

# על ספק ברכות להקל וספיקות בכלל

## הקדמה

במאמר זה נפתח בבירור (פילוסופי ומטא-הלכתי) המושגים "ספק" ו"ודאי". אחר שנגדיר מושגים אלו נראה שלבירור זה ישנה השפעה על פסיקת ההלכה למעשה. את ההשפעה הזו והשלכותיה נבחן תוך דיון בסוגיית "ספק ברכות להקל".

הלכה מקובלת היא שבמקום ספק בברכות יש להקל ולא לברך. היא נלמדת מהמובא בברכות (לג.). ש"כ המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא". אם כן, ישנו איסור תורה לישא את השם לשווא וספק דאורייתא לחומרא, לכן כשיש ספק - אין לברך. וממילא יוצא שמקלים בברכה שהיא מדרבנן, וזה שאמרו "ספק ברכות להקל".<sup>1</sup>

אם כן, אין לראות בדין זה כלל תלמודי במובן הפשוט, אלא ספק איסור תורה ממש. ושאלה הנשאלת כיצד הגיעו פוסקים רבים לשאלות כמו אם אומרים סב"ל נגד מרן, או נגד האר"י, או במחלוקת הפוסקים וכדו'? הרי אם יש ספק דאורייתא, איזה הו"א יש לומר שלא אומרים סב"ל באיזה מקרה? בכל מקום שיש ספק תורה יש להחמיר. ועלינו לברר ולהעמיק בשאלה זו.

מאמר זה איננו עוסק בבירור הדעות בנוגע לשאלה מהי ההלכה כשיש ספק בברכות. אלא, הוא מניח את ההלכה המקובלת שאין לברך במקום של ספק ועל גבי הנחה זו המאמר יעסוק בבירור מהו ספק האוסר לברך ומהו וודאי המתיר לברך.

---

<sup>1</sup> כך מקובל בפוסקים, וזו דעת הרמב"ם (ברכות א טו, תשובה פד). וה"שער הציון" (רטו כא) והנצי"ב ב"העמק שאלה" (יתרו ג ו) סברו שאומרים סב"ל אף שאיסור זה הוא מדרבנן משום שהסמיכוהו לפסוק. שיטת התוס' (ברכות יב. ד"ה לא) שאין אומרים אלא ספק ברכות להחמיר לפי שאסור להנות מהעולם הזה בלא ברכה והוא ספק איסור לחומרא. וכן נראה מהמהרי"ל (הלכות הגדה, ארבע כוסות) וראה ביאור שיטת התוס' בזה באסיף ב עמ' 131 מאמרו של הרב שלמה ליפשיץ "ספק ברכות להקל". באינטרנט: [http://asif.co.il/download/asif%202/asif%202%205/1%20\(9\).pdf](http://asif.co.il/download/asif%202/asif%202%205/1%20(9).pdf) וב"נשמת אדם" (כלל ה סימן א) וב"פני יהושע" (יב). סברו שבספק ברכות רשאי לברך אך לא חייב. וראה ב"שלחן הטהור" קמארנא (ו ד) שביאר באריכות שספק ברכות להקל היינו להקל בלא תישא ולברך.

## פרק א. ספק וודאי – הגדרת מושגים

### מהו ספק

נפתח הנחה שאמורה להיות ברורה לכל והיא שהכלל "ספק ברכות להקל" נאמר רק כשיש ספק בדבר. ובמקומות שאין ספק בדבר אין להשתמש בכלל זה השייך רק במצב של ספק.

הגדרתו של "ספק" בדין (ספיקא דדינא<sup>2</sup>): מצב בו אין האדם יודע לאן הדין נוטה ושני צדדי הספק שקולים בדעתו, אך אם יש לאדם ראיות וסברות שהדין נוטה לחייב או לאסור אין זה נחשב ספק, וכך כתב הרמב"ם (ממרים א ה):

שני חכמים או שני בתי דינין שנחלקו שלא בזמן הסנהדרין או עד שלא היה הדבר ברור להן, בין בזמן אחד בין בזה אחר זה, אחד מטהר ואחד מטמא אחד אוסר ואחד מתיר **אם אינך יודע להיכן הדין נוטה**, בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל.

הרמב"ם דייק בדבריו וכתב "אם אינך יודע להיכן הדין נוטה" דהיינו שרק ספק שקול שאין לו נטיה לשום צד נחשב לספק, אך אם הספק אינו שקול לדעתו - אין זה נחשב ספק כלל אף שיש כמה וכמה חכמים שאוסרים או מתירים אין לו לחוש, שלא מספר שחכמים הוא המכריע אלא הנטיה של הדין ע"פ סברות וראיות. וכך כתב בספר "טל חיים" (כללי הוראה עמ' תקכד):

"דאין אנו מונים את הפוסקים שאמרו את דעותיהם אלא את הדעות עצמן. ומצד הדעות עצמן יש לפנינו שני צדדים לכל ספק. ושני הצדדים נחשבים כשקולים, כל עוד אין לנו סיבה להניח שאחד מהם נראה פחות מסתבר מחבירו. והרי ברור שההסתברות לנכונותו של צד מסוים במחלוקת הפוסקים אינה תלויה במניין הספרים שמחבריהם נקטו כדעה זאת".

### מהו ודאי המוציא מידי ספק

בבואנו להגדיר את המושג "וודאות" עלינו להתבונן ולתהות אם שכל אנושי ומוגבל יכול להגיע לרמת וודאות של מאת האחוזים והאם תתכן רמה כזו של וודאות שלא תשאיר מקום לספיקות כלל ושום ערעור עליה לא יעלה על הדעת.

וע"פ הנראה בסברה - אין וודאות שכלית שאי אפשר להטיל בה ספק.<sup>3</sup> על כל דבר שיעלה על לב האדם לקבוע בנחרצות שהוא וודאי, יכול לבא אדם אחר (או הוא עצמו) ולהטיל באותה הוודאות ספיקות. ניתן לומר שאדם המעלה על דעתו שהגיע לוודאות מלאה ע"י שכלו המוגבל הינו טועה

<sup>2</sup> כל דיונינו הוא בספקא דדינא, דהיינו ספק בשיקול הדעת, אך איננו מדברים בספק במציאות, ולמרות שגם בו יש לדון מהבחינה הפילוסופית אין כאן מקומו.

<sup>3</sup> זו סיבתם של החכמים שאסרו (שלא בצדק לדעתי) ללמוד משער הייחוד בספר "חובת הלבבות" המנסה להוכיח את אמיתות האלוקות ע"י השכל וההגיון הלוגי, משום שכל הוכחה שכלית היא מוגבלת וניתנת לערעור. וראה במאמרי "אמונה וידיעה" העומד להתפרסם בקרוב (ניתן לקבלו אצל) שהארכתי בביאור הדרישה לוודאות באמונה.

ואף לוקה ביוהרה שעלולה לסמא את עיניו מלקבל האמת ומתיקון טעויותיו. מקובל לומר: דבר אחד וודאי אצלנו, והוא שאין שום דבר וודאי. אין זה אומר שאין אמת, אלא שהניתוח השכלי שלנו לא מסוגל להגיע לוודאות שעליה אי אפשר לערער.<sup>4</sup>

חוץ מן הוודאות המוחלטת ישנו מושג נוסף שעלינו לבררו והוא "תחושת הוודאות". תחושה זו נותנת לנו לחיות במציאות הנתפשת בשכלינו בלי לנסות לערער עליה כל הזמן. ברגע שאנו בטוחים במשהו אנו יכולים לחיות איתו אע"פ שאנו פתוחים לעמוד על טעויותנו. יש להבדיל בין וודאות מוחלטת לבין תחושת הוודאות. לתחושה זו נקרא "וודאות מספיקה" ונבארה בהקשר של פסיקת ההלכה.

נראה שגם אם יחפש אדם, לא ימצא בלשונות הפוסקים לשונות כמו: 'הנני יודע בוודאות שאני צודק וכל החולקים עלי טועים', אם כי נמצא ניסוחים קרובים לזה שנכתבו כדי להדגיש את רמת הוודאות המספיקה שלהם. אך ברור הדבר שאם הם יפגשו בראיות וסברות שיסתרו דבריהם הם לא יתעקשו על טעותם אלא יודו בה כמעשי גדולי הפוסקים.

והדבר ברור מסברה ומנאמנות למידת הישרות, והנה מצינו בש"ס בכמה מקומות שחזרו בהם חכמים מפסקם אחר שהוכח להם שטעו. למשל בפסחים (יז:): חזר בו ר' יהודה מפסקו שטומאת משקין מטמאת כלים מדאורייתא מכוח קושיה שהקשו עליו. ובסוכה (כז:): חזר בו ר' אליעזר מפסקו שחייב לאכול בסוכה י"ד סעודות. ובסוכה (לד:): חזר בו ר' ישמעאל מפסקו שהתיר לקחת שני הדסים קטומים ואחד שלם מכוח קושיות שהקשו עליו. וביבמות (מב:): חזר בו ר' יוחנן שפסק כר' יוסי שכל הנשואות יכולות להתחתן וכל הארוסות להתארס בתוך שלושה חודשים ממות בעליהן מכוח קושיה ממשנה מפורשת. ואלו רק דוגמאות בודדות ממקומות רבים בש"ס.

וכמנהג האמוראים והתנאים בש"ס כך מנהגם של כל גדולי ישראל בכל הדורות ע"פ מדת יושרם והתחקותם אחר האמת. דוגמא יפה לדבר זה מובאת בספר "מקראי קדש" (הררי, חנוכה עמ' ריט), במאמר לזכר הרב עובדיה זצ"ל) שהביא לגבי הנחת דבר שרובו יבש ומיעוטו לח על הפלטה, שעל אף לשונו החריפה של הרב עובדיה בנושא זה הוא חזר בו מפסקו בנושא כמה פעמים. ביחוו"ד (ב מה) התיר, ואחר כמה שנים בשיעורו בישיבת פורת יוסף הקשו החכמים הרב יהודה צדקה והרב ב"צ אבא שאול שגרסת הבית יוסף היא טעות וחזר בו הרב להחמיר, וכשבא המחבר (הרב משה הררי) לרב עובדיה לומר לו שזה נגד מה שכתב ביחוו"ד ושאל האם הרב חזר בו, ענה הרב עובדיה זצ"ל: "חזר בו, לא חזר בו, זה לא משנה. עכשיו ההלכה היא שאם יש בו רוטב אסור להניחו ע"ג הפלטה ואם אין בו רוטב מותר להניחו". ואחר כמה שנים יצא לאור חזו"ע (שבת דעמ"ד עמ' שלו) ששם פסק להקל כבתחילה.

וכך כתב הרמב"ם (בהקדמתו לפירוש המשנה):

"אבל קביעתו [של ר' יהודה הנשיא במשנה] סברת אדם מסוים וחזרתו מאותה הסברה, כגון אמרו: 'בית שמאי אומרים כך ובית הלל אומרים כך, וחזרו בית הלל להורות כדברי בית

<sup>4</sup> לברור נושא היחס בין אמת לוודאות הקדיש הרב מיכאל אברהם את כל ספרו "אמת ולא יציב" בהוצאת ידיעות ספרים 2016.

שמאי' – כדי ללמדך אהבת האמת ורדיפת הצדק, לפי שאלו האישים הגדולים החסידים המשכילים, המופלגים בחכמה שלימי הדעת, כאשר ראו דברי החולק עליהם נכונים יותר מדבריהם והגיוניים יותר נכנעו וחזרו לדעתו, כל-שכן וקל-וחומר שאר בני-האדם, כאשר יראה שיריבו צודק שייכנע ואל יתעקש. וזהו דבר ה' 'צֶדֶק צֶדֶק תִּדְדֹף', ועל זה אמרו חכמים: 'הוי מודה על האמת', רצה לומר, אף-על-פי שאתה יכול לחלץ את עצמך בטענות ויכוחיות, אם תדע שדבר יריבך הוא האמת, אלא שטענתך נראית יותר מחמת חולשתו או בגלל יכולתך להטעות, חזור לדבריו וחלל להתווכח".

לדברי הרמב"ם, רבי יהודה הנשיא הביא במשנה אף דעתם של חכמים שחזרו בהם ללמדנו שאין לאדם להתבדות אחר תחושת הוודאות המקננת בליבו שהאמת נמצאת אצלו, אלא שעליו לרדוף אחר האמת והצדק גם לאחר שסבר שדעתו היא דעת האמת. ולמדנו מדבריו שאין לאדם לאטום אוזניו ברגע שהוא חש בתחושת הוודאות. אבל כן ראוי שיאמר שהוא חושב שהוא צודק, וע"פ תחושת וודאות זו יפסוק את פסקו ש'אין לדיין אלא מה שענינו רואות'.

מכוח 'וודאות מספיקה' זו יצאו פוסקים רבים לחייב ברכות על אף שהיו פוסקים שחלקו עליהם (בהמשך נביא סוגיות לדוגמה בהם פוסקים לברך למרות שהדבר נתון במחלוקת) ואף להתיר דברים שפוסקים אחרים אסרו מדין דאורייתא. כמובן שרמת הוודאות צריכה להיות מספיקה, אך אם פוסק עיין בסוגיה ודחה את טענותיהם וראיותיהם של האוסרים לדוג' לברך, והעלה שצריך לברך – הוא יורה הלכה למעשה לברך, כי מבחינתו, מבחינת מה שענינו רואות, אין זה ספק כי אם וודאי.

הרמב"ם מוסיף בסוף דבריו שגם אם תוכל לחלץ עצמך בטענות שונות, כל עוד אתה יודע שטעית והאמת אצל יריבך אל תתחמק מדבריו. אפשר שבדברים אלו מלמד הרמב"ם שהרי אפשר לערער אף על דעתו של היריב בראיות וסברות, משום שכל דבר שנתפס בשכל אינו וודאי, ואף על פי כן כשיש לאדם תחושת וודאות שיריבו צודק אין לו לדחות את טענותיו. וכן נראה מדברי הרמב"ם המובא למעלה (ממרים א ה) הנוקט לשון "אם אינך יודע להיכן הדין נוטה". לשון נטיה היא לכאורה אינה חותכת ומכרעת, אלא שיש סיבה טובה לבחור בצד אחד אף שאין בידי לפסול לגמרי את הצד השני. דהיינו, בכדי שהוודאי יוציא מידי ספק אינו צריך להיות וודאי במאת האחוזים אלא מספיק שיש נטייה מספקת מהספק לצד אחד.

ראינו שאף אם יש לאדם יכולת להשיב ולחלוק על מה שנראה לו כאמת אל יעשה זאת אלא יודה על האמת הנראית לו. גם הרמב"ם כתב שבלימוד ובירור דעות וסברות אין דבר כזה וודאות מוחלטת ועל כל דעה אפשר לערער (אף על מה שנראה כאמת), והדבר המכריע בפסיקת הלכה הוא תחושת הוודאות או כלשונו "הסכמת השכל הנכון" וז"ל (בהקדמה למלחמות ה'):

"יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות שאין בחכמה הזאת מופת בדור כגון חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה: אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות ונדחוק עליה השמועות ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון וזאת תכלית יכלתנו. וכוונת כל חכם וירא האלהים בחכמת הגמרא".

הרמב"ן מסביר שההגיון מחייב לומר שניתן לערער על כל ראייה וסברה ולהעמידה בספק. ואם כך, לכאורה, לעולם לא נצא מידי ספק לידי ודאי ותורה מה תהא עליה? האם לא נוכל להכריע את הדין לעולם ונצטרך להשתמש בכללי הספיקות בכל סוגיה? אלא, לא רק שאף ראשון לא הסתייג מהכרעת הדעות,<sup>5</sup> אלא שדבר זה גם לא נראה מסתבר ומתיישב על הדעת, משום שאם כל הלכה תסתכם בספק ירבו הספיקות וכל התורה כולה תהיה בבחינת ספק ספיקא ותבטל תורה מישראל חלילה. ע"פ דברי הרמב"ן אנו למדים שוודאות המוציאה מידי ספק היא כזו הדוחקת את אחד הצדדים בראיות ומחזקת את הצד השני בסברות וראיות וע"י "הסכמת השכל הנכון".<sup>6</sup>

העולה מדברינו, שכאשר עומד הפוסק מול מחלוקת עליו לראות אם שכלו יכול להכריע לצד אחד בראיות וסברות, לאו דווקא בצורה מוחלטת אלא בצורה מספיקה שנותנת לו "תחושת וודאות" ו"הסכמת שכלו" מורה לו שהאמת כדבריו. ורק אם מרגיש שאין הוא יכול להכריע ולקבוע איזו מהדעות חזקה יותר - ישתמש בכללי הספק.

### **אין לדיין אלא מה שעיניו רואות**

ע"פ דברינו עד כה מתבאר המושג: "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות". דהיינו שפסיקת ההלכה שהיא בתורת ודאי אינה מתיימרת להיות האמת המוחלטת והוודאית, אלא שהקב"ה נתן לחכמים את כוח הפסיקה ע"פ שיקול דעתם ומה שהם חושבים לאמת אחר עיונם וחקירתם – כך היא ההלכה למעשה.

וזו לשון הגמרא (בב"ב קל:):

אמר להו רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע: כי אתי פסקא דדינא דידי לקמייכו וחזיתו ביה פירכא, לא תקרעוהו עד דאתיתו לקמאי, אי אית לי טעמא אמינא לכו, ואי לא - הדרנא בי; לאחר מיתה, לא מיקרע תקרעוהו ומגמר נמי לא תגמרו מיניה, לא מיקרע תקרעיניה - דאי הואי התם דלמא הוה אמינא לכו טעמא, מגמר נמי לא תגמרו מיניה - דאין לדיין אלא מה שעיניו רואות.

פירוש דברי רבא: אם יבא פסק דין שלי לפניכם וראיתם ראיות לסותרו, אל תבטלוהו עד שתבואו לפניי ואם אראה שיש טעות בראיותיכם אסביר לכם את הדין שתקבלו אותו. ואם אראה שאתם צודקים - אחזור בי. אחר מותי אל תבטלו את פסק הדין שלי לגמרי, משום שאפשר שביום מן הימים תמצאו לו סברות וראיות. אך גם אל תפסקו כמוהו הלכה למעשה כי פוסקים ע"פ סברות וראיות ברורות ולא ע"פ שמועות.

למדנו מהוראתו של רבא שפסק הדין איננו נקבע אלא רק על פי שיקול דעתו של הפוסק. במסכת נידה (כ:) אנו רואים דוגמא מאלפת לרעיון זה:

<sup>5</sup> אם כי ברור שיש הסתייגויות ושיש כמה מקרים שבהם הם נשארו בספק. אך לפי דברי הרמב"ן לכאורה כל התורה כולה הייתה אמורה להיות מושללת כל הכרעה.

<sup>6</sup> בבירור מושג זה ("השכמת השכל הנכון") ראה במאמרי "אמונה וידעה" הנ"ל.

רבי ראה דם בלילה - וטימא, ראה ביום - וטיהר, המתין שעה אחת - חזר וטימא, אמר: אוי לי שמא טעיתי. שמא טעיתי? ודאי טעה! דתניא: לא יאמר חכם אילו היה לח היה ודאי טמא, אלא אמר אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות.

בדיון על הלכות כתמים הגמרא מביאה מקרה עם רבי יהודה הנשיא. כשראה רבי את כתם הדם בלילה פסק שאותה אישה שהדם בא ממנה נטמאה. בבוקר, כשבדק שוב את אותו הכתם באור היום סבר שטעה בבדיקתו בלילה וטיהר אותה. אחרי כמה זמן סבר רבי שאם היה רואה באור יום את הדם בעודו לח (כפי שהיה בלילה) היה מטמא, ולכן חזר ופסק שוב שאותה אישה טמאה בטומאת נידה. אחר כל המעשה רבי הרחרר לעצמו שמא טעה בפסיקתו. והגמרא קובעת שטעה בוודאי, ולא משום שידעת מה בוודאות אם הדם היא אכן מטמא או לא אלא שרבי טעה משום שהפסיקה הקובעת היא לפי מה שעניי הדיין מורות לו עכשיו בהינתן כל הנתונים הגלויים לעיניו, ומשום שלנגד עיני היה דם הנראה טהור הרי הוא טהור.

לכאורה קושיית הגמרא קשה, שיקול הדעת של הדיין חייב לכלול גם את מצב הדם אילו היה לח, ועליו לשכלל את כל הנתונים שיכול לחשוב עליהם ולא רק מה שמול עיניו הגשמיות. ותירץ המהרש"א שמכך שחזר שחזר בו רבי ביום ממה שפסק בלילה, מוכח שאין ראית הלילה וראית היום שקולות, ורק ראיה ביום מועילה לפסוק בדיני מראות. ואם כן כשחזר בו רבי בפעם השלישית וטימא אין זה מחמת ראיתו בלילה, שהרי אין ראית לילה נחשבת כלל, אלא סמך על השערותו שנשתנה הדם. והקשתה הגמרא שלשער שנשתנה הוא בודאי טעות שאין לדיין אלא מה שענינו רואות. ועיקר תירוץ המהרש"א כתבו כבר הריטב"א (ד"ה "שמא").

אם כן אנו לומדים מסוגיה קצרה זו לימוד גדול לעניינינו. ראשית, שבפסיקת הלכה יש להתחשב אך ורק בנתונים הידועים לנו (כמובן שצריכים להיות לנו מספיק נתונים). ושנית, שיש להחשיב בשיקול הדעת גם שיקולים שאינם לנגד עינינו הגשמיות, כמו מה הייתי פוסק אם הדם היה לח? וכן שיקולי יראת הוראה שנדון בהם בהמשך.

ממקורות רבים מתחדדת ההבנה שפסיקת ההלכה היא ע"פ מה שהפוסק חושב לאמת (וודאות מספיקה) ולא שהוא מתיימר לחשוב שהיא האמת הוודאית המוחלטת. ואלו הם דברי הרמב"ם (שו"ת, שי):

"ובכלל אומר כי כל מאמר שימצא לאחד מן הגאונים ז"ל המפורסמים בהוראה ולא נמצא עליהם ראיה ברורה לא נדחה אותם ולא נטעה אומרם אבל נאמר אפשר שיש לו ראיה ואין ראוי לנו שנסמוך על אותו מאמר ולא נעשה בו [= לא ננהג בו הלכה למעשה] עד שיתבאר לנו סבתו... ואולי אסרנו דבר מותר או התרנו דבר אסור ולא ידענו ואין בזה חסרון שלימות....".

הרמב"ם קובע שפסיקת ההלכה נקבעת ע"פ שיקול דעתו של הפוסק בלבד. ואף אם הוא טועה בפסיקתו, כל עוד הוא פסק ע"פ המובן לו, אין בזה חסרון השלימות. ואולי אסרנו המותר או התרנו האסור ולא ידענו - אין בזה חסרון השלימות!

גם המהר"ל הלך בדרך זו, וז"ל (נתיב התורה ספטי"ו):

"כי יותר ראוי ויותר נכון שיהיה פוסק מתוך התלמוד, ואף כי יש לחוש שלא ילך בדרך האמת ולא יפסוק הדין לאמיתו, שתהיה ההוראה לפי האמת, מכל מקום אין לחכם רק מה שהשכל שלו נותן ומבין מתוך התלמוד. וכאשר תבונתו וחכמתו תטעה אותו, עם כל זה הוא אהוב אל השם יתברך כאשר הוא מורה כפי מה שמתחייב מן שכלו, ואין לדיין רק מה שענינו רואות. והוא יותר טוב ממי שפוסק מתוך חיבור אחד ולא ידע טעם הדבר כלל שהולך כמו עיור בדרך".

נציין שאין באמת צורך בראיות ומקורות להוכיח סברה פשוטה זו. משום שהפך סברה זו נראה כהפך ההגיון. ולכן נראה שאפילו אם נמצא מקורות הפוכים לא נוכל נקבלם, וכמו שאמרו בגמרא: "אלהים! אי אמר לי יהושע בן נון לא צייתנא ליה" דהיינו שאף אם בעל סמכות כיהושע יאמר דבר שסותר את ההגיון לא נוכל לקבל ממנו (משום שאין אנו יכולים לשנות את ההגיון שלנו). אמנם המקורות שהבאנו כראיות הם לכמה סיבות, האחת היא שישנם אנשים שלא מקבלים את מופתי השכל עד שיראו אותם כתובים עלי ספר (ובמקרה הטוב יבקשו דווקא מקור אמין כחז"ל והראשונים). והסיבה השניה היא כדי לקיים מה שאנו מנסים להוכיח, שאין אנו וודאים באופן מוחלט בדעה זו אלא שכלנו ע"פ דעתנו הקצרה מורה לנו שזו האמת ואם גם שכלם של חז"ל הראשונים והאחרונים מורה כן זה מעמיק ומחזק את תחושת הוודאות שלנו בהגיענו אל האמת.

### **סיכום ביניים – משל המאזניים**

בכדי לסכם את מה שראינו עד כה נאמר שהגדרת המושג "ספק" הוא דווקא בספק שקול, ספק אשר הפוסק אינו יודע להיכן הדין נוטה. וספק שאינו שקול אינו נחשב ספק כלל.

כשאדם נמצא בספק, אע"פ שיש לו סברות וראיות יותר טובות לצד אחד כל עוד הוא לא בטוח, חוסר הבטחון עצמו מאזן את הצד החלש בספק עם הצד החזק. דהיינו, שעל כף אחד של המאזניים יושב הצד החזק עם ראיות והוכחות, ובצד השני אין רק את הצד השני של הספק אלא גם חוסר הבטחון מונח שם. שאם הוא לא היה קיים האדם היה מכריע לטובת הצד החזק כי היה לו ביטחון שהוא אכן הצד האמיתי.

### **הערה – שיקול יראת ההוראה**

חוסר הפזיזות בפסיקת הלכה היא מידה ראויה לפוסק, ויראת ההוראה היא מחוייבת אצל כל אחד שבא לפסוק, וכך אמרו חכמים (סנהדרין ז.): "לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו, וגיהנם פתוחה לו מתחתיו". אך בסופו של דבר הפוסקים הגדולים שהיו יראי פסיקה ובעלי מידות מעולות וענוותנים ביותר הכריעו ספיקות כל הזמן כהוראת חז"ל (תוספתא סנהדרין א ט):

"יהו הדיינין יודעין את מי הם דנין ולפני מי הן דנין ומי עתיד להיפרע מהן ומי הוא דן עמהם... ואומר "אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט"... ושמה יאמר הדיין מה לי

בצער הזה? והלא כבר נאמר "ועמכם בדבר המשפט" (שם) - אין לו לדיין אלא מה שענינו ראות".<sup>7</sup>

### ביאור לכללים בדיני ספק ע"פ המבואר

על פי העולה ממסקנת הדברים עד כאן יש בידינו לבאר כמה כללים בדיני ספיקות. הלכה מבוארת היא שבמקום ספק בדאורייתא מחמירים ובדרבנן מקלים (חולין ח:). ועל פי פשט הדברים מובן שבכל ספק במקום שיש חשש שאדם יעבור על רצון ה' יש לו להחמיר. אם כן, לא ברור כיצד הורו חז"ל שספק דרבנן לקולא, שהרי בספק דרבנן אדם יכול לעבור על איסור דרבנן שהוא איסור לכל דבר, ומה יש מקום להקל?

אלא ששאלה זו מניחה בבסיסה שהמעשה הנאסר מדרבנן בעייתי בפני עצמו, ולא היא, אלא שכל גזירות ותקנות חכמים הם הרחקות שנובעות מחששות שמא אדם יעשה מעשה שהוא בעייתי מצד עצמו.<sup>8</sup> למשל חכמים אסרו עוף בחלב כדי שלא יבא אדם לאכול בשר בחלב שנאסר מדאורייתא, אם כן אכילת העוף והחלב ביחד איננה מעשה בעייתי בפני עצמו. אם כן במצב של ספק בדרבנן יש מצב של חשש (שמא יש פה איסור) על גבי חשש (שמא יגיע לאיסור תורה), ופה אנו נפגשים עם הסברה של ספק ספיקא לקולא.

בעוד שספק דאורייתא לחומרא כפי שהסברנו אף את ההגיון בדבר, חז"ל מורים לנו שספק ספיקא בדאורייתא לקולא. וההגיון שבכלל זה הוא כפי שהסברנו במשל המאזניים, ספק הינו רק ספק שקול, וכשנוסף ספק נוסף על גבי הספק הקיים בעצם התרחקנו צעד נוסף מהאיסור ולכן החשש קטן וממצב של ספק שקול הכרענו את כף המאזניים לקולא. וכך ביאר השב שמעתתא (א יח) שכתב שבספק ספיקא צריך ספיקות שקולים כמו שהסברנו, שבלי שיהיו הספיקות שקולים חוץ מזה שאין דבר כזה ספק שאינו שקול כמו שביארנו אלא גם ההגיון המורה להקל בספק ספיקא הוא רק כשהם שקולים. וכן הסביר גם הפני יהושע (כתובות ט.).

<sup>7</sup> ראה עוד במאמרו של יוסי סופר "יראת ההוראה ויראת- יראת ההוראה" בתוך: שאלה של שיעור מפגש 67. באינטרנט: <https://s3-eu-west-1.amazonaws.com/shiurim/5771/4-15-lesson.doc>.

<sup>8</sup> הערה זו מהרב מיכאל אברהם. וראה הרב אלחנן בונים וסרמן ב"קובץ הערות למסכת יבמות" (ח טו) כתב בטעם שאין נענשים על שוגג באיסור דרבנן: "דבאיסור דרבנן אין המעשה מצד עצמה אסורה, אלא שמצוה לשמוע לדברי חכמים. וכיון שעושה בשוגג ואין כוונתו ודעתו לעבור על דברי חכמים לא עשה איסור כלל". וראה עוד במאמרו של שי עקיבא ווזנר "היבטים אונטולוגיים של איסור במשפט התלמודי" בקובץ דיני ישראל, כרך ל (תשע"ה) עמ' 91-138. ובעיקר בהערה 31, ובעמ' 111. באינטרנט:

[https://law.tau.ac.il/sites/law.tau.ac.il/files/media\\_server/law\\_heb/dine\\_israel/published/published\\_L/Dinei30\\_HEBwozner.pdf](https://law.tau.ac.il/sites/law.tau.ac.il/files/media_server/law_heb/dine_israel/published/published_L/Dinei30_HEBwozner.pdf). וראה עוד בספר "ישלח שורשיו- עיון פילוסופי ומטא הלכתי ביי"ד שורשיו של הרמב"ם", שורש ראשון – "מבט על החלוקה בין דאורייתא לדרבנן", כפר חסידים (תשע"ח). באינטרנט: [https://gabihazut.co.il/wp-content/uploads/2018/06/Shorashem\\_1-13-6-2018-%D7%92%D7%A8%D7%A1%D7%94-%D7%A1%D7%95%D7%A4%D7%99%D7%AA.pdf](https://gabihazut.co.il/wp-content/uploads/2018/06/Shorashem_1-13-6-2018-%D7%92%D7%A8%D7%A1%D7%94-%D7%A1%D7%95%D7%A4%D7%99%D7%AA.pdf).



מבחינה סטטיסטית החשבון שעשינו הוא לא מדויק, וכבר העירו על זה האחרונים על הפני הושווה הנ"ל,<sup>9</sup> משום ששני ספיקות שקולים לא משפיעים על כפות המאזניים. אך התשובה לכך היא כפי שהעיר הרב קלמנזון במאמרו "כללי התרת ספיקות"<sup>10</sup> שבדיני ספיקות ההלכה נקבעת על פי אומדן דעת האדם ודרכי החשיבה שלו, וכמו שבחיי היום יום הספק השקול הוא בעל משמעות יותר כבידה מאשר ספק רחוק המורכב מכמה ספיקות, כך ההלכה מתחשבת בהגיון זה ("הסכמת השכל הנכון", שהוא מעבר לסטטיסטיקה).

אם כן, אחר שהבנו את ההגיון שעומד מאחורי הכלל ספק ספיקא לקולא כך מתברר מיניה וביה הכלל שמורה שספק בדרבנן לקולא. ספק דרבנן הוא כעין ספק ספיקא, בכך שהוא צירוף של חשש על גבי חשש נוסף ושני חששות הם בעצם שני ספיקות ולכן כף המאזניים נוטה להקל.

ונוסיף שאף לשיטת הרמב"ם (סה"מ שורש א) שסובר שכח חכמים הוא מהתורה ("לא תסור"), נראה להסביר כדברינו. משום שגם לשיטתו התורה לא נתנה לחכמים כוח לחדש איסורים שיש להם תוקף הלכתי שווה לדין דאורייתא, אלא נתנה להם כוח לעשות רק סייגים במקומות של חשש. וכעין זה כתב המידות לחקר ההלכה (א לב), וראה עוד קובץ יסודות וחקירות (תשס"ח, ערך "ספיקא דרבנן" ד"ה טעמו). וכך ביאר גם ר' אלחנן וסרמן את דברי הרמב"ם בקובץ שיעורים (ב), קונטרס דברי סופרים א טו).<sup>11</sup>

הרמב"ן (השגות על סה"מ שורש א) סבר שספק דרבנן להקל הוא מדרבנן, והאחרונים (שב שמעתתא א כג, שערי יושר א ג) ביארו שלפי דבריו מובן למה מקילים בספק דרבנן משום שדיני דרבנן פחות חמורים מדיני דאורייתא. אבל הם לא התייחסו לשאלה למה בכל זאת יש להקל בהם? שגם אם הם אינם חמורים עדיין יש לחוש שלא לעבור על דין אע"פ שאינו חמור. ונראה שע"פ דברינו שאין לחלק בטעמם, גם לפי שיטת הרמב"ם וגם לפי שיטת הרמב"ן יש לומר שהטעם שמקילים בדרבנן הוא משום שיש פה חשש ע"ג חשש כמו שהסברנו. ומשום כך יש להקשות על דברי הגר"א וסרמן שם (א מג-מה) שנמשך אחר הסבר האחרונים הנ"ל בדברי הרמב"ן וכתב שלשיטתו ספק דרבנן לקולא מספק ולא מוודאי, ולפי דברינו ספק דרבנן מוכרע לקולא ונהיה דין וודאי ולא ברור איך אפשר להקל בספק שנשאר ספק שקול, והדברים מבוארים.

### **מחלוקת הנובעת מהשאלה אם ספק צריך להיות דווקא ספק שקול**

בשו"ת יביע אומר (ח"ב יו"ד ה) כתב הרב עובדיה שאדם שברך על מאכל חלבי בעוד שעברה רק שעה מאז שאכל בשר יאכל מהמאכל החלבי מעט כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. וזה משום שהאיסור לאכול חלב אחרי בשר נתון במחלוקת והתוס' ועוד התירו מיד אחרי ברכה"מ לאכול

<sup>9</sup> הרב קלמנזון במאמרו "כללי התרת ספיקות" גולות י. עמ' 27. באינטרנט: <https://asif.co.il/download/kitvey-et/gulot/gulot10/03.pdf>

<sup>10</sup> שם

<sup>11</sup> ביאור זה הוא לא כביאור הרמב"ן לדברי הרמב"ם. והרבה הקשו על הרמב"ן איך ביאר שהרמב"ם סבר שכל דיני דרבנן כוחם כדיני דאורייתא ממש, וראה אריכות בנושא זה בספר "ישלח שורשיו- עיון פילוסופי ומטא הלכתי ב"ד שורשיו של הרמב"ם", שורש ראשון – "מבט על החלוקה בין דאורייתא לדרבנן", כפר חסידים (תשע"ח).

חלב אחרי סעודה בשרית, ושמא הלכה כמותם. ועוד שלפי הראב"ד ועוד צריך לברך אף על אכילת איסור ושמא הלכה כמותם, וספק ספיקא זה מספיק כמובן להתיר לאכול את המאכל החלבי שברך עליו אחר שאכל בשר כדי לא להכנס לאיסור דאורייתא וודאי של נשיאת שם ה' לשווא.

ובספר ברכת ה' (ח"ב עמ' פד) דחה את דברי היב"א הללו מטעם שנפסקה הלכה שלא כראב"ד ושלא כהתוס' ולכן אין פה לא ספק ספיקא ואפילו לא ספק אחד. וכך הוא כותב: "שני הספיקות הנ"ל בנויים על סברות דחיות שאינן שקולות לסברות שכנגדן". וברור מדבריו שכל עוד הסברות אינן שקולות המחלוקת מוכרעת ודעתן נדחתה ואין לצרפה כלל לשום ספק.

הדבר המעניין הוא שהברכת ה' דן לדחות את דעותיהם של התוס' והראב"ד לא מכוח איכות הסברות והראיות אלא מכוח דעות הראשונים האחרים. ואם כך נראה שכל שיטת הפסיקה שלו היא ע"פ כללים וכפי שהזכרנו לכללים אין כוח מכריע לדחות הדעה האחרת מההלכה באופן מוחלט וכמובן שמבחינת הסברה עדיין יש לדעה הדחיה כוח בסברה, ודבריו סותרים אהדדי לכאורה. שאם אתה מצריך ספק שקול אז עליך לפסוק ע"פ סברות ולא ע"פ מניין ובניין הראשונים.

ובאמת על דרך זה השיב לו הרב עובדיה בשו"ת יבי"א (ח"י יו"ד ג), וכתב שאם הברכת ה' סובר שדעתם של התוס' דחיה רק מטענת רוב מניין ובניין ולא מחמת ראיות וסברות אזי יש מה להשיב על דבריו, והביא שם ראשונים נוספים רבים לחזק את הספק. וכל דבריהם לא דנו בראיות וסברות אלא בכללים ומניית דעות הראשונים. ונראה ממנה שכתבו את דעותיהם בלי לנמקם ולדון בחוסר ההגיון שיש בספק שאינו שקול, ונראה לא שמו ליבם לחקירה זו, אולי בגלל אופייה הפילוסופי ואולי בגלל הסתייגותם מלימוד העיון

ובאמת בברכת ה' (ח"א עמ' עא-עג) כתב לעניין סב"ל שאף במחלוקת שאינה שקולה (במניין הפוסקים) שמיעוט הפוסקים סוברים שלא לברך אומרים סב"ל, בלי לראות בזה קושיה על דבריו בעניין ברכה על מאכל חלב. ומתוך חוסר התחשבותם של גדולים אלו בדיון שהצגנו למעלה כתב בילק"י (קצש"ע יו"ד פט לב):

"ואף שיש חשש שמא יש בשר בין השינים, ואז יאכל בשר בחלב ממש, מ"מ אינו דרך בישול, וגם איכא דס"ל דסגי בסילוק שלחן להתיר חלב אחר בשר, והוה ליה ס"ס. ואף שאין זה ספק שקול, מדינא א"צ ספק שקול בכה"ג. וזה דלא כמ"ש בספר ברכת ה' לחלוק ע"ד מרן עט"ר שליט"א בלא שום הכרח".

וע"פ מה שהסברנו לפענ"ד אין שום משמעות של ספק לספק שאינו שקול. והאמירה "א"צ ספק שקול בכה"ג" אינו ברור כל צרכו.

## פרק ב. ספק בברכות

### "ספק ברכות במחלוקת הפוסקים"

ביררנו בפרק הקודם שספק נחשב לספק רק אם הוא שקול. ועוד ביררנו שהכרעה נמדדת בשיקול הדעת לגופם של סברות וראיות וע"פ "הסכמת השכל הנכון" (גופו של עניין), אך הכרעה שנמדדת לגופם של הפוסקים (גופו של אדם) אף שהם רוב בניין ומניין אינה נחשבת להכרעה במקרה שדעתו של האדם נוטה לצד מסויים. נעיר שגם הפוסקים שסוברים שאין לאדם להכריע אלא ללכת אחר רוב מניין ובניין הגיעו לזה ע"פ הכרעת שכלם שלהם, הם חושבים שזה מה שנכון ע"פ השכל ואין להם ולנו להתבדות שיש מאן דהו שאינו הולך ע"פ הכרעת שכלו.<sup>12</sup>

ומכאן יש לשאול על המושג "ספק ברכות במחלוקת הפוסקים", לכאורה, אין מקום לכלל זה, שהרי במחלוקת כאשר הפוסק מכריע לדעתו אזי אין פה ספק כבכל המחלוקות ואף אם מדובר באיסור דאורייתא, אין הוא צריך להחמיר, משום שאינו מסופק. ורק במקום שנשאר בספק צריך להחמיר, דהיינו רק כשיש מחלוקת שקולה (לגופו של עניין) והפוסק עצמו אינו יודע להיכן הדין נוטה, רק אז ניתן לומר שאומרים סב"ל (בלי קשר למספר הפוסקים ומעלתם - "גופו של אדם"), משום שהספק הוא בדעת הפוסק המעיין בסוגיה.<sup>13</sup> אך במקום שברור לפוסק להיכן הדין נוטה אין לו להתחשב בדעותיהם של הטועים להבנתו. וכן כותב בפשטות הריב"ש בתשובה (תקה):

"ומה שטען עוד ואמר דכל שהוא ספק שזה אומר לברך, וזה אומר שלא לברך, טוב שלא לברך כדי שלא יעבור משום ברכה שאינה צריכה, גם זו אינה טענה. שכיון שיש טענות וראיות מספיקות להכריע כדברי האומר לברך, אין זה ספק".

### מקור לכלל זה – דיון בדברי הרדב"ז

נראה שאחד המקורות הקדומים לשיקול זה (ספק ברכות במחלוקת הפוסקים) הוא בדברי הרדב"ז (שו"ת, ח"א רכט):

---

<sup>12</sup> במאמרי "חשיבה עצמאית ופסיקת הלכה" (שבע"ה יצא לאור בקרוב, עד אז ניתן לקבלו אצל) הראתי שעל אף שבתורתם של חז"ל והראשונים רוב ככל הדעות נטו לנתינת אוטונומיה הלכתית לכל פוסק שבעיקר נסמכו על הסברה הברורה. הרבה מהאחרונים (לא בטוח שהם הרוב) נטו מדרך זו מחשש "להכניס ראשם בין ענקים" ושיקולי "ירידת הדורות". וברור שזו בדיה, שהרי כשפוסק בוחר בדרך זו הוא בעצם נתון בסוג של סתירה פנימית, משום שאם אין מקום לשיקול הדעת שלנו ועלינו ללכת אחר רוב בניין ומניין של חז"ל וראשונים אזי עלינו להכריע ע"פ שכלינו שלנו כמו שהם הורו בעצמם. אם כן, עצם הנטייה השמרנית היא עצמה חידוש והליכה נגד הקונצנזוס של הפסיקה היהודית. ולכן כל דרך שפוסק יבחר לעצמו מכוח שיקוליו הוא צריך להיות מודע לכך שהוא בחר בדרך שנראית לו נכונה ואיתה הוא מסכים. גם אם יבחר לחלוק על רוב הפוסקים וגם אם יבחר להסכים איתם בסופו של דבר הוא עשה מה ששכלו מורה לו ולא באמת מה שהמסורת מורה לו (גם ללכת ע"פ המסורת זו בחירה שנובעת משיקול שכלי ועצמאי של האדם).

<sup>13</sup> הבי"י (סו"ס כט) הביא דעת רב האי גאון שבמצב של סב"ל במחלוקת שקולה בפוסקים לא חייב לברך אבל רשאי. שהרי, יש הסוברים שצריך לברך ויש למברך על מה לסמוך. אך נראה שכל זה אמור במי שאינו יודע מה רבו מורה אבל בפוסק שנמצא בספק או אדם פשוט שרבו מורה שלא לברך משום ספק אין לו לברך משום ספק דאורייתא, ואסור לו להתלות בדברי אחרים בלי לדון בדבריהם וכמו שביארנו.

"שאלת ממני אודיעך דעתי בכל המצוות שיש מחלוקת הפוסקים אם יברך על עשייתן או לא. תשובה: כל מחלוקת שהוא בברכות עצמן יש לנו להקל כי שמא יוציא שם שמיים לבטלה..."

לכאורה נראה שהרדב"ז סובר בפשטות שאין לאדם לערב את סברתו ושיקוליו בהכרעת ההלכה במקום של ספק ברכות, משום שיש לחשוש שמא הפוסקים האוסרים צודקים, וזה נגד דברינו. ובמקום אחר (שו"ת, ח"ג אלף א) כותב הרדב"ז דברים יותר ברורים וז"ל:

"... במי שנפל מן הסולם והיה חושש מצד כאב האיברים ולא נפל למשכב ולא חלה אם חייב לברך הגומל או לא. ואם יש לחוש משום הוצאת שם שמים לבטלה. תשובה: דבר זה מחלוקת פוסקים דאיכא מ"ד דוקא חולה שנפל למטה אבל חש בראשו או במעיו ולא נפל למשכב א"צ לברך ואיכא מ"ד אפי' חש בראשו צריך לברך וכיון שהוא מחלוקת טוב הוא שלא לברך להוציא עצמו מספק ברכה לבטלה... וכ"ש שאני רואה את דברי האומרים שאם לא נפל למשכב לא יברך..."

יש לעיין בדבריו שכתב שבמקום מחלוקת הפוסקים "טוב" שלא לברך, ולא אסר לברך. ואם הוא מדין סב"ל הרי זה איסור ע"פ כללי הפסיקה שצריך להחמיר בספק דאורייתא. ועוד, שבסופו של דבר פסק שלא לברך כי דעתו נוטה לאסור. ונראה לכאורה שכל הדיון בתשובה זו הוא בשיקול הדעת של הרדב"ז עצמו ולא בשיקול הדעת של הפוסקים. וצ"ע.

נראה עוד מקור בדבריו שממנו מוכח שלדעתו במחלוקת הפוסקים יש לומר סב"ל אף אם דעתו של האדם נוטה להכריע ולברך (שו"ת, א רכט):

"שאלת ממני אודיעך דעתי בכל המצוות שיש מחלוקת פוסקים אם יברך על עשייתן או לא.

תשובה כל מחלוקת שהוא בברכות עצמן יש לנו להקל כי שמא יוציא שם שמים לבטלה אבל מחלוקת בעשיית המצוה צריך לברך שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה. תדע שהרי מצות תפילין יש בה מחלוקת ולא ראינו מימינו מי שנמנע לברך עליהם ואפי' שלדעת ר"ת התפילין של רש"י ז"ל פסולין וכן לרש"י של ר"ת ז"ל 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 דנקיטנן כחד מינייהו זו היא עיקר המצוה ומברכין עליה ואפי' החולק מודה שאין זו ברכה לבטלה כיון דלדעת החולק זו היא עיקר המצוה ושמור עיקר זה שאם לא תאמר כן ברוב המצוות לא נברך כיון דשכיח בהו פלוגתא דרבוותא".

בתשובה זו מחלק הרדב"ז בין מחלוקת בקיום המצווה שאם שיקול הדעת מורה לקיימה אזי יש גם לברך עליה ואין לחוש לסב"ל במחלוקת הפוסקים, אך אם המחלוקת היא בברכה עצמה אם לברך או לא יש לחוש למחלוקת הפוסקים. ומבואר מדבריו שיש חילוק בין ברכות למצוות עצמן, ולא כמו שהראנו במאמרנו זה שבכל ספק ניתן להכריע ע"פ נטיית השכל ואין הבדל בין ברכות למצוות.

ויש לשאול ולהבין למה כשכתב שבמחלוקת במצוות אין אומרים "סב"ל במחלוקת הפוסקים" הביא מקורות ודוגמאות שלא מצינו מי שלא יברך על תפילין של רש"י, אך כשכתב שבמחלוקת בברכות עצמן אמרין סב"ל במחלוקת הפוסקים, לא הביא ראיות והוכחות ולא הביא דוגמאות שלא מצינו מי שבירך במקרה של מחלוקת כזו? שהרי אם נחפש נמצא כמעט אצל כל פוסק כמה וכמה סוגיות שמורה בהן לברך אף שיש מחלוקת בדבר מכל מיני סיבות שהשפיעו על שיקול דעתו וגרמו לו להכריע ולברך.

### **מקצת מקומות שבהם הרדב"ז פסק לברך אע"פ שידע שיש מחלוקת בברכה עצמה**

הנה בכמה מקומות הרדב"ז עצמו פסק ע"פ שיקול דעתו להכריע לברך אף במקומות שיש מחלוקת ידועה בעצם הברכות.

א. מברכים הנותן לשכוי בינה אע"פ שהברכה נתונה במחלוקת

למשל בתשובה (א מה) כתב: "ומסתברא לי דמותר לברך לכתחלה שאין נוסח הברכות אלא שבח הבורא י"ת... ועל זה אנו סומכין לברך הנותן לשכוי בינה וכיוצא בה אף על פי שלא שמע קול תרנגולא". אע"פ שהרמב"ם התוס' הרא"ש והטור תלו ברכה זו בשמיעת התרנגול (וראה עוד בשו"ת הרדב"ז א רכח).

ב. עני מברך שהחיינו על חלוק חדש אע"פ שהברכה נתונה במחלוקת

בתשובה (א שצה) כתב הרדב"ז שעני יכול לברך על חלוק שקנה למרות שאין זה בגד חשוב, וזה ע"פ מה שכתב הרא"ש שברכת שהחיינו היא ע"פ כל אדם ומה שנהנה ממנו. וכתב הרדב"ז שיש לברך אע"פ שיש הסוברים ("רבינו ישראל", מובא בדברי הרדב"ז) שעני לא יברך על חלוק מכל מקום דחה הרדב"ז את דבריו בסברות והורה לברך.

ג. מברכים שהחיינו בברית המילה אע"פ שהברכה נתונה במחלוקת

בכמה תשובות (ראה למשל: א תלד, ח קעד) כותב הרדב"ז שבכל ברית מילה יש לברך שהחיינו ע"פ דעת הרמב"ם. אבל יש לציין שיש כמה פנים להסביר את הרמב"ם,<sup>14</sup> ועוד שראשונים רבים סוברים שאין לברך שהחיינו בברית המילה כלל וביניהם: התוס' בסוכה (מו. בד"ה העושה) ובבכורות (מט. בד"ה לאחר), הרא"ש (בכורות ח ח), הרי"ר ירוחם (א ב), הסמ"ג (עשין כז), הכלבו (עג), הרוקח (סימנים קח, שעא), ההגה"מ בשם ר' שמחה (מילה ג ד), המהרי"ל (מנהגים מילה יח), העיטור (ג, ד), הרשב"א (בשו"ת א סימנים קסו, רמה), הרי"ן (סוכה כב: בדפי הרי"ף בד"ה וכתבו), המאירי (שבת קלג: סוד"ה אבי הבן), המאורות (שבת קלז: בד"ה קטן), השבולי הלקט (מילה ד), התניא רבתי (צד), הצרור החיים (מילה בד"ה רבינו שמואל), הרבינו אביגדור הצרפתי (המילה בד"ה ואין).

<sup>14</sup> ראה במאמר "ברכת שהחיינו בברית המילה" המאריך בביאור השיטות השונות ובמחלוקת בדעת הרמב"ם. באינטרנט:

ועוד דוגמאות רבות לדבר בתשובותיו הרבות שהורה לברך לפי הכרעת דעתו אף שהייתה אף מחלוקת גדולה בין הפוסקים ולא חש לסב"ל במחלוקת הפוסקים במקום שלא היה נראה לו לחוש, וצ"ע.

ונחתום את הדיון בדבריו בתשובתו (ג תקסז) בנושא שבע ברכות לנושא את הגרושתו. שם כתב הרדב"ז שיש אצלו ספר המביא בשם הגאונים (רבינו האי ורבינו אפריים) שאין לברך שבע ברכות אלו אלא רק את ברכת האירוסין. ודחה את עדות הספר הזה משתי סיבות וז"ל:

ואם תקשה עלי שאני העליתי בתשובה שבמחלוקת בברכות יש להלך אחר האומר שלא לברך והטעם שאם האמת הוא לברך לא הפסדנו כלום שהרי הברכות אינן מעכבות ואם האמת הוא שלא לברך הפסדנו שאין להוציא ברכה לבטלה.

שתי תשובות בדבר: **חדא** שהרי כתבתי באותה תשובה בתנאי שיהיה המחלוקת בין הפוסקים המפורסמים אצלינו שאנחנו סומכים עליהם בכל דבר אבל זה הספר לא נתפרסם אצלו ולא ידענו שם מחברו ושמה חדש מקרוב בא ואם משום רבינו האי גאון ורבינו אפרים ז"ל תשובה זו לא נתפשטה בישראל ולא כתבוה האחרונים כלל ולא הזכירו אותו מפני שלא נתפרסמה אצלם או מפני דקים להו שאינה עיקר הילכך אינה חשובה אצלינו מחלוקת. **ותו** דבנ"ד אם האמת הוא לברך הפסדנו ברכה דק"ל כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה והדבר הברור לברך ז' ברכות לגרושה כפי מנהגנו ומינה לא תזוז והנראה לע"ד כתבתי:

דהיינו שאחת מהסיבות שהביא הרדב"ז לברך על אף הספק היא שיקול הדעת המורה שאם לא נברך אזי הכלה תהיה אסורה לבעלה כנידה. והאם מותר לעבור על לאו דלא תשא כדי להתיר את הלאו של בעילת נידה? ועוד, שזה הרי רק תקנת חכמים והשוו את זה לכעין נידה ולא נידה ממש, ולכאורה הלאו דלא תישא חמור מבעילת כלה בלי ברכה. וצ"ע. ועוד יש לשים לב להסתייגות של הרדב"ז במה שכתב (אע"פ שכתב "הרי כתבתי באותה תשובה" ולא מצאתי זאת) שאמרינן סב"ל במחלוקת הפוסקים רק לגבי הפוסקים שאנו סומכים עליהם "בכל דבר", ועל איזה פוסק אנו סומכים בכל דבר? וצ"ע מה כוונתו המדויקת של הרדב"ז בהסתייגות זו.

בכל אופן, ראינו שהלכה למעשה אף הרדב"ז פוסק במקומות רבים לברך ע"פ שיקול דעתו אף שיש פוסקים אחרים שאסרו לברך.

### **שיטת מרן השולחן ערוך בנידון**

נראה ברור הדבר שמרן השולחן ערוך לא היה מקבל את הכלל "אמרינן סב"ל נגד מרן" שהרי פסק לברך אף במקום שראה שיש מחלוקת ראשונים ואף כנגד עמודי ההוראה כמו שנראה. לפני שנציג את דברי מרן ראיתי להביא מדברי הרב יצחק יוסף בשיעורו השבועי (וישב התשע"ח) בנושא זה:

"יש לנו כלל שאומרים ספק ברכות להקל נגד מרן, וכמו שכתב החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו)... בודאי זה חידוש שאומרים סב"ל נגד מרן, הרי מרן הוא מרא דאתרא, נתאר לעצמנו שרב הקהילה אומר לברך, וכי יבוא אחד ויאמר לו: "מחילה הרב, ספק ברכות להקל". זו חוצפה, הרב אמר לברך, צריך לשמוע בקולו... אבל למעשה גם בזה יש

לומר ספק ברכות להקל (ע' לדוגמא בשו"ת יבי"א ח"ב חאו"ח סי' ח אות יח, וח"ה חאו"ח סי' מב אות ג)<sup>15</sup>.

אם כן, הרב יצחק יוסף מסכים למה שקבענו שמרן לא היה מסכים לכלל זה שהרי הוא עצמו פסק כך, ומי שקיבל הוראותיו בצורה גורפת יכול לברך אף במקום שיש ספק בפוסקים. ועוד שהרב עובדיה עצמו (ראה בהמשך השיעור שם) פסק שמי שמברך וסומך על מרן אין מזניחין אותו. ולפי מה שביררנו באריכות- כל זה שייך במי שקיבל על עצמו הוראות מרן ואין לא דעה בסוגיה. אך אם יש לאדם ספק אחר שלמד ועיין בסוגיה, למרות שמרן פסק לברך, אין לו לברך משום ספק ברכות להקל ובמקרה כזה ראוי לומר "אמרינן סב"ל נגד מרן" אף שמרן עצמו לא היה מסכים עם זה כי לא היה לו (למרן) שום ספק כשפסק לברך.

### **מקומות בהם פסק מרן אע"פ שיש מחלוקת ראשונים בדבר**

במקומות רבים פוסק בעל השולחן ערוך לברך אף שיש מחלוקת הפוסקים, אפילו כשמדובר במחלוקת בברכה ולא דווקא במצווה (חילוקו של הרדב"ז, וראינו שגם הרדב"ז עצמו פסק לברך בכמה מקומות אע"פ שהמחלוקת הייתה בברכה עצמה), ואפילו כשאחד מעמודי ההוראה ואיתו סיעת גאונים וראשונים אוסרים לברך. והסוגיות שהבאנו הם רק דוגמאות בודדות מתוך סוגיות רבות בהם השו"ע הראה שאומרים סב"ל רק במקום שיש לפוסק ספק בשיקול הדעת, אך אם דעתו נוטה לאחד הצדדים מכל סיבה שהיא, הוא יכול לפסוק לברך ואין בזה חשש איסור של "לא תשא".

א. מברכים על העיטוף בציצית למרות שיש בדבר מחלוקת ראשונים.

הגמרא (מנחות מב.) מסתפקת אם ציצית היא חובת מנא, דהיינו האם יש חיוב על כל בגד ארבע כנפות להיות מצויץ, ואז יש לברך רק כשמטיל בה את הפתילות. או שהיא חובת גברא, דהיינו אם החיוב הוא על האדם הלוש בגד עם ארבע כנפות שיהיה מצויץ, ואז יש לברך רק שמתעטף. הגמרא נשארה בספק. ואע"פ שהביא הבית יוסף (או"ח יט א) שזו מחלוקת ראשונים, בכל זאת פסק (בשו"ע שם) לברך על העיטוף משום ששלושת עמודי ההוראה פסקו שהיא חובת גברא. וז"ל בב"י:

"והרמב"ם פסק בפרק ג' כדברי הרי"ף והרא"ש דחובת גברא הוא. וכיון ששלשת עמודי ההוראה מסכימים דחובת גברא הוא אין לספק בדבר".

אם כן, אנו רואים שלדעת השו"ע ברגע שהפוסק מרגיש מספיק בטוח ודעתו נוטה לחייב לברך (במקרה שלנו - שיש לו גיבוי של שלושת עמודי ההוראה), אין לו לחוש לשאר דעות הראשונים ולהישאר בספק.

ב. מברך המוציא אחר פורס מפה למרות שיש בזה מחלוקת ראשונים

<sup>15</sup> באינטרנט: <https://www.hidabroot.org/article/217015>.

הגמרא (פסחים ק.) מורה שבני חבורה שאכלו בע"ש וקדש עליהם היום פורסים מפה ומקדשים ורק אז יכולים להמשיך לאכול. הרי"ף והרא"ש פוסקים שיש לברך ברכת המוציא לאחר הקידוש, והרז"ה חולק ואומר שאין לברך. הב"י (או"ח רעא) כתב שדעת הרמב"ם היא כדעת הרז"ה שאין לברך. ואע"פ שהרמב"ם והרז"ה פסקו שלא לברך, לא נמנע הב"י מלחייב ברכה, ולא חש לספק ברכות להקל במקום שנראה לו שאין ספק. וכן פסק בשו"ע (או"ח רעא) לברך:

"אסור לטעום כלום קודם שיקדש, אפי' מים. ואפי' אם התחיל מבעוד יום, צריך להפסיק, שפורס מפה ומקדש... ואח"כ מברך ברכת המוציא".

ג. יכול לברך ולהבדיל עד יום ג' למרות שיש בזה מחלוקת ראשונים וגאונים.

כתב הטור (או"ח רצט) שיש מחלוקת האם מי ששכח להבדיל במוצ"ש יכול להבדיל רק עד יום ראשון או שיכול גם עד יום שלישי. הגאונים ור"י גיאת כתבו שיכול להבדיל רק עד יום ראשון ורב עמרם גאון והתוס' כתבו שיכול להבדיל גם עד יום שלישי. הב"י הוסיף שגם הרי"ף סבר שמותר להבדיל רק עד יום ראשון וכתב המגיד משנה שכך סברו גם "האחרונים". וכתב עוד שהרא"ש והרמב"ם סוברים שמותר להבדיל עד יום שלישי. ואע"פ שיש סיעה גדולה של גאונים ראשונים ואחרונים (ואף הרי"ף שהוא אחד מעמודי הוראה נכלל בס' שאוסרים להבדיל עד יום שלישי פסק השו"ע (רצט ו) בסתם שמותר להבדיל עד יום שלישי ולא חש לסב"ל כנגד סיעה גדולה זו. ורק ביש אומרים הזכיר את האוסרים, וקיי"ל סתם ויש אומרים הלכה כסתם. וז"ל:

"שכח ולא הבדיל במוצ"ש, מבדיל עד סוף יום ג'. וי"א שאינו מבדיל אלא כל יום ראשון ולא יותר".

ד. אפשר לברך על הדס שהשחירו ענביו ומיעטם ביו"ט למרות שאין שום פוסק שהתיר בהדיא.

ישנה סוגיה נוספת (סוכה לג:) בדין הדס שהשחירו ענביו ביו"ט ועבר ומיעטם אם יכול לברך עליו, לא הבאנו בפירוט סוגיה מורכבת זו משום שהיא מצריכה הסבר מפורט וארוך שאין מקומו ברשימת הדוגמאות הקצרה הנ"ל. נעיר שבסוגיה זו פוסק השו"ע (או"ח תרמו ב) להתיר ולברך כנגד רוב הפוסקים האוסרים רק מכוח שתיקתם של שלושת עמודי ההוראה (ועיין בבה"ל ד"ה עבר ולקטן).

### **מקומות בהם חשש מן השו"ע לסב"ל אף שרוב הפוסקים ועמודי ההוראה מורים לברך**

ישנן מקומות רבים שמרן חשש לסב"ל ואסר לברך אע"פ ששלושת עמודי ההוראה ועוד פוסקים הורו לברך. כן הוא לגבי ברכה על נט"י לדבר שטיבולו במשקה שחשש השו"ע לחידושו של התוס' שבימינו אין צורך בנטילה כלל ופסק ליטול בלי ברכה (או"ח קנח ד). וכן חשש לסב"ל גבי מי שהבדיל על היין וסועד מיד אח"כ שאין לו לברך משום מחלוקת הפוסקים (או"ח קעד ד). ואלו רק מעט דוגמאות, ויש עוד הרבה.

יש שרצו להוכיח מדוגמאות אלו שדעת מרן מסכימה עם הכלל "אמרין סב"ל במחלוקת הפוסקים" אך ברגע שיש אפילו סוגיה אחת בדברי מרן שמורה ההפך ברור הדבר שמהסוגיות הרבות שהוא כן חשש זה היה מפני שהיה לו ספק בשיקול דעתו, ואם לא היה לו ספק הוא היה מורה לברך אף כנגד רוב הפוסקים כמו שהוכחנו.



מכאן מובן וברור הדבר שמרן חשש לסבל רק במקום שנשאר בספק בשיקול דעתו ולא בשיקול דעתם של אחרים. וע"פ דברינו, אם ראה פוסק מסויים להכריע בסוגיה בה השו"ע נשאר בספק יכול הוא לפסוק לברך בלי לחוש לסב"ל אף שמרן חשש, והיא היא שיטת מרן בעצמו ואין כמעט שום פוסק שלא נהג כך וכך ההגיון מורה. הגר"א למשל (על השו"ע קנח ד) סתר את כל ראיותיו של התוס' ולכן לא נצרך לחוש לדעתו כפי שחש השו"ע, והכריע לברך על הנטילה לדבר שטיבולו במשקה.

## סיכום ומסקנה

במאמר זה בואו המושגים וודאי וספק, שהם מושגים בסיסיים במחשבה הכללית בכלל ובמחשבת ההלכה בפרט. הראנו שההגדרה הבסיסית והפילוסופית של מושגים אלו נוגעת לפסיקת ההלכה למעשה. הצגנו את הנפקא-מינא המעשית של חקירה זו בעזרת בחינת הכלל ההלכתי "ספק ברכות להקל".

למסקנה עלה בידינו שהגדרתו של ספק פילוסופי וגם כמובן הלכתי הוא דווקא ספק שקול, וכל נטיה של הספק לאחד מהצדדים מוציאה אותו מידי ספק לידי וודאי. הסקנו שהנתפס כוודאי בשכל האדם הינו רק "וודאי מספיק" ואינו וודאי מוחלט, ולכן ברור שגם הוודאי ההלכתי הינו וודאי מספיק ומה שהשכל מסכים שנראה כוודאי ולא וודאי מוחלט.

על פי זה הסקנו שכל פסיקת ההלכה והכרעה נקבעת על פי נטית דעתו של הפוסק לאחד מהצדדים. הדגשנו שנטיית דעתו של הפוסק היא דווקא בשיקול דעתו שלו על פי סברות וראיות. הראנו שגם לשיקולים הנובעים מיראת ההוראה מידות וסמכות חכמים יש מקום גדול בשיקול דעתו של הפוסק. ולמדנו שההכרעה הסופית נעשית על פי הסכמת שכלו ( =אינטואיציה = שכל ישר).

### הלכה למעשה לעניין ספק ברכות להקל

הכלל ספק ברכות להקל נאמר רק במקום של ספק, דהיינו ספק שקול בדעתו של האדם. אך אם יש לאדם תחושת וודאות שצריך לברך על פי ליבון הסוגיה, אף שיש מחלוקת הפוסקים לגבי הברכה עצמה, אין לו לחוש לאותה מחלוקת אם הוא חושב שהנמנעים מהברכה טועים. וכך נהגו רוב ככל הפוסקים.<sup>16</sup>

### הערה לסיום:

אשמח שמי מהקוראים יפנה אותי לדברי פוסק שבכל פסיקותיו לעניין ברכות חשש לסב"ל במחלוקת הפוסקים בלי יוצאים מן הכלל (שהיוצאים מן הכלל תמיד יהיו משיקול הדעת).

---

<sup>16</sup> אף שלא היו מודעים לניתוח הפילוסופי והשלכותיו הלכה למעשה.