

ספק ברכות להקל

על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל:
(דברים יז, יא)

לא תסור

כידוע שיטת הרמב"ם היא שהחיוב לשמע לחכמים לא לבד שכולל דברים הנלמדים מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, אלא אפילו מילי דרבנן, והעובר על מילי דרבנן, עובר אלאו ד"לא תסור" וביטל מ"ע של "ככל אשר יורוך".

וז"ל (הלכות ממרים א, ב) שכל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה, שנאמר לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה והם תורה שבעל פה, ואחד דברים שלמדו מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, ואחד דברים שעשאו סייג לתורה, ולפי מה שהשעה צריכה והן הגזרות והתקנות והמנהגות, כל אחד ואחד מאלו השלושה דברים מצות עשה לשמוע להן, והעובר על כל אחד מהן עובר בלא תעשה. הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזירות והמנהגות שיוורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם, ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שלמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, מכל הדבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש.

הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות שורש א) חולק עליו לדבריו המשתמש במחובר כגון שנסמך על האילן, או שמטלטל המחט מחמה לצל בשבת, או שאמר לגוי ועשה, עובר הוא על עשה ועל לא תעשה מן התורה, וראוי הוא ללקות מלקות ארבעים, אלא שפטר הרמב"ם (הל' ממרים שם) מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, שכל חכם שממרה על דבריהם מיתתו בחנק. ולפי"ז למ"ד לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו, (שבת קנד, ב) אז ילקה העובר על איסור דרבנן.

קולות שמצאנו במילי דרבנן

עוד הק' הרמב"ן מכמה וכמה מקומות שרואים שחז"ל הקלו במילי דרבנן, כגון הא דק"ל (ביצה ג, ב) ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא, ולפי הרמב"ם הרי בכל איסור דרבנן יש גם עשה ול"ת מה"ת, א"כ הוי ספיקא דאורייתא ולמה לא הוי לחומרא. גם במצות דרבנן הקלו, כדאמרין (ברכות כא, א) ספק קרא קרית שמע ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא ק"ש, ספק אמר אמת ויצייב ספק לא אמר, חוזר ואומר אמת ויצייב, מאי טעמא ק"ש דרבנן אמת ויצייב דאורייתא. ועוד עוקרין דבריהם תדיר, ואמרו (שם קכח, ב) ביטול כלי מהיכנו דרבנן, וצער בעלי חיים דאורייתא, ואתי דאורייתא ודחי דרבנן. ואף על פי שהצער הזה לא עשאו אדם זה ולא גרם אותו, אלא בהמה היא שנפלה מאליה לאמת המים, היה ביטול כלי מהיכנו קל בעיניהם מאד מפני שאינו מן התורה, ודחו אותו בידים. והרבה מקומות בתלמוד אומרים אתי עשה דאורייתא ודחי ומבטל עשה דרבנן.

וכן במחלוקת שבין החכמים הנהיגו כמו שאמרו (ע"ז ז, א) אחד אוסר ואחד מתיר אם היה אחד גדול בחכמה ובמניין הלך אחריו, ואם לאו בדאורייתא הלך אחר המחמיר ובדרבנן אחר המיקל. וגדולה מזה אמרו עוד (ערובין סז, ב) בשל סופרים עושין מעשה ואחר כך דנין, כללו של דבר שדברי סופרים חלוקים הם בכל דיניהם מדברי תורה, להקל באלו ולהחמיר באלו, ואם היה העובר על דבריהם או שאינו מקיים מצות שלהם עובר על עשה ועל ל"ת, היה חומר גדול בהם ולא היו ראויים לקולות הללו.

שיטת הרמב"ן

הרמב"ן עצמו סובר שאינו עובר על לא תסור אלא אם עובר על דבר הנלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. עוד חולק על הרמב"ם וסובר שאינו עובר אלא "דרך המראה", דהיינו שאינו עובר על לא תסור אלא באומר שאין כח ביד חכמים לאסור, ולא היכא שעובר על דבריהם מחמת תאוה, וז"ל וכל שכן שהממרה בהן והעובר באחת מהן על דעת שהוא עושה איסור, שאינו עובר בלאו הזה, ואינו בכלל דין פרשה זו כלל, לפי שהיא כולה עונש הממרים לא החוטאים.

יישוב לדברי הרמב"ם

הרבה אחרונים תפסו לעיקר התי' מה שהרמב"ן עצמו מביא לתרץ אלא דוחהו, וז"ל ואולי תתעקש ותאמר לדעת הרב כי מה שאמרו בכל מקום להקל בדברי סופרים הוא במחילה ובתנאי מאתם, שהם התנו בגזירות ובסייגים שעשו לתורה, וכן במצות שלהם, שנהלך בהם לקולא כדי לחלק ולהפריש בין מה שהוא דבר תורה ובין מה שהוא מדבריהם, אף על פי שבכל אנו מצווים מן התורה, ולא היו ספיקות שבדבריהם ראויות להתיר אותן, אלא מפני התנאי הזה שעשו בהם מתחלתן. ואין אלו דברים הגונים ולא של עיקר. וכ"כ בספר קרית ספר להמבי"ט (הקדמה) בשם הרשב"ץ בספרו זוהר הרקיע, ואמר שכמו שאמרו בגזרתם גזירה לגזירה לא גזרינן, כדי שלא יתפשט האיסור בכל הדברים מעט מעט, כן נוכל לומר **שכשאסרו דבר אחד התנו עליו מתחלה שהיה ספקו מותר**, ודייך שתאסור וודאי.

ספק דרבנן לקולא מטעם ספק או מטעם וודאי

ולפי טעם זה נראה שאין ענין להחמיר בספק דרבנן, שהרי הם אמרו והם אמרו, ובמקום ספק לא אסרו כלל. וש"מ שכ"כ בספר קוב"ש (קונטרס דברי סופרים סימן א, מד) ועיי"ש דאיכא נ"מ טובא אי נימא דספיקא דרבנן לקולא בתורת ודאי, או בתורת ספק. כגון בספק אם הוא חייב במצוה דרבנן, דמספיקא הוא פטור, ואם נאמר שהוא פטור רק בתורת ספק אם כן יוכל להוציא את מי שהוא חייב בודאי, דזיל הכא לקולא וזיל הכא לקולא. שהוא עצמו אינו צריך לקיים המצוה שמא אינו חייב, ומ"מ יוכל להוציא אחרים שמא הוא חייב בדבר, ומספק שפיר יוצא חבירו ידי חובתו. אבל אי נימא דהספק הוא לקולא בתורת ודאי, וא"כ הוא ודאי פטור, ואינו יכול להוציא חרים החייבין, דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן.

וכן אם יש לו לנטילת ידים מים ספק כשרין ספק פסולין, דיכול ליטול ידיו בהן, דהוי ספיקא דרבנן. אי נימא דהכשרן אינו אלא בתורת ספק, לא יוכל לברך עליהן על נטילת ידים שמא הן פסולין, דספק ברכות להקל, אבל אי נימא שהן כשרין בתורת ודאי צריך לברך עליהן.

וכן אם ספר בין השמשות, למאן דס"ל ספירת העומר בזמה"ז לאו דאורייתא, אי נימא דפטורא דספיקא דרבנן הוא רק בתורת ספק, יצא בספירת בין השמשות, דשמא היה חייב אז, אבל אם ספק פטור בתורת ודאי א"כ בה"ש היה פטור ודאי, ולא יצא כלל בספירת בין השמשות, וצריך לספור בלילה בברכה.

ספק ספיקא בדרבנן

עי' בפרמ"ג (פתיחה לברכות אות ו) שמציין למש"כ ביו"ד (סי' ק"י דיני ספק ספיקא סוף אות כה) בענין ספק ספיקא לחומרא בדרבנן, ורצה לומר שבמחלוקת שנויה, דאיתא במקוואות (פ"ב מ"ב) טמא שירד לטבול ספק טבל או לא טבל ואפילו טבל ספק יש כשיעור, שיש מפרשים אפילו כל הספיקות ביחד בדרבנן לקולא.

וצ"ב במה נחלקו, ואולי י"ל שפליגי בעיקר הא דמקילין בספק דרבנן, דאם נאמר שחז"ל בדווקא הקילו להראות שאין כאן אלא איסור דרבנן י"ל שגם בס"ס הקילו, אבל אם נאמר שאינו אלא משום שאין כאן איסור דאורייתא וממילא ספיקו לקולא י"ל שבס"ס לחומרא הוי כוודאי, ודו"ק.

אבל הפרמ"ג תולה בעיקר היתר של ס"ס, שלפי הרשב"א בת"ה דהוה רוב א"כ ה"ה באיסור דרבנן ויש ס"ס להחמיר אסור, משא"כ להרמב"ם י"ל הטעם דספק א' הוה דרבנן (שספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן), ובשיש עוד ספק הוה ספק דרבנן לא מטעם רובא, ולפ"ז ס"ס להחמיר בדרבנן לא אמרינן.

וכן דעת המשל"מ (בכורות פרק ד) שדן במי שעשה שליח למכור בכור לגוי בפרוטה, והלך השליח וילדה הבכור, עיי"ש שדן האם יש לסמוך על "חזקה שליח עושה שליחותו", וכתב דיש בנ"ד להחמיר, והוא דאיכא ספק ספיקא להחמיר, ספק אם עשה שליחותו אם לאו, ואת"ל דעשה ספק אי הלכתא כר"ת דס"ל דמעו"ט בעכו"ם אינו קונה, וכיון דאיכא ס"ס להחמיר אפשר דאף בדרבנן אזלינן לחומרא, דכי היכי דגבי איסורי תורה דקי"ל בספקן לחומרא אמרינן דבס"ס אזלינן לקולא וטעמא דמלתא דכיון דאיכא ס"ס חשיב מעוטא ולא חשיב ספק ומש"ה אזלינן לקולא, א"כ גבי ספיקא דרבנן נמי קי"ל דאזלינן לקולא, היכא דאיכא ס"ס להחמיר הוי מעוטא דמעוטא הקולא ולא חשיב ספק, ולית לן למיזל לקולא.

ספק ברכות להקל

כלל גדול בהלכות ברכות "ספק ברכה להקל", ובפשטות מבוסס על זה שרוב הברכות אינן אלא מזרע, והרי ק"ל ספק דרבנן לקולא. כלל זה קיים בין בברכת הנהנין ובין בברכת המצות, שאם נסתפק אם בירך אינו חוזר ומברך, אבל ברכה שחייב לברך מה"ת, כגון ברכת המזון או ברכת התורה, מספק שפיר חייב לחזור ולברך, דספק דאורייתא לחומרא.

הרוצה להחמיר

יש לדון במי שמסופק אם בירך ברכה האם יכול להחמיר על עצמו ולברך. והנה ע"י משנ"ב (סימן רטו, כ) שמביא שנחלקו הראשונים האם בברכה לבטלה יש איסור דאורייתא, שלשון הרמב"ם וכ"ה לשון השו"ע (רטו, ד) שכל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא, והרי הוא כנשבע לשוא ואסור לענות אחריו אמן, והוא ע"פ הגמ' (ברכות לג, א) "כל המברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא את שם וגו'". ולפי"ז בוודאי אסור להחמיר על עצמו שמכניס עצמו לחשש איסור דאורייתא.

אבל כתב המשנ"ב שדעת כמה ראשונים דעיקר האיסור אינו אלא מזרע כיון שהוא מזכירו בברכה דרך שבח והודאה, וקרא אסמכתא בעלמא. אבל אם הוא מזכיר שם השם ח"ו לבטלה בלא ברכה לכו"ע יש בו איסור תורה, שהוא עובר על מ"ע דאת ה' אלקיך תירא שהיא אזהרה למוציא שם שמים לבטלה, כדאיתא בתמורה (ד, א) כי זהו מכלל היראה שלא להזכיר שמו הגדול כי אם בדרך שבח והודאה מה שמחוייב אבל לא לבטלה. ולדבריהם יש לומר שמותר להחמיר על עצמו לברך מספק, שהרי אין כאן אלא חשש איסור דרבנן, וספק רבנן להקל.

אמנם מסיים המשנ"ב דבין לדעת הרמב"ם ובין לשאר פוסקים אם נסתפק לו על איזה ברכה אם בירך או לא, אם הוא דבר שהוא דאורייתא חוזר ומברך, ואם הוא דרבנן לא יחזור ויברך, דמשמע מכמה אחרונים דאיסור יש בדבר לחזור ולברך. וע"י בשער הציון (ס"ק כא) שהטעם הוא דמשום דאסמכו הדבר א"לא תשא", שהלאו הזה חמיר משאר לאוין, כדאיתא בשבועות (לט, א) דחשיב לה בגדל חומרה כחייבי כריתות ומיתות בית דין, וגדול עונשה, עיין שם בגמרא, לכך אפילו ספיקה חמור משאר ספיקי דרבנן ואסור להחמיר מספק.

אסמכתא

[וכ"ז לכאורה אינו אלא לפי הבנת הריטב"א באסמכתא, לא לפי הבנת הרמב"ם, דהנה נחלקו הרמב"ם והריטב"א בעיקר גדר אסמכתא, דעת הריטב"א (ר"ה טז, א) שבכל אסמכתא הקב"ה מרמז לחכמים לעשות התקנה, ע"י ש"כ וז"ל שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, וזה דבר ברור ואמת, ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים, ולא שכונת התורה לכך, ה"ו ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דעת מינות הוא, אבל התורה העירה בכך, ומסרה חיוב הדבר לקבעו חכמים אם ירצו, כמו שנאמר ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך. ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שבכתב שהיא תמימה, וח"ו שהיא חסירה כלום. ולפי"ז יתכן שבגלל שנסמכה לאיסור חמור גם האיסור דרבנן הוי יותר חמור. אבל דעת הרמב"ם (בהקדמתו לפיה"מ) דאין כאן אלא סמך בעלמא להתקנה. וז"ל שם אלא הסמיכות לפסוק זה כעין סימן כדי שישמרו ויזכרו, ואין זה מענין הפסוק, וזהו ענין אמרם קרא אסמכתא בעלמא, בכל מקום שזכר.]

ספק לענין ברכת מעין שלש

וע"י במשנ"ב (שם ס"ק י) שמדייק מהא דכתב המחבר חוץ מבהמ"ז משמע שסתם כהרמב"ם וסמ"ג שסוברין דברכה מעין שלש שמברכין על שבעת המינים הוא מזרע, אבל באמת יש הרבה ראשונים שסוברין שהוא מדאורייתא, וע"כ כתבו האחרונים דמי שאכל כדי שביעה מפירות או תבשיל של שבעת המינים ונסתפק לו אם בירך אחריו יאכל עוד מאותו המין שיעור כזית ויברך אחריו ויוציא ע"ז גם הספק שלו.

ספק ספיקא לענין ברכה

ממשיך המשנ"ב וז"ל כתבו האחרונים דאפילו יש ספק ספיקא להצריך ברכה כגון ספק אכל כזית או לא ואת"ל לא אכל שמא הלכה דעל בריה אפילו פחות מכזית מברכין, אפ"ה ספיקו להקל ולא יברך.

אמנם לענין ספירת העומר (או"ח תפט) שכתוב בשו"ע שאם לא ספר ספיה"ע ונזכר ביום יכול להמשיך לספור בברכה, וכתב בשער הציון (אות מה) טעמו של דבר משום דהוי ספק ספיקא לחיובא, ספק דבדיעבד יכול לספור ביום, ואת"ל כדעת הפוסקים דאין ספירה ביום, הרי הרבה פוסקים סוברים דאין הימים מעכבים זה את זה. ועל דרך זה כתב המשנ"ב (תפט, לח), גבי מה שהביא המחבר שם, שאם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר הימים בברכה, שהוא מטעם ספק ספיקא.

ולכאורה דבריו סתרי אהדדי דהא כאן כתב שסב"ל אפילו בס"ס. וכ"כ בס"י רטו, כ בשם אחרונים דאפילו יש ספק ספיקא להצריך ברכה, כגון ספק אכל כזית או לא, ואת"ל לא אכל שמא הלכה דעל בריה אפילו פחות מכזית מברכין, אפילו הכי ספיקו להקל ולא לברך. הרי דלא סמכינן על ספק ספיקא בספק ברכות לברך, וא"כ איך יכול להמשיך ולספור בשאר הימים בברכה מטעם ספק ספיקא.

וביותר קשה, דהנה מקור הדין שאפי" בספק ספיקא אינו מברך ציין לזה המשנ"ב בשער הציון (סימן רטו שם, כא) לדברי החיי אדם (כלל ה). והרי החיי אדם עצמו כבר עמד שם בנשמת אדם (אות ו) בדברי התרומת הדשן להוכיח שלא אומרים ספק ספיקא לחייב ברכה, ומה שמחייב התרומת הדשן להמשיך ולספור בברכה עיקר טעמו הוא משום דנקט כדעת הראב"ה דצריך להמשיך ולספור בברכה, אך לא משום ספק ספיקא, וא"כ איך נקט המשנ"ב בסימן תפט שטעמו של התרה"ד הוי מטעם ספק ספיקא, וצ"ע.

ע"י פרמ"ג (פתיחה להלכות ברכות ד) שג"כ דן לענין ספק ספיקא בברכה דרבנן, ומביא מהלח"מ (ברכות ד, ו) פרפרת לא פטר מעשה קדירה, ולא אמרינן ספק ברכות לקולא דהוה כספק ספיקא. וכ"ת שהיות והטעם דסב"ל הוא מחשש של "לא תשא" ובספק ספיקא ליכא לא תשא, הא בורכא, כיון דספק ספיקא לחומרא לא מהני בדרבנן (כמש"כ לעיל), תו הוה חשש של "לא תשא".

מיהו כתב הפרמ"ג דמסתברא דספק ספיקא מהני לקולא בברכות כמו בכל איסורין, הדמיון, טומטום שבירך והוציא אחרים וודאים יצאו ידי חובתם, דספק ספיקא, שמא זכר הוא ושמא נשים חייבות בברכת המזון.

ברכת שהחיינו

לענין ברכת שהחיינו, כתב הב"ח (או"ח סי' כט) שמותר לברך מספק, שאין ברכה זו דומה לשאר ברכות, שאינה באה אלא על שמחת לבו של אדם, ואם הוא שמח ומברך לה' על שהחיינו וקיימנו עד הזמן הזה, אין כאן משום לא תשא. בשו"ת (חת"ס או"ח סימן נה) תמה על הב"ח מדברי שו"ת הרשב"א (סי' רמה) שכ' וז"ל, ולפי טעם זה כל אותן שבפרק הרואה בקנה כלים חדשים וכו' י"ל דלאו בחובה אמרום אלא ברשות, ומשום פלוגתא דאית בהון בקנה כיוצא בהן או בהיו לו כיוצא בהן (ברכות ס, א) שאין אומרים, ואם בא לומר מונעים אותו, משמע דלא כהב"ח הנ"ל. אך הפרמ"ג (או"ח א"א סימן רכה, ט) חולק וכתב שלדידן להלכה נראה דאין מברך בספק. ועי' בא"ר (סימן כב) שהביא ראיה לדברי הב"ח מההיא דאמרינן (ברכות ס, א) גבי קנה כלים חדשים, דפריך וליפלגו בקנה וחזר וקנה להודיעך כחו דרבי יהודה דצריך לברך, ומשני כחו דהתירא עדיף ליה. ולכאורה תימא הא פרש"י (ביצה ב, ב) דטעמא דכחו דהתירא עדיף משום דכח האוסרין אינה ראייה, שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר, וא"כ הא בברכות אדרבה כח דאיסורא שצריך לברך ראוי להיות עדיפא, כיון דקי"ל ספק ברכות להקל שלא לעבור על לאו דלא תשא. אלא נלענ"ד משום דשאני ברכות דשהחיינו דאינו עובר על לא תשא ודו"ק

[ואולי דברי הב"ח הוי קצת לימוד זכות להנהגת הרב אמנון יצחק שאשה שמתחילה לחבוש "טיכעל" מברכת שהחיינו. וכן גברים שהתחילו ללבוש ציצית, מברכים שהחיינו, ולכאורה אין זה אלא ברכה לבטלה. ומצד קניית בגד חדש, לכאורה תלית קטן אינו בגד חשוב שיש לברך עליו שהחיינו. ובשלמא בציצית י"ל שסומך על השיטות שהעושה מצוה פעם ראשונה בחייו מברך שהחיינו, עי' ביאור הלכה (סימן כב סעיף א) וז"ל דיש פוסקים שסוברים דעל כל מצוה שאדם עושה פעם ראשונה בימי חייו יברך שהחיינו, עיין בתב"ש (יו"ד סימן כ ח) ובפמ"ג שם, ובא"ר בס"י זה. ומהגר"א בסימן זה משמע שאינו סובר כהרוקח בזה, אבל לאשה אין כאן "מצוה" אלא מניעת איסור של גילוי הראש.].

אמירת בריך רחמנא במצב של ספק

כתב הערוה"ש (או"ח רב, ג) שיש תקנה להוציא עצמו מכל ספק ברכה אחרונה, כגון שיש אצלו ספק אם בירך ברכה אחרונה אם לאו או, דהא קיי"ל דאם אמר בריך רחמנא מלכא דעלמא מרא דהאי פיתא יצא בברכת המוציא (סי' קס"ז), וא"כ יכול לומר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא בורא נפשות וכו', ואם חייב בברכה זו הרי יצא בזה, ואם א"צ ברכה הרי לא הוציא שם שמים לבטלה, דאין כאן הזכרת השם כלל, והא יכול לומר רחמנא מאה פעמים. וכיוצא בזה בשארי ברכות ויחשוב בלבו אם צריך ברכה ה"ז לשם ברכה ואם לאו ה"ז אמירה בעלמא, וכן אני נוהג כמה פעמים בשתיית חמים.

בשו"ת הגרעק"א (סי' כ"ה) ג"כ דן דלכאורה יש תקנה גם בשאר ברכות שיחזור ויברך בלשון לעז, לפי מש"כ הש"ך (יו"ד קמט, יא) דשם הכתוב בלשון חול אינו שם ומותר למחקו, וכיון שברכות נאמרין בכל לשון, כמבואר בגמ' דמהני אם אומר רחמנא מלכא דעלמא.

וכתב הגרעק"א דכמו שפסק הרמב"ם (שבועות ב, ב) דהנשבע בשם המיוחד או באחד מן הכנויין הרי זה שבועה גמורה, ומבואר דכך הדין בכל השבועות, הן בשבועת ביטוי שאזהרתה מולא תשבעו בשמי לשקר, והן בשבועת שוא דאזהרתה מלא תשא את שם ד', דגם אם נשבע בכינוי חשיב כמזכיר שם השם ועובר בלאו דלא תשא ואפ"י בשמות הנמחקין, וא"כ גם בלעז הוי כמו כינויים דאף שמותר למחקו מ"מ הוי שבועה בשם.

ועיי"ש שכדבריו כתוב גם בתשב"ץ, אבל לענ"ד יש לשון על דבריהם הק', שהרמב"ם לא כתב ששם בלשון לעז הוי ככינוי ומה שכ' בכל לשון אינו אלא לגבי כינויים. וי"ל שכינוי הוא תיאור מדותיו, א"כ לא משנה באיזה לשון, משא"כ עיקר שם השם אינו אלא בלשון הקודש, ובלשון לעז אינו כלום ונ-מה"ט ס"ל להש"ך שמותר למחקו, א"כ ממילא אין כאן הוצאת שם שמים לבטלה.

ממשיך הגרע"א, וכיון שכן גם לענין ברכה שאינה צריכה דמבואר ברמב"ם (ברכות א, טו) ובשו"ע (או"ח רטו, ד) שעובר משום לא תשא, ועי' מג"א שם סק"ו שהוא מדאורייתא, ממילא ה"ה אם מברך בלשון לעז ג"כ עובר בל"ת. ורק לענין איסור מוציא שם שמים לבטלה דמבואר בריש תמורה וברמב"ם (סוף הל' שבועות) דליכא אזהרה אלא איסור עשה דאת ד' אלקיך תירא, אין איסור בכנויין ובשמות הנמחקין.

ובשו"ת מנחת שלמה (תניינא סימן ז) הביא שכ"כ החת"ס ריש נדרים מהר"ן שאסור לברך בלשון רחמנא, אמנם בספר דעת תורה (סי' ר"ט) ובהעמק שאלה להנצי"ב (סי' נ"ג) הביאו מס' ברכת משה בשם החת"ס שעשה עובדא לברך בספק ברכה בלשון לעז, וצ"ע. וכ"כ החוות דעת (סי' ק"י בקונטרס בית הספק) דבספק ברכה אסור לומר מספק רחמנא, ורק בדרך גדבה או פיוט מותר אפילו בשם אדנות.

ומה דמשמע מדברי החת"ס שם דגם באיסור שם שמים לבטלה אסור בכינויים ובלשון תרגום, הוא פלאי, וכי אסור לומר הקדוש ברוך הוא או אדון העולם. ועי' באחיעזר ח"ג סי' ל"ב שהביא את דברי החת"ס ותמה עליו במה דהשוה מזכיר ש"ש לבטלה לשבועה ולברכה שאינה צריכה, ועיי"ש שהביא גם מהמנחת חנוך מצוה ע' דפשיטא ליה דליכא בכנויין משום הזכרת שם שמים לבטלה, וע"ע בשדי חמד ערך הזכרת השם שהאריך בזה.

ברכה בלי "שם המפורש"

בשו"ת אגרות משה (או"ח ד, מ) הביא דברי הערו"ש וכתב שאין לסמוך ע"ז כלל, שהרי ברכה צריכה דוקא "שם המפורש", כמו שאמרין בכל הברכות לפי מה שהותרנו לקרא בגבולין שם המפורש בשם אדנות, וכשיאמר ברוך אתה שקי או צבקות אלקינו אף שהם מהשמות שאין נמחקין לא יצא משום דתיקנו שיאמר דוקא שם המפורש, וכ"ש שלא שייך שיצא כשיאמר ברוך אתה רחום או חנון אלקינו שאינו שם כלל, וא"כ בהכרח מה שבברך רחמנא יצא הוא משום דכיון דמברך בכל לשון יצא ורחמנא בלשון ארמי הוא עיקר השם, שא"כ לא שייך לצאת אלא כשאומר כל הברכה בלשון ארמית כדאיתא כן בעובדא דגמ', ולא כשמברך בלה"ק רק שאמר על השם בלשון רחמנא וכי רחמנא בלה"ק עדיף מרחום שלא יצא.

אמירת שם בלשון לע"ז לבטלה

ואף אם יאמר גם כל נוסח הברכה בלשון ארמי ליכא חשש ברכה לבטלה, אם נימא כהש"ך (הנ"ל) ד"גאט" בלשון אשכנז ו"בוג" בלשון פולין ורוסיא מותר למחוק, ונימא שכמו כן מותר גם להזכירו על חנם, שלפ"ז גם רחמנא שבלשון ארמי הוא עיקר השם מותר למחוק ולהזכיר על חנם ומ"מ יצא בהברכה, אבל החו"י (שהביא

בגליון מהרש"א יו"ד שם) ובפ"ת (סימן ער"ו ס"ק י"א) שאוסר למחוק, הא מסתבר שאסור גם לומר בעלמא שלא לברכה.

ומציין למש"כ המשנ"ב (סי' פה, י) בשם שו"ע הרב דשם בלשון לע"ז כגון גאט בלשון אשכנזי אף ששם זה אין בו קדושה באותיות כתיבתו ומותר למחוק, מ"מ יש בו משום בזיון בהזכרתו במקום טינפות, וז"ל שו"ע הרב (שם ס"ג) שמות המיוחדים להקב"ה והן ז' שמות שאינן נמחקין אסור להזכירן שם (במקומות המטונפות) אפילו בלשון חול, דהיינו שם שהקב"ה נקרא בפי כל עם ולשון שיהיה (כגון גא"ט בל"א), שאף ששם זה אין בו קדושה באותיות כתיבתו ומותר למחוק מכל מקום יש בו משום בזיון בהזכרתו במקום טינפות, כמו בהזכרת שלום שמותר ג"כ למחוק ואעפ"כ כיון שהקב"ה נקרא בו אף על פי שאינו מיוחד לו אסור להזכירו כשמתכוין על ענין השלום, כמו שנתבאר סימן פ"ד. כ"ש שמות המיוחדים לו בלשונות הנכרים שלכמה דברים דינם כשמות שבלשון הקודש, כגון לענין שבועה, ולענין הזכרת שם שמים לבטלה, ולענין קללת חבירו בשם (חו"מ סי' כ"ז), ולענין ברכת השם (יו"ד סי' ש"מ סל"ז). ומוסיף האגר"מ וכן נוהגין שאין מזכירין לבטלה שמות השי"ת שבלשון לע"ז. (ולפי"ז אין לומר god אלא g-d כמו שנהוג).

ולפי"ז כתב האגר"מ שגם רחמנא שבלשון ארמי הוא עיקר על שם השי"ת אין להזכירו לבטלה, וכשמזכירו לכוונת השם וכשמזכיר זה בברכה הרי ודאי הוא לכוונת השם, שא"כ אסור לשו"ע הגר"ז ולהמשנ"ב, וכ"ש שלהח"י שאוסר למחוק שאוסר להזכירו לבטלה, וא"כ ליכא לתקנה זו במקום שיש לו ספק ברכה אף כשיאמר כל נוסח הברכה בארמית. ולכן מסיק האגר"מ שאין לברך מספק בשם בריך רחמנא אף כשיאמר כל הברכה בלשון ארמית דלא כערוה"ש.

אבל בעיקר מה שנקטו שאפילו להש"ך אסור לומר שם בלשון לע"ז במקומות המטונפות, במכ"ת נראה מדברי הש"ך שס"ל שמותר לאומרו במקומות המטונפות. דהנה הש"ך מביא מהב"ח לתמוה על מש"כ הרמ"א שמותר ללחוש על המכה בלשון לע"ז דבפרק כירה גבי מרחץ ובית הכסא אמר אביי דדברים של קודש אף לאמרם בלשון חול אסור, ומשו"ה ס"ל שגם לגבי לחש נמי מה שאסור בלשון קודש אסור נמי בלשון חול. וכתב הש"ך שאין להביא ראיה משם כלל דדברים של קודש היינו ענין קדושה, כגון הוראה או איזה דבר תורה אסור לאמרו בל' חול, אבל השם בל' הקדש הוא שם, אבל בלשון חול אינו שם כלל, ולכאורה א"כ מותר לאומרו (במקומות המטונפות). אבל א"כ צריך ליישב קושיית השו"ע הרב מאמירת שלום, וצ"ע.

האם יכול להוציא מי שוודאי חייב

בשו"ת הגרע"א (מהדו"ק 1) נשאל האם מי שמסופק אם בריך ברכה"מ יכול להוציא אחר שג"כ מסופק, ועי"ש שיכול להוציא אפילו מי שוודאי לא בריך. והטעם, כיון דמדינא בברה"מ"ז "אע"פ שיצא מוציא", כמו כל ברכת המצות, אלא דאסמכיה אקרא ואכלת ושבעת מי שהוא אכל יברך, ומה"ט סגי באכל כזית א' דגן דמחוייב רק מדרבנן יכול להוציא למי שאכל כדי שביעה, וא"כ י"ל דלגבי דרבנן הוא ספק דרבנן שמא זה המוציא עדיין לא בריך, ומה"ט אף אם השומע ודאי לא בריך, כיון דמדאורייתא אפילו בריך יכול להוציא ולגבי דרבנן אמרינן שלא בריך.

ומביא דברי הפר"ח (סי' קפ"ד) שכתב דלהרמב"ם דספק דאורייתא רק מדרבנן לחומרא, מי שמסופק אם בריך ברה"מ"ז אינו יכול להוציא לאחר, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, וכתב הגרע"א שאפילו להפוסקים דספק דאורייתא מה"ת לחומרא, מ"מ מחוייב רק מגדר ספק, וא"כ זהו האחר אינו יוצא בשמיעתו, דעדיין נשאר הוא בספק חיוב דשמא המוציא כבר בריך ולא יצא בשמיעתו ממנו. (וצ"ע ממש"כ בתשובה הנ"ל שספק דאורייתא לחומרא הוא כחיוב וודאי) ממשיך הגרע"א שלפי הנ"ל י"ל שאפילו להרמב"ם דספק דאורייתא מן התורה לקולא יכול להוציא בברה"מ"ז לאחר שלא בריך, דהא ברה"מ"ז מחוייב דרבנן ג"כ יכול להוציא למחוייב דאורייתא כמו באוכל כזית דגן דיכול להוציא למי שאכל כדי שביעה.

ובשערי תשובה (סימן קפד) מביא שהפרמ"ג (פתיחה לתערובות) דן באחד שאכל שיעור דרבנן, אי יכול להוציא לזה שצריך לחזור ולברך מספק, וכתב שתלוי בפלוגתא אי ספק מדאורייתא לחומרא או מדרבנן לחומרא. ולפי הגרע"א גם כאן יכול להוציא, שמדאורייתא "אע"פ שיצא מוציא", ומדרבנן הרי אכל שיעור שחייב עכ"פ מדרבנן.

ממשיך המשנ"ב שמשמע מכמה פוסקים דיש איסור בדבר, וכתב שהטעם הוא, משום דאסמכו הדבר אלא תשא, שהלאו הזה חמיר משאר לאוין, כדאיתא בשבועות ל"ט, דחשיב לה בגדל חומרה כחייבי כריתות ומיתות בית דין, וגם גדל עונשה, לכך אפילו ספיקה חמור משאר ספיקי דרבנן ואסור להחמיר מספק.

ספק בברכת הנהנין

הגמ' (ברכות יב, א) מסופק היכא דנקיט כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא, פתח ובריך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא, בתר עיקר ברכה אזלינן, או בתר חתימה אזלינן. ותוס' הביאו פסק הרי"ף דאזלינן לקולא, ואפילו פתח בחמרא וסיים בשכרא יצא. ור"י היה אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת. והק' המג"א (רט, ג) הרי קי"ל דספק ברכות להקל, א"כ למה צריך לחזור ולברך. ותי' הגרע"א דכבר כתב המהרש"א (פסחים קב, א) בפ"י רשב"ם דל"ש כן אלא בברכת המצות דהברכות אינן מעכבות, אבל בברכת הנהנין אסור לאכול בלא ברכה. ולא הוי כאן חשש ברכה לבטלה, דאם לא יברך יהא אסור לו לשתות. הרי דס"ל לרע"א שבלי הברכה יש איסור לאכול, אלא דעדיין צ"ע שאפילו אם יש כאן איסור, אבל אינו אלא איסור דרבנן, וספק דרבנן לקולא.

חומרא באסמכתא

וחשבתי דאולי יותר חמור משום דאמרינן כל הנהנה מעולם הזה בלי ברכה מעל. ושו"מ בנשמת אדם (כלל ה) בשם הא"ח (סעודה סי' י"ט) וז"ל, נסתפק לו אם בירך המוציא, תוס' כתבו כיון דברכת הנהנין אסמכתא אקרא דקודש הלולים, ואמרו שהנהנה מעולם הזה מעל ואסור להנות בלא ברכה, וכיון שכן, אם מסופק ועדיין אוכל, חוזר ומברך בכל דבר הנאה, עכ"ל,

ושו"מ במאירי (ברכות לה, א) שכתב וז"ל ומ"מ בתוספות כתבו שאחר שסמכתא מן המקרא, וכן שעשאוהו כמועל בהקדש מדכתיב לה' הארץ, אם שכח ולא ברך, או אפילו ספק ברך לא ברך ועדיין הוא אוכל חוזר ומברך. מבואר בדבריו שהיכא שיש אסמכתא הוי יותר חמור.

וראיתי בפרמ"ג (פתיחה כוללת ח"א אות כ) שכתב שיש שני מיני אסמכתות, אסמכתא חשובה ויש לה כעין רמז בתורה שבכתב, כמו נטילת ידים לחולין מקרא (ויקרא יא, יא) וידיו לא שטף במים, אבל מה שנלמד מ"והתקדשתם", (שם כ, ז) אלו מים ראשונים, אינו אלא אסמכתא "בעלמא" שאין רמז בקרא לזה. ומשמע שדבר שיש בו "אסמכתא חשובה" שיש לה כעין רמז בקרא הוה כדין תורה ממש, "ולא נפלאות ולא רחוקה היא לומר כן", כי בכל מילי דרבנן דין תורה הן מ"לא תסור" ו"על פי התורה אשר ירוך", אלא דאתני בכמה דברים דלא ללקות על דבריהם מלקות דין תורה כי אם מכות מרדות, והקילו בספיקו, כמ"ש המגילת אסתר (ספה"מ שרש א'), הא כל היכא דאסמכתא אקרא באסמכתא חשובה דעתם להיות ממש כדין תורה, ולא מקילין בספיקו, וגוזרין גזירה לגזירה.

האם יש לחוש לדברי הגרע"א

שמעתי ממורה הוראה ידועה שחשש לדברי הגרע"א, ופסק שבמקום ספק אין לאכול בלי ברכה. אבל בשו"ע (או"ח רט, ג) נפסק להדיא דלא כדבריו, וז"ל כל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו, אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף, חוץ מברכה"מ מפני שהוא של תורה.