

בדין ספק דאורייתא לחומרא | ט.

תוכן:

פתיחה

ביאור שיטת הרמב"ם

שיטת הרשב"א

ראיות לשיטת הרמב"ם

ביאור שיטת הרשב"א

ראיה לנדר"ד מקושיית הפמ"ג

ביאור שיטת הרדב"ז בספק מצודה

פתיחה

אחת השמועות התדירות בבית המדרש, המכילה בתוכה ענפים וענפי ענפים מרובים, הרי זו סוגיית הספיקות, וכמו שכתב המהרי"ט בתשובתו הידועה (ח"ב ח"ו"ד סי' א), דכל יומא ויומא שמעתתיהו בפומן בבי מדרשא ואיכא בהו כמה הלכתא גברוותא דתלו באשלי רברבי. ע"ש. ובהאי דינא כבר האריכו רבותינו ז"ל, ראשונים ואחרונים, אשר על כן לא באתי לחדש דבר, ולו אזכה לסדר דבריהם ולבארם כהוגן, היה זה שכרי. והנה תחילה וראש יש לדון בהא דקיי"ל ספק דאורייתא לחומרא (ע' ביצה ג:), עבודה זרה (ז.) וברמב"ם ממרים א, ה, וע"ע ברכות כא.), האם הוי מדאורייתא או שמא אינו אסור מן התורה אלא שחכמים החמירו בספקו.

ביאור שיטת הרמב"ם

א) כתב הרמב"ם (טומאת מת ט, י"א):

"בור שמשילין לתוכו נפלים המאהיל עליו טמא דין תורה אף ע"פ שחולדה וברדלס מצויין שם אין ספק מוציא מידי ודאי, אבל אם הפילה שם אשה נפל ואין ידוע אם הפילה דבר המטמא או לא הפילה הואיל וחולדה וברדלס מצויין שם הרי ספקו טהור".

ועוד כתב (הל' יב):

"דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק הרי הן של דבריהן, ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות אין להם אלא מדברי סופרים".

והראב"ד השיגו:

"א"א זהו שיבוש גדול שהרי אמרו בכמה מקומות ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא וזו ספיקא דאורייתא היא, אבל היה לו לומר משום דהו"ל ס"ס ואפילו בדאורייתא לקולא".

והנה משמעות לשון הרמב"ם מורה על כך שבמקום שחולדה וברדלס מצויים הרי עצם התמצאותם מטילה ספק שמא אכלו את הנפלים, וכמ"ש להדיא אין 'ספק' מוציא מידי ודאי, וכן נראה ממ"ש 'הואיל וחולדה וברדלס מצויין שם הרי 'ספקו' טהור', והשיגו הראב"ד מדוע לא נקט שהטעם למה שכתב בסוף דבריו

שאם אין ידוע אם הפילה דבר המטמא או לא הפילה דטהור מדין ס"ס, ספק שמא הפילה או לא הפילה ואת"ל שהפילה שמא אכלום החולדה והברדלס והו"ל ספק ספיקא ולקולא. וכתב הכס"מ ליישב בתירוצו השני, דדעת הרמב"ם דאפי' שאין ידוע אם הפילה דבר המטמא לא חשיב ס"ס משום דרוב מפילות דבר המטמא הן מפילות. ע"ש. ומבואר לפ"ז שלדעת הראב"ד הצד שמא הפילה דבר שאינו מטמא אכתי מצטרף לדין ספק ספיקא גם אם נאמר כהכס"מ שרוב המפילות דבר המטמא הן מפילות, ואפשר דפליגי במה שנח' הראשונים בב"מ (ו): האם רוב הוי בתורת ודאי או בתורת ספק, וע"ע בשו"ת בית דוד (סי' קעז) שכתב דפליגי בזה ג"כ האחרונים, שהגינת ורדים (ח"א יו"ד כלל א) כתב שרוב הוא ודאי ואינו ספק כלל, ואילו השואל ומשיב (מה"ת ח"א סי' יח) כתב שרוב אינו רק ספק. ע"ש. עוד ראיתי להגר"ש קלוגר בספר תוספת יו"ט (קונטרס אחרון סי' תצה) כתב שבדין האם רוב נחשב לוודאי או לספק נראה דתליא בפלוגתא ביו"ד (סי' קט) ביבש שנתבטל אם מותר לבשל כולן ביחד או לא, דלמ"ד דמותר לבשל כולן ביחד ס"ל דרוב הוי מכח ודאי ונהפך האיסור להיתר, אבל מאן דס"ל דאסור לבשל יחד ס"ל דרוב הוי רק מכח ספק ולכך כולן ביחד לא שייך ספק ולא נהפך האיסור להיתר. ע"ש. וע"ע בקצוה"ח (סי' רפ"ט ב). ומעתה אפשר לומר דס"ל להראב"ד דאפי' אם נאמר שרוב המפילות דבר המטמא הן מפילות, כיון שרוב מתורת ספק הוא אכתי הו"ל ספק ספיקא, והכס"מ אליבא דהרמב"ם ס"ל דרוב הוי מתורת ודאי, וממילא כיון שרוב מפילות דבר המטמא הן מפילות שוב לא הו"ל ס"ס שהרי רק חד ספק הוא שמא אכלהו חולדה וברדלס המצויים שם, וזהו הטעם שלא נקט הרמב"ם בסוף דבריו שהטעם שטהור משום דהו"ל ס"ס, שאינו אלא ספק אחד שמא אכלום חולדה וברדלס או לא אכלום. ולפי האמור מבואר שעצם התמצאותם של הברדלס והחולדה מהווה ספק מהותי וממשי שמא אכלום לנפלים, וכן מוכח בכס"מ ע"ש, אלא שבמקום שברור לנו שודאי הפילה דבר טמא ורק יש לחוש שמא אכלו, כיון דאתחזק איסורא אמרינן דאין ספק מוציא מידי ודאי וספקו מן התורה, אך במקום שישנו ספק בעצם דשמא מעיקרא לא היתה טומאה כלל, תלינן ספקו להקל דשמא אכלוהו הברדלס והחולדה.

ובשו"ת מהרי"ט (ח"ב חיו"ד סי' א) דחה תירוצו של הכס"מ הנ"ל, דהא רובא דאורייתא הוא אפי' ברובא דליתא קמו, ואם נימא דרוב מפילות דבר המטמא הן מפילות אכתי תקשי מדוע טהור הרי אין ספק מוציא מידי ודאי ושוב הו"ל לטמא. ע"ש. ומבואר דג"כ ס"ל בפשטות דרוב הוי מדין ודאי ולא מדין ספק, וגדולה מזו סבר דאם נימא שרוב המפילות דבר המטמא הן מפילות הו"ל לטמא מדין אתחזק איסורא. ואפשר ליישב שיטת הכס"מ, דנהי דרוב הוי מתורת ודאי, מ"מ אין רוב זה מועיל להחזיק האיסור דנימא בו אין ספק מוציא מידי ודאי, אלא רק מועיל לכך שאינו מצטרף לס"ס להתיר האיסור. ועוד כתב שם המהרי"ט, דהרמב"ם בהל' י"א שכתב שאם אין ידוע אם הפילה דבר המטמא או לא הפילה, הואיל וחולדה וברדלס מצויין שם הרי ספקו טהור, ודאי לא איירי ברה"ר, דא"כ למה לי טעמא משום שחולדה וברדלס מצויים שם, תיפוק ליה דכיון דספק נפל הפילה ספק רוח הפילה הו"ל ספק טומאה ברה"ר טהור. אלא ודאי ברה"י איירי. ע"ש. ולפי דבריו צריך לומר שגם ברישא היכא שודאי נפלו בבור נפלים טמאים איירי ג"כ ברה"י, דאילו ברה"ר הרי ספקו טהור. אמנם לפי דברי הכס"מ שרוב יולדות דבר המטמא הן יולדות, הרי כתבו התוס' חולין (ב): ד"ה דליתיה, דרוב גובר על ספק טומאה ברה"ר, ומעתה גם אם נימא דהרמב"ם בסו"ד איירי ברה"ר שבעלמא ספקו טהור, אפ"ה בעינן לטעמא דחולדה וברדלס מצויין שם, דלולא סברא זו הרי רוב יולדות דבר טמא יולדות גובר על ספק טומאה ברה"ר. ולכך בעינן לטעמא דחולדה וברדלס מצויים

שם. ובהכרח שהמהרי"ט לשיטתו שדחה שיטת הכס"מ דלא אמרינן רוב יולדות דבר המטמא יולדות וא"כ לא קשיא ליה מדברי התוס' חולין הנ"ל.

עוד נראה ליישב במה שהקשה המהרי"ט על מרן הכס"מ, דאם רוב מפילות דבר המטמא הן מפילות אכתי תקשי מדוע טהור הרי אין ספק מוציא מידי ודאי ושוב הו"ל לטמא, ומבואר דדעתו דרוב הוי כמו אתחזק איסורא עד כדי שנאמר עליו שאין ספק מוציא מידי ודאי, וכתבנו ליישב דעת הכס"מ, דנהי שרוב הוי מתורת ודאי מ"מ אין בכוחו בכדי להחזיק האיסור. אמנם עוד נראה לומר דגם אם נאמר שרוב מחזיק שיש בבור נפלים בתורת ודאי ונמצא דאתחזק בו איסורא וכהנחתו של המהרי"ט, מ"מ אכתי אין להתעלם במציאות שהוא ס"ס, דאטו אין לחשוש אפי' במעט לשמא יפול שם דבר שאינו מטמא, ונמצא דגם אם נאמר שרוב הוי כודאי עד שנאמר דאתחזק שם איסורא, אפ"ה הו"ל ספק ספיקא, ובאנו למחלוקת ראשונים האם אמרינן ס"ס במקום חזקת איסור, דהנה ידועים דברי הש"ך בכללי הספק ספיקא (סי' כט והביאו האחרונים) שיצא לדון האם אמרינן ס"ס במקום חזקת איסור, וראיתי להגאון החיי אדם בספרו בינת אדם (שער הקבוע סי' נב) שכתב שבעיקר הדין האם אמרינן ס"ס במקום חזקת איסור הוא תלוי במח' בין הראשונים, דבכריתות (יז. תנן, ספק אכל חלב ספק לא אכל, ואפילו אכל ספק יש בו כשיעור וכו', והתוס' (שם ע"ב ד"ה מדיפא) כתבו דמתניתין חדא קתני שהיה כאן ב' חתיכות וספק אכל החלב או השומן ואם תמצי לומר שאכל החלב ספק אם אכל ממנו כשיעור ואשמעינן דאפילו בספק ספיקא מייתי אשם תלוי, ועל כרחק צריך לומר דאף על גב דבכל ספק ספיקא מותר הכא משום דאיתחזק איסורא חייב. אבל רש"י כתב במתניתין ד"ה ואפילו אכל כגון שסבור שהוא שומן ואחר כך נודע לו שהוא אכל חלב אבל ספק יש בו כזית, אבל בספק ספיקא סבירא ליה לרש"י דאין מביא אשם תלוי. וכתב שזהו דעת הרמב"ם. ע"ש. וע"ע בערוך השלחן (סי' קי סעי' ק-קא). וכן ראיתי לו בערוך השלחן העתיד (הל' שגגות סי' ריח סעי' ג-ד) שכתב שלדעת התוס' הנ"ל לא מהני ס"ס בחזקת איסור, ושרש"י והרע"ב אין דעתם כן אלא ס"ל דס"ס מהני אפילו בחזקת איסור, ושדעת הרמב"ם בהל' שגגות (פ"ח הל' ב) כדעת רש"י והרע"ב. וע"ע בשער המלך (טומאת מת ט). ומעתה יש לבאר בדעת הרמב"ם, דאף אם נאמר שרוב הוי מתורת ודאי וברוב המפילות דבר טמא הן מפילות אתחזק שם איסורא, אפ"ה הו"ל ס"ס במקום דאתחזק איסורא וספקו להקל. אמנם לא אכחד שיש בדברינו כסתירה מיניה וביה, דהא אם רוב הוי מדין ודאי ואמרינן ביה דהוי כאתחזק איסורא, איך נאמר בו שוב שהמיעוט של הרוב מתירו מדין ספק ספיקא, הרי כיון שיש בו צד של ספק נמצא דלא אתחזק איסורא. והוא דחוק. ולכן העיקר נראה כמ"ש ליישב בתחילה וכנ"ל.

ב) והנה היה מקום לומר דגם הרמב"ם לא פליג ע"ד הראב"ד ביסוד טעם ההיתר המובא בהלכה י"א, שמ"ש הרמב"ם להתיר בספק אם נפל או לא ג"כ ס"ל שהוא מדין ס"ס, דכיון שספק אם הפילה שם נפל המטמא ממילא אזל ליה דין דאורייתא ואינו אלא מדרבנן ומדין ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וגם את"ל שהוא נפל המטמא, שמא אכלו חולדה וברדלס המצויים שם, והו"ל ספק דרבנן ולקולא, שכשם שבעלמא אמרינן דדין דרבנן בעיקרו יבוא הספק ויתירהו לגמרי, כך גם בדבר שעיקרו דין תורה אלא שנסתפק לנו בו, שלהרמב"ם דינו הוי מדרבנן, שוב יבוא הספק השני ונאמר בזו ג"כ ספק דרבנן לקולא. אמנם הראב"ד חידש בה דבר דאפי' אם נאמר דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, אמרינן בו ספק ספיקא להקל, דאינו מטעם שספק אחד מורידו לאיסור דרבנן וספיקו השני מתירו לגמרי, אלא גם אם ספיקו הראשון משאירו

באיסורו הנוכחי האסור מן התורה, אפ"ה יבוא ספקו השני ויתירהו לגמרי. וכ"כ הכס"מ ידידה בתירוצו הראשון בדעת הרמב"ם, שאפי' בנודע שהפילה שם נפל ואין ידוע אם הפילה דבר טמא הוי ספק ספיקא, אבל דינים אחרים נזכרו בפרק זה שאין בהם אלא ספק אחד והם טהורים. ע"ש.

ג) אלא שלכאור' הרמב"ם סותר עצמו מיניה וביה, דהנה ממ"ש בהל' י"א שבמקום שאין ידוע אם הפילה דבר המטמא או לא הפילה הואיל וחולדה וברדלס מצויין שם ספקו טהור, מבואר שעצם התמצאותם של החולדה והברדלס מהווים ספק, וכן משמע קצת ממ"ש בראשית דבריו דאין 'ספק' מוציא מידי ודאי וכמש"כ לעיל, ולפ"ז צ"ע אמאי כתב שבור שמטילים לתוכו נפלים המאהיל עליו טמא 'דין תורה', הרי כיון שהוא ספק שמא אכלתם חולדה, דעת הרמב"ם דכל ספק דאורייתא לקולא מן התורה ורק חכמים החמירו בו וכמבואר בהלכה י"ב.

שיטת הרשב"א

והנה בקידושין (עג). אמרינן, ממזר ודאי הוא בלא יבא הא ממזר ספק יבא, וכתב הרשב"א בחי' שם:

"מכאן דקדק הרמב"ם בתשובת שאלה דכי אמרינן בעלמא ספיקא דאורייתא לחומרא, דרבנן היא, דאי מדאורייתא לא אסרה תורה אלא הודאי, וכן פסק בחיבורו הגדול... [והאריך הרשב"א בקושיות על דבריו, וסיים] ועוד מדבעינן בחולין (יא). רובא וחזקה מדאורייתא מנלן ואתינן למפשט מפסח ומעגלה ערופה ושעיר המשתלח ושחיטה, ואם איתא כדברי הרמב"ם שספקו מותר מן התורה, למה לן, דל רובא ודל חזקה הא כל ספק דאורייתא מותר, אלא הכא דאמרינן ממזר ספק יבא מייטורא דקהל אתי ואדרבה דוק מינה טעמא דגלי קרא הא לא גלי אפילו ספק ממזר בלא יבא וממנה לכל איסורי ספק דאורייתא וכן פרש"י ז"ל ועיקר".

והניף ידו שנית בתורת הבית (ב"ד ש"א עמ' קב, והוא ז"ל ציין לזה בחי' לקידושין הנ"ל):

"ומסתברא לי דשאמרו ספיקא דאורייתא לחומרא דבר תורה הוא, דספיקא דאורייתא כודאי מן התורה. אבל ראיתי להר"מ במז"ל שכתב דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן הוא, שהחמירו בספיקו. והביא ראיה לדבריו מדאמרינן בקידושין (עג). וכו' והתורה אמרה לא יבא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא, אלמא לא אסרה תורה אלא האסורין הודאין, הא ספק האיסורין לא. ואין דבריו מחוורין אצלי, דאדרבה דוק מינה דבעלמא ספיקא דאורייתא כודאי, דאי לא אמאי איצטריך רבא לאורוכי בלישניה כולי האי, לימא מאי טעמא, הוה ליה ספק וספיקא מותר דבר תורה, דהשתא הוה כאיל כולהו ספיקי דאיסורין דאורייתא ומאי שנא ממזר דנקט, אלא ודאי ספק ממזר דוקא קאמר אבל שאר ספיקי לא, וטעמא דממזר משום דרבייה קרא להיתירה וכדאמרינן לעיל מיניה. ואולי סובר הרב ז"ל דגלי קרא בממזר ספיקו מותר וגמרינן מינה לכל התורה כולה, ואינו מחוור וכו'. שמעינן מהא דלהתיר ספיקה בחוצה לארץ הוצרכה הלכה ליאמר כך מפורש בסניני הא לאו הכי כל מקום שנאסרה ודאי אף ספקה אסורה. ובארץ ישראל אף ספיקה אסור דבר תורה. וי"ל דכי הוצרכה הלכה במקום דאיתחזק איסורא דבעלמא אסור דבר תורה והכא שרי אבל היכא דלא איתחזק איסורא ספיקו מותר. ומכל מקום אי אפשר שאם כן אשם תלוי למאן דאמר לא בעינן חתיכה משתי חתיכות היכי משכחת לה והא ספיקו מותר לכתחילה ואשם היכי מיחייב. ואעפ"י שסתם מתניתין דפרק כל היד המרבה לבדוק כמאן דאמר בעינן חתיכה משתי

חתיכות הא תנא דברייתא לא בעי חתיכה משתי חתיכות ומי נימא דבהאי דינא פליגי אי ספיקא דאורייתא אסור או לא ולתנא דברייתא שתוקי אסור לבא בישראל אין אלו אלא דברי תמה. ותדע לך עוד מדאיבעיא לן בפרק קמא דחולין (א.) מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא, ואייתנין למיפשטא משבירת עצם בפסח דרחמנא אמר ועצם לא תשברו בו וניחוש שמא ניקב קרום של מוח אלא משום דאמרינן זיל בתר רובא וכן מפרה אדומה. ואם איתה מאי ראייה מהני לרובא דעלמא דהא בכל כי הני אפילו לא אזלינן בתר רובא הני שרו דהא ספק טרפות נינהו וכל ספק איסורא רחמנא שריה. אלא ודאי מסתברא דספק דאורייתא לחומרא מדבר תורה הוא ולא מדבריהם.

וכן הר"ן (קידושין טו: מדפה"ד) כתב להוכיח דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא דאם לא כן היכי מחייב אשם תלוי, וג"כ לא ס"ל לחלק בין היכא דאתחזק איסורא ולבין היכא דלא אתחזק איסורא, דזהו ניהא רק למאן דבעי (כריתות יז:) חתיכה אחת משתי חתיכות, אבל למאן דלא בעי מאי איכא למימר, דהא לא אתחזק איסורא ואפ"ה חייב עליו אשם תלוי.

ובפשטות יש ליישב דעת הרמב"ם מדין אשם תלוי, דנהי דפליגי (כריתות יז:) האם בכדי לחייב אשם תלוי בעינן חתיכה אחת משתי חתיכות, מ"מ הרי הוא ז"ל (שגגות ח, ב) ס"ל כמאן דאמר דאינו חייב אשם תלוי אא"כ אקבע שם איסורא, ומעתה י"ל שבזה מודה הרמב"ם דספקו מן התורה, ורק בכה"ג דלא אקבע איסורא ס"ל דספקו דרבנן. וכ"כ המהרי"ט (שם) ליישב דעת הרמב"ם. ע"ש. וע"ע במ"ש בזה שו"ת בית שערים (חאו"ח סי' א.). ע"ש. והנה לכאן כיון שדעת חכמים (כריתות כב:) שאין חייב אשם תלוי אא"כ הוא דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, ומעתה אם באנו ליישב דעת הרמב"ם מדין אשם תלוי שחייבה תורה שבזה מודה הרמב"ם שספקו מן התורה, נמצא שמה שמודה הרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא מן התורה היכא דאקבע איסורא אינו אלא באיסורי כרת שיש בהם חיוב אשם תלוי, אבל בשאר איסורי לאוין אף היכא דאתחזק איסורא אין ספקן אסור אלא מדרבנן. וכן נראה ממ"ש הרמב"ם שלפנינו בסוף הל' י"ב, 'ואף על פי כן דבר שחייבין על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי'. וכ"ה הגירסא בכס"מ, וע"פ זה יישב מה שטענו על הרמב"ם איך חייבה התורה אשם תלוי, דלפי גירסא זו מבואר שאכן מודה הרמב"ם שבמקום שישנו איסור שחייב עליו כרת ספקו אסור מן התורה.

ד) הן אמת שלפי גרסת מרן הכס"מ דברי הרמב"ם לכאן' סותרים עצמם מיניה וביה, שבתחילת דבריו כתב שכל הטומאות שהן משום ספק הרי הן של דבריהן וכן כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבטות אין להם אלא מדברי סופרים, ומשמע שגם איסורי תורה שיש בהם כרת וכגון שבת שכ' הרמב"ם (שבת א, א) שאם עשה ברצונו בזדון חייב כרת, אפ"ה אין ספקן אסור אלא מדרבנן. ושוב כתב שדבר שחייבין על זדונו כרת ספקו אסור מן התורה שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי. והרי לעיל מיניה מבואר שבספק באיסורי כרת אינו אסור אלא מדרבנן. וכן ראיתי בשו"ת בני שמואל (סי' מא: והו"ד ברמב"ם בליקוטים מהדו' הר"ש פרנקל) שלאחר שהביא גרסת הכס"מ הנ"ל שדבר שחייבין על זדונו כרת ספקו אסור מן התורה, כתב שזאת הנוסחא טעות היא, שהרי לעיל מיניה מוכח מהרמב"ם שבין בטומאות ובמאכלות שהן איסור לאו בין בעריות ושבטות שהן כרת ומידת ב"ד הן מדברי סופרים, ולכן יש להשמיט גרסא זאת מדברי הרמב"ם. ע"ש. מיהו לפי דבריו אכתי לא איפרק, דא"כ כיצד יתפרק דעת הרמב"ם דס"ל שבכל ספקות דאורייתא הוה מדרבנן, הרי באשם תלוי חייבה התורה מספק. וראיתי להפמ"ג בראש יוסף (חולין

יא: שג"כ דחה גרסת הכס"מ הנ"ל ברמב"ם, שכל הפוסקים לא הסכימו לאותה נוסחה, ושעיקר הטעם שמביא אשם תלוי דאתחזק איסורא וכמ"ש הרשב"א ושאר פוסקים. ע"ש. וכן המהרי"ט הנ"ל כתב לדחות גרסת הכס"מ ברמב"ם, דלא מתוקמא מילתיה כלל, דמלבד דבאיסורי תורה היכא דלא אתחזק איסורא אין לחלק בין איסור חמור לאיסור קל כדאמרינן ביבמות פרק בתרא מאחר שהתרת מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, בר מן דין הרב עצמו הזכיר בדבריו דין בערות ושבטות והנך איסורי כרת ניהו ובאשם תלוי קאי וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' מז) שג"כ הביא לדברי המהרי"ט הללו. ע"ש. וכן ראיתי בחוות דעת (סי' קי בית הספק ד"ה אכן במה) שכתב דבמה דמשמע מהרמב"ם דספק כרת הוא מדאורייתא, טעות סופר הוא שם, כמו שכתבו הפוסקים. ע"ש.

והנה לכאן אם נאמר שהיכא דאתחזק איסורא אין חילוק בין איסור כרת לאיסורי לאוין, אפשר שזה מ"ש הרמב"ם בהל' י"ב שאין טמא מן התורה אלא בדבר שנטמא טומאת ודאי, והביאור בזה שכיון שנטמא טומאת ודאי אף אם אח"כ יבוא הספק, אין ספק מוציא מידי ודאי והו"ל ספקו מן התורה, וכמ"ש לעיל מיניה בהל' י"א: "בור שמטילין לתוכו נפלים המאהיל עליו טמא דין תורה אף ע"פ שחולדה וברדלס מצויין שם אין ספק מוציא מידי ודאי", והיינו שכיון שנטמא טומאת ודאי והוחזק לדבר טמא, אין הספק שמא אכלה חולדה בא ומוציאו מידי חזקתו, ואיסורו אסור מן התורה, אף שאין בו כרת אלא איסור טומאה. וכ"כ הצ"ח (מגילה כ:): דמבקום שאתחזק איסורא גם הרמב"ם סובר שספיקו מן התורה. וע"ע בצל"ח חולין (צ:). ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יצחק טייב בחקת הפסח (סי' תלא) שמודה הרמב"ם דהיכא דאתחזק איסורא איסורו מן התורה, ומשמע מדבריו שכן הוא גם באיסור לאוין. ע"ש. אבל במקום דלא אתחזק איסורא ספיקו אינו אסור אלא מדרבנן, וזה שכתב הרמב"ם בסוף הל' י"א "שאם הפילה נפל ואין ידוע אם הפילה דבר המטמא או לא הפילה, הואיל וחולדה וברדלס מצויין שם הרי ספקו טהור", והיינו דכיון שהספק הינו בעצם ולא אתחזק איסורא הו"ל ספק דרבנן, וכיון שיש חולדה שספק אם אכלה הקלו בזה חכמים.

ולפי זה תגבר התמיהה בגרסתו של מרן הכס"מ, דהא כיון שמבואר ברמב"ם בהל' י"א שבמקום שאתחזק האיסור ספקו אסור מן התורה וכמ"ש "בור שמטילין לתוכו נפלים המאהיל עליו טמא דין תורה אף ע"פ שחולדה וברדלס מצויין שם אין ספק מוציא מידי ודאי", ומוכח דאפי' במקום שאינו אלא טומאה ואין בו כרת, אפי' אם אתחזק איסורא ספקו אסור מן התורה, וא"כ כיצד נקט הכס"מ שדווקא באיסורי כרת אם אקבע איסורא ספקו אסור מן התורה, דמשמע שבאיסורי לאוין ושאר דינים אף אם אתחזק איסורא אין ספקו אסור אלא מדרבנן. והוא לכאן נסתר להדיא מדברי הרמב"ם הנ"ל.

ה) ונראה ליישב דתרי גווני ספק איכא, שבמקום בו לא נמצא הספק לפנינו אלא חשש בעלמא שמא איתרע החזקה, לא חיישינן לו כלל ואינו בגדר תורת ספק כלל, וכה"ג ע' ברש"י חולין (צה: ד"ה האדנא) שכתב, דלספק טרפה לא חיישינן דרוב בהמות אינן טרפות, והיינו שכיון שאין הריעותא לפנינו מדוע לנו לחוש לספקו כלל ואינו נכלל בגדר ספק כל עיקר, וזה ג"כ מ"ש הרמב"ם בהל' י"א שבמקום שהפילה ודאי ויש לחוש שמא הפילה טמא מדין תורה, והביאור בזה דלא הוי 'ספק' דאורייתא לחומרא דאינו נכלל בתורת ספק כלל, שכשם שמצינו שרוב בהמות אינן טרפות ואין לחוש לטריפה דמאיזה צד יש לנו לחוש לזה, כך גם אין לחוש שמא אכלו החולדה והברדלס את הנפלים דאינו אלא חשש רחוק ולא חיישינן ליה. אבל במקום שהספק הוא לפנינו ויש בו צד המהווה ריעותא, בזה דעת הרמב"ם בהל' י"ב דספק דאורייתא מהתורה

לקולא ורק חכמים החמירו בספיקו. ולפ"ז תבואר שיטתו של מרן הכס"מ, שאכן לעולם דווקא באיסורי כרת היכא דאתחזק איסורא ספקו אסור מן התורה, אבל בשאר איסורים אף היכא דאתחזק איסורא אין ספקו אסור מן התורה, וכן הדין לגבי טומאה ושאר לאוין, ומה שכתב הרמב"ם בהל' י"א דאין ספק מוציא מידי ודאי וטמא מן התורה דאתחזק איסורא, משום שעצם הספק אינו אלא ספק גרוע ואין סיבה לחוש אליו, וכמ"ש בפסחים (ט). אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום. ע"ש.

ובזה יש ליישב ג"כ מה שהקשו הרשב"א והר"ן ע"ד הרמב"ם דאם כדבריו דספק דאורייתא לחומרא אינו מן התורה, מאי ראייה מרוב דשחיתת פסח לרוב דעלמא, דהא בכל הני אפילו לא אזלינן בתר רובא הני שרי דהא ספק טרפות נינהו. מיהו לפי דברינו יש לומר דהתם עסקינן ברובא דליתא קמן, שאין הריעותא לפנינו כלל ועיקר, ובזה הוצרכה הגמרא לחדש דאזלינן בתר הרוב, שאינו עניין לשאר דיני ספקות דעלמא בו הריעותא לפנינו וספקו להקל. ואין לומר דהוא ק"ו דאם התרנו בספק ממש כ"ש ברוב שאינו לפנינו, די"ל דכולו חידוש ואין לך בו אלא חידוש, ולכן הוצרך לחדש שגם ברוב זה הולכים אחר הרוב.

ומעתה קם דינא דמ"ש הרמב"ם בהל' י"ב 'דבר שחייבין על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי', איירי דווקא באיסורי כריתות שבוה במקום דאתחזק איסורא ספיקו מן התורה, אבל באיסורי לאוין וטומאות אף היכא דאתחזק איסורא י"ל דאין איסורו מן התורה כלל אלא רק מדרבנן. ומ"ש הרמב"ם בראשית דבריו שאפי' בשבתות ספקו אסור מדרבנן, איירי היכא דלא אתחזק איסורא, כיון שלדעת הרמב"ם אין בו אשם תלוי שוב אין ספקו אסור מן התורה וכמבואר. ומה שכתב הרמב"ם בהל' י"א גבי טומאה שאם נפל ודאי היה שם שספקו מן התורה, התם משום שאין ספק מוציא מידי ודאי והיינו שאינו נכלל כלל בגדר ספק. וכן ראיתי בשו"ת מהרלב"ח (סי' יא) שכתב להחזיק גירסת הכס"מ אלא שנקט בסו"ד כמו שנתבאר בהלכות 'שגגות'. ע"ש. ומוכח לפי גירסתו דאיירי דווקא היכא דאקבע איסורא וכמ"ד הרמב"ם ידידיה בהל' שגגות. וכן ראיתי בשו"ת בית שערים (הא"ח סי' שג) שנקט בפשטות כדברי הכס"מ שמודה הרמב"ם בספק כרת דמן התורה לחומרא. ע"ש.

(ו) ויש להביא ראייה לדברינו ממ"ש הרמב"ם (כלאים י, כ"ז):

"בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן, או בגד פשתן שאבד בו חוט של צמר, וכו', וכיצד תקנת בגד זה, צובעו שאין הצמר והפשתים עולים בצבע אחד, ומיד הוא ניכר לו ושומטו, ואם לא ניכר הרי זה מותר שמא נשמט והלך לו שהרי בדק ולא מצאו, וכבר בארנו בהלכות ביאות אסורות שכל איסור ספיקות מדברי סופרים ולפיכך הקלו בספק".

וכתב הראב"ד, אמת הוא זה שכל הספקות אינן של תורה מיהו קי"ל כל ספק איסור תורה לחומרא וברבנן לקולא. והכסף משנה (בהל' טומאת מת שם) השיגו דסותר עצמו מיניה וביה, שבהל' טומאת מת פסק שכל ספק איסור תורה מדאורייתא הוא ואילו בהל' כלאים הודה לדעת הרמב"ם וכ' שכל הספקות אינן של תורה. ומבואר להדיא דאפי' היכא דאתחזק איסורא שהיה בבגד צמר חוט פשתן אלא שספק אם אבד או לא אמרינן שספקו מדרבנן, ובזה ג"כ הראב"ד מודה, וראיתי בשו"ת חתם סופר (האה"ע סי' עג) שכתב לייסד, דהרמב"ם והראב"ד מודים באיסורי לאוין אפילו במקום דאקבע איסורא שהוא מן התורה לקולא, וכל מה שנחלקו אינו אלא באיסורי כרת, דלהראב"ד ספקו לחומרא מן התורה אפי' במקום דלא אקבע, ולרמב"ם אפי' איסור כרת דלא אקבע איסורו מדרבנן. ע"ש. ובזה יש ליישב גירסת הכס"מ הנ"ל שמצא בספר ישן

שכתב ואעפ"כ דבר שחייבים על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי עכ"ל.

ונמצא לפי זה שכל מה שכתב הרמב"ם לעיל מיניה שבאיסורי שבת ועריות ספק אינו אסור אלא מדרבנן, איירי בכה"ג דלא אקבע איסורא שאין בו חיוב אשם תלוי, אבל אם אקבע איסורא ויש בו חיוב אשם תלוי, מודה הרמב"ם דספקו מן התורה.

ובזה ג"כ אתי שפיר שיטת הראב"ד שאף שבהלכות טומאת מת השיגו לרמב"ם וכתב שספק דאורייתא אסור מן התורה, גבי שבוייה בהלכות איסורי ביאה לא כתב לחלוק על הרמב"ם שכתב שכל הספיקות כולן מדברי סופרים, ואפשר דסמ"ך על מ"ש בהלכות טומאת מת ומשם בארה לכל דינים שבתורה, אבל אינו מתיישב עם דברי הראב"ד בהלכות כלאים ששם כתב להדיא שכל הספיקות אינן של תורה. אך לפי דברי החת"ס יבוארו דברי הראב"ד היטב, דנהי שדעתו שספק דאורייתא לחומרא מן התורה אפי' בדלא אתחזק איסורא, זה אינו אלא באיסורי כרת, שבאיסורי לאוין גם הוא ז"ל מודה לשיטת הרמב"ם שאין ספקו אסור אלא מדרבנן.

אברא שבמ"ש החת"ס להוכיח מדברי הרמב"ם בהל' כלאים שבאיסורי לאוין אפי' במקום שהיה כלאים ואבד אמרינן שמא נשמט והלך לו וספקו להקל, הרי שבאיסורי לאוין אפי' היכא דאתחזק איסורא ספיקו אינו אלא מדרבנן, לכאו' יש לדחות שאף שבעלמא היכא דאתחזק איסורא אפי' באיסורי לאוין אמרינן שספקו להחמיר מן התורה, מ"מ בנדון דידן כיון שבדק לבגד הצמר ולא מצא בו חוט פשתן אתרע ליה חזקתיה ודמי כאילו לא היה בו מעולם תערובת כלאים והיינו טעמא דאמרינן ביה ספקו להקל. ואפשר שזו כוונת מרן הכס"מ שם שכתב שחז"ל שאמרו כן הם אמרו דספק זה יהא לקולא מפני שהוא מילתא דלא שכיחא. והיינו דכיון דצבע ולא נמצא בו החוט האוסר לבגד, לא מצוי שישאר בו ומסתמא כבר אינו בבגד, ולא אמרינן בזה חזקה דמעיקרא. והחת"ס הנ"ל הרגיש בזה וכתב דאע"ג דשמא נשר חוט הפשתן אפי"ה מקרי אתחזק איסורא, וכמו שמצינו בבין השמשות דמוצאי שבת אע"ג דהספק הוא אויל שבת כבר אויל ליה מ"מ כיון שעכ"פ ודאי היה שבת וספק אי אויל ליה מקרי אקבע איסורא וכמ"ש הלח"מ רפ"ח מהל' שגגות. והכא נמי דכוותה מקרי אקבע איסורא. ע"ש. ואחמה"ר מהדר"ג ז"ל הרי בנדון דהלח"מ נהי שיש ספק אי אויל אי לא מ"מ הרי לא עשה דבר בכדי להוציא הדבר מחזקתו, משא"כ בנדו"ד שהרי עשה מעשה ע"י שצבע הבגד ולא מצא בו פשתן ובה אפשר דאמרינן דאינו בגדר דאתחזק איסורא. וע"ע במהרי"ט הנ"ל. ע"ש. ועוד יש להעיר על עיקר החילוק בין איסורי לאוין ואיסורי כריתות ממ"ש המהרי"ט הנז' דהיכא דלא אתחזק איסורא אין לחלק בין איסור חמור לאיסור קל כדאמרינן ביבמות פרק בתרא מאחר שהתרת מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. ע"ש. אמנם בזה יש לומר דהא כיון דביארנו דעת הרמב"ם דדין ספק דאורייתא לחומרא תלוי במח' הנ"ל בכריתות האם בעינן חתיכה אחת משתי חתיכות או לא, ודעת הרמב"ם דבעינן חתיכה אחת משתי חתיכות, ואיירי בחיוב כרת דאשם תלוי ממילא דווקא בזה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה היכא דאתחזק איסורא, אבל במקום שאין בו אשם תלוי שאינו אלא לאו אף אם אתחזק איסורא לא אמרינן ספקו מן התורה. ואפשר שזו כוונת גירסת המהר"ב"ח ברמב"ם שכתב 'ואף על פי כן דבר שחייבים על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה שהרי העושה אותו חייב

אשם תלוי כמו שביארנו בהלכות שגגות, ומדסיים כמו שביארנו בהלכות שגגות משמע שהוא דבר שחייבים עליו אשם תלוי, ושם איירי באיסורי כרת וכמש"כ.

ובקודש חזיתיה לרבינו הש"ך ז"ל (הראוני כן בכללי הס"ס אות כה) שכתב, דספק איסור דאורייתא שנתערב חד בחד חשוב כגופו של איסור, ואם נתערב אחד מהן אח"כ ברוב אינו בטל מטעם ס"ס. וספק דאורייתא הוא אסור מן התורה בודאי, כ"כ הרשב"א בתורת הבית הארוך קב ע"א וע"ב ע"ש. עכ"ד. ונראה מדבריו דכל מה שנקט ספק איסור תורה שנתערב חד בחד חשוב כגופו של איסור אינו אלא לדעת הרשב"א דס"ל שספק תורה הוא אסור מן התורה בודאי, אבל לדעת הרמב"ם דספק תורה אינו אסור מן התורה אלא איסורו מדרבנן, אין לומר שבמקום שנתערב חד בחד חשוב כגופו של איסור, אלא מן התורה איסור אחד לפנינו והיתר אחד לפנינו ורק מדרבנן נאסר ג"כ ההיתר, ולפ"ז ייתכן שאם נתערב אחד מהן אח"כ ברוב הרי הוא בטל מדין ס"ס. ולפי זה מבואר דס"ל להש"ך שאף היכא דאתחזק איסורא, שישנה חתיכה אחת של היתר וחתיכה אחת של איסור שנתערבו, אפ"ה ספקו אינו אסור אלא מדרבנן, ולכאן הוא נסתר ממ"ש הרמב"ם ידידיה בהל' שגגות דאם אתחזק איסורא חייבים עליו אשם תלוי. ואפשר לומר דכל מה דאיירי הש"ך אינו אלא באיסורי לאוין, הרי דס"ל שאף במקום דאתחזק איסורא כיון שאין בו איסור כרת אמרינן ספקו להקל מן התורה וחכמים הם שהחמירו בו.

(ז) עוד מצינו להרמב"ם (איסורי ביאה יח, יז) שכתב:

"השבויה שנפדית והיא בת ג' שנים ויום אחד או יתר אסורה לכהן מפני שהיא ספק זונה שמא נבעלה לעכו"ם, ואם יש לה עד שלא נתייחד העכו"ם עמה הרי זו כשרה לכהונה, ואפי' עבד או שפחה או קרוב נאמן לעדות זו, ושתי שבויים שהעידה כל אחת מהן לחבירתה הרי אלו נאמנות, הואיל ואיסור כל הספיקות כולן מדברי סופרים לפיכך הקלו בשבויה".

ולכאן צריך ביאור, דהא אשה בחזקת כשרה לכהונה היא, וא"כ מדוע ספק שמא נבעלה לעכו"ם יוציאנה מחזקת כשרות ויפסלנה לכהן. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק חאה"ע סי' 10) כתב, שכיון שודאי נשבית לא שייך חזקה שלא נבעלה שיש כנגדו חזקת ערבים שטופי זימה. ע"ש. ואף שמצינו בלשון הרמב"ם שנקט 'ספק' זונה שמא נבעלה לעכו"ם, אפ"ה לא אמרינן בזה אין ספק שמא נבעלה מוציא מידי שהיתה כשרה לכהונה, שהרי לפי דברינו הנ"ל מבואר דכל מה שאמרו אין ספק מוציא מידי ודאי אינו אלא במקום שאינו אלא ספק רחוק שאין בו כח להוציא מידי הוודאי, ואינו נכלל בגדר ספק כלל, אבל הכא אינו ספק בעלמא אלא חזקת ערבים שוטפי זימה וכמ"ש הנוב"י. ועוד י"ל דכל מה שאמרו אין ספק מוציא מידי ודאי אינו אלא להחמיר אבל לא להקל וכמ"ש סברא זו בשו"ת חקרי לב ע"ש. (ואפשר שזהו ג"כ כיסוד דברינו הנ"ל בגדר אין ספק מוציא מידי ודאי). והנה עכ"פ חזינן דהראב"ד לא העיר מאומה על דברי הרמב"ם, ואפשר דהוא לשיטתו שכיון שאינו איסור כרת גם הוא מודה שספקו מדרבנן וכמש"כ.

(ח) ומעתה יש לדון עוד בדעת הרמב"ם דס"ל ספק דאורייתא לחומרא אינו נאסר מן התורה, האם הוא היתר לגמרי והיינו שכל מה שאסרה תורה אינו אלא את הודאי, אבל ספק אינו נכלל בגד איסור כלל ומותר גמור הוא, או שמא נהי דהתורה לא אסרה אלא את הודאי, אך מ"מ אפשר שגם לא התירה את הספק, וכפי שיתבאר. והנה בהשקפה ראשונה נראה ממ"ש הרמב"ם בהל' טומאת מת, שאין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבטות אין להם

אלא מדברי סופרים. ע"ש. ולא מבואר בדבריו להדיא שמן התורה הספיקות מותרים לגמרי, אלא נקט אין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי, אלא אנן שמעינן שכיון שלא נאסר מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי ממילא מי שהוא מתורת ספק הרי התורה התירה אותו. וכן נראה כוונת הרמב"ם בהל' כלאים שכ' שכל איסור ספיקות מדברי סופרים ולפיכך הקלו בספק, והיינו שמן התורה מותר הוא לגמרי אלא שחכמים החמירו בו ולכן היה בכוחם להתיר, דאם נימא שמן התורה אינו מותר כיצד חכמים הורו בו להקל. וכן מורה לשון הראב"ד שם שכ' שכל הספקות אינן של תורה, והיינו כנ"ל שכיון שלא אסרתם תורה ממילא משמע שמן התורה מותרים הם לגמרי, דאם אינו אסור ממילא מותר הוא. וראיה לזה שכיון שמצינו בקידושין דאמרו ממזר ודאי הוא דלא יבוא הא ספק יבוא, ממילא משמע שכל האיסורים לא אסרתם תורה אלא בוודאן, אבל בספקן אמרה תורה שמותרים הם ממש ודומיא דממזר דאמרו בו הא ספק יבוא. וכן מוכח מ"ש הרמב"ם בתשו' (ומנים סי' קיד), שכל הדברים 'מותרים מן התורה' זולתי מה שהוא איסור ודאי. ושארם ז"ל ספק דאורייתא לחומרא, אין זה אלא איסור מדבריהם, לא מן התורה. ובפירוש אמרו, ממזר ודאי אסרה תורה, והוא הדין באיסורי לאוין כולם. ע"ש. הרי להדיא מיניה שספקות של דברי התורה התורה עצמה התירתם ואינם אסורים כלל אלא מדרבנן.

אלא דא"כ שדעת הרמב"ם דלא אסרה תורה אלא את הודאי אבל את הספק התירה אותו לגמרי, אף שלא קשה מדין אשם תלוי שהרי מבואר לעיל בדעתו שבאיסורי כריתות אסרה תורה אף את ספקן, מ"מ אכתי תקשי קושיית הראשונים הנ"ל מדין רוב, דאם ספק מותר מן התורה מאי ראייה לדין רוב הרי כל ספק התירה אותו התורה. ומה שכתבנו ליישב לעיל הוא בדוחק.

ולכן נראה לייסד בדעת הרמב"ם כמ"ש הגאון ר' שמעון שקופ זצ"ל בספרו שערי יושר (א, יט), דקבלו חז"ל שני אופני איסורים, הא' הוא כל איסורי תורה הודאים המפורשים בתורה, והשני הוא אזהרת ספק אף דאינו מפורש בתורה רק על פי היקש שכלי קבלנו שאנו מוזהרים לחוש על הספק, ואיסור זה קיל מאיסור ודאי כיון דקיי"ל דכל ספק משנה הדין מערכו, שעל הודאי איכא איסור ודאי ועל הספק איסור ספק. ע"ש. והיינו דלעיל כתבנו לצדד בדעת הרמב"ם שספק דאורייתא התורה התירה אותו לגמרי וכמאן דליתא לאיסור דמי, אמנם לפי דרכו של השערי יושר מבואר שבספק דאורייתא לחומרא כיון שהוא ספק התורה לא דיברה בו לא לאיסור ודאי ולא להתיר ודאי אלא דין ספק יש בו, ואם אכן יפגע בחתיכה ולבסוף הוברר שאכל חתיכת איסור, נמצא שאכן עבר על איסור דאורייתא, כי לעולם האיסור בעינו עומד אלא שכיון שאין ידוע לנו מהו איסורו לא נאמר בו איסור מפורש וגם לא היתר מפורש, אלא מסברא יש להזהר ולפרוש ממנו שמא יפגע באיסור תורה, וזה שאמרו ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ולפי זה יתיישב מה שהקשו על הרמב"ם דכיון שספק התירה התורה לגמרי כיצד יליף לעניין רוב, אלא לפי הנ"ל לא קשה, דברוב התירה אותו התורה לגמרי אבל בספק לא אמרינן שהותר לגמרי אלא התורה לא גילתה דעתה בזה להתיר, וממילא אתי שפיר הא דילפינן בחולין לעניין היתר רוב ששם הוא בתורת היתר ממש. וכמו כן לא קשה מדין אשם תלוי דאין הקרבן בא אלא על כך שאכל מה שהיה עלול להגיע בו לאיסור תורה, שהרי התורה לא התירה לגמרי את הספק ונמצא שאם אכל הרי נגע בו חשש של איסור תורה ועל זה אמרה תורה להביא קרבן אשם תלוי, דהתורה לא התירה האיסור שלפנינו ושמא פגע בו באכילתו.

ט) וראיתי בספר אמרי בינה (חאה"ע סי' לא אות ב) שיצא לדון האם לגבי בן נח ספק אסור מן התורה, די"ל אף להרמב"ם דספק דאורייתא לקולא מן התורה מ"מ כיון שכתב דילפינן מן ודאי ממזר לא יבא, א"כ בבן נח דלית ליה גילוי דעת, מצד הסברה ספק אסור. ע"ש. ומבואר לכאן דס"ל בדעת הרמב"ם דעיקר תורף לימודו להתיר כל הספיקות מן התורה היינו ממזר, ולולא הדרשה דממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק יבוא הוה אמרינן דספק דאורייתא לחומרא אף מן התורה, ולא הוה אמרינן כן מן הסברה. וכדבריו לכאן מוכח ממ"ש הרשב"א בחי' לקידושין הנ"ל, שע"ד הגמ' ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא, כתב שמכן דקדק הרמב"ם בתשובת שאלה דכי אמרינן בעלמא ספיקא דאורייתא לחומרא, דרבנן היא, דאי מדאורייתא לא אסרה תורה אלא הודאי, ומשמע מזה דעיקר הלימוד דספק דאורייתא לקולא מן התורה הוי מדין ממזר וכמ"ש האמרי בינה ולא מצד הסברה. וכן נראה עוד לכאן ממ"ש הרמב"ם בתשו' הנ"ל, שבפרוש אמרו ממזר ודאי אסרה תורה, והוא הדין באיסורי לאוין כולם. ע"ש. והנה מדנקט והוא הדין 'באיסורי לאוין כולם' משמע שדווקא באיסורי לאוין דומיא דממזר שהוא בלאו, אבל בשאר האיסורים כגון כריתות וכיו"ב אף דלא אתחזק איסורא אמרינן בו דספקו אסור מן התורה דהא אין לנו אלא מה שגילתה תורה, דאם נאמר שעיקר לימודו של הרמב"ם להתיר ספקות מן התורה הוי מן הסברה, מה לי איסורי לאוין ומה לי איסורי כריתות, אלא מבואר דס"ל שעיקר טעם ההיתר בספק דאורייתא מן התורה אינו מן הסברה אלא דיליף מממזר, ונמצא דלא התירה התורה אלא באיסורי לאוין, אבל בשאר איסורים ספקם אסור מן התורה. ולפ"ז יש לצדד להחזיק במ"ש האמרי בינה הנ"ל דכיון שבבני נח לא גילתה תורה להתיר ספקם נמצא שספקם אסור מן התורה.

אלא דאם נימא כן בדעת הרמב"ם נמצא שקושיותיו של הרשב"א הנ"ל במקומותיהן עומדות, ואדרבה מאי ראייה מספק ממזר אדרבה דוק מינה דדוקא בממזר הוא דהתירה התורה הספק אבל שאר הספקות אסורים הם מן התורה. אלא בהכרח נראה דאין פלוגתת הרמב"ם והרשב"א הנ"ל תלויה האם יש ללמוד מדין ממזר לשאר התורה אם לאו, אלא הרמב"ם ס"ל מסברה דיליה שכל מה שאסרה תורה אינו אלא את הודאי, אבל מותר ועומד הוא ואין בו איסור כלל עד שבאו חכמים ואסרוהו. וכן מוכח במישור מהרמב"ם בתשו' הנז', שתחילה וראש כתב בפשטות שכל הדברים מותרים מן התורה זולתי מה שהוא איסור ודאי. ושארם ז"ל ספיקא דאורייתא לחומרא אין זה אלא איסור מדבריהם, לא מן התורה. ושוב כתב ובפירוש אמרו, ממזר ודאי אסרה תורה, והוא הדין באיסורי לאוין כולם. ע"ש. והנה מלשונו שכתב שכל הדברים מותרים מן התורה וכו', משמע דדעתו ז"ל שכל עוד לא הוברר הדבר לאיסור ודאי אין טעם לאוסרו כלל, דמסברה רק כל מה שאמרה תורה הוא דאסור, אבל מה שלא אמרה תורה לאיסור אין לנו טעם לאוסרו דלא אתחזק בו איסור כלל. ושוב כתב להביא ראייה מדין ממזר, אבל אינו עיקר הילפותא אלא רק ראייה בלבד, שהרי לאחר שהביא דין ממזר כתב "והוא הדין" באיסורי לאוין, ולא כתב שממזר אנו למדים לשאר איסורי תורה. הרי לן דדעת הרמב"ם דעיקר הלימוד שספקא דאורייתא לחומרא אינו מן התורה נלמד הוא מן הסברה. ולפ"ז יש לומר דכשם שבישראל ספק דאורייתא לחומרא נלמד מסברה שאינו מן התורה כך גם בבני נח ספק איסוריהם אינו אסור מן התורה. ואפשר שזה מ"ש האמרי בינה בסו"ד דמצד הסברה ספק אסור.

י) אברא שעיקר תשובת הרמב"ם הנ"ל לכאן סותרת עצמה מיניה וביה, דהא בראשית דבריו מבואר שכל הדברים מותרים מן התורה מה שהוא איסור ודאי, אבל איסור ספק אינו אסור אלא מדרבנן, ומשמע מזה

שבין איסורי כרת ובין שאר האיסורים כולם אינם אסורים מן התורה. ושוב כתב דממזר ודאי אסרה תורה והוא הדין באיסורי לאוין כולם, ומשמע דדוקא באיסורי לאוין אמרינן שמותרים מן התורה אבל בשאר האיסורים כגון כרת ספקם אסור מן התורה. ובפרט קשה לפי דברינו לעיל דעיקר טעמא דהרמב"ם להקל בספקא דאורייתא שאינו מן התורה הוי מן הסברא, וממילא לי איסור כרת ומה לי איסור לאו הסברא דלא אסרה התורה אלא את הודאי ולא את הספק וכמ"ש המהרי"ט הנ"ל, וא"כ מהם פשר דברי הרמב"ם שכ' וה"ה באיסור לאוין, הרי גם באיסורי כרת אמרינן כן. ועוד חזון למועד.

ראיות לשיטת הרמב"ם

(יא) וראיתי להפר"ח (בכללי הס"ס אות א) שיצא לחדש בראיה כשיטת הרמב"ם, וכתב:

"דמן שמיא אנהרינהו לעיינין ומצאתי ראייה ראויה ונכונה שמכרעת כדעת הרמב"ם, ואני תמה מהראשונים ז"ל איך לא השגיחו בה אלא שמקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו. והוא ממה שאמרו ביזמא שם דר"ל דחצי שיעור הוי מדרבנן וכוי נלמדו כאחד מכל חלב ואמרינן בתרווייהו דאינו אלא אסמכתא בעלמא, ונמצא שכוי דהוא ספק לא הוי איסורו אלא מדרבנן דומיא דחצי שיעור, הרי שכל הספקות מן התורה מותרים ורק חכמים החמירו בהם מספקם. ואף שרבי יוחנן דקי"ל כוותיה פליג על ר"ל וס"ל דחצי שיעור הוי מן התורה ולפי דבריו גם כוי שהוא ספק יליף מכל חלב, הרי שהתורה החמירה בספקות דהא כוי ספק הוא, אי אפשר לומר כן, דאם נאמר שכוי הוי ספק קשה דאיצטרך קרא לאתוויי ספיקא, ועל כרחך למימר דכוי הוי בריה בפני עצמה וכדמסיק הש"ס בתר הכי. אבל לריש לקיש לא סבירא ליה דכוי הוי בריה בפני עצמה, וכדמוכח ההכי נמי מסתברא דקאמר הש"ס דאכתי לא ידע דכוי הוי בריה והוה ניחא ליה מאי דמשני ריש לקיש מדרבנן".

ומבואר מדבריו דאליבא דר"י כוי לעולם הוי בריה בפני עצמה, ורק אליבא דר"ל הוה ס"ד לומר שהוא ספק. ולא זכיתי להבין דבריו, דהא אם ס"ד דגמ' דדעת רבי יוחנן דכוי הוי בריה בפני עצמה ולא ספק, מדוע אמרו שם הכי נמי מסתברא וכו' דאליבא דר"ל כוי הוי ספק, הרי כשם שלר"י הוי בריה בפני עצמה כך גם לר"ל הוי בריה בפני עצמה ומהיכי תיתי לפלוגי בינייהו בזה, אלא על כרחך דגם אליבא דרבי יוחנן בס"ד דגמ' כוי הוי ספק הוא ואפ"ה ילפינן מכל חלב לרבות כוי וחצי שיעור, וכ"כ תוס' הרא"ש (עד.) דעיקר טעמא דרבי יוחנן דדריש ליה מקרא דכל חלב, ומדמדמינן חצי שיעור לדין כוי שאסרתם תורה אדרבא דוק מינה ראייה להרשב"א דספק איסור תורה לחומרא. וכן ראיתי להחיות דעת בבאורים (בית הספק ד"ה ולא קשה) שכתב בדרך אחרת לדחות ראיית הפרי חדש הנ"ל דלאו ראייה הוא, דאיכא למימר דברייתא ר"א הוא דאמר בחולין פרק אותו ואת בנו (ע"ט:) דכוי אין אותו ואת בנו נוהג משום דשור ושה אמר רחמנא ולא מקצת שה, הכי נמי חלב שור וכשב אמר רחמנא ולא מקצת כשב. ע"ש.

(יב) הן אמת דאכתי דברי הרשב"א דס"ל שספק אסור מן התורה, אינם מחוורים אצלי דיו, דהא בכל דוכתי קי"ל דליכא ספיקא כלפי שמיא, וא"כ כיצד הוצרכה התורה לחדש שבמקום ספק יש להחמיר שהרי לפניו ית' אין מציאות של ספק. ואם נאמר דסו"ס תורה לא נתנה למלאכי השרת והוצרכה התורה לחדש כן עבור בני האדם שאצלם שייך הספק, זה לכאור' אינו, דביומא (עד.) פליגי ר"י ור"ל בדין חצי שיעור האם הוי מן התורה, דלר"י הוי מן התורה ור"ל ס"ל שאינו מן התורה, ושם "איתבייה רבי יוחנן לריש לקיש, אין לי אלא

כל שישנו בעונש ישנו באזהרה, כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה, תלמוד לומר כל חלב. מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. הכי נמי מסתברא, דאי סלקא דעתך דאורייתא, כוי ספיקא הוא, איצטריך קרא לאתויי ספיקא? "ופירש רש"י: "אתא קרא לרבווי ספיקא. בתמיה, אטו קמי שמיא ספיקא הוא אי בהמה הוי אי חיה הוי". ע"ש. ומבואר לפי זה להתורה לא נחתה לפרש דיני ספק הואיל ואינם מסופקים אצלה כלל, ולפ"ז תמוה לכאן כיצד כתב הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה הוי וכודאי הוא, והרי גם בוז יש לומר דאין ספיקא כלפי שמיא. ועל פי זה גם שיטת הרמב"ם לכאן אינה מחוורת, דהא לדעתו עכ"פ התורה התירה בממזר ספק ומינה נשמע לכל האיסורים, ומבואר שכן נחתה התורה לפרש דיני ספק, ולכאן הוא נסתר מעצם דברי הגמ' הנ"ל ביומא וכמבואר.

מיהו כתב התוס' שם (ד"ה איצטריך קרא לרבווי ספיקא):

"ואע"ג דאמר בבכורות (נח): עשירי ודאי ולא עשירי ספק, וכן בשלהי מסכת נזיר (סה): דאמרינן ספק בהרת קדמה ספק שער לבן קודם טהור ויליף לה מקרא דכתיב לטהרו או לטמאו פתח הכתוב בטהרה תחילה ולא פרכינן איצטריך קרא למעוטי ספיקא, י"ל דהכא פריך שפיר איצטריך קרא לאתויי ספיקא, דקמי שמיא גליא שהוא שוה כל שעה דהוה מצי למימר לן אי חיה אי בהמה דאי חד מינייהו חיה כולהו חיות ואי חד מינייהו בהמה כולהו בהמות וכו' אבל בספק עשירי לא הוה מצי למימר כולהו עשירי די ש מהן שהם תשיעי ויש מהן עשירי".

וכ"כ בתוס' הרא"ש שם:

"דודאי דבר שאין הפסוק יכול לברר ספק שלו כי ההיא דעשירי ספק וספק בהרת קדמה שפעמים הוא כך ופעמים הוא כך צריך הכתוב לברר מה יהיה דינו אם יבא ספק זה לידינו, אבל הכא גבי כוי שאינו משתנה ואפשר לברר ספק שלו קמי שמיא גליא מהו ולא אתי קרא למעטו מפני ספק דליכא ספיקא קמי שמיא וכן נמי תחלת הציהוב שבזה ושבזה".

ובזה יש ליישב דעת הרשב"א, שאמנם במקום בו היה ביד התורה לברר הספק ולהוציאו מתורת ספק לתורת ודאי, אמרינן דליכא ספיקא כלפי שמיא ואין התורה נחתה לבאר דין ספיקו, דעד שהייתה מבארת מה הדין בספקו הייתה מפרשת דינו האם מותר הוא או אסור ומוציאה אותו מכלל הספק. משא"כ בספיקות שכל ספק לגופו הוא, וכגון ממזר דכל אחד ספקו בפני עצמו הוא, בזה י"ל שהוצרכה התורה לבאר ולפרש מה הדין בספקו ודומיא מ"ש בבכורות עשירי ודאי ולא עשירי ספק. ובזה ג"כ אתי שפיר שיטת הרמב"ם הנ"ל דבממזר הוצרכה התורה לחדש שספקו מותר, והיינו שכיון שכל ספק ממזר דינו בפני עצמו ממילא גילתה התורה מה הדין בספקו וכמבואר.

ביאור שיטת הרשב"א

(יג) ומעתה הבוא נבוא לבאר שיטת הרשב"א שכתב דספקא דאורייתא כודאי מן התורה, שבהשקפה ראשונה מבואר מיניה שכשם שבאיסור ודאי ציוותה התורה לקיים את הכתוב בה כך גם באיסור ספק התורה עצמה ציוותה לפרוש מהאיסור והוי כודאי איסור, וכמו שאמרה תורה בממזר דודאי הוא דלא יבוא הא ממזר ספק יבוא, שממה שהוצרכה התורה להתיר בספק ממזר משמע שבשאר איסורים ספקם

אסור מן התורה כאיסור ודאי. והנה יש לעיין בדעת הרשב"א ביסוד איסור הספק, האם עומד הוא על איסורו הראשון, והיינו דהתורה אסרה את הודאי, וכל עוד לא נתברר שאין בו איסור לגמרי אף שיש בו ספק עדיין אסור הוא מחמת הדין הראשון שאסרה תורה, ונמצא לפ"ז שאם יתברר למפרע שאותו איסור שנעשה בספק אכן היה איסור, נטיל עליו חומרות האיסור הראשון הודאי (לכשיתאפשר לפי התנאים בכל דין ודין). או שמא איסור ודאי לחוד ואיסור ספק לחוד, דאף ששניהם אסורים ועומדים מן התורה, מ"מ כשאסרה תורה לא אסרה אלא את הודאי, וכאשר הוטל בו ספק אינו נאסר מחמת דין הודאי, אלא אמרינן שנפקע איסור הודאי ושוב הוטל בו איסור חדש מחמת הספק. ונמצא לפ"ז דאם יתברר למפרע שאותו איסור ספק הוא איסור ודאי, לא נטיל עליו את חומרותיו האמורות בדין ודאי, אלא כיון שנעשה ספק דין חדש יש לו אף שאיסורו מן התורה. ולכאן יש לצדד שכיון שמקור הדין לכך שכל איסורי תורה מלבד ממזר אסורים בספק נלמדים מדין ממזר, וכמ"ש הרשב"א בחי' לקידושין הנ"ל דממזר דוק לכל איסורי ספק דאורייתא, ממילא משמע שכאשר ישנו ספק ממילא פוקע האיסור הראשון שהיה ושוב נלמד לו האיסור מדין ממזר. ונמצא לפ"ז שכל האיסורים שאסרה תורה לא אסרה מדינם אלא בודאי, אבל בספק פקע איסורם הראשון ושוב חל בהם איסור חדש ששורשו בתורת ספק. מיהו שמא כוונת הרשב"א להורות שמכך שבממזר התירה התורה ספקו ואינו נשאר לחומרא כדינו הראשון, משמע שבשאר דינים שלא התירה התורה ספקם ממילא גם בספקם יהיה דינם כמו דינם הראשון שלא נפקע מהם איסורם. ואפשר להביא ראיה לזה ממ"ש הפר"ח (סי' קי בכללי הס"ס בדרך ארוכה וקצרה ד"ה והר"ן), שלאחר שהביא שיטת הר"ן הנז' דס"ל כהרשב"א בספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ושכ"כ הרא"ה בבדק הבית (קטו.), כתב שכן דעת רש"י וכמו שכתב המהרי"ט להוכיח מדבריו בפרק עשרה יוחסין (עג. ד"ה ואיבעית אימא), ושכן מוכח מדבריו בריש פרק האשה רבה (יבמות פח.), וכ"כ עוד רש"י בחולין (כב. ד"ה איצטרדין) וז"ל, וכיון דלא פשיטא לן לא הא ולא הא מהיכא תיסק אדעתין לאכשורינהו. ע"ש. ומבואר מדבריו להדיא דבספק דאורייתא לחומרא כיון שישנו ספק לפנינו הרי שהוא נשאר בתורת איסורו הראשון, ולא אמרינן דאזיל הוא ואתי איסור חדש בתורת ספק. מיהו נראה שאין ללמוד מכאן לדעת הרשב"א, שאמנם מרש"י משמע שכיון שאין אנו יודעים מה דינו והוא ספק ממילא מחמירים מסברא דמהיכא תיתי להקל בזה כל עוד לא הותר ספקו, אבל מ"מ אין הכרח לומר בדעתו דישנו שם איסור על החתיכה בה אנו מסופקים, אלא אמרינן דהיכא דשני חתיכות לפנינו אחת של היתר ואחת של איסור אין איסורו אלא פרישה מספק, אבל לא חל על שני החתיכות שם איסור אלא על אחת. אבל הרשב"א שכתב דספקא דאורייתא כודאי מן התורה אפשר לומר דס"ל ששם איסור חדש חל על שני החתיכות והוא כודאי מן התורה.

אמנם נראה שיש להביא ראיה לדין זה ממ"ש הגאון המהרש"ל ז"ל בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ב), שלאחר שהביא דברי הרא"ש שבדבר הכתוב בתורה בפירוש מוחים להם ועונשים להם עד שיפרשו, כתב לחדש, שלא רק בודאי דאורייתא, אלא אפי' בספיקא דאורייתא מאחר דספקא דאורייתא לחומרא, הוא כודאי, ואף בבין השמשות מחינן בהו כי ספיקא כודאי. ע"ש. ובפשטות ס"ל כדעת הרשב"א הנ"ל דספקא דאורייתא כודאי מן התורה, ולכן כתב להחמיר שגם בספק מוחים בהם. וכ"כ המחצית השקל (סי' תרח ס"ק ב), שזוהו דוקא לדעת הפוסקים דספק תורה מן התורה לחומרא, אבל לדעת הפוסקים דמן התורה אזלינן לקולא אלא מדרבנן אזלינן לחומרא, כיון דאינו אלא מדרבנן אין צריך למחות. והמהרש"ם בדעת תורה העיר ע"ד, דהא כתב הלח"מ בהל' שגגות דבין השמשות מקרי אתחזק איסורא, וגם הרמב"ם מודה דהיכא

דאתחזק איסורא ספקו אסור מן התורה. ע"ש. ולכא' כוותיה מסתברא, דהא היש"ש בדבריו לא הזכיר כלל למחלוקת הרמב"ם והרשב"א הנ"ל, וגם אם ס"ל דנקטינן להחמיר כדעת הרשב"א אמאי לא העיר בזה מאומה לומר שהוא תלוי במחלוקת של עמודי עולם, ולכן מסתבר דס"ל שגם הרמב"ם מודה דהיכא דאתחזק איסורא ספקו להחמיר מן התורה וכמ"ש הדעת תורה. ומעתה צריך ביאור, דכיון שכתב הרשב"א שכל ספקות דאורייתא האסורים נלמדים מדין ממזר, לפי זה כיצד כתב היש"ש שאנו מוחים על עשיית מלאכה בבין השמשות, הרי הוא לא נכתב להדיא בתורה אלא מדיוק האמור לעניין ממזר שממנו למדים לשאר איסורים שאסורים אף בספקן, ודברים שלא נכתבו להדיא בתורה לא מוחים ואמרינן מוטב יהיו שוגגים. ולכן נראה דהבין היש"ש כהצד הראשון בחקירה הנ"ל שספק דאורייתא לחומרא מן התורה היינו שהתורה אסרה את הודאי וכמו כן גם אם ישנו ספק עדיין התורה לא הפקיעה את איסורו ממנו כל עוד לא התברר שמותר הוא לגמרי, ומעתה גם בבין השמשות דאתחזק איסורא דשבת לא הפקיעה איסורו ממנו ולכן שייך למחות בו דכמו שכתוב בתורה דמי. אלא דיש לדחות, דשמא כל זה אמת הוא אליבא דהרמב"ם דס"ל שבמקום דאתחזק איסורא והוא בכרת ספקו אסור מן התורה, והיינו טעמא דכל עוד לא הוברר לנו שספקו מותר מאן לימא לן שהאיסור לא נפקע ממנו, אבל היכא דלא אתחזק איסורא שבזה דעת הרמב"ם שספקו מדרבנן, שמא הרשב"א דפליג עליו ס"ל שלא שייך לומר בזה דלא פקע איסורו ועומד על איסורו הראשון דהא לא אתחזק איסורא כלל שנאמר בזה דלא פקע איסורו, ואפשר שבזה דעת הרשב"א שיצרה התורה איסור חדש מחמת הספק ואינו נובע כלל מחמת איסורו הראשון.

(יד) העולה מהאמור שלדעת הרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, והרשב"א והר"ן פליגי עליו וס"ל שהתורה עצמה החמירה בספקותיה מלבד ספק ממזר שהותר. מיהו מודה הרמב"ם שבאיסורי כרת היכא דאקבע איסורא ספקו להחמיר מן התורה וכמו שאמרה תורה שחייב אשם תלוי על הספק, אבל אם אינו אלא איסור לאו אע"ג דאתחזק איסורא, או שהוא איסור כרת אך לא אתחזק איסורא, ספקו להחמיר אינו מן התורה אלא מדרבנן, וכמ"ש מרן הכס"מ אליבא דהרמב"ם. [ואין לחלק בין 'אתחזק איסורא' ל'איקבע איסורא', וכמו שמוכח מדברי הפר"ח בכללי הס"ס שלו (אות א עמוד תרכ"ד מכו"ם)]. ע"ש. מיהו ע"ע בשו"ת צ"צ לובאוויטש אה"ע (סימן מט) דכ' די"ל דאיקבע איסורא קיל מדאתחזק איסורא. ע"ש].

ומעתה יש לדון במקום שישנו ספק האם קיים למצות עשה, וכגון שמוספק אם קיים מצות סוכה או לולב דקי"ל שמחוייב לחזור ולטול פעם שנית מחמת הספק, האם יסוד חיוב זה הוי מן התורה או מדרבנן. וראיתי בחי' הרשב"א לשבת (כג.) שהביא דברי הרי"ף בפרק ר"א דמילה (קלה.) גבי נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית ואינו מברך עליו, ושכ"כ משמיה דרבינו האי גאון ז"ל, 'ואף על פי שעיקר מילה דאורייתא'. ע"ש. וכיו"ב כתב המאירי (שבת שם), שכל שנולד לו ספק בדבר שעיקר חיובו מן התורה כגון ספק נטל לולב ביום ראשון ספק לא נטל נוטל ומברך, ושכשיטה זו נראית דעת גדולי המחברים. ע"ש שכתב בזה מח' ראשונים. ע"ש. ועכ"פ מלשונם משמע דאף שהוא ספק דאורייתא החיוב לחזור ולקיים את המצוה מספק אינו בהכרח שהוא ממש מן התורה, אלא כיון שעיקר המצוה מן התורה היא ממילא כל עוד לא ברי לו שקיים מצוותה כדבעי סברא הוא שעליו לחזור ולקיימה עד שיצא ידי חובה בודאי, ואתי שפיר כשיטת רש"י בחולין הנ"ל שכתב דכיון דלא פשיטא לן לא הא ולא הא מהיכא תיסק אדעתין לאכשורינהו, ומעתה י"ל שה"ה לגבי מצוות עשה, דכיון שהחיוב לקיים את המצוה מוטל עליו ממילא לא

נפטר מחיוב זה כל עוד קיים את המצוה כדבעי. ולפ"ז מבואר דאין חילוק בין מצות עשה למצות לא תעשה אלא שבשניהם היכא כל עוד לא הוברר לנו היתרו אין להקל בספקו.

ראיה לנדו"ד מקושיית הפמ"ג

וראיתי בשו"ת להורות נתן (ח"ו סי' לג אות יא) שהביא מ"ש הפמ"ג (א"א סי' לב ס"ק סט) לתמוה על הרשב"א הנ"ל שכ' דספקא דאורייתא לחומרא דבר תורה דספיקא דאורייתא כודאי מן התורה, דהא קיי"ל (סי' תקפט) דטומטום אינו מוציא בתקיעת שופר דמספק חייב גם אינו מברך על המצות. ע"ש. ואם כדברי הרשב"א דספקא דאורייתא לחומרא מן התורה כודאי אמאי אינו מוציא הרי גם הוא חייב מדין ודאי. וכתב לתרץ, דהרשב"א לא כתב דספק כודאי אלא באיסורים דהא יליף מממזר, וא"כ דון מיניה דרק באיסורים ספקו מן התורה דומיא דממזר דספק מותר משמע דשאר ספק אסור, אבל בשאר מצוות דקיל טפי לא אמרינן דספקו מן התורה. ע"ש. ועוד יש ליישב בזה שאף שדעת הרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה והוי כודאי, מ"מ אינו רוצה לומר דהוי כודאי מחמת אותו הדין ממנו בא כאשר אילו היה בר חיוב, אלא דין מחודש הוא שאמרה תורה בכל הספקות שחייבים הם להחמיר מספק מדין ממזר, ממילא עוד יש ליישב, שהטעם שטומטום אינו מוציא בתקיעת שופר אף שהוא כודאי משום שאין תורת חיובו כתורת חיובם של שאר האנשים, שבעוד חיובם של המחוייבים מדין ודאי נובע מעצם דין התורה שאמרה לתקוע בשופר, מ"מ חיובו של הטומטום נובע מדין ספק הנלמד מאיסור ממזר ואינו דומה כלל לתורת החיוב של שאר האנשים.

ונראה להוכיח מעצם קושיית הפמ"ג על דברי הרשב"א דאם ספק דאורייתא לחומרא הוי כודאי מדוע טומטום אינו מוציא אחרים בתקיעת שופר, משמע דלא סבירא ליה לחלק בין מצוות עשה לשאר דינים, וכשם שבספק איסורא דאורייתא הוי להרשב"א מדין תורה כודאי כך גם בספק מצוות עשה הו"ל ספקו להחמיר מן התורה. וכן ראיתי להפמ"ג בספרו תיבת גומא עה"ת (וילך אות א) שלשיטתו אזיל דמוכח דלא ס"ל לחלק בין מצות עשה לאיסורי לאוין, שיצא לדון בדבר מצות 'וקדשתו' האמורה בכהן, בספק בין ט' לראשון ובין ז' לאחרון, אם אינו רוצה למחול, וכתב דלהרמב"ם כל ספק מן התורה שריא ומדרבנן הוה ספק דרבנן ולקולא כה"ג באפשר. ע"ש. ומשמע שאינו אלא לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא הוי מדרבנן, אבל להרשב"א דספק דאורייתא אסור מן התורה, בנדון הנ"ל אמרינן ביה דספקו אסור מן התורה אף שאינו אלא מצות עשה. ונמצא שהפמ"ג בתיבת גומא לשיטתו במ"ש באשל אברהם הנ"ל ולא ס"ל לחלק בין איסור לאוין למצוות עשה כמ"ש הלהורות נתן, אלא דעתו אליבא דהרשב"א שהן באיסורי לאוין והן במצות לא תעשה אם יש בהם ספק מחוייב לקיימם מן התורה כודאי. אברא שהפמ"ג דידיה בתיבת גומא (פרשת במדבר אות ב) כתב לעיין בדבר ספק בכור דפטור מדין המוציא מחברו עליו הראיה, דבשלמא לדעת הרמב"ם דכל ספק מן התורה מותר ומדרבנן לחומרא אתי שפיר, דלהוציא ממון העמידנו על דין תורה, משא"כ להפוסקים דמן התורה לחומרא קשה. ושוב כתב דאפשר דבמצות עשה כו"ע מודים שהספק רק מדרבנן לחומרא, אבל מן התורה מותר הוא. ע"ש. ומבואר מיניה שאף שלהרשב"א ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, במצות עשה ספקו אסור מדרבנן, וכמו שכתב הלהורות נתן הנ"ל, ולכאור' דלא כפי

שמשמע מדבריו לעיל שאין לחלק בזה. וי"ל. וע"ע בשו"ת עונג יום טוב (סי' עא) שנשא ונתן בזה בארוכה. ע"ש.

טו) אמנם העיקר לומר בביאור שיטת הרשב"א, דכשם שביארנו לעיל בדעת הרמב"ם דאין תורף לימודו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה לקולא מפני דיליף מממזר דא"כ יש לדחות ראייה זו בנקל דאדרבה דוק מיניה איפכא וכמו שתמה הרשב"א, אלא מקורו מסברא דיליה דהתורה לא אסרה את הספקות, כך גם נראה בדעת הרשב"א, דאין מקורו שהחמירה התורה מספק מממזר הוא, אלא מסברא דיליה, דכשם שאסרה תורה את הודאי כך אסרה את הספק, וכמו שמוכח מפתח דבריו בתורת הבית הנ"ל וז"ל, 'ומסתברא לי' דשאמרו ספיקא דאורייתא לחומרא דבר תורה הוא, דספיקא דאורייתא כודאי מן התורה. ורק לאחר מכן נשא ונתן במקור שהביא הרמב"ם לשיטתו, וכל מה שכתב על ספק ממזר דדוק מינה דבעלמא ספיקא דאורייתא כודאי, אינו אלא לדחות ראיית הרמב"ם משם, אבל לעולם תורף המקור לכך שספק דאורייתא כודאי מן התורה ס"ל שהוא מן הסברא.

ואם כנים דברינו ממילא יש לדחות מ"ש הלהורות נתן הנ"ל, דס"ל דהרשב"א לא כתב דספק כודאי אלא באיסורים דהא יליף מממזר, אבל בשאר מצוות דקיל טפי לא אמרינן דספקו מן התורה. ע"ש. שמלבד שהוא לכאור' קשה מסברא דמה לי איסורים ומה לי שאר מצוות אם באנו להחמיר בספק תורה נחמיר גם בשאר מצוות, ועוד דגם לשיטתו מדוע לא נאמר דדוקא באיסורי לאוין דומיא דממזר דבזה גילתה התורה יש להחמיר, אבל בשאר איסורים שאינם לאוין ולא דמי לממזר מנלן להחמיר. אלא לפי דברינו שתורף לימודו של הרשב"א נלמד מן הסברא וכמו שמוכח מדבריו בתורת הבית, ממילא מה לי איסורים ומה לי שאר מצוות, כיון שספק הוא אם ישנו חיוב מן התורה ממילא נחמיר בו מספק, וכמו שכתב הגר"ש שקופ הנ"ל דאזהרת ספק אף דאינו מפורש בתורה רק על פי היקש שכלי קבלנו שאנו מוזהרים לחוש על הספק, וכמובא לעיל, ולפי שיטת הרשב"א י"ל שהוא אזהרה מן התורה.

טז) ומעתה יש לדון בהא דקי"ל בש"ע יו"ד (רמד, א) דזקן מבן שבעים שנה מצוה לעמוד מפניו, האם הרואה אדם ומסופק הוא לו שמא הגיע לגיל שיבה, האם ג"כ מצוה לעמוד מפניו מתורת ספק, דלכאור' לא גרע משאר ספק דאורייתא לחומרא דלהרשב"א הוי מן התורה ולהרמב"ם הוי עכ"פ מדרבנן, וגם לשיטת הפמ"ג במקום אחד לכו"ע הוי עכ"פ מדרבנן, וא"כ עליו לעמוד מפניו מחמת ספק. אלא שראיתי להרה"ג שלמה שיינדר זצ"ל בשו"ת בשו"ת דברי שלמה (ח"א סי' נב) שהביא מ"ש החיי אדם (כלל סח סעי' ב), מצות עשה לקום מפני שיבה דהיינו בין ע' שנים אפי' הוא עם הארץ, והעיר בתוספת חיים שם, ולדעת זוה"ק הוא משהגיע לששים שנה, וכ"כ הברכ"י בשם האר"י ז"ל. וספק אם הגיע לששים שנה או לשבעים שנה צריך לעמוד דהוה כספק תורה. ע"כ.

וביאר הדברי שלמה הנ"ל כוונתו, שאם ספק אם הגיע לששים שנה למ"ד צריך לקום בפניו, או אם ספק הגיע לשבעים שנה למ"ד שהחיוב מפני שיבה שהגיע לשבעים, שצריך להחמיר לכל חד כדאית ליה מטעם ספק דאורייתא לחומרא. וכתב ע"ז, דלכאור' זה אינו, משום דמ"ד סד"א לחומרא הוא בדאיכא ודאי חיוב אז אזלינן לחומרא וצריך לקיים המצוה, וכגון באכל ואינו זוכר אם בירך ברכת המזון דצריך לחזור לברך מספק מפני שהיא מן התורה (או"ח סי' קפד סעי' ד), דהתם בודאי מחויב מן התורה במ"ע דברכת המזון ורק דמספקא ליה אי קיים המצוה אם לאו, בזה שפיר אמרינן סד"א לחומרא וצריך לברך. אבל היכא דמספקא

ליה אי איכא חיוב כלל, וכבדידן דמספקא ליה אי הוה זקן כלל וממילא אי איכא עשה דקימה כלל, בהא לא שייך ספק דאורייתא לחומרא. וה"ה אם ספק אכל ספק לא אכל, כיון דמספקא ליה אי יש כאן חיוב כלל שוב לא שייך לומר ספק דאורייתא לחומרא, ובכה"ג אין צריך לברך. והביא עוד למ"ש הבאר היטב (שם ס"ק 1) בשם הלק"ט (ח"ב סי' רעה) דספק אכל ספק לא אכל אינו מברך. ע"ש. עכת"ד. וע"ע בחי' הריטב"א לשבת (ט): שמבואר מדבריו דלמ"ד לא תשא הוי איסור דאורייתא כי אמרינן ספק ברכה בדאורייתא חוזר דווקא כשהוא יודע שהוא חייב בברכה ודאי אלא שהוא מסופק אם ברך ואם לאו, אבל במקום שיש ספק בעצם חיוב הברכה אינו חוזר ומברך. ולפ"ז גם בנדו"ד יש לומר שכיון שהוא ספק האם הגיע לכלל שיבה וגם אם יעמוד מאן לימא לן שקיים המצוה אפשר דלא אמרינן בזה ספק דאורייתא ולחומרא.

אמנם אהה"מ יש להעיר ע"ז, דמה שכתב להביא ראייה לנדו"ד מדין ספק אכל ספק לא אכל שאינו חוזר ומברך, יש לדחות, שברכות שאני כיון שאם יברך מתורת ספק ויתברר למפרע שלא היה חייב לברך, נמצא שמוציא שם שמים לבטלה ועובר בלא תשא ולכן אמרו דאם מסופק אם אכל דאינו צריך לברך, ורק במקום שאכל ודאי יכול לברך מספק דעכ"פ לא הוי ברכה לבטלה ממש כיון שסו"ס אכל ומברך הוא על מה שאכל. אבל בנדון דספק שיבה הרי אם יעמוד מתורת ספק מאי איסורא קעביד דנימא ספקו להקל, אדרבה יעמוד ומה גרע בזה. ועוד דכד מעיינת בתורף דברי הלק"ט נמצא שעיקר הטעם דדעתו להקל בספק אכל שאינו מברך משום דהוי ס"ס, ספק אכל ספק לא אכל ואת"ל אכל ספק ברך ספק לא ברך. ע"ש. משא"כ בנדו"ד דספק שיבה אין זה ספק ספיקא אלא ספק אחד הוא. ועוד כתב הדברי שלמה ראייה לדבריו ממ"ש הפלפולא חריפתא דלא אמרינן ספק דאורייתא לחומרא רק בדבר שחייב עשייתו הוא מה"ת ויש לן ספק אם עשה המצוה או לא בזה שפיר חשוב סד"א ולחומרא, אבל אם נסתפק לנו אם מצוה זו נצטוונו עליה או לא בכה"ג לא נכנס בסוג סד"א לחומרא כלל דכיון שהספק או בעיקר התורה. ע"ש. לכאו' יש לדחות, דהא בספק שיבה החיוב ברי הוא שמצוה לעמוד מפני גיל שיבה, אלא שיש ספק אם הוא הגיע לגיל שבעים או לא, ולא גרע משאר מצוות שברי לן איסוריהם ואמרינן להחמיר בספקותיהן, למר מדאורייתא ולמר מדרבנן אבל עכ"פ תורת חיוב יש לו לעמוד בפניהם, ולא גרע מהיכא דלא אתחזק איסורא דספקו להחמיר מדרבנן. וגם אם נאמר דמצוות עשה קיל טפי הרי חזינן להפמ"ג שכתב שעכ"פ גם לדעת להרשב"א הוי איסורו מדרבנן וכנ"ל.

(יז) אמנם לכאו' יש לצדד להקל בזה לפמ"ש בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' כו) בעניין הטלת תכלת בציצית, שהאדמו"ר מראדזין טען שספקא דאורייתא היא, ומדוע לא נחוש עכ"פ בספק לצובעו בתכלת, והשיב הגרי"ד מבריסק, דאימתי אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא רק אם כשיקיים המצוה עכשיו מספק, יצא בודאי חיבו, אבל כאן גם אם ילבש תכלת מספק, לא יצא מידי ספק, וכה"ג לא אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא. ע"ש. ומעתה אפשר דגם בנדון דידן היות וגם אם יעמוד לא יצא מידי ספק, אינו מחוייב לעמוד לקיים את המצווה. מיהו יש לדחות, דהרי הכא לעניין שיבה אפשר לברר האם הוא בן שיבה או לא וספק חסרון ידיעה לא הוי ספק, וכן ראייתי בשו"ת שלמת חיים (חיו"ד סי' פח) שנשאל בענין מצות קימה, אם יש ספק האם הלה כבר הגיע לכלל שיבה במספר שנותיו, ואולי י"ל דאזלינן בתר רוב אנשים דאינם זקנים כל כך. ובס' תוספות חיים על החיי אדם (כלל ט) כתב דהוי ספק דאורייתא, וק"ל כנזכר, ואפילו בריה ובע"ח עכ"פ שייך כאן כל דפריש מרובא פריש, ואולי בזה שייך דהספק מחסרון

ידיעה. והשיב, הרי אפשר לברר ולשאול, בזה לא אזלינן בתר רוב. ע"ש. ולא פירש הטעם דלא הולכים אחר הרוב בזה. ואפשר שהוא מדין כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. אבל עכ"פ חזינן לו ז"ל דדעתו דכיון שאפשר לברר הדבר לא הוי ספק ומחמירין בספקו.

יח) ולכא' עוד מעצם דברי הלק"ט הנ"ל נראה להוכיח בהיפך ממ"ש הדברי שלמה, דשם כתב ששאל מאן דהו בדבר אדם דספק אכל ספק לא אכל, ושרצה לדמותה לההיא דספק קרא ק"ש דחוזר וקורא, ודחו אותו דהתם איקבע זמן חיובא הכא לא איקבע. ע"ש. ולפ"ז י"ל דגם בנדו"ד כיון דלא איקבע בהאי אדם שצריך לעמוד מפניו ממילא אמרינן דספקו להקל. אלא שראיתי להמהרי"ט אלגאזי (הל' בכורות פ"א ד:): שיצא לחדש, דלאו דוקא היכא דאיכא חיוב ברור כמו גבי ק"ש, וכן ספק נטל לולב וכיוצא, דאתיליד ספיקא בתר דאיכא חיובא, אלא אפי' בדבר דעיקר הספק הוא אי גברא בר חיובא הוא או לא, ספיקא להחמיר וחייב לקיימה מספק, כמו שמתבאר בדברי הפוסקים לענין טומטום ואנדרווגינוס דהוא ספק איש ספק אשה, כדאמר' לענין סוכה בסי' תר"ם (סעי' א) דחייבים בסוכה מספק, וכמו כן לענין שאר מ"ע דהנשים פטורות הם חייבים מספק, אף דעיקר הספק אי גברא בר חיובא. ע"ש. ולפ"ז פשוט שגם בנדו"ד אף שהוא ספק בעצם החיוב האם גברא זה הגיע לשיבה או לא, אפ"ה מספק עליו לעמוד.

ועוד נראה להוכיח דמספקא חייב לעמוד ממ"ש בש"ע יו"ד (סי' שמ, ל), קטן דלא קים לן ביה שכלו לו חדשיו, שמת בתוך ל' או אפילו ביום שלשים, אין קורעין עליו. וכ' הט"ז (ס"ק יז) דהיינו טעמא לפי שהקריעה היא דרבנן וספיקא לקולא. וכן משמע מביאור הגר"א (ס"ק מט), דקריעה הוי כשאר דברי סופרים, אף על גב דיליף מקרא וראשיכם כו' אסמכתא בעלמא הוא דאין באבלות מד"ת כלל רק אבלות יום ראשון לדברי הגאונים ואף בזה חולקין עליהם אבל קריעה וש"ד וגזירת שלשים בכולה הכל מד"ס. תה"א ע"ש. וע"ע למהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (ח"א חיו"ד סי' ססא). ומשמע דאם היה דין קריעה מדאורייתא הוה קרענין על ספקו, אע"ג דהוא ספק שמא הגיע לגיל שלושים שמא לא הגיע, לא אמרינן ביה שהוא ספק בעצם וספקו להקל אלא ספקא דאורייתא לחומרא, וא"כ בנדו"ד במסופק האם האדם שעומד לפניו הרי הוא בן שבעים, אמרינן בו ספקא דאורייתא לחומרא וחייב לעמוד מספק. וצ"ע למעשה.

ביאור שיטת הרדב"ז בספק מצוה

יט) וראיתי בשו"ת הרדב"ז (סי' רכט) שכתב, שאע"פ שקיימא לן כל מחלוקת שהיא בברכות עצמן יש לנו להקל, כי שמא יוציא שם שמים לבטלה, אבל מחלוקת בעשיית המצוה צריך לברך, שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה. והראיה לכך, שהרי מצות תפילין יש בה מחלוקת, ולא ראינו מימינו מי שנמנע לברך עליהם, ואפילו שלדעת רבינו תם התפילין של רש"י פסולין, וכן לרש"י של ר"ת פסולין, לא ראינו לשום פוסק שיפקפק בברכה. וכן נהגו לברך על מקרא מגילה ביום, אעפ"י שהר"ש חולק. ואין זה דומה לספק ברכות ולא למחלוקת בברכות, דהתם עיקר הספק או המחלוקת בברכה, הילכך אזלינן לקולא, אבל בעיקר עשיית המצוה לא נחלקו, אלא מר אמר הכי הוא עשייתה, ומר אמר הכי הוא, ואנן כיון דנקטינן כחד מינייהו זו היא עיקר המצווה ומברכין עליה, ואפילו החולק מודה שאין זו ברכה לבטלה, כיון דלדעת החולק זו היא עיקר המצוה. מיהו כאשר ישנו מרא דאתרא שפסק שלא לעשות את הדבר, ויש מי שחולקים שצריך לעשות, הרוצה להחמיר על עצמו, אין לו לברך. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שמש ומגן ח"ג (סי' נג

אות י, שאם המחלוקת במצוה, ופסק מרן כמי שמחייב במצוה, אזי ממילא נפקא, דחייבים אנו לברך על המצוה, ואין לעשות בזה ספק ברכות להקל, ושכן דעת הש"ע. וע"ע לו בשו"ת שמ"ש ומגן (ח"א חאו"ח סי' יג ובח"ב מס' יט - כה). וע"ע במ"ש בח"ג (סי' נד). ע"ש. ובוזה יש לפשוט ספקו של הגאון רבי שלמה קלוגר בחכמת שלמה (סי' רסא ס"א) שכתב לדון במי שמערב עירובי חצרות בבין השמשות, האם גם יברך עליו כמו דאם עירב עליו מבעוד יום או שמא יעשה זאת בלא ברכה משום דבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה. ע"ש. ולכאורה לפי דברי הרדב"ז שבמקום שנחלקו הפוסקים במצוה לא אמרינן ספק ברכות להקל, ומבואר מזה שאף במקום שישנו ספק אפ"ה רשאי לברך, א"כ אפשר שה"ה בנדון הדחכמת שלמה הנ"ל, שאף שבין השמשות הוא ספק ושמא מקיים המצווה, אפ"ה כיון שאין הספק בגוף הברכה אלא בגוף המצוה שפיר דמי לברך עליה. וע"ע בשו"ת חת"ס (האר"ח סי' טו) אודות מי שנסתפק אם קרא ק"ש אם חוזר על הברכות, דלכאורה לפי דברי הרדב"ז כיון שיש ספק במצוה ברוכי נמי מברכינן, מיהו יש לחלק, ששמא אינן ברכות המצוות אלא ברכות השבח, ע' בראשונים בריש ברכות (ב). ועוד יש לחלק בזה. ואכמ"ל.

אלא דלכאור' עיקר הדברים תמוהים, דנהי שאין המחלוקת בברכה אלא במצוה וממילא הברכה, מ"מ סו"ס כאשר בא לברך על המצוה התלויה במחלוקת נמצא שיש בידו ספק ברכת לבטלה, דהרי כשם שיש לחוש בכל דוכתא בספק ברכות להקל מטעם חשש דלא תשא, כך יש לחוש לברכה התלויה במצוות שכיון שסו"ס הוא מחלוקת הפוסקים מדוע לא נאמר בה ספק ברכות להקל. וכן נראה לפע"ד להוכיח מכמה דוכתי מדברי מרן ז"ל דלא ס"ל כדעת הרדב"ז, עיין במ"ש בב"י (סי' צב) שהביא דעת הרמב"ם שיברך על נטילת ידיים של הסח הדעת לתפילה, וכתב שהר"ן (פסחים כה). פליג ע"ז וס"ל שלא בעי נטילה, וכיון שהראב"ה והרמב"ם מסכימים לדעת אחת כן הלכה, ומ"מ לא יברך כיון שיש סברת הסוברים שלא בעי נטילה כלל. ומוכח שאף שישנו ספק במצווה ואגב זה ברכה אפ"ה פסק מרן ז"ל שלא יברך, ודלא כהרדב"ז. עוד אשכחן בשו"ע (תרפח, ד) שכתב, כרך שהוא ספק אם הוקף בימי יהושע אם לאו, קורין ביד ובט"ו ובליליהון, ולא יברך כי אם ביד שהוא זמן קריאה לרוב העולם. ע"ש. הרי שביום השני מקיים את המצוה מספק ואפ"ה אינו מברך. מיהו ע' בשו"ע (סי' תרעב סעי' ב) שכ', שאם עבר זמן עד שתכלה רגל מן השוק ולא הדליק, מדליק והולך כל הלילה, ומבואר שם במג"א (ס"ק ו) שהוא בברכה, הרי שאף שהוא תלוי בתירוצי התוס' שבת (כא). האם יש להדליק לאחר זה השיעור אפ"ה ידליק ויברך, ואתי שפיר כדעת הרדב"ז. אלא שהמג"א לכאור' סותר דבריו, שכתב בסי' תרפח (סק"ו) דמצוה שאנו עושי' מספק אין מברכי' עלי' אפי' בספק דאורייתא ע"ש. והובא בשו"ת בית שערים חאו"ח (סי' ו), אמנם כתב ע"ז הבית שערים, דהתם בשעת עשי' מסופק אם עושה מצוה אבל כאן בשעת עשי' אין ספק שעושה מצוה דמוקמי' אחזקה והרי באמת קיים מצוה אעפ"י שאח"כ נתברר שלא קיים כיון שדין תורה כן הוא וכיון שקיים מצוה שפיר קא מברך. ע"ש. א"כ גם במ"ש המג"א גבי חנוכה הרי זה לא מסופק אם עושה מצוה, שיש כאן חיוב של מצוה אלא יש ספק אם או לא, ולכן לא קשה ע"ד. וע"ש בפר"ח.

אמנם אפשר ליישב דעת הרדב"ז בזה דס"ל כדעת הרשב"א דספק דאורייתא כודאי מן התורה הוא, ומעתה יש לומר דכשם שבאיסורים אמרינן שספקן כודאן הוא הדין לשאר דיני תורה בקום ועשה שספקן כודאן, ומעתה ניחא עכ"פ דבמצות דאורייתא שנתספק לנו עשייתן הרי הם כוודאן וממילא חוזר ומברך ולא אמרינן בה דספקו להקל. וע"ע בספר עמודי אש (סי' ז) במ"ש בשם הכרתי ופילתי ובמה שהעיר על דבריו.