

סימן ה

גדר האיסור בעשיית דבר שיש בו ספק דאורייתא

כתב הרמב"ם (הלכות ברכות פרק א הלכה טו) "כל המברך ברכה שאינה צריכה, הרי זה נושא שם שמים לשוא והרי הוא כנשבע לשוא". ומשמע מדבריו שמאמר הגמרא בברכות (לג, א) "כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא" הוא דרשה גמורה, והמברך ברכה שאינה צריכה עובר באיסור דאורייתא. אולם שיטת התוס' במסכת ראש השנה (לג, א ד"ה והא) והר"ן שם (ט, ב מדפי הרי"ף ד"ה ולענין) שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן.

והביאו התוספות והר"ן ראייה לשיטתם מדברי הגמרא (ברכות כא, א) שאם מסופק אם אמר אמת ויציב חוזר ואומר, משום שחיוב אמת ויציב דאורייתא ומאחר ו"ספק דאורייתא לחומרא" חייב לחזור ולקרוא. ואם ההלכה שברכה שאינה צריכה דאורייתא, כשיחזור ויאמר "אמת ויציב" מספק ויברך "גאל ישראל", יתכן שיעבור על איסור דאורייתא של ברכה שאינה צריכה, והיה מוטב שלא יחזור על אמירת אמת ויציב, ועדיף שב ואל תעשה, ואם נפסק שבכל אופן יחזור על אמירת אמת ויציב, מוכח שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן, ומכיון שספק אמת ויציב הוא ספק דאורייתא לכן חוזר וקורא מספק, ואין לחשוש מלומר ברכה שאינה צריכה, כי לדעתם האיסור באמירת ברכה שאינה צריכה הוא רק מדרבנן.

ולכאורה יש לתמוה על ראיית התוס' והר"ן מברכת אמת ויציב, כי אפילו אם נאמר שברכה שאינה צריכה היא מדאורייתא, מדוע שיהיה אסור לברך מספק, הרי כלל בדינו שעשה דוחה לא תעשה, ואם כן יבוא ספק עשה של חיוב דאורייתא של ברכת אמת ויציב וידחה ספק איסור לאו דאורייתא של ברכה שאינה צריכה.

ועל כרחך צריך לומר, שגדר עשה דוחה לא תעשה הוא, שכשמוטל על האדם חיוב מצות עשה בתורת ודאי, ומצד שני עומד כנגדו איסור לאו, באופן שעומדים זה נגד זה העשה והלאו אז אנו אומרים שמתגבר חיוב העשה ודוחה הלאו, אבל כאשר יש ספק שהוא מסתפק אם אמר אמת ויציב, לא יכול העשה לדחות את הלאו, כי כל חיובו לחזור על אמת ויציב נובע מדין ספק, ובמקרה כזה לא נוכל לומר שידחה העשה את הלאו [כי העשה כביכול "חלש" יותר]. ולכן לא שייך לומר שיבוא ספק חיוב ברכת אמת ויציב וידחה ספק איסור ברכה שאינה צריכה, ומיושבת ראיית התוס' והר"ן שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן.

אולם יקשה לנו שיטת הרמב"ם שהמברך ברכה שאינה צריכה עובר על איסור דאורייתא, כיצד ישיב על ראיית התוס' והר"ן שברכה שאינה צריכה היא דין דרבנן.

ב.

קיימא לן בטור ושו"ע (יו"ד סימן קב) "דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל". עם זאת כתב הטור בשם הרשב"א (בתורת הבית הקצר בית ד שער א; דף ח, א) שביצה שנולדה מתרנגולת שהיא ספק טריפה, למרות שהביצה אסורה מטעם ספק דאורייתא, בכל זאת אם נתערבה ביצה זו באחרות הרי היא בטילה.

ואף שלכאורה הדין נותן להחשיב ביצה זו כדבר שיש לו מתירין, שהרי ישנם שני דברים שבכוחם לפשוט את הספק ולברר שתרנגולת זו אינה טריפה: או אם תטעון התרנגולת ביצים נוספות, שזה יהיה ראייה שהיא אינה טריפה, משום שטריפה אינה יולדת. או אם תחיה התרנגולת שנים עשר חודש, שגם זו ראייה שאינה טריפה, שהרי טריפה אינה חיה יותר משנים עשר חודש, ובאופן זה יתברר שביצה זו עם כל התערובת מותרת. מכל מקום כתב הרשב"א שהביצה איננה דבר שיש לו מתירין, משום שדבר שיש לו מתירין הוא רק כשוודאי עומד להיות מותר, כגון ביצה שנולדה ביו"ט, שבי"ט הביצה אסורה אבל למחר הביצה ודאי מותרת. אבל ביצת טריפה שאין המתיר עתיד לבוא בוודאי, שהרי לא ידוע אם תטעון עוד ביצים ואם תחיה י"ב חודש, אין זה נחשב דבר שיש לו מתירין, ושפיר היא כביצה אסורה שנתערבה באחרות שמתבטלת.

ובשו"ת צמח צדק (סימן סט) הביא שחתנו בעל "עבודת הגרשוני" הקשה על דברי הרשב"א, מדוע הוצרך הרשב"א להתיר את הביצה מאחר ואינה נחשבת כדבר שיש לו מתירין משום שאיננה עומדת להיות מותרת בוודאי. הרי היה הרשב"א יכול לומר שאין זה שייך לדין דבר שיש לו מתירין, מאחר וביצה זו דינה להיות מותרת ממה נפשך, שכן עיקר איסור ביצה זו הוא מחשש שהיא טריפה, ואם תחיה י"ב חודש או שתטעון ביצים

הרי נתברר שמעיקרא כלל לא היתה טריפה וללא ביטול היא מותרת. ומאידך, אם לא תחיה ולא תטעון ביצים והרי היא טריפה הרי נתבטל האיסור. ואם כן ממה נפשך ביצה זו מותרת.

וכדי ליישב קושיה זו ביאר הצמח צדק יסוד נפלא: אין הדבר כהבנת השואל, שאם תחיה התרנגולת י"ב חודש או שתטעון ביצים ומתברר שהיתה היתר גמור למפרע - האוכל ביצה בעודה ספק לא עובר באיסור למפרע, אלא גם אם יתברר שהתרנגולת לא היתה מעולם טריפה, מכל מקום **מי שאכל ביצה מתרנגולת זו בעודה ספק איסור קודם שנודע היתה עבר איסור**, ואיסור לא פוקע גם לאחר שנודע ההיתר, שכן **יש איסור ודאי לאכול דבר שיש בו ספק איסור**, וכשאוכל ביצה שאסורה מספר עובר על ודאי איסור, ואיסור זה אינו פוקע לעולם.

ומעתה כלל לא קשה הקושיה שהקשו על הרשב"א, ושוב דומה נידון ספק ביצת טריפה לביצה שנולדה ביו"ט, שגם כן בספק ביצת טריפה נאמר שעד שיאכלנה באיסור - שכן ספק ביצת טריפה הוא איסור ודאי של ספק איסור - יאכלנה בהיתר שיתברר אולי אינה טריפה, ולכן הוצרך הרשב"א לטעם אחר שאינו עומד להתברר בוודאי ההיתר.

ומוכיח הצמח צדק שאכילת ספק איסור היא **איסור ודאי**, שכן אילו ספק אם עבר איסור באופן ש"איקבע איסורא", כגון שהיו לפניו שתי חתיכות, אחת של חלב ואחת של שומן, ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל, דינו שחייב להביא קרבן אשם תלוי. ואין חוששים שאולי מביא חולין לעזרה כי אולי אכל שומן. והיינו **מפני שזה עצמו האיסור שאכל ספק איסור**, ועל זה חייבתו התורה בקרבן. ואפילו אם יתברר לו אחר כך ששומן אכל, לא אומרים למפרע שהביא חולין לעזרה.

ג.

אולם יש להקשות על דברי הצמח צדק כמה קושיות.

ראשית, קשה על דבריו מהוכחת התוס' והר"ן שברכה שאינה צריכה היא דין דרבנן מכך שבספק אמר ברכת אמת ויציב חוזר ומברך, והקשנו מדוע לא נאמר שבאמת דברכה שאינה צריכה דאורייתא, והסיבה שחוזר ומברך הוא משום שספק עשה דחיוב ברכת אמת ויציב דוחה ספק איסור ברכה שאינה צריכה, ונתבאר שמכיון שהוא רק ספק חיוב ברכת אמת ויציב, לא שייך בזה דחיית לאו. אולם לפי דברי הצמח צדק, שכאשר מחוייב מטעם ספק דאורייתא **יש ודאי איסור**, יקשה על התוס' והר"ן, שבספק אם בירך אמת ויציב הרי מחוייב בוודאי לחזור ולברך, ומדוע שלא ידחה העשה של אמירת אמת ויציב את הלאו של ברכה שאינה צריכה.

והנה שיטת הר"ן (קדושין טו, ב בדפי הרי"ף ד"ה גרסי; ובשו"ת הר"ן סימן א) היא שספק דאורייתא דינו לחומרא מדאורייתא, ואילו הרמב"ם סובר שדינו לחומרא מדרבנן. והביא הר"ן ראיות שספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, ואחת מהם היא הראיה שהביא הצמח צדק, מחיוב אשם תלוי למי שאכל ספק איסור אפילו כשלא איתחזק איסורא למאן דאמר דלא בעינן שיאכל חתיכה אחת מבין שתי חתיכות.

ולפי זה, מאחר וסובר הר"ן שספק דאורייתא לחומרא **מדאורייתא**, הרי שזה בספקו אם אמר ברכת אמת ויציב, חייב מדין דאורייתא לחזור ולברך מכוח ספק זה. ומעתה שוב חזרה למקומה הקושיה, מה הראיה שדין ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן, אולי זהו דין דאורייתא, אלא שיש חיוב לחזור על ברכת אמת ויציב שנתחייב בוודאי מכוח הספק, ודין זה דוחה ספק לאו ברכה שאינה צריכה, וצ"ע.

עוד יש להקשות על דברי הצמח צדק. דהנה בגמרא (יבמות מא, א) מובא שהיבמה לא תחלוץ ולא תתייבם עד שתמתין שלשה חדשים אחר מות בעלה. ומקשה הגמרא, בשלמא מובן מדוע לא תתייבם, בגלל החשש שמא יתברר שהיא מעוברת ויוולד ולד בן קיימא, אולם לא מובן מדוע שלא תחלוץ וימתינו לאחר החליצה שלושה חדשים, ואם אינה מעוברת או שהפילה, תנשא. ומיישבת הגמרא שר' יוסי לומד מהכתוב "אם לא יחפוץ האיש לקחתה", ומשמע "הא אם חפץ מייבם" ואז יש דין חליצה, אבל אם אינו יכול לייבם, כגון כאן תוך שלושה חדשים, הדין הוא שגם אין חליצה.

ומקשה על כך הגמרא מהדין "הספיקות חולצות ולא מתייבמות", דהיינו כשקידש אחת משתי אחיות ואינו יודע מי מהן קידש ומת ונפלו לייבום, שאחת מהן צריכה להתייבם ואין יודעים איזו, ולהתייבם ודאי אינן יכולות, שהרי כל אחת מהן אם תתייבם שמא היא אחות ערוה, ובכל זאת נאמר בבבלייתא ששתיהן חולצות מספק אף שאינן עולות לייבום. ומתמצת הגמרא ששונה דין המתנת שלושה חדשים מדין ספק באחיות, כי בשתי אחיות זהו רק ספק איסור לנו, שאנו איננו יודעים מי מהן צריכה להתייבם, אבל אם נמצא פתרון לספק, כגון אם יבוא אליה הנביא ויאמר ברוח הקודש איזו מהן היא המקודשת, הרי תהא בת ייבום וחליצה, כלומר אין כאן איסור ודאי אלא ספק איסור. אבל בנידון שלא תתייבם ותחלוץ בתוך שלושה חדשים, גם אם יבוא אליה הנביא ויאמר

שהאשה הזאת שמת עכשיו בעלה אינה מעוברת, בכל זאת יהא אסור לה להתייבם, משום שיש הלכה שאשה צריכה להמתין שלושה חדשים אף אם ברור שאינה מעוברת, והראיה לזה מדין קטנה שאינה יכולה להתעבר, ומכל מקום אם מת בעלה צריכה להמתין שלושה חדשים, הרי שזהו באיסור ודאי ולא ספק.

ולפי מה שחידש הצמח צדק, שכל ספק איסור דאורייתא אסור **באיסור ודאי**, תחזור קושיית הגמרא למקומה, שהרי גם בספק שתי אחיות, מכיוון שזהו **ספק דאורייתא לחומרא**, אסור **באיסור ודאי** לייבם כל אחת משתי האחיות, ושוב יקשה מה ההבדל בין המתנת שלושה חדשים לבין ספק שתי אחיות, וצ"ע.

עוד יש להקשות על דברי הצמח צדק, מהמבואר בסוגיית הגמרא (זבחים ע"א, ב) שאם נתערבה בהמת טריפה בבהמת הקדש - ירעו עד שיסתאבו ואז יפדו ויביאו מדמי היפה שבהן מאותו המין. כי מכיון שהקדש מעורב בהן נאסרו הבהמות להדיוט, וכן אי אפשר לחלל על מעות לפני שיפול בהם מום, שהרי אין פודין תמימים, לכן ירעו עד שיפול בהן מום ויפדו ויביאו מהדמים עולה או שלמים כפי שהיה ההקדש.

והקשו שם התוס' (ד"ה ובטריפה) היאך אפשר לפדות את הבהמות, הרי כיון שמעורב כאן טריפה, אפילו אחרי שייפדו יהיו אסורים באכילה מחמת שכל אחת מהן היא בספק טריפה, ואם כן יהיו מותרים רק להנאה באכילת כלבים, והרי יש דין (פסחים כ"ט, ב) שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים.

ותירצו התוס', שהדין שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים זה דווקא אם מה שראויים רק לכלבים נובע מהדין שבאמת הקדשים עצמן ראויים רק לכלבים, כגון קדשים שמתו, אולם בנידון זה שטריפה נתערבה בקדשים הרי הקדשים עצמן אם היינו מכירין אותם איזה הם, היו מותרים לא רק לכלבים, ומה שעכשיו הם ראויים רק לכלבים, הוא משום הטריפה שיש כאן וכל אחד בספק הטריפה, אבל הקדשים עצמן אף שאיננו יודעים מי הם, הם ראויים לא רק לכלבים, אופן זה אינו נכלל במה שאמרו שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים.

והנה לפי דברי הצמח צדק שבכל ספק איסור יש **איסור ודאי** לאוכלו, קדשים שנתערב בהן טריפה וכל אחד מהן בספק טריפה, יש בכל אחד מהן **איסור טריפה ודאי** מחמת הטריפה המעורבת בהן, אם כן חוזרת קושיית התוס' למקומה, שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים, שהרי כל אחד מהן יש בו **איסור עצמי ודאי** מחמת הספק איסור טריפה המעורב בהן.

וכן יש להקשות על דברי הצמח צדק ממה שנפסק בשו"ע (או"ח סימן י"ג ס"ב) שטלית החייבת בציצית המצויצת כהלכתה מותר לצאת בה לרשות הרבים, בין בטלית גדול ובין בטלית קטן. ואילו שם (סימן י"ז ס"ז) נפסק שבגד שהוא ספק חייב בציצית וספק פטור, כגון בגד שחציו סתום וחציו פתוח שהוא ספק אם חייב בציצית, והדין שמטילין בו ציצית לחומרא מספק דאורייתא, אין יוצאין בו בשבת.

ולפי דברי הצמח צדק שבכל ספק דאורייתא יש חיוב ודאי להחמיר בו, יקשה מדוע אין יוצאין בבגד זה בשבת, מכיון שיש בו ספק דאורייתא אם חייב בציצית, אם כן ספק זה יוצר **חיוב ודאי שחייב להטיל בו ציצית**, ומדוע לא יחשב כבגד החייב בציצית שמותר לצאת בו בשבת.

ד.

כדי ליישב קושיות אלו נראה לבאר בדברי הצמח צדק, שהגם שיש להחמיר בכל ספק דאורייתא מדין וודאי, אולם החיוב להחמיר אינו מקבל את **שם המצוה או האיסור**, ואמנם המצוה עצמה או האיסור הינם עדיין בגדר ספק, אלא שהתורה ציוותה להחמיר בכל ספק, והרי זה **גדר איסור נפרד** שמחייב להחמיר בכל ספק דאורייתא, **ושם איסור זה שוה בכל איסורים וחובים דאורייתא**, דהיינו חיוב כללי להחמיר בספק דאורייתא.

ומעתה מיושבת הוכחת התוס' והר"ן שברכה שאינה צריכה היא דין דרבנן מכך שבספק אמר ברכת אמת ויציב חוזר ומברך, שכן נידון הספק אם בירך אמת ויציב, לפי המבואר כעת נמצא שחיוב מצות ברכת אמת ויציב הרי הוא בספק חיוב, ומצד שני יש גם ספק איסור לא תשא, ובד בבד יש דבר משותף בין שני הדברים: החיוב הודאי להחמיר מספק בחיוב ברכת אמת ויציב והחיוב הודאי להחמיר באיסור לא תשא ולא לברך ברכה שאינה צריכה. ומכיון ששורש שני חיובים אלו הוא אחד, לא שייך לומר שחיוב אחד ידחה חיוב השווה לו.

והדברים מתבארים בתוספת הטעמה לפי מש"כ בספר החרדים (פרק א, מצוות עשה מן התורה התלויות בלב ואפשר לקיימן בכל יום, אות כ) בשם רבינו יונה, שהענין שיש להחמיר בספק דאורייתא הוא מצות עשה של "ובחרת בחיים", ובכל שעה שמזדמן לפניו איסור, או אפילו ספק איסור, ונמנע מלעבור, הרי הוא מקיים את המצות עשה של "ובחרת בחיים". ולפי זה מובן מאד, שהמצות עשה "ובחרת בחיים" המחייבת לחזור ולברך מספק ברכת אמת ויציב, שאינה דוחה את אותה מצות "ובחרת בחיים" שאוסרתו לברך ברכה שאינה צריכה.

גם הקושיה על דברי הצמח צדק מספק שתי אחיות, מיושבת על פי המבואר בהבנת דבריו, שכן היה קשה מדוע לא נאמר שהספק שמא כל אחת מהן אחות ערוה גורם איסור ודאי על כל אחת מהן. אולם לפי המבואר, הגם שאכן יש איסור ודאי, אבל איסור ודאי זה אינו איסור ערוה דאחות אשתו, אלא איסור אחות אשתו עדיין נשאר בגדר ספק.

והנפקא מינה אם נאסרת מספק אחות אשה או מהאיסור ודאי הנובע מהחוב להחמיר בספק דאורייתא: שאם החוב להחמיר בספק דאורייתא הוא איסור ודאי מצד עצמו, ואינו איסור ערוה, הרי שצריך להידחות מפני החוב יבום החל על המייבם, שהרי ודאי אחת מהן היא יבמתו, ואם כך הרי נשאר רק ספק איסור אחות ערוה, והרי זה רק ספק איסור, ושונה מחוב המתנת שלושה חדשים שהוא איסור ודאי לא מחמת ספק. ומיושב היטב החילוק שמחלקת הגמרא בין ספק שתי אחיות ובין חוב המתנת שלושה חדשים.

וגם מיושב מה ששאלנו מדין טריפה שנתערבה בקדשים, והדברים מתבארים בהקדם התמיהה שיש לעורר בהבנת דברי התוס' שכתבו שהיות ומה שהבהמות יהיו נאכלות רק לכלבים גם לאחר הפדיה הוא מחמת הספק טריפה, לכן אינו נכלל בהלכה שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. שכן לכאורה גם אם לא נאמר כדברי הצמח צדק, שהחוב להחמיר בספק טריפה נחשב חוב ודאי אלא זהו חוב מספק, עדיין צריך ביאור מאי איכפת לתוס' שנאכל רק לכלבים מחמת ספק טריפה, הרי כשיפדו הקדשים, המציאות תהיה שלא יאכלו רק לכלבים, ומה זה משנה שהוא משום הספק טריפה.

ועל כרחק צריך לומר שביאור דברי התוס' הוא, שרצונם לבאר מאיזו **סיבה** יאכלו רק לכלבים, האם מחמת הקדשים, או מחמת דין צדדי נוסף. ולמדו תוס' שההלכה שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים, היינו רק אם מה שיאכלו לכלבים אחרי הפדיה נובע **מדין הקדשים** כגון קדשים שמתו שהרי הם נבילות וכשייפדו יאכלו רק לכלבים, ובאופן זה מה שיאכלו רק לכלבים הוא מחמת הקדשים עצמן שנתנבלו, אבל אם הקדשים עצמן ראויים לאכילה, אלא שנצטרף להן **סיבה צדדית** כגון שנתערבה בהן טריפה והקדשים עצמן עדיין ראויים לאכילה ורק הטריפה עצמה אינה ראויה, לא נאמר דין זה.

והטעם לחילוק זה הוא, שיסוד ההלכה שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים אינו "**סיבה**", כלומר אין אנו אומרים שאם יהיו ראויים רק לאכילת כלבים אין הפדיה טובה ואסור לפדות בצורה כזו, שכן אם נאמר כך, באמת לא היה הבדל מחמת איזו סיבה לא יהיה ראויים לכלבים ולא היתה כל נפק"מ בזה, שהרי בין כך או כך לאחר הפדיה יאכלו רק כלבים ואין זו פדייה ראויה. אלא ההלכה שאין פודין את הקדשים על מנת להאכילן לכלבים היא "**סימן**", כלומר, בקדשים שכשייפדו לא יאכלו לכלבים זהו סימן שעל קדשים אלו נאמר דין שאינם נפדים ושאיין ראוי לפדות אותם. ואם נאמר כך הרי שיש לחלק כמו שכתבו התוס', שאם מה שיאכלו רק לכלבים זהו **מחמת הקדשים עצמן**, אז אנו אומרים שיש בקדשים הסימן שנאמר שאין ראוי לפדות, אבל אם מה שיאכלו רק לכלבים נובע **מחמת סיבה צדדית** כגון שנתערבה בהם טריפה, והקדשים מחמת עצמם ראויים לאכילה לגמרי ואין בהם סימן שנאמר שאין לפדות, לא אכפת כלל מהסיבה הצדדית ולא אכפת כלל מה שבמציאות יאכלו רק לכלבים.

ואם כנים הדברים, הרי שבזה מבוארים היטב דברי הצמח צדק, וגם לפי דבריו מובן שעל ידי שנתערבה טריפה בקדשים זה גורם שאסור מחמת דין ודאי לאכול את כל הקדשים, וכשיפדו יהיו ראויים רק לאכילת כלבים, אבל מכל מקום מה שיהיו ראויים בוודאי רק לאכילת כלבים אינו נובע מחמת הקדשים עצמם, שנאמר שיש בהם סימן שאינם ראויים להפדות, אלא זה נובע מחמת הספק טריפה שנתערבה בקדשים, ומחמת סיבה צדדית זו נאסרו הקדשים אפילו בתורת ודאי.

ה.

והנה החוות דעת בחיבורו בית הספק בשו"ע יו"ד (סימן קי), הביא את הקושיות שהקשו על שיטת הרמב"ם שסובר שספק דאורייתא לחומרא הוא דין **מדרבנן** מקושיית הגמרא (ראש השנה יא, א) מהיכן הקריבו ישראל עומר כשנכנסו לארץ "דילמא הביאו שליש ביד עכו"ם והתורה אמרה קצירכם", ולפי הרמב"ם לא מובנת קושיה זו, שהרי לשיטתו, מהתורה ספק מותר ולא היו צריכים לחשוש שהתבואה הביאה שליש ביד עכו"ם.

ובכדי ליישב קושיה זו וקושיות נוספות שהקשו על שיטת הרמב"ם, ייסד החוות דעת, שגם לפי הרמב"ם שספק דאורייתא רק מדרבנן לחומרא, מכל מקום יש הבדל בין מצות לא תעשה ובין מצות עשה, שבמצוות לא תעשה, כגון איסור אכילת חזיר וחלב, התורה אסרה חזיר ודאי וחלב ודאי ולא ספק חזיר וספק חלב, ולכן ספק זה מותר מהתורה לשיטת הרמב"ם, מה שאין כן במצוות עשה, כגון נטילת לולב ואכילת מצה, התורה ציוותה ליטול ודאי

לולב או **ודאי** מצה, ואם נוטל **ספק** לולב או **ספק** מצה לא יצא ידי חובתו. כללו של דבר: התורה דברה רק על וודאות, ולכן במצוות לא תעשה בספק לא אסרה התורה, וספק דאורייתא מותר מן התורה. ובמצוות עשה יוצא שאין קיום מצוה בספק, ולכן לא יצא ידי חובתו בספק, ע"כ תוכן דברי החוות דעת. ולכאורה יש לומר שגם הראשונים החולקים על הרמב"ם וסוברים שספק דאורייתא מדאורייתא לחומרא, סוברים את יסוד חילוקו של החוות דעת בין מצוות לא תעשה ומצוות עשה, שיש הבדל מהותי בין מצוות לא תעשה ומצוות עשה. אלא שלשיטתם שספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, יש **דין צדדי** שצוותה התורה להחמיר בכל הספיקות מדאורייתא, ואמנם אין זה מעצם איסור החזיר, אלא דין נפרד להחמיר בספק איסורים [וכהגדרת ספר החרדים שהבאנו לעיל שמקיים בזה מצוות "ובחרת בחיים"]. ובאמת איסור זה הוא איסור ודאי שצוותה התורה להחמיר בספיקות, כהגדרת הצמח צדק. ולעומת זאת, במצוות עשה, לפי דברי החוות דעת שהתורה לא דיברה על הספיקות אלא על הוודאות, אם כן בספק מצוות עשה חסר **בעצם קיום המצוה**, שכן מאחר והתורה לא ציוותה על ספק לולב הרי שהנוטל ספק לולב כאילו לא נטל, וחסר לו בעצם המצוה, ועדיין מוטל עליו חיוב מצוה זו.

1.

עתה נבאר את דברי הרמב"ם, וכיצד יפרנס את טענת הר"ן להוכיח שברכה שאינה צריכה היא דין דרבנן. ובהקדם ביאור הענין, יש לחקור בעיקר הדין דקי"ל בכל התורה "עשה דוחה לא תעשה" מהי סיבת הדחיה, האם **החיוב** לקיים עשה דוחה את הלא תעשה, או שנאמר **שקיים** העשה בפועל דוחה את הלא תעשה, והנפקא מינה היא באופן של עשה כנגד עשה ולא תעשה, שההלכה היא ש"אין עשה דוחה לא תעשה ועשה", ויש להסתפק מה הדין אם עבר וקיים את מצות העשה שכנגדה יש לא תעשה ועשה ועבר על הלא תעשה והעשה, האם לוקה על הלאו, שהרי היה אסור לו לעבור עליו מפני שלא נדחה, או שמא אינו לוקה. ונחלקו בזה תוספות בחולין (קמא, א ד"ה לא צריכא) והרמב"ם בהלכות יבום וחליצה (פרק ו הלכה יא).

דעת התוס' שאם עבר וקיים העשה אינו לוקה על הלא תעשה "דהא דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה הוא מפני העשה שכנגד העשה, דעל זה אמרינן דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה, אבל הלא תעשה כמאן דליתא דהעשה דחי ליה". אבל מדברי הרמב"ם שכתב: "יבמה שהיא אלמנה מן הנישואין ובא עליה כהן גדול לא נפטרה צרתה, שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, והואיל ולא קנה מן התורה קנין גמור לא הותרה לזר עד שתחלוץ", הוכיח הנודע ביהודה (סוף מהדורא קמא) שהרמב"ם חולק על תוס', שהרי בעבר ובא על חייבי עשה הדין הוא שקנה מן התורה, ואילו כאן כתב הרמב"ם שבעבר וקיים מצוות יבום כנגד לא תעשה ועשה, לא קנה מהתורה מפני שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, ומוכח איפוא שסובר הרמב"ם, שבמצות עשה שכנגדה לא תעשה ועשה ועבר וקיים העשה, הדין שגם הלא תעשה לא נדחה, וחולק בזה על תוס'.

ונראה שיסוד מחלוקת התוספות והרמב"ם תלויה בחקירה הנ"ל: התוס' סוברים **שקיים** המצות עשה הוא הגורם את דחיית הלא תעשה, וכיון שכן, הרי אף שבעשה שכנגד לא תעשה לא מוטל עליו חיוב העשה שהרי אינו דוחה הלא תעשה ועשה, מכל מקום אם עבר וקיים העשה, הרי מכל מקום קיים בזה מצות עשה וקיום המצות עשה זהו גורם שנדחה הלא תעשה, לכן בדיעבד כשעבר וקיים העשה נדחה הלא תעשה ונשאר רק העשה כנגד העשה. אבל הרמב"ם סובר **שחיוב** העשה הוא גורם דחיית הלאו, ולכן בעשה שכנגד לא תעשה ועשה שאינו מוטל עליו חיוב העשה מפני שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, אפילו בעבר וקיים העשה לא נדחה הלאו וילקה על הלאו שעבר עליו, ולכן כתב הרמב"ם שכהן גדול שבא על אלמנה מן הנישואין לא קנה מן התורה והואיל ולא נדחה גם הלאו.

2.

וממוצא הדברים שהרמב"ם סובר שחיוב העשה גורם דחיית הלאו, והתוס' סוברים **שהקיום** גורם, אפשר לומר שהתוס' שהוכיחו שדין ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן והרמב"ם סובר שהוא דין דאורייתא, אזלי כל אחד לשיטתו.

בספק אם קיום מצות עשה של ברכת אמת ויציב דוחה לאו דאורייתא של ברכה שאינה צריכה, המסקנה הפוכה מהמבואר לעיל שדחיית הלא תעשה שבעשה ולא תעשה, ואדרבה, לפי הרמב"ם שסובר שהחיוב של העשה הוא גורם דחיית הלאו יוצא דס"ל שספק עשה דוחה לא תעשה, שכן לפי המבואר לעיל בדברי החוות דעת שבמצות עשה גם הרמב"ם מודה דאזלינן לחומרא מספק, וגם בספק מצות עשה מוטלת עליו עדיין חובת המצות עשה

בעצם, נמצא מאחר והרמב"ם סובר שחייב המצות עשה הוא הגורם את דחיית הלאו, אם כן ספק מצות עשה כיון דיש עליו שם **חייב** המצוה הרי הוא דוחה את הלאו, ומעתה מתבארים היטב דברי הגמרא שבספק בירך אמת ויציב חוזר וקורא אף אם נאמר שברכה שאינה צריכה היא דין דאורייתא, ושפיר פסק הרמב"ם שברכה שאינה צריכה דאורייתא, לשיטתו.

ואילו התוס' שהוכיחו מגמרא זו שברכה שאינה צריכה הוא דין דרבנן, היינו דאזלי לשיטתם שקיום המצות עשה דוחה הלאו, ולפי סברה זו, בספק מצות עשה, שיש כאן ספק שאפשר שכבר קיים את המצות עשה, על אף שחייב לחזור ולקיים המצות עשה, כמו שביאר החוות דעת, מכל מקום לא תדחה לא תעשה, משום שלפי תוס' **לא החובה** של המצות עשה דוחה את הלאו אלא **קיום** המצות עשה, ובספק מצות עשה שהוא ספק שמא כבר קיים, גם כשיחזור ויעשה המצוה יש בזה ספק בכלל אם קיים מצות עשה, שהרי ספק אם קיים כבר מקודם ואין קיום אחר קיום, לכן לא תדחה אפילו ספק לאו, וכמו שנתבאר לעיל שאין ספק מצות עשה דוחה ספק לאו.

נמצא שהתוס' לשיטתם שפיר הביאו מדברי הגמרא בספק בירך אמת ויציב שחוזר ומברך ראה שברכה שאינה צריכה הוא דין דרבנן, משום שאם ברכה שאינה צריכה היתה דאורייתא, לא היה ספק קיום מצות ברכת אמת ויציב דוחה ספק לאו דברכה שאינה צריכה.

ח.

לפי המבואר מיושבת קושית השאגת אריה (סימן קד) על דברי הרמב"ם בהלכות חגיגה (פרק ב הלכה א) שטומטום פטור מקרבן ראה מפני שהוא ספק אשה ואשה פטורה מן הראיה. והקשה השאגת אריה, מדברי הגמרא (חגיגה ד, א) שמתבת "זכורך" נלמד לפטור טומטום מראיה, והגמרא שואלת "איצטריך קרא למעוטי ספיקא", ומדוע בכלל צריך פסוק [מהיכי תיתי לן שיהיה חייב, רש"י]. ומתרצת הגמרא שהכתוב בא למעט כאשר ביציו מבחון שאז הוא בודאי זכר, ומכל מקום התמעט מדין ראה הואיל וטומטום הוא. ואם כן קשה על הרמב"ם מדוע כתב שהפטור של טומטום מראיה הוא משום שהוא ספק שמא אשה, ומשמע מתוך דבריו שרק טומטום שהוא ספק פטור, אבל טומטום שביציו מבחון שהוא ודאי זכר יהא חייב בראיה, הרי אדרבה, בגמרא איצטריך תיבת "זכורך" דווקא לפטור גם טומטום שביציו מבחון.

ורצה השאגת אריה ליישב דעת הרמב"ם, שכתב כן משום שהוקשה לו על שאלת הגמרא "איצטריך קרא למעוטי ספיקא", דלכאורה יש ליישב קושיה זו ולומר שוודאי הוצרך הכתוב למעוטי ספיקא, כי אם לא היה מתמעט היינו צריכים להחמיר מספק ולחייבו בראיה שמא הוא זכר. אלא שדחה זאת, מאחר והרמב"ם שסובר שספק דאורייתא לחומרא הוא דין מדרבנן ומן התורה אזלינן לקולא.

אמנם לפי המבואר לעיל לחלק בין מצות עשה ללא תעשה, ובמצות עשה מודה הרמב"ם דאזלינן בספק לחומרא, מיושבים ומבארים היטב דברי הרמב"ם שטומטום פטור מפני שהוא ספק אשה, מאחר והוקשה לרמב"ם על שאלת הגמרא "איצטריך למעוטי ספיקא", דשפיר איצטריך, שכן אילולא שפטרה התורה טומטום היינו צריכים להחמיר מספק **במצות עשה של ראה**, ולכן איצטריך קרא למעוטי טומטום שלמרות שהוא ספק זכר אין לו להחמיר, ופטור מטעם שהוא ספק אשה.