

ברכה על מצוה דרבנן המתקיימת באופן מסופק/יונתן

מנוסי

פתיחה

סוגיית 'ספק ברכות להקל' הינה סוגיא ענפה ביותר, וכוללת סוגיות רבות: ברכה על ספק דאורייתא, ספק בחיוב ברכה, ספק ספיקא בברכות, חזקת חיוב בברכות, כללו של הרדב"ז בעניין ברכה כשיש מחלוקת במצוה, וכו'. וזיכני ה' יתברך לשבת על המדוכה ולעסוק בחלק מסוגיות אלו.

סוגיא נוספת בדיני ספק ברכות היא הסוגיא שאותה נבוא לברר עתה בס"ד. והיא השאלה האם יש לברך כשמקיימים מצוה דרבנן באופן מסופק. והיינו שיש מצוה דרבנן שצריך לברך עליה, ואפשר להקל בעת הצורך ולקיימה באופן מסופק מדין ספק דרבנן לקולא. ויש לדון האם יש לברך באופן כזה, שהרי סוף סוף ישנו כאן ספק בברכה. או שמא נידון זה אינו דומה לשאר הספקות בברכות, ומהטעמים שיתבארו להלן.

והי"ת יזכנו להעמיק בתורתו הקדושה, ולשמוח שמחה עצומה על הזכות שנפלה בחלקינו לשבת בבית ה' ולבקר בהיכלו, לברר את כללותיה ופרטותיה של התורה"ק, על מנת להידבק בו יתברך, ולהשרות שכינה בישראל. ושנזכה לא להיכשל בדבר הלכה. ושהלימוד יקרבנו לגאולה האמתית והשלמה במהרה בימינו אמן.

ביאור הצדדים בנידון זה

ידוע הכלל 'ספק דרבנן לקולא'. וכלל זה תקף בשתי מציאויות: א – ספק אם יש מצוה או איסור דרבנן, ובאופן כזה ה'קולא' היא שאין צורך לקיים את המצוה, ולא צריך לחשוש לאיסור. ב – יש ודאי מצוה מדרבנן, אלא שהיא מתבצעת באופן מסופק, כגון נטילת ידים במים ספק כשרים, נטילת ארבעת המינים ספק כשרים (ביום השני), וכל כיוצ"ב. והנה במקום אחר הארכת הרבה בהגדרת כלל זה, והתבאר שבנידון הראשון אפשר להקל בשופי, שבספק דרבנן כזה הקולא היא בתורת 'ודאי' ולא בתורת ספק. אך בנידון השני ראוי להחמיר ולא לקיים את המצוה באופן מסופק, שרואים את קיום המצוה באופן כזה

כ'ספק' ולא כ'ודאי', אך אם א"א להחמיר בקלות אמרינן 'ספק דרבנן לקולא'. ושם דנתי באריכות בס"ד האם יש מקום להחמיר ולעשות שוב את המצוה אחר שכבר התקיימה באופן מסופק, או שהשתא זה כבר שווה לנידון הראשון שבו אין להחמיר. והתבאר שלפי רוב ככל הראשונים זה שווה לנידון הראשון, ולדעת הראב"ד (בהשגות על הרמב"ם, ברכות פ"ו הט"ו) בנטילת ידים יש להחמיר. ואע"פ שיש מקום לומר שה"ה בכל המצוות, מ"מ יותר מסתבר לומר שגם לשיטתו זהו דין מחודש בטומאה וטהרה.

ויש לחקור האם לשיטת רוב הראשונים הנ"ל קיום המצוה הוא בתורת 'ספק', אלא שבדיעבד כבר לא צריך לקיים את המצוה שוב (גם אם אפשר בקלות) משום שסו"ס כרגע כבר יש ספק אם מחויב במצוה זו, שהרי ייתכן שכבר קיים את המצוה. או שמא כבר עצם קיום המצוה נחשב כ'ודאי', ואע"פ שלכתחילה לא נכנסים למציאות של ספק דרבנן, היינו משום שקודם קיום המצוה צריך להתייחס לזה כקיום גרוע של המצוה, וכקיום מסופק. אך ברגע שמקיים את המצוה, כיוון שחז"ל הורו לו לעשות כך, נמצא שכבר אין ספק כלל, והמצוה מתקיימת באופן ודאי, משום שחז"ל שהורו לקיים את המצוה גם הורו שאפשר לקיים אותה באופן מסופק. והנפק"מ בין שני צדדים אלו תהיה לעניין ברכות, שלפי האפשרות הראשונה קיום המצוה הוא בתורת ספק, וא"כ מסתבר שלפי השיטות שאין לברך בספק ברכות (וכמו שהתבאר במקום אחר בהרחבה) גם כאן אין לברך. ולפי האפשרות השנייה קיום המצוה הוא בתורת ודאי, ואין לחשוש כלל לספק ברכות.

ובאמת ישנה אפשרות נוספת, שאף אם נאמר שקיום המצוה הוא בתורת ספק, אעפ"כ יהיה אפשר לברך. והיינו משום שסוף סוף ע"פ ההלכה האדם יכול לקיים כך את המצוה, ואמנם קיום המצוה הוא בתורת ספק, אך אין ספק בכך שהאדם יוצא ידי חובתו באופן כזה. וכיוון שבשורה התחתונה יכול לקיים כך את המצוה בוודאי שיכול לקיימה עם ברכה. והנפק"מ תהיה במחלוקת הפוסקים, שיש ללכת אחר המיקל ולקיים את המצוה כמו השיטות המקילות (ובמאמר על ספק דרבנן לקולא התבאר שמפשטות דבר הראשונים נראה שאפשר להקל אף לכתחילה, בניגוד לספק במציאות, ודלא כמו שכתבו כמה מגדולי האחרונים, עיי"ש). ובמחלוקת הפוסקים אין לומר שיש הכרעה לקולא,

וכמו שהתבאר במקום אחר (במאמר על סוגיית סב"ל) באריכות בס"ד. והשתא י"ל שאע"פ שאין הכרעה לקולא, סו"ס כיוון שיכול לכתחילה לקיים את המצוה כמו הפוסקים המקלים, א"כ יכול גם לברך. וכן הוא גם כשפוסק מסופק בסוגיא, ולמעשה מיקל בדין דרבנן. לפי אפשרות זו יהיה צריך גם לברך.

והנה בכמה מקומות בראשונים מצינו נידונים של קיום מצוה דרבנן באופן מסופק (וכמו שיתבאר להלן בהרחבה בעז"ה), ומו"ר רה"י שליט"א כתב להביא ראיה מדברי הראשונים שהורו לברך שאפשר לברך בספק ברכות (ואבאר שיטתו יותר כשניגע בנידונים עצמם). אך נראה שבאמת ליכא ראיה מידי, דאפשר בהחלט לומר כמו שכתבתי לעיל שיש הכרעה לקולא בנידונים אלו. וכ"כ מרן הגרע"י זצ"ל (יח"ד ח"ו סימן לא) והגר"מ לוי זצ"ל (ברכת ה' ח"א פ"ב הערה 23). ודנתי בזה עם מו"ר, ולא קיבל כלל את האפשרות של הכרעה לקולא בספקות דרבנן. ולשיטתו אפילו בספק איסור דרבנן או בספק אם מחויב במצוה דרבנן נכון להחמיר לכתחילה. אך אני על משמרתי העמודה שבנידונים אלו יש הכרעה לקולא, וכמו שביארתי באורך במקומו בס"ד, וגם בקיום מצוה באופן מסופק נראה שייתכן שהקיום הוא בתורת ודאי, וכמו שכתבתי לעיל. וגם אם אין הכרעה לקולא התבאר שאפשר בהחלט לומר שיש לברך, אע"פ שבשאר ספקות בברכות לא מברכים. וה' יתברך יאיר עיננו במאור תורתו, ונזכה שלא להיכשל בדבר הלכה, אכ"ר.

א. דין קיום מצוה דרבנן באופן שיש ספק במציאות

מדברי הראשונים בעניין ספירת העומר בין השמשות מוכח שאפשר לברך כשמקיים המצוה באופן מסופק

כתבו התוס' (מנחות סו. ד"ה זכר): "נראה דבספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן". וכ"כ הרא"ש (פסחים פ"י סימן מ') בשם ר"י. וכ"כ האבודרהם (סדר תפלות הפסח ד"ה והטעם), וז"ל: "וכתוב בספר התשב"ץ מותר לברך ברכת העומר בין השמשות משום דספיקא דרבנן

לקולא וספירת העומר בזמן הזה דרבנן¹. אך הר"ן (סוף פסחים) כתב בזה"ל: "ולפיכך אמרו בתוספות דכיון דמדרבנן היא טוב לספור ביום ראשון בספק חשיכה כדי שיהיו שבע שבתות תמימות לגמרי, ואין זה נכון שיכניס עצמו בספק לכתחלה. ואי משום תמימות אין להחמיר בתמימות בזמן הזה שהוא מדרבנן טפי מספירה דאורייתא, אלא כל שסופר בלילה תמימות קרינן ביה".

וחזינן מדברי הראשונים שאפשר לברך באופן שמקיים המצוה בספק, ואפילו הר"ן מודה שעקרונית היה אפשר לספור ולברך בין השמשות, אלא שאין נכון להיכנס לספק דרבנן לכתחילה. ולכאור' היא ראייה ברורה שאפשר לברך באופן של ספק דרבנן. ועל ראייה זו נסמך מרן הגרע"י לצוק"ל (יחיה דעת ח"ו סימן לא).

[ולדעת מו"ר שליט"א ביאור הדברים הוא שעקרונית אפשר לברך בספק ברכות, אלא ש'טוב לא לברך'. וכאן יש שיקול של כלל ישראל שדוחה את העניין הזה. שהרי כידוע המנהג היה שמתפללים ערבית מבעוד יום, וא"כ אם לא יברכו ספירת העומר בין השמשות לא היו מברכים כלל (ובלא"ה נראה דצ"ל כן בדעת התוס', שהרי מדוע להיכנס סתם לספק דרבנן. וע"כ משום השיקול הנ"ל). וזה דוחה את העדיפות שלא לברך בספק ברכות. אך כאמור, לא נראה שזו כוונת הראשונים. ובפרט שלא הוזכר בראשונים שום רמז לכך שנדחה פה הכלל העקרוני שלא מברכים בספק ברכות, ונראה מדבריהם שנקטו בפשטות דכיוון שזו מצוה דרבנן אפשר לקיימה גם באופן מסופק. וה' יאיר עיננו].

נסיון כמה אחרונים לדחות את הראיה מדברי הראשונים הנ"ל

כתב השפת אמת (מנחות סו.), וז"ל: "ונראה דיכול לברך כו'. אין דבריהם מובנים דמ"מ הוי ספק ברכה לבטלה דילמא יום הוא ולא קיים אפי' מצוה דרבנן. ויותר הי' אפשר לומר כיון דזכר בלבד היא אפי' קרוב לחשיכה הוי שפיר זכר, אך

1 ובספר תשב"ץ קטן (סימן שצד) איתא: "ספירת העומר מברך בלילה ואח"כ אומר יהי רצון וכו' [ומותר לברך בין השמשות על ספירת העומר משום דספיקא דרבנן לקולא וספירת העומר בזמן הזה דרבנן. ע"כ]. וההגהות הן מרבינו פרץ ולא ממחבר התשב"ץ קטן. וכנראה לא חש האבודרהם לכתוב שזה מההגהה בספר התשב"ץ, אלא שזה כתוב בספר התשב"ץ. ועכ"פ חזינן שגם רבינו פרץ ס"ל כשיטת התוס' והרא"ש.

לשון התוס' דספק דרבנן לקולא לא אתי שפיר. ואפשר דיכול לברך שכתבו לא דוקא. וכוונתם דיכול לספור ואה"נ דסופר בלא ברכה וצריך עיון".

ולכאור' פשוט וברור שאין כוונת התוס' דסופר בלא ברכה, שהרי הדגישו וכתבו 'לברך'. ודבר זה יותר בולט בלשון האבודרהם דלעיל שכתב 'מברך ברכת העומר'. והיכן מצינו לשון זו. וע"כ כוונתו להדגיש שאפשר גם לברך, אע"פ שזה ספק. ועוד, אם ההיתר לספור הוא ללא ברכה, איך מותר לספור, הרי אסור לקיים את המצוות ללא ברכה. וע"כ כוונת הראשונים שאין זה 'ספק', שמכח ספק דרבנן לקולא חשיב כודאי.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן נג אות ב) כתב, וז"ל: "הנה לדעתי ל"ק כלל דתוס' מנחות ס"ו כתבו ב' טעמים על היתר ביה"ש - חדא דהוא ספק דרבנן - ועוד דביה"ש נקרא יותר תמימות מזמן שאחר תחילת הלילה, ובחי' שפת אמת מנחות באמת נתקשה בזה מה אהני טעם ספק דרבנן לענין ברכה, ובר"ן סוף פסחים העתיק בשם התוס' עיקר הטעם משום תמימות, אלא דנתקשה הר"ן למה מחמירים בתמימות דרבנן יותר משל תורה, ובמק"א תי' זה בעניי. עכ"פ אינו דומה ספק זה לכל ספק ברכה דעלמא".

ובקטנותי לא זכיתי להבין דברי קדשו, שהרי מפורש בתוס' שמטעם ספק דרבנן לחוד היה אפשר לברך, אלא שאח"כ הוסיפו (ככל הנראה בשם ר"י) שעדיף אפילו ביום קודם השקיעה משום תמימות [וכ"כ הרא"ש הנ"ל], וכתבו ע"ז שאין נראה. אך כלל לא רמוז בדבריהם שטעם 'תמימות' נצרך לכך שיהיה אפשר לספור בין השמשות. ובאבודרהם הנ"ל [שהביא דבריו מרבינו פרץ כמש"כ בהערה לעיל] כלל לא מוזכר העניין של תמימות. וגם בר"ן חזינן להדיא שלפי תוס' גם בלי העניין של תמימות היה אפשר לספור ביה"ש, שהרי כתב שאין זה נכון להיכנס לספק דרבנן לכתחילה, ואי משום תמימות כו'. וחזינן שגם בלי תמימות היה אפשר לפי תוס' להיכנס לספק דרבנן, אלא שמשום תמימות גם טוב לעשות זאת (כלשון הר"ן בריש דבריו).

אין לדמות בין דברי הראשונים הנ"ל לעשיית מצוה בסוף היום בין השמשות

הנה במקום אחר דנתי בס"ד בהגדרת הספק של בין השמשות לעניין מצוות דרבנן שזמנן ביום. שיש לברר מהי ה'קולא' בעניין זה. האם הקולא היא שיכול לקיים את המצוה גם בזמן בין השמשות, ונמצא שיכול לדחות את קיום המצוה עד אחר השקיעה. או שהקולא היא שפטור מהמצוה, שהרי ס"ס כרגע יש ספק האם מחויב במצוה, וספק דרבנן לקולא. ונמצא שאינו יכול לדחות את קיום המצוה עד בין השמשות, שהרי כשיגיע בין השמשות יפטור מהמצוה מדין ספק דרבנן לקולא. והתבאר שלדעת הרא"ש והתוס' [בסוגיא בשבת (כא): בעניין סוף זמן הדלקת נר חנוכה] האפשרות הראשונה היא הנכונה. אך לדעת הר"ן, הריטב"א, המאירי [בסוגיא בסוכה (מו:): בעניין סוף זמן נטילת לולב], רבינו תם, הראב"ה וספר התרומה [בסוגיא דשבת הנ"ל] האפשרות השניה היא הנכונה.

ופשוט וברור שבנידון של ספירת העומר בין השמשות הקולא היא שיכול להקדים ולספור בין השמשות, וא"כ כיוון שמצינו בראשונים שבקיום מצוה דרבנן באופן מסופק מברכים, לשיטת הרא"ש והתוס' גם כשמקיימים מצוה בסוף הזמן יהיה צריך לברך. שלשיטתם הנידון הוא אותו נידון. אך לשיטת הר"ן וסיעתו פטור מהמצוה עצמה, וכ"ש שאין לברך, ואם מברך ברכתו לבטלה לגמרי, שהרי פטור מהמצוה מדין ספק דרבנן לקולא, וכמו שהתבאר לעיל באריכות. ובמצוות דאורייתא בוודאי שיש להחמיר לעשות המצוה בין השמשות, ודין הברכה יהיה כמו כל ספק דאורייתא אחר [שבו נחלקו הראשונים, ולהלכה לא מברכים]².

2 והמג"א (תרנב, א) כתב דיש ליטול לולב בין השמשות בשאר הימים בלא ברכה. ובמאמר על ספק דרבנן לקולא ביארתי שאין כוונתו משום שאפשר בקלות להחמיר [כמו שהבינו הפמ"ג, המחציה"ש והמשנ"ב], ולא משום שבין השמשות נמשך אחר היום שלפניו [כמו שהבין בדעתו הביכורי יעקב], אלא משום שהסתפק דשמה סברת הרא"ש היא הנכונה. ובדעת הפמ"ג עצמו יש קושי מסוים, דכתב (שם): "ואם כן גם ביום ראשון בין השמשות נוטל בלא ברכה, ובשאר הימים אסור בודאי לברך, ועובר על לא תשא [שמות כ, ז], עיין סימן רט"ו [סעיף ד]. ובסימן רט"ו (א"א ס"ק ו) כתב: "וברכות דרבנן אם מסופק כיון דאתני דספיקן לקולא אף לא תשא דרבנן אסור". ופתיחה להלכות ברכות (אות יז) כתב: "באופן אם הספק בדין תורה וידוע שיתקן עתה, מחויב

ולהלכה עקרונית יש להקל, דבשל סופרים הלך אחר המיקל. ומ"מ מי שמחמיר על עצמו ממדת חסידות נראה שיעשה זאת ללא ברכה, דסו"ס לשיטת רוב הפוסקים כבר נגמר זמן המצוה.

בדיני עירוב בין השמשות של סוף הזמן דומה לדין ספירת העומר בין השמשות

הנה בגמ' (שבת לד.) איתא דעירובי תחומין א"א לערב בין השמשות ועירובי חצירות אפשר לערב בין השמשות (כ"ה לפי רוב הראשונים). והטעם הוא

לברך מספק. ובדרבנן, לא זו שפטור, איסורא נמי ברכה שאינה צריכה". ומפשט לשנו משמע דס"ל דכיוון שפטור יש איסור של גמור של ברכה שאינה צריכה, וכמו שהתבאר לעיל בס"ד. אך לפ"ז לכאור ברור שיש הכרעה לקולא, וא"כ אמאי צריך להחמיר בקלות. וצ"ע. והנה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן מח) איתא: "הטור (או"ח סי' תפ"ט) נקט להלכה דיכולין לספור ספיה"ע אף בביהש"מ דספירה בזה"ז הוי דרבנן וספק דרבנן להקל ע"ש, ולענ"ד לא זכיתי להבין ד"ק האיך מותר לברך על ספק מצוה, הלא אף במצוה דאו' לא מברכין בביה"ש כגון הנוטל לולב בביה"ש וכו' עכ"ל [השוואל]. הנה דבריו סותרין מיני' ובי', הרי אדרבה היינו טעמא משום דספיה"ע בזה"ז הוי רק דרבנן, ואמרינן ספק דרבנן לקולא, יוצא אף בביהש"מ, ויכול לברך. משא"כ מצוה דאו'. ואך קשה האיך יכול להכניס עצמו לכתחילה בספק, וזה קושי' הר"ן שהובא בבי"ש. ואי דקשה אף להשיטות דיכול להכניס בספק לכתחילה, מ"מ בנוגע לברכה, הרי אף בדיעבד בשכח ולא ספר כל הלילה אמרינן דיספור ביום בלא ברכה, אף דהתוס' ס"ל דסופר שאר הימים בברכה [נראה ברור שיש כאן ט"ס וצ"ל: "אף דבה"ג ס"ל דסופר ביום בברכה", וצ"ע], מ"מ לא מברכין מספק, י"ל דהתם שאני, דלכתחילה לכ"ע צריכים לספור בלילה, משא"כ בביהש"מ למ"ד דסופרין, ס"ל דגם לכתחילה יש לעשות כן, ע"כ מותר לברך ג"כ, דאל"כ הי' אסור לכתחילה". וחזינן מדבריו שלא ס"ל שיש חילוק בין ספק בתחילת זמן המצוה לספק בסוף זמן המצוה. ולפ"ז יהיה אפשר לברך על מצוה דרבנן בין השמשות בסוף היום עם ברכה. ותימה שלא הזכיר את דברי המג"א והמשנ"ב הנ"ל [ובאמת השואל בשו"ת שבט הלוי הנ"ל הקשה מה החילוק בין נטילת לולב בין השמשות לספירת העומר בין השמשות, והתירוץ פשוט דיש חילוק בין בין השמשות בתחילת המצוה לבין השמשות בסוף המצוה וכנ"ל (ודלא כמו שתירץ השבט הלוי, והבאתי דבריו לעיל)]. ולכן גם ליכא קושיא מהמחלוקת לגבי ספירת העומר ביום. ומה שכתב דהתם שאני דלכתחילה לכ"ע צריכים לספור בלילה לכאור קשה מאוד, דמה בכך שאין זה לכתחילה, סו"ס הרי צריך כרגע לספור בברכה. וכמו במחלוקת לגבי שאר הימים, דהתם לפי התוס' כל יום הוא מצוה בפני עצמה, וא"כ כרגע מקיים את המצוה באופן של לכתחילה, ואעפ"כ להלכה חיישינן לבה"ג וסופרים בלא ברכה. ופשוט.

שעירובי תחומין חמירי דאסמכוה אקראי. וחידש הטור (או"ח סימן רס) שצריך לשאול את בני הבית קודם בין השמשות אם עירבו עירובי חצירות. ונחלקו בדעתו המג"א והט"ז. לדעת המג"א (סימן רס ס"ק ג) לכתחילה לא דוחים את האיסור שבות ביה"ש. ולדעת הט"ז (סימן רסא ס"ק ב) רצו להשוות זאת לעירובי תחומין. ולדעתו אפשר לכתחילה לערב עירובי חצירות בין השמשות (וכן הבין בדעתו הפמ"ג עיי"ש). ומ"מ חזינן מדברי שניהם שאפשר לברך על העירוב חצירות בין השמשות, דאל"כ הרי כוונת הטור פשוטה, שאין זה לכתחילה לערב בין השמשות משום מתבטלת הברכה, וכן הוכיח מדבריהם הביאור הלכה (סימן רסא ד"ה עירובי חצירות)³. ולכאור' צ"ב, שהרי זה בין השמשות של סוף היום, ובו מבואר שאין לברך.

3 ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"א סימן ז) אף הוכיח כן מהגמ' עצמה, וז"ל: "דמקשה הש"ס למה תנן דעם חשיכה אומר ערבתם הא גם בספק חשיכה תנן דמערבין. ומשני כאן בעירובי תחומין כאן בעירובי חצירות. ואי נימא דביה"ש אין מברכין, א"כ נימא דאידי ואידי בעירובי חצירות, ורק חייבוהו לשאול עם חשיכה ערבתם כדי שלא יפסידו הברכה. וע"כ צ"ל דמברכין אף בין השמשות". ומיהו אין זו ראייה ברורה, דלכאור' קושיא זו קשה כבר על המג"א, וכתב במחציה"ש, וז"ל: "והא דלא משני הש"ס כן דמתניתין דקתני עם חשיכה מיירי אפילו בעירובי חצירות ומשום דלכתחילה יש לערב קודם בין השמשות, יש לומר דמשום האי טעמא גרידא לא הוה ליה להקדים השאלה, כיון דעל כל פנים יש עוד זמן יש לחוש שיתרשלו, כנזכר לעיל. לכן הוצרך לשנוי הא בעירובי תחומין, ר"ל דמתניתין דקתני עם חשיכה עיקרה מיירי בעירובי תחומין דאסור לערב בין השמשות, הוצרך לשאול עם חשיכה, ואגב דהוצרך לשאול עם חשיכה על עירובי תחומין שואל ג"כ על עירובי חצירות, ומטעם שכתב מגן אברהם, וכעין זה כתב הט"ז [סימן רסא ס"ק ב], ע"ש. והשתא י"ל שגם הפסד הברכה אינו כ"כ חמור, ומשום האי טעמא לחוד לא היו מתקנים את האמירה קודם בין השמשות. ורק משום שתקנו את האמירה בעירובי תחומין קודם חשיכה צירפו אליו גם את עירובי החצירות. [ובגוף דבריו, מש"כ שכע"ז כתב הט"ז, כוונתו שהט"ז כתב דמצד עירובי חצירות לחוד היה נכון לתקן את האמירה ביה"ש, והשתא שתקנו את האמירה בעירובי תחומין קודם חשיכה צירפו לה גם את העירובי חצירות. אך אין זה מטעמו של המג"א, דלשון הט"ז היא: "וי"ל דודאי לענין אזהרה לבני ביתו צריך להזכיר ע"ח עם חשיכה אף על גב דגם אח"כ בספק חשיכ' יוכל לערב ע"ח, מ"מ כיון דבע"ת אסור אח"כ, יזכיר גם ע"ח בעת ההיא. נמצא דהא דמוקי לה בע"ת היינו לענין שאחר כך אסור, אבל לענין אמירה לב"ב שוין הם. דאין שייך לומר חילוק בזה דבעם חשיכה יזהיר על ע"ת ואח"כ יזהיר פעם אחרת על ע"ח, דלא עשו שני זמנים לענין האמירה, דודאי לכתחלה לא יסמוך עצמו על ספק

אך באמת לא קשיא מידי, דעירוב אינו מצוה חיובית שזמנה ביום, ובבין השמשות כבר פטור משום ספק דרבנן לקולא (לשיטת הר"ן וסיעתו). אלא זו מצוה של מכשירין, היינו שאם אדם רוצה לטלטל בחצר צריך לעשות עירוב, וכל עניינה של מצוה זו הוא לתועלת האדם. וא"כ גם בבין השמשות של סוף היום שייך לומר שמכח ספק דרבנן לקולא אפשר לו לקיים את המצוה בין השמשות, וכמו ספירת העומר בין השמשות בתחילת היום. ודו"ק.

חשיכה בענין ע"ח". ולא נראה שכוונתו במשפט זה לדברי המג"א (שכתב: "דאע"ג דמותר לערב ב"ה היינו משום מצוה התירו שבות וא"כ לכתחלי יש להזהירם שלא יבואו לידי כף"), דמכלל לשונו קודם לכן נראה ברור שלא נקט כן. ובמשפט זה ייתכן שבא לומר דלא יסמוך עצמו על עירובי חצירות בלבד, היינו שאם יש לו את שני העירובים לעשות יזכור לערב. אך כשיש לו רק אחד עדיף לא לדחות לרגע האחרון. ועוד ייתכן שכוונתו דבאופן כללי לא טוב לדחות לרגע האחרון, אך משו"ה בלחוד לא היו מתקנים את האמירה קודם בין השמשות, דסו"ס הרי מותר לכתחילה לערב ביה"ש. ורק משום שתקנו אמירה לעירובי תחומין קודם בין השמשות צירפו אליה גם את העירובי חצירות. והבוחר יבחר. ושו"ר בפמ"ג שהבין כמו האפשרות הראשונה, וז"ל: "אלא הואיל עירובי תחומין אי אפשר אלא עם חשיכה, קבעו חז"ל לאמירה דעירובי חצירות ג"כ בזמן ההוא, שלא ישכח אחר כך הואיל ומדכר חדא ולא אינך". אך יש קצת דוחק באפשרות זו, משום שעירובי תחומין אינם כ"כ מצויים (וכמש"כ הט"ז עצמו בהמשך דבריו, וז"ל: "והא דלא זכר הטור בענין האמירה עירובי תחומין לפי שאינו דבר קבוע שאינו מצוי לערב תחומין, משא"כ ע"ח היו רגילים כ"א בכל ערב שבת"), וא"כ רוב האנשים היו מזכירים רק אחד גם אם היה מותר לערב ע"ת ביה"ש, ודו"ק. ואגב דעסקינן בהאי עניינא אזכיר מה שהעירני הרב נחשון מייסון שליט"א בדברי המג"א, דלכאוף עולה מדבריו שההיתר של שבות ביה"ש הוא כעין 'דחוי'ה, ולכתחילה עדיף לא להגיע לזה. אך בפשטות במקום מצוה לא גזרו כלל על שבות בין השמשות, וזה 'הותרה' גמור, וצ"ע. עוד רגע אדברה בהאי עניינא, דלכאוף קשה בין על המג"א ובין על הט"ז אמאי לא פירשו בדעת הטור שלכתחילה לא נכנסים לקיים המצוה בספק, וצ"ל שהבינו דכוונת הגמ' שחז"ל הגדירו במצות עירובי תחומין שלא יהיה אפשר לערב בין השמשות, ובמצות עירובי חצירות שיהיה אפשר לערב בין השמשות, ואלו חלק מהגדרים של מצוות אלו. והסיבה שחז"ל הגדירו להחמיר בעירובי תחומין ולהקל בעירובי חצירות היא שעירובי תחומין 'דבר תורה הן', היינו שאסמכוה אקראי. משא"כ עירובי חצירות שזהו דין דרבנן רגיל ואפשר להקל בו יותר בשופי [כך ביאר לי הרב נחשון מייסון שליט"א]. ושו"ר שכתב גם כן בשו"ת דברי מלכיאל (ח"א סימן ז). ונראה שזהו גם הביאור בדברי הבי"ה"ל שהבאתי למעלה. ומיהו אליבא דאמת ייתכן שהטור נקט כן, והסיבה שהחמיר לכתחילה בעירובי חצירות היינו משום שאין להיכנס לכתחילה לספק, ודו"ק.

והביאור הלכה (שם) כתב בזה"ל: "ולא הוי כשאר דברים דקי"ל ספק ברכות להקל, והטעם צ"ל דלענין עירוב חצירות דקיל עשו הדבר כאלו הוא יום ודאי". וזהו שלא כדברינו. ומ"מ את הנלענ"ד כתבתי. ועיין בהערה⁴.

הראשונים בעניין ברכה על נר מסופק הרחיבו דין זה אף לנידון שהמצוה דרבנן היא הברכה עצמה

איתא בגמ' (ברכות נג.): "תנו רבנן: היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רוב נכרים אינו מברך, אם רוב ישראל מברך. הא גופא קשיא! אמרת: אם רוב נכרים אינו מברך, הא מחצה על מחצה מברך; והדר תני: אם רוב ישראל מברך, הא מחצה על מחצה אינו מברך! בדין הוא דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך, ואידי דתנא רישא רוב נכרים תנא סיפא רוב ישראל".

וכתב הרא"ה: "ומחצה על מחצה נמי אמרינן בגמרא דמברך, פי' משום דספקא דרבנן לקולא". ואע"פ שלא צריך לחזר אחר הנר, מ"מ בוודאי שאדם רוצה לקיים את המצוה, ומרגיש שרובצת עליו מצוה זו. והשתא מקלים לו לקיים את המצוה גם באופן מסופק. וחזינן שיכול לברך. וכאן יש חידוש שלא היה אפשר ללמוד מדברי הראשונים בעניין ספירת העומר, ששם הדין דרבנן הוא הספירה, וי"ל דכיוון שמקלים לקיים את המצוה בין השמשות הברכה נגדרת

4 והנפק"מ תהיה בעירובי תבשילין, דהתם לא מצינו הוראת חז"ל מיוחדת שאפשר בין השמשות, ולדברי המשנ"ב לכאור' אין לברך. אך לפי מה שביארתי יהיה צריך לברך. ויש לציין שגבי נט"י במים מסופקים (אור"ח קס, יא) כתב הביאור הלכה: "ומשמע בפמ"ג דיוכל לברך עליהם ג"כ אחרי שהרשוהו חז"ל ליטול באותם מים, וכה"ג כתבתי לקמן בסימן רס"א ס"א לענין עירובי חצירות בבה"ש...". ואזיל לשיטתו דצריך הרשאת חז"ל מפורשת להקל. אכן לכאור' מדברי הראשונים שהבאתי לעיל (בספירת העומר ביה"ש) ולקמן (בברכה על נר מסופק) מבואר שלא כדבריו [ואע"פ ששם חז"ל התירו מ"מ נימקו זאת בכך שספק דרבנן לקולא]. וגם בפמ"ג לא משמע כדבריו, שכתב: "מה שכתב הט"ז טעם דמקילים בספק נטילת ידים ספק דרבנן לקולא, אף על גב דמברכין על נטילת ידים ויש חומר לא תשא... י"ל כיון דהנטילה כשירה לית כאן לא תשא. ובפתיחה [כאן] כתבנו דטהרת ידים הקילו יותר משאר ספק דרבנן, אף נגד חזקה, ואף בספק ספיקא לחומרא". ונראה מלשונו דכיוון שאפשר להקל מדין ספק דרבנן לקולא אפשר גם לברך. ולרווחא דמלתא הוסיף שבנט"י מקלים אף יותר משאר ספק דרבנן. ומ"מ דברי הביה"ל צ"ע. ודו"ק.

אחר המצוה ואפשר גם לברך. אך כאן הדין דרבנן הוא הברכה עצמה, וא"כ סו"ס ישנו ספק לגבי הברכה, וייתכן שאין לברך. ואעפ"כ חזינן שאפשר לברך. ולקמן יתבאר שבאמת אין זה מוסכם.

וכעין דברי הרא"ה כתב גם המאירי, וז"ל: "וכן במחצה על מחצה מברך. וכתבו גדולי המפרשים [-הראב"ד] הטעם משום דתרתני ספקי ניהו, שמא ישראל הוא, ואם גוי שמא שבת מעבירה. ואף כשתאמר כלך לדרך זה שמא גוי הוא ואם ישראל שמא לכבוד הודלקה, מ"מ ספקא דרבנן לקולא. וכ"ש שהדלקת כבוד לא שכיחא". וכ"כ גם הריטב"א, וז"ל: "מחצה על מחצה מברך. דאיכא תרי ספקי שמא כותי שמא ישראל ואם תמצא לומר כותי שמא לא עשה בו מלאכה בשבת. אבל לשמא לא נעשית להאיר לא חיישינן דלא שכיחא, ואי נמי שכיחא ספיקא דרבנן לקולא".

וחזינן דיש להקל בספק דרבנן ולברך. ומה שבתחילה רצו הני ראשונים להקל מטעם ספק ספקא, נראה דהיינו משום סו"ס הספק כאן הוא בברכה עצמה ולא במצוה דרבנן שאליה נספחת הברכה וכנ"ל⁵. אך עכ"פ למעשה נקטו שגם בנידון זה אפשר להקל מטעם ספק דרבנן לחוד⁶.

[ודעת מו"ר שליט"א שלפי ראשונים אלו אין כלל איסור לברך בספק ברכות, דלא חשיב כלל 'לבטלה'. שהרי כאן לא שייך לומר שיש שיקול של כלל ישראל כמו לגבי ספירת העומר. וע"כ חזינן שבספק אפשר לכתחילה לברך. וכאמור, לא נראה שזו כוונת רבותינו הראשונים].

5 ולפ"ז יהיה מוכח מראשונים אלו שיהיה אפשר לברך בספק ספיקא. ועוד לא זכיתי לברר סוגיא זו.

6 ולכאור' היה ניתן לומר שהמאירי הביא בשם הראב"ד דאיכא ס"ס, ואח"כ כתב שגם אם תאמר דאיכא ס"ס לאידך גיסא, מ"מ ספק דרבנן לקולא. ונמצא שדעת הראב"ד עצמו דאין להקל בספק אחד. אך אליבא דאמת נראה שהכל מדברי הראב"ד עצמו. ופרט שגם הריטב"א הביא דבר זה, ומשמע שהכל מאותו מקור (אלא שהריטב"א שינה מהדלקת כבוד לעניין הדלקה להאיר, עיין במהדיר ואכמ"ל).

מדברי הרא"ש בעניין ברכת הגומל בעשרה מוכח שלא הסכים עם הראשונים הנ"ל

איתא בגמ' (ברכות נד:): "אביי אמר: וצריך לאודוויי קמי עשרה, דכתיב וירוממוהו בקהל עם וגו'. מר זוטרא אמר: ותרין מינייהו רבנן, שנאמר ובמושב זקנים יהללוהו. מתקיף לה רב אשי: ואימא כולהו רבנן! מי כתיב בקהל זקנים? בקהל עם כתיב. ואימא: בי עשרה שאר עמא, ותרי רבנן! קשיא. רב יהודה חלש ואתפח, על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן, אמרי ליה: בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא. אמר להו: פטרתון יתי מלאודוויי. והא אמר אביי: בעי אודוויי באפי עשרה! דהווי בי עשרה".

וכתבו התוס': "ואימא בי עשרה ותרי רבנן – ועבדי לחומרא ואפילו ליכא תרי רבנן". וכע"ז בתוס' ר"י שרליאון. ובמאמר על סוגיית ספק ברכות כתבתי לבאר בדעתם דרב אשי בא לחלוק ולומר שלא יצטרכו כלל תרי רבנן. ודעתם שעקרונית יש להחמיר בבעיא דלא אפשיטא בדיני דרבנן, ואפשר לברך משום שלא שייך ברכה לבטלה בספקות.

אך הנה הרא"ש לא כתב כן, דכתב הרא"ש (ברכות פ"ט סימן א): "מתקיף לה רב אשי ואימא בי עשרה ותרי רבנן קשיא. וכיון דלא איפשטא לן עבדינן לחומרא ובעינן תרווייהו".

7 ומצינו כן בכמה ראשונים. כ"כ הרא"ה: "ורבנו ז"ל לא כתבה הא דמר זוטרא, משמע משום דבגמרא אקשינן עליה ואימא בעשרה ותרי רבנן ואסיקנא [בקשיא]". וכ"כ הריטב"א: "ואיתוקם בקושיא ולכך לא כתבה רבינו אלפסי ז"ל, הילכך מברך אפילו בלאו הכי. וכן הוא בתוספות". ומיהו בתוס' שלפנינו אין זה משום דאסיקנא בקשיא, אלא משום שצריך להחמיר בספק. [ויש לציין שגם ברי"ף יש שינויי גירסאות, ולגירסא שלפנינו הרי"ף העתיק את דברי מר זוטרא. ועיין בהערה להלן]. ונראה שגם בה"ג הבין כך, שלא הזכיר כלל את העניין של תרי רבנן, והביא רק את הדין של עשרה. וע"כ צ"ל שלשיטתו לדעת רב אשי לא בעינן כלל תרי רבנן, וכיוון שהגמ' נשארה בקשיא על דברי מר זוטרא סבור בה"ג שאין לפסוק כמותו. וכך נראה גם בדעת האגור (סימן שיב), שכתב: "ארבעה צריכין להודות וצריך לאודוויי בפני עשרה. והתוס' כתבו שצריך עשרה ותרי רבנן מלבד העשרה [-ואין זה התוס' שלפנינו]". ודו"ק. ובהערה הבאה יתבאר שזו גם דעת הטור.

וחזינן שנחלקו בשאלה מהי החומרא בסוגיין, לדעת התוס' החומרא היא שצריך לברך אפילו ליכא תרי רבנן, ולדעת הרא"ש החומרא היא שאין לברך כל עוד אין עשרה ותרי רבנן. ונראה שגם התוס' מודים שלגבי ברכה על נר במוצ"ש הקולא היא שיכול לברך גם באופן מסופק, משום שיש זמן קבוע לברכה זו, ואם לא יברך עכשיו יפסיד את ברכתו. ורובא דאינשי אף ישתדלו לטרוח (מעט עכ"פ) כדי למצוא נר, אף שעקרונית אין צריך לטרוח, ובוודאי שזו קולא בשבילם שיכול לברך עכשיו. אך לברכת הגומל אין זמן קבוע, וממילא בכל זמן שיתאספו בשבילו עשרה ותרי רבנן יוכל לברך, ואין זו קולא בשבילו שיוכל לברך עכשיו ולצאת יד"ח. והנידון הוא רק לגבי הצורך של האדם לברך, וממילא חשיב חומרא לברך אפילו ליכא תרי רבנן, שמצריכים אותו לקום ולברך, וד"ק⁸.

ולכאורה יש לשאול מדוע מחמירים ומברכים, הרי מאידך גיסא נמצא שלא מקיימים את המצוה לדעת מר זוטרא, ונמצא חומרו קולו. ונראה פשוט שצ"ל דעקרונית צריך לחפש תרי רבנן כדי לחשוש לדעת מר זוטרא, אך אם אין יכול למצוא תרי רבנן אינו יכול לפטור את עצמו מהברכה, וצריך להחמיר ולברך. אך דעת הרא"ש אינה כן, אלא שגם ברכת הגומל דומה לברכה על נר במוצ"ש. שסו"ס מקלים עליו לצאת יד"ח ברכתו ולברך עכשיו, וכבר לא רובץ עליו החיוב לברך.

והנה הרא"ש פוסק לחומרא דבעינן תרוויהו. ולכאו' קשה מדוע לא הקל הרא"ש, דהא לשיטתו בכל מקום בבעיא דלא אפשיטא בדרבנן אזלינן לקולא (ודלא כשיטת התוס' הנ"ל). וע"כ צ"ל דכיוון דהכא עסקינן בדיני ברכות א"א להקל ולברך, דנמצא חומרו קולו, שיש חשש שמברך ברכה לבטלה. ואף שלגבי ספירת העומר נקט הרא"ש שאפשר לברך בין השמשות, שאני הכא שהנידון הוא בברכה עצמה ולא במצוה⁹.

8 ואף שהתבאר שאין זו 'חומרא' לברך. כל זה רק במחלוקת הפוסקים, אך ספק של הגמ' יותר דומה לספק במציאות, משום שזה ספק גמור שלא ניתן להכריעו. ואין להאריך כאן יותר.

9 והנה הגרעק"א (ברכות נד; וכע"ז בחידושו לשר"ע או"ח סימן ריט) כתב, וז"ל: "תד"ה ואימא בי עשרה ותרי רבנן וכו'. ועבדי לחומרא ואפילו ליכא תרי רבנן וכו'. ולא ידעתי מקום לפרש כוונת התוס' דמה חומרא היא זו ולברך בלא תרי רבנן הלא בכל ספק ברכות אזלי לקולא ולא מברכי' מספק לא תשא. ואם דעת התוס' דלשון הש"ס צריך לאודוי' בפני עשרה וכו' היינו

לכתחלה אבל אם אינו מוצא מברך אף בפחות מעשרה, עיין בטור וב"י (סימן ר"ט), א"כ מכ"ש דיותר קשה כיון דכל הפלפול אם צריך לכתחלה לטרוח למצוא עשרה ותרי רבנן א"כ ה"ל למיפסק לחומרא דצריך לטרוח על עשרה ותרי רבנן. ונראה שזהו כוונת הרא"ש והטור דאזלי לחומרא ובעי תרווייהו ע"ש, ולכאורה קשה מה חומרא היא לו הלא אינו מברך, ואף דהדין נכון דמספיקא בברכות אינו מברך, מ"מ קולא נקראת כמ"ש כל הפוסקים ספק ברכות להקל... ולזה נראה דכוונת הרא"ש והטור דכל הפלפול הוא לכתחלה, אבל בדיעבד אם אינו מוצא יוד ג"כ מברך, וכמו שנראה דעת הטור להמעיין שם, וא"כ שפיר כתב דאזלי לחומרא דצריך לטרוח אחר עשרה ותרי רבנן. אולם דברי תוס' עדיין צריך לעיין. והנה בעניין מה שהקשה על התוס' כבר ביארתי שלשיטתם בספקות אפשר ורצוי להחמיר ולברך, ולא חשיב ספק ברכה לבטלה, דאין זה 'לבטלה'. ובעניין קושייתו על הרא"ש, לא ידעתי מאי קא קשיא ליה, שלא מצינו בש"ס ובראשונים את המושג 'ספק ברכות להקל'. ובפרט שכאן באמת יש חומרא, שמוטל עליו למצוא עשרה ותרי רבנן כדי לברך. ואין זה תלוי כלל בשאלה אם אפשר לברך כשאין עשרה, דגם אי נימא שא"א לברך כשאין עשרה חשיב 'חומרא'. ואדרבה, אם דעת הרא"ש שאפשר לברך גם כשליכא י', א"כ מדוע בספק הגמ' צריך להחמיר, הרי לדעת הרא"ש בכל הספקות שלא נפשטו בדרבנן יש להקל, ומדוע הכא שאני. וע"כ כמו שכתבתי למעלה דאיכא חשש ברכה לבטלה, ודלא כהגרעק"א. אכן בדעת הטור יש מקום לדון, דלשון הטור היא: "ואם בירך אפילו בפחות מ' א"צ לחזור ולברך, דלישנא וצריך לאודוי באנפי י' משמע דוקא לכתחלה". ואף דמלשוננו לא משמע כמו שכתב הגרעק"א בשמו שבדיעבד כשלא מוצא י' בירך, אלא רק אם בירך אינו חוזר ומברך. מ"מ ס"ס לא חשיב ברכה לבטלה אם מברך כשאין תרי רבנן, וא"כ אמאי יש להחמיר, הרי בבעיא דלא אפשרי אזלינן לקולא. ונראה שבאמת דעת הטור שונה מדעת הרא"ש, שלדעת הרא"ש יש להחמיר משום ספק ברכה לבטלה, אך לדעת הטור אין זה שייך כנ"ל. ובאמת הטור לא כתב שלדעתו יש להחמיר, אלא כתב, וז"ל: "כתב רב אלפס צריך לאודוי באנפי י' וכ"כ הרמב"ם ז"ל אבל התוספות כתבו... כיון דלא אפשרי עבדינן לחומרא ובעינן תרווייהו" [ואין זה התוס' שלפנינו, ויש עוד כמה ראשונים שכתבו כמו הטור בשם תוס']. והטור לא החמיר למעשה, אלא רק הביא את שיטת התוס' שמחמירים בכל בעיא דלא אפשרי בדיני דרבנן. וייתכן אף שזו הסיבה שלא כתב הטור שדעת אביו הרא"ש כדעת התוס', והיינו משום שהרא"ש החמיר משום ברכה לבטלה, ולשיטתו אין זה נכון. ויש לציין שהטור בהמשך הסימן (בנידון של הסיפור על רב יהודה) כתב: "ופי"א א"א ז"ל אף על גב דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמן היינו דוקא כשהמברך חייב ג"כ בברכה אז יוצא השומע בלא עניית אמן, אבל הכא כיון שהם לא היו חייבין בברכה זו לכך הוצרך הוא לענות אמן. ולא חשיב ברכה לבטלה כיון שהם לא נתחייבו בה, שהם נתנו שבח והודאה למקום כדרך בני אדם שמשבחים למקום על הטובה שמזמין להם". ואין זה בפסקי הרא"ש ובתוס' הרא"ש שלפנינו [והב"י כתב דאולי שמע זאת מאביו בע"פ]. אך עכ"פ חזינן שהרא"ש לא חשש בנידון דידן לברכה לבטלה. ונראה ליישב בשלושה אופנים: א – ייתכן

ואין להקשות מה יענה הרא"ש על הדין של ברכה על נר במוצ"ש, דשאני התם דהוי ספק ספיקא, וכמו שכתבו הריטב"א והמאירי. ולא סבר הרא"ש שיש ס"ס לאידך גיסא, משום שהדלקת כבוד לא שכיחא, וכנ"ל. ובאמת ייתכן שהרא"ש לא ס"ל להאי דינא, שהרא"ש (ברכות פ"ח סימן ג) כתב, וז"ל: "ת"ר היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רוב עכו"ם אינו מברך ואם רוב ישראל מברך". ולא כתב מה הדין במחצה על מחצה. וגם הרמב"ם והרי"ף השמיטו דין זה, ומסתבר מאוד שלא גרסו זאת בגמ'. ולפ"ז אין כלל קושיא בדעת הרא"ש¹⁰.

והנה בתחילת המאמר כתבתי שיש שתי אפשרויות להבין מדוע אפשר לברך על קיום מצוה דרבנן באופן מסופק: א – משום שיש הכרעה לקולא כשמקיים המצוה. ב – משום שאע"פ שהו ספק, מ"מ כיוון שכך יוצא ידי חובתו במצוה,

שאע"פ שאין לחשוש לברכה לבטלה במי שלא התחייב בברכה, מ"מ כל זה רק כשמברך בתנאי הברכה, היינו עשרה ותרי רבנן. ואם מברך כשאינן תנאים אלו ברכתו לבטלה. ב – ייתכן שהחלק השני של המשפט אינו מדברי הרא"ש, אלא הוספה של הטור. ובדעת הרא"ש עצמו אפשר לומר שחלק מגדרי הברכה הם שגם מי שקרו לחולה ומבקר אותו צריך לברך. ג – לולי דמסתפינא אמינא שיש ט"ס קלה בדברי הטור, ואת המלים 'פירש א"א ז'ל' צ"ל גבי מש"כ הטור קודם לכן: "וצריך לומר שהזכירו שם ומלכות, כגון שאמרו בריך רחמנא מלכא דיהבך לן, שהרי כל הברכות צריכות שם ומלכות". וזה אכן מפורש בדברי הרא"ש (ודלא כהתוס' ועוד ראשונים). ובדעת הרא"ש י"ל כמש"כ באפשרות ב'. ואגב דעסקינן בדברי הטור אמרתי לבאר דבריו יותר. הנה הטור כתב: "כתב רב אלפס צריך לאודווי באנפי י' וכו' הרמב"ם ז"ל. אבל התוספות כתבו על הא דאמר אביי וצריך לאודווי באנפי י' דכתיב וירוממוהו בקהל עם ואמר מר זוטרא והוא דאיכא תרי רבנן מינייהו דכתיב ובמושב זקנים יהללוהו ופריך ואימא עשרה ותרי רבנן קשיא, וכתבו כיון דלא אפשריטא עבדינן לחומרא ובעינן תרווייהו". וחזינן שכשהביא את דברי הרי"ף והרמב"ם לא הזכיר כלל את העניין של תרי רבנן, ונראה שהגירסא שהייתה לו בדבריהם היא שא"צ תרי רבנן כלל. ואכן יש ראשונים שגרסו כך להדיא ברי"ף (עיין בהערה הקודמת). ועוד נראה שהבין דלשיטת התוס' צריך עשרה ומינייהו תרי רבנן, היינו שלרב אשי א"צ תרי רבנן כלל, ומר זוטרא מחמיר ומצריך תרי רבנן, ו'תרווייהו' היינו גם עשרה וגם תרי רבנן מתוך העשרה. והדבר מוכרח ממה שכתב הטור בקיצור פסקי הרא"ש (בסוגיין), דכתב: "וצריך שיברך בעשרה ותרי מינייהו רבנן". ולכאור' זהו ממש דלא כמש"כ הרא"ש. וע"כ צ"ל כנ"ל. ודר"ק.

10 ואף שהטור (סימן רחצ) כתב: "היה הולך חוץ לכרך וראה אור, אם רובן עכו"ם אין מברכין עליו ואם רובן ישראל או אפילו מחצה על מחצה מברכין עליו". מ"מ הרי התבאר בהערה הקודמת בדעתו שלא מחמיר בנידון דידן משום ספק ברכות.

ומותר לו לקיים כך את מצותו, יכול גם לברך. ובדעת הרא"ש נראה פשוט שהטעם השני הוא הנכון, שאם הייתה הכרעה לקולא נמצא שגם כשהמצוה דרבנן היא הברכה היה צריך להיות הדין כן, דסו"ס אין זה ספק אלא ודאי. וע"כ צ"ל שיש בזה ספק, וכיוון שהמצוה היא הברכה לא אמרינן ספק דרבנן לקולא ומברכים, שהרי יש צד שזו ברכה לבטלה. משא"כ בשאר מצוות דרבנן אפשר להקל ולקיים המצוה באופן מסופק, וממילא הברכה מצטרפת למצוה¹¹.

ובדעת שאר הראשונים נראה שאף אם נאמר כמו האפשרות השניה אכתי אפשר להבין מדוע מברכים, והיינו משום שסו"ס הברכה היא מצוה דרבנן, ושייך בה די ספק דרבנן לקולא. וממילא אפשר להקל ולקיימה אף שהמציאות

11 והנה הגאון רבי אריה צבי פרומר בשו"ת ארץ צבי (ח"א סימן נד) דן בסוגיין דברכה על קיום מצוה בספק דרבנן. והביא את הראיה מספירת העומר ביה"ש. ואח"כ כתב: "עוד מצאתי ראי' לזה מש"ס ברכות ר"פ תפלת השחר בפלוגתא דר"י ורבנן לענין זמן מנחה עד פלג המנחה או עד הערב, ואמרינן דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד וכ' הפוסקים דהיינו מצד סד"ר לקולא משום דתפלה דרבנן. ולכאורה ק' דמ"מ איך מותר לו לברך מספק דאולי אין זמן תפלה אז נמצא כל ברכותיו לבטלה... וע"כ דמצד סד"ר לקולא חשיב שמקיים מצות תפלה בודאי וליכא שום ס' לא תשא, ולא דמי להא דאמרי' ס' ברכות להקל משום חשש לא תשא, דהתם ס' אם מחוייב, משא"כ כאן דמחוייב בודאי וכשיתפלל יקיים מצו' ודאית מצד סד"ר לקולא ליכא חשש לא תשא כמו במבדך ברכה שמחוייב בודאי דליכא חשש לא תשא. והוא ראי' ברורה". ולכאו' לפי מה שהתבאר בשיטת הרא"ש קשה, שהרי כאן המצוה דרבנן היא הברכה עצמה, ואעפ"כ אמרינן דאפשר להקל. אמנם אליבא דאמת נראה דלא קשה כלל, וכבר ביארתי במקום אחר ש'עביד כמר עביד ועביד כמר עביד' אינו כלל מדין 'ספק דרבנן לקולא', ודלא כהגרעק"א בתוספותיו (ריש ברכות). ולא ידעתי למה התכוון כשכתב 'וכתבו הפוסקים דהיינו מצד סד"ר לקולא'. וע"ע במש"כ על דבריו בשו"ת יחו"ד (ח"ו סימן לא). ובשו"ת יחו"ד (שם) כתב עוד, וז"ל: "אולם יש להביא ראיה ממה שכתב הנשיא רבי יהודה אלברצלוני, הובא בשו"ת ראב"י אב"ד (סימן לו), והראב"ד, הובא בשבולי הלקט (סימן מח), שרשאים להתפלל מנחה גם בבין השמשות, עד צאת הכוכבים. וכן דעת רבינו האי גאון בתשובות הגאונים (ליק, סימן נא)... ועוד. ובודאי שזהו משום שספק דרבנן לקולא, ולא חששו לספק ברכות להקל". ואני בער ולא אדע, ולא זכיתי להבין דברי קדשו, דמפורש בראשונים אלו שהסיבה שאפשר להתפלל עד צאת הכוכבים אינה כלל מדין ספק דרבנן לקולא, אלא משום שהבינו שהמלים 'שקיעת החמה' פירושה צאת הכוכבים. והביא לשונותם מן הגרע"י עצמו ביחו"ד (ח"ה סימן כב), עיי"ש. ואין להאריך.

מסופקת. והשתא כבר אין לחשוש לספק ברכות, שהרי מותר לו לקיים כך את המצוה – הברכה, ולא חשיב ספק ברכה לבטלה.

מדברי הסמ"ג והמאירי בעניין זה מוכח שלא סברו כהרא"ש

והנה הסמ"ג (עשין כז) כתב, וז"ל: "וצריכים להודות בפני עשרה, ושנים מהם חכמים אם ימצאם". ומבין את שיטת רב אשי כמו התוס', ולעניין ההלכה שיטתו דומה מאוד לשיטת התוס'. אך נראה שטעמם שונה לחלוטין. התוס' כתבו להדיא שלברך כשארין תרי רבנן זו חומרא, ולשיטתם אף צריך מן הדין להחמיר ולחפש תרי רבנן וכו"ל, אלא שאם ליכא תרי רבנן, היינו שאין במקומו תרי רבנן ואין באפשרותו להחמיר, צריך להחמיר לאידך גיסא ולברך. אך מלשון הסמ"ג לא נראה כן, אלא שעקרונית צריך להחמיר ולמצוא תרי רבנן, אלא שאם אין זה בקלות יכול להקל ולברך גם שאין תרי רבנן¹². והיינו כשיטת הרא"ש בהגדרת ה'קולא'. ופליג על הרא"ש בכך שאכן יש להקל בנידון זה, ולא אזלינן לחומרא.

וכן נראה גם מלשון המאירי (ברכות שס), שכתב, וז"ל: "ארבעה צריכין להודות במעמד עשרה ושיהיו ב' מהם תלמידי חכמים או קרובים לכך... אלא שאם אין שם תלמידי חכמים מברך במקום שיש בו עשרה ודיו". ומהלשון 'ודיו' משמע שזו קולא לברך בלי תרי רבנן. ואזיל לשיטתו המבוארת לעיל שאפשר להקל ולברך במקום ספק, ודלא כהרא"ש.

והמרדכי (ברכות רמז ריא – ריב) כתב, וז"ל: "ותרי מינייהו רבנן. ומיהו [אפי'] אי ליכא רבנן יברך". ומלשונו נראה שאין הכרע גמור אם אומר זאת כחומרא, וכדעת התוס'. או כקולא, וכדעת הסמ"ג והמאירי. אך יותר משמע שזוהי חומרא, והיינו שלא נפטר מלברך כשארין רבנן.

12 והנה הנימוקי יוסף כתב, וז"ל: "וכתבו בתוספות דעבדינן לחומרא אם איפשר דמשכח עשרה ובתרי רבנן, ומי' אי לא משכח אפי' ליכא תרי רבנן יברך". וחזינן שגם הוא נקט בלשון דומה ללשון הסמ"ג, ואעפ"כ שייך זאת לשיטת התוס'. אך נראה שאלבא דאמת יש הבדל גדול ביניהם. הנימוקי כתב 'אם אפשר דמשכח עשרה ובתרי רבנן'. ומשמע שאפילו אם אין לו כרגע, כל עוד יש לו כזאת אפשרות אין לו לברך, ויש לו להחמיר ולמצאם. אך מלשון הסמ"ג 'אם ימצאם' נראה שא"צ לחזר אחריהם כ"כ, אלא שאם יכול בקלות יחמיר למצוא תרי רבנן. ודו"ק.

אין להביא ראיה משיטת הרמב"ם והר"ף בסוגיא זו לנידון דידן

והנה הרמב"ם (הל' ברכות פ"י ה"ח) כתב, וז"ל: "וצריכין להודות בפני עשרה ושנים מהם חכמים שנאמר וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו". וכ"כ הר"ף (ברכות מג. בדפי הר"ף): "אמר אביי וצריך לאודווי באפי עשרה... אמר מר זוטרא ותרי מינייהו רבנן". ולא הביא את קושיית רב אשי [ומיהו יש ראשונים שגרסו אחרת בר"ף, עיין רא"ה וריטב"א].

וכתב הכס"מ: "ואף על גב דאסיקנא בקשיא פסקו הפוסקים כמר זוטרא דמילתא דרבנן היא ולקולא". ולפי דבריו יוצא שמוכרח בדעת הרמב"ם דלא ס"ל כהרא"ש, אלא דכיוון שהספק הוא לא בברכה עצמה אלא בתנאי הברכה אפשר לברך. וכ"ש שמברכים על קיום מצוה דרבנן באופן מסופק.

אך אליבא דאמת יש קושי בדברי הכס"מ, שאם הרמב"ם מיקל מדין ספק דרבנן לקולא אמאי לא הזכיר שלכתחילה צריך להחמיר, דהרי לא נכנסים לכתחילה לספק דרבנן. והיה צ"ל שלכתחילה צריך עשרה ותרי רבנן, ואם אי אפשר יכול להקל ולברך אפילו בעשרה ותרי מינייהו רבנן.

ובב"י (סימן ריט) כתב כמו שכתב בכס"מ, והוסיף, וז"ל: "והכי משמע מדאמרינן (שם) גבי עובדא דרב יהודה חלש וכו' והא אמר אביי צריך לאודווי באנפי עשרה ומהדרינן דהווי בי עשרה, אלמא דבעשרה לחוד סגי".

אך גם זה לכאור' אינו מחוור, וכמו שכתב המעדני יו"ט על הרא"ש (ס"ק צ), וז"ל: "דהווי בי עשרה. ועל רבנן לא הוצרך לשאול ולהשיב דהא רב חנא ורבנן הוו התם. ואף על גב דכתב רבינו לעיל דבעינן י' ותרי רבנן אפ"ה לא חש המקשה אלא להקשות ממימרא דאביי וגם המשיב לא הוצרך להשיב לו יותר". ודבריו מסתברים ומחוורים, וא"כ קשה לומר שזהו מקורם של הרמב"ם והר"ף.

ונראה פשוט שטעמם הוא שלא דוחים דברי אמורא מחמת 'קשיא'. דאין זו 'תיובתא'. וכ"כ הדברי חמודות על הרא"ש (ס"ק יג). וכמו שמצינו בגמ' בגיטין (ע"ה): מובאת מחלוקת רבא ורב אשי, ודברי רב אשי נשאר בקשיא. וכתב הר"ף (שם לז. בדפי הר"ף): "והלכתא כרב אשי דבתרא הוא. ואף על גב דאקשינן ליה ואסיקנא בקשיא הלכתא כוותיה, דהא לא אסיקנא בתיובתא. ואיכא מאן דאמר כיון דדייקא מתני' כוותיה דרבא הלכתא כוותיה". ועכ"פ חזינן שדעת הר"ף

עצמו לפסוק כרב אשי. ודעת הרמב"ם (גירושין ח, יט) ג"כ כרב אשי, עיי"ש. ועיין בהערה להרחבה בעניין זה¹³.

13 כתב הרשב"ם (ב"ב נב:): "ופסק ר' חננאל דהלכתא כשמואל דהיכא דמית על האחין להביא ראייה. וכן פירש – נקטינן מרבתי ז"ל כל היכא דאמר בגמ' תיובתא דפלוני תיובתא בטלו דברי מי שהתיובתא עליו לגמרי, אבל היכא דעלתה בקשיא כי הך דשמואל לא בטלו דבריו, דאמרינן לא הוה ברירא להן דבטלה שמועה זו לגמרי, אלא לא אשתכח פירוקא בההוא שעתא דתליא וקיימא. ואעפ"כ אין נראה בעיני דלא שנה תיובתא ולא שנה קשיא דקאי אמילתא דאמוראי חדא היא ולא היא עיקר, אלא לגבי תיובת' ממשנה או מברייתא שייך לומר תיובתא ומפירכא דאמוראי שייך למימר קשיא. והא דשמואל נראה בעיני דלא סמכינן עליה כל עיקר וכן בפ"י ר"ח כתב מר"ש גאון כי זה שאמר שמואל ומודי לי אבא שאם מת על האחין להביא ראייה אין הלכה כמותו". והתם הר"ף והרמב"ם פסקו כשמואל אע"פ שנשאר בקשיא. והרא"ש הסכים אתם בזה. אך בנידון שהבאתי למעלה מהגמ' בגיטין כתב הרא"ש (פ"ו סימן י'): "ויראה לי עיקר הפוסקים כרבא דאף ע"ג דלא מסיק בתיובתא קושיא חזקה היא, וכיון דדייקינן מתניתין דלא כוותיה היאך נפסק כמותו. לכן ראוי לפסוק כרבא לחומרא". ועוד יש להביא הא דאיתא בגמ' (ב"ב כזו.) גבי טומטום שנקרע ונמצא זכר, דרב שיזבי אומר שמילתו אינה דוחה שבת, והעלו דבריו בקשיא. והביא דבריו הר"ף. וכתב הרא"ש: "תימה לי אמאי אייתי רב אלפס ז"ל הך דרב שיזבי, הא אותיב רב שרביא לרב שיזבי ממתני' המפלת טומטום ואנדרווינוס תשב לזכר ולנקבה ומכמה משניות בפ' המפלת סנדל ושליא טמאה לידה, אלמא לא דרשינן אשה כי תזריע וילדה זכר עד שיהא זכר משעת לידה...". והכא חזינן שאף היקל, ולא רק החמיר. וצריך להבין שיטתו בזה. וכבר תמה בשיטתו בפלפולא חריפתא (ב"ב פ"ח סימן טז ס"ק ר), וז"ל: "אבל מיהת איכא למתמה על רבינו מדהכא דדחה לדרב שיזבי משום דקאי בקשיא, ושם בפ' חזקת פסק כשמואל אף על גב דקאי בקשיא". עוד יש להעיר שבברכות (פ"ד סימן ב') הביא את דברי רב האי גאון דאע"ג דאסיקנא בקשיא על אחד הדינים המובאים בברייתא גבי תשלומין לתפילת ערבית, מ"מ פסקינן הכי [וז"ל: "כיון דלא קאמר תיובתא לאו משבשתא היא דטעמא דמסתבר הוא..."]. ולא חלק על רב האי גאון בזה. ובסוגייתנו הציג זאת כבעיא דלא אפשר. ונראה בדעת הרא"ש שיש לחלק בין נידון לנידון. בסוגיא הראשונה שהבאתי (ב"ב נב) מובאת מחלוקת רב ושמואל, ושמואל אומר שרב מודה לו במקרה מסוים. והגמ' מקשה מדין אחר של רבא שלכאו' לא מובן מה החילוק ביניהם. ונשארת בקשיא על שמואל. והיינו דלדין קשה להבין את סברת שמואל. והרא"ש נותן סברא לחלק ביניהם. ובאופן כזה נראה שהרא"ש מודה שה'קשיא' לא באה לדחות את הדין, אלא רק לומר שקשה להבין את החילוק בין שני הדינים. וכן יש לבאר מה שהביא בשם רב האי גאון בסוגיא דברכות. משא"כ בשתי הסוגיות האחרות הובאה קושיא מהמשנה על דברי האמורא, ואין זה עניין של לחלק בין הדינים, אלא להידחק מאוד בלשון המשנה כדי לתרץ, ובאופן כזה נדחו דברי האמורא. ובסוגייתנו קושיית רב אשי אינה קושיא מוחלטת, אלא רק אמירה שהבנת מר

ע"פ המתבאר יש לדון בדברי החז"א בעניין נטילת ידים במים מסופקים

כתב החז"א (ידים סימן ו ס"ק יג, א"ח סימן כג ס"ק יב): "ונראה דהנוטל ממים מסופקים אינו טהור ודאי אלא טהור מספק, שלא הכשירו מים פסולים מספק אלא טיהרו את הידים מספק. ואילו הכשירו מים מסופקים בהכשר ודאי, למה הצריכו הראב"ד ליטול שנית להוציא את עצמו מן הספק, הלא כבר הוא טהור

זוטרא בפסוק אינה הבנה מוכרחת, ויש אפשרות נוספת להבין, וממילא חשיב כספק, וד"ק. אכן בדעת הרמב"ם יש לעיין טובא, דבסוגיא דידן ובסוגיא בגיטין התעלם מהקשיא, וכן בסוגיא הראשונה שהובאה ממסכת ב"ב. אך בסוגיא גבי תומטום שנקרע ונמצא זכר לא הביא להלכה את דברי רב שיזבי, וכבר כתב הב"י (יר"ד רסו): "והרי"ף (שם נה): פסקה לדרב שזבי ותמה עליו הרא"ש (שם ס' טז), וכן נראה דעת הרמב"ם שלא הזכירו בהלכות מילה". וצריך להבין מאי שנא. וייתכן שבסוגיא בגיטין היה סבור שאפשר יותר בקלות לתרץ [וכן משמע קצת בלשון הרא"ש ששם כתב לפסוק כמו הקשיא רק משום שזו חומרא, וגבי רב שיזבי פסק כך אע"פ שזו קולא. ומשמע שהתם זו קושיא יותר חזקה]. ואכתי צ"ע. ומ"מ בסוגייתנו בוודאי שהקושיא לא כ"כ חזקה, ואפילו הרא"ש התייחס לזה כספק, ובוודאי שלדעת הרמב"ם יש להתעלם מהקשיא. ואגב דעסקינן בהאי עניינא אמינא ליישב מה שהקשה בפלפולא חריפתא (שם) על דברי הרשב"ם, וז"ל: "וגם על הרשב"ם יש להקשות דהתם דחה לדברי ר"ח וכתב דאין חילוק בין תיובתא לקשיא אלא תיובתא שייכא כי מותיב ממשנה או מברייתא וקשיא שייך כי פריך מאמורא, וכאן כתב וז"ל קשיא אבל תיובתא ממש אינה כו' דמצי למימר תני וכו' ע"כ. הא קמן דהכא תפס לשטת ר"ח לחלק בין תיובתא לקשיא דבקשיא לא נדחה לגמרי משום דקשיא משמע דאפשר לתרוצי". ונראה דהתירוץ פשוט, דהכא הקשו על רב שיזבי ממשנה, ואעפ"כ אסיקנא בקשיא, ובנידון כזה פשיטא שיודה הרשב"ם לר"ח, וד"ק. והנה לכאו' יש קושי בדעת הרי"ף והרמב"ם, דהכא חזינן שהתעלמו מהקשיא ברוב הפעמים (ולדעת הרי"ף בכל הפעמים), ולעומת זאת מצינו בדין נר חנוכה למטה מעשרה טפחים, דבגמ' (שבת כא:): אמרינן: "אמר רבינא משמיה דרבא זאת אומרת נר חנוכה מצוה להניחה בתוך עשרה. דאי סלקא דעתך למעלה מעשרה - לימא ליה: היה לך להניח למעלה מגמל ורוכבו! ודילמא: אי מיטרחא ליה טובא אתי לאימועי ממצוה". וכתב הרשב"א: "ולענין פסק הלכה קיימא לן כרבינא דאמר משמיה דרבא, דלא שבקינן מאי דאפישיטא להו לרבא ורבינא ונקטינן מאי דאידיחי בגמרא בדרך דילמא בעלמא, וכן פסק ר"ח ז"ל וכן פסק רבינו הרב נ"ר". וכ"כ עוד הרבה ראשונים (שצוינו בב"י בסימן תר.). אך הרי"ף והרמב"ם לא הביאו האי דינא, והתם אפילו לא אמרינן 'קשיא', אלא רק 'דלמא'. ונראה לומר דשאני התם שמערערים את עיקר היסוד שעליו בנה רבא את שיטתו, ונמצא שאין שום מקור וביסוס לדבריו. משא"כ בשאר המקומות שהקושיא ממקור חיצוני, וד"ק.

ודאי...¹⁴ ולפיכך ראוי שלא לברך מספק, אע"ג דהנטילה מועלת להתירו דמעיקרא היה ודאי אסור באכילת פת ובנטילה זו הותר. ובביאור הלכה כתב בשם הפמ"ג דיברך, וכן משמע קצת לשון השו"ע, וצ"ע...¹⁵.

14 והמשיך החזו"א: "וכן אם נטל מאחד משתי כוסות לפירוש ר"ש תולין אע"ג דאם נטל גם מהשני שניהם טהורין". כוונת החזו"א לדברי התוספתא (ידים פ"א ה"ט), שלגירסת הר"ש (ידים פ"ב מ"ד) התוספתא אומרת שכשיש שתי כוסות שבאחת יש מים פסולים ובשניה יש מים טהורים, ואדם נטל ידיו מאחת הכוסות, הטהרות תלויות. אך אם נטמא שוב ונטל גם מהכוס השניה לא מיבעיא שהטהרות השניות טהורות, אלא אף הטהרות הראשונות טהורות למפרע. ובמקום אחר הארכתי בביאור דין מחודש זה, ואביא כאן את הנצרך לסוגיין. דעת החזו"א (ידים סימן ו ס"ק י) שחכמים תקנו שהטהרות יהיו תלויות כל עוד לא נטל משתי הכוסות, כדי להזכיר לו שלא ייטול מהכוס השניה [וז"ל: "כל זמן שהמים בכוס שני קיימות טהרותיו של ראשון תלויות, כדי להזכיר שלא יטול מכוס השני, דאם לא יגזרו על הטהרות לא יתקיים דין לכתחילה, דהא לכתחילה אסרו חכמים ליטול משתי הכוסות שנתערבו"]. ועפ"ז מבואר מה שהוכיח מדין זה שלא הכשירו את המים מספק. שבדין זה חזינן שחז"ל עקרונית הכשירו ספק ידים אפילו באופן שיש שתי כוסות שאחת וודאי פסולה [ולא רק כשיש כוס אחת מסופקת], אלא שלא רצו שיקלו בזה, וכיוון שלא רצו שיקלו בזה הצריכו לתלות את הטהרות כל עוד הכוס השניה בעולם. וזו הוכחה אלימתא שלא הכשירו את המים מספק [ויש לציין שעקרונית אפשר לומר שאע"פ שלא הכשירו את המים מספק מ"מ בפועל כשנטל ידים באופן שבו הכשירו (כגון בכוס אחת מסופקת) חשיב האדם כטהור באופן ודאי. וכמו שכתבתי סברא זו בתחילת המאמר, שבכל המצוות דרבנן לכתחילה לא נכנסים לספק, ואעפ"כ יש סברא לומר שבפועל כשמיקל חשיב כוודאי מצוה]. ואנכי הקטן עפר ואפר לרגלי רבינו הגדול מרן החזו"א, אך הבנת החזו"א בכל עיקר דין זה הוקשתה בעיני מאוד, וכמו שביארתי באריכות בדוכתיה. ושם ביארתי את הנלענ"ד בביאור האי דינא, והיא שכל ההיתר שלא 'ספק ידים' ושל 'ספק מים שאובים' אינו תקף כשיש שתי כוסות שאחת פסולה, או בשני מקוואות שאחד פסול. ולכן אם אדם טבל באחד המקוואות הטהרות יהיו תלויות, וכן אם נטל באחת מהכוסות הטהרות תלויות. אך יש חילוק בין ידים למקוואות. גבי שני מקוואות, אם נטמא שוב וטבל בשני, הטהרות יהיו תלויות, דאכתי יש כאן שני מקוואות, ובאופן כזה לא הכשירו את המקוה כנ"ל. אך גבי שתי כוסות, כשבא ליטול מהכוס השניה בפועל יש רק כוס אחת מסופקת, וספק כזה טיהרו חכמים. ומיגו דמטהרים את השניות מטהרים את הראשונות. ועוד, הואיל וכבר אזיל כוס שני, היינו דלמפרע חשיב שנטל בכוס מסופקת, ולא בשתי כוסות שאחת פסולה וודאי, דהשתא כבר ליכא שתי כוסות. ולפי מהלך זה כבר ליכא כלל ראייה שלא הכשירו את המים מספק, משום ששתי כוסות לא נכללו בספקות שטיהרו חכמים, וד"ק. עוד כתב החזו"א: "וכן בספק טהורים ספק טמאים אי אפשר לומר דטהור ודאי דהא מים טמאים מטמאים את הידים, ובמתניתין תנן כל הספיקות בחד דינא".

וראיה זו לא זכיתי להבין, דמה בכך שמים טמאים מטמאים את הידים, סו"ס הרי יש כאן ספק, מצד אחד ייתכן שאלו מים שמתמאים את הידים ומצד שני ייתכן שאלו מים כשרים שמטהרים את הידים, והכריעו חכמים שאלו מים כשרים. ומאי שנא ממים שספק אם נעבדה בהן עבודה, שאם אכן נעבדה בהן עבודה הידים נשארו טמאות. וצ"ע בכוונת קדשו של רבינו החזו"א. ומ"מ אין לדין אלא מה שעיינו רואות, ולכא' זו אינה ראייה. והמשיך החזו"א: "וכן מהא דפוסל ר' יוסי ספק ליטהר משמע דלא הכשירו מים מסופקים בהכשר ודאי, ודין טהרת ידים לאכילה ולתרומה חד דינא הוא". וביאור דבריו, דהנה ר' יוסי מטמא את האדם שנטל ידים במים מסופקים, והיינו משום שמעמיד את האדם על חזקתו, ויש לו חזקת טומאה. והשתא אי נימא שהכשירו חכמים את המים המסופקים לא שייך להעמיד את האדם על חזקתו, משום שהמים כשרים באופן ודאי. ויש לציין שבספק מים שאובים ר' יוסי מודה שהאדם טהור, והיינו משום שהכשירו את המקוה באופן ודאי [ובביאור החילוק בין ספק מים שאובים לספק ידים כתב החזו"א (מקוואות תניינא סימן י ס"ק א): "וצ"ל דדוקא במקוה שהוא כשר לעניין דינין דאו' לא החמירו מספק פסול דרבנן, אבל מים אין נפקותא בהן לעניין דאו' וכל נידון שלהן לעניין נט"י והוי כנוול הספק לאחר נטילה"]. ואין שלדעת רבנן הכשירו את המים בהכשר ודאי, שבכך לא נחלקו ר' יוסי ורבנן, אלא רק בשאלה אם מעמידים את האדם על חזקתו. ואכן זוהי ראייה אלימתא שלא הכשירו את המים בהכשר ודאי אלא רק בהכשר מסופק. ועכ"פ אכתי י"ל שטהרת האדם היא באופן ודאי, והיינו שלדעת רבנן שלמעשה מטהרים באופן כזה ייתכן שהטהרה ודאית וכנ"ל. וגם אם נאמר שטהרת האדם היא באופן מסופק, אכתי אפשר לומר שמברכים, וכמש"כ למעלה.

15 והמשיך החזו"א: "ועיין ר"ש פ"ב מ"ג משום שמא לא נטלו מן הרביעית, ופר"ש משום ספיקא לקולא. ומבואר דנוטלין לכתחילה ומשמע דמברכין, דאל"כ מפסיד הברכה. ומ"מ אינו מוכרע". והנה במשנה שם איתא: "נוטלין ד' וה' זה בצד זה או זה ע"ג זה ובלבד שירפו שיבואו בהם המים". וכתב הר"ש: "והא קא משמע לן כדתניא בתוספתא [פ"ב] דנוטלין ארבעה וחמשה זה בצד זה ואינו חושש משום ארבעה דברים משום שמא נטמאו משום שמא נעשה בהן מלאכה משום שמא לא ניטלו מן הכלי משום שמא לא ניטלו מן הרביעית. כלומר שאם נפלו מיד זה ליד זה נטמאו ונעשה בהן מלאכה ולא נטלו מן הכלי. ואין חוששין נמי שמא לא ניטלו מן הרביעית דאם היה חצי לוג לחמשה, ותנן לעיל בפ' קמא [מ"א] מחצי לוג לארבעה ולא לחמשה, נמצא כשהשמש הולך ושופך מים על ידיהם אם כשנטלו השלשה ונשאר עדיין בכלי רביעית מהניא נטילה לשנים האחרונים, וספק הידים טהורות". וחזינן שהמשנה אומרת שאפשר ליטול לכתחילה אע"פ שזה מסתמך על הדין של ספק ידים טהורות, ומשמע שמברכים. והוסיף החזו"א דמ"מ אינו מוכרע. ונראה שכוונתו שבוודאי שאין דין המשנה לכתחילה לגמרי, ומצוה מן המובחר שכל אחד יטול ב"ע עם הרבה מים. אלא שבשעת הדחק אפשר ליטול ארבעה וחמשה בנ"א יחד. וא"כ אפשר להבין שגם לא מברכים, שבלא"ה אין זה לכתחילה לגמרי. והנה במקום אחר כתבתי שדעת החזו"א שאם לא נקטינן כדעת הראב"ד אפשר ליטול לכתחילה מן הספקות,

וחלק בזה על המשנ"ב. ושם הארכתי שיש להכריע כמו המשנ"ב בזה, דלא גרע משאר ספקות דרבנן שבהם כתבו הראשונים שלא מקלים לכתחילה. ולפ"ז ע"כ צ"ל דמתניתין הכא אינה לכתחילה לגמרי, אלא רק כשאין לו אפשרות אחרת, ואע"פ שמברכים על נטילה זו. ולדעת החזו"א שלא מברכים צ"ל שיש דרגות ב'לכתחילה', ואף שלשיטתו נוטלים לכתחילה מן הספקות, מ"מ אין זה לכתחילה גמור, שהרי מפסיד הברכה. והואיל ואתא לידן דברי הר"ש הללו אמרתי לבאר דבריו. הנה יש להבין את דברי הר"ש, דנוקט שאפשר ליטול אף שזהו חצי לוג לחמשה בב"א, ומשנה מפורשת שנינו (ידים פ"א מ"א): "מחצי לוג לשלשה או לארבעה מלוג לחמשה". והר"ש שם כתב: "מחצי לוג לשלושה או לארבעה -...וכי לא מהני הכא הני מילי כשלא נשאר לשנים אחרונים רביעית. וכן הא דקאמר מחצי לוג לשלשה ולארבעה דמשמע ולא לחמשה... ואי מפרשינן כולה מתני' בנוטלים בבת אחת נחא טפי, אבל מדמפרשינן בפרק כל הבשר טעמא משום דאתו משירי טהרה משמע דאיירי בנוטלים זה אחר זה". וכתב החזו"א (ידים סימן א ס"ק כז) על דברי הר"ש דלעיל: "צ"ע דהא הכא בב"א קיימנן, ותנן מחצי לוג לג' ולד' אבל לא לחמשה, ומסתברא דמתניתין גם בב"א איירי, וכבר רצה הר"ש לפרש מתניתין שם בב"א, ומשמע דס"ל שם דלחמשה בב"א לא סגי בחצי לוג. ואין כאן ספק אלא שיעורא הוא דבב"א לה' לא סגי בחצי לוג. ולא יתכנו דברי הר"ש אלא בשפך השמש לכל אחד בפ"ע ולא ראה אם נשתייר רביעית לרביעי, אבל רישא דברייתא דקתני אין חוששין משום שמא נעשה בהן מלאכה ושמא לא באו מן הכלי לא יתכן אלא בב"א. והנה... לדעת הפוסקים דשירי טהרה היינו דוקא בלא הפסיק הקילוח נחא דבלא הפסיק אין חוששין שמא לא הגיעו המים על ידו בשכבר נתמעטו המים מרביעית [ר"ל דלא חיישינן שמא לא הגיעו המים מהקילוח הראשון על ידו אחרי שכבר נתמעטו מרביעית, והיינו שהפסיק הקילוח בין הראשון לשני]. אבל לדעת ר"ש ושאר פוסקים דאף אם הפסיק ונוטל השני בשירים כשר, קשה לפרש הא דאמר דאין חוששין משום שמא לא נטל מן הרביעית. ואפשר דה"ק דכשנוטל לשנים בב"א אין אומרים דליבעי רביעית לכל אחד דעדיין לא חייל על המים שם שירי טהרה דליתכשר בפחות מרביעית, וכן בשלושה וארבעה. אלא דינו כשירי טהרה לכל אחד, וסגי בשנים מרביעית ולארבעה בחצי לוג ולחמשה בלוג, ולא חשיב לכל אחד כלא נטל מן הרביעית". והנה החזו"א מבאר שבנידון האחרון שאין חוששים שמא לא ניטל מן הרביעית צ"ל ששלושת הראשונים נטלו בזה אחר זה. ומדובר שיש ספק אם נשאר רביעית לשנים האחרונים [וכלשון המשנה (ידים פ"ב מ"ד): "ספק יש בהם כשיעור ספק שאין בהם כשיעור... ספיקן טהור". והיינו כשאין לו אפשרות למדוד בקלות וכמש"כ האחרונים ואכמ"ל. ומש"כ החזו"א 'ולא ראה אם נשתייר רביעית לרביעי' אפשר לומר שכונתו דלא מדד ודר"ק]. והנטילה כשרה משום שספק ידים כשרים. אך הבין החזו"א שאין זו כוונת התוספתא במילים "ואין חוששין משום שמא לא ניטלו מן הרביעית", ונראה שכך הבין משום שבמלים אלו הכוונה שהמציאות ידועה, ובמציאות זו אין בעיה של פחות מרביעית, וכמו שלושת הדינים דרישא. ולכן נדחק להסביר שהכוונה דאין חוששין בעצם המציאות של נטילת רביעית לשנים

כוונת החזו"א לומר שאין המים כשרים באופן ודאי, אלא ספק כשרים, והמושג 'ספק דרבנן לקולא' מתבטא בכך שהאדם טהור מספק, ולא בכך שהמים כשרים. והביא לכך כמה ראיות [שהתבארו בהערה מחמת אריכות הדברים]. ועפ"ז טען שגם לא יברכו על הנטילה. משום שסו"ס מצוותו מתקיימת באופן מסופק ולא באופן ודאי. אך הפמ"ג (או"ח סימן קס מש"ז ס"ק ט) כתב לברך [וז"ל: "מה שכתב הט"ז טעם דמקילים בספק נטילת ידים ספק דרבנן לקולא, אף על גב דמברכין על נטילת ידים ויש חומר לא תשא, י"ל כיון דהנטילה כשירה לית כאן לא תשא"]. וכן משמע קצת מלשון השו"ע [עיין בהערה¹⁶].

וע"פ המתבאר לעיל לכאור' דברי החזו"א קשים מאוד, שהרי בראשונים מפורש שמברכים על מצוה דרבנן המתקיימת באופן מסופק. ושם בוודאי לא

משום שמא לא ניטל מן הרביעית. ומשנה זו מחדשת שלא רק בנטלו שנים בזה אחר זה טהור (כדאיתא בפ"א מ"א) אלא אפילו בזה אחר זה. אכן לענ"ד מפשט לשון הר"ש נראה שאין זו כוונתו, אלא שלא חוששין שמא לא נשאר לשנים האחרונים רביעית. ונראה עוד שהנטילה היא בבת אחת, ואע"פ שבכה"ג לא אמור להועיל חצי לוג לחמשה כמש"כ החזו"א, שאני הכא שהאנשים הם זה בצד זה [וכך הר"ש להדיא גורס בתוספתא], ולעניין שיירי טהרה נחשבת נטילה זו כבזה אחר זה, שאם נשאר רביעית לשנים האחרונים הנטילה כשרה. ורק שלושת החידושים הראשונים נכונים גם במקרה של זו ע"ג זו, אך החידוש האחרון נכון רק במקרה של זה בצד זה, שבמקרה הראשון לא מיירי בחצי לוג לחמשה בנ"א, דזה פסול בכה"ג, אלא רק ע"פ השיעורים המבוארים במשנה הראשונה דידים [ונראה דמשו"ה הדגיש הר"ש: "נמצא כשהשמש הולך ושופך מים על ידיהם"]. וכן ביאר דבריו הרב נחשון מייסון שליט"א, ודו"ק.

16 נראה שכוונתו לדייק מכך שהשו"ע כתב בסתמא שאפשר ליטול ידים באופן מסופק, ולא כתב לעשות זאת בלא ברכה. ואע"פ שגם המשנה אומרת כך, יש חילוק בין לשון המשנה ללשון השו"ע. לשון המשנה היא: "ספק נעשה בהם מלאכה ספק לא נעשה בהם מלאכה, ספק יש בהם כשיעור ספק שאין בהם כשיעור, ספק טמאים ספק טהורין, ספיקן טהור...". והיה אפשר להבין שהכוונה בדיעבד. אך לשון השו"ע היא: "מים שיש לו ספק אם נעשה בהם מלאכה או לאו, או שיש לו ספק אם יש בהם כשיעור אם לאו, או אם הם טמאים או טהורים או ספק אם נטל ידיו או לאו, טהור". ומהלשון "שיש לו ספק אם נעשה בהן מלאכה" משמע שהמים לפניו ויש לו ספק בהם, ולפ"ז כוונת השו"ע שיכול ליטול לכתחילה. והשתא אם הנטילה הייתה בלא ברכה היה צריך לומר כן. ויש לציין שלשון השו"ע דומה ללשון הרמב"ם (ברכות ו, טו), שכתב: "מים שנסתפק לו אם נעשה מהן מלאכה או לא נעשה...". ולא נקט בדיוק את לשון המשנה. אך עכ"פ מלשון השו"ע יותר ברור דמיירי קודם מעשה, ודו"ק.

שייך לומר שהכריעו שבין השמשות הוא כבר לילה לעניין ספירת העומר, או יום לעניין עירוב. וכ"ש שלא שייך לומר שבעיר מסופקת חז"ל הכריעו שיש רוב ישראל. ואעפ"כ כיוון שאפשר לקיים כך את המצוה אפשר גם לברך. ולעיל הובאו שתי אפשרויות להבין זה, או משום שהמצוה נחשבת כמתקיימת באופן ודאי, או משום שבסופו של דבר כך הורו חז"ל שיכול לקיים את המצוה, ואע"פ שהיא מתקיימת באופן מסופק, מ"מ לא הפסיד את הברכה. ואכן לפי האפשרות הראשונה בנטילת ידים לא יברכו לדעת הראב"ד, וכמו שביארתי במקו"א שיותר מסתבר לומר בדעת הראב"ד שזהו חידוש בדיני טומאה וטהרה. אך כבר התבאר שם באריכות שכל הראשונים שדברו בסוגיא [הר"ש, התוס', הרמב"ם והמאירי] פליגי על הראב"ד בזה. וגם לדעת הראב"ד מסתבר שיהיה אפשר לברך, וכמו האפשרות השנייה¹⁷. וכבר התבאר לעיל שאפשרות זו מוכרחת בדעת הרא"ש. ולקמן יתבאר שאף יש להכריע כאפשרות זו (גבי ספק בדין ומחלוקת הפוסקים). ונמצא שבפשטות אין להכריע כדברי החז"א בזה, וה' יאיר עיננו¹⁸.

17 והנה במקום אחר הארכתי בעניין ברכה על ספק דאורייתא. ולהלכה קיימ"ל שלא מברכים על ספק דאורייתא, וכדעת שלושת עמודי ההוראה ורוב הראשונים. אך יש לדון האם לשיטה שמברכים על ספק דאו' (שהיא שיטת הראב"ד) יהיה צריך לברך גם בנידון דידן, אף אם קיום המצוה מוגדר כספק, ואף אם לא נאמר כמו האפשרות השניה. והיינו משום שלכאו' לא גרע ספק דרבנן מספק דאורייתא דבתרוויהו מקיים המצוה באופן מסופק, אלא שבספק דאו' מחמיר מספק, ובספק דרבנן מיקל לקיים באופן מסופק. ובפשטות זה תלוי בשאלה מה יסוד השיטה שמברכים על ספק דאורייתא. האם מברכים משום שאפשר לברך בספק מצוה, ולפ"ז יהיה אפשר לברך אף בספק דרבנן. או שמברכים משום שיש כעין תקנה דרבנן להחמיר בספק, והיינו שלשיטת הראב"ד ספק דאו' מדרבנן לחומרא, ומברך משום התקנה דרבנן להחמיר בספקות דאו'. ולפ"ז ייתכן שלא יברכו בספק דרבנן. ואין להאריך כאן יותר.

18 ומצאתי בשו"ת יחו"ד (ח"ו סימן לא) שכתב: "ואילו לדעת הגאון רבי שמואל גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן ז), אף על פי שאין לו מים אחרים חוץ מאלו, יטול ידיו ולא יברך, שברכות אין מעכבות. וספק ברכות להקל. ואף על פי שידיו טהורות ורשאי לאכול פת, מכל מקום אין זה אלא מספק וכו'. ע"ש". ונמצא דס"ל כדעת החז"א. ולעת עתה אין ספר זה בידי שאעיינ בו. אך עכ"פ נראה שאין להכריע כשיטתו, וכמבואר למעלה.

ב. דין קיום מצוה דרבנן באופן שיש ספק בדין או מחלוקת בפוסקים

לדעת המגן אברהם דין מחלוקת הפוסקים שווה לספק במציאות

איתא בשו"ע (או"ח קנט, ח): "אם הכניס ידיו לתוך כלי של מים ושכשך ידיו בהם... אם אינו מחובר לקרקע, י"א שעלתה לו נטילה, וי"א שלא עלתה לו, ובשעת הדחק יכול לסמוך על דברי המתירים; ואם אח"כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה, נוטל בלא ברכה".

וכתב המגן אברהם (ס"ק טו): "בלא ברכה. צריך עיון דע"כ אנטילה ראשונה לא יברך כיון שיש מחלוקת בדבר, וא"כ יברך אחר נטילה שניה ויעלה הברכה ממ"נ או לראשונה או לשני'. ואפשר כיון דמותר ליטול בו בשעת הדחק יברך עליו, דחשיב אצלו כהתירא דאם לא כן איך אוכל בלא נטילה, וכן משמע בבית יוסף". ויש לדון אם קושיית המג"א מוכרחת, די"ל שהברכה כבר לא תוכל לעלות לנטילה הראשונה אם עבר איזה זמן [כ"כ הפמ"ג, וע"ע באליה רבה ובמחציה"ש]. אך עכ"פ עיקר דבריו מסתברים מאוד. וזוהי האפשרות השניה שהוצעה לעיל, היינו שאע"פ שבוודאי אין זו הכרעה לקולא, אעפ"כ כיוון דחשיב אצלו כהתירא יכול גם לברך.

והנה המג"א כתב דכן משמע בב"י. ובב"י איתא: "וראו לי לסמוך על דבריהם בשעת הדחק או בדיעבד כגון מי שנטל ידיו תוך הכלי ובירך על נטילת ידים, טוב הוא שיחמיר ויטול פעם אחרת מתוך כלי, אבל לא יברך כי כבר יצא ידי נטילה לדעת הני רבוותא". ולכאור' מדבריו אין כלל ראייה לדברי המג"א. משום שהב"י בא להסביר מה הכוונה לסמוך על דבריהם בדיעבד. בשלמא לסמוך עליהם בשעת הדחק זה מובן, אך מה הכוונה לסמוך עליהם בדיעבד, דהרי פשיטא שיצטרך ליטול שוב אם יש לו מים. וע"ז הסביר הב"י שבדיעבד הכוונה לעניין ברכה, שלא יברך שוב על הנטילה השניה. אך לא איירי כלל בשאלה אם צריך לברך כשסמוך עליהם בשעת הדחק. ונמצא שאין להביא לזה ראייה מדברי הב"י. ומ"מ עצם סברת המג"א מסתברת מאוד בפני עצמה וכנ"ל.

לדעת כמה אחרונים במחלוקת הפוסקים ובספק בדין אין לברך מספק

כתב החכם צבי (שו"ת סימן קל): "ולעניין דינא לכתחילה יש להחמיר להניח עירובי תבשילין במבושל באש ממש. ובדיעבד סומכין בין על הכבוש בין על

המליח שלא בשלו כיון דעירובי תבשילין דרבנן והרבה הקלו בו, באופן שאם הניח עירובי תבשילין בהערינג"ס בדיעבד סומך עליהם. ואף לכתחילה בשאין לו דבר אחר דכל שהוא שעת הדחק כדיעבד דמי. אלא שאני מסופק אם יש לברך עליהם, מי נימא כיון דעכ"פ יוצא בהם משום עירובי תבשילין שפיר דמי לברך עליהם, או דילמא כיון דברכות אינן מעכבות אף דנפיק בהו ידי חובת עירובי תבשילין עדיף טפי שלא לברך עליהם. וכן נראה להניחם בשעת הדחק למצות עירובי תבשילין בלא ברכה". וחזינן שלמעשה פסק לסמוך על העירוב, אך לא לברך.

ובשו"ת חלקת יואב (תנינא סימן א) דן בגדר ספק דרבנן לקולא, וטוען שהוא בתורת ודאי. ועפ"ז הסביר מדוע מברכים על מצוה דרבנן המתקיימת באופן מסופק, וכתב, וז"ל: "דהרי חזינן בספק מים שנעשו בהן מלאכה מותר לו לברך על נטילה (א"ח סימן ק"ס סעיף י"א) כיון שהמים כשרין מטעם ספק. ואף דבח"צ סימן ק"ל לענין עירוב תבשילין בדגים מלוחין כתב להיפוך, אך לדעתי יש חילוק בזה בין ספיקא דדינא לספיקא דמעשה, והיינו דבספיקא דמעשה חזר הדבר להיות כודאי פטור".

וכיוון החלקת יואב במילותיו הקצרות למה שביארתי באריכות בתחילת המאמר, שבספק במציאות אפשר לומר שכרגע המצוה מתקיימת באופן ודאי, משא"כ בספק בדיון. אך כאמור, דעת המג"א אינה כן [והחלקת יואב בהמשך דבריו אף ציין למג"א, ונקט כוותיה¹⁹].

19 הנה החלקת יואב שם כתב, וז"ל: "ועיין במג"א סימן קנ"ט ס"ק ט"ו, ולדעתי מוכרח כן מש"ס ריש פרק ד' דראש השנה (כ"ט): דקאמר נתקע והדר נידון, ובודאי דהיו מברכין גם כן". והתם בגמ' איתא: "תנו רבנן: פעם אחת חל ראש השנה להיות בשבת, [והיו כל הערים מתכנסין]. אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לבני בתירה: נתקע. אמרו לו: נדון. אמר להם: נתקע ואחר כך נדון. לאחר שתקעו אמרו לו: נדון! אמר להם: כבר נשמעה קרן ביבנה, ואין משיבין לאחר מעשה". וכנראה הבין החלקת יואב שעל הצד שאסור לתקוע ליכא ברכה כלל, שחכמים לא תקנו ברכה באופן כזה [אף שמדאו' בוודאי שיש מצוה]. והשתא כיוון שמקלים בספק דרבנן של הגזירה שמא יולך ד' אמות אפשר גם לברך. ולפום ריהטא יש לפקפק טובא בראיה זו. א – אליבא דאמת אין הכרח שבירכו, והא קמן שיטת הרמב"ם דנשים אין מברכות על מצוות שהזמן גרמא אע"פ שבגמ' מוזכר בפשטות שמיכל בת שאול הניחה תפילין, ולא מוזכר שלא בירכה. ב – התם המצוה דאו', ולפי כל הראשונים הסוברים שבספק דאו' מברכים אין כלל ראייה, דסו"ס הוי

ויש לציין שבשול"ת נודע בשערים (ח"ב סימן ו) איתא: "בהיות שהדין הוא שיכול להניח עירובי חצרות בספק חשכה, משום שספק דרבנן לקולא, יש להסתפק אם יכול לברך על זה, כי לענין ברכות יש לומר ספק ברכות להקל. ודעתי נוטה שכיון שיוצא בזה ידי חובת עירוב יכול לברך עליו גם כן. אך ראיתי להחכם צבי (סימן קל), שדן בדבר עירוב תבשילין בכבוש או בדגים מלוחים הנקראים הרינג... וכן מסיק שם החכם צבי שלא לברך. ואם כן נראה שהוא הדין במניח העירוב בספק חשכה שלא יברך. ובאמת שמדברי השלחן ערוך משמע שמניח עירוב בבין השמשות בברכה, כדין כל מניח עירוב בעלמא. וכך נראה לי מעיקר הדין, שכיון שהתירו חכמים להניח עירוב בבין השמשות, יש לברך גם כן, ואפשר שגם החכם צבי מודה בזה, אך קשה הדבר לחלק ביניהם. ולמעשה לא מלאני לבי לחלוק על החכם צבי, והורתי להניח בלי ברכה²⁰."

ונראה דבמה שכתב "ואפשר שגם החכם צבי מודה בזה" כוונתו לדברי החלקת יואב הנ"ל. ובאמת שמוכרחים לחלק בזה לפי מה שהתבאר לעיל מדברי הראשונים, דאל"כ תהוי תיובתא גמורה על החכם צבי. והאבני נזר (יר"ד שסח, ד) כתב, וז"ל: "וגם בענין הברכה יש מקום עיון. וחכ"צ בתשובה סימן ק"ל שמותר להניח ע"ת בכבושים ומלוחים בשעת הדחק לסמוך על הפוסקים המתירין. אך בלא ברכה כיון דברכות אין מעכבות. ומינה דייק בספר נודע בשערים במניח ע"ת בה"ש שלא יברך. אך הפרמ"ג בא"ח סי' ק"ס במשבצות סק"ט במים שספק כשרים לנט"י כתב דמברך על נט"י כיון שמכשרים מספק שוב מברך. וה"נ בנידון דידן". וחזינן שחיובר בין הנידונים. וגם תלמידו הגאון רבי אריה צבי פרומר (שו"ת ארץ צבי ח"א סימן נד) הוכיח כשיטת המג"א מדברי הראשונים בספירת העומר בין השמשות. אך כאמור, נראה שגם החכם צבי יודה בזה.

ומדברי החיי אדם נראה שנוקט כדעת החכם צבי, שכתב (ח"א כלל לח ס"ג): "הכניס ידיו בכלי של מים אפילו יש בו מ' סאה, אם יש לו מים אחרים, ינגב ידיו

ספק במצוה דאו'. וכ"ש הוא, דהכא מדאו' ודאי שיש מצוה, והספק הוא רק האם חלה גזירת חז"ל. ג – לכאוי יש חילוק גדול בין הנידון שם שמדובר בחז"ל עצמם, שהם גוזרי הגזירה. וכשאמרו נתקע ואח"כ נדון פירושו של דבר שהכריעו שכרגע אין לחוש לגזירה, וממילא פשוט שהמצוה ודאית ויש גם לברך. וד"ק.

20 הספר אינו תחת ידי, והעתיקתי מתוך היחווה דעת (ח"ו סימן לא).

ויטול. ואם אין לו, אפילו אין בו מ' סאה, כשר. ומכל מקום לא יברך על נטילה זו. ונראה לי דיאכל במפה". וזהו ממש הנידון שעליו דיבר המג"א, וחזינן שנקט שיכול לסמוך על נטילה זו בשעת הדחק, אך ללא ברכה.

ויש להבחין בין לשון החיי אדם ללשון השו"ע הרב. דהשו"ע הרב (קנט, יז) כתב כעין דברי החיי אדם, אך דבריהם שונים מאוד, וז"ל: "ובשעת הדחק יכול לסמוך על סברא הראשונה ויברך על נטילת ידים ואם אח"כ נזדמן לו ליטול כדרך נטילה יטול בלא ברכה. ויש אוסרין אפי' בשעת הדחק לפי שהעיקר כסברא האחרונה (ויש לחוש לדבריהם שלא לברך על נטילה זו אלא נוטל בלא ברכה ויכרוך ידיו במפה ויאכל, שיש מי שמתיר על ידי מפה בכל מקום כמו שיתבאר בסי' קסג)".

ומלשונו חזינן שלדעת השו"ע שיכול לסמוך על נטילה זו יכול גם לברך, וכדעת המג"א. אך למעשה יש לחשוש לשיטת הרש"ל (המובא בט"ז) שאפילו בשעת הדחק אין לסמוך על נטילה זו, ולכן כשאין אפשרות אחרת חייב לכרוך ידיו במפה בנוסף לנטילה זו. ונמצא שאינו סומך לגמרי על נטילה זו. ולכן גם אינו מברך. אך פשוט שאם היה יכול לסמוך על נטילה זו בלבד היה גם מברך, דנעשתה אצלו כהיתר, וכדברי המג"א. וכל זה דלא כהחיי אדם, שאחר שפסק שיטול בלא ברכה כתב "ונראה לי דיאכל במפה". וחזינן שאין הדברים תלויים אחד בשני, ואף אם סומך לגמרי על השיטה המקילה יעשה זאת בלא ברכה.

והנה המשנ"ב (סימן קנט ס"ק נו) כתב, וז"ל: "יכול לסמוך - וט"ז הביא בשם רש"ל דחולק ע"ז ודעתו דגם בשעת הדחק אין לסמוך ע"ז, דכל הפוסקים חולקים על זה, וכן משמע מהגר"א. ונראה דאפילו מי שירצה לסמוך בשעת הדחק להקל כדברי השו"ע מ"מ לא יברך על נטילה זו, ומצאתי שגם הגר"ז וח"א הסכימו כן. עוד כתבו דיאכל אז ע"י שיכרוך ידיו במפה". וחזינן שהביא את דברי השו"ע הרב והחיי אדם בחדא מחתא. אך כאמור, בפשטות דבריהם שונים מאוד. ומלשון המשנ"ב עצמו נראה יותר כדעת השו"ע הרב, דמשמע מלשונו שלדעת השו"ע עצמו הנטילה תהיה עם ברכה. אך כיוון דחיישינן לדעת הרש"ל והגר"א ייטול בלא ברכה, ויכרוך נמי במפה, ודו"ק.

ובשו"ת דברי מלכיאל (ה"א סימן ז) נראה במהלך התשובה שמסכים עם החכם צבי עי"ש, אך בסוף התשובה כותב: "ובאמת גם דברי הח"צ צ"ע כיון שמתיר

לכתחילה [-ר"ל בשעת הדחק דחשיב כדיעבד] לערב בדגים מלוחים שפיר היה צריך לברך. ואקצר". ונראה שכוונתו לאפשרות השניה המבוארת לעיל, שהיא גם דעת המג"א.

מסברא נראה יותר כשיטת המגן אברהם

ומצד הסברא נראה בעיני פשוט כשיטת המג"א, ולא כשיטת החכם צבי והחיי אדם [וסברתם היא גם סברת החזו"א, הביאור הלכה ושו"ת משפטי צדק (כמבואר בהערות לעיל)]. משום שכל מצוה שמחויב לעשות תקנו בה ברכה, וחלק מהותי מהגדרת המצוה הוא שאפשר להקל ולקיים את המצוה באופן מסופק. וכיוון שלמעשה הוראת חז"ל היא שאפשר לקיים כך את המצוה, קשה מאוד להבין שיפקיעו את הברכה. והחכם צבי עצמו לא אמר דבריו בסכינא חריפא.

ואף הרבה אחרונים הסכימו עם המג"א בזה, וכמצוין למעלה: שו"ע הרב, אבני נזר, משנה ברורה, חלקת יואב, דברי מלכיאל, ועוד אחרונים. ואליבא דאמת נראה שמפשוט לשון השו"ע עולה שנקט כדעת המג"א. שהרי כתב: "ובשעת הדחק יכול לסמוך על דברי המתירים; ואם אח"כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה, נוטל בלא ברכה". ומשמע שהנטילה הראשונה נעשית עם ברכה. וכן משמע מדבריו בהמשך אותו סימן (סעיף יד), שכתב: "ואם הטבילם במי מקוה, י"א שדינו כמעין וי"א שצריך מ' סאה, ונקטינן כדברי המיקל". ובפשטות משמע שנקטינן כדברי המיקל לגמרי, גם לעניין הברכה.

ג. סיכום והכרעת ההלכה

סיכום

הנה כשמיקל לקיים מצוה דרבנן באופן של ספק במציאות, והיינו כשיש שעת הדחק מסוימת (וכמבואר במקו"א), עלה בידינו בס"ד שברור מדברי הראשונים שיש לברך. והתבאר שיש לתמוה בדברי החזו"א בעניין נטילה ממים מסופקים, שהנידון הוא אותו נידון, ואעפ"כ נטה החזו"א לומר שלא יברכו. ובבין השמשות של סוף זמן המצוה נחלקו הראשונים. לדעת רוב הראשונים הקולא היא שכבר פטור מקיום המצוה, ולשיטה זו א"צ לקיים המצוה כלל.

ולדעת חלק מהראשונים הקולא היא שיכול לקיים את המצוה אפילו בבין השמשות, ולשיטה צריך לקיים המצוה עם ברכה. אך כשהמצוה אינה חיוב, אלא מכשירין שנועדו לתועלת האדם, כגון עירוב חצירות או עירוב תבשילין, לכו"ע יהיה אפשר לקיים המצוה עם ברכה.

ובאופן שהמצוה דרבנן היא הברכה עצמה נחלקו הראשונים. לדעת הרא"ה, המאירי, הריטב"א, הראב"ד והסמ"ג יש לברך. ולדעת הרא"ש אין לברך. וכשיש מחלוקת הפוסקים או ספק בדיון, דעת המג"א שיש לברך, וכן דעת רוב האחרונים. ומסברא נראה יותר כשיטה זו, וכן נראה מלשון השו"ע.

הכרעת ההלכה

ולעניין הלכה יוצא מכל הנ"ל שבספק במציאות באופן קיום המצוה, יש לברך. ובבין השמשות בסוף זמן המצוה עקרונית פטור מקיום המצוה כדעת רוב הראשונים, וגם אם מחמיר כדעת שאר הראשונים יעשה זאת ללא ברכה. ואף במחלוקת באופן קיום המצוה, כיוון שאפשר לקיים את המצוה ע"פ הפוסקים המקלים מדין 'הלך אחר המיקל', צריך גם לברך. ודלא כהחכם צבי והחיי אדם.

ולעניין ספקות במקום ברכה, כיוון שהרא"ש הוא דעה יחידאית, יש להכריע דלא כשיטתו. ולפ"ז יוצא שבמחלוקת כגון הגדרת חמר מדינה לעניין הבדלה וכיר"ב, אין לערב את החשש של ספק ברכות, ואפשר להקל בשופי. בריך רחמנא דסייען.