

טוב להודות לה'

תוקפה של סברא – כהודאה – דאורייתא או דרבנן?

א. המשנה הראשונה בפרק שישי (ברכות לה, א) פותחת בשאלה "כיצד מברכין על הפירות, על פירות האילן מברך וכו'". דעת התוס' (שם, ד"ה כיצד) שפשוט היה לתנא דמתני' שצריך לברך על הפירות, וכל הנידון במשנה הוא רק כיצד מברכין.

בתחילת הסוגיא דנה הגמרא בלימודים לחייב ברכת הנהנין מפסוקים. מסקנת הגמ' היא שהחייב נלמד מסברא ש'אסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה'. התוספות כתבו (שם, ד"ה אלא) שהמקור למסקנה הוא אותה סברה והפסוק הוא אסמכתא בעלמא. בהו"א הגמ' חשבה שהוא לימוד גמור אבל למסקנה היא דחתה זאת. מדברי תוס' מבואר שאין קשר בין הלימוד של ההו"א והמסקנה. הם שני לימודים נפרדים לגמרי וכל אחד עומד בפני עצמו.

אך מדברי הרי"ף נראה שהלימודים קשורים אחד בשני (רי"ף ברכות כד, א – ב):

ת"ר קודש הילולים לה' מלמד שטעון ברכה לפניו ולאחריו, מכאן אמר ר"ע אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך, ת"ר אסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל.

שלא כדרכו להביא את מסקנת הדיון בלבד, הרי"ף מביא גם את הלימוד מהפסוק. עולה מכך כי לדעתו הלימוד מ'קודש הילולים' נשאר אף למסקנה, אחרת מדוע הביא את הדרשה. וכ"כ פרשנו הריב"ב (שם). גם בספר האשכול (אלבק הלכות ברכת מיני מזונות ופירות מא, ב) הביא לימוד זה ולכאורה גם הוא סבור שהלימוד נשאר אף למסקנה.

ב. יתכן אפוא שהרי"ף והתוספות נחלקו במקומה של הדרשה למסקנה. במה נחלקו? כבר הקשה הפני יהושע, בד"ה אלא סברא, שמכך שקיימא לן ספק ברכות להקל, חוץ מברכת המזון, נראה שחייב ברכות הוא מדרבנן, ולכך במקום ספק אמרינן ספק דרבנן לקולא. והקשה הפנ"י שהרי מקור החייב לברך הוא סברא ובכל הש"ס משמע שסברא יוצרת חיוב דאורייתא ובכמה מקומות מקשה "הא למה לי קרא, סברא

הוא?" (ראה ב"ק מו, ב, כתובות כב, א, נדה כה, א).

מבאר הפנ"י שאכן הסברא לחיוב הברכה היא מדאורייתא, ואעפ"כ אמרינן ספק ברכות להקל משום שכנגד החיוב לברך ישנו איסור לברך ברכה שאינה צריכה. ומכיוון שיש איסור, ספיקא דאורייתא לא מכריע לחומרא, ו'אזלא לה הך סברא'.
 הפני יהושע הוסיף להקשות על כך: א"כ מדוע בעל קרי מברך רק את ברכת-המזון, משום שחיובה מהתורה כמבואר בגמ' בדף כא, א, הרי גם ברכה לפניה היא חיוב דאורייתא מכח הסברה? מיישב הפנ"י שבעל קרי אינו מברך בהיותו טמא משום כבוד שמים החסר בכרכתו. דהיינו, חובת הברכה אינה רק מכח הכרת הטוב כלפי שמיא אלא כוללת חובת כבוד-שמים, ולכך הוא פטור ואולי אף אסור מלברך.
 הפנ"י הציע דרך נוספת: ברכה לאחריה מספיקה כדי לצאת ידי חובת האיסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה, ולכך בעל קרי מספיקה הברכה שלאחריה. לפי דרך זו סברא מחייבת ברכה על אכילה מהתורה או לפניה או לאחריה, ובצירוף בו אכל פחות מכשיעור, שלא יתחייב בברכה אחרונה, ברכה ראשונה תהיה דאורייתא ונחמיר בספק כדין ספק דאורייתא לחומרא. זאת בניגוד לדרך הראשונה לפיה לעולם לא נחמיר בספק ברכה ראשונה בשל האיסור לברך ברכה שאינה צריכה.
 ה"פני-יהושע" נטה לדחוק דעה זו בתוס'. והוא דחוק.

ג. הצל"ח בברכות שם חולק על הפנ"י (שם):

ומה שכתב הגאון בעל פני יהושע דכיון דמסיק דסברא הוא ממילא הוא מן התורה, דהרי אשכחן שאמרו הא למה לי קרא סברא הוא, שמע מינה שסברא מועיל כמו קרא. ואומר אני שזה שייך רק בדין מן הדינים כמו בכתובות דף כ"ב [ע"א] מנין שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, ובבבא קמא דף מ"ו ע"ב מנין להמוציא מחבירו עליו הראיה וכו', שבאלו המקומות מקשה הגמרא קרא למה לי סברא הוא, אבל לומר על דבר שהוא מסברא שהוא חשוב מצוה דאורייתא, זה לא שמענו. ואם הדבר כן לחנם נכתבו כל המצוות שהם שכליות.

לדבריו כל מה שלומדים מסברא הוא רק בתחום הדינים, אבל להניח שהנלמד מסברא יהיה מצווה דאורייתא ממש אף בחובות כלפי שמיא, זאת איננו אומרים. ומוסיף שהרי לא לחינם נכתבו המצוות השכליות שבתורה. ועוד טען: אם כדבריו – יתחייבו בני נח בברכות מן התורה?

כעין זה כתב בהערות על מס' ברכות לגאון ר' יוסף שלום אלישיב זצ"ל וכך שמעתי בשם הרב גוסטמן שיש חילוק בין חיובים שבין אדם לחבירו לבין מצוות וחיובים שבין אדם למקום. בדינים ובמשפט שבין טוען ונטען, סברה כהמוציא

מחבירו עליו הראיה תקיפה (ב"ק מו, ב), שהרי עניני ממונות הם לפי הגיון בני-אדם. (וע' מש"כ הגר"ש שקופ ב"שערי יושר" שער ה' שהבסיס המשפטי בדיני ממונות הוא לפי משפטי בני אדם והגיונם) אך במצוות ובדינים בין אדם למקום אין מקום לחיוב במצוות מסברא.

ד. השאלה שעומדת לפנינו היא האם בדברים שבין אדם למקום יש להשתמש בסברא כמחיבת, האם ניתן לומר מסברא מה רצון ה' או יותר מזה: מה ציווי השם? והנה בהקדמה למסכת ברכות כתב ר' נסים גאון ז"ל:

כל המצוות שהן תלויין בסברא ובאובנתא דליבא, כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלוקים אדם על הארץ, עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורים. ואע"פ שהמצוות הנלמדות מן הכתוב דכתיב "ויצו ה' אלוקים" (סנהדרין נ"ו ב') אינן כולן של שמועה, כי חיוב ידיעת הקב"ה ולשמוע בקולו ולעבדו מן הדעת הן ראויין וכו'. ולא נצטוונו מצוות השמועה שניתנו לאחר מכן אלא עם אותן שהן דאורייתא. (הציטוט בקיצור מס' מילים).

יש מקום לומר שלדעתו רק במצוות וחייובי בני-נח הנלמדים מ"ויצו", בהם יש מקום לסברה כחיוב – אך לא בחייובים כתרי"ג מצוות-התורה לישראל. וכך ראיתי שדעת ר' מאיר דן פלוצקי ב"כלי-חמדה" שמות ויקהל סי' ד'. לעומת זאת, מפסקי ברכות אות ב' לריטב"א עולה אחרת:

לא באה בתורה שבכתב מצוה לברך אדם על ההנאה קודם שיהנה לפי שהשכל מורה על זה לבעלי האמת.

משמע מדבריו שאף בישראל הסברה משמעותית ומחיבת.

ה. והנה קיימא לן שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא, אך יש מצוות היוצאות מן הכלל כחנוכה, מגילה וארבע כוסות בהן נשים חייבות משום שאף הן היו באותו הנס (כמבואר במגילה ד, א, פסחים קח, ב, שבת כג, א).

והנה תוס' במגילה ד, א ד"ה שאף הן הקשו מדוע צריך היקש לחייב נשים במצה הרי אפשר ללמוד זאת מכך שאף הן היו באותו הנס? ותירצו בשני אופנים: הראשון, אם היינו לומדים רק מסברא, היו מתחייבות הנשים רק מדרבנן ולכך יש צורך בהיקש כדי לחייבן מדאורייתא.

השני, בשם רבי יוסף איש ירושלים, אם היינו לומדים מסברא היינו חושבים לפוטרו משום גזירה שווה דט"ו ט"ו מחג הסוכות, ולכך יש צורך בהיקש ואין די בסברה.

נראה שתירוצי התוס' נחלקו האם סברא מהני לחייב במצווה מדאורייתא או לא. לפי התירוץ הראשון של תוס' סברת "אף הן היו" היא סברא שתוקפה רק מדרבנן, ואילו לדעת ר' יוסף איש ירושלים הסברא ש"אף הן היו באותו הנס" יכולה להכליל נשים בחיוב מדאורייתא, רק שהיינו חושבים לפוטרו משום הלימוד מגזירה שווה.

ו. יסוד לדברים נמצא בדעתו של ספר החינוך שכלל (מצוה כא) נשים בחובת סיפור יציאת מצרים. והקשה המנחת חינוך מניין למד זאת החינוך, הרי בגמ' לא נאמר דין זה? ומציע המנ"ח (וכן מצאנו שיטות בראשונים, וכ"כ הפמ"ג) שכשם שלגבי מצוות שבת נדרש "כל מי שישנו בשמור ישנו בזכור", על האמור "זכור ושמור בדיבור אחד", כך גם בפסח נדרש "כל מי שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה". נשים חייבות בסיפור יצ"מ שהוא חלק מקיום דין אכילת מצה, הנקראת "לחם עוני"- שעונים עליו דברים הרבה (דרשה זו אינה מצויה בגמרא, ולכן אין זה פשוט לומר כן, ולדרוש מעצמנו דרשה מחדשת אף שמצאנוה בפיוטו ההלכתי לפסק של ר"י טוב עלם "א-ל-אלו-הי הרוחות").

מסקנת המנ"ח שדעת החינוך היא כשיטת ר"י איש ירושלים לפיה הסברא שאף הן היו באותו הנס מחייבת נשים מדאורייתא בסיפור יצ"מ. מתבאר שיש מקום להשתמש בסברה להרחיב מצוה מן התורה ולכלול בה חובה לנשים הפטורות.

נראה דיש להביא סיוע להסברו לפיו שיטת החינוך היא כשיטת ר"י איש ירושלים שסברא מועילה לחיוב מדאורייתא. שהנה החינוך הקשה (מצוה יג) מדוע דווקא בקרבן פסח נאסר בכתוב (שמות י"ב, מג) "כל בן נכר (שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים) לא יאכל בו", יותר משאר מצוות שבתורה. והשיב החינוך שקרבן פסח הוא קרבן הברית והאמונה (וכ"כ ה"משך חכמה" במדבר בפרשת בהעלותך, שגר שנתגייר בסמוך לפסח, קרבן פסח יכול לשמש לו קרבן ברית) ולכן מי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים אינו קשור בקרבן זה. שהרי לכניסה ולהתחייבות בברית צריך שני צדדים, וכאן קיים רק צד אחד. נמצא שהסברא שהוא מתנכר לקב"ה ואינו בן ברית, פוטרת ממצווה דאורייתא. אע"פ שכתוב בתורה לאו "בן נכר לא יאכל בו", כתב החינוך "שעל כיוצא בזה נאמר בתלמוד לפעמים סברא הוא". משמע מפשטות לשונו שסברא מספיקה לפטור ממצווה דאורייתא, ולפטור את מי שאינו בן ברית מקרבן פסח. אלא שאין בכח סברא זו לחייב ולהגדיר שאכילת הקרבן היא

חפצא של איסור, לכן הוסיפה התורה לאו ל"כל בן נכר", להגדיר את קרבן הפסח כחפצא של איסור על בן-הנכר ולעבור בלאו אם יוקרב הקרבן ויאכל¹.

אם כנים אנו בהבנתנו, נראה שלדבריו סברא מהני לפטור מדאורייתא מחיוב קרבן פסח, והוא הדין שסברא תוכל להרחיב ולחייב במצווה דאורייתא, וכמו שכתב החינוך בחובת סיפור יצ"מ לנשים. ומתחדש מדבריו שסברה מחייבת גם במצוות שביין אדם למקום ולא רק בדינים ובמצוות שביין אדם לחבירו כהנחת רבותינו הצל"ח ורבנן בתראי.

ז. נראה לבסס ולומר שסברת ספר החינוך היא בסיס סברתו ומעשהו של רבן של ישראל שעשה משה רבינו. דהנה מצאנו בגמ' (שבת פז, א, יבמות סא, ב) שלושה דברים שמשם עשה מדעתו והקב"ה הסכים על ידו. אחד מהם: "שבר את הלוחות מדעתו". ומקשה הגמ' בשבת "איך שבר משה את הלוחות מדעתו?" עונה הגמ' שמשם דרש ק"ו מפסח, מה פסח שהוא מצוות עשה אחת אמרה תורה "כל בן נכר לא יאכל בו" כאן שכל התורה כולה וישראל מומרים על אחת כמה וכמה.

התוס' הקשו אם יש ק"ו אז אין זה מדעתו, הרי ק"ו הוא אחד מהמידות שהתורה נדרשת בהן? ותרצו שזה נחשב מדעתו, משום שהק"ו לא מוחלט, יש בו צד פירכא, לכן זה נחשב מדעתו. פירכא ראשונה היא שחולין מקדשים לא ילפינן. פסח הוא קרבן, ובקודשים יש דינים יחודיים לאנשים מוגדרים ולאכילת הקרבן ועוד. אבל במסירת הלוחות אין קדושת גוף, ואין מעשה מצוה של אכילה. פירכא נוספת שהעלו: אף אם הק"ו קיים, מניין שניתן לשבור את הלוחות, נלמד מהק"ו שאין לתת את לוחות הברית לחוטאים, אך אם יחזרו בהם מדרכם, אז ימסרו הלוחות לישראל. לכן הק"ו נחשב מדעתו.

¹ הביטוי 'נאמר בתלמוד לפעמים' הוא סתום. לאיזה מקור התכוון בעל החינוך? במהדורת החינוך של מכון ירושלים ציינו לשבת צו, ב ושם הסברה היא רק להכליל הכנסה בכלל איסור העברה מרשות לרשות בשבת. ברם בגמרא בב"ק מו, ב ביחס לסברה של "המוציא מחבירו עליו הראיה" הניסוח הוא הא למה לי קרא סברה היא. משמע שהפסוק נראה מיותר. ויש להדגיש שביחס למסקנה הנלמדת מן הסברה הזו נחלק סומכוס וס"ל שממון המוטל בספק חולקין. ניתן להבין את דעת "החינוך" בשתי דרכים או שהאיסור הוא קומה שניה על בסיס הסברה העצמאית הפוטר או שהסברה באה לנמק את איסור הלאו. ועדין צ"ע.

לפי דברי החינוך שהסביר כי פסח הוא קרבן-ברית ומסברה כל שאינו בברית אינו ראוי להשתתף באכילת הפסח ואולי אף להתמנות אליו², מתחוויר שאין זה איסור בדיני אכילת קדשים. אין זה עונש על רשעות וחטא ההתנכרות אלא שלילת הברית מביאה לאיסור האכילה. יש לפרש לדרך זו שמשה רבינו הסתפק האם הדין "כל בן נכר לא יאכל בו", הוא איסור שהקב"ה ציוונו באכילת קדשים - כדעת בעלי התוס', ואז אין ללמוד ממנו ללוחות הברית, או כמו שביאר החינוך שטעם האיסור הוא שקרבן הפסח הוא קרבן ברית וברית אינה ניתנת לכריתה כשיש רק צד אחד, שכן לא ניתן לכרות ברית בהסכמה חד-צדדית. לדרך זו הק"ו איתן שהרי אם בברית שנכרתה ביציאת מצרים אין בן נכר נכלל, ק"ו שהוא לא יכלל במסירת לוחות הברית, הבסיס להתחייבות לכל התורה כולה, ומומרים לא יוכלו לקבלם.

ויותר מכך: לאחר הפרת ברית יש לקרוע את 'שטר הברית', לבטל את קיומו של המסמך המחייב את שני הצדדים. כך פירש הראב"ע בפירושו לתורה: "משה שיבר הלוחות שהיו בידיו כמו שטר עדות. והנה קרע שטר התנאים". ובפירוש הר"י אברבנאל הוסיף: "במקום המזבח שבנה תחת ההר ביום מתן תורה, כאשר כרת ה' ברית, שם השליך את הלוחות ושיבר אותן כמו שקורעין שטר עדות שנפסל". אף אם יחזרו בתשובה הרי זו מציאות חדשה, והברית שהופרה ולא נתקיימה פג תוקפה. זו הכרעת משה מדעתו. הכרעת בן תמותה שעליו להכריע אם כהבנת התוס' ולהשאיר את המצב הקיים או כהטעמת החינוך שעליו לשבור את הלוחות.

ועוד ניתן לבאר, משה רבנו היה צריך להחליט שהורדת לוחות הברית ונתינתם לישראל היא חלק מתהליך כריתת הברית. שהרי יתכן שכריתת הברית נסתיימה במעשה שמפורש בסוף פרשת משפטים ובו משה כרת את הברית וקרא לפנייהם מתוך ספר הברית וזרק חצי הדם על העם וחצי הדם ע"ג המזבח. אולי הורדת הלוחות ומסירתם היא צורך ועניין טכני ולא חלק מהותי בכריתת הברית. גם בזה היה צריך משה רבינו להכריע מדעתו, כהמשך להגדרתו של בעל החינוך והיא היא סברת משה רבינו מדעתו. זו "היד החזקה אשר עשה משה לעיני כל ישראל" והסכים הקב"ה על ידו- משה אמת ותורתו אמת.³

² ראה קרית-ספר למבי"ט פרק ט' מהלכות קרבן פסח הסובר שאף אם חזר בן הנכר בתשובה בין השחיטה לאכילה נאסר באכילה מהיותו בן נכר ולא רק בגלל שאינו מנוי על הקרבן.

³ ויש להוסיף ולעייין בנושא מדיון הגמרא יבמות סא, ב מהו שיעור קיום מצות פריה ורבייה. בית

ח. לאור דברים אלו יש לדון בדרך חדשה בכוחה של סברא לחייב. למדנו מחד גיסא את דעת הפנ"י שסברא היא ככל מצוה דאורייתא. מאידך דעת הצ"ח שאין בסברא תוקף לחדש מצוות כי אם חיובים שבין אדם לחבירו או תפיסות משפטיות. ונראה לסלול בזה דרך שלישית. נראה אמנם שאף אם נקוט שסברא היא דאורייתא, מ"מ סברא אנושית אינה יכולה לחדש חיוב במצוה מסברא. הסברה יכולה להנחות שראוי לנהוג כך, אבל לא לחייב בחיוב מצוה. רק המתפרש בתורה מחייב ומצווה על המצוות. אולם סברא יכולה להביא לכך שבעיסוק בה יהיה משום קיום דאורייתא של עבודת ה' וקיום רצונו ית'. כמו שכתב הגר"ח סולוביצ'יק זצ"ל בספרו על הרמב"ם פרק ד' הלכה א מהלכות תפילה שאף לשיטת הרמב"ן שתפילה אינה מצווה דאורייתא, מ"מ יש בזה עניין דאורייתא, ויש בזה משום קיום מעשה עבודת ה' דאורייתא. ונראה להוסיף שזה הוא רצון ה', ודאי כאשר מעשה זה מוזכר במקרא כחלק מתהליך של קיום מצווה אחרת או מעשה חיובי מצד עצמו.⁴

שמאי לומדים ממש רבינו ששיעור קיום הוא שני בנים, ודעת בית הלל היא שאין ללמוד ממש משום ש"אמרי לך משה מדעתיה הוא דעבד". וברש"י שם "משום שכינה, ואסור לשאר כל אדם לעשות כן". וראה בתוס' שם ובראשונים שהובאו בשיטות קמאי בביאור הגמרא. עכ"פ, לרש"י משמע שפרישת משה אף אם הייתה כרוכה בביטול מצות עשה הייתה הכרעתו של משה. ודו"ק.⁴

הערת עורך (ש.א.): לענ"ד קשה לחלק כך, שרק בדינים שבין אדם לחברו הסברה עשויה לחדש חיוב גמור, ואילו במצוות שבין אדם למקום הסברה אינה יכולה לחדש חיוב אלא "קיום" בלבד. שהרי מצינו מקומות רבים שבהם הסברה משמשת בדינים שבין אדם למקום, ומכוחה לומדים דינים שהם חיוב גמור, כגון איסור הכנסה בשבת (שבת צו, ב), חיוב ייהרג ואל יעבור בשפיכות דמים (סנהדרין עד, א), ומשם לומדים גם לגילוי עריות, ועוד. מלבד מקומות אלה ודומיהם בהם מוזכר במפורש שהדין נלמד מסברה, יש לשים לב שישנם מקומות רבים נוספים בהם הדין נלמד מסברה ולא מדרשה, אף שהדבר לא הוזכר במפורש. כך למשל, גדרים רבים במלאכות שבת לא נדרשו מן הכתוב אלא הוגדרו על ידי חכמים מסברה, וכמובן הם חיובים גמורים.

לגבי דברי הצ"ח, לענ"ד גם הוא לא התכוון לחלק בין מצוות שבין אדם למקום לבין דינים שבין אדם לחברו, ויש להציע הבנה אחרת בדבריו. זו לשונו: "ומה שכתב הגאון בעל פני יהושע דכיון דמסיק דסברא הוא ממילא הוא מן התורה... ואומר אני שזה שייך רק בדין מן הדינים, כמו בכתובות דף כ"ב [ע"א] "מנין שהפה שאסר הוא הפה שהתיר", ובבבא קמא דף מ"ו ע"ב "מנין להמוציא מחבירו עליו הראיה" וכו'... אבל לומר על דבר שהוא מסברא שהוא חשוב מצוה דאורייתא, זה לא שמענו...". יש לשים לב - בגמרא בכתובות שהוא מזכיר, מדובר על דין "הפה שאסר הוא הפה שהתיר" בעדות איסורים ולא בעדות ממון, דהיינו, שאין הכוונה לחלק בין דינים שבין אדם למקום לבין דינים שבין אדם לחברו. נראה אם כן, שכוונתו היא לחלק בין סברה הבאה

ט. ומבוארת בזה דעתו של הר"ש משאנץ בפירושו למשניות דמאי. הר"ש פירש שם את הברייתא בברכות יז, ב לפיה "מי שמתו מוטל לפניו... ואינו מברך ואינו מזמן, ואין מברכין עליו ואין מזמנין עליו". לדבריו הברייתא מלמדת רק שהוא אינו יכול לפטור אחרים ושאינו מברכים עליו אבל הוא עצמו יכול לברך. ובלשון הר"ש שם (דמאי א', ד):

כההיא בריש מי שמתו (דף יז ב ובפ' אלו מגלחין (כג) גבי מי שמתו מוטל לפניו אינו מברך ואינו מזמן ואין מברכין עליו ואין מזמנין עליו ולא כמו שפי' שם בקונטרס דמותר לאכול בלא ברכה דאם כן מאי אין מברכין עליו ועוד תני עלה בירושלמי בפרק אלו מגלחין (ה"ה) ובפ' מי שמתו (ה"א) ואם בירך אין עונין אחריו אמן אחרים שבירכו אין עונה אחריהם אמן לכך נראה דכולה מילתא איירי לפטור אחרים דאין מברך המוציא לפטור אחרים ולא אחרים פוטרין אותו וכן בברכת המזון דהיינו זימון ותדע דבכל דוכתי קתני לשון פטור דקתני פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות והכא קתני אינו מברך ואינו מזמן ולא קתני פטור מלברך ומלזמן אלא משום דהכא איירי להוציא אחרים ידי חובתן לא שייך ביה לשון פטור.

נראה שלדעתו אונן אמנם אינו חייב לברך, ולכן הוא אינו בר חיובא ואין ביכולתו להוציא אחרים ידי חובה, אך אם הוא יברך או יזמן תהיה ברכתו מכח הסברה שההודאה וההילול היא מעשה של עבודת ה'. לכן ברכתו אינה ברכה לבטלה למרות שהוא אינו חייב לברך.

נראה שהרי"ף הביא את הפסוק של "קודש הילולים לה'" לא כפסוק שמחייב ברכה מן התורה אלא לומר שהסברא שאסור לאדם שיהנה מהעוה"ז בלא ברכה היא קיום עבודת ה' של הילול המצריכה ברכה. הפסוק בא ללמד שזהו מעשה של עבודת ה', שפעולה זו תחשב כ"לכת דהקב"ה".

לחדש מצוה חדשה, לבין סברה המלמדת פרט בדיני המצוה. הסברה אינה יכולה לחדש מצוה גמורה דאורייתא כאשר אין לכך מקור בתורה, כמו לחדש חיוב דאורייתא של ברכה לפני המזון מכח הסברה בלבד; אולם כאשר המצוה עצמה מפורשת בתורה, הסברה יכולה ללמד פרטים בגדריה, בין במצוות שבין אדם למקום ובין במצוות שבין אדם לחברו. פרטים כאלה יהיו חיוב גמור מדאורייתא, כחלק מגדרי המצוה שציוותה התורה. לגבי אותם מקרים בהם הסברה באה ללמד מצוה חדשה, בהם אכן ניתן לומר שאין זה יכול להיות חיוב גמור דאורייתא אך עדיין יש בכך "קיום רצון ה'", וכדברי המאמר.

ונראה לומר בגדר זה נפקותא מחודשת; אדם האומר פסוקי דזמרה⁵, או מברך ברכת שהחיינו כאשר היא ברכת רשות, וכן נשים המברכות על מצוות עשה שהזמן גרמן (לשיטת בעלי-התוס'): מאחר שמ'בלכתך בדרך' נדרש שרק בלכת דידך חייב אדם במצוות ולא בלכתו בחפצי שמיים, נראה שיש לכל אלו מעמד של העוסק במצוה פטור מן המצוה למרות שהם אינם מצווים ומחויבים.

⁵ שלדברי הרמב"ם בהל' תפילה משמע שהם תפילת-רשות.