

מעמד דרבנן בדיני דאורייתא

הרב יואל מנוביץ'
ראש הישיבה

ראשי פרקים:

- א. הקדמה - פשט הסוגיה
- ב. קושיית הראשונים
- ג. שיטת האחרונים
- ד. סוכה הראויה לשבעה
- ה. המקדש בחיטי קורדניא
- ו. פסולי עדות מדרבנן
- ז. ביאור יסוד המחלוקת

הדברים נאמרו במהלך שיעורו של ראש הישיבה בליל שבועות תש"פ.
בזמן חורף נלמדה מסכת פסחים, ובזמן קיץ מסכת מכות. בשיעור זה נעשה ניסיון
לקשור סוגיות משתי המסכתות, ומתוך כך להגיע לעיקרון כללי ביחס שבין תורה
שבכתב לתורה שבעל פה.

א. הקדמה - פשט הסוגיה

מסכת מכות פותחת בדיני עדים זוממים. המשנה פותחת בשאלה: "כיצד העדים
נעשים זוממין?" אבל באופן מפתיע, המקרים המופיעים במשנה הם דווקא החריגים,
אלו שלא ניתן לעשות בהם דין 'כאשר זמם'. אנו רוצים לעסוק בדין המופיע בחלק
הראשון של המשנה: "מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה, אין
אומרים יעשה זה בן גרושה ובן חלוצה תחתיו, אלא לוקה את הארבעים..."

- כתיבה ועריכה: יחיאל לב

המקרה המדובר הוא שני עדים שבאו והעידו שקר, וטענו שאימו של כהן פלוני היא גרושה או חלוצה שנישאה לכהן באיסור, כפי שביאר רש"י. כהן שנוגד מנישואין כאלו נחשב ל'חלל' ויש לכך השלכות הלכתיות רבות: הוא אינו אוכל תרומה, אינו יכול לעבוד במקדש, אינו נושא את כפיו, מותר בפסולות כהונה, ועוד. רש"י מבאר שמדובר בעדים שהם בעצמם כהנים, ולכן היה ראוי שמדין 'כאשר זמם' ייענשו העדים ויוגדרו בעצמם כחללים, אלא שהמשנה מחדשת שאין הדין כך, וקובעת כי עונשם הוא לקבל מלקות ארבעים.

הגמרא מבררת מדוע אכן לא ניתן להעניש את העדים באותו אופן בו הם רצו להזיק את פלוני, ומביאה את דברי ריב"ל שלומד זאת בדרשה: "ועשיתם לו כאשר זמם - לו ולא לזרעו". דהיינו, כיוון שפסול של חלל עובר גם הלאה לזרעו, לא ניתן להשית עונש זה על העדים, שהרי בכך אנו מענישים גם את זרעם אחריהם שיהיו פסולים לכהונה, ומהפסוק למדנו שעונש 'כאשר זמם' הוא רק כלפי העבריין ולא כלפי זרעו. אם כן, שואלת הגמרא, איזה עונש בכל זאת ניתן להשית על עדים זוממים באופן כזה?

הגמרא מביאה את דברי עולא שלומד מהפסוק 'והיה אם בן הכות הרשע' שכאשר אין אפשרות להעניש את העדים הזוממים ב'כאשר זמם' הם מקבלים עונש מלקות מהתורה על כך שהעידו עדות שקר, וזהו המקור לדין המשנה. הגמרא אף מעלה הצעה שהמקור לעונש המלקות הוא משום הלאו של 'לא תענה ברעך עד שקר' ודוחה אפשרות זאת משום שזהו 'לאו שאין בו מעשה' ולא לוקים עליו, ולכן לכאורה נראה כי למסקנה המקור לעונש המלקות הוא מהפסוק שהביא עולא.¹

ב. קושיית הראשונים

הראשונים על אתר מעלים קושיה יסודית על דברי המשנה, קושיה זו תפתח לנו פתח לנושא הרחב בו נעסוק בדברינו להלן. אך לפני שנביא דבריהם, נוסיף הקדמה קצרה בעניין איסורי חיתון של כהנים.

¹ אולם, יש ראשונים שהסבירו בפשט הגמרא שלמסקנה כן לוקים משום 'לא תענה', וזה חידוש מיוחד במקרה שלנו שיש עונש מלקות על לאו זה ועולא למד זאת מהפס' 'והיה אם בן הכות הרשע' (תוס' ד ב, ד"ה "ורבנן"). בכל אופן, לכו"ע מדובר על עונש מהתורה על עדות שקר.

שבט הכהונה המקודש בקדושתו של אהרן נאסר באיסורי חיתון ספציפיים, כנאמר בפרשת קדושים: "אִשָּׁה זֶנְהָ וַחֲלָלָהּ לֹא יִקְחוּ וְאִשָּׁה גְרוּשָׁה מֵאִשָּׁה לֹא יִקְחוּ כִּי קֹדֶשׁ הוּא לַאֲ-לֹהִים", נוסף עליהם הכהן הגדול מאחיו שנאסר גם באלמנה, כנאמר שם בהמשך: "אֲלֹמְנָה וְגְרוּשָׁה וַחֲלָלָהּ זֶנְהָ אֶת אֵלָהּ לֹא יִקַּח כִּי אִם בְּתוּלָהּ מֵעַמּוּי יִקַּח אִשָּׁה". אם כן, ישנם שלושה איסורי חיתון לכלל הכהנים: זונה – אשה שנבעלה לאסור לה, חללה – אשה שנבעלה לכהן האסור לה באיסורי כהונה או ביתה שנולדה מהביאה הנ"ל, וכן גרושה. ישנו איסור חיתון נוסף של חלוצה, אך איסור זה לא נזכר בתורה, אלא זהו איסור דרבנן.²

כהן שנולד מנישואין של כהן וחלוצה נחשב אף הוא כ'חלל', אלא שכיוון שמהתורה הוא כהן כשר, החמירו עליו באיסורים של כהן וגם באיסורים של חלל. מצד אחד הוא אינו אוכל בתרומה, אינו עובד במקדש וכו', אך מצד שני הוא גם אינו רשאי להתחתן עם פסולי חיתון או להיטמא למתים כדין חלל של התורה.

כעת נראה את דברי הראשונים. הרמב"ן והריטב"א מתקשים בפשט לשון המשנה, כיצד המשנה מונה בחדא מחתא בן גרושה ובן חלוצה, הרי יש ביניהם הבדל תהומי, הראשון הוא חלל מהתורה, והשני רק מדרבנן?! וזו לשונו של הריטב"א:

והא דקתני בן חלוצה באשגרת לישן דבן גרושה נקטיה, דהא פסול בן חלוצה אינו מן התורה אלא מדרבנן וכדאסיקנא בפרק עשרה יוחסין (קידושין עח, א), אם כן אין בו דין הזמה מדאורייתא כלל...

כיוון שבן חלוצה הוא חלל רק מדרבנן, יוצא שמדין התורה הכהן הזה הוא כשר לגמרי ואין בו שום פסול. אם כן, עדים זוממים שהעידו על פלוני שהוא בן חלוצה, מצד דיני התורה לא עשו לו שום דבר, ובעצם העדות שלהם חסרת משמעות, בדיוק כמו אם היו מעידים על אדם שאמש אכל ארוחת ערב. לכן, שואלים הראשונים, כיצד המשנה אומרת שעדים אלו יקבלו עונש מלקות מהתורה על עדות שקר, הרי מצד התורה הם כלל לא זממו להזיק לפלוני?!

מכח קושייה זו, מחדשים ראשונים אלו חידוש גדול. כפי שצוטט בתחילת דבריו של הריטב"א, שאכן עדים זוממים שהעידו על בן חלוצה אינם מקבלים מלקות. לדבריו,

2 הגמרא בקידושין (עח, א) מביאה ברייתא שלומדת מהמילה "ואשה" שגם חלוצה אסורה לכוהנים ומסיקה הגמרא שחלוצה איסורה לכהנים מדרבנן והפסוק אסמכתא בעלמא.

המשנה וודאי לא התכוונה לומר שיש דין מלקות במקרה זה, אלא דין חלוצה נכתב במשנה אגב דין גרושה, מעין 'שיגרא דלישנא'. הריטב"א מוכיח דבריו מהמשנה לקמן (יג, ב) שם נמנו איסורים שחייבים עליהם מלקות מהתורה, ובין השאר: "אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט", וודאי אין כוונת המשנה לומר שעל איסור חלוצה חייבים מלקות מהתורה, ואם כן מוכח שהמשנה נוקטת בצירוף של גרושה וחלוצה באופן של 'שיגרא דלישנא' (וכן נקט התוס' שם ד"ה "גרושה" בתירוץ הראשון³).

אולם, לעומת דברי הראשונים הללו, מפסיקת הרמב"ם עולה בבירור שהוא למד את המשנה כפשוטה. בהלכות עדות (כ, ח) הוא פוסק להלכה את דין המשנה:

עדים שהעידו על אחד והרשיעוהו רשע שאין בו לא מלקות ולא מיתה ולא חיוב ממון ואחר כך הוזמו, הרי אלו לוקין אף על פי שלא זממו להלקות זה ולא לחייבו ממון, כיצד? העידו על כהן שהוא חלל, כגון שהעידו בפנינו נתגרשה אמו או נחלצה במקום פלוני ביום פלוני והוזמו הרי הן לוקין.

הרמב"ם וודאי לא יסכים לתירוץ של הריטב"א, שהרי הוא פסק להלכה שגם עדים זוממים על בן חלוצה לוקים מהתורה. כיצד אפוא יענה הרמב"ם לקושיית הראשונים? כיצד לדעתו ניתן להלקות את העדים על עדות שאין לה שום משמעות מהתורה? נראה הרמב"ם כלל לא התקשה בשאלות אלו, והוא סבר שהמשנה מסתדרת כפשוטה. כדי להבין את שיטתו, נעבור לדברי האחרונים התמהים אף הם על הבנת הרמב"ן והריטב"א.

3 תוס' שם טוען כי מפירוש רש"י ניתן לדייק שגם בכהן הבא על חלוצה יש מלקות מדאורייתא. וכמובן הקשה עליו, שזה הפוך ממסקנת הגמרא בקידושין שהבאנו לעיל שסתמה שאיסור חלוצה לכהן הדיוט הוא דין דרבנן.

אולם ה'משך חכמה' רוצה לחדש שרש"י נקט כשיטת רבי עקיבא הסובר כי חלוצה היא איסור דאורייתא לכהן הדיוט: "והגמרא (יבמות כד ועוד) מסיק בכמה דוכתי דחלוצה דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. מכל מקום, מסתברא לעניות דעתי, דלר' עקיבא דסבר ביבמות מד, א דאחות חלוצה הוה הולד ממזר, והכתוב קרא "ביתו", והוה כאשתו שנתגרשה, אפשר דהוה דאורייתא ואיתרבאי מיניה. ובוה אתי שפיר סתימת משניות טובא, דנקוט "גרושה וחלוצה לכהן הדיוט", וכולהו סתמאי אליבא דר' עקיבא. ועיין חידושי לסוטה בשומרת יבם שזנתה. אחרי זמן כביר נדפס תוספות ישנים ליבמות, ראיתי שהעירו בזה, ושמתתי תודה לא-ל" (משך חכמה, ויקרא כא, ז).

ג. שיטת האחרונים

רעק"א (חידושו למכות ב, א) מקשה על הריטב"א כך:

כתב הריטב"א דבן חלוצה משיגרא דלישנא נקט, דהא מדאורייתא אינו פסול ולית ביה דין הזמה דאורייתא ואין לוקין, ולדעתי העניה קשה לי, דמה בכך דפסול רק מדרבנן, מ"מ הא עדותו מועיל שיפסלו אותו הב"ד מדרבנן ושייך ביה לא תענה ברעך עד שוא...

אמנם בן חלוצה זהו פסול רק מדרבנן, אך סוף סוף, העדים הללו רצו לפסול את פלוני מכהונה ולהחשיבו כחלל, אז מה משנה אם זה חלל מדרבנן או חלל מהתורה, הרי כך או כך נגרם לו אותו נזק והוא פסול מכהונה, וניתן להתייחס לעדים כמי שעברו על הלאו של "לא תענה" או וודאי שעדים אלו ראויים לעונש מהתורה על עדות שקר!

רעק"א בעצם עוקר כאן את קושיית הראשונים והוא נשאר עליהם בצ"ע, ולפי דבריו מובנים אף דברי הרמב"ם שפסק להלכה את דין המשנה ככתבו.

כך גם הקשה ר' יעקב עטלינגר, בעל ה'ערוך לנר':

ולענ"ד י"ל כיון דעכ"פ עתה לפי מה שפסלו רבנן חלוצה לכהן רצו לפסולו ולהזיקו שפיר לקי מן התורה, דמה לי אם רצו להפסידו ממון שיש בו דין הזמה מן התורה או אם רצו להפסידו יחומו.

במיצוי מחלוקת רעק"א עם הריטב"א, ניתן לומר כי הם חלוקים בשאלה האם מסתכלים על התוצאה של העדות או על תוכן העדות. דהיינו, הריטב"א והרמב"ן מתייחסים לתוכן העדות עצמה ורק כך ניתן לקבוע אם יש פה דין עדים זוממים. כאשר תוכן העדות הוא שפלוני בן גרושה, אז יש פה עדות שהיא אסורה מהתורה, ולכן ניתן להעניש את העדים במלקות. אך עדות הכוללת טענה כי פלוני הוא בן חלוצה, היא חסרת משמעות בדיני התורה, כי התורה לא מכירה את המושג בן חלוצה, זה מושג סתמי לגמרי בהקשר הנוכחי. כיוון שכך, העדים לא עברו על איסור להעיד שקר, אלא העידו עדות סתמית לחלוטין. לתפיסה זו, לא משנה בכלל אם בסוף התוצאה היא שפלוני ניזוק כתוצאה מהעדות, אלא המיקוד הוא אך ורק על תוכן העדות.

אולם רעק"א סבור שוודאי התוצאה היא העיקר. עדות שקר האסורה מדין תורה היא עדות כזו הגורמת נזק לפלוני, ומה זה משנה האם זה נזק עם תוקף של דאורייתא או תוקף דרבנן? לתפיסה זו, תוכן העדות אינו רלוונטי לשאלת העונש

כל עוד עדות זו יש בכוחה להזיק, ולא משנה איזה סוג נזק, "דמה לי אם רצו להפסידו ממון שיש בו דין הזמה מן התורה או אם רצו להפסידו יחוסו", כלשון הערוך"נ.

מחלוקת זו, בעצם נוגעת בשורשה בשאלה כיצד יש להתייחס לדיני דרבנן כאשר אנו מביטים על המציאות דרך המשקפיים של התורה. הריטב"א סבור כי יש ניתוק מוחלט בין שני המערכות הללו, ולכן הוא מתקשה לקבל את דין המשנה לפיו ניתן להשית עונש מהתורה על אדם שלמעשיו יש תוקף רק מדין דרבנן. אולם רעק"א ודעימיה אוחזים בתפיסה כי לא ניתן לנתק את מערכת דיני התורה ומערכת דיני דרבנן, ולכן גם כאשר אנו עוסקים במעשה שמצד התורה הוא חסר משמעות, נאמר כי נותן התורה נתן רשות וכח ביד חכמים להתייחס למציאות בצורה כזו שיש זיקה בין מעשים שתוקפם מדרבנן לבין דיני התורה.

עיקרון זה מופיע בסוגיות שונות, ובדברינו להלן נציג אחדות מהם. בחלקן ישנו דיון מעל פני השטח ממש בשאלה בה אנו עוסקים, ולעיתים עיקרון זה מסתתר מאחורי דעות התנאים בסוגיה, או נמצא בדברי הראשונים והאחרונים. אין מטרת עיוננו להכניס ראשנו ולהכריע במחלוקת ראשונים ואחרונים זו, אלא אך ורק להציג את הסוגיות השונות בהם עיקרון זה בא לידי ביטוי בדיון התלמודי.

ד. סוכה הראויה לשבעה

הסוגיה הראשונה נמצאת בדברי הערוך לנר עצמו שמביא הוכחה לשיטתו נגד דברי הראשונים. בסוגיה במסכת סוכה (כג, א) נאמר כך:

משנה: העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה - כשרה, ועולין לה ביום טוב. בראש האילן או על גבי גמל - כשרה, ואין עולין לה ביום טוב.

גמ': 'או על גבי גמל...', מתניתין מני - רבי מאיר היא. דתניא: העושה סוכתו על גבי בהמה, רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל. מאי טעמא דרבי יהודה? אמר קרא: 'חג הסכת תעשה לך שבעת ימים', סוכה הראויה לשבעה - שמה סוכה, סוכה שאינה ראויה לשבעה - לא שמה סוכה. ורבי מאיר: הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא, ורבנן הוא דגזרו בה.

הגמרא מבררת מיהו התנא של המשנה הסובר כי סוכה שנעשתה על גבי בהמה או על גבי אילן כשרה, ומביאה מחלוקת תנאים בדין זה. ר' מאיר ור' יהודה נחלקו האם סוכה כזו כשרה, ומסבירה הגמרא שר' יהודה הוא הפוסל סוכה כזו משום ש'סוכה שאינה ראויה לשבעה - לא שמה סוכה'. סוכה זו אינה ראויה לשבעה כיוון

ששבעת ימי החג כוללים בתוכם את יום השבת בו יש איסור דרבנן לרכב על גבי בהמה או לטפס על האילן, וממילא לא ניתן להשתמש בסוכה בכל ימי החג.⁴ אולם ר' מאיר חולק, ומסבירה הגמרא לשיטתו שכיוון שמדין תורה ניתן לעלות על אילן/בהמה בשבת, אף אם בפועל לא ניתן להשתמש בסוכה מפני גזירת חכמים, ס"ס הסוכה נחשבת ראויה לשבעה מהתורה, ולכן כשרה.

אם כן, נחלקו כאן התנאים בדיוק בשאלה בה אנו עוסקים. ר' יהודה סובר כי ניתן להתייחס למציאות בפועל, וכיוון שיש כאן איסור דרבנן, אז גם מצד התורה הסוכה אינה ראויה לשבעה. ור' מאיר סבור כי לא ניתן 'לערבב' בין שתי המערכות השונות, ולכן רק סוכה שלא ניתן להשתמש בה מפני שפסולה מדין תורה, נחשבת כסוכה שאינה ראויה לשבעה.

ה. המקדש בחיטי קורדניא

בסוגיה בפסחים (ו, ב) מופיע דיון סביב השאלה מהו הזמן הראוי לבטל בו את החמץ, הגמרא מעלה אפשרויות שונות ודוחה אותם, ולבסוף שואלת, מדוע לא נבטל את החמץ בתחילת השעה השישית של יום י"ד? עונה הגמרא, בשעה זו החמץ אסור רק מדרבנן, וכיוון שכך יש לחמץ דין של איסור הנאה מהתורה שאינו נחשב ברשותו של האדם, וממילא הוא כבר אינו יכול לבטלו. הגמרא מביאה ראיה לכך שגם איסורי הנאה דרבנן נחשבים שאינם ברשותו של האדם מברייתא אחרת: "אמר רב גידל אמר ר' חייא בר יוסף אמר רב: המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדניא - אין חוששים לקידושין".

נחלקו הראשונים בהבנת דברי רב. רש"י (ד"ה "אפילו בחיטי"), ביאר כי הזמן המדובר הוא בתחילת שעה שישית, בה חמץ אסור רק מדרבנן, והחיטים המדוברות אסורות מהתורה מכח ספק שמא החמיצו לאחר שנגעו במים.⁵ אם כן, יוצא כי יש

4 כפי שצינו לעיל, הערוך לנר מביא את דעת ר' יהודה כהוכחה לשיטתו. דבריו תמוהים, שהרי הוא מתעלם משיטת ר' מאיר שחולק על ר' יהודה והמשנה נשנתה כדעתו. נוסף על כך, גם הריטב"א בעצמו על אתר הסביר את שיטת ר' יהודה כמו שביארנו למעלה, וברור שאין לו קושי בכך, שהרי ר' מאיר חולק.

5 כך ביאר הפני יהושע' בשיטת רש"י, אך יש מן האחרונים שהסבירו אף בשיטת רש"י שמדובר בחמץ נוקשה שאיסורו מדרבנן, וממילא יש פה תרי דרבנן: הזמן והחמץ.

כאן חמץ שאסור בהנאה רק מדרבנן, ואעפ"כ קבע רב שהמקדש באופן הזה - הקידושין אינם חלים. מוכח מדבריו שגם חמץ האסור מדרבנן נחשב שאינו ברשותו של האדם. תוס' הסביר את המקרה הפוך מרש"י, ולדבריו מדובר בחיטים שהם עצמם אסורות רק מדרבנן והזמן הוא בסוף שעה שישית, אז החמץ כבר אסור מהתורה. מכל מקום, לשיטת שניהם מובנת ההוכחה מהברייתא ממנה עולה כי חמץ שאסור דרבנן נחשב כאיסור הנאה דאורייתא.

אלא ששואל רש"י, כיצד יכולים חכמים להפקיע קידושין שיש להם חלות מהתורה? הרי החמץ שהבעל מקדש בו מותר בהנאה מהתורה, אז כיצד יכולים חכמים לומר שקידושין אלו אינם קידושין? ותירץ רש"י עפ"י הכלל הידוע: "כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקר בית דין הפקר והם הפקירו ממונו". הרש"ש מקשה על רש"י, מדוע נזקק רש"י לתירוץ של הפקר בי"ד? הרי כיוון שהבעל נתן לאישה חמץ שאסור בהנאה מדרבנן, אז הקידושין לא חלים מעיקרם, כי הוא בעצם נתן לה חפץ שכעת הוא חסר ערך. ונשאר הרש"ש בצריך עיון על רש"י.

השו"ע (אה"ע כח, כא) פסק להלכה כך: "המקדש באיסורי הנאה דרבנן לגמרי, שאין לו עיקר בדאורייתא, מקודשת. ואם בחמץ דאורייתא ושעות דרבנן, או בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא, ספק מקודשת".

הבית שמואל מתקשה בהבנת דין זה, וכפי שהתקשה הרש"ש בדברי רש"י, גם הוא שואל מדוע השו"ע מתעלם מכך שהחמץ חסר ערך והקידושין לא יכולים לחול. וכך כתב:

לפ"ז דבר שאין לו עיקר בתורה אינה מקודשת. ולכאורה נראה דאין מקודשת בכל איסור דרבנן, אפילו אין לו עיקר בתורה מ"מ כיון מדרבנן אסור אינו נותן לה כלום, וכל המקדש ע"ד דרבנן הוא מקדש כמה שאית' בש"ס בכל המקומות, כן י"ל לענין דבר זה, מה לי אם מדאוריית' מותר בהנאה? מ"מ מחמת גזירות חז"ל אסור בהנאה ואינו נותן לה כלום!... גם כתבתי לעיל אם מקדש אותה בדבר שאין לו בו קנין דאוריית' רק קנין מדרבנן מ"מ קונה אותה מדאוריית' כגון מעמד שלשתן משום ע"י תיקון חז"ל נעשו שלו מדאוריית' כן י"ל הכא להיפוך מחמת גזירת חז"ל אינו שלו ואינו קונה אותה כלל וצ"ע.⁶

6 האבני מילואים (כח, נד) מביא את דברי הבית שמואל הנ"ל ומתיר את קשייתו. הוא טוען שלא גרע איסור הנאה מדרבנן ממתנה על מנת להחזיר שבשניהם מעיקר הדין מקודשת למרות שאין לה הנאה.

אם כן, גם הרש"ש וגם הב"ש מבטאים בקושיות שלהם את התפיסה שראינו בדברי רעק"א. הם סוברים שכאשר אדם מקדש בחפץ שאסור בהנאה מדרבנן וודאי קידושו אינם קידושין, כיוון שלא ניתן להתעלם מהמציאות הנוצרת מכח דיני דרבנן, אף כאשר אנו עוסקים בקידושין שיסודם מהתורה.

ו. פסולי עדות מדרבנן

בסוגיא במסכת יומא (עד, א) אגב העיסוק בדין 'חצי שיעור', מובא דיון שנוגע בצורה בולטת בשאלה היסודית אותה אנו מבררים. בסוגיה שם נאמר שלכו"ע חצי שיעור אסור לפחות מדרבנן, אלא שעל הנחה זו מקשה הגמרא מדין שבועת הביטוי, שם רואים שגם אדם שנשבע שלא לאכול חצי שיעור של איסור ועבר על שבועתו, חייב קרבן. ושאלה הגמרא, אם חצי שיעור אסור לכו"ע, מדוע חייב העובר על שבועתו, הרי שבועת הביטוי לא חלה על דבר שהאדם כבר אסור בו ('מושבע ועומד מהר סיני')?

הגמרא מנסה להציע חילוק פשוט ולומר שכיוון שלשיטת ר"ל חצי שיעור אסור רק מדרבנן, ממילא על איסור כזה חלה שבועת הביטוי, שהרי הנשבע אינו בגדר 'מושבע ועומד מהר סיני'. אלא שהצעה זו נדחית והגמרא מוכיחה מדין שבועת העדות שאין חלוקה כזו בין דאורייתא לדרבנן בדיני עדות. ההוכחה היא כזו:

אדם יודע עדות בענייני ממון ואינו רוצה להעיד לחברו ולכן נשבע שאינו יודע, אם לבסוף מתגלה שאכן נשבע לשקר - חייב קרבן, זוהי שבועת העדות. אלא שאם הנשבע אינו ראוי להעיד כיוון שהוא פסול או קטן וכדו', אין משמעות הלכתית לשבועתו והוא אינו חייב קרבן גם אם נשבע לשקר. רב אחא בר יעקב מוסיף שגם 'משחק בקוביה' שפסול לעדות רק מדברי חכמים, נחשב שאינו 'בר הגדה' ולא מתחייב קרבן על שבועת העדות. אם כן, רואים שגם עד שפסול מדרבנן אינו נחשב עד, ומפה רוצה להוכיח הגמרא שלא ניתן לחלק בין איסור דאורייתא לדרבנן גם לגבי שבועת ביטוי ולא תחול שבועה על חצי שיעור שאסור מדרבנן.

בהמשך דבריו מסיק שהרמב"ם חולק על השולחן ערוך ולשיטתו המקדש באיסורי דרבנן שאין להם עיקר מהתורה אינה מקודשת כפי שהבין הבית שמואל. האחרונים הרבו לפלפל בדבריו ואכמ"ל.

אלא שהגמרא דוחה ואומרת שלגבי שבועת העדות יש לימוד מיוחד שגם עד שפסול מדרבנן לא נחשב עד: "דאמר קרא 'אם לא יגיד' - והאי לאו בר הגדה הוא כלל", וממילא לא ניתן ללמוד זאת אף לשבועת הביטוי.

מכל מקום, מדברי רב אחא יוצא שעד שבפועל אינו יכול להעיד, אינו נחשב בר הגדה, על אף שמן התורה הוא עד כשר ופסולו הוא רק מדרבנן. לכאורה יש כאן הוכחה לדברי האחרונים הטוענים כי התוצאה היא העיקר, ולכן ניתן להתייחס למציאות שנוצרה מכח דין דרבנן גם כאשר אנו עוסקים בדיני תורה.

ז. ביאור יסוד המחלוקת

בסיום דברינו, אנו מבקשים לחזור לסוגיה בה פתחנו, בן חלוצה, ולחבר את המחלוקת שם לדיון עקרוני בתוקפם של דיני דרבנן. ישנה שאלה יסודית וידועה שנחלקו בה הראשונים: מהו מקור תוקפם של דיני דרבנן?

הגמרא בכמה מקומות שואלת על נוסח ברכת המצוות שאנחנו אומרים "אשר קדשנו במצוותיו וצונו", במצוות דרבנן היכן ציוונו? ועונה שמקור הציווי הוא בפסוק "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין או שמאל" (דברים יז, יא). ונחלקו הראשונים כיצד להבין את דברי הגמרא הללו. הרמב"ם למד שמקורם של כל דיני דרבנן הוא מ'לא תסור', כפי שמשמע מפשט הגמרא שלא חילקה בין גזרות חכמים לבין לימוד מדרשה וכו'. וזו לשונו בהלכות ממרים (א, א-ב):

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... 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 שיורו 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.

אולם הרמב"ן משיג עליו בחריפות:

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... 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 במחויבי כרתות או מיתות לא בחייבי לאוין שכל דבריהם לאו ועשה הם. ורבותינו בכל התלמוד אומרים הפך מזה שהרי הם דנין כל דברי סופרים להקל...

הוא מקשה על הרמב"ם קושיה חמורה: אם כל דברי חכמים מקבלים תוקף של 'לא תסור', אז מדוע ספק דרבנן לקולא? הרי גם דברי חכמים מקורם מהתורה! לכן הוא חולק על הרמב"ם, ולשיטתו, רק דינים שנלמדו מהתורה ב"ג מידות או שהתקבלו בהלכה למשה מסיני כלולים בציווי של לא תסור.⁷

ר' שמואל רוזובסקי מציע כי מחלוקת זו בין הרמב"ם לרמב"ן היא היסוד למחלוקת ביניהם בשאלה כיצד להתייחס לעדות על בן חלוצה:

ואפשר עוד שהרמב"ן לשיטתו בסה"מ שורש א' שכתב דבמצוות דרבנן ליכא לאו דלא תסור (וצ"ב לדידיה מנ"ל שצריך לקיים ולשמור תקנות דרבנן ואכ"מ), כיוון שמהתורה אינו מוזהר בשום דין להכי ליכא לא תענה בזה. והרמב"ם דסבירא ליה דאיכא לא תסור, הא הביא באמת המשנה כפשטה ודו"ק.⁸

הרמב"ם הסבור כי מקורם של כל דיני דרבנן הוא מ'לא תסור', כולל בן חלוצה, יכול לפסוק להלכה שעדים שהעידו עדות שקר על בן חלוצה, מקבלים עונש מהתורה, שהרי לשיטתו גם בעיני התורה הם עברו על 'לא תענה'. אולם הרמב"ן שחלק עליו וסבור שדין בן חלוצה אינו נלמד מ'לא תסור', אינו מוכן לקבל את דין המשנה כפשוטו, שהרי לשיטתו אין תוקף כל כך חזק לפסול שהוא רק דרבנן.

7 כמובן שלשיטת הרמב"ן צריך להבין מהו מקור התוקף של שאר דיני דרבנן, והארכו בענין זה האחרונים בקונטרס דברי סופרים לגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד, ובדברי הגאון ר' שמעון שקאפ בשערי יושר שער הספקות שער ז'. ואכמ"ל.

8 שיעורי ר' שמואל, מכות ס' ה'.