

ברכה על קיום מצוה מספק - א

א. אדם שמסופק האם קיים מצוה צריך לשוב ולקיימה, ספקא דאורייתא לחומרא. האם הוא מברך על כך ברכת המצוות?

חשוב: האם שאלה זו תלויה במחלוקת הרמב"ם והראשונים האם ספקא דאורייתא לחומרא מהתורה או מדרבנן?

הראשונים דנו בשאלה זו סביב סוגיה יסודית במסכת שבת. הגמ' מלמדת שמברכים ברכת המצוות גם על מצוות דרבנן כהדלקת נר חנוכה. רב עמרם מקשה על כך: אם כך מדוע אין מברכים על הפרשת דמאי (שבת כג.):

מתיב רב עמרם: הדמאי... ומפרישין אותו ערום... ואי אמרת: כל מדרבנן בעי ברכה, (אם אתה אומר שמברכים על מצוות דרבנן, כמצווה להפריש מדמאי) הכא כי קאי ערום, היכי מברך? (איך מותר להפריש אותו ערום) והא בעינן והיה מחניך קדוש וליכא! (אלא ודאי מוכח מכך שמוותר להפריש אותו ערום שאין מברכים על הפרשתו, ומכאן שאין מברכים על קיום מצוות דרבנן!).

נלמד את תשובות אביי ורבא לקושייתו (שם):

אמר אביי: ודאי דדבריהם - בעי ברכה, ספק דדבריהם (כמצוות הפרשת דמאי שתקנו אותה חכמים בשל הספק שמא לא הופרשו מעשרות) - לא בעי ברכה. והא יום טוב שני, דספק דבריהם הוא (שגם אותו תקנו חכמים בשל הספק מתי יו"ט) ובעי ברכה! - התם כי היכי דלא לזילזולי בה. רבא אמר: רוב עמי הארץ מעשרין הן (ולכן אין מברכים על הפרשת הדמאי, הפרשתו היא חומרה בעלמא).

מהן תשובות אביי ורבא? חשוב: מהי המחלוקת בין התשובות?

והנה, ניתן לדייק מדברי רבא שאילו היה הספק שקול היה מברך על הפרשת הדמאי, מצוה הנעשית מספק, ומכאן שמברכים על מצוה הנעשית מספק! וכך כתב הר"ן (שבת דף י. בדפי הרי"ף):

ורבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הן ומשמע לכאורה דרבא הכא קאמר היינו טעמא דלא מברכין בהפרשת דמאי משום דדמאי אפילו ספק נמי לא הוי אלא חומרא בעלמא דרוב עמי הארץ מעשרין הן, ומדפריק רבא הכי משמע דסבירא ליה דספק דדבריהם בעי ברוכי. ומכאן למדו קצת מן המפרשים ז"ל דנהי דבהדיא אמרינן בפרק מי שמתו [דף כא א] דספק של דבריהם לא בעי מהדר וברוכי (אינו חוזר ומברך) הני מילי היכא שהברכה עצמה היא המצוה כספק קרא ק"ש (למ"ד ק"ש מדרבנן) וספק אמר אמת ויציב דשקלי' וטרלי' בהו התם (אז ספק דרבנן לקולא ויכול להקל מספק ולא לשוב ולקיים) אבל בברכת המצות שעיקר המצוה דאורייתא כגון הפרשת מעשרות כיון שהמצוה דאורייתא והוא צריך לחזור ולעשות המצוה מספק (שכן ספקא דאורייתא לחומרא) אף הברכה אף על פי שהיא של דבריהם צריך לעשותה עמה, ולפי זה ספק נטל לולב ספק לא נטל ביום ראשון שהוא מהתורה כיון שהוא צריך לחזור וליטול צריך גם כן לברך.

חשוב: מהי סברת אותם ראשונים? מדוע וכיצד חוזר ומברך ברכת המצוות, הרי ברכת המצוות מדרבנן וספק דרבנן להקל, ובייחוד שמדובר בברכה וספק ברכות להקל!

אציע שתי אפשרויות:

הראשונה, ברכת המצוות אינה דין עצמאי אלא חלק מדיני קיום המצוה. כלומר, תקנת חכמים לברך על המצוות אינה דומה לברכה על אוכל או לברכה על בגד חדש; חכמים קבעו בתקנתם את צורת קיום המצוה – להקדים לפני ברכה כדי לעשותה מתוך כוונה וקדושה. והנה, כאשר אדם מחויב לקיים מצוה מספק ודאי עליו לקיימה עם כל הלכותיה, גם הלכות דרבנניות, ומאחר שכך עליו גם לברך לפני, אחת מהלכות המצוה.

השנייה, מדובר באמת בשתי שאלות נפרדות, האם עליו לקיים את המצוה מספק והאם עליו לברך על קיום זה ברכת המצוות, שכן ברכת המצוות אינה חלק מהלכות המצוה אלא הלכה עצמאית ונפרדת – תקנת חכמים לברך על מצוה כשם שתקנו לברך ולשבח על אכילה ועל בגד חדש. אולם, מאחר ושתי שאלות אלו תלויות באותו ספק – האם קיים את המצוה – ומאחר וביחס לשאלה אחת, שאלת קיום המצוה, אנו מכריעים שלא קיים ועליו לשוב ולקיים, אז יש להכריע כך גם ביחס לשאלה השנייה, שאלת הברכה, כדי שההכרעות יהיו עקביות ולא יסתרו!

ב. הרמב"ם חולק על ראשונים אלו וסובר שאין מברכים על קיום מצוה מסופק (מילה ג, ו):

וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפין ממנו דם ברית² אינן צריכין ברכה, וכן אנדרוגינוס אין מברכין על מילתו מפני שהוא אינו זכר ודאי. כתב הראב"ד ז"ל א"א אם אנדרוגינוס ספק מברך עליו מפני שהוא ספק דאורייתא ועל ספק דאורייתא מברכין חוץ מן הדמאי מפני שרוב עמי הארץ מעשרין הן עכ"ל.

וכן בהלכות ציצית (ג, ט):

טומטום ואנדרוגינוס חייבין בכולן מספק לפיכך אין מברכין אלא עושין בלא ברכה.

כיצד יתמודד הרמב"ם עם דיוק הראשונים מדברי רבא? נלמד את דברי הרמב"ם בתשובתו לחכמי לונלי (כסף משנה שם):

ואותם הדברים האמורים בפרק במה מדליקין (שבת כ"ג) בענין אחר הם אמורים וזהו פירושו שיילינן בגמרא על ברכת נר חנוכה היכן צונו והשיב רב אויא מלא תסור ורב נחמן משאל אביך ויגדך וכו' שמעינן מדברי שניהם שכל מצוה שהיא מדבריהם מברכין עליה אשר קדשנו במצותיו וצונו. והשיב רב עמרם על שניהם ממעשר דמאי שהוא מדבריהם ומפני זה מפרישין אותו בלא ברכה. ופריק אביי ואמר דבר שעיקר תקנתו מצוה מדבריהם ולא תקנתו מפני הספק תקנו עליו ברכה כגון נר חנוכה ומקרא מגילה ועירוב ונט"י אבל דבר שעיקר תקנתו מן הספק כגון מעשר דמאי לא תקנו עליו ברכה. והקשינו על אביי לפום הדין פירוקא והרי יום טוב שני שעיקר תקנתו מפני הספק ותקנו עליו כל הברכות התלויות בו כמו יום טוב ראשון ופריק אביי ואמר הכי השתא התם כי היכי דלא ליזלזלו ביה ולהכי תקינו לו ברכה אבל שאר הדברים שעיקר תקנתם מפני הספק לא תקנו לו ברכה ולפיכך לא תקנו ברכה על מעשר של דמאי. ובא רבא ופירק לו פירוק אחר ואמר אל תאמר שכל דבר שעיקר תקנתו מפני הספק לא תקנו לו חכמים ברכה שהרי י"ט מפני הספק תקנו לו ברכה. ותדע למה לא תקנו ברכה על מעשר דמאי מפני שרוב ע"ה מעשרים הם. נמצאו דברי כולם רב עמרם ואביי ורבא אינן אלא נותן טעם שמפני כך תקנו חכמים ברכה לכך ולכך ולא תקנו ברכה לכך ולכך הילכך כל דבר שנמצא בפירוש לחכמים שמברכין עליו בין שהיה ודאי דבריהם כגון נר חנוכה

2. הטפה זו נובעת מספק, שמא יש ערלה כבושה ונסתרת.

ומקרא מגילה בין שהיה ספק מדבריהם כגון יום טוב שני מברכין עליו ודבר שלא תקנו לו חכמים ברכה בפירוש אין מברכין עליו. וכל מצוה שעיקרה מן התורה ונסתפק לנו אם אנו חייבין בה לא תקנו לה חכמים ברכה.

מהי תשובת הרמב"ם? מדוע אין לדייק מדברי רבא שמברכים על מצוה הנעשית מספק? מה היתה הה"א לברך על דמאי, הו"א שאינה קיימת במקרה אחר של מצוה הנעשית מספק?

רבא התמודד רק עם השאלה למה חכמים לא תקנו לברך על תקנת הפרשת דמאי, תקנה קבועה המחייבת להפריש מתבואת עם הארץ. אם מברכים על קיום תקנות דרבנן כהדלקת נר חנוכה למה לא מברכים על קיום תקנת הפרשת דמאי? הה"א לברך נבעה מכך שמדובר בתקנה קבועה הדומה להדלקת נר חנוכה עליה מברכים. לכן הוצרכו אביי ורבא לתשובותיהם. הו"א זו אינה קיימת במקרה בו מתעורר לאדם ספק פרטי האם קיים מצוה. אז אמנם הלכת ספקא דאורייתא לחומרא מחייבת אותו לחשוש לאפשרות שלא קיים ולשוב ולקיים את המצוה, אך עליו באותה מידה לחשוש גם לאפשרות שקיים כבר את המצוה ולכן לא יברך כדי לא לברך ברכה לבטלה.

ג. הצגנו לעיל בקצרה הסבר אפשרי למחלוקת הראשונים האם מברכים על קיום מצוה מספק. נפנה כעת ללימוד הסבר נוסף של הרב גוסטמן, הסבר לפיו הם חולקים בהבנת הלכת ספקא דאורייתא לחומרא. כהקדמה, נלמד מחלוקת בין הפרי חדש לר' עקיבא איגרי. אדם שמסופק האם בירך ברכת המזון צריך לשוב ולברך – ברכת המזון היא מצוות דאורייתא וספקא דאורייתא לחומרא. האם ביכולתו להוציא בברכה זו אדם שלא ברך? כדי להוציא אחר עליו להיות מוגדר כמחויב בדבר, 'בר חיובא', האם אדם שחייב לברך מספק מוגדר כבר חיובא? הפר"ח דן בשאלה זו וכותב (פר"ח אור"ח קפד): [צריך לברך מספק]. ומכל מקום לא מצי להוציא אחרים שודאי לא בירכו, דמאי דקי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדבריהם וכמו שכתבתי בפרושי ליו"ד סימן ק"י בכללי הספק ספיקא [אות א ד"ה אמנם] ולא אתי מדבריהם ומפיק דאורייתא, כן נראה לי.

מהי תשובתו של הפר"ח? מהו נימוקו? מה יהיה הדין לדעתו לפי הראשונים הסבורים שספקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא?

הוא לא יכול להוציא משום שהלכה כשיטת הרמב"ם שספקא דאורייתא לחומרא הוא דין דרבנני בלבד. עולה מדבריו שהראשונים הסבורים שהתורה עצמה מחייבת להחמיר מתירים למסופק להוציא אחר שלא בירך, שכן שניהם חייבים לברך מדאורייתא והוא נחשב 'בר חיובא' ומחויב בדבר' באותה מידה.

רע"א חולק עליו וסבור שאין הבדל בשאלה זו בין הרמב"ם לחולקים עליו (שו"ת רע"א מהדורא קמא סימן 1):

ועיין בלקוטי פר"ח סי' קפ"ד שכתב דלהרמב"ם דספק דאורייתא רק מדרבנן לחומרא, מי שמסופק אם בירך בהמ"ז אינו יכול להוציא לאחר, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ע"ש, ובפשוטו היה נראה דאף לאינך פוסקים דספק דאורייתא מה"ת לחומרא, מכל מקום מחוייב רק מגדר ספק, וא"כ זהו האחר אינו יוצא בשמיעתו, דעדיין נשאר הוא בספק חיוב דשמא המוציא כבר בירך ולא יצא בשמיעתו ממנו³.

3. בהמשך מסקנת רע"א אחרת, אך משיקולים הקשורים להלכות שומע כעונה והגדרת כל שאינו מחויב בדבר. נתמקד בדף זה בדבריו ביחס לאופי דין ספקא דאורייתא לחומרא.

מהי קושיית רע"א על דברי הפר"ח? מה יהיה הדין לדעתו לפי הראשונים החולקים על הרמב"ם? חשוב: מה יענה הפר"ח לרע"א? חזור למחלוקת האם מברכים על קיום מצוה מספק ונסה להסביר אותה לאור המחלוקת בין רע"א לפר"ח.

הרב גוסטמן טוען שהמחלוקות קשורות ונובעות ממחלוקת באופי הלכת ספקא דאורייתא לחומרא (קונטרסי שיעורים קידושין שעור כג, עמ' קמא):

עלינו לברר לרש"י ורשב"א וכל הני שיטות דפליגי על הרמב"ם וסברי ספיקא דאורייתא לחומרא דבר תורה, אם הוא בגדר ודאי לחומרא ואעפ"י שאין בו עונש מספק מכל מקום מה שנוגע לאיסורא איסור ודאי רכיב עליה, או דלמא אין הלחומרא אלא מגדר ספק דאיסור מיוחד הוא לחוש באיסור תורה גם על הספיקות, אבל עצם האיסור אינו אלא מדין ספקא... וכן נפקא מינא בשאחד חייב בהמצוה מתורת ודאי וחברו חייב מדין ספקא דאורייתא לחומרא אי יכול הספק להוציא את הודאי ותלוי גם כן בזה, דאי נימא דספקא דאורייתא לחומרא בתורת ודאי יכול הספק להוציא את הודאי כי גם חיובו של ספק הוא מדין ודאי, אבל אם אין חיובו של ספק אלא מתורת ספק אם כן ספק גם בזה אם הוציא את חברו הודאי ועדיין יתחייב הודאי מדין ספקא דאורייתא לחומרא גם אחר שהוציאו הספק, דשמא הספק פטור ואינו מוציא את המחויב וצ"ע... ומצאתי דפליגי בספקתנו הנ"ל הרע"א עם הפרי חדש... הרי להדיא דהפרי חדש סובר דספקא דאורייתא לחומרא הוא בגדר ודאי ורע"א סובר דאינו אלא ספק... ונראה דזה הוא ביאור פלוגתתו, דה"א שאין צריך לברך סברי כשיטת רע"א הנ"ל דספקא דאורייתא לחומרא אינו אלא בגדר ספק, ומשום הכי נהי שחייב לעשות המצוה עצמה מספקא דאורייתא לחומרא אבל ברכה שהיא מדרבנן אינו מברך מספיקא דהא ספק הוא אם הוא עושה עכשיו מצוה או לא, אבל ה"א דצריך לברך סברי כשיטת הפרי חדש והצמח צדק הנ"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא בגדר ודאי ואפילו כלפי שמיא גליא שכבר קיים המצוה כיון דמספקא ליה מחויב הוא בודאי לחזור ולעשותה עוד הפעם עד שיצא מן הספק, וכיון שכן הרי שוב אין לנו שום ספק בברכה דיש כאן מצוה ודאית וחייב לברך ככל ברכת המצוות.

התבונן היטב בדברי הרב גוסטמן. כיצד הוא מסביר את המחלוקות? חשוב היטב: מהי משמעות ההבנה שספקא דאורייתא לחומרא הוא דין ודאי? כיצד ניתן לומר זאת, הרי הוא חייב רק מספק? מה ההבדל העקרוני בין ההבנות? מה יסוד המחלוקת?

הרב גוסטמן מציע שתי אפשרויות עקרוניות בהבנת דין ספקא דאורייתא לחומרא. האחת, איסור מדין ספק. נראה שלפי אפשרות זו דין ספקא דאורייתא לחומרא הוא הנחיה של התורה כיצד להתנהל במצב של ספק בדין תורה – לחשוש ולהיזהר מלעבור על איסורים. כהנחיה כיצד להתנהל בספק, לחשוש ולהיזהר, אין כאן מצוה ודאית. לכן צריך תמיד לחשוש לתוצאות החמורות לשני הכיוונים: לחשוש לאפשרות שלא קיים את המצוה ולשוב ולקיים, אך לחשוש גם לאפשרות שקיים ולא לברך שמא ברכתו תהיה ברכה לבטלה; לחשוש לאפשרות שלא בירך ברכת המזון ולברך שוב, אך לחשוש גם לאפשרות שבירך ולא יכול להוציא אחר בברכתו. האפשרות השנייה שמציג הרב גוסטמן היא תפיסת דין ספקא דאורייתא לחומרא כדין ודאי. תפיסה המאפשרת לברך ברכת המצוות, כבכל קיום מצוה ודאי. וכן מאפשרת למספק להוציא בברכתו אחר שודאי לא בירך, שוב ככל ברכה ודאית. מהי משמעות תפיסה זו? כיצד ניתן לתפוס כך את דין ספקא דאורייתא לחומרא? מניין נובעת ודאות זו? נראה שהרב גוסטמן הבין אפשרות זו כך: גם אם הרקע לחיוב הוא הספק, בפועל התורה מצווה על המסופק מצוה חדשה, לקיים את המצוה. מצוה זו קיימת גם אם הוא כבר קיים את המצוה, והוא מברך ברכת המצוות על קיום מצוה זו. כך עולה מדבריו בסוף, 'דספיקא דאורייתא לחומרא הוא בגדר ודאי ואפילו כלפי שמיא גליא שכבר קיים המצוה כיון דמספקא ליה מחויב הוא בודאי לחזור ולעשותה עוד הפעם'.

התבונן בדברים. עם איזו משתי התפיסות של הלכת ספקא דאורייתא לחומרא אתה מזדהה יותר?

בע"ה בדף הבא נמשיך ונתבונן בסוגיה עמוקה זו. נעסוק בסתירה בדברי הרמב"ם ובהתמודדות של רבותינו שבכל הדורות עם דבריו.



שאלות להתבוננות וסיכום:

1. האם מברכים על מצוה הנעשית מספק? הצג את מחלוקת הראשונים, את הראיה מדברי רבא ואת ההתמודדות של הדעה החולקת עמה.
2. מהי המחלוקת בין הפר"ח לרע"א? כיצד מסביר אותה הרב גוסטמן?
3. הצג שני הסברים עקרוניים למחלוקת הראשונים האם מברכים על מצוה הנעשית מספק. הסבר אחד העוסק באופי תקנת ברכת המצוות ובהשוואה בינה לתקנות דרבנן אחרות, והסבר שני העוסק באופי הלכת ספקא דאורייתא לחומרא.

ברכה על קיום מצוה מספק - ב

א. בדף הקודם התחלנו להתבונן בסוגיית ברכה על קיום מצוה מסופק. למדנו את מחלוקת הראשונים העקרונית וראינו את הסברו של הרב גוסטמן למחלוקת. כאמור הרמב"ם סבור שאין מברכים על קיום מצוה מסופק. כך עולה מדבריו בהלכות מילה, 'וכן אנדרוגינוס אין מברכין על מילתו מפני שהוא אינו זכר ודאי'. וכן מדבריו בהלכות ציצית, 'טומטום ואנדרוגינוס חייבין בכולן מספק לפיכך אין מברכין אלא עושין בלא ברכה'. אולם מדבריו בהלכות ק"ש עולה לכאורה אחרת. הרמב"ם עוסק שם באדם שמסופק האם קרא ק"ש. עליו לשוב ולקרוא משום שק"ש דאורייתא, **והרמב"ם** מוסיף שקורא אותה עם ברכותיה (קריאת שמע ב, יג):

ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא חוזר וקורא ומברך לפנייה ולאחריה, אבל אם ידע שקרא ונסתפק לו אם בירך לפנייה ולאחריה או לא בירך אינו חוזר ומברך.
דברים אלו קשים לכאורה: מה בין ברכת המצוות שלא מברך מספק ובין ברכות ק"ש שמברך מספק, הרי שתיהן מדרבנן באותה מידה!

נסה להתמודד עם הקושיה. היזכר בהסבר שראינו בדף הקודם למחלוקת, בשאלה האם ברכת המצוות היא תקנה עצמאית או חלק מדיני קיום המצוה, וחשוב האם ניתן לאור חקירה זו ליישב את הסתירה.

נפתח בלימוד תשובת הרשב"א (שו"ת הרשב"א א, שכ):

ואני אומר באולי לדעת הרב ז"ל שהוא סבור דמעיקרא כך היתה תקנה (בקריאת שמע) דכל שהוא חייב לקרוא לכתחלה עם ברכותיה... הא במקום אחר כשהוא קורא צריך הוא לקרות לכתחלה בברכותיה... 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 ויקרא פסוק ראשון והשאר דהוי דרבנן לא. וטעמא דמלתא דכל שהוא חייב לקרות קורא הוא בעיקר תקנתו.

מהי תשובת הרשב"א? מדוע מברך ברכות ק"ש? חשוב: מה ההבדל בין ברכות המצוות ובין ברכות ק"ש לדעתו?

נלמד את הסברו של הרב טל (טל חיים ברכות א עמ' רו):

דהנה מצינו שאמירת הברכות לפני קריאת שמע נקראת פריסה על שמע, וכדברי הרמב"ם בפיהמ"ש: "ופורסין על שמע היא הפריסה וההצעה שהיא קודם קריאת שמע, רוצה לומר שיסדר אדם אחד יוצר ואהבה" וצריך להבין מה משמעות פריסה והצעה ושטיחה זו. ונראה שיש לכך שתי משמעויות: האחת שכדי להגיע לקבלת עול מלכות שמים, אין אפשרות סתם כך לפתוח באמירת פרשיות אלו אלא יש צורך לפרוס, להציע ולשטוח הקדמה והכנה לקראת קבלת עול זו, דאם לא כן יש בכך זילותא כלפי המלך ועול מלכותו. והצורך בכך הוא במיוחד במצוה זו, כיון שכל עניינה הוא קבלת עול, ובלי הכנה ובלי סיום מכובדים יש פגם בעצם קבלת העול... והמשמעות השניה מבוססת

1. כך היא דעת הרשב"א, שרק הפסוק הראשון של ק"ש הוא מדאורייתא. בדעת הרמב"ם נחלקו הדעות.

על כך שקריאת שמע שונה מכל המצוות הרגילות שקיומן ומשמעותן ברורים מתוך עצמן. ולמשל כשאדם מניח תפילין ברור לגמרי שהוא מקיים מצוות תפילין, וכן כשהוא נוטל לולב בסוכות... אבל קריאת שמע היא מצוה שאינה מבוררת, שהרי מצוה זו עשויה להיות כ"קורא בתורה", כי אין בינו ובין הקורא בתורה ולא כלום. ואף שהוא מתכוון בפסוק ראשון, סוף סוף אין שום דבר שמפרש את המעשה ומבדילו מקורא בתורה בעלמא. ולפי זה אפשר לומר שברכות קריאת שמע משמשות כמסבירות וכמציעות הקדמה, שהקריאה היא קריאה של קבלת עול מלכותו, מתוך הקשר המסרים הנ"ל. ושתי המשמעויות הנ"ל אולי רמוזות במשמעות של פרישה - מלשון פירוש ומלשון פריסת מצע והקדמה. ונראה שבניגוד לברכות המצוות ולברכות אחרות, יש לברכות קריאת שמע זיקה מוחלטת לקריאת שמע עצמה. וכשם שברור שאם אדם מסופק אם נטל לולב הוא צריך ליטול אותו שוב באגודו, למרות שדין אגד הוא כבר מדרבנן, וכן אם הוא מסופק אם קרא קריאת שמע - הוא צריך לדקדק באותיותיה ולהשמיע לאוזנו, למרות שאלו הם דיני דרבנן, ואין אומרים שבדינים אלה הוא יכול להקל כי ספיקא דרבנן לקולא, ומשום שדינים אלו הם חלק בלתי נפרד מקיום המצוה - כך גם ברכות קריאת שמע הן חלק בלתי נפרד מהמצוה, ולא שייך לפצל בין חיוב הקריאה ובין חיוב הברכה.

מהן שתי המטרות של ברכות ק"ש וכיצד הן רמוזות במונח 'פורסין על שמע'? מה ההבדל בין ברכות ק"ש ובין ברכת המצוות לפי הסברו? כיצד הבדל עקרוני זה גורם לכך שבברכת המצוות המקיים מספק חוזר ומקיים בלא לברך ואילו בספק קרא ק"ש חוזר וקורא בברכה?

אחד ההסברים שלמדנו בדף הקודם לעמדת הסבורים שחוזר ומקיים בברכה הוא שברכת המצוות היא חלק מהלכות המצוה, ועל כן כשם שברור שעל המסופק לשוב ולקיים את המצוה עם כל הלכותיה, גם הלכות מדרבנן, כך עליו לברך. לדברי הרשב"א, הרמב"ם אמנם חולק על תפיסה זו של ברכת המצוות ולדעתו היא ברכה רגילה, כברכות הנהנין וברכות השבח - חז"ל תקנו לשבח על המצוה כך שתקנה זו אינה חלק מצורת קיום המצוה והלכותיה אלא תקנה עצמאית. אך הוא מקבל תפיסה זו ביחס לברכות ק"ש - חכמים הוסיפו את הברכות כחלק מהקריאה, כצורת הקריאה, ולא כתקנה נוספת לשבח ולהודות על מצוות הקריאה. לכן על המסופק האם קרא לקרוא בברכה - הרי עליו לשוב ולקרוא את ק"ש עם כל הלכותיה.

ב. הרשב"א חילק אפוא בין ברכות ק"ש לברכת המצוות כך שהבנתנו את עמדת הרמב"ם בברכת המצוות על קיום מצוה מסופק נשארה כשהיתה בדף הקודם. נלמד תשובה נוספת לסתירה, של הפר"ח, תשובה המשנה את הבנת עמדת הרמב"ם בברכת המצוות (פרי חדש אור"ח סז):

ולעניות דעתי יראה שהחילוק האמיתי שיש לחלק בענין זה הוא מה שכתב בספר כנסת הגדולה [הגב"י] שלא כתב הרמב"ם ז"ל גבי סוכה ומילה שאין מברכין אלא מפני שנולד הספק בגוף המצוה אי מיחייב או לא... דדוקא בספק אי גברא בר חיובא הוא דומיא דסוכה דאותו יום לית ביה חיוב כלל, וכן כוי וטומטום ואנדרוגינוס ודכוותיהו שנולד הספק בעיקר החיוב, אבל היכא דאיכא חיוב ברור כמו הכא גבי קריאת שמע, וכן ספק נטל לולב וכיוצא דאתייליד ספיקא בתר דאיכא חיובא, חייב לברך ברכה הראויה לכל דבר, ולפיכך כתב הרב ז"ל שחוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה.

מהי תשובת הפר"ח לסתירה? מתי מברכים מספק ומתי אין מברכים? חשוב: מהי סברת החילוק?

לדעתו מברכים במצב בו ודאי חייב וספק האם קיים. לכן פוסק הרמב"ם שהמסופק האם קרא ק"ש שב וקורא בברכה. אין מברכים במצב בו עצם החיוב מוטל בספק. לכן פוסק הרמב"ם שאין מברכים על מילת אנדרוגינוס, וכן שהוא אינו מברך על הציצית.

ג. חילוקו של הפר"ח הופיע מפורשות כבר בדברי כמה מרבותינו הראשונים. כך למשל כותב המאירי (ברכות כא.):

מי שנסתפק לו אם קרא את שמע אם לאו חוזר וקורא הואיל וק"ש מן התורה וקורא בברכותיה שכל שהוא מספק בדבר שהוא מן התורה יש לו עליו לברך ואין בו חשש ברכה לבטלה הואיל והוא דבר שבודאי היה בו חיוב, אבל דבר שלא היה בו חיוב בודאי מעולם כגון ערלה כבושה (בנולד מהול הסתפקו חכמים האם יש לו ערלה מוסתרת) אף על פי שחיוב מילה מן התורה אין בו ברכה לדעת קצת. וכן בעל ההשלמה (שם):

ודווקא בדבר שבודאי היה בו חיוב כגון ק"ש ומעשר, אבל בדבר שמתחילתו ספק כגון ספק ערלה כבושה כתב אלפאסי ז"ל דלא מברכינן עלה אע"פ שחיוב מילה הוא מן התורה.

חשוב היטב: מהי סברת החילוק? אם אין מברכים מספק, מדוע אדם שמחויב בודאי וספק האם קיים מברך, הרי גם הוא מסופק כעת בחיובו?

הרב גוסטמן מסביר את עמדתם לאור הסברו העקרוני (קונטרסי שיעורים קידושין שיעור כג, עמ' 288):

והנה מצאתי שיטת קצת מהפוסקים שעשו פשרה בהך דינא דספיקא דאורייתא לחומרא אם הוא מתורת ודאי או בגדר ספק, ומחלקין בזה דבמקום שהספק הוא אם נתחייב כלל בהמצוה כגון ספק אם אכל כדי שביעה נהי דגם בזה ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, מכל מקום אינו אלא בגדר ספק (ואז אומרים ספק ברכות להקל ולא יברך למרות שמדובר בספק דאורייתא), אבל במקום שנתחייב ודאי בהמצוה אלא שספק אם נפטר כגון דמספקא ליה אם כבר בירך אחר אכילתו בזה אמרינן כיון שספיקא דאורייתא בהפטור ואמרינן לחומרא שלא נפטר מהמצוה ונשאר חיובו בתורת ודאי כמקודם... וביאור דבריו נלענ"ד כמו שכתבתי דאע"ג דבשניהם ספיקא דאורייתא הוא לחומרא מכל מקום לענין ברכה אינו מברך אלא אם ודאי לנו שיש כאן מצוה, וזהו דמחלק הדרישה (ההולך בדרך הפר"ח) דבספק בחיוב אפילו סבירא לן מן התורה לחומרא מכל מקום הספק עומד במקומו ואין חיובו אלא בגדר ספק, מה שאין כן בחיוב ודאי וספק בפטור החיוב עומד במקומו ומספקא דאורייתא שהוא לחומרא חייב בזה בתורת ודאי.

כיצד מסביר הרב גוסטמן את חילוק הפר"ח והדרישה?

למדנו בדף הקודם את דברי הרב גוסטמן המציג שתי תפיסות עקרוניות של הלכת ספקא דאורייתא לחומרא. האחת, ספקא דאורייתא לחומרא כהנחיה כיצד להתנהל במצב ספק – להחמיר ולחשוש לכל התוצאות השליליות האפשריות. השניה, ספקא דאורייתא לחומרא 'מתורת ודאי', כמצוה חדשה שהטילה התורה להחמיר, 'דספיקא דאורייתא לחומרא הוא בגדר ודאי ואפילו כלפי שמיא גליא שכבר קיים המצוה כיון דמספקא ליה מחויב הוא בודאי לחזור ולעשותה עוד הפעם'. לדבריו, רק התפיסה השנייה מאפשרת לברך. הפר"ח והדרישה מחלקים להסברו בין ודאי חיוב וספק פטור, אז הלכת ספקא דאורייתא לחומרא היא 'בתורת ודאי' ומברך, ובין ספק האם התחייב – אז הלכת ספקא דאורייתא לחומרא היא 'בתורת ספק' וממילא אינו מברך.

חשוב היטב: הסברו של הרב גוסטמן לחילוק מובן לך?

הסבר זה קשה לכאורה: אם בשני המקרים החיוב נובע מדין ספקא דאורייתא לחומרא, מדוע שמשמעות הדין תשתנה? מדוע שפעם אחת הוא יהיה 'בתורת ודאי', חיוב חדש ודאי המאפשר לברך עליו, ופעם אחרת בתורת ספק? כיצד העובדה שהחיוב ודאי והפטור מסופק משנה את משמעות הדין והופכת אותו לדין ודאי?

ד. הרב משה לוי: זצ"ל הסביר את דבריהם אחרת. לדעתו ההבדל נובע ממקור החיוב להחמיר: בודאי חיוב וספק פטור התורה עצמה מצווה להחמיר ועל כן מברכים, ואילו בספק חיוב חכמים הם שמורים להחמיר והם חוששים גם לאיסור ברכה שאינה צריכה ומורים להחמיר בלא ברכה (ברכת ה' ח"א, פ"ב הערה 3, עמ' סא):

ומבואר אפוא שטעם החילוק בין כשהספק הוא בעצם חיובו לבין כשהחיוב ודאי ומסופק אם יצא ידי חיובו הוא משום שאם יש ספק בעצם חיובו אם חייב במצוה או לא מסתברא שמן התורה אינו חייב לחזור ולעשות את המצוה רק חכמים החמירו עליו לעשות כן, ולא החמירו עליו לברך מספק שלא יכנס בספק ברכה שאינה צריכה. אבל כשהחיוב ודאי מן התורה ומסופק האם יצא ידי חיובו, א"כ מן התורה הוא צריך לחזור ולעשות את המצוה, לפיכך צריך גם לברך כדין מי שבא לעשות את המצוה בתחילה.

גם אם הקשר בין מקור החיוב להחמיר, התורה או חכמים, לשאלת הברכה מובן, היישום שלו בחילוק הפר"ח כמובן קשה ומאתגר: הרמב"ם והמאירי הרי סבורים שספקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, כך שגם בודאי חיוב וספק פטור החיוב להחמיר הוא מדרבנן! הרב משה לוי מסביר זאת לאור חילוק היסודי של בעל החוות דעת בבית הספק. כהקדמה נלמד את קושיית הרשב"א על הרמב"ם מהגמ' בחולין. הגמ' לומדת שהולכים אחרי הרוב מקרבן פסח (חולין יא):

מר בריה דרבינא אמר: אתיא משבירת עצם בפסח, דאמר רחמנא: ועצם לא תשברו בו (וא"כ אי אפשר לבדוק האם היא הבהמה טרפה), וניחוש שמא ניקב קרום של מוח! אלא לאו משום דאמרין זיל בתר רובא (ורוב בהמות אינן טרפות ולכן אין צורך לחשוש לטרפה ומותר לאכול את הקרבן).

הקשה הרשב"א: אם ספקא דאורייתא לקולא מהתורה, אין צורך מהתורה לחשוש לכך שהבהמה טרפה וכיצד ניתן להוכיח שהולכים מהתורה אחרי הרוב? נלמד את תשובתו היסודית של החוות דעת (בית הספק קי, א):

והנה הרשב"א בתורת הבית הארוך והר"ן בקידושין הקשו אהרמב"ם דסובר דספיקא דרבנן, מהא דילפינן דאזלינן בתר רובא מפסח וקרבנות בחולין יא' ולהרמב"ם קשה האיך מצינן למילף דאזלינן בתר רובא מפסח וקרבנות הא בלאו הכי כל ספק מותר אפילו ליכא רובא... דכל לישנא דקרא משמעותא על הודאי ולא על הספק. ומזה מוכח נמי דשאני בין היכא דכתב רחמנא קום ועשה לשב ואל תעשה. כגון בכל הלאוין דכתב רחמנא את זה לא תאכלו כגון חזיר וחלב, אמרינן חזיר ודאי וחלב ודאי לא תאכל, אבל ספק יאכל... ובמקום דהזהיר קרא בקום ועשה כגון בתולה יקח אשה וכן לקיחת אתרוג ואכילת מצה, אמרינן דמחויב שיהיה בודאי ולא בספק, כמו דדריש טהור ודאי ולא ספק. ולא קשה שוב כל הקושיות הנ"ל, דבחולין מהא דיליף פסח וקרבנות, דבקרבנות כמו דדריש בהא דכתיב זכר, זכר ודאי ולא ספק, הכי נמי דרשינן תמים ודאי ולא ספק. והכי נמי גבי

טריפה דילפינן מקרא בתמורה דף כט' מכל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת דרשינן אשר יעבור ודאי ולא ספק... השתא דכתיב אשר יעבור יהיה קודש, דרשינן אשר יעבור ודאי ולא ספק.

מהי תשובתו של החוות דעת? כיצד הוא מסביר את ראיית הגמ' בחולין?

אכן, ראיית הגמ' לדין רוב אינה מההיתר לאכול קרבן פסח ואי החשש לכך שהוא טריפה – בשביל היתר זה של התורה אין צורך ברוב, הרי הספקות מותרים מהתורה. ראיית הגמ' היא מהיכולת להקריב את הבהמה כקרבן פסח – טריפה פסולה לקרבן ואילו היה ספק בכשרות הבהמה היא היתה פסולה. הסיבה לכך היא שאותה סברה הגורמת לכך שספק איסור מותר מהתורה, 'דכל לישנא דקרא משמעותא על הודאי ולא על הספק', התורה דיברה על הודאי, גורמת לכך שספק עשה יהיה לחומרא מהתורה – התורה דיברה על הודאי כך שהיא חייבה להביא קרבן פסח ודאי ולא מסופק! לכן לולי דין רוב, אם כשרות הבהמה הייתה מוטלת בספק, לא היה ניתן לצאת בה ידי חובת מצוות קרבן פסח, זוהי הראיה שהביא מר בריה דרבינא לדין רוב.

הרב משה לוי הסביר את טענתו לפיה בודאי חיוב וספק פטור חייב להחמיר מהתורה לאור דברים אלו (שם):

אולם נלע"ד דס"ל להמאירי הנ"ל (שכתב שמברך בודאי חיוב וספק פטור, והברכה נובעת מכך שחייב להחמיר מהתורה) דדוקא לענין דבר איסור כמו איסור אכילת נבלה וטריפה וכיוצא בו סובר הרמב"ם דספיקו מותר מן התורה, הואיל וכל איסור חפצא שהתורה אסרה הוא דוקא כשברור שהוא חפצא של איסור שהרי התורה כתבה לא תאכל נבלה וכיו"ב ומשמעות הפסוק דדוקא דבר שידוע שהוא נבלה או איסור אחר, אסור, אבל דבר שהוא ספק נבלה או איסור אחר מותר... אבל לענין מצות עשה אדרבה התורה ציוותה לאדם לקיים מצוה ודאי ולא ספק. לפיכך מי שחייב בודאי לקיים איזו מצוה והסתפק אם יצא ידי חובתו או לא, א"כ מן התורה עדיין לא יצא ידי חובה, מפני שהתורה אמרה לקיים מצוה ודאי ולא ספק, וצריך מן התורה לחזור ולעשותה וכ"כ חילוק זה בספר חוות דעת.

הסבר את הדברים. סכם את הסברו של הרב לוי לחילוק בין ודאי חיוב וספק פטור, אז מברכים, ובין ספק בעצם החיוב, אז אין מברכים.

כאמור, מברכים במצב בו התורה עצמה מחייבת להחמיר מספק. הרב לוי מחדש שבודאי חיוב וספק פטור גם הרמב"ם והראשונים הסבורים שהתורה מקלה בספקות, מודים שהתורה מחייבת להחמיר. זאת לאור דברי החוות דעת לפיהם גם הרמב"ם מודה שספקא דאורייתא לחומרא מהתורה במצוות עשה. סברה זו נכונה רק במקרה של ודאי חיוב וספק פטור, אז חייב מהתורה משום שהתורה דיברה על הודאי ולא על הספק, ולא במקרה של ספק בעצם החיוב. במקרה שכזה חייב להחמיר מדרבנן בלבד ועל כן אין מברכים, שכן חכמים חששו גם לאיסור ברכה שאינה צריכה ותקנו להחמיר בלא ברכה.

נסה לערער על ההשוואה בין אדם המסופק האם קיים את המצוה ובין לולב ומצה שכשרותם מוטלת בספק. האם בהכרח סברת החוות דעת מחייבת שהתורה תחמיר בספק קיים את המצוה?

החוות דעת הבין שהיתר הספקות מהתורה נובע מתפיסה עקרונית לפיה התורה דיברה על הודאי ולא על הספק, כך שכאשר היא הזהירה שלא לאכול טריפה, היא אסרה רק ודאי טריפה ולא ספק. תפיסה עקרונית זו מובילה לדעתנו לחובה להחמיר מהתורה בעשה ולא לקיים מצוה בחפץ שכשרותו מוטלת בספק – מאחר והתורה דיברה על הודאי

הרי שהיא חייבה לאכול מצה ודאי כשרה. אולם, נראה לכאורה שסברה זו אינה יכולה לחייב אדם שמסופק האם קיים מצוה. כאשר אדם מסופק האם הוא קרא, החיוב לקרוא לא מתייחס אליו – התורה דיברה על הודאי, על אדם שודאי שלא קרא, ולא על הספק! נראה שאדם זה אינו דומה לאדם שנטל לולב שכשרותו מוטלת בספק – אז הלולב שנטל אינו הלולב שעליו דיברה התורה העוסקת בודאי ולא בספק. אי אפשר להתייחס כך לקריאה – בשעה שקרא, אם אכן קרא, קריאתו היתה ודאי הקריאה שעליה דיברה התורה. מאחר שכך, נראה שלדעת הרמב"ם גם במקרה של ודאי חייב וספק קיים דין ספקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן ולא זוהי סיבת ההבדל.

ה. המשותף לשתי הדרכים שלמדנו בהבנת החילוק הוא תפיסתו כנובע מהבדל באופי הלכת ספקא דאורייתא לחומרא המופיעה בשני המצבים בצורה שונה: פעם בתורת ודאי ופעם בתורת ספק אצל הרב גוסטמן; פעם מדאורייתא ופעם מדרבנן אצל הרב לוי. נלמד כעת הבנה שלישית המסבירה את החילוק כנובע מכך שבמקרה של ודאי חיוב וספק קיום החיוב נובע מיסוד אחר ולא מהלכת ספקא דאורייתא לחומרא. נלמד את דברי **הרב דוד יוסף** (הלכה ברורה ט', אוצרות יוסף סימן ז):

ויש לומר בדעת הרמב"ם דסבירא ליה שיש לחלק בזה בין מצוה שיש לנו ספק בעצם חיובה אם אנו חייבים לעשותה, וכגון כיסוי דם הכוי ומילת אנדרוגינוס, שמתחילה כבר היה ספק בדבר אם חייבים בכיסוי הדם או במילה, ובזה דוקא סבירא ליה להרמב"ם דאף על גב דאמרין בזה ספק דאורייתא לחומרא וחייב לעשות המצוה מספק, מכל מקום לענין הברכה על המצוה יש לומר בזה ספק דאורייתא לחומרא לאידך גיסא, ואין לברך במקום ספק, אבל במצוה שאין ספק בעצם חיובה אלא יש ספק רק אם עשה כבר את המצוה... בזה יש לנו לומר דכיון שבודאי נתחייב במצוה אזלינן בזה בתר חזקת חיוב במצוה, וכמו בשאר ספק דאורייתא דהיכא דאיכא חזקת איסור אזלינן בתר חזקה, כך גם לענין חזקת חיוב היכא שבודאי נתחייב במצוה ואחר כך נתעורר ספק אזלינן בתר חזקת חיוב... ומצאתי שהילוק זה מבואר להדיא במאירי... וידוע שכוונת המאירי כשכותב "גדולי המחברים" אל הרמב"ם, ואם כן מבואר בדברי המאירי שמחלק בדעת הרמב"ם בין דבר שחיובו ודאי מן התורה אלא שנתעורר ספק אם עשאו, ובכהאי גוונא כיון דגברא בר חיובא הוא צריך לברך על המצוה, לבין דבר שעיקר חיובו מן התורה אינו אלא ספק, ובכהאי גוונא כיון דליכא חזקת חיוב אינו מברך.

כיצד מסביר הרב דוד יוסף את ההבדל בין שני המצבים?

לדבריו, ההבדל נובע מכך שבמקרה של ודאי חיוב וספק קיום החיוב לקיים נובע מחזקת החיוב ולא מדין ספקא דאורייתא לחומרא. כאשר חייב לקיים מדין ספקא דאורייתא לחומרא, כשם שעליו לחשוש לאפשרות שלא קיים כך עליו לחשוש לאפשרות שקיים ולא לשוב ולברך כדי שברכתו לא תהיה ברכה לבטלה. אולם, כאשר ודאי שהיה חייב וספק אם קיים, חייב מדין 'חזקה' ולא מדין ספקא דאורייתא לחומרא, והחיוב מדין חזקה הוא חיוב ודאי ועל כן מברכים עליו.

חשוב: מה החידוש בהסברו של הרב דוד יוסף? מדוע הרב לוי לא הסביר כך את החילוק? מהי נקודת המחלוקת בניהם?

החידוש הלא פשוט הוא הרחבת דין חזקה אל מישור החיובים ומצוות העשה. כפי שנראה בהמשך הדרך⁴ הרב לוי חולק על כך וסבור שדין חזקה נאמר רק באיסורים ולא בחיובים.

1. נפגש לסיום עם פסיקת המשנ"ב⁵. השו"ע פוסק בק"ש כדעתו (שו"ע אור"ח סז, ב):
 ספק אם קרא ק"ש, חוזר וקורא ומברך לפנייה ולאחריה. אבל אם יודע שקראה, אלא שמסופק אם ברך לפנייה ולאחריה, אינו חוזר ומברך.

המשנ"ב כתב על דבריו (סז, ס"ק א):

ובשאר מצות דאורייתא היכא שמחוייב לעשות אותה מספיקא פסק לעיל בסימן י"ז ס"ג לענין טומטום אף דחייב בציצית וביו"ד רס"ה ס"ג לענין מילה באנדרוגינוס וכן כל כי האי גווני דלא יברך על המצוה כי הברכות הם דרבנן וספיקא לקולא. אך יש פוסקים שמחלקין בין היכא שהספק הוא אם מחוייב כלל בהמצוה כגון ההיא שכתבנו ובין היכא שמחוייב אלא שאינו יודע אם עשה המצוה דאז צריך לברך עליה גם כן. ולפי זה לולב או שופר ביום א' היכא דמספקא ליה אם כבר עשה המצוה וכהאי גוונא צריך לעשותה בברכה. וכתב הפמ"ג דמכמה מקומות בשם הרשב"א וכן ממגן אברהם בשם הריב"ש לקמן סימן תקפ"ה אות ג' מוכח דלא ס"ל לחילוק זה. אלא תמיד בלי ברכה וגם מהגר"א בסי' זה מוכח דלא ס"ל לחילוק זה.

מהי הכרעת המשנ"ב? מה על אדם שמסופק האם נטל לולב לעשות?



שאלות להתבוננות וסיכום:

1. הצג את הסתירה והקושי בדברי הרמב"ם. הצג את תשובתו של הרשב"א ואת הסברו של הרב טל לדברים.
2. הצג את תשובתם של הפר"ח והמאירי ואת חילוקם העקרוני להלכה. הצג שלושה הסברים לחילוקם. התייחס בדבריך לחידוש שבכל הסבר ולקושי שבו. עם איזה מהפירושים אתה מזדהה יותר?
3. מהי ההשלכה המעשית של המחלוקת בדעת הרמב"ם? מהי פסיקת המשנ"ב?

4. ראה בדף 39.

5. בסוגיות שנוגעות יותר למעשה נשתדל להביא את פסיקת ההלכה, כחלק חשוב מלימוד הדין.