



Fragments of the "Kitāb Taḥṣīl Al-Sharā'i' Al-Samā'iyah" / קטעים מכתאב תחציל
אלשראיע אלסמעיה לרס"ג

Author(s): משה צוקר and Moses Zucker

Source: *Tarbiz* / תרביץ, כרך מא', תמוז-אלול תשל"ב, חוברת ד', (תשל"ב), pp. 373-410

Published by: Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23593471>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Tarbiz* / תרביץ

קטעים מכתאב תחציל אלשראיע אלסמעיה לרס"ג

מאת

משה צוקר

מבוא

חיבור בשם זה נתייחס לר' סעדיה גאון בכתאב אלמחאצרה ואל-מזאכרה לר' משה אבן עזרא. בסוף פסקה המתארת את השתכחות הלשון העברית בארצות הגולה אומר רמב"ע: 'והדא כלה ען רב סעדיה פי כתאב תחציל אלשראיע אלסמעיה לה' - כל זה מדברי ר' סעדיה בספרו על המקור של המצוות השמעיות'.¹ וברשימת ספרים שפרסם מאן,² בקיצור: 'דפ' תחציל אלשראיע לסעדיה'. ובספריית בודליאנה נמצא שער של ספר ועליו: 'כתאב אלקיאם עלי אלשראיע אלסמעיה תאליף מרנו ורבנו סעדיה בן יוסף גאון'. כל עוד לא נתגלה אף דבר מן החיבור גופו, לא יכלו החוקרים לקבוע את פירושן של שתי הכותרות הללו ואת יחסן זו לזו.³ עם גילוי הקטעים המתפרסמים כאן נפתרת הבעיה. מהם אנו למדים, כי בשער הנזכר אחרון צריך לגרוס 'אלקיאם' במקום אלקיאם, וכי שתי הכותרות מכוונות לחיבור אחד, והוא החיבור המיוחד שכתב ר' סעדיה נגד דרכי הקיאס של הקראים.⁴ הכותרת הראשונה מציינת את שם החיבור, ואילו השנייה מרמזת לתוכנו.⁵

המשמעות המילולית של 'תחציל' היא: הפקת מחצבים ממקורם; ובהוראה מיטאפורית: למידת עניין מעניין.⁶ השם הולם אפוא את החיבור שנועד לקבוע את מקור ההלכות השייכות למצוות השמעיות.⁷

1 לפי קטע כ"י בודליאנה; וכן בכ"י לינצנר, לפי הודעתו האדיבה של ידידי פרופ' א"ש הלקין. ועיין גם: ב"צ הלפר, שירת ישראל, תרפ"ד, עמ' נט. ואיני יודע מהו הקשר בין הפסקה על השתכחות הלשון ובין התוכן הכללי של כתאב אלמחאצרה.

2 J. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, I, Cincinnati 1913, p. 756

3 ראה: H. Malter, *Life and Works of Saadia Gaon*, 1921, p. 400; ד"צ בנעט, ספר רס"ג

(בעריכת י"ל פישמן), תש"ג, עמ' שסו; הלקין, ספר היובל להר"ל גינצבורג, החלק העברי, עמ'

קלה. וברשימת ספרים שפרסם ז' בכר ב-REJ, כרך לט, 1899, עמ' 200, רשום: 'כתאב כסר אלרד

עלי אלקיאס ורדה עלי אלחק לרבנו סעדיה'. בנעט, שם, ובכר, שם, עמלו לחינם לפרש את הציון

הזה כמות שהוא. לי נראה, שמלת כסר היא הוספת מעתיק, כפירוש ל'אלרד', ומשמעות הציון

היא: ספר ההשגה על הקיאס וסתירתו [של הקיאס] את האמת.

4 ראה מה שכתבתי בעניין זה: סורא, ב (תשט"ו-תשט"ז), עמ' 323 ואילך.

5 מעין זה שיער שטיינשניידר, Catalogue Bodliana 2166

6 ראה המילון של Lane, ערך 'תחציל'.

7 וכן מגדיר אבו חסין אלבצרי בכתאב אלמעמד, עמ' 697, את הקיאס כ'תחציל חכם אלאצל פי

אלפרע לאשתבאהמא פי עלם אלחכם' = הפקת דין השורש לענף על יסוד העילה המשותפת

לשניהם'. ובנעט, שם, הערה 10, לא הזכיר את ההוראה הזאת של תחציל.

החיבור בשלימותו הכיל שני מאמרים, כיוצא מן הקטעים שלפנינו.⁸ המאמר הראשון מבקש לערער את תוקפו של הקיאס בעניינים הנוגעים במצוות השמעיות, והשני מבסס את סמכותם של המשנה והתלמוד, ומפריך את טענות הקראים נגדם. וכן אנו למדים מפיסקה קצרה אחת, כי הגאון התקיף בחיבור זה גם מקור משפטי אחר, שהיה מקובל, אם גם לא מוסכם, במשפט המוסלמי, וגם אצל כמה מן הקראים, והוא האגמאע (ראה להלן, עמ' 405), אלא שמפרק זה לא שרד לנו כלום מלבד הרמז הקלוש.⁹

תמצית משני המאמרים האלה נתן ר' סעדיה בפתחתו לפירוש התורה שלו,¹⁰ וכן קבע דיון רחב בדחיית ההיקש בראש פירושו לס' ויקרא,¹¹ דיון שהוא בבחינת פרק לוואי לפירוש על שלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן.¹² מכל הדיון ההוא נשתמר בקטעי הגניזה רק קטע קטן אחד. אבל חלק נכבד ממנו מובא בכתאב אלאגואר לאלקרקסאני.¹³ הדברים המובאים שם מקבילים רק בחלקם לפרקים של כתאב אלתחציל. וגם בסעיפים המקבילים יש הבדלים הן בתוכן הן בלשון.

בהשגות של קרקסאני על הגאון בעניין הקיאס¹⁴ מודגשת במיוחד הטענה, כי יחסו של ר' סעדיה לקיאס בשימוש ההלכה הוא דו-פרצופי: מצד גיאס הוא שולל מכול וכול את סמכותו המשפטית, ומאידך הוא מקיים את דבריהם של חכמי המשנה והתלמוד הבנויים על קל חומר ועל מידות אחרות של הקשת עניין לעניין.

גם יפת בן עלי מותח ביקורת מעין זו על ר' סעדיה. בפירושו על שמות כא¹⁵ הוא מנהל ייכוח ארוך עם הגאון בעניין הקיאס, ובין השאר הוא אומר:

תם נתבע דלך בדכר אצול אלאסתכראג וחדודה וטרקה פנקול אן אלזי למ יקל באל-אסתכראג מן אמתנא קום שואד יסירין מנהם אלפיומי אנה מנע אלקיאס פי אלשרע

8 ראה להלן, עמ' 390.

9 הקטעים המשחזרים את פתיחת החיבור, חתימתו, וכנראה את רוב הפרקים האמצעיים, הם: כ"י קיימברג' T-s 50.235, עמוד אחד; כ"י אנטונין מן הספרייה הלאומית שבלינגרד, ארבעה עמודים; כ"י קיימברג' T-s 50.223, שני עמודים. שלושת הקטעים האלה הם מכתב-יד אחד ובהמשך ישר. כ"י ממכללת וסטמינסטר שבקיימברג' 2.179, שני עמודים; כתב-יד זה, שקרחתיו וטשטשו מרובים, מכפיל חלקית ומשלים חלקית את הקטעים הקודמים; כ"י אנטונין, שפרסם הרכבי ב'הקדם', א (תרס"ו); וראה להלן, הערה לשורה 221. ההעתקה והתרגום של הרכבי לקיים בכמה מקומות, ותיקנתי, במידה שיכולתי בלי שהיא כתב-היד לפני (כ"י בודליאנה Heb. C 27.73); קטע מן המחזאון הבריטי Or. 5554. 32-33 מכיל אף הוא דברים בעניין הקיאס והמסורת, אבל מתוכו ומלשונ עולה בבירור, שאינו לרס"ג, ולפיכך אני מפרסם אותו כנספח.

10 ראה הקטע שפרסם הלקין בספר היובל לגינצבורג (לעיל, הערה 3), עמ' קלח.

11 ולזה מכוונים דברי הגאון שבספר היובל לגינצבורג, עמ' קמו: 'ולא בד מן אן אדכר ענד תוסטי שרח הדא אלכתאב טרסא כבירא מנה' = 'מן הנמנע שלא אוכיר חלק הנון ממנו כשאניע לאמצע הספר הזה', דהיינו, לס' ויקרא. וכלשון זו גם במקום אחר מן הפתיחה: 'סאשרחא ענד תוסטי אלכתאב אן שא אללה'.

12 והוא המקור הערבי שנתפרסם על-ידי רש"י שכתר, בית תלמוד, ד (תרמ"ה). ועל-ידי י' מילר, כתבי רס"ג, כרך ט, תרנ"ז, ובו מתבדה השערת החוקרים, שהפירוש על י"ג מידות הוא חלק ממבוא התלמוד שנתייחס לרס"ג (אף הוא שלא בצדק). ואעיר עוד, שהתרגום הנזכר מלא וגדוש בשינויים, בהוספות ובשיבושי תרגום.

13 ראה מהדורת נימיר, עמ' 89 ואילך.

14 עיין: כתאב אלאגואר, עמ' 98, 105.

15 כ"י המוזיאון הבריטי 2468, עמ' 7.

ואתבת קול אצחאב אלמשנה ואלתלמוד אלדין נצבו מדאבהם מן אלאסתכראג כמא קאל ומשלש עשרה מדות התורה נדרשת. פמנולתה פי מא יקולה פי הדא אלבאב כמנולה מן יקול אן אלכבר אלפלאני מחאל ליכני אצדקה מן חית אן פלאני קאל בה.

תרגום:

ואחרי זה אזכיר את היסודות בלמידת עניין מעניין, את גבוליה ואת דרכיה. ואומר שהשוללים את ההיקש בענייני ההלכה מעטים ובודדים, ואחד מהם הוא אלפיומי. מצד אחד הוא דוחה את שימוש ההיקש בהלכה, ומאידך הוא מחזיק בדברי בעלי המשנה והתלמוד הבניים גם הם על היקשים כמו שאמר ומשלש-עשרה מידות התורה נדרשת. והרי הוא בזה כאדם האומר: דברי פלוני בדוּתה הם, אבל אני מאמין בהם מפני שפלוני אמרם.¹⁶

ומעניינת העובדה, ואולי גם מאלפת, ששניהם, קרקסאני ויפת, מחשובי הקראים ומן המתונים שבהם, לא שמו לב, שאמנם הכיר הגאון את הטענה הזאת וגם הגיב עליה לפי דרכו, ודווקא באותו פרק שממנו ציטט קרקסאני את דבריו, הוא הפרק שבראש פירושו לס' ויקרא. ולמרבה המזל שרדו מתשובת הגאון בעניין זה שני קטעים. ולמרות הליקויים שבאותם הקטעים יש בהם כדי להעמיד אותנו על דעתו של ר' סעדיה בעניין שלוש-עשרה המידות וסמכותן.

וזה לשון הקטע הראשון (כ"י קיימברידג', T-S 50.159):

חם קאל מן הבקר ומן (הצאן. אלא) עאמא ואלב' כאצא. פלמא גא אלא(תאר) אן ליס תחת הדא אלקול אלעאם אלא (מא פי אלכאץ) לא יגזו אן יקרב מן אלבהאים סוי הדא אלדי הו בקר וצאן. פאדא אנעכס הדא (אלתרתוב ובעד אלכאץ) אתבעה במא יעמה..... (ילום אלחכם) לגמיע מא עמה... דלך אל(קול כי יתן איש) אל רעהו חמור או שור או (שה יכון אלחכם) אנמא ילום פי הדה..... (ובקולה) בהמה אדכל גמיע אלבהאים מע אלאנואע אל(מקדם דכרהא. והאתאן) כאלתאן מן י"ג אלתי קאל אלאולון אנהא גאריה פי אלסנן. ואבין לך אסעדך אללה (טרפא) מנהא ואקדם קבל דלך מקדמה ויהי אן אלחכמי ז"ל לם יתעולו עלי אלקיאס פקט פי שי מן אלפרץ לאנהם (לא יגתהדון) פירגוען אלי קיאס עקולהם ואראיהם(אנ)מא הם קום נאקלין ען אלרסול וחמאל אתארה. פאד כאן אלאמר כדאך פק(ד כ)רגו ען אן יגהדון אראיהם (ויסת)עמלון מק(איסתהם). ואיצא לאנהם אן אסת(עמלוה לכאן) אפסד עליהם(מ)א נקלוה ען אלגבי כמא ש(רחנא פי כתאבנא) ... גפי אלקיאס וקלנא אן אלקיאס יחכם בנקץ אקו(אל משרוה) פי אלכתאב. וקד קאל אלחכמי איצא מתל דלך..... בהדא..... פסך מ"א שי ממא..... (ואן קאל קאיל אן כאן אל)אמר עלי מא וצפת פמא (מעני קולהם משלש) עשרה מדות התורה נדרשת פאן..... יסאלון אלכוארג הדה אלמסלה..... נקלוה אהל אלגמאעה מן אלדין..... פקה אלמשרוה אלעלמא אנמא..... יקולון ינסאג להם כדלך (ולכן לם יג)תהדון. ואנא כאשף הדא

16 מובא גם על-ידי הרב: כתיב רס"ג, ט, הקדמה, עמ' XLII, הערות; טענה מעין זו מובאת שם גם מספר-מצוות קראי אנונימי.

ומוצחה..... מנהא מא הו גארי עלי קיאס..... ואלמגאלטה ואלכיאנה(?) ומא
 <אשבה דלך> כמא אן אלעקל יסוי בינהם..... קיאס אלעקל והי עקובה אלסארק
 <ופר> ק בינהמא ועלי אנהא פי אלעקל...

ותרגומו:

...ואחר-כן אמר מן הבקר ומן [הצאן, הא'] כלל והב' פרט. ומאחר שבא בקבלה שאין
 בכלל הזה [אלא מה שבפרט אין] להקריב מן הבהמות אלא בקר וצאן. ואם הסדר מהופך
 והכלל בא אחרי הפרט הדין שונה... לכל מה שבכלל, כגון מה שנאמר: כי יתן איש אל
 רעהו חמור או שור או שה..... הדין מחויב בכל בהמה [כי באמרו וכל] בהמה כלל
 את כל הבהמות עם המינים שנזכרו קודם. ושתי מידות אלה הן מן השלוש-עשרה שעליהן
 אמרו הראשונים שהן נוהגות בהלכה. ואבאר לך, יסעך האל חלק[?] מהן. ואקדים
 לך שהחכמים ז"ל לא הסתמכו על ההקשה השכלית בשום דבר מן המצוות, כי לא הורו
 על-פי חזות דעתם ולא פנו בהוראותיהם אל היקשים וסברות, אלא מסרו דברים שהיו
 מקובלים בידם מפי הנביא. והואיל וכן, הרי לא היה זה מדרכם לחרוץ משפט על-פי
 סברות והקשות. ועוד, הרי ההשתמשות בזה [כלומר, בהיקשים] היה מבטל את שמסרו
 מפי הנביא, כמו שביארנו בספרנו ... שלילת הקיאס ואמרנו שהקיאס דן [לפעמים]
 בסתירה למה שמפורש בתורה. וכבר אמרו גם החכמים בדומה לזה.....17

17 נראה, שכוונתו לאותם העניינים שבהם אמרו חז"ל שה'תלמוד לומר', כלומר, מה שמפורש או
 נרמז בכתוב מבטל את מה שהיו יכולים ללמוד באחת מן המידות. ואולי פירש הגאון את מה שאמרו
 בירוש' פסחים פ"ו ה"א, לנ ע"א: 'אף על פי שהיה יושב ודורש להן כל היום לא קבלו ממנו עד
 שאמר להן יבוא עלי כך שמעתי משמעה ואבטליון', שלא רצו לקבוע הלכה על יסוד המידות,
 עד שאמר להם שקבלה היא בידו. ואולי גם מצא סיוע לדעתו במה שאמרו בירוש' שם: 'על שלושה
 דברים עלה הלל מבבל והסכים וקבל הלכה', דהיינו, לאחר שדרש, עלה לארץ-ישראל לשמוע
 אם דרשתו מסכימה עם ההלכה המקובלת; ועיין גם ספרי לבהעלותך, פסוקא עה: 'עקיבא דורש
 מעצמו ומסכים להלכה'. לעומת זאת מרובות המימרות שקשה להלמן לשיטת רבנו. ואציין כאן
 אחדות מהן. (א) בירוש' שם, בשם בא בר ממל: 'אדם דן גו'ש לקיים תלמודו... אדם דן קו'ח
 לעצמו ואין אדם דן גו'ש לעצמו'. הרי שהקביעה שלא לדון בלי הלכה חלה רק על גזירה שווה.
 (ב) לפי המשנה בכריתות ג: ז-ט שאל ר' עקיבא את רבן גמליאל ואת ר' יהושע שאלות שונות ועל
 כולן ענו לו: 'לא שמענו', 'אבל שמענו' וכו', 'ורואין אנו שהדברים קל וחומר'; הרי שדנו בקל
 וחומר על דבר שלא היתה להם עליו שמועה. (ג) במשנה גויר ז: ד דן ר' עקיבא על רביעית דם
 שיהא הנויר מגלח על מגעה ועל משאה מעצם כשעורה, ואמר לו ר' יהושע: יפה אמרת אלא כן
 אמרו הלכה. ובברייתא שם, נו ע"א: 'עצם כשעורה הלכה ורביעית דם קו' ואין דנין קו' מהלכה'.
 הרי שר' עקיבא בא ללמוד מקל וחומר על דבר שאין בו הלכה מדבר שיש בו הלכה. גם מן המאמר
 בכריתות ה: א: 'לעולם אל תהא גו'ש קלה בעיניך' וכו' משמע, שבאמת הסתמכו על גזירה שווה
 בקביעת ההלכה. אין זאת אלא שהגאון סובר, שבמקרים כאלה לא עשו את הקל וחומר, או אמרו
 את הדברים על גזירה שווה וכדומה, אלא לשם דיון ושקלא וטריא בעלמא. וכן נצטרך לומר, לפי
 שיטתו, שמה שאמרו 'אין עונשין מן הדין' פירושו הוא, שלענין עונשין אין לקיים קל וחומר כלל,
 ואפילו לשם דיון גרידא. ובכדומה לזה אמר ר' סעדיה, שמעולם לא קידשו ראשי-חודשים וימים
 טובים שלא על-פי החשבונות והדחיות המקובלים בידנו, וכל ההלכות שנשנו בניגוד לחשבונות
 האלה לא נאמרו אלא לדיון תיאוריטי בלבד. ובענין זה חשובים מאוד דברי הגאון בקטע מכתאב
 אלתמיזו שלו (T-S Loan 1.86):

והנהא פרק אכר מן אלאמה יקר באלחסאב אנה ען אלרסול לכנה יקול אן אלפסח יכון פי
 ברו וכדאך סאיר אלאעיאד אלתאבעה לה. פליטאלב אולא ממא טולב בה אלתפליסי. תם

יקאל לה מן אין תקול אן אלפסח יכון פי בדו פאנה יחתג פי דלך באלמשה מתל העצמות והגידים והגותר ישרפו בששה עשר חל ששה עשר להיות בשבת [ישרפו] בשבעה עשר. ומתל עצרת שחלה להיות בשבת. ומתל קטן נמול לשמונה לתשעה לעשרה לאחד עשר ואשבה דלך. ונחן גיבהם עלי מא דהבו אליה ודאפעוה. ודלך באן נערף חאל אלרבונין וכיף עאדתהם אדא אראדו מקאדיר אלאשיא קאלו אדא אנתמע אלשי אלפלגני מע אלפלגני כיף תכון אחואלהמא. ועלי אנהמא לא ינתמעאן, דלך כקולהם: [בכה"י: כקולהמא] נר חנוכה ומקרא מגלה הי מינייהו עדיף ובקולהם נתארסה בו ביום ואפילו למאה. ובקולהם ואפילו חורש בשדה. ובקולהם פי אלנור: אפילו מכאן ועד סוף העולם. פאנהם פי הדה אלאמור כלהא אנמא אגרו כלאמהם עלי אלתבאלג ואלתנאהי ואלגנאית לא עלי אלאגנאב ואלתחקיק וצאר[?] הדה אלקול אן כאן מנטקיא, פאן אלמנטקין יתכאצון פי ארתפאע אלגוהר פיקולו אן אלערץ ירתפע בארתפאעה. חם יקולון פי ארתפאע אלערץ אן אלגוהר לא ירתפע מעה. ועלי אנה מן אלמחאל ארתפאע הדה ולא הדה. ולכנהם יג..... הם עלי אלמבאלגנאית ואלגנאיה. פיערפו מא יונב דלך. ואן כאן גוליא.... אלגוליא יתכאצון פי אלעדס הל אנה שי אם לא שי. חם יתחקקן אנה שי. ומן אלמחאל אן יכון אלשי מונדא מעדומא פי חאל. ולכנהם יתכלמון פי דלך עלי סביל אלתנאהי ואלבעד פיקולון שי מעדום.

ובעברית:

וכיתה אחת מודה, ש'החשבון' הוא ממש, אבל סוברת, שהפסח יכול להיות גם בבדו, וכן שאר המועדים ההולכים אחריו. וראשית כול יש לטעון גדה כדרך שטענו נגד התפליסי [השוה לזה מה שציניתי בספר: על תרגום רס"ג לתורה, תשי"ט, עמ' 222]. ועוד נאמר לו: מניין לך, שהפסח יכול להיות בבדו? ואם יביא ראיה ממה שאמרו במשנה, למשל: העצמות והגידים והגותר ישרפו בשישה-עשר, חל שישה-עשר להיות בשבת וכו'; עצרת שחלה להיות בשבת, קטן נמול לשמונה לתשעה לעשרה לאחד-עשר, וכיוצא בזה, נשיב ונדחה את ראיותיו. כי אנו יודעים את דרך הרבניים ומנהגם שכשרצו לקבוע את ערך הדברים אמרו, כשדבר פלוני חל להיות יחד עם דבר פלוני, איך יהיה מצבם, אף-על-פי ששני דברים אלה אינם חלים בזמן אחד לעולם. וכונן מה שאמרו: נר חנוכה ומקרא מגלה הי מיניהו עדיף [דוגמה זאת מובאת גם בפרק אחר מכתאב אלתמיז שבכתב-יד; והדבר מתמיה כי מאמר כזה לא נמצא]. וכן אמרו: נתארסה בו ביום ואפילו למאה, או, ואפילו חורש בשדה. ובנייר אמרו: אפילו מכאן ועד סוף העולם. ובכל הדברים האלה לא דיברו אלא על דרך ההגומה וההפלגה, לא על דרך האמת וההווה. וזה דומה למה שבעלי ההגיון דנים על הסתלקות העצם מן המקרה, או המקרה מן העצם, אף שהסתלקות כזאת אינה במציאות כלל. וכן מתנצחים בעלי הניצוח בבעיה אם הנעדר הוא דבר או לא, ומחליטים שהוא דבר [ראה על זה: אבן חזם, אלמלל ואלנחל, ה, עמ' 27 ואילך], אף-על-פי שמן הנמנע הוא שדבר יהיה נמצא – נעדר במצב אחד, וכל זה בדרך ההפלגה.

ובקטע שפרסם פונטסקי ב-JQR, כרך י (1898), עמ' 263, מובאת דוגמה מעניינת נגדית בגידים שהם כתובים בתורה, אף-על-פי שאינם במציאות (על גנעי בתים ראה תוספתא גענים ו: א; סנהדרין עא ע"א; אבל באשר לגנעי בגדים לא ידעתי מקורו); כן ראה המובא ביסוד עולם לר"י הישראלי, מאמר ד, פרקו; והגר"ש ליברמן, ב'תרביץ', ה (תרצ"ו), עמ' 102, וב'תלפיות', ב (תשה-תש"ו), עמ' 376, הראה על מה שאמרו בירוש' שביעית פ"ה ה"ב, דף לט ע"ב, ומקבילות: 'רב אמר תשרי לא מתעבר מימיו והתנינן אם היה חדש מעובר אם היה לא היה'. והנה מצאתי בקטע אחר מכתאב אלתמיז (כ"י קיימברג' ס"ח 91), שר' סעדיה מביא את המאמר מן הירושלמי בקשר לחודשים מלאים וחסרים:

ואנמא נקלוה ען אלאנביא אן אלשהור אלמערופה באנהא תסעה ועשרין והי תסעה ועשרין ואלשהור אלמערופה באנהא תלתין והי תלתין לקולהם פי אלתלמוד רב אמר תשרי לא נתעבר מימיו והא תנינן אם היה חדש מעובר אם היה לא היה.

ביטל מ"א דברים.....¹⁸ [ואם יאמר אדם: אם הדבר כמו שתיארת, מה [עניין אמרם משלוש] עשרה מידות התורה נדרשת..... שואלים הפורשים את השאלה הזאת..... העתיקו אנשי העדה מן הדין והמשפט אשר ביארו אותו החכמים..... [ואינם דנים במאמץ] הסברה. ואני אגלה את הדבר ואברר אותו [שהחכמים אמרו רק] שיש הלכות הנוהגות על-פי ההיקש [כלומר, מתאימות לו]..... [בהתעיה ובהפרה[?]]... [וכדומה] לזה..... כמו שהשכל משווה אותם..... הקשת השכל, והיא עונש הגנב..... [והתורה הבדילה] ביניהם למרות מה שלפי השכל [הם שווים].¹⁹

ובקטע אחר (קיימברג' T-S 26, 119), שהוא כנראה המשך מן הראשון, בחסרון שורות אחדות ביניהם, איתא:

פקד תביין מן שרחנא הוּא אן אלרבונין זכ' לב' לם ירסמו הוּה אלהלת אעשר (!) לאנהם בהא כאנו יסתדלון לכנהם רסמוהא לאנהם כדי וגזו מא מעהם מן אלפרץ ינחאו אלי הוּה אלהלת אעשר פן ולם יכן אצל <בכה"י: אלצל> אתבאת אלפרץ מן סבב אלי"ג. וכמא נקול ען אלמסראת אנהא תבין אן פי אלמקרא תיעשה י' בטוב ט' בבבל ח' ולס מן קבל אלמסרה צארת הוּה אלכלמאת כדי לכנהא רצדת פוגדת כדי וכמא רצד אהל אלנחו וגיריהם אשיא פקסמוהא וגוזהא עלי אל.... כדאך רסם עלמאונא הוּה אלהלת אעשר פן עלי מא וגזוה באעתבאר אלרצד פי אלפרץ.

ובעברית:

והרי התברר ממה שאמרנו כאן שחז"ל לא רשמו את י"ג המידות האלה מפני שמהם למדו [את ההלכות], אלא מפני שמצאו שההלכות שבידיהם [מן הקבלה] מתאימות לי"ג מידות אלה. אבל יסוד ההלכות אינו במידות. וכגון זה אנו אומרים על המסורת [של המקרא]: התבוננו במקרא ומצאו י' פעמים 'תיעשה', וט' 'בטוב', ח' 'בבבל',²⁰ ואין המספרים האלה מחמת המסורת, אלא המסורת מנתה ומצאה שהם כך. וכמו כן דייקו חכמי הדקדוק וזולתם ומצאו דברים וחילקו אותם לסוגים.... וכך רשמו חכמינו את י"ג המידות האלה על-פי מה שהבחינו תוך התבוננות בדרכי ההלכה.

וכדברים האלה, בקיצור, בקטע מן המוזיאון הבריטי המתפרסם להלן.²¹ גם הגאון ר' שמואל בן חפני הקדיש בכתאב אלהדאיה שלו²² פרקים לעניין הקיאס. על הטענה הקראית הנדונה כאן הוא משיב:

פאן קאל קאיל מן מתבתי אלקיאס פי אלסמעיאת אליס קד עמל קדמאיכם עלי צורב מן אלקיאס. מנהא קל וחומר ומנהא [בכ"י: ומנהם] קולהם גאמר [כן] כן וכן וגאמר להלן כן וכן וגיר דלך. פמא אנכרתם אן יכון דלך דלאלה לנא עלי וגזב אלעמל באלקיאס פי אלשרעיאת קיל לה אן פי דלך גזאבין אחדהמא עלי (כאן נפסק הקטע).

¹⁸ כוונת המספר הזה אינה ידועה לי.

¹⁹ כלומר, התורה הבדילה בין שור לשה לעניין טבח ומכר, והשוותה דין שור ושלמה לעניין פקדון; וראה להלן, עמ' 398.

²⁰ לפנינו: תיעשה ו' פעמים, שש מלא ואחת חסר.

²¹ ראה להלן, עמ' 409.

ובתרגום עברי:

ואם יאמר אחד ממחייבי הקיאס בענייני המצוות: האם לא השתמשו גם קדמוניכם בדרכים שונים של קיאס, כגון קל וחומר וכגון מה שאמרו נאמר [כך] כן וכן ונאמר להלן כן וכן, וכדומה לזה? ומפני מה אינכם מודים שיש כאן הוכחה על חובת ההשתמשות בקיאס בענייני המצוות? נאמר לו שיש בזה שתי תשובות, האחת על דרך...

מקבילות ערביות

כבר הראיתי במקום אחר²² על נקודות משותפות לפולמוס הרבני-הקראי בעניין הקיאס ולוויכוח בנושא זה בין האסכולות המשפטניות והתיאולוגיות של האיסלאם. ברם, הטענות של רס"ג העולות מן הקטעים המתפרסמים כאן, וכן המקורות הערביים שנתפרסמו מאז כתבתי את המאמר ההוא, יש בהם חומר חדש במחקר השוואתי זה. לפיכך ראיתי להקצות לעניין סעיף במבוא זה.

ברסאלה של מחמד אלשאפעי (מהדורת אחמד שאקר), עמ' 477, נאמר:

אמר [בן-שיחו הפיקטיבי של שאפעי]: האם ראית את החכמים המקישים על ידיעה מקיפה²⁴, מכונים לאמיתות רצונו של אלוהים; האם רשאים הם לחלוק זה על זה בהיקשיהם, או נצטוו ללכת בדרך אחת? ובמה תוכיח לי שיש רשות לחכמים להקיש על-פי הנגלה [מבלי לחזור] אל האמת הנסתרת, ושהם רשאים להתחלק [בהיקשיהם]; היש הפרש בין מה שנצטוו [המקישים] לגבי עצמם לבין מה שהם מחויבים לגבי אחרים²⁵; ומי הוא המוסמך להקיש, ולדון על-פי שיקול דעתו לעצמו ולא לאחרים, ומי הוא שיש לו הסמכות לעשות זאת לעצמו וגם לאחרים?

על שאלות אלה משיב שאפעי: הידיעה היא בשתי פנים: ידיעה מקיפה, התופסת את הגלוי ואת הנסתר, וידיעה המתייחסת רק אל הגלוי. הידיעה המקיפה מקורה בפסוקים מפורשים בקוראן, או במסורת הבאה מרבים לרבים²⁶ והידיעה הבלתי-מקיפה היא הנובעת ממאמץ

22 ידוע עד עכשו רק מתוך מובאות קצרות. ובקובצי הניוזה ויהיתי ממנו כמה קטעים חשובים, והני עומד לפרסמם בעהשי בקרוב.

23 ראה: סורא (לעיל הערה 4), שם.

24 במקור: - قال: رأيت العالمين إذا قاسوا، على إحاطة، هم من أنهم أصابوا الحق عند الله ועיין הערה 6 שם.

ופירוש המלה אחאט'ה כאן הוא: ידיעה מקפת, התופסת את הנגלה ואת הנסתרת. וכן פירש שאפעי עצמו את המלה הזאת בכתאב אלאם, ז, עמ' 255. וראה גם במילח של Lane, ערך 'אחאט'. ובתרגומו של כאדורי: 'If the scholars apply analogy correctly, will they arrive at the right answer in the eyes of God?' ואין זה נכון.

25 ואולי כוונתו, שיש הבדל בין המקיש על-מנת שהוא עצמו יקיים איזו מצווה על-פי החיקש ובין המשתמש בהיקש לשם הוראה לאחרים.

26 מסורת כזאת נחשבת לידיעה ודאית, מפני שאי-אפשר, שיחול בה שקר מחס או טעות, אבל המסורת הבאה מיחידים, אף לדעת המסתמכים עליה אינה אלא בחזקת ידיעה בלתי-ודאית; ראה: רסאלה אלשאפעי, עמ' 357-361; כתאב אלמעטמד לחסין אלבצרי, עמ' 566 ('פי אן כבר אלואחד לא יקצי אלעלם'); כתאב אלאחכאם פי אצול אלאחכאם לסיף אלדין אלאמיד, ב, עמ' 48; והשווה: J. Schacht, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, 1950, p. 42

המחשבה ומן ההיקש.²⁷ כהוכחה לכך שגם הידיעה הבלתי־מקיפה מספיקה, הן בקיום המצוות הן בשיפוט בית־הדין, מצביע שאפעי על העובדות דלקמן: הפניית הפנים אל המסגד שבמכה בשעת התפילה נעשית על־ידי האדם הנמצא במרחק מן העיר הקדושה רק בדרך השערה, ולא על יסוד ידיעה מקפת. בית־הדין מטיל עונשי גוף וקנסי ממון על נאשמים על־פי הוכחות שאינן ודאיות, כגון הודאת בעל הדין, העדאת עדים,²⁸ סירוב של המחויב שבועה להישבע, או על יסוד השבועה של שכנגדו. גם ההפליה בין מאמין וכופר לעניין חיתון וירושה נעשית על סמך השערות שאינן מופקעות מטעויות ומכוזב.²⁹

בדו־שיח זה מוסר שאפעי למעשה את הטענות של מתנגדי הקיאס ואת הסניגוריה עליו מצד אלה שהחזיקו בו. בסגנון בהיר יותר נשנו הדברים במקורות מאוחרים יותר. בכתאב אלמסתצפי לאלגזאלי, ב, עמ' 56, נזכרות שתי הטענות שראינון מרומזות בספרו של שאפעי: א. ההוכחות של ההיקשים אינן מעניקות ידיעה, כ־אם סברה, 'וברחם הסברה חבויה הבערות, ואין להדחיק את הבריות לתוך בערות'. ב. השיפוט על יסוד היקשים גורם לידי חילוקי דעות, וכל פלוגתא הקשורה בסברה ובשיקול דעת מביאה למבוכה שאין הימנו מוצא. להצדיק את כל הדעות אי־אפשר, הואיל ואין לקיים דעה והפכה בנושא אחד. ולפסוק את הדין כאחת מהן גם כן לא ייתכן, מפני שכל הסברות שקולות עד שאי־אפשר להכריע ביניהן. ובכתאב אלאחכאם פי אצול אלאחכאם לסיף אלדין אמדי, ד, עמ' 10, מיוחסות הטענות הללו לכת השיעה, הידועה ביחסה השלילי אל הקיאס.

אף התשובות ששאפעי מרמו עליהן חוזרות ונשנות ביתר בהירות בפי אלה שבאו אחריו ובוודאי שאבו מחיבוריו. עבד אלגבאר, מראשי המדברים בין המעתזליים, מצדיק את השימוש בקיאס בענייני הלכה וטוען, שבמקום שאין לנו דרך אל ידיעה ודאית אובייקטיבית, מן

27 כלומר, מן האתהאד ומן הקיאס. ולדעת שאפעי שני המונחים מורים על עניין אחד (רסאלה, עמ' 477). ולדעת אחרים הקיאס מעולה מן האתהאד. ראה: כתאב אלמגני, יז, עמ' 227; וראה מה שכתבתי על האתהאד ויחסו אל ססמת ה'חיפוש' המיוחסת לענן: סורא (לעיל, הערה 4), עמ' 325. 28 הוכחות אלו, מן הכיוון אל הקיבלה ומן השיפוט על־פי העדאת עדים, נשנות גם בכתאב אלאם כתשובה על טענת המתנגדים לקיאס ועל טענת המתנגדים למסורת (ראה סורא, שם, עמ' 350, 353). הסבר זה, היינו, שיש לראות את הגדת העדים לא כאמת מציאותית, אלא כאמת משפטית בלבד, הואיל ואפשר שהעדים טועים או משקרים, נפוץ מאוד בספרות המשפטית והתיאולוגית של האיסלאם, ונראה שמשם חדר עניין זה גם לתוך המקורות שלנו, כמו שאני עומד לבאר במקום אחר.

29 ובסיכום הבירור הזה (רסאלה, עמ' 486): *فالناس متعبدون بان يقولوا ويفعلوا ما أمروا به وينهوا إليه. لا يحاوزونه، لأنهم لم يعطوا انفسهم شيئاً. إنما هو عطاء الله. فنسئل الله عطاءً مودياً لحقه؛ והתרנום: 'והאנשים מחויבים לדון ולפעול לפי מה שנצטוו. והוא גבול שלא יעברו. כי אין האנשים נותנים לעצמם דבר, אלא הכול מתן אלוהים. ואנו מבקשים מאת אלוהים מתן המוביל אל אמיתתו. ופירוש דבריו: האמצעים להעמדת האמת נותנים לנו מאת אלוהים. והמגבלות שבהם, אין אחריותן עלינו. ואנו שואלים מאת אלוהים שיראה לנו את הדרך להגיע אל האמת המוחלטת. וכן בכתאב אלאם, שם, עמ' 250: *فقلت إنما نعطى من وجه الاحاطة ومن جهة الخبر الصادق وجهة القياس*, וגם שם מתייחס המתן אל ההוכחות לבירור האמת. התרגום של כאדורי (לעיל, הערה 18), עמ' 294: *'So men are under obligation to hold opinions and to act in accordance with what they have been ordered, provided that they do not exceed the limits. However, they can not reward themselves; only God can reward. We ask God to reward us for fulfilling our duties to Him and to enlarge His reward'*.*

ההכרח להסתפק בסברות המתקבלות על הלב. לפי דעתו, זה חל הן בעניינים שבתחום המחשבה הדתית הן בעניינים אחרים. גם אין לחוש, לדעתו, לחילוקי-דעות הנגרמים בשל השימוש בקיאס, כי כל עוד הדין מקיש על-פי תנאי-ההיקש הדרושים, הוא קולע אל האמת הרצויה.³⁰ אף שאין זאת אלא אמת סובייקטיבית. ובכגון זה אין לחוש משום שתי דעות נוגדות בעניין אחד. יתר על כן, חילוקי-דעות התלויים בהיקשים, אין בהם, אליבא דאמת, משום מחלוקת, הואיל וכל אחד מן המקישים מסכים, שכשם שיש לו הזכות לחרוץ משפט על-פי הוראת שכלו, כך רשאי חברו לדון על-פי ההיקש שלו.³¹ ואין הדברים הקשורים בהקשה שכלית הולכים אלא אחרי סברתו של אדם, איש איש והאמת שלו.

ואשר לשאלה, שאליה רמז גם שאפעי, כיצד אפשר בכל זאת, ששני אנשים יקיימו מצווה אחת באופנים שונים, ועם זה יכוונו שניהם לרצונו של אלוהים, משיבים עבד אלגבאר ותלמידו חסין אלבצרי תשובה המעורה בעמדה הכללית של המעטזילה אל המצוות השמעיית ותכליתן. חכמי המעטזילה שבבצרה רואים את המצוות השמעיית לא כצו שרירותי מצד אלוהים, אלא כמצאלח, דהיינו, כאמצעי להכשרת האדם לקיום החובות השכליות המוטלות עליו.³² כושר זה של המצוות השמעיית מותנה הן באישיותו של האדם הן במצב שהוא נתון בו. לא הרי דין התפילה, למשל, לגבי אדם הנתון במצב של טהרה כדין התפילה לגבי הנידה. ולא הרי חיובי התפילה של העומד במקום אחד כחיוביו של ההולך בדרך. והמקיים את המצווה שלא בהתאם למצב שהוא נתון בו מפסיד את פעולת ההתקנה שבה. וגם הסברה המשתלשלת בלבד של אדם מכניסה אותו למצב מסוים באופן שעשיית המצווה צריכה להיות תואמת את המצב הזה.³³

יש גם בין התיאולוגים המוסלמיים כאלה המקיימים את עקרון הסובייקטיביות של השיפוט לא רק בנוגע להוראה בענייני הלכה, אלא גם בנוגע לעיקרים דוגמאטיים, כגון ייחוד האל ומידת צדקו, שליחות הנביא וכדומה. כי אלמלי – הם טוענים – רצה אלוהים, שהכול יחזיקו בדעה אחת בשאלות דוגמאטיות, היה מייחד ומפלה את אותה הדעה באופן שלא תוכל להיחלף ולהתבלבל באחרות.³⁴

ברם, למרות הפופולאריות של רעיון הסובייקטיביות בהוראה היה גם בין מחייבי הקיאס מי שסבר, שאין להסתמך אלא על אותם ההיקשים המעלים ידיעה אובייקטיבית ומחלטת. בדעה זו נתקלתי בשני מקורות, מהם אחד שהוא משלנו. בקטע הנזכר לעיל מכתאב אלהדאיה לר' שמואל בן חפני נאמר: 'זהם מכתלפין איצא פאן בעצהם ירי אן אלעמל באלקיאס יפצי אלי אלעלם בצחה' [?] אלחכם ובעצהם ירי אנה אנמא יקתצי גלבה אלטן פיה'. ותרגומו: 'זהם [מחייבי הקיאס] חולקים עוד בדבר אחד; מהם הסובר, שהקיאס מביא לידי ידיעה ודאית בנכונות [?] הדין. ומהם סוברים, שהקיאס מספק רק סברה חזקה'. ובכתאב אלמגני לעבד אלגבאר, יז, עמ' 292: 'ואם יאמר, אין אנו מתנגדים לקיאס שיש בו מופת

30 ראה: כתאב אלמעני, יז, עמ' 283, הפרק הנשא את הכותרת 'פי ביאן אלשרוט אלתי מעה יצח תצויב אלמדאהב אלמכתלפה' = 'ביאור התנאים שעם קיומם ייתכן, ששיטות שונות הנוגדות זו את זו תהיינה כולן נכונות'; ועיין גם: כתאב אלמסתצפי, שם; כתאב אחכאם לאמיד, עמ' 20.

31 ראה: כתאב אלמעני, יז, עמ' 319, שורות 4–6.

32 ראה: כתאב אלמעני, יז, עמ' 398; יד, עמ' 32; טו, עמ' 26.

33 ראה: כתאב אלמעני, יז, עמ' 317; כתאב אלמענתמד, עמ' 706, שורות 11–14.

34 ראה: כתאב אלמעני, יז, עמ' 285; אכן עבד אלגבאר עצמו, שם, עמ' 284, סובר, שבעניינים דוגמאטיים אין אמת אלא אחת.

חותך, אבל אנו שוללים את הקיאס המעלה רק סברה בעלמא. מדבריו של ר' שמואל בן חפני למדנו, שהדעה המוצעת כאן בצורה היפותטית התקיימה אמנם למעשה. לאור הדברים הנאמרים כאן מתבאר, שהטענה התשיעית של רס"ג³⁵ מתייחסת להלכיה מחשבה מסוימים שהשתלטו בוויכוח על הקיאס. בהתאם לדעות השונות שנשנו בין החכמים הערביים בדבר כוחו וסמכותו של ההיקש, טוען ר' סעדיה: אם הם (הקראים) סוברים, שגם בענפים – כלומר, בהלכות הגלמודות מן ההיקש – נדרשת ידיעה ודאית מוסכמת, כיצד הם מתירים מחלוקות בין חכמיהם בהיקשים, ובפסקי־הדין העולים מהם? ואם הם מחזיקים בדעה, שניתן לדון על־פי סברות ודעות סובייקטיביות, ובפרט אם הם סוברים, שהמחלוקות בין החכמים לא רק מותרות אלא גם רצויות לאלוהים, 'הרי רע ומר עוד יותר'. אין ספק, שההצדקה התיאולוגית שניתנה על־ידי ההוגים הערבים לשיפוט על־פי קיאס ולהסתמכות על סברות סובייקטיביות לא היתה בלתי־ידועה לרס"ג, אבל הוא פסל את הדעה הזאת, מבלי להתווכח אתה, מפני שבירי היה לו, שההתפרדות הבלתי־מרוסנת בענייני דת והלכה מעמידה בסכנה את עצם קיומה של הדת. גם אחד מראשי המדברים בהיסטוריה ובהלכה של הקראים הכיר, כנראה, בדבר זה.³⁶

כלפי שיטת הסובייקטיביות בקיאס מופנית גם הטענה העשירית של ר' סעדיה:³⁷ אם הם (הקראים) מרשים לכל אחד להחזיק בדעתו על סמך ההנחה שאפשר לשיפוט על־פי דעה סובייקטיבית, מה יעשו התלמידים במקרה שרובם הורה להם הוראה בדבר אחד, והם קיבלו את דעתו, ואחר־כך חזר הרב מדעתו. אם יעמדו התלמידים על דעת רובם הקודמת, הרי יהיה השורש (כלומר, הרב) בדעה אחת והענף (התלמידים) באחרת, ואם יחזרו גם התלמידים מן הדעה הראשונה, הלוא יעזבו את האמת שלהם בגלל אמת שנתגלתה לאחר!³⁸

בעיית ההחלטה בענף הדומה לשני שרשים

ברסאלה של שאפעי (מהדורת בולאק), עמ' 70:

לקיאס פנים שונים. החזק ביותר הוא הטלת האיסור המפורש בקל על החמור, והטלת ההיתר הנאמר בחמור על הקל, ונתינת השבח הנאמר במצווה הקלה לחמורה [קו"ח]. ויש אומרים, שכל כגון זה אינו בכלל קיאס, מפני שבו הדבר הסתום כלול במפורש, ולא מוקש אליו. וכן הם סוברים בדבר שהוא דומה בכל נקודותיו למפורש, להיתר או לאיסור. ולדעתם הקיאס נהוג רק בדבר שאפשר לדמותו לדברים שונים ואתה מדמהו לאחד מהם.

על יסוד הדברים האלה של שאפעי יש לבאר טענה אחת נגד הקיאס, שלא נתפרשה על־ידי מביאה כראוי. בכתאב אלמעמד לחסין אלכצרי, עמ' 750: 'ומהם [ממתנגדי הקיאס] מי שאומר: אפילו נסכים, שאפשר לקיים את מצוות האל על־פי קיאס, הרי הקיאס שלכם ודאי שאינו נכון, כי אין ענף שאין לו דימויים לשני שרשים [שדינם שונה], וברור שאין לקיים שני דינים שונים בדבר אחד.'

35 ראה להלן, עמ' 393.

36 ראה: כתאב אלאנואר לקרקסאני, עמ' 63, שורה 13 ואילך.

37 ראה להלן, עמ' 393.

38 טענה זאת הוטעמה עוד יותר על־ידי יעקב בן אפרים (ראה עליו להלן, עמ' 409); ראה: כתאב אלאנואר, עמ' 81.

על טענה זאת משיב אלבצרי שתי תשובות, ואחת מהן היא: 'מדוע אתם אומרים שכל ענף יש לו דימויים לשני שרשים?' התשובה של אלבצרי מראה, שלא ירד לכוונת הטענה, שהרי מלשונה בולט, שאין היא מופנית נגד כל קיאס, אלא נגד סוג מסוים הימנו. וברור, שכוונת הטוענים לסוג השלישי שברסאלה, דהיינו, לקיאס בענף שיש לו דימויים, לכל הפחות, לשני שרשים שונים. גם רס"ג דן בסוג זה, והוא מציין קיאס של המשפטנים; וזה לשונו בפתיחה לפירושו לתורה:

הקיאס של המשפטנים, והוא הקשת המקרה [הנדון] אל הדומה לו ביותר. ואוכיח, שאין [סוג] זה נהג במצוותינו, מלבד מה שהוא נפסד מצד עצמו, כי אין לקבוע גבולות בקירוב הדימוי או ריחוק.

כדומה לזה טוען ר' סעדיה בחיבור שלפנינו: ³⁹ כיצד ידונו הקראים בקביעת זמנה של תפילת מוסף בשבת? והרי דבר זה יש לו דימויים לדברים שונים זה מזה באשר לקביעת זמנם.

הטענה של רס"ג, שחוקי התורה חורגים ממסגרת האנאלוגיה, הואיל ואנו מוצאים שהתורה מבדילה בין דברים השווים זה לזה בתכונותיהם ומשווה את דינם של דברים שתכונותיהם שונות, מיוחסת במקורות הערביים לאיברהים אלנטאם, אחד מראשוני המתנגדים לקיאס באיסלאם.⁴⁰

על הקיאס במצוות השמעיות

התיזה המרכזית של ר' סעדיה, שאין להפעיל את ההיקש בפרטיהן של המצוות השמעיות, מכיוון שכללותן מופקעת משיפוט השכל, אינה מצויה, לכאורה, במקורות הערביים. ברם, עיון מדויק יותר באותם המקורות מראה, שגם הערבים הפכו בה. בכתאב אצול אלסרסטי, ב, עמ' 122, איתא: 'ודרך אחרת בביטול הקיאס, מבחינת הדבר שאליו מקישים. הרי המצוות בעיקרן אינן אלא לשם ציות לאלוהים, וממילא אין הכרעות השכל שייכות אליהן'. ובכתאב אלמסתצפי, ב, עמ' 67: 'אין תפעל הקשת השכל בדברים שיסודם ברצונו השרירותי של אלוהים'.⁴¹ טענות אלה באות, כנראה, ממקורות שיעיים וטאהיריים, וכדומה מן הכיתות שהתייחסו אל כל המצוות כאל גילוי רצונו השרירותי של אלוהים, ולא כמוטבעות בהכרת האדם, ולפיכך לא התקיים לדידהו שום הבחנה בין שכליות ושמעיות גם ביחס לקיאס.⁴² אבל במקור מעתוליי אנו מוצאים במפורש את הטענה האמורה של רס"ג, אלא שמביאה ומתנגדה לא הבינה כראוי. בכתאב אלמעטמד, עמ' 712, איתא:

39 ראה להלן, עמ' 393.

40 ראה: כתאב אלמעני, יו, עמ' 224; כתאב אלמעטמד, עמ' 746; כתאב אצול אלסרסטי, ב, עמ' 718; כתאב אלמסתצפי לאלמלי, ב, עמ' 67; כתאב אחכאם לאמיד, ד, עמ' 9.

41 אבן קתיבה, כתאב תאויל מכתליף אלחדית, עמ' 80, אומר אף הוא: 'ואין תרדוף אחרי הקיאס בענפים והוא לא יאות לשרשים, והענפים הרי הולכים אחרי השרשים'. אבל נראה, שכוונתו אינה לטענה הנדונה כאן, אלא לטענת אלנטאם שב'שרשים', כלומר, בנדונים המפורשים בקוראן ובסנה יש דברים המנוגדים לדיון השכל.

42 ראה גם: כתאב אלאנואר, עמ' 99, שורות 5-12.

ומנה קוליהם: אן המסלח לא יתווסל אליה בלסטדלאל, ולכן בלנכוס. פכיל יעבד פיה בללכילס? הלוב: אנה אן ארדו אן המסלח לא יתווסל אליה בלסטדלאל אכל, פזלכ בלפל בלסטדלאל בלנכוס. ואן ארדו אלסטדלאל בלמארט, קיל: ארידון האמארט אלל לא תסטד אל אכול מנכוס? פאן קלול: נמ! פכזלכ נקול. ואן קלול: נריד אלמארט המסטד אל אכול מנכוס? פו נכוס המסאל:

ותרגומו:

יש טוענים נגד ההיקש ואומרים: הרי המצוות שהן לשם התקנה אין להגיע אליהן בדרך ההוכחה אלא בדרך הפסוקים, ואין אפשר להשתמש בקיאס בנוגע אליהן? התשובה, אם כוונתם שאין להגיע למצוות ההתקניות בדרך ההוכחה כלל, הרי זה בטל בהוכחה שבפסוקים.⁴³ ואם כוונתם להוכחה של סימנים, נאמר: אם אתם מתכוונים לסימנים שאין להם סמך בפסוקים⁴⁴ הרי כזאת גם דעתנו.⁴⁵ ואם לסימנים שיש להם סמך במקראות, הרי זה הוא נושא ויכוחנו, נמצא, הם מביאים הוכחה לדבריהם מדבריהם.

כרוך, שאלבצרי לא ירד למשמעותה של הטענה שהוא מביא. המונח 'אסתדלאל' משמש גם בהוראה מורחבת וגם בהוראה מצומצמת. במשמעות הראשונה הוא כולל את ההוכחה השכלית והשמעית, ובמשמעות השנייה הוא מורה רק על הוכחה שכלית.⁴⁶ והרי פירושה של הטענה הנדונה כך היא: אל המצוות השמעיות אין להגיע בדרך ההוכחה (השכלית), אלא על-ידי המפורש בפסוקים, וכיצד אפשר להשתמש ביחס אל פרטיהן בקיאס, שהוא מפעולות השכל; ממש כטענתו של ר' סעדיה.⁴⁷ עמדה אחרת בעניין זה נוקט עבד אלגבאר, והיא מתבהרת מדבריו דלקמן, כתאב אלמגני, יז, עמ' 286, שורות 16–19:

היות שידוע שהמצוות השמעיות הן התקנה למי שהוא מצווה בהן.⁴⁸ מן ההכרח שיהיה עליהן צו אלוהי. ויש שכושר ההתקנה קיים רק במצוות המפורשות [בקוראן או במסורת]. ואז צריך לצמצם [את הצו] רק בדבר המפורש. ויש שההתקנה קיימת בהן [במצוות המפורשות] וגם במוקש אליהן. ואין להקיש אם אין רמז לכך מן הכתוב.

ושם, עמ' 287, שורות 15–17:

ומפני כל זה ייתכן, לדעתנו, שהוכחה שמעית תרמוז על העילה של הדין [השמעי].

43 כלומר, גם הידיעה הנובעת מפסוקים מפורשים היא הוכחתית (עלם אסתדלאל), בניגוד לידיעה הכרחית (עלם צוריר), שהיא טבועה בשכל האדם.

44 כלומר, מוקש שאין לו מוקש אליו.

45 שהרי אין כאן מצע להיקש.

46 ראה, לדוגמה: כתאב אלמגני, טו, עמ' 22, שורות 6–7.

47 ובדומה לזה בכתאב אלמעמד, עמ' 716: 'הדינים הגלויים שבמצוות [השמעיות] אינם ידועים אלא מן המקראות המפורשים, ולא ייתכן, שיהיו הדינים הסתומים שבמצוות מסוג זה ידועים שלא מן המקראות. כי כל שהגילוי שבדבר ידוע בדרך מסוים, גם הסתום שבו אינו ידוע אלא באותו הדרך.'

48 המצוות מסוג זה חלות רק על מצווים מסוימים ובומגים מסוימים. ושוללי הקיאס טענו, שאם יש עילות גם לשמעיות, הרי מן הדין שתהיינה אף הן כלליות ותדיריות; ראה: כתאב אלמעמד, עמ' 714.

וגם אז אין חובה להקיש אלא כשיש רמז לכך... והעילה של המצווה הבאה לשם עבודת אלוהים בלבד היא מחודשת, מפורטת⁴⁹ במיוחד, ולא רק משתמעת מעצם הצו.

ושם, עמ' 289:

וכן זה מבטל את הטענה האומרת, שכל דבר שהוא ענף למצווה שמעית אי-אפשר שיהיה ידוע בלא שמע, שהרי ביארנו, שההיקש קיים רק על יסוד רמז מיוחד, והרי זה גם כן דרך של הודעה בשמע.

העולה מצירוף דברים אלה הוא: גם המצוות השמעיות יש להן עילה, דהיינו, כושר ההתקנה שבהן, וכשהעילה מרומזת (בקוראן או במסורת), וגם יש הערה מיוחדת לכך שיש לקיים היקש בשייכות למצווה זאת, כי אז ההיקש הוא חובה גם במצווה השמעית. כל זה מעורה בהשקפתו של עבד אלגבאר, שגם המצוות השמעיות לא ניתנו לשם קבלת שכר בלבד, אלא על-מנת להכשיר את האדם ולקרבו לקיומן של החובות השכליות המוטלות עליו.

וגראה, שדבר זה מהווה נקודת הפירוד בין רס"ג ובין ר' שמואל בן חפני בנוגע לאופן דחיית ההיקש במצוות השמעיות. בקטע הנ"ל מכתאב אלהדאיה לר' שמואל בן חפני איתא:

וקד דכר ראס אלמתיבה אלפיומי רחמה אללה וגוה מן אפסאד מקאיסתהם פי אלשרעיאט כאלטמאות וגירהא פי תפסיר ויקרא. ולכנה מעתמאדה פי אפסאדה לדלך עלי אן אצול הדה אלשראיע לים המוצועה עלי אלקיאס. וקד קדמנא פי כלאמנא אנא אנמא נעתמד פי נפינא אלקיאס פי אלשרעיאט עלי אנה לם תדלנא דלאלה עלי אנה קד תעבדנא עלי אלעמל באלקיאס פיה פלדלך לם נעמל בהא.

ובתרגום:

וכבר הזכיר ראש הישיבה אלפיומי ז"ל בפירושו לויקרא אופנים שונים בדחיית ההיקשים [של הקראים] במצוות השמעיות, כגון דיני הטומאה וכיוצא בהם. אבל הוא הסתמך בדחיית הדבר הזה על [ההנחה] שעיקר המצוות השמעיות אינו עניין לדיון השכל. ואנו אמרנו כבר קודם, שאנו שוללים את הקיאס במצוות השמעיות רק מפני שאין לנו הוכחה על כך שנצטוונו להשתמש בו [בנוגע למצוות מסוג זה].

לא פירש ר' שמואל בן חפני את הסיבה שבגללה בחר דרך לעצמו בדחיית ההיקש במצוות השמעיות, אבל מסתבר מאוד, שהוא עקיב לשיטתו בנוגע לעיקרן של המצוות מסוג זה. גם הוא, כעבד אלגבאר, מתנגד למעוזליים של בגדאד הסוברים, שיש מצוות שניתנו לשם קבלת שכר בלבד. בדומה לעבד אלגבאר הוא רואה בכל המצוות השמעיות הכשרה לקיום המצוות השכליות, ואת דעתו זו ביאר גם בכתאב אלהדאיה וגם בספרו על המצוות שבכתב-יד.⁵⁰ ואילו רב סעדיה סובר, שעיקר נתינתן של המצוות השמעיות היא לשם ההכשרה וקבלת שכר בלבד,⁵¹ וממילא אין לבקש בהן עילה.

49 במקור: 'ואלעלה פי חכם אלעבאדה מגדדה מנפצלה'.

50 הקטעים יתפרסמו איה"ש בספר על ה'כלאם בחיבורי גאווים'.

51 בכתאב אלאמאנאט, עמ' קיז: 'ואלעקל יניז איצא אן יסתעמל אלהכים עאמלא פי שי מא ליעטיה

בסיכום דבריו, הזיקה ההדוקה מצד רס"ג ור' שמואל בן חפני להלכי-מחשבה שרווחו בחוגי המשפטנים והתיאולוגים של האיסלאם מתבלטת גם בבעיית הקיאס. לתוך החיבור המקיף והמפליא של ר' סעדיה נגד הקיאס נכנס גם חומר חשוב למדי מאוצר המחשבה של התיאולוגים והמשפטנים המוסלמיים.

זמן החיבור

בסוף דבריו מזכיר רס"ג את כתאב אלתמיז שלו, שנכתב בשנת ד' תרפ"ו.⁵² מאידך אנו שומעים מפיו, שפתחתו לפירוש התורה מאחרת לחיבורו המיוחד נגד הקיאס. נראה אפוא, שחיבור זה נכתב בפרק-זמן שבו כתב הגאון את ספריו נגד הקראים, דהיינו, בשנותיו הראשונות בבבל, לפני עלותו על כס הגאונות בישיבת סורא.⁵³

במהדורת הטקסט שלהלן משמשים סוגריים מזווים – < > – לציון השלמות משוערות של המהדיר בקרחת בגוף הערבי; בתרגום העברי משמשים סוגריים מרובעים – [].

עליה אנרתה לוגה תעריצה אלי אלנפע כאצה' = 'וכן ייתכן על-פי השכל, שיצווה החכם לפועל לעשות דבר מסוים רק כדי להזמין אותו להנאה', כלומר, אפשר שהצו יהיה רק לשם מתן השכר, ללא כל תועלת בעצם קיומו של הצו. ואף שבמקום אחר (עמ' קיט, קכא) מציע ר' סעדיה גם 'תועלות חלקיות' בעצם קיום המצוות השמעיות, עיקר נתינתן הוא, לדעתו, לשם השכר; עיי"ש. ובמקום אחר ביררתי, שכך היתה השיטה של אבו עלי אלגבאי.

⁵² ראה המובא מ'ספר העיבור': מילר, כתבי רס"ג, ט, עמ' 149.

⁵³ בסוף החיבור דילן מרומז המצב הירוד של הרבנים, מה שמתאים לתקופה שבה נטה הממשל המוסלמי שבארץ-ישראל כלפי הקראים, כיוצא מן האיגרת של בן מאיר ראש הישיבה בארץ-ישראל לחכמי בבל, שנתפרסמה על-ידי מאן: J. Mann, *JQR*, NS V (1914/5), p. 554.

בשם יי

כתאב תחציל שראיע אלתוריה'ה אלסמעה'ה

אפתתח מוהבתה באן קאל תבארך אללה אלי אסראיל עין אלחכמה'ה מעדן אלמעארף
אלואהב מנהא לעבאדה מא יצלון בה אלי מערפתה אלמלקנהם מן ואגבתהא מא בה
5 יקרבון מן רצאיה ותעאלא עלוא כבירא עלי כל מגד ומדיח. אמא בעד פאן אלחכמה
למא כאן אצלהא תקריר כל שי מקרה ותבזילה מבזלתה וגב אן תכון גמיע גזויאתהא
כדאך. אעני אן כל שי יתקרר מקרה וינזל מבזלתה ויוקאל עלי גהתה, וכמא קאל
אלחכים דבר דבור על אופניו. ואי שי חצלת ללחכמה'ה כליתה בחאל מא פבאלצרורה
תכון מפרדאתה בתלך אלחאל לאן מעדן אלחכמה'ה ואחד פכל עלם ינבע מנה פמסאוי
10 בעצה בעצה, וכמא קאל אלחכים איצא נחל נובע מקור חכמה. ומן מבסוטאת הדא
<אלקו> ל אן אלגסם למא כאן חדה אנה טויל עריץ עמיק כאנת הדא אלג' אלאקדאר
כמא הי ללעטים מנה כדאך הי ללצגיר מנה. ואן אלערץ <למא> כאן חדה אנה
<גיר> קאים פי גיר דאתה כאן כל שי מנה מחדוד בהדא אלחד <לא> מחאלה.
וכאלקול פי אלגסם ואלערץ כדלך אלקול פי גמיע אלאשיא אלמודרכה באלחס אן

13 גיר: אינה בכתב-היד, והוספתיה לפי דרישת העניין.

בשם יי

ספר על המקור של המצוות השמעיות שבתורה

פתח מחברו ואמר: יתברך אלוהים אלוהי ישראל. מקור החכמה ומחצב הידיעות המעניק מהן
לעובדיו כדי להביא אותם על-ידן לידיעתו, ומלמד אותם את חובותיהם כדי לקרב אותם
לרצונו. ויתעלה וירומם מכל שבח ותהילה.
ולגוף העניין, היות ויסוד כל חכמה הוא להעמיד כל דבר על מעמדו ולקבעו במדריגתו.
מן המחויב שיהיו גם חלקיהם כך, רצוני לומר, שגם בהם יועמד כל דבר על מעמדו ועל
מדריגתו ויבאמר על אופניו, וכמאמר החכם: דבר דבור על אופניו. וכל דבר שהחכמה
השיגה שהוא במצב ידוע בהיותו בכליותו, מן ההכרח שיהיו גם חלקיו באותו מצב.¹ כי
מקור החכמה אחד הוא, וכל ידיעה הנובעת ממנו חלקיה שווים זה לזה, וכמאמר החכם:
נחל נובע מקור חכמה.² ואחד מן הפשטים של מאמר זה הוא, שהיות שכל גוף מוגדר באורך,
רוחב ועומק, שלושה ממדים אלה מצויים בגוף הקטן כמו שהם נמצאים בגוף הגדול. והיות
שגדרו של המקרה הוא [שאינו]⁴ קיים בלי עצם, כל דבר ממנו מוגדר בגדר זה, ללא ספק.
ומה שאמרנו בעצם ובמקרה, חל גם על הדברים המושגים על-ידי החושים. כל אחד מהם

1 מש' כה: יא; ועיין גם בפירוש הגאון שם. / 2 השווה לזה טופיקה של אריסטו, IV, 12a. / 3 מש'
יח: ד. / 4 לפי תיקוני בגוף הערבי. / 5 השווה כתאב אלאמאנא, עמ' יד: 'ואמא עלם אלעקל

15 יכון כל ואחד מנהא מודרך באלחאסא אלתי סביל גמלתה אן תודרך בהא. פלא יבקא אלצות אלא והו מודרך באלסמע ולא לון אלא והו מודרך באלבצר ולא ראיחה אלא והי מודרכה באלמשום וכדלך <פי> אלחאסתין אלאכרתין אד אצל אלעלם ואחד ופרעה ישאבהה. קאל ואד קד <קדמת> דכר חאל אלאשיא אלטביעיה פינבגי אן אתבעה בדכר חאל אלאמור אלש<רי>עיה ואקול אני וגדת אלשראיע אלתי שרעהא אללה עז וגל עלי עבאדה קסמין. אחדהמא שרע עקלי כאלצדק ואלעדל ומגאנבה אלתעדי ואלטלם ומא אשבה דלך. ואלאכר שרע סמעי כתפציל גז מן אלזמאן עלי גירה ותשריף גז מן אלמכאן עלי גירה ואיתאר גזא מן אלאגדיה עלי גירה ואעתזאל בעץ אלממסוסאת מדה מא אלדי יוסמא גזאסא ומא מאהל דלך. פאלקסם אלאול ידרכה אלמר בעקלה אלדי גרסה אללה פיה לאנה ידה יסתחסן אלצדק ויסתקבח אלכדב כמא יקול אלכתאב ען אלחכמה כי אמת יהגה חכי ותועבת שפתי רשע בצדק 25 כל אמרי פי אין בהם נפתל ועקש. כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. פלו לם תאת בה אלרסל לאדרכנאה בעקולנא. ואלקסם אלהאני לא יודרך אלא באלסמע לאן אלחכים לא יגרס פי אלעקול תפציל מכאן ולא זמאן ולא גזא ולא חאל. ואנמא סביל דאלך אנמע אן יועלם מן אלרסאלה. 30 וכמא קאל פי תוראתה ולהורות את בני ישראל את כל החקים אשר דבר יי אליהם

24 ידרכה...: מכאן על-פי כ"י אנטונין.

מושג באותו חוש שבו מושג הדבר בכליותו. ואין לך קול שאינו מושג בחוש השמיעה, ולא צבע שאינו מושג בחוש הראייה, ולא ריח שאינו מושג בחוש הריח, וכן בשני החושים האחרים, כי שורש הידיעה אחד הוא, וענפיו דומים לו. ואחר שהזכרתי את העניין הזה במצב הדברים הטבעיים, מן הראוי שאזכיר אחרי זה אותו מצב בעניינים התוריים.

ואומר: מצאתי שהמצוות שנתן אלוהים יתב' לעובדיו מתחלקות לשני חלקים. אחד מהם כולל את המצוות השכליות, כגון החיוב לאחוז באמת ובצדק ולהינזר מעוול ומעושה וכדומה לזה. והחלק השני כולל את המצוות השמעיות כגון העדפת פרק-זמן מסוים על חברו, וכיבוד מקום אחד בין המקומות, ובחירת מזון מן המזונות, והימנעות מגניעה בדברים הנקראים טמאים לזמן מסוים, וכדומה לזה. את ענייני החלק הראשון האדם משיג בשכל שנטע בו אלוהים. השכל הוא שמחזיק את האמת לבאה ואת השקר למגונה,⁵ כמאמר הכתוב על החכמה: כי אמת יהגה חכי ותועבת שפתי רשע בצדק כל אמרי פי אין בהם נפתל ועקש, כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת.⁶ ולולא הביאו הנביאים דבר זה, היינו משיגים אותו בשכלנו. והחלק השני אינו מושג אלא מפי השמועה. כי אלוהים לא נטע בשכל לתת יתרון מיוחד לא למקום ולא לזמן ולא למזון ולא למצב. ואין מדרכם של דברים אלה להיות נודעים אלא מפי הנבואה, וכמו שאמר בתורתו: ולהורות את בני ישראל את כל החוקים

פ'הו מא יקום פי עקל אלאנסאן פקט מתל אסתחסאן אלצדק ואסתקבאח אלרד' = 'ידיעת השכל היא מה שקם בשכל בלבד [בלי הוכחה], כגון החזקת האמת לבאה והכוב למגונה.' / 6 מש' ח: ז-ט. /

ביד משה. ולו לם יאת בה כבר אלרסול לם יכון סביל אלי אדראכה. חם נטרת אלי
אלקסם אלול פאדא כל ואחד מן אחאדה יודרך באלעקל אד גמלה גנסה שרע עקלי.
פיגב איצא ללקסם אלהאני אן יכון כל ואחד מן אחאד יודרך באלסמע אד גמלה
גנסה שרע סמעי. וכמא אנה לא יגזו לאחד אן יגי אלי ואחד ממא צמנה אלשרע
אלעקלי פידעי אנה גיר מודרך באלעקל ואנמא יודרך באלסמע לאנה יכרזה ען 35
רסמה חדה. כדאך לא יגזו לאחד אן יגי אלי ואחד ממא צמנה אלשרע אלסמעי
פידעי אנה גיר מודרך באלסמע ואנמא יודרך באלעקל לאנה יכרזה בדלך ען רסמה
חדה. בל אלבאב אלהאני אבעד מן אלול לאן אלכבר יגזו אן יאתי באלשי אלמעקול
כברא. ואמא אלעקל פלא יגזו אן יאתי באלשי אלמכבר בה מעקולא... ואנמא יתנאולה
מן אלכבר תנאולה. פקד תבין את אלכבר יגזו אן יאתי <ב>אלמעקול כל באלמחסוס 40
איצא מע אלמכבר בה פיאתי בגמיע דלך כברא מחצא. ולא יגזו ללעקל אן יאתי
באלמכבר בה עקלא מחצא לאנה אנמא יחאל בה מן אלכבר.
ואד קד אתבעת דכר אלממור אלטביעה בדכר אלממור אלשריעה פי הדא אלמעני
אקול אלן אני וגדת אלגמהור מן אמתנא ירגעון פי שראיע אל <ת>ורייה אלסמעיה
באסרהא אלי אכבאר אלגנביא אלדי בעצה מרסום פי כתאב ובעצה מרסום פי נקל. 45

אשר דבר יי אליהם ביד משה? ולולי הגיעו לידינו על-ידי הנביאים, לא היינו יכולים להשיגם.

שוב התבוננתי בסוג הראשון [של המצוות], וראיתי, שכל יחידה מיחידותיו מושגת בשכל, הואיל והסוג כולו הוא מצו השכל. וכן מתחייב, שכל פרט מן הסוג השני יושג מפי השמועה, הואיל והסוג כולו אינו מן המצוות המסורות לשכל. וכמו שאי-אפשר שיבוא מישהו לעניין השייך למצוות השכליות ויטען, שאינו מושג בשכל אלא בשמועה, כי בזה היה מוציא אותו מאופיו וגדרו, כך אי-אפשר שיבוא אדם אל פרט אחד מן המצוות השמעיות ויאמר, שאינו מושג בשמועה אלא בשכל, כי בזה הרי יוציאו מטבעו ומגדרו. ואדרבה, העניין השני רחוק יותר מן הראשון, כי אפשר, שהשמועה תביא לנו דבר המושג על-ידי השכל כדבר שמעי. אבל אי-אפשר, שהדבר הנודע לנו מפי השמועה יופיע כדבר שיסודו בהכרת השכל. שהרי התברר, שיתכן שהשמע יצוה על דבר שהוא מוכר בשכל⁷, ואפילו על דבר שהוא נתפס בחוש, ושכל זה יבוא כשמועה מובהקת, אבל אי-אפשר שהשכל יביא דבר הידוע מפי השמועה כדבר שהוא מושכל סתם, שהרי בזה ההסתמכות היא על השמע⁸. ואחר שהזכרתי את הדבר הזה בנוגע לדברים הטבעיים ובנוגע לעניינים התוריים, אומר: עמדתי על כך, שהרוב מאומתנו פונה בענייני המצוות השמעיות למסורת הנביאים שחלק ממנה רשום בספר וחלק ממנה מקובל בעל-פה. ואינו פונה בשום דבר מן המצוות האלה

7 ו' י' יא; וראה על סיווג זה של המצוות: כתאב אלמאנא, מאמר ג; ומקורו בתיאולוגיה המעת-זלית. 8 כלומר, ייתכן שצו שמעי יתלווה לצו שכלי, לשם הדגשה ואזהרה, או לשם תוספת שכר, או לשם קביעת יסודו של הצו; ראה: כתאב אלמאנא, מאמר ג, פרק ג; מאמר ד, פרק ה; והשווה את ביאוריו של עבד אלנבאר, כתאב אלמעני, טו, עמ' 19. 9 מפני שהשכל קדום לשמע, ואם המצווה ידועה בשכל, הרי היא בעיקרה שכלית ולא שמעית. וכדומה לזה בכתאב אלמעמד לחסן אלכביר, עמ' 694: 'הסימן [כלומר, העילה המחייבת את הצו] השמעי זקוק להודעה שמעית. אבל אי-אפשר,

ולא ירגעון פי שי מנהא אלי מקאיסה עקולהם ולא אסתעמאל אראיהם. פראית הדא מואפקא ללאצל אלדי צדרת בה גאריא עליה. ואלפית קומא מנהא ירגעון פי כתייר מן אלשראיע אלסמעה אלתי ליסת משרוחה פי אלכתאב אלי קיאס עקולהם ואגתהאד כואטרהם ויזעמון אן אלסבב אלדי דעאהם אלי דלך הו אן אלמחמול פי אלאתאר מנהא לא יצח ענדהם. וקד תתבעת אלנכת אלתי מן אגלהא זעמו אן אלמנקול למ יצח להם ולם ארא פיהא ואחדה תדפע אלי דלך. ואנא מתבתהא אכר הדא אלכתאב בתופיק אללה ואחסאנה.

ואמא פי אלאכתדי פארי אן אקדם דכר וגוה אסתדלאל האולי אלקום ווצף מא עליהם פי כל ואחד מנהא בעד מא קד וצח מן אכדהם פי מכאלפה בין אחאד מן גמלה ובין גמלתהם ודלך בצד טריק אלעלם אלדי צדרת בה אן אלגוזיאת תאבעה ללכליאת פגאו אלי גמלה סבילהא אן תערף באלכבר. פגעלו בעצהא יוערף באלעקל. ומע תרכהם להדא אלטריק אלצואב אלפיתהם יתלפון אלכלף אלואסע. ודלך אן כל ואחד מנהם אדא סאר מע ראיה ולא סימא פימא ליס ללראי פיה מעמל אכרהם דלך אלי טרק שתי. פוגדת מנהם מן עמל עלי לפטה עבראניה תשבתה לה ואכר עלי קיאס פאסד קאם פי והמה. ואכר עלי אסתחסאן שי ואסתקבאח שי סלמהא (?) מע פנון

אל הקשת השכל, או אל הסברה. ומצאתי, שדבר זה הוא בהסכם עם העקרון שהצעתי קודם. אבל ראיתי אנשים מאומתנו¹⁰ הפונים בעניינים רבים מן המצוות השמעיות, שאינם מפורשים בתורה, אל היקשי שכלם ואל מאמצי מחשבותיהם, והם טוענים, שהם עושים כך מפני שמצאו, שכמה מן הדברים הנמסרים בקבלה אינם נכונים. ועקבתי אחרי הנקודות שבגללן טענו שהקבלה איננה סמיכה, ולא מצאתי ביניהן אפילו ראייה אחת ניצחת. ובסוף הספר אביא את [טענותיהם ותשובותי עליהן] בעזר האל וחסדו.

וראשית כול אני מוצא לנכון להזכיר את ההוכחות של האנשים הללו, על סוגיהן השונים, ולבאר את מה שיש לטעון נגדם בכל אחת מהן, אחרי שכבר ביארתי שהם מבדילים בין הפרטים [של המצווה] ובין כוליותה, דבר שהוא בניגוד ליסוד שהנחתי קודם שחלקי הדבר נמשכים אחרי כוליותו. אבל הם הגיעו לידי כך שיש דברים שבכוליותם הם נודעים מפי השמועה, ואילו פרטיהם נדונים על-פי השכל. ומפני שהם עוזבים את הדרך הנכונה, חילוקי הדעות שביניהם מרובים.¹¹ כל אחד מהם נמשך אחרי סברתו, גם בדברים שאין הסברה חלה עליהם כלל, וזה מוציא לדרכים שונים. מהם מי שדן על-פי מלה עברית שנשתבש בה,¹² ומהם הדן על-פי היקש נפסד שעלה בדמיונו, ומהם [הדן] על-פי מה שנאה או מגונה

שהעילה השמעית תהיה גם שכלית, הואיל והשכל קדום לשמע, ולא ייתכן, שהתכונה העצמית של הדבר תהיה מאוחרת לגוף הדבר. / 10 הקראים; וראה מאמרי: סורא, ב (תשס"ו) עמ' 321 ואילך. / 11 זוהי גם טענת אבן קתיבה בתאוויל מכתלף אלחדית, עמ' 117; וראה גם המובא בכתאב אלחדיקה לרמב"ע, בלקוטים מס' המצוות לענון, מהדורת הרכבי, עמ' 139; וראה גם לעיל, עמ' 379. / 12 כוונתו לשיטת התאוויל של ענון, המוציאה את פסוקי התורה מפירושה המקובל; ועיי' : סורא, ב, עמ' 317

לא תודרך גאיתהא ולא יחצרהא וצף ואצף. ועלי מא קאל אלכתאב הקץ לדברי רוח
או מה ימריצך כי תענה. פהם לו אכדו טרק אלנטר באלעקל וסלכו סבלהא עלי
אלחקיקה ⁶⁵ וקפו אתהרהא עלי אלצחה וצבר כל נאטר מנהם אלי אן יסתופיהא
כמלא לם יצלו מע דאך אלי הדא אלמטלוב מן אנה לים באלעקל יודרך אנמא באלכבר
פכיה אד לים יסלכון פי מא יטלכונה טרק אלנטר ולא יסירון פי סבלה ויקל צברהם
איצא פי אלבעץ אלדי יסתעמלונה ויסארעון אלי אלקטע עלי מא כף עליהם וקל
פיה תעבהם. פבאלחרי אן יכון אבעד ואסחק ללוצול אלי שי מן אלמטלוב פאכרגו
ען אידיהם מא אתי בה אלכבר אלצחיה לאוהאם ושבה ולם יחצלו עלי שי ממא
רגוה ונאלהם שביה במא קאל אלכתאב אותי עזבו מקור מים ⁷⁰ <חיים>.
... לקולה בעשור לחדש תענו את נפשותיכם לכן לא יעתקד פיה אלקראבין אלמזכורה
לקולה פיהא אחת בשנה. ואלז' אגידהם יקיסון ליכצצון אלאמר וילזמהם באזא דלך
אן יעמונה כמא יקול אלעכברי אן קולה פתיל תכלת אנמא אראד בה עלאמה. פכמא

בעניו, ¹³ וכך ללא סוף וללא תכלית, כמאמר הכתוב: 'הקץ לדברי רוח' וגו'. ¹⁴ והנה, לי
גם נקטו את דרכי העיון הנכונים ודרכו בנתיבותיו והלכו בעקבותיו באמת, ולו גם היו כולם
מעיינים בסבלנות כדי למצות את העניינים עד תומם, לא היו מגיעים אל מבוקשם, מאחר
שדברים אלה אינם מסורים לשיפוט השכל אלא לשמועה הנבואית. וכל שכן כשאינם הולכים
במבוקשיהם בדרכי העיון ואינם צועדים בנתיבותיו, וגם במקצת שהם מעיינים אינם
סבלניים, והם ממהירים להחליט ¹⁵ בקלות ובטרח מועטת, ודאי שהם רחוקים בתכלית הריחוק
ואינם מגיעים למבוקשיהם. וכך המירו את המסורת האמיתית במחשבות כוזב ומדחיים, ואין
בידם כלום ממה שקיוו לו, ונתקיים בהם מאמר הכתוב 'אותי עזבו מקור מים חיים' וגו'. ¹⁶
... שנאמר 'בעשור לחדש תענו את נפשותיכם', אבל לא יעלה על הדעת מצד הקרבנות

הנזכרים בו, כי כתוב 'אחת בשנה' וגו'. ¹⁷

השביעית, אני מוצא שהם מדגישים ודנים דבר כפרט בעוד שעליהם לעשותו כלל, ¹⁸ וכגון
מה שאמר אלעכברי, ¹⁹ שפתיל תכלת הוא סימן להיכר, וכמו שאפשר בתכלת שהוא הצבע

ואילך. / ¹³ המונח הערבי הוא 'אסתחסאן'. יש אומרים, שהוא מורה על קיאס חזק, שנאה להורות
על-פיו. ואחרים מגדירים את האסתחסאן כנטיית הדעת של השופט סתם, ללא הוכחה; עיין: רסאלה
של שאפעי, עמ' 504; כתאב אללאם, ¹ עמ' 270 ואילך; וגראני, כתאב אלתעריפאת; כתאב אצטלאחאת
לאלתהאזני, ערך 'אסתחסאן'. והשווה שכת (לעיל, מבוא, הערה 26), עמ' 118, 121. / ¹⁴ איוב טז:ג. /
¹⁵ כביטוי הזה גם בקטע מן 'שאלות עתיקות' שבגנוי שכטר, ב, עמ' 495. / ¹⁶ יר' ב:יג. /
¹⁷ הפסיקה המקוטעת הזאת מתפרשת, כנראה, על-פי דברי קרקסאני, האומר בכתאב אללאזאר,
עמ' 815: 'וכשטוענים נגדם, הרי יום-כיפור צריך להיות [לשיטתכם] שני ימים, הם נבוכים ומבולבלים.
ואחד מהם משיב, שביום-הכיפורים כתוב: "פעם אחת בשנה". לפי זה פסקתנו רוצה לומר, שמבחינת
קדושת היום והצום אמנם אפשר היה לעשות גם את יום-הכיפורים שני ימים (עיין ר"ה כא ע"א; רש"י
שם, ד"ה יתיב; ירוש' חלה פ"א ה"א, נו ע"ג; וראה נד זה תשובת רב האי גאון באוצר הגאונים לר"ה,
עמ' 41), אלא שמבחינת הקרבנות אי-אפשר לעשות את יום-הכיפורים שני ימים. / ¹⁸ כלומר, אפשר
לפרשו ככלל, ואין להכריע. / ¹⁹ הוא מוסי אסמעיל אלעכברי; וראה עליו: כתאב אללאזאר,

יגזו תכלת אלדי לונה אסמאנגוני יגזו איצא אחמר ואצפר ואכצר וסאיר אלאולאן
 סוא אלאביץ. ובעכס דלך אראהם יקיסון פי אלנהי לייסועה וילומהם באזא דלך אן
 75 יקיסו ליכצוה פיקולון פי אלנדה אנמא קאל שבעת ימים תהיה בנדחת אן אנבעת
 אלדם פי טול אלז' ואנמא אן אנקטע פי אקל מן אלז' פהו טאהר מא אנקטע. ואלח'
 אראהם יקולון אנא נקציר באלקיאס חוט אלשראיע אלסמעיה באלזיאדה עליהא
 פתראהם יחוטו בה איצא אלשראיע אלעקליה אם לא. פאן כאנת אלעקליה אולא
 באלחיאטה לם יגזו להם אעתקאד קתל כל מן אתי חראמא מן אלעריות אלתי
 80 יסתכרזונהא בקיאסתהם ולא יעתקדו קתל מן אחל <אלס> בת ענדהם בשי אכתסבה
 בראהם וחיניד יכון ענדהם פרק בין אלמנצוצ וא'למ'קאס עליה. ואן כאן קיאסהם
 הו ענדהם אולא כאן ימרו מעה פיוגבו עלי כל מן כאלפה אלקתל פי מתל מא דכרנאה
 פאנה יפסדון בה אכתר ממא יצלחון אד קצדו חראסה אלסמעיה פציעו אלעקליה

האסמאנגוני, כך ייתכן, שיהיה אדום או צהוב או מכל צבע שהוא, חוץ מלבן.²⁰ וכן אני
 רואה, שהם מקישים במצוות לא תעשה להרחיבן, בעוד שהמחויב הוא ההיפך, ועליהם
 להקיש ולעשותן פרט. כך [למשל] הם צריכים לומר בנידה, שרק אם הדם שופע שבעה
 ימים היא טמאה שבעה, אבל אם נפסק לפני שבעה ימים היא טהורה משנפסק.²¹
 והשמינית, אני רואה שהם אומרים: אנו מקישים כדי לעשות סייגים למצוות השמעיות
 על-ידי ההוספה עליהן; האם הם עושים סייגים גם למצוות השכליות? הרי המצוות השכליות
 ראויות יותר לסייג, ואם כן, הלוא אינם רשאים לחייב מיתה את מי שבא על אחת מן
 העריות הנלמדות בהיקש, או לחייב מיתה את מי שמחלל שבת באיסור שיצא להם מן הסברה.
 ואם כן, הרי יתחייבו להפריש בין דבר הכתוב בתורה ובין המוקש אליו. ואם הם סוברים,
 שטוב יותר לקיים את ההיקש ולחייב מיתה על דברים שהזכרנו, הרי הם מפסידים יותר
 ממה שהם מרוויחים, כי הם באים לעשות משמרת למצוות השמעיות ומפסידים על-ידי
 כך את השכליות, וזה מגונה ביותר.²²

עמ' 36. / 20 כתאב אלאנאר, עמ' 1260: 'בפירוש המלה תכלת נחלקו הדעות; יש אומרים, שהוא
 מחומר בלתי-ידוע לנו, ויש אומרים, שהוא הצבע האסמאנגוני. ויש מאנשי כיתתו הסוברים, שכונתה
 לכל צבע שהוא שונה מצבע הבגד עצמו ונבדל ממנו במראהו, והרי זה כדעת אלעכברי. / 21 בס'
 המצוות לענן, מהדורת הרכבי, עמ' 41: 'בין דחויא חדא שעתא דם ובין דחויא עד שבעה יומי טמאה
 טמאה חדא היא שבעת ימים'. וכן בכתאב אלאנאר, עמ' 1065; עיי-ש. / 22 מפני שתכליתן כפולה:
 קיום החובה השכלית וציות לצו האלוהי. ובכתאב אלאמאנא, עמ' קט: 'ולחקת פי אלהאני באלקסם
 אלאול; ובתרגום אבן תבון: 'הוספו בענין השני בחלק הראשון'. וכל המתרגמים והמפרשים נשתבשו
 בפירושה של פסיקה קצרה זאת. ופשוטה זהו: למצב השני, כלומר, לחובת הציות שבמצוות השמעיות,
 שזכרה קודם-לכן, שייכות גם המצוות השכליות שעליהן מדובר בחלק הראשון. וכן אמר הגאון
 במאמר י, פרק טו, שחובת הציות שייכת לכל המצוות, השכליות והשמעיות. / 23 טענה מעין זאת
 נגד הקיאס מרומזת גם בשאלת איש שיחו של שאפעי; בכתאב אלאם, ז, עמ' 253, הוא אומר: האם
 יש לך ראייה לכך שהרשות נתונה להתיר איסור ודאי על יסוד ידיעה בלתי-ודאית? ושאפעי משיב:
 ברור, שזה ייתכן, שכן אנו מחייבים מיתה וקנסות על יסוד העדאת עדים, שהיא ידיעה בלתי-ודאית.
 מן התשובה אנו למדים, שכונת הטוען היתה, שאי-אפשר להטיל עונשי גוף וממון על סמך היקש. וזה

והדא מן אעטם אלמנכר. ואלט' ינבגי אן אנטר הל ילזמו נפוסהם אצאבה חקיקה
 85 פרע אלשריעה ענד אלרחמן כחקיקה אצלהא ענדה אם לא. <ואן כאנו> ילזמן
 אנפסהם דלך לם יגז אן יכאלף אלמסתכרג בקיאס ראובן ללמסתכרג בקיאס שמעון.
 בל לו כאנו אלפא חתי יקיסון לוגב אן יכרג להם פרע שיא ואחדא כמא אן אלאצל
 ענד אללה שי ואחד. והדא מא ליס מוגוד בל אלמוגוד בצדה אן מסתכרגא קיאסתהם
 מכתלפה אבדא. ואן לם ילזמו אנפסהם אצאבה חקיקה אלפרע ענד אלרחמן פקד
 90 גוזו אלחזוב ואלתפרק ואלתבת עלי כלאף אלחקיקה ענד אלשראיע. <ו>אן נסבו
 דלך אליה אנה אבאחהם איאה, פכיף אן קאלו אנה אמרהם בה כאן אשר ואמר.
 ואל' ינבגי אן ינטר פי אמר או ב' או ג' אקאסו פאכתלפו כיף יצנעון. ודלך כמן
 קאל תצלי צלוח מוסף פי אול אאן מן אלסבת קיאסא עלי כל מצוה גיר מחדודה
 אלוקת אלדי יגב אן תפעל פי אול וקת. ואכר קאל תצלי בעד אלתמיד אלאל קיאסא
 95 עלי עמל אלכפור. ואכר קאל בעד אלתמיד אלב' לאן אלדואים אסבך מן אלזואיד. במא
 דא ינפצולן ודאך מא לא יקדרון עלי פצלה. פאן אטלקו לכל ואחד אלחבאת עלי
 ראה גריד אן ננטר אן הו רגע ען ראה הל ילזם תלאמידה אן ירגעון אם לא. פאן
 כאנו לא ירגעון פכיף יכון אלאצל עלי שי ואלפרע עלי כלאף דלך ואן אלזומהם

90 ואלתסרק...: מכאן ואילך גם בכ"י וסטמינסטר.

והדבר התשיעי, שאני מתבונן בו, האם הם רואים את עצמם מחויבים לכוון אל מה שהוא
 אמת, לפי רצון האל, בענפי המצוות, כמו שמכוונים לאמת בשורשי המצוות? ואם הם
 מחייבים את עצמם לכך, הרי אינם רשאים להניח, שמסקנת היקשו של ראובן תהיה שונה
 ממסקנת ההיקש של שמעון. אדרבה, אם הם מומחים בהיקשים צריך שיצאו להם ענפים
 אחדים במצוות, כמו שהמצוות הבאות מאת האלוהים הן אחידות. ואם אינם מחייבים את
 עצמם לכוון אל האמת בענפים של המצוות, הרי הם מתירים בזה את ההתפלגות וההתפרדות
 וההתכתות, וכל זה בניגוד לרצון האלוהים בענייני המצוות. ואם הם מייחסים זאת אליו
 [כלומר, לאלוהים] ואומרים שהוא התיר להם זאת, ומכל שכן אם הם אומרים שציווה להם
 כך, הרי זה רע ומר עוד יותר.

והטענה העשירית, צריך להתבונן בדבר אחד, או שניים או שלושה, של היקשיהם ופלוגתו-
 תיהם, כיצד הם עושים. מהם אומרים, שתפילת מוסף היא בשעה הראשונה של יום השבת,
 כדין כל מצווה שאין זמנה קבוע שחובה לעשותה בתחילת היום. ומהם אומרים, שזמנה
 אחר התמיד הראשון, בהיקש לנעשה ביום-כיפור. ומהם אומרים, שזמנה אחר התמיד השני,
 כדין כל תדיר ושאינו תדיר שהתדיר קודם.²⁴ וכיצד יכריעו בדבר זה, הלוא הוא מן הדברים
 שאין להם הכרעה. ואם יתירו לכל אחד לפסוק על-פי סברתו, כי אז יש לראות, אם הוא
 [הרב] חוזר מסברתו, האם מחויבים אף תלמידיו לחזור מדעתם הקודמת? אם הם לא יחזרו
 מדעתם, איך ייתכן, שיהיה השורש [כלומר, הרב] על דעה אחת והענף על דעה אחרת;

כטענה המובאת על-ידי ר' סעדיה. / 24 לא מצאתי פלוגתא כזאת במקורות הקראיים שלפנינו. /

אלרגוע פכיף ירגעון ען חק הם עליה בסבב חק טהר לגירהם. והל הוא כלה ומא
 100 יתפרע מנה אלא רהג ואכתלאט. לא אנה מדהב לקום <לם> יגב אלכרץ פיה.
 ובעד דכרי להזה אלי' וגוה אלתי עליהם ינבגי אן אתבעהא באלאצל אלדי יגמע
 אליה אלכר. ואקול אני נטרת אלי מא פי אללאמכאן אן יסתעמלוה מן טרק אלקיאס
 פוגדת אלטאהר מנהא י"ח טריק. ווגדת שראיע אלחורה אלסמעיה מכאלפה לחכמהא
 לא תלזמה דאימא לאנהא ליס בה תקתאד ולא אליה תסנד <לכן> תשרע כמה שא
 105 אלשארע גל ועז. פקד יתפק דלך מע טריק אלקיאס וקד לא יתפק פאן אתפק פליס
 מן אגלה איצא. וארי אן אקדם דכר גמלה הדה אלי"ח פן תם אשרחהא ואקול. מנהא
 קיאס אלמנטיקין ד' צרוב וקיאס אלגדליין ד' צרוב וקיאס אלפקהא ד' צרוב וקיאס
 מן כאלפנא ו' צרוב, פדלך י"ח פן. ופי בעצהא תצאד לבעץ. פמן אלנאס מן יסתעמלהא
 כלהא בטריק אלחכמם ירי אן יאכד פי הוא אלבא בבאלאכף ופי הוא אלבאב באלאתקל
 110 ומנהם מן ילום כלהא אלא מא כאן פיה תצאד. ומנהם מן יתבעצהא פיאכד אלח' או
 אלי' או אלי"ג ויתרך אלבאקי. ויכון תאכידה דאך אמא בחסב מא סמע או בחסב
 אסתחסאנה ואמא בחסב אכלאקה או למא גרי הוא אלמגרי מן אבואב אלכתיאר.

ואם גם הם [התלמידים] מחויבים לחזור מדעתם, הרי יעזבו את האמת שלהם בשביל אמת
 שהופיעה לזולתם.²⁵ האין כל זאת והמסתעף ממנה מבוכה ובלבול הדעת!
 ואחרי אשר הזכרתי את עשר הטענות שיש לטעון נגדם, מן הראוי להביא יסוד אחד הכולל
 את השמונה-עשר.²⁶ ואומר, התבוננתי בכל דרכי ההיקש השגורים, וראיתי, שהמפורסמים
 שבהם יוצאים לשמונה-עשר סוגים. ועמדתי על כך, שהמצוות השמעיית של התורה מתנגדות
 לחוק ההיקשים האלה ואינן נזקקות לו, ולא על-פיו הן נוהגות, ולא עליו הן נשענות, אלא
 כולן לפי רצונו של המחוקק יתהדר ויתעלה. יש והוא [רצון אלוהים] מתאים לדרכי ההיקש,
 ויש שאינו בהסכם עמם. ואף כשהוא מתאים להם, אין הוא בא מחמתם. וראיתי לפרוט
 קודם את כל שמונה-עשר האופנים של ההיקש ולפרש אותם: ההיקש של בעלי ההגיון,
 ובו ארבעה סוגים; ההיקש של בעלי הניצוח²⁷ – ארבעה סוגים; ההיקש של חכמי המשפט –
 ארבעה סוגים; וההיקש של יריבינו – שישה סוגים, בסך הכול י"ח סוגים.²⁸ מקצתם נוגדים
 אלה את אלה, ובכל זאת יש שמשתמשים בכולם בדרך שרירותי, פעם להקל ופעם להחמיר.
 ויש שנוקטים בכולם, חוץ מבאלה הסותרים זה את זה. ויש המפלים ביניהם ונוקטים בשמונה,
 או בעשרה, או בשלושה-עשר ומניחים את השאר. כל אחד לפי מה ששמע מאחרים, או לפי
 הנראה בעיניו, או לפי גטייתו האישית, ובדומה לזה מדרכי ההפליה.

25 וכן מודגש בכתאב אלאם, ז, עמ' 273, שאין אדם רשאי להתעלם מן הקיאס שלו לטובת קיאס של
 אחרים. וטענת הגאון היא, שמכיוון שכבר קיבלו התלמידים את הקיאס של רבם, אינם רשאים לחזור
 הימנו בגלל החזרה של רבם, ואין זה נראה לי כתשובה ניצחת. / 26 נראה, שכוונתו לשמונה-עשר
 סוגי הקיאס שהוא מפרט להלן. / 27 על בעלי הניצוח (גדליון) ראה: הקדמת גולדציהר לכתאב
 מעני אלנפס, עמ' 13–14. / 28 במובאה מן הפירוש לויקרא שבכתאב אלנאור נמנים רק שלושה
 סוגים של קיאס; של הגיוניים, של בעלי הניצוח ושל אנשי הדת. הסוג האחרון כולל גם את הקיאס של
 המשפטים. גם ברסאלה של אחי הטהרה (אכואן אלצפא, בירות 1957, ג, עמ' 444) נמנים סוגי-קיאס שונים,

תם אקדם שרר ד' עלל אלמנטקייין ואקול אנהם יסתמרון מקאייסתהם מן אלעלה אלענצריה ואלעלה אלצורייה ואלעלה אלפאעלה ואלעלה אלמאמיה. פתצפת שראיע אלתורה <פוגדתהא> כלייתהא גיר גאריה עלי ואחדה מן הזה אלד' עלל. 115 ולא תקול אן הדא מנהא באלאמסאך פקט אעני אן תחכם לשי פיה אחדי הזה אלד' בחכם ולא תחכם לשי אכר פיה אחדיהא במתלה לכן באלאפצאח איצא אעני אנהא תפצח באנהא אנמא אחכמת ללשי אלאול בהדא אלחכם ללעלה אלפלאניה תם תגי אלי שי אכר פיה תלך אלעלה ולא תחכם לה במתלה או תחכם עליה בצדה. פלמא ראת שריעה אלסמע עלי הדא מוצועה עלמת אנהא ואן עללת בשי פאנמא הו מררוד 120 אלי מא יאתי <?> בה בשי אכר פיכצה או יעמה: פאכין אולא אמר אלעלה אלענצריה ואקול עללת אלתורה מנע קתל אלאנסאן באנה מכלוק אלכלקה אלכאציה ללה ודאך קולהא שופך דם האדם בא' דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם. תם אמרת באראקה דם אלכאפר ואלזאן ובאדל אלסבת. כל פי נפט קולהא אקתלו קאתל אלנפס 125 פטהר לבא אנהא לא <תסתעמל> הזה אלעלה, לאנהא לו אסתעמלתהא כאן דלך

115 פוגדתהא... מכאן המשך ישר בכ"י קיימבריג' 50.233.

ואבאר תחילה את ארבע העילות של בעלי ההגיון.²⁹ הם בונים את היקשיהם על עילת החומר, עילת הצורה, עילת הפעולה ועילת התכלית.³⁰ ובחנתי את מצוות התורה ומצאתי, שכולן אינן נוהגות אף לפי אחת מן העילות האלה. ואל תאמר שכך הוא הדבר רק בעילה שאינה מפורשת, רצוני לומר, כשהתורה קובעת דין בדבר שקיימת בו אחת מארבע העילות האלה, ואינה קובעת את הדין הזה בדבר אחר שהעילה ההיא נמצאת בו, אלא אפילו במקום שהעילה מפורשת, רצוני לומר, כשהתורה אומרת בהדיא, שנתנה דין לדבר מסוים בשביל עילה פלונית, אפשר שתבוא אחר-כך אל דבר אחר, שהעילה ההיא נמצאת אף בו ותדון אותו בדין אחר; ואפילו בהיפך הגמור ממה שדנה בדבר הראשון. והואיל וראיתי שכך הוא משפטן של המצוות השמעיות, ידעתי, שאפילו במקום שהכתוב מגלה את העילה של הצו, הדבר תלוי ועומד עד שיבוא כתוב שני ויאמר אם הכתוב הראשון נאמר בדרך כלל או בדרך פרט. ואדגים תחילה את עילת החומר, ואומר: התורה נתנה כעילה לאיסור הריגת אדם את היותו נברא בצורה הנכבדת,³¹ ככתוב 'שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם'.³² ולעומת זה ציוותה להמית את העובד עבודה זרה ואת הנואף ואת המחלל שבת. יתר על כן, מעצם דברי התורה: הרגו את הרוצח, גראה, שאין היא משתמשת בעילה הזאת, כי אילמלי השתמשה בה, כי אז היתה [בצו הזה] סתירה מניה וביה. וכן אמרה

אבל שם, כנראה, הכוונה לסילוגיזמים, ולא לאנאלוגיה. בלקסיקונים הטכניים של גרמאני ושל תהאנוני מוגדר הקיאס של בעלי הניצוח כמורכב מהנחות מפורסמות ומוסכמות, וכהוכחה הבאה לא לשם בירור האמת, אלא לשם השתקת היריב. בדרך-כלל לא עלה בידי למצוא את המקורות לייב סוגי-הקיאס הראשונים של הנאן. / 29 הן ארבע העילות המנויות בפיסיקה ובמיטאפיסיקה של אריסטו. אבל לא מצאתי את המקור לדעה, שהעילות האלה שימשו מצע לאנאלוגיות של ההגיוניים. / 30 במובאה של קרקסאני נאמר, ש'דבר זה' מפורש בספרי ההגיון. / 31 בפירושו לויקרא הזכיר את העניין הזה כדוגמה לקיאס של בעלי הניצוח, שהוא 'הטלת דין העילה על כל דבר שהעילה נמצאה בו'; ראה: כתאב אלאנואר, עמ' 83. / 32 בר' ט:ו. / 33 על דוגמה זאת אומר קרקסאני, שהיא

מנאקצא. וקאלת איצא ען אלבהאים כי כל מפרסת פרסה ומעלת גרה וחסרת מן דלך אלמיתא ואלמפתרסה ומה אשבההא. ועכסת פקאלת ולא תאכלו מא ליס פיה האתין אלעלאמתין. וכל פרקה עלמנאהא תטלק דלך ענד אלצורורה. וקד יסנדה בעץ אלפרק אלי נצוץ <אד קאל> בנימין אן קולה עד היות ראש חמור בשמונים כסף פעלי טאהרה למוצע אלצורורה. ואשרח אמר אלעלה אלצוריה ואקול עללת 130 אלחוריה תנגיס אלמצורע <באל>אלואן אלמחדודה אלתי תטהר פי בעץ גסמה תם טהרתה אדא אנתשרת תלך אלאלואן פי גמיע גסמה. דאך קולהא וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל בשרו וטהר את הנגע כלו הפך לבן טהור הוא. ואוגבת שראיעא כחירה עלי ארזל לצורתה וראית כחירא מן אלפרק יוגבונה עלי אלנסא איצא ועלי אן צורתהא מכאלפה לצורה ארזאל. כמא יוגבון פי אלעריות אלמסאואה 135 בינהמא פי אכורהא או פי כלהא. וקד יסנדונהא אלי נצוץ עלי טריק אלתאוויל.

התורה, שמותר לאכול כל מפרסת ומעלת גרה וגו', ומאידך אסרה לאכול גם מאלה את הנבילה ואת הטריפה.³³ ולעומת זאת אמרה התורה, שלא לאכול מבעל חי שאין בו שני הסימנים האלה, אבל כל הכיתות שאנו מכירים מתירות לאכול אותם במקום אונס. ואחת מן הכיתות הסמיכה את ההיתר הזה על הכתוב, שכן אמר בנימין [הנאהבנדי], שהפסוק 'עד היות ראש חמור בשמונים כסף'³⁴ הוא כפשוטו, דהיינו, במקרה של אונס.³⁵ ובנוגע לעילת הצורה אבאר ואומר: נתנה התורה עילה לטומאת המצורע מראות מסוימות בחלק מן הגוף. והנה היא מטהרת את המנוגע כשהמראות הללו התפשטו בכל גופו, ככתוב 'וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל בשרו וטהר את הנגע' וגו'.³⁶ מצוות רבות ניתנו לזכרים בגלל צורתם, ומכל-מקום ראיתי, שהרבה מן הכיתות מחייבות [באותן המצוות] גם את הנשים חרף מה שצורתן שונה משל הזכרים. כן הם משווים את הזכרים והנקבות בהרבה מדיני העריות, או בכולם. ויש המסמיכים את הדבר הזה על הפסוקים, בדרך תאוויל.³⁷

מתמיהה מאוד, שהרי ידוע, שמצוות התורה תלויות ומותנות זו בזו, באופן שאין לעמוד על טיב מצווה ופרטיה אלא כשעוקבים אחרי כל הנאמר עליה במקומות שונים. נמצא, היתר האכילה בבעל חי תלוי לא בהפרסת פרסה והעלאת גרה בלבד, אלא גם בדברים אחרים, דהיינו, שלא יהיה נבילה או טריפה או קודש. וכזאת הוא טוען גם נד ראיות אחרות של הגאון (ראה שם, עמ' 84). ברם, למעשה מביא קרקסאני עצמו שם את התשובה שהשיב הגאון על טענה זאת (וכנראה לא עמד על פירושה). הגאון השיב: ואם יטען טוען שיש תוספת על העילה, או גרעון הימנה, הרי בזה הוא מבטל אותה מהיות עילה, כי העילה היא לבדה קובעת, ללא תוספת וללא גרעון. וכעין זה בנוגע לחוק העילה גם בכתאב אלמגני, יו, עמ' 280: 'דע שצורת הקיאס בענייני המצוות היא כצורתו בעניינים השכליים. ואנו יודעים [ידיעה אקסיומאטית], שהשקר שאין בו שום הנאה, ואף לא דחיית נוק, מגונה. אבל אנו מפקקים בגנות השקר שיש בו הנאה, או דחיית נוק, אבל כשאנו מוכיחים, שהשקר מן הסוג הראשון מגונה מפאת היותו שקר, לא מחמת היותו משולל תועלת, אנו מצרפים לו את השקר מן הסוג השני'. והרי זה כהנחתו של רס"ג, שאין העילה מותנה ומצומצמת על-ידי תנאים צדדיים. / 34 מ"ב 1: כה. / 35 וכן פירשו רד"ק ורלב"ג שם. / 36 ו' יג; אבל עיין בראב"ע שם. / 37 לשיטת ענן בדיני העריות ראה: ס' המצוות, מהדורת הרכבי; קונטרס ס' המצוות לענן, מהדורת שכטר, עמ' 17-22; הפרקים על איסורי עריות בכתאב אלאנואר; ועיין גם בקטע מכתאב אלרד עלי אבן סאקיה: PAAJR, 1951,

ואוצח איצא <אלאמר פי> אלעלה <אל> פאעלה אן שריעה אלסמע לא תסתעמלהא
 לאן אתוריה נצבת רמאד פרה אדמה לטהר כל טמא מת פגעלת פעלה אלשריעי
 אלתטהיר. חם אלימת אי טאהר מס שיא מנה <אלנג> אסו בקולהא והנוגע במי
 הנדה יטמא עד הערב. פעלמנא בולך אנהא <אי> צא לא תסתעמל הזה אלעלה
 140 לאנהא לו אלתזמת בהא ליא... <?> <ואן> כל פרק מגמע עלי אן יום אלכפור
 מעמא יפעל לנא גפראנא בנץ אתוריה <אלאנסאן אלדי> למ יתב פיה למ יגפר
 לה. וקד יסנד איצא אלי נצוץ מתל וי..... מאתלה. ואכשף איצא ען אלעלה אל-
 תמאמיה ויהי מא כאן פי גואב לים ואקול לים אכתיר אלכהן ליקרב אלקראבין וקד
 145 גוד כהן לא יקרבאה באלנץ אמא לסבב נץ <?> טומאה ואמא לסבב עיב פיה כמא
 הו משרוח פי פצל דבר אל אהרן.

ואקול למ אכתיר אללוי לעבד את עבדת בני ישראל ואגד מן גאות לה נ' סנה לא
 יכום קאל ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבדה ולא יעבד עוד. פתבינת בולך
 אן הזה אלעלה איצא גיר מסתעמלה פיהא. ופי מא ישאבה דלך איצא קאלת אתורה
 150 אי רגל צרב עבדה פעא <ש> יומא חם מאת פלא תקתלה לאנה מאלה קו' אך אם
 יום או יומים <יעמד לא יקם> כי כספו הוא. פאן מאת פי מא דון דאך פאקתלה
 והם הו מאלה. וקאלת לא תאתי כאלתך לאנהא שאר אמך בקולהא ערות אחות אמך
 לא תגלה כי שאר אמך היא וקאל כל פרקה באטלאק אכנת אלעם ועלי אנהא שאר

ואברר גם כן את העניין הזה בנוגע לעילת הפעולה; אף היא אינה מכריעה במצוות השמעיות.
 התורה נתנה את אפר הפרה לטהר בו כל טמא מת; הרי שהפעולה התוריית שלו היא לטהור.
 ומאידך, גזרה טומאה על כל טהור הנוגע בו, ככתוב 'והנוגע במי הנידה יטמא עד הערב'.³⁸
 נמצינו למדים, שגם עילה זאת אינה פועלת במצוות השמעיות, כי לו היתה התורה משתמשת
 בה.....

וכן מסכימות כל הכיתות, שיום-הכיפורים שהוא מכפר על העוונות, לפי התורה, אינו
 מכפר לשאינם שבים; ואף את זה הסמיכו על הכתוב.³⁹ בדומה לדומה לו...
 ואגלה עוד את עניין עילת התכלית, היא העילה העונה על השאלה: למה? ואומר, למה
 נבחר הכוהן? כדי להקריב את הקרבנות. אבל אנו רואים, שיש כוהן שאינו מקריב, משום
 טומאה שעליו או בגלל מום שבו, כמפורש בפרשת 'דבר אל אהרן'.⁴⁰ ולמה נבחר הלוי?
 לעבוד את עבודת בני ישראל. אבל מי שהוא למעלה מבן חמישים אינו עובד, ככתוב:
 'ומבן חמשים שנה ישוב מצבא עבודת העבודה ולא יעבוד עוד'.⁴¹ ברור אפוא, שגם עילה
 זאת אינה פועלת בהם. ובדומה לזה אמרה תורה: המכה עבדו ומת אין לו משפט מות אם
 יעמוד העבד יום או יומיים, מפני שהעבד הוא כספו, ככתוב: 'אך אם יום או יומיים יעמד'
 וגו'.⁴² ואם מת בתוך היום חייב האדון מיתה, אף-על-פי שהעבד הוא כספו. וכן אמר הכתוב:
 'ערות אחות אמך לא תגלה כי שאר אמך היא',⁴³ וכל הכיתות מסכימות שבת-הדוד מותרת,

13. p. / 38 במ' יט: כא; הדוגמה הזאת לא נמצאת במובאה של קרקסאני. / 39 ראה ספרא לוי' כג: כז; שבועות יג ע"א. / 40 ו' כא: יז. / 41 במ' ח: כה. / 42 שם' כא: כא. / 43 ו' יח: יג. /

כמא <קאל> או דודו או בן דודו יגאלנו או משאר בשרו. וקד חסנד דלך אלי אלנץ
 155 רימת אלעזר ולא היו לו בנים כי אם בנות וישאום בני קיש אחיהם.
 ואד קד פרגת מן שרד' עלל אלמנטקיין פינבני אן אתבעהא בדכר ד' עלל אלגדליין
 ואקול אנהם יסתמדותן ללשי מן חדה ומן עלה יסתבטונהא ומן עלה באזא עלה ומן
 אלאוכד ואלאוגב. פערצת איצא הדה אלד' עלל עלי שראיע <אלסמע> כמא ערצת
 תלך אלד' פלם אגדהא תואפקהא בל תכאלפהא. פאסתקצי ואחדה ואחדה ואקול
 160 אני ראית שריעה אלסמע תופק בין אלשיין אללדין חדיהמא מכתלפין ותכאלף בין
 אלשיין אללדין חדיהמא תופקין, ואמא תופיקהא בין אלמכתלפין פכמא גמעת בין
 שה ושלמה פי באב אל<ודיעה>. ואמא תפריקהא בין אלמואפקין פהו מא פרקת
 בין חכם סארק אלתור ודאכחה וסארק אלכבש ודאכחה ואלום הוה ארבעה והדא
 כמסה וגמיעא חיראן.

אף-על-פי שהיא שאר, ככתוב: 'או דודו או בן דודו יגאלנו או משאר בשרו'.⁴⁴ וגם את
 הדבר הזה הסמיכו על פסוק שנאמר: 'רימת אליעזר ולא היו לו בנים כי אם בנות וישאום
 בני קיש אחיהם'.⁴⁵

ואחר אשר נפנית מפרוט ארבע העילות של בעלי ההגיון, מן הראוי להזכיר אחריהן את
 ארבע העילות של בעלי הניצוח. הם מפיקים דין מגדרו של הדבר, ומעילה שיש להסיק
 ממנה מסקנות, ומעילה נגד עילה, ומקל חומר.⁴⁶ סקרת גס את ארבע העילות האלה [בחיסון]
 למצוות התורה, כדרך שעשיתי בארבע העילות הקודמות, ולא מצאתי אותן מתאימות
 [לחוקי התורה]. אדרבה, הן נוגדות אותם. ואפרוט אותן אחת אחת, ואומר: ראיתי שהמצוות
 השמיעות משוות דברים שהם שונים בגדרם, ומבדילות בין דברים שגדרם שווה. משווה
 את השונים, כגון שור ושלמה שדינם שווה לעניין פקדון; ומבדילה בין השווים, כגון
 תשלומי ארבעה תחת השם וחמישה תחת השור בגב וטבת, או מכר.⁴⁷ ... יוסיף [?] בהריגתו

44 שם, כה: מט. ובפירושו לפרשת העריות ביאר הנאן את העניין הזה ביתר אריכות, וזה לשונו שם,
 לפי המובא בכתאב אלאנאר, עמ' 1172-1173; 'הראיה השלישית [שהקראים מביאים לאיסור בת
 האח ובת האחיות] היא: מצאנו שהעילה לאיסור הדודה מצד האב, או מצד האם, היא היותן שאר,
 ככתוב וערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה כי את שארו הערה, וכשם שהדודה, משני הצדדים,
 היא שאר, כך הדוד, משני הצדדים, הוא שאר. ואנחנו אומרים, אין אנו מתנגדים לכך שהדוד, או בן
 הדוד, או אפילו קירבה במדרגה שלמטה מזו היא שאר. אבל אנו אומרים, שהיות שאר אינה הסיבה
 לאיסור, שהרי אמר: 'או דודו או בן הדוד, או משאר בשרו', והרי ציין מדרגה שהיא למטה מבן דודו
 כשאר, והאומה כולה מסכימה, שבת-הדוד מותרת; הרי שלא השם שאר מביא את האיסור, אלא
 הכתוב והקבלה'. 45 / דה-יא כנ: כב. קרקסאני דוחה את הראיה הזאת; עיין: כתאב אלאנאר,
 עמ' 1173. 46 / בפירוש לויקרא (ראה: כתאב אלאנאר, עמ' 83) ובפתיחה לתורה הוא מציין את
 הקיאס של בעלי הניצוח כ'אגרא חכם אלעלה פי כל מעלול בהא' = 'הפעלת דין העילה בכל דבר
 שהעילה ההיא נמצאת בו'; על הגדרה זאת עיין: כתאב אלאנאר, עמ' 47. 47 / במובאה הגיל
 ובפתיחה משמש דבר זה דוגמה לפירכת ההיקש של הקראים; וזה לשונו בפתיחה (חסר במהדורת
 הלקין): 'ויקיאס אלמכאלסין והו אן יחכם לכל נוע במא נא פי אלשכך ולכל אלננס במא נא פי אלנע.
 והדא לא תבאת לה פי חאל מן אלאחואל אד יוגב אן יכח כל אנסאן כתאבא וכל אנסאן טויל קאיסא

165 ... יזיד (?) > פי קתלה ימות הו. פלא יגזו אן יק<אל> אנה פאעל פי אאן. הו פיהא מית ומנהם מן יגעלה פעל אלאנסן פי אל... ופי אלוקת אלאול חיא. פאן געל אלראס חנינד קאתלה צאר זיד חיא מיתא פי חאל ואחדה. פאדא אעתקדו מתל דלך פי אעמאל אלאנסן..... אכר יונב אחד אמרין אמא תקאבל אלקציתין ותמאנעהמא או אכתיאר אחדהמא עלי טריק אלתחכם ... ואל ואיצא מן אלנאס <מן יק>ל וקע 170 פי נפסי אלתעיד עלי אלהלאל לאנה אקרב אלי חס וליס בכפי. ומנהם מן יקול קד וקע פי נפסי אלתעיד באלחסאב לאנהם ליס מן אל..... וסאיר מא שאכל דלך. פאד קד שרחת מא פי הדה אלי"ב באב פינבגי אן אחבעהא באלו' פנון אלאכרי אלתי הי צרוב קיאס מן כאלפונא. ואקול<הם יקיסון> גסם עלי גסם תם חכם עלי חכם תם כלמה עלי כלמה תם מבזלה עלי מבזלה תם שריעה עלי שריעה תם עכס אלקיאס 175 והו אעזבהא..... עליהם פי כל באב מן הדה אלו' בעד אברהן מאכזהם פיה והי תמאם אלמ"ה רד. ואקול פמן מקאיסתהם גסם עלי גסם מא געל בע<צהם>... אן מא ילום אלרגאל ילום אלנאס. קאלו אן הדין אלשכצין אכוין פמא לזם הדא לזם אכתה. והם פקד וקפו עלי

ימות, ואי־אפשר לומר, שהוא פועל בו בזמן... הוא בה[ם]... מת ומהם שחושבים אותו לפעולת האדם..... ובזמן הראשון הוא חי. ואם יחליט, שהראש [השר?], הוא שהרגו, אז ייצא, שראובן היה חי ומת בעת ובעונה אחת. ואם יאימנו בכדומה לזה בפעולת האדם..... אחר, יתחייב מזה אחד משני הדברים: או שהמשפטים נוגדים זה את זה באופן שהאחד מונע את השני, או שיבחר באחד מהם באופן שרירותי.⁴⁸ ונפגשתי עם אדם שאמר: גראה לי לקבוע את המועדים על-פי החשבון בגלל היותו קרוב אל החוש ובלתי-מכוסה. ומהם מי שאומר: עלה בדעתי לקבוע את המועדים על-פי הראייה כי אינם מן..... והשאר כיצא בזה.⁴⁹

ולאחר שפירטתי את ענייניהם של שנים-עשר השערים האלה, מן הדין שאביא אחריהם את ששת האופנים האחרים, דהיינו, את דרכי הקיאס של החולקים עלינו [הקראים] ואומר: אני רואה אותם מקישים גוף לגוף, דין לדין, מלה למלה, מדרגה למדרגה, מצווה למצווה, ואת ההיקש ההפוך. ואשיב עליהם בכל אחד מן השערים האלה אחרי מה שאתן דוגמות לדרך השתמשותם בהם, ובזה יושלמו ארבעים וחמש התשובות. ואומר: הם מקישים גוף לגוף [ופוסקים שכל דין] הנוהג בנוגע לאיש, קיים גם בנוגע לאשה, כי שני האישים האלה

לוגדנא אשכאץ בהדה אלאחואל. כל יונב אלתצאד לוגדנא אשכאצא באצדאד דלך' - 'זההיקש של החולקים עלינו הוא לקיים בכל המין את הדין המפורש באחד מאישיו ולקיים בכל הסוג את הדין המפורש באחד ממיניו. והיקש זה אין לו קיום בשום אופן, שהרי הוא מחייב, שכל אדם יהיה סופר וכל אדם יהיה ארוך, יתר על כן, הוא מחייב הפכים בנושא אחד, הואיל ואנו מוצאים אישים במצבים מעוגדים, ובהמשך דבריו, שם, הוא מביא את הפירכה משור ושה שהם ממין אחד, ודינם שונה לעניין טביחה ומכירה, ושור ושלמה, שהם ממינים שונים, ודינם שווה לעניין פקדון. / 48 הפיסקה המקושעת אינה מובנת לי. אבל גראה, שנע כאן בעניין הפעולה ותולדתה אם יש לייחסן לאדם או לאלוהים, דבר שהתחבטו בו התיאולוגים המוסלמיים; ראה, לדוגמה: כתאב אלמעני, ח-ט, פרק א; כתאב אלתמהיד לאלאבאקלאני, פרק כו; אבן חזם, אלמלל ואלנחל, ה, עמ' 37-38. / 49 גם עניין פיסקה זו, בהקשר הדברים, אינו מובן לי. וייתכן, ששתי הפסקות האלה באו כדוגמות לבעיות שאין לפתור

אלפרוק אלעטימ'ה אלתי פרקת אלשרי <ע'ה בין אלרגאל ואלא >נאת אנהא אוזבת קבול שהאדה אלרגאל לא אלנסא ונצב חכאם רגאלא לא נסאא. ואמלאך אלרגל ללמראה לא אלמראה ללר <גל ואטלקת זואג רגל במ >רתין לא אלמראה ברגלין. 180 חטר עלי אלרגל מראגעה מטלקתה בעד תוויגה בגירה לא עלי אלמראה מראגעה <אלרגל בעד תוויגה בגירה. וכדאך > איגאב מחנה אלמראה אדא אתהמהא רגלהא באלפנור לא איגב <! > מחנה אלרגל אדא אתהמהא אמראהא באלפנור. ומע דלך פהם יאבון קיאס אלמראה עלי אלרגל פי באב זוב רר ואלרגאל עלי אלמראה פי באב זוב דם וכדלך מא <שבהמהא. ומקאיסתהם > חכם עלי אלחכם מא יגעלון 185 קדושת שבת מתל וקדשתם היום ומחר וימנעון ההנא מתל מא ימנע הנאך <וקד קאל אלכתאב פי שכצין > אנהמא קדוש ופרק בין ואגבאתהמא ודלך אן אלכהן קדוש ואלנזיר קדוש ואטלק אלסמע ללכהן אלשרב <ולם יטלקה ללנזיר ואטלק לה אל-גר > שה וחטרהא עלי אלכהן. וגעלת מצורע וטמא מת טמאים חמורים ופרצת עלי 190 אלמצורע חלק גמיע ש <ערה ולא עלי > טמא מת. <ופרצת עלי טמא מת > נצח מי נדה ולם תפרץ מתלה עלי אלמצורע. ומע דלך פהם יאבון קיאס כל טהור עלי טהור. מקרא קדש לילא תפסד אלאבואב אלמבוכה פינקצון. ואמא עדד

הם אחים, ומה שחל על האחד נופל גם עליה.⁵⁰ אולם, הרי הם יודעים את ההבדלים הגדולים שהבדילה התורה בין הגברים לבין הנשים: ציוותה לקבל את עדותם של גברים, ולא של נשים, וכן ציוותה למנות דיינים מן הזכרים ולא מן הנקבות. ועשתה את האיש למושל על האשה, ולא להיפך. והתירה לאיש לישא שתי נשים, ולא התירה שני אנשים לאשה. ואסרה על הבעל להחזיר את גרושתו אחרי שנישאה לאחר, אבל לא אסרה על האשה לשוב <אל בעלה אחר שנשא אשה אחרת. וכן > ציוותה לבדוק את האשה <בהשקאה > כשבעלה חושדה בזנות ולא ציוותה להשקות את האיש כשאשתו חושדת בו. ומלבד זאת, הרי הם עצמם אינם מקישים את האשה לאיש בעניין זוב רר, ואת האיש לאשה בעניין זוב דם, וכיוצא בזה.

[והם מקישים] מדין לדין, מדמים קדושת שבת ל'וקדשתם היום ומחר' ואוסרים בזה את האסור בהווא.⁵¹ [והכתוב אמר בשני אישים] שהם קדוש והבדיל בין החיובים שעליהם. הכוהן קדוש והנזיר קדוש, אבל התורה מתירה לכוהן לשנות יין, ולא לנזיר. והתירה לנזיר את הגרושה, ואסרה אותה על הכוהן. וכן עשתה התורה את המצורע וטמא מת טמאים חמורים. וציוותה על המצורע לגלח את כל ש[ערו ולא על] טמא מת. [וציוותה על טמא מת] זריקת מי נידה ולא ציוותה כזאת על מצורע. יתר על כן, הרי הם עצמם אינם מקישים טהור לטהור, מקרא קדש כדי שלא יופסד סידור השערים וייהרס.⁵²

אותן בהקשת השכל. / 50 ראה דיני נשים בס' המצוות לענן ובכתאב אלאנאר; ועיין גם בקטעי 'ברית דמשק', עמ' ה, שורות ז-יא; ובספרי: על תרגום רס"ג לתורה, עמ' 153, הערה 619. / 51 בכתאב אלאנאר, עמ' 511: 'והכתוב פירש, שההצטרות מן האשה היא מדיני ההתקדשות, ככתוב וקדשתם היום ומחר, ופירש אחר-כך ואמר: אל תגשו אל אשה'. ובפירושו ל'וקדשתם' וגו' שבכתב-יד סתר הגאון את הראיה הזאת. / 52 כלומר, בפירושו ל'מקרא קדש' יבאר עניין קדושת שבת ויום-טוב.

מנאזל עלי ערד מנאזל פכמא אוגב אן יטמא אלשרץ איצא במשא <לאן לטומאות
 שרץ מנזלתין ולמצורע מנזלתין> וליס יאבה אן ללתור אלקאתל אנסן מנזלתין
 195 וללתור אלקאתל <תורא מנזלתין> ואחכמהמא מכתלפה. וכדאך לעבד עברי ג'
 מנאזל ולאמה עבריה ג' מנאזל ואחכמהמא מכתלפה. ולא יתבין אן לצ'.... ד'
 מנאזל ד' מנאזל ואחכמהמא מכתלפה. והו איצא לא יוגב שי מן דלך ואנמא
 הו פיה מתחכם פקט ואמא מקאיסחה שריעה עלי שריעה <פהו מא קאל> אן ללאכנת
 תלת אלמאל קיאסא עלי פריצה אלערכים ללאנתי נצף מא ללדכר. והדא אלכאב
 200 ילזם מן תמסך בה <לא> יחצל מן סמעייתהא אלא אלאקל. ואמתל מן דלך
 באב עאץ ואקול פכמא וגדו חט אלנתי בנצף חט אלדכר מקאם רגלין לאן
 אלקיאס מן שריעה אלי אכרי מא צח להם אנה מן לם יעמל פסח פי ניסן
 לצרורה מא <ילזמהם אן יעמלה פי אייר> ויגב אן יכוון מן לם יצם פי תשרי לצרורה מא
 כמ<רץ יגב> אן יצום פי עשרה פי מרחשון ומן לם יסבת יום אלסבת יס<בת יום
 205 אלאחד. וילזמהם אן...> צה יום אלאחד. וילזמהם אן יכוון אלמורת כמא אנא
 לם נגד אלולד ורתנא אלאך ואן לם יך' אן ורתה ... עין חין אמר יכוון עלי תפסירהם

ואשר להקשת מספר המדרגות למספר המדרגות, הרי זה כגון מה שהורה, שגם השרץ מטמא
 במשא.⁵³ [כי לטומאת שרץ שתי מדרגות ולמצורע שתי מדרגות] ולא שם לבו לכך, ששור
 שהמית אדם יש לו שתי מדרגות, וכן שור שהמית שור יש לו שתי מדרגות.⁵⁴ ומכל-מקום
 דינם שונה. וכן עבד עברי יש לו שלוש מדרגות,⁵⁵ ולאמה עבריה שלוש מדרגות.⁵⁶ ודינם
 שונה. ולא התבונן בכך ד' מדרגות..... ד' מדרגות ודינם שונה. וגם הוא
 עצמו אינו מחייב שום דבר מזה. ואינו עושה אלא מעשה שרירות.
 והקשתם מצווה למצווה [כגון מה שאמר] שהבת נוטלת שליש בירושה, בהקשה למצוות
 ערכים שהאשה שווה החצי מן האיש⁵⁷ והדעה הזאת מחייבת את המחזיק בה [לא]
 יצא מן השמעיות שלה אלא הקל ביותר. ואמשול משל מענייני התמורה ואומר: כמו שמצא
 שלאשה החצי מן [החלק] של האיש כמו שני זכרים. כי ההיקש ממצווה אחת לשנייה
 הרי התאמת אצלם שמי שלא עשה את הפסח מחמת אונס בניסן [עושה אותו באייר]
 והתחייב מזה שמי שלא צם בתשרי מחמת אונס, כגון מפני [חולי חייב] לצום בעשרה למרחשון.
 ומי שאינו שובת בשבת יש[בות ביום ראשון ויתחייב ש... יאכל מ]צה [?] יום אחד. וכן זה
 יחייב אותם שיהיה המוריש כמו כי אם לא נמצא בן יירש אותו האח ואם אין אח

ולא כאן מקומו. / 53 בס' המצוות לענן, מהדורת הרכבי, עמ' 47, איתא: 'הילכך גמרינן טמאה
 דשמנה שרצים וטמאה דוב והמצורע והטמא נפש כי הדאדי'. ובעמ' 46, שם: 'ואיתקש טומאת זב
 ומצורע וטמא נפש לטומאת שמנה שרצים... ולכולהון אית להון תרתין טמאות לזב אית ליה תרתין
 טמאות למצורע אית ליה תרתין טמאות ולטמא נפש אית ליה תרתין טמאות ולשמנה שרצים אית להון
 חדא שחיתתם וחדא בנבלתם' וכו'. והנראה בפירוש דבריו זהו: בטמא מת – טומאת אוהל וטומאת
 מגע; במצורע – טומאת הסגר וטומאת החלט; בזב – רר בשרו, והתחיים בשרו; וטומאת שרצים –
 בשחיתתם ובנבלתם. / 54 תם ומועד, ודיניהם שונים. / 55 לעבד – מכרוהו בית-דין, מכר את עצמו,
 ונרצע. / 56 לאמה – טרם ייעודה, ייעדה האדון, וייעדה בנו. / 57 ההלכה הזאת נאמרת בשם ענן
 בכתאב אלאגואר, עמ' 1269, וכן בקטע מפירושו של דניאל אלקומסי לפרשת פנחס; ראה: על תרגום

אנהם אן לם <יכונו ו> גִּדּוּ אַלְעִין אַקְתְּצוּ מִן אַלְאֹן וְאֵן לִם יִגְדּוּ אַלְסַמַּע אַקְתְּ צוּ מִן אַל > בעד כמא שרח. תם אלאקרב פאלאקרב ואן <יכונו> אלתזויג בכתאב כמא אן אלתלאק בכתאב. אלאסתעבאד ואלחמל בקרבן כמא אן אלוזע בקרבן ומא אשבה דלך. יכון נוגע בבשר קודש ימות כמא <... וילזמהם איצא אן יכון נואף אשה בשגנה יחבס באנה חסבהא זוגתה כמא אן הורג נפש בשגנה יחבס מן סוי מא תתבעה ותחמלה... פאנה כתיר. ואמא עכס אלקיאס פהו מן עמל בנימין אד קאל הנותן מום ברעהו יעבד לעולם מן אל והו בין אלפסאד. וילזמה מע דלך אבאחה קתל מן לה אבן ואבן <ונראה שצ"ל: ואהאן> לאנה עכס למען יאריכון ימיך מן אלמורת לאנהא עכס מא יוכד מנהא ... אלערכים. והוא אוסע פי אלמעארצאט <ואמא קיאס לפטֶה עלי לפטֶה> פאכתרה לענן כמא יקול אן אלמצורע <ואלזב> מכתוב פיהמא זאת תורת זאת תורת הזב. וכמא יקוס לפטֶה והיה עלי לפטֶה והיה ולפטֶה רבה <עלי לפטֶה רבה> מכתוב ומנקול ומעקול. והוא אלפן אלאכיר לולא אנה פי <ובעד מה פרגת מן> אלרד עלי הדה אלפרקה אלג' פיבגי אן אוכר חאל אלה' אלפרק... 220 ... <כמא אמר אללה גל ועז מן אול אן יצלח פי אלמדבר מנורה אחת ושלחן אחד

221 כמא...: מכאן ואילך קטע אשר פורסם על-ידי א' הרכבי: *JQR*, OS XXIII pp. 655 ff.; הקדם, א, עמ' 65 ואילך, כפרק מכתאב אלתמיו לרס"ג. ה' הירשפלד (*JQR*, OS XVI, p. 100 ופונעסקי (*LKO*, p. 7) שייכו אותו לכתאב אלרד עלי אבן סאקיה של הנאן. אבל

וכן ייצא על-פי פירושה⁵⁸ שאם אין למכה עין יהיו נפרעים מן האוזן ואם לא ימצאו אוזן נפ[רעים] מן ה... כמו שנתבאר. וכן היותר קרוב⁵⁹ ויתחייב [שלא] יהיו קידושין [אלא] בשטר כמו שהגירושין הם [רק] בשטר⁶⁰ [ויתחייב שיהיה] השעבוד והנשיאה בקרבן כמו שהנחה בקרבן וכדומה לזה. וגם יחייב אותם שיהיה נוגע בבשר קודש חייב מיתה⁶¹ כמו... ויחייב אותם גם כן שהבא על האשה בשגנה, כי חשב שהיא אשתו, יהא חייב גלות כמו כשהורג נפש בשגנה חייב גלות, מלבד שאר הדברים שיש להוסיף בעניין זה והם רבים [תרגום חפשי]. ואשר להיקש ההפוך, כגון מה שעשה בנימין כשאמר 'הנותן מום ברעהו עבדו לעולם'⁶¹ ודבר זה הפסדו ברור. ועל-פי זה הרי יחויב להתיר את הריגת הבן המזלזל[?] ⁶² [בכבוד אביו], הואיל והוא ההיפך מ'למען יאריכון ימיך'..... ואשר להיקשים ממלה למלה הרי רובם לענן, כגון מה שאמר, 'שהמצורע והזב שניהם כתוב בהם זאת תורת. וכמו שהוא מקיש 'והיה' ל'רבה' ל'רבה': כתוב ומקובל ומושכל, וזה האופן האחרון לולא שהוא ואחרי אשר נפנית מהתשובות על הכיתה השלישית, מן הראוי שאזכיר את מצבן של חמש הכיתות [האחרות]. ... [כמו שאמר השי"ת במדבר שעשו מנורה אחת ושלחן אחד וכיור אחד וכנו אחד, וכשכנו

רס"ג לתורה, עמ' 155, הערה 629. / 58 שעי' תחת עין ממש. / 59 אינו יודע באיזה עניין אמרו זאת הקראים; ועיין גוירג סע"א: 'מתפס אינש במידי דסמיך ליה'. / 60 ההשלמה במשפט זה מפורקפת. ולפי דעת הקראים הראשונים האשה נקנית בחמישה דברים; ראה: גן עדן באדרת אליהו, דיני נשים, פרק א. / 60א אולי כוונתו היא שהשימוש בהיקש יביא לידי כך שטמא הנוגע בבשר קודש ימות בהיקש למה שנאמר בנוגע בהר, בשעת מתן תורה. / 61 מכיוון שהעבד יוצא לחירות במחיר המום שהטיל בו בעליו, הרי השווי של מום כשווי של עבד. / 62 גם השלמה זו מסופקת.

וכיור אחד וכנו אחד ואדא בנו בית אלמקדס יצלחון עשר מנורות ועשרה שלחנות ועשרה כיורות ועשר מכונות וכאן דלך מנקולא מעהם מן משה < ולם יטהר אלעמל בהא אלי וקת אלחאגה. פכדאך ינבגי אן נעתקד למוצע לא תוסיפו על הדבר אן אליום אלב' כאן מעהם מן וקת משה עאט עלי טריק אלאסתתני אנהם אדא צארו 225 פי אלגלות יתכדונה לכנה לם יטהר באלפעל אלי וקת אלחאגה אליה. וכדלך כל מא יטן בשי אנה יכאלף אלמקרא פאן לה טרקא תודה אלי אלופאק. ובאלאחרי מא יטן במא פיה מן אן בעצה ינאקץ בעצא אן יכון לה טרק סהלא תופק בין שי ושי עלי מא שרחנא פי 'שתי כתובין המכחישין זה את זה'. ואלט' אני נטרת נטרא שאפיא 230 פי עאדה אלמקרא פוגדתה ישבע אלשריעה שרחא ויבינהא נעמא כמא עלמת מן שרח מעשה משכן ומן שרח פרשת מילואים ומן סעה פקודי ישראל ומן סעה חנוכת המזבח. פמן הדא עאדתה לא ישבהה (?) אן יחילנא פי אמר פרץ אלזיבות עלי שי גיר ביין ולא פי כבס אלסנה עלי לפטה ואחדה מחל אביב או גירהא. כל ואגב אן יכן קד שרח גמיע דלך שרחא שאפיא פאד לם יוגד פי אלמכתוב פהו פי אלמנקול.

שייכותו לכתאב תחציל מוכחת ללא כל ספק. בפרק הראשון נאמר: 'עקבתי אחרי הנקודות שבשבילן דחו הקראים את המשנה... ואני אביא אותן בסוף החיבור'. ובקטע של הרכבי: 'ראוי שאזכיר אחריהם את טו הנקודות שבטענות האנשים האלה נגד המשנה'. ובקטע בודליאנה שבו החיבור מסתיים יש תשובה על הטענה הטו (יד חסרות); הרי שהקטע הזה הוא מאמצעו של החיבור. / 221-223 כמא... משה: ההשלמה היא על-פי הנאמר בקטע מתשובות תלמידו של הגאון לסלומון בן ירוחם (כ"י קיימברידג' 51.30): 'יךד קאל אסתאדנא ובינה כמא אמר אללה' וכו'.

את בית-המקדש עשו עשר מנורות ועשרה שולחנות וכו', ואף-על-פי שזה היה מקובל בידם ממש, לא⁶³ נתפרסמה עשייתן אלא בזמן הצורך.⁶⁴ וכן ראוי שנאמין – מפני שכתוב לא תוסיפו על הדבר – שהיום השני [של יום-טוב] היה מקובל אצלם מימי משה עה"ש בדרך תנאי, שכשהיו בגולה יעשו שני ימים, אבל בפועל לא נתפרסם הדבר אלא בזמן הצורך.⁶⁴ וכן כל דבר שהם רואים אותו כסתירה למקרא יש דרך להתאימו למה שבמקרא. ובפרט בדברים שהם חושבים שיש בהם סתירה מדבר לדבר [במקרא גופו] ודאי שיש דרכים להביא את הדברים בהסכם, על נקלה, כמו שביארנו בעניין שני כתובים המכחישים זה את זה.

התשיעית. התבוננתי יפה בדרכי המקרא ומצאתיו פורט את המצווה לפרטיה ומבאר אותה ביאור היטב, כמו שאתה יודע מפרשת מעשה המשכן ופרשת מילואים ומהרחבת הדברים בפרשת פקודי ישראל, וחנוכת המזבח. ולפי מנהג זה של המקרא הרי לא יתואר, שיסמין אותנו במצוות הזיבות על דבר בלתי-מבואר, או בעניין עיבור השנה על מלה אחת, כמו 'אביב' או מלה אחרת, אלא השכל מחייב שביאר את כל אלה הדברים היטב, ואם אינם בכתוב הרי הם בקבלה.

63 מכאן תרגום הקטע שפרסם א' הרכבי; וראה הערה לשורה 221. / 64 ראה הערה לשורות 221-223. / 64 דעה זו מבוארת גם בפירושו לפרשת בא שבכ"י ושכתאב אלתמיז; וראה אוצר הגאונים ליום טוב ד: ב.

235 ואלי' אן אלשריעה או אלכבר אדא תולאה חכים פינבגי וצפה אלאול אן יבינה ביאנא שאפיא. פאן אעאדה פיגוז אן ישיר אליה אשארה כמחל פרץ אלעולה חין אכד פי אן יבתדיה אוסעה ביאנא כקולה וסמך ושחט והפשיט ונתח ונתנו והקדים וזרקו והקטיר פלמא אכד פי אלאעאדה קאל תקריבו עלה פקט. ואמא פי אלאבתדי פלא יגוז אן יומי אלפרץ באלאימא. פאדן לא יגוז אן יומי אלי אלצלוה פיקול הוא 240 תהלתך ולא אלי אלחכם פיקול ונתן בפלילים ולא אלי שי ממא מתל דלך אלא וקד אוצחה פי אלנקל איצאחא ביינא. ובאלגמלה כל מא אורדתה עלי תלך אלח' פרק מן אלרד פהו חגה לתצחיה אלנקל אד אנקטעת מואד אלאסתפאדה מן תלך אלמטאלם <?> באלחגז אלואצחה פהי מן הדא אלמעדן לא מחאלה.

ואד קד שרחת הזה אלי' אבואב פינבגי אן אתבעהא בדכר ט"ו נכתה ראית האולי 245 אלקום יטענן בהא עלי אלמשנה. פאולא אנא סטרת קומא סאלוהם לם אקררתם באלמקרא ואנכרתם אלמשנה פאגנאכוהם באנא וגדנא אלממה מתפקה עלי אלאקראר באלמקרא ומכתלפה פי אלמשנה. פלמא ראינא אלקום מכתלפין פי אלאמור אלכתירה קד צדקו בהדא עלמנא אן לולי צחתה לם יצדקו בה. פלמא סמעת הדא אלגואב

242 אלמטאלם: וכך בהעתקה של הרכבי, והמלה חסרת-משמעות; ואולי יש לגרוס 'מעאדן' = 'המקורות', מה שמתאים להקשר הדברים. / 245 סטרת: כך בהעתקה; ובתרגום: 'סתרת' בסתירה ניצחת; ואין זה נכון, לא מצד הלשון ולא מצד העניין. ונראה לגרוס 'חטרת' (=חצרת). ולהלן ביטוי דומה לזה: אלסית קומא.

והעשירית. כשחכם מרצה מצווה או סיפור, מן הדין שבפעם הראשונה יבאר את הדבר יפה, ורק כשהוא חוזר עליו, הוא רשאי להזכירו ברמז. משל לדבר, כשהזכיר בפעם הראשונה את מצוות העולה הרחיב בפירושה ואמר: וסמך, ושחט, והפשיט, ונתח, ונתנו, והקריב, וזרקו והקטיר. וכשחזר עליה, אמר רק: תקריבו עולה. נמצא, בפעם הראשונה אי-אפשר שירמוז למצוות התפילה ויאמר: 'והוא תהלתך',⁶⁵ או שירמוז לעניין משפטי במאמר 'ונתן בפלילים', או בדבר אחר דומה לאלה, אלא-אם-כן כבר פירש אותם יפה בקבלה. ובדרך-כלל, הרי התשובות שהבאתי כאן על שמונה כיתות הללו יש בהן הוכחה לאמיתות המסורת. כי מאחר שנקטעו יסודות-הידיעה האחרים בראיות ברורות, הרי ברור שהמקור היחיד [לידיעת המצוות] היא הקבלה, בלי ספק.

ואחר שביארתי עשרת העניינים האלה מן הדין שאביא חמש-עשרה נקודות מן הטענות שהאנשים האלה טוענים נגד המשנה. (א) נתקלתי באנשים⁶⁶ אשר כששואלים אותם: מפני מה אתם מודים במקרא וכופרים במשנה? הם משיבים: מפני שראינו שהאומה כולה מודה במקרא, אבל בנוגע למשנה קיימים חילוקי דעות. ומכיוון שראינו שיש חילוקי דעות בין אנשים באשר למשנה, אבל כולם מסכימים [באמיתות המקרא], ידענו שלולא שהוא אמת

65 לעניין הסמכת מצוות התפילה על פסוק זה ראה בראש קטע ג מן ההקדמה לסידור של הנאון; והשווה מאמרי: PAAR, 1960–1961, p. 33, n. 17. / 66 לפי הצעתי בנוף הערבי.

אכדת פי אסתתבאתה ותחרירה פוגדת עליה י"ב פן מן אלרד. אמא עלי קולהם וגדנא
250 אלאמה מגמעה עלי אלמקרא פעליהם אלרדוד אלו' אתי עלי אלקאילין באגמאע
אלאמה עלי מא בית.

ואמא קולהם וגדנא אלקום מכתלפין פי אשיא אתפקו עלי הדא וגעלו כלף אלקום
פי אשיא חגה פעליהם ה' צרוב מן אלרד. אלאול מנהא אנהם געלו סואל אלסאיל
גואבא לה. ודלך אנהם סאלהם לם כאלפתם עלי אלמשנה פאגאבוה וקאלו לאנא
255 כאלפנא עלי אלמשנה. ואדא <לגא> אלמסיל אלי סואל אלסאיל חתי יגעלה לה גואבא פלן
יכן אצעף מנה. והו כמן קיל לה לם לא תקבל חכם אלחאכם פקאל לאני לא אקבל
חכם אלחאכם. לאן אלסואל ללשכץ אלואחד מנהם הו סואל לגמיעהם לם כאלפתם.
ואלב' אן כאן אלכלאף פי אשיא פי מא בין קום יוגב צחה מא אתפקו עליה מא
סוי דלך פאי קום אראדו אן יתבת להם מא עזמו עלי אבדאעה פהם יתלפון פי
260 גירה חתי יגב תצדיקהם פי דלך אלשי אלדי אתפקו בה. ואלג' אנא הודא נשאהד
לאמה אלנצארי מכתלפה פי צאחבהא ד' צרוב. פריק יקול גסמה ורוחה אללה ואכר
יקול גסמה ורוחה מכלוקין ואכר יקול גסמה ורוחה אללה ואכר יקול הו

255 סואל אלסאיל: כך בהעתקת הרכבי; והלשון קשה להלמה.

לא היו מסכימים עליו. וכששמעתי את התשובה הזאת התחלתי לעיין בה ולבררה, ומצאתי,
שאפשר להשיב עליה י"ב תשובות. באשר למה שהם אומרים: מצאנו בתוך האומה הסכם
כללי בנוגע למקרא, יש להשיב עליהם את שבע התשובות שיש נגד המאמינים [בעקרון]
של 'הסכם האומה',⁶⁷ כמו שביארתי. ובנוגע למה שהם אומרים: ראינו שהאנשים החולקים
אלה על אלה בדברים שונים מסכימים שהמקרא אמת, והם מביאים ראיה מחילוקי הדעות
שבאומה, יש להשיב על כך חמש תשובות. (א) הם עונים לשואל בשאלתו, כי הוא שואל
אותם למה אתם חולקים על המשנה, והם משיבים לו: מפני שאנו חולקים על המשנה.
וכשהנשאל עושה תשובה מן השאלה, ומשיב על השאלה באותה שאלה, הרי אין לך חלש
ממנו [בדרכי הוויכוח]. והרי הוא כאדם שהוא נשאל: מפני מה אינך מקבל עליך את פסק
השופט, והוא משיב: מפני שאיני מקבל עלי את פסק השופט, שהרי השאלה לאחד מהם
היא שאלה לכולם: מפני מה אתם חולקים על המשנה? (ב) אם המחלוקת בתוך האומה מעידה
על אמיתת אותו הדבר שעליו הכול מסכימים, הרי כל קיבוץ של אנשים הרוצה שיאמינו
כמה שבדה מלבדו, יעשה מחלוקת בין אנשיו בדבר אחד, כדי שיהיו חייבים להאמין להם
בדבר שעליו הם מסכימים. (ג) הרי אנו רואים, שהאומה הנוצרית מחולקת לארבע כיתות
בנוגע למהות של מייסדם: כיתה אחת אומרת שהוא גוף, ורוחו אלוהות. השנייה אומרת,
גופו ורוחו נבראו. השלישית אומרת, שגופו ורוחו אלוהות. ועוד אחת האומרת, שהוא כאחד

67 הרמז הוא ל'הסכם הכללי' (אגמאע), שהוא אחד מיסודות המשפט המוסלמי, והכירו בו גם
הקראים; ראה: רסאלה של שאפע'י, עמ' 471 ואילך; כתאב אלמנעי, יז, עמ' 152; כתאב אלגאנאר,
עמ' 141; והשווה שכט (לעיל, מבוא, הערה 26), עמ' 82 ואילך. ובנוגע לטענות השוללים של האגמאע,
ראה: I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, 1910, pp. 52 ff.

כאחד אלגנביא וכל(הא) מתפק פי תפצילה. פילום האולי אלמגיבין אן יכון מא
 אתפק עליה אלנצארי חק. ואלד' אן כאן כלאף בני אסראיל פי אשיא בה יצח כתאבהא
 265 אד אקרו בה מע אכתלאפהם פהדא יוגב מתי אתפקו כל חין כאנו מתפקין אן יכן <!
 נקלהם גיר מקצרא ען אלחגה אד לים בינהם כלאף. ואלה' <אן כאן> אלכלאף
 ענדהם עלאמה צחה אלכתאב פיגב אן יסבב אלחכים אלי אמתה כלאף יכן בינהא
 אבדא אד בה יתבת כתאבה ולא יגזו אן ידפעה מן בינהא לאנה אן דפעה ארתפעת
 חגתה מעה. בל יאמרהא באסתעמאלה עלי מר אלדער והדא כלה צד אלחק מן קול
 270 האולי אלמגיבין. ואלב' אנא אלפית קומא יקולו אן אלנאקלין וצעו הדה אלמשנה
 וצעא ולעל אן יכון אלדי אהמהם הדא מא וגזו פיה מן אלקול באושא התקיננו
 ואשבאה דלך פיגב אן אבין

... ען חס ואלנטר פעלי קדר קוה אלכאטר ואלשחור ואלדרבה וליס מן לם יתמרן
 עלי אלנטר וגב רד כברה. אלא יתבהון פינטרון אלי אלנבי כיף קד לא יכון כמא
 275 כמן פלא יפסד דאך נבותה. לאן אלנבוה תאדיה ען חס. ודלך אנא נגז דויד יקול
 לנתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וגו' ואגאבה נתן <כל אשר> בלבך

273 ען חס...: מכאן ועד הסוף מקטע כ"י בודליאנה. ובהמשך של אותו קטע פרק מכתב אללנה של הנאן.

הנביאים בלבד.⁶⁸ אבל כולם מסכימים שהוא אישיות אצילה. ולפי דעת הטוענים האלה, הרי מתחייב שאותו דבר אשר כל הנוצרים מסכימים עליו הוא אמת. (ד) אם המחלוקות שבין בני ישראל משמשות אישור לאמיתות המקרא, הואיל והם מסכימים עליו למרות המחלוקות שביניהם בנוגע לדברים אחרים, הרי בימים שהכול היו מסכימים על המסורת לא היה צורך בראיה אחרת על אמיתותה, הואיל וכולם היו מסכימים עליה.⁶⁹ (ה) אם המחלוקות שבין בני ישראל עדות לאמיתות המקרא, הרי מתחייב שאלוהים צריך היה לסבב תמיד מחלוקות ביניהם, כדי להעיד על-ידי כך על המקרא, ואסור היה לו לבטל אותן [את המחלוקות שביניהם], כי בביטולן מסתלקת ההוכחה על אמיתות המקרא; אדרבה, מן הדין היה שיצווה עליהם שיעשו מחלוקות לכל הימים. כל אלו הדברים מצד הטוענים האלה גטולי אמת הם. והב', נפגשתי באנשים האומרים, שבעלי הקבלה הם עצמם חיברו את המשנה, וייתכן, שהדבר שהביא אותם לסעות זו הוא מה שמצאו במשנה דברים כמו: 'באושא התקיננו', וכדומה לזה, ומן הדין שאבאר.⁷⁰

...מן החוש.⁷¹ אבל העיון תלוי במידת כוח החשיבה ומאמץ השכל, ובאימון המחשבה. ומי שאינו מומחה ומובהק בעיון אין לדחות [בשביל כך] את המסורת שלו. ועליהם לשים לב ולראות, שגם השערת הנביא מתבדה לפעמים, ואין זה מפסיד את נבואתו, כי הנבואה מבוצעת על-ידי החוש. כן מצאנו בנתן הנביא, כשאמר לו דוד 'ראה נא אנכי יושב בבית

68 ראה: אמונות ודעות, מאמר ב, פרק ז; והשווה: צ' וולפסון, ספר היוכל לאברהם א' ניומן, 1962, עמ' 561. / 69 טענה זו מובאת בשם הרבניים בכתאב אלאנואר, עמ' 142. / 70 כאן נפסק הקטע. / 71 נראה, שכונת הדברים היא, שהנבואה יסודה בחוש, ולא בשיקול השכל.

לך עשה כי יי עמך. ואוהי אללה אליה מן לילתה בכלאף דלך ולם יפסד חזרה ותכמינה
 גבוהה. כדאך כל ואחד מן אלחכמים לא יפסד והמה ותאווילה מא לים הו והם <וטן>
 ואנמא הו ען חס. ואלר"ט קום יקולון וגדנא אהל אלשאם יתכדון אלעיד יומא ואהל
 280 אלעראק יומין והדא כלף פי אלפעל ידל עלי כלף פי אל<אעתקאד> ... <ונקול
 אנהם> ינקולון נקלא ואחדא אנה מן כאן באלשאם ימסך יומא ומן כאן באלעראק
 ימסך יומין. וכדאך יפעלון בחסב מא ינקולון. פאן כרגו <מן אלשאם> יתכדון יומין
 ואן דכלו האולי אלשאם אתכדו יומא. וסבילהם סביל אהל דרך רחוקה פי אלפסח
 ומקום רחוק פי אלמעשר ובשר תאוה פי אלגבולין <כמא> בינא פי כתאב אלתימיו.
 285 ובעד מא שרחת הדה אלר"ט נכתה אקול ואתצל בי ען אכר אנה קאל אן ההנא אמור
 מנקולה ען אלאנביא לכנה קד יכון <איצא> גיראה ולסת קאדר עלי תמיזאה מנהא.
 פקלת פאן כאן כמא זעם פאי שי חגה אללה עלי אמתה פי תלך אלמנקולה אד לים
 יקדרון עלי תמיזאה <מן גיראה>. ווקפת איצא עלי אן קומא ראו אן אלמעזולין
 מן דין גיראה אקרב אלי אלחק פאסתחסנו מתלה פי דינהם. והדא באלעכס בל כמא
 290 אן אלמדחב <אלבאטל> כל מן אעתזלה פקד כף באטלה כדאך אלמדחב אלחק כל
 מן אעתזלה וקד כף חקה. וסאלני בעץ אלרגבין מא תקול פי מן לם ימכנה אן ימיי<ז>
 אלחק מן אלבאטל אלמעזור הו פי אתכאד עידין פקדמת פי גואבי האנוש מאלוה

ארזים וגו' ¹¹ השיב לו 'כל אשר בלבבך לך עשה כי יי עמך'.¹² ובאותו הלילה בא אליי
 נבואה מאת יי בהיפך מזה. ואין דמיונו והשערתי מפסידים את נבואתו. וכן כל אחד מן
 החכמים אין דמיונו ופירושו מפסידים את מה שאינו לא מדמיונו ולא מהשערתי לבבו.
 אלא מן החוש.

והט"ו, ¹³ יש אנשים האומרים: ראינו, שאנשי ארץ-ישראל מחזיקים ביום-טוב אחד ואנשי
 בבל – שני ימים, והחילוק במעשה מורה על חילוק בדעה...¹⁴ ואנו אומרים: שגיהם [אנשי
 ארץ-ישראל ואנשי בבל] מסורת אחת בידם, שבארץ-ישראל יעשו יום אחד, ובבבל – שני
 ימים, וכן הם עושים. היוצאים מארץ-ישראל עושים שני ימים, ואלה הנכנסים לארץ
 עושים יום אחד. והרי זה כדין מי שהוא בדרך רחוקה לעניין קרבן פסח, וכדין מקום רחוק
 לעניין מעשר, ובשר תאוה בגבולין, כמו שביארתי בכתאב אלתימיו.

ואחרי אשר ביארתי את חמש-עשרה הנקודות האלה, אומר: הגיע לאוזני, שאחד מהם אמר:
 אמנם יש [בדברי חז"ל] דברים המסורים מן הנביאים, אבל יש גם דברים שאינם כך,
 ואין לאל ידי להבחין ביניהם. ואמרתי: אם הדבר הוא כמו שהוא טוען, איזו הוכחה יש
 לקב"ה על אומתו בנוגע לדברים שבקבלה, הואיל ואינם יכולים להבחין בינם ובין זולתם.

וידעתי גם כן, שיש אנשים אשר בראותם [שהמועזוליים], הפורשים מדת זולתם, קרובים
 יותר אל האמת, חשבו שזה נאה גם בנוגע לדתם; והדבר נהפוך הוא: כמו שדרך השקר,
 כל הפורש ממנה השקר מתמעט אצלו, כך שיטת האמת, כל הפורש ממנה אמיתותו מתמעטת.
 ושאלני אחד ממבקשי הדעת: מה תאמר בנוגע למי שאינו יכול להבחין בין האמת לשקר,
 האם יכול הוא להתנצל בזה מבלי לעשות שני ימים טובים? והקדמתי לו תחילה [את הפסוק]:

71 ש-מ-ב ז: ב. / 72 ש, ג. / 72א ראה לעיל, עמ' 404. / 73 ראה: כתאב אלאנאר, עמ' 51.

יצדק וגו'. תם קלת לה אי עדר אקמנאה להדא אלאנסן עלי אלחכים בתקציר אי אן חגתה ליסת בואצחה כאלדי תסתעגם עליה קראה כתאב פלא יעדר עליהא אלא לתקציר אלכתאב ען אבאנה... (ואן) לא ימכן אלרגוע עלי אלכאתב פלא עדר למן זעם אנה ליס יתבינה. ואד קד אוצחת אן אלוצול אלי אצול אלשרע אלסמעי ופרועה לא יכון אלא בטריק אלנקל ארי אן אשיע הדה אלמקאלה באן אקול: פמא אצלח ללמומן אן יכון תאבעא לאהל אלחק ולא יכון ראסא לאהל אלבאטל ועלי מא (קאל) אלולי חבר אני לכל אשר יראוך וגו'. ואן יגלס פי מגאלס האולי ענד אלבאב ולא יתצדר פי מגאלס גיריהם וכמא קאל איצא בחרתי הסתופף בבית אלהי וגו'. ואן ירגע אלי אלחק ולא יתמאדי פי אלבאטל פאנה הלאך וכמא קאל אדם תועה מדרך השכל וגו'. ואן יחסן אלטן באלאבא פאנהם כאנו לנא נאצחין כמא קאל כי בן הייתי לאבי וגו' וירני ויאמר לי יתמך דברי לבך וגו'. ולא ינטר אלי אלנאקלין בעין צעף אן צעפו פי בעץ אלזמאן כמא לא ינטר אלי גמלה אל(אמה) 295 בעין צעף אן צעפת פי בעץ אלזמאן בל יתיקן אן תעוד פתקוי כמא טאל מא צעפת תם עאדת פקוית כמא קאל כי לא יטוש יי עמו וגו' עד צדק ישוב משפט וגו'. כמלת אלמקאלה אלב' והי אכר אלכתאב בעון אלרחמן. תם אלכתאב ולאולה אלחמד.

האנוש מאלהי יצדק' וגו'.⁷⁴ ואחר-כך אמרתי לו: איזו התנצלות אפשר להקים לאדם כזה על החכם בהזנחה, כלומר, שהוכחתו אינה ברורה, כאדם שאינו מבין לקרוא בספר, אין לו התנצלות אלא כשהכותב אינו מסביר כהוגן. אבל מי שאינו יכול לשים את הדופי בכותב, אין לו התנצלות במה שהוא אינו מבין. ואחרי אשר ביארתי שאין להגיע אל שורשי המצוות השמעיות וענפיהן אלא בדרך הקבלה, הנני מוצא לנכון להיפטר מן המאמר הזה באשר אומר: טוב למאמין שיהיה נגרר אחרי אנשי האמת, ולא יהיה ראש לאנשי השקר, כמאמר החסיד: 'חבר אני לכל אשר יראוך';⁷⁵ וישב בישיבתם של [אנשי האמת] אצל הפתח, ואל ישב בראש ישיבותיהם של האחרים, כאמור: 'בחרתי הסתופף בבית אלהי' וגו';⁷⁶ וישוב אל האמת, ואל יתמיד על השקר, כי הוא אבדון, ככתוב: 'אדם תועה מדרך השכל' וגו';⁷⁷ ויחשוב מחשבות טובות על החכמים הראשונים, כי הם לנו מורי דרך, ככתוב: 'בן הייתי לאבי וגו' וירני ויאמר יתמך וגו';⁷⁸ ואל יראה את אנשי המסורת פחותי ערך בשביל שהם לפעמים במצב של חולשה, כמו שאינו רואה את כלל האומה כרפויה, אף-על-פי שיש לה תקופות של חולשה. אלא יהא בטוח שתשוב לתוקפה כמו שחזרה לחוסנה אחרי תקופה של חולשה, ככתוב: 'כי לא יטוש יי וגו', עד צדק ישוב משפט.⁷⁹

נשלם המאמר השני שהוא סוף הספר, בעזר הרחמן. תם הספר ולאולה השבת.

74 איוב ד יז. / 75 תה' קיט: סג. / 76 שם, פד: יא. / 77 מ'ש' כא: טז. / 78 שם, ד: ג-ד. / 79 תה' צד: יד-טו.

נספח

הקטע שאני מצרף כאן (מן המזיאון הבריטי, מס' 32–33, Or. 5554) מכיל, בקצרה וברזו, כמה מעיקרי הדברים שבכתאב תחציל, ועם זאת אין זה מסתבר לי לייחסו לגאון, מכמה טעמים. (א) בקטע נאמר, שהוא קיצור מחיבור בשם 'כתאב אלאחחנאג' עלי אלמכאלסין, הוא ספר ההוכחות נגד החולקים, ולא שמענו על חיבור בשם זה מפרי עטו של רס"ג. (ב) אלמלי היה לרס"ג, היה מתאים יותר להציג את הדברים על הקיאס כקיצור של כתאב תחציל – הספר היסודי יותר בנושא זה – שאליו מתייחס הגאון מדי התעסקותו בוויכוח הקיאס. (ג) הלשון המסובכת והבלתי-בהירה של הקטע שונה מלשונו של הגאון בתכלית השוני. לעומת זאת נראה לי לייחס את הקטע הזה לבן-דורו של ר' סעדיה, ר' יעקב בן אפרים מארץ-ישראל (ראה עליו מאמרו של א"ש פונצסקי, ספר הזכרון לד' קויפמאן, 1900, עמ' 169 ואילך). זה לא רק משום שאנו יודעים, שגם החכם ההוא התווכח עם הקראים בעניין הקיאס (ראה לעיל, עמ' 374, הערה 9), אלא גם, ובעיקר, משום סימן מובהק אחר. בכל פעם שקרקסאני מביא את דברי יעקב בן אפרים, הוא מציין אותם כדברי אחחנאג (ראה: כתאב אלאנאר, עמ' 68–87, 135, 1174, 1220), זה מרמז לשם הספר, ואולי גם נשא כל פרק בספר ההוא את הכותרת 'פי אחחנאג' וכו'. והודות לגילוי קטע זה מן הקיצור ויהיית גם כן קטע חשוב מן ה'אחחנאג' עצמו, ואני מוכיח את זיהוי ומפרסמו במקום אחר.

- א: ... צחתה לא ימנעם דלך פיצטרון אלי אלאקראר בצחה אלכבר אלמנקול מן חית יקרן
בצחה אלכתאב ואלא לומהם אבטאלה מתי אבטלו אלכבר. אך כאנת אלעלה אלתי מן
אנלה אקרו בצחה אלכתאב מקתרנה באלכבר אלמנקול. פילומהם טרדהא פילכו!>
אלמע' מעלולין באלסוא. ואלא כאנו תארכין לקולהם מבטלין למדהבהם. ומע דלך פילומהם
5 עלי קיד אצללהם פי אלאעלתאל פי תכדיב אלכבר אלמנקול במכלפתהם ללנאקלין לה
לאננהם לם ינקלה מעהם מע כתרנה אלנאקלין לה. ובאלגמלה מע אכדהם לנמיע אלשראייט
אלתי תקתצי אלצדיק באלכבר אן יכון כל כבר תנאקלתה כתרנה תקתצי אלצדיק בכברהא
אלא אנה יכאלפאה פיה גיראה כאדבא ודלך פאסד <בכה"י: פאדס> מן אגל לים מן אלשראייט
אלתי יקתצי | בהא אלצדיק באלכבר הו אלא וינד <מכ'> מכאלף פיה. כל אנמא שרוט אלכבר
10 אלצאדק הו מא דכרתה פי אלכתאב אל מוסום בכתאב אלאחחנאג עלי אלמכאלסין, וליס
הדא אלכתאב במוצע ללקול פי דלך לטול אלכלאם פי דלך ואתסאעה. וקד בינת דלך הנאלך
באטול ברהאן ואוסע שרח. וכדלך ילומהם איצא אן יכון נמיע מא ינקלונה צאדקא אלא בנקל
גירהם מעהם דלך אלכבר. פינב מן דלך אן יפסד אבטאלהם ללכבר אלמנקול אך כאן גירהם
לא יואפקהם עלי מא ידעון מן בטלאנה. וכדלך ילומהם איצא בטלאן מא צדקוא בה מן
אלכתאב לכתרנה אלמכאלסין לנא פי דלך. ויקאל להם ענה אעחראצהם באלפרק בין
15 אלאטבאקין <?> באן אחדדמא ינמע <העניין נפסק> | קאל אן אלעלה כאנת פי תרך אלבארי
ב: תעאלי שרח אלעקליאת הו באנה אחאל פי מערפה דלך עלי מא פי אלקיאס. ובינת הנאלך
עלי איה גהה יצח הד' אלקול. ודכרת אללואום אללאחקה להדא אלקול אן קיל עלי
אלאטלאק ומא יתבעה מן צרוב אלאכתלאף ממא לא נחסע לדכרה פי הדא אלכתאב. ומא
20 יבטל דעו אלמכאלסין בוקוע אלאחאלה פי מערפה אלסמעיאת עלי מא פי אלקיאס. פאן
טאלבונא באלפרק בין אסתעמאל אלקיאס פי אלכתאב ובין אסתעמאל דלך פי אלכבר
אנמא נאז אסתעמאלה בעד תסלים אלאצול אלתי ורד בהא אלכבר אלא אנה לא יכון אלעמל
עלי מא וגב אלעמל עליה מן גהה אלקיאס בל מן גהה אלכבר. ואן כאן אלקיאס פי דלך

ב: מואפקא למא ורד בה אלכבר. פקד תבין ממא קדמת אן אלקול | בחית מא יליק בהדא
 25 אלמכתצר פסאד קול אלמכאלפין באלקיאס. וונבת אלחאנה אלי אלכבר אלמתואתר. פאן
 אדעוא אן פי אלכבר אלמתואתר מא ינאקן אלמנצוץ או אלמעקול אדאהם הדא אלקול אלי
 תנאקן אלדלה. ודלך אנה קד תבתת אלדלה אלנטריה ואלכתאביה עלי וגוב צחה אלכבר
 אלמתואתר מן חית לא ינח אלכדב עלי נאקליה ומן חית כאן אלנאקן אלדי ידעונה לא יכלו
 מן אן יכון ואקעא עלי סביל אלעמד ואלתואטו או עלי סביל אלבכת ואלאתפאק. וגיר גאיו
 30 אן יכון הדא אלנאקן ואקעא עלי סביל אלעמד ואלתואטו לאנה כיף ינח אן יעמדו או יתאוו
 עלי תכדיב אנפסהם פימא ינקלונה מן צחה אלמכתוב ומא יצטרון אליה מן צחה אלמעקול.
 וכדלך גיר גאיו איצא אן יכון הדא אלנאקן <עלי סביל אלבכת ואלאתפאק>

תרגום הנספח

...אמיתתו, לא יאפשר להם זאת. והיו מוכרחים לקיים את אמיתת ההגדה המסורה מאותו הטעם
 שבגללו הם מאשרים את אמיתת המקרא. ואם לא כן, יהיו מחויבים לכפור גם בו [במקרא], כמו שהם
 כופרים בקבלה. כי העילה שבגללה הם מודים באמיתת המקרא קשורה גם בהגדה המסורה. והרי
 הם מחויבים לעקוב אחריה ולדון בדברים שיש להם עילה משותפת באופן שווה. ואם לאו, הרי
 יעזבו את דברי עצמם ויבטלו את שיטתם-הם. ולא עוד, אלא לפי מה שהם מנמקים את כפירתם
 בקבלה ואת מחלוקתם בזה שהקבלה הזאת אינה מוחזקת אצלם – אף-על-פי שמוסרי הקבלה רבים
 הם – ובכלל, לפי התנאים שהם קובעים בנוגע לאימות המסורת, [דהיינו], שכל מסורת הבאה מרבים
 אמת היא, חוץ מזו שיש עליה חולקים, היא שיטה נפסדת. כי אין זה מן התנאים של אימות המסורת
 שהכול יהיו מסכימים עליה. תנאי המסורת האמיתית הם אלה שהזכרתי בספר הנקרא ספר ההוכחות
 נגד החולקים. והספר הנוכחי אינו המקום לדבר בזה, כי הדברים ארוכים ורחבים. וכבר ביארתי
 את זה שם בראיות ארוכות ובביאור רחב. וכן יהיה עליהם להודות, שכל קבלה שהיא בידם היא
 אמיתית רק אם גם אחרים מחזיקים בה, וזה יחייב את הפסד כפירתם בקבלה [שלנו], הואיל ואין
 אחרים מודים בכפירה זו. וכן יהיה עליהם לבטל את אמונתם במקרא. מכיוון שיש לנו חוקים גם בזה.
 ובנוגע למה שהם טוענים שיש הבדל בין שתי המדרגות [של המקרא ושל הקבלה], מפני שחתה מהן
 כוללת [כאן העניין נפסק].

...אמר, שהסיבה שבשבילה נמנע השי"ת לבאר את המושכלות היא משום שהסמיך אותנו על ההיקש.
 וביארתי שם באיזה אופן ייתכן הדבר הזה, וגם הזכרתי את התוצאות שתהיינה מדבר זה אם ייאמר
 בדרך סתם, וגם את אופני המחלוקת השונים שיבואו בעטיו. ואין המקום בספר הזה להרחבת העניין
 הזה. [וגם ביארתי] את ביטול הטענות של החולקים עלינו בנוגע להסמכת ידיעת הפרטים במצוות
 השמעיות על ההיקש.

ואם ישאלו אותנו מהו ההבדל בין השימוש בקיאס בנוגע [למפורש] במקרא ובין הפעלתו בעניינים
 המפורשים במסורת [נאמר]: אמנם מותר לנו להשתמש בו [בקיאס] בהסכם לעיקרים שהגיעו אלינו
 בקבלה, אבל קיום המצוות שאנו מחויבים לקיים אינו מחמת ההיקש אלא מחמת הקבלה, ואפילו
 במקום שההיקש הוא בהסכם עם מה שבקבלה. והרי הדברים שהקדמתי כאן, לפי מה שאפשר בחיבור
 מקוצר, מבררים את הפסד דברי החולקים עלינו בעניין הקיאס. וממילא מוכחת הוויקה אל הקבלה
 הבלתי-נפסדת.

ואם יטענו, שיש בקבלה הבלתי-נפסדת דברים הסותרים את הכתוב ואת המושכל, זה יביא אותם
 לסתירת הראיות העיוניות והמקראיות המאמתות את הקבלה הבלתי-נפסדת, מפני שאי-אפשר
 להכחיש את גושאי המסורת, ומפני שהסתירות שבשמן הם מדברים, מן ההכרח שתחולנה בדרך הומימה
 וההסכם ההדדי, או בדרך ניחוש ומקרה. ואי-אפשר, שתחול סתירה בדרך הומימה וההסכם [במסורת
 הבאה מרבים]. הואיל ואי-אפשר, שאנשים יהיו זוממים ומסכימים להכחיש את אותם הדברים שהם
 בעצמם מביאים בשם הכתוב, ואת אותם הדברים שהם חושבים אותם להכרחיים מבחינת השכל. וכן
 לא יתואר, שתהיה הסתירה בדרך מקרה, הואיל ולא ייתכן, שהסכם כללי, מצד רבים, יחול בדרך
 ניחוש ומקרה.