

ספקא דרבנן לקולא ולא תסור

א. כידוע, לדעת הרמב"ם מצוות לא תסור כוללת בתוכה את כל דיני דרבנן (ממרים א, ב-ג):

אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה והם תורה שבעל פה, ואחד דברים שלמדו 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 יורוך 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.

רבתינו שבכל הדורות התקשו בכך: אם כך, אז כיצד ייתכן שספק דרבנן לקולא, הרי כל ספק דרבנן הוא בעצם ספק דאורייתא, ספק לא תסור! וכך הקשה הרמב"ן¹ (השגות הרמב"ן לספר המצוות שורש א):

וראוי לפי הדעת הזו להחמיר מאד בדברי סופרים שכולם תורה הם אין ביניהם שום הפרש... ורבתינו בכל התלמוד אומרים הפך מזה שהרי הם דנין כל דברי סופרים להקל. מהם באיסורין כמו שאמרו (ביצה ג ב, וש"נ) ספיקא דאורייתא להומרא וספיקא דרבנן לקולא... ומהם עוד במצות הקלו, אמרו (ברכות כא א) ספק קרא קרית שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ק"ש²... מאי טעמא ק"ש דרבנן... וכן במחלוקת שבין החכמים הנהיגו זה כמו שאמרו בגמר 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.

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

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

1. שחלק וסבר שמצוות לא תסור נאמרה רק על הדינים שחכמים דרשו מהפסוקים בדרכי הדרש כגון בניין אב וגזרה שווה וכו'.
2. למ"ד שק"ש מדרבנן.

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 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):

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 וכאמרינן גזרה לגזרה היא (שאין גזרים גזרה לגזרה), 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 כן נאמרה ודאה אסור ספקה מותר.

מהי תשובת 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 שמלכתחילה כאשר חכמים אסרו את הדבר, הם קבעו שהוא יהיה מותר בספק.

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

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 דכך 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 התירוץ אינו עונה על הקושי מההיתר להקל במחלוקת דרבנן? חשוב:
אתה מסכים עם הקושיה?

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... 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 דאורייתא מותר מהתורה, וחכמים חייבו להחמיר רק בספק שמתעורר בדיני תורה ולא בספק שמתעורר בדיניהם, גם אם מבחינה מהותית ספק דרבנן הוא ספק לא תסור.

אולם, נפגשו בדף הראשון בשתי גישות מרכזיות בהבנת דברי הרמב"ם. גישה אחת תפסה שלהבנתו הספקות הם אכן תחום ניטרלי מבחינת התורה. אולם, ראינו בדף הראשון את הקושי על שיטה הזו מאשם תלוי, קושי שבעקבותיו הלכו חלק מרבתינו האחרונים בדרך אחרת ולפיה התורה אינה ניטרלית ואדישה כלפי הספק, ובהחלט מצופה מהאדם שיפרוש ממנו ויזהר מהחטא. לכן התורה מחייבת קרבן על אכילת ספק איסור בשוגג, קרבן שבא לכפר על מעשה שמבטא חוסר יראת שמים. כוונת הרמב"ם היא רק שהתורה לא אסרה את הספקות באיסור מפורש. והנה, לפי הבנה זו השאלה שבה ומתעוררת: 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 להיזהר מהספק, ומחייבת אותו לכפר אם לא נזהר ממנו בשוגג, ומדוע אפוא הוא אינו צריך לפרוש ולהיזהר מספק דרבנן אם הוא ספק לא תסור?

ד. ממה נובע אפוא ההבדל בין ספק איסור תורה שממנו מצופה מהאדם להיזהר ולפרוש ובין ספק דרבנן אם ספק דרבנן הוא ספק לא תסור? נלמד את הסברו המעמיק של בעל 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 וחידש 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, 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.

בעל המשך חכמה מיישב לאור הבחנתו היסודית בין שני סוגי המצוות את הקושיה על הרמב"ם (שם):

ומעתה נבאר כל השגותיו: כי מספקא לן בדברי תורה, שמא הוא חזיר, אם כן אף אם לא צוה הבורא על ספק, בכל זאת שמא הוא חזיר, אם כן אכלנו חזיר דבר המתועב באמת (ולכן גם לדעת הרמב"ם 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 (שכן גם 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 (שערי ישר 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 גם כן ליכא דעל ספק ליכא אזהרה דגם באיסור תורה ליכא על ספיקות אזהרות ה' מיוחדות רק עבירת עצם המעשה, ובדברבן עצם השתיה מותרת היא וסירוב שמיעת קולם לא שייך דבמצב הספק לא אמרו לו חז"ל לא הן ולא לאו. ועל בנתיבות המשפט סי' רל"ד סק"ג שכתב דבאיסור דרבנן אם עבר בשוגג אין צריך כפרה וכאילו לא עבר דמי וזה כמו שכתבתי, דבדברבן 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.

מצוות לא תסור כוננה את סמכותם של חכמים לתקן ולאסור, ומכוחה יש להם סמכות לצוות ולתקן. חכמים לא התייחסו במצוותיהם לספק ולא אסרו אותו, וממילא אדם שלא יפרוש מספק איסור דרבנן לא יסור בכך מדבריהם. גם התורה לא התייחסה לדעת הרמב"ם לספקות, ובכל זאת מצופה מהאדם לפרוש מספק איסור תורה והוא חייב קרבן אם לא פרש ממנו בשוגג. מדוע? משום שמצוות התורה אסורות מצד עצמן. אכילת האיסור מנוגדת ישירות לרצון הקב"ה, ועל האדם להיזהר 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 שלא לסור מדבריהם, והם לא עסקו בספק.



שאלות לסיכום והתבוננות:

לשיטת הרמב"ם כל דיני דרבנן אסורים בלא תסור. רבותינו הקשו: אם כך, אז מדוע ספק דרבנן לקולא, הרי כל ספק דרבנן הוא ספק תורה, ספק לא תסור! הצג שלוש תשובות.

רשב"ץ – חכמים עצמם תיקנו שיהיה אפשר להקל בספקותיהם.

שב שמעתתא – לדעת הרמב"ם ספקא דאורייתא לקולא מהתורה, וחכמים הם שהחמירו, והם החמירו דווקא בספק שמתעורר בדיני תורה ולא בספק שמתעורר בדיניהם.

משך חכמה ושערי יושר – איסור לא תסור אוסר למרוד בסמכות חכמים, אך הם לא עסקו באיסורם בספק, וממילא המקל בספק דרבנן לא יעבור על איסור לא תסור. גם התורה לא עסקה

בספק³, ובכל זאת ראוי שאדם יפרוש מהספק⁴, הואיל ואיסורי התורה אסורים מצד עצמם, ושמא יעבור על האיסור. איסורי דרבנן, לעומת זאת, אינם אסורים מצד עצמם, אלא מצד חובת המשמעת לחכמים.

3. לדעת הרמב"ם שהספקות מותרים מהתורה.
4. ולכן הוא חייב אשם תלוי על אכילת ספק איסור בשוגג.