע"ב). ועיין עוד בספר יד מלאכי (כלל תק"ד) שכ' שאחרוני זמנינו דחו דין מתהפך מהלכה, והעלו שאין צריך ספק ספיקא מתהפך, ושכן פסק בשו"ת משפטים

ונפקא מינה באשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון או לא, דאיכא ספק ספיקא, ואינו מתהפך, דהנה בגמרא ברכות (כ:): הסתפקו אם נשים חייבות בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, ויש שכתבו דהוא איבעיא ולא איפשיטא בגמ', ומעתה, אשה שנסתפקה כנו' אינה צריכה לברך, דשמא חיובה מה"ת ובירכה, ואם תמצא לומר שחיובה מדרבנן, בספק אם בירכה הוה ליה ספק דרבנן. וספק ספיקא זה אינו מתהפך, שאי אפשר לומר שמא בירכה שמא לא בירכה, ואם תמצא לומר לא בירכה שמא אין חיובה אלא מדרבנן, שהרי בצד שלא בירכה חייבת על כל פנים מדרבנן, וצריכה לברך. וכן העיר בשו"ת שער אפרים (סימן יא). ואזיל לטעמיה בסימן ע"ט דסבירא ליה דבעינן ספק ספיקא מתהפך. ע"ש. אבל לפי מסקנת רוב האחרונים הנ"ל שאין צריך ספק ספיקא המתהפך, שפיר חשיב בנידון שלנו ספק ספיקא לפטור, ואינה צריכה לחזור ולברך.

וכמו שכתב כיוצא בזה מרן הבית יוסף יורה דעה (סימן פג) בשם הסמ"ק, בדין דגים מלוחים, שמתירים מטעם ספק ספיקא, שמא לא נמלחו עם טמאים, ואם תמצא לומר נמלחו, שמא לא היה בהם שומן, ואז ציר הדגים טמאים אינו אסור אלא מדרבנן. ע"כ. וכן כתב הרמ"א בתורת חטאת (כלל כ' דין ג). ועוד אחרונים.

והנה הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספרו כרתי ופלתי (סימן קי דף ל"ז בד"ה וכשאני לעצמי) כתב להסביר בטוב טעם ודעת שהדבר תלוי אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, לפי זה בספק אחד כבר יצאנו מאיסור תורה, וכשיש עוד ספק הוה ליה ספקא דרבנן ולקולא, ומה לי אם הוא מתהפך או אינו מתהפך, ורק למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא

**כ. ספק ספיקא שאינו שקול, אינו ספק ספיקא (וכדעת הש"ך), אבל אין צריך ששני הספיקות יהיו שקולים (ודלא כמ"ש הש"ך בדבר זה). ואף אם הספק השני הוא מיעוט ואינו ספק שקול, מצטרף לספק ספיקא, דהוי ספק דרבנן לקולא, אף בספק כל דהוא. (כ)**

אות ד, ובחלק ו' (חלק אבן העזר סימן ו' אות ה דף רצח:), ובחלק ז' (דף קצ. חלק יורה דעה סימן א אות ג, ודף שסא: חלק אבן העזר סימן טו אות ה), ובחלק ח' (דף ת. חלק אבן העזר סימן ח אות ג, וסימן יב אות כב), ובטהרת הבית חלק א' (עמוד תנ"ג סימן ח, כט), ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן י' עמוד נא, נד), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד פג).

ישרים (סימן נו). ע"ש.

וראה עוד בענין זה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (עמוד קנו), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (עמוד שיט בהערה, ועמוד שכ). ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן יח אות ד), ובחלק ד' (חלק יורה דעה סימן י')

### אי עבדינן ספק ספיקא שאינו שקול

המיעוט לומר שייחשב לספק שאינו שקול, דסוף סוף איכא רוב, ומשום הכי כתבו ליישב באופן אחר דנימא אדרבא וכו'. (ומה שאמרו בתוס' אדרבא, הוא בשל כך דחזקת הגוף עדיפא מכל החזקות, ולא הוי ספק שקול).

ועיין עוד בתוס' (שם) שהקשו, וא"ת דנוקמה בחזקת היתר, שלא תוציאה מחזקתה, ותירצו על פי הירושלמי דאונס יש לו קול, וכשאין קול הוה ליה רצון רובא ומיעוט אונס, ורובא וחזקה רובא עדיף. והיינו, שהספק אינו שקול כדי שנעמידה בחזקת היתר, והוי רובא וחזקה דרובא עדיף, ולכן אי אפשר להתירה. ושוב הקשו, וא"ת בספק ספיקא נמי תיאסר וכו'. דספק אונס כמאן דליתיה דמי, ולא נשאר אלא חד ספק, ספק תחתיו, ובהא לא שייך לאוקמה בחזקת היתר כדפי'. ע"ש. והיינו, דלדבריהם דהוי מיעוט מחמת שאין לו קול, אם כן היאך מצרפים ספק באונס ספק ברצון, והא הוי ספק שאינו שקול. דהוי מיעוט באונס. והיינו דבעינן שיהיה ספק שקול, וכמו בספק תחתיו ספק אינה תחתיו, זה ספק שקול, וכאשר הוספנו ספק שמא באונס, שהוא מיעוט, לא מהני לספק ספיקא, דלכאורה בעינן שכל אחד מב' הספיקות צריך שיהיה שקול, דהא איכא רוב דברצון, ואם כן אינו ראוי להצטרף לספק.

ומכאן משמע שדעת התוס' דבעינן בספק ספיקא דב' הספיקות יהיו שקולים.

ועוד כתבו התוס', ואומר ר"י דהאי רובא דברצון אינו רוב גמור, אלא הוי מדרבנן, והילכך במקום ספק ספיקא שרי, ובמקום חד ספיקא חשבי רבנן רצון לגבי

(כ) הנה אף שמד' התוס' בכתובות מבואר דבעי' ששני הספיקות יהיו שקולים, [ראה להלן], מ"מ התוס' בנדה ס"ל דא"צ שב' הספיקות יהיו שקולים, וע' בפנ"י שהעיקר כד' התוס' בנדה. ואמנם ספק שאינו שכיח כלל אינו מצטרף לס"ס, והתוס' בכתובות מודים להתיר ספק שאינו שקול לס"ס, אם לא באופן שאינו שכיח כלל, ואמנם בריב"ש ובשט"מ לא ביארו כן. ועכ"פ ספק שאינו שכיח כלל אינו מצטרף לס"ס כלל, ורק בשכיח קצת מהני לצרפו לס"ס.

והנה מדברי התוס' (כתובות ט. ד"ה ואב"א) מוכח דבספק ספיקא בעינן ששני הספיקות יהיו שקולים. וע"ש בתוס' (ד"ה לא צריכה אלא באשת כהן וכו'), שהקשו, ונוקמה אחזקתה שהיא כשרה לכהונה, ונימא דלאו תחתיו זינתה, ואם כן אמאי החמירו בזה מצד ספק דאורייתא לחומרא. [באשת כהן או בקיבלה קידושין פחות מג' שנים, כמבואר בגמרא שם]. ותירצו, דאדרבא אית לן למימר דהשתא נבעלה, דאוקמה אחזקת הגוף שהיתה בתולה. ויש לעיין בזה, דלמה לא תירצו התוס' דהכא לא הוי ספק ספיקא שקול, ומשום הכי אסור, דהא ספק תחתיו ספק אינה תחתיו, אין זה ספק שקול, שגם על הצד שזינתה לא תחתיו, יש צד לומר גם כן דאסורה, דשמא נבעלה לפסול לה, לעמוני, מואבי, גוי, שהם פוסלין בביאתן, ואילו היה הספק שקול אין הכי נמי, אך אין זה ספק שקול, והיו צריכים התוס' לתרץ כך. ונראה לומר, דהא איכא רוב כשרים מצויין אצלה, כיון שאשה בודקת ומזנה, וכמו שאמרו בגמ' כתובות, א"כ לא מחשיבים את זה לספק שאינו שקול, שאע"פ שיש לנו מיעוט שנבעלה לאינו ראוי לה, לא החשיבו

אחוז, מאן יימר לן דבעינן רוב גדול, סוף סוף סוף איכא רוב ויצא מתורת ספק דאורייתא. והניח בצ"ע. ואפילו לשיטת התוס' שספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, כל דאיכא ספק אחד שקול, כגון הכא ספק תחתיו ספק אינו תחתיו, הוה ליה פלגא ופלגא, שפיר מהני ספק אונס ספק רצון להצטרף להתיר מכח ספק ספיקא, אף על פי שהאונס הוא מיעוט, דמכל מקום מצרפינן מיעוטא לפלגא והוה ליה רובא להיתרא. וכל שכן לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, דאית לן למימר שלא החמירו חכמים אלא בספק אחד שקול בלבד, אבל בהצטרף ספק שני, שאז הוא יותר מפלגא ופלגא, מותר לגמרי. ובקונטרס אחרון שם הוסיף עוד הפני יהושע: "ובאמת שראיתי בכמה וכמה פוסקים ראשונים ואחרונים דס"ל דהיכא שהספק אחד שקול אע"פ שהשני אינו שקול, ורובו נוטה להחמיר, חשבינן ליה שפיר ספק ספיקא להתיר, וה"ט משום שהמיעוט של הספק השני מסייע להצטרף לפלגא של הספק הראשון והוה ליה רובא". ע"כ.

ולפי זה כל שכן לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, דאין סברא להצריך שיהיה ספק ספיקא שקול, דגם בספק ספיקא שאינו שקול יש לנו להתיר, דסוף סוף הוא ספק דרבנן. וחכמים לא העמידו דבריהם במקום ספק. וגם לטעמא דרוב, ג"כ הא איכא רוב גם בספק ספיקא שאינו שקול. (ועיין בשב שמעתתא (ש"א פ"ח) שהאריך על ד' הפני יהושע, והוכיח דבעי' ספק ספיקא שקולים. ע"ש).

והנה לולי דברי התוס' היה אפשר לומר, דהרי באשת כהן איירינן, ונימא דאונס אינו מצוי, והוא מיעוט, ואעפ"כ מצטרף לספק ספיקא מדין רוב. וכבר שאלו לריב"ש (סימן שעב) מהגמ' יבמות ק"ט. באשה שהיתה בחזקת מותרת לשוק, שלא היו לבעלה אחים מהאב, וספק אם זקוקה לייבום, דשמא עתה נולד אח במדינת הים, ושמא זכר הוא. לר"מ אסור, ולרבנן שרי, דהנה על פי רוב נתעברה, ומחצה נשים יולדות זכרים מחצה נקבות, ואם תמצא לומר זכר הוא שמא הפילה, ואיכא רוב להיתר ומיעוט לאיסור, דשמא נולד, ושמא זכר ולא הפילה, ולר"מ דחייש למיעוטא לא תנשא. ולרבנן תינשא, דסו"ס יש לנו רוב דשמא נולדה נקבה.

ומוכח מהגמרא דגם במיעוט מצרפים לספק, ולכאורה אמאי כתבו התוס' דלא אמרינן ספק ספיקא בספק שאינו שקול וכו'. ומאי טעמא. וכבר שאלו כן

אונס רובא. ע"ש. ולכאורה אמאי הוי רק מדרבנן, הא איכא רובא, דסתם נשים צדקניות הן, ואינו ברצון אלא מאונס, ואיה"נ מדאורייתא הוי ספק שקול. (ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא הוא רק מדרבנן).

והקשו עוד התוס', וא"ת אכתי באשת כהן ובקיבל אביה קדושינן פחותה מבת שלש לישראל, איכא ספק ספיקא, דספק מוכת עץ ספק דרוסת איש, [באשת כהן אית לן למימר אם תמצא לומר דאינה מוכת עץ מכל מקום ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ובאשת ישראל אם תמצא לומר דאינה מוכת עץ, ספק באונס ספק ברצון]. ואין לומר דמוכת עץ לא שכיח דהא אמרינן באלו נערות (כתובות לו:): גבי סומא שאין לה טענת בתולין, מפני שנחבטה על גבי קרקע, ופריך כולהו נמי חבוטי מיחבטין, אם כן שכיחא. ע"כ. והנה הר"ן והריטב"א לא העירו מהסוגיא דלקמן בסומא, ותירצו דמוכת עץ הויה מילתא דלא שכיחא, וכבר עמדו באחרונים לפרש דבריהם מהסוגיא דלקמן. והתוס' תירצו, דאם איתא דמוכת עץ היא, הויה טוענת, דאין גנאי בכך כמו בביאת אונס, ומדלא טענה אין להסתפק בכך. ע"כ. והיינו שאין ספק זה מצטרף לספק כלל. ואמרינן שדרוסת איש היא, מה שאין כן ספק אונס ספק רצון, אף ששותקת, יתכן שהוא מפני שבושה בכך, ומשום הכי שפיר מצטרף לספק ספיקא.

וגם מכאן מוכח דספק שאינו שקול אינו מצטרף לספק ספיקא, דהא מבואר דמה שאין מצרפים ספק דמוכת עץ הוא מפני שאינו שכיח, והיינו דאז הספק ספיקא לא יהיה שקול. אלא דאי משום הא לא איריא, דמה שאמרו התוס' מוכת עץ אינו שכיח, אין הכוונה שיש מיעוט כגון עשרה אחוז, אלא שהוא מיעוטא דמיעוטא באופן שכמעט מאה אחוז, דמוכת עץ לא שכיח כלל, ורובו ככולו, ולכן לא הוי ספק לצרפו לעוד ספק. ומיהו הראיה שהזכרנו מלעיל, שפיר מוכח דבעינן ספק ספיקא שקול, דלעיל אינו בגדר מיעוטא דמיעוטא, ובכ"ז כיון שאינו ספק שקול, אינו מצטרף.

והנה יש לעמוד על דברי התוס', דמאי טעמא לא מהני ספק ספיקא שאינו שקול, וכבר העיר כן הפני יהושע שם, שכתב, ולא ידעתי טעמם של התוס', דאפילו אי ס"ל להתוס' (ולטעמם אזלי) דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה לחומרא, מכל מקום בספק ספיקא נעשה כבר רוב, ולא ניזיל בתר ספק לחומרא, דהא בספק הראשון איכא מחצה על מחצה, ובספק נוסף הוה ליה רוב, ואף אם הספק השני הוא עשרה



וכו', ולא ידעתי מהו, דבשלמא הא דאמרין סמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקבות, והווי ליה זכרים מיעוטא, ניחא דתרווייהו מפילות, והנקבות מגרעים כח הזכרים מחד טעמא, ולכן הווי זכרים מיעוטא, ולמיעוטא לא חיישינן, אבל מיעוטא דאונס ומחצה דאין תחתיו שריותיהו לא הווי מחד טעמא, וכל אחד עומד בפני עצמו, נגד תחתיו וברצון, מיעוטא דאונס נגד הרצון, ומחצה דאין תחתיו נגד תחתיו, וכיון שכן היאך נתמעט הרצון, משום דנצטרף האונס בהדי אין תחתיו, והיאך נתמעט תחתיו משום דנצטרף אין תחתיו בהדי מיעוט האונס, כל אחד עומד בפני עצמו, רובא דרצון נגד מיעוטא דאונס, והרי הוא בטל, ולא נשאר אלא ספק תחתיו ספק אין תחתיו. ולהכי קשיא להו להתוס' דספק ספיקא נמי תיאסר, דספק אונס כמאן דליתיה דמי, ולא נשאר אלא חד ספק, תחתיו וכו'. ע"כ.

ויעויין בגמ' נדה דף יח. אמר רבי יוחנן, בשלשה מקומות הלכו בו חכמים אחר הרוב ועשאום כודאי, מקור, שליא, חתיכה. שליא - דתנן, שליא בבית, הבית טמא, ולא שהשליא ולד, אלא שאין שליא בלא ולד. ופירש"י, והוא בחזקת טמא ושורפין עליו התרומה וכו', אף שאין הולד נראה, מכל מקום מחזיקינן ליה בטומאה ודאית. הואיל ורוב שליות עם ולד. (ור"ש שם פליג).

והתוס' (שם ד"ה שליא) הקשו על פרש"י מדין בן פקועה שניתר בשחיטת אמו, יצאה שליא וכו' לא ניתר בשחיטת אמו, כי אם יצאה השליא אף הולד יצא. והרי לרש"י משכחת לה שליא עם ולד, והיינו דרוב שליא עם ולד, ויש מיעוט שיש שליא בלא ולד, ואם כן נסמוך מיעוטא למחצה דלא יצא, והווי ג"כ רוב. וע"ש בתוס'.

ובאמת, דשליא עם ולד או בלי ולד הווי דבר התלוי במקרה ולא בטבע העולם, ובכל זאת אמרו התוס' דהווי מחצה על מחצה, והרי להריב"ש אין מצרפים מיעוט של מקרה, ולמעשה בכל ספק ספיקא הווי סמוך מיעוטא לרובא, ואם איתא כדברי הריב"ש שמצרפין מיעוט בגלל שהטביע מלכו של עולם, אם כן לא שייך כאן דבר זה. אבל אי נימא כדברי רבי עקיבא איגר הנ"ל אתי שפיר, כי שם הכל ענין אחד, שהכל מכוון לתכלית אחת היא, שהיא, אם יצא הולד אם לא, לכן אומרים ספק שהחצי יצא זהו לא הולד

לריב"ש (סימן שעב) והשיב, דלא דמי, בדברים שהטביע מלכו כל עולם כמו במחצה נקבות מחצה זכרים, בזה המחצה על מחצה הם מאוזנים. ובספק תחתיו ספק אינה תחתיו אין סברא לומר שזה בדיוק חצי חצי, כי בספק מיקרי, דבר הבא דרך מעשה אדם ותלוי באדם, לא שייך לומר שיהיה בדיוק מחצה על מחצה, וממילא לא שייך לומר תצרף מיעוט לחצי וכו', דמאן ימר לן דאיכא מחצה על מחצה, דדוקא בדבר שהוא דרך הטבע, יש לצרף מיעוט לחצי, אבל בספק מקרים יש לחוש שמא ליכא מחצה על מחצה. ועיין בהגהות הרש"ש (כתובות ט). שביאר מדנפשיה כביאור הריב"ש.

וע' במגן אברהם (סימן שמג סק"ב) שהביא מהש"ך שכתב בשם הרוקח, דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באוהל המת, דספק ספיקא הוא, שמא הוא נקבה, ושמא הוא נפל. ע"ש. והעיר המגן אברהם, וצ"ע דבלא"ה מותר, דטומאה בלועה אינה מטמאה, כדאיתא משנה ה' פ"ו דאהלות, ובחולין פ"ד, וכ"פ הרמב"ם סוף הלכות טומאת מת, דלא כר"ע. וכ"ד הראב"ד. וצ"ע. ע"כ.

ולכאורה הרי רוב נשים יולדות ולד בר קיימא, ומיעוט מפילות (יבמות ק"ט. ובתוס' שם), ואפילו הכי מצטרף לספק ספיקא. ולהאמור יש לדחות ע"פ דברי הריב"ש הנ"ל, דדוקא במחצה זכרים ומחצה נקבות, הווי מחצה על מחצה בודאי, שכן יסד מלכו של עולם. מה שאין כן שאר ספיקות אינם כמחצה על מחצה לצרף להם מיעוט, ומשום הכי ספק אונס דלא שכיח לא מצטרף לספק דאינו תחתיו. (תוס' שם). ועיין בזה בשמעתתא הנ"ל.

ובתשובות רעק"א (סימן פה) כתב ליישב, דביבמות המיעוט שמפילות, וכן יולדות נקבות, הם שם אחד וענין אחד, שמא יש לה בן, ושמא הפילה, (לכן שייך לצרף המיעוט), מה שאין כן הכא בספק תחתיו ספק אינה תחתיו, או ספק אונס ספק ברצון, לא שייך לצרפו לספק תחתיו, כיון שזה כלל לא מאותו ענין, ואיך תצרף ספק אונס לספק תחתיו, ולכן אי אפשר לצרף מיעוט כזה לרוב.

ותנא דמסייע ליה לרעק"א והוא השיטה מקובצת בכתובות (ט. ד"ה עוד הקשו) שכתב, דאדרבה אית לן למימרא סמוך מיעוטא דאונס למחצה והווי ליה תחתיו וברצון מיעוטא, והאריך בקושיא זו הריב"ש

ומצרפים ספק של מיעוטא שאין שליא בלא ולד. ודו"ק. ואם כן אליבא דרבי עקיבא איגר יש מקום לדברי התוס'. אבל לד' הריב"ש לכאורה לא יתאימו דברי התוס'. וע"כ דהתוס' כאן חולקים על התוס' בכתובות, שכאן מצרפים ומקילים.

והנה מדברי מרן בשלחן ערוך (יו"ד סימן קכט סעיף יא), מבואר, דס"ל שאין צריך שיהיו שני הספיקות שקולים, שכתב וז"ל: "גנבים שנכנסו למרתף ופתחו חביות יין, אם רוב גנבי העיר עובדי כוכבים, אסור, ואם רובן ישראל, מותר. ואם רובן ישמעאלים אסור בשתיה ומותר בהנאה, ואם יש ליהודים שכונה לבדם שאין דרך העובדי כוכבים מפסיקתם, הולכים אחר רוב בני השכונה, אף על פי שרוב בני העיר עכו"ם, ובמקום שרגילים להצניע ממון בחביות ומניחים אותם בין חביות יין, אפילו אם רוב גנבי העיר עכו"ם, מותר, דשמא לא באו אלא בשביל הממון, וכשראו שהוא יין לא נגעו בו". ע"כ. ובש"ך (שם ס"ק כח) הקשה, וצ"ע דבש"ס לא מתיר אלא משום ספק ספיקא, ופירש"י (ע"ז דף ע, סוף א"ע) ספק עובדי כוכבים ספק ישראלים, ואם תמצא לומר עובדי כוכבים שמא לא פתחו אלא בשביל ממון, וכשראו שהוא יין פירשו, אלמא דלא מיירי אלא בספק עובדי כוכבים וישראלים, דהיינו דגנבי עובדי כוכבים וישראל שוין, אי"נ באין ידוע אי רוב גנבי עובדי כוכבים, אי רוב גנבי ישראל, אבל ברוב גנבי עובדי כוכבים לא, דליכא ספק ספיקא, כיון דרוב גנבי עובדי כוכבים. וכן נראה מדברי רבינו ירוחם. ויש ליישב בדוחק וכו'. ע"ש.

ומבואר, דהש"ך מצריך שיהיו ב' הספיקות שקולים, ולכן אם רוב עובדי כוכבים לא מהני הספק ספיקא.

ולפי מה שביארנו בדברי הפני יהושע אתי שפיר, דסגי בספק אחד שיהיה שקול, ואין צריך ששני הספיקות יהיו שקולים, ובספק השני אף שהוא מיעוט, מכל מקום מיעוט זה מצטרף לספק הראשון, דהוא מחצה, ונעשה רוב, ודין ספק ספיקא לדעת הרשב"א ודעימיה הוא מטעם רוב. וממילא מיושבת קו' הש"ך על ד' מרן, דאיכא למימר דאין הכי נמי לא בעינן ב' הספיקות שקולים.

ואף על פי שבנידון דידן ב' הספיקות אינם שקולים, ואם כן לכאורה מהנ"ל מבואר דעל כל פנים צריך

שיהיה ספק אחד שקול, אך י"ל דהתם איירי ביין נסך דאורייתא, שאם איירי ביין נסך דרבנן, למה צריך ספק ספיקא, הרי בלאו הכי ספק דרבנן לקולא, אלא ודאי דאיירי ביין נסך דאורייתא. וגם אי נימא דאיירי ביין נסך דרבנן, יש לומר דאיסור יין נסך חמור יותר [שיש לו עיקר מן התורה] ולכן הצריכו שיהיה ספק אחד שקול. אבל בשאר איסורי דרבנן אפילו שני הספיקות אינם שקולים, סוף סוף הוא ספק דרבנן ולקולא. ונודע דאמרינן דספק דרבנן לקולא גם במקום שנחלקו מיעוט פוסקים נגד רוב, מאחר שלא נחלקו פנים אל פנים. וכאשר ביארנו בכללי ספק דרבנן.

ויש להוסיף, דבשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ה') כאשר דן בענין מי שטעה ובירך על מאכלי חלב תוך שש שעות לאכילת בשר, לא הזכיר שם כלל ענין הספק ספיקא, ולא נחית לזה כלל. ורק בשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן מא) העיר בזה, אחר שנתקשה, דהא הטעם שצריך להמתין שש שעות הוא משום שטעם הבשר מושך עד שש שעות, או משום בשר בין השינים, ונמצא שבשעה שטועם ממאכלי חלב, יש כאן "כעין" בשר וחלב מדרבנן, והרי לדעת הרמב"ם (סוף פרק א' מהלכות ברכות) והתוס' (ברכות מה.) שאכילת איסור אינה נחשבת אכילה, והאוכל דבר איסור אפילו מדרבנן אינו מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף. וכן דעת מרן בשלחן ערוך (סימן קצו סעיף א'). ואם כן מאי מהני מה שיטעם מהחלב, הרי אכתי ברכתו תהיה לבטלה, מאחר שאסור לברך על דבר איסור, ועל זה כתב שם להקל מטעם ספק ספיקא, דשמא אפשר לברך על אכילת דבר איסור, ושמא הלכה כהסוברים שמותר לאכול מאכלי חלב מיד אחר סילוק שלחן. ויש מקום לומר, שלא הוצרך לספק ספיקא אלא לרווחא דמילתא, אבל גם בלא הספק ספיקא היה מיקל, מפני שעיקר טעמו הוא משום דברכה לבטלה הויא איסורא דאורייתא, וטעימת חלב בתוך שש שעות הויא איסור דרבנן. וזה גם הטעם שכתב בזכור לאברהם, שיטעם מעט כדי שלא יעבור על איסור דאורייתא של ברכה לבטלה. ודייקא לשונו ביחווה דעת "יש כאן כעין" תערובת בשר בחלב, ואין זה ממש תערובת בשר בחלב, דמאן יימר לן שהבשר שבין השינים ייצא בעת שטועם מהחלב, וזו רק הרחקת חכמים להמתין שש שעות, ואין זה כדין אכילת דבר איסור דרבנן ממש.

ויש להוסיף עוד, דבכל צד של הספק שהובא ביחווה

ט. דבעינן ספק ספיקא ששקול, שהרי דעת ר"ת דסד"א לחומרא מן התורה לחומרא, (חולין צו. ד"ה אמר רבא) ואם כן שפיר מצריכים התוס' דבעינן שיהיה שקול, שאם לא יהיה הספק שקול ליכא רוב.

והיוצא מזה דלמאי דנקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכדעת הרמב"ם, אין צריך שהספק ספיקא יהיה שקול. (ע"ז דף ע, סוף א"ע).

ואף שהש"ך (סימן קי כללי ספק ספיקא אות לג) סבירא ליה דבעינן ספק ספיקא שקול, דדוקא כששני הספיקות שקולים מהני ספק ספיקא להקל, אבל אם האיסור מצוי יותר מן ההיתר, אין להקל בספק ספיקא. וכן כתב עוד הש"ך ביוורה דעה (סימן קכט ס"ק כח), שאם אחד מהספיקות אינו שקול אין להתיר מטעם ספק ספיקא. ע"ש. גם בשו"ת חקרי לב (חלק א' מיוורה דעה סימן קכו). כתב, שכל גדולי הפוסקים סוברים שאין להתיר מטעם ספק ספיקא בספק שאינו שקול. ע"ש. גם הגאון רבי יצחק טייב בערך השלחן חשן משפט חלק ג', בקונטרס ספר הזכרון (מערכת א' אות נב), כתב, שמכיון שרוב האחרונים סוברים לפסול אתרוג מורכב למצוה, אין לצרפו לספק ספיקא להקל, וכמו שכתב הש"ך הנ"ל. ע"ש.

אולם הש"ך והערך השלחן לטעמייהו אזלי, דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל לדין דנקטינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, אין צריך ספק ספיקא שקול. דהספק הראשון משויא ליה דין דרבנן, דסד"א לחומרא מדרבנן, והספק השני הו"ל ספד"ר ולקולא. ולכן די בספק כל שהוא, וא"צ שקול. וכן דעת הרב קול אליהו, וכן כתבו הפני יהושע, שאגת אריה, ועוד. וכתב בקול אליהו (י"ד סימן ג), דמה שכתבו התוס' (הנ"ל) דספיקא דמוכת עץ לא שכיח ואינו מצטרף לספק ספיקא, התם לא שכיח כלל, ודלא כהש"ך.

וכן העלה הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אבן העזר סימן ט אות ה), שלפי דעת הרמב"ם וסיעתו דספקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, י"ל שלא החמירו חכמים אלא בספק אחד השקול, אבל כשנצטרף עמו עוד ספק אפילו הוא מיעוט להיתר בלבד, מכל מקום חזי לאצטרופי לספק השקול להיתר, דכל כה"ג לא החמירו בו רבנן. ע"ש. וכבר נתבאר בספר טהרת הבית ח"ב (עמוד רמא) שכדעת הרמב"ם, דסד"א לחומרא רק מדרבנן, כן דעת בה"ג והרי"ף

דעת יש ספק ברכות, וקיימא לן דספק ברכות להקל אפילו במיעוט פוסקים נגד רוב פוסקים. ודו"ק.

ועיין בכסף משנה (ריש פרק ט מהלכות איסורי ביאה) שכתב להקל בדין כתמים, דהא הוי ספק ספיקא, שמא אינו מגופה ושמא מן הצדדים, והעיר הט"ז (ריש סימן קצ) שהספק השני אינו נחשב לספק כלל, שרוב דמים היוצאים מן האשה מן המקור הם באים. ע"ש. אולם מדברי מרן הנ"ל מבואר דסבירא ליה דספק שאינו שקול מצטרף שפיר לספק ספיקא. וכבר העירו שהוא סותר למה שכתב בכסף משנה (סוף פ"ט מהלכות טומאת מת), דהא דאין ידוע אם הפילה דבר המטמא, לא חשיב ספק ספיקא, משום דרוב מפילות, דבר טמא הן מפילות. ע"ש. ומוכח דספק שאינו שקול אינו מצטרף לספק ספיקא. [ועיין בחקרי לב ח"א מיו"ד (סימן קכו) שהאריך בד"ז אם ספק שאינו שקול מצטרף לספק ספיקא].

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אבן העזר) שיש לתלות דבר זה במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או אינו אלא מדרבנן. דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה הוא, הספק הראשון שהוא מחצה על מחצה, עדיין אי אפשר להתיר, ומן התורה אסור, ובספק השני אתה בא להתירו, לפיכך צריך שגם הספק השני יהיה שקול, אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן בעלמא הוא, אם כן בספק הראשון מחצה על מחצה מן התורה כבר שרי, ורק מדרבנן אסור, כשנוסף עוד ספק, אף שהוא מיעוט וספק כל דהוא, ואינו שקול, אפילו הכי אזלינן ביה לקולא.

נמצא דענין זה אי בעינן ספק ספיקא שקול או לא, תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן.

וכבר ביארנו ב' הטעמים להיתר ספק ספיקא, די"א שהוא משום רוב, ואם כן אין צריך שיהיו ב' הספיקות שקולים, ודי שבין שניהם יהיה רוב. וי"א דטעמא דהיתר ספק ספיקא משום דבספק הראשון נעשה ספק דאורייתא, ומדרבנן לחומרא, וכשבא עוד ספק הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. וגם לפי זה אין צריך שהספק השני יהיה שקול, דסוף סוף ספק דרבנן לקולא. ודו"ק.

ולפי זה שפיר דייקנין [לעיל] מדברי התוס' בכתובות

יהיו שקולין, ודי שספק אחד יהיה שקול. וכמו שביאר לנכון בפני יהושע (כתובות ט). שכתב, אפילו לפי שיטת התוס' שספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, הא דקיימא לן ספק ספיקא בדאורייתא מותר, היינו טעמא, שהספק ספיקא הוא כמו רוב, דבספק אחד הוא פלגא ופלגא, ובהצטרף הספק השני הוא ליה רובא. ואם כן כל דאיכא ספק אחד שקול, כגון הכא ספק תחתיו ספק אינו תחתיו, והוא ליה פלגא ופלגא, שפיר מהני ספק אונס ספק רצון להצטרף להתיר מכח ספק ספיקא, אף על פי שהאונס הוא מיעוטא, דמכל מקום מצרפינן מיעוטא לפלגא והוא ליה רובא להיתרא. וכל שכן לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, דאית לן למימר שלא החמירו חכמים אלא בספק אחד שקול בלבד, אבל בהצטרף ספק שני, שאז הוא יותר מפלגא ופלגא, מותר לגמרי. ובקונטרס אחרון שם הוסיף עוד הפני יהושע: "ובאמת שראיתי בכמה וכמה פוסקים ראשונים ואחרונים דסבירא להו דהיכא שהספק אחד שקול אף על פי שהשני אינו שקול, ורובו נוטה להחמיר, חשבינן ליה שפיר ספק ספיקא להתיר, והיינו טעמא משום שהמיעוט של הספק השני מסייע להצטרף לפלגא של הספק הראשון והוא ליה רובא". ע"כ.

ועיין בשו"ת קול אליהו הנ"ל, שכתב להקשות על מ"ש הש"ך (בסימן קי כללי ספק ספיקא אות לג), דבעינן שיהיו שני הספיקות שקולים, ורק אז חשיב ספק ספיקא, הלא"ה לא מהני. דמנין לו לומר כן, והלא בספק אחד שקול הוא ליה פלגא ופלגא, וכשנוסף על זה ספק אפילו אינו שקול אלא מיעוט בלבד, יש לצרף המיעוט להיתר לספק הראשון שהוא מחצה על מחצה, והוא ליה רובא להיתרא. ומה שכתבו התוס' בכתובות (ט) דספיקא דמוכת עץ לא שכיח, התם לא שכיח כלל. ודלא כהש"ך. ע"ש. נראה להלן ד"ה מה שכתבנו ביישוב קו' הרב קול אליהו. וזהו כמו ההסבר של הפני יהושע. וכן הסביר בשו"ת אמרי אש (חלק יורה דעה סימן עד) בדעת מרן הכסף משנה (פ"ט מהל' איסורי ביאה ה"א). ע"ש. וכן כתב בשו"ת שאגת אריה וקול שחל (סימן ב). ע"ש. ועיין עוד בסדרי טהרה (סימן קפג סק"ב ובסימן קפז ס"ק טו). ובתורת יקותיאל (סימן נג סק"ב דק"ח רע"ב). ובשו"ת בית שלמה מסקאלא (ח"ב מיו"ד סימן יז). ע"ש.

ואף על פי שהגאון ר' ישועה בסיס בספר אבני צדק

והראב"ד והסמ"ג והמאירי, נורבינו מאיר המעילי, והריטב"א, ורבינו דוד בתפידן, ושכן עיקר לדידן. וכמ"ש הרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן צג). והפר"ח (סימן קי דף רלד ע"א), והפני יהושע (פסחים י:), והגאון יעב"ץ בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סימן קמג), ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפט). ועוד. ואם כן לדידן אין צריך להיות שני הספיקות שקולים, אלא אם ספק אחד שקול, ראוי לצרף אליו עוד ספק אפילו אם המיעוט הוא להיתר. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת שמן רוקח תליתאה (חלק יורה דעה סימן ג), ובשו"ת שאגת אריה וקול שחל (סימן ב), ובשו"ת תפארת צבי (חלק יורה דעה סוף סימן לא). ובשו"ת יביע אומר ח"י (חלק יורה דעה סימן ו) הוכיח כן מדברי הרמב"ם שסובר כן. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יחזיה דעת חלק ד' (סימן מא).

ועיין בשו"ת ברית אברהם (חלק יורה דעה סימן מג אות ו) שכתב שלפי מה שכתב השיטה מקובצת (ב"מ ו:): בשם הרא"ש מפליזא, וכן כתבו הפוסקים, שהרוב אינו ודאי, כי לא יצא מכלל ספק, אלא שגזוה"כ ללכת אחריו, לפי זה אף שבספק האחד הרוב נוטה לאיסור, מכל מקום המיעוט ראוי לצרפו לספק האחר השקול, ונקטינן לקולא. וכן כתב עוד שם (חלק יורה דעה סימן נג אות ד). ע"ש.

הרי לפניך אמבואה דספרי דס"ל דמהני ספק ספיקא, אף שספק אחד שקול והשני אינו שקול. [יוראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' בקונטרס שבסוף הספר].

וכבר הזכרנו מ"ש התוס' בנדה יח. דסמוך מיעוט למחצה וכו', והיוצא מדבריהם, דבספק ספיקא המיעוט מצטרף לספק שקול שהוא כמחצה על מחצה, והוא ליה רוב להקל. [ואין צריך שיהיה ב' הספיקות שקולים]. וכתב בשו"ת עונג יום טוב (סימן מו) שגם ספק שאינו שקול מצטרף עם ספק שקול נוסף כדי להקל מטעם רוב. והוכיח כן מהתוס' בנדה (מה). ע"ש. וכן כתב הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק חלק ב' (חלק אבן העזר סימן טז), והו"ד בטהרת הבית חלק ב' (עמוד סב). והביא שם שכן כתבו עוד כמה אחרונים. ועיין בפני יהושע (כתובות ט). שכתב, שלדברי הרשב"א שטעם ההיתר בספק ספיקא הוא משום רוב, גם אם הספק השני אינו שקול, אלא מיעוט בלבד, אף על פי כן חשבינן ליה שפיר ספק ספיקא. דהוא ליה רוב להיתרא. וכן העלו כמה אחרונים. וראה עוד בטהרת הבית שם (עמוד שפב) מ"ש עוד בזה.

ואף לסברת התוס' יש לומר, דאין צריך דב' הספיקות

הפוכה מהסברא הנ"ל, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הטעם דספק ספיקא משום דבספק אחד נעשה איסור מדרבנן, ובספק השני הוא ספק דרבנן ולקולא. וכמו שהסביר הפני יהושע (שם). ולפ"ז אם אין הספיקות שקולים אין להקל, שהרי גם בדרבנן אם הרוב להחמיר אזלינן בתר רובא. אבל לדעת התוס' והרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מה"ת, ע"כ היינו טעמא דבספק ספיקא אזלינן לקולא כמ"ש הפר"ח (סי' קי"ט ס"ק מט, ובכללי ספק ספיקא כלל י"ד סוף ד"ה ונמצינו למדים), משום דבחד ספיקא הו"ל פלגא ופלגא, ובתרי ספיקי הו"ל רוב גמור, ומש"ה אזלינן לקולא. וכ"כ בשו"ת מהרימ"ט (חיו"ד סי' ב'), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' ג' אות ד').

וכן כתב באמת בתשובת הרשב"א (סימן תא) ותדע לך דהא ספק ספיקא עדיין כרוב. ואפשר דאליהם התרו יותר מרוב. דהא (בכתובות יג.) רבי יהושע לגבי יוחסין פסיל בחד רובא, ומכשר ספק ספקא. ע"כ. ולפי זה כשיש ספק אחד שקול, אף שהספק השני אינו שקול חזי לאיצטרופי לחושבן כרוב. וכמו שכתב בקול אליהו. והובאו דבריהם בשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן עד בהערה).

### בענין ס"ס אם עדיף מרוב

סי' נג ס"ק יג.) וכ"כ בשו"ת הלק"ט (ח"ב סי' קח) ובשו"ת נודע ביהודה (מהדור"ק חו"מ סי' כו). אמנם האו"ש (פ"ט ה"ח מנוק"מ) כתב בפשיטות דכשם שאין הולכין בממון אחר הרוב, ה"ע לענין ס"ס. ע"ש. ועי' בפמ"ג (יו"ד סי' קי שפ"ד ס"ק יד) שנסתפק דילמא אזלי בתר ס"ס גם במקום שהוא קבוע, ועדיף מרוב דמחמירי ביה. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו (יו"ד סי' יב סוף סק"ג) שכתב דיתכן לומר דסמכין על ס"ס בברכות. אבל לענין רוב יש לדון, אם אפשר לסמוך לברך עפ"ז, כיון דהוי בכלל סב"ל. ע"ש. וע"ע בחקרי לב (ח"א יו"ד סי' קי וקיא) שהאריך להוכיח דס"ס עדיף מרוב. והובא בשו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד סי' ה'). ע"ש. וע"ע ביבי"א ח"ו (אה"ע סי' ו' סק"ג) שהביא משו"ת שער אשר ח"א (אה"ע סי' כט) שכ' דאע"ג דבדבר שבערוה לא סמכי בתר רוב, אלא חיישי למיעוטא, מ"מ אפשר לסמוך על ס"ס, דעדיף מרוב. ע"ש. אבל בשו"ת באר יצחק (אה"ע סי' ו' ענף יא) כ' שהאחרונים תמהו כיצד אפשר להקל בדבר שבערוה ע"פ ס"ס, והרי חיישי למיעוטא בדבר שבערוה. ע"ש.

בתשובה שבסוף חאו"ח (דף לו.), הביא בשם מהרש"ח (דף ז ע"ד) שכתב, דמוכח מהתוס' (כתובות ט.) דלא מהני ס"ס שאינו שקול, ובעינן ששני הספקות יהיו שקולים, מלבד שי"ל דאנן אזלינן בתר הרמב"ם דס"ל שא"צ שיהיו שני הספקות שקולים, וכמ"ש הפני יהושע כתובות שם. עוד בה, שי"ל כמ"ש הסדרי טהרה (סי' קפז ס"ק טו), שהתוס' עצמם לא השוו בזה מדותיהם, שבתוס' נדה (יח: בד"ה שליא), מוכח דס"ל דמהני ס"ס כשספק אחד אינו שקול, משום דאמרי' סמוך מיעוטא של הספק השני, לפלגא של הספק הראשון, והו"ל רובא להיתרא. כמו שאמרו ביבמות (ק"ט:). (אף שהריב"ש אינו סובר כן). והסכים עמו בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד (סי' טו אות ו). וכן הוכיח במישור בשו"ת ברית יעקב (אה"ע"ז סי' צג, ד"ה אך). ע"ש.

גם הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק הנ"ל (אות ג' וד) הוכיח במישור כן מדברי התוס' נדה (מה). דמהני ספק ספיקא אף בספק שאינו שקול. ודלא כהתוס' (כתובות ט.). ע"ש. וכן הוכיח בשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן מו) מהתוס' נדה (מה). ע"ש. ואמנם בשו"ת דברי מלכיאל חלק ז (דף צג) כתב סברא

ואמנם במה שכתב הרשב"א הנז', דס"ס עדיף מרוב, הנה הפני בקו"א לכתובות (יד.) כתב, דאפשר לדחות ראיית הרשב"א, דהתם יש הרבה ספיקות, וגם רוב וחזקה להיתר, ומן הדין א"צ כלל להספק ספיקא, אלא דמעלה עשו ביוחסין. ועוד יש לדחות, דבגמ' מבואר שהרוב לא מהני משום גזירה דקבוע. וזהו לא שייך לענין ס"ס. ע"ש. ולפ"ז צ"ל דמ"ש הרשב"א דס"ס אלים מרוב, היינו רק בדרך אפשר, אבל לעולם לא מכרעא ליה מילתא בזה. והדבר אינו ברור, וכמ"ש הראשונים דיש כמה סוגי חזקות וכמה סוגי רוב. ולכן בכל דין יש לעיין לגופו.

ובענין זה אי ס"ס עדיף מרוב, ראה להלן בכללי ספק ברכות מה שכתבנו בזה. וגם ראיתי לבני-חביבי הרה"ג ר' עובדיה יוסף שליט"א (ראש ישיבת חזון עובדיה) שכתב אודות ספק ספיקא אי הוי כרוב, וציין לחי' רעק"א בכתובות (ט:) שכתב להוכיח מהתוס' (שם) שאפשר להוציא ממון ע"פ ס"ס, ואף דקיי"ל שאין הולכין בממון אחר הרוב, מ"מ ס"ס עדיף מרוב, ולכן מוציאין על ידו ממון. וכ"ד הב"ש (אה"ע

אמנם בפני יהושע (כתובות ט.) כתב לחד תירוץ להוכיח מהתוס' דלא מהני ס"ס נגד חזקה. וכמ"ש המשאת בנימין. ע"ש. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת י"ד סי' לח.) ע"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"ז (אה"ע סי' יב סק"ז) כתב להעיר דהרי ס"ס הוא מטעם רוב, וא"כ צריך להועיל גם נגד חזקה, דרובא וחזקה רובא עדיף. ע"ש. ולכאורה מבואר מד' הפנ"י דיתכן שס"ס עדיף מרוב, ולהיפך ממ"ש הרעק"א. ומ"ש הרשב"א דאפשר דרוב אלים מס"ס, לאו לכל דוכתא איתמרא.

וכן הוכיחו האחרונים מהא דתנן בטהרות (פ"ד מ"ו) דספק טומאה ברה"י לחומרא, וגם כשיש ספק ספיקא. והקשה הפמ"ג דהרי אזלי בתר הרוב לטהר את הטומאה, וא"כ ה"נ נימא בס"ס. ע"ש. אבל אם אמרי' דס"ס גרע מרוב, א"ש. [וע"ע בקה"י כתובות סי' יא]. וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ו (י"ד סי' יב סק"ב). ע"ש. ועיין עוד ביביע אומר ח"ב (א"ח סי' ג' סק"א) שהביא מתשובת המבי"ט שהובא בס' מנחת יחיאל על הל' נדה (דף נה) דס"ס ברה"י דספקו טמא אינו אלא מדרבנן להחמיר. ע"ש. אבל אכתי הביא מהכסף משנה (פי"א הי"א מהל' מעשר) שכתב בפשיטות שאם החמירו לגבי רוב ע"ה, ה"נ לענין ס"ס. וא"כ מוכח דס"ס אינו אלים מרוב. ע"ש. ועיין בשו"ת מהר"י אסאד (א"ח סי' קעז) שנתקשה כיו"ב במ"ש בכתובות (יד:) דלשמואל אזלי בתר רובא בפיקוח נפש, והרי קיי"ל דלא אזלי להחמיר כשיש ס"ס בפקדו. והובא בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' ס.) ע"ש.

וע"ע בערוך השלחן (י"ד סי' קי סעיף צו) שהביא מחלוקת האחרונים אם ס"ס הוא כרוב, או דאלימ מיניה. וכתב דיש שהביאו ראיה מכתובות (יד.) דאמרי' שלר"ג באלמנת עיסה ברי עדיף מספק ספיקא. והרי קיי"ל דחזקה עדיף מברי, שהרי באתחזק איסורא אפילו עד אחד לא מהימן, וכ"ש שהבעל דין בעצמו לא מהימן בברי דידיה ורוב עדיף מחזקה. וא"כ כ"ש דרוב עדיף מס"ס. וכתב דיש לדחות דהא דלר"ג ברי עדיף מס"ס היינו משום שיש להברי חזקה ומיגו כמבואר שם בגמרא, והא דבשמא לא מהני ס"ס זהו משום מעלה עשו ביוחסין ולא מעיקר הדין, ובברי לא שייך מעלה לר"ג כיון שאומרת ברי לי אבל בשמא שייך מעלה ולא משום דברי עדיף מס"ס. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"א ח"א ס"ס רמה) בד"ז.

ושוב כתב בשם הפנ"י דאפשר להביא ראיה דס"ס עדיף מרוב, דהא ר"מ חייש למיעוטא, ומאידיך לא פליג על כללא דס"ס, אלמא דס"ס עדיף מרוב. [נבראש

יוסף (חולין יא.) נסתפק באמת דילמא ר"מ פליג על הדין דס"ס. ובערוך לגר (נדה נט:) כתב להוכיח כן מהגמ' שם. ע"ש. וע"ע בשו"ת בית שערים י"ד סי' רסד מ"ש בד"ו]. אך גם זה אין ראיה דברוב היינו טעמא משום דס"ל דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא כמפורסם בש"ס דהני דחיישי למיעוטא אינו אלא במקום שיש חזקה לאיסור, וא"כ גם ס"ס במקום שיש חזקה לאיסור לא מהני לכמה פוסקים כמו שיתבאר. ואפי' להפוסקים דס"ל דס"ס מהני במקום חזקה ג"כ אין ראיה דבכל רוב יש מיעוט בהכרח ומצרפין החזקה להמיעוט, משא"כ בס"ס אין מיעוט בהכרח ונשארה רק החזקה וס"ס שהוא כרוב עדיף מחזקה. ואדרבא יש ראיה דרוב עדיף מס"ס דהא רובא ודאי עדיף מחזקה ולכמה פוסקים לא אמרינן ספק ספיקא במקום חזקה. מיהו י"ל דזה דלא אמרינן ספק ספיקא במקום חזקה משום דהחזקה מסלק הספק הראשון ואין כאן ספק ספיקא כמו שיתבאר. אמנם להסוברים דבכל מין חזקה לא אמרינן ספק ספיקא אפילו במקום שהחזקה אינה מסלקת הספק הראשון ודאי דרובא עדיף מס"ס. עכ"ל.

וע"ע בטהרת הבית (ח"א עמ' קלה) שכתב להוכיח ממ"ש הרשב"א שגם במקום שהותר מטעם ס"ס, מ"מ צריך לברר. והרי לענין רוב קיי"ל של"צ לברר, כיון דהוי הנהגה של התורה. ומוכח דס"ס גרע משאר רוב. ע"ש. וע"ע בחת"ס (כתובות יג:) שכ' דפשוט דס"ס כנגד רוב, רובא עדיף. אבל בשו"ת דברי חיים (י"ד ח"ב סי' עב) כ' דס"ס עדיף מרוב הבא מכח סברא. ע"ש.

אלא שמצד הסברא כבר כתבנו די"ל להיפך, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ממילא אין צריך ספק ספיקא שקול, שהרי הספק הראשון גורם שיהיה איסורו מדרבנן, וכשיש עוד ספק הוה ליה ספק דרבנן, ומאי דאמרינן ספק דרבנן לקולא מסתבר דאינו דוקא בספק שקול. די"ל דחכמים לא דיברו אלא בודאי, או עכ"פ בקרוב לודאי וכדו'. אבל אין צריך שיהיו הספיקות שקולים. ויתכן דלזה כיוון בשו"ת יחווה דעת הנ"ל במה שכתב "ומכל מקום המעיין ישר יחזו פנימו שאין זה מוכרח, וכמו שכתבנו בפנים". ע"כ. והיינו דלדין דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, אין הכי נמי אין צריך שיהיה ספק ספיקא שקול.

ועיין בשב שמתתא (שמעתא א' פרק יח) שכתב, בהאי כללא דספק ספיקא שאינו שקול בכל צדדיו לא מהני, צריך התבוננות, דלפעמים מהני בתורת רובא, וכדמוכח מפרק בהמה המקשה, ומפרק אלמנה לכהן

לחזקה, אבל היכא דאיכא מחצה על מחצה, בזה גם רבנן מודו דשפיר מהני המיעוט להצטרף עם המחצה, ולהחשב רוב כנגד המחצה האחר. והא ראייה מדר' יהושע ביבמות גבי אשה שיצאה חמותה מעוברת למדינת הים, ומת בעלה בלא בנים ובלא אחים, דר' יהושע מתיר את היבמה לשוק, ואין חוששין שמא ילדה חמותה בן וחייבת ביבום, ובמס' בכורות מפרש טעמא דר' יהושע, משום דמחצה יולדות זכרים ומחצה יולדות נקבות, ומיעוט מהיולדות זכרים מפילות, סמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקבות, והו"ל רובא לפוטרה מן היבום. הרי מבואר דגם רבנן דלא חיישי למיעוטא, ס"ל דאמרינן סמוך מיעוטא למחצה, והו"ל רובא, וא"כ קשה בסוגיא דכתובות, דנימא סמוך מיעוטא דבאונס, למחצה דאינו תחתיו, והו"ל רובא להיתרא, ואמאי כתבו התוס' דבכה"ג לא דיינינן ליה בס"ס להתיר.

### מתי אין אומרים סמוך מיעוטא למחצה

העולם, אלא רק מקרה. והלכך בכה"ג אפילו אם נצרף לצד ההיתר עוד מיעוט להיתר של ספק, מכל מקום אינו מצטרף עמו להחשב רוב, שהרי בצירוף המיעוט של הספק האחר, אכתי מצד החסרון ידיעה שלנו אפשר שיהיה כך ממש, כמו שיהיה כך, שהרי הדבר הוא מקרי לחלוטין, ואפשר שיקרה רוב פעמים כך, ומיעוט כך, או להיפך. ואין שייך לומר בו רוב ומיעוט כלל. ומשום הכי שפיר כתבו התוספות, דכיון דהספק שמא באונס אינו שקול, שוב אין מצטרף עם המחצה דשמא אינו תחתיו, דבכהאי גוונא לא שייך לומר סמוך מיעוטא למחצה, כיון דהמחצה שאינו תחתיו אינו אלא מחמת חסרון ידיעתנו, ולא מחמת טבע העולם.

ובזה אתי שפיר מה שהקשה בקול אליהו [הנ"ל] על הש"ך, שמנין לו לומר דבעינן ספק ספיקא שקול, והרי בספק אחד שקול הרי הוא כמחצה על מחצה, וכשנוסף על זה ספק שאינו שקול, יש לצרף המיעוט להיתר עם הספק שקול שהוא כמחצה על מחצה. אולם הרי מבואר בד' הריב"ש שאין להסמך מיעוט למחצה לעשותו רוב להקל, אלא בענין שאמרו ביבמות (ק"ט). סמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקבות, והוה ליה רוב כנגד מחצה זכרים, אבל בספק הבא במקרה, לא נחשב כמחצה כדי לצרף לו מיעוט להתיר. ע"ש. ושוב הראוני מ"ש מהר"י טייב בערך השלחן (חו"מ ח"ג, בקונטרס ספר הזכרון מערכת א' אות נב), שדחה דברי הקול אליהו ע"פ דברי הריב"ש הנ"ל. ע"ש.

ובשו"ת כתב סופר (חלק יו"ד ס"ס כז) כתב, שאם היו ב'

גדול. וראיתי בשו"ת הריב"ש (סימן שעב) שכתב, עוד ראיתי מה שהקשית על התוס' כתובות (ט). ד"ה ואבע"א, דאדרבא אית לן למימר סמוך מיעוט דאונס למחצה דאינו תחתיו, והו"ל תחתיו ברצון מיעוטא, איברא ודאי אפילו לרבנן אמרינן סמוך מיעוטא למחצה וכו'. ע"ש. וביאר בשמעתתא המבוארת, דהנה הריב"ש שם דן בענין מה שכתבו התוס' הנ"ל, דכיון דספק באונס ספק ברצון אינו ספק שקול, שהרי רובא ברצון, לפיכך הו"ל הך ספיקא כמאן דליתא, ואינו מצטרף לס"ס. אלא דקשה דאף דהספק אינו שקול, עכ"פ נימא סמוך המיעוט דאונס, עם המחצה דאינו תחתיו, והוה ליה רובא להיתרא. והריב"ש כתב להוכיח דהך סברא דאמרינן סמוך מיעוטא למחצה, היא סברא מוסכמת אליבא דכו"ע, דדוקא לענין חזקה הוא דפליגי רבנן על ר' מאיר, וסבירא להו דלא אמרינן סמוך מיעוטא

וע"ש בתשובת הריב"ש שכתב ליישב, דספיקא דמחצה על מחצה אפשר להיות בשני דרכים, הא' כשיש סברא לצד זה של הספק, וסברא לצד האחר, ושני הצדדים הם שקולים. הב' שאין לנו שום סברא לכאן או לכאן, אלא יש לנו חסרון ידיעה בדבר, ומצד החסרון ידיעה שלנו הצדדים שקולים, כלומר שמחמת חוסר הידיעה שלנו אנו סבורים שאפשר להיות כך כמו שאפשר להיות כך, וסמוך מיעוטא למחצה לא שייך לומר אלא כשהמחצה הוא מחמת הסברא, דהיינו מחמת חוקי הבריאה וטבע העולם, וכגון בההיא דיבמות, דאמרינן סמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקבות, דהתם הוא מחוקי הטבע שחקק הבורא יתברך, לקיום המין, שיהיה בעולם מחצה זכרים ומחצה נקבות. וכן לא ימלט שיהיה איזה מיעוט מפילות, ומשום הכי אמרינן סמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקבות, והוה ליה זכרים הנולדים מיעוטא. אבל היכא דהספק הוא בדבר מקרי, שלפעמים קורה כך ולפעמים קורה כך, וכגון באשה שזינתה ואין אנו יודעים אם תחת בעלה זינתה או שמא אינו תחתיו, בזה לא שייך לומר סמוך מיעוטא למחצה, כיון דהספק הוא רק מחמת חסרון ידיעה שלנו, שאין אנו יודעים אם אירע כך או כך, אבל עצם המעשה אין שייך בו מחצה על מחצה כלל, וגם אם היינו מבררים אצל העולם, דבכל אשה שזינתה מחצה תחת הבעלים ומחצה שלא תחתיהם, אכתי לא הוי מיקרי מחצה על מחצה, כיון שאינו בא מחמת טבע

## כא. עבדינן שפיר ספק ספיקא גם בהלכות נדה החמורות, ואף אם ספק אחד אינו ספק שקול, שפיר מהני לצרפו לספק ספיקא. (כא)

אות ה, ודף שמט: שם סימן יב אות יא), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סוף סימן מד, ובעמוד תג. חלק אבן העזר סימן ט' אות ג, וע"ש בעמוד תלג: שם סימן טו אות ב), ובחלק ט' (דף שכח: חלק יורה דעה סימן ל אות א, ועמוד שסה. חלק אבן העזר סימן ו', ועמוד שפא, שם סימן יז אות ב' בהערה), ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן עד), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד ב' וג), ובמאור ישראל חלק ב' (עמודים עא, צא, רצ).

### עבדינן שפיר ספק ספיקא גם בהלכות נדה החמורות

לן דמהני ספק ספיקא להקל, וכמו שכתב המהר"ם בן חביב בגט פשוט (סימן קכט סק"ג) דהכי סוגיין דעלמא. וכן כתב בקונטרס עץ הדעת. ושכן הלכה רווחת בישראל. ע"ש.

וכן כתב הכרתי ופולתי (סימן קי בקונטרס בית הספק) בשם גדולי הספרדים. וסיים: ברוך שבחר בהם ובמשנתם. ע"ש. וכן כתבו עוד הרבה אחרונים.

אלא כוונת מרן בכסף משנה הנ"ל היא, דבמקום שהחמירו חכמים בפירוש כמו באיסור כתמים, לא רצו לסמוך על ספק ספיקא, משום חומרת האיסור. אבל בעלמא כל ספק ספיקא להקל.

ועיין בשו"ת משפטי עוזיאל (מהדו"ת חלק יורה דעה סוף סימן כח), שכתב, שמאחר שנחלקו הפוסקים בדין כתמים וכו', ובהיות שכתב מרן הכסף משנה שיש להחמיר בדיני נדה אף במקום ספק ספיקא, יש לומר שאף לדין שקבלנו הוראות מרן אפילו להקל ואפילו לכתחלה, בכל זאת אין להורות להקל בדבר, שהרי היא מוחזקת באיסור, ולכן אפילו ספק ספיקא לא מהני להוציאה מידי חזקת איסור, כמו שכתב הש"ך בדיני ספק ספיקא (סימן ק"י סכ"ז). ע"כ.

ומבין ריסי עיניו ניכר דאזיל בשיטת הראש"ל יש"א ברכה שבדיני נדה לא קבלנו הוראות מרן (אף שלא הזכירו בדבריו), אבל כבר נתבאר שאין זה נכון להלכה, דנדה לא חשיבא כדבר שבערוה. ועיין תוספות (גיטין ב:) שהקשו, וא"ת ומנא לן דעד אחד נאמן באיסורין. ותירצו, דילפינן מנדה דדרשינן בפרק המדיר (כתובות עב.) וספרה לה לעצמה. וא"ת אם כן אפילו איתחזק איסורא. וי"ל דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה. וכשעברו שבעה טהורה ממילא. ולא איתחזק איסורא. וגם בידה לטבול. ע"כ. ומשמע

הספיקות שקולים, מהני הספק ספיקא ואף א"צ לברר. אבל אם לא היו הספיקות שקולים, צריך לברר. ע"ש.

ובענין זה האריך מרן אאמו"ר בכמה דוכתי, ומהם: בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף רנז. חלק יורה דעה סימן יב אות יד), ובחלק ה' (חלק יורה דעה סוף סימן ג דף קס:), ובחלק ו' (עמוד רכב: סוף ד"ה ועדיין, ועמוד ריח:), ובחלק ז' (חלק אבן העזר סימן ד אות ה"ז, ודף שלט. שם סימן ט

כא) הנה הרמב"ם (פרק ט' מהלכות איסורי ביאה הלכה א) כתב, אין האשה מתטמאה מן התורה בנדה, או בזיבה, עד שתרגיש ותראה דם ויצא בבשרה. ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה דם לפני בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה. והקשה בכסף משנה שם, הא הוי ספק ספיקא, והו"ל למישרי, דספק מגופה בא ספק שלא מגופה, ואת"ל מגופה ספק מן החדר וטמא, ספק מן העלייה וטהור. י"ל דאעפ"כ החמירו בו חכמים משום דאיסור חמור. ועוד י"ל שמאחר שאין לה דבר לתלות בו, החמירו חכמים לומר דהוי כאילו הוא מגופה ודאי, ואין כאן אלא ספק אחד. ע"ש.

ולכאורה יש ללמוד מדברי הכסף משנה שאין לעשות ספק ספיקא בהלכות נדה משום דהוא איסור חמור. אולם זה אינו, שהרי מבואר בסוגיא דנדה (נט:): דשפיר מהני ספק ספיקא באיסור נדה. וכן כתבו רש"י (נדה יד.) ותוס' (נדה יז: וב"ק יא.) דמהני ספק ספיקא להקל גם באיסור נדה. וכן כתב הרמ"א בהג"ה (סימן קפו סעיף ה'). וכן מבואר גם בשאר הפוסקים. ועיין עוד בתוס' ב"ק יא. דאין מקצת שליא בלא ולד, שכתב, וא"ת לר"א דאמר חוששין וכו', היכי דמי, אי ברשות הרבים אפילו בחד ספיקא מטהרינן, ואי ברשות היחיד אפילו בס"ס יש לטמא. וי"ל דהכא מיירי לאוסרה על בעלה. ע"כ. ומוכח דלגבי איסור נדה לבעלה שפיר מהני ספק ספיקא.

וכן הוכיח במישור בספר שב שמעתתא (שמעתתא א' סוף פ"ב) מהתוס' ב"ק הנ"ל. ודלא כמ"ש בשו"ת זכרון יוסף (יו"ד סי' ט') לפלפל בזה, ולא זכר מהתוס' הנ"ל. ע"ש.

ובאמת שאפילו באיסור אשת איש דחמיר טפי, קיימא



**כב.** אריה שנכנס לעדר, וספק אם דרס בהמה זו או לא, ואחר כך נתערבה בהמה זו באחרות, וקודם שנתערבה נודע הספק הראשון, אף על פי שיש כאן ספק ספיקא, דשמא דרס שמא לא דרס, ושמא לא זו הבהמה שדרס, אפילו הכי לא עבדינן ספק ספיקא כזה, דאחר שנודע הספק הראשון כבר נפסק על בהמה זו דין איסור, ואין להתירה מכח ספק ספיקא. (ב)

אבל שפיר מודה דנדה חשיב כאיסור ולא כדבר שבערוה. ודו"ק.  
ובעיקר דברי מרן הכסף משנה, ראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק יורה דעה סימן יב אות יד). וכמבואר כל זה בטהרת הבית חלק א' (סימן א סעיף א עמודים א-ג, ובס"ה ס"ו עמוד רלט, ובסימן ז סעיף ב עמוד ש-א). ועיינן עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף קצז).

שתפסו בפמשיטות שדין נדה הוא כדין איסורין, עד שלמדו מנדה דין עד אחד נאמן באיסורין. וכ"ה ברמב"ן וברשב"א ובמאירי שם. וכן משמע גם מחידושי הריטב"א שם, דאף שכתב שם, דאיכא מאן דאמר דמנדה ילפינן, דכתיב וספרה לה לעצמה, זה אינו, דשאני נדה דלא אפשר בעדים, ואין דנין אפשר משאי אפשר. ע"כ. והיינו דאי אפשר ללמוד מנדה,

### עבדינן ספק ספיקא אף בנודע בינתיים

הראשון קודם שנתערב, משום ספק ספיקא, דכיון שלא נודע האיסור עד אחר שנתערב, ובאו ב' הספיקות יחד, מהני ספק ספיקא. ומרן לא הביא חולק בזה, ומשמע דהכי ס"ל לדינא, וכן כתב בשו"ת זרע אמת חלק א' (חיו"ד סימן יז דף טו ע"ד) שכן דעת מרן, שהרי הביאו בלי שום חולק. [ואף שבש"ע לא הביא דין זה, סמך על המעיין בבית יוסף]. ושכן דעת המשאת בנימין (סימן לח). אף על פי שהרמ"א לא ס"ל הכי. ע"ש. וכן כתב בשו"ת אהל יוסף מולכו (חלק יורה דעה סימן כט), דאנן אתכא דמרן סמכינן, שכתב לחלק בין אם נודע בינתיים ללא נודע. ע"ש. וכן העלה המהר"ש אבן דנאן בשו"ת אשר לשלמה (חיו"ד ס"ס ח). וכ"פ בשו"ת שמחת כהן ח"ו (חיו"ד סי' ה, דכ"ג ע"א, וסימן טז ד"ל ע"א, וסימן מב דנ"ח ע"ב). ע"ש. ואפי' החולקים מודים להקל בהפ"מ. (וע' בשו"ת בן אברהם אבוקרא סימן ט דף ה' ע"ד).

והרמ"א בד"מ (סוף סימן נ"ז), ובת"ח (כלל מ"ג דין ז') כתב, דאפילו לא נודע ספק הראשון רק עד אחר שנתערב, כגון שנתערבו כמה ביצים ביחד, ואח"כ נודע ספק טריפות בתרנגולת, ונודע שביצה אחת היא ממנה, שהטילה אחר שאירע לה הספק טריפות, וכן כל כיוצא בזה, אף על גב שלא נודע שום ספק איסור, רק עד אחר שנתערב, ואם כן שני הספיקות נודעו יחד ובאין כאחת, מכל מקום כיון שהספק הראשון אסור מן התורה, לא הוי ספק ספיקא.

והיינו דמסיים הרמ"א בהג"ה (יורה דעה סימן קי סעיף ט') אבל אם היו ב' ספיקות אם היה כאן איסור כלל, ונודעו ב' הספיקות ביחד, מתירים ספק ספיקא בכל

(כב) הנה ז"ל הסמ"ג (עשין סג קמג ע"ג): ואם נשא הזאב שה מן העדר בפיו, והצילו הרועה, אין דריסה בשן ומותר. ואם ספק לו אם דרסה ביד אם לאו, ואחר כך נתערב עם הרבה בהמות, שמא יש להתיר כל אחת מטעם ספק ספיקא, שמא אין זאת הבהמה שנגע בה הזאב, ואפילו היא זו שמא לא דרסה ביד, ואמנם רבינו יצחק פירש, דבריה או דבר שבמנין שיש בו ספיקא דאורייתא, אין להתיר בתערובת על ידי ספק ספיקא. עכ"ל. והובא בטור (יו"ד ס"ס נו). וכתב בב"י, ומצאתי כתוב [מהרא"י בהגהות שערי דורא], קשה, וכי פליג ר"י על התלמוד בכל מקום (זבחים עד). דאמר ספק ספיקא בדאורייתא, ועוד קשה, למה אין כל העדר מותר מכח ספיקא דרבנן לקולא (ביצה שם), שהרי אפילו אי ודאי דרס, לא היה אסור העדר רק מדרבנן. ונראה לי, דלא איירי ר"י אלא דוקא היכא שנודע שדרס הזאב קודם שנתערב באחרים, ואם כן כיון שנודע מיד שהוא ספק דרוסה, והוא ספק דאורייתא, ובאותו פעם לא היה עדיין רק ספק אחד, שהרי לא נתערב עדיין, ונעשה הספק כודאי, וכשנתערב בעדר הוי כמו ודאי דאורייתא שנתערב בעדר. אבל אם לא נודע לנו שדרס הזאב עד אחר שנתערב בעדר, מודה שמותר מטעם ס"ס, הואיל ושני הספיקות באים יחד מיד כשנולד הספק. וכן בכל התלמוד. וכן משמע באור זרוע הגדול, ובסמ"ק (סימן רא הגהות הר"ף אות ה) דלא איירי ר"י אלא שנודע מתחלה שדרס הזאב, ואחר כך נתערב. עכ"ל.

ונמצא שדעת מרן שיש להתיר בלא נודע הספק

**כג.** ספק ספיקא בתרי גופי לא עבדינן, וכגון ספק טריפה שנתערבה באחרות, אין אומרים ספק ספיקא, שמא לא היתה טריפה, ושמא אינה זו, וכולן אסורות עד שיהא בהיתר כדי לבטל האיסור, אם הוא מדברים המתבטלים. שכיון שהספק הראשון היה בגופו, אין להתירו מספק ספיקא. אולם חטה ספק מבוקעת הנמצאת בתבשיל, והספק נודע לנו רק אחר התערובת, בזה מהני שפיר להתיר (התבשיל. כג.)

הטעמים האלו, ודאי אפילו לא נודע, מכל מקום אין הספיקות מענין אחד, או מגוף אחד. ועוד דהא כתב דל"ד לספק תחתיו ולאיש ואשה שעשו צרכיהם, והתם ודאי לא נודע, והכי משמע למענין באו"ה בדוכתי טובא, דלא מחלק בין נודע או לא. והגהת או"ה הם רק פירוש לדברי או"ה. וזה ברור. עכ"ד הש"ך.

והנה דין זה לכאורה תלוי במחלוקת הראשונים, אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או מדרבנן, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ממילא אחר שנודע הספק הראשון, כבר נפסק עליו דין איסור, והוי איסור תורה, וכשיש עוד ספק, הוי ספק אחד, ואזלינן ביה לחומרא. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא אף אם הספק הראשון נודע בתחלה, אכתי הוי איסור דרבנן, ויועיל שפיר לצרף לו ספק נוסף, דהוי ספק דרבנן ולקולא. ואמנם יש לומר דגם בדרבנן, אחר שנפסק פסק לאיסור, תו לא מהני עוד ספק. וראה מה שכתבנו לעיל בכללי ספק דאורייתא, ובילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (עמוד קנג), ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף קצט). חלק אורח חיים סימן מג אות ד).

וראה לעיל בכללי ספק דאורייתא, (נפקא מינה ב', עמוד טו) מה שהארכנו בהאי כללא, אם מחלקים בין נודע בינתיים ללא נודע.

### ספק בגוף ספק בתערובת - ספק ספיקא בתרי גופי לא עבדינן

ההיא דלעיל דאמר וספיקא אסורה, נתערבה באלף כולן אסורות, נוכל לפרש כדפירש ר"ת, נתערב באלף איסור עצמו קאי. ורבינו יצחק ב"ר ברוך אומר, דה"פ שנתערב גם האיסור, דסד"א שמותר הואיל ואיכא כעין תרי רובי, קא משמע לן. ועוד תירץ הר"ר יצחק וכו', דכל דבר שיש לו חשיבות [דבר שיש לו מתירין] אינו בטל אלא בתרי רובי, לכך אינו בטל הכא. ע"כ.

מקום, אפילו באיסור דאורייתא וגופו של איסור. ע"כ. אלמא דברי שא אפילו נודעו ב' הספיקות יחד, לדעתו לא הוה ספק ספיקא. ואמנם עיין במנחת יעקב (כלל מה ס"ק כז) שהוכיח במישור דבספק ספיקא רגיל מהני אפילו נודע בינתיים.

וכתב הש"ך (בכללי ספק ספיקא) שכדברי הדרכי משה כן משמע מדברי הפוסקים, ודלא כתשובת משאת בנימין (הנ"ל) שהשיג על הרמ"א בזה, ועיקר יסודו שממקום שהוציא הרב דין זה מהאו"ה (כלל כ"ו), לא נראה כן. אלא שבהגהות או"ה מבואר כן. ויותר יש לנו לסמוך על הרב בעל או"ה, דרב מובהק וגדול היה, משנסמוך על דברי ההג"ה. עכ"ל. והא ליתא, דבאו"ה גופא משמע טובי זימני, דאפילו לא נודע אסור, שכתב טעמא במסקנתו, דאין הב' ספיקות מענין אחד, דהספק הראשון היה מחמת עצמו, שמא אינה טריפה, וכשנתערבו אז בא הספק השני מטעם תערובת, ועוד דאין הב' ספיקות בגוף אחד, אם תמצא לומר טרפה שמא אין זאת, והיינו שני גופין. אבל היכא דהוי הב' ספיקות בגוף אחד, כגון בספק תחתיו, וכן באיש ואשה שעשו צרכיהם (בגדה דף נ"ט ע"ב, ונתבאר בשלחן ערוך סימן קצ"א ובש"ך שם ס"ק ו') בספל אחד שיש בדם גופא ספק ספיקא, שמא אינו מן האשה, ואם תמצא לומר מן האשה, שמא מפרוזדור. עכ"ל. אם כן לשני

**כג.** הנה בגמרא ביצה (ג:) אחד ביצה שנולדה בשבת, ואחד ביצה שנולדה ביום טוב, אין מטלטלין אותה וכו', וספיקא אסורה. ואם נתערבה באלף כולן אסורות. ובתוספות שם הקשו, תימה דאם כן אוסר ספק ספיקא [שמא נולדה מערב יום טוב, ושמא אין זו הביצה], ובפרק התערובות (זבחים עד). קאמר מי איכא דאסר ספק ספיקא באיסורי הנאה, ואמאי לא פשיט ליה מהכא דאסרינן אף על גב דאיכא ספק ספיקא. בשלמא

והמאירי שם כתב, היתה ביצה זו ספק אם נולדה ביו"ט אם לאו, אסורה, ואם נתערבה ביצה זו, הן ביצת הודאי הן ביצת הספק, באחרות, כולן אסורות. ואף על פי שבספיקא מיהא יש כאן שתי ספיקות, שהרי היא גופה ספק, וכשנתערבה ולא הוכרה יש על כל אחת שתי ספיקות, מכל מקום העלו בסוגיא זו שמאחר שיש לה היתר אחר יום טוב, אינה בטלה אפילו באלף. ויש באין באיסורה מצד עצמה, שלא נאמר לדעתם ספק ספקא אלא בתערובת אחר תערובת, וכמו שהתבאר בזבחים, אבל זו שספיקה הראשון ספיקת הגוף, הוא נעשה מכל מקום גוף האיסור, ואין בתערובתה אלא ספק אחד, וזהו עיקר. [והיינו דספק אחד בגופו וספק אחר בתערובת]. וחכמי הצרפתים משייבין בה וכו', וקצת חכמי צרפת פירשו, דנתערבה באחרות, על ביצת הודאי, שביצה שודאי נולדה ביו"ט הוא שאוסרת תערובתה, אבל ביצת הספק מותרת, ומדין ספק ספקא, וכמו שאמרו בתלמוד המערב וכו', ולדעה זו לא אמרו נתערבה באחרות כולן אסורות אלא אודאה, אבל ספק אינה אוסרת תערובתה, שכל ספק ספיקא מותר אף בשל תורה. ואין בזו איסור לדעתם אף ביש לו מתירין. וסיים המאירי: ואין הדברים נראין. ע"ש.

והמאירי שם כתב, היתה ביצה זו ספק אם נולדה ביו"ט אם לאו, אסורה, ואם נתערבה ביצה זו, הן ביצת הודאי הן ביצת הספק, באחרות, כולן אסורות. ואף על פי שבספיקא מיהא יש כאן שתי ספיקות, שהרי היא גופה ספק, וכשנתערבה ולא הוכרה יש על כל אחת שתי ספיקות, מכל מקום העלו בסוגיא זו שמאחר שיש לה היתר אחר יום טוב, אינה בטלה אפילו באלף. ויש באין באיסורה מצד עצמה, שלא נאמר לדעתם ספק ספקא אלא בתערובת אחר תערובת, וכמו שהתבאר בזבחים, אבל זו שספיקה הראשון ספיקת הגוף, הוא נעשה מכל מקום גוף האיסור, ואין בתערובתה אלא ספק אחד, וזהו עיקר. [והיינו דספק אחד בגופו וספק אחר בתערובת]. וחכמי הצרפתים משייבין בה וכו', וקצת חכמי צרפת פירשו, דנתערבה באחרות, על ביצת הודאי, שביצה שודאי נולדה ביו"ט הוא שאוסרת תערובתה, אבל ביצת הספק מותרת, ומדין ספק ספקא, וכמו שאמרו בתלמוד המערב וכו', ולדעה זו לא אמרו נתערבה באחרות כולן אסורות אלא אודאה, אבל ספק אינה אוסרת תערובתה, שכל ספק ספיקא מותר אף בשל תורה. ואין בזו איסור לדעתם אף ביש לו מתירין. וסיים המאירי: ואין הדברים נראין. ע"ש.

נמצא דנחלקו הראשונים אם מה שאמרו בגמרא נתערבה בביצים אחרות כולן אסורות, אי קאי על ביצה שבדאי נולדה ביו"ט, או קאי על ביצה שיש בה ספק אם נולדה ביו"ט. ויש שכתבו דלא מהני ספק ספיקא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, ויש שבאו מכח הטענה דהוי ספק בגוף ספק בתערובת.

והנה הרמב"ם בהלכות יו"ט (פרק א הלכה כ) פסק, דאם נתערבה ביצה שנולדה ביום טוב בביצים אחרות, אינה בטילה אפילו באלף, ולא הזכיר הך דינא דספק ביצה שנולדה ביו"ט או בחול דאסורה מספק. וכבר עמד על זה המגיד משנה, וכתב, ולא כתב רבינו ספק יום טוב ספק חול, שכיון שאין לה ביטול פשיטא שספיקא אסור, ובפרק ב' הלכה ו' כתב, וכל ספק מוכן אסור. ובלחם משנה הקשה על זה, דאיך כתב שילפינן דספיקא אסורה מכל שכן דאם נתערבו, והרי בגמ' מבואר דהוא חידוש, ותיירן, ולי נראה דרבינו דפסק כרבה דאית ליה הכנה דאורייתא ודאי דספיקא אסורה מפני דהוי ספק דאורייתא, ואתי מקל וחומר מהדין שכתב וכו'.

ומרן בשו"ע (סימן קי סעיף ט) פסק כן לדינא, דספק טרפה שנתערב באחרות, כולן אסורות, עד שיהא בהיתר כדי לבטל האיסור, אם הוא מדברים המתבטלים. שכיון שספק הראשון היה בגופו, אין להתירו מספק ספיקא. ע"כ. וביאר הט"ז (ס"ק יב) דצריך שיהא ספק ספיקא בגוף אחד מענין אחד, כמו שתי תערובות, או ספק ספיקא אם יש לכאן איסור או לא, כמו באשה שזינתה ספק תחתיו ספק אינו תחתיו, ואם תמצא לומר תחתיו ספק באונס ספק ברצון. והרמ"א בהגה כתב, ויש אומרים הטעם דאסור הואיל

שהסביר דהכא לא חשיב ספק ספיקא גמור כיון דהוי ספק בגוף וספק בתערובת, ומשום הכי אסור לכתחלה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת פרח שושן (חלק יורה דעה כלל ג). ע"ש.

ובן כתב הבית שמואל (סימן ב ס"ק יד), שהאלוף התורני הגאון נר ישראל מהר"ר הילמן מפראג הקשה, דהכא לא הוי ספק ספיקא גמור, שהספק ספיקא צ"ל בגוף אחד, אבל הכא הוי ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת, וכתב, דקושיא זו ל"ק כי אם לגבי כהן הנושא בתולה מהמשפחה, אבל ישראל הבא לישא מהמשפחה שנתערב בה ספק ממזר שפיר חשיב ספק ספיקא, משום דמן התורה ספק ממזר מותר, ובאיסור דרבנן אפילו ספק ספיקא כזה חשיב ספק ספיקא כדמוכח ביו"ד (סימן קי). ע"ש.

[וכיו"ב כתב הש"ך (סימן קי ס"ק סב) שאפילו למרן המחבר אין לאסור בספק בגוף וספק בתערובת אלא היכא דהספק הראשון שהיה בגופו הוא אסור מן התורה וכו'. ע"ש. וע' בפמ"ג (סימן קי בכללי ספק ספיקא אות א) שכו', דהא דקיי"ל דספק בגוף וספק בתערובת לא חשיב ספק ספיקא, זהו רק מדרבנן, אבל מן התורה בכל ענין חשיב שפיר ספק ספיקא, כיון שהספק ספיקא הוא מטעם רוב. ע"ש. ועיין עוד להגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן ג דף ט ע"ג). ע"ש. ועיין עוד במנחת יעקב (כלל מג אות כד). ע"ש. ודו"ק].

ויש להעיר ממש"כ באורח חיים (סימן תקיג סעיף א') דביצה שנולדה ביו"ט ונתערבה באחרות, כולן אסורות, ובסעיף ב כתב אם ספק אם נולדה ביו"ט או בחול, אסורה, משמע דאסורה כשהיא בפני עצמה, אבל ספק נולדה ביו"ט או בחול שנתערבה באחרות, מותרות, משום ספק שמא נולדה בחול, ושמא לא זו היא, והרי ספק ספיקא זה הוא אחד בגוף ואחד בתערובת, ואיך מהני בזה ספק ספיקא. אם לא שנאמר דקאי אנתערבו באחרות. ועיין בביאור הגר"א שכתב: "עייין מכל מקום דיש מחלוקת אם נתערבה קאי אספק או אודאי דוקא, ותליא בפלוגתא ביו"ד סימן קי סעיף ט' וכו'". (ואין כוונתו לפרש כן בדעת מרן. ודו"ק). וע"ש שהעיר שבאורח חיים סתם כדעת הרשב"א. ע"ש. (ושמא הדר ביה ביו"ד). ועיין עוד בביאור הגר"א יו"ד סימן קי ס"ק לה, מש"כ בזה.

והספק הוא איסור מדאורייתא, ולא נוכל לומר עוד ספק, שאין כאן איסור רק שנתערב באחרים, לא מקרי ספק ספיקא ואסור (שם). אבל אם היו ב' ספיקות אם היה כאן איסור כלל, ונודעו ב' הספיקות ביחד, מתירים ספק ספיקא בכל מקום, אפילו באיסור דאורייתא וגופו של איסור, ואפילו היה לו חזקת איסור, כגון עוף שבחזקת איסור עומד ונשבר או נשמט גפו ספק מחיים או לאחר שחיטה, ואם תמצא לומר מחיים, שמא לא ניקבה הריאה, יש להתיר מכח ספק ספיקא, אף על פי שיש לברר על ידי בדיקת הריאה, אין לחוש.

והנה הרמב"ם (פרק יט מאיסורי ביאה הל' כג): "משפחה שנתערב בה ספק חלל, כל אלמנה מאותה משפחה אסורה לכהן לכתחלה, ואם נישאת לא תצא, מפני שיש כאן שני ספקות, שמא זוהי אלמנת אותו חלל, ושמא אינה אלמנתו, ואם תמצא לומר שהיא אלמנתו שמא אינו חלל. אבל אם נתערב בה ודאי חלל אפילו נישאת תצא. והוא הדין אם נתערב בה ספק ממזר או ממזר ודאי, שאשת ממזר ואשת חלל לכהונה איסור אחד הוא". ע"כ. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (אבן העזר סימן ב ס"ה).

ומרן הבית יוסף (סימן ו) פירש דברי הרמב"ם שגם לגבי ספק ממזר שנתערב במשפחה, אסורה לישראל, אף על פי שיש כאן ספק ספיקא. והסבירו האחרונים, דה"ט דלא שרינן לכתחלה, משום דהוי ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת, וכדאמרין בבביצה (ג): גבי ביצה שנולדה ביו"ט, וכן פסק מרן בשלחן ערוך יו"ד (סימן קב ס"א). ודלא כר"ת שפרש הסיפא דקאי אודאה. ע"ש. ואמנם רבים מהאחרונים פירשו דברי הרמב"ם שמשפחה שנתערב בה ספק ממזר, לא נאסרה להנשא אלא לכהן, שהכהנים נהגו סלסול בעצמם, אבל ישראל מותר לו לישא אשה מאותה משפחה שנתערב בה ספק ממזר, משום ספק ספיקא לקולא. וכמבואר בשו"ת מהרשד"ם (סימן נ). וכן כתב מהרש"ל בים של שלמה (ספ"ק דכתובות). וכן כתבו הדרישה והט"ז והב"ש (סימן ב). וכן מבואר להדיא בדברי רבינו ירוחם (נתיב כג ח"ד), שאם נתערב ספק ממזר במשפחה מותר לישא אשה ממנה משום ספק ספיקא. ע"ש.

וכן כתב מרן בכסף משנה (פרק יט מהא"ב הכ"ג). ע"ש. וכן ראיתי להרב שער המלך (בפרק יט מהא"ב הכ"ג)

בתערובת, דהסכמת רוב הפוסקים דלא אמרינן אפילו באו שני הספיקות ביחד. עיין שם באורך, ורק אם אי אפשר לבא שני הספיקות אלא ביחד, כגון אלמנת עיסה, וכגון שתי תרנגולות ואחת מהן ספק טריפה, והטילה ביצה, שהביצה אי אפשר לבא לפנינו אלא בשני ספיקות יחד, בזה מהני ספק ספיקא, כמו שנזכר בש"ך, ופר"ח. וכן הזכיר דבריהם הגאון רב פעלים הנו' באותו חלק באבן העזר סימן ה'. יעו"ש. וראה בזה בשו"ת חדות יעקב (חלק יורה דעה סימן ג). ושם ציין לספר הנורא שער אשר (אבן העזר סימן כ"ה) שהאריך והרחיב בעניני ספק ספיקא, ע"ש נפלאות מתורתו. ואזיל ומודה שדבר זה במחלוקת שנוי. ודעת הרדב"ז בתשובה (ח"א סימן קכ"א) כהנך רבוותא דס"ל דאם לא נודע בינתיים, עבדינן ספק ספיקא אפילו ככהאי גוונא. והמהרח"א בתשובה שהובאה באוהל יוסף כתב, דמהרדב"ז אין הוכחה כלל. ע"ש.

והנה נודע מאי דקי"ל בתוספתא (ברכות (ליברמן) פרק ה טו, ראש השנה פרק ב, ה. מגילה פרק ב) דטומטום אינו מוציא אפילו את מינו. וכן הוא בגמרא ראש השנה (כ"ט). והובא בתוס' (מגילה ד. ד"ה נשים. וכן פסק מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תרפט): אנדרוגינוס מוציא מינו ולא שאינו מינו, טומטום ומי שחציו עבד אפילו מינו אינו מוציא. ע"כ. ולכאורה הא איכא ספק ספיקא, שמא הקורא את המגילה זכר, ואם תמצא לומר נקבה שמא גם השומע נקבה, ומשמע דמאחר והוי ספק ספיקא בתרי גופי, משום הכי לא מהני ספק ספיקא. אך י"א דהוא מפני דלא עבדינן ספק ספיקא לכתחלה. וכמ"ש דעת הרא"ם בתוספותיו לסמ"ג הלכות מגילה (דף צו ע"ב) שאין עושים ספק ספיקא בידים. ובספר לימודי ה' (לימוד קפד דף פח ע"ג) כתב, שלא כתב הרא"ם להחמיר אלא לגבי מצות עשה, מה שאין כן לגבי איסור. ע"ש. ואמנם להסוברים דעבדינן ספק ספיקא לכתחלה, י"ל דהא דטומטום אינו מוציא ידי חובה את מינו, משום דהוי ספק בגוף ספק בתערובת.

ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן ט אות ב- ד), הביא ראייה לזה ממ"ש התוס' (יבמות ב:) בד"ה או שנמצאו איילונית, וז"ל: והר"א תירץ שנמצאה איילונית בחיי האח והקפיד. ע"כ. וקשה דאכתי י"ל שתתייבם משום ספק ספיקא, שמא אינה

והיה אפשר לומר דיש חילוק בין מש"כ בסימן קי, שהספק הראשון בשל תורה, לבין מ"ש בהלכות יו"ט, דלא איירי ביו"ט הסמוך לשבת, שהוא משום הכנה דרבה, אלא איירי בסתם יו"ט, והוא איסור דרבנן, ובזה מהני ספק בגוף ספק בתערובת.

אלא שזה אינו שהרי בסימן קב סעיף א, כתב להדיא בדין ביצה שספק אם נולדה ביו"ט, ונתערבה באחרות, כולן אסורות. עכ"פ חזינן בדעת מרן דלא מהני ספק בגוף ספק בתערובת אף באיסור דרבנן, ואף שלדעת הבית יוסף (בתשובה) ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן לחומרא.

ובעיקר דברי מרן העירו עוד, דהכא משמע דבשביל שהוא ספק בגוף ספק בתערובת, אין להתירו מספק ספיקא, ואסור, הא אם היה הכל בתערובת כגון ב' תערובות, מותר, וקשה דהא פסק בסימן קי סעיף ח', דאין נותר אלא בג' תערובות, ואם כן אפילו חשבינן הספק טריפה כתערובת אחת, גם כן אסור משום דלא הוי אלא ב' תערובות, ואמאי איצטריך מרן לומר זה הסעיף כלל. וכן הקשה הש"ך. ונשאר בצ"ע.

והפרי חדש (ס"ק מו) תירץ, דדעת מרן דספק טריפה הוי כודאי איסור, ואין נותר אלא בג' תערובות, והא דנקט מרן ספק טריפה שנתערב לאו דוקא אלא לישנא דהרשב"א נקט, אבל אין הכי נמי אף אם נתערב בספק טריפה בב' תערובות גם כן אסור אלא דוקא בעינן שיתערב הספק טריפה בג' תערובות. ע"ש. וראה עוד בזה בזבחי צדק (יורה דעה סימן קי כלל ספק ספיקא אות א).

והמהר"ם בן חביב בעץ הדעת כתב בדין זה, דמרן השלחן ערוך סתם הדבר ולא פירש לנו עיקר הטעם דלא מהני ספק בגוף ספק בתערובת, ופשט דבריו כמו שכתב הרא"ה בלשון שני המתחוור לו, דבעינן שני ספיקי בגוף הדבר, או ספק ספיקא בשני תערובות. אבל חד בגופו וחד על ידי תערובת לא אמרינן. וכבר כתבתי דזה חוק מבלי טעם. ואדרבה מהריב"ל ז"ל השרישנו בהיפך זאת הסברא, דכשהספיקות שונים הוי מעליותא, ולפיכך שם פלוגתא דרבוותא חד הוא, כמד"א שם אונס חד הוא. ע"ש.

ועיין בשו"ת רב פעלים ח"א (יו"ד סימן כ"ך יכרך) מה שכתב בענין ספק אחד בגוף ספק אחד

שלמה (חלק אבן העזר סימן יז אות ה). ובהעמק שאלה (שאלתא ט סוף אות ג). ובשו"ת בנין שלמה (חלק אורח חיים סימן יג). ואכמ"ל.

ומכל מקום מדברי רש"י כתובות (יד). בשם רבינו יוסף טוב עלם מוכח דמהני ספק ספיקא בתרי גופי, שכתב, דהוי ספק ספיקא, ספק קרוב לו ספק קרוב לה, ושמא בן תשעה לראשון. ע"ש. וכן העיר בזה בכרתי ופלתי (סימן קי בקונטרס בית הספק). ע"ש.

ולכאורה כן מוכח ממ"ש בשו"ת מהרשד"ם (חלק אבן העזר סימן רלה), שלפי מ"ש הריב"ש שהכהנים בזמן הזה שאין להם כתב היחס אינם כהנים ודאים, מותר לכהן בזמן הזה לישא שבויה, משום ספק ספיקא, שמא אינו כהן, ואם תמצא לומר כהן שמא טהורה היא. ע"ש. הרי שהתיר בכעין נידון דידן משום ספק ספיקא, אף דהוי בתרי גופי.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אבן העזר סימן יב אות ה, וסימן יג אות ג), ובמאור ישראל חלק ב' (עמודים ערה-רעו, ועמוד רצ), ובספר איסור והיתר (מהדורת תשמ"ז, עמוד שטז). ע"ש.

### בתולה נישאת ליום הרביעי - ספק ספיקא דאיכא לברורי

ישראל, ולכאורה אמאי תיקנו שתינשא ליום רביעי וכו', הרי היא מותרת לו מכח ספק ספיקא. ועיין בחידושי החתם סופר כאן שביאר, דנחלקו רש"י ותוס' בספק ספיקא דאיכא לברורי אם סמכינן על ספק ספיקא גם בכהאי גוונא, או לא. ודעת רש"י דכל דאיכא לברורי לא סמכינן על ספק ספיקא, והוא כדברי הרשב"א בחי' לחולין (גג): שכתב, שאפילו במקום שיש ספק ספיקא להקל אם אפשר לברר הדבר ע"י בדיקה אין להתיר אלא ע"י בדיקה. והש"ך (יו"ד סימן קי ס"ק לה, וסו) הסכים לדברי הרשב"א שצריך בדיקה. ע"ש.

ואמנם לדעת התוס' אף דאיכא לברורי סמכינן על הספק ספיקא, ולכן כתבו דהתקנה היתה בעיקר לבת כהן ולקטנה פחות מג' שנים, ומשום לא פלוג תיקנו כן גם לבת ישראל. וכן דעת המהר"א בפסקיו (סוף סימן מז), דבספק ספיקא אין צריך לברר ע"י בדיקה, והביאו להלכה הרמ"א בהגה יו"ד (סוף סימן קי).

איילונית, ושמא אם היה הבעל חי היה מקפיד, ונמצאת שלא היתה אשת אחיו מעולם. אלא ודאי דהוה ליה ספק ספיקא בתרי גופי, הספק הראשון אם האשה איילונית, והספק השני בבעל אם היה מקפיד. ושו"ר להשער המלך (בהלכות מקואות סוף כלל ג) שכן הוכיח במישור מדברי התוספות הנ"ל. ע"ש. (ועיין בקונטרס ספר הזכרון בסוף ערך השלחן חו"מ ח"ג מערכת ס אות כ, וי"ל ע"ד).

אמנם בשו"ת בנין ציון ח"א (סימן ס) כתב לסתור תירוץ הרא"ם הנ"ל מהגמרא נדה (לג:), ואי משום בועל נדה, ספק בעל בקרוב ספק לא בעל בקרוב, ואם תמצא לומר בעל בקרוב שמא לא השלימתו לדם ירוק, הרי דהוי ספק ספיקא בתרי גופי, ואף על פי כן מהני. ע"ש.

אולם בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן תמ) הביא קושיא זו בשם הגאון רש"י מלובלין, בעל תורת חסד, וכתב ליישב לנכון דברי הרא"ם. ע"ש. ועיין עוד בספר תרועת מלך (סימן סח אות ד) שג"כ יישב קושיא זו לנכון. ע"ש. וע' בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן לח אות ז). ובשו"ת חמדת

ומילתא אגב אורחא, בגדר ספק בגוף ספק בתערובת, כי הנה הגאון רבי עקיבא איגר (כתובות ט). כתב, והנה טעמיה דהרא"ה דספק ספיקא דהכא מכל מקום אסור מדרבנן, משום דהוי כס' אחד בגופו וס' אחד בתערובת. ע"ש. ונבאר הדברים, דהנה בריש כתובות שנינו, בתולה נישאת ליום רביעי וכו', וברש"י שם, שאם היה לו טענת בתולים ישכים לב"ד בעוד כעסו עליו [ואם יש שהות בינתיים יש לחוש] שמא יתפייס ותתקרב דעתו ויקיימנה, ושמא היא זינתה תחתיו ונאסרה עליו, כדילפינן (סוטה כח). מונסתרה והיא נטמאה, ומתוך שיבא לבית דין יתברר הדבר כשיצא הקול שמא יבואו עדים. ע"כ. ובתוס' (כתובות ב.) כתבו, ואם תאמר הא תינח אשת כהן, או פחותה מבת שלש, דליכא אלא חד ספיקא, כדאמרינן בגמרא (לקמן ט). אבל בשאר נשים דאיכא ספק ספיקא, אמאי תנשא ליום ד'. ואומר ר"ת דלא פלוג רבנן בתקנתא. ע"כ. והיינו דאיכא ספק ספיקא, שמא זינתה תחתיו שמא לא תחתיו, ושמא באונס שמא ברצון.

והנה מדברי רש"י מבואר שהתקנה היתה גם על בת

זה כיון שאין הספק שקול שמה היה בו רחש או לא, כיון שהוחזק שיש בו רחש, אף דחזי לאצטרופי לספק ספיקא, מכל מקום צריך בדיקה. מה שאין כן בספק ספיקא דפלוגתא דרבוותא או בספקות שקולים אין צריך לברר. ושוב מצאתי כן בשו"ת כתב סופר (חלק יורה דעה סוף סימן כו), דמההיא דיו"ד (סימן פד ס"ט) מוכח שכל שספק אחד אינו ספק שקול, כי הרחש מצוי בהם, והוחזקו להתליע, אף שמצטרף לספק ספיקא, מכל מקום צריך לברר ע"י בדיקה, אבל בספקות שקולים סמכינן על הספק ספיקא להתיר בלי בדיקה. ע"ש.

[והנה מבואר בשו"ת קול אליהו ח"ב (חלק יורה דעה סימן ג') שאף ספק שאינו שקול מצטרף לספק ספיקא, כי ספק אחד עושה מחצה על מחצה והשני אף שאינו שקול מצטרף לעשות רוב להיתר. ומ"ש התוס' (כתובות ט.) דספקא דמוכת עץ לא שכיח, ולא מצטרף לספק ספיקא, התם לא שכיח כלל, ודלא כהש"ך. ע"ש. וכן כתב הפני יהושע (כתובות ט. תוד"ה ואיב"א). וכן כתב בשו"ת שאגת אריה וקול שחל (סימן ב.). ע"ש. ועיין עוד בסדרי טהרה (סימן קפג סק"ב ובסימן קפז סק"ט). ובתורת יקותיאל (סימן נג סק"ב דק"ח רע"ב). ובשו"ת בית שלמה מסקאלא (ח"ב מיורה דעה סימן יז). ע"ש.]

ועיין להרב שער המלך (הלי מקואות בכלל ג') שהאריך בכהאי כללא, והוכיח במישור מד' הסמ"ג וסה"ת והמרדכי (פ"ב דשבועות) דשפיר סמכינן על ספק ספיקא אפילו במקום שאפשר להתברר, ושכן דעת הרשב"א עצמו בתורת הבית, ובתשובה (סימן תא). ושדברי הרשב"א בחידושו לחולין (נג:): הנ"ל אינם אלא בספק דרוסה שבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ושכן פסק הפר"ח להלכה. ע"ש. וכן כתב הנוב"י קמא (חלק יורה דעה סימן נו) בד' הרשב"א. וכמו שהביא דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ו' (יורה דעה סימן כד), וכתב שם, דמה שהקשה הפתחי תשובה בנחלת צבי (סוף סימן קי) ממ"ש הרשב"א ופסקו מרן בשלחן ערוך (סימן פד ס"ט), שאם עבר ובישל פירות שדרכן להתליע במחובר בלא בדיקה, אם יכול לבדוק בודק, ואם לאו מותר, משום ספק ספיקא, שמה היה שם רחש או לאו, ואם תמצא לומר היה שמה נימוח ונתבטל. הא קמן שאף שיש ספק ספיקא אם יכול לבדוק בודק, ע"כ. י"ל ע"פ מ"ש הצמח צדק בפסקים (סימן פד ס"ק כז) דמייירי גם בפולים ועדשים שמצוי בהם הרחש ואסור לאוכלם בלי בדיקה, וכדמוכח להדיא בתורת הבית (דף פ' ע"ב). ודלא כהפר"ח וכו"פ שכ' שבכל מין שהרחש מצוי בו אינו נכנס בגדר ספק שמה לא היה בו רחש, דליתא. ע"ש. ולפי

### אם צריך לברר ברוב - וטעמו דספק ספיקא

שמשמין אותם ברוטב אם יש בהן דם, זהו חומרא בעלמא, דהא אם לא נבדקו מותרין. ע"כ. והיינו טעמא דאחר שהתורה גילתה לנו לילך אחר הרוב, הוי כהוכרע הדין כפי הרוב, ותו לא חיישינן למיעוט. [ועיין בשערי יושר להגר"ש שקופ מה שכתב בענין בירור במילתא דאזלינן ביה אחר הרוב].

והן אמת שבתוס' הרא"ש (ב"מ ו:): בדין קפץ כולן פטורין, מבואר דרוב אכתי תורת ספק עליו, וגזרת הכתוב דאזלינן אחר הרוב, ולפי זה תירצו מה שהק' בתוס' שם, דאמאי קפץ אחד לתוכן כולן פטורים ממעשר, וליבטיל ברובא. אבל אי נימא דרוב תורת ספק עליו, הרי התורה אמרה עשירי יהיה קודש, עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. ע"ש. ולפי זה לכאורה בכל רוב צריך לברר. אך זה אינו, דגם לתוס' הרא"ש בכל רוב אף דאיכא לברורי

וניהדר לדברי רש"י בריש כתובות הנ"ל, דלכאורה י"ל דס"ל דלא סמכינן על ספק ספיקא דאיכא לברורי. ולכאורה צריך ביאור אמאי, דהנה מצינו כמה טעמים להיתר הספק ספיקא בכל דוכתא, כי הרשב"א בתורת הבית ביאר, דבספק הראשון הוי מחצה על מחצה, ועל ידי הספק השני הוי רוב. ולפי זה כשם דסמכינן על רוב ואין צריך לברר, הכי נמי נסמוך על ספק ספיקא ולא נצטרך לברר. וכן מבואר ברש"י חולין יב. דברוב אין צריך לברר, שכתב, דסמכינן ארובא אפילו היכא דאפשר, אי נמי אחרי רבים להטות (שמות כג), דמשמע בין רובא דאיתיה קמן, בין רובא דליתיה קמן, דמאי שנא האי מהאי, ואהא מילתא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות. ע"כ. וכן מבואר בתוס' ביצה (טז): דברוב אין צריך לברר, ולכן אין אנו חוששין שמה יש דם בביצים, דרובם אין בהם דם, ומה שבודקים הביצים בשעה

"שתי ספיקות מדברי תורה להקל", והיינו דבשני ספיקות ליכא להאי דינא דספק דאורייתא לחומרא. ועיין בהרי"ף והרא"ש (כתובות ט.) דבאשת ישראל שקדשה אביה יתירה על ג' שנים ויום אחד, מותרת [בפתח פתוח מצאתי], דהויא לה תרי ספיקי, ספק תחתיו זינתה ספק אין תחתיו, ואם תמצא לומר תחתיו ספק באונס ספק ברצון הוי להו תרי ספיקי ותרי ספיקי דאורייתא לקולא. ע"כ. ומהלשון "תרי ספיקי לקולא" משמע דכל מה שחששו לאסור בספק דאורייתא, הוא שמא יגע בודאי איסור, אבל תרי ספיקי, דהיינו מצד החשש שמא יגע בספק איסור, לזה לא חששו חכמים.

ומעתה, גם לטעם זה אמאי הכא תיקנו שתהיה בתולה נישאת ליום הרביעי, ולא סמכו על הספק ספיקא.

וצריך לומר דלעולם סבירא ליה לרש"י דסמכין שפיר על ספק ספיקא גם כשאפשר לברר, ושאינה הכא דזו גופא היתה תקנת חכמים שבתולה תינשא ליום הרביעי כדי שלא תחיה עמו באיסור כל ימיה, ולא דמי לספק ספיקא באיסור חד פעמי. וכעין מה שכתבו התוס' (ב. סוד"ה שאם) שלכן חששו כאן לזנות, אף דזנות לא שכיחא, וגם אולי יש כאן מעלת יוחסין.

ולכאורה כך משמע מדברי הר"ן בריש כתובות, שכתב בדעת רש"י, דכיון דאשתכח ריעותא באשה במה שפתחה פתוח, דלכן רמי על בית דין לברר את הענין. ע"ש. ואי הוי משום דספק ספיקא זה יכולים לבררו, לא היה דבר זה מוטל על הבית דין בדוקא, אלא על כל אדם שיש בפניו ספק ספיקא שצריך לבררו. ומשמע שיסוד הדין כאן במה שצריך לברר, הוא משום תקנה מיוחדת של חז"ל, ולכן דבר זה מוטל על הבית דין.

### ספק בגוף ספק בתערובת

זמן אחר, שמא לא תחתיו, דהוי כספק בגוף ספק בתערובת דאין מתירין ספק ספיקא בכהאי גוונא, כמבואר ביורה דעה סימן קי סעיף ט, גבי ספק טריפה שנתערבה בחתיכה אחרת, דאיכא ספק שמא היא טריפה שמא לא, וספק אם זו החתיכה או לא.

אין צריך לברר, דאף שתורת ספק עליו, מכל מקום גזרת הכתוב מתורת הנהגה לילך אחר הרוב, ואם כן מה לי לברר הדבר.

ולפי זה קשה, דאחר שטעם ההיתר בספק ספיקא הוא משום רוב, אם כן אמאי בספק ספיקא שאפשר לברר, אנן מצרכין לברר.

וראה בפני יהושע כתובות ט. ופסחים י. שביאר טעמא דספק ספיקא, דבספק הראשון נעשה איסור דרבנן, דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ובספק השני נעשה ספק דרבנן ולקולא. ע"ש. וגם לטעם זה קשה, דהא גם בספק דרבנן אין צריך לברר הדבר, וכמבואר בפתחי תשובה (יורה דעה סימן קי ס"ק לה) בשם שער המלך.

ויש שכתבו טעם נוסף להיתר הספק ספיקא, דבספק אחד מאחר שיש חשש שיגע באיסור תורה, לפיכך אנן מחמירין בספק דאורייתא, וכל זה בחשש שמא יגע באיסור ודאי, אבל כשיש ב' ספיקות לא הקפידו לחוש שמא יגע בספק איסור. וכיצא בזה כתב בשו"ת חקרי לב (ח"א מ"ד סימן קכו, דף ר ע"ג) שכתב, שלדעת הרמב"ם וסיעתו שחומר הספקות מדבריהם, אין צריך טעם להיתר ספק ספיקא, שספק אחד אסור ולא בספק ספיקא, שכל שיש ספק נוסף, לא גזרו להחמיר. ע"ש.

ועיין להגר"ש שקוף בספר שערי יושר (שער הספיקות פרק יט עמוד נו) שביאר, דאיסור ספק אינו גופו של איסור, אלא אזהרה שמא יכשל בעצם האיסור, ואיסור זה של חיוב זהירות הוא איסור שאינו בעצם, ולכן כשיש בזה ספק של איסור זהירות מספק לא שייך בזה ספקא דאורייתא לחומרא. ע"ש. ועיין בתוס' הרא"ש (כתובות ט:) שהביא לשון הירושלמי

והגאון רבי עקיבא איגר הנ"ל (כתובות ט.) כתב, והנה טעמיה דהרא"ה דספק ספיקא דהכא מכל מקום אסור מדרבנן, משום דהוי כס' אחד בגופו וס' אחד בתערובת. ע"ש. והיינו שאחר שאנו דנין אם זינתה באונס או ברצון, אין אנו יכולים לצרף ספק על



**כד.** מתירין על ידי ספק ספיקא גם אם אפשר לברר הדבר על ידי בדיקה (ודלא כהש"ך). (ובפולוגתא דרבוותא, וספק אחד שקול). ואם אפשר לברר בנקל בלא טירחא, יש לברר המציאות. כד

### ספק ספיקא שיכולים לבררו

ספיקא אפילו במקום שאפשר להתברר, ושכן דעת הרשב"א עצמו בתורת הבית, ובתשובה (סימן תא), ושדברי הרשב"א בחידושו לחולין הנוז', אינם אלא בספק דרוסה, שבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ושכן פסק הפרי חדש להלכה. וכן כתב הנודע ביהודה קמא (חלק יורה דעה סימן נו) בדעת הרשב"א. וכן כתבו עוד אחרונים, ועייין בנחלת צבי (יורה דעה סימן קי ד"ה והנה). וכמבואר כן בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כד דף רכב.), ובחלק ה' (חלק יורה דעה סימן ג' אות ב' דף קס ע"א). ובמילואים, והביא שם כמה פוסקים שחלקו על הש"ך בזה.

וע"ש ביביע אומר שהביא מה שהקשה הפתחי תשובה בנחלת צבי (סוף סימן קי) ממ"ש הרשב"א ופסקו מרן בשלחן ערוך (סימן פד ס"ט), שאם עבר ובישל פירות שדרכן להתליע במחובר בלא בדיקה, אם יכול לבדוק בודק, ואם לאו מותר, משום ספק ספיקא, שמא היה שם רחש או לאו, ואם תמצא לומר היה שמא נימוח ונתבטל. הא קמזן שאף שיש ספק ספיקא אם יכול לבדוק בודק, ע"כ.

וכתב ליישב, די"ל ע"פ מ"ש הצמח צדק בפסקים (סי' פד ס"ק כז) דמיירי גם בפולים ועדשים שמצוי בהם הרחש ואסור לאוכלם בלי בדיקה, וכדמוכח להדיא בתורת הבית (דף פ ע"ב). ודלא כהפר"ח וכו"פ שכתבו, שבכל מין שהרחש מצוי בו אינו נכנס בגדר ספק שמא לא היה בו רחש, דליתא. ע"ש.

ולפי זה כיון שאין הספק שקול שמא היה בו רחש או לא, כיון שהחזק שיש בו רחש, אף דחזי לאצטרופי לספק ספיקא, מכל מקום צריך בדיקה. מה שאין כן בספק ספיקא דפולוגתא דרבוותא או בספקות שקולים אין צריך לברר.

וכן מבואר בשו"ת כתב סופר (חלק יורה דעה סוף סימן כז). דמההיא דיוורה דעה (סימן פד ס"ט) שכל שספק אחד אינו ספק שקול, כי הרחש מצוי בהם, והוחזקו להתליע, אף שמצטרף לספק ספיקא, מכל מקום צריך

(כד) הנה הרשב"א בחידושו לחולין (נג): כתב, דאפילו במקום שיש ספק ספיקא להקל, אם אפשר לברר הדבר על ידי בדיקה, אין להתיר אלא על ידי בדיקה. ע"ש. וכן הסכים הש"ך (סימן קי ס"ק סו). ואמנם דעת המהר"א בפסקיו (סימן מז) דבספק ספיקא אין צריך לברר על ידי בדיקה, והביאו להלכה הרמ"א בהג"ה (יורה דעה סוף סימן קי) בעוף שבחזקת איסור עומד, ונשבר או נשמט גפו, דאיכא ספק ספיקא, ספק מחיים או לאחר שחיטה, ואם תמצא לומר מחיים, שמא לא ניקבה הריאה. אף על פי שיש לברר על ידי בדיקת הריאה, אין לחוש. ע"כ. ובביאור הגר"א שם ציין לתוס' בע"ז (לה:): ד"ה אי וכו', וה"ט לפי שהוא ספק ספיקא וכו', וכתב הרא"ש שם (סימן ל"ה) וא"ת וליטעמיה קפילא, וי"ל, כיון דספק ספיקא הוא לא הטריחוהו חכמים וכו', וכמו שאמרו בנדה (סו). ותבדוק וכו'. ועייין תוס' שם ד"ה ותבדוק וכו', ור"ת וכו', ויש להעמיד וכו', ופי' סמ"ג, דה"ק בגמ' לפי שאין כל וכו', ועצה טובה קמ"ל, דהשתא מותרת בלא בדיקה משום ספק ספיקא, שמא אינו מן המקור, ואם תמצא לומר מן המקור, שמא לא יבא בבעל שני. דלא כל האצבעות שוות. מה שאין כן כשתבדוק שיתברר שבא מן המקור ותאסר לשני. וכן כתבו כל הפוסקים ועייין בבית יוסף סימן קפ"ז. וע"ש עוד (ס"ק לט) דמבואר, דהיינו טעמא דבספק ספיקא אין צריך לברר, משום דמעמידין הבהמות בחזקת כשרות, כמו בכל ספק דמעמידין על חזקתה, ואפילו באשת איש. ע"ש.

והגאון שער המלך (הלכות מקואות בכללים כלל ג) כתב, דהני מילי במקום חזקת איסור, הלא"ה מבואר ברשב"א בתורת הבית, דבכל ספק ספיקא אין צריך לברר. ולפי"ז י"ל דהא דאמרו דסתם כלים אינן בני יומם, אין צריך לברר ולשאול ע"ז, שהרי הטעם שהקילו ואמרו סתם כלים וכו', הוא משום ספק ספיקא, כמ"ש התוס' ע"ז (לה:): ובספק ספיקא אין צריך לברר. וכן הוכיח מדברי הסמ"ג וספר התרומה והמדרכי (פרק ב' דשבועות) דשפיר סמכינן על ספק

**כה.** אולם אם אין שני הספיקות שקולים, צריך לברר כשאפשר לברורי. (כה)

**כו.** ספק ספיקא מהני גם באיתחזק איסורא. [ואם יש חילוק בין זה לאיקבע חיובא]. (כו)

ביהודה והחוות דעת. ועיין בפתחי תשובה (סימן קי ס"ק לה) ובדרכי תשובה (ס"ק שעז).

וראה עוד במאור ישראל חלק ב' (עמוד מח). ובחלק ח' (חלק יורה דעה סימן ג' אות ו), ובטהרת הבית חלק א' (סימן ג סעיף ה, עמוד קלהקלט).

(כה) על פי המבואר בהערה הנ"ל. וכן כתב בשו"ת כתב סופר הנ"ל (חלק יורה דעה סימן כו).

### ספק ספיקא מהני גם באיתחזק איסורא

אלא בחטאת, מהיכא תיתי להתיר איסור תורה משום ספק גרידא. והפ"ח השוה דין אתחזק איסורא לאיקבע איסורא, וגבה טורא בינייהו. והגרי"ח בספר רב ברכות (מערכת ספק ספיקא דף קג ע"א, וקיא ע"ב), העיר ע"ז מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' שגגות ה"ג) שכתב וז"ל: והבא על אשת איש שעד אחד אומר מת בעלה, ועד אחד אומר לא מת, חייב אשם תלוי. ושכן הדין בספק מגורשת, שהרי נקבע האיסור. ע"ש. הרי שגם הרמב"ם השוה דין אתחזק לדין דאיקבע איסורא. עכת"ד.

ולכאורה יש לתמוה, שהרי התוס' כתובות (כב:): בשם ר"ת, וביבמות (פח:): בשם ר"י, כתבו להדיא כדברי החקרי לב דבאתחזק איסורא אינו באשם תלוי אלא בחטאת, וכן כתבו הרשב"א והרא"ה והריטב"א והר"ן. ואם כן מאחר שרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם וסבירא להו דבאתחזק בחטאת קאי, מאי ראייה מייתי הפרי חדש מדין איקבע איסורא לאתחזק איסורא. והנה הרב המחבר לקמן (דף קיב ע"ב) הוסיף להפליא הפלא ופלא על החקרי לב (בסימן קיד דף קסה), שכתב להוכיח כדעת הרמב"ם שחייב אשם תלוי, ואם כן איך לא זכר מדברי עצמו דפסיק ותני כדברי הרמב"ם, וקא מתמה הכא על הפרי חדש דמדמה איקבע איסורא לאתחזק איסורא, דהא באתחזק בחטאת קאי ולא באשם תלוי, היפך דברי עצמו. וצ"ע. ועיינתי שם וראיתי שבסוף דבריו כתב, שרוב הראשונים חולקים על הרמב"ם. והכא שפיר

לברר ע"י בדיקה, אבל בספקות שקולים סמכינן על הספק ספיקא להתיר בלי בדיקה. ע"ש.

ואף לדעת הסוברים שצריך לברר, כבר כתב הגאון רבי עקיבא איגר בחידושיו ליורה דעה (סימן יח) שזהו רק כשאפשר לברר את שני הספיקות, אבל אם ישאר ספק אחד בלי ברור, אין צורך לברר, כיון שגם לאחר הברור לא יהיה ודאי מותר. וכן כתבו הנודע

(כו) עיין בש"ך בדיני ספק ספיקא (סימן קי סכ"ז) דכל שמוחזק האיסור לא מהני ספק ספיקא להוציא מידי חזקת איסור. אך הפרי מגדים (סימן קי) כתב, שאם אין החזקה סותרת ב' הספיקות, מהני ספק ספיקא. אלא שבלאו הכי דעת הפרי חדש, המהרי"ט, והמהר"ם בן חביב, דמהני ספק ספיקא במקום חזקה. ועיין בזבחי צדק (סימן קי ס"ק קל). ובשד"ח (מערכת ס כלל כו - כז). ובעצם הטעם של חזקת מעוברת והשתא הוא דילדא. ע' היטב בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן טו). ועיין בכ"ז בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כג סוף אות ה דף ריט ע"ב), וראה עוד שם בחלק יורה דעה סוף סימן טו.

והנה בשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סימן קל דף רג ע"ג), תמה על הפרי חדש (כללי ספק ספיקא דף רלו סע"א) שהוכיח ממ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן קי ס"ד), רוב חנויות מוכרות בשר שחוטט ומיעוט בשר נבלה, לקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח, ונתערבה באחרות ואינה ניכרת, בטילה ברוב משום ספק ספיקא. דמוכח מהכא שאף היכא דאתחזק איסורא מהני ספק ספיקא, דהא הכא אתחזק איסורא, דהא איכא בודאי חנות שמוכרת בשר נבילה וכו'. ותמה על זה החקרי לב, דאף דאיקבע איסורא אסור מה"ת, מכל מקום אינו אלא ספק, וכי נתערב הוה ליה ספק ספיקא, ושרי. אבל באיתחזק שספק הראשון הוי כודאי איסור, דמוקמינן ליה בחזקת איסור, ואינו בדין אשם תלוי,

**כז. מהני ספק ספיקא נגד חזקת מרא קמא. (כו)**

וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן צו אות טז"ה, וסימן קב אות ד).

קא מתמה על פי דברי רוב הראשונים. ועיין במאירי (כתובות כב:) שנראה שסובר כהרמב"ם. ע"ש.

**מהני ספק ספיקא נגד חזקת מרא קמא**

בממון אחר הרוב, ואם כן הוא הדין לספק ספיקא, ואם כן אם נתן העכו"ם ממון לקנות בהמת ישראל, ואילו ירצה הישראל לחזור בו, והעכו"ם רוצה להחזיק בקנינו, אין העכו"ם יכול להוציא מיד הישראל, ואף על פי שיש ספק ספיקא שהעכו"ם קנה, מכל מקום הרי אין מוציאים מן המוחזק מכח ספק ספיקא, ונמצא שהבהמה של ישראל היא, וקרינן בה פטר רחם בישראל, שכיון שאין העכו"ם יכול להוציא מיד ישראל המוחזק, איך אפשר שנאמר שהבהמה פטורה מן הבכורה מטעם שלענין איסור מקילים בספק ספיקא, מאחר שאיסור זה תלוי בעיקר הממון, ואיסורא בתר ממונא גריר, ולכן אין להחשיבה בהמת עכו"ם וכו'. ע"ש.

ונראה דסבירא ליה שאפילו אין הישראל מוחזק לגמרי בבהמה זו, אלא קיימא ברשות הרבים או באגם, אזלינן בתר מרה קמא, וכמו שכתבו המהריב"ל הנ"ל וסיעתו, דלא מהני ספק ספיקא במקום חזקת מרה קמא. וכן כתב בקונטרס הספקות (כלל ו' סימן יא), שאף דלכאורה יש לומר דלגבי חזקת מרה קמא מהני רובא, דרובא וחזקה רובא עדיף, דחזקת מרה קמא היא כחזקה קמיימא באיסורי, ובאיסורי קיימא לן רובא וחזקה רובא עדיף, אולם נראה דבממון כל שיש חזקת מרה קמא בלבד, כגון דקיימא ברשות הרבים או באגם, חשיב כחזקת ממון דלא אזלינן בתר רובא, דכל היכא דאיתה בי גזא דבעלים הקודמים איתה. ולכאורה יש ראייה לדבר וכו', ואף שיש לדחות וכו', מכל מקום דעתי נוטה יותר שגם נגד חזקת מרה קמא לחוד לא מהני רובא. ע"כ.

ולדבריו גם ספק ספיקא לא מהני נגד חזקת מרה קמא, דספק ספיקא מטעם רובא. ולפי זה בנידון דידן יש לומר דלא מהני הספק ספיקא הנ"ל (שמא בשוגג מהני שליח לדבר עבירה, ושמא גם בשליח לדבר עבירה המעשה קיים), כיון דקיימא לן קרקע בחזקת בעליה עומדת, ועדיין של ישראל היא, ולא נפקעה ממנה קדושת שביעית, דאיסורא בתר ממונא גריר.

(כו) הנה בשו"ת המהריב"ל חלק ד' (סימן כח) כתב, ואף על גב דבנידון דידן הוי ספק ספיקא, מכל מקום אפשר דבממון אפילו בספק ספיקא אמרינן אוקי ארעא בחזקת מרה קמא וכו'. ע"ש. וכן הובא בכנסת הגדולה (חשן משפט סימן כה כללי הקים לי אות עה) בשם מהריב"ל, ושכן הסכימו הרב מהר"י בן עזרא, הובאו דבריו בשו"ת מהרש"ך חלק ב' (סוף סימן קטז). והרב מהר"ש חסון, הובאו דבריו בשו"ת מהר"ש יונה (סימן לה). ע"ש.

והגאון מהרי"ט אלגאזי בהלכות יום טוב (פרק ב' דבכורות סימן יז) הביא מה שכתב הרב בני יעקב בתשובה בשם הרב מהר"ר יעקב בן פורנה ז"ל, שהקשה על מה שכתבו התוספות עבודה זרה (עא. ד"ה רב אשי), והרא"ש פרק קמא דבכורות (ג:), והמרדכי (ריש פרק השוכר), שישראל הבא להקנות לעכו"ם בהמה המבכרת לפטורה מן הבכורה, ראוי להחמיר לעשות הקנין אליבא דכולי עלמא, שיתן דמים וגם שימשוך את הבהמה לרשותו. וכן פסקו הטור ומרן השלחן ערוך יורה דעה (סימן שכ סעיף ו'). והקשה, שהרי יודע דספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא חשיב שפיר ספק ספיקא, ואם כן למה החמירו בדין הבכור להצריך משיכה וכסף, ולא התירו בנתינת המעות בלבד, והא איכא ספק ספיקא בנתינת המעות, שמא הלכה כריש לקיש דמשיכה מפורשת מן התורה לגבי ישראל, ואם כן העכו"ם קונה בכסף (בכורות יג.), וכמו שכן פסקו רש"י וסיעתו, ואם תמצא לומר שהלכה כרבי יוחנן שדבר תורה מעות קונות, לגבי ישראל, וכדעת רבינו תם, שמא הלכה כהרמב"ם וסיעתו דסבירא להו שאפילו לרבי יוחנן, עכו"ם קונה בין בכסף בין במשיכה. ואין לומר דהוי ספק ספיקא משם אחד וכו'. וכתב המהרי"ט אלגאזי, ונראה לי דהיינו טעמא שלא התירו להקנות במעות בלבד מטעם ספק ספיקא, שכבר נודע שרוב הפוסקים עלו בהסכמה שאין מוציאים ממון מן המוחזק מכח ספק ספיקא, משום דספק ספיקא הוא מטעם רוב, וקיימא לן שאין הולכים

מדבריהם דבספק בפלוגתא דרבוותא לא אמרינן אוקי ארעא בחזקת מרה קמא, והכי נמי יש לומר לדעת הרשב"א. וכתב על זה הרב המגיה שם, שאף על פי שהרב פני משה חלק ב' (סימן צז) כתב, דסברת רשב"ם יחידאה, וכל גדולי האחרונים לא חשו לה, וגם הרב לחם רב (סימן קנד) כתב, שאין הדבר ברור בעיניו לפסוק כרשב"ם, והביאו הכנסת הגדולה חשן משפט (סימן כה הגהות בית יוסף אות מט), מכל מקום כל היד המרבה לבדוק יראה בעיניו דשפיר מיישב המשנה למלך דברי הרשב"א על פי סברת רשב"ם, שכן משמע מתשובת הרשב"א חלק ג' (סימן קסב), שהביאה מרן הבית יוסף (סוף סימן קנה). וכן נראה דעת הרמב"ן והריטב"א בבא בתרא שם, הובאו בשו"ת פרח מטה אהרן חלק א' (סימן כו דף סו ע"ג). וכן כתב הרא"ש בתשובה בשם מהר"ם, ואף שבפסקיו לבבא בתרא לא נראה כן, יש ליישב וכו', וכן המהר"י קולון (שרש קיח) תופס עיקר כסברת רשב"ם. וזוהי דעת הגאון מהר"ש יפה שהובא בכנסת הגדולה (סימן קמ הגהות הטור אות יד). כללו של דבר דכל הני רבוותא סבירא להו כדעת רשב"ם, דבספק דפלוגתא דרבוותא לא אזלינן בתר חזקת מרה קמא. עכת"ד.

(וכן כתב בשו"ת מהר"ש ענגיל חלק ג' (ריש סימן יח), שרוב הפוסקים סבירא להו כרשב"ם, דבספיקא דדינא לא אזלינן בתר מרה קמא. ע"ש).

וכתב בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר חלק א' (סימן לו בד"ה ויש לעשות סמוכים), שטעם סברת רשב"ם הוא משום דחזקת מרה קמא היא ככל חזקה דמעיקרא בדיני איסור והיתר, דאמרינן אוקי חזקה שלא נשתנה הדבר ממה שהיה מקודם, הילכך בספיקא דדינא לא שייך לומר אוקמה אחזקה קמייתא, שמשום החזקה לא ישתנה הדין, וכמו שכתב הכנסת הגדולה יורה דעה (סימן יח הגהות הטור אות ג', וסימן כה הגהות הטור אות ג'), ושכן דעת הרב שלטי הגבורים (פרק ג' דחולין). וכן כתב המשנה למלך (בפרק ב' מהלכות טומאת צרעת הלכה א'). ע"ש. [וכן כתבו בשו"ת נודע ביהודה תנינא (חלק יורה דעה סימן קפח). ובשו"ת עין יצחק (חלק אבן העזר חלק ב' סימן מט אות ה'), ובשו"ת לחם שלמה (חלק יורה דעה חלק ב' סימן סד אות ה'), ובשו"ת מהר"א הלוי חלק א' (סוף סימן עח), ובתשובות רבי אליעזר חלק א' (סימן כ' אות ג'). ועוד]. וכולהו סבירא להו דבספיקא דדינא לא שייך לאוקמה אחזקה דמעיקרא, שמשום החזקה לא ישתנה הדין. והן אמת שכתב במשנה למלך (פרק ז' מהלכות

אולם יש להעיר ממה שכתבו התוספות בבא בתרא (לב: בד"ה והלכתא), בהא דאמרינן התם, והלכתא כוותיה דרבה בארעא, והלכתא כוותיה דרב יוסף בזווי, פירש רשב"ם, דהיינו משום דמספקא לן כמאן הלכתא, ואף על גב דבכתובות (כ.) אמרינן, אוקי תרי בהדי תרי ואוקי ארעא בחזקת בר שטיא, אלמא דמוקמינן לה בחזקת מרה קמא, שאני התם דהווי תרי ותרי, וכמאן דליתנהו דמי, הילכך מוקמינן ארעא בחזקת מרה קמא, אבל היכא דמספקא לן דינא כמאן הלכתא, לא שייך לומר אוקי ארעא בחזקת מרה קמא להוציא מיד המוחזק. וכתבו התוספות, ודוחק הוא, ועוד דלשון הלכתא משמע דלגמרי פוסק כרבה ולא מספק וכו', אלא נראה לר"י דהיינו טעמא משום דאמרינן מגו לאוקומי ממונא, ואית לן לאוקומי ארעא בחזקת מרה דקיימא השתא, מה שאין כן גבי זווי דהווי מגו להוציא דלא מהני. ע"כ.

ובשו"ת הרא"ש (סימן פה אות יא) כתב, וכך קבלתי מפי מרנא רבינו מאיר, דהיכא דאיכא פלוגתא דרבוותא לא מפקינן ממונא מספק, ואוקי ממונא אחזקתיה, והכי אמרינן בבבא בתרא (לב ב) הלכתא כוותיה דרבה בארעא, דהיכא דקיימא ארעא תיקום, וכוותיה דרב יוסף בזווי, היכא דקיימי זווי ליקום. עכ"ל. ומבואר דסבירא ליה למהר"ם כפירוש רשב"ם, ודלא כהתוספות. וכן נראה בפסקי הרא"ש סנהדרין (פרק ד' סימן ו'), שכתב, שאין להוציא ממון מספק, וכדאמרינן בבבא בתרא (לב:): הלכתא כרבה בארעא וכרב יוסף בזווי, היכא דקיימא ארעא תיקום והיכא דקיימי זווי לוקמו, אלמא כל ספיקא דדינא אין מוציאים מיד המוחזק. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת זכרון יהודה (סימן נו). ע"ש. (ועיין מה שכתבו בזה בשו"ת פרח מטה אהרן חלק א' סימן יא דף לח ע"ג ד"ה איברא, ובשו"ת שמחת יהודה סימן סג דף פ' ע"ב. ודו"ק).

ועיין במשנה למלך (פרק ז' מהלכות שכירות הלכה ב'), שהביא מה שכתב מהר"ח אלפנדארי בתשובה שבספר מעשה חייא (סימן א'), על דברי הרשב"א בתשובה חלק ב' (סוף סימן רצד) וזו לשונו: "ועוד דאפוקי ממונא הוא, ולראשונים שומעים שאמרו שנתעברה לשוכר ואין מוציאים מידו", וקשה, דאדרבה נימא דהקרקע בחזקת בעליה עומדת, וכתב המשנה למלך, ולי נראה דלא קשה מידי, שהרי כתבו התוספות (בבא בתרא לב:): בשם רשב"ם לחלק בזה בין תרי ותרי לבין ספיקא דפלוגתא דרבוותא, ונקטינן

**כח.** אמרינן ספק ספיקא כנגד חזקת חיוב לפוטרו, ולכולי עלמא בזה לא דמי לחזקת איסור. (כה)  
**כט.** מהני ספק ספיקא גם במצוות עשה, לפוטרו ממצוות עשה, ולא רק להקל באיסור לא-תעשה.  
 (כט)

דרבנן דאמרי מביא ואינו קורא משום דמספקא להו אי קנה קרקע או לא, הילכך מביא דשמא קנה קרקע, ואינו קורא שמא לא קנה קרקע. ורבי מאיר פשיטא ליה דקנה קרקע, הילכך מביא וקורא. ולכאורה קשה דלרבנן דמספקא להו אם קנה קרקע, ניזיל בתר חזקת מרה קמא, שקרקע בחזקת בעליה עומדת, ולא יצטרך להביא כלל. אלא ודאי כיון דהוי ספיקא דדינא לא שייך ללכת אחר חזקת מרה קמא, שהחזקה לא תשנה ההלכה, ומשום הכי מביא ואינו קורא. ושוב ראיתי בשו"ת תפארת יוסף (חלק יורה דעה סימן לד, בהערה כליל תפארת אות א') שתמה על המהרי"ט אלגאזי מההיא דבבא בתרא (פא:) הנ"ל, והניח בצע"ג. ע"ש. ועיין עוד במה שכתב בזה בשו"ת חמדת שלמה (חלק אורח חיים סימן א' בד"ה ויש להביא ראיה). ע"ש. ועיין עוד במשנה ראשונה (ביכורים שם), ובתוספות חדשים שם בד"ה וטומטום. ודו"ק. וכמו שביאר כל הנ"ל בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק חושן משפט סימן ב אות ג). וע"ש באורך.

שכירות הלכה ב') בשם המהר"א ששון (סימן רו), והרב פרח מטה אהרן חלק א' (סימן כו), דדוקא בפלוגתא דרבוותא אמרינן כסברת רשב"ם, אבל בספיקא דדינא הוי כדין תרי ותרי, ומוקמינן בחזקת מרה קמא, ולפי הטעם הנ"ל הרי גם בספיקא דדינא יש לומר כן. אולם כבר כתב המשנה למלך שם בשם מהר"י קולון (שרש קיח), שבאמת גם בספיקא דדינא נקטינן כסברת רשב"ם, ולא מוקמינן לה בחזקת מרה קמא, ולפי זה יש לומר כהטעם הנ"ל. עכת"ד.

ולפי זה אף כשיש ספק ספיקא דפלוגתא דרבוותא, לא אזלינן בתר מרה קמא להעמיד הקרקע בחזקת הבעלים הראשונים, שהם ישראל, כיון שהספק הוא בפלוגתא דרבוותא, ולא ספק במציאות.

ויש להביא ראיה לזה שגם בספיקא דדינא אמרינן הכי, ולא רק בספק דפלוגתא דרבוותא, מהא דתנן בביכורים (פרק א' משנה ו'), הקונה שני אילנות בתוך של חבירו מביא ואינו קורא, רבי מאיר אומר מביא וקורא. ואמרינן בבבא בתרא (פא ב) דהיינו טעמא

### אמרינן ספק ספיקא כנגד חזקת חיוב לפוטרו, ולכולי עלמא בזה לא דמי לחזקת איסור

איגר (סימן ז וסימן כה) צידד לחלק בין חזקת חיוב לחזקת איסור. וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן א' אות ג'). וכן כתב בשו"ת מנחת שמואל (סימן כח אות ח'), ובשו"ת עזרת ישראל (סימן סז). ועוד אחרונים. ועיין בשער המלך (הלכות מקוואות כלל א'), ובחזו"ת דעת (סימן קי, כללי ספק ספיקא כלל כ'), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אורח חיים סוף סימן קעב). ושוב ראיתי בערוך השלחן (סימן ח' אות יד וט"ו), שהעיר על דברי ארצות החיים הנ"ל שמשוה דין חזקת חיוב לחזקת איסור, שדבריו אינם אלא דברי נביאות וכו', וראה בזה בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (עמוד נה סימן י').

(כח) הנה בארצות החיים (המאיר לארץ סימן ח' סק"מ) נטה להחמיר להצריך לבדוק הציציות בכל יום, משום שיש כאן חזקת חיוב, שהרי מוטל עליו לעשות ציצית בבגדו, ועל ידי חזקת כשרות בא להוציא עצמו מחזקת חיוב, והוי נגד החזקה, וצריך לברר, שדין חזקת חיוב כחזקת איסור. ע"ש. ואמנם כן מוכח מקושיית הצ"ח (ברכות כא). גבי ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, למאן דאמר קריאת שמע מדרבנן, ואמאי לא אזלינן בתר חזקת חיוב ע"ש. אולם בשו"ת ברית יעקב (חלק אבן העזר סימן יא) הוכיח מכאן שאין להשוות חזקת חיוב לחזקת איסור. ע"ש. גם בשו"ת הגאון רבי עקיבא

### מהני ספק ספיקא גם במצוות עשה, לפוטרו ממצוות עשה

ומתחלה צידד לפטור משום ספק ספיקא, שמא הלכה כמאן דאמר שאם אין ארבע אמות אורך על ארבע

(כט) הנה בספר טהרת המים (מערכת מ' אות ע"ו) כתב לדון אם פתחי הגזוזטראות חייבים במזוזה.

אמות רוחב פטור בכל ענין, ואם תמצא לומר שהלכה כמי שמחייב, שמא הלכה כמאן דאמר שכל שאינו מקורה פטור. ושוב חזר בו מפני שראה בספר מטה אהרן (מערכת ס' אות צ"ח) בשם האחרונים, דלא מהני ספק ספיקא להקל בדאורייתא אלא לגבי איסורים, אבל במצות עשה אפילו יש מאה ספקות להקל לא מהני, וחייב לקיים המצוה, והכי נמי צריך לקבוע מזוזה בפתח הגזוטרטה. ע"כ.

אולם הגאון מהר"א ישראל בספר ארעא דישראל (מערכת ס' אות י'), הביא דברי המוצל מאש (סימן י"ג) שחילק בין מצות עשה לאיסור, וכתב, שאין החילוק מובן בזה בין מצות עשה ללא תעשה, ואדרבה כיון שאנו מתירים לעשות מעשה בקום ועשה בענין איסור על ידי ספק ספיקא לקולא, כל שכן במצות עשה דהוי שב ואל תעשה דמהני ספק ספיקא ואין לחייבו לעשות. ע"כ.

אולם יש להסביר חילוק המוצל מאש הנ"ל, על פי דברי החות דעת (סימן ק"י), שאף לדעת הרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, (כמו שכתב הרמב"ם בסוף פרק ט' מהלכות טומאת מת), מכל מקום במצות עשה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת עונג יום טוב (סימן ע"א). וכן כתבו עוד אחרונים. וסייעתא לדבריהם מתשובת הרמב"ם, כמו שביארנו לעיל בכללי ספק דאורייתא הערה כז.

והנה הפני יהושע (כתובות ט' ע"א) בתוספות ד"ה לא צריכא, הסביר הטעם דספק ספיקא בדאורייתא אזלינן לקולא, משום דקיימא לן כהרמב"ם וסיעתו דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וכשנוסף עוד ספק הוא ליה ספקא בדרבנן ולקולא. ע"ש. וכן כתב בספר מאורי אור (חלק קן טהור דף ק"ב ע"ב), וכן כתב בשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה סימן ב'). ועוד אחרונים. ואם כן הדבר ברור שדוקא באיסור דספקא דידיה הוי מדרבנן, כשיש עוד ספק, אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, אבל במצות עשה שאף להרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, לא יועיל הספק השני להתיירו. וכל שאתה מרבה ספקות אזלינן לחומרא. וכן ראיתי בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן תפ"ד אות י"ב) שהסביר ככל הדברים הנ"ל.

אולם הפרי חדש יורה דעה (סימן ק"י ס"ק מ"ט, ובכללי ספק ספיקא כלל י"ד) הסביר הטעם דמהני ספק

ספיקא לקולא, משום שבספק אחד הוי פלגא ופלגא, והספק השני נעשה רוב גמור, ומשום הכי אזלינן לקולא. וכן כתב בשו"ת מהרימ"ט (חלק יורה דעה סימן ב'). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ג' אות ד'), לפי זה אין הבדל בין איסור למצות עשה. וכן דעת רוב האחרונים דמהני ספק ספיקא להקל אף במצות עשה, וכמו שכתב בשו"ת קול אליהו חלק א' (חלק אורח חיים סימן ו'). (אלא שאין ראייה כל כך מדברי הקול אליהו, דאזיל לשטתיה בספר ארעא דישראל הנ"ל, שחולק על המוצל מאש, וסבירא ליה דמהני ספק ספיקא גם במצות עשה). וכן כתבו הטורי אבן (ראש השנה כ"ט ע"א) ובחידושי הרש"ש שם. וכן כתב מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן צ"ד). וכן דעת מרן החיד"א בברכי יוסף (חלק אורח חיים סוף סימן קפ"ו), דמהני ספק ספיקא גם במצות עשה. וכן דעת הפרי מגדים שם. וראה בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ו'), ובשו"ת בנין ציון (סימן ס'), ובשו"ת חמדת שלמה (חלק אבן העזר סימן י"ז אות ה'), ובספר לימודי ה' (דף קי"ד ע"ג), ובספר תרועת מלך (סימן ס"ח אות ד'). ובשו"ת בן אברהם אבוקארה (סימן י'). ועוד.

ובאמת שעצם חידושו של החות דעת (סימן ק"י) הנ"ל אינו מוסכם, שדעת הפני יהושע (ברכות י"ב ע"א) שבמצות עשה לכולי עלמא ספקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, כיון דהוי שב ואל תעשה. וכן כתב הפרי מגדים אורח חיים (סימן י"ז) אשל אברהם סק"ב) דדוקא באיסורין דהוו בקום ועשה ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אבל במצות עשה דהוי בשב ואל תעשה, ספיקא לחומרא מדרבנן. וכן כתבו עוד אחרונים. ולפי"ז פשיטא דמצרפינן ספק ספיקא במצות עשה. וגם במצות עשה כשיש ספק ספיקא אזלינן לקולא. ודו"ק.

וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף רסט). חלק יורה דעה סימן טז אות ה, וסימן כג אות ז, ובחלק ה' (חלק יורה דעה סוף סימן ג), ובחלק ו' (חלק יורה דעה סימן כג אות ד), ובשו"ת יחזקאל דעת חלק ד' (סימן נא בהערה), ובחלק ו' (סימן ס'). ובמאור ישראל חלק א' (עמוד לא), ובחלק ב' (עמוד מז). ובירחון קול סיני (טבת תשכ"ד. מדיני הקידוש ס"ק 24), כתב, דסוגיאנן דעלמא דשפיר סמכינן אספק ספיקא במצות עשה, ודלא כמו שכתבו המוצל מאש, והשרשי הים. ע"ש.

ל. עבדינן ספק ספיקא אף כשהספק האחרון עדיין הוא ספק דרבנן, באופן שהוא ספק מעליא. (ל)

לא. ספק ספיקא במקום סכנה לא מהני, אבל בסכנה סגולית מהני שפיר ספק ספיקא. (לא)

### עבדינן ספק ספיקא אף כשהספק האחרון עדיין הוא ספק דרבנן, באופן שהספק האחרון [הראשון] הוא ספק מעליא

להקל ע"פ מה שאמרו בשבועות (יז:), טמא שנכנס להיכל דרך גגין פטור, שנא' ואל המקדש לא תבא, דרך ביאה אסרה תורה, וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מביאת מקדש הי"ט): טמא שנכנס למקדש דרך גגות פטור, שנא' וכו', ואף על פי שהוא פטור מכת מכין אותו מכת מרדות, ואפילו נכנס במגדל הפורח באויר, בין שנכנס למגדל דרך גגות בין שנכנס בו דרך פתחים. ע"כ. ולפי זה י"ל דהוי כספק ספיקא להקל, שמא הלכה כהראב"ד והמאירי שמותר ליכנס למקדש בזה"ז, וא"ת שהלכה כהרמב"ם והרא"ש שאוסרים, שמא אם נכנס דרך גגות מותר, ואף על פי שבספק האחרון לא פלט מאיסור דרבנן, מכל מקום חשיב שפיר ספק ספיקא, וכמ"ש כיו"ב הש"ך הנ"ל. (ואף בנ"ד הספק דשמא הלכה כהראב"ד והמאירי חשיב שפיר ספק ספיקא, וכמ"ש כיו"ב בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרצא) להתיר מטעם ספק ספיקא ע"ש). אלא שי"ל שכל הטעם שהתירו האחרונים הנ"ל בספק ספיקא בכיו"ב, משום שבספק השני מצרפים הספק הראשון והוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. אבל כאן רוב הפוסקים סבירא להו להחמיר, ובדרבנן נמי אזלינן בתר רובא המחמירים. וכמו שביאר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (דף רמח. חלק יורה דעה סימן כו אות ט). ע"ש.

### מועיל ספק ספיקא גם במילי דסכנה, בסכנה סגולית

העזר סימן ה אות ה) דאף דלא מהני ספק ספיקא במקום סכנה, הני מילי בסכנה טבעית, כגון סכנת גילוי, הא לאו הכי שפיר מהני ספק ספיקא להקל. ע"ש. וכן כתב בשו"ת אמרי אש (חלק יורה דעה סימן ס) ובשו"ת טוב טעם ודעת חלק ג' (סימן קצח). ובספר עתים לבינה (עמוד רה). (ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א', חלק יורה דעה סימן ט אות ח, וסימן כג אות ח). וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קפה: חלק יורה דעה סימן ט אות ח).

ל) וכמ"ש כיו"ב הש"ך (כללי ספק ספיקא ס"ק טז) בשם הסמ"ק (סימן רה) והאו"ה (כלל יג) והתורת חטאת (כלל כ' סוף דין ג'), דהיכא דיש כאן ספק ספיקא בענין שהוא מותר מן התורה, אלא שאסור מדרבנן, ואיכא ספיקא דרבנן לקולא, מותר. וכגון, ציר דגים, דהיכא דיש שמנונית אסור מן התורה, ודגים מלוחים כמו הרינג"ש מותרים מטעם ספק ספיקא, ספק אם נמלחו עם דגים טמאים, ואם תמצא לומר נמלחו, שמא לא היה בהם שומן, ואז צירם אינו אסור אלא מדרבנן. והיינו, דמה"ת מיהת מותר מספק ספיקא, ואף על גב דמדרבנן אסור אף באין בהם שמנונית, מכל מקום הוה ליה ספיקא דרבנן, שמא לא נמלחו עם הטמאים, ולקולא. וכן כתב הפר"ח, וכן כתבו עוד אחרונים.

וכן, באשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון, שהדבר ספק בגמרא אם היא חייבת בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, ויש ספק ספיקא להקל, שמא עיקר חיוב האשה בברכת המזון אינו אלא מדרבנן, וספקא לקולא. ואם תמצא לומר שחייבת בברכת המזון מן התורה שמא בירכה כבר. וראה בזה באורך בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן י').

וכן לענין כניסה למקום המקדש בהר הבית, על ידי שידה תיבה ומגדל, דלכאורה היה מקום לצדד

לא) בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריג) הביא בשם הרדב"ז דאיכא למיחש בספק סכנה אף במקום שיש ספק ספיקא לקולא. אלא שמצינו להרדב"ז בחלק ב' (סימן תרפב) שכתב להקל בספק סכנה, באשה קטלנית, כשיש ספק ספיקא, ועל כרחנו לחלק דמה שאמרו חמירא סכנתא מאיסורא, היינו בסכנה טבעית, אבל בסכנה רוחנית לא שייך לומר בה חמירא סכנתא מאיסורא, וכמ"ש כיו"ב בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אבן

**לב.** עבדינן ספק ספיקא גם בדבר שיש לו מתירין. ולדעת הרמ"א אין לסמוך על ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, אלא במקום צורך גדול. (לב)

**לג.** ספק ספיקא להוציא ממון לא מהני. והמוחזק יכול לומר קים לי כהחולקים. [כשאין הדבר נגד דעת מרן השלחן ערוך. וראה בעין יצחק חלק ג' בכללי קים לי נגד מרן]. (לג)

חלק ד' (חלק אורח חיים סימן א אות ו), וחלק ו' (סוף סימן טו). וחלק ח' (דף ב: חלק אורח חיים סימן א אות ד), ושם (סימן לו אות ט ואילך, ודף ריט: שם סימן נא אות ד, ודף שטו:

חלק ד' (חלק אורח חיים סימן א אות ו), וחלק ו' (סוף סימן טו). וחלק ח' (דף ב: חלק אורח חיים סימן א אות ד), ושם (סימן לו אות ט ואילך, ודף ריט: שם סימן נא אות ד, ודף שטו:

חלק ד' (חלק אורח חיים סימן א אות ו), וחלק ו' (סוף סימן טו). וחלק ח' (דף ב: חלק אורח חיים סימן א אות ד), ושם (סימן לו אות ט ואילך, ודף ריט: שם סימן נא אות ד, ודף שטו:

### ספק ספיקא להוציא ממון לא מהני

הסכימו רוב האחרונים. וכן כתב מרן החיד"א בס' ברכי יוסף חו"מ (סימן מה ס"ק טו), ובשער יוסף בתשובה (סימן ו, ד"ד ע"ב).

וגם מהר"ח פלאג"י ז"ל הנ"ל הדר תבריה לגזיזה בס' חוקות החיים (סימן מה דנ"ט סע"ד), שאחר שהביא דברי דברי הגאון מ"ז החקרי לב הנ"ל, כ' עליו, דאנן בדידן לא נהגינן הכי, ובכל אופן שימצא המוחזק ב' פוסקים המסייעים אותו, אפילו נגד רובא דרבוותא וכמה ספיקות רבות, יוכל המוחזק לומר קים לי. ע"ש. וכן בשו"ת אביר יעקב (סימן ל) מסכים הולך דלא כדעת החקרי לב הנ"ל ע"פ קבלת בתי הדין שבעירו. והביאו הרב המגיה בשו"ת ירים משה (חחו"מ סימן ו דכ"ז ע"ב). ושכ"כ בשו"ת צל הכסף ח"ב (סימן ז). ועיין עוד בשו"ת יהודה יעלה קובו (חחו"מ סוף סימן ב). ובס' טהרת המים בשיורי טהרה (מע' ק אות מט). ובשו"ת כפי אהרן (ח"א חחו"מ סימן ח, וח"ב חחו"מ סימן ה). ע"ש. והדרינן לכללין דהמוחזק מצי למימר קים לי. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חו"מ סימן ה אות כד), ובחלק ה' (דף שלח: חלק חו"מ סימן ג אות ב).

ונפקא מינה בזה, במי שמסר שטרותיו בעל פה לבי"ד בסוף שנת השמיטה, ערב ראש השנה בבין השמשות, דאיכא ספק ספקא, שמא בין השמשות יום הוא, ושמא אין זו שנת השמיטה. ואי נימא דלא מהני ספק ספיקא להוציא מן המוחזק לכאורה לא מהני מה שמסר שטרותיו לבית דין בבין השמשות. אלא דגבי שמיטת כספים יש עוד צירופים, וכמו שביאר באורך בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק חושן

**לג)** ידוע מ"ש המהריב"ל בתשו' דכל היכא דאיכא ספק ספיקא מפקינן מן המוחזק, והוכיח זאת מהתוס' (כתובות ט:). וכן כתב המהרש"ך. והסכים להם הבית שמואל אבן העזר (סימן נב ס"ק יג, וסימן ס"ח יד). וכן כתב בס' גדולי תרומה (דף קצ"ד ע"ב). וכן כתב המהראנ"ח בתשו' ח"א (סימן קט). ע"ש.

והמהר"ם בן חביב בקונט' עין הדעת שבסו"ס אור צדיקים (שרש ב כלל א דקל"ד ע"ג), כ' להסביר ד"ז עפ"ד התוס' (סנהדרין ג): דהא דאין הולכין בממון אחר הרוב היינו ברוב גרוע דוקא. ע"ש. אם כן ברוב מעליא וכן בספק ספיקא דחשיב כרוב מפקינן ממונא. והוכיח כן מד' הרמב"ם והראב"ד (בפי"א מה' בכורים הכ"ה וה"ל), ושכן הלכה רווחת, ושאף האחרונים שפקקו על מהריב"ל ודחו ראיתו מהתוס' אילו ראו ד' הרמב"ם והראב"ד בודאי שהיו מודים לו. ע"ש. וכן דעת החקרי לב ח"א מחו"מ (סימן פג דק"ד ע"א) דמוציאין מן המוחזק ע"פ ספק ספיקא בתרי רובי. ע"ש. וכן כתב עוד כמה פעמים בספרו הבהיר. והביאם נכדו הגאון מהר"ח פלאג"י בשו"ת סמיכה לחיים (חלק אבן העזר סימן ט), והסתמך ע"ז בתשובתו שם. [ראה בכה"ח יו"ד סימן קיט אות פט].

אך לעומת זאת רבו האחרונים החולקים ע"ז, וס"ל שאין להוציא ממון ע"פ ספק ספיקא, וד' התוס' (כתובות ט:). היינו דוקא בטענת ברי ושמא, או שדוקא בכתובה כתבו כן. וכמ"ש הפני יהושע בכתובות שם ובקונט' אחרון, ובשב שמעתתא (ש"א פרק כד). וכן כתב המהרי"ט אלגאזי בהלכות יו"ט (פ"ב אות יז) שכן



**לד.** לא עבדינן ספק ספיקא בברכות, ואף בספק ספיקא או בשלשה וארבעה ספיקות אמרינן ספק ברכות להקל. (לד)

**לה.** אף על פי שאין אנו עושים ספק ספיקא בברכות, מכל מקום בברכה על מצוה שיש אומרים שהיא מן התורה, כמו ספירת העומר, אפשר לברך על פי ספק ספיקא. וכן הדין גבי ברכת לישב בסוכה, וברכת כהנים, וברכה מעין שלש. (לה)

**לו.** עבדינן ספק ספיקא גם כשספק אחד הוא מחסרון ידיעה. (לו)

**לז.** יש אומרים שכל מה שהגמרא נשארה בספק, אין הדבר נחשב בגדר ספק כדי לצרפו לספק ספיקא, וספקו כודאו להחמיר, אך דעת מרן הבית יוסף דאיבעיא דלא איפשיטא בגמרא מצטרפת לספק אחר להקל מטעם ספק ספיקא. וכן עיקר דשפיר חשיב ספק לצרפו לספק אחר ולהתיר מטעם ספק ספיקא. [וכן להתיר במידי דרבנן]. (לז)

תשמ"ז, עמוד שיג), ועיין בשו"ת יחווה דעת חלק ה' (סימן כא בהערה).

(לה) גם זה נתבאר בכללי ספק ברכות, וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף רב), ובשו"ת יחווה דעת ח"ו (עמוד רכב).

משפט סימן ג') ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק חו"מ סימן ה אות כד). ובשד"ח (מע' ס כלל פו). ע"ש. ומכל מקום בנ"ד כיון דשביעית בזה"ז מדרבנן מפיקנן אפילו בחד ספקא, וכ"ש בספק ספיקא.

(לד) נתבאר בכללי ספק ברכות באורך וברוחב. וראה כמה ציונים לזה בספר איסור והיתר (מהדור"ק

### עבדינן ספק ספיקא גם כשספק אחד הוא מחסרון ידיעה

ידיעה, ואפילו בספק חסרון ידיעה אם נצטרף אליו ספק נוסף חזי לאצטרופי לספק ספיקא, וכמ"ש בשו"ת משאת בנימין (סימן ג). וכן כתב הגר"א יצחקי במשמרות כהונה בחידושו לטהרות (פ"ד מ"ה). וכן העלה בשו"ת בית שלמה (חלק יורה דעה סימן קסב) ע"ש מילתא בטעמא.

ועיין עוד להמהרש"ם בס' דעת תורה (הל' פסח דקע"ד ע"ב) שכ' שהעיקר כהמשאת בנימין הנ"ל, ואפילו אם שני הספקות מחוסר ידיעה הם, שפיר חשיב ספק ספיקא. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (דף שנ. חלק אבן העזר סימן יב), ובטהרת הבית ח"א (עמודים תלג"ו, תמא, סימן ח אות כא-ב).

### כשהגמרא נשארה בספק מועיל לצרף ספק זה לספק ספיקא

מצטרפת לספק אחר להקל מטעם ספק ספיקא. וכן דעת המהריק"ש.

(לו) הנה בתשו' רב פעלים ח"א (חלק אורח חיים סימן כב), שאין לסמוך להקל על פי ספק ספיקא שמא אין לנו רשות הרבים, שאין להתיר איסור שבת לכתחלה בספק ספיקא בלבד, כיון דהוי חסרון ידיעה בפלוגתא אם יש לנו דין רה"ר בזה"ז. ע"ש. ומרן אאמור"ר זיע"א העיר על דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף קלט: חלק אורח חיים סימן כט אות ז, ודף רסג: חלק יורה דעה סימן ג אות ה. ודף רסז. שם סימן ה אות ג, ודף שט: שם סימן יח אות ה. ודף שכו, שם סימן כג אות ו בהערה), שהספק אם יש לנו רשות הרבים בזמן הזה ספק גמור הוא, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן כד) ובספר לוית חן (סימן לג עמוד לו והלאה), ובצירוף ספק נוסף יש להתיר אפילו לכתחלה, דבכה"ג לא חשיב ספק חסרון

(לז) הנה מרן הבית יוסף ביורה דעה (סימן נט) בדין גלודה, כתב, דאיבעיא דלא איפשיטא בגמרא

נחלקו עליהם בזה, ופסקו דכל תיקו דאיסורא לחומרא ואפילו בשל סופרים. ע"כ.

ומרן הבית יוסף (סימן תלז) הביא דברי הרמב"ם בזה שפסק לקולא בדרבנן, ושכן פסקו הרא"ש והר"ן, וסיים, ודלא כהגהות מיימוני שכתב שהרא"מ ושאר גאונים חולקים וכו'. ע"ש.

ובאמת שמצינו לעוד ראשונים דהכי סבירא להו, דספק בגמרא נשאר בגדר ספק, וממילא במילי דרבנן אזלינן לקולא. וכן מבואר בריטב"א בחידושו לעירובין (מג): בהא דאיבעיא לן אם יש תחומין למעלה מעשרה, ולא איפשיטא, שכתב, מדברי רש"י נראה דנקטינן לחומרא, ונראה טעמו משום דאמרינן בגמרא האי תנא ספוקי מספקא ליה ולחומרא, אבל יש לומר דהיינו דוקא לגבי נזיר דהוה ליה ספיקא דאורייתא, אבל לגבי איסור תחומין הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. וכן הגיה עליו רבינו הגדול הרמב"ן, ופסק דלקולא נקטינן. וכן כתב הרז"ה בעל המאור. ולכן התיר רבינו להכנס בספינה של עכו"ם בשבת, וכן לירד ממנה בהגיעה ליבשה בשבת, שהרי לא קנה שבייתה בים דהוי למעלה מעשרה. וכן פסקו התוספות. וגם מורי המובהק (הרא"ה) פסק להקל כדברי רבינו וכו'. ע"ש.

וכן כתב הרשב"א בתשובה חלק ד' (סימן מח) בשם רבותיו, שמכיון שאיסור תחומין דרבנן, ובעיא דלא איפשיטא היא אם יש תחומין למעלה מעשרה, הוה ליה ספיקא דרבנן שמותר אף לכתחלה. ע"ש. וכן פסק בשו"ת הריב"ש (סימן יח). ע"ש. וכן פסק הרמב"ם בתשובה (סימן סז והלאה). והובאה בארחות חיים (הלכות שבת סימן תכד), ובמגיד משנה (פרק כז מהלכות שבת הלכה ג'), ובכסף משנה (פרק ל' מהלכות שבת הלכה יג). וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן רמח סעיף ב', וסימן תד סעיף א'). ע"ש. (וראה עוד בבית יוסף סימן תד שהביא דברי הריטב"א הנ"ל, ותמה על הרא"ש שפסק לחומרא, דהא ספיקא דרבנן הוא ולקולא. ושכן תמה עליו רבינו ירוחם).

ואמנם בהגהות מיימוני (בפרק ל' מהלכות שבת אות מ') כתב בשם מהר"ם להחמיר, ואזיל לשיטתיה בהלכות חמץ כנ"ל, אך האור זורע חלק ב' (סימן קמז) פסק להקל. (ועיין בראבי"ה סימן שפה ריש עמוד תטז. ודו"ק).

ולפי האמור רבים אשר אתנו שפסקו להקל בספיקא דרבנן באיבעיא דלא איפשיטא. ועיין עוד בזה

ואמנם הפרי חדש יורה דעה (סימן ל' סק"ב, ובסימן קי כללי ספק ספיקא סק"ה), כתב, דמאי דאיבעיא בגמרא ולא איפשיטא אינו נכנס תחת סוג ספק, וספקו כודאו להחמיר, ודלא כמו שכתבו הבית יוסף והמהריק"ש [הנ"ל], דזה אינו, וכדמוכח מדברי הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות שחיטה) בדין חלדה וכו'. ע"ש. וכן כתב בספר חיי אדם (כלל מז סימן ב'), דאיבעיא דלא איפשיטא בגמרא אינה נחשבת בגדר ספק, וכדברי הפרי חדש. ע"כ.

אולם הגאון רבי חיים בן עטר בספר פרי תאר (סימן ל' סק"א) האריך הרחיב לדחות דברי הפרי חדש, ושהעיקר כדברי מרן ומהריק"ש דשפיר חשיב ספק לצרפו לספק אחר ולהתיר מטעם ספק ספיקא. ושכן מתבאר בדברי הבית יוסף יורה דעה (סימן מא) בדעת הרמב"ם. ע"ש. והניף ידו שנית בספר ראשון לציון (דף קטז ע"ג) להשיב על דברי הפרי חדש בכלליו, וכתב, ולעיל בספר פרי תאר סימן ל' עמדתי על ראיותי, והוכחתי שהאמת היא כדעת מרן הבית יוסף והמהריק"ש, דאיבעיא דלא איפשיטא נחשבת ספק גמור, ואם יש עוד ספק אחר, הוה ליה ספק ספיקא ולקולא. ושאינן ספק ספיקא בעולם שיהיה אסור. וכן עיקר. ע"כ.

ובאמת שדין זה שנוי במחלוקת הראשונים, כי בשו"ת הרי"ף (סימן רצא) כתב וזו לשונו: שאלה, כל מה ששאלו בגמרא (מועד קטן טו:) בדין מנודה, דלא איפשיטא, אם יש לדון בו לחומרא או לקולא, תשובה, כל מאי דלא איפשיטא דינו כדין תיקו בדרבנן לקולא ובדאורייתא לחומרא. ומנודה דרבנן הוא. ע"כ. (וכן הוא בשו"ת הגאונים שערי תשובה סימן לו). וכן פסק הרי"ף בהלכות (מועד קטן שם). וכן כתב בספר האשכול חלק ב' (עמוד קנד) בשם רבינו האי גאון. ע"ש.

אולם בספר יראים (סימן ריז) בדין שניות לעריות, דאיבעיא לן (יבמות כב.) שניות דרבי חייא יש להן הפסק או לא, כתב וזו לשונו, ולא איפשיטא לן, וקבלה בידינו דכל תיקו דאיסורא אפילו בדרבנן לחומרא. ושמעתי שכן פירש הר"ח שכל תיקו דחשיב כספיקא, הילכך אף בדרבנן ספיקא לחומרא. ע"כ. ועיין בהגהות מיימוני (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה אות ת') שכתב, כל אלו הדינים קיימי בתיקו, ופסק רבינו לקולא, משום דסבירא ליה דכל תיקו דרבנן לקולא. וכן פסק גם הר"ח. אך הר"א ממיץ ושאר גאונים

שכתב, דסבירא ליה לרבינו שבנתאכמו פניו אין הפיסול אלא מדרבנן, כמו שכתבו התוספות (סוטה טו:), ומשום הכי פסק להקל בהחזירו לכבשן עד שנתחדש, דבעיא דלא איפשיטא היא, ואזלינן בה לקולא ככל ספיקא דרבנן. ע"ש.

ועיין עוד למהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (סימן קכו ס"ק צו), שגם כן כתב כיוצא בזה לענין ספק ספיקא בדאורייתא, ע"ש. וכן כתב בשו"ת קול אליהו (חלק אורח חיים סימן ו') בד"ה ותו. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חלק יורה דעה סוף סימן ב'), ובשו"ת פני יצחק אבולעפיא חלק א' (חלק יורה דעה סימן ט' דף לו ע"ד, ובהשמטות דף רלא ע"א). ע"ש. שוב ראיתי בספר עמודי אש (סימן ז' סק"ג) שהאריך בזה, ותמה גם כן על הים של שלמה הנ"ל ע"ש.

ואנכי הרואה להמנחת יעקב (סימן א' סק"ו) שכתב, ספיקא דרבנן שנסתפקו בו הראשונים, שבודאי לא היו מקילים בו, משום דהוי ספק חסרון ידיעה, גם לנו אין להקל בו, וכמו שאמרו בברכות (נא). ראשונים שאלו, שמאל מהו שתסייע לימין, אמר רב אשי הואיל וראשונים איבעיא להו ולא אפשיטא להו, אנן נעביד לחומרא. ואף על גב דהתם הידור מצוה בעלמא מדרבנן, עבדינן לחומרא. ובהגהות הרי"ף נדחק ליישב קושיא זו, שמשום שעיקר הידור מצוה הוי מן התורה, דכתיב זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, עבדינן לחומרא. ע"כ. (ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ג' חלק יורה דעה סימן יח אות ו'). אבל לפי מה שכתבנו ניחא. עכת"ד.

אלא שאין דבריו מוכרחים, שאף שבזמן הש"ס הוה ליה ספק חסרון ידיעה, שהיה בכחם להכריע מדעתם ומסברתם לכאן או לכאן, אבל בזמנינו מי ירהיב עוז לפשוט מה שנסתפקו חכמי הש"ס, ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא (עירוובין נג.), ואם כן הוה ליה ספק גמור, והדרינן לכללא דבשל סופרים אזלינן לקולא. וכן חילק כיוצא בזה בשו"ת מהרי"מ מבריסק (סימן ג' בד"ה ועוד יש). ע"ש.

ובמנחת יעקב בקונטרס הספקות (במחודשים אות ח') כתב עוד בשם השלטי גבורים סביב המרדכי (בפרק החולץ), שאם נסתפקו הראשונים בדבר, או שנסתפק לנו מה אמרו הראשונים, לא מקרי ספק כלל, שכל זה הוי ספק חסרון חכמה, ואין להקל בזה, לא בספק אחד מדרבנן ולא בספק ספיקא בדאורייתא. ע"כ. ואשתמטיתיה מה שכתב הרמ"א בדרכי משה

בשו"ת הרדב"ז חלק ג' (סימן תקמ), ובשו"ת מהר"ם אל אשקר (סימן קח), ובשו"ת מהר"ח (סימן כח), ובשו"ת חוט המשולש למהר"א בן טאוה שבסוף שו"ת התשב"ץ (סימן יא). ע"ש. (ועיין בכרחי ופלתי סימן קי, בית הספק, בד"ה ספק חסרון ידיעה).

ויש להוסיף מה שכתב הרשב"א בתשובה חלק ה' (סימן ח'), בדין מי שבישל מיום טוב ראשון ליום טוב שני אם מותר לאוכלו, והשיב, בגמרא (ביצה יז:), הויה בעיא דלא איפשיטא, והוה ליה ספק בשל סופרים, דהא מדאורייתא איכא טעמא דהואיל ואי מקלעי אורחים (פסחים מו:), ובשל סופרים ספקו להקל. וכן פסק בעל העיטור. וכן דעת הרמב"ם. ולזה דעתי נוטה. ע"כ. וכן פסקו המאירי והר"ן (ביצה יז:). ע"ש. וכן כתב להלכה בבית יוסף (סוף סימן תקג) בשם תשובת הרשב"א. ע"ש. וכן כתב בכיוצא בזה הר"ן ריש פרק משילין (ביצה לה:). ושכן דעת הרי"ף והרמב"ם. ע"ש.

ועיין בגמרא ביצה (יד:) תנא, ובלבד שלא יעשנו שורה. ואין שורה פחותה משלשה בני אדם. בעי רב אשי תלתא גבראי ותלתא מיני מאי, תיקו. וכתב הר"ן שם הרמב"ם פסק לקולא, דהוה ליה ספיקא דרבנן. ובעל הלכות פסקה לחומרא. וכן נראה דעת הרי"ף שהשמיטה. וצ"ע למה. ע"כ. (ועיין עוד במאירי שם). והמהרש"ל בספר ים של שלמה (פרק קמא דביצה סימן מג) כתב, דסבירא ליה להרי"ף כיון דסלקא בתיקו אף בדרבנן אזלינן לחומרא. ודוקא בעיא דלא איפשיטא אזלינן בה לקולא, אבל כאן שרב אשי וחכמי דורו שחתמו התלמוד כתבו על זה תיקו, אלמא שהניחו הדבר בספק איסור עד שיבא אליהו. ע"ש. ותימה, שהרי מבואר בתשובת הרי"ף (סימן רצא) הנ"ל, דכל מאי דלא איפשיט דינו כדין תיקו בדרבנן לקולא. וכן כתב הרי"ף (שבת סה:). בדין פורפת. ע"ש. ואף בדין זה פסק האור זרוע הלכות יום טוב (סימן שמא) להקל, ודחה דברי רבינו יצחק בר אשר שפסק להחמיר. ע"ש. ואזיל לשיטתו בחלק ב' (סימן קמז) בדין תחומין למעלה מעשרה, שבכל בעיא דלא איפשיטא או תיקו בדרבנן אזלינן לקולא. (וצ"ע שלא הוה מדותיו, שבאור זרוע חלק ב' סימן פד סוף אות כ' בדין פורפת פסק להחמיר). ועיין בבית יוסף (סימן תקטז), ובשלחן ערוך שם שפסק בההיא דביצה (יד:) להקל. ע"ש.

ועיין להמשנה למלך (בפרק ג' מהלכות סוטה הלכה ט')

יורה דעה (סוף סימן רמו), שלדעת רוב הפוסקים תיקו בדרבנן לקולא, אף על פי שאינו אלא ספק מה אמרו הראשונים בדבר, ודלא כמו שכתב בשלטי הגבורים בגליון המרדכי פרק החולץ. ע"כ. ובספר פרי האדמה (פ"ז מהלכות חמץ ומצה דף מ' ע"ג), נסמך על דברי השלטי גבורים, ולא זכר שר דברי הרמ"א בדרכי משה.

גם מרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת ב' אות לג) כתב שדברי המנחת יעקב דחשיב כספק חסרון ידיעה לא הונח לו בהם. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת סדר אליהו רבה (שער א' דף מו.). ועיין בספר יד מלאכי (כלל תרלד), ובספר יעיר און (מער' ת' אות לב), ובספרו מחזיק ברכה (סימן תקלא סק"ג), ובשדי חמד (מערכת ב' אות יט). ע"ש.

והנה הפרי מגדים אורח חיים (סימן קסב, משבצות זהב סק"ה) כתב, ומה שתמה הבית יוסף דהא אף בבעיא דלא איפשיטא ספק דרבנן לקולא, עיין בים של שלמה (בבא קמא פרק ב' סימן ה'), דהיכא דקאי בתיקו, הדבר נסתם ונחתם, ואין רשות לפשוט הספק. אבל בלא תיקו יש רשות לפשוט, ומצינו כמה פעמים שנפשטה במקום אחר. ואם כן יש לומר לענין ספיקא דרבנן, או ספק ספיקא בדאורייתא, דוקא היכא דקאי בתיקו דלא הוי חסרון חכמה, כיון שבימי חכמי הש"ס לא נפשטה, הוי ספק גמור, אבל בלא תיקו, הוי חסרון חכמה, שאפשר שיש חכם שיודע לפשוט, ובגמרא לא סיימו למילתא, ואין זה נכנס בגדר ספיקא דרבנן לקולא. ובכללי איסור והיתר יבואר בעזה"י. ע"כ.

הנה סמך סמיכה בכל כחו על דברי הים של שלמה, אולם כבר הראנו לעיל דעת הרבה מרבתינו הראשונים דאזלי כל בתר איפכא, וסבירא להו שאף באיבעיא דלא איפשיטא דלא מסיים הש"ס בתיקו, אזלינן לקולא בדרבנן, ומהני נמי ספק ספיקא בדאורייתא. ואף על פי שלא יצא הדבר מידי פלוגתא דרבנותא, מכל מקום לדינא הכי נקטינן, כדעת רבותינו בעלי השלחן ערוך. ואף הפרי מגדים עצמו (ביוורה דעה סימן קי, כללי ספק ספיקא אות כח) כתב, והניף ידו שנית (במחודשים שבסוף כללי הספק ספיקא באות ד'), דמהני ספק ספיקא בבעיא דלא איפשיטא, כדמוכח בבית יוסף (סימן נט) בדין גלודה. ואף על פי שהפרי חדש כתב דבעיא דלא איפשיטא לא חשיב ספק, כבר חלק עליו הפרי תאר בסימן ל'. ועיין עוד בספר תבואות שור שם. וגדולה מזו נראה שיש להקל בבעיא דלא איפשיטא אף במקום חזקת איסור, כשיש ספק ספיקא

להקל בדאורייתא, כי בשביל החזקה לא ישתנה הדין. (וראה עוד בפרי מגדים שפתי דעת סימן קד סק"ד). והגם שהפרי מגדים עצמו (בסוף שער התערוכות) כתב ליישב דברי הלבוש, על פי סברת הפרי חדש, שספק של איבעיא דלא איפשיטא אינו בגדר ספק, לשיטת הלבוש קאמר וליה לא סבירא ליה. ולכן העיקר כמו שכתב הפמ"ג בכללי הספק ספיקא, שהיא משנה אחרונה, וכן דעת רבותינו האחרונים, ושלא כדברי החיי אדם הנ"ל אשר סמך סמיכה בכל כחו על דברי הפרי חדש.

ושוב מצאתי להגאב"ד דוירצבורג בשו"ת יד הלוי חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ז') שכתב להשיג על החיי אדם בזה, שמדברי רוב האחרונים מוכח דשפיר חזי לאצטרופי ספק דאיבעיא דלא איפשיטא, עם ספק אחר, להקל מטעם ספק ספיקא, ושלא כדברי הפרי חדש, ומאחר שעיקר סמיכת החיי אדם היא על הפרי חדש, ודברי הפרי חדש דחויים, יש לפסוק שלא יחזרו הנשים לברך ברכת המזון מספק, וכדעת האחרונים. ע"כ. וכן הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא בשו"ת בנין שלמה (סימן יג) הביא דברי החיי אדם, ודחה דבריו בשתי ידים על פי דברי הפרי מגדים יורה דעה הנ"ל דשפיר חשיב ספק ספיקא בכהאי גוונא. ע"ש.

ואמנם בפתח הדביר (סימן קפד סק"ב) האריך למעניתו בזה, והחזיק במעונו דברי החיי אדם שנסמך על הפרי חדש דסבירא ליה דבעיא דלא איפשיטא אינה בגדר ספק, ולא חזי לאצטרופי לספק ספיקא, והביא עוד כמה הוכחות להפרי חדש. ודחה השגת הקול אליהו בזה. ע"ש. אולם כבר הראנו לעיל דברי הרבה מרבתינו הראשונים אשר מפייהם אנו חיים דסבירא להו דאף בעיא דלא איפשיטא הויא בגדר ספק גמור. ושכן דעת האחרונים. ואין להאריך.

ואעיקרא יש לפקפק בדברי החיי אדם הנ"ל, שגם אם נאמר דבעלמא אין להתחשב להקל בבעיא דלא איפשיטא בדרבנן, משום דלא הוי בגדר ספק, וכדברי הפרי חדש, מכל מקום כאן הרי נצב לעומתינו איסור לא תשא, ואיך נעשה מעשה להורות לנשים לברך ברכת המזון מספק. (ושוב ראיתי בערך השלחן סימן קפו סק"ב שהעיר כן בקצרה לפי דברי הפרי חדש. ועיין עוד בערך השלחן סימן קפה סק"ב).

איברא דבכהאי גוונא אשכחן בברכות (יב.) בפתח בדחמרא וסיים בדשיכרא, דהויא בעיא דלא איפשיטא, וכתבו התוספות, שהרי"ף פסק להקל, שאם

**לח.** עבדינן שפיר ספק ספיקא בזמן בין השמשות שלנו, ואינו נחשב כספק ספיקא משם אחד. וכן ספק זה נחשב בכלל ספיקא דדינא. לח)

האומרים שבכל תיקו אף מדרבנן אזלינן לחומרא, וכנ"ל. וע"ש.

והן עתה מצאתי בשו"ת שאלת יעקב (סימן כג אות ו) שהשיב גם כן על דברי החיי אדם הנ"ל, והעיר מדברי הש"ך והפרי מגדים שחולקים על הפרי חדש, וסבירא להו דאף איבעיא דלא איפשיטא נחשבת לספק, ומצטרפת לספק ספיקא. ועוד העיר שאיך אפשר שלא להתחשב בספק הגמרא בדין זה לצרפו לספק ספיקא, והרי נמצא מברכות ברכות לבטלה, והיא חומרא הבאה לידי קולא וכו'. והביא שכן כתב הברכי יוסף שאשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון אינה חוזרת לברך מספק, משום ספק ספיקא הנ"ל. אלא שבכל זאת לא עצר כח (השאלת יעקב) לחלוק על דברי החיי אדם, כיון שדעת הרבה ראשונים שנשים חייבות בברכת המזון מן התורה. וצירף לזה דעת הצ"ח שבספק דרבנן שיש לו עיקר מן התורה, וגם יש לו חזקת חיוב כמו בנידון דידן, יש להחמיר לחזור ולברך. עכת"ד.

אך כבר הוכחנו מדברי הראשונים היפך סברת הצ"ח, וכן הסכימו האחרונים. ולכן אין לצרף דעת הצ"ח בזה בנידון דידן. וכמבואר כל הנ"ל בשו"ת יחיה דעת חלק ו' עמוד סב (סימן י הערה ג).

### עבדינן שפיר ספק ספיקא בזמן בין השמשות שלנו, ואינו נחשב כספק ספיקא משם אחד

חשיב משם אחד. ע"ש. וכן כתב בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (עמוד שעה ושעט). ע"ש. וכן נתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כג סוף אות ד) דבכה"ג לא חשיב ספק ספיקא משם אחד. ועוד דברבנן עבדינן ספק ספיקא אף משם אחד, וכמ"ש הפרי מגדים (יורה דעה כללי ספק ספיקא, סימן קי ס"ק טו), דבמילתא דרבנן שפיר עבדינן ספק ספיקא אפילו כשהם משם אחד. וכן כתבו בשו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן לג). ובשו"ת תשורת שי חלק ב' (סימן לט). והגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן א' אות יט). ובשו"ת מהר"ש ענגיל חלק ב' (סימן טל). ובשדי חמד (מערכת ס סוף כלל כא).

פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא יצא. אבל ר"י היה אומר דנקטינן לחומרא, וצריך לברך פעם אחרת. ע"ש. נמצא שלדעת ר"י אף בספיקא דרבנן בבעיא דלא איפשיטא יש להחמיר.

ובאמת שהכנסת הגדולה אורח חיים (סימן רט) הביא בשם המשפט צדק חלק ב' (סימן סב) שתמה על ר"י בזה, דהא ספיקא דרבנן לקולא. ע"ש. ואי משום הא לא איריא, שאפשר שסובר כהר"א ממיץ בספר יראים (סימן ריז) הנ"ל. ואף גם זאת יש לומר דשאני התם בברכת הנהנין שיש להחמיר משום שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, וכמו שכתב המהרש"א פסחים (קב). וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס (ברכות יב). ע"ש. (ועיין עוד בחידושי הריטב"א החדש שבת כג ובמאירי ברכות לה:).

ובאמת דאנן לא קיימא לן כסברת ר"י הנ"ל, אלא העיקר כדעת הרי"ף שפסק לקולא. (ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ד' חלק אורח חיים סימן ג' עמוד יח). וראה אריכות דברים בדין זה בשו"ת שמש צדקה (חלק אורח חיים סימן ל'), וכן בשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן א'). (ושם בדרך ד' ע"ב פלפל בדברי התוספות, ולא זכר מדברי המהרש"א פסחים קב). ועיין עוד להרב חיי אדם (בנשמת אדם כלל ה' סימן א') שייחס לדעת ר"י הנ"ל כדברי

**לח**) הנה בזמן בין השמשות שלנו יש ספק ספיקא, שמא ביה"ש יום הוא, ושמא כרבי יוסי דזמן ביה"ש בסוף ביה"ש דר' יהודה, כהרף עין, ושמא כד' ר"ת וסיעתו ומרן הש"ע, שאחר שקיעה במשך יותר מג' מיל הוא יום גמור, וכבר כתב בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רל) לעשות ספק ספיקא כנ"ל. ע"ש. והעיר הגאון מהר"ם יפה בהערותיו בתחלת שו"ת מהר"ח אור זרוע הנ"ל, לסימן רלב, שאין לחוש בזה משום מה שכתבו התוספות (כתובות ט). דלא עבדינן ספק ספיקא משם אחד, וכן כתבו האחרונים ביו"ד (סימן קי) בכללי ספק ספיקא. וגם כאן לכאורה הכל שם אחד הוא שמא יום הוא או לילה, דהכא לא

**לט.** בין השמשות חשיב שפיר ספק לענין ספק דרבנן, ואינו נחשב בכלל ספק חסרון ידיעה. ולכן כל ספק שנפל באיסורי דרבנן בבין השמשות, יש לילך בו לקולא, אולם כל זה בספק שנפל במקרה, אבל איסור דרבנן קבוע, כמו איסורי שבות, ואיסור מוקצה בשבת, יש להחמיר בו גם בבין השמשות. (לט)

וע"ש. ועיין עוד בס' טהרת הבית ח"ב (עמוד רסח והלאה), שהספק ספיקא הנ"ל לא חשיב משם אחד, ומהני אף בדאורייתא. ושכן מתבאר באחרונים. ע"ש.

והן אמת שיש אומרים דבין השמשות חשיב כחד ספק, וכיו"ב כתבו הב"ח והמגן אברהם (ר"ס רסא) גבי הא דאמרינן דבספק חשיכה שהוא בין השמשות אין מעשרים את הודאי, וכתבו שאפילו אם נסתפק אם הוא בין השמשות אסור. וכ' המחצית השקל, דהא דלא שרינן משום ספק ספיקא, שמא עדיין יום גמור הוא, ושמא בה"ש נידון כיום. משום ששני הספיקות הם ספק יום ספק לילה והווי כחד ספיקא, וכמ"ש התוס' (כתובות ט) דשם אונס חד הוא. ע"ש.

וכבר נתבאר לעיל שהרמב"ם (בפ"ג מאיסורי ביאה ה"ב) לא ס"ל כדעת התוס' (כתובות ט) וס"ל שיש להתיר בספק ספיקא דשם אחד. וכמ"ש להדיא ה"ה שם. וע' בשו"ת מהר"ץ חיות (סימן נב) בד"ה ובענין. ובשו"ת מהרי"מ פאדווא (סימן יג). ע"ש. ואפשר עוד דהספק דשמא יום גמור הוא חשיב מתיר יותר בזמן (שנמשך כשלשה מיל ורבע), מן הספק דשמא בין השמשות עצמו יום הוא. והיכא דאחד משני הספיקות מתיר יותר חשיב שפיר ספק ספיקא. וכמ"ש הש"ך ביו"ד (סימן קי כללי ספק ספיקא אות יב). והוכיח כן במישור מהתוס' ע"ז (לח סע"ב). ע"ש.

והוא אמת שיש אומרים דבין השמשות חשיב כחד ספק, וכיו"ב כתבו הב"ח והמגן אברהם (ר"ס רסא) גבי הא דאמרינן דבספק חשיכה שהוא בין השמשות אין מעשרים את הודאי, וכתבו שאפילו אם נסתפק אם הוא בין השמשות אסור. וכ' המחצית השקל, דהא דלא שרינן משום ספק ספיקא, שמא עדיין יום גמור הוא, ושמא בה"ש נידון כיום. משום ששני הספיקות הם ספק יום ספק לילה והווי כחד ספיקא, וכמ"ש התוס' (כתובות ט) דשם אונס חד הוא. ע"ש.

גם במנחת כהן (מאמר מבוא השמש מ"ב פ"ה) כתב, בדין תינוק שנולד אחר השקיעה ויש ספק אם נולד בבין השמשות או קודם לכן, שאין להתיר למולו בשמיני משום ספק ספיקא, שמא אחר שקיעה יום הוא, ושמא בה"ש יום הוא. משום ששני הספיקות הם כספק אחד, ר"ל ספק יום ספק לילה. וב' ספיקות שהם משם אחד אינם חשובים ספק ספיקא כמ"ש תוס' (כתובות ט). ע"כ.

גם לפמ"ש הכרתי ופלתי ביו"ד (סוף סימן קי) שכוונת התוס' (כתובות ט) משום דהוי ספק ספיקא שאינו מתהפך. ע"ש. וכן כתב המנחת יעקב (בקונט' הספקות ס"ק כ). ע"ש. הרי כאן שפיר הוי ספק ספיקא המתהפך, שמא בה"ש יום הוא, ואם תמצא לומר לילה שמא עוד לא הגיע זמן בין השמשות.

גם יש לרבות דהכא איכא למימר אוקמיה בחזקת יום, למ"ד דחזקה העשויה להשתנות חשיב' חזקה גמורה. וי"ל. ע' בשו"ת מהר"י אסאד (חלק אורה חיים סוף סימן קעט). ובשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אבן העזר סימן ח אות יא). ע"ש. עוד יש לצרף בזה דעת הסוברים דלא מהני ספק ספיקא לחומרא בדרבנן. וכמו שנתבאר לעיל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חיו"ד סימן כג, דף ריח:), וחלק ד' (אוי"ח סימן מג), ובשו"ת יחודה דעת ח"ו (סי' לא). ובמאור ישראל חלק א' (עמוד צב), ובטהרת הבית ח"ב (עמוד רסח סימן יג, א).

(לט) נתבאר לעיל כללי ספק דרבנן הערה יב.

גם במנחת כהן (מאמר מבוא השמש מ"ב פ"ה) כתב, בדין תינוק שנולד אחר השקיעה ויש ספק אם נולד בבין השמשות או קודם לכן, שאין להתיר למולו בשמיני משום ספק ספיקא, שמא אחר שקיעה יום הוא, ושמא בה"ש יום הוא. משום ששני הספיקות הם כספק אחד, ר"ל ספק יום ספק לילה. וב' ספיקות שהם משם אחד אינם חשובים ספק ספיקא כמ"ש תוס' (כתובות ט). ע"כ.

ובשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן רפב) אתי עלה מטעמא אחרינא, שמכיון דבה"ש יש בו ג"כ מן היום ומן הלילה, לכן לא נשאר ספק שקול בבה"ש אם יום היה או לאו. ע"ש. ועיין עוד להמשנ"ב בבאה"ל (ר"ס שלא) ד"ה בין השמשות. ע"ש.

אולם רבינו מהר"ח אור זרוע [הנ"ל], כ', שאם יש ספק אם היה יום בשעה שחתמו הוה ליה ספק ספיקא, שמא ביום חתמו, ואם תמצא לומר בבין השמשות אכתי ספק יום הוא. ע"ש. (וכעין זה בפרי תואר יו"ד (סימן טו סק"ד), שאם נולד בבה"ש של יום שבו כלו חדשיו ודאי, יש להקל משום ספק ספיקא, ספק כלו לו חדשיו, ואם תמצא לומר דלא שמא בה"ש לילה והוה ליה ודאי כלו חדשיו. ע"ש. ודו"ק.)

אולם רבינו מהר"ח אור זרוע [הנ"ל], כ', שאם יש ספק אם היה יום בשעה שחתמו הוה ליה ספק ספיקא, שמא ביום חתמו, ואם תמצא לומר בבין השמשות אכתי ספק יום הוא. ע"ש. (וכעין זה בפרי תואר יו"ד (סימן טו סק"ד), שאם נולד בבה"ש של יום שבו כלו חדשיו ודאי, יש להקל משום ספק ספיקא, ספק כלו לו חדשיו, ואם תמצא לומר דלא שמא בה"ש לילה והוה ליה ודאי כלו חדשיו. ע"ש. ודו"ק.)

אולם רבינו מהר"ח אור זרוע [הנ"ל], כ', שאם יש ספק אם היה יום בשעה שחתמו הוה ליה ספק ספיקא, שמא ביום חתמו, ואם תמצא לומר בבין השמשות אכתי ספק יום הוא. ע"ש. (וכעין זה בפרי תואר יו"ד (סימן טו סק"ד), שאם נולד בבה"ש של יום שבו כלו חדשיו ודאי, יש להקל משום ספק ספיקא, ספק כלו לו חדשיו, ואם תמצא לומר דלא שמא בה"ש לילה והוה ליה ודאי כלו חדשיו. ע"ש. ודו"ק.)

**מ.** אין מצרפין ספק שאינו שכיח לספק ספיקא, ורק במיעוט המצוי חזי לצרפו לספק ספיקא. (מ)

**מא.** בכל איסורי תורה שספיקם לחומרא, אם יש ספק ספיקא להחמיר נגד הספק ספיקא להקל, אזלינן לחומרא, אבל במידי דרבנן היכא דאיכא ספק ספיקא להחמיר, וכנגדו ספק ספיקא להקל אזלינן לקולא, חזר הדבר להיות שקול, דהוה ליה כמו ספק אחד, וספקא דרבנן לקולא. (מא)

### אין מצרפין ספק שאינו שכיח לספק ספיקא

העובר נקבה, ואם תמצא לומר זכר שמא נפל הוא. אלמא דמיעוט נפלים מצטרף לספק ספיקא. ויש לחלק בין מיעוט נפלים דהוה ליה מיעוט המצוי, כמ"ש התוס' (יבמות לו:): ד"ה הא, לשאר מיעוט שאינו מצוי. כמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן ג אות ג).

(מ) על פי המבואר בתוס' (כתובות ט). ד"ה אי, ובהר"ן שם, שאין לעשות ספק במילתא דלא שכיחא, ואינו מצטרף לספק ספיקא. וכן כתב הש"ך יורה דעה (בסימן נג ס"ק יג, ובסימן קי כללי ספק ספיקא ס"ק לג). ובפרי חדש (סימן קי בכללי ספק ספיקא אות ז). ע"ש. והן אמת כי בס' הרוקח (סימן שטו) כ' להתיר לאשת כהן מעוברת ליכנס לאהל המת משום ספק ספיקא, שמא

**בכל איסורי תורה שספיקם לחומרא, אם יש ספק ספיקא להחמיר נגד הס"ס להקל, אזלינן לחומרא**

דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין הכי נמי לא עבדינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. [ילקו"י איסור והיתר כרך א' עמ' קנח. וראה עוד במאור ישראל חלק ב' דף יב ע"ב].

וכן מוכח להדיא בתשובת הרמב"ם (ירושלים תרצ"ד סימן סז), שהובאה להלכה בארחות חיים (הל' שבת אות תכד) ובכסף משנה (פ"ל מה' שבת הי"ג), דכיון דבעיא אם יש תחומין למעלה מעשרה לא איפשיטא, אזלינן לקולא בדרבנן, כגון במים, דלא דמי למחנה ישראל. ואפילו היכא דמספקא לן אם המים למעלה מעשרה אם לאו מותר להלך בהם (בספינה), עד שיתאמת לנו שהמים פחותין מעשרה. ע"ש. וכן הוא בתשובות הרמב"ם (ירושלים תרצ"ד סימן סז). וכן נפסק בשלחן ערוך א"ח (סימן רמח). והרי כשמסופקים אם המים למעלה מעשרה או לאו, איכא ספק ספיקא לחומרא, שמא הם פחות מעשרה, ובודאי יש בזה איסור תחומין, ואם תמצא לומר שהם למעלה מעשרה שמא יש תחומין למעלה מעשרה. אלא ודאי דלא מהני ספק ספיקא לחומרא בדרבנן וחשיב כחד ספיקא. וכן הוכיח בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן מג), ובשו"ת יחוה דעת ח"ה (סימן כא).

וגם הלום מצאתי בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן

מא) והטעם, דהנה ההיתר בספק ספיקא הוא משום דבספק השני הוי ספד"ר, ולפי זה לא אמרינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, דאכתי הוא ספק דרבנן. ואמנם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן ההיתר של ספק ספיקא הוא משום רוב, או עדיף מרוב, וכשם דהיכא דאיכא רוב לאיסור מחמירים גם בדרבנן, הוא הדין היכא דאיכא ספק ספיקא לאיסור דיש להחמיר גם בדרבנן.

וכגון, לענין ספירת העומר בזמן בין השמשות, דלכאורה יש כאן ספק ספיקא להחמיר, דשמא זמן בין השמשות יום גמור הוא וכדעת רבינו תם ודעימיה, ואף אם תמצא לומר כדעת הגאונים, שמא בין השמשות יום הוא ועדיין לא הגיע זמן הספירה. וכיון דלרוה"פ איסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן. וקי"ל ספקא דרבנן לקולא, משום הכי שפיר חשיב ספק ספיקא ככה"ג כדי שיוכל לברך בשאר לילות, ולא עבדינן ספק ספיקא להחמיר אליבא דמ"ד דבעינן תמימות, (שמא ספירת יום לא חשיבא, ושמא בה"ש לילה הוא), אלא חשיב כחד ספיקא. ומצרפינן עמו הספק דשמא הלכה כמ"ד כל לילה מצוה בפ"ע הוא וברוכי מברך. ועכ"פ לדידן דנקטינן דספק

**מב. עבדינן ספק ספיקא גם בתרי ספק ספיקא דסתרי אהדדי. (מב)**

להתיר, וכדברי מהרש"ל וסיעתו, ואם תמצא לומר שהלכה כדברי היעב"ץ וסיעתו שמחמירים בזה, שמא בעל ביצה אחת כשר, ואף על פי שיש ג"כ ספק ספיקא להחמיר, שמא אפילו ע"י חולי נחשב בידי אדם ופסול, כהרא"ש והטור, ואם תמצא לומר כשר, שמא אם כרתן הרופא פסול, כהיעב"ץ וסיעתו.

מכל מקום נראה שמכיון שהסכימו רוב האחרונים שספק בפצוע דכא אפילו בספקא דדינא מותר, י"ל דלא משגחינן בספק ספיקא להחמיר, וכמ"ש הגר"מ אריק במנחת פתים אבן העזר (סימן ד סעיף כו) שאפילו להרשב"א וסיעתו דס"ל ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום בספק ממזר דגלי לן קרא שמותר מה"ת, אף בספק ספיקא להחמיר מותר מה"ת, כדקי"ל (טהרות פ"ו מ"ד) כל שאתה יכול לרבות ספקות וספקי ספקות ברשות הרבים ספקו טהור. ע"ש. ואם כן ה"ה לפמ"ש האחרונים שספק פצוע דכא מותר, לא מהני ביה ספק ספיקא להחמיר, אלא אזלינן בתר הספק ספיקא להקל. ודוקא בשאר איסורי תורה שספקם לחומרא, אם יש ספק ספיקא להחמיר נגד הספק ספיקא להקל אזלינן לחומרא, וכמ"ש המנחת יעקב (בקונטרס הספקות במחודשים אות י) ע"פ דברי הטור יו"ד (סוף סימן שה), והגהות דרישה (סימן קכב סעיף יא). ע"ש. אבל במידי דרבנן היכא דאיכא ספק ספיקא להחמיר וכנגדו ספק ספיקא להקל אזלינן לקולא, שחזר הדבר להיות שקול, דהוה ליה כמו ספק אחד, וספקא דרבנן לקולא. וכמ"ש הרב זבחי צדק (סימן קי ס"ק קנד וקנה), ושכן כתב הרב בני אברהם (סימן ב) לדעת הרב מהרשד"ם. ועיין עוד בשו"ת בן אברהם אבוקרא (סימן ל) ובספר טהרת המים (מערכת ס אות כז) ובשיירי טהרה (מע' ס אות לד). ע"ש. ושוב מצאתי בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קכט) שכתב, דכל שאתה מרבה ספקות וספקי ספקות להחמיר, מותר בפצוע דכא וכו', ויש לסמוך ע"ז להקל, ולא מהני בזה ספק ספיקא לאיסור וכו'. ע"ש.

**עבדינן ספק ספיקא גם בתרי ספק ספיקא דסתרי אהדדי**

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (תנינא חלק יורה דעה סוף סימן צב) שכתב בנידונו שאין להקל על פי ספק ספיקא

טז סוף ענף א) שהעלה דספק ספיקא בדרבנן מהני גם כשהוא משם אחד. ע"ש.

וכן הוכיח במישור השער המלך (בהל' מקואות כלל ה) דלא עבדינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. והסכים עמו השואל ומשיב קמא (ח"א סוף סימן כט). וכן כתבו הרב שרשי הים ח"ב (דף קצ"ט ע"א). ובשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן סד דמ"ב ע"ב) הביא ג"כ הראיה מהרמב"ם, וכתב שהיא ראייה ברורה. ע"ש. וכן הזרע אמת ח"ג (סימן מו דנ"ו ע"ד) צירף סברא זו להיתר. ע"ש. ואף על פי שלעומתם מצינו הרבה מחמירים, ודוחים הראיה מהרמב"ם הנ"ל, וכמ"ש בערך השלחן א"ח (סימן תד סק"ג). ובשו"ת שמחת יהודה אליעזר (סימן טז דכ"א ע"ד). ובשו"ת כפי אהרן ח"א (דל"ח ע"ב). ועוד.

ועכ"פ לא יצאנו מידי פלוגתא בדרבנן, ואם כן הדריןן לכללא דסד"ר לקולא. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף ר. חלק אורח חיים סימן מג אות ו, ודף רג: חלק יורה דעה סימן יא אות ח), ובחלק ה' (חלק יורה דעה סימן ח אות ד), ובחלק ו' (חלק אורח חיים סימן יז סוף אות ה), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן נא אות ה), ובחלק ח' (חלק יורה דעה סימן יז אות ב), ובחלק ט' (חלק אורח חיים סימן פ אות ח, ודף רצא: וחלק יורה דעה סימן יב אות א, ודף שלא: שם סימן לא אות ד), ובשו"ת יחווה דעת חלק ה' (סימן כא בהערה), ובילקוט יוסף ח"א (מהדו"ק עמוד רנ), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כב, ועמוד צב), ובחלק ב' (עמודים יב, פב, פד), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד תלא"ב סימן ח אות כ, ועמוד תנדה"ה שם אות ל), ובחלק ב' (עמוד רצב, ועמוד שפט, סימן יג, ג, י).

גם בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אבן העזר סימן ח אות יב) בתשובה בענין ספק פצוע דכא, כתב בזה"ל: ונראה שיש לסמוך להקל על הספק ספיקא, דשמא ע"י חולי אפילו אם נכרתה הביצה אחר כך ע"י אדם יש

(מב) הנה התוספות בכבא קמא (יא. בד"ה דקא), כתבו, שאין להתיר בספק ספיקא היכא דסתרי אהדדי.



**מג.** ספק ספיקא בדאורייתא, וספק אחד בדרבנן. (מג)

**מד.** מהני ספק ספיקא להתיר אכילה בפסח, וכן פשטה ההוראה. (מד)

דעה סוף סימן קסט). ובשו"ת גליא מסכת (דף פ' ע"ג). ובשו"ת בית יצחק (חלק ב' מיורה דעה סימן צה). וגם בשו"ת ערוגת הבושם (חלק יורה דעה סימן קמז) כתב להעיר על הנודע ביהודה על שלא זכר שר הנודע ביהודה, מדברי הט"ז והמנחת יעקב. ע"ש. והובאו דבריהם בטהרת הבית חלק א' (סימן ה סעיף טו, עמוד ערה"ו).

היכא דסתרי אהדדי. ע"ש. ואמנם אין זה ברור לדינא, וכמו שכתב המהרש"ל בחכמת שלמה (גדה כז). לתמוה על התוספות בזה, דמה בכך סוף סוף כל אחד ואחד מותר משום ספק ספיקא, וכתב בשו"ת בנין ציון חלק א' (סימן ס') שהסברא נוטה לדעת המהרש"ל וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן מט). ובשו"ת חתם סופר (חלק יורה

### ספק ספיקא בדאורייתא, וספק אחד בדרבנן

דרבוותא אי הוי דאורייתא או רק מדרבנן, וכן כתב בשאלת יעב"ץ חלק א' ריש סימן יב, ואם כן בצירוף סברת החכם צבי וסיעתו יש כאן ספק ספיקא להקל, דהוי ספק ספיקא להקל בדאורייתא, וספק אחד מדרבנן. וע"ש.

(מג) הנה בטהרת הבית חלק א' (סימן ו אות ב, עמוד שה) דן באשה שראתה בבדיקת עד כתם ירוק ונשתנה לאדום, דלכאורה יש להתיר מטעם ספק ספיקא, שדין ראיית דם על ידי בדיקת עד, לא נפיק מפלוגתא

### מהני ספק ספיקא להתיר אכילה בפסח, וכן פשטה ההוראה

נתערב, ואם תמצא לומר שנתערב שמא הלכה כר"ת וסיעתו שחמץ בפסח בטל בששים. ע"ש. וראה עוד בשו"ת בית דוד (חלק יורה דעה סימן ו). והחרה החזיק אחריו בכל עזו תלמידו הרב בעל שלחן גבוה בסימן תסז (סק"ז) שלדעת מרן יש להתיר בספק ספיקא גם באכילה. וכן כתב עוד בספרו שו"ת אהל יוסף (חלק יורה דעה סימן ל). וכ"כ המהר"ש אלפסי במשחא דרבותא (סימן תסז) בדין חטה שנמצאה בתבשיל ונאבדה וספק אם נתבקעה או לאו, ועשה ספק ספיקא, שמא לא נתבקעה, ואם תמצא לומר נתבקעה שמא לא החמיצה. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (אורח חיים סימן מד).

(מד) הנה הרמ"א (בסימן תסז סעיף ב') כתב, דגן שהיה מונח בעליה וירדו עליו גשמים דרך הגג בקצת מקומות ונתלחלחו החטים, אותן שנתלחלחו אסורות, אבל החטים שבשאר מקומות מותר להשהותן עד לאחר הפסח, משום ספק ספיקא, שמא לא ירדו עליהן גשמים, ואם תמצא לומר ירדו שמא לא נתחמצו. "אבל לאכלן בפסח אסור, ולא מהני ספק ספיקא". ע"כ. הרי דלא מהני ספק ספיקא להתיר באכילה בפסח.

והנה הגר"א הסביר דברי הרמ"א הנ"ל, ע"פ מ"ש המרדכי (בסוף פ"ג דע"ז סימן תמא), שבדבר שיש לו מתירין לא מהני ספק ספיקא, וס"ל להרמ"א דחמץ הוא דבר שיש לו מתירין, ואזיל לשטתיה ביו"ד (סימן קי ס"ח) דלא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. ע"כ. וכתב על זה בשו"ת יביע אומר הנ"ל, וז"ל: דהנה הש"ך (סימן קי ס"ק נו) כ', שלפי דברי הרמ"א יוצא שאין להתיר בדבר שיש לו מתירין תערוכת שנפל אחד מהם לים, ואילו מרן המחבר לעיל בסעיף ז' כתב

אולם הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן טז ענף ב') כתב, דהני מילי בספק במציאות המעשה, אבל בספיקא דדינא שפיר מהני. ע"ש. ובלאו הכי רבו האחרונים שהעלו להלכה דמהני ספק ספיקא להתיר באכילה בפסח, וכמו שכתב בשדי חמד (מערכת חמץ ומצה ריש סימן ב'). והביא להקת האחרונים שכתבו כן, ושכן פשטה ההוראה להקל. ועיין עוד בשו"ת שואל ונשאל חלק ג' (סימן סה). וכן עיקר. [מחזון עובדיה פסח עמוד רצה].

גם בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן קסג) כתב להתיר בנידונו על פי ספק ספיקא, דשמא לא

שגם בדבר שיש לו מתירין אם נפל אחד מהם לים מותר, והוא מדברי הרשב"א, אלמא דס"ל דמהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין. והוסיף הפרי חדש (שם ס"ק מג). שגם הרמב"ם (בפ"א מהל' יו"ט) ס"ל כהרשב"א. ומרן המחבר שפסק בסעיף ז' להתיר בדבר שיש לו מתירין נפל אחד מהם לים, ס"ל דשפיר מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, ואפילו בדאורייתא. והכי נקטינן. ע"ש. וכן העלה הערך השלחן (שם ס"ק יח). ע"ש.

וכתב הרב זבחי צדק (שם ס"ק צט), ולענין הלכה אנו אין לנו אלא דברי מרן דס"ל דמהני ספק ספיקא אף בדבר שיש לו מתירין. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת בן אברהם (סימן לג) שהאריך למענייתו להסביר כל השיטות בזה, והעלה בדעת מרן השלחן ערוך שיש להתיר ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין ואפילו בדאורייתא. והכי נקטינן. ע"ש.

ומעתה אם איתא שטעמו של הרמ"א כאן שאסר באכילה במקום ספק ספיקא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, וכמ"ש הגר"א, לדידן מיהא משרא שרי, דאנן בדידן אזלינן בתר מרן שקבלנו הוראותיו. וכן כתב בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (דף ז ע"א) שיש להתיר באכילה מטעם ספק ספיקא. ע"ש.

ובר מן דין הרי מבואר מדברי מרן השלחן ערוך (סימן תמו סעיף ב וג') דס"ל דחמץ בפסח לא חשיב דבר שיש לו מתירין, ולכן כתב חמץ שנתערב בערב פסח בטל בששים. ודינו כשאר איסורים שבטלים בששים. ומשמע שאין חילוק בזה בין אם נתערב במינו או שלא במינו, לעולם בע"פ בטל בששים, כמו בשאר איסורים. והרי מבואר בבית יוסף שם, שלדעת הרמב"ם דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, אף בערב פסח דינו במשהו. ושכן כתב הרב המגיד. ע"ש. אלמא דמרן השלחן ערוך ס"ל דחמץ בפסח לא חשיב דבר שיש לו מתירין. ומכיון שאין החמץ נחשב דבר שיש לו מתירין אליבא דמרן, בודאי שע"י ספק ספיקא יש להתיר גם באכילה.

ובאמת שהדבר קשה ע"ד הגר"א הנ"ל, שהסביר שטעם הרמ"א דלא מהני ספק ספיקא להתיר באכילה, משום דהוי דבר שיש לו מתירין. שהרי הרמ"א בסימן תמו לא חלק ע"ד מרן, ושתיקתו כהודאה דמי, אלמא שגם הרמ"א מודה שחמץ לא

חשיב דבר שיש לו מתירין. וכן כתב הרמ"א ביו"ד (סוף סימן קב), ובתורת חטאת (כלל עד סימן ט), דחמץ לא חשיב דבר שיש לו מתירין. וכן העלה הש"ך (בסוף סימן קב), אלא שדחק לבסוף לומר דההיא דסימן תמו ס"ב וג' מיירי דוקא בשלא במינו וכו'. ובמחכ"ר אין דבריו מחוורים, וכבר השיב עליו במנחת יעקב (סימן לט ס"ק טז), וכתב, ולא ידעתי מי דחקו לכל זה, והרי משמעות השלחן ערוך באורח חיים שם שפסק בסתם שחמץ משש שעות ולמעלה בע"פ בטל בששים, משמע שזהו בין במינו בין שלא במינו, ואם כן מוכח להדיא דס"ל להשלחן ערוך דחמץ לא מקרי דבר שיש לו מתירין. וכן מוכח ממה שמבואר בשלחן ערוך אורח חיים כמה פעמים להתיר בספק ספיקא לענין חמץ בפסח, ואם איתא דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין, הרי בדבר שיש לו מתירין לא מהני ספק ספיקא, וכמ"ש הרמ"א (בסימן קי ס"ח) וכו'. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אורח חיים סימן ל) בד"ה והנה, דמ"ש הש"ך בספק ספיקא קב דהא דאורח חיים סימן תמו ס"ב מיירי שלא במינו, אינו נראה, שהרי כתב בשלחן ערוך שם שבערב פסח דינו כשאר איסורים, ואם כן משמע שבין במינו ובין שלא במינו בטל, כמו בשאר איסורים. וכן כתב המגן אברהם שם דהכי קי"ל דחמץ לא הוי דבר שיש לו מתירין. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן כ). ע"ש.

ומעתה הדרא קושיא לדוכתה ע"ד הרמ"א שאסר באכילה אף במקום ספק ספיקא. (והגר"א בסימן תמו ס"ק טו הסביר ג"כ דברי השלחן ערוך שם שלא כמ"ש הרמב"ם דחמץ חשיב דבר שיש לו מתירין. ועיין עוד בבאורי הגר"א יו"ד סוף סימן קב. ודו"ק) ושור"ר בספר ישועות יעקב (סימן תסז סק"ג), שאחר שהסביר דעת הפוסקים דחמץ לא חשיב דבר שיש לו מתירין, משום שאסור להשהותו עד לאחר הפסח, לפי זה תמה על הרמ"א שאסר באכילה והתיר להשהותו, דלכאורה מה שאסר באכילה הוא משום דס"ל דהוי דבר שיש לו מתירין, ומשום הכי לא סמכינן אספק ספיקא, ואם כן יהיה אסור גם להשהותו, ומכיון שעיקר ההיתר להשהותו הוא משום ספק ספיקא, מהיכא תיתי להחמיר לענין אכילה ונקל רק לענין להשהותו, כיון דלא חשיב דבר שיש לו מתירין, כי באמת העיקר כדעת הרא"ש דחמץ לא חשיב דבר שיש לו מתירין, ומשום הכי פסקינן בסימן תמו שחמץ בערב פסח בטל בששים, משום דלא

## כללי ספק ברכות

**א.** אמרו בגמרא (ברכות לג.) כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום (שמות כ') לא תשא. ודעת התוס' והרא"ש ועוד ראשונים דאיסור זה הוא מדרבנן, והפסוק אינו מדבר על המברך ברכה שאינה צריכה, ובגמרא הביאו פסוק זה רק כאסמכתא בעלמא. אולם לדינא איסור ברכה לבטלה הוא מדאורייתא, שכן דעת הגאונים, רב האי גאון, רב נטרונאי גאון, רב פלטוי גאון, ר"י אלברצלוני. רבינו אשר בר חיים בשם גאון, שאילתות דרב אחאי, רבינו מנוח, רבינו ירוחם, רבינו משולם, והרמב"ם. וכן נראה בפשטות דעת מרן השלחן ערוך, וכמו שהבינו כן בדבריו מרן החיד"א ועוד אחרונים. ומטעם זה החמירו הפוסקים בספק ברכה לבטלה. (א)

ט) שגם כן עשה ספק ספיקא בנידונו להתיר בשתיה בפסח, ואחד הספקות שמא הלכה כמ"ד חמץ בפסח בטל בששים. ע"ש. וראה עוד אריכות בזה ביביע אומר הנ"ל. על כל פנים מתבאר מדברי רוב ככל הפוסקים דעבדינן שפיר ספק ספיקא גם לגבי אכילה בפסח.

חשיב דבר שיש לו מתירין. וזה ברור כשמש. ע"כ. וכתב בשו"ת שאלת שלום מהדו"ת (סימן צב). ע"ד הישועות יעקב הנ"ל, ודבריו נאמנו מאד. ע"ש. ועיין עוד במשנה ברורה בשער הציון (סימן תסז ס"ק יט). ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת מקור חיים (חלק אורח חיים סוף סימן

### ברכה לבטלה אם איסורה מן התורה - דעת הגאונים והראשונים

וכן כתב רבינו האי גאון בשו"ת תמים דעים להראב"ד (סוף סימן רכד), וכן הוא בספר האשכול חלק ב' (הלכות ציצית עמוד צט). וכן כתב בספר המכריע (סימן פח) בשם רב נטרונאי גאון. ועיין עוד בשו"ת יכין ובוועז (ס"ס לה). ע"ש.

ועיין בתשו' הגאונים (חמדה גנוזה סימן א) בתשו' רב פלטוי גאון שכתב, דהאי מאן דרמי חוטא בכיתנא ומברך, עובר על לא תשא וחייב מלקות.

וכן הוא בספר האגור (הל' ציצית) בשם רב פלטוי גאון, דמאן דרמי חוטי דכיתנא ומברך עליה עובר משום לא תשא וחייב מלקות. ע"כ.

וכן כתב בספר הפרדס לרבינו אשר בר חיים (עמוד קסב) בשם גאון. (וכמו שכתב הרה"ג המו"ל שם אות כ).

וכן מבואר בשאלתות דרב אחאי (פרשת יתרו שאילתא נג) דאסר להון לדבי ישראל, לאישתבועי בשיקרא בשמא דקב"ה, וכל מאן דמשתבע בשיקרא בשמא דקב"ה, לית ליה מחילה לעולם, דכתי' לא תשא את שם יי' אלהיך לשוא וגו'. ולא מיבעיא אישתבועי בשיקרא אלא אפילו אפוקי שם שמי' לבטלה אסור, מדאפקיה

(א) בגמרא ברכות (לג.) אמרו, אמר רב ואיתימא ריש לקיש, ואמרי לה רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו, כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום (שמות כ') לא תשא. והעתיקו הדברים הרי"ף בהלכותיו (ברכות פרק ח' דף ט"ל ע"ב), והרמב"ם (הלכות ברכות סוף פ"א), והרא"ש בפסקיו ובתוספותיו.

ונחלקו הראשונים אם הוא איסור דאורייתא, או דקרא מיירי בלא ברכה, אבל אם מברך מספק אינו עובר על לא תשא ואיסורו מדרבנן, ומה שאמרו בגמ' עובר משום לא תשא, היינו אסמכתא בעלמא. ודעת הגאונים דאיסור ברכה שאינה צריכה היא מן התורה, שכן מורה פשטא דתלמודא בתמורה (ד).

וז"ל רב האי גאון בתשובה (שערי תשובה סימן קטו): מי שמברך ביום שבת בורא פרי הגפן ומקדש השבת, הוא דרך שטות ובורות ולא נפקי ידי חובה. ולא עוד אלא שחייבין מלקות בשביל לא תשא שמברכים ברכה שאינה צריכה, וגם מפסיקים בין ברכה לשתיה. ע"כ. וכלשון הזה איתא גם בספר העתים (סימן קמג עמוד קצב). וע"ע בשו"ת ברכה (סי' תפב) בשם הר"י אלברצלוני. ע"ש. וכן הוא בספר העתים (סימן קמג) בשם רב האי גאון.

ה"ר מנוח, גבי ספק בירך, דלא יברך משום דהוי ספק לא תשא ולחומרא. ודייק הרב פר"ח שם, דמשמע מדבריו שלדעתו ברכה שאינה צריכה עובר בלא תשא מדאורייתא.

וכן מבואר בדברי רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב כב חלק ב' דף קפו טור א), דהמברך ברכ' אירוסין בבית חתנים, ברכה שאינה צריכה היא, ועובר בלא תשא.

ובספר עמודי אש (ד"ח סע"ג) כתב, דאף שהאחרונים לא הביאו חבר להרמב"ם בזה, שאיסור ברכה שאינה צריכה מן התורה, אני מצאתי לו חבר, הוא רבינו משולם בתשובה לרבינו תם, בספר הישר (דף פא ע"א) שכתב, וז"ל: ומה שאמרת שהנחת תפלין משום ברכה לבטלה קאסר ר' יוסי לנשים, הא מפקינן ליה מקרא דלא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, א"כ איסורא דאורייתא הוא, ולרבי יהודה נמי אסור. ע"כ. אלמא דפשיטא ליה לרבינו משולם דלא שרינן לנשים איסור דאורייתא. (ומשום הכי נראה דסבירא ליה כדעת הרמב"ם, שאין לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא).

### דעת הרמב"ם באיסור ברכה לבטלה

תמידי וכו'. ועוד כתב, ואם הוא שוגג שלא היה ידע שזה אסור, מזהירו ומתרה בו שלא יחזור. וכתב בספר חסידים (סימן תרצט) אם תשמע אדם שמזכיר את ה' אל תכנס תוך דבריו עשה לי כך וכך, שהרי ישתוק לשמוע דברך, ונמצא אתה גורם לו שמוציא שם שמים לבטלה כשאמר הקב"ה. אבל אם מזכיר את ה' כדי לקלל תפסיק דבריו, שיחטא שמקלל. ע"כ. נמצא שהבין בדעת הרמב"ם דגם הוא סובר כהתוס' דברכה שאינה צריכה איסורא מדרבנן.

ב. וז"ל הרמב"ם (בפרק יב מהלכות שבועות הלכה ט): השומע הזכרת השם מפיו חבירו לשוא, או שנשבע לפניו לשקר, או שבירך ברכה שאינה צריכה, שהוא עובר משום נושא שם ה' לשוא, כמו שבארנו בהלכות ברכות, הרי זה חייב לנדונו, ואם לא נידהו הוא בעצמו יהא בנידוי. ע"כ. ומפשט לשונו משמע שהוא איסור דאורייתא, ולכן כתב שעובר משום נושא שם ה' לשוא.

ג. ואמנם מצינו להדיא בתשובת הרמב"ם (פאר הדור, סימן קה) דסבירא ליה דברכה לבטלה איסורה מדאורייתא. ושם נשאל על מה שנהגו בצור לקרוא את המגילה ב"ד ובט"ו ומברכים בשניהם לפני ולאחריה, אם עוברים משום ברכה שאינה צריכה או לא, והשיב,

קרא לא תשא ולא כתיב ולא תשבע, דאפילו אדכורי שם שמי' לבטלה וכו'. ומאן דמברך נמי ברכה שאינה צריכה, הוה ליה כמוציא שם שמים לבטלה, וקאים בלא תשא, דרב וריש לקיש דאמרי תרוייהו, כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. ע"כ. ועיין להגרי"פ פערלא בפ' לספר המצות של רס"ג (חלק ג', דף רכח רע"א) שדייק שכ"ה דעת השאילתות. ע"ש. (אך בהעמק שאלה סימן נג אות ב וסימן נד אות כג כתב להיפך בד' השאילתות).

וכן מבואר בספר הישר לר"ת (סימן סה אות ד' עמוד קנא) בתשובתו של רבינו אפרים לרבינו תם, שדעת הרמב"ם דברכה שאינה צריכה מן התורה. וזה לשונו: ומה שאמרת שהנחת תפלין דקאסר רבי יוסי לנשים, משום ברכה לבטלה הוא, הא מפקינן לה מקרא דלא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, אם כן איסורא דאורייתא הוא, ולרבי יהודה נמי אסור. ע"כ.

וכן כתב רבינו מנוח (פ"ב מהלכות שופר), שאיסור ברכה לבטלה דאורייתא, לפיכך אסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג. ע"ש. וכבר מרן בבית יוסף (סימן ס"ז) כתב משם

וכן נראה דעת הרמב"ם, דאיסור ברכה שאינה צריכה מדאורייתא, ואמנם מצינו מחלוקת באחרונים בדעת הרמב"ם, כאשר יבואר, מ"מ נראה יותר בדעת הרמב"ם דסבירא ליה שהוא מדאורייתא, וכדמוכח מדבריו בכמה דוכתי, כדלהלן:

א. וזה לשונו (בפרק א' מהלכות ברכות הלכה טו): כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא, והרי הוא כנשבע לשוא, ואסור לענות אחריו אמן. ע"כ. וכן הבין המגן אברהם (סימן רטו) בדעת הרמב"ם. ועיין באליה רבה (סימן רטו אות ד) שפקפק בדבר, וכתב דאינו אלא מדרבנן, כיון שסוף סוף מברך. וכן משמע קצת בברכות לג. הבדיל בזו ולא הבדיל בזו, ינוחו ברכות על ראשו, ואם איתא דאורייתא הוא, מה שייך ברכה, וכן מצאתי בספר החינוך (פרשת עקב). וכן יש לפרש דברי הרמב"ם, ודלא כהמגן אברהם, עיין ביורה דעה (סימן שלד ס"ז). וכתב השל"ה בשם הרמב"ן, המזכירו לבטלה אף כי לא נידהו שום אדם, הוא יחלוץ מנעליו, וישב על הקרקע כנידוי, ויבקש מג' שיתירו לו, דאז בהכנעתו ונסלח לו. ואם לאו עליו איתמר אם לא תשמור וכו' לירא וכו', והפלא ה' את מכתך, ומצוה זו

שאינה צריכה אין זה מברך ואינה בכלל תקנתם, דלא תקון אלא בעת הצורך. ממילא קם ליה ברכה שאינה צריכה באיסור כולל דלא תשא. וז"ש הרמב"ם בסימן כ"ו והם אמרו כל המברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא, כלומר דאמור רבנן דברכה דאינה צריכה נשאר באיסורו לעבור בלא תשא, והוא מדאורייתא כפשט לשון עובר משום לא תשא, אבל אין כוונת הרמב"ם דהוי מדרבנן. והרי הוא כמבואר. ושח לי מוהר"ר אליהו ישראל ז"ל, דהך תשובה דסימן כ"ו הובאה בספר מגדל עוז פ"ג דמילה. אף הוא ראה באחרוני זמנינו דתרגומה להא כדאמרן. וכעת ליתנהו גבאי ספרי דבי רב. ע"כ. הרי שתפס עיקר בדעת הרמב"ם, דברכה לבטלה היא מדאורייתא. ועיין עוד בספרו מחזיק ברכה (סימן רטו), ובספרו יעיר אוזן (מערכת ב.). וכ"ז דלא כמ"ש בערך השלחן (סימן תפט סק"ז) לדחות דברי המג"א, ולא זכר שר מתשובת הרמב"ם. וכן כתב במנחת חינוך (מצוה ל). ע"ש.

וכן כתב מהר"ם בן חביב בתוספת יום הכפורים (יומא פ: בד"ה אחר ימים), דמשמע מכל זה, דאיסור ברכה שאינה צריכה הוי דאורייתא.

גם הגאון רבי עקיבא איגר (סימן לו) הביין כן בפשיטות בדעת הרמב"ם. וראה דבריו להלן.

גם בתשובה מאהבה חלק ב' (דף יג ע"ב), תפס כן בדעת הרמב"ם.

וכן משמע מהגר"ז (סימן רט"ו סע' ג') שביאר כן בדעת הרמב"ם והשו"ע. כיעו"ש.

וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן ז'), שכן הוא דעת הרמב"ם.

וכן כתבו בספר חינוך וחסדא חלק ג' (דף ק"ז ע"ד), ובשו"ת שבט סופר (חלק אורח חיים סימן כ"ה), ובשו"ת אבני צדק (חלק אורח חיים סימן י"ז ומ"ו). ועוד אחרונים רבים. גם הגאון חתן סופר חלק א' (דף ק ע"א) כתב כן בדעת הרמב"ם. וכן הוא בשו"ת שאילת שמואל (סימן ב.). וכן כתב הגאון רבי ירוחם פישל פירלא בחיבורו על ספר המצות לרס"ג חלק ב' (דף רכו ע"ד), ועוד. וראה במה שכתב בשדי חמד חלק א' (דף 145 ע"א ודף 370 ע"א), ובח"ד (דף 56 ע"א). ע"ש.

(ובל זה דלא כמו שכתב הגאון החזון איש (א"ח סימן קלו אות ה) שפקפק בזה בד' המג"א אליבא דהרמב"ם. ע"ש. ונעלם ממנו מ"ש הרמב"ם בתשובה סימן קה,

האמת הוא כי כל מקום שיסתפק לנו אם הוא מוקף חומה מימות יהושע בן נון או לאו נקרא בי"ד, די"ד זמן קריאה לכל הוא. אמנם עוד זאת נעשה להסתלק מן הספק ונקרא גם בט"ו. אבל בלא ברכה לא לפניה ולא לאחריה מפני שהיא ברכה שאינה צריכה ואיסורא דאורייתא הוא, שנושא שם שמים לבטלה, ואין ראוי לעשות כן מפני הספק. ע"כ. ומבואר להדיא דס"ל דברכה לבטלה איסורא מה"ת. וראה בהוצאת פריימן (סימן פ"ד). ונמה שכתב בלשון ואין ראוי לעשות כן מפני הספק, הנה לשון אין ראוי קאי על הספק, דהא הרמב"ם ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ובנידונו הרי הוא ספק, ולכן כתב בלשון ואין ראוי. אבל לגבי איסור ברכה לבטלה, איסורו מדאורייתא. וראה מ"ש בד' הרמב"ם בשדי חמד ח"ב עמ' 146].

ד. ואמנם העירו האחרונים מתשובת הרמב"ם (סימן כו), שכתב, הדברים ידועים שכל ברכה שעל המצוה מדבריהם היא, בין שתהא המצוה מן התורה, וחכמים הם שתקנו ברכה, והם אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. ע"כ. ומשמע לכאורה דברכה לבטלה היא מדרבנן. אך כבר כתבנו לבאר, דכוונת הרמב"ם שהרי כל עיקר תקנת הברכות היא מדרבנן, שלא מצינו מן התורה ברכה אלא בברכת המזון, וכיון שחכמים תיקנו לברך, בודאי שאינו עובר על איסור לא תשא, שאין זה לשוא. וכך קבעו חכמים, שכל הנושא שם שמים לצורך ברכה לא נשא שם שמים לשוא. אבל כשמברך שלא במקום שציוו חכמים, מאחר וברכה זו שלא בציווי היתה, היא ברכה לבטלה, ואין זה בכלל תקנתם לברך, ואין הכי נמי עובר על איסור תורה. אלא שהקביעה אם זו ברכה הצריכה או ברכה שאינה צריכה, נמסרה ביד חכמים, וזה שכתב הרמב"ם והם אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, כלומר, דאמור רבנן דברכה שאינה צריכה נשאר באיסורו לעבור בלא תעשה, והוא מדאורייתא, כפשט הלשון עובר משום לא תשא.

שוב ראיתי שכיו"ב כתב מרן החיד"א בברכי יוסף הנ"ל (סימן מו סק"ו), ביישוב דברי הרמב"ם, דכיון דכל הברכות מדברי סופרים, ולא תשא דאמר רחמנא הוא כולל, ואינו מבואר, כי תקון רבנן טומוס של ברכות אי הוו אמרי נמי דרשאי לברך ברכה שא"צ, ומוקמי לא תשא לבטלה בלי ברכה, לא הוה איכא איסורא כלל, ונקבעה הלכה דכל הנושא שם שמים בברכה, בין צריכה בין אינה צריכה, לא נשא לשוא, ואדרבא הנה שכרו אתו אשר בירך לשם כבודו. אמנם השתא דאמור רבנן דברכה

סנהדרין, שמנה שם כל הלאוין שלוקין עליהם, ובין היתר מנה דין הנשבע לשוא, וקשה, דאמאי לא הזכיר גם דין המברך ברכה שאינה צריכה. ומזה משמע לכאורה שלדעת הרמב"ם אין לוקין על ברכה שאינה צריכה. אבל הרמב"ם ס"ל דלא הוי עיקר האיסור ולהכי אין לוקין.

ואמנם ראה להלן שכתבנו דרך אחרת לבאר בדעת הרמב"ם, דאדרכה מדכתב הרי זה כנשבע לשוא, ממילא לוקין על זה אף שהוא לאו שאין בו מעשה, שהרי אמרו שעל כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ ממימר מיפר ונשבע. ולכן כתבו הגאונים דלוקין על ברכה לבטלה.

ועיין במנחת חינוך (מצוה ל') שהעיר בדעת הרמב"ם, דהא בהדיא מבואר בסנהדרין ובתמורה דמוציא שם שמים לבטלה אינו רק אוהרת עשה דאת ה' אלקיך תירא, ולא בלאו דלא תעשה, דלאו זה דלא תשא דוקא אם הוא דרך שבועה אפילו על אמת, כגון אבן שהיא אבן. אבל במברך ברכה שאינה צריכה כיון דאינו נשבע רק דהוי לבטלה, למה עובר בלא תעשה, והוה ליה להש"ס לומר דעובר בעשה דאת וגו', אבל בלא תעשה מנלן, ולא גרע ברכה שאינה צריכה ממוציא שם שמים לבטלה אפילו ע"ד עבירה, דא"ע באזהרה. ואמנם לדי' התוס' בר"ה לג. דברכה שא"צ מדרבנן, אם כן נקט הש"ס דרך אסמכתא מלאו זה. אבל לדעת הרמב"ם דהוי דאורייתא, אמאי עובר בלאו, דהוא רק עשה. ועיין במגן אברהם (סימן רטו). ומדברי הרמב"ם נראה דלוקין על לאו זה. וצ"ע. ע"כ. וראה בזה באורך בפתח הדביר סימן רטו.

והנה בספר גן רוה (פרשת בשלה, דף סה ע"ג) כתב, שיש להוכיח כדברי הסוברים בדעת הרמב"ם שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא רק מדרבנן, ממה שכתב הרמב"ם בפרק ג' מהלכות עבודת יום הכפורים, שהטעם שאינו קורא בספר שני משום פגמו של ראשון, ולא הביא הטעם של ריש לקיש שהוא משום ברכה שאינה צריכה, ואילו היה סובר שאיסור ברכה שאינה צריכה הוי מן התורה, לא היה מניח טעם זה שהוא מדאורייתא, ותופס הטעם משום פגם דלכולי עלמא הוי רק מדרבנן. אלא ודאי שאיסור ברכה שאינה צריכה הוי מדרבנן לדעת הרמב"ם. ע"ש. והעיר עליו בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן כו) דאינה ראייה כלל, שאף על פי שהרמב"ם סובר שאיסור ברכה שאינה צריכה הוי מן התורה, וכמו שכתב בתשובה, וכמו שהוכיח לנכון הברכי יוסף (סימן מו סק"ו). מכל מקום סבירא ליה להרמב"ם שכאן אין בזה

והסכמת האחרונים הנ"ל, וכמו שהעיר בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן לט).

ועל פי זה העיר בשדי חמד (מערכת ב' אות קטו ד"ה איברא) על מה שכתב בערה"ש (סימן תפט אות ז') דלפי דברי הרב תרומת הדשן (סי' לז) נראה שדעת הרמב"ם ומרן בש"ע (סי' רטו) דאיסור ברכה שאינה צריכה מדרבנן, דלא כהמגן אברהם שם. ונעלם ממנו דהרמב"ם כתב מפורש בתשובה שהוא מדאורייתא. גם הרב מעשה רוקח (פרק ב' מהלכות קריאת שמע הלכה יג) הביא דברי הרב פרי חדש דמסיק דברכה שאינה צריכה אינו אלא איסור מדרבנן. ובפ"א מהלכות ברכות הלכה טו כתב, שגם דברי הרמב"ם נוטים למסקנת הרב פרי חדש, שהרי כתב דהרי הוא כנשבע לשוא. ע"ש. ולפי מה שמפורש בתשובת הרמב"ם שהוא מדאורייתא, צ"ל דאין הכרח מלשון זה דאינו מדאורייתא, דאע"ג שהוא מדאורייתא שפיר קאמר שהוא כנשבע, כלומר דאף על גב שאין זה נשבע ממש, מ"מ דינו כנשבע לשוא.

וכבר עמדו המפרשים על דברי הרמב"ם, במה שכתב בהל' תפלה, כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא, והרי הוא כנשבע לשוא, דלכאורה היה צ"ל דעובר בלא תשא, ואמאי כתב הרי הוא כנשבע לשוא. ועוד, דבספר המצוות (לא תעשה סימן ס"ב) כתב הרמב"ם, שהזהירנו שלא לישבע שבועת שוא, והוא אומרו יתברך לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא וכו', ואמאי בלאו זה דלא תשא הרמב"ם לא הזכיר גם איסור ברכה שאינה צריכה, ומוציא ש"ש לבטלה.

וצ"ל דהנה בגמ' ברכות שם אמרו, כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, ולא אמרו עובר בלאו דלא תשא, והיינו דפשטא דקרא קאי בנשבע לשוא, וכמו שאמרו בשבועות (לט). דעל זה העולם הזדעזע, דקאי בשבועת שוא דהוי עיקר הפסוק, ובזה אמרו דלוקה משום לא תשא, וכמו שכתב בספר המצוות הנ"ל, וכן למדו בתמורה ג. מקרא דלא ינקה, ב"ד של מעלה אין מנקין אותו, אבל בית דין של מטה מלקין אותו, אבל במברך ברכה שאינה צריכה, וכן במוציא ש"ש לבטלה, דאינו מפורש בפסוק, אינו לוקה, דלא הוי עיקר הקרא דלא תשא, אלא המסתעף והנלמד ממנו, וכפי הנראה מטעם זה לא הזכיר הרמב"ם בספר המצוות הנ"ל. ודקדק כן מלשון הגמ' עובר "משום" לא תשא, ולכן כתב הרמב"ם והרי הוא כנשבע לשוא, דאינו ממש נשבע לשוא. וכן משמע מדברי הרמב"ם בפ"ט מהלכות

לברך על מצות עשה שהזמן גרמא. ואף שיש לדחוק וליישב קצת דברי הגן רוה, מכל מקום אין דבריו מחוורים.

גם מה שכתב עוד שטעמו של הרמב"ם (סוף פרק ב' מהלכות ברכות) שפסק שאם נסתפק אם בירך ברכת המזון חוזר ומברך, ולא חשש לאיסור ברכה שאינה צריכה, משום דסבירא ליה שאיסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן, אינו מוכרח כלל, אלא יש לומר שטעמו של הרמב"ם משום שמכיון שאכל ושבע ונתחייב בברכת המזון מן התורה, מוקמינן ליה אחזקתיה, וכשנסתפק אם בירך ברכת המזון חוזר ומברך. וכן מבואר טעם זה בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן י'). ובשו"ת קול אליהו (חלק אורח חיים סימן י'). וכן כתב בשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (דף צט ע"ב), ובספר נחל איתן (בסוף פרק ב' מהלכות ברכות). ועיין בספר חיי אדם בנשמת אדם (כלל ה' סימן א'), ובשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן א').

### ביאור הסוגיא ספק אמר אמת ויצב ספק לא אמר - לשיטת הרמב"ם

ויקרא פסוק ראשון והשאר דהוי דרבנן לא. וטעמא דמלתא דכל שהוא חייב לקרוא קורא הוא כעיקר תקנתו. ואולי מהסכמה זו כתב הרב ז"ל כן אפילו בברכות. ע"כ.

ועיין בבית יוסף (אורח חיים סימן סז) שכתב, וכן פסק הרמב"ם (בפ"ב מהלכות קריאת שמע הי"ג) שכשהוא מסופק אם קרא אם לאו, צריך לחזור ולקרוא ולברך לפניו ולאחריה. וכן דעת ה"ר יונה (יב: ד"ה והיכא) שכל דבר שהוא ספק של תורה, מברכין עליו, והביא ראיה לדבר. ולאפוקי מדברי האומרים דכיון דברכות מדרבנן נינהו, משום ספיקא דרבנן אינו חוזר ומברך. ע"כ. וכיוצא בזה כתב הבית יוסף (אורח חיים סימן תפט) בשם אבי העזרי (עמ' 175) היכא דפתח ואמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אדעתא דלימא היום ארבעה וכו'. כן כתב המרדכי בפרק ב' דמגילה (סימן תתג) וכתב שם שלמד כן מדאיבעיא לן בברכות (יב). היכא דנקיט כסא דשכרא בדיה, ופתח אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא, אי אזלינן בתר פתיחה או בתר חתימה, ולא איפשיטא, וכיון דספירה דאורייתא אזלינן לחומרא, וצריך לחזור ולברך, וכדאמרינן בפרק מי שמתו (ברכות כא). ספק אמר אמת ויצב ספק לא אמר, חוזר. קסבר אמת ויצב דאורייתא, וחוזר ואומר אמת ויצב ואין בו ברכה לבטלה, הכי נמי ספירת העומר דאורייתא וחוזר ומברך וסופר. עכ"ל.

משום ברכה שאינה צריכה, שהרי כן תיקנו חכמים לברך ברכות התורה בצבור משום כבוד צבור.

ומה שהוסיף בספר גן רוה הנ"ל, שמכיון שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא רק מדרבנן, סבירא ליה להרמב"ם דבכהאי גוונא לא נחשבת ברכה שאינה צריכה אם יקרא בספר תורה אחר ויברך, דלא גרע מדקיימא לן שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, וכמו שכתבנו לעיל בשם רבינו תם, והכא נמי לא שייך לומר שיקרא בעל פה, ויעבור על מה שאמרו דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, משום איסור ברכה שאינה צריכה, שכל שיש צורך קצת לא חשיב ברכה שאינה צריכה, ולכן לא הביא הרמב"ם אלא הטעם של פגם. ע"כ. הנה לא תעזוב נפשי לשאול, שהרי הרמב"ם (פרק ג' מהלכות ציצית הלכה ט', ופרק ו' מהלכות סוכה הלכה יג) פסק שנשים אין מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא. וכן פסק מרן השלחן ערוך (סימן תקפט). ואם כן איך בא להסביר דברי הרמב"ם, על פי דברי רבינו תם שחולק על הרמב"ם ומתיר לנשים

ולשיטת הרמב"ם ודעימיה יש להבין, דהנה בגמ' (ברכות כא.) אמרו, אמר רב יהודה ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא, ספק אמר אמת ויצב, ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויצב. מאי טעמא קריאת שמע דרבנן, אמת ויצב דאורייתא וכו'. ולכאורה אי נימא דברכה שאינה צריכה היא איסורא מן התורה, אמאי לא אסרינן לברך אמת ויצב, בספק קרא, והא איכא למיחש ללאו דלא תשא. שהרי ברכות דרבנן וברכה לבטלה מן התורה. וכבר עמד על זה בתשובת הרשב"א חלק א' (סימן שכ), וכתב, ואני אומר באולי לדעת הרב ז"ל, שהוא סבור דמעיקרא כך היתה התקנה, דכל שהוא חייב לקרוא, לכתחלה יקרא עם ברכותיה, אלא אם יגרום לו סיבה כענין קריאת מקדש שאינו מברך אלא ברכה אחת. אי נמי משום עסק תורה כדרך שהיה מעביר ידיו על גבי עיניו ומקבל עליו מלכות שמים בקריאת פסוק ראשון לבד. הא במקום אחר כשהוא קורא צריך הוא לקרוא לכתחלה בברכותיה. וכענין שאמרו במאחר לקרוא לאחר זמנו, מכאן ואילך לא הפסיד, כאדם שקורא בתורה. ופירשו מאי לא הפסיד, בברכות. ואולי למדה עוד הרב ממה שאמר ר' אליעזר, ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא, חוזר וקורא. ומדקאמר סתם חוזר וקורא משמע דכל פרשיותיה הוא קורא. ואף על פי שאין דאורייתא אלא פסוק ראשון. ולא אמרו שיחזור

הוי רק איסור דרבנן ולהרמב"ם יקשה.

וביותר הא בודאי אם הזכיר יציאת מצרים בלא נוסח הברכה יוצא ידי דאורייתא, אם כן אמאי אמרינן דספק אמר אמת ויציב חוזר ואומר בברכה להכניס עצמו מספק לאו דלא תשא, היה לן לומר דיזכיר יציאת מצרים בלא נוסח הברכה, אלא על כרחך הדבר ברור כיון דספק דאורייתא לחומרא אי מדאורייתא אי מדרבנן, כיון דעליו החיוב להזכיר יציאת מצרים ולברך ברכת המזון, הוי כמחוייב ודאי, דמזכירו בנוסח ברכה, ואין עליו שם מברך ברכה שאינה צריכה, ואף אם קמי שמיא גליא דכבר בירך, מכל מקום אינו עובר בלא תשא, כיון דעושה כן מחמת ספק חיוב, וחיובו אותו חז"ל בכך לחזור ולברך, אין זה בכלל מברך ברכה שאינה צריכה, ע"ש.

### הסוברים דאיסור ברכה לבטלה היא מדרבנן

וכן משמע מתשובת הרשב"א חלק א' (סימן תתע"ח) שכתב, גבי טלית שאין בה תכלת, דברוכי מברכינן עלייהו להתעטף בצצית מספק. כי אין זה אלא ספק ברכה לבטלה. אבל ספק לשאת משא לרשות הרבים כגון בגד שלא כדרך לבישתו ודאי אסור. מפי מורי שיחיה ששמע מפי רבו בצרפת. ע"כ. ומשמע שהיקל יותר לענין ברכה, מפני שאינו איסור תורה.

גם הר"ן בפ"ד דר"ה (בד"ה ולענין ברכה), כתב וז"ל, וא"ת כיון שהוא פטור היכי מברך, הוה ליה ברכה שאינה צריכה, ואמרינן בפרק אין עומדין, כל המברך ברכה שאינה צריכה וכו', וי"ל דברכה שאינה צריכה מדרבנן היא וכו'. ומוציא שם שמים לבטלה, דנפקא לן בתמורה מאת ה' אלוקיך תירא, הני מילי בלא ברכה, אבל בברכה לא מיתסר. ע"ש.

וכן נראה דעת הריב"ש בתשובה (סימן שפד) בשם הרא"ה שכתב, ואף על פי שכתב הרא"ה ז"ל, בפרק מי שמתו, ברכה שאינה צריכה דרבנן, ואסמכוה אקרא, מכל מקום רמיזא באורייתא. ע"כ.

גם בשו"ת תרומת הדשן (סוף סימן לז) כתב בזה"ל: ומי מזקיני דבהא ניזול בתרייהו ולא בהא, ולדקדק כולי האי, מאחר דכתבו הגאונים דהזכרת השם בברכה לבטלה, אינו אלא מדרבנן. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת התשב"ץ חלק ג' (סימן מא וסימן סה).

וכן כתב נכדו מהר"א בן טאווה בשו"ת חוט המשולש

ולכאורה אף דספירת העומר דאורייתא לראבי"ה, הא הברכה היא מדרבנן, ואם כן אמאי קאמר דחוזר ומברך. וצ"ל, דהברכה נגרת אחר עיקר החיוב, ואם מכח ספק דאורייתא חוזר לספור, ממילא חוזר לספור בברכה. ודמי לספק אמר אמת ויציב. אלא דבלא"ה בדין ספירת העומר אמרינן דפתח על דעת לומר ארבעה ואמר חמשה, דאינו חוזר לברך, וכמו שכתב שם הבית יוסף, כיון דספירת העומר מדרבנן.

ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורא קמא סימן כה) שעמד ע"ד הרמב"ם דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר מדאורייתא בלא תשא, דא"כ אמאי בספק בירך בהמ"ז וספק אמר אמת ויציב חוזר ומברך, דהוי ספיקא דאורייתא, הא נגד זה הוי ס' דאורייתא דלא תשא, וזהו באמת ראית התוס' (ר"ה לג.) דמברך ברכה שאינה צריכה

ואמנם דעת התוס' (ראש השנה לג.) בשם ר"ת דאין איסור ברכה לבטלה אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא היא. והפסוק לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, הוא רק במזכיר שם שמים בלי ברכה. והוכיחו זאת דהא אמר בפרק מי שמתו (ברכות כא.) ספק קרא אמת ויציב ספק לא קרא, חוזר וקורא, ולא אסרינן מספק משום לא תשא ומוציא שם שמים לבטלה, דאסרינן בפ"ק דתמורה (דף ג. ד.) מדכתיב את ה' אלהיך תירא, הני מילי בלא ברכה. ע"כ.

גם הרא"ש (פ"ק דקידושין סימן מט) כתב כן בכמה דוכתי, דברכה לבטלה איסורא מדרבנן. וכן כתב עוד הרא"ש בתוספותיו לעירובין (צו.), ובראש השנה (לג.), וקידושין (לא.), ובתשובותיו (כלל י"ד סימן ד.). ע"ש.

וכן כתבו תלמידי רבינו יונה (פרק ח' דברכות נג: דף לט ע"ב בדפי הרי"ף) בשם רבני צרפת.

וכן כתב בחידושי הרא"ה לברכות (כא ע"א) וזו לשונו: פירש רבינו אשר בן רבינו משולם, שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן, והא דדרשינן שכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, אסמכתא בעלמא הוא, ולא מדאורייתא. ע"כ.

וכן כתב בספר החינוך (סוף מצוה תל.) וכן כתב רבינו ישעיה הראשון בספר המכריע (סימן עח.) וכן דעת הריטב"א הובא בשיטה מקובצת (ביצה ד:.) וכן כתב הראב"ן (סימן פז).



העלו בהסכמה דאיסור ברכה לבטלה אינו אלא מדרבנן. וכן כתבו התוס' בר"ה, והטור (סימן תקפט) ורבינו יונה בפרק אלו דברים, והריב"ש (בסימן שפד), ותרומת הדשן (סימן לז), ולא מצאתי מפורש מי שיאמר שהוא מן התורה זולת קצת אחרונים, המגן אברהם סימן רטו, ומהר"ם בן חביב בתוספת יוהכ"פ (דף יב) שכתבו בדעת הרמב"ם דאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדאורייתא. ע"כ. והעיר על זה בשדי חמד הנ"ל, דבודאי לא ראה תשובה הרמב"ם בסימן קה, שכתב מפורש כן. וגם מדברי הטור אין הכרח כל כך.

ועיין להגאון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת הסבא קדישא ח"ב (סי' יג דף ע"ב) שכתב, וידעי רבנן שאיסור ברכה שאינה צריכה לפי הסכמת רובא דרובא קמאי ובתראי אינו אלא מדרבנן, ואף בדעת הרמב"ם נסתפקו רבני האחרונים. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סי' סא אות ד) להוכיח מתשור' הרמב"ם לחכמי לונל, הובאה בכסף משנה (פ"ג מהל' מילה) דס"ל שאיסור בשא"צ הוא רק מדרבנן.

וכן הוכיח בשו"ת עולת שמואל (ס"ס כ) מתשובת הרמב"ם הנ"ל, דס"ל שאיסור ברכה שא"צ אינו אלא מדרבנן. ע"ש.

וכ"כ בס' פתח הדביר (סי' קפו דף קפז ע"ד). ע"ש.

וכ"כ הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא נג סוף אות ב) שאילו ראו המג"א והגרע"א דברי השאלתות היו מפרשים גם דעת הרמב"ם דהא שעובר על לא תשא היינו במזכיר שם שמים לבטלה בלא ברכה, וכדעת הרב נשמת אדם. ע"ש.

ובשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' יד דף ז סע"ב) כ' ג"כ שהתוס' וכל הקדמונים כתבו שכל שאומר בדרך ברכה אין בו איסור תורה, וכבר כתבו האחרונים שגם דעת הרמב"ם כן היא, ודלא כהמג"א. ע"כ. וכ"כ הגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"א (סי' צח דף לו ע"ד). ע"ש. וראה עוד בגזע ישי.

ולעומת זאת כתב הרב אגורה באהלך (דף ו ע"ג) דרובא דרבנותא סברי רבנן דהוי מדאורייתא. ועיין במכתב לחזקיהו (חלק התשובות דף כו ע"ד). ואמנם אף דבאמת אפשר דרוב הראשונים סברי דברכה שאינה צריכה אינה אלא מדרבנן, וכמו שכתב מרן החיד"א

שבסוף התשב"ץ (סימן לב), כתב, וענין איסור בשא"צ אינו מה"ת אלא מדרבנן, וכמו שכתב ר"ת, ולכן התייר לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואף על גב דבהא לא קיימא לן כוותיה, מכל מקום במ"ש דברכה שאינה צריכה מדרבנן אין לפקפק. ע"כ. (ועיין בכרכי יוסף סימן מו סוף סק"ו).

ועיין בספר באר שבע (תמיד סוף פרק א) שכתב וז"ל: ואפשר לומר דאפילו ת"ק סבר דבונה בית בהר הבית אינו עובר בלא תעשה, ואף שהרא"ם סתר דעה זו, וכתב, דא"כ לא היה שונה בלשונו עובר בלא תעשה, אומר אני דאשתמיטתיה להרב ז"ל הא דאמרו בפרק אין עומדין, כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, והא ודאי שאינו ר"ל שיהיה בו לאו מן התורה, אלא איסורא דרבנן בלחוד איכא, ואסמכוה לקרא דלא תשא. וכן כתב בהדיא רבינו יונה בברכות (פרק אלו דברים). הרי אמרו לשון עובר ואפילו הכי אינו אלא אסמכתא. וכן הא דאמרינן בסוף פ"ק דברכות כל הקורא לאברהם אברם עובר בלאו, שנאמר ולא יקרא עוד את שמך אברם, והא ודאי שאינו ר"ל בלאו גמור, דאם כן מנו בעלי מוני המצות לאו זה במנין הלאוין. וכן הא דאמרינן בפרק חלק, אמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו וגו'. נמי אסמכתא בעלמא כמו שפירשנו שם. עכ"ל.

ועיין בט"ז (אורח חיים סימן מו ס"ק ז) שהעיר על מה שנהגו לברך בפדיון הבן, דמה יועיל המנהג, כיון דאיכא חשש ברכה לבטלה, זה אינו דכבר הוכיח ר"ת והביאו הרא"ש בפ"ק דקדושין, שאין בזה משום לא תשא, כיון שמזכיר השם דרך ברכה, אף על פי שאינו חייב בה. ומביא ראיו' ברורות ע"ז.

גם הגאון רבי משה אמאריליו בשו"ת דבר משה ח"ג (אורח חיים סימן י"ג ד"ב רע"ג, ואורח חיים סימן יד) כתב "רובא דהפוסקים סבירא להו דאיסור ברכה שאינה צריכה דהוי מדרבנן".

ועיין בפרי חדש (אורח חיים סימן תצ"ו סוף אות י' דכ"ג ע"א) שכתב "איסור ברכה שאינה צריכה לא הוי אלא מדרבנן". וראה עוד בסימן ס"ז ותרע"ב שהוכיח דאיסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן, ודהכי סבירא להו לרוב הראשונים. והביאו בספר מעשה רוקח על הרמב"ם הלכות קריאת שמע פ"ב הי"ג.

ועיין בספר טל אורות (דף ד' ע"ב) שכתב, שרוב הראשונים

ובדעת הרי"ף אין הדבר ברור, דבברכות (פרק אלו דברים) העתיק לשון הגמרא, דכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. ויתכן דסבירא ליה להרי"ף שהוא אסמכתא. אלא שמדברי האחרונים שדיברו בזה, כתבו שדעת התוס' והרא"ש וכו' דברכה שאינה צריכה מדרבנן, ולא הזכירו שכן דעת הרי"ף. וע"כ שאין הדבר ברור בדעתו. ועיין למרן החיד"א בספרו יעיר אוזן (מערכת ב' אות א'). ודו"ק.

ומכאן ראיתי שהעירו על מ"ש בספר ברכת יעקב (סימן ב' אות ב'), לתמוה על מרן החיד"א במה שכתב דברי הגמ', וציין שהרי"ף הביא דברי הגמ', ודעת התוס' ותלמידי רבינו יונה דברכה שאינה צריכה מדרבנן, ואמאי לא ציין שכן הוא גם דעת הרי"ף. ע"כ. ואין זו הערה, דאדרבה מדברי החיד"א מבואר שהבין שאין זה ברור בדעת הרי"ף, אחר שהעתיק דברי הגמ' בלבד. ואדרבה אחר שמצינו בתשובה להרמב"ם דסבירא ליה דברכה שאינה צריכה מדאורייתא, מסתמא בשיטת רבו הרי"ף כתבה, וכמו שכתבו בכללי הפוסקים, ונמצא דנראה יותר שדעת הרי"ף דברכה שאינה צריכה איסורה מדאורייתא.

### כשאמרו בגמרא "עובר משום" אם היינו מדאורייתא או מדרבנן

אסמכתא. וכמו דאמרינן במכות טז: המשהה נקביו עובר משום כל תשקצו, וביבמות סד: אמרינן, דשיתין סבי איעקריה מפירקא דרב הונא, וכן אמרינן שם במכות, דמאי דשתי בקרנא דאומנא עובר משום כל תשקצו. ובגיטין סט. מביא רפואה לאכול טחול טו"י [צלין] אחספא דאומנא, ואף שיש להשיב ולומר דמשום סכנה מותר, הא על כל פנים אינה רפואה בדוקה, ואם כן אי לאו דבל תשקצו לאו גמור, היאך עוברים על לאו. וביומא פג. במי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבוד שלו, אף על גב דהרופאים נהגו ברפואה זו, כמו שכתב רש"י שם, אלא ע"כ דלאו דבל תשקצו הוא רק אסמכתא. ע"כ. ועיין בשדי חמד (מערכת ה' כלל צ"ח, ובפאת השדה שם כלל ח', ומערכת מ' כלל קמ"ב, וכן בשדי חמד מערכת ע' כלל צ"א אות ח'). ע"ש.

ומה שתפס בברכת יעקב הנז' בפשיטות דהוי מדרבנן, הנה בבית יוסף (יורה דעה סימן קטז) מבואר שנסתפק בדבר, שאחר שדייק מדברי הרמב"ם דמשמע דלאו דלא תשקצו נאמר דוקא לדברים האסורים האמורים בפרשה, ולא לדברים הללו, אלא דרבנן הסמיכו דברים אלו

בשיווי ברכה (סימן סב), דלרוב הפוסקים ברכה שאינה צריכה שהיא בלא תשא הוא מדרבנן. ע"ש.

ומכל מקום כיון שדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך שהוא מן התורה, הכי נקטינן, אף אי נימא דרוב הראשונים לא סברי הכי.

וגם התוספות ודעימייהו מודים שאיסור חמור הוא, כיון שלמדו חז"ל (ברכות לג.) איסור זה דרך אסמכתא מהפסוק לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכמבואר בשבועות (לט.) שהעולם נודעזע כשאמר הקדוש ברוך הוא דיבור זה.

וראה בחידושי הריטב"א (ראש השנה טז.) שכתב, שכאשר חז"ל לומדים איסור דרך אסמכתא מהפסוק, התורה עצמה נתכוונה לכך, אלא שלא קבעתו חובה ומסרתו לחכמים. ושלא כמי שאומר שהאסמכתא היא רק סימן בעלמא שנתנו חכמים לדבר, ולא שכוונת התורה לכך, חס ושלום, ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו מינות היא. ועיין בתוספות חגיגה (יח.) ד"ה חולו של מועד, ובמה שכתב המהר"ל מפראג בספר באר הגולה (באר א'), ובפרי מגדים (פתיחה כוללת לאורח חיים חלק א' אות כ'). ודו"ק.

ובתפארת ישראל (ברכות פרק ח' אות ה') כתב, דכיון שבגמ' אמרו בלשון "עובר משום" לא תשא, ולא קאמר עובר בלא תשא, איכא למימר שהוא אסמכתא, ולא ילפותא גמורה היא, ואינו מן התורה. ע"כ. ובספר ברכת יעקב הנז' (עמ' 2) הביא דוגמא לדבר, מההיא דמכות (טז): השותה בקרנא דאומנא עובר משום כל תשקצו. וכתב שם הריטב"א, שהסכימו רוב הפוסקים ראין איסור זה אלא מדרבנן. ע"ש.

אולם לשיטת הרמב"ם ודעימיהו דאיסור ברכה לבטלה הוי מן התורה, צ"ל שאין זה מוכרח דהיכא דאמרו בגמרא עובר משום, דהיינו מדרבנן, שהרי מצינו בכמה דוכתי שאמרו בגמרא בלשון עובר משום, ועם כל זה הוא מדאורייתא, וכגון בפסחים ה': עובר משום כל יראה, וכן בחולין סז. עובר משום שרץ השורץ על הארץ, וע"ש בהערת בנו של הרב תפארת ישראל שהרגיש מזה, וכתב, דכוונת הרב ע"ה, דאם היתה הגמרא אומרת עובר בלא תעשה, אז היה מוכרח דהוא לאו גמור, מה שאין כן אי אמר לשון משום, דתו אינו מוכרח שהוא דאורייתא, אלא נוכל לומר שהוא

נתגרשה אלא מאישה וכו'. ע"כ. משום שלא נתפרש בקרא בהדיא קאמר הכי, ולעולם אף דעת הרמב"ם דריח הגט פוסל מה"ת, ודמי למ"ש הרמב"ם דברי סופרים למה שאינו מפורש בכתוב. ע"ש. ומצאתי לו חבר הוא הגאון מהר"י בכר דוד בספר דברי אמת (בקונטרס ט', דפ"ג ע"ג). ע"ש. שוב ראיתי להשדי חמד (מערכת א אות רע"ג) שהאריך למעניתו בזה, והביא מכמה מקומות שלשון אמרו חכמים לאו דוקא הוא, ואפשר דהוי מה"ת. וע"ש. [ע"כ מיביע אומר].

וכיוצא בזה כתבו כמה אחרונים לגבי מה שאמרו בברכות (יג): תנא בר קפרא, הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, שנאמר והיה שמך אברהם, ור' אליעזר אומר, עובר בלאו, שנאמר ולא יקרא עוד את שמך אברם. וכן לענין שינוי השם של יעקב אבינו, ושינוי השם של שרה, דכ"ז לא נמנה במנין המצוות, דהוי אסמכתא. וראה בתורה תמימה (הערות בראשית פרק יז הערה ח) דכפי המתבאר מתוספתא (ברכות פ"א) לא קיי"ל כל דין זה, ואין הצוויים האלה לעיכובא אלא סיפור דברים בעלמא, וכך הלשון שם, אמר להם בן זומא לחכמים, לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה, אלא שתהא שעבוד מלכיות עיקר, ויציאת מצרים טפל לו. כיוצא בו, לא יקרא שמך עוד יעקב, לא שיעקר שם יעקב ממנו, אלא שיהא שם יעקב נוסף על שם ישראל. כיוצא בו שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי, כי אם שרה שמה, בתחלה היא שרי לאומתה, ועכשיו היא שרה [מלשון שררה] לכל האומות, ור"ל ששם שרה יהי נוסף על שם שרי. כיוצא בו לא יקרא עוד שמך אברם, והי' שמך אברהם, בתחלה אתה אב לארם, ועכשיו אתה אב לכל העולם. ור"ל ששם אברהם נוסף על שם אברם, הרי מבואר מפורש דס"ל להתוספתא שאין בהוראת שם החדש אברהם איסור לקריאת שם הקודם, אלא נוסף עליו, וכמו ביציאת מצרים ושיעבוד מלכיות, ושם יעקב ושרה, כמבואר, ולכן ראו הפוסקים להשמיט ענין זה, דאין דרשא זו אלא אסמכתא בעלמא, והלשון עובר בלאו ובעשה מצינו הרבה שהם ע"ד אסמכתא, כמו ביומא (יט): השח שיחת חולין עובר בעשה, ודברת במ ולא בדברים בטלים, ובסוטה (לח): הנהנה מצרי עין עובר בל"ת, אל תלחם לחם רע עין, ובסנהדרין (ק). כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, ולא יהי' קרח ועדתו, ובמכות (טז): המשהה נקביו, ומאן דשתי בקרנא דאומנא, עובר בלאו, ולא תשקצו את נפשותיכם, וכדומה מן הלשונות כאלה, שאינם אלא ע"ד אסמכתא, והכי נמי כן, ע"כ.

לפסוק זה, וכיון דמדרבנן ניהו אינו לוקה עליהם. אבל מכל מקום מכין אותו מכת מרדות, כמו על שאר מצות דרבנן. ואפשר נמי דהנך מילי דאורייתא נמי אסירי, אלא דקים להו לרבנן דאין לוקין עליהם, כדאשכחן (חולין צח. יומא עג): בחצי שיעור דאסור מן התורה ואין לוקין עליו. ע"כ. הרי דלא ברירא ליה מילתא למרן הב"י.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן כד) שהביא מ"ש בתבואות שור (סי' יג סק"ב), עמ"ש הרמב"ם (סוף הל' מאכלות אסורות), אסרו חכמים מאכלים ומשקים שנפש רוב בני אדם קיהה מהן וכו', וכן אסרו חכמים לאכול ולשתות בכלים הצואים וכו'. וכתב הלחם חמודות (פרק מי שמתו אות פד) להוכיח מכאן דהוי מדרבנן, ודחה התבואות שור שאין מזה ראייה, שהרי כתב הרמב"ם (פ"א מה' רוצח), הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכו', והיינו ודאי דאורייתא, וכמ"ש הרמב"ם מקרא דכתוב רק השמר לך ושמור נפשך וכו'. ובכמה דוכתי אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא, ואפ"ה נקט בלשונו אסרו חכמים, משום דלא מפורש בקרא כי אם על פי פירוש חז"ל וכו'. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קמ ד"ה אכן ראיתי), שכ', דהיינו טעמא דמספקא ליה למרן הב"י יו"ד (ס"ס קטז) בהא, משום שיי"ל דמ"ש הרמב"ם אסרו חכמים משום שאינו מפורש בכתוב, וכעין מה שקורא הרמב"ם דברי סופרים למה שאינו מפורש. ושכן מוכח ממ"ש הרמב"ם בס' המצות (לאוין קעט) דהוי מה"ת, ע"ש. וא"כ י"ל דה"נ לשון אמרו חכמים אינו מוכרח דהוי מדרבנן.

אולם מרן החיד"א ז"ל בס' יעיר און (מערכת ל' אות יט), שדחה דברי התב"ש, וכתב, דלשון אסרו חכמים מוכח שפיר דהוי מדרבנן. וכן מוכח ממ"ש הריטב"א בחידושו (מכות טז):, האי מאן דשתי בקרנא דאומנא, שדעת הרמ"ה דהוי מה"ת, אבל כל המפרשים כתבו שאינו אלא מדרבנן. ע"ש. אלמא שגם דעת הרמב"ם דהוי מדרבנן. וכ"כ להדיא הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע בשם הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ הערך השלחן (יו"ד ס"ס קטז). ע"ש.

גם בדין כבוד אשה לבעלה אי הוי מה"ת או מדרבנן, כתב מרן החיד"א בחיים שאל (סי' כז), להוכיח מלשון הרמב"ם (פ"ז מה' אישות הלכה כ), ציוו חכמים על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי, ותעשה כל מעשיה על פיו. שאינו אלא מדרבנן. ע"ש. וע"ע ביעיר און (מערכת כ אות י). וע' בשו"ת שאגת אריה בחדשות (סי' ב), שכ', דמ"ש הרמב"ם גבי ריח הגט שהוא מדבריהם, שנא' ואשה גרושה מאישה, ואמרו חכמים אפי' לא

## דעת הטור אם ברכה לבטלה היא מן התורה או מדרבנן

שיברך, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, הוא רק למאן דסובר דלא תשא שייך אף בדרך ברכה, וכיון דהוי חשש איסור תורה, כמו לענין ציצית, ולא תשא חמור, לכך לענין ברכה חיישינן. ולדידהו באמת הנשים אסורות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא. אבל למאן דסבירא ליה שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, והטעם הוא דכל דרך ברכה ליכא איסור מן התורה, אם כן אף אם הוי ברכה לבטלה נמי הוא רק דרבנן, ולכך אם לענין חשש איסור תורה שילך בלא ציצית לא חיישינן, וסמכינן אחזקה, מכל שכן לחשש ברכה לבטלה דהוי רק דרבנן דאין לנו לחוש. ע"ש. ועל זה העיר, שהרי דין זה דקודם הברכה יעיין בציציות כדי שלא יברך לבטלה, כתבו רבינו הטור ז"ל שם סימן ח', והרי רבינו הטור סובר דאיסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן, וכמו שכתבו האחרונים, ואף על פי כן כתב שצריך לעיין קודם שיתעטף וכו'. ועל כרחק דלאו הא בהא תליא.

אלא דמה שכתב הרב סופר שם, בדעת מרן, שיש להעיר על דברי מהר"ש קלוגר, גם מדעת מרן ז"ל, שהרי לדעת רוב ככל האחרונים מרן השלחן ערוך סובר דאיסור לא תשא דרבנן, עיין שדי חמד (מערכת ב' כלל קט"ו), ובכף החיים (ס"ס רט"ו), ואף על פי כן כתב מרן בשלחן ערוך (סימן ח') שיעיין בחוטי הציצית, ע"ש. הנה להמבואר לעיל אדרבה יש לומר דמרן לטעמיה אזיל, דסבירא ליה דברכה שאינה צריכה איסורא מן התורה, וכדעת הגאונים והרמב"ם, ולכן הצריך לבדוק בחוטי הציצית שלא יבוא לידי ברכה לבטלה. ואיני יודע למה תפס בהחלט כדעת אותם אחרונים דנקטי בדעת מרן השלחן ערוך דסבירא ליה דברכה לבטלה היא מדרבנן, הרי מצינו לכמה וכמה אחרונים שהבינו בדעת מרן דסבירא ליה דברכה לבטלה היא מן התורה, וכך דעתו של מרן החיד"א, וכך נראה מפשט לשון מרן בסימן רטו, ומסתמא מרן יפסוק כדעת הרמב"ם, ולא כדעת הרא"ש. ובפרט שמצינו כמה חברים לדעת הרמב"ם. [אלא שכבר ביארנו שאין הכרח לתלות דין זה דסימן ח' לדין ברכה לבטלה אם הוי מן התורה או מדרבנן].

## דעת מרן השלחן ערוך באיסור ברכה שאינה צריכה שהיא מן התורה

שמים לשוא, והרי הוא כנשבע לשוא, ואסור לענות אחריו אמן. ע"כ. וכתבו האחרונים, דמשמע מפשט

ונייהרר אנפין לנידון איסור ברכה לבטלה, דהנה יש שכתבו כן גם בדעת הטור (סימן תקפט) דסובר כדעת אביו הרא"ש, דברכה שאינה צריכה איסורא מדרבנן, וכמו שכתבו בשו"ת קול בן לוי (סימן ג' ד"ה הלא, דל"ו ע"א), ובשו"ת מכתם לדוד (יורה דעה סימן נ"ר ד"ה ואחר, דקל"ו ע"ב), ובספר טל אורות חלק א' (ד"ר ע"ג).

ואמנם מדברי הטור הנז' אין להוכיח מידי, דיש לומר דמה שכתב הטור דנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, ואין בו חשש לא תשא, אינו משום דסבירא ליה דברכה שאינה צריכה היא מדרבנן ונכסברת ר"ת, אלא אף אי נימא דאיסור ברכה שאינה צריכה מן התורה, נשים יכולות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, דכוונתן באומרן וצונו היינו על הציווי שיש בעולם, ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה.

ומיהו על פי מה שנתבאר באחרונים, שבדרך כלל דרכו של הטור לפסוק כדעת אביו הרא"ש, י"ל דגם הכא הכי סבירא ליה להטור, דברכה שאינה צריכה מדרבנן. ועיין להגאון מקוטנא בתפארת ירושלים (מועד קטן פ"א מ"א) שכתב, "קיימא לן שרבינו הטור ז"ל לא אז ולא נע כל שהוא מדעת אביו הרא"ש ז"ל". ע"כ. גם הגאון מבריסק בשו"ת ברכת רצה (סימן נ"א דס"ג רע"א) כתב "ולפי זה אמינא דזהו גם דעת הרא"ש, שרבינו הטור ז"ל כבן נשא בחיק האומן, אשר כל מעשהו על דעתו של אביו, וכל דבריו ומשפטיו חתומים בטבעתו כנודע ומפורסם". ע"ש. וציין לזה בספר תורת יעקב (פרשת נשא), ולמה שכתב בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סימן פ"ו), ובשו"ת מהרשד"ם (אה"ע סימן קב"ה סד"ה תשובה), ולמרן החיד"א בספרו שער יוסף (בתשובות סימן ו' דט"ו ע"ב), ובספרו מחזיק ברכה (יורה דעה סימן מ"ה אות א' סד"ה ומא'), ולמהר"ח פלאג"י בשו"ת חיים ביד (סימן ל"ו דמ"ב סע"א וע"ב), ובספרו שו"ת סמיכה לחיים (סימן א' ד"ב ע"ד) ובהגהותיו "רחמים לחיים" שעל שו"ת הרשב"א ח"ה (סימן רל"ט דנ"א רע"ג). ע"ש.

וע"ש שהעיר על מה שכתב מהר"ש קלוגר בהגהות חכמת שלמה (סימן ח), דהאי הלכתא שכתב מרן בשלחן ערוך, דיש לו לעיין ולבדוק הציציות קודם

ומרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן רטו סעיף ד') כתב: כל המברך ברכה שאינה צריכה, הרי זה נושא שם

לשוננו של מרן דתפס כדעת הרמב"ם, דברכה שאינה צריכה מן התורה. וכן כתב בשו"ת זרע אמת (אורח חיים סימן א') בדעת מרן. והוכיח עוד מדברי מרן בסימן עא ס"א, שכתב, ואם יש לו מי שישתדל בשבילו בצרכי קבורה ורצה להחמיר על עצמו ולקרנות, אין מוחין בידו. הרי שפסק דלא כהראב"ה דאין מוחין בידו אלא לגבי קריאת שמע, ולא לגבי תפלה.

וכן דייק מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן מו סק"ו) מתישבת הרמב"ם, ושכן דעת מרן. והוא דלא כהרב אליה רבה (הנ"ל) שדחה דבריו. וכן הניף ידו שנית בברכי יוסף (סימן רצה סק"ה בד"ה ומזה קשה לי), שכתב, שמכיון שמרן בשלחן ערוך (סימן רטו) פסק כהרמב"ם, מוכח דסבירא ליה שאיסור ברכה שאינה צריכה מן התורה. ושם הביא תשובת מהר"י זיין ז"ל כמי ששומע הבדלה מהשליח צבור, ורוצה לאומרה עמו מלה במלה, דכיון שיכול להפטר בברכת הש"ץ, אם אומר אותה הרי הוא מברך ברכה שאינה צריכה, דעונשה גדול, שהרי ראו חכמים להתיר דבר איסור כדי שלא לברך ברכה שאינה צריכה, כדאמרין ביומא (ע.) ובעשור שבחומש הפקודים, קורא על פה, והקשו ונתי ס"ת אחרנא ונקרי, ותירץ, ר"ל משום ברכה שאינה צריכה. הרי שהתירו לקרות דברים שבכתב על פה אע"ג דקי"ל שאסור, ולא התירו ברכה שאינה צריכה. משמע דחמירא טפי. וכ"כ מרן בש"ע סי' רט"ו (סע' ד) כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא, והרי הוא כנשבע לשוא. ומי יערב אל לבו להקל באיסור זה שנודעו כל העולם כולו עליו בשעה שאמר לא תשא. וכתב על זה מרן החיד"א שם, דמאי דמייתי מ"ש מרן סי' רט"ו, דנושא ש"ש לשוא, אמת הוא שמדברי מרן הללו מוכח דאיסור ברכה שאינה צריכה מדאורייתא, כדעת הרמב"ם, כאשר כתבנו בענינותנו לעיל סי' מ"ו (אות ר' ד"ה ואיכא). וכך מטין דברי הרב הנזכר בתשו' הזו. אך מזה קשה לי על הרב הנז' בספרו פרח שושן (כלל א' סי' ג' דף ה' ע"ג) שתירץ למאי דהקשה הב"ח על מרן, במה שהיקל לברך על המחיה בכל פת הבאה בכסנין, דאם אינו מברך ברכה הראויה עובר משום לא תשא. ותירץ הרב הנז', דהרא"ש

כתב דאיסור ברכה שאינה צריכה מדרבנן. ע"ש באורך. ואיברא דהרא"ש (קדושין פ"א סי' מט) כתב כך, והם דברי התוס' (ר"ה לג. ד"ה הא) ור"ת (מובא בתוס' ורא"ש שם) ושאר גדולי הפוסקים כנודע. אבל מה יושיענו לתרץ בעד מרן, שהוא ז"ל בסי' רט"ו פסק כהרמב"ם, ומוכח דאיסור ברכה שאינה צריכה מדאורייתא, כמדובר. ועיין במגן אברהם (שם סי' רט"ו), ובשו"ת פנים מאירות ח"ג (סוף סי' ט). ע"כ. [וע"ש מה שהאריך בענין ההבדלה כשאינו רוצה לצאת י"ח בשמיעה מהשליח צבור. ואין כאן מקומו].

גם הפרי חדש (סימן סז) דייק מדברי מרן הבית יוסף שם, דסבירא ליה דברכה שאינה צריכה מדאורייתא, במה שכתב שם משם ה"ר מנוח, גבי ספק בירך דלא יברך משום דהוי ספק לא תשא ולחומרא. וע"ש שהרבה להשיב ולהביא ראיות נגדו, עש"ב. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן קפו) ולפום מאי דכתיבנא בעניותין לעיל (סימן מו סק"ו) דהרמב"ם סבר בתשובה דברכה שא"צ עובר משום דלא תשא דאורייתא, תכל תלונות הפר"ח מעליו, שהרי ה"ר מנוח לפירושי להרמב"ם קאי, ואליביה קאמר. ומיהו גם לשאר פוסקים דסבירי דהוי דרבנן, יש טוב טעם לפיטורא, היכא דהוי ודאי, דמשום הכי בכה"ג ספק מוציא מידי ודאי, אף דבעלמא נימא דאין ספק מוציא מידי ודאי אף בדרבנן, משום דהכא בחייב יש לתא דברכה שאינה צריכה דאיכא איסורא דרבנן.

וכן כתב המהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן א סוף ד"ה והנה על).

וכן כתב הגאון חתן סופר חלק א' (דף ק ע"א) בדעת הרמב"ם ומרן.

וכן כתב בשו"ת דברי חיים טוביה (ס"ס ה) שהרמב"ם ומרן לטעמייהו אזלי בזה, דאסרי לנשים לברך על מצוה שהזמן גרמא, והיינו משום דסברי רבנן דברכה שאינה צריכה מדאורייתא. ע"ש.

וכן כתב רבינו הגרי"ח בספר רב ברכות (דף קטו:) בדעת מרן השלחן ערוך.

וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קפד סעיף ד').

### מלקות על לאו שאין בו מעשה כברכה לבטלה

היינו מכת מרדות. דהא בברכה לבטלה ליכא מעשה בידיים, וקיימא לן דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה. וכן כתב הרב פתח הדביר (סימן רס אות א'), דודאי לא

והן אמת שיש שכתבו שגם הגאונים סבירא להו דברכה לבטלה אין איסורה מן התורה, אלא אסמכתא בעלמא היא, ואיסורא דרבנן הוא. ומה שכתבו דחייב מלקות,

הנ"ל. ודבירו דחוקים הרבה, דמלבד שזה נגד הסברא דמוציא שם שמים לבטלה שלא בדרך ברכה יהיה קל יותר ממזכיר שם שמים דרך ברכה. [וגם המקלל את חבירו בשם דאמרו בתמורה דאזהרתיה מלא תקלל חרש וגו', ומשמע דמ"מ אזהרת לא תשא ליכא בזה. ואטו נימא דאף שמזכיר שם שמים לבטלה הוא בעבירה עם כל זה יהיה קל יותר ממזכיר שם שמים דרך ברכה]. וכתב, דגם הרמב"ם מודה שאין כאן אזהרה גמורה מלא תשא במברך ברכה שאינה צריכה, דעיקר אזהרת הכתוב בלא תשא הוא רק בנשבע לשקר, והא דדרשינן דגם המברך ברכה שאינה צריכה אסור מדאורייתא מלא תשא, אף דהוי דרשה גמורה לדעת הרמב"ם, מכל מקום אין דינו כאיסור מפורש בכתוב. כמו שכתב הר"ן בפ"ק דנדרים דכל מידי דאתי מדרשא, אף שהוא מן התורה, כיון דליתא מפורש בתורה בהדיא, שבועה חלה עליו, ולא חשיב כמושבע ועומד מהר סיני. וע"ש עוד.

ואף אי נימא דמלקות שאמרו היינו מכת מרדות, עדיין אין הדבר ברור שהוא מדרבנן, אלא יהיה זה כמו לאו דבל יראה ובל ימצא, שאינו עובר עליו אלא אם קנה חמץ בפסח או חימצו, הא לאו הכי אינו עובר עליו, והיינו למלקות, אבל איסורא דאורייתא איכא, וכלשון הגמרא דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, הא איסורא דאורייתא בודאי שיש. וכיו"ב ראיתי בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ז' אות א') שרצה לומר, דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר על איסור דאורייתא, אך מיקרי איסור שאינו מפורש בתורה, ולכן אינו לוקה על זה. ע"כ.

ועוד, דאף אי נימא כן בדעת הגאונים והרמב"ם דמלקות שאמרו היינו מכת מרדות, ומכת מרדות הוא מדרבנן, הנה דבר זה אי אפשר לאומרו בדברי החינוך, שכתב (פרשת יתרו, מצוה ל'): ולהיות יראתו על פנינו לזכותינו ולחיותינו, חייבנו במצוה זו לבל נזכיר שמו הקדוש לבטלה, וענש מלקות על המיקל ועובר עליה. ע"כ. וממ"ש "וענש מלקות" משמע דהיינו מלקות ממש.

והנה בגמרא תמורה (ג.) אמרו, נשבע מנלן, א"ר יוחנן משם רבי מאיר, אמר קרא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. בית דין של מעלה אין מנקין אותו, אבל בית דין של מטה מלקין אותו ומנקין אותו. ע"כ. גם בגמרא מכות (טז:) מבואר, דאין לוקין על לאו שאין בו

שייך לפרש דבריהם כפשוטם דהיינו מלקות, שהרי מבואר בתמורה (ג.) דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מממיר, ומקלל את חבירו בשם, ונשבע לשוא, דנפקי מקרא דיש בהם לאו, אבל במוציא שם ה' לבטלה דלא הוי אלא עשה דליראה את ה', ודאי אין בו מלקות. ועל כרחק דמה שכתבו הגאונים שחייב מלקות, היינו מכת מרדות. וכן הביא בשדי חמד (מערכת ה' כלל קטו), דבודאי כוונת הגאונים מכת מרדות מדרבנן, והביא כן בשם הרב עמודי אור (סימן ב.). ע"ש.

ומצינו כהאי גוונא בגמרא כתובות (יג.) אמר רב מלקין על היחוד ואין אוסרין על היחוד. ופירש רש"י, מלקין על היחוד, מכת מרדות. ע"ש. ולכאורה הוא הדין כאן דמלקות שאמרו היינו מכת מרדות.

ובספר ברכת יעקב הנ"ל (סימן ד') כתב, דהיאך יתכן דסבירא להו להגאונים דברכה לבטלה מדאורייתא, מלאו דלא תשא, שהרי תלמוד ערוך הוא בתמורה (ד.) דהמוציא שם שמים לבטלה יש בו אזהרת עשה דאת ה' אלהיך תירא. ע"ש.

אלא שיש לומר דהזכרת שם ה' לבטלה בלא שאומר ברוך אתה וכו', בזה איכא עשה דליראה וגו'. אבל לענין ברכה לבטלה עובר בלא תעשה, והוי בכלל נשבע לשוא. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן ז' אות א') שעמד ע"ד הרמב"ם מהגמ' ריש תמורה הנז', דהמקלל את חבירו בשם לוקה, דאמר קרא אם לא תשמור, וכתוב, והפלא וגו', ואומר הפלאה זוהי מלקות, ופריך, אימא למוציא שם ה' לבטלה, ומשני לא מצית אמרת וכו' אי אמרת בשלמא לקלל את חבירו אזהרתיה מהיכא, ואי נימא כדברי הרמב"ם דמברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תשא מדאורייתא, אם כן מאי משני הגמ' הכא ולעולם אימא דהפלאה זוהי מלקות, היינו למוציא שם שמים לבטלה, ואזהרתיה מקרא דלא תשא, ושוב מצאתי שהרגיש בזה בתשובת פנים מאירות חלק א' (סימן סו) והוכיח מהך דתמורה דהך דרשא דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תשא, הוי אסמכתא בעלמא. אך יש לתמוה עליו שלא הביא כלל דברי הרמב"ם בתשובה, ולא דברי התוס' וכו', גם בתשובת רבי עקיבא איגר (סימן כה) שפירש דברי הרמב"ם דמזכיר שם שמים לבטלה ליכא רק איסור עשה דאת ה' אלהיך תירא, והמברך ברכה שאינה צריכה חמיר יותר ועובר בלא תשא. וכיוון בזה ליישב הגמ' דתמורה

שבועת שוא. ושוא בעל הלכות גדולות מרביה גמיר, וקבלה בידו, ע"כ לשון רבינו יהודה. הנה דס"ל לבה"ג והמרדכי דהנושא שם שמים לבטלה עובר בלא תשא. ואפשר שדחו הסוגיא בתמורה, מההיא דכתובות (פה), מדלא קאמר בגמ' ידענא בה דעברה אשבועתא. עכ"ד הרב ווי העמודים.

גם הרמב"ן (פרשת יתרו בלאו דלא תשא) כתב, ועל דרך הפשט יאמר עוד, שלא ישא על שפתיו השם הנכבד על חנם, כלשון לא תשא שמע שוא וכו'. ובאמת שגם זה אסור ונקרא בלשון חכמים מוציא שם שמים לבטלה, ע"ש. ומבואר שגם הוא סובר דהנושא שם שמים לבטלה הוי בכלל לא תשא.

אלא שאין זה מוכרח כל כך, דיש לומר דהרמב"ן איירי במוציא שם שמים סתם, אבל כשהוא דרך ברכה, אף שאינה צריכה, אין בזה איסור אלא מדרבנן. ועוד, דכוונתו דוקא במוציא שם שמים לשוא בפיו ממש אסור. ולא בהרהור, וראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן כה). ועיין בהעמק שאלה (סימן נג אות ב וסימן נד אות כג) שגם הרמב"ן בחי' לנדריים כת"י ס"ל דבשא"צ מה"ת, ולפי זה צ"ל דמה שכתב הרמב"ן בחי' לקידושין (לא), שרבינו תם היה תוקע עצמו לומר שנשים מבר' על מ"ע שהז"ג, כיון דלר' יוסי ולר"ש דקי"ל כוותייהו נשים סומכות רשות. ע"ש. אין זה מוכרח שהוא מפני דברכה שאינה צריכה דרבנן, דלעולם י"ל דסבירא ליה דברכה שאינה צריכה מן התורה, ושאינה נשים שיכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא משום דכוונת הברכה על הציווי שיש בעולם. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן לט אות ז') שתלה דין זה דנשים שאינן יכולות על מצוה שהזמן גרמא, במחלוקת הפוסקים אם ברכה לבטלה הוי מן התורה או מדרבנן, והעיר בדברי הרמב"ן כנז', וסיים, וצע"ק.

ולפי זה גם הגאונים והרמב"ם שכתבו דחייב מלקות, היינו כפשוטו, מפני הסוגיא בכתובות, דאיכא בזה גם איסור לאו, ולא רק איסור עשה. ודינו כנשבע לשוא, דבזה ודאי לוקה, אחר דאיכא קרא. ובדעת הרמב"ם צ"ל, דסבירא ליה לחלק בין ברכה שאינה צריכה, להזכרת שם שמים גרידא. ובאמת שמפורש ברמב"ם (פרק יב מהלכות שבועות הלכה יא) שבהזכרת שם שמים איכא עשה, ודוקא בברכה שאינה צריכה יש לאו. וכמו שכתב בהלכות ברכות (פ"ח הלכה ט"ו, ובפי"ב מהלכות שבועות ה"ג).

מעשה "חוץ מנשבע לשוא" וכו', והרמב"ם (בפ"א מהלכות ברכות ה"ב) כתב, כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא ש"ש לשוא, "והרי הוא כנשבע לשוא". וכן כתב מרן בשלחן ערוך (סימן רטו ס"ד), ולכאורה שפת יתר הוא, וסגי למימר "הרי זה נושא ש"ש לשוא". ומזה משמע שרצה לכלול דין ברכה שא"צ, עם הנשבע לשוא, דחד דינא אית להו דלוקה, וברכה שא"צ בכלל מה שאמרו במכות שם "חוץ מנשבע לשוא". נמצא שהרמב"ם בדעה אחת עם הסוברים דלוקה ע"ז. וכמו שמצינו בנשבע בשם דחייב מלקות, דאיכא ילפותא, הוא הדין במזכיר שם ה' לשוא. וכן כתב בשו"ת אבא במ חלק א' (סימן ב אות ל) דכיון שכתב הרמב"ם דהנושא שם שמים לבטלה הרי זה כנשבע, הנה כלל דין זה בכלל נשבע לשוא, וכמו שמצינו בנשבע בשם דחייב מלקות, דאיכא ילפותא, הוא הדין במזכיר שם ה' לשוא.

וזה היא כוונת הגמ' בברכות (ג). ר"י ור"ל דאמרי תרוייהו כל המברך ברכה שאינה צריכה, עובר משום לא תשא. ולפי זה מה שאמרה התורה לא תשא, כולל כל מה שנכנס בכלל לא תשא, והיינו שבועה בשם ה', נשיאת שם ה' לבטלה וכו"ב. וחשיב כאיסור המפורש בתורה. וזה דלא כמו שכתב בתורת חסד הנ"ל.

ובזה נדחה מה שכתב הרב סופר בספר ברכת יעקב הנ"ל, דאי נימא דברכה שאינה צריכה איסורה מדאורייתא, אם כן למה לא מנו זאת בגמ' מכות (טז). במה שאמרו שם, כל לא תעשה שבתורה, לאו שיש בו מעשה לוקין עליו, לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, חוץ מנשבע וממיר והמקלל את חברו בשם. ואמאי לא הזכירו גם ברכה שאינה צריכה. ע"ש. אולם אין זו קושיא, דאין הכי נמי לדעת הגאונים והרמב"ם צ"ל דברכה שאינה צריכה כלול מנשבע לשוא.

והנה הרב ווי העמודים הנ"ל (סימן א' דף א' ע"ג) אחר שהביא דברי הרב זרע אמת, שהקשה לשיטת הרמב"ם דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה, הרי מבואר בתמורה, דאפילו בנושא שם שמים לבטלה אין בו אלא אזהרת עשה, ואם כן כל שכן במברך ברכה שאינה צריכה. וכתב הגר"י טייב ליישב, דהנה במרדכי (כ"מ ס"ס תמג) כתב, גרסינן בכתובות (פה). ההיא איתתא דאחייבא שבועה בבית דין דרבא, אמרה להו בת רב חסדא, ידענא בה דחשידא אשבועתא וכו'. וכתב בעל הלכות גדולות, דחשדא אשבועתא דשמעה דאפקה שם שמים לבטלה, ועברה על לא תשא, והוי כאילו עשתה

וכדכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו. ולא כאשר עשה. ע"כ.

ועיין ברש"י (סנהדרין י.) שכתב, דלאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו הוא משום דילפי' מקרא (דברים כח, נח): "אם לא תשמור לעשות וגו' והפלא ה' את מכותך". וכיד רמ"ה שם כתב, דאי אפשר ללמוד מפסוק זה, שהרי במכות (יג:) דחו, דכולהו מלאו דחסימה. והילפותא היא דומיא דלאו דחסימה. ומשמע דעקימת שפתיו לא היא מעשה. ועיין בחינוך (מצוה שמה ושמו), ובמשנה למלך (פרק ד' מהלכות מלוה ולוה הלכה ו'). ע"ש. ועיין בתשובת הרי"ף (סימן י' הובא בנימוקי יוסף סנהדרין סה.) שכתב, דנשבע ומקלל בשם הרי הם בני מלקות.

ועיין ברמב"ם (פ"ד מהלכות מלוה ולוה ה"ו) שכתב: שטר שכתוב בו רבית בין קצוצה בין של דבריהם, גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית. והמפרשים עמדו על דבריו, דהיאך גובה את הקרן, הרי זה שטר פסול, דהעדים שחתמו על שטר שיש בו רבית נפסלו לעדות, שעברו על לאו דלא תשימון עליו נשך. ויש שהעמידו כשלא מפורש הרבית בשטר. ובמשנה למלך שם חקר, דלכאורה אין בלאו זה מלקות, וכל שאין מלקות אין העדים נפסלים. וכמו שכתבו הרמב"ם (כפ"י מהלכות עדות), והריב"ש (סימן שיא), והמהרימ"ט (חא"ה סימן מג), ומרן הבית יוסף (אהע"ז סימן מב) בשם חכמי טולטולא. והרב בני שמואל בביאורו לח"מ (סימן לד) רצה להוכיח מדברי הנימוקי יוסף דעדי רבית הם חייבי מלקות, ואחר כך כתב, שאין הדעת סובלתו, דאיך יתחייבו העדים מלקות, והא לאו שאין בו מעשה הוא, ואין לוקין עליו. ול"נ דהכא החתימה היא מעשה. ועוד, דכל שיש מעשה בלאו, אף שעבר עליו בלא מעשה חייב מלקות, וראיה גבי חסמה בקול, דאף שאין בו מעשה, כיון שאפשר לחסום במעשה, לוקה גם על ידי חסימה בקול. וע"ש במה שהאריך בזה. נראה עוד בענין זה, אי דיבור הוי כמעשה, במה שכתבנו בעין יצחק חלק ד' מערכת ד' ערך דיבור, ובשו"ת אדרת תפארת חלק ג' סימן סא סב].

ואמנם מצינו גבי ברכה על ביטול חמץ, דאף דלכאורה דיבור הוי מעשה, מכל מקום לענין ברכה לא חשיב כמעשה, ולכן לא תיקנו ברכה על ביטול. אלא שבבית יוסף (אורח חיים סימן תלב) כתב, שכיון דעיקר הביטול הוי בלב אין מברכין על דברים שבלב. ומשמע שאילו היה הביטול עיקרו בפה, אין הכי נמי חשיב מעשה. וע"ש בטור (בסימן תלו) שכתב, ונראה שאפילו

נמצא, דמה שכתב הרב פתח הדביר דחייב מלקות היינו מכת מרדות, אין זה מוכרח כלל, ומלקות שאמרו כאן היינו כדין נשבע שהוא כפשוטו. וראה מה שהאריך בזה בטוב טעם ידידנו הרה"ג ר' יאיר שמואל שליט"א בהגהותיו לספר רב ברכות הנ"ל.

והנה אם דיבור הוי כמעשה או לא, עיין במכות (ב: ד:) גבי לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו, דחשיב התם לאו דלא תענה ברעך עד שקר, כיון שאינו אלא בדיבור. ומבואר דדיבור אינו בכלל מעשה. ואמנם בגמרא כתובות (מה:): לגבי מוציא שם רע מבואר, דלוקה על זה, כיון דעקימת שפתיו היא מעשה. ולר' יהודה אין מוציא שם רע לוקה אלא בעשה מעשה. ע"ש.

ולכאורה מצינו בזה כעין סתירה בדברי הרמב"ם, שבהלכות שכירות (פרק יג הלכה ב') כתב: אחד החוסם אותה בשעת מלאכה וכו' אפילו "חסמה בקול" לוקה. ומבואר דעקימת שפתיו היא מעשה. וזו מחלוקת ר"י ור"ל, ופסק כר"י דהויא מעשה. ואמנם בהלכות סנהדרין (בפרק יח הלכה ב') כתב: כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, חוץ מנשבע וממיר ומקלל את חברו בשם וכו'. ומבואר, דעקימת שפתיו לא הויא מעשה, שרק נשבע וממיר ומקלל לוקין עליו, [דגוה"כ הוא], הא לאו הכי אין לוקין על דיבור לבד.

ויש שחילקו דהתם על ידי דיבורו חסם את פי הבהמה, ודיבורו גרם למעשה, וכן בגמ' שם, בדיבורו רצה לסוקלה, וחשיב מעשה, וכל שעל ידי דיבורו יכול לגרום למעשה, בזה אמרינן עקימת שפתיו היא מעשה. וכן במימר שבא להתפיס קדושה בחפץ, בזה עקימת שפתיו היא מעשה. דדמי לעשייה, שע"י דיבורו נתפסת קדושה בבהמה. אבל אם עקימת שפתיו לא הביאה לידי מעשה, בזה אמרינן דעקימת שפתיו לא הויא מעשה, שהרי דיבורו לא גרם למעשה. וחילוק זה מבואר בהרב המגיד (בהלכות שכירות שם). ע"ש.

ועיין בתוס' מכות (ד: ד"ה אלא) שהביאו ירושלמי לגבי עדים זוממין, דחשיב מעשה. וכן בבבלי (ב"ק ה.) אמרו דעדים זוממין רחמנא קרייה מעשה. אמנם לתלמוד דידן (מכות ב:) חשיב לאו שאין בו מעשה. שהרי אמרו שם, תדע שהרי לא עשו מעשה ונהרגין. אלא שהריטב"א שם כתב, דלאו משום דליכא בעדותן אלא דיבור בעלמא קאמר, אלא הכי בעי למימר שלא עשו מעשה שיזיק לזה, שהרי הוזמו ונתבטלה עדותן ואף על פי כן נהרגין,



ביטול ביעור, דביעור כולל שני דברים, וכדוגמתו מצינו בהל' נטילת ידיים (בס"ס קנ"ט) שאף מטביל ידיו יברך על נטילת ידיים, יען שיש בכלל נטילה אף טבילה, ע"ש במגן אברהם (ס"ק ל"א). ועיין בב"ח (סימן תל"ד ד"ה ויאמר), שהעלה דבאמת דיו בלב, ואף שידע הטור מירושלמי הנ"ל, בכ"ז כתב שדי בלב, יען דהטור ס"ל דהפירוש בירושלמי צריך שיאמר היינו בלב, דאילו הוה בפה ממש לא הוה שתקי מיניה בגמרא דילן, (וראיתי שציינו לדברי החתם סופר (נזיר פ"ב מ"ב) על המשנה, אמרה פרה זו, וכתב רש"י, שעל מחשבה בלב שייך לשון דיבור כמו ויאמר המן בלבו, ודובר אמת בלבבו, עש"ב). וע"פ זה י"ל דברי הכלבו שגם הוא סבר כהב"ח.

ועיין בכל בו (הלכות חמץ ומצה) שהביא בשם הראב"ד שמברכים על הביטול. וזה שהצריכו לברך על הביטול שהיא מדרבנן, ולא על הביטול ואף על פי שהוא מן התורה, לפי שהביטול תלוי בלב, בלא שום מעשה, ובמה שאינו אלא בכוונת הלב לא שייך לברך.

ובהגדת מעשה נסים להגאון חוות דעת הביא מהרי"ף, שמהאי טעמא אין מברכים על אמירת ההגדה יען דאין לזה שיעור. והמהר"ם שיק (תרי"ג מצות פ' בא), העיר על זה מכח דברי הרמב"ם ז"ל. ע"ש. והמהר"ל בהגדה של פסח כתב, דכיון דמקיים מצות סיפור יצי"מ כשהוא לבדו גם במחשבה, לפיכך לא תיקנו על זה ברכה. ובשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ק סימן כט) העיר, לפמ"ש הר"ן, והובא בט"ז א"ח (סימן תפ"ט) דרבנן גמירי להו דהאי וספרת גבי עומר דצריך לספור המנין, מה שאין כן בשאר ספירות, כגון גבי יובל דכתיב וספרת לך, וכן בזבה כתיב וספרה, שפיר לא תקנו ברכה גבי זבה, משום דגמירי להו הכי גבי ספירת יובל, דאין צריך לספור המנין, וא"כ הוי דברים שבלב. אך א"כ תיקשי לפמ"ש הר"ן דגמירי להו הכי גבי ספירה דיובל דאין צריך לספור, ולפי הנראה מדברי תוס' דפרק המדיר שכתבו בפשיטות דמברכים על ספירת היובל, א"כ תיקשי לפי האמת לפי דברי הר"ן הוי דברים שבלב ואין ראוי לברך עליהם. איברא המעיין בתוס' מנחות (סה:) יראה שכתבו בזה"ל: ושמא מברך על ספירת היובל וכו', הרי דלא פסיקא להו דמברכים על ספירת היובל, וגם לא מצאתי ברמב"ם הל' שמיטה ויובל שהזכיר מזה דמברכים, ואפשר דהיינו טעמא דס"ל כמו שכתב הר"ן, דגמירי להו דבשאר ספירות חוץ מספירת העומר אין צריך להוציא בשפתיו המנין, וא"כ הוי דברים שבלב ואינו ראוי לברך.

יודע שיש לו חמץ בביתו אין צריך לברך כיון שעיקר הביטול בלבו, ואם מחשב בלבו לבטל סגי, דלא מצינו ברכה על מחשבה בלב, אף על גב שנוהגים לומר כל חמירא וכו' לא מצינו שתקנו חכמים זה, אלא שנהגו כן. ע"כ. ובספר כלבו (סימן מח הל' חמץ ומצה) כתב בשם הראב"ד, וזה שהצריכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן ולא על הביטול, ואף על פי שהוא מן התורה, לפי שהביטול תלוי בלב בלא שום מעשה, ובמה שאינו אלא בכוונת הלב לא שייך לברך. ע"כ.

והטור כתב עוד בסימן תלד, ואחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו ויאמר כל חמירא וכו', וכתב בבית יוסף שם, ומה שכתב רבינו כל חמירא וכו' כתבוהו הרי"ף והרא"ש שם, וכתב הר"ן, לשון זה אינו בגמרא אלא כך הוא מקובל ביד הגאונים, ואף על פי שנמצא קרוב לנוסח זה בירושלמי בלשון הקודש וכו', מכל מקום כיון שבמה שנהגו לומר יש תוספת דברים וגם אינו בלשון הקודש כמו שהוא בירושלמי, כתב שלשון זה אינו נמצא בגמרא, אבל רבינו שכתב בסימן תלו שאם מחשב לבטל בלבו סגי, ואף על פי שנוהגים לומר כל חמירא וכו', לא מצינו שתיקנו חכמים לשון זה, אלא שנהגו כן, יש לתמוה עליו דכיון שנמצא ירושלמי כזה הרי מצינו שתיקנו חכמים לבטל בפה. ע"כ. ומבואר בדברי הטור, דלכתחלה צריך לומר הביטול בפה.

ועיין בשלחן ערוך (סימן תלו סעיף ב') שכתב, ואם שכח ולא בודק יבטל כשיגיע פסח, ולא יברך על הביטול. ובמשנ"ב (ס"ק כה) כתב, דכיון שעיקר הביטול הוא בלב, דאפילו אם מחשב בלבו סגי, אין מברכים על דברים שבלב.

ולכאורה צריך ביאור דמאחר שיש תקנת חכמים לבטל את החמץ בפה, לומר כל חמירא וכו', אם כן תו לא הוי דברים שבלב, כיון שצריך לומר הביטול בפה, כמו מקרא מגילה. וצריך לומר כיון שמן התורה די בלב, כשחכמים תיקנו לומר הביטול בפה לא תיקנו על זה ברכה כיון שמן התורה די בלב. ורק על מצוה שעיקרה הוא על ידי מעשה תיקנו לומר עליה ברכה. וכן מצוה שעיקרה על ידי דיבור בדוקא, כמו הלל ומגילה, דבזה תיקנו ברכה. [ועוד, שהרי אינו מעכב גם מדרבנן, ולכן לא תיקנו בזה ברכה]. וראה עוד במה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פ"א סעיף י' אות ט בהערה).

ובאמת שבבית יוסף (סימן תלב) תירץ עוד, ועוד יש לומר דבכלל ביעור ישנו לשון ביטול, ואין בכלל לשון

במצותיו וצונו להתפלל, שהרי מן התורה די בבקשה אחת ובלבד, ועיין במגן אברהם (סימן ק"א ס"ק ב'), שנסתפק אם די במה שמתפלל רק בלבד. ובחובת הלבבות (שער חשבון הנפש פ"ג ד"ה והתשיעי) כתב, שדי אם מתפלל בלבד. וראה להפרי מגדים בפתיחה להלכות תפלה. וראה עוד במה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם בפרק א' (סימן י' אות ט בהערה).

### תשובה לדברי הרב סופר במה שדחק לומר דברכה לבטלה איסורה מדרבנן

משום דהוי לאו שאין בו מעשה, הנה מקושיא אין מוציאים הדברים מידי פשוטם, ועל כל קושיא יש תירוץ, וכמו שנתבאר בטוב טעם, וכמו שכתב גם כן בספר ווי העמודים הנ"ל.

ובאמת דהכי הויא סוגיא דעלמא שאיסור ברכה שאינה צריכה הויא מן התורה, דהא מחמירנן טובא באיסור ברכה לבטלה, דאמרנן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, וכן אפילו נגד הרוב, וכן אפילו כשיש ספק ספיקא. מה שלא מצינו בשאר איסורים החמורים. משום שהעולם נודעזע כשאמר הקב"ה לא תשא את שם ה' לשוא.

ומה שכתב עוד, דברכות הם מדרבנן וכו', הנה אינו מובן כלל מה רוצה בזה, דאף שהחיוב לברך הוא מדרבנן, חוץ מברכת המזון, עם כל זה הנושא שם שמים לשוא, אף שמזכיר זאת בדרך ברוך אתה ה', אפילו הכי כיון שאינו עושה כן בחיוב חכמים, עובר על איסור תורה. ומה הקשר אם ברכות דרבנן לאיסור ברכה לבטלה שהיא מן התורה. וכל זה מאחר ורצה להוכיח היפך מדברי מרן אאמו"ר זיע"א, שבכמה מקומות חזר וכתב שלדעת הגאונים והרמב"ם והשלחן ערוך ברכה לבטלה איסורה מן התורה, וכיון שרצה להוכיח ההיפך, נדחק לומר מה שאמר. ולהאמור דבריו נגד כל דברי האחרונים בביאור דעת הגאונים והרמב"ם. ומי לנו גדול ממרן החיד"א שהבין כך בפשטות בדעת הרמב"ם, דברכה לבטלה הויא מן התורה.

וביותר תמיהני על הרב סופר, במה שסמך סמיכה בכל כוחו על מה שכתב הגאון רבי ישמעאל הכהן ממודינא, בשו"ת זרע אמת חלק א' (אורה חיים סימן א') שהעלה דדעת רוב הפוסקים דברכה שאינה צריכה אינה אלא מדרבנן. וכך כתב בסיום דבריו (שם ד"ה נמצא): "נמצא דיצא לנו מכל האמור שלשה כללים, הכלל הראשון דלכולי עלמא איסור ברכה שאינה צריכה אינו

והנה סברא זו דאין מברכין על דברים שבלב, מבוארת גם בלבוש ובמגן אברהם, בסימן מ"ז אות ד', גבי המהרהר בתורה שא"צ לברך, משום שאין מברכין על המחשבה.

ועל פי זה נתבאר בילקוט יוסף על הלכות תפלה כרך א' (סימן פט), הטעם שאין מברכין אשר קדשנו

ומעתה יש לתמוה על מ"ש בנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר, בספרו ברכת יעקב הנ"ל (עמוד 47) "דפשיטא ופשיטא דחייב מלקות דאמרו הגאונים היינו מכת מרדות, שהרי כל חיוב הברכות אינו אלא מדרבנן. וכן מצינו בדברי הגאונים שמשתמשים בלשון מלקות והיינו מכת מרדות, וכמו שכתב רב נחשון גאון (מובא בספר הפרס לרש"י סימן א'): שלשה פגיעתן רעה והן פטורין מן הקנס וחייבים מלקות, אשה עבד וקטן. ע"כ. גם המרדכי (פ"ח דב"ק סימן צב) כתב, דפטורים מלשלם ממון, אבל מלקות חייבות הנשים, דאל"כ עבדים חובלים בבני מיוחסין, ונשים באנשים. ע"כ. וזה בודאי אינו מדין מלקות, אלא מכת מרדות. והוא הדין גבי ברכה לבטלה שכתבו הגאונים דחייב מלקות, היינו מכת מרדות". ע"כ.

ואנא דאמרי, דמ"ש פשיטא ופשיטא וכו', הנה הדברים מנוגדים למה שכתבו בהדיא החיד"א והרבה אחרונים בדעת הרמב"ם. ועוד, דאין שום דמיון בין דין מלקות לקטן וכו', לנ"ד, דהתם בודאי שאין הכוונה למלקות, שהרי אין הקטן חייב במצוות כלל, וע"כ דמלקות דאמר רב נחשון גאון, היינו מכת מרדות.

וגם מה שאמרו בגמרא כתובות הנ"ל (יג.) אמר רב מלקין על היחוד ואין אוסרין על היחוד. ופירש רש"י, מלקין על היחוד, מכת מרדות. הוא דוקא בדבר שהוא ברור דהוי מילתא דרבנן, בזה אנו נדחקים לומר דחייב מלקות היינו מכת מרדות.

וכן לגבי ייחוד בגמ' קידושין פא. מבואר להדיא שהוא מדרבנן, ולכן רש"י הוכיח לומר שמלקין היינו מכת מרדות. אבל בדבר שאינו בהחלט לדעת כל הפוסקים שהוא מדרבנן, כמו גבי ברכה לבטלה, אין לנו להוציא הדברים מידי פשוטן, ולומר דמלקות דאמרי הגאונים היינו מכת מרדות, וכל שאפשר להעמיד הלשון של חיוב מלקות כפשוטו, הכי עדיף טפי. ועל כל פנים מי לנו גדול ממרן החיד"א [ראה להלן] שהבין כך בפשטות, בדעת הרמב"ם, דברכה לבטלה הויא מן התורה. ואי

החיד"א שתפס כן בכמה מספריו.

וגם הרבה מהאחרונים שהביא הרב סופר, שכתבו דברכה לבטלה היא מדרבנן, כתבו כן אחר שלא ראו את תשובת הרמב"ם בסימן קה, ואילו היו רואים את תשובת הרמב"ם שכתב להדיא דברכה שאינה צריכה הויא מדאורייתא, יש להניח שרבים מהאחרונים הנזכרים שם היו חוזרים בהם. דדוחק גדול להעמיד דברי הרמב"ם כמו שכתב בזרע אמת הנ"ל, וכמו שכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה.

ומה שכתב בברכת יעקב שם (עמוד 5 סימן א') שגם הגאון רבי רפאל יוסף חזן ז"ל מחבר הספר חקרי לב, והראשון לציון, בזכרונותיו אשר נדפסו בסוף ספר ישרי לב (דף ק"א ע"ב אות פ"ט) כתב כן, דדעת רוב הפוסקים דברכה שאינה צריכה אינה אלא מדרבנן. ע"כ.

הנה אי משום הא לא איריא, שהרי שם דן לענין מי שאכל ושבע ונסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, אם חוזר לברך גם ברכה רביעית שהיא מדרבנן, ועל זה כתב, שאם יחמיר לברך ברכה רביעית, הויא חומרא דאתי לידי קולא, "שידוע דברכה לבטלה הוי בלא תשא". וגם לרוב הפוסקים הוי בלא תעשה דרבנן, וכמו שכתבו רבני האחרונים. הא ודאי דאיסור דדבריהם הוא. ע"כ. הנה כאן לא כתב להדיא שהעיקר לדינא דברכה לבטלה מדרבנן, אלא ציין שדעת רוב הפוסקים כך היא, ונודע שמצינו בכמה וכמה דוכתי שמרן השלחן ערוך תפס לדינא שלא כדעת רוב הפוסקים, אלא כדעת הגאונים והרמב"ם, וכדמוכח מדברי הקדמתו לבית יוסף, דהיכא שמצא לג' עמודי הוראה נקט כוותייהו, ורק היכא שלא מצא לעמודי הוראה, בזה הלך אחר רוב הראשונים. וכאן החקרי לב רק ציין את העובדא שרוב הראשונים סוברים דברכה לבטלה מדרבנן, אבל לדינא מאן יימר לן דנקיט הכי נגד דעת הרמב"ם והשלחן ערוך. [ובעיקר הדבר במסופק אם בירך ברכת המזון אם מברך גם ברכה רביעית, ראה באורך בילקוט יוסף על הלכות ברכות, וחזרו על הדברים בירחון אור תורה ניסן תשס"ח, בלא לציין שהדברים רובם ככולם מובאים בילקוט יוסף. וראה להלן אריכות בענין זה].

ואמנם מה שציין לחקרי לב (חלק יורה דעה סימן קכח ד"ה הן אמת, דף תצא דפו"ח) דסבירא ליה הכי, אכן ז"ל שם: דברבנן לא חיישינן למיתה, דאיכא מאן דאמר דלכולי עלמא לא חיישינן, דברכה לבטלה כמעט כל הפוסקים סבירא להו דהוי מדבריהם. ע"כ. וגם מר בריה

אלא מדרבנן" וכו'. ועוד כתב בזרע אמת שם (בחידישו לתלמוד סימן ל"ה דל"ה סע"ג): "הלא לכל הפוסקים חרץ מרבינו מנוח, סבירא להו דמה שאמרו בברכות דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, אסמכתא בעלמא היא, דבאמת ברכה שאינה צריכה היא מדרבנן וכו'. והרי"ף והרמב"ם ודעמייהו דוחק לומר דסבירא להו כרבינו מנוח, דספק לא תשא לחומרא, דהיא דעה דחוויה". וראה עוד בשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן ה' די"ד ע"ג) שחזר וכתב בפשיטות, דהלכה דברכה שאינה צריכה מדרבנן, וכמו שהעלה בספרו שו"ת זרע אמת חלק א' (סימן א'). ע"ש.

ותמיהני שהרי בזרע אמת הסתמך על תשובת הרמב"ם בסימן כו, ואחר שראה את תשובת הרמב"ם בסימן קה, כתב [בסוגריים] בזה"ל: ודע דאחר כמה שנים שכתבתי זה, יצאו לאורה תשובות הרמב"ם שנדפסו מחדש, ובסימן קה כתב "בהדיא" דברכה שאינה צריכה הויא דאורייתא. ע"ש. ובכדי דלא תיקשי כל הקושיות הנ"ל נראה לומר דשבקיה לקרא דאיהו דחיק, ומוקי אנפשיה, דר"ל דמחמירים בספקיה כספק דאורייתא, כיון דאסמכתו אקרא דלא תשא דחמיר איסוריה, כמו שביארנו לעיל בדעת רבינו מנוח. ומשום הכי כתב הרמב"ם דאין לברך ביום ט"ו אדר על המגילה בכרך שהוא ספק אם מוקף חומה מימות יהושע בן נון או לא. עכת"ד. [נסמך על זה בשדי חמד מערכת ב' אות קלו].

הרי שבתחלה הבין בפשיטות מתשו' הרמב"ם בסימן קה שדעתו דברכה שאינה צריכה הויא איסורה מן התורה. רק שאח"כ נדחק בפירוש דברי הרמב"ם ופירשו דהיינו חמיר כשל תורה. ועל כל פנים קטע זה השמיטו הרב סופר הנ"ל, והביא רק את תחלת דברי הרב זרע אמת רק כמה שכתב דברכה לבטלה הויא מדרבנן. ועיין להרב מחזיק ברכה (סימן רטו סק"ב) שכתב, שבספרו ברכי יוסף העלה בדעת הרמב"ם דברכה שאינה צריכה הויא מדאורייתא, והרב זרע אמת העלה דברכה שאינה צריכה היא מדרבנן, ונדחק בתשובת הרמב"ם. ע"ש.

ובפרט דכל הקושיות שהקשה הרב זרע אמת להסוברים דברכה לבטלה מן התורה, כבר כתבו ליישב הדברים בספרי האחרונים, וכך עלה במסקנתם בדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך. ואם כן אף אם נמצא לעוד ראשונים ואחרונים שיסברו דברכה שאינה צריכה הויא מדרבנן, אנן בדידן נקטינן כדעת הגאונים, הרמב"ם, ומרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו, וכן כדעת מרן

בשמו בעין יצחק חלק ג' עמוד קג] הוא הדין שיהיה אפשר לחלוק על הוראות הפרי חדש והחיד"א, והתימה הוא, דבמקום שמרן אאמו"ר זיע"א תופס שקיבלנו הוראות מרן, הרי הוא כמשיב דאפשר לחלוק על מרן השלחן ערוך. וזו סתירה להדיא בדבריו. וצ"ב מה ראה לדרך זו. וחבל שכך עלה בדורינו. ודי בזה.

ומה שהביא הרב סופר מדברי הרב חכם צבי (הנוספות סימן ט' דע"א רע"ד) שכתב "רבו דיעות הסוברים דברכה שאינה צריכה נמי מדרבנן, ואסמכוהו אקרא דלא תשא ודבריהם נראין". עכ"ל. הנה כן הוא דעת חכמי אשכנז, אבל זה אינו לדידן לדעת מרן הש"ע.

ומעתה תימה גדולה היא על מה שכתב הרב סופר בברכת יעקב (עמוד 8) שכך היא האמת, שדעת "כל" רבותינו הראשונים כמלאכים ז"ל, איסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן, וזולתי בודדים ממש, מיעוטא דמיעוטא, אולי "שנים", לא נמצא לאחד מרבותינו הראשונים שיכתוב במפורש ובכירור גמור שאיסור זה של ברכה לבטלה מן התורה הוא. ע"כ.

ותמיהני שהרי פשיטות דבריהם של רב האי גאון, ר"י אלברצלוני. רב נטרונאי גאון. רב פלטוי גאון, ספר הפרדס לרבינו אשר בר חיים, רבינו אפרים, רבינו מנוח, רבינו ירוחם, שאילתות דרב אחאי, רבינו משולם בתשו' לר"ת בספר הישר, הרמב"ם בתשובה (בסימן קה), מרן השלחן ערוך כפי מה שהבינו בדעתו מרן החיד"א, מהר"ם בן חביב, רעק"א, חתן סופר, ועוד כמה וכמה אחרונים, כולו עומדים בחד שיטה דברכה שאינה צריכה מן התורה, בלא שנדחוק בדבריהם, ואם כן היאך לא חשש לכתוב שלא נמצא לאחד מרבותינו הראשונים שיכתוב בפירוש שאיסור זה מן התורה הוא, והרי מצינו כן בפירוש בפוסקים הנ"ל, ודבר זה הוא פליאה גדולה על הרב סופר, שבכל מקום שמחזיק בדעה מסויימת, כותב בבטחון שהדעה השניה היא כמעט ואינה, ודוחק הרבה בדבריהם, וזה אינו נראה לכל המעיין בדברים וכנו'.

### הערה על ספר ברכת ה' שדחק בדברי הגאונים דמלקות דקאמרי היינו מכת מרדות

דממה שכתבו שעובר על לאו דלא תשא, הנה כבר אמרו כן בגמרא ברכות לג. ואף על פי כן רוב הראשונים פירשו דלאו דוקא הוא, ואם ממה שכתבו שלוקה על זה, יש לומר דכוונתם למכת מרדות ולא

דהגאון חקרי לב ז"ל, הוא הגאון החסיד רבי אליעזר חזן ז"ל, כתב בספרו עמודי הארזים שעל ספר יראים (חלק ב מצוה כ"ה דקנ"ז ע"ב ודקנ"ט סע"ב) לא תשא בברכה לבטלה אינו אלא מדברי סופרים, ואף דיש חולקים מכל מקום רובם סבירא להו דהוי איסורו מדברי סופרים וכו'. ואפילו למאן דאמר דאיסור ברכה לבטלה מן התורה, הרי מדברי תורה אחרי רבים להטות, כל שכן שפשטה ההוראה דאין איסור ברכה שאינה צריכה כי אם מדברי סופרים. ע"ש.

אלא דמה שבא מצד אחרי רבים להטות, כבר כתבנו בכמה דוכתי מה שכתב מהר"ם בן חביב בגט פשוט, דלא נאמר דין אחרי רבים להטות, אלא כשנחלקו פנים אל פנים, וכמו בדיינים וסנהדרין, אבל במה שנחלקו הפוסקים בכתביהם, ולא ראו זה את זה, לא שייך בו דין אחרי רבים להטות. וממילא אחר שמצינו להגאונים, והרמב"ם, ומרן השלחן ערוך דנקטי דאיסור ברכה לבטלה הוא מה"ת, אף שרוב הראשונים חולקים על זה, העיקר כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

ומה שכתב הרב סופר שם, שכבר ידוע שקבלנו שבמקום שהפרי חרש אינו חולק על מרן ז"ל, נקטינן כוותיה דהפרי חדש ז"ל, שכל דבריו סולת נקיה, וכמו שהעידו רבים ושלמים, עיין להגאון רבי יוסף ידיד בספרו ברכת יוסף ח"א (אות ה' ס"ו ס"ד) "שפה עיר הקדש ירושלם ת"ו הולכים תמיד אחרי דברי רבינו הפרי חדש, במקום שאינו חולק על מרן, שרבינו הפרי חדש הוא מרא דאתרין". וכיוצא בזה כתב בספרו ברכת יוסף ח"ג (דף ק"ז). ושורש הדברים נמצא בדברי הגאון רבי יונה נבון בספרו שו"ת נחפה בכסף ח"ב (דט"ז ע"ב). ע"ש.

אולם זה אינו ענין לנידון דידן, דהא כל היכא שמבואר בדעת מרן דלא כמו שכתב בפרי חדש, נקטינן כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, וקבלת הוראותיו קדמו לקבלת הוראות הפרי חדש. וביותר תמיהני על הרב סופר, שלא תהא קבלת הוראות הפרי חדש ומרן החיד"א גדולה יותר מקבלת הוראות מרן, ואם לדעתו אפשר לחלוק על מרן השלחן ערוך, נראה במה שכתבנו

ואחר שהתבאר כל הנ"ל, יש לתמוה גם על מה שכתב בספר ברכת ה' חלק א' (פרק א' הערה 8 עמוד כח) שהביא דברי הגאונים הנ"ל, וכתב שאין הכרח לומר שהם סוברים דברכה שאינה צריכה אסורה מן התורה,

הוא הפירוש בדעת הרמב"ם, ממילא אין לנו לדחוק בדברי הגאונים דמלקות דקאמרי היינו מכת מרדות, אחר דאפשר לפרש בפשיטות דמלקות ממש קאמרי, וכמבואר. ובודאי שאין לנו לדחוק אלא במקום שאין דרך אחרת לפרש הדברים כפשטם. גם מרן אאמו"ר בשו"ת יחיה דעת חלק ה' (סימן מג) כתב, ואף על פי שהיה מקום לדחוק, דלאו דוקא קאמרי הגאונים, אלא מכת מרדות בעלמא, לא סמכינן אשינויי דחיקי, מאחר שמבואר להדיא בתשובת הרמב"ם דסבירא ליה דאיסורא דאורייתא הוא. ע"ש.

למלקות, דבלאו הכי אין לנו מלקות בזמן הזה. ע"ש. אולם לפי המבואר לעיל אין דבריו נכונים לדינא, שהרי הגאונים רוב האי גאון לא הסתפקו בהעתקת דברי הגמ' בלבד, אלא הוסיפו וכתבו: "ולא עוד אלא שחייבין מלקות בשביל לא תשא שמברכים ברכה שאינה צריכה", וגם הרי מצינו בתשובת הרמב"ם שכתב להדיא שהוא מדאורייתא, ולדבריו בודאי דחייב מלקות דקאמרי היינו כפשוטו, ואף שהוא לאו שאין בו מעשה, הוי בכלל נשבע, שעל זה אמרו בגמ' מכות דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה חוץ מנשבע וכו'. וכיון שכך

### נפקא מינה אם ברכה לבטלה מן התורה או מדרבנן

והובאו דבריו ברב ברכות הנ"ל (מערכת הסמ"ך, ס"ס). וכתב ברב ברכות, דנמצינו למדין דמה שכתב הרב ערך השלחן בדעת מרן, דלא סבירא ליה כדעת הרמב"ם, והוכיח כן מדין ספירת העומר, הנה להאמור אין להוכיח מזה ולא מידי, ובאמת י"ל שדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך דברכה לבטלה איסורה מן התורה, ואף על פי כן בשכח לספור יום אחד ממשך לספור בברכה, משום ספק ספיקא במצוה שי"א שהיא של תורה.

ובדין ברכה לבטלה אי הויא מן התורה או מדרבנן, ראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קלד): חלק אורח חיים סימן לט אות ז', וחלק ב' (דף קל). חלק יורה דעה סימן ה אות א', ובח"ה (דף קמח). חלק אורח חיים סימן מג אות ד', ובח"ח (חלק אורח חיים סימן כג אות ה', ובדף קצא): שם סימן מב אות ג', ודף רמה: סימן נו אות ב', ושם (חלק יורה דעה סימן לב אות ב"ד), וח"ט (דף כא): חלק אורח חיים סימן יא, וסימן פו אות יב, ודף קעב. שם סימן צד אות ז', וסימן צז אות יז', ובשו"ת יחיה דעת חלק ג' (עמוד קצא). וח"ד (סימן מא), וחלק ה' (עמוד קצא), וח"ו (עמוד קלה). ובחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמ' ריג). ע"ש.

והנפקא מינה אם ברכה לבטלה הויא מן התורה או מדרבנן, כתב במחצית השקל (סימן תפט ס"ק יג), דמה שכתב מרן שם, דבספק ספר אתמול, ימשיך לספור שאר הימים בברכה, היינו משום דאיסור ברכה לבטלה הוי מדרבנן, ומצות ספירת העומר יש אומרים שהוא מן התורה. ע"ש. והיוצא מדבריו, דלמאן דאמר דברכה לבטלה מן התורה, בספק ספר את העומר לא יספור יותר. אלא שהמעייין בדברי תרומת הדשן (סימן לז) יראה שתלה דין זה בטעם אחר, והוא משום דאיכא לצרופי סברת האומרים דספירת העומר בזמן הזה היא מצוה מן התורה, ולכן ראוי לו להכנס לספק ולברך, כדי לקיים מצוה מן התורה בברכה. כיעו"ש. נמצא דאף להאומרים דברכה לבטלה איסורה מן התורה, אפילו הכי יכול לספור את העומר בשכח יום אחד, משום ספק ספיקא. תדע, שהרי דעת מרן השלחן ערוך דברכה לבטלה היא מן התורה, ועם כל זה מרן פסק את דינו של תרומת הדשן להלכה, דבספק ספר את העומר ימשיך לספור בברכה, וע"כ כאמור.

שוב ראיתי בפר"ח שכתב כנו' בדעת תרומת הדשן.

### היאך חכמים תיקנו לברך ולהתפלל ולא חששו ללאו דלא תשא

דהיכא דיש טעם בדבר וגדר וסייג, יכולין לעשות כן. וכל דרך ברכה מה"ת מצוה קעביד, אף שאינו מחוייב, מדלא הוי לבטלה. ע"ש.

גם בספר נשמת אדם חלק א' (כלל ה') העיר, דאם איתא דברכה לבטלה היא דאורייתא על מה סמכו חכמים לתקן כל הברכות, ומי נתן להם רשות, ודוד המלך ע"ה שאמר "ברוך אתה ה' למדני חקיך", מי התיר לו. ועוד צ"ע שהרי הרמב"ם כתב בפ"ד, מי שנסתפק לו אם

ועיין בשו"ת האלף לך שלמה (השמטות סימן כד) שהעיר, על כל הברכות והתפלה איך תקנו חז"ל לאומרן, כיון דמדאורייתא אינו מחוייב, א"כ עובר בלא תשא, ואיך יש כח ביד חז"ל לעקור דבר בקום ועשה. וצ"ל דהעיקר כדעת הסוברים דכל דרך ברכה ותפלה ליכא בלא תשא מה"ת, ואין איסור ברכה לבטלה רק מדרבנן, והם אמרו והם אמרו. ולהסוברים דהוי מה"ת צ"ל כדעת הבית יוסף בסימן תמ"ח, ותוס' יבמות,

קורא על פה, לפי שאין גוללין ס"ת בצבור, ולמה לא יקרא בספר אחר, משום פגמו של ראשון, עכ"ל, והוא מסוגיא דיומא הנו'. ואי איתא דגם ברכה שא"צ היא דאורייתא, קשה למה כתב הטעם משום פגמו, דודאי אינו אלא מדרבנן, ולמה לא כתב הטעם משום ברכה שא"צ, אע"כ דאינו אלא מדרבנן, וכיון שהש"ס שם שקיל וטרי בטעמו של פגמו, לכן כתב הרמב"ם הטעם משום פגם. ואפשר לומר עוד מדחזינן דהגמרא שקיל וטרי אליביה, שמע מינה דלא קיימא לן בזה כר"ל, ואפשר הטעם משום דביוה"כ מצוה להרבות בברכות, כמו שכתב המגן אברהם בסימן רט"ו בשם השל"ה דמותר להניח פירות לאחר הסעודה בשבת כדי לברך, והקשה עליו המ"א מסוגיא דיומא, ולדידי אדרבה משם ראיא, כיון דהגמרא שקיל וטרי אליבא דאידיך אמוראי, שמע מינה דלא קיימא לן בזה כר"ל, וכדמוכח נמי מרמב"ם. וגם מה שכתב המגן אברהם דדוקא משום ג' סעודות מותר לגרום ברכה שאינה צריכה, אבל לא להשלים מאה ברכות, לא ידעתי מנין לו לחלק בזה, וכן מוכח מסימן קל"ה סעיף ז' ח', וכן מעשים בכל יום שקוראין כהן אם אין כאן לוי, ומברך שנית, ואי איתא הא גורם ברכה שאינה צריכה, אלא על כרחך דבמקום מצוה קצת לא איכפת לן לברך שנית, ודלא כר"ל ביומא, אלא הטעם שם משום פגם, ואם כן שפיר כתב הרמב"ם דהטעם משום פגם, דדברי ר"ל נדחו. וכן משמע בכתובות דאמרינן אבל נשיאת כפים דאיכא איסור עשה, ולמה לא אמר איסור לאו, שהרי מברך, וכן כתב הרמ"א באבן העזר (סי' ג') דמי שאמר אני כהן, אינו נאמן לדאורייתא, ומ"מ כתב דמותר לישא כפיו.

ולפ"ז מש"כ הרמב"ם כל המברך ברכה שא"צ, כוונתו בדרך צחוק והיתול. ולפי זה כיון שהתוס' והר"ן ותה"ד בשם גאונים כתבו בהדיא דאינו אלא מדרבנן, ובספק מותר לברך לכתחלה, וכן משמע דעת השאלתות, וכן כתב החינוך להדיא, וכן יש לפרש דברי הרמב"ם, וא"כ אני תמה על כל האחרונים דאסרו לברך מספק, ומכל מקום ח"ו להקל נגד כל האחרונים. [עכת"ד הנשמת אדם].

וכפי הנראה לא הגיע לידי תשובת הרמב"ם בסימן קה, שהרי שם קאי בברכה על המגילה גם ביום ט"ו, בעיירות המסופקות, שאינו בדרך היתול וצחוק, ואפילו הכי קאמר דהוי ברכה לבטלה ואיסורא דאורייתא.

בירך המוציא, אינו חוזר ומברך, וכן כתב בפרק ח', ובסוף פרק ב' שם כתב אם נעלם ממנו אם בירך ברכת המזון, חוזר ומברך, ע"ש. והיינו משום שהוא ספק דאורייתא, ומה בכך, כיון דגם לשיטתו ברכה לבטלה הוא דאורייתא, וכמו שהוכיחו מזה התוס' בראש השנה מספק אמר אמת ויציב. ואף דזה יש לדחוק לרמב"ם דס"ל דר"ל אמת ויציב בלא ברכה, מכל מקום מספק ברכת המזון דפסק להדיא לברך צ"ע, וכי מותר למול ספק בשבת, עיין בשבת (קלה. בתוס' ד"ה ולא ספק). ועוד צ"ע כיון דמבואר בשתי סוגיות בסנהדרין ותמורה דהזכרת שם שמים הוא איסור עשה מ"את ה' אלהיך תירא", ואיך נאמר כשזה מברך באימה ויראה ודעתו לברך השם מחמת יראתו, שמא לא בירך עדיין, יהיה עובר על עשה זו. ואם יאמר כל היום אתה הוא ה' אלהינו מלך העולם בורא פרי העץ, ופרי האדמה, וירבה בשמות, מותר לכתחלה, וכשיאמר תחלה "ברוך", יהיה עובר על יראת ה', ודבר זה אין בנו כח להבין. ועוד שהרי כתב הרמב"ם כשנכשל והוציא השם, יפאר ויהדר ויאמר ברוך הוא לעולם ועד, כדי שלא יהיה לבטלה. הרי להדיא במה שיאמר אח"כ "ברוך" מתקן מה שהזכיר בתחלה, וא"כ איך נאמר כשאומר תחלה "ברוך" יהיה עובר ויהיה לבטלה.

ולכן נ"ל דלכ"ע אינו עובר אלא כשיזכיר השם בלא שום ברכה, או אפילו בברכה רק שאומר בדרך צחוק והיתול, דבזה מסיר יראתו מפניו. אבל אם מברך להודות לה' שברא פרי העץ אף כשלא יאכל כלום, אין כאן איסור דאורייתא כלל, אלא דרבנן אסרו. ואפילו אם כבר נפטר בברכה, אסור לגרום ברכה, כדאיתא ביומא, ואסור להוסיף ברכות אלא מה שתיקנו. ומחמת ספק סבירא להו לתוס' דאינו חייב לחזור, אבל אם ירצה, רשאי. וכן יש לפרש לשון הרמב"ם דבברכת המזון חוזר, ר"ל שחייב לחזור. ושאר ברכות אינו חוזר, ר"ל אינו חייב לחזור, אבל אם ירצה, מותר. ואף שהרמב"ם כתב כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה, אינו אלא אסמכתא, והוא מעתיק לשון הגמ' כדרכו, שהרי מסוגיא דתמורה מוכח להדיא דעל כל פנים לא נפיק מלא תשא. ועוד שהרי הגמ' מייתי שם מימרא זו אהא דאמר הבדיל בזו, וכיון דכבר יצא היאך מברך ברכה שא"צ, וברכה שא"צ ודאי אינו אלא מדרבנן, אף אם נאמר דברכה לבטלה הוי דאורייתא, שהרי בהלכות יום הכפורים כתב הרמב"ם "ובעשור"

מקום לאדם לבקש צרכיו מאת קונו, וכשמבקש דעת ראוי אז לברך ברוך אתה ד' חונן הדעת. וכשמבקש על בנין ירושלים ראוי לשבח ברוך אתה ד' בונה ירושלים. ואף שיש בתפלה ג' ברכות ראשונות שאין בהם שום בקשה, אמנם כך הוא סדר תפלה, שצריך להקדים בקשתו בדברי שבח וריצוי, כדילפינן ממשנה רבינו.

והנה באחרונים אשכחן כמה המצאות בענין ספק ברכות, לברך בלי שיש בזה משום הוצאת ש"ש לבטלה. ועי' שו"ת רע"א (סי' כ"ה) בענין אמירת ספק ברכה בלשון לע"ז. ועוד כהנה. והנה לפירוש הנ"ל אין כל זה מעלה ארוכה, דאפי' אי נימא דאין בזה משום הוצאת ש"ש לבטלה, ואין בזה איסור לא תשא, מ"מ האיסור היסודי הוא שאין לספר בשבחו של מקום בקביעות ברכה, והיבא שלא תיקנו חכמים נהפך משבח למעין גנאי, וא"כ נראה בספק ברכות דאין לברך אפי' בהיכי תימצי דאין בזה משום הוצאת ש"ש לבטלה. ודו"ק.

וע"ש (בקובץ ישורון תשנ"ו, עמוד רצו) שהביא מצמח דוד שמצא תחבולה למסופק בברכה, שיאמר ברוך אתה ה' למדני חוקיך וימשיך הברכה, דכבר אין כאן חשש של הוצאת שם שמים לבטלה. ושם פקפק בדבר, שהרי ברכה לבטלה היא איסור נפרד ממוציא ש"ש לבטלה, ומה תקנה היא זו, הרי מ"מ בירך, והברכה היא לבטלה, ואכתי יש ספק איסור. אלא שי"ל בזה, דכיון שאמר למדני חוקיך, הרי זה כאומר פסוק בתהלים, ומה בכך שממשיך בנוסח הברכה בלי הזכרת שם ה', ולמה יהיה בזה חשש ברכה לבטלה. תדע, שהרי הריטב"א (פ"ק דתענית), כ' בשם הרב החסיד, שאפי' אמר ברוך אתה ה' מסיים כקורא בתורה למדני חוקיך וכו', אף במקום שלא אמרו להחזיר, שאין זו חזרה. ואין כן דעת גדולי הצרפתיים, אלא כל שהתחיל בחתימה חותם והולך כדרכו במקום שאין מחזירים אותו. אבל במקום שמחזירים אותו עושה כן וחוזר לדינא. עכ"ל. והיינו שאם אמר ברוך אתה ה' כדי לחתום המחזיר שכינתו לציון, ונזכר שלא הזכיר יעלה ויבא בר"ח ובחווה"מ, יאמר למדני חוקיך, שייראה כאומר פסוק, ומוטב שיעשה הפסק באמצע תפלתו, מאשר יכנס לספק חשש ברכה לבטלה. חזינן שבאמירת ברוך אתה ה' למדני חוקיך, אין כל חשש, ואף לא חשיב כגנאי, שהרי הוא כאומר פסוק בתהלים.

והנה בקובץ ישורון (תשנ"ו, עמוד תשלו) העיר בעצם יסוד הדבר דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, והרי אינו אלא משבח לשמו יתברך, ולדוגמא כשמברך בלי אכילת פרי ברוך אתה ד' אלו' מלך העולם בורא פרי העץ, מה העוול בזה שנותן לו הודאה על בריאת פרי העץ. וביאר שם, לפי מאי דאיתא החם (ברכות לג:) ההוא דנחית קמי רר' חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעוז והחזק וכו', המתין לו עד דסיים, כי סיים א"ל סיימתניהו לכולהו שבחי דמרך, אנן הני תלת דאמרינן אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא, ואתו אנשי כנה"ג ותקנינהו בתפלה, לא הוינן יכולים למימר להו, ואת אמרת כולי האי, משל למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינר זהב, והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו. ע"כ. ובמגילה יח. מכאן ואילך (יוותר ממה שתיקנו חכמים) אסור לספר (בקביעות ברכה. רש"י) בשבחו של מקום. דא"ר אלעזר, מאי דכתיב מי ימלל גבורות ד', למי שיכול להשמיע כל תהלתו. אמר רבכ"ח אר"י המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם, שנא' וכו'. דרש ר"י וכו' מאי רכתיב לך דומיא תהלה, סמא דגולה משתוקה. ע"כ. וא"כ לפי זה המברך "בורא פרי העץ" ודאי שזה שבח, אלא שיש עליו טענה סיימתניהו לכולהו שבחי דמרך, וכי זה לבד ברא, וזה לבד עשה, משל למלך שהיו לו דינרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו, כלשון הגמ'. וא"כ השבח שהוא רוצה לשבח גופא נהפך לגנאי, ושפיר מובן שעובר בזה משום לא תשא. אבל בכל מה שחז"ל אמרו, שבשעה שאוכל פרי העץ שפיר שייך לשבח עבור פרי העץ, שממנו נהנה וכן בשעה שניצל מצרה, ראוי להודות ולשבח בברכת הגומל, וכדו' בכל הברכות שתיקנו חז"ל, שבאותה שעה ראוי לתת שבח עבור הפרט המסויים שעליה הוא מברך, ואין עליו טענה סיימתניהו לכולהו שבחי דמרך, אחר שכך תיקנו חכמים. וא"כ מובן דאין בזה משום עקירת איסור של לא תשא, דהא ס"ל היסוד של האיסור בברכה שאינה צריכה הוא משום דהוה גנאי שאינו יכול לסיים שבחי הבורא. אבל אם חז"ל קובעים שבתנאים מסויימים באותם אופנים שבהם תקנו הודאת ברכה הוה זה שבח, ממילא אין כאן מקום לאיסור לא תשא.

והא דאר"י הלואי ויתפלל אדם כל היום כולו, היינו משום דתפלה הוא בקשת רחמים, ותמיד יש

ב. יש מי שכתב, דגם להפוסקים שכתבו דברכה שאינה צריכה אינה אסורה אלא מדרבנן, הוא דוקא כשמברך הברכה בעת ובזמן השייך לברכה, אלא דלדידיה לא צריכא ליה לברכה זו שכבר בירך ויצא ידי חובה ממנה, אבל המברך ברכה דלא שייכא לברכה זו כלל לזמן ההוא, כגון שבירך ברכת המבדיל ביום אחד מימי החול, דבודאי הוה ליה מזכיר שם שמים לבטלה ממש, בכהאי גוונא נראה דעובר משום לא תשא ממש מן התורה, כיון שאין מקום כלל להזכרת השם בהבדלה כי האי. וחלקו עליו בזה. ב)

ג. נקטינן "ספק ברכות להקל" אפילו במקום שרוב הפוסקים כתבו לברך. [כשמצינו לפחות ב' פוסקים דסבירא להו שלא לברך]. ולפיכך הטועה ובירך בורא נפשות רבות במקום ברכה מעין שלש, יצא ידי חובה בדיעבד. אף שרוב הפוסקים סוברים שלא יצא ידי חובה, מכל מקום יש לחוש למיעוט הפוסקים שכתבו שיצא ידי חובה, ואין לו לחזור ולברך מעין שלש. א)

### המברך ברכה שאינה קשורה כלל לאותו זמן, אי הוי לכו"ע מן התורה

דהרי הוא מזכיר שם שמים שלא לצורך, היינו משום דכיון דברכה הוא מזכיר שם ה', הרי הוא כשבח שיכול אדם להזכיר שם ה' כדי לשבח. וכמו שהרב פני יהושע עצמו כתב כן להכריח מסברא זו דברכה שאינה צריכה איסורא מדרבנן, מהא דלא אסרינן להזכיר השם בדברי שבח ותחנונים. ע"ש. וכיון שכן דכל עיקר טעמא דהיתרא דברכה שאינה צריכה דבר תורה, ואין בה משום הזכרת שם שמים לבטלה מדאורייתא, הוה משום דכיון דברכה הוא דמזכיר שם ה', במזכירו בדברי שבח לה' דלא אסיר. אם כן מהאי טעמא אין לחלק כלל להאי חילוקא הנ"ל. וע"ש עוד מה שהאריך לדחות סברת הפני יהושע הנ"ל.

ב) כן כתב הפני יהושע (ברכות לג.) ד"ה תני רב אחא וכו'. ואחר שכתב שלדעתו ברכה שאינה צריכה בודאי מדרבנן, ואסמכוה רבנן אקרא דלא תשא, וכמבואר בתוס' (ר"ה לג.), והיינו משום דמיחזי ככל תוסף, [תוס' כט. בד"ה מפני]. והוי כמי שאומר הבדלה בהזכרת השם בימי חול, דבודאי הוה ליה מזכיר שם שמים לבטלה ממש, דבכהאי גוונא נראה דעובר משום לא תשא ממש מן התורה, כיון שאין מקום כלל להזכרת השם בהבדלה כי האי. כן נראה לי נכון. ע"כ. אולם בספר גזע ישי (מערכת ב' אות רי) כתב, דאין סברתו מחוורת כלל, דכי אמרינן דברכה שאינה צריכה דעובר עליה משום לא תשא, דאינו אלא מדרבנן, אף על גב

### "ספק ברכות להקל" אמרינן אפילו נגד רוב הפוסקים

חביב בספר גט פשוט בכללים שבסוף הספר. ושכ"כ בשו"ת מהר"א ששון (סימן רז). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בעי חיי (חושן משפט דף מט סע"ג). ע"ש. וכ"כ הגר"ח פלאג"י בספר חקת החיים (דף א' סע"ב). ובשו"ת אשדות הפסגה (חאה"ע סימן יד דף נט רע"ב). ועיין עוד בשו"ת ראש משביר חלק א' (ס"ס ז). ובפתח הדביר חלק א' (דף ריא ע"א). ובשו"ת צל הכסף חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ב דף נו ע"ב). ועוד י"ל ע"פ מ"ש השארית יהודה (דף נח ע"ג) בשם אחיו הגר"ז בעל התניא, דלא שייך מן התורה אחרי רבים להטות אלא באותו הדור שנחלקו בו וכו'. ע"ש. וע' להגר"י הרצוג בשו"ת היכל יצחק (חלק אבן העזר דף פ"ח ע"ב). ובשו"ת אהל יצחק חסיד (בחידישי

ג) והטעם לזה מבואר בשו"ת דבר משה חלק א' (סימן לח), ובחלק ג' (חלק אורח חיים סימן יד) על פי דברי מהר"ם בן חביב בגט פשוט, שלא אמרו אחרי רבים להטות אלא כשנחלקו פנים אל פנים, ולכן נקטינן דספק ברכות להקל גם כשרוב הפוסקים סוברים לברך, ומיעוט אומרים שלא לברך. ומשום שאין רוב הפוסקים מכריע כל כך, כיון שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים. ע"ש. ונראה דהיינו טעמא משום דהא דקיימא לן אחרי רבים להטות, היינו היכא שנחלקו פנים אל פנים, והרוב שמעו דעת המיעוט, וטעמו ונימוקו, ולא קיבלו דבריו, אבל בפלוגתא דרבוותא שלא נחלקו פנים אל פנים לא שייך האי כללא דאחרי רבים להטות, וכמו שכתב המהר"ם בן



ובספר הליכות עולם חלק א (בהקדמה עמוד יב) חלק ב (עמוד קצא), ובילקוט יוסף חלק א (עמוד לא) ובתשובת מרן אאמו"ר בענין היתר מכירה בשביעית שנדפס בסוף ילקוט יוסף על השביעית (אות ה בהערה ד),

גם בספר נר מצוה חלק ב (דס"ט ע"ב) כתב שאפילו שני פוסקים בלבד ס"ל שלא לברך, והרבה מאד פוסקים חולקים וס"ל לברך, ספק ברכות להקל. משא"כ ביחיד ממש נגד רוב הפוסקים. ע"ש.

וכן כתב בספר זבחי צדק חלק א' (עמוד תמא). וכן כתב בשו"ת צל הכסף חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ב' דני"ו ע"ב), שלמעשה יש לפסוק כהדבר משה דספק ברכות להקל גם נגד רוב הפוסקים, ודלא כהב"ד. ע"ש. וכן כתב הגר"י אבוהב בשו"ת מעשה איש (חלק יורה דעה סימן טו). וכן כתב הגר"א הכהן מסאלוניקי בספר טהרת המים (מערכת ב' אות נ). ובשיורי טהרה (מערכת ב' אות לט"מ) ובשו"ת מעט מים (סוף סימן נד). וכן כתב בשו"ת ישכיל עבדי חלק א' (חלק אורח חיים סימן ט' אות ל). ע"ש. וכן דעת המשנה ברורה בביאור הלכה (סוף סימן תגד) בד"ה אין אדם, ובכף החיים (סימן קסז ס"ק נח, וסימן תסב ס"ק נב, ובכמה דוכתי). ועוד.

### ברכת בורא נפשות רבות אם פוטרת במקום ברכת מעין ג'

דבנ"ר אינה פוטרת כלום מברכה לאחריהן, לא במקום ג' ברכות ולא במקום מעין ג' אפילו דפירי. ע"ש. וכן כתב בספר יוסף אומץ יוזפא (סימן תכא). ע"ש. וכן דעת רוב האחרונים, שאין ברכת נפשות פוטרת מעין ג'. וכן פסקו: בשו"ת זרע אמת חלק ג' (דף ז ע"ד), והמאמר מרדכי (סימן רח ס"ק לו), והזבחי צדק (בסימן קיב ס"ק כ), ובשו"ת קרית חנה דוד חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כט), ומהר"ד חסאן בספר מכתם לדוד (דכ"ה ע"ד), ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן נט), ובשו"ת נאמן שמואל (סימן ו), ובשו"ת מעט מים (סימן ג, דף ט ע"א), והמשנה ברורה (סימן רב ס"ק נה), והרב ערוך השלחן, והרב מגן גבורים (ס"ס רח), והחלק א (כלל נ ס"ק ח). ע"ש.

ואמנם בשו"ת גנת ורדים (כלל א סימן טו) כתב, דבהיות שהתוס' נסתפקו בזה, אין לעשות כן לכתחלה, רק בדיעבד שכבר אכל מברך בנ"ר, וכמו שכתב הכנסת הגדולה, ולא מטעמיה. גם מהר"י טאייב בערך השלחן (סימן רב סק"ו), כתב, דלהר"ף ותר"י ברכת בנ"ר פוטרת מעין ג'. וכן כתב בספר בירך את אברהם (סימן מד אות כ), וכתב, שגם הרב זכור לאברהם הביא

הרמב"ם דף ג' ע"ד), ובספר זכור לאברהם (מערכת ס' דף כב ע"ד והלאה), ועוד.

גם בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חלק א' סימן יח דל"ח ע"ג) העלה דלא אזלינן בתר רובא בדין ספק ברכות להקל, וחיישינן למיעוטא. ע"ש. וכ"פ הגר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים (חלק א' ס"ס צא בד"ה אלא, ובחלק ב' סימן קמב ד"ק ע"ב). ע"ש.

וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף מד, חלק אורח חיים סימן יב אות טז, וסימן יח אות ג, סימן לט אות יז), ובחלק ב' (חלק אורח חיים סימן יב אות ג, סימן כה אות ו), ובחלק ג' (דף מג. חלק אורח חיים סימן טז אות ה"ז), ובח"ד (חלק אורח חיים סימן מג אות ט) ובח"ו (חלק יורה דעה סימן יב אות א והלאה) ובח"ח (חלק אורח חיים סימן כג אות ה ול"ב, סוף סימן כו בהערה, סימן נב אות ו). ובשו"ת יחזה דעת חלק ב (סימן כו עמוד קה) ובח"ג (סימן יד עמוד מח, סימן ס עמוד קצא), ובחלק ה' (סימן נח עמוד רסט, ועמוד שה), ובח"ו (סימן יב עמוד עט). ובשו"ת חזון עובדיה חלק א (סימן ז עמוד קט, סימן כו עמוד תמד, סימן מט עמוד תתסד). ובחזון עובדיה על סוכות (עמוד כרו). ובחזון עובדיה על ברכות (עמודים קי, קלד, שנו), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כב, קסו), ובחלק ב' (עמוד מג).

ונפקא מינה בזה לענין ברכת בורא נפשות רבות אם פוטרת במקום ברכת מעין ג', כשם שברכת שהכל פוטרת כל דבר, דבתוס' ברכות (לו). בדין הכוסס את החטה שמברך עליה בורא פרי האדמה, נסתפקו אם יברך אחריה ברכת מעין ג' או ברכת בנ"ר, וסיימו שנכון להחמיר שאין לאכול קליות או חטים שלוקים אלא בתוך הסעודה, שאז בהמ"ז פותרת. ע"ש. וכן כתב הרא"ש (שם סימן ט). וכ"פ הטוש"ע (סימן רח ס"ד). ומוכח מכאן שאין ברכת בנ"ר פוטרת בר' מעין ג' אפילו בדיעבד, דהא בר' שהכל אינה פוטרת לכל המינים אלא בדיעבד, אלא שאם מסופק מה יברך נידון כדיעבד, וכמו שכתב הגמ"י (פ"ח מה' ברכות) בשם התוס', והובא בבית יוסף (ס"ס רד), מכלל דברכת בנ"ר אינה פוטרת כלל לברכת מעין ג' אף בדיעבד.

וכן מוכח עוד מדין מי שריית צימוקים ותאנים, שפסק מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך (סימן רב ס"א), שמכיון שיש להסתפק אם יברך לבסוף בנ"ר או בר' מעין ג' לכן יר"ש לא ישתה אלא בתוך הסעודה. ע"ש. וכן כתב להדיא הרמ"ע באלפסי זוטא (ר"פ כיצד מברכין),

הפוסקים ראשונים ואחרונים שחששו לאיסור ברכה שאינה צריכה, ואפילו כשהיתה דעתם נוטה לברך, לא סמכו על דעתם וחששו לכללא דספק ברכות להקל, אלא אם כן במנהג שנתפשט מזמן הראשונים, עכת"ד.

ואף שלגבי סברא יחידאה, העיקר הוא שלא לחוש לה, ולא אמרנו בה ספק ברכות להקל. אולם במיעוט פוסקים נגד הרוב, יש לחוש למיעוט הפוסקים מצד ספק ברכות להקל. וכמו שכתב בכף החיים (סימן רצ"ו אות נ"ז), על פי דברי הזכור לאברהם אלקלעי הנ"ל, שאין הנשים יכולות להבדיל כיון שלא יצאנו מידי מחלוקת, וספק ברכות להקל, אפילו במיעוט פוסקים נגד הרוב. ע"ש.

וב"פ הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (חלק א' ס"ס צא בד"ה אלא, ובחלק ב' סימן קמב ד"ק ע"ב). ע"ש.

והטעם שאנו חוששים למיעוט פוסקים, מבואר בשו"ת דבר משה חלק א' (סימן לה), ובחלק ג' (חלק אורח חיים סימן יד) על פי דברי הרב גט פשוט, שלא אמרו אחרי רבים להטות אלא כשנחלקו פנים אל פנים, ולכן נקטינו דספק ברכות להקל גם כשרוב הפוסקים סוברים לברך, ומיעוט אומרים שלא לברך. ומשום שאין רוב הפוסקים מכריע כל כך, כיון שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים. ע"ש. ונראה דהיינו טעמא משום דהא דקי"ל אחרי רבים להטות, היינו היכא שנחלקו פנים אל פנים, והרוב שמעו דעת המיעוט, וטעמו ונימוקו, ולא קיבלו דבריו, אבל בפלוגתא דרבוותא שלא נחלקו פנים אל פנים לא שייך האי כללא דאחרי רבים להטות, וכמו שכתב המהר"ם בן חביב בספר גט פשוט בכללים שבסוף הספר. ושכ"כ בשו"ת מהר"א ששון (סימן רז). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בעי חיי (חומ"מ דף מט סע"ג). ע"ש. וכ"כ הגר"ח פלאגי בספר חקות החיים (דף א סע"ב). ובשו"ת אשדות הפסגה (חאה"ע סימן יד דף נט רע"ב). ועיין עוד בשו"ת ראש משביר חלק א (ס"ס ז). ובפתח הדביר חלק א' (דף ריא ע"א). ובשו"ת צל הכסף חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ב דף נו ע"ב).

ועוד י"ל ע"פ מ"ש השארית יהודה (דף נח ע"ג) בשם אחיו הגר"ז בעל התניא, דלא שייך מן התורה אחרי רבים להטות אלא באותו הדור שנחלקו בו וכו'. ע"ש. וע' להגר"י הרצוג בשו"ת היכל יצחק (חאה"ע דפ"ח ע"ב). ובשו"ת אהל יצחק חסיד (בחינושי הרמב"ם דף ג' ע"ד), ובספר זכור לאברהם (מערכת ס' דף כב ע"ד

דברי הגו"ר בזה. ע"ש. גם הרב פתח הדביר (סימן רב סק"ו) העלה לדינא דספק ברכות להקל. ע"ש. והפמ"ג (בפתיחה כוללת לה' ברכות בד"ה מריש הו"א, ובד"ה הפרש) נראה דס"ל דבנ"ר פוטרת במקום מעין ג', כשמסופק בבר' אחרונה. ע"ש. ובפרי מגדים (בסימן רב מש"ז סק"ד) כ' שלא יברך לא בנ"ר ולא מעין ג'. ע"ש. ועיין בשו"ת ארץ צבי (סימן כט) ש"כ, שהמברך בנ"ר על ז' המינים דלא הוי ברכה לבטלה. ע"ש. וכן פסק בשו"ת פעולת צדיק (סימן קלא). דבנ"ר פוטרת מעין ג'. וכן בשדי חמד מער' ברכות (סימן א אות לא) הביא דברי קצת אחרונים (מהנ"ל) דס"ל שפוטרת בדיעבד. ע"ש.

ובספר כף החיים (סימן רב ס"ק עט, וסימן רח ס"ק צב), כ', שעל כל דבר שהוא ספק יכול לברך אחריו בנ"ר ואין בזה חשש ברכה לבטלה. ע"ש. ואין דבריו נכונים לדינא, שבודאי העיקר יותר לדינא שברכת בנ"ר אינה פוטרת במקום מעין ג', וכד' הפוסקים הראשונים, וכן דעת רוב האחרונים. אלא דמכל מקום הואיל ויש חולקים, ואנן חיישינן טובא לכללא דספק ברכות להקל, לכן אם עבר וברך בנ"ר במקום מעין ג' אין מחזירין אותו לחזור ולברך מעין ג'. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן יב).

אולם בספר ברכת ה' חלק ב (עמוד נד) כתב לחלוק ע"ד מרן אמו"ר, ואחר שהביא דבריו לענין דיעבד שיש לחוש שלא לחזור ולברך מעין ג', כתב, לפע"ד אין לחוש בזה לדעת החולקים, כנגד דעת רבותינו הראשונים ומרן השלחן ערוך, ולכן מי שטעה וברך בורא נפשות רבות לאחר שאכל מחמשת מיני דגן שצריך לברך עליהם ברכת מעין שלש או ברכת מעין שלש, לא יצא ידי חובתו אף בדיעבד.

והוא תמוה דהיאך פסק לחזור לברך מעין ג', ולא חשש לספק ברכות, שהרי מצינו לעשרה פוסקים מפורסמים שכתבו שיצא, ובהם גנת ורדים, פרי מגדים, ערך השלחן, פתח הדביר, ארץ צבי, פעולת צדיק, שדי חמד, כף החיים, וקי"ל דאף במיעוט פוסקים נגד הרוב, חיישינן טובא לספק ברכות.

וכבר כתב הגאון רבי שלמה אליעזר אלפנדארי בשוליי הסכמתו לספר קומי רוני, (ירושלים תרפ"ה), וכן בספרו שו"ת הסבא קדישא חלק א' (סימן ו), תמהתי מראות מ"ש בספר חוקי חיים וכו', ואיך לא חשש מורנו הרב ז"ל להרבות בברכות, ולא כן דרכם של

והרא"ש והטור וכו'. ע"ש.

ומה שמצינו בחזון עובדיה בהלכות ברכות בכמה דוכתי שפסק לברך על פי רוב פוסקים ומרן השלחן ערוך, זה אינו אלא כשיש ספק ספיקא ודעת מרן, וכמו שכתב בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ג דף טו ע"ד), דאף על גב דאמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, היכא דאיכא ספק ספיקא סמכינן אדעתיה דמרן. ע"ש. הא לאו הכי חיישינן לספק ברכות גם נגד רוב הפוסקים. ולכן קם דינא כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר, שאף על פי שאין לברך לכתחלה בורא נפשות במקום מעין ג', מכל מקום בדיעבד מיהא אם בירך נפשות במקום מעין ג', יצא י"ח. ובודאי שאי אפשר להורות בעניני ברכות לחזור ולברך, כשיש פוסקים שחולקים. וכך לימדונו רבותינו בכל דוכתא למיחש לספק ברכות.

ומה שיש שטענו דהכא מצינו לכמה ראשונים שכתבו להדיא שלא יצא, הנה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חאו"ח סימן יב) הביא מחלוקת הראשונים בזה, והאריך בזה, וכיון שהביא ראשונים לכאן ולכאן, בלא הכרע ברור, ומצינו לעשרה פוסקים אחרונים שהכריעו שבדיעבד יצא י"ח, לכן קם דינא שאף על פי שאין לברך לכתחלה בורא נפשות במקום מעין ג', מכל מקום בדיעבד מיהא אם בירך נפשות במקום מעין ג', יצא י"ח.

### ספק ברכות להקל - ספק דרבנן לקולא

ובספר אמר יוסף (דף קכו רע"ד). ע"ש.

ואעיקרא האי כללא דספק ברכות להקל אינו מוסכם, וכמו שכתב לעיל בשם ר"י. וכבר האריך בזה בספר עמודי אש (סימן ב' אות ב). ע"ש. ועל פי זה י"ל בדברי השבולי הלקט שהביא הערך השלחן (בסימן רו סק"ה). ע"ש.

והנה בבית יוסף (סימן סו) ביאר טעמא דמילתא דספק ברכות להקל, משום דברכות דרבנן וספק דרבנן לקולא. והיינו, דכיון שבברכות הם מדרבנן, וכל דברי חכמים לא נאמרו אלא על צד הודאי ולא בספק, נמצא שאין צריך לברך, וממילא יש עליו גם איסור לברך מחמת איסור של לא תשא, דכל שאין עליו חיוב לברך מחמת ספק דרבנן לקולא, אם כן הרי הוא נושא שם שמים לבטלה. ולפי זה יובן שפיר מה שאין לברך על פי ספק ספיקא, ואפילו כמה וכמה ספיקות, וזאת למרות שבכל איסורי תורה מהני שפיר ספק ספיקא, שמתחלה

והלאה), ועוד. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף מג. חלק אורח חיים סימן טז אות ה"ז), ובחלק א' (דף מד, חלק אורח חיים סימן יב אות טז), ובשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד שה), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד קסו), ובחלק ב' (עמוד מג). ובחזון עובדיה על סוכות (עמוד קכו). ובחזון עובדיה על ברכות (עמודים קי, קלד, שנו)

והן אמת שבשו"ת דברי חזקיהו (חלק אורח חיים סימן ז) הביא דברי חכם אחד שהורה כדברי הבאר היטב, דבדיעבד אינו מברך הגומל אלא עד ה' ימים, משום דקיימא לן ספק ברכות להקל. וכתב עליו, ולא נהירא, שאין לפסוק כן נגד רוב הפוסקים וכו', ולא שייך לומר ספק ברכות להקל, כמו שכתב בשו"ת בית דוד, ובספר ויקרא יהושע, שאם רוב הפוסקים סוברים לברך ליכא משום ספק ברכות להקל. ע"כ. אולם מרן אאמו"ר העיר עליו, דבמחכ"ת אי משום הא לא איריא, דהאידנא פשטה ההוראה דאמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד רוב הפוסקים, שכן מוכח להדיא מדברי מרן הבית יוסף א"ח (סימן רצט) בד"ה אסור, שאם לא הבדיל בתפלה, יש לסמוך על רש"י שאומר המבדיל בין קודש לחול בלי הזכרת השם, כיון דמידי דרבנן הוא וספק הזכרת ש"ש לבטלה. ע"ש. אף שרוב הפוסקים שהביא שם ס"ל שמברך בשם ומלכות, ומהם בעל הלכות גדולות והרי"ף

ובעצם הכלל דספק ברכות להקל יש לשאול, דלמה לי כלל זה, תיפוק משום דספיקא דרבנן לקולא, דהא כל הברכות הם מדרבנן. וכן כתב להקשות בספר ברית אבות (דף סד ע"ג). והובאו דבריו בספר זרע יעקב (בכללי הספקות דף ל ע"א). ע"ש. ונראה לומר דאין הכי נמי זה גופא הטעם דספק ברכות להקל, משום שכל חיוב הברכות הוא מדרבנן, לבד מברכת המזון, וספק דרבנן לקולא. אולם בכל ספק דרבנן אם ירצה להחמיר רשאי להחמיר, אבל בספק ברכות חייב להקל ולהמנע מלברך, מחומר ברכה לבטלה. ועיין בהרא"ש (פרק ג' דברכות סימן סו) מ"ש בשם השאלתות, והביאו מרן הבית יוסף (סימן סז), והוסיף בשם רבינו מנוח, שהוא משום ספק איסור לא תשא ולחומר. ע"ש. וממילא אם ירצה להחמיר ולברך אינו רשאי להחמיר, משום סברת רבינו מנוח. וכבר תירץ כן בזרע יעקב הנ"ל, וכן כתב הגאון רבי רפאל אנקאוה בשו"ת תועפות ראם (סימן פג). וראה עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ז' אות ד).

#### 4. כאשר רוב הפוסקים פסקו לברך, ומצינו לסברא יחידאה [ממש] שפסק שלא לברך, לא אמרינן ספק ברכות, ואין חוששין לסברת יחיד, וברוכי מברכינן. (ד)

והברכות הם מדרבנן, ולענין הברכות אמרינן ספק דרבנן לקולא. ולכאורה אמאי לא מוקמינן הספק בחזקת החיוב, ואם כן מאחר ויש על האדם חזקת חיוב לקיים את המצוה, ועדיין לא יצא מחזקתו, ולכן הוא מקיים את המצוה, אם כן נגרור אבתריה את הברכה, ואף שהיא מדרבנן, אי ניזיל בתר החזקה, יצטרך גם לברך על המצוה. וראיתי שכבר עמדו בזה האחרונים, ובאמת, אם היינו נוקטים דחזקה הוא בירור שכלי, אין הכי נמי שהמקיים מצוה מן התורה מספק, היה צריך לברך, שהרי מכח החזקה נתברר שלא קיים המצוה. אבל ידוע הוא שאין החזקה בירור שכלי, אלא הנהגה שנקבעה לנהוג מספק כפי החזקה שהיתה עד כה. וכמו שכתב הגאון רבי שמעון שקופ בשערי יושר, בשער החזקות. וע"ש שהאריך בזה. ולפי זה עלינו להצטמצם בענין החזקה רק על מה שהחזקה איירי, דהיינו, דאיש זה יש עליו חזקת חיוב לקיים את המצוה, ואין החזקה איירי על הברכה, כי הברכה היא רק תוצאה מקיום המצוה. ולכן יש לנהוג כפי החזקה במה דאיירי החזקה, ולא במה שמסתעף ממנה, שהרי אין החזקה בירור שכלי, אלא גזרת הכתוב, וכעין מה שאמרו אין לך בו אלא חידושו. ובאמת, דחזקה שייכת רק באופן שיש לנו ספק אם מצב מסויים נשתנה או לא, וכגון באשה שיש לנו ספק אם נתגרשה או לא, דעד עתה היא היתה בחזקת אשת איש, ועל ידי מעשה מסויים המצב משתנה. אבל בברכת המזון, אין המציאות משתנית כלל, והספק הוא על חיוב הגברא ובדין בלבד, ובזה לא שייך שהחזקה תפסוק את ההלכה ותשנה את הדינים והחיובים שעל האדם, אם אין לזה קשר למציאות. ומה דילפינן דין חזקה, הוא מנגעים, או מפרה אדומה, כפי המבואר בריש חולין, והכל שם איירי בספק במציאות, והדין נגרר אבתריה. ודו"ק.

אנו צריכים לדון והנה בבית יוסף (סימן סז) ביאר טעמא דמילתא דספק ברכות להקל, משום דברכות דרבנן, וספק דרבנן לקולא. והיינו, דכיון שברכות הם מדרבנן, וכל דברי חכמים לא נאמרו אלא על צד הודאי, ולא בספק, נמצא שאין צריך לברך, וממילא יש עליו גם איסור לברך מחמת איסור של לא תשא, דכל שאין עליו חיוב לברך מחמת ספק דרבנן לקולא, אם כן הרי הוא נושא שם שמים לבטלה.

ולפי זה יובן שפיר מה שאין לברך על פי ספק ספיקא, ואפילו כמה וכמה ספיקות, וזאת למרות שבכל איסורי תורה מהני שפיר ספק ספיקא. שמתחלה אנו צריכים לדון על החיוב אם הוא מחוייב בכלל לברך, ואם אין עליו חיוב לברך, מחמת הספק, ממילא יש כאן איסור של לא תשא. ויש להוסיף, דאף דסמכינן שפיר בכל התורה כולה אספק ספיקא, וכן פסקינן על פי רוב פוסקים, מה שאינו כן גבי ספק ברכות, היינו משום דלא מצינו שנודעוזה ארץ ישראל ת"ק פרסה על ת"ק פרסה אלא בלאו דלא תשא, וכיון דלאו חמור הוא, לכן החמירו בו אף בספק ספיקא, ואף במקום שרוב הפוסקים פסקו לברך. ודו"ק.

ועדיין יש לשאול, בכל ספק דרבנן דאזלינן בו לקולא, אמאי לא מוקמינן לה אחזקה שבתחילה היה ודאי מחוייב, ועכשיו מספקינן אם יצא מחזקת חיובו או לא, ואם כן היה לנו להעמידו אחזקתו, וכמו באשה שיש לנו ספק אם נתגרשה, וכגון זרק גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה, דמוקמינן לה אחזקת אשת איש. וכמו כן יש לשאול, בכל ספק דאורייתא דקיימא לן שהוא לחומרא, ולכן אם נסתפק אם קיים מצוה מן התורה או לא, חוזר ומקיים המצוה מספק, אבל אינו מברך על המצוה, מאחר

#### במקום סברא יחידאה לא חיישינן לספק ברכות

בספר אות אמת. וכן כתב הפתח הדביר חלק א' (סימן קצ דף ריא ע"א). גם בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן י' דף מב סע"ג) כתב, דבסברא יחידאה לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכן כתב בשו"ת זבחי צדק חלק א' (עמוד תמא).

(ד) כן כתב הרה"ג רבי מרדכי לוריא בשו"ת דברי מרדכי (סימן ה') שמכיון שדעת הראב"ד הסובר שאין לברך ברכות הראיה בשם ומלכות, הוא יחיד נגד כל הפוסקים הראשונים שסוברים שצריך לברך אין לומר בזה ספק ברכות להקל. וכמו שכתב בכיוצא בזה

ה. "ספק ברכות להקל" אמרינן אפילו נגד מרן השלחן ערוך, אף על פי שקבלנו הוראותיו. והוא מפני חומר איסור ברכה לבטלה, שהעולם כולו נזדעזע בעת שהשי"ת אמר לא תשא שם ה' אלהיך לשוא (שבועות לט.). [ועוד, דכל שיש ספק אין ציווי חכמים לברך, דהוי ספק דרבנן לקולא, וכל שאין חיוב לברך הוי ברכה לבטלה, וגם כאשר מרן פסק לברך, סברת החולקים עדיין קיימת, ואכתי הוי ספק, ובספק לא תיקנו חכמים לברך, ולכן הוי ברכה לבטלה]. ואמנם המברך כדעת מרן השלחן ערוך, אין מזניחין אותו, שיש לו על מה לסמוך, ורק לכתחלה אנו מורים לו דשב ואל תעשה עדיף. ואמנם כל היכא שמצינו לרוב ככל הפוסקים שפסקו לברך, וכן הוא דעת מרן השלחן ערוך, וגם איכא ספק ספיקא, יש לסמוך על הספק ספיקא ולהורות כדעת מרן השלחן ערוך אף במקום ברכות. [שהרי יש אומרים דמהני ספק ספיקא בברכות, ויש אומרים דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן השלחן ערוך, ויש אומרים דרק לכתחלה לא עבדינן ספק ספיקא בברכות, אבל העושה ספק ספיקא בברכות יש לו על מה לסמוך]. (ה)

ומטעם זה אנו מברכים שהחיינו על טלית חדשה, או על בגד חדש ששמח בו, ואין אנו חוששין לדעת רב שרירא גאון הסובר שאין מברכים על כלים ובגדים חדשים, והיינו משום שהוא יחידאה בדבר, וכמו שכתב הב"ח (בסימן כב). ועוד דנוהגים לברך, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל.

וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב (דף לח: חלק אורח חיים סימן ח אות טז, וסימן יב אות ג), ובחלק ח' (סימן כב אות כו). ובשו"ת יחזקאל דעת חלק ב (סימן כו עמוד קה) ובח"ו (סימן יג עמוד פד), ובשו"ת חזו"ע חלק א (סימן ז עמוד קז, וסימן כ עמוד דש, וסימן מט עמוד תחסד) ובספר מאור ישראל חלק ב (עמוד כד) ובהליכות עולם חלק ב (עמוד קי"ד). ובמאור ישראל חלק ב (עמוד כד).

ועיין בחידושי הרמב"ן סנהדרין (כג.) מה שכתב לחלק בין מחלוקת של רוב ומיעוט, למחלוקת של יחיד במקום רבים. ע"ש. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן טז אות ז). ודו"ק.

גם הרה"ג ר"א בן שמעון בנהר מצרים (הלכות סוכה) העלה בנידונו שיש לברך, מפני שסברת הב"ח יחידאה וכל הפוסקים חולקים עליו, ותמה על הרב נוה שלום שחשש להב"ח דספק ברכות להקל.

ואמנם הגאון בעל זכור לאברהם בשו"ת חסד לאברהם (סימן יח דף לח ע"ג), סבירא ליה שאפילו ביחיד ממש נגד רבים אמרינן ספק ברכות להקל. אך בשו"ת יפה נוף (סימן לח) כתב שאין לחוש לספק ברכות להקל מפני סברת הראב"ד.

### "ספק ברכות להקל" אמרינן אפילו נגד מרן השלחן ערוך

בשו"ת יביע אומר חלק א' (עמוד קלח חלק אורח חיים סימן מ אות ב), וחלק ב' (עמוד לב חלק אורח חיים סימן ח אות יח), וחלק ג' (עמוד מב: חלק אורח חיים סימן טז אות ג, ועמוד קסד, חלק יורה דעה סימן יז אות א), וח"ה (עמוד קמד חלק אורח חיים סימן מב אות ג, ועמוד רפו חאה"ע סימן ז אות א), וח"ד (עמוד יט סוף ד"ה הן אמת).

ולכאורה יש לנו לבאר טעמא דהאי מילתא, שהרי קבלנו הוראות מרן השלחן ערוך בכל מילי לכל אשר יאמר, וא"כ אמאי בעניני ברכות נקטינן ספק ברכות להקל אף נגד דעת מרן. ובפשטות היינו משום חומר איסור ברכה לבטלה, אחר שמצינו בחז"ל (שבועות לט.)

(ה) בן כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב (סימן טו) שקיבל מרבתי שהכלל ספק ברכות להקל הוא גם נגד מרן השלחן ערוך, משום חומר איסור ברכה שאינה צריכה, ושב ואל תעשה עדיף. וכן כתב בספר רוב דגן (בקונטרס אות לטובה סימן כא). וכן כתב בשו"ת אוהל יצחק הכהן (חלק אורח חיים סימן ג'), ובשו"ת דבר משה חלק ג' (אורח חיים סימן יד) ובשו"ת לב חיים חלק א' (סימן ק'), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (ס"ס ג', וסימן י"ו"א), ובשו"ת אור לי (סימן לו), ובשו"ת זבחי צדק חלק א' (עמוד תמ), ובשו"ת רב פעלים חלק א' (סימן כח), ובבן איש חי (פרשת בראשית אות י', פרשת בהעלותך אות ב', ובכמה מקומות). ובשו"ת יחזקאל דעת חלק ה' (סימן לו עמוד קסט). וראה עוד

ההלכה כמרן אינה מבטלת הסברא החולקת.

[ומה שהוצרכו גם לכלל דספק ברכות להקל ולא הסתפקו בהאי כללא דספק דרבנן לקולא, היינו משום דבכל ספק דרבנן רשאי אדם להחמיר על עצמו, אבל בעניני ברכות חייב לילך להקל ולא לברך. אי נמי דספק דרבנן לקולא הוא בספק שקול, אבל כשרוב הפוסקים מחמירים, יש לילך אחר המחמירים, ובברכות תמיד יש לחוש למיעוט]. וכמבואר במאור ישראל ברכות יב. (עמוד כב). ושם כתב ליישב עוד לפי מה שכתב בכסף משנה דלא מהני ספק ספיקא בברכות. ע"ש.

ולפי זה יובן שפיר מה שתפסו האחרונים שאין לברך על פי ספק ספיקא, ואפילו כמה ספיקות, שהרי בכל איסורי תורה עבדינן שפיר ספק ספיקא, ואם כן למה לא יועיל ספק ספיקא באיסור לא תשא, ולהנ"ל אתי שפיר, דמתחלה אנו צריכים לדון על החיוב, אם הוא מחוייב לברך או לא, ואם אין עליו חיוב לברך מחמת הספק, דספק דרבנן לקולא, ממילא יש עליו איסור לא תשא, דכל ההיתר לברך כשיש ציווי חכמים, והרי בספק לא ציווי חכמים, וממילא איכא איסור של ברכה לבטלה. ואף על גב דאיכא ספק ספיקא לחיובו לברך, מכל מקום הא לא עבדינן ספק ספיקא להחמיר במילי דרבנן. וכבר כתבנו לעיל, שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דאי נימא דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש להקל בספק ספיקא להחמיר בדרבנן, דיש לומר דטעם ההיתר בס"ס משום דבספק השני הוא ספד"ר, ולכן לא אמרינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן ההיתר של ספק ספיקא הוא משום רוב, או עדיף מרוב, וכשם דהיכא דאיכא רוב לאיסור מחמירים גם בדרבנן, הוא הדין היכא דאיכא ספק ספיקא לאיסור דיש להחמיר גם בדרבנן. וכגון, לענין ספירת העומר בזמן בין השמשות, דלכאורה אף לדין דנקטינן דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, מכל מקום יש כאן ספק ספיקא להחמיר, דשמא זמן בין השמשות יום גמור הוא וכדעת רבינו תם ודעימיה, ואף אם לדעת הגאונים שמא בין השמשות יום הוא ועדיין לא הגיע זמן הספירה. ונמצא דלדין דנקטינן כדעת הרי"ף והרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמ"ש בחוות דעת, ובכרתי ופלתי, ובפני יהושע, ובברכי יוסף,

דהעולם נודעזע ת"ק פרסה על ת"ק פרסה בלאו זה, מה שלא מצינו כן בשאר לאוין. וכיון דלאו זה הוא חמור לכן החמירו בו אף כנגד רוב הפוסקים, ונגד מרן. ואף להסוברים דברכה לבטלה הויא מדרבנן, מכל מקום אחר שהסמיכה אקרא דלא תשא, חמיר טפי. ועיין ביומא (פו.). וכתב מרן בשלחן ערוך (חושן משפט סימן פו סעיף כ'): ואומרים לנשבע הוי יודע שכל העולם נודעזע בשעה שאמר הקב"ה לא תשא, ובכל העבירות שבתורה נאמר ונקה, וכאן נאמר לא ינקה, וכל העבירות שבתורה נפרעים ממנו, וכאן ממנו וממשפחתו. ולא עוד אלא שגורם ליפרע משונאיהם של ישראל, שכל ישראל ערבים זה לזה, כל העבירות שבתורה תולין לו שנים ושלשה דורות אם יש לו זכות, וכאן נפרעים מיד. דברים שאין אש ומים מכלים אותם שבועת שקר מכלה אותם וכו'. ע"ש. לפיכך בזה מחמירים בשב ואל תעשה נגד דעת מרן. ואף על גב דנקטינן כדעת מרן גם בעניני שבת ועבודה זרה, הכא שאני, דהא לא נודעזע העולם כשהקב"ה אמר לא יהיה לך וכו', ואף שבעבודה זרה יש בו מיתת בית דין, מכל מקום מצינו חומרא רבה בהזכרת שם ה', המוכיח על המזכיר שם שמים לבטלה שאין בו יראה ופחד מהשי"ת. [כמו שאין מזכירים שם אביו בפניו, והוא משום מורא אב], ולכן נהגו להחמיר בזה אף נגד מרן.

ואפשר עוד דמראש לא קיבלנו הוראות מרן במקום ספק ברכה לבטלה.

ויש להוסיף ביאור, דהא מה שאנו מברכים ברכות הנהנין ושאר ברכות, ואין בזה לא תשא שם ה' אלהיך לשוא, היינו מפני שכך ציווי לנו רבותינו, וציווי זה גורם שאין זה בכלל לשוא. וכיון דהברכות כולן מדרבנן [חוץ מברכת המזון] לפיכך כשיש ספק אם מחוייב לברך או לא, הוה ליה ספק בדרבנן, וכמו שכתב מרן בבית יוסף (סימן סז), דנקטינן דספק ברכות להקל משום דקיימא לן דברכות דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. ע"כ. וכיון שאין בזה חיוב לברך, ממילא איכא איסור דלא תשא שם ה' אלהיך לשוא, דזה הוי לשוא, דמה שאינו לשוא הוא רק בגלל ציווי חכמים, וכאן אין ציווי חכמים. דרק היכא שתיקנו לנו רבותינו לברך, אין ברכתו חשיבא כהזכרת שם ה' לבטלה, אחר שעושה כן על פי תקנת חכמים. ומשום הכי נקטינן דספק ברכות להקל אף נגד מרן, דלמרות שקיבלנו הוראות מרן אכתי הוי בגדר ספק דרבנן, דהכרעת

דאמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, וכמוהו תפסו האחרונים, הרי מרן החיד"א עצמו שם כתב שהמברך כד' מרן אין למחות בידו, שהרי אנו קבלנו הוראות מרן, וכיון שיש לנו בנידון דידן גם ספק ספיקא, שפיר מברך בורא פרי העץ. וכן כתב בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ג דף טו ע"ד), דאף על גב דאמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, היכא דאיכא ספק ספיקא סמכינן אדעתיה דמרן. ע"ש. ואף המשנה ברורה (סימן רב ס"ק מב) כתב שלהלכה קיימא לן כדעת מרן שתמרים שנתרסקו ברכתם בורא פרי העץ, ולאחריהם ברכה מעין שלש. ע"ש.

ומה שכתבנו שהעושה כדעת מרן גם בעניני ברכות, אין מוחין בידו, כן הוא בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו). ושם נשאל, אודות צבור שהיו בבית הכנסת, ונרגמו באבנים ובאו לידי סכנה, אם יברכו ברכת הגומל, והשיב, דמאחר ומרן בשלחן ערוך (סימן ריט) כתב, דטוב לברך בלא שם ומלכות, אין לברך, דאנן אתכא דריש גלותא מרן גרינא. ותו דרבים החולקים על הריב"ש וריא"ז, וסבירא להו דהני ארבעה חייבים להודות דוקא הוא. ומהר"י עייאש בבית יהודה (אורח חיים סימן ז') העיר על מרן השלחן ערוך, דאם כן מה הועיל במה שהביא סברת הסתם, אחר שסיים וטוב לברך בלא שם ומלכות. ואפשר, כי מהר"י עייאש מכון שבתו בארגיל, וכל מילי דמר עביד כהריב"ש והרשב"ץ, דמארי' דאתרי ניהו, ואפילו שיהיה נגד מרן בשלחן ערוך כידוע. וזה כוחו של הרב מהר"י עייאש, ומרן הביא סברא זו בסתם, לומר דישרה בעיני מרן שהיא סברא נכונה. והן אמת דכי פליגי רבנן בתראי על מרן ז"ל בענין ברכות, דמרן ז"ל סבר לברך והאחרונים פליגי עליה שלא לברך, העיקר לחוש לסברת האחרונים ואין זה מברך, וכן קיבלתי מרבותי ז"ל. אמנם מי שמברך כסברת מרן אין מוחין בידו דקבלנו הוראות מרן. וכן בעיר ארגיל בעומדם יעמודו כסברת רבם הריב"ש. ולכי תידוק נראה דאלימא טפי קבלת הריב"ש והרשב"ץ בעיר ארגיל יע"א, מקבלתנו להוראות מרן ז"ל. ואף אמנה דרבני אשכנז האחרונים תפסי כהריב"ש, מכל מקום בגלילות המערב פנימי וחיצון וגלילות טורקיה וארץ הצבי וארץ מצרים ושאר בנותיהן, קיבלו עליהן למרן, ולאור הוראותיו ילכו.

ועוד, אין הכי נמי לא עבדינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. וראה עוד במ"ש בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (עמ' קנח), ובמאור ישראל חלק ב' (דף יב ע"ב), וחלק א' (עמוד כב).

ועיין בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד קלד), לענין ברכה על תמרים שמיעכן, שהביא רבים מן האחרונים שכתבו דבספק ספיקא יש לברך לכתחלה, כמו שכתב בספר הלבוש (סימן יז), והסכים עמו המאמר מרדכי (סימן יז סק"ג). וכתב שיש ראייה לזה מפסק מרן (סימן תפט ס"ח). וכן כתב הפרי חדש שם (סימן תפט). וכן דעת הגר"י טייב בערך השלחן (ס"ס קח), ובשו"ת דבר משה חלק ג' (חלק יורה דעה סימן יג) בד"ה והנה. וכן פסק הגאון הצ"ח (ברכות לז: דף לט סע"א מהספר). והגאון רבי עקיבא איגר (בהגהותיו לאורח חיים סימן ד' במגן אברהם ס"ק יב). וכן מסקנת הגאון מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו (חלק יורה דעה ס"ס מו). וכן העלה בספר אגודת איזוב בדרשותיו (דף לה:). וכן העלה הרה"ג החסיד הפרד"ס בספר אות היא לעולם חלק ב' (דף קפד ע"ג), ובשו"ת ויאמר יצחק בן ואליד (חלק אורח חיים סימן יא), ובשו"ת זכות אבות קורייאט (דף לה ע"ד). וכן כתב הגר"ש בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן פח).

ואף על פי שבשו"ת מכתם לדוד (סימן ג) העלה דלא מהני ס"ס בברכות, זהו שלא להורות כן לכתחלה, אבל הסומך על ספק ספיקא לעשות מעשה בברכות לא עביד שום איסור, כמו שכתב להדיא במכתם לדוד (סימן ג דף ז ע"ב והלאה), ונתן טעם לדבר שהרי בכל איסורי תורה סמכינן להקל על ספק ספיקא. וכל שכן באיסור ברכה שאינה צריכה, שרוב הפוסקים סבירא להו שאיסורו מדרבנן. ע"ש. ולכן יש לפסוק בזה כמו שפסק מרן שצריך לברך בורא פרי העץ, דאנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן. ועוד שרבים אומרים שאין לומר ספק ברכות להקל נגד מרן. וכמו שכתב הגר"י אלגאזי בספר אמת ליעקב (במשפט הברכות לעולים לספר תורה אות ג). וכן כתב הרב שלמי צבור (דף רפח ע"ב), ובשו"ת מהר"י פראג"י (סימן נה), והמאמר מרדכי (ריש סימן תקפב), והמהר"ש לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סימן ז). וכן דעת החקרי לב, הובא בספר שמח נפש (דף סב ע"א והלאה).

ואף שהחיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו) כתב

ו. יש אומרים שמה שאמרו ספק ברכות להקל אף נגד מרן השלחן ערוך, הוא דוקא במקום שהחולקים מצאו סברא מחודשת שלא ראה אותה מרן, אבל בסברא שראה אותה מרן, אין עושים ספק ברכות להקל נגד מרן, ויש חולקים על זה. (ו)

### דין מרא דאתרא אחר חתימת התלמוד

כל חילוק בזה. ע"ש. ואף בתשובת מהר"ש הרגיש בדברי הרשב"א. והעלה שלא כהחילוק הנ"ל. ע"ש. וכן מתבאר בשו"ת מהרי"ף מהמה (סימן נט דף נד ע"א). ע"ש. [ומדברי הרשב"א הנ"ל מבואר שיש דין מרא דאתרא אפילו אחר שנים רבות מפטירת המרא דאתרא, והכל תלוי בקבלת אנשי המקום, שאם קיבלוהו כדין מרא דאתרא גם אחר פטירתו, מהני שפיר להחשיבו כמרא דאתרא. וכן משמע מהרי"א ז"ל בריש עבודה זרה]. ועוד יש לומר דקל וחומר הוא, שאם בדורות חכמי התלמוד שהיו חולקים פנים אל פנים, דבכהאי גוונא אזלינן מדאורייתא בתר רובא, אפילו הכי יכולים היו לסמוך עליו באתרא דמר. כאן שמחלוקת הפוסקים נאמרה זה שלא בפני זה, שאינו רוב גמור מן התורה, וכמו שכתב מהר"ם בן חביב בגט פשוט (בכללים כלל א). ע"ש. כל שכן דשפיר סמכינן על סברת היחידים באתרא דמר. [ובעיקר הנידון אם יש דין מרא דאתרא גם אחר פטירת המרא דאתרא, ראה במה שהארכנו בזה בס"ד בעין יצחק חלק ג' כללי מרן השלחן ערוך. ע"ש].

ואמנם זולת עניני ברכות אי הכי נמי כל הספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן, כדין מרא דאתרא, וכשהיא דשבת (קל). במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים בשבת וכו'. וכמו שביאר כל זה באורך וברוחב מהר"א בן טוואה בשו"ת חוט המשולש. ואין לחלק דשאני בדור חכמי התנאים דרב גוברייהו, ולהכי אין לזוז ממה שנהגו במקומותם, מה שאין כן בדורות הפוסקים שאחר חתימת התלמוד. וכמו שרצה לחלק בזה בתשובת מהר"ש עיגונא (סימן ג דף צ"ז ע"ב). שבאמת אין זה מחזור, שאף על פי שגדול כחו של רבי אליעזר, ושל רבי יוסי הגלילי, מכל מקום חכמים שחלקו עליהם גם הם גדולים ועצומים בחכמה ובמנין. וכשם שאז סמכו עליהם באתרא דמר, כן הוא הדין באתרא דפוסק אחד מהפוסקים המפורסמים, וכדכתיב אל השופט אשר יהיה בימים ההם. ועיין בגמ' ראש השנה (כד:). וכן מבואר בהדיא בתשובת הרשב"א (סימן רנג), דיש מוקמות שהולכים אחר המרא דאתרא שהוא הרמב"ם, ויש שהולכים אחר הרי"ף. ע"ש. וכן מבואר בפרי חדש אורח חיים (סימן תצו ס"ק יא), שאין

### מה שאמרו ספק ברכות להקל אף נגד מרן הש"ע, הוא גם במקום שמרן ראה אותה סברא

ומ"ש מני"ר) שכתב, כי בעיניו יפלא והלא קיימא לן ספק ברכות להקל וכו', כוונתו רצויה, דקיימא לן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן ז"ל, אכן דע לך דאני בעניי בספה"ק בס"ד כתבתי בכ"מ מפוזרים, דאין לומר ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן ז"ל אלא (היינו) היכא שהאחרונים ז"ל חלקו ע"ד מרן ז"ל מאיזה קושיא על דבריו, אבל היכא דמרן ז"ל פ' כמ"ד לברך, והאחרונים פסקו כהפוסק שלא לברך, אין לומר לדין שקבלנו הוראות מרן ז"ל ספק ברכות להקל, אלא י"ל דכיון דמרן ז"ל ידע להפוסקים דס"ל שלא לברך והוא פסק לברך דלא כותייהו, וצ"ל שלא חשש להא דספק ברכות להקל,

(ו) כן כתב בשו"ת ישכיל עבדי חלק א' (חלק אורח חיים סימן ט' אות כט) בשם ויען משה (דף ב ע"א), דלא אמרינן ספק ברכות להקל אפילו כנגד מרן, אלא במקום שהחולקים על מרן מצאו איזה סברא מחודשת שלא ראה אותה מרן ז"ל, ואפשר לומר דאילו היה שמיע ליה למרן סברא זו היה חוזר בו, מה שאין כן במקום שמרן עצמו הביאם ולא חש להם יש לברך כד' מרן וכו'. עכת"ד. ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף לח: חלק אורח חיים סימן ח אות יט), צירף את סברתו בנידונו לגבי הטועה בהמלך המשפט בעשרת ימי תשובה. ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת אוהב משפט (חלק אורח חיים סימן ח' ד"ה



ז. כל מקום שנחלקו הפוסקים לענין ברכה, ויש חשש ברכה לבטלה, מותר להרהר הברכה לצאת ידי חובה על כל פנים לדעת הרמב"ם ודעמימה, שאין חשש של הזכרת שם ה' לבטלה בהרהור הלב. שאין איסור זה אלא במזכיר שם שמים בפיו, וכמו שכתוב ובל אשא את שמותם על שפתי. וכן כתבו כמה אחרונים שיש לנהוג כן בכל ספק ברכות, להרהר הברכה בלב. ז)

תשלומין לברך ברכת הגומל כל זמן שירצה. והרי כתב החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו), שאף בברכות, המברך כדעת מרן אין מזניחין אותו. (מלבד דעת כמה אחרונים דס"ל דלכתחלה עבדינן כד' מרן אף בברכות. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן ח' אות יח). ע"ש). ועוד דמרן ז"ל עצמו הביא סברות החולקים ולא חשש להם. וכתב בספר ויען משה (הג"ל) דלא אמרינן ספק ברכות להקל כנגד מרן אלא במקום שהחולקים על מרן מצאו איזה סברא מחודשת שלא ראה אותה מרן ז"ל, מה שאין כן במקום שמרן עצמו הביאם ולא חש להם, יש לברך כד' מרן. ע"ש. וראה בזה ביביע אומר הג"ל.

### אין לאו דלא תשא בהרהור הלב

וכמו באיסור שבועה שאינו אלא במוציא בשפתיו. וכדיליף בשבועות (כו:): מדכתיב לבטא בשפתים. וכן כתב בספר הליכות אלי בשם מהר"ר עזריה יהושע. ע"ש. וכן כתב עוד הגנת ורדים בקונטרס גן המלך (סימן כג). ע"ש. ומ"ש בשו"ת פרח שושן (כלל א סימן יד) להשיג עליו, ש"ל דדוקא בשבועת ביטוי אמרינן הכי ולא בשאר שבועות וכו', כבר כתב עליו מרן החיד"א בספר פתח עינים ברכות (כ:), דליתא, שמד' הרמב"ם בכמה מקומות בהל' שבועות מוכח שכן הוא בכל השבועות. וברור. וכ"ש באיסור ברכה לבטלה שלדעת רוב הפוסקים הוא רק מדרבנן, הילכך הדבר ברור שבספק ברכה יהרהר בלב. ע"כ. וכן כתב בספרו יעיר אזן (מערכת ב אות א), וסיים, והגם שבברכי יוסף הייתי קוהה בדבר זה, בפתח עינים (ברכות כ:): העלתי כן, ודחיתי ראיות הרב פרח שושן. ע"כ. וכן פסק בספרו טוב עין (סימן יח אות לד).

וכן העלה הצ"ח (ברכות כ: וכא:): ככל דברי מרן החיד"א הג"ל. ושם כתב דנפקא מינה בזה, במי שספק לו על דבר אם בירך או לא, אם יכול להרהר הברכה, והסיק על פי הכרח קו' הסתירה בפסקי הרמב"ם, דעל כרחך דגם רבינא דסבר דהרהור כדיבור דמי, מודה בכל מיני שבועות, דהרהור לאו כדיבור דמי. וה"נ ברכה לבטלה

משום דלדעתו אינו ספק, ודעתו נוטה בודאי כדעת הפוסקים דסבירא ליה לברך, דלדידהו נמי ליכא למימר דאיכא ספק, גם אם שמעו לדעת החולקים עליהם, אם כן הכי נמי אנן בדידן דנגררים אחר פסק מרן ז"ל וקבלנו דעתו והוראותיו, י"ל דכמו דלמרן ז"ל פשיטא ליה לברך ואינו ספק, כמו כן אנן בדידן. וע"ש שהבאתי סמוכות למ"ש. (וחתים) מז"ה. ע"כ.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ג' (אורח חיים סימן טז ד"ה ומכל מקום) צירף סברא זו לענין ברכת הגומל אחר ה' ימים. דהואיל ומרן שקבלנו הוראותיו פסק כד' הטור והרא"ה ואהל מועד וצדה לדרך ושטה מקובצת, שיש לו

ז) הנה מי ששכח לברך והכניס משקין לתוך פיו, דקיימא לן שבולען, ודלא כהרא"ש שכתב שמברך עליהן, דספק ברכות להקל. מיהו נראה שיהרהר הברכה בעוד המשקים בתוך פיו, שכיון שהוא אנוס בכהאי גוונא אמרינן הרהור כדיבור דמי, [וכמו שכתב הט"ז סימן סב]. אולם בשו"ת שער אשר (חלק אורח חיים סימן א) כתב, שמכיון שכתב הר"ח דה"ט דבולען משום דאידיהו להו מתורת משקים, ואין ראויים לשתיית כל אדם, משום הכי אין להקפיד על ברכתם. אם כן גם לענין ההרהור כיון דהוי כדיבור, עובר על לא תשא, כמו שכתב הרב פרח שושן, דדוקא בשבועת ביטוי לא מהני הרהור, מה שאין כן בשאר שבועות, ואיסור דלא תשא הוא מכלל איסור שבועות. ע"ש. ועיינן עוד בברכי יוסף (סימן סב). עכת"ד. ובחזון עובדיה ברכות (עמוד ח') העיר, דאשתמטייה מ"ש מרן החיד"א בספר פתח עינים (ברכות כ:): שהביא דברי הפרח שושן, וכתב עליו, וליתא, כי מדברי הרמב"ם בהלכות שבועות בכמה מקומות מוכח שבכל השבועות לא מהני הרהור. והוא דבר ברור. ולכן הדבר ברור בעיני דבספק ברכות יהרהר בלב.

וכן כתב בשו"ת גנת ורדים (חלק אורח חיים כלל א' סימן מג), שאיסור לא תשא אינו במהרהר שם שמים בלב,

מדאורייתא אתי שפיר טפי. ע"כ. וליתא, וכמו שכתב מרן החיד"א והצל"ח, שאף באיסור שבועות ליכא איסור לא תשא בהרהור. וכן"ל].

וכן כתב בשו"ת נהרי אפרסמון (סימן כב) ד"ה מיהו, דלא שייך בהרהור איסור לא תשא. וכן כתב בתשובה מאהבה חלק ב (סימן רלד). וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן מב ד"ה וכל זה), ובשו"ת ברית יעקב (חלק אורח חיים סימן מא בד"ה ומה שהקשה). וכן כתב הרב מנחת אהרן (כלל א סוף אות ג) דלא כהרב פרח שושן, והעלה שבהרהור ליכא איסור ברכה שאינה צריכה. ע"ש. וכן כתב פתח הדביר (סימן קנו סק"א), שהרב פרח שושן יחידאה הוא, שכל האחרונים הסכימו שאין איסור לא תשא בהרהור הברכה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם חלק א' (ס"ס רה), ובספר מכתב לחזקיהו (בחידישויו לשבת ט: דף לא ע"ד). ועוד אחרונים. (ובשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק אורח חיים ס"ס ז) דן בזה בקצרה, ואילו ראה דברי כל האחרונים הנ"ל היה פוסק בפשיטות להקל בהרהור. וכן פסק בעצמו בספר בן איש חי. ע"ש). לכן אם יכול להרהר הברכה בעוד המשקים בפיו, ירהר הברכה בלבו, דמהני לפי מה שכתב הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות ה"ז), והסמ"ג (מ"ע יח), שאם בירך בלבו יצא. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת חזון עובדיה חלק א (סימן מט עמוד תתסח). ובחזון עובדיה ברכות (עמוד ע, ועמוד ריג רטו, ריז, רסח, רסט, תא), ובהליכות עולם חלק ב' (פרשת מטות, עמוד קכ). ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן ב' אות יב). ובח"ת (חלק אורח חיים סימן כד אות א), ובשו"ת יחודה דעת ח"ו (סימן טו עמוד צו), ע"ש.

ועיין בספר מטה אהרן (דף רכא) שהביא משם גן המלך (סימן כג) שכתב, דהר"מ ז"ל פסק דכל הברכות שבירך בלבו אף על פי שלא השמיע לאזנו ולא הוציא בשפתיו יצא. מכאן יש ללמוד לאדם שנסתפק אם בירך ברכה או לא, שיברכנה בלבו, וממה נפשך שפיר דמי, שאם לא בירך הרי הוא יוצא ידי חובה בברכה זו שמברך בלבו, ואם בירך כבר הא לא הוא ברכה לבטלה, כיון שאינו מברך אלא בלב.

ואמנם התקנה הנ"ל תועיל רק לדעת הרמב"ם הסמ"ג ודעימייהו דסבירא להו דהרהור כדיבור דמי, אבל לדעת רש"י ור"י והטור (בסימן קפה) דהרהור לאו כדיבור דמי, לא מהני שיהרהר. ובספר מטה אהרן הנ"ל כתב, דהתקנה הנז' מהניא לכולי עלמא, שהרי המגן אברהם (סימן קעה) על דברי מרן דצריך שיוציא בשפתיו, כתב,

דעיקר איסור מלא תשא נפקא, גם רבינא מודה דהרהור לאו כדיבור דמי. ועיין בשו"ת יהודה יעלה חלק א' (חלק יורה דעה סימן שטז), שכתב לחלק בזה בין הרהור לכתובה, דבכותב שם שמים לבטלה, הוי איסור. דע"כ מהרהר הוא, וגם עושה מעשה שכותב את הרהורו בפועל ממש, ודאי דכדיבור דמי לדעת הצ"ח. ע"ש. [וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות השחר וברכות התורה, סימן מז, החילוק בין הכותב דברי תורה למהרהר בדברי תורה, לענין חיוב ברכות התורה]. וכן כתב הגאון מהר"י נג'אר בספר שמחת יהודה על כריתות (דף כז ע"ד) ובספר מועדי ה' (בהשמטות דף ה ע"ב), לדחות ראיות הפרח שושן. ע"ש.

גם בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן רכז) כתב, שמכיון שעיקר איסור שבועות הוא לפינן מדכתיב לא תשא, הרי הדבר פשוט שאינו נקרא מוציא שם שמים לבטלה אלא כשמוציאו בשפתיו, אבל לא במהרהר או כותב על ספר. ע"ש.

והנה בתשו' שב יעקב (סימן מ"ט) הביא ראי' ממתני' דמגילה היה כותבה דורשה וכו', אינו יוצא י"ח אלא א"כ יוציא בשפתיו דוקא, מוכח דכתיבה אינה כדיבור, וכבר הקדימו בראיה זו הרדב"ז בתשו' (ח"ג סימן תר"ה). ועי' תשו' חתם סופר (חא"ה חלק א ססימן מ"ט, וסימן רכ"ו), ושם בסימן ר"כ דחה ראיתו זו עפמ"ש תוס' בגיטין (עא. ד"ה והא יכול וכו') ע"ש.

ועל כל פנים בהרהור בעלמא ליכא איסור לא תשא. וכמו שכתב גם הרב מטה אהרן (מערכת ס דף רכא ע"ג). וכן פסק המאמר מרדכי (סימן קפה סק"א) הלכה למעשה. וכן כתב בשו"ת הלך"ט חלק ב' (סימן קמו), שאיסור לא תשא אינו אלא במוציא בשפתיו, וכמו שנאמר ובל אשא את שמותם על שפתי. ע"ש. וכן כתב בשו"ת חתן סופר (סימן קכט, דף קא). וכן פסק הישועות יעקב (סימן סב סק"א, וסימן קפו סק"א). וכן כתב הפרי מגדים (בפתיחה כוללת להלכות ברכות אות ב, ובסימן קפה סק"א), ובשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן רכז).

[ובשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן כח) מתחלה כתב דליכא איסור לא תשא בהרהור, אך סיים שם בד"ה אלא, ונראה שגם בהרהור איכא איסור דלא תשא מדרבנן משום חומר איסור לא תשא, הגם שאיסור ברכה לבטלה משום לא תשא לדעת רוב הפוסקים אינו אלא מדרבנן, מכל מקום לא פלוג בין דיבור להרהור, ואסרו משום הרחקה, ולהרמב"ם דס"ל שאיסור ברכה לבטלה

ח. ומכל מקום יש לחלק בין המהרהר בלבו מעצמו, לבין השומע הברכה מחברו ומכוין לצאת ידי חובה, דמכוין דקיימא לן שומע כעונה, הרי הוא כמוציא את הברכה בשפתיו. ואף על פי כן אם הוא מסופק אם חייב לברך איזו ברכה או לא, רשאי לשמוע הברכה ההיא מפי חברו המחוייב באותה ברכה, באופן שהמברך מכוין להוציא, וגם הוא מכוין לצאת ידי חובה. ואין בזה חשש ברכה לבטלה, אף על פי שעונה אחריו אמן, שהרי זה כאילו התנה מעיקרא, שאם הוא חייב בברכה זו הוא מכוין לצאת ידי חובה בברכת חברו מדין שומע כעונה, ואם לאו אינו מכוין לצאת ידי חובה כלל. ה.)

והוא יושב ובטל, אבל ידי חובת קריאת שמע לא יצא משום דקיימא לן דהרהור לאו כדיבור דמי. ולפי זה בעל קרי לא יצא ידי חובה בהרהור, ומאי דקרי אינו אלא כדי שלא יהא יושב ובטל. ולפי זה אי אפשר לדמותו לחולה ואנוס.

וע"ש שהביא דברי הרב פרח שושן הנ"ל לחוש בזה משום ברכה לבטלה. ודחה דבריו. ע"ש באורך.

ונראה לי דאם מחמת אונס או חולי בירך בלבו, יצא כמו בעל קרי. ע"כ. הנה דס"ל דהגם דקיימא לן דהרהור לאו כדיבור דמי, באנוס אמרינן דהרהור כדיבור דמי. ולפי זה הוא הדין במי שנסתפק אם בירך שמהרהר הברכה בלבו, דאין לך אנוס יותר מזה, דמה יעשה שוכח הוא, ושוכח בפעם אחת לא הוי פושע. אלא דבעיקר דברי המגן אברהם שדימה זאת לבעל קרי יש לעיין, דשאני בעל קרי דאית ביה טעמא, כדי שלא יהיו כל העם עוסקים בו

### שומע כעונה - אם המסופק אם בירך יכול לשמוע מחברו מדין שומע כעונה

הנ"ל. ועיין למרן החיד"א בספר ראש דוד (פרשת תצוה דס"ד ע"ד), ושם (דס"ה סע"א), שהביא כן מהילקוט. ועיין עוד בספרו דברים אחדים (דרוש כא) ובספר דבש לפי (מערכת ז' אות כא). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת קרן לדוד (סימן פה) ובפתח הדביר (סימן רעא סק"ד). ובמה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ו אות ג). ודו"ק) והלכה רווחת בשלחן ערוך (סימן רעא ס"ב) שהשומע קידוש מחבירו יוצא י"ח, שהשומע כעונה. וכן מעשים בכל יום, שראש המשפחה מקדש, וכולם יוצאים י"ח קידוש. אלמא שדין השומע כעונה ממש, וכמוציא בשפתיו דמי. ועיין עוד בפרי חדש (סימן סז) ובשו"ת משיב דבר (סימן מז). ובשו"ת יחיה דעת ח"ג (סימן נג). ע"ש.

והנה הצ"ח (ברכות כא:) כתב, ויש לדון, לפי מה שהעלתי לעיל (כ ב) שאין איסור ברכה לבטלה אלא כמוציא בשפתיו, ולא במהרהר בלבד, היאך הדין נותן לענין שומע כעונה, כגון מי שהיה מסופק אם יצא ידי חובת הברכה שבירך, או לא, אם רשאי לשמוע הברכה מחבירו המחוייב באותה ברכה, ולכוין לצאת

ח) כן העלה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אורח חיים סימן כד). וכתב שם לרובן במי שיוצא י"ח מחבירו בברכת הנהנין, מדין שומע כעונה, אם רשאי לחזור בו ולא לטעום. וכתב, דלכאורה היה נראה לומר שהואיל ואיסור ברכה לבטלה נלמד (בברכות ג.) מהכתוב לא תשא את שם ה' לשוא, אין האיסור אלא כמוציא שם שמים לבטלה בשפתיו, וכמו שכתב בשו"ת הלק"ט [הנ"ל]. ועיין עוד בשו"ת רעק"א (סימן כט ול'), ובשו"ת יביע אומר ח"ד (סימן ב דף יד ע"א והלאה). ברם י"ל שאין מכל זה ראייה לנ"ד, כי יש לחלק בין המהרהר בלבו מעצמו, לבין השומע מחבירו ומכוין לצאת י"ח, שמכוין דק"ל (סוכה לח:): שומע כעונה, הרי הוא כמוציא בשפתיו. תדע שהרי קידוש של ליל שבת מצותו בביטוי שפתים, ולא בהרהור, כדאיתא בתורת כהנים (ר"פ בחקותי): "זכור את יום השבת לקדשו, זכור בפה, או אינו אלא בלב, כשהוא אומר שמור את יום השבת לקדשו, הרי שמירת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור, בפה". וכ"ה ברמב"ן ס"פ כי תצא. (ומ"ש הפמ"ג סימן רעא א"א סק"ב שבקידוש דכתיב זכור, ולא כתיב לא תשכח, כדכתיב בפר' זכור, יוצאים י"ח בהרהור, אשתמטיתיה דברי התורה כהנים

לחזור ולברך לעצמו. ויש לדחות. על כל פנים למדנו מדבריו שמכיון שהשומע כעונה, והואיל ונתכוון לצאת י"ח, אינו רשאי לחזור ולברך לעצמו, והוא ברכה לבטלה. וא"כ ה"ה שאינו רשאי להמלך שלא לאכול.

ויש לעיין בזה, דעיקר כוונת הרב אוהל מועד שאינו רשאי לברך, וזה ודאי שכן הדין, בין אי נימא דשומע כעונה תורת דיבור עליו בין אי נימא דתורת שמיעה עליו. אבל לא נשמע מדבריו שאם ירצה לחזור בו ולא לטעום שיהיה אסור לו להמנע מלטעום. וזה רק תלוי בסברא אי שומע כעונה תורת דיבור עליו או תורת שמיעה, אבל מדברי האוהל מועד לכאורה לא מוכח ולא מידי מזה. וצ"ע.

ומכל מקום המסופק אם יצא ידי חובת ברכה או לא, רשאי לשמוע הברכה מחבירו, ולהתכוין לצאת בברכתו, ובאופן שגם המברך מכיון להוציא, ואין בזה שום חשש ברכה לבטלה. וכמו שכתב הצ"ח ברכות (כא:): הנ"ל. וכן כתב המגן אברהם (סימן קעד ס"ק טו) בענין המחלוקת אם צריך לברך על המים באמצע סעודה, שהרוצה להסתלק מן הספק יברך על המים קודם סעודה על דעת לשתות בתוך סעודתו, והוסיף המגן אברהם בשם ברכות רמ"מ, שיתן לאחר שאינו אוכל לברך על המים ויתכוין לפוטרו. וכ"ה במחצית השקל שם. וכן במשנה ברורה שם, ובכף החיים (סימן קפד סוף ס"ק כב). ובפרט שיש סברא לומר שבכל כיו"ב מסתמא אינו מתכוין לצאת אלא על מנת שהוא חייב לברך, וכאילו פירש בהדיא שהוא מכיון לצאת על תנאי, ובכה"ג אין חשש ברכה לבטלה. וכן ראיתי בשו"ת הר צבי (חלק יורה דעה סימן כא) על דברי הש"ך (סימן ב' סק"י), שאם שומע הברכה מאחר ומכיון לצאת א"צ לבדוק הסכין קודם שחיטה, וכתב ע"ז, ומדברי הש"ך אלו לכאורה יש ראיה למה שנסתפקתי במי שיצא בברכת חבירו מדין שומע כעונה, האם מותר לו לחזור בו ולא לעשות המצוה, או שמא יש בזה חשש ברכה לבטלה, והואיל ושומע כעונה, ומדברי הש"ך הנ"ל משמע שאין בזה ברכה לבטלה. ומיהו יש לדחות דשאני ברכת השחיטה, שבשעה שמכיון לצאת י"ח בברכת חבירו, הוא יודע מהאפשרות שמא הסכין פגום, ומכיון לצאת על תנאי זה שהסכין אינו פגום, ואם הוא פגום אינו רוצה לצאת בברכה זו, מה שאין כן בשאר ברכות עדיין הספק במקומו עומד. וע"פ האמור ניחא המנהג שהמסופק אם חייב באיזו ברכה שומע מחבירו הברכה ומתכוין לצאת י"ח, ולא אמרינן דהוא ברכה לבטלה,

מדין שומע כעונה, דלכאורה לפ"ד ר"ת ור"י שאסרו לשמוע ולכוין לקדושה של הש"צ באמצע התפלה משום הפסק, אינו רשאי לכוין לברכת חבירו לצאת בה י"ח, שהוא כמברך לבטלה, שהרי גם לענין שבועה אפשר דאמרינן שומע כעונה. ובחיבורי נודע ביהודה (חלק יורה דעה סימן סז) כתבתי, שזוהי מחלוקת בין הראב"ד להרמב"ן, שלד' הראב"ד שתיקה כהודאה, והוי כעונה. ולד' הרמב"ן בשבועה בעינן לבטא בשפתים, וליכא. וכעת נ"ל דהראב"ד ס"ל כד' ר"ת ור"י, דאי אמרינן שומע כעונה, גם לענין איסור הפסק בתפלה הוי כעונה, וכמוציא בשפתיו ממש, וגם לענין שבועה הוי כמוציא בשפתיו. ואילו הרמב"ן ס"ל כרש"י ובעל הלכות גדולות, וכמו שנהגו העולם לשתוק ולשמוע הקדושה, ולכוין לצאת י"ח, וכן פסק בשלחן ערוך, ומשום שאף על פי שלענין לצאת י"ח הוי כעונה, מכל מקום לענין הפסק בתפלה אינו כעונה, וה"נ לענין שבועה אינו כעונה. באופן שבנידון המסופק אם כבר יצא י"ח או לא, לדעת ר"ת ור"י אינו רשאי לומר לחבירו שיכוין להוציא בברכתו, דהוי כספק ברכה לבטלה, אך כיון שהתוס' סיימו שגדול המנהג שנהגו לשתוק ולכוין, גם בני"ד שפיר דמי לעשות כן. ע"כ. (ועיין עוד בברכי יוסף (סימן ריג סק"א) דפשיט"ל שהמסופק אם חייב בברכה יוכל לצאת ע"י חבירו המחוייב בברכה ההיא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סימן סב). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חאו"ח סימן כז). ע"ש).

ולפי זה מי ששמע ברכה [על דבר מאכל] מחבירו ונתכוין לצאת, וחבירו נתכוין להוציא, ונמלך ואינו רוצה לאכול, אין בזה משום ברכה לבטלה. וכן כתב בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים ס"ס תמט), שאפשר שבשמיעה אין כלל חשש ברכה לבטלה, כמ"ש התוס' (ברכות כא ב), בשומע קדושה באמצע תפלה, שהמנהג לשתוק ולשמוע מהש"צ, ולא חשיב הפסק. ע"ש.

והנה בשו"ת יביע אומר הנ"ל הביא ראיה לנ"ד ממה שכתב בספר אהל מועד חלק א' (בשער הברכות), דרך א' נתיב י', דף צה רע"א): "ולמדנו עתה שהמברך ברכה לעצמו ברכה הצריכה לו ושומע חבירו כל הברכה מתחלה ועד סוף, וענה אמן, אינו רשאי לחזור ולברך לעצמו, כיון שכבר יצא ידי חובתו כשענה אמן. ואם בירך הרי זו ברכה לבטלה. ואפילו אם לא ענה אמן אחר המברך כל שנתכוון בה יצא. בסוכה (לה:), שמע ולא ענה יצא, אלמא שהשומע ברכה מחבירו אף על פי שלא ענה יצא. ע"כ. ולכאורה משמע שאם לא ענה אמן רשאי

ט. יש מי שכתב שבכל ספק שיש לאדם באיזו ברכה אם הוא צריך לברך או לא, יוכל לקחת תינוק ללמדו הברכה ההיא, וכמו שפסק מרן שולחן ערוך, שמותר ללמד הברכות לתינוק בהזכרת שם ומלכות. וכוונתו שיכוין לצאת ידי חובת הברכה על ידי תנאי, שאם הוא צריך לברך הוא מכוין לצאת בברכה זו שמלמד אותה לתינוק, ואם לאו, אינו מכוין אלא ללמד התינוק בלבד. (ט)

י. במקום שיש ספק או מחלוקת הפוסקים בדיני ברכות, אין לברך אפילו בלשון תרגום, בריך רחמנא וכו', שגם בזה יש חשש איסור ברכה לבטלה. וכן אין לברך בלשון לע"ז. (י)

הצל"ח לסברא זו דהוי כמו שהתנה, ומשמע דלפי מאי דקי"ל בשומע כעונה דלא הוי הפסק, ה"ה שאין בזה חשש ברכה לבטלה אפילו כשהוא מתכוין לצאת בכל אופן. עכת"ד. וראה מה שהאר"ך שם עוד בזה, ועיין עוד בהליכות עולם חלק א' (עמוד שמז). ובחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד רמו).

שהשומע כעונה, משום שאינו רוצה לצאת בברכת חבירו אא"כ הוא חייב בברכה זו, והוי כמו שהתנה כן. ושור"ר להצל"ח ברכות (כא:): שכ' לדון בזה. והעלה שיכול המסופק לעשות כן, ע"פ דברי רש"י שהעומד בתפלה יכול להפסיק ולכוין לשמיעת הקדושה מהש"צ, ולא הוי הפסק, וכן המנהג, וה"נ שפיר דמי לעשות כן. ולא נחית

### בכל ספק שיש לאדם באיזו ברכה אם הוא צריך לברך, יקח תינוק ללמדו הברכה ההיא

שכוונת הלכות קטנות שיכוין לצאת ידי חובת הברכה על ידי תנאי, שאם הוא צריך לברך הוא מכוין לצאת בברכה זו שמלמד אותה לתינוק, ואם לאו אינו מכוין אלא ללמד התינוק בלבד. ולפי זה עלו כהוגן דברי בעל הלכות קטנות. ועיין ביצועות יעקב (סימן תפט סק"ב), ובספר שבילי דוד (שם סק"א). ועיין עוד להגאון רבי יוסף חיים זוננפלד בשו"ת שלמת חיים החדש (סימן קצט וסימן רע). וראה בילקוט יוסף חלק א' (מהדורת תשמ"ה עמוד קה), ובילקוט יוסף מהדורת תשס"ד על הלכות קריאת שמע (סימן נח עמוד תמ).

(ט) כן כתב בשו"ת הלכות קטנות חלק א' (סימן רנו), שאם נסתפק באיזו ברכה אם צריך לברך, יוכל לקחת תינוק ללמדו הברכה ההיא, וכמו שפסק בשלחן ערוך (סימן רטו), שמותר ללמד הברכות לתינוק בשם ומלכות. ואמנם כתב על זה בספר תורת חיים סופר (סימן רטו סק"ז), ולא ידעתי צדיק מה פעל, והלא צריך כוונה בברכה לכל הדעות, וכמו שפסק בשלחן ערוך (סימן ריג). ובעל כרחך שהוא מכוין לצאת ידי חובה בברכה שמלמד בה את התינוק, ואם כן שוב יש בזה איסור ברכה לבטלה וכו'. ע"ש. ומרן אמו"ר כתב ליישב, דלא קשיא מידי,

### במקום שיש ספק או מחלוקת בדיני ברכות, אין לברך אפילו בלשון תרגום, בריך רחמנא

ואמרו לו חבריו, בריך רחמנא מלכא דעלמא דיהבך לך, וענה אמר, יצא ידי חובת ברכת הגומל. וכן נפסק בטור ושלחן ערוך (סימן ריט סעיף ד). ומעתה עלינו לברר אם במקום מחלוקת או ספק בברכה, האם יוכל לברך בנוסח זה לכתחלה, שיש לומר שכל שאינו מזכיר השם אלא בלשון תרגום אין בזה חשש איסור ברכה לבטלה. וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז חלק ג' (סימן תיט), שאף על פי שהנשבע באללה הוי שבועה, מכל מקום לענין הזכרת השם, לא הוי כמזכיר השם לבטלה שחייב נידוי (נדרים ז:), ומכל מקום טוב להזהר גם בזה. ע"כ.

ולכאורה מוכח מכאן שאין שום חשש איסור באמירת בריך רחמנא שהוא תרגום של רחום, שזהו

(י) על פי המבואר בשו"ת יחזו דעת חלק ו' (סימן טו). ועיין בגמ' ברכות (מ:), שאם בריך ברכת המזון בלשון תרגום, ואמר, בריך רחמנא מלכא דעלמא מריה דהאי פיתא, יצא ידי חובת ברכה ראשונה של ברכת המזון. וכן נפסק בטור ושלחן ערוך (סימן קפו סעיף א'). וכיוצא בזה כתבו הטור והשלחן ערוך (סימן קסו סעיף י'), שאם במקום ברכת המוציא אמר בריך רחמנא מלכא דעלמא מריה דהאי פיתא יצא ידי חובה. (והזכרת מלכא דעלמא היא לפי המבואר בתוספות ברכות מ: ובשלחן ערוך סימן ריד סעיף א', שצריך לומר בנוסח הברכה מלך העולם לעיכובא).

וכיוצא בזה בברכות (נד:): שאם נתחייב בברכת הגומל,

והוא הדין אם אמר מריה דהאי גופנא או פירא. ע"ש. וכן כתבו עוד כמה אחרונים.

וכן כתב הגאון החסיד רבי צבי אלימלך מדינוב בספר דרך פקודיך (דף עד ע"ד) אות ג', שאם מסופק אם צריך לברך ברכה מברכת המצות או הנהנין או השבת, ספק ברכות להקל, ולא יברך משום איסור לא תשא, (וכמו שכתב מרן הבית יוסף סוף סימן סז בשם רבינו מנוח), ומכל מקום בברכת הנהנין לפניו שיש חשש שיהנה בלא ברכה יברך בלשון תרגום, ויאמר, בריך רחמנא מלכא דעלמא מריה דהאי מיכלא או משתייא, שאין בזה חשש ברכה לבטלה. ע"כ.

וכן הסכים בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן פג), ושם כתב לדחות דברי החתם סופר (נדריים ב) הנ"ל. וכן כתב הערוך השלחן (סימן רב סעיף ג'), שיש תקנה מן הדין לצאת ידי חובה בספק ברכה אחרונה, שיאמר, בריך רחמנא מלכא דעלמא בורא נפשות רבות וכו', שאם הוא חייב בברכה יצא, כמבואר בברכות (מ:), ואם לאו הרי לא הוציא שם שמים לבטלה, שהרי לא הזכיר השם כלל, רק בתרגום. וראיתי מי שכתב שגם בזה יש איסור ברכה לבטלה, ואינו נראה לי כלל. ע"כ. וכן כתב הגאון רבי אברהם דוד מבוטשאטש באשל אברהם אורח חיים (סימן ריט). וברעת קדושים יורה דעה (סימן יט סעיף טו). ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת רב פעלים חלק ג' (סימן ז). דמי שיש לו ספק אם בריך ברכת המזון או לא, ואינו יכול לברך, שיכול לומר את הנוסח בריך רחמנא, ונראה דשפיר למעבד הכי, שהרי כתב הרב חסד לאלפים (סימן קסז סעיף יב) וז"ל: אם הוא מסופק אם בריך המוציא, אינו חוזר ומברך, ולצאת ידי ספק יקח פת אחר וכו', או יברך בהרהור, או ימתין עד שיבוא אחר ויברך ויכוין להוציא וכו', או יאמר בריך רחמנא מרן מלכא דעלמא מארי דהאי פיתא, או ימשוך ידו מלאכול עוד וכו'. ע"ש. וכן פסק בספרו בן איש חי (פרשת נשא סעיף ט' ובכ"ד).

ואולם כל קבל דנא מצאנו להפרי מגדים (סימן ריט, מש"ז סק"ג) שכתב, לכאורה אם נאמר שאין להקפיד על הזכרת בריך רחמנא בלשון ארמי, למה חרדו עלינו הפוסקים כל החרדה הזאת לומר שספק ברכות להקל משום איסור לא תשא, והרי אפשר לברך ולומר בריך רחמנא ויוצא ידי חובה, שברכות נאמרות בכל לשון, וכדאמרין בברכות (מ:), ואילו איסור לא תשא ליכא, אם לא שנאמר שאף שאם אומר רחמנא לבד אין להקפיד על כך, מכל מקום כשאומר בריך רחמנא מלכא דעלמא זה

מהכינויים. אולם בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (סימן כה) כתב להרה"ג השואל, מה שרצה מעכ"ת לחדש שבמקום ספק בברכות יברך בלשון לעז שאין בו חשש ברכה לבטלה, אין דבריו מכוונים להלכה, כי מה שפשוט לכת"ר שהמברך בלשון לעז אינו עובר משום לא תשא, זה אינו, שהרי הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות שבועות) כתב, אחד הנשבע בשם המיוחד או באחד מן הכינויים כגון במי ששמו רחום וכו' בכל לשון, הרי זו שבועה גמורה. נמצא שגם המזכיר בשבועה את ה' בלעז הוי בכלל איסור לא תשא. אלא שמכל מקום מותר למוחקו, וכמו שכתב התשב"ץ חלק א' (סימן ב'), שאזכרות מתורגמות מותר למוחקן. וכדברי הש"ך ביורה דעה (סימן קעט). אבל לענין איסור ברכה שאינה צריכה שאמרו חז"ל (ברכות לג.) שעובר משום לא תשא, גם בלשון לעז עובר בלא תשא, וכדין הנשבע לשוא בלשון לעז שעובר משום לא תשא. ע"כ. נמצא שאין כל הוכחה מדברי הרדב"ז הנ"ל להתיר לברך בלשון תרגום, במקום ספק ברכות, שדין הזכרת השם בלעז או בתרגום לחוד, ודין ברכה שאינה צריכה לחוד.

וכדברים האלה כתב גם כן הגאון החתם סופר בחידושיו לנדריים (ב. בד"ה הנה), שהואיל והמשיבוע ברחום הוי כמשיבוע בשם, הוא הדין שאם משיבוע בלשון תרגום דהיינו רחמנא דהוי שבועה, והוא הדין גם לענין ברכה שאינה צריכה, דנפקא לן מאזהרת לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. ומכאן מבואר שכל ספק ברכה אסור לומר בריך רחמנא וכו', דזה נמי בכלל איסור ברכה לבטלה. ע"כ.

ותנא דמסייע להו הוא הרשב"ץ בתשובה חלק ג' (סימן קכא) שכתב, שהנהגים לתרגם בלשונם כל ההגדה בליל פסח, צריכים להזהר שלא יתרגמו הברכות שאם יתרגמו אותם הרי הם כאילו בירכו ברכה אחת פעמיים, והשניה הויא ברכה לבטלה. ע"כ. וכן הזהירו על כך האחרונים, ראה בחזון עובדיה חלק ב' (עמוד קנד וקנה). וע"ש. ולפי זה למדנו שאין להתיר לומר בריך רחמנא וכו' במקום ספק ברכות, שגם בזה יש חשש איסור ברכה לבטלה.

ואמנם הפני יהושע (ברכות יב. בתוספות ד"ה לא), כתב, שלכל הדעות בספק ברכות אפשר לברך בלשון תרגום, שבזה אין שום חשש איסור משום ברכה שאינה צריכה, ואף על פי כן יוצא ידי חובת הברכה, וכמו שאמרו שאם אמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא יצא.

**יא. בכל מקום דנקטינן לכללא דספק ברכות להקל, אין לברך אותה ברכה אף בדרך לימודו בש"ס ובפוסקים, בהזכרת שם ומלכות. (יא)**

לע"ז גם כן עובר על לאו של תורה. וע"ש שכתב דברי מוסר על זה. ועיין עוד בת' בנין ציון (סימן סח) וכתב דלא כהש"ך (יורה דעה סימן קעט) דבשם לע"ז אין קפידא, כיון שמותר למחוק. וחילק בין מחיקה לאזכרת שם שמים לבטלה. ע"ש. והנה גם בש"ך הזהיר כל מה דאפשר גם שלא בלשון הקודש, רק היכא דלא אפשר, כלוחש על המכה וכו'. וכתב שאין לדחות ד' רש"י בשם רבו (בסנהדרין קא). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מעשה איש (חלק אורח חיים סימן ז). והביא את דבריו הבנין ציון הנ"ל, והעיר עליו שלא זכר מד' רש"י. והוא תימה דהרי דחה ד' הש"ך דעליה קאי. ואיהו ניהו שלא זכר שר ד' הבית חדש שדחה ד' רש"י, וד' הש"ך שהגן עליו. ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (ריש סימן לא) שגם כן סומך קצת על רש"י. ועל כן זה יציל אותנו מלמחות כל כך בזה. אף על פי שבדאי מצוה לומר דבר הנשמע, וכל אשר בכחו יעשה למנוע מאזכרת שם שמים לבטלה אפילו בלשון לע"ז. [ומה שכתב הרב המחבר שחס"א (סימן מו) כתב מעשה נורא, כ"ה גם בחלק א' (סימן פט ס"י) שתמה ע"ד הש"ך שהרי המקלל בשם בכל לשון חייב, כמו שנפסק בשלחן ערוך חושן משפט (סימן פז). עכ"ד. וכן ראיתי בשו"ת התעוררות תשובה חלק ג (סימן מג) שהביא דברי הש"ך הנ"ל, וכתב שהוא תמוה מאד, והביא מחושן משפט (סימן כז), גבי המקלל את חבריו בשם שקורים הגויים, דחייב מלקות. ובקצות החושן שם כתב, שעובר משום מזכיר שם שמים לבטלה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ויען אברהם (חלק יורה דעה סימן טו). ע"ש. אך כבר כתב שם שאין ראיה מזה דהוי ככינוי. וכן כתב האחיעזר חלק ג' (ריש סימן לב). ועיין עוד בהחיים והשלום פלאגי חלק א' (סימן לא, דף סד ע"ג, וסימן לב דף עד ע"ג), ובעמודי אש (דף מה ע"א), ובשו"ת מהרש"ם חלק א' (סימן כה), ובספר פעולת אדם על החיי אדם (ריש כלל ה), ובתשובת הרדב"ז חלק ג' (סוף סימן תיט). ובארחות חיים (יורה דעה עמוד כט). ובקסת סופר (סימן יא שכ"ה סק"ה). ע"ש. [קטע זה ממון אאמור"ר זיע"א].

**בכל מקום דנקטינן דסב"ל, אין לברך הברכה אף בדרך לימודו בש"ס, בהזכרת שם ומלכות**

וכמו שכתב מרן החיד"א בברכ"י (סימן רטו סק"ד) שאם יש הזכרה באמצע מטבע ברכה המובאה בש"ס, אין

מורה שפירוש רחמנא הוא השם ששמו רחום, ולכך אסור. עכת"ד.

גם החוות דעת ביורה דעה (סימן קי, בבית הספק) כתב, שאף על פי שאם בירך על הפת בריך רחמנא מריה דהאי פיתא יצא, אינו רשאי לומר כן על הספק, כיון דעביד אדעתא דחובה. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בספר בגדי ישע (סימן קפח ס"ק יא), שלכאורה קשה על מה שכתבו הפוסקים שאם נסתפק אם בירך המוציא לא יברך, והרי יוכל לברך בלשון תרגום ולומר בריך רחמנא וכו' שבוזה יוצא ידי חובתו, כמו שאמרו בכרכות (מ:), ואין בו איסור לא תשא, שהרי אינו מזכיר השם כלל, וצריך לומר שבדאי האומר דרך בקשה והודאה בריך רחמנא אפילו מאה פעמים אין בזה איסור כלל, שהרי אינו מזכיר שם שמים לבטלה. אבל כשאומר על דעת ברכה לפטור עצמו הוי בכלל ברכה לבטלה, וכו'. ע"ש.

לפיכך במקום שיש ספק או מחלוקת הפוסקים בדיני ברכות, אין לברך אפילו בלשון תרגום בריך רחמנא מלכא דעלמא וכו', שגם בזה יש חשש איסור ברכה לבטלה. וכמו שביאר כל זה בשו"ת יחיה דעת הנ"ל. (ח"ו סימן טו עמוד פט באורך) ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק אורח חיים סימן ח אות ג וס"ס מב), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' לח סוף עמוד תשא), ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד כב), ובהליכות עולם חלק ב' (עמוד ל"ב באורך).

וגם המסופק אם בירך ברכת הנהנין אם לאו, אינו רשאי לברך אף בלשון לע"ז, דאיסור הזכרת שם שמים לבטלה הוא בכל לשון. וכמו שכתב כן בספר זכרונות אליהו מגי (אות ד') בשם חכמי המוסר. ע"ש. ומרן אאמור"ר זיע"א העיר על דבריו, שהיה לו להזכיר שכן כתב הגאון התומים (סימן כז, אורים סק"ב), שהאומר בלשון

(יא) ואף שמותר להזכיר שם שמים שבפוסקים המובאים בתלמוד, יש לחלק בין פוסקים למטבע ברכות.

**יב.** אחר שנתבאר לעיל דאיסור ברכת לבטלה הוא מן התורה, לפיכך מי שטעה ובירך על דבר מאכל או משקה קודם התפלה, או בד' תעניות, יטעם מעט מהמאכל, כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, שאיסורה מן התורה, ואילו טעימה קודם התפלה ובד' צומות אין איסורה אלא מדרבנן. וכן הדין במי שטעה ובירך על מאכלי חלב בתוך שש שעות לאכילת בשר, שיש לו לטעום מעט מאותו מאכל חלבי, כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. (יב)

וכו'. אולם ברמב"ם (פ"י הי"ז מה' ברכות) הובאה בשם ומלכות]. ועיין עוד בשו"ת חזון עובדיה (ס"ס לח). ועל כל פנים נראה דיש להחמיר טובא בזה משום סרך הזכרת שם שמים לבטלה. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ד' אות ז), ובח"ג (חלק אורח חיים סימן יד אות ז' ואות י'), ובח"ו (חלק אורח חיים סימן לח אות ב' וג' באורך), ובח"ח (חלק אורח חיים סימן מא אות ג' בהערה, וס"ס מב). ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן לח עמוד תשה). ובשו"ת יחווה דעת ח"ד (סימן טז עמוד פא), ועיין עוד שם בחלק ג' (סימן יג עמוד מה), ובהליכות עולם חלק ב' (עמוד קפא).

להזכירה בדרך לימודו. ושכן מנהג רבנן קשישאי בארץ הצבי. ע"כ. ובמחזיק ברכה (שם) הוסיף שכן מצא למהר"ם בר ברוך בספר התשב"ץ (סימן תכב), שאינו קורא שם של ד' אותיות בתלמוד כי אם השם. ע"ש.

וכיו"ב כתב הגאון מהר"א פוסק בשו"ת מור ומהלות (דף מ"ח ע"ב), ושם הביא מרב גדול א' שבירך ברכת הלבנה בליל ט"ז לחדש, בהזכרת ש"ש בדרך לימודו במס' סנהדרין (מב). ועמד ע"ז מד' האחרונים (בסימן רטו) שאין להתיר ד"ז. ע"ש. [אלא דבש"ס שם הובאה ברכת הלבנה בלא אזכרה, ברוך אשר במאמרו

### טעה ובירך על מאכל קודם התפלה - יש לחוש לברכה לבטלה - ויטעם מעט

ה. וכן מי שטעה ובירך על דבר מאכל של איסור, איסור דאורייתא או איסור דרבנן, אם רשאי לטעום או לא.

ו. וכן מי שטעה ובירך על בשר בתשעת הימים, אם יטעום מהבשר או שיאמר ברוך שם וגו'. וראה בזה בשדי חמד חלק ו' (דפים: 307 ע"א, 340 ע"ב, 433, 457 ע"א). ובמכתב לחזקיהו (דף לא). ע"ש.

ז. וכן אינו יהודי שהביא דורון לישראל ביום טוב, ויש במינו במחובר, שאסור אף למי שלא הובא בשבילו לאוכלו בו ביום, היאך הדין אם שכח ובירך עליו, אם רשאי לטעום. וראה בזה ברמ"א (ר"ס תקטו), ובמשנ"ב שם.

ח. וכן מי שטעה ובירך על תבשיל שנתבשל בשבת, אם מותר לו לטעום מתבשיל זה או לא. [וראה בילקוט יוסף על הלכות שעטנו, במילואים שבסוף הספר, דגם במקום צורך אין להתיר לאכול מתבשיל שנתבשל בשוגג בשבת].

ט. וכן בטעה ובירך על פרי שהיה מחובר לעץ בבין השמשות, ונפל מהאילן בשבת, שהפרי הוא

(יב) הנה כיוצא בזה יש לדון ב"א דוגמאות:

א. במי שטעה ובירך על דבר מאכל קודם תפלת שחרית, אם יטעם מהמאכל כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, או דשב ואל תעשה עדיף.

ב. וכן מי שטעה ובירך על מאכלי חלב תוך שש שעות משעה שאכל בשר, אם רשאי לטעום מעט כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. וראה בזה בזכור לאברהם (מערכת בב"ח דף קפח), ובזבחי צדק (סימן פט סק"ג), ובשדי חמד חלק ו' (דף 352 ע"ב).

ג. וכן מי שטעה ובירך על דבר מאכל קודם הקידוש, או קודם ההבדלה, אם רשאי לטעום, או לא. וראה בזה בתשובת מהר"ם מרוטנבורג (ס"ס שב), וברמ"א (סימן רצא ס"ה), ובשו"ת מנחת עני (סימן כג).

ד. וכן מי שטעה ובירך על דבר מאכל או משקה בתעניות צבור, או כשקיבל עליו תענית, אם יטעם או לא. וראה בזה בשו"ת נחפה בכסף (אורח חיים סימן רי'), ובשו"ת הלק"ט חלק א' (סימן רנב), ובעיקרי הד"ט (ר"ס כט), ובשבט יהודה עייאש (דף מא), ובברכי יוסף (סימן תקסח), ובשבט סופר (אורח חיים סימן כה).



הוא מה"ת, י"ל שכל זה באופן שמתכוין לשם אכילה, אבל כאן שטעה ובירך, ומה שיאכל עתה הוא רק שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, י"ל דבזה לכו"ע יטעם מעט ואין בזה איסור מה"ת של אכילה קודם התפלה. שאין כאן דרך גאווה. ואף שהלשון בכמה פוסקים שאסור לו לאדם "לטעום" קודם התפלה, יש לומר שלדעתם איסור טעימה הוא מדרבנן, ואכילה ממש איסורו הוא מה"ת. ובפרט לפי מה שביארנו לעיל די"ל גם בדעת הרמב"ם דסבירא ליה דאיסור אכילה קודם התפלה אינו אלא מדרבנן. ולכן אף על פי שלשון הרמב"ם (בפ"ו מהלכות תפלה ה"ד) אסור "לטעום" כלום וכו', על כרחנו לומר דאיירי דוקא בטעימה כדרך אכילה שהיא אסורה, דבזה שייך לומר לא פלוג רבנן, אבל טעימה כזו שבאה רק כדי להציל את הטועם מאיסור ברכה לבטלה, ולא לשם הטעימה עצמה, אינה דרך גאווה כלל, ושרי. כמו שהתירו לשתות מים קודם התפלה.

והיה מי שכתב להעיר על דברינו, דהחילוק הנ"ל הוא סברא בעלמא, אבל מאן לימא לן דהכי הוא. אולם בליל שמחת תורה השתא [תשס"ג] דיברנו בזה עם מרן אאמו"ר עט"ר זיע"א, והראני שכן כתב במור וקציעה (סימן פט), שאחר שכתב שאין הכרח לומר שאיסור אכילה קודם תפלה הוא מדרבנן, כדברי תר"י והרא"ש, אלא י"ל דנהי דלא הוי כלאו גמור כיון דילפינן מהאי קרא דלא תאכלו על הדם דרשות טובא (בסנהדרין סג), והוה ליה לאו שבכללות שאין לוקים עליו, מכל מקום עיקרו דבר תורה נאסר "שלא לאכול ולשבו"ע" קודם תפלה. ע"ש. וה"נ י"ל בדעת הרא"ה והחינוך, שדוקא באכילה של דרך שביעה שהיא דרך גאווה אסור קודם התפלה, אבל טעימה לשם הצלה מברכה לבטלה אינה בכלל האיסור. והא חזינן דילפינן מקרא דואותי השלכת אחרי גויך, דכל שאינו דרך גאווה מותר. ומזה למדנו להתיר לשתות מים וכן לאכול כשעושה שלא כדרך גאווה, כגון שמכוין לרפואה, ואפילו הוא דבר שיש בו גאווה, מותר. ה"נ הכא שאינו טועם אלא כל שהוא, וכל כוונתו רק לצאת י"ח הברכה, אין בזה איסור מה"ת לכ"ע. וי"ל שגם איסור דרבנן אין בו, כיון שאינו עושה כדרך גאווה. והוה ליה כאוכל או שותה לרפואה, שאין בו איסור כלל.

ורכוותא במה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן פט סעיף ד') בצמא ורעב [הרבה] שהרי הם בכלל

מוקצה, אם רשאי לטעום.

י. וכן מי ששכח לקדש עד לאחר שבירך המוציא, ונזכר קודם שטעם, אם יקדש על הפת, ואחר כך יאכל, או שיטעם קודם הקידוש.

יא. וכן מי שבירך על דבר מאכל ונפל מידו ונמאס, אם מחוייב לאנוס עצמו ולאכול מאותו מאכל. וראה בזה בב"ח (אורה חיים סימן רז).

וכבר האריכו בזה האחרונים, וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ה'), ובשו"ת יחזיה דעת חלק ד' (סימן מא), ובילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (עמוד תיב). ומסקנת הדברים גבי דבר שאינו איסור בעצם, שיטעם כל שהוא כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. אך בדבר שהוא אסור בעצם, וכמו מאכל איסור וכדו', לא יטעם. וכן ביום הכפורים אם טעה ובירך על מאכל, לא יטעם כלל.

והנה לענין טעימה קודם התפלה, כבר הזכרנו לעיל דברי הגמרא בברכות (י'), שאסור לאכול קודם תפלת שחרית, והזכרנו לעיל מחלוקת הראשונים אם איסור אכילה קודם התפלה הוא מן התורה או מדרבנן. ומרן הבית יוסף (סימן פט) הביא מה שכתב מהר"י אבובז ז"ל, דמשום הכי שינו הפוסק ואמרו אל תקרי גויך אלא גאיך, מפני שאם היינו תופסים הפסוק כמו שהוא, היה אסור לשתות אפילו מים, שהרי צורך הגוף הן, והשתא דקרינן גאיך במקום גויך, כיון שאין במים גאווה שרי. וכן משמע מדברי הגמ"י. ונראה לי שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשנות הפסוק ממשמעותו, מפני שזה שאסור לאכול קודם שיתפלל, אינו מדאורייתא, אלא חכמים אסרוהו, ולא נראה להם לגזור אלא במידי דהוי דרך גאווה דוקא. ע"כ. נמצא שדעת הבית יוסף שהאיסור הוא מדרבנן. וראה בשדי חמד חלק א' (דף 86 ע"א).

ולפי זה מי שטעה ובירך על איזה דבר מאכל קודם שהתפלל, ונזכר מיד, יטעם כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, כי איסור ברכה לבטלה הוא מה"ת לדעת הגאונים, הרמב"ם ומרן השלחן ערוך (סימן רט סעיף ג'), ואילו איסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן לדעת הבית יוסף. ומה שלמדו מהפסוק לא תאכלו על הדם, הוא אסמכתא בעלמא, וא"כ היאך איסור דרבנן ידחה לאיסור ברכה לבטלה שהוא מה"ת. ואף להפוסקים הסוברים דאיסור אכילה קודם התפלה

קודם התפלה, לכאורה אף אם יטעם אינו מתקן בברכתו, שהרי כוונתו בדוקא לטעימת כל שהוא, כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, וכאן אין לחוש שמא ימשך ויאכל יותר, שהרי רובץ עליו איסור לאכול לפני התפלה. ולכאורה בכהאי גוונא לא תיקנו ברכה על כל שהוא, וממילא לא יתקן כלום אם יטעם. אך זה אינו, דאחר שקבעו חכמים בכל דוכתא לברך על כל שהוא, שמא ימשך ויאכל יותר, ממילא אף היכא שאין לו אלא גרגיר זרע של שומשום אחד, בודאי שיברך על זה, ולא נאמר שכיון דליכא חשש שמא ימשך לא יברך על כל שהוא, דלא פלוג רבנן, ואחר שנתחייב לברך על כל שהוא ממילא בכל גוונא יש לו לברך על כל שהוא. וגם בני"ד באופן שטעה ובירך קודם התפלה, בודאי שאם יטעם משהו יתקן את הברכה שלא תהיה ברכה לבטלה. דאף שעושה כאן עוד איסור של אכילה קודם התפלה, אבל כנגד זה יש לפניו איסור של ברכה לבטלה, וממילא יש לומר דחכמים לא העמידו דבריהם במקום שיעבור על איסור חמור של ברכה לבטלה. ודו"ק.

החולים, שאם יש בו יכולת לכיון דעתו יתפלל, ואם לאו אם רצה לא יתפלל עד שיאכל וישתה. וכתב הפמ"ג שם (א"א ס"ק יג) שאף על פי שלא הותר שום איסור דרבנן משום כוונה בתפלה, מכל מקום כהאי גוונא הואיל ואינו עושה דרך גאווה, מותר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת קרן לדוד (חלק אורח חיים סימן כא), והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן ט' אות א'). ע"ש.

ואכתי יש לדון ממה שכתב בכסף משנה (פרק ג' מהלכות ברכות הלכה יב), דאמאי אין אנו מברכים ברכה אחרונה אלא אם יאכל כזית וישתה רביעית, אף שברכה אחרונה פעמים והיא מן התורה, ואילו לענין ברכה ראשונה שהיא מדרבנן אנו מברכים אף על כל שהוא. וכתב שם, ונראה לי שלכך אמרו דבתחלה יברך על כל שהוא שמא ימלך ויאכל כשיעור, ונמצא שהיה צריך ברכה לפניו, ואין בידו לתקן, אבל לאחריו אוקמוה אדינא שאם אכל כשיעור יברך, ואם לאו לא יברך. ע"כ. ולפי זה הכא שבירך בטעות על דבר מאכל

### תשובה למי שכתב שהטועה ובירך קודם התפלה על מאכל, לא יטעם ממנו

האיסורים שקולים שב ואל תעשה עדיף. עכת"ד.

איברא דהכא לא חשיב ששני האיסורים שקולים, כי מאחר דנקטינן לענין דינא דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, ואילו איסור ברכה לבטלה נקטינן לדינא כדעת מרן השלחן ערוך והחיד"א שהוא מן התורה, ממילא איך יגרום לברכה לבטלה ולא יטעם, ואף דאיסור אכילה קודם התפלה אסמכוה אקרא, מכל מקום לא יהיה כדין ברכה לבטלה שלדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך הוי מה"ת ממש. ומה איכפת לנו בזה שמצינו להרבה ראשונים שכתבו דאיסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן, הרי יש בידינו כללי הפסיקה, ואין לנו לדינא אלא דעת מרן השלחן ערוך, וכיון שמרן פסק בב"י דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, כך יש לנו לתפוס. וגם מרן תפס דברכה לבטלה הוי מה"ת, וא"כ היאך יעדיף לעבור על איסור ברכה לבטלה, כדי שלא לעבור על איסור דרבנן של טעימה קודם תפלה. [ומה שאמרו בגמ' ראש השנה כח: גבי נתערכו הדמים דשב ואל תעשה עדיף, היינו באיסורים שוים, וכששניהם מן התורה. אבל כשאחד הוא איסור תורה והשני הוא איסור דרבנן, אף בקום ועשה אמרינן שיעבור על איסור דרבנן ולא יעבור על איסור תורה]. וכבר

והראוני בספר ברכת ה' חלק ב' (פרק א' הלכה כז) שכתב לחלוק ע"ד מרן אאמ"ר זיע"א בני"ד, וכתב, דמי ששכח ובירך על מאכל או משקה קודם תפלת שחרית, ונזכר שעדיין לא התפלל, אסור לו לטעום כלום, ויאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ע"כ. ובמקור ההלכה שם כתב, שהואיל והרא"ה והחינוך, ועוד, ס"ל שהאיסור לאכול קודם התפלה הוא מה"ת, וכמו שהביא את דברי הפוסקים בזה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים ר"ס יא), הרי בודאי שאין להתיר לו לטעום ולעבור על איסור תורה כדי להנצל מאיסור ברכה לבטלה, שלדעת רוב הראשונים הוא איסור דרבנן. ואפילו לדעת תר"י והרא"ש ומרן דס"ל שאיסור אכילה קודם שחרית, הוא רק מדרבנן, מכל מקום הוא איסור חמור דאסמכוה אקראי, וא"כ אף שגם איסור ברכה לבטלה חמור, דאסמכוה רבנן (ברכות לג.) על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. מכל מקום אין לעבור בקום ועשה על איסור חמור אחד כדי להנצל מאיסור חמור אחר מאידך. ואף על פי שלדעת הרמב"ם איסור ברכה לבטלה הוא מה"ת, גם איסור אכילה קודם שחרית לדעת הרא"ה והחינוך הוא מה"ת, וכיון ששני

מה שבירך קודם על הפרשת החלה, הויה למפרע ברכה לבטלה. ורצו לדמות דין זה למה שכתב הריטב"א הנ"ל, דהכא נמי בעת שבירך על הפרשת החלה, תיכף כשהפריש חלה נגמרה מצותה, וההיא שעתא היה דעתו שתהיה הפרשה זו לשם חלה.

והיה מקום לכאורה לדון על פי דברי הריטב"א הנ"ל, גם בנ"ד, שטעה ובירך על דבר מאכל קודם התפלה, דלכאורה אין צריך שיטעם מעט, דהא בלאו הכי אין ברכתו חשובה כברכה לבטלה, דסוף סוף בשעה שבירך היה בדעתו לאכול. [אמנם ראה להלן החילוק בזה].

וכיוצא בזה כתב בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכות ברכות סימן א' אות כט) בשם הרב שפתי הים (אשכנזי, סימן ה') דמי שהתחיל בתפלת העמידה והיה בדעתו לומר את כל הברכות של התפלה, ואחר שאמר כמה ברכות הפסיק את תפלתו ולא סיים את שאר הברכות של התפלה, אף על פי שלא יצא ידי חובת תפלה, מכל מקום הברכות שבירך אינם נחשבות לברכות לבטלה. שכיון שבשעה שהתפלל ליכא ברכה לבטלה, לא קפדינן בזה שאחר כך לא גמר תפלתו. וראיה ממה שכתב הרמ"א ביורה דעה [הנ"ל], שאם התערבה החלה יכול להשאל עליה ולהפריש מחדש. ומדלא חיישינן שברכתו נעשית לבטלה כשנשאל על חלתו, מוכח דלא חשיבא ברכה לבטלה כשנשאל על חלתו משום שבשעה שבירך עשה כהוגן. [והוא כיסוד דבריו של הריטב"א הנ"ל].

ובספר ברכת ה' (חלק א עמוד רלה הערה 62) הוסיף, ואם שיש לדחות הראיה מהפרשת חלה, מכל מקום דבריו נכונים לדינא מהטעם שכתבנו וכו'. ולכן מי שהתחיל בתפלת העמידה והיה בדעתו לומר את כל הברכות של התפלה, ואחר שאמר כמה ברכות הפסיק את תפלתו ולא סיים את שאר ברכות התפלה, אף על פי שלא יצא ידי חובת תפלה, מכל מקום הברכות שבירך אינם נחשבות ברכות לבטלה. ע"ש. [וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב דף כז ע"ב].

והיוצא מזה עוד, דמי ששכח ולא אמר יעלה ויבא, אף אם נזכר אחר שהתחיל מודים דדינו דחוזר לרצה, יכול לסמוך לכיון דעתו על הש"צ, ויכול להפסיק מיד אחר מודים, ואינו חייב להשלים תפלתו, ואין ברכתיו חשובות כברכה לבטלה, אחר שבשעה

כתבנו לעיל שגם להסוברים דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מן התורה, יש לומר דהכא לכולי עלמא הוא מדרבנן, שהרי כאן ניכר שכל כוונתו לטעום כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, ולא משום גאוה. ומתוך מעשיו ניכר שאינו עושה דרך גאוה. ולכן מותר לטעום כל שהוא, וליכא איסור מה"ת לטעום לכולי עלמא. ויש לומר שגם איסור דרבנן אין בו, כיון שאינו עושה כדרך גאוה. והוה ליה כאוכל או שותה לרפואה, שאין בו איסור כלל.

ויש להוסיף, דהכא כיון שהוא רק טועם, ואינו אוכל קודם התפלה, בזה לכו"ע אין איסור מה"ת, והוה ליה כאוכל ושותה לרפואה שאין בו איסור כלל. וראה בילקוט יוסף תפלה כרך א' (סימן פט) אם האיסור הוא בטעימה או באכילה. ואין כאן מקומו.

ובאמת דהכי הויה סוגיאין דעלמא שאיסור ברכה שאינה צריכה הויה מן התורה, דהא מחמרינן טובא באיסור ברכה לבטלה, דאמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, וכן אפילו נגד הרוב, וכן אפילו כשיש ספק ספיקא. מה שלא מצינו כן בשאר איסורים החמורים. משום שהעולם נודעזע ת"ק פרסה על ת"ק פרסה כשאמר הקב"ה לא תשא את שם ה'א לשוא. הילכך יותר נכון שיטעם כל שהוא באופן שתחול עליו הברכה שבירך.

ומה שרצה לומר דאיסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן, כבר הארכנו בזה בריש כללי ספק ברכות, מפי סופרים ומפי ספרים, שהעיקר כדעת הגאונים הרמב"ם ומרן הש"ע, דאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, וכמו שהעלה מרן החד"א.

והנה נודעים דברי הריטב"א בחולין (קו: בד"ה אמר רב) במי שנטל ידיו וחשב בדעתו לאכול פת שיעור כביצה, ונאנס ולא יכל לאכול שיעור זה, דאין ברכתו שבירך על הנטילה חשיבא כברכה לבטלה, ואין מחייבים אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו ברכה לבטלה, דמכיון שנטל ידיו בההיא שעתא שהיה בדעתו לאכול, לא הוה ברכה לבטלה. ועיין עוד בדברי הר"ן (פ"ק דתענית).

וכיוצא בזה דנו הפוסקים בחלה שנתערבה בעיסה, ואין בה מאה ואחד כדי לבטלה שכתב הרמ"א (יורה דעה סימן שג) שישאל לחכם עליה ויתיר לו כנדר, דנשאלין על ההקדשות, ויחזור ויטול חלה אחרת. והרי

פירות מפיו וכיו"ב, ונמצא שלא סיים ברכתו וחזור לאומרה כראוי. ע"ש. הרי שהותר לו להפסיק כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ומשמע שיש בזה איסור ברכה לבטלה. ועל כל פנים בטועה ומפסיק באמצע תפלתו [וסומך על הש"צ] מסתברא דלמפרע הוה ברכתיו לבטלה. עכת"ד היביע אומר. וכן כתב בכף החיים (סימן קכד אות נו) להדיא.

ובספר ברכת ה' חלק א' (עמוד רלו) הביא את כל מה שהובא ביביע אומר הנו', ודחה ראייתו מהריטב"א, ופירש פירוש מחודש בדבריו, אך השמיט עיקר ראייתו של מרן אאמו"ר זיע"א מהריטב"א שדימה לדין המובא בסימן רו סעיף ו', בנטל פרי לאכלו ונפל מידו וכו'. ע"ש ודו"ק היטב.

והנה לדברי מי שפוסק לדינא גבי תפלת שמונה עשרה שאין ברכתיו חשובות כברכה לבטלה, כיון שבירך על דעת להתפלל, היוצא מזה, דלכאורה ה"ה בני"ד, גבי הטועה ובירך על דבר מאכל קודם התפלה, דכיון שבשעה שבירך על המאכל קודם התפלה חשב בדעתו לאכול, ורק אחר שסיים ברכתו נזכר שהוא קודם התפלה ואסור לו לאכול, אין זו ברכה לבטלה, וממילא למה נצריך אותו שיטעם, הרי בלא"ה אינו עובר על איסור ברכה לבטלה.

אולם החילוק בין הדברים הוא פשוט, דדוקא גבי מה שכתב הריטב"א בחולין, שעשה מעשה ויש חלות לברכה על הנטילה, ורק חסר בתנאי שיאכל שיעור כביצה פת, ומשום הכי לא היא ברכה לבטלה. דסוף סוף נטל ידיו ועשה מעשה של נטילה לשם אכילת פת. אבל כאן אם לא יטעם מדבר המאכל, הרי שלא היתה שום חלות לברכה, ולא היה כאן שום מעשה, וממילא ברכתו תהיה לבטלה.

ואף בנידון הפרשת חלה הנ"ל כתבו לחלק שבנטילת ידים גוף מצות הנטילה נגמרה בשלימות, ואין חסרון אלא מצד תנאי של אכילת הפת, ומשום הכי לא חשיבא ברכה לבטלה, משא"כ כאן שיש חסרון בגוף ההפרשה, שחכם עוקר את הנדר מעיקרו, והוי כאילו מעולם לא הפריש, והויא ברכה לבטלה. וראה באורך בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף רלה חלק יורה דעה סימן כא). ע"ש. ועל כל פנים לא דמי כלל לנידון דידן.

שבירך אותם חשב לסיים כל התפלה. ויש אומרים דאינו רשאי לעשות כן, אלא עליו לחזור לרצה, ולהזכיר יעלה ויבא ולסיים התפלה.

ובאמת שנסתפק בזה בספר בית יהודה עייאש (אורח חיים סימן לג) וז"ל: ונראה דאינו רוצה לומר דאינו חייב לחזור, ואם ירצה חזור, אלא אינו יכול לחזור, דומיא דיחיד דאיכר קודם שומע תפלה בשאלה, דאמרינן דאין מחזירין אותו, דבודאי הפירוש הוא שאינו יכול לחזור, מפני שאומרה בשומע תפלה וא"ת כיון דתפלה זו אינו יוצא בה ידי חובה זה הטועה, ועיקר התפלה היא מה ששומע מהשליח צבור, אם כן איך יכול לסיים תפלתו כשנזכר בטעותו, קודם גמר התפלה, הוה ליה כמתפלל בחנם, דהויא ברכה לבטלה, ואין לומר דבכהאי גוונא יפסיק תפלתו במקום שנזכר מהטעות ולא יסיים, דהך דשאלה דקתני אין מחזירין בעינן לאוקמה בצבור, ומשמע דאינו חוזר ולא יסיים תפלתו. אלא שיש לדחות דלעולם צריך להפסיק כשיסמוך על השליח צבור ולא יברך ברכות שאינן צריכות. וכן נראה סיוע לזה מדפליג אדרבי מאיר שהביאו התוס' דסבירא ליה דשכח ברכה שלימה מחזירין אותו, דמשמע דבכהאי גוונא אפילו בשכח ברכה שלימה אין מחזירין, והתם אין סברא לומר שיסיים תפלתו ויניח מה שדילג ברכה שלימה, אלא משמע דפסיק הכי נמי בשאר חזרות. וכעת צריך לעיין בזה. עכ"ד. וראה עוד בברכי יוסף (סימן קכד ס"ק י"א).

ומכאן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורה חיים סימן י' אות יא) להוכיח לכאורה שאם הפסיק באמצע שמונה עשרה לא הוה ברכתיו ברכה לבטלה. דאל"כ היאך התיירו לו להפסיק באמצע התפלה ולהקשיב לשליח צבור ולענות אמנים וקדושה, דאם כן אזיל ליה כל מה שהתפלל, והברכות הראשונות יפלו. וע"כ כיון שהתכוין לשם תפלה אין בזה חשש ברכות לבטלה למפרע. וכתב עוד בשו"ת יביע אומר, ומכאן סייעתא למה שכתב בשדי חמד [הנ"ל] בשם שפת הים שמי שהיה עומד בתפלה והזכירוהו שהתפלל כבר, לא הוי ברכתיו לבטלה עד מקום שהזכירוהו. אך יש להעיר מדברי הריטב"א (פרק קמא דתענית) שאם שכח להזכיר גשמים וחתם ברוך אתה ה' ונזכר, שמסיים למדני חוקיך, כדין המברך ונפלו

## טעה ובירך על חלב תוך שש שעות למאכלי בשר

שטועם ממאכלי חלב, יש כאן כעין תערובת בשר בחלב מדרבנן. ולכן נראה לומר טעם אחר, שיש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כהמתירים לגמרי לאכול חלב אחר סילוק שלחן וברכת המזון, ואת"ל דבעינן שש שעות, שמא הלכה כהסוברים דאפשר לברך גם על מאכל איסור, וממילא כשטועם מתקן שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, שאיסורה יותר חמורה. ויש לצרף לסניף דעת רבינו קולנימוס הזקן, דחצי שיעור באיסור דרבנן שרי. וכן כתב בזכור לאברהם (מערכת בשר בחלב דף קפח ע"ב), ובדידיה הוה עובדא שלאחר שאכל בשר, ועברו כארבע שעות מזמן אכילתו, שכח ובירך על גבינה, והתיר לטעום מעט מן הגבינה כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ואף על פי שמרן השלחן ערוך פסק שצריך לשהות בין בשר לגבינה כמו שש שעות, מכל מקום כיון שיש חולקים וס"ל שבסילוק השלחן ובירך בהמ"ז מותר לאכול גבינה, יש לסמוך ע"ז כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ע"ש. וכן העלה בספר שלחן מלכים (דף מו ע"א). גם בברכי יוסף (סימן תקסח סק"א) כתב, השרוי בתענית ושכח ובירך על מאכל, ונזכר, יאכל פחות מכזית מפני הברכה. כן העלה מורי בספרו נחפה בכסף (א"ח סימן ו). ואף שהאדמת קודש גמגם בזה, אין דבריו נראים. וכן מצאתי בשו"ת כ"י למהר"י שבתי גרמיוזאן מרבנן קשישאי בעה"ק ירושלים. ע"כ.

והנה מי שטעה ובירך על מאכלי חלב בתוך שש שעות לאכילת בשר, כבר ביארנו בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' שיש לו לטעום מעט, ולעבור על איסור דרבנן, כדי שלא לעבור על איסור חמור יותר של ברכה לבטלה. ע"ש. והוא על פי המבואר בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סימן מא), ושם העיר, דלפי מ"ש הרמב"ם (בסוף פ"א מהלכות ברכות) שאכילת איסור אינה חשובה אכילה, והאוכל דבר איסור אפילו מדרבנן אינו מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן קצו סעיף א). ולפי זה מה תועלת יש במה שיטעם חלב כל שהוא בתוך שש שעות, והרי הוא כאוכל מאכל איסור שלא תיקנו עליו ברכה כלל. ונשאר עליו איסור ברכה לבטלה. אלא שיש לומר שזהו רק כשהמאכל אסור מחמת עצמו, אבל כאן המאכל מצד עצמו מותר, ורק השעה אוסרתו, מפני שאכל בשר קודם לכן, ובאופן כזה תועיל הברכה אף לדעת הרמב"ם והשלחן ערוך.

אולם יש לדחות ולומר שבנידון שלנו לא נחשב כמאכל היתר לגמרי, מכיון שמה שהצריכו לשהות שש שעות הוא מטעם שהבשר שאכל מוציא טעם של השומן שנדבק בפה ומאריך בטעמו כל שש שעות, או מטעם בשר שבין השינים, נמצא שבשעה

## לצרף לספק ספיקא סברא דחוייה מההלכה

דחוייה, כבר העיר עליו בשו"ת יביע אומר ח"י (הנד"מ, חלק יורה דעה סימן ג') דאשתמטייה שיש רבים וגדולים דס"ל כהראב"ד והרא"ש, כי בארחות חיים (הל' בהמ"ז אות לו דף לד ע"ג) כתב וז"ל: וכתבו הגאונים שהאוכל מאכל איסור אין מזמנים עליו, אבל ודאי שחייב לברך עליו תחלה וסוף מפני שהוא נהנה. והרמב"ם כתב שא"צ לברך עליו, וכתב עליו הראב"ד שטעה בזה טעות גדולה, שלא אמרו אלא שאין מזמנים עליו, אבל ברכה תחלה וסוף למה לא יברך הואיל ונהנה. עכת"ד. וכ"כ התוס' ישנים (שבת כג.). והרשב"א בתשובה חלק א (סימן תשצד). [אף על פי שבחידושי לברכות מה. לא כתב כן. וכבר העיר בזה הכנסת הגדולה סימן קצו. ועיין עוד בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן כב). ע"ש]. גם המאירי (ב"ק צד.) כתב, דמי שגזל דבר מאכל מחבירו, ורוצה לאכול ממנו צריך לברך המוציא ובהמ"ז, וכן שאר ברכות תחלה וסוף, ואף על פי שברכתו ניארו וקללה, אינו

ואמנם בספר ברכת ה' חלק ב (עמ' פד) כתב, שאין לסמוך על הספק ספיקא שהובא ביחיה דעת הנ"ל, שהרי שני הספיקות בנויות על סברות דחיות שאינן שקולות לסברות שכנגדן, כי הספק הראשון דשמה כהראב"ד והרא"ש אינו טוב, שהרי דעת הראב"ד והרא"ש שצריך לברך על דבר שאסור באכילה היא דעה דחוייה ודעת מיעוט, ורוב הפוסקים סוברים שאין לברך על דבר שאסור באכילה. והספק השני דשמה כד' התוס' ובה"ג שמתירים לאכול חלב אחר סילוק שלחן, גם כן אינו שקול, שהרי לדידן נקטינן כדעת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם שאוסרים וכו'. וממילא אינו ספק ספיקא שקול. ע"ש.

ויש להשיב על כל דבריו במה שכתב לחלוק ע"ד מרן אאמור"ר, דהנה במה שכתב שדעת הראב"ד והרא"ש שצריך לברך על מאכל איסור היא דעה

(ג) וכו'. ע"ש. וכן הסכים הגרי"ח בשו"ת ידי חיים (עמוד רז). ע"ש.

ומעתה גם מה שכתב בברכת ה' דהספק שמא אין צריך להמתין שש שעות בין בשר לחלב אינו ספק שקול וכו', גם זה אינו, דהנה אף על גב דאנן קיימא לן לדינא כדעת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם להצריך להמתין שש שעות בין בשר לחלב, נראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' סימן פט], מכל מקום בודאי דחזי לאיצטרופי סברת החולקים, שאינה דעת יחידאה, דמלבד דעת הבה"ג והתוס' (פ"ח דחולין) הסוברים שא"צ להמתין שש שעות, כן דעת כל חכמי צרפת ונרבונא, שנהגו להתיר כד' התוס', וא"כ בודאי דחזי לאיצטרופי לס"ס. והאחרונים התירו אפילו לחולה קצת לאכול מאכלי חלב אחר שעה אחת ממאכלי בשר. ובודאי שהכוונה שיאכל בברכה תחלה וסוף, וכ"ש כאן שאינה אלא טעימה בעלמא.

### אם בעינן ספק ספיקא שקול

ואף על פי שבנ"ד ב' הספיקות אינם שקולים, וא"כ לכאורה מהנ"ל מבואר דעל כל פנים צריך שיהיה ספק אחד שקול, אך י"ל דהתם איירי ביין נסך דאורייתא, שאם איירי ביין נסך דרבנן, למה צריך ספק ספיקא הרי ספק דרבנן לקולא, אלא ודאי דאיירי ביין נסך דאורייתא. וגם אי נימא דאיירי ביין נסך דרבנן, יש לומר דאיסור יין נסך חמור יותר [שיש לו עיקר מן התורה] ולכן הצריכו שיהיה ספק אחד שקול. אבל בשאר איסורי דרבנן אפילו שני הספיקות אינם שקולים, סוף סוף הוא ספק דרבנן ולקולא. ונודע דאמרינן ספק דרבנן לקולא גם במקום שנחלקו מיעוט פוסקים נגד רוב, מאחר שלא נחלקו פנים אל פנים. וכאשר נבאר להלן. ויש להוסיף, דבשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ה') כאשר דן בענין מי שטעה ובירך על מאכלי חלב תוך שש שעות לאכילת בשר, לא הזכיר שם כלל ענין הספק ספיקא, ולא נחית לזה כלל. ורק בשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן מא) שם העיר בזה, אחר שנתקשה, דהא הטעם שצריך להמתין שש שעות הוא משום שטעם הבשר מושך עד ו' שעות, או משום בשר בין השינים, ונמצא שבשעה שטועם ממאכלי חלב, יש כאן "כעין" בשר וחלב מדרבנן, והרי לדעת הרמב"ם (ספ"א מהלכות ברכות) והתוס' (ברכות מה.) שאכילת איסור אינה נחשבת אכילה, והאוכל דבר איסור אפילו מדרבנן אינו מברך עליו לא בתחלה ולא

רשאי ליהנות בלא ברכה. ומיהו על הפרשת חלה אינו מברך, הואיל ואין כאן הנאה אלא ברכת מצוה. ע"ש. וכ"ה בספר השלחן, הובא בשיטת קמאי (ברכות מה. עמוד תתתנה). ובערך השלחן (סימן קצו סק"א) כתב, שכיון שהראב"ד והרא"ש והמאירי (ב"ק צד.) והר"ש פ"ק דדמאי ס"ל שמברכים על מאכל איסור, סמכינן עליהו לברך על הגזול וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חוט המשולש בסוף תשו' הרשב"ץ (טור ג סימן כט). וא"כ בודאי דחשיב ספק גמור להצטרף לס"ס.

וכל שכן לפי מ"ש בזבחי צדק (סימן קי ס"ק קנח) וז"ל: ס"ס עבדינן אפילו כשהספק הוא מיעוט כנגד הרוב, ואפילו נקבעה הלכה כהרוב, והמיעוט היא סברא דחוויה, אף על פי כן עבדינן ס"ס בהא. בית דוד (חלק יורה דעה סימן ו וסימן טו"ב), אהל יוסף (סימן ל), דבר משה (חלק יורה דעה ח"ג סימן ב), שמש צדקה (חלק יורה דעה סימן ג), חסד לאברהם אלקלעי (חלק אורה חיים סימן

ובמה שכתב לגבי ספק ספיקא שקול, הנה מבואר להדיא מדברי מרן השלחן ערוך ביוורה דעה (סימן קכט סעיף יא), דס"ל שאין צריך שיהיו שני הספיקות שקולים, שכתב שם, שבמקום שרגילים להצניע ממון בחביות ומניחים אותם בין חביות היין, אפילו אם רוב גנבים עכו"ם, מותר, דשמא לא באו אלא בשביל ממון, וכשראו שהוא יין לא נגעו בו. וע"ש בש"ך (ס"ק כח) שהעיר, וצ"ע, דבש"ס לא מתיר אלא משום ספק ספיקא, ופירש רש"י, ספק עובדי כוכבים ספק ישראלים, ואת"ל עובדי כוכבים שמא לא פתחוהו אלא בשביל ממון, וכשראו שהוא יין פרשו. אלמא דלא מיירי אלא בספק עובדי כוכבים וישראלים, דהיינו דגנבי עובדי כוכבים וישראלים שוים. אי נמי ביין ידוע אי רוב גנבי עובדי כוכבים אי רוב גנבי ישראל, אבל ברוב גנבי עובדי כוכבים לא, דליכא ס"ס, כיון דרוב גנבי עובדי כוכבים. ע"כ. ומבואר, דהש"ך מצריך שיהיו ב' הספיקות שקולים, ולכן אם רוב עובדי כוכבים לא מהני הספק ספיקא. ואמנם הש"ך לטעמיה אזיל דס"ל בכמה דוכתי דספק דאורייתא לחומרא הוי מה"ת, ולכן הצריך שיהיו ב' הספיקות שקולים [וראה ההסבר בזה להלן], אבל לדין דנקטינן לדינא דסד"א לחומרא אינו אלא מדרבנן, א"צ שיהיו ב' הספיקות שקולים. ובזה אתי שפיר מה שהקשה הש"ך על מרן.

בלבד, אבל בהצטרף ספק שני, שאז הוא יותר מפלגא ופלגא, מותר לגמרי. ובקונטרס אחרון שם הוסיף עוד הפני יהושע: "ובאמת שראיתי בכמה וכמה פוסקים ראשונים ואחרונים דס"ל דהיכא שהספק אחד שקול אף על פי שהשני אינו שקול, ורובו נוטה להחמיר, חשבינן ליה שפיר ס"ס להתיר, וה"ט משום שהמיעוט של הספק השני מסייע להצטרף לפלגא של הספק הראשון והוה ליה רובא". ע"כ.

ומרן אאמור"ר זיע"א הביא מ"ש הגאון מהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו חלק ב (חלק יורה דעה סימן ג) להקשות על מ"ש הש"ך (בסימן קי כללי ס"ס אות לג), דבעינן שיהיו שני הספיקות שקולים, ורק אז חשיב ס"ס, הלא"ה לא מהני. דמנין לו לומר כן, והלא בספק אחד שקול הוה ליה פלגא ופלגא, וכשנוסף על זה ספק אפילו אינו שקול אלא מיעוט בלבד, יש לצרף המיעוט להיתר לספק הראשון שהוא מחצה על מחצה, והוה ליה רובא להיתרא. ומה שכתבו התוס' בכתובות (ט) דספיקא דמוכת עץ לא שכיח, התם לא שכיח כלל. ודלא כהש"ך. ע"ש. וזהו כמו ההסבר של הפני יהושע. וכן הסביר בשו"ת אמרי אש (חלק יורה דעה סימן עד) בדעת מרן הכסף משנה (פ"ט מהלכות איסורי ביאה ה"א). ע"ש. ואף על פי שהגאון ר' ישועה בסיס בספר אבני צדק בתשובה שבסוף חלק אורח חיים (דף לו ע"א), הביא בשם מהרש"ח (דף ז ע"ד) שכתב, דמוכח מהתוס' (כתובות ט) דלא מהני ס"ס שאינו שקול, ובעינן ששני הספיקות יהיו שקולים, מלבד שי"ל דאנן אזלינן בתר הרמב"ם דס"ל שא"צ שיהיו שני הספיקות שקולים, וכמו שכתב הפני יהושע בכתובות שם. עוד בה, שי"ל כמו שכתב הסדרי טהרה (סימן קפו ס"ק טו), שהתוס' עצמם לא השוו בזה מדותיהם, שבתוס' נדה (יח: בד"ה שליא), מוכח דס"ל דמהני ס"ס כשספק אחד אינו שקול, משום דאמרינן סמוך מיעוטא של הספק השני, לפלגא של הספק הראשון, והוה ליה רובא להיתרא. כמו שאמרו ביבמות (ק"ט): [והיינו דאין צריך שיהיה ב' הספיקות שקולים. ואף על פי שהריב"ש אינו סובר כן]. וכתב בשו"ת עונג יום טוב (סימן מו) שגם ספק שאינו שקול מצטרף עם ספק שקול נוסף כדי להקל מטעם רוב. והוכיח כן מהתוס' בנדה (מה). ע"ש. וכן כתב בשו"ת עין יצחק חלק ב' (חאה"ע סימן טז אות ג ד), להוכיח שכן דעת התוס' נדה (מה), דמהני ס"ס אף בספק שאינו שקול. ודלא כהתוס' (כתובות ט). ע"ש. והו"ד בטהרת הבית חלק ב' (עמוד סב). והביא שם שכן כתבו עוד כמה אחרונים. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר

בסוף. וכ"ד מרן בשלחן ערוך (סימן קצו ס"א). וא"כ מאי מהני מה שיטעם מהחלב, הרי אכתי ברכתו תהיה לבטלה, מאחר שאסור לברך על דבר איסור, וע"ז כתב שם להקל מטעם ס"ס, דשמא אפשר לברך על אכילת דבר איסור, ושמא הלכה כהסוברים שמותר לאכול מאכלי חלב מיד אחר סילוק שלחן. ויש מקום לומר, שלא הוצרך לספק ספיקא אלא לרווחא דמילתא, אבל גם בלא הס"ס היה מיקל, מפני שעיקר טעמו הוא משום דברכה לבטלה הויה איסורא דאורייתא, וטעימת חלב בתוך ו' שעות הוי איסור דרבנן. וזה גם הטעם שכתב בזכור לאברהם, שיטעם מעט כדי שלא יעבור על איסור דאורייתא של ברכה לבטלה. ודייקא לשונו ביחודה דעת "יש כאן כעין" תערובת בשר בחלב, ואין זה ממש תערובת בשר בחלב, דמאן יימר לן שהבשר שבין השינים ייצא בעת שטועם מהחלב, וזו רק הרחקת חכמים להמתין ו' שעות, ואין זה כדין אכילת דבר איסור דרבנן ממש.

ויש להוסיף עוד, דבכל צד של הספק שהובא ביחודה דעת יש ספק ברכות, וקיימא לן דספק ברכות להקל אפילו במיעוט פוסקים נגד רוב פוסקים. ודו"ק. ושמעתי עוד, דמאחר וכל אכילה היא בכזית, ממילא אף להסוברים דאיסור אכילה קודם התפלה היא מן התורה, מכל מקום אין אכילה פחות מכזית. וראה בשדי חמד חלק א (עמוד מו). ושמעתי עוד, דסברת האומרים דאיסור אכילה קודם התפלה מן התורה, אינה לפי סברת הפוסקים דחיוב תפלה מדרבנן. ואפילו לדעת הרמב"ם ודעימיה דחיוב תפלה מן התורה, מכל מקום בתפלה אחת ביום סגי, וכיון שהתפלל ערבית בלילה שלפניו, כבר יצא י"ח תפלה מה"ת. אא"כ נימא דלא התפלל ערבית.

ועיין בפני יהושע (כתובות ט). שכתב, אפילו לפי שיטת התוס' שספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, הא דקי"ל ספק ספיקא בדאורייתא מותר, ה"ט, שהס"ס הוי כמו רוב, דבספק אחד הוי פלגא ופלגא, ובהצטרף הספק השני הוה ליה רובא. וא"כ כל דאיכא ספק אחד שקול, כגון הכא ספק תחתיו ספק אינו תחתיו, הוה ליה פלגא ופלגא, שפיר מהני ספק אונס ספק רצון להצטרף להתיר מכח ס"ס, אף על פי שהאונס הוי מיעוטא, דמכל מקום מצרפינן מיעוטא לפלגא והוה ליה רובא להיתרא. וכל שכן לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, דאית לן למימר שלא החמירו חכמים אלא בספק אחד שקול

אות ד). ע"ש. הרי לפניך אמבוהא דספרי דס"ל דמהני ס"ס, אף שספק אחד שקול והשני אינו שקול. [נראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' בסוף הספר, ובמה שכתבנו לעיל בכללי ספק ספיקא].

ואמנם בשו"ת דברי מלכיאל ח"ז (דף צג) כתב סברא הפוכה מהסברא הנ"ל, שלפי דעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, הטעם דספק ספיקא משום דבספק אחד נעשה איסור מדרבנן, ובספק השני הוא ספק דרבנן ולקולא. וכמו שהסביר הפני יהושע (שם). ולפי זה אם אין הספיקות שקולים אין להקל, שהרי גם בדרבנן אם הרוב להחמיר אזלינן בתי רובא. אבל לפי דעת התוס' והרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מה"ת, ע"כ היינו טעמא דבספק ספיקא אזלינן לקולא כמו שכתב הפר"ח (סימן קי ס"ק מט) משום דבחד ספיקא הוה ליה פלגא ופלגא, ובתרי ספיקי הוה ליה רוב גמור, ומש"ה אזלינן לקולא. וכ"כ בשו"ת מהרימ"ט (חלק יורה דעה סימן ב'), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ג' אות ד'). וכן כתב באמת בתשובת הרשב"א (סימן תא) דספק ספיקא הוי רוב, ועדיף מרוב. דרוב אינו מתיר ביוחסין, וספק ספיקא מתיר. ע"ש. ולפ"ז כשיש ספק אחד שקול, אף שהספק השני אינו שקול חזי לאיצטורפי לחושבן כרוב. והו"ד בשו"ת יחזקאל דעת חלק ב (סימן עד בהערה).

אלא שמצד הסברא כבר כתבנו די"ל ההיפך, דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ממילא אין צריך ספק ספיקא שקול, שהרי הספק הראשון גורם שיהיה איסורו מדרבנן, וכשיש עוד ספק הוה ליה ספק דרבנן, ומאי דאמרינן ספק דרבנן לקולא מסתבר דאינו דוקא בספק שקול. די"ל דחכמים לא דיברו אלא בודאי, או עכ"פ בקרוב לודאי וכדו'. אבל א"צ שיהיו הספיקות שקולים. ויתכן דלזה כיוון בשו"ת יחזקאל דעת הנ"ל במה שכתב "ומכל מקום המעיין ישר יחזו פנימו שאין זה מוכרח, וכמו שכתבנו בפנים". ע"כ. והיינו דלדידן דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, אין הכי נמי אין צריך שיהיה ספק ספיקא שקול.

ועיין בשו"ת חקרי לב (חלק א מורה דעה סימן קכו). מ"ש בענין זה אם בעינן שיהיה ספק ספיקא שקול. ובשו"ת כתב סופר (חיו"ד ס"ס כז) כתב, שאם היו ב' הספיקות שקולים, מהני הספק ספיקא ואף א"צ לברר. אבל אם לא היו הספיקות שקולים, צריך לברר. ע"ש. ועל כל פנים בנידון במי שטעה ובירך על מאכלי חלב בתוך שש שעות לאכילת הבשר, שהוא מידי

ח"ד (חלק יורה דעה סימן יב אות יד). ע"ש. ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד ב' ג), ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חאה"ע סימן ט עמוד שלט), והביא עוד בשם הסדרי טהרה (סימן קפו ס"ק טו), שאף על פי שמדברי התוס' (כתובות ט). נראה דס"ל דבעינן שיהיו שני הספקות שקולים, מכל מקום התוס' נדה (יח). בד"ה שליא, ס"ל דמהני ס"ס אף שהספק השני אינו שקול, משום דסמוך מיעוטא לפלגא והוה ליה רובא להיתרא. ע"ש. והסכים עמו בשו"ת בית יצחק חלק ב' מורה דעה (סימן טו אות ו). וכן הוכיח במישור בשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סימן צג) ד"ה אך וכו'. ע"ש.

ועיין בפני יהושע (כתובות ט). שכתב, שלדברי הרשב"א שטעם ההיתר בס"ס הוא משום רוב, גם אם הספק השני אינו שקול, אלא מיעוט בלבד, אעפ"כ חשבינן ליה שפיר ס"ס. דהו"ל רוב להיתרא. וכן העלו כמה אחרונים. וראה עוד בטהרת הבית שם (עמ' שפב).

וכן העלה בשו"ת תורת חסד (חאה"ע סימן ט אות ה), שלפי דעת הרמב"ם וסיעתו דספקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, י"ל שלא החמירו חכמים אלא בספק אחד השקול, אבל כשנצטרף עמו עוד ספק אפילו הוא מיעוט להיתר בלבד, מכל מקום חזי לאיצטורפי לספק השקול להיתר, דכל כה"ג לא החמירו בו רבנן. ע"ש. ועיין בספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רמא) שכדעת הרמב"ם, דסד"א לחומרא רק מדרבנן, כן דעת בה"ג והרי"ף והראב"ד והסמ"ג והמאירי, ושכן עיקר לדידן. וכמ"ש הרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן צג). והפר"ח (סימן קי דף רלד ע"א), והפני יהושע (פסחים י:), ובשו"ת שאלת יעב"ץ חלק ב (סימן קמג), ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תקפט). ועוד. וא"כ לדידן א"צ להיות שני הספקות שקולים, אלא אם ספק אחד שקול, ראוי לצרף אליו עוד ספק אפילו אם המיעוט הוא להיתר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שמן רוקח תליתאה (חלק יורה דעה סימן ג), ובשו"ת שאגת אריה וקול שחל (סימן ב), ובשו"ת תפארת צבי (חלק יורה דעה ס"ס לא). ובשו"ת יביע אומר ח"ז הנ"ל הוכיח כן מדברי הרמב"ם שסובר כן. ע"ש.

וע' בשו"ת ברית אברהם (חלק יורה דעה סימן מג אות ו) שכתב שלפי מה שכתב השיטה מקובצת (ב"מ ו:): בשם הרא"ש מפליזא, וכ"כ הפוסקים, שהרוב אינו ודאי, כי לא יצא מכלל ספק, אלא שגזוה"כ ללכת אחריו, לפ"ז אף שבספק האחד הרוב נוטה לאיסור, מכל מקום המיעוט ראוי לצרפו לספק האחר השקול, ונקטינן לקולא. וכן כתב עוד שם (חלק יורה דעה סימן נג



דרבנן, שפיר מהני ספק ספיקא אף שאינו שקול, ויטעם מעט כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה.

### חתימת ברכת מעין שלש "על הארץ ועל המחיה" ואין אומרים ועל הכלכלה

(אופק) סימן קעט): על מיני מזונות על הארץ ועל המחיה. וכן הוא הנוסח בהרי"ף (ברכות דף לב עמוד א): ברוך אתה ה' על הארץ ועל המחיה. וכן כתב שם הרא"ש. גם הרמב"ם בפירוש המשנה (ברכות פרק ו) כתב הנוסח "על הארץ ועל המחיה". וכן כתב בהלכותיו (פ"ג מהלכות ברכות ה"ג). וכן כתב הסמ"ג (עשין סימן כז): בא"ה על הארץ ועל המחיה, לשון זה כתב הרמב"ם, וכן תופס הלכות גדולות (דף ז, ג) עיקר לחתום על הארץ ועל המחיה, ולא על המחיה ועל הכלכלה. ע"כ. וכן דעת התוס' (ברכות מד.).

וכן כתב המרדכי (ברכות פרק כיצד מברכין רמז ק): וחותרם על הארץ ועל המחיה ועל הפירות, ולא היא חתימה בשתים, דהארץ היא המוציא המחיה והפירות. ע"כ.

גם במחזור ויטרי (סימן עא) כתב, וחותרם [על] הארץ ועל המחיה, בשבח הארץ. וכמעין פתיחה. ע"כ. וכן הוא בסידור רש"י (סימן קיג): [וחותרם] על הארץ ועל המחיה בשבח הארץ וכמעין פתיחה. ע"כ. וכן הוא בספר הפרדס הגדול. ובפסקי רבי אליהו מלונדריש, ובחידושי הרא"ה, ובספר המאורות, ובתשב"ץ.

גם בספר האשכול (אלבק הלכות ברכת מיני מזונות ופירות דף מו עמוד א) כתב: בחמשת המינין חתים על הארץ ועל המחיה.

וכן כתב בספר הרוקח (הלכות סעודה סימן שמ): בא"י על הארץ ועל המחיה. אין חותמין בשתים. והא דמברכין מקדש השבת ישראל וראשי חדשים, קודשא בריך הוא מקדש לשבת וישראל לראשי חדשים, ובכל אחד כתיב קדוש. ע"כ.

גם הראב"ה חלק א' (מסכת ברכות סימן קכא) כתב, ברוך אתה י"י על הארץ ועל המחיה. וכן כתב הריקאנטי (סימן עח): חותרם על הארץ ועל המחיה ועל הפירות. ולא הוי כחתימה בשתים דהארץ מוציאה פירות ומחיה. וכן הנוסח באור זרוע, גם בשבולי הלקט (סדר ברכות סימן קסא) כתב: וחותרם בא"י על הארץ ועל המחיה. וכן כתב ר' עובדיה מברטנורא (ברכות פרק ו): ועל כל דבר הנעשה מחמשת מיני דגן במקום על העץ ועל פרי העץ אומר, על המחיה ועל הכלכלה, וחותרם על הארץ ועל המחיה. ע"כ.

ותמוה מאד דהנה לגבי נוסח חתימת ברכת על המחיה, כתב בברכת ה', שהנהגים לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, יכולים להמשיך במנהגם אף לכתחלה. והתעלם מסברת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, ג' עמודי הוראה, ומרן השלחן ערוך, שגרסו על הארץ ועל המחיה בלבד, וביארו האחרונים שלדעתם אין לחתום בשתים. והסתמך על סברת שאר הראשונים, נגד עמודי ההוראה. ואילו כאן התחשב בדעת הרמב"ם דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת, ודלא כסברת החולקים ומרן הבית יוסף שקבלנו הוראותיו. ומה ראה על כך. ומה שרצו ליישב, דשאני התם שיש מנהג נפוץ לחתום על המחיה ועל הכלכלה, הנה במקום אחר כתבנו שלא כל המנהגים שוים, ויש מנהגים שעל החכם גדול לשנותם כשרואה שדבריו מתקבלים. [וכיו"ב כתבו הריב"ש והרשב"ש ועוד, דמנהג שיש בו סרך איסור צריך החכם שדבריו נשמעים לבטלן]. ומה שיש נהגו כן הוא מפני שנמשכו אחר סידורי התפלה שבהוצאת מנצור, שעשה הכל על פי מה שנהגו בבגדאד, ואינו על פי דעת מרן השלחן ערוך. ונודע שאין לסמוך על כל הסידורים, כמו שכתב בטהרת המים (מערכת י' אות כג), ובשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן כא אות ג' ד"ה והנה). ע"ש.

וכיון דאירינן בדין זה, ארחיב הדיבור בזה, כי הנה בגמרא (ברכות מד.) אמרו, דחמשת המינין, על המחיה ועל הכלכלה ועל תנובת השדה כו' וחותרם על הארץ ועל המחיה. ועוד אמרו בגמרא ברכות (מט.), גופא, רבי אומר אין חותמין בשתים. איתבייה לוי לרבי על הארץ ועל המזון, ארץ דמפקא מזון, על הארץ ועל הפירות, ארץ דמפקא פירות. ע"ש. [והוא הדין לעל הארץ ועל המחיה, ארץ דמפקא מחיה]. ומבואר דאין לחתום בב' ענינים, שאין עושים מצות חבילות חבילות. וכ"ה בש"ס בכמה דוכתי. ולפי זה הנוסח הנכון לומר בחתימת הברכה "על הארץ ועל המחיה", ולהשמיט ועל הכלכלה שהוא ענין נוסף. וכן הוא בילקוט שמעוני (תורה רמז תתנ): וחותרם על הארץ ועל המחיה. וכן הוא הנוסח ברוב ככל הראשונים, וכן כתב בספר הלכות גדולות (סי' א, הלכות ברכות פרק ו' עמוד סד): בא"ה על המחיה ועל הכלכלה. ומר רב פיאס הכין הוה חתים על הארץ ועל המחיה, וכן הלכה. ע"כ. וכן הוא בתשובות הגאונים החדשות (עמנואל

ועל הכלכלה, סבירא ליה דלא הוי בכלל אין חותמין בשנים, דמחיה וכלכלה חד הוא. ועל כל פנים אף שיש חולקים, הרי בכל דוכתא אנן אזלינן בתר ג' עמודי ההוראה ומרן השלחן ערוך, וא"כ היאך כתב שיכולים להמשיך במנהגם לכתחלה, נגד דעת מרן. וכן כתב במשנ"ב בשעה"צ (סימן רח אות נב), ובשערי רחמים. וואין לזה קשר להאי כללא שכתב השדי חמד דלא אזלינן בתר עמודי ההוראה בעניני גירסאות, דהכא מרן השלחן ערוך פסק כוותייהו. ודו"ק.]

ואין זה מסתבר לומר שבכל דוכתא שנמצא שיש חולקים, נימא שיכולים להמשיך במנהגם "אף לכתחלה", שהרי יש בידינו כללי ההוראה, וכיון שעמודי ההוראה כתבו נוסח על הארץ ועל המחיה, ולדעתם אם מוסיף ועל הכלכלה הוי נגד הגמרא, דהוה ליה חותם בשנים. וזו היתה כוונתינו בילקוט יוסף לומר דהוי חותם בשנים, והיינו לדעת עמודי ההוראה. אבל אין הכי נמי בודאי שלדעת החולקים צריך לומר דלא חשיב כחותם בשנים. אבל למעשה אין לנו אלא בעלי ההוראה. ומה לנו לחפש בדברי שאר הפוסקים ולהאריך בציטוט דבריהם אחר שיש לנו עמודי ההוראה שכתבו בפירוש לחתום רק על הארץ ועל המחיה. ואילו היה כותב שהנוהגים כן יש להם על מה לסמוך ואין צריך לגעור בהם, אולי היה מקום לדבריו, אבל לכתוב שאף לכתחלה ימשיכו במנהגם נגד בעלי ההוראה, ובזה לחלוק על דברי מרן אאמו"ר, זה אינו.

והן אמת שהיה מי שרצה לומר דגם מצד הסברא אין זה בכלל אין חותמין בשנים, ודימה זאת למה שאנו חותמין על הארץ על המחיה ועל הפירות. [במי שאכל גם פת הבאה בכיסנין וגם מפירות ז' המינים], והיאך אנו חותמין כן, ועל כרחך דהביאור הוא, על הארץ שמוציאה מחיה, ומוציאה פירות, והכל ענין אחד הוא, ואינו בכלל אין חותמין בשנים.

אולם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן יא אות לא) הביא מה שכתב בחסד לאלפים (סימן רח אות יא), דלפי פירוש תיבת כלכלה, יראה לי שאין לחתום ועל הכלכלה, שהרי אמרו בש"ס אין חותמין בשנים. והקשו, והרי חותמין על הארץ ועל הפירות, ותירצו דר"ל ארץ דמפקא פירות. וזה לא שייך לתרץ גבי כלכלה, והוה ליה חותם בשנים. ושוב ראיתי שהדבר מפורש בבית יוסף שדעת גדולי הפוסקים שלא לחתום ועל הכלכלה. ע"כ. וזה כמו שנתבאר שיש

וכן כתב מרן הבית יוסף בסימן רח, בשם הסמ"ג, שחותם על הארץ ועל המחיה. ושכן כתב רבנו משה (הרמב"ם בסוף פרק ג' מהלכות ברכות). וכן כתב בעל הלכות גדולות לעיקר, ולא לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה. ע"כ. וכן הוא בשולחן ערוך (אורח חיים סימן רח) וחותם: על הארץ ועל המחיה. וראה בשו"ת יביע אומר שפסק שלא יסיים ועל הכלכלה, אלא יאמר רק על הארץ ועל המחיה, כנוסח הגמרא שלפנינו, וכנוסח הרי"ף הרא"ש והרמב"ם והש"ע.

ואמנם בספר ברכת ה' חלק ב' (עמ' קיז) כתב לחלוק בפשיטות על דברי מרן אאמו"ר זיע"א, וכתב, שאותם הנוהגים לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, רשאים להמשיך במנהגם כן אף לכתחלה. ושם בהערה הביא דברי הרד"א (בהלכות ברכות שער השני) שכתב לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה. וכן כתב הראב"ן (ברכות סימן קצ) וכו'. ומה שכתב בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן יא אות לא) להעיר על מה שכתבו בסידורים ועל הכלכלה, שלא צדקו בזה, שעזבו נוסח רבותינו הראשונים ותפסו נוסחא שיש לפקפק בה משום אין חותמין בשנים. ע"ש. ובספר ילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמ' תקא) הוסיף שנוסחא זו היא נגד הגמרא. ע"ש. אולם, כיון שהטור והרד"א כתבו בפירוש נוסחא זו, איך אפשר לומר שלא שתו לבם הטהור דהוה ליה חותם בשנים, או דהוי נגד גמרא מפורשת. ועל כרחך לומר שגרסו בגמרא ועל הכלכלה. ע"ש.

ואנא דאמרי, בודאי דמסתבר שלהטור והרד"א היתה גירסא אחרת בגמרא, אך מה שכתבנו בילקוט יוסף שזה נגד הגמרא, היינו לפי הגירסא של עמודי ההוראה, הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, ומרן השלחן ערוך (סימן רח סעיף יב), שאנו הולכים תמיד בעקבות עמודי ההוראה, ולדעתם ולפי גירסתם הרי זה נגד הגמרא. ואם יחתום על המחיה ועל הכלכלה הוי חותם בשנים. וכן דעת הראב"ה, האור זרוע, הרוקח, בספר הפרדס, בפסקי רבי אליהו מלונדריש, הסמ"ג, הרא"ה, המאורות, מחזור ויטרי, תשב"ץ, ועוד. והיאך התעלם מג' עמודי ההוראה ומרן השלחן ערוך, שלפי גירסתם הוי אין חותמין בשנים. ובזה גופא נחלקו בגירסאות, דלמי שגרס על הארץ ועל המחיה, היינו שאין להוסיף ועל הכלכלה משום דאין חותמין בשנים, כי מחיה וכלכלה הם ב' דברים, וכפי שהסבירו להדיא כמה מהראשונים הנ"ל. ולמי שגרס על הארץ ועל המחיה

וכן הוא גירסת הראבי"ה בהלכות ברכות (סימן קכא), והמאירי שם, והאור זרוע (סימן קפא), ועיין בחידושי הרא"ה על מסכת ברכות שכתב, שעל פירות ארץ ישראל חותם על המחיה ועל הכלכלה, ובהא לא ידעינן לאפרושי בין דידן לדידהו. עכ"ד. ועיין ביפה ללב (שם סק"ז), ובספר זכרנו לחיים ח"ב (מערכת ב אות ב) בשם הרב פחד יצחק, שכתב לחתום על המחיה לבד, שאין לחתום בשתים, ושכן הסכים הרב רוב דגן. ע"ש.

ומכאן העיר מרן אאמו"ר זיע"א על מה שכתב בכ"ז איש חי (פר' מסעי אות א), שעל מיני מזונות של ארץ ישראל אומר על מחיתה ועל כלכלתה. ע"ש. ולפי האמור נכון שכל בעל נפש יחוש להפוסקים הנו' ויסיים "על המחיה" לבד. ומי שנהג לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, יבטל מנהגו אחר ראיותו כל הפוסקים הנו', וכך יפה לנהוג, אף על פי שבספר זכרונות אליהו מני (מערכת מ אות טז) ה"ד החס"ל שמפקפק גם כן על המנהג שחותמים בב', ונטתה דעתו שלא לומר ועל הכלכלה, וכן כתב בספר שם חדש לפקפק על זה, ובכ"ז כתב שאין לזוז מן המנהג. ופירש בד' שם חדש שסיים עיין פאת השלחן לחתום על מזונותיה שכן סברת כ"פ. ועיין בברכי יוסף שכתב, דלא נהגו כן, וכתב דר"ל שאף על פי שמן הדין היה צריך לחתום על פירותיה [נראה שצריך לומר מזונותיה], מכל מקום המנהג עדיף. וכן לענין על הכלכלה, אף על פי שכפי הדין אין לאומרו, אין לזוז מהמנהג. עכ"ד.

ואחר המחילה הרבה אין פירושו מחזור, דנהי דגבי על מזונותיה כתב בברכי יוסף שלא נהגו כן, והיינו משום שרוב הפוסקים כתבו על המחיה, ואם כן אין זה מן הדין לבטל המנהג, אדרבה כל הפוסקים כתבו מחיה, זולת הרב כפתור ופרח והאגודה, ומה דמות יערוך ל"על הכלכלה" שרוב הפוסקים דחאוה זולת יחידאי. והאחרונים שתמכו יד לזה מפני שלא ראו דברי הראשונים. ואף על פי שהרב מהר"א מני סיים "שאפילו לא יהיה כן ד' הרב שם חדש, מכל מקום כן נראה לי. וכן כתב בפת לחם בשם הלבוש". ע"כ. אין זה עיקר. ועיין להרב שמח נפש גאגין ביריעות האוהל (דף קג ע"ב) שכתב, שמנהג ארץ ישראל לחתום "על מחיתה" לבד. שכן דעת כל גדולי הפוסקים (והביא דברי הפוסקים הנו') ומרן, ודלא כהטור ושאר פוסקים שכתבו גם על הכלכלה. עש"ב.

חילוק גדול בין על המחיה ועל הכלכלה, לבין על המחיה ועל הפירות. דהתם היינו ארץ דמפקא מחיה ופירות. אבל כלכלה ענין אחר הוא.

וממוצא דבר יש ללמוד מזה, דחילופי הגירסאות לפנינו בראשונים, אינו ענין של גירסא בעלמא, אלא קפידא יש בדבר, ולהגורסים על הארץ ועל המחיה בלבד, היינו בדוקא, שלא לומר ועל הכלכלה. ועיין עוד בהליכות עולם חלק ב' (עמ' קכא) שהביא מה שכתב הרב זכרנו לחיים חלק ב' (מערכת ב' אות ב') בשם הרב פחד יצחק שאין לחתום אלא על המחיה בלבד, כי אין לחתום בשתים. ושכן הסכים הרב רוב דגן. ע"ש. וכן כתב בספר נתיבי עם (סימן רח) שאין לחתום ועל הכלכלה משום שאין חותמין בשתים. ע"ש. ולדבריהם בודאי דלא דמי לחתימת הברכה, על הארץ ועל המחיה ועל הפירות, דחילוק גדול יש ביניהם, וכמבואר. ומחיה דבר אחד וכלכלה דבר אחד.

והראוני בפירושו עץ יוסף שבסידור אוצר התפלות ח"א (עמ' רמו) שפירש דמחיה היינו פרנסה בדברים הכרחיים, וכלכלה היינו במותרות. ואמנם הראשונים החולקים וגורסים על המחיה ועל הכלכלה, צ"ל דס"ל דהוא ענין אחד, וגם כלכלה היינו מזון. וכמו שתירגם המתרגם (בראשית מה, יא) וכלכלתי, "ואזון".

ובאמת שכן מבואר באחרונים, שיש לחתום על הארץ ועל המחיה, וכן כתב בשו"ת מעשה אברהם (סימן מא), שיש לפקפק על החותמים בשנים, שמלבד שהוא נגד מה שכתבו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, כן כתבו גם בכפתור ופרח, והשל"ה, ועוד. וסיים, דכיון שכיום כן שגור בפיהם. וכן כתבו הטור והלבוש והמגן אברהם [והלק"ט ומרן החיד"א בברכי יוסף] סמכין עליהו. ע"ש. ובאמת, ק"ק דמה זו סמיכה אחר דבגמרא [בגיסא שהיתה לפני הראשונים] מובא ההיפך. וגם המשנה ברורה בשער הציזון (סימן רח אות נב) דחה דברי המגן אברהם שחותם בשתים כהטור והרד"א, וכתב, שהעיקר לחתום על המחיה. והביא דברי הפוסקים הנו', ושכן דעת רבנו חננאל ורש"י, ושבולי הלקט, והרי"א ז', והרוקח, והכל בו והרי"ו והרשב"א בחידושי. והתימה על הלבוש והמגן אברהם שהביאו דברי הטור שהוא יחידי בזה. וברור שאילו ראו כל הני ראשונים לא היה אצלם ספק בדבר. ועל כן פסק להלכה שחותם על המחיה. ע"ש. ודבריו נאמנו מאד,

ואנא דאמרי, הרי בגמ' כשדיברו מענין מטבע החתימה של ברכת מעין שלש, דיברו מענין זה דהוי אין חותמין בשתים, ומצינו לכמה ראשונים שביארו כן להדיא, כמו שכתבו הסמ"ג, המרדכי, הרוקח, הריקאנטי. וכן מבואר להדיא בדברי מרן הבית יוסף, שיש בדבר משום אין חותמין בשתים, אם כן אי אפשר לחלוק על ביאורו של מרן הב"י בסוגיא. אף דאין הכי נמי להחולקים י"ל דלא הוי אין חותמין בשתים, אך בזה גופא פליגי, וכיון שמרן הב"י פירש כן בדעת החולקים, דהוי בכלל אין חותמין בשתים, כך יש לתפוס, ולא להידחק בכל דוכתא ולסמוך על מאן דפליגי, שאין לדבר סוף, שהרי קיבלנו הוראות הרמב"ם ומרן הש"ע.

ופייעתא לכל הנ"ל ממה שכתב מרן החיד"א, בברכי יוסף (סי' קסז סק"ה) לגבי האיסור לטעום קודם שיתן מאכל לבהמתו, דהט"ז כתב, שאין איסור בטעימה, דא"כ למה אמרו כאן אסור לאכול וכו' ולא אמרו אסור לטעום, כמ"ש פ"ק דשבת (ט:). אסור לטעום עד שיתפלל, וכן אסור לטעום עד שיבדיל (שם), אבל כאן לא אמרו אלא אכילת סעודה. עכ"ל. והקשו עליו דבגיטין (סב.) איתא אסור לטעום. ותירץ מהר"ם חאגיז (מובא בבאר היטב סק"ט) דכלל גדול דאין לסמוך אלא על הנשנה במקומו, לזה דייק הט"ז ואמר למה אמרו כאן, דקאי על ברכות. עכ"ד. וכתב מרן החיד"א, ואנא זעירא תיובתא ופירוקא לא חזינא, דהא דגיטין היא היא מימרת ברכות, וכיון דהכא גרסינן אסור לאדם שיאכל מאי מקשים על הט"ז מגיטין, הא זוהי המימרא גופא, והכא גרסינן שיאכל, וע"כ ליתא לההיא גירסא, דחדא מימרא היא. ומינה תברא לתירוץ מהרמ"ח הנז', דלא שייך הכא כללא דאתמר בעלמא סוגיא במקומה עדיפא, דהתם היינו בתרי סוגיות חלוקות, דמהכא משמע נגד סוגיא אחרת, אבל הכא חדא מימרא היא ולא שייך זה, אלא לומר דההיא גירסא מוטעית, כדאמרן. ומאי דדייק מלשון הט"ז דקאמר למה אמרו כאן, לאפוקי מאי דאתמר בגיטין, לא נהירא, דאי הט"ז זכר מינה הוה דחי לההיא גירסא. ואיברא דהרמב"ם (סוף הלכות עבדים) והסמ"ג (סוף עשין פ"ו) כתבו אסור להקדים מזונות וכו', ולא נקטי טעימא. אבל קצת קשה על הט"ז והאליה רבה (אות ח) שכתבו כדבריו, דהרי הרי"ף (כת. והרא"ש פ"ו סי' כב) גרסי אסור שיטעום. ועיין בשו"ת שאלת יעבץ (סי' טו"ב). ע"כ.

חזינן, שיש לנו להתחשב בדעת ג' עמודי הוראה גם

וכיון שכן המנהג כאן בארץ ישראל, הכי נקטינן, ואף אלה שעלו מארצות חו"ל ונהגו שם לחתום ועל הכלכלה, ישנו את מנהגם וינהגו כמנהג ארץ ישראל. ואפילו בחוץ לארץ טוב ונכון לנהוג כן, [ואין בזה חשש משום שינוי מהמנהג, דבכמה דוכתי כתבו האחרונים לתקן הנוסחאות נגד המנהג, וגם הרב בן איש חי כתב כן בכ"ד]. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיד"ד סימן לח אות א') בדין אין חותמין בשנים. ושוב נדפסו הדברים בתוספת בשו"ת יביע אומר ח"ח (סימן יא אות לא). ע"ש.

ולכן אע"פ שמצינו לכמה ראשונים שכתבו לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, אין לנו אלא גירסת עמודי ההוראה הרי"ף הרא"ש והרמב"ם והש"ע, וכיון דחזינן שיש קפידא שלא לחתום ועל הכלכלה, בודאי שאין להורות "לכתחלה" לחתום ועל הכלכלה. ותימה היאך כתב בברכת ה' שיכולים להמשיך במנהגם לכתחלה, והיאך נעשה תנא ופליגי על מי שגדול בדבר שעמודי ההוראה והש"ע הנ"ל סבירא להו שאין לעשות כן.

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (תרי"ג מצוות, תולדות המחבר) שנהג לסיים על הארץ ועל המחיה, ולא היה אומר ועל הכלכלה, וכ"ה בבעל הלכות גדולות, וע"ז הסכים גם הגר"א, וכ"ה בשל"ה. ובסידור התניא. ע"ש.

גם הגאון החזון איש בספר דינים והנהגות (פ"ז אות ב') כתב לומר על הארץ ועל המחיה, ולא לחתום ועל הכלכלה. וכ"ד הרב אור לציון בחלק ב (עמוד שח אות מה), שבברכה מעין שלש יש לחתום על הארץ ועל המחיה, ולא להוסיף על הכלכלה. כיון שאין לחתום בשתים. וכן כתב הבית יוסף שכן גירסת בעל הלכות גדולות והרמב"ם והסמ"ג, וכן המנהג. ע"ש. וכל זה דלא כמו שכתב בברכת ה' הנ"ל.

שוב הראוני בשו"ת אלישיב הכהן חלק ב', שכתב כדרכו להצדיק דברי רבו, דאפשר "לכתחלה" להמשיך במנהג לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, לאותם שנהגו כן במרוקו ותוניס. ועיקר טענתו, דמאן יימר לן דהראשונים דלא גרסי ועל הכלכלה הוא משום דסבירא להו דהוי בכלל אין חותמין בשתים, הא איכא למימר, שדעתם כדעת מיעוט הראשונים [כפי שהביא שם תשעה במספר]. דגרסי ועל הכלכלה, ולדבריהם על כרחינו לומר דלא הוי בכלל אין חותמין בשתים, דהארץ גורמת למחיה, וממילא גם לכלכלה. ודבר אחד הוא. ולפי זה גם הראשונים דלא גרסי ועל הכלכלה י"ל דאודווי מודי דלא הוי בכלל אין חותמין בשתים, רק דלא גרסי לה בגמרא דידהו. ע"ש.

**יג.** יש אומרים דמה שאנו אומרים ספק ברכות להקל, היינו כשהמחלוקת בברכות עצמן, דבזה יש להמנע מלברך, כדי שלא יוציא שם שמים לבטלה. אבל כשהמחלוקת בעשיית המצוה, ונפסקה ההלכה כמי שמחייב במצוה, צריך לברך, שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה, וזוהי עיקר המצוה. [כפתור ופרח. הרדב"ז]. ויש חולקים ואומרים דאף בכהאי גוונא אמרינן ספק ברכות להקל. והעיקר לדינא לחוש לדבריהם מחשש ספק ברכה לבטלה גם בכהאי גוונא. אולם כאשר המחלוקת היא במצוה ולא בברכה, ומרן השלחן ערוך פסק להכשיר את המצוה, והברכה נגדרת אחר המצוה, פעמים דלא חיישינן בכהאי גוונא לספק ברכות. כשיש צירוף נוסף, כגון כשיש חזקת חיוב במצוה, שאז מברכים על המצוה ולא חיישינן לספק ברכות. שהרי לדעת רבים וגדולים אין לומר ספק ברכות להקל נגד מרן אפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה, ואף דאנן חיישינן להחולקים, מכל מקום כשהמחלוקת אינה אלא בעשיית המצוה ולא בברכה, הבו דלא להוסיף עלה, ואורווי מורינן לכתחלה לברך. וכמו שכתב מרן החיד"א בשם הגדולים. (יג)

ספק דרבנן, כי באמת לאו מילתא פשיטא היא כלל, ויש אומרים דאמרינן ספק דרבנן לקולא אף במיעוט נגד רוב, אם אינו נגד בעלי ההוראה, דבזה לא אמרינן אחרי רבים להטות, שרק בדיינים הנחלקים פנים אל פנים, וכל צד שומע את חבירו, בזה שייך לומר אחרי רבים להטות אבל ברוב פוסקים שהאחד לא ראה את חבירו, לא שייך בזה דין אחרי רבים להטות, וממילא עדיין תורת ספק עליו, ושייך שפיר לומר ספק דרבנן לקולא. שהרי אפילו ברוב גמור, כמו בקפץ אחד מן המנויין (ב"מ ו:): אין אנו הולכים אחר הרוב, דרוב תורת ספק יש עליו, ורחמנא אמר עשירי ודאי ולא עשירי ספק. וכל שכן ברוב דעות שהוא רובא דליתא קמן, (רוב פוסקים), שעדיין תורת ספק עליו. ורק בב"ד גזרת התורה לילך אחר הרוב. אחר שנחלקו פנים אל פנים. ועל כן צריך לדון בכל מקרה לגופו, אם יש עוד צירופים, ולא כל איסורי דרבנן בחדא מחתא מחתינהו. וגם יש לראות מי הם סברת המיעוט.

בעניני גירסאות. דאם לא כן מאי מקשה החיד"א על הט"ז. ועיינן עוד בספר חזון עובדיה על הלכות סוכה (עמוד ב') דמכיון שהפוסקים גורסים בירושלמי כגירסתינו, כן עיקר וכו', ולית דחש להא דהאור זרוע. וכן כתב בברכי יוסף. ע"כ. הרי שגם לענין גירסאות מתחשבים בגירסת רוב הפוסקים לענין הלכה. וראה בילקוט יוסף תפלה א' (עמ' קמד). ובירחון קול תורה (סיון תשס"ג עמ' צו, ותשרי תשס"ד עמ' ע'). ובילקוט יוסף תפלה ב' (עמ' תקפח).

וניהדר אנפין לגידון דידן, דהנה יש מי שכתב להעיר על דברינו, דלכאורה היאך אנו מצרפים לספק ספיקא דעת מיעוט פוסקים, במידי דרבנן, והא כשם שבדאורייתא הולכים אחר רוב מנין ורוב בנין של הפוסקים, כך במידי דרבנן, ולא אמרינן ספק דרבנן כאשר רוב הפוסקים חולקים ורק מיעוט מסכים להתיר. [וכן תפס בפשיטות בברכת ה' הנ"ל, דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא נגד רוב הפוסקים]. והנה כבר כתבנו בכללי

### ספק ברכות להקל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה

מלברך עליהם, ואפילו שלפי שיטת רבינו תם התפילין של רש"י פסולות, וכן לפי רש"י תפילין של רבינו תם פסולות, לא ראינו לשום פוסק שיפקפק בברכה. וכן נהגו לברך [שהחיינן] על מקרא מגילה של יום, אף על פי שהרמב"ם חולק, ואין זה דומה לספק בברכות ולא למחלוקת בברכות, דהתם בעיקר עשיית המצוה לא נחלקו אלא מר אמר הכי הוא עשייתה ומר אמר הכי

(יג) הנה דעת הרדב"ז בתשובה ח"א (סי' רכט) דכאשר המחלוקת במצוה ולא בברכה, לא אמרינן ספק ברכות להקל. וז"ל הרדב"ז: כל מחלוקת שהיא בברכות עצמן יש לנו להקל [ולא לברך]. כי שמא יוציא שם שמים לבטלה. אבל מחלוקת בעשיית המצוה צריך לברך, שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה. תדע, שהרי מצות תפילין יש בה מחלוקת ולא ראינו מימינו מי שנמנע

דספק ערלה כבושה היא, ואין מברכין מספק. וכן כתב בשם רבינו האי גאון. ולדבריהם תירץ הרמב"ם דאי לאו טעמא דרוב עמי הארץ מעשרין הן, הוה אמינא כיון דרבנן תקון דמאי הוה ליה כודאי דדבריהם ולא ספק.

והרמב"ם (בפרק ג' מהלכות מילה הלכה ו') פסק כדעת הרי"ף דהטפת דם ברית אינה צריכה ברכה. וכן אנדרווגינוס שמל אין צריך ברכה, שאינו ודאי זכר. והראב"ד השיג על זה וס"ל דדוקא דמאי דרוב עמי הארץ מעשרין הן, הא לאו הכי כל ספק דאורייתא צריך ברכה. אך הרא"ש פסק שאין לברך על כיוסו דם של כוי. וכן פסקו הרמב"ם הטור והשלחן ערוך (יורה דעה סימן כח ס"א). הא קמזן שאף שעושה המצוה מספק אינו מברך.

ואין זו קושיא, דיש לומר דדוקא בספק במציאות אמרינן ספק ברכות להקל, אבל במחלוקת הפוסקים שהעושה כד' המחייב עשיית המצוה יש לו אילן גדול להשען עליו, ברוכי נמי מברכין. וכמו שביאר כן בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן מב אות ד). ע"ש.

והנה מה שכתב בתשובת הרדב"ז להוכיח כדבריו מהא דמברכין על תפילין של רש"י ואין אנו חוששין לספק ברכה לבטלה, שהרי לדעת רבינו תם ודעימיה אין לברך על תפילין של רש"י, הנה יש לומר דאי משום הא לא איריא, דמה שאנו מברכים על תפילין של רש"י הוא משום דסמכין אמנהגא, וידוע שבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, וכמו שכתב בתרומת הדשן, וכן כתב בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סימן א' אות י"ה סק"ו) בשם האחרונים. וכן ביאר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף צ"ב ע"א, חלק אורח חיים סימן כה אות יג), ובחלק ג' (דף קסח ע"ב, חלק יורה דעה סימן יז אות י'), ובחלק ד' (דף צו ע"א, חלק אורח חיים סימן כג אות יד), ובחלק ה' (דף כב. חלק אורח חיים סימן ר' אות ו', וסימן מב אות ד וה' באורך). ובח"ו (חלק אורח חיים סימן ב וסימן מו סוף אות ב, וחלק יורה דעה סימן כו אות ז), ובח"ז (חלק יורה דעה סימן כו אות ג), ובח"ז (חלק אורח חיים סימן ז אות ד), ובח"ח (חלק אורח חיים סימן כג אות א, וסימן נב אות ב, וסימן נה אות ג), ובשו"ת יחזקאל דעת חלק א (סימן סג עמוד קפו), ובספר חזון עובדיה חלק ב (עמוד קסד, שה), ובספר מאור ישראל חלק א (עמוד קצה).

ונחלקו הפוסקים אם קיימא לן כדברי הרדב"ז, דיש שתפסו כדברי הרדב"ז בכל אופן, גם במקום שמרן השלחן ערוך לא הכריע להכשיר המצוה. וכמו שכתב מהר"י בן יעיש בתשובה שבסוף ספר בן אברהם (חלק אורח חיים סימן א'). וכן משמע קצת מדברי המגן

הוא, ואנן כיון דנקטינן כחד מנייהו, זו היא עיקר המצוה ומברכין עליה. ואפילו החולק מודה שאין זו ברכה לבטלה, כיון שלדעת החולק זו היא עיקר המצוה, ושמור עיקר זה שאם לא תאמר כן ברוב המצוות לא נברך כיון דשכיח בהו מחלוקות. שוב ראיתי שכתב כן בעל כפתור ופרח (פרק ה'). וכתב, שכן הסכים רבינו ברוך ז"ל. ואף על גב דהמברך על אתרוג פסול או לולב פסול או ציצית פסולה, הוי ברכה לבטלה, שאני התם דהוי פסול לדעת עושה המצוה, אבל היכן שעושה המצוה כתיקונה לפי דעתו אף על פי שיש חולק, אין זו ברכה לבטלה. ולמד מזה הכפתור ופרח, שהמתקן פירות שקנה אותם מן הגוי בארץ ישראל, צריך לברך, כיון שיש הרבה פוסקים המחייבים פירות גוי בתרומות ומעשרות. ולבי מהסס בזה, וחוששני לברכה לבטלה. אלא עיקרן של דברים לדעתי, שכל שנהגו ישראל כאחד מהפוסקים, או דהוי אתריה דמר, העושה מצוה לדעת אותו פוסק חייב לברך, שחזר הדבר להיות כאילו הוא תורה, והעושה כנגד זה לפי שרצה להחמיר אין לו לברך, דכיון שנהגו כאותו פוסק או דאתריה דמר הוא, הוה ליה אצלם כאילו אין בו מחלוקת כלל. וכיון שהרמב"ם פסק דפירות הגוי פטורים מתרומות ומעשרות ואתריה דמר הוא, הבא להחמיר על עצמו ולתקנם אינו מברך. אבל היכא שאין מנהג ולא אתריה דמר הוא, ומקצתם עושים כדעת המיקל ומקצתם כדעת המחמיר, בזה צדקו דברי הכפתור ופרח שיש לו לברך, ואין בזה ברכה לבטלה. ע"כ. וחזר על כללו זה בכמה מקומות ומכללם בסימן תרכ"ו, סימן תרמ"ב, סימן תרס"ה, וסימן ב' אלפים רע"ו, ועוד. והעתיקהו להלכה בכמה אחרונים, הובאו בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן כו אות ז). ושכן כתב מהר"י פראג"י בתשובה שהובאה בשו"ת נשמת כל חי (סימן סג). ע"ש.

ודע, שאין להקשות על הרדב"ז הנז' מהמבואר בגמרא שבת (כג.) אמר אביי, ודאי דדבריהם [חנוכה] בעי ברכה, ספק דדבריהם [דמאי] לא בעי ברכה. והקשו בגמרא והא יום טוב שני דספק דדבריהם הוא ובעי ברכה, התם כי היכי דלא לזלולי ביה. רבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הן. וכתב הר"ן שם, מכאן למדו קצת מפרשים שכל שעושה מצוה דאורייתא מספק צריך לברך, ושאינו דמאי דרוב עמי הארץ מעשרין. ולפי זה ספק נטל לולב ביום טוב הראשון ספק לא נטל, כיון שצריך לחזור וליטול צריך לברך גם כן. וכן דעת רבינו יונה. אבל הרי"ף (פרק רבי אליעזר דמילה קלה). פסק, שהנולד מהול שצריך הטפת דם ברית אין צריך ברכה,

וגם מה שהביא ראייה מדברי הריטב"א במועד קטן (יט). דלא סבירא ליה כהרדב"ז, הנה גם זו אינה ראייה כאשר יבואר, דהנה ז"ל הריטב"א: כבר נחלקו רבותינו בעלי התוס' אם מניחין תפילין במועד, ויש אומרים שאין זמן תפילין בימים טובים מפני שיש בהם גם כן אות. אבל רבינו שמשון ורבינו יהודה כתבו דמועד זמן תפילין וכו', וזה נראה ברור, ויש מחמירים לחוש לדברי שניהם ולהניח במועד בלא ברכה. ע"כ. ומדכתב לחוש לדברי שניהם ולהניח בלא ברכה משמע דלא סבירא ליה כהרדב"ז, אלא גם כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה אינו מברך.

אולם יש לדחות, דשמא דוקא גבי הנחת תפילין במועד דלחד מאן דאמר אסור להניח, ואין זו מחלוקת אם יש מצוה או לא, אלא לחד מאן דאמר אסור להניח, ממילא איך יברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו" על דבר שיש אומרים שעושה איסור. אבל אין הכי נמי בכל מחלוקת במצוה ולא בברכה, בדבר שאם יעשו אותו לא יהיה בו צד של איסור, אלא המחלוקת היא אם מקיים מצוה או לא, בזה אין הכי נמי יתכן שיודה לכללו של הרדב"ז. אך עדיין יש לומר דמה לי אם המחלוקת במקום שיש איסור, מה לי במקום שאין איסור, סוף סוף אין המחלוקת על הברכה אלא על המצוה.

וע"ש שכתב שם להוכיח מדברי רבינו ירוחם (בספר אדם סוף נתיב ד' דף לח) דלא כהרדב"ז, שכתב: ויש מניחין תפילין בחוה"מ ואין מברכין עליהם, מאחר שנחלקו בו הגדולים. הנה מלשון שכתב "מאחר שנחלקו בו הגדולים" משמע דגם בדבר שהפוסקים נחלקו בו לענין המצוה, חיישינן לספק ברכות. וכן משמע מדברי רבינו יהודה בן הרא"ש בתשובותיו (סימן כ') שכתב, דבר שטיבולו במשקה, א"א הרא"ש היה מצריך נטילה, אמנם מפני המחלוקת טוב שלא יברך, כי בכל מקום שיש ספק ברכות יש למעט בהם. והרי כאן המחלוקת אינה בברכה, אלא בגוף המצוה אם דין זה נוהג בזמנינו או לא, ואף על פי כן לא יברך, ש"מ דלית האי כללא דהרדב"ז. וכן משמע מעוד כמה ראשונים כמו שביאר שם. ואף שבספר כפתור ופרח [שציין עליו הרדב"ז] סבירא ליה כהרדב"ז, מכל מקום מצינו לכמה אחרונים שתפסו לדינא דאמרינן ספק ברכות להקל גם כשהמחלוקת במצוה, ומאחר שכן משמע מדברי מרן השלחן ערוך וכאשר יבואר להלן, לפיכך כך יש לתפוס לדינא, ודלא כהרדב"ז.

אברהם (סימן לב ס"ק נא). ועיין בשדי חמד חלק ו' (מערכת ברכות סימן א' אות יח סק"ב) שהביא מחלוקת באחרונים אם נקטינן כדברי הרדב"ז או לא, שבשו"ת נשמת כל חי חלק א' (סימן סג וסד) נקיט כהרדב"ז. אך בשו"ת אור לי (בהשמטות דף קמה) כתב שרבים ונכבדים לא שמיע להו האי כללא. וכן כתב בספר בירך את אברהם (סימן נא אות ג) שהדב"מ חולק על הרדב"ז. וכן בספר ימי שלמה (דף עו) הוכיח מדברי הרבנים שהביא בנידונו דלית להו כללא דהרדב"ז. וכן כתב בספר שמן המשחה להוכיח מדברי הרמ"א והט"ז דלא סבירא ליה כהרדב"ז. ובספר יעיר אזן (מערכת ב' אות כט) כתב לחלק בזה, דאף לדעת הרדב"ז אם המנהג הוא כדעת המיקל, או דהמקום ההוא הוא אתרא דמאן דמיקל, וזה עושה לחוש למי שמחמיר, בכהאי גוונא אין לו לברך אף שהמחלוקת היא בגוף המצוה.

והרה"ג ר' יעקב חיים סופר בספר שלום יעקב (עמוד צג) כתב להוכיח מכמה ראשונים דלא סבירא להו כהרדב"ז, ונראה שאין דבריו מוכרחים, וכאשר יבואר, דהנה נודע מה שנחלקו הראשונים לענין הנחת תפילין בחול המועד, ואיתא בפסקי תוס' (מנחות אות קכא) יש מניחין תפילין בלא ברכה בחול המועד. וכן כתב הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן מ'). וכן הוא בתשובות הרא"ש (כלל כג סימן ג'), ובחי' הריטב"א (עירובין צו. ומו"ק יט). ועוד. ומהא דכתבו התוס' דיניחין בלי ברכה, משמע דגם היכא שהספק בהלכה, והברכה נגזרת אחריה, עם כל זה חיישי' לברכה לבטלה ויניחין בלא ברכה.

אמנם אין זו ראייה, דהנה אם יש ספק לאיזה ראשון בהלכה, בודאי דלכולי עלמא לא שייך שאותו ראשון יאמר שיקיים המצוה בברכה, דהא יש לו ספק היאך ההלכה. וכללו של הרדב"ז אינו אלא באופן שיש פוסקים שסוברים בודאי להכשיר המצוה, והברכה נגזרת אחריה, בזה אמר הרדב"ז דלא חיישינן לספק ברכה לבטלה. ודייקא לשונו של הרדב"ז שכתב: "שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה", והיינו דיש מאן דאמר דאיכא מצוה בודאי, ובזה רשאי גם לברך. אבל כאשר הראשונים פוסקים הלכה בדבר מסויים, בודאי שאין להם ספק מצד דפוסק אחר אמר אחרת, אלא הספק הוא לאותו פוסק גופא. וכללו של הרדב"ז שייך רק היכא שהפוסקים נחלקו, ומצינו לחד מאן דאמר שאומר בפשיטות דמקיים המצוה, אבל כאן לא שייך כללו של הרדב"ז.

## דעת מרן השלחן ערוך אינה כדעת הרדב"ז - הטיל ציציות בבגד בלא כוונה

דהרדב"ז. ע"ש.

ב. ועוד יש להוכיח ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן צב סעיף ה') בזה"ל: רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו צריכים נטילה לתפלה אם יש לו מים, אף על פי שאינו יודע להם שום לכלוך, ולא יברך. ואם אין לו מים מזומנים אין צריך לחזור וליטול ידיו. ע"כ. ואילו הוה סבירא ליה למרן כהרדב"ז אמאי לא יברך, הרי המחלוקת היא בראשונים בחיוב הנטילה, והברכה נגדרת, והוה ליה למרן לפסוק שיברך. אלא ודאי דלא סבירא ליה כהרדב"ז. וכן מבואר עוד ממה שכתב מרן להלן סימן רלג (סעיף ב') שאם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל, אף על פי שאינו יודע להם שום לכלוך, ולא יברך.

ג. ועוד יש להוכיח כן דהנה בפסחים (קטו). אמרו, כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים. וע"ש בפירוש רש"י ובהר"ן ובתלמידי רבינו יונה (פרק ה' דברכות) דמבואר מדבריהם דהוי ככל נטילת ידים שיש לברך על נטילה זו. אלא שהתוס' שם כתבו, שנטילה זו אינה משום קדושה ונקיות כמו בפת, אלא משום שלא יטמא המשקין וכו', ולדבריהם אין לברך על נטילה זו. ובטור (סימן תעג) הביא בשם מהר"ם מרוטנבורג דבזמן הזה אין צריך נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה. אלא שהתשב"ץ (סימן צט) כתב בשמו דצריך נטילת ידים אך בלא ברכה. ודעת רוב הפוסקים שלא כהתוס', אלא דיש חיוב ליטול ידיו בטיבולו במשקה, ומברכים על נטילה זו. וכן דעת הרמב"ם, הרא"ש, הטור, הרוקח, המנהיג, תניא רבתי, אוהל מועד, הכל בו, ועוד. ומרן בשלחן ערוך פסק (בסימן קנח סעיף ד'): שאם אוכל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה בלא ברכה. וכן כתב עוד בסימן תעג (סעיף ו'): נוטל ידיו לצורך טיבול ראשון, ולא יברך על הנטילה וכו'. והנה נידון דין הוא מחלוקת במצוה אם יש חיוב נטילת ידים בזמן הזה לדבר שטיבולו במשקה, או לא, ואגב המחלוקת במצוה נגדר ענין הברכה, ואי הוה סבירא ליה למרן כהרדב"ז אם כן הוה ליה לפסוק דיטול ידיו לדבר שטיבולו במשקה ויברך על הנטילה, ולמה חשש מרן לספק ברכות. ובפרט דהכא לדעת רוב הפוסקים גם בזמן הזה חייבים ליטול ידיו לדבר שטיבולו במשקה. אלא ודאי דלית ליה למרן האי כללא דהרדב"ז. וכן כתב בשו"ת קול אליהו הנ"ל (ח"ב חלק אורח חיים סימן כח) דמוכח מכאן דלית ליה האי כללא דהרדב"ז. ע"ש. גם בשו"ת אור לי שם כתב, ולדידי חזי

והנה יש להוכיח מדברי מרן השלחן ערוך מכמה מקומות דלא סבירא ליה כסברת הרדב"ז:

א. בגמ' מנחות (מב.) אמר רב יהודה אמר רב, מנין לציצית כותי שהיא פסולה, שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, בני ישראל יעשו ולא כותי. וכתב הרמב"ם (פרק א' מהלכות ציצית): ציצית שעשאה כותי פסולה. אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה. וכתב בבית יוסף (סימן יד) דהיינו דוקא בתליית החוטין ועשיית החוליות והקשרים, אבל הטוייה שעשאה כותי פסולה, ולא מיפסלא אלא בכותי. אבל בריש סוכה פירש רש"י, דבעינן תלייה לשם מצות ציצית. וכן כתב הרא"ש. ולהרמב"ם איירי בצמר ולא לענין תלייה. וסיים הבית יוסף, ולענין הלכה יש לחוש לדברי רש"י והרא"ש לעשותו בכוונה, והיכא דעשאו שלא בכוונה ואין ציציות מצויים לתקנו, כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן יד סעיף ב'): הטיל ישראל ציצית בבגד בלי כוונה אם אין לו ציציות אחרות, יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר, אבל לא יברך עליו [רש"י והרא"ש פוסלים]. ע"כ. הרי שהמחלוקת במצוה, ואפילו הכי מרן חשש לספק ברכות, ופסק שלא לברך, דהברכות לא מעכבות המצוה, ומוכח דמרן לא סבירא ליה כהרדב"ז. והובאה ראיה זו בשו"ת יביע אומר חלק ה' הנ"ל.

והנה בשו"ת שמש ומגן חלק א (סימן יז אות ה), הביא הראיה הנ"ל, ודחה, דהתם לא פסק מרן להכשיר בהחלט, ולכן לא יברך. ע"כ. וכתב עליו מרן אאמו"ר זיע"א [בכת"ן]: ולא האירו דבריו, שהרי הרדב"ז כתב שאם המרא דאתרא ס"ל להכשיר מברכים עליו. וכאן הרי הרמב"ם הוא מארי דאתרא דמכשיר. וגם הלום מצאתי להגאון בעל שדי חמד בשו"ת אור לי (ס"ס ק' ובהשמטות דף קמה ע"ד) שהביא ראיה זו להוכיח דמרן לא ס"ל כהרדב"ז. ושכן דעת הרמ"א דלא כהרדב"ז. וע"ש שכתב, ולדידי חזי לי אמבוהא דרבנן קדישי ומכללם מרן השלחן ערוך והרמ"א דלא ס"ל האי כללא דהרדב"ז, וכן דעת הט"ז והמגן אברהם בכמה דוכתי וכו'. וכן מוכח מדברי רבינו הרוקח דלא ס"ל האי כללא וכו'. ע"ש. וכן כתב בספרו שד"ח מערכת ברכות (סימן א אות יח סק"ב). ע"ש. [וכן כתב להוכיח בשו"ת שמן המשחה (סימן ט) מדברי הרמ"א. ע"ש]. וכן כתב בשו"ת קול אליהו חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כח) דלית ליה למרן האי כללא



ה. ועוד יש להוכיח ממה שכתב מרן בשלחן ערוך בסימן רסג (סעיף ח) בזה"ל: ב' או ג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מי שמגמגם בדבר, ונכון ליזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. ע"כ. וגם כאן המחלוקת היא במצוה כמבואר בבית יוסף שם, ואפילו הכי מרן חשש לספק ברכות וכתב שלא יברך אלא אחד, אלמא דלא סבירא ליה כהרדב"ז.

ו. וכן משמע עוד ממ"ש מרן בסימן תפט (ס"ח) שאם שכח ולא ספר העומר לילה אחת, סופר מכאן ואילך בלא ברכה. ע"כ. והרי התם המחלוקת היא במצוה, אי בעינן תמימות או לא, שדעת בה"ג [מובא בתוס' מנחות סו.] שלא יברך עוד בימים שלאחר מכן, דבעינן תמימות. והתוס' כתבו על זה דתימה גדולה היא, ולא יתכן. וגם הרא"ש (בסוף פסחים) כתב דאינו נראה לר"י, דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה, ואף על פי כן פסק מרן שמכאן והלאה יספור בלא ברכה, מוכח דמרן לא סבירא ליה כהרדב"ז, אלא גם כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה אמרינן ספק ברכות להקל. וכן כתב להוכיח הג"ר רפאל יעקב אסא, הובא בספר שמן המשחה (הלכות קריאת שמע סימן ט) מדברי מרן (סימן תפט ס"ח) דס"ל דלא כהרדב"ז.

ז. ועוד ראייה ממה שכתב מרן בבית יוסף (סימן תרמט), דאף על פי שהרמב"ם מכשיר לולב היבש בשעת הדחק, מכל מקום ברוכי לא מברכינן. וכ"פ בשלחן ערוך בזה"ל: בשעת הדחק שאין נמצא כשר, כל הפסולים נוטלין ואין מברכים. הג"ה, ויש מכשירים לולב יבש וכו'. ע"כ. ומשמע דמרן בשלחן ערוך קאי על כל הפסולים, כולל לולב יבש, וכדבריו בבית יוסף והרי בלולב יבש נחלקו בו הפוסקים, שלדעת הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב) לולב יבש כשר בשעת הדחק. וכתב הרב המגיד שם, דמדאמרינן על לולב היבש אין שעת הדחק ראייה, אלמא דלולב יבש כשר בשעת הדחק. וראיתי כתוב שהגאונים סמכו מכאן דיבש ונקטם ראשו וכל הפסולים, יוצאים בהם בשעת הדחק אף ביום ראשון. ודעת רבינו שלא להכשיר אלא לולב היבש שהזכירו חכמים, וכן העיקר. ע"כ. וכתב הבית יוסף, ולענין מעשה נראה דכל הני פסולים בשעת הדחק נטולי נטלינן, ברוכי לא מברכינן. ע"כ. ולדברי הרדב"ז כל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה ברוכי נמי מברכינן, ומרן פסק להדיא שלא מברכים. הא קמן דלא סבירא ליה למרן כדעת הרדב"ז. ואין לדחות ולומר דמרן בשלחן ערוך לא קאי על לולב יבש, אלא על שאר הפסולים, ורק הרמ"א הוא

לי אמבוהא דספרי דרבנן קדישי, דלא סבירא ליה"ל כהאי כללא דהרדב"ז. וכן מוכח ממרן השלחן ערוך (סימן תעג). [היא הראיה הנ"ל שהבאנו להוכיח כן]. והביא שם להקת האחרונים, ומכללם בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן בכמה דוכתי, דלא ס"ל האי כללא דהרדב"ז. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן מב אות ד). [וראה כמה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף הלכות ברכות עמוד כו].

והנה בשו"ת שמש ומגן הנ"ל, הביא מה שכתב בשו"ת יביע אומר הנ"ל בשם הגאון קול אליהו הנ"ל, וכתב לדחות, ששם לא פסק מרן להלכה כשום צד מהפוסקים, רק הביא מחלוקת בדבר, ולכן יש לחוש מלברך, כיון שהוא מסתפק בדבר. ע"כ.

וכתב עליו מרן אאמור"ר בזה"ל: ותמיהני עליו, שלא ראה מ"ש מרן הבית יוסף (סימן קנח). שהרא"ש (חולין פ"ח סימן י) פסק, שהמטבל במשקה צריך נטילת ידים לפי שהמשקה עלול לקבלת טומאה, לפיכך הצריכוהו נטילת ידים על דבר שטיבולו במשקה, ושכן דעת הרמב"ם (פרק ו' מהלכות ברכות הלכה א), שמברכים על נטילת ידים לאכילת דבר שטיבולו במשקה, כשם שמברכים על אכילת פת. וכן פסק המרדכי (ס"פ ערבי פסחים) בשם רבותיו, שצריך לברך על נט"י לדבר שטיבולו במשקה. וכן פסק רבינו יונה (ברכות מא. ד"ה כל שטיבולו במשקה). עכת"ד. הא קמן שיש שני עמודי הוראה וכמה פוסקים שסוברים שדבר שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים בברכה. והרמב"ם הוא מריה דאתרא. [וכמו שכתב במחזיק ברכה (סימן לח דף יא סע"ב), שהדבר ידוע שהרמב"ם מארי דאתרא, ובארץ ישראל ומצרים וסוריה ותימן קבלו אותו לרב עליהם, וכל העם הולכים לאורו, ואחר דבריו לא ישנון]. ובכל זאת פסק מרן שאין לברך. וזה בודאי דלא כהרדב"ז. ודלא כמו שכתב בשמש ומגן, לדחות הראיה בגילא דחיטתא.

ד. ועוד יש להוכיח כן ממ"ש בשלחן ערוך (סימן קנט ס"ח): אם הכניס ידיו לתוך כלי של מים ושכשך ידיו בהם, אם הכלי מחובר לקרקע לא עלתה לו הנטילה, ואם אינו מחובר לקרקע י"א שעלתה לו נטילה, וי"א שלא עלתה לו נטילה, ובשעת הדחק יכול לסמוך על דברי המתירים. ואם אח"כ נודמן לו ליטול בדרך נטילה, נוטל בלא ברכה. ע"כ. והנה גם הכא הוי מחלוקת בעיקר הדין אי מהניא הנטילה או לא, ופסק מרן שנוטל בלא ברכה, אלמא דלא ס"ל כהרדב"ז.

בשחר ובשעת אכילה בלבד, אבל בשאר כל היום אין מברכים. ע"ש. נמצא דאף אי נימא כדעתו של הרדב"ז שאני הכא שיש מנהג שלא לברך, ואם קיימא לן שבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, כל שכן שבמקום שיש מנהג שלא לברך, שאין לנו לברך. אלא שבבית יוסף (סימן צב) חזר מרן על דין זה, וכתב בזה"ל: ומיהו לענין ברכה לא ראיתי נוהגים לברך על נטילת ידים לשום תפלה, חוץ מנטילת ידים שחרית לברך, וטעמא דמסתבר הוא כיון דאיכא מאן דאמר שאין צריך ליטול ספק ברכות להקל. ע"כ. הרי שתלה דין זה בהאי כללא דספק ברכות להקל. ולדעת הרדב"ז לא שייך כאן האי כללא, ועל כרחק דמרן הבית יוסף לא סבירא ליה כדעת הרדב"ז.

ולכאורה יש לדחות חלק מהראיות הנ"ל, דהרדב"ז לא קאמר אלא היכא דנקטינן לדינא כמאן דמחייב או מכשיר את המצוה, או משום שכן הוא דעת רוב הפוסקים, או מטעם אחר. אבל כל היכא שלא הוכרעה ההלכה אכתי יש לחוש לספק ברכות גם כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה. ואם כן יש לומר, דלעולם מרן סבירא ליה כהרדב"ז, אך בכל המקומות הנ"ל לא הכריע מרן, ונשאר הדין בספק, ולכן פסק שגם לא יברך. אבל היכא שמרן מכריע לדינא להכשיר, והברכה נגדרת אחר המצוה, שמא גם מרן יודה להרדב"ז. אולם בשו"ת יביע אומר הנ"ל תפס בפשיטות שדעת מרן דלא כהרדב"ז. וכן כתבו עוד כמה אחרונים. ועל כרחק דהוא משום דהא חזינן דלהרמב"ם והרא"ש שפיר מברכים, ואף על פי כן פסק מרן שלא לברך, אף על פי שהרמב"ם מרא דאתרינן, וגם הרא"ש נלוה עמו והווי להו ב' עמודי הוראה, ואם כן צריך לומר דאף על פי דחלק מהראיות הנז' יש לדחותן כמבואר, מכל מקום משאר הראיות מוכח שפיר דמרן ז"ל לא סבירא ליה כהרדב"ז.

וראיתי באיזה ירחון שאברך אחד העתיק ממה שכתבנו לדחות חלק מהראיות, וכתב זאת בשמו שכביכול הוא זה שדוחה הראיות, אך התעלם משאר הראיות שכתבנו להוכיח שפיר דמרן לא סבירא ליה כהרדב"ז. ואם היה מחפש אחר האמת היה צריך לציין כל זה. ותורה אמת כתיב בה.

### דעת הרמ"א בכללו של הרדב"ז

ממה שהביא (בסימן יח) דברי הגהות מיימוניות, גבי מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בדין כסות לילה ביום, או

שכתב דיש מכשירים בלולב היבש, דלפי המבואר בבית יוסף אין חילוק בזה בין לולב יבש לשאר הפסולים, וכן כתבו האחרונים.

ה. וכן משמע עוד ממה שכתב בשלחן ערוך (סימן תרצ"א סעיף י') שאם אין לו מגילה כשרה קורים אותה בחומש בלא ברכה. ע"כ. ושם בטור מובא, דאם אין לו מגילה כשרה יש מתירין לקרותה בחומש, כדאמר לענין לולב שיוצא ביבש בשעת הדחק. [הרוקח]. וכתב בבית יוסף שם, ונראה שמברכין עליה, דאם לא כן מאי מתירין דקאמר, והכי משמע נמי מדמייתי מלולב היבש בשעת הדחק, שרוב הפוסקים סוברין שמברכים עליו, וכמו שכתב הטור עצמו בסימן תרמט. אבל כבר כתבתי שם שלענין מעשה יש ליטלו בלא ברכה, וכן יש לעשות כשאין מגילה כשרה, קורא אותה בחומש בלא ברכה. ע"כ. וגם כאן המחלוקת היא במצוה ולא בברכה, ואף על פי כן פסק מרן שיקרא בחומש בלא ברכה. ומשמע דלית ליה האי כללא דהרדב"ז.

ט. וכן משמע קצת ממ"ש מרן (סימן לג): בשעת הדחק יש לסמוך על המתירים לתפור את רצועת התפילין שנפסקה, כדי שלא יתבטל ממצות תפילין. ע"כ. ומלשון "כדי שלא יתבטל וכו'" משמע שהוא רק לצאת ידי חובת תפילין לחד מאן דאמר, ומסתבר דבכהאי גוונא לא יברך, אף שהיא מחלוקת במצוה ולא בברכה. וכן כתבו האחרונים שם בדעת מרן, ובהם: ה"ט, רבינו זלמן, והמשנ"ב. [אך י"ל דמרן לא קאי על הברכה, ולכן כתבנו וכן משמע קצת].

י. ובספר שלום יעקב רצה להוכיח דמרן לא סבירא ליה כהרדב"ז ממה שכתב בבית יוסף (אורח חיים סוף סימן ז' ד"ה כתוב בתשובות) לענין ברכה על נטילת ידים, שאין מברכים אלא על נטילת ידים של בוקר ושל סעודה. ע"ש. והרי הוי ספק במצוה ולא בברכה, ועם כל זה מרן חשש לסברת החולקים וכתב שאין לברך על נטילת ידים אלא על נטילה של שחר ושל סעודה. ועל כרחק דלא סבירא ליה כהרדב"ז.

אולם אי משום הא לא איריא, שהרי מרן בבית יוסף כתב להדיא טעמא דמילתא, דהוא משום שכן הוא מנהג העולם שאין מברכין על נטילת ידים אלא

ובספר שמן המשחה (הלכות קריאת שמע סימן ט'). כתב להוכיח שגם הרמ"א לית ליה סברת הרדב"ז,

מחלוקת בראשונים, ודעתי דשל פשתן עדיף, וכן אני נוהג "ומברך" עליו, וכן דעת רוב הגאונים והרי"ף והרמב"ם והרא"ש, ואנן בתר הני גרירינן, וכ"ש כי דברי הגאונים דברי קבלה הם וכו'. ע"ש.

והיינו, דכיון שהמחלוקת במצוה אם יש פטור של תשבו כעין תדורו בליל סוכות, או לא, והברכה נגרת אחר המצוה, לפיכך לא חיישינן בזה לכללא דספק ברכות להקל. אלמא דסבירא ליה כהרדב"ז. וע"ש במשנה ברורה (סי"ק לה) שכתב, דכיון שיש ראשונים דסבירא להו דליכא חיוב גם בלילה הראשונה בירדו גשמים לתוך הסוכה, לפיכך כתבו כמה אחרונים דאף דמחוייב לאכול בסוכה מחמת ספק, לא יברך ברכת לישב בסוכה, דספק ברכות להקל. ע"כ. ודין זה אם יכול לברך לישב בסוכה או לא, אינו מפורש להדיא בדברי הרמ"א, ועדיין צ"ע בזה.

ודע, שאין להוכיח שמרן סובר כדעת הרדב"ז ממה שכתב מרן בבית יוסף (סוף סימן ט') בזה"ל: ומיהו היכא דלא אפשר ליה יעשה טלית משאר מינים, ובלבד שלא יעשה של פשתן כדי לחוש לכתחלה לדברי האוסרים, ואי לא אפשר ליה יעשה אפילו של פשתים "ומברך עליו" כהסכמת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. ע"כ. ואמאי לא חשש מרן לספק ברכה לבטלה, ועל כרחך דסבירא ליה כדעת הרדב"ז דכל שיש ספק במצוה והברכה נגרת אחריה ברוכי נמי מברכינן. אך יש לדחות, דדוקא בדין זה כתב מרן שיכול לברך, אחר שמצינו לג' עמודי הוראה, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, שעומדים בחד שיטה להכשיר טלית משאר מינים. ועיין בפתח הדביר חלק א' (סימן רט) שדן אם מרן פוסק שיש לברך כשלושת עמודי הוראה אף שיש חולקים. ועיין עוד בברכת יוסף ידיד חלק ב' (דף ע' ע"ב), ובשער המפקד (אורח חיים דף קא). ע"ש.

ולדינא, דעת מרן השלחן ערוך והרמ"א שלא כדי הרדב"ז, וכמו שהוכחנו לעיל, ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ברכות סימן א' אות יח סק"ב). וכן כתב הרב טהרת המים (מערכת ס אות ח) בשם כמה אחרונים שלא כדי הרדב"ז, וכן העלה להלכה. ע"ש. גם הגר"י ידיד בשו"ת שארית יוסף חלק א' (חלק יורה דעה סימן ג עמוד שטו) אף שצידד מתחלה לחלק בין אם המחלוקת במצוה לבין היכא שהמחלוקת בברכה עצמה, בסו"ד הדר תבריה לגזיזיה, שמדברי האחרונים משמע שלעולם יש לומר ספק ברכות להקל. ע"ש. ולפלא שלא העיר מכל

להיפך, דספק ברכות להקל ויתעטף בו ביום בלי ברכה. הא קמן דאף שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, אפ"ה פסק הרמ"א שלא יברך, ולא סמך על הכלל של הרדב"ז הנ"ל.

וכן משמע עוד ממה שכתב הרמ"א באורח חיים (בסימן כו סעיף א') דגידם שאין לו יד רק זרוע יניח בלא ברכה. והיינו כדי לחוש לדעת התוס' (פרק הקומץ) דגידם חייב. אך מאחר דדעת האו"ז דפטור, לפיכך יניח בלא ברכה. ואמנם להרדב"ז מאחר שהמחלוקת היא במצוה ולא בברכה, אפשר לברך, שהרי לאותו פוסק דחייב בתפילין אינו ברכה לבטלה. וממה שהרמ"א פסק דלא יברך, מוכח דלא ס"ל כהרדב"ז.

וכן משמע עוד ממה שכתב הרמ"א ביורה דעה (סימן קכ סעיף ה') גבי טבילת סכין של שחיטה, שיש מחלוקת בדבר, וטוב לטובלו בלא ברכה. אלא שבשו"ת יביע אומר ח"ה (עמוד קמו) דחה ראייה זו, דהתם העיקר כפסק מרן שאין צריך הטבילה מן הדין, ודייק לשונו שכתב וטוב לטובלו, והיינו מטעם חומרא בעלמא. וכן דעת הט"ז (סי"ט לג) הנ"ל ודלא כהרדב"ז, וכן דעת הש"ך (יורה דעה סימן רצד ס"ק יז) דכרם ונטע רבעי בחוץ לארץ יש לפדותו בלא ברכה, משום דהוי פלוגתא דרבנותא. ועיין עוד ברמ"א (אבן העזר סימן קכג סעיף א) שכתב, דלכתחלה יש לכתוב הגט ביד ימין, ואיטר יכתוב בשמאל. ובבית שמואל שם (סק"ד) כתב לגבי תפילין ספר תורה ומזוזות, דבבית יוסף כתב בשם ספר התרומה דאם כתב בשמאל פסול, דבכולהו כתיב וכתב, ומה שכתב בשלחן ערוך דכשר אם אי אפשר למצוא אחרים, משום דמביא שם דהרא"ש והסמ"ג לא כתבו דפסול בדיעבד, ומכל מקום נראה דמניח בלא ברכה, דספק ברכות להקל. ודלא כהלבוש שכתב דמברך. ע"ש. ומשמע דנקט בפשיטות דהגם שהמחלוקת במצוה והברכה נגרת אגבה, לא יברך.

אלא שיש לעיין ממה שכתב הרמ"א (באורח חיים סימן תרלט סעיף ה') דבלילה הראשונה של סוכות צריך לאכול כזית בסוכה אף אם ירדו גשמים. נהרא"ש והר"ן והטור. ויקדש בסוכה כדי שיאמר זמן על הסוכה. ע"כ. ובפשטות משמע דאוכל בסוכה וגם מברך לישב בסוכה. וע"ש בט"ז (סי"ק טו"ב), ובספר באר יעקב (דף לו) בטעם הדין. ובמחזיק ברכה (אות יב) ציין לתשובת הרדב"ז (בסימן תרכו). וכוונתו למ"ש שם לענין מי שיש לו טלית של פשתן וטלית של צמר, הי מניייהו עדיף, והביא דזו

הנ"ל. הילכך העיקר כמו שכתבנו דמין לא סבירא ליה האי כללא דהרדב"ז.

### מתי נקטינן למעשה כדעת הרדב"ז

לסמוך על פסק מרן לברך, כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה.

והנה הרב סופר כתב בספרו שלום יעקב (עמוד צד) בזה"ל: עוד ראיתי שהובא חילוק ופשרה בענין זה, והוא דהיכא דרוב הפוסקים סוברים להכשיר עשיית המצוה באופן מסויים, וגם מרן ז"ל פסק להלכה כמותם, באופן כזה יש לסמוך על כלליה דהרדב"ז וברוכי נמי מברכינן, שהרי רבים סוברים דאין לומר ספק ברכות להקל נגד מרן השלחן ערוך ז"ל, אפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה, ורק אנחנו חוששין טובא לספק ברכות ואומרים ספק ברכות להקל נגד מרן. אבל כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה, יש לצרף כלליה דהרדב"ז להכרעת מרן, ומורים לכתחלה לברך. והשיב על זה: הנה לפני רבות בשנים עזרני השי"ת לכתוב קונטרס מיוחד בענין זה, והעלנו לדינא שאין לסמוך על כלל של הרדב"ז, וכן שמעתי ממורי הגר"צ אבא שאול זצ"ל וכו', ולענ"ד "פשרה זו תמוהה מאד", וכעת לא ידעתי לה בית אב בהלכה, ויאמין לי מר שלא ראיתי בדברי רבותינו עשרות עשרות פוסקים נ"ע, שעסקו בכללו הגדול של הרדב"ז שכתבו חילוק זה, ושמע מינה שאינם סוברים כלל חילוק זה, וכמסורת הפסק ומכללי ההוראה מה שנקוט בידינו מגדולי עולם, דאמרינן מדלא אישתמיט התלמוד והפוסקים להזכיר דין זה, שמע מינה דליתא להא וכו'. ע"ש.

אולם מה שכתב שפשרה זו תמוהה וכו', כבר ביארנו טעמא דמילתא בטוב טעם, שהרי לדעת רבים וגדולים אין לומר ספק ברכות להקל נגד דעת מרן, אלא דאנן בדידן חיישינן טובא לאיסור לא תשא, ואמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, אבל כשהמחלוקת אינה אלא בעשיית המצוה ולא בהוסיף עלה, ואורויי מורינן לכתחלה לברך. שהרי אפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה העושה כדעת מרן אין מוחיזין בידו, וכמו שכתב החיד"א בחיים שאל ח"ב (סימן טו), וכשהמחלוקת אינה אלא במצוה, מסקינן דרגא להורות לכתחלה כדעת מרן.

ומה שכתב שם: שלא ידעתי לה בית אב בהלכה, ולא ראיתי פשרה זו בדברי רבותינו עשרות עשרות

ואמנם אף שמרן לא סבירא ליה כדעת הרדב"ז, מכל מקום כתב בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן כו אות ז'), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן ז' אות ד'), דבאופן שמרן הבית יוסף פסק להכשיר המצוה, ככהאי גוונא שפיר סמכינן אכללא דהרדב"ז, כיון דאנן אתכא דמרן סמכינן, וברוכי מברכינן. והוכיח כן מדברי כמה אחרונים. וכן כתב עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן מב אות ד וה'), ובחלק ו' (חלק אורח חיים סוף סימן ב', וסימן מו אות ב', ובחלק יורה דעה סימן כו אות ז'), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן ז' אות ד', וחלק יורה דעה סימן כו אות ג), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן כג אות א, וסימן נב אות ב', וסימן נה אות ג'), ובחלק ט' (חלק אורח חיים סימן מז, וס"ס צו, וסימן קח אות א' ואות קצב, וחלק יורה דעה סימן כ' אות ג'), ובחלק י' (חלק אורח חיים סימן כ' וסימן מח), ובשו"ת יחזקאל דעת חלק א' (סימן סג עמוד קפו), ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (עמוד קסד, ועמוד שה), ובחזון עובדיה הלכות פורים (עמוד רנג:). ובספר מאור ישראל חלק א' (ראש השנה כו: עמוד קצה). ובהליכות עולם חלק ח' (פרשת כי תבא עמוד קנח). ע"ש.

והסברא בזה, שהרי לדעת רבים וגדולים אין לומר ספק ברכות להקל נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו, אפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה, אלא דאנן בדידן דחיישינן טובא לאיסור לא תשא, נהגינן בהא כדעת החיד"א ורבותיו לומר ספק ברכות להקל נגד מרן, אבל כשהמחלוקת אינה אלא בעשיית המצוה ולא בברכה, הבו דלא להוסיף עלה, ואורויי מורינן לכתחלה לברך. שאפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו ואין מוחיזין בידו, מאחר דנקטינן כמרן שקבלנו הוראותיו, וכמו שכתב החיד"א עצמו בחיים שאל חלק ב' (סימן טו), וכשהמחלוקת אינה אלא במצוה, מסקינן דרגא להורות לכתחלה כדעת מרן שקבלנו הוראותיו.

ויש לצרף עוד מה שכתב התבואות שור, והובא בשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי, וראה בחלק ח' (דף שמ. חלק יורה דעה סימן כו אות ו, ודף שמו. חלק יורה דעה סימן לא אות א בהערה) שמוטב להכנס לספק ברכה שאינה צריכה, מאשר לקיים המצוה בלא ברכה. ובצירוף כל הסברות הנ"ל, יש

ופסלנו הדס שנקטם ראשו, וכן הסכימו הרז"ה, והמאירי, מכל מקום הרמב"ן דחה ראיותיו והסכים לדברי הגאונים להכשיר, והכי נקטינן. ע"ש. והובאו דבריו במחזיק ברכה (סימן תרמה סק"ב) דטוב לזהר ולחוש להחמיר לכתחלה לסברת רבוותא דסברי שלא יהיה קטום כלל העלה האמצעי. אכן בשעת הדחק יש לברך עליו, כל שלא נקטמו רוב העלין כפסק מרן שקבלנו הוראותיו, ומיהו החושש שלא לברך אין מזניחין אותו. ע"ש. וראה עוד במחזיק ברכה (סימן תרמו סק"א). והעיר בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן מב סוף אות ה') דהא מהר"י נבון הוא מרי דשמעתתא דספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, ואמאי לא פסק כאן לחוש לספק ברכות, ועל כרחך דסבירא ליה דכיון דכך נפסקה ההלכה כסברת המכשירים, והמחלוקת במצוה ולא בברכה, ככהאי גוונא לא חיישינן לספק ברכות. אחר שרוב גדולי הפוסקים ומרן השלחן ערוך פסקו להכשיר.

ג. וכן כתב בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן רנד), וז"ל שם: ונראה לי להוכיח כסברת הרדב"ז, שהרי איכא פלוגתא בספר תורה שאין בו תגין בשעטנ"ז ג"ץ אי כשר או לא, ופסק מרן דכשר. והב"ח תמה על מרן דפסק להכשיר ואסיק דפסול, שכן דעת רוב הפוסקים, והסכימו עמו כמה אחרונים. ועיין בלדוד אמת דתי' יתיב ד' מרן, והכי קיימא לן דכשר. והנה רוב ס"ת שלנו הם חסרים הרבה תגין של שעטנ"ז ג"ץ, ומברכים עליהם בפשיטות, ולית מאן דחש לסברת הפוסלים שלא לברך ולימא דספק ברכות להקל, ועל כרחך דנהגו כן משום דסבירא להו כד' הרדב"ז דלא חיישינן בזה לספק ברכות "כיון דקיימא לן דכשר". ע"כ. ומבואר להדיא בדבריו דכל דקיימא לן לדינא להכשיר סמכינן שפיר אכללא דהרדב"ז. ומוכח עוד שהבין שכ"ה דעת החיד"א בלדוד אמת, וכנ"ל. [ואין לומר דהרב ישיב משה סבירא ליה לגמרי כהרדב"ז, דהא הדגיש בדבריו "כיון דקיימא לן דכשר" ומשמע דרק היכא דקיי"ל לדינא להכשיר, סמכינן ארדב"ז].

ד. וכן כתב הג"ר משה מאגוז בשו"ת וידבר משה (חלק אורח חיים סימן יז), לגבי שופר שנסדק לאורכו שדעת מרן דדוקא נסדק ברובו פסול, אבל אם נסדק במיעוטו כשר, ונראה נמי דמברך עליו, דגם למי שאינו סובר כהרדב"ז והברכה אינה נגרת אחר המצוה, [עיין להשדי חמד] וספק ברכות להקל גם נגד דעת מרן, כבר כתבתי במקום אחר דהיינו היכא שהאחרונים הוכיחו להיפך

פוסקים וכו', הנה מן הסתם ראה מה שכתב בזה מרן אאמור"ר זיע"א בספריו בכמה דוכתי, ובהם בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן כו אות ז'), ושם הביא פשרה זו בשם כמה אחרונים, ובראשם מרן החיד"א זיע"א, ותמיהני עליו שכתב שלא ראה לשום פוסק שיכתוב כן, אחר שהדברים מבוארים להדיא בדברי גדולי האחרונים. ונציין להלן דברי הפוסקים בזה:

א. בראש וראשונה נציין שכן מבואר בדברי מרן החיד"א בשם הגדולים (ליורנו תקמ"ו דצ"ב) בדין ספר תורה שאין בו תגין, שכתב: ואף על גב דקיימא לן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, זהו דוקא כשהמחלוקת בברכה עצמה, אבל אם המחלוקת במצוה אם כשרה היא אם לאו, ופסק מרן כדעת המכשירים ברוכי נמי מברכינן. הואיל ואנו קבלנו הוראות מרן יכולים לברך על ספר תורה כזה בשעת הדחק. וראה במאור ישראל חלק א' עמוד קצה. וחזר על דבריו גם בספרו לדוד אמת (בקונטרס אחרון סימן כא) וז"ל: דבספר תורה שאין בו תגין ואין ספר תורה אחר, ולא נמצא מי שיתקנו, כתבנו לעיל שיקראו בו, נראה "בהא ודכוותיה" דמרן פסק שהספר תורה כשר בדיעבד, ואנו קבלנו הוראות מרן, ומה גם שבדין ספר תורה שאין בו תגין יסודתו בהררי קודש יכולים לברך עליו, ואף על גב שכתבנו שבענין ברכות נקטינן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, מכל מקום מאי דקמן המחלוקת אינה בברכה אלא על הספר תורה אי כשר או לא, על דרך שחילק הרדב"ז (סימן תרכו), וכבר אמרו בפ"ק דנדה, דכיון דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק, ואף על גב דמפורש בפרק מי שהוציאוהו שהוא דוקא במילי דרבנן, מכל מקום גם כאן רוב הפוסקים סוברים דברכה שאינה צריכה אסורה מדרבנן. עכת"ד.

ומזה שהדגיש שקבלנו הוראות מרן וכו', "ובהא ודכוותיה", משמע שרק בצירוף סברא זו שמרן פסק להכשיר, נקטינן כהרדב"ז, דאי לא הכי הוה ליה למימר בקוצר היריעה, דכל שהספק במצוה ולא בברכה ליכא האי כללא דספק ברכות להקל. וכן הבין בדעתו בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן רנד). ע"ש.

ב. וכן משמע מדברי מהר"י נבון בגט מקושר (דף קכ, ודף קכג) לענין לולב שנקטם העלה העליון האמצעי, וכן לגבי הדס שנקטם ראשו, דיטול עם ברכה, דאף שהראב"ד כתב רוח הקודש הופיעה בבית מדרשינו

על מרן מאיזה הכרח, שאולי גם מרן אילו שמייע ליה אפשר דהוה הדר ביה, אבל במחלוקת הפוסקים שמרן לא חשש לדעת החולקים לומר ספק ברכות להקל, ה"נ לדידן שקבלנו הוראותיו אולינן בתריה דמרן. וכן כתב חילוק זה האחרון, בשו"ת ויען משה (סימן טו), וכן כתב בספרו שערי תורה בקונטרס כתב משה (דף ז ע"א), ובקונטרס וילקוט משה (סימן צו), ולפי זה גם בנידון דידן י"ל כן. ושוב ראיתי בשו"ת ויסמוך משה (דף ו ע"ב), שכתב לדון על מ"ש מרן השלחן ערוך (סימן תרמט), "שכל הפסולים מחמת מומים, אינם פסולים אלא ביו"ט הראשון, אבל בשאר הימים כשרים". וצ"ע אם יש לברך עליהם, מכיון שהוא שנוי במחלוקת הפוסקים, וכתב, שבצירוף דעת הרדב"ז שבמחלוקת במצוה יכול לברך, אף כאן, כיון שדעת מרן שכשרים הם בכל שאר הימים, יכול לברך. ע"ש. והדר הוא לכל חסידיו. וכן כתב בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סימן קמח), בדין אתרוג שניטלה פיטמתו, שאפשר לברך עליו בחול המועד כדעת מרן, בצירוף דעת הרדב"ז, שכיון שהמחלוקת היא במצוה, ומרן מכשיר, אף הברכה נגזרת אחר המצוה. ע"ש. [קטע זה ממרן אאמ"ר זיע"א. ואחר שנים נדפסו הדברים בשו"ת יביע אומר חלק ט' חלק יורה דעה סימן כ' אות ג'].

ה. וכן כתב הג"ר רחמים חויתה הכהן בספר זכרי כהונה חלק א' (מערכת ש' אות מז), גבי שופר שנסדק לאורכו שדעת מרן להכשירו, וכיון שדעת הרדב"ז כשהמחלוקת היא בעיקר המצוה "ונקטינן להכשיר" אם כן הברכה נגזרת אחר המצוה ולא אמרינן בזה ספק ברכות להקל. וכן דעת הישיב משה [הני"ל]. ע"כ. ואף שהרדב"ז כתב באופן אחר קצת, דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא אמרינן ספק ברכות להקל, מכל מקום מדבריו נלמד דכל דנקטינן לדינא להכשיר לא אמרינן ספק ברכות להקל. ובספר ילקוט כהונה (עמוד שפ) ציין למ"ש בספרו שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן יג) שאין נידונו דומה להרדב"ז כיון שבנידונו רוב הפוסקים סבירא להו שאינו יוצא ידי חובה. ע"ש. ומשמע קצת מדבריו שאם היה שייך כלל הרדב"ז היה צריך לברך. וראה בשו"ת שמחת כהן שם (סימן יד מהדו"ק חלק ב' סימן א'). ועוד שם בסימן קעא שעשה ספק ספיקא, וכתב שיכול לברך על פי הכלל של הרדב"ז, ומה גם שדעת כמה פוסקים דבספק ספיקא יכול לברך. ע"ש. ונראה שסמך על הרדב"ז, אלא דמהיות טוב צירף גם את החולקים על המכתב לדוד על

וסתרו דעת מרן, אבל היכא דהפוסקים הראשונים פליגי, ומרן ז"ל הכריע כמי שפוסק לברך, דהכי סבירא להו לרוב הפוסקים, או מאיזה טעם, אם כן כמו דלהפוסק דסבירא ליה לברך לא הוה ליה ספק ברכות, וכן דעת מרן דפסק כוותיה, כמו כן נמי לדידן לא הוי ספק, והכרעת מרן דגירין אבתריה הוה ליה ודאי ולא ספק. ובזה ניחא מאי דקשה לכאורה מכמה דוכתי ממאי דקיימא לן דחוזר ביעלה ויבא ובהמלך הקדוש. ע"כ.

גם בספרו שו"ת ויסמוך משה (דף יב ע"ג) כתב, דהיכא שמחלוקת במצוה אם חייב או לא, כיון דנקטינן דחייב הוא הדין נמי דמברך. וכן כל היכא דקיימא לן כפסק מרן ז"ל, דמברך. ומזה הטעם מברכים ביום טוב שני. ע"ש. וחזר על הדברים בתשובה שאחריה (שם עמוד ד') בזה"ל: ואם הספק הוא בעיקר החיוב ע"ד שמברך עליו אם הוא חייב ומברך עליו, או פטור, כיון דנקטינן כסברת הפוסק דסבירא ליה דחייב בו, ממילא הברכה נגזרת אחר החיוב, ולא אמרינן ספק ברכות להקל. וע"ש (דף יב) שעמד על מה שאנו פוסקים במי שלא אמר יעלה ויבא בראש חודש ובחול המועד, דקיימא לן דחוזר להתפלל, וכן בטעה ואמר האל הקדוש בעשרת ימי תשובה, ולכאורה אמאי פסקינן דחוזר הא קיימא לן ספק ברכות להקל. ותיירך, שהוא מנהג קדום שנהגו כן משנים קדמוניות, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, או משום דסברת האומרים דאינו חוזר היא סברא דחוויה, ולא אמרינן ספק ברכות להקל בסברא דחוויה. ע"ש. וראיתי בגליון שם בכת"י של מרן אאמ"ר זיע"א שהעיר: וצ"ע שהיא גמרא ערוכה בברכות (ל: וכל הפוסקים שוים בזו. ומה שכתב דמשנים קדמוניות נתפשטה הוראה זו לחזור והוה ליה מנהג וכו', כן כתב בשו"ת רב פעלים חלק ב (סימן ז). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ב (חלק אורח חיים סימן ח' אות יח). ע"ש.

ויש להעיר ממ"ש הרב עצמו בשו"ת ויען משה (סימן צב, דף יא ע"ג), שאף שדעת מרן דחזונית לא פוסלת כל שבעה, וכן דעת רוב הפוסקים, [רב פלטוי גאון, והרמב"ם, וראב"ה, והרי"ף גיאת, והאור זרוע, ובעל העיטור, ורבינו ישעיה מטראני, ורבינו יונה], מכל מקום קיימא לן ספק ברכות להקל, ואפילו נגד מרן. ואף על פי שכאן המחלוקת במצוה ולא בברכה, וכמו שכתב הרדב"ז לחלק בזה, מכל מקום יש חולקים בזה על הרדב"ז, אלא דמכל מקום י"ל דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן אלא דוקא במקום שהאחרונים חולקים

והרמב"ם, תו לא חיישינן לספק ברכות, והיינו בצירוף דהא המחלוקת במצוה ולא בברכה, ובצירוף זה שנראה עיקר כדעת המכשיר. וי"ל.

ח. וכן מבואר בדברי הרב ארץ צבי (עמ' תצה לסימן יט) שכתב להעיר, במי שאין לו מגילה כשרה, שיש לו לחוש להמאירי, ויאמרנה בלא ברכה. שכן נראה בפשיטות דעת הרמב"ם, ולפי דברי הרדב"ז כיון שאנו תופסים שיטת המאירי הנז' שיש לו לקרוא ההלל, מדוע לא יברך, "הא כבר נהגו" כהמאירי במצוה, ואם כן שפיר יכול לברך. ע"כ. ומבואר שהבין בפשיטות שאם נהגו כאותו מאן דאמר, או לחילופין נפסקה ההלכה כאותו מאן דאמר, שפיר סמכינן על הרדב"ז בספק במצוה. והיינו כהפשרה הנ"ל.

ט. גם בשו"ת שמחת כהן (סימן ב') כתב, דהיכא שנחלקו בעיקר עשיית המצוה, דמר אמר הכי עשייתה, ומר אמר הכי עשייתה, ואנן כיון שנקטינן כחד מינייהו זו היא עיקר המצוה ומברכין עליה, ואפילו החולק מודה דאין זו ברכה לבטלה, כיון שלדעת החולק זו היא עיקר המצוה. ונראה מדברי הרדב"ז, שאין לברך רק היכא דנקטינן דזו היא עיקר המצוה, לא כן היכא שלדעת רוב הפוסקים אינו כשר, וכן הוא דעת מרן, אם כן לענין ברכה בודאי שאינו מברך. ע"ש. ומבואר דנקטינן כדעת הרדב"ז רק היכא דנקטינן לדינא כדעת המכשיר.

ונמצא דסברא זו לא נפלאה ולא רחוקה היא בדברי הפוסקים. ואם כן מה זה שכתב שלא ראה פשרה זו בשום פוסק.

וע"ש בהמשך דבריו ששוב הרגיש בדברי החיד"א הנ"ל בלדוד אמת, וכתב, ולכאורה מפורש כאן בדברי החיד"א פשרה זו, דכל שיש מחלוקת הפוסקים ומרן פסק והכריע שהמצוה כשרה, אחר שהמחלוקת אינה בברכה אלא על גוף המצוה שפיר מצי לברך, שהרי כתב החיד"א להדיא דגבי ספר תורה שאין בו תגין שיש פוסלים ויש מכשירים אותו, אחר שמרן פסק להכשיר ואנחנו קבלנו הוראות מרן, והמחלוקת אינה בברכה אלא על הספר תורה אם כשר או פסול, שפיר מברך. ולפי זה תיקשי מהו זה שכתבנו שלא מצאתי בכל עשרות הפוסקים שעסקו בענין זה חילוק זה ופשרה זו, והרי היא יוצאה מפי הארי שבחבורה הגאון החיד"א ז"ל. אולם לפי האמת אין שום ראייה מדברי הגאון החיד"א ז"ל לפשרה זו, וחוזר אני על דברי שאין לפשרה זו בית אב

ידי ספק ספיקא. וראה עוד בילקוט כהונה הנ"ל, שהעלה מדברי הרב שמחת כהן בכמה דוכתי, דסמכינן על הרדב"ז בשעת הדחק, או היכא דרוב הפוסקים סבירא להו לברך. [ומכל שכן אם גם דעת מרן לברך]. הביא מ"ש בשו"ת איש מצליח (חלק ב' סימן כט אות ו') על דברי הרב שמחת כהן בהגדתו מגיד דבריו ליעקב (דיני מרור אות ז') דלענין הברכה נראה שיש לברך לדעת הרדב"ז וכו' וכל שכן שדעת כמה פוסקים דסבירא להו שיש לברך מספק ספיקא. וכתב על זה האיש מצליח, שאין הדין ברור בהאי כללא דהרדב"ז, ולפיכך צירף סברת החולקים על המכת"ל, ואיכא ס"ס וכו'. ע"ש.

ו. וכן נראה דעת מהר"א מני בהערותיו לספר רב ברכות (עמוד פד). וע"ש (בנדפס מחדש מכן ניר דוד, עמוד כ') שכתב לענין קנין דרבנן אי מהני לדאורייתא או לא, אם יכול לברך ביום טוב ראשון של סוכות על אתרוג שקנאו בקנין דרבנן, וז"ל שם: ואמנם בעבור הברכה אין לברך, לפי שהסכמת האחרונים שלענין ספק ברכות להקל אפילו בס"ס אין לברך, וגם אין לומר כיון שהמחלוקת במצוה ואין המחלוקת בברכה יוכל לברך, וכמו שכתב ביעיר אוזן (מערכת ב' אות כט), שכבר האחרונים פקפקו בזה והעלו דאפילו שהמחלוקת בקיום המצוה אין לברך בספק. ע"כ. ושם כתב להדיא שלא נתברר דעת מרן בזה. ויש לנו מקום לומר שאילו היה מתברר לנו שדעת מרן דקנין דרבנן אהני לדאורייתא, איה"נ ברוכי נמי מברכינן על פי כללו של הרדב"ז.

ז. וכן משמע ממה שכתב המגן אברהם (סימן לב ס"ק נא) לענין קלף שלא נעבד לשמה אם כשר לכתוב עליו ספרי תורה ותפילין ומזוזות או לא, וכתב מרן דהיכא דאפשר צריך שיהיה מעובד לשמה. וכתב המגן אברהם, שאם אין לו קלף אחר יניח [תפילין] בלא ברכה. כ"כ הב"ח. ולי נראה דכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו לברך, דגם רש"י סבירא ליה כוותיה. ע"ש. ולכאורה למה לא חשש המגן אברהם להאי כללא דספק ברכות להקל, ומה בכך שרש"י עומד בשיטה אחת עם הרמב"ם, סוף סוף הוא מחלוקת בפוסקים. אלא ודאי דסבירא ליה להמגן אברהם דכל שהמחלוקת במצוה ודברי המכשיר נראים, כמו בנידון דידן שנראה עיקר כדעת רש"י והרמב"ם, בכהאי גוונא לא חיישינן לספק ברכות. ואף שהמגן אברהם לא נחית לפסק הלכה משום שכן הוא דעת מרן, אלא מצד דרש"י סבירא ליה כהרמב"ם, מכל מקום מצינו בדבריו את היסוד הזה שכיון שנראה עיקר כרש"י

שוב ראיתי שבשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן מז אות ב') ציין למה שכתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן ב') דאף בספק במצוה ודעת מרן השלחן ערוך להכשיר, אמרינן ספק ברכות להקל. וצ"ע.

ועל כל פנים מצינו בית אב לפשרה הנ"ל בדברי הפוסקים האחרים.

ומה שכתב שם להוכיח דליתא לפשרה זו ממה שכתב המהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים חלק א' (סימן צא) דהפודה את בנו על ידי שליח לא יברך. ע"ש. והיינו משום דיש אומרים דלא מהני פדיון הבן על ידי שליח. ולכאורה הרי המחלוקת במצוה והברכה נגררת אחריה, ואם כן אמאי לא נימא דיברך על הפדיון. אלא ודאי דלא סבירא ליה כהרדב"ז גם במקום שרוב הפוסקים סוברים דמהני פדיון על ידי שליחות, ומסתמא מרן השלחן ערוך יסכים לרוב הראשונים, ואף על פי כן כתב שיפדה בלא ברכה. ע"ש.

אולם אי משום הא לא איריא, דהנה המחבר הנ"ל העתיק דברי המהר"ח פלאגי רק בחלקם, ולא כתב מה שהמשיך שם, ושם כתב להדיא בהמשך דבריו, שיכול לפדות את הבן על ידי שליח בברכה. וז"ל שם: איברא דקיימא לן ספק ברכות להקל, ואם כן יקיים המצוה על ידי שליח ולא יברך. אלא דנראה דלא שייך לומר בזה ספק ברכות להקל, כיון דמצינו לרוב הפוסקים דסבירא להו דמהני פדיון על ידי שליח, ומיעוט הם החולקים, וכיון דקיימא לן אחרי רבים להטות, מצי לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, דהכי צייתה לנו התורה אחרי רבים להטות. וכן כתב הרב"ד. ואף על פי שבסימן ש"ה (סעיף יא) גבי מחלוקת אם פודין בחול המועד או לא, כתב דלא שייך משום ספק ברכות וכו', דלכולי עלמא לא הוי כי אם משום איסור, אבל אם פדאו מהני ע"ש. היינו משום דמצא טעם יותר מרווח. ועוד היה מקום לחלק בזה כמו שכתב הרדב"ז דעד כאן לא אמרינן ספק ברכות להקל כי אם כשהמחלוקת במצוה, אם כן כשנקטינן כהסוברים דמקיים המצוה שפיר מצי לברך על עשייתה ואינה ברכה לבטלה. וכן כתב הכפתור ופרח. ע"כ.

הא קמן שכתב להדיא דפודין הבן בברכה, ואם כן אי משום הא לא איריא. אלא דבאמת בהמשך דבריו גבי הנחת תפילין בט' באב, כתב, שהרב דבר משה כתב דיניחם בלי ברכה, היפך פסק הרב בית דוד, וגם בחלק

בהלכה, ולא מצאתי כעת למי מרבותינו שעסקו בענין זה שיכתוב חילוק זה, ומדברי החיד"א אין ראיה, שהרי החיד"א נקט לעיקר ובמושלם כדברי הרדב"ז וכו'. עכ"ל.

ואמנם לפי המבואר בדברי החיד"א בשם הגדולים ובספרו לדוד אמת, הרי שאין החיד"א תופס כהרדב"ז לגמרי, רק היכא דנקטינן לדינא להכשיר, והברכה נגררת אחר המחלוקת, בזה נקטינן כהרדב"ז. ולכן כתב "בהא ודכוותיה". ונמצא שיש לפשרה זו בית אב בהלכה על פי הפוסקים הנ"ל.

ומה שציין לתשובת החיד"א בחיים שאל חלק ב (סימן כא) דבלאו הכי סבירא ליה כהרדב"ז, הנה ז"ל החיד"א שם: ומה שצירף לזה ענין ספק ברכות להקל, כי כאשר ישלים בספר תורה הפסול לא יברך לאחריה, ואם יוציאו ספר תורה אחר מברך לאחריה ובאנו לספק ברכות, אינן אלא דברי תימה, דמה ענין ספק ברכות לכאן, הרי אם יוציא ספר תורה אחר חייב לברך אליבא דכולי עלמא וכו', אבל אם הוציאו ספר תורה גם הרב כנסת הגדולה מודה דהקריאה והברכה בו שתים כהלכתן ומצוה וברכה כתקנן. וכבר נרגש מתשו' הרדב"ז וכו', ונידון דידן לא דמי לדברי הרדב"ז דעדיף טובא וכו'. ע"כ. ומבואר דרק צירף סברת הרדב"ז, אבל לא פסק כן רק מטעמיה, ועל כרחינו לומר כן, דאי לאו הכי יסתרו דבריו ממה שכתב בשם הגדולים ובלדוד אמת הנ"ל.

ויש להוסיף עוד, דהנה במחזיק ברכה (קונטרס אחרון סימן תרנא סק"ה) כתב, אם מצא מין אחד פסול אחר שבירך ונטל, פליגי הט"ז והמגן אברהם אם יברך. ובשו"ת יכין ובעוז חלק א' (סימן קג) כתב שלא יברך. ואף מי שסובר דיברך, יברך על אותו המין דוקא ואם בירך על הלולב הוי ברכה לבטלה. אמנם ראיתי להרב מור וקציעה שכתב שיברך על נטילת לולב. ע"ש. ולכן נראה דיטול בלי ברכה. ע"כ. ואי נימא דס"ל להחיד"א כהאי כללא דהרדב"ז לגמרי, גם במקום שמרן לא פסק להכשיר המצוה, אם כן אמאי סיים החיד"א שיטול בלי ברכה, והרי המחלוקת כאן במצוה ולא בברכה. אלא ודאי דרק היכא שמרן פסק להכשיר, או שכך קיימא לן לדינא להכשיר, בזה אמרינן דהברכה נגררת אחר המצוה וברוכי נמי מברכינן. ודו"ק.



כהפשרה הנ"ל, אכתי יש לנו לחוש לספק ברכות גם בפשרה הנ"ל.

אולם כל זה היכא דליכא חזקת חיוב, דבזה אין הכי נמי יש לחוש למהר"ח פלאג"י, אבל כל היכא דאיכא חזקת חיוב, כמו בשופר שנסדק לאורכו, דכיון שיש חזקת חיוב על האדם לשמוע קול שופר בראש השנה, ויש ספק בפוסקים במצוה אם שופר זה כשר או לא, מצרפים חזקת החיוב לומר דבכהאי גוונא בודאי כדאי הוא מרן השלחן ערוך שמכשיר את השופר לצאת בו ידי חובה, גם לברך עליו. ולכן אף שהמהר"ח פלאג"י לא סבירא ליה כהפשרה הנ"ל, מאחר ויש מחלוקת אם אמרינן ספק ברכות להקל גם נגד דעת מרן, וגם י"א דאף דנקטינן ספק ברכות להקל אף נגד דעת מרן, מכל מקום העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו, וגם יש לנו סברת הרדב"ז דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה אפשר לברך, ואיכא חזקת חיוב, יש לנו לצרף כל הנ"ל על כל פנים במקום שמרן פסק להכשיר, וכמו שכתבו בשם הגדולים, ובפוסקים האחרונים הנ"ל. ודי לנו לחוש לספק ברכות להקל נגד מרן במקום שהמחלוקת בברכה, או במקום שהמחלוקת במצוה ומרן לא גילה דעתו היאך ההלכה במחלוקת זו, ורק בזה חיישינן לספק ברכות להקל נגד דעת מרן.

ג' הביא שכן דעת הרב כנסת הגדולה. והרי הכא גבי תפילין דהוי המחלוקת בעיקר המצוה ורוב הפוסקים סבירא להו דאיכא חיוב מצוה, ועם כל זה חשש הרב לספק ברכות וכתב דלא יברך, דלא כהרדב"ז. ועיין בזכור לאברהם (אורח חיים דף יט). ע"כ. אלמא דלא סבירא ליה כהרדב"ז. ומה שכתב לענין פדיון בחול המועד, הנה ז"ל הרמ"א שם: וי"א שאין לעשות פדיון הבן בחול המועד. ויש מתירין. וכן עיקר. ע"כ. וכן מבואר עוד באורח חיים סימן תקמ"ו סעיף ד'.

אלא דבמקום אחר מבואר בדברי מהר"ח פלאג"י דלא סבירא ליה כדעת החיד"א, ממה שכתב בלב חיים הנז' (ס"ס עח) בדין טלית בעלת חמש כנפות, שדעת רוב הפוסקים ומרן בשלחן ערוך שחייבת בציצית, ובכל זאת כתב שאין לברך עליה, דספק ברכות להקל. הא קמן שאף על פי שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן לחייב, אף על פי כן כתב שאין לברך, דספק ברכות להקל.

ומוכח דלא סבירא ליה כהחיד"א הנ"ל. נולענין פדיון הבן על ידי שליח ראה באורך במה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף שובע שמחות חלק ב' (עמ' רלה). ע"ש].

ולכאורה אחר שמצינו למהר"ח פלאג"י דלא סבירא ליה

### שכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון ביום טוב

המים (בשירי טהרה מערכת ב' אות נב), שאף על פי שמרן פסק שאם לא הזכיר מעין המאורע ביום טוב בברכת המזון צריך לחזור, מכל מקום מכיון שיש פוסקים שחולקים וסבירא להו שאינו חוזר אלא בלילי יום טוב ראשון של פסח ושל סוכות, והובאו בשו"ת יוסף אומץ (סימן מח), הכי נקטינן שלא לחזור, דספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. ואין להקשות שהרי ברכת המזון מדאורייתא וספיקא לחומרא, זה אינו, שהרי פשוט שהזכרת מעין המאורע אינה אלא מדרבנן לכולי עלמא, וספיקא דרבנן לקולא. ע"כ.

וכן כתב עוד בספרו שו"ת מעט מים (סימן סד). וכן פסק הגאון מהרי"ח בספר בן איש חי (פרשת חוקת אות כא). וכן העלה הגאון הראש"ל רבי חיים משה אלישר, מחבר שו"ת משה האיש, בהסכמתו לספר שנות חיים (שחיבר הגאון ר' אברהם חיים נאה זצ"ל). וכן העלה הגאון מהר"י ידיד הלוי בספר ברכת יוסף חלק

והנה בילקוט יוסף על המועדים (ריש הלכות יום טוב) נתבאר, דמי ששכח להזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון בסעודות יום טוב, אף שלדעת מרן השלחן ערוך צריך לחזור ולברך, מכל מקום ספק ברכות להקל, ואינו חוזר לברך ברכת המזון. וכמו שפסקו כן כמה אחרונים, ומכללם, הגאון ר' משה ישראל בשו"ת משה ידבר (בהל' ברכות סימן א דף ג ע"ב), שהואיל ונחלקו הראשונים בדין מי ששכח להזכיר מעין המאורע בכהמ"ז ביום טוב, שיש אומרים שצריך לחזור, וי"א שאינו חוזר חוץ מליל ראשון של פסח וליל ראשון של סוכות, וכמ"ש התוס' ברכות (מט.) והרשב"א בתשובה ח"ג (סימן רפז), ועוד, הילכך יש לפסוק למעשה שאינו חוזר, משום דספק ברכות להקל. ואף על פי שבהמ"ז מן התורה, כאן כבר יצא י"ח מן התורה במה שבידך כבר, שהזכרת שבת והזכרת יו"ט אינן אלא מדרבנן, והיכא דאיכא פלוגתא דרבוותא אזלינן לקולא. ע"כ.

וכן כתב הגאון מהר"א הכהן מסאלוניקי בספר טהרת

א' (עמוד רעד), וכן פסק בכף החיים (סימן קפח ס"ק כד).  
ע"ש.

ונוסף להתוס' והרשב"א שפסקו שאינו חוזר, כן הוא  
בפסקי מהר"ם ריקאנטי (סימן לג) בשם רבינו  
אברהם בר אפרים. וכן בפסקי רבינו אליהו מלונדריש  
(עמוד קו). ועיין עוד בחידושי הריטב"א (סוכה כו).  
ע"ש.

ולכן פשטה ההוראה בארץ ישראל וגלילותיה לומר  
גם בזה ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן.  
וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח  
חיים סימן כח), והוסיף, וכן קבלתי מרבתי גאוני  
ירושלים לקדושים אשר בארץ המה. וכן הוא בקצרה  
בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן כח, דף צב  
ע"א) שכן אנו נוהגים להורות. וכן כתב עוד בשו"ת  
יחיה דעת חלק ה' (סימן לו) והביא בשם כמה אחרונים  
שפסקו שאם שכח לומר יעלה ויבא ביום טוב, אינו  
חוזר, משום ספק ברכות להקל. וכן כתב עוד עוד  
בספרו הליכות עולם חלק ב' (עמוד פא).

והנה בשו"ת שמש ומגן חלק א' (חלק אורח חיים סימן יג  
דף לו ע"ב) וחלק ב' (סימן יט והלאה), וח"ג (סימן ח)  
תפס בפשיטות כדעת הרדב"ז בכל אופן, ולכן העלה שם  
במי ששכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון בסעודות יום  
טוב, דכיון שנחלקו בזה הפוסקים הראשונים, והמחלוקת  
היא במצוה ולא בברכה, לכן צריך לחזור, ולא חיישינן  
בזה לספק ברכות, דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה  
תו לא חיישינן לספק ברכות להקל. ושם כתב עוד, דאף  
מרן השלחן ערוך סבירא ליה כדברי הרדב"ז, ובזה כתב  
ליישב מה שפסק מרן גבי השוכח לומר יעלה ויבא  
בברכת המזון ביום טוב, דחייב לחזור ולברך, ולא חשש  
לסברת החולקים שאין חיוב לאכול פת ביום טוב, ואילו  
לענין אמירת רצה והחליצנו בסעודה שלישית פסק  
שאינו חוזר, אף על פי שפסק שחייבים לאכול פת  
בסעודה שלישית, והיינו משום דחשש לסברת הפוסקים  
החולקים וסוברים דאין חיוב לאכול פת בסעודה  
שלישית. ולכאורה אמאי לא חשש מרן לסברת החולקים  
גבי סעודות יום טוב. וע"כ דסבירא ליה למרן כדעת  
הרדב"ז, וכיון דגבי סעודת יו"ט רוב הפוסקים סוברים  
שחייב לאכול ביום טוב, והמחלוקת במצוה, ממילא אם  
שכח לומר יעלה ויבא חוזר. אבל גבי סעודה שלישית  
שלא מצינו לרוב הפוסקים שכתבו לחייב לאכול פת  
בסעודה שלישית, ולא ברירא ליה למרן היאך ההלכה,

לפיכך חשש לסברת החולקים. ע"ש.

אולם לפי מה שביארנו לעיל הרי דעת מרן אינה כסברת  
הרדב"ז, וכפי שהוכחנו לעיל מכמה וכמה דוכתי.  
ואם כן היאך אפשר לומר דמרן תופס כדעת הרדב"ז  
לאחר כל ההוכחות הנ"ל. וגם מהר"א ישראל בשו"ת  
קול אליהו (סימן כח) כתב, שמדברי מרן בשלחן ערוך  
(סימן תעג סעיף ו') מוכח דלית ליה האי כללא  
דהרדב"ז.

וגם למטוניה דמר דמרן סובר כהרדב"ז אכתי קשה,  
דגם גבי רצה והחליצנו בסעודה שלישית לדבריו  
המחלוקת במצוה ולא בברכה, נאם חייבים לאכול פת  
בסעודה שלישית או לא? ולדברי הרדב"ז לא חיישי' בזה  
לספק ברכות להקל, דהרדב"ז אינו מצריך שרוב  
הפוסקים יסברו לחייב. נואיהו יתריך דמרן תופס כהרדב"ז על  
כל פנים במקום שרוב הפוסקים סבירא להו להכשירן.

ומה שהקשה דמאי שנא יום טוב מסעודה שלישית,  
צ"ל בפשיטות, דמצינו כמה פעמים שמרן חושש  
לספק ברכות, ופעמים שאינו חושש לספק ברכות, וגם  
בהלכות ברכות מרן פוסק לברך בלא להתחשב עם סברת  
החולקים, או משום דכך נטתה דעתו הרחבה של מרן,  
או משום שכך הוא דעת רוב הפוסקים. ופעמים שמרן  
התחשב עם סברת החולקים, כמו שמצינו לענין הזכרת  
רצה והחליצנו בברכת המזון בסעודה שלישית. וכן מצינו  
בכמה מקומות בבית יוסף שכתב, דספק ברכות להקל,  
כמו לענין ברכת הסוכר, ועוד.

וראה בב"ח (סימן קפח) שכתב, איכא להקשות, דכאן פסק  
בשלחן ערוך דסעודה שלישית בשבת דינה כראש  
חודש, אלמא דתופס עיקר כרבינו תם דיוצא במיני  
תרגימא, ואין צריך פת בסעודה שלישית, ולקמן בסימן  
רצא בשלחן ערוך הביא כל הדעות ומסיק דהעיקר  
כסברא ראשונה, דסעודה שלישית צריך לעשותה בפת,  
ויש לומר דאזלינן לחומרא דצריך לעשותה בפת, ולענין  
חזרה בברכת המזון גם כן אין מחזירין אותו לחומרא,  
דספק ברכה להקל שלא לברך. דשמא עובר על לא  
תשא.

והרב עצמו ע"ה בשמש ומגן הביא בשם פתוחי חותם  
להרב ברדוגו זצ"ל שכתב, דמסקנת הפוסקים  
דחייב לאכול פת ביום טוב נולכן מרן בזה לא חשש לסברת  
החולקים. ועיין בטור (סוף סימן קפח) לענין אם חל ראש  
חודש בשבת, והזכיר בברכת המזון של שבת ולא של

ולברך, לא סמכינן אכללו של הרדב"ז גם כאשר מרן פסק להכשיר המצוה. אבל בעלמא שרוב האחרונים הסכימו לדעת מרן, אין הכי נמי דברי החיד"א שרירין וקיימים, כי בלאו הכי העושה כדעת מרן בברכות אין מזניחין אותו, וברכה לבטלה ליכא, וכמו שנתבאר לעיל.

ומתחלה היה נראה עוד מקום ליישב, שכאן המחלוקת היא לגבי הברכה, ורק הטעם של המחלוקת הוא אם יש חיוב לאכול פת ביום טוב או לא, אבל הדיון בפוסקים הוא באופן ישיר על הברכה, וכיון שהמחלוקת נאמרה ישירות על הברכה, לא שייך כאן כללו של הרדב"ז. [נראה עוד להלן מה שכתבנו לדון בסברא זו].

ועיין בשו"ת עמק יהושע ח"ג (חלק אורח חיים סימן כח), שכתב להשיב על הערותיו של הרב שמש ומגן הנ"ל, בדברים נכונים על כל קוץ וקוץ מדברי הרה"ג הנ"ל. וגם מה שכתב שהמנהג במרוקו לחזור, כתב על זה שם: הנה גם אני ממרוקו, ולא ראיתי מעולם מנהג כזה במרוקו, והרי גם הרה"ג רבי ברוך טולידאנו בקצור שלחן ערוך השלם פסק שאין לחזור, ואילו היה קיים מנהג כזה במרוקו, בודאי שלא היה פוסק בספרו נגד המנהג. וסיים, ולכן העיקר להלכה ולמעשה שאם שכח ולא אמר יעלה ויבא בברכת המזון של יום טוב, אינו חוזר חוץ מליל יום טוב ראשון של פסח וליל יום טוב ראשון של סוכות. ע"כ. והניף ידו שנית בעמק יהושע (בקונטרס אחרון סימן ד' עמוד רנד). ע"ש.

ואחר שנים שכתבנו כל זה, יצא לאור ספר הליכות עולם חלק ב' (עמוד עט) ושם חזר על הדברים, וכתב בשינוי קצת ממה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ה', ובחלק ז', הנ"ל, ובתחלה הביא בשם הגר"י ידיד זצ"ל שכתב, דאנן קיימא לן דספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, ועוד דסברת הרשב"א חשובה כסברת רוב הראשונים, וכמו שכתב המהרשד"ם בשם רבו מהר"י טאייצאק, ולכן מידי ספיקא לא נפקא.

וע"ש שהביא מה שהעיר בשמש ומגן הנ"ל מכללו של הרדב"ז, והא הכא מרן פסק שאם לא אמר יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב חוזר, ואם כן למה לנו לחוש לספק ברכות כשהמחלוקת במצוה ומרן פסק דחייב לחזור. וכתב על זה מרן אאמו"ר זיע"א, דמה שכתב מרן החיד"א בשם הגדולים, דיש לסמוך על כללו של הרדב"ז כשמרן פוסק להכשיר המצוה, אין דבריו

ראש חודש, דהיה אומר ה"ר יוסף שאין מחזירין אותו אם פתח בהטוב והמטיב, אף על גב דהשתא לא סגי דלא אכיל, מכל מקום משום האי מיעוטא לא תקנו להחזיר. וגם חיוב אכילה דהאי יומא משום שבת הוא. וכתב אחי ה"ר יחיאל שיש חולקים בזה, ולזה דעתי נוטה, וראיה משום יום שנתחייב בד' תפלות, הכי נמי כיון דסוף סוף לא סגי דלא אכיל צריך לחזור ולברך. וכתב הבית יוסף (שם), ולענין הלכה נקטינן כה"ר יוסף דספק ברכות להקל. ע"כ. והנה אי נימא דהכא המחלוקת בברכה, ומה שאמרו דלא סגי דלא אכיל הוא טעם המחלוקת, אם כן לכאורה אתי שפיר מה שמרן פסק דלא יברך משום ספק ברכות. אבל אי נימא דחשיב בכלל ספק במצוה ולא בברכה, לדברי הגר"ש משאש זצ"ל יקשה דאמאי פסק מרן דספק ברכות להקל, הרי הוי ספק במצוה ולא בברכה. אך בלאו הכי כתבנו להוכיח מכמה מקומות שדעת מרן דלא כהרדב"ז. וממילא בין אי נימא דהכא חשיב בכלל ספק במצוה, או דהוי בכלל ספק בברכה, נקטינן שפיר דספק ברכות להקל.

ומה שכתב בשמש ומגן הנ"ל, שגם בשו"ת יביע אומר הסכים לדברי הרדב"ז, הנה המעיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן מב) יראה להדיא שלא תפס לגמרי כסברת הרדב"ז אחר שמצינו לכמה פוסקים שחלקו על דבריו, וגם דעת מרן נראה דלא סבירא ליה כהרדב"ז, ורק במקום שמרן פסק להכשיר את המצוה, בזה סמך על כללו של הרדב"ז בצירוף סברת האומרים דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן. ואף דהכא מרן פסק דחייב לאכול פת בסעודות יום טוב, מכל מקום ליכא חזקת חיוב, דבזה גופא נחלקו הראשונים. וראה להלן.

ולנידונו שם גבי הזכרת יעלה ויבא ביום טוב, הנה לפום ריהטא באמת קושיא חזקה היא, דהא הכא מרן פסק דצריך לאכול פת ביום טוב, ואם לא אמר יעלה ויבא בברכת המזון חוזר, וכיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, אמאי אנו חוששין לספק ברכות, הרי כל היכא דמרן פסק הדין כן, שפיר מצרפינן לסברת הרדב"ז.

ויש להשיב על זה בכמה דרכים, הנה מצינו לכמה אחרונים שחלקו על הרדב"ז שגם בספק במצוה חיישינן לספק ברכות, וגם מצינו לאחרונים שחלקו על דברי מרן החיד"א, וס"ל שאף בכה"ג שמרן פסק להכשיר המצוה, אמרינן ספק ברכות להקל. ולכן גבי הזכרת יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב, שרוב ככל האחרונים חלקו על דברי מרן וס"ל שאין צריך לחזור

דחייב במצוה, כל היכא דאיכא חזקת חיוב, וכן פסק בשו"ת יביע אומר שם בשופר סדוק שיש לברך עליו. וסמך על מה שנתבאר בשם הגדולים, וזאת מאחר שמלבד החיד"א הנז', מצינו לעוד אחרונים שכתבו כהפשרה הנ"ל, וגם פשרה זו היא מילתא דמסתברא, דבלאו הכי י"א דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו, וגם אותם החוששים לספק ברכות להקל נגד דעת מרן, יש שכתבו דהעושה כדעת מרן גם במילי דברכות, אין מזניחין אותו, ממילא מסתבר דיש לסמוך על כללו של הרדב"ז במקום שמרן פסק להכשיר. ובהליכות עולם לא נחית לבאר כלל זה, וכוונתו רק להשיב להערת הגר"ש משאש מדברי הרדב"ז והחיד"א, וע"ז השיב שאין דברי החיד"א מוסכמים, וגבי יעלה ויבא בברכת המזון אדרבה רוב הפוסקים כתבו שאין צריך לחזור, וגם המנהג אינו כדעת מרן בזה, כמו שהביא שם בהמשך, לכן בנידונו שם לא סמך על החיד"א להורות לחזור ולברך ברכת המזון, ונע"ש בהליכות עולם שציין לספר ילקוט יוסף על הלכות ברכות, דשם ביארנו דהכא חשיב ספק בברכה ולא ספק במצוה].

וזכורנו כי לפני שנים, בשנת תשמ"ח, כאשר נתפרסמו דבריו של הגר"ש משאש באיזה ירחון, ביקש מאתנו מרן אאמו"ר זיע"א להשיב על דבריו, ובזמנו עסקנו בכתיבת ספר אוצר דינים לאשה ולבת, ושם (עמוד ער) כתבנו להשיב על דברי הגר"ש משאש. וע"ש בהסכמת הרב משאש שחזר לדחות את דברינו, וחזרנו להשיב לדבריו בשולי ההסכמה שם, אחר המחילה, וזאת על פי בקשתו של מרן אאמו"ר. ובזמנו עבר על כל מה שכתבנו והסכים עמנו שהעיקר לדינא כהאי כללא, דכל היכא שמרן פסק להכשיר, והמחלוקת במצוה ולא בברכה, נקטינן לדינא לברך, כל היכא דאיכא חזקת חיוב, שדברי החיד"א נאמנים יותר מדבריו של המהר"ח פלאגי ובפרט אחר שמצינו לכמה מגדולי האחרונים שסייעו את דבריו, וגם הוי מילתא דמסתברא.

וראה עוד בנידון דידן בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן צט), ובחלק ב' (סוף סימן יז, וסימן כ ד"ה שוב דף יז), וביעיר אוזן (מערכת ב' אות כט), ובשו"ת אור לי (סימן ק), ובשדי חמד (ברכות דף צא אות ב'). ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מב אות ד), וחלק ד' (דף קמה). חלק אורח חיים סימן מב אות ד"ה, וחלק ו' (חלק אורח חיים סימן מו אות ב', ודף קמח חלק יורה דעה סימן כו אות ז).

מוסכמים, כי בשו"ת לב חיים חלק א' (סוף סימן עח) בדין טלית בעלת חמש כנפות, שפסק מרן בסימן י' (סעיף א') שחייבת בציצית, וכן דעת רוב הפוסקים, ואף על פי כן לא יברך עליה, דספק ברכות להקל. הרי דאף שהמחלוקת במצוה וגם מרן סבירא ליה שחייבת, עם כל זה פסק שאין לברך עליה. אלמא דלא סבירא ליה כהחיד"א הנ"ל. וכן מוכח עוד מדברי החיד"א עצמו בשו"ת יוסף אומץ (סימן ב'). וכן מוכח עוד מדברי הגר"י ידיד בשו"ת שארית יוסף (עמוד שי) שאף שחשב מתחלה לומר כמו שכתבנו על פי החיד"א בשם הגדולים [בלי להזכירן שוב נסוג אחור, ולא סמך על זה להורות לברך, ולשיטתיה איל בנידון דידן שאם שכח להזכיר של יום טוב, אינו חוזר, דספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. אף על פי שהמחלוקת במצוה אם חייב לאכול פת ביום טוב. וע"ש שציין למה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמ' שג) להשיב על דברי הגר"ש משאש וצ"ל, וכתב, ואפרינן נמטייה. ע"כ. וכן הוא בשו"ת יביע אומר ח"ט (חלק אורח חיים סימן מז).

והנה לא כתב דגבי יעלה ויבוא בברכת המזון חשיב כספק במצוה ולא בברכה, וכמו שכתבנו לעיל, אלא לאחר שהעיר מדברי הרדב"ז והחיד"א בשם הגדולים, ציין למה שכתב מהר"ח פלאגי וכו', והרואה דבריו בספר הליכות עולם לכאורה יראה דהדר הוא לכל חסידיו, ואינו סומך על סברת הרדב"ז כלל, גם במקומות שמרן השלחן ערוך פסק להכשיר את המצוה.

וגם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן נב אות ב') הביא דברי החיד"א בשם הגדולים, ודברי המהר"ח פלאגי הנ"ל, וסיים וצ"ע.

אולם נראה שדעת מרן אאמו"ר היא כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ה' וחלק ז', ובחלק ט' (חלק אורח חיים סימן מז, ובמילואים שם, ובחלק יורה דעה סימן כ' אות ג'), שחזר לקיים דבריו הראשונים דכל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן להכשיר, ברוכי נמי מברכינן. וכן כתב עוד בחלק י' (חלק אורח חיים סימן כ') לסמוך בזה על דברי הרדב"ז. וכן הוא בחזון עובדיה על הל' יום טוב, ובודאי לא יחזור בו לענין שופר שנסדק במיעוטו לאורכו דיש לברך עליו, וכן לענין ברכה על מצת מצוה מקמח רגיל [לא מצה שמורה]. ואף שהמהר"ח פלאגי לא סבירא ליה כהפשרה הנ"ל, וגם החיד"א סותר עצמו בשו"ת יוסף אומץ, מכל מקום נקטינן כפשרה זו במקום שרוב הפוסקים ומרן ז"ל תפסו

מדרבנן, הדרינן לכללא דספק ברכות להקל.

איברא שהגר"י עייאש בספר לחם יהודה (פרק ו' מהלכות סוכה הלכה ז') כתב, שלדעת הרמב"ם ביום טוב לא סגי בלא אכילת פת, כדין שבת. ומ"ש מכאן ואילך רשות, רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה, אוכל, כדין אכילת מצה בפסח. היינו מדין אכילת סוכה. אבל מדין חיוב אכילת פת ביום טוב לא איירי וכו'. ע"ש. ולכאורה הכי נמי מסתברא לשיטת הרמב"ם שאם טעה ביום טוב בברכת המזון חוזר. אבל הרי האור זרוע חלק ב' (סימן שא) פירש דברי הגמרא כפשטה דמ"ש מכאן ואילך רשות, שאף ביום טוב אינו חייב לאכול פת. וכן פירש הסמ"ק. וכן כתב מהרא"י בפסקיו (סימן קס). ע"ש. (ועיין עוד במחזור ויטרי ריש עמוד 406). ועל כל פנים כיון שהרבה ראשונים לא פסקו כן, הדרינן לכללא דספק ברכות להקל. וכמו שהורו הרבה אחרונים הנ"ל. וכיו"ב כתב הגר"ח נאה בספר קצות השלחן (סי' מז, בדי השלחן אות טז). וכמסקנת האחרונים הנ"ל.

ועוד כתב שם: ונראה לי לחלק דדוקא לענין ברכה ראשונה שעל המצוה, דקיימא לן כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן (פסחים ז'), הברכה נמשכת אחר המצוה, וכל שהפוסקים ומרן מסכימים על הכשר המצוה, מברכים עליה, שאין לעשות המצוה בלא ברכה. וכמו שכתב הגאון הנצי"ב בספר העמק שאלה (סימן כו אות ב). ועיין עוד להגאון תבואות שור (סימן יט ס"ק יז וס"ק כו). ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ז'). מה שאין כן בנידון דידן שכבר אכל פת ובירך ברכת המזון, אלא שלא הזכיר מעין המאורע, שאין חובת הזכרתו אלא מדרבנן, ושנוי במחלוקת הפוסקים, ככהאי גוונא לא אמרינן שיחזור לברך מפני שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, שדוקא ברכה ראשונה שעל המצוה, שחייב לברך עובר לעשייתה, נגדרת אחר המצוה, וכיון שנפסקה הלכה בכשרות המצוה, אף הברכה שעל המצוה נגדרת אחר המצוה עצמה, מה שאין כן בנידון דידן שהמצוה כבר נעשית, ויש כאן מחלוקת על הברכה, הדרינן לכללא דספק ברכות להקל, וספקא דרבנן לקולא. וכדברי האחרונים הנ"ל. וכן הוא במילואים שבסוף יביע אומר חלק ט' (סוף עמוד תנא). ע"ש.

ולפי המבואר מה שכתבנו לעיל ליישב, גבי הזכרת יעלה ויבוא ביום טוב, דמאחר והנידון בגמרא הוא להדיא על הברכה, אם שכח מלהזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון

והנה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (במילואים שבסוף הספר, לסימן מז) הביא קושית הגר"ש משאש זצ"ל על מה שנפסק בשו"ת יביע אומר חלק ו', שאם לא הזכיר יעלה ויבוא ביום טוב, אינו צריך לחזור ולברך ברכת המזון, על פי הכלל דספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. והקשה כנ"ל, שהרי הספק כאן הוא במצוה, אם חייב לאכול פת ביום טוב או לא, והרי נתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ה' [סימן מב] שאם הספק הוא במצוה, ודעת מרן לברך, לא אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן. והביא שם ליישב דברי מהר"ח פלאגי דסבירא ליה דלא כמרן החיד"א וכנ"ל, אלא בכל אופן יש לומר ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. אולם בלאו הכי נראה דלא קשיא מידי, דדוקא במקום שיש מחלוקת אם הוא מקיים המצוה כהלכתה, ומרן פסק שהוא מקיים המצוה כהלכתה, דאין הכי נמי אז יוכל לברך עליה כדעת מרן, שהברכה נמשכת אחר המצוה שהוא עומד לעשותה. אבל בנידון דידן שכבר אכל פת, וקיים המצוה, ועיקר מצות ברכת המזון נתקיימה כבר, אלא שלא הזכיר מעין המאורע, ככהאי גוונא לא אמרינן שיוכל לברך משום שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, שהרי עכשיו אינו בא לקיים מצוה. ומה גם שיש לחלק בין היכא שיש עליו חזקת חיוב לקיים המצוה, ועדיין לא קיימה, שאז יש לצרף סברת הרדב"ז לברך גם כן על המצוה, כשמרן פוסק שהמצוה כהלכתה, לבין נידון דידן שהמחלוקת היא בעיקר הדין אם בכלל חייב לאכול פת ביום טוב, שבענין כזה הוא שכתב הגר"ח פלאגי שלא יברך. שבנידונו הספק הוא בעיקר המצוה, אם טלית בת חמש כנפות חייבת בכלל בציצית, בזה יש לומר ספק ברכות להקל אף נגד מרן. וכן נראה בתשובתו בלב חיים חלק א' (סוף סימן ק'). ע"כ. וחזר על הדברים ביתר הרחבה בחזון עובדיה על הלכות סוכה, די"ל דהאי כללא דהרדב"ז, בצירוף פסק מרן, דאמרינן שהברכה נמשכת אחר המצוה, לא שייך בנ"ד, שמאחר שמפורש בש"ס שלילה הראשון חובה "מכאן ואילך רשות", וגם הרמב"ם כתב לשון זה, ולפי מה שפירש בספר המכתם אף לדעת המצריכים לחזור על הזכרת יעלה ויבוא "ביום טוב", מודים שמעיקר הדין אין חיוב לאכול פת. וכן כתב הגרי"מ אפשטיין בערוך השלחן (סימן תרלט סק"ד) בדעת הרמב"ם. אי נמי כמו שכתב רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (סוכה עמוד קעב), שאף שמצוה לאכול פת ביום טוב, יכול לאכול פת אורז או דוחן. ע"ש. ולפי זה אינו צריך ביום טוב להתחייב בברכת המזון. ובנידון דידן כבר בירך ברכת המזון אחר אכילתו, אלא שהחסיר מעין המאורע שאינה אלא

מהמחלוקת בדין חיוב אכילת פת בסעודת יום טוב, מכל מקום מי שאוכל פת בסעודת יום טוב ואינו חוזר לברך ברכת המזון כששכח לומר יעלה ויבא ביום טוב, אינו עושה שום סתירה, שהרי בזה שאוכל פת אינו מוכיח שיש חיוב לאכול פת, שגם בסעודות יום חול אדם רגיל לאכול פת, וממילא אינו תרתי דסתרי, ואין כאן סתירה גלויה הנראית לעין בזה שאינו חוזר לברך כשלא הזכיר מעין המאורע. ע"כ.

אולם מה הוא שכתב דהוי תרתי דסתרי, דהא מה שמקיים הדבר הוא מכח ספק דאורייתא, [או ספק קיום מצות מקרא מגילה], וכגון בשופר סדוק, שדעת מרן להכשיר, ואם לא יתקע בשופר זה יאבד המצוה לגמרי, [דמסתבר שאין לו שופר אחר הכשר לכולי עלמא], ועדיף שיתקע בשופר שיש בו ספק קיום מצוה, מאשר לא יתקע כלל, ואין זה בכלל תרתי דסתרי במה שמקיים מצוה מספק בלא ברכה, דלענין הברכה חושש הוא לדעה החולקת, אחר שלא הוכרעה ההלכה לגמרי. דספק לא תשא אזלינן לחומרא ושב ואל תעשה עדיף. ומצינו בכמה דוכתי שחששו ללאו דלא תשא בברכה לבטלה, ואמרו לקיים המצוה מספק בלא ברכה. ולא שייכת כאן טענת תרתי דסתרי, ותמיהני מהו שכתב "על כרחו" לברך, למה על כרחו, וכי מה שהוא מקיים המצוה מספק, מכריחו לברך ולעבור על ספק לא תשא. תדע, שכמה קולמוסין נשתברו ליישב שיטת הרמב"ם דפסק דברכה לבטלה הוי מן התורה, ומאידך פסק שספק בריך ברכת המזון ספק לא בריך חוזר לברך, ואמאי הרי יש לחוש לספק לא תשא. ותירצו שיש כאן חזקת חיוב, או ספק במצות עשה וכו'. אלמא דאי לאו הכי אין הכי נמי אין להכנס בספק לא תשא בקום ועשה.

וע"ש שהביא מדברי הרמב"ם (פרק ד' מהלכות ברכות הלכה ז'): גמר בלבו מלאכול או מלשתות, ואחר כך נמלך לאכול או לשתות, אף על פי שלא שינה את מקומו, חוזר ומברך. ע"כ. והיינו שחוזר לברך ברכה ראשונה, כיון שגמר בלבו שלא לאכול ולא לשתות. והנה הרמב"ם לא התייחס לברכה אחרונה, וכתב רק לענין ברכה ראשונה. ומשמע שאין צריך לברך ברכה אחרונה. ולכאורה מאי שנא מדין מי שיצא באמצע סעודתו למקום אחר, שכאשר חוזר למקומו מברך ברכת המזון ושוב המוציא. ותירץ בברכת ה', דכשגמר בלבו מלאכול ולשתות אבל לא שינה את מקומו, לא חל עליו עדיין חיוב לברך ברכה אחרונה מיד על מה שאכל ושתה. לפיכך גם כשחוזר

אם חוזר או לא, לפיכך חשיב כדבר שהמחלוקת בו על הברכה ממש, ורק טעמא דמילתא הוא אם יש חיוב לאכול פת ביום טוב או די בבשר ויין. הנה מדברי היביע אומר וחזו"ע הנ"ל משמע דלא שמייע ליה האי סברא, ואין הכי נמי גם בנידון דידן חשיב כמחלוקת במצוה ולא בברכה, אף שבגמרא דנו באופן ישיר על הברכה ולא על המצוה. וצריך לומר דהיינו טעמא, כיון דסוף סוף יסוד המחלוקת אם יש חיוב לאכול פת ביום טוב או אינו חייב לאכול פת ביום טוב, אכתי הוי מחלוקת במצוה ולא בברכה, ולא סבירא ליה כהסברא שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות הנ"ל.

וראיתי מי שכתב ליישב עוד, דמה שאמרו דלא אמרינן ספק ברכות להקל כשהמחלוקת במצוה, זה דוקא לגבי ברכת המצוות, דכיון שהברכה באה בשביל המצוה, לכן דין הברכה כדין המצוה. אבל לגבי ברכת המזון ביום טוב, אין הברכה באה בגלל חיוב האכילה, שהרי אפילו בר"ח מזכיר בברכת המזון יעלה ויבא אף שאין בו חיוב אכילה, אלא ההזכרה נגזרת מתוצאת האכילה, ולכן אכתי י"ל דספק ברכות להקל. [אלא דגם הכא להפוסקים שמצריכים לחזור ולברך ברכת המזון כדי לומר יעלה ויבא היינו משום שיש חיוב אכילה].

ויש להעיר במה שהראוני בספר ברכת ה' חלק ד' (עמוד שפו), דהסברא בדברי הרדב"ז הוא משום שאין לעשות תרתי דסתרי בדבר אחד, שאם חושש לסברת האומר דמקיים המצוה בכך, למה לא יברך, דהואיל ומי שרוצה לעשות את המצוה כדעת הסובר שמקיים בכך את המצוה, רשאי לעשות כן בדבר שאין בו הכרעה, ואין לו להקל בשל תורה, אם כן צריך לסמוך עליו גם לענין הברכה על המצוה, דאם לא כן נמצא שסותר את עצמו שמצד אחד הוא סומך ומחמיר לקיים את המצוה בדרך שעושה כדעת מי שסובר כן, ומוכיח שמקיים המצוה במעשה שעושה, ומצד שני הימנעותו מלברך על המצוה שיש עליה ברכה לכולי עלמא, הוא מוכיח שלא קיים המצוה במעשה שהוא עושה, ואין לעשות תרתי דסתרי אהדדי, לפיכך סבירא ליה להרדב"ז שעליו לברך ואין לו לחוש לברכה לבטלה, דבכהאי גוונא "על כרחו" יש לו לסמוך על הסובר שאין ברכתו ברכה לבטלה. ולא דמי לספק במצוה מחמת המציאות, שאף אם עושה אותה מספק אין לו לברך, שכן אין לו על מי לסמוך. ולפי זה אף על פי שהמחלוקת אם צריך לחזור ולברך ברכת המזון ביום טוב כשלא הזכיר יעלה ויבא נגזרת

הברכה ספק דרבנן לקולא. וע"ש עוד. אולם לפי המבואר לעיל, יש לחלק בין היכא דאיתחזק חיובא להיכא דלא איתחזק חיובא.

ובזה אתי שפיר מה שכתב בהליכות עולם חלק ח' (עמוד רפג) גבי חדר שיש בו כדי לרבע ד' אמות על ד' אמות, וברחבו אין ארבע אמות, ובצירוף העודף על ארבע אמות שבאורכו יש בו כדי לרבע ארבע אמות, יקבע מזוזה בלי ברכה, מפני מחלוקת הפוסקים. וכתב שם: ולא אכחד שיש מקום לומר שכיון דבנידון דידן המחלוקת במצוה ולא בברכה בכהאי גוונא פסקינן כדעת מרן השלחן ערוך שסתם לחייב כדעת הרמב"ם. וכמו שכתב מרן החיד"א בשם הגדולים חלק ב' (ליוורנו תקמ"ו, דף צו.). ע"ש. מכל מקום קשה לסמוך על זה לבד בכל מקום, מכיון שגם זה אינו מוסכם מכל האחרונים, כי הגר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים חלק א' (סוף סימן עה) בדין טלית בעלת חמש כנפות שפסק מרן שחייבת בציצית, וכן דעת רוב הפוסקים, ומכל מקום כיון שיש חולקים פסק שם דספק ברכות להקל, ולא יברך על טלית כזאת, ואף על פי שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, אלמא דלא ס"ל כהאי כללא שכתב מרן החיד"א. גם מדברי מרן החיד"א עצמו בשו"ת יוסף אומץ (סימן ב) לא משמע דס"ל בהחלט להאי כללא. (ועיין עוד בברכי יוסף יורה דעה סימן רפח סק"ג). ועיין עוד בשדי חמד חלק ו' (דף 314 ע"ב), ועיין עוד בשו"ת שארית יוסף ידיד (עמוד שיז). ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן מז במילואים). ע"ש.

ועוד שכל טעמו של מרן הבית יוסף שלא חשש כלל לדעת הרא"ש, הוא משום שלא מצינו מי שחולק על הרמב"ם זולת הרא"ש, אבל כעת בהגלות נגלות דברי הרשב"א שגם הוא סובר כהרא"ש, גם מרן יודה שיש לחוש לסברתם לענין ברכה, שצריך לקבוע המזוזה בלי ברכה. ואף על פי שהמאירי יומא (יא): פסק כהרמב"ם, מכל מקום יש לחוש יותר לדעת הרשב"א והרא"ש ורבינו ירוחם לענין ברכה. הילכך יש להורות שאם אין בבית ארבע אמות על ארבע אמות אלא על ידי ריבוע, יקבע מזוזה בלא ברכה. עכ"ד.

ומעתה, מה שכתבנו בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א' (מהדו"ק עמוד שכז), בהערה, דלכאורה יש לקבוע מזוזה עם ברכה, הנה הסתמכנו בזה על מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ה' הנ"ל, אבל בהגלות נגלות דברי הרב בהליכות עולם הנז', הרי דלאו בכל

לאכול ולשתות אינו צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל ושתה תחלה. רק בסוף אכילתו ושתיתו קודם שיעקור ממקומו יברך ברכה אחת על כל מה שאכל ושתה, שאז חל עליו החיוב לברך מיד. אבל אם היה אוכל ושותה וקראו חברו לפתח ביתו, מיד שעקר ממקומו חל עליו החיוב לברך. לפיכך אפילו אם לא בירך אותה עד שחזר למקומו, צריך לברך אותה מיד קודם שימשיך לאכול. ואינו יכול לפוטרה בברכה אחרונה שעתידי לברך אחר מה שממשיך לאכול, שאז יש חיוב נוסף. ואף על פי שהרמב"ם וסיעתו לא כתבו במפורש שאפילו לא בירך תחלה על מה שאכל למפרע והמשיך לאכול שצריך לברך לבסוף שתי פעמים, מכל מקום נראה פשוט שכן צריך להיות לדעתם. כיון דאם לא כן לא היו מתקנים לברך מעיקרא. וע"ש.

וקשה מאד לתפוס בדעת הרמב"ם שיברך פעמיים ברכת המזון, בדבר שלא נתפרש כלום בדבריו להדיא. ואפשר לומר זאת בד' הרמב"ם בדרך פלפול, אבל להריע הלכה עפ"ז, קשה מאד. והנה זה ברור שלגבי יצא באמצע סעודתו הרמב"ם הצריך לברך למפרע על מה שאכל. ואילו לגבי גמר בדעתו לא הצריך לברך למפרע. וזו סתירה שצריך ליישבה, אבל לא מבואר אף לא ברמז שיברך פעמיים ברכת המזון. ומכח קושיא אי אפשר לחדש דין שלא כתוב ואף לא נרמז. ואף לפי תירוצו, יש לומר שחל עליו חיוב מעיקרא, ומכל מקום אם לא קיים את חיובו, יברך רק פעם אחת לבסוף, ויפטר בזה. ופשוט.

ועל כל פנים היכא שיש חזקת חיוב של המצוה, ודעת מרן להכשיר את המצוה, כמו בשופר שנסדק לאורכו במיעוטו, שדעת מרן להכשיר, בזה סמכינן שפיר על הרדב"ז לברך במקום ספק במצוה. אבל כל היכא דליכא חזקת חיוב לא סמכינן על כללו של הרדב"ז לברך, גם במקום שמרן פסק להכשיר המצוה.

וראיתי בספר מתנת משה חלק ב' (עמוד תתמח) שכתב, דהיכא שנחלקו לגבי המצוה, וכגון בתפילין, ודעת מרן להכשיר, אי נימא דלא יברך הוי כרתתי דסתרי, דלא יתכן לומר שבתפילין אלו יוצא ידי חובה, ולא חיישינן לספק דאורייתא, ואילו לברך חיישינן לספק דאורייתא. ולכן אמרו דכל כהאי גוונא ברוכי נמי מברכינן. ובזה אתי שפיר לגבי שכח להזכיר יעלה ויבא ביום טוב, דהגם שאנו חוששין להפוסקים דצריך לאכול פת, מכל מקום אינו מתורת ודאי, וממילא לגבי

לא כתבנו לברך להדיא, והשארנו הדבר למעיין. ואם כי נראה מדברי ההערה שיש לברך, הנה לפי המבואר כאן משנה אחרונה של מרן אאמו"ר עיקר, ואין לברך.

### נפקא מינה על פי כללו של הרדב"ז - טלית בעלת חמש כנפות

והרא"ש דטלית זו חייבת בציצית, יש לגרור הברכה אחר פסק זה, ולברך. ואמנם הגר"ח פלאגי' בלב חיים חלק א (ס"ס עח) כתב שלא יברך על טלית בעלת חמש כנפות, דאף שלענין הלכה קיימא לן כדעת כל הני רובא דרבוותא דסבירא להו דבעלת חמש כנפות חייבת בציצית, מכל מקום ראוי שלא לברך על טלית בעלת חמש כנפות, דספק ברכות להקל. ע"ש. ולדעתו אף שהמחלוקת במצוה וגם מרן סבירא ליה שחייבת, עם כל זה לא יברך. וכן פסקו הרב פני יצחק (מערכת ט' אות קכו), והרב בן איש חי (פרשת נח אות ו'), ובכף החיים (סימן י' אות א').

אך כבר כתבנו לעיל דבלאו הכי מוהר"ח פ' תנא הוא ופליג על החיד"א בזה, אבל לדידן נקטינן כדעת החיד"א, במקום שרוב הפוסקים ומרן ז"ל פסקו לחייב. וראה עוד בשארית יוסף חלק א' (עמוד קעט"קפ). אך יש לחלק בין היכא דאיכא חזקת חיוב במצוה, כמו חזקת חיוב לשמוע קול שופר, להיכא דליכא חזקת חיוב. והכא אנו דנים אם בכלל חייב בציצית או לא. ולפי זה אין לו לברך אף שהמחלוקת במצוה ולא בברכה. וכמו שמתבאר ממה שכתב ביביע אומר חלק ט' במילואים שבסוף הספר (אורח חיים סימן מז), דבעינן חזקת חיוב. ונמכאן יש להעיר על מה שהראוני לאחד ממחברי הזמן שכתב בשם מרן אאמו"ר שיש לברך על טלית של ה' כנפות, ולהאמור כיון שאין חזקת חיוב, אין לברך, ולא סמכינן על כללו של הרדב"ז רק בצירוף חזקת חיוב.

דוכתא נקטינן כללו של הרדב"ז, גם במקום שמרן פסק להכשיר את המצוה, ורק במקום שיש חזקת חיוב סומכינן על כללו של הרדב"ז. והמעין יראה שבהלכה שם למעלה

והנה נפקא מינה בזה בהרבה ענינים, ונציין חלק ממה שיש לנו נפקא מינה בכללו של הרדב"ז:

א. נפקא מינה בדין טלית בעלת חמש כנפות, שנחלקו הפוסקים אם חייבת בציצית או לא, כי בגמרא מנחות (מג.) אמרו, על ארבע כנפות כסותך, ארבע ולא שלש, אתה אומר ארבע ולא שלש או אינו אלא ארבע ולא חמש, כשהוא אומר אשר תכסה בה הרי בעלת חמש אמורה, ומה אני מקיים על ארבע, ארבע ולא שלש. ומה ראית לרבות בעלת חמש ולהוציא בעלת שלש וכו'. ופסקו הרי"ף הרמב"ם והרא"ש דטלית בעלת ה' כנפות חייבת בציצית. וכן פסק הטור והשלחן ערוך (סימן י' סעיף א'). אבל הר"א ממיץ בספר היראים (עמוד היראה סימן ט"ב) ורבינו שמחה פסקו, דבעלת חמש כנפות פטורה, כברייתא דספרי, והביאם הבית יוסף שם. וכתב בשו"ת לב חיים חלק א' (סימן עח) דאף שלענין הלכה קיימא לן כדעת כל הני רובא דרבוותא דסבירא להו דבעלת חמש כנפות חייבת בציצית, מכל מקום ראוי שלא לברך על טלית בעלת חמש כנפות, דספק ברכות להקל. וכן פסק הרב פני יצחק (מערכת ט' אות קכו), והרב בן איש חי (פרשת נח אות ו'), ובכף החיים (סימן י' אות א').

והנה לפי כללו של הרדב"ז דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות להקל, ממילא גם בנידון דידן הרי המחלוקת היא במצוה אם טלית בעלת חמש כנפות חייבת בציצית או לא, ויש לזה השלכה לברכה, וכיון שמרן פסק כדעת הרי"ף הרמב"ם

### רצועה של תפילין שנצרמה למעלה אם אפשר לברך

חיוב להניח תפילין, ושפיר סמכינן על הרדב"ז. וראה בילקוט יוסף על הלכות תפילין (מהדורת תשס"ד, סימן לג הערה יח).

ועיין עוד בשלחן ערוך (ס"ס לג): ובשעת הדחק יש לסמוך על המתירים לתפור רצועת התפילין שנפסקה, כדי שלא יתבטל ממצות תפילין. וכ' הט"ז והגר"ז והמשנ"ב, שעל כל פנים לא יברך עליהם דספק ברכות להקל. ובמקום אחר ביארנו ד"ז.

ב. ועוד נפקא מינה לענין רצועה שנצרמה ברחבה מלמעלה סמוך לבית, ולהיותה רחבה הרבה נשאר בה שיעור אורך שעורה גם לאחר שנצרמה, שנחלקו בזה האחרונים, ולדינא יש להתיר להניח תפילין אלו בברכה, דכיון שהמחלוקת במצוה, ונקטינן לדינא כסברת המכשיר, על פי המבואר בשלחן ערוך גבי שופר שנסדק, דדמי לנ"ד, ממילא לא חיישי' לספק ברכות, וכמו שביאר ד"ז בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן מב אות ו'), ובחלק ז' (סימן ז' אות ד'). ע"ש. והכא הרי איכא חזקת



## לברך על ספר תורה שאין בו תגין

וכיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, לכן בדיעבד עולים לספר תורה כזה ומברכים עליו, כמו שביארנו בילקוט יוסף חלק ב' על הלכות קריאת התורה ובית הכנסת (עמוד קנט). ושכן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים, ובספרו לדוד אמת. וראה לעיל מה שכתבנו בזה.

## אם סומא מברך על עטיפה בציצית

אות ו'. ע"ש. אך מצד המנהג גם הסומא מברך להתעטף בציצית, בצירוף סברת הרדב"ז, וכתב שכתב בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן ז'), דזה כלל גדול בדיני ברכות בדבר שיש בו מנהג ברור ופשוט לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכל זה דלא כמו שכתב מהר"ח פלאג"י בלב חיים (סימן ק) שסומא לא יברך על הציצית, משום ספק ברכות להקל. ונתבאר דין זה בשארית יוסף חלק א' (עמוד רנו). ע"ש. ובילקוט יוסף על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד סימן ח').

## לברך על ציצית שהטיל בה ציציות בלי כוונה

אולם כיון שמרן (סימן יד ס"ב) פסק להדיא שלא לברך, לא מהני כללו של הרדב"ז. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן מב).

## כסות לילה ביום לענין ציצית

ז. ועוד נפקא מינה לענין פדיון הבן בחול המועד, דאי נימא כהרדב"ז לא חיישינן לספק ברכות ופודין בחול המועד בברכה. וראה בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תקמ"ז סעיף ד'), וברמ"א בהג"ה (יורה דעה סימן שה סעיף יא). ובילקוט יוסף על המועדים (עמוד תקכה).

ח. ועוד נפקא מינה לענין הנחת תפילין בט' באב, דנחלקו הפוסקים בזה, וכיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה יניחם בברכה, והכא איכא חזקת חיוב, וגם מנהג מסייע. וראה בזה בילקוט יוסף המועדים (עמוד תקפד).

## לברך על שופר שנסדק במיעוטו לאורכו

המצוה, והברכה נגזרת אחר המצוה, וכיון שמרן פסק להכשיר, ודאי דברוכי נמי מברכינן, ולא אמרינן ככהאי גוונא ספק ברכות להקל. וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן מב), ובילקוט יוסף (מועדים עמ' מד). ובהסכמת מרן אאמו"ר זיע"א לספר תבואות שמש להגר"ש משאש זצ"ל (חלק אורח חיים). ע"ש.

ג. ועוד נפקא מינה לענין ספר תורה שאין בו תגין, שנחלקו בזה הראשונים אם יש להכשיר ספר תורה כזה או לא, שדעת רבינו תם, ספר התרומה, הרא"ש, והאגור, דספר תורה כזה פסול. ודעת הרמב"ם בתשובה (פאר הדור סימן סח) דתגין בספר תורה אינם אלא למצוה מן המובחר, ובודאי שאין חסרונם פוסל את הספר תורה.

ד. ועוד נפקא מינה לענין סומא המתעטף בציצית, שנחלקו הפוסקים אם סומא חייב בציצית או לא, ורוב הפוסקים ומרן השלחן ערוך (סימן יז) פסקו דסומא חייב בציצית, וכתבו האחרונים דסומא מתעטף בציצית ומברך, והיינו משום דהמחלוקת במצוה ולא בברכה. אלא דאי משום הא לא איריא, דיש לומר דבכהאי גוונא שיש ספק אם בכלל חייב במצוה או לא, גריע טפי, וכמו שכתב הפרי חדש (יורה דעה סימן כח ס"ק יז). וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן מב

ה. ועוד נפקא מינה לענין מי שהטיל ציצית בבגד בלי כוונה ואין לו ציציות אחרות, שהרמב"ם מכשיר, ורש"י והרא"ש פוסלים. והמחלוקת במצוה ולא בברכה.

ו. ועוד נפקא מינה בדין כסות לילה ביום, או להיפך, שמתעטף בה ביום, דנחלקו הראשונים אם יש בטלית זו חיוב ציצית או לא, שדעת הרמב"ם כל מה שלובש בלילה פטור מציצית, אפילו הוא כסות המיוחדת ללילה. ומה שלובש ביום חייב בציצית אפילו הוא כסות המיוחדת ללילה. ולהרא"ש כסות המיוחדת ללילה פטור אפילו לובשו בלילה. והמחלוקת במצוה והברכה נגזרת אגב המצוה, ולדעת הרדב"ז לא אמרינן בזה ספק ברכות להקל. אלא שלדינא נקטינן שלא לברך באופנים הנ"ל, וכמו שביארנו בילקוט יוסף (שארית יוסף חלק א' עמוד רנו).

ט. ועוד נפקא מינה, לענין שופר שנסדק במיעוטו לאורכו, שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תקפו ס"ח): נסדק לאורכו פסול. ויש אומרים שאפילו בכל שהוא פסול, אא"כ הדקו הרבה בחוט או במשיחה. ויש אומרים דוקא ברובו. ע"כ. וכאן אין המחלוקת בברכה עצמה אם לברך על תקיעת שופר זה, אלא המחלוקת היא בעשיית

### חיוב מזוזה בבית שאורכו יותר מד' אמות ורחבו קצר

שאינן המחלוקת בברכה עצמה. ומאידך אין כאן חזקת חיוב, שהדיון הוא על מעיקרא אם חדר זה חייב במזוזה או לא. ונתבאר דין זה באורך בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א' (מהדר"ק עמוד שכו, ובספר חופה וקידושין מהדורת תשס"ה, עמוד תקמז). ע"ש.

### בית שאין בו דלת אם חייב במזוזה - ומזוזה בחדר המדרגות

שהוא שער החצר, שנחלקו בו הפוסקים הראשונים אם חייב במזוזה או לא, ומרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רפו) פסק, דחייב במזוזה. וכיון שהמחלוקת במצוה והברכה נגזרת אחריה, וגם מרן פסק דחייב במזוזה, לכאורה יש לו לברך על קביעת המזוזה. אך גם כאן אין חזקת חיוב, ולא סמכינן על כללו של הרדב"ז רק היכא דאיכא חזקת חיוב, דאז לא חיישינן לספק ברכות להקל אלא אזלי' בתר חזקה. וראה בדין זה בשובע שמחות חלק א' (עמ' שלו, ובספר חופה וקידושין מהדורת תשס"ה, עמוד תקסו). ע"ש.

י. ועוד נפקא מינה בדיני מזוזה, בחדר ארוך שיש באורך יותר מארבע אמות, אך ברוחב אין בו ארבע אמות, ויש בו לרבע ד' אמות על ארבע אמות, דנחלקו הראשונים אם חייב במזוזה או לא, ומרן פסק דחייב במזוזה. ולד' הרדב"ז יש לקבוע מזוזה בברכה, אחר

יא. ועוד נפקא מינה בבית שאין בו דלת, ויש בו רק מזוזות ומשקוף, שנחלקו הפוסקים אם חייב במזוזה או לא, וכיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ומרן פסק שחייבים לקבוע בו מזוזה, לכאורה יש לברך על קביעת המזוזה, ומאידך ליכא חזקת חיוב, וממילא אין לו לברך. וראה בדין זה בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א' (עמוד שכת, ובחופה וקידושין עמוד תקנג). ולדינא יש להורות שיקבע מזוזה בלא ברכה, וכמו שנתבאר בהליכות עולם חלק ח' (עמוד רפד). ע"ש.

יב. ועוד נפקא מינה לענין מזוזה בכניסה לחדר מדרגות,

### אם שיעור טפח הוא שמונה ס"מ או עשרה ס"מ

שהשיעור הוא ג' טפחים וכו'. ע"ש. וחזר על זה במבוא לאור לציון ח"ג (אות כ). ע"ש.

אולם לפי המבואר לעיל אף דלא קיימא לן כהרדב"ז, מכל מקום היכא דמרן השלחן ערוך פסק להכשיר, ואיכא חזקת חיוב, נקטינן כהרדב"ז. וכאן המנהג אצלנו היה כפי השיעורים שהביא הגר"ח נאה.

ועוד קשה ע"ד הרב אור לציון, ממה שכתב איהו גופיה דנוהגים לקדש על רביעית כשיעור הגר"ח נאה, וכן מקילין בשיעור חלה כפי הגר"ח נאה, ולכאורה אמאי מברכים בקידוש, וכן על הפרשת חלה, והא איכא למיחש לספק ברכות. ואי משום כללו של הרדב"ז, ולפי זה כיון שהמחלוקת במצות חלה, ובשיעור היין למצות קידוש, והברכה נגזרת אחרי המצוה, משום הכי ברוכי מברכינן, הא כתב במבוא הנז' דלא קיימא לן כהרדב"ז. אע"כ דנהגינן כהגר"ח נאה מתורת ודאי, ואין אנו חוששינן לדעה החולקת, ואם כן גם לגבי סוכה היה לו לפסוק שמברכים על סוכה בשיעור רבי חיים נאה.

שוב ראיתי בגיליון הספר אור לציון, בכת"י של מרן אאמו"ר זיע"א, שכתב בזה"ל: מה שכתב דאנו מחמירים לענין סוכה ואין מברכים וכו', אין זה אלא

יג. ועוד נפקא מינה, לענין שיעורי המצוות, וכגון סוכה שאין בה ז' טפחים כשיעור הטפח הוא עשרה ס"מ, שלפי דעת החזון איש (בקונטרס השיעורים) אין יוצאים ידי חובה בסוכה זו. ולדעת הגר"ח נאה בשיעורי תורה (סימן א' הערה ה') די במחיצה של שמונים ס"מ כדי להכשיר הסוכה, דשיעור טפח הוא שמונה ס"מ. וכאן המחלוקת במצוה ולא בברכה. ועל פי כללו של הרדב"ז מאחר דנקטינן לעיקר דינא כדעת הגר"ח נאה, ממילא ברוכי נמי מברכינן בשיעור סוכה של שמונים ס"מ. ועיין במבוא לספר אור לציון חלק ב' (עמוד ח') שכתב, והנה אף על פי שמוכח שדעת מרן שהטפח הוא שמונה ס"מ, מכל מקום אנו מחמירים לענין סוכה שיהא השיעור לפי שיעור עשרה ס"מ, שכיון שיש חולקים וסוברים שהטפח הוא עשרה ס"מ, יש לחוש לדבריהם, ובפרט בסוכה שהיא איסור תורה, וואין אנו מברכים על שיעור פחות מזה". ואף על פי שזו מחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת הרדב"ז בתשובה חלק א' (סימן רכט) שבמחלוקת במצוה לא אמרינן ספק ברכות להקל, מכל מקום הרבה חלקו על הרדב"ז בזה, וסבירא להו שאין לחלק בין מחלוקת בברכה למחלוקת במצוה וכו', וכן לענין שיעור הדס וערבה, דאנו מחמירים כיש אומרים שהביא מרן,

ומ"ש גבי שיעור הדס שאנו מחמירים כיש אומרים, גם זה כנ"ל, רק לחסידות בעלמא. עכת"ד. ובחזון עובדיה סוכות כתב, שהשיעור הוא לחומרא 81 ס"מ. ולא ציין כלל לחומרת החזו"א. ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט', ושם (חלק אורח חיים סימן קח אות א') כתב בזה. ועיין עוד בהליכות עולם חלק ח' (עמוד רפו). וראה בזה בשדי חמד (מערכת ברכות סימן א' אות יח). ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (אורח סימן ז'). ע"ש.

### לברך על עירוב תבשילין בבין השמשות

וכמבואר בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד רפג אות יח). ולדינא יניח העירוב בברכה, וכמו שנתבאר כן בילקוט יוסף על המועדים (עמוד תצח). ואחר שנים נתבאר כן גם בחזון עובדיה יום טוב (עמוד רפב). וכיוצא בזה ראה עוד בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (עמוד קסב). ע"ש.

### לברך על לולב והדס שנקטם העלה העליון שלהם

עובדיה על סוכות (עמוד שח) שדעת מרן השלחן ערוך (סימן תרמו ס"ו) להכשירו. וכתב רבי יונה נבון בספר גט מקושר (דף קנג). שכן עיקר כדעת מרן. והביאו להלכה מרן החיד"א במחזיק ברכה (ר"ס תרמו), שמכיון שלדעת מרן והרמ"א נקטם ראשו כשר, וכן דעת רוב הפוסקים, אין להחמיר. ע"ש. ופשוט דברוכי נמי מברכינן, כיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, וידוע מה שכתב הרדב"ז, שכל מחלוקת שהיא בעשיית המצוה אין זה בכלל ספק ברכות, וכל הנקטינן כחד מהפוסקים שמכשיר, זו היא עיקר המצוה ומברכים עליה. וכמו שכתב בכיוצא בזה מרן החיד"א בשם הגדולים חלק ב' (ליוורנו תקמו דף צב) שאם גם מרן סבירא ליה להכשיר, ברוכי נמי מברכינן, ולא אמרינן ככהאי גוונא ספק ברכות להקל.

### לברך על הדס מורכב

שמרן לא גילה דעתו בזה לפיכך אין לנו לברך על הדס מורכב, כמבואר בילקוט יוסף על המועדים (עמוד קנג). וע"ש (עמ' קנב) לענין הדס שאין ענפיו חופין את כל עצו, ואין ראשו של העלה מגיע לעוקצו של העלה שלמעלה ממנו, דיש שפוסלים הדס כזה, ויש מכשירים אותו. ע"ש.

### לברך על אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו

בברכה, וכתבנו בילקוט יוסף על המועדים (עמוד קנו) שבמקום צורך יש לסמוך על המתירים לצאת בו ידי חובה. ולדעת הרדב"ז יכולים גם לברך על אתרוג כזה.

לחסידות בעלמא היכא דאפשר בנקל, דמהיות טוב, נכון להגביה את דפנות הסוכה למטר אחד לכל הפחות, ושבעים ס"מ לאורכה ורוחבה. ומהיות טוב אל תקרי רע. אבל המנהג כהגר"ח נאה, וברוכי נמי מברכינן. ואף שהאחרונים חלקו על הרדב"ז, מכל מקום כשמרן השלחן ערוך סבירא ליה להכשיר המצוה ברוכי מברכינן, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ה' (אורח חיים סימן מב) בשם החיד"א ז"ל.

יד. ועוד נפקא מינה לענין המניח עירוב תבשילין בבין השמשות, דיש להסתפק אם מקיים מצות חכמים של עירוב תבשילין או לא [דשמא לילה הוא ואז אי אפשר להניח עירוב], והספק אם מקיים מצוה או לא, והברכה נגדרת אחריה. ויש להוסיף, דהוי ספק במצוה דרבנן,

טו. ועוד נפקא מינה לענין לולב שנקטם העלה העליון האמצעי שעל השדרה, ולא נקטמו רוב עליו, דנחלקו בזה הפוסקים, שכתב מהר"י נבון [רביה דהחיד"א] בספר גט מקושר (דף קכ) דנראה שבשעת הדחק בודאי שיש לברך על לולב כזה. ע"ש. והיינו על פי דברי הרדב"ז הנז', וכמו שביאר בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן מב סוף אות ה'). ע"ש.

טז. ועוד נפקא מינה לגבי הדס שנקטם ראשו, שכתב בספר גט מקושר (דף קנג) שיש להכשירו בשעת הדחק כשאין לו הדסים אחרים. ועל כרחך דסמך על חילוקו של הרדב"ז הנז'. אך ראה בילקוט יוסף על המועדים (עמוד קנג), מה שכתבנו בזה. ועיין עוד בחזון

זו. ועוד נפקא מינה לענין הדס המורכב שנחלקו בו האחרונים אם הוא כשר לנטילת לולב, שדעת הרמ"א בתשובה (סימן קיז) להכשיר את ההדס המורכב, ודעת השבות יעקב חלק א' (סימן לו) לפסול. ולדברי הרדב"ז כיון שהמחלוקת היא במצוה ולא בברכה, יכולים לברך על הדס מורכב. ולדינא כיון

יח. ועוד נפקא מינה לענין אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו, דיש מכשירים לצאת בו ידי חובה בחול המועד סוכות, ויש פוסלים. וכאן המחלוקת במצוה ולא

הפסולים וכו', ומשמע בין פסול הדר בין פסול לקיחה תמה [חסר] כשר בחול המועד. ואי נימא הכי שפיר ברוכי מברכינן. אך עיין בכף החיים (סימן תרמט אות סז) שהעלה ליטול האתרוג בלא ברכה. ורק אם יצטרף עוד ספק אחר יוכל לברך. ע"ש. ואף דהכא איכא חזקת חיוב ליטול לולב ומיניו, מכל מקום בעינן שיהיה כן דעת מרן השלחן ערוך, וכאן יש לברר מה היא דעת מרן. ולמעשה עדיין יש לעיין בזה, ואין כאן מקומו. וע"ש בילקוט יוסף בהלכות ד' המינים, עוד מחלוקת הפוסקים, ובכל אלה הווי נפקא מינה על פי דברי הרדב"ז הנז'.

### לברך על טבילת סכין של שחיטה

פסק לחייב טבילה מעיקר הדין, ולכן יש להטביל בלא ברכה, וכמו שכתב להדיא מרן ז"ל. וראה לעיל מה שכתבנו בזה בדעת הרמ"א.

### לברך על פדיון הבן באשה שהפילה בחודש השני

שהמחלוקת במצות פדיון, והברכה נגזרת אחר המצוה, לא אמרינן בזה ספק ברכות להקל. וכן פסק החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב (סימן טו"ב) ע"פ דברי הרדב"ז הנ"ל. וכן עיקר לדינא לברך על הפדיון, וכמבואר בילקוט יוסף שובע שמחות חלק ב' (עמוד רנח). ע"ש.

### לברך על פדיון הבן על ידי שליח

הבן בברכה. אבל אי נימא דגם בספק במצוה חיישינן לספק ברכות, ממילא יפדה הבן בלא ברכה. וראה בילקוט יוסף שובע שמחות חלק ב' הלכות פדיון הבן מה שכתבנו בזה.

### לברך על פדיון נטע רבעי בחוץ לארץ

לה עמוד רנה) כתב גם כן בנידון זה, וב"ה שזכינו לכוין לדעתו הרמה בכמה דברים, וכיעו"ש היטב. אלא דרב חיליה להורות נגד דעת המהריק"ש והרב נהר מצרים, אחר שמצינו לכמה ראשונים שכתבו לחייב בנטע רבעי בחוץ לארץ, ולכן העלה שם לחייב נטע רבעי בחוץ לארץ לחללו על מטבע, כיון שהוא דבר שבנקל אפשר לעשותו. אך גם הוא סיים שם דלענין הברכה אין לו לברך. ובזמנו הראיתי למרן אאמו"ר כל מה שכתבנו בספר על הלכות ערלה, ועם כל זה כתב כפי הנראה לו.

ועיין בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תרמח סעיף ז') שכתב, ניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו פסול. ע"כ. והיינו דהוה ליה כחסר. ובסימן תרמט סעיף ה' כתב מרן, כל אלו שאמרנו שהם פסולים מפני מומין שביארנו, או מפני גזל וכו', ביום טוב ראשון בלבד, אבל בשאר ימים הכל כשר. ע"כ. וכתב במשנה ברורה שם, דע שיש שהם פסולים משום שאינו הדר, ויש משום שהם בכלל חסר. ודעת הרמב"ם להכשיר בכלן מיום ראשון ואילך. ודעת שארי פוסקים יבואר לקמיה. ע"ש. ואי נימא דדעת מרן השלחן ערוך להכשיר בשאר ימים, שהרי כתב כל

י. ועתה נפקא מינה גבי טבילת סכין של שחיטה, שיש מחלוקת בדבר אם צריך טבילה או לא, והמחלוקת במצוה והברכה נגזרת אחריה. אלא דהכא איכא חזקת חיוב, דמחלוקת הפוסקים הוא בעיקר החיוב. ומרן לא

כ. ועתה נפקא מינה באשה שהפילה את בנה הבכור לאחר כשמונה שבועות להריונה, ולא היו איבריו מרוקמים, ואחר כך ילדה בן זכר, אם חייב בפדיון, שנחלקו בזה הפוסקים כפי שהובאו דבריהם באורך בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כו), וכיון

כא. ועתה נפקא מינה לענין הפודה את בנו הבכור על ידי שליח, דנחלקו הפוסקים אם מהני לפדות על ידי שליח או לא, ואי נימא דבספק במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות, אם כן בפדיון הבן יש לו לפדות

כב. ועתה נפקא מינה גבי כרם ונטע רבעי בחוץ לארץ דנחלקו הפוסקים אם צריך לפדותו או לא. והמחלוקת במצוה והברכה נגזרת אחר המצוה. אך הארכנו בזה בס"ד בילקוט יוסף על הלכות ערלה, סוף פרק יא. והתם איכא חזקת חיוב, דזה גופא הספק אם חייב או לא, וגם דעת מרן אינה ברורה כל כך, שדעת המהריק"ש שיש טעות סופר בלשון מרן, וצ"ל דכרם רבעי נוהג בחוץ לארץ, אבל בשאר נטיעות אין דין רבעי בחוץ לארץ. וכן כתב בנהר מצרים. שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"י, ושם (חלק יורה דעה סימן

## לברך על אכילת מצה על מצה שאינה שמורה משעת קצירה

לעשיית המצה, וברכנו עליה על אכילת מצה. ואף דקיימא לן דספק ברכות להקל, ואפילו נגד מרן, מכל מקום יש לעשות ספק ספיקא, שמא אין השימור אלא למצוה, ואם תמצא לומר שהוא לעיכובא שמא בכל זאת המצוה של אכילת מצה מתקיימת, רק שביטל מצות שימור, ובספק ספיקא דאורייתא סמכינן שפיר לברך, כמו שמברכים בספק ספיקא בספירת העומר, ומכל שכן לפי מה שכתב הרדב"ז, דכל מחלוקת שהיא בברכה עצמה יש לנו להקל, כי שמא יוציא שם שמים לבטלה, אבל במחלוקת בעשיית המצוה, צריך לברך. שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה. ע"ש. ואף על פי שגם כלל זה לא יצא מידי מחלוקת, מכל מקום בצירוף הספק ספיקא, ומה גם שהעושה כמרן, אף בספק ברכות, אין מזניחין אותו, שהרי קבלנו הוראות מרן. ועל כן אין לפקפק על זה כלל, והבא להחמיר גורם עגמת נפש לקהל ישראל, כליל התקדש החג, והמברך יבורך. ושוב ראיתי כן בשו"ת זכר יהוסף (סימן קצ"ז). ע"ש. נקטע זה מחזון עובדיה חלק ב' הנז'. ועיין עוד במילואים שבסוף הספר, עמוד שה, ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן מ"ז).

כג. ועוד נפקא מינה בענין מצה שאינה שמורה משעת קצירה, דמרן בשלחן ערוך (סימן תנ"ג סעיף ד') פסק, שהחטים שעושים בהם מצת מצוה טוב לשמרן שלא יפלו עליהם מים, משעת קצירה, ולפחות משעת טחינה, ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק. ע"כ. והפרי חדש שם כתב לחלוק על זה שכזית מצה של חיוב של לילה ראשונה, אינו יוצא בו, אלא אם כן הוא שמור משעת קצירה, ואף בשעת הדחק, ודלא כהמחבר ז"ל. ע"כ. והגאון הנודע ביהודה (מהדו"ת סימן ע"ט) כתב לדחות דברי הפרי חדש, וכתב דמנהגן של ישראל בכל אשכנז דלית דחש להא רק המהדרין מן המהדרין. ע"ש. והובאו דבריהם בספר חזון עובדיה חלק ב' (עמוד קס"ג), וכתב, ואם כי מנהג עיה"ק ירושלים מקדם קדמתה שכולם מקפידים למצת מצוה שתהיה שמורה משעת קצירה, מכל מקום בשעת הדחק יכולים לסמוך על המקילין בזה, וכמו שכתב הגאון מקור חיים (סימן תנ"ג), שהפרי חדש הפריז על המדה בזה לומר שאין יוצאים רק בשמורה משעת קצירה, והוא נגד כל הפוסקים וכו'. ע"ש. ולכן כשאירע אונס בזמן המהומות במצרים, סמכנו על זה לקחת החטים מן הנכרים,

## מים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה, מותרים בנטילה ויש לברך על הנטילה

נטילת ידים, ולא חששו לומר שיתול ידיו בלא ברכה, משום דספק ברכות להקל. ובע"כ דה"ט משום שהברכה נמשכת אחר עיקר דין הנטילה, ומכיון שהספק הותר לגבי הנטילה ה"נ הותר לגבי הברכה.

וזה לשון מרן הש"ע (סימן קס"ג) נטל מקצת ידו וחזר והוסיף ונטל הנשאר מידו, הרי ידו טמאה כמו שהיתה, שאין נטילה לחצאין, ואם עדיין יש על מקצת היד שנטל בתחלה טופח על מנת להטפוח הרי זו טהורה. והוא לשון הרמב"ם (פרק י"א מהל' מקואות הלכה ז'). אבל הראב"ד בהשגות כתב שאין טופח על מנת להטפוח מועיל בזה לפי שאין שם שיעור נטילה. ע"ש. והרא"ש וכן הר"ש (ריש מס' ידים) והטור כתבו, שאם בשפיכה ראשונה לא נטל עד הפרק כמאן דליתיה דמי, וצריך לתת שפיכה אחת עד הפרק, ואח"כ שפיכה שניה. וכתב מרן הבית יוסף דהא דלא כתבו הר"ש והרא"ש, שאם עדיין יש בהם טופח על מנת להטפוח מוסיפין עליהם, משום דס"ל שכיון

כד. ועוד נפקא מינה לגבי מים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה או לא, שנחלקו הפוסקים אם הם כשרים לנטילת ידים או לא, ולכאורה כיון שהמחלוקת היא במצוה והברכה נגזרת אחריה, יוכל לברך. אלא שהרי מרן לא הכריע היאך ההלכה, ואנן לא קיימא לן כהרדב"ז אלא במקום שמרן פסק להכשיר המצוה. ומטעם זה כתבנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמ' ס"א), ובשארית יוסף חלק ג' (עמ' רצ"ג), שאין לברך על נטילה במים שיש בהם ספק אם נעשה בהם מלאכה או לא. ובזמנו מרן אמרו"ר זיע"א הסכים עמנו לדינא, כשלמד עמנו בספר על הלכות ברכות [שהיה בכתב יד]. אולם אחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם חלק א' (עמוד שכ"ב), ושם ישב יותר על מדוכה זו באורך, והעלה דאפשר לברך על מים שיש בהם ספק אם נעשה בהם מלאכה. וכן בספק אם יש בהם כשיעור רביעית, דתנן ספקו טהור, וכן נפסק בטור ושלחן ערוך (סימן קס"ג סעיף י"א) דממה שהתירו חז"ל ליטול מהם נטילת ידים לכתחלה, משמע לכאורה שיש גם כן לברך אקב"ו על

הילכך בספק מים כשרים לנט"י או פסולים התירום חכמים לגמרי, וממילא מותר לברך על נטילת ידיים. ע"ש.

וכן פסק המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן קס ס"א) בשם הפרי מגדים, שבספק אם המים כשרים לנטילת ידיים או לא, כיון שאמרו חכמים ספקו טהור, שפיר דמי לברך על נטילת ידיים. ע"ש.

אמנם בשו"ת נודע בשערים חלק ב' (חלק אורה חיים סוף סימן ו) כתב, שבהיות שהדין הוא שיכולים להניח עירובי חצרות או עירובי תבשילין בספק חשכה, משום דספק דרבנן לקולא, הדעת נוטה שכיון שיוצא בזה י"ח עירוב יכול גם לברך עליו. ולא אמרינן בהא ספק ברכות להקל, ואף שמדברי החכם צבי (סימן קל) לא משמע כן, מכל מקום מדברי השלחן ערוך משמע שהמניח עירוב בבין השמשות מברך עליו כדין כל מניח עירוב בעלמא, שכיון שהתירו חכמים להניח עירוב בבין השמשות שפיר דמי גם לברך. ומכל מקום לא מלאני לבי לחלוק על החכם צבי, ולכן הוריתי להניח העירוב בבין השמשות בלי ברכה. ע"כ.

ולכאורה מה בין זה לבין דברי התוס' (מנחות טו.) שמברכים על ספירת העומר בספק חשיכה. ומצאתי בשו"ת דברי מלכאל חלק א (סימן א) שהביא דברי הנודע בשערים הנ"ל, וכתב שיש להוכיח שבכל תקנות חז"ל שהותרו מצד ספק יש לברך, וה"ה בעירובי תבשילין בבין השמשות, שכיון שהותר להניחו בביה"ש, ממילא צריך לברך, שהרי בלעדי העירוב אסור לבשל מיו"ט לשבת, ורק ע"י תקנה זו התירו לבשל מיו"ט לשבת, ממילא יש לברך עליו. וכדמוכח מהט"ז (סימן רסא סק"ב) שאפילו לכתחלה מותר שלא לערב במשך היום ולסמוך על מה שיערב אח"כ בבין השמשות, ואם איתא שאינו מברך, היה אסור לעשות כן לכתחלה, כדקיימא לן במתניתין פ"ק דתרומות, ובב"מ (קיד): שהערום לא יתרום לכתחלה, מפני שאינו רשאי לברך, וכן הדין בשלחן ערוך יורה דעה (סימן א סעיף י) לגבי שוחט ערום. וכן מוכח מפשטות דברי כל הפוסקים שהתירו לכתחלה לערב עירובי חצרות בבין השמשות, ולא כתבו שום חילוק בזה, מבואר שסוברים שמברכים על זה כמו במי שמערב מבעו"י. ודברי החכם צבי (סימן קל) תמוהים, שמאחר שמתיר לערב בדגים מלוחים, היה לו לומר שיש לברך גם כן וכו'. ע"ש.

שהיא בעיא דלא איפשיטא (בגיתין טו: טז). לא אמרינן בזה ספק בטהרת ידים טהור. אלא דאכתי קשה דמאי שנא מכל ספקי דרבנן דהוה לקולא אפילו היכא דהוה בעיי דלא איפשיטו. וצ"ע. ע"כ.

ומרן בש"ע סבירא ליה שהעיקר בזה כדעת הרמב"ם להקל. דלא שבקינן פשיטותיה דהרמב"ם משום ספיקא דהר"ש והרא"ש. ומשמע שדעת מרן שאם יש טופח על מנת להטפוח והוסיף על הנשאר מידו מברך ענט"י, אבל הט"ז (סק"ה) כתב שראוי להחמיר כמו שכתב הטור שאפילו יש בהם טופח על מנת להטפוח לא מהני, דכמאן דליתיה דמי, ובעינן שיהא חוזר ושופך שפיכה אחת על כל היד עד הפרק. וכן דעת הב"ח להחמיר כדעת הטור. וכן כתבו המגן אברהם והא"ר והגר"ז.

ולכאורה יש לדקדק על מה שכתב בבן איש חי במ"ש (אות יג) שאם נטל מקצת ידו וניגבה, וחוזר ונטל שארית ידו, הרי ידו טמאה כמו שהיתה, שאין נטילה לחצאין, אלא אם כן יש במקצת שנטל תחלה טופח על מנת להטפוח. ומשמע מדבריו שידו טמאה וחוזר ונוטל בברכה, והיאך לא חשש לדברי האחרונים להחמיר, מטעם ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. ובפרט לפי מ"ש המאירי (גיתין טו: ד"ה כבר ביארנו במס' חולין), שהרבה מפרשים פסקו בה לחומרא. ע"ש.

ולחנ"ל אתי שפיר, דהברכה נגזרת אחר עיקר הדין. וכן מצאתי בשו"ת הלק"ט חלק ב' (סימן קכט) שכתב, שמכיון שהכשירום חכמים מספק, שפיר יש לברך גם כן אקב"ו על נטילת ידיים. ע"ש.

ויש לדמות דין זה למ"ש התוס' (מנחות טו.), שמכיון שדין מצות ספירת העומר בזמן הזה הוא רק מדרבנן, זכר למקדש, ומותר לספור ספירת העומר בספק חשכה, ואין צורך להמתין עד שיהא ודאי לילה, משום דהוי ספקא דרבנן ולקולא, הילכך שפיר דמי אז לברך על ספירת העומר. ע"ש. והיינו מה"ט, שהברכה נמשכת אחר עיקר המצוה. וכן דעת מרן השלחן ערוך (סימן תפט ס"ב). וכן העיד הב"ח (שם) שמנהג העולם לספור ספירת העומר בברכה אף בספק חשכה. וכן כתב בשו"ת מהרש"ל (סימן יג). ע"ש.

וכן כתב בשו"ת חלקת יואב מן התורה (סוף סימן א) שבכל ספק דרבנן, הקילו חכמים מתורת ודאי,

בהם לכתחלה, כי היכי דתבעי לן אם יברך עליהם, אלא רק בדיעבד ידיו טהורות, שכל ספק טהרה בידיים טהור, הילכך לא יברך על נטילת ידיים. ע"ש. וכן כתב מדנפשיה בכף החיים (סימן קס"ג נ והלאה). ע"ש.

ומכל מקום נראה שהעיקר כדברי האחרונים הנ"ל דבכהאי גוונא לא הוי בכלל ספק ברכות להקל. ושפיר דמי לברך על נטילת ידיים כדברי הפוסקים הנ"ל. ועיין בשו"ת דברי מלכיאל חלק א' (סימן ז), ובשו"ת מתת ידו חלק א' (סימן טז). ובשו"ת ארץ צבי (סימן נד). ע"ש.

ואמנם מציינו כמה דוגמאות דאף שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ומרן פסק להכשיר, עם כל זה אין אנו מברכים, וזאת אחר שמרן כתב כן להדיא בשולחנו הטהור שלא לברך, והרי מרן לא תופס כדעת הרדב"ז, וקבלנו הוראות מרן, ורק במקום שמרן לא תפס להדיא שלא לברך, סמכינן שפיר על כללו של הרדב"ז במקום שכך עיקר לדינא להכשיר. ונפקא מינה כדלהלן:

### אם עיבדו את בתי התפילין שלא לשמה, אם מברכים על תפילין אלו

מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרמג סוף אות א') דיש לחלק בין היכא דהוי פלוגתא בברכה להיכא דהוי פלוגתא בעשיית המצוה, וכמו שכתב הרדב"ז וכו'. ע"כ.

#### לברך על טיבולו במשקה

לטיבולו במשקה, אחר שמרן כתב כן להדיא. ובכהאי גוונא לא סמכינן על סברת הרדב"ז. וכמו שנתבאר בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד כח). דלא יתכן לעשות מעשה ולברך נגד מה שכתב מרן להדיא בשולחנו הטהור.

#### שכח לספור העומר יום אחד

הברכה, אבל אם מרן גילה דעתו להדיא שלא לברך, אין לסמוך על כללו של הרדב"ז נומרן השלחן ערוך הרי בלא"ה לית ליה סברת הרדב"ז כלל. כמבואר בילקוט יוסף מועדים (עמוד תכג). ע"ש.

וכאן המקום להעיר על מה שכתב בספר שו"ת יצחק ירנן חלק ה', לחלוק על מרן הש"ע, ופסק, דמי ששכח לספור העומר לילה ויום, אף על פי כן יכול לספור בשאר הימים בברכה, והוא על פי מה שמצא

גם בשו"ת אבני נזר (חלק יורה דעה סימן שסח אות ד) הביא דברי החכם צבי, שממנו דייק הנודע בשערים שהמניח עירוב בבין השמשות לא יברך, והעיר על זה מדברי הפרי מגדים (סימן קס) הנ"ל, בדין מים שיש ספק בהם אם כשרים הם לנטילת ידיים, שמכיון שהתירום לנטילת ידיים, יש לברך גם כן על נטילת ידיים, ויש ללמוד מזה שבכל ספק דרבנן יש גם כן לברך, שהספק נחשב כודאי לקולא. ע"ש. וכן פסק המשנה ברורה (סימן רסא ס"ק יא) שמתור לערב עירובי חצרות בבין השמשות ויכול גם כן לברך עליו. והסביר בביאור הלכה שם, שאין זה בכלל ספק ברכות להקל, כי לענין הנחת עירוב בבין השמשות הקילו חכמים, ועשאוהו כאילו הוא עדיין יום ודאי שצריך לברך. ע"ש.

ולא אכחד כי ראיתי למהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפט צדק (סימן ז) שכתב להדיא, שאפילו אם אין לו מים אחרים אלא אלו שיש בהם ספק שמה נעשתה בהם מלאכה וכיו"ב, לא יברך, דספק ברכות להקל, ובפרט שברכות אין מעכבות, והא לא קתני במתני' נוטל ידיו

א. לענין עיבוד בתי התפילין שלא לשמה, דנחלקו הראשונים אי בעי עיבוד לשמה או לא, וכתב המגן אברהם (סימן לב ס"ק נא) דכדאי הם הרמב"ם ורש"י דסברי דלא בעי עיבוד לשמה כדי לברך עליהם. וכתב

ב. ועוד נפקא מינה באוכל דבר שטיבולו במשקה שצריך נטילה, האם יכול לברך על נטילה זו, דהתם המחלוקת בתקנת חכמים אם יש חיוב לטול ידיים לטיבולו במשקה או לא, והברכה נגדרת אגב חיוב התקנה. ואף על פי כן אין אנו מברכים על נטילה

ג. ועוד נפקא מינה במי ששכח ולא ספר העומר לילה אחת, אם סופר מכאן והלאה בברכה. והמחלוקת היא במצוה, אי בעינן תמימות או לא, והברכה נגדרת אחר המצוה. ולדעת הרדב"ז יכול להמשיך ולספור בברכה. אלא שמרן השלחן ערוך (סימן תפט) פסק להדיא דמכאן ואילך יספור בלא ברכה. וכן עלתה מסקנת האחרונים, ומאי דנקטינן כדברי הרדב"ז הוא רק היכא דמרן השלחן ערוך פסק להכשיר המצוה, ולא גילה דעתו בענין

וגם האבודרהם כתב בשם הלכות גדולות, דמאן דלא מאני עומר לילה קמא, לא מאני בשאר לילות, מאי טעמא דבעינן שבע שבתות תמימות תהיינה וליכא. אבל בשאר לילות היכא דלא מאני מאורתא לימני למחר. ע"כ. ועל כרחינו דכוונת הבה"ג שאם שכח לברך, אבל ספר בלא ברכה, וקמ"ל דאין הברכות מעכבות המצוה, וכדברי הרמב"ם ור"ד אבודרהם. והיה מקום לחלק בין אם שכח לספור בלילה הראשונה, שאיבד את התחלת המצוה, לבין אם שכח לספור את העומר באמצע ימי הספירה. אך אי בעי' תמימות מה לי שכח בתחלה מה לי שכח באמצע, והא סוף סוף בעינן תמימות.

ועוד כתב בהלכות גדולות שם: והיכא דאנשי ולא בריך על ספירת העומר מאורתא, מברך למחר. [והיינו ביום, ולכן הדגיש מאורתא]. וקאי על הברכה.

ועל כל פנים מדברי תרומת הדשן (סימן לו) מבואר שרק בספק אם ספר העומר או לא, רק בכהאי גוונא ממשיך לספור בברכה, הא לאו הכי אינו ממשיך לספור בברכה, וכך דעת מרן השלחן ערוך, ואי אפשר לנו לחלוק על דברי הקדמונים, בפרט דאיכא לפרושי כדפרישנא.

### קביעת מזוזה במחסן

(מערכת מ' יורה דעה אות ו') הביא בשם החסד לאברהם תאומים (חלק יורה דעה סימן צא) שכתב, שיש צדדים לפטור מרתף מזוזה, ומכל מקום כיון שלא מצינו הדבר מפורש יש להחמיר ולהניח מזוזה בלי ברכה, ומעולם לא מצאתי מי שהניח מזוזה. וצריך לומר שסמכו על הרב נודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן קפד). מכל מקום לפי קוצר דעתי נראה, דמרתף שהוא למעלה מן הקרקע והפצימים אין בגובהם עשרה טפחים, שהם פטורים, כיון שאין בגובהם י' טפחים. ודו"ק. ועיין במעשה אליהו חלק א' (סימן רנו). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בנין אב חלק א' (סימן מד אות ד'), ובשו"ת משנה הלכות חלק ו' (סימן קפו), ובספר חובת הדר (פרק ג' אות יא הערה כז) ע"ש.

### יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב

שיש חיוב לאכול פת ביום טוב וכדעת מרן, ממילא אם שכח ולא הזכיר יעלה ויבא בברכת המזון צריך לחזור ולברך, דזו ברכה שבאה מכח חיוב יום טוב ואינה רשות. אלא שכבר כתבנו לעיל דמטעמא אחרינא אין אנו חוזרים לברך ברכת המזון ביום טוב, דכיון שיש חולקים

בדברי רב יהודאי גאון [המיוחס שהוא בעל הלכות גדולות], ולא נמצא שם רק לענין מי ששכח לספור ביום הראשון, אבל בשאר הימים לא איירי.

אולם אחר שמצינו בתוס' במנחות (סו.) שהבינו כך בדברי בה"ג, י"ל שכנראה היה להם גירסא אחרת, וממילא אי אפשר לחלוק מכח זה על כל הפוסקים הקדמונים [ומהם תרומת הדשן שהוא ראשון], שפסקו בפשיטות דאם שכח יום אחד לא יכול יותר לספור בברכה. וז"ל מרן בש"ע (סי' תפט סעיף ח'): אם שכח לברך באחד מהימים בין יום ראשון בין משאר הימים, סופר בשאר הימים בלא ברכה, אבל אם מסופק וכו'. ע"כ.

והנה בהלכות פסוקות לתלמידי רב יהודאי גאון שלפנינו איתא: ומי ששכח ולא בריך על ספירת העומר, בשאר הימים מברך. ע"כ. והוא סותר למה שהתוס' הביאו בשם בה"ג, שאם שכח לספור יום אחד, שוב אינו סופר, משום דבעינן תמימות. אולם נודע שנחלקו מי הוא בעל הלכות גדולות, ובהקדמה שם הביא שהעירו מלשונו של של הבה"ג בהלכות ברכות, אקשו ליה רבנן למר רב יהודאי גאון וכו'. אם כן נראה שהוא לא היה המחבר. וע"ש].

ד. ועוד נפקא מינה לענין קביעת מזוזה במחסן, שדעת הרמב"ם דמחסן פטור ממזוזה, ודעת הרא"ש דחייב. ומרן (יורה דעה סימן רפו סעיף א') פסק דחייב במזוזה. וכיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, לכאורה מחוייב לקבוע מזוזה ולברך. אך כבר כתבנו בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א' (עמוד שכט) שהמנהג הוא לקבוע מזוזה במחסן בלא ברכה. ואחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם חלק ח', ושם (עמוד רפו) כתב גם כן שלא לברך על קביעת מזוזה במחסן, וב"ה שזכינו לכיון לדעתו הרמה. וכנראה הטעם כמו שנתבאר, שאין כאן חזקת חיוב. וראה ברמ"א (סימן רפו ס"ח), ובפתחי תשובה (סימן רפו אות א') בשם הנודע ביהודה, ובשו"ת זרע אמת חלק ב' (יורה דעה סימן קלח). ע"ש. ובספר זכרונות אליהו מני

ה. ועוד נפקא מינה, במי ששכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב, [מלבד ליל פסח וליל סוכות], אם מחוייב לחזור ולברך או לא, דלכאורה כיון שהספק במצוה אם יש חיוב לאכול פת ביום טוב או לא, ממילא הברכה נגררת אחר החיוב, וכיון שאנו פוסקים לדינא



**יד.** במקום שיש ספק ספיקא לברך, אף דבעלמא לא סמכינן על ספק ספיקא במקום ספק ברכות, [ונכמו שיתבאר להלן], מכל מקום במקום שהמחלוקת במצוה ולא בברכה שפיר יש לסמוך על האי ספק ספיקא ולברך. (יד)

**טו.** כשיש ספק במציאות אם קיים את המצוה או לא, וכן אם אינו יודע אם קיים את המצוה כהוגן או לא, וזו מצוה מן התורה שבספק צריך לחזור ולקיימה, אפילו הכי לכולי עלמא אין לברך, ואף הרדב"ז יודה בזה, שדוקא במחלוקת הפוסקים במצוה, דעת הרדב"ז לסמוך לברך, אבל לא בספק במציאות. (טו)

**טז.** אף על פי שחיוב נטילת ידיים לסעודה הוא מדרבנן, מכל מקום כשיש ספק בענין נטילת ידיים, וכגון מים שיש ספק אם נעשתה בהם מלאכה או לא, נוטל מהם ומברך. וכן אם נטל מקצת ידו ולא ניגבה, ועדיין יש במקום שנטל טופח על מנת להטפית, וחזר ונטל שארית ידו, מועילה לו נטילה זו, ורשאי אף לברך על נטילת ידיים. ואין לחוש לברכה לבטלה. (טז)

במילואים לסימן מז). ע"ש. ולכן לדינא יש להורות שלא לחזור לברך, וכן נתבאר בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קפח) ובילקוט יוסף על המועדים (עמוד תמט). ע"ש.

על מרן החיד"א בזה [מהר"ח פלאגין], וגם ליכא חזקת חיוב, שהדיון הוא מעיקרא אם יש חיוב לאכול פת, לפיכך הדרינן לכללא דספק ברכות להקל. וכמו שביאר זאת בשו"ת יביע אומר חלק ט' (עמוד תנא

### לסמוך על ספק ספיקא כשהמחלוקת במצוה

אם יחיד הקורא מגילה בזמנה אם מברך עליה, לא שייך הכא לומר ספק ברכות להקל, דדוקא בזמן שהמחלוקת או הספק בברכה עצמה אמרינן ספק ברכות להקל, אבל כאן שרוב הפוסקים פסקו שיחיד חייב בקריאתה, ממילא חייב לברך עליה. ע"ש. ומכל שכן שיש כאן ספק ספיקא לברך, וגם מרן השלחן ערוך ס"ל דבני כרכים שמקדימים לקרות בערב שבת חשיב שפיר בזמנה, וכה"ג אין לחוש לספק ברכות. וכמו שביאר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ו (אורח חיים סימן מו). וראה עוד בחלק ז' (חלק אורח חיים סימן ב אות ז), ובספר חזון עובדיה חלק ב' (פסח, עמוד קסד), ובספר הליכות עולם חלק א' (עמוד ז וח').

(טו) דזיל בתר טעמא, דטעמו של הרדב"ז משום דכל שיש ספק במצוה כיון דלאותו מאן דאמר שפיר מקיים המצוה, לכן מצי לברך. מה שאין כן בנידון דידן. וכמו שביאר כן בשו"ת שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן טז) הובא בילקוט כהונה. יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן מב אות ד).

(יד) הנה נפקא מינה בזה לענין קריאת המגילה בירושלים בפורים משולש, [נשחל ט"ו אדר בשבת], אם יחיד יכול לקוראה, שיש ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כד' הראשונים דס"ל שאף שלא בזמנה יחיד הקוראה יוצא י"ח ומברך עליה, ואת"ל דלא, שמא במקום שקראוה בצבור מותר גם ליחיד לקרותה בברכותיה, ושמא הלכה כהרמב"ם וסיעתו שבני כרכים שמקדימים קריאתה לערב שבת דהיינו ביי"ד חשיב שפיר בזמנה, ובצירוף כל הספקות הללו בודאי שאפשר לברך על קריאתה ביחיד. ואף לפמ"ש בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן ג) דלא מהני ס"ס בברכות. וכן כתב החיי אדם (כלל ה ס"ו). וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה א"ח (סימן ז סק"א). ובספרו יעיר אזן (מערכת ס' אות לג). ועוד הרבה אחרונים. מכל מקום הכא שאין המחלוקת על הברכה אלא על המצוה עצמה אם נעשית ביחיד אם יוצאים ידי חובת קריאתה, לא שייך כלל זה, וכמבואר בתשו' הרדב"ז חלק ב (סימן תרסה), שאף שיש מחלוקת בכלל

## כל ספק טהרה טהור, דנטילת ידים עיקרה דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא

ובהליכות עולם חלק א' (עמוד שכ) כתב לבאר זאת, דהנה במים שיש בהם ספק אם נעשתה בהם מלאכה ופסולים לנטילת ידים, או לא, וכן בספק אם יש בהם כשיעור רביעית, או לא, דתנן ספקו טהור, וכן נפסק בטור ובשלחן ערוך (סימן קס סעיף יא) והרשו חז"ל ליטול מהם נטילת ידים לכתחלה, משמע לכאורה שיש גם כן לברך אקב"ו על נטילת ידים, ולא חששו לומר שייטול ידיו בלא ברכה, משום דספק ברכות להקל. ובע"כ דהיינו טעמא משום שהברכה נמשכת אחר עיקר דין הנטילה, ומכיון שהספק הותר לגבי הנטילה ה"נ הותר לגבי הברכה. וכן מבואר בשו"ת הלק"ט חלק ב' (סימן קכט) שכתב, שמכיון שהכשירות חכמים מספק, שפיר יש לברך גם כן אקב"ו על נטילת ידים. ע"ש.

ויש לדמות דין זה למ"ש התוס' (מנחות טו.), שמכיון שדין מצות ספירת העומר בזמן הזה הוא רק מדרבנן, זכר למקדש, ומותר לספור ספירת העומר בספק חשכה, ואין צורך להמתין עד שיהא ודאי לילה, משום דהוי ספקא דרבנן ולקולא, הילכך שפיר דמי אז לברך על ספירת העומר. ע"ש. והיינו מה"ט, שהברכה נמשכת אחר עיקר המצוה. וכן דעת מרן השלחן ערוך (סימן תפט ס"ב). וכן העיד הב"ח (שם) שמנהג העולם לספור ספירת העומר בברכה אף בספק חשכה. וכן כתב בשו"ת מהרש"ל (סימן יג). ע"ש.

וכן כתב בשו"ת חלקת יואב מה"ת (סוף סימן א) שבכל ספק דרבנן, הקילו חכמים מתורת ודאי, הילכך בספק מים כשרים לנטילת ידים או פסולים התירום חכמים לגמרי, וממילא מותר לברך על נטילת ידים. ע"ש.

וכן פסק המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן קס סעיף יא) בשם הפרי מגדים, שבספק אם המים כשרים לנטילת ידים או לא, כיון שאמרו חכמים ספקו טהור, שפיר דמי לברך על נטילת ידים. ע"ש.

(טז) הנה זה לשון מרן השלחן ערוך (סימן קסב סעיף ג) נטל מקצת ידו וחזר והוסיף ונטל הנשאר מידו, הרי ידו טמאה כמו שהיתה שאין נטילה לחצאין, ואם עדיין יש על מקצת היד שנטל בתחלה טופח על מנת להטפוח הרי זו טהורה. והוא לשון הרמב"ם (פרק י"א מהלכות מקואות הלכה ז). אבל הראב"ד בהשגות כתב שאין טופח על מנת להטפוח מועיל בזה לפי שאין שם שיעור נטילה. ע"ש. והרא"ש וכן הר"ש (ריש מסכת ידים) והטור כתבו, שאם בשפיכה ראשונה לא נטל עד הפרק כמאן דליתיה דמי, וצריך לתת שפיכה אחת עד הפרק, ואחר כך שפיכה שנייה. וכתב מרן הבית יוסף דהא דלא כתבו הר"ש והרא"ש, שאם עדיין יש בהם טופח על מנת להטפוח מוסיפין עליהם, משום דסבירא להו שכיון שהיא בעיא דלא איפשיטא (בגיטין טו: טז). לא אמרינן בזה ספק בטהרת ידים טהור. אלא דאכתי קשה דמאי שנא מכל ספקי דרבנן דהווי לקולא אפילו היכא דהווי בעיי דלא איפשיטו. וצ"ע. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך סבירא ליה שהעיקר בזה כדעת הרמב"ם להקל. דלא שבקינן פשיטותיה דהרמב"ם משום ספיקא דהר"ש והרא"ש. ומשמע שדעת מרן שאם יש טופח על מנת להטפוח והוסיף על הנשאר מידו מברך על נטילת ידים, אבל הט"ז (סק"ה) כתב שראוי להחמיר כמו שכתב הטור שאפילו יש בהם טופח על מנת להטפוח לא מהני, דכמאן דליתיה דמי, ובעינן שיהא חוזר ושופך שפיכה אחת על כל היד עד הפרק. וכן דעת הב"ח להחמיר כדעת הטור. וכן כתבו המגן אברהם והאליה רבה והגאון רבי זלמן.

ולפי זה יש לדקדק לכאורה על מה שכתב בכן איש חי במ"ש (אות יג) שאם נטל מקצת ידו וניגבה, וחזר ונטל שארית ידו, הרי ידו טמאה כמו שהיתה, שאין נטילה לחצאין, אלא אם כן יש במקצת שנטל תחלה טופח על מנת להטפוח. ומשמע מדבריו שידו טמאה וחוזר ונטל בברכה, והיאך לא חשש לדברי האחרונים להחמיר, מטעם ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. ובפרט לפי מה שכתב המאירי (גיטין טו: ד"ה כבר ביארנו במסכת חולין), שהרבה מפרשים פסקו בה לחומרא. ע"ש.

יז. יש אומרים שדוקא במצוה שיש עליה ברכה ששנויה במחלוקת, אמרינן שיעשה המצוה בלא ברכה, שאין הברכות מעכבות. אבל כשעיקר המצוה היא הברכה, יש לסמוך על דעת הרבים, ולא ימנע לברך משום ספק ברכות להקל. ולדינא אין לברך, או שיברך הברכה בדרך לימודו בש"ס או בלשון תרגום, בלא הזכרת שם ה', וכללא דספק ברכות להקל הוא יתד שלא תמוט בכל אופן. (ז)

### גם כשעיקר המצוה היא הברכה, אין לסמוך על הרבים לברך, וחיישינן לספק ברכות להקל

שהוכיח שאין לחלק כן, שהרי במחלוקת האחרונים אם הסומא רשאי לברך ברכת הלבנה, פסק מרן החיד"א במחב"ר (סימן רכט סק"ו) דספק ברכות להקל, וכן פסק בספר שלמי צבור (דף ולא ע"ג), הרי שאפילו כשהמצוה היא הברכה אמרינן דספק ברכות להקל. וע"פ זה העיר הרב דברי מנחם על מ"ש הגר"ח פלאגי בספר חקקי לב הנ"ל דבכה"ג לא אמרינן ספק ברכות להקל, ולא זכר מדברי החיד"א והש"צ הנ"ל וכו'. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק אורח חיים סימן מב אות ד וה'), ובשו"ת יחזיה דעת חלק א' (סימן סג עמוד קפו), ובחלק ד' (סימן כז עמוד קמט). [וע"ש מה שהעלה לגבי ברכת הלבנה, ואין כאן מקומו].

ונפקא מינה בזה לענין ברכת בורא מאורי האש במוצאי יום הכפורים על נר שלא שבת, שבשו"ת שואל ונשאל חלק ב' (סימן ל"ח), פסק שבשעת הדחק שאין לו נר ששבת, יש לסמוך על דעת היש אומרים שהביא מרן השלחן ערוך, ולברך על נר שלא שבת, ודימה דין זה למ"ש הרדב"ז חלק א' (סימן רכ"ט), שאם המחלוקת במצוה (ולא בברכה) לא שייך לומר ספק ברכות להקל, שהרי במצות תפילין נחלקו רש"י ורבינו תם, ואנו מברכים על תפילין של רש"י, אף על פי שלדעת רבינו תם תפילין אלו פסולים, ולא מצאנו שום פוסק שיפקפק בברכת תפילין ע"ש. אך בשו"ת יחזיה דעת הנ"ל העיר, שאין זה דומה כלל לנידון שלנו, ולא קרב זה אל זה. שכאן הברכה היא המצוה, ומכיון שיש מחלוקת בברכה עצמה, ברור ששייך כאן הכלל ספק ברכות להקל. וכמו שכתב בספר פני מבין חלק ב' (סנהדרין מ"ב ע"א דף ט' רע"ב). וראה עוד בספר דברי מנחם חלק ב' (סימן תכ"ו דף כ"ג סע"ד) ע"ש. ובלאו הכי דעת מרן בשלחן ערוך בכמה מקומות שלא כדברי הרדב"ז, ושאף במחלוקת בעשיית המצוה יש לומר ספק ברכות להקל. וראה בש"ע סי' יד ס"ב, וסי' קנח ס"ד, ועל כל פנים כאן אף הרדב"ז יודה שי"ל ספק ברכות להקל.

(ז) הנה הגאון מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חלק אורח חיים ס"ס ד בדי"ה והגם), כתב, שדוקא במצוה שיש עליה ברכה ששנויה במחלוקת, אמרינן שיעשה המצוה בלא ברכה, שאין הברכות מעכבות, אבל כשעיקר המצוה היא הברכה, יש לסמוך על דעת הרבים ולא ימנע מלברך משום ספק ברכות להקל. ע"ש. וה"נ יש לסמוך על דעת מרן והאחרונים לברך, כיון שעיקר המצוה כאן היא הברכה.

אלא דלכאורה לא משמע כן מדברי הרמ"א בהגה (סוף סימן רצו) בדין ברכת הבדלה לנשים, שאף על פי שמרן בשלחן ערוך שם פסק כדעת רוב הפוסקים שהנשים חייבות בהבדלה, אלא שסיים "ויש מי שחולק", והוא הארחת חיים, מכל מקום הרמ"א חשש לספק ברכות, וכתב, שלכן לא יבדילו לעצמן. ע"ש. ואף על פי ששם המצוה היא הברכה של ההבדלה. אלמא דאף בכה"ג חיישינן לספק ברכות להקל.

וכן ראיתי בספר פני מבין חלק ב' (סנהדרין מב. דף ט סע"א) שכתב לדון על מה שהתיר הכנסת הגדולה בתשובה (סימן יג) לקדש הלבנה בליל ט"ז, נגד דעת רוב הפוסקים, שהוא תמוה, דהא כלל גדול בדינו ספק ברכות להקל. והוסיף, שאין לחלק ולומר דהיכא דהמצוה היא הברכה בכה"ג לא אמרינן ספק ברכות להקל, הא ליתא, שהכלל דספק ברכות להקל הוא יתד שלא תמוט בכל אופן. (ועיין עוד שם דף י סע"א). ע"ש.

גם בספר דברי מנחם (סימן תכו, דף כג ע"ד) הקשה על הכנסת הגדולה בתשובה הנ"ל דהא קי"ל ספק ברכות להקל, ושוב רצה לחלק בין ברכה על המצוה שאין הברכות מעכבות, לבין כשהברכה היא המצוה, וכ' שחילוק זה הוי מילתא דמסתברא, ושוב חזר בו ע"פ דברי הרב פני מבין הנ"ל, והוסיף, שדברי הפני מבין עשירים במקום אחר, דהיינו בחלק א' (דף ט ע"א)

יח. אמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד האר"י הקדוש והמקובלים זיע"א. (יה)

### אמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד האר"י הקדוש והמקובלים זיע"א

מעלין ולא מורידין. וכן הוא ברמב"ם (פרק י' מהלכות זכייה הלכה ו') ובשלחן ערוך (חושן משפט סימן רכה סעיף ט'). הרי שלא סמכו על מה שאמרו לו מן השמים, אף שבחלק מהדברים נתגלה שאכן כך הוא. וראה עוד בסוגיא בב"מ (נט:): גבי תנורו של עכנאי, דמבואר שם שאין סומכים בהלכה אף על בת קול היוצאת מן השמים. דלא בשמים היא. וראה עוד בעירובין מה. ולפי זה כשם שאנו חוששין לספק ברכות נגד מרן השלחן ערוך, ממילא גם נגד האר"י שפיר שייך לומר ספק ברכות להקל. ואמנם בברכת ה' הנ"ל (עמוד קא הערה 37) כתב, דלא שייך לומר שנלך אחר רוב הפוסקים כשאנחנו שקולים בחכמה עם רבינו האר"י, ובודאי שאילו היו יודעים בחכמת הקבלה כמו שידע רבינו האר"י, היו מגיעים למסקנת האר"י ז"ל. ורק במחלוקת שקולה אמרינן ספק ברכות להקל. ושם ביאר עוד, דאי אפשר לומר שהכרעות רבינו האר"י ז"ל הם על פי מה שגילו לו מן השמים, דהא קיימא לן דלא בשמים היא, וע"ש שהניח כדבר פשוט שדברי הרב האר"י ז"ל נאמרו מכח חכמתו ועיונו, ולא מכח קבלת אליהו ז"ל, וממילא לא שייך כאן טענת לא בשמים היא. אך אף על פי כן לא אמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י, כיון שרבינו האר"י ידע בחכמת הקבלה, ושאר הפוסקים לא ידעו מחכמה זו, אם כן מסתבר לומר שאילו ידעו שאר הפוסקים מה שידע האר"י היו מסכימים למסקנת רבינו האר"י. ע"ש. אך בקובץ בית הלל כתב לדחות את דבריו, וחיזק דברי האחרונים הנ"ל שכתבו דגם נגד האר"י אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש. תדע, שהרי אמרינן ספק ברכות להקל גם כנגד רוב הפוסקים, וכל שמצינו לשני פוסקים חשובים שכתבו שלא לברך, אמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד הרוב, ואף שאין אותם שנים שקולים כרוב הפוסקים. ומוכח דלענין ספק ברכות להקל חוששין תמיד לדעה החולקת, ולא בעינן שיהיו שקולים.

ואי משום תורת הקבלה שהתחדשה להאר"י ז"ל, ויש לומר דאילו מרן היה רואה דברי האר"י היה חוזר בו, הנה סברא זו כבר כתבה מרן החיד"א בברכי יוסף

(יה) כמו דאמרינן כן נגד דעת הרמב"ם או מרן השלחן ערוך. כמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף צה ע"א חלק אורח חיים סימן כה אות יב"ט), וחלק ג' (דף רנד ע"א חלק אה"ע סימן יא סוף אות ד), וחלק ד' (דף פד ע"ב חלק אורח חיים סימן כא אות ב), וחלק ו' (דף כב ע"ב סימן ח אות ב), וחלק ח' (חלק אורח חיים סימן כב אות כח), וחלק ט' (חלק אורח חיים סימן קח אות ט). ובהליכות עולם חלק ב' (עמודים כז, עח, פו, קיט). ושם הביא מהרב שיירי טהרה (מערכת א' אות עב) שכתב, דחיישינן לספק ברכות הגם שיהיה דעת המקובלים לברך, כל שאין גמרא מפורשת שיש לברך. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מעט מים (סימן כ') שיש לברך על פירות אילני סרק שהכל, ואף על גב דהאר"י ז"ל פסק שיברכו על זה איש כברכתו, בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, מכל מקום במידי דספק ברכות מי לא יחוש לדעת מרן בשלחן ערוך. ע"כ. וכן נראה קצת בשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן לו). ומדברי הרב פקודת אלעזר (סימן קעד דף כח). וכן כתב בברכת יוסף ידיד (דף קא) דאמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י. וכן כתב בפרי צדיק (דיני ברכות אות כד). וכן העלה בשו"ת ירך יעקב (ס"ס לג). ע"ש.

ואמנם בקובץ בית הלל (אייר תשס"ב עמוד נו) הביא מספר ברכת ה' חלק א' (פרק ב' הלכה יד) שחלק ע"ד מרן אאמו"ר זיע"א, ועל דברי האחרונים הנ"ל, והכריע דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י. ע"ש. והן אמת שאין חדש תחת השמש, וכבר מצינו לכמה אחרונים שכתבו כן, וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן מו אות יא). וכן דעת הרב בן איש חי, והרב כף החיים (סימן כה אות עה) דלא אמרינן ספק ברכות להקל כנגד סברת האר"י. ע"ש. אולם הא ככל דוכתא קיימא לן דפשוט וקבלה הלכה כדברי הפשוט כמבואר בתשו' הרדב"ז ובחתם סופר, ועוד. ניביע אומר חלק ב' דף צד ע"ב, דלא בשמים היא, ועיין בגמרא סנהדרין (לג). הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ובא בעל החלום ואמר לו כך וכך הם במקום פלוני, ושל מעשר שני הם, זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא

פלוגתא, הא ספק ברכות להקל גם נגד האר"י. ע"ש.  
 חוינו, דקורא בקול גדול שאין לנו לומר מי גדול ממי,  
 ודברי רבינו האר"י ז"ל, שקולים כדברי מרן  
 הקדוש וגדולי האחרונים הקדמונים. ולכן שייך שפיר  
 לומר ספק ברכות להקל גם נגד האר"י ז"ל. ואף  
 שבנידונו של הרב אגרות משה הנ"ל, לענין הניעור כל  
 הלילה שלא יברך ברכות השחר, אין אנו נוהגים כמותו,  
 היינו מפני שכן הוא המנהג אצלנו כדעת מרן, ובמקום  
 מנהג אין אנו חוששים לספק ברכות להקל, וכדכתב  
 בתרומת הדשן. אבל הא לאו הכי אין הכי נמי שפיר  
 אמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י ז"ל.

וראיתי לאברך אחד בספר מנהגי החיד"א (חלק א עמ' כד)  
 שגם הוא כתב לחלוק ע"ד מרן אמו"ר זיע"א,  
 והסתייע מדברי המהרי"ק והרמ"א הנ"ל. וזה תמוה,  
 שלא דיברו המהרי"ק והרמ"א אלא כשנמצא דעת אחד  
 מהראשונים, שהרי כבר ידוע שאין לאף אחד מהאחרונים  
 כח לחלוק על דברי הראשונים, ולכן אם נמצא איזה  
 ראשון שלא נגלה לאחרונים, אנו תולין לומר שגם הם  
 יחזרו בהם ויסכימו עם דברי אותו ראשון. אבל הרי  
 האר"י ז"ל היה בן דורו של מרן הבית יוסף ושל כל  
 גדולי דורו, ולא נוכל לקבוע מי גדול ממי ולעשותו  
 כאחד הראשונים לענין פסק הלכה בעניני ברכות, ואכתי  
 איכא ספק ברכות להקל. ומה שכתב שם דקמאי עדיפי  
 מבתראי, דלכם פתוח ורחב כאלם, וכל רז לא אניס  
 להו וכו', תמיהני, דמה ענין זה למחלוקת בעניני ברכות  
 בין האר"י לגדולי דורו ומכללם מרן הקדוש זיע"א.  
 כיון שכולם בני אותו הדור אין לנו כח לומר דאחד  
 מהם חשיב כאחד מהראשונים, ושאר דברי האחרונים  
 בני דורו בטלים כלא היו, ואפילו לא לחושבם כספק  
 לענין ברכות. וזה בודאי אינו. וכבר הזכרנו דברי  
 האגדות משה שכתב, דאין לנו יתמי דיתמי לומר על  
 גדולי האחרונים מי גדול ממי. ואף שדעת מרן החיד"א  
 דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י ז"ל, הרי  
 מצינו לגדולי הפוסקים שחלקו על דבריו, ונמצא שעצם  
 דבר זה אי אמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י או לא  
 נתון במחלוקת האחרונים, ואיך נוכל להכריע בדבר זה  
 ולא לחוש לספק בעניני ברכות. וכיון דקיימא לן דספק  
 ברכות להקל אף נגד מרן שקבלנו הוראותיו, הוא הדין  
 דספק ברכות להקל נגד האר"י ז"ל. וכל המחפש אחר  
 האמת יראה שכך יש להורות.

הנ"ל, והביאה בשו"ת יביע אומר חלק ב' הנ"ל, אך  
 ע"ש מה שהאריך ע"ד מרן החיד"א, שהרי לא פסקינן  
 כחכמת הקבלה כנגד הפשט. ע"ש. ואף אי נימא כדברי  
 ברכת ה' דהאר"י ז"ל היה גדול בקבלה יותר ממרן  
 וחכמי דורו, מכל מקום הרי נקטינן כהפשט נגד  
 הקבלה, וידוע לכל גדלותו של מרן בפשט ובהלכה.  
 ונודע דאמרינן ספק ברכות להקל אף נגד מרן השלחן  
 ערוך, כמבואר בשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי נומהם:  
 בחלק א' דף קלח, סימן מ' אות ב', וחלק ב' דף לב, סימן ח'  
 אות יח, וחלק ג' דף מב ע"ב, סימן טז אות ג', ודף קסד, וחלק  
 ה' דף קמד, סימן מב אות ג', ודף רפו, וחלק ד' דף יט].  
 ובודאי דאמרי הכי גם באופן שהמחלוקת היא בין מרן  
 השלחן ערוך לאחרונים שלא הגיעו לגדלותו של מרן,  
 ואף על פי כן אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן.

ועוד, דהנה במחלוקת הרמב"ם (פרק ח' מהלכות ברכות  
 הלכה ה'), ובעל הלכות גדולות (ברכות פרק ו' ז'  
 ע"ד), והרא"ש (פרק כיצד מברכים סימן ו') גבי ברכת  
 הסוכר, כתב מרן הבית יוסף (סימן רב) דאף על פי  
 שדברי הטור דברי טעם הם, אף על פי כן כיון  
 דפלוגתא היא לברך שהכל עדיף. ע"ש. הא קמן דחשש  
 לספק ברכות גם במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, אף  
 שכתב בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) שהרמב"ם הוא  
 גדול הפוסקים וכל קהלות ארץ ישראל וערביסטאן  
 והמערב נוהגים על פיו, וקיבלוהו עליהם לרבן וכו'.  
 ע"ש. עם כל זה חשש להחולקים, ולא כתב דהיכא  
 שאחד החולקים גדול מחבירו לא אמרינן ספק ברכות  
 להקל. ומוכח דבכל גוונא שמצינו לאחד מהפוסקים  
 המפורסמים שפסקו שלא לברך, או לברך שהכל, [באופן  
 שלדידהו אם יברך העץ הוי ברכה לבטלה], אמרינן ספק  
 ברכות להקל. והוא הדין בענין ספק ברכות להקל נגד  
 האר"י, דאף שחכמתו של רבינו האר"י בקבלה היתה  
 גדולה מהאחרים, אכתי איכא ספק ברכות להקל. ומאן  
 יימר לן שאילו היו יודעים תורת הקבלה כמו רבינו  
 האר"י היו חוזרים בהם, יתכן שגם אילו היו רואים  
 דברי הקבלה, היו פוסקים כסברת הראשונים ועל פי  
 הפשט. ועיין בשו"ת אגרות משה חלק ד' (אורח חיים  
 סימן ג') שכתב: הנה פשוט שהקבלה תכריע הוא סברת  
 הזוהר והתיקונים, שהם דברי תנאים, אבל כתבי האר"י  
 ז"ל, ופרי עץ חיים, אף שגדול מאד, הוא כאחד מכל  
 הפוסקים שרשאים לחלוק עליו, אף בדברי קבלה, ולא  
 לנו יתמי דיתמי לומר מי גדול ממי, ולכן אין דברי  
 האר"י ז"ל מכריעים יותר מכל רבותינו, וכיון דאיכא

וואת למודעי, שדברי הרב הכותב בקובץ בית הלל הנ"ל היו למראה עיניו של מרן אאמו"ר זיע"א, והסכים עמו, דכיון שמצינו מחלוקת באחרונים אם אמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י או לא, הדרינן לכללא דספק ברכות להקל. והן עתה ראיתי בקובץ ויען שמואל (תשס"ב) שכתב לדחות דברי הרב הכותב בקובץ בית הלל הנ"ל, וכתב, שאין משיבין את הארי [ברכת ה'] לאחר מיתה, ומן הראוי לו לישב שבעה נקיים להבין דבריו, ולמך שבעים ושבעה, ולא לדחותו בקל. וכתב שם שדברים אלו היו למראה עיניו של הרה"ג הנאמ"ן נר"ו. ע"ש. אולם אחר המחילה הרי גם דברי הכותב בבית הלל היו למראה עיניו של מרן אאמו"ר, ואמר, כי הוא תמה על לשון זו, ועל דרכם לתפוס בלשון חריפה ומבזה אחרים. וכך עשו גם בקובץ ויען שמואל חלק ט' בקונטרס שהדפיסו בסופו, שכתבו בלשונות חריפים, על מה שכתבו להשיב על מה שהרב מנוח"א הירבה לחלוק על מי שגדול מרן אאמו"ר זיע"א, וכתבו להשיב על דבריו בלשונות הפוסקים, והמה בחרו לתקוף בלשונות חריפים].

### גדר אין משיבין את הארי לאחר מיתה

שר' אליעזר אמר דבר הלכה, והזקנים נכנסו להשיב על דבריו, אבל אם אחד אמר דבר הלכה והשני השיב על דבריו ומשוה אותו כטועה "נגד כל דברי רבותינו ז"ל", רשות ניתנה להצטדק ולברר כוונתו ולהשיב על דברי המשיג, ואין זה אלא כמבריח ארי מנכסיו. ע"כ.

וכו"ב כתב בשו"ת מהר"ש לניאדו החדשות (סימן ז ד"ה באופן כ"ז), דאף כי אין משיבין את הארי דבי עילאי, אריה שאג מי לא ירא מפני אבי התעודה, מכל מקום לענין הלכה הא איכא רובא דרבוותא דפליגי עליה דרב, ה"ה מהרשד"ם ומהראנ"ח וכו', ע"ש. חזינן דאם מצא לפוסקים אחרים דפליגי עליה לא שייך בזה אין משיבין את הארי לאחר מיתה.

ועיין להרב באר שבע (סימן לד) שכתב, דהא דאין משיבין את הארי אחר מותו היינו במקום שאין טעמו ונימוקו מפורש בצדו, אבל היכא שהגאון גילה דעתו וכתב בבירור מהו היסוד אשר עליו בנה בניינו לפסוק ההלכה, אז הורשינו להשיב על דבריו כי תורה היא. ע"כ.

והכי חזינן לרבנן קמאי ובתראי דפליגי גם לאחר

ומה שהביא ראייה מהבית יוסף בסימן לא, ובסימן נט, ובסימן קא, וקמא, אין זו ראייה כלל, דשם איירי מדברי הזוהר הקדוש, שהם דברי תנאים ואמוראים, ולא מדברי רבינו האר"י ז"ל. ושאני דברי הזוהר הקדוש דאלימי מדברי הפוסקים, וכמו שכתב בכנסת הגדולה (כללי הפוסקים אות א'), וראה בשו"ת יביע אומר הנ"ל אות ד', ובחזון עובדיה חלק א' (סוף סימן לה ד"ה אמנם). וגם בשאר הדברים שכתב שם להוכיח דנקטינן כד' האר"י, הנה קיימא לן דבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, וזה דוקא באופן שכן הוא המנהג הקדום בהסכמת גדולי הדורות לנהוג כדעת האר"י ז"ל, ובזה אין הכי נמי לא חיישינן לספק ברכות. אבל בדבר שלא פשט המנהג הקדום כן, אין לנו להנהיג לברך כדעת האר"י ז"ל, ולא לחוש לסברא החולקת. ואכתי הוי בכלל ספק, וספק ברכות להקל. ונבאמת שיש להשיב על כל שאר דברי האברך מחבר מנהגי החיד"א, שתפס לו קו באופן שיטתי להידחק ולחלוק על מרן אאמו"ר לכל אורך הדרך, אף שפעמים לא הבין דבריו כלל, ועוד חזון למועד, ודי בזה].

ותמוה מה שכתבו בשם הנאמ"ן ס"ט, דאין משיבין את הארי לאחר מיתה, דהא פשוט הוא דבענייני הלכה לא שייך האי כללא דאין משיבין את הארי לאחר מיתה, וזו דרכה של תורה לחלוק ולהגיע לחקר האמת בלא שום נגיעות, גם אחר פטירת אותו מחבר. וכמו שראינו בכל גדולי הדורות שחולקים זע"ז גם לאחר מיתה. וגדר אין משיבין את הארי אחר מיתה, לא נאמר אלא בגדולי עולם הקדמונים שפסקו פסקיהם בלא נתינת טעם. אבל היכא שהגאון גילה דעתו וכתב בבירור מהו היסוד אשר עליו בנה בניינו לפסוק ההלכה, אז הורשינו להשיב על דבריו כי תורה היא. ולכן מותר לחלוק בהלכה על תלמיד חכם שנפטר, ולא שייך לומר בזה אין משיבין את הארי אחר מיתה.

והנה בגמרא גיטין (שם) אמרו, ת"ר לאחר פטירתו של ר' אליעזר נכנסו ארבעה זקנים להשיב על דבריו וכו' א"ל ר' יהושע אין משיבין את הארי לאחר מותו. [וכן הוא בירושלמי שם]. ופירש רש"י שם, דאם היה קיים שמא יחזיר לכם תשובה. ע"כ. ובגמרא סיימו, דלר' יהושע ה"י ג"כ פירכא אדר"א, מיהו אין משיבין את הארי לאחר מיתה, ע"ש. וכתב בשו"ת לב דוד (סימן ג ד"ה ונ"ל דזהו) דזהו דוקא באופן הנ"ל

אין משיבין את הארי לאחר מיתה, חזינן דאף דאין משיבין לאחר מיתה לבטל דבריו, והם כדברי אלקים חיים, ובמתיבתא דרקיעא ילמדו גם דבריו, והקב"ה יאמר אליעזר בני כך הוא אומר, מכל מקום אין לפסוק כן, דהא פליגו עליה ואין הלכה שם כרבי אליעזר, וזהו שאמר להו רבא דאף שלא תקרעו אותו, מכל מקום לא תגמרו מיניה, אלא תצטרכו לעשות כדעתכם משום דאין לדיין אלא מה שעניו רואות. ע"כ.

וכלל זה דאין משיבין את הארי אחר מיתה אינו אלא כשלא נתן טעם לדבריו, וכדמשמע בתשובות הגאונים (שערי צדק חלק ד' שער ד' סימן פ ד"ה כך). ושם איתא, שטעמו של אמימר משמא דר"ח כבר פירשנו לכם שני טעמים שלו, אבל טעמו של מר רב שר שלום גאון ז"ל לא ידענו טעמו, במה שפירשתם לפנינו מתשובתו ואין מן הדין להשיב על דבריו לאחר מיתה, שכך שנינו: אין משיבין את הארי לאחר מיתה, וקא אמרינן נמי (בבא בתרא קל:): אמר להו רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע, כי אתי פסק דדינא דידי לקמייכו, אי חזיתו ביה פירכא אודעון, אי אית לי טעמא אמינא לכו, ואי לא הדרנא בי, לאחר מיתה ולא מיקרע תקרעוה, ולא למיגמר תיגמרו מיניה, לא מיקרע תקרעוה דאי הואי התם אמינא טעמא, ומיגמר נמי לא תגמרון מיניה דאין לדיין אלא מה שעניו רואות. הילכך, גם אנו נמי אין אנו יכולין להשיב על דבריו של מר רב שר שלום גאון זצ"ל כל עיקר, ואין אנו מבטלין אותו ואין אנו לומדין ממנו. ע"כ. חזינן דכל שנתן טעם לדבריו אין אומרים אין משיבין את הארי אחר מיתה.

צא וראה מה שכתב רבינו מהר"ח פלאג' בספרו צוואה מחיים (עמוד כד) שאם נראה לאיזה חכם מבין עם תלמיד, והוקשה לו איזה קושיא ואיזה סתירה על דבר אמת וענוה אמת בלי שום קנטור, אין בזה קפידא, כי כך היא דרכה של תורה. כי לא יבוש ולא יכלם לפרסם הדברים כדי שלא יבואו להכשל בדבר איסור, כי האמת יותר אהובה אצלנו וכו', שיהיו מודים דרבנן, לפי שראיתי לכמה וכמה בני אדם שהם מקפידים הרבה בזה על אשר יצא איזה חכם ורב ולמד ולימד באיזה דין והוראה שהרב הקודם התיר, רבו האוסרים וכו', ואומרים שאין זה כבוד המת וכו', ולא

מיתה, וראה בראב"ן (פסחים ד"ה וחמץ בפסח) שכתב על דברי רבינו יעקב ב"ר יצחק, דאלמלא שאין משיבין את הארי לאחר מיתה הייתי תמה על דבריו היאך אמר פה קדוש דבר זה וכו'. ותנא הוא ופליג, כיעו"ש. גם במשנה למלך (הלכות מכירה פרק א' הלכה ד') הביא דברי דודו הר"א רוזאניס, וכתב עליו, ואף שאין משיבין את הארי לאחר מיתה תורה היא וכו'. ע"כ.

גם בשו"ת רבי אליהו מזרחי (הרא"ם, סימן סח ד"ה אבל) הביא תשובה אחת של המהר"ם, שדחה הוראה של רש"י, וכתב עליו, ודברים הללו תמוהין מאד מכמה טעמי, ואף על פי שאין משיבין את הארי לאחר מיתה, וכל שכן הדיוט כמוני, מכל מקום תורה היא וללמוד אני צריך וכו'. ע"ש.

גם מרן הבית יוסף (אורה חיים סימן כה) הביא מ"ש מהרי"ן חביב לברך ב' ברכות על תפילין של יד ושל ראש, ולומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וכתב על זה, ואף על פי שאין משיבין את הארי, אין דבר זה נראה בעיני שיביא אדם את עצמו לידי ספק ברכה לבטלה וכו'. ע"ש. ומבואר להדיא, דשרי לחלוק בהלכה גם לאחר מיתה.

גם בשו"ת מהרי"ט חלק ב' (אה"ע סימן לו) כתב, דאף על גב דבהא מלתא איפליגו תרין ארייתא דאורייתא, הרבני המובהקים כמה"ר יוסף טאיטאצק, וכמה"ר דוד כהן זלה"ה, וחזר הרב הכהן ז"ל לכתוב ולדקדק בדברי מהרי"ט ז"ל, והאריך הרחיב בראיות, ואף על פי שאין משיבין את הארי לאחר מיתה, לא מנעתי מלכתוב מה שנראה לי בעניותי להוכיח דחשיב שפיר מל"ת. ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד' סימן ט ד"ה ולא) כתב, דאף שרבא אמר בלשון דלמא, הוא רק מצד הענוה, אבל הא ברור שהי"ל טעמא ואין משיבין את הארי לאחר מיתה, אך שמכל מקום אין להם לעשות כרבם רבא, מאחר שעל כל פנים הם אין יודעין הטעם, וכן הא מפורש בגיטין פרק ג' דעל מה שא"ר יהושע להד' זקנים שהשיבו על דברי רבי אליעזר לאחר פטירתו, אין משיבין את הארי לאחר מיתה, הקשתה הגמ' למימרא דר' יהושע כוותיה ס"ל, והא איהו נמי מיפרך קפריך, ומתרץ ה"ק להו לדידי נמי אית לי פירכא, מיהו בין לדידי בין לדידכו

הארי. ע"כ. והיינו, דאין משיבין את הארי הוא לשון מליצה כשיש ליישב דברי מי שהשיגו עליו.

ועיין בהערות אבן שלימה על הראב"ן (דף ד') שכתב, ואם כי אין משיבין את הארי לאחר מיתה, אבל האמת בזה עם המנחת כהן וכו'. ע"ש. הרי שהוא לשון מליצה וכבוד.

### ברכת אשר יצר עד 72 דקות - אילו האחרונים היו רואים דברי הראשונים היו חוזרים בהם

הדבר ברור שדברי האחרונים דלא סבירא להו הכי לא יעמדו, ואפילו בסוג ספק לא נכנס. ע"כ. גם בשו"ת מהרש"ם חלק ג' (סימן רכה) כתב, ולכן יזהר כיון שהאחרונים לא ראו דברי הריב"ש. ע"כ. וכן כתב עוד בשו"ת מהרש"ם חלק ד' (ריש סימן ריד). גם בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן יט) כתב, דכיון דהמג"א (סימן שז) לא ראה דברי התוס' רי"ד, ודאי הלכה כהתוס' רי"ד. ובשו"ת הר"ם מווארשא (אבן העזר סימן מג) כתב, וכיון שנעלמו דברי הראשונים מהגאון רבי עקיבא איגר והגאון מליסא בטלו דבריהם. ע"ש.

גם המהר"ם בן חביב בגט פשוט (בכלליו כלל ה) כתב, אם כן בזמנינו זה יתמי דיתמי דאפילו שיש לנו ראיות אין אנו סומכים על הראיות לסתור סברת הקדמונים, כמ"ש מהרי"א (סימן רמא) ואפילו להכריע בין גדולי הפוסקים אין אנו סומכים על הראיות. ע"כ. וכן אין לחלוק על הגאונים כמ"ש התשב"ץ (ח"א סוף סימן לב), וה"ד הגר"ח פלאג"י בספר סמיכה לחיים (חלק אבן העזר סימן ט דף ס ע"ב). גם הגאון ר' חיים בן עטר כתב בהקדמה לספרו אור החיים (על התורה), וכבר גליתי דעתי שאין אני חולק ח"ו על הראשונים אפילו במלא נימא, אלא שהרשות נתונה לדורשי תורה וכו', רק לדבר הלכה לא ישנו, גם לא לבדות מדעת אנוש דברים חדשים אשר לא שערום נוחלי תורה מפה אל פה, אלא ע"פ הקדמותיהם אשר קיבלו מאיש האלקים וכו'. ע"ש.

ובשו"ת שאילת יעבץ חלק ב' (סימן טו ד"ה וממילא) כתב, וכן בדין שלא לחלוק ולחתור על אבות עולם הראשונים. ע"כ. ובשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן לח אות עד) כתב, במחבר"ר ציערתי בעצמי על האחרונים, אחרוני זמנינו, מפני היד שנשתלחה לכתוב דברים קשים על הראשונים. ע"ש. ובספרו כסא דוד (דף

נכון לעשות כן, כי ניחא ליה להרב ז"ל שהוא בעלמא דקשוט, ואדרבה אינו רוצה שיעשו כהוראתו בדבר שאולי טעה בו וכו'. ע"ש. והיוצא מזה דלא שייך בזה אין משיבין את הארי אחר מיתה.

תדע, דבספר אביר יעקב (לרבי יעקב שבתי, כריתות ז). הביא מה שהקשו התוס' על רש"י שם, והביא מספר באר שבע שהליץ בעד רש"י ואין משיבין את

ומה שהביא שם ראיה משו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן ה) גבי ברכת אשר יצר, שאפשר לברכה עד שבעים ושתים דקות, וכמו שנתבאר בחי" הריטב"א בפסחים (מז:), שבודאי אילו ראו האחרונים מה שפשוט להריטב"א לא היו מסתפקים בדבר, וכמו שכתב בכיוצא בזה הרמ"א בהג"ה בחושן משפט סימן כה. ע"ש. והוא הדין בענין פסקי האר"י, דאילו מרן והפוסקים האחרונים היו יודעים תורת הקבלה שידע האר"י ז"ל, היו פוסקים כדברי האר"י. הנה יש לחלק בזה חילוק פשוט, שהרי נודע שאין לאף פוסק מהאחרונים לחלוק על ראשון, אף בראיה מהש"ס, אלא אם כן מצא תנא דמסייע ליה בראשונים. וראה במאמר מרן אאמו"ר זיע"א בריש שו"ת פאר הדור להרמב"ם (הנדפס מחדש בשנת תשמ"ד). ובמה שכתבנו בס"ד בעין יצחק חלק א' (כללי האחרונים). ולכן אנו אומרים דכל היכא שדברי אחד מהראשונים נעלמו מעיניהם של האחרונים, אמרינן דאילו היו רואים דברי אותו ראשון, לא היו חולקים עליו. מה שאין כן בנידון דידן דאחר דנקטינן דגמרא וקבלה הלכה כדברי הגמרא, ממילא שייך שפיר לומר דספק ברכות להקל אף נגד האר"י.

ונודע שאין לאחרון לחלוק על ראשון, וכמבואר בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן נג) שכתב, דלשמוע לאחרון במקום שיש ראשון חולק, זה לא יעלה על הדעת. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהר"י בן לב חלק ב' (סימן כא), דכיון שכן אין לנו שום חולק בפירוש על סברת הראשונים וכו'. ע"כ. וכ"כ המהרי"ק בתשובה (שרש צד), שרבותינו האחרונים שלא ראו דברי הראשונים, אמרינן אילו ראו דבריהם הוו הדרי בהו. והביאו הרמ"א בחו"מ (ס"ס כה). וכתב הכנה"ג (יו"ד סימן לז הגב"י אות ג') שעל כלל זה הסכימו כמעט כל האחרונים. וכן כתב מהרש"א אלפנדארי בשו"ת סבא קדישא ח"א (סימן כז) דבהגלות נגלות דברי הראשונים



הראשונים ז"ל אפילו במקום הקשה לנו. וכתב עוד באגרת הנ"ל: דאנן יתמי דיתמי אין לנו להרוס דברי הראשונים ז"ל ולומר למעשה דרבי יהודה החסיד הרא"ש והטור לא כיוונו ח"ו לאמת, והאמת קבלו ממני שאני יודע יותר מהם, צר מאד על דברים אלה, ואין מקום כלל לנטות מדבריהם. ומה לי החולק על רש"י או הרמב"ם או הרא"ש והטור, ומה לי אם אמרו מלאך גבריאל או מיכאל, והלא כל הראשונים שרפי מעלה, והרי כתב הרא"ש שכן עיקר, וזה הלכה למעשה שכל הדברים הנאמרים בגמרא או בפוסקים, הוא הלכה למעשה. ומה שתמה וכי רש"י יחלוק על הקבלה, כנראה דלהרא"ש ולהטור לא חש שיחלקו על הקבלה, אבל על רש"י קשיא, ידע מפני שהקבלה היא עמוד ההוראה, ואנו קובעים תמיד את ההוראה על פי היצא מסוגית הגמרא, שזו הקבלה. שמסרו עליה להחזיקה ולשומרה כל חכמי הדורות. ואנו דוחין כל המקובל מפני דבר המתבאר בגמרא, רק שמאזנים ביד חכמים בזמן שאפשר לצדד שיקויים המקובל מפי אחרונים עם הנלמד בגמרא וכו'. ע"כ.

ועוד כתב: ודברי הראשונים ז"ל אף בשיקול הדעת הם תורה שלימה, ועל פי דבריהם הננו מוזהרים לעשות [חזון איש אורח חיים סימן ד]. וכל דברי הראשונים נאמנים עלינו כנתינתם מסיני, ואם אמנם חייבים אנו להפך בהן ולהקשות מה שיש להקשות, לא לענין עיקר הדין, אלא כדי להבין את דבריהם

ואשר מכל זה אתה תחזה, שאין ללמוד מדין ברכת אשר יצר לנידון מחלוקת האר"י עם הפשטנים, דשאני התם דאיכא ראשונים.

### אם ההקדמות אמר אליהו הנביא מחכמתו הגדולה, או ממה שהיה שומע במתיבתא דרקייעא

השמים להאר"י ז"ל. ע"כ. והגרי"ח בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן מז) כתב: נמצינו למדין מהאי עובדא שהורו "מן השמים" לרבינו האר"י ז"ל וכו'. ע"ש. ואף שיש חולקים בכל זה, מכל מקום לא נפקא מידי ספק, וקיימא לן דספק ברכות להקל. ומי מאתנו יכול להכריע במחלוקת גדולה זו. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (סימן ג').

והנה גם בספר שלום יעקב כתב לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר זיע"א גם בדין ספק ברכות להקל נגד

כתב: והדבר קשה שהרב שבות יעקב יחלוק על התוס' והרא"ש ויפרש בירושלמי פירוש אחר מדבריהם, וכמה גדולים כדברי התוס' והרא"ש, ואיך בדור האחרון הותר וכו', ותימה על הרב שבות יעקב איך מלאו לבו לומר נגד הראשונים והאחרונים. ע"כ. ועיין בספר ברית יעקב (סימן ב') שהביא מכמה מקומות דברי שבח על הרב שבות יעקב, ומרן החיד"א עצמו כתב בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן ד) שהרב שבות יעקב כל רז לא אניס ליה, ובקי בחדרי תורה. ובס"ס כ"ב כתב עליו, שהוא גדול הדור האחרון. ע"ש. ועם כל זה לא ניחא ליה שכתב לחלוק על ראשונים כנז'.

והגאון רבי עקיבא איגר בתשובותיו (מהדו"ק סימן נה) כתב, ראיתיו כמתלהלה יורה זיקים נגד דברי רבותינו הראשונים, ורגז, ושחק על אמרותיהם הקדושים ואין נחת, ומי יתן והיה מקדיש עתות אלה אשר בהן יגע למצוא תואנה לחלוק, אל היגיעה והעמל להבין אף קצה דבריהם העמוקים והרחבים, צר לי מאד צר לי וכו'. אלה דברי מוכיח לחכם מאהבה מוסתרת, כי יחס לבבו וכאש בוערת על תתו לדברי רבותינו הקדמונים כתף סוררת, ולמען היות לו למזכרת להבין שדעתם רחבה ודעתינו נבערת, או אז יכנע לבבו לשום פסקי ראשונים לראשו עטרת תפארת, לתכלית הנרצה הלזה. ע"כ.

ועיין להחזון איש באגרותיו חלק א' (אגרת לב), ובחלק ב' (אגרת יט). שכתב, דין המתברר להדיא מן הגמרא, הוא אצלי יסוד ההוראה, ואם היה מפורש ההיפך באחד מן הראשונים, מוכרחים אנו לבטל את לימודינו ואת דעתינו. ע"כ. וכן כתב עוד החזון איש (זבחים כ' ס"ק יב): סוף דבר אין לנו לנטות מדברי

ומה שהביא שם מברכת ה', דאף על פי שאליהו הנביא ז"ל גילה לרבינו האר"י ההקדמות, י"ל שאת ההקדמות אמר אליהו הנביא מחכמתו הגדולה, ולא ממה שהיה שומע במתיבתא דרקייעא. ע"כ. הנה מאן יימר לן דהכי הוא, ומי יכול לדעת ולהכריע אם דברי אליהו הנביא נאמרו לרבינו האר"י על פי מה ששמע במתיבתא דרקייעא, או מחכמתו שלו. ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קעד סק"ב) שהביא לשון מהרח"ו בשער טעמי המצות הנז', וכתב וז"ל: ומזה אנחנו למדין שדעת רבינו האר"י ז"ל דברכת המזון אינה פוטרת וכו' וכן הראו מן

וביבוע אומר שם כתב לדחות דברי הרב אור לציון, במה שכתב במבוא לחלק ב' (עמוד טו) שדברי האר"י הם ודאי גמור, ואין בהם ספק, ולכן אין לומר ספק ברכות להקל נגד האר"י, וכן במחלוקת מרן עם האר"י הלכה כהאר"י. והעיר על זה: מנין לו דבר זה, שאינו אלא מהרהורי לבו, היפך דברי הפוסקים, ותמיהני עליו, שאיך מלאו לבו להעריך גדולי עולם, ולקבוע הלכה כהאר"י נגד מרן. והלכה רווחת בידינו (ב"מ נט:): לא בשמים היא. והרי בספר טהרת המים להגאון רבי אברהם הכהן מסאלוניקי, בשירי טהרה (מערכת א אות עב, דף ה ע"ד) כתב, דחיישינן לספק ברכות אפילו תהיה דעת האר"י והמקובלים לברך, כל שאין גמרא מפורשת שיש לברך. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו שו"ת מעט מים (סימן כ אות יט), שעל פירות אילני סרק צריך לברך שהכל, כמו שפסק מרן (סימן רד) גבי עשבי דברא, ואף על פי שהאר"י פסק שיברכו עליהם איש ככרכתו בורא פרי העץ או האדמה, מכל מקום במידי דספק ברכות מי לא יחוש לדעת מרן בשלחן ערוך. ע"ש.

גם הגאון רבי יוסף ידיד בספר ברכת יוסף חלק א' (עמוד קא) פסק דאמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י. ע"ש.

וכן כתב הרה"ג המקובל רבי שאול קצין בספר פרי צדיק (דיני ברכות אות כד).

וכן פסק הרה"ג החסיד רבי אלעזר בן טובו, ראב"ד לעדת המערבים בירושלים ת"ו, בספר פקודת אלעזר (סימן קעד דף כז ע"ד) בד"ה ונלע"ד. ע"ש.

וכבר הזכרנו לעיל מ"ש בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים ח"ד סימן ג) שהדבר פשוט דמ"ש האחרונים שבמחלוקת הפוסקים, הקבלה תכריע, זהו בדבר המפורש בווהר הקדוש, אבל האר"י, וספר פרי עץ חיים, רשאים לחלוק עליו אף בדברי הקבלה, ע"ש. ובמקום אחר כתבנו להשיב על מה שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן מו ס"ק יא), שאילו ראה מרן דברי האר"י היה מודה לברך, שמנין לו לומר כן, וכבר כתב הגאון יעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' (סימן מד), שבמקום שהמקובלים כותבים נגד הפוסקים, הלכה כהפוסקים, כי אפי' אילו ראו הפוסקים דברי המקובלים שכתבו כן על פי סתרי תורה, לא היו חוזרים בהם

האר"י ז"ל, והעלה שם שאין לומר ספק ברכות נגד האר"י ז"ל, כיעו"ש. וכסברתו מבואר בשו"ת אור לציון חלק ב' (במבוא עמוד טז), וכתב כלל בדעת מרן, דהכרעותיו אינם בתורת ודאי על פי הכרעות בראיות תלמודיות, אלא בתורת הנהגה על פי דעת רוב הפוסקים, או רוב דיעות של ג' עמודי הוראה, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. וכיון שמרן לא הכריע באופן הודאי, לכן בעניני לא תשא אחר דלא אזלינן בזה בתר הרוב, משום הכי אמרינן ספק ברכות להקל אף נגד מרן השלחן ערוך. מה שאין כן במה שכתב האר"י ז"ל, שכל הכרעותיו הם על פי הקבלה והסוד, והם הכרעות ודאי ולא הכרעות על פי רוב, לפיכך כלפי האר"י ז"ל לא אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש.

אמנם כבר כתב מרן אאמור"ר זיע"א בכמה דוכתי בשם הרבה אחרונים שגם לגבי האר"י ז"ל נקטינן דספק ברכות להקל. ועל כרחינו לומר, שגם במקומות שמרן הכריע בתורת ודאי נקטינן דספק ברכות להקל, כי באמת מצינו בכמה מקומות בהלכות ברכות שמרן הכריע הכרעת ודאי, ועם כל זה נקטינן דספק ברכות להקל. ונמצא שגם לענין הכרעת ודאי חיישינן להחולקים. ואם כן גם לגבי הכרעותיו של האר"י ז"ל שהם הכרעות ודאי אצל האר"י ז"ל, למה לא נחוש לדעות החולקים משום ספק ברכות להקל, שהרי גם חלק מהכרעות מרן הם הכרעות ודאי, ועם כל זה חיישינן לספק ברכות. ומה גם דיש לומר דלא בשמים היא, ואין לחשוב הכרעות על פי הקבלה כהכרעות ודאי, וכמו שהאריך בזה מרן אאמור"ר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף צה). חלק אורח חיים סימן כה אות יב-טו, חלק יורה דעה סימן כד אות ד' עמוד קצב, וסימן כה) מפי ספרים ומפי סופרים. וראה עוד בחלק ג' (עמוד נד, חלק אה"ע סימן יא סוף אות ד), וחלק ו' (דף כב: סימן ח אות ב), וחלק ד' (דף פד: חלק אורח חיים סימן כא אות ב), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן כב אות כח), ובהקדמה להליכות עולם חלק ז'. [ושם כתב לדחות מה שכתב בזה בברכת ה' לחלוק על דבריו, כיעו"ש]. ובלא"ה כבר כתב בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן קח אות ט) שקבלת הוראות מרן הוי קבלה גמורה כודאי, ולא מתורת רוב. ע"ש. ויש להוסיף, דמה לי אם קבלנו הוראות בתורת ודאי או בתורת ספק, הרי בכל דוכתא קיימא לן דרובו ככולו, ואזלינן אחר הרוב, כמבואר בנדה (יח. וע"ב). וע"ש במהר"ץ חיות.

**יט.** מה שכתבו כמה אחרונים שאלמלי ראה מרן השלחן ערוך דברי האר"י ז"ל במקום שנחלק עליו, בודאי שהיה חוזר בו, אין דבריהם נכונים להלכה, דאנן קי"ל לא בשמים היא, ומהיכא תיתי להניח דברי הפוסקים המפורסמים, ולתפוס דברי האר"י ז"ל כהלכה למשה מסיני. ולכן כשיש פוסקים ראשונים האומרים להיפך, והם הרוב, ופסק מרן כמותם, הכי נקטינן, ואין לעזוב דעת הפוסקים וכללי הדינים המסורים בידינו, מפני סברת האר"י ז"ל. (יט)

**כ.** ספק ברכות להקל אמרינן אף בברכות השבת, דאף שהן שבח והודאה להשי"ת גם בזה אין לברך מספק. (כ)

נמשך בזה אחר דברי החיד"א, אך לא עדיף מגברא דאתי מחמתיה. ואנו אין לנו אלא דברי מרן והפוסקים.

(יט) על פי המבואר בהערה הנ"ל. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כה אות יב) ובחלק ו' (חלק אורח חיים סימן ח אות ב).

(כ) הנה מצינו בכמה דוכתי שהפוסקים נחלקו לגבי ברכות השבת, והפוסקים כתבו שאין לברך מחמת הספק, וחזינן דאף לגבי ברכות השבת נקטינן דספק ברכות להקל. ומצינו לכך כמה דוגמאות:

מהוראתם, כי "לא בשמים היא", ואפילו בבת קול קיימא לן (כ"מ נט): אין משגיחים בבת קול בפסק הלכה, ודברי המקובלים דיינינן להו כיחידאה, וכאילו נשנו בברייתא דלא מתנייא בי רבי חייא ורבי אושעיא. ע"כ. וכן ראיתי בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ז דף לג ע"ד) שתמה כן על החיד"א, דמנין לו אומדנא זו שאילו הוה מרן חזי לדעתיה דהאר"י ז"ל הוה הדר ביה. ע"ש. וכן הגאון שמ"ח גאגין ביריעות האהל על אהל מועד (דף צג). תמה על החיד"א בכיו"ב. ע"ש. גם הגאון החסיד מהר"א עזריאל בשו"ת כפי אהרן חלק ב' (סימן ח) פקפק על החיד"א בזה. ע"ש. וידעתי בני ידעתי כי הבן איש חי

דוגמאות במאי דנקטינן "ספק ברכות להקל" גם בברכות השבת

### ברכת הלבנה בליל ט"ז

תשצ"ג אין לברך, המברך בשם ומלכות עתיד ליתן את הדין ע"ז, דספק ברכות להקל. ע"ש. ובספר דברי מנחם חלק ב' (דף כג ע"ד) הביא כן גם בשם הרב בית מועד (דקס"ו אות טו), וכן כתב בספר פני מבין חלק ב' (סנהדרין מב). וכן כתב בספר טהרת המים (בשירי טהרה מערכת ב' אות כט). וכן העלה בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סימן לח). וכ"כ בספר בית עובד (דיני ברכת הלבנה אות טו, דקנ"ו ע"א). ובשדי חמד (מערכת ברכות סי' ב אות ט). ועוד. נמצא שגם בברכת שבח והודאה אמרינן ספק ברכות להקל.

### ספק ברכות להקל בברכת השבח - אם סומא מברך ברכת הלבנה

הרב בית עובד שהסכים לרש"ל ופרי חדש שמברך, ולא ראה דברי מרן החיד"א והשלמי צבור דנקטינן דספק ברכות להקל. ע"ש. וכן פסק הגרי"ח בבן איש חי (פרי ויקרא אות כד). וכן כתב בברכת יוסף ידיד (עמוד רפ). ועיין עוד בשו"ת לב חיים חלק ג' (סימן טז). ובשו"ת שואל ונשאל חלק ב' (סימן ח). ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן יח עמודים קא - קב). ע"ש.

א. בדין ברכת הלבנה שהיא בכלל ברכות שבח והודאה (ע' רמב"ם פ"י מהלכות ברכות ה"א והט"ז), נחלקו האחרונים אם אפשר לברך ברכת הלבנה בליל ט"ז, שהכנסת הגדולה הביא בשם רבינו פרץ והמאירי דס"ל שמברכים גם בליל ט"ז, וראה בשו"ת דבר שמואל (סימן ריט) ובשו"ת חתם סופר (חאו"ח סימן קב) ובשו"ת השיב משה (סימן יד). ע"ש. אבל בשו"ת ספר יהושע (חלק אורח חיים סימן יד) אף שהביא דברי רבינו פרץ והמאירי, העלה שהואיל ורוב הפוסקים ס"ל שאחר מחצית כ"ט י"ב

ב. עוד מצאנו מחלוקת באחרונים אם הסומא יכול לברך ברכת הלבנה, שלדעת המהרש"ל והמגן אברהם והפר"ח סומא מברך ברכת הלבנה, והרדב"ז ומהריק"ש ס"ל שאינו מברך, ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רכט סק"ו) כתב, דספק ברכות להקל. ע"ש. וכן כתב הרב פני יצחק אבולעפייא (אות קסד), ושכן הסכים הרב שלמי צבור (דף רלא ע"ג) משום דספק ברכות להקל, ותמה על

## ספק ברכות להקל בברכת השבח - ספיקות ברכת הגומל

יברך הגומל, שהריב"ש (סימן תלז) פסק שצריך לברך הגומל, והארחות חיים כתב שאין לברך אלא על ארבעה דברים בלבד, יורדי הים והולכי מדברות וחבוש בבית האסורים שיצא, וחולה שנתרפא, ואם בירכו על דברים אחרים הוי ברכה לבטלה. ושכן פסק ה"ר שם טוב פלכו בשם התוספות. ע"ש. ופסק מרן בשלחן ערוך (סימן ריט ס"ט), שיברך בלא שם ומלכות. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (שם סק"ח) שאף על פי שהאחרונים פסקו כהריב"ש שיש לברך הגומל, אנו אין לנו אלא דברי מרן שהסכים לברך בלא שם ומלכות. וכן כתב עוד במחזיק ברכה שם.

### ברכת החמה כשהעננים מכסים את החמה

הלבנה אלא אם כן הוא דבר זך שהלבנה נראית ממנו שיוכל להכיר דברים הניכרים לאור הלבנה, והוא הדין אם היא מכוסה בעבים. עכת"ד. משמע שאם אינו רואה כלל את גוף הלבנה דרך העבים, אפילו נהנה מאור הלבנה לא יברך.

וכן מוכח מדיוק הרדב"ז מלשון חז"ל שאמרו הרואה לבנה בחידושה. ואם כן הוא הדין לענין ברכת החמה, שאם אינו רואה את גלגל החמה דרך העבים, אף על פי שנהנה מאור היום אינו מברך.

אולם בשו"ת פנים מאירות חלק ב' (סימן לה) כתב, שלשון הרואה חמה בתקופתה, לאו דוקא שיראה את גוף השמש, אלא כל שרואה אור החמה המאירה ביום ונהנה ממנה ביום תליית המאורות במרכז הראשון צריך לברך. וכיוצא בזה אמרו (ברכות ס:) כד שמע קול התרגול אומר ברוך הנותן לשכוי בינה, וכתבו התוספות שהוא הדין אם לא שמע וכו', שאין ברכה זו אלא על הבחנת האורה וכו'. והוא הדין כאן שהרואה לאו דוקא, וזכר לדבר מה שאמרו (יומא כח:) יומא דעיבא כוליה שמשא. ולא דמי לברכת הלבנה שאם נתכסתה בעבים אינו מברך, כי שם אמרו בירושלמי שאין מברכים על הירח עד שיתבסס, והביאו ר' דוד אבודרהם. וכ"כ תלמידי רבינו יונה (סוף פ"ד דברכות), ופירשו, שיהיה אורו מתוק ואדם נהנה ממנו. אבל כאן עיקר הברכה על שזכינו לראות שהשמש חזרה לנקודה שהיתה בשעת תליית המאורות, ואם כן אפילו עבים מכסים אותה מכל מקום אנו יודעים שהיא בעת ההיא בנקודה ראשונה והיא מאירה לנו באור היום. ובשנת התפ"ט אירע שהיתה מכוסה בעבים ולא נראית גוף השמש, והורתי לברך בלי שם ומלכות, וכמו שכתב הראב"ד שברכות אלו שבפרק הרואה הם בלי שם ומלכות. אבל לדינא

ג. ועיין עוד בפתח הדביר חלק ב' (סימן ריט אות ג) שגם כשיש ספק ספיקא לברך הגומל, אף על פי שהיא ברכת הודאה ושבח, לא יברך, דספק ברכות להקל. (וכן הוא בשדי חמד מערכת ברכות סימן ב' אות יב). ודוגמא לדבר דהנה הרמב"ם (פרק י' מהלכות ברכות ה"א) כתב, ברכות הרבה תיקנו חכמים דרך שבח והודאה להקב"ה, ושם (הלכה ח) מנה מכללן ברכת הגומל. ובבית יוסף (ס"ס ריט), הביא מחלוקת בין הפוסקים במי שנפל עליו כותל או שניצול מנגיחת שור, או שעמד עליו אריה לטורפו, או אם גנבים באו לו אם שודדי לילה וניצול מהם, האם

ד. והנה ברכת החמה נודע שהיא ברכת שבח והודאה (עיין רמב"ם פ"י מה' ברכות ה"א וה"ח), ונחלקו האחרונים אם כסוה העבים עד שאינה נראית, אם יברכו ברכת החמה, ונקטינן דספק ברכות להקל, ואין לברך עליה. ועיין בשו"ת הרדב"ז חלק א' (סימן שמא) שכתב: שאלה, האם מברכים על הלבנה בזמן שיש מסך מבדיל בינו לבינה, וכן בזמן שיש שם עבים. תשובה: הנה שנינו (ברכות נא:) אין מברכים על האור במוצאי שבת עד שיאורו לאורו. ובגמרא (נג:) וכמה, עד שיכיר בין איסר לפונדיון. ונראה שגם לענין ברכת הלבנה אם המסך דק וקלוש שעובר ממנו אור הלבנה עד שהוא נהנה ממנה ויוכל להכיר בין איסר לפונדיון וזולתו מהדברים הניכרים לאור הלבנה אז ודאי יכול לברך עליה, ואם המסך עב וגס ואינו נהנה מאור הלבנה אין לברך, והוי ברכה לבטלה. והוא הדין לענין הענן אם הוא עב אינו מברך ואם הוא דק וקלוש מברך. ואם התחיל לברך ושוב כסה אותה הענן, גומר הברכה. ואם תאמר והלא על מנהגו של עולם הוא מברך, ומה בכך אם לא ינהה מאורה, זה אינו, שהרי אמר רב יהודה הרואה לבנה בחידושה אומר ברוך וכו'. [כן הוא בירושלמי ברכות פרק ט' הלכה ב]. וכן אמרו במסכת סופרים, שתולה עיניו כנגדה, הרי שצריך להביט בה. ע"כ.

ולפי זה נראה שגם לגבי ברכת החמה שאמרו חז"ל הרואה חמה בתקופתה מברך וכו', אם הענן עב אינו מברך. אלא שלכאורה נראה שאם נהנה מזריחת השמש, אף על פי שבגלל העבים אינו רואה את גלגל החמה כלל, רשאי לברך, שלא מיעט הרדב"ז אלא כשאינו נהנה מאור הלבנה.

אולם המגן אברהם (סימן תכו סק"א) הביא דברי הרדב"ז בזה הלשון: צריך שלא יהיה מסך מבדיל בינו לבין

נראה לי לברך אף בשם ומלכות. עכ"ד.

המתפשט תחת העבים, וזה פשוט וברור כזריחת השמש, ושלא כדברי הפנים מאירות שסובר שמן הדין אפשר לברך בזה בשם ומלכות, דליתא. ע"ש.

גם הגאון רבי שלמה קלוגר בחכמת שלמה (סימן רכט) תמה מאוד בזה על הפנים מאירות, מלשון הש"ס שנקט הרואה חמה בתקופתה, ולא אמרו ביום התקופה מברך, ועוד מאי שנא מברכת הלבנה שאינו מברך בלי ראייה וכו', ולכן הס מלהזכיר לברך בשם ומלכות ביום המעונן בלי ראיית השמש. וכן הורתי הלכה למעשה בשנת התר"א שזמן ברכת החמה היה ביום טוב שני של פסח ולא נראית החמה מפני העננים עד שעה קודם חצות, והורתי לברך בלי שם ומלכות. וכן עיקר לדעתי. ע"כ. וכן העלה הגאון רבי יהודה אסאד בשו"ת יהודה יעלה (חאו"ח סי' ז). וכן כתב בשו"ת אור פני משה (סי' יד).

והגאון רבי מרדכי כרמי בספר מאמר מרדכי (סוף חלק ב, דף שלב ע"ד) כתב לחלק בין ברכת הלבנה שצריך שיאותו לאורה קודם ברכה, לברכת החמה וכו'. ולכן אפי' אינו רואה גוף החמה אלא מקום זריחתה שמתפשט בו יש לברך. ושכן מצא בפנים מאירות. ע"ש.

ובשו"ת אמר שמואל (סימן א) כתב, שדברי הפנים מאירות טובים ונכוחים, ושוב הביא קול ושוברו עמו דברי החתם סופר הנ"ל. ובחסד לאלפים (סימן רכט סכ"ט) כתב, דבכה"ג יש לברך בלי שם ומלכות.

וכן פסק הערוך השלחן, שאם החמה מכוסה בעבים לא יברך ברכת החמה בשם ומלכות. וכן העלה הגר"א דייטש בעל פרי השדה בס' יזרח אור. וכן פסק הגאון רבי יחיאל מיכל טוקצינסקי בספרו תקופת החמה וברכתה (עמוד עה).

ובשו"ת גנזי יוסף (סימן סו אות ב) הביא, שחכם אחד הורה בשנת תרנ"ז כדברי הפנים מאירות לברך בשם ומלכות, וכששמע האדמו"ר רבי יחזקאל משינווא חרה אפו עליו עד מאוד וכו'. ע"ש. ועיין עוד בספר פתח הדביר חלק ג' (דף שיד ע"ב והלאה).

ולענין הלכה ספק ברכות להקל, ויברכו בלי שם ומלכות. ורק אם הענן דק וקלוש יש לברך ברכת החמה בשם ומלכות, כמו שכתב הרדב"ז לגבי ברכת הלבנה. והגאון מהרש"ם בדעת תורה (סימן תכו), ובשו"ת מהרש"ם חלק ח' (סימן לד), הביא סמך לזה, ממה שאמרו (במנחות צה.), ויראו ראשי הבדים, שאף על פי שהיו מכוסים על ידי הפרוכת המבדילה בין הקודש לקודש הקדשים, כיון שהיו דוחקים ובולטים ומקומם ניכר היו בכלל ויראו, והוא הדין לברכת הלבנה אם הענן דק

ובספר שמלת בנימין (דף קלב ע"ד) העיד שבשנת תקמ"ה החמה היתה מכוסה בעבים מחמת השלג שירד, ולא נראית החמה, והגאון רבי צבי הירש יאנוב ובית דינו פסקו לברך בשם ומלכות. וכן עשה מעשה מו"ר הגרז"ך בשנת התקע"ג. ובסוף דבריו הביא דברי הפנים מאירות הנ"ל, וכתב, שאף על פי שמדברי הדגול מרבבה סימן רכט נראה שאם לא נראית החמה אינו מברך, אינו מוכרח כל כך, שיש לומר שעדיף יותר להמתין עד קרוב לחצות שמא תזרח השמש ויברכו בלי שום פקפוק, ואפי' אם כוונת הדגול מרבבה כפשוטו, שאין לברך אם החמה מכוסה, אני אומר מנהגם של ישראל תורה הוא שנהגו לברך וכו'. עכ"ד.

אולם החתם סופר (סימן נו) כתב, שאם אין החמה נראית אין דעתו מסכמת לברך עליה, וכדמוכח מלשון הגמ' הרואה חמה בתקופתה. וכן כתב הרמב"ם, שהרואה חמה ביום תקופת ניסן וכו', כשרואה אותה ביום רביעי בבוקר מברך. ולא כתב סתם כשיאיר היום מברך, משמע שדוקא כשרואה אותה מברך. ובשנת תקמ"ה ביצקי מים על ידי מורי הגאון החסיד רבי נתן אדלר זצ"ל, והוא נשען על ידי, בירך ברכת החמה כשנראה רושם החמה מבין העבים, אבל אם לא תיראה כלל אין לברך על אור היום, אף על גב דיומא דעיבא כוליה שמשא. ע"כ.

ומר בריה דרבינא בשו"ת כתב סופר (סימן לד) בד"ה ומה שכתב עוד, דייק מהדגול מרבבה שכל זמן שאין השמש זורחת דרך העננים אינו מברך. ושכן כתב בתשובת החתם סופר הנ"ל. ושוב הביא דברי הפנים מאירות, וכתב שדוחק לומר שלשון הרואה לאו דוקא. אבל יש לומר שהוא לרבותא, שגם כשרואה הנץ החמה אף על פי שעדיין אין השמש בגבורתו ואינו נהנה עדיין ממנה כל כך, מ"מ מברך, וכל שכן שיוכל לברך אחר כך כשמאירה לארץ ולדרים ונהנים ממנה, אף על פי שהיא מכוסה ואינה נראית וכו', ולפי זה יש פנים מסבירות לדברי הפנים מאירות. עכ"ד. (ובברכי יוסף סימן רכט הביא בקיצור דברי הפנים מאירות אך אין ממנו ראייה שכן דעתו).

ובשו"ת זרע אמת חלק ג' (סימן כד) כתב לתמוה על הפנים מאירות מתשובת הרדב"ז הנ"ל שדייק שאם הלבנה מכוסה בעבים אינו מברך, ממה שאמרו הרואה לבנה בחידושה, ואם כן הוא הדין כאן שאמרו הרואה חמה בתקופתה, צריך שיראה גוף החמה בזריחתה כדרכה, ולא סגי במה שנהנה מאור החמה

והעלה שצריך ראייה גמורה בברכת החמה]. וכמו שביאר ד"ז בשו"ת יחווה דעת (חלק ד' סימן יח עמודים צח וצט). ע"ש.

### ספק ברכות להקל בברכת השבח - אם נשים מברכות ברכת החמה

נשים חייבות בברכת החמה, ולא הוי כמצות עשה שהזמן גרמא, שאין המניעה מצד הזמן, אלא משום שלא נמצאת החמה במקומה אלא רק בעת ההיא מכ"ח שנה לכ"ח שנה. ועוד שעצם ברכת עושה מעשה בראשית היא ברכה כללית, ונוהגת תדיר על הים הגדול ועל הברקים והרעמים וכו', וברכת החמה היא רק אחת מפרטיה הרבים. ע"כ. (וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר חלק כא סימן ד אות ב).

גם בספר ילקוט הגרשוני (סימן תכו סק"א) כתב בשם ספר בוקר יזרח (בקונטרס שערי מזרח פרק ז), שנשים חייבות בברכת החמה, שהרי לא קבעו חז"ל זמן המצוה מכ"ח שנים לכ"ח שנים, אלא בגלל שכן הוא הטבע של מעשה בראשית שאין השמש חוזרת לנקודת יצירתה אלא בעת ההיא וכו'. ע"ש. והסכים עמו מעיקר הדין הגאון רבי יהושע הורוויץ אב"ד דזיקוב, בהסכמתו לספר הנ"ל. וכן בספרו שו"ת עטרת ישועה (סימן כח בד"ה ואת אשר). ע"ש. וכן כתב הגאון מליבאוויטש בשערי הלכה ומנהג ח"א (עמ' רכב), שמנהגינו שהנשים מברכות ברכת החמה.

גם בשו"ת מנחת יצחק חלק ח' (סוף סימן לד) כתב, שאחר שנאמר לי שהמנהג של ירושלים שהנשים מברכות ברכת החמה, וכמו שהורה הגאון מהרי"ל דיסקין ז"ל, שהוא היה מרא דארעא דישראל, בודאי שאין לשנות המנהג. רק שלא יברכו יחד עם האנשים בקיבוץ הקהל, ולהזהר לעשות הכל בצניעות. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בספר חזון עובדיה חלק ב' (פסח, עמוד ח' בהערה), דנשים שייכות בברכת האילנות, מטעמא דהטורי אבן (מגילה כ:): שכתב גבי מצות ביכורים, דשנינו במסכת ביכורים (פרק א' משנה ה') האשה והטומטום וכו' מביאין ולא קורין [מפני שאין יכולין לומר אשר נתת לי ה']. והא דלא חשיב בכלל מצות עשה שהזמן גרמא, דהא הבאת ביכורים הוא מן החג ועד חנוכה, דדוקא במצוה שאינה נוהגת בכל זמן מצד עצמו, זה מיקרי זמן גרמא, אבל הא דמן חנוכה ואילך אינו מביא, אינו מצד עצמו של הימים שגורם שאינם בני הבאה, אלא דבר אחר גורם להם שאין מצויין עוד על פני השדה, ואילו היו מצויין עוד על פני השדה היו הימים ימי הבאה. והעתיק דבריו בתוס' רבי עקיבא איגר במשנה ביכורים שם. ועל פי זה פסק גם לגבי ברכת האילנות, דהנשים מברכות ברכה זו שהרי אין המניעה

וקלוש ונראית דרך העבים, קרינן בה שפיר ראייה, ומברך. וכן פסק בשו"ת עצי ברושים (ר"ס ס). [ומיהו בשו"ת הרב"ז (סוף סימן לב) כתב לדחות דברי המהרש"ם,

ה. גם במחלוקת האחרונים אם הנשים חייבות בברכת החמה נקטינן דספק ברכות להקל ולא תברכנה. בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קיז ע"א) כתב, שהנשים מברכות ברכת החמה, ואפילו לדעת הרמב"ם וסיעתו שאין הנשים רשאיות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, כאן שהברכה היא ברכת שבח והודאה לבורא העולם ויוצר המאורות, הרי היא כברכת הנותן לשכוי בינה ושאר ברכות השחר שהן מנהגו של עולם וצרכיו, שגם הנשים מברכות. ע"ש.

וכן פסק בספר נוהג כצאן יוסף (עמוד קמו) בשם מר חמיו הגאון מהרי"ל מילר, ושכן הסכים עמו הגאון החכם צבי. ושוב בא לידי הספר שו"ת רבינו יהודה מילר, וראיתי שם (סימן קיא) שכתב, דמ"ש השל"ה שהנשים לא יברכו ברכת הלבנה, כי הן היו בעיקר הפגם של הלבנה, לפ"ז נ"ל שלענין ברכת החמה דלא שייך טעם זה, נשים חייבות, והודה לי הגאון החכם צבי זצ"ל, וכתב לי שעל פי דברי, ציוה לזוגתו הרבנית שתקדש החמה בזמנה עם כל ישראל, כי בברכה הזאת לא נזכר שום דבר כפגם הלבנה. עכ"ל. וכן פסק הגאון רבי חיים פלאגי בספר עתרת החיים (סימן כח אות ח). ע"ש.

והגאון רבי שלמה קלוגר בחכמת שלמה (סימן תכו), הביא מה שכתב המגן אברהם שם, שנשים פטורות מברכת הלבנה, שמצות עשה שהזמן גרמא היא, ואפילו למנהגם שמברכות על מצות עשה שהזמן גרמא כגון סוכה ולולב, מצוה זו אינן מקיימות, מפני שהן גרמו פגם הלבנה. (של"ה). וכתב על זה, ולדעתי הוא תמוה מאד, ואין לזה ענין למצות עשה שהזמן גרמא, שכלל זה לא נאמר אלא במצוה שקיימת תמיד מצד עצמה בכל ענין ובכל זמן, כגון תפילין סוכה ולולב, שמצד גוף המצוה אפשר לקיימה בכל עת, אלא שהתורה הגבילה זמן לכל מצוה שתהיה רק בזמן מסויים, הלכך הנשים פטורות, אבל הלבנה שמניעת ברכתה אינה מפני הזמן, אלא המניעה מגוף המצוה, ואם בירך עליה פעם אחת שוב אינו מברך עליה פעם אחרת, לא שייך בזה ענין מצות עשה שהזמן גרמא. וכדין פרי חדש שמתחדש בכל שנה, שמברכים עליו שהחיינו וכו'. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו שו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן קצג).

וכן כתב בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקונטרס אחרון סימן כו),

סימן רצו הנ"ל, והגאון המחבר כתב ליישב עוד, שמכיון שהדבר תלוי בחישוב תקופות ומזלות שלמדו חז"ל (שבת עה.) שיש מצוה בדבר, מהכתוב כי היא חכמתכם ובינתכם וכו'. ואין חכמה לאשה, וגם אינה במצות לימוד, לכן לא נהגו לברך ברכת החמה. ע"כ. ואינו מחוור דתסגי להו שאחרים מחשבים ויודעים, והן רק מברכות על פי ידיעת החכמים יודעי העתים. דהא לאו כולי עלמא גמירי חשבון התקופות, ורוב ככל העולם סומכים על ידיעת הבקיאיים בדבר.

והגאון שואל ומשיב תנינא (חלק ד סימן קסח) כתב, שנראה לו שאסור לנשים לברך ברכת החמה, (גם לפי מנהגם סומכים על הרמ"א בדין ברכה על מצות עשה שהזמן גרמא), לפי שבימי ירמיהו הנביא היו הנשים מקטרות למלכת השמים, ופירש הרד"ק דהיינו השמש. ואם כן יוכלו לבוא לידי טעות שמברכות ברכת החמה כדי להשפיע טובה על יצורי עולם. וכמו שכתב כיוצא בזה הרמב"ם בפירושו (פ"ג דע"ז) בענין הטלסמאות. ע"ש. (וכן הובא בשדי חמד מערכת ברכות ס"ב אות יח). ובאמת שהכנסת הגדולה ביטלו היצר של ע"ז כדאיאתא בסנהדרין (סד.) ומי פתי יסור הנה לחשוד בכך את הנשים.

והרה"ג שמ"ח גאגין בספר יריעות האהל חלק א' (דף ק ע"א) העיר על זה, שהרי גם על האנשים כתוב שהיו מקטרים לשמש ולירח. ע"ש. וכן השיג על זה בשו"ת חבלים בנעימים חלק ג' (סימן ח). ויש ליישב קצת על פי התוספתא דברכות (פרק י), הרואה את החמה אומר ברוך עושה בראשית, רבי יהודה אומר המברך על החמה הרי זו דרך אחרת. (נ"א דרכי האמורי).

והגאון רבי דוד פארדו בחסדי דוד שם כתב, שהנוהגים שלא לברך ברכת החמה בשם ומלכות סוברים שיש לחוש לסברת רבי יהודה. ע"ש.

אולם מרן החיד"א בספר מחזיק ברכה (סימן רכט סק"ט) השיג על זה, דהא קיימא לן הלכה כרבים וכו'. ע"ש.

אכן י"ל דלגבי הנשים שדעתן קלה יש לחוש יותר לסברת רבי יהודה, ולכן נמנעו לברך, אף על פי שנהגו במצות עשה שהזמן גרמא לברך. ושוב מצאתי כן בשם הגאון רבי פנחס אפשטיין ז"ל. ובשו"ת חבלים בנעימים חלק ג' (סימן ח) כתב, שהואיל והמנהג לברך ברכת החמה ברוב עם ובפרהסיא, וכל כבודה בת מלך פנימה, לכן נמנעו הנשים מלברך. ע"ש. וכן כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא (סוף סימן כב). ע"ש.

ואין זה מספיק כלל, שהרי אפשר לנשים לברך ביחידות,

[מלברך ברכה זו בזמן אחרן מצד הזמן, אלא מחמת המציאות. ועיין עוד בשו"ת הר צבי ח"א (ס"ס קיח), בענין ברכת האילנות.

אולם בשו"ת אור פני משה (סימן יד) תפס בפשיטות שברכת החמה דינה כדין מצות עשה שהזמן גרמא, אלא שלפי דעת הרמ"א בהגה (סימן תקפט) שפסק כדברי רבינו תם וסיעתו שהנשים רשאות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, גם כאן יכולות לברך ברכת החמה. ע"ש.

ולדבריו נראה דלדין דנקטינן כדעת הרמב"ם ומרן הבית יוסף וסיעתם שסוברים שאין הנשים רשאות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא משום דהוי ספק ברכה לבטלה, וכמו שנתבאר באורך בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים מסימן לט עד סימן מב), גם כאן אין לנשים לברך ברכת החמה.

גם הגאון החתם סופר (חלק אורח חיים סימן נו) תפס בפשיטות שברכת החמה היא כמצות עשה שהזמן גרמא, וכתב, ובאמת לא ידעתי מדוע לא נהגו נשים לברך ברכה זו, והטעם שכתב המגן אברהם (סימן תכו) בברכת הלבנה, שהנשים גרמו פגם הירח, אינו שייך בברכת החמה, ומכל מקום מה שנהגו נהגו ומה שלא נהגו הבו דלא להוסיף עלה. וצ"ע. עכ"ד.

ולכאורה למטוניה דמר יש ליישב על פי מה שכתב המגן אברהם (סוף סימן רצו), להסביר טעמו של הרמ"א, שכתב, שמכיון שיש אומרים שנשים פטורות מהבדלה לפיכך לא יבדילו לעצמן אלא ישמעו מפי האנשים ויצאו ידי חובה, והרי לדעת הרמ"א עצמו נשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, והשיב, שאף לדעת הרמ"א אם הברכה היא המצוה ואין שם עשייה כלל, כגון סוכה ולולב וכיוצא בזה, אין הנשים רשאות לברך. ע"ש. לפי זה הוא הדין לברכת החמה שאין הנשים רשאות לברך. ושוב מצאתי שכן דרכו בזה בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן לד), ובשו"ת ראשית ביכורים (דף עב ע"ד). וע"ש. (וכן כתב מדנפשיה בשו"ת בית אבי ח"א חלק אורח חיים סימן נו).

והגאון רבי יואל אונגר בשו"ת הריב"א (סימן טז) הביא מה שכתב לו חתנו הגאון רבי זוסמאן סופר ליישב מנהג הנשים על פי המגן אברהם (סוף סימן רצו) הנ"ל, והאריך לפלפל בדבר מסקנת המגן אברהם שם בזה. ע"ש.

גם בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן צ) הביא דברי הגאון השואל מהר"ר זוסמאן סופר הנ"ל ליישב קושית החתם סופר הנ"ל, על פי דברי המגן אברהם סוף

אלא רק מכ"ח שנה לכ"ח שנה לא חשיבא כמצוה שהזמן גרמא, שאין המניעה מצד הזמן, אלא מחמת המציאות. וא"כ גם ברכת החמה תוכלנה הנשים לברך. ע"כ.

ולאחמור אין זו הערה, דגבי ברכת החמה מצינו כמה טעמים בפוסקים שפטרו את הנשים מברכה זו, ולא רק מטעמא דחשיבא כברכה שהזמן גרמא, אלא מטעמים אחרים, וכמו שנתבאר, שמכיון שהדבר תלוי בחישוב תקופות ומזלות והרי אין חכמה לאשה, ואינה במצות לימוד, לכן לא נהגו הנשים לברך ברכת החמה. ועוד טעם, שבימי ירמיהו הנביא היו הנשים מקטרות למלכת השמים, והיינו השמש, ואם כן יוכלו לבוא לידי טעות בברכת החמה. ועוד טעם, שיש לחוש לסברת רבי יהודה, שאמר בתוספתא ברכות (פרק י') דהרי זו דרך אחרת. ועוד טעם, מפני שמברכים ברכה זו ברוב עם, וכל כבודה בת מלך פנימה. ולכן שאני ברכת החמה מברכת האילנות. ובאמת, מעיקר הדין אי אפשר למנוע את הנשים הרוצות לברך ברכת החמה בעצמן, ולכן בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן לו סוף אות ב') דחה דברי האומרים שאין לנשים לברך ברכת החמה, רק שביחודה דעת כתב כן, אחר שיכולות לשמוע הברכה מפי האנשים, וכמ"ש הרב בן איש חי, ומכל מקום אם אשה תברך על ברכת החמה אין לומר דהויא ברכה לבטלה.

ולפי זה גם בברכת האילנות היכא דאפשר להן לשמוע הברכה מפי השליח צבור עדיף טפי, כדי לחוש לסברת החולקים על הטורי אבן, אך כיון שאין זה מצוי, לכן יכולות לברך ברכת האילנות בעצמן, דנקטינן לדינא עיקר כדברי הרב טורי אבן הנז'.

ומה שהקשה שם עוד על סברת הטורי אבן, מדברי התוס' בפסחים (לח: ד"ה נאכלים) שכתבו בקושייתם, דביכורים הוו להו חובה הקבוע להם זמן. והרי ביכורים אינם מצויים במציאות בשאר ימות השנה, ואפילו הכי קרו להו התוס' חובה הקבוע להם זמן. ואף שבתירוצם כתבו דלא חשיבי קבוע להם זמן, לאו מטעם זה אתו עלה, אלא מטעם דהוי זמן ארוך מעצרת עד סוכות. ומשמע דאי לאו האי טעמא אין הכי נמי חשיב קבוע להם זמן, ומוכח דלא כהטורי אבן. ומכאן תמה על מרן אאמו"ר זיע"א שבספרו חזון עובדיה הסתמך על סברת הטורי אבן ופסק שהנשים תברכנה ברכת האילנות. והרי התוס' פליגי על סברא זו, ובודאי דנקטינן כוותיהו. ע"כ.

אולם באמת חילוק גדול יש בין מצוות שקבוע להם זמן מתקופה זו עד תקופה זו, לבין שהזמן גורם למצוה, כמו סוכה ולולב, שזמן ט"ו בתשרי הוא הגורם למצוה שתבא. אבל ביכורים לא הזמן גורם למצוה שתבא,

שאינן ברכה זו טעונה עשרה, וכמו שכתב המחזיק ברכה (סימן רכט). וכן כתב בילקוט הגרשוני (סימן תכו) בשם הגאון רבי פנחס הורוויץ, שאף על פי שנהגו לברך ברכת החמה ברוב עם, ואין זו מן המדה שהנשים יצאו ברחובות קריה ובפרהסיא, מכל מקום נכון שיברכו בבית דרך החלון. ע"ש.

ובשו"ת רבי ידידיה טיאה וייל (סימן יז) כתב, שאם ירצו הנשים יברכו ברכת החמה, אלא שיתאספו הנשים לבד לאחר שיצאו האנשים, כדי שלא יבאו לידי תערובת. ושו"ר שכן הורה מהר"י מילר, והסכים עמו הגאון החכם צבי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אור פני משה (סימן יד) דברכת החמה הוי כדין מצות עשה שהזמן גרמא.

ובפרט כיום שהנשים רגילות לצאת ולבוא, אין להן להמנע דוקא מברכה זו מטעמי צניעות, ומה גם שיכולות לברך בחצריהן ובטירותן.

ועל כל פנים הואיל ולא יצאנו מידי מחלוקת, ואנן קיימא לן ספק ברכות להקל, הנכון לנהוג כדברי הגאון רבי יוסף חיים בבן איש חי (פרשת עקב אות יט) שיעמדו בצד האנשים, וישמעו הברכה מפי השליח צבור ויצאו ידי חובה. וכן כתב הגאון רבי שלמה הכהן בשו"ת עצי ברושים (סימן ס). ע"ש. וראה עוד בספר פתח הדביר חלק ג' (דף שיג סוף ע"ד), ובשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קיט), ובספר עינים למשפט (ברכות נט:).

והגאון הראש"ל רבי דוד חזן בספר ישרי לב (דף ב' ע"ג) פסק שהנשים חייבות לברך ברכת החמה. וכמ"ש הגר"ח פלאג"י בספר עתרת החיים (סימן כח). לכן כל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה יעמדו בפני עצמן ויברכו ברכת החמה בשם ומלכות. וכן כתב בשו"ת דברי ישראל וועלץ ח"א (סוף סימן קי).

גם בספר ברכת החמה כתב שהגאון חזון איש הורה שהנשים יכולות לברך. וכן נהגו כולן על פיו. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר (חלק ה, סימן לו אות ב), ובשו"ת משיבת מרדכי (סימן כה), ובשו"ת זכר יהוסף (סוף סימן קיט). וע' בשו"ת מקוה המים ח"ג (סימן טז). וי"ל ע"ד. ודו"ק. [ע"כ מדברי מרן אאמו"ר].

וראיתי באיזה ירחון שהעירו על דברי מרן אאמו"ר, דאמאי לגבי ברכת האילנות פסק שהנשים חייבות, ואילו גבי ברכת החמה פסק בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן יח אות ו') שהנשים לא תברכנה משום ספק ברכות להקל, דיש אומרים דברכת החמה חשיבא כברכה שהזמן גרמא. ואמאי לא סמך על סברת הטורי אבן גם לענין ברכת החמה, שהרי במציאות אין החמה בתקופתה



ביומי דניסן, הוא הדין בחודש הסמוך לו לפניו ולאחריו. וכן הביא בשו"ת לב אהרן חלק א' (עמוד קפ"א), ושכן משמע ממה שאמרו בגמרא (שבת מג:): רב אשי אמר מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים, בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני, ביומי ניסן וביומי תשרי דאיכא חמה ואיכא גשמים, ואיכא דבש. ע"ש. וכן בברכות (לג.) שור שחור בימי ניסן השטן מרקד לו בין קרניו. ופירש רש"י, מפני שרואה הארץ מלאה דשאים זחה דעתו עליו ונכנס בו יצר הרע. ע"כ. וברור שאין הכוונה דוקא מא' ניסן עד ל' ניסן, אלא בתקופה הסמוכה לפניו ולאחריה במעט. וכן במה שאמרו בברכות (לה:): אמר להו רבא לרבנן, במטותא מינייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי, כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא. ופירש רש"י, יומי ניסן ימי הקציר, ביומי תשרי דריכת הגתות והבדים. ע"כ. והכוונה לתקופה כולה, ואינו מדוקדק כל כך.

וע"ש שהעיר על מחבר ההקדמה הנז' דסותר עצמו מיניה וביה, שהרי הוא עצמו כתב דמצוה שאסור לעשותה בשבת (כגון מצות מעקה, או מצוה להרוג את עמלק בשבת) לא מיקריא מחמת כן מצוה שהזמן גרמא. כי מצד המצוה זמנה גם בשבת. ואיסורא הוא שרובץ עליו. וכן כתבו הגרעק"א (קידושין כט.) ובשאלת יעב"ץ (סימן לה), ובשער המלך (סוף הלכות פסולי המוקדשין). ולפ"ז גם ברכת האילנות כן הוא, דמה שאין רגילים לברך בחודש אייר הוא רק מפני שקשה למצוא אילנות מלבלין בחודש אייר, אבל מפני זה לא ייחשב כמצוה שהזמן גרמא. דמוגבלות הזמן אינו מחמת המצוה אלא מחמת המציאות. ודו"ק.

והתימה הוא דהא לדידיה דבעל ההקדמה הנז' נשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואם כן אמאי פסק שלא תברכנה ברכת האילנות.

ועל כל פנים נמצאו דברי מרן אאמו"ר נכונים בטעמם וסברתם, ובחנם השיג עליו מחבר ההקדמה הנז'.

### אם ספירת העומר בכלל מצוות שהזמן גרמא

ובזמן אחר חסר עצם המצוה, וא"כ אין המצוה מוגבלת בזמן אלא בזמן אחר אין מצוה כלל, וזה לא חשיב מצות עשה שהזמן גרמא. ובספר דברי יחזקאל (סימן מה אות ד') כתב לבאר כן סברת הרמב"ן שכלל מצות ספירת העומר בהדי מצוות עשה שאין הזמן גרמא. דמצות עשה שהזמן גרמא היינו היכא שהזמן הוא גורם לחיוב המצוה שיבא, וכגון סוכה שהזמן של סוכות מחייב מצות סוכה.

אלא המציאות גרמה למצוה שתבא. והמציאות היא במקרה מתקופה זו עד תקופה זו. וזה ברור שברכת האילנות וברכת החמה קבוע להם זמן, אך במה שקבוע להם זמן עדיין אינן נחשבות למצוות שהזמן גרמא, כי לא הזמן גורם אותן, אלא המציאות גרמה והכתיבה את הזמן. והתוס' שם לא דיברו כלל על חיוב נשים בביכורים.

ובהקדמה לאיזה סידור [תהלת יצחק], כתב לדחות [כדרכו] את מ"ש מרן אאמו"ר זיע"א, לענין נשים בברכת האילנות, דהיאך הסתמך בחזון עובדיה על דברי הטורי אבן הג"ל, דהא הטורי אבן אינו פוסק אלא פרשן. אולם אין זו הערה, דאף שהטורי אבן כתב זאת דרך תירוץ, כיון שמצוינו לעוד אחרונים שהסכימו לסברא אלימתא זו, כמו שהביא בחזון עובדיה, שפיר סמכינן על סברא זו. ואין זה ענין להאי כללא שאין פוסקים הלכה ע"פ הפרשנים.

וגם מה שטען שם דזו מצוה שהזמן גרמא שהרי מברכים דוקא בחודש ניסן, גם זה אינו נכון, דמה שאמרו בש"ס היוצא בימי ניסן וכו' דעת רזה"פ דנקט הכי מפני שבדרך כלל האילנות מלבלין בחודש ניסן, וזה דרך רוב האילנות, אבל אם מצא אילנות מלבליים בסוף אדר או בתחלת אייר, יכול עדיין לברך, דלא קבעו זמן דוקא לחודש ניסן אלא מפני המציאות. וכן דעת הרבה אחרונים כפי שהביא בחזון עובדיה. וראה להלן.

ויש לסייע סברא זו ממה שכתב הבית יוסף (סימן רא) על מה שאמר שמואל בבכורות (נה:): אין המים מטהרים בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי. שעד אז יש לחוש שירבו הנוטפים על הזוחלין, אבל בסוף הקיץ כבר הפשירו כל השלגים, וטרם התחילו הגשמים. וכתב הבית יוסף, ולפי זה אפשר דבחודש אלול טובלים, שכבר כלו ימי החום הגדול של תמוז ואב, ומה שלא נפטר על ידי חום החדשים ההם לא יפטר על ידי חום חודש אלול. ודייקא נמי דנקט יומי תשרי, לרבות חודש אלול הסמוך וטפל לחודש תשרי, דאל"כ לא הוה ליה למינקט אלא חודש תשרי. ע"כ. והוא הדין בנידון דידן דהש"ס קאמר היוצא

ולפי הסברא הנ"ל יש לומר דגם מצות ספירת העומר אינה בכלל מצוות עשה שהזמן גרמא, דמצוה שהזמן גרמא שייך היכא דהמצוה בעצמותה יכולה להתקיים בכל זמן, כמו סוכה ולולב, והתורה באה והגבילה המצוה לזמן ידוע, זה נחשב למצוה שהזמן גרמא. מה שאין כן גבי ספירת העומר דעצם המצוה היא לספור חמישים יום ממחרת יום הביאכם את העומר,

הזמן, ולכן לא חשיב כמצות עשה שהזמן גרמא. ואמנם דעת הרמב"ם אינה כן, שכתב בפרק ז' מהלכות תמידין ומוספין הלכה כד, דנשים פטורות ממצות ספירת העומר, דסוף סוף התורה קבעה זמן מוגדר למצוה זו. ועיין בשו"ת יחזקאל דעת (ח"ד סימן יח, עמוד צה והלאה).

### ספק ברכות להקל גם בברכות השבח - אם ברכת החמה זמנה כל היום או עד ג' שעות

ונראה שהוא הדין לדין דקיימא לן כר' יהושע לתקופה (ר"ה יב. ועיין תוס' ראש השנה כז. ד"ה כמאן). וכן כתב בשו"ת הרב"ז שפראן (סימן לב אות ו). ע"ש.

ואפשר שלזה נתכוון האליה רבה (סימן רכט סק"ב) שכתב על דברי הלחם חמודות הנ"ל: ועיין להלן בהלכות ראש חודש בחשבון התקופות שביום רביעי בשלש שעות ביום נתלו המאורות. ע"ש. (וראה עוד בחזון איש חלק אורח חיים סימן קלח סק"ז. ודו"ק).

ואמנם אחרונים רבים חולקים על המגן אברהם וסוברים שאפשר לברך ברכת החמה על כל פנים עד חצות היום. והאליה רבה דייק כן מלשון הצדה לדרך. וכ"כ בספר בגדי ישע (סימן רכט).

גם הגאון בעל נודע ביהודה, בדגול מרבבה (סימן רכט) כתב על דברי המגן אברהם, ולי נראה שזמן הברכה כל היום ומה שכתב הרמב"ם שיברך אותה בבוקר, הוא רק משום זריזות, ואפי' אם נאמר שהוא דוקא, אולי כוונתו למעט משעה שהחמה נוטה למערב, כי ינטו צללי ערב, ואם כן לכל הפחות עד חצות אפשר לברך בשם ומלכות. וכן עשייתי הלכה למעשה בשנת תקמ"ה שלא זרחה השמש אלא עד שעה קודם חצות היום, וברכנו בשם ומלכות. ע"כ. וכ"פ אחריו בתשובה מאהבה ח"ב (דף טו.). והובא להלכה בשו"ת בית אפרים (חאו"ח ס"ו ז).

וכן כתב הישועות יעקב (סימן רכט סק"ט), שמה שכתב המלבושי יום טוב שעל כל פנים יברך עד חצות היום, נראה לי שהדין עמו, וכן עשה מעשה מר אבא הגאון החסיד מהרמ"ז בשנת התקמ"ה, וכן עשייתי הלכה למעשה אחריו בשנת התקע"ג. עכת"ד. וכן כתב בשו"ת רבי ידידיה טיאה ווייל (סימן יז). וכן פסק הגאון רבי שלמה הכהן בשו"ת עצי ברושים (סימן ס.). וכן כתב הגאון מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (חלק אורח חיים סימן ז). וכן פסק הגאון רבי שמואל בן חביב בשו"ת אמר שמואל (חלק אורח חיים סימן א). וכ"כ בספר "זהרי חמה" (דף ז ע"א). ועוד הרבה אחרונים.

וכתב בשדי חמד (פאת השדה מערכת ברכות אות לג), דמ"ש הנודע ביהודה, שעה קודם חצות לאו דוקא, אלא שמעשה שהיה כך היה, אך הכוונה שיכול לברך עד

אבל גבי ספירת העומר אין הזמן הוא מחייב הספירה, אלא משום דכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את העומר. ואם הבאת העומר היתה בזמן אחר היה החיוב של הספירה גם כן בזמן אחר, נמצא שהספירה בזמן ההוא רק מהכרח העומר, ולא מצד

ו. גם במחלוקת האחרונים אם זמן ברכת החמה כל היום או רק עד ג' שעות נקטינן סב"ל, אף שברכת החמה היא ברכת השבח. הנה המג"א (סי' רכט סק"ה) כתב, שזמן ברכת החמה עד סוף ג' שעות מהיום, וכ"כ הלבוש. ובעל תוספות יום טוב בספרו דברי חמודות (בפרק הוראה אות מב) כתב, שלא ידע מנא ליה. וכ"כ במלבושי יום טוב, שנראה לו שיכול לברך ברכת החמה כל היום, ולפחות עד חצות היום. וכן העלה היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' רכט). וכתב שדברי הלבוש והמג"א לא נתחווירו לי. ולכן מי שלא בירך בהנף החמה מברך עד שש שעות מהיום. ע"ש.

גם בשו"ת כח שור (סימן כז) כתב שדברי המג"א אינם מחוורים, שאם למד כן ממה שכתב הרמב"ם (פרק י ה' יח), שכשוראים את החמה בבוקר מברכים, י"ל דלאו דוקא הוא, אלא משום שהזריזים מקדימים למצות וכו'. ושמעתי מכמה גדולים שכתבו שזמנה נמשך עד חצות היום, ובודאי שטעמם כסברתינו. ע"ש.

גם בשו"ת אור פני משה (סימן יד) כתב, ולא זכיתי להבין דברי הלבוש והמג"א, כי למה החליטו שזמנה עד ג' שעות, ומ"מ להלכה יש לנהוג כדבריהם לברך בתוך שלש שעות. ע"ש.

גם בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אורח חיים סימן ז) כתב, ולא זכיתי להבין כוונת המג"א, דמנ"ל לומר כן, כי לי היה נ"ל ברור שכל היום זמנה בשם ומלכות, שלא באו חז"ל לסתום אלא לפרש. ע"ש. והגאון בעל אדני פז (סי' רכט דף טז ע"ג) כתב ליישב דברי הלבוש והמג"א. ע"ש.

ויש שכתבו להביא סמוכים לדבריהם על פי מה שכתב רבינו עובדיה המפרש על הרמב"ם (בפרק ט מהלכות קידוש החודש הלכה ג), שלדעת רבי אליעזר שבתשרי נברא העולם, תקופת תשרי שהיתה קודם בריאת אדם הראשון היתה בשלש שעות ביום רביעי, שלא התחילה השמש בתנועה עד שלש שעות מיום רביעי וכו'. ע"ש.

והתפארת ישראל על המשניות (בתחלת סדר מועד, בשבילי דרקיע, אות לה) הוסיף, שכל מעשה בראשית בקומתם וצביונם נבראו, כמו שאמרו בר"ה (יא), ועיקר תוקף זריחת השמש ביום הרביעי בסוף ג' שעות מהיום.

פני יצחק (מערכת ח אות צא). והגאון רבי יוסף ידיד בשו"ת ימי יוסף ח"ב (עמוד שצה), ומהר"י בן ואליד בשו"ת שמו יוסף (סימן קעז), והגר"ח בספר בן איש חי (פרשת עקב אות יט). ועוד אחרונים. וכן עיקר.

והנה אף שבברכי יוסף (סק"ב) כתב בשם מהר"ר יעקב אשכנזי, (והוא הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה, וכו"ל. וכן כתב במחזיק ברכה), שלכל הפחות יכולים לברך עד חצות היום, ושלא כדברי המגן אברהם. ושכן כתב המלבושי יום טוב. והאליה רבה כתב שכן יש לדקדק מהצדה לדרך. ע"כ. ובס' מזמור לאסף (דף קיז ע"ב) פסק כן להלכה בשם מרן החיד"א. אולם ידוע שבכל מקום שמרן החיד"א מאסף לכל המחנות ואינו מכריע לפסוק בפירוש כן, לומר והכי נקטינן, או וכן עיקר, וכדומה, אין לסמוך על זה למעשה, וכמו שגילה דעתו בהקדמת המחזיק ברכה, ובספרו חיים שאל חלק א' (סימן ח). ולכן משום ספק ברכות להקל יש להורות כדברי הלבושי והמגן אברהם וסיעתם שאין לברך ברכת החמה אלא עד סוף שלש שעות מהיום, ולאחר מכן יש לברך בלי שם ומלכות, שספק ברכות להקל. ואע"פ כן נראה שאם היו עננים וכיסו את פני החמה, ולא נגלית אלא אחר ג' שעות, המברך ברכת החמה בשם ומלכות עד חצות, יש לו על מה שיסמוך. וכמו שראינו להנודע ביהודה בדגול מרבבה שעשה מעשה לברך בשם ומלכות שעה אחת קודם חצות, והסכימו עמו כמה אחרונים כנ"ל.

וכ"פ הגאון ר' שמואל בן חביב בשו"ת אמר שמואל (סוף סימן א), שמכיון שמצינו אחרונים רבים דס"ל שיכול לברך עד חצות היום, ודאי שיכולים לברך כן בשופי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורת חיים סופר (סימן רכט סק"ב), ובספר מגן גבורים (סימן רכט סק"ג). וכן פסק החיי אדם (כלל סג סימן ה), והערוך השלחן (סק"ג), והמשנה ברורה (סק"ח). וכן כתב בספר שמן המאור (סימן רכט), ובהגהות רבי ברוך פרנקל (שם). וכ"כ בשו"ת להורות נתן ח"ד (סימן טו אות יד), דלדינא ודאי שאפשר לסמוך על הפוסקים שסוברים שזמן ברכת החמה עד חצות. ע"ש. וכ"כ הגאון מליבאוויטש בספר שערי הלכה ומנהג ח"א (עמוד רכא), שאם לא בירך בתוך ג' שעות, מברך בשם ומלכות עד חצות. ע"כ. וכן פסק בספר עט סופר ח"ד (דף עט ע"ב). וראה בשו"ת יחווה דעת (שם עמוד פט).

חצות. ע"ש. [וע' בשו"ת כח שור (סי' כז), ובשו"ת כרם חמר אנקאווא ח"א (חח"מ סימן פז), ובשו"ת בית אבי ח"א סימן נז]. וכ"כ בספר ברכת הבית (שער כט שערי בינה אות יח).

אולם מצאנו להרבה אחרונים שהסכימו למעשה לדברי הלבושי והמגן אברהם הנ"ל, שאין לברך אלא עד סוף שלש שעות מהיום, ומהם: בספר נוהג כצאן יוסף (עמוד קמ"ה), ובספר מעם לוועז (פרשת בראשית עמוד ס"ד). וכן פסקו הגאון מליסא בדרך החיים (אות ו'), והגאון רבי משה אמריליו בשו"ת דבר משה (סימן יח).

וכן כתב בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן נו), שאם נתאחרו מלברך ברכת החמה עד אחר שלש שעות זמניות של היום, מפני שהיתה מכוסה בעבים, וכיצא בזה, לא יברכו עוד ברכת החמה אלא בלי הזכרת שם ומלכות. ע"ש.

והגאון רבי שלמה קלוגר בחכמת שלמה (סימן רכט) כתב, שנראה עיקר להלכה כדברי הלבושי והמגן אברהם שאחר שלש שעות מהיום לא יברך, ושלא כדברי המתירים לברך עד חצות, כי לא יהיה אלא ספק, הו"י ספק איסור להזכיר שם שמים לבטלה. ועוד שמכיון שהערוך מפרש פירוש אחר בלשון הרואה חמה בתקופתה, ממילא אחר שלש שעות הו"י ספק ספיקא להחמיר שלא לברך בשם ומלכות, והמברך בשם ומלכות לאחר שלש שעות מהיום, הרי הוא כמברך ברכה לבטלה, וכן הורתי הלכה למעשה בשנת התר"א, שזמן ברכת החמה היה ביום טוב שני של פסח, ולא נראית החמה עד שעה אחת קודם חצות היום, וברכנו בלי שם ומלכות. וכן עיקר. ע"כ.

וכן פסק הגאון רבי יצחק למפרונטי בס' פחד יצחק ערך חמה (ח"ג דף לט ע"ד). וכן העלה הגאון רבי ישמעאל הכהן בשו"ת זרע אמת חלק ג (סימן כד), שמאחר שהמגן אברהם והלבושי כתבו שאין לברך לאחר שלש שעות מהיום, ובצירוף מה שכתב הכנסת הגדולה שבמקומו לא נהגו לברך ברכת החמה כלל, מפני שחששו לפירוש השני של הערוך, לכן משום חשש ברכה לבטלה, אין לברך אחר שלש שעות מהיום. ע"ש. וכ"כ הגאון מליסא בסידור דרך החיים, והועתק בשמלת בנימין (דף קג רע"א). ע"ש. וכ"כ בשו"ת אור פני משה (סימן יד). וכן פסקו בספר טהרת המים (מע' ח אות כז), ובספר ראשית בכורים (דף עב ע"ד), והגאון רבי יצחק אבולעפיא בספר

## ספק ברכות להקל בברכת השבח - גבי ברכת האילנות אחר חודש ניסן

ונחלקו הפוסקים אי מה שאמרו בגמ' היוצא בחודש "ניסן" הוא בדוקא בניסן, או גם באדר או באייר, כי

ז. ויש להוסיף עוד מדין ברכת האילנות שהיא ברכת השבח והודאה (ע' רמב"ם פ"י מהלכות ברכות ה"א והי"ג),

שלא יפסיד ברכה יקרה זו שזמנה פעם בשנה. ובלבד שיהיו הפרחים בפריחתם. וראה בשו"ת יחווה דעת ח"א (סימן א). ובחזון עובדיה (מהדורת תשס"ג עמוד כה). ע"ש.

והנה בספר ברכת יוסף ח"א (עמוד י"א) הביא דברי השדי חמד הנ"ל, והשיג עליו, שמעיקרא דמילתא מנין לו שאנו הולכים תמיד אחר הכרעת מן החיד"א ע"פ דברי המקובלים, בכיוצא בזה, ועוד, שכל זה לא שייך אלא כשדברי רבינו האר"י ז"ל ברורים נגד הפוסקים, אבל כשיש מחלוקת בדעת האר"י אז ודאי שיש ללכת אחר דברי הפוסקים, ולא שייך לומר בזה ספק ברכות להקל, מאחר שלא מצאנו לשום פוסק שיאמר שניסן בדוקא הוא, אלא בעל הלכות קטנות, ויחיד הוא בדבר. (וגם נראה שלא ראה דברי הראשונים). וסיים, ולכן נראה לדעתי שהבא לשאול מורים לו למעשה שראוי לברך גם לאחר ניסן. עכת"ד.

וראיתי בהערות לספר ברכי יוסף הנד"מ, שהעירו על דברי רבי יוסף ידיד הנ"ל, שהרי מפורש בדברי האחרונים הנ"ל שמנהגינו בהרבה דברים כדעת החיד"א. וראה ביפה ללב ח"ג (בהשמטות דף קנ"ב עמ' א) שכתב שאין לך בקי בדברי האר"י כמרן החיד"א וכו' ועליו אין לערער משום לא תענה על רב. גם הגר"ח מבבל בהגדה של פסח אורח חיים (עמ' רי"ח) כתב בשם זקיניו שלא היה רוצה לזווג מדברי מן חיד"א גם כשחולק על הרש"ש. ע"ש. וכן בשו"ת יין הטוב (סי' כ"ח) ועוד רבים. ולכן גם מ"ש בשו"ת זכר יהוסף לגר"י שטרן (סוף סי' קצ"ד) על דברי החיד"א שאין להשיג אלא בספרי קבלה מהקדמונים הראויים להקרא דברי קבלה. לענ"ד לא זו הדרך לבוא העירי' ברכי יוסף, דדיק ותני, ומקומו ומשפחתו גאוני ומקובלי עולם אנשי השם. ואין ספק שאילו זכר הרב הנ"ל שמקור הדברים מפורש בזה"ק הייתה נחה דעתו. ע"כ.

והנה דברי כל הפוסקים הובאו ביחווה דעת הנז', ובמחכ"ת העלים מעיני הקורא מה שהשיב על זה ביחווה דעת, שדעת כמה אחרונים לפסוק כמ"ש הפוסקים הראשונים הנ"ל, שמה שאמרו ניסן לאו דוקא. ושכן משמע מהגמרא בר"ה יא. וכבר חקרו האחרונים במקום שהקבלה חולקת עם הפוסקים, דהלכה כהפוסקים. וכמ"ש הרדב"ז, וראה להלן.

ועוד ראיתי בסידור הנ"ל (עמוד 691) שכתב, דעל

בספר האשכול (עמוד סח) כ', ניסן לאו דוקא אלא כל מקום ומקום לפי מה שהוא שיש בו אילני דמלבלבי. וכ"כ הריטב"א ר"ה (יא). וכן משמע ברוקח (סימן שמב). וכ"כ רבינו ירוחם. והמרדכי (ברכות מג ע"ב סי' קמח). וכ"פ הגאון בעל ישמח משה בשו"ת השיב משה (חאו"ח סי' ח), שהדבר ברור כשמש דמה שאמרו בגמרא ביומי "ניסן", הוא רק משום דהכי אורחא דמילתא ברוב השנים, אבל כשלא ראה כן בחודש ניסן אלא באיר או לאחר מכן, ודאי שמברך כל זמן שיראה. ולדעתי ברור כשמש שהוא הפירוש האמתי בש"ס בלי שום פקפוק. ע"ש. [נסמך לדבריו ממה שאמרו בשבת (סה). אבוב דשמואל עבד מקואות לבנתיה "ביומי דניסן". וכתב מן בבית יוסף יו"ד (סימן רא) דמ"ש "ביומי דניסן" לאו דוקא, ומתפרש גם על חודש שלאחריו. ע"ש]. וכן הסכימו כמה אחרונים, ומהם, שו"ת יד יצחק ח"א (סי' קצח). שו"ת בית היוצר (חאו"ח סימן יג), שו"ת ישמח לב גאגין (חאו"ח סימן יב), שו"ת בצל החכמה חלק ו' (סוף סימן לו), שו"ת באר משה חלק ח' (סימן עט), שו"ת כסא שלמה (סימן כט אות א), בספר בירך את אברהם (דף ק רע"ב), שו"ת זכר יהוסף (סימן קצד). שו"ת עולת שמואל קונפורטי (דף לו ע"א). מחצית השקל (סי' רכו). ספר מאורי אור (חלק באר שבע, דף יב ע"א), שו"ת השיב משה (סי' ח). שו"ת יחי יעקב (חאו"ח סי' ח), שו"ת שארית יהודה (חאו"ח סי' יח). ובספר ברכת יוסף ח"א (עמוד י"א). [והרה"ג מהר"ש זוראפה בשו"ת שער שלמה (דף סה ע"ד), לאחר שדייק מדברי מרן השלחן ערוך שניסן לאו דוקא, סיים שלמעשה צריך עיון בדבר. ע"ש].

ולעומת זאת בשו"ת הלק"ט ח"ב (סימן כח) כתב שאין לברך על פרחי השקדים הגדלים קודם חודש ניסן. וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (סי' רכו) שכ"ה ע"פ הסוד, ושכן כתב בספר צדה לדרך. ע"ש. והרב אשל אברהם חלק ב' (סימן רכו) חשש לסברא זו, וכשבירך אחר ניסן בירך בנוסח בריך רחמנא. וכ"כ בספר זכרנו לחיים ח"א (דף ג ע"א). וכן במועד לכל חי (סימן א אות ט) כתב שעל דרך הסוד צריך לברך דוקא בימי ניסן. וכ"כ הגאון רבי יוסף חיים בספר לשון חכמים ח"א (סימן מב). וכן כתב בשדי חמד (מערכת ברכות סימן ב' אות א) שיש לחוש בזה לספק ברכות ושב ואל תעשה עדיף. ע"ש.

ולכן לכתחלה ראוי שלא להכנס בספק ברכות, דאף בברכות השבח חיישינן לספק ברכות, אולם בנ"ד בדיעבד שנתעכב ולא בירך ברכת האילנות בניסן, יסמוך על דברי רוב הפוסקים שסוברים שניסן לאו דוקא. כדי

להיקרא כספרי קבלה. ע"ש. וראה לעיל דברי הגאון רבי יוסף ידיד בספר ברכת יוסף. וכן כתב הרב ישיב משה (סימן ח), דלאו דוקא חודש ניסן. וידוע שבעל השיב משה רב גובריה ורב חיליה בנגלה ובנסתר.

ואם כן היאך כתב בסידור הנ"ל ד"לכולי עלמא" לדעת האר"י אין לברך ברכת האילנות אחר ניסן. ומחבר ההקדמה ידע כל זה, שהרי ראה מה שנתבאר בשו"ת יחודה דעת, ועם כל זה כתב מה שכתב, והוכרחנו לכתוב זאת, רק אחר שידענא שיש צעירים הנמשכים אחר הדברים.

### ספק ברכות בברכת השבח - ברכת האילנות על אילנות מורכבים

ואף על פי שיש פוסקים אחרונים שמעידים שמנהג ירושלים לברך על תפוזים וכיוצא בזה שהחיינו. ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. עיין בחסד לאלפים (סימן רל במחודש אות ט). ובספר ברכת יוסף ידיד חלק ב (דף קנד ע"א). ועיין עוד בשו"ת חנינא דחיי (סימן פג). על כל פנים אף לסברא זו י"ל כמו שכתב הר"ן (ה"פ ראשית הגז) מאי דנהוג נהוג מאי דלא נהוג לא נהוג, אע"ג דחד טעמא הוא, והכא נמי כיון שלא מצינו מנהג ברור לברך על אילנות מורכבים ברכת האילנות, שב ואל תעשה עדיף. וכללא דספק ברכות להקל קאי אאיסודן. ומכל מקום הסומך על דברי מהר"ח הכהן הנ"ל, (בצירוף שכמה פוסקים מעידים שהמנהג כדברי השאלת יעב"ץ לברך שהחיינו על פירות מורכבים. והוה ליה כעין ספק ספקא לברך וק"ל), אין מזניחין אותו. [ועיין בכף החיים (סימן רכו אות יא) שגם כן כתב שאין לברך על אילנות מורכבים].

### ספק ברכות בברכת השבח - ברכת האילנות על אילן שנפלו ממנו הפרחים

ובספר ברכת ה' (ח"ד עמ' שז) כתב לחלוק על דברי מרן אאמו"ר, אולם הראוני סייעתא גדולה לדברי מרן אאמו"ר מדברי רש"י להדיא, שהוצאת פרח היא לפני חניטת הפרי, וכמו שכתוב ויצא פרח "ויצין ציץ" ופרש"י (במדבר יז כג) הוא חנטת הפרי כשהפרח נופל. והפוסקים נקטי הוצאת פרח שהוא לפני החניטה. ועיין עוד בפרש"י (בראשית מ י) והיא כפורחת, ואחר הפרח עלתה נצה ונעשו סמדר, ואחר כך הבשילו אשכולותיה ענבים. ובתרגום: והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין, והוא תרגום של "פורחת" עלתה נצה. ונץ גדול מפרח וכו'. עכת"ד רש"י. והכא נמי דאמרינן אילני "דמלבלבי" היינו דוקא עם פרחיהן

פי הסוד "לכולי עלמא" דינא הכי, לברך ברכת האילנות בניסן. ודלא כיחודה דעת. ע"כ. ונוראות נפלאתי היאך אפשר לחקוק עלי ספר דברים שאינם, דהנה בשו"ת יחודה דעת הנ"ל הביא משו"ת עולת שמואל (הנ"ל) שכתב, שגם על פי הסוד אין להקפיד לברך ברכת האילנות דוקא בחודש ניסן, ושכן דעת האר"י ז"ל. וגם בשו"ת זכר יהוסף (סימן קצד) הביא דברי הברכי יוסף שעל פי הקבלה יברך בחודש ניסן, וכתב, שלא כתב כן אלא למצוה מן המובחר, ואם לא ראה בניסן יברך אחר כך. והוסיף, שאין להשגיח במה שלא הוזכר בספרי הקבלה הקדמונים המוחזקים

ח. גם בדין ברכת האילנות על פרחי אילנות המורכבים מין בשאינו מינו, אשר נחלקו בה האחרונים, ותלו מחלוקתם בדין שהחיינו על פירות מורכבים, שנחלקו בזה הל"ק"ט והרב יעב"ץ, ונקטינן לענין ברכת האילנות דספק ברכות להקל. ובפרט שברכת האילנות היא ברכת שבח והודאה להשי"ת על הבריאה אשר ברא, ואין ראוי לברך ברכת אילנות על אילנות מורכבים, וכבר הרבה אחרונים הסכימו להלכה לדעת הלכות קטנות שאין לברך על פירות מורכבים. וכן פסק בספר הלכה רווחת (דף יח ע"א). וכן נוטה דעת הגאון יש"א ברכה בשו"ת מעשה איש (סימן ו). וכן פסק ביפה ללב (סוף סימן רכה). וכן פסק בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן לו). בבן איש חי (פרשת ראה אות יא). ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ג (סימן נט). ובכף החיים (סימן רכו אות כו). ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סימן כה אות ג). ובשדי חמד (ברכות סימן ב' אות ז). ובחזון עובדיה חלק ב' (פסח, עמוד יד). ע"ש.

ט. וכן בענין ברכת האילנות, באילן שהפרחים נפלו, ונראו ניצני הפרי, אם אפשר לברך על אילן כזה ברכת האילנות, שדעת מרן אאמו"ר בספר חזון עובדיה שאין לברך על אילן כזה ברכת האילנות. עפמ"ש בספר האשכול (עמוד סח) "שאם לא ראה הפרח, אלא אחר שנפל ראה התחלת גידול הפרי אינו מברך". וכן מתבאר בספר פרי האדמה (דף ל ע"א). ואמנם הפרי מגדים (באשל אברהם שם) כתב שאם נגמר הפרי לגמרי, אין לברך, אבל בנפלו הפרחים יכול לברך. ושכן משמע מהלבוש. וכן כתב החיי אדם. והובאו להלכה במשנה ברורה (ס"ק ה). אך מדברי ספר האשכול לא משמע כן, וספק ברכות להקל.

ולא לאחר מכן. ע"ש.

הפירות", לא יברך עוד, יש לפרש כוונתו עד אחר שעברה הפריחה והתחילה גדילת הפרי, כדברי בעל האשכול. וכ"כ בספר דמשק אליעזר על ביאור הגר"א (סימן רכו), שכוונת מרן היא, שמברך על אילני "דמלבלבי" דוקא, דהיינו על הפריחה, קודם שיפול הפרח, וכמו שכתוב, ויוצא פרח ויצץ ציץ, וציץ הוא חנטת הפרי, כשהפרח נופל, שהרי על ויוצא פרח תרגם אונקלוס ואפיק לבלבין, וכן בתרגום על הפסוק צדיק כתמר יפרח, מתרגם, היך דיקלא מלבלב. ע"כ. וכדבריו מבואר בחידושי הגר"א בספר אמרי נועם (ברכות מג:): וז"ל: אילני דמלבלבי, הטור ס"ל דדוקא בשעה שמוציאים פרח, אבל אחר שנגמרו אין מברכים. וכמ"ש ויוצא פרח ואפיק לבלבין, אבל אחר פריחה לא נקרא לבלוב. ע"ש. וגם הגר"ח בספר ארח חיים על הגדה של פסח, (בעמוד יא) כתב, וצריך שיהא בהם פרח, ולאחר שנפל הפרח שוב לא יברך. ספר האשכול. עכ"ל.

וכתב עוד מרן אמו"ר, ולפ"ז אני תמה על מחבר הספר ברכת ה', שאיך מלאו לבו לחלוק ולדחות בגילא דחיתתא דברי רבינו בעל האשכול ולפסוק לברך בקום ועשה נגד סברתו. וכן לא יעשה. ובפרט לפי מה שכתב בשו"ת מגיד תשובה חלק ג' (בקונטרס משיב אמרים ס"ט ז) בשם הרב אוהב משפט, שאפילו אם יש סברא יחידאה שלא לברך אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש. וכל שכן בני"ד. ומה גם שהרה"ג ר' יעקב סופר בכף החיים (סימן רכו אות ט) כתב, שמנהג העולם שלא לברך ברכת האילנות אלא דוקא בעודם בפרחי האילנות, שיש בראשם כעין שושנה, כפשוט דברי הגמרא, אבל אח"כ אין מברכים עליהם בשם ומלכות. ע"ש. והוא כדברי בעל האשכול, ודלא כספר ברכת ה' שחולק על בעל האשכול, בדברים דחויים, ואין לדבריו על מה לסמוך. ודי בזה הערה. [ע"כ מחזון עובדיה].

ועוד ראייה ממה שכתב רש"י בשיר השירים, על הפסוק הניצנים נראו בארץ, קרבו ימי החמה שהאילנות מוציאים פרחים. ע"כ. הרי להדיא שפירש תיבת הניצנים היינו הוצאת הפרחים. וכן כתב המצודת דוד (ישעיה יח, ה) נצה, הוא כענין פרח וגדול ממנו, וכן נאמר והיא כפורחת עלתה נצה. ע"כ. וכן כתב רש"י בפרשת וישב, נץ גדול מפרח. ואילו ברש"י על הפסוק ויצץ ציץ כתב, שהוא חנטת הפרי, כשהפרח נופל. ומשמע שיש לחלק בין לשון נץ לציץ. ובאמת איני יודע מה ישיבו החולקים על הראיות הנ"ל.

ועיין עוד בשו"ת בית היוצר (חאו"ח סימן יג), שכתב גם כן להסביר דברי הפוסקים שכתבו לשון "פורחים" שהוא תרגום "מלבלבי". וכתב שאם נשאר עוד אילנות שיש עליהם פרח יוכל לברך עליהם. ע"ש. ועיין ברמב"ם (פרק י' מהלכות ברכות) שכתב: היוצא וכו' ורואה אילנות פורחים "ונצנים עולים". וכן הוא בספר צדה לדרך (מאמר א' סוף כלל ג, דף לו ע"א). וראה בפירוש הראב"ע (שיר השירים ב' יב) הנצנים מלשון עלתה נצה. ודו"ק.

וע"ש בחזון עובדיה, שהביא מה שפירש בספר ברכת ה' הנ"ל, דמה שאמרו שאחר שגדלו הפירות אינו מברך, היינו דוקא שגדלו כל כך עד שראוי לברך עליהם בורא פרי העץ. ומה שכתב בעל האשכול "שאם ראה "התחלת" גידול הפרי אינו מברך", יחיד הוא בדבר, ויכול לברך, ואין בזה משום ספק ברכות להקל. ע"כ. אולם מדברי כמה אחרונים נראה אדרבה דס"ל כדברי בעל האשכול, ומ"ש בברכת ה' לדחוק בכוונת הרב פרי האדמה, המעיין ישר יחזו פנימו שכוונתו כמו שנתבאר. ובדברי מרן אין שום הכרח לדבריו, ומ"ש מרן שאם אחר לברך "עד אחר שגדלו

### ספק ברכות להקל בברכת השבח - גבי שבע ברכות

ברכות השבח, אלא משום דס"ל שהחופה ייחוד היא, ובעינן שתהיה ראויה לביאה, וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. ע"כ. וכן כתב המאירי (פסחים ז:), שיש לברך שבע ברכות הנישואין אחר כניסה לחופה, ואף על פי שצריכה להיות חופה הראויה לביאה, וכל שלא בירכו שבע ברכות אינה ראויה, שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, לא נאמר כן אלא שתהיה ראויה לביאה מצד עצמה, כלומר שתהיה טהורה וכו', ועוד שהרי ברכות אלו אינן אלא ברכות השבח, והראיה שמברכים

י. והנה שבע ברכות הנישואין ברכות השבח הן, וכמו שכתב הר"ן בפ"ק דפסחים (ז:): וז"ל: ולענין ברכות נישואין, נהגו שאין מברכין אלא לאחר כניסה לחופה (דהיינו האפריון של חופת החתנים), לפי שאין ברכות אלו אלא ברכות השבח ותהלה, תדע שהרי מברכים אותן כל שבעה. וכן נראה מדברי בה"ג. אבל הרמב"ם (פ"י מה' אישות ה"ג) כתב, שצריך לברך אותן קודם החופה, וכן דעת הרמב"ן. ולא מפני שהן בכלל מה שאמרו כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, שהרי אין אלו אלא

אבולעפייא (מערכת הברכות אות קח). ע"ש.

יב. גם בענין סעודה שלישית של שבת אם צריכה פנים חדשות לברך שבע ברכות, שנחלקו בזה הפוסקים, וכן סעודת פורים אם צריכה גם כן פנים חדשות, דהויא פלוגתא דרבוותא, לדינא הכריעו הפוסקים דספק ברכות להקל. כמ"ש הרב פני יצחק (שם אות קי). והרב טהרת המים בשו"ת טהרה (מע" פ אות כה). ועוד. ונתבאר ד"ז בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאה"ע סי' יא אות ד). וכ"כ בזכרונות אליהו (אהע"ז עמ' יט אות כב). ע"ש. וע"ע בספר ישא ברכה (דף קו), ובספרו בית עובד (דף ר. אות ז). ע"ש.

יג. גם בענין ברכת אשר ברא שלא בעשרה, ששנויה במחלוקת הפוסקים, כתב הרב בירך את אברהם, (סי' עא אות מד) דספק ברכות להקל, זולת במקום שיש מנהג לברך בשלשה. ע"ש. ובארץ ישראל המנהג פשוט לברך אשר ברא בשלשה, ואפילו כשסועד החתן עם אנשי ביתו. וכמ"ש האחרונים. והובאו בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאה"ע סי' יא אות ח' וט'). וכבר ידוע דספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות נט) ובספר בירך את אברהם (סי' עא אות כו) ובשו"ת יביע אומר ח"ה (חאה"ע סי' ז). ע"ש. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ג (דפוס פיורדא סי' תקסד). ובדברי מרן הבית יוסף אורח חיים (סי' מו) בדין ברכה"ש למי שלא נתחייב בהן. ודו"ק.

### ספק ברכות להקל בברכות השבח - שבע ברכות שלא בבית חתנים

פעמים שאפילו ברחוב העיר מברכין אותה כשהעם מרובים, ואין יכולים ליכנס בבית. אלא מקום עיקר ישיבת החתן והכלה קרי ליה חופה, ולא מקום העשוי לאקראי בעלמא. ושם מברכין ברכת חתנים כל שבעה. ע"כ. ומבואר יוצא מדבריהם, שאין לברך שבע ברכות אלא בבית החתן שזה עיקר דירתו. אבל אם עורכים לו סעודה בבית אחר, אפילו יהיה בית הוריו או הורי הכלה, ואפילו אם הסעודה נערכת במיוחד לכבוד החתן והכלה, כיון שזו סעודת אקראי, ועיקר ישיבתו הוא בביתו, אין לברך שבע ברכות, אפילו יהיו שם פנים חדשות. וכן דעת האור זרוע בחלק ב' (סימן רצט) בשם הריב"א. וכן דעת המרדכי (סוכה שם).

וכן כתב המאירי בשם קצת מפרשים, שאם הסעודה נערכת במקום אחר, אין מברכים שם ברכת חתנים, אף על פי שהחתן והכלה אוכלים שם

אותן כל שבעה, הילכך יש להן מקום אף לאחר מעשה. ע"כ. וז"ל המהר"ם חלאוה (פסחים ז), וברכת נישואין לא על הכניסה לחופה הן, אלא על אסיפת העם למזמזמי חתן וכלה, וברכות של שבח הן, הילכך שפיר דמי לברך לבסוף. ע"כ. ועיין עוד בחידושי רבי דוד בונפיד (שם עמוד נ). ובתשובת רבי אברהם בן הרמב"ם שבראש ספר מעשה רוקח (דף א ע"ד). ע"ש. והנה הרמב"ם (פרק י מהלכות גירושין ה"ג). וכן בשלחן ערוך אה"ע (סימן קנ ס"ד), איתא, מי שגירש את אשתו בגט פסול מדבריהם, או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה, צריך לקדשה, אבל אינו צריך לברך שבע ברכות. וכתב הרב המגיד, דה"ט משום שאין מברכין על הספקות. וכן כתב הבית שמואל (סימן קנ סק"ו) דמ"ש א"צ לברך שבע ברכות, איסורא נמי איכא לברך בספק מגורשת, שהרי אין מברכין על הספק. וכן כתב הרב המגיד. ע"כ. וכן מבואר בעוד אחרונים. נמצא שאף ברכות השבח אין לברך מספק.

יא. וכיוצא בזה אשכחן פלוגתא דרבוותא באלמון שנשא אלמנה, ולא עשו סעודה עד הלילה, אם יברכו שבע ברכות, שלדעת רבינו ירוחם אין לברך, ומרן הבית יוסף (סימן סב) בבדק הבית, חלק עליו, וס"ל לברך, וכתב המהריק"ש בהגהותיו (סימן סב ס"ו). ע"ז, וספק ברכות להקל. גם הבית שמואל (שם סוף סק"ה) אחר שהביא מחלוקת זו, סיים, וספק ברכות להקל. וכן כתב בספר בירך את אברהם (סימן עא ס"ק נג). ובספר פני יצחק

יד. וכן לענין שבע ברכות שלא בבית חתנים, דהנה בגמרא (סוכה כה:) אמרו, אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב, חתן והשושבינין וכל בני החופה, פטורים מן הסוכה כל שבעה מאי טעמא, משום דבעי למחדי [שצריכים לשמחן]. ופריך, וליכלו בסוכה. ומשני, אין שמחה אלא בחופה. ופריך, וליכלו בסוכה וליחדו בחופה, ומשני, אין שמחה אלא במקום סעודה. וכתבו התוס' שם, דמשמע מכאן שאם יצא החתן מחופתו אפילו כלתו עמו והולכים לאכול בבית אחר, שאין מברכין שהשמחה במעונו ולא ברכת חתנים, כיון שאין שמחה אלא בחופה. ובפ"ק דכתובות (ז:) אמרינן נמי, מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, משמע דוקא במקום חופה שהוא בית חתנים. ומיהו אין ראיה משם, דדלמא לאפוקי מדרכי יהודה קא אתי, דקאמר אף בבית אירוסין. וצריך לדקדק מה היא חופה, דאי במקום שבירכו תחלה ברכת נישואין קרי ליה חופה,

לו סעודה לשם. ע"כ. וכ"כ הר"ן שם, שנהגו עתה לברך ברכת חתנים בכל אחד מבתי החתונה כל זמן שהחתן או הכלה שם. וראה באוצר הפוסקים (סימן סב ס"ק נח) ובשו"ת חזון עובדיה הנ"ל, שיטות הראשונים בזה.

ומרן בשלחן ערוך (סימן סב ס"ב) פסק, מברכין ברכת חתנים בבית חתנים אחר ברכת המזון בכל סעודה וסעודה. ובסעיף י' פסק: יש אומרים שאם החתן יוצא מחופתו אפילו כלתו עמו והולכים לאכול בבית אחר, אין אומרים שם ברכת חתנים, והני מילי כשדעתו לחזור לחופתו אח"כ, אבל אם הולך לגמרי לבית אחר, וכל החבורה עמו ונעשה אותו בית עיקר, גם שם נקרא חופה ומברכים ברכת חתנים. ומבואר שפסק כדעת התוס' והרא"ש והמרדכי הנ"ל. שאין לברך ברכת חתנים אלא בבית חתנים.

ואמנם הט"ז (סימן סב סק"ז) כתב לחלק בין זמנם לזמנינו [ובפשטות אין זה ביאור דברי מרן, אלא חולק עליו]. אלא שראיתי להגר"ש משאש זצ"ל שכתב דרך אחרת בזה, ועוד חזון למועד. וז"ל: ומלבד כל הנז' נראה דעכשיו יש לברך אפילו בבית אחר, דעיקר בית החופה כתבו התוס' והרא"ש דהיינו מקום עיקר ישיבת החתן והכלה, וסיימו הרא"ש והטור וז"ל: ונוהגים באשכנז שעושים אפריון לכבוד החתן והכלה, והוא נקרא חופה. ושם מברכים שבע ברכות בכל יום. וברור הוא שגם דעת התוס' כן, במה שכתבו במקום עיקר ישיבת החתן והכלה. דהיינו בחדר שמייחדים שם החתן והכלה, ואין לזרים אתם רק בעת שמשמחים אותם. ומשום הכי לא הוי שמחה בסוכה, כמו שפירש רש"י ששם בוש לשחק עם כלתו, נמצא שיש שמחה יתירה לחתן ולכלה בבית החתן טפי משאר בתים. על כן חילקו שפיר בין הבתים. אבל עכשיו שאין קוראים חופה אלא למה שמקדשים מתחת לטלית הפרוסה ע"ג כלונסאות, אין שום מעלה לבית שעושים בו סעודת הנישואין טפי מבתים אחרים. על כן נראה ברור שיש לברך ברכת חתנים בכל בית שעושים בו סעודה לכבוד החתן והכלה. ע"כ. ובאמת שכן הוא המנהג אצל האשכנזים גם היום, לברך שבע ברכות בכל סעודה שנעשית לכבוד החתן והכלה, אף אם אין הסעודה בביתם.

ואמנם מרן בשלחן ערוך לא חילק כחילוק הנ"ל,

והסעודה נעשית בשבילם. וכן דעת הרשב"א והרמב"ן והריטב"א (כתובות ח.).

וכן הבין מרן הבית יוסף בדעת הרא"ש (פרק ב' דסוכה סימן ח'), שכתב שם בזה"ל: ונראה דמהכא אין ראייה שאין לברך ברכת חתנים במקום שהחתן והכלה הולכים לאכול בבית אחר, דהכא הכי פירושו, אין שמחה אלא בחופה, כיון שאין דעתו להניח חופה אלא כדי לאכול בסוכה. ואח"כ חוזר לחופתו. אבל אם הולך לגמרי לבית אחר הוא וחביריו עמו, ועושים אותו בית עיקר, גם שם נקראת חופה, ויכול לברך שם ברכת חתנים. וכן היה מעשה באדם אחד שהולך כלתו לעיר אחרת, והצריכוהו לברך שם ברכת חתנים. ע"כ. והנה דברי הרא"ש יכולים להתפרש דמסכים בעיקר הדין להתוס', ורק שדחה הראיה מסוגיא דהכא. וכך הבין הב"י, שכתב על דברי הטור שאין מברכים ברכת חתנים שלא במקום חופה: כן כתבו התוס' הרא"ש והמרדכי, דאם החתן יוצא מחופתו ואפילו כלתו עמו, והולכים לאכול בבית אחר, אין מברכין וכו'. ומשמע שהבין בדעת הרא"ש דס"ל כהתוס'. אולם הטור (סימן סב) כתב: ואין מברכים אותם אלא במקום חופה, וכתב א"א הרא"ש, וצריך לדקדק מה נקרא חופה, אם במקום שמברכים ברכת נישואין, דהיינו תחלת הנישואין, ולהכי קרי ליה חופה, א"א לומר כן, שלפעמים מברכים אותם ברחוב העיר כשהעם מרובים. אלא מקום עיקר ישיבת החתן והכלה קרי חופה, ולא במקום העשוי לאקראי בעלמא. דשם מברכים ברכת חתנים כל שבעה. ונוהגים באשכנז שעושים אפריון למושב החתן והכלה, והוא נקרא חופה, ושם מברכים. ואם יצא משם לאכול בבית אחר, ודעתו לחזור אח"כ לחופתו, אין מברכים שם שבע ברכות. אבל אם הולך לגמרי לבית אחר, וכל החבורה עמו, ונעשה אותו בית עיקר, גם שם נקרא חופה ומברכים שם ברכת חתנים. עכ"ל. ומשמע שהמנהג באשכנז לעשות אפריון וכו', ואז אם יצא לאכול בבית אחר אין מברכים. אבל אם לא עושים אפריון, מברכים גם שלא בבית החתנים.

אולם המאירי הנז' (כתובות ז:) כתב בשם גדולי המפרשים הראב"ד שהדברים פשוטים שאם החתן הולך לו לאכול בסעודת אחרים לכבודם, שאין מברכים שם שבע ברכות בשבילו, שאין אותה סעודה שלו כלל. הא אם אחרים מזמינים אותו ועושים לו סעודה בביתם לכבודו, יראה שהדין בזה כאילו הוא מתקין



לברך, מכל מקום כיון שהוא מחלוקת בפוסקים הדרינן לכללא דספק ברכות להקל. ועוד בה, דהכא המנהג תנא דמסייע לדברי מרן השלחן ערוך. ומאחר שיש לנו עדות שכך היה המנהג, אין לנו כח לשנות המנהג מכח סברות וחילוקים, ולהסתמך על דברי הט"ז, ובפרט שכך העיד בגודלו מוהר"ר עזרא עטייה זצ"ל.

ואמנם בברכת ה' רצה להוכיח מהרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן אלף שכ) שכתב, ומ"מ אם יצאו מפני שבית החתן קטן מלהכיל את כל הקרואים, מברכים שם שבע ברכות, לפי ששם עיקר השמחה. ע"כ. ולפי זה לכאורה בזה"ז שהדבר קשה לחתן לערוך את הסעודה בביתו כל שבעה, ואדרבה שמחתו שהסעודה תהיה במקומות אחרים, הוי כבית החתן שקטן מהכיל. אלא שיש לחלק בין הדברים, שדברי הרדב"ז איירי על כמות האנשים שיבואו לשמחה, וברוב עם איכא שמחה יתירה לחתן, ולכן לדעתו מברכים בכחאי גוונא שבע ברכות גם שלא בבית החתן. אבל בימינו שיכולים לבוא אותם אנשים גם לבית החתן, ורק משום מניעת טירחה, מאן לימא לן שיברכו ברכת חתנים. ויש לפלפל עוד בזה.

ועל כל פנים הרי מרן לא הזכיר חילוק זה, ומשמע דבכל אופן בעינן בית חתנים, שבזה שהאורחים באים לביתו שם השמחה מרובה. ולמרות שבכל סעודה יש לחתן שמחה, אך בביתו השמחה מרובה, ותיקנו ברכת חתנים רק בביתו. ואם כן היאך נבוא ונסמוך למעשה בעניני ברכות על פי סברות וחילוקים, נגד המבואר בשלחן ערוך ובפרט שהוא נגד המנהג. והרי אפילו נגד מרן אמרינן ספק ברכות להקל, וכל שכן הכא שכן הוא דעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, וכן המנהג, ובודאי שאין להסתמך על סברות וחילוקים לברך שבע ברכות שלא בבית חתנים, וכך דרך הפסק, לחוש לספק ברכות היכא דליכא מנהג לברך.

ולכן מה שכתב בספר ברכת ה' לחלוק ע"ד מרן אממו"ר בדין זה, והורה לברך שבע ברכות גם שלא בבית חתנים, הוא נגד הוראת ראש הישיבה מוהר"ע עטייה זצ"ל וכל רבני הספרדים בדור הקודם. ואי אפשר לנו לסמוך למעשה בעניני ברכות על פי חילוקים מדעתינו, נגד המבואר בש"ע ובפרט שהוא נגד המנהג. וא"כ בודאי שיש לחוש לספק ברכות להקל, שהרי אפילו נגד מרן אמרינן ספק ברכות להקל, וכל שכן הכא שכן הוא בפשטות גם דעת מרן.

ומשמע שגם בזמן הזה אין מברכים שבע ברכות שלא בבית החתן. ואין הכרח לומר שהט"ז מפרש דברי מרן, די"ל דכתב כן לדעתו. ואשר על כן בכה"ג ניזל אחר המנהג באר"י, שאין אנו מברכים שבע ברכות אם עורכים סעודה שלא בבית החתן. ואפילו אם הסעודה נערכת במיוחד לכבוד החתן והכלה, ויש שם עשרה אנשים, וגם יש שם ב' פנים חדשות. ואף על פי שיש ראשונים שחלקו על זה, וכמבואר, וגם בקהלות אשכנזים נוהגים לברך שבע ברכות גם שלא בבית חתנים, מכל מקום אין לנו לשנות מהמנהג בדבר שכן נראים בפשטות דברי מרן.

וכן אמר לנו מרן אממו"ר זיע"א בשם ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצוק"ל, שכך היה המנהג בירושלים משנים קדמוניות אצל הספרדים. ובודאי שכן יש לנהוג. ועיין בארץ חיים (סימן סב) שהביא מה שכתב הרב בית עובד (בדיני ברכת חתנים אות כב) שבארץ ישראל נוהגים לברך ברכת אשר ברא כל שבעה, אפילו אין מזמנים אחרים, אלא אוכל עם בני ביתו בלבד. ועוד כתב שם (אות יג) דנוהגים בארץ ישראל שלא לברך ז' ברכות אלא דוקא בדיכא שנים פנים חדשות. ועיין בשיטה מקובצת כתובות ז: ד"ה והוא שבאו. ובתשובת מהרי"א הלוי אחי הט"ז (סימן לו). ואפילו שאין מברכים בשבילם. ע"ש.

ואף על פי דאיכא הכא ספק ספיקא, דשמא הלכה כהראב"ד והמאירי ודעימייהו, שמברכים ברכת חתנים גם שלא בבית חתנים, ואף אם תמצא לומר כדעת התוס' הרא"ש והמרדכי דבעינן שיהיה בית חתנים, שמא כדעת הט"ז, מכל מקום הוי ספק ספיקא נגד מרן, שהרי מרן פסק להדיא שאין לברך ברכת חתנים אלא בבית חתנים. ואף שהביא זאת בשם יש אומרים, הרי מרן לא הביא דעה חולקת, ודרכו של מרן גם כשמביא דבר בשם יש אומרים, אם לא הביא דעה חולקת הכי נקיט לדינא, כמבואר באחרונים. ומאי דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן השלחן ערוך, הוא דוקא היכא שמרן לא גילה דעתו להדיא היאך יהיה הדין בהצטרף ב' הספיקות יחד, וגילה דעתו בכל ספק בפני עצמו לבד. אבל בנידון דידן הרי מרן כתב להדיא דלא כדעת הראב"ד והמאירי, וגם סתם דבריו ולא חילק בין זמן הגמרא לזמנינו [כחילוק הט"ז] ונמצא דהוי ספק ספיקא נגד מרן.

ועוד בה, דהא לא עבדינן ספק ספיקא בברכות כנוודע. ואף שיש חולקים ואומרים דמהני ספק ספיקא כדי

**כא.** אמרינן ספק ברכות להקל גם בברכת שהחיינו, ולכן אין מברכים שהחיינו על מצוה שאדם מקיים בפעם הראשונה בחייו, כמו אשה הטובלת בפעם הראשונה, או המדליקה נרות בפעם הראשונה, או המניח תפילין לראשונה בחייו, וכל כיוצא בזה, אין לברך שהחיינו. (כא)

בדברי האחרונים שפסקו "ספק ברכות להקל" בברכות השבח וההודאה. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אורח חיים סימן ח). ע"ש.

אתה הראת לדעת כי רבו האחרונים הסוברים שגם בברכות השבח וההודאה יש לחוש לאיסור ברכה לבטלה, וכל היד המרבה לבדוק תמצא עוד כהנה וכהנה

### אמרינן ספק ברכות להקל גם בברכת שהחיינו

שאינה צריכה היא, ויש בה הזכרת השם, אם יברך הרי הוא עובר על לא תשא. ואם ירצה להרבות שבחו של מקום, יברך בלי הזכרת השם, וכך יאמר: "ברוך מלך מהולל בתשבחות". ע"כ. וכן הוא בכל בו (סימן מג). ע"ש. ומוכח מהארחות חיים והכל בו שיש איסור ברכה שאינה צריכה גם בברכת השבח. וכן הוכיח החתם סופר (הנ"ל) מתשובת הרשב"א (סימן רמה). וכן דעת הרדב"ז בתשובה חלק א' (סימן שיט). וכן כתב הפרי חדש (ס"ס סז), שאיסור לא תשא ישנו גם לגבי ברכת שהחיינו. ע"ש.

(כא) הנה בשו"ת הלכות קטנות (סימן רסד) כתב, שבברכות השבח אין חשש איסור ברכה לבטלה, וכמו שאמרו (עירוהבין מ:), שברכת שהחיינו רשות. ע"ש. ותנא דמסייע ליה הוא הריב"ש (סימן תקה) שכתב, דאף על פי שיש מחלוקת אם לברך שהחיינו בקידוש של ליל שני של ראש השנה, יכולים לברך, ואין בזה איסור משום ברכה שאינה צריכה. ע"ש. וכן כתב הבית חדש (סימן כט) שלענין ברכת שהחיינו לא שייך הכלל של ספק ברכות להקל. וכן כתב האליה רבה (סימן כב סק"א) והביא ראיה מהגמרא ברכות (ס). שבברכת שהחיינו לא אמרינן ספק ברכות להקל. והסביר החתם סופר (חלק אורח חיים סימן נה) שהטעם, מפני שברכת שהחיינו באה על ההנאה והסיפוק שאדם מרגיש בעצמו, ולכן כל שהוא מברך שהחיינו על הרגשת השמחה שלו, אין בזה חשש ברכה לבטלה. ועל פי זה פסק שהכלות יכולות לברך שהחיינו בטבילתן הראשונה. ע"ש. וכן כתב הצמח צדק מליבאוויטש בפסקי דינים חלק ב' (דף סט ע"ד). וכן כתב בשער הכולל (דף מא ע"ד). ע"ש. ועיינן עוד בצל"ח ברכות (ס), ובשו"ת תשובה מאהבה חלק ב' (סימן רלט).

וכן דעת מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרמג סוף סק"א), שאף בברכת שהחיינו אמרינן ספק ברכות להקל. ועל פי זה פסק בשו"ת ברכה (יורה דעה סימן רי) שאין לכלות לברך שהחיינו בטבילה הראשונה, ושיש למחות בידן. וכן כתבו עוד אחרונים. וכן כתב הפרי מגדים (סימן רכה א"א סק"ט) וז"ל: ולדידן להלכה נראה שאין לברך שהחיינו מספק. ע"כ. ובשו"ת כנסת הגדולה (סימן רכה אות א) כתב שדעת מרן דאמרינן ספק ברכות להקל בברכת שהחיינו, ושכן עיקר. ע"ש. וכן כתב הרב מטה יהודה עייאש (סימן רכה סק"ב) בדעת מרן. ע"ש. וכ"כ הרב פתח הדביר ח"ג (דף סו ע"ב), ובשו"ת בכורי שלמה (חלק אורח חיים סימן מח אות ב), ובשו"ת מעשה איש (סימן ח). והדרינן לכללא דספק ברכות להקל.

אולם המהר"י קולון (שרש מט) כתב, שגם בברכת שהחיינו חיישינן לאיסור ברכה שאינה צריכה, וספק ברכות להקל. ע"ש. וכן משמע מהארחות חיים (בהל' הלל אות ז, דף סט ע"ד) שכתב וז"ל: והראב"ד פירש מה שאמרו (בתענית כח:), תנא, יחיד לא יתחיל בכרכה, ואם התחיל בכרכה גומר בכרכה, מפני שאין בברכת יהלולך "אשר קדשנו במצותיו וצונו", ואין נוסח ברכה זו אלא רק הודאה בעלמא, כגון תשבחות והודאות שבפסוקי דזמרה. ומיהו בירושלמי איתא "ואם התחיל גומר בלי ברכה". וכך נראים הדברים, שכיון שברכה

ולכן גם בברכות השבח אמרינן שפיר ספק ברכות להקל, דלא נפיק מפלוגתא, ושב ואל תעשה עדיף. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ד (דף ריד, סימן נ אות ב"ה), וחלק ו' (דף קמ ע"א, חלק אורח חיים סימן מב אות ג), ובחלק ח' (אורח חיים סימן ח), ובשו"ת יחווה דעת חלק א' (סוף סימן ט), ובחלק ב' (סימן לא), ובספר טהרת

ולא כתב כן גם לגבי תפילין. ותירץ בשם מהר"י אבוהב, דסבירא ליה להטור דלא קיימא לן כההיא תוספתא במנחות, אלא אינו מברך שהחיינו רק על מצוה שבאה מזמן לזמן. וכדמשמע ממה שכתב הטור בהלכות פסח (סימן תלב) גבי ביעור חמץ. ולכן לא כתב גבי תפילין שיברך שהחיינו. ומה שמברך שהחיינו בציצית, זה אינו מפני שמקיים המצוה בפעם הראשונה, אלא דלא גרע מקנה כלים חדשים. וכן פסק בעל העיטור. ע"ש. גם התוס' בסוכה (מו. ד"ה העושה) כתבו, שאין לברך שהחיינו על תפילין. וכן הוא בתוס' הרא"ש ובהר"ן שם. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן כב ס"א). והדגיש שם, דלא גרע מקנה כלים חדשים. ומבואר שדעת מרן השלחן ערוך, שאין לברך שהחיינו על מצוה שאדם מקיים בפעם הראשונה בחייו, וכנ"ל.

ואמנם מצינו לכמה אחרונים שכתבו, שמברכים שהחיינו על מצוה שאדם מקיים אותה בפעם הראשונה, ועיין בכף החיים (סימן כב אות ב). ובספר שמח נפש (מערכת ש' ערך שהחיינו) הביא את דברי החתם סופר שנשאל בענין מקומות שהכלות נוהגות לברך שהחיינו כשטובלות בפעם הראשונה, אם יש לבטל המנהג, והעלה דהברכה אינה לבטלה ואין צורך לבטל במקום שנהגו. ובספר ליקוטי הערות על תשובות החתם סופר ציינו לעוד אחרונים שפסקו כן, ומכללם שו"ת זכרון יהודה (אורח חיים סימן ג'), שו"ת בית היוצר (סימן ג') שו"ת מהר"ם בריסק חלק א' (סימן צד), שו"ת יד אלעזר (סימן יז), שו"ת כנף רננה (סימן יז). ע"ש.

אך מרן החיד"א בשו"ת ברכה (יורה דעה סימן ר' סק"א) כתב, יש מקום שנודע מהני נשי כי כלה בטבילה הראשונה קודם החופה מברכת שהחיינו, וחקרו בדבר, והנה אמת נכון הדבר שכך נהגו משנים קדמוניות, וידענו כי כמעט בכל תפוצות ישראל אין מנהג זה, וגם במקום שנהגו לא נודע מי חכם הנהיג כן, וכעת לא נמצא מנהג זה כתוב בשום ספר, וידוע שהאחרונים ביורה דעה (סימן כח) הסכימו שלא לברך על מצות כיסוי הדם וכו', וכן אני אומר במנהג זה שיודיעום שאין לברך וימחו בידם. ע"כ.

וכן כתב בחסד לאלפים (אות א'), שיש מקומות שהכלה מברכת שהחיינו כשטובלת בפעם הראשונה, ואין שורש ויסוד למנהג זה, וצריך להודיען ולמחות בידן שלא יברכו. ע"כ.

הבית חלק ב' (עמוד תקלו סימן טו, ב), ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח חלק ב' (עמוד כז), ובחזון עובדיה הלכות סוכה (עמוד קכז). ובחזון עובדיה הלכות ברכות (עמוד ת, תג, ותעה).

ובמה שכתבנו שאין מברכים שהחיינו במצוה שאדם מקיים בפעם הראשונה בחייו, היינו טעמא, שרק במצוה המתחדשת מזמן לזמן, כמו שופר, ישיבה בסוכה, חנוכה, מקרא מגילה, אכילת מצה וכדומה, בזה מברכים שהחיינו על שהשי"ת נתן לו חיים עוד פרק זמן. אבל על מצוה שקיימת תדיר, ורק שהוא מקיימה בפעם הראשונה אינו מברך שהחיינו.

ועיין בערוך לנר (סוכה מו. ד"ה שם) שכתב, שברכת שהחיינו היא ליתן הודאה להקב"ה על שחי עד הזמן ההוא, ולא שייכת הודאה זו רק אם היה חשש מיתה בינתים, כלומר מאותו הזמן שהתחיל לצפות על הזמן הזה היה חשש שמא ימות ולא מת, אז צריך ליתן הודאה. והתוס' כתבו (יומא ב.) דלמיתה דלזמן מרובה חיישינן, אבל לא לזמן מועט. וסתם זמן מרובה הוה ל' יום. וכמו שכתב בשער המלך בהלכות סוכה בשם הרא"ש. ולפיכך על ציצית ותפילין אינו מברך שהחיינו כיון שזה מברך בכל יום ולא היה חשש מיתה בינתים. [אך בטלית חדשה הברכה היא על הבגד עצמו, והוי קנה כלים חדשים].

והן אמת שדעת הרמב"ם בהלכות ברכות (פרק יא הלכה ט'), דמשום המצוה מברך שהחיינו על טלית, וגם על תפילין. וכן מבואר גם בתשובתו בפאר הדור (סימן מט) שכל מצוה אשר חייבים בה תמיד, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, ודאי צריך לברך בפעם הראשונה שהחיינו, שכל אחד מאלו הם מצוות שהם קנין לו, לא תהיה זו פחותה מקונה כלים חדשים או בונה בית חדש. ולזה אמרו בברייתא, חיוב הזמן על הציצית ועל התפילין, וכמו שאמרו כל המצוות מברכים עליהם שהחיינו. ע"ש. [אלא שבהוצאת מקיצי נרדמים הנוסחא היא: כל מצוה שהיא קנין האדם ורכישת דבר, כגון ציצית וכו'. וע"ש בהערות]. וכן דעת הרוקח (סימן שעא) שכל מצוה שאדם עושה פעם ראשונה בחייו מברך שהחיינו. וכן דעת הטור (סימן כב), דהעושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו. וכתב על זה מרן הבית יוסף, דמקורו טהור מהתוספתא במנחות (מב: ) וכן כתב הנימוקי יוסף בהלכות ציצית.

והקשה הבית יוסף, למה הטור כתב כן רק לגבי ציצית,

**כב.** אף בברכות השבח שאין אומרים בהם "וצונו", כגון ברכת שהחיינו, או ברכת הגומל, או ברכות ברוך שאמר וישתבח, ברכות קריאת שמע שחרית וערבית, וכיוצא באלו, אמרינן לכללא דספק ברכות להקל. ואין לחלק בין ספק במציאות לספק בדין ובכלל גוונא אמרינן ספק ברכות להקל. (כב)

**כג.** ספק ברכות להקל אמרינן גם בברכות התורה, שגם הם מדרבנן, ולכן אם נסתפק אם בירך ברכות התורה או לא, אינו חוזר לברך. (כג)

### ספק ברכות להקל אמרינן אף בברכות השבח שאין בהם "וצונו"

דאורייתא, כגון ספק קרא קריאת שמע, שאז חוזר וקוראה בברכותיה, שמתוך שהוא חייב לחזור לקרוא קריאת שמע דסד"א לחומרא, חוזר גם על ברכותיה, הואיל ואין בהן וצונו, ולא דמי לברכת המילה לנולד מהול, או לברכת כסוי הדם לכוי שיש בהן וצונו, וחיישינן שמא יהיה כדובר שקרים. אבל בכל ברכות השבח דעלמא, אף על פי שאין בהן וצונו מודה הרב בית דוד שאינו חוזר לברך מספק, משום לא תשא. ועיין להרב ערך השלחן (סימן סז סק"א) שכתב, שאפילו בברכת הודאה יש איסור משום לא תשא. וכן כתב הריטב"א (ביצה ד: ד) לגבי הבדלה. וכן כתב הבית יוסף (סימן תלב) גבי ברכת שהחיינו. ועוד דבברכות (לג.) וביומא (ע.) איתא בהדיא גבי ברכות התורה והבדלה שאסור לגרום ברכה שאינה צריכה. ע"כ. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ אות יב), ובח"ג (חלק אורח חיים סימן טז אות ד), ובח"ד (חלק אורח חיים סימן נ אות ב והלאה), ובח"ו (חלק אורח חיים סימן מב אות ג והלאה), ובח"ח (חלק אורח חיים סימן ח). ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד תקלו).

(כב) הנה בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן שנט, דף צג ע"ג) כתב, דס"ל להרמב"ם דהא דאמרינן בשבת (כג.) ספק דדבריהם לא בעי ברוכי, היינו כגון דמאי, דהוי ברכת המצות שאומר אשר קדשנו במצותיו "וצונו", שאם באמת אינו חייב באותה מצוה הוי דובר שקרים, שאומר וצונו לעשות, וה' לא ציוה, ועובר על לא תשא, אבל ברכות קריאת שמע שאינו אומר וצונו, אלא הכל הוא בלשון שבח והודאה למקום, ואפילו אם כבר קרא וברך, וחוזר עתה ומברך, אינו מוציא שקר מפיו, אלא שחוזר להודות לה', אין בזה משום לא תשא, שהרי לצורך ההודאה מזכיר את ה'. עכ"ד. ולכאורה נראה מכאן שעל ברכות השבח שאין בהן וצונו אין לחוש לברכה לבטלה, ברם כד דייקנין פורתא ליתא, ולא קרב זה אל זה, שהרי מבואר ברמב"ם (פ"ב מהלכות קריאת שמע הלכה יג), שאם ידע שקרא קריאת שמע, אלא שנסתפק אם בירך לפניו ולאחריה או לא בירך אינו חוזר ומברך. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן סז), הרי שאף על פי שאינו אומר וצונו אינו רשאי לחזור ולברך מספק. והדבר ברור שלא כתב כן הבית דוד, אלא כשיש ספק בעצם המצוה

### אמרינן ספק ברכות להקל - גם בברכות התורה

איכא מצוה ללמוד בתורה"ק, כדכתיב (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה, וממילא ברכה זו היא מדרבנן ככל ברכת המצוות. [ומה שלמדו בגמ' מהפסוק כי שם ה' אקרא, אינו אלא אסמכתא]. או דברכות התורה הוו ברכות השבח על שנתן לנו את התורה, וממילא יתכן וברכות אלה חיובן מה"ת.

ונפקא מינה בחקירה זו לכמה ענינים, ומהם, במי שנסתפק אם בירך ברכות התורה או לא, דאי

(כג) נגמרא (ברכות כא.) אמר רב יהודה, מנין לברכת התורה לפניו מן התורה, שנאמר, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו. והיינו, כשבא משה לפתוח בדברי תורה אמר להם לישראל, אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמן. וזהו, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו.

ויש לחקור בגדר החיוב בברכות התורה, אם הוא כברכת המצוות, וכשם שמברכים על מצות לולב ומצות סוכה וכיו"ב, כך יש לברך על מצות תלמוד תורה, דהא

בגמ' ר"ה כח. לגבי נתערבו הדמים, דאיכא חשש ספק לא תגרע, וספק לא תוסיף, ואמרו שם, דשב ואל תעשה עדיף. והוא הדין הכא. אולם ראה להלן נוכח בילקוט יוסף ח"ג על הלכות ברכות סימן קפד עמוד רעזן שנתבאר, דמה שחוזר לברך ברכת המזון כשיש לו ספק אם בירך או לא, היינו משום דאיכא חזקת חיוב לברך. ע"ש. ולפי זה גם כאן יש חזקת חיוב על כל אחד ללמוד תורה. וממילא יוכל לברך מספק, אי נימא דברכות התורה מן התורה. וראה להלן.

### מחלוקת הראשונים אם ברכות התורה מן התורה או מדרבנן

במשנתנו שאינו מברך לפניו אף בהרהור, והרי ברכה לפניו מן התורה, מכל מקום הואיל ואין הדבר ניכר להיותם ברכות מיוחדות לקריאת שמע שהרי ענינים בפני עצמם הן, ולא ברכות מיוחדות, כגון אשר קדשנו וכו' לקרות את שמע, או אשר בחר בנו וכו' אין מקפידים בהם להקל עליהם במקום טומאה. ע"כ. וראה ביאור בדבריו בשו"ת קובץ תשובות להגר"ש אלישיב בסימן ט'.

ועיין בצ"ח שם שכתב ליישב דעת הרמב"ם, דהסוגיא הנז' אזלא אליבא דר"י בסוכה, דהרהור לאו כדיבור דמי, ולדידיה שפיר אפשר לומר דברכת התורה מן התורה, ואף על פי כן בעל קרי רק מהרהר בקריאת שמע בלא הברכות שלפניה ולאחריה. ואף שמהרהר בקריאת שמע בלי ברכת התורה. אך מכיון דסבירא ליה דהרהור לאו כדיבור דמי, ממילא סבירא ליה שהרהור לא בעי ברכת התורה, וכמ"ש באורח חיים סימן מו, דמהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך ברכת התורה, דהרהור לאו כדיבור דמי, אבל אליבא דהרמב"ם דסבר דהרהור כדיבור דמי, הרי חייב בברכת התורה על ההרהור, ואם כן אם מהרהר בקריאת שמע, שהיא דברי תורה, למה לא יברך לפניו, וע"כ צ"ל דאליבא דרבינו ברכת התורה אסמכתא בעלמא היא, ולא דאורייתא. וכן פסק הרמב"ם בהלכותיו (פרק א' מהלכות ברכות הלכה ז'). ע"ש ודו"ק.

וגאון ירושלים הגר"ב ז'ולטי זצ"ל בספרו משנת יעב"ץ על המועדים כתב לבאר מקור דברי הרמב"ם, דהנה בגמ' ברכות (יא:) נחלקו אם מברכים ברכות התורה רק על מקרא, או גם על תלמוד. ודעת רב הונא שאין מברכים ברכות התורה אלא על מקרא. ולרבא מברכים גם על תלמוד. ולכאורה צ"ע מאי ס"ל לרב הונא שאין מברכים ברכות התורה על תלמוד, הרי כל הדינים וההלכות יוצאים מדברי התלמוד, וממנה תוצאות

נימא דהוה ברכת המצוות, אם כן ודאי דהוה מדרבנן, ודינם ככל הברכות שהם מדרבנן, דספק דרבנן לקולא. אבל אי נימא דהוה ברכת השבח, יתכן והם מן התורה, וממילא ספק דאורייתא לחומרא. אלא שיש לעיין בזה, דאף שיש ספק מצות עשה מן התורה, מכל מקום יש גם ספק לא תעשה של לא תשא, להסוכרים דאיסור ברכה לבטלה היא מן התורה. ומאי חזית להחמיר משום ספק דאורייתא לענין העשה, ולדחות ספק לא תשא. הא כל כהאי גוונא יש לנו לומר דשב ואל תעשה עדיף. ועיין

ובעיקר החקירה נראה דנחלקו בזה קדמאי ובתראי, אי ברכות התורה הם מדרבנן ובכלל ברכת המצוות, או מכלל ברכות השבח והוא מדאורייתא [כברכת המזון]. כי הרמב"ם בספר המצוות לא מנה בכלל תרי"ג מצוות מצוה זו דברכות התורה, והעיר עליו הרמב"ן (סוף חלק עשין מצוה טו) דהא ברכות התורה הוה ברכת השבח על עצם הטובה שעשה עמנו השי"ת ונתן לנו את התורה, ונצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו, בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו, שבהם ננחל חיי העולם הבא. ובברכות (כא). אמרינן, מנין לברכת התורה לפניו מן התורה, דכתיב כי שם ה' אקרא הו גודל לאלהינו, דהתורה היא שם ה', וברכת התורה לאחריה למדנו מברכת המזון. וכמו שנצטוינו לברך ברכת המזון ולהודות על האכילה והשביעה, כך ברכת התורה. וכן אמרו בירושלמי (ריש פרק שלשה שאכלו) נאמר בתורה ברכה לפניו, כי שם ה' אקרא, ואין כתוב בה ברכה לאחריה, ובמזון כתיב לאחרי, וברכת, ואין כתוב בו לפניו, ילמד זה מזה. ומכל זה נתבאר שברכה זו היא מן התורה ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה, כמו שמקרא ביכורים אינה נמנית מצוה אחת עם הבאתו, וסיפור יציאת מצרים עם אכילת הפסח. ע"ש. ומבואר דסבירא ליה דברכות התורה הוה מן התורה. ואין למצוה זו קשר עם מצות לימוד תורה, דהיא ברכת השבח ומצוה בפני עצמה. ודמי לסיפור יציאת מצרים שאינו נמנה עם אכילת פסח, אף שמצוה זו נאמרת על הקרבן. וע"ש שתמה על הרמב"ם שלא מנה מצוה זו בתרי"ג מצוות.

ונמצא בפשטות שדעת הרמב"ם דברכות התורה הוה מדרבנן ככל ברכת המצוות, ואילו דעת הרמב"ן דהוה ברכת השבח ולכן הם מן התורה. ועיין במאירי שם שכתב: יש שואלים, קריאת שמע תורה היא, והיאך אמרו

ולעבור בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, שהוא איסור תורה לדידן. ולכן שב ואל תעשה עדיף. וראיה לדבר, ממה שאמרו בגמ' ראש השנה (כח.), נתערבו הדמים, נותן מתנה אחת שהן שתיים, שעדיף לעבור בספק בל תגרע בשב ואל תעשה מאשר לעבור בספק בל תוסיף בקום ועשה. וכיון שאין לנו חזקת חיוב הדין לכללא דספק ברכות להקל. ודו"ק כי קיצרתי. נותן גם נפ"מ גבי ברכת על אכילת מצה].

ועל כל פנים חזינן דלא שייך לברך ברכת השבח בדבר שבא בעל כרחו של אדם. ולפי זה כיון שהקב"ה כפה על ישראל הר כגיגית לקבל את התורה שבעל פה [וכמו שאמרו במדרש תנחומא הנ"ל] איך נוכל לברך ברכות התורה על דבר שקיבלנו אותו בעל כרחנו. ומשום הכי סבירא ליה לרב הונא שאין מברכים אלא על מקרא שקיבלנו ברצון. והנה הרמב"ם פסק שמברכים ברכות התורה הן על מקרא והן על תלמוד. ואם היה סובר דברכות התורה הווי ברכת השבח, אמאי יברך ברכות התורה על תלמוד הרי קיבלו אותו בעל כרחם, ואין ברכת השבח באה על דבר שנתקבל בעל כרחינו. ומכח זה פסק הרמב"ם דברכות התורה הווי ככל ברכת המצות, ואינם מן התורה, ואין להם שייכות לברכות השבח. ואמנם להרמב"ן אין הכרח לומר שלא יברך על תלמוד, דאפשר דכיון דהדור קבלוה מרצון בימי אחשוורוש, ממילא שייך שפיר לשבח את הקב"ה גם על התלמוד, כיון דסוף סוף השתא קבלוה מרצון. ולדעת הרמב"ם צ"ל דבתר מעיקרא אזלינן. והיוצא מזה שלדעת רבא שמברכים גם על תלמוד היינו משום דברכות התורה הווי ברכת המצות, וכל שמקיים מצות תלמוד תורה מחוייב לברך. ואולם יתכן לבאר דברי רבא דמברכים גם על גמרא, דכיון דהדור קבלוה מרצון בימי אחשוורוש, לכן שפיר יכול לברך על גמרא. כי מה בכך שמעיקרא קיבלנו הגמרא בעל כרחינו.

אלא דמה שכתב דחשיב כאנסוהו לאכול, יש לפקפק בזה, דמסתבר שאין זה ממש קבלה בעל כרחינו כפשוטו. ושמעתי ממחותני הרה"ג רבי שלמה עמאר שליט"א, שביאר, שעל ידי אותו מעמד נשגב של מעמד הר סיני, כביכול ניטל מעם ישראל שלימות כח הבחירה, אחר שהגיעו להבנה שזה עיקר חיותם בקבלת התורה, וכעין מה שכתב האור החיים הקדו', שאילו הבריות היו יודעים כמה מתיקות יש בתורה, היו משתגעים

ההלכה, ואמאי לא יברך על תלמוד. וצריך לומר, דהנה בגמ' שבת (פח.) אמרו, מאי דכתיב ויתייצבו בתחתית ההר, מלמד שכפה עליהם הקב"ה הר כגיגית, ואמר להם, אם תקבלו את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. והקשו בתוס' שם, למה הוצרך הקדוש ברוך הוא לכפות עליהם הר כגיגית אחר שבני ישראל אמרו נעשה ונשמע. וע"ש מה שתירצו. ובמדרש תנחומא (פר' נח) אמרו, שבני ישראל אמרו נעשה ונשמע על תורה שבכתב, אבל לא על תורה שבעל פה.

והנה הרמ"א בהג"ה (סימן רד סעיף ה') כתב, שאם אנסוהו לאכול אינו מברך. והקשה המגן אברהם שם, דמאי שנא מכפאוהו לאכול מצה ואכל, שיצא ידי חובה, כמבואר בסוגיא ראש השנה כח. וכן פסק הרמב"ם (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה). ותיירץ, דכל שהוא למצוה סבר וקביל ונעשה כרצונו בדבר. וכמו שכתב הרמב"ם גבי כפייה ליתן גט עד שיאמר רוצה אני, שכל אחד רוצה לעשות רצון הבורא יתב', ורק השאור שבעיסה היצה"ר הוא זה שמעכב, ולכן כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ויגלה את רצונו האמתי לעשות רצון חכמים. וכן לגבי מצה אף שכפו אותו לאכול מצה, יוצא ידי חובה, דרצונו האמיתי הוא לקיים מצוות השי"ת. מה שאין כן לגבי ברכת הנהנין שאין מצוה לאכול. אי נמי, דלא שייך ליתן שבח והודאה על דבר שבא בעל כרחו של האדם. שאין אדם משבח ומהלל אלא בדבר שנעשה לרצונו.

ונפקא מינה בין תירוצי המגן אברהם, היכא שאכל כזית פת [או שבע] בעל כרחו, אם יברך ברכת המזון או לא, דאי נימא דכל שהוא מצוה סבר וקביל ונעשה כעושה מרצונו, ממילא יתחייב לברך ברכת המזון אחר שהיא מצוה. אבל אי נימא שאין ברכת השבח באה על דבר שבא בעל כרחו, ממילא באכל שיעור כזית, או אפילו באכל ושבע בעל כרחו, אינו חייב לברך ברכת המזון, שאין לשבח על דבר שבא בעל כרחו.

ולדינא נראה דספק ברכות להקל, דדוקא באכל ושבע ודאי ונסתפק אם בירך ברכת המזון אמרינן דמברך מספק, משום דאיכא חזקה שאכל ושבע ונתחייב בברכת המזון. [ולכן לא חיישינן לספק איסור לא תשא, אחר שיש לנו חזקת חיוב]. אבל בנידון דידן אין לנו חזקה לחייבו לברך, וממילא אף שאכל ושבע ויש ספק דאורייתא, מכל מקום יש לנו כנגד זה ספק של לאו דלא תשא שם ה' אלוקיך לשוא. ומאי חזית לחייבו לברך

ונדחקו ליישב על פי מה שכתב האגור [הובא בבית יוסף סוף סימן מז] שהנשים מברכות ברכות התורה מפני שקוראות פר' הקרבנות ופסוקי דזמרה, וכל שכן לדברי הסמ"ג שכתב שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכים להן. ע"כ. וצ"ע דמה שהנשים לומדות הדינים השייכים להן אין בזה מצות לימוד תורה, אלא היכי תימצי כדי לקיים את מצוות התורה, ואם כן אכתי קשה אמאי מברכות ברכות התורה. ולהנ"ל אתי שפיר, דברכות התורה יש גם ברכת השבח, וכיון שהנשים עוסקות בלימוד ההלכות השייכות להן, ממילא הרי הן בכלל שבח זה, והן קשורות לזה, וכיון שיש להן קשר לזה שייך שהן יברכו ברכות התורה. וראה עוד בזה באורך להלן.

והנה רובא דרבוותא מברכותינו הראשונים סבירא להו דברכות התורה הוו מן התורה, הלא הם: המאירי ברכות (כא:), והחינוך (מצוה תל), והרשב"א בחידושו לברכות (מח:), הראב"ה, רבי ישעיה מטראני, הרי"א ז, הרי"טב"א, והרשב"ץ בתשובה חלק ב' (סימן קסג), ובפסקיו (ריש פרק כיצד מברכין, עמוד רט). וכן הסכימו להלכה הפרי חדש (סימן מז), והשאגת אריה (סימן כד), והגאון היעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן מז). וכתבו האחרונים, שכן משמע מדברי הגמרא בנדרים (פא.) על מה חרבה הארץ שלא בירכו בתורה תחלה, ומשמע דברכות התורה הוו מן התורה.

ולדבריהם, אם נסתפק אם בירך ברכות התורה או לא, חוזר ומברך מספק, (על כל פנים ברכת אשר בחר בנו בלבד). ע"ש. וכן דעת החיי אדם, ובשו"ת סמיכה לחיים. וכן כתב בשו"ת זקן אהרן הלוי (סימן ס). ועוד.

### מזן השלחן ערוך חושש להסוברים דברכות התורה מדרבנן

וכן פסקו הגאון בעל שו"ת פני משה, והגאון מהר"י עייאש, ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן מז), דספק ברכות להקל. והיינו טעמא כיון דמצינו חברים לדעת הרמב"ם, ואין הרמב"ם יחידאה בסברא זו (כמו שחשב החיי אדם בנשמת אדם כלל ט' סימן א'), אלא יש עוד רבים ונכבדים מברכותינו הראשונים העומדים בשיטתו וס"ל דברכות התורה אינם אלא מדרבנן. וכמו שכתב בשו"ת פני משה (סימן א), שהרי"ף והרא"ש שהשמיטו להא דאמר רב יהודה מנין לברכת התורה שהיא מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו וכו', משום דסבירא להו שברכות התורה היא רק מדרבנן. ע"ש.

ומתלהטים אחריה, ולא היה שוה בעיניהם כל כסף וזהב שבעולם כנגד לימוד התורה. וזה מה שעם ישראל הרגישו במעמד הר סיני. וזה עומק הפשט של כפה עליהם הר כגיגית וכו', שהכל הבינו שאם לא יקבלו את התורה כאן תהא קבורתם, שכל חיותם היא בשביל התורה. [וזה כעין מה שכתב המהר"ל בביאור הגמ' שבת שם, דכפייית הר כגיגית באה לרמוז שאין לעם ישראל ברירה אלא לקבל את התורה, דאם לאו כאן תהא קבורתם, כי אין אומת ישראל אומה אלא בתורתה, וכדברי רב סעדיה גאון]. אלא הביאור במחלוקת הגמ' הנו', י"ל באופן אחר, דנוסח ברכות התורה מורה שיש בהם גם שבח והודאה להשי"ת שהבדילנו מהם ומכל המונם, וזכינו בתוה"ק. ונדוע כי לא הכל זכו ללמוד ולהתעסק בגמרא ומפרשיה, כי בתורה שבכתב הכל זכו, והכל עוסקים בה ולומדים בה, מתניוק ההולך לבית הספר, עד אחרון עובדי ה'. אבל בתורה שבעל פה לא כולם זוכים להכנס לחדרה של תורה. וסברי רבנן דמשום הכי אין ראוי לשבח ולפאר לבורא אלא מי שקשור לאותו שבח, ומרגיש את והערב נא ה' אלהינו, ולכן סברו שאין לברך אלא על תורה שבכתב, שבה זכו רובם של עם ישראל, ותיקנו לברך ברכות השבח בדבר שכולם מרגישים בו, ואשר רובם שייכים לשבח זה. אבל לא בתורה שבעל פה. ודו"ק.

ובזה ביאר מה שמרן פסק לדינא (סימן מז סעיף יד) דנשים מברכות ברכות התורה, והתקשו בזה הרבה, שהרי מדברי מרן בסימן רט סעיף ד', משמע דברכות התורה הם מדרבנן, ואם כן הוו ברכת המצוות, וכיון דנשים אינן בכלל מצות לימוד תורה אמאי מברכות ברכות התורה.

אולם מדברי הרמב"ם (פ"ח מהלכות ברכות הלכה יב), ומרן השלחן ערוך (סוף סימן רט) מבואר, דברכות התורה הוו ברכת המצוות, וממילא הם מדרבנן, ולכן בנסתפק אם בירך ברכות התורה אינו מברך מספק, שכתבו: כל הברכות אם נסתפק אם בירך או לאו, אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף, חוץ מברכת המזון מפני שהיא של תורה. וממה שלא הזכירו גם כן חוץ מברכת התורה שהיא של תורה, משמע דסבירא להו דברכות התורה הוו מדרבנן, וספיקא לקולא. [אלא שיתכן ומרן רק חשש לסברת הרמב"ם מכח ספק ברכות, אבל איה"נ יסכים לרוב הראשונים דסבירא להו דברכות התורה מן התורה].

ובשו"ת תורת רפאל (סימן א) כתב, שהגירסא בספר בית נתן ובדקדוקי סופרים בשמעתין דברכות (כא). אהא דרב יהודה הנ"ל, מתייב וכו', ועוד תנן בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה, ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, תיובתא. ולפי הנראה שכן היתה גירסת הרמב"ם, ומפרש שהתייבאתא קאי נמי על עיקר מימרא דרב יהודה דס"ל דברכות התורה הוה מן התורה, ופריך ליה מרישא דמתני', דאם איתא דברכות התורה מן התורה, א"כ כיון שהוא קורא קריאת שמע ממילא הוא מחוייב גם בברכות התורה מן התורה, והיה לו על כל פנים לברך אהבה רבה כדי לצאת בה ידי חובתו מן התורה. וכבר הקשה כן הצ"ח הנ"ל (בברכות כא). והוכיח מכאן כדברי הרמב"ם שאין הלכה כרב יהודה. ולפי הגירסא הנ"ל, זו היא באמת קושית הגמרא, וכיון דמסיק ליה בתייבאתא, שפיר פסק הרמב"ם דברכות התורה מדרבנן. ע"ש.

וראה עוד בענין זה [אם ברכות התורה הוה מן התורה] בשדי חמד חלק א' (דף 107 ע"א, ודף 395 ע"א).

והן אמת שיש שכתבו לבאר בדעת הרמב"ם שגם הוא סובר כדעת רוב הראשונים דברכות התורה הוה מן התורה, וכן כתב לבאר בערוך השלחן (סימן מז אות ב). אלא שהרמב"ם סובר שזה חלק מחלקי המצוה דלימוד תורה, ומצוה אחת היא. ומה שהביא הרמב"ן ראייה ממקרא ביכורים והבאתו דהם ב' מצוות, וכן סיפור יציאת מצרים וקרבן פסח שהם ב' מצוות, תמינהי דהתם הם בשתי עיתות, ויש הפסק בין זה לזה, מה שאין כן ברכות התורה מחוייב ללמוד קצת תיכף אחר הברכה, ואם כן מצוה אחת היא. ומה שברכת המזון נחשבת למצוה בפני עצמה אף שחיובה תיכף אחר האכילה, הוא מפני שהאכילה אינה מצוה אלא הכרח, אבל לימוד תורה שהיא מצוה הוה הברכה חלק מן המצוה. וע"ש עוד.

אולם הרבה אחרונים למדו בדעת הרמב"ם דסבירא ליה דברכות התורה הוה מדרבנן, [וכאשר נתבאר], ומטעם זה פסק שכל הברכות כולן אם נסתפק אם בירך או לא בירך אינו חוזר לברך, חוץ מברכת המזון מפני שהיא של תורה, ומדלא כלל עם ברכת המזון גם ברכות התורה, משמע דברכות התורה הוה כשאר הברכות שהם מדרבנן.

### הערה ע"ד קונטרס דרופתקי דאורייתא שפסק דברכות התורה הוה מדאורייתא

ואין לאפושי פלוגתא ולומר שהרמב"ם חולק. והאריך הגאון החקרי לב ז"ל לדחות כל דברי הרב פני משה ז"ל, ע"ש באורך וברוחב. ועוד כתב שם הגאון חקרי לב, מכל הני סוגיות מוכח דברכות התורה לפניו מן התורה, וכן כתבו הראשונים, וכעת לא ראינו שום אחד מן הראשונים שחלק על זה, וסבירא ליה דהוי מדרבנן. ובמסקנת דבריו שם חזר וכפל דבריו הגאון חקרי לב ז"ל, וסיים: באופן שלפי מה שנתבאר מפשט הסוגיות

והגאון בעל חקרי לב בתשובתו שהובאה בשו"ת סמיכה לחיים (סימן ב) כתב, שנראה שהעיקר כמו שכתב הרב באר שבע בחי' לסוטה (לג). ד"ה כל התורה, דהא דאמר רב יהודה (בברכות כא). מנין לברכות התורה לפניו מן התורה שנא' כי שם ה' אקרא וכו', היינו כשקורא בספר תורה בצבור, דבהכי מיירי קרא. אבל ברכות התורה דיחיד הוה מדרבנן. [ובאמת דדייקא לשון הגמרא "לפניה" ואי נימא דבגמ' איירו גבי ברכות התורה שאנו אומרים עם ברכות השחר, למה הדגישו לפניו, ולכן יותר נראה דאיירי לגבי ברכות התורה שמברכים קודם קריאת התורה, דבזה יש אומרים דהוה דאורייתא, וכמו שכתב כן בחזון עובדיה על הלכות פסח (כריש הספר). אבל בסתם ברכות התורה של יחיד לא איירי. ואמנם הטור בסימן קלט כתב לדון במי שבירך ברכות התורה בשחר, ומיד הזמינוהו לעלות לספר תורה, אם יברך שוב

ועצור במילין לא אוכל, במה שראיתי לבנש"ק הרב ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספרו דרופתקי דאורייתא (עמוד יב) שכתב בזה דברים לא נכונים, והביא שם בשם החקרי לב שדחה דברי הרב פני משה, וכתב עליו [במה שכתב דהעיקר דברכות התורה מדרבנן]. ולדידי אין זה הכרע, במקום שפשט הסוגיות בכלי וירושלמי נראה, דברכות התורה לפניו מן התורה. וכן כתבו הרמב"ן, והרשב"א, והריטב"א, והחינוך, והרשב"ץ, דהוי מדאורייתא.



עלמא היא מדרבנן, ומינה שגם ברכה לפניה היא מדרבנן, ואנן בדעת הראשונים אלו דסבירא ליה דכי אמר ר"י דברכות התורה לפניה מדברי תורה מדכתיב כי שם ה' אקרא וכו', אינו אלא כשנתחייב לקרות אותה קריאה מדברי תורה, כגון פר' זכור, וכיוצא, ופר' הקהל, שנתחייבו בקריאה זו מדין תורה, שכן משה כי בירך היינו ללמד השירה לישראל, אבל קריאת ספר תורה בצבור שלא נתחייב בקריאה מדין תורה, דמצי פטר נפשיה באיזה קריאה שירצה, אין שם ברכות התורה מן התורה, אלא מדרבנן, וחולקים על הראשונים שהבאנו. וגם מצאתי ראייה לזה שבעל הלכות גדולות והרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל השמיטו להביא בחיבורם מילתיה דר"י דברכות התורה לפניה מדין תורה, מדכתיב כי שם ה' אקרא, ונפקא מינה טובא לדין אם שכח אם בירך ברכות התורה או לא, דחזור ומברך, כמו שכתבו הרא"ש (בדף כא. בברכות) והטור אורח חיים והבית יוסף (סימן קעד, וסימן רט סעיף ג), אלא ודאי דסבירא להו דהוי מדרבנן, ולענין ברכות מדרבנן כבר הביאו בפ"ק דברכות. וליישב מדברי ר"י דמוכח דהוי מדין תורה, ואין חולק עליו, יש לומר דסבירא ליה בדרך שכתבתי לעיל, דאין חיוב ברכות מדין תורה אלא בקריאה כגון פר' זכור, הא לאו הכי ברכות התורה הוו מדרבנן. ע"כ.

### ביאור אמאי נשים מברכות ברכות התורה

על דברי הגר"א דהיאך כתב ליישב דעת מרן על פי דברי ר"ת, דנשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, והרי מרן פסק דלא כרבינו תם, אלא כדעת הרמב"ם שאין הנשים יכולות לברך על מצות עשה שזמן גרמא. וע"ש במשנת יעבץ מה שנדחק להשיב לו. ושמעתי ממחוטני הרה"ג ר"ש עמאר שליט"א שאמר, שאין זו הערה, שהרי אין כוונת הגר"א ליישב דעת מרן, אלא לבאר הדין, שלדעת רבינו תם אתי שפיר דין זה. ואדרבה לזה רמז, שלדעת מרן לא יתיישבו הדברים, ולכן הגיה על דברי מרן בזה. אבל לא היתה כוונתו ליישב דעת מרן. ודו"ק היטב בלשון הגר"א. וגם בענין הרהור בדברי תורה העיר על מרן, וכנראה שהבין בד' מרן דברכות התורה הוו ברכת המצוות, וכיון שיש מצוה בהרהור בדברי תורה, אמאי לא מחוייב לברך על הרהור בדברי תורה. והערתו זו לטעמיה אזיל במה שהעיר לענין נשים בברכות התורה. ובשלמא להסוברים דברכות התורה הוו מן התורה, דהוו ברכת השבח, שפיר הנשים מברכות, שאין לברכה זו קשר למצות תלמוד תורה. אבל למרן שפסק

בבלי וירושלמי נראה דברכות התורה לפניה מן התורה הוא. ע"ש. ועל פי זה פסק בספר הנז' שאם נסתפק אם בירך ברכות התורה או לאו, חזור לברך מספק. דספק דאורייתא לחומרא.

וכל הרואה דברי הספר דרופתקי דאורייתא כסבור שאכן דעת החקרי לב דברכות התורה מן התורה, "ולא ראינו לשום אחד מהראשונים שיאמר שברכות התורה מדרבנן". ומעתה עומד ותמה על מה שנתבאר בילקוט יוסף (משנת תשמ"ה), וביביע אומר בכמה דוכתי, דמסקנא דדינא דברכות התורה הוו מדרבנן, והרי נאמן עלינו החקרי לב שמעיד שלא מצינו לשום אחד מהראשונים שייסבור כן. ואם כן היאך כתבנו כן.

אולם איני יודע למה לא העתיק נכונה את כל דברי החקרי לב, ומרן אמר הר"ה הראה לי הספר הנ"ל סמיכה לחיים, ושם (בסימן ב' דט"ז ע"א), אחר שכתב כדברים הנ"ל, חזר וכתב בזה"ל: הרי מבואר מדברי הראשונים האלו, דברכות התורה אינם מדברי תורה, היפך מכל מה שביארנו, ואין להשיב דאין הכרע במ"ש שנתקנה ברכה לפניה דלהוי מדרבנן, שהרי אמרו בסוכה (מא.) והא התקין קאמר, מאי התקין, דרש והתקין דמלבד דהפוסק דרכו לפרש, ותו כיון שכתבו כמו שתקנו ברכה לאחריה, הרי ברכה לאחריה לכולי

וכבר כתבנו שמדברי מרן בשלחן ערוך משמע דסבירא ליה דברכות התורה הוו ברכת המצוות, ומדרבנן. ולפי זה יש להעיר כעין סתירה בדברי מרן, שהרי בסימן מז סעיף יד, פסק דנשים מברכות ברכות התורה. ואי נימא דברכות התורה הוו ברכת המצוות על מצות לימוד תורה, אמאי נשים מברכות ברכות התורה, הרי מקרא מלא צווח ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם. וכן העיר בזה בבאורי הגר"א שם. ובשלמא לשיטת התוס' בקידושין (ט.) דנשים יכולות לברך בלשון אשר קדשנו במצותיו וצונו גם על מצוות שהן פטורות מהם, כגון לולב וסוכה וכדו', ולשון וצונו קאי על הציווי שיש בעולם. ממילא הוא הדין בברכות התורה, דאף שנשים פטורות מלימוד תורה מכל מקום יכולות לברך גם על מצוה שהן פטורות ממנה. אבל לשיטת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך שאין הנשים יכולות לברך על מצוה שהן פטורות ממנה, אם כן היאך הנשים מברכות ברכות התורה. ונבספר משנת יעבץ על המועדים הביא מי שהעיר לו

מדרבנן, וכדין כל ברכת המצוות, וכיון שמקיים מצות לימוד תורה בהרהור הלב, שנאמר, והגית בו יומם ולילה, וכן אומרים בתפלה, ובהם נהגה יומם ולילה, ולשון הגיון נופל על הרהור הלב, עדה"כ והגיון לבי לפניך, והיינו דשרשו בלב, וממילא יצטרך לברך גם על הרהור בדברי תורה, אחר שסוף סוף מקיים המצוה. וכן העיר בבאורי הגר"א שם, ופליג על מרן בזה.

ולכאורה הדברים סותרים בדעת מרן, שבסימן ר"ט מבואר דספק בירך ברכות התורה אינו מברך מספק, אלמא דברכות התורה הווי כברכת המצוות ומדרבנן, ולפי זה אמאי המהרהר בדברי תורה אינו מברך. וגם אמאי נשים מברכות ברכות התורה, הרי הברכה היא על מצות לימוד תורה ונשים פטורות ממצוה זו.

וצריך לומר דלעולם מרן סבירא ליה דברכות התורה הווי ברכה על מצות לימוד תורה, אלא דאיכא בזה תרתי, ברכה על מצות לימוד תורה, וגם ברכת השבח מדרבנן, שחכמים חייבו לשבח ולהודות להשי"ת שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים וכו'. ושבח זה בודאי שייך גם בנשים. שהרי על ידי התורה הן מובדלות מן אומות העולם. ומטעם זה נשים מברכות ברכות התורה. תדע, שהרי נוסח ברכת התורה הוא "על דברי תורה" וכתבו כמה אחרונים דעל ברכת השבח צריך לברך ב"על". וראה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (עמוד תקצ) בשם כמה פוסקים. נמצא דברכות התורה הווי גם ברכת השבח מדרבנן. וכיוצא בזה מבואר בהגרי"ז על הרמב"ם (בפרק יא מהלכות ברכות הלכה טז). ע"ש.

ונראה עוד דמרן חשש לסברת רוב הראשונים הסוברים דברכות התורה הווי מן התורה, והם ברכת השבח מה"ת, ולכן מרן פסק דמהרהר בדברי תורה אינו מברך, דברכת השבח בעינן שיהיה ניכר על מה משבח את הבורא. וכמו שאמרו בירושלמי הנ"ל (פרק ט' דברכות הלכה ב') שאם היה יושב בבית הכסא ושמע רעמים, אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא ויברך, ואם לאו לא יברך, והיינו משום דברכת רעמים הם ברכת השבח, ולא שייך לשבח את הבורא אלא בדבר שניכר על מה הוא משבח. ולכן בעינן שיהיה תוך כדי דיבור. ומטעם זה אין לברך על הרהור בדברי תורה, אחר שאין ניכר שעוסק בדברי תורה. ולפי זה אתי שפיר אמאי מרן פסק בסעיף ג' שם, דהכותב ד"ת מברך ברכות התורה. והאחרונים עמדו על דברי מרן דמאי שנא ממהרהר בדברי תורה

גבי נסתפק אם בירך שאינו מברך מספק, דמשמע דסבירא ליה דברכות התורה הווי ברכת המצוות ומדרבנן, אם כן אמאי נשים מברכות ברכות התורה. וכתבו כמה אחרונים דנשים מברכות ברכות התורה, אחר שהן חייבות ללמוד ההלכות שהן חייבות בהן, כמו שבת טהרת המשפחה וכדומה. וכן כתב המגן אברהם (ס"ק יד) דהא חייבות ללמוד דינין שלהם. ועוד דחייבות לומר פרי הקרבנות כמו שחייבות בתפלה, ואם כן קאי הברכה על זה [בית יוסף בשם האגור]. ע"כ. אלא דלכאורה הוא דוחק, דמה שהנשים צריכות ללמוד ההלכות הקשורות גם להן, אינו מצד מצות לימוד תורה, אלא רק כדי לדעת מה לעשות ולקיים את מצוות התורה. והלימוד הוא היכי תימצא לקיום המצוות. וכן כתב בחידושי בית הלוי הנ"ל. וע"ש בבאורי הגר"א. ואם כן עדיין קשה היאך יברכו בלשון וצונו על דברי תורה אחר שהן פטורות ממצות לימוד תורה.

ועיין באבי עזרי (מהדו"ק) שכתב ליישב ד' האגור והמגן אברהם הנז', שאין הכוונה שהן חייבות בלימוד תורה, שהרי הכתוב פטרן מזה, וכמו שהק' הגר"א, אלא הכוונה היא, שהרי הדין הוא שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, אלא שלענין תלמוד תורה אפשר שהרי זה כאילו מלמדה תפלות, ואין מן הדין שתברך. שהרי יש איסור בדבר. על זה כתב האגור שהרי צריכות לקיים הדינים שלהן, ובודאי אין עליהן איסור ללמוד, שהרי צריכות לדעת הדינין, ואם אין האב רוצה להגיד להן, מוכרחות הן ללמוד בעצמן או יתומות צריכין הן בעצמן ללמוד. אלא על האב הוא האיסור שיש לו להגיד להן, ולא ללמוד אתן. ומכיון שאין עליהן בעצמן איסור, שוב הן צריכות לברך כמו שמברכות על כל מצות עשה שהזמן גרמא. וסיים שם, וראיתי אחר כך בבית יוסף שם שהביא את האגור, ולא משמע כן. ואולי זהו כוונת הסמ"ג [סמ"ק] שם. ע"ש היטב. וראה בשדי חמד חלק א' (דף 284 ע"ב) מה שכתב בענין זה, דצריך ללמד האשה הדינים שהיא מחוייבת בהם. ע"ש.

אלא שדברי אבי העזרי הנ"ל הוא רק לשיטתם דנשים מברכות על מצוות שהזמן גרמא, אבל אינו לדידן דנקטינן כדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך שאין הנשים מברכות על מצוות שהן פטורות מהם.

ועיין בשלחן ערוך (סימן מז סעיף ד') שכתב: המהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך. ולכאורה קשה, דאמאי אינו מברך, הרי ברכות התורה לדעת מרן הווי

לאות על ידך, יש בכלל זה לשמוע מה שאני מצוה. וגם לדעת את כל פרטי המצוה וחלקיה באיזה אופן חייב. וכן הוא במצות אלו שהנשים חייבות, הציווי לקיים המצוה נאמר גם לנשים, כמו שמור את יום השבת שנכלל במצוה זו, שהיא צריכה לדעת שחייבת את זאת, וזה גם כן מצות לימוד, אלא שאשה פטורה ממצוה הכללית של ולמדתם, דבזה איתמעטו נשים. אבל המצוה הפרטית שבכל מצוה שנכלל בה שצריכים לדעת מזה אין מיעוט בנשים, ולא שייך המיעוט מאחר שהיא מצווה במצוה עצמה ממילא מוכרחה לדעת המצוה עם כל פרטיה, וע"כ שפיר שייך שאשה צריכה לברך ברכות התורה משום שהיא מחוייבת במצוות שחייבת בהן. ואף שלא נמנית מצוה זו במנין המצוות, זהו משום שהוא פרט בעצם המצוה, אבל מצוה היא. ודו"ק.

שאינו מברך. ולהאמור בכותב דברי תורה איכא תרתי, שמקיים מצות לימוד תורה, וגם ניכר שעוסק בתורה ושייך שפיר לשבח את הקב"ה על התורה. אבל מהרהר בדברי תורה אף שמקיים מצות לימוד תורה מכל מקום אין ניכר שעוסק בתורה, והרי בעיני תרתי, כיון דהויא גם ברכת השבח מדרבנן, וגם ברכת המצוות. ודו"ק. ואמנם כתבנו זאת על דרך העיון, וראה להלן מה שכתבו האחרונים לבאר החילוק בין מהרהר בד"ת לכותב ד"ת.

ובאבי עזרי (מהדורא ו) כתב ליישב, דהנה זה ודאי שאין הנשים חייבות בלימוד אף במצות שהן חייבות, אבל זהו רק ממצוה המיוחדת שנאמר בלימוד התורה, ושנתם או ולמדתם, שבזה נדרש בניכם ולא בנותיכם, אבל כל מצוה ומצוה שנאמרה בתורה שהתורה מצוה אותה נכלל בציווי הזה גם שנדע, כמו כשכתוב וקשרתם

### מסקנא דדינא בנסתפק אם בירך ברכות התורה

בדאיכא ספק ספיקא, שמסופק אם ספר, דאז ספק אחד אולי כן ספר, ואם תמצא לומר שלא ספר, שמא הלכה כמאן דאמר דכל יום הויא מצוה בפני עצמה. [משנ"ב ס"ק לח]. [וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סימן כח אות יז ד"ה אלא). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן מג אות ג והלאה). ע"ש]. אבל בחדא ספיקא מרן פוסק דספק ברכות להקל. וממילא גם בנידון דידן אף דיש אומרים דברכות התורה הווי מן התורה, מכל מקום מצינו לכמה מרביות, ראשונים ואחרונים, דסבירא להו דברכות התורה הווי מדרבנן, ודבריהם נעלמו מעיני הרב המחבר הנ"ל. כי מלבד דעת הרמב"ם הנ"ל, כבר כתב בפני משה דנראה שכן דעת הר"ף והרא"ש, ויש אומרים שכן דעת הסמ"ג, מזה שלא מנאה במנין המצוות, ומשמע נמי דס"ל כדעת הרמב"ם. וגם בעל הלכות גדולות ורבינו אליהו הזקן, ורבי אליעזר ממין, והסמ"ג והסמ"ק וסיעתם, לא מנו ברכת התורה מכלל מנין מצוות עשה, ומוכח דס"ל שברכות התורה מדרבנן. ודעת החקרי לב דמה שאמרו ברכות התורה מדאורייתא היינו דוקא בברכות התורה שמברכים בצבור בקריאת התורה [ובחובת יחיד כגון קריאת פר' זכור]. ובשערי תשובה הביא דברי החיד"א, דלענין הלכה נקטינן דשב ואל תעשה עדיף, כיון דהכי מוכח מפסק מרן השלחן ערוך (ס"ט רט) דברכות התורה מדרבנן. וכן דעת מהר"י עייאש, וזאת מאחר ויש לנו כעשרה ראשונים דנקטי הכי, ולכן השמיטו הא דרב יהודה דאמר מנין לברכות התורה מן התורה וכו', ונראה

ומכל זה יש להעיר על מה שכתב בספר דרופתקי דאורייתא הנ"ל, דבנסתפק אם בירך ברכות התורה צריך לחזור מספק, מאחר ודעת רובא דרובא של הראשונים והאחרונים דברכות התורה הווי מן התורה. וביאר (בעמוד טז), דהרמב"ם ומרן השלחן ערוך לא כתבו כן אלא ביחס להלכות ברכות, ולכן כתב הרמב"ם "כל הברכות האלו" הווי מדרבנן וכו', חוץ מברכת המזון, ואיירי בהלכות ברכת הנהנין לפנייה ואחרייה, בזה קאמר דהווי מדרבנן חוץ מברכת המזון, אבל אין הכי נמי יש עוד ברכות דהווי מן התורה, והיינו ברכות התורה. ומטעם זה כנראה פסקו במגן גבורים והגאון הנצי"ב דמי שנסתפק אם בירך ברכות התורה יחזור לברך מספק. ע"ש.

ודבריו במחילה אינם נכונים, שהרי אף שלשון הרמב"ם הוא כל הברכות "האלו", מכל מקום הרי מרן בשלחן ערוך השמיט תיבת האלו, וכתב בסתם כל הברכות אם נסתפק וכו', ולמטוניה דמר אדרבה נידק מינה דבדוקא השמיט תיבת האלו, לומר לך דלאו דוקא איירי בברכות הנהנין.

ועוד כתב שם דאף שיש אומרים דברכות התורה הווי מדרבנן, מכל מקום מידי ספק דאורייתא לא יצאנו, ויש לברך מספק, כמו דסופר בברכה ספירת העומר, בנסתפק אם בירך וספר יום קודם. ודברים תמוהים הם, שהרי מרן בשלחן ערוך (סימן תפט סעיף ח') לא סמך על דברי האומרים דספירת העומר הוי מדאורייתא אלא

והחינוך והרשב"ץ דסבירא להו שברכות התורה דאורייתא, משום דהוה ליה הרמב"ם יחידאה לגבייהו, באמת שהדבר להיפך, כי עינינו הרואות לעשרה מגדולי רבותינו הראשונים שחולקים על סברת הרמב"ץ וסיעתו, ונמצא דרובא דרבוותא ס"ל דברכות התורה מדרבנן. הילכך העיקר כמו שכתב החיד"א, שבספק אם בירך ברכות התורה ספק ברכות להקל.

וגדולה מזו כתב בשו"ת ישיב משה הנ"ל, דאפילו הנוהגים לפסוק כדברי הפרי חדש ברוב המקומות, מי שנסתפק אם בירך ברכות התורה או לאו, אינו רשאי לחזור לברך, כדעת הפר"ח, שמכיון שאפילו לגבי מרן קיימא לן בעלמא ספק ברכות להקל נגד מרן, אף על פי שקבלנו הוראותיו, כל שכן נגד הפרי חדש דאמרינן ספק ברכות להקל. ופשוט. ע"כ. ולפי מש"כ לעיל שדעת מרן השלחן ערוך שברכות התורה הוה מדרבנן וספק ברכות להקל, הא ודאי שבמקום שהפרי חדש חולק על מרן הלכה כמרן, גם בלא טעמא דספק ברכות להקל. וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן ה' אות ג' דף יד ע"ב). וע"ש (בסימן כו) שנתבאר, דמהני לצאת ידי חובה מחבירו בספק על ידי תנאי. ע"ש.

### אמאי מברכים ברכות התורה אחר שאין הפסק במצות תלמוד תורה

שביד האדם להרבות ולמעט בתפלה. [ואף שאין אנו מבקרים חולים בזמנים מסויימים, וכמבואר בגמרא נדרים (מ.) וראה בילקוט יוסף חלק ז' (הלכות ביקור חולים, עמוד כז), מכל מקום עיקר המצוה אין לה זמן מוגבל].

ולכאורה צריך ביאור, דלפי הכלל שכתב האור זרוע, אם כן אמאי אנו מברכים על מצות תלמוד תורה, הרי בלימוד תורה אין לנו עתים להיפטר ממנה. ואף על פי שיצא ידי חובתו בקריאת שמע שחרית וערבית, אבל אם אין לו אונס פרנסה וכיוצא בזה, אין לך עיתים להפטר ממנה, כדכתיב, והגית בו יומם ולילה. ואם כן מאי שנא. ולכאורה היה נראה ליישב על פי מה שכתב בתפארת ישראל (יכין, פ"ו דאבות ס"ק פד) דמיעוט שיחה היינו דברים של מה בכך, ומיעוטו יפה לתורה, כדי שתנוח הנפש קצת על ידי זה. ע"כ.

ועיין בהקדמת ספר בית אהרן להגאון רבי אהרן וואלקין, שכותב בנו, ששמע מאביו בשם הגר"א, דהא דמנו בפרק ו' דאבות לאחד ממ"ח דברים שהתורה נקנית בהן, במיעוט שיחה, שזה אינו בשלילה, שימעט בשיחה

מדבריהם דסבירא להו דברכות התורה הוה ברכת המצוות, והוה מדרבנן. והוא פלא גדול דאיך אפשר להורות לרבים לברך ברכות התורה מספק, נגד דעת כמה וכמה רבוותא, ועל צבאם מרן החיד"א, בדבר שאין בו מנהג וכדו', והיכן הכלל דספק ברכות להקל. וכי רבוותא היא למחשב גברי ולהביא עוד ועוד ראשונים הסוברים שברכות התורה הוה מן התורה, ובאמת שדעת רבים מהפוסקים ראשונים ואחרונים דברכות התורה הוה מן התורה, מכל מקום כי די לנו במה שמצינו לכמה מהראשונים דפליגי בהא, וממילא יש לתפוס כהאי כללא דספק ברכות להקל, וכפסקו של מרן החיד"א. ובפרט שמצינו לכמה מגדולי האחרונים שפסקו כן לדינא להדיא, וכמו שכתב הפרי מגדים, ובשערי תשובה, והג"ר רפאל מוולאז'ין, ובספר תהלה לדוד, ובמפרשי הים (עמוד פא), ובשו"ת ישיב משה חלק ב' (סימן נו), ובשו"ת שאלת יעקב (סימן א'), ובשו"ת דברי יששכר (סימן א' אות י). ובשו"ת אלף המגן (סימן ח), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סימן לט), ושכן דעת מרן שברכות התורה מדרבנן.

ולכן בודאי שיש להורות דמי שנסתפק אם בירך ברכות התורה או לא, אין לו לחזור ולברך מספק. ומ"ש הרב חיי אדם בנשמת אדם לפסוק כהרמב"ץ והרשב"א

והנה באור זרוע חלק א' (הלכות ברכת המוציא סימן קמ) כתב, דמה שאין אנו מברכים על מצות כיבוד אב ואם, היינו משום שאין מברכים על מצוות שחייבים בהם תמיד, ואין לנו עיתים להפטר מהם, ולכן לא מברכים על מצות האמונה בה', יראתו ואהבתו, ביקור חולים ותנחומי אבלים, ונתינת צדקה, וקבורת מתים, חליצה ויבום, קימה והידור, פריקה וטעינה, והשבת העבוט, שכל אלה אין להם זמן של פטור, וכדומה. ורק במצוות שיש להם זמן, כגון ציצית ותפילין, שיש זמן שחייב בהם ופעמים שאינו חייב בהם, וכן קריאת שמע, ברית ופדיון, מצה ומרור, וברכות התורה, כדאמרינן במנחות (צט:) דכיון שקרא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש, בזה מברכים, דכיון שקבוע להם זמן כשמגיע זמן חיובם משום חיוב מצוה יש לברך בעת העשייה. אבל אותן שלעולם חייב ואין עתים להפטר מהם, כגון וכו' וכיבוד אב ואם וכו', אין שייך לברך עליהם כי לעולם חייב בהם, ואין שייך בהם חיוב. וכיוצא בזה כתב המגן אברהם (אורח חיים סימן קו סק"ד) בשם האבודרהם, דהיינו טעמא שאין מברכים על תפלה, משום שאין לה קבע.

שוה רק כל אחד לפי מה שהוא אדם, ולכך אמרו בנדרים (ח.) הא קמ"ל כיון דאי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית, משום הכי חייל שבועה עליה שזה מה שמחוייב ללמוד בכל כוחו אינו מן החוקים הכוללים סוג הישראלי, ואין זו מצוה פרטית, ולכך חייל שבועה עלה כמו שבועה שלא אתכבד בקלון חברי וכיו"ב. ע"כ.

והנה כמה שכתב האור שמח הנ"ל ליישב הגמ' בנדרים על פי דרכו, כבר כתב הר"ן שם נוהאור שמח ציין לדבריון לבאר, דמסתברא לי דלאו דוקא בהכי מיפטר, שהרי כל אדם חייב ללמוד תמיד יום ולילה כפי כוחו, ואמרינן בפ"ק דקידושין (ל.) ת"ר ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדין בפ"ך, שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו. וקריאת שמע ערבית ושחרית לא סגי בהכי, אלא מכאן נראה לי ראייה למה שכתבתי בפרק שבועות שתים בתרא, דכל מידי דאתא מדרשא אף על פי שהוא מן התורה כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא שבועה חלה עליו וכו'. ע"ש.

ועיין בשיעורי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל (נדרים ח.) שהעיר על דברי הר"ן דאין מכאן ראייה דשבועה חלה על מה שלא מפורש בתורה, כיון שבפסוק שהוא כתוב רק מצוה לדעת את התורה, אבל לא כתוב שם עיקר מצות לימוד התורה, אלא דזה דבר הבא ממילא שאם הוא לא לומד אין הוא יכול לדעת, אבל מכל מקום גוף מצות לימוד התורה לא כתובה שם, ואין על זה שאלה של מושבע ועומד, כיון דהמושבע ועומד אינו על גוף הדבר שנשבע, ורק בפסוק והגית בו יומם ולילה כתוב מצות לימוד התורה, וכדי לקיים דבר זה יכול לפטור עצמו בקריאת שמע שחרית וערבית, ובזה מתרצת הגמרא את השאלה של מושבע ועומד. ועוד אפשר היה לבאר דהרי הדין הוא שאם הוצרך לבטל תלמוד תורה עבור פרנסתו, נפטר מלימוד תורה כל היום, אבל מקריאת שמע שחרית וערבית אינו נפטר אפילו אם הוא עסוק כל היום. אם כן היכא דנשבע ללמוד מסכתא כל היום ודאי דחיילא השבועה, משום דהמושבע ועומד ללמוד תורה אינה מצוה מוחלטת ללמוד כל היום, שהרי אם יהיה עסוק אחר כך בפרנסתו יהיה פטור וצריך לקיים שבועתו ללמוד תורה כל היום, אפילו אם נחוץ לו לעסוק בפרנסתו כיון דחלה השבועה. וכן מבואר בריטב"א שם.

לגמרי, רק הכוונה להיפך לחייב מיעוט שיחה. שאם ילמוד הרבה בלי הפסק, דעתו תתבלבל, ועל כן כדי לאוקמי גירסא צריך הוא מזמן לזמן לשיחה קלה. ע"ש.

וכן כתב כיו"ב האור שמח (דף ג' ע"ג, פרק א' מהלכות תלמוד תורה הלכה ב'), וז"ל: בגמרא יומא (יט.) אמרו, השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת בס. והנה נראה דרבא אזיל אי נימא דקריאת שמע דרבנן ומוקי ודברת בס לדברי תורה. אבל למאי דקיימא לן דעל קריאת שמע קאי אין שייך זה לדרוש בס ולא בדברים בטלים. ונראה לי לבאר דבאמת כל המצוות המה שוים לפחות שבפחותים ולמשה רבינו ע"ה, דתורה אחת יהיה לכם כתיב, וחייב המצוה גבול יש לה כמו נטילת אתרוג בניענוע בעלמא יצא, רק המדקדקים נושאים אותו כל היום, ולכן לא כתבה התורה מדות רק ברמיזה, דלמשל מדת הנקמה, כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש וכו', ומלך שמחל על כבודו וכו', ולכך אין זה חוק בפרטות שווה לכלל הישראלים, רק כל אחד לפי ערכו, רק נקימה דממון זה שווה לכולם. וכן בגאווה, וביקור חולים וקבורה וכו', והדברים ארוכים בספרי המחקרים. ונמצא מצות תלמוד תורה אשר בודאי אם יבקש האדם טרף ומזון, בכל זאת אינו נחשב למפרע מבטל מצות תלמוד תורה, ואספת דגנך כתיב, וכן למשל אדם חלוש המזוג, וכן כל אחד לפי ההכרחיות שלפי הרגילות, וכן לפי טוהר נפשו של אדם, כי אינו דומה בחיוב ת"ת האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך, ונקשרה בעבותות אהבה לתלמוד תורה, לאיש אשר כוחות נפשו נרפים ועצלים, לכך אין מחוק הבורא לחוק חיוב תלמוד תורה לכל ישראל, ונתן תורת כל אחד בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המדה האמתית לזה, לכן באו חכמים ופירשו לנו גדר מרכזן האמיתי של תלמוד תורה, קריאת שמע בשחרית, קריאת שמע בערבית, קיים והגית בו יומם ולילה, כיון שלומד קבלת המצוה ואזהרתה בשחרית וערבית, כבר קיים מצותה. אולם יתר מזה, הוא בכללי המצוות אשר נבדלו ונפרדו בזה כל איש לפי ערכו ומהותו, והיא כמו הסר מן המדות המגונות אשר נפרדו זה מזה. ובודאי צריך להתעצם בה האדם בכל יכולתו, כי כפלה התורה הרבה פעמים ענין לימודה. וצריך האדם להלהיב נפשו לשקוד על דלתותיה כאשר הרבו לדבר בזה הספרים הקדושים, ולכן אמר והזהרת אתהם את החוקים ואת התורות, ודבר השווה לכולם והודעת וכו' ילכו בה ואת וכו' אשר יעשון, שבזה אינו

## גדר ביטול תורה, וגדר "ביטולה זהו קיומה" - וענין שיחה בטלה באמצע הלימוד

לגרוס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, משום שנאמר גרסה נפשי לתאבה, ולא כתב טחנה נפשי. ע"כ.

וכן מבואר באבן האזל (פרק ג' מהלכות מלכים הלכה ה') שכתב, דהדיוט מותר לו להתענג אף שזה יגרום לו לביטול תורה בהכרח על ידי שכרות, שדוקא למלך אסור לעשות כן, אבל להדיוט אינו אסור אלא לבטל תורה בלי כל סיבה, שאז אם הוא מסיר לבו מן התורה עובר על ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, ועוד הרבה פסוקים מחיוב לימוד תורה. ועיין בספר מעלת התורה בתחלתו שמנה יותר משלשים מצוות עשה ומצוות לא תעשה על ביטול תורה. ע"כ. ולכאורה תמוה, דאם אינו מתבטל ונח כדי שיוכל ללמוד אחר כך ביישוב הדעת, היאך נתיר זאת להדיוט, ולמה ליכא ביה משום אם בחוקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, וכן שלשה הקב"ה בוכה עליהם על שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק (תגיגה ה:). ומבואר בש"ע (יו"ד סימן רמו סעיף ה') דכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, או שקרא ושנה ופירש להבלי העולם והניח תלמודו וזנחו, הרי זה בכלל כי דבר ה' בזה.

וכתב מרן החיד"א בצפורן שמיר, בשם תנא דבי אליהו, שלא חרב העולם אלא בפשעה של תורה, וכתב: שמי שיש לו לב יתעורר מתרדמה אשר הפיל עליו יצרו, ישוב אל ה' ויעסוק בתורה בשמחה כאשר יוכל. ע"כ.

וכבר אמר התנא בפרקי אבות (פרק ד' משנה ט') כל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני, וכל המקיים את התורה מעוני סופו לבטלה מעושר.

והאור החיים הקדוש (בפרשת כי תבוא ד"ה ואמרו ושמת בטנא) כתב, שהתורה והמשפטים ביארו אותם חכמים בששים מסכתות כמנין טנא, שזולת זה הגם שיעשה כל מצוות שבעולם ישרף הוא והם. ע"כ.

גם החזון איש באגרותיו (סימן קעג אות כד) כתב, כל רגע שמבטל מלימודו בלי סיבה מוכרחת, גדול עונו מנשוא, ומאד הפליגו בעון הזה, ואמרו שבוה העון תאבד הארץ, כי אמנם החטא במיעוט החכמה נשת העם וחיו, הוא חטא בנפש העם ורוח אפו, והנוטל חכמתו נוטל נשמתו, והחכמה מעין המתגבר בלבנות החיים, והפוגע בה כממעט עתידו, כעושיק הנמצא, יחד יחטאון. ע"כ.

ובמה שכתב דלימוד התורה נמסר לכל אחד לפי כוחו, כן מבואר גם בספר ארחות יושר (להגאון רבי חיים קנייבסקי סימן ב'), שבאמצע הלימוד אף שאסור להפסיק, אם רוצה לנפוש כמה דקות באמצע, הוי לצורך הלימוד. והאיסור לדבר דברים בטלים אין הכוונה לאסור לדבר אפילו תיבה אחת מה שאינו דברי תורה, שזה אינו אלא לבעלי מדרגה גדולה, כמו שאמרו על הגר"א שבשעת פטירתו אמר כמה רגעים בטלתי מן התורה. ומה שאמרו בגמרא השח שיחת חולין עובר בלאו ועשה, פירש רש"י, דהיינו שחוק וקלות ראש. ואמרו בשם החזון איש, שגדר דברים בטלים שאם מדבר עשר דקות כבר צריך להיות איכפת לו. ומה שאמרו בברכות (ג.) של בית רבן גמליאל לא היו אומרים "מרפא" בבית המדרש מפני ביטול ביהמ"ד, היינו באמצע שלומדים, שבוה באמת החמירו חז"ל, כמו שאמרו בע"ז (ג:) כל הפוסק מד"ת ועוסק בדברי שיחה, מאכילין אותו גחלי רתמים. ובאבות (פ"ג מ"ז) המהלך בדרך ושונה ומפסיק במשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, ושומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו. ע"ש.

וקצת סייעתא לזה ממה שכתב המאירי (שבת ק"ח). וז"ל: בירושלמי אמרו, במה מענגנו מר אמר בשינה, ומר אמר בתלמוד תורה, ולא פליגי, כאן בתלמיד כאן בבעל הבית. ופירשו בה רבותי שהתלמיד מענגנו בתלמוד תורה ובעל הבית בשינה. ואני אומר היפך הדברים, שהתלמיד ששונה כל השבוע מקיים בשבת עונג שינה. ע"כ. ומבואר דהשינה והמנוחה מלימוד תורה אינה בגדר ביטול תורה. נראה מה שהארין בדין לימוד תורה בשבת, בשו"ת יביע אמר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן יח אות ד'). ע"ש. אלא שיש לדחות, כיון דבשבת איכא נמי מצוה, דשינה בשבת תענוג וילקוט הראובנין, ומשום הכי התלמיד יענג את עצמו בשבת בשינה, אבל שלא במקום מצות עונג שבת, וכגון בימי החול, שמא יש לאסור משום ביטול תורה. ונבאמת שיש ערך מיוחד ללימוד בשבת, וכמו שכתב בלקט יושר (או"ח דף 118) שטוב שילמוד בשבת משום שיש לו נשמה יתירה, ואפילו עם הארץ שאינו יודע לקרוא בספר, מ"מ טוב הוא שיראה בספר, משום דבאותה שעה לא חטא, וגם המחשבה מצטרפת למעשה, וכן מצאתי בפ"ק דעבודה זרה, ואמר רבא ליגמר איניש אף על גב דמשכת,

### הנהגות בני הישיבות ב"בין הזמנים"

הגר"א שכל תיבה ותיבה של דברי תורה הוא מצות עשה

ובספר קריינא דאגרתא (עמוד מט) כתב, ידועים דברי

ואינו עושה כן בכל פעם אלא רק כשהוא לצורך הלימוד ממש, לפי המבואר אין בזה איסור.

ומעתה יש לתמוה על מה שכתב באבן האזל הנ"ל, דלהדיוט [שאינו מלך] אין איסור להתבטל אלא כשאין לו כל סיבה, ומותר לו להתענג אף שזה יגרום לביטול תורה בהכרח על ידי שכרות, ולהדיוט אין איסור אלא לבטל תורה בלי כל סיבה. ולהמבואר אין היתר להתבטל בדברים בטלים אלא לצורך הלימוד. ואם הוא לפרנסתו הוי בגדר אנוס. הא לאו הכי למה לא יהיה בזה משום אם בחוקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, וכן שלשה הקב"ה בוכה עליהם, על שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק (חגיגה ה:). ועיין בגמרא יומא (לה. דג') סוגים יש בעם ישראל, עני עשיר ובעל עבירות, וכולם נתבעים בעיקר על שביטלו מלימוד תורה. והוא על פי מ"ש הרמב"ם (פ"ז מהלכות רוצח ה"א), דתלמיד שגלה לערי מקלט מגליץ רבו עמו, שחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד כמיתה חשובין. ע"כ. וכיון שכן לפיכך כולם נתבעים על ביטול תורה. ובאמת שבש"ת משנה הלכות ח"ג (מהדו"ת סימן קע) העיר הרב השואל שם על האבן האזל הנ"ל דאיך אפשר לומר דאין איסור להדיוט מלהתבטל מלימוד תורה מכל סיבה שהיא. וע"ש.

אלא שמלבד חיוב תלמוד תורה שהוא על כל איש מישראל, מצינו איסור שלא להפנות לבנו לבטלה, וכדברי הגמרא בשבת (קמט.) דיוקנאות של חיות אף בחול אסור להסתכל בהם, משום שנאמר אל האלילים. אר"ח אל תפנו אל מדעתכם. ופירש המאירי שם, שהם דברים המושכים לכו של אדם, ומפנים אותו לבטלה, ומסירים אותו מעבודת בוראו. ומיהו ראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן כ') שהעלה להקל לבקר בגן החיות כדי להסתכל בחיות נולכך על הפיל או על הקוף ברוך משנה הבריות], ואין בזה משום אל תפנו אל מדעתכם. ע"ש.

והנה בגמרא יומא (יט:) אמרו, אמר רבא כל השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר (דברים ו, ז): ודברת בם, ולא בדברים בטלים, רב אחא בר יעקב אומר, עובר בלאו שנאמר (קהלת ח) כל הדברים יגעים לא יוכל איש דבר. ע"כ. ובהרי"ף (פרק ב' דברכות) הביא לימוד זה ודברת בם ולא בתפלה, בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים. ועיין בשדי חמד חלק ה' (מערכת השי"ן כלל צ') מה שכתב בדברי רבינו יונה הנ"ל. ע"ש.

בפני עצמה, ויכול לזכות ביום אחד אלפים ורבות מצוות עשה, ולעומת זאת המבטל יום אחד כבר ביטל אלפי מצוות שכל מצוה של לימוד תורה שקולה כנגד כל המצוות, כדאיתא בירושלמי. וזכות גדולה לארגן את בני הישיבות בבין הזמנים ללימוד וכו', כי התועלת מזה גדולה, והתורה מגינא ומצאל מפגעים רבים רח"ל. ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (חלק יורה דעה חלק ג' סימן פד) כתב, שאין לעשות חופש לתלמידים בכל יום ראשון בשבוע. ובספר שביבי אור (עמוד 64) הביא אגרת מהגרצ"פ פראנק זצ"ל שכתב לשומעי לקחו, דמי שנוסע להבריא את גופו בבין הזמנים, ישתדל שלא לגרום חלילה חולשה לנפש, וחכם לב יקח מצוות להזמין לו עיונים בתורה, וכתב שכדאי שיקח אתו במחיצתו ספר קצות החושן, או ספר אחר אשר ינעם לנפשו, כי אי אפשר לעזוב את כח המחשבה בטל בלי עבודה. ע"כ.

ובשו"ת תשובות והנהגות חלק ב' (סימן תמד) כתב בשם החזון איש, שאמרו לבחור אחד שצריך ללמוד בבין הזמנים תשע שעות בכל יום, כיון שהרמב"ם (פ"א מהלכות תלמוד תורה הי"ב) כתב, שבעל אומנות עוסק במלאכתו ג' שעות ביום, ובתורה תשע שעות. ע"ש.

ובשו"ת אז נדברו חלק ו' (סימן מ"י) כתב, דהנוסע בתקופת בין הזמנים לרחצה בים, רשאי להיות שם רק כפי מה שדרוש לבריאות וחיזוק גופו, ולא לשם בידור ותענוג בעלמא, ומיד לאחר שיפוש וינוח צריך לחזור לתלמודו. ע"ש. והובאו דבריהם בספר לימוד התורה (עמוד 82). וראה בזה בספר קריינא דאורייתא ח"א.

גם מרן אאמו"ר זיע"א בשיחותיו בישיבתינו הקדושה, ישיבת חזון עובדיה, מזהיר תמיד קודם יציאת הבחורים ל"בין הזמנים", שילמדו בבין הזמנים, ומרבה בדוגמאות מגדולי הדורות הספרדים שניצלו את ימי בין הזמנים ללמוד מסכתות אחרות שלא לומדים אותם בישיבות, כדי להיות בקיאים בש"ס ובפוסקים. וראה מ"ש בזה בקובץ חזון עובדיה חלק א', בסופו.

והנה זה פשוט דאסור לדבר דברים בטלים באמצע לימודו, שהרי אמרו חז"ל (עבודה זרה ג:): ובחגיגה (יב:) כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילין אותו גחלי רתמים. ואמנם לפי המבואר לעיל, אם מפסיק באמצע לימודו לפרש קימעה, ועושה כן לצורך הלימוד להשיח את אשר על לבו כדי שיוכל להתמיד בלימודו,

כעת מקומו. ע"כ. ובהגהות מהר"ץ חיות (חגיגה ה:), כתב, שמקור דברי הרמב"ם הוא ממה שאמרו בגמרא שם, ומגיד לאדם מה שח"ו [השי"ן שמאלית] אמר רב אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו. אלא שמרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן מג אות ו') העיר על המקום שמואל (ס"ס סה) שתמה על מרן הכסף משנה, שאדרבה דבריו תמוהים, ששם נאמר דבר זה על שיחה של שחוק וקלות ראש, ומה דמות יערוך לשיחה בטלה. והעיר עוד ממה שכתב רש"י בספר הפרדס, שעשרה דברי חסידות נהג רב, וכנראה שמצא כן במדרש או אגדה. שמנו עשר קדושות לרב, ולא מנו מדה זו. ע"ש.

ובספר מאור ישראל הביא בשם המפרשים שכתבו שלמד כן ממה שאמרו בחולין (קיא:), דרב אמר נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא אסור, ולא בפירושא איתמר אלא מכללא, דאמר יהיב טעמא כולי האי, ואלמלא נזהר רב שלא ישיח שיחה בטלה כל ימיו, לא יכלו ללמוד כן מדבריו. [אלא דבתר הכי אמרין בשם רב, חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא למספי לי מילתא דלא סבירא לן, אלמא דבפירושא איתמר]. ועיין בספר בן יהוידע שהביא דברי המפרשים הנז' ובבן יהוידע סוף ב"ק כתב, שהרמב"ם כתב שאחד מעשרה דברי חסידות של רב שלא שח שיחת חולין כל ימיו. אך אין זה מדוייק, כי הרמב"ם לא הזכיר כן, רק אמר על רב שלא שח שיחת חולין כל ימיו, ואדרבה בהני מילי דחסידותא לא נזכר שבח זה, וכמו שכתב בחיים שאל הג"ל. ועיין בספר חסידים (סימן לד) ובדברי החיד"א בספר ברית עולם שם, ובמקור חסד שם.

### אם בכל מקום שאמרו בגמ' "עובר בעשה" היינו ממש עובר על מצות מן התורה

שמיני) על הפסוק ולא יהיה כקורח וכעדתו, דלאו זה הוא על דרך אסמכתא, וכמו שאמר רב אשי דראוי להצטרע. ע"ש. וכן כתב בהגהות מהר"ץ חיות (יומא שם) כתב, שמדברי הרי"ף מוכח שלא היה לפניו הגירסא בתלמוד שלנו עובר בעשה. וענין הך דעובר בעשה הנאמר בענינים אלה, אינו רק אסמכתא. ע"כ. וכן מבואר מדברי הרב תורה תמימה (פ"ר תולדות אות ב') שכתב, דמה שאמרו במגילה (כח:), דאסור להסתכל בפני רשע, דלשון אסור לאו דוקא הוא, אלא רצונו לומר מדה נכונה היא. וראיה לזה, שהרי מבואר בגמרא שלנו ששאלו את רבי יהושע בן קרחה במה הארכת ימים, ואמר להם מימי לא הסתכלתי בדמות אדם רשע, ואם היה אסור ממש מן הדין, מאי רבותיה, ואין בזה אף איסור דרבנן.

וכפי הנראה מקור דברי הפוסקים הג"ל, הוא משום

ויש לחקור בביאור דברי הגמ' במה שאמרו עובר בעשה, האם הביאור הוא שממש עובר בעשה, או שאינו אלא אסמכתא, ודרך מוסר אמרו כן. כי מצינו בכמה מקומות שרבותינו אמרו על דבר שאין איסורו אלא מדרבנן "עובר בעשה", וכמו מה שאמרו בגמרא ברכות (יג.) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה. וכן אמרו בגמרא יומא (כב:), שאסור למנות את ישראל. והרמב"ם השמיט דינים אלה, וכתב בשו"ת פני מבין (חלק יורה דעה סימן שכט) דהיינו טעמא משום שאין זה איסור מעיקר הדין אלא מצד מנהג טוב. והוא כמו שכתב הרב באר שבע (סוף פ"ד דתמיד) דלאו עשה ממש קאמר. [לגבי הקורא לאברהם אברם]. וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חיו"ד סימן טז אות ז'). ובחלק ד' (חלק אורח חיים ס"ו יא סוף אות א'). ע"ש. וכיוצא בזה יש לדון לענין השח שיחת חולין, אם הכוונה היא שעובר בעשה ממש, או לא.

ונראה שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים, כי הנה ז"ל הרמב"ם (פרק ב' מהלכות דעות הלכה ד'): לעולם ירבה אדם בשתיקה, ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו, אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש, שלא שח שיחה בטלה כל ימיו. וזו היא שיחת רוב כל אדם, ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים, ועל זה ציוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא, ואמרו לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה. וכן בדברי תורה ובדברי חכמה יהיו דברי האדם מעטים ועניניהם מרובים. ובכסף משנה שם העיר, דאין זה רב אלא רבי יוחנן בן זכאי (סוכה כח.), אבל רב אינו יודע

והנה לשון הגמרא בסוכה, מימי לא הקדימני אדם לבית המדרש וכו', ולא שחתי שיחת חולין וכו'. ואם הוא כפשוטו שעובר בעשה ממש, למה לו להשתבח בדבר שהוא מעיקר הדין ועובר עליו בעשה. אלא ודאי דאינו עובר בעשה ממש. וכנראה דזה מקור דברי הרמב"ם שלא הזכיר עובר בעשה, ושיבח את רב בזה, ומשמע שאינו איסור מהדין. וכן נראה דעת המאירי ביומא שם, שכתב: לעולם יזהר אדם שלא להיות מיושבי קרנות, ושלא לדבר בשיחה בטלה, אלא כפי מה שיכריחנו הצורך, דרך צחות אמרו השח שיחת חולין עובר בעשה וכו'. ע"כ. ומלשון "דרך צחות" שכתב משמע שאינו עובר בעשה ממש. ומשמע עוד מדבריו דגם איסור דרבנן ליכא, אלא איסור מוסרי. וכן נראה מדברי הרמב"ם הג"ל. וכן נראה עוד ממה שכתב בספר המצוות (שורש



**כד.** אף על פי שכל ספק שיש בברכות התורה אזלינן לקולא, שאנו חוששים להסוברים דברכות התורה מדרבנן, מכל מקום מועיל ספק ספיקא בברכות התורה, כמו שספק ספיקא מועיל בכל ברכה שיש אומרים שהיא מדאורייתא. (כד)

בפנים, דאולי היא אסמכתא, אבל על כל פנים עובר על מצות עשה גמורה, דתלמוד תורה בעת הזה. ע"כ.

והנה מה שסיים דיש להסתפק אם זה אסמכתא או לא, נחבאר לעיל מקור הדברים. ועיין בשדי חמד הנ"ל שהביא קצת מדברי האחרונים הנ"ל [אלא שלא ציין להמאירין].

וכיוצא בזה מצינו עוד לגבי דין צער בעלי חיים, שאמרו בגמרא (ב"מ לב:) דצער בעלי חיים דאורייתא, ודעת המרדכי (פ"ק דעבודה זרה) שהוא מדרבנן. אלא שדעת רוב הראשונים שהוא מדאורייתא, ועיין למהר"י עייאש בעפרא דארעא (מערכת צ' אות עג) מה שכתב להליץ על דברי המרדכי. ועיין בשדי חמד (מערכת הצד"י אות א'). וראה בזה בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' סב בהערה).

והנה לפי מה שכתבו רש"י ותלמידי רבינו יונה הנ"ל יש ליישב מה שהעיר הפרי מגדים (אורח חיים סימן שז מש"ז סק"א) על מה שנתבאר בירושלמי (הובא בתוס' שבת קיג:), וברמב"ם (פרק כד מהלכות שבת הלכה ד'), ובשלחן ערוך (שם סעיף א'), ודבר דבר שלא יהיה דיבורך של שבת כדיבורך בחול. ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. וקשה, דהא שיחה בטילה שאינה צריכה כלל בחול נמי אסור, דכל השח שיחה בטילה עובר בעשה, כדאיתא ביומא (יט:). וכן יש להקשות במה שאמרו בסוכה שם, על רבי יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין וכו', וכן נהג רבי אליעזר תלמידו, [או רבינו הקדוש לדברי הרמב"ם] ומאי רבותייהו ושבחייהו דהנך רב רבי, והלא כל השח שיחת חולין עובר בעשה. ולדברי רש"י ורבינו יונה הנ"ל אתי שפיר, דשיחת חולין היינו בדברי הבאי, או קלות ראש, אבל כשמדבר לצורך פרנסתו אף על פי שהיא שיחת חולין שרי. ורבותייהו דריב"ז ורבינו הקדוש שמיעטו גם בזה. וגם לפי דברי האור שמח הנ"ל, יש לומר דכל הילפותא ודברת במ ולא בדברים בטלים אינו אליבא דהלכתא דנקטינן דקרא קאי אקריאת שמע דאורייתא, וממילא היינו רבותייהו דריב"ז שמיעט בשיחה.

דסבירא להו דקרא "ודברת במ" קאי על קריאת שמע, וממילא לא שייך ללמוד מזה על שיחת חולין. וכן כתב באור שמח הנ"ל (פרק א' מהלכות תלמוד תורה הלכה ב'), דרבא דדריש ודברת במ ולא בדברים בטלים לטעמיה אזיל, דקריאת שמע דרבנן, ומשום הכי יליף מקרא ודברת במ ולא בדברים בטלים. אבל למאי דקיימא לן דעל קריאת שמע קאי, אין שייך זה לדרוש ודברת במ ולא בדברים בטלים. ע"ש.

אלא שמדברי הפרי מגדים (א"א סימן קנא סק"א), מבואר שיש בזה עכ"פ איסור מדרבנן, שכתב: דבלאו הכי אסור, דכל השח שיחת בטילה עובר בעשה מדרבנן וכו'. ע"כ. וכ"כ בשו"ת חות יאיר (סימן קלט), דלולי דמסתפינא הייתי אומר דמה שאמרו כל המליץ את מתו עובר בלא תעשה, אינו ר"ל דעובר בל"ת ממש, רק כתבו דעובר עבירה. ומצינו בגמרא טובא כהאי גוונא, וכן אמרו השח שיחת חולין עובר בלאו וכו', וכולם מדברי קבלה. ע"ש.

ואמנם מדברי החפץ חיים (בפתיחה עשין סעיף ב) לא משמע כן, שהקשה, ותיפוק ליה שעובר על עשה תורה על ידי מה שאינו מקיים אז מצות עשה דתלמוד תורה. ותיירץ, דאין הכי נמי, אלא דהגמרא בעי לאשכוחי יותר מזה דעובר עוד על ידי שיחת חולין על מצות עשה בפועל ממש, כי התורה אסרה לנו הדיבור של שיחת חולין, לבר מה שעובר על העשה דתורה בגדר שב ואל תעשה, דהיינו על ידי מה שאינו מקיים אותה בעת הזו. וכתבו תלמידי רבינו יונה בברכות (טז). דשיחת חולין היינו דברי הבאי. וגם רש"י בסוכה (כח). כתב, דשיחת חולין היינו גנאי וקלות ראש. והובא במגן אברהם (סימן קנו סק"ב). אבל בשעה שמדבר על עסקי פרנסתו אין בכלל זה, ועיין בשלחן ערוך (סימן שז סעיף טז) דאפילו סיפורי מלחמות בעלמא הוי גם כן בכלל מושב ליצנים, ואפילו בחול אסור לעסוק בהן. ע"ש. אם כן בודאי לא נפיק לשון הרע מכלל שיחת חולין. וסיים החפץ חיים: ואף על פי כן לא מנינו עשה זו דהשח שיחת חולין

### מהני ספק ספיקא בברכות התורה

משום דהוי הפסק גמור והיסח הדעת, [אע"פ שלדעת ר"ת ברכה"ת פוסרת משחרית לשחרית, ואין השינה נחשבת

(כד) וכגון, במי שישן שינת קבע בלילה על מטתו. וקם בעוד לילה ללמוד, דמברך ברכות התורה בקומו,

**כה.** יש מי שכתב שדין כל הברכות כדין התפלה, שמותר לברכם אדעתא דנדבה, אפילו בהזכרת שמו יתברך, כמו שמותר להתפלל תפלת נדבה. אולם אין דבריו נכונים להלכה, וכבר נתבאר לעיל שאסור לברך גם ברכות השבח בתורת נדבה. (כה)

שמפשוט הסוגיא בברכות (כא.) וכן מדברי הירושלמי, נראה שברכת התורה לפניה היא מדאורייתא, ושכן דעת הרמב"ן והרשב"א והחינוך והרשב"ץ דכולהו סבירא להו שברכות התורה דאורייתא. ע"ש. ואף שדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך דברכות התורה מדרבנן, הרי כתב התרומת הדשן (סימן לו), שהמסופק אם ספר ספירת העומר בלילה הקודם או לא, סופר מכאן ולהבא בברכה, משום דהוי ס"ס, שמא ספר העומר אמש, ושמא הלכה כדעת ר"י וסיעתו שכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא, וא"צ תמימות, וצירף לזה דעת ראב"ה ודעמיה שספירת העומר בזמן הזה דאורייתא. ע"ש. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תפט סעיף ח). וכן הלכה רווחת בכל ישראל. והנה ידוע שרוב הפוסקים חולקים וסבירא להו שספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, ומהם, הרז"ה בעל המאור (סוף פסחים), והתוס' מנחות (סו.). והרא"ש והר"ן (סוף פסחים). והרשב"א בתשובה. והארחות חיים. וכן דעת מרן בשלחן ערוך (סימן תפט סעיף ב) שספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, ואף על פי כן צירפו דעת ראב"ה והרמב"ם לספק ספיקא לברך. ומבלי צירוף זה לא הוה סמכינן לעשות מעשה לברך משום ספק ספיקא. וכ"כ בנשמת אדם (סי' ה סק"ו). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן ז אות ד). ע"ש. ואם כן גם בנידון דידן שמלבד הספק ספיקא יש לנו סברת רוב הפוסקים דס"ל דברכה"ת מדאורייתא, שפיר חזי לסמוך על הס"ס ולברך. והכא עדיף טפי, שבספירת העומר המחלוקת אי הוי דאורייתא או מדרבנן הויא במצוה עצמה, אבל הברכה לכ"ע מדרבנן, כשאר ברכות המצות. (וכמו שפי' רש"י ברכות טו א.). ואילו הכא המחלוקת בגוף הברכה, ולדעת רוב הפוסקים ברכת התורה דאורייתא. וא"כ בודאי דסמכינן לברך כל שיש ספק ספיקא להחמיר. וכמו שביאר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אורח חיים סימן ה).

להפסק, כבר חלקו ע"ז כל הפוסקים, וכמ"ש הבית יוסף, ולית דחש להאן והיכא שחזר וישן בעוד לילה שינת קבע על מטתו, צריך לחזור ולברך בשחרית ברכה"ת כדי לפטור מה שילמוד ביום ובלילה שאחריו, כי השינה שישן בלילה שינת קבע הויא הפסק. וכן פסק הפרי חדש (רי"ס מזו וסימן מזו ס"ק יג) שהקם ללמוד בחצות הלילה, ודעתו לחזור ולישן שינת קבע, יברך ברכה"ת בלילה על לימודו, ובבוקר יחזור ויברך ברכה"ת עם שאר ברכות השחר, דהא לכ"ע שינת קבע בלילה הויא הפסק. ע"ש. ואיכא הכא ספק ספיקא, שמא הלכה כהפוסקים דסבירא להו שכל שישן שינת קבע בלילה הוי הפסק וצריך לחזור ולברך בבוקר, וכמ"ש הפר"ח וסיעתו, ואת"ל שהלכה כדברי המקובלים דחשיב כישן ביום, שמא הלכה כדברי האומרים שאפילו שינת קבע ביום הויא הפסק וצריך לחזור ולברך. ושו"ר בשו"ת שואל ונשאל חלק ו' (חאו"ח סימן ג') שהניף ידו שנית, וכתב דהכא לא מהני ספק ספיקא, דק"ל כדברי האומרים דלא מהני ס"ס בברכות. ע"ש. ואי משום הא לא איריא, דשאני הכא דרובא דרבוותא ס"ל דברכת התורה מדאורייתא, הלא הם, הרמב"ן בספר המצות (סוף חלק עשין מצוה טו) דס"ל שברכות התורה הן מצות עשה מדאורייתא, וכדיליף בברכות (כא.) מדכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו. וכן דעת ראב"ה (סימן תקנג, סוף עמוד רסז). וכן כתב רבי ישעיה מטראני בפסקיו לברכות (כא.). וכ"כ הרי"ז (פרק קמא דברכות הלכה א אות יז). ע"ש. וכן דעת הרשב"א בחידושי לברכות (מח ב), וכן הוא בחידושי הריטב"א שם, ובמגילה (יז ב). וכן כתב המאירי ברכות (כא.) והחינוך (מצוה תל) והרשב"ץ חלק ב' (סימן קסג). ע"ש. וכן הסכימו להלכה הפרי חדש (סימן מזו). והשאגת אריה (סימן כד). והגאון היעב"ץ בספר מור וקציעה שם. והחיי אדם (כלל ט ס"ח). ובשו"ת סמיכה לחיים (חאו"ח סימן ב דף ט"ז ע"א) בתשובת הגאון בעל חקרי לב, כתב,

### אין לברך שום ברכה בתורת נדבה

(כה) הנה הגאון חוות דעת (סימן קי, בדיני ס"ס ס"ק כ) כ', דבספק קרא קריאת שמע אינו חוזר וקורא למ"ד קריאת

**כו.** דעת התבואות שור שיותר נכון לגרום ברכה בברכת המצות, מלהמנע מספק מלברך על עשיית המצוה. ופעמים שאנו מצרפים סברתו לעוד סברות, וכאשר הדין נראה ברור שיש חיוב בדבר. (כו)

אמרו בברכות (כא), היה עומד בתפלה וזכר שהתפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה, והרי אפשר לגמור הברכות בתורת נדבה. דלא גרע משאר ברכות שלדעתו ז"ל אפשר לברכם בתורת נדבה. א"ו דה"ט שא"א לומר ברכות לבטלה בתורת נדבה, ואם ירצה להרבות בתפלה ירבה בבקשות ותחנונים ולא יחזור לברך ברכה לבטלה. וכמבואר במאירי שם. וכן כתב תר"י, שא"א להתפלל חצי תפלה לחובה וחצי לנדבה. ולזה הסכים בבית יוסף (סימן קז). ודלא כהרשב"א. [ועיי' עוד באור זרוע סי' צה]. ע"ש.

גם מה שמסיים שמותר לומר בבקשות ובמעמדות ברוך אתה ה' וכו' דרך נדבה, מבואר להיפך בתוס' ברכות (כט). וז"ל: ונראה שכל האומר ברוך אתה ה' שומע תפלה אחר שסיים ד' תחנונים מגונה הו', כדאמרינן (מגילה יח). מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום, כלומר להוסיף ברכות על אלו. ואפילו אם בא להתפלל י"ח עוד פעם אחרת אסור וכו', ומ"ש ולואי שיתפלל כל היום כולו, היינו דוקא בספק התפלל, אבל ודאי אוקמינן לעיל שפוסק אפילו באמצע ברכה. ע"ש. ומבואר מדבריהם שיש בזה איסור גמור, וכמ"ש שאסור לספר בשבחו ש"מ. וכמו שסיימו גם כן שאפילו אם בא להתפלל י"ח אסור, וא"כ כ"ש כשחותם בא"י ש"ת. ומ"ש מגונה לאו דוקא ושתוקי נמי משתקינן ליה. וד' התוס' הובאו לדינא בבית יוסף (ס"ס קלא). סוף דבר כל ד' החו"ד בזה תמוהים לפע"ד מראש ועד סוף. וצע"ג. [שו"ר בספר שבילי דוד (סימן קלא סק"ו), ובספר דברי צבי (סימן קז) שהעירו מזה]. [ועיי' עוד בשו"ת שבט הלוי חלק ד' (סימן יב) שכתב גבי נשים המברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, שאין זה ענין לתפלת נדבה, דמה שמקיימין הנשים לעשות ולברך כמ"ע שהזמן גרמא אינו בתורת נדבה, אלא דשוי' עלייהו חובה כאלו היו מצוין, והם רוצות לקיים בעצמן מה שאנשים מצוין, ועיי' במגן אברהם (סימן תפ"ט סוס"ק א') דנשים מברכות על העומר, דכבר שוייניהו עלייהו חובה. (אלא דהמנ"ח פקפק על המגן אברהם).

שמע דרבנן, וה"ט דקריאת שמע אדעתא דחובה איסורא אית ביה. כמו בספק התפלל שאינו חוזר ומתפלל. וכתב הרא"ש, דה"ט דאף דמתפלל אדם כל היום כולו בתורת נדבה, מכל מקום בספק התפלל אינו חוזר ומתפלל, משום דתפלה אדעתא דחובה איסורא אית ביה. וכ"ה בקריאת שמע. וכן הדין בכל הברכות דאדעתא דנדבה מותר לברך ולהודות אפילו בהזכרת שמו יתברך, כמו שמותר להתפלל בתורת נדבה. ואדעתא דחובה אסור אפילו בלא הזכרת ש"ש. וכו'. ומטע"ז נ"ל לדון זכות על האומרים במעמדות ובקשות ברוך אתה ה', דדוקא דרך חוב אסור, דהא חזינן שהרבה פיוטים וזמירות נתקנו בל' ברכה והודאה בהזכרת ש"ש, ומה הפרש יש בין ברוך ה' ובין ברוך אתה ה' וכו'. עכת"ד.

ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (אורח חיים סימן י') תמה על דבריו, במה שהבין דספק קרא קריאת שמע אינו חוזר וקורא, דקפידא הו' ואסור לו לקרות קריאת שמע. דמנ"ל האי מילתא והרי הפשט הפשוט שא"צ לחזור ולקרות. ואף אם יקרא אדעתא דחובה, מה בכך, והרי אינו אומר אלא פסוקים. וקמי שמיא גליא, אם קרא או לא. ומ"ש גם כן דספק התפלל אינו חוזר ומתפלל, וכמו שכתב הרא"ש וכו'. הנה אף הרא"ש שהביא ד' הרי"ף שכ"כ, מסקנת דבריו דספק התפלל חוזר ומתפלל בלא שום חידוש, שכיון שחוזר ומתפלל על הספק אין לך חידוש גדול מזה. וכ"פ הטוש"ע (סימן קז) דספק התפלל חוזר ומתפלל. וע' בטור ובית יוסף בהסבר ד' הרי"ף ושטתו. ע"ש.

גם מ"ש החו"ד דה"ה בכל הברכות מותר לברך אדעתא דנדבה, אינו מוכרח כלל דבשלמא התפלה שנתקנה כנגד קרבן, שייך להתפלל בתורת נדבה כשם שמקריב קרבן נדבה, וכמו שכתב הרא"ש שם. אבל ברכות מאי שיאטיה דנדבה התם. וכן מפורש בשבולי הלקט (סימן כז), שאין לברך ברכות קריאת שמע בתורת נדבה. ע"ש. וממילא ה"ה לברכה א' או שתים מתוך תפלת י"ח לא שייך בהו נדבה כלל. ולדברי הגאון החו"ד, מפני מה

### אם נכון לגרום ברכה בברכת המצות, מלהמנע מספק מלברך על עשיית המצוה

(כו), שיותר נכון לגרום ברכה בברכת המצות, מלהמנע

(כו) כן כתב בתבואות שור (יורה דעה סימן יט ס"ק יז, וס"ק

ברכות להקל ולהפסיד הברכה שעל המצוה.

ומכאן העיר בחזון עובדיה על הלכות פורים, על מ"ש הגר"ח בענין קריאת המגילה לנשים, שקוראים לנשים בלא ברכה, דהא הוא עצמו הביא דברי הרב תבואות שור, שמוטב שיכניס האדם עצמו לספק ברכה שאינה צריכה, ולקיים המצוה בברכה. וכל שכן בנידון זה שאין טעם לבטל מעליהן הברכה.

ונפקא מינה בזה:

### לברך על טבילת כלים מחוץ לארץ

בתי החרושת של כלים אלו בחו"ל שייכים לגוים, כל דפריש מרובא פריש, וצריך להטביל כלים אלו בברכה. ומכ"ש לפמ"ש התבואות שור הנ"ל, שמוטב להכנס בספק ברכה שאינה צריכה מלהכנס בספק שימנע מלברך על המצוה. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף שמ. חלק יורה דעה סימן כז אות ו, ודף שמו. וחלק יורה דעה סימן לא אות א בהערה).

### לברך על נטילת ידים כשידו אחת בתחבושת

משום שבברכה שהיא קבועה על המצוה, מצינו שהקפידו חכמים שלא יעשו המצוה בלא ברכה. וכמו שכתב התבואות שור (סימן יט ס"ק יז) שמוטב שיכניס אדם עצמו בספק גרם ברכה שאינה צריכה, ממה שיכנס בספק שימנע מלברך על עשיית המצוה. ע"ש. וראה בזה בהליכות עולם חלק א' (דיני נט"י אות ה').

### לברך על המזוזה כששכח לברך כשקבעה

ספירת העומר.

אולם בחזון עובדיה על הלכות חנוכה הדר ביה בדין זה, אחר שמצא לרבינו אברהם בן הרמב"ם שכתב להדיא שלא יכול לברך על המזוזה אחר שעשה מעשה וקבע את המזוזה. [וכן היא דרכה של תורה לכל המודה על האמת]. וזו לשונו בחזו"ע: והנה מאי דפשיטא ליה להגרע"א שאם לא בירך בשעה שקבע מזוזה לפתחו, יכול לברך גם לאחר מכן, משום שהמצוה נמשכת, אף על פי שגם הגאון רבי יונה נבון (בעל נחפה בכסף) הורה כן הלכה למעשה, וכמו שכתב בשמו בשו"ת אשדות הפסגה (חלק יורה דעה סימן ט), והסכים עמו למעשה. וכן כתב בספר בית המלך (בקונטרס סיכת דוד דף ה.). וכן כתב עוד אחרונים. מכל מקום לאו מילתא פסיקתא היא, כי הגאון מליסא בסידור דרך החיים כתב שאם לא בירך

מספק מלברך על עשיית המצוה. והובא בשו"ת רב פעלים (חלק ב חלק אורח חיים סימן ז, וח"ד חלק יורה דעה סימן לו). וכיו"ב כתב הגאון הנצי"ב בספר העמק שאלה (סימן כו אות ב), שאסור לעשות המצוה בלא ברכה. ע"ש. ועיין עוד בחק יעקב (ס"ס תלב). ואף על פי שהמהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (ס"ס נה) כתב על דברי התבואות שור דלא נהירא, ברב פעלים סמך על התבואות שור באופן שרוב ככל הפוסקים ס"ל שיש לברך, ועוד צירופים, כי בספק כל דהו אין לחוש לספק

א. לענין כלי זכוכית כגון דורלקס ופיירקס המובאים מחו"ל, אם צריך להטבילם בברכה, כדין כלי סעודה הנקחים מגוי, משום שרוב בתי החרושת שבחו"ל שייכים לגוים, וכל דפריש מרובא פריש, או שמא יש לחוש שכלים אלה הובאו מבית חרושת שבעליו יהודים, ואנן קיימא לן ספק ברכות להקל. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן יב) שהעלה, דהואיל ורוב

ב. ועוד נפקא מינה בזה, במי שידו אחת מלאה פצעים וחרורות, וכרוכה בתחבושת, ואוכל בשניה, אם יוכל לברך על נטילת ידים על נטילת יד השניה לבדה. שדעת הזבחי צדק שיכול לברך על נטילת ידים, ובשו"ת רב פעלים חלק א (חלק אורח חיים סימן ח) דחה ראיתו, וכתב, שהדעת נוטה שיברך, ואף על פי שספק ברכות להקל,

ג. ועוד נפקא מינה במי שקבע מזוזה בביתו החדש, ושכח לברך ברכת המצוה, ונזכר אחר ימים אחדים, האם עדיין יכול לברך "לקבוע מזוזה" כיון שהיא מצוה נמשכת, או אינו יכול לברך. ובשו"ת יביע אומר חלק ז, וכן בהליכות עולם חלק ח' (פרשת כי תבא אות ה) האריך בזה, וצירף בזה סברת התבואות שור שיותר נכון לגרום ברכה בברכת המצוה, מלהמנע מספק מלברך על עשיית המצוה. ובפרט שגם בלא"ה יש כאן ס"ס שצריך לברך גם אחר קביעת המזוזה. וכל שיש ספק ספיקא, אין שום סרך איסור של ברכה שאינה צריכה, וכמו שכתב בשו"ת מכתם לדוד פארדו (אורח חיים סימן ג). ועוד שבנידון דידן הס"ס הוא במצוה דאורייתא, וכל שיש ס"ס בברכה על מצוה שיש בה צד דאורייתא, שפיר דמי לברך עליה. וכמו שכתב הבית יוסף (סימן תפט) בשם התה"ד, לענין

**כז.** כשיש מנהג לברך, אין חוששין לספק ברכות, דבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכל זה דוקא כשידוע שהוא מנהג ותיקין על פי רבני וגדולי ההוראה הקדמונים, הא לאו הכי אין על זה תורת מנהג להקל ולסמוך עליו ולברך ברכות במקום מחלוקת הפוסקים. ולכן מי שנהג לברך במקום מחלוקת הפוסקים, ושוב נודע לו שיש מחלוקת בדבר, הא ודאי שעליו להפסיק ממנהגו, דשב ואל תעשה עדיף. כז)

מעקה. ע"ש. וכן פסק בכף החיים (סימן יט סק"ג), שדוקא בציצית ותפלין שהיא מצוה הנמשכת בגופו ממש, חשיב מצוה הנמשכת, ויכול לברך אחר כך, אבל במזווה הקבועה בפתח הבית לא אמרינן הכי. ע"ש. וכ"כ עוד אחרונים. ולדינא אמרינן ספק ברכות להקל. וכבר הסכימו האחרונים שאף ספק ספיקא לא מהני בברכות, וכמ"ש בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן ג). וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (ס"ז), ובמחזיק ברכה שם. ולכן מה שכתבנו בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א', בהלכות מזווה, נוכח בספר חופה וקידושין מהדורת תשס"ה, הלכות מזוהה] שמי ששכח לברך על קביעת המזווה בעת שקבע אותה, יוכל לברך גם לאחר זמן, כי זו מצוה נמשכת, הנה אף על פי שכך כתבו הרבה אחרונים, וכך העלה בשו"ת יביע אומר חלק ח', ובהליכות עולם הנז', מכל מקום למעשה יש להורות להמנע מברכה, אחר שמצינו לרבינו אברהם בן הרמב"ם שכתב להדיא לא כן. וספק ברכות להקל.

### המסופק אם בירך לישוב בסוכה אם יכול לברך מספק

והיינו ברכה על מצוה דאורייתא של ישיבה בסוכה, שמאחר וברצונו להרויח ברכה זו, שהרי יש לו ספק אם בירך או לא, בזה התירו לו לברך ברכה שא"צ, ולעשות כד' מרן, להרויח עשרה זהובים למצות הברכה. וראה מה שכתבנו בזה בשארית יוסף חלק ג' בדין יציאה מהחדר באמצע הסעודה, אם חוזר לברך המוציא. ע"ש.

### במקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל

לבטלה. ע"ש. וכן כתב הט"ז (סימן מו סק"ז). וכן כתבו כל האחרונים, ומהם, בספר טהרת המים (מערכת ס אות ט), והגר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סימן י אות מח), ובספרו שו"ת לב חיים חלק ב' (סימן קמב דף ק ע"ב), ובספרו משא חיים (דף מח ע"ד). ובספרו רוח חיים (סימן

בעת שקבע המזווה, אינו רשאי לברך אח"כ. (והביאו בשו"ת פני מבין חלק יורה דעה סימן ריא. וע"ש). וכן העלה בשו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן שע). ע"ש. ומצאתי תנא דמסייע להו הוא רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק לעובדי ה' (עמוד רלח) שכתב, דמי ששחט או שקבע מזווה בלי ברכה, אינו יכול לברך אח"כ. ע"ש.

וכן מוכח עוד ממ"ש הרב שיירי כנסת הגדולה א"ח (סימן תלב הגב"י אות ב), שהעושה מעקה לגגו, ושכח ולא בירך, אינו מברך אח"כ, (אף על פי שהמצוה נמשכת), והשוה דין זה לשחט ולא בירך. ושכן העלה בתשובה. וכן כתב גם בשו"ת שדה הארץ ח"ג (חלק חושן משפט סימן כ). ע"ש.

ובשו"ת שערי עזרה טראב (חלק אורח חיים סימן טו) כתב שיש ללמוד מדברי הכנסת הגדולה הנ"ל, שאם קבע מזווה ושכח ולא בירך, אינו מברך אח"כ, כי כל מעיין ישר הולך ישפוט בצדק שדין מזווה שוה לדין

ד. ועוד נפקא מינה במי שמסופק אם בירך לישוב בסוכה או לא, ורוצה לברך ברכת המזון כדי שיטול שנית ויברך לישוב בסוכה ויאכל, אם הרשות בידו, כדי לצאת מספק ברכה שיש בה מחלוקת, ולדברי התבואות שור ככהאי גוונא לא הוי כגורם לברכה שאינה צריכה, דמותר להכניס עצמו לספק זה מליכנס בספק שנמנע מלברך.

כז) כמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סימן לד) דיראה, דבפלוגתא דרבוותא בברכות לא מברכים מספק כלל, אא"כ ידענא דנהוג עלמא לברך. ע"ש. וכן מתבאר בשו"ת מהר"י קולון (שרש ט). והביאו להלכה התבואות שור (סימן כח סוף סק"ד), שמנהג עוקר חשש ברכה

וכתב בשו"ת חסד לאברהם הנ"ל (ד"ה תו), שאפילו במקום שיש מנהג לברך, מי שירצה לחוש למי שחולק וסובר שאין לברך, תבא עליו ברכה. ע"ש. ועל כל פנים מעיקרא דינא שפיר דמי להורות לברך. וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף צה). חלק אורח חיים סימן כה אות יג, וחלק ג' (דף קסח): חלק יורה דעה סימן יז אות י, וחלק ד' (דף צו). חלק אורח חיים סימן כג אות יד, וחלק ה' (דף כב). חלק אורח חיים סימן ו אות ו, וחלק ז' (חלק אורח חיים סימן נא אות א, ובדף רסט). חלק יורה דעה סימן ז"ך אות ג, וחלק ח' (חלק אורח חיים סימן כב אות כ, וסימן כג אות לד, ובדף שלט: חלק יורה דעה סימן כו אות ה), וחלק ט' (דף ה: חלק אורח חיים סימן ב, וסימן כג, ודף קסה: אות א, ודף קסז: סימן צב אות ח). ובמאור ישראל ח"ב (עמוד כד, ועמוד קפג), וראה מה שכתב בזה מרן אאמו"ר זיע"א בהסכמתו לספר "מלל לאברהם" בענין הבדלה לנשים. ע"ש.

ומצינו כמה נפקא מינה למעשה על פי הכלל הנז':

### לברך אשר יצר פעם אחר פעם

לחולה שאין לו להודות עד שיתרפא, ואז יברך ברכה אחת ודיו. ומכל מקום כבר כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן ז'), ובקשר גודל (סימן ה' אות ג'), שהשונה תרופה משלשלת ויצטרך לנקביו פעמים אחדות תוך זמן לא רב, יברך אשר יצר בכל פעם שיעשה צרכיו. וכן המנהג. ע"ש. ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וראה בזה בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד סימן ו' עמוד תקכ), ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן ב).

### לברך ברכות השחר גם כשהיה ניעור כל הלילה

השלחן ערוך, מכל מקום הואיל ופשט המנהג לברך, ספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. וכן כתב במטה יהודה עייאש, שכן המנהג. וראה בילקוט יוסף ספר הל' פסוקי דזמרה, מהדורת תשס"ד (עמוד יא).

### ברכות התורה למי שהיה ניעור כל הלילה

אחר היום שלפניו. אבל אם ישן בלילה, חוזר ומתחייב שוב בברכות התורה. ולפי זה הניעור כל הלילה אינו מברך ברכות התורה. וכן דייק המגן אברהם (סימן מז ס"ק יב). אך יש לדחות את דיוקו של המגן אברהם מלשון מרן, דיש לומר שכוונת מרן היא שאם ישן שינת קבע בלילה, אפילו אם נתעורר בעוד לילה טרם שיעלה עמוד השחר, אף על פי כן צריך לברך. אבל כשלא ישן רשאי

ז, וכן כתבו בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חלק אורח חיים סימן יח), ובשו"ת ויאמר משה (חלק אורח חיים סימן כא), ובשו"ת אוהב משפט (חלק אורח חיים סימן ח). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ג, דט"ו סע"ב), ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (במערכת הברכות אות קצ), ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ז), ובספרו בן איש חי (פרשת לך לך אות טו), וכן כתב הגר"י ידיד בברכת יוסף חלק א (סימן א, עמוד י), "שכבר נודע שבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל". וכן כתב עוד בברכת יוסף (מערכת א' סימן טו סוף עמוד יז, ומערכת ב' סימן ל עמוד קג). ועיין עוד בברכת יוסף חלק א (עמוד קס) שכתב בזה"ל: וידוע שבמחלוקת פוסקים בדיני ברכות, ונהגו העם לברך, אין זה בכלל ספק ברכות להקל, וכלל זה מוסכם מכל הפוסקים, שבמקום מנהג אין לומר ספק ברכות להקל, וגם לא נמצא לשום פוסק שהוצרך לתת טעם למנהג. ע"ש. ועוד במקומות אחרים.

א. במי שיש לו קלקול קיבה, והוצרך לשירותים פעם אחר פעם ברציפות, שמברך אשר יצר בכל פעם שיוצא לשירותים, משום דבודאי אינו יודע כמה פעמים יצא לחוץ, שיש פעמים שעושה צרכיו חמשה או עשרה פעמים, וחשיב כהיסח הדעת, כי באיזה פעם יברך. וכן פסק הגאון רבי אהרן אלפנדארי בספר יד אהרן (הגה"ט סימן ז'), וכן כתב בשו"ת קול גדול חלק א' (סימן פ"צג, ובדפוס החדש סימן ב"ג), ואמנם בשו"ת הלכות קטנות חלק א' (סימן פו) כתב, שהדבר דומה

ב. לענין ברכות השחר באופן שלא נתחייב בהן כלל, כגון שלא שמע קול תרנגול, או שלא לבש מלבושיו, ולא חגר חגורתו, ולא ישן בלילה, שהברכות הן על מנהגו של עולם. ואף על פי שאין זו דעתו של מרן

ג. ועוד נפקא מינה לענין ברכות התורה למי שהיה ניעור כל הלילה, שנחלקו בזה הפוסקים מערכה לקראת מערכה, וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן מז סעיף יב): הלילה הולך אחר היום שלפניו, ואין צריך לחזור ולברך ברכות התורה כל זמן שלא ישן. ע"כ. ופשטות לשונו מורה דהשינה היא הקובעת לחיוב זה, וכל עוד שלא ישן בלילה, אינו מתחייב בברכות התורה, שהלילה הולך

(סימן ח' אות כז).

והמנהג פשוט לברך, ואין אנו חוששין לספק ברכות, וכמו שכתב בערוך השלחן (סימן מ"ז ס"ק כ"ז), שכן הוא המנהג הפשוט, ואין לשנות. ע"כ. וכן כתב בשו"ת ברכת חיים (סימן ב) ושכן מנהגם לברך אחר עמוד השחר. וכן פסקו בזכרונות אליהו (עמוד ס"א), ובבן איש חי (פרשת וזאת הברכה אות ג'). ובמקום מנהג אין לומר ספק ברכות להקל. כמו שביארנו בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סימן מז). וכן הוא בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (הלכות שבועות הערה כד).

### ברכה על ירקות חיים בסוף הסעודה

המנהג פשוט בגלילותינו לברך על החזרת ומלפפון וקישואים בסעודה. ולכן אפילו אם אכל מירקות אלו כשהם מבושלים, כשמביאים אותם אחר כך במקום פירות, כשהם חיים, יש לברך עליהם, שפנים חדשות באו לכאן. וכמו שכתב הבית דוד בראש דבריו. עכת"ד. ואין אנו חוששים למחלוקת הפוסקים בזה, כיון שהלכה רווחת בידינו שספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. וכן מתבאר מדברי הרב פתח הדביר, שאין לחוש למחלוקת הפוסקים בזה, כיון שהלכה רווחת בידינו שספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן, כמבואר כן בילקוט יוסף על הלכות ברכות (דברים הבאים מחמת הסעודה). וראה בשו"ת יחזקאל דעת חלק ה'.

### ברכה על אתרוג מרוקח בדבש

שהיא מרה מאד, מה שאין כן הקליפה הלבנה שהיא עיקר הפרי של האתרוג, כשנעשית מרקחת בדבש ברכתה בורא פרי העץ. ע"כ. וכן כתב בשו"ת דבר יהושע (חלק ב' א"ח סימן לג), שעל אתרוג המרוקח בדבש, נוהגים כמו שכתב הט"ז (סימן רה סק"ג), שמברכים עליו בפה"ע, וכבר הורה זקן, ואין מי שחולק עליו, ואף על פי שעיקר נטיעת האתרוג למצות ארבעת המינים, מכל מקום אין זה מגרע את ברכתו על האכילה כשנאכל דרך אכילתו דהיינו על ידי מרקחת. ע"ש. וכמבואר כל זה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן רב), ובחזון עובדיה על הלכות ברכות הערה יא. ואכמ"ל.

### לברך הגומל אחר ג' ימים

שחזר מהדרך, דרבו האחרונים שפסקו כדעת מרן שמברך כל זמן שירצה. והן אמת שבספר זכר נתן (עמוד

ללמוד כל הלילה, הואיל והלילה נמשך אחר היום שלפניו, אך לאחר שעלה עמוד השחר צריך לברך ברכות התורה. וכן דחו האחרונים הדיוק הנז' מדברי מרן. וכן דעת מהר"י זיין, הביאו מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן מו ס"ק יב). ולפי זה הניעור כל הלילה מתחייב לברך ברכות התורה עם עלות השחר, שזה חיוב חדש. ורק הלילה נמשך אחר היום שלפניו. וע"ש בברכי יוסף שהסכים לזה על פי כתבי האר"י ז"ל. והובא להלכה בשלמי צבור (דף מז.). וכן כתבו האליה רבה (סימן מז סק"ט). והמטה יהודה (שם). והרש"ש בספר נהר שלום. ומהר"ח פלאגי בספר כף החיים (סימן ט' אות ב'), ובספר מועד לכל חי

ד. ועוד נפקא מינה לענין ברכה על ירקות חיים בסוף הסעודה, שכתב בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן פה), שירקות שאמרו שאינם טעונים ברכה לפניהם, היינו דוקא ירקות מבושלים, או כבושים, שעשויים לגרור תאות המאכל, ונחשבים כבאים מחמת הסעודה, אבל ירקות חיים כגון חזרת מלפפון וקישואים וכיוצא בזה, דינם כפירות שיש לברך עליהם ברכה שלפניהם. ע"כ. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קעז סק"א) הביא להלכה דברי הבית דוד הנ"ל, וכתב, שאף שהבית דוד בסוף דבריו העיר מדברי מהר"ל שמוכח שגם קישואים חיים דינם כדברים הבאים מחמת הסעודה שאין לברך עליהם. (וכן נראה בתוספות פסחים קטו. בד"ה והדר אכיל).

ה. ועוד נפקא מינה לענין ברכה על אתרוג מרוקח בדבש, שמנהגינו לברך בורא פרי העץ. ואין אנו חוששין לספק ברכות להקל. וכן כתב בספר זכרון יהודה, מנהגי הגאון בעל אמרי אש, שעל אתרוג מרוקח נהג הרב לברך בורא פרי העץ, דנטעי אינשי אדעתא דהכי לרקח אותם, וגם כשיוצאים בהם י"ח המצוה מוכח דהוי גמר פרי. ע"ש. וכן כתב הרב ברכת יוסף ידיד בחלק א' (עמוד עב), דמ"ש הרב חסד לאלפים (סימן רב ס"ז), שעל קליפת האתרוג י"א לברך עליו בפה"ע, וי"א בורא פרי האדמה, ומנהגם בורא פרי האדמה, היינו דוקא על הקליפה החיצונה של האתרוג

ו. ועוד נפקא מינה לענין ברכת הגומל במי שנתעכב מלברך עד שעברו ג' ימים מאז שקם ממטתו, או

שמברך כל זמן שירצה, והכריע כדעת הטור, וכן עמא דבר, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש. וראה בספר כף החיים (סימן ריט ס"ק לח) שסיים: וכן עמא דבר וכו'. ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש. וכ"פ בדמשק אליעזר קטן (מערכת אשר יצר אותה ומערכת הגומל אותה). ועיין עוד בשו"ת חשב סופר (אורח חיים ס"ס ב). ובשו"ת יביע אומר ח"ג (אורח חיים סימן טז). ובחזון עובדיה על הלכות ברכות (דיני הגומל הערה טו). ע"ש. אלא דלכתחלה הדבר ברור שיש לעשות כל טעדיקי לברך הגומל בפני עשרה תוך ג' ימים, ואפילו שלא בפני ספר תורה.

### ברכת ההבדלה לנשים

נ"ז, על פי דברי הזכור לאברהם אלקלעי, שאין הנשים יכולות להבדיל כיון שלא יצאנו מידי מחלוקת, וספק ברכות להקל, אפילו במיעוט פוסקים נגד הרוב. ע"ש. דמאחר וכלל גדול בדינו ספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן, אין לחוש בזה לספק ברכות להקל. וראה בזה בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סימן כז ד"ה ועל), ובשו"ת יביע אומר ח"ד (סימן כד ד"ה אמנם).

### האבל מברך על הבשמים בהבדלה

מגדים א"א סימן רצז סק"ה). ובמשנה אחרונה שלו בספר מראית העין בליקוטים (סימן ז אות ד) כתב וז"ל: ע' מש"כ בכרך לאדן, ושם נאמר שמנהג העולם שהאבל מברך על הבשמים במוצאי שבת בהבדלה. וכן הוא מנהג פשוט בעה"ק ירושלים, וכן ראוי להורות. עכ"ל.

והנה גם בליל ט' באב שחל במוצ"ש דעת הרוקח (סימן שי"א) שמברכים על הנר ועל הבשמים. וכן כתב המנהיג (בהל' ט' באב אות כא, דף מ ע"א). ואף על פי שמרן השלחן ערוך פסק (בסימן תקנו), שאין מברכים על הבשמים במוצ"ש שחל בט' באב, י"ל דשאני חורבן בהמ"ק דחמיר טפי, וגם הוא זכר לכיטול קטורת הסמים שבבהמ"ק. אבל האבל למה לא יברך על הבשמים בהבדלה של מוצ"ש, ומאי שנא משאר הנאות של מצוה. ובפרט שכן המנהג פשוט פעה"ק ירושלים, כמו שהעיד מרן החיד"א. וכן מצאתי בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן שסג), שכן העלה למעשה ושכן מנהג העולם. וראה עוד בשו"ת גנזי יוסף שווארץ (סימן קמג).

ואמנם בארחות חיים (הל' הבדלה אות יד) כתב בשם רבינו גרשון שאין מברכים על הבשמים בט' באב שחל

(ח) הקשה, שמכיון שכמה גדולים דס"ל שאין לברך אחר ה' ימים, איך נפסוק שיברך כל זמן שירצה. ואף דאנן אתכא דמרן סמכינן, הא בדיני ברכות קיימא לן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. ע"ש. אלא ה"ט הכא משום שכבר פשט המנהג לברך הגומל בלא הגבלת זמן, וכדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכמו שכתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן לד). וכן כתב בכף החיים סופר (סימן ריח ס"ק לח) דפשט המנהג לברך הגומל כל זמן שירצה, כדעת מרן, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכן הסכים בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (ס"ס כו), שהעיקר כמו שפסק מרן

ז. ועוד נפ"מ, לענין ברכות ההבדלה לנשים, שנחלקו בזה הפוסקים, ודעת מרן השלחן ערוך שהנשים חייבות בהבדלה, ובשו"ת זבחי צדק חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כ"ח) העיד שכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל. וכן כתב בבן איש חי (פרשת ויצא אות כ"ב), שהעיקר להלכה שנשים חייבות בהבדלה, ושכן המנהג. ע"ש. וזה דלא כמו שכתב בספר כף החיים (סימן רצ"ו אות

ח. ועוד נפקא מינה לענין אבל אם מברך על הבשמים במוצ"ש בהבדלה. שנחלקו בזה הפוסקים, אבל המנהג פשוט בעה"ק ירושלים לברך, וכן ראוי להורות. ואף שנאמר בשלחן ערוך יורה דעה (סימן שעח ס"ז), שאין מביאים לא בשמים ולא מוגמר לבית האבל. (ומקורו במו"ק כז). הנה השלחן ערוך מיירי שהיו נוהגים להביא בשמים לפניהם להתענג מהם כדרכם בשאר ימים, ולכן אסור, אבל בשמים לצורך הבדלה, אין בכך כלום. וכן כתב הכנסת הגדולה אורח חיים (סימן רצז) בשם הרד"א, שהאבל אינו מברך על הבשמים בהבדלה. והן אמת שדברי הרד"א אינם מוסכמים, כי מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רצז סק"א) כתב, מי שהוא אבל לא יברך על הבשמים במוצ"ש בהבדלה, וראיה לזה מדין מילה בט' באב שאין מברכים על הבשמים. הרה"ג מהר"י פראג"י בתשובה כת"י סימן קא. ואינו מוכרח, ופוק חזי מאי עמא דבר. ע"כ.

ובספרו ככר לאדן (סימן ה דף קנה ע"ב) האריך למעניתו בזה, וכתב, שדעתו להורות לברך, ושכן מצא באשל אברהם שכתב לפקפק בזה על הרד"א. (והוא בפרי



ובתשובת מרן אאמו"ר אליו שם (סימן יא). ע"ש. ודו"ק. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' דיני ברכת בשמים, ובילקוט יוסף על הלכות אבלות (מהדורת תשס"ד עמוד תקנ, סימן לד הערה יג).

במוצ"ש מפני שאין מביאים בשמים בבית האבל. ע"ש. ומשמע שאפילו לדבר מצוה אין להביא בשמים לבית האבל. מכל מקום שאר פוסקים שלא כתבו כן, י"ל דלא ס"ל הכי. ועיין בשו"ת רביד הזהב (חלק יורה דעה סימן י).

### אם סומא מברך על ציצית

להקל. אך בשו"ת רב פעלים חלק ב' (אורח חיים סימן ז) חלק עליו, שכיון שהמנהג פשוט שהסומא מברך על הציצית, ספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. וכן מבואר עוד במאור ישראל (עירובין צו:). שכבר פשט המנהג כדברי כל הפוסקים ומרן הנ"ל שהסומא מברך ומוציא ידי חובה לאחרים, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (אורח חיים סימן מב ד"ה והלום), ובילקוט יוסף על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד סימן יז הערה א').

ט. ועוד נפקא מינה לענין סומא אם יכול לברך על ציצית, וראה לעיל בענין כללו של הרדב"ז, שכתבנו דלכאורה היוצא מהאי כללא, דסומא מברך על הציצית, דהא המחלוקת במצוה ולא בברכה, אך דחינו זאת, שיש דהכא איכא ספק אם בכלל חייב במצוה או לא, וגריע טפי, וכמו שכתב הפרי חדש (יורה דעה סימן כח ס"ק יז). ועיין בשו"ת לב חיים חלק א (סימן ק) שכתב, שאף שרוב הפוסקים ומרן השלחן ערוך (סימן יז) פסקו דסומא חייב בציצית כיון שהגאון ורש"י ס"ל שפטור, ספק ברכות

### ברכה בשם ומלכות על ברכים ורעמים

וכן כתב הרא"ה בחי' לברכות ושכן איתא בירושלמי. וכן כתב הריטב"א ע"פ הירושלמי, ודלא כמו שכתב הראב"ד. ע"ש. וכן כתב באורחות חיים (הלכות ברכות סימן סח). וכן כתב רבינו ירוחם (דף קג ע"ד), שכל ברכות הראיה צריכות הזכרת שם ומלכות. ע"ש.

וראה בבית יוסף אבן העזר (סימן לד), שהביא מה שכתב הריב"ש בתשובה, שרבינו פרץ היה לועג על המברכים ברכת אירוסין בלי שם ומלכות כשחוזר לקדש לאחר שקידש על ידי שליח, שמאחר שכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, מה תועלת בברכה כזאת. עכ"ד. וכן פסק מרן השלחן ערוך (סימן ריח), שיש לומר ברכות אלו בשם ומלכות. וכן עיקר להלכה ולמעשה.

אמנם הגאון רבי חיים פונטרימולי בספר פתח הדביר חלק ב' (סימן רכו סק"ג) הביא שיש נוהגים לברך על הרעמים ברוך שכוהו וגבורתו מלא עולם בלי שם ומלכות, ומתחילה תמה על מנהגם זה, שהרי כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, ושוב כתב, שיש ליישב מנהגם בדוחק, כי בהיות שעל פי הדין צריך לברך מיד בהישמע קול הרעם, ואם לא בירך בעת שמיעת קול הרעם, מברך בתוך כדי דבור של סיום הרעם, דהיינו בתוך שיעור אמירת שלום עליך רבי, ולא יותר, וכמו שכתב הר"ן (פסחים ז:). על פי הירושלמי, וכן פסק בשלחן ערוך (סימן רכו). ואין הכל בקיאים בשיעור זה, וגם אין לברך על הרעמים אלא רק פעם אחת ביום, אלא אם כן

י. ועוד נפקא מינה לענין ברכה על ברכים ורעמים, דהנה בגמ' ברכות (מ:). אמרו, כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, וכן נפסק להלכה בטור ושלחן ערוך (סימן יד). ולכן כתבו התוספות בברכות (דף נד). בשם רבינו שמעיה, שכל הברכות שנזכרו בפרק הרואה, ובכללם ברכת שכוהו וגבורתו מלא עולם, צריך לאומרם בשם ומלכות, ושכן כתב רבינו שמשון מקוצי על פי הירושלמי, ושכן היה נוהג רבינו יצחק בר שמואל לברך ברכה זו בשם ומלכות. ע"כ. וכן פסק הרמב"ם (בפ"י מהלכות ברכות ה"ט). וכן דעת רבינו נחשון גאון בתשובה שהובאה באוצר הגאונים (סימן שנב). וכן פסקו רבינו אבי העזרי, הראב"ה (בסימן קמו), ורבי יהודה החסיד בתוספותיו לברכות, והרמב"ן בחידושי לברכות, ורבינו יונה שם, והמרדכי (סימן רח). וכן פסק הרא"ש בתשובותיו (כלל ד סימן ג), שאחר שהביא דברי הראב"ד שסובר שברכות אלו בלי שם ומלכות, כתב, שאין לחוש לדבריו אלו, כי למה ישתנו ברכות אלו מכל שאר הברכות, וכל רבותינו כתבו ונהגו לברך ברכות אלו בשם ומלכות, שכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה. עכ"ד. וכן הרשב"א בחידושי לברכות (דף נד). דחה סברת הראב"ד בזה, שלדבריו גם ברכת הגומל לארבעה שצריכים להודות, צריכה להיות בלי שם ומלכות, והמנהג פשוט בכל ישראל לברך הגומל בשם ומלכות. ולפיכך העיקר שצריך לברך ברכות הראיה בשם ומלכות. ע"כ. וכן כתב הרמב"ם בתשובה (מהדורת בלאו ס"ס קפד).

ברכה זו בשם ומלכות. ושלא כמו שכתב הרה"ג רבי עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ז' (דף שפז ע"א, סימן ח אות ג), שאנו הספרדים נוהגים לברך ברכות אלו בלי שם ומלכות. וחזר על זה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (דף קפה.). ע"ש. וכ"כ הרה"ג רבי רפאל ברוך טולידאנו בקיצור שלחן ערוך (עמוד רסא). ובאמת שאין זה מנהג הספרדים בני תורה, והעיקר לברך בשם ומלכות.

צא ולמד מ"ש בספר יוסף אומץ (יוזפא, סימן רפז ושעו), להזהיר מאד שיש לברך על הרעמים ברכת שכוחו וגבורתו מלא עולם בשם ומלכות, ושהמבטל ברכה זו עונשו גדול מאד. וכן כתב אליה רבה (סימן רג סק"ג) בשם השל"ה. וכן העיד בספר נתיבי עם (עמוד קיב), שכן ראה כמה גדולי תורה פעה"ק ירושלים ת"ו שנהגו לברך ברכת שכוחו וגבורתו מלא עולם בשם ומלכות. וכן כתב בספר ברית כהונה (מערכת ז' אות ה). ועיין עוד למרן החיד"א בברכי יוסף (סימן ריח), ובספרו טוב עין (סימן ט' אות א).

### מנהג לברך ברכת החמה בשם ומלכות

הלכה ב. הרואה את החמה בתקופתה ואת הלבנה בתקופתה ואת הרקיע בטהרתו אומר ברוך עושה בראשית, אמר רב הונא הדא דתימר בימות הגשמים בלבד לאחר שלשה ימים, דכתיב ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים ורוח עברה ותטהרם. ומכיון דאיכא פירושא אחרין, ספק ברכות להקל. עכ"ד. והובאו דברי הערוך בהגהות מיימוני (פרק י אות ע). וכן נהג מהר"ל מפראג לברך בלי שם ומלכות, משום שחשש לפירוש הערוך. וכמ"ש בשמו בספר בן יוחאי (שער ז' סימן רפא, דף קמא ע"א). [וכן פסק בשו"ת עמק המלך (סימן עא)].

ולכאורה קשה, שהרי בגמרא שלנו איתא, שאביי אמר שזהו פעם אחת לכ"ח שנה, ואם כן לא יתכן על זה פירוש הערוך. והפני משה בירושלמי שם כתב, שהירושלמי בא לפרש מה שאמרו ואת הרקיע בטהרתו, ואינו חולק על הבבלי בפירוש חמה בתקופתה. וכן כתב מהר"א פולדא שם. אבל מדברי הערוך מבואר להדיא שהבין שזהו פירוש חמה בתקופתה, וכן העלה השדה יהושע שם. וע"כ שלפי פירוש זה לא גרסיןן הא דאמר אביי שזהו מחזור גדול של חמה פעם בכל כ"ח שנים. וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס. (וע' בספר בן יוחאי סימן רפא, ובשו"ת חתם סופר חלק אורח חיים סימן נו).

ושוב ראיתי להגר"פ בהפלאה שבערכין (מערכת חמה)

נתפזרו העבים, ויש מחלוקת מה נקרא נתפזרו העבים, כמו שכתב במאמר מרדכי, ואין הכל בקיאים בזה, לכן נמנעו מלהזכיר שם ומלכות. וסיים, שמכל מקום הבקי בהלכה צריך לברך בשם ומלכות, כתקנת חז"ל. עד כאן.

ועינא דשפיר חזי בשו"ת יפה נוף (חלק אורח חיים סימן לח), שנשאל על מה שיש נוהגים לברך על הברקים והרעמים בלי שם ומלכות, היפך משמעות הש"ס והפוסקים, שברכות אלו צריכות שם ומלכות, וכתב, ובאמת שכל ימי תמהתי על זה, שאם מפני שאין רוב העולם בקיאים לדעת מתי נחשב נתפזרו העבים, הא ודאי דלא שפיר דמי, כי היה להם לפחות לברך בפעם הראשונה בשם ומלכות. ואני נוהג שבפעם הראשונה מברך בשם ומלכות ואח"כ בכל פעם שאני שומע קול הרעמים מברך בלי שם ומלכות. עכ"ד.

ובאמת שאין צורך לבקאות כל כך על השיעור הנ"ל, וגם ההלכה ידועה ומפורסמת לכל, לכן אין מקום להפסיד הברכה משום כך. וכן פשט המנהג לברך

יא. וכן לענין ברכת החמה שהמנהג לברך ברכה זו בשם ומלכות. ואין חוששין להחולקים, דספק ברכות במקום מנהג לא אמרינן. ואף על פי שבתלמוד ובראשונים נאמר ברוך עושה מעשה בראשית, ולא נזכר שם ומלכות, מ"מ הלא הלכה רווחת בידינו (בברכות מ:). שכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, וכן כתבו להדיא התוספות (ברכות נד). שכל הברכות שבפרק הרואה צ"ל בשם ומלכות. וכ"כ רבינו הרמב"ן בספר תורת האדם (שער ההודאה דף טו ע"א). ובחידושי הרשב"א (ברכות מט.). ודחו דברי הראב"ד בזה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת הרא"ש (כלל ד סימן ג). (וראה עוד בשו"ת הרמב"ם סוף סימן לד). וכן העלה בנידון שלנו בספר פרי האדמה חלק ד (דף ג ע"ב). וכן כתב מרן החיד"א בספר מחזיק ברכה (סימן רכט ס"ק יא). וכן כתב בשו"ת ראש משביר (חלק אורח חיים סימן לב). ושכן המנהג בכל תפוצות ישראל. וכ"כ עוד אחרונים רבים.

אלא שבעיקר ברכת החמה כתב בשירי כנסת הגדולה (סימן רכט אות ב), שבמקומו לא נהגו לברך ברכה זו, מפני שהערוך (ערך חמה) פירש, הרואה חמה בתקופתה ולבנה בטהרתה, היינו שהיו שלשה ימים רצופים מעוננים, ולא נראית בהם החמה, ולא הכוכבים, בעת שיתראו צריך לברך. וכן איתא בירושלמי (פרק ט דברכות

לא הביא שום א' מן הפוסקים, משום דבגמ' אמרו ופליגי דפרסם ב"פ אר"ח דאמר מיום שחרכ בית המקדש לא נראה רקיע בטהרתו, וכיון דפלוגתא היא בגמ' נקטי להקל, וממילא אידחי נמי הירושלמי הלז, אבל בענין חמה בתקופתה לא פירש בירושלמי מה, כי ברור הי' בעיניו שהוא חזרת תקופת חמה לתחילת מקומה בעת בריאת העולם. ואני תמה איך יתכן להעמיס דברי ר"י בפירוש מלת חמה בתקופתה, או לבנה בתקופתה, וכי ביום המעונן אין חמה ולבנה מקיפים והולכים כדרכם תמיד, אלא הדבר ברור שעל רקיע בטהרתו הוא אומר. ע"כ. וכן פירש הפני משה. וכן כתב הגרי"פ בהפלאה שבערכין הנ"ל. ועוד. [אלא שמדברי רבינו חננאל (הנספח לאוצר הגאונים) לא נראה כן. ע"ש]. וכן פסק בשו"ת שמת בנימין (בנחלת בנימין דף קלב ע"א), ודחה טענות כנסת הגדולה. ע"ש.

ונראה שזוהי כוונת המגן אברהם (סימן רכט סק"ג) שכתב, והוא מכ"ח לכ"ח שנה, וזהו הפירוש, ודלא כמו שכתב בהגהות מיימוני. וכן כתב הבית יוסף, ודלא כהעולת תמיד. וכן כתבו המחצית השקל שם, והמחזיק ברכה (שם סק"ט). ע"ש.

ובשו"ת זרע אמת חלק ג' (סוף סימן כד), הביא דברי השיווי כנסת הגדולה הנ"ל שלא נהגו אצלם לברך ברכת החמה מפני פירושו של הערוך, וספק ברכות להקל. וכתב על זה, שאין דבריו מוכרחים, שהרי אין זו מחלוקת שקולה, שרוב ככל הפוסקים סוברים כפירוש רש"י והרמב"ם. והערוך יחידאה הוא. ע"ש.

ואמנם מצאנו שגם הר"ח (באוצר הגאונים עמוד סה) מפרש כדברי הערוך, ומוכח כמו שכתבנו שלא היו גורסים בגמרא דברי אביי. ולמטוניה של הרב שיווי כנסת הגדולה, יש להוסיף שלא נהגו אצלם לברך ברכה זו שחששו ג"כ לפירוש רבינו בחיי בשלחן של ארבע (שער א דף קה ע"ד), שהרואה חמה בתקופת תמוז מברך עושה מעשה בראשית. וכן כתב בפירושו על התורה (פרשת בראשית בפסוק יהי מאורות ברקיע השמים). וכ"כ בסידור רב סעדיה גאון (עמוד ז). (וראה עוד להגאון רבי חיים פלאג' בספר עיני כל חי ברכות (נט): שעמד על דברי רבינו בחיי הנ"ל),

אמנם בשיווי כנסת הגדולה שם העיר עוד שברכת החמה שייכא לפי חשבון מר שמואל, שאין בין תקופה לתקופה אלא שבע שעות ומחצה, מה שאין כן לרב אדא, והביא שעמד בזה בשו"ת משאת בנימין (סימן קא).

שעמד על פירוש הערוך, שאיך יחלוק על המפורש בגמרא דאמר אביי דהוי כל כ"ח שנים וכו'. אלא דברי הירוש' יש לפרש דקאי על הרקיע בטהרתו. ע"ש. וכן כתב בספר אדני פז אורח חיים (סימן רסט דף יז סע"ב). וכן כתב בקובץ על יד (על הרמב"ם פרק י' מהלכות ברכות הלכה יח). ע"ש.

ובשו"ת הרב"ז (סימן לב אות ג) העיר, שבמדרש רבה סדר אחרי (פרשה כג סימן ח) לא נזכר הרקיע בטהרתו, אלא הרואה חמה בתקופתה, ומסיק עלה רב הונא שזהו בימות הגשמים ובלבד לאחר שלשה ימים. ומוכח שפירוש הירושלמי כמו שפירש הערוך. ושהתלמוד שלנו דאמר אביי דהוי כל כ"ח שנים חולק על הירושלמי והמדרש. ע"ש. וכבר העיר בזה גם בספר מגן גבורים (בשלטי הגבורים ס"ס רכט). ע"ש.

ובאמת שגם לפי זה יש לנו לפסוק כהבלי נגד הירושלמי והמדרש, וכמו שכתב הר"ף (סוף עירובין). וכ"כ בשטה מקובצת (כ"מ יב): ד"ה במגורשת, בשם רבינו יהונתן, שאין אנו חוששים למ"ש בירושלמי, משום שאותם אמוראים אחרונים שסדרו לנו תלמוד הבבלי, הביאו בו כל הסברות שהן כהלכה, ומה שראו שהוא שלא כהלכה, הניחוהו בירושלמי ולא הביאוהו. ע"ש. וכן כתב הגאון רבי שמואל יפה בספרו יפה תאר על המדרש שם, שאף על פי שהמדרש והירושלמי חולקים על הבבלי, לענין הלכה אנו אין לנו אלא כפירוש התלמוד שלנו. ושכן פסקו כל הפוסקים. (והובאו דבריו בשו"ת דבר משה אמאיליו חלק א' חלק אורח חיים סימן יח). וכן פסק הגאון רבי יצחק מפוזנא רבו של המגן אברהם בשו"ת באר יצחק (חלק אורח חיים סימן ד). ע"ש. ועיין עוד בפרישה (סימן רכט אות ד). ע"ש.

ובשו"ת חכם צבי בהוספות (סימן ל) נשאל, אי יאות למיעבד עובדא בברכת ראיית החמה מכ"ח שנין לכ"ח שני, כדאי בתלמודא, ופסק הרמב"ם ז"ל, ושאר פוסקים, כיון שבערוך מביא פי' אחר בשם הירושלמי. והשיב, שהמפרש ההוא שגה, דכוונת הירושלמי שסבור הי' שכוונת ר"י האי הדא דתימא בימות הגשמים, ובלבד לאחר ג' ימים, היא לפרש החמה בתקופתה ולבנה בתקופתה, ולא היא, דלא קאי אלא ארקיע בטהרתו, כעין אותה שאמרו בתלמודא, אמר ר"י בן לוי הרואה רקיע בטהרתו אומר ברוך עושה מעשה בראשית. אימתי אמר אביי כי אתי מיטר' כולא לילי' ולצפר' אתי איסתנא ומגלי להו לשמיא, אלא שחלוק במקצת, דתלמודא דידן סגי' בחד לילי', ובירושלמי בעי שלשה ימים, וזה הדין

מרן הש"ע והרמ"א, וכן המנהג בגלילותינו בארץ הצבי, ובחלק מערי תורקיה, וכן בערי אשכנז ופולניה כולם נוהגים לברך. והמקום שאינם מברכים צריך שתהיה להם קבלה מרבותיהם הקדמונים על זה, ושהיו מורים הוראות קודם מרן והרמ"א שהסכימו שלא לברך, מפני פירוש הערוך, הא לאו הכי כולם צריכים לברך. ע"ש. וכן העלה בשו"ת דבר משה אמאירליו (סימן יח) הנ"ל, ודחה דברי שירי קנסת הגדולה. וע"ש. וכ"כ בספר שער המפקד (אורח חיים אות ח), שכן עשו מעשה בירושלים, בשנת התר"א, ובירכו ברכת החמה בשם ומלכות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרב"ז שפראן ח"א (סימן לב, דף לא סע"ב), שכבר נהגו בכל העולם לברך ברכת החמה בשם ומלכות, בכל כ"ח שנה, ואין לזוז מן המנהג, כי מנהג אבותינו תורה הוא, וכמ"ש התוס' (מנחות כ: וכו'. ע"ש. וכ"כ הגאון הראש"ל רבי דוד חזן בספר ישרי לב (דף ב רע"ג), שעשו מעשה לברך בשנת התר"א בשם ומלכות ברכת החמה. ע"ש. וכ"כ בספר שמח נפש גאגין (ערך חמה), שכן המנהג בירושלים לברך ברכת החמה בשם ומלכות, ושכן נהגו בכל תפוצות ישראל. ע"ש.

וכבר נהגו כן כל גאוני עולם המפורסמים בכל הדורות, אשר בחלקם יובאו דבריהם להלן. וידוע שספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן, וכמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סימן לד). ובשאר אחרונים. (וע"ע בשו"ת צמת צדק הראשון (סימן יד). ודו"ק).

### המנהג גבי הטועה בהמלך המשפט בעשרת ימי תשובה

בישיבתו, בשם הגר"צ, שאין זה נכון לומר שהמנהג היה לחזור, אלא המנהג הוא שאינו חוזר. אולם אף אם רבני הבבלים בירושלים הנהיגו לפני כששים שנה שאינו חוזר, והנהיגו כן כדעת הבן איש חי, מכל מקום המנהג הקדום המוזכר בספרי המנהגים היה כדעת מרן, ואטו לא נאמנים עלינו דברי הגאונים רבי אברהם הלל, רבי אהרן בן שמעון, ורבי יוסף ידיד, והרב נתיבי עם, שכולם העידו בגודלם שכן היה המנהג. ואם כן אף אם נכון הדבר שכך אמר הגר"צ אבא שאול זצ"ל, מכל מקום הנכון הוא להחזיר עטרה ליושנה כפי המנהג שהיה בירושלים עד שנתפשו דברי הבן איש חי, ולנהוג כדעת המרא דאתרא מרן השלחן ערוך זיע"א. ונודע שהגר"צ אבא שאול זצ"ל היה נמשך ברוב הדברים אחר הוראות הבן איש חי גם כשהוא חלק על מרן השלחן ערוך. וגם חמיו הרה"ג ר' יוסף שרבני זצ"ל נהג בכל הליכותיו של כדעת הרב בן איש חי, וכן אביו ע"ה היה מתלמידיו של

וי"ל ע"ד. ועיין עוד להגאון רבי שלמה הכהן מוילנא בשו"ת עצי ברושים (סימן ס) מה שכתב בזה.

ועל כל פנים למעשה אף באתרא דמר החבי"ב בעיר איזמיר נהגו לברך ברכת החמה בשם ומלכות. וכמ"ש הגר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (דף קיט ע"ג) וז"ל: ודינים רבים נהגנו שלא כדברי הכנה"ג אף דהוה מרא דאתרין, ומהם ברכת החמה, דס"ל להכנה"ג (בסימן רכט), שלא לברך אותה בשם ומלכות, ואנו נוהגים כהסכמת רבני האחרונים לברך ברכת החמה בשם ומלכות, וכן עשינו מעשה שברכנו ברכה זו בשם ומלכות בשנת תקע"ג עם מרן מלכא מר זקני הגאון היר"ח בעל חקרי לב. וכן כתבתי בספר עתרת החיים (סימן כח). ע"כ. וכ"כ בספר רוח חיים (סימן רכט סק"ד). וכ"כ מר בריה דרבינא בספר יפה ללב (סימן רכט סק"ב). וכן נהגו בעיר תוניס, כמ"ש הגאון משחא דרבותא ח"ג (סימן רכט), שכן עשו מעשה בשנת תקי"ז. ע"ש.

וכן נהגו ברוב ככל תפוצות ישראל לברך ברכת החמה בשם ומלכות בתקופת ניסן פעם לכ"ח שנה. וכן העיד הרב פרי האדמה בחלק ד (דף ג ע"ב) שכן המנהג בירושלים, וכן עשו מעשה בשנת תקי"ז. ובעטרת זקנים העיד שכן המנהג בכל קהלות ישראל. והובא בספר מחזיק ברכה (סק"י). וכן כתב בספרו טוב עין (סימן יח אות נ), שכמעט בכל העולם נהגו לברך ברכת החמה כדעת

יב. ועוד נפקא מינה לענין הטועה בברכת השיבה שופטינו בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, אם חוזר שמצינו באחרונים שהעידו שהמנהג שחוזר, ואין חוששין לספק ברכות להקל. ובפרט שהגאון רבי אהרן בן שמעון העיד בגדלו שכן מנהג ארץ ישראל. ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכן כתב הגאון רבי יוסף ידיד. גם הגאון רבי אברהם הלל, ראש רבני בבל, העיד בגדלו שהמנהג בבבל כדעת מרן. וכן כתב בנתיבי עם, שכן הוא המנהג. ולכן מה שחשש בכף החיים לסברת הרב בן איש חי, הנה לפי המבואר אדרבה יש לחוש שאם ימשיך בתפלתו הרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, ולכן העיקר כדעת מרן השלחן ערוך.

ואחד מרבני הישיבות פעיה"ק ירושלים ת"ו, מתלמידיו של הגר"צ אבא שאול זצ"ל, אמר בשיעור

שקיבלנו הוראות מרן, ועל אף כל גדלותו של רבנו הגרי"ח, שהיה רב של דור, הרי לא קיבלנו הוראותיו, כמו שלא קיבלנו הוראות גדולי עולם אחרים. ואיני מבין למה יש הכופים בני עדות אחרות, שאינם יוצאי בבל, לנהוג בכל הדברים כאן בארץ ישראל כהרב בן איש חי, ונגד דעת מרן שהיה כאן מרא דאתרא. וזה תימה. וראה עוד באורך בילקוט יוסף תפלה כך ב' (עמוד קז).

### המנהג לברך על הדלקת נר חנוכה גם כשמדליק באמצע הלילה

הדין מדליק על שולחנו ודיו, אפשר להדליק כל הלילה, שהרי אין ההיכר אלא לבני הבית. וכן דעת התוס' (שבת כא:), והריטב"א והמאירי שם. וכן הוא בהגהות מיימוני (הל' חנוכה פ"ד אות ב) ובחידושי הרשב"א (שבת כא.) ורבינו מאיר המעילי בספר המאורות (שבת כא:), ובעל התרומה (סי' רכט). והר"ן, והסמ"ג הל' חנוכה (דף קכד ע"ב), והסמ"ק (סי' רפ). ובמחזור ויטרי (עמוד קצט), ובארחות חיים (הל' חנוכה סי' טו) בשם מקצת גאונים, והכל בו (סי' מד). ובהגהות רבינו פרץ על הסמ"ק (סי' רפ). ובספר האגודה (פ"ב דשבת סי' לא), ובספר צרור החיים (עמ' קי). ובמחזור ויטרי (עמ' קצט). ע"ש.

ודעת הראב"ה (תתמג) בשם ר"ת, והובא בהגמ"י שם [לפנינו הגירסא, וכ"כ ראב"ה וכו', אך כבר העירו דטעות סופר הוא, וצ"ל כמש"כ בד' קושטא, אבל ראב"ה כ' וכו'], שיש לפסוק כשני הלשונות [בגמ' שבת כא:]: להקל, בין בשיעור השמן, ובין כשלא הדליק בתוך הזמן, שבדברי סופרים הלך אחר המיקל. ועי' בראב"ה (כת"י) סי' תתקעב. ועיין בב"ח (סי' תרעב) מ"ש בד' ראב"ה בשם ר"ת. וכ"מ בהגמ"י שם שכתב, שר"י חולק על ר"ת. ועי' בשו"ת שמש צדקה (או"ח סי' ל') שתמה שמשום "הלך אחר המיקל" יש לפטרו מלהדליק לאחר הזמן. ע"ש. וצ"ל דפרסומי ניסא שאני. וראה להלן.

והפרי חדש (סי' תערב) השיג על רש"ל שכתב, שאם לא הדליק מדליק עד חצות, וכתב, שאין לחוש לדבריו, ואף על פי שבשל סופרים אמרו, הלך אחר המיקל, בנר חנוכה יש להחמיר להדליק לאחר הזמן משום פירסום הנס. [ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תערב סוף סק"ב) כתב לסייע דברי הפר"ח, שמדליק בברכה כל הלילה, מדברי המאירי].

ועי' פמ"ג (א"א ס"ק ו) שדן שיברך משום ספק ספיקא, שמא אף ללשון א' מדליק כל הלילה. ע"ש.

ועיין בערוך השולחן (אורח חיים סימן תרעב סעיף ז') שכתב, וכבר נתבאר שאפילו בזמן הגמ' לדעת הטור אם לא הדליק בזמנו מדליק כל הלילה, וכ"ש עתה הכל מודים בזה. ויש מי שרוצה לומר דאחר חצות ידליק בלא ברכה

הרה"ג צדקה חוצין ז"ל, והיה דבוק בהלכותיו של הרב בן איש חי גם כשהוא חולק על מרן. ושמענו שהרב שרבני ע"ה היה אוריינתא מרתחא ליה על החולקים על דעתו של הרב בן איש חי, ואף אם הללו נימקו דבריהם בטוב טעם כדרכה של תורה, ראה בזה כעין פגיעה בכבודו של הרב בן איש חי. אך האמת תורה דרכה שכל האחרונים גדולי הדורות, דור אחר דור, כולם כתבו

יג. וכן לענין נר חנוכה, במי שאיחר ולא הדליק בתוך חצי שעה שאחר צאת הכוכבים, שהמנהג פשוט שמדליק והולך כל הלילה, וכדעת מרן השולחן ערוך (אורח חיים סימן תרעב), שאם שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, שהוא כמו חצי שעה, שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא, ומיהו ה"מ לכתחלה, אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק, מדליק והולך כל הלילה. ע"כ. וכתב המגן אברהם שם, דכ"י כתוב דהוי ספיקא דדינא, ואם כן משמע שאין לברך. אבל מדסתם בש"ע משמע דעתו שיברך. והמהרש"ל בתשובה (סימן פ"ה) כתב דוקא עד חצות, אבל אחר חצות אינו מדליק בברכה. וא"כ אחר חצות אין לברך. ובהגמ"מ כתב כל זמן שבני הבית נעורים, אפי' עד עמוד השחר. עכ"ל. וכן נ"ל להורות. אבל אם ישנים אין לברך עליהם. ע"כ.

ואמנם במשחא דרבותא ח"א (סי' תרע"ב) כתב, דמסתברא לי שמכיון שאינו מדליק אלא מספק לא יברך, ואפשר שלזה נתכוין הרמב"ם שכתב, עבר הזמן אינו מדליק, ר"ל בברכה, שמספק לא יברך ע"ש. ועיין להמהר"ל בקונ' נר מצוה, שכתב, שעד שתכלה רגל מן השוק היינו שעד אז בנ"א הולכים לבית חבריהם. ע"ש. גם הגאון רבי יוסף ידיד הלוי בספר ברכת יוסף חלק ג' (עמוד מ') העלה שמכיון שלדעת כמה פוסקים עבר זמן המצוה לאחר שכלתה רגל מן השוק ידליק בלא ברכה ע"ש.

אך האחרונים הסכימו לדברי המג"א, וראה באליה רבה, ובמשנה ברורה ושאר אחרונים. וכתב בשו"ת יחזיה דעת חלק ג' (סימן נא) דבגלילותינו פשט המנהג לברך גם לאחר השיעור הנ"ל, ובמקום מנהג אין לומר ספק ברכות להקל. ואין חוששין לדעת הרמב"ם ודעימיה, שלדעתם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים אינו יכול לברך.

ובאמת שמצינו להרבה ראשונים שכתבו שבזמן הזה שמעיקר

ואדרבה יש אומרים בשם הגרי"ז מבריסק, שמכיון ששיעור השמן שבנר חנוכה הוא עד שתכלה רגל מן השוק, בזמן הזה שאנשים רבים עוברים ושבים עד השעות המאוחרות בלילה, צריך ליתן שמן בנר החנוכה עד זמן שתכלה רגל מן העוברים ושבים. ואם כן כל שכן שאם נתעכב מלהדליק, שיכול להדליק בברכה גם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים. וראה בזה בחזו"ע על חנוכה.

ובאמת, דמצד הסברא יש מקום גדול להורות שבזמן הזה אפשר להדליק נר חנוכה בברכה גם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים, שהרי כל הטעם שאמרו בגמרא הוא משום שעד חצי שעה יש עוברים ושבים בשוק, והיינו שתכלה רגל תרמודאי מהשוק. וכיום אנו רואים שעדיין עוברים ושבים הולכים ברחוב גם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים, ואין לנו כיום תרמודאי שחוזרים מחטיבת העצים עד חצי שעה מצאת הכוכבים. ובפרא לפי מה שכתב המהר"ל הנ"ל, דעד חצי שעה אנשים הולכים לבקר בבתי חבריהם. וכיום הולכים לבקר בבית חבריהם גם אחר זמן רב מצאת הכוכבים, אחר שיש תאורת חשמל ברחובות קריה.

שוב ראיתי שכסברא זו כתב בשו"ת משנה הלכות חלק ד' (סימן עט), שיהיה זה מדויק בלשון הגמ' והפוסקים שנתנו שיעור עד שתכלה רגל מן השוק, דלפי מה שהעלו הפוסקים דהאי כלה רגל מן השוק לשיעור זמן נאמרה, היה לגמ' לומר סתם מצותה משתשקע החמה עד שידליק חצי שעה, ולמה הוציא בלשון שתכלה רגל מן השוק, ולפי הנ"ל יש לומר דבא ללמדנו תרי דינא, חדא דהזמן הוא כשיעור הזה והיינו חצי שעה, והשני דאם באמת איכא עדיין רגל בשוק עדיין זמן הדלקה הוא, אפילו שכבר מאוחר יותר מחצי שעה אחר השקיעה, כיון דאכתי איכא רגל בשוק, ואיכא עוד פרסומי ניסא, והוי דומיא דמדליקין בפנים ממש, דהתם תלוי בפרסום הנס שהם בני ביתו, וכל זמן שהם עדיין נעורים מדליק, והכא תלוי בתכלה רגל מן השוק, וכל זמן שלא כלה מדליק והולך, אפילו כל הלילה עד עמוד השחר, דאיכא פרסומי ניסא. אבל לענין שיעור השמן אחד הוא, בין בפנים בין מבחוץ, לחצי שעה. וע"ש שסיים, דמ"מ לא מלאני לבי להקל בזה להדליק בחוץ כל זמן שלא כלה רגל, דכי מפני שאנו מדמין נעביד מעשה, אבל מי ששכח ולא הדליק, אולי יש לסמוך על זה בשעת הדחק. ע"כ.

ולאהאמור כיון שרבים מהפוסקים העידו שהמנהג כיום

[מג"א שם סק"ו בשם רש"ל], ולא נראה לומר כן, דכל זמן שבני הבית נעורים ידליק בברכה, אך כשהם ישינים ידליק בלא ברכה [שם]. שהרי אין היכר לשום איש, ואנן בעינן שיהא היכר לאחרים לבד המדליק. אמנם אם רק יש איש אחד, או אשה אחת, או תינוק ותינוקת קצת בעלי דעת, יברך, שהרי להם יש היכר. ואפילו הדליקו כבר בעצמם, מ"מ סוף סוף יש להם היכר. אך לכתחלה ידליק בתחלת הלילה כשבני ביתו מקובצים יחד, וקודם אכילה, שאז ההיכר גדול ואיכא פרסומי ניסא. ע"כ. [ובעיקר הדין אם צריך שיהיו בני ביתו ניעורים, ראה בילקוט יוסף על המועדים, וכן בחזון עובדיה על הלכות חנוכה, שנתבאר שאין זה אלא להידור, אבל אינו מעכב, דמאי שנא מאלמן המדליק נר חנוכה לבדו].

ובשלמי מועד (עמוד ריח) כתב שהגאון רש"ז אורבך הורה למי שחזר לביתו בשעה מאוחרת, שידליק נרות חנוכה בברכה, ומה טוב אם אפשר שיעמדו עוד בני אדם בשעת הדלקתו לפרסומי ניסא. ע"כ. והיינו דאין זה מעכב.

ומ"ש המשנה ברורה בשער הצינון (ס"ק יז) על זה דספק ברכות להקל, הרי החמד משה סיים, שנוהגים העולם לברך, וכלל גדול בידינו ספק ברכות במקום מנהג לא אמרינן. כמ"ש התרומת הדשן (סי' לד), והגר"ח פלאגי במועד לכל חי (סי' י אות מח), ובשו"ת חסד לאברהם ח"א (סי' יח), ובספר טהרת המים (מע' ס אות ט), ובשו"ת ויאמר משה (חאו"ח סי' כא), ובשו"ת אוהב משפט (חאו"ח סי' ח), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ז).

ויש לצרף כאן סברת הרדב"ז (סימן רעט ותרכו) דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, לא אמרינן ספק ברכות להקל. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' מב אות ה) בשם מרן החיד"א, שאם המחלוקת במצוה ומרן ס"ל לברך, לא אמרינן בהא סב"ל נגד מרן. וברוכי נמי מברכינן. ע"ש. ולפ"ז אפילו במקום שאין מנהג ידוע, ידליק בברכה. וע' להגאון תבואות שור (סי' יט ס"ק יז), שאין לעשות מצוה בלי ברכה. ע"ש. הילכך נ"ל שאם א"א להעיר מבני הבית יכול לברך ולהדליק.

וכ"כ בברכת יוסף ידיד ח"ג (עמוד מ), שאם נהגו להדליק ולברך, פשיטא שצריך לברך עד עלות השחר, שבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכן כתב בשו"ת שיה יצחק (סוף סי' שמג). וכן משמע מדברי הרב בן איש חי (פרשת וישב אות ז') שאם לא הדליק בצאת הכוכבים ידליק ויברך כל זמן שבני ביתו ניעורים. ע"ש. ומשמע שכך היה המנהג, ומשום הכי לא חשש לספק ברכות.

בזה חשש ספק ברכה לבטלה, דמלבד דאיכא ספק ספיקא, וכנ"ל, סמכינן על המנהג. ונודע שבמקום מנהג לא חיישינן לספק ברכות.

### לא נחשב מנהג לענין ברכה אלא כשהסכימו עמו גדולי הדורות

ברכות להקל. ואם לא ידע האיש שיש מחלוקת בדבר, ונהג לברך, הרי מצוה להודיעו ולבטל מנהגו אשר לא כדת, שאין במנהגו תורת מנהג כלל, וביודעו מיד שיש מחלוקת בדבר חייב לבטל מנהגו. וכל מ"ש התרומת הדשן והאחרונים דספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן, אין זה אלא במנהג המיוסד ע"פ הוראות חכמים מדורות הראשונים שהכריעו הדין לברך. וכן כתב המהרש"א אלפנדארי בשולי הסכמתו לספר קומי רוני, דמה שסמך הרב חוקי חיים על מנהג רבני בית אל בדורו שנהגו לברך, אין לסמוך על זה, כיון שאינו מנהג שנתקן מזמן הפוסקים הראשונים. וכמו שכתב הגאון חקרי לב בשו"ת סמיכה לחיים (חלק יורה דעה סימן ד), שאין מנהג מועיל במחלוקת פוסקים, אלא במנהג שנתפשט מזמן הרבנים הקדמונים שהיה בידם להכריע במחלוקת הפוסקים הראשונים, מה שאין כן בדורות אלו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע וכו'. ע"ש. והרי כתב בשו"ת חסד לאברהם הנ"ל, שאפילו במקום מנהג שנהגו לברך, אם ירצו לחוש למי שסובר שאין לברך, ולהמנע מלברך, תבא עליהם ברכה, ורק אין לערער על הנוהגים לברך במקום שיש מנהג לברך. ע"ש. (וכן מתבאר ממ"ש מרן החיד"א במורה באצבע (אות צו): "ואין לברך ברכה אחרונה על הקפה, כי רבו גדולי האחרונים דס"ל שלא לברך, וכן פשט המנהג בא"י ובארץ מצרים וכו', אף על פי שהגנת ורדים מרא דאתרא ס"ל לברך, ואף אם בעירו פשט המנהג לברך, האיש הירא את ה' לא יברך, אך יהיה צנוע שלא לבא למחלוקת"). וכן כתב בשו"ת שט"ח (מערכת ס אות מא). ועיין עוד בשו"ת שערי עזרה טראב (חלק אורח חיים סימן יב). וא"כ במי שנהג לברך במקום מחלוקת הפוסקים, ושוב נודע לו שיש מחלוקת בדבר, הא ודאי שעליו להפסיק ממנהגו. דשב ואל תעשה עדיף.

ואמנם בשו"ת אור לציון חלק א' (עמוד ל) מסתמך על דברי השד"ח, שאפילו באדם שאין בכחו להכריע ההלכה, וגם הוא עצמו לא ידע שיש בזה מחלוקת ואילו ידע לא היה נוהג כן, אף על פי כן יחזיק במנהגו. ע"ש. ותמיהני עליו שאיך נתקבלו על דעתו דברים תמוהים אלו. ובאמת שהעיקר לפע"ד שאפילו אם ידע מן

להדליק בבית, ואין מקפידים להדליק בחוץ אלא להידור מצוה מן המוכרח, וגם העידו שהמנהג כיום להדליק בברכה גם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים, לפיכך אין

ומכל מקום כתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן כג) דנראה דדוקא כשידוע שהוא מנהג ותיקין על פי רבני וגדולי בעלי ההוראה הקדמונים, הלא"ה אין על זה תורת מנהג להקל ולסמוך עליו ולברך ברכות במקום מחלוקת הפוסקים. וכמו שכתב כו"ב בשו"ת הרא"ם (סימן טז), ואין להסתפק ולומר שמא מנהג זה הוקבע ע"פ חכמים שתיקנו כן, שהדברים מוכיחים שלא הוקבע זה ע"פ תקנת חכמים מעולם, שא"כ היינו שומעים כן מפי השמועה, ואנחנו לא שמענו ולא קבלנו כן מאבותינו מעולם שהיה המנהג הזה קיים אלא ע"פ דינים וכו'. והביאו מההריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סימן ו דף ח:). ועיין עוד בשו"ת שער אשר (חלק יורה דעה סימן יא, דכ"א). שמנהג שנהגו בו העם מאליהם בלי הסכמת החכמים מנהיגי העיר אינו כלום, דאנן בעינן שיהיה מנהג ותיקין. ועיין עוד בשו"ת אמת מארץ (סימן מג). ובשו"ת סמיכה לחיים (חאה"ע סימן ט דף נה ע"ג). ובשו"ת חקקי לב (חלק יורה דעה סימן ט).

ואף לגבי ברכה אין לסמוך על מנהג אלא אם כן נתיסד ע"פ רבני המקום. מורי הוראות בישראל. ולאפוקי ממ"ש השדי חמד (מערכת ברכות, פרק א, סימן יח אות ז) בשם ספר דברי מנחם (ס"ס חצר) בשמו של מהר"י עזריה, שאפילו אדם אחד שנהג לברך במקום שהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים, והוא לא ידע מן המחלוקת, ואילו היה יודע מעיקרא שיש מחלוקת בדבר ההוא לא היה נוהג לברך, אף על פי כן יחזיק במנהגו. ע"כ. ובמחכ"ת אין דבריו נראים כלל, ובפרט לפי דעת הרמב"ם בתשובה (ירושלים תרצ"ד, סימן פד), שברכה שאינה צריכה איסורא דאורייתא הוא. וכן ייחסו רוב האחרונים להרמב"ם ז"ל שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מן התורה. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק א (חאו"ה סימן לא אות ז). וכן דעת רבינו משולם בתשובתו לרבינו תם בספר הישר (דף פא ע"א). וכן מבואר בתשובת הגאונים (שערי תשובה סימן קטו). ובספר העתים (עמוד קצב). וכן כתב בספר האגור הל' ציצית בשם רב פלוטוי גאון. וכן כתב בשו"ת תמים דעים (ס"ס רכד) בשם רב האי גאון. ועיין עוד בספר האשכול חלק ב' (עמוד צט). א"כ הא ודאי דבפלוגתא דרבוותא נקטינן מדינא דספק

ותיקין שנוסד ע"פ גדולי הדור. והרי אף באשכנו שנהגו כדעת התוס' והרא"ש לברך על מצוה שהז"ג, וכמו שכתב הרמ"א בהגה (סימן תקפט ס"ו), מכל מקום החכם צבי היה מוחה בידן שלא לברך, וכמו שכתב הרב ישועות יעקב (סימן יז סק"א, ובר"ס תרמ). וכמה אחרונים פקפקו על דברי החיד"א, שסמך סמיכה בכל כחו על דברי שו"ת מן השמים, ואנן קיימא לן לא בשמים היא. ואכמ"ל.

ומכל האמור אתה דן דהא דספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן אין זה אלא במקום שהוא מנהג ותיקין ע"פ חכמים. ולא מנהג שבדו אנשים מלבם ללא הוראת חכם, שאין ממש במנהג כזה, ובטולי מבטלינן ליה, והיה כלא היה.

וכן מוכח ממ"ש בנידונו בשו"ת מהרימ"ט (חלק אורח חיים ס"ס ג), שאף על פי שהרי"ף פוסק להתיר אף לכתחלה, ראוי להחמיר בזה, זולת אם הוא מנהג קבוע "מאבותיהם", שאז לא הייתי מוחה בידם, מאחר שיש להם יתרון להתלות בה ע"פ דברי הרי"ף. "ושמא הרבנים הראשונים הורו להם כפשטות דבריו". ע"כ.

וכן ראיתי בשו"ת משנה הלכות ח"י (סימן ד) שהעלה גם כן שדוקא כשכל העולם נהגו כהאומרים לברך, ונתפשט המנהג, ללא עוררים, אבל כשעדיין יש חולקים בדבר, אפילו אם אין בידינו למחות, מכל מקום גם הנהגים לברך ראוי שלא יברכו. והביא ראיה מהחכם צבי הנ"ל, שהיה מוחה בנשים לבל יברכו על מ"ע שהזמן גרמא. וכן כתב בשו"ת נחלת יוסף (סימן יח). ע"ש. וכל שכן לדידן דאתכא דריש גלותא הוא מרן ז"ל סמכינן.

ונראה שאם אינו מנהג ותיקין הדרינן לכללא דספק ברכות להקל ואין לענות אמן אחר המברך. ולדידן נשים המברכות על לולב ושאר מ"ע שהז"ג, אין לענות אחריהן אמן. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן כט אות יד).

וכן הוא בשו"ת שואל ונשאל חלק ט' (חלק אורח חיים סימן ו) דעד כאן לא מהני מנהגא במקום ספק ברכות, אלא משום דאמרינן מסתמא כבר עמדו רבני העיר מרי דאתרא הקדמונים, והכריעו שיש לברך, וכיון דאינהו מרי דאתרא, וראויים להכריע במחלוקת

המחלוקת, ומלאו לבו לנהוג לברך, יש לו לבטל מנהגו, ושב ורפא לו. וז"ל הרדב"ז בתשובה (מכת"י סימן קמ) בד"ה ואחר, והמנהג שאמרת אינו כלום, שהרי לא הוקבע ע"פ ותיקין, אלא מנהג בעלמא, ועוד שאין מנהג נקבע אלא ע"פ רבים, אבל אם מקצת יחידים נהגו אין זה מנהג, ודברים של טעם הם ע"פ דברי הפוסקים. ע"כ. ועיין בשו"ת דבר משה ח"ג (חלק יורה דעה ס"ס יג) שכתב, שאין להביא ראיה ממנהג העולם, כי בכמה דברים נהגו לעשות מחסרון ידיעה בהלכות ובדינים, ובלתי עצת ת"ח הבקי בהלכה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת חיים שלום חלק ב' (סימן ט). ועיין עוד בספר טהרת המים (בשויורי טהרה מערכת מ אות ו).

צא ולמד ממ"ש בשו"ת נחפה בכסף חלק א' (בחדושי הרא"ם דף קפא), ומכאן תראה דמה שנהגו הנשים לברך על הלולב, להיפך מדברי הרמב"ם, הוא מנהג בטעות, ובפרט באתרא שקבלו הוראות מרן, וכל המבטל מנהג זה תע"ב, דספק ברכות להקל. ומ"ש הרמ"א שהמנהג שהנשים מברכות היינו באשכנו דאזלי בתר הוראות התוס' והרא"ש, אבל לדידן אין לברך. ע"כ. ואם איתא למה כתב שהמבטל מנהגן תע"ב. הרי כבר נהגו, והתוס' והרא"ש עומדים לימין מנהגן. וכן דעת עוד כמה ראשונים. וספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. אלא ודאי שהדבר ברור שצריך שיהיה המנהג על פי רבני ומאורי הדור, וכאן נהגו כן מאליהן בלתי שום הוראה, ואין ממש במנהג זה, לכך מצוה לבטל מנהגן.

גם בברכי יוסף (סימן תרנד סק"ב) כתב, מה שנהגו קצת נשים בארץ הצבי לברך על הלולב זה שנים רבות, והרי אנו קבלנו הוראות הרמב"ם ומרן, שאלתי לחכמים מזקני דוריני, ואמרו שהוא מנהג טעות, שנהגו כן בבלי דעת, ויש לבטל המנהג. ושוב ראיתי שכ"כ מורי בנחפה בכסף. ואחז"ר בא לידי קונטרס שו"ת מן השמים שכתב שהרשות בידן לברך על הלולב. (וכן כתב עוד בשו"ת יוסף אומץ סימן פב להסתמך בזה על שו"ת מן השמים). ואם לא שמצא כתוב כן בשו"ת מן השמים, היה מסכים שיש לבטל מנהגן. ואמאי הא איכא רבוותא קמאי דמסייעי להו במנהגן. אלא ודאי שאין ע"ז תורת מנהג, כל שלא הוכרע כן ע"י גדולי ומאורי הדור, ומי הוא אשר יערב לבבו להכריע נגד הרמב"ם ומרן. ובע"כ דהא דספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן היינו במנהג



**כח.** בתפלת שמונה עשרה לא אמרינן ספק ברכות להקל, וכגון במי שטעה בעשרת ימי תשובה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, שבין אם ימשיך בתפלתו, בין אם יחזור, יכנס בידיים ממה נפשך לספק ברכה לבטלה בקום ועשה, בזה לא שייך לומר ספק ברכות להקל, אלא הדרינן לכללא דקבלנו הוראות מרן, או כדעת רוב הפוסקים שאנו רגילים לסמוך עליהם. וכן מי שהוא מסופק אם בירך אותה ברכה בתפלה או לא, חוזר למקום הברור לו שאמרו. (כח)

בחסרון דעת מאי הוי, ולכן עליו להפסיק ממנהגו ולחזור אל הכלל דספק ברכות להקל. וכן מוכח מכמה פוסקים שכתבו שהנוהגים לברך וכו' טעות הוא בידם, אף היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא. עכת"ד. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ' אות יד), ובחלק ט' (סימן כג). ובחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד ריג, ועמוד קעה, קעו, בהערה ט).

### ספק ברכות להקל לא אמרינן כשנכנס לספק ברכה לבטלה בקום ועשה

ומרן השלחן ערוך חשיב כאילו דילג ברכת השיבה, והמדלג ברכה אחת מהברכות שבתפלת שמונה עשרה, כל מה שממשיך אחר כך הוו ברכתיו ברכות לבטלה. ודוקא היכא דנשאר בשב ואל תעשה בזה אמרינן ספק ברכות להקל, אבל לא באופן שנכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, דבכהאי גוונא אזלינן בתר רוב הפוסקים, או בתר מרן שקבלנו הוראותיו. וכאן הרי גם רוב הפוסקים וגם מרן השלחן ערוך פסקו שצריך לחזור, ואין לו להמשיך בתפלתו. וכיון שאינו נשאר בשב ואל תעשה, ינהג כפי שנקבעה ההלכה. ולכן אם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, ולא נזכר תוך כדי דיבור, אינו רשאי להמשיך בתפלתו, אלא חוזר לברכת השיבה. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימנים ח-ט-י), ובח"ג (אורח חיים סימן טו אות ו), ובח"ה (אורח חיים סימן מג אות ט), ובחלק ו' (סימן מח אות ג), ובח"ז (אורח חיים סימן כח אות ג בהערה, וסינא אות א), ובחלק ט' (דף קנט: חלק אורח חיים סימן צא אות א), ובשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן נו עמוד קע), וח"ה (סימן לו עמ' קעא), ובספר הליכות עולם חלק א' (עמ' קפא), וחלק ב' (עמ' רנ"ב).

וראיה לזה ממה שכתבו הפוסקים במי שנתנמנם באמצע התפלה ומצא עצמו אוהזו בתיבות "במהרה בימינו", ואינו יודע אם הוא עומד בסוף ברכת המינים, שאומרים בה ותכלם ותכניעם במהרה בימינו, ואז יהיה

הפוסקים, הוי כאילו נתבטלה דעת החולקים לגמרי, כיון דלא נקטינן כוותייהו, אך לגבי יחיד שנהג לברך ברכה ששנויה במחלוקת הפוסקים, והוא לא ידע מן המחלוקת, לא שייך לומר כן, והרי הוא עצמו ראה וידע עתה המחלוקת, ונמצא שמנהג טעות היה בידו, ואפילו באופן שידע המחלוקת ונהג לברך, הוה ליה טועה ממש בהוראה, שלא היה לו לנהוג לברך, וכי נהג

(כח) והיינו שיש להעמיד הדין על עיקרו, ולא אמרינן בכהאי גוונא ספק ברכות להקל, כגון שהוא מסופק אם בירך אותה ברכה או לא, שחוזר ומברך אותה ברכה, שאם ימשיך בברכה שאחריה, הרי יתכן שדילג הברכה הקודמת, ואז כל מה שימשיך הוי ברכה לבטלה. ואף שיתכן שבירך ברכה זו, אין לו להכנס לכתחלה בספק ברכות לבטלה.

והנה בגמרא ברכות יב. אמרו, כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרת ימי תשובה וכו'. ונחלקו בראשונים שם, אם היינו לענין לכתחלה שצריך לומר המלך הקדוש והמלך המשפט, או דהוי לעיכובא. ודעת רוב הראשונים דהוא לעיכובא, ואם לא אמר המלך הקדוש והמלך המשפט, צריך לחזור. וכן פסקו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, והריטב"א, והרשב"א והרמב"ן, ועוד. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן קיח). אולם דעת הרמ"א כדעת תלמידי רבינו יונה, דכיון שהזכיר מלך אינו חוזר. ובבן איש חי (פרשת נצבים אות יט) חשש לזה משום ספק ברכות להקל, וכיון שהזכיר תיבת מלך אינו חוזר. ע"ש. אולם בשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי העלה, דהעיקר כדעת מרן השלחן ערוך, ואין לחוש בזה לספק ברכות, דאדרבה אם ימשיך בתפלתו הרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה בידיים, שהרי לדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש

השלחן ערוך. ודעת הראב"ד ורבינו יונה דאינו חוזר אלא לברכת רחם. ונקטו האחרונים להלכה דחוזר לראש. ולכאורה הרי הוי ספק בפלוגתא דרבוותא, ולפי זה למה יחזור לראש, נימא דיחזור לברכת רחם, משום ספק ברכות להקל. אלא ודאי דגם בספק פלוגתא דרבוותא אמרינן דחוזר לראש, משום שאם יחזור לברכת רחם הרי נכנס בספק ברכה לבטלה בקום ועשה. וממה נפשך איכא ברכה לבטלה, ולפיכך הדרין לכללא כבכל דוכתא, דנקטינן הלכתא כמרן השלחן ערוך. וגם בנידון דידן מה שיעשה הרי הוא נכנס בספק ברכה לבטלה, אם ימשיך בתפלתו לדעת רוב הראשונים ומרן השלחן ערוך ז"ל הרי הוא מברך ברכות לבטלה, ואם יחזור לראש לדעת הראב"ד והרמ"א הרי הוא עושה ברכה לבטלה, לפיכך הדרין לכללא דקבלנו הוראות מרן השלחן ערוך, וכאן לא שייך לומר ספק ברכות להקל נגד מרן, דזה שייך רק כשהוא בשב ואל תעשה, וכמבואר.

וכן מוכח מדין שכח לומר ברך עלינו בימות הגשמים, ונזכר אחר שאמר תיבת רצה, דשוב אינו יכול לומר שם ותן טל ומטר לברכה, ויש אומרים שחוזר לברכת שומע תפלה, ויאמר שם קודם כי אתה שומע תפלת כל פה, ותן טל ומטר לברכה. אבל יש אומרים שחוזר לברך עלינו, וכן נקטינן דלינא. ועל כרחק דטעמא כמו שנתבאר. וראה בילקוט יוסף חלק ג' (עמוד שמב) מה שכתבנו עוד בזה בס"ד. ע"ש.

ועיין בט"ז (סימן ק"ה סק"ב) במחלוקת בדין הטועה בעשיית ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, שכ', שנראה להלכה דכיון דקי"ל במידי דספקא שמתפלל בדרך נדבה, וכמו שכתב (בסימן קז), ה"נ יש לצאת י"ח כל הדעות, ולחזור להתפלל דרך נדבה. ע"ש. הרי שהשוה ספק בדין לספק דמציאות. (אף על פי ש"ל שסמך הט"ז עמ"ש דכ"ש הכא שרוב הפוסקים ס"ל שחוזר, אינו נראה.) ואחריו כ"כ בשו"ת מים רבים (סימן נב). ובשלחן ערוך הגר"ז, ובישועות יעקב (סימן תקפב). וכן כתב הג' יעבץ במור וקציעה (סימן ק"ח). ועיין עוד בשלחן ערוך (סימן קח ס"ה) ובאחרו' שם. ואף שיש עוד מקום לצדד בזה, מכל מקום אין לנו לחלק חילוקים מדעתינו שלא בהכרח, וכ"ש דבכל דוכתא ספיקא דדינא גרע טפי מספיקא דמציאות, דספיקא דדינא הוי ספק מחסרון ידיעה. וכמו שכתב הפר"ח יורה דעה (סימן ק"ז), דאף להרמב"ם דסד"א לחומרא רק מדרבנן, מודה בספיקא דדינא דהוי לחומרא מדאורייתא. מטעם דלא חשיב ספק כ"כ כיון שהוא

עליו לחתום ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים, או שמא הוא עומד בסוף ברכת תשכון בתוך ירושלים, ועליו לחתום בונה ירושלים, שעלתה הסכמת הפוסקים שחוזר לברכת המינים, וחותם שובר אויבים ומכניע זדים, וממשיך משם והלאה על הסדר, וכמבואר באחרונים, הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ט אות טו). ע"ש. והיינו משום שאם ימשיך בברכת בונה ירושלים, שמא הוא נמצא בברכת למלשינים, והרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה. ולמדו כן מהירושלמי גבי טעה בקריאת שמע בעת שאמר וכתבתם, שצריך לחזור לוכתבתם הראשון. ולפי זה הוא הדין בטעה בהמלך המשפט, שאם חתם מלך אוהב צדקה ומשפט, צריך לחזור לברכת השיבה. ומעתה מצינו בזה סתירה בדברי הרב בן איש חי, דלגבי נתנמנם ונסתפק היכן נמצא כשאמר במהרה בימינו, פסק שחוזר לראשון, ולא חשש לספק ברכות להקל, ועל כרחק דהוא מהטעם הנז', וא"כ אמאי חשש לספק ברכות להקל גבי המלך המשפט.

ואמנם בספר תולדות זאב (דף נג ע"א), כתב לחלק בין ספק בדין לספק במציאות, דבספקא דינא אזלינן בברכות לקולא, וממילא א"צ לחזור. אבל בספק במאורע שקרה לו כעת באמצע תפלתו, כגון שנתנמנם, צריך לתקן תפלתו, כדין ספק התפלל שחוזר ומתפלל. ע"ש.

גם בשו"ת אור לציון חלק א' (סוף סימן ז') כתב לחלק בין ספק בהלכה לספק במציאות. דבספק במציאות חייב לחזור, וכגון ספק אם התפלל או לא, שחוזר עד שיצא הספק מלבו, אי נמי כגון מי שנתנמנם בתפלתו, ומצא עצמו אומר "במהרה בימינו" ונסתפק אם לחתום שובר אויבים וכו', או בונה ירושלים, אבל בספק פלוגתא דרבוותא אינו חוזר, ומשום הכי הטועה בעשרת ימי תשובה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, במקום המלך המשפט, אינו חוזר, שבספק בדין חיישינן לספק ברכות להקל אף נגד מרן השלחן ערוך. ע"ש. וראה בזה בילקוט יוסף תפלה כרך א' (סימן קז הערה ח', עמוד תקמה).

אלא שיש להעיר אחר המחילה מכ"ת, שהרי כיוצא בזה מצינו מחלוקת בראשונים במי שטעה בברכת המזון ולא הזכיר רצה והחליצנו, ונזכר אחר שהתחיל בברכה רביעית, שדעת הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ברכות הלכה יב) שחוזר לראש ברכת המזון. וכן דעת רש"י והרא"ש ומרן

כיון שהתכוין לשם תפלה אין בזה חשש ברכות לבטלה למפרע. וכתב עוד ביביע אומר, ומכאן סיעתא למה שכתב בשדי חמד [הג"ל] בשם שפת הים שמי שהיה עומד בתפלה והזכירוהו שהתפלל כבר, לא הוי ברכותיו לבטלה עד מקום שהזכירוהו. אך יש להעיר מדברי הריטב"א (פ"ק דתענית) שאם שכח להזכיר גשמים וחתם ברוך אתה ה' ונזכר, שמסיים למדני חוקיך, כדין המברך ונפלו פירות מפיו וכיו"ב, ונמצא שלא סיים ברכתו וחוזר לאומרה כראוי. ע"ש. הרי שהותר לו להפסיק כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ומשמע שיש בזה איסור ברכה לבטלה. ועל כל פנים בטועה ומפסיק באמצע תפלתו [וסומך על הש"צ] מסתברא דלמפרע הוו ברכותיו לבטלה. עכ"ל היביע אומר. וכן כתב בכף החיים (סימן קכד אות נז) להדיא.

ובספר ברכת ה' הג"ל (עמוד רלז) הביא את כל מה שהובא בשו"ת יביע אומר הנז', ודחה ראייתו מהריטב"א, ופירש פירוש מחודש בדבריו, אך השמיט עיקר ראייתו של מרן אאמור"ר זיע"א מהריטב"א שדימה לדין המובא בסימן רו סעיף ו', בנטל פרי לאכלו ונפל מידו וכו'. ע"ש היטב ודו"ק.

ועל כל פנים מדברי ספר הבתים הנז' אין להסיק לנידון דידן, דמאחר ואין הברכות נחשבות כברכות לבטלה, ממילא הטועה בתפלתו וחתם מלך אהב צדקה ומשפט, יכול להמשיך בקום ועשה בתפלתו, ואין לו לחוש לספק ברכה לבטלה, שהרי אף אם נחשב כדילג ברכת השיבה, אין ברכותיו ברכות לבטלה. אולם מלבד שבספר הבתים עצמו הביא שיש בזה מחלוקת, גם מדברי המאירי אין נראה כן, ואם כן אכתי איכא ספק בדבר, וספק ברכות להקל.

ועיין בתוספתא (פרק ו' דמנחות הלכה ו') הלל ושבח ותפלה מעכבות זו את זו. ויש שפירשו דאברכות של תענית קאי. וז"ל המאירי (ראש השנה לד:) שכבר נתקן הסדר בהן [בשמונה עשרה] ביבנה, כמו שאמרו במגילה, ואף הסדר מעכב בהן. ע"ש. ואם הסדר מעכב בתפלת שמונה עשרה, כל שכן אם דילג אחת מהן. ואף שהמגן אברהם (סימן תקצג סק"ב) כתב, שאין הברכות מעכבות זו זו, מכל מקום מדברי המאירי מבואר לא כן. וכבר העיר עליו האליה רבה, דצ"ע דבסימן קי תיקנו הבינונו לתפלה קצרה, ולא אישתמיט שום פוסק לומר שאם יכול לומר ברכה אומרה, וברש"י ובהר"ן פ"י דברכות דתענית

מחסרון ידיעה. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתריין. ועיין עוד במאמר מרדכי (סימן קכו סק"ה). ובספר יבא הלוי (דט"ו ע"ג וד). ע"ש. ודו"ק. ועל כל פנים מה לי ספיקא דדינא ומ"ל ספק במציאות, סוף סוף כללא דספק ברכות קאי אאיסדן.

והנה במה שכתבנו שאם לא יחזור לברכת השיבה, כל מה שימשיך נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, שהרי המדלג ברכה אחת משמונה עשרה כל ברכותיו ברכה לבטלה, הנה אין דבר זה מוסכם בפוסקים, שמצינו בספר הבתים (שערי תפלה וברכת כהנים אות ח) שכתב בזה"ל: יש מן הגדולים שכתב, מי שאינו יודע אלא מקצת הברכות של שמונה עשרה, מתפלל אותן ברכות שיוודע, שאין הברכות מעכבות זו את זו. ויש מי שכתב שהברכות מעכבות זו את זו, והראשון נראה עיקר. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכות ברכות סימן א' אות כט) בשם הרב שפתי הים (אשכנזי, סימן ה') דמי שהתחיל בתפלת העמידה והיה בדעתו לומר את כל הברכות של התפלה, ואחר שאמר כמה ברכות הפסיק את תפלתו ולא סיים את שאר הברכות של התפלה, אף על פי שלא יצא ידי חובת תפלה, מכל מקום הברכות שבירך אינם נחשבות לברכות לבטלה. שכיון שבשעה שהתפלל ליכא ברכה לבטלה, לא קפדינן בזה שאחר כך לא גמר תפלתו. וראיה ממה שכתב הרמ"א ביורה דעה [הג"ל], שאם התעבה החלה יכול להשאל עליה ולהפריש מחדש. ומדלא חיישינן שברכות נעשית לבטלה כשנשאל על חלתו, מוכח דלא חשיבא ברכה לבטלה כשנשאל על חלתו משום שבשעה שבירך עשה כהוגן. [והוא כיסוד דבריו של הריטב"א הנ"ל].

ובספר ברכת ה' (חלק א עמ' רלה הערה 62) כתב שדבריו נכונים לדינא, שאם דילג כמה ברכות, הברכות שבירך אינם נחשבות ברכות לבטלה. ע"ש. [ועיין היטב בשו"ת יביע אומר חלק ב' דף כו ע"ב].

וכיו"ב נסתפק בספר בית יהודה עייאש (אורח חיים סימן לג). וראה עוד בברכי יוסף (סימן קכד ס"ק י"א). ע"ש. ומכאן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן י' אות יא) להוכיח לכאורה שאם הפסיק באמצע שמונה עשרה לא הוו ברכותיו ברכה לבטלה. דאל"כ היאך התיירו לו להפסיק באמצע התפלה ולהקשיב לשליח צבור ולענות אמנים וקדושה, דאם כן אזיל ליה כל מה שהתפלל, והברכות הראשונות יפלו. ועל כרחק

לבטלה. ועל כל פנים הרי הברכות שיאמר אחר זה יהיו ברכות לבטלה אם באמת דילג. וע"ש עוד. ומה שכתב בלשון ועל כל פנים, כוונתו, דאף להחולקים וסבירא להו לדמות נושאים אחרים לנידון הריטב"א, וכמובא בשו"ת יביע אומר חלק א (חלק יורה דעה סימן כא) מכל מקום הברכות שאחר כך הווי לבטלה, אבל לדעתו גם הברכות למפרע הווי לבטלה. וכן כתב להדיא בשו"ת יביע אומר שם (חלק ב סימן ט' סוף אות טו, ובריש סימן י', ובאות ח', ובאות יא). ודו"ק.

ומה שכתב בברכת ה' שם לדחות דברי מרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר הנ"ל, דלפי הטעם הנז' אדרבא מסתברא דלא הווי ברכותיו ברכה לבטלה, כיון שאמרו בזמן תפלה, ודעתו היתה לסיים תפלתו, הרי זה דומה למקדש על היין על דעת לאכול במקום שקידש שאף על פי שנמלך אחר כך ואכל במקום אחר, אין ברכת הקידוש שבירך תחלה נחשבת לברכה לבטלה, וכמו שהסכים הגאון יביע אומר בעצמו בחלק א (חלק יורה דעה סימן כא אות א'). עכת"ד. הנה כבר כתבנו שהחילוק בזה מבואר, דגבי קידוש מה שצריך לקדש במקום סעודה הוא תנאי בהלכות קידוש, ובזה מהני מה שהיה בדעתו בעת שמקדש. ודמי לנוטל ידיו שיש תנאי שאינו מברך אלא אם כן דעתו לאכול כביצה. אבל גבי תפלת שמונה עשרה אין זה תנאי שיאמר את כל השמונה עשרה ברכות, אלא זה עצם דין תפלה, שאין לו לברך רק חלק מהברכות, וכמבואר בדברי המאירי הנז', וכיון שאין כאן חסרון רק בתנאי, לא דמי לדברי הריטב"א הנז'. ודו"ק.

והנה אף על פי שבברכת ה' חלק א (עמוד רלב) נחית לעיקר החילוק הנז', מכל מקום אינו מובן מ"ש לקמיה בסעיף כב לענין המפסיק בתפלתו דלא הווי ברכותיו ברכות לבטלה, דהא התם לא קיים המצוה בשלימותה, דהיינו כל התפלה, וכשם שלא יצא י"ח תפלה, הוא הדין דברכותיו הווי ברכות לבטלה. משא"כ בנידון הריטב"א שקיים מצות הנטילה בשלימות, אלא שחיסר התנאי שהוא אכילת פת כביצה.

### שליח צבור שטעה בחזרה וחתם בעשרת ימי תשובה האל הקדוש

להקל, שהרי נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, וממילא לכאורה נחוש לדברי הבן איש חי ודעימיה הסוברים שחוזרים לראש, והרי אם לא יחזור לראש לדבריהם כל התפלה שממשיך הווי ברכות לבטלה.

אין מעכבות. ע"כ. וכן העיר בנהר שלום ע"ד המגן אברהם, שאם דעתו על שמונה עשרה ברכות של כל השנה, הוא תימא, שלא נתקנו אלא סמוכות זה לזה, דמשום הכי אין להם פתיחה, ובפרט ג' ראשונות וג' אחרונות דכחד חשיבי. ומה גם שאין משמעות לזה בגמרא. ע"כ. והמשנה ברורה (שם) כתב שאף לדברי המגן אברהם הוא רק רחמי בעלמא, אבל אינו יוצא ידי חובת תפלה. והו"ד בשו"ת יביע אומר הנ"ל (אות ה'). וע"ש מה שהאריך עוד בזה.

וה"ל מרן בשלחן ערוך (סימן קיט ס"ג): אם דילג או טעה בברכה אחת מן האמצעיות, אין צריך לחזור אלא לראש הברכה שטעה או שדילג, ומשם יחזור על הסדר. ע"כ. נמצא דכל שמדלג איוו/ ברכה מן התפלה לא יצא ידי חובה. ולפי המבואר מדברי המאירי הנ"ל, אינו רק לענין שלא יצא ידי חובה, אלא גם לענין ברכה לבטלה, דכל ברכות השמונה עשרה הם כשרשרת, וכל ברכה מחוברת לחבירתה, ואם חיסר אחת מהנה לא רק שלא יצא ידי חובה, אלא ברכותיו הווי ברכה לבטלה. [ומה שדימו זאת להריטב"א בחולין קו. הנה הכא מה איכפת לנו מה שהיה בדעתו, סוף סוף הרי לא בירך. ולא דמי לדין נטילת ידים, או להפרשת חלה, דהתם חסר רק בתנאי קיום המצוה, אבל המצוה סוף סוף נעשית. אבל הכא הרי לא התפלל כל תפלת י"ח].

ובשו"ת יביע אומר הנ"ל כתב עוד, והן אמת שיש מקום לומר שהברכות שלפני הספק לא יחשבו כברכה לבטלה, מכיון שחשב להתפלל כהוגן ולא ידע כי תקראנה אותו כאלה, "וכעין" מה שכתב הריטב"א בחולין וכו', ואם כן יש לומר דהוא הדין הכא שכל הברכות שבירך חשבם לטובה, ורק אחר כך קרה לו הכרח כזה, מכח הדין דספק ברכות להקל. אולם אחר העיון נראה דלא דמי כלל לההיא דהריטב"א, דהתם כל שנטל ידיו כבר נגמרה המצוה, והאכילה היא תנאי לנטילה ולא מגוף המצוה, וכמו שכתב הריטב"א בדבריו. משא"כ כאן שלא נגמרה תפלתו ולא יצא ידי חובת תפלה הווי למפרע ברכות

והנה לגבי שליח צבור שטעה בעשרת ימי תשובה וחתם האל הקדוש, נתבאר בכמה דוכתי שחוזר לאתה קדוש, ועיין בילקו"י תפלה ב' (ס' קכו) שעמדנו בזה, דלכאורה הרי בתפלת י"ח לא אמרינן ספק ברכות

ומכח סברא זו שאין אומרים סב"ל בקום ועשה, יש לנו לתפוס כדעת מרן או דעת הפוסקים. ואם כן גם בנידון זה, מאחר ודעת הפוסקים שכיון שאמרו קדושה, אינו חוזר אלא לאתה קדוש, קושיא מעיקרא ליתא. ודו"ק.

ובזה אתי שפיר מה שכתבנו בילקוט יוסף חלק ז' על הלכות אבלות (מהדו"ק עמוד נה) להעיר בדין אונן שבאמצע תפלתו אמרו לו שנפטר קרובו, אם ימשיך בתפלתו, או יפסיק באמצע, וע"ש דלמסקנא דדינא, יש לו לסיים את תפלתו. אלא דיש להבין מאי שנא מדין הטועה בתפלתו בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, שאינו רשאי להמשיך בתפלתו, משום דנכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, ואם כן גם בדין האונן נימא הכי. ולהנ"ל אתי שפיר, שהרי בתפלת שמונה עשרה ממה נפשך יש לנו ספק ברכה לבטלה, ומשום הכי לא שייך לחוש להאי כללא דספק ברכות להקל, שהרי אינו נמצא במצב של שב ואל תעשה, אלא בקום ועשה, וכיון שאי אפשר לחוש לכלל דספק ברכות להקל, ממילא אזלינן בתר עיקר הדין, לפי דעת רוב הפוסקים ומרן הש"ע, ולא חיישינן לסב"ל, כיון דממה נפשך איכא ספק ברכות. ולכן גם בדין ש"צ הטועה בעשרת ימי תשובה וחתם האל הקדוש, חוזר לאתה קדוש. ודו"ק.

### שכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון ביו"ט ונזכר קודם ברכה רביעית

בידים לידי ברכה לבטלה אליבא דהרמב"ם ומרן. ובכהאי גוונא לא שייך ספק ברכות להקל. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ט) בדין ספק ברכות להקל בתפלה. (ועיין עוד שם סימן י אות יב). ומכל שכן שאפילו בראש חודש יש אומרים שאומר בא"י אמ"ה אשר נתן וכו' בשם ומלכות, ויש מוסיפים שאף חותם בה בשם, עיין משנה ברורה בבאור הלכה (סימן קפח ס"ז). ולכן ביום טוב מיהא דהוה ליה ספק ספיקא ודאי שיש להורות שמברך ברכת אשר נתן בשם ומלכות. ובפרט דספר תורה גבן הוא מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, וידוע שאפילו בספק ברכות העושה כמרן אין מזניחין אותו. וכמו שכתב בחיים שאל חלק ב' (סימן טו). ואם כן בזה על כל פנים אין לומר ספק ברכות להקל ולהכנס בחשש איסור ברכה לבטלה לדעתו ז"ל. אלא יתקן המעוות על ידי ברכת אשר נתן בפתיחה וחתומה בשם ומלכות ויצא בזה גם כן ידי חובת ברכת המזון

אולם זה אינו, דאחר שמצינו במאירי להדיא שמדמה דין שליח צבור שטעה בברכת יוצר לדין שליח צבור שטעה בחזרה, יש לומר דאילו ראו האחרונים דברי המאירי היו חוזרים בהם וגם הם היו פוסקים שעל השליח צבור לחזור לברכת אתה קדוש ולא לראש. ועוד, וזה העיקר, דכיון דממ"נ יש כאן ברכה לבטלה ליכא הכא האי כללא דספק ברכות להקל, אלא נקטי' כפי כללי הפסיקה. ואין אנו סופרים מספר הברכות. וראה מה שכתב בזה מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן ח') ובשו"ת יחזקאל דעת חלק ו' (סימן לח), ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (סימן נא אות י'). ע"ש.

ועל פי המבואר יש להעיר על מ"ש עוד הרב ברכת ה' באיזה ירחון, גבי שליח צבור שטעה בעשרת ימי תשובה וחתם האל הקדוש, אם חוזר לראש התפלה, או שחוזר לברכת אתה קדוש. שמאחר ומצינו שיש פוסקים דסבירא להו שחייב לחזור לראש, אם כן ניהוש לספק ברכה לבטלה, מאחר והוא נכנס לספק ברכות בקום ועשה. ע"ש. ועוד בטרם הדפיס את הדברים באור תורה, שלחתי אליו דברי הסבר בדברי מרן אאמו"ר זיע"א, שכיון דממה נפשך נכנס לספק ברכה לבטלה, לפיכך יש לנהוג כפי הדין וכפי קבלת הוראות מרן השלחן ערוך. ולא מתחשבים בזה בהאי כללא דספק ברכות להקל.

ועוד נפקא מינה על פי הכלל הנ"ל, במי ששכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב, ונזכר מיד אחר שחתם בונה ירושלים, דאיכא ספק ספיקא [כאשר יבואר] ויאמר שם: "בא"י אמ"ה אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה את יום טוב מקרא קודש הזה בא"י מקדש ישראל והזמנים". דשמא בכל יום טוב אם לא אמר יעלה ויבא בברכת המזון צריך לחזור, ואף להחולקים שמא מברך ברכה זו קודם ברכת לעד האל וכו'.

ואף על פי שבכף החיים (שם ס"ק כד כה) כתב, שלדעת הפוסקים דסבירא להו דאף ביום טוב אינו חוזר חרץ מליל פסח וליל סוכות, אין לומר גם כן ברכת אשר נתן בשם ומלכות דספק ברכות להקל והוי ליה כראש חודש. ע"ש. אין זה נכון להלכה, כי מכיון שעדיין עליו לברך ברכת הטוב והמטיב בשם ומלכות, הרי הוא מכניס עצמו

**כט.** והוא הדין במי שמסופק אם דילג איזו ברכה בתפלת שמונה עשרה, לא שייך לומר ספק ברכות להקל, דאדרבא זיל לאידך גיסא, שכל ברכות שיברך מכאן והלאה אפשר שיהיו לבטלה אם באמת דילג. מה שאין כן כשיחזור על הברכות המסופקות כל הברכות שלפניהם נתקיימו למפרע. (נט)

**ל.** ומכל מקום בברכות קריאת שמע אמרינן ספק ברכות להקל, וכגון שאמר, האל הגדול הגבור והנורא, ומסתפק אם להמשיך קדוש הוא [בברכת יוצר] או להמשיך בטחנו, בברכת אהבת עולם, אמרינן ספק ברכות להקל וימשיך והנורא בטחנו, ולא אמרינן בכהאי גוונא שאין אומרים ספק ברכות להקל בתפלה. (ז)

תפארת חלק ד' (סימן לט). ע"ש. וכמו שביאר דין זה בחזון עובדיה על הלכות סוכה (דיני ישיבה בסוכה הערה ד) (כט) ראה בהערה הנ"ל.

לכולי עלמא. וכן העלה בשו"ת דברי שלום חלק ב (סימן נד אות ב, ושם סימן נו עמוד רז בסוף הסימן אות ב). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת הרי בשמים (תליתאה סימן פח), ובשו"ת אדרת

### גם בברכות קריאת שמע אמרינן ספק ברכות להקל

להעיר גם כן דאכתי לא ניצול מחשש ברכה לבטלה, שהרי אפשר שהוא עומד בברכת יוצר, וכשהניח אותה והתחיל אהבת עולם, הרי שינה ממטבע שטבעו חכמים, שפתח בברוך ולא חתם בברוך. ולא יצא י"ח ברכת יוצר. וכמו שכתב בחי' הרשב"א (ברכות מ:). ע"ש. וא"כ הואיל ולא פלט מדין ברכה לבטלה, היה עדיף טפי שיחזור לברכת יוצר, ויצא י"ח כל הברכות. וכ"כ הנוב"י בכי"ב. אלא שגם הוא כתב שאין כן דעת כמה פוסקים, ומהם הרמב"ן במלחמות (בר' יב), והרא"ש והטור וסתם מרן בשלחן ערוך (בסימן קפז). וכן במשנ"ב (סימן סח סוף סק"א) הביא ד' הגר"א, שאף הרמב"ם חזר בו, וס"ל דאפילו בברכה ארוכה אם לא גמר סוף הברכה כדינה, מכל מקום בדיעבד יצא, וכסתם מרן בשלחן ערוך (ר"ס קפז). ע"כ. ואפשר שכ"ה ד' הגו"ר הנ"ל.

(ל) הנה בספר תולדות זאב (דף נג.), כתב, דאף לשמואל דקריאת שמע דרבנן וספק קרא קריאת שמע או לא אינו חוזר וקורא, מכל מקום כשטעה בוכתבתם חוזר לראשונה, שכיון שהתחיל לקרוא, אם טעה יש לו לתקן הספק כיון שהתחיל. ע"ש. ואמנם כ"ז בקריאת שמע שאין בו חשש בר' לבטלה, אבל היכא שיש בחזרתו איסור בר' לבטלה, אינו מברך. וכן כתב להדיא בשו"ת גנת ורדים (חלק אורח חיים כלל א' סימן יא), בדין מי שהי' מברך ברכות קריאת שמע, ומצא עצמו עומד בתיבות האל הגדול הגבור והנורא. ונסתפק אם הוא נמצא בבר' יוצר, ומסיים, קדוש הוא. או באהבת עולם, ומסיים, בטחנו נגילה ונשמחה וכו'. והביא ההיא דוכתבתם, וכ' שידוע שפסוק א' דקריאת שמע דוקא מה"ת, ועכ"ז החמירו לחזור, וע"כ שאינו מן הדין אלא חומרא בעלמא, אלא שאין בזה טורח ולא הפסד וחשש בר' לבטלה. [ולא זכר מד' התר"י. וע' בר"ן פסחים קח] מה שאין כן בבר' קריאת שמע שיש בזה חשש ברכה לבטלה אינו חוזר. ע"ש. וכיו"ב כ' בספר קדשי דוד חסאן (סימן תקפב).

ועיין בשו"ת גנת ורדים (כלל ד סימן יט) במי שהתפלל ביו"ט, ובברכת מודים נסתפק אם אחר יעלה ויבא טעה וסיים ותחזינה עינינו כמו בר"ח, או התפלל והשיאנו וכו' כהוגן. והביא הדין דספק התפלל חוזר ומתפלל, ודחה די"ל דהתם הוי בדרך נדבה, מה שאין כן הכא שאין נדבה בשבת ויו"ט. ומכל מקום כ' דהכא חשיב ודאי לא התפלל, שע"פ הרוב מסיים אחר יעלה ויבא בר' רצה, ומה שלמוד מזכיר. ואף את"ל דהספק

והנה בדין המסופק בברכות קריאת שמע, כשעומד בהאל הגדול הגבור והנורא, אם הוא בברכת יוצר או אהבת עולם, שכתב הגנת ורדים (כלל א' סימן יא) דספק ברכות להקל, ואינו חוזר אלא לאהבת עולם. היה מקום

**לא.** ברכה שלא נזכרה בש"ס אי אפשר לברך אותה. ומכל מקום אנו נוהגים לברך ברכת הנותן ליעף כח מכמה טעמים. (לא)

ולא משום נדבה, דלא דמי לספק התפלל. וכאמור. ובעיקר הדין דברכות קריאת שמע, עיין במטה אפרים ארדיטי (בתשו' סימן ב, ד"נ ע"ב), ובשו"ת פרי הארץ (סימן ג), ובשו"ת קול אליהו חלק ב (סימן ד), שפסקו שחזור לברכת יוצר. אך שאר האחרונים הסכימו להגו"ר דספק ברכות להקל. וכ"פ בבא"ח (פ' שמות או' ד). ובכה"ח (ס"ס נט). [ועיין עוד בחי' הגרע"א (סימן סד) שהסכים להגו"ר, ודלא כה' פרי הארץ. ועיין עוד בתשו' מעט מים סימן ט]. ולפמש"כ תליא באשלי רברבי, שלדברי רשב"א שכל שאינו חותם הוא ברכה לבטלה, יש לדון שצריך לחזור לברכה א'. (בצירוף הטעם שכ' המט"א והפרה"א שכל שעדיין לא קרא קריאת שמע, חוזר וקורא בברכותיה. ע"ש.) אולם נראה דרבו החולקים עליו. וע' בעה"ש (סימן קפז). ובשו"ת מהרש"א אלפנדארי (סימן א). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ט אות יד והלאה).

שקול, י"ל דבכהאי גוונא אף הסוכרים שאין להתפלל נדבה בשבת ויום טוב, בכהאי גוונא יודו שמתפלל, כיון שאין תפלה זו נדבה לגמרי. ומשום הכי חוזר לומר והשיאנו. ע"ש. ולזה הסכים בספר פרח שושן (כלל ד' סימן ג). ועיין עוד בספר בית השואבה (דף קס"ט ע"א). ובכף החיים (סימן תפז סק"ל). והנה משמע מדברי הגנת ורדים שאף אם לא סיים תפלתו חוזר לומר והשיאנו. ולפי זה אין ראי' מההיא דספק התפלל, כיון שאין זה אלא בברכה א', והתחיל התפלה אדעתא דחובה. ואי אפשר להתפלל חצי חובה וחצי נדבה.

שו"ר שכן העיר עליו בשו"ת מעט מים (סימן ט). ולכן העמיד דבריו דמיירי שסיים תפלתו מבלי לחזור והשיאנו, ועמד ושאל אחר התפלה, ולהכי מורינן ליה לחזור, מטעם שקרוב לודאי שאמר כתפלת ראש חודש. ואין הכי נמי אם נזכר באמצע תפלתו שחוזר מטעם זה,

### ברכה שלא נזכרה בש"ס אי אפשר לברך אותה

נתחדשה שום ברכה. ע"ש. ואם כן היאך הביא כאן דברי בעל הלכות גדולות לברך אשר צג, ומשמע שהוא עם שם ומלכות ככל ברכה. ועיין בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן שה הגה"ט אות יב) מה שכתב בזה. ועיין עוד בדרישה (אבן העזר סימן סג אות ב), ובחלקת מחוקק ובכ"ש שם, ובלחם חמודות (פרק הרואה אות ל). הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן כט אות א'). ועיין עוד בטהרת הבית חלק א' (עמוד תקסו). ע"ש.

ב. והנה נוסח הברכה אשר קידש עובר במעי אמו, לא נזכרה בש"ס, וכתובה הגאונים בתשובותיהם (שערי תשובה סימן מז), והובאה בטור (סימן שה), ובאבודרהם (הלכות פדיון הבן), ובתשובת הרשב"א (סימן ר'). והטעם לזה כתב הב"ח (סימן שה), דדמי למילה שמברכים אחר המילה על יין, וברכת אשר קידש יד יד מבטן וכו', שאין אומרים שירה אלא על היין. אך הרא"ש הנ"ל (בפ"ח מבכורות סימן א') כתב, שבאשכנז ובצרפת לא נהגו לברך ברכה זו, דלא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה

(לא) הנה מצינו בד' מקומות שדנו בזה הפוסקים: א. לענין ברכת אשר צג בחתן. ב. לענין ברכת אשר קידש עובר במעי אמו, בפדיון הבן. ג'. לענין ברכת הנותן ליעף כח. ד. וכן לענין מזוזה, במי שלא בירך בעת קביעת המזוזה, אם יברך אח"כ "לדור בבית שיש בו מזוזה".

א. והנה לענין ברכת אשר צג בחתן, הרא"ש בכתובות (פ"ק סימן טו) הביא בשם בעל הלכות גדולות, נוסח ברכת בתולים, אשר צג אגוז בגן עדן וכו', וכתב, ואפשר שברכה זו תקנוה הגאונים ז"ל, ומסתבר לברכה אחר שמצא בתולים. ע"כ. וכבר העיר במעדני יום טוב (בפרק ח' דבכורות) מדברי הרא"ש עצמו שם, שכתב, דמה שאמרו הגאונים לברך בפדיון בכור, ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם, אשר קידש עובר במעי אמו, ולא רבעים יום חלק אבריו מאתים וארבעים וכו', לא נהגו באשכנז וצרפת לברך ברכה זו, דלא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמרא, כי אחרי שסידרו רב אשי ורבינא הגמ' לא

שברכה שהונהגה אין בה חשש לבטלה, וכמ"ש במגילה (כא.) מקום שנהגו לברך (אחרי המגילה) מברך. ולזה נתפשט המנהג לברך בכל יום הנותן ליעף כח. וכ"ה דעת האר"י. ע"ש.

וכה"ג כ' בשו"ת תה"ד (סימן לד), דספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. וכ"כ האחרונים.

ועיין עוד בט"ז (סימן מו סק"ז), שכתב, והט"ז (שם סק"ז) כ' ליישב המנהג, שאף על פי שלא נזכרה ברכה זו בש"ס, מכל מקום כיון שיש כבר מנהג לאומרה אין לבטלה, שאפשר שהיה לגאונים שתקנוה סמך מן הש"ס. והביא מ"ש הרא"ש הנ"ל, בבכורות, שלא נהגו לברך על פדיון הבכור, ברכת אשר קידש עובר ממעי אמו, משום שלא מצינו שום ברכה שלא הוזכרה בתלמוד, כי אחרי סדור רב אשי לא מצינו שנתחדשה ברכה, ואילו בפ"ק דכתובות הביא נוסח ברכת בתולים אשר צג וכו', וכתב, ואפשר שברכה זו תקנוה הגאונים ז"ל, ומסתברא לברכה אחר שמצא בתולים. עכ"ל. הרי שהרא"ש סותר את עצמו. וצ"ל דלא בא הרא"ש בבכורות לבטל הברכה במקום שנהגו לאומרה, אלא שנתן טעם למנהג אשכנז שנהגו שלא לאומרה, מה שאין כן ברכת בתולים שנהגו לאמרה. וה"נ ברכת הנותן ליעף כח. ואין להקשות דמה יועיל המנהג כיון דאיכא חשש ברכה לבטלה, זה אינו, שכבר הוכיח ר"ת (בדין ברכה על מ"ע שהו"ג לנשים) שאין בזה משום לא תשא, כיון שאומר ה' בדרך ברכה, אף על פי שאינו חייב בה, ולכן כדאי הוא המנהג בזה. עכת"ד הט"ז. ולזה הסכים בספר שמן המאור (סימן רכה). ע"ש.

ועיין בהגהות יצחק ירנן על הרי"צ גיאת (עמוד קיח), שכתב, שמוכרחים לומר כדברי הט"ז גם לדעת רב עמרם גאון. ע"ש. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א (סימן כח אות ה), שכן דעת עוד אחרונים.

ושם הביא ד' רש"י בספר הפרדס שכתב, דברכות השחר מן הדין ראוי לברך י"ח ברכות, אבל יש רשות להוסיף ולברך על כל החביב לו. וסמוכין לזה על פי דברי הרא"ש קידושין (לא:), לחלק בין ברכה שאומר בה וצונו לברכת השבת. ע"ש. וכעת ראיתי למהרא"ל פרומקין בביאורו מקור הברכות על סדר רע"ג חלק א' (דל"א ע"ב), שהעיר מד' רש"י בספר הפרדס הנ"ל. ע"ש. ועיין עוד בספר יעיר און (מערכת ב אות לז). ועיין עוד בספר מטה יהודה עייאש (סימן מו ס"ק יב), שכתב, שרבים נהגו לברך ברכה זו, ואין לבטלם שיש להם ע"מ שיסמוכו. והביא ד' הט"ז הנ"ל, וכ' שכן נמצא גם כן

במשנה או בתוספתא או בגמרא, כי אחרי שסידרו רב אשי ורבינא הגמרא, לא נתחדשה שום ברכה. ע"ש. גם בקידושין (פרק א' סימן מא) הביא הרא"ש נוסח ברכה זו, וכתב, שנהגו לברך ברכה זו בארצות הללו [ספרד], אך בצרפת ואשכנז לא נהגו וכו' וגם ראשית הברכה איני מבין, אשר קידש עובר במעי אמו, אם קדושת בכור קאמר, בפטר רחם תלה רחמנא ולא כשהוא במעי אמו. ובתשובה (כלל מט סימן א') הוסיף, ולמה יברך הכהן הרי אינו עושה שום מצוה, אלא מקבל מתנות כהונה. ע"ש. [נראה ברא"ש (קידושין פרק א' סימן מא) שתמה, דהא לא נתקדש בבטן. ע"ש. ויש שכתבו דקידש היינו זימן, שהכינו זימנו לקדושת בכור. ויש שגרסו אשר קדש עובר וכו'. ולפי זה כל הברכה מקושרת היטב]. וכיוצא בזה כתבו הפוסקים גבי ברכת אשר צג לחתן, וכן גבי ברכת שעשני כרצונו לנשים, וברכת שפטרני מעונשו של זה, וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן כט אות א'). ע"ש. וכתב בשו"ת פנים מאירות חלק ב' (סימן צט) דכיון שהרא"ש השיג שלא לברך ברכת אשר קידש, אם כן מה שנהגים לברך על כוס יין אינו אלא מצד המנהג לכבוד הכהן. ע"ש. שוב ראיתי מ"ש בטהרת הבית חלק א' (עמוד תקכא) שהאריך בנידון דידן. ע"ש.

ג. לגבי ברכת הנותן ליעף כח, נודע שברכה זו לא נזכרה בתלמוד, ודעת מרן בשלחן ערוך שאין לברך ברכה זו בשם ומלכות, וכן נהגו הפרי חדש והגאון רבי אליהו מוילנא. אולם המנהג כיום פשוט שהכל מברכים ברכה זו בשם ומלכות. ואפשר שנהגו כן עפ"ד האר"י ז"ל, כמו שנהגו בכמה ענינים אחרים שבתפלה כד' האר"י ז"ל.

אלא שאין די בטעם זה, שהרי גם אחינו האשכנזים כולם מברכים אותה, אף על פי שרבים מהם אינם הולכים אחר תורת הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל. וצ"ל דס"ל שמכיון שהובאה ברכה זו בראשונים, הלא הם הסמ"ג (עשין כז) בברכות הודאה, ובמחזור ויטרי, ובהרד"א, והטור, וכ"פ הרמ"א ז"ל בהגה. ע"כ לומר חדא מתרתי, או שכן היתה הגירסא בגמרא לפני הקדמונים, וכמו שכתב הב"ח (סימן מו), או שכ"ה תקנת הגאונים, וכמו שכתב הגאון מליובאוויטש בשו"ת צמח צדק (סי' ג' אות ט). וכתב שם דשפיר אזלינן בכהאי גוונא בתר מנהגא לברך. וכמ"ש בסוכה (לח). מקום שנהגו לברך (אחרי ההלל) מברך. ע"ש. וה"נ הכא נהגו לברך.

וכן כתב הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סימן תכב),



**לב.** לא מהני ספק ספיקא בברכות. וכל מה שאתה מרבה ספקות וספקי ספקות, הכלל של ספק ברכות להקל נשאר בידינו, שהרי אף בספק ספיקא לא יצאנו מידי "ספק ברכות להקל". [וכשיש ספק ספיקא להכשיר המצוה, אם אפשר לצרף סברת הרדב"ז לענין הברכה, ראה בהערה]. (לב)

החיד"א ז"ל י"ל שלא כתב כן אלא גבי ברכת הנותן ליעף כח, משום שאף מרן ז"ל חזר בו בסוף ימיו. מה שאין כן במקום אחר וכו', ע"ש. ומבואר להדיא שאין דברי האר"י ז"ל מכריעין נגד כל הפוסקים. וכן מוכח ממ"ש הרה"ג מהר"ר ישראל ששון בשו"ת כנסת ישראל (ד"ג סע"ב), שהעולם נהגו כמאן דאמר שאין הריבוע בבתיים של התפלין לעיכובא, ומשום הכי מניחים אותם בברכה. וכמו שנהגו כל בני ישראל לברך כל ברכות השחר כסדרן, אף שלא שמעו קול תרנגול וכו', כד' התוס' והרא"ש, ודלא כהרמב"ם ומרן. [ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ב' חלק אורח חיים סימן כה אות יב והלאה].

### אם אפשר לברך "לדור בבית שיש בו מזוזה"

שלא כתב כן אלא בלשון "ואפשר", ולא החליט הדבר, כי באמת קשה להמציא מטבע חדש בברכות שלא נמצא בש"ס מחמת איזו קושיא וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן שעב) ובשו"ת חסד לאברהם מן התורה (חלק יורה דעה סימן סט). ובתשובה מאהבה חלק ג' (דף סד סע"א). ובשו"ת פני יצחק חלק א' (בקונטרס הברכות אות קפג). ועיין עוד בספר מור וקציעה, ומאמר מרדכי, ובתורת חיים סופר שם]. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (עמוד צט. חלק אורח חיים סימן כח אות ה). ובחלק ח' (דף שלח: חלק י"ד סימן ז"ך אות ד).

בכתבי האר"י ז"ל לאומרה. ועוד שהמגן אברהם הביא בשם הכנסת הגדולה, שהעיד חכם א' שמרן הבית יוסף חזר בו בסוף ימיו וצוה לאומרה. עכת"ד. ועיין עוד בספר מאורי אור חלק ב' (דף כ"ג ע"א).

גם בספר אורח נאמן כתב, שאין עיקר סמיכתנו ע"פ האר"י ז"ל, אלא מפני שמרן עצמו חזר בו. ע"ש. והואיל ובכל מחלוקת המנהג מכריע ולא חיישינן לספק ברכות להקל כנ"ל, למה יגרע כאן שאף האר"י תומך בד' הפוסקים דסבירא להו לברך אותה. ושוב מצאתי גם כן להגאון פתח הדביר (סימן כה דף מ"ו ע"ד). שכתב, שאף

ד. והנה המגן אברהם (סימן יט) רצה לומר, שאם קבע מזוזה בבית קודם שדר בתוכו, כשנכנס לדור בתוכו מברך אקב"ו לדור בבית שיש בו מזוזה. ע"ש. ואנן לא קיימא לן הכי, היינו משום שקשה לחדש ברכה שלא נזכרה בש"ס ופוסקים. וכמו שכתב בברכי יוסף (א"ח ס"ס יט, ויורה דעה ר"ס רפט). וכן כתב בשו"ת ראש משביר (חלק יורה דעה סימן כ) ע"ד המגן אברהם: ודבריו שגבו ממני, שלא מצינו לא בראשונים ולא באחרונים חידוש זה לברך ברכה כזאת וכו'. ע"ש. גם בספר שערי דעה יורה דעה (סימן רפט סק"א) כתב, שיפה עשה המגן אברהם

### ספק ספיקא בברכות

תסור, שכך התנו חכמים מתחלה בתקנותיהם, לאסור רק בודאי ולא בספק. ולפי זה אף בספק ספיקא להחמיר בדרבנן, כיון שעל כל פנים אינו "ודאי", יש להקל, כי ספק ספיקא הוא עדיין בכלל "ספק". [וכיון דסוגיין דעלמא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכמו שנתבאר בכללי ספק דאורייתא, הכי נמי דלא מהני ספק ספיקא להחמיר בברכות, וספק ברכות להקל.

ואמנם הלבוש (אורח חיים סימן יז) כתב, דטומטום ואנדרוגינוס צריכים לברך על ציצית, משום דהוי ספק ספיקא, דשמא זכרים הם, וחייבים בציצית, ושמא

(לב) דהנה נודע שטעם ההיתר בספק ספיקא לדעת הרמב"ם הוא, שהספק הראשון שהוא ספק דאורייתא, אזלינן ביה לחומרא מדרבנן, והוי איסור רק מדרבנן, ובצירוף ספק נוסף הוי ספק דרבנן ולקולא. ולפי זה גם כשיש ספק ספיקא להחמיר בברכות, כיון שהברכות מדרבנן לא מהני ספק ספיקא. ואפילו יהיו אלף ספיקות סוף סוף הוי רק מדרבנן, וממילא יש כאן ספק איסור של לא תשא, וכן ביאר הפרי מגדים. [ואף אם נאמר שגם הרמב"ם מודה לטעם רוב בספק ספיקא, מכל מקום לפי מה שכתב הרשב"ץ שהטעם שספק דרבנן לקולא להרמב"ם, אף על גב שישנו בלאו דלא

אות ב) ובח"ז (חלק אורח חיים סימן ז' אות ה), ובח"ח (חלק אורח חיים סימן ה' אות ג', וסימן כג אות ה', וסימן לז אות א, חלק יורה דעה סימן לב אות ג), ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן עד עמוד רע), ובח"ד (סימן כז עמוד קמח), ובח"ה (סימן כא עמוד צב), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד תפו). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד כב) ובהליכות עולם חלק א' (עמוד סה).

והביאו ראיה לכלל זה, ממה שכתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן לז) לענין ספירת העומר, שאם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר יספור בשאר הימים בברכה. וביאר הפרי חדש שהוא משום דהוי ספק ספיקא, שמא כל יום הוא מצוה בפני עצמה, ושמא אתמול ספר ספירת העומר. ועיקר סמיכתו של התרומת הדשן הוא על דברי הראב"ה [והרמב"ם] דסבירא להו דספירת העומר בזמן הזה הוא מן התורה. אלמא דבשאר ברכות דרבנן לא מהני ספק ספיקא בברכות. וכיון שמרן השלחן ערוך העתיק דברי תרומת הדשן להלכה, מסתמא נקט כדבריו ומטעמו, וממילא משמע שגם דעת מרן דלא מהני ספק ספיקא בברכות, זולת בברכה שיש אומרים שהיא דאורייתא, דבזה כדאי להכנס לספק ספיקא בברכות, כדי לקיים מצוה שיש אומרים שהיא דאורייתא.

### אי אזלינן בתר הרוב בברכות

אם בי"ד או בט"ו, בזה אזלינן בתר הרוב, אבל כשיש ספק ספיקא, או רוב הפוסקים בעיקר החיוב, אם חייב לברך או לא, בזה לא אזלינן בתר הרוב.

ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן טו אות ו'), ובחלק ו' (חלק יורה דעה סימן יב אות ב"ג, ובמילואים חלק אורח חיים סימן כח) דחה הראיה הנ"ל, דשאני התם דהוי רוב במציאות, ובכהאי גוונא אין הכי נמי דאזלינן בתר רובא גם בענין הברכה, אבל במחלוקת הפוסקים דהוה ליה ספיקא דדינא, חיישינן למיעוטא, ואמרינן ספק ברכות להקל משום חומר איסור ברכה לבטלה. ע"ש. ועיין בבית יוסף (בסימן תרפ"ח) שהביא בשם רבינו יוסף אביו ז"ל, דכל היכא שהספק בעיקר המקום אם היתה מוקפת מימות יהושע או לא, יש לקרותה בי"ד, שהוא זמן קריאה לרוב עולם, וא"כ לפי זה צריך לברך עליה בי"ד, מה שאין כן אם הספק הוא מחמת ספיקא דדינא, צריך לקרותה בשני הימים, ועיין מה שכתב הט"ז [בסימן תרפ"ח סק"ד] בשם המהרש"ל.

ולפי זה יש ליישב מאי דאיכא למידק בסוגיא במגילה

הלכה כמ"ד [ר"ת ודעימיה] דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג. ע"ש. וכ"ד הפר"ח והגר"ז (בסימן תפט) שבמקום שיש ספק ספיקא יש לברך. וכן כתבו בשו"ת הלק"ט, ערך השלחן, מאמר מרדכי, הגאון רבי עקיבא איגר (סימן ד'), המהר"ש קלוגר, הגאון ממונקטאש, ועוד. אולם רבים מהאחרונים חלקו על זה, וסבירא להו דאף דאיכא ספק ספיקא אכתי לא יצאנו מידי ספק ברכות להקל. וכן כתב בדברי חמודות על הרא"ש (ריש הלכות ציצית אות א'). וכן כתב בספרו מלבושי יום טוב (סימן ז'). וכן משמע בלחם משנה (פרק ד' מהלכות ברכות הלכה ו'). וכמבואר כלל זה בשו"ת חזון עובדיה חלק א (עמוד מת, סימן ט, ועמוד רנח סימן מט. סימן ז עמוד קיג, וסימן ט עמוד קנ, וסימן כג עמוד שנב, וסימן לג עמוד תרלא, וסימן מט עמוד תתסג), ובחלק ב (עמוד קסד), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן יב אות ט והלאה, וסימן יח אות ג', וסימן מג אות ז'), ובחלק ב' (חלק אורח חיים סימן ו' אות ז, וחלק יורה דעה סימן ב אות ג, וסימן יג אות ג, וסימן יד אות טו), ובח"ג (חלק אורח חיים סימן כח אות ז' ד"ה אלא, ובחאה"ע סימן יא אות ד), ובח"ד (חלק אורח חיים סימן כג אות יב וסימן מג אות ז'), ובחלק יורה דעה סימן כג אות ב), ובח"ו (חלק אורח חיים סימן לח אות ב', וסימן מא אות ו', וסימן מו אות ב', ובחלק יורה דעה סימן יב

ואמנם יש שרצו לדייק מדברי הרמב"ם (פרק א' מהלכות מגילה) דמהני, שכתב: בעיר שהיא ספק אם היא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או לא, קוראים בשני הימים, ומברכין על קריאתה בי"ד בלבד, שהוא זמן קריאתה לרוב העולם. ועיין בטור (סימן תרפח) שהביא מחלוקת הראשונים בעיירות המסופקות אם מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או לא, שלדעת רבינו יחיאל יקרא בב' הימים בלא ברכה, דסבירא ליה ספק ברכות להקל אף כשיש צד רוב. ואילו הרמב"ם סבירא ליה שמברכים על קריאת י"ד, שהוא יום קריאתה לרוב העולם. ומרן בשלחן ערוך (סימן תרפח). פסק לברך ביום י"ד. וכן המנהג כסברת הרמב"ם לברך בי"ד מטעם רובא. ולכאורה מוכח דאזלינן בתר רובא גם לענין ברכות. וגם ספק ספיקא הוא מטעם רוב [ולהרשב"א עדיף מרוב], וכיון שהולכים אחר הרוב בעניני ברכות, לכאורה יש לברך בספק ספיקא.

אולם יש לדחות, דהכא איכא חזקת חיוב לקרוא המגילה, ובודאי שצריך לקרותה, רק יש לו ספק

מבצר צר וחמת רקת וכינרת, וקיימא לן חמת זו טבריא, ונהי דאסיק אדעתיה שפיר דאיכא למימר איפכא, דהוי נטע בארביסר, אלא משום דבעי לאקשווי עליה אחריתי, והיינו הך קושיא גופא דמקשה והא חזקיה קרי בתרווייהו, כיון דמספקא ליה, והשתא על כרחך דלאו בעיקר הדבר מספקא ליה, אי הוי מוקפת או לא, דהא בהדיא כתיב בקרא דמוקפת הוי, אלא על כרחך דלדינא מספקא ליה לחזקיה, והיינו כדמסקינן בסמוך דהספק אי ימה איקרי חומתה לענין מגילה או לא, אם כן לפי זה תו לא מצינן למימר דלרבי נמי מספקא ליה, דאם כן היאך נטע בארביסר, כיון דהספק שקול הוא, ומשום תקלה נמי ליכא, כיון שמעיקר הדין צריך לקרות בשתייהן.

ולכאורה יש להעיר, דהא במגילה (ה.) נסתפקו לגבי טבריה אם ימה חומתה או לא, והוא ספק בדין, ואף על פי כן קוראים בטבריה בי"ד בברכה, הא קמן דגם בספק פלוגתא דרבוותא אנו סומכים על הרוב ומברכים. אך יש לדחות על פי מה שאמרו בירושלמי (ריש מגילה) שהכל יוצאים ידי חובת מקרא מגילה בי"ד, ואם כן אין בזה חשש ברכה לבטלה, שאפילו אם הם מוקפות חומה, יוצאים י"ח בקריאתה בי"ד. ועיין במשנה ברורה (סימן תרפח ס"ק יא).

ועוד יש לדחות, דהכא איכא חזקה דמעיקרא שאין עיר זו מוקפת חומה, ויש גם רוב שקורין המגילה בי"ד, ורובא וחזקה חשיב כודאי. וי"ל. [ולפי הנ"ל יש ליישב מה שהקשה המהרש"ל, דאמאי לא יברכו גם בט"ו כמו שמברכים בספיקא דיומא ביום טוב. ולהנ"ל אתי שפיר, שהרי גם בן ט"ו שקרא בי"ד יצא ידי חובה בדיעבד, ומשום הכי תיקנו לברך על המגילה רק בי"ד]. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורה חיים סימן טז אות ו'). ע"ש.

### דבר שבמציאות הולכים בו אחר הרוב, ברוכי נמי מברכינן

ברכה שאינה צריכה שעובר על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא (ברכות לג.). וכמבואר בתשובות מיימוני (סדר נשים סימן יא) בשם מהר"ם, על מה שאמרו ביבמות (קכא:): אמר רב נחמן האלהים אכלו כוורי לחסא, ואין לתמוה על רב נחמן איך נשבע כן, והרי הלכה רווחת במים שאין להם סוף שאשתו אסורה, ומוכח שאנו מסופקים אם מת או לא, שיש לומר שרובם אינם ניצולים, ורב נחמן שפיר עביד שנשבע על כך, שהרי

(ה:) ורבי היכי נטע נטיעה בפורים, הא תני רב יוסף וכו', רבי בר ארביסר הוי וכו', איני הא רבי בטבריא הוי וכו' עד סוף הסוגיא. והקשה בפני יהושע, בהא דמקשה איני והא רבי בטבריא הוי, ומאי ס"ד לאקשווי אדרכי, דאטו מי לא ידע דאיכא לשנויי להיפך, דרבי בר חמיסר הוי, ובארביסר נטע. ועוד, דמעיקרא מקשה בפשיטות דטבריא מוקפת חומה הוי, כאילו הדבר ידוע, ובתר הכי מקשה ומי פשיטא ליה וכו', הא חזקיה מספקא ליה. ועוד דאמאי דמשני לרבי פשיטא ליה, מקשה, וכי פשיטא ליה מי שרי, והך קושיא הוה ליה לאקשווי נמי מעיקרא. ובקצת הדקדוקים הנו' הרגיש הרשב"א ז"ל בחידושו. ע"ש. ולדברי הבית יוסף הנ"ל אתי שפיר, דלמאי דסלקא דעתין מעיקרא דרבי בר ארביסר הוי, ובחמיסר נטע, לא הוי שייך להקשות מהא דחזקיה קרי בתרווייהו, משום דמספקא ליה, דהא מצינו למימר שפיר דלרבי נמי מספקא ליה כחזקיה, אלא שהספק היה בטבריה בעיקר הדבר אם היתה מוקפת מימות יהושע או לא, ולפי"ז ודאי דעיקר קריאתה בברכה בי"ד, וחזקיה גופא לא הוה קרי בט"ו אלא מדת חסידות, כמו שכתב הר"ן בשם הגאונים, והיינו בלא ברכה, אלא כמו פסוקים בעלמא, דנראה דכיון דעיקר קריאתה מדינא בי"ד, ואזלינן בתר רובא דעלמא, אם כן שייך בו כל תוסיף בט"ו, ועוד דלא יעבור כתיב, אלא על כרחך שלא היה קורא בט"ו אלא כפסוקים בעלמא, ממדת חסידות דחייש למיעוטא, וא"כ לפי"ז תו לא קשיא עליה דר' דנטע בחמיסר, כיון דלא שייך בה כה"ג דקריאת המגילה, ואפשר דאדרכה אם היה נוהג רבי איסור במלאכת הנטיעה בט"ו, היה פרסום גדול בדבר, ואיכא למיחש לתקלה שיקראו אותה בט"ו בברכה, ככל דיני קריאת מגילה, ואיכא איסורא בברכה לבטלה, ומשום כל תוסיף. אלא דעל זה מקשה הש"ס, איני, והא רבי בטבריא הוי וטבריא מוקפת חומה מימות יהושע הוי, והיינו כדכתיב בקרא להדיא, ערי

שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורה חיים סימן ב' אות ב') שכתב ליישב על פי הירושלמי, והקשה מטבריה, ותירץ, דספק במציאות שאני, וטבריה אף דהוי ספק בדין מאי דמברכינן בי"ד הוא משום דאזלינן בתר רובא דעלמא, דרובא דעלמא הוי רוב במציאות. ע"ש. וכן כתב עוד בחלק ו' (חלק יורה דעה סימן יב, ובמילואים שם), ובשו"ת יחזה דעת חלק ו' (סימן יב) דבספק במציאות הולכים אחר הרוב, ואין בזה חשש איסור של

שהכלל שספק ברכות להקל הוא גם נגד רוב הפוסקים, שזה נגד דברי הרמב"ם הנ"ל. ע"ש. ולא קשה מידי, שהרב זכור לאברהם מחלק בזה בין ספק בהלכה מצד מחלוקת הפוסקים, לבין ספק במציאות, והטעם לזה על פי המבואר בספר גט פשוט (בכללים סימן א'), שכל שלא נחלקו ביניהם פנים אל פנים לא הוי רוב דאורייתא, דשמא אילו היו שומעים הרוב דעת המיעוט ונימוקיהם, היו מודים לדבריהם. ע"ש.

ולפי זה כתבנו בילקוט יוסף על הלכות ערלה, שמותר לברך ברכת האילנות בסתם אילנות, ואין אנו חוששים למיעוט שהם כלאי הכרם. ואף על גב דלא מהני ספק ספיקא בברכות, והרי אחד הטעמים לספק ספיקא הוא משום דהוי רוב, ויוצא מזה דגם לגבי רוב אין הולכים אחר הרוב בברכות. ולפי זה לכאורה איך אנו סומכים כאן על הרוב, שרוב אילנות אינן מורכבים, ומורים לברך על פי זה, והרי כשם דלא מהני ספק ספיקא בברכות, כך לא מהני לילך אחר הרוב בעניני ברכות. מכל מקום שאני הכא שזה רוב התלוי במציאות, וברוב התלוי במציאות אזלינן שפיר אחר הרוב גם בברכות.

### דעת האחרונים דלא עבדינן ספק ספיקא בברכות

אות י', וחלק יורה דעה סימן כג סוף אות ב'), וחלק ג' (חלק אורח חיים סימן כח אות יז), וחלק ו' (חלק אורח חיים סימן לח אות ב'), וחלק ט' (דף לד חלק אורח חיים סימן כג אות ג), ובשו"ת יחווה דעת חלק ה' (סימן כא בהערה). ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כב), ובספר איסור והיתר (תשמ"ז, עמוד שיב).

ולכאורה יש להקשות דהא סוף סוף הוי ספק ספיקא במקום שיש אומרים דהויא ברכה מן התורה, ובכחאי גוונא נודע דמהני לברך על פי ספק ספיקא, וכמו שכתב בתרומת הדשן הנ"ל גבי ספירת העומר. ואף דגבי ספירת העומר נקטינן לדינא דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן נראה בסוף המבואר לספר ילקוט יוסף חלק ט', איסור והיתר כרך ב'), אפילו הכי כיון שמצינו להרמב"ם והראב"ה ועוד ראשונים דסבירא להו דספירת העומר מדאורייתא, אמרינן דכדאי להכנס לספק ספיקא ולקיים מצוה זו בברכה, אף שלדינא היא מצוה מדרבנן. וכן לגבי ברכות התורה שמכנין שפיר על ספק ספיקא כדי לברך ברכות התורה נכמי שישן בתחלת הלילה שינת קבע על

אפילו בדיני נפשות הולכים אחר הרוב, ורק משום חומר איסור אשת איש מחמירים שלכתחלה לא תנשא לאחר, אף על פי שהרוב מתיים. ע"כ. (והובאו דברי המהר"ם בגליון הש"ס יבמות קכא:).

וכן הוכיח במישור בשו"ת נהרי אפרסמון (חלק יורה דעה סימן קכח) מדברי המהר"ם הנ"ל, שלגבי רוב במציאות גם בעניני ברכות הולכים אחר הרוב. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן טו). ע"ש. וכן כתב בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תנינא חלק ב' (סימן טז). ע"ש.

וכן יש להוכיח ממה שפסק הרמב"ם (פרק א' מהלכות מגילה הלכה יא), עיר שהיא ספק אם היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, או לאחר מכן הוקפה, קוראים בשני הימים ב"ד ובט"ו, ומברכים על קריאתה ב"ד בלבד. הואיל והוא זמן קריאתה לרוב העולם. ע"כ. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תרפח). ומכאן מוכח שהולכים אחר הרוב גם לענין ברכות. וכן כתב בשו"ת חבלים בנעימים (חלק אורח חיים סימן ד').

ובשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סוף סימן קב) כתב לתמוה על מה שכתב בספר זכור לאברהם,

ועל כל פנים כבר עלתה הסכמת רוב הפוסקים האחרונים דלא עבדינן ספק ספיקא בברכות, ולכן כתבו החיי אדם (כלל ה' סימן ו') והפרי מגדים (בפתיחה להל' ברכות) דספק אכל כזית נכונן שאכל פרי שיעור 17 גר], והוא בריה, אין לסמוך על ספק ספיקא ולברך ברכה אחרונה. [שמא מברכים ברכה אחרונה על פרי שהוא בריה, ושמא הלכה כדעת הרי"ף והרמב"ם דשיעור כזית הוא שבע עשרה גר]. וכן כתבו במכתם לדוד, מחזיק ברכה, יד אבישלוס (סימן ד'), שלמי צבור (דף מה), בירך את אברהם (סימן רכה אות יב), שיורי טהרה, מהר"ח פלאג'י, תורת חסד מלובלין, זכור לאברהם חלק ג' (דף ה' ע"ב), ובשו"ת קרן לדוד (סימן א'), ובשו"ת אור לי (סימן ק), הרב בית השואבה, מהר"א מני בזכרונות אליהו (מערכת ס' אות ב'), הגרי"ח, ועוד, וכל היד המרכה לבדוק תמצא עוד כהנה וכהנה מהאחרונים הסוברים כן, וספק ברכות להקל. והביא המחלוקת בזה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן ט', וסימן מט), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים דף מב: סימן יב אות ט', וסימן יח סוף אות ג'), וחלק ב' (חלק יורה דעה סימן ב' אות ג'), וחלק ד' (חלק אורח חיים סימן מג

**לג.** ומכל מקום אף על פי שאין אנחנו מורים לכתחלה לברך על פי ספק ספיקא, מיהו ברכה לבטלה ליכא בכהאי גוונא, שהרי אפילו באיסור אשת איש מתירין אנו על פי ספק ספיקא, וכאן רק משום חומרא דלאו דלא תשא אין אנו סומכים לכתחלה על ספק ספיקא לברך. לכן בדיעבד מיהא לא חשיבא כברכה לבטלה. (ג.)

ליכא חזקת חיוב, וזה גופא הספק אם הוא מחוייב לברך או לא. אבל בספירת העומר וברכות התורה יסוד החיוב על כל אחד הוא ברור. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד שנג).

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ח (סימן ב' סק"ז בהע') שכתב, שהחולץ תפיליו ליכנס לבית הכסא, כשחוזר להניח חזור ומברך. ומשום דאיכא ספק ספיקא. ע"ש. ואף דלא עבדינן ספק ספיקא בברכות, בברכה על מצוה שהיא מן התורה, כמו בתפילין, שפיר מברכינן.

ומה שכתבנו שאם יש ספק ספיקא להכשיר המצוה, שפיר סמכינן לצרף סברת הרדב"ז לענין הברכה. הנה אף דבעלמא לא מהני ספק ספיקא בברכות, כמו שכתב הגאון מכתם לדוד (סימן ג), כאן הברכה נמשכת אחר המצוה, וברוכי נמי מברכינן. וכיוצא בזה כתב בעל שדי חמד בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן א דף ח ע"ב). ע"ש. ואף מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב (סימן ט"ב) צירף סברת הרדב"ז, לרווחא דמילתא במקום "שנהגו לברך". והסתמך על דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כו אות ז). ע"ש.

### המברך במקום שיש ספק ספיקא בדיעבד לא חשיב כעבר על איסור לאו דלא תשא

בדבר, מורים אף לכתחלה לברך ולסמוך על הספק ספיקא.

ונפקא מינה בזה לג' ענינים:

א. באשה שהפילה קודם הנישואין, ואחר כך נישאת וילדה בן ראשון, והבעל אינו יודע מכך שהפילה, ואם יערכו פדיון יברכו ברכה לבטלה, ואם תודיע לו יופר השלום בבית, ועל זה כתב שם, דכיון דאיכא ספק ספיקא, מהני שפיר לסמוך על זה. וכתב שם, ואף על פי שבברכות אנו מחמירים גם במקום ספק ספיקא, וכמו שכתב בדברי חמודות (ריש הל' ציצית), ובחיי אדם שנשמת אדם (כלל ה סימן ו), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ז). וכ"כ מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן

מטנו, והתעורר אחר שעה, שיש לו לברך ברכות התורה אף שבחצות יחזור לישון]. אף על גב דנקטינן לדינא דברכות התורה מדרבנן, מכיון שמצינו להרבה ראשונים דסבירא להו דברכות התורה מן התורה, לפיכך כדאי להכנס לספק ספיקא ולברך ברכות התורה כדי לקיים מצוה מן התורה לאותם פוסקים. ולפי זה לכאורה גם לגבי ברכה מעין שלש, דיש אומרים דברכה זו היא מן התורה, וכמו שביארנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות (דין ברכה אחרונה) ואם כן אף דנקטינן לדינא דמעין שלש הוי מדרבנן, נוכדמוכח ממה שכתב מרן בסימן רט סעיף ג', דכל הברכות אם נסתפק בהם אם בירך או לא, אינו חוזר לברך, חוץ מברכת המזון, ולא קאמר חוץ מברכת המזון ומעין ג', משמע דברכה מעין שלש הוי מדרבנן. מכל מקום כיון שיש ראשונים הסוברים דמעין שלש הוי מן התורה, כדאי להכנס לספק ספיקא כדי לקיים המצוה מן התורה.

וצריך לומר דגבי ברכות התורה וספירת העומר יש על האדם חזקת חיוב לקיים מצות ברכות התורה, ולקיים מצות ספירת העומר, ולכן כל שיש ספק ספיקא סמכינן שפיר על הספק ספיקא כדי לברך ולקיים את חזקת החיוב המוטלת על האדם. אבל בברכה מעין שלש

(ג) כן כתב המכתם לדוד (סימן ג דף ח ע"א) ד"ה ומה, דכל היכא דאיכא תרי ספיקי, תו ליכא לא ריחא ולא קיוהא דאיסורא כלל, משום שהספק ספיקא מועיל להתיר אפילו איסורים שבתורה, אלא שהרא"ם כתב דלכתחלה ראוי להחמיר מדרבנן, ואפילו להפרי חדש שחולק עליו ומתיר לכתחלה בס"ס, כיון דהכא ליכא פסידא כלל להחמיר, שהרי אין ברכות מעכבות, הילכך משום חומרא דאיסור לא תשא, יש להחמיר לכתחלה שלא לברך, ואף על פי שאם בירך ולא נמלך בנו, לא עביד איסורא כלל כיון דאיכא ס"ס, מכל מקום אם בא להמלך בנו מורינן ליה שלא יברך דשב ואל תעשה עדיף. ע"ש. וכן כתב הגאון מהר"א הכהן בספר ברית אברהם (מערכת ס אות ב). ע"ש. ולכן כל שיש צירוף נוסף

**לד.** לפיכך מותר לענות אמן אחר מי שעבר ובירך על פי ספק ספיקא, כגון מי ששתה תה ובירך עליו באחרונה בורא נפשות, יש לענות אחר ברכתו אמן, אף אם הוא מבני עדות המזרח והספרדים, הנהגים כדעת מרן שלא לברך נפשות על תה חם וכדומה. (לד)

מגדולי האחרונים שפיר סמכינן לברך ע"פ ספק ספיקא, וכמו שכתב הפר"ח והגר"ז בשלחן ערוך (סימן תפט). ובשו"ת הלק"ט חלק ב (סימן שיג). והערך השלחן (ס"ס קח וסימן רט). והגאון רעק"א בחי' לשלחן ערוך (סימן ד, מגן אברהם ס"ק יב). ועוד. ובצירוף חזקת טהרה שלה, בודאי שאין לחוש כ"כ לזה, (ולכן פסק ר"ת להתיר לטבול בשביעי סמוך לחשכה ותחזור לביתה משחשכה, אף על פי שמברכת על הטבילה לפני בא השמש, ושמה תראה ותסתור, וה"ט דבהא שפיר סמכינן על ס"ס) ורק לגבי איסור כרת של נדה החמירו שלא תשמש שמא תראה ותסתור. ובאמת דאף בההיא דספירת זבה שכ' התוס' שלא תיקנו ברכה שמא תראה ותסתור, היינו דוקא לתקן ברכה לכתחלה בשביל זה לא רצו, מטעם דשמא תראה ותסתור, אבל לאחר שתיקנו ברכה על הטבילה בשביל כל הנשים שמברכות כדת וכדין בזמן הכשר לטבילה, אין להוציא מן הכלל את הכלה שטובלת באקראי בשביעי, שאם תראה אח"כ, אין לברכה אלא מקומה ושעתה, ולא אמרינן איגלאי מילתא למפרע דהויה ברכה לבטלה, אפילו היתה ודאי זבה, וכמו שכתב כו"ב בחי' הריטב"א (חולין קו:), שהנוטל ידיו לאכילה ובירך על נטילת ידים, ואח"כ נמלך ולא אכל אין בכך כלום, ואינו חייב לאכול כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, דמכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת נטילה וההיא שעתה היה בדעתו לאכול. ע"כ. ולפ"ז ניחא נמי מ"ש הרמ"א ביורה דעה (סימן שכג) חלה שנתערבה בעיסה בפחות מאחד ומאה ישאל לחכם עליה ויתיר לו כנדר, והקשו האחרונים, דא"כ נמצא שמה שברך לפני כן על החלה, הויה ברכה לבטלה, ולפי האמור ניחא. (ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' חלק יורה דעה סימן כא). ובהכי ניחא לי דזב זבה דאורייתא ודאי שהיו מברכין על הטבילה שטובלין ביום שביעי, ולא חששו שמא יראו ויסתרו. וראה עוד בשו"ת חזון עובדיה חלק א (סימן ז סוף עמוד קיג, סימן ט עמוד קנ, סימן מט עמוד תתסז).

ז. ובשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן ג). ובספר בית השואבה (דף קיא ע"ב ודף קנח ע"א) דלא מהני ס"ס בברכות, הרי כאן אין אנו דנים אם צריך לברך או לא, אלא אם יש צורך להודיעו ולהפרישו מאיסור בשא"צ, במקום שיש לחוש להפרת שלום בית, בזה אנו סומכים על הספק ספיקא להשאר בשב ואל תעשה, ולא להודיעו, ואין לנו בזה שום עון אשר חטא. ועוד שאפילו לגבי המברך במקום ספק ספיקא, כתב המכתם לדוד [הנ"ל] דכשיש ב' ספיקות תו ליכא איסורא כלל, הילכך יש להורות שאין להודיעו כלל, דשב ואל תעשה עדיף, שגדול כבוד הבריות, וגדול השלום. וכמו שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק יורה דעה סימן לב אות ג).

ב. ועוד נפקא מינה בזה, אם אפשר לסמוך על ספק ספיקא גבי הדלקת נרות חנוכה, במי ששכח לברך על הדלקת נר חנוכה, אם יכול לברך בעת שמדליק את נרות ההידור, שנתבאר בילקוט יוסף על המועדים, שמברך על נרות ההידור, וביאר בחזון עובדיה על הלכות חנוכה, וכן בהליכות עולם חלק א' (עמוד סה) דכיון דאיכא ספק ספיקא, והוא גם פרטומי ניסא, סמכינן שפיר על הספק ספיקא לברך על נרות ההידור.

ג. ועוד נפקא מינה בזה, לענין כלה אם יכולה לטבול ביום השביעי, שדעת האבני נזר (חלק יורה דעה סימן נ), שאסורה לטבול בשביעי, כיון שאי אפשר לה לברך על הטבילה, שמא תראה ותסתור, וכמ"ש התוס' (כתובות עב. ד"ה וספרה), וא"ת אמאי אין הזבה מברכת על ספירתה, כמו שמברכין על ספירת העומר, דהא כתיב וספרה, וי"ל דבזבה שאם תראה ותסתור אין לה למנות. ע"כ. וה"נ א"א לברך על טבילתה בשביעי שמא תראה ותסתור. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן כ' אות ג) דחה טעם זה, דאי משום הא לא איריא, דלגבי ברכת הטבילה הא איכא ספק ספיקא לקולא, שמא לא תראה, ושמה נדה היא שאינה סותרת למפרע. ולדעת הרבה

**עניית אמן אחר המברך במקום שנחלקו הפוסקים, או אחר המברך העושה כדעת הרמ"א**

(לד) על פי המבואר בהערה הנ"ל, והנה השומע ברכה [מאשכנזין] על ההלל בראש חודש, לא יענה אמן בפיו,

**לה.** היכא דמצינו לרוב הפוסקים שפסקו לברך, וכן היא דעת מרן השלחן ערוך, ואיכא ספק ספיקא, שפיר יש לסמוך על הספק ספיקא להורות לברך. (לה)

וכיוצא בזה כתב בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק אורח חיים סימן כה אות ח') שיש לענות אמן אחר ברכת תינוק שיש ספק אם מלאו לו שש שנים ויודע למי מברכים או לא, מכח ספק ספיקא. ודלא כמו שכתב בשו"ת יצחק ירנן. וכבר העיר עליו בספר ברכת אהרן (עמ' קעב). עש"ב.

וכיוצא בזה יש לדון במי ששומע ברכת אשר יצר מחבירו המברך לאחר שיעור פרסה, אם יכול לענות אחריו אמן, דאיכא ספק ספיקא, דשמא כדעת הלבוש ודעימיה שאפשר לברך ברכת אשר יצר גם לאחר כמה שעות, ואף אם תמצא לומר כדעת הפוסקים שאין לברך אשר יצר אלא לאחר שיעור פרסה, שמא בברכות השבח לא חיישינן לספק ברכות להקל, וכדעת הלק"ט, ועמודי אש, הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק אורח חיים סימן ח'). וע"ש באורך.

אולם הכא אחר שמצינו בדברי הריטב"א (פסחים מו.) גילוי דאפשר לברך אשר יצר עד שיעור פרסה, שכתב בזה"ל: וכן לזה נתנו לו רשות לאחרה כדי שיטול ידיו במים עד פרסה, אבל לא יותר. ע"כ. ולא מצינו גילוי בדעתו שיוכל לברך אחר שיעור פרסה, ואילו האחרונים היו רואים דברי הריטב"א בודאי דלא הוו פליגי עליה. וממילא אין כאן ספק ספיקא. ולפיכך נראה דשוא"ת עדיף, ואין לענות אמן אחר ברכת אשר יצר שמברכים אותה אחר שיעור פרסה. דספק אמן יתומה לחומרא. ונכון שיהרהר אמן בלבו, או שיאמר מיד הפסוק ברוך ה' לעולם אמן ואמן.

### אף במקום שמרן השלחן ערוך פסק לברך לא עבדינן ספק ספיקא בברכות

לדוד (חלק אורח חיים סימן ג') שאם עבר ובירך במקום ספק ספיקא לא עבד איסורא כלל, שהרי בכל איסורי תורה סמכינן להקל בספק ספיקא, אלא דהכא משום חומרא איסור לא תשא לכתחלה אין מורין לברך בספק ספיקא. וכל שכן כאן דספר תורה גבן הוא מרן השלחן ערוך שפסק לברך. וידוע מה שכתב מרן החיד"א, דמי שמברך כדעת מרן אין מוחין בידו. וכל שכן דהאי מילתא דנקטי רבנן בתראי דאמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, לאו מילתא פסיקתא היא וכו'. ע"ש. וכן כתב

אלא יהרהר אמן בלבו, שהרי אם נשאל לדעתו של הרמב"ם אם לברך על ההלל, בודאי שיאמר שגם לאשכנזי אין לברך על מנהג, ולכן אנן דנקטינן כוותיה דהרמב"ם, וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך, יש להמנע מלענות אמן, דלהרמב"ם הוי אמן יתומה. [אף שאשכנזי המברך בודאי נוהג כדין על פי רבותיו, אבל לדעת הרמב"ם גם האשכנזי אין לו לברך, ולכן לדידן לא יענה אמן]. ואמנם השומע ברכת נפשות מאשכנזי, אחר שתיית תה חם קימעא קימעא, או אחר מרק חם, כבר כתבנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמו' תעד) שרשאי לענות אמן אחר ברכתו, הואיל ויש שם ספק ספיקא לברך. דספק שמא גם בשתייה שיעור צירוף לברכה אחרונה היא כדי אכילת פרס [וכדעת הראב"ד], ואפילו אם תמצא לומר דגבי שתייה בעינן שישתה רביעית בבת אחת, שמא בתה שהדרך לשתותו קימעא קימעא, אין הכי נמי מברכים נפשות גם בשהה בשתייתו. ואינו דומה לשותה שאר משקין קימעא קימעא שאין לברך על זה נפשות, דהתם אין הדרך לשתותם קימעא קימעא. וכן דעת הגנת ורדים ועוד פוסקים], וכיון שיש ספק ספיקא משום הכי שפיר רשאים לענות אמן אחר אשכנזי המברך נפשות. דדוקא בברכות מחומר איסור ברכה לבטלה אנו מחמירין דלא מהני ספק ספיקא בברכות, אחר שהעולם כולו נודעזעזע על ת"ק פרסה על ת"ק פרסה בשעה שאמר הקב"ה לא תשא שם ה' וגו'. [וכשאיין חיוב ברור מחממים לברך, הוי בכלל לא תשא]. אבל גבי עניית אמן הדין ככל איסורי תורה דמהני שפיר ספק ספיקא.

(לה) הנה בשו"ת חזון עובדיה כרך ב' (עמוד תתסה) נתבאר, דאף על פי שאין אנו עושים ספק ספיקא בברכות, מכל מקום היכא שמרן השלחן ערוך פסק לברך, תו ליכא בזה איסור לא תשא. וזת"ד שם: ואף על פי שדעת רבים וכן שלמים דמהני ספק ספיקא בברכות, לעומתם מצינו לכמה מגדולי האחרונים שפסקו דלא מהני ספק ספיקא בברכות, ומהם, הלחם חמודות וכו', ומכל מקום נראה שגם לדברי האומרים בעלמא דלא מהני ספק ספיקא בברכות, הרי ביאר לנו בשו"ת מכתם

שיכול לברך. [ובפרט להסוברים דלא עבדינן ספק ספיקא בידיים, וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' עמוד קפ"ג, מה שכתבנו בענין ספק ספיקא בידיים]. ועל כל פנים המעיין בחזון עובדיה שם יראה שלא כתב זאת ככלל פשוט דכל היכא שיש ספק ספיקא בברכות, ודעת מרן לברך, דנקטינן להורות לכתחלה לברך.

ומה שהסתמך בברכת ה' שם על דברי מרן החיד"א בחיים שאל הנ"ל, הנה החיד"א לא כתב אלא שאין מזניחין אותו, שיש לו על מה לסמוך, אבל אדרבה מבואר בדבריו דלכתחלה אין להורות לברך כדעת מרן. דאיכא למיחש טובא לספק ברכות. ולכן גם כשדעת מרן לברך, ואיכא ספק ספיקא, אפילו הכי אין להורות לברך, דאכת"י איכא ספק ברכות.

אולם אחר כתבי כל זאת, יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות ברכות, וראיתי שבכמה מקומות פסק לברך על פי ספק ספיקא כשדעת מרן השלחן ערוך לברך, והביא שם שכן כתב בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ג' דף טו ע"ד), דאף על גב דאמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, היכא דאיכא ספק ספיקא סמכינן אדעתיה דמרן. ע"ש. וע"ש בעמוד קצב. שהביא מה שכתב בזה במכתם לדוד, והוסיף, וכל שכן כאן שספר תורה גבן הוא מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו.

וכן מבואר עוד בחזון עובדיה על סוכות (דף קז:) שכתב, ולכן ביום טו מיהא דהוה ליה ספק ספיקא ודאי יש להורות לברך אשר נתן בשם ומלכות, ובפרט דספר תורה גבן הוא מרן שקבלנו הוראותיו. ע"ש. וראה עוד שם הערה ד'.

עוד בשו"ת חזון עובדיה כרך א' (עמוד קיג) דאף דסוגייאן דעלמא דלא מהני ספק ספיקא בברכות, מכל מקום לכל הדעות אם בירך במקום ספק ספיקא אין בו איסור משום לא תשא, ומכיון שבנידון ברכת הגפן על יין מבושל ספר תורה גבן הוא מרן ז"ל, שפסק כרוב הפוסקים שמקדשים עליו, שפיר דמי לסמוך עליו לקדש ולהבדיל על יין מבושל, שהרי העושה כדעת מרן בברכות אין מוחזין בידו, ועוד שבזמן הזה כל היינות מפוסטרים וכו'. ע"ש.

ומכאן למד בספר ברכת ה' חלק א' (עמוד צא) דאף על פי שאין אנו עושים ספק ספיקא בברכות, מכל מקום כשדעת מרן לברך, לא חיישינן לספק ברכות. והסתמך שם על מה שכתב בחזון עובדיה הנ"ל. כיעו"ש.

ומתחלה כתבנו לפקפק בעיקר האי כללא שכתב, שהרי הפוסקים שכתבו דלא מהני ספק ספיקא בברכות לא חילקו בין אם דעת מרן לברך או לא, ומה שהסתייע ממ"ש בחזון עובדיה הנז', הנה המעיין שם בכל התשובה יראה שכתב זאת בדרך של זאת ועוד, בצירוף לכל מה שביאר שם, הן לגבי יין מבושל, דאיכא למימר דאילו הוה שמיע להו להפוסקים שאמרו שלא לברך על יין מבושל דברי הראשונים החולקים, הוה הדרו בהו. וכן לענין ד' כוסות שדעת רוב הראשונים שיש לברך על כל כוס וכוס, וצירף שם כמה צירופים, והרי הוא חייב לחזור ולשתות כוס רביעי בהיסבה, ואינו נכנס בידיים לספק ברכות אלא מכורח המצוה של ד' כוסות, בזה אין הכי נמי סמכינן על ספק ספיקא בברכות כשדעת מרן לברך. אבל כשאין לו צורך מצוה ואין לו הכרח, למה יכנס בידיים לספק ספיקא בברכות, גם במקום שמרן פסק

ונפקא מינה בהאי כללא:

### עוגה אפויה שנעשית באופן שהרוב שבה הוא סוכר וביצים

אפרים. דאנן חיישי' טובא לספק ברכות.

אולם בעת שמרן אמר זיע"א כתב דין זה בספר חזון עובדיה, דיבר עמנו ואמר, שאף שראה שכתבנו בילקוט יוסף, וכך היה מורה ובא בזמנו, הנה לאחר ההתבוננות נראה לו עיקר לברך על המחיה באופן הנז', [והוסיף בבדיחותא, שגם אנחנו כאשר יתקיים בנו בעזה"י זקני תלמידי חכמים ככל שמזדקנים דעתם מתווספת עליהם, נחזור בנו ונורה לברך]. מטעם ספק ספיקא, ודעת הגאון ר' דוד פארדו בשו"ת מכתם לדוד

א. לענין עוגה אפויה שנעשית באופן שהרוב שבה הוא סוכר וביצים, והמיעוט שבה הוא קמח, לגבי ברכה אחרונה, אם בעינן שיאכל כל כך שיש בו כשיעור כזית דגן מתוך כל התערובת, או שדי בכזית כדי לברך ברכה אחרונה.

ובילקוט יוסף על הלכות ברכות כתבנו בזה שלא לברך, וחששנו לדעת הרב זרע אברהם יצחקי, והרב פרח שושן, וערך השלחן, ואגורה באהלך, וכף החיים בשם הגר"א, ובדרך החיים להגאון מליסא, והרב בית



תשא. ואי בריך לא פגע כלל באיסור לא תשא. רק להחמיר לכתחלה אין להורות לברך. ע"ש. וכל שכן כאן שספר תורה גבן הוא מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו.

### שתה תה ויצא מחוץ לבית הכנסת - והיאך הדין בשותה תה ויוצא לבית הכנסת

וביארנו שם, דלכאורה מאחר שבחדר השירותים אינו יכול להמשיך את אכילתו, הוי הפסק גמור, וכאילו יצא לחוץ, ואף שאין איסור בעצם האכילה בשירותים, ורק מצד הברכה אינו יכול לאכול שם, מכל מקום כיון שרוב ככל האנשים נמנעים מלאכול או לשותות בשירותים, הוי כהיסח הדעת גמור. ושאיני דין הנצרך לנקביו בתוך הסעודה, שאינו חוזר לברך המוציא, שהרי הוא מחוייב לחזור למקום קביעות סעו דתו וגם לברך ברכת המזון, מה שאין כן בנידון דידן. וכן משמע קצת ממה שכתב בן איש חי (פר' בהעלותך ס"ח), שהנצרך לנקביו בתוך סעודתו אין זה חשיב הפסק, ואין צריך לברך וכו'. ומשמע דהיינו דוקא בסעודה, אבל באוכל פירות שא"צ ברכה אחרונה במקומם, ודאי דהוי הפסק.

וכן ראיתי להדיא בביאור הלכה (סוף סימן קעח) על דברי הרמ"א שם, שזה דוקא בסעודת פת, אבל בפירות או במשקין הוי הפסק מחמת היציאה ממקומו, וכשחוזר למקומו צריך ברכה.

אמנם נראה דלא יצא הדבר ממחלוקת, כי המהריק"ש בהגהותיו כתב: "הנצרך לנקביו בתוך הסעודה, והוא יחידי, נ"ל שהוא תלוי במחלוקת בדין שינוי מחדר לחדר, ואולי לא חשיב שינוי והיסח הדעת, כיון דלא סגי בלאו הכי. וא"כ אפילו להמצריכים לברך בשינוי מחדר לחדר, בזה לא יצריכו לברך. וכן ראוי לנהוג". וכתב ע"ז בזכרונות אליהו מני (סוף עמוד קיג), ונ"ל שדין זה הוא אפי' בפירות ובדברים שא"צ ברכה במקומם, מפני שאינו נקרא שינוי רשות, והוצרכתי לכותבו לפי שראיתי למי שפסק שצריך לחזור ולברך, כדין דברים שא"צ ברכה במקומם. ע"כ. [ואמנם אין כל הכרח מדברי המהריק"ש הנ"ל, כאשר יעויין בערך לחם. ודו"ק]. ועיין במחזיק ברכה.

והנה אין זו סברת יחידיה, שכן הוא דעת הגר"ז, שאם הוצרך לנקביו ונכנס לביהכ"ס, אינו חשוב הפסק. אף בדברים שאינם טעונים ברכה אחרונה במקומם.

ועיין בקצות השלחן (בבדי השלחן, סימן נו סעיף ז), שכתב, גבי שתיית קאווי (קפה) שיש מקומות שקובעין על שתיית קאווי, ופירוש קביעות היינו שדרכם לשתותם

(סימן ג' דף ז' ע"ב), שפשוט כי מן הדין כל שיש ספק ספיקא בברכות, מהני לבטל איסור לא תשא, דהא ודאי כי היכי דמהני ספק ספיקא בעלמא למשרי כל איסורי דאורייתא, הכי נמי דכוותה לגבי איסור לא

ב. ועוד נפקא מינה, במי ששתה תה, ויצא לחוץ מפתח בית הכנסת או בית המדרש, וחזר לאחור מכן, דצריך לחזור ולברך על הכוס האחר, ששינוי מקום נחשב להיסח הדעת, וכמבואר בטור ושלחן ערוך (סימן קעח). וכן כתב בפשיטות בשו"ת מעט מים (סימן לט). והן אמת שיש להעיר על זה ממה שפסק הרמ"א בהגה (סימן קעח סעיף ב'), שאם הניח מקצת חברים, אפילו בדברים שאינם צריכים ברכה אחרונה במקומם, אין שינוי מקום נחשב להפסק והיסח הדעת, ואין צריך לחזור ולברך. אולם דעת מרן הבית יוסף שם שבדברים שאינם צריכים ברכה במקומם אפילו אם הניח מקצת חברים לא מהני, וכששינה מקומו צריך לחזור ולברך וכן דעת הב"ח והט"ז שם. ואף על פי שהאליה רבה כתב לחזק דברי הרמ"א. ועיין עוד בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן, ובמשנה ברורה, ובכף החיים (ס"ק טז). מכל מקום בנידון דידן הוי ספק ספיקא לברך, ומה גם שאנו קבלנו הוראות מרן, ובהצטרף מה שכתבו החוקי חיים והפני יצחק שקיים מנהג לברך על כל כוס וכוס, יש לסמוך על זה לחזור ולברך כל שיצא לחוץ וחזר, כיון שאין כאן קביעות לשתייה, אלא דרך עראי שיוכל להמשיך בלימודו, וכמו שכתב בשו"ת מעט מים הנ"ל. וכמבואר דין זה בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד קעז). [אלא דממה שהוצרך לצרף דברי הרב חוקי חיים, יתכן דלאו בכל דוכתא מהני ספק ספיקא בברכות כשדעת מרן לברך, אלא דוקא באופן שיש צירוף נוסף, או שכן הוא דעת רוב הפוסקים, או שיש שהעידו שכן המנהג, וגם הדבר מוכרע כן מסברא, וכל כיו"ב].

ומילתא אגב אורחא, הנה בענין השותה תה או קפה, וכל כיו"ב בדברים שאינם טעונים ברכה אחרונה במקומם, כגון פירות וכדו', ובאמצע השתייה או האכילה יצא לבית הכנסת לצרכיו, אם כשחוזר צריך לחזור ולברך, הנה לפני שנים כתבנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד ריח) שיש אומרים שאינו צריך לחזור ולברך על הפירות, ויש חולקים וסוברים שאף אם השירותים באותה הדירה צריך לחזור ולברך שוב ברכה ראשונה על הפירות. ואפילו אם אכל בתחלה שיעור כזית. ומי שאינו מברך, יש לו על מה לסמוך.

כד. בדפי הרי"ף) שכתב, ומיעל לאיפני לא הוה הפסק, אבל בעל הלכות גדולות אמר דהדר שארי המוציא, דטעמא דמילתא משום דגברא דחיא הוא. ורבינו האי אמר, בית הכסא מפסיק, ולא פשיטא לנא, ודאמר דלא מפסיק ובפירושו היא בפרק כיצד מברכין, וזו הוראה ממנו, שאין ברכת הנקבים מפסקת, כיון שאין קבועה עליו חובה כסעודה. ע"כ. והנה מה שכתב בתחלת דבריו דמיעל למיפני לא הויא הפסק, נראה דקאי בסעודה, לפי מה שהמשיך לאחר מכן דאיירי בסעודה. ולכאורה אין גילוי מה דעתו לענין פירות וכדו' אם יציאה לבית הכסא הויא הפסק או לא. אלא שמהסברא שכתב דגברא דחיא הוא, יתכן דלפ"ז גם יציאה לבית הכסא באמצע אכילת פירות, ג"כ הויא הפסק. דסו"ס גברא דחיא הוא. וגם הרי הרמב"ן סובר שגם ביציאה באמצע הסעודה לחדר אחר, צריך לברך, ואין לו חילוק בין סעודה לפירות. אלא די"ל דבזמנם של הראשונים בית הכסא היה מחוץ לבית, ובזה דנו אם הויא הפסק או לא, אך בזמנינו שבית הכסא הוא בתוך הבית, יתכן ולא הוי הפסק, דהא לא יצא מחוץ לביתו. [וראה בספר ברית יוסף סימן ז'].

ואף שאין רגילות לאכול ולשתות בבית הכסא, ולפי זה יתכן והוי כהיסח הדעת, מכל מקום כיון שמעיקר הדין מותר לאכול ולשתות בבית הכסא [ורק מצד הברכה שאינו יכול לברך אינו אוכל שם], ולא יצא חוץ לביתו, לא הוי הפסק.

ולדינא, דיברנו בזה שוב עם מרן אאמו"ר זיע"א, ואמר שאחר התבוננות נוספת בענין נראה דאין הכי נמי בבית הכסא של זמנינו אם הפסיק באמצע אכילת פירות וירקות, כשחוזר לאכול לא יברך שוב. דסוף סוף לא יצא מהבית. והוסיף, שאין מנהגו כאחרים המתעקשים על דבריהם, ומאז ומתמיד היתה כל מטרתו להגיע לאמתה של תורה, ולכן אם רואה לנכון לחזור בו, אינו מתעקש לעמוד על דבריו.

### ברכת הנהנין על תמרים שמיעכן לגמרי

באחרונים, כי בשו"ת חקרי לב חלק א' מורה דעה (סימן פב), חולק על זה. ואף על פי שיש חולקים וס"ל שאף כשיש רוב פוסקים לברך אמרינן ספק ברכות להקל, מכל מקום לא יצאנו מידי מחלוקת, וחשיב שפיר ספק. וספק שני שמא הלכה כדברי האחרונים שאם בירך על פירות המרוסקים בפה"ע לכ"ע בדיעבד יצא. ולדעת רבים מן האחרונים בספק ספיקא יש לברך לכתחלה. ע"ש. וקשה לומר שלא סמך תמיד על ספק ספיקא בברכות כשדעת

שלא בדרך עראי וטפל, אלא שעושים עיקר משתייה זו, שיושב ומיסב על השלחן דרך קביעות על דעת שלא לעקור מיד ממקום זה כדי לשתות המשקה, כמו שקובע עצמו לסעודה, ולפעמים יושבין מסיבה של חבורה יחד וקבועים על המשקה הזו, ונמשך איזה זמן בשתייתם, והיינו מפני חשיבות המשקה, וכל מקום כפי מנהגו. ע"כ. ולדבריו בכה"ג שקובעים לשתות הקפה, דינו כמו בסעודה, ולפי זה אם הוצרך לנקביו ויצא לבית הכסא, אינו חוזר לברך, באופן שקבע על כך. ועיין בבדי השלחן שם.

ובזמנו שאלתי למרן אאמו"ר זיע"א והשיב לי, שאם יצא לשירותים באמצע אכילת פירות ומגדנות, מי שאינו מברך יש לו על מה לסמוך.

ומהלשון שהשיב לנו היה נראה שאין הדבר מוכרע אצלו, אולם אחר שנים יצא לאור הליכות עולם ח"ב (עמוד מא) ושם הביא מ"ש המהריק"ש והרב זכרונות אליהו הנ"ל, וכתב על זה: ולפע"ד יותר נ"ל כמי שפסק שבדברים שא"צ ברכה במקומם, אם הוצרך לנקביו ונכנס לשירותים באמצע אכילתו, וכן אם היה שותה תה חם, ובאמצע שתייתו נכנס לשירותים כשחוזר לשתות חוזר לברך. כיון שאין המקום שנכנס אליו ראוי לשתיה. והרמ"א בהגה (ס"ס קעח) כתב, אם הפסיק באמצע סעודתו בדבר הרשות כגון שהוצרך לנקביו וכיו"ב, לא הוי הפסק. וכתב המשנ"ב בביאור הלכה, וזהו דוקא בסעודת פת, אבל בפירות או במשקים הוי הפסק, כיון שיצא ממקומו, וכשחוזר למקומו צריך ברכה. ע"כ. ושור"ר להאחים היקרים הרה"ג ר' אהרן ור' יצחק מעלי הכהן טויל בהגהות וביאורים על הבא"ח (בפרשה זו אות מז) שכתבו כן בפשיטות. ע"ש. ונכון. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח ס"ס ב בהערה). [ע"כ מהליכות עולם].

ואחר שנים הראוני במלמות ה' להרמב"ן (פסחים פרק י' דף

ג. ועוד נפקא מינה לענין ברכת הנהנין על תמרים שמיעכן לגמרי, דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה כד' הרמב"ם ורוב הפוסקים, שברכת פירות מרוסקים בפה"ע, ולדעת הרב בית דוד (חלק אורח חיים סימן שלז), אין לומר ספק ברכות להקל נגד רוב הפוסקים, דרחמנא אמר אחרי רבים להטות. ואף שלפי מ"ש הגט פשוט בכלליו לא נאמר אחרי רבים להטות אלא כשנחלקו פנים אל פנים, מה שאין כן בספרי המחברים. הנה גם זה לא מוסכם

**לו.** במקום שיש לנו ספק ספיקא לברך, ואותה מצוה היא מצוה של תורה, או שיש מי שסובר שהיא מצוה של תורה, אף היכא שמרן השלחן ערוך פסק שאינה מן התורה, מכל מקום יש לסמוך בזה על הספק ספיקא ולברך. שכיון שהוא מקיים את המצוה מצד ספק דאורייתא לחומרא, שפיר יש לסמוך בכהאי גוונא על ספק ספיקא ולברך. (לו)

ולא סמך על דבריו, אף על פי שמדברי מרן בשלחן ערוך נראה בפשיטות דמהני לברך בורא נפשות במקום מעין שלש. אלא דנראה דמה שלא הסתמך על הספק ספיקא משום שאין הדבר ברור ומבואר להדיא בדעת מרן.

ועל כל פנים היכא דמצינו לרוב הפוסקים שפסקו לברך, וכן הוא דעת מרן השלחן ערוך, ואיכא ספק ספיקא, שפיר יש לסמוך על הס"ס להורות לברך.

מרן לברך, ורק בנידונו שדעת רוב הפוסקים שיש לברך על תמרים שמיעכן בורא פרי העץ סמך על הספק ספיקא, אבל במחלוקת שקולה יתכן שלא יסמוך על ספק ספיקא.

וע"ש בחזון עובדיה לענין צירוף חצי כזית ירקות וחצי כזית פירות שבעת המינים, שהביא משם הרב מכתב לחזקתו שהעלה לברך בורא נפשות, מטעם ספק ספיקא,

### מועיל ספק ספיקא בברכות כשמקיים מצוה שיש אומרים שהיא מן התורה

בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן ג'), והובאו דבריו בכמה דוכתי בספרי מרן אאמו"ר, ומכללם, בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ב' אות ג), ובחלק ג' (חלק אורח חיים סימן כה אות יז), ובח"ד (חלק אורח חיים סימן כג אות יב וסימן מג אות י). ובח"ו (חלק אורח חיים סימן לח אות ב), ובח"ז (חלק אורח חיים סימן ז אות ה), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן ה' אות ג). ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן עד עמוד רע), ובח"ד (סימן כז עמוד קמח) ובח"ה (סימן טז עמוד סט, וסימן כא עמוד צה, סימן מח עמוד רטו) ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן ז' עמוד קיג, סימן ט' עמוד קנ, וסימן כג עמוד שנב, וסימן לג עמוד תרלא, סימן מט עמוד תתסו), ובחלק ב' (עמוד קסד) ובהליכות עולם חלק א' (עמוד כט). וחלק ב' (עמוד סח).

וע"ש שביאר, דאף שידוע דספירת העומר לדעת רוב הפוסקים הוא מדרבנן, אף על פי כן צירפו דעת הראב"י והרמב"ם לספק ספיקא לברך, ומבלי צירוף זה לא הוה סמכינן לעשות מעשה לברך משום ספק ספיקא. וכ"כ בנשמת אדם (סימן ה' סק"ו), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן ז' אות ד'), ועוד.

ומטעם זה אף שמרן השלחן ערוך פסק דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, ומשום הכי כתב (סימן פט סעיף ב') "שהמדקדים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות". ומשמע שהוא רק מצד דקדוק וראוי לעשות כן, אבל מעיקר הדין יכולים לספור בבין

(לו) מקור דין זה מתשובת תרומת הדשן (סימן לו), אלא שאין זה מוסכם לכל הפוסקים לבאר כן בדעת התרומת הדשן. כי המדקדק היטב בלשונו של תרומת הדשן יכול לבאר דבריו באופן אחר, והוא לך לשונו: אם נסתפק לאחד אם ספר העומר לילה אחת או לא, יראה דיספור בברכה מכאן והלאה וכו', דמצאתי באו"ז הגדול דראב"י סבר דספירה בזמן הזה דאורייתא, ופסק מתוך כך דהבעיות דלא איפשטו בתלמודא אזלינן בהו לחומרא לגבי ספירה, וצריך לחזור ולספור, כמו גבי ספק אמר אמת ויצייב ספק לא אמר, חוזר, משום דהיא מדאורייתא. כל זה כתב הראב"י. ואם כן בנידון דידן נמי מצוה היא לספור מתוך הספק שלא ספר הלילה שעבר. ואף על גב דהתוס' סבירא להו דספירה בזמן הזה מדרבנן, הא אינהו סבירא להו דכל לילה מצוה בפני עצמה. ואם כן שפיר סופר בברכה, ומי מזיקני דבהא ניזול בתרייהו ולא בהא. ולדקדק כולי האי, מאחר שכתבו הגאונים דהזכרת השם בברכה לבטלה אינו אלא מדרבנן. עכת"ד. ואפשר לפרש בדבריו שכוונתו, דמאחר ומצינו לראב"י דסובר דספירת העומר מדאורייתא, לכן במקום מצוה שפיר סמכינן על ספק ספיקא. ואף על גב שהתוס' חולקים וסוברים דספירת העומר מדרבנן, מכל מקום הרי לשיטתם בלאו הכי כל לילה מצוה בפני עצמה.

ולביאר זה יוצא, דכל היכא שיש לנו ספק ספיקא בקיום מצוה שלדעת כמה מהראשונים היא מצוה מן התורה, שפיר סמכינן על ספק ספיקא. וכן ביאר

השמשות, ועל כרחק שהוא משום דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, וכמו שביאר בבית יוסף בשם התוס' במנחות (סו.). ועם כל זה פסק שם (סעיף ח') שאם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר ימים בברכה. והטעם משום שהוא ספק ספיקא, שמא כל לילה מצוה בפני עצמה, ושמא ספר אתמול. ומבואר, דמהני ספק ספיקא בברכות, בדבר שיש אומרים שהוא מן התורה. ובפרט בספירת העומר שדעת הרמב"ם והראב"י דספירת העומר מן התורה, וכן נראה דעת הרי"ף, כמו שכתב בשו"ת בית הלוי. אף שאין לזה הכרח, כמו שביארנו בעין יצחק חלק ג' (מהדורת תשס"ט עמוד תנב).

אולם אפשר לבאר דברי תרומת הדשן דסבירא ליה דספירת העומר בזמן הזה מן התורה, וכיון שיש ספק אם ספר את העומר או לא, יכול להמשיך לברך מספק, משום דספק דאורייתא לחומרא. וראיתי שהביאו בשם הרב כהונת עולם (בהשטות דצ"ט), ובשו"ת והשיב משה (סימן כט), ובשו"ת שמחת כהן חלק ג' (סימן יג) שביארו כן דברי הרב תרומת הדשן. דכיון שהראב"י סובר דספירת העומר בזמן הזה מן התורה, אפשר שגם הבעל הלכות גדולות יסבור כמותו, וממילא ספק דאורייתא לחומרא, והברכה נגזרת אחר המצוה. [ואין הספרים הנ"ל מצויים תח"ן].

אלא שהחיי אדם דייק מלשון תרומת הדשן שכתב, דכיון שלהראב"י הוה הספירה בזה"ז מן התורה וכו', משמע שהוא עצמו סובר דהספירה אינה מן התורה. וכן הבינו במכתם לדוד ובתורת חסד הנ"ל.

ולפי האמור יש לחזק את דברי מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן כז) במה שכתב גבי קטן שהגדיל בימי העומר, שאינו רשאי להמשיך לספור בברכה אחר שהגדיל, כיעו"ש באורך. כי הנה בספר ברכת ה' חלק א' (עמוד צב) חלק על דברי מרן אאמו"ר, וכתב, שקטן שהגדיל בימי הספירה ונעשה בר מצוה רשאי להמשיך לספור ספירת העומר בברכה אם ספר כל הימים מיום הראשון לעומר, שאף על פי שלדעת הסוברים שספירת העומר בזמן הזה מן התורה, אם כן מה שספר עד שהגדיל אינו נחשב ספירה ביחס לחיובו אחר שהגדיל, שעד שהגדיל ספר מדרבנן מדין חינוך, וכשהגדיל צריך לספור מן התורה וליכא תו מצות חינוך מדרבנן, ולכאורה נחשב כאילו לא ספר כלל ואינו יכול להמשיך לספור בברכה, אם נאמר כדעת הבה"ג

שמצות ספירת העומר היא מצוה אחת ואי אפשר להחסידי אפילו ספירת יום אחד, וכן אפילו לדעת הסוברים שספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, מכל מקום יש אומרים שקטן אינו מוציא ידי חובה גדול אפילו במצוה דרבנן, דקטן נחשב לתרי דרבנן, ואם כן יש לצדד שלא יוכל לספור לכשיגדיל מפני שמה שספר עד עכשיו אינה נחשבת ספירה ביחס לחיובו אחר שהגדיל, שעד עכשיו היה תרי דרבנן וכשהגדיל נעשה חד דרבנן, ונחשב כאילו לא ספר כלל עד שהגדיל וכו', אולם כיון שיש חולקים וסוברים שקטן מוציא ידי חובה גדול במצוה דרבנן, ואף על פי שקטן הוא תרי דרבנן, שאין לחלק בין תרי דרבנן לחד דרבנן, ובין חיוב מצד חינוך לחיוב דרבנן רגיל, כיון שהכל דרבנן. וכן דעת העיטור, והרי"ז והראב"ד, ולדעתם יכול הקטן להמשיך לספור כשהגדיל למאן דאמר ספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, וכיון דאפשר שבעל הלכות גדולות סבירא ליה הכי, ולדעת כל הפוסקים בודאי יכול לספור בברכה כיון שכל לילה מצוה בפני עצמה היא, שפיר סמכינן עלייהו לברך. וכמו שכתב בתרומת הדשן בדין מי שמסופק אם ספר לילה אחת שממשיך לספור בברכה וכו'. ואמנם הגאון יביע אומר העלה שלא יברך כשיגדיל, מפני שנמשך אחר מה שכתב הרב מכתם לדוד פארדו בדעת תרומת הדשן, דהא דסמכינן לברך בספק אם שכח לספור יום אחד שלם, היינו משום דכיון שלדעת הסוברים ספירת העומר מן התורה גם בזמן הזה, צריך להמשיך לספור בברכה, אם כן חיישינן להו שלא לבטל ברכה על מצוה מן התורה, כיון דבלאו הכי איכא ספק ספיקא לברך. ע"ש. ובקטן שהגדיל לא שייך טעם זה, דאדרבה למאן דאמר ספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא, אם כן אינו יכול לספור בברכה כשיגדיל אליבא דבעל הלכות גדולות דספירתו בזמן קטנותו אינה כלום ביחס לחיובו מן התורה כשיגדיל. ולמאן דאמר ספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, אף על גב דאיכא ספק ספיקא לברך דשמא כל לילה מצוה בפני עצמה, ושמא קטן מוציא גדול במצוה דרבנן, וספירתו בקטנות היא באותה דרגה של ספירתו בגדלות. מכל מקום הא לא עבדינן ספק ספיקא בברכות. עכת"ד.

אולם מלבד שביאור הרב מכתם לדוד בדברי תרומת הדשן הוא דחוק, גם בלשון התרומת הדשן וגם בסברא, והביאור הוא כמו שהבינו הרב והשיב משה והרב כהונת עולם, ועוד שמצד הסברא עצמה נראה שאם לא ידוע אם יש מי שאומר שלא לברך, לא שייך

דאורייתא. ומה שכתב לגבי הביאור בתרומת הדשן, הנה אחר שמצינו לכמה אחרונים שהסכימו עם הגאון בעל מכתם לדוד פארדו, בביאור דברי תרומת הדשן, ממילא יש לחוש לספק ברכות להקל ולא לסמוך על דברי הרב כהונת עולם בביאורו בדברי הרב תרומת הדשן, בלא לחוש לדברי החולקים. וקשה להכריע בכיורו כנגד אותם גדולים שהבינו שלא כד' הרב מכתם לדוד. ובספר ברכת ה' תפס כדברי הרב כהונת עולם, וביטל דברי הרב מכתם לדוד ודעימיה. וראה עוד במה שכתבנו בספר איסור והיתר (מהדורת תשמ"ז, עמוד שיג), ובחזון עובדיה על הלכות יום טוב (דיני ספירת העומר).

### ונפקא מינה על פי כלל זה:

א. לענין מי שמסופק אם ספר ספירת העומר ביום קודם, או לא, דאיכא ספק ספיקא, שמא כל יום מצוה בפני עצמה, ושמא יום קודם ספר את העומר. וכבר נתבאר שהעיקר הוא שיכול להמשיך ולספור בברכה, אחר שהוא ספק ספיקא במקום שי"א שהוא מצוה מה"ת. וכמבואר בתשו' תרומת הדשן (סימן לז), ובש"ע (סי' תפט).

### לברך על נשיאת כפים בבין השמשות

בין השמשות, ובסימן שמב, בסוף ד"ה בין השמשות). ע"ש.

ועיין בחזון עובדיה על הלכות הימים הנוראים (עמוד שסח) שכתב, דאף על פי שאנו נוקטים לדינא דלא מהני ספק ספיקא בברכות, אולם במקום מצות ברכת כהנים שהיא מן התורה מהני ספק ספיקא לברך. אמנם אין לכחד שיש מקום לחלק ולומר דשאני מצות ברכת כהנים דלאו מצוה דרמיא עלייהו כחובה. אולם מניעת נשיאת כפים לברך את העם בתפלת הנעילה תגרום צער לקהל ישראל המצפים לברכה בעת רצון זו שהיא גולת הכותרת של היום הקדוש, כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל, והנח להם לישראל. [נמכל מקום יש להזדרז ולהגיע לנשיאת כפים קודם בין השמשות, ולא לסמוך לכתחלה על הספק ספיקא הנ"ל, מהטעם האמור, וכן ראיתי למרן אאמו"ר זיע"א שתמיד מזדרז בתפלת הנעילה כדי להגיע לכתחלה לנשיאת כפים קודם השקיעה].

### אוכל עוגה חמשים וארבע גר' אם מברך לישב בסוכה

הבאה בכיסנין, ואף להחולקים שמא שיעור כביצה הוא שיעור קביעות סעודה, דיש אומרים דלא בעינן שיעור ע"ב דרהם לקביעות סעודה. ולכאורה כיון שמקיים כאן

לומר ספק ברכות להקל, כשיש פוסקים שכותבים בפירוש שצריך לברך בו, ואין זה ענין להא דלא עבדינן ספק ספיקא בברכות. לפיכך נראה למעשה שקטן שהגדיל בימי הספירה צריך להמשיך לספור ספירת העומר בברכה אם ספר כל הימים מיום הראשון לעומר. ע"כ תורף דברי הרב ברכת ה'.

ואנא דאמרי, דהנה המעיין בשו"ת יביע אומר הנז', יראה שהוסיף שם עוד סברא, וכתב: ובנידון דידן לא מהני הספק ספיקא, דאי אולין בתר סברת הפוסקים דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, הא לא מהני ספק ספיקא בברכות, ואי סמכינן ע"ד הפוסקים דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא, שוב אין הקטן מוציא את עצמו לכשיגדיל, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, משום הכי לא יועיל ולא יציל הספק ספיקא הנ"ל. עכ"ל. ודברים אלה לא הובאו בברכת ה', ולפי דברים אלה אתי שפיר, דאף על פי דמהני ספק ספיקא בספירת העומר וכמו שכתב בתרומת הדשן, מכל מקום כאן אי נימא דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא, אם כן שוב אין הקטן מוציא את עצמו לכשיגדיל, דלא אתי דרבנן ומפיק

ב. ועוד נפקא מינה אם אפשר לברך על נשיאת כפים בזמן בין השמשות, דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה כדעת רבינו תם ודעימיה שכל זמן בין השמשות שלנו עדיין יום הוא, ואף את"ל כדעת הגאונים וכפי המנהג, שמא בין השמשות יום הוא, ועוד, שלפי מה שמבואר בשבת (לה:): בין השמשות דר' יוסי שהוא כהרף עין, הוי בתר דשלים בין השמשות דר' יהודה, והדר מתחיל ביה"ש ד"ר יוסי. וא"כ לר' יוסי כל י"ג דקות ומחצה שאחר השקיעה יום גמור הוא. ופסקינן התם הלכה כר' יהודה לענין שבת לחומרא, והלכה כר' יוסי לענין תרומה. ע"ש. וכתב המשנה ברורה בביאור הלכה (סוף סימן תטו) שמעיקר הדין הלכה כר' יוסי. וכדקיימא לן בעירובין (מו:): ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, כי רבי יוסי נימוקו עמו (גטין סז.). וכן כתב עוד בשער הציון (סימן רלג ס"ק כא) להסתמך להלכה על שיטת רבי יוסי בדין ביה"ש. ועיין עוד בביאור הלכה (סימן שלא ס"א, ד"ה

ג. ועוד נפקא מינה לענין במי שאוכל עוגה שיעור של חמשים וארבע גרם, אם רשאי לברך לישב בסוכה, דהא יש אומרים דמברכים לישב בסוכה גם על פת

סוכה אות עג). וכן פסקו הגאונים, רבי חיים פלאגי בספר מועד לכל חי (סימן כב אות י), ורבי יוסף חיים מבבל בספר בן איש חי (פר' האזינו אות ח), ורבי יצחק אבולעפייא, אב"ד דמשק, בספר פני יצחק חלק א' (מערכת סוכה אות רו), ורבי אהרן בן שמעון, אב"ד מצרים, בספר שער המפקד (נהר פקוד דף קלא ע"ב). וכן העלה הגר"י רקח בשלחן לחם הפנים (הל' סוכה דף ט' ע"ב). וכן העלה בשו"ת עולת שמואל (סימן צו). וראה עוד במסקנת הביכורי יעקב (סימן תרלט ס"ק טז). ובכף החיים (סימן תרלט סק"א). ובודאי דלא עבדינן ספק ספיקא אף בדאורייתא נגד המנהג. וכן כתב בחזון עובדיה על הלכות סוכה (עמוד קלד) דמנהגינו כדברי מרן החיד"א והאחרונים הנ"ל, שאין מברכים לישב בסוכה אלא על אכילת פת יותר מכביצה, דהויה אכילת קבע. אבל על פת הבאה בכסנין אין מברכים לישב בסוכה אפילו אוכל יותר מכביצה, אלא אם כן אוכל כשלשה ביצים או ארבעה ביצים, דהויה ליה אכילת קבע. וכן כתב במנהגים שבספר דברי שלום, והועתק בספר נתיבי עם (עמוד כא). וכן כתב הרב נתיבי עם (סי' תרלט עמוד רמב). ע"ש. וכן עיקר. ועיין עוד בשו"ת ישמח לבב (חלק אורח חיים סימן יח אות טו).

### האוכל בסוכה מעומד אם מברך לישב בסוכה

דברי הרמב"ם, וכתב שם, ולרווחא דמילתא י"ל דהכא איכא ספק ספיקא, שמא הלכה כהרא"ש וסיעתו שפירוש לישב בסוכה הוא לשון עכבה, ושייכא הברכה בין אם הוא עומד בין אם הוא יושב, ואת"ל כהרמב"ם, שמא הלכה כהט"ז הנ"ל שאף הרמב"ם מודה שהוא לשון עכבה, וכדאיתא בגמרא (מגילה כא). הילכך נראה שגם מי שאוכל מעומד משום איזו סיבה יוכל לברך לישב בסוכה. ואינו צריך לאנוס את עצמו ולשבת, משום נוסח הברכה. דספק ספיקא מהני במקום קיום מצוה של תורה.

### אוכל עוגה נ"ד דרהם אם מברך לישב בסוכה

לענין קביעות סעודה, משום ספק ברכות להקל, מכל מקום חזי לאיצטרופי סברת הרב גנת ורדים דאף על עוגה שיעור כביצה מברכים לישב בסוכה. וכיון שהוא ספק ספיקא במצוה דאורייתא, שפיר מברך לישב בסוכה. [ואף דגם בעוגה שיעור כביצה איכא ספק ספיקא, כנ"ל, מכל מקום בשיעור כביצה המנהג פשוט שאין מברכים, ואין מועיל ספק ספיקא נגד המנהג הפשוט, אבל בנידון דידן ליכא מנהג]. וראה בזה בחזון עובדיה סוכה (עמוד קלו בהערה).

מצוה מן התורה של אכילה בסוכה, מהני לברך לישב בסוכה מטעם ספק ספיקא. ועיין להרב גנת ורדים (חאו"ח כלל ד' סי' ו') שהעלה, שהאוכל פת כסנין (עוגות), יש לו דין פת גמור לענין זה, וכל שאוכל יותר מכביצה חייב בסוכה, ויברך לישב בסוכה. וכ"פ המאמר מרדכי (סימן תרלט סק"א). וכן נראה דעת הרב פרי האדמה חלק א' (דף מא). (וכ"ד הגאון מהר"ם בן חביב בקונטרס תוספת יום הכפורים יומא ע"ט:). אולם בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן עא) כתב, שאין מברכים לישב בסוכה על פת הבאה בכיסנין.

אלא דמלבד שהיא מצוה קיומית ולא חיובית, הנה לא נוכל לסמוך על ספק ספיקא זה נגד המנהג, שהרי מרן החיד"א (שם) העיד בגדלו שעניי הרואות שנהגו בירושלים ת"ו קרית מועדינו לפני גדולי עולם, שעל פת הבאה בכסנין ביותר מכביצה, אין מברכים לישב בסוכה וכו'. ע"ש. וכן פסק בספרו מחזיק ברכה (סימן תרלט סק"ה), ושכן ראה מעשה רב לגדולים אשר בארץ ישראל שלא היו מברכים לישב בסוכה על פת הבאה בכסנין אפילו ביותר מכביצה. ע"כ. וכן כתב הגאון רבי אברהם ענתבי בספר חכמה ומוסר (דרך חקיקה אות רכ). וכן כתב הרב זכור לאברהם (חלק א' דף סד ע"ב, וח"ג מערכת

ד. ועוד נפקא מינה במי שאוכל בסוכה מעומד אכילת קבע, ואינו יכול לשבת מאיזו סיבה, אם רשאי לברך לישב בסוכה, או ד"לישב בסוכה, כמו שנאמר ותשבבו בקדש ימים רבים. ודעת הט"ז (סימן תרמג סק"ב) דמברך, והביאו המשנה ברורה בשער הציון (סימן תרמג סק"ד). אך הב"ח (סימן תרמג) כתב שלא יברך אם אינו יושב. וכתב הבכורי יעקב (סימן תרמג סק"ד) שיש לחוש לדבריו. ובחזון עובדיה על הלכות סוכה (עמוד קעה) כתב להעיר על דברי הב"ח בביאור

ה. ועוד נפקא מינה במי שאוכל בסוכה עוגה בשיעור נ"ד דרהם, [מאה ששים ושתיים גרם] אם מברך לישב בסוכה, דאיכא ספק ספיקא, שיש אומרים דשיעור קביעות סעודה הוא ג' ביצים, שהוא נ"ד דרהם, וכן דעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך (סימן שסח סעיף ג') ביש אומרים בתרא. ואף על פי שיש אומרים דשיעור קביעות סעודה הוא ע"ב דרהם, ד' ביצים, שהוא מאתים ושש עשרה גרם, וכן דעת רש"י, וכך אנו תופסים בכל השנה

## שכח לברך לישוב בסוכה ונזכר בסוף הסעודה

ברכת המזון יצא מהסוכה לבית, אינו רשאי לטעום פירות חוץ לסוכה. ונמצא שיש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כהאור זרוע חלק א' (סימן שסו) והגהות אשר"י (ריש חולין), שאם לא בירך קודם שחיטה מברך אחר שחיטה. וכן פסק המהר"ם ריקאנטי (סימן עב ורל"ה). וכן העלה בספר ברכת אברהם (סוף חלק א' וריש חלק י'). וכן כתבו הפר"ח (יורה דעה סימן יט סק"ג), והשאגת אריה (סימן כו). ועוד. ואם תמצא לומר שהעיקר כהרמב"ם שאין לברך אחר סיום המצוה, וכן מוכח בתשובת הרי"ף שהובאה בשו"ת מהר"ם אל אשקר (סימן יח). וכן מוכח בתוספות והרא"ש (סוכה לט). וכן הסכים הש"ך יורה דעה (ריש סימן יט), ושאר אחרונים שם, שמא בנידון דידן הלכה כהפוסקים שעצם ישיבת הסוכה מצוה, ואם כן רשאי לברך לישוב בסוכה. וגם למה שנהגו כדעת רבינו תם שאין לברך אלא בשעת סעודה, שמא הלכה כהמגן אברהם והאליה רבה והגר"א והגאון רבי זלמן והחיי אדם וסיעתם שעל כל פנים לא נעקרה מצות ישיבה לגמרי לענין ברכה, וכנ"ל. ובמקום שהמצוה היא מן התורה כמו בנידון דידן, שפיר יש לסמוך על ספק ספיקא לברך, כמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סימן לו), ופסקו מרן בשלחן ערוך (סימן תפט סעיף ח'). וכן כתבו בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן ג'), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח ס"ס ז'). ועוד. ולכן העיקר שכל שלא סיים סעודתו לגמרי מכל וכל, אלא עדיין טועם תבשיל או פירות, ואפילו שותה משקה, רשאי לברך לישוב בסוכה. והרי זה כמבואר. וכן מבואר בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סימן מח).

## נוטל לולב בבין השמשות אם מברך

השמשות יום גמור הוא, ומהני ספק ספיקא בברכות ככהאי גוונא דאיתחזק חיובא דאורייתא, ולכן שפיר נוטל לולב בברכה. ובצירוף סברת הרדב"ז דכאשר המחלוקת במצוה ולא בברכה, אין חוששין לספק ברכות. והרי דעת מרן כרבינו תם. וראה בילקוט יוסף על המועדים (עמוד קסט). וראה עוד להלן אות ט.

## שומע קול שופר בבין השמשות אם מברך

באורך בהערה י'. ואחר שנים יצא לאור חזון עובדיה על הימים הנוראים, ושם (עמוד קמג) כתב, שאם היה אנוס כל היום ובא לתקוע בבין השמשות שלנו, יכול לתקוע בברכה ולצאת ידי חובה. דבבין השמשות שלנו יש ספק ספיקא, לפי מה שמתבאר בשבת (לה). דלרבי יוסי כל

ו. ועוד נפקא מינה במי ששכח לברך לישוב בסוכה עד שסיים סעודתו, אם יכול לברך כממשיך לאכול פירות ומגדנות, שדעת המגן אברהם (סוף ס"ק יז), שיברך כשנזכר על מה שרוצה לאכול, ואפילו אכל כבר וסיים אכילתו, יכול לברך, שגם הישיבה בסוכה היא מן המצוה. וכן כתב הא"ר (ס"ק יח). אולם הגאון בעל משמרות כהונה בספר שלחנו של אברהם, כתב, דלדידן אין לברך כשסיים אכילתו. וכן כתב המאמר מרדכי (ס"ס תרלט), וכן כתב הגנת ורדים (חלק אורח חיים כלל ד' סוף סימן ו). ותנא דמסייע להו הוא רבינו פרץ בהגהות סמ"ק (סוף סימן צג). ע"ש. אולם אם ממשיך לאכול תבשיל או פירות לקינוח סעודה, רשאי לברך לישוב בסוכה. ואף על פי שמותר לאכול תבשיל או פירות חוץ לסוכה, ואפילו אם רצה להחמיר ולאכול מהם בסוכה אינו מברך לישוב בסוכה, שאין לברך לישוב בסוכה אלא על קביעות סעודה, דהיינו שאוכל פת יותר מכשיעור כביצה, וכמבואר בשו"ת גנת ורדים (חלק אורח חיים כלל ד' סימן ו), ובשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן עא), מכל מקום כאן שקבע סעודתו על הפת, כל המשך האכילה שבאותה סעודה נחשב בכלל סעודת קבע, שטעונה ברכה. וכמו שכתב בספר לחם יהודה (בפרק ו' מהלכות סוכה, דף לה ע"ד), שאם נמצא בתוך סעודת קבע אסור לו לשנות אפילו מים מחוץ לסוכה. וממילא הוא הדין לפירות שאוכל בסעודת קבע, שנגררים אחר הסעודה ואסור לאכול מהם חוץ לסוכה. וכן פסק הגאון שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג סימן יא), שהאוכל סעודת קבע בסוכה, וקודם שיברך

ו. ועוד נפקא מינה במי שלא נטל לולב והגיע לידו הלולב בבין השמשות, דאיכא ספק ספיקא, דשמא הלכה כרבי יוסי דבין השמשות הוא רק סמוך מיד לצאת הכוכבים, כהרף עין, ואם תמצא לומר כרבי יהודה דבין השמשות הוא מיד אחר השקיעה, שמא הלכה כרבינו תם דבין השמשות יום גמור הוא, וגם להגאונים שמא בין

ח. ועוד נפקא מינה במי שלא שמע קול שופר בראש השנה והגיע זמן בין השמשות, אם יכול לתקוע ולברך, דשמא כדעת רבינו תם שעדיין יום גמור הוא, ושמא בין השמשות יום הוא. ועיין בילקוט יוסף על המועדים (עמוד מז) שכתבנו שיברך על השופר. וע"ש

השמשות שלנו יום הוא, וגם הספק עצמו דשמה בין השמשות יום הוא, הוה ליה שלשה ספיקות, לכן יכול לתקוע בבין השמשות בברכה, כיון שהיא מצוה דאורייתא, כמו שכתב בתרומת הדשן הנ"ל. וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כג סוף אות ד'), ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סוף סימן ז', וסוף סימן מ'), ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד רסז והלאה, ובמילואים עמוד תקנו). ע"ש.

### אם מברך להתעטף בציצית כשמתעטף בבין השמשות

והיא מצוה מן התורה, ושפיר מברכין על מצוה זו.

ויש להוסיף, דהא גבי ספירת העומר קיימא לן דמהני ספק ספיקא כדי לקיים מצוה מן התורה בברכה, ואף שהברכה היא לכולי עלמא דרבנן, מכל מקום המצוה הרי היא מן התורה. וממילא גם כאן מקיים מצות ציצית מן התורה, ועדיף שיקיימנה בברכה, אף שהברכה דרבנן, מאשר ימנה בלא ברכה. ובזה שפיר מהני לסמוך על ספק ספיקא גם בברכות.

אלא דלכאורה יש לחלק בין מצוה חיובית כספירת העומר, למצוה קיומית של ציצית. ומטעם זה כתבנו בילקוט יוסף על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד, סימן יח הערה ג') שהמברך על הציצית בבין השמשות יש לו על מה לסמוך.

אולם אחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות ימים הנוראים, ושם (עמוד רסב) גם כתב בלשון והמברך אין מזניחין אותו, מפני שבין השמשות דידן יש בו ספק ספיקא שיום הוא, דלרבי יוסי כל בין השמשות דרבי יהודה יום הוא, וכתב בביאור הלכה (סימן תטו) שמעיקר הדין הלכה כרבי יוסי שאין בין השמשות מתחיל אלא אחר כלות זמן בין השמשות דרבי יהודה. ולרבינו תם יום גמור הוא, ועוד שלדעת הרא"ש כסות המיוחד ליום אפילו לובשו בלילה חייב בציצית. וסיים שם: דעל כל פנים בבין השמשות יכול לברך עליה. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק אורח חיים סימן נד אות א'). ע"ש. ועל כל פנים לכתחלה לא יכנס לזה, אחר שאין כאן חזקת חיוב, ואין זו מצוה חיובית אלא מצוה קיומית.

משך בין השמשות דרבי יהודה יום הוא, ורק להחמיר באיסור שבת מחמירין, ולא הוי בין השמשות לר' יוסי אלא כהרף עין אחרי סיום בין השמשות דרבי יהודה. ומעיקר הדין הלכה כרבי יוסי, כדקיימא לן בעירובין (מו:): רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, וכמו שכתב בביאור הלכה (סימן תטו). וגם הספק השני לדעת רבינו תם שבין השמשות לא מתחיל אלא אחר שיעור שלשה מיל ורבע [עיי' תוס' שבת לה. ופסחים צד.]. לפי זה בין

מ. ועוד נפקא מינה, במי שהתעכב מלהתעטף בציצית בליל יום הכפורים עד שהגיע זמן בין השמשות, דלכאורה לפי כל המבואר יכול לברך על הציצית בזמן בין השמשות, משום שיש בזה ספק ספיקא לברך. והוא דאליבא דהרא"ש (הל' ציצית סימן א) כסות של יום חייב בציצית אפילו בלילה, והביא שכן כתב בספר המצות (עשין כו), שהריצב"א היה מברך על הטלית בליל יוה"כ"פ ומתעטף בו. (ועיין עוד בספר ווי העמודים על היראים סימן יז אות ט, ובתועפות ראם על היראים השלם סימן תא, דף רכא ע"ב). ואף על פי שהרמב"ם (פרק ג' מהלכות ציצית ה"ז וה"ח) חולק על זה ופוסק כשלוש בלילה. ומרן בשלחן ערוך (סימן יח ס"א) לא הכריע בין השטות, אלא שבבית יוסף כתב דנקטינן כהרמב"ם. והרמ"א בהגה כתב גם כן שאין לברך אלא על כסות יום שלובשו ביום. מכל מקום הוי ספק ספיקא, שמא הלכה כהרא"ש וסיעתו, ושמה בין השמשות יום הוא. (וכל שכן לפי מ"ש המשנה ברורה בביאור הלכה הנ"ל (ס"ס תטו), שמעיקר הדין בודאי שהלכה כר' יוסי דס"ל דבין השמשות דר' יהודה, שהוא בין השמשות שלנו, יום הוא). ונהי שאין להורות לברך מכח ס"ס, מכל מקום ליכא איסורא דלא תשא, ולכן המברך יש לו על מה שיסמוך. וכמו שכתב במכתם לדוד (סימן ג בדף ז' ע"ב, ד"ב ברם. ושם ע"ג ד"ה אכן). ע"ש.

ואף על פי שבילקוט יוסף על המועדים (עמוד צט) כתבנו, שאם שקעה החמה לא יברך על הטלית, הנה כך כתב מרן אאמו"ר בירחון קול סיני לפני יותר מארבעים שנה, וכנראה דסבר דכיון שאין זו מצוה חיובית אלא קיומית, לכן לא סמכין על הספק ספיקא. אבל כעבור שנים ואחר ההתבוננות הדר ביה, ולדעתו יכול לברך על הטלית גם בזמן בין השמשות. שיש כאן ספק ספיקא

### מניח תפילין בבין השמשות אם מברך

היום, ושקעה החמה, ועדיין הוא בין השמשות, נדהיינו

י. ועוד נפקא מינה במי שלא הניח תפילין במשך כל



בתוך שלש עשרה דקות וחצי, אם יכול להניחן ולברך עליהן. כל עוד שלא הגיע זמן צאת הכוכבים. שיש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כדעת רבינו תם וסיעתו שאין בין השמשות מתחיל אלא כעבור זמן של שלשה מיל ורבע אחר השקיעה, ואם תמצא לומר שהלכה כדעת הגאונים שמיד אחר השקיעה מתחיל זמן בין השמשות, שמא בין השמשות יום הוא. וכיוצא בזה כתב בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רלב), לעשות ספק ספיקא להקל כאמור. וכן מבואר בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כג), שאין ספק ספיקא זה נחשב כספק ספיקא משם אחד דלא עבדינן, (כמו שכתבו התוספות כתובות ט). וראה עוד בשו"ת יחיה דעת חלק ה' (סימן כב עמוד קח הלאה), וחלק ו' (סימן ז' עמוד מ). ע"ש.

ועוד שעיקר איסור הנחת תפילין בלילה אינו אלא מדרבנן, גזירה שמא יישן בהם, וכנ"ל, ומבואר בשו"ת עין יצחק (חלק אורח חיים סימן א אות יט), דבדרבנן עבדינן ספק ספיקא משם אחד. ע"ש.

וכן משמע ממה שכתב בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן יא אות ז), דמדאורייתא מהני ספק ספיקא משם אחד, ורק מדרבנן החמירו דלא מהני. ואם כן מדרבנן מיהא לא החמירו. וראה עוד בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן לא) שהוכיח כן מהתוס' במנחות (סו). דבספק חשיכה יכולים לברך ולספור העומר, ואין צריך להמתין לצאת הכוכבים, כיון שספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, ספק דרבנן לקולא, והוה ליה הספק כודאי ורשאים אף לברך. והוא הדין לענין עירוב בבין השמשות, דאחר שחכמים פסקו דספק דרבנן לקולא ואפשר לעשות עירוב בבין השמשות, רשאי גם לברך. דהוה ליה מצווה מדין ודאי.

והן אמת דבעלמא קיימא לן דלא מהני ספק ספיקא בברכות, מכל מקום כאן כיון שיש מצות עשה מן התורה בהנחת התפילין, ברוכי נמי מברך. וכמו שנתבאר בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סימן כא עמוד צה), על פי דברי התרומת הדשן ומרן השלחן ערוך (סימן תפט). ע"ש.

ואמנם בביאור הלכה (סוף סימן ל) כתב, שבבין השמשות לא יברך על התפילין, שאף שהמגן אברהם כתב שזמן הנחתן עד צאת הכוכבים, מכל מקום הפרי מגדים מפקפק בזה, והגם שבודאי מחוייב הוא להניחן, כיון שלא קיים עדיין מצות תפילין, שהרי ספק דאורייתא לחומרא, ושמא עדיין יום הוא, וכמו שכתב הפרי מגדים

והנה רבינו הגרי"ח בספר עוד יוסף חי (פרשת חיי שרה אות ז) כתב במי שלא הניח תפילין כל היום, ונזכר בבין השמשות, שיש להניחן מטעם שיש בזה ס"ס, ספק יום ספק לילה, ושמא הלכה כמ"ד לילה זמן תפילין, ושמא הלכה כהמרדכי דס"ל שמותר לכתחלה להניחן בבין השמשות. מיהו יניחם בלא ברכה. ע"כ. ומרן אאמור"ר זיע"א העיר על דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ז' (סימן ז' אות ה), דלי נראה שיכול לברך להניח תפילין, מכיון שזמן בין השמשות שלנו שהוא אחר השקיעה מיד, יש בו ספק ספיקא שהוא יום, וכנ"ל, ויש עוד ספק שלישי לפמ"ש במשנ"ב בביאור הלכה (ס"ס תטו) שמעיקר הדין הלכה כרבי יוסי, שבין השמשות מתחיל אחר סיום זמן בין השמשות דר' יהודה [שהוא במשך שלשת רבעי מיל], ושיעורו כהרף עין זה נכנס וזה יוצא. הילכך נראה להלכה שיכול לברך על התפילין. דבמקום מצוה מן התורה מהני שפיר לסמוך על ספק ספיקא. ודמי למה שכתב התרומת הדשן (פסקים סימן קכא) שהובא בבית יוסף (סימן תפט) שאם הוא מסופק אם ספר העומר, או לא, סופר בשאר לילות בברכה, משום ספק ספיקא שמא ספר העומר, ושמא הלכה כמאן דאמר כל לילה מצוה בפני עצמה הוא, ואין צריך תמימות. ובצירוף דעת הראב"ה דסבירא ליה דספירת העומר דאורייתא. ע"ש.

וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן ז' אות ד) דמוכח מדברי תרומת הדשן דלא מהני ספק ספיקא לברכות, וכל עיקר סמיכתו על דברי הראב"ה ודעמיה, דסבירא להו ספירת העומר בזמן הזה דאורייתא. מה שאין כן בברכות דעלמא לא מהני ספק ספיקא לברך. ע"ש. וכאן בתפילין, שיש מצות עשה מן התורה בהנחתן ברוכי נמי מברך כשיש ספק ספיקא. ועוד שמכיון שהמחלוקת היא במצוה ולא בברכה, הברכה נמשכת אחר המצוה. וכמו שכתב הרדב"ז (חלק א' סימן רכט, וחלק ב' סימן תרסה). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן מב אות ד). וראה בט"ז (סימן תר), ובפתח הדביר (דף רטז ע"א), ובעקרי הד"ט (סימן ל אות כד). ובמועד לכל חי (סימן יד אות טו"ב).

רבינו תם דפסק כוותיה, אבל בהתפלל ערבית מפלג המנחה של זמן הגאונים, הא לדעת ר"ת כאילו לא התפלל ערבית, ולכן רשאי להניח התפילין. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (תאה"ז סי' ד' סוף אות ד). ובילקוט יוסף על הלכות תפילין (מהדורת תשס"ד, סימן ל' הערה ו').

### אם מברך על מקרא מגילה בבין השמשות

מה שכתב התרומת הדשן שהביא מרן הבית יוסף (סימן תפט). וכל שכן שרבים מן האחרונים סבירא להו דמהני ספק ספיקא בברכות. וכן כתב הגאון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת הסבא קדישא חלק ב' (חלק אבן העזר סוף סימן יג) דרובא דרובא דרבוותא סבירא להו דמהני ס"ס בברכות, ושכן פשטה ההוראה, וכמו שכתב בספר שמן המשחה. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת חזון עובדיה חלק א' עמוד תתסו). ולכן שפיר יוכל לברך על מקרא מגילה.

ואין לומר דהכא הוי ספק ספיקא משם אחד דלא עבדינן. כמ"ש התוס' (כתובות ט). זה אינו, שכבר כתב הנודע ביהודה קמא (חלק יורה דעה סימן מא אות ד) שכל שספק אחד מתיר יותר מן השני, אף על פי שאינו שייך לענין זה ממש לדינא, מכל מקום בסברא כל שהיא שאנו מייפים כח הספק הראשון מן האחרון לא חשיב ספק ספיקא משם אחד, אלא חשיב כספק ספיקא משני שמות. ובוזה ניחא דברי הרמ"א בהגה יורה דעה (סימן קפז). ודלא כהש"ך (שם ס"ק כב). ע"כ. וכן כתב בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (ריש סימן ט). ע"ש. גם הגאון רבי יצחק אלחנן בספר נחל יצחק (סימן לח ענף ג) כתב ליישב דברי הרשב"א והריטב"א בקידושין (עג). דבר תורה שתוקי כשר וכו', והקשו דלמה לי קרא תיפוק ליה דהוי ספק ספיקא, דילמא אינהו אזלי לגבה וכל דפריש מרובא פריש, ואת"ל דאזלא אייה לגבייהו אכתי ספק שמא לכשר נבעלה, והוכרחו לתרץ דעיקר קרא אתי להיכא דהוו מחצה על מחצה, וקשה דהא הוי ספק ספיקא משם אחד שמא לכשר נבעלה. וכן הקשה הפני יהושע שם. וכתב הנחל יצחק לתרץ ע"פ מ"ש החוות דעת (בכללי ס"ס בש"ך סק"י) בענין הס"ס באיסור חדש, שמא מתבואה ישנה ושמא נשרשה קודם לעומר, דלכאורה הוי ס"ס משם אחד, ותירץ, משום שהספק הראשון הוא שמא אין כאן בית מיחוש כלל, ואת"ל שהוא ספק שמא אין כאן איסור, נמצא שהספק הראשון נחשב מתיר יותר מן השני, וה"נ בנידון הרשב"א והריטב"א, שמא אזלי אינהו לגבי דידה, והוה ליה רוב המברר שאין כאן איסור כלל,

אבל אם התפלל ערבית אפילו עדיין לא שקעה החמה, יניח תפילין בלא ברכה. דאחר שעשאו לילה בתפלת ערבית שוב לא יכול לעשותו יום, ולכן לא יכול לברך, אבל מכל מקום יניח בלי ברכה, ואף שמרן פסק שלא יניח כלל, מכל מקום מרן דיבר על פלג המנחה דזמן

יא. ועוד נפקא מינה לענין מקרא מגילה בבין השמשות, ומרן אאמו"ר זיע"א כתב בזה ביום כ"ה שבט תשמ"ט, וז"ל: בדבר מי שהיה עסוק במצות של יום פורים, סעודת פורים, ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, וסמוך לשקיעה נזכר שעדיין לא קרא המגילה לאשתו ולבני ביתו, ומשער בדעתו שלא יוכל לסיים כל קריאת המגילה אלא רק כעשר דקות אחר השקיעה, האם בכל זאת יוכל לברך על מקרא מגילה, והשיב: נראה שיש מקום לומר שיכול לברך עליה כל הברכות הראשונות של המגילה, כל שיכול לסיים קריאתה בתוך שיעור י"ג דקות וחצי לאחר השקיעה, מטעם ספק ספיקא, שמא הלכה כרבינו תם וסיעתו שבמשך שלשה מיל ורביע לאחר השקיעה יום גמור הוא, ואם תמצא לומר שהלכה כהגאונים שמיד אחר השקיעה מתחיל זמן בין השמשות, שמא בין השמשות עצמו יום הוא.

ומעתה לגבי מקרא מגילה אם יודע שיוכל להספיק לסיים המגילה בתוך י"ג דקות וחצי מהשקיעה יוכל גם כן לברך על המגילה. ואפילו למי שאומר דלא מהני ספק ספיקא בברכות, כאן יש לצרף סברת האומרים שמקרא מגילה חשוב כדברי קבלה, כדמשמע מדין טומטום שאינו מוציא י"ח, אף על פי שהוא ספק. וכן כתב בספר בית יצחק (שער הספקות סימן כב). וכן כתב הטורי אבן (מגילה ה:). וכן משמע מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן תרצו ס"ז) בשם יש מי שאומר, שהאונן מותר בבשר ויין בפורים דלא אתי עשה דיחיד דאבלות, ודחי עשה דרבים דאורייתא, ששמחת פורים דברי קבלה היא, שהם כדברי תורה. ועיין עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן לח אות ו). ע"ש. וכן מבואר בתוספות רי"ד (מגילה כ). דמקרא מגילה חשיב דברי קבלה וכדברי תורה דמי. וכן כתב מרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת א אות צו) ובספרו כסא רחמים (פרק יד הלכה יח). ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קפ). ובשו"ת רבנו יוסף מסלוצק (סימן פו). ע"ש.

ולפי זה שפיר מהני ספק ספיקא לברך על המגילה. כעין

ובהשמטות לדף קכ). ע"ש.

ויש להוסיף עוד לפי מה שנתבאר לעיל, דהלכה כרבי יוסי, דבין השמשות הוא כהרף עין, והוא בתר דשלים בין השמשות דר' יהודה, והדר מתחיל ביה"ש ד"ר יוסי. וא"כ לר' יוסי כל י"ג דקות ומחצה שאחר השקיעה יום גמור הוא. [נראה להלן אות יג]. ולפי זה הווי שלשה ספיקות להקל. ובספר חקר הלכה (מערכת ס' אות יח, דס"ח) צידד שבשלשה ספיקות משם אחד שפיר חשיב ספק ספיקא, וכן כתב השדי חמד (מערכת ס' כלל כא סוף ד"ה והנה), דבתלת ספקי לכולי עלמא מהני ספק ספיקא משם אחד. ע"ש.

### אכל כזית פת בסוכה בבין השמשות של ליל סוכות אם מברך

בלילה, ולא יברך לישב בסוכה אלא אם כן יאכל יותר מכביצה פת. וכמ"ש בבכורי יעקב, ובמשנ"ב (סימן תרלט ס"ק כז). ואף על פי שהיה מקום לומר שיש כאן ס"ס לענין הברכה, דשמא בין השמשות יום הוא, ושמא הלכה כר' יוסי דבין השמשות שלנו שהוא בין השמשות של ר' יהודה יום הוא, ועוד שמא הלכה כרבינו תם. וגם יש עליו חזקת חיוב. מכל מקום כיון שעיקר הדבר שיאכל בלילה דוקא הוא רק מכח ספק, לא יברך בלילה על מה שיאכל כזית שנית. וכמו שנתבאר בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן כג, עמוד שגב). ועיין בשו"ת יביע אומר חלק י' (אורח חיים סימן מז). ובספר חזון עובדיה על הלכות סוכה (עמוד קי).

### לא קידש בליל שבת ומקדש בבין השמשות במוצאי שבת אם מקדש בשם ומלכות

ט). שאם גם ביום שכח או נאנס ולא קידש, ונזכר בבין השמשות, אם התפלל תפלה של שבת הן בלילה הן ביום, יצא יד"ח קידוש מן התורה ואינו חייב אלא מדרבנן, וכיון שהוא בין השמשות יאמר ברכת הקידוש בלי שם ומלכות, אלא יהרהר שם ומלכות בלבד, ואם לא התפלל שום תפלה בשבת נמצא שהוא חייב בקידוש מן התורה לכו"ע, ועתה בבין השמשות צריך לקדש על היין, ויברך ברכת הקידוש בשם ומלכות, כדין ברכת המזון שהיא מן התורה, שאם נסתפק בה חוזר ומברך. ע"כ.

והנה לכאורה אם באנו לדמות דין זה לספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך, שחוזר ומברך מספק, משום שספק דאורייתא לחומרא, וכדאיתא בירושלמי (ריש ברכות). וכן פסק הרמב"ם (סוף פרק ב' מהלכות ברכות), וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן קפד סעיף ד'). ואף על פי

ואת"ל שיש מקום להסתפק משום דשמא איהי אזלא לגבייהו, אכתי ספק שמא לכשר נבעלה. ובוזה כתב לתרץ גם כן קושית הש"ך (סימן קפז ס"ק כב) על הרמ"א הנ"ל. ע"ש. וה"נ שמא הלכה כר"ת שיום גמור הוא בלא שום ספק, ואם תמצא לומר שמא בין השמשות הוא, מכל מקום שמא ביה"ש יום הוא. (ועיין עוד להגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חאה"ע סימן ו ענף ט) ובשו"ת עין יצחק חאה"ע חלק ב' (סימן ג). ע"ש). וכבר נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יורה דעה סימן כג אות ד) דכל כה"ג לא חשיב ס"ס משם אחד. וכן מבואר בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רל) דשפיר חשיב ספק ספיקא כה"ג. ע"ש. וכן כתב בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן קה,

יב. ועוד נפקא מינה במי שאכל כזית פת בסוכה בבין השמשות של ליל סוכות, אם יצא ידי חובה, ובפרי מגדים (סימן תרלט מש"ז ס"ק יב) כתב, שלא יצא י"ח, דבין השמשות ספק יום הוא, וספקא דאורייתא לחומרא. ע"כ. אך יש לדון בזה, שמכיון דבירושלמי בעי, אי ילפינן נמי שצריך כזית, או שמא לא ילפינן אלא שעל כל פנים יאכל בסוכה. ותו לא מידי. ובעיא דלא איפשיטא היא, ואזלינן לחומרא מספקא. וכמו שכתב האו"ז (הל' סוכה סימן שא) הנ"ל. לפי זה אם אכל בביה"ש הוה ליה ספק ספיקא דשמא לילה הוא, ושמא אין צריך לילה ודאי. ומכל מקום אם אכל הכזית פת בין השמשות ובירך ברכת המזון, ונודע לו הדין, טוב שיחזור ויאכל כזית

יג. ועוד נפקא מינה במי שלא קידש לא בליל שבת ולא ביום שבת, והגיע זמן בין השמשות של מוצאי שבת, [תוך י"ג דקות וחצי מהשקיעה שלנו, בשעות זמניות], אף על פי שהתפלל תפלה של שבת, אם יקדש על היין בשם ומלכות, דאיכא ספק ספיקא, שמא כרבינו תם דעדיין יום גמור הוא, ושמא בין השמשות יום הוא, ולכן יקדש ויטעם מן הכוס כמלא לוגמיו, אם הוא בתוך הסעודה. ואם אינו בתוך הסעודה, ישתה רביעית יין מכוס הקידוש, כדי שיחשב לו קידוש במקום סעודה. והנה בפרי מגדים (מש"ז סימן רעא ס"ק יא) כתב, שאם לא קידש בשבת וגם לא התפלל, ונזכר בבין השמשות בצאת השבת, צריך לקדש, דספיקא דאורייתא הוא. והביאו להלכה המשנה ברורה (סימן רעא ס"ק לט) ובשער הציון (ס"ק מז). ע"ש. וכן פסק בבן איש חי (פרשת בראשית אות

תפלה של שבת יצא י"ח קידוש מן התורה, מכל מקום בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן טו אות כג) הובאו כמה פוסקים שחולקים ע"ז, וס"ל שאפילו התפלל, מצות קידוש על היין היא מן התורה, והם הגאונים ורבינו יונה, ורבי יצחק בן גיאת, והרשב"א בתשובה, והארחות חיים, והתוס' (סוטה לב.), והריטב"א, והר"ן, והריב"ש, וא"כ הוא ליה ס"ס, שמא הלכה כהפוסקים הנ"ל שהוא חייב בקידוש מן התורה, וכ"ש לרש"י וראב"ן שגם הקידוש "על היין" הוא מן התורה. ואת"ל כהמגן אברהם, שמא בין השמשות יום הוא, ושמא הלכה כר' יוסי דס"ל שכל זמן משך בין השמשות של ר' יהודה יום הוא (ע' שבת לה.). ובפרט לסברת ר"ת, ביה"ש דידן יום הוא בודאי, וביום הרי יכול לקדש, וכיון שיש כאן ס"ס לחיובא, ואיכא דס"ל שהוא חיוב מן התורה, עבדינן ס"ס לברך ולקדש בבין השמשות שלנו. ורשאי לטעום כמלא לוגמיו מן הקידוש. וזהו ע"פ מה שכתב בשו"ת יחיה דעת חלק ה' (סימן כא עמוד צה) לפי סברת תרומת הדשן ומרן השלחן ערוך סימן תפט. ע"ש. (ועיין עוד בילקוט יוסף חלק א' מהדורת תשמ"ה עמ' לח).

וקל וחומר הוא, שהרי שם באמת דעת רוב הפוסקים ומרן שמצות ספירת העומר בזה"ז אינה אלא מדרבנן, אלא שלדעת הרמב"ם והראב"י היא מן התורה, והברכה על ספה"ע לכ"ע אינה אלא מדרבנן, ואפ"ה רשאי לברך, וכ"ש כאן שהקידוש שהוא הברכה הוא מן התורה, לדעת כל הפוסקים הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן ה אות ג). ע"ש. ובוה ניחא גם מה שהקשה השעה"צ, שאיך יטעם מלא לוגמיו מכוס הקידוש, שהרי הוא זמן הבדלה, ואסור לטעום קודם הבדלה, וגם איך יקיים קידוש במקום סעודה. ולפי מה שכתבנו ניחא, שמכיון שיש ספק ספיקא שעדיין יום הוא, אכתי לא הגיע זמן הבדלה, ואין איסור לטעום במקום מצות הקידוש, ולכן ישתה גם כן רביעית יין, כדי שיהיה נחשב לו במקום סעודה, כסברת הגאונים. (עיין בשו"ת יביע אומר חלק ב' סימן יט אות ט). ואפילו אם לא יוכל לשתות רביעית, יוצא ידי חובת קידוש מן התורה גם בלא סעודה, לדעת רבינו יונה וסיעתו. (ועיין שו"ת יביע אומר חלק א' חלק אורח חיים סימן טו).

והנה במנוחת אהבה (חלק א' עמ' קכח) כתב לחלוק על מרן זיע"א גם בדין זה, וכתב, והגם שמרן הראש"ל זיע"א בספר לוית חן (סימן טו) העלה שאפשר לקדש

שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן מו), שאיסור ברכה שאינה צריכה לדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך הוא מן התורה, מכל מקום יש לומר שזהו משום שמאחר שאכל ושבע ונתחייב מן התורה לברך ברכת המזון, גם כשנסתפק אם בירך, מעמידים הדבר על חזקת חיובו, ומשום הכי חוזר ומברך, וכמו שהסביר בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן ג). וכן כתב בשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (בדף צט:), ובספר נחל איתן (בפרק ב' מהלכות ברכות). ע"ש. אבל חיוב קידוש שנוהג כל יום השבת, כיון שהגיע זמן בין השמשות אין כאן חזקת חיוב, כיון שהוא ספק לילה, ועבר זמן החיוב. וכן מבואר בערך השלחן (סימן תרנב סק"א), שאפילו לדעת הסוברים ספק נטל לולב ביום טוב ראשון, ספק לא נטל, חוזר ונטל בברכה, כיון שיש לו חזקת חיוב, מכל מקום בבין השמשות אין לברך, כיון שיש ספק בכלל אם חייב בשעה זו. ע"ש. וכן כתב בעל משמרות כהונה בשו"ת מצות כהונה (סימן לה) בד"ה ודע.

ועוד שבין השמשות הוא ספיקא דדינא, ולא שייך בזה חזקת חיוב, ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כג אות ב). וכן כתב המהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן שכח) ד"ה ועתה. ע"ש. ולפי זה יש לחוש לספק ברכה לבטלה דהיא מן התורה, ושב ואל תעשה עדיף. ועיין עוד בחידושי מהר"ם שיק על המצות (סוף מצוה יא). ע"ש.

אלא שמאחר ובין השמשות שלנו יש בו ספק ספיקא שמא הוא יום, שלדעת רבינו תם הוא עדיין יום גמור, ושמא בין השמשות יום הוא, וכיון שהקידוש עצמו מן התורה, ודאי שמכח ספק ספיקא יש לקדש בבין השמשות שלנו בשם ומלכות. ואף שהוא ספק זמן הבדלה, ואם כן איך יוכל לטעום מהכוס, מכל מקום י"ל דאכתי לא הגיע זמן הבדלה, וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן כג אות א').

ולכאורה היה נראה שיותר יש לנו לומר שיתפלל מנחה של שבת, ויוסיף בתוכה "ישמחו במלכותך וכו', זכר למעשה בראשית וליציאת מצרים", וכיון לצאת בזה ידי חובת קידוש. וכיון שזמן מנחה עד צאת הכוכבים, אין בזה חשש ברכה שאינה צריכה, ולגבי קידוש "על היין", כיון שלדעת רוב הפוסקים הוא מדרבנן, ספיקא דרבנן לקולא. וכן העיר בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן כג אות א). ע"ש. אולם נראה שאף על פי שלדעת המגן אברהם אם התפלל

ע"כ. והיינו שיש לצרף כאן סברת רבינו תם שעדיין יום גמור הוא. [ומה שטענו שהוא ספק ספיקא משם אחד, הנה מאחר שהספק השני מתיר יותר, שהרי לרבינו תם יום גמור הוא, אין זה חשיב כספק ספיקא משם אחד, כאשר נתבאר באורך לעיל בכללי ספק ספיקא].

### שיש לצרף שיטת רבינו תם לספק ספיקא - ושיטת רבינו תם שייכת גם בארץ ישראל

דרך חומרא חשובה].

ובאמת ההולך בשדות פתוחים בארץ ישראל יראה שזמן רב אחר השקיעה עדיין ניכר האור בעליל, וכנראה שלדעת ר"ת בעינין חושך גמור שלא תהיה שום השפעה לקרני השמש להאיר מעט על הארץ. ובודאי שאין דברי ר"ת נגד המציאות, ואם ראשונים כמלאכים וכו'.

ועיין לתוס' רי"ד (שבת לד:) אחר שהקשה מפסחים לד. כתב, ונראה לי לתרץ, דאף על פי ששקעה החמה "ונעלמה מן העין", עדיין אורה שולט בעולם, שעדיין לא נעלמה מהעולם כולו, שאילו היה האדם עולה על ההרים, עדיין היה יכול לראותה, ומפני זה שולט אורה עדיין בעולם. וכל זמן שאורה שולט אין פני מערב מאדימין. אבל כששקעה לגמרי והולכת "תחת הארץ" מסתלק אורה מן העולם, ואז מתחילים פני המערב להאדים מכח זהורירותה. שכל זמן שאורה בעולם האור מכבה האדמומית ולא תימצא, כמו שלא נמצא ביום כשכלה אורה מן העולם, אז נמצא אותו האודם ותופס שעה מועטת עד שתתכסה תחת הארץ לגמרי. ומתחלת שקיעתה שהתחילה להתעלם מן העין, ועד שתיגמר שקיעתה להתכסות תחת הארץ, שיעור ה' מילין, שהעולם עשוי כמו כדור עגול שאינו שוה, ומי שדר באמצע הכדור שהוא גבוה אף על פי שהחמה נעלמה מעיניו לא יעלם אורה מן הכדור, עד שתיהלך בכל שיפועו של כדור ותיכנס תחתיו. וכדברי מצאתי שכן תירץ ר"ת, אלא שהוא תירץ לפי חכמי ישראל וכו'. ע"כ.

ומה שדימה זאת לדברי הרמב"ם שלא מצינו ספינה מהלכת באויר וכו', וכשם שהרמב"ם [לכאורה] טעה בדבר זה, שהרי מצינו כיום ספינה מהלכת באויר [מטוס]. כך לענין זמן ר"ת דהראשונים לא דקדקו בדבר. [ראה בהקדמה לאיש מצליח על המשנה ברורה שבת].

בשם ומלכות בזמן בין השמשות וכו', אולם בתשובה כת"י העליתי בענייני שאין לסמוך על ספק ספיקא זה, ולכן כל ששקעה החמה ביום שבת אין לקדש כבר בשם ומלכות. ע"כ. ובגליון הספר מצאתי בכתב ידו של מרן אאמו"ר, שכתב בזה"ל: דברינו מיוסדים על אדני פז, וכמו שנתבאר באורך בטהרת הבית חלק ב'.

והנה בירחון יתד המאיר (תשרי תשס"ז) הביא בשם חכ"א דאף שלדעת מרן הראש"ל יש לצרף סברת רבינו תם לספק ספיקא, מכל מקום לדעתו סברת רבינו תם אינה מצטרפת אפילו לספק. [הנאמ"ן ס"ט] ע"ש. ובמקום אחר תמהנו על דבריו, דהיאך לא נוכל לצרף סברת רבינו תם שיש עמו כשלושים ראשונים, וגם מרן השלחן ערוך נראה יותר דסבר כוותיה, ובודאי דחזי לצרף סברתם לספק ספיקא כמו בנידון דידן.

ומה שטען שהוא נגד המציאות, הנה הרמב"ן היה בארץ ישראל ועם כל זה דעתו כדעת רבינו תם. ומה שטענו שהרמב"ן הגיע לארץ ישראל באחרית ימיו ולא הספיק לתקן, הנה מאן יימר לן דהכי הוא שלא הספיק לתקן, שמא הבין בדעתו הרחבה שסברת רבינו תם שייכת גם בארץ ישראל, דבעינן חושך גמור, וצאת הכוכבים באופן שיהיו נראים כוכבים בינונים, לא גדולים ולא קטנים, ואין אנו בקיאים בזה, וכוכבים אלה נראים רק לאחר שמגיע זמן רבינו תם. וקודם לכן אף שהחושך יכסה ארץ עדיין אינו חושך גמור ומוחלט. [ובפרט ברקיע שיש קצת אור].

ועל כל פנים הרי מרן השלחן ערוך היה בארץ ישראל, ועם כל זה העתיק דברי רבינו תם, והחרו החזיקו אחריו האחרונים, ועל כרחך שהבינו גדולי עולם אלה שסברת ר"ת שייכת גם בארץ ישראל. היינו שלדעת ר"ת זמן צאת הכוכבים היינו באופן שחושך יכסה פני ארץ. ואם כך הבינו גדולי האחרונים ובראשם מרן ז"ל, מה לנו לחלוק על דבריהם, ובודאי שיש לצרף סברת ר"ת לספק ספיקא, וכאמור. ומה שטענו שמרן הש"ע כתב כדעת ר"ת מפני שלא ידע משיטת הגאונים, שעדיין לא נתגלו דבריהם, הנה הא תינח בדעת מרן, אבל מצינו להרבה אחרונים כמו מהר"ח אבולעפייא, מרן החיד"א, ועוד, שהיו בארץ ישראל וידעו משיטת הגאונים, ועם כל זה אזלי ונקטי להחמיר כדעת רבינו תם. [אף שברור שהמנהג כדעת הגאונים, מכל מקום הוא

לתחתון הוא זמן בין השמשות, דאפשר דזהו שיעור שוה. ושיעור זה דהכסיף העליון והשוה לתחתון, הוא שיעור שיראו ג' כוכבים. שהרי אין אנו בקיאים באיזה כוכבים מיירי. דיש כוכבים הנראים אף ביום. נעייין תוספות שבת לה. ד"ה תרין. ושניהם בשם שמואל אמרוהו, ודוחק לומר שנחלקו בדעת שמואל בזה, דאם כן הוה ליה לתלמודא לרמוז על זה. ולכן אף שהרי"ף והרא"ש (שבת שם) והרמב"ם (פרק ה' מהלכות שבת הלכה ד) הביאו להלכה דברי רב יהודה אמר שמואל, שמזמן שיראו ג' כוכבים בינונים הוא הזמן הנקרא לילה ודאי, אין זה סותר למאי דנקטינן דזמן צאת הכוכבים הוא אחר י"ג דקות וחצי מהשקיעה בשעות זמניות. דהוא הוא הזמן האמור בפוסקים. וכן מצינו בדברי הפוסקים האחרונים, אשר מפייהם אנו חיים, שאחר זמן י"ג דקות וחצי מהשקיעה הוא זמן צאת הכוכבים. ולמה לנו לחוש ולומר שעד עשרים ושמונה דקות מהשקיעה הוי עדיין יום.

ומה שאנו רואים בחוש קצת אור אחר י"ג דקות וחצי, אין זו הוכחה כל כך ברורה וכדאית כדי לחדש דבר שאינו מבואר בפוסקים. וכבר כתבנו בילקוט יוסף חלק ג' (עמוד תרמ"ג) שמרן אמרו"ר זיע"א העיר על דברי הרב אור לציון הנ"ל, וכתב שאין זה נכון להלכה, ואין כאן כל מנהג נגד ההלכה, אלא העיקר הוא שאחר י"ג דקות וחצי זמניות הוי לילה גמור, ומלין אותו אף בשבת. וחלילה לבטל מצות עשה של מילה בשביל חששות שוא ואומדנות לא נכונות, שאין להם כל יסוד, והם היפך הגמור מהמבואר בגמרא (שבת לד.). וראה בכף החיים (סי' רסא סק"א) ובביאור הלכה (שם) בשם מהר"ם אלשקאר ועוד פוסקים, שכתבו, שתיכף אחר השקיעה [שגלגל החמה מתכסית מעינינו] הוי זמן בין השמשות, לדידן דנהגינן כסברת הגאונים. וכמו שכתבו הגר"א, ומהר"י נבון, ועוד. ועייין בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חיו"ד סימן יז עמוד טו), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סימן סב). ע"ש. ועייין עוד להגר"י ענתבי בכת"י, הובא בשו"ת שערי עזרא טראב (חלק אורח חיים סימן כג דף כ"ד ע"ד) שמבואר כדברינו. ע"כ.

[ובספר מעשה נסים (עמוד קנז), וכן בלוח של הגרי"מ טיקוצ'ינסקי כתוב, שזהו בערך כ"ז דקות עד ל"ה דקות. ע"ש. וגם זה אינו נכון להלכה, שאנו הולכים אחר דברי רבותינו, וכל השיעורים שהם כותבים אין לשמוע להם. ואכמ"ל].

הנה אין לזה קשר כלל לעניני השקיעה, דעולם כמנהגו נהג אלפי שנים, וגם שיירות מצויות מהכא להתם. ועוד, דגם מה שהרמב"ם כתב גבי ספינה, הנה לא טעה בדבר, שלא דיבר אלא על זמנו, שלא היתה ספינה מהלכת באויר. וא"א לנו לומר על ראשונים כמלאכים שח"ו טעו באיזה טעות. ובפרט שמצינו לשלושים ראשונים שכתבו כסברת ר"ת, ובהם הרמב"ן שהיה בארץ ישראל. ואטו כל כך הרבה ראשונים יטעו בדבר שהמציאות מכחישתו. וע"כ שידעו את האקלים בארץ, וסבירא להו דבעינן חושך על פני הארץ, באופן שייראו כוכבים בינונים הנראים רק בחושך מוחלט. והרי אין אנו בקיאים מה הם כוכבים בינונים.

והנה בשו"ת אור לציון חלק א' (חלק יורה דעה סימן י') כתב, שאנו רואים בחוש דמן השקיעה עד צאת הכוכבים, יש בערך עשרים וחמש עד עשרים ושמונה דקות, ולא שלש עשרה דקות וחצי כדאיתא בגמרא, לפיכך צריך להחליט או שהשקיעה שלנו נכונה, וצאת הכוכבים אינו נכון, או להיפך, שצאת הכוכבים הוא הנכון, והשקיעה שלנו אינה נכונה. שיש להסתפק בזמנינו מה היא השקיעה האמורה בגמרא, אם בשעה שגלגל החמה שוקע ונעלם מעינינו, או דילמא כל זמן שהאדמומית נראית במערב עדיין יום הוא. ולכן אפילו נולד אחר שלש עשרה דקות וחצי מן השקיעה בלילה שבת, אין למולו בשבת, ואפילו נולד אחר שמונה עשרה או עשרים וארבע דקות הוי ספק עד עשרים ושבע דקות. וכתב עוד טעם לזה, שהמנהג הוא מהשקיעה עד עשרים דקות חשיב ספק, וימול לתשיעי ועשירי וכו'. ע"ש.

ואמנם מפשטות דברי הפוסקים מתבאר, שהכל תלוי בכיסוי גלגל החמה מעינינו, [ראה בספר הישר לרבינו תם, ועוד], ואז הוי שפיר שקיעה, ומזמן זה מונים י"ג דקות וחצי בשעות זמניות, ואז הוי לילה. והוא זמן דהכסיף העליון והישוה לתחתון, והוא זמן שנראים בו שלושה כוכבים. שהרי אין אנו בקיאים כל כך לידע בחוש מה חשיב זמן דהכסיף העליון והשוה לתחתון, ומה הם גודל הכוכבים שדיברו בהם חכמים. ומה שאמרו בגמרא (שבת לה:): אמר רבי יהודה אמר שמואל, כוכב אחד יום, שני כוכבים בין השמשות, שלושה כוכבים לילה, ותנאי נמי כוותיה. כיעו"ש, אין זה סותר לדברי רבה בשם רב יהודה אמר שמואל (שבת לד:): דמשקיעת החמה עד זמן שהכסיף העליון והשוה

## אודות מה שרצו לחדש שדעת רבינו תם קרובה לשיטת הגאונים

שקיעה היינו שהחמה נכנסת בעובי הרקיע באופן שקרני השמש לא ישפיעו על אור ברקיע. ולפי המבואר שם היינו כשעה אחר השקיעה שלנו.

וגם לשון רבינו תם בספר הישר מורה כדברינו, שכתב: "ועברה בעוביו של רקיע", ומשמע דבעינן שהחמה תכנס בעובי הרקיע באופן שיהיה שלא תהיה השפעה של קרני השמש להאיר ברקיע. נאף שבארץ פעמים וכבר יש חושן. ובודאי דלא קאי בזמן פלג המנחה שהחמה עדיין נראית לנו. ואין ספק שרבינו תם נתכוין לחמה עצמה, ואי אפשר לנו לדחוק ולסטות מהבנת רוב ככל האחרונים. ובאמת שכל מעיין בספר הישר, יראה שפירושו הוא דוחק גדול. ודו"ק.

וגם מלשון מרן השלחן ערוך "זמן תוספת הוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ" משמע שאין השמש נראית כלל על הארץ, גם לא בראשי האילנות, והיינו בשקיעה שלנו, והוא עדיין יום גמור, ומשום הכי שייך בו דין תוספת, שאילו היה מתחיל זמן בין השמשות, איך מהני תוספת בזמן שבלאו הכי הוא צריך לפרוש ממלאכה מפני הספק. וכיון שהאחרונים כתבו בדעת מרן השלחן ערוך דסבירא ליה כרבינו תם, בודאי שכך יש לתפוס בשיטת רבינו תם.

ואם כי שבשו"ת יצחק ירנן מפרש דברי מרן השלחן ערוך כמו שהוכיח מכמה ראשונים בביאור דברי רבינו תם, עם כל זה רבים מהאחרונים לא הבינו כן בשיטת רבינו תם. וכמה מגאוני עולם נהגו כרבינו תם אף להקל, לעשות מלאכה דאורייתא אחר השקיעה שלנו, ולהנ"ל חס ושלום הרי הם מחללי שבתות וימים טובים. והוא דבר שאסור להעלותו על הדעת. ונודע כי במקומם של הגרעק"א, והגאון החתם סופר, והגאון רבי חיים מצאנז, ועוד, נהגו כר"ת בין להקל בין להחמיר.

ובספר ישראל והזמנים (עמוד שנו) כתב, מה שכתב כת"ר בענין מה שהביא בשו"ת בני ציון דעת רבינו תם לדעה אחרת, הוא לגרמיה דעביד, שרי ליה מאריה אהא שעשה דעת כל גדולי ישראל כאילו אינם, ואדכרתן מילתא ששמעתי לפני רבות בשנים, שביקר אצל האדמו"ר הק' זיע"א, לפני עשרים שנה, וכעס עליו רבינו הקדוש בענין זה עד שהניחו והלך לו לחדר אחר, וכשחלה אחר כך המחבר הנ"ל, שלח מכתב פיוסין למרן זיע"א וכו'. ע"ש. ואף שבשו"ת יצחק ירנן

והנה בספר בני ציון להגאון רבי דוד שפירא חלק ב' (סימן טז) יצא לחדש שלדעת רבינו תם שכל שלשת מילין ורביע, הוא קודם השקיעה שלנו, ואינו כפי שמקובל להבין בדברי רבינו תם. ע"ש. והחרה החזיק אחריו ברוב עוז בקונטרס אור חיי שבשו"ת יצחק ירנן חלק ג' (סימן לג), וכתב שגם לפי דעת רבינו תם מתחיל זמן בין השמשות מיד עם שקיעת החמה הנראית לעינינו, ומה שכתב רבינו תם שאין זמן בין השמשות מתחיל משעה שרוצה החמה ליכנס ברקיע, שאם כן יש שיעור חמשה מילין עד צאת הכוכבים, אלא רצונו לומר, משעה שקרני החמה מתחילות ליכנס ברקיע, ולא משעה שגלגל החמה נכנס ברקיע. והיינו שיעור שלשה מילין ורביע מיל קודם שתשקע החמה, והוא זמן פלג המנחה, ולזה רבינו תם קורא תחלת השקיעה. אבל סוף שקיעה הוא זמן שקיעת גלגל השמש כשהיא נעלמת מעיניו באופק. ומיד אחר כך מתחיל זמן בין השמשות. וע"ש שהביא לזה ראיות מלשון רבינו תם בספר הישר, ומבית יוסף, ועוד.

ועיין עוד בספר שלחן לחם הפנים להגאון רבי יעקב רקח (סימן לא עמוד צח וצט) שכתב על שיטת רבינו תם "ודוקא לעינן החומרא טוב להחמיר בקבלת שבת". וממה שכתב "בקבלת שבת" לכאורה משמע שמסביר את ענין שתי השקיעות שכתב רבינו תם, שלא כמקובל לפרש, אלא שמן השקיעה הראשונה של רבינו תם היא מהלך שלשה מילין ורביע [חמישים ושמונה דקות וחצי] לפני השקיעה שלנו, ובזמן השקיעה שלנו הוא זמן השקיעה השניה של רבינו תם, ואז מתחיל זמן בין השמשות גם לגאונים וגם לרבינו תם, ולאחר שלש עשרה דקות וחצי, הוי לילה. וזהו שכתב "להחמיר בקבלת שבת". [הוא כשיטת רבי אליעזר ממיץ]. וע"ש בהערת הרב המגיה שדייק כן מלשונו מכמה דוכתי, וכתב, שכוונתו להחמיר בקבלת שבת להוסיף את החמישים ושמונה דקות וחצי לפני השקיעה שלנו, ואז יקבל שבת לפני השקיעה הראשונה של רבינו תם וכו'. [אלא שצ"ב למה יחמיר בזה, שהרי נראה לעין כל שהוא יום גמור].

אולם פשט דברי התוספות בשבת (לה). וסיעתם לא משמע כן, שכתבו: דהתם מיירי בתחילת שקיעה, והכא משתשקע מסוף שקיעה, אחר שנכנסה חמה בעובי הרקיע. ע"כ. ותחלת שקיעה היינו שהחמה מתכסית מעינינו, [והיא השקיעה הראשונה], וסוף

חסידות בעלמא, שהרי מצינו לכשלושים ראשונים העומדים בשיטת רבינו תם, ומצינו גם מחלוקת בדעת הרמב"ם בזה, וכך גם דעת מרן השלחן ערוך, אם כן נהי שהמנהג כהגאונים, ובודאי שאין אחר המנהג כלום, מכל מקום למה לא לעורר דראוי ונכון להחמיר בזה. והרי גם במחלוקת פחות שקולות מאלה, אם יש בדבר ספק איסור תורה כתבו הפוסקים דנכון להחמיר, אף שהעלו בחכתם דהעיקר לדינא להקל. אם כן כל שכן בענין זמן רבינו תם.

צא וראה מה שכתב הגאון מהר"י נבון בגט מקושר (דף קח) וז"ל: ובמוצאי שבת כל ששוהין שיעור מיל אחר השקיעה, יוצאים ידי ספק בין השמשות, וכל כיוצא בזה אמרו בירושלמי אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, ומנהגם של ישראל תורה היא, ויש להם על מי שיסמוכו. "ומכל מקום מי שירצה להחמיר כרבינו תם תבא עליו ברכה", אכן אין למחות ביד המקילים בזה כסברת הגאונים וכו'. ע"כ.

גם מרן החיד"א (בקונטרס אחרון למחזיק ברכה) כתב, אמנם קושטא הוי דמנהג העולם כך, וכמו שכתב הרב המוסמך מהר"ח אבולעפייא, שהיה קרוב לזמן מרן, ואולי גם מרן ידע דמנהג העולם דלא כרבינו תם, ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי תורה, לא רצה לומר סוגיא דעלמא היכי אזלא, ופסק כר"ת. ע"כ. נמצא שגם מרן פסק להחמיר נגד המנהג, מחשש ספק איסור סקילה. וכל שכן אם מזהירים בלשון חומרא הראויה.

ומה שכתב שכל רבותינו לא השמיעו לנו להחמיר בזה, הנה מהר"ח אבולעפייא בספר חנן אלוקים סבירא ליה כר"ת ועשה חרמות על כך. וראה דבריו להלן. ומהר"ח פלאגי בכף החיים (סימן לא אות ו') חשש לזה, וכתב: והחרד לדבר ה' יזהר שלא לעשות מלאכה במוצאי שבת, עד שיעבור שעה ורביע מהלילה, ולא יכנס במצודות החרמים של מרנא ורבנא מאריה דאתרא הדין מהרח"א. ע"כ. הרי שגם הוא חשש והזהיר את אנשי עירו ושער מקומו להחמיר בדבר זה נגד המנהג בכל תפוצות ישראל, ועל כרחק שהוא מפני חומרא איסור חילול שבת.

וררך אגב, מה שכתב הרב השואל בספר מכתבי הלכה יצחק ירנן (להרה"ג רבי יצחק שחיבר זצ"ל, עמ' נב) דמשמע ממרן בסימן רצג סעיף ב', דמרן חזר בו וס"ל דלא כר"ת, שהרי כתב, שצריך לזהר מלעשות מלאכה

הנ"ל לא כתב כן, מכל מקום אחר שדבריו בביאור דברי רבינו תם הן בתוס', והן בספר הישר, אינם נכונים, הרי שאין הבנתו בדברי רבינו תם שקולה כנגד הבנת כל גדולי האחרונים מדורי דורות, ומה שהקשה שם על שיטת רבינו תם, לא מכח קושיא נשנה הכתוב, וקושיותיו יש ליישב, כדרכה של תורה. שוב ראיתי שכבר השיג על דבריו בספר מנוחת אהבה חלק א' (עמוד תקכז), [ואף לו יהי כדבריו, שמא היתה מחלוקת בדעת רבינו תם, ואנו אין לנו אלא הבנת רוב ככל האחרונים, והקבלה והמעשה הם עמודי ההוראה].

ובזמנו שאלתי למרן אאמו"ר זיע"א, והסכים עמנו בכל הנ"ל, והוסיף, דכל מה שכתב בשו"ת יצחק ירנן הנ"ל, אין האמת כדבריו, ואין הבנתו שקולה כנגד הבנת רוב ככל גדולי האחרונים, ומש"ה נכון וראוי להורות לכתחלה לחוש לסברת רבינו תם, ולא לעשות מלאכה במוצאי שבת ויום הכפורים עד שיגיע זמן רבינו תם, וכמו שכתב בביאור הלכה (סימן רסא), ובשו"ת יביע אומר חלק ב' הנ"ל. ובשארית יוסף ח"ג (עמ' שצח).

ומכאן תשובה גם למה שכתב אברך אחד בספר מנהגי החיד"א חלק א' (עמוד קעד), להשיג על מרן אאמו"ר זיע"א דמה מקום מצא הגאון הראשון לציון להחמיר בדין זה, אחרי שכל רבותינו גאוני בתראי אשר מפייהם אנו חיים, ולפסקיהם אנו שומעים, ולא השמיעו לנו מהנהגתם להחמיר בזה, והרי אין אחר המנהג כלום. וסיים, ועם שידעתי מיעוט ערכי וכו' ומי אני לבא אחר המלך המושל בכיפה בספרי ההלכה והשו"ת, הגאון הגדול הראשון לציון נר"ו, מכל מקום כמתלמד מדרכו ושיטתו שלא תגורו מפני איש, וללמוד אנו צריכים, לפיכך מלאני לבי להעלות דברים אלו על הכתב, ויודע תעלומות יעיד שכל כוונתי לשם שמים, ועפר אני תחת כפות רגליו וכו'. ע"ש.

אולם לדינא אין דבריו נכונים, שהרי בודאי לא נעלם ממרן אאמו"ר זיע"א שהמנהג פשוט כדעת הגאונים, והרי הביאם בשו"ת יביע אומר הנ"ל. וגם הוא עצמו מיקל לנסוע עם נהג במוצאי שבת קודם זמן רבינו תם, באופן שאחר פותח לו הדלת וסוגר, ואינו עושה מלאכות דאורייתא, ואם היה סבור שהוא ספק סקילה וכו', היאך מסכים שיחללו שבת עבורו. ועל כרחק שכל מה שמזהיר בזה אינו אלא על דרך החומרא, שכל מי שיכול להחמיר על עצמו, ינהג בחומרא זו, בפרט במלאכות דאורייתא. ואין זה



בין השמשות עד צאת הכוכבים נמשך רק כשני שלישי מיל או כשלושה רבעי מיל אחר השקיעה, ומיד הוא זמן צאת הכוכבים שדינו כלילה ודאי, ובפסחים (צד). סובר ר' יהודה עצמו שמהשקיעה עד צאת הכוכבים יש ארבעה מילין, ועל זה תירץ ר"ת, שבפסחים (צד), מדובר על זמן שקיעה ראשונה שהשמש נכסית מעינינו, ובשבת (לד): מיירי משקיעה שניה אחר שנכנסת החמה בעובי הרקיע, והובאו דבריו אלה בתוס' שבת (לה), ופסחים (צד), (וכן פסקו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן והמאירי והראב"ד והרא"ש ועוד), והרי ברור שהתנא ר' יהודה מדבר על אקלים ארץ ישראל, ולא יעלה על הדעת שדבריו נאמרו על האקלים של צרפת ואשכנז המרוחקות מארץ ישראל מאד. ובכל זאת סובר שזמן צאת הכוכבים שהוא ודאי לילה, הוא רק לאחר שיעור ד' מילין מהשקיעה.

גם בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן רפב) כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"ב מהלכות קידוש החודש הלכה ט) שסובר כדברי ר"ת, (ועיין עוד בשו"ת הרדב"ז ח"ג סוף סימן תרלו) וכדבריו מבואר גם במאירי, ובדאי שהרמב"ם מיירי באקלים ארץ ישראל וסביבותיה. גם מרן השו"ע (סימן רסא) שפסק כר"ת, ודאי שמדבר על ארץ ישראל. וראה עוד להמבי"ט בקרית ספר (פ"ג מהלכות שבת), ומהרי"ט בחידושיו לשבת (כג:), והחרדים בפירושו לירושלמי ריש ברכות שכולם תפסו כר"ת, והם גאוני ארץ ישראל, והגאון בעל פרי חדש בקונטרס דבי שמישי (שנדפס בסוף ספר שמן למאור) העלה שהעיקר כסברת ר"ת אף לקולא, ומר ניהו תנא ירושלמא. אלמא לא שמיע ליה כלומר לא ס"ל החילוק הנ"ל. ואף שבמנחת כהן (מאמר ב' סוף פ"ה) נראה שמחלק בין המקומות, הנה כל הפוסקים הנ"ל לא סבירא להו הכי.

וכן ראיתי הלום להגר"י הלבפשטאם האדמו"ר מקלויזנבורג בקונטרס בין השמשות (שבסוף חידושי הדברי חיים על ב"מ, בעמוד נא) שדחה ד' השואל שטען ששיטת ר"ת נגד החוש והמציאות, והעיר שהבית יוסף והפר"ח ועוד מגדולי ישראל שהכריעו כר"ת, ומקום משכן כבודם בא"י, וחלילה לומר שטעו במציאות וכו'. עש"ב. והרהמ"ח בתשובתו להלן הביא שכן העיר [גם] הפקודת אלעזר (סימן נח דף פו). ע"ש. וכן כתב בספר אור מאיר הנד"מ (עמוד קפה) להסביר ד' מרן כמו שנתבאר כבר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן כא אות יג) ע"פ דברי תוס' שבת (לה). ושלא נעלם ממנו המציאות וכו'. ע"ש.

עד שיראו ג' כוכבים, וקשה מאד לומר שזה תואם עם זמן ר"ת. וגם בביאור הלכה שם עמד על זה. כיעור"ש. ואמנם אדרבה מדברי הביאור הלכה שם מבואר שדעת מרן כרבינו תם, וכמו שהשיב לו הרב המחבר. שהרי דברי מרן בסימן רצג הוא ש"ס ערוך, ומרן הוסיף לזרו שצריך להיות כוכבים קטנים, ולא בינונים, וזה להרחיק כל חשש של טעות, וברור שלדעתו בצאת ג' כוכבים אפילו בינונים כבר נגמר השיעור של ד' מילין גם לר"ת והרי הוא ודאי לילה. והכל שיעור אחד הוא. והערת הביאור הלכה היא דהוה ליה למרן להוסיף שצריך לחשוב גם את השיעור של ד' מילין, מאחר והאדם יכול לטעות ולחשוב שהם כוכבים קטנים, והם בינונים. וע"ש ששוב הביא הרב השואל מדברי מרן (יורה דעה סימן רסו סעיף ט') דמשמע דמרן חזר בו משיטת ר"ת, שכתב, קטן שנולד אחר השקיעה, ספק הוא, שהרי נולד בזמן ביה"ש. ובאמת שהגר"י יוסף דוד משאלוניקי כתב בספר בית דוד (סימן קכו) דמרן חזר בו מדבריו שפסק כר"ת, ופסק כמהר"ם אלשקר. והביאו בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן כא אות יד), ושכ"כ מהר"ח נאה בקצות השלחן ח"ג (דף סט). אלא שכבר כתבו לבאר דברי מרן באופן שלא יסתרו, וראה מה שהאריך בזה מרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר ח"ז (סימן מא). ע"ש.

שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט', ושם (אורח חיים סימן קה אות א) הביא מה שכתב בשו"ת עמק יהושע (חלק אורח חיים סימן מ דף קיה ע"ב), בענין שיטת רבנו תם, שבין השמשות מתחיל אחר שיעור שלשה מיל ורבע שאחר השקיעה, ונמשך שלשת רבעי מיל, ובסוף ארבעה מילין לאחר השקיעה, הוא זמן צאת הכוכבים שנחשב לילה ודאי, והביא בשם הרב פרחי כהונה (סימן ח) בשם הרב דברי יוסף, שר"ת כתב דין זה לפי מדינתו צרפת בחלק הצפוני, שאין הכוכבים נראים עד עבור יותר משעה מהשקיעה, וכן הוא במדינות אשכנז הצפוניים, ולכן תפסו החתם סופר וסיעתו כדעת רבנו תם, מה שאין כן לבני ארץ ישראל וארצות המזרח, שכעבור רבע שעה משקיעת החמה נראים הכוכבים ברקיע, בזה קרוב לשמוע סברת הגאונים בכל מצות הנוהגות בלילה. עכת"ד.

וכתב עליו ביביע אומר שם: והנה מדשתיק מר אודווי אודי להו, ונוראות נפלאתי, שהרי רבנו תם (בספר הישר סימן רכא) בא ליישב הסתירה שבגמרא שבת (לד), דסבירא להו לרבה ורב יוסף אליבא דר' יהודה, שזמן

מהר"ף (סימן מז), והעלה שם שמצוה לפרסם הדבר כדי שהחרדים לדבר ה' ינהגו להחמיר כר"ת, ועל ידי כך תתקרב הגאולה. ע"ש. וכן פסק מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סימן רצג), ובשו"ת בית יהודה חלק ב' (סימן נז), וכן כתבו המאמר מרדכי (סימן שלא סק"ד), והשלחנו של אברהם (סימן רסא), והכף החיים פלאגי (סימן לא אות ו), ועוד. וכולם מארצות המזרח שהאקלים שלהם דומה לאקלים של אר"י כמעט, ולכן הסברא שהביא מעלת כת"ר בשתיקה היא תמוהה מאד, פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, וישתקע הדבר ולא יאמר. [ע"כ ממרן אאמו"ר].

### בירור דעת מרן השלחן ערוך - אם היא כדעת רבינו תם

ואמנם העירו מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן רסג סעיף יד) אם טעו הצבור ביום המעונן וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו תפלת ערבית של שבת, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחה חמה, א"צ לחזור ולהתפלל ערבית, אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה. ע"כ. ולשיטת רבינו תם איך יתכן שהתפללו ערבית מפלג המנחה, [שהוא כ"ג דקות קודם השקיעה הנראית] ואחר שסיימו מנחה שוב זרחה החמה. וזה לא יתכן. ולכאורה מוכח מכאן דמרן סבירא ליה כשיטת הגאונים. וכן העיר בספר אדני שלמה. אולם אין זו הערה, דהנה דין זה מקורו מהגמרא (ברכות כז:) וגם שם אמרו וזרחה להם החמה, ואמר להם רבי שהואיל והתפללו ערבית מבעוד יום יצאו ידי חובה. ועל כרחך דהוא מפלג המנחה, דאי קודם לזה איך יצאו ידי חובה, ואם כן היתכן שהחמה תזרח אחר פלג המנחה דרבינו תם, שהוא ג' דקות קודם השקיעה שלנו. וא"כ צ"ב איך ר"ת יפרנס גמרא זו. ועל כרחך דלר"ת זרחה החמה אין הכוונה על זריחת השמש ממש, אלא חזר והאיר פני מזרח, כמו האור הקיים אצלנו אחר השקיעה, קודם צאת הכוכבים של רבינו תם. וחזר אור היום. [כי לרבינו תם לילה הוי חושך מוחלט עם כוכבים הנראים].

ועוד העירו מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן רסא סעיף ג') מי שאינו בקי בשיעור זה, ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות, ואם הוא יום המעונן, ידליק כשהתרנגולין יושבים על הקורה מבעו"י. ואם הוא בשדה, שאין שם תרנגולים, ידליק כשהעורבים יושבים מבעו"י. ע"כ. והרי זמן זה שהתרנגולים יושבים על הקורה הוא קודם השקיעה הנראית לנו, ואינו לשיטת רבינו תם. ובאמת דזו גמרא מפורשת בשבת (לה:)

והגאון רבי חיים אבולעפיא בספר חנן אלהים (הנ"ל, דף קנב ע"א), כתב שסברת ר"ת מוסכמת מרוב הפוסקים, והמקיל במוצאי שבת נכנס באיסור סקילה, ולכן גזר בחרם שלא לעשות מלאכה במוצאי שבת עד סוף זמן ד' מילין, ושם (קנא ע"ב) הובאה תשובת הגאון ר' שמואל לניאדו רבה של ארם צובא, שהסכים לזה, וגם הוא גזר בחרם שיש להחמיר במוצאי שבת כר"ת. וכן כתב הגאון ר' צדקה חוצין אב"ד בגדאד, בשו"ת צדקה ומשפט הנד"מ (חלק אורח חיים סימן ה), והגאון ר' אליהו שמאע בספר מכשירי מילה (דף סה ע"א), וכן כתב מהר"י פראגי אב"ד אלכסנדריא של מצרים בשו"ת

והנה מרן השלחן ערוך (שם) פסק בזה"ל: "יש אומרים שצריך להוסיף מחול על הקודש, וזמן תוספת זה הוא מתחילת השקיעה, שאין השמש נראית על הארץ, עד זמן בין השמשות, והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע, רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה לעשות מקצתו עושה. ושיעור זמן בין השמשות הוא שלשת רביע מיל מהלך אלף ות"ק אמות קודם הלילה". ע"כ.

אתה הראת לדעת שדעת מרן השלחן ערוך כדעת רבינו תם. ואף הרמ"א מדשתיק ליה שמע מינה דאודווי אודי ליה. וכן נראה שכך הבינו האחרונים בדברי מרן, שהרי הוצרכו לומר שאין המנהג כן, אלא נהגו כסברת הגאונים, וכן דעת המבי"ט בקרית ספר (סוף פרק ג' מהלכות שבת). וראה בכף החיים (סימן רסא אות יח). וכן כתב במשנה ברורה (סימן רסא סק"כ) שדברי מרן הוא דעת רבינו תם וכו'. ע"ש.

וז"ל מרן ביורה דעה (סימן רסו סעיף ח"ט): מי שנולד בבין השמשות, שהוא ספק יום ספק לילה, מונין מן הלילה, ונימול לתשיעי שהוא ספק שמיני, ואם נולד ערב שבת בין השמשות, אינו דוחה את השבת, שאין דוחין את השבת מספק, וכן אינו דוחה יום טוב מן הספק, אפילו יום טוב שני של גלויות וכו'. ושיעור בין השמשות איפליגי תנאי ואמוראי בסוף פרק במה מדליקין, כתב בעל העיטור מספקא לן הלכה כדברי מי, הילכך אי איתליד ינוקא משתשקע החמה ספק הוא עד דשלים בין השמשות דרבי יוסי, ונימול לעשרה. ואי איתליד במוצאי שבת משתשקע החמה, עבדינן לחומרא כדרכא. ע"כ.

וכו"ב כתב בשו"ת דברי יציב (חלק יורה דעה סימן קמט) ומזה נראה לפי מה שהאריכו הפוסקים בהך דשבת שם איזהו בין השמשות משתשקע החמה וכו', ובהך דקאמר שמואל כוכב אחד יום וכו', אי אליבע דכו"ע קאמר או רק לר' יוסי, ועיין בתוס' שם, ובחידושי הר"ן שבת לה. והאריכו טובא היאך מחתינן להנך סימנים בחדא מחתא. וברלב"ח (פ"ב מקדה"ח ה"ט) [כד"ה וליישב], שיש יום שיראו עם שקיעת החמה, ויש יום שיתאחרו מעט אחר שקיעת החמה, ויש יום שיוסיפו להתאחר יותר, ורק כיון שזמן הראות ב' כוכבים יש זמן בשנה שהוא עם שקיעת החמה, יש לנו לומר שמששתשקע החמה תמיד יש לו דין בין השמשות. ע"ש. וכיוצא בזה כתב עוד בסימן קז, דלבי נוקפי להתיר לטבול ביום ז' קודם זמן ר"ת, ובפרט שהדבר מסור לנשים, אם יקילו לה שתטבול קודם ולסמוך על שיטת הגאונים, יש לחוש שתלך לטבול מבעוד יום ממש, וכהדא דשבת (לה:). אתון דלא קים לנו בשיעורא דרבנן אדשימשא אריש דיקלי וכו', ועיין שבת (קלט.) לגבי בני בשכר, ובתוס' שם בע"ב ד"ה יו"ט. ובביצה (ו. ד"ה והאידנא), שהביאו ג"כ מיבמות (מו.) בטעמא דאינן בני תורה. ע"ש, ובגליוני הש"ס בשבת שם הביא בקיאות הרבה בזה שבאינם בני תורה יש להחמיר טפי. וראה עוד במה שכתב בחלק אורח חיים (סימן קלו ד"ה וי"ל עור).

ובספר ויאמר יצחק (בפס"ד שבסוף חלק ב') כתב, דאף לדעת מרן שפסק כר"ת, הרי כתב בסימן רס"א ס"ג וז"ל, מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות וכו'. נמצא דחשש לסברת הגאונים למי שאינו בקי לשער שיעור דר"ת וכו', עכ"ל.

אולם להמבואר אין הכרח לומר כן, דלעולם מרן סבירא ליה כדעת רבינו תם, ורק למי שאינו בקי לשער הזמנים, ויש לחוש שיבוא לידי תקלה, או שלא יקבל תוספת לפרוש ממלאכה קודם השבת, לכן החמיר מרן וכתב סימן הידוע לכל, וכמו שנתבאר. שוב ראיתי בשו"ת ישמח לבב (חלק אורח חיים סימן י' ד"ה ומן האמור) שכתב גם כן לדחות דברי הרב ויאמר יצחק הנ"ל, דא"א לומר דמרן ז"ל חשש לס' הגאונים אשר לא ראה ולא ידע ולא עלתה על לבו. ועוד שדברי מרן ז"ל הם תלמוד ערוך מההיא דא"ל רבא לאריסיה וכו', דאתיא ודאי גם לר"ת, והיינו מצד החומרא שהחמיר עליהם לגדר וסייג, ונתן להם זמן רשום ומוגבל שלא ישנה את תפקידו, הגם שהוא זמן מופלג לדעת ר"ת, כיון דאי אפשר בלאו הכי, והשעה צריכה לכך, וגם מרן ז"ל לא כתב כן אלא

אמר ליה רבא לשמיעה, אתון דלא קים לנו בשיעורא דרבנן, אדשימשא אריש דיקלי, אתלו שרגא. ביום המעונן מאי? במתא חזי תרנגולא, בדברא עורבי, אי נמי אדאני. ע"כ. וקשה, דהיאך יפרש רבינו תם גמרא זו. וגדולה מזו, הרי אם ידליק בזמן שהתרנגולים יושבים על הקורה, כיון שהוא קודם פלג המנחה אליבא רבינו תם הויא ברכתו ברכה לבטלה, שכבר כתב מרן בש"ע סימן רסג סעיף ד', שאין להדליק נר שבת קודם פלג המנחה. ואפילו אם יקבל עליו שבת בהדלקה לא מהני, וכמבואר בלשון מרן שם.

וצ"ל דהוא חומרא מכח הספק למי שאינו יודע לשער הזמנים, וחומרא לתוספת שבת. ולדעת ר"ת הרחיקו זמן רב, כדי שמי שאינו יודע שיעור זמן השקיעה, יפרוש ממלאכה בזמן שיש בו סימן וידוע לכל. שוב ראיתי להרמב"ן בתורת האדם (שער האבל ענין אבלות ישנה ד"ה והתם) שכתב כן, דהא דאמרינן התם אדאיכא שמשא אריש דיקלי איתלו שרגא, הרחקה יתירא היא לתוספת, משום דלא קים להו בשיעורא דרבנן. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן רפב) בנידונו גבי תינוק שנוול ביום שישי אחר השקיעה שלנו, שלדעת ר"ת נימול ביום שישי, וכתב שם, דכיון שאנו מסופקים בזה [אולי כהגאונים] הוי כאלו לא בקיאינן בשיעורא דרבנן, ובעוד השמש בראשי הדקלים הוי יום, ומשם והלאה הוי בין השמשות להסתלק מן הספק. וכן כתב רבינו ירוחם, ואנו יש לנו להחמיר ואסור לעשות מלאכה מתחלת שקיעה. ע"ש. ועיין במרדכי (פ"ב דשבת סימן רצג), ובבגדי ישע שם. ובשו"ת פרי יצחק ח"ב (סימן ז.) ע"ש.

ולענין הברכה על הדלקת הנר בכהאי גוונא, כיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, דהיינו אם הגיע זמן פלג המנחה או לא, והברכה על הדלקת הנר נגדרת מכח המחלוקת במצוה, סמכינן בזה על המנהג כהגאונים, שאין לחוש בזה משום ספק ברכות. ואף שמרן עדיין לא ידע משיטת הגאונים, מכל מקום ידע משיטת רבי אליעזר ממיץ, ולגבי הברכה סמך על שיטה זו דחשיב פלג המנחה. ועיין בריטב"א (שבת לה.) שכתב, דכי חזיתו שימשא בריש דיקלי אדליקו שרגי, משום דלא קים לנו בשיעורא דרבנן. "הא למאן דקים ליה לית לאדלוקי". ע"כ. ומשמע דמי שידוע לשער הזמן, אין לו להדליק, וההיתר הוא רק למי שאינו יודע לשער הזמן.

כיום, וכיון שהירכו בתחינות והתפלה היתה ארוכה, לכן מרן הזהיר לשליח צבור למהר. ולעולם סבירא ליה למרן כרבינו תם, והזהיר על הזריזות מפני אורך התפלה שהיה בזמנם. ועיין בירושלמי (פרק תפלת השחר) מנין לתפלת נעילה שנאמר גם כי תרכו תפלה אייני שומע, מכאן שכל המרבה בתפלה נענה. [והיינו, שמוסיף תפלה אחת באותו יום. אך י"ל דהיינו גם שמרבה בה בתחינות]. וכן משמע ממה שכתב הר"ן (יומא פז): דאנו מתחילים נעילה כשהחמה בראש האילנות, מפני שאנו מרבים בה בפסוקי דרחמי ובדברי תחנונים הרבה. ע"כ.

וכן משמע בבית יוסף (אורח חיים סימן תרכג) שכתב, ומתוך דברים הללו יתבאר לך דלדידן דמפשינן טובא ברחמי, היה צריך להקדים ולהתפלל אותה מבעוד יום הרבה, כדי שיגמור החזן חזרת התפלה ביום, ולפחות שתהא נשיאות כפים ביום, אלא דאם כן היינו צריכין להקדימה מבעוד יום טובא לפי שאנו מרבים בסליחות, ואנן בעינן שיתפלל אותה מכי חמינן שמשא בריש דיקלא, ולפיכך נראה שיש לשליח צבור לקצר בסליחות ובפסוקים שבאמצע התפלה, וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות, וסעד לדברי מצאתי בהגהות מיימון בהלכות שביתת עשור (בסופו ד"ה צריך). לפעמים לא היה הר"מ אומר אבינו מלכנו של מנחה עד אחר נעילה, כדי להתפלל ביום, וכן כל הפזמונים שאומרים בנעילה פעמים היה מדלגם עד אחר ברכת כהנים, כדי שתהא נשיאות כפים ביום, ואז היה מושך בפזמונים עד הלילה, ואחר כך אומר אבינו מלכנו. עכ"ל. ומכל זה משמע קצת שהיה להם אריכות בתפלה, ולכן הוצרכו להזהיר לקצר ולמהר. וזה אף לשיטת רבינו תם. וראה במאמר מרדכי כאן, שהאריך בזה, וכתב, ולענין הלכה נראה עיקר כמו שביארנו דעת מרן בש"ע, והוא מכוון לדבריו בבית יוסף ולדעת רוב הפוסקים, הלכך שפיר דמי להתחיל אותה שעה ורביע קודם שתחשך [כרבינו תם], וכן אנו נוהגים ברוב השנים.

וברוח חיים פלאג"י (סימן תרכג סק"ב) כתב, נכון ליהזר להקדים תפלת מנחה וסליחות, כדי שיתחילו תפלת נעילה לפחות עשר דקות קודם שקיעה החמה, ולפי הנראה החמה בראש האילנות הוא עשרה דקים קודם שקיעת החמה. ומרן בהלכות שבת שכתב שידליק בעוד שהשמש בראש האילנות, אם שנראה שהוא עשרים דקות קודם השקיעה, יש להחמיר להיות ההדלקה מקודם שלשים דקות קודם י"ב וכו'. ע"ש. ולדבריו אם מתחילים נעילה עשר דקות קודם השקיעה, שפיר כתב מרן להזדרז הגם שפסק כר"ת. ודו"ק.

לשאינו בקי משום גדר וסייג. ואדרבא משם ראייה לר"ת, מדקאמר אתון דלא קים ליכו וכו', מוכח דלמי שהוא בקי עדיין יכול להמתין שלא להדליק אז. ע"ש.

ועוד העירו ממה שכתב מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תרכג סעיף ב) זמן תפלת נעילה כשהחמה בראש האילנות, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה, וצריך ש"צ לקצר בסליחות ופסוקים שבאמצע התפלה, וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות, כדי שיגמור קודם שקיעת החמה. ע"כ. ולשיטת רבינו תם אמאי צריך הש"צ להזדרז בתפלת הנעילה, הרי מזמן שהחמה בראש אילנות עד השקיעה של רבינו תם, יש יותר משהיה, ותפלת נעילה אינה כל כך ארוכה שיהירו על זה להזדרז בה, ולכאורה על כרחך מבואר מכאן דמרן סבירא ליה כשיטת הגאונים, ולכן מזמן שהחמה בראש האילנות עד השקיעה הוא כחצי שעה בלבד, ומשום הכי מרן הצריך להזהיר להזדרז בתפלת הנעילה.

ועיין בלשון הרמב"ם (פרק א' מהלכות תפלה הלכה ז) שכתב: וזו היא התפלה נקראת תפלת נעילה, כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש, ונסתרה, לפי שאין מתפללין אותה אלא סמוך לשקיעת החמה. ע"כ. והנה לשיטת ר"ת יש לומר דסוף זמן נעילה אינו תלוי אם הוא יום או לילה, אלא הכל תלוי בשמש הנסתרת מאתנו במציאות, שאז ננעלו שערי שמים. ולפי זה מה שהצריכו לסיים הנעילה קודם השקיעה היינו השקיעה הראשונה לר"ת, שאז השמש נסתר מעינינו, אף שעדיין הוא יום לשיטתו. [ואף ש"ל לשיטת ר"ת דנסתרה השמש היינו בשקיעה שלו, שהוא 58 דקות אחר השקיעה שלנו, מכל מקום אפשר דלר"ת הכא היינו בשקיעה הראשונה].

ועיין בכסף משנה שם שכתב, דמה שכתב הרמב"ם שיהיה סמוך לשקיעת השמש, היינו תיכף שיסיים תשקע החמה. ונעילת שערי היכל היינו לומר שאחר שיסיים הוא "יום עדיין". ע"כ. ולכאורה איירי בשקיעה הראשונה. ועיין למרן הב"י (סימן רסא) שהביא את שיטת ר"ת וכתב, דהתם קאמר מתחלת השקיעה והכא קאמר מסוף השקיעה. ע"כ. והיינו דבשקיעה הראשונה שהשמש מתכסית מעינינו היא תחלת שקיעה. וכנראה שלזה התכוונו הרמב"ם והש"ע שיסיים תפלת נעילה עד השקיעה. אלא דמ"ש בכס"מ שהוא עדיין יום כוונתו לשיטת ר"ת גם אחר השקיעה הראשונה. ודו"ק.

ואפשר ליישב, דבתפלת הנעילה שבזמנם היו רגילים להרבות בתחינות, מה שאינו מופיע במחזורים

סופר, ובדרך החיים להגאון מליסא, ועוד. וראה עוד בשו"ת קרן לדוד, ובשו"ת לחם שלמה, הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כא). ע"ש.

ובשו"ת מנחת אלעזר ממונקאטש חלק א' (סימן כג), כתב להחמיר כדעת רבינו תם במוצאי שבת. ע"ש. ובספר שערים המצויינים בהלכה חלק ב' (עמוד לו) הביא שאב"ד קאשוי הנהיג כשיטת הגאונים גם לקולא, ולעומתו יצא נגדו האדמו"ר מקאלשיץ, וחיבר קונטרס ומנה שם כשבעים גאונים שדעתם כדעת רבינו תם. ע"כ. וגם בכמה קהלות קדושות בספרד נהגו להחמיר כרבינו תם, כמבואר בספר מנחת כהן, ובפרי חדש, ובתשובת בית דוד, ובבית יהודה עייאש, ומהר"ח אבולעפיא, ומהר"ש לניאדו, והגאון רבי אליהו שאמע, ומהר"י פראג'י, והרב ישמח לבב, ועוד.

### מנהג העולם כדעת הגאונים

בברכי יוסף ובמחזיק ברכה (אורח חיים סימן רסא, וסימן שלא), שכן פשט המנהג בירושלים וחברון מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו. ע"ש. וכן כתב מהר"י כהן בספר בתי כהונה חלק ב' (סימן ד', דף ח'). ע"ש. וראה בזה באורך בשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' בסופו (דף ריב). ע"ש.

והנה הטעם שנהגו דלא כדעת מרן שפסק כדעת רבינו תם, הוא מכח ספק סקילה, ולכן הכל נשאר במנהגם הקדום לפסוק כהגאונים. וכמו שהעידו על המנהג מהר"י נבון בגט מקושר (דף קח), ומרן החיד"א (בקונטרס אחרון למחזיק ברכה), ועוד.

ואמנם מה שכתב הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת תבואות שמש (יורה דעה סימן צב), ובשו"ת שמש ומגן חלק א' (אורח חיים סימן ה'), ובחלק ב' (אורח חיים סימן יח, וסימן עח), ובחלק ג' (אורח חיים סימן לה), ובחלק ד' (אורח חיים סימן מה, וסימן ע') שנהגו כדעת הגאונים מפני שהיה נראה לקדמונים שדברי רבינו תם הם נגד המציאות, שעל פי רוב אחרי שיעור מיל מהשקיעה יש שלשה כוכבים המראים על הלילה ממש, והחושך יכסה ארץ, ולכן לא נהגו כדעת רבינו תם. ע"ש. הנה אין זה טעם המנהג, שכבר כתבנו לעיל, שהרי הרמב"ן ומרן השלחן ערוך ועוד אחרונים היו בארץ ישראל, וסבירא להו כדברי רבינו תם, וראו את המציאות בארץ ישראל, ועם כל זה פסקו כרבינו תם. ועל כרחק צ"ל שלדעת ר"ת בעיני לזמן צאת הכוכבים שיהיה חושך יכסה פני ארץ. באופן שייראו כוכבים בינונים הנראים רק בחושך מוחלט. שאין אנו בקיאים מה הם כוכבים בינונים.

וראה בשו"ת רב פעלים חלק ד' (סימן ה) שהביא בשם האחרונים שפירשו דברי מרן ז"ל, דהאי סמוך דנקט כאן אינו כלשון סמוך דמשנה וגמ' שהוא חצי שעה קודם, אלא הוא ר"ל בזמן שקיעת החמה. ועי' ביד אהרן שכתב דלשון פוסקים לחוד ולשון הגמ' לחוד. ובאמת זה מוכרח מאחר דנקיט ההתחלה כשחמה בראש אילנות, איך אומר גומרה סמוך לשקיעה, אלא ודאי האי סמוך לשקיעה אינו כשאר לשון סמוך דמשנה וגמ' דאמרינן בעלמא. ע"ש.

ועכ"פ דעת מרן הש"ע כשיטת רבינו תם. ובכמה קהלות באשכנז נהגו לגמרי כר"ת ומרן הש"ע, כמבואר בתשובת הב"ח (סימן קנד), ובמגן אברהם (סימן שלא), ובלחם חמודות, ובאליה רבה, ובשאגת אריה, ובחתם

אלא שמנהג העולם פשט בכל דוכתא דלא כרבינו תם, אלא כדעת הגאונים. ונבואי שחם ושלוה להקל לענין כניסת השבת כשיטת רבינו תם. תדע, שאם נולד בן בליל שבת אחר צאת הכוכבים שהוא עשרים דק' אחר השקיעה, לשי' הגאונים מלין אותו לכתחלה בשבת בלי חשש, אף שלשיטת ר"ת דין וולד זה למולו ביום ששי. ואפילו הכי אין אנו חוששין לסברתו, ועל כרחק שהמנהג פשוט בכל דוכתא כדעת הגאונים. וכמו שכתב הגאון רבי יונה נבון בספר גט מקושר (דף קח), שאף שמרן השלחן ערוך פסק כרבינו תם גם לקולא, ונפקא מינה לענין עשיית מלאכה בערב שבת עד זמן רבינו תם, מכל מקום דבר זה לא נהגו העולם, ונראה שמנהג העולם נתייחד על פי סברת הגאונים ז"ל, וכן נוהגים לקבל שבת מבעוד יום, והשמש על הארץ, ועל כיוצא בזה אמרו, אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. ומנהגן של ישראל תורה הוא. ומכל מקום המחמיר כפירוש רבינו תם, תבא עליו ברכה. ודוקא לענין להחמיר אבל בודאי שאין להקל בערב שבת כשיטת רבינו תם, נוכחו שכתב מהר"ם אלשקאר (שם) לענין הולד בבין השמשות וכו'. עכ"ד. ומבואר מזה, שאף שקבלנו הוראות מרן השלחן ערוך, ולדידיה תינוק שנולד ביום שישי תוך ג' מילין ורבעי אחר השקיעה שלנו, הוי כנולד ביום גמור ונימול בערב שבת. אפילו הכי לפי מנהג העולם שנהגו לקבל שבת בעוד השמש על הארץ, ודאי שחוששין לסברת הגאונים. ופוק חזי מאן גברא רבה קמסהיד על המנהג, וחיישינן לסברת הגאונים גבי שבת החמורה. וכן כתב מרן החיד"א

וכיו"ב כ' הפר"ח א"ח (סי' תצו ס"ק יב). ע"ש. גם מההראנ"ח ח"ב (סי' יא) כ', דדוקא בעניני גיטין ואישות שייך לומר כן, שנמצא שעי"ז מוציא לעז על הבנים שהם ממזרים ח"ו. אבל בשאר איסורין אין לחוש לזה. ע"ש. וכ"כ בס' בתי כנסיות בתשובה שבסוה"ס (דקכ"ה ע"ב). ע"ש. והרה"ג ר' מנשה סתהון בס' כנסיה לשם שמים (ד"ס ע"ב) כתב שדברי מהראנ"ח הנ"ל נכונים מאד בטעמן, כי בודאי דבר זר מאד לומר שיש למנוע מאדם הבא להחמיר מספק איסור כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, וגם בכל הש"ס לא נמצא ד"ז אלא לגבי גיטין ואישות. וכ"כ החקרי לב (חאר"ח סי' צה) שד' מהראנ"ח מוכרחים מהש"ס (יבמות טו). וכ"כ בשו"ת עין משפט (חאר"ח סי' א). ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' גט סי' ל אות ז), ובשד"ח כללים (מע' ל כלל עג). ע"ש. ומכ"ש בנידון דידן שיש להקט פוסקים ראשונים ואחרונים חבל נביאים שמחמירים כרבינו תם, שבודאי ראוי ונכון לחוש להם, וכנ"ל.

וידוע שגאוני ירושלים רבים החמירו גם כן כר"ת, ומהם הגר"ש אלפנדרי, והגר"ח זוננפלד, והגר"ז מלצר, ועוד רבים ונכבדים, וכן ראוי לכל החרד לדבר ה' להחמיר בזה כר"ת, ומה' ישא ברכה.

צא ולמד ממ"ש הגאון החזון איש באגרותיו חלק ב' (סימן מא), שפשטה ההוראה בכל ישראל להחמיר כדברי ר"ת, והיא הוראה מקויימת כמו מפי סנהדרי גדולה אשר בלשכת הגזית, ואין שום צד קולא בזה, ולא נמצא מי שאמר שלא לחוש לדעת ר"ת, ואם איזה גאון כתב להמליץ על מי שמיקל, זו אינה הוראה לחקות בה את המקילים. ע"כ. והובא בשו"ת יביע אומר חלק ט' (עמוד רכט). וידוע שהחזון איש איוה למושב לו בארץ ישראל, בעיר בני ברק, ולא חשש לומר ששיטת ר"ת היא נגד המציאות. אלא שבספר ארחות רבינו חלק א' (עמוד קכו) כתב, שהחזון איש לא שמר זמן רבינו תם ואפילו במלאכות דאורייתא, ואמר החזון איש לאחד מבני ביתו, שהגר"א היו לו ראיות ברורות דלא כר"ת לכן אינו מחמיר כר"ת.

וגם הרה"ג ר' חיים קנייבסקי השיב במכתב לשאלתינו, שהחזון איש לא החמיר בזמן ר"ת. וזה אינו כפי המבואר באגרותיו הנ"ל. ויתכן שכתב כן בחו"ל וס"ל כאותם האומרים דדוקא באירופא החמיר ר"ת. ויתכן שכתב כן גם כלפי האקלים באר"י אחר שמרן השלחן ערוך היה באר"י והחמיר כר"ת, ועל כל פנים דעתו אינה ברורה. ויתכן שכיון שראה שהכל מקילין בזה,

שהרי גם בסוף היום נראים כוכבים. ואין די בחושך שאנו רואים כעשרים דקות אחר השקיעה שלנו. וכבר כתבנו שההולך בשדות פתוחים יראה שזמן רב אחר השקיעה עדיין ניכר האור בעליל, ובודאי שאין דברי ר"ת נגד המציאות, ובפרט שמצינו לשלושים ראשונים שכתבו כסברת ר"ת, ואטו כל כך הרבה ראשונים יטעו בדבר שהמציאות מכחישתו. וע"כ דס"ל דבעינן חושך על פני הארץ, כנז'.

ולכן מה שלא נהגו כרבינו תם היינו משום שהמנהג הקדום היה כדעת הגאונים, כמו שמצינו לכמה מנהגים שיש מנהג קדום כחד מאן דאמר, ולא בגלל שסברו שדברי ר"ת הם נגד המציאות. צא וראה מה שכתב מרן החיד"א (בקונטרס אחרון למחזיק ברכה), דקושטא הוי דמנהג העולם כן, וכמו שכתב הרב המוסמך מהר"ח אבולעפייא, שהיה קרוב לזמן מרן, ואולי גם מרן ידע דמנהג העולם דלא כרבינו תם, ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי תורה, לא רצה לומר סוגיא דעלמא היכי אזלא, ופסק כר"ת. ע"כ. נמצא שמרן פסק להחמיר נגד המנהג, מחשש ספק איסור סקילה.

ומה שכתב עוד, דכיון שנהגו כהגאונים אין אחר המנהג כלום, בין להקל בין להחמיר, ואין לחוש גם לאיסור סקילה, והמחמיר בדבר בפרהסיא מוציא לעז על הראשונים, ולכן המחמיר אין לו להחמיר אלא בתוך ביתו בצינעא, כדי שלא להראות שהצבור מחללים שבת ח"ו, אלא אדרבה ועמך עולם צדיקים, ומנהג אובתיהם בידיהם. ע"כ. הנה הדברים תמוהים, דמה בכך שאומרים לצבור הרחב שטוב וראוי להחמיר בדבר שיש בו ספק סקילה, והרי כמה שאומרים שראוי להחמיר ומבארים שאכן המנהג הפשוט כהגאונים, לא שייך לטעון בזה שמראים שהצבור מחללים שבת, דהא הכל יודעים שזה בדרך חומרא חשובה, לחוש לספק סקילה, ועם זאת יודעים שהמנהג כהגאונים. וגם מה שכתב שיש בדבר משום מוציא לעז על הראשונים, הנה לא בכל חומרא אנו חוששין להוצאת לעז על הקדמונים, וכמו שכתב התה"ד (סי' רלב), דלא אמרינן נמצא אתה מוציא לעז על הראשונים, אלא בכגון ההיא דגיטין (י:ו) דפשיטא מילתא להתיר מצד הדין, וכשבא אחד להחמיר נגד מה שנהגו מקדמת דנא, בכה"ג יש לחוש להוצאת לעז על הראשונים, משא"כ היכא דאיכא ספיקא דדינא ויש צדדים להחמיר, מוטב שנעשה כדת, וכתורה יעשה, ונחוש לגיטין שלפנינו שלא יהא בהן שום ספק ממה שנחוש ללעז גיטין הראשונים. ע"ש.

**לז.** אמרינן ספק ברכות להקל גם כשמקיים ספק מצוה מן התורה. [ורק בספק ספיקא מבואר לעיל שסומכים על הספק ספיקא כשיש אומרים שהיא מצוה מן התורה]. (לז)

**לח.** אף על פי שלא מועיל ספק ספיקא בברכות, מכל מקום במקום פרסומי ניסא כמו בנר חנוכה, אפשר לסמוך על הספק ספיקא לברך, מפני שהברכה היא חלק מפרסומי ניסא, בצירוף דעת האומרים דמהני ספק ספיקא בברכות. (לח)

[ומילתא אגב אורחא, הנה כבר נודע שיש כמה דברים בספר ארחות רבינו שהיה ראוי שלא היו נדפסים, כמו מה שהביא בח"ה כלפי מרן אאמו"ר זיע"א, דברים שלא ניתנו להיכתב. ולא ניחא ליה לאותו צדיק שיתלו בו בוקי סריקי. והוא רחום יכפר עון].

חשש שאם יחמיר בפניהם יראה כמוציא לעז עליהם שעושים שלא כדין, לכן נהג כפי מנהג ארץ ישראל ולא החמיר על כל פנים ברבים. ואף שהוא איסור דאורייתא, גדול כח המנהג של כל ישראל בדבר זה.

### ספק ברכות להקל גם כשמקיים ספק מצוה מן התורה

בעל ההשלמה. ע"ש. אבל הרשב"א והר"ן שבת (כג). לא סבירא להו לחלק בזה. גם הרב המגיד (בפ"ו מהלכות סוכה הלכה יג) כתב, ספק אם שמע קול שופר או נטל לולב, אף על פי שחוזר ושומע וחוזר ונוטל מן הספק, אינו מברך. ע"ש. וכן כתב בשו"ת הריב"ש (סימן תח), שאפילו במצוה דאורייתא כשעושה אותה מספק אינו מברך, כגון ספק נטל לולב ביום טוב ראשון שהוא דאורייתא, ספק לא נטל, חוזר ונוטל בלא ברכה. והפרי חדש (סימן סז) קילס להכנסת הגדולה בחילוק הנ"ל. וכן כתב עוד בסמ"ק תקפט סעיף ד'. אבל הרב נהר שלום (סימן תקפה סק"ג) כתב, שרבים חולקים על הפר"ח בזה. ע"ש. ובשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סימן א') האריך למעניתו על דברי הפר"ח בזה, והעלה שהעיקר כמו שכתב הרב המגיד הנ"ל שאין לברך כלל. ועיין עוד בשו"ת זרע יעקב בן נאים (סימן ב'), ובשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן ססז), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ז'), ובשו"ת תפארת יוסף (חלק אורח חיים סימן לד בהערה), ובשו"ת מצות כהונה (סימן לה). ועוד.

(לז) הנה בספר הדר תפילין (בקונטרס בירורי הלכה סימן ח' אות זח) כתב, שדוקא אם הספק בעיקר חיוב המצוה אמרינן ספק ברכות להקל, אבל אם החיוב במצוה הוא ודאי, והספק הוא רק אם קיים את המצוה או לא, יכול לברך, ושכן מצא להכנסת הגדולה והפרי חדש (סימן סז). ע"כ. ומרן אאמו"ר זיע"א העיר על דבריו (בהערותיו שנדפסו בריש הספר) בזה"ל: והנה מכבר העירותי שהכנסת הגדולה וכן הפרי חדש זכו לכונן לדעת המאירי בשבת (כג). שחילק גם כן בין כיסוי הדם של כוי וכיוצא בזה, שעיקר החיוב מחמת ספק, לפיכך אין לברך על הספק, לבין דבר שעיקר חיובו ברור מן התורה, ויש חזקת חיוב, אלא שנולד לו ספק אם קיימו, כגון ספק נטל לולב ביום טוב ראשון ספק לא נטל, נוטל ומברך, ושכן דעת גדולי המחברים כשיטה זו. ע"ש. וכן כתב הרמב"ם בתשובה לחכמי לונגיל, דבספק נטל לולב צריך לחזור וליטלו ולברך עליו. והובאו דבריו בחזון עובדיה (סוכות עמוד תמח:). וכן כתב עוד המאירי בברכות (כא). וכן כתב רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (ברכות כא). בשם

### במקום פרסומי ניסא כמו בנר חנוכה, אפשר לסמוך על הספק ספיקא לברך

לברך כדעת רבי עקיבא איגר. והיינו טעמא משום שהברכה היא חלק מפרסומי ניסא, וכמו שכתב הגאון היעב"ץ בספרו מור וקציעה (ס"ס תרעא) שאם מדליק בלא ברכה אין כאן פרסומי ניסא. ע"ש.

ואף שהגר"י ידיד בספר ברכת יוסף חלק ג' העלה בנידון דידן דספק ברכות להקל, לדינא נראה כמו שנתבאר. בצירוף דעת אחרונים רבים דסבירא להו דמהני ספק

(לח) ונפקא מינה בזה במי ששכח לברך על הדלקת נר ראשון של חנוכה, אם יכול לברך על נר ההידור, שדעת רוב הפוסקים שההידור הוא חלק מהמצוה ויכול לברך גם על ההידור, וכיון שבנר חנוכה עיקר פרסומי ניסא שלה היא הראייה, יכול לברך גם אחר ההדלקה. ואף על פי שרבים מן האחרונים סבירא להו שאין לסמוך על ספק ספיקא בברכות, כאן נראה לסמוך על הסיס

**לט.** יש אומרים דמה שמועיל ספק ספיקא בברכות כשיש צד שהוא מן התורה, היינו דוקא כאשר ספק אחד הוא במציאות, וספק אחד במחלוקת הפוסקים, כגון ספק אם ספר את העומר, וספק אם כל יום היא מצוה בפני עצמה, אבל כששני הספקות בפלוגתא דרבוותא, לא מהני ספק ספיקא, ונחשב ככל ספק ספיקא רגיל שאינו מועיל בברכות. (לט)

לקרוא מקרא מגילה בשעת הדחק מפלג המנחה, וסמך שם על ספק ספיקא, והביא שם דברי הירושלמי שהכל יוצאים ידי חובת מקרא מגילה בי"ד, ולו יהא אלא ספק אי קי"ל כדברי הירוש' בזה, יש לצרף כאן הספק אם רשאים לקרות מבעו"י אחר פלג המנחה, וחשיב לילה לדעת ר"ת וסיעתו, וכמו שכתב התה"ד, (וכן דעת האשכול והראב"ד וא"ח וכל בו ומאירי), והוה ליה ס"ס, שמא יכולין לקרוא מבעו"י אף לכתחלה, שאחר פלג המנחה חשוב כלילה, ואת"ל דלא חשבינן ליה ללילה, כיון דהוי מד"ק והוי כד"ת, שמא הלכה כהירוש' שכן ט"ו שקרא בי"ד יצא. וכבר ידוע שע"פ ס"ס יכולים לסמוך מצד הדין אף בברכות, אלא דאורו"י לא מורינן. ובלא"ה הרבה גאוני עולם סוברים שיכולים לסמוך על ס"ס לברך, ואפס קצוהו תראה בספר חזון עובדיה (ס"ס מט). ועוד שהרי כל יסוד החומרא כאן מצד דהוי מדברי קבלה, ודברי קבלה כדברי תורה דמי, והרי כתבו האחרונים (בסימן תפט) דה"ט דסמכינן בספירת העומר על ס"ס (וכמו שכתב מרן שהמסופק אם בירך לילה אחד, יכול לספור אח"כ בברכה), משום שדעת ראב"ה והרמב"ם דסה"ע בזה"ז מדאורייתא, אף על גב דלא קי"ל כוותיהו. ע"ש. וכן מפורש בתה"ד (סימן לו) שהוא מקור דין זה, וא"כ ה"נ יש לצרף דהוי ד"ק כד"ת ומברכינן בס"ס. ויש להוסיף, דמה שסמך על הספק ספיקא לברך על מקרא מגילה היינו טעמא משום שיש בדבר משום פרסומי ניסא.

**אם מה שמועיל ס"ס בברכות כשיש צד שהוא מה"ת, הוא דוקא כאשר ספק אחד הוא במציאות**

ולכאו' דבר זה נסתר ממה שפסק מרן בא"ח (בסימן תפט ס"ז), שאם שכח ולא ספר בלילה, יספור ביום בלא ברכה (ואח"כ סופר בברכה). והסביר הפר"ח שם, משום דאיכא פלוגתא, ואיכא מ"ד דס"ל שיש לו תשלומין ביום, והוה ליה כמסופק אם דילג יום א' שפסק המחבר לקמן שסופר בברכה. וכו'. ע"ש. הא קמן דמדמה ספקא דדינא דתליא בפלוגתא דרבוותא, לספק במציאות שמסופק אם דילג יום א' או לא. אלמא דפסקינן לברך בס"ס דפלוגתא דרבוותא.

ספיקא בברכות, על פי מה שכתב מרן השלחן ערוך (סימן תפט סעיף ח), וכמו שנתבאר בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן מט עמוד תתסו). ובשו"ת הסבא קדישא מהרש"א אלפנדרי חלק ב' (חלק אבן העזר סוף סימן יג דף עה סע"א) כתב, דרובא דרבוותא ס"ל שיש לברך במקום ספק ספיקא, ושכן פשטה ההוראה, וכמו שהעלה הרב שמן המשחה (סימן מד). ע"ש. ואפילו לדעת הרב מכתם לדוד פארדו (סימן ג) שכתב דלא מהני ספק ספיקא בברכות, ואפילו יש כמה וכמה ספקות, מכל מקום הרי כתב (שם דף ז:): דאף על גב דליכא למיחש לאיסור ברכה שאינה צריכה בספק ספיקא, דהא מהני ספק ספיקא להתיר אפילו איסור דאורייתא, מכל מקום הרי כתב הרא"ם דלכתחלה ראוי להחמיר מדרבנן, ואפילו להפרי חדש שחולק עליו ומתיר לכתחלה בספק ספיקא, כיון דהכא ליכא פסידא כלל להחמיר, שהרי אין ברכות מעכבות, הילכך משום חומרא דאיסור לא תשא, יש להחמיר לכתחלה שלא לברך, ואף על פי שאם בירך ולא נמלך בנו, לא עביד איסורא כלל כיון דאיכא ספק ספיקא, מכל מקום אם בא להמלך בנו מורינן ליה שלא יברך דשב ואל תעשה עדיף. ע"ש. ברם הכא דאיכא טעמא דפרסומי ניסא, שפיר סמכינן על הספק ספיקא לברך. וכמבואר כל זה בהליכות עולם חלק א' (עמוד סה).

ולפי האמור יש לבאר מה שכתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מג אות יז), להקל

(לט) כן כתב הגאון בעל שד"ח במכתב לחזקיהו בתשו' (סימן א' דף ד' ע"ג), דדוקא בספק דילג יום א' סמך מרן לפסוק לברך מטעם ספק ספיקא, משום דהוי ספק אחד במציאות, וספק אחד במחלוקת הפוסקים (אי בעינן תמימות לעיכובא), אבל כשיש ב' ספיקות בפלוגתא דרבוותא, לא מהני ספק ספיקא כהאי גוונא לברך, כיון שיש כמה פוסקים דס"ל דכל כהאי גוונא לא חשיב ספק ספיקא, דשם פלוגתא דרבוותא אחת היא. ע"ש.



**מ.** מצינו פעמים שמברכים על פי ספק ספיקא כשהספק במציאות, [וכשיש רוב], וכגון היה הולך חוץ לכרך וראה אור, אם רובן עכו"ם אין מברכין עליו, ואם רובן ישראל, או אפילו מחצה על מחצה מברכין עליו. והטעם שאין אנו חוששין לספק ברכות במחצה על מחצה. היינו משום דבדיעבד שבירך על של עכו"ם לא היא ברכה לבטלה, ועוד דאיכא ס"ס, שמא של ישראל, ושמא שבת ממלאכת עבירה. דהוה ליה רובא דהיתרא. (מ)

שהביא דברי המקראי קדש שתמה על הפר"ח כנ"ל דה"נ איכא ס"ס. ותירץ דשאני הכא ששני הספיקות הם ספק בדין דכולי האי לא מקרי ספקא. והפר"ח אזיל לטעמיה ביורה דעה (סימן קי) דס"ל דספיקא דדינא לא מקרי ספק. מה שאין כן במסופק אם דילג יום א', דאיכא ספק א' במציאות. ושוב כ' כוונה אחרת בד' הפר"ח. וסיים שמכל מקום אין לנו לזוז מד' מרן השלחן ערוך. ושכן המנהג. ע"ש.

אולם לפמ"ש עוד המאמר מרדכי שם, דממ"נ סופר בשאר ימים בברכה, שהרי לבה"ג וסיעתו דס"ל שאם דילג יום א' לא הוי תמימות, הרי ס"ל שאם שכח לספור בלילה סופר ביום ואפילו בברכה, וכ"ש בשאר לילות שסופר בברכה. ולדברי הרא"ש וסיעתו דס"ל שאינו יכול לספור ביום (בברכה), הרי ס"ל שכל לילה מצוה בפ"ע היא. ע"ש. וכן הסביר ביתר ביאור בשו"ת מהר"א הלוי חלק א (סימן קנה). ע"ש. לפ"ז עדיין י"ל דס"ס בפלוגתא דרבוותא לא מהני ככה"ג, וכמו שכתב המכתב לחזקיהו הנ"ל ושאני כששכח בלילה וספר ביום דממ"נ סופר בשאר לילות בברכה, וכאמור. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סימן כח אות יז ד"ה ובר), ובח"ד (חלק אורח חיים סימן מג אות ג), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן יח אות ג בהערה), ובח"ו (חלק יורה דעה סימן יב אות ב וג'), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד סד). ועייין עוד בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן מט עמוד תתסד בהערה). וצע"ק.

אלא דהפר"ח שם מסיק באמת לדינא שסופר גם בשאר ימים בלי ברכה, ולא דמי למסופק אם דילג יום אחד, דשאני התם דאיכא ס"ס, מה שאין כן הכא דהוה ליה חד ספקא לשאר יומי. וספק ברכות להקל. ע"כ. [וע' בשו"ת ריח שדה סימן ה]. והמאמר מרדכי (שם סק"ט) כ' עליו, ואני שמעתי ולא אבין דה"נ איכא ס"ס, שמא הלכה כמ"ד ספירה של יום חשיבא ספירה, ושמא הלכה כמ"ד כל לילה מצוה בפ"ע היא. ע"ש. וכן מבואר בשו"ת בית דוד (סימן רסח). ע"ש. וי"ל שזוהי כוונת הפר"ח לחלק בין כששני הספיקות בפלוגתא דרבוותא, דאז חשיב כס"ס משם אחד, דחשיב כספק אחד. וכמו שכתב הכנסת הגדולה (אבן העזר סימן סח, הגה"ט אות כב), בשם גדולי האחרונים, הלא הם: מהריב"ל, ומהר"א די בוטון, ומהר"א גאליקן. ע"ש. ועייין עוד בשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (חלק יורה דעה סימן א). לס"ס שיש בו ספק במציאות. (ועמ"ש הכנסת הגדולה שם בשם מהר"א גאליקן). והמאמר מרדכי והב"ד ס"ל כדעת שאר פוסקים דמהני ס"ס בפלוגתא דרבוותא, וכמו שכתב הכנסת הגדולה שם בשם כמה גדולי אחרונים, ושגם מהריב"ל תבריה לגזיזיה. ע"ש.

וכן העד העיד בנו הגט פשוט (סימן קכט סוף ס"ק יג) דסוגיאין דעלמא להתיר בס"ס דפלוגתא דרבוותא אף באיסור א"א לעלמא. ע"ש. שוב ראיתי להפמ"ג (סימן תפט א"א ס"ק יג) שהסביר כן בד' הפר"ח. ע"ש. וכיו"ב מצאתי למהר"י עייאש במטה יהודה (סימן תפט),

### פעמים שמברכים על פי ספק ספיקא כשהספק במציאות

ממלאכת עבירה. וכמ"ש בהמאירי ושטמ"ק (ברכות נג). ע"ש. וכיו"ב כ' הפר"ח ביורה דעה (סימן קיד סק"ו) דשאני התם דבמחצה עכו"ם נמי מסתמא אית בהו

(מ) דשאני התם דבדיעבד שבירך על של עכו"ם לא הוי ברכה לבטלה, וכמו שכתב כן בא"ר (ס"ק יז). ועוד דהתם איכא ס"ס, שמא של ישראל, ושמא שבת

**מא.** מה שאנו חוששין בספק ברכות גם למיעוט, הוא דוקא במחלוקת הפוסקים, שגם כשיש מיעוט פוסקים החולקים נחשב הדבר כספק, אבל בספק במציאות, הולכים אחר הרוב גם לענין ברכה, וכגון כלים הבאים מחוץ לארץ, ויש ספק אם הם מבתי חרושת של גויים או של יהודים, הולכים אחר הרוב שהם מבתי חרושת של גויים, וחייבים בטבילה, ומברכים על טבילת כלים אלה.

(מא)

א. ע"ש. ועיין עוד באליה רבה (סימן רצח ס"ק טז). ובפרי מגדים (שם א"א ס"ק יג). ובערך השלחן (סימן ריז סק"ב). ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן שלז). וכמבואר ד"ז בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן יח), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סימן טז אות ו').

### ללכת אחר הרוב במציאות גם לגבי ברכה

ובכל זאת נשאר בדעתם, בזה הוא שיש ללכת אחר הרוב, מה שאין כן במחלוקת פוסקים, לעולם נשאר הדבר בגדר ספק, כי אפשר שאילו היו נושאים ונותנים פנים אל פנים היו הרוב מודים למיעוט. ולכן חל הכלל של ספק ברכות להקל. וכמו שכתב הגאון מהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (בכללים שבסוף הספר כלל א'). אבל ברוב במציאות שהוא רוב גמור, יש ללכת אחר הרוב, גם בעניני ברכות, וכמו שכתב המהר"ם מרוטנבורג בתשובות מיימוני (סדר נשים סוף סימן י"א). וכן מבואר חילוק זה בין ספק בהלכה לספק במציאות, בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן ט"ו) ע"ש. והגאון בעל שואל ומשיב מהדורא תנינא (חלק ב' סימן ט"ז) כתב להביא ראיה ברורה לדברי המהר"ם הנ"ל. וכן כתב בשו"ת נהרי אפרסמון (חיו"ד סי' קכ"ח), ובשו"ת דובב מישרים חלק ב' (סי' י"ח).

ומבואר שבספק במציאות הולכים אחר הרוב גם לענין ברכה, ואין לחוש למיעוט. ושלא כדברי שו"ת תשורת שי חלק ב' (סימן קד) שכתב שאפילו אם ידוע שרוב בתי חרושת של גוים אין לברך על טבילת כלים הנקחים מהם, משום שבספק ברכות אין ללכת אחר הרוב, ע"ש. ולא ירד לחלק בין ספיקא דדינא שבזה כתב הזכור לאברהם שאין הולכים אחר רוב פוסקים לברך, לבין ספק במציאות. והעיקר כמו שכתבנו שיש לחלק בזה. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף סד: חלק אורח חיים סימן יח אות ג ובהערה), ובחלק ג' (דף מג. חלק אורח חיים סימן טז אות ה), ובח"ד (חלק אורח חיים סימן מג אות י) ובחלק ו' (חלק יורה דעה סימן י"ב אות ביד, ובמילואים דף שנו. וחלק אורח חיים סימן כח, ובדף קעח:). ובח"ז (חלק

דהיתרא נמי שהדליקו במוצאי שבת מישראל, משום הכי דינא הוי להקל במחצה על מחצה דהוה ליה רובא דהיתרא. ע"ש. וכן כתב הגאון מהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון בחי' לברכות (נג). וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן מ אות

מא) הטעם בזה שאין אנו חוששין למיעוט, דאף דקי"ל דספק ברכות להקל גם כשרוב הפוסקים סבירא להו לברך, ומיעוט הפוסקים סבירא להו שלא לברך, שאני התם שמחלוקת הפוסקים הוה ליה ספיקא דדינא, שהרי שלא נחלקו פנים אל פנים, ובזה לא אזלינן בתר רובא מדאורייתא. אבל ברוב שהוא במציאות דהוה ליה רוב גמור מן התורה, אה"נ דאזלינן בתריה גם במקום ספק ברכות.

ונפקא מינה מזה לענין כלים הבאים מחוץ לארץ, ויש ספק אם הם מבתי חרושת של גויים או של יהודים, ורוב בתי חרושת של הכלים שבחוץ לארץ שייכים לגויים, ולכאורה נלך בזה אחר הרוב ונצריך להטביל כלים אלה. אלא דלענין ברכה הא קיימא לן ספק ברכות להקל, אפילו במקום שרוב הפוסקים סוברים שיש לברך, ובמסכת שבועות (לט). אמרו, שכל העולם נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה בתוך עשרת הדברות לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכן מבואר בשו"ת דבר משה אמריליו חלק א' (סימן לה), שהכלל ספק ברכות להקל נוהג גם באופן שמיעוט פוסקים סוברים שאין לברך, ורוב הפוסקים סוברים לברך, מכל מקום אין ללכת אחר הרוב באיסור ברכה שאינה צריכה, אלא יש להורות שלא לברך. וכן כתבו עוד אחרונים.

אולם נראה שיש לחלק בדבר, שבמחלוקת הפוסקים לעולם אין הדבר יוצא מכלל ספק, ואף על פי שאמרה תורה אחרי רבים להטות, זהו רק כשנחלקו פנים אל פנים, והרוב שמעו סברת המיעוט וטעמו ונימוקו,

ובח"ו (סימן יב עמוד ט) ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד תפז), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' מט עמ' תתסה).

אורח חיים סימן מד אות ט) ובח"ח (חלק יורה דעה סימן לא אות א' בהערה). ובשו"ת יחזה דעת ח"ג (סימן ס עמוד קצ)

### אם ספק ספיקא עדיף מרוב, או גרע מרוב

חרושת שבחו"ל גוים, דאיכא חיוב להטביל את הכלים, שפיר יש לברך על טבילת כלים, דכל דפריש מרובא פריש. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סימן יב דף קעט).

וכמו דחזינן בספק נולד בשבת שלא מלין בשבת, אף דיש ספק מצות עשה דמילה, מ"מ יש ספק חילול שבת, וממילא שב ואל תעשה עדיף, ואם כן ה"ה הכא.

ובמה שכתבנו דספק ספיקא עדיף מרוב, יש להעיר, שבשו"ת יביע אומר חלק ו (יורה דעה סימן יב) כתב, דאעיקרא כבר כתבו האחרונים דספק ספיקא גרע מרובא, דהא ספק ספיקא ברה"י טמא, ורוב ברה"י טהור. וע"ע בשו"ת עבודת השם (חיו"ד סי' ח ב"ה ולדידי). ע"כ. ומבואר שתפס דספק ספיקא גרע מרוב, והוא לכאורה סותר למאי דנקיט בשם הרשב"א דספק ספיקא עדיף מרוב. וכפי הנראה זו מחלוקת הפוסקים, וכמו שהביא בעבודת ה' הנ"ל, וזה תורף דבריו: הנה איכא כמה פוסקים דסבירא להו דלא כהרשב"א, אלא אדרבה סבירא להו דספק ספיקא גרע מרוב, שכבר ידועה המחלוקת הפוסקים באיסור דרבנן דאית ביה ספק ספיקא להחמיר אי אזלינן לקולא, דאיכא מרבתינו דסבירא להו דאזלינן לחומרא, ואיכא מאן דסבירא להו דאזלינן גם בזה לקולא. וראה במשנה למלך (בפרק ד' מהלכות בכורות), ולהרב בני חיי (אורח חיים סימן רד), ובשער המלך (פרק י' מהלכות מקואות הלכה ו'), ובפרק ז' מהלכות אישות הלכה ב'), ובפרי חדש (יורה דעה סימן סט ס"ק מד) במ"ש ע"ד תשו' הצ"צ. וכן בברכות המים (יורה דעה סימן פד דף עא ע"ג), ובערך השלחן (אורח חיים סוף סימן תד, ובסימן תסז ס"ק יא).

והנה בגמרא (ברכות נג). אמרו, היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רוב עכו"ם אינו מברך, אם רוב ישראל מברך. וכן אמרו שם לגבי ריח, היה מהלך חוץ לכרך והריח ריח, אם רוב עכו"ם אינו מברך, אם רוב ישראל מברך. וע' במגן אברהם (סימן רצח ס"ק יג), בהא דאמרינן אם רוב עכו"ם אינו מברך, דאף על גב דקיימא לן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, הכא לא מקרי קבוע שהאור פירש. וה"ה לריח. ע"ש. וע"ע בא"ר (שם ס"ק טז). ולפ"ז גם ברוב ישראל הוי כפירש, ומדין רוב, ואם איתא דלא אזלינן בתר רובא באיסור לא תשא, אמאי אמרינן אם רוב ישראל מברך. א"ו דאזלינן בתר רובא. וכ"כ בספר עקבי חיים (דף שטז). ברם כד דייקנן פורתא נראה שאין מזה ראייה, דהא מסקינן בגמר' שם, דבמחצה על מחצה נמי מברך, אע"ג דקיי"ל ספק ברכות להקל. וע"כ משום דאיכא ספק ספיקא, שמא של ישראל, ושמא שבת ממלאכת עבירה, וכמ"ש המאירי ושטה מקובצת (ברכות נג). ע"ש. (וכ"כ כיו"ב הפרי חדש (יו"ד סימן קיד סק"ו) דשאני התם דבמחצה עכו"ם נמי, איכא בהו דהיתרא נמי, שהדליקו במוצ"ש מישראל. והוה ליה רובא להיתרא. וכ"כ הגר"ח בן עטר בראשון לציון (ברכות נג). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים ר"ס מ). ע"ש. ודו"ק). ולפי זה י"ל כמו שכתב הרשב"א בתשו' (סימן תא) דס"ס עדיף מרוב, ומשום הכי שפיר מברך. ומכל מקום מדברי הפר"ח והראש"ל והתורת חסד מוכח דברובא נמי ברוכי מברכינן. וע"ע בצל"ח שם. ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן שלז).

ולפי זה גם לענין טבילת כלים, במקום שרוב בעלי בתי

### ספק ספיקא להחמיר בדרבנן

הוצרכו לכך לדקדק מהרשב"א, מאחר שהוא ש"ס ערוך בעירובין. ע"ש. וראה באורך בס' יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' יא). אלא דקשה לכאורה על אותם הפוסקים דסבירא להו דבמידי דרבנן אזלינן להקל, הגם דאיכא ספק ספיקא להחמיר, דהוא היפך הסוגיא הזאת דאזלינן בתר רובא להחמיר אף במידי דרבנן. אלא דואי דסבירא להו להני פוסקים דספק ספיקא לא הוי מדין רוב, אלא גרע מיניה, ומשום הכי אפילו איכא ספק ספיקא להחמיר אזלינן לקולא. ועיין להפרי מגדים (חיו"ד שפ"ד סימן קי ס"ק

וכתב עוד בעבודת ה' שם, ולדעת הסוברים דהגם דאיכא ספק ספיקא אזלינן לקולא בדרבנן, משום דסבירא להו דספק ספיקא גרע מרוב, שהרי זה מושכל ראשון דאפילו במידי דרבנן אזלינן בתר רובא להחמיר, דדוקא בספק שקול הוא דאמרינן ספק דרבנן לקולא, ולא במיעוט, וכמו שכתב המהרשד"ם (חיו"ד סימן צ'), והביא ראייה מתשובת הרשב"א (סימן רנג), והוא ש"ס ערוך בעירובין (מו.). וכבר הרב חקרי לב (בחלק א' יו"ד סימן קכו) תפס על המהרשד"ם והכנה"ג (אורח חיים סימן קס) דאמאי

**מב.** ומכל מקום היינו דוקא במקום ששייך דין רוב, אבל אם אותו דבר הוא קבוע, הא קי"ל כל הקבוע כמחצה על מחצה דמי, ודינו ספק גמור, והדרינן לכללא דספק ברכות להקל. ורק אם פרש אותו דבר ממקום קביעותו, אמרינן כל דפריש מרובא פריש, ואזלינן בתר רובא ושפיר דמי לברך. (מב)

ובעיקר השאלה הנ"ל כבר עמדו בזה האחרונים, ראה בנשמת אדם (כלל ה' בכללי הברכות), ובשו"ת מכתם לדוד פארדו (חלק אורח חיים סימן ג), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ק סימן כה), ובשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (דף צט ע"ב), ובנחל איתן (פ"ב מהלכות ברכות), ובשו"ת אור לציון חלק א' (סימן ז), ובמשמרת חיים חלק א' (עמוד לא). ע"ש.

ובשו"ת רעק"א הנ"ל כתב ליישב, דכיון דספק דאורייתא לחומרא, אי מדאורייתא אי מדרבנן, א"כ הרי זה נחשב כאילו הוא מחוייב ודאי, ואין עליו שם מברך ברכה שא"צ, ואף אם קמי שמיא גליא דכבר בירך מכל מקום אינו עובר בלא תשא, כיון דעושה כן מחמת ספק חיוב, וחיובו אותו חז"ל בכך לחזור ולברך, אין זה בכלל מברך ברכה שא"צ. עכ"ד. וכ"כ הפמ"ג בפתיחה כוללת להל' ברכות. ובשעה"צ (סי' רטו סק"כ) ציין לדבריו. ע"ש. וכן ביארו בקהלות יעקב (ברכות סי' ה') והגר"ש רוזנבסקי בזכרון שמואל (סי' כא סק"ג), דלא חשיב ברכה "לבטלה" כשיש לו צורך בזה מפני הספק. ע"ש. וכן כתב בשו"ת אור לציון הנ"ל. ע"ש.

אבל אכתי קשה, דעל כל פנים לא נפיק מכלל לאו דלא תשא, דלפי הצד שכבר בירך ואינו מחוייב לברך, הרי הוא מזכיר ש"ש לבטלה. ומעיקרא היאך תיקנו חכמים לברך מספק ולא חששו לספק לאו דלא תשא, וכמו שמצינו כן לגבי ארבע מתנות הנ"ל, דחכמים חששו לספק לאו דבל תוסיף, וא"כ גם כאן היו צריכים לחוש לזה.

### כלים הבאים מחוץ לארץ ויש שם בתי חרושת של יהודים אם צריכים טבילה בברכה

ואפשר דבכלי זכוכית כנ"ד שלדעת רוב הפוסקים חיוב טבילתן מדרבנן, (וכמש"כ בשו"ת יביע אומר ח"ד חלק יורה דעה סימן ח אות ד), א"צ טבילה כלל, שדין קבוע כמחצה על מחצה הוא אף להקל, כמבואר בש"ך (סימן קי ס"ק טו), והוה ליה הכא ספקא דרבנן ולקולא. [וכמבואר בספר קהל יהודה (סימן קי ס"ג דל"א ע"ב), ושכ"מ בטור (א"ח סימן תלט). וכן כתב הפמ"ג שם (שפ"ד ס"ק לח). וע' בשו"ת חקרי לב (חלק א' מיורה דעה ס"ס קה).

כה בכללי הספק ספיקא) שכתב, דהיכא שיש ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, אי אזלינן לחומרא תלוי בפלגותא דרבוותא אי חומר הספיקות הוי מדאורייתא או מדרבנן, שלפי דעת הרשב"א וסיעתו דהוי מן התורה, והיכא דאיכא ספק ספיקא דאזלינן להקל אפילו באיסור תורה, הוא משום דספק ספיקא הוה ליה כרוב היתר, ויוצא מזה דבאיסורי דרבנן דאיכא ספק ספיקא להחמיר דאסור דחשיב כרוב ואסור אפילו מדרבנן, ולפי דברי הרמב"ם וסיעתו דסבירא להו דחומר הספיקות הוא מדרבנן, דמן התורה כל ספיקא שריא, אם כן הטעם דבספק ספיקא אזלינן להקל הוא משום דבספק הראשון הוי מדרבנן, וכשיש עוד ספק הוה ליה ספק דרבנן ולקולא, ולא מטעם רוב, ולפי זה באיסור דרבנן הגם שיש ספק ספיקא להחמיר אזלינן להקל, כיון דספק ספיקא לא הוי מטעם רוב. ע"ש. הרי לך בהדיא דאי אזלינן להקל בדרבנן אף היכא דאיכא ספק ספיקא להחמיר הוא משום דספק ספיקא לא הוי מטעם רוב. אלא דהפמ"ג אסברה לן טעמא מצד אחר, דהיינו דקיימי בשיטת הרמב"ם. עכת"ד. [ובעיקר הדבר בספק ספיקא להחמיר בדרבנן, אם אפשר להקל בדבר, הנה לדידן דנקטינן כהרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אין הכי נמי יש להקל בספק ספיקא להחמיר בדרבנן, דאינו מטעם רוב. וראה לעיל עמוד פא. וראה עוד בכללי ספק דרבנן שהבאנו מחלוקת הפוסקים אם הולכים להחמיר במידי דרבנן כדעת רוב הפוסקים, או כיון שלא נחלקו פנים אל פנים אכתי אמרינן ספק דרבנן לקולא].

(מב) הנה היכא שיש בית חרושת השייך לבעלים יהודים בחו"ל, הכלים המגיעים משם הוה ליה קבוע, וכמחצה על מחצה דמי, וספק ברכות להקל, והרי מבואר בתוס' חולין (צה). ופסחים (ט), ובספר התרומה (סימן נא), ובספר הרוקח (סימן ת"פ) שכל שלקח ישראל גדול ממקום קביעותו ספקו אסור. וה"נ שהסיטונאי היבואן שהביא כלי הזכוכית מחו"ל לקח ממקום קביעותו, נידון כקבוע, וכמחצה על מחצה דמי.

**מג.** והוא הדין שיש לסמוך על חזקה הבאה מכח סברא, במקום ספק ברכות, שכיון שחזקה הבאה מכח סברא אלימא אף מרובא, וכמו שכתבו האחרונים, כל שכן שתועיל חזקה מעין זו במקום ספק ברכות. מג.)

פירש. וכ"ש לגבי הצרכן שלוקח מחנות כלי זכוכית קמעונאי. ועינא דשפיר חזי להרשב"א בתורת הבית הארוך (דף קה ע"א) ש"כ, ומה שאמרו כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ה"מ כשלקח הוא מן הקבוע, לפי שהספק נפל לו בקבוע, אבל אם לקח אחד מן הקבוע ונפל מידו או שהניחו במקום חוץ ממקום קביעתו, ולא נודע אם מן ההיתר המרובה או מן האיסור המועט אין זה קבוע, שהרי לא נפל לנו הספק בקבוע אלא בפירש, ובכל כה"ג אמרינן כל דפריש מרובא פריש, והיינו סיפא דתניא ובנמצא הלך אחר הרוב, ואף על פי שדלתות אותה מדינה נעולות ואין בשר נכנס למקום זה אלא מאותן חנויות אפ"ה מותר, שהרי לא נולד לנו הספק בקבוע אלא בדפירש. וכדאמרי' בכתובות (טו.) א"ר זירא אף על פי שדלתות מדינה נעולות, וה"מ כשלא ראינוהו יוצא מן המקולין, אבל ראינוהו לוקח ויוצא מן המקולין הרי נפל לנו הספק בקבוע ואסור. ע"כ. מבואר להדיא שאף בלקח מן הקבוע והניחו חוץ ממקום קביעתו חשיב שפיר פירש לדין כל שלא ראינוהו כשלוקח מן הקבוע. ואף שי"ל דהכא מיירי שזה שלקח מן הקבוע ידע מהיכן לקח, ולאחר שהניחו חוץ למקום קביעתו, נולד לנו הספק כשפירש. אבל כשהלוקח ממקום קביעתו אינו יודע מהיכן לקח, שכבר נולד הספק במקום קביעתו, גם לדין נחשב קבוע, מכל מקום בנ"ד שהרבה פעמים הסוחר הסיטונאי יודע מהיכן לקח, ולאחר שמכר הסחורה לחנות קמעונאי נולד לנו הספק לאחר שפירשו י"ל כל דפריש מרובא פריש, אם אין אפשרות לברר מפי הסוחר הסיטונאי מהיכן לקח, ולכן יש להטביל הכלים בברכה. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יורה דעה סימן יב אות ד).

ובשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן כח). ואכמ"ל. ועל כל פנים אף אם ירצה להחמיר ולטובלן לא יברך, שספק ברכות להקל,

והן אמת כי בספר בית יצחק (שער הקבוע סי' טו), נסתפק בדין מי שלקח מן הקבוע, דלדידיה אסור מדאורייתא, אם אותה חתיכה מותרת לישראל אחר, כיון דלדידיה מקרי פירש ממילא שלא בפנינו, או דילמא כיון שלאותו ישראל שלקח מן הקבוע אסורה אין סברא שתהיה מותרת לישראל אחר. והניח בספק. אולם בשו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב (חיו"ד סימן נג) כתב, שאם הקונה מבקש מהמוכר לשלוח לו הסחורה שיש שמעריבים בה שומן אסור, והמוכר שולח לו ע"פ בקשתו, ודאי דבכה"ג חשיב כלקח מן הקבוע שאסור, דמה לי לוקח ביד או שמצוה ליתן לו מן הקבוע, ואין לפלפל אלא לגבי מדינות רחוקות שלוקחים מהסחורה של מדינתנו, שי"ל דלדידהו מקרי פירש, אך עדיין י"ל שגם בזה כיון שכבר נקרא שם איסור ביד ישראל המוכר שלקח מן הקבוע אסור ליקח ממנו. ע"כ. (וכן כתב בפשיטות החזון איש יורה דעה סימן לו אות יג בד"ה היה).

אולם הגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (חלק ב סימן יד) כתב, שראה דברי הגר"ח מצאנז במכתב כנ"ל, וכתב עליו שדבריו תמוהים, שהלוקח מן הקבוע הוא רק אותו שלקח דבר זה ממקום קביעתו, אבל אם אינו לוקח ממקום קביעתו רק המוכר שולח אליו, היינו פירש ואולינן בתר רובא, דהיינו ממש כעין מ"ש ונכבשינהו דניידי. ולכן כל שהלוקח אינו לוקח מן הקבוע ממש רק המוכר שולח לו חשיב פירש. וזה ברור לכל יודעי דת ודין. עכ"ל.

ולפי זה כאן שהסחורה של כלי זכוכית הובאה דרך משלוח לפי בקשת הסוחר היבואן, חשיב שפיר

### לסמוך על חזקה הבאה מכח סברא כדי לברך

דמענית), והובא בתוס' ברכות (יב: בד"ה והלכתא). ובתוס' תענית (ג:) היה מתפלל ואינו יודע אם הזכיר טל ומטר אם לאו, כל ל' יום בחזקת מה שהוא למוד מזכיר.

מג) על פי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סימן טז אות ו), ושם הביא ראייה דאזלי' בתר חזקה בענין ברכה לבטלה, מההיא דהירושלמי (פ"ק

**מד.** במקום שנחלקו הפוסקים בדין מן הדינים אם הוא אסור או מותר, אף אם החמיר על עצמו כדעת האוסרים ושויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, מכל מקום לגבי ברכות (כגון לטבילה במקווה) אינו מועיל מה שאסר הדבר על עצמו מתורת ודאי כדי שיוכל לברך, ולעולם נשאר הדבר בגדר ספק, וספק ברכות להקל. ובלאו הכי לא מועיל שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא לשווי עליה לחובה ולברך, במקום שהמציאות ברורה להיפך. מד)

מה"ת. מה שאין כן בפלוגתא דרבוותא לא מהני סברת רוב הפוסקים לברך, הואיל ולא הוי רובא דאורי. ועיין בשד"ח מערכת ברכות (סימן א' אות יח סוף סק"ד) שהביא ד' האחרו' שהעירו מזה. ע"ש.

עוד יש להעיר ממ"ש הר"ן פ"ק דמגילה (ג:), ולענין עיירות המסופקות אם הן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, הורו הגאונים שהולכים בהם אחר רוב עיירות שאינן מוקפות חומה מימות יהושע וקוראים בי"ד. ע"ש. הרי דאף שצריך לברך על המגילה אזלינן בתר רובא. ומיהו י"ל דשאני התם דקי"ל בירושלמי (רפ"ק דמגילה) שהכל יוצאים בי"ד, ולכן אין שום ספק לומר שאינו יוצא י"ח, וממילא אין כאן חשש ברכה לבטלה, שאף אם הם מוקפ"ח מימות יהושע יוצאים י"ח בקריאתם ביום י"ד. ומסתייעא מילתין מד' המשנה ברורה (סימן תרפ"ח ס"ק יא). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת תשורת שי חלק ב' (סימן פה ד"ה ובשו"ת בית שלמה). ע"ש. ומלבד זה יש לחלק גם בזה בין ספק דמציאות לספקא דדינא. ודו"ק.

### אשה שאסרה את עצמה והוצרכה לטבול אם מברכת

חלק א' (עמוד קנו והלאה). ושם העלה דכיון שיודעת בעצמה שהיא טהורה ורק פיה הכשילה, אף שהצריכה לטבול לא תברך על טבילתה. ע"ש.

ובשו"ת שבט הלוי חלק ז' (סימן קמג) כתב, בדבר מה שנתבאר בשיעורי שבט הלוי (סימן קצ ס"ה) דמסתבר שאם מחמירים בכתם דם קטן פחות מכגריס אפשר גם כן לברך על הטבילה, והרב השואל תמה ע"ז שהרי אפילו בספקא דדינא אין לברך על הטבילה, וכ"ש בזה שהוא חסידות בעלמא. והנה אמת שכן משמע ממ"ש בשו"ת רב פעלים חלק א' (סימן לו), מפני שהמחמירים בזה החזיקו הדבר כחיוב טבילה בודאי, ואף במה שאני רגיל להורות שבכל ספק גמור אין לברך על הטבילה, מכל מקום הלב יודע שרוב העולם

ע"ש. הרי דמהניא חזקה אף בברכות לחזור ולהתפלל. ומכאן דגם רוב מהני, דהא קי"ל רובא וחזקה רובא עדיף (קידושין פ). וכיון דחזקה מהניא בספר ברכות, כ"ש רובא. אלא שיש לעיין, דהא לא אזלינן בתר רוב פוסקים בעניני ברכות, [וזולת ברוב במציאות], ולפ"ז לכאורה גם לענין חזקה לא נסמוך על החזקה כדי לברך.

אולם נראה דבחזקה הבאה מכח סברא, כגון במאי דמחזקינן דאמר מה שפיו הורגל, חזקה כזו אלימא אף מרובא, וכמו שכתב בשו"ת מהרי"ט חלק ב' (חאה"ע סימן כז). ועיין עוד בשו"ת תרומת הדשן (סימן רז). ובשו"ת בית אפרים (חאה"ע סימן ז) ד"ה העולה. ובשו"ת בינת אדם (שער רוב וחזקה סימן ו). ע"ש. ועוד י"ל לפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח"ט"י) דבתפלה לא אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש. מש"ה שפיר מהניא חזקה וכן רובא. אבל בשאר ברכות דקי"ל ספק ברכות להקל י"ל דרובא נמי לא מהני. ומכ"ש שיש לחלק בין ספק דמציאות לספקא דדינא. דבספר מציאות מהניא חזקה או רובא

(מד) הנה בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן לז) נסתפק בדבר אשה שהוחזקה נדה בשכנותיה, שראוה לובשת בגדים המיוחדים לנדתה, שהדין הוא שאפילו אם תאמר טהורה אני ותתן אמתלא לדבריהם אינה נאמנת, האם כשטובלת תברך על טבילתה או לא, והביא מחלוקת הרשב"א (סימן תקכה) והר"ן (שבת כג). בדין העושה מצוה דרבנן שתיקנו מפני מראית העין, כגון השוחט בן פקועה שכבר ניתר בשחיטת אמו, ואין שחיטתו אלא מפני מראית העין, או כגון חצר שיש לה שני פתחים שחייבוהו חכמים להדליק בשניהם משום מראית העין, האם יברך על מצוה זו או לא, והאריך בדברי הפרי חדש והפרי תואר ביורה דעה (סימן יג סעיף ב'), ובדברי הברכי יוסף שם, וסיים, שבכל הנ"ל יש לברך. וראה מה שהאריך בזה בטהרת הבית

**מה.** אף שאנו חוששין הרבה לספק ברכות, מכל מקום מי שאכל ושבע ונתחייב בברכת המזון מן התורה, ונסתפק אם בירך או לא, חוזר לברך, ואין לנו לחוש לספק לא תשא, במקום ספק מצוה מן התורה. דכיון דגברא ודאי בר חיובא הוא, ורק ספק לו אם בירך, אזלינן בתר חזקה דמעיקרא, וכאילו לא בירך כלל, וחייב לחזור ולברך. ועוד, לפי מה שמתבאר מתשובת הרמב"ם (הוצאת מקיצי נרדמים תשכ"א, סימן שיח), שבמצות עשה מודה הרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא מן התורה, לפי זה במצות עשה של ברכת המזון אזלינן בספיקה לחומרא מן התורה, ואילו לגבי ספק איסור לא תשא [דשמא כבר בירך], ספיקו לחומרא רק מדרבנן. ולכן בספק בירך ברכת המזון חוזר ומברך. (מה)

לאחרים אינו אלא מן המתמיהים, ועל כגון זה אמרו חז"ל (יבמות קב.) אפילו אם יבא אליהו ויאמר וכו' אין שומעים לו, שכבר נהגו העם בסנדל. עכת"ד.

ומכל זה העיר בטהרת הבית חלק א' (משמרת הטהרה עמוד שע) ע"ד הרב פעלים (ח"א סי' לו) שהחמיר בזה, והביא דברי האחרונים הנ"ל שכולם כתבו להקל. וכן פסק ההראג'ובי בספר צפנת פענח. וכ"כ בשו"ת דברי מלכיא"ל ח"ד (סי' סח), ובשו"ת אבני צדק (חלק י"ד סימן פב). והעיד בדרכי תשובה שכך נהגו בעלי הוראה להורות להקל להלכה ולמעשה. וכן כתב באגרות משה (ח"ג מ"ד סימן מו). ועוד. ומעתה בודאי שאף מי שרוצה להחמיר על עצמו צריך להורות לו שאסור לברך על הטבילה דהוי ברכה לבטלה. ואפילו את"ל ששיעור כתם בזמנינו הוא ספק בהלכה, ושנוי במחלוקת האחרונים, הא קי"ל ספק ברכות להקל. וכמו שכתב בשו"ת שאילת שמואל (סימן עד) שבכל ספק פלוגתא דרבוותא אם טמאה היא או טהורה, פשוט שעל המורה להזהיר את האשה שלא תברך על הטבילה. ע"ש. וכ"כ הגאון ר' אליהו רגולר בשו"ת יד אליהו (ס"ס לח), שבכל כתם או דם המובא לפני חכם, אפילו כשהוא מחמיר מחמת חסרון בקיאות במראה הדמים, צריך החכם להזהיר את האשה שלא תברך על הטבילה. וע"ע בפתחי תשובה (סי' קצד סק"ב). וכן המסקנא בספר טהרת הבית ח"ב (במשמרת הטהרה עמוד תקמ"א). ע"ש. וכן עיקר. ודלא כהרב שבט הלוי הנ"ל.

ומש"כ דבלאו הכי וכו' ע' בספר טהרת הבית שם (עמוד קנח והלאה) ובשו"ת יביע אומר שם.

בכל המדינות מברכים גם על ספיקות וחומרות, וכ"ד הגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בשו"ת תפארת צבי, ועל כל פנים מי שקיבל על עצמו חומרת היראים והגר"ש קלוגר שהחמירו גם על שיעור קטן והוא דם ודאי, המברכת על הטבילה אין למחות בידה, ולכן מש"כ בשבט הלוי הוא נכון לדינא. עכת"ד.

ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חיו"ד סי' יג אות ו') העיר על זה, שאין דבריו מחוורים, דמאי דתלי זייניה בחומרת היראים, כבר כתב בפתחא זוטא (סימן קצ סק"ו). שלא נתכוון היראים להחמיר ולומר שלא נטהר הכתם אלא כשיעור דם של מאכולת שבזמנינו, אלא כוונתו פשוטה לדייק במדידה של כגריס ועוד, ושאף הרב לחם ושמלה לא החמיר בזה אלא לבעל נפש. ע"ש. ובתועפות ראם על ספר יראים השלם (סימן כו אות עב) כ', שהיראים נחשד ח"ו בדבר שאין בו, שאדרבה ממ"ש שאין אנו בקיאים בשיעור הגריס, נראה דס"ל שלכן יש לשער בכל גריס, אפילו הוא גריס גדול, וכו'. ע"ש. ובשו"ת יגל יעקב (חיו"ד סימן נה) כ' להרה"ג השואל, מה שהעיר מדברי ספר יראים שהובא בפתחי תשובה, בענין שיעור כתם בזמן הזה, ושבספר לחם ושמלה כתב שבעל נפש יחוש לעצמו, ידע מר שאין זה ענין למ"ש החתם סופר (סימן קפב) שגם בזה"ז יש לשער בכגריס ועוד, כמו במאכולת שבזמן הש"ס וכו', ואנו אין לנו אלא דברי רבותינו הפוסקים ראשונים ואחרונים מוסדי דור ודור, ומהם החכם צבי והמעיל צדקה והמאיר נתיבים והחתם סופר וכל גדולי עולם אשר כל אחד מהם היה יחיד בדורו ממש, וכל ישראל נהגו אחריהם להקל גם בזמן הזה, וכל המחמיר בזה

### ספק בירך ברכת המזון חוזר לברך ואינו חושש מספק לאו דלא תשא

(מה) הנה מקור דין זה הוא בירושלמי (ריש פרק א' דברכות) דמאחר וברכת המזון מן התורה כשאכל ושבע,

כבר בירך, וקעביד ברכה לבטלה. ומה ראית לחייבו לברך ברכת המזון מספק ולהכנס בקום ועשה בספק איסור תורה של ברכה לבטלה, לכאורה שב ואל תעשה עדיף. ובשלמא להתוספות והר"ן (ר"ה לג.) ודעימייהו שאיסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן, אין הכי נמי הם אמרו והם אמרו, ולא העמידו דבריהם במקום ספק מצוה מן התורה. [וע"ש בתוס' והר"ן (ר"ה לג.) שכתבו להוכיח כסברתם מדאמרי' בברכות (כא.) שצריך לחזור ולברך ברכות קריאת שמע. דמוכח שאיסור ברכה שאינה צריכה מדרבנן, דאי הוי מה"ת אמאי לא אסרינן מספק משום לא תשא. ע"ש], משא"כ לדעת מרן והרמב"ם שאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, איך יברך בהמ"ז מספק, והרי שמא כבר בירך, ועביד איסורא דאורייתא, והוה לן למימר שב ואל תעשה עדיף. וכקושיית התוס' הנ"ל.

תרע דהנה בגמרא ראש השנה (כה.) ובזבחים (פ.) אמרו, הניתנין במתנה אחת שנתערבו בנייתנין במתנה אחת, ינתנו מתנה אחת. מתן ארבע במתן ארבע, ינתנו מתן ארבע. מתן ארבע במתן אחת, רבי אליעזר אומר ינתנו במתן ארבע, רבי יהושע אומר ינתנו במתן אחת. אמר לו רבי אליעזר, הרי הוא עובר על כל תגרע. אמר לו רבי יהושע, הרי הוא עובר על כל תוסיף וכו'. ע"ש. ומבואר שם, דעדיף שיעבור על ספק איסור כל תגרע בשב ואל תעשה, מאשר לעבור על ספק איסור כל תוסיף בקום ועשה. כיעו"ש. ואם כן הוא הדין הכא דהיאך אנו פוסקים לו לברך מספק, והרי נכנס בקום ועשה בספק איסור תורה של ברכה לבטלה, ועדיף טפי להיות בשב ואל תעשה ולא לברך. [וראה להלן עוד מד"ז דרם שנתערב].

### ספק עשה אם דוחה ספק לא תעשה

השני, חולצין ולא מייבמין. וכן הוא להם חולץ ולא מייבם. [והיינו שאין בן זה מייבם, אלא חולץ לאחיו]. ולכאורה אמאי לא יבוא ספק עשה של מצות יבום, וידחה ספק לא תעשה דאשת אח שלא במקום מצוה, ונימא שיוכל אף לייבם. ומוכח דספק עשה אינו דוחה ספק לא תעשה.

ולכאורה יש לדחות דשמא בלא תעשה שיש בו כרת לא אמרינן בו עשה דוחה לא תעשה. [וכן כתב רש"י לגבי אשת אח], אלא דבגמ' משמע דגם בלאו שיש בו כרת אמרינן ביה עשה דוחה לא תעשה. וראה בכיוצא בזה במה שכתבנו בעין יצחק חלק א' (עמוד קנה) מתי אמרינן מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. ע"ש.

לפיכך אם נסתפק אם בירך ברכת המזון הוה ליה ספק דאורייתא, ולחומרא, וצריך לברך מספק. ונודע כי חיוב ברהמ"ז הוא מה"ת, וכדכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ואמרו בפרק מי שמתו, גבי הא דתנן בעל קרי מהרהר בלבו וכו', וכתב הרא"ש שם, גבי ספק קרא ק"ש ספק לא קרא, שפוסק בשאלתו דכל הברכות הם מדרבנן, ואי מספקא ליה אם אמרן אין צריך לחזור ולברך. אלמא בברכות דאורייתא אי מספקא ליה צריך לחזור. וכ"פ הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ברכות) שאם נעלם ממנו ולא ידע אם בירך לאחר המזון, חוזר ומברך כל זמן שלא נתעכל המזון שבמיעו. ובפ"ד כתב, מי שנסתפק לו אם בירך המוציא או לא, אינו חוזר ומברך, מפני שאינה של תורה. וכן כתב עוד בפרק ח', כל הברכות האלו אם נסתפק לו בהם אם בירך או לא בירך, אינו חוזר ומברך, לא בתחלה ולא בסוף, מפני שהוא דברי סופרים. וכתב בכ"י (סי' קפד), שכל זה הוא מהשורש שכתב הרמב"ם בפרק ח', שאין שום ברכה מה"ת אלא ברכה שלאחר המזון לבד. וכ"כ הסמ"ג (עשין כז). וכ"פ מרן בש"ע (סימן קפד ס"ד) וז"ל: אכל ואינו יודע אם בירך ברהמ"ז אם לאו, צריך לברך מספק, מפני שהיא מן התורה. ע"כ. [ובשו"ת רעק"א ח"א סימן כ"ה כתב לדון במי שנסתפק אם בירך ברהמ"ז אם יברך בלע"ז. ע"ש].

ויש לשאול לדעת הרמב"ם (פרק א מהלכות ברכות הלכה טז, ובתשובה סימן קה) דברכה לבטלה איסורא הוא מדאורייתא, וכן לדעת מרן השלחן ערוך דאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, אם כן אמאי בספק בירך ברכת המזון פסקו בזה כהירושלמי שמברך מספק, ניחוש שמא

ולכאורה היה מקום לתרץ לפי מאי דקיימא לן דעשה דוחה לא תעשה, וילפינן לה בריש יבמות מכלאים בציצית, וכנודע, והכא נמי ברכת המזון שהיא עשה מן התורה דוחה לא תעשה של ברכה לבטלה. ואף דהכא הוא ספק מצוה מן התורה, דשמא כבר בירך ברכת המזון, וגם אינו ודאי איסור לא תעשה של ברכה לבטלה, שמא עדיין לא בירך ברכת המזון ואינו עובר על איסור מן התורה, מכל מקום יבוא ספק עשה דברכת המזון וידחה ספק לא תעשה של ברכה לבטלה.

ובעיקר הדבר יש מי שהביא ראיה ממתני' יבמות ק. במי שלא שהתה אחר בעלה ג' חודשים, ונישאת וילדה בן, ואין ידוע אם בן תשעה לראשון, אם בן שבעה לאחרון, היו לה בנים מן הראשון, ובנים מן



דמוקמינן אחזקת א"א, דמכל מקום מיקרי ספק כמ"ש לענין ספק ממזר. ומדברי הרמב"ם הנ"ל מוכח דסובר דכמו דספק איסור מה"ת לקולא, ה"נ בספק קיום המצוה לקולא מה"ת, וא"צ לקיים. דהא לכאורה קשה מנלן דקרא אתא למעוטי דאסור לטמאות מספק, דילמא מותר לטמאות כמו בכל ספק איסור, וקרא אתי למעוטי רק מחיובא, אבל איסורא מנלן. וצ"ל דספק מצוה נמי לקולא, ולא צריך קרא דא"צ לטמאות, א"ו דאתי קרא לאיסורא שאסור לטמאות, אף דבכל דוכתא ספיקא לקולא מה"ת הכא גלי קרא דאסור לטמאות מספק. [ועיין בטורי אבן בחגיגה (ד). בהא דפריך שם אהא דממעטינן טומטום מראייה, דמבואר מדבריו שלדעת הרמב"ם ספק מצות ראי' לקולא הוא מה"ת, כמו ספק איסור]. ולשיטת רוב הראשונים דסברי ספיקא מה"ת לחומרא, צ"ל באמת דקרא ממעט מחיובא, שאינו מחויב לטמאות, דאף על גב דספק דאורייתא לחומרא מכל מקום ה"א כיון דאיכא ספק עשה דלא יטמא, אתי ספק עשה ודחי ספק ל"ת דטומאה, ומחויב לטמאות. [ועיין בטורא בר"ה שנסתפק בזה אי ספק עשה דחי ספק ל"ת, ומכאן ראי' דדחי. ואפשר לומר דאדרבה מהכא לפינן דלא דחי, דגלי קרא דאסור לטמאות, ואין ספק עשה דוחה ספק ל"ת דטומאה]. וצ"ל דהך ברייתא דיליף מלה יטמא שאינו מטמא על הספק אתיא כר"ע דסובר לה יטמא חובה. ע"ש.

ולכאורה יש לפשוט נידון דידן ממה שאמרו בגמרא נזיר (נו:): שני נזירים שאמר להן אחד, ראיתי אחד מכם שנטמא, ואיני יודע איזה מכם, מגלחין ומביאין קרבן טומאה וקרבן טהרה, ואומר, אם אני הוא טמא, קרבן טומאה שלי וקרבן טהרה שלך וכו'. והקשו בגמרא, מגלחין ומביאין, ואמאי, דילמא לאו טמאין אינון, וקעביד הקפה. אמר שמואל, באשה וקטן. ופירש רש"י, כגון שהיו שני נזירים הללו שתי נשים, או שני קטנים, דלא מיחייבי אהקפה. ע"כ. ומשמע דאין הכי נמי בנזירים גדולים אינם מביאים קרבן. ולכאורה אמאי, נימא דיבא ספק עשה של הבאת הקרבן, וידחה ספק לא תעשה. ולכאורה משמע דאין ספק עשה דוחה ספק לא תעשה. [ודע, שאין לחלק דהכא איקבע איסורא, דהא נזיר אחד מהם בודאי שנטמא, רק אינו יודע מי מהם, והוי כחתיכה משתי חתיכות, וכיון שקבוע כאן איסור אין העשה דוחה, דהא כל עשה דוחה לא תעשה אף באיקבע איסורא].

ובאמת שיש להוכיח מדברי התוספות ראש השנה (לג). ד"ה הא, דלא אמרינן עשה דוחה לא תעשה אלא

ועוד יש לדחות, על פי מה שאמרו בגמ' יבמות (כ:): גבי כהן גדול שאינו מייבם את אשת אחיו, ואף שיש לומר שיבא עשה דיבום וידחה לא תעשה דאלמנה לכהן גדול, והיינו משום דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה, שמצות עשה מתקיימת רק בביאה ראשונה. וע"ש בתוס' ד"ה אטו. והכי נמי הכא.

ובספר מועדי ה' לרבי יהודה נאג'ר כתב להוכיח שאין ספק עשה דוחה ספק עשה, ממתני' הנ"ל, במה שאמרו שם, היה אחד ישראל ואחד כהן אין מטמא למתים, ואם נטמא אינו סופג את הארבעים, וכיוצא בזה כתב הרמב"ם (בפ"ב מהלכות אבל ה"ג), הספיקות אינו מטמא להם שנאמר לה יטמא, מטמא הוא על הודאי ואינו מטמא על הספק. לפיכך הוולדות שנתערבו, והבן שהוא ספק בן שבעה לאחרון אם בן תשעה לראשון, וכל כיוצא בהן, אינו מטמא להן מספק. וכן כל המתגרשת ספק גירושין, או בגט פסול, אינו מטמא לה. עכ"ל. והוא לשון הברייתא הביאו הרא"ש ז"ל בהלכות קטנות. ולכאורה נימא שיבא ספק עשה דלאחותו יטמא, וידחה ספק לא תעשה דלנפש לא יטמא בעמיו, אלא ודאי דלא אמרינן עשה דוחה לא תעשה אלא בודאי, ולא בספק.

אלא שיש לדחות, שהרי בטומאת כהנים איכא עשה ולא תעשה, קדושים תהיו, ולנפש לא יטמא בעמיו. ובגמרא בבא מציעא (לב). אמרו, אמר לו אביו היטמא, או אמר לו אל תחזיר אבידה, יכול ישמע לו, תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו, אני ה', כולכם חייבים בכבודי. טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו, הא לאו הכי הוה אמינא צייתא ליה, ואמאי האי עשה והאי לא תעשה ועשה, ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה. וע"ש בתוספות. ואם כן גם בנ"ד כיון דאיכא עשה ולא תעשה, אין העשה דוחה. וראה בזה בשדי חמד כרך ה'.

ועיין בשו"ת עונג יום טוב (סימן עא) שהקשה, לכאורה אמאי אינו מטמא לה בנתגרשה בספק גירושין, נימא דנוקמי אחזקה והיא עדיין אשתו גמורה. ודוחק לומר דמדרבנן בעלמא אינו מטמא לה, דמדרבנן לא מוקמינן אחזקה. ואף דקיי"ל כר' עקיבא (בסוטה ג). דלה יטמא חובה מה"ת, מכל מקום ב"ד יכולין לעקור דבר מה"ת בשוא"ת, וחיישינן שמא אינה אשתו ואסור לטמאות. דז"א דמשמעות לשון הר"מ ז"ל דיליף לה מקרא דלה יטמא, מטמא על הודאי ואינו מטמא על הספק, דומיא דוולד התערבות דהוי מה"ת. וקשה דנוקמי אחזקה. וע"ש שכתב ליישב, דכיון דדרשינן מטמא על הודאי ואינו מטמא על הספק, לא מהני הא

ע"ש. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קפד עמוד רעז).

ועיין בתוס' עירובין (ק.) שהקשו, דליתי עשה דמתן ארבע, ולידחי ל"ת דבל תוסיף, ותירצו, דלא דמי כלל לכלאים בציצית, דהכא ע"י פשיעה הוא בא, והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלאו. ע"כ. ומשמע לכאורה שאם לא היה בא על ידי פשיעתו, אין הכי נמי ספק עשה דוחה ספק לא תעשה. אך י"ל שלא כתבו כן התוס' אלא לדעת רבי יהושע שם, אבל אין הכי נמי לרבי אליעזר אין הכרח בזה. ודו"ק בסוגיא זבחים פ. הנ"ל.

ועיין בחי' שפת אמת (זבחים פ.) שכתב, דמה שכתבו התוס' דהיכא שבא על ידי פשיעה אין עשה דוחה לא תעשה, הוא כלל חדש, דמכל מקום עתה עשה מוטל עליו, והוא חידוש. והגם די"ל דסברת תוס' דכמו דודאי עשה דוחה ודאי ל"ת, ה"ה ספק עשה דוחה ס' ל"ת, אין זה מוכרח די"ל בספק שב וא"ת עדיף. ע"ש.

ועיין בכללי המצוות (להמקובל רבי יוסף ג'יקטיליא, נולד בשנת ה' אלפים ח'), שכתב, ועוד אין עשה דוחה את לא תעשה שבמקדש, דגרסינן בזבחים פרק דם חטאת (זבחים צו:) משנת בגד שיצא, וניתה עשה ונדחי את לא תעשה, אמר רבא אין עשה דוחה את לא תעשה שבמקדש. ועוד אין ספק עשה דוחה את לא תעשה, דגרסינן בראש פרק כיסוי הדם (חולין פד:) תניא ר' יוסי אומר כוי אין שוחטין אותו ביו"ט, ואם שחטו אין מכסין את דמו, מק"ו, ומה מילה שודאה דוחה את השבת, אין ספקה דוחה את יו"ט, כסוי שאין ודאה דוחה את השבת, אינו דין שלא יהא ספקו דוחה את יו"ט וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו דאין ספק עשה דוחה ספק לא תעשה. ומשום הכי אין שוחטין כוי ביום טוב, אף דאיכא ספק עשה דכיסוי הדם, אינו דוחה ספק לא תעשה דאיסור יום טוב. [ושמא שאני ד"ז דאיכא ק"ו].

והאחרונים נחלקו בזה אם ספק עשה דוחה ספק לא תעשה, ועיין בלבוש (אורח חיים סימן ס"ז), ובפרמ"ג (שם במש"ז בד"ה עוד רגע), שעמדו בזה אי ספק עשה דוחה ספק ל"ת. ע"ש. ובשו"ת יהודה יעלה חלק א (יורה דעה סימן שפג) תפס בפשיטות דספק עשה דוחה ל"ת. ולא נחית שם לברר הדבר. ע"ש.

גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא א' חלק א' סימן קצ) מצדד לומר דספק פצוע דכא מותר לישא, דספק עשה דפרו ורכו דוחה ספק איסור דפצוע דכא. ע"ש.

בעשה ודאי, ולא בספק עשה, שאמרו שם, ומשום ברכה שאינה צריכה וקעבר משום בל תשא ליכא, דההיא דרשה דרבנן, דהא אמר בפרק מי שמתו, ברכות כא. ספק קרא אמת ויציב ספק לא קרא חוזר ואומר, ולא אסרינן מספק משום לא תשא, ומוציא שם שמים לבטלה, דאסרינן בפרק קמא דתמורה ג. הני מילי בלי ברכה. ע"ש. והיינו דאי נימא דאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, אמאי בספק קרא אמת ויציב חוזר ומברך, הרי ספק ברכה לבטלה הוא, ושב ואל תעשה, אלא ודאי דברכה לבטלה הוא מדרבנן. ומעתה אם נאמר דספק עשה דוחה ספק לא תעשה, אם כן ליכא להוכחת התוספות מספק קרא אמת ויציב ספק לא קרא, דברכה לבטלה מדרבנן, דלעולם נימא דברכה לבטלה מן התורה, ועם כל זה חוזר וקורא אמת ויציב, משום דספק עשה של זכירת יציאת מצרים דוחה ספק לא תעשה. [וכמבואר בתוס' הרא"ש שם כא. דמיירי שלא קרא פרשת ציצית]. ומהוכחת התוס' משמע דסבירא להו, שרק בעשה ודאי דוחה לא תעשה, ולא בספק עשה, שאינו דוחה ספק לא תעשה. ואחר שנים ראיתי ראיה זו בשו"ת כתב סופר (אורח חיים סימן י, ויד).

ואמנם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן כג) כתב ע"ד התוס' הנ"ל, דאפשר דס"ל כדברי הפמ"ג (סימן ז' א"א סק"ב) שאפילו לדעת הרשב"א דספיקא דאו' לחומרא הוי מה"ת, מכל מקום במ"ע דהוי שוא"ת ספיקא לחומרא מדרבנן. ע"ש. וכן כתב הפני יהושע ברכות (יב). ועיין עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן מ אות ו), ובשו"ת שם אריה (חלק יורה דעה ס"ס ג), ע"ש. אם כן יש לומר דהיינו טעמא דהתוס' הנ"ל, משום דספק עשה דהוי מדרבנן לא דחי ספק לא תעשה דהוי דאורייתא. אבל לרוב האחרונים דאזלי בתר איפכא שאפילו להרמב"ם דסבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, הני מילי באיסור לא תעשה, אבל במצות עשה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן מסתברא ודאי דספק עשה דוחה ספק לא תעשה.

וקושטא קאי שהמהר"ם בנעט בשו"ת פרשת מרדכי (חלק אורח חיים סימן ג) פשיטא ליה דספק עשה דוחה ספק לא תעשה. וכן הסכים בשו"ת מחזה אברהם (סימן לד דל"ח ע"ג). ועיין בשו"ת שאלת יעקב (סימן טז אות כב) ובשו"ת מהרש"ם חלק ח' (סימן נה). ובטהרת הבית במשמרת הטהרה חלק ב' (עמוד רלח).

דמחללין שבת מספק כדי שיתקדש החודש, ומשמע מהרמב"ם דגם באיסור מה"ת מחללין שבת בשביל ספק, וקשה, מנלן להקל ולחלל שבת מספק, והא גבי מילה לא דחינן מספק, וכן בנויר (נט). בספק נזיר טמא, אינו דוחה לאיסור הקפה, אף דבודאי הי' דוחה ע"ש, ובע"כ מוכח מזה דמשום מצוה דרבים אף במקום ספק דחינן איסור וודאי, ואף דהתם י"ל דגם העדים זוכין גם כן בספק דקידוש החודש שידעו המועדות, עכ"ז כיון דספק עשה אינו דוחה ל"ת, אף דהוא בעצמו הוי בספק דיקיים העשה, וגבי קידוש החודש דוחה לשבת מספק, בע"כ מוכח דמצוה דרבים, או ספק מצוה רבה, דוחה לאיסור וודאי, דהא הפוסקים מדמי מצוה רבה למצוה דרבים.

וע"ש שביאר הטעם דספק עשה אינו דוחה ל"ת ודאי, משום דהא ל"ת חמור מעשה, כדאי ביכמות (דף ז), רק דגזוה"כ הוי' דעשה דוחה ל"ת, אבל בספק עשה דלא מצינו גזוה"כ, לכן אינו דוחה, ע"ש.

גם בשו"ת אחיעזר חלק ג' (סימן פב), כתב, דאין ספק עשה דוחה ל"ת ודאי. גם הגר"ש אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה חלק א (סימן לא) כתב, דמה"ט גם ספק פקו"נ דוחה, אף על גב דאין ספק עשה דוחה אפילו ספק ל"ת כידוע. ע"כ.

וכו"ב דנו הפוסקים גבי טעימה בשבת אחר השקיעה, שלא בתוך הסעודה, דהא אסור לאכול קודם ההבדלה [שלחן ערוך סימן רצט ס"א], והוא איסור דרבנן, וכתבו במגן אברהם ובב"ח, דהוא אפילו בספק חשכה. אבל לענין סעודה שלישית כתבו כמה פוסקים דאפשר לאכול אף בספק חשכה. [וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' סימן רצט]. וביאר הגאון המשנה ברורה בשער הציון (שם סק"ב) דכיון שהוא דבר מצוה יכול לסמוך על שיטת הרז"ה, וגם הרא"ש אפשר דסובר כן. ואפשר עוד דאתי ספק עשה דרבנן, ודוחה ספק איסור דרבנן, ע"ש. הרי שתפס בפשיטות דספק עשה דרבנן שפיר דוחה לא תעשה דרבנן. ושמה הוא הדין בספק עשה של תורה שידחה ספק לא תעשה של תורה. אך יש לחלק. ודו"ק.

ועל כל פנים לסברת האומרים דספק עשה אינו דוחה ספק לא תעשה, הדרא קושיא לדוכתא, דאמאי בנידון דידן חוזר לברך מספק, לכאורה שב ואל תעשה עדיף, שהרי נכנס בידים בקום ועשה, בספק ברכה לבטלה, שהוא מה"ת.

אך בבית יצחק (אהע"ז חלק א' סימן ל"ז אות ד') דחה זה, דכיון דבדידה ליכא ספק עשה, דאינה מוזהרת על פ"ו, איך תעבור היא אספק ל"ת דפצוע דכא שהיא מוזהרת. ע"ש. וע"ש בסוף סימן קל"ד. ובשו"ת דברי יציב (חלק אבן העזר סימן יז) כתב, ושמה י"ל בסברת השואל ומשיב, דאם היא אינה יודעת מהספק שפיר דמי, כיון דרק ספק פצוע דכא הוא, וליכא אלא חשש דרבנן וכנ"ל, הוי לגבי דידה שוגג דרבנן דא"צ כפרה, וכמו שכתב הנתיבות (סימן רל"ד בביאורים סק"ג). ע"ש. וראה עוד במה שכתב (דברי יציב שם) בחלק יורה דעה סימן קמ"ט אות ב'.

ובשו"ת בנין שלמה (סימן לא, לו) הביין בדעת הגאון החתם סופר (סימן רג), דאתי ספק מילה בזמנה ודחי לספק יו"ט. והיינו דפשיטא ליה שספק מ"ע דוחה ספק ל"ת. וע"ש שפלפל בזה. אך בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן כג) העיר עליו, דבמחכ"ת לא דייק בהעתקתו, כי החת"ס כתב דאתי ספק מ"ע דאורייתא של מילה בזמנה, ודחי ספק קל של יו"ט שני דרבנן. וא"כ אין זה ענין לפלפול האחרונים אם ספק מ"ע דוחה לספק ל"ת. ע"ש.

גם בשו"ת אבני נזר (חלק אבן העזר סימן ב) כתב, דאם מקיים העשה מספק דוחה ל"ת, וצייין שיש סתירה לזה מתוס' מנחות (טז): שכתבו, וכי מחמת ספק פסח, נדחה איסור דאורייתא. ע"ש, וכוונתם דאף שאחד ודאי לא עשה פסח, מכל מקום כיון שאם הי' ידוע מי לא הי' צריך שום איסור חשוב אפשר לקיים שניהם, ע"ש.

ומאידך בשו"ת כתב סופר הנ"ל כתב, דספק עשה אינו דוחה לא תעשה, דדלמא אינו מקיים עשה ועושה איסור, ועיי' תוס' שבת (קלה. ד"ה ולא ספק). שכתבו, נראה לר"י דאסמכתא בעלמא הוא, ולא איצטריך קרא להכי, דהיכי תיסוק אדעתיה לחלל את השבת, ולא ידענא אם הוא בר חיוב מילה או לא, דמוטב דתיבטל מצות מילה בשמיני מספיקא בשב ואל תעשה, ואל יחלל שבת בידים מספק. ע"כ. ומוכח דס"ל דאין ספק עשה דוחה ספק ל"ת. דבעינן שיהיה דומי' דכלאים בציצית, דבודאי מקיים עשה, ודוחה ללאו ודאי, אבל ספק עשה אינו דוחה.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת באר יצחק (חלק אבן העזר סימן א) לגבי ספק עשה אם דוחה לא תעשה ודאי. ומתחלה כתב שם להוכיח דספק מצוה דרבים גם כן אמרו חטא כדי שיזכה חבירך, דהא בראש השנה (כב). איתא,

## ספק במצות ברכת המזון אזלינן לחומרא מן התורה

וכבר כתבנו לעיל (כללי ספק דאורייתא הערה כז) שכדברי הגאון מליסא מבוואר להדיא בתשובת הרמב"ם (מקצעי נרדמים, תשכא, סימן שיח).

ולפי זה יש ליישב, דבספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך, הוא ספק במצות עשה, ובוזה יש להחמיר מן התורה ולברך מספק, דמאי דקאמר רחמנא ואכלת ושבעת וברכת, היינו וברכת בודאי, ולא ספק. ואילו הברכה לבטלה שהיא בלא תעשה, ספיקא הוא רק מדרבנן אליבא דהרמב"ם, דבלא תעשה הספיקות אינם אלא מדרבנן, ואתי מצות עשה דברכת המזון מדאורייתא גם בספק, ודחי שפיר ספק לא תעשה שהוא מדרבנן בעלמא. ואתי שפיר מה שהרמב"ם פסק מחד דבספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך חוזר ומברך מספק, והוא עצמו פסק דברכה לבטלה הוא איסור דאורייתא, דזה אינו אלא באיסור ברכה לבטלה ודאי, אבל בספק אינו אלא מדרבנן. וראיה מהתוס' גבי ספק קרא לדידהו, ומנייהו לד' הרמב"ם.

שו"ר בקרית ספר (ספ"כ מהלכות ברכות) שכתב, דברכת ודאי בעינן, וכוונתו דחייב מה"ת לברך מספק. ובספר גור אריה יהודה (להג"ר מנחם זמבא סימן ח) כתב לבאר דבריו ע"פ החו"ד הנ"ל. ע"ש. ואף שהרב קרית ספר סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה גם בלא תעשה, כמבוואר בדבריו בסוף פרק ט' מהלכות טומאת מת. ע"ש. מ"מ לא כתב כן אלא לדעת הרמב"ם.

## חזקת חיוב של ברכת המזון, דוחה ספק לאו דלא תשא

שבודאי אכל, ויש לו ספק אם בירך ברכת המזון או לא, אבל היכא דיש לו ספק אם אכל פת או לא, אינו מברך. והיינו דהיכא שבודאי אכל, והחיוב לברך מוטל עליו בודאי, בזה כשיש לו ספק אם בירך ברכת המזון או לא, אוקמי אחזקתיה שחייב בברכה. אבל אם יש ספק בעיקר חיובו, אי אתה יכול להטיל עליו לברך, דשמא אינו חייב כלל לברך, וברכותיו לבטלה.

אמנם בספר בית מנוחה (דף פח סע"ב) הביא מה שכתב הרב יד אהרן בשם קול בן לוי (סימן ג), שאם אכל וספק לו אם אכל פת, חייב לברך. וכתב דנראה דמיירי בודאי לא בירך, אלא דספק אם אכל פת. אבל אם ספק לו גם אם בירך, נראה שאינו מברך, דאיכא ספק ספיקא, ספק אכל פת ספק לא אכל, ואם תמצא לומר אכל פת, ספק אכל שיעור ספק לא אכל אפילו כזית, ואם תמצא

והנה נודע בשערים מחלוקת הראשונים, אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, או אינו אלא מדרבנן, דהרמב"ם (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) סובר שהוא מדרבנן, וראה עוד בפרק טז מהלכות אבות הטומאה הלכה א'. אולם דעת התוס' והר"ן (קידושין ה:): דסד"א לחומרא מה"ת. וראה מה שכתבנו בזה לעיל בכללי ספק דאורייתא. ובאיסור והיתר חלק א' (עמ' רו). והנה דעת הפמ"ג (סימן יז א"א סק"ב) שדוקא באיסורי ל"ת דהווי בקום ועשה, סד"א לחומרא מה"ת לד' הרשב"א, אבל במ"ע דהווי בשוא"ת, סד"א לחומרא מדרבנן. ע"ש. וכן כתב הפני יהושע (ברכות יב. ד"ה ויותר). ע"ש.

אמנם דעת הגאון מליסא (בחוות דעת סימן קי בבית הספק) שדוקא במצות לא תעשה סבירא ליה להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, אבל במצות עשה גם הרמב"ם יודה דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה. והיינו טעמא, שאם אנו אומרים ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, יוצא איפוא שכל מה שהתורה ציוותה איירי רק על צד הודאי, ולא איירי בספק, ורק חכמים החמירו בספק של תורה, ולפי זה גם במצות עשה כשאמרה התורה לקיים מצוה זו או אחרת, כוונת התורה לקיים מצוה זו באופן הודאי, ולא איירי קרא בספקות. ולכן צריך ליקח אתרוג ודאי, ולולב ודאי, ולא ספק. ובוזה יש להחמיר מן התורה. וכן כתב בשו"ת עונג יום טוב (סוף סימן עא), ובספר דברי אמת. ע"ש.

אולם תירוץ זה לא יכון אליבא דסברת הפרי מגדים הנ"ל, וע"כ לומר דמה שאמרו ספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך, חוזר ומברך, אינו אלא מטעם חזקת חיוב, ואין לאו דלא תשא בספק כשיש חזקה. וכן כתב בשו"ת מכתם לדוד פארדו. וכן הוא בספר זכרון יוסף, ובספר נחל איתן הנ"ל, והו"ד בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (עמ' מא), ובספר לוית חן (עמוד כד). ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן לג). ע"ש.

ושם הביא סיוע לדבריהם מ"ש הריטב"א בחי' לשבת (טו), דהא דקי"ל ספק אם בירך בהמ"ז חוזר ומברך, היינו משום שהוא ודאי חייב בברכה וספק אם בירך, מה שאין כן בספק חייב או לא שאינו חוזר ומברך. ע"ש.

ולפי זה מובן היטב מה שכתבו כמה אחרונים, שכל דין זה שחוזר לברך מספק הוא דוקא היכא

אם כן לא היה צריך להזכיר דהכא הוי מדרבנן. אולם יש לדחות, דכוונת מרן כיון דכל הברכות הנהנין הם מדרבנן, לכן אמרו בו ספק ברכות להקל. אבל גם אילו היה ברכה דאורייתא, אם אין חזקת חיוב לא היה מברך. וליכא ראייה לנ"ד. ודו"ק.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב ליישב בזה הגאון רבי עקיבא איגר (מהדורא קמא סימן כה) דכיון דס' דאורייתא לחומרא אי מדאורייתא אי מדרבנן, כיון דעליו החיוב לברך בהמ"ז, הוי כמחוייב ודאי, דמזכירו בנוסח ברכה, ואין עליו שם מברך ברכה שא"צ, ואף אם קמי שמיא גליא דכבר בירך, מכל מקום אינו עובר בלא תשא, כיון דעושה כן מחמת ספק חיוב, ואחר שחייבו אותו חז"ל בכך לחזור ולברך, אין זה בכלל מברך ברכה שא"צ, ע"ש.

ובעיקר השאלה דהיכא שאכל ושבע ונסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, דחזור לברך מספק, ואמאי לא חיישינן בזה לספק לא תשא, ראיתי בספר משמרת חיים הנ"ל שכתב, שמתרצים העולם דכיון שנפסק מטעם ספיקא דאורייתא לחומרא דמחייב לברך, בודאי אינו ברכה לבטלה, ולא מטעם ספק. מה שאין כן גבי מילה שאם לא נולד בשבת, במציאות הוי חילול שבת. וע"ש מה שדחה יישוב זה. וראה בילקוט יוסף הנ"ל (סימן קפד הערה ד' ד"ה ובשו"ת).

ולכן כתב ליישב דנודע מה שחקרו באחרונים אם דין זה דספק דאורייתא לחומרא הוא חיוב מחדש על הספק, או שהוא המשך לחיוב הקבוע. והגאון נשמת אדם סבר דזה דין דמחוייב לחשוש משום ספק שמא מחוייב, וכיון דאינו ודאי חיוב, הקשה דיש נמי ספק לא תשא, אבל אם נאמר שיש חיוב מחדש על הספקות, אם כן אין כאן ספק לגבי לא תשא, דודאי אינו לבטלה. ע"כ. וכעין התירוץ הנ"ל כתב בשו"ת אור לציון הנ"ל, דמה שאמרה תורה לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא, היינו שלא במקום ציווי, אבל כשיש ציווי חכמים לברך, אין זה לשוא, וכיון דספק דאורייתא לחומרא, אם כן כאילו ציוו לנו חכמים לברך, וכשיש ציווי לברך לא הוי ברכה לבטלה, דהוי כאילו וראי לא בירך. ע"ש. אולם אין זה ברור שהוא חיוב על צד הודאי, די"ל דתורת ספק עליו, ואם כן על הצד שכבר בירך הוי ברכה לבטלה, ושוב נאמר דספק דאורייתא לחומרא מטעם לא תשא.

וראה עוד בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן לו אות ח), ובח"ז (אורח חיים סימן לג אות ה')

לומר אכל כשיעור, שמא בירך. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת הלק"ט חלק ב'.

אלא שיש לעיין, דהנה קיימא לן דבאכל כזית פת ונסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, שאינו חוזר לברך מספק, שהרי אינו חייב בברכת המזון אלא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. וכן דעת המגן אברהם (בסימן קפד), ודלא כמו שכתב הצ"ח (בברכות כ.), דכיון שעיקר הברכה דאורייתא החמירו אף בשיעורא דרבנן. ע"ש. ולכאורה אמאי לא ניקום ליה אחזקת חיובו, שהרי אדם זה אכל כזית פת, ויש עליו חיוב מדרבנן לברך ברכת המזון, אלא ונסתפק אם יצא מגדר חיוב זה או לא, ואם כן אמאי לא נעמידו אחזקת חיוב שלו, וגם בשיעורא דרבנן יברך ברכת המזון מספק.

והנראה בזה דנודע שבדרבנן לא אזלינן בתר חזקת איסור, ואף היכא דאיתחזק איסורא לא מחמירינן בדרבנן, וכדמוכח מהגמרא ביצה ד: ספק נולדה ביום טוב ספק בחול, אסורה משום דבר שיש לו מתירין. ותיפוק ליה דאסורה משום דאיתחזק איסורא, דהשתא הוא דילדה, אלא ודאי דספיקא דרבנן לקולא אף בדאיתחזק איסורא. ובשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ל) כתב, שלדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, בספיקא דרבנן יש להקל גם בדאיתחזק איסורא, והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק א (חלק יורה דעה סימן ג דף קסד סע"א) ע"ש.

אלא דיש לעיין בזה לשיטת הש"ך (יורה דעה סימן קי בכללי הספק ספיקא כלל כ) שכתב שאפילו בספק דרבנן אם יש חזקת איסור אזלינן בתר החזקה בספיקא דרבנן. וי"ל. וראה בילקוט יוסף ברכות (סימן קפד סוף הערה יד).

ויש מי שהעיר, דהנה מרן בשלחן ערוך (סימן קעד סעיף ד') כתב, אם קבע לשתות לפני המזון, א"צ לברך על יין שבתוך המזון, דייין שלפני המזון פוטר, וכן יין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון, וכן המבדיל על השלחן, פוטר היין שבתוך המזון. וי"א שאין ברכת יין הבדלה פוטר, אלא א"כ נטל ידיו קודם הבדלה, הילכך המבדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה, ובדיעבד שלא כיוון כך, פוטר יין שבתוך הסעודה, דספק ברכות דרבנן להקל. ע"כ. ומדסיים דספק ברכות דרבנן וכו', משמע שאם היה דאורייתא הדין היה שונה והיה צריך לברך, שרק מפני שהוא דרבנן אינו מברך, ולכאורה אילו מרן היה סובר דרק בחזקת חוב יש לברך מספק,

ראשונה, ואפילו שאכל פת. וכדעת השלחן ערוך דהוי הפסק. ולא חיישינן לספק ברכה לבטלה. כיון שעושה כן להוציא את עצמו מידי מחלוקת הפוסקים. והוכיח כן בין היתר ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רצא ס"ה) דשרי להפסיק בסעודה שניה, כדי לאכול סעודה שלישית, ולא חיישי' לספק ברכה שא"צ, לפי הדעות דסברי שלא צריך לאכול פת בסעודה שלישית. וה"ט כיון שעושה כן להוציא את עצמו מידי מח' הפוסקים. ע"ש. ובילקוט יוסף (בעמ' רי) דחה מה שהוכיח מסעודה שלישית, דשאני התם דהוי לצורך מצוה, ומש"ה היקלו בזה. מה שאין כן לענין שינוי מקום לא חשיב במקום מצוה, אף על גב שעושה כן כדי לצאת י"ח לדעת מרן השלחן ערוך. ע"ש.

### בדין ברכה שא"צ לצאת מספק

אולם תמיהני טובא, דהא אין כאן דמיון כלל, דשאני בההיא דשינוי מקום שלדעת הרמ"א הוא מברך עכשיו ברכה שאינה צריכה, שהרי בדעתו להמשיך לאכול, והוה ליה בכלל ספק ברכה לבטלה שמא עובר בלא תשא. מה שאין כן בנדון השלחן ערוך הרי הוא מכויז מעיקרא שלא לפטור את היין שישתה לאחר מכן, וממילא אין שום חשש לברך אחר כך על היין, ותו לא איכפת לן במה שיכל לפטור על ידי ברכת ההבדלה, דאכתי ה"ל גרמא בעלמא לברכה שאינה צריכה, אבל לא מברך בידיים ברכה שא"צ. וכ"ה בילקוט יוסף (ברכות עמוד תשיב) בפשיטות. ע"ש. וכן דקדק בשו"ת ברכת יוסף (סימן יב) מהשלחן ערוך סימן קעד הנ"ל שכתב שאם בירך ברכת ההבדלה, אין לו לברך על היין, כיון דיתכן שנפטר על ידי ההבדלה, וספק ברכות להקל. ואכתי אמאי לא כתב שיברך ברכה אחרונה על ההבדלה, ואחר כך יוכל לברך ברכה ראשונה. אלא מוכח דאכתי לא שרי' ליה לברך בידיים ברכה שא"צ, אלא רק שרי' לגרום לזה. ע"ש.

ושו"ר בחי' הריטב"א (ברכות קיז:) שכתב לענין הספק אם צריך קידוש בסעודה שלישית, דיכול לברך על היין קודם הסעודה, ואין לחוש בזה לספק ברכה לבטלה, כיון שרוצה לפטור את היין שבתוך הסעודה. ע"ש. ומבואר מדבריו דבמה שעושה כן כדי להוציא את עצמו מידי ספק, לא נפיק מכלל ברכה לבטלה. אולם דבריו חידוש גדול, דחשיב ברכה לבטלה במה שעושה כן לצאת ידי קידוש, דאכתי הוא גם נהנה מהיין, והברכה לא היתה לבטלה. ואולי ס"ל דכיון שמתכוין לשם קידוש, תו לא הוי בגדר ברכת הנהנין על שתיה זו.

הלאה), ובח"ח (אורח חיים סימן כא אות ח), ובשו"ת יחווה דעת ח"ו (סימן י' עמ' נז וסימן לא עמ' קסג), ובשו"ת חזו"ע חלק א' (סימן כט עמ' תקסא, ועיין עוד שם סימן ב' עמ' כג), ובספר מאור ישראל חלק א (עמ' רה, ועיין עוד שם עמ' לא). ובספר לוית חן (סימן טו עמ' כד).

ואחר כתבי כל זה הראני בני-חביבי ראש הישיבה הרה"ג רבי עובדיה יוסף שליט"א מ"ש בכל זה, ולחיבת הקודש אציגה בזה הדברים [עד סוף ההצעה] בזה"ל:

א. ולכאורה היה מקום לדמות הנידון הנ"ל למה שכתב עוד בשו"ת אור לציון (סימן יז) לענין שינוי מקום, דלא חיישי' לדעת הרמ"א בזה. ולכן אם יצא מהבית, יברך על מה שאכל ברכה אחרונה, ואח"כ יברך ברכה

ב. ועיין באמת בשו"ת יביע אומר ח"ח (סימן כו סק"ד) שכתב לענין בירך על פרי העץ, דמסתמא לא נתכוין להוציא את הסוכר או הקפה שברכתם מסופקת, ואין בכך משום גורם ברכה שא"צ במה שמברך אח"כ שהכל על הקפה, כיון שעושה כן כדי לצאת מכלל המחלוקת. והוכיח כן מהשלחן ערוך (סימן קעד ס"ד) שיש מח' אם ברכת ההבדלה פוטרת את היין שלאחר מכן. וכ' השלחן ערוך שיכוין בדעתו שלא לפטור את היין, כדי שאח"כ יוכל לברך ע"ז. ואין זה נחשב כגורם ברכה שא"צ לדעות דסברי שהיין נפטר במה שבירך על ההבדלה. וה"ט כיון שיש לו צורך בברכה לצאת מידי ספק. עכ"ד. וכן מבואר ממ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ד (סימן ג' ס"ק יז) לענין הרהר ברכה בלב, דיברך בפיו, ויתהה על הראשונות. ע"ש. ומבואר דלא חשש בזה לספק ברכה שא"צ, כיון שעושה כן להוציא את עצמו מידי ספק, להאומרים דהרהור לאו כדבור. וכ"כ בהגהות חכמת שלמה (סימן תלב ס"א) לענין חשש הפסק בבדיקת חמץ, שיכוין מעיקרא שלא לפטור את שאר הבתים, וממילא יוכל לברך ע"ז לכתחלה, ואין בכך משום גורם ברכה שא"צ, כיון שעושה כן להוציא עצמו מידי ספק. ע"ש.

והנה בברכת ה' (ח"ג עמ' תמב) תמה ע"ד היביע אומר ממה שכתב בהליכות עולם (חלק ב בהעלותך ה"ג) בענין שינוי מקום לחוש לד' הרמ"א מטעם ספק ברכות להקל. [וכ"פ בילקוט יוסף עמ' רין]. והרי יש לומר דיברך ברכה אחרונה על מה שאכל ואח"כ יברך ברכה ראשונה, ואף על גב שהוא גורם ברכה שא"צ, מכל מקום שפיר שרי ליה למעבד הכי להוציא את עצמו מכלל ספק, שלדעת השלחן ערוך הוא מחוייב בברכה. עכ"ד.

לברך בפיו, אבל בפועל אינו מברך עכשיו ברכה שאינה צריכה. ומעתה מבואר גם כן שאין הכרח למה שכתב הרעק"א הנ"ל שהחזור לברך ברכת המזון מחמת ספקא דאורייתא, אין בזה חשש ברכה שא"צ, כיון שחזור כדי להוציא את עצמו מידי ספק. דאכתי י"ל דאין לברך בפועל ברכה שאינה צריכה כדי להוציא עצמו מכלל ספק, כיון שיש בזה חשש שמזכיר ש"ש לבטלה, ועובר בלא תשא.

### ספק בירך חוזר ומברך מטעם חזקת חיוב

חיוב. וכ"כ (בהוספות ומילואים, עמ' תשיז) לענין אכל ושבע ולא שתה מים. דלא שייך להעמידו בחזקת חיוב, כיון דהוי ספיקא דדינא. נומכל מקום לדינא לא חיישי' לדעת היראים, דהוי דעה יחידאה, ומחוייב לחזור ולברך. וכ"כ בהל"ע חלק ב עמ' סג. ע"ש. וכן לענין הרהר ברכת המזון בלבד, דאפילו שביביע אומר (ח"ד סימן ג' ס"ק יז) פסק שצריך לחזור ולברך, כיון דהוי ספק דאורייתא אם הרהור כדיבור דמי. וכ"כ בילקוט יוסף (עמ' שט). מכל מקום לפי המבואר ביביע אומר ח"ח שהכל תלוי בחזקת חיוב, א"כ הכי נמי יש לפסוק שלא צריך לחזור ולברך. ע"ש. וכ"כ בילקוט יוסף (עמ' שטז) לענין היודע לברך רק ברכה אחת, דאף על גב דהמ"ב (סי' קצד ס"ק יג) כתב דבאופן שאכל ושבע, יש להחמיר לברך, כיון די"א שאין הג' ברכות מעכבות זא"ז. וספק דאורייתא לחומרא. ע"ש. מ"מ ה"ל ספיקא דדינא, ולא שייך להעמידו לענין זה בחזקת חיוב, ויש לומר שלא יברך כלל, כיון דספק ברכות להקל. ע"ש.

אלא שיש לעיין במה שכתב הילקוט יוסף (עמ' שיז) בשם הבית מנוחה דהמברך כשהיה שיכור, צריך לחזור ולברך מספק. ע"ש. וכן נראה מדבריו בהלכה ז' שאם בירך כנגד צואה, צריך לחזור ולברך. נוכ"כ מהמ"ב סק"ז. אבל בבית"ל סוד"ה אם כתב שצריך לחזור ולברך רק כשעבר במזיד ע"ז. מטעם דהוי מצוה הבאה בעבירה. ע"ש. ולכאורה יש להעיר דהרי זה ספיקא דדינא אם יצא ידי חובה, ולענין זה לא מועיל חזקת חיוב להצריכו לחזור ולברך. וכן יש להעיר על מה שכתב ביביע אומר ח"ו (סימן כח סק"א) בטעה ולא הזכיר מעין המאורע ביו"ט, דהוי פלוגתא דרבוותא אם חוזר לברך, וכתב דהוי ספק דרבנן, ולכן אינו חוזר לברך. וכמו שכתב בשו"ת יוסף אומץ (סימן מח) דהזכרת מעין המאורע דרבנן. ודלא כמו שכתב בחוקת הפסח דהוי דאורייתא. וכ"כ בילקוט יוסף (עמ' שמט והלאה). עש"ב. והשתא בלא"ה י"ל דספק ברכות להקל, דלא שייך לאוקמיה בכה"ג אחזקת חיוב.

וכמ"ש הא"ח לענין קידוש של יום, דלא הוי מגדר ברכת הנהנין אלא ברכת המצות. ועוד י"ל דכונתו לדין ברכה שאינה צריכה, כיון שעושה כן רק כדי לצאת ידי חובת קידוש.

ועל כל פנים כמו כן יש לבאר במ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ד [הנ"ל] לענין הרהור כדבור, דבמה שהוא תוהה על הראשונות, הרי זה רק גורם ברכה שא"צ, שיהיה צריך

ג. והנה בשו"ת יביע אומר (ח"ח סימן כא סק"ח) הביא משו"ת מכתם לדוד (הנ"ל, אורח חיים סימן ג') שתירץ ד' הרמב"ם דחוזר ומברך מספק, כיון דהגברא ודאי בר חיובא דאורייתא הוא, לאחר שאכל ושבע, אלא דמספקא ליה אם כבר בירך ויצא י"ח, בכה"ג אמרינן דהוי ספיקא דאורייתא וחיוב לחזור ולברך, כיון דמוקמי' ליה בחזקת חיוב. ע"ש. וכן מבואר בחי' הריטב"א (שבת טז). שחזור ומברך מטעם שיש לו חזקת חיוב. ע"ש. וכן נראה לכאורה מדברי הברכי יוסף (סימן קפו סק"ג) דספק בירך ברכת המזון חוזר ומברך, מטעם דאין ספק מוציא מידי ודאי. ע"ש. וזהו גם כן הוי מטעמא דחזקת חיוב. כמ"ש הראשונים לענין איני יודע אם פרעתיך.

ועל כל פנים לפ"ז כ' ביביע אומר (שם) דנפקא מינה לדינא באופן שאכל ושבע ממעשה קדירה, דל"צ לברך ברכת המזון, כיון דהוי ספיקא דדינא, ול"ש לומר ע"ז דנעמידו בחזקת חיוב. וכ"כ האור שמח (פ"ב מברכות הי"ד). וכ"כ עוד (בס"ק יב) דבספק"ד ל"ש להעמידו על החזקה. ע"ש. ומטעם זה כתב בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סימן י' עמ' נו) בנשים המסופקות אם בירכו, שלא יחזרו לברך, דספק ברכות להקל, ואף על גב דספיקא דאורייתא לחומרא, מכל מקום כיון שמעיקר הדין מסתפקינן אם צריכות לברך, ולא שייך להעמידם בחזקת חיוב, דה"ל ספיקא דדינא. [וכ"כ בילקוט יוסף עמ' תשיח דפשוט שנשים לא יכולות להוציא אחרים י"ח, כיון דל"ש גביהו חזקת חיוב. ועי' להלן לענין האחרים שיצאו י"ח מהנשים בדיעבד]. וכ"כ עוד בשו"ת יחיה דעת שם (בעמ' סב) דדמי למ"ש בשו"ת הלק"ט וכת"ס דבמסופק אם אכל ל"צ לחזור לברך. ודלא כמו שכתב בשו"ת קול בן לוי (סימן ג') דצריך לחזור. [והובא גם בילקוט יוסף עמ' רפא].

וכ"כ בילקוט יוסף (ברכות, עמ' תרעד) באופן שלא פתח אדעתא דברכת המזון, דאין לחזור ולברך, מטעם דספק ברכות להקל, ולא שייך לענין זה להעמידו בחזקת

## חזקת חיוב בספק דרבנן

פסחים (ט). אם אמרי' לכללא דאין ספק מוציא מידי ודאי בדרבנן. ע"ש. אולם הראש יוסף כתב דעדיין קשה לפי דעת הט"ז בהל' מקואות דמוקמי' איסור דרבנן אחזקתיה. ותירץ דשאני ברכות שיש רק חזקת חיוב, ודוקא לענין חזקת איסור מוקמי' אחזקה. וכן מצינו בשו"ת רעק"א (סימן ז' וסימן כה) שיש לחלק בין חזקת חיוב לחזקת איסור. וכ"כ בשו"ת ברית יעקב (אה"ע סימן יא) ובתורת חסד מלובלין (סימן א' סק"ג). ע"ש.

### אדם המסופק אם מוציא את החייב בודאי

ובאמת דגם לדין בעי' למימר הכי, דבשו"ת יחיה דעת הנ"ל (ח"ו עמ' קסג) כתב להקשות אמאי החזור לברך מספק לא יוציא אחרים ידי חובה, וכמו שכתב בשו"ת כתב סופר. והרי אפילו נימא דספד"א לחומרא רק מחמת ספק. וכמו שכתב בשו"ת רעק"א (סימן ו') לדחות ד' הפר"ח שכתב דיכול להוציא אחרים יד"ח, כיון שגם הוא מחוייב לברך מטעם דספד"א לחומרא מה"ת. [ומכל מקום לדינא הרעק"א פסק שיכול להוציא את האחר שלא בדרך בודאי, כיון דקיי"ל (ס"ס קצז) דגם מי שאכל כזית יכול להוציא אחרים שאכלו ושבעו, כיון דבברכת המזון יש דין ערבות, דהו"ל כברכת המצות. והנ"ל י"ל בנ"ד שמחוייב לברך מדרבנן, דעל כל פנים יכול להוציא את האחרים מדין ערבות. וכ"פ המ"ב (סימן קפד סק"ד). ודלא כמו שהביא הילקוט יוסף (עמ' רצג) בשם הרעק"א]. אבל אכתי הוא מחוייב מחמת חזקת חיוב, ונימא שיוציא את האחר. ותירץ דאכתי לא מהני חזקת חיוב להוציא אחרים, כיון דגרע מחזקת איסור. וכנ"ל. ע"ש. ועיין בילקוט יוסף (עמ' רצג) שגם כן תמה בזה. ולכן כתב שמעיקר הדין מוציא אחרים ידי חובה. ורק

ובאמת דגם לדין בעי' למימר הכי, דבשו"ת יחיה דעת הנ"ל (ח"ו עמ' קסג) כתב להקשות אמאי החזור לברך מספק לא יוציא אחרים ידי חובה, וכמו שכתב בשו"ת כתב סופר. והרי אפילו נימא דספד"א לחומרא רק מחמת ספק. וכמו שכתב בשו"ת רעק"א (סימן ו') לדחות ד' הפר"ח שכתב דיכול להוציא אחרים יד"ח, כיון שגם הוא מחוייב לברך מטעם דספד"א לחומרא מה"ת. [ומכל מקום לדינא הרעק"א פסק שיכול להוציא את האחר שלא בדרך בודאי, כיון דקיי"ל (ס"ס קצז) דגם מי שאכל כזית יכול להוציא אחרים שאכלו ושבעו, כיון דבברכת המזון יש דין ערבות, דהו"ל כברכת המצות. והנ"ל י"ל בנ"ד שמחוייב לברך מדרבנן, דעל כל פנים יכול להוציא את האחרים מדין ערבות. וכ"פ המ"ב (סימן קפד סק"ד). ודלא כמו שהביא הילקוט יוסף (עמ' רצג) בשם הרעק"א]. אבל אכתי הוא מחוייב מחמת חזקת חיוב, ונימא שיוציא את האחר. ותירץ דאכתי לא מהני חזקת חיוב להוציא אחרים, כיון דגרע מחזקת איסור. וכנ"ל. ע"ש. ועיין בילקוט יוסף (עמ' רצג) שגם כן תמה בזה. ולכן כתב שמעיקר הדין מוציא אחרים ידי חובה. ורק

### בדין אשה שהוציאה אחרים בדיעבד

אחרים יד"ח, דספקא דאורייתא לחומרא מה"ת בתורת ודאי. עכ"ד. [ומבואר דבחד ספיקא לא מהני גם בדיעבד. והיינו כמשנ"ל מהכת"ס שהחזור לברך מחמת הספק אינו יכול להוציא אחרים יד"ח]. ואכתי יש להקשות דתפ"ל בלא"ה שהאחרים לא צריכים לחזור ולברך, כיון דלא שייך לומר ע"ז חזקת חיוב, דהוי ספיקא דדינא אם יצאו יד"ח מהנשים, ואם יחזרו ה"ל ספק שמא עוברים בלא תשא.

ה. ומעתה יש לדרן במה שכתב ביחיה דעת ח"ו (עמ' מט בהערה) דאשה שהוציאה אחרים, לכאורה היה נראה לומר שגם בדיעבד הם צריכים לחזור ולברך, דהרי זהו ספק בגמ' אם הם חייבות בבהמ"ז ויכולות להוציא אחרים, וה"ל דומיא דספק בירך, דספד"א לחומרא. וכ"כ בווי העמודים (סימן כד סק"ט). ושו"כ די"ל שנפטר בדיעבד, דאיכא ס"ס, שמא נשים חייבות, ואת"ל שנשאר בספק, יש לומר כמו שכתב הר"ן דהמחוייב בספק מוציא

### בדין ברכת מעין שלש במקום ברכת המזון

משו"ת מהר"י לבית הלוי (סימן מד) שהקשה בעיקר הדין

ועיין עוד ביביע אומר חלק ח' (סימן כא סק"ט) שהביא



הספק בירך חוזר ומברך, והרי מה"ת סגי במעין ג'. ותירץ דמאחר שהוא מוכרח לברך אחר המזון מן התורה, וחייב הוא בעיקר הברכה, הילכך מגלגלים עליו חיוב כל סדר הברכות. וכ"כ השער הציון (סימן קסח ס"ק עא) דדמי למ"ש הפוסקים (בסימן סו) לענין ספק קרא קריאת שמע שחוזר וקורא קריאת שמע עם ברכותיה. ע"כ. וביאר היביע אומר דה"ט כיון שיש עליו חזקת חיוב לקרוא קריאת שמע בברכותיה, וספק הוא אם נפטר מחיובו, להכי מוקמינן ליה בחזקתיה, וכמ"ש הכנסת הגדולה והפרי חדש שם, לחלק בזה בין דין ספק קרא קריאת שמע הנ"ל דגברא בר חיובא, וספק אם קיים המצוה, לבין ספק ערלה כבושה, וכן דין טומטום ואנדרוגינוס במצות סוכה, וכן דין כיסוי הדם בכוי, בהרהור.

### חיוב נשים בברית ותורה

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן כב אות יב) שהביא קו' זו משו"ת משיבת נפש. וכתב שגם לפ"ד החקרי לב לא אפירק מחולשא. ע"ש. וצ"ב דשפיר תירץ לזה החקרי לב בסיום דבריו. כיעו"ש. ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (עמוד נג בהערה) שגם כן הניח קושיא זו בצ"ע. ע"ש.

### חיוב נשים בברכת הזן

רק בברכה ראשונה, דהרי הן מעכבות זא"ז, וכ"כ הצ"ח דנשים אינן מחוייבות גם בברכת הזן. עכ"ד. ועל כל פנים מבואר מדבריו דאפילו שב' הברכות מדרבנן, מכל מקום חוזרות ומברכות הכל אגב ברכת הזן. ולכאורה יש להעיר ע"ד היד אליהו, לפמש"נ מהחק"ל, דמוציאות גם בברית ותורה, כיון שמחוייבות בעיקר ברכת המזון מה"ת, וא"כ צ"ב במאי דאמרי' דנפק"מ שאם אינן מחוייבות בשתי הברכות, אינן מוציאות אנשים, והרי לפי ב' הצדדים הן מחוייבות בעיקר בהמ"ז מה"ת.

### בדין חיוב ג' ברכות מה"ת

מוכח מדקיי"ל שכל הג' ברכות מעכבות זא"ז, ואם לא יודע את כל הברכות, אסור לו לברך ברכה אחת. וכן מוכח מדאמרי' בברכות (מה:): דיש לענות אמן אחר ברכת בונה ירושלים, לגלות שהטוב והמטיב לאו דאורייתא. וכ"פ השלחן ערוך (סימן קפח ס"א). ומבואר דכל הג' ברכות מה"ת. ע"ש. ועיין באמת במגן אברהם (סימן קצא) שכתב כ"ז. וכן כתב המ"ב שם. אבל אכתי משמע מדבריו שזהו לא הביאור בד' הבית יוסף שכתב בפירושו שרק בברכה אחת חייבים מה"ת, וכמדוייק ברמב"ם שלא הזכיר בסה"מ שצריך לברך ג' ברכות. ועיין בלחם

דספק בירך חוזר ומברך, והרי מה"ת סגי במעין ג'. ותירץ דמאחר שהוא מוכרח לברך אחר המזון מן התורה, וחייב הוא בעיקר הברכה, הילכך מגלגלים עליו חיוב כל סדר הברכות. וכ"כ השער הציון (סימן קסח ס"ק עא) דדמי למ"ש הפוסקים (בסימן סו) לענין ספק קרא קריאת שמע שחוזר וקורא קריאת שמע עם ברכותיה. ע"כ. וביאר היביע אומר דה"ט כיון שיש עליו חזקת חיוב לקרוא קריאת שמע בברכותיה, וספק הוא אם נפטר מחיובו, להכי מוקמינן ליה בחזקתיה, וכמ"ש הכנסת הגדולה והפרי חדש שם, לחלק בזה בין דין ספק קרא קריאת שמע הנ"ל דגברא בר חיובא, וספק אם קיים המצוה, לבין ספק ערלה כבושה, וכן דין טומטום ואנדרוגינוס במצות סוכה, וכן דין כיסוי הדם בכוי, בהרהור.

ו. וכן מבואר בשו"ת יביע אומר ח"ב (ס"י יב ס"ק יז) בשם שו"ת חקרי לב (אורה חיים סימן מה) שביאר ד' הגמ' דלפי הצד נשים מחוייבות בברכת המזון, הרי הם מוציאות אחרים, ואף שאינן חייבות בברית ותורה, מכל מקום יכולות להוציא גם בזה, כיון שזהו נגרר אחר עיקר חיוב הברכה. וכן כתב בשו"ת ערוגת הבשם (סוף סימן לה).

ומבואר עוד בשו"ת יחווה דעת (ח"ו ס"ס י' בהערה) בשם שו"ת יד אליהו, דלב' הצדדים בגמ' (ברכות כ:): נשים חייבות בברכת הזן, וכל הספק רק על שאר הברכות, ולכן לא אמרו נפק"מ בספק בירכו, דבכה"ג פשוט שצריכות לחזור ולברך את כל הברכות, כיון שהם מחוייבות בעיקר דין בהמ"ז. ואפילו שבכ' הברכות אינן מחוייבות מה"ת, מכל מקום מגלגלין עליהם את כל הברכות, דומיא דברכות ק"ש. אלא שביחווה דעת דחה דבריו דלא יתכן לחלק בין הג' ברכות, שהם מחוייבות

ועיין עוד בילקוט יוסף (עמ' שיג) שהקשה לפמ"ש הבית יוסף (סימן קצא) לדוייק מהרמב"ם בספר המצות שרק ברכה א' מן התורה, וכל הג' ברכות מדרבנן, ולכן הפועלים מברכים רק ב' ברכות. דא"כ למה אמרי' בספק בירך שצריך לחזור ולברך כל הג' ברכות, והרי זה בכלל ספק דרבנן. ותירץ כמו שכתב הרא"ש בברכות (פ"ז סימן כב) שלעולם כל הג' ברכות מה"ת, ורק מטבע הברכה מדרבנן. וכן כתב הרשב"א שם. וכן מבואר בב"ח (סימן קצד). ודלא כמו שכתב היעב"ץ במור וקציעה (סימן קצד). והובא בשו"ת יחווה דעת (ס"ס י' בהערה). והוסיף שכן

ברכה מצוה בפ"ע. ולכן לא מנה את כולם. ע"ש. ולהנ"ל יש ליישב קו' הלח"מ, דכיון שעיקר החיוב דברכת המזון מה"ת, תו לא אכפ"ל שכל הג' ברכות אינן מה"ת.

### בענין אכל כזית

והו"ל ספיקא דרבנן. ונראה דסברי שעיקר הטעם לחזור ולברך, משום חזקת חיוב, אלא דאמרי' שבבורא נפשות ל"צ לחזור, כיון דלא מהני חזקה לענין חיוב דרבנן, מה שאין כן בברכת המזון שזהו חיוב דאורייתא, שוב אמרי' שהחזקה מכריעה את הספק שנחשב כאילו לא בירך, ומהשתא לא אכפ"ל שבאכל כזית צריך לברך רק מדרבנן, דעל כל פנים כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וע"ז פליג החינוך. אבל אי מפרשי' שצריך לחזור ולברך מטעם ספיקא דאורייתא לחומרא, א"כ מהיכי תיתי כלל לומר שבאכל כזית יחזור לברך, ומאי שנא מכל התורה דאמרינן ספק דרבנן לקולא.

### בדין חוזר ומברך הטוב והמטיב

וכן כתב בשו"ת חסד לאברהם (מה"ת אורח חיים סימן כא) וזת"ד, דכיון שחוזר לברך את ברכת המזון מטעם שיש עליו חזקת חיוב שלא בירך, א"כ שפיר יש לומר שצריך לברך גם ברכה רביעית, כיון שחז"ל תקנו שכשמברך את הג' ברכות, יוסיף ברכה רביעית, וממילא י"ל שכך תקנו מעיקרא, שאם לא יברך את הברכה רביעית כאילו לא יד"ח כלל. וכמ"ש כיו"ב בפסקי תוס' (ברכות יא.) לענין האוכל בסוכה קטנה, שלא י"ח גם מה"ת, כיון שחז"ל עשו סייג לתורה, ועשו חיזוק לדבריהם כשל תורה. ע"ש. [ועי' בענף ב' אות ב' שיש לחלק בזה מד' התוס']. וה"ל כמו שאמרו לענין קריאת שמע דצריך לחזור ולברך גם את הברכות, אף על גב שהם רק מדרבנן, כיון שתקנו לומר את הברכות עם הקריאת שמע. אכן כ"ז אי אמרי' שחוזר לברך מטעם החזקת חיוב, אבל אם הוי מטעם ספיקא דאורייתא לחומרא, א"כ י"ל שצריך להחמיר רק לענין הג' ברכות שהם מה"ת, מה שאין כן הברכה הרביעית שהיא מדרבנן ל"צ לחזור ולברך, דמעיקרא לא תקנו על הספק. ובזה ביאר ד' הרמב"ם שכתב הדין דצריך לחזור מספק, באופן שנסתפק אם בירך, ולכאורה אמאי לא כתב באופן שנסתפק אם אכל. אלא י"ל דהרמב"ם סתם בדבריו שחוזר לברך גם ברכה רביעית, וזהו דוקא באופן שיש ספק אם בירך, דצריך לברך מטעם חזקת חיוב. מה שאין כן כשיש ספק אם אכל, אינו חוזר לברך ברכה רביעית, דליכא חזקת חיוב. ולפ"ז ה"נ בברכות התורה, אינו צריך לחזור ולברך את כל הג' ברכות, כיון שאין עליו חזקת

משנה (פ"ב ה"ב מברכות) שתמה ע"ד הבית יוסף אמאי חוזר לברך מספק את כל הג' ברכות, כיון שאין כל הברכות מה"ת. ולכן דחה דיוקו מסה"מ, די"ל דאין כל

ועיין בצ"ח (ברכות כ:) שכתב שגם אם אכל רק כזית פת צריך לחזור ולברך כשמסופק אם בירך, ואפילו לדעת רוב הפוסקים שבכזית אין חיוב ברכת המזון מה"ת, מכל מקום כיון דעצם הברכה היא דאורייתא החמירו חכמים בספיקו, ואפילו בשיעורא דרבנן. ודלא כמגן אברהם (סימן קפד סק"ח). אבל בשער הציון (סימן קפד ס"ק יז) כתב דבחינוך (סימן תל) מבואר להדיא כמגן אברהם. ע"ש. וכ"פ ביחזקה דעת (ח"ו עמ' נח) ובילקוט יוסף (ברכות, סימן קפד ה"ה). ע"ש. ולכאורה צ"ב בסברת האחרונים מהכ"ת למימר שהחמירו גם בשיעור דרבנן, והרי אכתי אינו חייב לברך מה"ת באופן שאכל כזית,

ז. ואכתי יש לדון לפ"ז במ"ש המגן אברהם (סימן קפד) דהחוזר לברך בהמ"ז מספק, צריך לברך גם ברכה רביעית כדי שלא יבואו לזלזל בה. ובשעה"צ (סימן קפד ס"ק טו) כתב שכן מבואר בספר האשכול (הל' נט"י סימן יח). ע"ש. אבל בעולת תמיד דקדק מל' השלחן ערוך שכ' דחוזר ומברך מפני שהיא מן התורה. ומוכח דברכה רביעית שהיא מדרבנן א"צ לחזור. ע"ש. ובלח"מ (פ"ב מברכות) הניח ד"ז בצ"ע. ע"ש. ולכאורה אפשר לדחות לפמ"ש דעיקר הטעם שחוזר ומברך משום החזקת חיוב, ולא מטעם ספיקא דאורייתא לחומרא. וא"כ י"ל דהאי טעמא שייך גם לענין ברכת הטוב והמטיב, וכמו שכתב השעה"צ דכל הג' ברכות גם כן הוי רק מדרבנן, כיון דסגי ליה במעין ג', ומכל מקום משום שיש לו חזקת חיוב בעיקר הדין ברכה, מצרכינן ליה לברך כל הג' ברכות, וממילא ה"ה י"ל לענין הברכה רביעית. ושור"ר בילקו"י (עמ' רפו) שנתבאר דהחזקה הועילה לדאורייתא. ע"ש. ונראה מדבריו דאתא לאפוקי מהסברא הנ"ל שמחמת החזקת חיוב נצרכו לברך גם ברכה רביעית. אבל צ"ב דמאי שנא מברכות ק"ש דאמרי' שצריך לדון על עיקר החיוב מה"ת, והברכה נגזרת אחר המצוה. וה"נ נימא שברכה רביעית נגזרת אחר עיקר חיוב ברכת המזון דהוי מה"ת. [ולאו מטעמא שהביא בילקוט יוסף (עמ' רפד) מהאול"צ (סימן ז') דספד"א לחומרא בתורת ודאי שלא בירך, ולכן יברך גם את הברכה רביעית. ועי' באול"צ ח"ב עמ' קי שנראה שחזר בו. ע"ש]. [וראה באורך בדברינו להלן סעיף מז].

שאלה (עקב סימן קמו סק"ד) ונחל אשכול (סימן יח אות ח') שהוכיחו באמת ממ"ש השאג"א (סימן כה) שבברכות התורה אינו חוזר על כל הברכות. דה"נ אין לחזור ולברך ברכה רביעית. אבל לפמ"ש החסד לאברהם יש לדחות הוכחתם, כיון שאין שם חזקת חיוב. ובהליכות עולם דחה הראיה דשאני התם דלא שייך יבואו לזלזל, כיון שברכה רביעית ידוע שהיא מדרבנן ונפרדת מברכת המזון, מה שאין כן שלשת הברכות של ברכות התורה, דכולהו כחדא שריין, והחובה לברך ברכות התורה מן התורה היא על כל א' מהם. עכ"ד. [ועיין עוד בחזו"ע ימים נוראים עמ' קע בטעם הדין דחוזר לברך ברכות קריאת שמע]. ומכל מקום לענין דינא פסק של"צ לברך, דספק ברכות להקל. וכדלהלן.

### בדברי הרמב"ן שחילק מברכות קריאת שמע

(סימן קפד ס"ב) וערוה"ש (ס"ה) שתקנו לברך את כל הדי' ברכות ביחד, דומיא דקריאת שמע. ע"ש.

אמנם נראה לבאר ד' הרמב"ן דמיירי כשמסופק על ברכת הטוב והמטיב לבדה, ולכן לא נחשב כספק דאורייתא. וכן צריך לפרש בדברי המגן אברהם שהוצרך ליתן טעם לחזור לברך ברכה רביעית כי היכי דלא לית לזלזולי בה. והיינו באופן ששכח ברכה רביעית לבדה. וכן כתב בהעמק שאלה (עקב סימן קמו סק"ד). [אולם מהאשכול נראה שכתב טעם זה לענין חוזר ומברך את כל ברכת המזון, שיברך גם את הברכה הרביעית]. ואכתי כתבו האחרונים שפיר שמהרמב"ן מוכח דלא כסברת המגן אברהם שבכל ענין חוזר ומברך ברכה רביעית. ושור"ר בילקוט יוסף (עמ' רפג) שכתב דדוחק לפרש כן בד' הרמב"ן. ע"ש. ולכאורה נראה דיותר דחוק לפרש ד' הרמב"ן כפשוטם, דא"כ מה ביאור החילוק בין הטוב והמטיב לברכות קריאת שמע. וכנ"ל.

ועיין בהליכות עולם (חלק ב עמ' סו) שכתב לדחות ד' הארץ צבי שאילו ראה המגן אברהם דברי הרמב"ן היה חוזר בו. וכתב על זה, שגם הוא לא ראה דברי האשכול בשם בעל הלכות שכתב להדיא כדברי מגן אברהם בשם מהרש"ח, וא"כ אפילו היו יודעים דברי הרמב"ן לא היו חוזרים בהם. וכמו"כ י"ל לאידך גיסא דאין לומר שאילו היו רואים החולקים על המגן אברהם דברי האשכול, היו חוזרים בהם, כיון שהרמב"ן תנא דמסייע להו. והדינן לכללא דספק ברכות להקל.

### בגדר ברכה רביעית

ברכה רביעית, אם תקנו שתהיה חלק מברכת המזון, או

חיוב כ"ז שלא למד, והרי הוא מחוייב מה"ת רק בברכה אחת לדעת הרמב"ן. עכ"ד. והובא בהליכות עולם ח"ב (עמ' סד). והביא שכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (ח"ג ס"ס קכה). וכתב, דדמי למ"ש ר' דוד עראמה (פ"ב מקריאת שמע הי"ג) בספק נטל לולב, דצריך לחזור וליטלו, מחמת שיש עליו חזקת חיוב, וא"כ צריך לברך עליו, כיון שיש לו חזקת חיוב. ע"ש. וה"נ שאכל כדי שביעה, חוזר ומברך גם ברכת הטוב והמטיב. וכמו שכתב המגן אברהם. וכן הביא מספר עמודי אש (סימן ב' אות לד) שמהרמב"ם משמע שצריך לחזור ולברך גם ברכה רביעית, וכמו שכתב המגן אברהם. ע"ש. אכן במה שכתב החסד לאברהם שבברכות התורה אינו חוזר מטעם חזקת חיוב, וא"כ לדעת הרמב"ן יברך רק ברכה א'. הנה עיין בהעמק

ח. ועי' להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס (ברכות כא). ושו"ת ארץ צבי (סימן יט) שכתבו דנעלם מהמגן אברהם חי' הרמב"ן (שבת כג). שכתב וז"ל, אפשר לומר דכל שברכה עצמה מצוה כגון קריאת שמע ותפלה וברכת המזון ומגילה והלל, וספק אמר ספק לא אמר, בשל תורה כברכת המזון וקריאת שמע חוזר, בשל סופרים כגון תפלה למאן דסבר הכי, א"נ הטוב והמטיב שבברכת המזון, אינו חוזר ואומר. עכ"ל. אבל לכאורה צריך ביאור בדברי הרמב"ן דמה חילק מברכות קריאת שמע, דגם כן הוה מדרבנן, ומכל מקום אמרי' שנגרר אחר עיקר המצוה, וה"נ י"ל לענין הטוב והמטיב שנגרר אחר עיקר חיוב בהמ"ז, שהיא מה"ת.

וראיתי בברכת ה' (חלק ב עמ' רפז) שביאר דשאני ברכת המזון דלא היא מצוה בפני עצמה כקריאת שמע, אלא הברכה עצמה היא המצוה, ולכן בברכה רביעית שהיא דרבנן לא צריך לחזור ולברך. ע"כ. ואינו מובן, דאף על פי שהברכה עצמה היא המצוה, מכל מקום תקנו לברך בברכת המזון ברכה רביעית, והרי זה נגרר אחר המצוה עצמה, ודומיא דקריאת שמע שתקנו לומר בברכות, ולכן הברכות נגררים אחריה. וכן נתבאר מהיד אליהו לענין נשים בב' הברכות שבקריאת שמע. וכ"נ מהחק"ל לענין ברית ותורה. והיינו טעמא כיון שחוזר לברך מטעם חזקת חיוב, ולא משום ספק. וכן כתב הפר"ח (ס"ס רט) דדמי לברכות קריאת שמע. וכן פסק בשדי חמד (מערכת ברכות אות יג). ע"ש. וכ"כ בשועה"ר

ט. ושוב התבוננתי די"ל דיסוד הך דינא תלוי בגדר

שכתב דברכת ק"ש משערי" בשהה לגמור את כולה עם הברכות, ואז חשוב הפסק, אבל בבהמ"ז לא משערי" לגמור את הברכה רביעית, כיון דתקנוה לברכה בפ"ע. ע"ש. ולפ"ז יש לומר דלכך לא דמי לברכת קריאת שמע, ולברית ותורה וכו'. דשאני ברכה רביעית שאינה חשובה כלל כחלק מברכת המזון. ולפ"ז שפיר יש לבאר ד' הרמב"ן כפשוטם, דמיירי בנסתפק על כל ברכת המזון, ואעפ"כ אינו חוזר ומברך ברכה רביעית, כיון דהוי תקנה דרבנן בפני עצמה. והדרי' לכללא דספק ברכות להקל.

### טעה ולא הזכיר מעין המאורע חוזר לראש

שיכול לומר יעלה ויבא בין רצה למודים, ה"נ יוכל לומר בין בונה ירושלים להטוב והמטיב. וכ' דבע"כ אין לחלק דשאני הכא שכבר סיים את ברכת המזון, וממילא א"א לומר יעלה ויבא בפני עצמו. ורק לגבי ברכת אשר נתן היקלו לאומרה כל זמן שלא סיים לגמרי את ברכת המזון. דמהראשונים מוכח שכתבו לדמות הנהו הלכתא. ע"ש. ולכאורה מהרא"ש הנ"ל מוכח דיש לחלק ביניהם. וצ"ע.]

ולכאורה נראה שנחלקו במשנ"ל אם ברכה רביעית היא תקנה בפ"ע, או כהוספה על ברכת המזון. ועי' בשו"ת יחווה דעת ח"ה (עמ' קעא) שכתב דנקטי' כמו שכתב השלחן ערוך שחוזר לראש, מטעם דכל הגי' ברכות חשובות כחדא. וכמו שכתב המגן אברהם. וכן נתבאר בילקוט יוסף (עמ' שמב). [וע"ש שהוכיח מד"ז דלא כאור לציון (ס"ס ז) בדין טעה בהמלך המשפט. דמהכא מוכח דלא חיישי' לספק ברכות להקל, במה שחוזר לראש, שהרי יש דעות שחוזר לרחם, ובע"כ ה"ט כיון שהוא נכנס לספק ברכות להקל בקו"ע אם יחזור רק מרחם. וכן הוכיח ביביע אומר חלק ב (סימן י" ס"ק יב). וכן כתב בח"ו (סימן כח סק"ו) וח"ז (סימן כח) לענין טעה ולא הזכיר רצה בסעודה שלישית, דכיון דנחלקו הפוסקים אם צריך לאכול פת, וא"כ לא צריך לחזור לראש, אבל אם נזכר קודם שהתחיל ברכה רביעית, יברך ברוך אשר נתן, כיון דאל"ה נכנס לספק ברכות להקל בקו"ע במה שיברך ברכה רביעית. ע"ש. וכן כתב ביחווה דעת ח"ה (עמ' קעא) לענין שכח יעלה ויבא ביו"ט].

### התחיל ברכה רביעית

והמטיב. וכמו שביאר ביביע אומר ח"ו (סימן כח סק"א). ע"ש. אבל בביאור הלכה (סימן קפח ס"ו ד"ה עד) כתב לחלוק על החיי אדם, דכיון שהתחיל בברכה רביעית הרי זה חשוב כעקירת רגלים והיסח הדעת מברכה שלישית,

דהויא ברכה בפ"ע, ורק תקנו שיאמרנה סמוך לברכת המזון. [ונפק"מ גם כן באופן שיודע לברך רק ברכת הטוב והמטיב לבדה. וכיו"ב]. וכן ביאר בספר לב יוסף (אונסט, עמ' יד) מחלוקת הפר"ח והמ"א, אם זהו קיום א' עם ברכת המזון, דומיא דברכות קריאת שמע, או דהויא ברכה בפ"ע. ע"ש. ועי' בשו"ת יביע אומר (חלק א סימן יא ס"ק יא) שנסתפק בכיו"ב לענין דין הפסק והליכה בברכה רביעית. ועי' בילקוט יוסף (עמ' רסט) שגם כן דן בזה. ע"ש. וכן מבואר לכאור' מהשערי"צ (סימן קפג ס"ק כד)

והנה כתב בשטמ"ק ברכות בשם הרא"ה, בהא דקיי"ל שאם שכח לומר רצה והחליצנו, והתחיל ברכה רביעית חוזר לראש, כיון דדמי לעקירת רגלים בתפלת י"ח שחוזר לראש. והק' הראב"ד דמי גרע מתחנונים שלאחר התפילה דלא מקרי עקירה. ותירץ הרא"ה דשאני התם כיון שרגיל לומר תחנונים אחר התפילה, כתפלה אריכתא דמיה, אבל כאן ליכא למימר דהטוב והמטיב כברכה אריכתא, דאדרבה קבעו לה ביניהם אמן, ועשאוהו כברכה בפני עצמה. ע"כ. אבל הרא"ש תי' דחוזר לראש כיון דכל הגי' ברכות חשובות כחדא. וכן כתב המ"א (סימן קפח סק"ח). אולם הביאור הלכה (סימן קפח ס"ו ד"ה לראש) כתב להסכים לטעם הרא"ה. ונפק"מ שאם טעה בברית ותורה או שהה כדי לגמור כולה, א"צ לחזור לראש. ודלא כמגן אברהם. ע"ש. [וכן כתב בביה"ל סימן קפג ס"ו ד"ה אפילו. ע"ש]. וכן כתב טעם זה במשנה ברורה (סימן קפד ס"ק כד) דמשהתחיל בברכה רביעית הוי כעקירת רגלים. ע"ש.

[ועיין עוד ברא"ש (ברכות פ"ד סימן יז) שכ' דשכח יעלה ויבא בברכת המזון, אומר ברוך אשר נתן, אפילו שלי"צ לחזור, וגם בלילה שאינו חוזר בתפילה. משום שכבר סיים ברכת המזון, דהטוב והמטיב לאו דאורייתא, ואין שם הפסק באמצע הברכה. מה שאין כן בתפילת ר"ח בלילה אינו מפסיק בין רצה למודים. ע"ש. וכ"פ בשו"ת יחווה דעת ח"ה (סימן מט). ונראה לפ"ז דהוא הדין ברכת הטוב והמטיב לא שייכא לברכת המזון. ולפ"ז יש לדון במ"ש הביאור הלכה (סימן קפח ס"ו ד"ה שנתן) דכשם

י. ועיין במשנה ברורה (סימן קפח ס"ק כג) שהביא מהחיי אדם שאם התחיל ברכה רביעית, יכול לסיים ברוך אשר נתן וכו'. ומשום דדין הזכרת המאורע הוי רק מדרבנן, ובוה לא חיישי' למה שהתחיל אדעתא דהטוב

המאורע, הרי"ז חשוב כנסתלק מבהמ"ז וחוזר לראש. ובלא"ה י"ל דלפי טעם הרא"ש הנ"ל שחוזר לראש מטעם שכל הג' ברכות חשובות כחדא, אין נפק"מ כלל בהסיח דעתו מברכה שלישית, אלא כל היכא שיכול לתקן הזכרתו שפיר יועיל.

וע"ש בברכת ה' שדקדק מהרבה ראשונים שכתבו דכל שפתח או התחיל בברכה רביעית חוזר לראש. ומשמע דכל שהזכיר אמירת ברוך חוזר, שהרי בזה לחוד כבר פתח והתחיל את הברכה רביעית. וא"כ העלה להלכה שחוזר לראש בהמ"ז. דלרוב הפוסקים כשיברך ברוך אשר נתן הוי ברכה לבטלה, כיון שכבר סיים בהמ"ז. ומאידך לד' הח"א אין זה חשוב ברכה לבטלה במה שחוזר לראש, דאכתי גם מה שבירך קודם לא חשיב ברכה לבטלה, דהזכרת מעין המאורע אינה לעיכובא בגוף הברכה, אלא רק תקנה שתקנו לחזור ולברך. ואף על גב שגורם ברכה שא"צ לדעת הח"א, מכל מקום עדיף לימנע מברכה לבטלה בידים לרוה"פ. עכ"ד. ודבריו צ"ע, דאין שום דקדוק ממ"ש הראשונים "פתח", דכונתם פתח בנוסח הברכה, בענין שאינו יכול לתקן דבריו, וכמו שנקט בפשיטות הח"א. וגם הביה"ל לא דחה דבריו ממשמעות הראשונים. דבע"כ אין מכך שום ראיה והוכחה. ולענין מ"ש הברכה ה' שגם בלא הזכיר מעין המאורע אי"ז נחשב כלא בירך, עיין בענף ב' (אות ג' ד) מש"נ דלכאורה אין דבריו מוכרחים לדינא.

וממילא לא אכפ"ל במה שיכול לסיים ברוך אשר נתן. והניח ד"ז בצע"ג. ע"ש. ולכן גם כן אינו יכול לסיים למדני חוקיך, ולברך ברוך אשר נתן, כיון שכבר נחשב כעקר רגליו. ולכאורה אזיל לטעמיה כנ"ל שעיקר הטעם שבהתחיל ברכה רביעית חוזר לראש, משום דהוי ברכה בפ"ע, וכבר אינו שייך לברכת המזון, ולכן מיד שאמר ברוך הוי כעקירה. אבל לפי טעם המגן אברהם אפשר להסכים לד' החיי אדם, כיון דאכתי יש לו אפשרות לתקן ברכתו, ולא אזלי בתר היסח הדעת.

וכן פסק בשו"ת יביע אומר ח"ו (סימן כח סק"ג). והביא סברת ביה"ל, ודחה דעל כל פנים כל זמן שלא הזכיר השם יכול לתקן ולומר ברוך אשר נתן, וממילא ליכא היסח הדעת. ע"ש. ולכאורה נראה מדבריו דעיקר ההיסח הדעת משום שלא יכול להזכיר את המעין המאורע, והיינו טעמא די"ל שברכה רביעית הויא כחלק מברכת המזון, וממילא ליכא כ"כ היסח הדעת במה שמתחיל לברכה. ושו"ר בברכת ה' (חלק ב עמ' שסד) שכתב דדברי היביע אומר תמוהין, דהרי בודאי הסיח דעתו לברכה רביעית, וכיון שהסיח דעתו שוב לא יוכל לסיים שנתן שבתות. ע"ש. אבל להנ"ל כבר נתבאר ד' היביע אומר דברכה רביעית אינה חשובה כברכה בפ"ע, אלא חלק מברכת המזון, ולכן הרי הוא חשוב עדיין כעוסק בבהמ"ז, וכמו שכתב הראב"ד דדמי לתחנונים, ודוקא באופן שכבר אינו יכול לתקן את הזכרת מעין

ענף ב'

### בענין שכח להזכיר מעין המאורע בברכת המזון - ספק אם הזכיר מעין המאורע

שכ"מ מהמסופק בעשי"ת שחוזר, ולא אמרי' דאימת יום הדין עליו. ע"ש. ויש לחלק בין הזכרת רצה והחליצנו בסעודות שבת, דניכר שסועד לכבוד שבת, לתפלה בעשרת ימי תשובה. ולכן העלה דאינו צריך לחזור, ודלא כשעה"צ, דהרי זה ספק דרבנן, כיון דהא דצריך להזכיר מעין המאורע בבהמ"ז הוא רק מדרבנן, וכמ"ש האו"ז והרא"ש והרשב"ץ, וסב"ל. אבל מ"מ אם עדיין לא התחיל ברכה רביעית יאמר ברוך אשר נתן וכו', כיון שיש לחוש שמכניס את עצמו לספק ברכות להקל בקו"ע, אם יברך ברכה רביעית. עש"ב. ועיין להלן אות ז'.

א. הנה באופן שנסתפק אם הזכיר מעין המאורע בבהמ"ז, כתב השער הציון (סימן קפח ס"ק יב) דחוזר לברך, כיון דמוקמי' ליה אחזקתיה שאינו רגיל להזכירו. ודלא כלחם חמודות שחילק בזה בין ברכה לתפילה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בשמים ראש (סי' רפז) דאע"פ שהזכרה מדרבנן צריך לחזור ולברך, דחזקה מה שהוא למוד הוא מזכיר. אבל בשו"ת יביע אומר ח"ז (סימן כח) האריך בד"ז, והביא מכמה פוסקים דס"ל דלא ברירא האי חזקה. וכן י"ל דאימת השבת עליו, ומסתמא הזכיר. ותמוה שבברכת ה' (ח"ב עמ' שעה) פליג ע"ז מסברא, וכתב

### הזכרת מעין המאורע מדרבנן

לברך. וכמו שכתב הרא"ש (פ"ז מברכות ר"ס כג) דה"ט שברכת אשר נתן פותחת בברוך, אף על גב דהויא ברכה הסמוכה לחבירתה כיון שהיא רק מדרבנן, מידי דהוה

וכן כתב ביביע אומר ח"ו (סימן כח סק"א) לענין טעה ולא הזכיר מעין המאורע ביו"ט, דאיכא פלוגתא דרבוותא אם חוזר לברך, וכתב דהוי ספק דרבנן, ולכן אינו חוזר

דיש להקל בספק הזכרת מעין המאורע, כיון דהוי כספק דרבנן. ודלא כמו שכתב בחקת הפסח (סימן תצ סק"א) שהזכרת מעין המאורע הוי מדאורייתא. ונעלם ממנו הראשונים הנ"ל. ע"ש"ב. וכן כתב בילקוט יוסף (עמ' שמש והלאה). ע"ש.

### אם הזכרת מעין המאורע חשיבא כחלק מהברכה

הפסח. וכן מבואר בילקוט יוסף ח"ג (עמ' שנה) על מ"ש הגר"ש משאש זצ"ל, דאם החסיר מעין המאורע חשיב כאילו לא בירך כלל, ולכן גם ביו"ט צריך לחזור ולברך. וכתב לדחות, די"ל שדוקא בגזירת חז"ל אמרי' שהפקיעו את קיום המצוה מה"ת, מה שאין כן בתקנת חז"ל להזכיר מעין המאורע דלא מסתבר שהפקיעו את המצוה לגמרי. ע"ש. אבל עי' בילקוט יוסף (מועדים עמ' תרכד) שביאר דמחנכין את הקטן שינענע את הלולב, דמשום שתקנו לנענע, הרי זה בכלל המצוה, וכמ"ש התוס' בסוכה דף ג. ע"ש. ומבואר דגם לענין תקנה אמרי' לסברת התוס' בסוכה. ואולי יש לחלק דנענונין הוו חלק מהמצוה, דמה"ט בעי' שיהיה טפח נוסף ללולב כדי לנענע בו, ומוכח דהוי חלק ממצות הלולב. ואכ"מ. ועיין באמת ביביע אומר חלק א (סימן טו בהערה) שהביא מהאחרונים דדברי התוס' מיירי גם לענין תקנה דקידוש במקו"ס. אלא שכתב דהתוס' מיירי דוקא באופן שהוא פשע ועבר על דברי חז"ל, מה שאין כן במי שאינו בקי וכיו"ב. ע"ש. וה"נ בני"ד בפשטות מיירי ששכח מעין המאורע בשוגג. וכן י"ל באופן שאינו יודע את נוסח הברכה, דאכתי דמי למי שאינו בקי, דבכה"ג חז"ל לא עקרו את המצוה דאורייתא.

אולם לכאורה זהו תלוי בחקירת האחרונים בגדר מעין המאורע, אם חז"ל תקנו שהזכרת מעין המאורע הוי חלק מהברכה ממש, ולכן כשלא הזכיר נחשב כאילו לא בירך, וצריך לחזור ולברך. או שזהו רק חובה לעיכובא להזכיר מעין המאורע, ואם לא אמר חוזר, אבל אכתי אין זה חלק מהברכה. וכדמצינו לענין שכח הבדלה בתפלה, ולא הבדיל בכוס, שצריך לחזור ולהתפלל כדי להזכיר הבדלה, ואפילו שאין זה לעיכובא בנוסח התפלה. ועי' בשו"ת היכלי שן (תליחאי סימן סד) שהרב השואל זצ"ל תמה אמאי אינו חוזר בשכח יעלה ויבא בר"ח, והרי הזכרת מעין המאורע הוי לעיכובא בברכה, וא"כ כשלא הזכיר הוא נחשב כאילו לא בירך, דכל שלא עשה המצוה כתיקונה לא נחשב שקיימה, וא"כ שפיר צריך להחזירו ולברך. והרהמ"ח השיב לו דמעיקרא חז"ל תקנו שבר"ח ל"צ להזכיר לעיכובא. ע"ש. אבל אכתי

אברכת הטוב והמטיב. וכן כתב האור זרוע חלק א (סימן ר') והרשב"ץ בפי' לברכות (מ"ט). וכן כתב המשנה ברורה (סימן קפח ס"ק כג) בשם הח"א דדין הזכרת המאורע הוי רק מדרבנן, ובזה לא חיישי' למה שהתחיל אדעתא דהטוב והמטיב. וכן כתב בשו"ת יוסף אומץ (סימן מח)

ב. ולכאורה נראה בביאור ד' הגר"י טייב זצ"ל דלעולם מודה דחיוב הזכרת מעין המאורע הוי רק מדרבנן, וכמבואר בראשונים להדיא, אלא דאכתי י"ל דכיון שתקנו להזכיר את מעין המאורע בתוך ברכת המזון, ה"ל כחלק מברכת המזון, ושפיר נימא בזה לדין ספק דאורייתא לחומרא. וכמש"נ בענף א' (אות ה', ו') שצריך לחזור ולברך את כל הברכות, ולא סגי ליה במעין ג' או בברכת הזון, שיוצא יד"ח מה"ת, דמכל מקום מגלגלין עליו את הכל. וכן נתבאר משו"ת חסד לאברהם (מה"ת אורח חיים סימן כא) דדמי למ"ש התוס' בסוכה (ג.) דתקנת חז"ל חשיבא כחלק מהמצוה. ומה"ט צריך לחזור גם בברכה רביעית, דאפילו שהיא רק מדרבנן, מכל מקום עיקר ברכת המזון דאורייתא, ודמי לברכות קריאת שמע שנגררים אחר קריאת שמע. וגם להחולקים על המגן אברהם, נתבאר בענף א' אות ט' דהיינו טעמא משום דסברי שברכה רביעית הויא תקנה בפ"ע חוץ מברכת המזון, אבל הזכרת מעין המאורע הויא חלק מברכת המזון ממש. אבל מכל מקום לדינא יש להסכים לד' היביע אומר, דדוקא כשהנדון על ברכת המזון עצמה, אמרי' דחשיב כספק דאורייתא, אבל כשיש ספק בברכה רביעית לברכה, ל"ח כלל כספק דאורייתא. וה"נ מסתפקי' רק לענין מעין המאורע, שזהו רק דין דרבנן בעלמא. ושפיר צ"ל בזה ספק דרבנן לקולא. ובלא"ה י"ל דאפילו נימא דהוי ספקא דאורייתא, מ"מ יש לחוש גם לספק ברכה לבטלה, ובזה לא שייך הטעם דאמרי' בברכת המזון שמוקמי' ליה בחזקת חיוב. וכמש"נ כ"ז בענף א' אות ג'.

ובעיקר מה שדימה החסד לאברהם דין ברכה רביעית למ"ש התוס' בסוכה, לכאורה יש לחלק בפשיטות, כמו שכתב בחזון עובדיה (ימים נוראים עמ' קסח) משו"ת מהרש"ג (חלק א סימן לו) שכ' דהתוס' מיירי דוקא לענין סוכה קטנה, שחז"ל אמרו בפירושו שהיא פסולה מחמת גזירה דשמא ימשך, אבל בסתם גזירת חז"ל, שפיר יד"ח בדיעבד, וכדקיי"ל שאסור לעשות מקח וממכר בשבת, ואעפ"כ מה שעשה עשוי. ע"ש. וא"כ ה"נ לענין ברכה רביעית מעיקרא לא תקנו שיעכב את כל הברכה. וה"נ י"ל לענין הזכרת מעין המאורע. ודלא כמו שכתב בחקת

לענין דינא נראה דשפיר כתב היביע אומר דאפילו שנחשב כלא התפלל כלל, מכל מקום היינו רק מדרבנן, ואי"ז נחשב כספק דאורייתא.

בשכח יעלה ויבא ביו"ט או במסופק אם שכח רצה, שפיר אפ"ל כמו שכתב הגר"י טייב דה"ל בכלל ספק דאורייתא, כיון דנחשב כאילו לא בירך כלל. ומכל מקום

### בדין שכח יעלה ויבא במנחה

ובמקראי קדש (פסח, מלואים לח"ג סימן כה) כתב לתלות בספק זה מי ששכח מעין המאורע בכוס של ברכת המזון בליל פסח, אם צריך לחזור ולברך על הכוס. ע"ש. ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ט (ס"ס מא) בד"ז. ועיין עוד במנחת יצחק ח"י סימן מ' בכיו"ב. וכ"כ בזכרון שמואל (סימן כב) וקה"י (ברכות סימן טז) בביאור מחלוקת תוס' וחכמי פרובינצא. ותמהו ע"ד המגן אברהם (סימן קפח ס"ק יג) שכ' שאם שכח רצה, וחזור ומברך, צריך לחזור ולומר גם את היעלה ויבא, אפילו שבתחילה הזכיר יעלה ויבא, כיון דברכת המזון שבירך בתחילה נתבטלה לגמרי. ולכאורה תלוי במחלוקת הנ"ל. ע"ש. ולפי מה שיתבאר להלן אות ד' מבעל הלכות גדולות נראה שאין לדייק מהאי לישנא מיד.

ג. ועי' בחסד לאברהם (תנינא סי' כ'), ובפרי יצחק (ח"ב סימן א'), ובהר צבי (אורח חיים סימן נד), ומשנת יעבץ (אורח סי' ג'), ובשו"ת יחווה דעת (ח"ו סי' ו') שכתבו, דיתכן שחקירה זו תלויה במח' הראשונים (ברכות כו): במי שטעה ולא הזכיר ר"ח במנחה, ונזכר רק בערב, אם צריך להתפלל פעמיים, שהרי בערבית לא יזכיר ר"ח. ומשום דהוי רק חיוב לחזור ולהזכיר מעין המאורע. אבל חכמי פרובינצא [ברא"ש שם] כתבו שצריך לחזור ולהתפלל, דכיון שהשמיט את מעין המאורע הרי זה כאילו לא התפלל כלל. ע"ש. ובהר צבי (סי' סא) נסתפק לפ"ז בש"ץ ששכח לומר יעלה ויבא, והכהנים נשאו כפים, וחזור לרצה, אם הכהנים צריכים לחזור ולישא כפיהם. ע"ש. והובא בילקוט יוסף (שבת ה' עמ' רפ, וסימן קכח בהערה לסעיף פה).

### ש"ץ ששכח בחזרה של שחרית הזכרת מעין המאורע

מחזירין אותו "הואיל ואינה ברכה בפני עצמה אלא הזכרה בלבד". וכן נראה מסתימת הפוסקים דמיירי גם כשהש"ץ מוציא למי ששכח יעו"י ויוצא יד"ח בחזרה. וקשה איך יכול לסמוך על המוסף. אלא מוכח דגם כשלא מזכיר מעין המאורע לא נחשב כמי שלא התפלל כלל. עכ"ד.

אולם מה שכתב להוכיח מאהל מועד, אי"ז מוכרח כלל, דביאר הטעם שמעיקרא תקנו לסמוך על מה שמזכיר במוסף, כיון דאי"ז כדילג ברכה, אלא רק הזכרת מעין המאורע, והוא מזכירו גם במוסף. אבל לעולם אימא לך שמצד הדין נחשב ככרכה לבטלה. ועיין עוד להלן שכן מבואר להדיא מהבה"ג שגם בחיסור ברכה א' מהתפילה, נחשב כאילו התפלל. וכמ"ש הפמ"ג דלענין טל ומטר לא יכול לסמוך על מוסף, כיון דהוי כדילג ברכה. [ולכאורה מוכח כהגר"ח שג"כ כ' לחלק בזה]. אבל לעולם אימא לך דיחיד שלא הזכיר מעין המאורע חשיב כלא התפלל כלל, וכל ברכותיו הוו לבטלה.

ומה שהוכיח מסתימת הפוסקים דמיירי גם כשיחיד יוצא י"ח בחזרה. תמוה מאד, שאין שום משמעות בדברי הפוסקים לד"ז, ואדרבה כתבו שהקילו על החזן מפני טורח הציבור. ומוכח להדיא דהוא דין רק בש"ץ, ולא שייך כלל לענין היחידים.

והביא הקה"י (שם) מחכם א' שהעיר לו ממ"ש השלחן ערוך (סימן קכו ס"ג) בש"ץ שטעה ולא הזכיר יעו"י בחזרה, דיכול לסמוך על מה שיזכיר במוסף. והרי לדעת חכמי פרובינצא הוא חשיב כמי שלא התפלל כלל. ודחה הקה"י דשאני לגבי ש"ץ דמעיקרא תקנו שאי"ז לעיכובא, ויכול לסמוך על מה שיזכיר במוסף. וכן מוכח ממ"ש הבית יוסף (שם) בשם הרשב"א שהביא מהירושלמי דאפילו בחיסור ברכה א' אין מחזירין אותו. ע"ש. ויש להוסיף עוד דהטור כתב (שם) בשם הסמ"ק שגם אם טעה ולא הזכיר של שבת יכול לסמוך על מוסף. והבית יוסף כ' דדוקא בר"ח חששו לטירחא דציבורא, כיון שעסוקים במלאכה. וברמ"א כ' דנוהגין כהסמ"ק. וביאר המגן אברהם דמצינו בכמה דברים שחוששים לטירחא דציבורא בשבת יותר מר"ח. ע"ש. ועל כל פנים מבואר שאי"ז שייך דוקא לענין מעין המאורע. ושור"ר במשנת יעבץ (ס"ס ג') שכ' דלדעת השלחן ערוך ד"ז נוהג רק בר"ח, כיון דס"ל כדעת התוס' שגם אם לא הזכיר יעו"י ל"ח ברכה לבטלה. ולכן ד"ז אינו נוהג בשבת ויו"ט. ע"ש. וצ"ע דבב"י כתב לחלק ביניהם מטעם אחר. כנ"ל.

ותמוה מה שכתב בברכת ה' (חלק ב עמ' שסז) להוכיח מד"ז, דמי שלא הזכיר מעין המאורע לא חשיב כלא התפלל כלל, דאל"ה איך יכול לסמוך על תפילת מוסף. והביא שכ"כ האהל מועד (דרכ ב' נתיב ז') שאין

## ש"ץ שלא הזכיר מעין המאורע בחזרה

בו, דס"ל דלא חשיב כמי שלא התפלל כלל רק שלא הזכיר מעין המאורע, ולכן מעיקרא תקנו שיחזור ויתפלל דחסו על טורח הציבור. ומיהו לדינא קיי"ל דלא כהכל בו וכמו שכתב הבית יוסף. עכ"ד. ולכאורה מדברי הבית יוסף מבואר דאדרבה לדינא אין לחלק בכך, וכל שלא הזכיר מעין המאורע, חשיב כלא התפלל כלל. ואכתי י"ל דגם הכל בו מודה דחשיב כלא התפלל, אלא דמכל מקום מעיקרא לא תקנו דין הזכרת מעין המאורע בחזרה לעיכובא, משום טורח הציבור, וכמו שחילקו בכך התוס' לענין שהחזון מוציא את הבקי, כשחיסר מעין המאורע, דעל כל פנים במציאות התפלל, ולא אכפ"ל שלא יצא יד"ח מצד הדין.

## יחיד ששכח יעלה ויבא סומך על חזרת הש"ץ

לבטלה, ובע"כ שיעמוד במקומו וישמע מהחזן. וא"כ ה"נ יש לפרש בחיסר יעלה ויבא. ועי' בבית יוסף שכי' דמסתימת הפוסקים נראה שלא כדברי הר"ם, ואין לחלק בזה. וכן כתב הכה"ח (ס"ק ג). וכ"פ המ"ב (ס"ק לט) דאפילו שכח טל ומטר יכול לסמוך על הש"צ. ומשום דעל כל פנים הוא כבר התפלל. [והזכרת טל ומטר חמירא מיעו"י. וכמש"נ מהגר"ח].

והנה עיין במשנת יעבץ (סימן ג') שכ' לבאר מח' הבה"ג והר"ם דתליא בחקירה הנ"ל, שלדעת הר"ם מי ששכח להזכיר יעו"י לא נחשב כאילו לא התפלל כלל, ולכן יש לחלק בין שכח יעו"י או דילג ברכה שלימה. ע"ש. אבל לכאורה אין דבריו מוכרחים, דהרי גם הבה"ג כתב דבכה"ג החזון מוציא את מי שבקי, כיון שכבר התפלל. והרי הוא דילג ברכה, ופשוט שכל ברכותיו היו לבטלה. ובע"כ צ"ל דכיון דעל כל פנים נתכוין לתפלה, לא נחשב כלא התפלל "כלל". וא"כ ה"נ י"ל בחיסר מעין המאורע, דאף על גב דנחשב ברכה לבטלה, מכל מקום התפלל תפלה שלימה, ורק חיסר הזכרת מעין המאורע, ולכן לא יד"ח. ובכה"ג היקלו לצאת י"ח מהש"ץ גם למי שבקי.

ועיין בברכת ה' (חלק ב עמ' שע) שכתב גם כן להוכיח מד' הר"ם דבחסר מעין המאורע לא נחשב כאילו לא התפלל כלל, ולכן חילק בין חיסר מעין המאורע או דילג ברכה. ואף על גב שמסתימת השלחן ערוך נראה שפוסק כד' הבה"ג, דאין לחלק ביניהם, מכל מקום אין הוכחה שסובר שגם בחיסר מעין המאורע נחשב כאילו לא התפלל. אלא ה"ט כמו שביאר הריטב"א (ר"ה לד):

אמנם עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"א חלק א סימן קסט) שכתב בפשיטות דכל שחסר יעלה ויבא וכדומה לא מקרי בשביל זה לא התפלל כלל, רק שחסר אחת מהפרטים, אלא דכיון שצריך לחזור ולהזכיר מעין המאורע בתוך התפלה לכך מתפלל כל השמ"ע. וכן הוכיח מהכל בו (סימן מג) שהביא הבית יוסף שאם טעה הש"ץ ולא הזכיר יעלה ויבא או טל ומטר בתפלה בקול רם, דהאידינא שכולם בקיאים, והחזן אינו מוציא א' יד"ח, א"צ לחזור כלל, כיון שמתפלל את החזרה, רק משום קדושה. והבית יוסף (ס"ס קכו) תמה עליו שאי"ז דברים של טעם, ומהרמב"ם נראה שאין לחלק בכך. וכן נראה שהוא דעת הפוסקים. ע"כ. ויש לבאר סברת הכל

ד. ועוד כתב בברכת ה' (שם) להוכיח מהתוס' (ברכות טז): שכתבו דאם טעה ולא הזכיר של ר"ח, יכול לסמוך על חזרת הש"ץ, ויכוין לצאת י"ח בכל אות ואות שמזכיר הש"ץ. ע"כ. ומשמע מדבריהם דאפילו שהוא עומד עדיין באמצע התפילה, מכל מקום מותר לו לסיים תפילתו. ואכתי אמאי לא חששו בזה משום ברכה לבטלה. אלא מוכח דמה שחיסר הזכרת מעין המאורע, לא נחשב כאילו לא התפלל כלל. עכ"ד. ודבריו צע"ג, איך משמע ליה מהתוס' שהתירו לו להמשיך בתפילתו, והרי אדרבה הביא מגדולי האחרונים שפירשו בד' התוס' שיעמוד באותו מקום, ויצא י"ח מהחזן. וכמ"ש בשו"ת בית יהודה (חלק א סימן לג) ובח"י רעק"א לשלחן ערוך (סימן קכד ס"י) וברכ"י (שם סק"ב) וכה"ח (ס"ק נו) וביאור הלכה (שם ד"ה יכוין). וכולם כתבו שאם ימשיך בתפילתו ה"ל ברכה לבטלה. וא"כ אדרבה מבואר מדבריהם דנקטו בפשיטות להיפך ממ"ש הרב ברכת ה'. וכן כתב התהל"ד (סימן קכד סק"ו). וכן פירש התהל"ד (סימן קכו סק"ד) ד' השלחן ערוך שם. ע"ש. [אמנם עי' בספר בית ברוך כלל כט ט"ז שכ' שיסיים תפילתו].

ויש להוסיף דהנה התוס' (שם) כתבו בשם בה"ג שדין זה נוהג גם בדילג ברכה א' מתפילתו. ואף על גב שהחזן אינו יכול להוציא את מי שבקי, מכל מקום היינו דוקא כשלא התפלל כלל, מה שאין כן הכא שהתפלל כבר. ואח"כ כתבו דהר"ם ס"ל שד"ו נוהג דוקא בשכח להזכיר של ר"ח. ע"ש. ומבואר להדיא מד' הבה"ג דאפילו בחיסר ברכה א' יכול לצאת י"ח מהש"ץ, ובכה"ג לכאורה פשוט שאסור לו לסיים את התפלה, דהווי ברכות



הים (סימן ה) שמי שהיה עומד בתפלה והזכירוהו שהתפלל כבר, לא הווי ברכותיו לבטלה עד מקום שהזכירוהו. ע"ש. [ועי' בפנ"י (ברכות כא.) שכ' להוכיח מהראשונים בסוגיא שם דבתפלה יתירה אין חשש ברכה לבטלה, אלא כל הנדון משום בל תוסיף או מחזי כב' תמידין. ע"ש]. וכן הוכיח בשו"ת יד אליהו (אורח חיים סימן יז אות ג) שאפילו במקום שהצריכוהו לחזור מכל מקום לא הויא ברכתו לבטלה כלל, ולא הוי כאילו לא התפלל לגמרי, אלא שחז"ל גזרו אומר שיהיה צריך להתפלל עוד תפלה אחרת כשסיים תפלתו בטעות. וכן ה"ה בבהמ"ז. ע"ש. אך יש להעיר בזה מד' הריטב"א (פ"ק דתענית) שאם שכח להזכיר גשמים, וחתם ברוך אתה ה', ונזכר, שמסיים למדני חקיך וכו'. ע"ש. הרי שהותר לו להפסיק, כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. וכ"כ להדיא בספר שלמי צבור (דרכ"א ע"א). ושאר אחרונים. ע"ש. ומשמע שיש בזה איסור ברכה לבטלה. ועל כל פנים בטועה ומפסיק באמצע תפלתו וסומך על הש"צ מסתברא דלמפרע הווי ברכותיו לבטלה. עכ"ד. וכן ביאר לעיל מיניה (בסק"ב) שזהו לא דומה למ"ש הריטב"א (חולין קי:) בענין בירך על נט"י ונמלך, דל"ה ברכה לבטלה, דכיון שנטל ידיו כבר נגמרה המצוה, והאכילה היא תנאי לנטילה ולא מגוף המצוה. מה שאין כן כאן כל שלא נגמרה תפלתו ולא יצא י"ח תפלה הוי למפרע ברכות לבטלה. וכמו שנתבאר ביביע אומר חלק א (יורה דעה סימן כא אות ב, ט). עכ"ד. וכבר נתבאר כ"ז בילקוט יוסף הל' תפילה (עמ' קלה והלאה). ודחה ד' הברכת ה' חלק א עמ' רלו שדימה נ"ד לד' הריטב"א. עש"ב.

והמבואר מכ"ז שהיביע אומר הסכים לתמיהת הרעק"א על התוס', אמאי אינו חוזר לרצה. אבל לכאורה אפשר ליישב כנ"ל, דאפילו שברכותיו יהיו לבטלה, מכל מקום אי"ז חשוב כלא התפלל כלל, וכמבואר בל' התוס', ולכן שוא"ת עדיף. ואכתי מבואר עוד מד' היביע אומר שהוכיח מהריטב"א בתענית דכל שחיסר הזכרת מעין המאורע חשיב כברכה לבטלה. [אולם לכאורה אפשר לחלק בין יעו"י לטל ומטר. וכמו שכתב הגר"ח]. ובע"כ צ"ל דמה שהוכיח בשו"ת קול אליהו מד' התוס' דלא חשיב ברכה לבטלה. אינה הוכחה כלל, דאפילו נימא דחשיב ברכה לבטלה, מכל מקום אי"ז נחשב כלא התפלל "כלל". וכדמוכח ממ"ש התוס' בשם בה"ג שגם בחיסר ברכה אחת, יכול לצאת מהש"ץ, אפילו שהוא בקי.

שבכה"ג שכבר התפלל היקלו שיוכל לצאת י"ח מהחזון, אפילו למי שהוא בקי. ע"ש. וזהו גם כונת הבה"ג שכ' דגם בחיסר ברכה יוצא יד"ח מהחזון, כיון שכבר התפלל. אבל לעולם אימא לך דיש לחלק בין חיסר מעין המאורע או דילג ברכה שלימה. עכ"ד. וצע"ג בדבריו מהי תיתי לו כ"ז, דכיון שנתבאר מד' הבה"ג דהויא קולא מיוחדת לענין שהחזון יכול להוציא י"ח גם את מי שבקי, כיון שעל כל פנים הוא כבר התפלל, ולא אכפ"ל שחיסר ברכה שלימה. א"כ ה"נ יש לומר בדעת הר"ם שהיקלו למי שחיסר הזכרת מעין המאורע, דמכל מקום מצד המציאות התפלל את כל התפילות, ורק שכח מעין המאורע, ולא אכפ"ל במה שע"פ הדין נחשב כלא התפלל כלל. ולא מוכח מידי מד' התוס'.

ובזה יש ליישב קו' הרעק"א ע"ד התוס' אמאי כתבו שיצא יד"ח מהחזון את כל התפילה, והרי עי"ז נמצא שכל ברכותיו יהיו ברכה לבטלה. והרי בידו לתקן המעוות, לומר מרצה והלאה בהזכרת ר"ח עד סיום התפלה. וממילא יתקנו ברכותיו למפרע. ולכן כתב דאיה"נ ימתין עד שגיע הש"ץ לרצה ומשם ואילך יכוין לתפלת הש"ץ וא"צ לשמוע כל התפלה מראשה ועד סופה. והובא בביתאור הלכה (ס"ס קפד). ע"ש. ולכאורה נראה דהתוס' מיאנו בכך, דבכה"ג ה"ל כיוצא חציו באמירה וחציו בשמיעה, וקיי"ל (סימן קצד ס"ג) דלא יד"ח בכה"ג. וכמו שביאר בשו"ת יחיה דעת ח"ו סימן כח. ע"ש. ולכן צ"ל במה שהקשה הרעק"א כמשנ"ל דבכה"ג לא חשיב כמי שלא התפלל כלל, כיון דעל כל פנים באותה שעה שהתפלל היה בדעתו לסיים את כל התפילה, ואפילו בחיסר ברכה שלימה מהתפילה. ולכן עדיף לו לכיון לצאת יד"ח בחזרה, וברכותיו יהיו לבטלה בשוא"ת, מאשר לחזור לרצה ולברך בקו"ע ברכה לבטלה.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ב' (אורח חיים סימן י" ס"ק יא) שהקשה ע"ד התוס' כמו שכתב הרעק"א, דעדיף לחזור לרצה, דעתה שפוסק במקום שנזכר, ועונה קדושה ואמנים אחר הש"צ ומכוין מראש התפלה עד סופה לשמעה מהש"צ, אזיל ליה כל מה שהתפלל עד מקום שנזכר טעותו, והברכות הראשונות יפלו. ותירץ דעל כל פנים כיון שהתכוין לשם תפלה אין בזה חשש ברכות לבטלה למפרע, ולא חשבינן ליה כאילו לא התפלל "כלל". וכ' היביע אומר וזת"ד, ומכאן סייעתא למ"ש בשד"ח מערכת ברכות (סימן א אות כט) בשם שו"ת שפת

## מי שאינו יודע נוסח מעין המאורע אם יכול לברך

המזון שיחזרו לברך. ולהלכה העלה דמסתמא עדיף שיברך ברכת המזון, ולא יזכיר את המאורע, כדי שיקיים את המצוה דאורייתא לכל הפחות. עכ"ד. והיינו כמשנ"ל אות ב' דמעין המאורע הוי רק דרבנן, ודלא כמו שכתב בחקת הפסח. וראיתי בקובץ מבית לוי (ניסן תשנ"ו) שכ' לדחות הראיה מזימון, די"ל כמבואר במקור הדין בכל בו (סימן כה) דעיקר הזימון במה שנתנו שבח לקב"ה, וא"כ לית לן נפק"מ במה שלא יד"ח ברכת המזון. והביא מהפוסקים דתפלה שחיסר מעין המאורע, מצטרף למאה ברכות. ע"ש.

## שכה מעין המאורע אם צריך לחזור כשאינו מרויח בכך

בה. וכ"כ בשו"ת ארץ צבי (סימן כד) שאם שכה במו"ש טו"מ, וחוזר ומתפלל, צריך לחזור ולהזכיר אתה חוננתנו. כיון דהתפילה הראשונה כמי שאינה. וכ"כ בשש"כ (חלק ב' פני"ח הע' כח) בשם הגרשז"א. ע"ש. ומבואר מכ"ז שהפוסקים נקטו בפשיטות כד' המגן אברהם דחשיב כלא התפלל, ובע"כ שאי"ז תלוי במח' התוס' וחכמי פרוכניצא, שלהל' חיישי' לב' הדיעות.

ועיין עוד בשו"ת יחזה דעת ח"ו (סימן ו') שכתב דתוס' מייירי דוקא כשעבר ר"ח, שלא יכול להזכיר יעלה ויבא בתפילתו. אבל בתוך ר"ח שפיר עדיף לחזור ולהתפלל, אפילו כשכבר הזכיר מעין המאורע במוסף. ודלא כמו שכתב המשנת יעבץ. ע"ש. ונראה מדבריו דס"ל כנ"ל דכ"ע מודו שבלא הזכיר מעין המאורע נחשב כברכה לבטלה. ודלא כמו שכתב הרב ברכת ה' להיפך. ולפ"ז יש לדון במ"ש הילקוט יוסף (עמ' שמ) בשם האחרונים שאם בירך ברכת המזון בליל שבת שחל ביו"ט, ושכה יעלה ויבא, וחזר ובירך ברכת המזון ושכה רצה. דל"צ לחזור ולברך פעם שלישית. כיון שלדעת התוס' צריך לחזור ולברך רק כשמרויח בחזרתו. וקיי"ל (בסימן קח) כהרי"ף רק לענין תפילה דהוי נדבה. והביא מהאחרונים שכ' לדון בכיו"ב לענין שכה בתפילה ר"ח וטל ומטר, ובכל תפילה הזכיר רק הזכרה אחת. ע"כ. ואמנם עי' בחי' הגר"ח עהש"ס (אות א') שכ' דבטל ומטר כ"ע מודו דהוי חלק מהתפילה ממש. וכל המח' רק לענין הזכרת יעלה ויבא בר"ח. אולם בשו"ת חסד לאברהם (מהד"ת סימן כ') פשט"ל להיפך דדוקא בהזכרת ר"ח סברי חכמי פרוכניצא דנחשב כלא התפלל, מה שאין כן בטל ומטר הוי רק חיוב הזכרה, ואם שכה במנחה בע"פ, אינו חוזר ומתפלל, כיון שאינו מתקן את ההזכרה. וה"ה לענין

ה. ועי' בילקוט יוסף ח"ג (עמ' שמו) שיש להסתפק לענין מי שיודע לברך ברכת המזון, אבל אינו יודע נוסח מעין המאורע, די"ל דבאופן שלא יכול להזכיר, אמרי' ליה שלכל הפחות יקיים את המצוה מדאורייתא. ואין להקשות ממ"ש השלחן ערוך (סימן קפח ס"ט) דשלשה שבירכו ולא אמרו מעין המאורע, צריכים לחזור ולברך בלי זימון, כיון שיצאו ידי חובת זימון בתחילה. ומשמע לכאורה דהויא תקנה דרבנן בפ"ע להזכיר מעין המאורע, ולא תקנו שיהיה חשוב כאילו לא בירך כלל. אבל יש לדחות, די"ל שהזימון שבתחילה עולה להם גם לברכת

ו. אמנם בעיקר מה שכתבו האחרונים לתלות חקירה זו במחלוקת הראשונים בדין שכה ר"ח במנחה אם חוזר ומתפלל בחול. לכאורה אי"ז מוכרח, דאפ"ל שגם לדעת חכמי פרוכניצא שחוזר ומתפלל, היינו משום דעל כל פנים חיסר מעין המאורע, וחייבוהו לחזור להתפלל, ולא אכפ"ל שאינו מרויח בחזרתו. נוש"ר שכ"כ בברכת ה' חלק ב עמ' שסז. ודקדק מהלשון שכתבו "כמי" שלא התפלל. וכן י"ל לאידך גיסא שגם התוס' דסברי שאינו חוזר ומתפלל בחול, מצו סברי דכשלא הזכיר מעין המאורע חשיב כלא התפלל כלל, מכל מקום תפילת התשלומין צריכה להיות במקום התפילה ששכה לגמרי, וכשלא מזכיר בתשלומין את המאורע, לא מקרי תשלומין. וכן משמע מהארחות חיים (הל' תפילה אות קה) שפסק כד' התוס' דאינו חוזר ומתפלל בחול. ואילו בהלכות ברכת המזון (אות נ') כ' דחיסר יעלה ויבא מחזירין אותו דהרי הוא נחשב "כאילו לא התפלל". ע"כ.

ולפ"ז מיושבים ד' המגן אברהם (סימן קפח ס"ק יג) שכתב דצריך לחזור ולהזכיר יעלה ויבא. והקה"י זכרו"ש תמהו עליו דלכאורה תלוי במח' הראשונים, ולהל' חיישי' לב' הדיעות, וכמבואר בפוסקים שבר"ח שחל בע"ש ושכה לומר במנחה יעו"י, לא יתפלל ערבית שתיים, כיון שאין נדבה בשבת. והשתא י"ל דכ"ע מצי סברי שברכותיו ברכות לבטלה. וכמו שהוכיח היביע אומר מהריטב"א בתענית. ועי' בשו"ת מהר"י אשכנזי (ס"ס טז) שאם חוזר משום טל ומטר צ"ל שוב יעו"י. וכ"כ בארחות חיים (סימן תקפב ס"ק ג) שאם שכה טו"מ חוזר לומר עננו. וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ס נח) בשם מהרי"ט דבשכה יעו"י חוזר לומר על הנסים. נהיינו כדעת הפמ"ג. הובא בשעה"צ (סימן קפח ס"ק כא). ודלא כמגן אברהם שחילק

ולא בירך כפי הנוסח שקבעו חז"ל. וכמ"ש המגן גבורים (סימן קיד סק"ט) ותורת חיים (סק"ז) דאין לו תפילה א' כתקנה. ושו"ר שכ"כ הרב גלבר שליט"א בקובץ מבית לוי (ניסן תשנט עמ' צח). והביא שכ"מ מדברי ספר החיים (סימן קח) בשכח משיב הרוח בשחרית ביו"ט פסה, ונזכר אחרי שהש"ץ אמר מוריד הטל. דצריך לחזור ולהתפלל, ואפילו שבתפלתו השניה לא יזכיר משיב הרוח, דאכתי תוס' מיירי רק בתפלת תשלומין, אבל כשהוא עדיין בתוך הזמן תפילה, מודו דנחשב כלא התפלל. עכ"ד.

### שכח רצה אם חוזר ומברך במוצ"ש

כנ"ל דאכתי חשיב כלא בירך כלל, וא"כ לית לן נפק"מ במה שאינו מתקן את ברכתו. ובלא"ה צ"ע בד' הבשמ"ר, דהרי קיי"ל בס"ס קפח שאם התחיל סעודתו בשבת, אפילו שמברך במוצ"ש, מזכיר רצה, אא"כ הבדיל או התפלל ערבית. כיון דאזלי בתר תחילת הסעודה. וכמו שכתב בשו"ת יחיה דעת ח"ג סימן נה. וא"כ ה"ג אכתי יזכיר רצה, כיון שהוא מברך על הסעודה שאכל בשבת. וע"ש בכסא דהרסנא שדחה דין זה מחמת ד' הבשמ"ר. וצ"ע.

### בדין ברכת אשר נתן בשם ומלכות ביו"ט ובסעודה שלישית

ואין הזכרת מעין המאורע לעיכובא. וכן הוכיח מהשלחן ערוך שכתב (סימן קפח ס"ח) דסעודה שלישית דינה כר"ח. ומקמי הכי כתב בס"ז שבר"ח אינו מברך ברוך אשר נתן בשם ומלכות ובחתימה. וכן פירשו הביאור הלכה (סי' סוד"ה מזכיר) וכף החיים (ס"ק מב) דהשלחן ערוך דימה סעודה ג' לר"ח לגמרי. עכ"ד.

והנה במ"ש להוכיח שבלא הזכיר מעין המאורע אינו נחשב כברכה לבטלה, כבר נתבאר שאין דבריו מוכרחים. ובמה שכתב להוכיח מהש"ע שדימה דין סעודה שלישית לר"ח, הנה ע"ש ביביע אומר (ח"ו סימן כח) שהביא מהב"ח שהק' ע"ד הש"ע למה פסק שאינו חוזר בסעודה שלישית, והרי הכריע דצריך לאכול פת בסעודה שלישית. ות"י שהכריע כן מחמת דין ספק ברכות להקל. ע"ש. ולפ"ז פשוט שאין כוונת הש"ע להשוות לגמרי דין סעודה ג' לר"ח לכל מילי. שהרי בסעודה שלישית חייב לאכול פת, משא"כ בר"ח. ובע"כ שהשווה ביניהם רק לענין הדין שאינו חוזר לראש מחמת הספק, אבל אכתי יש לחלק ביניהם טובא לענין ברכת אשר נתן, כיון שבסעודה שלישית יש לחוש לאידך גיסא שמכניס את עצמו לספק ברכות להקל בקו"ע אם יברך ברכה רביעית ולא יאמר אשר נתן בשם ומלכות. ובלא"ה

הזכרת רצה, יש להסכים לד' הבשמ"ר דזהו חיוב הזכרה בעלמא. ובשד"ח (ח"ו מערכת ר"ה פ"ב אות כט) תמה מה החילוק בזה. ע"ש. וכ"כ הקה"י (ברכות ס"ס טז) לדון בכיו"ב. ועיין עוד בשו"ת אג"מ ח"ד (סימן ע' ס"ק יד) בכיו"ב. ע"ש. אבל אכתי י"ל שאי"ז מוכרח, דגם להתוס' היינו דוקא בתשלומין, אבל לעולם אימא לך שאם שכח מעין המאורע, הרי"ז כאילו לא בירך, וכמו שכתב המגן אברהם בפשיטות, ולכן לא אכפ"ל במה שהזכיר לשניהם, דאכתי בכל ברכת המזון חיסר מעין המאורע,

ועיין עוד בחי' רעק"א (ס"ס קפח) שהביא משו"ת בשמים ראש (סימן פז) שכ' בשכח רצה בבהמ"ז בסעודה שניה, ויצאה השבת. [ועי' בשד"ח (ח"ו מערכת ר"ה סימן ב' אות כט) שפי' דהבשמ"ר מיירי דוקא כשעבר זמן עיכול. וצ"ע דא"כ פשוט שאינו חוזר ומברך. וכ"כ הדע"ת סימן קפח ס"ו בפשיטות דהבשמ"ר מיירי בתוך זמן עיכול]. ופסק דאינו חוזר ומברך, כיון שלא יתקן כלום בחזרתו. ושאינו משכח יעלה ויבא בתפילה, די"א שחוזר להתפלל בחול, כיון דתפלה הוי נדבה. עכ"ד. ויש לדון בדבריו

ז. והנה לענין דינא בשכח יעלה ויבא ביו"ט או רצה בסעודה שלישית, כתב בילקוט יוסף (עמ' שנב) ובחזו"ע (יו"ט עמ' שז) שאם נזכר קודם שהתחיל ברכה רביעית, צריך לברך ברוך אשר נתן וכו' בשם ומלכות, דאף על גב דאיכא ספק אם יש חיוב לאכול פת ביו"ט, ולכן אינו חוזר לראש, דספק דרבנן לקולא. מכל מקום כשנזכר קודם ברכה רביעית, הרי"ז חשיב שמכניס עצמו בידים לספק ברכה לבטלה, ולכן צריך לברך ברוך אשר נתן וכו' בשם ומלכות. וכן פסק ביביע אומר (ח"ו ס"ס כח) לענין שכח רצה בסעודה שלישית, דאף על גב דלא חוזר לראש מטעם ספק ברכות להקל, מכל מקום צ"ל ברוך אשר נתן בשם ומלכות ובחתימה, כיון שיש חשש שנכנס לספק ברכות להקל בקו"ע כשיברך ברכה רביעית. ע"ש.

ובברכת ה' (חלק ב פ"ה הערה 74) כתב לתמוה על דין זה לפי מה שכתב להוכיח (בהערה 61) מכמה דוכתי שבלא הזכיר מעין המאורע אין הביאור שבירך ברכה לבטלה, אלא רק עבר על תקנת חכמים להזכירו. וא"כ גם אם יברך ברכה רביעית אין כאן חשש ברכה לבטלה בקו"ע. וא"כ עדיף שלא יאמר ברוך אשר נתן בשם ומלכות, שאז מכניס עצמו בידים לספק ברכה לבטלה, לדעות דסברי שאין חיוב לאכול פת בסעודה שלישית,

**מו.** כבר נתבאר [בהערה הנ"ל] דמה שאמרו שחזור לברך ברכת המזון מספק אם בירך, היינו דוקא באכל ושבע בודאי, ונסתפק אם בירך או לא, דהוי ספק במציאות, ומהניא חזקה דמעיקרא לחייבו לחזור ולברך. מה שאין כן כשנפל לו ספק בדין בברכתו, לא מועילה חזקה דמעיקרא במקום ספיקא דדינא, דמשום החזקה לא ישתנה הדין, והדרינן לכללא דספק ברכות להקל ואינו מברך. ולכן מי שאנסוהו לאכול, ואכל בעל כרחו, ואכל כשיעור, אינו מברך ברכה אחרונה אף אם אכל ושבע. כיון שהוא ספיקא דדינא. (מו)

למדני חוקין. ושאני מר"ח, כמבואר ברא"ה (ברכות מט:). ולא אכפ"ל שמסתמות השלחן ערוך נראה להשוות דין ר"ח לסעודה שלישית לגמרי. ע"ש. והכי נמי י"ל לענין התחיל בברכה רביעית שיסיים אשר נתן בשם ומלכות.

י"ל דאפי' נימא שכן הוא דעת הש"ע, מ"מ עבדי' ספק ברכות להקל נגד הש"ע. ופשוט. ועיין להרב ברכת ה' גופיה (בהערה 70) שכתב שאם שכח רצה בסעודה שלישית, והתחיל לברך ברכת בונה ירושלים, יסיים

### בדין התחיל ברכה רביעית אם יכול לסיים אשר נתן

מעין המאורע, דאכתי יש לומר שגם כשלא הזכיר מעין המאורע אינו נחשב כברכה לבטלה. וכמו שכתב להוכיח שם. עכ"ד. וכבר נתבאר שאין הכרח בראיותיו, ואדרבה היביע אומר הביא מהריטב"א בתענית שמפורש בדבריו דהוי ברכה לבטלה, ואם כן פשוט דיסיים אשר נתן, דהוי ספק ברכה לבטלה, ואם יחזור לראש יגרום שכל ברכותיו שבירך יהיו בודאי לבטלה. ובפרט דמסתבר מילתא כמו שכתב החיי אדם דאין בכך היסח הדעת.

וכמו כן יש לדחות מ"ש בברכת ה' (חלק ב עמ' ססה) לחלוק ע"ד היביע אומר בדין התחיל ברכה רביעית שיכול לסיים ברוך אשר נתן, וכדעת החיי אדם. ולא יחזור לראש. וכתב הרב ברכת ה' דאכתי נחלקו בדין זה האחרונים אם נחשב כהיסח הדעת. [וכמש"נ בענף א' אות י']. ואם כן מספק עדיף לחזור לראש, דיתכן דמה שמברך אשר נתן, הוי ברכה לבטלה, כיון שכבר הסיח דעתו, ואכתי אין לחוש במה שחזור לראש, שכל הברכות שבירך עד עתה היו לבטלה, שהרי לא הזכיר

### אנסוהו לאכול אם מברך ברכה ראשונה ואחרונה

והנה הרמ"א בהג"ה (סימן רד סעיף ח) כתב, שאם אנסוהו לאכול אינו מברך. והקשה המגן אברהם שם, דמאי שנא מכפאוהו לאכול מצה ואכל, שיצא ידי חובה, כמבואר בסוגיא ראש השנה כח. וכן פסק הרמב"ם (פרק ב' מהלכות חמץ ומצה). ותירץ, דכל שהוא למצוה סבר וקביל ונעשה כרוצה בדבר. וכמו שכתב הרמב"ם גבי כפייה ליתן גט עד שיאמר רוצה אני, שכל אחד רוצה לעשות רצון הבורא יתב', ורק השאור שבעיסה היצה"ר הוא זה שמעכב, ולכן כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ויגלה את רצונו האמתי לעשות רצון חכמים. וכן לגבי מצה אף שכפו אותו לאכול מצה, יוצא ידי חובה, דרצונו האמיתי הוא לקיים מצוות השי"ת. מה שאין כן לגבי ברכת הנהנין שאין מצוה לאכול. אי נמי, דלא שייך ליתן שבח והודאה על דבר שבא בעל כרחו של האדם. שאין אדם משבח ומהלל אלא בדבר שנעשה לרצונו.

(מו) דבספיקא דדינא לא מהניא חזקה דמעיקרא, וכמו שכתב הכנסת הגדולה ביורה דעה (סימן יח הגה"ט אות ג, וסימן כח הגה"ט אות ג). וכ"כ המשנה למלך (פ"ב מהלכות טומאת צרעת ה"א) דלא שייך לאוקומי אחזקה קמייתא אלא בספק במציאות, אבל בספקא דדינא לא שייך לאוקומי אחזקה, דאטו משום חזקתו של זה, משתנה מאי דאגמריה רחמנא למשה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת נודע ביהודה תנינא (חלק יורה דעה סימן קפח). ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לו). ובפרי מגדים אורח חיים (סימן קסא א"א סק"ז). ויורה דעה (סימן יח שפ"ד סק"א). ובשב שמעתתא (ש"א פרק כב). ובשו"ת עין יצחק חלק ב (סימן מט אות ה). ובתשובות רבי אליעזר ח"א (סימן כ אות ג). ובספר אבי הנחל (דף עג ע"ג). ובשו"ת לחם שלמה (חלק יורה דעה חלק ב סימן סד אות ה). ועוד. וכמבואר ד"ו בשו"ת יבי"א ח"ז (אורח חיים י' לג אות ה והלאה) ובשו"ת חזו"ע ח"א (סימן כט עמ' תקסא), ובספר לרית חן (סימן טו עמ' כד).

**מז.** יש אומרים דמי שאכל ושבע ומסופק אם בירך ברכת המזון או לא, כיון שאנו מצריכים אותו לחזור ולברך מכח ספק דאורייתא, ואין חוששין לספק לא תשא, יש לו לחזור גם על ברכה רביעית, אף שהיא מדרבנן, מאחר שהיא נגזרת אחר ברכת המזון שהיא מן התורה. ויש חולקים, וספק ברכות להקל. (מז)

ולעבור בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, שהוא איסור תורה לדידן. ולכן שב ואל תעשה עדיף. וראיה לדבר, ממה שאמרו בגמרא ר"ה (כח.), נתערבו הדמים, נותן מתנה אחת שהן שתיים, שעדיף לעבור בספק בל תגרע בשב ואל תעשה מאשר לעבור בספק בל תוסיף בקום ועשה. וכיון שאין לנו חזקת חיוב הדין לכללא דספק ברכות להקל. ודו"ק. [ויתכן גם נפ"מ גבי ברכת על אכילת מצה].

והנה כבר נתבאר לעיל דמי שאכל ושבע ונסתפק אם בירך ברכת המזון, הא דחזור לברך, הוא מכמה טעמים, או משום דאוקמי אחזקת חיוב, או משום דהוי ספק במצות עשה דספיקו אסור מן התורה, שדוחה ספק לאו דלא תשא, דספק לאו אסור מדרבנן. ונפקא מינה בין התירושים לגבי ספק בדין בברכת המזון, דלטעמא דחזקה לא מהני, ולטעמא דספק מצוה וכו' שפיר מהני גם לענין ספק בדין. ולדינא נראה דספק ברכות להקל.

### ספק בירך ברכת המזון ומברך מספק - אינו מברך ברכת הטוב והמטיב

בכנסת הגדולה (הגהות הטור סימן קפד). וכן פסקו בעולת תמיד (סק"ג), ובפרי חדש (סימן רט), ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (אות ב), ובבית מאיר (סק"ב), ובישועות יעקב (אבן העזר סימן קנח סק"א ד"ה אמנם), ובבית מנוחה (דף פח), והביא דבריהם בשדי חמד (מערכת ברכות סימן יד אות יג), ופסק, שצריך לברך גם ברכה רביעית, כי דברי הרב לחם משנה שכתב להסתפק בזה הוא סברא יחידאה. ואין ספק מוציא מידי ודאי של כל האחרונים דסבירא להו שמברך, ובכהאי גוונא לא אמרינן ספק ברכות להקל. וע"ש שהביא עוד אחרונים שכתבו כן. אולם הרב עצמו שם מביא כן מה' עט"ר רא"ש והגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת עקב סימן קמו אות ד) דסבירא להו שלא יברך אלא ג' ברכות. ע"ש. ושם כתב שכך דעת השאלות. אולם בשו"ת שואל ומשיב תנינא חלק ג (סימן קז, דף מ סע"ב) כתב להיפך בדעת השאלות (פרשת צו), שצריך לברך גם ברכת הטוב והמטיב. (וע"ש בסוף סימן קכה). ע"ש.

ונפקא מינה בין תירוצי המגן אברהם, היכא שאכל כזית פת [או שבע] בעל כרחו, אם יברך ברכת המזון או לא, דאי נימא דכל שהיא מצוה סבר וקביל ונעשה כעושה מרצונו, ממילא יתחייב לברך ברכת המזון אחר שהיא מצוה. אבל אי נימא שאין ברכת השבח באה על דבר שבא בעל כרחו, ממילא באכל שיעור כזית, או אפילו באכל ושבע בעל כרחו, אינו חייב לברך ברכת המזון, שאין יתן שבח על דבר שבא בעל כרחו.

ולדינא נראה דספק ברכות להקל, דדוקא באכל ושבע ודאי ונסתפק אם בירך ברכת המזון אמרינן דמברך מספק, משום דאיכא חזקה שאכל ושבע ונתחייב בברכת המזון. [ולכן לא חיישינן לספק איסור לא תשא, אחר שיש לנו חזקת חיוב]. אבל בנידון דידן אין לנו חזקה לחייבו לברך, וממילא אף שאכל ושבע ויש ספק דאורייתא, מכל מקום יש לנו כנגד זה ספק של לאו דלא תשא שם ה' אלוקיך לשוא. ומאי חזית לחייבו לברך

(מז) הנה עיקר תקנת ברכת הטוב והמטיב היא מדרבנן וכמבואר בגמרא (ברכות מח:): שביבנה תקנוה, כשניתנו הרוגי ביתר לקבורה. ואינה כיתר הברכות שהם מן התורה. ולפי זה, לכאורה אם נסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, כשמברך מספק אינו מברך אלא ג' הברכות, אבל לא ברכת הטוב והמטיב. דלגבי ברכה זו אמרינן שפיר ספק דרבנן לקולא. ובאמת שבלחם משנה (פרק ב מהלכות ברכות) מסתפק בדין זה, ודעתו נוטה שלא לברך ברכת הטוב והמטיב. ע"ש. אלא שבספר האשכול חלק א' (עמוד מא הלכה ז) פסק, שהמסופק אם בירך ברכת המזון או לא, יברך גם ברכת הטוב והמטיב. דאי לא הדר על ברכת הטוב והמטיב, כיון שהיא מדרבנן אתי לזלזולי בה. וכן כתב בתשו' הר"ש חיון (סימן מב), והובאו דבריו במגן אברהם, ובבאר היטב סק"ז, דיש לחוש שיבואו לזלזל בברכה רביעית, ולכן כשמברך מספק, מברך גם ברכת הטוב והמטיב. וכן כתב הר"י הלוי (סימן מד) הובא

(מערכת מ' אות ח). ע"ש. וכן כתב בשו"ת פני יצחק חלק א' (אות עא). דשב ואל תעשה עדיף. ועיין בשו"ת חסד לאברהם תאומים (תנינא, חלק אורח חיים סימן כא, ויורה דעה סימן ס). וי"ל ע"ד. ועיין עוד בשו"ת יד סופר (סימן כ' דף סז ע"א), ובמשמרת שלום (יורה דעה סימן צב, מש"ז ס"ק יב, דף קיט ע"א), ובשנות חיים להגרש"ק (דף מ סע"א), ובספר אבני צדק (חלק אורח חיים סימן טו). ובדברי יוסף בירדוגו (חלק אורח חיים סימן יא. וי"ל ע"ד). ובספר שביבי אש (דף מב), ובשו"ת דברי יעקב שור (דף נ רע"ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת מנחת שי (סימן עב) ד"ה ועל זה. ע"ש. ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן יט דף לא רע"ג) כתב, שאילו ראה המגן אברהם דברי הרמב"ן הנ"ל, לא היה כותב כן. ע"ש. ולדינא הדרינן לכללא דספק ברכות להקל, ולכן אינו מברך אלא ג' ברכות בלבד.

ומכאן יש להעיר אהה"מ על מה שכתב בשו"ת אור לציון (סימן ז ד"ה ולפי דרכנו), דלפי דרכנו זו מובן מדוע אם נסתפק אם בירך ברכת המזון חוזר, ומה גם שפשטות ההלכה ודעת רוב הפוסקים שחייב לברך ברכה רביעית, היינו משום שכיון שברכת המזון מדאורייתא, וכל ספקא דאורייתא לחומרא, אם כן יש כאן מצוה לברך, וחייב לברך מחמת ודאי, ואין לנו לחוש שמא בירך כבר, וממילא כיון שחייב הוא כאילו בודאי לא בירך, ויוכל גם לברך ברכה רביעית כדעת רוב הפוסקים. ע"כ. ולפי המבואר לעיל, אין הדבר מוסכם בפוסקים, ומצינו לפוסקים רבים הסוברים שמספק אין לברך אלא ג' ברכות בלבד, וכפשט דברי הרמב"ן הנ"ל, וכן משמע קצת דעת מרן, והדרינן לכללא דספק ברכות להקל.

ומה שכתב באור לציון הנ"ל, דהוי כאילו ודאי לא בירך, הנה גם בספר האשכול ושאר הפוסקים דסבירא להו שחוזר גם לברכת הטוב והמטיב, לא כתבו טעם זה, אלא משום שלא יבואו לזלזל בברכה רביעית, וכנראה דסבירא להו דשייך לומר כן רק כלפי ג' הברכות שהם ספק דאורייתא, אבל לגבי ברכת הטוב והמטיב, מאחר והיא מדרבנן, ספק דרבנן לקולא. ואף אם תמצא לומר שברכה זו נגדרת אחר עיקר חיובו לברך ברכת המזון, הנה אף לגבי ג' הברכות הראשונות יש לתלות הדבר במה שיש לחקור במאי דאמרינן ספק דאורייתא לחומרא, אם חשיב כודאי, או עדיין תורת ספק עליו, והחידוש הוא בזה, שגם בספק יש לנקוט כמו דין ודאי, אבל תורת ספק עליו. ואי נימא כצד ב', אם כן עדיין תורת ספק עליו, ולגבי ג' הברכות הוי ספק דאורייתא לחומרא, ולגבי ברכת הטוב והמטיב הוי ספק דרבנן ולקולא. ונודע מה

וראיתי למרן אאמו"ר זיע"א בכתב יד שרצה להביא ראייה לדברי המגן אברהם, ממה שכתב המרדכי (פרק ג דמועד קטן ס"ס תקז). ע"ש. ודו"ק. וראה בשו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן טז), ובשו"ת פני מבין (חלק אורח חיים סימן ד אות ב), ובפתחי תשובה (אורח חיים ריש סימן טז), ובשו"ת שואל ומשיב תנינא חלק ג' (סוף סימן קכה), ובזכר יהוסף (סימן רב ד"ז סע"א ורע"ב), ובשאלת יעקב (סימן כג אות ז), ובים התלמוד (בסוף הספר בתשובה). ע"ש.

ובאמת שמצאנו להדיא בחידושי הרמב"ן (שבת כג). שכתב, כל שברכה עצמה מצוה, כגון קריאת שמע ותפלה וברכת המזון וכו', וספק אמר ספק לא אמר, בשל תורה כברכת המזון וקריאת שמע חוזר, ובשל סופרים כגון תפלה למאן דסבר הכי, אי נמי הטוב והמטיב שבברכת המזון, אינו חוזר ואומר. ע"כ. [נדווחק לומר דאירי כשבירך כל ג' הברכות, ונסתפק רק לגבי ברכת הטוב והמטיב, אם בירך גם ברכה זו או שדילגה, דזיל בתר טעמא, שהוא ברכה דרבנן. ודו"ק. וכן אמר לי מרן אאמו"ר זיע"א שאין נראה לפרש כן בדברי הרמב"ן]. ובשו"ת שאלת יעקב (סימן כג סוף אות ז) הביא דברי הרמב"ן הנ"ל. כיעו"ש.

גם בשו"ת הלק"ט חלק א (סימן קמג) נשאל, בספק אם בירך ברכה מעין שלש או לא, מהו לחזור, וכו', ואמר המגני"ח, עיין סימן ר"ט סוף סעיף ג', ברכה רביעית של ברכת המזון היא מחלוקת, ולכן נראה שלא יאמר אותה. ע"ש. והביא דבריו בזכ"ל. ע"ש. ובמטה אפרים ארדיטי (דף לא סע"א) פסק דספק ברכות להקל. גם באליה רבה (סק"ה) כתב, שצריך עיון להקל בספק ברכות. ע"ש. וכן כתב העולת תמיד הנ"ל, דמלשון מרן השלחן ערוך משמע דברכת הטוב והמטיב שאינה אלא מדרבנן, דביבנה תקנוה, אין צריך לחזור ולברך. [אף שיש לדחות דמה שכתב מרן "מפני שהיא מן התורה" היינו על עיקר החיוב באכל ושבע, מכל מקום היה לו למרן לסתום שצריך לברך מספק, בלי להוסיף דבר זה מפני שהיא מן התורה. וי"ל]. וכן כתב בחסד לאלפים (סק"ב). וכן פסק בבן איש חי (פרשת חקת ס"ט), דאף על גב דאיכא דסבירא להו שייברך גם זו, הא קיימא לן דספק ברכות להקל. וכן כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן סה) שלא יחזור לברך מספק ברכה רביעית. אלא שאם יכול להביא אדם שיאכל ויברך ויכוין עליו להוציאו, ודאי עדיף, אחר שבזה אין חשש ברכה לבטלה. ע"ש. וכן כתב בכף החיים (סימן קפד ס"ק טו). ע"ש. וכן פסק מהר"א מני בזכרונות אליהו

הרמב"ם דספק דאורייתא שרי מן התורה, אי אפשר להתיר לו הנדר, ולהרשב"א דספק אסור מן התורה, אם כן עתה הוא אסור ויכול להתיר לו נדרו. ע"ש. ומוכח מדברי הר"ן דהא דספק מותר מן התורה היינו בתורת הכרעה, דאי לאו הכי הרי ספק הוא, ואיך נוכל להתיר לו את נדרו, ועל כרחך דסבירא ליה שזו הכרעה גמורה שכבר לילה, וממילא אסור לאכול בשר וחל הנדר, וממילא יוכל להתיר את נדרו בבין השמשות. ודו"ק.

אולם הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סוף סימן ו) כתב, שאף להרשב"א וסיעתו דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום כיון שאינו חייב אלא בגדר ספק, אינו יכול להוציא אחר שמחוייב בודאי, שהרי זה ששומע ממנו הוא בודאי לא יצא ידי חובה, וכששומע ממנו ברכה אינו יוצא אלא ספק שהרי יתכן וחבירו אינו חייב, שכבר יצא לפני כן. ע"ש. וכן כתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ל), שמדברי הרא"ש והטור מוכח להיפך. ע"ש. וכן כתב הפרי מגדים (אורח חיים בפתיחה הכוללת חלק ב' ס"ק כד), לענין טומטום שחייב מספק אינו מוציא אחרים שבודאי חייבים, דאף על גב דספק דאורייתא לחומרא מכל מקום אינו אלא ספק ואינו יכול להוציא אחר שמחוייב בודאי. ע"ש. ועיקר המחלוקת הובאה בשו"ת יחיה דעת הג"ל, ובחלק ו' (סימן לא עמוד קסג). ע"ש. ודו"ק.

ואין לומר דהביאור בדבריהם הוא, דמה שאסרה התורה גופא הוא מחמת הספק, והתורה מסתפקת בזה, שאם התורה קבעה לנו לאיסור, תו לא שייך לומר שהתורה מסתפקת, אלא הביאור הוא, דאף שהתורה כשאסרה התכוונה גם לספיקות, ולמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, היינו משום דאמרה תורה דיש לאסור גם כשיש ספק, אבל אין זה אומר דתורת ודאי עליו, אלא עדיין תורת ספק עליו, רק שגם בזה התורה אוסרת. והתורה הכריעה לאיסור גם בספק, כמו הכרעת חזקות, שאף דיש אומרים דתורת ספק עליהם, מכל מקום התורה אסרה. והיינו, דכאשר התורה אמרה לא לאכול נבילה וטריפה, נכלל בכלל איסור זה גם ספק נבילה וטריפה, ודין ספק נכלל בכלל הודאי. וזו כוונת דברי רעק"א הנ"ל, דאף שכל הספיקות גם הם אסורים מן התורה, מ"מ אינו יכול להוציא ידי חובה אחרים, שהרי אין הספק מוכרע כודאי, אלא עדיין תורת ספק עליו, והחידוש הוא שגם בספק התורה אסרה, וכללה את הספק בכלל הודאי, ולכן אף שהמסופק אם בירך ברכת המזון או לא, חייב לחזור ולברך מספק, מכל מקום אינו

שנסתפקו בגמ' (ברכות כ:): אם נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא או מדרבנן, ואי נימא דספק דאורייתא לחומרא תורת ודאי עליו, אם כן נשים יוכלו להוציא ידי חובה את האנשים שאכלו ושבעו, שכיון שהיא קיימא בספק דאורייתא, תורת ודאי עליה לחומרא, ויכולה שפיר להוציא את האנשים ידי חובתם. וזה אינו כנודע. ויש לדחות. ודו"ק.

והדברים תלויים במחלוקת הפוסקים, כי הנה בשו"ת הלק"ט חלק ב' (סימן רעז) כתב, המסופק אם אכל כדי שביעה, אינו מוציא ידי חובת ברכת המזון מי שאכל ושבע בודאי, לא מיבעיא למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, אלא אפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו אלא ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי. ע"כ. נמצא שהרב ז"ל נקיט ואזיל דספק דאורייתא לחומרא תורת ספק עליו, ולא תורת ודאי. וכן כתב הגאון מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף ע"ב), דסבירא ליה להלכות קטנות שאף למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו מצד הדין הגמור, אלא מצד חומרא. ועל פי זה דחה את דברי הרב מוצל מאש, שאפילו נאמר שהרא"ש סבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אין הנשים מוציאות את האנשים ידי חובת ברכת המזון, כיון שאין חיובן אלא מצד ספק שהוא חומרא, לכן אין יכולות להוציא את האנשים שחייבים מן הדין, שאם כן הוה ליה חומרא הבאה לידי קולא. ע"ש. והו"ד בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן י' עמוד נא), וציין לדברי הרב מלא הרועים, שתלה דבר זה במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דלמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, המברך ברכת המזון מספק הרי הוא מחוייב מדאורייתא בברכה זו, ויכול להוציא ידי חובה מי שבודאי לא בירך, אבל למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אינו יכול להוציא ידי חובה מי שבודאי לא בירך. ע"ש. וכן דעת הגאון הפרי חדש בליקוטיו לאורח חיים (סימן קפד), דלמ"ד דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יכול להוציא אחרים שבודאי לא בירכו, דהוה ליה ספק כודאי. וכ"כ בספר מוצל מאש הנ"ל. ע"ש.

וכן משמע מתשובת הר"ן (סימן נא), הובאה בשב שמעתתא (שמעתתא א פרק ג), במי שנדר שלא לאכול בשר בפסח, אם אפשר להתיר נדרו בבין השמשות, ותלי ליה במחלוקת הרמב"ם והרשב"א בדין ספק דאורייתא לחומרא אם הוא מן התורה או מדרבנן, דלסברת

**מח.** יש אומרים שמחלוקת הפוסקים בספק ברכות אינה אלא בעיקר הדין אם צריך לחזור ולברך מצד חיוב, או שנאמר שב ואל תעשה עדיף, אבל לכולי עלמא מיהא ליכא שום איסור של ברכה שאינה צריכה אם חזר ובירך. אולם אין זה נכון להלכה, שהרי אם בא להחמיר על עצמו ולברך, הרי הוא פוגע בחשש איסור ברכה לבטלה, שאיסור חמור הוא משום לא תשא, ולכן בכל ספק ברכות אינו רשאי להחמיר על עצמו ולברך. (מח.)

יכול להוציא אחרים שבודאי חייבים.

להוסיף דאף דאיכא חזקת חיוב, מכל מקום אינו חוזר לברך הטוב והמטיב, דאהני ליה חזקה לדאורייתא. ועיין ביד יצחק חלק ב' (סימן נד). ודו"ק. גם מה שכתב שם, שבתלמיד חכם הראוי להוראה שנראית דעתו כאחד מן הפוסקים, ואינו מסופק בדבר, הרשות בידו לפסוק כמותו, ראיתי שמרן אאמור"ר זיע"א העיר בזה על דבריו בגליון, שבדור יתום זה אין להכריע נגד הראשון שמחמיר בניגוד לכללים המבוארים בפוסקים הרבים, כמו שכתב בכיוצא בזה הפרי חדש בסימן תצו. ע"כ.

וכוונתו למה שכתב הפרי חדש שם (ס"ק יא), שאם המרא דאתרא רבו עליו חבריו, יש לו לבטל דעתו, ואין לו לעשות כסברתו, לא יהיה זה הרב גדול מרבן גמליאל שהיה נשיא, והיו מבטלים דבריו בחייו, וכדגרסינן בפרק כיצד מברכין, שאמר לו רבי לרבן גמליאל, אף על פי שאתה אומר כן וחבירך אומרים כן, לימדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים. ודכוותיה בתוספתא דביצה, וכן הוא במעשה דר"א בפרק הזהב, שאף דהוכיחו מן השמים, אמרו לא בשמים היא. שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות וכו', ומהריב"ל בחלק א (דף צח) הביא תשובת הרשב"א וכו' וסיים, ודוקא בימיהם וכו', אבל אנו בזמנים האלו, כל הפוסקים והרבנים אשר מימיהם אנו שותים הם רבותינו וכו', ודברי הרב מהריב"ל נראים נכונים בטעמם והכי נקטינן, שאין רשאים לילך אחר פוסק אחד להקל, ומכל מקום אם יש להם רב, אין לצבור לזו מהוראותיו וכו'. עכת"ד. ועיין עוד בהקדמה לשו"ת רב פעלים חלק א', ואכמ"ל.

ויש להוסיף, דהנה בארחות חיים (אות מה) כתב, שאם הוא רוכב צריך להעמיד הבהמה עד שיברך ג' ברכות, דרוכב כמהלך דמי. כך פסקו מקצת הגאונים. ע"כ. וכן כתב הכל בו. ומשמע שדוקא בג' ברכות הראשונות הצריכו כן, אבל בברכת הטוב והמטיב אין לחוש, ולא אמרינן דילמא אתי לזלזל בה. וגם בדין ענייה לקדיש ולקדושה בברכת הטוב והמטיב, נחלקו ענייה הפוסקים, כי הפרי מגדים (סימן קפח מש"ז סק"ו) פסק, שלא יפסיק לשאול מפני היראה בברכה רביעית, פן יזלזלו בה. אלא שלא החליט הדבר שם, אך בערוך השלחן (סוף סימן קפג) כתב, שברור הוא שברכת הטוב והמטיב שהיא מדרבנן אינה בכלל איסור לשאול מפני היראה. ובבן איש חי (פרשת חקת אות ג) פסק בפשיטות, שאף בברכת הטוב והמטיב אין להפסיק בה לקדיש ולקדושה. ע"ש. וכן פסק בכף החיים פלאג"י (סימן כה סעיף כב), ובספרו נשמת כל חי ח"א (סימן ב), ובחסד לאלפים (דף קיג ע"א), ועוד, וכן פסק בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן יא אות יב). ע"ש. דשב ואל תעשה עדיף. וי"ל.

והן עתה ראיתי למרן אאמור"ר זיע"א שכתב בגליון הספר אור לציון הנ"ל, על מה שכתב, דאיך חוזר לברך מספק, הרי יש לחוש לספק ברכות להקל, ועל זה כתב בזה הלשון: בלאו הכי לא קשיא מידי, שכבר תירצו האחרונים דשאני התם דאיתחזק חיובא, ובכהאי גוונא לכולי עלמא בספיקא אזלינן בתר חזקה, מה שאין כן בדרבנן שהעיקר כדברי הפרי חדש להקל. עכ"ל. ויש

### כשיש מחלוקת בדיני ברכות, אם מחמיר לברך איכא איסורא

עלמא יכול לברך בלשון תרגום בריך רחמנא וכו' דליכא בכהאי גוונא איסור ברכה שאינה צריכה, ואפ"ה יוצא י"ח, וכדלקמן (מ:). גבי בנימין רעיא דאמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא, א"ו שעיקר מחלוקת הפוסקים אינו אלא לענין חיוב או פיתור. כנ"ל נכון וברור. ע"כ. ובספר מאור ישראל (ברכות שם, עמוד כא)

(מח) הנה בפני יהושע בחי' על דברי התוס' (יב.), העלה, שמחלוקת הפו' בספק ברכות אינה אלא בעיקר הדין אם צריך לחזור ולברך מצד החיוב, או שנאמר שב ואל תעשה עדיף, אבל לכולי עלמא מיהא ליכא שום איסור דברכה שאינה צריכה אם חזר ובירך, שאין לומר שיש בזה איסור ברכה שאינה צריכה, דהא לכולי



**מט.** כל מקום שנזכר בדברי הפוסקים ש"אין צריך" לברך, היינו שאיסורא נמי איכא לברך, שכיון דאינו חייב לברך ממילא נמי איכא משום איסור לא תשא. והדין כן גם בברכות השבח. (מט)

**נ.** מה שאנו מחמירים בספק ברכות, הוא גם לענין ברכה שאינה צריכה, והיינו אפילו כשאין אותה הברכה לבטלה בעת ברכתו, רק שהיה יכול להיפטר מברכה זו, ואיהו גרם להביא עצמו בדבר לידי חיוב ברכה, גם זה בכלל ספק ברכות. ויש אומרים שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן, [ורק ברכה לבטלה ממש הויא מן התורה], ומשום הכי התירו לגרום לברכה שאינה צריכה בשבתות וימים טובים לצורך מצות מאה ברכות בכל יום. (נ)

לנדרים הנ"ל. ע"ש. [וראה עוד בזה לעיל סעיף י' בהערה שם]. ועיין בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן ג', דף ד' ע"ב) שכתב, דהא דאיצטריך כללא דספק ברכות להקל, ולא די לנו בכללא דסד"ר לקולא, משום שבכל סד"ר אם רצה להחמיר על עצמו רשאי, ותע"ב, מה שאין כן בספק ברכות להקל אם בא להחמיר ולברך, הרי הוא פוגע באיסור ברכה לבטלה, קמ"ל ספק ברכות להקל דוקא ולא להחמיר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן י' דף מ"ז ע"ב, וסימן יא דף נ"ה ע"ב). וכ"כ מדנפשיה הגאון ר' רפאל אנקאווא בשו"ת תועפות ראם (סימן פג). [ולאפוקי ממ"ש בפני יהושע].

כל מקום שנזכר בדברי הפוסקים ש"אין צריך" לברך, היינו שאיסורא נמי איכא לברך

ולשון אין צריך לברך, הוי כמו שכתבו הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות ה"ב). והטור ומרן השלחן ערוך א"ח (סימן ר"ט), הטועם את התבשיל אינו צריך לברך. וכתב האליה רבה שם, ונראה שמכיון שא"צ לברך אסור לברך, דהויא ברכה לבטלה. ע"ש. וכ"כ בערך השלחן (שם סק"ו), שאין צורך להגיה "אין לברך", כמ"ש הב"ח, כי בהרבה מקומות כתבו הטור והשלחן ערוך אין צריך לברך, ורצונם לומר שכיון שא"צ לברך אם יברך הויא ליה ברכה לבטלה. וכ"כ המאמר מרדכי שם סק"י. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק אורח חיים סימן ח אות ב, וסימן נו אות ב), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד רעו).

**אם ברכה שאינה צריכה הויא כדין ברכה לבטלה ממש**

לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה. ופירש רש"י, ברכה שאינה צריכה שיהא צריך לחזור ולברך. ע"ש. הרי דאף על גב שאם יביאו ספר תורה ויחזור ויברך לאו ברכה לבטלה היא, דחייב הוא לברך על השני, אפילו הכי לא התירו לו להביא ספר תורה אחר

העיר, דמחכ"ת אין דבריו מוכרחים, שאפילו אם נאמר כדבריו שאין איסור ברכה שאינה צריכה בלשון תרגום, לא הצריכוהו חכמים לברך בלשון תרגום, כיון שעיקר המטבע בברכות הוא בלשון הקדש. וכל שכן לפי מה שכתב החתם סופר בחידושיו לנדרים (ב. בד"ה הנה), שמבואר מדברי הר"ן שבכל ספק ברכה אסור לברך אף בלשון תרגום בריך רחמנא וכו', שזהו גם כן בכלל איסור ברכה לבטלה. וכן המהר"ם שיק בחי' על תרי"ג מצות (סימן ט), העיד ששמע מפה קדשו של רבו החת"ס שגם המברך בלשון תרגום בריך רחמנא יש בו איסור ברכה לבטלה. וכמו שכתב החת"ס בחי'

(מט) הנה הרמב"ם (פרק י' מהלכות גירושין ה"ג) כתב, אם גירש את אשתו בגט פסול, או שהיתה ספק מגורשת, ורצה להחזירה, הרי זו מותרת לבעלה, ואינו צריך לחדש הנישואין ולברך שבע ברכות, ולכתוב כתובה, עד שתתגרש גירושין גמורין. ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך אה"ע (סימן קנ ס"ד), וכתב הרב המגיד, דה"ט משום שאין מברכין על הספקות. וכן כתב הבית שמואל (סימן קנ סק"ו) דמ"ש א"צ לברך שבע ברכות, איסורא נמי איכא לברך בספק מגורשת, שהרי אין מברכין על הספק. וכן כתב הרב המגיד. ע"כ. וכן העלה הגר"ש קלוגר בספר מי נדה (בקונטרס אחרון ס"ס קצב). ע"ש.

(נ) כדמוכח ביומא בפרק בא לו (ע). על הא דתנן התם, ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה וכו', ואמאי נגלול וניקרי, אמר רב הונא לפי שאין גוללין ספר תורה בצבור מפני כבוד הצבור. ונייתי אחרינא וניקרי, ר"ה בר"י אמר משום פגמו של ראשון. וריש

השחר לברכה שאינה צריכה שכתב הרמב"ם, דהרמב"ם איירי שאינו מחוייב כלל בדבר, אבל בברכות השחר שמתכוין שלא לצאת ידי חובה בשמיעתו מאחר, לו יהי דאיסורא קעביד מכל מקום לא בשביל זה ייפטר מלברך.

ויש לסייע הדברים, שהרי מצינו שהתירו ברכה שאינה צריכה בשבת, כדי לקיים מצות מאה ברכות, וכמו שכתב הרמב"ם (פרק ז מהלכות תפלה הלכה ט"ז) בזה הלשון: בשבתות וימים טובים שהתפלה שבע ברכות, וכן אם לא נתחייב בשאר הימים בכל הברכות האלו, כגון שלא ישן כל הלילה ולא נכנס לבית הכסא וכיוצא, צריך להשלים מאה ברכות מן הפירות, כיצד, היה אוכל מעט ירק ומברך לפניו ולאחריו, וחוזר ואוכל מעט מפרי זה ומברך לפניו ולאחריו וכיוצא. עד שמשלים מאה ברכות. ע"כ. ומשמע דאיסור ברכה שאינה צריכה אינה מה"ת, שאילו היה מן התורה לא היה מיקל בדבר לצורך מצות מאה ברכות. אך י"ל דהיכא שיש לו צורך בברכה, שוב לא חשיבא לברכה שאינה צריכה.

ועיין בספר הפרדס הגדול (סימן צח) שפסק כדעת הרא"ש בתשובה (כלל כב סימן ד), שאם נמשכה סעודת שחרית של שבת עד זמן המנחה, מפסיק את סעודתו ומברך ברכת המזון, ונוטלים ידיהם ומברכים המוציא, ונתן טעם לדבר משום מצות סעודה שלישית. ע"ש. וכ"ה בב"י, דכיון שעושה כן "לכבוד שבת", אין חוששין לברכה שאינה צריכה, והיינו, מאחר ורוצה לצאת ידי חובת כל הדיעות לאכול סעודה שלישית בפת. ולכאורה אילו דין ברכה שאינה צריכה היא כדין ברכה לבטלה ממש, היאך הקילו לצורך סעודת שבת. ועל כרחך דאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן, ולכן בזה הקילו לצורך סעודות שבת.

### אם מותר לגרום לברכה שאינה צריכה לגבי שינוי מקום בסעודה

צריכה, וחלוק דין ברכה לבטלה מדין ברכה שאינה צריכה, וכל שרוצה לקיים דעת מרן השלחן ערוך לא חיישינן לברכה שאינה צריכה. והוכיח כן מדין סעודה שלישית, שפסק מרן בשלחן ערוך (סימן רצא סעיף ה) שצריך לאכול פת בסעודה שלשית, ואילו בסימן קפח סעיף ח' כתב, שאם שכח רצה והחליצנו בסעודה שלישית אינו חוזר. וביארו האחרונים שהוא מפני שמרן חשש לסברת החולקים דלדידהו אם יחזור לברך ברכת המזון הוי ברכה לבטלה. ומשום חומר איסור

משום ברכה שאינה צריכה. ולמדו מזה התוס' והרא"ש (בפרק כסוי הדם) לאסור איסור לשוחט שלא יפסיק אפילו בדיבור בין שחיטת עוף לעוף אחר, כדי שלא יצטרך לחזור ולברך על שחיטת העוף האחר מפני הפסקתו, דהוה ליה גורם ברכה שאינה צריכה דאסור.

ובספר גזע ישי (מערכת ב' אות ריא) כתב, דנראה לפום ריהטא, דאע"ג דאפילו לגרום לברכה שאינה צריכה אסור, מכל מקום לא חמיר איסוריה לעבור עליה משום לא תשא דאורייתא, או מדרבנן, דדוקא בברכה שאינה צריכה לגמרי דאינו חייב בה כלל בעת שהוא מברכה, כגון שכבר יצא ידי חובה מהברכה ההיא, או מהמצוה ההיא שמברך עליה, בזה אמרו ר"י ור"ל דעובר עליה משום לא תשא, אמנם הגורם ברכה שאינה צריכה, כגון ההיא דפרק בא לו, דבמה שיביא ספר תורה אחר לקרות בו גורם שיצטרך לחזור ולברך, או כגון המפסיק בדיבור בין שחיטת עוף לעוף, אע"ג דגם זה אסור משום גורם ברכה שאינה צריכה, מכל מקום כיון דכי חוזר הוא ומברך על הספר תורה השני שהביא, או על שחיטת עוף השני בחיוב הוא מברכה, דמדינא חייב הוא לברך שנית, לא שייך למימר ביה דהוא נושא שם שמים לשוא בברכתו זו, ולא אמרו ר"י ור"ל בברכה שאינה צריכה כזו דעובר עליה משום לא תשא. וכן כתב הרב מהר"ש הלוי (אב"ד באיזמיר) הביאה מהר"א אלפנדארי בס' מרכבת המשנה (פרק יב מהלכות תפלה). ותמה מאד מכח זה על מה שכתב המהרשד"ם (אורח חיים סימן א') לערער על המנהג המברכים ברכות השחר, שהרי יכולים לפטור עצמם בשמיעה לשומעם מאחר שיברכם, ויענו אמן ויוצאים ידי חובה. וכתב מהרשד"ם, דהם מכניסים עצמם בברכה שאינה צריכה שכתב הרמב"ם שעובר משום לא תשא. ודברי המהרשד"ם קשים, דאין דמיון ברכות

ומכאן כתבנו להעיר בילקוט יוסף (ברכות סימן קעח) על מה שכתב בשו"ת אור לציון חלק א' (סימן יז) לגבי שינוי מקום בסעודה, דכשהוא חוזר לסעודתו צריך לברך ברכת המזון, ושוב ליטול ידיו ולברך המוציא ולהמשיך בסעודתו, וכתב, דלא חיישינן בזה להאי כללא דספק ברכות להקל, דיש לחלק בין ברכה לבטלה לבין ברכה שאינה צריכה, ולא שייך לומר כאן ספק ברכות להקל אף נגד מרן השלחן ערוך, שהרי אין כאן דין ברכה לבטלה, אלא גורם לברכה שאינה

ועוד כתב באור לציון שם לדקדק מדברי הרמב"ם הנ"ל, שהתיר ברכה שאינה צריכה בשבתות לקיים מצות מאה ברכות. ומשמע דהיכא שיש לו צורך בברכה, לא חשיבא לברכה שאינה צריכה. ולפי זה לדידן הספרדים שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך, אם היה אוכל פת או פירות ויצא מפתח ביתו, יש לו לברך ברכת המזון על הפת, או ברכה אחרונה על הפירות, ולחזור ולברך שוב ברכה ראשונה על הפת והפירות, ואין לומר בזה ספק ברכות להקל, דכיון שיש לו צורך בברכה זו כדי לקיים דעת מרן השלחן ערוך, אין זו בגדר ברכה שאינה צריכה. עכת"ד.

וגם בזה י"ל, דלא דמי היכא שבא להשלים מאה ברכות בכל יום, לנידון דידן, שדוקא (גבי סעודה שלישית וכן) לענין השלמת מאה ברכות בשבת, לא חיישינן לברכה שאינה צריכה, מה שאין כן בנידון דידן, וזה למרות שרוצה לקיים דעת מרן השלחן ערוך. שלא התירו במקום צורך סתם, אלא דוקא בצורך מצוה, ומה שיש לו צורך לקיים דעת מרן, עדיין אין זה חשיב צורך מצוה, כי סוף סוף סעודת הרשות היא. ונודע מה שהאריכו הקדמונים בחיוב מאה ברכות בכל יום, ובעל הלכות גדולות (והביאו הרמב"ם בספר המצוות ריש שורש א) אף מנה מצוה זו בכלל תרי"ג מצוות. (כשם שמנה מצוות דרבנן אחרות, כמו חנוכה ופורים. ועיין שם בהשגות הרמב"ן). ובספר המנהיג (עמוד ו) כתב שהוא מסורת בידינו מאבותינו למשה מסיני שיש לברך מאה ברכות בכל יום מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים וכו'. ונראים הדברים שאחר שיסדם משה רבינו ע"ה שכחום וחזר ויסדם דוד המלך וכו'. ע"ש. וכבר האריך בזה בשדי חמד (מערכת ח כלל לד). ומה גם שבאחרונים כתבו לבאר דברי הרמב"ם בכמה אופנים, וכמו שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות סימן קעז (הערה ה). ע"ש. ולדבריהם אין ראייה לנידון דידן. ובאור לציון הנ"ל לא הזכיר כל הביאורים בד' הרמב"ם.

והן אמת שלכאורה יש מקום לסייע את דבריו ממה שכתב בספר גן רוה (פרשת בשלח דף סה עמוד ג, הובאו דבריו בשו"ת יחוה דעת הנ"ל), גבי כהן גדול ביום הכפורים, שהיה מברך ברכות רבות על הקרבנות, תמידים ומוספים פרים ושעירים, וכן ברכת התורה ולאחריה (ראה בגמרא יומא ע. וברמב"ם פרק ג מהלכות עבודת יום הכפורים) והיה קורא בפרשת אחרי מות ואך בעשור, וגולל הספר תורה וקורא בעל פה פרשת עשור שבחומש הפקודים, שאין גוללין הספר תורה בצבור,

ברכה לבטלה פסק מרן שאם שכח רצה והחליצנו בסעודה שלישית אינו חוזר. [וכמו שכתב הבית חדש (סוף סימן קפח), וכיוצא בזה כתבו המגן אברהם והחך יעקב (סימן תפט) לענין מי שספר ספירת העומר בלי כוונה לספור, שאף דמרן סבירא ליה (בסימן ס) דמצוות צריכות כוונה, חשש לסברת החולקים, ובספירת העומר יצא ידי חובת הספירה גם בלי כוונה לצאת. וכן מבואר בביאורי הגר"א ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן. ע"ש]. וכל זה גבי ברכה לבטלה אבל גבי ברכה שאינה צריכה לא חשש מרן לזה, ולכן כתב מרן בסימן רצא סעיף ג', שאם נמשכה סעודת הבוקר עד שהגיע זמן מנחה, יפסיק הסעודה ויברך ברכת המזון, ויטול ידיו ויברך המוציא ויסעוד, ונכון הדבר וכו'. והרי יש אומרים שבסעודה שלישית יכול לאכול פירות וכדו', ואם כן לדידהו מה שמברך עתה ברכת המזון וחוזר שוב לברך אחר כך, הוי גורם לברכה שאינה צריכה, ולמה לא נחשוש לאיסור ברכה שאינה צריכה, אלא ודאי דמרן לא חשש לברכה שאינה צריכה בכהאי גוונא. ואם כן הוא הדין כשרוצה לקיים דברי מרן בשינוי מקום בסעודה. עכת"ד.

אך יש לחלק, דלא התירו ברכה שאינה צריכה אלא משום מצות סעודה שלישית. דבזה שצריך לקיים סעודה שלישית היא ברכה הצריכה. וכן מדויק מדברי מרן הבית יוסף, דכיון שעושה כן "לכבוד שבת", לא חוששין לברכה שאינה צריכה, והיינו מאחר ורוצה לצאת ידי חובת כל הדיעות לאכול סעודה שלישית בפת, דוקא בזה לא חשש לברכה שאינה צריכה, שאין זו אכילת רשות, אלא אכילה של מצוה. אבל בנידון שינוי מקום בסעודה, שאינה אכילה של מצוה, איה"נ שפיר חיישינן לאיסור ברכה שאינה צריכה. ודייקא נמי לשון הראשונים והבית יוסף הנ"ל, שהוצרכו לומר משום שהוא לכבוד שבת. ודו"ק.

וכן כתב להדיא במגן אברהם (סימן רטו סק"ו), שרק משום מצות סעודה שלישית מותר לגרום לברכה שאינה צריכה, אבל בלא טעם זה אסור להרבות בברכות. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן מו סק"ו, וסימן רצ סק"א) שלא התיר הרא"ש אלא במקום סעודת מצוה. ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יחוה דעת חלק ו' (סימן כו עמוד קלו). ע"ש. ומה שמקיים דברי מרן אין זה חשיב מצוה, אלא מחוייב לקיים דעת מרן, ואין זה כמו מצות סעודה שלישית, שהיא למצוה, וכאן היא סעודת הרשות.

**נא.** יש מי שכתב שאף דקי"ל ספק ברכות להקל אפילו במיעוט פוסקים נגד הרוב, וגם נגד דעת מרן השולחן ערוך, יש לומר שזהו דוקא אם המחלוקת אם צריך לברך או לא, אבל אם לכל הדעות צריך לברך, אלא שנחלקו אם יברך כן או כן, בכהאי גוונא אזלינן בתר רוב דעות או דעת מרן. ואין דבריו נכונים להלכה, ואף בכהאי גוונא קיימא לן ספק ברכות להקל. (נא)

גן רוה בשו"ת יחוה דעת שם, וכתב, שאין דבריו מחזוריים. ע"ש.

ולכאורה יש מקום לסייע דברי הרב אור לציון הנ"ל משו"ת תורה לשמה (סימן סד), באחד שאכל מזונות ורוצה לאכול תמרים, אם מותר לו לברך ברכה אחרונה על המזונות, ואחר כך יאכל התמרים כדי שיברך עליהם ברכה ראשונה ואחרונה, או דילמא שהרי זה מרבה בברכות מאחר ודעתו לאכול תמרים גם כן, יאכלם עתה קודם ברכה אחרונה של על המחיה, ואחר כך יכלול על המחיה ועל העץ בברכה אחת. והשיב הרב ז"ל, שיכול לעשות כן, ואין אנחנו מכריחים אותו ואומרים לו אכול מזה ואכול מזה וכו', ורשאי לעשות סדר אכילתו כרצונו. ודייק מדברי הרמב"ם הנ"ל שלא חשש לברכה שאינה צריכה. וע"ש. נמצא שהרב ז"ל הבין דלאו דוקא נקיט הרמב"ם כן גבי מאה ברכות.

אלא דלכאורה אכתי אי משום הא לא אירא, דשאני היכא שבא להשלים מצות מאה ברכות לנידון דידן. ועל כל פנים בנידון דידן שמצינו להדיא באחרונים שכתבו, שאף אנו חוששים לסברת הרמ"א, בודאי שכן יש לתפוס עיקר, דספק ברכות להקל.

### באופן שלכו"ע צריך לברך, ונחלקו איזו ברכה צריך לברך, גם בזה נקטינן דספק ברכות להקל

בזה, כי (בסימן רב ס"ק לז), בדין גרעיני הפירות המתוקים, הביא מחלוקת הפוסקים שדעת התוס' והרא"ש והטור והמרדכי, שמברכים עליהם בורא פרי העץ, כיון שלענין ערלה חשיבי פרי. נוכ"כ מהר"ם בתשובה, הוצאת מקיצי נרדמים, מהדורת בלוך, סימן תקפג. וכן פסק מרן. אבל הרשב"א חולק וס"ל שיש לברך על הגרעינים בורא פרי האדמה או שהכל, והואיל וקיימא לן ספק ברכות להקל יש לחוש להחולקים ויברך שהכל, וכמ"ש הברכי יוסף ועוד אחרונים. ע"ש. גם (בס"ק מט) בדין שקדים המרים כשהם קטנים, שיי"א שיש לברך עליהם בורא פרי העץ,

ואינו קורא בספר אחר מפני פגמו של ראשון. ומברך לפניה ולאחריה. ולמה הוצרך לומר טעם מפני פגמו של ראשון ולא הביא הטעם של ריש לקיש משום ברכה שאינה צריכה, והיינו משום דסבירא ליה להרמב"ם דבכהאי גוונא לא נחשבת ברכה שאינה צריכה אם יקרא בספר אחר ויברך, דלא גרע מדקיימא לן שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, וכדעת רבינו תם, והכא נמי לא שייך לומר שיקרא בעל פה ויעבור על מה שאמרו דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, משום איסור ברכה שאינה צריכה, שכל שיש צורך קצת לא חשיב ברכה שאינה צריכה, ולכן לא הביא הרמב"ם אלא הטעם של פגם. ע"ש.

ואם כן גם בנידון דידן שיש צורך לקיים דעת מרן השולחן ערוך, לברך ברכת המזון ולברך שוב המוציא, תו לא חיישינן לברכה שאינה צריכה.

אולם בלאו הכי דברי הרב גן רוה תמוהים מאד, שאיך בא לפרש דברי הרמב"ם אליבא דרבנו תם שסובר שנשים רשאות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, והלא דעת הרמב"ם אינה כן, וכמו שכתב בפרק ג' מהלכות ציצית הלכה ט' ובפרק ו', מהלכות סוכה הלכה יג. וכבר מרן אאמו"ר זיע"א דחה את דברי הרב

(נא) הנה בכף החיים סופר (סימן רב ס"ק יב) כתב וז"ל: ונראה שאף שכתבנו לעיל (סימן טוב אות ז), דאמרינן ספק ברכות להקל אפילו כנגד מרן, ואפילו נגד רוב הפוסקים, היינו דוקא אם המחלוקת היא אם יש לברך או לא לברך, או לא יברך מספק דספק ברכות להקל, אבל אם לכל הדעות צריך לברך, והמחלוקת היא מה יברך, כך, או כך, אז אזלינן בתר רוב דעות כשאר הדינים. ע"כ. וכ"כ הרה"ג מכלוף עידן בשו"ת חסד ואמת (סימן כט עמוד נא). ע"ש. וכתב מרן אאמו"ר, ואנא דאמרי לא תציתיהו להני כללי. והכף החיים עצמו סותר עצמו

**נב.** במקום שנחלקו הפוסקים איזו ברכה לברך לכתחילה, שהכל או העץ או האדמה, ולדברי הכל אם בירך הברכה המבוררת לא הויא ברכה לבטלה בדיעבד, שהרי שלא הוציא שקר בברכתו, לא שייך לומר בכהאי גוונא ספק ברכות להקל, ובוזה סמכינן על דעת רוב הפוסקים שפסקו לברך הברכה המבוררת יותר. שכיון שלדברי הכל יצא ידי חובה באותה ברכה, עדיף לנהוג כדעת רוב הפוסקים ולברך הברכה המבוררת. וכל שכן אם מרן השלחן ערוך פסק לברך העץ או האדמה, ולדעת החולקים אינה ברכה לבטלה, הדרינן לכללא דקבלנו הוראות מרן, שרק במקום ספק ברכה לבטלה אין אנו הולכים אחר הוראות מרן. (נב)

והרמב"ם ברכתו שהכל, אבל גאון כתב שברכתו בורא מיני מזונות, וכ"כ הרא"ש. וספק ברכות להקל, ולא יברך אלא שהכל. ע"ש. ושוב ראיתי בשו"ת שואל ומשיב מזוז (סימן כ ד"ה כיוצא), שהביא דברי הכף החיים דנ"ד, והשיג עליו שהוא סותר עצמו להלן (סימן רג אות ב), ובמקומות אחרים, דאף בכהאי גוונא ס"ל דספק ברכות להקל. ע"ש. וכן כתב בשו"ת כסא שלמה מזוז (סימן טז אות ז). ע"ש. וכמבואר כל זה בחזון עובדיה על ברכות (עמוד ק), וראה בהערות מרן אאמו"ר זיע"א בריש ספר ברוך השלחן ח"ג, ועיין בשו"ת יחיה דעת חלק ב' (עמוד פז), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן ז), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד קצה).

וכן פסק מרן, ויש אומרים שיש לברך עליהם שהכל, וסיים, שכיון דלא נפיק מפלוגתא יש לברך שהכל. גם להלן (סימן רג אות ב) בדין חצילים (בדינג'אן) הביא מחלוקת הפוסקים, שרבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל כתב שמברכים עליהם בורא פרי האדמה. וכ"כ בתשו' הגאונים. והרמב"ם כתב שמברכים עליהם בפה"ע. ופסק שיש לברך בורא פרי האדמה משום ספק ברכות להקל. גם (בסימן רד ס"ק נד), בדין מרקחת של פירות "הכתושים ביותר", שלדעת הטור ומרן השלחן ערוך יש לברך בפה"ע, והשל"ה סובר שמברך שהכל, וכתב, שמשום ספק ברכות להקל מברכים שהכל, ושכן המנהג. ע"ש. גם בסימן רח אות מה, בדין פת דוחן שלדעת הרי"ף

### מתי עדיף לברך ברכה מבוררת [האדמה] מאשר ברכה כוללת [שהכל]

סימן ה', לז:), בדין בוסר, שאין לברך עליו בורא פרי העץ כשהוא פחות מפול הלבן, ואם מסופק הוא בבוסר אם הגיע לשיעור פול הלבן או לא, יברך בורא פרי האדמה, דקיימא לן כמתניתין (ברכות מ). בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא. ואף שהעמידוה בגמרא כרבי יהודה, מכל מקום כן הלכה, כיון שסתם לנו התנא כמותו במשנתינו. ע"כ. וכן כתב רבינו יונה (ברכות לז:), בדין אביונות וקפריסין. ע"ש. וכ"כ בספר תשב"ץ (סימן שכב) בשם רבינו יוסף. וכ"כ בספר הפרנס (סימן שעז). וכן כתב הרשב"ץ (ברכות מ דף רלט ע"א).

וזה לשון הטור ומרן השלחן ערוך (סימן רו סעיף א):  
 בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא, אבל אם בירך על פרי האדמה בורא פרי העץ לא יצא. לפיכך אם הוא מסופק בפרי אם הוא פרי העץ או פרי האדמה, מברך בורא פרי האדמה. וכן פסק הרמ"א בהגה (סימן רב ס"ב).

(נב) כן כתב המגן אברהם, וכאשר יבואר. ונקדים בדברי חד מן קדמאי, רבי דוד אבודרהם (תחלת הלכות ברכות) שכתב, גרסינן בריש פרק כיצד מברכין (לה). ת"ר אסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה, פי' ברכה המיוחדת לאותו דבר, מעל. פי' כאלו נהנה מקדשי שמים. ע"כ.

והיוצא מדבריו דכל שאין חשש ברכה לבטלה, עדיף טפי לברך ברכה מבוררת, מאשר לברך שהכל. והיינו היכא שבדיעבד אינו משקר בברכתו, שגם כשיש ספק אם צריך לברך בורא פרי העץ או האדמה, יש לברך בורא פרי האדמה, ולא לברך שהכל נהיה בדברו, כי ברכת בורא פרי האדמה מבוררת יותר. וכמו שכתבו התוספות ברכות (לט. בד"ה חביב עדיף). וכן כתבו עוד התוספות שם (מא. בד"ה אבל). ע"ש. (וכן כתב השערי תשובה סימן רו סק"א). וכן פסק רש"י בספר האורה (סימן מה ריש עמוד כד). וכן כתב הרא"ש בפסקיו (פרק ו' דברכות

## ברכה על פירות מרוסקין - כל שאין שקר בברכתו לא חשיב ברכה לבטלה

אולם הרמב"ם (פרק ח' מהלכות ברכות הלכה ד) כתב, תמרים שמיעכן ביד והוציא גרעינים שלהם ועשאם כמו עיסה מברך עליהם תחלה בורא פרי העץ ולבסוף ברכה אחת מעין שלש. וכתב בבית יוסף שם, דאפשר שגם ר"י מודה לזה. ע"ש. ונראה שכן הוא ד' הרא"ש דסבירא ליה מי פירות ששראן או בישלן מברך עליהם בורא פרי העץ. ואטו טעם הפירות במים עדיף מגוף הפרי שנתרסק. [ועיין בשו"ת ספר יהושע סימן רלא].

ומן השלחן ערוך (סימן רב סעיף ז), העתיק לשון הרמב"ם הנ"ל, שתמרים שמיעכן ועשאן כעיסה יש לברך עליהם בורא פרי העץ. והרמ"א בהג"ה הביא סברת התרומת הדשן לברך עליהם שהכל. ע"ש.

אלא שנחלקו האחרונים בכיבור דעת התרומת הדשן, וז"ל (סימן כט): גודגדניות שמבשלין אותן לגמרי ומערבין בהן תבלין ודבש, מה יברך עליהם, וכתב, דלכי דייקנין בפירוש רש"י בהא דטרימא מאי מברכינן עליה וכו', ע"ש. ולכאורה משמע דסבירא ליה כדעת רש"י, שאם הם מרוסקין לגמרי, מברך עליהם שהכל, וסמך על מה שנמצא באשר"י קטן בהדיא, דתמרים מרוסקין לגמרי מברך עליהם שהכל. אולם במגן אברהם (סימן רב ס"ק יח) כתב, שדעת היש אומרים שהביא הרמ"א, ושמוקדם מהתרומת הדשן, הוא דוקא בגודגדניות שנתבשלו כיון שהוא נימוח לגמרי, וכ"כ מהרי"ק. אבל בנידון דהרמב"ם בעשאו עיסה, לא פליג התרומת הדשן, וסבירא ליה כהרמב"ם לברך עליהם בורא פרי העץ. וכן משמע נמי מלשון התרומת הדשן. וכן משמע בסימן רד סעיף יא, שכתב, אפילו הם כתושים ביותר, דלא פליג הרמ"א. וגם בד"מ סימן רד משמע דס"ל כהרב בית יוסף, וכן בתרוה"ד אפשר דמודה בתמרים שמיעכן קצת כהרמב"ם. ע"כ. וכן כתבו הלבוש והאליה רבה שם. אולם מדברי הגר"א בביאוריו לא משמע כן, שכתב ע"ד הרמ"א, וז"ל: כפירוש רש"י שם וכו' ואינו מרוסק. וכן כתב הטור. וחולקים על הרמב"ם והשלחן ערוך שכתב, ועשה מהן עיסה. ע"כ. ועיין עוד בשער הציון (שם ס"ק מו). ע"ש.

ובספר קהלות יעקב (ברכות סימן כג) הקשה, מהא דאמרינן לעיל, גבי דבש תמרים, אמר ר"א מברכינן עליה שהכל, מאי טעמא, זיעה בעלמא הוא, דאמרינן דאתיא כר"י דסובר במי פירות שאין חייבים עליהם משום ערלה וכו', והשתא למה לי לטעמא דזיעה בעלמא הוא, והלא

ונפקא מינה בזה לענין תמרים שמעכן לגמרי, דהנה בגמרא ברכות (לה). אמרו, אמר ליה ההוא מרבנן לרבא, טרימא מהו, הוה אדעתיה דרבא מאי קאמר לה וכו', והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכינן עלווייהו בורא פרי העץ. מאי טעמא במילתייהו קיימי כדמעיקרא. ופירש רש"י, טרימא דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק. ומשמע מדבריו שאם היה מרוסק לגמרי אין מברכינן עליו בורא פרי העץ. משום דלאו במילתייהו קיימי כדמעיקרא. ומה שאמר רב אסי בגמרא שם לענין תרומה, שמתר לעשות ממנו טרימא ולא שכר, דמשמע לכאורה דתמרים שמיעכן במילתייהו קיימי כדמעיקרא, ולכן ליכא בזה הפסד, צריך לומר, דאליבא דהלכתא שאמרו שם בגמרא, יש לחלק בין דיני ברכות לדין תרומה, דלגבי דין תרומה אין לשנות מדבר שהוא אוכל מוצק למשקה נוזלי, שיש בזה משום הפסד התרומה. אבל לענין דיני ברכות בעינן שצורת הפרי תהיה ניכרת, ולכן אם אינו כתוש לגמרי מברכים עליו כברכתו. ודו"ק היטב.

והנה כשי" רש"י כן כתב בתרומת הדשן (סימן כט). ע"ש. וכן כתב הריטב"א (שם ד"ה תמרים), וז"ל: ושמענין מינה דטעמא משום דבמילתייהו קיימי הא נתרסקו לגמרי עד שעברה צורתן לא, ואין מברכינן עליהם אלא שהכל. וזו בנין אב למשקין היוצאין מן הפירות חוץ מזיתים וענבים, שאין דינן כמותן, ואין מברכינן עליהם שהכל. וכן נראה דעת הטור (סימן רב) שכתב, תמרים שכתשן קצת ואינן מרוסקין לגמרי מברך עליהם בורא פרי העץ. והיינו דנקט מרוסקין קצת, שאם מרוסקים לגמרי אינו מברך עליהם העץ. וכן משמע בתשובת מהרי"ק (שורש מג). ע"ש.

אלא דצ"ב דמאי טעמא דלרש"י יברך שהכל, דאף שאינו יכול לברך בורא פרי העץ, מכל מקום נחית דרגה לברך עליו בורא פרי האדמה, דסוף סוף פרי הוא, ותורת אוכל עליו. וגם לדברי הריטב"א הנ"ל אמאי דמי למשקה הזב מן הפירות, והא לא דמי למשקה, דמשקה זיעה בעלמא הוא, ואינו מגוף הפרי, אבל בתמרים שמיעכן הרי יש כאן גוף הפרי, ולא שייך לומר זיעה בעלמא הוא. וצ"ל דכיון שהתמרים נתמעכו באופן שאינו לוועסן, בזה יצאו מתורת אוכל, ולכן ירדו בדרגה לברך על זה שהכל, ולא בורא פרי האדמה. דהוי כמו גמיעת ביצה וכדומה, ומאבד בזה צורת האוכל. ועיין בתוס' חולין (קכ.). ודו"ק.

העולם [לברך שהכל] והנח להם לישראל. ע"ש.

גם הגאון רבי יוסף חיים בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן כח) העלה כן, דספק ברכות להקל ויברך על התמרים האלו ברכת שהכל. ושם דחה מה שנהגו איזה חכמים בבגדאד, שאומרים שמנהגם לברך על התמרים המעוכים בורא פרי העץ, וכתב, כי הם לא ידעו שמקור דברי מרן השלחן ערוך יש בו פלוגתא, וסב"ל, וכל אחד אוכל בביתו ועושה לפי דעתו והשגתו, כי זה המדג'וגה אין מביאים אותה על השלחן, ואין אוכלים אותה בפומבי, וכמה פעמים דרשתי ברבים לברך על זה שהכל, ואין פוצה פה ומצפצף, דכיון שהוא מרוסק לגמרי ואין ניכר בה צורת תמרים כלל, יש לברך שהכל. עכת"ד.

וכן פסק בכף החיים (סימן רב אות נז), דלכתחלה על כל דבר שנתרסק לגמרי ואין צורת הפרי ניכרת, בין שהוא מין עץ או אדמה, אין לברך לפניו אלא שהכל, ולאחריו בורא נפשות רבות. ע"ש. [ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן יב אות א'), שאין ברכת נפשות פוטרת מעין ג'].

אולם מה שהקשה בשיירי כנסת הגדולה הנ"ל, לא קשיא מידי, שהרי אף לדעת החולקים אם בירך בורא פרי העץ יצא, ואם כן לא שייך בזה האי כללא דספק ברכות להקל, וכמו שכתב בכיוצא בזה המגן אברהם (סימן רו סק"א) בזה"ל: נראה לי שאותן הגדלים על האילן, ומברך בורא פרי האדמה משום שלא נגמר הפרי, או משום שאינן עיקר הפרי, אם בירך בורא פרי העץ יצא. והעתיקו דבריו האחרונים. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ז (סימן כט). עש"ב.

וכן כתב בברכת יוסף ידיד חלק ב' (דף כב ע"ב), דבכהאי גוונא ליכא למיחש לספק ברכות. ע"ש.

ובחיי אדם (כלל נא סימן יב) כתב, שדבר שברכתו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, רק מחמת שנתרסק או מחמת שאינו עיקר הפרי או שלא נגמר הפרי, ירד ממעלתו ומברכים עליו בתחלה שהכל, מכל מקום כדיעבד אם בירך עליו ברכתו הראויה לאותו מין, יצא. ע"ש. [ועיין ברמ"א סימן רב סעיף ז]. וכן פסק בשו"ת שער אשר אורח חיים (סימן ר' בד"ה והנה), שהעיקר לדינא כדעת מרן ז"ל. ע"ש.

ומה גם דהיכא שאכל מהתמרים המרוסקים כשיעור המתחייב בברכה אחרונה, שראוי לו לברך העץ,

אפילו אם גוף הפרי עצמו שנתרסק ונעשה כעיסה, לדעת רש"י ודעימיה מברכין שהכל, והכא נמי האי דובשא אפילו אי חשבת ליה גוף הפרי, ליכא בה ברכת בורא פרי העץ מהאי טעמא דהדבש מרוסק לגמרי, ע"ש.

וראיתי שמתרצים, דגבי דבש תמרים הוה אמינא דלא הפסידו ברכתן מאחר דאורחייהו בכך, ומשום הכי הוצרכו לומר טעם דזיעה בעלמא, ושאיני מתמרים שאין אורחייהו בכך, ואדרבה מיגרע גרע מחשיבותם. תדע, שהרי מבואר בגמרא (שם לט.) דמיא דסילקא כסילקא, ומיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי, ואין הברכה נפסדת בכך, שהרי אורחייהו בהכי, אבל בתמרים שמיעכן לגמרי שאין דרכם בכך, אין הכי נמי מברך שהכל.

ובאמת בקהלות יעקב שם הוכיח כדברי התרה"ד הנ"ל, מהא דאיכא מ"ד בברכות שם, גבי גרגלידי דליפתא, שאם חתכם לחתיכות קטנות מאד, מברכים עליהם שהכל. ואמרו שם במסקנא, וכי אתאן לבי ר"י אמר לן, אידי ואידי בורא פרי האדמה, והאי דפרמינהו טפי כי היכי דנמתיק. ע"כ. ואי נימא דבנתרסק לגמרי מברכין בפה"ע, א"כ למה לי לטעם מיוחד בהני גרגלידי, כי היכי דנמתיק טפי, אלא ע"כ משמע דבשאר ריסוק כהאי גוונא דפרימא זוטא כגרגלידי, היה מפסיד ברכתו. ע"ש. ובאמת, לדעת הרמב"ם ודעימיה צ"ל, שבגמרא הוצרכו לטעם מיוחד בהני גרגלידי דליפתא, שמברכים עליהם כברכתם משום דעביד להו כי היכי דנמתיק, דלא נימא שע"י זה גרע טפי, שהרי אין דרך לאוכלו פרוס כל כך, משום הכי הוצרך לה"ט, אבל איה"נ בכל הפירות אף היכא דנתרסק לגמרי מברכים עליו כברכתו.

והנה לדידן דאזלינן בתר הוראות מרן השלחן ערוך, יש לברך על תמרים שמיעכן בורא פרי העץ, אף אם מיעכן לגמרי, ולא נשאר עליהם צורתם כלל, שהרי גוף הפרי הוא. וכמבואר בבית יוסף (שם ובסוף סימן רד). ע"ש. וכן הסכים בשו"ת בני יהודה עייאש חלק ב' (סימן צא), שהוא אף במרוסקין לגמרי. ע"ש. [ועיין בספר תוספות ירושלים דף ח. ולסימן רח, וי"ל ע"ד. ודו"ק].

אלא שבשיירי כנסת הגדולה (הגהות בית יוסף אות ט) תמה על מרן ז"ל, שהרי קיימא לן דספק ברכות להקל. ולכן כתב לברך על תמרים מרוסקים שהכל. ע"ש. וכן כתב ביד אהרן, ושכן עמא דבר. ע"ש. והב"ח כתב, דלענין הלכה יש לברך על תמרים מרוסקים לגמרי בורא פרי האדמה, אבל בתרומת הדשן כתב וכו', וכך נוהגים

וכן כתב הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בהסכמה לספר מקור הברכה. ע"ש. ועיין עוד בספרו מנחת שלמה (סימן צא אות ג', עמוד תקמ"ה), ובשו"ת דברי נחמיה (אורח חיים סימן יג), ובשו"ת ראש משביר (סוף סימן ז), ובשו"ת באר משה חלק ב' (עמוד פא-סא). ע"ש.

והנה בספר זכור לאברהם (תשנ"א עמו' רעג) כתב הגרב"צ אבא שאול זצ"ל, שעל פירות מרוסקים לגמרי כגון רסק תפוז"א, מברך שהכל. ואם אינם מרוסקים לגמרי, וכגון שעשה מהם מרקחת פירות, מברך בפה"ע. ודייק כן ממ"ש הרמב"ם "תמרים שמיעכן ביד", שאז סוף סוף ניכר שהם תמרים, אבל אם ריסקן במכונה, כמו ב"מיקסר", יש לברך עליהם שהכל. וכתב עוד, שאף שנראה שדעת השלחן ערוך אינה כן, ואינה"נ לד' מרן גם בנתרסק לגמרי מברך עליהם בפה"ע. מכל מקום נקטי' ספק ברכות להקל נגד מרן. ולכן יברך שהכל. ע"ש.

אולם ממה שכתבו הרמב"ם והשלחן ערוך "ועשאן כמו עיסה" לכאורה יש לדייק דאף שנעשו כעין עיסה ולא ניכר כלל, מברכים עליהם העץ. ומה שכתבו "ביד", הוא מפני שכן היה הדרך בתמרים בזמנם, ודיבר הכתוב בהוה. ועוד, שמדברי הבית יוסף בד"ז, מבואר, שלפ"ד הרמב"ם גם בנתרסקו לגמרי מברך עליהם בפה"ע. ומה לי נתרסק ביד או במכונה, ולכן גם כתב "ועשה מהם עיסה". והיינו, שיש כאן ב' דעות, דעת רש"י דדוקא נתרסקו קצת, ודעת החולקים דלאו דוקא, ולדברי הרב אור לציון יש כאן ג' דעות. ודו"ק.

ומה שחשש משום ספק ברכות להקל אף נגד מרן, הנה כבר כתבנו שבנ"ד אין לחוש לספק ברכה לבטלה, שהרי גם לדעת הריטב"א, המהרא"י, והרמ"א אם בירך על פירות מרוסקים בפה"ע יצא, שהרי לא שיקר בברכתו, וכמו שכתב בכיו"ב המג"א (סימן רו סק"א). שאף על פי שהמברך על פרי האדמה בפה"ע לא יצא, מכל מקום פירות הגדלים באילן, שצריך לברך עליהם בורא פרי האדמה משום שלא נגמר הפרי, או מפני שאינם עיקר הפרי, אם בירך עליהם בורא פרי העץ יצא. והעתיקו דבריו כמה אחרונים. והסביר הפמ"ג שם, שהוא משום שהמברך על פרי האדמה בפה"ע הרי הוא משקר בברכתו, משא"כ היכא שאינו משקר בברכתו. ע"ש. [וע' בשו"ת יחיה דעת ח"ב עמוד קלט].

ויש לצרף כאן סברת מרן החיד"א בחיים שאל חלק ב'

כדי שיוכל לברך ברכה אחרונה על העץ ועל פרי העץ, שאם יברך עליו בתחלה שהכל, איך יברך עליו לבסוף מעין שלש, ויעשה כעין דבר הסותר, [עיי' תוס' ברכות לו.]. וגם לברך נפשות אינו יכול, שאם מחוייב לברך מעין שלש, אין ברכת נפשות פוטרת במקום מעין שלש. כמו שביארנו בכמה דוכתי. ושכן דעת הרבה פוסקים, שברכה מעין ג' היא מה"ת, ונפשות מדרבנן. ולכן יותר נכון לברך בתחלה בורא פרי העץ, כדי שיוכל לברך בסוף על העץ ועל פרי העץ. ועיין עוד בשו"ת כנסת הגדולה (סימן סד דף מג סע"ב), ובשו"ת דבר משה ח"ג (דף טו). ע"ש.

ובפרט דהכא איכא ספק ספיקא לברך בורא פרי העץ, שהרי כתב הפרי מגדים (סימן רב מש"ז סק"ד) שזהו דוקא כשעירב בהם דבש ותבלין והוה ליה כתרתי לגריעותא, שנשנתו בטעמן ובמראיתן. הא לאו הכי מברך בורא פרי העץ. וכ"כ בנשמת אדם (שם דק"ח). וכן פסקו המהרש"ם בדעת תורה (סימן רב סעיף ג), ובספר יד הקטנה (הלכות ברכות מ"ע ס"ק יז), ובשו"ת נחלת שבעה (סוף סימן עא). ע"ש.

לפי זה הוה ליה ספק ספיקא לברך עליהם בורא פרי העץ, ובצירוף דעת מרן ליכא למיחש לספק ברכות להקל בכה"ג, אחר שאין כאן חשש ברכה לבטלה. ובאמת שאם אוכל כשיעור מן התמרים המרוסקים, יצטרך לברך ברכה אחרונה מעין שלש, כי בורא נפשות רבות לכתחלה אינה פוטרת ברכת מעין שלש, וכמבואר לעיל ד"ה ומה גם, ואם כן בע"כ גם בתחלה יברך בורא פרי העץ, ולא יעשה כתרתי דסתרי. ודו"ק. ועיין בשו"ת כנסת הגדולה (סימן סד דף מג סע"ב). ע"ש.

ובשו"ת לב אברהם (ריש סימן לג) הביא מסידור היעב"ץ שכתב, שתפוחים מבושלים אפילו נימוחו לגמרי מברכים עליהם העץ. ופקפק בכוונתו אם רצונו לומר אפילו נימוחו לגמרי וכו'. ע"ש. ולפי מה שביארנו ניחא, שהרי אין בזה ספק ברכות, וס"ל להיעב"ץ כמרן ז"ל.

וראיתי בשו"ת כרם שלמה קוטלר חלק א' (סימן סא) שחולק בזה על הרב השואל, וסובר דלהרמ"א דסבירא ליה שצריך לברך שהכל [לכתחלה] מפני שסובר שאין ברכת בורא פרי העץ פוטרת בדיעבד את המרוסק, אלמלא שנראה לו עיקר כדעת הרמב"ם שצריך לברך בורא פרי העץ. עש"ב.

אולם באמת אין הוכחה מדברי הרמ"א, דלרווחא דמילתא קאמר שהאמת נ"ל שהעיקר כהרמב"ם.



המרוסקים ונימוחים לגמרי מהטעם של מי הבישול שלהם, ולפמ"ש"כ ניחא, שבמים של בישול הפירות לא נשאר אלא רק טעם הפירות בלבד.

ואמנם דברי הפמ"ג הם לדעת המהרא"י והרמ"א הנ"ל, אבל לדידן דנקטינן כדעת מרן השלחן ערוך, ליכא נפ"מ אם נשתנה הטעם או לא, דהא "במילתייהו קיימי", ואינם בגדר זיעה בעלמא. וכיון דבדיעבד לא הוי ברכה לבטלה, ליכא למיחש לספק ברכות להקל.

וע"ש בחיי אדם (שם סימן יב) שכתב, שדבר שברכתו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, רק מחמת שנתרסק או מחמת שאינו עיקר הפרי או שלא נגמר הפרי, ירד ממעלתו ומברכים עליו בתחלה שהכל, מכל מקום בדיעבד אם בירך עליו ברכתו הראויה לאותו מין, יצא. ע"ש. [ועיין ברמ"א סימן רב ס"ז]. וכ"פ בשו"ת שער אשר (אורח חיים סימן ו' בד"ה והנה), שהעיקר לדינא כדעת מרן ז"ל. ע"ש.

ואמנם בחזון איש (הלכות ברכות סימן לג) כתב, דהני דסברי דבנתרסק לגמרי מברך שהכל, על כרחך סברי דגם לענין ערלה פטור עלייהו, וכן לענין תרומה אין חייבין עלייהו, דהא בגמ' ברכות (לה) מבואר בהדיא דלר"א מברך בורא פרי העץ על דבש תמרים אף על גב דדבש הנסחט מרוסק יותר מתמרים שריסקן, אלמא דאין הברכה תלויה בקיום הצורה, אלא תלוי אי חשיב עדיין פירי בכל דיני התורה, וכל דיוקו של תרומת הדשן הוא מפירוש רש"י על טרימא הנאמר לענין תרומה. וכן משמע ברשב"א שלדעת הראב"ד דמשקין היוצאין על ידי סחיטה אינן זיעה ומברכים עליהם בורא פרי העץ. וא"כ ע"כ הני דסברי שברכתן שהכל סבירא להו דזהו בכלל מי פירות לכל דיני התורה, והרי פוסקים דפליגי לענין ברכה תלוי בב' תירוצי התוס' בחולין (קכ): שלדעת הר"ש שם, המחזה את החמץ לא חשיב זיעה בעלמא מסברא, אלא משום דכתיב אכילה, ואם כן בכלאים חייב בהמחה הפירות. והוא הדין לענין ברכה, מברך עליהן בורא פרי העץ. ולפי' קמא בתוס' שם גם מיחוי פירות בכלל זיעה בעלמא, ואמנם כבר כתב המשנה ברורה שם דהעיקר דנקטינן דאף בנתרסק לגמרי למשקה, מברך בפה"ע. ואם כן הוא עיקר הפרי, ומותר לרסק תרומה, דזהו בכלל טרימא. ע"ש.

והיוצא מדבריו דלהסוברים דברכת הטרימא שהכל באופן שנתרסק לגמרי, הוי כמשקין היוצאים

(סימן טו), שכ', שאף דנקטינן ספק ברכות להקל נגד מרן, העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו. ע"ש. וכ"ש בנ"ד שאין בו חשש ברכה לבטלה, וכנזכר.

ואחר כתבי זאת יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"ז, ושם (סימן כט) השיג גם כן על דברי הרב אור לציון הנ"ל, במה שדקדק מלשון מיעבד "ביד", דהגם שכן דקדק הרב נהר שלום (סימן רב סק"ט), אולם כבר השיגוהו בתוקף רב בשו"ת שער אשר הנ"ל (סימן ז) ובספר ברכת יוסף חלק ב' (דף כ"ט ע"א), שמדברי הרמב"ם (פי"א מהלכות תרומות) מוכח דלאו דוקא ביד אלא ה"ה בכלי. ומה שחשש לספק ברכות להקל, תימה שלא ירד לסברא הנכונה הנז' שבנ"ד לא שייך הכלל דספק ברכות להקל, מאחר שאף לדעת החולקים על מרן אם בירך בפה"ע יצא, אף על פי שהם מרוסקים לגמרי, כיון שבאמת מפרי העץ הם, הילכך לא שייך בזה הכלל דספק ברכות להקל. וע"ש באורך.

ודע שהוא הדין ברסק תפוח אדמה, הוא על פי המבואר לעיל בתמרים שמיעבד, והוא הדין והוא הטעם. וכן מורה ובא מרן אאמ"ר זיע"א. וכ"כ להדיא בסידור בית יעקב להיעב"ץ (דיני ברכת הנהנין אות יט, דף קח:). שעל תפוח אדמה אפילו נמעכו היטב בכף, מברך האדמה.

גם במשנה ברורה (סימן רב סק"מ) כתב, שהוא הדין לענין פרי האדמה, כגון ער"ד עפ"ל שמיעבד ועשאן כעיסה.

[ובתרגום כתב, דהיינו תפוח אדמה].

אמנם בקציצות שנעשות מתפוח אדמה מרוסק, עם ביצים וכדומה, מברכים שהכל, כמבואר בסידור דרך החיים (דיני ברכת הנהנין ערך קניידליך וערך קיצעל), שבתפוחי אדמה מפורדים וחוזרין ולשין אותם מברך שהכל. אבל כשטעמן ניכר אפילו נימוקו ונתרסקו לגמרי ואין צורתם ניכרת מודה התה"ד שיש לברך עליהן בפה"ע. ולכן פירות ששלקן וטעם הפירות ניכר במי הבישול להרא"ש מברך בפה"ע על המים, ומשום דלא דמי לפאוידלא שיש בה טעם בשמים ודבש. ע"ש.

וכ"כ בנשמת אדם (כלל נא סימן ח) שהמדקדק בדברי התה"ד ומהר"י קולון יראה להדיא דדוקא היכא שנתערבו בתבלין ודבש ונשתנה טעם הפרי ממה שהיה, בזה כתבו לברך שהכל, מה שאין כן אם לא נשתנה הטעם. ובזה ניחא מ"ש הטור והשלחן ערוך אליכא דהרא"ש, שאם בישל פירות ונכנס טעם הפירות במים שיברך בפה"ע, ואטו גריעי פירות

דלכתחלה צריך לברך בלשון בורא פרי רק על דבר שניכר שהוא פרי. ובנתרסק לגמרי אינו יכול לומר בורא פרי, אחר שאינו ניכר.

ועל כל פנים לדידן דנקטינן כהרמב"ם ומרן, תמרים שמיעכך לגמרי ברכתן בורא פרי העץ, ואין להן דין כזיעה היוצאת מהפרי. ומה שנהגו לברך שהכל בלדר וכדורי פלאפל, גם זה אינו אלא מצד המנהג, דגם בזה לא שייך ספק ברכות להקל דסוף סוף לא שיקר בברכתו. ואטו אם יברך על הלדר בורא פרי העץ שיקר בברכתו. דאף שהוא מרוסק לגמרי ונשתנה טעמו, נשתנה מראיתו, נשתנה שמו, ונעשה ע"י בישול ותערובת, אפ"ה שם עץ עליו, ולא שיקר בברכתו, ולא דמי למים היוצאים מהפרי דהם חשיבי כזיעה.

### כל שאין שקר בברכתו לא חיישינן לברכה לבטלה

(סימן רב סק"ד).

וכן משמע מלשון המאמר מרדכי (סימן רו סק"א) שכתב: אף על פי שלכאורה מטה כדברי המגן אברהם, דמכל מקום מן העץ הוא בא, מכל מקום לבי מגמגם הרבה בהוראה זו, ולא ידענא מנא ליה, דלאחר העיון נראה לפק"ד דמאחר שתיקנו ז"ל לברך עליהם בורא פרי האדמה נראה דאפילו בדיעבד אם בירך בפה"ע לא יצא, שאם היה יוצא י"ח בדיעבד בברכת בפה"ע, לא היו מתקנים לברך בורא פרי האדמה, שהיא ברכה כללית, אלא בפה"ע שהיא ברכה פרטית ומיוחדת יותר. ע"כ. ומבואר מלשונו דפליג על המגן אברהם רק לענין בוסר, אבל לעצם הכלל מודה דכל היכא דליכא תקנה מיוחדת, וכמו ביין מבושל, שמאחר ובדיעבד יצא י"ח ממילא גם לכתחלה יכול לברך ברכה מבוררת.

ועל כל פנים מה שהקשה האליה רבה כבר כתבו ליישב קושיתו כדכתיבנא לעיל. וממילא הדרינן לדברי המגן אברהם. ובפרט שהרבה אחרונים נקטו כדבריו וטרחו ליישב דברי המגן אברהם, ומכללם, מרן החיד"א בברכ"י (סימן רו סק"ב), צמח צדק, מגן גבורים, חיי אדם, פנים מאירות, אוהב משפט, תורת רפאל, נחלת בנימין, קרן לדוד, ישועות יעקב, תורת חיים סופר, ועוד.

ובאמת כל מאי דאמרינן ספק ברכות להקל הוא משום חשש ברכה לבטלה ומחומר איסור לא תשא,

מן הפירות. ולדבריו צריך לעיין אם בירך בדיעבד על תמרים שמיעכך לגמרי בורא פרי העץ, אם יצא ידי חובתו, שהרי לדעתו הוי כזיעה בעלמא. אך בחיי אדם הנז' מבואר להדיא שיצא ידי חובה.

שוב ראיתי במנחת שלמה חלק א' (סימן צא אות ב') שתפס בפשיטות, דשוקולד העשוי מגרגירי קקאו, גם לדעת רש"י ודעימיה אינו נחשב כזיעה, ולא דמי למי פירות. ע"ש. ואף שלא הזכיר דברי החזון איש, הנה באמת אין הכרח גמור לומר שלדעת רש"י דתמרים שמיעכך לגמרי ברכתן שהכל הוא משום דהוי כזיעה. דיש לומר שטעמו של רש"י משום דבכהאי גוונא אינו יכול לברך בלשון בורא פרי, דהא אינו נראה כלל כפרי, לאחר שנתרסק לגמרי. ואין טעמו של רש"י משום דהוי כזיעה, דאם כן גם בדיעבד לא יצא ידי חובה. אלא טעמו של רש"י

והנה בספר זית רענן (עמוד שנא) העיר אחד האברכים על זה, שהרי מצינו להאליה רבה, ואבן העזר, והמאמר מרדכי, דסבירא להו לכאורה דלא כהמגן אברהם הנ"ל, וממילא אכתי איכא למיחש לספק ברכות להקל. וז"ל האליה רבה (סימן רו סק"א): וקשה על המגן אברהם, דאם כן למה פסקו הטור והשלחן ערוך בסימן רב, גבי בוסר שאינו עיקר הפרי, שאם הוא מסופק שיברך בורא פרי האדמה, הרי גם בברכת העץ יצא ידי חובה, כיון שגדל על האילן. ע"כ. וא"כ לכאורה אכתי ניחוש לספק ברכות ונימא שיברך על פירות מרוסקין בורא פרי האדמה.

אך יש לומר דהנה גבי בוסר הרי תיקנו חכמים שלא יברך על בוסר בפה"ע, שרק על פרי גמור יש חשיבות לברך ברכה מבוררת יותר, שהיא ברכת העץ. אבל על פרי שהוא בוסר אינו בכלל התקנה לברך ברכת העץ, ואמרו חכמים שגם בפרי שהוא מסופק מברך בורא פרי האדמה, עד שיהיה ברור לנו שיצא מתורת בוסר, [דאוקמי אחזקת בוסר]. ובזה אפילו בדיעבד לא יצא, אחר שתיקנו לברך האדמה. דמאחר ולא הגיע לפרי גמור, הרי א"א לומר עליו "בורא פרי העץ", כי אין זו חשיבות של פרי העץ. אבל היכא שבדיעבד יצא י"ח, [בדליכא תקנה לברך האדמה, כמו בבוסר], וכגון ביין, י"ל דהא"ר יודה דכל היכא שבדיעבד יצא י"ח ואינו משקר בברכתו, יכולים לברך גם לכתחלה ברכה מבוררת יותר. שו"ר בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אורה חיים סימן כט אות ט') שהביא כעין זה מהישועות יעקב

וכיון שיש בדבר סברא אלימתא, אין לחוש לחולקים, ונקטינן כדעת מרן שקבלנו הוראותיו לברך על פרי מרוסק כברכתו. בפרט שיש ס"ס בצירוף דעת מרן.

### ברכה על סוכר

היה טוען כן, שבמקום שנמצאים מוכרים מהם לאלפים ורכבות למצוץ אותם "והרי המים שיוצאים מהם כשאר מי פירות". ע"כ. הרי שדימה מי פירות לסוכר, ובודאי דמי פירות פנים חדשות באו לכאן ולא אמרינן בהו במילתייהו קיימי, מלבד דהוו כזיעה בעלמא, וא"כ ה"ה בסוכר הנעשה ע"י אידוי.

ויש להוסיף, דהכא הרי גם נשתנה שמו, וכל כי האי שגם נשתנה שמו, וגם נשתנה טעמו, וגם נעשה על ידי בישול ואידוי, המנהג הנכון הוא לברך עליו שהכל, דלאו במילתייהו קיימי, אלא על ידי תערובת ובישול, וכמו שמצינו לגבי לדר [קמרדין] שכתב הגר"י ידיד בספר ברכת יוסף חלק ב' (דף כו ע"א) דשאני קמרדין שיש לו טעם אחר, ושם חדש ופנים חדשות באו לכאן [ע"י תערובת ובישול] וכו'. והילכך לכ"ע מברכים עליו שהכל. ע"ש. ובמזמור לאסף (דף קו) העיד שמברכים על הלדר שהכל, והוא אף לדעת מרן השלחן ערוך. ועיינן בברכי יוסף (סימן רב סק"ב), ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן כח). ע"ש. גם הגאון רבי שמעון אגסי העיד שכן הוא המנהג לברך על הלדר שהכל, וראה בזהב שבא (עמ' פח). וממילא ה"ה בסוכר.

ומה שכתב הבית יוסף, וכיון דפלוגתא היא לברך שהכל עדיף, הנה כוונת דבריו מאחר וכאן אחד מ"ד יתכן ואם יברך האדמה הוי שקר בברכתו, שהרי נעשה על-ידי תערובת מים ונשתנה שמו, ובכ"ג גם בדיעבד יתכן דהוי ברכה לבטלה, לכן כתב מרן לברך שהכל. [ויש להוסיף טעם כעיקר, דבסוכר אין זה גוף הפרי ממש, כמו בתמרים מעוכין, אלא זה אידוי היוצא מפרי מתוקן].

ובזה אתי שפיר מה שהעיר לנו מזמ"ר הגאון רבי שלמה פישר שליט"א, שלד' מרן צריך לברך כיום על סוכר בורא פרי האדמה, אחר שנעשה מסלק. ומאי שנא מרסק תמרים שמברכים על זה בורא פרי העץ. ולהג"ל אתי שפיר, דכיון שנעשה על ידי אידוי, וגם נשתנה שמו, ונשתנה טעמו וצורתו, וגם נעשה על ידי בישול ותערובת, לא שייך לומר כאן במילתייהו קיימי, ולכן נהגו לברך עליו שהכל. וכיו"ב כתב ברב

אבל בפירות מרוסקין הוא מילתא דמסתברא טפי דאם עבר וברך עליהם בורא פרי העץ לא בירך ברכה לבטלה, דסוף סוף דבר זה גדל בעץ ולא שיקר בברכתו.

ועוד כתב שם להוכיח דלא כהמגן אברהם, ממה שכתב מרן בבית יוסף (סימן רב), על מה שהביא הטור בשם בעל הלכות גדולות, שעל הסוכר מברך בורא פרי העץ. ודעת הגאונים בורא פרי האדמה, ודעת הרמב"ם דהברכה על קני סוכר שהכל. וסיים הטור, שמברך בפה"ע. וכתב הבית יוסף, "ואעפ"כ כיון דפלוגתא היא, לברך שהכל עדיף, דעל כולם אם אמר שהכל יצא". ע"כ. ולכאורה לדברי המגן אברהם למה חשש מרן בבית יוסף לספק ברכות ופסק לברך שהכל, הרי ברכה מבוררת עדיפא, וכאן ליכא חשש לברכה לבטלה, דסוף סוף הסוכר יצא מהאדמה, ולדברי המגן אברהם לכו"ע בדיעבד אין זו ברכה לבטלה, וכיון שבדיעבד אמאי לא נברך האדמה גם לכתחלה, דברכה מבוררת עדיפא טפי. ע"כ.

אולם גם ראיה זו יש לדחות, שהרי בסוכר תהליך עשייתו הוא על-ידי בישול עם תערובת מים, וע"י אידוי, ופנים חדשות באו לכאן לגמרי, ואין כאן הסברא "במילתייהו קיימי". וכן יש לדייק מלשון הרמב"ם (פ"ח מברכות ה"ה) דקנים המתוקים שסוחטין אותן "ומבשלים מימיהן" עד שיקפא וידמה למלח, כל הגאונים אומרים שמברכין עליו בורא פרי האדמה, ומקצתן אומרים בפה"ע, וכן אמרו שהמוצץ אותם קנים מברך בורא פרי האדמה, ואני אומר ש"אין זה פרי" ואין מברכין עליו אלא שהכל, שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנו ע"י האור גדול מדבש תמרים שלא נשתנה על-ידי האור ומברכין עליו שהכל. ע"כ. הרי שביאר להדיא שתהליך עשיית הסוכר היא ע"י בישול מימיהן, עד שיקפא וידמה למלח, והיינו ממש פנים חדשות באו לכאן, ואינו בגדר במילתייהו קיימי. וגם דימה זאת לדבש תמרים שהוא נוזלי, לפיכך מברך עליו שהכל. והנה הטור (סימן רב) הקשה על הרמב"ם, שאין דבש הקנים דומה לדבש תמרים, שהתמרים הם פרי ונטעי להו אדעתא לאוכלם, ולכן כשנשתנו נשתנית ברכתן וכו', אבל אלו הקנים אינם ראויים לאכילה, ועיקר נטיעתן על דעת הדבש, ודאי זה פרי ומברכין עליו בפה"ע. וע"ש בבית יוסף ובכסף משנה שכתב, דאילו קנים הללו היו נמצאים בארצו של הטור, לא

נשתנה טעמו, ופנים חדשות באו לכאן, מש"ה גם הספרדים נהגו לברך על השוקולד שהכל. דלא שיין לומר על זה במלתייהו קיימי כדמעיקרא, אחר שיש בו תערובת וכו'. ועיין עוד במה שכתבנו בילקוט יוסף ברכות (עמ' תל).

וע"ש במנחת שלמה שכתב ליישב מנהגינו, דהקקאו עצמו הרי אינו נאכל כלל כמו שהוא, לא חי ולא מבושל, ועומד כרגיל להתערב עם דברים אחרים באופן שהוא רק מייעוט, ולכן אפשר דאפי' ככה"ג שאינו מייעוט, אבל כיון שאינו ראוי לאכילה אלא ע"י תיקון ותערובת עם דברים אחרים, אפשר דאין זה כ"כ חשוב. ואף שדרך אכילתו תמיד ע"י ריסוק, אפ"ה מברכין ע"ז שהכל. ולא דמי לשמן דאם חושש בגרונו ונותן שמן הרבה לתוך אניגרון שמברך עליו בפה"ע, אע"ג דבשום ענין אחר לא משכחת דמברכין עליו בפה"ע, כמבואר בריש פרק כיצד מברכין, דשאני שמן שלא נשתנה ממה שהיה קודם, משא"כ קקאו שהוא פרי כזה אשר כמו שהוא אינו נאכל, וגם צריך כיתוש וריסוק עד שנהפך לדבר אחר, לכן מברכין שהכל וכו'. והרמ"א כתב את האמת, שהעיקר לדינא הוא דמברכין על פירות מרוסקין בפה"ע, ובדיעבד הרי זה תשיב כאילו לא טעה כלל ובירך כדין. אבל איה"ג שגם לרש"י וכו' אם בירך בפה"ע יצא, כי מהיכי תיתי נימא שגם בדיעבד לא יצא אף שהוא אוכל ממש גוף הפרי. ולא דמי למשקין היוצאין מהפירות דחשיבי כזיעה בעלמא גם לענין ערלה וכלאים, וכדומה, דהכא הוא הפרי עצמו שנתמעך, דשפיר יצא לכו"ע, וכמ"ש גם החיי אדם (בכלל נ"א סעיף י"ב). עכת"ד.

ודבריו האחרונים לגבי דיעבד, הם אינם כדברי הגאון החזון איש הנ"ל, וכבר כתבנו בזה לעיל.

ואמנם לדברי רבינו ירוחם [ראה להלן] לכאורה נצטרך לברך על השוקולד העץ, שהרי אין גרגירי הקקאו ראויים לאכילה בפני עצמם, ורק על ידי הטחינה והבישול, ונזרעו לשם כך, ואם כן אמאי לא נברך על השוקולד העץ. וצ"ל דגרגירי הקקאו נזרעים גם לשם הכנת משקה הקקאו, ולא רק לשוקולד. ועוד, שהשוקולד נעשה בתערובת, ונעשה כעיסה לגמרי, ואי אפשר לומר בו במלתייהו קיימי כדמעיקרא. ודמי שפיר ללדר, שגם נשתנה שמו, נשתנה מראיתו, נשתנה טעמו, ונעשה על ידי תערובת, וגם על ידי בישול. [משא"כ בבמבה, שכפי שיבואר להלן דרך אכילת גרגירי התירס באותו זן שזורעים

פעלים הנ"ל, דכל שהדבר נעשה ע"י בישול ואין צורת הפרי עליו כלל, נהגו לברך עליו שהכל. ע"ש.

והנה בביאור הלכה (ס"ו רב) כתב לבאר דין זה דברכת הסוכר, דס"ל להרמב"ם דלא תיקנו ע"ז ברכת הפרי שממנה יצא, כיון שאין ניכר כלל לעין אדם שמפרי או מירק פלוני יצא דבר זה, שהרי הוא עכשיו כחתיכת מלח, ואין לברך בכגון זה אלא שהכל. ולענין דינא אף שהרבה מהראשונים [והם בה"ג בדעה קמייתא, רבינו חננאל, תוס' הרמב"ם והרא"ש, מרדכי והטור], דעתם לברך בפה"ע על הצוקער הנעשה מהקנים. וכן גם כן דעת כמה אחרונים [הב"ח, הט"ז והגר"א], דמעיקר הדין הוא ככה"ג וסיעתו הנ"ל, מכל מקום למעשה בודאי יש לנהוג לכתחלה כדעת השלחן ערוך שפסק כהרמב"ם דמברך שהכל, ואף על הצוקער שלנו שנעשה מבוריקס נהגו העולם לברך עליו שהכל סמכו על מ"ש הרמב"ם וכסברתו, משום שנשתנה ע"י האור. אך בדיעבד אם בירך בורא פרי האדמה על צוקער שלנו, או של קנים, בין בפה"ע בין בורא פרי האדמה, יצא. וכן משמע מהלבוש והא"ר והגר"ז. וע"ש עוד.

ובשו"ת הר צבי חלק א' (אורח חיים סימן צח) הסביר טעמו של הרמב"ם הואיל וקודם לכן לא היו הקנים בגדר פירות, וכשנעשו סוכר לא נעשו אלא בידי אדם, לכן לא שיין לברך "בורא", וכמו שכתב רש"י בברכות (לה:).

ובזה אתי שפיר מה שהעיר בספר מנחת שלמה ח"א (סימן צא אות ב') בדין ברכת השוקולד העשוי מקקאו, ותמה אמאי אין מברכים עליו בורא פרי העץ כמו בבשמים שחוקים, ועיין בשו"ע (או"ח סי' ר"ג סעי' ז') שעל "בשמים שחוקים ומעורבים עם סוכר, הבשמים עיקר, ומברך עליהם כדין ברכת אותם בשמים". ועיין במג"א (סי' ר"ב ס"ק י"ח) שכתב, דכיון שהדרך הוא לכתוש ולשחוק, הרי הם חשובים כקיימי במלתייהו, וא"כ הרי גם קקאו דרך אכילתם רק ע"י כיתוש וריסוק, ויש לברך ע"ז בפה"ע אם הקקאו הוא עיקר. וכ"ש כשהוא רוב. והפליאה היא ביותר על אחינו הספרדים שנוהגים כהמחבר בסי' ר"ב סעי' ז', לברך בפה"ע גם על תמרים שנתמעכו לגמרי ונשתנה צורתן. ע"ש.

ולהנ"ל יש לומר דאחר שיש בו תערובת דברים אחרים, והדבר נעשה ע"י בישול, וגם נשתנה שמו, וגם

אריכתא, מכל מקום מאן יימר לן שמותר לכתחלה לברך ברכה אחת מעין שלש במקום בורא נפשות, ולא חיישינן לתוספת השם שמזכיר לבטלה. ובאמת שהחקרי לב (אורח חיים סימן רג) חקר בזה אי ברכה אחת מעין שלש חשיבא חד ברכה, או נחשבת לב' ברכות, וכתב שנראה לו שהיא נחשבת כברכה אחת, שהרי הראשונים כשמנו מאה ברכות בכל יום, מנו ברכת מעין שלש לברכה אחת. ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ב' (אורח חיים סימן לב). ע"ש.

ויש להשיב על זה, דאדרבה אם יברך על תמרים שמיעכך ברכת שהכל, אם יאכל כזית מהתמרים המרוסקים בעל כרחו יצטרך לברך ברכה מעין שלש, שהרי בורא נפשות אינה פוטרת לכתחלה ברכת מעין שלש (וכמו שנתבאר לעיל ד"ה ומה גם, עפמ"ש בשו"ת יביע אומר חלק א'), ואינו יכול לברך בורא נפשות רבות משום דהויא ברכה לבטלה לדעת מרן. ואמנם הפמ"ג כתב שלא יברך כלל. אך המשנ"ב העלה לברך מעין שלש, והצדק עמו, מכיון שגם הרמ"א מסכים מעיקר הדין לדברי מרן השלחן ערוך. ואם כן בודאי דלא אריך לברך בתחלה שהכל, ולסיים בסוף בברכה מעין שלש, וכמו שכתב כיו"ב בשו"ת פנים מאירות ח"ג (סימן כא) בדין יין מבושל, דהיינו טעמא שפסק מרן לברך עליו בורא פרי הגפן, אף שיש חולקים, משום דאתי לקלקולא בברכה אחרונה, שאין נפשות פוטרת ברכת מעין שלש, הילכך צריך לברך עליו בתחלה בורא פרי הגפן כדעת רוב הפוסקים, ואין לחוש לדעת החולקים. וכמו שכתב כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ז (סימן כט דף פ סע"א). ושם העלה, שאם אכל שיעור מהתמרים המרוסקים יברך לבסוף ברכה אחת מעין שלש. ע"ש.

### ברכה על ריבה ועל "לדר" העשוי מפירות

ערוך (סימן רב ס"ז) שגם בנימוח לגמרי ונשתנית צורתו, מברכים כברכת הפרי, ולא כדעת הרמ"א שם, והרי הרמ"א מדבר על ריבה, ונמצא שפסקתם כמו הרמ"א. ואם כוונתכם שהוא נוזלי כמי פירות, היה צריך לפרט, כי סתם ריבה היא עם גושי פירות בפנים, ולכן צ"ע איך סתמתם שריבה שהכל. ב. בסימן רב סעיף טו, כתבתם, האוכל משמש הנקרא לדר או קרמדין כיון שגם שמו נשתנה מברך עליו שהכל. ולא זכיתי להבין, שאם כב' פוסק כדעת מרן שגם כשלא ניכרת צורתו לא אבדה ברכתו, א"כ ברכתו בפה"ע. והנני דוש"ת בלונ"ח ידידו עוז, י. פ. פיינהדלר.

במיוחד לשם הבמבה, הוא רק על ידי ניפוח, או ניפוח שיעשה פופקורן, או ניפוח בצנור שיעשה במבה. ודו"ק].

שוב יצא לאור שו"ת אור לציון ח"ב (עמ' קיז) וגם כן כתב, דעל השוקולד מברך שהכל, שהרי עץ הקקאו הוא מעצי סרק, ומרן כתב בשלחן ערוך (סימן רג סעיף ד') שעל פירות שמוציאין אילני סרק מברך שהכל. ואף שהמגן אברהם והט"ז שם כתבו שאם הפרי ראוי לאכילה מברך עליו העץ, וכן הביא בשער המצות בשם האר"י ז"ל, והובא בברכ"י (אות ב') מכל מקום נראה דהיינו דוקא פירות הראויים לאכילה כמות שהם, כמו סברס, אבל פירות שצריך לתקנם לאכילה, דינם כמו שכתב מרן שברכתם שהכל. והרי פולי הקקאו צריכים תיקון גדול, שבצורתם המקורית הם קשים מאד, אלא ששמים אותם בשמש זמן מסויים, ואח"כ שוברים אותם וטוחנים אותם, ונותנים אותם במים עד שנעשים דלילים כמים, ואח"כ מאדים את המים ע"י מכונה, ומתקשה לצורתו הידועה. וכיון שצריך לתקנם לאכילה יש לברך על השוקולד שהכל.

והנה בשו"ת מנחת שמואל (סימן ח') הביא מה שנתבאר בילקוט יוסף על הלכות ברכות הנ"ל, (עמוד תיג) גבי תמרים שמיעכך, והעיר על זה, דאכתי שמא שייך כאן ספק ברכות להקל ביחס לברכה אחרונה אם אוכל פירות משבעת המינים מרוסקים, שהרי אם מברך ברכה אחת מעין שלש לכאורה יגרום לאזכרה נוספת כששוב חותם במעין שלש ומזכיר שם ה' לבטלה במטבע הברכה. והגם שיוצא בדיעבד ידי חובה אם בירך מעין שלש על כל פרי העץ, אף שאינו משבעת המינים, דסוף סוף לא שיקר בברכתו ואמר על הארץ ועל הפירות, והגם שברכת הפתיחה והחתימה הווי ברכה אחת

ולפי כל המבואר לעיל, היוצא מזה שברכת הריבה היא שהכל, דלא שייך כאן הסברא דבמלתייהו קיימי. ואמנם הרה"ג רבי ישראל פסח פיינהדלר זיע"א, מחבר שו"ת אבני ישפה, כתב לנו בזה"ל: לכבוד הרב וכו', בנו של הראשון לציון גאון הדור הגאון הרב עובדיה יוסף זיע"א. בהיות ואני מוסר שיעור כללי פעם בשבוע בישיבת מחנה ישראל, אני רגיל לעיין הרבה בספריו הבהירים ילקוט יוסף כדי להבהיר לתלמידים ההלכה. ומידי עיוני בו הנני להעיר מעט: א. כבו' כתב בלוח הברכות, ריבה, שהכל. אמנם לפי מה שביאר בפנים (סימן רב ס"ז) שהלכה כדעת השלחן

וכיו"ב כתב הנחלת שבעה שמרקחת פירות שיש בה תערובת תבלין ודבש ונשתנה טעם הפירות, מברך עליה שהכל. וכן כתבו הפמ"ג והרב יד הקטנה, הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר הנ"ל (עמוד תכז). ע"ש.

זאת ועוד, דיש כאן חמשה דברים לגריעותא, גם נשתנה המראה, גם נשתנה הטעם, וגם נשתנה השם. ובנוסף לכך נעשה ע"י תערובת, וגם בבישול, ועל כל זה לא שייך לומר במילתייהו קיימי. ועיין בשו"ת אור לציון ח"ב (עמ' קטז) שכתב, דעל ריבה הנעשית בבית, שאין הפירות מרוסקים לגמרי, מברך כברכת הפרי שממנו נעשתה הריבה. ואם הפירות מרוסקים לגמרי, או שהריבה נעשתה מקליפות הפירות, מברך שהכל נהיה בדברו. ע"כ. וכתב כן ע"פ שיטתו דעל פירות מרוסקים מברך שהכל, כמו שביאר בתשובה לשאלה ב' (עמוד קטו). אך בשו"ת יביע אומר ח"ז הנ"ל האריך בני"ד, והעלה שעל פירות מרוסקים מברכים כברכת הפרי, וע"ש.

ולכן אם יש פירות בריבה, והריבה היא סמיכה, מברך כברכת הפרי שממנו עשויה הפרי. אבל בריבה נוזלית שהפירות נימוחו לתוכו לגמרי, ונעשה ע"י תערובת סוכר ובישול, כיון שגם נשתנה שמו, נשתנה טעמו, נשתנה צורתו, ע"י בישול, וגם תערובת, לכן מברך על הריבה שהכל.

### ברכה על פלאפל

לדעת מרן השלחן ערוך צריך לברך שהכל. וכמו שכתב במזמור לאסף. ושלא כמו שכתב בשו"ת רב פעלים שלדעת מרן צריך לברך על הלדר בפה"ע. ע"ש. וכיו"ב כתבו בנחלת שבעה והפמ"ג והרב יד הקטנה. א"כ ה"נ יותר טוב לברך על הפלאפל שהכל. ע"כ. וכן מבואר בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד קלו), שברכת הפלאפל היא שהכל, אלא דשם הוסיף, ומכל מקום המברך עליו בורא פרי האדמה יש לו על מה שיסמוך. [וכפי הנראה טעמו דסוף סוף אינו משקר בברכתו, דהא עיקר התערובת הם מדברים היוצאים מהאדמה, וכיון שאין כאן ברכה לבטלה, המברך האדמה יש לו על מה שיסמוך, דשם דעת מרן גם בכהאי גוונא לברך עליו האדמה, דמאן יימר לן דהחילוק שכתבו הרב מזמור לאסף והרב רבי יוסף ידיד הוא מוחלט בדעת מרן. וגם יתכן שהאחרונים הנ"ל לא כתבו כן אלא לאחר שראו את המנהג שנהגו לברך על הלדר שהכל, ולכן כתבו

ויש להשיב על דבריו, דלפי המבואר בילקוט יוסף סימן רב ס"ו בדין ברכת הלדר, שהמנהג לברך עליו שהכל, לפי שנשתנה שמו, נשתנה טעמו, נשתנה מראיתו, וגם מוסיפין בו סוכר ועוד דברים, ואינו מישמש לבדו, וכמבואר בהערות שם בהסבר המנהג. איה"נ אפשר לברך על זה העץ, אלא שהמנהג לא כן. ולכן הדגשנו בלשון מנהג. ולפי זה יש לומר דהוא הדין בריבה שנשתנה שמו, מראיתו, וטעמו, וגם מוסיפים בה בבישול סוכר ועוד דברים, ואין כאן פירות לבדן, אמנם כשם שבלדר הרוצה לברך עליו העץ רשאי, כך בריבה סמיכה. אך בריבה נוזלית ברכתה שהכל כמי פירות. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז סימן כט אות יד. ע"ש].

ואמנם בשו"ת יביע אומר ח"ז (ס"ס כט) כתב, שעל מרקחות של חבושים ושאר פירות, אפילו הם כתושים ביותר ע"י מיקסור ונמחית צורתם, צריך לברך בפה"ע, כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. ע"ש. אולם שם לא איירי בסחט הפירות ועשה מהם מיץ, דבזה ודאי מברך שהכל. אלא איירי בריבה סמיכה שצורת הפירות אינה ניכרת כלל, וכיון שהיא סמיכה ויש כאן תערובת של רסק פירות בעין, מברך על ריבה כזו העץ. אבל בלוח הברכות כתבנו ריבה סתם, והיינו לא בריבת פירות שיש בתוכה תערובת של פירות מרוסקין, אלא ריבה המצויה כיום בלי תערובת של פירות מרוסקין.

והנה בשו"ת יביע אומר ח"ז (ס"ס כט) כתב, שאם הפלאפל עשוי מאפונים כתושים הרבה עם תערובת פתיתי לחם לדבקו, ומטגנים אותו בשמן, יש לברך בורא פרי האדמה, שהאפונים עיקר ופתיתי הלחם אינם אלא לדבקו. וכיון שהאפונים עיקר והשאר טפלה, מברך על העיקר. ואף על פי שהאפונים כתושים הרבה ואבדה צורתם ותוארם, מכל מקום במלתייהו קיימי, ומברכים על הפלאפל בורא פרי האדמה כברכת האפונים. ע"כ.

אולם במילואים שבסוף הספר (עמ' תכז) כתב, שיש מקום לומר שאפילו להרמב"ם ומרן השלחן ערוך שפירות המרוסקים במלתייהו קיימי, אפשר שהפלאפל שיש בו תבלין ופירורי פת ומטוגן, ונשתנה טעם האפונים, דאיכא תרתי לגריעותא, צריך לברך שהכל, וכמו שכתב הברכת יוסף, שהלדר שיש לו טעם שונה מהמשמש ושם חדש ופנים חדשות באו לכאן, אף

לברך על הפלאפל שהכל, השאיר בכל המהדורות את מסקנת ההלכה בסיום התשובה בסימן כט, לברך על הפלאפל בורא פרי האדמה, ולא שינה בגוף הספר.

### ברכה על "במבה"

באופן זה"ע"כ. וע"ש בשעה"צ (ס"ק יט) שכתב, שאינו דומה למה שמבואר בסימן ר"ד (ס"ק נ"ב) דצריך שיהא ניכר מהותו ותארו, דהכא לענין הבשמים שדרכן בכך מודו כולי עלמא, והיינו, אפילו לדעת הרמ"א בהגה"ה גבי תמרים שמיעכן (בסימן ר"ב ס"ז), וכמבואר בהדיא בתרוה"ד הנ"ל.

וכן משמע עוד במשנה ברורה (סימן רב ס"ק מד) דאם רוב דרך אכילת אותן פירות הוא ע"י ריסוק, אף לכתחלה מברך ברכתו הראויה, בין לענין פה"ע או פרי האדמה.

וכיוצא בזה מצינו לגבי גרעיני האבטיח והחמניות, שבעבר היו מברכים עליהם שהכל, אך כיום שנוטעים סוג אבטיחים במיוחד לשם הגרעינים ברכת הגרעינים האדמה. וכן לגבי הקשיו שבעבר היו נוטעים לשם הפרי, ולא לשם זב הפרי שהוא הקשיו, ולכן היתה ברכתו האדמה, אך כיום נוטעים לשם האגוז וברכתו העץ. ומטרת הנטיעה קובעת בזה.

ועיין להרשב"א בתשובה ח"א (סי' ת') שנשאל, אודות פלפלי רטיבתא שמברך עליהו בפה"א, ואמאי כיון שהן גדלין באילן, בפה"ע הוה לן לברוכי. והשיב, כיון שאין נוטעין אותן אלא על דעת שיתייבשו ויאכלו רובן ביבשותן שחוקים בתבלין בלבד, ואינן נאכלין כן בפני עצמן, אלא מיעוטן לפעמים, אין מברכין עליהן בפה"ע, אלא פרי הארמה, וקרוב היה שלא יברכו עליהן אלא שהכל כקורא, אלא לפי שנאכלין מעט מהן ברטיבותן, ואדעתא דהכי נמי נטעי קצת, מברכין עליהן בורא פרי האדמה. עכ"ל.

וכעין זה הביא הכס"מ (פ"ח ה"ז) בשם הרמ"ך, דאף שהוא עץ, מאחר דלא נטעי ליה אינשי לאכלן כמות שהן, ראוי לשנות ברכתו קצת. והק' הנחלת דוד, ואני בעניי לא זכיתי להבין תירוץ זה, ופשרה זו אינני מכיר, דמי הכריחו לכך לפשר בדין זה, דממ"נ או שהכל או כפה"ע בעינן לברוכי. לכך דברי הרי"ף והרמב"ם נפלאו ממני, דאי אזלינן בתר הני דנטעי, בפה"ע, ואי לא ליבריך שהכל. ע"ש. ועכ"פ חזינן מכ"ז דאזלי בתר מטרת הנטיעה.

וכיון שמצינו לרבי דוד אבודרהם [הנ"ל] שבכלל דין הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, היינו שאינו מברך ברכה הראויה על אותו מאכל, לפיכך יש לברך על הבמבה בורא פרי האדמה, ובפרט שאין זה שקר,

החילוק הנד'. אבל אינו מוכרח שכן הוא דעת מרן, ולכן המברך האדמה על הפלאפל יש לו על מה שיסמוך. וכנראה מטעם זה אף שביביע אומר ח"ז כתב במילואים

ולפי כל האמור לעיל הברכה על הבמבה היא בורא פרי האדמה, שהרי התירס שממנו עושים את הבמבה הוא זן מיוחד שנזרע לצורך הבמבה. ואינו התירס הרגיל, וכיון שאינו ראוי לאכילה בפני עצמו, ורק אחרי הריסוק או הניפוח [פופקורן] נעשה ראוי לאכילה, אין ברכתו משתנית. ויסוד הדברים מדברי רבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב ט"ז ח"ב דף קמג:) שכתב: קורא שהוא מלולב שהוא רך וכו' מברכים שהכל, שאין אנשים נוטעים אותם על דעת לאכלם כן, אלא כשיגמרו הפרי. אבל אם היו נוטעים אותם האנשים על דעת לאוכלן כן רכין, כמו מין אילן שנוטעים אותו על דעת לאכול העלין ותמרות רכין, מברך בורא פרי האדמה. ע"כ. ולפ"ז גם לגבי במבה, מאחר שנעשית מזן מיוחד של תירס, ולא מהתירס הרגיל, ונוטעים זן זה לשם ריסוק או ניפוחו, ולא אכילתו בפני עצמו, וגרידי התירס קשים ביותר שאינם ראויים לאכילה כלל קודם הריסוק [או הניפוח שנעשה פופקורן], לכן ברכתו האדמה.

ואין זה קשור כלל למחלוקת בדין תמרים שמיעכן, דהכא גם להחולקים כיון שדרכו בריסוק, חשיב במילתייהו קאי גם אחר הריסוק, וכמה ממחברי זמנינו במחכ"ת טעו בדבר זה שדימו זאת לתמרים שמיעכן, ולפת קטניות וכדו', ולא שמו לבם לדברי רבינו ירוחם הנ"ל, והפוסקים דלהלן:

וכן מבואר בתרומת הדשן (סי' כט) שכתב, דבשמים כתושים בדבש, דכיון דאורחיהו בהכי לכתוש ולשחוק הבשמים, מש"ה חשיבי קיימי במילתייהו, משא"כ בדבר אחר שאין דרכו להיות תדיר מעוך ומרוסק". ע"כ. ומבואר להדיא דכל דבר שדרכו להיות מעוך ומרוסק, כמו זן התירס שנזרע לשם הבמבה, ברכתו בורא פרי האדמה.

וכן משמע מהחיי אדם (כלל נא ס"י) שכתב, אין מברכים העץ אלא כשניכר במקצת שהוא פרי, אבל אם ריסקו עד שאינו ניכר כלל מה הוא, מברכים שהכל. ואם רוב דרך אכילת אותן פירות הוא ע"י ריסוק, אף לכתחלה מברך ברכתו הראויה. ע"כ.

וכן משמע מדברי ש"ע הגר"ז בכמה דוכתי בהלכות ברכות, דכל שהדרך על ידי ריסוק, אין ברכתו משתנית.

וכן משמע במג"א (סימן ר"ב ס"ק י"ח) שכתב לגבי בשמים שחוקים, דכיון שהדרך הוא לכתוש ולשחוק, הרי הם חשובים כקיימי במילתייהו.

וכן הוא במשנ"ב בסימן רג (ס"ק יב) "דדרך הבשמים לכתוש

שמגדלים אותו למטרה זו, וכנ"ל. וגם צורתו של התירס אינה כתירס רגיל מוארך, אלא זן מיוחד וצורתו קצת עגולה. ונעשה לגרגירים דקים ביותר, אך אינו נעשה כקמח ועיסה, והם גרגירים קטנים, שאם טועמים אותם ניכר בהם טעם התירס. ומתוך כמות של מאתים קילו, מערבים 130 גרם בלבד אבקת אפיה, וברור שאבקה זו מתבטלת בהחלט כלפי כמות גדולה של מאתים קילו. כמו כן מזלפים על הגרגירים מעט מאד מים, כשש ליטר מים לתוך מאתים קילו של גרגירי תירס, ובתערובת כזו ראינו בבירור שאין התערובת נעשית כעיסה, אלא גם אחר זילוף המים הגרגירים עדיין נראים כגרגירים דקים, ועדיין הם יורדים מהצנור [קודם כניסת הגרעינים לקלייה] כגרגירים דקים מאד, ולא כעיסה. וראינו שגם בשלב זה אין כאן עיסה כלל, אלא גרגירים דקים מאד. ובשום שלב גרעיני התירס לא נהפכים לעיסה, וממילא עדיין שייך לומר בהם דבמלתייהו קיימי. אותם גרגירים נכנסים לתוך צנור שיש בו כמאה מעלות חום, ויש בתוכו לחץ אויר גדול, הגורם לגרגירים להתקבץ יחדיו ולהידחק לשולי הצנור, וכך נעשית צורת הבמבה מאורכת, וע"י סכיך הקבוע במכונה נחתכים לחתיכות. ומה שגרעינים אלה נקלים בתנור, מה בכך, הרי כיון שלא נעשה כעיסה, וגם אין כאן תערובת כמו בפלאפל, אף שנשתנה טעמו ונשתנה שמו, מכל מקום "במלתייהו קיימי", אחר שאין בו תערובת ואינו כעיסה. ובעיקר, הרי אין גרגירי אותו זן מיוחד של תירס ראויים לאכילה אלא לאחר ריסוקן. ואי משום הציפוי שמצפים אותו בחמאת בוטנים ושמן, הנה גם ציפוי זה עשוי מבוטנים ושמן בוטנים, ואם יברך ע"ז האדמה הרי לא שיקר בברכתו, דסוף סוף כל המוצר נעשה מדבר הגדל באדמה, וכיון שאין בזה שקר, לדברי המגן אברהם הנ"ל לא שייך כאן כלל דסב"ל.

וראה עוד בהאי כללא בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סי' כט אות ט ו"א, וסי' לא אות ב), ובח"ח (חאו"ח סי' כב אות א', ואות כ"ג), ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ב (סי' כא עמוד פז, וסי' לה עמ' קלח), ובשו"ת חזון עובדיה א (סי' ד' עמ' קה), ובח"ב (פסח, עמ' צ"ה), ובהליכות עולם ב (עמודים ק"ז וק"ב וצ"ח).

ועל פי המבואר הרי שאין זה קשור למחלוקת גבי תמרים שמיעכן, או למה שכתבו האחרונים גבי לדר מרוסק שברכתו שהכל, דהכא כיון דנטעי אדעתא דהכי, ואינו ראוי לאכילה בלא הריסוק, ברכתו לכולי עלמא בורא פרי האדמה. ושאינו מפלאפל ולדר וממתק קוקוס שלא נזרעו לשם כך, והיו ראויים לאכילה גם בלא הריסוק, ולכן לדעת רש"י ודעימיה כל שנתרסק לגמרי מברך עליו שהכל. מה שאין כן בנ"ד די"ל שגם לדעת רש"י יברך

דסוף סוף כל מרכיבי הבמבה העיקריים יצאו מהאדמה.

והנה הוגד לנו שיש מי שכתב בשם מרן אאמ"ר זיע"א, שיש לברך על "חטיפי תירס" ברכת שהכל, אולם דיברנו בזה השתא עם מרן אאמ"ר [ט"ו סיון תשס"ט], ונתברר שאין הכוונה כלל לבמבה הנעשית מאותו זן מיוחד שנזרע לשם במבה ופפוקון. וכיון שאי אפשר לאוכלו אלא ע"י ריסוק וניפוח, ברכתו האדמה. ובשנת תשס"ה מרן אאמ"ר חתם בכתב ידו שמסכים עמנו לברך על הבמבה האדמה. וגם השתא [תשס"ט] חזר והתבונן בדברי רבינו ירוחם הנ"ל, ודקדוק לשונם של תרומת הדשן, החיי אדם, אליה רבה, מג"א, הגר"ז, והמשנ"ב, ואמר דאיה"נ במבה הנעשית מאותו זן מיוחד, בודאי שאפשר לברך בורא פרי האדמה. וברכה מבוררת עדיפא טפי. [ואכן נתברר לנו שכמעט כל החברות עושים את הבמבה מאותו זן מיוחד]. ובכמה שיעורים ברבים העדנו שמרן אאמ"ר זיע"א בירך על הבמבה בורא פרי האדמה, ונהג כן ב' פעמים בפנינו.

ונתברר לנו, שהנ"ל קישר זאת לתמרים שמיעכן, או לפת קטניות, ללדר פלאפל וכדומה, ולא הבין שאין זה קשור כלל למחלוקת בדין תמרים שמיעכן, דהכא אורחיהו בריסוק ואין ברכתו משתנית. ובפרט שנזרע לשם הריסוק, ואין גרגירי התירס ראויים לאכילה אלא אחר הריסוק.

ומה שדימה זאת לפת קטניות, הנה אין לזה כל דמיון, דהתם הקטניות ראיות לאכילה גם בלי ריסוקן, והקטניות לא נעשות לשם ריסוקן, אבל הכא גרגירי התירס אינם ראויים לאכילה כלל אלא על ידי ריסוקן וניפוחן, והוא מוזן מיוחד שנזרע לשם כך. ולפי זה אין זה קשור כלל למחלוקת גבי תמרים שמיעכן, או למה שכתבו האחרונים גבי לדר מרוסק שמצד המנהג נהגו לברך עליו שהכל, דהכא כיון דנטעי אדעתא דהכי, ברכתו לכו"ע האדמה. וכ"פ בשו"ת משנה הלכות חלק יא (סי' קסב ד"ה ולפענ"ד) לגבי ברכת הפופוקון, דאין זה מקרי אבד כל צורתו, ויש לברך עליו האדמה, וגם שמו נשאר עליו שקורין לו תירס קלוי, ובלע"ז פופוקון, וגם כי התירס הזה הוא מין מיוחד והוא ליה כנטעו לזה. ועיין בברכות לו. ובש"ע (סי' רד ס"א) דעל הקרא מברך שהכל. וכתב שם המג"א (סק"ה) דהוא משום דלא נטעי אינשי האילן אדעתא למיכל הקורא כשהוא רך, רק שיתקשה ויעשה עץ. ע"ש. ומהטעמים שזכר נלמד גם לגבי הבמבה, ובפרט לאור דברי רבינו ירוחם הנ"ל. גם הגר"מ פיינשטיין בפסקי הלכות (דף י"ג) פסק לברך ע"ז האדמה.

והנה ביקרנו באופן אישי במפעל לעשיית הבמבה, [במגדל העמק] ועמדנו על תהליך העשייה, והוא כדלהלן, בתחלה מרסקין את גרגירי התירס [שהוא זן מיוחד



הנטחנים ביותר. ע"כ. וחילוקו הוא גם לדעת מרן השלחן ערוך, ולכאורה לפי דבריו גם בנ"ד אף שאין גרגירי התירס נעשים כעיסה, מכל מקום יצאו מתורת "פרי", וא"כ יש לברך עליהם שהכל. אולם שאני ברכת הפת שחכמים הפקיעו שם של פרי מהברכה, ותיקנו לברך בנוסח אחר, המוציא לחם מן הארץ, וכיון שהפקיעו ממנה שם של פרי שייך בה הסברא של הגר"ז, מה שאין כן בפירות מרוסקים לגמרי, דבמלתייהו קיימי. וראה עוד להלן במה שכתבנו משם הריטב"א.

ויש להוסיף, דהנה עוגיות העשויות משקדים או בוטנים טחונים הדק היטב, מה שמצוי שעושים כן בפסח, כתב בספר בית מאיר (ר"ס רב) דברכתן שהכל. אולם גם בזה י"ל דכיון שנעשו כעיסה ועל ידי בישול או אפייה, ונשתנה שמו, נשתנה מראיתו, נשתנה טעמו, וגם נעשה כעיסה, וגם נתבשל, בצירוף כל אלה שפיר מברכין עלייהו שהכל. ולא דמי לנ"ד שלא נעשה כעיסה. וראה בשו"ת שבט הקהתי ח"ד (סימן ג') מ"ש על ברכת העוגיות הנ"ל.

וכמה ממחברי הזמן כתבו לברך על הבמבה ברכת שהכל, ובהם פני השלחן (להרב ויטמן עמוד תג), ובספר רב ברכות (להרב בן שושן, בסוף הספר), ובספר ברכת ה' ח"ג (פרק ד' סעיף ל"ב הערה 123 עמ' צ"ג). וגם הרב הנאמ"ן טען שיש לחוש בזה לספק ברכות, ולכן יברך שהכל. ודימה זאת למחלוקת הפוסקים בענין תמרים שמיעכן. ומסתמא לא ראה מה שכתבנו בענין נביתד המאירי, שהרי אין לזה קשר לתמרים שמיעכן, דהכא אין גרגירי התירס ראויים לאכילה אלא על ידי ריסוקן, ונטעי להו אדעתא דהכי. וכנראה שלא ידע שהוא זן מיוחד של תירס הנזרע לשם כך שאינו הגרגירים ראויים לאכילה אלא על ידי ריסוקן או ניפוחן. ועוד, דהא אינו משקר בברכתו, דאטו אם יברך האדמה על הבמבה הוא משקר בברכתו. וראה בברכת ה' שם, שבנה יסוד, דכל שנילוש ביד אדם ונעשה גוף חדש, משתנית ברכתו, והביא סיעתא לדבריו ממ"ש הריטב"א בהלכות ברכות (פ"ג ה"ב) וז"ל: כל שאין בברכה שלו לשון פרי, כגון פת וכיוצא בו, אינו יוצא ידי חובה בברכה שמזכיר בה פרי. ע"כ. ופירש, דהיינו משום שהשתנה מהותם לגמרי כיון שנילושו ונעשו גוף חדש על ידי בני אדם.

אולם ברור שאין זו הכוונה בדברי הריטב"א, ואין משם שום ראייה ליסוד והמהלך שבנה מסברא, שהרי הריטב"א לא כתב כן אלא גבי ברכת הפת, דאחר

עליו האדמה. וגם לא דמי ללדר, וממתק קוקוס, הנעשים ע"י בישול ממש, בתערובת חומרים אחרים, ואית בהו התנאים הנז' לעיל, גם נשתנה שמו, ונשתנה טעמו, נשתנה צורתו, ונעשה ע"י תערובת, ונתבשלו, בכל אלה איה"נ לא שייך לומר בהם במלתייהו קיימי, ולכן נהגו לברך עליהם שהכל. ובפרט בסוכר שנעשה ע"י בישול ואידוי, ולדעת מרן אינו בכלל "במלתייהו קיימי". ואמנם גם בהם אם יברך האדמה [או על הלדר בורא פרי העץ] יצא י"ח, דלא שיקר בברכתו, וכנ"ל. וכ"ש בנ"ד דנראה דברכתו בורא פרי האדמה.

ושמעתי שהחכם הנ"ל הביא ראייה לדבריו מתשובת הנחלת שבעה (סימן עא), אולם המעיין היטב יראה שאין משם ראייה כלל, דז"ל הרב נחלת שבעה: ונראה דבכי הא גם התרומת הדשן (סימן כ"ט) מודה, דעד כאן לא פסק התרומת הדשן לברך עליו שהכל, אלא משום שמערבין בו בשמים ודבש. וגם בהא אינו מחליט שלא לברך בורא פרי העץ רק משום ספק, דעל הכל שאמר שהכל יצא, שאף על פי שנתרסקו במלתייהו קיימי. רק מאחר שנתערב גם בבשמים ודבש, מספק יברך עליו שהכל, אבל בלי תערובת בשמים ודבש גם התרומת הדשן מודה, אע"פ שנתרסקו במלתייהו קיימי, ומברך עליו בורא פרי העץ. עכת"ד. ומזה למד לנידון הבמבה. אולם התם איירי בתערובת ממש, ונכמו בפלאפלא, אבל לא קאי בגרגירי תירס בפני עצמם שהם מרוסקין, אלא שיש בהם תערובת מועטת של מים, שאינם ניכרים כלל, וגם התערובת של אבקת אפיה והתבלינים הם מועטים ביותר, באופן שעיקר הדבר ורובו ככולו הם גרגירי התירס.

ולא דמי לסוכר שמברכים עליו שהכל, דשאני התם נעשה על ידי בישול ואידוי, וכנ"ל, ופנים חדשות באו לכאן, ולא שייך בו הסברא דמלתייהו קיימי. ומה שהסביר בביאור הלכה הנ"ל, שאין ניכר לעין וכו', הנה הסבר זה אתי שפיר לשיטת הרמ"א שנהגו לברך שהכל על פירות מרוסקים לגמרי, אבל לדידן הנקטינן כדעת השלחן ערוך דאף בנתרסקו לגמרי מברכים על פירות מרוסקים בורא פרי העץ, ממילא הוא הדין כאן, דאיכא סברא אלימתא דבמלתייהו קיימי.

ולא דמי למה שכתב הגר"ז (סימן רב סעיף יז) בטעם הדין דמברכים על פת קטנית שהכל, מפני שהפת נשתנה ויצא מתורת "פרי" לגמרי, יותר משינוי קמח או פירות

כתב, דאם בירך בורא פרי האדמה על פת, אפשר דיצא. דהא פרי האדמה הוא. ואפשר דאפילו בירך בורא פרי העץ יצא, וכמ"ד עץ שאכל ממנו אדם הראשון חטה היה. ע"כ. וכן כתב הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (פרק כיצד מברכין) דיצא. וכן פסק בערך השלחן (אות ו') דיצא. וכן כתב הרב פנים מאירות חלק א' (סימן נח) דיצא, והביאו הרב ערך השלחן (סימן רח אות ו'), וכן כתב בנשמת אדם (כלל נח אות ב.). וכן כתב בשלחן הטהור (דף לה) והביאו הד"מ (הגה"ט אות יג).

וכן הבית מנוחה (אות ו') האריך בזה, והעלה, דהעיקר כסברת הכסף משנה והרמ"ע דיצא, והחזיר לברך המוציא עובר בלא תשא. והוכיח כן מדקתני מתני' בר"פ כיצד מברכין, ועל פירות הארץ הוא אומר בורא פרי האדמה, חוץ מן הפת, שעל הפת הוא אומר המוציא לחם מן הארץ. ע"ש. ואם איתא דפת לאו פרי האדמה מקרי, דכל שנעשה פת יצא מכלל שם פרי, וכמ"ש הרא"ה והריטב"א, ולא מיקרי תו פרי כלל, אלא לחם או מזון, וממלא לא שייך לברך עליו בורא פרי, והיאך קאמר התנא ועל פירות הארץ הוא אומר בורא פרי האדמה, חוץ מן הפת, הא פת אין שם פרי עליו, ואינו נכלל בכלל ועל פירות הארץ וכו'. ע"ש.

ובשו"ת שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן נב) הביא שהעירור על הרב בית מנוחה, דנימא דהתנא חייש לטעות, דנימא דפרי מקרי ומברך עליו בורא פרי האדמה, ולזה הוצרך לאשמעינן דמברך עליו המוציא, דלאו פרי הוא. והשיב בשמחת כהן, דנראה פשוט דאין כוונת הרב בית מנוחה ז"ל דלא הוה ליה למתני להאי כלל דעל הפת מברך המוציא, דהא ליתא, דבלא"ה איצטריך לאשמעינן דאשתני לברכה גם אם פרי מקרי, אלא דכוונת הבית מנוחה פשוטה לפניה, דלא שייך למתני האי לישנא חוץ מן הפת וכו' רק אם הוא נכלל בכלל פירות הארץ, ולכן בא התנא להוציא אותו מכללם ואמר חוץ מן הפת, אבל אם הפת אינו נקרא פרי לא הוה ליה לומר בהאי לישנא, אלא הול"ל הכי ועל הפת מברך המוציא. [ושם בהערה כתב, דאכתי אינו מוכרח, דכיון דתחילתו בא מפרי הארץ שייך לומר עליו חוץ].

מיהו מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קסז שם בשו"ב) כתב דהרא"ה והריטב"א ורבינו אשר בר חיים בספר הפרדס סבירא להו דלא יצא, ודלא כהרמ"ע. והביאו הזכור לאברהם, ובשערי תשובה שם. ובברכי יוסף (אורח

שמצינו שחכמים הפקיעו לשון פרי בברכה זו, וקבעו לברך על הפת המוציא לחם מן הארץ, וכן על פת הבאה בכיסנין אמרו לברך בורא מיני מזונות, והוציאו לשון פרי מברכות אלה, לכן אם בירך על הפת בורא פרי האדמה לא יצא, מה שאין כן בנ"ד דהבמבה אין בה שום תערובת באופן הניכר, וגם לא נעשתה כעיסה כלל, ואינה בדרך בישול אלא בקלייה, והא קמח קלוי ברכתו האדמה. והתערובת שיש בגרגירי התיירס הרי היא בטלה ברוב גדול. וכמבואר, ואכתי הוי בגדר במילתייהו קיימי. [ומה לי נילושו ונעשו כגוף אחד ע"י בני אדם וכו', הרי גם תמרים שמיעכן נעשה הדבר על ידי בני אדם].

והנה לך לשון הריטב"א בפ"ב מהלכות ברכות הלכה ט"ז: בירך בורא פרי האדמה על הפת, לא יצא, שכיון שנעשה פת, אינו נקרא פרי כלל, אלא לחם או מזון. ע"כ.

ועוד כתב הריטב"א (ברכות מ:): וז"ל: אבל בפת אפ"ל דכיון שהכתוב קבע לו שם בפני עצמו, דכתיב ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם, לא נפיק כשבירך עליה בורא פרי האדמה, ועוד דכיון שבברכתה דקבעו לה רבנן הוציאוה מכלל פרי, כלומר שאינו מזכיר בברכתו פרי, שוב אינו יוצא בה בלשון פרי. ע"כ.

והנה הריטב"א לטעמיה אזיל דסבירא ליה שעל תמרים שמיעכן לגמרי, מברכים ברכת שהכל. וכמו שכתב (שם ד"ה תמרים). וז"ל: ושמעינן מינה דטעמא משום דבמילתייהו קיימי, הא נתוסקו לגמרי עד שעברה צורתן לא, ואין מברכין עליהם אלא שהכל. ע"ש.

אבל לדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך איה"נ גם בנ"ד אם בירך בורא פרי האדמה יתכן שיצא. ואין לטעון דאם כן הוי ספק ברכה לבטלה, וממילא הדרינן לכללא דספק ברכות להקל, ודברי המגן אברהם לא שייכי לכאן, אחר שיש אומרים דלא יצא בברכה זו, זה אינו, דהריטב"א לא כתב כן אלא לגבי פת שחכמים הוציאו לשון פרי מלשון הברכה, ולכן אם בירך בורא פרי האדמה לא יצא, אבל בבמבה כיון דבמילתייהו קיימי, אם בירך בורא פרי האדמה גם להריטב"א בדיעבד יצא ידי חובה, שלא שיקר בברכתו, וכיון דברכה מבוררת עדיפא טפי, לכן יכול לברך על זה בורא פרי האדמה.

ואעיקרא גבי פת, הנה מרן בכסף משנה (פ"ד מה"ב ה"ו)

עניות, הזניח את העיקר ונתפס לטפל, וכל המעיין ישר יחזו פנימו שאין כוונתו אלא להעמיד דברי רבו, ולא השיב על החילוק שכתבנו בדברי הריטב"א הנז', והתעלם מעיקר הטענה שלנו, מדברי רבינו ירוחם הנ"ל. ומרן אמו"ר זיע"א כאשר ראה הדברים באותו ירחון, אמר לנו, שלא להשיב על הדברים, כי כך דרך אותו ירחון. אך לאחר זמן השיב ע"ז ידידנו הרה"ג ר' אלקנה ישראל שליט"א (מח"ס אבא בם), וראיתי לנכון להביא חלק מדבריו, להשלמת הענין:

הנה ראשית דבר כתב להקשות על הילקוט יוסף במ"ש בקובץ יתד המאיר (הנ"ל) לדחות מ"ש בספר ברכת ה' [הנ"ל] מדברי הרא"ה והריטב"א, דדברים שצריך לברך עליהם בורא מיני מזונות או המוציא לחם מן הארץ לא יוצאים בברכה שיש בה לשון פרי וכגון בורא פרי האדמה. ולפי זה גם ב"במבה" אין יוצאים בברכת בורא פרי האדמה. וקשה, דהא הם לא דיברו בכה"ג אלא דווקא בלחם שקבעו לו ברכה מיוחדת. וע"ז העיר בזה"ל: שהרב ברכת ה' לא סמך בזה רק על הריטב"א, אלא לאחר שהביא מהלך שלם שכל שהוא נטחן ונעשה גוף חדש בידי אדם יצא מתורת פרי, וא"כ שפיר מייתי ראייה מדברי הריטב"א והרא"ה דהא ה"במבה" דומה לדין לחם.

אולם אין זו הערה כלל, דאיה"נ לא סבירא לן היסוד אשר יסד מדנפשיה בברכת ה' בענין זה, ודבריו אינם נכונים כלל. דהא היסוד אשר יסד שכל דבר שנטחן ונילוש בידי אדם יש לברך עליו שהכל. ביסס אותו על דברי רבינו יונה (ברכות כו). שכתב ליישב בב' אופנים אמאי אין מברכים על פת קטנית בורא פרי האדמה אלא שהכל. וזה לשונו שם "ואומר מורי הרב גר"ו דהכא מפני מעלתו ירד, דכיון דנשתנה יוצא מתורת פרי, אין אנו יכולים לומר עליו בורא פרי האדמה. וברכת הפת אין אנו יכולין לומר גם כן אלא בחמשת המינין, על כן אנו מברכין עליו הברכה שכוללת הכל. ואפשר לומר שמפני שדרך אכילתו והנאתו כל השנה היא כשהוא פרי, ועכשיו יצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך, לפיכך גרע מהברכה שלו, הלכך בפת של קטניות או בקמח שלהן שמבשלין אותו ועושין ממנו מאכל, מברך תחילה שהכל ולבסוף בורא נפשות." עכ"ל.

והנה לדברי הספר ברכת ה' הכל תירוץ אחד בלבד, ולא שנים. והיינו, דבתחלה תירץ מדוע אין לברך

חיים סימן רז שיו"ב) כתב עוד, דמ"ש הרב דאם בירך על הפת בורא פרי האדמה יצא, ראיתי לרבי אשר בר חיים בספר הפרדס כ"י שער י' (פ"ד סוף אות א) שכתב וז"ל, וכתב רבינו י"ט אלאשבילי"ה, [והוא הריטב"א כנודע], כל שיש לו ברכה פרטית, ובירך עליו ברכה כללית יצא, ואם בירך פרטית על מין שברכתו כללית לא יצא, כיצד בירך על היין בפה"ע או על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא, אבל אם בירך על פירות האדמה בפה"ע לא יצא, שהרי אינן פרי העץ. נראין הדברים שאם בירך על הענבים בורא פרי הגפן יצא שהרי פרי הגפן הם. בירך על הפת בורא מיני מזונות יצא. אבל אם בירך בורא פרי האדמה לא יצא, דכיון דנעשה פת אינו נקרא פרי כלל, אלא לחם או מזון. וכ"ד מורי הרא"ה (פקודת הלויים ברכות מ. עמ' קכא ד"ה פיס). עכ"ל. הא למדת דהרא"ה והריטב"א ורבינו אשר הנז' פסיקא להו דאם בירך על הפת בורא פרי האדמה לא יצא, דלא כהרמ"ע. ע"כ. ומדברי הרב כף החיים (סי' קסז אות עו) משמע דלמעשה אינו חוזר לברך, דסב"ל.

והגאון רבי יעקב עדס זצ"ל בשו"ת חדות יעקב (חלק אורה חיים סימן כו ד"ה כתב מו"ר) הביא מה שכתב בברכת יוסף (אות א' סימן ד') בדבר שברכתו מזונות, ובירך בורא פרי האדמה, לא יצא. עכ"ל. והעיר עליו מדברי הרב בית מנוחה, דאם בירך על הפת בורא פרי האדמה דיצא, והדברים קל וחומר לאורז, דאף אם נאמר ברכתו מזונות בודאי דיצא. כיעו"ש דהוכיח לה בראיות חזקות. ואף להריטב"א והרא"ה דס"ל בפת דלא יצא. היינו משום דפת לא מקרי תו פרי. אבל באורז נראה דגם הם יודו דיצא. ע"ש.

ונייהדר אנפין לנ"ד, דהנה מ"ש בברכת ה' שם להוכיח מדברי הרא"ה בפקודת הלויים, לענין הברכה על הבמבה, גם זו אינה הוכחה כלל, דז"ל (ברכות מ.): כל שברכתו בורא מיני מזונות מסתברא דלא נפיק בברכה דאית בה לישנא דפרי. ע"כ. ומכאן רצה לדייק שגם גבי במבה לא יוצאים י"ח בלשון פרי. אולם גם זו אינה ראייה כלל, דדוקא גבי ברכת הפת וכיוצא בה כתב כן, אחר שחכמים הוציאו לשון פרי מברכה זו, מה שאין כן גבי במבה דאינו נכנס בגדר ספק ברכות, דהא אם בירך בורא פרי האדמה אינו משקר בברכתו, ואין לחוש כאן לספק ברכות להקל.

ואחר כתבי כל זה, פירסם אברך אחד מכסא רחמים באיזה ירחון, השגות והערות על דברינו, בדקדוקי

רבינו ירוחם (נט"ז ח"ג דקמ"ד ע"ד) שכתב "העושה פת או תבשיל ממיני קטנית אינו בכלל מזון ומברכין שהכל. נ"ב כך פשוט בברכות." עכ"ל.

ועוד וביתר שאת, שעל קושית רבינו יונה מדוע אין מברכין על פת קטנית בורא פרי האדמה, כתבו רבינו ירוחם (נט"ז ח"ג דקמ"ד ע"ד) והאבודרהם (הלכות ברכות שער ראשון) רק ליישוב השני. ולפי דברי ברכת ה' הרי שלא יישבו בזה כלום. וכ"ה במשמע להדיא גם מדברי הכל בו (סימן כ"ד), וכן משמע מפשטות דברי הבית יוסף (סימן ר"ח ס"ח).

וכן מ"ש שם הרב ברכת ה' להביא "ראיה" לדבריו מלשון האורחות חיים (הלכות ברכות סימן ה' עמ' פ"ב בנדמ"ח) שכתב "או נוכל לומר כי באמת נשתנה לגריעותא אחר שדרך הנאתן כשהן פרי ועכשיו יצאו מתורת פרי, ובאו שלא כדרך הנאתן, ונשתנו לגריעותא הלכך בדין הוא שירדו מברכתן ולפיכך מברכים עליהם שהכל." דמזה שכתב הלכך בדין הוא שירדו מברכתן משמע דביישוב הראשון אין הסבר לזה שירדו מברכתן. ולפי דבריו אתי שפיר דכל מה שהביא ליישוב השני הוא בכדי להסביר מדוע לא תיקנו ברכה מיוחדת לזה. לענ"ד אינה ראיה כלל, דהא מ"ש בלשון הילכך בדין הוא שירדו מברכתן כוונתו היא, דלפי היישוב הראשון הרי שאין הוא בדין שירדו מברכתן אלא מאחר ואין להם ברכה הרי אף שמן הדין היה לברך ע"ז ברכה מיוחדת, מכל מקום מאחר ואין לזה ברכה מיוחדת הרי שאין לברך ע"ז שהכל, אף שאינו כדין והרי זה כברירת מחדל, ובאמת בתחילה חישב בדעתו דחשיב נשתנה לעלויא וכמו שכתב בלשונו שם בשאלה "שהרי נשתנה לעלויא ולא ירד מברכתו". אך ליישוב השני הרי מאחר והוא נשתנה לגריעותא הרי שבדין הוא ירד מברכתו. והוא ביאור נפלא בדבריו.

ומ"ש בברכת ה', הנה רבינו יונה לא כיוון לזה כלל. ואדרבה כלפי לייא לפי מה שכתבנו הרי זה מוכיח להיפך דהינם שני תירוצים שונים. ובטוחני שאם ברכת ה' היה רואה דברינו בזה היה מודה שזהו הפירוש בדברי האורחות חיים. וכן מה שהביא ראיה מדברי המגן אברהם (סימן ר"ח סק"ב) כבר דחינוהו שאין זו ראיה וכלפי לייא הוא.

וזה מלבד שכל רבותינו האחרונים כתבו להדיא בדברי רבינו יונה הינם ב' תירוצים והלא המ"ה באר"ש

עליו בורא פרי האדמה, מאחר והוא נילוש ונעשה גוף חדש בידי אדם. ואחר כך מיישב מדוע לא תיקנו על זה ברכה מיוחדת בפני עצמה, וע"ז כתב דהיינו משום שאין רגילות לעשות פת מקטניות. ובברכת ה' הודה שכל יסודו זה הוא תלוי דוקא אי נימא שדברי רבינו יונה הם שני תירוצים, וכאשר כתב בספרו ברכת ה' ח"ג (פ"ז סעיף ל"ב הערה 123 עמ' צ"ד) "ומה שכתבו תלמידי רבינו יונה הנ"ל בסוף דבריהם: ואפשר לומר שמפני שדרך אכילתו והנאתו כל השנה היא כשהוא פרי, ועכשיו יצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך, לפיכך גרע מהברכה שלו. ע"כ. אין כוונתם לומר טעם נוסף על הטעם שכתבו בתחילה, שאין מברכין על פת קטנית 'בורא פרי האדמה' כיון שיצא מתורת פרי שהרי גם בתירוץ זה כתבו שיצא מתורת פרי וא"צ טעם נוסף." ע"כ. דהיינו דאי לא תימא שכל דברי רבינו יונה הינם תירוץ אחד הרי שיקשה מן הלשון "יצא מתורת פרי" אשר ממנה הוכיח לכל יסודו שכל שנילוש בידי אדם ברכתו שהכל. שהיא מופיעה גם בתירוץ ב' ולמה הוסיף רבינו יונה בתירוץ הב' שאין דרך, הרי סגי בזה שיצא מתורת פרי. ולכן יצא לבאר שהכל הוא תירוץ אחד כנ"ל. והנה לפי דבריו אלו הרי שאם נוכיח שדברי רבינו יונה הם שני תירוצים הרי שבנפול היסוד נפל כל הבנין שעליו תמך כל פסקו הנ"ל. ולכן ראשית הבא נבא להוכיח שהם שני תירוצים ואח"כ נתייחס לשאר דבריו שם.

והנה מלבד שאין זה במשמע כלל בדברי רבינו יונה, שהרי לא הקשה כלל מדוע שלא יברכו ברכה מיוחדת על פת קטנית בכדי שיבוא ליישבה, ועוד בה דלא ניתן לומר דדברי רבינו יונה באו כתירוץ אחד, דהא מה שכתב רבינו יונה בתירוץ השני "אין דרך" אין כוונתו שאין רגילות כאשר הבין בברכת ה', אלא אין דרך דהיינו שהפת קטנית אינה משובחת כ"כ, וכדמוכח בספר הפרדס (שער א' אות כ"ד) אשר כתב בזה"ל "פת קטניות, כגון שטחן פולין או עדשים או שאר מיני קטנית, כתב רבינו יונה ז"ל דלא מברכין עליהו אלא שהכל דלא זייני כלל." עכ"ל.

וכ"כ האבודרהם (הלכות ברכות שער ראשון ד"ה וכתב הר"ם במז"ל), שכתב בזה"ל "פירות וקטניות שטוחין [אולי צ"ל שטוחנין] אותן ועושים מהם קמח, ואוכלין אותו ע"י הדחק אם עשו ממנו פת או בשלוהו בקדרה, אינו בכלל מזון ומברכין עליו שהכל." עכ"ל. וכ"ה הביאור בדברי

שנילוש בידי אדם מברך שהכל אינו נכון. וחבל שמסתמך על יסוד שבונה מעצמו.

ויש להוסיף ראייה לכך שהריטב"א איירי דוקא בלחם ודברים שתיקנו בהם ברכה מיוחדת, דהנה הרב ברכת ה' הוכיח משנתו מדברי האורחות חיים (הל' ברכות אות ה') שגם כן ס"ל כיישובו הראשון של רבינו יונה (דף כ"ו). וכתב "אין לברך עליו בורא פרי האדמה, שכבר יצא מתורת פרי". אשר לשון יצא מתורת פרי מורה שמאחר ונילוש ונעשה לאחד בידי אדם, הרי שאין לברך עליו כעיקר ברכתו דהא הוא דבר חדש.

וב"כ הכל בו (סימן כ"ד) כלשון האורחות חיים שם מילה במילה. ומאידך כתב האורחות חיים גופיה בהלכות סעודה (אות כ' עמ' פ"ג) וז"ל: "כתב הרב אשר ז"ל איכא דשאלו אמאי לא מברך בורא פרי האדמה בפת, ונראה דבורא פרי האדמה מברכים שכך הוציא הקב"ה דבר שאין בו. אבל חטה יוצאה כמו שהיא מכניסה, ועל כן מברך המוציא, כלומר מה שאדם מכניס בארץ, הקב"ה מוציא. ואם תקשה והרי פולין ושאר קטניות שאדם זורען והקב"ה מוציאן כמות שהן, ומברך עליהן בורא פרי האדמה, ולא פלוג רבנן לברך עליהן המוציא. והנכון בעיני כי באמת מברכין על החטה בורא פרי האדמה כמו שמברכין על הענבים בורא פרי העץ, ועושים מהם יין ומברכין בורא פרי הגפן דאישתני לעילויא, וכן בלחם מברכין המוציא כאלו הוציא הלחם עצמו, ואין בגרגיר החטה שום פסולת שאף הסובין ראוי עם הקמח שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה [כדאיתא במס' שבת (דף ע"ז:), ע"י שם וברשי"ן]. אבל ענבים איכא פסולת הרבה וצריך לעשות בו כמה דברים עד שיהא ראוי לשותו". ע"כ. וכ"כ הכל בו (סימן כד) שגם הוא הקשה כרבינו אשר מלוניל דאמאי לא יברכו האדמה על הפת, ויישב כדבריהם.

נמצא שדעת האורחות חיים והכל בו הינה שבעיקרון היה אפשר לברך בורא פרי האדמה על הלחם, ומה שמברכים המוציא לחם מן הארץ, הוא משום שאין בו פסולת, והרי הוא כאילו יצא שלם מן האדמה.

ובאמת ראיתי בספר בית מנוחה (דיני ברכת המוציא אות ו') אשר כתב שמדברי הכל בו והאורחות חיים הנזכרים מוכח, שאם בירך על הפת בורא פרי האדמה יצא י"ח. והיינו כנ"ל, דאיה"נ היה אפשר לברך עליהן האדמה, אלא דהלשון המוציא לחם מן הארץ עדיף.

המדבר הרב נחלת דוד בחידושו לברכות (דף ל"ז. ובנדמ"ח עמ' צ"ג עמודה א'), וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (ס"ס מ"ז) והניף ידו שנית בספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן ס"ה אות ב'), ע"ש. וכ"כ עוד הפמ"ג (א"א סימן ר"ח סקי"ב), ובשו"ת החת"ס (חלק אורח חיים סימן נ'). והמשנ"ב (סימן ר"ח סקל"ג), ועוד.

וכן מבואר בכף החיים סופר (סימן ר"ח סקמ"ו) שכתב על התירוץ השני "ואפשר לומר עוד הטעם מפני שאין דרך אכילתו בכך מברך שהכל". דהיינו שהוא תירוץ נוסף ולא השלמה ליישוב הראשון. ותימה שהרב ברכת ה' הלך בזה כדרכו בכמה מקומות בספריו, נגד כל האחרונים.

ועוד יש להקשות על מ"ש ברכת ה' במה שדימה בין פת קטנית לחטיף ה"במבה", והרי אף אי נימא דצדק הרב ביסוד שלו (מה שהוא אינו נכון בעליל) דכל שנילוש בידי אדם הרי הוא דבר חדש ויש לברך עליו שהכל, הרי הוא עצמו כתב (שם עמ' צ"ג) דאין דומה פת קטנית לפירות מרוסקין אשר הינם עדיין עומדים במהותם, מה שאין כן הפת נשתנה מהותה לגמרי. והוסיף על זה דה"ה גם בקמח קליות שטעמו טוב דהוא נחשב לפירות מרוסקין. וכוננתו היא דמאחר וכל יסוד זה יצא מדברי רבינו יונה, א"כ לכאורה אינו מובן דהא רבינו יונה עצמו כתב שם לעיל (דף כ"ה). דעל קמח קליות מברך עליו כעיקר ברכתו, ועל זה יישב דגם קמח קליות הוי כפירות מרוסקין. ע"ש. ומה שמרן השלחן ערוך (סימן ר"ח סעיף ה') כתב לברך על קמח קליות שהכל היינו מטעם אחר, וכמו שיבואר להלן. והנה לפי זה סתר דבריו בדין ה"במבה", דהא התם הרי הוא תירס גרוס, אשר הוא שווה ערך לכל הפחות לחטה גרוסה, והיא [החטה הגרוסה] שוות ערך לכל הפחות לקמח קליות. [אם לא יותר] וא"כ לפי דבריו הוא עצמו יש לברך על ה"במבה" בורא פרי האדמה.

ומעתה כל המהלך שכתב בברכת ה', אינו נכון. ובפרט מה שהביא מדברי הריטב"א אשר ממנו היה משמעות דגם כאשר אינו משקר בברכתו אינו יוצא י"ח, וע"ז קאמר שאין הנידון דומה לראיה, משום דהתם הוא דין מיוחד בלחם שיש לו חשיבות מיוחדת אשר מכווחה תיקנו לו ברכה מיוחדת שאין בה לשון פרי, ולכן נעקרה האפשרות לברך עליו כעיקר ברכתו דהיינו בורא פרי האדמה. ולפי האמור הדברים פשוטים ומבוארים היטב. וכל היסוד שיסד בברכת ה' דכל

לשון פרי בלחם ואף שנילוש בידי אדם.

ואף דבחלק ג' הנ"ל לא הביא דברי הכל בו שכו' "יצא מתורת פרי", ואולי אישתמיט מיניה, אך על כל פנים הרי הביא דברי האורחות חיים, והיה לו לשים ל"ב רג"ש דמוכח דלא כדבריו, שאם כן הרי דבריו סותרים זה לזה. וכ"ש לפי מה שנתבאר שכן כתב גם הכל בו ככל דברי האורחות חיים בשני המקומות, הנ"ל. אשר לפי זה ברור הוא כדברי הילקוט יוסף דמה שכתב הריטב"א בדין ברכת פרי על הלחם, היינו משום דהתם תיקנו ברכה מיוחדת, והוא דין מיוחד, ומעתה אין שום סתירה בדברי הראשונים, דהאורחות חיים והכל בו לא סברו כאותו דין מיוחד, דהיינו שסברו שעל אף שתיקנו ברכת המוציא או מזונות, לא הפקיעו ברכתם הראשונה דהיינו בורא פרי האדמה. וזו היא מחלוקת שונה לחלוטין מדין פת קטניות שלא תיקנו בה שום ברכה. וזה פשוט לכל מעיין.

ועוד דאין ה"במבה" דומה כלל וכלל לפת קטנית שהינה נעשית מעיסה של קמח ומים, וכאן אין שום תערובת של מים או דבר אחר. אלא גרגירי התירס הם עצמם בלבד. וזה דבר פשוט למאד ולית דין צריך בשש. ומה שנתנים שם מעט מזעיר [באופן יחסי] מים, קודם שמכניסים את התירס הגרוס לתוך "האקסטרודר" [הוא בורג בצורת חלזון אשר בנקביו נכנסים גרגירי התירס], אין זה עושה את גרגירי התירס לעיסה כלל, וכאשר הינם יוצאים מאותו דוד הרי הם יבשים כבתחלה, וכל מטרת הכנסת המים לתוך אותו דוד הוא בשביל התהליך הקרוי "אקסטרוזיה", דהיינו יצירת לחץ גבוה בחום, ועל ידי אותה לחלוחית אשר נבלעה בגרגירי התירס, נוצר לחץ גדול יותר בשעה שהינם בתוך ה"אקסטרודר", מאחר וטבע המים להתאדות.

ואמנם בירחון הנ"ל העיר האברך הנז', בזה"ל: "ולפי האמור בין תבין שגם מ"ש הילקוט יוסף דהכא לא ממש נעשתה עיסה בידי אדם, גם זה במחכ"ת אינו מכוון, חדא שסברת הברכת ה' שסוף סוף הבמבה נטחנה ונעשתה גוף חדש בידי אדם". עכ"ל.

אולם הכותב העלים במכוון מה שכתב בילקוט יוסף, דהכא לא נעשית עיסה כלל, וממילא לא שייך לומר דנעשית גוף חדש. והרי גם הרב ברכת ה' עצמו כתב שאין קמח קליות חשיב כנעשה גוף חדש בידי אדם. וק"ו כאן שמלבד שהוא תירס גרוס, עוד בה

והנה לדברי ברכת ה' שכל שנילוש בידי אדם אין שייך לברך עליו אלא שהכל מאחר והוא דבר חדש, הרי שאין שייך לברך על זה "בורא פרי", וכאשר הוכיח כן מהלשון "יצא מתורת פרי", הרי האורחות חיים גופיה שכתב לגבי פת קטנית "יצא מתורת פרי" כתב לגבי ברכת הלחם שהיא שייכת בלשון פרי. וכן בכל בו הנ"ל שגם הוא כתב לענין פת קטנית כדברי האורחות חיים ד"יצא מתורת פרי" הנה הוא כתב כאן שעל הלחם היה ראוי לברך בורא פרי האדמה, לולא הסברה דהחטה כולה אוכל, אף שהיא נילושה בידי אדם. ומזאת הסיבה כתב בבית מנוחה שלדבריהם יוצא י"ח כשבירך האדמה על הלחם.

ומעתה לדברי ברכת ה' דברי הראשונים יהיו סותרים זה לזה, ונמצא ע"כ כדאמרין לעיל, דליתא לסברתו דכל הסיבה וכל הטעם הוא משום שנילוש בידי אדם, וכל זאת הסברה שייכת דוקא בלחם ולא בשאר דברים. ומה שכתבו "יצא מתורת פרי" על כרחך כוונתם היא כפשטות דבריהם, דהיינו שמאחר ופת קטנית נתעלתה לדרגת פת אשר קבעו עליה ברכה מיוחדת, וכאשר כתבו זאת במפורש בדבריהם שמפני מעלתה נשתנתה ברכתה. וא"כ מעתה אין שום ראייה מדברי רבינו יונה הנ"ל שכתב "יצא מתורת פרי" ליסוד שבנה בספר ברכת ה', שכל שנילוש ונעשה בידי אדם לא שייך בו לשון פרי, דהא כמו שהאורחות חיים והכל בו כתבו לשון זה, ואין שייך לפרש כן, כך בדברי רבינו יונה פשוט שאין לומר כן.

ותמוה מאד שבברכת ה' חלק ב' (פ"ג ה"ג הערה 7 עמ' רמ"ה) כתב לדון היאך הדין כאשר בירך על הלחם בורא פרי האדמה, והביא דברי הכל בו הנ"ל בהסבר מדוע אין לברך בורא פרי האדמה על הלחם משום שכל החטה נאכלת, ושכ"כ האורחות חיים הנ"ל, ואף כיוון מעצמו לדברי הרב בית מנוחה שזכרנו שכו' שמוכח מדברי הראשונים הללו שאם בירך בורא פרי האדמה על הלחם יצא. ולבסוף כתב שמצא כן בבית מנוחה. ועל פי זה פסק שם בברכת ה' שאם בירך על הלחם בורא פרי האדמה יצא, על אף שבתחילה נטתה דעתו לומר דלא יצא בברכת בורא פרי האדמה על הלחם. ולא שת ליבו דמהכא מוכח דלא כיסוד אשר יסוד מעצמו שעל כל דבר שנילוש בידי אדם לא שייך לברך לשון "פרי". דהא הכל בו והאורחות חיים גופיה כתבו בלשונם "יצא מתורת פרי" ואפילו הכי כתבו כאן דשייך

וכתב הטור (סימן ר"ח ס"ה): "קמח של חטין תחלה שהכל נהיה בדברו ולאחריו בורא נפשות, לא מיבעיא אם נטחן דק דק שאינו ראוי לאכילה, אלא אפילו לא נטחן דק דק ויש בו עדיין טעם חטה, או קמח של קליות שראוי קצת לאכילה, אפ"ה מברכים עליו שהכל." עכ"ל.

ופסק מרן השלחן ערוך (שם) שיש לברך על קמח קלוי שהכל, ואחריו נפשות. לא שנא נטחן דק דק, לא שנא נטחן קצת ועדיין יש בו טעם של חטים, ול"ש קמח של קליות." עכ"ל. וכ"ה בילקוט יוסף ח"ג (סימן ר"ח ס"ד עמ' תצ"ב),

אולם מאחר והכא בדין ה"במבה" איירי בכה"ג שהוא גם תירס גרוס ולא טחון עד דק כקמח, ובנוסף הוא כדין קמח קלוי של קליות, י"ל דכיון דאיכא תרתי לטיבותא, יכול לברך האדמה. תדע, שהרי מרן השלחן ערוך נקט דעל קמח של חטים מברך שהכל, וכתב אפילו שאינו קמח חי, ונתן דוגמא או קמח שאינו טחון לגמרי או קמח של קליות, אשר מזה משמע דאם איתא דהוא גם קמח קליות וגם קמח שאינו בא מחטים שאינם טחונים אלא רק גרוסים, בכה"ג יש לברך בורא פרי האדמה. ומילתא דמסתברא היא דהא הטעם שלדעת מרן יש לברך שהכל אף בכה"ג שהוא קמח של קליות או קמח שלא נטחן דק דק היינו משום דגם בכה"ג ס"ל למרן דלא רגילי אינשי לספויי קמחא. וא"כ בכה"ג שהוא גם קלוי וגם אינו טחון ממש הרי שיש לברך עליו כעיקר ברכתו.

ויש להוסיף, דמאחר וכל האי טעמא שיש לברך על הקמח שהכל היינו משום דלא רגילי אינשי לספויי קמחא, א"כ הכא דכן הוא הרגילות הרי שיש לברך עליו כעיקר ברכתו. וכן מבואר בפעולת צדיק חלק ב (סימן כ"ט), ע"ש. ואין מכאן שום סתירה לדין ה"במבה". ועל כל פנים בודאי שבילקוט יוסף לא סמך על טעם זה בלבד, וציין זאת בסוגריים כתוספת וסניף, ואין זה יסוד פסקו. ואף אי קמח קליות יש לברך עליו שהכל, הא איכא טעמי תריצי אחרוני מדוע יש לברך על ה"במבה" האדמה.

ועוד דהא לפי דבריו נמצא שקמח אף של קליות הינו בכלל נעשה גוף חדש בידי אדם, והרי כאמור לעיל בברכת ה' כתב להדיא לא כן. ואין תלמידו בא ותלמודו בידו.

שהוא גם קלוי ואיכא תרתי לטיבותא. והנה בא לסייע דברי רבו ונמצא סותרין. וכל כוונתו להתעקש להעמיד דברי ברכת ה'. והרי דרכה של תורה לקבל האמת.

ואין לומר דמשום צורתם והתחברותם יחדיו הם נחשבים לנעשו כגוף אחד בידי אדם, דהא בברכת ה' עצמו פסק בברכת ה' ח"ג (עמ' ק"ה הערה 155) שיש לברך על פרכיות אורז בורא פרי האדמה, וביאר דבריו שם מאחר ולא נתבשלו במים אלא רק נקלו, ע"ש. וכ"ה ממש בנ"ד. וא"כ מדוע כאן שינה טעמו.

וגם מה שכתב שם "עוד בה שלפי האמור למדנו שגם בטחינה גסה, וחתית דבר לחתיכות יצא הדבר מתורת פרי, ויש לברך עליו שהכל, כפסק מר"ן בשו"ע (סי' ר"ח ס"ה), הנה מלבד מה שכתבנו שאין שום ראייה מדברי מרן לגבי ברכת ה"במבה" בראיות חותכות וברורות, ואשר מהן נפיק דאדרבה מרן ס"ל שיש לברך על ה"במבה" בורא פרי האדמה, בלא שום ספק.

והנה בענין קמח קלוי, הנה הרא"ש (פכ"מ סימן ב') הקשה על דברי הרי"ף היאך קאמר טעם לברכת שהכל על הקמח משום דלא רגילי אינשי לספויי, והרי לא זהו טעמו של רב נחמן. וז"ל: "קימחא דחיטי רב יהודה אומר בורא פרי האדמה רב נחמן אומר שהכל נהיה בדברו וכו', נראה דלא איירי בקמח הנטחן דק דק שעושים ממנו פת, דאין ראוי לברך עליו בורא פרי האדמה, ולא דמי לכוסס חטה ואורז דהנהו ראויין לאכול בזה הענין, אבל קמח לא מתאכיל כלל. אלא איירי בקמח שלא נטחן כל כך ויש בו עדיין טעם חטים, וראוי לאכול בזה הענין. אי נמי אפילו בקמח שנטחן לגמרי אלא שעשוי מחטין של קליות, ואותו קמח ראוי לאכילה. וכתב רב אלפס ז"ל דמסתבר כרב נחמן דלא רגילין אינשי לספויי קמחא וי"א וכו', דהלכתא כרב יהודה וכו', ואפשר דרב אלפס ז"ל שפסק מטעם שאין דרך לאכול, ס"ל דנחלקו בקמח שאינו של קליות שנטחן דק דק, וחושש סברתו מעצמו לפי שסברתו שדבר פשוט הוא שאין ראוי לאוכלו, ולפ"ז בקמח של קליות הלכתא כרב יהודה. וכיון דפלוגתא הוא ראוי לברך עליו שהכל." עכ"ל.

וכ"כ רבינו ירוחם (ת"א נתיב ט"ז ח"ה דף קמ"ו עמודה א') וז"ל "ורייף פסק כרב נחמן שאין רגילים בני אדם לאכול קמח. אבל קמח של קליות מברכין בו בורא פרי האדמה. וכיון שנחלקו בו הגדולים על כל קמח של חטים שהכל כי על כולם אם אמר שהכל יצא." עכ"ל.

מים מן הסוכר".

ובזה יובן גם מ"ש בילקוט יוסף דהסוכר נעשה ע"י אידוי, דהא מאחר ויש כ"כ הרבה מים היאך הוא נקרש, אלא ע"כ דהיינו לאחר בישול מרובה, שאז המים מתאדים ונשאר הסוכר שנקרש. והרב הנ"ל היה הולך בט"ח להיפך בלא שום ביסוס לדבריו. וכאמור דבריו נסתרים מדברי הרדב"ז עצמו במקום אחר, אשר בא בדברים מפורשים. וא"כ הדחייה בילקוט יוסף נכונה.

ובעיקר הראיה מסוכר לכאורה תמיהה זו כל כך גדולה וחזקה, עד שאין זה מובן מדוע הרב אליה רבה (סימן ר"ב סק"א), והאבן העזר (סימן ר"ו) והמאמר מרדכי (שם סק"א), ובשו"ת מעט מים (סימן ג' דף י' ע"ב) אשר חלקו על דברי המגן אברהם לא הקשו עליו מדין הסוכר.

אלא דלפום קושטא אין בהוכחה זו כלום, דהנה כתב הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ח ה"ה) וז"ל: "הקנים המתוקים שסוחטין אותן ומבשלין מימיהן עד שיקפא וידמה למלח, כל הגאונים אומרים שמברכין עליו בורא פרי האדמה, ומקצתם אמרו בורא פרי העץ, וכן אמרו שהמוצץ אותם קנים מברך בורא פרי האדמה, ואני אומר שאין זה פרי ואין מברכין עליו אלא שהכל, שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנה על ידי אור, גדול מדבש תמרים שלא נשתנה ע"י האור, ומברכין עליו שהכל." עכ"ל.

הנה הר"ם ז"ל הבין דהסוכר הבא מן הקנים הללו הוא בגדר משקה, וכשם שבמשקה אין יוצאין י"ח בברכת בפה"ע על אף שמשקה זה הא מן העץ, וכן בפרי האדמה. וא"כ זה הסוכר אין שייך בו האי כלליא נמרצ'ת דהמגן אברהם דהא הכא ישנו צד לומר שהיא ברכה לבטלה. וזה כ"כ ברור כשמש בצהרים עד שהנני מתפלא על אשר שואלים הלכו' ב'ו בדברי הבית יוסף לומר דהוא פליג על המגן אברהם, ואין כאן סרך קושיא. ומעתה גם כן מובן מדוע זה לא הקשו רבותינו האחרונים החולקים על המגן אברהם קושיא זו. דהא זהו קו"ל ושובר'ו עמ'ו.

ומכאן תשובה למה שכתב בנש"ק הרב ר' יעקב חיים סופר שליט"א בהקדמה לספר אנציקלופדיה לברכות הנהנין, שכתב להקשות כדברי הזית רענן הנ"ל. ולפי האמור אין מכאן ראיה כלל, ואדרבה כלפי לייא הוא. ופלא שלא שת לבו לחילוק פשוט דהכא

וגם מה שהקשה בירחון הנז' (עמוד תרפ"ו) מדברי הריטב"א מגרגלידי דליפתא (ברכות ט). שכתב דמברך עליהן שהכל מאחר ונשתנה צורתן. ואף שלעיל בטרימא כתבו שמברך בורא פרי העץ, חזינן דחתיכות דקות כעין קמח גרוס מברך עליו שהכל וכדברי השלחן ערוך. ואני תמה דהא לא רא'ה דברי הרא"ה (ברכות לה.) והריטב"א (שם) שכתבו להדיא דטרימא שמברכין עליו כעיקר ברכתו וכדאיתא בש"ס שם, היינו כשאינו מרוסק לגמרי. [וכאשר זכרנו לעיל]. וא"כ מאי מייתי ראיה מיניה לדעת מר"ן (סימן ר"ב ס"ז) דס"ל דמברך עליהן כעיקר ברכתן. אתמהה.

והנה האברך הנז' כנראה ראה בשארית יוסף ח"ג נבלא להזכירן שהעירו על כללא דהמגן אברהם (סימן ר"ו סק"א), דכל היכא שלא שיקר בברכתו לא הוי ברכה לבטלה, מדין הסוכר (סימן רב סט"ו) שכתב מרן שיש לברך עליו שהכל, וביאר בבית יוסף דהוא מכח ספק, ואם איתא לדברי המגן אברהם למה לא לברך עליו כעיקר ברכתו, והרי אין כאן חשש לספק ברכות להקל. וכתב: מה שדחה בילקוט יוסף דבסוכר איכא כמה סברות לגריעותא, דנשתנה שמו וטעמו, ונעשה ע"י בישול ואידוי, ותערובת מים, ופנים חדשות באו לכאן, וע"ז טען האברך הנ"ל, שאין נותנין מים בסוכר כלל, ותמה מנא ליה זאת להילקו"י ואף הביא כנגד דבריו מדברי הרדב"ז בשו"ת שלו חלק א' (סימן תקס"ג) שכתב בזה"ל "אבל הסוכר הוא מים מן העץ עצמו ומבשלים אותו עד שנקרש וכו'." דמשמע דליכא מיא אחרינא.

אולם מה שחשב דאישתמיט מיניה דברי הרדב"ז, טעה במזיד, דתשובה זו מוזכרת במילואה בילקוט יוסף מצוות התלויות בארץ הלכות ערלה (פ"ה ס"ח הערה י"ח עמ' ש"ג). ואדרבה מהאברך הנ"ל אישתמיט דברי הרדב"ז עצמו בתשובה אחרת בשו"ת שלו ח"ג (סימן תר"ו), אלף ל"ב) שכתב בזה"ל "שאלת ממני אודיעך דעתי על מה שנהגו לתת בתוך הסוכר בזמן שמבשלין אותו חלב של בהמה טהורה, ושאלת את האומנין ואמרו לך שנותנין תרי למאה, ואם כן לא נתבטל טעמו של חלב, וא"כ איך אוכלין הסוכר עם בשר והרי יש בו טעם חלב, כיון שהוא פחות מששים. תשובה - אין כאן בית מיחוש כלל שהרי נותנים עם הסוכר כפלים מים, שא"א לבשלו אם לא יתנו בו מים, והרי נתבטל במים ובסוכר". עכ"ל. הנה לך דברים מפורשים שכדי לבשל הסוכר חייב לתת מים לתוכו, ולא עוד אלא כפליים



שאני דהוי כמשקה.

וזה מלבד מה שיש לדחות הראיה מדין הסוכר, דהא הרמב"ם (שם בהלכות ברכות פ"ה ה"ה) כתב "ואני אומר שאין זה פרי", וא"כ לכאורה מאחר שאינו פרי הרי שאף אם יברך עליו כעיקר ברכתו דהיינו שיזכיר לשון פרי בברכתו עליו, ודאי הוא דהוי ברכה לבטלה. אשר לפי זה מה שהבית יוסף שחשש לספק ברכות להקל בדין הסוכר, אין זה ראיה דלא כהמגן אברהם דכל שאינו משקר בברכתו הרי שאין ברכתו לבטלה, ואין לומר דאילו היה סוכר כדברי המגן אברהם לא היה לו לחשוש לספק ברכות להקל. משום דהכא באמת הוא שיש לחוש לספק ברכות להקל דהא אינו פרי. אשר מזה הטעם כתב בשו"ת הרדב"ז חלק א (סימן תקס"ג) שאין הקני סוכר חייבים בתרומות ומעשרות וערלה מאחר והר"ם כתב שאין זה פרי. וכ"כ הברכ"י (יורה דעה סימן של"א ס"ק כ"ב), ובשכנה"ג (שם הגה"ט אות ו'), ובפתחי תשובה (סימן רצ"ד סק"א), ועוד אחרונים.

אלא דלכאורה המעי' בדברי הכסף משנה שם, וכן בבית יוסף (סימן ר"ב סט"ו) יראה שביאר בכוונת הרמב"ם באומרו דאין זה פרי, דכוונתו לדחות דברי הגאונים שאמרו לברך על הקני סוכר ברכת פרי, ומ"ש "שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנה ע"י אור גדול מדבש תמרים" כוונתו ליישב בזה מדוע על הסוכר יש לברך שהכל. וא"כ מ"ש שאינו פרי לא אזיל על הסוכר, אלא על המוצץ קנים אלו. וכן משמע מהכל בו (סימן קמ"ו), וכן מבואר בדברי המאירי (ברכות דף ל"ח. עמ' ע"ב בנדר"ח), ובדברי ספר הפרדס (שער החמישי אות י'), וכ"מ בדברי האורחות חיים (בהל' ברכות סימן כ"ה עמ' פ"ה בנדר"ח). וכן ראיתי להרדב"ז ח"ה (סימן אלף תקל"א, ולפנינו סימן קנ"ה). שהבין כן, וכבר הניף ידו בשנית לעיל בח"ג (סימן תקס"ו [סימן תקל"א] דף לט.).

אלא לפום קושטא הא לא קשיא מידי דהא המעיין בדברי הכס"מ יראה לנכון דאף שהרמב"ם דחה דברי האומרים לברך על הסוכר ברכת פרי מדבש תמרים, אין כוונתו לומר דהסוכר היינו פרי אך אינו עדיף מדבש תמרים, אלא כוונתו דאף אי נימא דהוי פרי על כל פנים בדין הסוכר שהוא לכל היותר דומה לדבש תמרים, ודאי שיש לברך עליו שהכל, דהא גם דבש תמרים יש לברך עליו רק שהכל. ולפ"ז קושטא קאי שדעת הרמב"ם דאין הקני סוכר נכללים בהגדרת פרי, ורק לדידהו קאמר להו דעל כל פנים יודו בסוכר, שיש

לברך שהכל. ומעתה לית דין צריך בושש דאיכא הכא חששא דספק ברכות להקל, וזה הטעם וזו הסיבה שכתב הבית יוסף דמחמת החשש יש לברך שהכל, דהכא לא שייכא האי כללא, דכל שהחפצא גדל כפרי הרי שאין ברכת פרי עליו ברכה לבטלה [משום דאינו משקר] אף לאלו הסוכרים שעל פרי מרוסק יש לברך שהכל. [וע"י בברכת ה' ח"ג (פ"ו סעיף נ"ג הערה 192 עמ' קל"ד) ודבריו תמוהים. ואכמ"ל].

והנה בקובץ יתד המאיר (עמ' 275) כתב, שהביאו ראיה מדברי הרמ"א (סימן ר"ב ס"ו) שכתב שלכתחלה יש לברך על הפוידל"א שהכל, אך "אם בירך העץ יצא, כי כן עיקר" עכ"ל. דמשמע דאילו לא היה כן עיקר לא היה יוצא בדיעבד, א"כ נמצא שחשש לברכה לבטלה. ויישב בילקו"י שרק לרווחא דמילתא כתב כן אך איה"נ תמיד יצא. וכתב ע"ז בירחון הנ"ל, שהוא דוחק גדול.

אולם גם כאן לא עיין כראוי, דנה לשון הרמ"א: "הגה, ולפ"ז ה"ה בלשונו הנקרא פוידל"א מברכין עליהם בפה"ע. וי"א לברך עליהם שהכל (ת"ה סימן כ"ט ובית יוסף בשם הטור), וטוב לחוש לכתחלה לברך שהכל אבל אם בירך העץ יצא, כי כן נראה עיקר." עכ"ל.

והנה כוונתו פשוטה דמה שכתב דטוב לחוש לכתחלה, אין זה אלא חומרא לברך שהכל כדעת התרוה"ד, אשר הרמ"א נקיט ברוב הפעמים בשיפולי גלימיה, וע"ז כתב כי כן עיקר, דהיינו דמי שאינו רוצה לחוש יכול לברך עליו כעיקר ברכתו אף בלא טעות, אלא אף לכתחלה, מאחר שכן עיקר. ואדרבה מכאן מוכח להיפך, דעל כל פנים יצא, דאל"כ מדוע לא חשש לספק ברכות להקל, והרי הוא עצמו ממייסדי הכלל הלזה, וכאשר כתב להלן (סימן ר"י סעיף ב) לגבי המחלוקת שהובאה שם בשלחן ערוך, לגבי הבולע את המטעמת אם צריך לברך עליה. וז"ל: "וספק ברכות להקל". עכ"ל. אלא ע"כ דסבירא ליה כסברת המגן אברהם הנ"ל.

ועוד דאף אי יחבינן ליה כל דיליה [מה שאינו נכון בעליל] הא מכל מקום כאן אין חשש לספק ברכות להקל משום דהעיקר כהסוכרים לברך עליו כעיקר ברכתו, וא"כ כך הוא ב"במבה" שאין לחוש כלל, ונמצא שמביא ראיה לסתור. ועוד שדברי הרמ"א איירי בענין של פוידל"א שיש בו תערובת אחרת של דבש ותבלין, כמובא בדברי התה"ד שם. וכ"כ בשו"ת נחלת שבעה (סימן ע"א). ואינו ענין לפירות המרוסקין גרידא, דבהם

**נג. "ספק ברכות להקל" אמרינן גם כשסברת החולקים לא הובאה בשלחן ערוך. נג.**

(סימן ר"ד ס"א), ע"ש. וגם שם כתב שהוא מוסכם על כל הפוסקים. ע"ש. ואף שהרמב"ם בהל' ברכות (פרק ה' הלכה ה) כתב שעל הסוכר יש לברך שהכל. הרי כבר כתב הכסף משנה שם שאין זה משום דלא סבירא ליה לטענת הטור שהיא נכונה כשלעצמה. [וכאשר כתב הבית יוסף (סימן ר"ב סעיף ט"ו) שהיא טענה ברורה]. אלא מאחר והרמב"ם שהיה במצרים שהיא מקום גידול הקני סוכר, ושם הם נמכרים לאלפים ורבבות למציצה, אם כן אין הקני סוכר נאכלים רק כשעשו מהן סוכר, והרי הם כשאר פירות שיש דרך לאוכלן כמות שהן, שאז יש לברך על המשקה היוצא מהן שהכל. וכן כתב ביישוב דברי הרמב"ם בשו"ת הרדב"ז חלק ה' (סי' קנ"ח). וסברא זו היא יתד שלא תמוט.

נמצא שכל מה שהשיג בירחון הנז' ע"ד הילקוט יוסף, אין בדבריו ממש כלל ועיקר, וקול קור'א במדבר דפשוט וברור הוא שיש לברך על ה"במבה" בורא פרי האדמה ללא שום ספק, וכדעת מרן זיע"א. ומה שנהגו עד היום לברך עליו שהכל היינו משום שלא ידעו את מרכיביו ואת תהליך עשייתו. וכן הורה הגר"ש אלישיב זיע"א לאחר ששמע את מרכיבי ה"במבה" ואת אופן ותהליך יצורו, שיש לברך עליו בורא פרי האדמה אף לאשכנזים, משום שאין תירס זה נאכל חי, ועיקרו נזרע לשם כך במיוחד.

**"ספק ברכות להקל" אמרינן גם כשסברת החולקים לא הובאה בשלחן ערוך**

במור"ם, הנה מדברי מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו) מבואר לא כן, אלא אף שסברת החולקים לא הובאה בשלחן ערוך, חיישינן לספק ברכות להקל. וכן הוא בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן מב) דאפילו שהרמב"ם ומרן השלחן ערוך פסקו לברך, וסברת החולקים לא הובאה בשלחן ערוך, אפילו הכי במקום ברכה לבטלה יש לחוש לסברת החולקים. ורק במקום סברא יחידאה לא חיישינן לספק ברכות להקל. [ניתכן שזו היתה כוונת הרב פעלים, דכיון דהכא היא סברא יחידאה, לכן לא חיישינן לספק ברכות להקל].

ובמה שכתב לגבי המלך הקדוש, הנה נתכוין בזה ליישב אמאי לגבי טעה ואמר מלך אוהב צדקה

הסברא ברורה היא שאם בירך כעיקר ברכתם דיצא, וכאשר כתב בתורת חיים סופר (סימן ר"ה סק"ו). וכך הוא ב"במבה" שכל מרכיביו הם מן האדמה.

וכל זה עוד בלא הסברא שכתבנו, דמאחר והכא איירי בכהאי גוונא שאי אפשר לאוכלו בשום אופן בלא התפחה, משום שהוא זן מיוחד של תירס שאי אפשר לאוכלו כלל, לא כשהוא חי, ולא כשהוא מבושל, אלא בדרך התפחה. [ואף צורת גידולו הינה שונה מן התירס הנפוץ] הרי ברור הוא שכל הפוסקים וגם הסוברים שנשתנה צורתו נשתנה ברכתו, מאחר ואי אפשר לאוכלו אלא באופן של שינוי צורה והתפחה, הרי ברור שיש לברך עליו כעיקר ברכתו, וכדכתב הטור (סימן ר"ב סעיף ט"ו) שעל הסוכר יש לברך בורא פרי האדמה, מאחר שזהו דרך אכילתו היחידה, ואי אפשר לאוכלו כשהוא פרי. ולכן לא דמי לדבש תמרים, שהרי התמרים נאכלין כמות שהם, ולכן אם עשה מהן דבש הרי הן כמשקה, ומברכים על הדבש שהכל. וזאת על אף שהוא עצמו סבירא ליה לעיל (סימן ר"ב ס"ז) שעל פירות מרוסקין יש לברך שהכל משום שנשתנה צורתו, וכאשר ביאר הבית יוסף שם. והיינו משום דאם זהו דרך אכילתו הרי זהו פריו כשהוא בשינוי צורתו. והבאנו שמצאנו להרב פנים מאירות בשו"ת שלו בחלק ב' (סימן ק"צ) שכתב כן, והוסיף שכן מוכח גם כן מדין הוורדים

(נג) הנה בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן ז') כתב, דאין לחוש להאי כללא דספק ברכות להקל גבי סומא המברך על טלית, דכיון שכל הפוסקים הראשונים והאחרונים פסקו דסומא חייב בציצית, וסברא זו של הפוטרים לא הובאה כלל בשלחן ערוך אפילו בשם יש אומרים, הן בדברי מרן והן בדברי מור"ם, לכן אין למנוע הברכה מן הסומא משום ספק ברכות להקל. ולא חיישינן לסברא זו, דאם נבוא לחוש לזה ימצא כמה דברים שיהיו פטורים מן הברכה משום ספק ברכות להקל, כי רוב הענינים ככולם לא פלטי מפלוגתא. וע"ש עוד.

ובמה שכתב דלא חיישינן לספק ברכות במקום שסברת החולקים לא הובאה בשלחן ערוך, לא במרן ולא

**נד. אמרינן ספק ברכות להקל גם כשלא נחלקו פנים אל פנים. (נה)**

**נה.** אמרינן ספק ברכות להקל לעשות מעשה לאכול, ואפילו דאיתחזק חיובא לברך [מדרבנן], אפילו הכי מספק אין לברך. ולכן אם נסתפק אם בירך ברכת הנהנין או לא, אף שאינו רשאי להחמיר לברך, מכל מקום רשאי לכתחלה ליהנות מאותו מאכל, ואין לחוש משום מה שאמרו "הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל", דכיון שאין עליו חיוב לברך במקום ספק, אין כאן מעילה. (נה)

הוראות מרן, דאין כאן שב ואל תעשה.

ונייהדר אנפין לנידון הסומא, דכיון שהמנהג שסומא מברך על הציצית, אין לחוש לספק ברכות להקל. וכן פסק בסידור בית עובד, שסומא יברך על הציצית. וכן פסק המשנה ברורה (סק"א). וכן הוא בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים ס"ס מב). ושם צירף את סברת הרדב"ז בתשובה חלק א' (סימן רנט) דכלל זה דספק ברכות להקל נאמר רק במקום שמחלוקת הפוסקים היא בענין הברכה, אם לברך או לאו, אבל אם ישנה מחלוקת בפרט מעשיית המצוה, בזה אין אומרים ספק ברכות להקל, כי לדעת הפוסק המחייב שפיר יש לברך. וכן כתב בכפתור ופרח. ובנידון דידן הרי מרן השלחן ערוך פסק דסומא חייב בציצית, ממילא הברכה נגזרת אחר חיוב זה, ורשאי הסומא לברך. ובכהאי גוונא סמכינן שפיר על האי כללא דהרדב"ז. ואף על פי שהפרי חדש (ביורה דעה סימן כח סעיף יז) כתב שספק בעצם חיובו של האדם במצוה, הוא ספק קשה יותר, ואין לברך, מכל מקום המנהג לברך. וכן מבואר עוד בשו"ת יחווה דעת ח"ד (סימן נה). ע"ש. וראה עוד בדין זה בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים חלק א' סימן ג'), ע"ש.

**אמרינן ספק ברכות להקל גם כשלא נחלקו פנים אל פנים**

וחזקה. וכ"מ ממה שהסכימו האחרונים הנ"ל דאמרינן ספק ברכות להקל אף במיעוט נגד הרוב, וכ"כ בספר אהל יצחק הכהן על הרמב"ם (ד"ח ע"ג). וכ"כ להוכיח מזה כד' הג"פ הנ"ל, בפתח הדביר חלק א' (דף ר"א ע"א). וכ"נ עוד ממ"ש בזבחי צדק (סימן קי ס"ק קנח) בשם האחרונים, דעבדינן ספק ספיקא אף בסברת מיעוט הפוסקים, ואפילו בסברא הדחוייה מההלכה. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף לח: חלק אורח חיים סימן יב אות ג), ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד כד).

ומשפט בעשרת ימי תשובה, פסק דאינו חוזר, ואילו לגבי האל הקדוש פסק דחוזר. ולכן כתב, דלגבי המלך המשפט הרי סברת החולקים הובאה במור"ם, ומשום הכי לדעתו חיישינן לספק ברכות להקל. אבל לגבי ברכת האל הקדוש, הרי מרן פסק בסתם דחוזר, וסברת החולקים לא הובאה לא במרן ולא במור"ם, לפיכך אין לחוש לספק ברכות להקל. אולם לפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר הנ"ל, דגם היכא שסברת החולקים לא הובאה בשלחן ערוך חיישינן לספק ברכות להקל, לכאורה צריך ביאור, אמאי לא חשש לספק ברכות להקל לגבי האל הקדוש. אלא שהדברים כבר נתבארו בארוכה ביביע אומר, דכל היכא שנכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, לא אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן. שדוקא היכא שנשאר בשב ואל תעשה בזה אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, ואף שקבלנו הוראות מרן, שב ואל תעשה עדיף. אבל לגבי המלך הקדוש והמלך המשפט, אם ימשיך בתפלתו, הרי נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, שלדעת הרמב"ם ומרן הש"ע אסור לו להמשיך בתפלתו. ואם יפסיק באמצע התפלה, בודאי שכל ברכותיו יהיו ברכה לבטלה, ומשום הכי אמרינן שיחזור ויתקן המלך המשפט, ובזה קבלנו

(נד) על פי המבואר בגט פשוט בכלליו (כלל א), דלא נאמר בתורה אחרי רבים להטות, אלא כשכל הדיינים נקבצו יחדיו ונחלקו פנים אל פנים, אבל במחלו' הפוסקים שלא נשאו ונתנו פה אל פה הוי ספיקא דדינא. שאפשר שאילו היו נו"נ ביחד היו המרובים מודים למיעוט. ושכ"ד גדולי האחרונים. וזה שלא כמו שכתב הרדב"ז בתשו' (סימן קטז), דמ"ש התורה אחרי רבים להטות הוי אפילו בד' הפוסקים, שלא דיברו זע"ז פא"פ. ע"ש. וראה להלן בכללי רובא

## אמרינן ספק ברכות להקל גם בקום ועשה כדי לעשות מעשה ולאכול

ברכות להקל גם בקום ועשה, שכיון שמונע עצמו לברך מספק ברכה לבטלה, לא הוי בכלל מה שאמרו שאסור ליהנות וכו', ורשאי אף לכתחלה לאכול בלא לחזור ולברך. ובפרט דמה שאמרו כל הנהנה וכו' אינו איסור ממש, ולעולם המבטל ברכה דרבנן אינו אלא כמבטל מצוה דרבנן, ולא עובר על איסור דרבנן, ולהכי אמרינן ספק ברכות להקל אף בברכה ראשונה שקודם האכילה, ורשאי ליהנות בלא ברכה.

### פתח בשיכרא וסיים בחמרא, אם מותר לו לשתות לכתחלה

גם המאירי (ריש פרק כיצד מברכין) אחר שהביא מה שאמרו בגמ' שם דכל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה וכו', כתב, ומכל מקום בתוס' כתבו שאחר שסמכו מן המקרא, וכן שעשאוהו כמועל בהקדש, מדכתיב לה' הארץ, אם שכח ולא בירך, או אפילו ספק בירך ספק לא בירך, עדיין אוכל וחוזר ומברך, ואין צריך לומר ברכה לפניה ולאחריה, וכ"כ בשו"ת דבר משה ח"ג (חלק אורח חיים ס"ס יד), שאין לומר ספק ברכות להקל, אלא כשנשאר בשב ולא תעשה, אבל לעשות מעשה ולאכול או לשתות בלא ברכה, אין לומר ספק ברכות להקל, כיון שלדברי האומרים שצריך לברך, הרי הוא נהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכאילו מעל. ע"כ. וכן כתבו הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סימן קעט), ובשו"ת שבט סופר (חלק אורח חיים סימן א). ועוד.

ובכל זאת אנן קיימא לן כהר"ף שם שפסק דספק ברכות להקל. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן רט ס"א וס"ב). אלמא שמותר לו ליהנות בלא ברכה, מכיון שהוא מנוע מלברך. וכן מבואר בחק יעקב (סימן תעד). וכ"כ הגאון בעל משכיל לאיתן בספר נחל איתן (פ"י מהל' ברכות ה"ח). וכן היא מסקנת האבן העזר (סימן ריד).

### ספק אם בירך המוציא אם יכול לאכול

אלא מדרבנן וספיקא לקולא. ומשמע דהוא גם בקום ועשה, דאם איתא דלא נאמר ספק ברכות להקל בקום ועשה, לימא הטור והש"ע דלא יאכל עד שישמע הברכה מאחר ויצא ידי חובה, ומאי קאמרי דיצא. אלא ודאי דליכא למיחש להא. וכן כתב הרב זכור לאברהם ח"א (דף יט), שרשאי להמשיך לאכול, ודלא כמו שכתב הדבר משה הנ"ל, שאינו רשאי לאכול בלי ברכה. והובא בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סימן יח אות ט), ובשו"ת אור לי (סימן טז), ובספר מטה אהרן (עמוד רכא).

נה) הנה יש אומרים דלא שייך לומר ספק ברכות להקל אלא דוקא בברכת המצות, וכיוצא בהם, מה שאין כן בברכה ראשונה שקודם האכילה, לא שייך לומר ספק ברכות להקל, שאיך יאכל בלא ברכה ויעבר בקום ועשה על מה שאמרו חכמים כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה, כאילו מעל, לפיכך אסור ליהנות עד שיחזור ויברך ברכה גמורה. נ"יש אומרים כן אף בברכה אחרונה, אך לא הסכימו לדבריהם. אולם לדינא יש לתפוס דאמרינן ספק

תדע, שהרי התוס' ברכות (יב.) בדין פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא, דהויא בעיא דלא אפשיטא, וכתב ר"י להחמיר מספק. והסביר הגאון רעק"א בגליון הש"ס שם, דה"ט שלא פסק להקל, שברכת הנהנין שיש איסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה, ספיקא לחומרא, וצריך לברך. וכמו שכתב המהרש"א (פסחים קב.) בפירוש רשב"ם, ד"ה להודיעך כחו, דלא שייך לומר ספק ברכות להקל אלא לגבי ברכת המצות, שברכות אינן מעכבות, אבל בברכת הנהנין אסור לאכול בלא ברכה, דכאילו מעל, ולהכי הוה קולא דלא יברך כרבנן. ע"ש. ולא חשיב ברכה לבטלה, שאם לא יברך יהיה אסור לו לשתות. ושכן כתב האבן העזר (סימן ריד). ע"ש. וכן הסביר בשו"ת מחזה אברהם די בוטון (סימן ל"ח אות י"א) בד' ר"י בתוס' (ברכות יב.) הנ"ל. ע"ש.

וכדברים האלה כתב הריטב"א (שבת נג.) מהדורת רייכמן סוף עמוד קיב) וז"ל: ומיהו תמיהני בברכת הנהנין לפניו היאך חוזר ואוכל בלא ברכה מפני הספק, והרי מכניס עצמו בקום ועשה ליהנות מקדשי שמים בלא ברכה, והיה צריך שיחזור ויברך על הספק, או שלא יאכל יותר. ע"כ.

וכן מוכח מדברי הטור (אורח חיים סימן קסז) שכתב, ואם הוא מסופק אם בירך המוציא אם לאו, כתב הרמב"ם ז"ל, יברך מספק. ונראה שאינו אלא מדרבנן ולא יברך מספק. ע"כ. [וע"ש בבית יוסף שנוסחא משובשת נזדמנה להטור, דברמב"ם לפנינו פ"ד מהלכות ברכות מבואר להדיא דבספק בירך המוציא, אינו חוזר לברך]. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן קסז סעיף ט): אם הוא מסופק אם בירך המוציא אם לאו, אינו חוזר ומברך. ע"כ. והיינו כשיאכל עוד מהלחם, דברכת המוציא אינו

הנהנה בלא ברכה מעל, אמאי כתב הרא"ש דכיון שהוא מדרבנן הלך אחר המיקל ויאכלו בלא ברכה, והא להאיכא דאמרי נמצא שאוכלים בלא ברכה, אלא ודאי דמוכח מכאן דמאי דאמרינן ספק ברכות להקל הוא אפילו בקום אכול, ודלא כהרב דבר משה.

וכן מוכח מדברי מרן בשלחן ערוך סימן קעד (סעיף ד'), יין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון, וכן המבדיל על השלחן, פוטר היין שבתוך המזון. וי"א שאין ברכת יין של ההבדלה פוטר, אלא א"כ נטל ידיו קודם הבדלה, הילכך המבדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה, ובדיעבד שלא כיוון כך, פוטר יין שבתוך הסעודה, דספק ברכות דרבנן להקל. ע"כ. והנה לסברת האומרים שאין ברכת יין של ההבדלה פוטר היין שבתוך המזון, אם ישתה יין בתוך המזון בלא ברכה, לכאורה עובר על מה שאמרו חכמים כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה מעל. ואפילו הכי מרן כתב, שבדיעבד פוטר יין שבתוך המזון, ויכול לשתות יין בתוך המזון בלא ברכה. ומשמע דכל שאינו יכול לברך מחמת ספק ברכות, אינו בכלל כאילו מעל.

### שתיית מים קודם הסעודה

חסידות יכול לשתות מים לכתחלה באמצע הסעודה בלא ברכה, והרי לדעת הסוברים שצריך לברך על המים בתוך הסעודה, אם שותה בלא ברכה עובר על מה שאמרו חכמים כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, ואם כן היאך יכול לשתות. ועל כרחק דאמרינן ספק ברכות להקל גם בקום ועשה. [אלא שלא ישתה רביעית שלא יכנס בספק לגבי ברכה אחרונה. ועיין בכף החיים סי' קעד אות מז, ובמ"ש ע"ז בילקוט יוסף (ברכות, סימן קעד).

### היוצא מחדר לחדר באמצע הסעודה

ע"ד. ובספר נחל איתן (פרק י' מהלכות ברכות הלכה ח'). ובספר מכתב לחזקיהו בחידושו (דף ק"ד ע"ב), ובשו"ת עמודי אש (סימן ב' אות ב'). ועיין עוד בזכ"ל א"ח"ג (אות ס ס"ק צד). ובפתח הדביר (סימן מו סוף סק"י).

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סימן ג' אות א), ובחלק ד' (חלק אורח חיים סימן ג' עמוד יח, וסימן לג אות ב), ובחלק ז' (דף צא: חלק אורח חיים סימן לג אות ב), ובשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן כז ד"ה ועל כל עמו' קמט). ובחלק ו' (סימן י' עמוד טו וסימן טו עמוד צה), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן יח עמוד רסז, וסימן כו עמוד שצח), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד כא באורך נט), ובחלק ב' (עמוד רעד), ובספר הליכות עולם חלק א' (עמוד שמח

ובספר מטה אהרן הנ"ל העיר בזה מהא דגרסי' בברכות (מג.) היסבו אחד מברך לכולם, אמר רב לא שנו אלא פת דבעי היסבה, אבל יין לא בעי היסבה. ור"י אמר אפילו יין נמי בעי היסבה. איכא דאמרי א"ר ל"ש אלא פת דמהניא ליה היסבה, ור"י אמר אפילו יין נמי מהני היסבה. וכתב עלה הרא"ש, דללישנא קמא לר"י יין הוי דבר חשוב ובעינן היסבה, אבל שאר דברים כולהו לא בעו היסבה, ואחד מברך לכולם אפילו בלא היסבה. ולא יכא דאמרי לר"י יין שהוא חשוב מהניא ביה היסבה, ושאר דברים כולהו לא מהניא בהו היסבה. ונראה כיון דברכות דרבנן בשל סופרים הלך אחר המיקל, והלכה כלישנא קמא. ע"ש. הרי מבואר מדבריו דאפילו בקום אכול אמרינן ספק ברכות להקל, שהרי לא יכא דאמרי בשאר דברים לא מהניא ליה היסבה, ואם אחד בירך לכולם אין יוצאין ידי חובה. וללישנא קמא אף בלא ברכה אם בירך אחד את כולם יוצאים ידי חובה. אמור מעתה אם איתא להאי כללא דכ"ל לן הרב דבר משה, דלא נאמר ספק ברכות להקל אלא בשב ואל תעשה, אבל לאכול לא, משום דאיכא איסורא דכל

וכן מוכח עוד ממה שכתב מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן קעד סעיף ז) גבי שתיית מים בתוך הסעודה, שיש אומרים שצריך לברך על המים בתוך הסעודה, ויש מחמירין עוד [במים] לברך עליהם בכל פעם, דסתמא נמלך הוא בכל פעם. וסיים מרן שם: והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו, ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו. הגה, והמנהג כסברא הראשונה. ע"כ. ומלשונו משמע שהוא רק דרך חסידות להסתלק מן הספק, אבל מי שאינו רוצה לנהוג במדת

וכן משמע מדברי הרמ"א בהג"ה (סימן קעח סעיף א, וסימן ר"י סעיף ב', ועוד מקומות). וכן משמע מדברי האחרונים שכתבו, דהיוצא מחדר לחדר באמצע הסעודה, וחוזר לאכול, אינו חוזר לברך המוציא, דספק ברכות להקל נגד מרן, ניפה ללב, זכרונות אליהו, בן איש חי, כף החיים, וילקוט יוסף]. ומשמע דרשאי להמשיך לאכול, והרי להסוברים דשינוי מקום צריך ברכה גם בסעודה, איך יכול להמשיך לאכול בלא ברכה, מאחר שנתחייב בברכה, הוי כאילו מעל אם אוכל בלא ברכה. ועל כרחק כיון דנקטינן דספק ברכות להקל אף נגד מרן, מותר להמשיך לאכול, דבזה לא אמרינן כאילו מעל, אחר שעושה כדין. וכן פסק בשו"ת הגיד מרדכי (סימן א' דף ד'

ושמ"ט). וראה עוד בילקוט יוסף על הלכות ברכות, וכן בילקוט יוסף על הלכות אבלות דיני אונן (מהדורת תשס"ד עמוד קיז), ובהערות מרן אאמו"ר זיע"א בהסכמתו לספר

### אם אונן יכול לאכול בלי ברכה - גדר "כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל"

וכבר נתבאר דאף שבגמ' ברכות אמרו דכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה הוי כמעילה, מכל מקום זה דוקא כשיש לו חיוב לברך, אבל כשפטורוהו מלברך אין כאן מעילה. ויש להוסיף, דאין זו מעילה ממש, [אפילו לא מדרבנן], אלא תפסו לשון זה כדי להרחיק את האדם מדבר זה, ולכן הגדילו את חומר הענין. וגם זה דוקא כשיש עליו חיוב לברך ואינו מברך, אבל אם אין עליו חיוב לברך אין כאן כאילו מעל.

ועל כרחינו לומר כן, דאי נימא דהוי כמעילה ממש, היאך מותר לאונן לאכול בלא ברכה, והא אונן מחוייב בלא תעשה דאורייתא ודרבנן, ועל כרחך דכיון שאונן אסור לו לברך, אין איסור כמה שאוכל בלא ברכה.

והנה בעיקר הדין דאונן אוכל בלא ברכה, הוא גם מסר את מתו לחברא קדישא, ואין הקבורה מוטלת עליו, גם בזה אין להתפלל ולברך [מלבד בליל סוכות ובליל פסח שאונן מקיים את כל מצוות הלילה, וכן במקום מצוה כגון מקרא מגילה]. שהרי מצינו כמה טעמים לכך שאונן פטור מן המצוות, כי במדרש רבה (פרשת וילך), מבואר הטעם, כיון שרואה צרתו לפניו, דעתו מבולגת. ולפי זה אפילו אם מסר את מתו לחברא קדישא, דין אונן עליו ואינו מקיים מצוות. ובירושלמי (פרק מי שמתו) הביאו ב' טעמים אחרים לדין זה דאונן פטור מכל המצוות כולן, משום כבודו של מת, ומשום שאין לו מי שישא משאו, והיינו כדי שיתעסק עם המת לקבורו, ולהוליכו לבית הקברות. שהרי נאמר בתורה (שמיני י, ד'), שאו את אחיכם מאת פני הקודש אל מחוץ למחנה. ולכן אף אם רצה להחמיר על עצמו אינו רשאי. ואמרו בירושלמי שם, מה נפיק מביניהון, היה לו מי שישא משאו, דאם תאמר מפני כבודו של מת אסור, ואם תאמר מפני שאין לו מי שישא משאו, הרי יש לו מי שישא משאו. והתני פטור מנטילת לולב, תפתר בחול. והתני פטור מתקיעת שופר, אית לך למימר בחול ולא ביום טוב. אמר ר"ח מכיון שהוא זקוק לו להביא לו ארון ותכריכין וכו', כמו שהוא נושא משאו. והרא"ש (בפרק מי שמתו) הביא מכאן ראייה למ"ד שמי שמוטל עליו האבלות אסור בהיותו אונן להתפלל ולקרוא ק"ש, ודלא כרש"י שסובר שאם רצה הרשות בידו.

מלל לאברהם (להרה"ג ר' אברהם הכהן, תשמ"ג), ובשולי הסכמת מרן אאמו"ר זיע"א לספר זרע יעקב (דרושים למהר"ק).

עמוד קכד) שהארכנו בביאור דעת מרן השלחן ערוך, אם רשאי להחמיר על עצמו ולקרוא קריאת שמע, ואם הוא לגבי קריאת שמע שאין בה חשש ברכה לבטלה, או הוא הדין לגבי ברכה לבטלה. ראה שם באורך. ובבית דוד (דף יא ע"ב) פסק לדינא, דיש לחלק בזה, דאף על פי דכשיש מי שמשדל על צרכי המת אם רצו להחמיר על עצמם אין מוחין בידם, מכל מקום נראה דיש למחות במי שמתפלל מחמת שאינו יודע וסבור שחייב בתפלה, חדא מפני שכבר פשט המנהג כדעת הרב הלבוש ומהרש"ל (סימן ע'), והב"ח, דפסקו שאינו רשאי להחמיר על עצמו. ועוד, דאפילו לדעת מהריק"ו היינו כשיודע שהוא פטור ורוצה להחמיר, אבל מי שטועה וסובר שהוא חייב, ומפני זה מתפלל, ראוי למחות בידו ללמדו שאינו חייב מן הדין. וסעד לזה מסנהדרין עב. עוד נראה דאפילו לומר ולפרש להם שהן פטורים מן הדין אין צריך, אלא למחות בהם וכו', ע"כ. ובערוך השלחן שם כתב, דמה שציין הרמ"א כאן, ועיין ביורה דעה וכו', כוונתו לומר, דשם נתבאר שמוחין בידו ואסור להחמיר. וכן הכריעו גדולי האחרונים. ע"כ. וכ"כ עוד ביו"ד (סימן שמא), דאפילו רצה להחמיר על עצמו ולקרוא קריאת שמע, מוחין בידו. וכן כתב במשנ"ב (סימן עא סק"ד) דפטור מתפלה ומכל הברכות, ואפילו ברכת הנהנין, ומכל המצוות האמורות בתורה, ואם רוצה לאכול פת אף דאינו צריך לברך המוציא, מכל מקום צריך ליטול ידיו, ולא יברך על הנטילה. ע"ש. וראה בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' סב), ובספר שלמי צבור (דף קעו ע"א).

גם רבי יוסף מולכו בשלחן גבוה (יו"ד סי' שמא ס"ק טו) כתב בסוף דבריו, ולענין מעשה לא נהגו להקל בדבר, אפילו יש מי שישתדל בעד המת. ע"כ.

ולכן לדינא נראה דספק ברכות להקל, ואין לו להחמיר לברך. ואע"פ שרבים חולקים בזה, מכל מקום הא יש אומרים דאינו רשאי להחמיר עכ"פ לענין ברכה, וגם העידו שכן המנהג, ובודאי שיש לחוש להם במקום ספק ברכות, ובמקום מנהג שלא לברך.

ומכאן תשובה מוצאת למה שפסק בספר חיים וחסד (עמוד נה) דאם החברא קדישא מתעסקים בטהרה ובצרכי הקבורה, משנמסר להם ונתפשר עמהם, "חייב"

וראה בילקוט יוסף על הלכות אבלות (מהדורת תשס"ד

בשבת ויו"ט, [שהרי במקומותינו בארץ ישראל בדרך כלל אין קוברים בליל סוכות], ואיך יבטל עשה בידים.

ויש להוסיף, דמה שאמרו דהנהנה מהעולם הזה בלא ברכה הוי כמעילה, אינו ממש ממעילה, אלא דוגמת מעילה. ודרך רבותינו להגדיל חומר האיסור, כמ"ש בשו"ת הריב"ש (סימן קעא), שדרך רבותינו להפליג בחומרת העוונות כדי שבני אדם ישמרו מלהכשל בהם. ולכן אמרו בערכין שהמספר לשון הרע הרי זה מגדיל עוונות וכו', ובודאי שאין זה בכלל הדברים שאמרו עליהם יהרג ואל יעבור. וכן מה שאמרו על ביקור חולים, דכל שאינו מבקר את החולה הרי זה כאילו שופך דמים, אין זה ממש כשופך דמים, ואינה בכלל יהרג ואל יעבור. וכיו"ב מבואר בפירושו המשניות להרמב"ם (פרק ז' דסנהדרין נד.).

ואף שרבינו יונה בברכות (לו.) כתב, מי שאינו יודע הברכות, באיזה ענין יוכל לאכול, שאם יאכל יתחייב קרבן מעילה בכל פעם ופעם, ומהדרינן שילך אצל הבקי וכו'. ע"כ. ולכאורה משמע דצריך להביא קרבן מעילה, הנה היאך יתכן שיביא קרבן על מילי דרבנן, דהא כל חיוב ברכה לפניה הוא מדרבנן. ודוחק לומר דאחר שאמרו סברא הוא לחייב ברכה לפניה, מכח הסברא ייחשב לדאורייתא, דהא קיימא לן דספק ברכות להקל, והוא מטעמא דספק דרבנן לקולא, וכמו שביאר בבית יוסף. וגם רבי דוד אבודרהם (ריש הלכות ברכות) כתב, חייב כל איש ישראל לברך את הבורא וכו', במה שקבעו רז"ל וכו', וגרסינן בברכות דאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה וכו' כאילו נהנה מקדשי שמים, וילמד אצל חכם כדי שלא יבוא לידי מעילה. ע"ש. וגם הוא כוונתו למעילה מדרבנן, אבל לא שיצטרך להביא קרבן מעילה.

גם בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן מט) כתב, דאף שאמרו על המחלל שבת שדינו כעכו"ם שמא לא לגמרי אמרו כן, שהרי מצינו בחז"ל לענין המחליף בדיבורו שהוא כאילו עובד עבודה זרה, וכן אמרו כל המעלים עינו מן הצדקה כאילו עובד עבודה זרה, והיעלה על הדעת שהוא דומה ממש לעבודה זרה ונימא ביה דיהרג ואל יעבור כמו בעבודה זרה, והרי אפילו מפני דרכי שלום מותר לשנות, ועל כרחך דלאו דוקא לכל מילי, וכן יש לומר לענין מחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם לא לכל מילי.

להתפלל ולברך בצניעה, אם יש חשש שיעבור הזמן קריאת שמע ותפלה. ע"כ. ותמיהני, דאחר שמצינו להרב בית דוד והרב שלחן גבוה שכתבו שהמנהג פשוט שאין האונן רשאי להחמיר ולברך, היאך כתב "חייב" לברך, ואיך לא חשש לספק ברכות להקל, והרי אפילו נגד מרן נקטינן סב"ל, וכ"ש כאן ששפתי מרן ברור מללו דרק אין מוחין בידו, הא אורויי מורינן שאין לברך. ורק במקום מנהג לברך אין חוששין, וכאן המנהג ההפך שלא לברך. וכן מתבאר מהשדי חמד (מערכת אנינות אות טו) שכתב, שהפוסקים הסכימו דאוכל בלא ברכה. ואמנם ע"ש (באות כ') שהעלה דאם יש חשש שעד שיחזור מבית הקברות יעבור זמן קריאת שמע ותפלה, אין הכי נמי יתפלל ויקרא קריאת שמע, מכל מקום העד העיד בנו לגבי שאר ברכות וברכות הנהנין דהסכמת הפוסקים דאוכל בלא ברכה. ע"ש. וכן מתבאר משו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן לג) שהביא שם מ"ש בשו"ת בית יהודה (ח"א חאו"ח ס"ס ה') שדבר פשוט הוא שאונן אינו רשאי לומר קדיש, כיון שפטור מתפלה ומכל המצוות, ואינו מברך ואין מברכים עליו. וכתב מרן הבית יוסף שאפילו אם רצה להחמיר אינו רשאי. ע"ש. וכתב על זה ביביע אומר, ונראה דכל זה כשלא מסר לכתפים, אע"פ שמרן כתב באו"ח סימן עא שאם יש מי שישתדל לצרכי קבורה אם רצה האונן להחמיר ולקרוא קריאת שמע אין מוחין בידו, ומשמע דלכתחלה אין לעשות כן, נראה דהיינו דוקא לענין קריאת שמע, אבל לומר קדיש לכבודו של המת, שפיר דמי אף לכתחלה. וע"ש עוד דמבואר, דנקיט ואזיל דאין האונן רשאי להחמיר ולברך, ורק לגבי קדיש שהוא לעילוי נשמת הנפטר, בזה רשאי להחמיר.

וכל המקורות שהביא בחיים וחסד שם [שהובאו בקול אליהו הנביא שם], לא מוציאין אותנו מידי ספק ברכה לבטלה. וכבר כתב מרן החיד"א, דאם יש לו מי שישא משאו אין מוחין בידו אם מחמיר על עצמו. ולשון אין מוחין בידו מורה דלכתחלה אין לו לברך.

ומעיד אני שכאשר הרבנית מ"א נ"ע נבל"ע, הורה לי מרן אאמור"ר זיע"א שלא להתפלל שחרית ולא לברך. ורק לענין קריאת שמע אם ארצה רשאי להחמיר לקרוא. והוסיף, שכן פשטה ההוראה שאין האונן מברך ומתפלל וכו', אפילו אם מסר את מתו לחברא קדישא. [ולא דמי לליל הסדר וליל סוכות ומק"מ].

וביותר יקשה עליו שהוא עצמו כתב שם, דאונן פטור מלישב בסוכה בליל סוכות, והרי אין דין אונן

## נו. הא דאמרינן אסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, היינו דוקא לענין ברכה שלפניה, אבל לענין ברכה אחרונה שאחר האכילה לא שייך דבר זה. (נו)

שכתב, שיותר טוב שישמע הברכה מפי אחרים ויכוין השומע ומשמיע, לפי שאסור ליהנות מהעוה"ז בלי ברכה. ועיין בספר בית שלמה (תולדות הג"ר שלמה ממונקאטש) שהגאון הנ"ל כשהיה אונן אחר אביו שנפטר לא אכל ולא שתה מאומה, כמעט ד' ימים, מטעם שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, ולא רצה לסמוך על שום היתר לשמוע ברכה מפי אחרים, או כיו"ב. ע"ש.

שוב ראיתי בשדי חמד (מערכת אנינות אות טו) שכתב, דזה כמה שנים הוקשה לע"ד, דלפי זה [דאונן חייב בלא תעשה] האונן יהיה חייב לברך ברכות הנהנין, דהא איכא איסורא ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה. ואילו הפוסקים הסכימו דאוכל בלא ברכה. ואחר זמן רב ראיתי להרב מעם לועז (פרשת ויחי) שאחר שכתב, דאונן נוטל ידיו ולא יברך על נטילת ידים ולא המוציא, כתב, שיש אומרים כיון דאסור לאכול בלא ברכה גם האונן צריך לברך. וסיים, דלצאת ידי ספק ישמע הברכה מפי אחרים, ויכוין שומע ומשמיע. וציין לכל בו ולכנסת הגדולה. ע"כ. ולהנ"ל יש לומר דכיון שלא חייבו חכמים לאונן לברך, אינו בכלל כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכו', דזה לא אמרו דהוי כמעילה אלא במי שמחוייב לברך ואינו מברך.

והנה הר"ן (פ"ד דסוכה) כתב, שאם לא נטל לולב ביום שביעי אינו נוטל בבין השמשות, דסד"ר לקולא, אף על גב דהוי אפוקי יומא. ויש לחלק בין איסור למצוה, דהתם איתחזק איסורא, ואסור לאכול בביה"ש של אפוקי יומא, מה שאין כן במצוה לא אמרי' הכי. וכדמוכח בברכות (כא.), דלמ"ד קריאת שמע דרבנן, ספק קרא קריאת שמע או לא אינו חוזר וקורא, ולא אמרי' אוקמיה אחזקתיה שלא קרא קריאת שמע. [והכי קיימא לן בכל הברכות אם נסתפק אם בירך או לא אינו חוזר ומברך חוץ מברכת המזון, כמ"ש הרמב"ם והש"ע (ס"ס ט). ואע"ג דאתחזק חיובא לברך, אפ"ה אמרינן סד"ר לקולא לכו"ע. ומיהו י"ל דלברכה לבטלה חיישינן טפיל. (ע' ט"ז ס"ח ס"ק יא).] [קטע זה ממאור ישראל ח"א עמוד רכז].

## הא דאמרינן אסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, היינו דוקא לענין ברכה שלפניו

הרי"ף (ברכות לט.). וכן כתב מהר"י עייאש בשבט יהודה

ועוד, דבמשנה ברכות (כ): שנינו, בעל קרי אוכל בלא ברכה לפניו. ואי איכא איסור מעילה אפי' מדרבנן, יהא אסור לאכול עד שיטבול, כמו שאר איסורי אכילה דרבנן שאסורים אפילו לחולה שאין בו סכנה, אלא ודאי שמצוה בעלמא לברך, וכשאסור לברך לא רמיא חיובא עליה, וכמו שביאר כן בשו"ת אבני נזר (סימן לו אות ח').

וכיוצא בזה במאי דקיימא לן במי שנסתפק אם בירך ברכת הנהנין על איזה דבר מאכל, דרשאי לאכול אף שאינו יכול לברך. דמאחר וספק דרבנן לקולא ולא חייבוהו חכמים לברך, ממילא אינו בכלל כאילו מעל. וכיוצא בזה כתב מהר"י עייאש [הובאו דבריו בשלמי צבור דף קעה ע"ד] לענין העונשין שנאמרו למי שאוכל בלא נטילת ידים, דלא שייכי עונשין אלה במי שעושה כן ברשות חכמים. והכי נמי הכא. שוב ראיתי מה שהאר"ך בזה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן כו). עש"ב.

ובשו"ת יביע אומר הנ"ל הביא עוד ראיה לזה, מהפועלים העושים מלאכה אצל בעל הבית, דאמרי' (ברכות טז). שאוכלים פתן ואין מברכים לפניו. ע"ש.

ואמנם בחידושי הרשב"א שם כתב שזו היא גירסת רש"י, אבל בכל הספרים שלנו גרסינן ומברכין לפניו, וכן הוא בפירוש הגאונים והרי"ף, וכך היא שנויה בתוספתא. ע"כ. וכן כתב בפירוש הרשב"ץ שם. אבל הרמב"ם (בפ"ב מהל' ברכות ה"ב) גרס כגירסת רש"י, ואין מברכין לפניו. וכן גירסת התוס' בחולין (קז. ד"ה ולא). ע"ש. ועיין בפירוש הר"ש (פ"א דמאי ה"ד) שכתב, דאונן חייב לברך, רק אי אפשר לו להוציא אחרים י"ח. ע"ש. ובהגהות יד אפרים (או"ח סימן קצט) העיר על דברי הר"ש, ולא ראיתי שנזכרה דעה זו בפוסקים. וכ"כ במנחת פתים (יו"ד סי' שמא) דיחידאה הוא בזה. אלא שבספר כל בו להלכות אבלות (עמוד 124) הביא משו"ת בית דוד, שהביא מהכל בו שכתב, שצריך לברך ברכת המוציא מפני שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה. וכן בשבולי הלקט (הלכות שמחות סי' ר') הביא דברי הר"ש, וחזו מאי עמא דבר. ועיין בשדי חמד (מערכת אנינות טו)

(נו) כן כתבו התוס' ישנים (שבת כג.). וכן משמע מלשון



**נז.** גם לגבי ברכה הריח שייך מה שאמרו חז"ל כל הנהגה מעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, ומכל מקום אם יש לו ספק אם בירך על הריח או לא, רשאי ליהנות מהריח בלא ברכה, דבמקום ספק לא שייך איסור הנאה מהריח בלא ברכה, אחר שלא חייבו אותו לברך. (נז)

**נח.** אף בברכות שהנוסח בהם הוא ב"על" ולא ב"למ"ד", אמרינן לכללא דספק ברכות להקל. (נח)

הגר"א בביאורו להירושלמי (פ"ו דברכות ריש ה"ד) כתב, שעיקר ברכת בורא נפשות רבות אינה חיוב גמור, ובזמן חכמי המשנה לא היו מברכים ברכת בורא נפשות רבות. וכן מוכח בברכות (מד:). ע"ש. לכן בודאי דלא שייך הדין דכל הנהגה מן העוה"ז וכו' לענין נפשות.

(ר"ס שמא). ומרן החיד"א בטוב עין (סימן יח, על השלחן ערוך סימן תעד). ע"ש. ועיין עוד בספר חזון עובדיה חלק א' (כרך א עמוד רסז בהערה). ובלא"ה הריטב"א לשיטתו בברכות (לה). דברכת בנ"ר רשות. וכן כתב רש"י בספר פרדס הגדול (ס"ס עח), ובספר הרוקח (סימן שמב). גם

### אם שייך "כל הנהגה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל" לגבי ברכת הריח

לפני דין ברכת הריח, ואז הוי קאי על מאכל ושתייה דוקא. אבל השתא שכתב זאת הרמב"ם בסו"ד, מוכח שגם בריח דינא הכי. (ועיין עוד תוס' פסחים נג סע"ב).

ועל פי זה תשובה מוצאת גם למה"ש הגר"י ענגיל בספר ציונים לתורה (כלל ז) דנ"מ מדברי הצ"ח הנ"ל, במ"ש המהרש"א (פסחים קב). דספק ברכות להקל לא שייך אלא בבר' המצות, אבל בבר' הנהנין הרי אסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה, ול"ש ספק ברכות להקל. ע"ש. ואם כן בריח דלא אמרינן הכי שוב הוי ספקו להקל, כיון דלא שייך בזה הדין דמעילה. ע"כ. ולפי מה שנתבאר אעיקרא דדינא פירכא, דסוף סוף איכא איסור מעילה מדברי סופרים. כדאמרינן מעילה ליכא הא איסורא איכא, ובכלל בדברי המהרש"א הנ"ל, רבו החולקים, והכי קיימא לן דספק ברכות להקל אמרינן אף לגבי ברכת הנהנין בתחלה. וכמו שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן ג די"ח ע"א וב'). ע"ש. ועיין היטב בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן לו אות ו). [סעיף זה מספר מאור ישראל חלק א' (עמוד נט), וחזון עובדיה על ברכות].

(נז) הנה הצ"ח (ברכות מג:). כתב, דאף על גב דפשיט"ל דאסור ליהנות מהעולם הזה בלי ברכה, הכא היינו טעמא משום דקיימא לן (פסחים כו). קול מראה וריח אין בהן משום מעילה, ומכיון דאיתא לעיל (בר' לה). שכל הנהגה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, שנא' לה' הארץ ומלואה, והברכה מתירתו, לפי זה ריח דלא שייך ביה מעילה הוה אמינא שמתר ליהנות מהריח בלא ברכה, קא משמע לן קרא כל הנשמה וכו'. ע"כ. ובמאור ישראל חלק א' (ברכות מג:). הקשה מלשון הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות הלכה ב): מדברי סופרים לברך על כל מאכל תחלה ואחר כך יהנה ממנו, וכן אם הריח ריח טוב מברך ואחר כך יהנה ממנו. וכל הנהגה בלא ברכה מעל. עכ"ל. אלמא דדין זה דהוי כאילו מעל מדברי סופרים, שייך גם על ריח. וכן כתב להדיא רבינו בחיי בשלחן של ארבע (סוף השער הראשון). ע"ש.

וה"ט משום דאף על גב דקרנן מעילה ליכא, איסורא מדברי סופרים איכא, שנהגה על כל פנים מקדשי שמים. והכי נמי לגבי ברכת הריח. דאם לא כן היה לו לרמב"ם להקדים הדין ש"כל הנהגה בלא ברכה מעל",

### אף בברכות שהנוסח בהם הוא ב"על" ולא ב"למ"ד", אמרינן לכללא דספק ברכות להקל

אומרים שאין יוצאים ידי חובה בטלית קטן כזה, ואם יברך להתעטף בציצית יהיה משמע שהוא עכשיו מקיים המצוה, אלא יברך "על" מצות ציצית. והכי נמי שהברכה על אכילת מרור יכול לברך גם על חצי זית. ע"ש.

(נח) הנה בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן שפג) כתב, שמי שיש לו חצי כזית מרור יכול לברך עליו על אכילת מרור, כיון שיש פוסקים דס"ל שיש מצוה בחצי שיעור, ודמי למה שכתב הרמ"א בדרכי משה (סימן ח) שאין לברך על טלית קטן להתעטף בציצית, כי יש

**נט.** יש מי שכתב שאפילו לדברי המגן אברהם דסבירא ליה שלדעת הרמב"ם איסור ברכה שא"צ הוא איסורא דאורייתא, אין זה אלא בזורק ברכה מפיו שלא לצורך כלל, אבל מי שטועה וסבור שהוא צריך לברך ברכה זו, לכולי עלמא לא הוא אלא איסור דרבנן. וסברא זו ראויה להצטרף לספיקות נוספים באיזה אופנים, כאשר יבואר בהערה. (נט)

**ס.** כל מה שאנו מחמירים בספק ברכות, הוא דוקא כשמזכיר את השם בנוסח ברכה, אבל כשמזכיר את השם בדרך בקשה ותחנה או הודאה, אין בזה שום איסור כלל. ולכן מותר לקהל

### גם הטועה וסבור שצריך לברך ובירך, נחשב כברכה לבטלה מן התורה

דכל היכא דאיכא תרי ספיקי תו ליכא לא ריחא ולא קיוהא דאיסורא כלל, משום שהספק ספיקא מועיל להתיר כל איסורים שבתורה, וגם איסור ברכה לבטלה כאחד מהם. ע"ש. וכ"כ בס' ברית אברהם (מע' ס אות ב). ע"ש. הילכך יש להורות בנ"ד שאין להודיעו כלל, דשב ואל תעשה עדיף, שגדול כבוד הבריות, וגדול השלום.

וכיו"ב יש לדון אודות מגיה ס"ת אחד, שמצא טעות בס"ת, ואין בעיר סופר שיוכל לתקנו קודם השבת, האם מחוייב להודיע לציבור שלא יקראו בס"ת בשבת בברכות, או שתיקתו יפה מדיבורו, ובשו"ת אבני צדק (הנ"ל), כתב הרב השואל לתלות דבר זה במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, ברואה כלאים של תורה על בגד חבירו שהוא שוגג בדבר, שלד' הרמב"ם צריך להודיעו מיד, וה"נ צריך להודיעו, אבל הרא"ש שכיון שהוא שוגג א"צ להודיעו עד שיגיע לביתו, משום כבוד הבריות, ה"נ א"צ להודיע לצבור, וכל זה לדעת המג"א אליבא דהרמב"ם שאיסור ברכה שא"צ דאורייתא, אבל לדעת התוס' והרא"ש דבשא"צ מדרבנן, וכ"כ הא"ר אליבא דהרמב"ם, א"צ להודיע לצבור. והגאון המחבר העיר מתשובת הרמב"ם (סי' קה) דס"ל בהדיא שאיסור ברכה שא"צ מדאורייתא. ומ"מ כיון דהתוס' והרא"ש וסיעתם ס"ל דבשא"צ מדרבנן, וכן נמנו וגמרו האחרונים, הא קי"ל אחרי רבים להטות. ועוד דהכא איכא ס"ס להקל, שמא הלכה כהרא"ש וסיעתו שאפי' בכלאים של תורה אם הוא לבוש בשוגג א"צ להודיעו, ואת"ל דהלכה כהרמב"ם שבכלאים של תורה אפי' הוא שוגג צריך להודיעו, שמא הלכה כהתוס' והרא"ש שאיסור בשא"צ מדרבנן, וממילא אמרינן גדול כבוד הבריות וכו'. ובלא"ה נ"ל דבר חדש, שאם אין כוונה להוציא שם שמים לבטלה, לא עברו עבירה דלא תשא כלל וכו'. ע"ש.

כן כתב הרה"ג בעל קהלות יעקב בספרו שיעורין של תורה, שאפי' לדברי המג"א דס"ל שלדעת הרמב"ם איסור ברכה שא"צ הוא איסורא דאורייתא, אין זה אלא בזורק ברכה מפיו שלא לצורך כלל, אבל מי שטועה וסבור שהוא צריך לברך ברכה זו, לכ"ע לא הוא אלא איסור דרבנן. ע"ש. וכן משמע מדברי הרב מטה יהודה (בקונטרס שבט יהודה דמ"א ע"ב, בהערותיו על שו"ת נחפה בכסף סי' 1). ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת אבני צדק (חלק או"ח סימן יז) שאפילו למאן דאמר שאיסור ברכה לבטלה הוא מדאורייתא, שאני היכא שסבור שמחוייב הם לברך, ואין לו כל כוונה להוציא שם שמים לבטלה, אפילו כשיוודע לו אח"כ שלא היה צריך לברך, לא עבר עבירה דלא תשא כלל, דהאי מילתא תליא בכוונת המברך, שאם מכוין לשוא עבירה היא, אבל אם אינו מכוין לשוא לאו עבירה היא כלל, אפי' כשנודע לו אח"כ שא"צ לברך. וסברא נכונה היא, והא דקי"ל בס"י רו שאם בירך ונפל מידו צ"ל ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אע"פ שבירך בדרך חיוב, מ"מ כל שאפשר לתקן כבוד ה' מתקנינן. ע"ש.

ועל פי זה דן בשו"ת יביע אומר חלק ח' (יורה דעה סימן לב) באשה שהפילה ואחר כך נישאת, וילדה בן בכור, ובעלה אינו יודע מההפלה, אם אפשר שיעשה פדיון בברכה, והיא לא תגלה לו על דבר ההפלה, שהרי אין אנו דנים אם צריך לברך או לא, אלא אם יש צורך להודיעו ולהפרישו מאיסור בשא"צ, במקום שיש לחוש להפרת שלום בית, ובזה אנו סומכים על הספק ספיקא בברכות להשאר בשב ואל תעשה, ולא להודיעו, ואין לנו בזה שום עון אשר חטא. ועוד שאפי' לגבי המברך במקום ספק ספיקא, כתב המכתם לדוד (סי' ג דף ח ע"א),

לומר בלחש את טופס הברכות שבתפלה, כמו שנוהגים בראש השנה וביום הכפורים, יחד עם חזרת השליח צבור שאומרה בקול רם, ורק יזהרו להפסיק ולשתוק בחתימת הברכות, ויענו ברוך הוא וברוך שמו ואמן אחר השליח צבור. (ס)

### אין חשש הזכרת שם ה' לבטלה באמירת מטבע ברכות התפלה בלא חתימה

תחנות ובקשות כל היום אף שיש בהן הזכרת שמות, כי לא אסרו אלא להזכיר את ה' לבטלה או בברכה שאינה צריכה. ע"כ. ומבואר יוצא שבעצם אין בזה שום איסור מן הדין, ורק לא רצו לאומרו בתוך הרחמן משום חסידות וכדומה, להרחקה בעלמא. (ועיין בספר בגדי ישע שם. ויש להשיב על דבריו). וכן מתבאר ממה שכתב בשו"ת הרדב"ז חלק א' (סימן תקסא), שאם טעה ולא אמר יעלה ויבוא בערבית ליל ראש חודש, אף על פי שאינו חוזר, אם רצה לאומרו קודם מודים רשאי, שאין בזה משום ברכה לבטלה, ולא משום הפסק, כיון שהוא מעין הברכה. ע"ש. (אלא דלא קיימא לן בהא כהרדב"ז, וכמו שביארנו לקמן סימן מט בשם הרשב"א והרא"ש שיש בזה משום הפסק).

וכן מבואר מדברי מרן הבית יוסף (סימן קכד) בשם הרא"ש בתשובה (כלל ד'), שהנוהגים לחזור ולומר התפלה עם חזרת השליח צבור ומגביהים קולם ומזמרים עם השליח צבור, יש לגעור בהם, אף על פי שהם שותקים בחתימת הברכות, מאחר שנראה הדבר כקלות ראש. ומוכח שאם אינם מגביהים את קולם, אלא אומרים עמו בלחש, ובקול דממה דקה, אין איסור משום הזכרת השם לבטלה, כיון שזהו דרך תחנה ובקשה. וכן הוכיח במישור הגאון רבי מרדכי כרמי בספר מאמר מרדכי (סימן קיד ס"ק יב), שאף על פי שבנוסח הברכות שבתפלה יש הזכרות השם, כיון שאומרם דרך תחנה ובקשה, ושותק בחתימת הברכות, אין בזה שום חשש להזכרת השם לבטלה, שלא נאסר על האדם להתחנן ולחזור ולבקש ולהתחנן. ע"ש. גם בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן שעא ושעח), העיד שכן היה המנהג בסאלוניקי, שכמעט כל הצבור חוזרים ואומרים התפלה בימים נוראים יחד עם השליח צבור, אלא שנוהרים להפסיק ולשתוק בחתימת הברכות. ע"ש. וכן כתב בספר שלמי צבור (דף שט ע"ב). ע"ש. ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ב' (הארי"ח סימן לז). ע"ש. [ומבואר כל זה בשו"ת יחזקאל דעת חלק ה' סי' מג].

(ס) כן מתבאר בתשובת רבינו מנחם עזריה מפאנו (סימן קיב), והובאה להלכה במגן אברהם (סימן קיט סק"ו), על מה שפסק מרן השלחן ערוך שם: שליח צבור שטעה בתענית צבור ולא אמר עננו בין ברכת גואל ישראל לברכת רפאינו, וסיים ברכת רפאינו, לא יחזור לומר עננו, ואם חזר ברכה לבטלה היא, ומשמע שדוקא אם סיים ברכת רפאינו אינו חוזר, אבל אם נזכר באמצע הברכה, אף על פי שהזכיר את השם בתחלת הברכה, שאמר רפאינו ה' ונרפא, אין בכך כלום, ורשאי לחזור, משום שכל שהוא דרך בקשה ותחנונים, ולא בנוסח חתימה: ברוך אתה ה', אין בזה חשש משום הזכרת השם לבטלה. ע"ש. וכן כתבו שאר האחרונים שם. וכן כתב הפרי מגדים (סימן תקפב אשל אברהם סק"ד), שאם שכח בעשרת ימי תשובה לומר וכתוב לחיים טובים, ונזכר לפני שיאמר ברוך אתה ה', רשאי לחזור לאומרו, אף על פי שהזכיר כמה שמות. ע"ש. וכן מבואר להדיא בדברי מרן השלחן ערוך (סימן תרפב סעיף א') בענין אם שכח על הנסים בחנוכה ובפורים. ע"ש. והן אמת שהרמ"א בהגה (סימן קפח סעיף ז') כתב: אם שכח לומר יעלה ויבוא בראש חודש בברכת המזון, אינו צריך לחזור, ומכל מקום אפשר שיש לאומרו בתוך הרחמן שבסוף ברכת המזון, וכמו שנתבאר לעיל סימן קפז לגבי על הנסים בחנוכה ובפורים, שאם שכח לאומרו בברכת המזון יאמרנו בתוך הרחמן, אלא שיש לחלק כי בנוסח יעלה ויבוא יש הזכרת שמות ואין לאומרם לבטלה. ומשמע שאף על פי שאמירת יעלה ויבוא היא דרך בקשה ותחנה, יש לחוש בהזכרת שמות שבו משום הזכרת ה' לבטלה. אולם המגן אברהם שם תמה באמת על זה, שהרי אומרים תחנות כל היום, אף על פי שיש בהן הזכרת שמות, ומשום שדוקא בברכה שאינה צריכה יש לאסור, ולא בנוסח תחנה, ולמה תיגרע אמירת יעלה ויבוא. וצ"ע. ע"כ. אולם בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן שם כתב, שמכיון שבנוסח יעלה ויבוא יש הזכרת שמות, לא רצו לאומרו בתוך הרחמן אף על פי שאין שום איסור בדבר, שהרי אומרים

**סא.** אין להעמיד אוקימתא בדברי הראשונים, ולפסוק דין בעניני ברכות על פי אותה אוקימתא, דאף אי נימא דאוקימתא זו היא אמת, אכתי הוי בכלל ספק ברכות ולהקל. [ולכן מי שבירך ברכות השבח ויצא כבר ידי חובה, וחבירו שאינו יודע לברך מבקש ממנו לחזור ולברך בשבילו, אין לו לברך שוב, דלא אמרינן אף על פי שיצא מוציא בברכות השבח]. (סא)

מה שאין כן היכא שמן הדין אינו יוצא ידי חובה בחצי כזית, גם בלשון על חיישינן לספק ברכות להקל.

וכן מוכח ממה שפסק מרן בשלחן ערוך (סימן תרמט) כל הפסולים נוטלים ואין מברכים, הרי שאף בברכת על נטילת לולב אין לברך, כשאינו מקיים המצוה כתיקנה.

וכן מוכח עוד ממ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן תפט ס"ח) שאם שכח לספור העומר בלילה וביום, שוב אינו סופר בברכה. והתם הרי מברכים בלשון על ספירת העומר, ומוכח שגם בברכה בלשון על איכא למיחש לספק ברכות להקל.

גם בשו"ת מהרש"ג (חלק יורה דעה סימן נו) כתב, ולי נראה פשוט שגם אם נוסח הברכה בלשון על אסור לברך אותה במקום ספק. [אלא שלא זכר מדברי הרמ"א בדרכי משה הנ"ל].

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כו אות ז) גבי ברכה על פדיון בתינוק שנולד אחר שאמו הפילה, ויש ספק אם היה ריקום איברים, שהביא מה שכתב בשו"ת אבני צדק (חלק יורה דעה סימן קכב) בשם הרב השואל להעיר בסברא זו, והאריך לדחותה. ע"ש. אך אין דבריו מוכרחים כלל.

ואמנם לא סמך על סברא זו אלא במקום שנהגו לברך כמבואר שם, וכן היכא שהספק במצוה ודעת מרן להכשיר המצוה, ובוה צירף גם את הסברא הנ"ל, הא לאו הכי אין לסמוך על סברא זו לבד כדי לברך, דאכתי איכא למיחש לספק ברכות להקל.

### אין להעמיד אוקימתא בדברי הראשונים ולפסוק הלכה על פי אוקימתא

סולת (מהדורת תשנ"ח, עמוד עז) שאין להוציא דין חדש ממפרש או פוסק אם לא שהוא מוכרח בהכרח גמור ומוחלט, כי אין דרך הפוסקים להביא אגב ובלי ראייה מה שאינו פשוט וברור. ע"כ. ומזקנים אתבונן על דרכם בפסיקת ההלכה, וכבר אמרו גדול שימושה יותר מלימודה. וכתב החזון איש בספרו אמונה ובטחון (פ"ג)

וכיו"ב כתב גם כן בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סימן נב), והביא ראייה מהד"מ הנ"ל. ע"ש.

וכיו"ב כתב החתם סופר בחידושו לביצה (ד: בד"ה מנהג אבותיכם), בדעת התוס' (סוכה מד:). ע"ש.

גם בהאלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן שמד) כתב בדין המערב על תנאי ביו"ט ראשון, שיש לברך על זה, אף שהוא ספק, ולא דמי לדמאי שאינו מברך, דשם מברך בלשון להפריש בלמ"ד, וכשאינה תרומה הוי ספק ברכה לבטלה, אבל בעירוב תבשילין שאומר על מצות עירוב, בלשון ברכת ההודאה, שפיר דמי לברך. ע"ש.

גם בשו"ת בית היוצר (חלק יורה דעה סימן נט) בדין פדיון הבן אחר שהאשה הפילה קודם לכן ספק נפל, שכיון שמברך בלשון על פדיון הבן, ואינו מברך לפדות הבן, אינו נראה כברכה לבטלה, כיון שאמת הוא שכן ציוה הקב"ה על פדיון הבן. אף שאינו מקיים עתה מצוה זו. משא"כ אם אומר לפדות את הבן שנראה שהוא מקיים המצוה עתה. ע"ש.

אולם בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (כרך ב' עמוד תשנ). ועיין עוד שם סימן ל' עמוד תקעט) העיר על זה, ואם לדין יש תשובה, דשאני דין טלית קטן דלא קיימא לן לדינא כהנך פוסקים דסבירא להו שאין יוצאים ידי חובה בטלית קטן, וכן פשט המנהג, ואנן קיימא לן דספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן, ובכל זאת נהגו לברך בלשון על מצות ציצית, ולא בלמ"ד, לחוש קצת להחולקים, אבל אין כאן כל חשש ברכה לבטלה,

(סא) כן כתב כיו"ב בשו"ת חכם צבי (סימן קג) בנידונו, שהוא דבר שלא שמענו ולא ראינו לא בתלמוד ולא בשום א' מהפוסקים, אדרבא הפכו מבואר בתלמוד ופוסקים, ועוד מניין לו למהר"ק לחדש דין כזה, ועוד אין מדרך הפוסקים להביא דין חדש בפשיטות ודרך אגב, בלי שום ראייה. והביאוהו בברכי יוסף ובקמח

מוציא, וכמבואר בר"ה (כ"ט). ע"ש.

ולאהאמור הרי שבמאירי (ראש השנה כ"ט). הדברים מפורשים להדיא, דברכות שבח לא אמרינן שומע כעונה, ואין אדם יכול להוציא ידי חובה את חברו, וכל שכן דלא אמרינן בהו אף על פי שיצא מוציא.

והסברא בזה, דבברכת המצוות איכא דין ערבות אחר שהכל חייבים בהן, כמו לולב ושופר וכדומה, אבל בברכת הנהנין וברכת השבח רק מי שבא לידו דבר זה מתחייב לברך. ולכן אין כאן ערבות, וכיון שיצא ידי חובה אינו יכול לחזור ולברך להוציא אחר ידי חובה.

ואף על פי שהריטב"א כתב שגם בברכות שבח והודאה אמרינן אף על פי שיצא מוציא, מכל מקום הא קיימא לן דספק ברכות להקל, ואי אפשר שלא נחוש לסברת המאירי.

ואכתי יש לדון בזה, דלכאורה בצירוף הסוכרים דברכות השבח לא אמרינן ספק ברכות להקל נימא דשפיר יכול לברך להוציא ידי חובה אחרים, אף שהוא עצמו כבר יצא ידי חובה, דאף על פי שיצא מוציא. אולם זה אינו, שכבר נתבאר באורך בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן ח') דגם בברכות השבח אמרינן דספק ברכות להקל, והביא שם להקת אחרונים שכתבו כן. ואף ספק ספיקא לא מהני בברכות, מחומר איסור ברכה לבטלה. ועל כן יש לחוש לדברי המאירי הנ"ל, ואסור להורות לברך במקום שיש ספיקות, כשאין לנו מנהג בזה.

ואחד התלמידים בישיבתנו הראני בספר ברכת ה' חלק א' (עמוד קע"ד) שראה דברי המאירי, ופירש דבריו דאיירי רק לענין ברכות קריאת שמע שהן דרך שבח ובקשה, כיעו"ש.

ותמוה מאד להעמיד אוקימתא בדברי המאירי, ולפסוק בעניני ברכות על פי אוקימתא שמעמידים. וגם אין זה נכון לומר כן בדעת המאירי, שהרי כתב וברכות שבח והודאה "כולן" וכו'. ואם כן אי אפשר להעמיד דאיירי רק בברכות קריאת שמע.

ומ"ש ואמרו בתלמוד המערב "בדין הוא שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו". זה אינו רק בתפלה, אלא כל ברכות השבח וההודאה הרי הן דברי ריצוי כדי לבקש רחמים, וכדרך שמרצים את המלך. וכמו שרמז לזה המאירי בתחלת דבריו, "ברכות תפלה וברכות

בשם הג"ר ישראל מסלנט זצ"ל, דשמוש תלמידי חכמים עכשיו היינו המשא ומתן העיוני העמוק של הפוסקים, המסור בדינו במסורה מאנשי כנסת הגדולה, שנמסר להם מן הזקנים ומן הנביאים, עד שמגיעים אלינו כל אותן הדברים שנאמרו למשה מסיני. עד כאן.

ואציין דוגמא לדבר: דהנה הפוסקים דנו במי שבירך ברכת הלבנה אם יכול לחזור ולברך כדי להוציא אחרים ידי חובתם, כדין אף על פי שיצא מוציא. וכן מי שבירך אשר יצר, אם יכול לחזור ולברך להוציא אחרים י"ח, וכן בברכת אשר יצר אתכם בדין, או ברכת עושה מעשה בראשית, וכל כיו"ב. ודין זה תלוי במחלוקת הראשונים, כי המאירי (ר"ה כ"ט). כתב, שאף על פי שבברכת המצות קיימא לן שאף על פי שיצא מוציא אחרים ידי חובתם, מכל מקום ברכות תפלה וברכות שבח והודאה, כולן הודאה וריצוי הן, ומתוך כך אף על פי שהן חובה אין אדם מוציא את חברו מהם. פירשו בתלמוד מערב, בדין הוא שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו. ומקצת גאונים הורו, שמי שהתפלל וחוזר ומתפלל להוציא אחרים ידי חובתם, ומצא צבור שהשלימו פסוקי דזמרה ולא בירכו ישתבח, הואיל והוא מתפלל בשבילם מברך אף ברכת ישתבח. שהרי חובה היא על הצבור, והוא נעשה ערב להם, שכל ישראל ערבין זה לזה. ומברכה אף על פי שלא היה שם בשעה שאמרו פסוקי דזמרה. ויש חולקים בזה. ואני נוטה לדעת החולקים. ע"כ. והנה בתחלה דיבר המאירי על "ברכות תפלה, שבח והודאה", וכתב שמי שיצא ידי חובתו אינו יכול לברך שוב להוציא אחרים. והוסיף שהדין כן גם בברכת ישתבח, אף דשם הרי השליח צבור מוציא ידי חובה את הרבים בחזרה. ונמצא שדעת המאירי היא לחלק בין ברכת המצוות לברכת השבח וההודאה.

אולם בחידושי הריטב"א (ראש השנה כ"ט). מבואר, שגם בברכות השבח אמרינן אף על פי שיצא מוציא. ע"ש. ונראה לדינא דספק ברכות להקל. ואם יצא ידי חובה ברכת השבח, אינו מוציא אחרים י"ח. נראה בשו"ת יביע אומר חלק ט' חלק אורח חיים סימן ג' אות ב'.

ובספר ברכת ה' ח"ד (עמוד טו) כתב, דברכות השבח שנתקנו על ראייה של דברים שמזכירים את חסדי ה', גם מי שכבר בירך אותם, רשאי לחזור ולברך אותם כדי להוציא אחרים י"ח שאינם יודעים לברך וכו'. ושם במקורות לא הביא שום פוסק שכתב כן, אלא ביאר הדבר על פי סברא בלבד, שהוא כדין אף על פי שיצא

**סב.** חיישינן לספק ברכות גם באופן שמקצרים את נוסח הברכה, וכגון בנוסח ברכת הלבנה, שאין לקצר ולברך ברוך אתה ה' אמ"ה מחדש חודשים, דבמקום שאמרו להאריך אי אתה רשאי לקצר. (סב)

סימן רכג סק"ג, וסימן רכה סק"ו. וכנראה מרן אאמו"ר הרגיש בזה, וכשהביאו ביביע אומר חלק ט', הביאו בשם הדברי מלכיאל שהבין אחרת בדבריו. ומכל מקום אכתי דברי הפרי מגדים סתראי ניהו, דמשמע שאם עתה צריך לברך שהחיינו, יכול להוציא את חבירו, ואילו לעיל (בא"א סימן ח סק"ט) כתב, דאינו מוציא, וכן כתב המשנה ברורה (סימן ח סק"ד) בשמו. ע"ש. וגם מה שנשמך הפרי מגדים שם מדברי הרמב"ם (פרק י"א מהלכות ברכות הלכה י) יש לדחות. ע"ש. וצ"ע.

ואחר כתבי זאת הראוני להגר"צ פרומר [מח"ס ארץ צבין] בספרו שיח השדה (סימן ג') שהאריך בזה, ומסקנתו דאפשר להוציא ידי חובה בברכת אשר יצר את האדם בחכמה, גם אחר שיצא ידי חובתו. ועיקר טעמו שהוא דמי לברכת המזון. ע"ש. ועל כל פנים לדינא ספק ברכות להקל.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן ג' אות ב) שהביא דברי המאירי והריטב"א הנ"ל, וציין לדברי הרב שדה הארץ חלק ג' (סימן ט') שכתב, שאפילו סומא הפטור מברכת הלבנה יכול להוציא אחרים, וראיה מסוף סימן רצו דמי שאינו מכירו יכול להוציא אחרים במוצאי שבת. ע"ש. אולם אינה ראייה דהרי התם גם מי שיצא מוציא, כמו שכתב המאירי בראש השנה שם. מה שאין כן ברכת השבחה דמי שיצא אינו מוציא, ומכל שכן שהאחרונים שם חולקים ע"ד. ועיין במשנה ברורה (סו"ס רצו). ועיין בשו"ת לב חיים חלק ג' (סימן טז) שכתב לדון בצבור שכיוונו לצאת בברכת הלבנה שבירך הסומא, אם יצאו ידי חובתן. ע"ש.

### גם מי שאינו יודע נוסח ברכת הלבנה אין לו לברך ברוך אתה אמ"ה מחדש חדשים

מברכי, אלא כדרכי יהודה ברוך וכו' אשר במאמרו ברא שחקים וכו'. ע"כ. וכתב המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן תכו סק"א). ועיין בסנהדרין דקאמר שם במערבא וכו' אלא כדרכי יהודה וכו', ומשמע מזה דאם עבר ובירך ברוך אתה ה' אמ"ה מחדש חדשים דיצא, אלא דאינו מן המוכרח, והוא מנהג נשים. וצ"ע. ע"כ. גם בספר בני ציון ליכטמן (סימן תכו) כתב שאם בירך מחדש חדשים

שבח והודאה כולן הודאה וכו". ומעתה תימה גדולה היאך פסק להלכה בלא חשש, שיכולים לברך ברכות השבחה אף על פי שיצא. דמאן יימר לן דהפירוש הדחוק והאוקימתא שהעמיד, הם הנכונים.

אלא שיש לעמוד על הדברים הנ"ל, דלכאורה המאירי הוא סברא יחידאה בזה, שהרי בשו"ת יביע אומר שם הביא שכדעת הריטב"א כן מבואר בהגהות אשרי, שהיה מן הראשונים. וכבר נתבאר במאור ישראל חלק ב' (עמוד כד) דלא חיישינן לספק ברכות להקל בסברא יחידאה. ומבואר שם שאפילו בדברי הראשונים אמרינן הכי. ושמעתי יישוב לזה, כי הנה מדברי החולקים על הוראת מקצת גאונים שהביא המאירי, מוכח שגם הם סוברים דבברכות השבחה לא אמרינן אף על פי שיצא מוציא, דהא סבירא ליה שאם כבר יצא השליח צבור ידי חובה, אינו רשאי להוציא את הצבור בברכת ישתבח, שהיא ברכת השבחה. ובזה אתי שפיר מה שסמך המאירי חידושו להוראת מקצת הגאונים וכו', משום דהוי דבר הלמד מענינו, שדעת החולקים כדעתו בעיקר הדין. נמצא שאין המאירי יחיד בדבר. וכן כתב בשו"ת דברי מלכיאל. ונראה שזו היתה גם כן כוונת מרן הראש"ל, דאם לא כן לצורך מה העתיק כל דברי המאירי הנז', אלא שקיצר במה שכתב: שדעת המאירי לחלק וכו', ולא הוסיף שכן דעת כמה ראשונים הנזכרים בדברי המאירי.

ועיין בפרי מגדים (סימן רכה א"א סק"א) דמשמע לכאורה דנקט מדנפשיה כדעת המאירי הנ"ל. אלא שאין זה מוכרח, דיתכן שהפרי מגדים איירי רק לענין ברכת שהחיינו, שבה אמרו דהוי רשות, (וכמו שכתב המגן אברהם

סב) הנה מי שאינו יודע בעל פה נוסח ברכת הלבנה, האם יכול לברך בנוסח מקוצר "ברוך אתה ה' אמ"ה מחדש חודשים". או שהוא בכלל מה שאמרו, במקום שאמרו להאריך אי אתה רשאי לקצר, והוי משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. בגמרא סנהדרין (מב.) אמרו, אמר ליה רב אחא לרב אשי, במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים, אמר ליה האי נשי דידן נמי

בנוסח הארוך, ונמצא דאף שהמאירי היקל בנשים ועמי הארץ, אבל לא יקל בסתם אדם שאינו עם הארץ, רק שאינו יודע כעת נוסח ברכת הלבנה בשלימותה.

ומצינו בכמה מקומות שדין עם הארץ שונה באיזה דברים משאר בני אדם. וכפי הנראה מטעם זה מרן החיד"א סיים שעדיין צריך להתיישב בדבר, אף שראה לדברי המאירי הנ"ל, והיינו טעמא כמו שביארנו. ונמצא לדינא דמידי ספק לא נפקינן, ולכן מי שאינו יודע לברך ברכת הלבנה בנוסח הארוך, לא יברך ברכה זו בנוסח הקצר.

וכל זה דלא כמו שכתב בספר ארחות חיים ספינקא (סימן תכה אות ה'), שאם הוא בדרך ואין בידו סידור תפלה לומר נוסח קידוש לבנה, וירא שיעבור זמנו, יכול לברך מחדש חדשים בשם ומלכות. והובא בספר אהלך באמתך (פסקי הרב בעל בצל החכמה עמוד שכא). גם בספר ברכת ה' ח"ד (עמ' רס) כתב, דכל אדם נלא רק נשים ועמי הארץ שאינו יודע כעת לברך את הנוסח הארוך, "רשאי לכתחלה" לברך את הנוסח הקצר. ושם בהערה הביא מ"ש החיד"א והמשנ"ב, ודברי המאירי הנז' במחזיק ברכה, וכתב: ולפענ"ד כיון שמפורש בגמ' סנהדרין שכך היו מברכים בארץ ישראל וכו', וכיון שמרן החיד"א ומהר"א כלפון לא גזרו אומר בזה שלא להורות כדעת המאירי, רק כתבו שיש להתיישב בזה, אמינא ולא מסתפינא בעזה"י שיש להורות בזה לברך וכו'. ע"כ.

ואמנם אחר שמצינו שמרן החיד"א הסתפק בזה, למרות שראה דברי המאירי, לא נוכל אנחנו להכריע בדבר שהחיד"א הסתפק בו, וגם לא מצינו לפוסקים אחרים שפסקו לברך ברכה קצרה הנז'.

והראוני מ"ש הרשב"א (ברכות יא: ד"ה ומקום), דברכה ארוכה היינו מטבע ארוך שפותח ומסיים בברוך, דבזה אינו רשאי לקצר ולברך במטבע קצר. ע"ש. ויתכן שמטעם זה הסתפק החיד"א, דאף שמדברי המאירי מבואר שרשאי לברך, הא מדברי הרשב"א מבואר שלא כן, ועוד, דהמאירי איירי רק בנשים ועמי הארץ, אבל לא בשאר בני אדם שבודרך כלל יודעים לברך ברכת הלבנה בנוסח הארוך, ואירע להם אונס שרוצים לברך ברכת הלבנה בנוסח הקצר, ולכן סיים ועדיין צריך להתיישב בדבר. ומצינו כמה מקומות שדין עם הארץ אינו כדין שאר בני אדם. ועיי' בילקו"י ברכות (עמ' שכא) בדין נוסח הקצר של ברכת המזון לנשים.

ודוגמא לדבר, במה שאמרו בסוגיא (ביצה יא:) התירו

יצא ידי חובה בדיעבד. וכן כתב בשונה הלכות (סימן תכ"ב דין ה') שאם בירך בא"י אמ"ה מחדש חדשים משמע בגמ' דיצא, אלא שאינו מן המוכחר. וצ"ע. ע"כ.

והיוצא מזה, דאף שבדיעבד אם בירך בנוסח קצר יצא, מכל מקום לכתחלה מי שאינו יודע לברך ברכת הלבנה בנוסח הארוך, לא יברך בנוסח קצר. וכנראה הוא ע"פ המבואר בברכות (יא.) מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך. ומה שהנשים היו נוהגות לברך ברכת מחדש חדשים בנוסח קצר, אין לאנשים לנהוג כן, שזהו מנהג נשים. וכדמשמע מהסוגיא שם, שאחר שהביאו שכך נהגו הנשים, אמרו בגמ' שם, אלא כדרכי יהודה וכו'. ומשמע דלכתחלה אין לברך בנוסח זה.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תכו סק"ד) דן לגבי נשים אם שייכות בברכת הלבנה, דלכאורה היא מצות עשה שהזמן גרמא, והביא דברי המאירי בסנהדרין שם, דנשים ועמי הארץ שאינם יודעים לברך מברכי מחדש חדשים. ומדבריו יש ללמוד שאם האדם חולה או יש לו אונס אחר שאין לו זמן לברך כראוי, מצי פטר נפשיה לברך בשם ומלכות מחדש חדשים. וכן בדין, דאמרינן בש"ס דבמערבא מברכי הכי. ולענין דינא, נראה דאף במקומות דנהיגי נשי לברך על מצות עשה שהזמן גרמא מכל מקום לא תברך ברכת הלבנה וכו', ומי שהוא חולה או אונס צריך להתיישב אם לכתחלה יברך ברוך מחדש חדשים כאמור. עכ"ד.

והיוצא מדברי החיד"א, דאף במקום אונס אין לברך בנוסח הקצר. ולכאורה אמאי סיים שם, שצריך להתיישב בדבר וכו', הרי אחר שהראה לנו דברי המאירי כן יש לתפוס לדינא, לברך ברכה הקצרה במקום אונס. ובפרט שהמאירי כתב בדבריו "נשים ועמי הארץ". [ומקור דברי המאירי לגבי עמי הארץ, כנראה הוא מהנוסח שהובא בירושלמי בסתם, ברוך אתה ה' אמ"ה מחדש חדשים. אמנם בתלמוד דידן הנוסח הוא אשר במאמרו ברא שחקים וכו'].

ויתכן, דהספק של מרן החיד"א הוא, דשמא מה שמצינו שבירכו ברכה קצרה הוא דוקא בנשים ועמי הארץ שאינם יודעים לברך בדרך כלל. אבל מי שיודע לברך בדרך כלל, ואירע לו חולי אין לו לברך בנוסח הקצר, דבמקום שאמרו להאריך אי אתה רשאי לקצר. תדע, דבירושלמי הביאו הנוסח הקצר, ואילו בגמרא דידן אמרו רק שבמערבא נהגו כן, וכן נשים. וסיימו בתלמוד שלנו, אלא כדרכי יהודה, דהיינו שצריך לברך

**סג.** חכמים תיקנו לברך ברכת הנהנין על כל הנאה אף שאין בה שיעור כזית או רביעית, ואפילו על גרגיר שומשום אחד חייב לברך. וכן צריך לברך גם על לעיסת מסטיק, דאף שאין מברכים ברכת הנהנין אלא על הנאת מעיו, מכל מקום גם בלעיסת מסטיק יש הנאת מעיו, במה שבולע את הרוק המעורב עם המתיקות היוצאת מהמסטיק, ואיכא הנאת מעיו. וולא שייך לטעון כאן ספק ברכות להקל, מאחר שדעת האומרים שאין לברך על מסטיק היא סברא דחוויה לגמרי מההלכה, ואין לנו לחוש לכל סברא דחוויה בעניני ברכות, דאם לא כן אין לדבר סוף, ועוד דלגבי פוסקי דורינו הולכים אחר מי שקיבל עליו להיות כרבו, או אחר מי שגדול בחכמה ובמנין, ואין חוששין לספק ברכות]. (סג)

ועיין בקובץ ישורון (תשנ"ו, עמוד תשו) שהביא תשובת גדול אחד, שנלחם כנגד הרפורמים שרצו לשנות בפיוטי ונוסחאות התפלה, וכתב תשובה לבטל דבריהם, שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו, ואין לנו שום כח וסמכות לבטל תקנות הראשונים, והוא דבר שפשט בכל ישראל, ואין לנו לברך "ברוך מחדש חדשים", ומביא כמה מקורות להראות ער כמה יש לזהר בנוסחאות התפלה. ומסיים, "ואתם אדונים נכבדים קומו ונכרתה ברית ללכת בעקבות רבותינו אשר יסדו להם גאוני דורם וכו', וה' יטע בלבנו אהבתו ויראתו לעבדו שכם אחד בעיר קדשנו" ע"כ.

ובעיקר ספיקו של מרן החיד"א בדין ברכת הלבנה, ראה מה שנתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמ' שכג).

סופן משום תחלתן, ואמרו בגמ' שם, דטומאת עם הארץ ברגל כטהרה שוינהו רבנן, ואע"ג דלא התחיל נמי קמ"ל התירו סופן משום תחלתן. ובירושלמי אמרו, שהטעם הוא שאם נאמר לו שלא יגמור, אף הוא אינו פותח וממעט שמחת הרגל שלא יהיה מזון מצוי לעולי רגלים. הא קמין שיש דין מיוחד בעם הארץ. ואף היתם הוא מטעמא רבה דעולי רגלים, מ"מ ראינו בעוד כמה מקומות שדין עם הארץ פעמים שונה משאר כל אדם. וזה יתכן מקור ספיקו של החיד"א. ואף אם נדחה זאת, הרי ספיקו של החיד"א ברור לפנינו, ומאן יימר לן דהפירוש הוא כמו שכתב בברכת ה', שיש הבדל בין לכתחלה לבין דיעבד, שמא ההבדל הוא בין עם הארץ ונשים לשאר בני אדם.

### למה חייבו ברכה ראשונה על כל שהוא וברכה אחרונה רק על כזית

ח"ק תליא, אלא באכילה תליא, כדכתיב ואכלת וברכת, ואכילה היינו הנאת מיעים".

אולם אין זו ראייה כלל, שהרי המסטיק יש בו בליעת סוכר היוצא מהמסטיק ומתערב עם הרוק שבפיו, ובולע את הרוק, ואיכא הנאת מעיו. ודמי למוצץ סוכריה. ומרן איירי בטעימת ח"ק מועטת בלבד, אבל לא במסטיק שיש בו גם בליעת הרוק עם המתיקות היוצאת מהמסטיק. והוי כמוצץ קנים מתוקים שכתב מרן בש"ע (סימן רב סעיף טו) שמברך עליהם שהכל.

תדע, דהנה המברך על סוכריה, ונהנה בחיך ובלע מעט מהרוק, בודאי שמותר לו לדבר דברים בטלים ואין בזה משום הפסק, אחר שכבר חלה הברכה, ולא מצינו לשום אחד מהפוסקים שיצריך שלא לדבר עד שיסיים הסוכריה. ומה שדימה דין זה למטעמת, תמינהי דמה הדמיון בזה, דהתם כוונתו לטעימה ולכן אינו מברך, וכאן כוונתו להנאה [וכך הדרן], ולא לטעימה.

(סג) כ"כ בכסף משנה (פ"ג מהל' ברכות ה"ב), שלכך אמרו דבתחלה יברך על כל שהוא שמא ימלך ויאכל כשיעור, ונמצא שהיה צריך ברכה לפניו, ואין בידו לתקן, אבל לאחריו אוקמוה אדינא שאם אכל כשיעור יברך, ואם לאו לא יברך. ע"כ. ועוד י"ל דהא כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, וכמ"ש בברכות (לה:), וא"כ חשיב כאילו גזל את הקב"ה, וכשם שבגזל הדין הוא לכתחלה אף בכל שהוא שאסור, כך לגבי ברכה. וכיו"ב כתב מרן החיד"א בציפורן שמיר (סי' ז' אות קא).

ומה שכתבנו לגבי מסטיק, הנה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן רד) כתבנו, שיש לברך על מסטיק שיש בו טעם או מתיקות, ודחינו מה שכתב בזה בשו"ת יצחק יונן חלק ב' (סימן יא) שאין לברך על מסטיק אפילו שיש בו מתיקות, והוכיח כדבריו מדברי הבית יוסף (סימן רי) שכתב, "ולי נראה דברכה לא בטעימת



היינו שכוסס ולועס בשינוי ואינו בולע הפלפלין אלא פולטן אח"כ, אך אין זה הפירוש הנכון, וכמו שפרש"י בברכות (לו: ד"ה כס פלפלי): כל דבר שאדם אוכל שלא כדרכו מקרי כסיסה. עכ"ל. וכ"כ המאירי (שם) וז"ל: ומה שהוזכרה בגמ' בלשון כסיסה כלומר כס פלפלי ביומא דכפורי, פירושו אכילה גמורה. אלא כל שאין דרכו באכילה נקראת אכילתם כסיסה. ע"כ. ועד"ז יתבאר מש"א בגמ' לקמיה (לו:) הכוסס את החיטה מברך עליה בפה"א. והיינו שלועס ובולע, אלא דכל אכילה שלא כדרכה מקרי כסיסה. וכ"כ רש"י במגילה (ו: ד"ה דאיכסייה), וביומא (פא.). ע"ש. וכן מבואר בעוד ראשונים בברכות (לו:). ומבואר שגם הראב"ה סובר ד"כס פלפלי" היינו שבולע. וכן הבין הטור, כי לקמיה (בס"ס תריב) כ': אכל מדבר שאינו ראוי לאכילה, כתב אבי העזרי דאפי' איסורא ליכא. ע"כ. וכוונתו לראב"ה הנז', שהביאו בסו"ס תקסו, ולא סיים שם מש"כ בראב"ה שלפניו, אלא סתם פטור ומותר. וכנראה זו הגירסא שהיתה לפניו. ע"ש. ומזה למד הטור לכל כיו"ב שאינו ראוי לאכילה. וכ"מ בשכנה"ג (הגה"ט סי' תקסו סק"ג) שכוונת הטור לראב"ה הנז', וכן צויין בב"י שם. ומבואר דכוונת הראב"ה דכס פלפלי היינו שלועס ובולע.

נמצא לפ"ז שאין להוכיח מהראב"ה שמותר ללעוס עץ קינמון בתענית כשכוונתו לבליעת הרוק המוטעם, ושה"ה לענין ברכה שא"צ לברך על בליעת רוק מוטעם, שהרי עיקר ראיית הראב"ה מדין מטעמת, והתם אין כוונתו אלא לטעום ולפלוט תיכף, ואף על פי שבהכרח נשאר איזה טעם ובולעו, לא חיישינן להכי, כיון שאינו מתכוין לזה. וה"ה לענין לעיסת עץ הקנמון שאין כוונתו אלא ללחלח גרונו ולפלוט תיכף, ולא איכפת לן שנשאר איזה טעם ובולעו, מאחר שאין כוונתו לזה. משא"כ בנ"ד לענין לעיסת מסטיק שכוונתו להנאת בליעת הרוק המוטעם, וכך דרך הנאתו, גם הראב"ה יודה שצריך לברך ע"ז.

ולאחר שנים יצא לאור יביע אומר ח"ז (סימן לג אות א'), וח"ט (חלק אורח חיים סימן קח אות צד), ושם כתב כדברינו, שיש לברך על מסטיק מתוק. ושכן העלה בשו"ת אהל משה צווייג ח"ב (סימן קיג). ולאפוקי ממ"ש בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (סי' כ אות נד) שאין לברך כלל. ונמשך אחריו בטעות בשו"ת יצחק ירנן. דליתא, אלא העיקר שיש לברך שהכל, שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה. וכתב עוד בזה"ל: והלום ראיתי בספר ברכת ה' ח"ב (עמוד מא) שפסק, שעל מסטיק אפילו יש בו מתיקות, ובתחלת לעיסתו נהנה ממתיקותו ובולע טעמו, הואיל ואין בולע את גוף המסטיק עצמו, אין לברך עליו. ובהערה שם

והראוני שגם בספר ברכת ה' ח"ב (עמ' מא) פסק כד' הרב יצחק ירנן, ואחת ההוכחות שלו הוא ממ"ש הרמ"א (בסימן תקסו): מותר ללעוס עצי קנמון ושאר בשמים ועץ מתוק ללחלח גרונו ולפלוט, [ביום התענית]. ומקורו מהראב"ה ח"ג (סימן תתסא). וממה שכתב "ללחלח גרונו" משמע שבולע הרוק המוטעם מהלעיסה ומגיע לגרונו ומלחלחו, ופולט רק גוף העץ, דדוחק לומר שפולט גם את רוקו אחר שמלחלח בו גרונו, שהרי א"א שלא יבלע קצת בגרונו. וה"ה לענין ברכה שאין בליעת רוק שיש בו מתיקות חשובה אכילה, שהרי בגמ' ברכות (יד.) דימו דין תענית ודין ברכה להדרי. והביא שכן הוכיח הרב זרע אמת (חלק אורח חיים סימן פז).

אולם יש לדחות, דלעולם אין כוונתו בליעיסת עץ הקנמון לבליעת הרוק המוטעם אלא פולט הכל, ואף שבהכרח נשאר טעם בפיו, לא חששו לזה הן לענין תענית והן לענין ברכה, והכל תלוי בכוונתו. תדע שלדעת הי"א שהביא מרן בשלחן ערוך בדין מטעמת דהיינו שצריך לפלוט הכל, ואז א"צ ברכה. לכאורה קשה, הרי בהכרח ישאר איזה טעם בפיו גם אחר שיפלוט הכל, ולמה לא הצריכוהו לברך, אלא ע"כ שעל דבר מועט כזה שאינו מתכוון לאכילה לא חששו, וה"ה לענין תענית דשרי לטעום ולפלוט, אף על פי שבהכרח נשאר איזה טעם בפיו ובולעו, לא חששו לחושבו כאכילה. וא"כ אם כוונתו לבליעת הרוק המוטעם היוצא בשעת הלעיסה בודאי דחשיבא הנאה דאסור בתענית, וה"ה דבעי ברכה.

ואמנם בברכת ה' שם רצה להוכיח שכוונת הראב"ה הנז', באופן שכוונתו לבלוע הרוק המוטעם, ממה שהאגודה (בפ"ק דתענית) הביא מש"כ הראב"ה שיכול לכוס עצי קנמון ללחלח גרונו ולפלוטו, כדאמרינן כס זנגבילא ביוה"כ פטור, וה"ה דמותר, ובאגודה (פ"ח דיומא) אמירא דרבא דכס פלפלי יבשתא ביוה"כ פטור, כתב וז"ל: מכל הני נראה אדם הבולע ורקו שבתוך פיו ביוה"כ פטור. חדא, דאינו ראוי. ועוד דכס פלפלי או זנגבילא אי אפשר בלא רוק ואפה"כ פטור, וליכא למימר דפטור אבל אסור, וכמש"כ בתענית. עכ"ל. וכ' ע"ז בברכת ה' דכוונתו למה שהביא במס' תענית בשם ראב"ה, וממש"כ דכס פלפלי או זנגבילא אי אפשר בלא רוק, משמע שמבין דאף על פי שבולע את הרוק מותר, והרי מדין זה הביא הראב"ה ראייה לענין לעיסת עצי קנמון ללחלח גרונו, והיינו נמי דכוותיה שנשאר הרוק בפיו ובולעו. עכ"ד.

ובאמת שראיה זו ראייה רק לפי מה שהבין דכס פלפלי

**טד.** אף על פי שמעיקר הדין כל השיעורין הם לפי נפח, ולא לפי משקל, הן לענין חיוב ברכה אחרונה, והן לענין קיום מצוה, או איסור אכילה ביוהכ"פ, מכל מקום מחומר איסור ברכה לבטלה רבים נהגו לשער לענין ברכה אחרונה שיעור כזית במשקל, כיון שאין הכל בקיאים לשער בנפח. (סד)

הדין כן, שהרי הכל תלוי במה שנהנה. ורק מטעמת א"צ ברכה שאין כאן כוונת אכילה, וכמ"ש מרן הכס"מ (פ"א מהלכות ברכות ה"ב) וז"ל: ונראה דה"ט משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ומשמע שתהיה לו כוונת אכילה, משא"כ מטעמת אפילו בולע כיון שאין כוונת אכילה כלל, א"צ ברכה. ע"כ. וכ"כ בספר טל אורות (דף ד). ע"ש. וכ"ז דלא כמ"ש ברכת ה' הנ"ל. ולא היה לו להזדרז ולהשיג בלא עיון.

ויש שבאו מכח הטענה, דמ"מ מידי ספק לא יצאנו, וסב"ל. אמנם פשוט דבסברא דחוויה כמו הסברא הנ"ל, בודאי שאין לחוש לה, ובפרט לגבי פוסקי דורינו שיש ללכת אחר מי שגדול בחכמה ובמנין התלמידים, ואחר מי שנתקבלו דבריו. ובספר גנוי ברכה (ברכות, עמ"ד כא) הוסיף, דכיון שרבו יודע מהכלל דסב"ל, ובמקומות אחרים חש להאי כללא, ועכ"ז באותו דין פסק לברך, דיו לעבד להיות כרבו. ועוד עפ"מ"ש באור לציון ח"ב (ענף ב) דקבלת הוראות מרן היינו מפני שדעתו הוי כדעת רוח"פ. ולפ"ז ברכו [או במי שגדול יותר בחכמה ובמנין]. לא שייך סברא זו.

### בענין השיעור לחיוב ברכה אחרונה, אם הולכים בו אחר הנפח או המשקל

גם בספר אהל מועד (דיני יוה"כ נתיב ד) כתב, נלענ"ד מדאמר' צריך למעך חללה, דלא משערין במשקל אלא באומד. עכ"ל. וכן מבואר בהגהת השו"ע (או"ח סי' תפ"ו) שכ', ובירקות צריך למעך חלל האויר, ולשער שיעור הכזית בירקות ולא באויר שביניהם. ע"כ. ומבואר דלענין מצות אכילה, משערין לפי מדה, ולא משקל. ועיין במג"א (שם סק"א) דה"ה אם יש חלל במצה שאינו מצטרף. עפ"כ דעוקצין. ע"כ. הרי שכ"ה גם לענין מצות אכילת מצה. וכן מבואר בשערי תשובה (ר"ס ר"י) דבפת סופגנין שנתפח האוכל ממנו כזית כמות שהוא, אינו מברך, דלפי האמת לא אכל כזית. ע"ש. ומבואר שמשערים לפי מדה. דאילו לפי משקל מה איכפת לן באוירים כיון שמשקלו כזית. ובטור (או"ח סימן תנו) כתב, שיעור העיסה של פסח שלשין בפעם אחת, היא מ"ג ביצים וחומש ביצה בינונים, וכך ישער אותה, ימלא כלי מים ויתן אותו לתוך כלי ריקן, ויכניס לתוכו מ"ג ביצים בנחת, אחת לאחת, והמים היוצאין כלי המחזיק אותם הוא שיעור המדה. או ימלא כלי מים, ויערה המים ממנו לכלי אחר, ואח"כ יתן בו מ"ג ביצים, ויחזיר המים שעירה ממנו, והמים שיותרו הן המדה. וזה יותר טוב שלא יוכל לכוין בנתינת הביצים לתוכו כשהוא מלא. ע"כ. וכתב הב"י, בפרק אלו עוברין

(עמ' מו), הוכיח כן מ"ש המג"א (סי' תקסז ס"א) דהשרוי בתענית מותר שיטעם מהתבשיל ויפלוט אף כשמתכוין ליהנות ממנו. וכן פסקו הא"ר והמשנ"ב, וש"מ שאע"פ שא"א שלא יבלע ממתיקותו ע"י הרוק שבפיו, שקיבל טעם מן התבשיל ונהנה ממנו, מ"מ מותר. וא"כ ה"ה לענין ברכה על מסטיק וכו'. ותמה על מ"ש ביביע אומר שלא זכר מכ"ז. ע"כ.

ולק"מ, דלא קרב זה אל זה, שהרי ז"ל המג"א שם: יכול לטעום, דלא קביל עליה בתעניתו שלא ינה, אלא שלא יאכל וישתה, וזה לא מקרי אכילה ושתיה, ואפשר שאפילו כוונתו להנאת עצמו שרי, שכל שלא אכל כשיעור מקרי טעימה ולא אכילה. עכ"ל. הנה שתלה הדבר באכילה, והיינו דלגבי תענית שרי, דלא קביל עליה שלא ליהנות, אבל לגבי ברכת הנהנין, שאסור "ליהנות" מהעוה"ז בלא ברכה, אין לו ליהנות ממתיקות בלי ברכה. וכן מוכח מ"ש הט"ז (שם סק"א) שהמודר הנאה מאיזה מאכל אסור אפילו לטעמו. וכתב הפמ"ג שם, שאפילו טועם כל שהוא ופולט אסור, שהרי נהנה. ע"ש. ואף לענין ברכה

(סד) הנה ברבים מהפוסקים מבואר, שיש לשער לפי הנפח, הן לענין טומאה וטהרה, והן לענין שיעור חלה, והן לענין שיעור ברכה אחרונה. אולם מאידך בכמה אחרוני הספרדים מצינו בכמה דוכתי שכתבו לשער במשקל, ולא התייחסו לשיעור בנפח, כמו הרב בית דוד, מהר"ח פלאג'י, הרב בן איש חי, הרב כף החיים, ועוד. וטעמא בעי אמאי נקטי רבנן שיעור במשקל, אם לפי האמת השיעור בנפח הרי יכולים לבוא לידי ברכה לבטלה וספיקות אחרים אם ישערו במשקל.

והנה מדברי הפוסקים גבי שיעור הפרשת חלה, מבואר דבכל השיעורין, יש לשער בנפח ולא במשקל. שהרי מרן הבית יוסף בהל' חלה כתב, דשיעור תק"כ דרהם הוא מאה ביצים וחומש ביצה, ולפי ההסבר שביאר בכ"י מבואר שהשיעור הוא בנפח ולא במשקל. אלא מאחר שאין הכל יודעים לשער בנפח, לכן כתבו השיעור במשקל. והנה הרמב"ם בפירושו לחלה (פ"ב מ"ו) כתב, ששיעור חלה הוא במדה ולא במשקל, והמשער במשקל הוא טועה, לפי שאין כובד החטים והשעורים שוה, ולא משקל הקמח בכל המקומות שוה, אף על פי שהן מין אחד. וכ"כ עוד בפירושו לעדיות (פ"א מ"ב). ובחיבורו (פ"ה מהלכות חמץ ומצה הלכה יב). וע"ש בהרב המגיד.

וכ"כ הפר"ח (י"ד סימן צט סק"ו), שהמשערים במשקל טעות הוא בידם. ע"ש. וכ"כ הפרי תואר (שם סק"ד), שכבר העלה הלחם חמודות מפי גדולי המורים שאין לשער במשקל אלא בכמות, ומביא כוס ונותן זית לתוכו וכו'. ע"ש. וכ"כ במנחת יעקב (כלל פה ס"ק נח).

גם בשו"ת בית דוד (חי"ד סי' מג) הביא כן בשם השער אפרים (סימן נא), וחתנו בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן ל') שהשיעור לבטל בששים במדידה ולא במשקל. וכדמוכח בבית יוסף (סימן צח) בשם המרדכי. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהר"י פראג"י (סימן לח).

ומרן החיד"א בשו"ת ברכה (סימן צט סק"ב) הביא עוד שכן פסק מהר"י מולכו בכת"י.

ובשו"ת הלכות קטנות (חלק א' סימן כו) נשאל, שעורי חז"ל כגון ששים או א' ומאה, משערים בהם במדה או במשקל. והשיב, תנן התם (תרומו פ"ד), המונה משובח, והמודד משובח הימנו, והשוקל משובח משלשתן. וכן תמצא שהצריכו (חולין צח) בכיצים ששים וא' של היתר, מפני שא"א לצמצם. וה"ה לשאר מדות, משא"כ במשקל שאין כמוהו וכו', כל מדות חכמים היו במדה, אבל משקל משובח. וע"ש בהגהת המני"ח, שכן נהגו רבותי בעיה"ק ת"ו, ואני בעניי עיינתי בספרים, וראה זה חדש מצאתי בשער הגדול, שער אפרים הכהן (סי' נא) דשקיל וטרי היכי משערינן, ומסיק בעיון ובקיאות רב, דמשערינן במדה ולא במשקל. ע"ש באורך, כי הוא ז"ל שאל לחבריו הגאונים ומהם הסכימו לדעתו, וכן דעתי נוטה למדה. ע"כ. ונמצא דמה שחלק עליו הרב המני"ח שם הוא בהשערה דששים, דבהא איירי הרב שער אפרים (סי' א). והגמרא שמביאו לסייעתא לדבריו וזה ודאי הכי הוי, דהמשקל יזוב בהן, כמו שהאריך בזה הפר"ח (הג"ל).

גם בשו"ת זרע יעקב (סימן סח) כתב כן, וז"ל: שאלת, אם כזית שטעון ברכת המזון משערים אותו בכמות או במשקל, תשובה, משנה ערוכה (פ"ב דעוקצין) עלי בצלים ובני בצלים אם יש בהם ריר, משתערים בכמות שהם, אם יש בהם חלל ממעך החלל. פת סופגנית משתערת כמות שהיא, אם יש בה חלל ממעט החלל וכו'. ע"כ. הרי משערים בנפח ולא במשקל.

וכן כתבו בבית לחם יהודה (אות ו'), ובמנחת יעקב על התורת חטאת (כלל פה אות נח). וכתב, דהמשער על ידי משקל טועה. וכ"כ הרב מטה יהודה בשו"ת שבסוף הספר (דף לה). וכ"ה בשלחן גבוה (סי' צט אות א'), ובחכמת אדם (כלל נב אות ג'). וכתב, דהמתיר ע"י משקל מאכיל טריפות. וכ"ה בפתחי תשובה (סי' צח אות ב'). והוא דוקא באיסור קל שצריך לשער במדידה, אבל באיסור כבד צריך לשער במשקל, וכמ"ש בזבחי צדק (אות ד'). והובאו הדברים

(מח). אמר רבא קבא מלוגנאה לפסחא, וכן לחלה, ופרש"י קבא מלוגנאה. קב של אותו מקום: לפסח. שלא ללוש יותר כדי שיוכל לשמרו מן החימוץ: וכן לחלה. ובהך שיעור עיסה נמי כל ימות השנה להתחייב בחלה: וכתב רש"י (שם: ד"ה חמשת רבעים) דילפינן (עירובין פג): מקרא (במדבר טו כ) שיעור עיסה להתחייב בחלה היא שבעה רביעי קב מדבריים, וביצה וחומש ביצה, וכל רובע קב מהן הוא ששה ביצים, עולה ארבעים ושלוש ביצים וחומש. וכתב רבינו ירוחם (נ"ה ח"ג מא עג) וכך מודדין אותה, לוקח ביצה בינונית ונוקבה, ומוציא מה שבתוכה, וממלאה מים ארבעים ושלוש פעמים, ואותן המים משימין בכלי, והכלי המחזיק אותן המים היא המדה. עכ"ל. וכתב ג"כ הדרך הראשון שכתב רבינו. וכתב, והכל עולה למדה אחת או בקירוב. ע"כ. ובהגהות יד אהרן כתב, שהדרך הראשון שכתב הטור הוא דעת רש"י בפסחים, והוא מהתוספתא דנזיר (פ"ד ה"א). והמקור לדרך השניה שכתב הטור הוא ברוקח (שם). ועיין בראבי"ה (סי' תצב עמ' 115 הערה 14).

ועכ"פ מבואר מכל הנ"ל שהדרך לשער הוא במדידה, דהיינו בנפח, וכן נראה ממה שסיים ר"י שם, והכל עולה למדה אחת או בקירוב. וע"ש בד"מ ובכ"ח. ומרן בש"ע (סי' תנו ס"א) הביא להלכה את שיעור המדידה כדרך השניה שכתב הטור, וכתב בכף החיים שם, שזו הדרך הנכונה למדוד. ובא לאפוקי משקל. וכבר כתב הרמב"ם והנותן שיעור חלה בשיעור המשקלים טועה וכו'. דבגוף הביצה משערינן ולא במשקלה. וכן הסכים ה"ה שם. ע"ש.

וכן משמע שהבין מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תפו סק"ב) שהמדידה בנפח, ודייק כן מדברי הרמ"א (סי' תפו ס"א) שכתב, ובירקות צריך למעך חלל האויר שבין הירק, ולשער שיעור הכזית בירקות עצמן, ולא באויר שביניהם. ע"כ. ומשמע שהמדידה היא בנפח ולא במשקל, דאל"כ מאי נפ"מ ריוח האוירים. וכ"כ המשנ"ב (סי' תפו סק"ג), וה"ה אם יש חלל במצה אינו מצטרף לשיעור כזית, וצריך למעכו.

ואף לגבי שיעור ביטול איסור בששים של היתר, כתבו הפוסקים, שיש לשער בששים באומד ומדידה, ולא במשקל. וכן למדו מהתוספתא דנזיר שהובאה בתוס' סוכה (ו') שהשיעור הוא בכמות ולא במשקל. וכן פ"י רש"י בחולין (קב:).

וכן מבואר מדברי הב"י (י"ד סי' צח) בשם המרדכי (פרק גיד הנשה סי' תרפ"ה) בשם ראבי"ה (חולין סי' אלף קא) וז"ל: היאך משערים ששים נגד כל הכלי האסור ממלאים כלי גדול מלא מים ויתן הקדרה האסורה תוך אותו כלי והמים היוצאים (הוא שיעלה) [הן הן שיעור] דופני הקדרה וישער בהיתר כנגד אותם המים. ע"כ.

ולכאורה מדקדוק לשונו מבואר, דאין הכי נמי מעיקר הדין יש לילך אחר המדידה בנפח, וכדברי הרמב"ם, רק כדי לצאת מידי כל ספק משערים במשקל, כי ע"פ רוב, המשקל מגלה לנו מה הוא שיעור הנפח. ורק כשיש אוררים רבים יש שינוי בין הנפח למשקל. וכן לענין איסור והיתר, פעמים שנפח האיסור ונפח ההיתר שוה וזהה, ובאופן כזה אין נפ"מ בין אם מודד בנפח לבין אם שוקל, ורק בזה עדיף משקל, שהוא יותר מדוייק מנפח.

ועיין בזבחי צדק (סי' צח אות ד', וסי' צט אות יא) שכתב, ומנהגינו לשקול האיסור לבדו וההיתר לבדו לדעת אם יש ששים בהיתר כנגד האיסור, והגם דלא סמכינן אמשקל אלא אמדידה, מכל מקום מן המשקל נדע אם יש ששים במדה, שאם יש במשקל יותר מששים, אז נדע לבטח שגם במדה יש ששים עד כדי שיצא הספק מלבנו. ע"ש.

### אודות מה שנהגו לשער במשקל

וכן כתב עוד במגיד משנה (הלכות חמץ ומצה פ"ה ה"ב) וכמה שיעור חלה וכו'. זהו שיעור חמשת רבעים שהזכרתי למעלה, וכבר ביארו בהרבה מקומות שזהו השיעור, וכתב רבינו כגוף הביצה הבינוני ולא כמשקלה, ודבר ברור הוא שאין גופה ומשקלה שוין, ומוכרח הוא שהשיעור הוא במדה ולא במשקל, ובהלכות חלה פ"ו ביאר רבינו משקל שיעור זה מקמח חטי מצרים. ע"כ.

ובפי' עתים לבניה על ספר העתים (אות נ"ג) מביא מתשובת המבי"ט (ח"א סימן קמ"ג) ועוד פוסקים, שאין לסמוך על המשקל, ויש לשער לפי המדה.

ומרן הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סי' ס"ג) כתב, ומ"מ אין לנו לסמוך על המשקל במקום שהיה סותר למדה. כי המדה היא העיקר, ויתד תקועה. ע"כ.

נמצא שלא כתב מרן שאין לסמוך על המשקל אלא במקום שסותר את המדה, הא במקום שאינו סותר את המדה רשאים לסמוך על המשקל, וכמ"ש בפתח הדביר (עמ' קצו טור ב') וז"ל: ואפשר דעדיף טפי לומר להמון העם בדור הזה השיעור במשקל כל עוד שהמשקל והמדה שווין וכו'.

וכ"כ עוד שם בכסא דחיי (או"ח סימן קצ, דף קצו) בשם בתי כנסיות (סי' תפו) דאע"ג שאין לשער במשקל אין להקשות על ספר חמ"י דשיעור כזית מצה במשקל, די"ל דאסברה ניהלן במשקל, וכמ"ש מרן בסימן תנו, אחר שכתב וכך ישער אותה ימלא כלי מים וכו'. למדנו מזה שכאשר המשקל והמדה שווין, אם ישער במשקל אין מזניחין אותו. ואדרבה ככה"ג השוקל משובח, כי לא יכזב כמו המשער באומדנא.

בכה"ח (סי' צט אות ה'). וכתב שם בשם הרב פרי תואר, דאם האיסור וההיתר היו שוים במשקל, כגון שהיה האיסור בשר בלא עצמות, וההיתר ג"כ בשר בלא עצמות, יותר טוב לשער ע"י המשקל, שאז יצא השיעור מכוון ביותר. וכ"כ בתשובת חינוך בית יהודה (סי' לג). ע"ש.

והמהר"ש גרמיוזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן נו) כתב, לדנינא אין זה מעכב, שבין במדה בין במשקל בטל בששים. אלא כיון דתנן בפ"ד דתרומות, המונה משובח, והמודד משובח ממנו, והשוקל משובח משלשתן, משמע דלכתחלה השוקל עדיף שהוא מוציא מידי כל ספק בשיעור האיסור וההיתר. ומיהו הכל לפי הענין, וכגון מ"ש בש"ע (ר"ס צב) כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב רותח, שמשערים בששים, התם היינו במשקל, דלא שייך התם מדה. וכן ההיא דטפת חלב שנפלה על הקדרה שצריך ששים כנגדה, התם לא שייך מדה ומשקל, אלא משערים באומדן וכו'. ע"ש.

ואמנם מצינו לגדולי הראשונים שכתבו לשער שיעורי רביעית לפי משקל, עיין בספר מאה שערים להרי"ץ גיאת (הל' קידוש) שכתב, וכוס של ברכה וקידוש כדי רביעית וכו' ושיעורו בימי רב האי וכו' נמצא ביצה ומחצה דהיינו רביעית, כ"ה כסף וכו'. עכ"ל. וכתב בהגהות יצחק יונן שם (אות נ"ב), כי כוונת הגאון ששיער במשקל, ודאי רק לפי מקומו ושעתו, והביא שם מתשו' התשב"ץ (ח"ב סי' רצ"א) דאין שיעורי תורה משתערין במשקל.

גם בספר העתים (הל' קידוש ונר) כתב, וכמה שיעור רביעית, הכי אסכימו רבנן בתראי דהוי משקל כ"ה זוז וכו'. עכ"ל. ובפי' עתים לבניה (שם אות נ"ג) מביא שגם דעת הרי"ף ור"ח לשער לפי משקל. והביא החולקים בזה. ע"ש.

ויתכן שלא שיערו במשקל אלא לאחר שמצאו שהוא שוה לשיעור נפח. וגם הפוסקים שהירבו לכתוב שיעורין במשקל, אינו משום דס"ל שיש לשער במשקל, אלא מחסרון ידיעה של ההמון לשער בנפח, וכמו שכתבו הגאונים, הובאו במגיד משנה (פ"א מעירובין ה"י) בזה"ל: דע ששיעורי המשקין והאוכלין הנמדדים לא נתבאר משקלן בתלמוד, לפי שאין כל הדברים השוין בכמות שוין במשקל, ואע"פ שהן ממיין אחד. אבל הגאונים דקדקו בזה מדעתם ולקחו הבינוני הנמדד ועלה להם משקלו כשיעור מה שכתבו. ורבינו היה מן המדקדקים והזכיר בפי' המשנה (בהקדמה למנחות) שדקדק במדת החלה כל יכולתו ועלתה לו משקלה כך וכך מקמח מצרים, והיתה כוונת הגאונים בזה בהיות נקלה יותר ידיעת המשקל מידיעת המדות, וכן מפורש בתשובותיהם שזה לא נתבאר בתלמוד, אלא שכל אחד מהם שיעור לפי דעתו. ע"כ.

קפידא, ואדרבה אם ישערו בכמות לבד, כל אחד יסמוך למראה עיניו, ויטעה בדמינו שזהו כמות ביצה, משא"כ במשקל, דאחר שהרב בית דוד שיער כמות ביצה בדקדוק, ומסר לנו משקלו בדרהם, כשישער בח"י דרהם ליכא שום טעותא. ותו, דזימנין דמיתרמי באיזה מקומות במצה איזה חלל, וכתב המג"א (סימן תפו) דאין החלל מצטרף לשיעור, ולא כולי עלמא דינא גמירי, וזימנין דלא מיתחזי החלל מבחוץ, הילכך כי תפסין ח"י דרהם לביצה הרי אנו יוצאים ידי חובת הכמות והמשקל וכו', וכיון שצדקו יחדיו ושוו בשיעורייהו בדרך שאדם רוצה לילך ילך בטח, דהא דבעינן למיזל בתר המדה כדכתבו הפוסקים, היינו היכא שהמשקל סותר את המדה, ברם השתא דחזינן דהמשקל והמדה מסכימים יחד אם ירצה לשער במשקל גם בזמנינו, הרשות בידו, כיון דלא נפקא מיניה מידי, ויש ראייה לזה מדברי הרב המגיד [הנ"ל] שכתב, דהגם ששיעורי המשקין וכו' וכוונתם בזה להיות נקלה יותר ידיעת המשקל מדיעת המדות. וע"ש באורך. ונבזמנינו יש הרבה דברים שנתברר בהם דשיעור המשקל והנפח הם שונים, אך בדרך כלל כאשר יש שיעור במשקל, יש גם שיעור בנפח, ועל כן רשאי לברך לפי שיעור משקל. ורק במצות רכות יש שיעור במשקל אף שבנפח אין שיעור. וכמו כן יש לעיין אם שיעור הנפח משתנה בין קמח רגיל לקמח מחטה מלאה]. ומה שמצינו לכמה גדולים דנקטי השיעור במשקל, כתב שם, שאין ספק שכל גדול בדורו הכי עביד וכו', וכל שכן הנהו אשלי רברבי שהעלו על ספריהם דלא יכתובין כן בלי נסיון וכו', וכי תיסק אדעתין דכל הני קמאי ובתראי די בכל אתר ואתר קדושים אשר בארץ המה, ושום חד מינייהו לא רמו אנפשייהו לעמוד על הנסיון וכו' ועבדו עובדא בנפשייהו לברך כמה וכמה ברכות וכו', בסומכי נפשם על השמועה על אבותיהם ואבות אבותיהם וכו', ומעתה מובטחני שלא יעלה על דעתך לומר דכל הני רבנן קדישי לא עמדו על הנסיון וכתבו כן דרך עראי, דחלילה לנו לומר אפילו על קטן מהם שיכתוב הוראה לרבים בלי השגחה ובלי נסיון. ע"ש.

ועיין בשיעורי תורה לרא"ח נאה (עמוד רלא) שחכמי הספרדים נוהגים לשקול האתרוג במשקל 18 דרהם, השוה ל-57.6 גר'. וכתב עוד (סי' א' ס"א): ידוע ומפורסם בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים שכל שיעורי תורה, כגון חלה, רביעית, כביצה, כזית, אינם נחשבים במשקל, רק על פי מדת גודל בכמות כמפורש ברמב"ם. ויש לזה ראיות ברורות. ע"כ. [וראה להלן דנקט בכ"ד דנקט השיעור רק במשקל. וע' בקובץ בית אהרן וישראל, (עמוד יג) שהוכיח במישור אחר חקירה ובדיקה באוסף המוזיאונים שברחבי תבל, ובמטבעות הדרהמים מכל התקופות, ומתקופת הרמב"ם, ולא נמצא שום מטבע דרהם ששוקל יותר מ-3 גר].

[ומילתא אגב אורחא, כמה שציינן כאן לספר חמ"י, חזינן שלא נמנע מלעייין בו, ובאמת שמצינו בהרבה סידורים של הספרדים שהדפיסו נוסח תפלות שמקורם מסידור חמדת הימים. ועיין בספר כל החיים (מערי' ח' אות ה) ובהקדמת המו"ל בספר חיים לראש הנד"מ, ובמ"ש מרן אאמו"ר בהקדמתו לחזון עובדיה הלכות ארבע תעניות].

וכיו"ב כתב הפר"ח הנ"ל שאם ירצה שלא לטעות באומדנא טוב ונכון לשקול. אבל לא לסמוך לעולם על המשקל לגמרי.

ועיין באורך בהגהות חיים שנים ישלם לשו"ע או"ח (סימן ק"ץ, תשכ"א סוף ח"ב), ושם (ד"ה והנה שם) כ' בביאור דברי הרב"ד וז"ל: דמה שהזהיר תחילה לשער בכמות ולא במשקל, היינו קודם שידענו שיעורו, דאז אם ישער במשקל עביד דטעי, אחר שידענו שיעורו בכמות וכו', וידענו הכמות ההיא כמה עולה במשקל אזי רשאי לשער במשקל וכו'. עכ"ל.

ועוד כתב בפתה"ד שם, דהיינו נמי מה ששיער הרב בית דוד בדין קביעות סעודה בג' או ד' ביצים, דתחלה כתב לשער בכמות ולא במשקל, ולבסוף הורה לשער במשקל, והוא דקודם שידענו שיעורו אין לשער במשקל משום דעביד דטעי. אבל אחר שידענו שיעורו בודאי דהיינו כשיעורא דיהבו ביה רבנן גבי עירוב, וידענו כמה עולה במשקל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ורשאינן אנחנו מעתה לשער במשקל. ומה שכתב הרב בית דוד גבי שיעור חלה שאין לשער כי אם במשקל תק"כ דרהם שבמקומו אלא במדה, התם דוקא משום דקרוב ליפול בו טעות. ועוד כתב, ולמדנו מכל הני רבוותא כי היתה הרשות לשער במשקל היכא שאינו סותר למדה, ומדברי הרב נר מצוה למדנו בפרטות למאי דקמן שבחן וניסה שיעורא דרביעית ומצא שהוא כ"ז דרהם מן היין, ופשוט דעשה המדה באצבעיים ע"א, ומבואר דהרב לא מדד אלא על הדרך שכתבנו, דהיינו בגודל בינוני בלי דוחק ובלי השערות וכו'.

ועוד כתב, ומכל האמור אפשר לתת סעד וסמך טוב למה שנהגו מימי עולם זקני תורה הללו, בעלי תריסין, באכילת כזית מצה בליל פסח, שבטלו הטוחנות וקשה להם למדוד באומדנא, ולילך לחומרא לאכול יותר מן השיעור לצאת י"ח, על כן הם שוקלים במשקל כזית מצה ט' דרהם, כי לפי דברי כבודו הרי לא יפה הם עושים ח"ו, מאחר שאין לשער במשקל אלא בנפח, ברם לפי מאי דכתיבנא ופרישנא דברי הרב בית דוד דמ"ש שאין לשער במשקל היינו קודם ידיעת שיעור כזית בכמות על מתכונתו, ברם בתר דאתבריר לנא שיעורו על ידי מדה וכמות על מתכונתו, אם אנו שוקלין אותו כמות אין

השיעור הרבה פחות. ובשם הגאון החזון איש כתבו, ששיעור כזית מצה הוא חצי מצת מכונה, לפי שיש לשער בכמות דהיינו בנפח, ולא במשקל. אך לא כן כתב בספר שיעורי תורה. וכתב בשו"ת חזון עובדיה כרך ב' (עמ' תקיח), דאפשר שבמצות שלנו שאינן דקות כל כך אין לגרוע ממשקל שלשים גרם.

והרואה יראה שבכל ספריו של מרן אאמו"ר זיע"א, כתב השיעורין במשקל, הן לגבי כזית מצה בפסח, או בסוכות, הן לגבי ברכה אחרונה, והן לגבי השיעורין ביוהכ"פ. ונקט כן כי אצל הצבור הרחב יותר קל לתפוס השיעורין במשקל, כי לא הכל בקיאים לידע מהו השיעור בנפח. וגם בפירות וכדומה השיעור במשקל ובנפח קרוב זה לזה, ולכן כתב בכה"ח שכן המנהג פשוט אצל בעלי ההוראה לשער במשקל, וסיים: ואין לשנות.

שוב יצא לאור חזון עובדיה הלכות סוכה, ושם כתב, דמש"כ שהכזית הוא משקל ל' גרם, לאו דוקא, שהוא כ"ז גרם בדיוק, ואף שהשיעור הוא בנפח, ולא במשקל, מ"מ אחר שהפוסקים מדדו הכל, המשקל הוא בקירוב מאד להמדה בנפח. וכ"כ הפתח הדביר (סי' קצ) בשם כמה אחרונים לשער במשקל, וכן הסכים לדינא. והובא בכה"ח (סי' קמו ס"ק מו), וסיים, וכן המנהג פשוט אצל בעלי הוראה לשער כל השיעורים במשקל, כגון כזית מצה, וכביצה פת לאכילת קבע בסוכה, הם לפי המשקל כזית ט' דרהם, והביצה י"ח דרהם, ואין לשנות. ע"ש.

ובספר פסקי תשובות חלק ו' (סימן תריח הערה לג) העיר על מה שנתבאר בילקוט יוסף מועדים (עמוד צה), שחולה האוכל ביוהכ"פ צריך לאכול פחות פחות מכשיעור, ישקול אותם שתהיה כל פרסה עם הליפתן שבה בערך שלשים גרם, והוא על פי המבואר בשו"ת יחיה דעת ח"ו (ס"ס לט), והעיר, שאם נמדוד שלושים גרם לחם כמות שהוא, כלומר בלא מיעוט החללים, נקבל נפח יותר מכזית, ויכול להיות יותר מככותבת ח"ו. וכתב שהיא תמיהה רבתי.

אולם אין כאן תימה כלל, דהנה בשו"ת בית דוד (תארי"ח סימן פב) המובא ביחיה דעת (סימן נה עמוד רעד) סובר שמשקל הפת הוא כמשקל המים. שכתב שמשקל ביצה מן הפת הוא י"ח דרהם. והוא שיעור ביצה בלח, כמו שכתב בשו"ת יחיה דעת שם לעיל מינה. וזה כדברי הגר"ח נאה בספר שיעורי תורה (סי' ג' דין ט'), שאופן מדידת הלחם הוא על ידי דחיסתו בדוחק גדול, והעלמת כל החללים, והביא שכתבו בפירוש שבאופן זה עלה בידם משקל הלחם זהה כמעט למשקל המים. [נראה להלן בענין דחיסת האוירים].

ולגבי חולה האוכל ביוהכ"פ א"צ לחוש לזה, דהנה שיעור החיוב ביוהכ"פ הוא בככותבת הגסה, והביא הבית יוסף (סימן תריח) שהר"ן ביומא (ג. ברי"ף ד"ה ונמצינו) ביאר

ובשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' ט) כתב, דעכ"פ הדבר ברור שכל שיעורי תורה ורבנן, כגון כזית, כביצה, ככותבת, רביעית, וכה"ג, יש לשער לפי מדה ולא לפי משקל, כמבואר בש"ע ומג"א. ע"ש. ובח"ח (סי' קצד ד"ה ברם מה) הביא מבעל העיטור שהעיר שגם על המשקל א"א לסמוך, דיש שיעור קמח בכמות וקליל, ויש חטים קלילים, וא"א לסמוך על המשקל. והנה פלא שעכשיו נוהגין לשקול במשקל, ומדברי בעל העיטור נראה שאין לסמוך ע"ז, ועל המדה א"א לסמוך, דלא ידעין אי טפופות או גרושות, ועל שיעור הביצים א"א לסמוך, דלא ידעין באיזה ביצים למדוד, דיש קטנות וגדולות. וא"כ עכ"פ בימי בעל העיטור כבר נסתפקו בדבר, ועם כל זאת לא יצא להחמיר ולהצריך יותר ויותר לשיעור, אלא להקל יצא, שבסוף סיים ללוש שיעור קטן, שלא לחייבו בחלה כלל. וגם על הביצים מגדלן וקטנותן כבר ידע והרגיש בזה, ופלא שלא הביאו זה הפוסקים דידוע דבעל העיטור ה"י שגור בפי הראשונים. ע"ש. ובחלק יא (סי' לו), הביא מה שאמרו במס' כלים (פ' י"ז מ"ו) כביצה שאמרו לא גדול ולא קטנה אלא בינונית. א"ר יוסי וכי מי מודיעני איזוהי גדולה ואיזוהי קטנה, אלא הכל לפי דעתו של רואה. ופי' הר"מ דהענין שב אל אומד האדם, שזאת הביצה תהי' שוה, לא קטנה ולא גדולה. והלכה כרבי יוסי. ומבואר נמי דסומכין על אומד דעת האדם, ולא במדידה, ולשקול במשקל שיעורי מצוה סימן קללה הוא ואסור. ע"ש.

והגאון החזון איש (אורח חיים סימן לט אות ו') כתב בזה"ל: ואמנם השיעורים שנאמרו במדה לא נתנו לחכמים לקבוע מדתן אלא במדה, ולא ניתן ליחיד לשער אלא במדה וכו', אבל אם ישקלו חכמים מדת הקמח של שיעור חלה, או ישקלו רביעית יין לגזיר, וימסרו משקלן לדורות, לא יהיה זה בכלל השיעור של תורה וכו', שהשיעור לא נאמר על המשקל אלא על המדה.

ובאות ח' שם הוסיף: ולא יתכן לקבוע השיעור במשקל של הרמב"ם, שהרי אין קובעין דבר שנחנה בו תורה שיעור מדה, במשקל. ואין דברי הרמב"ם במשקל הרביעית קביעות שיעור, אלא סימנא למקומו ושעתו. והמשקל שמסר הרמב"ם ודאי א"א שישמש לנו לסימנא, וכמ"ש הרמב"ם שזו טעות גלויה לשמש במשקל, ובודאי יש אפשרות של שינוי בין בכובד המים, ובין בכובד השיעורים, ובין בכובד הקמח, ולא היתה כוונת הרמב"ם שישמשו בשיעור חלה במשקל גם במקומו ושעתו, רק אחר הדקדוק שיהיה הקמח על תכונה ידועה, והיין על תכונה ידועה, ולהחמיר בספק, אבל לדידן ודאי אין לנו ממשקל הרמב"ם כלום, ואין לנו אלא קביעות המדה ע"פ מדידת האצבעות. ע"כ.

והנה מצת מכונה רגילה שוקלת כשלשים גרם, ובנפח

ובשיעור נפח כתב הגאון אור לציון בח"ב, שכזית הוא בגודל "קופסת גפרורים" והמציאה כאן בארץ ישראל ולא הקופסאות של חו"ל. ודבר קל הוא לשער בכך הרבה יותר ממשקל, וכל זית לענין זה הוא חצי ביצה. וראה עוד בשי"ב. אך מי שאינו בקי לשער בנפח, ישתדל שלא לאכול הרבה בשיעור כדי אכילת פרס, באופן שלא יכנס לספק לענין ברכה אחרונה. וכן במצת מכונה יש שיעור הנפח ויצא להם פחות הרבה מ-27 גר', יש שטענו שהוא 9 גר', ויש שאמרו 11 גר', ויש שאמרו 15 גר', וכיון שאין אנו בקיאים בזה כ"כ, לכתחלה יזהרו שלא יכנסו לספק, ויאכלו שיעור שיש בו לכולי עלמא כזית, או פחות מכזית לכ"ע.

וכן לענין ברכות בפת הבאה בכיסנין, שבסעודת קבע צריך לברך ברהמ"ז, דהיינו ג' או ד' ביצים, וכמו שהזכרנו לעיל משם הרב בית דוד (סי' פב), שיש לשער במשקל. ע"ש. וביאר בפת הדביר (סימן קצ דף קצו ע"ב), דה"ט, משום דאף שלכתחלה אין לשער במשקל, זהו קודם שנתברר לנו שיעור כזית וכביצה בכמות ובמדה, אבל לאחר שנתברר לנו שיעורם בכמות, ונמסר לנו המשקל לפי הדרהם, אין עוד מקום לטעות. ולכן נהגו מימי עולם זקני תלמידי חכמים באכילת כזית מצה בליל פסח, ששוקלים במשקל ט' דרהם, ומנהגם יפה על פי הדין. וכ"כ בכף החיים (סימן קסח ס"ק מו), וז"ל: ומה שכתב הבית דוד דמשערין ביצה במשקל, כל ביצה י"ח דרהם, הוא ממ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות במסכת עדיות, וכ"כ הרב מטה יהודה (סי' א'). וכ"ה דעת מרן החיד"א שמשערין במשקל, וכ"כ פתח הדביר בשם כמה פוסקים, דסברי לשער במשקל. וכן הסכים לדינא. וכן המנהג פשוט אצל בעלי ההוראה לשער כל השיעורים, דהיינו כזית מצה בפסח, וכזית מרור, וכזית לשיעור ברכה אחרונה, ואתרוג כביצה, וששה ביצים של עירובי חצרות, כולם במשקל לפי חשבון ביצה י"ח דרהם, וכזית חצי ביצה תשעה דרה"ם, ואין לשנות. ע"כ.

ומתחלה היה נראה שכנראה שנהגו כן בעיקר בדברים שאין בהם שינוי כל כך בין אם נשער בנפח בין אם נשער במשקל, כמו פירות, וגם נהגו כן מחוסר ידיעה היאך לשער בנפח. וכן מבואר בדברי ה"ח עצמו בסימן תנ"ו (אות י') על דברי מרן בש"ע שם, לשער שיעור חלה 43 ביצים ע"י נפח, דהיינו לא במשקל, והנותן שיעור חלה בשיעור המשקלים טועה, כמבואר ברמב"ם בפ"י המשנה, וכ"ה הסכמת האחרונים כפסק הרמב"ם והש"ע, וכן השיעור לבטל בששים, הוא באומד ובמדידה, ולא במשקל, ורק אם שניהם שוים במשקל האיסור וההיתר, אז יש לשער במשקל, כמ"ש בובחי צדק (י"ד סי' צח אות ד', וסימן צט אות יא) בשם כמה אחרונים. ע"כ. וכ"כ עוד בסימן תפו (אות א'): וכבר כתבנו לעיל שלדעת הרמב"ם וכמה פוסקים דשיעור ביצה הוא י"ח דרהם מצריות, ובמידי דאכילה כגון כזית מצה בליל פסח, או מרור, או כזית לשיעור ברכה אחרונה, כולם משערין במשקל לחשבון הביצה י"ח דרהם [54]

השיעור המדוייק, וז"ל: כיון דשיעור אכילה הוא ככוחבת הגסה, שהיא פחותה מעט מכביצה, כל שהאכילוהו שני שלישי ביצה בינונית, אין כאן איסור כרת ומלקות, וצריך שיששה בין אכילה לאכילה כשיעור ארבע ביצים. ע"כ.

והיינו דכיון שאין בשיעור הנז' איסור כרת ומלקות, הרי שיש להאכיל החולה שיעור כזה לכתחלה, וכך הבין בפשיטות מרן בש"ע (סעיף ז') שכתב, הילכך מאכילין אותו כשני שלישי ביצה בינונית וכו'. והנה כיון שמשקל ביצה הוא י"ח דרהם, הרי ששני שלישי ביצה י"ב דרהם, הרי שמותר להאכיל החולה ביוהכ"פ עד 36 גרם פת. ובשו"ת יחיה דעת החמיר ביוהכ"פ שיאכילוהו רק כ-30 גרם. ולא יפלא אם בהפחתת 6 גרם יוצאים גם י"ח הסוכרים שצריך לשער גם את החללים הקטנים. ועוד, שכבר כתבו האחרונים שכמעט 2 גרם נשאר בשינים ובפירורים.

ויש להוסיף תוספת שיש בה עיקר, שכל ענין האכלת החולים ביוהכ"פ פחות משיעור, אין זה אלא מדרבנן, דבפקו"נ התורה התירה לגמרי, [גם אי נימא דהוי דחיה], ויש לצרף לזה סברת מקצת אחרונים, כמו הגאון הנצי"ב, והגר"ח מבריסק, שחולה האוכל ביוהכ"פ הרי הוא אוכל כדרכו, ולא ס"ל כלל ענין פחות פחות משיעור בזה. והביאם בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן ט). ואף על פי שדחה דבריהם, והביא מה שכתב הב"ח (מחדש ח'), דלענין הלכה אנו נוהגים כדרשות מהר"ש מאוסטרייך וכו'. ע"ש. ומבייאר מדבריו דלא סבירא ליה ענין האכלת פחות פחות משיעור. הרי שהיא סברת גדולי עולם. נמצא שאין כאן כל קושיא על מה שנתבאר בילקוט יוסף הנ"ל.

והיוצא מכל זה, דמאחר שאין הכל בקיאים כיצד משערים בנפח באופן מדוייק, לכן נקטו אחרוני זמנינו השיעור במשקל. כי בדרך כלל [בעיקר בפירות] המשקל מגלה לנו על הנפח. וכדברי הגאונים והרב המגיד. ואחר כתבי רוב הדברים, ראיתי מה שהאריך בזה בטוב טעם בקונטרס ואת הנחלים ארנון, איישר חיליה לאורייתא שמעורר לענין זה. כי בכל הדברים שיש הבדל בין שיעור נפח לשיעור משקל, כיון שאין הכל בקיאים בשיעור נפח, יזהר במאד שלא להכנס לספיקות, או שיאכל פחות משיעור לכו"ע, או שיאכל שיעור לכו"ע.

ולגבי במבה, פרכיות, ופלה, עוגת טורט, וכדו', מתחלה היה נראה לנו שיש בהם הבדל גדול בין אם נשער במשקל או נשער בנפח. [ראה להלן]. והשיעור בנפח הוא רק למי שבקי היטב כיצד משערים בנפח. וגם בשיעור כביצה אף שאנו משערים בח"י דרהם, יש שפקפקו בזה, ראה בשו"ת צל הכסף ח"ב (אור"ח סי' ד') שאינו שיעור כללי. וכ"כ בשו"ת זרע יעקב (סי' סח). ויש שדחו דבריהם ראה פתח הדביר ח"א (סי' קצ דף ריג.) שהודה לדברי הר' זרע יעקב במקצת, ובשעורי תורה (עמ' ע' וקפ"ד) האריך בזה.

וכו', ונקט תמיד במשקל. כי לדעתו אין אתנו יודע עד מה כיצד לשער בנפח, וכדי שלא ליתן תורת כל אחד בידו משערין במשקל. וכן הביא בס' וזאת הברכה (עמ' 43) שמרן זיע"א הורה לו שיש לשער במשקל. וכן שמעתי באחרונה בשיעור מרן אאמו"ר, שנשאל אם יש להתייחס למה שמפרסמים שבפחות ממצה אחת יש שיעור כזית, מפני שמשערים לפי הנפח. ומרן דחה דבריו בשתי ידי, ואמר שיש לשער במשקל, וכזית הוא 27 גר'. ותו לא מיד.

ובפרט לפי מש"כ בספר שיעורי תורה להגרא"ח נאה (עמ' קפג), שמ"ש בעוקצין שפת ספוגית משתערת כמות שהיא, וכוללת האוירים, היינו דוקא אותם הנקבים הקטנים יותר מהנקבים שבקליפת הביצה, אבל שאר הנקבים אינם נכללים בשיעור. ולפ"ז יש למעך היטב ואח"כ לשער. ולפ"ז כמעט ואין הפרש בין המשקל לנפח בהרבה דברים. וכ"כ שם שעשה נסיון ויצא לו לפי זה נפח כזית של פת שלנו כמשקל המים. וכן דין המצה. עש"ב. ובודאי שכ"ד מרן זיע"א שיש למעך כל החללים [מספק עכ"פ] ואז יצא לרוב המשקל כנפח.

ואם כנים אנחנו בזה, גם לגבי במבה, פרכיות, וופלה, עוגת טורט וכדו', אינו מוכרח שיש הבדל גדול בין משקל לנפח, אם נוריד את האוירים לפמש"כ בשיעורי תורה. וכן לפמ"ש בזרע אמת הנ"ל, דבעינן שיהיה כזית במעיו. וגם לדברי הגר"ש אלישיב שהובא בספר וזאת הברכה אין לצרף חרירי הבמבה לפי שהם גדולים. וכן לד' הגרשז"א שם אין לצרף חרירי הבמבה, לפי שהם ניכרים. וא"כ אפשר שאין הבדל גדול בין משקל לנפח.

ואחר כתבי כל הנ"ל הראוני סייעתא למנהיגינו לשער במשקל, על פי מה שכתב בתשו' רב שרירא גאון [מובא באוצר הגאונים למסכת ביצה סי' א, ובתשובת רב שרירא גאון הנד"מ סימן נ'] כתב וז"ל: לרב שרירא, וששאלתם לפרש לכם אם יש משקל לגרוגרת, לזית ולכותבת, ושאר השיעורים, במשקל כספים של הערביים, ופירשתם שמר רב הלאי גאון פירש לכם משקל ביצה ששה עשר כסף, ושני שלישי כסף וכו', [בערך ח"י דרהם] הווי יודעים שאין לאלו שיעורין משקל בכסף, לא במשנה ולא בתלמוד שלנו כל עיקר, ואילו ביקשו לתת שיעור מן הדינרים, [דהיינו לפי משקל דינרים] היו עושים מעיקרא מדינרים, אלא שנתנו שיעור מקטנית ופירות שמצויים תמיד ואין לומר שנשתנו. וכך שנינו [במסכת כלים], הכל לפי דעתו של רואה, ומפורש בתוספתא משים כוס מלא מים וכו', [והיינו מדידה לפי נפח], הא למדנו משנה שלימה שאין לביצה משקל ידוע שלא להוסיף ולא לגרוע, וסלקא דעתין [והאם יעלה על דעתך] שרבי יהודה ורבי יוסי דקאמרי היאך משערין ביצה, לא היו יודעין לקוץ לה משקל ידוע, וכי מר רב הילאי היה גאון וחכם יותר מרבי יהודה ורבי יוסי, אלא כמתניתין עבדינן הכל לפי דעתו של רואה, ומר רב

גרוס], וכזית חצי ביצה [27 גרוס]. וע"ש שכתבנו כן בשם כמה פוסקים, וכך הוא המנהג "כדי לצאת י"ח המצוה לכולי עלמא" וגם משום ספק ברכות. ע"כ.

הא קמן שלא כתב משערין במשקל אלא כדי לצאת ידי כל הדעות, וכן משום ספק ברכות, והיינו דבמשקל ע"פ רוב ברור שיש כאן שיעור בנפח. ואיה"נ העיקר לשער בנפח, והמשקל רק מגלה לנו על הנפח בדרך כלל, אבל באופנים בודדים שיש הבדל בין הנפח למשקל, יש להקפיד שלא להכנס לספיקות, ובעיקר כשיש חללים ואוירים רבים.

ואחר כתבי כל הנ"ל שוב בינתי שהרי יש טוענים שאת החללים הקטנים אין להוריד מהחשבון, ולדעתם אין צריך למעך לחם, עוגות טורט, וכדומה, ובפחות מ-27 גר' כבר מברכים ברכה אחרונה, משא"כ אותם שמורידים החללים הקטנים, יברכו ברכה אחרונה על שיעור גדול יותר דוקא.

ובכל אופן הא דאין להוריד החללים הקטנים מהחשבון אינו מוסכם, כי בשו"ת זרע האמת (חאר"ח סי' כט) כתב, שכל מ"ש במשנה (פ"ב בעוקצין מ"ח) שפת ספוגית משערים כמות שהיא בלי להוריד החללים, היינו דוקא לענין טומאה. משא"כ לענין ברכות. והובא להלכה במחב"ר (סי' ר' סק"ג), ובשע"ת, ובמשנ"ב. ובכה"ח שם [והובאו דבריהם להלן].

ויש להוסיף עוד כי באמת בענין החללים שמצטרפים לשיעור גם לאלו הסוכרים שיש לבער בנפח, מצינו מבוכה רבה, כי באול"צ ח"ב (פ"ד הע' יז) כ' שאף שיש לשער לפי הנפח, עוגת טורט יש למעכה. נמצא ד"ל הדחללים של עוגת טורט חשיבי חללים גדולים שיש למעכם. אך אוירי הבמבה מצטרפים לשיעור כזית.

ולעומתו בספר וזאת הברכה (עמ' 43) הביא בשם כמה מחכמי הדור, לחלק בין אוירים גדולים לקטנים. והביא שם לחלק להיפך מהאול"צ, בין חרירים כמו במבה שאין לשער האוירים, לבין אוירים של לחם. ע"ש. ובאמת שכל החילוקים האלו דקים וגם לא מוכרחים. וגם שנויים במחלוקת, וכמ"ש גם בפסקי תשובות (סי' ר' הערה ד') בשם ספר איפת צדק (להגריי קנייבסקי) שאין אנו יודעים מהו חור אויר גדול, ומהו חור קטן. ונכון להחמיר ולאכול עד שיצא הספק מלבו. [והובא גם בספר וזאת הברכה עמ' 280].

וכתב עוד הפסקי תשובות שם, שלכן אלו המשערים לחומרא ע"פ משקל, ודאי עושים יפה להינצל מהספיקות. והביא עוד שבשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' קכו) כתב, שכן הקפידו האדמו"רים מבעלז, וסאטמר, והרב מבריסק, להחמיר לחשב הכזית במשקל. ע"ש.

ומעתה יובן היטב מדוע בספריו של מרן אאמו"ר זיע"א כתב בהרבה מקומות על השיעורים, במשקל, ומעולם לא הזכיר נפח או קופסת גפרורים וכדו', לא בענין מצה ומרור, ולא לענין ברכה אחרונה, סוכה, יוה"כ



**סה.** על פי עדות גדולי האחרונים מנהג הספרדים לשער שיעור קביעות סעודה על עוגה בשבעים ושתים דרהם, שהוא כ־216 גרם עוגה. ויש מי שכתב שכיום בחתונות די בשיעור כביצה כדי לברך המוציא וברכת המזון, אך אין לסמוך על דבריו. ויש לשער רק בשיעור 216 גר'. (סה)

הגאונים ותירגמו את הנפח למשקל, שאז יהיה לאדם יותר קל לשער במשקל כל מאכל ומאכל. וגם הרמב"ם תירגם את הנפח למשקל, והוא מפני שכל השיעורין בלאו הכי ניתנו לפי דעתו של רואה, אם חסר ואם יותר, וממילא כפי ששיער כך לכתחלה קיום הדין, ולכן הרמב"ם הדגיש בהלכות עירובין, ובפירוש המשניות לעדיות, שהמשקל הוא הקובע "בקירוב", דהיינו שלא במדויק, וסיים הרמב"ם: שזה השיעור תזכור תמיד. והיינו, דאף שהשיעורין נוגעים תמיד בעניני תורה, שיעור כזית בליל פסח וסוכות, שיעור אכילה לחולה שיש בו סכנה ביום הכפורים, וכל כיו"ב, אפילו הכי כיון שכך ניתנו השיעורין מלכתחלה לפי דעתו של רואה, ממילא אין כאן חשש ברכה לבטלה או ביטול מצות עשה, כיון ששיער לפי דעת חכמים שקבעו לשער במשקל, וכדברי רב שרירא גאון.

וכן מבואר מדברי הראב"ה בברכות (סימן קז) וז"ל: וכל היכא שצריך כזית יאכל בהרויחא, לפי שאין אנו בקיאים בשיעור כזית, כדי שלא תהא ברכה לבטלה. ע"כ. ואם היו משערין בנפח, למה היה צריך לומר כן, וע"כ ששיערו במשקל, וכיון שפעמים אין המשקל זהה בדיוק לנפח, לכן הזהיר לאכול בריוח ולא בצמצום.

### אין לברך המוציא וברכת המזונות על עוגה אלא אם כן אוכל שיעור 216 גרם

ומברך על לחם וכו'. ע"ש. וכ"ד כמה אחרונים, וכמ"ש בשו"ת זכרון יהודה חלק א' (חלק אורח חיים סימן פב). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת לבושי מרדכי תנינא (חאו"ח סי' ה) שכתב, שכן נהוג בשחרית, כמו שכתב החיי אדם (כלל נו). ועיין בשאלות (מע"ר אות קב). ועל כן יש לחוש לספק ברכות ולא יברך על זה אלא אם כן שבע. ובלאו הכי אין לברך, וכמבואר דין זה בילקוט יוסף על הלכות ברכות.

ולכאורה הא איכא ספק ספיקא, דשמא עוגה זו חשיבא כפת, [זולת פת הבאה בכיסנין שהיא לכ"ע מזונות]. ושמא שיעור קביעות סעודה הוא בשיעור כביצה, ומהני ספק ספיקא בברכות במקום שיש אומרים שמקיים מצוה מן התורה, והרי לדעת פוסקים רבים ברכת מעין שלש היא מן התורה. וצ"ל דשאני הכא שהעידו הפוסקים הנ"ל שכן היה המנהג שלא לברך המוציא וברכת המזון אלא בשיעור 72 דרהם. ובמקום מנהג יש לנו לחוש לסב"ל.

והנה הרב ברכת ה' [בירחון אור תורה תשרי תשמ"ג], העלה לברך על לחמניות מתוקות המוציא ובהמ"ז

הלאי הכי הוה דעתיה, שהמשנה חייבה כל אדם לפי דעתו, והרי פירש לכם מה שראה הוא לפי דעתו, או מה שראו מלפניו ולימדוהו, אם חפצים אתם לעשות כמוהו ולסמוך עליו או על חכמים שלפניו ששיערו כן לפי דעתם, עשו, ואם לאו, שערו אתם, ולפי דעתו של רואה יעשה, אם חסר או יותר, וכן לענין כזית וכגורגרת, הרי פורש לכל אחד משנתנינו לא גדול ולא קטן אלא בינוני, וגם הוא לפי דעתו של רואה. עכ"ל.

נמצא מדברי רב שרירא גאון, שמסירת השיעורין כשניתנו, לא ניתנו בצורה מדויקת להפליא, לכל אדם בכל עת, אלא תלו זאת לפי דעתו של האדם, ולכן רב הילאי גאון מדד את השיעור ותירגמו למשקל לפי דעתו, כי כך בעצם ניתנו השיעורים, לפי דעתו של הרואה, וכמו שכתב שם: "ולפי דעתו של רואה יעשה אם חסר אם יותר". דהיינו שכך רצתה התורה כשנמסרו השיעורין, דהא א"א לכל אחד ואחד לצמצם כל כך.

וזה היא כוונת הרב המגיד הנ"ל, שכיון שראו הגאונים שלמעשה קשה מאד לכל אדם למדוד בכל מאכל לפי נפח, כפי הדין האמיתי של מדידת השיעורין, לכן עמדו

(סה) הנה ידוע שהמנהג פשוט שהאוכל פת הבאה בכסנין אינו מברך המוציא ובהמ"ז אלא אוכל שיעור ע"ב דרהם (שהוא ד' ביצים) כמ"ש בברכי יוסף (סי' קסח סק"ד), בשם הרב בית דוד. וכ"כ בשו"ת חיים שאל ח"א (ר"ס עא). ע"ש. וכ"כ הרב בית מנוחה (דף מה ע"א אות טז). וכ"כ הרב בירך את אברהם (דף יט ע"ב). ע"ש. וכ"פ הגר"ח בבא"ח (פר' פינחס אות יט). וכ"כ בכף החיים (סי' קסח ס"ק מה), וסיים וכן עמא דבר. וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (חאו"ח סי' לג). ע"ש. (וע"ע בס' שיעורי תורה סי' ג אות טז, ובהערה שם ס"ק לז). ודעת המשנ"ב (סי' קסח ס"ק כד) דאף שכמה אחרונים כתבו דשיעור קביעות בזה הוא ג' או ד' ביצים, אבל כמה אחרונים והגר"א מכללם חולקים על זה, וס"ל שאין לברך המוציא וברהמ"ז אלא בשיעור סעודה, שהוא של ערב ובוקר, וכמ"ש בב"י משם שבולי הלקט. וכ"ה בספר האשכול, וכן נוטה ד' מרן הש"ע. ולכן לכתחלה טוב לחוש לדעת המחמירים שלא לאכול ד' ביצים. ע"כ. וכ"ד הגר"ז, הובא בקצות השלחן (סי' מח אות יח) דבאוכל ד' ביצים עד ו' ביצים אם לא שבע ממנו מברך מזונות ועל המחיה. ומו' ביצים עד כ"א ביצים אם לא שבע הוי ספק

**סו.** יש מי שאומר, שאם רב המסדר קידושין טעה ובירך שהכל במקום הגפן, יחזור ויברך הגפן, כיון שהחתן יכול לטעון לתקוני שדרתיך ולא לעוותי. אולם אין דבריו נראים, ויצא ידי חובה. (סו)

כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן ככל הדעות להקל, וכולם יש להם דין פת הבאה בכסנין לברך עליהם במ"מ וברכה אחת מעין שלש, ורק אם קבע סעודתו על אחד מהם מברך המוציא ובהמ"ז. ע"כ. והבית חדש תמה על מרן הב"י, שמדוע כתב שהוא קולא והלא אם אינו מברך ברכה הראויה עליו הרי הוא עובר בלא תשא. ע"ש.

גם בשו"ת משאת משה (חאו"ח סי' א דף ב ע"ד), עמד על דברי מרן הב"י הנ"ל, שהרי יש בזה פלוגתא דרבנותא אם יברך בהמ"ז או ברכה מעין שלש. ע"ש. ונראה דס"ל למרן שברכת מזונות היא ברכה כוללת, ופשיטא ליה שאפי' בירך על פת במ"מ יצא. וכמ"ש רבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער י' פ"ד עמוד רז) בשם הריטב"א. ע"ש. וכ"כ הדרישה והט"ז (סי' קסח סק"ו), והאליה רבה (שם ס"ק טז). וכ"כ האבן העזר שם. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' קסז סק"י) בדעת מרן. ע"ש. וכ"כ עוד הברכי יוסף בשירי ברכה (סי' רז) וסיים, שדעת איתני עולם הרא"ה והריטב"א ורבינו אשר ב"ח, שאם בירך על הפת בורא מיני מזונות יצא. [ושלא כדעת מהר"א מלונדריש עמוד פא דס"ל שאם בירך על הפת במ"מ לא יצא]. וגם לענין ברכה אחת מעין שלש, ס"ל למרן כמ"ש הרא"ה בחידושו לברכות (טז), שאם בירך ברכה מעין שלש במקום בהמ"ז יצא. וכ"כ עוד הרא"ה (בברכות מד). שאפילו בירך על הלחם ברכה אחת מעין שלש יצא. וכ"כ בחידושי הריטב"א (ברכות מ: ומד. ריש עמ' תלב). וכ"כ בשיט"מ (ברכות מד). ע"ש. ולפע"ד זוהי דעתו של מרן הב"י, וס"ל דעדיף טפי לברך ברכה אחת מעין שלש במקום ג' ברכות, משום דסב"ל.

הילכך אין לברך על חלות מתוקות, שנרגש בהן טעם מתיקות, אלא במ"מ וברכה אחת מעין שלש, ורק אם אוכל 72 דרהם יברך המוציא וברכת המזון.

### מסדר קידושין שטעה ובירך שהכל במקום הגפן

לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, וכיון שכל הברכה היא בשביל החתן, לכן אפשר שפיר לחזור ולברך ברכת הגפן. [כך שמענו מהג"ר שמחה הכהן קוק שליט"א].

אלא דצ"ע בזה דהניחא אי נימא כהפרי מגדים שדין שומע כעונה הוא מדין שליחות, אבל אי נימא דשומע כעונה אינו מדין שליחות, אלא הוא דין מיוחד של התחברות המשמיע והשומע כאחד, וכמו שהגדיר זאת הגאון החזון איש, [נראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף חלק ג', על הלכות ברכות, עמוד תצז, ובחלק ה' על המועדים, דיני

כשאוכל מעט יותר משיעור כביצה. ע"ש. ותמיהני, דהיאך לא חשש לסב"ל, אחר שהרב בית דוד ושאר האחרונים העידו שמנהגינו לשער שיעור קביעות סעודה בעוגה, רק ב-72 דרהם. ואין לחלק בין זמנם לזמנינו, ונימא דמאחר שכיום רגילים לאכול בחתונות פת מתוקה כשיעור כביצה, חשיב היום גם בשיעור כביצה כקביעות סעודה, דמאן יימר לן שבזמנם לא היה אוכלים בחתונות פת שנילושה עם סוכר כמו בזמנינו. והיאך אפשר לסמוך על חילוק זה מדעתנו ולהצריך לחייב ברכת ענט"י המוציא וד' ברכות של ברהמ"ז, ואיפוא הלך האי כללא דסב"ל.

וכבר כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן 10): ובעניונתנו אין לנו להישען כי אם על מרן שסתם הפתח וחש לה רב למאן דסבר דהני ארבעה דוקא וכו', ואני בער ולא אדע מי שם פה לחלק מדעתו בענין ברכה, ולסמוך על סברתו. ובעניונתנו אין לנו לישען אלא על דברי מרן וכו'. ע"ש.

שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק י' ושם הביא דברי הרב ברכת ה', וכתב על דבריו, ולא כן אנכי עמדי, כי נראה שכל שנרגש טעם מתיקות בלחמניות, אנו אין לנו אלא דברי מרן שקבלנו הוראותיו, שאין לברך המוציא ובהמ"ז עליהן אלא א"כ קבע סעודתו בשיעור ע"ב דרהם, (216 גרס). וכבר ראיתי בשו"ת שמש ומגן ח"ב (בהשטות עמוד שיח והלאה), שהאריך למעניתו, וסתר את דברי הר"מ הלוי הנ"ל, והעלה שעל הלחמניות אין לברך אלא במ"מ ומעין שלש, אא"כ אוכל ע"ב דרהם. ושכן המנהג פשוט ואין לשנות. ע"ש. ודבריו נכונים וצודקים אין בהם נפתל ועקש. כי אפי' אם היה הדבר ספק, יש לברך במ"מ וברכה אחת מעין ג', וכמ"ש מרן הב"י (סי' קסח) בעיקר המחלוקת בדין פת הבאה בכסנין, שסיים, ולענין הלכה

(סו) הנה שמענו משם הגאון האדר"ת זצ"ל, שסידר פעם קידושין בעיה"ק ירושלים, וטעה ובירך על היין שהכל נהיה בדברו, וחזר בירך מיד שוב ברוך אתה ה' וכו' בורא פרי הגפן, וברכת האירוסין. לאחר מכן שאלוהו למה חזר ובירך בורא פרי הגפן, הרי על הכל אם אמר שהכל יצא, וכיון שלא נזכר תוך כדי דיבור לא היה צריך לחזור ולברך הגפן. והשיב, שהרי מעיקר הדין על החתן לברך ברכת האירוסין, אלא שהרב מסדר הקידושין הוא שלוחו לברך במקומו, והחתן יוצא ידי חובה מדין שומע כעונה, וממילא יכול החתן לומר לרב מסדר הקידושין,

## כללי רובא וחזקה

**א.** נחלקו הראשונים אם רוב הוא בירור וחשיב כודאי, שרובו ככולו, או אינו אלא הנהגה וגזרת הכתוב ללכת אחרי הרוב, ולעולם לא יצא מכלל ספק, והנפקא מינה בזה. א)

לחזור, מסברא דלתקוני שדרתיך ולא לעוותי. וזה בודאי אינו. אך יש לדחות, דשליח צבור בחזרה כיום אינו מדין שומע כעונה, שהרי כולם בקיאים להתפלל בעצמם, והוא רק תקנה ממקומה לא זזה, כמבואר בתשובת הרמב"ם.

ספירת העומר, ובחלק ב' עמודים פה, קטז, קצז, לא שייך לומר לתקוני שדרתיך וכו', דהא אין זה שליחות. והנראה להלכה שלא היה צריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן, שעל הכל אם אמר שהכל יצא. תדע, דאם כן כל שליח צבור שטעה יחזור גם במקום שאין חייבים

### אם רוב הוי בירור וחשיב כודאי או הנהגה בעלמא

ואי נימא דהוי בירור שפיר כתבו התוס' דאסור גם גבי ספק ערלה בחוץ לארץ, דאינו עוד ספק כיון דנתברר על ידי הקרוב.

וכבר חקרו האחרונים אם רוב הוא מגזרת הכתוב לילך אחריו, אבל אכתי איכא ספק ואין כאן שום בירור לכאן או לכאן, או דילמא דרוב הוא בירור, דעל פי רוב המציאות היא כצד הרוב. והנה גבי ספק ממזר אמרינן בפרק עשרה יוחסין (קידושין עג.) ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ספק ממזר יבוא. והיכא שיש רוב שהוא ממזר, אינו בכלל האיסור. ואמנם לגבי ערלה כתב השמעתתא הנ"ל, דהיכא שיש רוב שפירות אלו הם של ערלה, אנו הולכים אחר הרוב ואוסרים את הפירות מדין ערלה.

ולכאורה צריך ביאור, דהנה רוב אכתי אינו ודאי, ולכן אף כשיש רוב שהוא ממזר, אכתי אינו ודאי ממזר, ולכן מתירין ספק ממזר אפילו ברוב. ואם כן אמאי אנו אוסרים בספק ערלה היכא שיש רוב לומר שהוא ערלה. הא רוב אכתי הוא ספק. ואי נימא דרוב הוי בירור אתי שפיר הא דספק ערלה בחוץ לארץ שרי, דיותר אינו ספק, כיון שנתברר על ידי רוב. ועיין בקובץ שיעורים הנ"ל. אך עיין בתוס' (בבא מציעא ו: ד"ה קפ"ז) גבי קפץ אחד מן המנויין, כולן פטורים. וקשה, דניזיל בתר הרוב שאינן מנויין, ויתחייבו כולן במעשר בהמה. ונשאר בצ"ע. ובשיטה מקובצת שם תירץ, דאף דאיכא רוב אכתי אינו ודאי, ורחמנא אמר עשירי ודאי ולא עשירי ספק. ולכאורה התוס' שלא תירצו כן הבינו דרוב הוי כודאי. אך להשיטה מקובצת רוב הוי ספק. ואין לומר דשאני התם דאיכא ילפותא דעשירי ודאי, דסוף סוף ילפינן מזה דרוב אינו ודאי. וי"ל.

א) הנה בשב שבעתתא (שמעתתא א' פרק א' ד"ה ובתוס') כתב, דבתוס' (ב"ב כד. ד"ה לימא) כתבו, דליכא למימר דשריא משום דספק ערלה בחוץ לארץ מותר, דהא אי לית ליה כרבי חנינא אלא רוב וקרוב אזלינן בתר קרוב, אם כן הוי ודאי ערלה. ע"כ. ומבואר דאפילו היכא דהתורה התירה את הספק, מכל מקום אם הוא קרוב או רוב הוה ליה ודאי, והוא הדין בחזקה. עכ"ל. נמצא, דאף דקי"ל דספק ערלה מותר בחוץ לארץ, מ"מ אם יהיה רוב לאיסור אזלינן בתריה, דלא חשיב ספק.

והאחרונים תמהו על דברי השמעתתא, דבסוף פ"ק דקידושין אמרו, דכל המיקל בערלה בחוץ לארץ הלכה כמותו אפילו ביחיד נגד רבים, ואמאי לא נאמר אחרי רבים להטות ונאסור הערלה מטעם רוב. וכתבו ליישב, דהנה נחלקו האחרונים אם רובא דאיתא קמן הוא מגזירת הכתוב ואין בה בירור, או דרוב הוא בירור שכלי כמו רובא דליתא קמן דהוא ודאי בירור שכלי.

ודעת הגר"ש שקופ בשערי יושר (שער ג') דרובא דאיתא קמן כמו בדיינים או בתשע חנויות הוא גזירת הכתוב דאזלינן בתר רוב, ואינו כמו רובא דליתא קמן, דהוא מצד בירור, וכן כתבו עוד אחרונים. ולדבריהם אפשר לחלק דגבי רובא דדיינים כיון דאינו בירור שכלי אלא דהפסק הוא כהרוב, אמרינן דזהו בכל התורה, דאין הלכה למשה מסיני דספק מותר. אבל היכא שיש הלכה למשה מסיני להתיר את הספק, כמו בערלה, לא שייך ללכת אחר הרוב, כיון שעדיין במציאות הוא ספק. מה שאין כן בדברי התוס' הנז' דאיררו בקרוב, וגם בזה יש לחקור אם הוא מתורת בירור או הנהגה. ועיין בקובץ שיעורים (ב"ב אות עח).

לדברי השיטה מקובצת. ותירץ רבי עקיבא איגר שם, דכיון דנפסק על פי הרוב לשאר דינים דאינו טריפה, כגון איסורי אכילה, ממילא חשוב עשירי ודאי. מה שאין כן גבי קפץ אחד מן המנויין דהרוב נוגע רק לענין מעשר בהמה אז אמרינן דאינו חשוב עשירי ודאי על פי הרוב. וזה כעין מה שכתב ההפלאה (כתובות טו): דהא דאין הולכים בממון אחר הרוב הוא רק היכא דהרוב נוגע רק לענין ממון, כגון רובא זבני לרדיא בריש המוכר פירות (ב"ב צב), מה שאין כן היכא שהרוב נוגע גם לאיסורים, כיון דאזלינן בתר הרוב לגבי איסורים אזלינן בתריה גם לענין ממונות. אלא שהביא שם דמהראשונים לא משמע כוותיה, אלא דלגבי איסורים ניזיל בתר הרוב, ואילו לגבי ממונות נשאר הכלל של אין הולכים בממון אחר הרוב. וממילא גם לגבי מעשר בהמה לא יועיל מה שנפסק על פי הרוב לגבי איסורים לענין עשירי ודאי.

לכן כתבו ליישב על פי מה שכתב המהרש"א בחולין (יא). דרוב בהמות אינם טריפות הוי רובא דרובא, דהמיעוט טריפות הוא מיעוטא דלא שכיחא, ולגבי זה חשיב כעשירי ודאי. ודמי למה שכתבו הפוסקים גבי חזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו. דהנה בגמ' ב"ב (ה). אמרו, התובע את חבירו שיפרע בתוך זמנו, ואמר פרעתיך, חייב, דחזקה אין אדם פורע בתוך זמנו. ולכאורה קשה, דהיאך מוציאינן ממון מהלוח על סמך חזקה זו דאין אדם פורע בתוך זמנו, הא קיימא לן בקידושין (פ). רובא וחזקה רובא עדיפא, ואם אין אנו הולכים בממון אחר הרוב, כל שכן שאין לילך אחר החזקה בממון, ואם כן היאך אנו הולכים כאן אחר החזקה, דאין אדם פורע בתוך זמנו, ומוציאינן ממון על פי החזקה. ותירץ המהרימ"ט, דסברא זו דאין אדם פורע בתוך זמנו היא סברא חזקה וקרובה מאד למציאות, שירדו חכמים לסוף דעתו של אדם דאינו פורע חובו בתוך זמנו אם לא שיקרע את שטר החוב. ובכהאי גוונא לא אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף. אלא חזקה עדיפא, ואזלינן בתרא גם בממון. וכן הביאו בשם שער המלך. גם בשב שמעתתא (שמעתתא ו' פרק כב) כתב, דחזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו עדיף מרוב, והוי כמו רובא דרובא דאזלינן בתריה בממונות אף שאין הולכים בממון אחר הרוב.

ולפי זה יש ליישב מה שהקשו האחרונים, דהנה במשנה (פרק י' דשביעית משנה ד) אמרו, זהו גופו של פרוזבול, מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינים וכו', ואמרו

[ובשו"ת שלמת חיים (סימן תתשנ) העיר, דבענין טומאת כהן דדוקא לאחותו ודאי מותר ליטמא, אבל לא לאחותו ספק, ודרשינן דין זה מדכתיב לה יטמא, וכמ"ש המלבי"ם (בפר' אמור), למה בעינן לרבות כתיבת לה, הרי לענין עשירי ודאי דרשינן מהתיבה עצמה למעט ספק. והשיב, דבעשירי כיון דהוא ספק אינו בכלל מה שנאמר בתורה עשירי. משא"כ באחותו. והעיר שם מהמבואר בגמ' קידושין (עג). לא יבוא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי הוא דלא יבוא הא ממזר ספק יבוא. וכ"ה ברמב"ם (פט"ו מהל' איסורי ביאה הכ"א) דין תורה שספק ממזר מותר לבוא בקהל, שנאמר לא יבוא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי אסור לבוא בקהל ולא ספק].

והנה מדברי התוס' בב"ב הנ"ל (כד). מבואר, דקרוב אינו בכלל ההיתר של ספק ערלה בחוץ לארץ, דקרוב הוי כודאי ערלה. והקשה במצפה איתן (ברכות לו). דהנה הר"ן בספ"ק דקידושין כתב, שלדעת הרמב"ם הסובר דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, הוצרכה הלכה למשה מסיני להתיר ספק ערלה, היכא שיש רוב לאיסור. ואם כן אפילו נימא דרבינא אזיל בתר קרוב, מכל מקום שפיר איכא למימר דשריא משום ספק ערלה בחו"ל מותרת. דהא ודאי דקרוב לרבינא לא עדיף מרוב לדין. ועוד, דבגמ' ברכות (לו). מוכח דרבינא מיקל בערלת חוץ לארץ אפילו ביחיד נגד רבים, ואם כן מבואר, דגם היכא דאיכא רוב מכל מקום סבירא ליה לרבינא דחשיב כערלת ספק שמותרת בחוץ לארץ. ונראה די"ל על פי מה שכתב רש"י במנחות (מ). רבינא מארץ ישראל הוה ואחר כך בא לבבל, ולפי זה יש לומר דקים ליה לתלמודא דהך עובדא דחצבא הוה כשהיה רבינא עדיין באר"י קודם שהיה בבבל. ע"כ. ועיין בשב שמעתתא הנ"ל שהוכיח מדברי התוס' בב"ב הנ"ל דגם ברוב חשיבא ערלה ודאי, וכמו בקרוב, ואסורה גם בחו"ל. ולדידיה יקשה מהגמ' ברכות הנ"ל.

ונראה דרוב אינו בתורת ודאי, אלא הנהגה שגזרה התורה לילך אחר הרוב, ולכן גבי ערלת חוץ לארץ אכתי תורת ספק עליו, ומשום הכי ברוב מקילין בחוץ לארץ. אבל בקרוב תורת ודאי הוא, ואינו כרוב שהוא רק הנהגה.

ועיין בתשובת רבי עקיבא איגר (חלק ב' סימן קח) שהעיר, דאם כן איך שייך חיוב של מעשר בהמה, דילמא היא טריפה ופטורה ממעשר בהמה, ואף דיש רוב בהמות שאינן טריפות, מכל מקום לא הוי עשירי ודאי

**ב. יש אומרים שגם בבני נח אזלינן אחר הרוב. ויש חולקים. ב.**

תלוי במחלוקת ת"ק וחכמים, וכמו שאמרו כן בגמ' גיטין (לז:). ועוד קשה, דהיאך נאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ואבד מטעמא דחזקה, והרי אין הולכים בממון אחר החזקה, שאם אין הולכים בממון אחר הרוב, כל שכן שאין הולכים בממון אחר החזקה, דהא רובא וחזקה רובא עדיפא. ולהנ"ל אתי שפיר, דזו חזקה אלימתא דלא שביק איניש היתרא ואכיל איסורא, ובחזקה אלימתא כזו שפיר הולכים אחריה גם בממון.

ומעתה מובן אמאי בגמ' חולין לא הביאו בזה מחלוקת, כי התם לא איירינן לענין דבר שבממון, ולכן אזלינן בטר חזקה, משא"כ הכא הוא דבר שבממון, ושייך שיחלקו בזה אי אזלינן בטר חזקה אלימתא זו אף בממון, או לא. ודו"ק.

ולפי זה גם בנידון דידן דכיון דמיעוט טריפות לא שכיח, והוי מיעוטא דמיעוטא, שפיר אזלינן בתרה הן לגבי איסורין והן לגבי ממון. דכשם שאין אנו אומרים תמיד דרובא וחזקה רובא עדיפא, ופעמים חזקה עדיפא, כך בנידון דידן, ובעיקר החקירה הנ"ל אם רוב הוי בירור או הנהגה, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (עמוד ז חלק אר"ח סימן ג), וחלק ד' (עמוד קעח חלק אר"ח סימן לו אות ד), וחלק ה' (עמוד רעא חלק אה"ע סימן ב אות ד).

**אם אזלינן בטר הרוב בבני נח**

לענין אבר מן החי שנתבטל חד בתרי. ולכן גבי גרי עמון ומואב אזלינן בטר רובא, כיון שנתגיירו ויש להם דין ישראל. מה שאין כן לענין חיוב מילה. ע"ש. והובא בפתחי תשובה (יורה דעה סוף סימן רסג), ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קעח: חלק יורה דעה סימן יט אות ח').

ושם הביא מתשו' ברית יעקב (סימן כא) שהעיר, דאם כן היאך בן נח חייב על אשת אביו לרבי עקיבא, ועל אחות אביו לרבי אליעזר (סנהדרין נח.). והא אי לאו דאזלינן בטר רובא דילמא לאו אביו הוא, דמהא לפינן בחולין (יא:). דאזלינן בטר רובא, ואין לומר כמו שכתב הנודע ביהודה, דלהחמיר אזלינן בטר רובא בכך נח, דהא נהרג על זה. ע"ש.

על זה בירושלמי, תנא, אפילו הם ברומי. ונחלקו הראשונים בביאור מה שאמרו אפילו "הם" ברומי, אי איירי על השטרות, או על הדיינים. שדעת המרדכי והתרומה דהיינו אפילו אם הדיינים ברומי, מהני לכתוב שטר פרוזבול בחתימת העדים. וכן דעת רבי יהודה אלברצלוני, ועוד ראשונים. אך הר"ן הרשב"א הריב"ש והראב"ן, כולוהו סבירא להו דאפילו הם ברומי היינו השטרות ברומי. ומרן בשלחן ערוך (חושן משפט סימן סו סעיף כא) פסק, שאין צריך לבוא לבית דין לכתוב פרוזבול, דאפילו הם ברומי קאי על דיינים. וביאר המהרי"ק, דאף להר"ן שפירש דאפילו הם ברומי היינו השטרות, אפשר שמודה שא"צ לבוא לבית דין ולמסור שטרותיו. וכן הסכימו האחרונים לדינא, וכמו שכתב בספר מזבח אדמה, ועוד אחרונים.

והנה אחר שנתבאר שאין צריך לכתוב פרוזבול בבית דין, ממילא מובן מה שאמרו בגמ' גיטין (לז:). אמר רב נחמן, נאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ונאבד, דחזקה לא שביק איניש היתרא ואכיל איסורא. ואמרו בגמ' שם דחזקה זו תלויה במחלוקת ת"ק וחכמים. ובגמ' חולין (ד). אמרו, חמצן של עוברי עבירה מותר אחר הפסח, דחזקה לא שביק איניש היתרא ואכיל איסורא. וקשה, דאמאי לא קאמר בגמ' חולין שהדבר

(ב) איתא במדרש פסיקתא רבתי (פרק כב סימן ב): באוהל מועד שאין נכרים שומעים, הקדים אם לאב, ובסיני שנכרים שומעים, הקדים אב לאם, פרט לנכרי שאין לו אב. והגרא"ז מרגליות בביאורו שם כתב: אין להם אב, שאינו מתייחס אחריו. ואף על גב דבעודו נכרי אית ליה חייס, אבל בנתגייר אין לו חייס, וגם בעודו נכרי אפשר שאין לו אב לפי שהם פרוצים בעריות, מה שאין כן בישראל דאזלינן בטר רובא. ע"כ. הרי שבבן נח אין הולכים אחר הרוב. ועיינן בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תניא, חלק אבן העזר סימן מב) בתשובה מבן המחבר שכתב לתרץ קושית השאגת אריה על הרמב"ם, דהא דאזלינן בטר רובא היינו דוקא בישראל, כדילפינן בחולין (יא:). אבל לגבי בן נח לא ידעינן דניזיל בטר רובא. וכן כתב הפרי מגדים (ריש שער התעורבות חקירה ג)

ג. יש אומרים דמה שאמרה תורה אחרי רבים להטות, היינו דוקא כגון במושב בית דין או סנהדרין, שהדיינים נושאים ונותנים ביחד פנים אל פנים, וכיון שהרוב מחייבים ושמעו טענת המיעוט, ועם כל זה לא קיבלו את טענת המיעוט לזכות, הרי המיעוט כמי שאינו, ואחרי רבים להטות. אבל בספרי הפוסקים שלא ראו איש את רעהו, אלא כל אחד מהם כתב דעתו בחיבורו, יש לומר שאילו ראו המרובים סברת המעוטים והיו נושאים ונותנים עמהם ביחד בפלפול ובסברא ובראיות תלמודיות, אפשר שהמרובים היו מודים לסברת המועטים, ולהכי לא מיקרי רוב גמור מן התורה ללכת אחריו. ויש חולקים ואומרים דאף בספרי הפוסקים אזלינן בתר רובא. ומכל מקום לענין ספק ספיקא, נקטינן כסברא ראשונה, דעבדינן ספק ספיקא אף בסברת מיעוט הפוסקים, ואפילו בסברא הדחיה מההלכה. וכן לענין ספק ברכות חיישינן למיעוט פוסקים, ואין הולכים בזה אחר הרוב. ג.

ולפי האמור יש עוד מקום לדברי הנודע ביהודה, דשאני התם דרוב בעילות אחר הבעל רוב גמור הוא וחשיב כודאי.

וראה עוד בענין זה [אם שייך לילך אחר הרוב כבן נח] בשו"ת ריב"א (סימן קנז), ובכרתי ופילתי (ריש סימן סג), ובשו"ת שואל ומשיב (תנינא חלק א' סימן פו, וחמישאה סימן י"ו סימן פו), ובשו"ת מהרש"ם חלק ב' (סימן קפח), ובשדי חמד חלק ב' (פאת השדה מערכת ג' סימן ו' אות ג'). ע"ש.

וכתב עוד בשו"ת יביע אומר הנ"ל, ומריש הו"א דהאי מילתא תליא נמי בפלוגתא דרב ושמואל בב"ב (צב); אם הולכים בממון אחר הרוב. ולשמואל דקי"ל כוותיה דאין הולכים בממון אחר הרוב, הרוב הוא מתורת ספק. (ולדברי הכו"פ המובא לעיל (שם), שמואל לטעמיה, שאין הולכין ג"כ בפיקוח נפש אחר הרוב, משום דאכתי חשוב ספק. וע"ש.) ושור"ר כן להגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' יב). וע"ש. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת קרן לדוד (חאו"ח סימן א בד"ה ולע"ד). וע"ע בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' צב), ובשו"ת בית דוד אשכנזי (סי' קעז), מה שפלפלו בזה. ע"ש.

### אי אזלינן בתר רוב פוסקים כשלא נחלקו פנים אל פנים

היו הרוב שומעים דברי המיעוט וטעמם ונימוקם היו מודים להם. ע"כ.

וכן כתב המהר"ם בן חביב בכלליו בסוף ספר גט פשוט (כלל א'), דלא נאמר בתורה אחרי רבים להטות, אלא כשכל הדיינים נקבצו יחדיו ונחלקו פנים

ותירץ ביביע אומר שם על פי מה שכתב הפני יהושע (קידושין עג). דהא דקיימא לן ספק ממזר מותר מן התורה, היינו אפילו במקום רובא. והקשה עליו בשב שמעתתא (שמעתתא א' פרק א') דאם כן קהל ודאי היכי משכחת לה, דילמא לאו אביו הוא כדילפינן בחולין. ותירץ הגאון ר"ב פרנקל בהגהותיו לשב שמעתתא, דהפני יהושע מיירי ברוב כשרים, וכל דפריש מרובא פריש, דלא הוי ככהאי גוונא רוב גמור, וכמו שכתב השיטה מקובצת (כבא מציעא ו:). דרוב כזה הוא מתורת ספק, ואפילו הכי גזרת הכתוב ללכת אחריו. אבל רוב גמור כההיא דכח אביו, לכל מילי חשיב אביו ודאי. ע"ש. והכי נמי לגבי בן נח נהי דלא אזלינן בתר רובא דכל דפריש מרובא פריש, משום דאכתי ספיקא הוא, אבל כגון רוב שהוא אביו, שרוב בעילות אחר הבעל, ככהאי גוונא חשיב כודאי.

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן קמב) שגם כן כתב להוכיח מהא דאשת אביו ואחות אביו, דלא כדברי הנודע ביהודה הנ"ל, אלא אף לגבי בן נח אזלינן בתר רובא אף להקל. ע"ש.

ג) כן כתב המהר"א ששון בשו"ת תורת אמת (סי' רז), שדוקא במחלוקת שנחלקו פנים אל פנים, כמו בבית הדין, הדין הוא ללכת אחר הרוב, כמו שנאמר אחרי רבים להטות, ומוציאים מן המוחזק (ע' בתוס' ב"ק כז רע"ב), משא"כ בפוסקים שלא נחלקו פנים אל פנים, מצי המוחזק לומר קים לי כדעת המיעוט, כי אולי אם

החיד"א בספר אהבת דוד (דף פד ע"ד) בשם הרמב"ם בכלליו כתיבת יד. ע"ש. וע"ע בספרו ברכי יוסף (או"ח סי' שכה), ובקרבן נתנאל (פ"ק דקידושין סי' נו אות צ'). ע"ש. וע"ע בשו"ת ראש משביר חלק א' (ס"ס ז) שגם כן העיר בזה. ע"ש. וכ"ה בפתה"ד ח"א (דרי"א ע"א) הנ"ל.

אולם עיין בתשו' חקרי לב ח"א מיו"ד (סי' פב) שהאריך למענינו בד"ז, והעלה שאף בכל מחלוקת הפוסקים אזלינן בתר רובא דרבוותא. ודלא כהג"פ ע"ש. וע"ע אליו שם (בסי' עז, דק"ז ע"ג). ע"ש. וזה שלא כמו שפשוט לו להגאון מופת דורינו החזון איש (הנ"ל), כעין דברי הג"פ הנ"ל. ע"ש. אלא שהחקרי לב עצמו בח"א מיו"ד (סי' כה) כתב, ועוד שכבר העלתי במקום אחר, דכי כתיב אחרי רבים להטות היינו דוקא כשנשאו ונתנו בדבר ונתבטלה דעת היחיד, משא"כ במחלוקת פוסקים בחיבוריהם שאינו רוב גמור, י"ל דמהני שהיית י"ב חודש. ועיין למהר"ם בן חביב בכללים כלל א' ואוקי באתרין.

ועיין בפרי חדש (יו"ד סי' נו סק"ג) שכתב, שבמחלוקת שקולה ואין הכרע לאחד מן הצדדים, מהני י"ב חודש. ע"ש. ומשמע שאם רוב הפוסקים אוסרים, אזלינן בתר רובא.

אולם לכאורה כן משמע מדק"ל (מ"ק ט) דהלכה כד' המיקל באבל אף ביחיד במקום רבים. וכן בעירובין (מו): אמרינן הלכה כד' המיקל בעירוב אפילו ביחיד במקום רבים. ע"ש. (וצ"ל לפ"ז דמירי שלא נחלקו פנים בפנים. וי"ל.) וכ"מ ממה שהסכימו האחרונים הנ"ל דאמרינן ספק ברכות להקל אף במיעוט נגד הרוב, וכ"כ בס' אהל יצחק הנהן על הרמב"ם (ד"ח ע"ג). וכ"כ להוכיח מזה כד' הג"פ הנ"ל, בפתה"ד ח"א (דף ר"א ע"א). וכ"נ עוד ממ"ש בזבחי צדק (סי' קי ס"ק קנח) בשם האחרונים, דעבדינן ספק ספיקא אף בסברת מיעוט הפוסקים, ואפילו בסברא הדחיה מההלכה. ע"ש. ועמ"ש בזה הגאון ר"א רגולר בשו"ת יד אליהו (סי' צח אות ב). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' יב אות ג). ח"ג (חאו"ח סי' טז אות ה וז', חאה"ע סי' יט אות כ), ובחלק ד' (חאו"ח סי' לב אות א' וסי' מג אות י), ובח"ו (עמ' קצח חיו"ד סי' יב), ובמילואים שם, ובשו"ת יחזה דעת ח"ה (עמ' שה), וח"ו (ס"ס יב), ובמאור ישראל ח"א (עמ' קסו, ועמ' קע).

אל פנים, אבל במחלו' הפוסקים שלא נשאו ונתנו פה אל פה הוי ספיקא דדינא. משום דבעינן רובו מתוך כולו, שאפשר שאילו היו נושאים נותנים ביחד היו המרובים מודים למיעוט. ושכן כתב המהרל"ח בתשובה. ושכן מוכח גם בתשובת הרשב"א שהוכחה בבית יוסף חו"מ (ס"ס יג). ע"ש. וכן דעת גדולי האחרונים. וזה שלא כמ"ש הרדב"ז בתשו' (סי' קטז), דמ"ש התורה אחרי רבים להטות הוי אפילו בד' הפוסקים שלא דיברו זה עם זה פנים אל פנים, ואזלינן בתר רוב הפוסקים אפילו להוציא ממון. ע"ש. ובאמת שהדבר ברור דסוגיין דעלמא דלא כוותיה. ע"כ.

וכן הביא בטהרת המים (מע' ר אות מז) בתחלת דבריו בשם שו"ת סמיכה לחיים (סי' ט, דס"ו ע"ג) דבפוס' מתוך החיבורים לא הוי רוב מדאורייתא. ע"ש.

ועיין עוד להרב דבר משה בח"א (סי' לח), ובח"ג (ד"ד ע"ב), שחשש לספק ברכות גם כנגד הרוב. [שאינן סברת המיעוט בטלה]. והרב זכור לאברהם ח"א (דף י"ח ע"ב) הביא ד' הדב"מ בזה. ע"ש. וע"ע בשו"ת חקקי לב (חאו"ח ס"ס ד). ע"ש. וע' בס' נר מצוה ח"ב (דס"ט ע"ב), שפסק שאם שנים אומרים שלא לברך, אפי' רבים אומרים לברך סב"ל. ע"ש. וכן כתבו בס' בירך את אברהם (דצ"ג ע"א ודק"ד ע"א). ובשו"ת מעט מים (סי' נד). וע"ע בפתח הדביר ח"א (דרי"א ע"א). ובשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (סי' יח דל"ח ע"ג) הוסיף שאפי' ביחיד ממש נגד רבים אמרינן סב"ל. ע"ש.

וע' בשו"ת אשדות הפסגה (חאה"ע סי' יד דנ"ט רע"ב) שהביא ג"כ ד' הדב"מ שדחה ד' הב"ד, עפ"ד הגט פשוט בכללים, דבפלוגתא דרבוותא שלא נחלקו פנים אל פנים לא שייך אחרי רבים להטות מה"ת. ע"ש. וכ"כ באהל יצחק חסיד (בחי' הרמב"ם פרק יא מהלכות ברכות הלכה טז, ד"ג ע"ד). ובשו"ת משפטים ישרים ח"א (סי' רלח). ובשו"ת ימי יוסף ידיד ח"א (חאה"ע ס"ס א). ע"ש. וכיו"ב כתב החזון איש (עולה ריש סי' יז), שידוע שאין כח הרוב מכריע אלא במושב בית דין, אבל במחלוקת חכמים שהיו בדורות שונים, או במדינות חלוקות, אין נפ"מ בין רוב למיעוט, ולכן יכול לומר המוחזק קים לי כהמיעוט נגד הרוב. ע"ש. [וכיו"ב כתב הר"ן שבת (סוף פרק תולין), דהא דקיי"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב הני מילי כשנחלקו פנים אל פנים, הלא"ה הלכה ככתראי. ע"ש. וכ"כ מרן

ד. מה שאמרה תורה אחרי רבים להטות, היינו לאותה הוראה שהורו הסנהדרין הדנים בדין שבא לפניהם, שאז נפסק הדין על פי הרוב. אבל אותו דין אינו נשאר הלכה קבועה לדורות, ויכולים הדורות הבאים לאחריהם לקבוע הלכה כדעת היחיד. (ד)

ה. יש אומרים שבמקום שהמיעוט מחודדים יותר מן הרוב, אין הולכים אחר הרוב. או עכ"פ שקולין הם. ויש חולקים, ולדעתם לעולם הולכים אחר הרוב. ומכל מקום לא שייך לומר "אחרי רבים להטות", אלא כשנחלקו שתי כתות היודעות בחכמת התורה בשוה, או בקירוב עכ"פ, ובזה הודיעתנו התורה שרוב הדעות יסכימו לעולם אל האמת יותר מן המיעוט. מה שאין כן כשהכת השניה היא כת עמי הארץ, וכיוצא בזה, בודאי שלא שייך לומר שנלך אחריהם אף שהם כת המרובים, שאין לומר שכת חכמים מועטת לא תכריע כת בורים מרובה, ואפילו כיוצאי מצרים. וכמו שכתב בספר החינוך. (ה)

### כשאמרה תורה אחרי רבים להטות, היינו לאותה הוראה שהורו הסנהדרין הדנים בדין שבא לפניהם

ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים, הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד סי' ב אות ד). ובשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' יד עמוד מט) ובח"ה (סי' נח עמוד רסט, עמוד שו). ובספר הליכות עולם ח"א (בהקדמה עמוד יב) ובח"ב (עמוד קעא), ובתשובת מרן אאמו"ר שליט"א בענין היתר המכירה בשביעית (אות ה הערה ד) נדפסה בספר ילקוט יוסף השביעית והלכותיה.

ד) כן כתב בספר שארית יהודה (דף נח ע"ג) שכתב בשם אחיו הגר"ז בעל התניא, שדין אחרי רבים להטות אינו נוהג מה"ת אלא בדור ההוא שנחלקו בו, אבל בדורות הבאים אחריו, כיון שב"ד הבא אחריהם יכול לסתור דבריהם ולחזור ולדון בענין אחר, כמ"ש הרמב"ם (פ"ב מהל' ממרים), אין שום חיוב מה"ת ללכת אחרי הרוב, ולכן סומכים על היחיד בשעת הדחק.

### במקום שהמיעוט מחודדים יותר מן הרוב, אם הולכים אחר הרוב

אי זו כת יודעת יותר, אלא לעולם נעשה כדברי הרוב מהם, והטעם לפי שהם היו בחשבון מחויב מן התורה, והוא כאילו צייתה התורה בפירוש אחר רוב של אלו תעשו כל עניינכם, ועוד שהם כולם היו חכמים גדולים.

וכיו"ב מצינו במאירי (יומא פב.) שכתב, יש מי שכתב שזו שהזכירה במשנה זו בלשון בקיאים, הוא ללמד שאם יש שם רופא מומחה ומוחזק בבקיאות, ואומר צריך, וכמה רופאים שאין בקיאים כל כך אומרים שאינו צריך, הולכים אחר היחיד, שכל שאין שם בקיאות אין שם רוב. ומגדולי הדור מביאים ראיה לדבר זה ממה שאמרו ביבמות (יד.) בבית שמאי ובית הלל, שבית הלל רוב אצל בית שמאי, ונסתפקו שם אם נדונם כרוב, אחר שבית שמאי היו מחודדים יותר מהם, ויש לדון משם שלענין נפשות מיהא הולכין אחר הבקיאות, אף במקום רוב להקל. ע"כ. [נראה עוד במאירי בימות יד.]

ה) ז"ל ספר החינוך (מצוה עח): לנטות אחרי רבים, והוא כשיפול מחלוקת בין החכמים בדין מדיני התורה כולה, כלומר בדין שיהא בין ראובן ושמעון על דרך משל, כשתהיה המחלוקת בין דייני עירם שקצתם דנין לחיוב וקצתם לפטור, לנטות אחר הרוב לעולם, שנאמר (שמות כ"ג, ב') אחרי רבים להטות, ובביאור אמרו ז"ל (חולין י"א.) רובא דאורייתא. ובחירת רוב זה לפי הדומה הוא, בששני הכיתות החולקות יודעות בחכמת התורה בשוה, שאין לומר שכת חכמים מועטת לא תכריע כת בורים מרובה, ואפילו כיוצאי מצרים, אבל בהשוות החכמה או בקרוב, הודיעתנו התורה שריבוי הדעות יסכימו לעולם אל האמת יותר מן המיעוט. ובין שיסכימו לאמת או לא, יסכימו לפי דעת השומע, הדין נותן שלא נסור מדרך הרוב. ומה שאני אומר כי בחירת הרוב לעולם הוא בששני הכיתות החולקות שוות בחכמת האמת, כי כן נאמר בכל מקום חוץ מן הסנהדרין, שבהם לא נדקדק בהיותם חולקין



ועיין בפר"ח (בביאוריו להלכות יסוד"ת) שכ' לתרץ קושית מרן דלמה פסקו הלכה כב"ה, דלאו משום ב"ק הוא, דהא לא משגיחין ביה, אלא משום דמשמע לן כפשטיה דקרא דאחרי רבים להטות דאזלי בתר רובא ממש, ולא בתר החידוד טפי, ובת קול דנפיק משום כבודן דב"ה לאחשובינהו טפי. ע"ש. וכן הובא בלח"י ושה"ג שם. והקשו ע"ז מהש"ס (עירובין ו:), דקודם בת קול הרוצה לעשות כד' ב"ש עושה. וכ"ה בפסחים (קיד:).

ומרן החיד"א שם הביא דברי הרמב"ן בחי' (פ' זה בורר), דכי מחדדי טפי לא אזלינן בתר רובא. ומוכח דהא דקי"ל כב"ה משום דאזלי בתר בת קול. ודלא כהפר"ח. ע"כ.

וכן יש להוסיף מדברי הריטב"א ר"ה (יד:), שהקשה במ"ש שהרוצה לעשות כב"ש עושה, ואמרי' דהיינו קודם בת קול, ומאי נ"מ הא מאי דהוה הוה, י"ל דאתי לאשמועי' בכל כיו"ב בב' בתי דינים דעלמא, דהני נפישו והני מחדדי. ע"כ. אלמא דשקולין הן. וע"כ הא דקי"ל כב"ה ודלא כב"ש משום בת קול הוא.

וניחא בהכי מ"ש בעירובין (יג:), מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין ועלובין היו. ולא קאמר שהיו רוב לעומת ב"ש, ואזלי בתר רובא, אלא דאכתי כיון דמחדדי ב"ש שקולים הן, ולמה קבעו כב"ה משום דנוחין ועלובין היו. וע' בס' לחם יהודה (שם) שאף להפר"ח הכי קאמר, למה זכו לחשיבות כזו שיצאה ב"ק לכבודן. ע"ש. ולהתוס' י"ל דה"ק מפני מה הכריעה ב"ק כב"ה, אף דב"ש מחדדי טפי, משום שהיו נוחים ועלובים, הלא"ה י"ל דשקולים הם, כמ"ש הריטב"א. ובזה אתי שפיר קושית הערוך לנר (יבמות שם). ע"ש. וע' להחק"ל בס' מערכי לב (דף רמח ע"א) והלאה. ובשו"ת חקרי לב (חאה"ע ס' נט דקמ"ב ע"ג). ובס' ראש דוד (דף קנד ע"ד). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (אורח חיים סי' מא). ע"ש.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חושן משפט סימן ג) שהסביר עוד דברי החיד"א והכרעתו, בין כשכל הדיינים ת"ח שהגיעו להוראה, ובין כשאחד מהם ת"ח והשאר יושבי קרנות. לפמ"ש התוס' ב"ק (כו רע"ב), דגבי דיינים חשיב המיעוט דידהו כמי שאינו, ומש"ה ל"ל שאין הולכים בממון אחר הרוב. ופי' מהר"ם בן חביב בגט פשוט (בכללים, כלל א), שכיון שאמרה תורה אחרי רבים להטות, מיעוט הדיינים מבטלים דעתם מפני סברת הרוב, ואינם יכולים להורות כפי סברתם אלא כד' הרבים. וכדקי"ל גבי זקן ממרא. ע"ש. ואע"פ

שבקונט' הספקות כ' לפקפק בזה, מ"מ רבים וכן שלמים תפסו כסברת הג"פ. וכן משמע מדברי הנמק"י (כ"מ נט:), בשם הרמב"ן, במחלוקת ר"א וחכמים. וכ"נ מדברי הרמב"ן (פ' זה בורר) שהביא דברי רבינו האי גאון בתשו', שאם נחלקו ב"ד שהם שלשה, א' אומר כך וב' אומרים כך, אם שוים בחכמה עושים כד' השנים. ואם האחד עדיף מהשנים הולכים אחר מי שנתן טעם לדבריו. וכ' עליו הרמב"ן, ולא נתחווור לי ממתני' דסנהדרין וגמ'. וצ"ע. מיהו בפ"ק דיבמות אמרי' דשאני ב"ש דמחדדי טפי, אלמא אם אחד חכם גדול מכל חבריו אין דבריו בטלים. וי"ל דהתם לא יושבים בדין כל א' עושה כרצון עצמו, לפי שלבו נוטה אחר החכמה, אבל סנהדרין כולם צריכים לדון, וראוי היה שיסכימו כולם לאותו הדעת, אלא דרחמנא אמר אחרי רבים הילכך בג' דיינים נמי הולכים אחר הרוב. ועדיין ק' מר"א דבטלו דבריו וכו', ושמא י"ל דר"א יחיד במקום רבים הוה, ואין דבריו של א' במקום ב'. וכי אהני ה"ט דמחדדי טפי היינו גבי רבים ורבים. עכת"ד.

ולפי זה התייחס כשהדיינים נחלקים עם היחיד היושב אתם, איכא למימר דבטלה דעתו נגדם, ע"פ מצות התורה אחרי רבים להטות. ומש"ה אינו רשאי לומר איני יודע, שהוא חייב לבטל דעתו, ולחתום עמהם בפסק הדין. וכמ"ש בתשו' אבקת רוכל (סימן ט). ע"ש. וכן פסק הרדב"ז מובא בשו"ת אבקת רוכל (סימן כא), שאם בלי חתימתו יתבטל ביצוע פסק הדין חייב לחתום. ע"ש. אבל כשהיושבים עם הת"ח הדיין הם יושבי קרנות, הא ודאי כשחולקים על החכם, והולכים אחר סברת הכרס שלהם, ולא ישמעו לקול מורים, הא ודאי דקשר רשעים וע"ה אינו מן המנין. ופשיטא שלא בטלה סברת החכם ודעתו הרחבה בתורה, מפני דעת שוטים אלו. וכן מפורש בס' החינוך (מצוה עח), שבחירת רוב זה דאחרי רבים להטות, הוא כששני הכתות החולקות יודעות בחכמת התורה בשוה, שאין לומר שכת חכמים מועטת לא תכריע כת בורים מרובה ואפילו כיוצאי מצרים. אבל בהשוויית החכמה או בקירוב הודיעתנו התורה שרובי הדעות יסכימו לעולם אל האמת יותר מן המיעוט. ע"ש. ועיין במנחת חינוך שם.

וע"ע באור זרוע (פ"ק דע"ז סי' קד) בשם רשב"ם, שכ', שאם האחד גדול בחכמה והשני גדול במנין (רוב התלמידים אומרים כמותו), הלך אחר המנין, דאחרי רבים

לומר אחרי רבים, ולא הנחת גדר וסייג לתורה וחכמיה, ותמיד אנחנו לוחכים כפות רגליהם, ואפי' לא נעמוד על סוף דעתם אנו כופפים ראשינו להכרעתם ולדעתם, ואפי' יהיו כ' ושלשים בסברא א', ויבוא א' ויגיד להם כך כתב הרא"ש, כך כתב הרשב"א, וכולם חוזרים בהם ועושים כדברי הגדול ההוא. יען שידענו שחכמתו גברה על חכמתנו, ואין בזה כלל אחרי רבים להטות.

ועיין בשו"ת מהרשד"ם חאו"ח (סימן ל"ז) שנשאל איך יתנהגו הציבור בעיני צרכי הצבור, לקחת ש"ץ ות"ח, ושאר צרכי הצבור, אם יש לילך אחר רוב הצבור, בלי השקפה אל בחינה אחרת מחכמה עניות ועשירות, או אם ראוי לילך אחר רוב בעלי כיסין, אפי' אם יהי' שאר העם רבים מהם במנין ראשים, והשיב, דלא אמרה תורה אחרי רבים להטות אלא כאשר הם שוים החולקים, אז הוי מעלת הרוב מכרעת, אבל כשיש הבדל בין שתי הכיתות, אפשר שאיש אחד יעלה לאלף, ומה שאמרה תורה אחרי רבים אחר רוב מנין או אחרי רוב בנין, כשהם שוים רוב מנין, בלתי שוים רוב בנין, והעושר קרוב למעלת החכמה כמו שכתוב כי בצל החכמה וכו', ומה שאמרו רוב הוא רוב טובי העיר בעלי כיסים, הם מה שנקראים רוב, אפילו הם מיעוט בערך דלת העם,

וע"ש שהוכיח כן מדברי הגמ' ביבמות (יד.) דקאמר: אי בעית אימא קודם בת קול, וכגון דב"ה רובא, למ"ד לא עשו דהא ב"ה רובא, ומ"ד עשו כי אזלינן בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו, הכא בית שמאי מחדדי טפי. הרי בפירוש דלא אמרה תורה אחרי רבים אלא כאשר הם שוים החולקים, אז הוי מעלת הרוב מכרעת, אבל כשיש הבדל בין שתי הכיתות אפשר שאיש אחד יעלה לאלף וכו' ע"כ.

ובספר תורת חיים (הספודי) ח"ב (סימן מ') החזיק בדברי המהרשד"ם לומר, שאין ביכולת ההמון ודלת העם לומר אנחנו הרוב, ואחרי רבים להטות, כי אין הדבר תלוי ברוב מנין אלא ברוב בנין, והוסיף, ופוק חזי בעירנו זאת שאלוניקי עיר ואם בישראל, מימי קדם בימי איתני גאוני עולם, הממונים המפקחים על ענייני ציבור הם העשירים מביני מדע, בעצת החכמים השלמים, ואינם משגיחים על דברי רוב רובי דלת העם, והדעת נותן כן, שהרי רוב ענייני הצבור הם בהוצאות ופרעונות, ולראות ולדקדק להוציא בעת הצורך ובמקום הצורך, שלא יצא הממון לאיבוד, ומי

להטות. ע"ש. שו"ר שכבר העיר בזה החיד"א בשם הגדולים (ע' ר' יעקב החסיד), ע"ד הרשב"ץ הנ"ל. וע"ע בחסדי אבות (פ"ד). ועכ"פ ביושבי קרנות החולקים על הדיין הת"ח, לית דינא ולית דיינא, דאין דברי הדיין בטלים מפני זה.

ועיין להג"ר רפאל ברדוגו בשו"ת משפטים ישרים ח"א (סימן רפד נולד בשנת תק"ז, לפני 262 שנה, במכנאס שבמרוקו), שדן אם אלו הרבים צריכים להיות שוים בחכמה למיעוט, או אפי' לא יהיו שוים נלך אחר הרוב. והביא מה שאמרו בגמרא עירובין (ו:): הרוצה לעשות כב"ש וכו' כאן קודם בת קול, כאן לאחר ב"ק. וכתבו התו"ש, וא"ת מאי שנא דלא קי"ל כר"א וכו', ועוד דהתם היתה כנגד רבים וכו', והכא אדרבא ב"ה הוו רבים, ולא הוצרכו לב"ק אלא משום דב"ש חריפי טפי עכ"ל. ומכאן יש ללמוד דכל היכא דהוו חריפי טפי אין שם דין אחרי רבים להטות, דלא אמרי אחרי רבים אלא בשוים בחכמה דוקא, דאלת"ה היאך ב"ש רצו לעבור ח"ו על מא' אחרי רבים. ואין לומר דאדילפינן מסברת ב"ש, ניליף מב"ק שיצאה ואמרה אחרי רבים, ונאמר דאע"ג דב"ש הוו ס"ל כך, הרי ב"ק הכריעה דהולכים אחרי רבים אפי' כשאינם שוים. הא ליתא, חדא דקי"ל בכל דוכתא אפושי פלוגתא לא מפשינן, ובדבר שלא נזכרה מחלוקת אנו למדין מא' מהתנאים ואומרים שלא יחלוק עליו בזה, ואחר שב"ש רצו לקבוע הלכה כמותן, משום חכמתן, ממילא הדין כן גם לב"ה, דב"ה לא היו באים מחמת שהם רבים, רק מחמת שנ"ל שהאמת אתם. ואחר שבאה ב"ק ואמרה שהדין כך, קבעו כן מכח ב"ק, ולא מכח אחרי רבים.

ותדע שהוא כן, דבגמ' עירובין יג: הקשו, וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים, מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין הם ועלובין היו וכו'. ואם נאמר שב"ק הכריעה לילך אחר הרוב אפי' כשאינם שוים בחכמה, מאי קאמר מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן, והלא גלוי הוא מטעם אחרי רבים, אלא ודאי כשלא יהיו שוים אין מחויב לילך אחרי רבים.

וע"ש שהביא מדברי ספר החינוך הנ"ל, וסייע דבריו ממ"ש מהגמ' יבמות יד. ומד' התוס' הנ"ל. ואם לא תימא הכי, אטו נימא ח"ו כמ"ש אותו המין, שאומות העולם הם מאה כפלים על ישראל, האם נאמר חלילה אחרי רבים להטות. ועוד אם אמרת כן, יבואו כת בורים ויחלקו גם על הש"ס, ויתלו עצמם

1. יש מי שכתב שאין הולכים אחר סברת רוב הפוסקים במקום חזקת איסור, שיש לצרף סברת מיעוט הפוסקים לחזקה ואיתרע ליה רובא. אולם אין דבריו נכונים להלכה. (ו)

2. גדר כל דפריש מרובא פריש, וגדר כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. (ז)

הלכה כמותינו, אבל ב"ה אמרו שהלכה כמותינו מפני שאנחנו הרוב, נמצא דכשיצא הבת קול ואמרה דהלכה כב"ה נקבע הלכה דאזלינן בתר רוב אף נגד המיוחד טפי. ע"ש.

אולם יסוד חידושו של המהרשד"ם יסודותיו בהררי קודש בדברי הראשונים, כי כן מבואר בספר החינוך (הנ"ל), וכן מבואר בחי' הרמב"ן (פ' זה בורר) שמביא בשם רבינו האי גאון, דאם האחד עדיף מן השנים הולכין אחר מי שנתן טעם לדבריו, והרמב"ן שם מוסיף להוכיח כדבריו מהגמ' יבמות הנ"ל, דקיי"ל כמ"ד עשו, אלמא אם אחד מהם חכם גדול מכל חבריו, אין דבריו בטלין, ורק מחלק כהחינוך הנ"ל דהתם לא יושבין בדין הם, אבל סנהדרין רחמנא אמר אחרי רבים להטות, ע"ש. וראה מה שהאריך בכל כיו"ב בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל.

### אם שייך לומר בפוסקים, סמוך מיעוט פוסקים לחזקה, ואיתרע ליה רוב הפוסקים

הריטב"א (קדושין פ:) דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה אלא כשנוטלים המיעוט חלק מתוך הרוב עצמו. וכן הראוני בתשובה בכת"י למרן אאמור"ר שליט"א, ושם דחה מ"ש בזה בשו"ת מהר"ם שיקן.

ובעיקר דין סמוך מיעוטא לחזקה במציאות, אם הוא מן התורה או מדרבנן, ראה באורך בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רלה), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חאהע"ז סימן ג'). ע"ש. וראה עוד להלן הערה ח'.

### גדר כל דפריש מרובא פריש - ואם שייך לומר כלל זה גם בערלה וכלאים

משום דכל דפריש מרובא פריש. וכן כתב הרדב"ז בתשובה (סימן תקפ), דפירות הגויים בארץ ישראל אין לחוש לספק ערלה. והביאו מרן החיד"א בספרו זכרון משה (סימן רצד). וכן כתבו המבי"ט בחלק ג' (סימן קכז), ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רצו סק"א) בשם זקנו הגאון רבי אברהם אזולאי, שמותר לקנות ענבים מגוי, אף שרבים מהחקלאים הגויים זורעים תחת הגפנים, ויש בזה דין כלאי הכרם שאסורים בהנאה, מכל מקום רוב הענבים אין זרעים תחתיהם, וכל דפריש מרובא פריש. וכן כתב בכנסת הגדולה (יו"ד סי' קי הגה"ט אות לא). ויש לחקור בהא דקיימא לן כל דפריש מרובא פריש

יחוש ע"ז לכיוון ולדקדק חוץ מהם שמוציאים הממון וכו' ע"ש.

ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ג' (סימן כט פרק א) הביא מ"ש הש"ך ביו"ד (בהנהגת הוראות באיסור והיתר שבסוף סימן רמ"ב), שהביא להלכה דברי הגהת אשרי (ברפ"ק דע"ז) מא"ז (מה שהמהרשד"ם שם דוחה את זה) שאם זה גדול בחכמה וזה גדול במנין, הולכין אחר גדול במנין, וכתב להוכיח שיצא לו כן מהגמ' ביבמות, דאמרינן לא עשו ב"ש כדבריהם דב"ה רובא, אע"ג דב"ש מחדדי טפי, ואפילו מ"ד עשו כדבריהם, מודה דלאחר בת קול לא עשו, ע"ש, גם הסמ"ע בחו"מ (סימן כ"ה ס"ק י"ח), הביא להלכה דברי הג"א הנ"ל. ובספר לבוש מרדכי (על יבמות סימן יד) כתב, שבזה גופא נחלקו בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אמרו מאחר שמחדדינן טפי

(ו) שדוקא שיש מיעוט במציאות נגד הרוב שייך לצרף המיעוט אל החזקה, אבל בכהאי גוונא שהמיעוט של דעת הפוסקים כמאן דליתיה דמי, לגבי הרוב וכמו שכתבו התוס' בב"ק (כז:) כיוצא בזה, לא שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה. ואף למי שסובר שדוקא כשנשאו ונתנו פנים אל פנים שייך דין אחרי רבים להטות, מה שאין כן במחלוקת הפוסקים, מכל מקום כיון שאם צודק הרוב ליתיה למיעוטא כלל, לא שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה בכהאי גוונא. ובפרט לפי מה שכתב בחידושי

(ז) הנה בגמרא חולין (צה.) ופסחים (ט:), וכתובות (טו.) וחגיגה (י:) מבואר, תשע חנויות מוכרות בשר שחוטא, ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח, ספיקו אסור. שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ובנמצא בשוק הלך אחר הרוב. וכן פסקו הרמב"ם (פרק ח' מהלכות מאכלות אסורות הלכה יא), ומרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קי סעיף ג'). וכאן המקור להאי דינא דכל דפריש מרובא פריש. וכיוצא בזה פסק מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רצד סעיף יז) שייך הנעשה מענבים של כרמי גויים אין לחוש בו משום ערלה, אחר שרוב הגפנים בארץ אינם ערלה. ע"ש. והיינו

מוכרות בשר נבילה ואחת בשר שחוטה, ולקח ואינו יודע מאיזה מהן לקח, הוי כמחצה על מחצה ולא אסור אלא משום ספיקא, ולא אמרינן דהוי כרובא, הכי אמרינן בהדיא בפרק קמא דכתובות שם. ע"כ. ולכאורה גם גבי ערלה אף שרוב הפירות הנמצאים בשוק, אינן של ערלה, מכל מקום אם נחשיב זאת לקבוע, תו ליכא למיזל בתר הרוב, והוי ככל קבוע שהוא כמחצה על מחצה, וספק ערלה בארץ ישראל אסור. וראה בזה בשו"ת שלמת חיים (סי' תתקצו).

אולם מדברי הרשב"א בתורת הבית (דף קה ע"א) מתבאר, שזהו לגבי הלוקח מן הקבוע עצמו, אבל לגבי אדם אחר הלוקח ממנו נחשב לפירש, שהולכים בו אחר הרוב. וז"ל הרשב"א שם: "ומה שאמרו כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, הני מילי כשלקח הוא מן הקבוע לפי שהספק נפל לו בקבוע, אבל אם לקח אחד מן הקבוע ונפל מידו, או שהניחו במקום חוץ ממקום קביעתו, ולא נודע אם מן ההיתר המרובה, או מן האיסור המועט, אין זה קבוע, שהרי לא נפל לנו הספק בקבוע, אלא בפירש, וכל דפריש מרובא פריש". הרי דסבר דאף שלקח מן הקבוע והניחו חוץ ממקום קביעתו, חשיב שפיר כל דפריש, שהרי לא ראינוהו לוקח מהקביעות.

ואמנם בספר בית יצחק (שער הקבוע סימן טו) נסתפק בד"ז, ובשו"ת דברי חיים מצאנו חלק ב' (חלק יורה דעה סימן נג) כתב, דחשיב כלקח מן הקבוע, דמה לי לוקח ביד או שמצוה ליתן לו מן הקבוע. ולא יחלוק על זה זולת חסר דעת. ולכן הדבר פשוט לאסור וכו'. ע"ש.

וכן כתב הגאון החזון איש (יורה דעה סימן לו אות יד ד"ה היה). דנראה דאמרינן כל דפריש מרובא פריש, ואף על גב שהמומר לקח מן הקבוע, מכל מקום לא נאסר מדין לקח מן הקבוע, שהרי המומר ידע ממי לקח והספק נולד בפירש ואזלינן בתר רובא. היה המומר אורח ויודע בו שאינו מכיר בחנויות הכשרות והטריפות, יש להסתפק אם מותר ליקח ממנו, ואף על גב ד"בישראל כשר שלקח ונאסר מדין קבוע, כשם שאסור לו כך אסור לישראל אחר", מכל מקום במומר כיון שאין נפקותא לדידיה יש לומר דחשיב כפירש ממילא, ומסתבר דאסור, שאין הרשעה משנה את ישראל. ובאמת הדבר נוגע אליו כמו לישראל כשר. ושם באות י"ד כתב עוד, היו חשודים על הערלה, ומיעוט נטיעות במיעוט כרמים ופרדסים ערלה,

אם הוא דוקא באיסור נבלה וכיוצא באלו, דיבש ביבש חד בתרי בטיל, אבל ערלה וכלאי הכרם שאינם בטלים אלא באחד ומאתים לא מהני רובא, או דילמא דהיתר דכל דפריש מרובא פריש מהני גם בערלה וכלאי הכרם. וחקר בזה בשו"ת חקרי לב (חלק א' מיורה דעה סימן קד), וכתב, שמדברי המהרשד"ם (סימן קצג) והמבי"ט [הנ"ל] משמע דשפיר מהני זה גם בערלה וכלאי הכרם. ואף שמדברי הרדב"ז הנ"ל (סימן תקפ) לא משמע כן, יש לומר דהתם מייירי בתערובת. וצ"ע. ע"כ. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כד) והעיר על דבריו, וקצת קשה שלא הביא ראיה מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן רצד סעיף י"ז) הנ"ל דמוכח שגם בערלה מהני האי כללא דכל דפריש מרובא פריש. וצ"ע.

אלא שיש להעיר, שהרי מרן בשלחן ערוך דניקט לשון רובא, בודאי סמך על מה שביאר בבית יוסף שם, ושם בבדק הבית כתב לבאר, בהאי לישנא: ועל פי זה יש להתיר גם בארץ ישראל דמסתמא לנטיעה אחת של ערלה יש מאתים של היתר. ע"כ. ומבואר דלאו משום רוב הרגיל אנו מתירים, אלא משום דבטל באחד ומאתים. ודו"ק.

ולכאורה בסוחרים הקונים פירות בסיטונאות מכרמים ופרדסים שיש בהם פירות של ערלה, דנמצא שהם לוקחים מן הקבוע, והלוקח מן הקבוע אין דנים בו אחר הרוב, שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, דהנה התוס' פסחים (ט:) כתבו, שכל שראינו שלקח במקום קביעתו של האיסור, ספיקו לחומרא, שהספק נולד במקום הקביעות, ואין הולכים בו אחר הרוב. אבל אם לא ראינו הוה ליה כפירש ואזלינן בתר רובא. וכן פסקו בספר התרומה (סי' נא), ובספר הרוקח (סי' תפ). ואם כן גם גבי פירות ערלה המובאים לשוק על ידי יהודים, אף שיש גם כן הרבה פירות שאינם ערלה, נחשב כדין קבוע וכמחצה על מחצה דמי. ושנינו במשנה ערלה (פ"ג משנה ט') ספק ערלה בארץ ישראל אסור, בסוריא מותר. והטעם מפני שערלה נוהגת בארץ ישראל מן התורה, וספיקא דאורייתא לחומרא. ועיין בדרכי תשובה (ס"ק מג).

ועיין בש"ך (סימן קי ס"ק טו), בדין תשע חנויות מוכרות בשר כשר, ואחת מוכרת בשר נבילה, ולקח מאחת מהן ואין יודע מאיזה מהן לקח, הרי זה אסור, שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. וכתב הש"ך, שדין זה הוא בין לקולא בין לחומרא, וכגון ט' חנויות

### ח. מתי אמרינן "סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא". (ח)

הדברי חיים מצאנו הנז', שדבריו תמוהים, שכל שאינו לוקח בעצמו מן הקביעות, רק המוכר שולח אליו, היינו פירש, ואזלינן ביה בתר רובא. וזה ברור לכל יודעי דת ודין. ע"ש.

וצריך לומר, שהרב דברי חיים מצאנו הנ"ל יבאר בדברי הרשב"א, דמיירי שזה שלקח מקבוע ידע מהיכן לקח, ולאחר שהניחו חוץ ממקום קביעותו נולד לנו הספק כשפירש. מה שאין כן כשהלוקח ממקום קביעותו אינו יודע מהיכן לקח, שכבר נולד הספק במקום קביעותו, וחשיב גם לנו קבוע. שוב ראיתי שכך פירש מרן אאמו"ר שליט"א בדברי הרשב"א בדרך יש לומר. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כד סוד"ה אולם). ע"ש.

ולענ"ד נראה יותר בדברי הרשב"א כדעת הגרש"ק, שאם לא כן היה לו להרשב"א לתפוס לקח מן ההיתר, והלך לו, ואחר כך כשהניחו נולד לנו הספק כשהוא פירש וכו', או שלקח מן האיסור, ומזה שכתב בלשון "כשלקח אחד מן הקבוע" משמע שגם הראשון היה לו ספק מצד הקביעות, וקבוע כמחצה על מחצה דמי. ודו"ק. ועיין עוד בפרי מגדים (שפ"ד סי' קי ס"ק יח), ובשב שמתתא (שמעתתא ד' פרק יח). ובשו"ת יביע אומר (עמוד רז חלק יו"ד סימן טו אות ד), וחלק ד' (עמוד רנו חלק יו"ד סימן יב אות יד), וחלק ו' (עמוד רפו חלק אה"ע סימן ד אות ג).

### סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא

פסק, דמי שאנו יודעים בו שאינו יודע הלכות שחיטה, ושחט, אסור לאכול משחיטתו, ואפילו אומר ברי לי שלא שהיתי ולא דרסתי. ואדם סתם שאין אנו מכירים אותו, ואין אנו יודעים אם הוא יודע הלכות שחיטה או לא, וכך אין אנו יודעים אם הוא מתעלף בעת השחיטה או לא, מותר לתת לו לכתחלה לשחוט, ומותר לאכול משחיטתו אם אינו לפנינו לבדוק, וסומכין על מה שרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן. אבל אם הוא לפנינו, בודקין אותו אם הוא יודע הלכות שחיטה או לא, אבל אין צריך לבדוקו אם אינו מתעלף. ע"ש.

נראה במשכנתא יעקב חלק יורה דעה סימן ב"ג מ"ש בשיטת הפוסקים בענין רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. ע"ש.

וכבר הקשו הראשונים על דעת הרי"ף הנ"ל, דלכאורה

והחנונים לוקחין מן התערובת ומוכרים, נראה דמותר ליקח מן החנוני, שאין כאן קבוע, שאין האיסור ניכר לשום אדם בעיר אלא לבעלים, והבעלים מעלים הדבר, וגם אין לו נאמנות. ואף אם אפשר להרבות בחקירות ולברר, מכל מקום השתא אין אדם יודע בעיר, ואף אם היה קבוע על ידי הכרת האילן, כל שלקט את הענבים הוי כפירש מן החנות וכו'. ועדיין יש לדון שיהיה קבוע בחנות, דילמא אפשר לברר את החנות שלקחה מפרדס שיש בו ערלה ונלקט בפניו. ומיהו כיון דרוב אין בהן ערלה זה שפירש מותר, אף שהוקבע, ותלינן שאין בכלן ערלה. ועדיין אינו מספיק דילמא נלקט בפניו והוה ליה ספק ערלה בידו, ומכל מקום אפשר דלא חשיב קבוע כיון שאינו נאמן, ואפשר דכל שאין ידוע לנו שיש כאן איסור לא מיקרי קבוע לזה. [אף שחבירו אפשר שידוע שיש כאן איסור קבוע] וסומך על רובא. וכ"מ בצ"צ שהביא הח"י (סימן תנג) דכל שאין ידוע בודאי שיש חטים מכובסים לא מיקרי קבוע ואזלינן בתר רובא, ואף על גב דבודאי איכא בעולם מכובסים, מכל מקום אי אפשר ליה לעמוד על הכרת האיסור אלא אם האיסור בעיר הזאת, ולא אם הוא בעולם, דעכשיו אין איסור ידוע לשום אדם אף שיש לברר לא מיקרי קבוע. וצ"ע. עכ"ד החזון איש. וראה עוד במ"ש החזון איש בתשובות וכתבים (סימן מו).

והגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (חלק ב' סימן ח, וסימן יד), כתב להשיג על

(ח) הנה במשנה (ריש חולין) שנינו, הכל שוחטין ושחיטתן כשרה. ואמרו בגמרא, הכל שוחטין לכתחלה, ושחיטתן כשרה דיעבד, ואוקמה רבינא, הכי קתני, הכל שוחטין, הכל מומחין בשחיטה, מומחין אף על פי שאינן מוחזקין וכו'. איכא דאמרי אמר רבינא, הכי קתני, הכל שוחטין, הכל מוחזקין שוחטין, מוחזקין אף על פי שאינן מומחין. ומסיק בגמרא, כולהו כרבינא לא אמרי, להך לישנא דאמר מומחין אין וכו' רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן.

והרי"ף (דף ג' מדפי הרי"ף) פסק, דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, וכלישנא בתרא דרבינא, דמפרש למתניי הכל מוחזקין שוחטים, מוחזקין אף על פי שאין מומחים. ומרן בשלחן ערוך (יו"ד סימן א' סעיף א"ג)

מאחר שהבהמה בחזקת איסור עומדת, סמוך מיעוט שוחטים שאינם בקיאים בשחיטה, לחזקת איסור של הבהמה, ואיתרע לה רובא, ואם כן אמאי אזלינן בתר רוב שוחטין מומחים הן. ונאמרו על זה ר' תירוצים, כדלהלן:

א. הרא"ה בבדק הבית (תורת הבית דף ד' ע"ב) כתב, דלאו דוקא רוב, אלא כל המצויים אצל שחיטה מומחין הן. שהרי הדבר מפורסם אפילו אצל עמי הארץ שהנבילה אסורה, ואין תקנה אלא בשחיטה, הילכך אין אדם נזקק בישראל לשחוט אלא אם כן יודע הלכות שחיטה.

ב. התוס' (בכורות כ:): כתבו, דברוב המצוי ושכיח טובא, אין מתחשבים במיעוט כלל. וכעין מה שאמרו בגיטין (ב:): רוב בקיאים הן, ואפילו לרבי מאיר דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי, כלומר, והמיעוט לא שכיח כלל ולא חייש ליה רבי מאיר. ע"ש. וכן כתב הרא"ש שם בשם רבינו תם.

ג. הרשב"א בחידושו לייבמות (ק"ט), ובתורת הבית (דף ד' ע"ב), כתב, דאי נימא דכל המצויין אצל שחיטה מומחין הן, אם כן לא הוה ליה לגמרא לומר רוב, אלא כל, ולא מצינו בש"ס בשום דוכתא שיאמרו רוב על דבר שהוא כל. ולכן כתב ליישב, דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה אלא דוקא כגון ההיא דיבמות, דסמוך מיעוטא דמפילות לחזקה שזקוקה ליבם, ואיתרע לה רובא דמתעברות ויולדות, שהמיעוט שמפילות נוגס מהרוב שמתעברות, כי יש מיעוט אחר שבכלל אינן מתעברות כעקרה ואיילונית וכיו"ב, נמצא שבתוך הרוב עצמו יש להוציא מיעוט שמפילות, ככהאי גוונא חזי לאיצטרופי לחזקה לעמוד כנגד הרוב, אבל גבי רוב המצויים אצל שחיטה מומחים הן, ליכא למימר סמוך מיעוט שאינן מומחים לחזקת איסור של הבהמה, שהרי המיעוט שאינן מומחים אינו מגרע כח הרוב שהן מומחים, שהרוב לבד והמיעוט לבד, ולא חזי לאצטרופי לחזקת איסור של הבהמה.

ד. והרשב"א שם כתב לתרץ עוד (דף ח'), דעד כאן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה אלא ברוב וחזקה דעלמא, אבל חזקה המסתלקת על ידי המתעסקים לסלקה, ורוב המתעסקים בה מסלקים אותה בודאי, ונתעסק בה אדם מסויים ולא ידענו אם הוא מן הרוב או מן המיעוט, על כרחנו יש לנו לומר זיל בתר רובא, ומיעוטא כמאן דליתא דמי.

ה. ועוד כתב שם, דהכא הוי מיעוטא דמיעוטא דאינן מומחין, ולא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה אלא היכא שהוא מיעוט, אבל במיעוטא דמיעוטא לא אמרינן הכי. ע"ש. ונלא דמי לתירוץ הנ"ל בשם התוס' בכורות, דהתם הרוב הוא שכיח טובא, ומכא הרוב קאתינן עלה, והכא אף שהרוב אינו שכיח, מ"מ המיעוט חשיב כמיעוטא דמיעוטא. ושמא היינו הך.]

ו. והריטב"א תירץ, דכיון שגם המיעוט שאינם מומחים זימנין ששוחטין יפה, משום הכי לא שייך לומר סמוך מיעוט שאינן מומחים לחזקת איסור. וכפי הנראה חלק מהתירוצים הנ"ל בנויים על יסוד הסברא דמיעוט כזה לא חזי לצרפו לחזקת איסור, וכמי שאינו דמי. או בגלל שהרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן הוי רוב שכיח טובא, או בגלל דהמיעוט שאינן מומחין הוי מיעוטא דמיעוטא, או משום דאין המיעוט נוגס מהרוב, והרוב לבדו עומד. ורק ברוב חלש מתחשבים במיעוט לצרפו לחזקה.

ועיין בשו"ת בית הלוי חלק ב' (סימן ד' סק"ז) שהעיר, כי גם בשחיטה המיעוט ממעט את הרוב, כי כל בהמה שנשחטה עדיין אין אנו בטוחים שהיא כשרה אלא מדין רוב, שעדיין יש לחוש שמא במקום נקב שחט, ועל כרחך דאזלינן בתר הרוב, וגם במיעוט שאינן מומחין, יש לחוש שמא במקום נקב שחט, ואם כן המיעוט ממעט את הרוב שהבהמה כשרה, וממילא דמי למיעוט מפילות שממעט מן הרוב שמתעברות ויולדות, ומאי שנא האי מהאי. והעיר עוד מהגמרא ב"מ (כד): במצא תרנגולת שחוטת ברוב טבחי ישראל, דהתרנגולת מותרת משום מציאה, ומותרת משום שחיטה, והרי שם המיעוט ממעט מן הרוב, ובכל זאת לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה. ע"ש. וצ"ל דטעמא דלא חיישינן שמא במקום נקב נשחטה הוא משום דהויא מילתא דלא שכיח כלל, והוי כמיעוטא דמיעוטא, ומיעוט רע שאינו ראוי להצטרף לחזקה. אלא דקשה, שהרי בגמרא חולין (יב:): בעי למילף האי דינא דאזלינן בתר הרוב מדין שחיטה, דאי לאו דאזלינן בתר רוב אמאי לא ניחוש דילמא במקום נקב נשחטה. ואי נימא דזה הוי כמיעוט דמיעוט, אם כן היאך נילף דאזלינן בתר רוב גם במיעוט המצוי. ואין לומר דבגמרא בעו למילף דלא בעינן כל, אלא די ברוב, דלשון הגמרא מנא הא מילתא דאמור רבנן דאזלינן בתר רובא. ועוד, דאם לומדים שהולכים אחר הרוב משחיטה, היאך נלמד במיעוט המצוי, וכנז'. לכן צ"ל דיש ב' סוגי מיעוט, יש מיעוט הקשור לרוב, רוב

## ט. תרי רובי בעגונה אזלינן להקל אף לכתחלה. דמשום עיגונא יש ללכת אחר המקילין בזה. ט

מנבלים בשחיטה כלל, וזה שניבל בשחיטתו איתרע ליה רובא, ובודאי כן הוא הפשוט. וכ"כ הפרי מגדים (יו"ד סי' א'). ולפי זה סתם אדם ששחט וניבל, אם מה ששחט אחר כך בלא שאחרים רואים אותו, ליתסר, דהא אינו מכלל הרוב, כיון דאיתרע פעם אחת בפנינו, וגם אף בשחט אחר כך דאפשר דלמד בינתים, מכל מקום נימא כיון דהוא שחט כשלא היה מומחה, יצא מכלל הרוב הזה, ודילמא גם עתה לא היה מומחה. ומה שהקשו כיון דאין הולכים בממון אחר הרוב דילמא הוא ממייעוטא דמתנבלים בשחיטת מומחה, נראה לי, דהוי כמאי דאמרין בע"ז (לה). כיון דאיכא שאר רגלים וכו', הוי מייעוטא דמייעוטא, ה"נ י"ל כיון דרוב הניבול הוא על ידי אינו מומחה, וגם רוב העולם אינן מומחין, ויש גם כן חזקה שלא למד, בכהאי גוונא מפקינן ממונא. ובאמת יותר היה לנו להקשות, דנימא רוב מצויין נגד רוב ניבול, דהוא מן אינן מומחים, והוי פלגא ופלגא ואיך נוציא ממון, מכל מקום לפי הנ"ל יש לומר דסמוך פלגא לרובא דעלמא דאין מומחין, לחזקה שלא למד.

ובשו"ת בית הלוי (סימן ד) כתב ליישב, דחזקת מצויים אצל שחיטה מומחין הן מהני רק מדין עד אחד נאמן באיסורין, ממילא בממון הרי אין עד אחד נאמן, ולכן כל עוד שלא הוכיח שהוא מומחה לא סמכין על החזקה וצריך לבודקו. ע"ש.

### תרי רובי מהני להתיר עגונה

כשרוב העיר כשרים, ומ"מ בתרי רובי מותרת לכהן. (וכן פסק בש"ע אה"ע ס"ס ו). וה"נ אע"פ שהחמירו במשאל"ס לחוש למיעוטא, כשנוסף לזה עוד רוב אחר, שרוב גוססים למיתה, אפי' איסורא דרבנן ליכא. והנה מר חמיו הגאב"ד טיקטין מהר"ר יצחק אייזיק ז"ל השיב אליו, שאין לסמוך על תרי רובי להקל בעגונה, שכשם שחששו חכמים במשאל"ס למיעוטא, ה"ה נמי בתרי רובי, ואין לדמות נ"ד ליוחסין, שאין לדמות גזירות חכמים זו לזו, וכמ"ש תוס' כתובות (פד). בד"ה לכתובת אשה, שאין לדמות תקנות חכמים זל"ז, שהרי קי"ל משקי בית מטבחיא דכן, והקילו שלא להרבות טומאה במקדש, ולענין כמה דברים החמירו יותר במקדש, כמ"ש בפסחים (טז). אולם הגאב"ד

מצויין אצל שחיטה מומחין, ויש מיעוט שאינן מומחין, ויש מיעוט שהוא מצד אחר לגמרי, כמו מיעוט שנשחט במקום נקב, ומיעוט כזה שאינו נוגס מהרוב לא חזי לאצרופי לחזקה. וכעין מה שכתב הרשב"א הנ"ל, דהרוב לבדו והמיעוט לבדו. ודו"ק. שוב ראיתי שכיו"ב כתב בספר קול יהודה (סי' טז), וכתב עוד, דגם בגמ' בב"מ הרי מצינו התרנגולת שחוטת, ומיעוט טבחי גויים אין דרכם לשחוט רק לחנוק, ואם מצאנו שחוט הוי כעין מיעוטא דמייעוטא דלא חיישינן לה. ע"ש.

והנה ידועה קושית הש"ך (יו"ד סימן א' סק"ד), מהגמרא בבא קמא (צט): אמר רבה בר בר חנה, עובדא הוה קמיה דר"י בכנישתא דמעון, בשוחט שניבל בשחיטה ותבעו ממנו את מחיר התרנגול, ובאו לפני ר"י ולא האמינו שהוא מומחה עד שיביא ראיה, ומשמע דבלא ראיה חייב, ולכאורה הרי רוב מצויים אצל שחיטה מומחין הם, וכל שכן לדעת הרא"ה דכל המצויים אצל שחיטה מומחין הם, ואם כן למה חייב, הוה לן לילך אחר הרוב. ואין לומר דכיון שראינו שניבל בשחיטה הרי יצא מהרוב, ונפק מתורת רוב מומחין, שהרי גם שוחט מומחה גמור לפעמים יוצאת תקלה מתחת ידו, ואין זה מוציאו מחזקתו. אלא שהראוני בתשובת הגרעק"א (סי' קו) שכתב, דרוב המנבלים בשחיטה הם אלה שאינן מומחין בשחיטה, [אלא מתאמנים לשחוט, וכדומה], ויש רוב מומחין שאינם

ט) וכגון בטייס שנפל ממטוס למים שאין להם סוף, דרוב אחד הוא רוב הנטבעים, והרוב השני הוא רוב הנופלים ממטוס [קרב] נהרגים בנפילה. ובתרי רובי אזלינן להקל גם לגבי עיגונא, וכמו שכתב הגאון ר' יעקב אב"ד צאזמיר בשו"ת בית יעקב (סי' ט), בנידון אשה עגונה, שהעיד גוי מסל"ת על בעלה שבעת שנטבע במשאל"ס היה גוסס ונוטה למות, ופסק להתירה להנשא משום שבמים שאל"ס רוב הנטבעים למיתה, ורק מדרבנן חששו למיעוטא דנמלטין, אך בנ"ד דהוי תרי רובי, שרוב גוססים למיתה, ורוב הנטבעים במשאל"ס למיתה, אפי' איסורא דרבנן ליכא, וראיה לדבר מדקי"ל בפ"ק דכתובות (טו). שמעלה עשו ביוחסין, ונערה שנאנסה אסורה להנשא לכהן, אפי'

י. היכא דאיכא תרי חזקות נגד הרוב, לא אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף. (י)

ע"י תרי רובי, שהרי ביוחסין אע"ג דלא מהני ס"ס, מהני תרי רובי, בעגונה דמהני ס"ס כ"ש דמהני תרי רובי להקל. וא"כ ה"נ שיש תרי רוב להקל, חדא שע"פ הרוב הגמור אילו היה צונח היה מבחין בו הטייס שבצד מטוסו, ובע"כ שנתרסק ביחד עם המטוס והופל לים, ואת"ל שנפל חי ע"י מצנח לתוך התעלה, הו"ל מים שאין להם סוף שרוב הנטבעים למיתה. ובתרי רובי שפיר יש להקל להתירה לכתחלה.

וכיו"ב באופן אחר בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חאה"ע סי' סח אות יא) שדן להתיר בתרי רובי מקל וחומר מיוחסין, ומה התם דאף בדיעבד לא מהני חד רובא כלל, ואפי"א אם נישאת תצא, ואעפ"כ בתרי רובי תינשא לכתחלה, לדעת הרמב"ן והרשב"א. וכ"פ למעשה הבית שמואל (ס"ו) בעגונה במשאל"ס דאיכא חד רובא דבעברה ונישאת לא תצא, בתרי רובי לא כ"ש שמוותרת להנשא לכתחלה. ע"ש. וע"ש בצ"צ (סי' ט) בסוף ד"ה והנה. וע"ע בהיתר תרי רובי בשו"ת מנחת יצחק ח"א (סי' א' א' ה והלאה). ובשו"ת בנין צבי ח"ב (סי' פ). ובשו"ת יביע אומר הנ"ל.

**תרי חזקות נגד הרוב אי מהני להתיר עגונה**

דאל"כ למה תצא, הלא רובא עדיף מחזקה. ואומר אני ולטעמיך דהריב"ש כי איכא תרי חזקות מאי הוי, והלא רובא עדיף מתרי חזקות ג"כ, דרובא ילפינן מפרה אדומה, דניחוש דלמא במקום נקב קא שחיט, כדאמר רב אשי בשילהי סוגיא דחולין (יא:). והנה מזה מוכח דרובא עדיף מתרי חזקה, שאם במקום נקב שחיט ממילא אין השחיטה כלום, דנקב בושט אף שאינו נבילה מחיים, עכ"פ שחיטה לא מהני ביה, והוי נבילה, כדמפורש בחולין (לב). ובש"ע (יו"ד סימן ל"ג סעיף ד'), ובש"ך (סק"ד). וא"כ יש לנו לומר בהמה בחזקה שאינה זבוחה עומדת, ובמקום נקב קא שחיט, ואפי"ה שבקינן לחזקה ואזלינן בתר רובא. ע"ש. ובהגהות רב"פ שם כתב, נ"ב צ"ע די"ל כיון דלגבי הפרה לא אזלינן בתר חזקה, ולא מחזיקים אותה לנבלה, דרובא עדיף מחזקה דידה לחודא, תו לא מצטרפין הך החזקה לחזקת אדם הבא לטהר א"ע, דחזקה דפרה כבר נדחית [ובתשובת מהרי"ל (סימן קס"ג סד"ה אלף שלומים) מפלפל בגוף הדין אי אזלי בתר חזקה דהך חתיכה לאידך. ע"ש]. וע"ש בהגהות ויאמר שלום שציינן לשו"ת תורת

בריסק מהר"ר מרדכי ז"ל הסכים לדברי הבית יעקב להקל, וכן נעשה מעשה והתירוה להנשא. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף רפה. חלק אה"ע סימן ד' אות א). הביא דבריהם, וכתב, שיש להוסיף ולחזק היתרו של הבית יעקב, כי הנה התוס' כתובות (יד. בד"ה אלמנת עיסה), כתבו, נראה לר"י ולריב"א דעיסה קורא המשפחה שנטמע בה ספק חלל, ולהכי חשיב ליה לקמן ספק ספיקא, שכל אחד מבני המשפחה ספק אם הוא אותו ספק שנתערב במשפחה אם לא. וא"ת דבפרק עשרה יוחסין (קידושין עה.) משמע דאפי" מי שמכשיר אלמנת עיסה פוסל בבת, ומה לי אלמנה מה לי בת, והא בבת נמי איכא ס"ס כמו באלמנה. וי"ל דבת העיסה אין לה חזקת כשרות. ואע"ג דבעלמא מקילין בס"ס הכא מעלה עשו ביוחסין, כי היכי דמצריך לקמן כתובות (טו.) תרי רובי ליוחסין, אע"ג דבעלמא סגי בחד רובא. עכ"ל. וכבר נתבאר נבייע אומר שם דנקטינן להלכה ולמעשה כדברי רבותינו חכמי הספרדים שיש להתיר עגונה ע"פ ספק ספיקא, אע"פ שהוא נגד חזקת אשת איש, מכ"ש שיש להתיר עגונה

(י) כן כתב בשו"ת הריב"ש (סימן שעט) דהנהו תלת, דרבי אלעזר בן פרטא (גיטין כה:), עיר שכבשוה כרקום, וספינה המטורפת בים, והיוצא ליהרג, שנותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים, ואם נשאת, תצא. ואף על פי שרובן לאבד, דכיון שאפשר בהן ההצלה, אין הולכין בהן אחר הרוב, אלא אחר חזקת אשת איש. ואף על גב דרובא וחזקה, רובא עדיף, שאני הכא דאיכא תרי חזקי: חזקת האיש, שהוא קיים, וחזקת האשה, שהיא בחזקת אשת איש. וכן משמע בפרק כל הגט (גיטין שם). ע"ש.

ועפ"ז תירץ הפני יהושע ריש גיטין, דבמים שאין להם סוף איכא ב' חזקות, חזקת א"א של האשה וחזקת חיים של הבעל, משא"כ בגט דהוי חזקה אחת דהיינו חזקת א"א. ע"ש. והמצפה איתן כתב לדחות דברי הפני יהושע, שהנודע ביהודה (מהדורא קמא אה"ע סימן מג) כתב לדחות דברי הריב"ש בזה דכולהו חזקה אחת חשיבי. דלפי סברת הריב"ש שסובר דהני דר"א בן פרטא רובן למיתה הוצרך לחדש דהוי תרי חזקה,



**יא. מיגו במקום רובא ומיגו במקום חזקה, והדין בחזקה אלימתא אם אמרינן מיגו. (יא)**

משא"כ בגט, שהרי הנוב"י דחה ד' הריב"ש בזה. ע"ש. (וע' בשו"ת באר יצחק חאה"ע ס"ס יח דק"מ ע"ג. ודו"ק.)  
 ודע דלכאורה מדברי הריב"ש הנ"ל יש להוכיח ג"כ דבתרי רובי מיהא שפיר דמי להקל, שהרי דוקא כשיש ב' חזקות נגד רוב יש להחמיר, משא"כ כשכל חזקה יש רוב נגדה, הדין לכללא דרובא וחזקה רובא עדיף. ושור"ר כן להגר"ח מוואלוז'ין בשו"ת חוט המשולש (סי' ו' אות יג) שהוכיח כן מד' הריב"ש הנ"ל. אך זהו לענין דיעבד שאם נישאת לא תצא, אבל לענין לכתחלה אין ראייה מזה. ועיקר הראיה כמש"כ לעיל מד' הריב"ש עצמו להקל בתרי רובי. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (עמוד רכט חלק י"ד סימן כו אות ד, ועמוד רפז, חלק אה"ע סימן ד סוף אות ג).

ועוד נפקא מינה בזה, במי שקידש אשה, והיא מכחישה, והעידו שני עדים נגדה שקיבלה קידושין בפניהם, והעידו עדים על עדי הקידושין שהם מחללי שבתות בפרהסיא, אם יש לחוש שמא עדי הקידושין חזרו בתשובה באותה שעה. והכא הוי תרי חזקי, חזקת פנויה דידה, וחזקת רשע דידה, ואיכא רוב שמהרהרים בתשובה, וכדאמרו רשעים מלאים חרטות. [ומטעם זה איכא חיוב לכבד אביו רשע], דרובא מפקא ליה מחזקת רשע, דרובא וחזקה רובא עדיף. אלא דמאחר ובנ"ד איכא תרי חזקות נגד הרוב, בכהאי גוונא לא אמרי' דרובא עדיף, וכמ"ש בשו"ת הריב"ש הנ"ל. וכן הסכימו הרבה אחרונים. וע' בשו"ת (מע' ח סוף כלל כב). ע"ש. הר"ד בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף רמב. חלק אה"ע סימן ח אות יא).

ואמנם גבי ניצולי השואה, דהוי מיעוטא דמיעוטא של ניצולים שלא נודעו, יש לומר שיודה הריב"ש דהולכים אחר הרוב גם כנגד תרי חזקי. [חזקת אשת איש וחזקת חיים של הבעל, נגד רוב שהומתו שם על ידי אדם. ויש לעיין בזה].

**מיגו במקום רובא ומיגו במקום חזקה**

דהתם הוא במגו שהיה יכול לטעון טענה אחרת, דלא עדיף האי מגו כולי האי. אבל במגו דכידו הוא, שהיה יכול לומר לעדים כתבו גט לאשתי סמוך למיתה, מהני אף נגד חזקה. ע"ש. וכן י"ל גבי מגו דאי בעיא שתקה, דהיינו באשה המספרת שנאסרה על בעלה, דאי בעיא שתקה, דמהני אף במקום חזקה. ולפ"ז יש ליישב קו

חסד מלובלין (חאו"ח סי' א' אות ב'), והעיר, דקושית רבנו על הריב"ש קשה להבין, דהא הריב"ש לשיטתו אזיל, שכ' בסי' שע"ט דרובא עדיף רק נגד חזקה אחת ולא נגד ב' חזקות.

אולם הנוב"י עצמו שם סיים (בסוגריים) שלפמ"ש במקום אחר יש לקיים דברי הריב"ש להלכה. ע"ש. וע"ע להגאון ר' יעקב שאלתיאל ניניו בתשו' זרע יעקב (דקנ"ה ע"ב) שכ' לקיים ד' הריב"ש מהשגת הנוב"י בזה. גם בשו"ת רעק"א (סי' קצח) כ' לתרץ קו' הנוב"י מההיא דחולין (יא). גבי פרה אדומה, דסמכין על רוב בהמות כשרות, נגד חזקת טומאה של האיש שמזים עליו, וחזקת אינו זכות. ע"ש. וכיו"ב תירץ המהר"ם שיק (בחיו"ד סי' שעב). ע"ש.

ולכאורה היה מקום להעיר ממ"ש בנדה (טו). עברה נהר והפילה מביאה קרבן ונאכל, דרוב נשים ולד מעליא ילדן, והאיכא ב' חזקות להיפך, חזקה שלא נתקמו איבריו, וחזקה שלה שהיא כשרה לאכול בקדשים, וא"כ אמאי נאכל. ושור"ר בשו"ת הרי בשמים תליתאה (סי' פט) שעמד בזה. וע"ש. וע' בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' רצט) ובשו"ת ערוגת הברושם (חיו"ד סי' רלו) שכ' שדעת המהריק"ו שהובא להלכה בב"י והרמ"א ביו"ד (סי' שה), כדברי הריב"ש. וע"ע בשו"ת חת"ס (חאה"ע סי' ב וסי' סה). ובשו"ת מהר"י אשכנזי (חיו"ד סי' לד). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' מח וקנ"א). ובשו"ת בית שערים (חיו"ד סי' רפג). ובמשכנות יעקב (אהע"ז סימן סח), ובבאר אברהם (קונטרס כלל גדול), ובשו"ת חמדת שלמה (אהע"ז סימן כג אות טו).

ועכ"פ ד' הריב"ש לא מדחו בגילא דחיטתא. ותני' הפני יהושע הנ"ל אמת ויציב. וע"פ זה יש להעיר עמ"ש ג"כ הגר"י אלחנן בשו"ת עין יצחק ח"א (סימן כב אות יז), לדחות החילוק בין מיתה לגט, דבמיתה איכא ב' חזקות להיפך, חזקת א"א וחזקת חיים של הבעל,

(יא) הנה בדין מיגו במקום חזקה, נודע דהויא בעיא דלא איפשיטא בכ"ב (ה:), גבי תבעו לאחר זמנו, ואמר לו פרעתין בתוך זמני, אם נאמן במגו דאי בעי אמר פרעתין בזמני. או"ד במקום חזקה שאין אדם פורע בתוך זמנו, לא אמרינן מגו. ע"ש. וספק ממנוא לקולא, ואיסורא לחומרא. וכתב הר"ן בקידושין (סד).

התוס' בכתובות (יט.) בהא דפליגי ר"מ ורבנן בעדים שאמרו כתב ידינו הוא זה אבל קטנים היינו וכו', דלר"מ אין נאמנים לפסלו, דאר"ל חזקה אין העדים חותמים אא"כ נעשה בגדול. ולרבנן נאמנים. וכ' התוס' ד"ה חזקה, הכא משמע דלא אמרינן מגו במקום חזקה לר"מ, ולרבנן אמרינן. וצ"ע דבעיא היא בפ"ק דב"ב (ה:) ולא אפשר. עכ"ל. ולפי האמור ניחא, דהתם נמי מיירי במגו דאי בעו שתקי, וממילא לא היה השטר מתקיים. ובמגו כה"ג אין להסתפק ולומר שלא יועיל במקום חזקה, אליבא דרבנן.

וכה"ג כתבו התוס' ב"ק (עב: ד"ה אין) דלא שייך מגו בעדים, שאין דעת שניהם שוה, ומה שירצה לטעון זה לא יטעון זה. והא דתניא (כתובות יט:) עדים החתומים על השטר ובאו ואמרו קטנים היו, אם היה כתב ידן יוצא ממקום אחר נאמנים. האי לאו מגו הוא, שאין השטר מתקיים אלא על פיהם, והפה שאסר הוא הפה שהתיר. ע"כ. וע"ע תוס' כתובות (יט:) ד"ה ואם. [שו"ר שכן תירץ בקצרה המהר"ם שיף (שם). וע' היטב בש"ך (סי' קה סק"ז). ע"ש. ודו"ק]. ולר"מ י"ל דה"ט דס"ל שאינם נאמנים, אע"ג דהוי מגו במקום חזקה, משום דמדאורייתא עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד, וקיום שטרות אינו אלא מדרבנן. מש"ה אין נאמנים במקום חזקה שנעשה בגדול. ברם לכאורה איכא למשדי נגא בהאי פירוקא, מהא דתניא ביבמות (ק"ב.) הוא אומר בעלתי (את יבמתי), והיא אומרת לא נבעלתי, אע"פ שחזר ואמר לא בעלתי צריכה גט וחליצה. ומוקי לה התם שגטה יוצא מתחת ידיה, ולפיכך אין כופין אותו ליבם, שכבר נפסלה עליו, אלא דההוא הוי גט לזיקתו, וכיון שאמר בעלתי צריכה גט אחר לביאתו שיש ביאה אחר הגט. ע"ש. וכ' הנימוקי יוסף וז"ל: וא"ת אמאי צריכה גט, תהיה נאמנת לגמרי לומר שאינה בת גט כלל, מגו דאי בעיא שתקה, ומפקא גיטה שהוא כתוב סתם, ומשתריא בלי שום גט. וי"ל שלאחר שלושסוים חזקה בעל, דלא מוקים איניש אנפשיה. ומגו במקום חזקה לא אמרינן. ואף על גב דהויא בעיא דלא איפשריטא בב"ב (ה: ד"ה מ'), אי אמרינן מגו במקום חזקה או לא. התם ממונא הכא איסורא. ועוד שאין כל החזקות שוות, והרי מסייעת טענתו שבעל, לחזקה. עכ"ל. וכן הוא בחי' הריטב"א (יבמות שם). הראת לדעת דלגבי איסורא לא מהני מגו במקום חזקה אפי' מגו דאי בעיא שתקה. (ומכ"ש שכ"נ מפשט התוס' כתובות יט. שאין לחלק בזה).

ומ"ש הנמוקי' והריטב"א שאין כל החזקות שוות וכו'. וכ"כ הרשב"א בתשו' הנ"ל. הנה כיו"ב כ' גם התוס' כתובו' (ט:) ד"ה לא, וקשה, דליהמנה במיגו דאי בעיא אמרה מוכת עין אני וכו'. לכ"נ דהוי מיגו במקום חזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. ואע"ג דבעיא היא בפ"ק דב"ב (ה:) אי אמרינן מגו במקום חזקה או לאו, שמא חזקה דהכא עדיפא. עכ"ל. וכה"ג פסק הרמ"א בחו"מ (ס"ס ע"ט). ע"ש. וע"ע בשטה מקובצת כתובות (יח:) ד"ה קטנים, שכ' בשם הרשב"א בזה"ל: וא"ת לר"מ היכי מפקינן ממונא משום חזקה (שנעשה בגדול), והאיכא מגו, ובפ"ק דב"ב איבעיא לן אי אמרינן מגו במקום חזקה או לא ולא אפשריטא, הילכך זוזי היכא דקיימי תיקום. וי"ל שלא כל החזקות שוות ולא כל מגו שוה. כדפי' בקידושין (סד.) וחזקה דהתם לא אלימא משום דעבידי אינשי דפרעו בגו זימניהו, משום דמתרמי להו זוזי וכו'. ובשטה ישנה תי', שאין כל החזקות שוות דההיא חזקה דהתם פי' שאין דרך בנ"א לפרוע בתוך זמנם, אבל הרשות בידם לפרוע. אבל חזקה דהכא פירושה שכל אדם חייב לדקדק בפסולים וקרובים, וחזקה דלעולם מלוה דייק בהו דלא שדי איניש זוזי בכדי. עכ"ל. ולפ"ז י"ל דחזקה הזאת שכל הנבעלת בעיר ה"ז ברצון הויא חזקה אלימתא, שאל"כ היתה צריכה לצווח כדי שיבאו להצילה. וכן מוכח להדיא מד' הרמב"ן פר' כי תצא. ומש"ה לא מהני מגו כלל. וע' בערך השלחן (ח"מ סי' פב, כללי המגו ס"ק כו). שהוסיף ע"ד השטמ"ק, דאף לרבנן דס"ל דאמרי' מגו במקום חזקה, שאני התם במגו דמזוייף, וכמ"ש התוס' (יח: ד"ה הרי), שכיון שהצריכו חכמים קיום הכא ל"ה קיום כלל. ע"ש. ומ"מ בחזקה אלימתא לכ"ע לא אמרינן מגו. ע"ש. וע"ע בתומים (סי' פב, בכללי המגו ס"ק סה). וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אבן העזר סימן יב דף רמא והלאה).

**יב.** רובא וחזקה, אף דרובא עדיף, חזקה הבאה מכח סברא - עדיפא מרובא. (יב)

**יג.** יש אומרים שחזקה שאינה מתנגדת לרובא, עדיפא מרובא בעלמא. (יג)

### רובא וחזקה, אף דרובא עדיף, חזקה הבאה מכח סברא - עדיפא מרובא

דרובא מקדשי והדר מסבלי, משום דהך סברא דשלוח סבלונות חששא ברורה כחזקה שאינה פוסקת, שהיא באה מכח הרוב כמו החזקה אין עדים חותמים על השטר אא"כ נעשה גדול. וכן חזקה אין אדם פורע בגו זמנו, וחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, דכל הני חזקות באים מן הרוב כלומר רוב בני אדם אין עושין אלא בענין זה, אפילו בדיני נפשות סמכינן אחזקה כה"ג. וחזקה הפוסקת, כגון אשה זו בחזקת פנויה עומדת או בחזקת אשת איש עומדת. ע"ש והיינו דהוי כאנן סהדי, ומהני שפיר. ע"ש.

וע"ע בשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' ז) ד"ה העולה. ובשו"ת בינת אדם (שער רוב וחזקה, סי' ו). והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ב (דף רמב חלק אה"ע סימן יב אות ה).

### חזקה שאינה מתנגדת לרובא עדיפא מרובא בעלמא

יהושע, דשאני גבי מוכר שור לחבירו ונמצא נגחן דל"מ טענת ברי של הלוקח, דאדרבה איהו דאפסיד אנפשיה, שהיה לו לפרש שלוקחו לרדיא וכו'. ע"ש. לכאורה לא משמע כן מהגמ' שם דקאמר כי אזלינן בתר רובא באיסורא, אבל בממונא לא אזלינן בתר רובא. ואם איתא הא לאו משום החילוק הזה הוא, אלא משום שצריך לפרש דבריו. וכה"ג הק' התוס' כתובות (עו סע"א). וצ"ל דמשום דלא אזלינן בתר רובא הי"ל ללוקח לפרש שלוקחו לרדיא, הלא"ה לא היה צריך לפרש דסתמו כפירושו על דעת הרוב. וכ"נ בפנ"י שם. ועיין בהרא"ש (פרק אלו טריפות סי' לד). ויש להעיר עוד בד' הפנ"י, מדברי התוס' כתובות (עו סע"ב) שכ', דההיא דמשארסתני נאנסתי מיירי שאפשר שנאנסה ברשות הבעל, דאיכא נמי חזקה דכאן נמצאו וכאן היו. רק הקו' להר"ן שאומר דבברי ושמא וחזקת הגוף אין צריך לזה. ע"ש. ועיין בשב שמעתתא (ש"ב פ"ד) מה שכתב על דברי הפני יהושע הנ"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף רעו חלק ח"מ סימן ו אות ד).

(יב) הנה בחזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו, אזלינן בתר החזקה לאפוקי ממונא, אף דרובא וחזקה רובא עדיף, ואין הולכים בממון אחר הרוב, ואפילו הכי מוציאים מהמוחזק הטוען שפרע תוך זמנו, והיינו טעמא דהויא חזקה מכח סברא דאלימא מרובא. וכן מבואר בתשו' מהר"י קולון (שרש עב, דפוס ווארשא דל"ח ע"ב). וכ"כ בשו"ת מהרי"ט ח"ב (חאה"ע סי' כז), דהך חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו, עדיף מרובא, דחזקה זו אתיא מכח סברא דחשיבא כעדים, דאנן סהדי שלא פרע. ולא דמיא לשאר חזקות כגון העמד טמא על חזקתו וכיו"ב, דבהני הוא דאמר' רובא וחזקה רובא עדיף. ע"ש. ובשו"ת תרומת הדשן (סימן רז) הביא מספר אור זרוע הגדול תשובת רבינו שמחה, דאפילו לפרש"י לא בעי עדים בשולח סבלונות אי הוה באתרא

(יג) הנה הפני יהושע בקונ"א (כתובות יב: אות טל) כתב, דהא דקי"ל רובא וחזקה רובא עדיף, היינו דוקא כשהחזקה מתנגדת לרוב, אבל כשבא הרוב בפ"ע והחזקה בפ"ע, לעולם י"ל דחזקה עדיפא. ובהכי ניחא בפשיטות מ"ש שם, ע"כ לא קאמר ר"ג דנאמנת אלא משום דאמר' אוקמה אחזקה, אע"ג דלא אזלינן בתר רובא בממונא. וכן א"ש בהכי דעת ר"מ דחייש למיעוטא בכ"ד ואפ"ה אזיל בתר חזקה. ע"ש. ומה שהקשה הפנ"י, מר"פ הפרה, דאמרינן בההיא דהמוכר שור לחבירו ונמצא נגחן שאין הולכין בממון אחר הרוב, אע"ג דהלוקח טוען ברי שלקחו לרדיא, והמוכר טוען שמא לשחיטה, שהרי אינו יודע מה בלב הלוקח. וא"כ אמאי בדין משארסתני נאנסתי נאמנת להוציא ממון ע"פ טענת ברי בצירוף חזקה, נגד שמא של הבעל. (ועפ"ז ירד לחילוק הנ"ל, דכשאין החזקה מתנגדת לרוב חזקה עדיפא מרובא). ע"ש. לכאו' י"ל דהמוכר שור לחבירו המקח נעשה ע"י שניהם ולא ע"י הלוקח לבדו, מש"ה לא מהני טענת ברי של הלוקח. עיין תוס' כתובות מז: ד"ה שלא כתב לה וכו'). ומה שתירץ עוד הפני

**יד.** מצינו פעמים דאזלינן בתר חזקה להוציא ממון, וכגון בחזקה שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. (יד)

**טו.** יש אומרים דכאשר יש ספק בדין, לא מועיל לילך אחר החזקה, דבספק בדין לא תועיל החזקה ולא מידי. ויש חולקים ואומרים שגם בספיקא דדינא אזלינן בתר החזקה, ולא רק בספק במציאות. (טו)

### פעמים דאזלינן בתר חזקה להוציא ממון

אבל הרשות בידם לפרוע. אבל חזקה דהכא פירושה שכל אדם חייב לדקדק בפסולים וקרובים, וחזקה דלעולם מלוה דייק בהו, דלא שדי איניש זוזי בכדי. עכ"ל. ולפי"ז י"ל דחזקה הזאת שכל הנבעלת בעיר ה"ז ברצון, היא חזקה אלימתא, דאל"כ היתה צריכה לצווח כדי שיבואו להצילה. וכן מוכח להדיא מד' הרמב"ן פר' כי תצא. ומש"ה לא מהני מגו כלל. וע' להגאון ערך השלחן חו"מ (סי' פב, כללי המגו ס"ק כו), שהוסיף ע"ד השטמ"ק, דאף לרבנן דס"ל דאמרי' מגו במקום חזקה, שאני התם במגו דמזוייף, וכמו שכתבו התוס' (יח:) ד"ה הרי, שכיון שהצריכו חכמים קיום הכא ל"ה קיום כלל. ע"ש. ומכל מקום בחזקה אלימתא לכ"ע לא אמרינן מגו. ע"ש. וע"ע בתומים (סימן פב, בכללי המגו ס"ק סה). והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף רמא, חלק אה"ע סימן יב אות ג, ודף ערה, חלק חו"מ סימן ו). ע"ש.

(ד) הנה התוס' כתובות (ט:) ד"ה לא, הקשו, דליהמנה במיגו דאי בעיא אמרה מוכת עץ אני וכו'. לכ"ז דהוי מיגו במקום חזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. ואע"ג דבעיא היא בפ"ק דב"ב (ה:) אי אמרינן מגו במקום חזקה או לאו, שמא חזקה דהכא עדיפא. עכ"ל. וכה"ג פסק הרמ"א בחו"מ (ס"ס עט). ע"ש. וע"ע בשטה מקובצת כתובות (יח: ד"ה קטנים), שכ' בשם הרשב"א בזה"ל: וא"ת לר"מ היכי מפקינן ממונא משום חזקה (שנעשה בגדול), והאיכא מגו, ובפ"ק דב"ב איבע"ל אי אמרינן מגו במקום חזקה או לא ולא אפשרטא, הילכך זוזי היכא דקיימי תיקום. וי"ל שלא כל החזקות שוות ולא כל מגו שוה. כדפי' בקידושין (סד.). וחזקה דהתם לא אלימא משום דעבידי אינשי דפרעו בגו זימנייהו, משום דמתרמי להו זוזי וכו'. ובשטה ישנה תי', שאין כל החזקות שוות דההיא חזקה דהתם פי' שאין דרך בנ"א לפרוע בתוך זמנם,

### אם מועיל לילך אחר החזקה בספיקא דדינא

וכ"כ הגרע"א בתשו' (סי' לו). והביא שכ"כ הכנה"ג יו"ד (סי' יח הגה"ט אות ג, וסי' כה הגה"ט אות ג). ושכן דעת השלטי הגבורים (פ"ג דחולין) בשם הר"ן. אלא שמדברי הר"ן פ"ק דקידושין (ה:) שכ' דבנתן הוא ואמרה היא אוקמה אחזקת פנויה. ע"ש. לא משמע כן. וכמו שסיימו התוס' ב"ב הנ"ל דדוחק הוא לחלק בזה. וסיים, אולם לעומת זה עשינו סמוכים הרבה, שלדעת כמה רבנותא לא אזלינן בכה"ג בתר חזקה. עכת"ד. וע"ע בשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קיא). ע"ש.

וכן מבואר בפמ"ג א"ח (סי' קסא א"א סק"ז) שכ', ויש לראות דהא מיעוט המקפיד דרבנן הוא והו"ל למיזל לקולא אף בטבילה. (ואמאי כ' המג"א להחמיר בטבילת נדה.) וכ"ת אוקמיה אחזקה, הא בורכא דבספיקא דדינא לא שייך אוקמיה אחזקה וכמ"ש בפריי ליו"ד ובספר

(טו) הנה הסברא נותנת דבספק במציאות החזקה מכרעת, משא"כ בספקא דדינא אין חזקת איסור משנה את הדין. וממילא אם הוא מילתא דרבנן הדר הו"ל ככל סד"ר ולקולא. וכמו שמצינו כיו"ב בתוס' ב"ב (לכ:) ד"ה והלכתא, דבתרי ותרי כמאן דליתנהו דמי, ואוקמי ארעא בחזקת מרא קמא, אבל הכא דמספקא לן דינא כמאן, לא שייך כולי האי למימר אוקמה אחזקת מרא קמא כו'. ודוחק הוא. ע"ש.

גם המשנה למלך (פ"ב מה' טומאת צרעת ה"א) כ', דלא שייך לומר אוקי גברא אחזקתיה אלא בספק דמציאות, משא"כ היכא דמספק"ל היכי אגמריה רחמנא למשה לא שייך לומר אוקי גברא אחזקתיה, דאטו מפני חזקתו של זה משתנה מאי דאגמריה רחמנא למשה. וחילוק זה הוא נכון בעיני. עכת"ד.

**טז.** מה שאמרו רובא וחזקה רובא עדיף, הוא גם באופן שהרוב בא בפני עצמו והחזקה בפני עצמה. (טז)

חזקת מרא קמא, הא לא מהני חזקה במקום ספיקא דדינא. ואף שיש אומרים דבספקא דדינא אין לומר אוקי אחזקה קמייתא, מ"מ מדברי הר"ן [הנ"ל] מוכח שאין חילוק בזה בין ספקא דדינא לספק במציאות. וכן כ' התוס' (כ"ב לב:), דדוחק לחלק בין ספקא דדינא לספקא דתרי ותרי.

ובשו"ת עין יצחק (חאה"ע סי' כז אות טט והלאה) מבואר, דביסוד דין זה אי אזלינן בתר חזקה בספקא דדינא הוי פלוגתא דרבוותא. ע"ש. ודלא כהחשק שלמה בחידושו לקידושין (ה:). ע"ש. וא"כ ה"נ לענין ספק ברכות להקל יש לדון כאן משום חזקת מרא קמא. ועכ"פ יש להצריכם טבילה בלא ברכה, וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיד"ד סי' יא).

וראה בכל זה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף שני ע"א), ובמילואים שם. ובחלק ג' (דף קמט חלק י"ד סימן יב אות ח). ע"ש.

**מה שאמרו רובא וחזקה רובא עדיף, הוא גם באופן שהרוב בא בפני עצמו והחזקה בפני עצמה**

ספק, אבל החזקה היא ודאית. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ג' (בחאר"ח סי' כה). ע"ש.

אולם אין דברי הפני יהושע מוסכמים בזה, וע' במלחמות פ"ר האשה שנתארמלה (כב), ובמרדכי חולין (פ"ר הזרוע), דמוכח להיפך. ע"ש. גם הגאון שואל ומשיב תנינא ח"א (סי' יח דף יד רע"א) כתב בשם האחרונים, שכשם שהרוב אינו ודאי אלא ספק וגזה"כ ללכת אחריו, כך החזקה, שהרי רובא וחזקה רובא עדיף, ואפ"ה אינו אלא מצד ספק, וכ"ש חזקה. ע"ש.

וכיו"ב כ' בשו"ת עטרת שלמה (חיד"ד סי' כב אות ט) להוכיח דחזקה הויא מכח ספק ולא ודאי ממ"ש בנזיר (מט). אי כתב רחמנא אביו הו"א משום דחזקה בעלמא הוא, אבל אמו דידעין דילדא ליה אימא יטמא לה וכו'. ופרש"י, דאביו לא ברירא מילתא דאבוה הוא אלא מכח חזקה בעלמא. ע"ש. וע' בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"א סי' רמט). ע"ש.

ובשו"ת מהרי"מ פאדווא (סי' א) הביא קושית השבו"י מנדה (כה). דלר' יהושע דמספק"ל גבי בכור

שושנת העמקים. וכו'. וצ"ע. עכת"ד.

ואין לחדד שכמה אחרונים נראה דסבירא להו דאף בספיקא דדינא מהני לילך אחר החזקה, שהחזקה היא הנהגה לילך אחריה בכל ספק, ומהם בס' בית הלל (סי' קצח סק"ב). ולשטתיה אזיל בסי' סט שפסק דבספק נמלח אזלינן לחומרא משום חזקת איסור דם, וס"ל דאף בספקא דדינא מהניא חזקה. כד' הר"ן הנ"ל. וכ"ה בסדרי טהרה (סי' לד). ובמלבושי טהרה (ס"ג). ובערוך השלחן (סי' מד).

ונפקא מינה בזה, בדין טבילת כלי חמץ לאחר הפסח, לאחר שנמכרו לגוי במכירת החמץ, שלדעת הגאון בעל הסמ"ע צריכים טבילה לאחר הפסח, ומאידך יש אומרים דכיון שמכירת חמץ הוי רק הערמה בעלמא, ואף בדאורייתא מהני הערמה, יכולים לסמוך להקל, ולא נחשב כלי עכו"ם בכה"ג וא"צ טבילה. ואי נימא דצריכים טבילה האם יברך על טבילה זו, דאף דאיכא חזקת היתר לכלים, שהיא

(טז) כן כתב הפני יהושע (בקונט' אחרון לכתובות יב: אות ט), דהא דקי"ל רובא וחזקה רובא עדיף, היינו דוקא כשבאו שניהם בענין אחד, והחזקה מתנגדת לרוב, אבל בעלמא כשהרוב בא בפני עצמו, והחזקה בפני עצמה, חזקה עדיפא מרובא, ומש"ה אזלינן בממון בתר חזקה. ע"ש. (וע"ע בפני יהושע קידושין ג:).

גם הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חיד"ד סי' טז ענף ד) כ', שהרוב אע"פ שאינו אלא ספק גזרת הכתוב היא ללכת אחריו, וכמ"ש השטה מקובצת (כ"מ ו:). אבל החזקה שבאה לברר הדבר, הויא ודאית, ולהכי אף ר"מ דחייש למיעוטא אזיל בתר חזקה, ומ"ש רובא עדיף מחזקה היינו כשמתנגדים זל"ז, ומצד גזרת הכתוב, דילפינן לה מפרה אדומה, דאזלינן בתר רוב בהמות כשרות, אף שיש חזקה כנגד הרוב, דאוקי גברא שמזין עליו בחזקת טמא, וכמ"ש התוס' חולין (יא) ד"ה מנא. עכת"ד.

וכן מוכח מד' כמה אחרונים שכו', דהרוב הוא מתורת

יז. היכא דאיכא ב' חזקות, חזקת פנויה דידה וחזקת רשע דידיה, בתרי חזקות נגד הרוב לא אמרי' דרובא עדיף. (ז)

יח. חזקה העשויה להשתנות אי חשיבא חזקה. (ח)

אומר חלק ב' (דף רעו חלק חושן משפט סימן ו אות ד), ובחלק ר' (דף רכח חלק יורה דעה סימן כו אות ג'ד). ע"ש.

(ז) כן כתב בשו"ת הריב"ש (סימן שעט), ועיין במשנה (כח): שלשה דברים אמר רבי אלעזר בן פרטא לפני חכמים וקיימו את דבריו, על עיר שהקיפה כרקום, ועל הספינה המוטרפת בים, ועל היוצא לידון, שהן בחזקת קיימין. ע"כ. והיינו דנותנין להם חומרי חיים, וחומרי מתים. ואף על פי שרובן לאבד, דכיון שאפשר בהן ההצלה, אין הולכין בהן אחר הרוב, אלא אחר החזקה. ואף על גב דרובא וחזקה רובא עדיף, הכא איכא תרי חזקי, חזקת האיש, שהוא קיים, וחזקת האשה, שהיא בחזקת אשת איש. וכן משמע בפרק כל הגט (גיטין כח:), וכו'. ע"ש. וכן הסכימו הרבה אחרונים. ועיין בשדי חמד (מע' ח סוף כלל כב). ע"ש.

### חזקה העשויה להשתנות אי חשיבא חזקה

לכאורה קשה מדאזלינן בכמה דוכתי בתר חזקת פנויה. ע' בתוס' כתובות (כג. עה:). ובתוס' קידושין (מה: עט.). ובהר"ן פ"ק דקידושין (ה:). גבי נתן הוא ואמרה היא. ובכ"ד. וע"ע בכס"מ (פ"י מה' גירושין ה"ג) בשם מהריק"ו. ע"ש. והרי גם חזקת פנויה עשויה להשתנות ע"י קידושין.

ומיהו מצאתי בתשו' נוב"י קמא (חיו"ד סימן ו) שהסביר דברי הרמב"ן המובאים בהר"ן גיטין (סד), דר"ל דחזקת פנויה לאו חזקה אלימתא היא, שכל הפניות אין עומדות להיות כל ימיהן פניות, אדרבה עומדות להתקדש ובידן להתקדש וכו'. ע"ש.

ולכא' מצינו כיו"ב להרמב"ן גופיה במלחמות (רפ"ב דכתובות) שכ', דהואיל ובמשנתינו אינו טוען בחזקת בתולה כנסתיך ונמצאת בעולה וכו', ואין בשתים אלו חזקה דגופה, שאין האשה עומדת בחזקת שלא נישאת מעולם. ע"ש.

אולם יש לדחות דשאני התם דהרי היא בעולה, ובצירוף שכל אשה עומדת להנשא, מש"ה ליכא חזקה דגופה. וע' בשו"ת האלף לך שלמה

אדם אזיל לקולא דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ומה שכתב הנודע ביהודה לתרץ נ"ל שהוא דוחק, ולכן כתב לתרץ על פי דברי הפני יהושע, דהיכא דהחזקה אינה מתנגדת לרוב, חזקה אלימא טפי מרוב, ואזלינן בתרה לגבי ממונא, והנה דברי הפני יהושע שם אזלי לשיטת רבן גמליאל דאזיל בתר חזקה דגופה, אבל לר' יהושע דאמר לא מפיה אנו חיים ואזיל בתר חזקת ממון גם כשעומדת נגדה חזקה דגופה, מודה מהריק"ו דלסברא זו לא אזלינן בתר חזקה להוציא ממון, ומשום הכי אמרינן בנדה (כה:). דלרבי יהושע דמספקא לן אזיל לקולא ולא אזיל בתר חזקה, ודברי מהריק"ו הם לדידן דנקטינן להלכה כר"ג ומשום הכי שפיר מהני חזקה דגופה דאוקי אשה בחזקת שלא נפטר רחמה וכו'. עכת"ד. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע

יח) הנה בשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (חיו"ד סימן י' בד"ה ובוה אמרת), הביא קושית העולם בהיכא דקידושין (ט:). ע"מ שאני צדיק דחיישי' שמא הרהר בתשובה, ואמאי לא מוקמינן ליה בחזקת רשע. ותירץ שחזקת רשע עשויה להשתנות ע"י תשובה דשכיחא לגבי ישראל. וכמ"ש הר"ן נדרים (סה:). ומש"ה איתרעאי הך חזקה. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חאה"ע"ז סימן ח אות יא) תמה על זה, דתקשי ליה סיפא ע"מ שאני רשע אפי' הוא צדיק גמור מקודשת, שמא הרהר ע"ז בלבד. והא הרהר ע"ז לא שכיחא כלל לגבי ישראל, ובפרט האידנא דנכיס יצריה. (סנהדרין סד. וע"ז יד:). ועל כרחך דה"ט דכיון שאומר ע"מ שאני רשע אתרעאי חזקת כשרות דידיה. וכמ"ש הפרישה (סימן לח). וה"נ גבי ע"מ שאני צדיק איכא למימר הכי. ובעיקר הקו' ק"ק שלא זכר שר ממ"ש בשו"ת הרא"ש (כלל יז סימן א) דהתם ה"ט משום חומרא דא"א. וכ"כ בשו"ת מהר"י ברונא (סימן כט). ועוד. וכיו"ב מצינו בתוס' והרא"ש קידושין (ג:). ע"ש.

ומה שתירץ הגאון זכרון יוסף הנ"ל דחזקת רשע לא מהני משום שעשויה להשתנות ע"י תשובה.

חיישי' שמא שוה פרוטה במדי. ולדעת כמה פוסקים האי חששא גמורה מדאו'. וע' בטוש"ע (סי' לא ס"ד) ובאחרונים שם. וי"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף רמב. חלק אה"ע סימן ח אות יא).

וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף נה חלק או"ח סימן י אות ב) שדן אודות מה שנהגו העולם לסמוך על פי הנער עצמו האומר שהגיע לבר מצוה כדי לצרפו למנין, מכיון שבלא"ה דעת הרבה פוסקים שקטן מצטרף לעשרה, ממילא כשהנער מעיד על עצמו שהוא בר מצוה, והו"ל ספק ספיקא לקולא, שמא אמת הדבר שכבר מלאו לו י"ג שנים ויום אחד, ואת"ל שעודנו קטן, שמא הלכה כהפוסקים דס"ל שמוטרף לצרף קטן לעשרה. והן אמת שיש לפקפק ע"ז לפ"ד התוס' יבמות (סח.) דהא דלא מהני התם חזקה קטנות משום שהוא ודאי גדול לפנינו. ע"ש. ומוכח דאי לא"ה שפיר מהניא חזקה קטנות. (ולא אמרינן שחזקה קטנות אינה חזקה הואיל ועשוי להשתנות, שהוא גדול והולך וזמן ממילא קא אתי.) וכן מבואר להדיא במרדכי (פ' מצות הליצה), וביש"ש (פ"ב דיבמות) בשם אביאסף, שיש לנער חזקה קטנות, ואין קרובין יכולים להוציאו מחזקתו. (ורק אביו נאמן על כך.) ע"ש. וא"כ הו"ל ס"ס נגד חזקה. וידועים דברי גדולי האחרונים ביו"ד (סי' קי) דלא עבדינן ס"ס נגד חזקה איסור. ע"ש.

והן אמת שבשו"ת מהרי"ט (סי' יא) כ' להוכיח דחזקה קטנות לא מהניא, ממ"ש הרמב"ן, דקטנה שנסתפקו במנין שנותיה והביאה סימנים, דנין אותה לחומרא כדין שאר ספיקות. ואם איתא לוקמה בחזקה קטנות, וסימנים שהביאה קודם זמן שומא בעלמא ניהו. א"ו דלא חשיבא חזקה. ע"ש. וכן דעת הפני יהושע בקונט' אחרון לקידושין (סד.) דחזקה קטנות אינה חזקה גמורה. ע"ש.

ואולם בשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קטו דק"ע ע"ג) הביא הרבה מגדולי האחרונים שחולקים על המהרי"ט הנ"ל, וס"ל דחזקה קטנות חזקה גמורה היא. ושכן דעת מהרשד"ם (חאה"ע סי' רז). ומהריב"ל ח"ד (סי' קפא). עש"ב.

גם השב שמעתתא (ש"ג פ"ג) העלה דחזקה קטנות חזקה מעלייתא היא. ודלא כמהרי"ט. וע"ע בס' העמק שאלה (סי' קטו אות ז). ע"ש.

וע' בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' כד), בנידון נער יתום מאב ואם, שאינו יודע אם הוא בן י"ג, שחייב להניח תפלין מספק, ולא מהני ליה חזקה

(חאה"ע סי' קלג). ומ"מ פשט דברי הרמב"ן (גיטין סד) אינו כן, אלא דלא מהני חזקה של אדם שאין אנו דנין עליו לאדם זה. וכמ"ש בשו"ת שיבת ציון (סי' מט) בהסבר ד' הרמב"ן הנ"ל. וע"ע בשו"ת כתב סופר (חאה"ע סי' לג). ע"ש. [שו"ר בשו"ת בנין ציון בישנות (סי' נט) שהעיר ג"כ ע"ד הנובי, שלא מצאנו בשום מקום שחזקה פנויה גרועה משאר חזקות. וע"ש].

הן אמת דאשכחן להתוס' יבמות (סח סע"א) בספק בן ט' שפוסל בביאתו ולא מהני חזקה קטנות, משום דהשתא הוא ודאי בן ט'. והסבירו האחרו' דה"ט משום דהו"א חזקה העשויה להשתנות. י"ל דדוקא חזקה העשויה להשתנות ממילא ע"י טבע שסופו לגדול אמרינן הכי, משא"כ חזקה פנויה שאינה משתנה אלא ע"י פעולה של מעשה הקידושין. אלא ש"ל דהשתנות שע"י הרהור תשובה חשיבא נמי עשויה להשתנות שאינו מחוסר מעשה. ומ"מ הואיל ותלויה ברצון ואינה דרך טבע שנעשה בהכרח, לא חשיב' העשויה להשתנות. כעין מ"ש הראשונים לגבי סבלונת הנ"ל.

ושו"ר שכן מתבאר בפני יהושע בקונט' אחרון לקידושין סד. (אות צד), וז"ל, ולולא ד' התוס' נ"ל דחזקה קטנות לא הו"א חזקה גמורה, כיון שבכל יום הולך וגדל, וא"א לומר שכמו שהוא עכשיו היה מקודם לכן, ואע"ג דק"ל דכל חזקה אע"פ שעשויה להשתנות אפ"ה מיקרי חזקה, נראה דהיינו דוקא בדבר שעשוי להשתנות בספק, משא"כ הכא שהשינוי הוא בודאי, שבכל עת ורגע הקטן הולך וגדל, י"ל שפיר דלא הו"א חזקה גמורה. ע"כ.

וע' בתשו' הר"ן (סי' סו), דה"ט דר' יעקב (קידושין עט) דס"ל דלא אזלינן בתר חזקה הגוף בכה"ג, משום שהחולי מצוי והו"א חזקה העשויה להשתנות, וע"כ לא אמרינן העמד אדם בחזקה בריא אע"פ שעכשיו ג"כ הוא בריא. שאין אותה חזקה מבטלת חזקה ממון. ע"ש.

וע' בשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קטו דק"ע ע"ג), שהביא הרבה מגדולי האחרונים שחולקים על המהרי"ט דס"ל דחזקה קטנות לא הו"א חזקה. ע"ש. וע"ע בשב שמעתתא (ש"ג פ"ט והלאה, וש"ו פי"ז והלאה), ובשדי חמד (מע' ח כלל כג). ובשו"ת עין יצחק חאה"ע ח"ב (סי' סה). ובשו"ת חמדת משה (סי' קמח). ע"ש. ולכאורה בקבלה קידושין י"ל דאיתרע חזקה פנויה. וכמ"ש התוס' כתובות (כג.). וכ"מ בקידושין (יב.)

**יט.** יש אומרים דחזקת קטנות לא הוי חזקה גמורה, כיון שבכל יום הולך וגדל, ואי אפשר לומר כמו שהוא עכשיו כמו כן היה מקודם. ואע"ג דקיי"ל דכל חזקה אע"פ שעשויה להשתנות אפ"ה מיקרי חזקה, נראה דהיינו דוקא בדבר שעשוי להשתנות בספק, משא"כ הכא שהשינוי הוא בוודאי שבכל עת ורגע הקטן הולך וגדל, איכא למימר שפיר דלא הוי חזקה גמורה כל כך. (ט)

**כ.** חזקה דרבא (שאם הבת הגיעה לכלל שנים - חזקה שהביאה סימנים), היא חזקה אלימתא, ומעיקר הדין הולכים אחרי החזקה גם למילי דאורייתא [לבד מדין חליצה], וכל שכן למילי דרבנן, אך במילי דאורייתא, כמו לענין קידוש על היין בליל שבת, היכא דאפשר טוב לחוש לחומרא שלא לסמוך על החזקה. אך אין זה אלא על צד החומרא. (כ)

ואם מהני ס"ס במקום חזקה, ראה במה שאסף איש טהור הזבחי צדק ח"ב (סי' קי ס"ס קל). והעלה להקל במקום שעה"ד או הפסד מרובה. ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' ס כלל כו). ע"ש.

קטנות דמעיקרא לפטרו, כיון דחזקה זו עשויה להשתנות. וכמ"ש המהרי"ט בביאור דברי התוס' (יבמות סח.). ומיהו לא סמכינן ע"ז להקל. (והזכיר גם דברי היש"ש הנ"ל). ע"ש.

### אם חזקת קטנות הויא חזקה גמורה

הביאה סימנים, אין חזקה זו אלא לחומרא ולא נפקא מספיקא. ע"ש. וכן דעת הגאון המקנה (קידושין ג:). וכן העלה הגאון גליא מסכת (חאה"ע סי' יד דס"ה ע"א). ע"ש. ואף שרבו הפוסקים החולקים בזה, וס"ל דחזקה אלימתא היא, וע' בזה בשו"ת נוב"י מה"ת (חאו"ח סי' א). ובשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' ח). ובשו"ת זרע אמת ח"ג (חיו"ד סי' קמב). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' א). ובשו"ת כתר כהונה (סי' א). ובשו"ת מנחת שמואל (סי' מב). ואכמ"ל. (ועמ"ש בשו"ת יד יצחק ח"א (סי' קעא) דהכא איכא ב' חזקות שאינו גדול. חזקת פטור וחזקת קטנות. ע"ש. וע"ע בשו"ת בכורי שלמה ח"א (סי' ז) והלאה. ע"ש.) עכ"פ בצירוף כל הסברות הנ"ל יש פנים הנראים למ"ש המהרי"ל והרמ"א להקל בזה לגבי עצמו דוקא. וע' בא"ר ודג"מ (ר"ס רעא). ובחי' רעק"א א"ח (ר"ס לט). ודו"ק. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף פה חלק או"ח סימן כז אות ו).

(ט) על פי המבואר בפני יהושע הובא בהערה הנ"ל. והנה בס' המקנה קידושין (ג:), שא"א לומר דחזקה דרבא שבאותו יום מחזקינן ליה מיד בב' שערות גמורות כדינן, כדקיי"ל לחומרא כדי לכוף ראשן לעיקרן וכו'. שבודאי שאין סברא לו' שבשעה אחת שהגיע בשנת י"ד באו הסימנים הללו עד כדי כן לכוף ראשן לעיקרן וכו'. ע"ש. ועיין בתוס' קידושין (ט:). שהנערו רגילות להביא סימני בגרות בבוקר של אותו יום. ע"ש. ומסתברא לומר שגם הנערים מביאין הסימנים בבוקרו של יום. וע' בחי' הרמב"ן (יבמות לד) גבי בשופעות מתוך י"ג לאחר י"ג לחיובי אינהו. ובחי' הרשב"א (סו). ע"ש. ואיך שיהיה מכל הני טעמי אין הדבר מצוי כל כך שיביא ב' שערות גמורות כדינן מיד עם צאה"כ של שנת י"ד. ומה גם לשיטת הגאון שב שמעתתא (ש"ה פרק יא והלאה), דהא דאמר רבא (נדה מו). קטנה שהגיעה לכלל שנותיה א"צ בדיקה, חזקה

### חזקה דרבא (שאם הבת הגיעה לכלל שנים - חזקה שהביאה סימנים), אם היא חזקה אלימתא

מהני חזקה זו. אבל אי נימא דאינה חזקה גמורה, ולא יצא הדבר מכלל ספק, ממילא לענינים של תורה יש לנו לתפוס לחומרא, ככל ספק דאורייתא לחומרא.

והנה בשו"ת הריב"ש (סוף סי' קפב) כתב, דחזקה דרבא [דבן י"ג שנה מסתמא הביא ב' שערות] חזקה

(כ) בגמרא נדה (מו). אמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה צריכה בדיקה, חזקה הביאה סימנים. ונחלקו הפוסקים אם חזקה זו היא חזקה אלימתא מן התורה, או דילמא אין חזקה זו אלא לחומרא ואכתי לא נפקא מספיקא. ונפקא מינה לענינים של תורה, דאי נימא דהיא חזקה גמורה ממילא גם לענינים של תורה



**כא. במקום שיש חזקה או טענת ברי עם המגו, אם אמרינן בזה מגו להוציא. כא)**

ואמנם בהליכות עולם חלק ג' (עמוד ח' אות י') מבואר, בדמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. ולכן כתב שם, דנער בן י"ג שנים ויום אחד, שיש ספק אם הביא שתי שערות וחייב בקידוש מן התורה, או שלא הביא שתי שערות וחיובו רק מדרבנן, אינו מוציא ידי חובת קידוש את הגדול שחיובו מן התורה. ע"כ. והיינו משום דקידוש דאורייתא, ובמדי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. וכן מבואר עוד בלית חן (סי' יג), ובילקוט יוסף שבת כרך א' (סי' רעא).

גם בהלכות שופר (ילקוט יוסף חלק ה' עמוד מט) נתבאר, דאינו מוציא אחרים ידי חובת שופר עד שיבדק וידוע שהביא ב' שערות, שבכל מצוה דאורייתא אין סומכים לומר שחזקה שהביא סימנים בהגיעו לשנים. [והוא מדברי מרן אמו"ר שליט"א]. והדברים לכאורה סותרים למה שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ז הנ"ל, והליכות עולם ח"א הנ"ל. וכ"ה גם בח"ז (עמ' רסב), וח"ח (עמוד ע'), וחזון עובדיה על הלכות פורים (עמוד ל'), דאף במילי דאורייתא סמכינן שפיר על חזקה דרבא.

וכפי הנראה לא כתב כן אלא גבי קידוש שהוא דבר שבנקל אפשר להחמיר בו שהאשה תקדש, אבל אין הכי נמי כשאי אפשר להחמיר בנקל, נוקטינן כפי עיקר הדין, דחזקה דרבא חזקה אלימתא היא. וכמו שנתבאר בהליכות עולם חלק ח'. ועוד י"ל, דאף שמעיקר הדין סמכינן שפיר על חזקה דרבא, מ"מ ראוי לכתחלה לצרף עוד איזה סניף כדי שיהיה לרווחא דמילתא, וכל שאין צירוף נוסף, ראוי לחוש לסברת החולקים, היכא דבנקל אפשר להחמיר. ולכן במקום צורך שפיר סמכינן אחזקה דרבא, וזאת מאחר שמצינו הרבה פוסקים הסוברים דסמכינן שפיר על חזקה דרבא גם במילי דאורייתא, וכן דעת הריב"ש, והמהרי"ק, והמהרי"מ"ט, והנודע ביהודה, והגר"י אלחנן, והרב בית מאיר, ואבני נזר, וזרע אמת, לכן בצירוף כל דהוא שפיר סמכינן עליהו. וכן נראה מ"ש בהליכות עולם חלק ג' הנ"ל, "דבמקום צורך" יש לסמוך על דעת המשנ"ב ולסמוך על הספק ספיקא וכו', בצירוף דעת הפוסקים הסוברים דחזקה דרבא היא חזקה גמורה.

ברורה היא, שהרי מוציאים בעבורה את הקטנה מחזקת קטנותה שלא תמאן. ע"ש.

וכ"כ מהר"י קולון בתשובות החדשות (סי' מז עמ' ריח) דחזקה דרבא מהניא אף להקל בדאורייתא, ורק לחליצה החמירו משום חומר איסור ערוה וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת מהרי"מ"ט ח"א (סי' מא נא) העלה שהיא חזקה גמורה מה"ת. וראיה לזה מהגמ' (נדה מח: וכו'). וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה קמא (חאהע"ז סי' סא ד"ה ומעתה וכו'), דחזקה דרבא היא חזקה אלימתא טובא יותר מרובא. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת זרע אמת, ועוד אחרונים.

וכן כתב הגר"י אלחנן בשו"ת עין יצחק (אהע"ז סי' מג), דהאי חזקה עדיפא מרוב גמור. ע"ש. גם בשו"ת תורת חסד מלובלין (אורה חיים סי' א') כתב להוכיח כן מדברי הרמב"ן במלחמות (חולין ג.) והרשב"א שם, דחזקה דרבא היא כרוב גמור. ע"ש.

אמנם בספר חכמת אדם (בבינת אדם הלכות אישות סי' קכז) הביא מחלוקת בזה, שהגאון בית מאיר סבירא ליה כאמור שחזקה גמורה היא, ולעומתו הגאון רבי רפאל הכהן סבירא ליה שחזקה זו היא רק לחומרא. ע"ש. ובלבושי שרד (סי' לט ס"א) כתב, דהוי רק מתורת ספק ואין זה רוב גמור. וכן בספר שב שמעתתא (שמעתתא ה' פרק יא והלאה) ס"ל דלא מהניא חזקה דרבא אלא להחמיר, ולא נפקא מספיקא. ע"ש. וכן דעת הגאון רבי עקיבא איגר (סי' ד' וסי' ג), וכן כתב עוד בהגהותיו לשלחן ערוך (סי' לט סק"א). וכן תפסו לדינא במשנה ברורה (סי' נה ס"ק לא, וסי' קצט ס"ק כז, ובכמה דוכתי), ובבן איש חי (פרשת בראשית שנה ב' אות יד). ובכף החיים בכמה דוכתי (ראה סי' נה ס"ק מז). אך בשו"ת אבני נזר (חלק אבן העזר סי' רטו אות יז) כתב, ולדידי כל דברי הרב שב שמעתתא הנ"ל ליתנהו, דחזקה דרבא מהניא מדאורייתא אף להקל. ורק מדרבנן החמירו לבדוק לחליצה. ע"ש. [וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סי' מו, וחיו"ד סוף סי' ט'). ע"ש]. וע"ש (באות ב') שסיים: דחזקה דרבא היא חזקה גמורה "דאחר שמבואר להדיא בתשובת מהרי"ק כדעת רוב האחרונים שחזקה דרבא גמורה היא אף בדאורייתא, כן נראה עיקר לדינא".

**במקום שיש חזקה או טענת ברי עם המגו, אם אמרינן בזה מגו להוציא**

ברי ושמא לאו ברי עדיף כרבי יהושע וכו', ע"כ ל"ק

כא) בכתובות (יב:) אמרו, לימא רב נחמן וריו"ח דאמרי

**כב. אם חזקה דגופא מהני אף בהצטרפות ברי ושמא. (כב)**

מהימן במיגו משום דהוי מגו להוציא אע"פ שנוטל דמים שהוציא. עכ"ל. והרי כאן ג"כ הוי ברי ושמא. ומאי שנא מההיא דמשארסתני נאנסתי דמהני מיגו להוציא בברי ושמא. וע"כ דמהני קצת שטר כתובתה. ולא נעקר מכל וכל. וע' מצפה איתן (כתובות ט:). ובנתיבות המשפט ובקצות החושן וערך השלחן בחור"מ (סי' פב). שו"ר בתוס' רי"ד (כתובות יב:) שכ' וז"ל: וה"ה נמי דהוה מצי ר"ג למימר ע"כ ל"ק ר"ג התם אלא משום דבעל הוה מחוייב לה כתובתה מעיקרא ועכשיו הוא בא לפטור עצמו, אבל במנה לי בידך שלא ידענו שנתחייב לו מקודם לכן אלא עכשיו אנו רוצים לחייבו לא אמר. אלא חד מתרי טעמי נקט. עכ"ל. אלמא דאיהו נמי ס"ל דמהני חיוב שטר כתובתה אע"פ שלדבריו הוי מקח טעות. וכד' הגמ"ר הנ"ל. וא"ש הקו' מנגיחת ומכירת הפרה כנ"ל. ובזה י"ל גם קו' ה' שב שמעתתא ע"ד המרדכי (ריש ב"מ), דהא ה"נ צריך לטעם שטר דאל"כ הא מגו להוציא לא אמרינן, ומשני דהו"ל ברי ושמא. ולפ"ז התוס' לשיטתם דס"ל דהכא נעקר השטר לגמרי, וע"כ דמוכח מההיא דשור שנגח את הפרה וכו' דהכא ה"ט משום כאן נמצאו וכאן היו. והר"ן יסבור כהמרדכי ותוס' רי"ד הנ"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' עמוד רעז (חלק ח"מ סימן ו אות ו). וע"ש עוד.

**אם חזקה דגופא מהני אף בהצטרפות ברי ושמא**

שאפי' לוקח אומר ברי והמוכר אומר שמא. ול"מ נמי חזקת הגוף שהיתה מעוברת עד עתה, לומר השתא הוא דילדה. וכו'. ע"ש. ולפעד"נ ליישב ד' הר"ן, ע"פ מ"ש הגהות מרדכי (פ' אלמנה ניונת), בדין ראובן שמת בלי בנים ולו אחים, והניח אשתו מעוברת וילדה בן ומת תוך ל' יום, שנוטלת כתובתה לאלתר הואיל ורוב נשים ולד מעליא ילדן וכו'. ואפי' למ"ד אין הולכים בממון אחר הרוב, הכא להחזיק השטר העומד לגבות כגבוי דמי. ועוד ראי' דגבי כתובתה אזלינן בתור רובא, מיבמות (סה). נישאת לשני ולא היו לה בנים, לשלישי לא תנשא, ואם נישאת תצא שלא בכתובה. אבל משני אית לה כתובה, אלמא דאע"ג דלגבי איסורא מחזקינן לה בחזקת עקרה בתרי זימני, לגבי ממון בעינן תלתא זמני, וה"ט כדפי' ר"י דאזלינן בתר רוב נשים ורוב נשים שאינן עקרות יולדות, ואלים מעשה ב"ד

ר"ג התם אלא דאיכא מיגו, א"נ דאמרי' אוקמה אחזקה וכו'. וה"נ מסתברא דאלת"ה קשיא הלכתא אהלכתא, דקי"ל הלכה כר"נ בדיני, ובהא אר"י א"ש הלכה כר"ג. ועיי' בס' שב שמעתתא (ש"א פכ"ד), שהק' מד' המרדכי (ריש ב"מ), שכ', שבמקום שיש חזקה או ברי עם המגו אמרינן מגו להוציא, כדאי' בכתובות (יב:) גבי משארסתני נאנסתי שנאמנת במגו אפי' להוציא מה"ט. עכ"ל. והק' הש"ך (בכללי המגו סי' פב) דאמאי לא תי' דשאני התם דאיכא שטר כתובה, ובכה"ג אמרינן מגו להוציא, כדאמרי' בכתובות (פה). מיגו שיכולים לומר להד"מ יכולים לומר סיטראי נינהו. ותי' דכיון דהוי מקח טעות לפי דבריו, אינו מועיל שטר כתובה שבידה. ע"כ. ולפ"מ דמוכח מהגמ"ר הנ"ל דאף בכה"ג מהני שטר כתובה לחשבה כמוחזקת, א"כ ה"ה לענין מגו להוציא הו"ל כמוחזקת. וצ"ע. עכ"ד. ואולי יש לחלק דשאני גבי מגו להוציא דבעינן שטרא מעליא. מש"ה בעינן מלבד השטר של כתובתה דאיתרע ליה, הצטרפות של מגו או חזקה עם טענת ברי. וע' בתוס' ב"ב (נב: ד"ה דברים) שהק' בהא דתנן (ב"ק קיד:) המכיר כליו וספריו ביד אחר ויצא לו שם גנבה בעיר ישבע כמה הוציא ויטול, והשתא אפי' לא יצא שם גנבה בעיר יהיה נאמן לומר שנגנבו מיגו דאי בעי אמר השאלתים לך וכו'. ונראה למהר"ר דוד דלא

כב) הנה הגאון שב שמעתתא (ש"ב פ"ו) הביא מחלוקת התוס' והר"ן, וכ' להוכיח דלא מהני חזקה דגופא אף בהצטרפות ברי ושמא, ודלא כהר"ן, ממ"ש בר"פ הפרה, שור שנגח את הפרה ונמצא עוברת בצדה ואינו ידוע וכו' משלם חצי נזק לפרה ורביע נזק לולד. וכן פרה שנגחה את השור ונמצא ולדה בצדה וכו'. אר"י א"ש זו דברי סומכוס אבל חכ"א זה כלל גדול בדין המוציא מחבירו עליו הראיה, ל"ל למימר זה כלל גדול בדין דאפי' ניזק אומר ברי ומזיק אומר שמא המוציא מחבירו עליו הראיה. והתם נמי איכא חזקת הגוף שהיתה בחזקת מעוברת ונימא השתא הוא דילדה. וע' בתוס' (סו: ד"ה מידע ידעי, ואפ"ה אמרינן אפי' ניזק או' ברי ומזיק או' שמא. ול"מ גם חזקת הגוף בהדי הברי ושמא לומר השתא הוא דילדה. וכן יש להביא ראייה מד' הר"ף גבי המחליף פרה בחמור וילדה וכו',

**כג.** חזקת חיוב במצות עשה, ואם דמי לאיתחזק איסורא. (כג)

**כד.** אם שייך חזקת אשה דייקא ומינסבא במים שאין להם סוף. (כד)

שהחזקה עקרה לא חל חיוב שטר כתובתה מעולם, ונעקר שעבודה למפרע. ואפ"ה חשיבה כמוחזקת מצד כתובתה. וכן הוכיח במישור הגאון שב שמעתתא גופיה (שמעתתא א' פכ"ד) מדברי הגמ"ר הנ"ל. ולפי זה אתי שפיר דברי הר"ן. (וההיא דמומין נמי מיירי בכתב לה כתובה). והן אמת דקצת קשה ממה שכתב הר"ן בשמעתא דפתח פתוח (כתובות י). בשם הרמב"ן, דשיעבוד כתובה הוי בתנאי אם תתקיים על ידי שימצא לה בתולים. ע"ש. וי"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף רעו: חלק חושן משפט סימן ו אות ה), וחלק ו' (דף רל). וע"ש עוד.

### חזקת חיוב במצות עשה (ואם דמי לאיתחזק איסורא)

התפלל אינו חוזר ומתפלל. וקשה והרי הוחזק בחיוב מצות קריאת שמע ותפלה, והרי לדעת הש"ך (סימן קי) כל דאיתחזק איסורא ספיקא דרבנן לחומרא. אלא ודאי שחזקת חיוב לא אלימא כחזקת איסור. ע"ש. (ועיין בצל"ח ברכות (כא ע"א) שעמד בקושיא זו, וכתב לחלק בענין אחר. ועיין עוד במשמרות כהונה (סוכה מו:). ודו"ק.) גם הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סימן ד' וכו') נחית לחלק בין איתחזק איסורא לאיתחזק בחיוב מצות עשה. וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אר"ח סימן א' אות ג), והוכיח כן מדברי השלחן ערוך (אר"ח סימן לט), שעד אחד נאמן לומר שהתפילין כשרים הם. ע"ש. וכן הוכיח במישור בשו"ת מנחת שמואל (סימן כח אות ח', דף ס"ט ע"ב). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שערי דעה חלק ב' (סימן נט), ובספר שמלת בנימין (דף מז ע"ב), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אר"ח סוף סימן קעב), ובשו"ת מנחת אלעזר חלק א' (סימן לו). ובשו"ת ברכת חיים (סימן ו). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קכה). חלק אר"ח סימן לו אות ח), ובשו"ת יחיה דעת חלק ב' (עמ' רעד סימן עד). וראה עוד בילקוט יוסף מועדים, בדיני תקיעת שופר, במי שהגיע לידו שופר בבין השמשות, אם יכול לתקוע בכרכה, משום חזקת חיוב. ע"ש.

### אם שייך חזקת דייקא ומינסבא במים שאין להם סוף

(כד) להם סוף אשתו מותרת כדיעבד, משום דרוב נטבעים

דכתובתה וכמוחזקת היא. עכת"ד. ולפ"ז י"ל דשאני הכא גבי משארסתני נאנסתי דאיכא נמי שטר כתובה המסייע לה, ואמרינן שטר העומד לגבות כגבוי דמי, מש"ה מהני חזקה דגופא בהדי ברי ושמא. אבל התם גבי נגיחה ומכירת הפרה ליכא שטרא, ומש"ה לא מהני חזקה וברי לחוד. ואע"ג דגבי משארסתני נאנסתי לפי טענתו דהו"ל מקח טעות א"כ אין חלות לשעבוד השטר, ומעולם לא עמד לגבות כדי שנאמר כגבוי דמי. וכמ"ש להדיא התוס' סוטה (כה:): ד"ה ב"ה אומרים, מכל מקום מדברי המרדכי הנ"ל מוכח דאף ככה"ג מהני שטרא, שהרי גבי נישאת לשני אם נאמר

(כג) הנה מהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (סימן ער דף טז): כתב, שאין עד אחד נאמן לומר שאתרוג זה אינו מורכב, הואיל והוא מעיד נגד חזקת חיוב של מצות עשה מה"ת, כמו שאין עד אחד נאמן באיסורים היכא דאיתחזק איסורא. ע"ש. אך יש מקום לחלק בין חזקת איסור לחזקת חיוב, וכמו שמתבאר בשו"ת הרא"ש (כלל ג' סי' ה'), שכתב, שהמוכר תפילין ומעיד שהיו של אדם גדול, נאמן, ואינם צריכים בדיקה, שחזקה על אותו אדם גדול שלא הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. ועד אחד נאמן באיסורים כל היכא דלא איתחזק איסורא. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (סי' לט ס"ט). ועיין במג"א ובמחצית השקל ובמטה יהודה שם. ומבואר דס"ל להרא"ש לחלק בזה בין איתחזק איסורא לחזקת חיוב מ"ע של הנחת תפילין. ומכ"ש שיש חולקים וסוברים שעד אחד נאמן באיסורים אפי' היכא דאיתחזק איסורא, וכמ"ש בחידושי הרמב"ן (יבמות פח). ועוד. וכבר ראיתי בשו"ת ברית יעקב (חאהע"ז סימן יא, דף טז ע"ג), שהוכיח במישור לחלק בין איתחזק איסורא לחזקת חיוב במצוה, מההיא דברכות (כא). אמר רב יהודה, ספק קרא ק"ש ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא מאי טעמא, ק"ש דרבנן. ורבי אלעזר אמר, חוזר וקורא ק"ש, דס"ל ק"ש דאורייתא, אבל ספק התפלל ספק לא

(כד) ביבמות (קכא). מבואר הדין דהנטבע במים שאין

**כה. אם מה שביד הבעל ליתן גט לאשתו חשיב כבידו. (כה)**

שכיח, והחמירו לכתחלה משום חומרא דא"א. ובשו"ת חתם סופר (חאה"ע סי' סה) רצה להוכיח מהתוס' (בכורות כ:) היפך סברת הריב"ש, דאם איתא כד' הריב"ש, לא הו"ל להתוס' לומר שהחמירו לכתחלה משום חומרא דא"א, דתיפוק להו דמדינא יש לאסרה, משום שיש ב' חזקות לאיסור נגד הרוב שנטבעים, א"ו דס"ל דכולהו חזקה ניהו דהא תליא בהא. וע"ש. וע"ע בשו"ת צמח השדה (סי' קעח). ע"ש. אולם לפמש"כ אדרבה משם סייעתא לד' הריב"ש, שהרי לר"ת חזקה אשה דייקא ומינסבא מרעא לחזקת א"א, כמ"ש התוס' (כתובות כב:), וע"כ דהתם איכא ב' חזקות לאיסור, אלא שכנגדן יש חזקה אשה דייקא ומינסבא בהדי רובא דנטבעים, ומש"ה התירו בדיעבד הואיל ומיעוטא דנמלטים לא שכיח, ואסרו לכתחלה משום חומרא דא"א. וא"כ לכאורה עדיין לא יגהה מזור להתרת עיגונא דאיתתא ע"פ ס"ס, שהרי כנגד חזקת אשה דייקא ומינסבא יש ב' חזקות חזקת א"א וחזקת חיים דבעל. וצ"ל דחזקת אשה דייקא ומינסבא מכרעת נגד ב' חזקות הנ"ל, שע"י מעשה חקירתה ודרישתה ודיוקה הדק היטב, חזקה זו מסלקת החזקות הנ"ל. וכעין מ"ש הרשב"א במשמרת הבית (דף ד:) דהא דסמכינן על רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם, ולא אמרי' סמוך מיעוטא שאין מומחים לחזקת איסור דבהמה, משום שהחזקה מסתלקת ע"י המומחים המתעסקים לסלקה בודאי, והמיעוט כמאן דליתיה דמי. ע"ש. אף שיש לחלק. וע' להגאון ר' יעקב שאלתיאל ניניו בס' זרע יעקב בתשו' (דקני"ה סע"ב) מ"ש לחזק ד' הריב"ש דב' חזקות ניהו. ע"ש. ודו"ק. ועיין בשו"ת חמדת שלמה חאה"ע סי' לג, אי שייכא חזקה דדייקא ומינסבא במים שאין להם סוף. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' חיו"ד (סי' כו אות ד). ע"ש.

**אם מה שביד הבעל ליתן גט לאשתו חשיב כבידו**

לאתשולי עלייהו, וכ' ע"ז בזה"ל: קשיא לן ה"נ אין בידו לתקן דמי יימר דמזדקקי ליה ב"ד, וכדאמרי' בפ' האומר (סב.) א"ר יוחנן כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, ואקשי עליה מדתנן האומר לאשה התקדשי לי לאחר שאתגייר וכו', והא התם בידו להתגייר, ומשני כיון דאמר מר גט צריך שלשה, משפט כתיב ביה, מי יימר דמזדקקי ליה בי דינא. וי"ל דלגבי הפרת נדרים

במים שאין להם סוף מתים, ולכאורה אמאי לא אמרי' סמוך מיעוטא דנמלטים לחזקת א"א, ואיתרע ליה רובא. וכתבו התוס' בשם ר"ת, דמיעוט דנמלטים לא שכיח. ומה שהחמירו שם לכתחלה משום חומרא דא"א. אלא שבתוס' כתובות (כב: ד"ה הבא) תירץ ר"ת, דחזקת דייקא ומינסבא מרעא ליה לחזקת אשת איש, ולכן אזלינן בתר רוב נטבעים. ע"ש. ולכאורה אמאי הוצרך ר"ת לתרץ ההיא דמשאל"ס אשתו מותרת בדיעבד, ולא סמכינן מיעוט דנמלטים לחזקת א"א, משום דמיעוט דנמלטים לא שכיח, שזהו בניגוד למ"ש התוס' (יבמות לו: ד"ה הא) שהוא מיעוט המצוי, תיפוק ליה דמשי"ה ליכא למימר סמוך מיעוטא דנמלטים לחזקת א"א, משום דחזקה דאשה דייקא ומינסבא מרעא לחזקת א"א, ועכ"ז חששו לכתחלה משום דהוי מיעוט המצוי ומשום חומרא דא"א. וצ"ע. ועמד על זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף רפ, חלק אבן העזר סימן ג' אות יא) וכתב, ולכאורה יש ליישב דרך פלפול ע"פ מ"ש בשו"ת הריב"ש (סי' שעט), דהא דתנן בגיטין (כה:) עיר שכבשה כרקום וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג נותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתים, ואם נשאת תצא, ואע"פ שרובן ליאבד, כיון שאפשר בהן הצלה אין הולכין בהן אחר הרוב אלא אחר חזקת א"א, ואע"ג דרובא וחזקה רובא עדיף, שאני הכא דאיכא תרי חזקי, חזקת א"א וחזקת הבעל שהוא קיים. ע"כ. (והוסיף שם, דבמשאל"ס ה"ט שאם נישאת לא תצא משום דמיעוטא דנמלטים הוי מיעוטא דמיעוטא ולא שכיח). ולפ"ז יש ליישב ג"כ ד' התוס' בכורות (כ:), דמשי"ה חזקת אשה דייקא ומינסבא לא מרעא לחזקת א"א לגמרי, כיון שיש נגדה ב' חזקות, חזקת א"א וחזקת חיים של הבעל. והיל"ל סמוך מיעוטא דנמלטים לחזקת איסור שלה ותיאסר אף בדיעבד, משום הכי תירצו דמיעוטא דנמלטים לא

(כה) בב"ב (קלה.) אמרו, בעל שאמר גירשתי את אשתי נאמן הואיל ובידו לגרשה. ולכאורה קשה דנימא מי יימר דמזדקקי ליה בי תלתא, וכמ"ש בקידושין (סב:) גבי גר, דלא חשיב בידו להתגייר, דמי יימר דמזדקקי ליה בי תלתא. ולכאורה יש להוכיח מכאן דאין צריך בית דין למתן גט. אך י"ל עפ"ד הרשב"א בחי' ליבמות (פח.) במ"ש שם גבי נדרים דבידו

**כו. בדיקת סימנים בעופות, אי הוי חיוב גמור, או דאזלינן אחר הרוב. (כו)**

לקבלו כשנראה שמתגייר לשם אישות, לא חשיב שבידו להתגייר. ואע"ג דגבי גירושין נמי איכא איסורא. וכמ"ש בגט פשוט (סי' קיט סק"ו). ובסנהדרין (כב.) בא וראה כמה קשים גירושין שהרי דוד התירו לו לייחד ולא התירו לו לגרש. יש לחלק בין גירושין לגרות, דבגירושין אין שום איסור על הב"ד שנוקקים לו לגרשה. משא"כ בגר שהאיסור הוא על הב"ד כשמקבלים אותו. ועוד דלגבי גירושין איכא תקנתא שיפייסנה להתגרש ברצונה, שאז אין בזה שום איסור, וכמ"ש החלקת מחוקק (סי' קיט סק"ב). והנה בעיקר הקושיא על הש"ך שכ' דגבי גר חשיב תחלתו וסופו בכשרות, כיון שבידו להתגייר. שהוא היפך הגמ' קידושין (סב:) כבר העיר בזה החתם סופר (תהור"מ סי' לו בד"ה דין השלישי). ע"ש. גם בשו"ת שם אריה (תהור"מ סי' ו) עמד בקושיא זו. ע"ש. ובתירוץ הרבנים הנ"ל דשאני התם שנראה שמתגייר לשם אישות, יש להעיר מדברי התוס' סוטה (כה: ד"ה לאו כגבי דמי), דה"ט משום שצריך דיינים, ולא בידו הוא, כדאמרינן בקידושין (סב:) גבי גר, מי יימר דמזדקקי ליה בי תלתא. ע"כ. ומוכח דלאו מטעם שמתגייר לשום אישות הוי לאו בידו. וכן מוכח מד' הרשב"א וסיעתו ביבמות (פח.).

וכמו כן יש להעיר מזה עמ"ש בס' המקנה (קידושין סב:) שדייק מן הלשון מי יימר דמזדקקי ליה הני בי תלתא, דמשמע שאותם ת"ח שקיבל המצות בפניהם, צריכים להיות גם כן בשעת טבילה, כדי שיעידו כל הדבר ולא חצי דבר. ועיין בתוס' ב"ק (ע:). ע"כ. ועל פי זה כתבו לתרץ הקושיא מההיא דבעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן הואיל ובידו לגרשה, דשאני גבי גר דבעינן הנך בי תלתא שקיבל המצות בפניהם, שיהיו בשעת הטבילה לגיירו. מה שאין כן הכא שאפשר בכל ג' הדיוטות. ע"כ. ומדברי התוספות והרשב"א וש"פ לא משמע כן. ועיין עוד להרמב"ן במלחמות (פסחים מו:) בשמעטא דהואיל. ודו"ק. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אבן העזר סימן יג אות ד"ה, דף רמז.).

לא בעינן מומחים, ובשלשה הדיוטות היודעים לפתוח סגי ליה, וכיון שכן לא אמרינן מי יימר דודאי משכח להו. והכי אמרי' בס"פ כירה (שבת מו:). ע"כ. וכ"כ המאירי והריטב"א והנמק"י (שם). ולפ"ז אף בגיטין כיון דסידרא נקיטי יכולים להזדקק לו ג' הדיוטות דא"א דליכא חד דגמיר סדר גיטין וכנ"ל. משא"כ בגר דס"ל דבעי מומחים. והן אמת שמבואר בתוס' קידושין (סב:) דאף בזה"ז מקבלין גרים משום דשליחותיהו עבדינן. (א"נ דכתיב להווחיכם). ע"ש. נמצא דלא בעינן מומחים. וע"ע בחי' הרשב"א (גיטין פח:). צ"ל דס"ל להרשב"א וסיעתו כאן, שכל שיש שם מומחים לא מהני גרות ע"פ הדיוטות. וא"כ מי יימר דמזדקקי ליה המומחים. והנה בסוגיא דקידושין (סב:) הנ"ל הדר פריך מהא דהנותן פרוטה לאשתו וא"ל התקדשי לי לאחר שאגרשך אינה מקודשת, ואטו לריו"ח הווי קידושין. ומשני נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה. ואם איתא דגט בעי ב"ד מעיקרא מאי פריך, הא לאו בידו לגרשה דמי יימר דמזדקקי ליה ב"ד. וכדמשני לגבי גר. א"ו דגט א"צ ג'. ולהאמור אחר שנדחה חוזר ונראה, אחר שכן מתבאר בד' הרשב"א וסיעתו. וע"כ לומר כמש"כ. עוד נראה לתרץ ע"פ מ"ש הגאון ר' שמשון פולונסקי ז"ל, בספר דברי אהרן (דף קח:), ששמע ממר אביו דצ"ל להקשות עמ"ש הש"ך בחו"מ (סי' לה סק"ז), דעכו"ם שנתגייר אינו פסול לעדות מטעם דבעינן תחלתו וסופו בכשרות, כיון שבידו להתגייר. והוא תימה דהא בגמ' (קידושין סב:) אמרינן דגר לאו בידו הוא. ותירץ דשאני הך דקידושין שנראה כמתגייר לשם אשה, לכן אמרו מי יימר דמזדקקי ליה בי תלתא לגיירו. וכדקי"ל ביו"ד (סי' רסח ס"ב), דגר הבא להתגייר בודקים אחריו שמא נתן עיניו באשה וכו'. משא"כ בנידון הש"ך דמיירי שכוונתו לשמים דודאי מזדקקי ליה ומקרי בידו. ע"כ. וכן מצאתי בשו"ת חלקת יעקב (ס"ס יג) בהערה, שאמר חילוק זה מעצמו ליישב קו' הרשב"א (יבמות פח.) הנ"ל. ע"ש. נמצא דבעלמא אמרינן דחשיב בידו, ומש"ה בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן הואיל ובידו לגרשה. ודוקא לענין גר שאסור

**בדיקת סימנים בעופות אי הוי חיוב גמור**

עופות טהורים, ולמה צריך לבדוק אם זה עוף טהור או טמא, ומאי שנא ממאי דקיימא לן בעלמא דאין צריך

(כו) הנה יש להקשות, דלכאורה בעופות למה לן למיבדק בסימנים, ניזל בחר רובא, שהרי רוב

**כז.** רוב התלוי במעשה אינו רוב, ומן התורה גם רוב כזה נחשב כרוב, ורק מדרבנן אינו בכלל רוב. ובתרומות ומעשרות לא סמכו על רוב עמי הארץ שמעשרין, מפני מיעוט המצוי. ומכל מקום אינו נחשב כרוב התלוי במעשה, שכיון שיש מצוה להפריש תרומות ומעשרות לא חשיב רוב התלוי במעשה. (כו)

דחיישינן למיעוטא. ועוד, לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, אמאי לא יליף מהכא שהוא מן התורה, דהא הכא חיישינן אף למיעוטא. וצ"ל בה' אופנים:

א. דמודה הרמב"ם דהיכא דאיכא לברורי מברירין, וכיון שיכול לברר אם העוף הוא מין טמא או טהור, חובה עליו לברר. ועיין רש"י (חולין יא:): ד"ה היכא דאפשר, שכתב, דהיכא דאפשר לעמוד על בירור בודקים, ולא סמכינן ארובא, וצריכים לבדוק בהמה מכל י"ח טריפות. ע"כ. וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן קעד) דהיכא שהספק יכול להתברר, גם להרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה.

ב. אי נמי לשיטת החקרי לב חלק א' (חלק יורה דעה דף קלג) דבספק במציאות אזלינן לחומרא מן התורה לכולי עלמא. וראה בילקוט יוסף חלק ח' (איסור והיתר כרך א' עמוד קעב).

ג. אי נמי לשיטת המוהריט"א [הובא בשדי חמד חלק ה' דף קב ע"ג] והגאון מליסא בחוות דעת (ריש סימן קי) דמודה הרמב"ם במצות עשה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, והכא כיון דאית ביה גם עשה דהבדלתם, מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה.

ד. אי נמי דהכא הוי מיעוט שכיח ומצוי, ובזה לכולי עלמא חיישינן למיעוטא. וכן כתב בכרתי ופלתי (סימן פג סק"ד), דמאחר והטמאים הם על כל פנים מיעוטא דשכיח, כמו סירכות הריאה, על כן לא סמכינן ארובא. ע"ש.

ה. אי נמי דהכא אינו בכלל פירש, דהא העופות הטמאים קבועים בעולם כולו, וכל העולם מקומם, ודמי לאיקבע איסורא, ונודע דבכל דוכתא דאיקבע איסורא מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה. והדבר ברור שבעולם כולו נמצאים עופות טמאים, והספק לפנינו אם עוף זה שבא לפנינו הוא מן הטמאים או מהטהורים, לא שייך לומר כאן שנלך אחר הרוב. ובזה מיושבים ב' הקושיות הנ"ל.

לבדוק אחר י"ח טריפות. ובאמת דחזינן בגמ' חולין (נט.) דחיישינן בזה למיעוטא, וכדאמרו שם, היה הולך במדבר ומצא בהמה שפרסותיה חתוכות, בודק בפיה אם אין לה שיניים למעלה בידוע שהיא טהורה. ואם לאו בידוע שהיא טמאה, ובלבד שיכיר גמל וכו'. ואמר רב חסדא, היה מהלך במדבר ומצא בהמה שפיה גמום ושפתותיה חתוכות, בודק בבשרה וכו' ובלבד שיכיר ערוד. ע"ש. והרי הערוד הוא מיעוטא דמיעוטא לגבי שאר בהמות טהורות, ובעלמא אין חוששין למיעוטא כמבואר בחולין (ג:), ואם כן אמאי הצריכו "ובלבד שיכיר בערוד". ומכאן הוכיח בשו"ת הריב"ש הנ"ל, דכיון שהתורה ציותה לבדוק בסימנין שלא יהיה מכ"ד עופות הטמאין, וכמו שכתב הרמב"ם (פרק א' מהלכות מאכלות אסורות) על כרחינו יש לנו לחוש לכל אחד מהן, ואפילו הוא מיעוטא, זולתי לפרס ועזניה בישוב שאינן נמצאים כלל. אבל כשאפשר להמצא חוששין למיעוט. ועיין בישועות יעקב (סימן פג) שכתב, לענין ספק מין טמא דלא אזלינן לקולא אף לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן צז) שהביא בשם מעין חכמה שכתב לבאר טעמו של הרמב"ם במה שמנה למצות עשה מה שצריך לבדוק במיני הטהורים וטמאים, משום דבענין הבדלה דכתיב והבדלתם בין וכו', והבדלה לא מיקרי אלא אם כן ברור הדבר בודאי, לא על פי רוב, דשלא לענין איסור אזלינן בתר רובא. ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשיטה מקובצת כבא מציעא (ו:). ע"ש. ועיין בדעת תורה למהרש"ם [הו"ד בציונים לשו"ת הריב"ש] בפתחה לסימן לט, שהביא דברי הריב"ש ולמד ממנו דהוא הדין לענין טריפות דכתיב ביה והבדלתם, דלא אזלינן בהו בתר רוב. ובספר זכר יצחק (סימן פ) כתב בדעת הריב"ש דהסומך על הרוב עובר רק על העשה של והבדלתם, ולא על הלאו של אכילת מין טמא.

ולכאורה יש להקשות דהא ילפינן בחולין (יא.) דאזלי' בתר רובא, ומאי חזית דלא ילפי' מהכא

## רוב התלוי במעשה - אם נחשב לרוב

הזבחי צדק (שם ס"ק קעג) בשם הרשב"א והר"ן, דאם הרוב על ידי מעשה והמיעוט ממילא, לא עדיף רובא דעל ידי מעשה ממיעוט דהוי ממילא. וכן כתב הרמב"ן וכו'. ע"ש. וי"ל בעד הט"ז דהכא גם המיעוט הוי על ידי מעשה, דהנה דם האיברים שלא פירש שרי, והאיסור הוא על ידי הבישול שפורש לחוץ, ובכהאי גוונא יש לומר דהוי רוב ולא ניזיל אחר המיעוט אשר הוא על ידי מעשה, וכמו שנתבאר מדברי הר"ן והרשב"א, כל שכן אם נאמר דמיעוט דלא שכיח כי הכא גם הם יודו, דהכי מוכח לשונם. ודו"ק היטב. ועיין בט"ז אורח חיים (סימן תכב) דהכי נמי איכא חזקה דמה שלמוד הוא עושה. ע"ש. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אבן העזר סימן ב' ד"ט רע"ד) ענין רוב תלוי במעשה. [קטע זה ממרן אאמ"ר שליט"א].

והנה בתוס' שבת יג. ד"ה רבא, כתבו, שהטעם שגזרו על דמאי משום מיעוט המצוי. ע"ש. ובמאור ישראל שם הקשה, דלכאור' תיפוק ל' דהוי רוב התלוי במעשה. עיין בכורות כ. ואפי' את"ל שרוב התלוי במעשה דלא חשיב רוב היינו רק מדרבנן, וכמ"ש בשו"ת הגאון רעק"א (סי' קסב) בדעת הרשב"א. וכ"כ בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סי' לו דף קלא ע"ב). עכ"פ מדרבנן יצטרך לעשר דמאי. וי"ל שכיון שיש מצוה להפריש תרו"מ לא חשיב רוב התלוי במעשה. וכ"כ שו"ת ר' יוסף מסלוצק (סי' לו דקל"א רע"ב). ועיין במאור ישראל ר"ה (לד.) בשם הריב"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (חיו"ד סי' ה אות ז). ע"ש.

## אם צריך לבדוק הציציות כל יום או דסמכינן על החזקה

בב"ח שהעיר, שגם בפסקי הרא"ש משמע שאינו אלא ממדת חסידות, ומעמידים הטלית בחזקת כשרות, וכדברי הרא"ש בתשובה. וז"ל מרן בש"ע (סי' ח' ס"ט): קודם שיברך יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים, כדי שלא יברך ברכה לבטלה. וכתב המג"א (ס"ק יא), שבמקום שאפשר לברר את המציאות חייבים לבדוק, דחזקת כשרות בציצית אינה חזקה, משום דהציציות עשויות ליפסק בכל שעה, וכמו שמבואר ביו"ד (סי' רא סעיף סה), במקוה שהוחזק להיות מימיו מתמעטים ולעמוד על פחות מארבעים סאה, שאין סומכים על חזקתו אפי' בדיעבד. והט"ז (שם סק"ח) כתב, שבגלל חומר איסור לא תשא הכרוך באמירת ברכה לבטלה, לפיכך החמירו חכמים וחיבו לבדוק. גם הב"ח (בישנות

כו) הנה נודע מ"ש הט"ז (יו"ד סימן סט) גבי אשה שנסתפקה אם מלחה בשר או לא, דאזלינן בתר רוב פעמים שמולחת את הבשר, ואיכא רוב נגד חזקת דם שבבשר. ורובא וחזקה רובא עדיף. והרב חכמת אדם בבית אדם (כלל לב סימן כט) הקשה על הט"ז שהרי קיימא לן בכורות (כ.) דרוב התלוי במעשה לא חשיב רוב, ורוב זה הוא רוב התלוי במעשה, ובזה לא אזלינן בתר רובא. [ובאמת הש"ך בנקודות הכסף (סימן סט) כתב בסתם, דהכא לא שייך רוב, ולא פירש למה לא שייך כאן רוב, וכפי הנראה כוונתו זה, דהכא הוי רוב התלוי במעשה]. וכן העירו הפרי מגדים (במש"ז אות כד), והגאון בית מאיר. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (יורה דעה סימן ה' אות ז) כתב ליישב, דאפילו לרבינא דאמר דלא אזלינן בתר רוב התלוי במעשה, וחיישינן למיעוטא, אין זה אלא מדרבנן. ולפי זה במילתא דרבנן שפיר מהני רוב גם שהוא תלוי במעשה, כי לא גזרו בדרבנן. וכיון דהכא הוי איסור דרבנן, דדם שבשלו הוי מדרבנן, לפיכך מתחשבים ברוב גם שהוא תלוי במעשה. ואף שיש חולקים וסוברים דהא דלא אזלינן בתר רוב ברוב התלוי במעשה הוא מדאורייתא, מכל מקום מדברי הראשונים בכורות מוכח שהוא מדרבנן, ולכן יש לומר דבמילתא דרבנן לא גזרו.

מיהו כבר העירו על הט"ז דהכא הוי רוב התלוי במעשה, עיין בפרי מגדים ובית אדם. גם בנקודות הכסף כתב דהכא לא שייך רוב. וזו לשון

והנה הרא"ש בתשובה (כלל ב' סי' ט') כתב, שאין לחוש לפסול בחוטי הציצית, וכן מנהג העולם, וסומכים על החזקה הן לענין ברכה, והן לענין יציאה בשבת לרשות הרבים. ועוד, דאין זה שכיח שיקרעו חוטי הציצית באופן שהטלית תיפסל, מאחר ומקובל לתקן מיד את חוטי הציצית לפני שנפסלים לחלוטין. ובסוף הלכות ציצית כתב הרא"ש, והחרד אל דבר ה' יבדוק הציצית קודם עטיפה, כדי שלא יברך ברכה לבטלה. וכ"כ הטור (סי' ח'): ויעיין בחוטים קודם לכן שיהיו שלמים, שאם נתקלקל אחד מהם הוא ברכה לבטלה. וכתב הב"י, דאע"פ שהרא"ש בתשובה כתב שהעולם לא נהגו לבדוק כל הציציות בכל שעה שמתעטף, כתב הטור כדבריו בפסקים. ע"ש. וע"ש

אבל אין להם חזקה שלא יפסלו להבא, דהא בודאי יפסלו ברבות הימים, ולכן בכל שעה חיישינן שמא ברגע זה יפסלו, כמו לענין מיתה. ולפי זה נחא, דבשלמא לענין איסור שלא ילך בלי ציצית, שאין האיסור רק אם נפסלו, על זה יש להם חזקה כשרות. מה שאין כן לענין הברכה דצריך לברך עובר לעשייתן על סמך שבשעת הלבישה אחר הברכה יהיו כשרים, על להבא אין להם חזקה, כיון שבודאי יפסלו לפעמים, ולזה צריך לבדוקם, ואחר הבדיקה שוב אין אנו דנים מטעם חזקה רק מצד ראות העין שנראה שהם כשרים. ע"ש. ואמנם בשו"ת הר צבי (תאו"ח סי' ח) כתב לפקפק בדבריו, דעל כל פנים בשעת הברכה יש לנו חזקה דהציציות כשרות ושלמות כמות שהיו, ואם כן ממה נפשך, אם יש חשש דברגעים הבאים יפסלו מה יתן ומה יוסיף לנו הבדיקה שנראה עכשיו שהם שלימים, נחוש שמא בעוד רגע או רגעים יפסלו, ואם דמכיון שעכשיו הם כשרים אין חוששין לשינוי בשלימותם, אם כן בלי ראייה נמי, הרי החזקה מבררת לנו דעכשיו הם שלימים וכשרים ולמה נחוש דאחר רגע יפסלו. ועל כן צריך לומר דברכה לבטלה חמור ביותר, ולכן חששו יותר לברכה לבטלה מאשר לביטול מצות ציצית. ע"ש.

ועיין במשנה ברורה (סי' כד) שביאר, דאף שיש חשש שמבטל מצות ציצית, מכל מקום לענין חשש זה מוקמינן אחזקתיה, ורק משום חומר לא תשא מחמרינן לבדוק. ע"ש. ועיין במשנה ברורה (סי' כב) שגם אם לובש כמה בגדים חייב לבדוק, ומשמע שיש חיוב גם מצד לבישת הבגד בלא ציציות. אך בתהלה לדוד חולק על זה, כיעו"ש. וראה מה שכתב בזה בשו"ת תשובות והנהגות חלק ב' (סי' יא).

אלא שיש להעיר משיטת הר"ן [הובא בבית יוסף סי' שכח, ובילקוט יוסף שבת כרך ד' סי' שכח], דלחולה שיש בו סכנה מוטב שישחוט עבורו בשבת, מאשר יאכילוהו נבילה, והטעם, דמוטב שיעברו רק על איסור אחד דשחיטה, מאשר לעבור על כל כזית וכזית של איסור מאכלות אסורות. ואם כן הכי נמי יהא יותר חמור לבטל מצות ציצית דהוא עובר כל רגע ורגע, מאשר על ברכה לבטלה שהיא רק עבירה אחת, אף דהיא עבירה יותר חמורה. וצריך לומר, דגבי חולה הרי עוברים בודאי על איסור, או איסור אכילת נבילה, או איסור שחיטה בשבת, ולכן יש להעדיף איסור אחד מאשר כמה איסורים. אבל כאן הרי סוף סוף אינו אלא ספק, ובאמת שיש לנו חזקה שהציציות כשרות, רק

סי' א') כתב, דאף שיש לציציות חזקת כשרות, אין לסמוך על החזקה, מאחר ונוצרה על-ידי מעשה האדם שקשר את חוטי הציצית, ולא מעשה טבעי. ויליף לה מהמבואר בגמרא (בכורות כ.) מדין רוב המצויים אצל שחיטה מומחים הם, שהוא רוב הנוצר על-ידי מעשה ואינו רוב, ולכן צריך בירור. וראה מדין חמץ, דקי"ל דרוב בודקים, ומכח רוב זה יש לנו חזקת בית בדוק, ולכן הוי חזקה הבאה מכח מעשה, ומשום הכי כתב הר"ן בריש פסחים דצריך לברר. וז"ל הר"ן שם: בעו מיניה מרב נחמן בר רב יצחק המשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק, למאי נפקא מינה, דליתיה להאי דנשייליה, כלומר דאי איתיה למשכיר קמן לא נפקא לן מיניה מידי, דהא אפילו נימא דחזקתו בדוק, כל היכא דאיתיה קמן שיילינן ליה. דלא סמכינן אחזקה, דכל היכא דאפשר לברורי מילתא, מברוינן. ולפיכך כתב הרב האלפסי בפרק קמא דחולין, דלא סמכינן ארוב מצויים אצל שחיטה מומחין הן, אלא היכא דאזיל ליה לעלמא, דליתא קמן דנשייליה. אבל איתיה קמן לא סמכינן אחזקה, ובדקינן ליה, וכמ"ש שם. וכל שכן בדין חזקה, שהרי רובא וחזקה רובא עדיף. ובשו"ת חתם סופר חלק ב' (יו"ד סי' קע"ה) הקשה, דהא בשחיטה איכא חזקת אבר מן החי, ולכן לא מהני רוב מומחים הם, מה שאין כן הכא דליכא חזקת איסור. ותירץ, דכוונת המגן אברהם דהא גם גבי שחיטה הרוב היה צריך לבטל את חזקת האיסור, כי רוב מומחים הם, ורובא וחזקה רובא עדיף, ועם כל זה אמרו דבמקום שאפשר לברר מברוינן, ולכן גם בציצית אף דליכא רוב אלא חזקה, מכל מקום יש צורך לבדוק הציצית.

והנה מה שחשש הט"ז לחומר איסור ברכה לבטלה, ולא חשש לביטול מצות עשה דציצית, וממילא בלא הברכה יהיה חיוב לבדוק את הציציות כדי שלא יבטל עשה, כתב בשו"ת יהודה יעלה חלק ב' (סי' יח), על פי הגמרא בגיטין (כח:): דמבואר שם, שכאשר ידוע שאדם היה בחיים, יש חזקה שהוא עדיין חי, ואין חוששין שמא מת. מאידך, אין חזקה על העתיד שלא ימות, שכן סופו של כל אדם למות. וכן גבי ציצית, יש חזקת כשרות על סמך העבר, אך אין חזקה לומר שלעולם לא תיפסל, וכיון שברכת הציצית היא על מעשה הלבישה העתיד לבוא, על כן צריך לברר ולבדוק שהציצית תהיה כשרה ברגע העתיד. ע"ש. וכ"כ בארצות החיים, דתמיד יש לציציות חזקה שעדיין לא נפסלו, שמעמידים אותם בחזקת כשרות,



וכתבו לחלק בין בדיקה יום יומית קבועה, לבין בדיקה שאינה קבועה. דבדיקה מידי יום מהווה טירחה, ולא נחשבת כאפשר לברר, מאידך בדיקה שאינה קבועה כבדיקת חמץ ובדיקת ריאה, נחשבת כאפשר לברר ויש לעשותה. וכמו שביאר כן בשו"ת שיבת ציון (סי' ל'). ע"ש.

ועיין בחידושי הרשב"א (חולין ט.) שכתב: ומה שחששו חכמים ואבותינו הראשונים ומנהג אבות קדושים קדמונים יותר לבדיקת הריאה משאר שמונה עשר טריפות, יש מפרש מפני שסירכות הריאה דבר מצוי, ולמיעוט מצוי חששו, למיעוט שאינו מצוי לא חששו. ועוד, כדי להסיר מכשולים לפי שהסירכות ניכרות לעינים, ועם שהן מצויות, אם לא היינו בודקין יבוא הדבר לידי הפסד גדול ורבו המכשולות, פעמים שימצא האחד סירכא בריאה, ויחזור על כל לוקחי הבשר, לשבור כליהם ולהריץ מאכלו לפני כלבו, ואפשר שיחוס עין מי שאינו הגון האחד על ממונו והתקצף וימלא בטנו מן האיסור אחר שנודע, אבל שאר הטרפות שהן תלויות בנקב או בעינים דקים ושאינן מצויין לא חשו להן חכמים. ועוד טעם אחר [שבגללו אמרו לבדוק], כי בדבר שהוא קרוב ומזומן לראותו כגון הריאה, שאם יש בה סירכא מיד תראה לעינים בפתיחת הבהמה, אם אינו בודק נראה כמעלים עינו מן האיסור. ע"כ.

וכל הטעמים שכתב הרשב"א לא שייכי בבדיקת הציציות. ומבדיקת חמץ יש לומר, דהצריכו לבדוק כיון שהבית הוחזק בחמץ, ועל כל פנים ליכא חזקת כשרות, מה שאין כן בציצית דאיכא חזקת כשרות. וראה בבית יוסף סי' תלו סוף ס"ב.

ועיין עוד בנידון דידן בשו"ת חתם סופר חלק ב' (יר"ד סי' קעה), ובשו"ת תורה לשמה (סי' ה'), ובשו"ת הר צבי (קונטרס מילי דברכות סי' ב'), ובשו"ת אגרות משה חאו"ח כרך ד' (סי' כא), ובשו"ת משנה הלכות ח"א (סי' רז), ובשו"ת יחווה דעת ח"ו (סי' א'). ובילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' (סי' פד). ע"ש.

שוב יצא לאור הספר הליכות עולם חלק א', ושם (עמוד ב') הביא מספר וילקוט יוסף סתהון (דף ח' ע"א) שכתב, שהמנהג כעת שאין בודקים את הציציות, דמוקמינן ליה אחזקתיה, כיון שמגיחים אותו בכיס הטלית המיוחד לכך, וסמכו על הרא"ש שכתב דאוקי אחזקתיה, ואין צריך בדיקה. ושמא המנהג הזה

שלגבי ברכה לבטלה לא מהני כל כך החזקה, אבל לגבי ביטול עשה דציצית אין הכי נמי מהני החזקה וליכא חשש איסור כלל. וראה במה שכתב לתרץ בספר משמרת חיים חלק א' (עמוד ו'). ע"ש.

ומה שחששו יותר לברכה לבטלה ולא חששו לאיסור שבת לענין יציאה בטלית לרה"ר, כתב בהגהות רבי עקיבא איגר, הוא מפני שלברכה יש זמן מיוחד לפני ההתעטפות, ועל כן מחמירינן ביה טפי, לעומת זאת בנוגע לשבת אם לא נעמיד הציציות על חזקתן אין לדבר סוף, ויצטרך היוצא לבדוק את הציציות בכל פעם שמתהלך ברשות הרבים. ובשו"ת עזרת כהן (סי' מב) כתב בפשיטות, דהוא מפני חומר איסור ברכה לבטלה, דאיסור לא תשא חמור טפי מאיסור שבת. [וכנראה טעמו על פי המבואר בגמ' שבועות (לט.) שכל העולם נודעוץ כאשר הקב"ה אמר לא תשא].

ובשו"ת יהודה יעלה הנ"ל (בסי' קצח) עמד על דברי הב"ח במה שכתב, שיש לבדוק הציציות מאחר וחזקתם נוצרה על-ידי אדם, דלכאורה צדק בזה המגן אברהם בהערתו, דאם כן מדוע במקוה שהמשיכו לתוכה ארבעים סאה אין צורך לבדוק בכל פעם שטובל, שהרי חזקת המקוה נוצרה על-ידי אדם. תדע, שהרי הר"ן בתשובותיו [מובא ביו"ד סי' רא סעיף סה] כתב, שכל שלא נולדה ריעותא במקוה, הטובל בלי לבדוק אינו צריך לחזור ולטבול, כי מעמידים את המקוה על חזקתו. וכן אמרו במסכת מקואות (פרק ב' משנה ב') שמקוה הנמצא חסר, כל הטהרות שנעשו שם טמאות, ומשמע שדוקא כשנמצא חסר, אך אם לא מדדו מעמידים המקוה על חזקתו. וכתב לבאר דברי הב"ח, דבמקוה איירי באופן שלא נעשה על-ידי המשכת כח אדם, ואף אי נימא דאיירי שנעשה על-ידי אדם, החידוש הוא במה שאמרו שאם נמצא חסר כל הטהרות שנעשו בו יהיו טמאות בתורת ודאי, מאידך אם לא יבדקו את המקוה, הטהרות לא יהיו טמאות בתורת ודאי, אלא יהיו טמאות בתורת ספק, מכיון שחזקה שבאה על-ידי אדם אינה חזקה. ובלאו הכי יש לומר, דבמקוה לא חשיב אפשר לברר, שהרי הטהרות כבר נעשו ולא ידוע אם היה במקוה ארבעים סאה באותה שעה, ולכן סמכינן שפיר על החזקה היכא שאי אפשר לברר. ע"ש. וראה עוד במה שכתב בחלק ג' (סי' מח). ע"ש.

ובעיקר דברי הרא"ש הנ"ל יש שהעירו, מאי שנא מחיוב הבדיקה בחמץ, או בדיקת הריאה.

ובמקומות אחרים משמע דצריך אינו אלא לכתחלה. וראה בש"ך (יו"ד סי' ב'), ובפרישה שם, ובברכי יוסף (או"ח סי' תרלו סק"א, וביו"ד סי' רעו סק"ב סוף ד"ה איברא), ובשו"ת תורת נתנאל (סי' לו), ובספר תורת חכם, ובשדי חמד חלק ה' (דף 265 ע"ב), ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סי' כו אות א'). ע"ש.

ויש לצרף לזה, כי בזמנינו עינינו הרואות שאין הדבר מצוי כל כך שהציציות יקרעו באופן שיפסול את הציצית, כי הציציות שבזמנינו נעשות באופן חזק יותר מאשר בעבר, והחוטים חזקים יותר מבעבר, ולכן כיום אפשר לסמוך יותר על החזקה שהציציות לא נקרעו. ועיין בשו"ת עמק יהושע חלק ו' (סי' ל') שגם כן כתב, שנהגו להקל ואין בודקים את הציציות בכל יום. ורק המדקדקים בודקים אותם תמיד. ע"ש.

ואם צריך לבדוק גם במקום הנקב למעלה, או די בבדיקת החוטין במקום שרגילות להינתק, הנה ה"ט"ז (סי' ח' סק"ח, וסי' יב סק"ג) כתב, דגם במקום זה יש רגילות שהחוטין יתקלקלו. וכן כתב בקיצור של"ה, ובעולת תמיד, ובפרי מגדים, ובאליה רבה, ובמשנה ברורה (סי' ח' ס"ק כא, וסי' יב סק"ד). אך המגן אברהם (ס"ק יא) כתב, שאין צריך לבדוק אלא החוטין בלבד, ששם מצוי שנפסקים או מתקלקלים, אבל למעלה בכנף הבגד במקום הנקב, לא נהגו לבדוק. וראה בהסבר המחלוקת בשו"ת האלף לך שלמה (סי' ט'). ובשו"ת אגרות משה הנ"ל כתב לבאר, דהמגן אברהם סבירא ליה דאין לחשוש שיפסקו על-ידי מעשה, דאפשר שהמעשה לא יהיה. וטעם בבדיקת הציציות לדבריו הוא משום דהציציות עשויים ליפסק במשך הזמן על-ידי המשמוש הממושך בחוטי הציצית. וזה שייך רק בחוטי הציצית ולא בסמוך לגדיל. אבל ה"ט"ז סבירא ליה דמשום חומר ברכה לבטלה חששו למיעוט המצוי, שינתקו על-ידי מעשה, ואז יש לחוש שהנתק יהיה גם סמוך לכנף. ע"ש. ועיין בביאור הלכה (ד"ה יעין) שכתב, דאם לובש כמה בגדים של ציצית, לא יצטרך לבדוק גם במקום הנקב, דהברכה חלה על אחת מהם. ע"ש. אך דעת האליה רבה (סק"י) דצריך לבדוק במקום הנקב, דבחוטין אם נשאר כדי עניבה אינו נפסל, מה שאין כן בנפסק החוט במקום הנקב. ע"ש. וכ"כ בכ"כ איש חי (אות ג'), והובא בכ"כ החיים (אות לו). ועל כל פנים כבר ביארנו דכל זה ממדת חסידות, אבל מן הדין אין צורך לבדוק את הציציות, גם במקום הנקב, דסמכינן שפיר על החזקה, וכמבואר.

נתפשט קודם פסקי מרן הש"ע. ע"כ. והנה אמת נכון הדבר שהרא"ש בתשובה (כלל ב' סי' ט') העיד בגדלו, שהעולם לא נהגו לבדוק הציצית בכל שעה שמתעטפים בטלית, משום שיש להעמיד הטלית בחזקת כשרות, עד שיוודע לנו שהציציות נפסלו. ועוד שאין הציצית נפסלת בנקל, שאפילו אם נפסק חוט אחד או שנים כשר וכו', הילכך יש להעמיד הטלית על חזקתה לענין ברכה. והוא הדין לענין לצאת בה לרשות הרבים. ע"כ. ולפי זה מה שכתב הרא"ש בפסקיו (סוף הלכות ציצית) שהחרד לדבר ה' יבדוק הציציות קודם שיברך על הטלית, כדי שלא יברך ברכה לבטלה, אינו אלא ממדת חסידות. וכ"כ בשו"ת זרע אמת חלק ג' (חלק יו"ד סי' קמב, דף קע ע"ד) שאין בדיקה זו אלא חומרא בעלמא, משום חשש איסור לא תשא, אבל אינה מן הדין. ע"ש. וכ"כ המלבי"ם בספר ארצות החיים (המאיר לארץ, סי' ח' סק"מ), ושכן דעת ה"ט"ז. ע"ש. וכ"כ בערוך השלחן (סי' ח' סעיף יד-טו). ע"ש. [קטע זה ממרן אאמו"ר שליט"א].

והנה במה שכתב שהוא ממדת חסידות, יש מי שהעיר על זה, ממה שכתב ביפה ללב כאן, בשם הרב דברי חמודות דסבירא ליה בדעת הרא"ש שהוא מדינא, וכן מצא בפסיקתא (פר' שלח לך) בזה"ל: והמתעטף צריך לעיין בציציותיו ואחר כך יתעטף שמה נחתך מהם וצריך תיקון. עכ"ל. הרי דמדינא חייב לבדוק. וזה כדעת המגן אברהם הנ"ל שהוא מדינא [אלא אם כן בשעת הדחק שיוכל לסמוך אם בדק אתמול]. וע"ש במחצית השקל (ס"ק יא) על דברי הרב בית יעקב (סי' פד) כשיוצא לדרך ואין טלית אחרת מותר להעלים עיניו, ודחה את דבריו וסבירא ליה כדעת המגן אברהם דמקום דחק לא מהני אלא אם בדקם מאתמול. ואם כן לכאורה יש לומר, דאילו האחרונים היו רואים דברי הפסיקתא הווי הדרי בהו והיו סוברים בבדיקת הציציות היא מעיקר הדין. אולם יש לדחות, דלשון צריך שאמרו בפסיקתא אינו מעיקר הדין, דמצינו בכמה דוכתי לשון צריך שאינו מעיקר הדין אלא ממדת חסידות. ואין הדבר מוכרע. ועיין בטור בסי' רי"ט דמשמע דלשון צריך הוא רק לכתחלה, אבל לא לעיכובא בדיעבד. והרדב"ז (סי' ב' אלפים סי' נו) כתב, וכבר ידעת דאיכא דוכתא דצריך הוי לעיכובא ואיכא דוכתא דצריך לא הוי לעיכובא אלא למצוה מן המוכחר, וזהו דעת הר"ן. אבל לשון הטור משמע לעיכובא וכו'. ע"ש. וגם בדברי מרן הש"ע אין הדבר ברור, שבסי' רי"ט משמע דצריך לעיכובא הוי,

**כח.** רוב שאינו אלא מצד מנהג, אינו חשוב כרוב, ואכתי יש לחוש למיעוטו. (כח)

**כט.** כתב הרמ"א (חושן משפט סימן כח) שאפילו אם אין הרבים מסכימים לאותו דין מטעם אחד, אלא כל אחד יש לו טעם בפני עצמו, מכל מקום הואיל והם מסכימים לענין הדין נקראים רבים, ואזלינן בתרייהו. וכתב הש"ך דהיינו דוקא באיסור דרבנן אבל באיסור דאורייתא אין מצטרפים להחשב רוב. ובשו"ת בית אפרים השיג על דבריו שאף באיסור תורה יש לומר כן. וכן עיקר. ובמקום שכל הפוסקים שוים לענין הדין, רק נחלקו בטעמו של דבר, נראה שגם הש"ך יודה בזה אף להקל. (כט)

### רוב שאינו אלא מצד מנהג, אינו חשוב כרוב, ואכתי יש לחוש למיעוטו

דלישנא דליחוש לחומרא משמע מצינו לשון חשש לקולא, לגבי בתולה שעברה (חגיגה טו). אמרינן חיישינן שמא באמבטי עברה וכו'. אבל הגאונים ז"ל גורסים לא צריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי, ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי, מהו דתימא לא ליחוש למיעוטא, קמ"ל. וכך כתובה בהלכות. ולפי גירסא זו לעולם חיישינן אלא באתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי, והיינו טעמא דנהי דבעלמא לא חיישינן למיעוטא, הכא חיישינן, לפי שאין רוב זה קבוע ומחוייב, דומיא דיבמות קיט. דרוב נשים מתעברות ויולדות, ומיעוט מפילות, שהוא רוב קבוע מצד טבע העולם. אבל רוב זה שאינו אלא מצד המנהג, והמנהג עשוי להשתנות, אין זה רוב חשוב שלא לחוש למיעוטו.

(כח) כן כתב הר"ן (פ"ב דקידושין, נ: הובא בב"י ס"י מה, ד"פ ע"ב). והיינו במקום שקודם שולחים לכלה סבלונות, והדר מקדשין, דלא חיישינן שנתן הסבלונות לשם קידושין, אף דמיעוטא מסבל דאין מקפידין לקדש קודם סבלונות, והאי נמי לא חיישינן. ופרכינן בגמ' מקדשי והדר מסבלי פשיטא דחיישינן, ומשני לא צריכא דמיעוטא מסבלי והדר מקדשי, ורובא מקדשי והדר מסבלי, מהו דתימא ליחוש למיעוטא, קמ"ל. זו היא גירסת רש"י. כלומר מהו דתימא לחוש למיעוטא לתלות לקולא, משום דאיכא למיסמך על האי מיעוטא לחזקה דידה, שעומדת בחזקת פנויה, ועוד שאילו נתן לשם קידושין, היה לו לפרש קמ"ל דכיון דרובא מקדשי תחלה, אין תולין להקל מפני המיעוט, דאע"ג

### ב' פוסקים המסכימים לאותו דין אך מטעמים אחרים אי חשיבי כרבים

ובשו"ת שער אפרים (ס"ו סח) כ' להשיג על דברי עמיתו הש"ך הנ"ל, דאשתמטיתיה דברי המהר"י קולון (סוף שרש נב) שכ' להדיא כדברי הרמ"א בעל המפה הנ"ל, דשפיר מקרו רבים אע"פ שאינם מסכימים מטעם אחד. וכן בתשובת מהר"י לבית הלוי (ס"ג, דף טז) הסכים לדברי המהריק"ו הנ"ל, הילכך אפי' באיסורא דאורייתא יש להקל בכה"ג. ע"ש. וע"ע בהגהת יד אברהם (שם) מ"ש ע"ד הש"ך בזה. ע"ש. וע"ע בישועות ישראל (ס"ו כה סק"ח). ע"ש.

אמנם הגאון רבי שמשון אהרן פולנסקי בספר דברי אהרן (ס"י כב) הצדיק דברי הש"ך, דבדאורייתא לא סמכינן על סברת הפוסקים המקילים כשכל אחד כותב טעם בפני עצמו, והוכיח כן מדברי התרומת הדשן (ס"י לז). ע"ש. מכל מקום דברי הרמ"א בשם

(כט) כן הוא ברמ"א (ח"מ סימן כה סעיף ב') דאף בפלוגתא דרבוותא, כל שהרוב עומדים בשטה אחת, אפילו אינם מסכימים כן מטעם אחד, אלא לכל אחד יש טעם בפני עצמו, חשיבי רבים, ואזלינן בתרייהו, הואיל ולענין הדין מסכימים לדעה אחת. ומקורו טהור מדברי המהרי"ק (שרש מ"א). ע"כ.

אולם הש"ך (ביו"ד ס"ס רמב, בכללי הוראות איסור והיתר, בסופו) כתב על זה, ובאמת שמהריק"ו שם לא ברירא ליה דין זה, וגם לא כתב שם כן אלא ליישב מנהג האשכנזים, ואף הוא סיים שם, ומ"מ כל זה רחוק בעיני. גם מדברי האגור בשם מהר"א המובא בבית יוסף (ס"י צב) משמע שאין להקל בכה"ג באיסור דאורייתא, כל שאין מסכימים להקל מטעם אחד וכו'. ע"ש.

ל. אזלינן בתר סברת רוב הפוסקים בדרבנן אף להחמיר, ויש אומרים שלעולם אמרינן ספק דרבנן לקולא, אף נגד רוב הפוסקים. ולכן במקום מצוה או שעת הדחק וכיוצא בזה אפשר לסמוך על מיעוט פוסקים להקל באיסור דרבנן. וכן אין למחות במקילין במחלוקת כזו. (ל)

לא. יש אומרים שבכל מחלוקת הפוסקים יחיד נגד רבים, יש לסמוך על דעת יחיד בשעת הדחק או במקום הפסד מרובה, באיסור דרבנן דוקא. אולם מדברי הרשב"א מוכח שאף באיסור דאורייתא אפשר לסמוך על דעת יחיד בשעת הדחק גדול, או הפסד מרובה באופן מיוחד. ואע"ג דקי"ל בכל דוכתא אחרי רבים להטות, כיון שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים, אינו רוב גמור מן התורה ללכת אחריו. (לא)

הנאה מה שמניח אותה על קבר של מת אחר, מכל מקום אין קפידא בזה שטעמיהם חלוקים, כיון שסוף סוף לדברי שניהם הדבר מותר. הילכך יש להתיר. ע"כ. וכתב בשו"ת יביע אומר חלק ו' (אורח חיים סימן כח אות ד) דמכל מקום נראה דשפיר סמכינן ע"ד מהריק"ו והרמ"א והאחרונים הנ"ל, שאף באיסור תורה כל שהפוסקים שוים בעיקר הדין, אפי" כל אחד נותן טעם בפני עצמו, מצטרפים להחשב רבים כנגד החולק עליהם, ומורינן להיתרא. הילכך לענין ישיבה על קבר שהרשב"א והרא"ש מתירים, ושלא כרבינו ישעיה שאוסר, נקטינן להקל כדבריהם. ועיין עוד שם מ"ש בזה.

(ל) ראה באורך לעיל בכללי ספק דרבנן. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' לב אות א) ח"ה (חיו"ד סי' כו סוף אות ט). ספר מאור ישראל ח"א (עמוד כב). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד סי' ב אות ד, חאה"ע סי' יב אות יז).

### סמכינן על היחיד בשעת הדחק גם במילי דאורייתא

מה שכתב בשו"ת שארית יהודה, שאין רוב זה מחייב לדורות הבאים אחריהם, וכמו שנתבאר כל זה לעיל. ולפי זה אתי שפיר דברי הפוסקים הנ"ל, שאף באיסור דאורייתא שפיר יש לסמוך בשעת הדחק, או בהפסד מרובה, על יחיד במקום רבים.

וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה סימן מג) ובתשובת מרן אאמו"ר שליט"א בענין היתר המכירה בשביעית שבסוף ספר ילקו"י השביעית והליכותיה. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' ד' אות ב', ובחאה"ע סי' ד אות ח), ובח"ח (חאו"ח סי' לד אות ו).

מהריק"ו נכונים, וכ"כ בשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' ב, דף ה סע"א), בד"ה והנה לפי הסברא, והשיג על הש"ך, שבאמת מקור דברי הרמ"א מהמהריק"ו (שרש נ"ב, וכ"ד, וק"ב), ושכן קיבל מרבותיו, שמצטרפים להקרא רבים אף בדאורייתא, ושכן הסכים מהרי"ט. ע"ש. וע"ע בשו"ת שאילת דוד (בקונט' החידושים שבסוף הספר, דף ע"א ע"ד). ובספר חקר הלכה (מע' ה אות ב, דף פ ע"ד) מ"ש בזה מהירושלמי. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סי' כח אות ד), ובח"ז (חיו"ד סי' לג אות א), ובח"ח (חאו"ח סי' נ אות ג), ובשו"ת יחיה דעת ח"ד (סי' כה עמוד קמב). ובספר טהרת הבית ח"ב (עמוד קיד).

ונפקא מינה בזה בדין ישיבה על הקבר, שרבינו ישעיה אוסר, והרשב"א מתיר [ראה בטור וב"י יו"ד סימן שסד], כתב בשו"ת בית דוד (חיו"ד סי' קעב), שמכינן שרבינו ישעיה האוסר יחיד הוא נגד הרשב"א והרא"ש המתירים, אע"פ שלדעת הרא"ש ההיתר הוא מפני שלא נאסרה המצבה בהנאה, כי אינה חשובה מן הקבר, ואילו להרשב"א הטעם משום דלא חשיבא

(לא) כן כתב הר"ן שבכל מחלוקת הפוסקים יחיד נגד רבים, יש לסמוך על דעת יחיד בשעת הדחק, או במקום הפסד מרובה, באיסור דרבנן דוקא. וכן כתב הרשב"ץ. וכן דעת הש"ך. אולם מדברי הרשב"א מוכח, שאף באיסור דאורייתא אפשר לסמוך על היחיד בשעת הדחק. וכן דעת הרא"ש בשו"ת מים עמוקים. וכן כתבו הבית חדש והט"ז. ואע"ג דקי"ל בכל דוכתא אחרי רבים להטות, יש לומר כמו שכתב המהר"ם בן חביב, שכל שלא נשאו ולא נתנו פנים אל פנים, אינו רוב גמור מן התורה ללכת אחריו. ועוד יש לומר לפי

## לב. חכם המחבר ספר וכותב את דעתו, ודעת רבו, חשיב כב' דעות, ולא חשיב כסברא יחידאה. (לב)

### תלמיד חכם בעל הוראה הכותב את דעתו ודעת אביו אי חשיב כב' דעות או כדעה אחת

דהמוחזק יכול לומר קים לי כשני פוסקים הראויים לסמוך על הוראותיהם, אע"פ שכל גדולי ישראל כנגדם. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת גנת ורדים (חור"מ כלל ג סי' כט, דקי" ע"א). ע"ש.

אולם הש"ך סובר דהרמב"ם ורבותיו חשיבי כח אחד, והויא כסברת פוסק יחידי דאין לומר קים לי כמותו נגד כל הפוסקים. וכמ"ש ג"כ הכנה"ג (סי' כה כללי הקי"ל אות נה - נו) בשם מהר"י הלוי (סי' נב), דהרמב"ם ורבותיו אפשר דאינם אלא כח א'. ושכן הוא דעת מהר"י אדרבי. וכ' ע"ז הכנה"ג, ומכאן תראה שכל הפוסקים שסוברים שהמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב שיכול המוחזק לומר קים לי כהרמב"ם ורבותיו, ס"ל דהרמב"ם ורבותיו ב' כוחות נינהו. ע"כ. וע"ע בשו"ת בית דוד (חור"מ סי' ה אות יא). ובחשק שלמה (סי' כה אות סד - סה). ובברכי יוסף (שם ס"ק כא). ובשד"ח כללי הפו' (סי' ה אות יב - יג). ע"ש.

וע"ע להגאון מהר"ח פלאג"י בס' גנזי חיים (כללי הקי"ל אות כא, דק"ל ע"ג), שכ', דהא דרב עם תלמיד לא חשיבי כב' כחות, זהו דוקא כשהתלמיד כתב דעת רבו דרך העתקה בלבד, אבל אם התלמיד כותב ספרו וחיבורו, ובכלל דבריו מביא דברי רבו, כיון שלא חלק עליו, אמרינן שכך דעתו. וברור. ע"ש. וע"ע בספרו שו"ת חיים ושלום ח"ב (סי' פה) שכ' דפוסק שכותב בשם רבותיו חשיבי תרי, ויכול המוחזק לטעון קים לי כוותייהו. ע"ש. וכ"כ בס' חנא וחסדא ח"ב (דף קפט ע"א). ע"ש. וה"נ ס"ל למהריב"ל ומהרשד"ם ומהרש"ך וגדולי תרומה דהרמב"ם ורבותיו חשיבי לפחות שנים, והמוחזק יכול לומר קי"ל כמותם. וכמ"ש הכנה"ג הנ"ל. וע' בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חור"מ סי' ה דע"ח ע"א). ע"ש.

(לב) הנה מרן ז"ל בשו"ע ח"מ (סי' ס ס"ב) כתב בזה"ל, המחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שנתחייב לזון את חבירו או לכסותו חמש שנים, אע"פ שקנו מידו, לא נשתעבד להרמב"ם. וחלקו עליו כל הבאים אחריו לומר שהוא משתעבד. והכי נקטינן. ע"כ. וכ"כ מרן בשו"ע (בחור"מ סי' רז סכ"א). ע"ש. (וכן להלן בס"י קלא סי"ג) הביא דברי הרמב"ם בדין ערב שאינו משתעבד בדבר שאינו קצוב, וסיים, וחלקו עליו כל הבאים אחריו. והכי נקטינן. עכ"ל. אלמא דדין קנין וערבות כחדא שריין. וכ' הש"ך (סי' ס ס"ק יב), שכבר ידוע שאין לומר קים לי כסברת היחיד במקום שכל חכמי ישראל חולקים עליו. ע"ש. בתשו' מהריב"ל ח"א (ס"ס יב) כ' דהמוחזק מצי למימר קים לי כסברת הרמב"ם. ושכ"כ כיו"ב בתשו' מהרשד"ם (סי' פב וקא וקכד וקעז). ומהרש"ך ח"א (סי' כ) וח"ג (סי' לד). וכ"כ בס' גידולי תרומה (שער סד), שלענין פסק הלכה כבר הסכימו מהריב"ל ומהרש"ך במקומות הרבה שלא להוציא מיד המוחזק נגד סברת הרמב"ם ורבותיו ז"ל. וכתב בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ד אות ג) דלכאורה נראה דבהא קמיפלגי רבנן בתראי הנ"ל עם הש"ך, דלדעת מהריב"ל וסיעתו, הרמב"ם ורבותיו חשיבי כשנים או שלשה פוסקים, ומש"ה ס"ל למהריב"ל דהמוחזק יכול לומר קים לי כסברתם. ולשיטתיה אזיל דס"ל (בספר א' סי' פב, ובספר ג' סי' ג ועוד) שאם יהיו שנים מגדולי המורים בכף אחת, וכל חכמי ישראל בכף שניה, אין להוציא מיד המוחזק. והובא בכנה"ג (סי' כה כללי הקי"ל אות יג). ושכ"כ מהר"א די בוטון בתשו' (סי' נו). ומשפט צדק (ח"א סי' ט). והביא בשם מהרש"ח בתשו' (סי' ז), שאפילו יהיו אותם השנים קטנים בחכמה ובמנין, בערך שאר פוסקים החולקים עליהם, יכול המוחזק לומר קים לי כוותייהו. וע"ש. וסיים הכנה"ג, דסוגיין דעלמא

## מפתח כותרות

עמוד:

התוכן:

- ט** כללי ספק דאורייתא לחומרא
- ט** המקור מן התורה אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן - חיוב אשם תלוי
- י** לימוד מדין ממזר, ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבוא
- י** לימוד מדין ערלה דהוצרכה הלכה למשה מסיני להתיר ספק בחוץ לארץ
- י** לימוד מדקאמר רחמנא "לא תשחית את עצה" כשהוא ודאי עץ מאכל
- י** לימוד מסוטה שהוצרכה התורה להשקותה לברר הספק - וכן לימוד מלה יטמא על ודאי נטמא
- י** לימוד מרוב דילפינן מעגלה ערופה ושחיטה
- יא** לימוד מגר נושא ממזרת
- יא** לימוד ממה שאמרה תורה "ואשריהם תשרפו באש"
- יב** לימוד מאתם קרויין אדם, ואין העובדי כוכבים קרויין אדם
- יב** לימוד מדין ספק אם הבהרת קדמה לשער
- יב** קרבן מעילה על ספק
- יד** איש אשר יקלל את אביו וגו' - אביו ודאי ולא ספק
- יד** לימוד מדין תוספת יום הכפורים קודם בין השמשות
- יד** הסוכרים דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, היאך יבארו הראיות הנ"ל דהוי מה"ת
- טו** ספק ממזר
- יז** ספק ערלה
- כא** איסור השחתת עץ מאכל

- כב ספק דאורייתא גבי סוטה, וספק טומאה ברשות היחיד
- כג לה יטמא - על הודאי מיטמא ואינו מיטמא על הספק
- כג מנא הא מילתא דאזלינן בתר רובא
- כג בילפותא דיראה כל זכורך
- כח ספק אם הצרעת קדמה לשער לבן, טהור - חזקת טהרה
- כו מחלוקת התנאים והאמוראים בדין ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן
- כז ספק במצות תשביתו אם הוא מן התורה
- כח אם פליטת כלים מתורת ספק - ואי חיישינן למיעוטא
- כח המחלוקת בדין איקבע איסורא, ואם חיישי' למיעוטא, תלוי אם סד"א מה"ת
- ל דעת רבי מאיר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
- ל רבי עקיבא, נראה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
- ל רבי אליעזר, נראה דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
- לא אב"י ורב שימי - אי סבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
- לא רבא - אי סבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
- לא לשיטת הרמב"ם אמאי הוצרכה התורה להתיר ספק ממזר הא בלאו הכי ספק מותר מה"ת
- לב י"ג ראשונים שנראה שהם סוברים דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן
- לג דעת הרי"ף - דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן
- לג בדרך כלל יש להשוות דעת הרמב"ם עם דעת הרי"ף כשאין הדבר מפורש
- לד דעת הרי"ף בנתן הוא ואמרה היא - ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן
- לה אם הרמב"ם מודה דבספק בדין, ספק דאורייתא לחומרא מן התורה

לה	דעת הרי"ף בחטה שנפלה לתבשיל בפסח
לז	דעת המהר"ם מרוטנבורג אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן
לח	דעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא – מדרבנן
מב	דעת הרא"ש בדין ספק דאורייתא לחומרא
מג	דעת הראב"ד - בדין ספק דאורייתא לחומרא
מד	דעת הסמ"ג - בדין ספק דאורייתא לחומרא
מה	דעת הרמ"ה - בדין ספק דאורייתא לחומרא
מה	דעת המאירי, ורבינו מאיר המעילי, - בדין ספק דאורייתא לחומרא
מו	דעת הריטב"א דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן
מו	דעת רבי דוד בונפיד דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן
מז	דעת ר' יהודה החסיד, בדין ספק דאורייתא לחומרא
מז	עדות הרדב"ז שרוב הפוסקים סוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן
מז	הראשונים הסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
מז	דעת רש"י דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
מט	דעת התוס' דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה
נ	דעת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
נא	דעת הר"ן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
נא	דעת הרמב"ן בדין ספק דאורייתא לחומרא
נג	דעת הטור דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
נד	דעת החינוך דספק דאורייתא לחומרא מן התורה



- נד דנקמינן לדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ושכן הוא דעת מרן השלחן ערוך
- נד הוכחה ממרן השלחן ערוך בדין ספק אם הביאה ב' שערות
- נה דברי מרן הש"ע בבגד שאבד בו כלאים
- נו ספק בגוף וספק בתערובת לא הוי ספק ספיקא
- נו שבויה האסורה לכהן מחמת ספק
- נז חליצה שהיבמה הפילה
- נז חטה הנמצאת בתבשיל וספק אם היא מבוקעת
- נח דעת הרבה מהאחרונים דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן
- נט הערה על הרב סופר בענין ספק דאורייתא לחומרא
- סג דעת הרמ"א דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה
- סד אם יש לחלק בין נודע הספק הראשון קודם הספק השני
- סד תשובה לדברי האומרים שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
- סו מקורות לדברי האחרונים שמדברים בענין זה
- סז אף במקום שאם יפגע באיסור יהיה הדבר בשב ואל תעשה, נחשב בכלל ספק איסור
- סז דבר שהוא ספק אם איסורו מה"ת או מדרבנן, מיקרי ספק דאורייתא ואזלינן ביה לחומרא
- סח ק' נפקא מינה אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן
- סט נדר שלא יהיה בעיר בשבת
- ע ספק ספיקא שהספק הראשון נודע קודם הספק השני - ואם מחזיקין מאיסור לאיסור
- עב ספק טריפה שנתערבה באחרות
- עג נשבע שלא לשמוע קול שופר

- עג במי שנשבע על ספק איסור תורה שלא לאכול, ואכל, אי לוקה
- עד טעם היתר ספק ספיקא
- עד אם האחרונים יכולים להקל על פי ספק ספיקא שאינו מבואר בקדמונים
- עה אם טעמי הספק ספיקא קשורים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן
- עו אי בעינן ספק ספיקא מתהפך
- עו אם מהני ספק ספיקא ששני הספיקות באו בזה אחר זה
- עו ספק ספיקא משם אחד
- עז אם ספק ספיקא בדאורייתא קיל מספק אחד בדרבנן
- עז אם צריך לברר בספק ספיקא
- עח תוספת יום הכיפורים בזמן בין השמשות
- עח תוספת שבת ויו"ט בזמן בין השמשות
- עט נשים האוכלות בבין השמשות של יוהכ"פ - מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין
- עט אם גזרינן על ספק דאורייתא בבין השמשות של שבת
- פ ספק בשבע מצוות בן נח
- פג ספק איסור גזל בבן נח אי מחייבין ליה להחמיר
- פג מודר הנאה מאיסור תורה אם ספק בכלל
- פג אי עבדינן ספק ספיקא להחמיר במידי דרבנן
- פד ספק שבויה
- פה לחלל שבת לחולה שאין בו סכנה - בספק איסור תורה
- פה ספק איסור תורה לחולה שאין בו סכנה - איסורי הנאה דרבנן לחולה שאב"ם

- פו ספק בירך ברכת המזון
- פז אם המסופק יכול להוציא י"ח את הודאי
- פט אם ספק דאורייתא - הוא בכלל האיסור או איסור מחודש
- פט חשוד על חצי שיעור אם חשוד הוא לספק תורה
- צ אם נשים מוציאות את האנשים ידי חובת ברכת המזון
- צ נשים שבירכו ברהמ"ז אם בדיעבד האנשים יצאו ידי חובה
- צא אשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון
- צא אם קמן מוציא ידי חובה אשה בברכת המזון
- צב אם ספק עשה דוחה ספק לא תעשה
- צב היה אוכל פירות בשבת ושקעה החמה עם צריך להפסיק
- צד ספק שעטנז - אם הותר על ידי משיכת חוט
- צה נפקא מינה כמי שמצא ספק כלאים בבגדו אם פושטו
- צה אכל ספק חלב ספק שומן - ולא איקבע איסורא
- צה קמן המעיד שחתיכה זו אינה חלב - אם נאמן
- צו איסור סחורה בספק איסור תורה
- צו קמן המעיד שהגדול בירך ברכת המזון
- צז אם ספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן - כשאין ב' המצוות לפניו
- צז בעל שאמר לאשה בשעה שגירשה על מנת שלא תלכי לבית זה שהוא של אביך
- צח נפקא מינה אם ג' חודשי הבחנה מן התורה או מדרבנן
- צח ספק דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא

צט	אם צריך שיהיו ב' הספקות שקולים
קא	אי חיישינן למיעוטא
קא	סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא - אם הוא מן התורה או מדרכנן
קב	פרישה סמוך לוסתה
קב	ביוצא לדרך סמוך לזמן פרישה
קג	ספק דאורייתא בהלכה למשה מסיני ובדברי קבלה
קד	כהן שספק אם הרג את הנפש אם נושא כפיו
קד	אם מצוות צריכות כוונה במקיים מצוה שהיא ספק של תורה
קה	אכל ספק ביצת טריפה ונתברר שהתרנגולת היתה כשירה
קה	עבר על ספק דאורייתא וחשב שעובר על ודאי, אם צריך תשובה
קו	עבר ואכל ספק איסור תורה אם שייך בו טמטום הלב
קח	מי שעבר על איסורי דרכנן אם צריך כפרה
קט	העובר על ספק דאורייתא אם צריך כפרה - אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה
קט	ספק איסור תורה אם נחשב כאיסור חפצא או איסור גברא
קי	אם סמכינן אחזקה דרבא שהביא ב' שערות
קיא	כתב תפילין ואין ידוע אם הביא ב' שערות
קיג	תיקון בתי התפילין על ידי בן י"ג שנה ויום אחד
קיג	בן י"ג שנה שלש עיסה למצה
קיג	בן י"ג שנה ששחט עוף
קיד	תינוק שנמצא במקום שמחצה ישראל ומחצה עכו"ם

קיד	ספק ולד הפוטר מן החליצה
קטו	ספק ספיקא במקום סכנה
קטז	ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת כשעבר על ספק איסור תורה
קטז	קידוש במקום סעודה כשאכל ספק איסור תורה
קטז	להוציא שופר מרשות הרבים לצורך ספק מצות שופר
קטז	להוציא שופר ביום טוב מרשות הרבים לצורך טומטום
קיז	ציצית שנעשית על ידי טומטום
קיח	להוציא לולב ספק כשר לרשות הרבים
קיח	לברך על ספק קיום מצוה
קכ	מצה שנתחמצה ונתערבה באחרות, ועבר עליה הפסח
קכא	לבטל ספק איסור תורה לכתחלה
קכא	מצוה לידע סימני בהמה חיה ועוף
קכב	המעשן בשר וחלב ביחד אם אסור בהנאה
קכג	כלאים הבאים מחיה ובהמה אם מותר לבשל בחלב
קכד	בישל בשר כוי עם חלב אם אסור בהנאה
קכה	יבש ביבש מין בשאינו מינו, שאם יבשלם יבוא לידי נתינת טעם
קכה	אם ספק דרבנן לקולא גם לכתחלה
קכז	נתערב ספק איסור ונשפך מהתבשיל קודם ששיערו אם יש ששים
קכז	הנמצא במדבר ואינו יודע מתי שבת
קכח	אי מהני ספק ספיקא בברכות

קכט	אי מהני ספק ספיקא במצות עשה
קל	אם סומכים על היחיד בשעת הדחק גם בספק איסור תורה
קל	כהנים להכנס לקברות צדיקים
קלא	אם לומדים איסור לאו משגגת כרת
קלא	אם מהני ספק ספיקא בערלה
קלא	אם קול באשה ערוה איסורו מן התורה או מדרבנן
קלב	ספק אם בירך מאה ברכות
קלג	לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא מותר מן התורה, למה הוצרכה התורה להתיר רוב
קלג	אמאי הוצרכה התורה לומר דאזלינן בתר החזקה, הרי בלאו הכי ספק מותר מה"ת
קלג	נשבע על ספק איסור תורה שלא לאכול ואכל אי לוקה
קלג	בדין טבילה ביום השביעי
קלד	מי שיש בידו ספק גזל אם יחזיר לבעלים
קלה	אין מעבירין על המצוות - במצוה של ספק דאורייתא במקום מצוה ודאי
קלז	גדר מספק טריפה ונפל לעוף אם בטל ברוב
קלח	בעינן חתיכה משתי חתיכות, דבחתיכה אחת הוי ספק דאורייתא שהוא מדרבנן
קלח	בכל ספק דאורייתא הוי איסור גברא, ולא איסור הפצא
קלט	נשים אינן יכולות להוציא האנשים י"ח ברהמ"ז, דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן
קמא	ספק איסור תורה שנפל לתבשיל, ואין ששים כנגדו, אם מותר להרבות עליו
קמב	ספק דאורייתא לחומרא, היכא דאפשר לברר
קמד	אם בספק ספיקא צריך לברר ע"י בדיקה

- דבר שקרוב לודאי הוא איסור, או שיש רוב לאיסור, ספק דאורייתא לחומרא מה"ת קמד
- גבי בדיקת חמץ שהבית הוחזק בחמץ, ספק דאורייתא לחומרא מן התורה לכולי עלמא קמה
- ספק איסור תורה שיש עמו חזקת היתר, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן קמו
- אף במקום דאיתרע החזקה בספק דאורייתא, סמכינן על החזקה להקל אף מדרבנן קמח
- אם יש לחלק בין ספק בדין לספק במציאות לענין ספק דאורייתא אם הוא מה"ת קמט
- אף להרמב"ם דס"ל דסד"א לחומרא מדרבנן, היינו דוקא בספק במקרה, מה שאין כן בספק קבוע קנב
- שני שבילין ברה"ר, באחד יש טומאה ובשני אין טומאה, בזה לכו"ע ספק לחומרא רק מדרבנן קנג
- באיסור עשה אפשר לכלולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן קנג
- אם במצות עשה מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה קנד
- אם במעשה הלבישה של בגד שיש בו ד' כנפות, ואין בו ציציות, אי חשיב כמבטל עשה קנו
- ספק בדבר שהוא הלכה למשה מסיני אי הוי כספק דאורייתא או ספק דרבנן קנח
- ספק בדברי קבלה, אזלינן להחמיר כמו בספק של תורה קנט
- אם עונג שבת הוי דאורייתא או דרבנן - אם דברי קבלה כדברי תורה קס
- עיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון - ספק בדברי קבלה קסו
- אם ספק דאורייתא הוי כאיסור ודאי או תורת ספק עליו קסט
- כשיש חזקת חיוב ספק דאורייתא נחשב כודאי קסט
- אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, זה דוקא בגדול שהוא בר חיובא קע
- אם ספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן קעא
- ספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן, היינו דוקא במקום דלא עביד איסורא דרבנן קעג
- מתי אזלינן לקולא גם בספק דאורייתא קעד

- ספק דאורייתא מדרבנן גם בטומאת מקדש וקדשיו, אף שהוא איסור לאו שיש בו כרת קעה
- קעה ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן - אם הוא גם באיקבע איסורא
- קעה כל מקום שיש חזקת איסור מעיקרא, לכו"ע ספק דאורייתא לחומרא מן התורה
- קעט חזקת חיוב שוה בזה לחזקת איסור
- קפא אם זמן בין השמשות של ערב שבת נחשב בכלל איקבע איסורא
- קפב זמן תוספת יום הכפורים - אי הוי נפקא מינה בין הרמב"ם לרשב"א
- קפה אם הרמב"ם מודה באנדרוגינום שיש לו זכרות ונקבות שספקו אסור מן התורה
- קפה ספק ממזר אפילו איתחזק איסורא אסור רק מדרבנן
- קפו בספק ממזר לכולי עלמא גם כשיש ספק ספיקא להחמיר מותר
- קפו אם פצוע דכא הוי כספק ממזר שספיקו מותר מה"ת לכו"ע, או שאפילו מדרבנן אינו אסור
- קפט לסברת האומרים דסד"א לחומרא מד"ר, אמאי הוצרכה התורה להתיר ספק ממזר
- קפט ספק תורה שנתגלגל לספק דרבנן
- קצג אכל ספק איסור תורה אם צריך כפרה
- קצג חשב שעובר על ספק איסור תורה ונתברר שלא עבר איסור, אם צריך תשובה וכפרה
- קצד אין ללמוד שצריך כפרה לשגגת לאו ממה שצריך כפרה לשגגת כרת
- קצה כשיש ספק ספיקא לאיסורא, הוי כודאי איסור ובזה ספק דאורייתא לחומרא מה"ת
- קצה אף למ"ד דחומר הספיקות מדרבנן, באשת איש שיש ספק שזינתה, אסורה מה"ת
- קצו היכא דאיכא איסור כרת אם מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה
- קצט אם סגי באיקבע איסורא בלא שחייבים על זדונו כרת - ספק בירך ברכת המזון
- רא לאו הבא מכלל עשה גם להרמב"ם אסור מן התורה לענין שאינה זבוחה



- רא אם בטומאת נגעים מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
- רב אם אפשר לסמוך על היחיד בשעת הדחק בספק דאורייתא
- רד כל שאין הפוסק יחיד ממש, אפשר לסמוך על היחיד בשעה"ד גדולה גם באיסור תורה
- רד אם יש ב' כתות עדים הסותרים זה את זה, אי הוי ספק דאורייתא

## כללי ספק דרבנן

- רו הטעם דספק דרבנן לקולא - איסור לא תסור במילי דרבנן
- רז שאין הולכים להחמיר בדרבנן גם בספק ספיקא להחמיר
- רח אם ספק דרבנן חמיר מספק ספיקא בדאורייתא
- רט ספק הלכה למשה מסיני, אי הוי ספיקא דאורייתא או ספיקא דרבנן
- רי ספק בדברי קבלה אי אזלינן לחומרא כשל תורה
- רי ספק דרבנן לקולא בדבר שיש לו עיקר מן התורה
- רטז אמרינן ספק דרבנן לקולא גם בתרומה בזמן הזה
- רטז איסור מדרבנן שיש לו אסמכתא מה"ת, חמיר טפי מאיסור דרבנן שאין לו סמך מה"ת
- ריז ספק דרבנן לקולא, אמרינן הכי גם במחלוקת הפוסקים, ולא רק בספק במציאות
- ריח ספק הבא מחסרון ידיעה, אף באיסור דרבנן לא אזלינן לקולא
- ריח ספק חסרון ידיעה לכל העולם, אינו נחשב ספק בחסרון ידיעה
- רכ בין השמשות חשיב שפיר ספק לענין ספק דרבנן, וזה בספק שנפל במקרה
- רכא ספק דרבנן לקולא גם במקום מיעוט פוסקים נגד רוב
- רכו נותן בר נותן טעם דהיתרא אי שרי לכתחלה

רכט	באיסורי לא תעשה עבדינן ספק דרבנן לכתחלה
רל	דבר שיש בו סרך קדושה אין להקל בו לכתחלה משום ספק דרבנן
רלג	ספק דרבנן לכתחלה - גבי ספירת העומר, וגבי דם שבישלו
רלג	אמרינן ספק דרבנן לקולא גם במילתא דרבנן דמספקא לן מה אמרו בה קמאי
רלג	ספק דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא
רלד	טמא בטומאה דרבנן שטבל במקוה שיש בו ספק ארבעים סאה
רלח	ב' חתיכות ולפניהם ב' קדרות
רלט	ספק בבדיקת חמץ - אם דומה לספק אם הבשר נמלח
רמא	חתיכה שאינה מנוקרת אי חשיבא איתחזק איסורא - הערה על המשמרת חיים
רמב	רוב התלוי במעשה - אם נחשב לרוב
רמב	אם מחמירים בספק דם מבושל כספק של תורה
רמה	ספיקא דרבנן ואיתחזק איסורא בספיקא דדינא
רמו	אם אמרינן ספק דרבנן לקולא בבעיא דלא איפשיטא בש"ס
רמט	ספק דרבנן כשיש לו מתירין
רנג	ספק איסור דרבנן שיש לו מתירין, ויש בדבר ספק ספיקא, יש להקל אף שיש לו מתירין רנג
רנט	לא אמרינן ספק דרבנן לקולא אלא בספק במקרה
רס	פעמים דספק דרבנן לחומרא
רסא	ספק דרבנן לחומרא היכא דליכא טירחא יתירה כלל
רסב	ספק דרבנן היכא דאיכא לברורי
רסט	י"א שדוקא אם הספיקות באו בזה אחר זה, בזה לא אמרינן סד"ר לקולא, כיון שעיקרו מה"ת רסט

רסט	ספקא דרבנן לקולא היכא דהספק סתרי אהרדי
רעא	כל מקום שתיעקר התקנה לגמרי אצל הכל, יש להחמיר גם בספק דרבנן
רעב	ספק בירך ברהמ"ז אם חוזר לברך גם ברכה רביעית
רעו	מקום שהכשירו חכמים מצוה של דבריהם בזמן ספק, יכולים גם לברך על אותה מצוה
רעח	קבוע כמחצה על מחצה באיסור דרבנן
רעט	כל ספק במציאות הנופל בבדיקת חמץ הולכים בו להחמיר
רפב	יש ברירה במילי דרבנן, והוא מחמת שיש לנו ספק היאך הלכה
רפב	גם לגבי וסתות אמרינן ספק דרבנן לקולא, ולא דמי לבדיקת חמץ

## כללי ספק ספיקא

רפא	עבדינן ספק ספיקא גם בדברים שלא מפורשים להדיא בש"ס ובראשונים
רפג	הטעמים להיתר ספק ספיקא
רפג	אם ספק ספיקא הוא מתורת ודאי או תורת ספק
רפד	אי מהני ספק ספיקא בעגונא דאיתתא
רפה	מהני ספק ספיקא גם בדאורייתא, וגם בפלוגתא דרבנותא
רפח	ספק ספיקא מהני נמי להתיר פסולי קהל, ואין צריך שיהיו ג' ספיקות
רפח	אם אפשר להתיר ממזר על פי ספק ספיקא
רפח	דבעינן שיהיו ב' הספיקות נודעים ביחד
רצב	אין עושים ספק ספיקא אלא כשאירע הדבר כן, אבל בידיים אין לגרום ספק ספיקא
רצג	בדרבנן לכולי עלמא עבדינן ספק ספיקא בידיים

רצג	עבדינן ספק ספיקא לכתחלה - גדר ספק ספיקא בידיים וספק ספיקא לכתחלה
רצו	דבר שגזרו בו חז"ל איסור מכה גזרת ספק, אין לצרפו לספק ספיקא
רצט	אף שגזרו על פירות עם-הארץ, אפ"ה עבדינן ס"ס בכהאי גוונא, מאחר ואיכא חזקה בהדיה
רצט	גם בערלה מהני ספק ספיקא, וכן אמרינן ביה כל דפריש מרובא פריש
ש	עבדינן "ספק ספיקא" משם אחד, אם הספק השני מתיר יותר
שא	במילי דרבנן עבדינן ספק ספיקא משם אחד, אפילו אם אין הספק השני מתיר יותר
שא	עבדינן ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא, ולא השיב כספק ספיקא משם אחד
שג	עבדינן ס"ס אף בסברא שנדחית מההלכה, ובסברת המיעוט, ואף בדעה שלא הובאה בש"ע
שה	מסברא יחידאה, בדרך כלל לא עבדינן ספק ספיקא
שז	עבדינן ספק ספיקא נגד מרן השלחן ערוך
שז	לחמם בשבת חלב מפוסטר על פלאטה, כדי שיפשיר - לצורך תינוק
שיא	ספק ספיקא בבישולי גויים
שיב	ספק ספיקא נגד מרן - באותו נידון שמרן כתב להדיא להחמיר
שיג	עוד בגדר ספק ספיקא משם אחד
שיד	ספק ספיקא אף-על-פי שאינו מתהפך פשטה ההוראה להקל
שטז	אשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון
שיז	אי עבדינן ספק ספיקא שאינו שקול
שכג	אם ספק ספיקא עדיף מרוב
שכה	מתי אין אומרים סמוך מיעוטא למחצה
שכו	עבדינן שפיר ספק ספיקא גם בהלכות נדה החמורות

שכז	עבדינן ספק ספיקא אף בנודע בינתיים
שכח	ספק בגוף ספק בתערובת - ספק ספיקא בתרי גופי לא עבדינן
שלב	בתולה נישאת ליום הרביעי - ספק ספיקא דאיכא לברורי
שלט	אם צריך לברר ברוב - וטעמא דספק ספיקא
שלד	ספק בגוף ספק בתערובת
שלה	ספק ספיקא שיכולים לבררו
שלו	ספק ספיקא מהני גם באיתחוק איסורא
שלוז	מהני ספק ספיקא נגד חזקת מרא קמא
שלט	אמרינן ספק ספיקא כנגד חזקת חיוב לפוטרו, ולכולי עלמא בזה לא דמי לחזקת איסור
שלט	מהני ספק ספיקא גם במצוות עשה, לפוטרו ממצוות עשה
שמא	עבדינן ס"ם אף כשהספק האחרון עדיין הוא ספק דרבנן
שמא	מועיל ספק ספיקא גם במילי דסכנה, בסכנה סגולית
שמב	ספק ספיקא להוציא ממון לא מהני
שמג	עבדינן ספק ספיקא גם כשספק אחד הוא מחסרון ידיעה
שמג	כשהגמרא נשארה בספק מועיל לצרף ספק זה לספק ספיקא
שמז	עבדינן שפיר ספק ספיקא בבין השמשות שלנו, ואינו נחשב כספק ספיקא משם אחד
שמט	אין מצרפין ספק שאינו שכיח לספק ספיקא
שמט	בכל איסורי תורה שספקם לחומרא, אם יש ס"ם להחמיר נגד הס"ם להקל, אזלינן לחומרא
שנ	עבדינן ספק ספיקא גם בתרי ספק ספיקא דסתרי אהרדי
שנא	ספק ספיקא בדאורייתא, וספק אחד בדרבנן

שנא מהני ספק ספיקא להתיר אכילה בפסח, וכן פשטה ההוראה

## כללי ספק ברכות

שנה ברכה לבטלה אם איסורה מן התורה - דעת הגאונים והראשונים

שנו דעת הרמב"ם באיסור ברכה לבטלה

שנט ביאור הסוגיא ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר - לשיטת הרמב"ם

שס הסוברים דאיסור ברכה לבטלה היא מדרבנן

שסב כשאמרו בגמרא "עובר משום" אם היינו מדאורייתא או מדרבנן

שסד דעת הטור אם ברכה לבטלה הוויא מן התורה או מדרבנן

שסד דעת מרן השלחן ערוך באיסור ברכה שאינה צריכה

שסה מלקות על לאו שאין בו מעשה כברכה לבטלה

שע תשובה לדברי הרב סופר במה שכתב דברכה לבטלה איסורה מדרבנן

שעב הערה על ספר ברכת ה' שדחק בדברי הגאונים דמלקות דקאמרי היינו מכת מרדות

שעג נפקא מינה אם ברכה לבטלה מן התורה או מדרבנן

שעג היאך חכמים תיקנו לברך ולהתפלל ולא חששו ללאו דלא תשא

שעו המברך ברכה שאינה קשורה כלל לאותו זמן, אי הוי לכו"ע מן התורה

שעו "ספק ברכות להקל" אמרינן אפילו נגד רוב הפוסקים

שעז ברכת בורא נפשות רבות אם פוטרת במקום ברכת מעין ג'

שעט ספק ברכות להקל - ספק דרבנן לקולא

שפ במקום סברא יחידאה לא חיישינן לספק ברכות

שפא	"ספק ברכות להקל" אמרינן אפילו נגד מרן השלחן ערוך
שפד	דין מרא דאתרא אחר חתימת התלמוד
שפד	מה שאמרו ספק ברכות להקל אף נגד מרן הש"ע, הוא גם במקום שמרן ראה אותה סברא
שפה	אין לאו דלא תשא בהרהור הלב
שפז	שומע כעונה - אם המסופק אם בירך יכול לשמוע מחבירו מדין שומע כעונה
שפט	בכל ספק שיש לאדם באיזו ברכה אם לברך, אם יוכל לקחת תינוק ללמדו הברכה ההיא
שפט	כשיש ספק או מחלוקת הפוסקים בברכות, אין לברך אף בלשון תרגום, בריך רחמנא
שצא	כל מקום דנקטינן דסב"ל, אין לברך אף בדרך לימודו בש"ס, בהזכרת שם ומלכות
שצב	טעה ובירך על מאכל קודם התפלה - יש לחוש לברכה לבטלה - ויטעם מעט
שצד	תשובה למי שכתב שהטועה ובירך קודם התפלה על מאכל, לא יטעם ממנו
שצז	טעה ובירך על חלב תוך שש שעות למאכלי בשר
שצז	לצרף לספק ספיקא סברא דחוייה מההלכה
שצח	אם בעינן ספק ספיקא שקול
תא	חתימת ברכת מעין שלש "על הארץ ועל המחיה" ואין אומרים ועל הכלכלה
תה	ספק ברכות להקל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה
תח	דעת מרן השלחן ערוך אינה כדעת הרדב"ז - הטיל ציציית בכנגד בלא כוונה
תי	דעת הרמ"א בכללו של הרדב"ז
תיב	מתי נקטינן למעשה כדעת הרדב"ז
תיז	שכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון ביום טוב
תכד	נפקא מינה על פי כללו של הרדב"ז - טלית בעלת חמש כנפות

תכד	רצועה של תפילין שנצרמה למעלה אם אפשר לברך
תכה	לברך על ספר תורה שאין בו תגין
תכה	אם סומא מברך על עטיפה בציצית
תכה	לברך על ציצית שהטיל בה ציציות בלי כוונה
תכה	כסות לילה ביום לענין ציצית
תכה	לברך על שופר שנמדק במיעוטו לאורכו
תכו	חיוב מזוזה בבית שאורכו יותר מד' אמות ורחבו קצר
תכו	בית שאין בו דלת אם חייב במזוזה - ומזוזה בחדר המדרגות
תכו	אם שיעור טפח הוא שמונה ס"מ או עשרה ס"מ
תכז	לברך על עירוב תבשילין בבין השמשות
תכז	לברך על לולב והדס שנקטם העלה העליון שלהם
תכז	לברך על הדס מורכב
תכז	לברך על אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו
תכח	לברך על טבילת סכין של שחיטה
תכח	לברך על פדיון הבן באשה שהפילה בחודש השני
תכח	לברך על פדיון הבן על ידי שליח
תכח	לברך על פדיון נטע רבעי בחוץ לארץ
תכט	לברך על אכילת מצה על מצה שאינה שמורה משעת קצירה
תכט	מים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה, מותרים בנטילה ויש לברך על הנטילה
תלא	אם עיבדו את בתי התפילין שלא לשמה, אם מברכים על תפילין אלו



תלא	לברך על טיבולו במשקה
תלא	שכח לספור העומר יום אחד
תלב	קביעת מזווה במחסן
תלב	יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב
תלג	לסמוך על ספק ספיקא כשהמחלוקת במצוה
תלד	כל ספק טהרה טהור, דנטילת ידים עיקרה דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא
תלה	גם כשעיקר המצוה היא הברכה, אין לסמוך על הרבים לברך, וחיישינן לסב"ל
תלו	אמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד האר"י הקדוש והמקובלים זיע"א
תלח	גדר אין משיבין את הארי לאחר מיתה
תמ	ברכת אשר יצר עד 72 דקות - אילו האחרונים היו רואים דברי הראשונים היו חוזרים בהם
תמא	אם ההקדמות אמר אליהו הנביא מחכמתו הגדולה, או שהיה שומע במתיבתא דרקיעא
תמג	דוגמאות במאי דנקטינן "ספק ברכות להקל" גם בברכות השבח
תמג	ברכת הלבנה בליל ט"ז
תמג	ספק ברכות להקל בברכת השבח - אם סומא מברך ברכת הלבנה
תמד	ספק ברכות להקל בברכת השבח - ספיקות ברכת הגומל
תמד	ברכת החמה כשהעננים מכסים את החמה
תמו	אם נשים מברכות ברכת החמה
תמט	אם ספירת העומר בכלל מצוות שהזמן גרמא
תנ	ספק ברכות להקל בברכות השבח - אם ברכת החמה זמנה כל היום או עד ג' שעות
תנא	ספק ברכות להקל בברכת השבח - גבי ברכת האילנות אחר חודש ניסן

תנג	ספק ברכות בברכת השבחה - ברכת האילנות על אילנות מורכבים
תנג	ספק ברכות בברכת השבחה - ברכת האילנות על אילן שנפלו ממנו הפרחים -
תנד	ספק ברכות להקל בברכת השבחה - גבי שבע ברכות
תנה	ספק ברכות להקל בברכות השבחה - שבע ברכות שלא בבית התנים
תנח	אמרינן ספק ברכות להקל גם בברכת שהחיינו
תס	ספק ברכות להקל אמרינן אף בברכות השבחה שאין בהם "וצוננו"
תס	אמרינן ספק ברכות להקל - גם בברכות התורה
תסא	מחלוקת הראשונים אם ברכות התורה מן התורה או מדרבנן
תסג	מזן השלחן ערוך חושש להסוברים דברכות התורה מדרבנן
תסד	הערה ע"ד קונטרס דרופתקי דאורייתא שפסק דברכות התורה הוו מדאורייתא
תסה	ביאור אמאי נשים מברכות ברכות התורה
תסז	מסקנא דדינא כנסתפק אם בירך ברכות התורה
תסח	אמאי מברכים ברכות התורה אחר שאין הפסק במצות תלמוד תורה
תע	גדר ביטול תורה, וגדר "ביטולה זהו קיומה" וענין שיחה בטלה באמצע הלימוד
תע	הנהגות בני הישיבות ב"בין הזמנים"
תעב	אם בכל מקום שאמרו בגמ' "עובר בעשה" היינו ממש עובר על מצות מן התורה
תעג	מהני ספק ספיקא בברכות התורה
תעד	אין לברך שום ברכה בתורת נדבה
תעה	אם נכון לגרום ברכה בברכת המצות, מלהמנע מספק מלברך על עשיית המצוה
תעו	לברך על טבילת כלים מחוץ לארץ

תעו	לברך על נטילת ידים כשידו אחת בתחבושת
תעו	לברך על המזווה כששכח לברך כשקבעה
תעז	המסופק אם בירך לישב בסוכה אם יכול לברך מספק
תעז	במקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל
תעח	לברך אשר יצר פעם אחר פעם
תעח	לברך ברכות השחר גם כשהיה ניעור כל הלילה
תעח	ברכות התורה למי שהיה ניעור כל הלילה
תעט	ברכה על ירקות חיים בסוף הסעודה
תעט	ברכה על אתרוג מרוקח בדבש
תעט	לברך הגומל אחר ג' ימים
תפ	ברכת ההברלה לנשים
תפ	האבל מברך על הבשמים בהברלה
תפא	אם סומא מברך על ציצית
תפא	ברכה בשם ומלכות על ברקים ורעמים
תפב	מנהג לברך ברכת החמה בשם ומלכות
תפח	המנהג לברך על הדלקת נר חנוכה גם כשמדליק באמצע הלילה
תפז	לא נחשב מנהג לענין ברכה אלא כשהסכימו עמו גדולי הדורות
תפט	ספק ברכות להקל לא אמרינן כשנכנס לספק ברכה לבטלה בקום ועשה
תצב	שליח צבור שטעה בחזרה וחתם בעשרת ימי תשובה האל הקדוש
תצג	שכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון ביו"ט ונזכר קודם ברכה רביעית

תצד	גם בברכות קריאת שמע אמרינן ספק ברכות להקל
תצה	ברכה שלא נזכרה בש"ס אי אפשר לברך אותה
תצז	אם אפשר לברך "לדור בבית שיש בו מזוזה"
תצז	ספק ספיקא בברכות
תצח	אי אזלינן בתר הרוב בברכות
תצט	דבר שבמציאות הולכים בו אחר הרוב, ברוכי נמי מברכינן
תק	דעת האחרונים דלא עבדינן ספק ספיקא בברכות
תקא	המברך במקום שיש ספק ספיקא בדיעבד לא חשיב כעבר על איסור לאו דלא תשא
תקב	עניית אמן אחר המברך במקום שנחלקו הפוסקים, או אחר המברך העושה כדעת הרמ"א
תקג	אף במקום שמרן השלחן ערוך פסק לברך לא עבדינן ספק ספיקא בברכות
תקד	עוגה אפויה שנעשית באופן שהרוב שבה הוא סוכר וביצים
תקה	שתה תה ויצא מחוץ לבית הכנסת - והיאך הדין בשותה תה ויוצא לבית הכנסא
תקו	ברכת הנהנין על תמרים שמיעבן לגמרי
תקז	מועיל ספק ספיקא בברכות כשמקיים מצוה שיש אומרים שהיא מן התורה
	<b>ונפקא מינה על פי כלל זה :</b>
תקט	לברך על נשיאת כפים בבין השמשות
תקט	אוכל עוגה חמשים וארבע גר' אם מברך לישב בסוכה
תקי	האוכל בסוכה מעומד אם מברך לישב בסוכה
תקי	אוכל עוגה ג"ד דרהם אם מברך לישב בסוכה
תקיא	שכח לברך לישב בסוכה ונזכר בסוף הסעודה

תקיא	נוטל לולב בבין השמשות אם מברך
תקיא	שומע קול שופר בבין השמשות אם מברך
תקיב	אם מברך להתעטף בציצית כשמתעטף בבין השמשות
תקיב	מניח תפילין בבין השמשות אם מברך
תקיד	אם מברך על מקרא מגילה בבין השמשות
תקטו	אכל כזית פת בסוכה בבין השמשות של ליל סוכות אם מברך
תקטו	לא קידש בליל שבת ומקדש בבין השמשות במוצאי שבת אם מקדש בשם ומלכות
תקיז	שיש לצרף שיטת רבינו תם לספק ספיקא - ושיטת רבינו תם שייכת גם בארץ ישראל
תקיט	אודות מה שרצו לחדש שדעת רבינו תם קרובה לשיטת הגאונים
תקכב	בירור דעת מרן השלחן ערוך - אם היא כדעת רבינו תם
תקכה	מנהג העולם כדעת הגאונים
תקכז	ספק ברכות להקל גם כשמקיים ספק מצוה מן התורה
תקכז	במקום פרסומי ניסא כמו בנר חנוכה, אפשר לסמוך על הספק ספיקא לברך
	אם מה שמועיל ס"ם בברכות כשיש צד שהוא מה"ת, הוא דוקא כאשר ספק אחד הוא במציאות תקכח
תקכט	פעמים שמברכים על פי ספק ספיקא כשהספק במציאות
תקל	ללכת אחר הרוב במציאות גם לגבי ברכה
תקלא	אם ספק ספיקא גרע כרוב או עדיף מרוב
תקלא	ספק ספיקא להחמיר בדרבנן
תקלב	כלים הבאים מחוץ לארץ ויש שם בתי חרושת של יהודים אם צריכים טבילה בברכה
תקלג	לסמוך על חזקה הבאה מכח סברא כדי לברך

תקלד	אשה שאסרה את עצמה והוצרכה לטבול אם מברכת
תקלה	ספק בירך ברכת המזון חוזר לברך ואינו חושש מספק לאו דלא תשא
תקלו	ספק עשה אם דוחה ספק לא תעשה
תקמ	ספק במצות ברכת המזון אזלינן לחומרא מן התורה
תקמ	חזקת חיוב של ברכת המזון, דוחה ספק לאו דלא תשא
תקמב	בדין ברכה שא"צ לצאת מספק
תקמג	ספק בירך חוזר ומברך מטעם חזקת חיוב
תקמד	חזקת חיוב בספק דרבנן
תקמד	אדם המסופק אם מוציא את החייב בודאי
תקמד	בדין אשה שהוציאה אחרים בדיעבד
תקמד	בדין ברכת מעין שלש במקום ברכת המזון
תקמה	חיוב נשים בברית ותורה
תקמה	חיוב נשים בברכת הזן
תקמה	בדין חיוב ג' ברכות מה"ת
תקמו	בענין אכל כזית
תקמו	בדין חוזר ומברך הטוב והמטיב
תקמוז	בדברי הרמב"ן שחילק מברכות קריאת שמע
תקמוז	בגדר ברכה רביעית
תקמח	טעה ולא הזכיר מעין המאורע חוזר לראש
תקמח	התחיל ברכה רביעית

תקמט	בענין שכח להזכיר מעין המאורע בברכת המזון - ספק אם הזכיר מעין המאורע
תקמט	הזכרת מעין המאורע מדרבנן
תקנ	הזכרת מעין המאורע הוי כחלק מהברכה
תקנא	בדין שכח יעלה ויבא במנחה
תקנא	ש"ץ ששכח בחזרה של שחרית הזכרת מעין המאורע
תקנב	ש"ץ שלא הזכיר מעין המאורע בחזרה
תקנב	יחיד ששכח יעלה ויבא סומך על הזרת הש"ץ
תקנד	מי שאינו יודע נוסח מעין המאורע אם יכול לברך
תקנד	שכח מעין המאורע אם צריך לחזור כשאינו מרויח בכך
תקנה	שכח רצה אם חוזר ומברך במוצ"ש
תקנה	בדין ברכת אשר נתן בשם ומלכות ביו"ט ובסעודה שלישית
תקנו	בדין התחיל ברכה רביעית אם יכול לסיים אשר נתן
תקנו	אנסוהו לאכול אם מברך ברכה ראשונה ואחרונה
תקנו	ספק בירך ברכת המזון ומברך מספק - אינו מברך ברכת הטוב והמטיב
תקס	כשיש מחלוקת בדיני ברכות, אם מחמיר לברך איכא איסורא
תקסא	כל מקום שנוכח בדברי הפוסקים ש"אין צריך" לברך, היינו שאיסורא נמי איכא לברך
תקסא	אם ברכה שאינה צריכה הויא כדין ברכה לבטלה ממש
תקסב	אם מותר לגרום לברכה שאינה צריכה לגבי שינוי מקום בסעודה
תקסד	באופן שלכולי עלמא צריך לברך, ונחלקו איזו ברכה צריך לברך, גם בזה נקטינן דסב"ל
תקסה	מתי עדיף לברך ברכה מבוררת [האדמה] מאשר ברכה כוללת [שהכל]

תקסו	ברכה על פירות מרוסקין - כל שאין שקר בברכתו לא חשיב ברכה לבטלה
תקע	כל שאין שקר בברכתו לא היישינן לברכה לבטלה
תקעא	ברכה על סוכר
תקעג	ברכה על ריבה ועל "לדר" העשוי מפירות
תקעד	ברכה על פלאפל
תקעה	ברכה על "במבה"
תקעה	תשובה לטענות חכמי הזמן שפסקו לברך על הבמבה שהכל
תקפו	"ספק ברכות להקל" אמרינן גם כשסברת החולקים לא הובאה בשלחן ערוך
תקפז	אמרינן ספק ברכות להקל גם כשלא נחלקו פנים אל פנים
תקפח	אמרינן ספק ברכות להקל גם בקום ועשה כדי לעשות מעשה ולאכול
תקפח	פתח בשיכרא וסיים בחמרא אם מותר לו לשתות
תקפח	ספק אם בירך המוציא אם יכול לאכול
תקפט	שתיית מים קודם הסעודה
תקפט	היוצא מחדר לחדר באמצע הסעודה
	אם אונן יכול לאכול בלי ברכה
תקצ	גדר "כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל"
תקצב	הא דאמרינן אסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, היינו דוקא לענין ברכה שלפניו
תקצג	אם שייך "כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל" לגבי ברכת הריח
תקצג	אף בברכות שהנוסח בהם הוא ב"על" ולא ב"למ"ד", אמרי' לכללא דספק ברכות להקל תקצג
תקצד	גם הטועה וסבור שצריך לברך ובירך, נחשב כברכה לבטלה מן התורה



תקצה	אין חשש הזכרת שם ה' לבטלה באמירת מטבע ברכות התפלה בלא חתימה
תקצו	אין להעמיד אוקימתא בדברי הראשונים ולפסוק הלכה על פי אוקימתא
תקצח	גם מי שאינו יודע נוסח ברכת הלבנה אין לו לברך ברוך אתה אמ"ה מחדש חדשים
תר	למה הייבו ברכה ראשונה על כל שהוא וברכה אחרונה רק על כזית
תרב	בענין השיעור לחיוב ברכה אחרונה, אם הולכים בו אחר הנפח או המשקל
תרט	אין לברך המוציא וברכת המזונות על עוגה אלא אם כן אוכל שיעור 216 גרם
תרי	מסדר קידושין שמעה ובירך שהכל במקום הגפן

## כללי רובא וזזקה

תריא	אם רוב הוי בירור וחשיב כודאי או הנהגה בעלמא
תריג	אם אזלינן בתר הרוב בבני נח
תריד	אי אזלינן בתר רוב פוסקים כשלא נחלקו פנים אל פנים
תרטז	כשאמרה תורה אחרי רבים להטות, היינו לאותה הוראה שהורו הסנהדרין
תרטז	במקום שהמיעוט מחודדים יותר מן הרוב, אם הולכים אחר הרוב
תריט	אם שייך לומר סמוך מיעוט פוסקים לחזקה ואיתרע ליה רוב פוסקים
תריט	גדר כל דפריש מרובא פריש
תרכא	סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא
תרכג	תרי רובי מהני להתיר עגונה
תרכד	תרי חזקות נגד הרוב אי מהני להתיר עגונא
תרכה	מייגו במקום רובא ומייגו במקום חזקה

תרכז	רובא וחזקה, אף דרובא עדיף, חזקה הבאה מכה סברא - עדיפא מרובא
תרכז	חזקה שאינה מתנגדת לרובא עדיפא מרובא בעלמא
תרכח	פעמים דאזלינן בתר חזקה להוציא ממון
תרכח	אם מועיל לילך אחר החזקה בספיקא דדינא
תרכט	מה שאמרו רובא וחזקה רובא עדיף, הוא גם באופן שהרוב בא בפני עצמו והחזקה בפ"ע
תרלב, תרלג	חזקה העשויה להשתנות אי חשיבא חזקה, ואם חזקת קטנות הויא חזקה
תרלב	חזקה דרבא (שאם הבת הגיעה לכלל שנים - חזקה שהביאה סימנים), אם היא חזקה אלימתא
תרלג	במקום שיש חזקה או טענת ברי עם המגו, אם אמרינן בזה מגו להוציא
תרלד	אם חזקה דגופא מהני אף בהצטרפות ברי ושמא
תרלה	חזקת חיוב במצות עשה
תרלה	אם שייך חזקת דייקא ומינסבא במים שאין להם סוף
תרלו	אם מה שביד הבעל ליתן גט לאשתו חשיב כבידו
תרלז	בדיקת סימנים בעופות אי הוי חיוב גמור
תרלט	רוב התלוי במעשה - אם נחשב לרוב
תרלט	אם צריך לבדוק הציציות כל יום יום או דסמכינן על החזקה
תרמג	רוב שאינו אלא מצד מנהג אינו חשוב כרוב ויש לחוש למיעוטו
תרמג	ב' פוסקים המסכימים לאותו דין אך מטעמים אחרים אי חשיבי כרבים
תרמד	סמכינן על היחיד בשעת הדחק גם במילי דאורייתא
תרמה	תלמיד חכם בעל הוראה הכותם את דעתו ודעת אביו אי חשיבי כב' דעות

## מפתוז לפי סדר העלוזן ערוך

עמוד

סימן בשלחן ערוך: התוכן:

### אורח חיים

תרלט	ח - אם צריך לבדוק הציציות כל יום יום או דסמכינן על החזקה
קיז	יד - ציצית שנעשית על ידי טומטום
קיא	לט - כתב תפילין ואין ידוע אם הביא ב' שערות
קיג	לט - תיקון בתי התפילין על ידי בן י"ג שנה ויום אחד
קד	ס - אם מצוות צריכות כוונה במקיים מצוה שהיא ספק של תורה
קד	קכח - כהן שספק אם הרג את הנפש אם נושא כפיו
פו, תקמ	קפד - ספק בירך ברכת המזון
תקמ	קפד - חזקת חיוב של ברכת המזון, דוחה ספק לאו דלא תשא
פז	קפד - אם המסופק יכול להוציא י"ח את הודאי
צ	קפד - אם נשים מוציאות את האנשים ידי חובת ברכת המזון
צ	קפד - נשים שבירכו ברהמ"ז אם בדיעבד האנשים יצאו ידי חובה
צא	קפד - אשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון
צא	קפד - אם קטן מוציא ידי חובה אשה בברכת המזון
צו	קפד - קטן המעיד שהגדול בירך ברכת המזון
עח	רסא - תוספת שבת ויו"ט בזמן בין השמשות
קטז	רעב - קידוש במקום סעודה כשאכל ספק איסור תורה
צב	רצא - היה אוכל פירות בשבת ושקעה החמה אם צריך להפסיק

קטז	שיח - ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת כשעבר על ספק איסור תורה
פה	שכח - לחלל שבת לחולה שאין בו סכנה - בספק איסור תורה
פה	שכח - ספק איסור תורה לחולה שאין בו סכנה - איסורי הנאה דרבנן לחולה שאב"ס
עט	שמב - אם גזרינן על ספק דאורייתא בבין השמשות של שבת
כז	תמה - ספק במצות תשביתו אם הוא מן התורה
לה	תמוז - דעת הרי"ף בחטה שנפלה לתבשיל בפסח
נז	תמוז - חטה הנמצאת בתבשיל וספק אם היא מבוקעת
קכ	תסז - מצה שנתחמצה ונתערבה באחרות, ועבר עליה הפסח
קיג	תס - בן י"ג שנה שלש עיסה למצה
עג	תקפו - נשבע שלא לשמוע קול שופר
קטז	תקפח - להוציא שופר מרשות הרבים לצורך ספק מצות שופר
קטז	להוציא שופר ביום טוב מרשות הרבים לצורך טומטום
עז	אם ספק ספיקא בדאורייתא קיל מספק אחד בדרבנן
יד עח	תרח - דין תוספת יום הכפורים קודם בין השמשות
עט	תרח - נשים האוכלות בבין השמשות של יוהכ"פ - מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין

## יורה דעה

קיג	בן י"ג שנה ששחט עוף
נג	נז - דעת הטור דספק דאורייתא לחומרא מן התורה
סד	נז - אם יש לחלק בין נודע הספק הראשון קודם הספק השני

ע	נז - ספק ספיקא שהספק הראשון נודע קודם הספק השני, ואם מחזיקין מאיסור לאיסור
צח	סט - ספק דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא
תרלט	סט - רוב התלוי במעשה - אם נחשב לרוב
קה	אכל ספק ביצת טריפה ונתברר שהתרנגולת היתה כשירה
תרלז	בדיקת סימנים בעופות אי הוי חיוב גמור
נו, עב	קי - ספק בגוף וספק בתערובת לא הוי ספק ספיקא
עד	קי - טעם היתר ספק ספיקא
עד	קי - אם האחרונים יכולים להקל על פי ספק ספיקא שאינו מבואר בקדמונים
עו	קי - אי בעינן ספק ספיקא מתהפך
עו	קי - אם מהני ספק ספיקא ששני הספיקות באו בזה אחר זה
עז	קי - אם צריך לברר בספק ספיקא
צט	קי - אם צריך שיהיו ב' הספקות שקולים
כח	קכ- אם פליטת כלים מתורת ספק - ואי חיישינן למיעוטא
סט	רלד - נדר שלא יהיה בעיר בשבת
עג	במי שנשבע על ספק איסור תורה שלא לאכול, ואכל, אי לוקה
פג	מודר הנאה מאיסור תורה אם ספק בכלל
שפד	רמב - דין מרא דאתרא אחר חתימת התלמוד
יא	לימוד ממה שאמרה תורה "ואשריהם תשרפו באש"
קב	קפד - פרישה סמוך לוסתה
קב	קפד - ביוצא לדרך סמוך לזמן פרישה

יד	רמ - איש אשר יקלל את אביו וגו' - אביו ודאי ולא ספק
י, יז	רצד - דין ערלה דהוצרכה הלכה למשה מסיני להתיר ספק בחוץ לארץ
תריט	רצד - גדר כל דפריש מרובא פריש
י, כא	"לא תשחית את עצה" כשהוא ודאי עין מאכל
צד	ספק שעטנז - אם הותר על ידי משיכת חוט
צה	מי שמצא ספק כלאים בבגדו אם פושטו
נה	שד - דברי מרן הש"ע בבגד שאבד בו כלאים
כג	לה יטמא - על הודאי מיטמא ואינו מיטמא על הספק
צו	איסור סחורה בספק איסור תורה

### אבן העזר

י, טו, לב	ב - ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבוא
נו	ז - שבוייה האסורה לכהן מחמת ספק
יא	ב - לימוד מגר נושא ממזרת
קיד	ד - תינוק שנמצא במקום שמחצה ישראל ומחצה עכו"ם
צח	יג - נפקא מינה אם ג' חודשי הבחנה מן התורה או מדרבנן
תרלה	יז - אם שייך חזקת דייקא ומינסבא במים שאין להם סוף
לד	כז - דעת הרי"ף בנתן הוא ואמרה היא - ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן
תרי	לד - מסדר קידושין שטעה ובירך שהכל במקום הגפן
צז	קמג - בעל שאמר לאשה בשעה שגירשה על מנת שלא תלכי לבית זה שהוא של אביך

תרלו	אם מה שביד הבעל ליתן גט לאשתו חשיב כבידו
י, כב	סוטה שהוצרכה התורה להשקותה לברר הספק - וכן לימוד מלה יטמא על ודאי נטמא
נד	הוכחה ממרן השלחן ערוך בדין ספק אם הביאה ב' שערות
נז	חליצה שהיבמה הפילה
קיד	ספק ולד הפוטר מן החליצה

### חושן משפט

פג	ספק איסור גזל בבן נח אי מחייבין ליה להחמיר
קה	רלד - עבר על ספק דאורייתא וחשב שעובר על ודאי, אם צריך תשובה
קו	עבר ואכל ספק איסור תורה אם שייך בו טמטום הלב
קח	מי שעבר על איסורי דרבנן אם צריך כפרה
קט	העובר על ספק דאורייתא אם צריך כפרה - אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה
קט	ספק איסור תורה אם נחשב כאיסור הפצא או איסור גברא