

## "ספק דדבריהם לא בעי ברכה" - בירור הדין בספק ברכת

### המצוות

א. מבוא	דבריהם' (חיוב דרבנן שתיקנוהו מחמת הספק)
ב. מדוע מברכים רק על מצוות מסויימות, ומה הסיבה שבגינה צריך לברך?	ו. בירור דעת הרמב"ם בברכה על 'ספק דאורייתא'
ג. ביאור תוקף ומהות תקנת דמאי ('הנחיה' או 'תקנה')?	ז. ביאור דעת הרמב"ם בספק קרא ק"ש שחזור וקורא עם ברכותיה
ד. האם צריך לברך על ספק דאורייתא (מצווה מהתורה המקיימת מספק)?	ח. סיכום
ה. שיטות הראשונים בברכה על 'ספק דאורייתא', ובדין ברכה על 'ספק	ט. מסקנות

### א. מבוא<sup>1</sup>

ב"ה, חיינו מסובבים ומלאים בברכות, ואנו מוצאים את עצמנו נפגשים בחובת הברכה מספר רב של פעמים במהלך יום תמים. משכך, נפוץ הדבר שהאדם מוצא עצמו מסופק האם בירך ברכה פלונית אם לאו. במציאות זו של ספק, בדר"כ יש לנקוט כפי הכלל "ספק ברכות - להקל", משום שהחיוב של רוב הברכות הוא מדברי חכמים בלבד. אלא, שבברכת המצוות, כתבו חלק מהראשונים שיש לברך שוב על קיום מספק של מצווה שחיובה מהתורה, אע"פ שחיוב הברכה מדרבנן. במאמר זה, נברר את הדין בשאלה האם יש לברך על קיום מספק של מצווה שחיובה מהתורה, ונעסוק בטעם הדבר.

במסגרת הדיון, נדונו נושאים נוספים - ביאור תוקף ומהות תקנת דמאי ('הנחיה' או 'תקנה'); האם צריך לברך על חיוב דרבנן שתיקנוהו מחמת הספק?; ביאור דעת הרמב"ם במקרה בו ספק האם קרא ק"ש, שלשיטתו חוזר וקורא ק"ש עם ברכותיה.

1 כאן המקום להכיר תודה גדולה למורי הרב אוריה י. ענבל הי"ו שעזרני רבות וגדולות בבירור סוגיה גדולה זו. כן יש להודות לחבריי לחלק מהבירורים: ר' אברהם שלוש, ר' עמיחי שהם וכלל החברים בשיעור הכללי בישיבת 'תורת החיים'. כמו כן, אודה למו"ר הרב שמואל טל הי"ו ששיעורו ביישיבה וספרו הינם 'טל חיים', והיוו בסיס לחלק מסוגיה זו. כולם יבואו על הברכה, ותודתי נתונה להם, שמכיר אני את מקומי שלבדי לא הייתי זוכה לברך על המוגמר. ואתפלל אל אלוהי, שיזכני לעמוד על אמיתה של תורה ולא לעמוד על דברי, שיהיה לימודי לפניו לנחת רוח ולמשים שלום בעולם, למען הופעת וגילוי כבוד מלכותו בעולם, באהבה.

## ב. מדוע מברכים רק על מצוות מסויימות, ומה הסיבה שבגינה צריך לברך?

### מחלוקת אביי ורבא ומדוע אין מברכים על הפרשת דמאי

בגמרא במסכת שבת מובאת מחלוקת בין אביי לרבא בשאלה מדוע לא מברכים על חיוב חכמים להפריש תרומות ומעשרות מדמאי, בניגוד לנר חנוכה שאף הוא חיוב מדברי חכמים ועל אף זאת מברכים עליו:

מאי מברך? מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה. והיכן צונו? רב אויא אמר: מלא תסור. רב נחמיה אמר: שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. מתיב רב עמרם: הדמאי מערבין בו ומשתתפין בו ומברכין עליו ומזמנין עליו, ומפרישין אותו ערום ובין השמשות. ואי אמרת: כל מדרבנן בעי ברכה, הכא כי קאי ערום, היכי מברך? והא בעינן והיה מחניך קדוש וליכא! - אמר אביי: ודאי דבריהם - בעי ברכה, ספק דבריהם - לא בעי ברכה. והא יום טוב שני, דספק דבריהם הוא, ובעי ברכה! - התם כי היכי דלא לזילזולי בה. רבא אמר: רוב עמי הארץ מעשרין הן.

(גמרא שבת כג, א)

### הנחת היסוד שעליה מתבססת הגמרא בשאלתה

ראשית יש להקדים ולשאול מה מקומה של שאלת הגמרא. הגמרא הניחה שיש לברך על כל חיוב מדרבנן, וכלשונה ”ואי אמרת כל מדרבנן בעי ברכה”. אמנם לא מצאנו היכן הניחה הגמרא הנחה זו, שעל בסיסה שאלה לגבי דמאי. נראה לומר, שמכך שנאמר בגמרא קודם לכן שיש לברך על נר חנוכה (”המדליק נר של חנוכה צריך לברך”), הסיקה הגמרא שכנראה הסיבה שמברכים על נר חנוכה היא מחמת שהוא חיוב מדרבנן, וא”כ יש לברך על כל חיוב מדרבנן, ובכלל זאת גם על דמאי. ולפ”ז אפשר להסיק ש”כל דרבנן - בעי ברכה”. אמנם טענה זו אינה מספיקה די הצורך - כיצד מפרט אחד ניתן ליצור כלל? כלומר, אמנם חכמים תיקנו שיש לברך על נר חנוכה, אך מנא לן שתיקנו ברכה על כל המצוות מדבריהם? שמא הסיבה שבגינה מברכים על נר חנוכה היא סיבה אחרת? ומדוע בכלל יש לברך על נר חנוכה? עד כדי כך שהגמרא נקטה את הלשון ’מתיב רב עמרם’ ולא ’בעי רב עמרם’ - משמע מכך שהגמרא התייחסה להנחה זו כמוחלטת ומשך דין דמאי הוי סתירה, ולא שאלה דבריה בצורה של היתכנות.

### חז”ל תיקנו ברכת המצוות רק על מצוות שמהותן היא קדושה

בטעם הדבר, יש לפתוח בביאור מדוע יש לברך את ברכת המצוות. הנה, מעשה ופעולה השייכים לתחום הקדושה זוקקים בדר”כ ברכה לפניהם, כפי שעולה מנוסח הברכה -

"אשר קדשנו במצותיו". כלומר, יש לברך על מצווה שהאדם עושה לשם קונו שאינה כחלק מכלל המצוות הטבעיות המובנות מאליהן ע"פ ההגיון האנושי, אלא האדם יוצא ממצויאותו הטבעית לקראת אלוקיו. במקרה זה, מגמת המצווה היא מיוחדות והתייחדות עם ה' יתברך, ועל כן אף אנו מברכים ומזמנים את ה' למציאות זו קודם עשייתה, שאף הוא יענה לנו ויטייח ויתקדש עימנו וכנגדנו. לכן מברכים על נר חנוכה, לולב, שופר, תפילין, ציצית ועוד, שהמכנה המשותף להם הוא שתוכן המצווה הוא קדושה - סימן לדבר הוא שאין אדם בעולם שמרצונו הפשוט יטול לולב או יתקע בשופר. זאת לעומת כל מצוות הצדק והמשפט, כדוגמת: השבת אבידה, לשמוע בעלי דינין, מצות צדקה, כיבוד הורים וכדומה, שהמכנה המשותף להם הוא מצוות שההגיון הישר מבין אותם לחלוטין ואף יכול להסיק פעולות אלו מדעתו לבד ללא חידוש התורה, ועל כן אין עניין ושייכות להזמין ולייחד את הקב"ה במציאות שכזאת. סימן לדבר הוא שאף באומות העולם מצאנו בתי משפט, צדקה והשבת אבידה.<sup>2</sup> לפי דברנו נמצא שיש לברך על נר חנוכה וכמו כן על כל מצוות דרבנן, משום הקדושה שיש במהות המצוות הללו. והוא שאמרו בגמרא "כל מדרבנן בעי ברכה". ועתה מתבאר שהכלל הנ"ל בעצם היה קיים עוד טרם הדיון לגבי ברכת נר חנוכה, ובאמת הגמ' לא הסיקה את הכלל הנ"ל מנר חנוכה, אלא שהופעתו בכתב לראשונה בגמ' היא מיד בסמוך לברכת נר חנוכה. ואין משמעות הביטוי בגמ': "אי אמרת", להיסק מיידי שנלמד נר חנוכה, אלא התייחסות לאמירה כללית וידועה לפני כן.

### ההבדל המהותי בין ספק ברכת מצוות לספק ברכת הנהנין

עוד מתבאר לפי זה, שמהות דין 'ספק ברכת המצוות' שונה ממהות דין 'ספק ברכת הנהנין'. בספק ברכת הנהנין יש להקל, הואיל והברכה תלויה בחיוב לברך, וממילא אם יש ספק בחיוב - יש ספק גם בברכה עצמה. ומחמת שחיוב הברכה הינו מדרבנן, לכן בספק יש להכריע להקל (הכלל הידוע: 'ספק דרבנן לקולא'). לעומת זאת, בברכת המצוות הברכה אינה תולדה של החיוב אלא של הקדושה שבמצווה. ע"כ, בספק ברכת המצוות, או ליתר דיוק: ברכה על ספק מצווה שחיובה מהתורה (ספק דאורייתא), ייתכן שתהיה בה קדושה ויהיה צורך לברך על מצווה מסופקת זו.<sup>3</sup> להלן נרחיב בביאור

2 כתב הראב"ן (שבת סימן שמא): "וליא הבחנה דקדושה אלא בשהחינו". דהיינו, שיש לברך על יו"ט שני של גלויות אף ברכת שהחינו, משום שרק ע"י ברכת הזמן יבחינו כולם שיש קדושה גם ביום זה, ועל ידי זה לא יזלזלו בו. אע"פ שאליבא דאמת אין קדושה ביום זה, תיקנו לו ברכה רק כדי שלא יזלזלו בו. מכל מקום ראינו בדבריו שבדר"כ הבחנת הקדושה שביום או במצווה היא המזיקה ברכה.

3 ייתכן גם שיש ספק לגבי הקדושה, ואז יש לדון מה הדין במקרה כזה.

אפשרות זו, ונדון האם יש לנקוט כך בספק ברכת המצוות. מ”מ, אפי’ אם יתברר שלמעשה דיניהם של ספק ברכות הנהנין ושל ספק ברכת המצוות שווים, ובשני המקרים אין לברך מספק, אעפ”כ אין מהותן שווה, כפי שביארנו.

### ההבנה בתירוצם דאביי ורבא העולה לפי פשט הגמרא שלפנינו

אמנם כידוע הלכה כרבא מאביי, אך בכדי להבין דברי רבא יש להקדים ולבאר דברי אביי דעליה קא פליג.<sup>4</sup> ראשונה תירץ אביי: ”ודאי דבריהם - בעי ברכה, ספק דבריהם - לא בעי ברכה”. כלומר, נר חנוכה נחשב ’ודאי דבריהם’ ולכן מברכים עליו, בניגוד לדמאי שנחשב ’ספק דבריהם’ ולכן אין מברכים עליו. וכן פירש”י (ד”ה ודאי וד”ה ספק). בכדי להבין מאי ’ספק דבריהם’ ומדוע דמאי חשיב הכי, יש להקדים ולבאר מהו דמאי.

### ג. ביאור תוקף ומהות תקנת דמאי (’הנחיה’ או ’תקנה’?)

#### פתיחה

בעקבות הגמרא שדנה בדין ברכה על הפרשה מדמאי, נכנס עתה לברר את מהות תקנת הפרשה מדמאי האם היא ’הנחיה או תקנה’ וכמו שיתבאר בפנים, ומשום שהנפ”מ בין הנחיה לתקנה היא בטעם שמחמתו אין מברכים על הדמאי.

#### ביאור המושג דמאי ובירור מעמדו

דמאי הינו חיוב דרבנן שחל על הלוקח פירות מעם הארץ להפריש מעשר ראשון ומעשר שני מהללו. בברייתא בסוטה (מת, א) מבואר כי יוחנן כה”ג תיקן חיוב זה מחמת שמקצת עמי הארץ לא היו מעשרין פירותיהן, ובמכירתן היו מערימים וטוענים שהן מועשרין. מדין התורה ”עד אחד נאמן באיסורין” כדאיתא בגמרא בגיטין (ב, ב), ועל כן משורת הדין אין צורך להפריש תרומות ומעשרות מדמאי.<sup>5</sup> על אף זאת, מחמת שרצה יוחנן כה”ג שלוקחי פירות מעם הארץ לא יענשו בעונש מיתה, גזר שהלוקח מהם צריך להפריש, ובוזה ביטל את את נאמנות עם הארץ להעיד.<sup>6</sup> מבואר מכאן שדמאי הינו תקנה

4 בהמשך המאמר נראה גם שיש ראשונים שדווקא פסקו כאביי.

5 יש מקום גדול להעיר שלא ראינו אצל אף אחד מהראשונים שיובאו להלן בסוגיין דספק דבריהם (שבת כג, א) שהביאו טעם זה ד’עד אחד נאמן באיסורין’. אמנם מאחר שמסברא הדבר פשוט ומובן, אין סיבה שלא לקבלו.

6 שמעתי ממורי הרב אוריה י. ענבל הי”ו שהסיבה הנסותרת לגזרה זו היא, שרצה יוחנן כה”ג ליצור בידול וריחוק מעם הארץ. על אף שאין איך להוכיח אמירה זו (מכיוון שזהו סוד חכמים) מ”מ נראה לי שיש מספר רמזים לכך: ראשית, נוצרה הפרדה במציאות בין ’עמי הארץ’ ל’חברים’. הביטוי הניכר לעין כל הוא זה שעם הארץ אינו נאמן, ולא ’ההצלה’ מספק מיתה

דרבנן מחמת "מקצת שאינן מעשרין", והוא שתירץ אביי 'ספק דדבריהם'.<sup>7</sup> וזה בניגוד לנר חנוכה שהינו תקנה עצמאית-ודאית, דהיינו חיוב שנבע אך ורק מכוח היצירה של חכמים, ולא כתקנה שנועדה להגיב למציאות מחמת ספק הקיים בה.<sup>8</sup>

### דמאי הוי הנחיה או תקנה?

אחר שראינו כי דמאי הינו חיוב דרבנן שנוסד על הספק שמא לא עישרו פירות אלו, עתה יש לברר האם חיוב זה הוא הנחיה או תקנה. כלומר, עלינו לברר האם הוא מושתת ומתנהל אך ורק מכוח הספק הנ"ל, ולכן לדוגמה אם יתברר למפרע שכבר הופרשו ממנו תרומות ומעשרות, אזי התרומה שהרימו ממנו מספק לא תהא קדושה כתרומה אלא תצא לחולין. או שמא יש להבין שלעולם דמאי הוי תקנה גמורה בפני עצמה, והיינו שאע"פ שישודה מהספק הנ"ל, מ"מ עתה החיוב כבר מתנהל עצמאית ללא קשר הכרחי לספק, ולכן בדוגמה דלעיל התרומה מספק תחשב כתרומה.

### הנפ"מ בין הנחיה לתקנה היא בטעם שמחמתו אין מברכים על הפרשה מדמאי

ונחזור לסוגיין, דאם נאמר דדמאי הוי הנחיה, לפי זה יש להסיק דהא דאמרינן דאין מברכין עליו הוא משום סברא דאין מברכין על קיום הנחיה, ואע"פ שהנחיה זו היא גם כן חיוב מדרבנן מ"מ כיוון שאין מוחלטות בעשייה זו שאכן יש כאן מעשה מצווה וקדושה, אלא העשייה נעשית מספק, אין מברכים עליה. לאידך גיסא, אם נאמר דדמאי

בידי שמיים. משמעות התקנה היא שעם הארץ אינו 'כשר', נוצר יחס שלילי כלפיו. דבר זה יוצא ריחוק משמעותי בין החברים לעמי הארצות, בכך שא"א לאכול אצל עם הארץ כלל, אלא רק אצל 'חברים'. כמו כן יש עוד ביטויים לריחוק כגון במשא ומתן ועוד. שנית, שהרי מדין תורה מותר משום ש'עד אחד נאמן באיסורין', ואף יתכן שהרוב מעשרין וא"כ הוי ליה בטל ברוב, ועל אף זאת יוחנן כה"ג גזר את גזרתו.

7 ואין לומר ד'ספק דבריהם' היינו ספק דרבנן משום שדמאי הינו תקנה גמורה ולא נולד בה שום ספק. ואף אין לומר דדמאי הוי ספק דאורייתא, שהרי נתבאר יפה שמדין תורה מותר לגמרי ואין שום ספק, שעד אחד נאמן באיסורין.

8 יש לציין שדעת הרמב"ם היא שתקנת דמאי נוסדה על ספק דרבנן - כתב הרמב"ם (תרומות א, כו): "התרומה בזמן הזה ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל ואפילו בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן... וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות שאין חייבין בזמן הזה אלא מדבריהם כתרומה". כלומר, בימי בית שני חיוב תרומות ומעשרות היה מדרבנן, ולפי זה אף יוחנן כה"ג כשגזר על הדמאי, גזר עליו מחמת חשש לספק דרבנן. אמנם הראב"ד השיג על דבריו וכתב ד"ק"ל כרבי יוחנן דאמר ביבמות תרומה בזמן הזה דאורייתא".

הוי תקנה, לפי זה יש להסיק שאע"פ שמלכתחילה היה שייך לברך עליו שאף הוא בכלל חיוב דרבנן, למרות זאת באו חכמים והחריגו את הדמאי מהכלל ותיקנו להפריש ללא ברכה, משום שלא שייך לברך כאשר החיוב עצמו יסודו בספק. בכך השמיעונו שאין לברך בספק ברכות, שהרי אף הם בעצמם נמנעו מלברך במקום ספק.

### מהמשנה בדמאי נראה שדמאי הינו הנחיה

ממספר משניות במסכת דמאי (ה, ג-ז) משמע דדמאי הוי הנחיה. במשנה ו' נאמר: "הלוקח מן הסיטון וחזר ולקח ממנו שניה לא יעשר מזה על זה אפילו מאותו הסוג אפילו מאותו המין". הרי מבואר שאי אפשר להפריש מהדמאי הראשון שקנה על הדמאי השני שקנה, ומטעם שיש לחשוש שמא הדמאי הראשון או השני מתוקנים ונמצאת הפרשתו מקולקלת. וכן מכל המשניות הללו עולה עיקרון אחד והוא ש"אי אפשר להפריש מדמאי על דמאי", ואף שנינו כך להדיא (משנה יא): "תרם מן הדמאי על הדמאי, מדמאי על הודאי - תרומה ויחזור ויתרום. מן הודאי על הדמאי - תרומה ולא תאכל עד שיוציא עליה תרומות ומעשרות". וכ"כ הרמב"ם (מעשר יד, א): "מפני שהסיטון לוקח מאנשים הרבה ומוכר, ושמא לקח זה שמכר תחלה מע"ה שפירותיו דמאי וזה שלקח בסוף מחבר שפירותיו מתוקנים, וכבר ביארנו שאין מעשרין מן החייב על הפטור ולא מן הפטור על החייב". הרי משמע שאי אפשר לעשר מדמאי על דמאי, מחמת שחוששים לספק שמא עישרו אחד מהם, ולפי זה מתבאר דאם בטל הספק - בטל אף החיוב להפריש מדמאי. דאם תמצא לומר שחיוב דמאי היה קיים באופן עצמאי ללא תלות בספק, מדוע שלא יפריש מדמאי אחד על חברו?<sup>9</sup>

9 הערת העורך (ד"ב): לענ"ד יש לדחות ראייה זו. יש מקום לטעון, שאמנם אכן החיוב להפריש דמאי הוא תקנה, אבל חכמים תקנו בצורה שמוציאה מידי כל ספק. פירוש הדבר, שישנה תקנה עצמאית להפריש, ואפילו אם יתברר לבסוף שאין חיוב בפירות אלו, הפירות ישארו בקדושתן. אולם, מטרת התקנה היא לצאת ידי כל ספק, ולכן לא ניתן להפריש מפרי על חברו - מכיוון שישנה אפשרות שהפרי השני מחויב מדאורייתא, אי אפשר לצאת ידי חיוב ההפרשה מדרבנן, שנועד להוציא מידי כל ספק של חיוב הפרשה מהתורה. **תשובת הכותב:** יש להשיב, שהדבר לא ייתכן. כלומר, מחמת שמבחינת התורה דמאי זה פטור מהפרשה לגמרי, ממילא לא שייכת האפשרות לחשוש לצד של חיוב הפרשתו מהתורה. ואף אם יתברר למפרע לאחר ההפרשה שדמאי זה אכן היה חייב בהפרשה מהתורה, אעפ"כ אי אפשר להתייחס לאחוז וניח זה, שאין זאת דרכה של התורה וחז"ל בעקבותיה, המתייחסים למציאות הטבעית, הנורמלית והסבירה שקיימת לפנינו ולא לספקות וניחים שאדם רגיל בוודאי אינו מחשב את היתכנותם כלל ועיקר. זאת ועוד, שמדי כל ספק אי אפשר לצאת לעולם, תמיד יש מקום לחוש, ונמצאנו מאבדים את יציבות חיינו. לכן, אין האדם הרגיל, והתורה בעקבות כך, מתנהלים לפי הוכחות גמורות וודאיות מוחלטת, אלא ע"פ סבירות

## מברייתא דר' שמעון שזורי לכאורה נראה שדמאי הינו תקנה

אולם לכאורה עולה סתירה, מפני שבברייתא דר' שמעון שזורי (מנחות לא, א) שנינו שאפשר להפריש מדמאי על טבל שנתערבו בחולין, שחיוב הפרשתו מדרבנן<sup>10</sup> ואסיקנא בגמרא (שם) דהוי פטור על הפטור: "תניא, אמר ר"ש שזורי: פעם אחת נתערב לי טבל בחולין, ובאתי ושאלתי את רבי טרפון, ואמר לי: לך קח לך מן השוק ועשר עליו; קסבר: דאורייתא ברובא בטל, ורוב עמי הארץ מעשרים הן, והוה ליה כתורם מן הפטור על הפטור". ומשמע דדמאי הוי תקנה גמורה דלא חיישינן לספק שמא הוא מתוקן, ולכן נחשב חיוב דרבנן רגיל-עצמאי וניתן להפריש ממנו על חיוב דרבנן אחר.<sup>11</sup> ובהמשך הגמרא איתא דהלכה כר' שמעון שזורי בנתערב ליה טבל בחולין.<sup>1312</sup>

## הירושלמי והרמב"ם נקטו דלא כר' שמעון שזורי

אולם בירושלמי (דמאי ה, ז) לכאורה חזינן להדיא דלא סברו הכי, ולא ניתן לתקן טבל בחולין ע"י דמאי כי אם ע"י טבל: "אין אדם רשאי למכור טבל אלא לצורך, ובלבד לחבר. מעתה ע"ה שנתערב טבלו בחולין אין לו תקנה?! כיצד הוא עושה? הולך אצל חבר והוא לוקח לו טבל ומעשרו לו". הרי מבואר דהא דשנינו שמותר למכור טבל לצורך, היינו לצורך הפרשה ממנו על תערובת טבל שנפל בחולין. ואשמעינן היתר מיוחד למכירת

יחסית. ועוד, שמניין לנו להניח שמטרת התקנה היא להוציא מידי כל ספק באשר יהיה, אפילו לזניח מאוד? ויש לנקוט בזה 'תפסת מועט תפסת, תפסת מרובה לא תפסת'.

10 טבל שנתערב ברוב חולין מהתורה בטל ברוב והכי קאמרין בגמרא לעיל, ורבנן גזרו בו כדאיתא במשנה בחלה (ג, י): "הטבל אוסר כל שהוא מין במינו ושלא במינו בנוטן טעם". וכן איתא בתוספתא בדמאי (ה, יב): "הטבל שנתערב בחולין הרי זה אוסר כל שהוא". וכ"כ הרא"ש (דמאי ה, ח). וכ"כ הר"ש משאנץ (חלה ג, ט).

11 אך יש להעיר, שלפי שיטה זו אפשר להפריש רק מדמאי על דרבנן, אך בסדר הפוך אי אפשר, דהיינו להפריש מדרבנן על הדמאי. ואכן טענה זו קצת קשה.

12 הזגנו את הגמרא ע"פ לישנא הראשונה בגמרא, ואילו לפי הלישנא השנייה יוצא שאין רוב עמי הארץ מעשרין, ועל כן לא יכול לקחת מן השוק ולהפריש על הטבל שנתערב. לכאורה היה מקום להסתפק כמאן הלכתא האם כלישנא הראשונה בדבריו (דרוב עמי הארץ מעשרין) או כלישנא השנייה (דאין רוב עמי הארץ מעשרין), ונראה די"ל דבדמאי כוונת הגמרא להכריע כלישנא הראשונה, מחמת שידוע לנו שכו"ע (אף אביי) סבירא להו דרוב עמי הארץ מעשרין הן.

13 יש מקום להגיד שיש מחלוקת בין המשנה לברייתא, אבל אז קשה למה הבבלי לא התקשה בסתירת הדברים. הלהלן ננסה ליישב בין הדברים, וכדברי הקהילות יעקב להלן. אולם, נראה שבמצד האמת אין הכרח ביישוב כדברי הקהילות יעקב (אף כי יתכנו), וייתכן מאוד שאליבא דאמת שיש כאן סתירה. בקריאה פשוטה אין לדחות את המשנה בדמאי מחמת הברייתא, ועל כן יש מקום להצמד לפשט המשנה, גם במקום הסתירה עם הברייתא.

טבל לצורך אע”פ שבסתמא אסור, מכללא שדמאי אינו מועיל, דאם לא כן מדוע צריך בדווקא טבל? הרי עם הארץ יכול ליקח דמאי שהוא סתמא דכולא שוקא ויפריש. ולכאורה כ”כ הרמב”ם (מעשר ה, ב): ”טבל שנתערב בחולין מתוקנין מין במינו שאי אפשר להלך אחר הטעם, אם יש לו פירות אחרות מוציא על אותו טבל תרומה ומעשרות לפי חשבון”. כלומר, שיש לו להפריש מפירות אחרים שהינם טבל ומהם יפריש על התערובת. וכ”כ להדיא השו”ע (שלא יח): ”נתערבו פירות החייבים בתרומה ומעשר בפירות הפטורים, אם יש לו פירות אחרים החייבים, מוציא מהם לפי חשבון פירות חייבים שבתערובת”. השו”ע העתיק לשון הרמב”ם וכתב להדיא דהפירות האחרים מהם מפריש הם פירות ‘החייבים’ דומיא ‘פירות החייבים’ שנתערבו בפטורים (ודלא כהדרך אמונה להלן).

### קושי בדברי הירושלמי והרמב”ם

וקשים דברי הירושלמי והרמב”ם, שהרי טבל הוא ‘חיוב’ ותערובת טבל בחולין היא ‘פטור’, ונמצא מפריש מן החיוב על הפטור (שטבל הינו מדאורייתא, ומיעוט טבל ברוב חולין הוי דרבנן, אף אם תאמר דטבל דרבנן אזי תערובת חולין תהא חיובה תרי דרבנן). האורים גדולים<sup>14</sup> (סימן ח; הביאו בדרך אמונה תרומות ב, יג ציון ההלכה אות שלט) כתב דהרמב”ם לא סבירא ליה הא דאמר ר’ שמעון שזורי, אבל נותר עוד לתרץ, שהרי יש בכך הפרשה מן החיוב על הפטור.<sup>15</sup>

### דעת הר”ש בהבנת הירושלמי, ותירוץ ה’דרך אמונה’ בדעת הרמב”ם

מכוח קושיה זו, כתב הר”ש משאנץ (דמאי ה, ח) לתרץ דיש לגרוס איפכא בירושלמי, והיינו שנתערבו לו “חולין בטבלו” ולא “טבל בחולין”, דמקצת חולין בטלין ברוב טבל, ועדיין חיוב הפרשתו מהתורה, ונמצא מפריש מן החיוב על החיוב. ולפי זה הסיבה שצריך להפריש דווקא מטבל אחר היא תקנה דרבנן, דמדאורייתא אפשר להפריש מיניה וביה. בעקבות דברים אלו כתב הדרך אמונה (תרומות ב, יג ביאור ההלכה ד”ה אם יש לו פירות) דאף הרמב”ם סבירא ליה הכי כדברי הר”ש, שאי אפשר להפריש מטבל על טבל שנפל ברוב חולין. שהרי כ”כ בהלכות תרומות (ה, יד), והא דכתב כלשון המשנה שלפנינו אינו בא לפרט דין ספציפי לגבי טבל שנפל לרוב חולין, אלא בא להשמיענו

14 מאת רבי אברהם ישראל זאבי (ראשית שנות ה’ת’ - ה’תצ”א), רבה של העיר חברון קרוב לשלושים שנה. ראש ישיבה במספר ישיבות שהתקיימו בה, מחבר ספר דרוש בשם “אור לישרים” וספר שו”ת בשם “אורים גדולים”.

15 בעל האורים גדולים כתב לתרץ בדעת הרמב”ם, דאין חשיב מן החיוב על הפטור “כיון שאם יוכר האיסור יהא אסור”.



דין כללי שכל תערובת יש לבטלה ע"י הפרשה מ"פירות אחרים" שבאותו המעמד ורמת החיוב של התערובת. ובוה תירץ מאי כוונת הרמב"ם 'פירות אחרים', דאינו ברור כ"כ אם כוונתו לטבל ודאי, דאם כן מדוע לא כתב 'טבל'?<sup>16</sup>

### יש לתרץ את הברייתא במנחות שחכמים הקילו להפריש מספק על ודאי דרבנן

מ"מ אף לשיטת הברייתא דר' שמעון שזורי דנקיט ליה דמפרישין מדמאי על טבל שנפל לחולין, אעפ"כ יש לומר דטעם הדבר אינו מחמת דמאי הוי תקנה (ולכן אין חוששין שמא דמאי זה מתוקן). אלא יש לתרץ ולומר דרבנן תקון שאפשר לצאת יד"ח דבריהם אף ע"י ספק. וכגון להפריש מדמאי דהוי ספק מדרבנן על טבל שנפל לחולין דהוי דרבנן גמור, וכן לתקוע בספק שופר ביו"ט שני. ומשום שלאחר שמפריש מדמאי על התערובת שמחויבת מדרבנן היא נעשית ספק חייבת במעשרות, ועל כן ספק דרבנן לקולא מותר, וכ"כ הקהילות יעקב (זרעים סי' ד באפשרות הראשונה).

ובטעם הדבר, שחכמים הקילו רק בטבל שנתערב בחולין ולא הקילו להפריש מדמאי על דמאי, י"ל שני הסברים: ההסבר הראשון והפשוט יותר,<sup>17</sup> הוא שמכיוון שדמאי הינו הנחיה, הרי שכל ההפרשה נעשית מספק. אם כן, אם מפריש מדמאי על דמאי, יש חשש שאפילו לא יגיע לכדי ספק דרבנן בפירות שברצונו לתקן, כי ייתכן שהדמאי ממנו הפריש הוא לא בר חיובא. הסבר שני ניתן להסביר, שתנקה דמאי היא התמודדות עם המציאות הקיימת, ואף חכמים פוגשים את המציאות והספק הנ"ל לנוכח פניהם וצריכים להתמודד איתה, ולא יכולים לשנות אותה, שאין זה מכוחם וממילא לא יתכן להקל. אבל טבל שנתערב בחולין הוא גזירת חכמים בעצמם, ויכולתם להקל מחמת שעצם האיסור הוא מכוחם, ולכן יכולים הם לצמצם את האיסור. הם שגזרו והם שהקילו.<sup>18</sup>

16 אמנם היה מקום לומר שאף ר' טרפון בהוראתו לקחת מן השוק, כוונתו הייתה שיקנה טבל. אולם יש בזה קצת דוחק, דבסתמא מה שלוקחים מהשוק הוא דמאי ולא טבל, ורק אם העיד עם הארץ דהוא טבל אזי חשיב טבל, וכל עוד לא נשאל בחזקת דמאי הוא עומד. אעפ"כ דוחק זה מרובה הוא לנו ע"מ להשלים עם דברי הירושלמי. אלא שהבבלי פירש את דברי ר' טרפון להדיא על דמאי, דהרי קאמר שיכול להפריש מהשוק מטעם ש'רוב עמי הארץ מעשרין' ובודאי דהא קיי"ל אדמאי. ולכן אין ברירה, אלא לומר דקשיא תלמודא אתלמודא.

17 טעם זה הציע בפני העורך היקר ר' דביר במברגר, והסכמתי עימו.

18 ודברינו עד כה הם דלא כמו"כ בעל תורת זרעים (הרב אריה פומרנצ'ק. דמאי ה, יא; עמ' לג) והקהילות יעקב (שם, באפשרות השנייה) שסברו לומר שלעולם דמאי הוי תקנה, ויש בו גם חשש מהתורה וגם חיוב דרבנן. מחמת החיוב דרבנן שבו אפשר להפריש ממנו על החייב, והא

## ברייתא דר' שמעון שזורי פליגא אמתניתין דדמאי, אך אין הכרח לדחותה לגמרי

אמנם בפשטות נראה דברייתא דר' שמעון שזורי פליגא אמתניתין דדמאי. שבאמת אין הכרח לומר דאינן פליגי אהדדי, ופירושו הראשון של הקהילות יעקב אמנם ייתכן, אך הפשטות אינה כן ואלביא דאמת יכול להיות שיש כאן סתירה, ומשכך מתניתין עדיפא מברייתא. ולכן יש מקום גדול לומר שאין לפסוק כלל את הברייתא דר' שמעון שזורי, וכדברי הירושלמי והרמב"ם דלעיל.

להלכה, נראה שאפשר לעשר מדמאי על טבל שנתערב בחולין, מחמת שמקובל היום דתרומות ומעשרות מדרבנן, לכן הוי ספק דרבנן לקולא.

### למסקנה דמאי נחשב 'הנחיה'

ומסקנת הדברים היא שנראה ומסתבר יותר שדמאי נחשב 'הנחיה' ולא 'תקנה',<sup>19</sup> מהטעמים הבאים:

דקאמרינן דאין מפרישין מדמאי על דמאי הוא משום דהוי ספק דאורייתא וחישינן שמא דמאי זה מתוקן ונמצאו מעשרותיו מקולקלים. אך לענ"ד דבריו מוקשים. ראשית, יש לדחות שבדמאי אין כלל ספק תורה אלא פטור לגמרי ומחמת שעד אחד נאמן באיסורין. שנית, לדבריהם אין תירוץ למשנה שאין מפרישין מדמאי על דמאי, אלא אדרבה הוי סתירה. משום שכמשנ"ת בדמאי יש רק חיוב מדרבנן להפריש, ואם תאמר שחיוב זה הוי תקנה גמורה, מדוע לא תוכל להפריש מדמאי על דמאי? והרי זה הפרשה מחיוב ודאי מדרבנן על חיוב ודאי מדרבנן. לאפוקי ממש"כ מורנו הרב שמואל טל הי"ו (טל חיים ברכות, ספק ברכות להקל, אות א) 19 שיש נימוק נוסף לכך שדמאי הינו 'הנחיה'. והוא, שיש לדקדק בלשון הגמרא, דמשמעות המילים "ספק דבריהם" רומז ומכוון ל'הנחיה', דאילו הוי 'תקנה' הוי ליה למימר 'דבריהם מחמת הספק'. ולענ"ד אינו מדוקדק, דנוסח מילים אלו 'סובל בקלות' אף את האפשרות דדמאי הוי 'תקנה'. ועוד, שמשמעות תקנה אינה עוקרת את משמעות הנחיה ומנסה להחליפה ולעמוד במקומה, אלא רובד נוסף הוא, קומה שנייה על גבי הנחיה, דלעולם קודם החמירו בספק, ומחמת שרצו לחזק ולקבע הנחיה זו הוסיפו לה רובד של תקנה. וכן מה שדקדק מו"ר בלשונות הרא"ש והרמב"ם דסבירא להו דדמאי הוי תקנה, לענ"ד גם אינו מדוקדק. ראשית, פשיטא שאין הוכחה מכך שנקטו לשון 'תקנה' ולא 'הנחיה' שהרי ליתא לשון הנחיה בחז"ל. שנית, אף למ"ד 'הנחיה' מ"מ שפיר קרי תקנה בלשונות הראשונים הללו, שמשמעות תקנה היא חיוב דרבנן, ולא באה לעמוד על ההבדל בין 'הנחיה' ל'תקנה' שהצגנו לעיל. שלישית, בדעת הרמב"ם מש"כ שנקודת הספק בדמאי היתה בעבר, מ"מ אין זה אומר שהוחלט והוכרע והאידיא ליתא ספק, אלא אף לאחר חידוש התקנה ניתן לומר דלעולם הספק קיים בפנינו אלא שלעולם נקטינן בצורה דיש להפריש ממנו בצורה שכבר אינה 'מתכתבת' עם הספק, שהרי כאשר יגיע לפניך דמאי שיש בו ספק רק אז תוכל לנהוג בו כמו שתיקנו.

1. מפורש בברייתא בסוטה שכל רצונו ומגמתו של יוחנן כה"ג בתקנת דמאי, היא רק משום שרצה למנוע מכשול ומיתה בידי שמים מחמת אכילת פירות שלא הורמו מהם תרומת מעשר. על כן, אם נודע למפרע כי הפרישו ממנו תרומת מעשר שפיר מותר באכילה, שאין באכילה זו חשש מיתה בידי שמים.
  2. ההבנה של 'הנחיה' בסיסית יותר, ולכן מסתברת יותר. כלומר, כאשר יוחנן כה"ג גזר על הדמאי, לכל הפחות יש להבין שהוא הנחה להחמיר ולחשוש אף למקצת שאינו מפריש תרומת מעשר. אמנם ייתכן גם שרצה שגזירתו תהיה כ"כ חמורה עד כדי שאפילו אם נודע למפרע שהופרשה תרומות ומעשרות, ובזה הרוויח שגזירתו יותר בת קיימא, ולא נשענת אך ורק על הספק המקורי, אלא קיבלה משנה תוקף מכוח חכמים ועומדת בפני עצמה. אולם הרוצה לטעון כן עליו חובת הראיה, שהרי 'תפסת מרובה לא תפסת - תפסת מועט תפסת'.  
הקריאה הטבעית והבסיסית במשנה בדמאי היא שדמאי הוא 'הנחיה'.
  3. מהמשנה ש'אין מפרישין מדמאי על דמאי' נראה שדמאי הוא הנחיה, שכן ההסבר לכך שאי אפשר להפריש מדמאי על חבירו הוא שמא אחד מהם מעושר, וכל החיוב להפריש אינו ודאי אלא נובע רק מהספק האמיתי (מצד החפצא) שמא אינו מעושר, לכן נמצא מפריש מהחיוב על הפטור או להיפך. ואילו דמאי הוא תקנה גמורה ודאית שפיר היה ניתן להפריש מדמאי על דמאי.
- לאור כל האמור, יש להסיק שדמאי הינו 'הנחיה'.

#### ד. האם צריך לברך על ספק דאורייתא (מצווה מהתורה המקויימת מספק)?

##### מאי 'ספק דבריהם'?

מדאסיקנא הכי, דדמאי הוא חיוב מדרבנן לחשוש לספק שחכמים בעצמם הסתפקו בו, נמצא שאב"י סבר דאין מברכין על דמאי משום דאין מברכין על קיום 'הנחיה' שכזאת, משום שאין תוכן שאפשר לברך עליו. ופירוש המילים 'ספק דבריהם'<sup>20</sup> היינו ספק של

20 לכאורה היה מקום לומר שהתשובה לשאלה האם חיוב דמאי נוצר מחשש לספק דאורייתא או מחשש לספק דרבנן, תלויה בשאלה: האם תרומות ומעשרות בבית שני חיובן מדאורייתא או מדרבנן. למ"ד מדאורייתא, אז דמאי הוא ספק שמקורו בתורה, ואילו מ"ד דחיוב מדרבנן אז דמאי הוא חשש לספק דרבנן. אולם נראה שאינה תלויה בשאלה זו, מחמת שאף אם נאמר דחיוב תרומות ומעשרות בימי בית שני היה מהתורה, סוף סוף 'עד אחד נאמן באיסורין' ונמצא שהתורה פטרה מחשש זה, ולא הוא חשש שצריך האדם להתנהל לפיו, ולכן נמצא שיוחנן כה"ג חידש חיוב דרבנן שמטרתו למנוע מכשול דאורייתא, ולא שחידש חיוב לחשוש

דבריהם, דהיינו ספק שחכמים נסתפקו בו והורו לחוש אליו. וכ"כ רבנו חננאל (כג, א) "דאפי' לרבנן ספק הוא לא בעי ברכה איני והא יום טוב שני דספק מדרבנן". הרי שאינו ספק בדברי חכמים, אלא שחכמים בעצמם נסתפקו בדבר. ולפי זה אביי לא דיבר על ספק דאורייתא, וצ"ע מאי דעתיה.

### **'ספק דבריהם' פטור מברכה מחמת שאין בו קדושה**

ראשית יש להקדים ולהציג את הידוע לנו. הנחת היסוד שלנו, בה פתחנו את דיוננו, היא שהקדושה במצווה היא הזקוקת ברכה. לכן, מצד אחד יש לברך על מצווה מהתורה מחמת קדושתה (100% קדושה). מצד שני, אין צריך לברך על ספק דבריהם (דפירושו לפי דברנו הוא שחכמים הורו להחמיר מכוח הספק) כגון דמאי, משום שאין בחיוב זה קדושה כלל, הן מהתורה שפטרה הפרשתו לגמרי (משום 'עד אחד'), והן מצד מצות חכמים שהרי לא ייצרו כאן תוכן ומהות חדשה, אלא סמכו חיובם על יסוד מצות התורה של תרומות ומעשרות. משום הכי אין בדמאי ובספק דבריהם שום קדושה כלל.<sup>21</sup>

### **שתי אפשרויות בהבנת הקדושה והצורך בברכה על ספק דאורייתא**

לאור זאת, כדי לדון האם יש לברך על ספק דאורייתא, יש לשאול, האם יש קדושה בספק זה? ישנן שתי אפשרויות:

הראשונה, ע"פ ההגיון הבסיסי: או שלא קיים את המצווה ועתה יש כאן 100% קדושה. או, שקיים כבר את המצווה, ועתה אינו עושה כלום, ועשייתו חלולה ממהות ומקדושה לחלוטין. לפי צד זה, ספק דאורייתא יהיה פטור מברכה, שכן ישנו ספק האם יש קדושה במעשה זה, וייתכן שאין כאן כלל קדושה.

לספק איסור דאורייתא. ולכן מפרישינן מדמאי של עם הארץ אך ורק מכוח חיוב דרבנן (ולא מספק דאורייתא קלוש), וזאת ע"מ שאם יבואו ויעידו דמאי זה טבל הוא, מ"מ נמצא המפריש מוגן ושמור מאיסור תורה שחזר ונתעורר עתה, והפרשתו מדרבנן הועילה לו לאיסור תורה שנתעורר עתה.

ונמצאנו דוחקים את ה'הנחיה', כלומר אע"פ שהחיוב להפריש הוא אך ורק מדרבנן ללא כל חשש מהתורה, אפילו הכי שפיר הוי 'הנחיה' ולא 'תקנה'. ומשום שחיוב זה מושתת על ספק במציאות הארצית. דשמא דמאי זה אינו מעושר, ואף שמצד האדם התורה פטרה, מ"מ מצד החפצא אם אינו מעושר ויתברר זאת למפרע, יחזור החיוב למקומו. לכן אף בשעה שהאדם מפריש מדמאי הוא עושה זאת על צד שמא אינו מעושר באמת (והוי חיוב דאורייתא למפרע), ולא רק מטעם חיוב דרבנן בלבד.

21 ואולי יש אחוז קלוש של קדושה, רק מצד שיכול להיות שיבואו שני עדים ויעידו שאינו מעושר, ואז למפרע תחול קדושה מלאה על בסיס שאריות קדושה אלו, אך אחוז זה לא זוקק ברכה.

השנייה, שלכאורה היא יותר פשוטה וטבעית, היא שאמנם בעיקרם של דברים יש ספק האם קיים את המצווה אם לאו, אך מעתה הוי על האדם כעין חצי חיוב ודאי לקיים את המצווה. לפי זה, ב'ספק דאורייתא' בודאי יש חצי קדושה (50%), והספק הינו לגבי החצי השני (50%), שאולי יש כאן חיוב שלם (100%) ולא רק חצי חיוב (50%).<sup>22</sup> לפי זה, ספק דאורייתא טעון ברכה שכן בכל מקרה קיים בוודאות צד של קדושה במעשה זה. כשיטה זו כתב רבנו יונה (יב, ב ד"ה והיכא שצריך לחזור).<sup>23</sup>

נבאר את האפשרות השנייה בהרחבה. אביי סבר דדוקא 'ספק דבריהם' לא בעי ברכה דהוי חיוב דרבנן מחמת ספק שחכמים הסתפקו בו, ואין בו קדושה המחייבת, כדביארנו. אבל ספקא דאורייתא בעי ברכה, דחמיר טפי מחיוב דרבנן רגיל דבעי ברכה וכ"ש דחמיר טפי מחיוב דרבנן מחמת הספק. פירוש הדבר, דסוף סוף כאשר עבדינן לחומרא בספק דאורייתא, אע"פ דהוי ספק מ"מ האדם המקיים את המצווה נמצא עומד ועוסק במצות התורה (וקדושתה) דהיא גורמת הברכה, ולכן יש מקום לברך. 'ודאי דבריהם' במעמד פחות מזה, והוא טעון ברכה רק מחמת מייצג פסוק כלשהו מהתורה ('לא תסור', 'שאל אביך') והסמיכותה עליו, בניגוד למצות התורה דלכל מצווה יש מקור ופסוק המיוחד לה, ולפי זה 'ספק דאורייתא' חמיר טפי מ'ודאי דרבנן' וכ"ש מ'ספק דבריהם' דהיינו ספק דרבנן, שאינו כי אם ייצוג קלוש של מצות התורה, ולכן תוקפו גרוע בהחלט מספק דאורייתא, ולכן אין צריך לברך עליו.

למסקנה, אביי סבר דאין צריך לברך על הפרשה מדמאי מחמת שהוי ספק שחכמים עצמם הסתפקו בו, ומעשה הנגרר בעקבות ספק זה חלול וריק מקדושה. אולם לגבי ספק דאורייתא, לכאורה הדבר תלוי בדיון האם יש קדושה בספק דאורייתא.

### דיון בדברי אביי האם סבר שספק דאורייתא בעי ברכה או לא

לכאורה היה מקום לומר, דקצת משמע דאביי סבר דעל ספק דאורייתא יש לברך היות ויש בו קדושה, מחמת דחזינן דנחית להגדרה 'ספק דבריהם' משמע דדוקא זה אינו טעון ברכה - ואילו ספק דאורייתא בעי ברכה. דאם קסבר דספק דאורייתא פטור

22 ואמר לי מורי הרב אוריה ע. הי"ו, שכך דעת הרב יוסף שרייבר משכונת רמות בירושלים. כאן המקום להעיר שבאחרונים יש עוד הסברים מדוע יש להחמיר ולברך. כגון: שהברכה נגרת אחר המצווה, או שהברכה היא חלק מקיום המצווה ממש. להלן נראה סמך לזה בלשון הרמב"ן. ואין הבדל בנקודה זו בין מ"ד ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא (הרשב"א), לבין מ"ד ספק

23 דאורייתא לחומרא מדרבנן (הרמב"ם), משום שהחיוב להחמיר אינו מוסיף קדושה ומהות על המצווה הראשונה שנסתפק בעשייתה, אלא מוסיף אך ורק עול וחיוב נוסף (עוד אחוזים) על גבי הספק הקיים (50%), שחיוב זה אינו בא כי אם לוודא שהאדם יקיים את המצווה ולא ימצא ערום ממנה.

מברכה, מדוע לא נתן הגדרה יותר כוללת לחיובים הפטורים מברכה, ובכללם ספק דאורייתא? ואין לומר שהגדרה זו היא ספציפית ומיוחדת לדמאי, ומחמת הכי לא נחית להגדרות כלליות, שאם רצה לומר מדוע רק דמאי פטור, היה יכול לומר כרבא, שהרי ידוע לנו שאף אביו ידע מעובדה זאת (ראה להלן). ובפרט יש לשאול, מדוע טרח אביו לבאר מדוע ספק דבריהם פטור מברכה, והרי ק”ו שאף ספק דאורייתא דחמיר טפי אינו טעון ברכה? והתשובה לשתי השאלות הללו היא, שבספק דבריהם יש מקום לדמותו לודאי דבריהם, שזה חיוב זה חיוב. ובאמת דבריו באו לנמק שאע”פ שהתחדש כאן חיוב מ”מ תוכן חדש לא בא לכאן, אלא היסרכות והיגררות אחר הקיים. וכן הוא בפשוטו שאביו הנגיד בין ‘ספק דבריהם’ לבין ‘ודאי דבריהם’, ולא הנגידו ל’ספק דאורייתא’.

ועוד, מחמת שנחית להגדרה ‘ספק’ בניגוד ל’ודאי’ משמע שהתייחסותו אכן מחלקת בין ודאי לספק, וזו היא סברתו לפטור ‘ספק דבריהם’ מחמת שאין בו קדושה כלל. דאילו לפי האפשרות השנייה י”ל שפיר שיש לברך אף על ‘ספק דבריהם’ מחמת שהיו חצי חיוב מדרבנן. ואם תאמר שיש לחלק בין ספק דאורייתא לספק דבריהם, דאע”פ ששניהם ספק, מ”מ ספק דבריהם קדושתו כבר קלושה יותר ואינה מצדיקה ברכה. יש לדחות, דסוף סוף זה חילוק מחודש ומאולץ יותר בהבנתו של אביו יותר מהאפשרות הראשונה שהצענו לעיל, שהיא יותר פשוטה בדעת אביו, ויותר מובנת. ועוד שלפי האפשרות השנייה יש להסביר מדוע קדושה קלושה אינה מצדיקה ברכה, סוף סוף יש כאן קדושה.

### **למסקנה לפ”ד י”ל שאביו סבר שאין צריך לברך על ספק דאורייתא**

נימוק נוסף לאפשרות הראשונה, והוא שהיא מרגישה טבעית יותר. כלומר, שאף מצד החוויה אדם הניגש לצאת ידי ספק תורה, חוויתו הפנימית היא שעתה הוא ניגש לקיים את המעשה הנ”ל כי שמא הוא לא יצא לגמרי יד”ח, ואינו מדמה בנפשו שמוטל עליו חצי חיוב. ומחמת כל הנ”ל, נמצא שאביו מודה שאין צריך לברך על ספק דאורייתא. לכן, הנכון בעיני הוא שהאפשרות הראשונה בהבנת ספק דאורייתא, היא נראית יותר מסתברת, פשוטה והגיונית.

### **רוב עמי הארץ מעשרין פירושו שדמאי ניתקן כנגד מיעוט**

כעת יש לבאר את תירוצו של רבא, שסבר שאין מברכים על דמאי מחמת ש”רוב עמי הארץ מעשרין הן”.<sup>24</sup> כלומר, תקנת דמאי נוצרה כאשר רוב עמי הארץ היו מעשרין,

24 וצ”ע, שמצד אחד בבבלייתא בסוטה נאמר ש’מקצת מעשרין ומקצת אין מעשרין’ ואילו בגמרא בשבת אליבא דרבא נאמר שרוב עמי הארץ מעשרין, ולכאורה הו סתירה. ואולי י”ל

ואעפ"כ יסוד התקנה בנוי על חשש למיעוט, והא דאין מברכין הוא מחמת שאין צריך לברך כנגד רוב (שמעשר). כלומר, לא רק דהוי ספק קל של מיעוט (דהיינו 30%), אלא נוסף לכך יש רוב (70%) שמעיד וטוען נגד המעשה הנ"ל.

במבט ראשון נראה כי הוא יסוד שונה מטעמו של אביי דאין מברכין על ספק. דאביי נמנע מלברך מחמת שהוי ספק, ואילו לרבא אין צריך לברך משום דהוי כנגד רוב. אולם להלן נבאר שאינו מוכרח, וייתכן מאוד שרבא מודה לאביי ומוסיף על דבריו.

ואם תאמר מדוע חששו למיעוט שאינו מעשר? י"ל, משום דהוי מיעוט מצוי שיש לחשוש אליו. ועוד דהוי מיעוט קבוע שהרי אלו עמי הארץ מסויימים, ואינם מתקנים פירותיהן באופן קבוע, ולא באופן מקרי, כמ"ש התוספות (שבת יג, א ד"ה רבא). ולא עוד, אלא שהם עושים כך בזדון ובעבריינות (ואף מעידיים כוב שהפירות מעושרין), ולא שעלתה שגגה מתחת ידם (וכן על דרך זאת מצאנו בש"ס תקנות רבות החוששות למיעוט).

### שלוש אפשרויות בהבנת דברי רבא

המעייין יראה שדברי רבא טעונים ביאור, מחמת שלא ברור מאי קסבר, דהיינו מה הוא עצמו סבר ביחס לשאלת הגמרא. ועוד, מה היחס בין דבריו לבין דברי אביי. נראה דישנן שלוש אפשרויות להבין דברי רבא. הראשונה, שרבא חולק על הנחת היסוד שהקדושה שבמצווה היא הזקוקת ברכה, ואולי סבר שהחוב עצמו ("לא תסור") מצריך ברכה. השנייה, רבא חולק על הנחת היסוד שדמאי נחשב 'הנחיה' אלא 'תקנה'. השלישית, רבא לא פליג על דברי אביי ומודה לדבריו, אלא שהוסיף תירוץ אחר.

### צדדים לומר דרבא פליג על אביי

ישנם כמה צדדים לומר דרבא פליג על אביי. ומכמה סיבות: ראשית, אם רבא מודי לאביי מדוע לא נקט כמותו? והרי ראה וידע מדבריו, ובהכרח שלא נקט הכי מחמת דלא סבירא ליה הכי, דכך היא טבעיות השקלא וטריא בגמרא. לכן, לא מסתבר לומר דרבא נקיט ליה פירוקא אחרנא, משום שהדבר חסר בגוף דבריו של רבא. שנית, שאם ננקוט שרבא לא פליג, יצא כי רבא לא עונה כלל לשאלת הגמרא, שהגמרא דנה בכלל חיובי דרבנן, וממילא תירוצו של אביי עונה על החילוק בין כלל חיובי דרבנן לדמאי, ורבא סבר עוד טעם וקומה נוספת על דברי אביי שאינו הטעם העיקרי לחילוק הנ"ל. דאם נאמר שרבא ענה על השאלה של העיקרון המחלק בין כל חיובי דרבנן לדמאי, נמצא שחולק על אביי.

שהשתנתה המציאות, שבזמן יוחנן כה"ג רק חצי היו מעשרין או בקירוב למספר זה, לעומת זמן המשנה והגמרא דרוב עמי הארץ מעשרין. ולפ"ז י"ל שבזמן יוחנן כה"ג היה צריך לברך על הפרשה מדמאי. וצ"ע שטענה זו חסרה, ואעפ"כ צריך להסביר את ניגוד הלשונות.

שלישית, כתב המאירי (מגן אבות ענין יד) על נידו"ד: "שכל שהוא אומר רבא אמר וכו' לשון מחלוקת הוא". כלל זה הוא פשוט וברור, שכן מצינו בהרבה מקומות בש"ס.<sup>25</sup>

רביעית, מחמת שמצאנו בגמרא בגיטין (סא, א) ובגמרא בכתובות (כד, א) דאף אביי סבר ד"רוב עמי הארץ מעשרין הן", הרי שעובדה זאת מעצימה ומחזקת את ההבנה שרבא פליג על אביי, שהרי אף אביי עצמו ידע מתירושו של רבא, ומדוע לא תירצו? ובהכרח דלא סבירא ליה הטעם דרוב עמי הארץ מעשרין בנידון דנן. כלומר, אע"פ דאביי מודה שרוב עמי הארץ מעשרין מ"מ לא זה הוא הטעם שפטור מברכה. וכן התוספות בגיטין (ד"ה רבא אמר) קישרו בין הסוגיות, וטענו שאף אביי בסוגיין מודה שרוב עמי הארץ מעשרין. דאל"כ נמצא שיש מחלוקת סוגיות, דבגמרא בשבת אביי לא סבירא ליה דרוב עמי הארץ מעשרין, לעומת הגמרא בגיטין. וכ"כ הריטב"א (כג, א ד"ה ורבא) והתוספות רא"ש (גיטין סא, א ד"ה רבא אמר) דרבא פליג. אולם יש מקום לערער ולומר, שייתכן שבסוגיין בשבת אביי עוד לא ידע וסבר ש'רוב עמי הארץ מעשרין' ורק בגיטין וכתובות שינה דעתו. וכמו שרש"י ביאר כל סוגיה במקומה (ראה בהערה).<sup>26</sup>

25 ערכתי חיפוש ב'פרויקט השו"ת' של הביטוי 'רבא אמר', ומצאתי אין ספור מקורות שהוא חולק, ולא מצאתי אחד שבו הוא לא חולק. אביא מקצתם: 1. ברכות יא, ב: "ורבי יוחנן אמר: אף למשנה נמי צריך לברך, אבל לתלמוד אינו צריך לברך. ורבא אמר: אף לתלמוד צריך לברך". 2. ברכות כה, א: "אתמר, צואה עוברת; אביי אמר: מותר לקרות קריאת שמע; רבא אמר: אסור לקרות קריאת שמע". 3. ברכות כה, ב: "אתמר: עקבו רואה את הערוה - מותר. נוגע, אביי אמר: אסור, ורבא אמר: מותר". 4. ברכות כז, ב: "תפלת ערבית, רבן גמליאל אומר: חובה, רבי יהושע אומר: רשות. אמר אביי: הלכה כדברי האומר חובה. ורבא אמר: הלכה כדברי האומר רשות". 5. ברכות לו, ב: "פלפלי - רב ששת אמר: שהכל; רבא אמר: לא כלום".

וכ"כ הרי"ף (מכות א, ב): "מדאמרינן אמר רב פפא ולא אמרינן רב פפא אמר גמרינן דעל טעמיה דרב נתן בר הושעיא סמך ופרושי פרשיה או הוסיף ביה". וכ"כ התוספות (מו"ק יד, א תוד"ה מתני' דלא כר"י), הרמב"ם (פיהמ"ש דמאי ג, ו), הרשב"ם (ב"ב כקב, א בד"ה הכי גרסינן אמר ר' יהודה) ועוד.

לעומת זאת, נראה שהביטוי 'אמר רבא' אינו בא לחלוק, כשערכתי חיפוש על הביטוי הנ"ל ולא מצאתי כחלק ממחלוקת אלא כמעט תמיד שהוא בא בצורה עצמאית, או לכל היותר כהסתייגות בתוך דין מסוים לאחר הסכמה עקרונית עם הדין ההוא.

26 ישנה סתירה בפרשנות רש"י לדברי רבא בין הגמרא בשבת לגמרא גיטין. מצד אחד בגמרא בשבת מצאנו שרבא סבר שדמאי נחשב חומרא בעלמא, וכן פירש"י שם (ד"ה רבא אמר). מצד שני בגמרא בגיטין פירש"י (ד"ה רבא אמר) מדוע רבא לא תירץ כאביי ד'רוב עמי הארץ מעשרין' ואמר כי: "לעולם כמחצה על מחצה (דמי) מספקינן להו ואסור לסייען הואיל ועבירה דאורייתא היא". אלא י"ל שדרכו של רש"י לפרש כל סוגיה כפי שהיא מופיעה



## נוח יותר לומר שרבא לא חולק על אביי

ואע"פ שמחמת דיוקים מסויימים נראה יותר דרבא פליג על אביי, אעפ"כ לא נראה לסתור את היסודות שהנחנו בראשית דברינו (שקדושת מצווה היא גורמת הברכה ושדמאי הינו הנחיה), כיוון שמהלך זה ייצור קושיות אחרות ואף גדולות יותר, כפי שהתבאר לעיל. עוד יש לציין, שרבא לא אמר בצורה מפורשת שחולק על אביי אלא רק יש רמז בדבריו. לכן נראה יותר דרבא לא פליג. ואף אם רבא פליג סוף סוף דבריו אינם כ"כ ברורים ומחוררים, ומחמת הכי נקטו מספר ראשונים כאביי, וכמו שיתבאר להלן. אע"פ שלעניין הלכה לכאורה יש לנקוט כרבא, דקי"ל (קידושין נב, א; בבא קמא עג, א; בבא מציעא כב, ב; סנהדרין כז, א) ד"הילכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם", ובכל דוכתא אחרינא קי"ל כרבא - כ"כ רש"י (שם ד"ה יע"ל) לגבי יע"ל קג"ם וכ"כ הר"ף (בבא מציעא כ, א). אעפ"כ יש לדחות ולומר שהלכה כרבא במקום שחלק, אבל הכא לא הביע דעה ברורה החולקת אלא יש רמז בלבד, ואין הלכה כרבא ברמיזותיו. למסקנה, נראה שרבא מסכים לדעת אביי, וממילא אף סבר כמוותו שאין לברך על ספק דאורייתא וכ"ש שאין לברך על ספק דבריהם, וכמשנ"ת בדעת אביי.

## בגמרא בסוכה (ישיבה בסוכה בשביעי ספק שמיני) הוכרע כשיטה התואמת לדעת אביי שבסוגייתנו

בגמרא בסוכה (מו, ב- מז, א) מצאנו מחלוקת לגבי שביעי ספק שמיני (דסוכות) האם יושבים בסוכה ביום זה והאם מברכים 'לישב בסוכה'. הגמרא הציעה שתי אפשרויות להעמיד את המחלוקת: אפשרות ראשונה, שכו"ע מודו שיושבים בסוכה, ורק נחלקו בשאלה האם מברכים. אפשרות שנייה, שכו"ע מודו שלא מברכים, ורק נחלקו בשאלה האם יושבים. ללא קשר לשתי הבנות אלו, מכריעה הגמרא "והלכתא: מיתב יתבינן, ברוכי לא מברכינן".

לענייננו, הרי 'שביעי ספק שמיני' אף הוא בכלל 'ספק דדבריהם', ואינו ספק דאורייתא משום 'דאנן ידיעינן בחידושא דירחא' (פסחים נא, ב) ולפי זה שפיר ידעינן דיום זה הוא שמיני ולא שביעי אלא שהחליטו לנהוג בו בדברים מסויימים כאילו הוא שביעי. וכ"כ המאירי (מגן אבות ענין יד): "מפני שבימי אביי ורבא לא היה יום טוב אלא מתורת מנהג אבות ונמצא שאין בו סרך תורה אלא מנהג על ספק הקדום". ואמרינן עליה דאינו מברך לישב בסוכה, אע"פ דהוי 'ספק דדבריהם'. והכרעה זו היא תואמת לדעת אביי דסוגיין.

בפנינו, ולא חש לקושיות העולות ממקומות אחרים כדרכם של תוספות, ואכן צ"ע בדעתו, ומ"מ אין לומר שסבר מחלוקת הסוגיות, מחמת שלא הנגיד אותם.

ולפי זה מאחר שדעת רבא בשבת לא ברורה דיו, ועוד שאף הסוברים כשיטתו בסוכה, אפי' הם בעצמם לא נהגו למעשה לפי דבריהם (תלוי לפי הלישנא בגמ'), אלא כל הדור נהגו כשמועתו של אבבי. לכן נראה, שסוגיה ערוכה זו היא סיבה להעדיף את דעת אבבי במחלוקת בשבת על פני דעת רבא.

### גם הראב"ן הרשב"א ומנהגי דורא השוו בין הסוגיות

כ"כ להדיא הראב"ן (שבת ס' שמא) דנקטינן כאבבי בסוגיין בגמרא דשבת (ואפילו לא הביא כלל דעת רבא), והשווה זאת באופן ישיר לדין 'שביעי ספק שמיני': 'ומשני אמר אבבי וודאי דדבריהם בעי ברכה ספק דבריהם לא בעי ברכה, ופריך והא יום טוב שני דספק דבריהם ובעי ברכה ומשני התם כי היכי דלא ליזלזלו ביה. מדקאמר כל ספק דבריהם לא בעי ברוכי שמע מיניה דכל ספק דבריהם כגון ספק שמיני ספק שביעי דסוכה לא מברך, והיינו דאמר' במס' סוכה (מוז, א) יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן". וכן במנהגי דורא (מנהגים ישנים מדורא עמ' 152) השווה דינים אלו. וכ"כ בשו"ת הרשב"א (א, שטס) בשם הגאונים, הרי"ף והרמב"ם שסברו שאין צריך לברך בספק דרבנן ואף אין לברך על ספק מצוות שחיובן מהתורה, וכתב שלמדו דין זה מדברי אבבי בסוגיין, וגם מהגמרא בברכות דספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא, וכן מהגמרא בסוכה שבשביעי ספק שמיני יתבינן ולא מברכינן. הרי שגם הרשב"א השווה את הדינים הללו אחד לשני, והוו טעמא חדא. וכ"כ הרמב"ם כמו שנראה להלן (בפרק שיוחד לביור דעתו).

**ה. שיטות הראשונים בברכה על 'ספק דאורייתא',<sup>27</sup> ובדין ברכה על 'ספק דבריהם' (חיוב דרבנן שתיקנוהו מחמת הספק)**

**הראב"ד, האשכול, המאירי וחכמי לוניל הבינו ש'ספק דבריהם' היינו 'ספק דאורייתא', ונקטו כרבא שיש לברך על ספק דאורייתא**

להלן נציג את שיטות הראשונים בשאלת ברכה על ספק מצווה מדאורייתא. הראב"ד (על הרמב"ם מילה ג, 1) כתב להדיא דיש לברך על ספק דאורייתא, שכן כתב ביחס למילת אנדרוגינוס: "אנדרוגינוס ספק מברך עליו מפני שהוא ספק דאורייתא ועל ספק דאורייתא מברכין חוץ מן הדמאי מפני שרוב עמי הארץ מעשרין הן". וכן השיג על

27 נבהיר כי הביטוי 'ספק דאורייתא', שעוד עתיד להופיע מספר פעמים להלן, משמעותו הוא בהקשרו הנוכחי הוא 'ספק מצווה מהתורה'. כלומר, הראשונים שתקף נראה סוברים שבמצווה שחיובה מהתורה ונסתפק לנו בעשייתה, יש לברך עליה למרות שחיוב הברכה על המצווה הינו מדרבנן. וזהו פירושם לביטוי 'ספק דבריהם' המופיע בגמרא. אין כוונת הביטוי 'ספק דאורייתא', לברכה שחיובה העצמי הוא מהתורה כגון ברכת המזון וכיו"ב (אלא אם כן דובר בהם בפירוש).

הרמב"ם במקום נוסף (שופר ו, יג), ולכאורה נקט הכי אליבא דרבא בסוגיין. הרי שפירש בשיטת רבא שדמאי אינו בכלל ספק דאורייתא, ורק עליו לא מברכים, בניגוד לכל ספק דאורייתא אחר - רק בדמאי לא מברכים שכן "רוב עמי הארץ מעשרין הם". ע"כ, בהנחה שרבא פליג על אביי, הרי שלשיטתו על ספק דאורייתא כן מברכים, וא"כ 'ספק דבריהם' היינו ספק דאורייתא, דלא כדברינו ש'ספק דבריהם' הוא סיבה לפטור מברכה דהוי הנחיה בלבד. כשיטה זו סברו חכמי לוניל בשאלתם לרמב"ם (שו"ת הרמב"ם סי' שלג): "והלא ספק תורה הוא ועל ספק דרבנן הוא דלא מברכין אבל על ספק דאורייתא מברכין חוץ מהדמאי מפני שרוב עמי הארץ מעשרין". הרי שכדברינו בדעת הראב"ד כן הוא בדברי חכמי לוניל. כ"כ גם האשכול (אלבק; סוכה דף קעא עמ' ב) דקי"ל כרבא דספק דדבריהם בעי ברכה, הלכך ערלה כבושה בעי ברכה.<sup>28</sup> והשווה דין יו"ט שני לדין ערלה כבושה והגדיר את שניהם כספק דבריהם, מלבד דמאי שאינו חשיב כ"כ ספק משום שרוב עמי הארץ מעשרין. כ"כ גם המאירי (מגן אבות, ענין יד): "והרי לפי פירושו נמצא לדעת רבא שהלכה כמותו שכל ספק הבא בדבר שעיקרו תורה מברכין עליו". וכ"כ בחידושו על הש"ס<sup>29</sup> (שבת כג, א; ברכות כא, א).<sup>30</sup>

### כך הבינו גם הרמב"ן בתירוצו השני ושו"ת הרשב"א בשם רש"י

בשו"ת הרשב"א בדעת רש"י (א, שכט) כתב שמאחר שרש"י כתב דרבא פליג על אביי, יש להסיק דפשיטא דהלכה כרבא, ויש לברך על ספק דאורייתא, ודייק דבריו "ומיהו דוקא בדבר שעיקרו מדאורייתא כגון מילה וכיוצא בה אבל ק"ש דעיקרו דרבנן לא. ולדבריו נולד כשהוא מהול אף על פי שערלתו ספק מברכין על מילתו דמשום ספק בשל תורה מטיפין ממנו דם ברית".<sup>31</sup>

- 28 וצ"ע במש"כ ש"יום טוב שני בין לאביי בין לרבא בעי ברכה מטעם כי היכי דלא ליזולו ביה". דלכאורה רבא סבירא ליה דיו"ט שני טעון ברכה מגופו של עניין דהוי ספק דדבריהם ובעי ברוכי. והעירני העורך היקר ר' דביר במברגר הי"ו שאינה קושיה, אלא דבריו באו לבאר למה לית מאן דפליג על כך שצריך לברך, גם מי שלא היינו חושבים שיצריך ברכה - אביי - מטעם של לא יבואו לזלול.
- 29 בחידושו למסכת שבת כתב ש'עיקר הדברים' כשיטה השנייה שהוא מציע אותה, דהיינו "לפסוק כרבא לומר שאף ספק של דבריהם צריך ברכה". אלא שהעדפתי להביא את דבריו במגן אבות משום ששם פרש היריעה לבאר שיטתו ולחלוק על יוצאי בית מדרשו של הרמב"ן, וכתב שאין ספק שדבריהם רחוקים.
- 30 אפשר לראות כי לדעת רבנו פרחיה (בשיטת הקדמונים, שבת כג, א) יש להכריע כרבא, שכן כתב דמדינא יש לברך על יו"ט שני, ושכך עולה מסוגייתנו. וזו היא דעת רבא, דאביי סבר שצריך לברך רק מחמת דלא ליזולו ביה. אלא שלא ידוע כיצד הבין את המונח 'ספק דבריהם' - שמא כוונתו כהראב"ד וסיעתו, או שמא כוונתו כהרמב"ן שיובא להלן.
- 31 דברים אלו מוסבים על ההו"א בגמרא בברכות, לפיה חיוב ק"ש הוא מדרבנן בלבד.

וכ”כ הרמב”ן (שבת כג, א ד”ה הא דאמרינן) בתירוצו השני, דרבא פליג על אביי וסבירא ליה דספק ברכות המצוות - לחומרא ובעי ברכה. עוד כתב, שאין להקשות מהגמרא בברכות (כא, א) דקי”ל ספק דרבנן לקולא, דיש לתרץ דהתם קאי בברכות שהם גופן מצווה כק”ש, ברכת המזון ותפילה, והכא קאי בברכת המצוות. ומחמת שבספק דאורייתא יש להחמיר בעשיית המצווה, מחמת שעיקר המצווה מדאורייתא אף הברכה נגזרת אחריה, ואין מתייחסים אליה כדרבנן רגיל. (אולם, למעשה כתב הרמב”ן דיש לנקוט כדעת הרי”ף ורב האי גאון שאין לברך על ספק מילה דהיינו ספק דאורייתא).<sup>32</sup>

וקשה, היות והברכה חיובה מדרבנן והמצווה חיובה מהתורה. הברכה נוצרה ע”י חכמים והמצווה נוצרה ע”י ה’. אלו שני דברים שא”א לערב ביניהם. ובפרט שכו”ע מודו שאין הברכה מעכבת את המצווה, שאין לך ראייה גדולה מזו.

ויש להעיר שלפי דברינו הסוגיה אינה עוסקת באופן ישיר ב’ספק דאורייתא’ כי אם על ‘ספק דבריהם’, דלא כדעת הראשונים הנ”ל.

### **רבנו יונה הבין ש’ספק דבריהם’ היינו ‘ספק דרבנן’, ונקט כאביי שעל ספק זה אין לברך, אולם הבין בדעתו שעל ספק דאורייתא יש לברך**

מסקנה הלכתית דומה, אם כי בהבנה אחרת בגמרא, עולה מדברי רבנו יונה. רבנו יונה כתב (ברכות יב, ב ד”ה והיכא) שיש לדייק מדברי הגמרא התם שדווקא ספק דבריהם אינו טעון ברכה אבל ספק דאורייתא טעון ברכה (דלא כדברינו לעיל). למד רבנו יונה מהכא שאפשר לברך על ספק מצווה שחיובה מהתורה, וכגון ‘ספק אמר אמת ויציב’ והוי ספק דאורייתא, שישנו חיוב מהתורה להזכיר יציאת מצרים. וחזר והזכיר יציאת מצרים, יכול וצריך אף לחתום בברכת גאל ישראל, ומשום שהינה נסרכת ונמשכת אחר הספק דאורייתא. מ”מ, משמע שהבין ש’ספק דבריהם’ היינו ספק דרבנן.

### **הרמב”ן בתירוצו הראשון ושו”ת הרשב”א הבינו ש’ספק דבריהם’ מתייחס ל’ברכה’ דהיינו ‘ספק דרבנן’, ונקטו דרבא לא פליג על אביי ולכן אין צריך לברך בספק**

אמנם הרמב”ן (שבת כג, א) בתירוצו הראשון פירש ש’דבריהם’ היינו ברכה (שחיובה מדרבנן), לכן ‘ספק דבריהם’ הוי ספק ברכה, דהיינו ספק דרבנן. ודעת אביי דנקטינן

32 ז”ל הרי”ף (שבת נד, א): “לרבינו האי גאון זצ”ל ושאלת נולד כשהוא מהול צריך להטיף ממנו דם ברית או לא ואם צריך להטיף ממנו דם ברית מברכין עליו או לא כללו של דבר רבנן קמאי במתיבתא הכין אסכימו שצריך להטיף ממנו דם ברית וכו’, ואין מברכין על המילה אלא אם כן נראית לו ערלה כבושה”.

לקולא. ואליאב דכללא 'סד'ל', כדאיתא בגמרא בברכות (כא, א): "ספק קרא ק"ש ספק לא קרא - חוזר וקורא וכו'", דהתם חוזר מחמת ספקא דאורייתא. ומחמת שהוא כלל מפורסם ומקובל מאוד, לא היה נוח בעיני הרמב"ן לומר דרבא פליג על אביי ועל הכלל, ומחמת הכי פירש דרבא מודה לאביי דספק דבריהם לא בעי ברכה. ומש"כ רבא דרוב עמי הארץ מעשרין הוא משום דרבנן גזרו על הדמאי הוי ליה כמצווה גמורה ובעו ליעביד הכירא בין דרבנן לדאורייתא, דלא יאמרו דמברכינן על דמאי היכי דמברכינן על תרומות ומעשרות דודאי. וכ"כ בסוף דבריו שלמעשה נקטינן כהרי"ף ודעימיה דאין מברכינן על ספק דבריהם. וכ"כ הרמב"ן בחידושיו למגילה (ב, א): "דקי"ל ודאי דדבריהם בעי ברכה ספק דדבריהם לא בעי ברכה". וכ"כ בשו"ת הרשב"א (א, שכת) בשם הגאונים, הרי"ף והרמב"ם דאין מברכינן על ספק ברכת המצוות מחמת דהוי ספק דרבנן לקולא, וכן השווה דין זה לדין ספק ק"ש שחוזר מחמת שהוי ספק דאורייתא. וכן ביאר בדעת רבו דהוא לכאורה רבנו יונה. ומשמע התם מדבריו שרק רש"י מודה דרבא פליג על אביי, ומשמע דהם סברו דלא פליג. ועוד משמע שנקטו הכי רק מחמת דרבא נקיט הכי. למסקנה, שיטת הראשונים הנ"ל הכריעה דרבא לא פליג על אביי ולפ"ז אין לברך על ספק דבריהם דהוא לשיטתם ספק דרבנן.

### **גם הריטב"א הבין ש'ספק דבריהם' מתייחס ל'ברכה', ונקט דרבא פליג על אביי, אלא שלמעשה נקט שאין צריך לברך מחשש ברכה לבטלה**

גם הריטב"א (כג, א ד"ה אמר אביי) הבין שספק דבריהם היינו ספק לגבי הברכה, וז"ל: "והא דנקט [אביי - ג"פ] אידך טעמא [ספק דבריהם ולא רוב עמי הארץ מעשרין - ג"פ] משום דבעי למימר דבכל דוכתא נמי דאיכא ספיקא ברכה דרבנן כגון שנסתפק אם ברך ברכת הנהנין או ברכת המצוות שהם דרבנן, אינו חוזר ומברך". הרי שכתב להדיא שאביי פטר דמאי מברכה מטעם של 'ספק דבריהם', כדי ללמד שאין צריך לברך בספק ברכה. שהרי אף אביי מודה שרוב עמי הארץ מעשרין וכמו שכתב בתחילת דבריו, ומחמת כן לא נסתפק בתירוץ של רבא. א"כ נמצא שלרבא יש לברך בספק ברכות, וכ"כ להדיא בהמשך דבריו: "ורבא דנקט טעמא דרוב עם הארץ מעשרים הם משמע משום דלית ליה טעמא דאביי וסבירא ליה דבעלמא אפילו על ספק ברכה של דבריהם בעו ברוכי, וכן כתבו מקצת רבותינו ז"ל ופסקו כן הלכה משום דאביי ורבא הלכה כרבא". אלא שלמעשה הריטב"א הורה שלא לברך וכדעת הגאונים שהובאה לעיל: "אבל דעת גאונים ז"ל קצתם וקצת רבותינו אינו כן שלא יכניס ראשו ועצמו לספק ברכה לבטלה". נמצא שמעיקר הדין הריטב"א סבר שיש לברך בספק ברכות, אולם מחשש הלכתי אחר של 'ברכה לבטלה' שאין מקומו כאן, שינה דעתו באחרונה וכתב שלמעשה אין צריך לברך מספק. ומשמע שלא חזר לנקוט כאביי על פני רבא.

## קשיים בדברי הסוברים ש'דבריהם' מתייחס ל'ברכה'

וקשה, שע"פ טבעיות הגמרא המונח 'דבריהם' מופנה כלפי נר חנוכה ודמאי שהם תקנות חכמים והיינו מצוות מ'דבריהם' כדפרש"י (ד"ה ודאי וד"ה ספק), ואינו מופנה כלפי ברכותיהם. שהנושא בגמרא הוא המצוות בעצמם, ואילו הברכות הן הנשוא. ועוד, שלפי הבנתם יש קושי לשוני ותחבירי. שהרי הם סברו ש'דבריהם' היינו הברכה, לפי זה נאמר בגמרא ש'ברכה ודאית - צריכה ברכה, ספק ברכה לא צריכה ברכה'. וברור שברכה לא היא המצריכה ברכה, אלא צריכות הברכה נסובה ותלויה בגוף המצווה.

## רבנו חננאל, הראב"ן, ור' יהודה מפאריש ועוד ראשונים נקטו כאביי

שיטה רביעית בסוגיה, שמגיעה למסקנה הלכתית דומה לתירוצו הראשון של הרמב"ן, עולה מדברי רבנו חננאל (שבת כג, א). מדבריו משמע שנקט כאביי, דהסיק דאין צריך לברך על הטפת דם ברית על נולד כשהוא מהול משום דקי"ל דאינה ערלה כבושה היא, אלא חיישינן לערלה כבושה (היינו ספק, ומחמת הכי אף אין מטיפין ממנו דם בשבת), וסבר שאין צריך לברך על ערלה כבושה כמו שאין מברכים על דמאי מחמת דהוה ספק מדבריהם. וכן איתא בתשובות הגאונים (מוסאפיה [ליק] ס' פב): "וקיימא לן כאביי דאמר (שם כג א) ודאי דבריהם בעי ברכה".<sup>33</sup> וכ"כ להדיא בעל שערי אורה (הרב יוסף גיקטיליא, כללי המצוות ברך). וכ"כ תוספות ר' יהודה מפאריש<sup>34 35</sup> (בשיטת הקדמונים, עבודה זרה נח, ב). וכ"כ הראב"ן (שבת ס' שמא) והביא רק דעת אביי, ללא דעת רבא כלל. וכתב דהוא הדין לספק ערלה כבושה שאינו מברך, וכן לעניין יו"ט שני דמברכינן רק מחמת דלא ליזולו בה. וכן משמע ממנהגי דורא (מנהגים ישנים מדורא עמ' 152) שכתב שמברכים ביו"ט שני כדי שלא יזולו בו, והוא טעמו של אביי. ועוד כתב דקי"ל כאביי לגבי ודאי דבריהם.

וכ"כ הריטב"א (כג, א ד"ה אמר אביי) שמקצת רבותינו ז"ל פסקו כרבא הלכה משום דאביי ורבא הלכה כרבא, אבל דעת קצת גאונים ז"ל וקצת רבותינו אינו כן, משום ד'שב ואל

33 ואולי אינו מוכרח וכתבו רק את הצד השווה, שאף רבא מודה דודאי דבריהם בעי ברכה, אולם לפי זה אינו ברור מדוע כתוב "קיימא לן כאביי", ואינו נראה לומר שכתבו הכי רק לרווחא דמילתא.

34 ר' יהודה מפאריש (שירליאון), מבעלי התוספות ומצאצאי רש"י. תלמיד מובהק של ר"י הזקן וחברו של הר"ש משאנץ. עמד בראש בית המדרש של פריס אחרי עלייתו ארצה של חברו ר"ש. נחשב לראש רבני צרפת, וכונה ע"י תלמידיו 'גור אריה' או 'אריה'. מתלמידיו גדולי בעלי התוספות בדור האחרון, בהם ר"י או"ז, ר' משה מקוצי בעל הסמ"ג ורבי יחיאל מפריס.

35 יש להעיר שלא ידוע כיצד בעל השערי אורה ור' יהודה מפאריש פירשו את המושג 'ספק דבריהם', מחמת שכמעט וציטטו רק את לשון הגמרא או ציטטו אותה בעיבוד קל.

תעשה עדיף' מחשש שיעבור על ברכה לבטלה. וכן היא דעתו. ובפשטות כיוונו דעתם לדעת אביי. ואע"פ שלשיטתו ספק דבריהם היינו ספק דרבנן, מ"מ הוסיף לכתוב שעל תקנה מחמת הספק וכדו' שפיר יש לברך וכגון יו"ט שני.

ויש לשאול על שיטתם. מאחר שדמאי הוא ספק דאורייתא, מדוע ראו חכמים לתקן תקנה מיוחדת? והרי עוד לפני תקנתם היה צריך להחמיר בדבר, מאחר דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא, ומה חידוש יש בתקנת חכמים?

## ו. בירור דעת הרמב"ם בברכה על 'ספק דאורייתא'

### הרמב"ם סבר כאביי

ממספר מקומות ברמב"ם (מגילה א, יא; סוכה ו, יג; ציצית ג, ט; מילה ג, ו; שחיטה יד, ד) נראה בבירור שנקט שעל ספק דאורייתא אין צריך לברך. ואף כתב להדיא בהלכות ברכות (ה), (יב) שאין צריך לברך בספק דרבנן: "כל הברכות האלו אם נסתפק לו בהם אם בירך או לא בירך אינו חוזר ומברך לא בתחלה ולא בסוף, מפני שהן מדברי סופרים".

חשוב להעיר, ברמה העקרונית לא דומה ספק ברכות הנהנין לספק ברכות המצוות - אך לא בדברי הרמב"ם. הרמב"ם לא דיבר בצורה ישירה על ספק ברכת המצוות, ועל כן דבריו כאן נכונים גם לברכת המצוות - הרמב"ם לא ציין חלוקה ביניהם. עוד יש לציין, שראינו שהרבה הלכות פרטיות בענייני ספק ברכת המצוות תואמות את דין ספק בברכת הנהנין, ועל כן נראה שאין לחלק ביניהם. לכן, יש להניח ולקבל בצורה פשוטה וישרה, שבכלל זה התכוון הרמב"ם אף לספק בברכת המצוות.

עדיין יש לשאול מאי קסבר בעניין דמאי? לכאורה נראה בפשטות, שסבר דדמאי הוא מצווה מדברי חכמים שיסודה בספק, או בלשון אחרת 'תקנה מחמת הספק'. ואינה ספק דאורייתא ואינה ספק דרבנן כי אם ספק שחכמים בעצמם ייצרו. וכ"כ בשו"ת הרמב"ם (סי' שלג) דדמאי הוא מצווה מדבריהם ומחמת דהוי "עיקר תקנתו מפני הספק - לא תקנו עליו ברכה". וכ"כ להדיא במשנה תורה (חנוכה ג, ה): "כל ודאי של דבריהם - מברכין עליו. אבל דבר שהוא מדבריהם ועיקר עשייתן לו מפני הספק, כגון מעשר דמאי - אין מברכין עליו". הרי נתבאר שסבר שאין צריך לברך על ספק דבריהם. ולפי זה, על פניו נראה דנקיטא ליה כאביי, שהרי להדיא העתיק את לשונו, ואף סבר כמותו לעניין יו"ט דמן הדין אין צריך לברך עליו דהוי ספק דאורייתא, אלא שתיקנו לברך עליו מסיבה אחת כדי שלא יזלזלו בו: "ולמה מברכין על יום טוב שני והם לא תקנוהו? אלא מפני הספק כדי שלא יזלזלו בו". ואי סבירא ליה כרבא הוי ליה למימר דמברכין עליו מחמת דהוי 'ספק דדבריהם' דבעי ברכה. וכ"כ הראב"ד (בהשגה) שטעם דברי הרמב"ם לברכת יו"ט שני "זה הטעם לאביי אבל רבא חלק עליו".

ויתירה על כל אלה, דהרמב”ם עצמו כתב בתשובה לחכמי לונזיל (שו”ת הרמב”ם סי’ שלג) דבא פליג על אביי: ”ובא רבא ופריק פירוק אחר ואמר אל תאמר שכל דבר שעקר תקנתו מן הספק לא תקנו עליו ברכה [שהרי י”ט שני מפני הספק הוא ותקנו עליו ברכה - ג”פ] ותדע למה לא תקנו ברכה על מעשר דמאי מפני שרב עמי הארץ מעשרין הן”. ומכאן עולה הוכחה גמורה דאין לומר שהרמב”ם סבירא ליה דרבא אודי מודי לאביי. ודלא כהגר”א (תרפח, ט) שסבר שהרמב”ם חזר במשנה תורה ממש”כ בשו”ת (ובנוסף דבריו לא ייתכנו מחמת שמשנה תורה נכתב בתחילת ימיו דהרמב”ם, בניגוד לתשובות לחכמי לונזיל שנכתבו בסוף ימיו).

### **הרמב”ם השווה בין ישיבה בשביעי ספק שמיני לסוגייתנו, ומחמת כך העדיף את דעת אביי**

בדברינו לעיל, הראנו שבגמ’ בסוכה (ישיבה בסוכה בשביעי ספק שמיני) הוכרע כשיטה התואמת לדעת אביי שבסוגייתנו. כלומר, ש’שביעי ספק שמיני’ אף הוא בכלל ‘ספק דבריהם’, ואינו ספק דאורייתא. ואמרינן עליה דאינו מברך לישב בסוכה, אע”פ דהוי ‘ספק דבריהם’. והכרעה זו היא תואמת לדעת אביי דסוגיין. ולפי זה מאחר שדעת רבא בשבת לא ברורה דיו, ועוד שאף הסוברים כשיטתו בסוכה לא נהגו כמותו בשמועה זו. לכן נראה שסוגיה ערוכה זו היא סיבה להעדיף את דעת אביי במחלוקת בשבת על פני דעת רבא.

וכ”כ הרמב”ם (סוכה ו, יג): ”יושבין בה ואין מברכין לישב בסוכה”, והשווה דין זה לדין טומטום ואנדרוגינוס שאינם מברכים ומטעם ש”אין מברכין מספק”. והלך בזה לשיטתו דהלכה כאביי, והוסיף על זה בשו”ת הרמב”ם (סי’ שלג) שדין ‘יתובי יתבינן ברוכי לא מברכין’ הוא הראיה המרכזית לכך שאין צריך לברך במציאות של ספק, ולא עוד אלא שכתב שמהגמרא בשבת (כג, א) לגבי דמאי אין להסיק שאין צריך לברך מספק, שאין זה הנידון שם, אלא בשה”כ דנו על איזה תקנה קבעו ברכה ועל איזו תקנה לא קבעו, ולא התייחסו למציאות כאשר נתעורר ספק אצל האדם לברך. והשיג עליו הראב”ד (סוכה שם) דקי”ל בסוגיין דשבת כרבא ולכן טומטום ואנדרוגינוס צריכים לברך. אמנם הראב”ד לא אמר מפורשות שיש לברך בשביעי ספק שמיני, אולם מכלל דבריו משמע דלשיטתו כך הוא הדין.

### **ז. ביאור דעת הרמב”ם בספק קרא ק”ש שחוזר וקורא עם ברכותיה**

#### **קושיה בדברי הרמב”ם**

עד עתה התבאר בדברי הרמב”ם שעל ספק דאורייתא אין צריך לברך, וכ”ש שאין צריך לברך על ספק דרבנן. ולפי זה יש להקשות על מש”כ הרמב”ם בהלכות ק”ש (ב, יג):



"ספק קרא ק"ש ספק לא קרא - חוזר וקורא ומברך לפנייה ולאחרייה". הרי מבואר שבספק ק"ש דהוי ספק דאורייתא חוזר ואף מברך. יש להקדים ולומר שאין קושיה זו מערערת על שיטת הרמב"ם שראינו עד עתה, שהרי היא מבוססת על מספר נרחב של הלכות במשנה תורה, ולא עוד אלא אף כתב כלל מפורש כשיטה זאת. ולכן, להלכה זו נדרש תירוץ 'מקומי'. ודלא כהבית יוסף שמחמת הלכה זו כתב (סי' סז ד"ה ספק אם קרא) דהרמב"ם סבירא ליה דעל ספק דאורייתא יש לברך.

הרשב"א כתב (שו"ת הרשב"א א, שכ) לתרץ שהרמב"ם סבירא ליה שמעיקרא תקנת ברכות דק"ש היא כך. כלומר, שכשחכמים תיקנו ברכות ק"ש, הם כללו בתקנה זו שלעולם כאשר אדם צריך לקרוא ק"ש עליו לברך לפנייה ולאחרייה, ואף כאשר צריך לקרוא מספק. אמנם קשה שלפי זה ניתן לומר סברא זו על כל מצווה מהתורה, ואף המסתפק אם תקע בשופר יהיה עליו לברך, שהרי חכמים תיקנו לברך על מצות התקיעה בשופר. וכן הקשה הפר"ח (סי' סז ד"ה ועדיין).

### יישוב הקושי מברכות דק"ש

וי"ל, דאין לדמות ברכות דק"ש לשאר ברכות, מחמת שכבר ראינו שאפשר לברך אותם אף לאחר זמן ק"ש, וכדאיתא בגמרא ברכות (י, ב) דלא הפסיד ברכות ק"ש ויכול לברכן כל היום. וכ"כ הרמב"ם (ק"ש א, יג). ולכאורה יש לשאול: מה עניין יש לברך ברכות דק"ש, אם אינו מקיים מצות ק"ש ואינו אלא כ'קורא בתורה'? וי"ל, שחכמים רצו להרחיב ולחזק עניין זה של קבלת עול מלכות שמים, שאף מי ששגג ואיחר לקבל עליו עול מלכות שמים בק"ש בזמנה, מ"מ ע"י שיוכל לברך ברכות דק"ש אחר עונת ק"ש, בזה ניצקת משמעות לק"ש שלאחר זמנה, שאינה סתם כ'קורא בתורה' שהרי מברך לפנייה ולאחרייה. וכעין הא דאמר ר"ג במשנה בברכות (ב, ה): "איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת". וכעין זה כתב המאירי (מגן אבות למאירי ענין יד).

וי"ל ק"ו בנידון דידן. כלומר, אם כאשר אינו מקיים כלל מצות ק"ש, ואף לא היה מקום ועניין לברך ברכותיה, מ"מ חכמים חידשו שיש לברך. ק"ו בספק ק"ש, שיכול להיות שיקיים מצות ק"ש, דאז יש מקום הרבה יותר גדול לומר שיש לברך ברכותיה. ותשובה נפלאה זאת ראיתי שכתב מו"ר הרב שמואל טל (טל חיים ברכות, עמ' רז - ריב).

### ה. סיכום

בעניין האם מברכים על 'ספק דרבנן'. כולי עלמא מודו שאין צריך לברך בספק דרבנן.

בעניין האם מברכים על 'ספק דאורייתא'. ראינו שתי שיטות בראשונים:

- א. הראב”ד, רבנו יונה ודעימיה שיש לברך, משום שנקטו כך בדעת רבא. התקשנו בדעתם מדוע יש לברך על ספק זה, מהו הדבר שיוצר את הברכה לשיטתם.
- ב. הרי”ף, הרמב”ם, הרמב”ן ועוד ראשונים, שאין צריך לברך על ספק דאורייתא. בטעם הדבר הסברנו שהוא מחמת שאין וודאות של קדושה במעשה זה.

בעניין מהו ‘ספק דבריהם’. ראינו בראשונים שלוש שיטות:

- א. הראב”ד וסיעתו - מושג זה מתייחס לעצם חיוב דמאי, שפירשו ספק דאורייתא. וקשה לשיטתם, מדוע צריך תקנה מיוחדת לדמאי? והרי ספק דאורייתא לחומרא.
- ב. הרמב”ן בתירוצו הראשון ודעימיה - מושג זה מתייחס רק לברכה על הדמאי ולא לעצם החיוב, ומכך הסיקו את הכלל שבספק דרבנן אין לברך.
- ג. רבנו חננאל והרמב”ם - מושג זה מתייחס לעצם חיוב דמאי, ואינו ספק דאורייתא ואף אינו ספק דרבנן כי אם דרגה ביניהם, והוא ספק שחכמים תיקנו תקנה מחמתו. לענ”ד כך היא האמת וכפי שהארכנו לעיל, ובעיקר מפני הסברא ד’עד אחד נאמן באיסורין’, שלפי זה התורה פטרה דמאי לגמרי. ורק חכמים באו וחדשו ספק. מ”מ אף לפי דברינו דנידו”ד הוא ‘ספק דבריהם’ ואינו דומה ל’ספק דאורייתא’, למ”ד דרבא פליג על אביי ב’ספק דבריהם’ וסבר דבעי ברכה, לפי זה י”ל ק”ו דספק דאורייתא בעי ברכה.

ולפי דברינו, משום שיש ספק מה בדיוק רבא סבר. ועוד, שאף סוגיה זו אין מטרתה לקבוע כללים על איזה ספק מברכים או לאו, אלא רק לתת מענה ספציפי לשאלה מדוע אין מברכים על דמאי, (וכעין מש”כ בשו”ת הרמב”ם) ולא הייתה כוונתה לתת מענה רחב יותר מאשר מענה לדמאי בלבד. ובפרט, שכבר ידועים הדברים שאין לנו כללים מוחלטים על מה מברכים ולמה. ועוד, שאף מצאנו בגמרא בסוכה סוגיה ערוכה שנקטה כדעת אביי. ועוד, שרוב הראשונים לא עסקו בטעם הדבר והגיונו מדוע נכון לברך על ספק דאורייתא או על ספק דבריהם, ואף לא התייחסו להגדרת דמאי. אלא רק התייחסו לגדרי הדין המובאים בסוגיה בצורה פשוטה (מלבד הרמב”ן שדבריו מוקשים בעינינו, כפי שהתבאר לעיל).

לכן, נראה כי יש להעדיף הדעה הפוטרת מברכה בין ‘ספק דאורייתא’ ובין ‘ספק דבריהם’ מחמת שהיא מתיישבת עם העקרונות והיסודות שהנחנו והצגנו לעיל,<sup>36</sup>

36 היסודות שהצגנו אף הם אינם מתיימרים להיות מוחלטים, אלא להוות קווי יסוד מנחים שאמורים להקיף ולכלול את רוב הפרטים.

שהקדושה שבמצוות היא המזיקה ברכה, ולכן על ספק דאורייתא אין צריך לברך דאין וודאות של קדושה, וכ"ש על ספק דבריהם דגריע טפי, והוא הדין לדמאי. זאת ועוד שייטכן שרבא מודה לאביי דאין צריך לברך על ספק דבריהם, ולפי זה נתבאר יפה מדוע אין צריך לברך הן על 'ספק דבריהם' והן על 'ספק דאורייתא'. אחר כל זאת, נראה לומר שהכרע הדברים הוא שאין צריך לברך על 'ספק דאורייתא', וכ"ש שהוא הדין על 'ספק דבריהם'.

עוד יש להוסיף, שאף המנהג תומך בעמדה זו. שהמנהג הרווח והמקובל הוא שאין צריך לברך הן על ספק דאורייתא והן על ספק דבריהם. וכן נקטו הראשונים היותר מקובלים (שלוש עמודי ההוראה דהשו"ע): הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם.

ועוד, שאף אם יש מקום לערער בדברינו, סוף סוף אכן ניצבת למולנו מחלוקת גדולה בין הראשונים בנושא הברכה שחיובה מדרבנן ואינה מעכבת את עשיית המצווה. לכן לכל הפחות יש לנקוט ולהכריע ע"פ כללי הספיקות דספקא דרבנן לקולא, וא"כ אין צריך לברך על ספק דבריהם ואף לא על ספק דאורייתא.

## ט. מסקנות

1. אין מעשרין מדמאי על דמאי.
2. ניתן לעשר מדמאי על מיעוט טבל שנתערב ברוב חולין, דהוי ספק דרבנן לקולא.
3. אין צריך לברך על 'ספק דאורייתא', מלבד ברכות שהן עצמן המצווה כדוגמת ברהמ"ז.
4. אין צריך לברך על 'ספק דבריהם' כדוגמת דמאי.
5. אין צריך לברך על 'ספק דרבנן', דהיינו ספק שנולד לגבי ברכה. כלל זה נכון כמעט לגבי כל הברכות (כדוגמת הנהנין וכדו'), מלבד ברהמ"ז, ולמ"ד דברכת התורה חיובה מהתורה.
6. יש לברך על יו"ט שני דגלויות. אע"פ שהיה פטור מברכה בגלל שהינו 'ספק דבריהם', מ"מ תיקנו חכמים ברכה כדי שלא יזלזלו בו.