

ספקא דרבנן לקולא ולא תסור

א. רבותינו שבכל הדורות עסקו רבות בדין ספקא דרבנן לקולא במהלך דיונם במחלוקת היסודית בהיקף 'לא תסור'. נפתח את לימודנו בדין זה במפגש עם הדיון, דיון שיכול ללמד רבות על תפיסת הדין. נתחיל בדברי הרמב"ם (ממרים א, ב-ג):

בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל, ועליהן הבטיחה תורה שנאמר על פי התורה אשר ירוך זו מצות עשה, וכל המאמין במשה רבינו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען עליהן.

כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה שנאמר לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואין לוקין על לאו זה מפני שניתן לאזהרת מיתת בית דין, שכל חכם שמורה על דבריהם מיתתו בחנק שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון וגו', אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה והם תורה שבעל פה, ואחד דברים שלמדום מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא, ואחד דברים שעשאו סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והן הגזרות והתקנות והמנהגות, כל אחד ואחד מאלו השלשה דברים מצות עשה לשמוע להן, והעובר על כל אחד מהן עובר בלא תעשה, הרי הוא אומר על פי התורה אשר ירוך אלו התקנות והגזירות והמנהגות שיוורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם, ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שילמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, מכל הדבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש.

הרמב"ם כותב דברים אלו גם בספר המצוות. במצוות העשה (קעד):

והמצוה הקע"ד היא שצונו לשמוע לבית דין הגדול ולעשות כל מה שיצו בו מאיסור והיתר. ואין הבדל בזה בין הדבר שיסברוהו או הדבר שיוציאוהו בהקש מן ההקשים שהתורה נדרשת בהן או הדבר שייסכימו עליו שהוא סוד התורה או לפי ענין מן הענינים שיהיה דעתם שהוא ישר ושבחו חזק לתורה. הכל אנו חייבים לשמוע אותו ולעשותו ולעמוד על פיהם לא נעבור ממנו. והוא אמרו יתעלה (ר"פ שופטי) על פי התורה אשר ירוך. ולשון ספרי ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה זו מצות עשה.

ובמצוות הלא תעשה (שיב):

והמצוה השי"ב היא שהזהירנו מחלוק על בעלי הקבלה עליהם השלום ומצאת ממצוותם במעשה התורה והוא אמרו (ר"פ שופטי) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך. ולשון ספרי לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך זו מצות לא תעשה. והעובר על לאו זה הוא זקן ממרא וחייב חנק ובתנאים המקובלים המבוארים בסוף סנהדרין (פד ב, פו ב - פט א). ושם התבארו משפטי מצוה זו.

הרמב"ן הקשה על דברים אלו מדין ספקא דרבנן לקולא (השגות הרמב"ן לספר המצוות שורש א):

והנה הרב בונה חומה גבוהה סביב לדברי חכמים אבל היא כפרץ נופל נבעה בחומה נשגבה אשר פתאום לפתע יבוא שברה לפי שהיא סברא נפסדת ברוב מקומות בתלמוד. כי הנה לדעתו המשתמש במחובר כגון שנשמך על האילן או שמטלטל המחט מחמה לצל בשבת או שאמר לגוי ועשה ואפילו הפסיע פסיעה גסה עובר הוא על עשה ועל לא תעשה מן התורה וראוי הוא ללקות מלקות ארבעים אלא שפטר הרב שם בספר שופטים (שם פ"א ה"ב) מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שכל חכם

שממרה על דבריהם מיתתו בחנק! והנה לדבריו לוקה הוא לדעת האומר בתלמוד לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו כמו שהוזכר בפרק מי שהחשיך (קנד ב). וראוי לפי הדעת הזו להחמיר מאד בדברי סופרים שכולם תורה הם אין ביניהם שום הפרש ואין בתורה דבר חמור יותר מן השבות שלדבריהם אלא במחוייבי כרתות או מיתות לא בחייבי לאוין שכל דבריהם לאו ועשה הם. ורבותינו בכל התלמוד אומרים הפך מזה שהרי הם דנין כל דברי סופרים להקל. מהם באיסורין כמו שאמרו (ביצה ג ב, וש"נ) ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא... ומהם עוד במצות הקלו, אמרו (ברכות כא א) ספק קרא קרית שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ק"ש² ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב מאי טעמא ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא... וכן במחלוקת שבין החכמים הנהיגו זה כמו שאמרו בגמר ע"ד (ז א) אחד אוסר ואחד מתיר אם היה אחד גדול בחכמה ובמניין הלך אחריו ואם לאו בדאורייתא הלך אחר המחמיר ובדרבנן אחר המיקל.

מהן קושיות הרמב"ן על דברי הרמב"ם? נסה להתמודד איתן.

קושיית הרמב"ן היא כיצד ניתן להבין את ההבדל בין ספק תורה לספק תורה לפי דברי הרמב"ם: אם אדם חייב בספק תורה לחשוש לאפשרות שיעבור על איסור תורה, אז מדוע הוא אינו חייב לעשות זאת בספק דרבנן, הרי גם בספק דרבנן אם הדבר אכן אסור הוא יעבור על איסור תורה, על איסור לא תסור, כך שבעצם כל ספק דרבנן הוא ספק תורה!

ב. הרמב"ן עצמו הציע תשובה אפשרית, אולם הוא הסתייג ממנה (שם):

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 מצוים מן התורה ולא היו ספיקות שבדבריהם ראויות להתיר אותן אלא מפני התנאי הזה שעשו בהם מתחלתן. ואין אלו דברים הגונים ולא שלעיקר.

הרמב"ן אמנם כותב שאין אלו דברים הגונים ולא שלעיקר, אולם ראשונים אחרים הלכו בדרך זו ביישוב הרמב"ם וכך כתב הרשב"ץ בספרו **זהר הרקיע** (שורש א):

המין האחד ממה שמצינו בכל מקומות התלמוד שדנין דברי סופרים להקל, ואומר הרמב"ן ז"ל שאלו היו דברי סופרים בכלל לאו דלא תסור לא היו דנים בהם להקל יותר מדברי תורה שאלו ואלו דברי תורה הם ואין ביניהם אלא שבאלו נצטוינו בהם בפירוש ובאלו לא בא בהן הצווי בפ' אלא בכלל לאו דלא תסור. וכל זה המין יכול הרב ז"ל לתרצו ולומר שכך היתה התחלת התקנה שהחכמים אסרו דבר זה בתנאי שיהא ודאי אסור אבל אם יש בו ספק הם מוחלים לדון בו להקל, ואין זה קשה שהרי מצינו שהקלו בגזרתם שלא לעשות בה גזירה וכאמרין גזרה לגזרה היא, והטעם בזה שאם היה הדבר מתפשט מגזירה לגזירה היו אוסרים כל הדברים מעט מעט על כן התנו באיסוריהן שלא לעשות בהן גזירה, וכן נוכל לומר שכשאסרו דבר אחד התנו עליו מתחילה שיהא ספקו מותר ודיין שתאסור ודאו. והלא באיסורי תורה יש כיוצא בזה וכמו שאמרו בערלה אימא כך נאמרה ודאה אסור ספקה מותר.

1. ואין לוקין על לאו שיש מציאות בה ניתן להתחייב עליו מיתה.
2. למ"ד שק"ש מדרבנן.

מהי תשובת הרשב"ץ? חשוב: מהי משמעות הכלל ספקא דרבנן לקולא לאור דברים אלו? חשוב למשל על השאלה הבאה: האם עדיף לכתחילה להימנע מעשיית דברים המותרים מדין ספקא דרבנן לקולא? מה היית עונה לאור דברי הרשב"ץ?

הקושיה היתה איך ניתן להקל בספק דרבנן, הלא לאור דברי הרמב"ם כל ספק דרבנן הוא בעצם ספק דאורייתא – ספק לא תסור. תשובת הרשב"ץ היא שהיכולת להקל בספק נובעת מכך שמלכתחילה כאשר חכמים אסרו את הדבר, הם קבעו שהוא יהיה מותר בספק. לכן ספק דרבנן אינו ספק לא תסור – אותם חכמים שאסרו את הדבר, ומחמתם הוא אסור בלא תסור, קבעו שהוא מותר בספק. לפי הבנה זו דין ספקא דרבנן לקולא איננו רק הוראה כיצד להתנהל בספק וקביעה שאין חובה לחשוש לאפשרות שהדבר אסור, אלא אמירה שהספק מותר בוודאות מעצם הגדרתו כספק, מצב שהותר בשעת הגזירה והתקנה. יתכן אפוא שלפי גישה זו ניטה יותר להבין את דין ספקא דרבנן לקולא כהוראה לכתחילאית ולא כקולא בדיעבדית.

נסה להתבונן עוד בדברים: כך הבנת עד היום את דין ספקא דרבנן לקולא? מדוע הרמב"ן מיאן לדעתך לקבל תשובה זו וראה בה תשובה דחוקה וקשה?

נמשיך להתבונן עוד מעט בתשובה זו. **השב שמעתתא** טען שהיא יכולה להסביר רק חלק מהמקורות שמהם הקשה הרמב"ן. נלמד את דיונו (א, ג):

והקשה הרמב"ן כיון דכל איסורי דרבנן בכלל לא תסור הוא, אם כן איך הקלו באיסורי דרבנן לומר ספקא דרבנן לקולא, כיון דכל מה שאמרו חכמים הרי הוא מן התורה בכלל לא תסור. ובספר זהר הרקיע כתב ליישב, שכך הורשו מאת מתקני התקנות ללכת בהם לקולא כדי להפריש ביניהם לדברי תורה ע"ש, ובזה יתיישבו כל הקושיות שהקשה הרמב"ן שם על הרמב"ם. והרמב"ן בהשגות שם הזכיר עוד אחת והיא מהא דאמרו בפלוגתא דדבר תורה הלך אחר המחמיר ובדברי סופרים הלך אחר המיקל. ובזה אינו עולה דברי זהר הרקיע, דבשלמא בספיקא דגוף המעשה איכא למימר דכן הורשו מאת מתקני התקנות שלא יאסר אלא בודאי אבל לא מספק, ולא גזרו כלל בספק, אבל במחלוקת השנויה בדברי סופרים דלדברי המחמיר והאוסר לא הורשה להקל לזה שיסתפק בדינם כיון דהם יודעים שאסור בודאי, וא"כ מאן שרי ומאן מחיל איסור לאו דלא תסור.

מדוע תירוצו של בעל זהר הרקיע אינו עונה על הקושיה מההיתר להקל במחלוקת בדיני דרבנן? חשוב: אתה מסכים עם קושייתו של הש"ש?

ג. השב שמעתתא עצמו יישב את הקושיה לאור שיטתו היסודית של הרמב"ם בספקא דאורייתא לחומרא (שם):

והנה נראה דהרמב"ם לשיטתו מוכח דספק מן התורה שריא... (הש"ש מביא את קושיית הרמב"ן ואת תשובת זהר הרקיע ומקשה עליה וכפי שראינו) ולכן מוכרח שיטת הרמב"ם דכל הספיקות מדבריהם אבל מן התורה כל הספקות מותר, משום הכי כשנסתפק אם אסרו חכמים בזה כגון מחלוקת בדברי סופרים, ליכא לא תסור כיון דספק מן התורה שריא, ומדרבנן לא גזרו בספקות אלא בדאורייתא דוקא ולא בדבריהם.

מהי תשובתו של הש"ש?

הרמב"ם עצמו הרי סובר שגם ספק תורה מותר מהתורה, ולדעתו דין 'ספקא דאורייתא לחומרא' הוא דין דרבנן. אין קושי אפוא להבין שחכמים יקבעו שחייבים להחמיר רק בספק בדיני תורה ולא בספקות שמתעוררים בדיני דרבנן, גם אם מבחינה מהותית ספק דרבנן הוא ספק לא תסור.

חזור למחלוקת היסודית שלמדנו בדף הראשון במשמעות הקביעה שהספקות מותרים מהתורה, בשאלת היחס שבין קביעה זו לחיוב אשם תלוי. נפגשנו שם עם שתי שיטות מרכזיות. חשוב לפי איזו שיטה מובנת תשובת הש"ש ולפי איזו שיטה אין להסתפק בה.

והנה, תשובתו של הש"ש מובנת רק לאור הבנתו את משמעות דברי הרמב"ם שהספקות מותרים מהתורה. נפגשנו בדף הראשון בשתי גישות מרכזיות, גישות החלוקות בהבנת דברי הרמב"ם ובדרך ההתמודדות עם הקושיה מאשם תלוי. גישה אחת תפסה שלהבנת הרמב"ם הספקות הם אכן תחום ניטרלי מבחינת התורה. כמובן שחיוב אשם תלוי על הספק הוא קושיה חזקה על דרך זו – אם המעשה מותר וניטרלי כיצד ניתן לחייב בקרבן על עשייתו בשוגג! דרך זו התמודדה עם השאלה באמצעות חילוק יסודי בין מצב של איקבע איסורא ובין מצב של לא איקבע איסורא – דברי הרמב"ם נאמרו בספק של לא איקבע איסורא, ודין אשם תלוי נאמר רק בספק חמור יותר של איקבע איסורא. וכך ענה הש"ש. והנה, לפי גישה זו מובנת תשובת הש"ש: ניתן להקל בספק דרבנן למרות שהוא ספק לא תסור משום שהתורה התירה את הספקות. חכמים אמנם ציוו להחמיר אך רק בספקות המתעוררים בדיני תורה ולא בספקות המתעוררים בדיניהם. אולם, ראינו בדף הראשון את הקושיה הרבות והחזקות על ההתמודדות של דרך זו עם הקושיה מאשם תלוי.³ הקושיה הרבות הובילו אחרונים רבים למסקנה שמוכרחים לומר שדין אשם תלוי והיתר הספקות מהתורה אינם סותרים זה את זה ושניהם יכולים להיאמר ביחס לאותו מרחב. וזאת לאור הבנה אחרת של דברי הרמב"ם: גם לדעתו התורה אינה ניטרלית ואדישה כלפי הספק, ובהחלט מצופה מהאדם שיפרוש ממנו ויזהר מהחטא. ולכן התורה מחייבת את האדם לכפר על עשיית מעשה מסופק בשוגג, עשייה שמבטאת חוסר יראת שמים. כוונת הרמב"ם באמירה שהספקות מותרים מהתורה היא רק שהתורה לא אסרה את הספקות באיסור מפורש. והנה, לפי הבנה זו שבה ומתעוררת השאלה: אם ספק דרבנן הוא ספק לא תסור, אז כיצד ניתן להבין את דין ספקא דרבנן לקולא? מדוע הספק מותר לאדם לכתחילה? הרי ברמה המהותית והערכית התורה מצפה מהאדם לפרוש מהספק, ומחייבת אותו לכפר אם לא פרש בשוגג מהספק, ומדוע אפוא הוא אינו צריך לפרוש מספק דרבנן, ספק לא תסור?

ד. ממה נובע אפוא ההבדל בין ספק איסור תורה שמצופה מהאדם להיזהר ולפרוש ממנו ובין ספק דרבנן אם ספק דרבנן הוא ספק לא תסור? נלמד את הסברו המעמיק של המשך חכמה (דברים יז, יא):

לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וכו'. ראיתי לברר בזה דעת הרמב"ם בשרשיו, דעל כל דבר מדברי חכמים הוא עובר ב"לא תסור". והרמב"ן האריך בעוצם פלפולו לדחות זה מראיות רבות, עצמו מספור. וכללי השגתו, דאם כן היה ראוי להחמיר בספיקן... והאריך למאוד בענינים אלו וחדש בהם שיטה אחרת. ואנכי עפר ואפר תחת רגליו, אומר כי לשיקול דעתי האמת כדברי הרמב"ם. והעיקר הוא זה: כי התורה רצתה אשר מלבד ענינים הנצחיים והקיימים לעד, יתחדש ענינים, סייגים, ואזהרות, וחומרות, אשר יהיו זמניים, היינו שיהיה ביד החכמים להוסיף על פי גדרים הנמסר להם [שבאופנים אלו ניתן להם רשות]. ואם יעמוד בית דין אחר גדול בחכמה ובמנין ובהסכם כלל ישראל כפי הגדרים שיש בזה, הרשות בידם לבטל. ולמען שלא ימצא איש אחד לאמר אני הרואה ואינני כפוף לחכמי ישראל, נתנה תורה גדר "לא תסור וכו'", שאם לא כן יהיה התורה מסורה ביד כל אחד,

3. ואם אינך זוכר חזור לשם בקצרה.

ויעשו אגודות אגודות, ויתפרד הקשר הכללי, מה שמתנגד לרצון השם, שיהיה עם אחד לשמוע לחכמים. ואם לא ישמעו עוברים ב"לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". ואם כן המצוה דוקא לשמוע מה שיאמרו. אבל הענין בעצמו שאמרו וחידשו, אפשר דאינו מתקבל אל רצון הבורא, ואם יעמוד בית דין אחר הגדול ויבררו טעותם, או שהוא דבר שאין הצבור יכול לעמוד, ויעשו היפך מזה, מותר... ורצה דוקא שנשמע בקולם, אבל לא בפרטי הדברים. ומצאנו דוגמתו בתורה ענין דומה לזה, מה שהחמירה תורה לשמוע בקול מלך יותר ממה שהחמירה לשמוע בקול חכמים, וחייבן מיתה בדברי קדשו (יהושע א, יח) "כל אשר ימרה את פיך מות יומת". ובכל זאת, לדוגמא, שמעי בן גרא, היה מצווה מן השם לשמוע בקול שלמה, לבלי לצאת מקיר העיר וחוצה, וחייב מיתה על זה. אבל האם רצה השם שיאמר זה שלמה, ואם היה חפצו יתברך בפרט הזה?! שמה איכפת לרחמנא אם יצא, הלואי לא אמר שלמה זה, ולא היה מסבב לקחת בת פרעה, ולסבב חרבן הבית וגלות ישראל. ככה שמה התורה לחוק לבני ישראל לשמוע בקול חז"ל כקול המלך - מאן מלכי, רבנן. אבל בפרטי הענין אין רצונו בציווי פרטי... וזה פירוש הירושלמי סוכה (פרק ג הלכה ד) דיום ראשון מברך "על נטילת לולב", ושאר יומי מברך "על מצות זקנים" - דהמצוה לשמוע בקולם. ומעתה נבאר כל השגותיו: כי מספקא לן בדברי תורה, שמא הוא חזיר, אם כן אף אם לא צוה הבורא על ספק (זוהי משמעות שיטת הרמב"ם שהתורה התירה את הספק, שהיא לא עסקה בו), בכל זאת שמא הוא חזיר, אם כן אכלנו חזיר דבר המתועב באמת (ולכן גם לדעתו מצופה מהאדם לפרוש מהספק). אבל בספק עירוב, אם כן כיון שהענין הזה אינו בפרט רצון הבורא, רק שצוה לשמוע אליהם, וכיון שעל זה לא דברו (שהרי הם לא עסקו בספק אלא בודאי), אם כן לא נקרא מי שאינו עושה כן, אינו שומע בקולם, ומדוע לא יהיה מותר!

נלמד גם את דברי ר' שמעון שקופ ההולך בדרך דומה והדברים יתחדדו יותר (שערי יושר א, ז):

ובהא דהקשה הרמב"ן על הרמב"ם דלדבריו כל ספק דרבנן יהיה ספק דאורייתא משום הלאו דלא תסור, נלענ"ד דההבדל בזה הוא דבאמת שאני האי לאו משאר לאוים, דבכל אזהרות התורה איכא אזהרה על עצם המעשה כמו לא תאכל חלב דהאיסור על עצם האכילה, והלאו דלא תסור באה אזהרה לשמוע בקול חז"ל, וכשעובר על זה ליכא איסור תורה על עצם המעשה רק מה שאינו שומע לקולם. ולפי זה בספק איסור תורה אם יפגע באיסור עבר על לאו דלא תאכל חלב דהרי אכל חלב (ולכן מצופה מהאדם לפרוש מהספק) אבל אם שתה יין נסך דרבנן ע"י ספק הנה עצם השתיה מותרת היא מה"ת ועבירת סירוב שמיעת אזהרתם ג"כ ליכא דעל ספק ליכא אזהרה דגם באיסור תורה ליכא על ספיקות אזהרות ה' מיוחדות רק עבירת עצם המעשה, ובדרבנן עצם השתיה מותרת היא וסירוב שמיעת קולם לא שייך דבמצב הספק לא אמרו לו חז"ל לא הן ולא לאו. ועל בנה"מ סי' רל"ד סק"ג שכתב דבאיסור דרבנן אם עבר בשוגג אין צריך כפרה וכאילו לא עבר דמי וזה כמו שכתבתי, דבדרבנן עיקר האיסור מה שסרב ולא שמע לקול דברי חז"ל וסירוב לא שייך רק בעושה במזיד אבל בעושה בשוגג לא שייך סירוב, אבל במה שאסרה תורה נעשית נגד רחמנא גוף המעשה וזה נכון.

הסבר את תשובתם היסודית של המשך חכמה ור' שמעון שקופ: מהו ההבדל היסודי בין לא תסור לשאר איסורי תורה? כיצד הבדל זה מסביר את אי החובה לפרוש מספק דרבנן שמא יעבור על ספק לא תסור?

מצוות לא תסור כוננה את סמכות חכמים לתקן ולאסור. מכוחה יש לחכמים סמכות לצוות ולתקן, ועל האדם לקיים מצוותיהם ולא לסור מדבריהם. אולם, חכמים לא התייחסו במצוותיהם לספק ולא אסרו אותו, וממילא אדם שלא לפרוש מספק איסור דרבנן לא יסור בכך מדבריהם ולא יעבור על איסור לא תסור. והנה, גם התורה לא התייחסה לדעת הרמב"ם לספקות, ובכל זאת מצופה מהאדם לפרוש מספק איסור תורה והוא חייב קרבן אם לא פרש ממנו

בשוגג. ומדוע? משום שמצוות התורה אסורות מצד עצמן. אכילת האסור מנוגדת ישירות לרצון הקב"ה, ועל האדם להזהר שלא לעשות מעשים שמנוגדים לרצון ה'. מצוות דרבנן, לעומת זאת, אינן מנוגדות מצד עצמן לרצון ה' – התורה רק נתנה לחכמים את הסמכות הכללית לתקן, וציוותה רק שלא לסור מדבריהם. ומעתה, מאחר שחכמים לא אסרו על הספק ואדם אינו עובר עליו בלא תסור, אין צורך לפרוש בשל החשש שמא יעבור על האיסור, חשש שקיים רק בדברים שמנוגדים ישירות לרצון ה'.



שאלות להתבוננות וסיכום:

1. הרמב"ם סבור שאדם שעובר על איסור דרבנן עובר בכך על איסור לא תסור. מה הקשה עליו הרמב"ן מדין ספק דרבנן לקולא? מהי תשובת בעל זוהר הרקיע? מהי הסברה שעומדת בבסיס דין ספקא דרבנן לקולא לפי דרך זו? מה החידוש בהתבוננות זו על דין ספקא דרבנן לקולא?
2. מהי תשובתו של בעל השב שמעתתא? מתוך איזו תפיסה במשמעות היתר הספקות לשיטת הרמב"ם היא יכולה להיאמר? מתוך איזו תפיסה במשמעות ההיתר היא אינה יכולה להיאמר?
3. הצג את תשובתם של המשך חכמה ור' שמעון שקופ. מה ההבדל היסודי לדעתם בין מצוות לא תסור לשאר איסורי התורה? כיצד הבדל זה מיישב את שאלת הרמב"ן?