

המחלוקת בין הקראים והרבנים בענין עשה דוחה לא תעשה

מאת משה צוקר

א.

במפתח התלמוד לרבנו גסים, שבת קל"ג, א', איתא: „ידענו כי זה לא תעשה אינו שווה בכל דבר אלא מיוחד הוא (מכצץ), וכי הציווי שנאמר אחריו הוא תנאי עליו (אסתחנא) ¹... ואמרו חכמים שדבר זה עיקר שנסמך עליו וכי כל אזהרה שאין עמה כרת, שבתורה, כך היא דרכה שבעת שאירע חייב מצות עשה נדחה האזהרה שהיא לא תעשה ונקיים הציווי שהוא עשה ותבוא מצות עשה ותדחה לא תעשה כי האזהרה של לאו על זה התנאי נאמרה. ובזה הפירוש שפירשנו יסיר מלבך ספק גדול שמסתפקין בו בני אדם ² ושואלים עליו והוא שאומרים מאחר שאנו יודעים שאזהרת לאו קשה מציווי עשה היאך יבא עשה וידחה האזהרה של לאו שהיא חמורה ממנו... ולא עוד אלא שלפעמים שעולה על דעתן שיש בזה הענין חזרה בדבר הראשון, והתשובה היא מה שהקדמנו שהאזהרה של לאו כך נאמרה מיוחדת וכי הציווי של עשה תנאי הוא בה. וכן אמרו רז"ל: 'מתלליה מות זמית וביזם השבת שני כבשים בני שנה שניהן בדיבור אחד נאמרו ערות אשת אחיך ויבמה יבוא עליה שניהן בדיבור אחד נאמרו' ³... הבן דבר זה ושמור אותו כי הוא ספק גדול והרי גלינו אותו.

1. שים לב לשני המונחים האלה החותרים תכופות במקורות הערביים והיהודיים, המובאים להלן.
2. נר' שהיה במקור: „והלא יזיל מן קלבך שבהה כבירה אשתבה בהא אלנאס“, ותרגומו המדויק: „וזה יסיר מלבך שיבוש גדול שנשתבשו בו בני אדם" — בטוי שגור בטכסטים וכתובים.
3. ר' מכילתא יתר, מסכתא דבחווש, פר' ו' (עמ' 229 במהד' רח"ש הארא" וויטץ), וכבר העיר המהדיר שם על המחלוקת בירוש', חלה נ"ח, ב' ובמקבילות, אם עשה דוחה לא תעשה אע"פ שלא נכתבה בצדה. ברם, אין זה נכון לאמר שהמקור למחלוקת ההיא הוא במכילתא הנ"ל, כי הסברא נותנת שהטעם של ר' יוסי האומר: „אין מצות עשה דוחה למצוה בלא תעשה אלא אם כן היתה כתובה בצדה" הוא משום שבמקום שאינם סמוכים אין לנו שום גלוי ורמז שהעשה עדיף מן הלאו, ואין לזה שייכות לבעית הכלל והחוץ המפורש, המרומז, במכילתא והנידונה במפתח לר"ן.

פיסקה זו צריכה ביאור, מכמה בחינות. א. כלפי מי מכוונים דברי הר"ן⁴? ב. מה טיב טענת ה"חזרה" המרומזת כאן, ומפני מה היא עולה על הדעת לפעמים? ג. איך אפשר לציין את "עשה דוחה לא תעשה" כ"חזרה בדבר הראשון" בעוד שיש גם עשה שהוא קדום ללאו כגון מילה בצרעת? ד. מיהו שחידש את ענין ה"תנאי" וה"ייחוד"⁵ בקשר ללאו הנדחה מפני עשה? לשם הבנה נכונה בדברי הר"ן יש לקבוע שיש בהם צירוף של שני דברים, הקרובים זה לזה בענינים: עשה דוחה לא תעשה, לפי הכלל שיסדר חז"ל, וצו כללי שיש לו יוצא מן הכלל מפורש בתורה, אבל אין הכלל זה "חזון" סמוכים זה לזה, כגון מצות ייבום נוכח האזהרה על אשת האח, ומצות הקרבת קרבנות בשבת. שני הענינים האלה הם מהדברים שחלקו בהם הקראים על הרבניים. וכלפי המחלוקת הזאת מכוונים דברי הר"ן. עמדת הקראים בזה

4. ר"ש אברמסון, ר' נסים גאון, עמ' 5, הע' 3, ציין מקורות מאוחרים הדנים בענין זה, אבל ניסוח הדברים אצל ר"ן, ובעיקר, טענת ה"חזרה" מורים שיש כאן וויכוח כלפי דעה חיצונית ולא דיון בית מדרשי-פנימי.

5. הרמ"מ כשר, מלואים לתו"ש כרך י"א, סי' י"ד, ואברמסון שם, העירו שהסבר של הר"ן נמצא כבר בעיקרו באמונות ודעות לרס"ג, מאמר ג', בקטע המדבר על ענין "ביטול התורה". אבל לאמיתו של דבר אין דברי הרס"ג והר"ן דומים זה לזה כלל; רס"ג אמר רק שמפני שמצות הקרבנות קדמה לשבת אי אפשר שהשבת תבטלה, ואין בדבריו שם אף רמז קל לכך שכל לאו שבתורה ניתן בתנאי. ומן הדין להעיר שהטענה של רס"ג שהמצוה הקודמת בזמן דוחה את המאוחרת, נטענה כבר על ידי קודמיו, שכן אומר ענן בספר המצוות שלו (הרכבי, עמ' 74): "ואנן לא סברין אליבא דאמרין משום דקדמא פקודא דפסחא מפקודא דשבתא מנדחא לשבתא". ורס"ג השתמש אף הוא בסברה הזאת לענין הקרבת פסח בשבת, בפירושו לפר' בא, שבכת"י. ועי' בחידושי מהר"ן חיות ליבמות ד', ב', שהאריך בסברה זו, וכנראה מדעת עצמו. ואעיר גם כן על כמה נקודות אחרות בדברי אברמסון, שם. הוא אומר: "רס"ג (באו"ד) הזכיר רק את הקרבנות שקרבים אף בשבת וכן מילה שדוחה שבת, משום שהם מפורשים בתורה, והפוקרים לא טענו אלא על "סתירות" שמצאו בתורה עצמה". היכן מצאו בתורה עצמה שמילה דוחה שבת? המעיין בפיסקא הנ"ל באו"ד, יראה שהטענות הביאו ראייה לטענת הבטול רק מקרבן השבת, לא ממילה; את ענין מילה הוסיף הגאון רק בדרך אגב. בהערה 5, שם, אברמסון מביא שתי דעות באב"ע לבר' כ"ב, א, בתשובה על טענת הבטול, ולמעשה אין באב"ע שם שתי דעות בענין אחד, אלא שתי הערות מיוחדות בשני ענינים שונים. הא', בתשובה על שאלת חייו: אם אלהים יודע מחשבות אדם, למה ניסה את אברהם? רק ההערה השניה של האב"ע היא בשייכות לטענת הבטול. ג. התשובה שבאב"ע ש"העלהו לעולה פירושו שיעלהו אל ההר" (לא שישחטוהו), קדומה לר' שמואל בן חפני, והיא נמצאת כבר בב"ר פר' נ"ו (עמ' 604 במחד' טהעאדאר): "כך אמרתי לך שחטוהו, לא העלהו, אסיקתניה אחתיה", ועי' גם במקבילות שציין במ"ל, שם.

ידועה לנו מתוך כתאב אלאנואר לקרקסאני, בעמ' 413 (מהד' ל. נימור): „אבל בנימין (הנאהונידי) סובר שמצות לא תעשה דוחה מצות עשה. וכך מתחייב מהעיקר שקבעו הרבניים שהלאו חמור מן העשה“⁶. ובדבר ה„כלל“ וה„חוץ“ שאינם סמוכים, אומר קרקסאני (עמ' 397): „והנוטים לדעת ענן סוברים שכשהכתוב מצווה דבר, והוא רוצה להתנות בו תנאי, צריך שיהיה התנאי סמוך לצו... וכמו שאמר ביום טוב: „כל מלאכה לא יעשה בהם“ ומיד אחריו: „אך אשר יאכל“ וגו'. ובעמ' 1153 שם: „וענן, ורוב הקראים בזמננו מסכימים לאסור ייבום באשת האח ממש, ומפרשים „כי ישבו אחים יחד“ בקרובי משפחה, כי באשת האח הרי נאמר: „ערות אשת אחיך“ וגו', ואיסור כל העריות הוא איסור עולם, בחיי האוסר ובמותו. והיות וכן הוא, והיות ואי אפשר שתהיה סתירה (מנאקצה) בין הפסוקים, הרי מוכרח ש„אחים“ כאן הם קרובי משפחה“⁷. ובעמ' 1156: „ואמרו מקצתם שמקומו של התנאי הוא ביחד עם הצו, דוגמת הכתוב כל מלאכה לא יעשה בהם“ וגו', ונראה שמטעם זה סבר הקראי משה⁸ שפירוש „עולת שבת בשבתו“ הוא: עולה הנקרכת בשביל השבת, ולא ביום השבת, כי אלמלי היתה מצות הקרבנות בשבת תנאי לצו הכללי של איסור מלאכה היו שניהם סמוכים זה לזה“⁹.

דברי וויכוח נגד דעה קראית זאת, מצאתי בקטע מפירוש רס"ג לויקרא י"ח, ט"ז, וז"ל: „עלי חאל עמומה מן תחרים אכל אלגראד ועלי אן קד אסתתנא בעדה פקאל אשר לו כרעים ממעל. ולו כאן דלך מנכרא פי אלפרץ לכאן כדלך פי אלאכבאר ואנת תעלם כתרחת ואתסאעה פיהא. מן דלך קאל „וימח את כל היקום אשר“ וגו' תם אסתתנא „וישאר אך נח“ וגו'. וקולה איצא: „ויבא בית אביו עפרתה ויהרג את אחיו“ וגו'. תם אסתתנא: „ויותר יותם בן ירבעל הקטן כי נחבא“. ועלי הדה אלאסתתנא אלקריבה ואלבעידה תכון קצה אליבום ויציר אלקאץ אד גא בעד אלעאם מקאם אנה קאל „ערות

6. קרקסאני, שם, מביא ראיה לכך מדעת הרבניים שמצוות לא תעשה שיש בהן חיוב מיתה מרובות הן, ואילו במצוות עשה יש כרת רק על פסח ומילה. גר' שלא ידע שחומרת לא תעשה מעשה אמורה בגמרא במפורש, עי' יבמות ו', א' ויומא פ"ה, ב'.

6*. וכן בעמ' 1157, שם: „וקאל בעצהם איצא אנה אדא קאל ערות אשת אחיך בקול מטלק תם אטלקהא עלי גזה מן אלגהאט פאן דלך מנאקצה: „ומהם אמרו גם כן שכשאמר „ערות אשת אחיך“ סתם, ואחר כך התיירה, באיזה אופן שהוא, יש בזה סתירה“. וזהו טענת ה„חזרה“ שרמו עליה רבנו נסים.

7. ר' אלאנואר, עמ' 397 ואילך ועמ' 1157 ואילך.

8. קרקסאני עצמו הסכים לדעת הרבניים שאפשר גם שהיוצא מן הכלל לא יהיה סמוך לכלל, ובמקום אחר דנתי בהשפעת פירושי רס"ג על קרקסאני ועל הכיוון החדש שהתחולל בקראות בימיו.

אשת אחיך לא תגלה", אשר לו בן. ולדלך קלת ההנא אלתי הי סואה אחיך ולם אקל מרסלא הי סואה אחיך פיכון שאמלא לזוגה אלאך אלדי לה ולד ואלדי ליס לה. בל פסרת, "ערות אחיך" תפסירא יואפק מא פי משנה תורה ואלאתאר איצא פקלת אלתי הי סואה".

ובעברית: "...על מצב כלליותו מאיסור אכילת הארבה, אפעלפי שהתנה בו אחר כך ואמר: "אשר לו כרעים ממעל"⁹. ולו היה דבר זה מזור בעניני המצוות כי אז היה כך גם בהגדות (שבמקרא), והנה אתה רואה שהוא שכיח מאד, כגון, "וימח את כל היקום" וגו', והתנה אחריו ואמר: "וישאר אך נח"¹⁰ וגו'. וכן, "ויבא בית אביו עפרתה ויהרג את אחיו" וגו', והתנה אחר כך ואמר: "ויותר יותם בן ירובעל הקטן" וגו'.¹¹ ועל פי ההתנאות האלו, הסמוכות ושאין סמוכות, יש לפרש את מצות ייבום¹², ויש כאן, "חוק" הבא

9. נר' שהביא כאן את הפסוקים כ—כא בויקרא י"א כדוגמה לכלל שאחריו הוצאה מן הכלל, ור' הע' 12 להלן.

10. בר' ז', כ"ג.

11. שופטים ט, ה'.

12. הרבה התקשיתי בהבנת הפיסקא המקוטעת הזו, שהרי בשלושת הפסוקים שהביא כאן הגאון ה"חוק" סמוך לכלל, ואין מהם שום ראייה נגד הטענה של הקראים שאי אפשר שההוצאה מן הכלל תבוא שלא בסמוך לו. אמנם נראה מהשורות שלפנינו שבראש הענין הביא הגאון גם ראיות מהתנאות שאין סמוכות, אבל לשם מה הביא את שלושת הפסוקים שלפנינו, ומי הוא שאמר שגם הם, "מוזרים"? אולי טען הגאון בראש דבריו שאם נאמר ש"כלל" ה"חוק" שאינם סמוכים יש בהם משום חזרה, כי אז יש לומר כזאת גם במקום שהם סמוכים, הואיל והמצוה נקבעה בתחילה בצורת כלל. וכן מצאתי שבמקום אחר ראה הג' לנחוק להעיר שהתנאי הבא מיד אחרי מצוה שנאמרה בסתם אין בו משום סתירה למצוה הסתמית, שכן איתא בפירושו לשמות י"ב, מ"ח, שבכ"י: "פקולה פי אלגר אולא ועשה פסח לה' תם קאל המול לו כל זכר ואז יקרב ליס הו נקץ ואנמא הו כלל ופרט גמלה ותפציל, קול אללה אדא דכל פי אלדין גריב פיגב אן יפסח תם בין כיף יפסח וקאל המול לו כל זכר. ונטיר הדא קולה פי אלמרה אלחסנא אלתי תרי פי אלחרב וחשקת בה ולקחת לך לאשה הדא קול גמלי, תם שרחה בעד דלך וגלחה ועשתה חסירה ובכתה, בולך תחל פכאן קולה אולא ולקחת לך יעני בה בהדה אלשרוט. ונטיר דלך ושבתה הארץ שבת ליי": "ומה שאמר על הגר בראשונה, "ועשה פסח לה'", ואמר אחר כך: "המול לו כל זכר ואז יקרב", אינו סתירה, אלא הוא כלל ופרט. ואמר שזר שיתגייר חייב להביא פסח ופירש אחר כך כיצד יביאהו באמרו: המול לו וגו'. וכדומה לזה ב"פת תואר" שבמלחמה, אמר בה: ולקחת לך לאשה, והוא מאמר סתמי, ואחר כך פירש: וגלחה וגו', כלומר, (תקחנה) באלה התנאים, (וכן מרומז בתרגומו שם, כר' יוחנן בירוש' מכות פ"ב, ה"ו, ולא כרב). ומעין הטענה הזאת גם באחכאם לאמיד, ח"ג, עמ' 54: אלחגה אלחאניה אנה לו אמתנע תאכיר אליבאן לאמתנע תאכירה פי אלזמן אלקציר ואמתנע עטף אלגמל אלמתעדדה אדא כאן ביאן אלאולי

במרחק מן הצו הכללי, וכאילו אמר: „ערות אשת אחיד לא תגלה“, אשר לו בן. ולפיכך תרגמתי: „אלתי ה' סואה אכיד“ — כשהיא ערות אחיד, ולא אמרתי סתם: ה' סואה אכיד, כי זה היה כולל אשת האח שיש לו ולד ושאין לו ולד. תרגמתי „ערות אחיד“ בהסכם עם מה שבמשנה תורה ועם המסורת. ולענין זה מרמו הרס"ג גם בפתיחתו לתורה, כפי שהוא מובא בכתאב אלמנאר, עמ' 127: „ולא פרק ענד אלגטירתין בין אן יקארבהמא מא יופק בינהמא ובין אן יפארקהמא פי אלאיה פירשח בעד דלך“. ומסתבר שיש לגרוס: „יקארבהמא, ומא יופק בינהמא“, ולתרגם: „ואין הבדל במקבילות (כלומר, בשני הציוויים הנוגדים זה את זה), בין אם יקרב אותם ואת המפשר ביניהם, או ירחיק אותם זה מזה, מרחק פסוקים, ויפרש אותם אחר כך“.

ומחלוקת זאת שבין הקראים והרבניים בענין הכלל והחוץ שאינם סמוכים, יש לה מקבילה בוויכוח שבין האסכולות המשפטניות הקדומות שבאיסלם. באצול אלסרכסי, ח"ב, עמ' 29 נאמר: „ועוד נחלקו חכמינו באפשרות איחור ההוכחה המורה על הוצאת הכלל לפרט. דעת החניפיים היא שכשהוצאה מן הכלל אל הפרט סמוכה לכלל היא בחזקת ביאור. ואם אינה סמוכה אל הכלל, דינה כביטול חלקי של הצו הכללי (נסך), ואלשאפעי אמר שהתנאי יש לו דין ביאור, אם שהוא מחובר עם הצו הכללי, ואם שהוא מופרד ממנו“. וכן באחכאם פי אצול אלאחכאם לסיף אלדין אבי אלחסן עלי אלאמדין, ח"ג, עמ' 67: „המסכמים במגיעת איחור הביאור (של הצו) עד זמן קיומו¹⁸, נחלקו בשאלה אם יש חובה על הנביא להודיעם תיכף את ההוכחה המוציאה אותו לפרט. לפי אלגבאיי ואבו אלהליל דבר זה (כלומר, האיחור) הוא מן הנמנע במקום שההוכחה (המשנה את הכלל לפרט) היא שמעית, ואינו מן הנמנע כשההוכחה היא שכלית. ולדעת אבו האשם ואלגטאם ואבו חסין אלבצרי יתכן שיודיע את הצו הכללי מבלי להסמיק לו את ההוכחה המוציאתו לפרט, בין שההוכחה היא שמעית ובין שהיא שכלית“.

בהקשר עם זה מתבארים שני קטעי הגניזה דלהלן. בקטע מפירוש רס"ג לראש ויקרא: „...אלאול לם יריד בלדך גמיע מא כאן דאכלא פיה ומשתמלא

מתאכרא ען אלגמל אלמעטוף עליהא“. פירוש דבריו, אלמלי היה איחור הביאור (למצוה הדורשת ביאור) מן הנמנע, כי אז לא היה גם אפשר שיהיו מאמרים אחדים בלתי מסוימים (הדורשים ביאור) זה אחרי זה, וכל ביאור יהיה מרוחק מן המאמר שאותו הוא מבאר.

13. בבעיה אם מותר לו לנביא להביא ביאורים לדבריו לאחר זמן, או חובה עליו לפרש כל מצוה מיד לנתינתה, נחלקו הדעות באיסלם, וכן דן בשאלה הזאת ר"ש בן חפני, ונגע בה גם אבן בלעם בכתאב אלתרגיח שלו, ודגתי בענין זה במבוא למהדורת פירושי רס"ג על התורה.

עליה לולא אלתכציץ ואלאסתתנא ולם יריד בה מא כאן כארגא ענה באלתכציץ ואלאסתתנא ואנמא אראד בה מא וקע עליה אלעמום אלא מא כרג ענה באלתכציץ ואלאסתתנא. והוא אצל כביר פי עמומאת כלאם אללה תעאלי".

ותרגומו: "...הראשון לא ירצה בו כל מה שהיה נכנס ונכלל בו לולא ההוצאה אל הפרט, ולא ירצה בו את מה שהוצא ממנו על ידי ההוכחה של התנאי והייחוד, אלא רצה בו כל מה שנכלל בו חוץ ממה שיצא ממנו על ידי ההוכחה המיוחדת, והתנאי. והוא יסוד גדול בכללות שבתורה". הדברים סתומים, שהרי, הדבר מובן מאליו שבמקום שיש כלל ו"חוצ" אין הכלל תופס את החוץ, ומה הוא, "העיקר הגדול" כאן? הדברים מתבהרים לאור מה שנאמר באצול אלסרפסטי, שם. אחרי שהציע סרכסי את המחלוקת הנ"ל שבין החניפיים והשאפיים הוא אומר: "מחלוקת זו בנויה על יסוד מה שאמרנו שלדעת החניפיים, כל כלל סתמי תופס בהחלט את כל הפרטים המתאימים לו, והוא כמו הפרט (שהוא תופס בהחלט את כל מה שמפורט בו). ואילו לדעת השאפיים כל כלל סתמי נידון כפרט פוטנציאלי, והוא במדרגת הכלל שה"חוצ" נתפרש בו, עד שיתברר שהוא כלל ממצה שאין לו חוץ. ומשום כך התנאי המוציא את הכלל לפרט נחשב לביאור מפרש (ביאן אלתפסיר), לא לביאור שהוא משנה את מהותו של הכלל (ביאן אלתגיייר); ומטעם זה אפשר שיהיה התנאי סמוך אל הצו הכללי, או בלתי סמוך. אבל לשיטת החניפיים כל כלל סתמי, שאין תנאי בצדו, נחשב ככלל מוחלט (עד שתוכח פרטיותו) וההוכחה ההופכת אותו לפרט מופיעה כביאור משנה, וביאור כזה מקומו ביחד עם הכלל". מסתבר שלכך מכוונים דברי רס"ג הנ"ל: הכלל שנצטמצם על ידי ה"חוצ", לא הכיל מעולם את ה"חוצ", ולכן יתכן שהחוצ יבוא לא ביחד עם הכלל, וזה הוא, לפי הגאון, עיקר גדול בכללות שבתורה.

ובקטע מפתיחת רשב"ח לחלק השני של ספר במדבר: "אלדלאה עלי תכציץ... לא ידלאן עלי אן אלעאם לולא תכציצה אנמא ישתמל כל מא יצלח לה דון בעץ לא אן אללפט אריד(?) אלעבארה ען גמיע מא יצלח לה תם אכרג אלתכציץ בעצה ממא כאן אראדה באלאסתתנא או באלדלאה. לאן אלאמר לו כאן הכדי כאן דלך נסכא, או בדא, אדא ורד עלי וגה מכצוץ ודאך ורוד אלתכציץ קבל ורוד אלפעל אלמאמור ביאקאעה פיה אן כאן דלך נהיא. וקד דל אדלליל עלי אן אלאסתתנא ואלדלאה אלדין יקתצאן אלתכציץ לא יוגבאן נסכא ולא בדא. ואלדי יוצח דאדא הו אן אללה תעאלי למא קאל פי אלסבת לא תעשה כל מלאכה לם יריד בהדא אלעמום חטר קרבן שבת ולם יקצד אליה בקולה לא תעשה כל מלאכה, לאנה קד נצצה בקולה וביום

השבת שני כבשים, ולו כאן קרבן שבת דאכלא פי מראד אללה בקולה לא תעשה כל מלאכה*¹³ ואנה אנמא אכדבה בעד דלך בדלאלה אלתכצין לקד כאן דלך נסכא. והוא ידלך עלי אנה למ יכון דלך מראדא בהדא אלעמום. ועלי הדא יגרי קולה כל חלב וכל דם לא תאכלו פי אן שחם אלצבא ואלאואיל וסאיר אלסבעה למ יריד אללה בהדא אלעמום ולא אדכלה תחתה ולו כאן אראדה בהא תם כצץ אלשחם כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו, וכץ אדם בקולה וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם לעוף ולבהמה לקד כאן דלך נסכא".

ותרגמו: "...הוכחת ההוצאה מן הכלל אל הפרט מראה שהכלל בלי ההוצאה אל הפרט כולל את הפרטים המתאימים לו חוץ מהמקצת (שיצאה על ידי התנאי המצמצם). ולא שהמלה נתכוונה (?) להיות ביטוי לכל מה שמתאים לה, אלא שאחר כך הוציא התנאי המצמצם חלק ממנה, והפך את הכלל לפרט. כי לו היה כך, כי אז היה בזה ביטול (חלקי של הצו) או נוחם, כשזה ניתן באופן מיוחד, דהיינו, כשההוצאה מן הכלל ניתנה קודם שניתנה הפעולה המצווה לחול בו, אם היה זה אזהרת לאו¹⁴. וכבר הוברר שהתנאי וההוכחה, המוציאים את הצו מן הכלל אל הפרט, אין בהם לא משום ביטול ולא משום נוחם. והדוגמה, לתוספת ביאור, היא, כאשר אמר אלהים, יתעלה: "לא תעשה כל מלאכה", לא רצה בזה (מעיקרא) לאסור קרבן בשבת, ולא נתכוון אליו, שהרי הוציאו (אחר כך) מן הכלל, ואמר: "וביום השבת שני כבשים". ואלמלי נכלל קרבן שבת בצו של "לא תעשה כל מלאכה", והכחיש את זה אחר כך בהוצאת הכלל אל הפרט, כי אז היה בזה משום ביטול. וזה מוכיח שהוא (קרבן שבת) לא היה מכוון (מעולם) בצו הכללי. ועל פי זה יש לדון גם את הכתוב "כל חלב וכל דם לא תאכלו", שאלהים לא נתכוון בו לאסור את חלב הצבי והאיל ושאר החיות, ולא הכניסו בו (בצו הכללי). ואלמלי התכוון אליו ואחר כך ייחד את החלב ב"כל חלב שור וכשב" וגו', וייחד את הדם ב"וכל דם לא תאכלו וגו' לעוף ולבהמה", כי אז היה בזה ביטול". אין ספק

*13. עי' גם בכתאב אלנאואר, עמ' 397 ואילך.

14. נראה בכוונת דבריו, אלמלי היתה אזהרת לאו כללית, וקודם שהיתה אפ' שרות לקיים את הלאו בכלליותו ניתן הצו המוציא את הלאו ממשמעותו הכללית, כי היה בזה לא רק משום "נסך" אלא משום נוחם — בדא, שהרי הצו לא נתקיים מעולם בשלמותו, ואין לומר שניתן בצורתו הכללית רק לזמן מסוים. והבדל זה בין נסך לבדא רווח בספרות הערבית, ומרמז אליו גם רס"ג באו"ד מאמר ג', בתשובתו על הראיה שהביאו המוסלמים ל"ביטול המצוות" מעקדת יצחק, ולא כאן המקום לבארו על פרטיו.

שגם דברים אלה מקבילים לנאמר בקטע הג"ל מפירושו רס"ג ולמה שהתבאר על ידי סרכסי.

בסיכום הדברים, ההסבר של רבנו נסים הקובע שהעשה הדוחה את הלאו, והצו המצמצם צו אחר ומוציאהו מכלל לפרט, אינו חזרה, אלא ייחוד (תכצ"ץ) ותנאי (אסתתנא) גוגע בענין שנחלקו בו הרבניים והקראים, ודנו בו האסכולות המשפטניות שבאיסלם. הדעה הקראית היא הדעה של אבו חניפה וסייעתו. האם קיים בכלל יחס מיוחד בין הדעות של הקראים הקדומים ובין הדעות החניפיות ב"יסודות המשפט"? זוהי שאלה הדורשת ביחוד מיוחד.

ב.

ועוד לנו שני קטעים המכילים גם הם דברי וכוח נגד הקראים, בענין עשה דוחה לא תעשה, והם מהמבוא של ר"ש בן חפני לספר המצוות שלו¹. [ואלמילה לא תדפע אלסבת] אן גאז אלח' בגיר כתאנה, בעדר או בגיר עדר, לקר' [אלקדמ]א וודי דוחה את השבת ולא ספק דוחה [את השבת] ערלתו דוחה את השבת ולא (טמטום)³ וא[נדרוגי]נס דוחה את השבת. וקאלו כלל אמר ר' עקיבה כל מלאכה שא' לה (וכ') והלכה כר' עקיבה. ואלמילה תדחו אלמועדים א[יצא] (?) ואנמא תדחיהא אדא כאן יום אלמועד תאמן יום אלולאדה לא אקל ולא אכתר מן דלך לקר' קטן נמול לשמונה וגו'. ואלמרץ אלדי יכאף עלי אלצבי אלדלף מן אלכתאנה יגרי מגרי סכנות נפשות אלדי ידחו אלכתאנה ען אלתאמן לקר' קטן תחולה אין מולין אותו עד שיבריא.

פאן קאל קאיל אדא כאן אצלכם אן עשה [אינו דוחה] לא תעש' ועש' וקד אתגמע פי פרץ [אלסבת ואלמן]עד גמי[עא] עשה ולא תעשה גמיעא, [לקר' פי אלסבת לא] תעשה כל מלאכה וקר' ענה וביום [השביעי תשבת] וקאל פי אלעיד כל מלאכת עבודה לא תע[שו] וקאל ביום הראשון שבתון]. ואן כאן הדא הכדי פמא אנכרתם אן לא ידפ[ע אלפס]ח ואלמילה אלסבת ואלעיד. ואן דפעאהמא פמא אנכרתם אן יך אצלכם פי קר' אין עש' דוחה א' לא תעשה ועשה מתנאקצא באטלא ואן תך אלאכבאר פי דלך מתנאפיה ומתנאקצה.

1. ההוכחות לזיהוי זה באות במבוא לקטעים מספר המצוות של רשב"ח שאני מכין לפירסום, ור' הע' 23 לתרגום העברי.

2. כ"י קיימברידג מס' 51.199.

3. ר' הע' 2 לתרגום.

קיל לה אן קול אלקדמא אין עש' דוחה א' לא תעש' ועש' לם ירידו בה כל עש' אן חכמה הו אנה אינו דוחה א' לא תעשה ועש' ואנמא אראדו בה אן מצ' עש' שאין בה כרת אינה דוחה א' לא תעש' ועש' ואדא כאן הדא הכדי כאנת מצ' פסח ומילה כארגתאן ען דלך לאנהמא מצ' עשה שיש בה כרת פלדלך צאר חכמהמא אנהמא דוחין את לא תעש' ועש' פקד באן בדלך סקוט מא אעתרץ בה עלי אכבארנא. פאן קאל אדא כאן אצלכם אן מצ' עש' שאין בה כרת אינה⁴ דוחה את לא תעש' ועש' ואפעלפי שאין בה כרת פא[דא כאנת] מצ' עש' שיש בה כרת פמא אנכר[תם] אן לא תדחו מצ' לא תעש' ועש' שיש [בה כרת]... ותסאוייהמא פי באב אלמקאבלה⁵ ... כל ואחדה מנהמא פלא תרגח אחד[תהמא עלי אל]אלרי ואדא לם תרגח (לם תרגח)⁶ אחדתהמא עלי אלאכרי פמא אנכרתם⁷.

מצות עשה בחית לם תקתון במצות שילוח הקן מצות לא תעשה לאנא קד בינא סקוטהא ואנפראד מצות עשה ענהא. ואדא צח מא דכרנאה פאנמא דפעתהא מצות עשה שבשילוח צפור לטהרת מצורע לאנהא רגחת עליהא במעני עשיית שלום בין אלמצורע אלמתטהר ובין זוגתה. ופי גמיע מא קדמתה קאל אלקדמא⁷ לא צרכה⁸ דעבר ושקלה דלוא⁹ עבריה¹⁰ עשה הוא דאיכא ליתי עשה לידחי עשה. הניחא¹¹ למאן דתאני קיימו¹² ולא קיימו אילא למאן דתאני¹³ בטלו ולא בטלו כמא דלא שחטה לא עבריה ללויה. ותוב לר' יהודה דאמ' שלח מעיקרה¹⁴ משמע עשה נמי¹⁵ ליכא אלא אמ' מר בר רב אשי כגון שנטלה על מנת לשלחה דלוא¹⁶ ליכא ועשה הוא דאיכא ליתי עשה ולידחי עשה. ומאי אולמיה¹⁷ דהאיי¹⁸ עשה מהאיי¹⁸

4. אינה בכח"י והוספתיה לפי הענין.

5. נר' לי כהכפלה.

6. בק. נפסק כאן הענין. ומכאן, על פי קטע אדלר מס' 1251 בביה"מ לרבנים בני".

7. מכאן גם בק.

8. ק : צרכא.

9. אינה בק.

10. ק : עברה.

11. ק : הא ניחא.

12. ק : קימו.

13. ק : דתני.

14. ק. מעיקרא.

15. אינה בק.

16. ק. דלוא.

17. ק. אילימא.

18. ק : האי.

עשה הואיל ואמר מר גדול שלום שבין אדם לאשתו שהרי אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים והאיי¹⁸ מצורע כיון דכמא¹⁹ דלא מטוהר²⁰ אסור בתשמיש המטה²¹ ליתי עשה לידחי עשה.

ואעלם אן מצות כיבוד אב ואם ואן כאנת מצות עשה קד כרגת בתכציץ פי אנהא לא תדחו מצות לא תעשה עלי סאיר צרובהא סוא כאנת לאו פיהא כרת או מיתת בית דין או למ יכן פיהא כרת ולא מיתת בית דין פאנהא לן תדחיהא עלי כל וגה וקד קאל אלקדמא פי דלך יכול אמר לו אביו הטמא או שאמר לו אל תחזיר אבדה²² ישמע לו תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו כלכם חיבים בכבודי.

וקד קאל מן כאלף אלרבאנין²³ פי תדאפע אלמצוות באן אלשרעין אדא תדאפע פלם יצח אלגמע בינהמא פי וקת אחד דפע²⁴ אעטמהמא ללדי דונה. פיקאל לה אדא כאנת אלשראיע אנמא תעבד בהא אלחכים תעאלי אלמכלפין למצאלחהם פאיש²⁵ תנכר אן יכון אלשרע אלמדפוע יואזי אלשרע אלמדפוע בה או יזיד עליה פי באב אלמצלחה פלא יגד פי²⁶ דפע דלך חגה.

וליס ילומנא נחן דלך לאנה²⁷ אנמא דפענא מא דפענאה מן אלשראיע בכבר אלחכים אלדי שרעהא תעאלי והו אלעאלם²⁸ במצאלח בני אדם. פלמא עלם אן אלאכד באלשרע אלדאפע אצלח לנא מן אלאכד באלשרע אלמדפוע שרעה עלינא.

פאן קאל קאיל אן מן קולנא וקולכם אן מצות עשה או אלאמר באלחסן אד כאן אלחכים לא יאמר אלא בחסן ולא יאמר באלקביח לאן אלאמר באלקביח קביח ומצות לא תעשה הו אלנהי ען אלקביח לאנה לא ינהי אלא ען קביח ולא ינהי ען אלחסן לאן אלנהי ען אלחסן קביח ואלעאלם בקבת אלקביח אלגני²⁹ ענה לא יפעלה. ואדא כאן הדא הכדי וכאן לבס אלכלאים

19. ק : דכמה.

20. ק : מיטהר.

21. ק : המיטה.

22. אינה בק.

23. ק : אלריבונין.

24. ק : פלידפע.

25. ק : פאי שי.

26. מ"פי באב עד כאן חסר בק.

27. ק : לאנא.

28. ק : אעלם.

29. קטע ק. נגמר כאן.

קביחא פכיף חסן אן תדפעה אלציצית פי תגוין לבסה פיוון אלקביח קד צאר חסנא וזל מתל הזא אלחכליף יגוז אן יתעבד אלחכים בה. קיל לה אן אלדלאלה קד דלת אן אלוגה פי חסן גמיע אלשראיע אלסמעית הז כונהא אלטאפא פי אלעקליאת [ואן כאן] הזא הכדי למ ימתנע אן יכון אלמעלוס מן חאל מצות עשה.

תרגום

והמילה אינה דוחה את השבת אם עבר היום השמיני ולא נמול, אם בנמוק מספיק, ואם שלא בנמוק מספיק, כאמר¹: וודי דוחה את השבת ולא ספק דוחה את השבת ערלתו דוחה את השבת ולא (טמטום)² ואנדורוגינס דוחה את השבת ולא נולד בין השמשות דוחה את השבת ולא שגולד כשהוא מהול דוחה את השבת. ואמר³: כלל אמר ר' עקיבה כל מלאכה שא' לה (וג') והלכה כר' עקיבה. וכן דוחה המילה את המועדים⁴ ואינה דוחה אלא כשיום המועד הוא שמיני ללידה, לא פחות ולא יותר, כאמר⁵: קטן נמול לשמונה וגו'. וחול' שיש בו לחוש לחיי הילד אם ימול, יש לו דין סכנות נפשות, שהיא דוחה את המילה, באמר⁶: קטן החולה אין מולין אותו עד שיבריא.

ואם יאמר אומר, לפי הכלל שבידכם שעשה אינו דוחה לא תעשה ועשה⁷, ושבת הרי עשה ולא תעשה היא, כי בשבת נאמר⁸: „לא תעשה כל מלאכה“, ואומר „וביום השביעי תשבות“⁹, ובמועד נאמר¹⁰: „כל מלאכת עבודה לא תעשה“, ונאמר¹¹: „ביום הראשון שבתון“, ואם כן מפני מה אינכם מודים שהפסח והמילה אינם דוחים את שבת ויו"ט¹². ואם הם דוחים, איך לא

1. שבת קל"ב, ב ושים לב לשינויי הנוסחא.
2. אינו, בגמרא, והוא שיגרא.
3. פי"ט, מ"א, שם. וכאן הוא מוסב, כנראה, על פיסקה שהיתה בראש הענין, ואינה.
4. ר' קל"ב, ב.
5. עי' במ"ה, שם.
6. שם, שם.
7. שם כ"ה, א' ומקבילות.
8. שמות כ', ו'.
9. שם כ"ג, י"ב.
10. ויק' כ"ג, ז.
11. שם, ל"ט.

12. כך היא דעת הרבה מהקראים; בסה"מ לענן (הרכבי, 76): „וכד מיתרמי בשבת לא מהליגין ליה בשבת“. ולענין פסח ר' המובא לעלי, עמ' 182 מדברי ענן, ובעמ' 72, שם: „הכי נמי דשרי לגדא קרבנא דפסחה דנזרמנה בשבתא ואע"ג דקדמה פקודא קרבנא דפסחה“, ועי' גם כתאב אלאנואר, עמ' 529, ועמ' 906 ואילך.

תכירו שהכלל שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה מופרך ובטל, ושהמסורות בענין זה מכתישות וסותרות זו את זו. נאמר לו, כוונת הראשונים שאין עשה דוחה את לא תעשה ועשה אינה שדין כל עשה הוא כך, אלא שמצות עשה שאין בה כרת אינה דוחה את ל"ת ועשה. ופסח ומילה אינם בכלל זה, הואיל והן מצוות עשה שיש בהן כרת ¹³ ומשום כך בדין הוא שידחו ל"ת ועשה* ¹⁸ והרי התברר בזה ביטול טענתם.

ואם יאמר, אם לפי עיקרם מצות עשה שאין בה כרת אינה דוחה א' לא תעשה ועשה, אעפ"י שאין בהם כרת, מפני מה לא תודו שמצות עשה שיש בה כרת לא תדחה מצות לא תעשה ועשה שיש בהן כרת... ואז יהיו שוין בענין ההקבלה... כל אחת מהם, ולא תכריע אחת מהן את השניה, (לא תכריע אחת מהן את השניה). ומפני מה אין אתם מודים... ¹⁴

...מצות עשה באופן שמצות שילוח הקן אינה קשורה בלא תעשה כי כבר בארנו (באיזה אופן) היא נופלת ומצות עשה נפרדת ממנה. ואחרי שנתברר מה שהזכרנו הרי מצות עשה שבשילוח צפור לטהרת מצורע דוחה עשה, כי היא עדיפא מינה בעניין עשיית שלום בין המצורע המיטהר ובין אשתו. ובכל מה שהקדמנו אמרו הראשונים ¹⁵: לא צריכה דעבר ושקלה דלוא עבריה עשה הוא דאיכא ליתי עשה לידחי עשה* ¹⁶ הניחא למאן דתאני קיימו ולא קיימו אלא למאן דתאני בטלו ולא בטלו כמא דלא שחטיה לא עבריה ללויה. ותוב ¹⁶ לר' יהודה דאמר שלח מעיקרה משמע עשה גמי ¹⁷

13. בספר ראב"ן, קי"ח, א: „סוגיא דשמעתין דעשה שאין בו כרת וכ' ועשה שיש בו כרת כגון דמילה ופסח דוחה לא תעשה, שיש בו כרת". ומקורם ביבמות ה, ב: „תיתי ממילה ופסח שכן כרת" ובתוספתא שבת פט"ז: „ר' ליעזר אומר מילה דוחין עליה, מפני מה, מפני שחייבין עליה כרת לאחר זמן". (אבל שם הכוונה שמפני שיש לו כרת לאחר זמן דוחה שבת משום פיקוח נפש, ור' מה שציינתי ב־PAAJR כרך י"ח, עמ' כ"ב, הע' 5). ובבבלי שבת קל"ג, א' אמרו דבמילה ליכא כרת, וכדפירש רש"י שם „דקטן לאו בר עונשין הוא". וכ' „וכן ביבמות ה', ב' ופסחים ס"ט, ב' לא אמרו מה למילה שכן כרת, כמו שאמרו לגבי פסח, ועי' בחדושי הרמב"ן וחדושי הריטב"א ליבמות, שם, ובתוספתא כפשוטה לשבת, שם.

13*. עי' תוס' זבחים ל"ג, ב', ד"ה לענין. ור' גם מה שהעיר בגליון הש"ס לתוס' חולין ע"ח, א' ד"ה מנין.

14. כוונת הפסקה המקוטעת היא: ההקבלה דורשת שכשם שעשה שאין בו כרת אינו מכריע עשה ולא תעשה שאין בהם כרת, כך עשה שיש בו כרת אינו מכריע ל"ת ועשה שיש בהם כרת, ולפי זה מן הדין שמילה לא תדחה שבת.

15. חולין קמ"א, ע'.

15*. בגמ' דילן: לידחי עשה קמ"ל, ור' ד"ס.

16. לפנינו: ותו.

17. בגמ' דילן: אפילו עשה.

ליכא אלא אמר מר בר רב אשי כגון שנטלה על מנת לשלחה ^{17*} דלוא ליכא ועשה הוא דאיכא ליתי עשה ולידחי עשה. ומאי אולמיה דהאי עשה מהאיי עשה הואיל ¹⁸ ואמר מר גדול שלום שבין איש לאשתו שהרי אמרה תורה שמי ¹⁹ שנכתב בקדושה ימחה על המים והאיי מצורע כיון ^{20*} דכמה דלא מטרה אסור בתשמיש המטה ליתי עשה לידחי עשה ²⁰.

ודע שמצות כיבוד אב ואם היא מצות עשה שיצאה מן הכלל ואינה דוחה מצות לא תעשה בשום אופן, בין שיש בה כרת או מיתת ביי"ד ובין שאין בה כרת ולא מיתת ביי"ד. וכבר אמרו הראשונים ²¹ : „יכול אמר לו אביו הטמא או שאמר לו אל תחזיר אבדה ישמע לו ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו כלכם חייבים בכבודי".

החולק על הרבניים בענין דחיית המצוות זו את זו אמר שכשהמצוות דוחות זו את זו ואי אפשר לקיים את שניהם בבת אחת, התמורה שביניהן דוחה את הקלה ²². ובאמר לו, מאחר שהחכם יתע' לא ציונו את המצוות אלא לתקנתו ²³ מהו שיוכיח שהמצווה הנדחית אינה שקולה נגד המצוה שהיא נדחית על ידה, ואולי גם עדיפה הימנה בענין זה הטבה, ולא ימצא

^{17*} ר' ד"ס.

¹⁸ לפנינו : ס"ד הואיל. ובכה"י : איצטריך סד"א. גם מהסיכום במקור הערבי משמע שהגאון לא גרס סד"א, ולא קמ"ל, ופשט הגמ' לפי גירסתו הוא : העשה דטהרת מצורע מסלק את העשה ד„שלח", ולפיכך יש צורך בעשה הנוסף של „תשלח".

¹⁹ לפנינו בתולין, שם : שהרי אמרה תורה שמו של הקב"ה אבל במקבילות : „אמרה תורה שמי".

^{19*} כגמ' דילן, ובכ"מ ליתא, כיון'.

²⁰ המעתיק קיצר ולא העתיק את כל לשון הגמ' כאן.

²¹ יבמות ו, א', ור' ד"ס לב"מ, ל"ב, א'.

²² וזהו דעתו של קרקסאני, בכתאב אלאנאר, עמ' 415 וכן בעמ' 533 : „אן פימא תקדם מן קולנא אן אלתקיל מן אלפראיץ ידפע מא הו דונה", ובשני המקומות האריך קרקסאני בענין זה, ומדבריו מתבלט שדעתו היתה שונה משל יתר הקראים בנידון זה; מסתבר איפוא שהמובאה כאן מתייחסת אליו.

²³ זה מתאים לשיטת רשב"ח שגם המצוות השמעיית לא ניתנו לשם שכר בעלמא, כדעת רס"ג באמונות ודעות מאמר ג', אלא להכשרת האדם בקיום המצוות השכליות. (והבטרי „למצאלהם" השגור גם במקורות הערביים הדנים בזה מעיד על כך ואינו ענין למאמר הידוע של רב : „לא ניתנו המצוות אלא לצרוף" וכ'). את דעתו זו באר הרשב"ח בהרחבה בכתאב אלהדאיה ובסה"מ שלו, שחלקים חשובים מהם עומדים להתפרסם במחקרי על „הכלאם בספרות הגאונים". ושם הראיתי שמקורה של השקפה זו באסכולה הגזעזולית של בצרה. ומבואר שם שרשב"ח היה הראשון בהסבר זה של המצוות השמעיות, שכן אמור בקטע מכתאב אלהדאיה : ואלכלאם פי הדין אלפצלין המא מן דקיק אלגטר פי אלמצוות אלסמעה".

הוכחה בדחיית (הטענה הזאת). ואין הטענה הזאת חלה עלינו, כי אנחנו דוחים את מה שאנו דוחים מן המצוות, במסורת ממה שצויה האל יתע' והוא היודע את הטוב לבני אדם. ומאחר שידע שקיום המצוה הדוחה טוב לנו מקיום המצוה הנדחית צויה לנו כך.

ואם יאמר אומר, מדברינו ומדבריתם שמצות עשה היא צו לעשות את הנאה, שהרי לא יצוה החכם אלא את הנאה, כי הציווי לעשות את המגונה, מגונה, ומצות לא תעשה היא אזהרה מעשות את המגונה, כי אין אזהרה אלא על המגונה. הואיל והאזהרה על הנאה, מגונה, והמכיר את המגונה, ואינו זקוק לו לא יעשהו²⁴. ואם כן הדבר, הרי לבישת כלאים מגונה, ואיך יאות שמצות ציצית תדחה (את הלאו) ותתיר ללבשם, באופן שהמגונה יהפך לנאה, וכי אפשר שהחכם יתן צו כזה לעובדיו? נאמר לו, ההוכחה קיימת, שמה שעושה את כל המצוות השמעיות לטובות, הוא היותן חסד מאת הבורא שכן קיומן מביא לידי קיום המצוות השכליות. ומכיון שהדבר כך, אינו מן הנמנע שיהא ידוע על אודות מצוות עשה [שהן דוחות מצוות לא תעשה].

24. כנוסחת ההוכחה המעתזליית שאלהים אינו עושה עול.