

שנים מזומנים ואין קורין בהם עכ"ל, ונקטינן כוותיה עכ"ל
הב"י, חידש לנו הב"י דלרמב"ם כל ספק דרבנן אף על פי
שהוא לקולא מכל מקום לכתחילה יש לחוש בדבר, ולדברינו
דברי הב"י צע"ג, דהא הוכחנו שיטת רמב"ם שהוא מותר
מתורת ודאי וממילא פשוט דאין לחוש מדינא גם לכתחילה
וגם במים לפנינו לא אמרינן ליה קום ורחוץ וכמו שהבאנו
באות ו', והב"י כנראה דאזיל לשיטתו בכ"מ שם פ' ו'
לברכות לחלק בין יש לו עוד עיקר מה"ת, אבל הרי הוכחנו
בהרבה ראיות וגם מסברא דלרמב"ם ספיקא דרבנן לקולא
הוא היתר גמור ובפרט בספיקא דדינא וכמוש"כ דאין זה
בכלל יורוד, ואולי כוונת ב"י רק לספק זה שנשאר בתיקו
וכמו שהבאנו באות ז' דתיקו שאני מכל ספיקא דרבנן.
וחפשתי בספרים ומצאתי בפרי חדש שם הביא דברי ב"י
הנ"ל וכתב דלהב"י גם בספק ספיקא דאורייתא שהוא
לקולא היינו דוקא בדיעבד לא לכתחילה, והביא שכן כתב
הרא"ה בחי' לה' מגילה, והפרי חדש דחה דבריהם ופסק
דכל ספיקא דרבנן דנקטינן לקולא מותר אפילו לכתחילה
מלבד היכא דאיתמר דהחמירו חכמים גם בספיקא עיי"ש.
וכל זה מדינא אבל ממידת חסידות מבואר בספר חרדים פ'
א' למנין המצוות מ' כ' בשם רבינו יונה דכשמחמירין
בספק חוץ מההידור שיש בזה שיוצא מספק איסור מקיים
הוא גם מצות עשה ובחרת בחיים, שכשם שאדם מונע
עצמו מספק הפסד ממון כל שכן שראוי לעשות כן במצות
והביא כן משו"ת הר"ן, וראיתי בערוך השלחן או"ח סי'
תר"ץ ס"ק ט"ז הביא דברי ר"ן הנ"ל, וז"ל תוס' ביצה דף
יד ע"א ד"ה איכא וכו', אבל לפי מה שפירש בשם הגדולים
דקי"ל דכל הגדולין גדולין כדרכן יש להתיר אפי' כי
ידע מאי קדרה בעי לבשולי ואפילו לא מפיג טעמה,
והמחמיר לדוכן מעי"ט הרבה ביחד יתברך באלקים ובשם
המיוחד עכ"ל.

ט

והנה הרמב"ן בסהמ"צ שהבאנו דבריו בריש השיעור
לאחר שהאריך להשיג על שיטת הרמב"ם שכל
איסור דרבנן נכלל בכלל לאו של לא תסור והוא איסור
גמור מן התורה וכלל הלאוין וגם לוקין מן התורה על כל
איסור דרבנן למ"ד לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין
לוקין עליו, והרמב"ן דחה דברי רמב"ם ומסיק דאין הלא
תסור אלא אסמכתא בעלמא שסמכו חכמים לאיסורן ותקנתן,
וז"ל הרמב"ן שם: ובפירוש אמרו בפרק מי שמתו (דף
יט:) גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה
תרגמה רב בר רב שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור,
אחיכו עליה לאו דלא תסור נמי דאורייתא הוא, אמר להו
רב כהנא גברא רבה אמר מילתא לא תחיכו עליה כל מילי
דרבנן אלאו דלא תסור אסמכתא ומשום כבוד הבריות
לא גזרו רבנן ביה, הרי בכאן מבואר שלא זו דלא תסור
הוא בשאר הלאוין שבתורה אבל דבריהם על זה הלאו
אסמכתא סמך בעלמא לחזק לא שיהא בהן מן התורה
אזהרה כלל באותו לאו וכו', ועוד אודיעך כי המצות שחדשו
אותן חכמים או הנביאים כגון נר חנוכה ומקרא מגילה
אינם באין בסמך הוזה, שכך אמרו בפ' במה מדליקין (דף
כג) במדליק נר חנוכה וכו' והיכן צונו רב אויא אמר מלא
תסור, רב נחמן אמר שאל אביך ויגדך וכו', רצה רב
אויא לומר כשם שהגזירות והסייגים של דברים סמוכים
על לאו דלא תסור כמו שהזכירו בפרק מי שמתו (דף יט:)

והנה בחי' רע"א מערכה ד' למס' עירובין הובאה
פלוגתא רמב"ם ורשב"א, דדעת הרמב"ם דספק
דרבנן הוא לקולא אף באתחזק איסורא, אבל הרשב"א
סובר דספק דרבנן בחזקת איסור אסור עיי"ש, ולא ביאר
רע"א באיזו סברא פליגי, וכן בש"כ יו"ד סי' ק"י דיני
ספק ספיקא אות כ' פסק כהרשב"א דספק דרבנן שיש לו
חזקת איסור אזלינן לחומרא, ובפרי מגדים שם הביא בשם
הפר"ח והמ"י והמל"מ דכולם כתבו דהרמב"ם פוסק
דספיקא דרבנן לקולא אף באתחזק איסורא, ושום אחד
מגדולי אחרונים הנ"ל לא ביאר לנו באיזו סברא פליגי
רמב"ם ורשב"א, ואמינא כי מקום הניחו לנו מן השמים
להתגדר בה, ולפי דברינו ביאור פלוגתתן הוא כמין חומר,
רמב"ם לשיטתו דהיינו טעמא דספיקא דרבנן הוא לקולא
משום דלא תקנו חכמים כלל על הספק, והיתרא דספק הוא
היתר ודאי גמור אפילו כלפי שמיא דהרי ודאי לנו שאין
שום תקנה ואיסור על הספק, וממילא הרי פשוט דחזקה
אינה מעלה ואינה מורדת בספק דרבנן, דכל עיקר דין
חזקה הרי לא נאמר רק על הספק ובספיקא דרבנן לא
משכחת מציאות ספק, דאם רק יש ספק בדבר ממילא
ודאי דלאו כלום הוא, דכך התנו שלא תחול תקנתם על
הספק ומאי שייכא חזקה כאן הרי אין לנו שום ספק, אבל
רשב"א לשיטתו שהוכחנו באות ד' דספיקא דרבנן לקולא
אינו אלא בגדר ספק שפיר מסתבר לומר דכיון דיש לנו
חזקה להחמיר שוב לא אמרינן ספיקא לקולא משום דזהו
ההלכה בכל ספק דנעמידנו על חזקתו, וכמו להרמב"ם
גם ספיקא דאורייתא הוא לקולא מן התורה מכל מקום
במקום חזקה ילפינן מנגעים דאוקי מילתא אחזקה, הכי
נמי להרשב"א בספיקא דרבנן אף שהוא לקולא מכל מקום
בדאיכא חזקה להחמיר מנקמינן אחזקתיה.

ומכל השקלא וטריא הנ"ל בהא נחתנין ובהא סלקינן
דפלוגתא דרבוותא היא אי ספיקא דרבנן לקולא
היא מתורת ודאי וממילא פשוט שהמכשיל את חבריו
בספיקא דרבנן לא יעבור משום לאו דלפני עור שאין זה
מכשול, וכן לענין כל הני נפ"מ שציינו באות א' והוכחנו
שכן היא שיטת רמב"ם, ושיטת רמב"ן, ראב"ד, רש"י
ורשב"א שאין היתרא דספיקא דרבנן לקולא אלא בגדר
ספק ופשיטא דהמכשילו עובר משום לפני עור לא תתן
מכשול, וכן מוציא את חברו מספק, וכן יוצא מזמן הספק
לזמן החיוב ודאי שלאחר כך, וכן לא אמרי' ספיקא דרבנן
לקולא במקום דאיכא ספק ספיקא או חזקה להחמיר וכו"ל,
ועוד נפקא מינה להרבה דברים.

וראיתי בב"י או"ח סי' פ"ג לענין ספק אי יש יד לזימון
בבית הכסא שכתב שם וז"ל: אבל לדברי
הרמב"ם והרא"ש שסוברים דיש זימון כי אמר והדין ביתא
נמי ודאי אסור ואי אמר והדין ביתא ולא אמר נמי מספקא
לן ומשום דספיקא במידי דרבנן י"מ דקורא בו לכתחלה
דנקטינן לקולא, והרמב"ם נראה שסובר דאע"ג דמשום
דספיקא דרבנן הוא נקטינן לקולא היינו דוקא לענין
בדיעבד אבל לכתחלה צריך לחוש בדבר, ולפיכך כתב
בפ"ג מהלק"ש¹ היו שני בתים זימן אחד מהם לב"ה ואמר
על השני וזה הרי השני ספק אם הזמינו לכך אם לא לפיכך
אין קוראין בו לכתחלה ואם קרא יצא, אמר גם זה הרי

דרכון הש"י הוא כעין הסכמה על דבריהם ומובן שסגי בהסכמה כללית, ואעפ"י שמצינו דוכתי שאין שם הסכמה מפורטת חייבין אנו לשמוע דבריהם משום הסכמה הכללית, ושם קודם לזה כתב הר"ן בזה"ל: שאחרי שכאשר יסכימו ההכמים על גזרה אחת תהיה מיד כאלו נאמרה למשה מפי הגבורה באמת שראוי שיקבלו ישראל שכר גדול על מה שיקבלו הם על עצמם ברצונם מאשר יצום הש"י ויעשוהו בעל כרחם וכו' עכ"ל, הרי כנ"ל דעל הסכמת חכמים ישנה הסכמה מאת הש"י וזהו שמחייב אותנו לקיים דבריהם יותר ממצות התורה. ודוגמא לסברא זו מצינו נמי בגמרא שבת דף פז ע"א: ג' דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו עיי"ש, ועיי' מגילה דף יט ע"א שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש ומאי ניהו מקרא מגילה ע"כ, וראיתי בתוס' יום טוב בהקדמתו על משניות דבר נחמד בזה, שזה לא היה מוסר משה לאחרים כלל, ודקדוק הלשון כך הוא שאמרו מלמד שהראהו ולא אמר שמסר לו או שלמדו, שאילו אמר אחד מאלו הלשונות היה מתחייב מזה שהוא ימסרם ויתנם ג"כ ליהושע שהרי עינו לא היתה צרה, שמצינו שסמך בשתי ידיו אע"פ שלא נצטוו אלא באחת, אבל אמר שהראהו, וזה בדרך ראיה בלבד, לא בדרך מסירה, כאדם המראה דבר לחבירו לראותו ואינו נותנו לו עיי"ש, וזה מתאים לדברינו שזו היא בגדר הסכמה, ועיי' ברמב"ן הנ"ל בריש דבריו שכ' וז"ל: שהחכמים נוהגים זה תמיד להביא בענינים של דבריהם לשון תורה ולחזקם וכו' ואמרו לפני בראש השנה מלכיות וזכרונות ושופרות וכו' והדבר ידוע בגמרא שאינן אלא דרבנן וכו' עכ"ל, ועיי' גמרא תענית דף כח ע"א מה הפרש בין זה לזה הללו דברי תורה והללו דברי סופרים, ופירש"י וז"ל: הללו דברי תורה מנחה כדאמרי' בברכות (דף כו ע"ב) יצחק אבינו תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב ודנעילה מדברי סופרים עכ"ל, הרי דגם למצוה דרבנן קורין אותה דברי תורה והיינו משום הסכמת הש"י עליה וכו"ל.

וּנְרָאָה בעיני ברור דמחמת סברתנו הנ"ל דעל כל מצוה דרבנן יש הסכמה מאת הש"י מזה הוא דפשיטא ליה להש"ס דגם בלא אזהרת לא תסור מקרי מצוה דרבנן מעשה המצוה, דבגמרא שבת הנ"ל מקשה רק והיכן צונו ועל זה משני משום לא תסור או שאל אביך, ויש לדקדק דעדיפא הוה להגמרא להקשות דאיך אפשר לברך בכלל על נר חנוכה כיון דלא רמיזא מצוה זו בתורה אין זה מעשה המצוה ואינה בכלל תקנת ברכת המצות, ומדלא מקשה הכי משמע שגם המקשן ידע דרבנן גם בלא הלאו דלא תסור הרי הוא בכלל מצוה וברכת המצות, משום שהסכים הש"י על דבריהם, ולא מקשה רק אלא על נוסח וצונו דכיון דסוף סוף לא נצטוו על זה בפועל אין לומר וצונו שהוא כדובר שקרים לא יכן לנגד עיני.

9

וּבְגִמְרָא סוכה דף מו ע"א הובא ברמב"ן הנ"ל גרסינן: אמר רב יהודה אמר שמואל מצות לולב כל שבעה, ור' יהושע בן לוי אמר יום ראשון מצות לולב מכאן ואילך מצות זקנים וכו', ואף רב סבר כל שבעה מצות לולב דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך וכו' ומאי מברך ברוך אשר קדשנו

בעיני כלאים שלהם כך המצות שחדשו כגון נר חנוכה סומכין אותו על אותו הלאו עצמו, ורב נחמן בר יצחק אמר שאין סמך באותו הלאו אלא לדבריהם שיש בהם עיקר בתורה, אבל המצות המחדשות מהן אין להן סמך אלא בפסוק שאל אביך ויגדך וכו', והטעם בזה ברור לפי שהדברים שהם מוסיפים במצות התורה עצמן כעין פירוש התורה הוא וכו', אבל כשאומרים הדליקו נר חנוכה אין אדם יכול להסמיכו על זה הלאו בשום ענין שאין זה בא בכלל הכתוב שאמר כי יפלא ממך דבר למשפט אלא בכלל שאל אביך ויגדך וזקניך ויאמרו לך שהיא צוואה לקבל מן הזקנים על הכלל, ויש מחכמי התלמוד חולקין על זה וסוברין שאין אנו רשאים לומר אשר צונו במצות הזקנים והוזכר בפרק לולב וערבה (דף מו.) והנה נתברר זה עכ"ל. רואים אנו מדברי רמב"ן שלאחר שדחה דברי רמב"ם שכל איסור דרבנן נכלל בלאו דלא תסור, טרח על כל פנים למצא אסמכתא על כל תקנה וגזירת חכמים או מלא תסור או לכל הפחות מקרא דשאל אביך ויגדך וכו"ל, הרי דכולי עלמא מודו דאיסור דרבנן צריך סעד לתמכו מן התורה.

וּלְכָאוּרָה יש לדקדק בין לרמב"ם שהעובר על תקנת חכמים הוא עובר על לאו דאורייתא בין לרמב"ן שאינו אלא אסמכתא, על כל פנים משמע מדברי כולם דבלא אזהרת התורה אין עלינו שום חובה או מצוה לשמוע דברי חכמים, ולכאורה גם מסברא ראוי לומר כן דמאיזה טעם יהא עלינו שום חוב לשמוע בדברי חכמים אם לא שנצטוונו על זה מפורש מהש"י או לכל הפחות באסמכתא ורמז, ויקשה לפי זה איך מצאנו ידינו ורגלינו בכמה דוכתי ששייך חיוב דרבנן גם בלא הלאו דלא תסור, וכמו שהוכחנו בשעור גדול המצווה ועושה אות ה' שיטת ראב"ד בסומא דפטור הוא גם מל"ת וממילא הרי פטור הוא מלא תסור לגמרי ואפילו הכי חייב הוא בכל המצות מדרבנן [ועיי' רשב"א ב"ק דף פז דגם מדרבנן סומא פטור מן המצות ואין חיובו אלא ממדת חסידות], וכן בקטן שהגיע לחינוך להשיטות דהחייב הוא על הבן ואע"ג דאין עליו הלאו דלא תסור דהא מן התורה קטן הוא, וכן מצינו בתוס' כתובות דף יא ע"א בגר קטן להך תירוצא שם דאינו גר אלא מדרבנן והרי אינו מוזהר בלא תסור דמדאורייתא הרי הוא נכרי. וצריך לומר דנהי דבלא גילוי התורה לא היינו מחויבים לשמוע דברי חכמים, מכל מקום לאחר שגילתה תורה שחובה וגם מצוה עלינו לשמוע דבריהם בכלל, ממילא אם מצינו גם דוכתי שאין שם אזהרה או רמז לשמוע דבריהם שוב מסברא בעלמא מחויבים אנו לשמוע דברי חכמים, דהרי יודעים אנו שרצונו של הש"י שנשמע לדבריהם בכלל ואין האזהרה בזה אלא בגדר גילוי מילתא בעלמא [ועיי' שו"ת רע"א סי' קס"ט שהביא מהרי"א להסתפק אם סומא פטור גם מלאוין, והרע"א הוכיח מהא דסומא מברך משום דחייב מדרבנן ואי פטור מלא תסור איך אומר וצונו עיי"ש, ולדברינו אין זו הוכחה דלבתר דגלי קרא דלא תסור גם בלא הלא תסור שייך וצונו, ועיי' בשעור גדול המצווה ועושה שהבאנו גבי נשים דשייך וצונו משום אנשים והכי נמי יש לומר בסומא].

וּמִצְאָתִי סברתנו הנ"ל דהלא תסור אינו אלא כעין גילוי מילתא והסכמה על דברי חכמים בדרשות הר"ן דרוש ה' וז"ל: אבל כאשר יגזרו החכמים דבר כבר הסכים הש"י וצוה על כל מה שיגזרו בו וכו' עכ"ל, הרי

ולא מפרש נוסח הברכה משמע דסבירא ליה דאין מברכין כלל, אבל אין זה עולה יפה דהרי גם בבבלי בגמרא שבת דף כג ע"א הנ"ל הוכיח רב עמרם מהא דדמאי דכל מדרבנן לא בעי ברוכי ואביי ורבא דחו דבריו דשאני דמאי או משום דהוי ספק דבריהן או משום דרוב עמי הארץ מעשרין ולכן דברי רש"י ורמב"ן צ"ע. אחר זמן מצאתי במדרש רבה נשא פרשה י"ד אות ד' ממש כירושלמי הנ"ל, וברש"ש שם הקשה מזה על רש"י. על כל פנים משמע מכל הנ"ל דלכולי עלמא גם בלא הלאו דלא תסור מקרי מצוה כל מה שתקנו חכמים ועל כרחך כנ"ל שהוא משום הסכמת רש"י וכמוש"ב.

ובהא דאמר בגמרא הנ"ל דרב נחמן בר יצחק מתני בהדיא כל שבעה מצות לולב כתב שם רש"י וז"ל: מתני לה בהדיא, להא דרב גבי לולב ולא שמע לה מכללא דנר חנוכה עכ"ל, וצריך ביאור אמאי לא שמע לה מכללה הא אדרבה ומה נר חנוכה שאין לה עיקר כלל מן התורה אפילו הכי בעי ברוכי כל שכן לולב שיש לו עיקר מן התורה ביום ראשון דבעי ברוכי כל שבעה, וצריך לומר דשאני חנוכה דנתי דאין לה עיקר מן התורה מכל מקום רבנן קבעו מעשה הדלקת נר חנוכה למצוה ממש וממילא בעי ברוכי, משא"כ לולב כל שבעה שלא קבעו חכמים נטילה זו לפעולת מצוה רק זכר למצוה וכדאיתא במתני' סוכה דף מא ע"א: משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש ע"כ, וכיון שאינה אלא משום זכר שפיר יש לומר שאין זו מעשה מצוה רק הנהגה בעלמא ואינה בכלל ברכת המצות. ומצאתי באור שמת שנתעורר בביאור דברי רש"י הנ"ל וכתב לבאר לפי מה שכתב הרמב"ם בפ' ז' מה' לולב ה' ט"ו וז"ל: ותקנה זו עם כל התקנות שהתקין רבן יוחנן בן זכאי משחרב בית המקדש כשיבנה בית המקדש יחזרו הדברים לישנן עכ"ל, וכ' האור"ש שם דמבואר ברמב"ם דתקנה ליטול לולב כל שבעה לא היתה רק עד שיבנה ביהמ"ק וכמו יום הנף שאם יוקרב העומר אין מקום לתקנה זו שהרי העומר מתיר ושירי מנהגו נאכלין וכן כל חדש הותר, הכי נמי הא דלולב ניטל כל שבעה אינו אלא בזמן שאין מקדש, וזה ביאור דברי רש"י דכיון דתקנת לולב לא היתה לדורות רק כל זמן שלא יבנה בית המקדש לכן אפשר דלא תקנו ברכה, משא"כ נר חנוכה שהיא מצוה קבועה לדורות לפרסומי ניסא ומשום צריך לברך, לכן מתני בהדיא דאי אפשר למשמע זאת מכללא, ועיי"ש באור שמת שכתב לפי סברא זו ליישב קושיית התוס' שם בסוכה דף מד ע"ב ד"ה כאן במקדש מאי שנא דבערבה אין מברכין עליה דלא מברכין אמנהגא ובהלל וי"ט שני מברכין, ולהנ"ל שאני ערבה דכשיבנה המקדש לא יטלו ערבה בגבולין, משא"כ הלל וי"ט שני שהוא קבוע לדורות. ונראה דגם כוונת האור"ש הוא כדברינו דשאני לולב דאינו אלא זכר ולא מעשה מצוה ממש כמו נר חנוכה, ואי לאו דמתני בהדיא הוה אמינא דלא בעי ברוכי, ולפי האמת דמברכין גם אלולב כל שבעה צריך לומר דאע"ג דאינה אלא משום זכר מכל מקום קבועה חכמים למעשה מצוה ממש.

והנה מה שכתב ברמב"ן הנ"ל בפירוש הגמרא דר"ה דאמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות ואע"ג שהדבר ידוע שאינן אלא מדרבנן משום שחכמים נוהגין להביא

במצותיו וצונו וכו' והיכן צונו מלא תסור, ורב נחמן בר יצחק אמר שאל אביך ויגדך, רב נחמן בר יצחק מתני לה בהדיא אמר רב כל שבעה מצות לולב ע"כ, וז"ל רש"י: מצות לולב שבעה לברכה, יום ראשון מצות לולב דאורייתא ועיקר ובעיא ברכה, מכאן ואילך מצות זקנים רבן יוחנן בן זכאי וסיעתו ודרבנן לא בעיא ברכה, ואף רב סבר לה כל שבעה בעי ברכה למצות לולב ואף על גב דמדרבנן הוא בעי ברכה, דאמר רב בנר חנוכה דמדרבנן היא ובעי ברכה הכא נמי לא שנא וכו', והיכן צונו הואיל והוא מדבריהם עכ"ל, משמע כדברינו הנ"ל דכל עיקר פלוגתתן אינה אלא לענין ברכה ועל כרחך משום דלא שייך וצונו על מצות זקנים, הא לכולי עלמא מצות זקנים מצוה היא גם בלא הלאו דלא תסור, וכן הרי הוא להדיא בלשון הרמב"ן הנ"ל שכתב: "ויש מחכמי התלמוד חולקין על זה וסוברין שאין אנו רשאים לומר אשר צונו במצות הזקנים", משמע דעיקר פלוגתתן הוא משום נוסח וצונו וכנ"ל משום דובר שקרים.

והנה על פירוש רש"י ורמב"ן הנ"ל תמוה לי דבירושלמי מפורש להדיא דלכולי עלמא מברך אמצוה דרבנן ופליגי רק בנוסח הברכה, ומנא להו לרש"י ורמב"ן דבבלי פליגי על זה, וז"ל הירושלמי פ' לולב הגזול ה' ד': כיצד מברכין על נר חנוכה רב אמר ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה, הכל מודין ב"ט הראשון שהוא אומר על נטילת לולב מה פליגין בשאר כל הימים, ר' יוחנן אמר על נטילת לולב, ריב"ל אמר על מצות זקנים, מה אמר רב בלולב (ופי' בקרבן עדה: אם מברך על מצות לולב בשאר יומי או על מצות זקנים) מה אם חנוכה שהיא מדבריהן הוא אומר על מצות נר חנוכה לולב שהוא דבר תורה לא כל שכן, מה אמר רבי יהושע בן לוי בחנוכה מה אם לולב שהיא דבר תורה אומר על מצות זקנים חנוכה שהיא מדבריהן לא כל שכן, לא צורכא דילא, מה א"ר יוחנן בחנוכה (ופי' בק"ע: מי אמרינן דוקא בלולב הוא דמברך על מצות שהיא דאורייתא אבל חנוכה דרבנן לא אלא מברך על מצות זקנים או דלמא ל"ש) ע"כ, הרי להדיא דלכולי עלמא מברך אמצוה דרבנן, וריב"ל לא פליגי אלא דאינו מברך על מצות לולב רק על מצות זקנים, וטעמיה דהוא סובר דחלוק בזה מעשה המצוה דאורייתא מדרבנן, דבדאורייתא עצם הפעולה ועשיית המצוה כגון נטילת לולב או ישיבת סוכה זהו מעשה המצוה ממש, מה שאין כן מצוה דרבנן אין המצוה בגוף הפעולה [ודוגמא לזה הוא מצות כיבוד אב] רק לשמוע דברי חכמים ומשום הכי סובר ריב"ל דלא שייך לומר נוסח פרטי במצוה דרבנן אלא נוסח כללי מצות זקנים, ור' יוחנן פליגי וסובר דלבתר תקנת חכמים נעשה עצם הפעולה מעשה המצוה של נטילת לולב ולא שניא מעשה מצוה דרבנן ממעשה מצוה דאורייתא ושפיר מברך גם על לולב דרבנן על נטילת לולב כמו על לולב דאורייתא, ודברי רש"י ורמב"ן דמפרשי בבבלי פליגי על הירושלמי צע"ג דמנ"ל לשוויי פלוגתא בזה, ואולי י"ל דהנה שם בירושלמי מביא לבסוף רב חונה לא מברך אלא פעם אחת בלבד, רבי חונה בשם רב יוסף טעמיה דרב חונה דמאי מדבריהן ושאר כל הימים מדבריהם מה דמאי אין מברכין עליו אף שאר כל הימים אין מברכין עליו ע"כ, הרי דמצינו מאן דאמר גם בירושלמי דאין מברכין על דבריהן כלל ולכן אפשר דמשמע להו לרש"י ורמב"ן דגם מאן דאמר בבבלי דאמר סתם מצות זקנים

וממילא פשוט שהדרבנן אינו יכול להוציא את הדאורייתא כיון שהדרבנן אינו מחויב כלל באותה מצוה שהדאורייתא מחויב בה. וכן אם קיים המצוה בזמן שאינו חייב בה אלא מדרבנן אינו יוצא בה על זמן שלאחר כך שנתחייב בה מן התורה.

יא

והנה בנידון דידן שכתבנו דמי שקיים המצוה בזמן שנתחייב בה רק מדרבנן אינו יוצא ידי חיוב דאורייתא שנתחייב אחר כך, מצאתי ששקיל וטרי בזה הגרע"א באו"ח סי' קפ"ו וסי' רס"ז וגרתיב קצת בזה בס"ד. הנה בסי' קפ"ו פסק המחבר דקטן חייב בברכת המזון מדרבנן כדי לחנכו ומסתפק שם הרע"א באכל ביום האחרון של שנת י"ב לעת ערב קודם לילה ובתחילת הלילה שנעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון אם מחוייב מדאורייתא לברך, ואם נאמר דמחוייב, אז יש לומר דאפילו בדרך קודם הלילה לכשתחשך צריך לחזור ולברך כיון דבעידן דבירך לא היה חייב מן התורה לברך אין החיוב של זמן דרבנן פוטר חיוב של דאורייתא כמוש"ב המ"א סי' רס"ז ס"ק א' ד"ה וצ"ע, וכתב הרע"א דכעין זה נסתפק החכמת אדם אם אכל כשהוא אונן ונקבר המת קודם שנתעכל המזון אם צריך לברך, וכתב הרע"א דיש לחלק דהתם החיוב נמשך מהתחלת אכילה עד אחר עיכול, אלא דבזמן שעוסק במצות אנינות פטור מלברך בזה יש לומר דתיכף כשגמר המצוה צריך לעשות מצותו דברכת המזון, אבל באכל בעודו קטן דגברא בעצמותו אינו בר חיובא יש לומר דלעולם לא מתחייב מדאורייתא, והנהיח רע"א דין זה בצ"ע.

ולכאורה יש לדמות ספיקו של רע"א הנ"ל לפלוגתא המחבר והרמ"א בסי' רע"א ס"ק ו' בגמר סעודתו בערב שבת וקידש היום קודם שבירך ברכת המזון אם צריך להזכיר של שבת בברכת המזון, ועיי"ש במגן אברהם ס"ק י"ד דלהמחבר ספיקו מספקא ליה, ולכאורה זהו פלוגתא דאי אולינן בתר שעת אכילה פטור הוא מלהזכיר, ואי בתר עיכול חייב, וכן להיפך באכל בשבת וקודם שנתעכל חשכה מוצאי שבת, אבל לאחר העיון נראה דאין זה דומה לספיקו של רע"א, דהנה כוונת רע"א בספיקא הנ"ל צריך לומר משום דיש להסתפק בסיבה המחייבת ברכת המזון אם עיקר החיוב אינו אלא משום מעשה אכילה וכדכתיב "ואכלת", וממילא פשוט דכיון שהאכילה היתה בעודו קטן שוב לא יתחייב לעולם בברכת המזון על אותה אכילה והרי זה ממש כמו קטן שאכל נבלות וטרפות שלא יתחייב לעולם על אכילה זו של קטנות [וז"ל רמ"א או"ח סי' שמ"ג: וקטן שהכה לאביו או עבר שאר עבירות בקטנותו אע"פ שא"צ תשובה כשהגדיל מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין עכ"ל, ועיי' ט"ז ומג"א שם], או דלמא דין מיוחד ישנו בברכת המזון שכל זמן שלא נתעכל המזון ישנה סיבה המחייבת, הכוונה בזה שגם ה"ושבעת" מחייב וכיון שכל זמן שלא נתעכל המזון שבע הוא מאותה אכילה ישנה סיבה לחיובו וכיון שעכשיו הוא גדול נתחייב עכשיו מן התורה, ולפי זה אין שייכות להלכה של הזכרת שבת לנידון זה, דשם האזכרה אינה משום חיוב ברכת המזון רק מדיני שבת אלא שנקבעה בברכת המזון, ופליגי המחבר והרמ"א בזה אי אולינן בתר

על דבריהם לשון תורה כדי לחזקם, בריטב"א ר"ה דף טז ע"א יליף מזה ביאור ענין אסמכתא, וז"ל שם בד"ה תניא וכו', ומ"ה קתני ר"ע שאמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות זכרונות וכו' 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 שכונות התורה לכך ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דעת מינות היא אבל התורה העירה בכך ומסרה חיוב הדבר לקבעו חכמים אם ירצו כמ"ש ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תורה שבע"פ רמזה בתורה שבכתב שהיא תמימה וח"ו שהיא חסרה כלום עכ"ל. ורמב"ן דלא נחית לחילוק זה משמע דפליג על סברת ריטב"א וסובר כרמב"ם שכתב בהקדמה לס' זרעים שאסמכתא באמת אינו אלא לסימן, וז"ל שם: ובשביל זה כשאמרנו שיעורין הלכה למשה מסיני הקשו עלינו (ברכות דף מ.) ואמרו מפני מה אתם אומרים שהם הלכה למשה מסיני והנה שיעורין נרמו עליהן בפסוק באמרו ארץ חטה ושעורה (דברים ח'), תהיה התשובה שהיא הלכה למשה מסיני ואין לשיעורין עיקר להוציא אותם ממנו בדרך סברא ואין להם רמז בכל התורה אבל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן כדי שיהא נודע ונזכר ואינו מענין הכתוב, וזה ענין מה שאמרו קרא אסמכתא בעלמא בכ"מ שזכרוהו וכו' עכ"ל, הרי להדיא דפליג רמב"ם על ריטב"א וסובר דאסמכתא אינו אלא סימן בעלמא ושפיר נוכל לומר שכן היא גם שיטת רמב"ן הנ"ל, ועיי' תוס' ע"ו דף כב ע"א ד"ה תיפוק דחול המועד קרי דאורייתא לפי שיש לו אסמכתא, עיי"ש בשם ר"ת משמע דסובר ר"ת כריטב"א, ועיי' תוס' ב"ב דף קמו ע"א ד"ה מנין למתנת שכ"מ שהיא מה"ת, ועיי' פמ"ג בפתיחה לאו"ח אות כ', כ"א מאריך בענין אסמכתא ומתחילה רצה לומר דכל דרבנן שאסמכתא אקרא לא אמרינן ביה ספיקא דרבנן לקולא ומיישב בזה למה הוצרכו להתנות בספק ידים שהוא טהור הא כל ספיקא דרבנן הוא לקולא, גם מבאר בזה המהרש"א ביצה דף ג ע"ב דבמוקצה לא אמרינן ספק לקולא [עיי' לעיל אות א' הבאנו זה בשם תו"י], גם מיישב סתירת דברי הטור בברכה מעין ג' אם היא מה"ת עיי"ש, ולבסוף מביא מכמה דוכתי סתירות בענין זה עיי"ש, ועיי' לשון הטור סוף סי' ר"ט וז"ל: אבל ברכה אחרונה מעין ג' דו' המינין דאורייתא היא דמסמך ליה אקרא חוזר וכן נראה מדברי הג"ע עכ"ל, וז"ל הב"י שם: ומ"מ לשון רבינו אינו מכון דמאחר שהוא סובר דברכה מעין ג' דאורייתא היא לא ה"ל לכתוב דמסמך ליה אקרא שגראה שאינו רק אסמכתא בעלמא אלא ה"ל לכתוב דמייתי לה מקרא וכו' עכ"ל.

והא דמבואר בכל דוכתי בש"ס ובפוסקים דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, לשיטת רמב"ן הוא פשוט דהרי הדרבנן פטור לגמרי הוא מן התורה ואין הפטור מוציא את החייב, ולשיטת רמב"ם צריך לומר דנהי דגם הדרבנן חייב מדאורייתא מכל מקום אין חיובן שוה, דהדאורייתא שאכל כדי שביעה למשל הרי הוא מחויב במצות ואכלת ושבעת וברכת, והדרבנן שלא אכל אלא כזית אינו מחויב לגמרי במצוה זו רק במצוה אחרת של לא תסור או בעשה דועשית על פי המשפט אשר יורוך, והן מצות שונות