

יצירתו הפרשנית וההגותית של רס"ג: מפעלו של מנהיג

חגי בן-שםאי

את עשייתו של רב סעדיה גאון בתחום הפרשנות וההגות ניתן להגדיר כיצירה או כמפעל. אם בוחנים את עשייתו בהקשר העיוני, המופשט, או בהקשר ההיסטורי האישני, כלומר תולדות חייו ופעילותו הרוחנית של האיש רס"ג כפרט, הרי מדובר ביצירה. הגדרת היצירה כמבצע נותנת בה תוספת ממשמעות, כלומר בניין שלם, מתוכנן במחשבה תחילה, שנבנה לא רק לשם עצמו אלא בעיקר לשם תכלית שהיא נרכבת ומקיפה יותר מן העיסוק העיוני לשמו. תכליתו של בניין כזה יכולה להיות בשדה החינוך או בתחום רחוב יהוד של הנהגת הציבור. מבעל כזה יכול להיות בגדר הנהגת הציבור גם כשהחכם הנדרון כבר אינו מנהיג בפועל, מבחמת שפרש מהנהגה בפועל, או מחמת שנטר לבית עולמו. לאורה של הבחנה זו יש טעם לדון בעשייתו העיונית של רס"ג כמבצע של מנהיג בכינוס שענינו הוא בקשר שבין חכמים לבין מנהיגים, או באישים שהם מנהיגים וחכמים בכת אחת.

א. על יצירתו הפרשנית וההגותית: סקירה כללית

אפתח ואומר שפרשנות והגותה הן שני הצדדים החשובים בפעילותו של רס"ג שאפשר להגדירה כעינויו מובהקת, ואין דרך להפריד ביניהם לחלוטין, כפי שיתברר בהמשך הדברים, לפחות הם נידונים כאן כאחד. אמנם יתכן שאפשר לעיתים לראות בפירושים מענה שונה, או סוג שונה של תגובה, לצרכי הציבור, וגם זה יידן בהמשך. אני מתכוון לתאר כאן בפרטות את כל חיבוריו רס"ג בפרשנות ובהגות¹, וכך לא לדון בשאלת המעניינות והחשיבות: אלו הם בדיק ספרי המקרא שרס"ג כתב להם

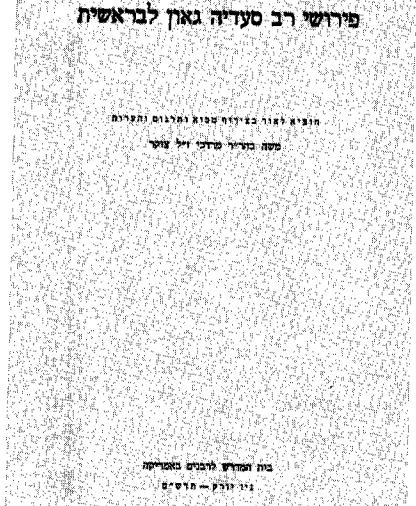
ההפניות הביבליוגראפיות — בסוף המאמר.

¹ לביבליוגרפיה מקיפות, אמן מושנתה, על רס"ג — ראה: מאלט, עמ' 305-309 (ביבליוגרפיה זו תורגמה לעברית — ראה: רס"ג, קובץ, עמ' תקעא-תרמג); ורפל. בביבליוגרפיה מעודכנת על רס"ג היא צורך דוחף בחקר יצירותו; והוא בהערה הבהאה. מכל מקום אי אפשר שלא להזכיר את התורמה הגדולה שתרמו לחקר יצירותו של רס"ג הרב יי' קאפק (שהוציא מהדורות מתרגמות של א"ז, פס"י, ופירושי רס"ג לתה' מש' איוב ודרכ', ראה בביבליוגרפיה בסוף המאמר), ומ' צוק ו".

פירושו רבינו סעדיה גאון לבראשית על התורה

אלישע זעירוב וויליאם פראט וויליאם
יוסף בבחזון דוד קאנס

הרגמה ספר רות זוק • ירושלים תשכ"ג



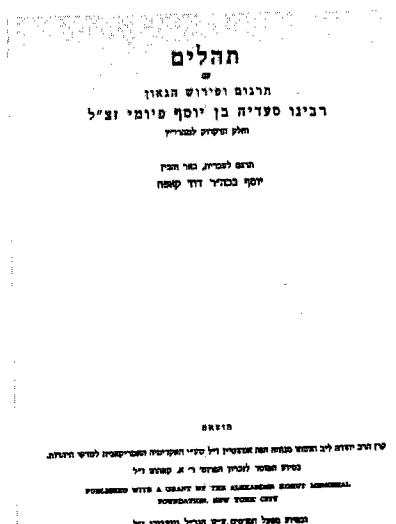
פירושים?² אציג ראשית בקיצור את המרכיבים העיקריים של מפעלו הפרשני וההגותי.

בתוךם הagation מדבר בעיקרו של דבר בחיבור חשוב אחד, 'ספר האמונה והדעת', שהוא חיבור ראשון מסוגו המعمיד שיטה מסוימת של מחשבה דתית יהודית. ביתר דיווק, חיבור זה הוא יהודי לא רק משום שמחברו נולד יהודי, כגון יבורייהם הפילוסופיים של יצחק הירשאלי או שלמה אבן גבירול (ואפשר יש לצרף לרשימה זו גם את דוד בן מരואן אלמקמן), אלא משום שמחברו רצה שספר זה ישמש דווקא לצרכיהם המסתויימים של קוראים יהודים, ועוד אשוב לעניין זה להלן. ראשוניות אינה בהכרח סגולה לטיב או לחסיבות, אבל היא ודאי גורם שיש להביאו בחשבון, ושיכול להשפיע השפעה מכורעת בתקופת עיצובן של תנועות או שיטות רעיוניות. 'ספר האמונה והדעת' אפשר לצרף את הפירוש ל'ספר יצירה', שבו, בפיווש, התכוון רס"ג לחבר ספר פילוסופי, או ליתן לבוש פילוסופי לגילוי של מיסטיות ורבנית, שנתפרק בחוגים יהודים מסוימים לפני רס"ג במונחים מיתיים ומאגיים.³

בתוךם הפרשנות התמונה מורכבה מעט יותר. ראשית, התרגום הערבי של רס"ג למקרה שיקilly ספק למפעלו הפרשני, שהרי אין לך תרגום שאינו פירוש. ככל הנראה תירגם רס"ג חלק גדול מן המקרה. יש סבורים שתירגם את כולם. תרגומים

² באחרונה דין בהרחבנה בשאלת זו: שלוסברג, תפיסות, הפרק הראשון, עמ' 1-64. נראה לי שמסקנותיו מוחילה מדי את יריעת הפירושים שכabb רס"ג למקרה, ועוד יש מקום לעיין בוה. להמציא מעדכנת מלפניו — ראה: שלוסברג, המגמות.

³ את זה נסייתי להוכיח במאמר: בן-שםאי, פס"ג.



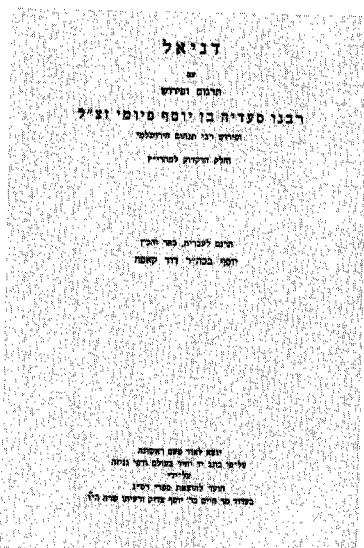
שנית ליחסם לרס"ג בודאות שלמה או קרובה הם התרגומים לתורה (נפוץ הרבה במהלך התקופה המכונה 'תאג'), לישעיהו,⁴ לספר אמ"ת (נתפרסמו עם פירושיו, ראה להלן) ולחמש המגילות.

ברור למדר שנותה התרגום הנמצא בקטועים מן הגינויה שכטיבתם מוזחת משיק מסורת מוזחת נפרדת ושונה מן המסורת שנשתמרה בנוסחי תימן, ומן הסתם אף קודמת להם. הנוסח בקטיעים אלה אינו תmid עקיבי, אך יש בו עדויות ברורות שהוא המקורי, בעוד שבכתביה הדרומיים יש עדויות ברורות להחזרות ערכיים, מהדריים, מעתיקים וכיוצא בהם. אפשר לטעון שנותה התרגום הנדפס משיק מהדורה מאוחרת יותר שיצאה מידיו המחבר עצמו. לטענה זו אין הוכחה ממשכנע יותר מאשר הטענה שהשוני בין הנוסח המזרחי הקדום ובין כתבייד מתימן משיק פועלות ערכיים במשמעות הדורות.⁵

פירושים מפורטים על ספרים שלמים במקרא, שבהם מפורשים כל הכותובים על הסדר, כתוב רס"ג כנראה רק על חלק מספרי המקרא, וגם мало שכתב לא כולם הגיעו לידיدين. שרדיו כתיעים מפירושיו בספר תורה,⁶ פירושים שלמים בספר תהילים, משלי

תרגומת התורה יצא גם על ידי דרנבורג, כרך א. על העורך הפרשני של תרגום זה ורוקעו ההיסטורי
חשוב ביותר ממחקרו של צוקර. התרגום לישעיו — ראה: דרנבורג, כרך ג; וראה להלן, הע' 6-7.
אין כאן המקום להאריך בזה, ואדון זהה, א"ה, במכובא להגדותיו של פירוש עשר שר שירות לרוס' ג.

על השאלה הכלכלתית ראה, לפי שעה: אישור רס"ג לבר; פרופ' צוקר החכמון לפرسم גם קטעים נוספים מהפירוש לשמות ולויקרא, ולא הספיק, ותכל. אני מ庫ווה שיעלה בידיו להוציא את הפירוש לשיטות הים ונשפחיו — ראה: ב- Zimmerman, Meziah. את כתע הגניזה שטטמנו JTS ENA 2715 שידן מפרסמו, מיטוון, לחיבור של רס"ג, שעסק בשאלת הגמול בעולם הבא. זיהורי המחבר היה פושט מאחר שהוא מזכיר את 'אללמאנאנם'



ואיוב (ראה ביבליוגרפיה), וחילקים גדולים מפירושיו לישעיהו ולדניאל? באוטופי גניזה יש קטיעים וביבליות תוכנים ולשונים שונים כאלו יצאו מתוך יד רס"ג, אלא שאי אפשר להכריע אם הוא חיבורם, או משיחו מתלמידיו או ממשיכיו דרכו. דבר זה נכון גם במספר קטיעים שפורסמו חלק מפירושו לתורה, או כיצא בו. ניתן לומר שכן גם במספר שכח רס"ג את פירושיו, יהיה מספרם אשר יהיה, וקבע בהם דגמים מסוימים, שמרגע שכח רס"ג את פירושיו, יהיה מספרם אשר יהיה, וקבע בהם דגמים הרויים נפתח פתח למספר גדול מאד של חיבורים שם לא נקרה להם חיקויים הרויים לפחות כתובים על-פי דרכו של רס"ג. אמנם יש מגאונין בכל שחריר רס"ג שיש להם סגנון אישי שלהם,بينיהם בולט רב שמואל בן חפני, אולם זה עניין לדין בפני עצמו.

מקום מיוחד במסגרת הפירושים הללו הופסת הקדמות (על חשיבותן במידה רבה רינה דורי⁸). אלה משמשות לרס"ג מסגרת לביאור נושאים כליליים החשובים

(האמונות והדעות) בחיבורו שלו. צוקר, רס"ג לבני, עמ' 173, הע' 44, שירק את הקטע לפירוש ויקרא של רס"ג, מן הסתם לפרשת בחוקותי. קטע גניזה נוסף, קימברידג', 15 T-S Ar. 47.15, סוף הע' 4. פרופ' י' רצחבי פיסטם ממש שנים קטע גניזה רבים של פירושים על יesh בערבית-יהודית מהמקביל בספרו לראשון, זיהיתי בינו לבין חלק מאותו החיבור עצמו, והוא מרוחבו במידה ניכרת.

אפשרshima שפירום צוקר שם, עמ' יח, שירק לאותו החיבור. קטעי כתבי-יד שניתים לשניים לפירוש רס"ג夷' יש' כלולים בהודאות התרגום הנזכר לעיל, סוף הע' 4. פרופ' י' רצחבי פיסטם ממש שנים קטע גניזה רבים של פירושים על יesh בערבית-יהודית שהוא שירק אותן לרס"ג עצמו או לתלמידיו. פרופ' רצחבי עוסקת עכשו בכתבת מהדורות שלמה של כל החומר הזה. כן הוא פירום קטעי גניזה רבים של פירושים לספרים אחרים (בכללם השלמות לפירוש הנדרפס על דניאל, שאינו שם) וגם אותן שירק לרס"ג או 'לבית מדרשו'. רישום מצא של כל הפירושים חורג מגבולות רשותה זו, והוא עניין לביבליוגרפיה מקיפה על רס"ג. דווורי, ואשית, עמ' 117-118, 123, וכן שם, עמ' 102.

לדעתו דוקא בקשר לספרים מסוימים, וכן לביאור דרכי הפרשנות שלו. כך הוא עסוק בהרחבנה בהקדמתו לפירוש התורה בשאלת היחס בין תורה שבכתב לתורה שבעל-פה ובעקרונות פרשנויות לשוניים ועניניות; בהקדמתו לתהילים הוא עוסק בסוגנון השירה במקרא כאחד הסוגנות החשובים להערכת המסר האלוהי, וכן בשאלת מקומו של מזומי התחלים בסדר העובדה במקדרש ומהוויצה לו; בהקדמתו לאיוב הוא דן בהרחבנה בשאלת הצדק האלוהי וכן בקשישים של סגנון ולשון המיוחדים בספר זה; בהקדמתו לישעיו הוא דן בנבואה מכשיך העיקרי של תוכניות החינוך האלוהית;⁹ וכן כיווץ באלה. הקדמות אלה הן אפוא חיבורים הגותיים לא פחות משנן חיבורים פרשניטיים.

ב. המשכיל היהודי בתקופת הגאנטים noch אטגרדים ריעוניים פנימיים וחיצוניים

רס"ג עיצב את כל המפעל הזה בלשון הערבית. הוא ראה בתרגומם, ככלומר ביציקת המסר הנבואי בכלי חדש, הוא הלשון הערבית, חלך בלתי נפרד מן הפירוש, עצם מעצמו.¹⁰ מכאן יש לומר שהיה ברור לו שקהל קוראיו, כולם או רובו, מעורר בתרבויות הערבית במידה כזו, שרק מפעל המועוצב בשלמותו בלשון זו יהיה אמצעי נגישות לשיג ושיח פורה עם קהל זה. ולא עוד אלא שהלשון שהוא משתמש בה בתרגום ובפירושו היא 'גבוהה' באופן יחסית, דומה למדי ללשונם של חיבורים ערביים של פרשנות והגות שכתובם נוצרים או מוסלים. כדי להעריך את חשיבות מפעלו הפרשני-הגותי של رس"ג ראוי לבדוקו ביחס לשתי שאלות:

- (1) אלו צרכים בא מפעל זה למלא?
- (2) מה היה המזאי הספרותי שעמד לרשות הנזקקים לחיבורים ממין זה עד שכחבים رس"ג?

אשר לשאלת הראושונה, הציגו היהודי הרבני הקורא, ככלומר הציגו הקורא שהזורהה עם ההנאה הרובנית בבל ובארץ-ישראל, נחשף במאה התשיעית, ואפשר כבר במאה השמינית, לאתגרדים או להשפעות מכמה כיוונים. יש להביא בחשבון שמדובר בציגור אשר החלקו הגדול היתה גישה ישירה למקורות ערביים לא-יהודים. האתגרדים היו אפוא בתחום המ Engel היהודי – בעיקר הספרות הפרשנית הקראית, ומחרן ל Engel היהודי – ספרות פילוסופית שחוברה בידי מוסלמים או

⁹ הקדמות לפירוש התורה – ראה: رس"ג לבר, עמ' 3-26 (תרגום עברית עמ' 165-207). להה' יש שלוש הקדמות – ראה: رس"ג לתה' עמ' י-נד; וראה: סימון, עמ' 13-54. לאיוב – ראה: رس"ג לאיוב, עמ' ט-כב. לישעיו – ראה: בָּנְשָׁמָאִי, הקדמת.

¹⁰ ראה: בָּנְשָׁמָאִי, הקדמת, עמ' 380, וכן עמ' 379, הע' 39.

נוצרים או אחרים, כולה בעברית. אתגר נוסף אפשר למקם על הגבול שבין המ Engel היהודי לمعالג הא-יהודי, הלא הם הספקנים או המנינים (שידונו להלן). אין זה מן הנמנע שהקראים אכן היו מיסדי ספרות פרשנות המקרא השיטתי, ואם כן היה זה אתגר שדרש תשובה.¹¹ אבל הקראים לא היו בהכרח ייחידיים בעניין זה. קראטאני, הקראי בן דורו של רס"ג, מזכיר פירוש של דוד בן מרוואן אלמקמן לתורה. פירוש זה היה ודאי כתוב בעברית.¹² עוד יש לציין שאין עדויות על פירושים קראיים בעברית שנתחברו לפני רס"ג.

רס"ג מזכיר בחיבוריו דעות רבים שהוא בנהן מינות ואשר מחויקים בהן מי שחשובים עצם יהודים, וגם עניין זה כורך לא פעם בפרשנות המקרא. עניין זה נידון להלן, אולם יש לומר כבר כאן, שהחלק ניכר מההתקבטים הפולמוסיים של רס"ג בחיבוריו ההגותיים והפרשניים כנגד דעות החורגות לאותה במידה ניכרת ממה שאפשר לבנות 'השקות היהדות' מכונות בעצם נגד יהודים. יש שרס"ג אומר זאת במפורש, כמו למשל בדבריו נגד האמונה בגelog נשות, או בדוחיתו את הדעה בדבר נצחיות ארבעת היסודות,¹³ ויש שהוא כורך דעות אלה בפסוק מקרא, וחיבור הדברים מעיד שמן הסתם פשטוט דעות אלה בין יהודים.¹⁴ חשוב להזכיר שדרוך כלל ההגדים הפולמוסיים של רס"ג מופנים כלפי בני פלוגתא אמריתים, בני הזמן, ולא כנגד יריבים דמיוניים או דמיות ספרותיות.¹⁵ הפילוסופים שכתו בעברית, גם אם היו כנגדם יהודים, העמידו אתגר בפני מי שהונכו להאמין בדת המקרא כמשמעות הפשט או כתפשתה המשותחת בספרות המדרשית. ארבעה יסודות אמונה מונה הפטשו או בפירושו לשם יד: לא,ומי שטוח מהם נחשב ממילא מין, והם: אמונה באלו, אמונה בנכואה, אמונה בדברי הנביאים כפי שנמסרו בשם [בשלשת הקבלה] אמונה בעולם הבא.¹⁶ האתגר של השיטות הפילוסופיות שלא הסכימו בדוקע עם עיקרי האמונה של רס"ג היה כפול: עיקרי פילוסופי מצד אחד ופרטני בפירוש

11. ראה בפירותו: דרורי, עמ' 95-118.

12. ראה: דרורי, עמ' 122; על האפשרה שקטע הגנזה 52.184 T-S Ar. שייך לפירושו של אבן אלמקמן — ראה: בן-שםאי, גנזה.

13. גelog — ראה: אוריד, עמ' ריד:12-13, וראה לכל העניין: בן-שםאי, גelog, בעיקר עמ' 125; 131-128. לעניין היסודות — ראה: אוריד, עמ' נת: 10-8; וראה ולפסון, כלאמ, עמ' 90;

14. ולפסון, הדים, עמ' 138-141. ראה למשל: רס"ג, פס"י, עמ' כו:16-כט:15 (השיטה הרביית-השיית); אפילו לשיטה הריאונה, הקדמות, יש לדעת מישחו אסמכתא מהכתוב בקה' א:ד, ראה שם, עמ' כא:5-5;

15. או"ד, עמ' עב:24-34. כנגד דעת ולפסון, כלאמ, עמ' 92, הסבור שבן הפלוגתא היהודי של רס"ג בעניין פולמוסו נגד אישור העיון השכלי הוא דמות בדינית של היהודי הבא לערער על עמדת האורתודוקסיה המוסלמית. אין צורך בזה, וההקשר היהודי הפנימי של כל הוויכוח, כמובן בהקשר הרקע המוסלמי, ברור למדי, וראה עוד להלן, ליד הע' 29-30.

16. ראה: רס"ג, ע"ש, דף 2:9-14. חוץ מרבעת יסודות האמונה מונה רס"ג בהמשך חיבורו האמור עשרה עיקרי אמונה; אני מתכוון לדון ברשימות עיקרי האמונה של רס"ג בפירות במדורתי לפירוש לעשר Shirot.

כתובים רבים מצד שני. וכך כאמור נוצר הקשר בין הבהיר הפילוסופי להבט הפרשני ביצירתו של رس"ג.

אתגר לא פחות חמור היה הערוורים הספקנים, מעין פילוסופים, על המקרה, מסוג שאלות חיווי אלכלי. אלה חוכמו כנראה גם בעברית וגם בערבית. בתשובה המיויחסת לרוב נטרוגני גאון (אמצע המאה ה-ט')¹⁷ מבחין המשיב בין שתי קבוצות 'מין'ים': בין מי שבווים את התורה שבעל-פה ובין מי שבווים גם את התורה שככבר ואינם מקיימים את מצוותיה. את הראשונים ניתן להגדיר כסקריפטורהאליסטים, הינו מי שדוחים באופן עקרוני כל מסורת, והם כנראה הקרים הראשונים הראויים, במחצית הראשונה של המאה ה-ט' וסמוך לאמצעיה. הקבוצה השנייה הם המינים מסווגו של חייו. הגאון נשאל אם מותר להתחנן בהם, ומכאן ניתן להסיק שהללו לא רצו לצאת מכל ישראל, לפחות מבחן חברתי (וראה להלן, על-יד העלה 27), ואם כן גם האתגר הזה עדין נשאר בתחום המוגל היהודי. התשובה הפשטota והישירה לאתגר הספקני במוגל היהודי הייתה התגובה הנזקונית. אם חייו הבלci חיבר מאותים שאלות על המקרא התגובה המיידית הייתה לחבר מאותים תשובות עליהן. ברום כמה שאלותיו של חייו יציגו באופן פרטני הלוך רוח, שיטת מחשבה, כך היה צריך בתגובה שתמכנה שיטת מחשבה.

כאמור, רובה של הספרות שהעמידה אתגרים אלה הייתה כתובה ערבית. משכילי ישראל היו מתקעים והולכים בתרבות הערבית שמסביבם, ודאי מראשית המאה התשיעית ואילך. על כך ניתן ללמוד בין השאר מושידי תרגומי המקרא הקדם סעדניים ומחומריים אחרים שפירסמו י' בלאו וס' הופקינס.¹⁸

ה策 השווה בכל האתגרים האלה הוא שהם ממקורם ב鞴 רבתה במקרא. על מה שכבר נאמר לעלה בעניין זה יש להוסיף: דעות פילוסופיות רבות שרס"ג דוחה אותן ומתנגד להן, בפירושיו ובחייבוריו הפלוסופים, מסתמכות על פסוקי מקרא ומיוחסות במפורש ליהודים ('אנשי מאומנתנו' – ראה לעיל, הע' 13-14). קשה לדעת אם אנשים אלה חיבורו פירושים או ספרים, או שמא למד رس"ג על דעתיהם מישיות פנים או פנים או מפי השמורה. בין כך ובין כך, שיטות פילוסופיות שבחן נעשה ניסין לפשר בין המורשת הפלוסופית הקלאסית ובין כתבי הקודש היו זמינות לקוראי הערבית משעה שהחלו כתבי הפלוסופים העתיקים וכותבי הפלוסופים הנוציארים (כגון יוחנן פילופונוס) מיתרונים לערבית.

גם אם כל מפעלו ופרק יצירתו של رس"ג קשורין זה זהה, אין ספק שקיים קשר

17 ראה: תה"ג, דף כד ע"א, סימן ז' (תמהג"י, עמ' 54). במהלך דבריו מפני המשיב את השואלים אל תשובה אחרת על שאלה דומה. התשובה האחרת נמצאת שם, דף כד ע"ב, סימן י' (שם, עמ' 55). בתשובה האחרון 'המינים' הם כנראה חסידיו של משה שקר וגם קראים. על האפשרות שמחחישי המקרא נזכרים במקור רבני נוספת מתקופת הגאנטים, אולי מסוימת – ראה: דורו, עמ'

.188

ראה, למשל: בלאו, תרגום.

מיוחד בין חיבוריו ה哲ותיים השיטתיים – 'אמונות ודעות' ו'פירוש ספר יצירה' – ובין מפעלו הפרשני. אלו שני חלקים של מפעל אחד הנזינים זה מהו ומשפיעים זה על זה. הם הם התגובה – המורכבות ורבת הפוניות – לאתגרים מרכזים שראה רס"ג לפניו. הנהמאות 'ההיסטוריה' או האקטואליות לחיבוריו מבטאות את הרגשת השילוחות, ולא פחות מכך את הצורך האובייקטיבי. הנהמאות אלה אין מוסכמות ספורתיות בלבד, אלא הן לא פעם תיאורים הנראים מהימנים של הכלכלה ביצור, ואפליו של הכלכלה המתיחסות אל שאלות מסויימות. דבריו בהקדמה ל'אמונות ודעות' משקפים יפה את אתגר הספרנות, או למצער את אתגר ההשכלה והפילוסופיה הדתית הנוצרית, ואת הצורך לבניית שיטה מסוימת ומוגבשת שתתמודד עם הלכי רוח אלה. דבריו:

מה שהביاني לפתח בדבר זה¹⁹ הוא שראיתי את מצבם של אנשים רבים באמונותיהם ובדעותיהם: יש מהם מי שהגיע אל האמת והריינו מכיר בה ושם; ויש מי שהגיע אל האמת, אלא שהוא מסוף, איינו משוכנע בה ואין מחזק בה; ויש מי שהשתכנע בשקר ממשום שהוא סביר שהוא האמת, והוא מחזק בשוווא ועווב את הישר; ויש מי שהנהיג את עצמו בשיטה כלשהי זמן מה, ורחה אותה מלחמת פגם שמצויה בה, ואז עבר ממנה אל שיטה אחרת זמן מה, [...] והריינו מהסס כל ימו.²⁰

לשון דומה (זאשור הביאני) לפתחה הנהמאות בעוד כמה הקדמות לפירושי מקרה, אלא שבאותם המקומות הוא מתיחס לעניין מסוימים שעמד על סדרהיים היצורי, לפחות של קהל המשכילים, ונינתן לקושרו, או הוא קשר ביצורו, בספר המפורש. בהקדמותו לתהלים הוא מנק את חיבור הפירוש ביצור למונע את התפשטות הדעה המוטעית בדבר נביותו של דוד מחבר התהלים, וכן הקשר בין תפילה החובה ובין המזמורים.²¹ בהקדמה לישעיו העניין מעט מרכיב יותר, וכך הוא אומר שם:

ואשר הביאני לקבוע [דוקא] עניין זה, מבין כל העניינים החשובים, כהקדמה לספר זה, הוא שמצאתו אנשים רבים שואלים זה את זה בעניין בקשת תיקון ואומרים: אם אדם חכם דרכו להביא לתיקון על ידי מכות, מאסר, השפלה, הכנעה וייסורים אחרים שיש בידו [לגורלם], מדוע רוב בקשת תיקון בני האדם על ידי חכם החכמים היא בהבטחה ובאים ולא בחינוך על ידי אלימות? [עוד] הם אומרים: הרינו רואים שכוחו של חינוך על ידי אלימות גדול מכוחו של

¹⁹ כלומר בהסביר הנסיבות הדתית של הספקות ומשך הזמן הארוך הנדרש להתרמתם. ראה: אור"ד, עמ' ד-23; 15: המשתייך חלק מהדברים ואחת כל הפסוקים המובאים כאסמכתאות.

²⁰ אפק-על-פי שהבאთם שם, באור"ד, מענימית מאד מבחינה פרשנית.

²¹ ראה: יס"ג לתהה, עמ' כד:11-30; וראה: סימון, עמ' 13-54; בן-שםאי, נבוואה.

חינוך על ידי הבטחות, משום שהוא נמצא בפועל ונוגע בגורם זה אינו נמצא, רחוק [מהגוף], ואם כן הרי [הראשון] יותר מכוון ומכוון את מי שתיקונו מבוקש. לפיכך ראוי לי לקובע בכתב בעניין זה את מה ש לבטל רעיון זה.²²

השאלה הרוועונית, אשר ביאור הדברים רומו שהיא במחולקת, אינה רק שאלה תקופתו העניינית וההגיגונית של המקרה, אלא גם הציפייה להתגשות חזונות הгалופה של נביי ישראל וההנחה (המוטעית לדעתו ורס'ג) שה חזונות אלה אמורים להתגשם (או כבר החגשו) במסגרת ההיסטוריה בכלל, וב吐וות ההיסטורי המסוריים שבין חורבן ירושלים והמקדש ובין זמנו של רס'ג בפרט.

אפשר להוסיף ולהזכיר בקיצור, שהنمוקות או הזרוקות דומות, ככלומר הצהרות שהיבור מסוימים נכתב כתוצאה מדין ציבורי בשאלת עקרונית או עיונית, גם מציאות בהקדמה לפירוש איוב ובהקדמה למאמר השבעי של 'אמונות ודעות' (בצורה מודגשת יותר בנוסח כ"י לנינגרדר המשתקף בתרגום העברי מאת אבן תיבון). הגדרות כליליות יותר של צורכי היבור בתחום מדע מסוימים מוצאים בהקדמות חיבורים אחרים.²³

הכליה הרוח המתוארים בפסוקאות הללו ובאחרות מעידים שחלק ניכר מהמשכילים היהודיים ('היבור הקרא') היה מעורר מאוד בתרבות העברית השלטת, ובעיקר בחקיקה הפילוסופים, בלי שתרבויות היהודית המקורית, המקופלת בספרות הרבנית, יכולה לספק תשובה לשאלות מציאות ולהזין את השאייה להשכלה. כדי לפחותו בעיה זו היה צורך בשיטה כוללת או בדינונים עקרוניים, חיבורים פילוסופיים כליליים או ההקדמות לספרי מקרא המקיפות תחום שלם, ולא בהכרח בתשובות ישירות לשאלות מסוימות. המקורות המסורתיים, המקרא עצמו והספרות הרבנית, נעשו רוחקים ובתלי מובנים, בעיקר מצד לשונם,²⁴ אך גם מצד תוכנם. כדי לשנות מצב זה ולקרב את המקורות אל המשכיל היהודי נדרשו פירושים שיטתיים. גם פירושים כגון אלו של קומיסי, המעידים על הכרה כלשהי של תורות פילוסופיות בנות הזמן, לא יכולו לספק — הם היו כתובים עברית וטיפולם בשאלות שהעתיקו וגידרו את היבור המשכיל היה שטחי.²⁵ ראשי הישיבות, שראו עצם מופקדים על ענייניהם הרוחניים של בני

22. תוספת המילים בסוגרים ובכעימ בזאת המובאה היא של ר. נסח הדברים במקורם העברי – ראה: ברנשטיין, הקדמת, עמ' 389; דין – שם עמ' 376-379.

23. איוב – ראה: רס'ג לאיוב, עמ' יט-28-כ:9, ושם רשותה של חמש שאלות כליליות קשות שיש להתעלנן את הדעת בספר איוב, והן העילה לחיבור הפירוש. 'אמונות ודעות' – ראה: או"ד; עמ' ר'ח-רכא, ושם ידוננס קשיים וחילוקי דעתות שונים בפרשא זו, על-פי נסח כ"י אוקספורד; נסח אבן תיבון: שם, עמ' שכ'ו. חיבורים אחרים – ראה: דרורי, עמ' 160, הע' 3; וראה עוד: שלוסברג, המוגמות, עמ' פא.

24. בהקדמתו לאיוב (ראה לעיל, הע' 23) מדגיש רס'ג במיוחד את הקושי הלשוני בספר זה העולול להביא את הקוראים למסקנות עיוינות מוטעהו.

25. בקטע שפירסם מאן, 'יבור', שהוא פירושו כאמור מאות דניאל אלקומי, יש הרבה אזכורים ורמזים לענייני אמונה ודעות; ריכוז של דברים כאלה יש בעיקר בחיבורו הראשון של הקטע, שם עמ' 273-276, שהוא מן תמצית מkapta של השקפת-עולם מעתזלה; לתרגום אנגלי של

הקהלות, צימצמו את התעניניותם ללימוד ההלכה ולפסיקתה, והיו עסוקים הרבה בביטחון סמכותן ההלכתית והקהליתית של היישוב (כפי שעולה למשל משרידי כתבי של פרקי בן באבי, או מן העובדה שבתשובות הגאנונים רק בין המאוחרות ייחס מוצאים התבאות בענייני פרשנות והגות). נראה שהגאנונים בתקופה שלפני רס"ג היו רוחקים מהתרבויות הערכית השלטת, הן מבחינת הלשון והן מבחינת התוכן. החכמים העננים, שהרבו כנראה לכתוב בערכית במאה התשיעית, הקדישו את מאמציהם לפוליטיים הילכתיים שלא יכולו למשות את הספקנים ממצלות לבטיהם, אם מותר לשאול مثل רס"ג. תרומתם של חכמים כדוד בן מורהן אלמקמן, 'הפילוסוף היהודי הראשון',²⁶ לא הייתה יהודית' ביותר, במובן זה שם התכוונו לתה-

בעיקר בסיס עיוני כליל' ביותר לודת של התגלות.

דומה שדי بما שנאמר כדי לענות על שאלת הרצכים, וכן להראות שלא היה במצבות מה או מי שיספק צרכים אלה. כאן ראוי לחזור על מה שנאמר כבר לעלה בעניין המינים והספקנים, והוא עירך החל על מגורים נורחבים של החברה היהודית בתקופה הנידונה: משכילים יהודים, מרוחקים ככל שייהיו מתרבותם ומקורתיה, נשאו מבחן חברתי בקהלתם. הדרך היהודית שעדתה להם לשנות מצב זה הייתה ההמרה לדת השלטת, ולאו כל אדם היה מוכן לנוקוט צעד זה.²⁷ מי שלא עשו כן רשאים היו לצפות מהנהגה החברתית-רווחנית למלא את צרכיהם, וממנהגים שתובעת חברי הקהילה הבודדים והקהילה כגוף היתה נגד עיניהם יכולו לקנות בפועלם את מקומם בהיסטוריה.

ג. פרשנות והגות – שתי תגבות משלימות לאתגרים

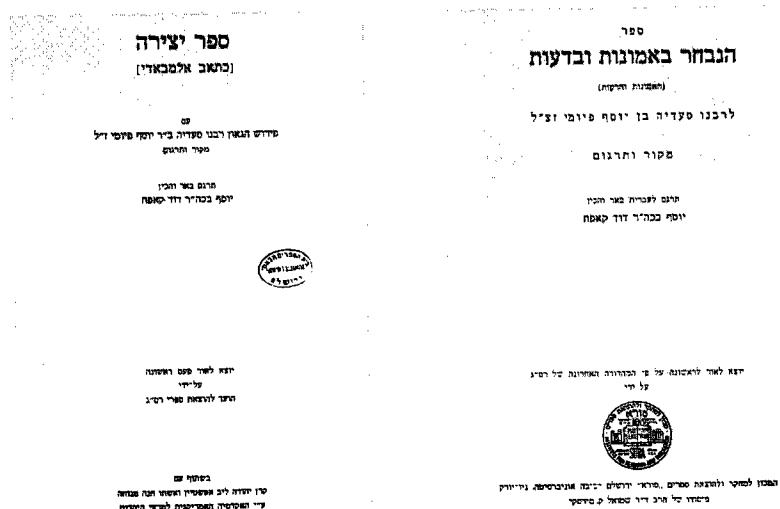
רס"ג מצא כאן כר נרחב להגדיר בו, והוא פעל בשני מישורים, או שתי רמות: הרמה הפרשנית, המבארת בעיקר את ספרי המקרא כסדרם, ומספקת את הצורך בתשובה מיידית לשאלות שהכתובים מציבים בפועל כשלעצמם, או בהשראת הספקנים; והרמה השיטתית, העונה מראש, במונחים המתיחסים למבנה רעיון שלם, על שאלות כאלה. מפעלו הפרשני וההגותי הוא הניסיון הראשון למתוח גשר, לצורך חיבור, בשתי הרמות, בין התרבות היהודית, שצירה העיקרי הוא המקרא ובמבנה-העל שמعلיו הוא המסורת הרכנית, ובין תרבות זמנו הערכית. הוא תירגם את המקרא

הקטע עם מבוא ופירוש – ראה נמו. וראה עוד: צוקר, עמ' 172, 182, 485-481, על קטיעת גניה

מחיבור עיוני של אקלומטי הכתוב עברית.

26 המחקר המעודכן והמקיף ביותר על אלמקמן – ראה: סטרומה.

27 ראה הפרק על מומרים וגורים: גוטמן, עמ' 299-311. אמרנו גוטמן מדבר בעיקר על תקופה מאוחרת מזו הנדרגה כאן, מכל מקום ראוי להזכיר את משפטיו הסכימים שלו שם: 'בימי הדם הרבו אנשים להרהור באלהיהם, והיו להם "שאלהות" רבות. כיתתיות, כגון חוגים [או: חבורות]חסדיים ממינים שונים הייתה תשבחה אחת; הרמה הייתה אחרת. כיתתיות, אפילו קראות, לא נחשבה יציאה מהחברה היהודית, ודאי לא בעניין השלטוני.'



ופירש ממנו מה שפירש, חוץ כדי שימוש נרחכ במיןוח ערבי עשיר מתחומי הבלשנות, הפרשנות והפילוסופיה הרתית.²⁸ גולת הכוורת של מפעלו הפרשני הוא חיבורו הפילוסופי 'ספר האמונה והדעות'. את כל זאת עשה רס"ג לציבורו שהמיןוח המקצועי והטיעון הפילוסופי לא היו זרים לו. הוא דיבר אל ציבור זה בלשון מוכרת ועל תכנים מוכרים. הוא משתמש במונחים מקצועיים פילוסופיים בעלי להסבירם אפיו פעם אחת, ובלי שהוא יזכיר המשכיל היהודי חיבור ערבי-יהודי שבו יוכל למצוא את ההסבירים הנדרשים. אין כאן מקום למן את כל המkommenות והמנונחים שביהם הוא נהוג כך. די להזכיר כמה דוגמאות בולטות: מושגי העצם והמרקה; עשר הקטגוריות הנידונות בפирוט בחיבורו הפילוסופי בהקשר של תואריו האל; מושגי חומר ויסודות;²⁹ ועוד כיווץ באלה. אמרך רס"ג על ידעה קודמת של

ראאה: דורי, עמ' 115-116; אמנים דורי דנה במיןוח על יסוד ההנחה שהקראים היו הראשונים שהכניסו את המינוח הערבי המקצועית לתוך פרשנות המקרא היהודית. אולי ספק אם הנחה זו אכן יכולה לשמש נקודת-מוצא לדין זה, שהרי, כאמור לעיל, חיבורים פרשניים קראיים מהסוג הנידון, בערבית, אינם בנמצא לפני רס"ג. קרקסאני, שהוא הראשון שמדבריו מביא דורי לעניין זה, כתוב אחרי רס"ג ומושפע ממנו, וקדימה כرونולוגית לו צריכה לבוא בחשבון כשוקלים את היחס בין רס"ג ובין בני זמנו קראיים. השווה גם: דורי, עמ' 102-103, ועוד. צוקר נקט במידה קיצונית בשאלת דובר קרי קרקסאני במבואו לתורה ובפרשו לפירוש בראשית מועתקים מרס"ג — ראה: רס"ג לבר, מבוא, עמ' יא, כח. ורגמתה למונחים פרשניים או רטוריים בפירושו רס"ג — ראה: רס"ג לאויב, עמ' כ-2:7-7 (ועל כן — ראה: בלואן, בשולוי), עמ' כא: 6-7; וכן: בן-شمאי, הקדמת, עמ' 400, 400, חט' 43. על היחס בין פעלותו הפלומוסית ('טיפול נקודתי') לפעלותו ברמה הפרשנית — ראה: שלוסברג, המגמות, עמ' פג. אמן, כפי שהארתי לעיל, אין הרי פולמוס המשולב במשנה כוללת כהרי פולמוס פרטני, והבדל אינו רק ספרותיגנוני.

29 מושגי העצם והמרקה — ראה: למשל: אוד', עמ' לח, קצה-קצ'ו. הקטגוריות — ראה: שם, עמ' צ-קיא. מושגי חומר ויסודות — ראה: וולפסון, חומר.

קוראיו, או שידע שהמשכילים שביניהם יוכלו להיעזר במקורות ערביים כלליים, לאו דוקא יהודים. רס"ג לא בא ללמד את התלמידים הבלתי מנותים דעתה פילוסופיות שעשוויות היו להדיחם מהدرיך ולפוגם בתמימות אמונתם. הוא מתפלמס עם דעתות שהיו מוכרכות לקוראיו, או שהיו בהשג' ידע ולפיכך היו עשויים להיות בזבזון מן הימים.

הסתגלות המשכילים היהודים לתרבות הערבית כבר הגיעו ל对照检查 של בשלות בימי רס"ג. הם היו פעילים בחוגים חברתיים שונים או בתחום עשייה שונים, או במרכזים שניים, בלי שההנאה החברותית והרוחנית, לא בבל וכל הנראה גם לא בארץ-ישראל, תהיה מעורבת בפעולות זו. על התפשטות העיסוק העיוני בהגות ובפרשנות יכול להעיר הפלמוס בעניין כשרותו של עיטוק זה. פעמים דוחה רס"ג איסורים שהוטלו על עסקוק זה בהסתמכות על דברי המשנה במסכת חגיגה ב:א (ובכן, זהה עקרה של פוסקי הלכה), ומתקן חשש שהוא עלול להוביל לכפייה: פעם ופעם שנייה בהקשר הדין על תורת בריה שונאות בהקדמתו לפירוש ספר יצירה.³⁰ מתייארו של רס"ג יוצא, שעד שלא בא הוא הייתה העמדה של ראש היישוב בעיירה שלילת העיון השכלי בשאלות של אמונה. פולמוס זה החזק כבר בימי רס"ג גם את קו החלוקת בין קראים לרבניים, כפי שמעידים הדיונים על עניין זה המצוים במקורות הקראיים ברציפות מימי דניאל אל קומסי ואילך.³¹ מפולמוסים אלה ברור שהן רס"ג והן פוטקים ופרשנים קראיים התוככים בעיון השכלי, אינם מסמנים עמדה קיצונית אלא עמדה אמצעית, ושיהיו תומכים נלהבים וקיצוניים מהם בהרבה בעיסוק במידען ובזהודקוות לספרי נוכרים בתחום זה.

מפעלו הפרושני-הגותי של רס"ג היה בעלי ספר תרגובה הולמת对照检查 זה מצדיו של איש שתפס עמדה חשובה ביותר במיסד היהודי בבל. חיבורו היה לא ורק בעצם התרגובה, אלא גם בזו שהעמיד בפועלתו מופת ודוגמה לחיקוי לדורות הباءים של מנהיגים בקהילות ישראל, לומר להם שענינו גם לדיוון הכללי בקשר תחומי הפעילות הרוחנית של חברי הקהילות. וזה הוענקו גם לדיוון הכללי בקשר שבין חכמים לבין מנהיגים. תרגומי מקרה לעברית היו מצויים כבר לפני רס"ג (ראה לעיל, הע' 18), אלא שאין אני יודעת מי המתרגמים. אילו היה אלה אישים מן השורה הראשונה של ההנאה הרוחנית בבל, היה הדבר מן הסתם מגיע לדייעתנו. כיון שאין אנו יודעים אין לנו אלא לשער שהיה אלה משכילים, אפשר עברי השדה, שהיו

ראה: או"ד, עמ' כג:8-כד:17; רס"ג, פס"י, עמ' כד:12-כו:15, שם הוא מוסיף למשנה גם משל של בן עיראי, עליי — ראה: פליישר, עמ' 20-17.

דיוון מפורט — ראה: בר-שמעאי, שיטות, עמ' 35-8, 101-111. על-פי הקפו של פולמוס זה וניתוחיו היהודיות המובהקות אין צורך להזיקו לפולמוס המוסלמי, ראה לעיל, הע' 15. מצד אחר אין להסיק מכאן שבעל הפלוגת היהודים (בן רבניים ובין קראיים) לא ידע על הפולמוס המקביל במחנה המוסלמי, ואף יתכן ששאבו מאוצר המונחים והמושגים ששימש את המוסלמים בנושא זה.

קרובים למי שהיו זוקקים לתרגם, וידעו די עברית וארכאית. רס"ג השתמש בעבודותם, העשרה הרבה, שיקע בה ידועות מופלגת וננתן לה צביון של אחדות ואחדות וסמכות של הנהגה.

ד. סגנוו ומשנתו של מנהיג

נראה שגם סגנוו של רס"ג בכל מפעלו הפרשני-הגותי שירק לעניין הנהגה. הוא פסקני ונחוץ. אין כוונתו להרוחיב את השכלה הקורא כמטרה לעצמה, ולא להפגין את חוכמתו והשכלתו שלו. לפיכך אין הוא נוקב בשם הפילוסופים שאთ דעתיהם הוא מביא, ואפילו ברור למד' שיכל היה לדעתם מתוך המקורות שודאי היו לנגד עיניו³² (דוקסוגראפיות על תורת הבריאה, תורת הנפש וכו'). העניין הוא העומד במרכזו, מפעלו, ועל-פי חשיבות העניין הוא מכريع ומעמיד את שיטתו כדיורן, כפסק שאין אחריו מקום למשא וממן. מכאן ואילך כל אותן היסודות שרס"ג סיגל לשנתו, על-פי בחרותו והכרעתו, מישיות הגות של חכמי האומות, נעשו בשור מבשרה של הגות היהודית ושל הפרשנות היהודית הרבנית. כך למשל יכול שיטת הקטגוריות של אריסטטו (ראה לעיל, הע' 29) להיקלט בהגות הדתית היהודית ממשו של רס"ג. מובן ש יודעי ח",ן, כלומר הבקאים בפילוסופיה גם בימי רס"ג וגם אחרי כן, יכולו להזות בלי קושי את מקור השיטה.

בדרכו של רס"ג בהבאת דעתיהם של חכמי האומות, כך דרכו במובאות ממקורות יהודים חז"מ-מרקאים, כגון תרגומי מקרה ארמיים, משנה, מדרש ותלמוד: כולם מובאים בכלל, בסתם בשם 'החכמים', 'הקדמוניים', או בלי שם ציון מקו. קידמות הדברים היא שמעניקה להם סמכות ותוקף. מעמדם של מקורות חז"ל בפירושו ורס"ג כבר נידון כלשהו במחקרו³³, ופשטו הוא שאפילו תאמיר שרס"ג סטה פה ושם, מטעמים פולמוסיים או אחרים, מדעת חכמי התלמוד, עירין הוא הנציג המובהק של הספרות הרבנית, וחכמים כבר הציבו על מקורות רבניים שיקע בחיבוריו. הדוגמאות המעתות שabei באן לעניין זה אמרות למד על דרכו של רס"ג-גבשילוב חומרם ככלא בכתביו בסתם. כמו שם בשם הנכאים את תורות הפילוסופים הנכרים, מכל לומר זאת, כך שם בפי הנכאים את תורות הפלשנות של חכמי התלמוד וגם של מתרגמי המקרה לארכאית לדורותיהם, שאותם זיהה וודאי עם המסורת הרבנית.

³² אפילו במונחים 'פילוסופים', 'פילוסופיה', משתמש רס"ג לעיתים נדירות – ראה: בן-שמעאי, פס"ג, עמ' 5. על הזדמנות רס"ג לדוקסוגראפיות – ראה, למשל: בן-שמעאי, גלגול, עמ' 128, הערה 64.

³³ על ייחוס רס"ג לתרגם אונקלוס דן במקומות שונים בספריו: זוקר, ראה שם בפתח. עניין יחס רס"ג לספרות חז"ל צוקר בקייזר – ראה: רס"ג לבר', המכוא, עמ' יג-יח, והרבה מקובלות וmobootas ממקורות חז"מ-מרקאים שיקע בהעדרתו לתרגום העברי, כפי שיראה המעיין בפתחות. אני מתכוון לדון בזה בפרקוט מבוא למדורתי של פירוש עשר שירות לרס"ג.

כאמור, לכל היותר הוא רומז אל כל המקורות הללו לעתים במוניים כללים, 'החכמים' או 'הקדמונים', לא לצורך ציון המקור אלא כדי לשוטט סמכות לדברים, ובאופן כזה לשלבם ולכלכם היטב לנרבכיה המבנה הרעיוני שהוא בונה, עד שלא יוכל מוקם הדבק. בתגובהו לתה' א:ב שיקע בתרגוםו (ובפירושו בסתם) את ההבחנה של התרגומים הארמי 'בין תורה הי' בМОון מצוות ובין 'תורתוי' במובן ספר-התורה הנלמד יום ולילה.³⁴ מסתבר שהרעيون הטמן בהבחנה זו הוא שהחטיד המתואר בפסק מצטיין גם בקיום המצוות למעשה וגם בלימוד תורה יום ולילה. בפירושו לשירות דברה (שופ' ה:לא) מפרש רס"ג, בשם 'אחד הראשונים', הקדמוניים', את 'צעאת המש' בגבורתו' שהכוונה היא אוור חזק פ"י 343 מאור המש. ³⁵ המקור לחישוב זה, שרס"ג מקבלו, הוא בתרגום הארמי ('יונתן') לשופ' ה:לא; יש' ל:כו, ואפשר שרצתה רס"ג לחתך כאן בסיס מסורתו לדעה אותה הוא ישבל אחר כך בעזרות פטוק זה עצמו במונטו על גורל הצדיקים בעולם הבא.³⁶ בהקדמתו לתה' שיקע בסתם ובערבית את הרעيون המפורסם המוביל בימיירה המדעית 'אין שני נביאים מתנכאים בסגנון אחד'.³⁷ בהסביר הרגשת הנפש לגבי מצב הגוף בקדר מביא רס"ג כאסמכתה, או ראייה, לדבריו את מאמר קדמוניינו: 'קשה רמה למת מחמת לבשו החוי', ומסבירו באופן זה את המושג 'דין הקבר או חיבוט הקבר'.³⁸ נראה שכן מבקש הוא לחתך סמכות פילוסופית, או ביאור פילוסופי, למושגים שהיו קשים למשכיל היהודי הדובר ערבית, ששמע מן הסתם מן המוסלמים מושגים דומים (עד'אב אלקבר), ובמציאות הסביר זה היה יכול אותו משכיל להוציא גאווה במסורת אבותיו 'המדעית'. יתכן אפוא שיש כאן ניסין של אפולוגטיקה מעודנת ומתוחכמת למדי.

נכסיון של אפולוגטיקה מעודנת ומתוחכמת למדוי.

סגןון הסתום, הן בהבאות מהמקורות הפילוסופיים והן בהבאות מהספרות הרבנית נועד לתחת בידיו הקורא משנה סדרה וגמרה, שלא רק אינה עומדת לביקורת או לדין אלא אין בה אפילו חומרים כלשהם שיפתו את הקורא המשכיל לעשות כן. המשכיל הבינווי, שאינו בקי במקורות, יכול היה לקבל כאן את כל החדשן לו, כחכילה שלמה ומוכנה שהוכנה בשבילו בידי מי שמוסמך לה, ועם כל ביטויי הצניעות והחשש מפני שגיאות.³⁹ הרי אין לך מעשה של הנגגה מובהק יותר מזה. סגןון פסקני זה, סגןון של

³⁴ ראה: רס"ג לתה, עמי' לח, לט, נה.

באה: בם"ז ע"ש דף 36

הנורווגיה: 16-14 נסב (בנ"ד ג' נסב, נסב)

36 ראה: א' 14:8-18; עמ' 1

מקורות: שמ"ר טו, כא; מדרשangan

התרגם הארמי הנזכר – ראה: ברץ

37 ראה: רס"ג לטה', עמ' כח: 20-21 (ו)

במיוחד לרס"ג, הטוען שכל הנביאים.

בונחוטם ברבי וברוחותיהם. אלא הם

הנשׁור הצלג הרים וו אפנוא אסמאמה

במיורה התלמודית, ש אפוֹ אָסְמַנּוֹן

לכל ההתגלויות הנכואיות ובין העו

38 ראה: או"ד, עמ' ריג: 1-5 (ושם בהע

כגון: או"ד, עמ' 15-25. על הערצת

מנาง, שימש דוגמה ומודעת בעיקר לגאנונים הסמוכים בזמן לרס"ג –aben סרגיאדו, רשב"ח. הוא לא שימש מודעת למחברים מאוחרים יותר, כגון הנדרדים, ובכללם הרמב"ם, כאשר שלא הלכו אחריו קראים מזורחים חשובים, כגון קראנסאני, בן זמנו, ויוסף אלבציר וישועה בן יהודה במאה הי"א.

ה. יחסיו גומליין בין הגות לפרשנות

כאמורו, חיבורו לרס"ג ה哲ותיים ופירושיו הנרחבים הם שני חלקים של מפעל אחד המשלימים זה את זה וניזונים זה מזה. בעניין זה אעומד על עוד נקודה אחת. رس"ג מרבה להזכיר בחיבוריו ה哲ותיים כתובים מן המקרא הנראים כasmachtaot, אלא שאין הם מובאים רק לסביר את האוזן. יש להבאות אלה תפkid כפול. מצד אחד ברור הוא שלישיתו رس"ג בדבר מקורות הדעת, כפי שהוא מפרטה בהקדמתו לאו"ד⁴⁰, כתבי הקודש והעזון השכלי מאמתים זה את זה; דברי הנבואה הם אימוט מיידי (שתקפותו מבוססת על ההכרה בחוש של המופת הנלווה אליו) של עיקרי אמונה אשר ביטוסם העיוני מציריך מחקר מפורט. מצד שני, הباتה הכתובים בהקשר מסוים יזקתו בהם עצם תוכנן חדש, מאיירה אותו לאור השיטה העיונית. היא שמה את המסר הפילוסופי, על מנתו הטכני המקצועני, בפי הנביאים, לעיתים בצורה שונה ממה שמנוסחים הדברים בפירושו رس"ג לפסוקים בהקשרו המקורי. כך הופכים הדברים המקוריים של הנביאים לבוש חיצוני לחכמים שרס"ג מגלה בהם. על דרך הכללה, נוקט رس"ג בעניין זה שיטה עתיקה של חז"ל, שבדרכו הדרשנות שתלו לתוך הכתובים את העניינים שעמדו בכבשוונו של עולם. رس"ג היה הראשון שהראה כיצד אפשר להשתמש דרך ברכי בדוק זה לדרשה הפילוסופית.

אפשר למצאו דוגמאות רבות מאוד לשיטה זו בחיבורו رس"ג, ואסתפק כאן באחת נרחבת ומקיפה. במאמר הראשון של חיבורו הפילוסופי מציע رس"ג את תורת הבריאה שלו, שבסודה שלושה עיקרים: (1) העולם 'מהודש', כלומר נוצר בזמן; (2) יש לעולם יצור, ואין הוא נוצר מאיליו; (3) בורא העולם יצרו מיין ('לא מדבר'). להוכחת העיקר הראשון מונה رس"ג ארבע ראיות. העניין מפורסם ואינו צריך פירוט כאן.⁴¹ אסתפק בכינור הקשר בין הראיות הפילוסופיות לאסמכחות מן הכתובים. כدرכו, מסים رس"ג הסברות כל ראייה בהבאת מקראות המאשרים אותה. הראייה הראשונה 'מן הначילה', ככלומר מהעובדת שכל הדברים הם סופיים, מוגבלים בחולל. המקראות המובאים הם: 'מקצה הארץ עד קצה הארץ' (דב' יג:ח); 'ולמקצת השמים ועד קצה השמים' (דב' ד:לב);⁴² 'זרוח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח

40 ראה: או"ד, עמ' טו-טז: 25; כו: 10-כח: 16.

41 לדין מפורט על נושא זה בכלתו – ראה: דיוידסן, עמ' 106-95.

42 הראייה הראשונה – ראה: או"ד, עמ' לה: 23-לו: 8. בתרגום העברי למקראות אלה מתרגם رس"ג את המלה 'קצת' במליה העברית 'טורף' ולא במשמעותה 'נهاיה' המשמש לו בדינן הפילוסופי.

הוא שם' (קה' א:ה). מקראות אלה אמרוים ללמד שגופיהם של הארץ והשמים מוגבלים, וכן גופ הגלגל המקיים את הארץ ובו נהעה המשם. ברור שבשני המקראות הראשונים משמשת המלה 'קצת' מפתח לדרשה הפילוסופית, ולזה מצטרפת המלה 'מקום' בכתב השלישי. הראיה השנייה 'מצירוף החלקים והרכבת הפרקים'⁴³, כולם מהעוברדה שכל הגוף, גדולים קטנים, מרכיבים מוחלקים. המקראות המובאים הם: 'ידיך עשוני ויכוננוני' (תה' קיט:עג); 'יצר הארץ ועשה הוא כוננה' (יש' מה:יח); 'כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננתה' (תה' ח:ד). גלויל לעין שהפועל כונן הוא ציר הדרש הפילוסופית כאן, והוא נטהש כמורא על הרכבה (בערבית 'תרכיב').⁴⁴ הראיה השלישית 'מן המקרים',⁴⁵ כולם שלכל הגוף יש תוכנות חולפות, שניתן להציג בחוש שהן מוגבלות בזמן, ולפיכך גם הגוף עצם מוגבלים ממש קיומם. מובא רק מקרא אחד: 'אנכי עשית הארץ ואדם עלייה בראשי אני ידי נתנו שמים וכל צבאים צויתי' (יש' מה:יב). שייכות פסוק זה לעניין הנדון היא על-פי דעתו (הנouteת למדרי) של רס"ג, שהיחס בין בני-האדם, ובעצם כל בעלי-החיים, ובין הארץ הוא כייחס מורה על גורמי השמים עצם אלא על אורם, הפילוסופית המלה 'צבאים' בפסוק אינה מורה על גורמי השמים אלא על הארץ. את שהיחס ביןו ובין השמים אף הוא (בצדך מבחינת רס"ג) כייחס המקירה אל הגוף. את כל המטען הפילוסופי זהה מעמים רס"ג על הפסוק האחד בישיעתו. הראיה הרבעית היא 'מן הזמן', והיא מבוססת על העיקרון שאם לא נקבל שקו הזמן, או כל קטע של זמן, הוא מוגבל באורך, או בלשון חווית אם נניח שהזמן הוא אינסופי, לא ניתן שום תנואה בזמן, ולא הינו יכולים להימצא בנקודת הזמן מסוימת שבה אנו נמצאים.⁴⁶ כאן מובאים שני מקרים: 'כל אדם חזו בו או אנוש בית מרחוק' (איוב לו:כח); 'אsha דען למרחוק ולפעלי אתן צדק' (שם:ג). לפי הדרש הפילוסופית, בשני המקרים נקדחות התחלה והסוף של הזמן נרמזות במליה 'רחוק',⁴⁷ מושג שיש לו משמעות רק בקבוע של זמן התחום בין תחילתה לסוף.

כלו של דבר, הקורא את ראיותיו של רס"ג בציורו של הכתובים הללו יוכל לקבל מסכת של רעיונות פילוסופיים שהם הם הפירוש האמתי היחיד של דברי הנביאים; הללו היו אמרוים להתכוון בדיקות אל המושגים שבהם מבאר אותו רס"ג.

43 ראה: או"ד, עמ' לז-31. על השאלה כיצד מוכחים נבראות על-פי היחס בין החלקים לשלם – ראה: דיינידון, עמ' 146-153.

44 גם כאן משמשים בתרגומים שני פעלים אחרים: 'אתkan', 'אצלח', שפירושם: עשה בצוורה מתוקנת. פעלים אלה משמשים בכמה מקומות להרגום 'כונן' כפי שאפשר לਮוד מהמלחינים המועיליים שישיפח הר' קאפק למחרוזות רס"ג לתה', מש' ואיב.

45 ראה: או"ד, עמ' לח-1:26.

46 דעה דומה מביע רס"ג גם: או"ד, עמ' עב:24-34.

47 ראה: או"ד, עמ' לח:27-לט:16; דיינידון, עמ' 117-127.

48 בתרגום המובאה הראונה (רס"ג לאיב, עמ' קעח) מערב רס"ג את מושג הזמן, אלא שהוא כלום בפירוש. בפסוק השני אפילו בתרגום איינו יוצר שום קשר לזמן.

חתימה: רס"ג ההוגה והפרשן – מנהיג לדורות

ליחסו הגומלין בין האגן הפרשני בzczeבalo של רס"ג לאגן ההגותי יש חשיבות גם מצד אחד, מצד תולדות גלגוליו תורתו במשך הדורות. פירושו רס"ג היו ידועים רק לקוראי עברית ולא תרגמו לעברית. לדייעתם של יהודים שלא קראו ערבית פירושו יכולו הגיעו רק באמצעות פרשנים (או מחברים אחרים, כגון מדקדקים, מילונאים וכו') שהביאו מדבריו על-פי בחרותם והחליטתם. מפורסם בענין זה במיזח הוא אברהם אבן עזרא. אולם פירושו רס"ג יכולו להגיע, לפחות בחלקם, אל מי שקרהו רק עברית, באמצעות התרגומים של השלים של חיבוריו ה哲ותיים, 'ספר האמונה והדעות' והפירוש ל'ספר יצירה'. כך יכולו להגיע פירושיו כתובים רכיבים המשוקעים בחיבורים אלה לידייהם של מי שאינם קוראים עברית. אין מדובר רק בפירושים לכתחבים בלבד. לעיתים מדובר בפירושים פילוסופיים מובהקים, שאינם תואימים לפירושים פשטיים שרס"ג העידיף בתרגום או בפירושו על הסדר, כפי שריאנו לעיל. איפלו את עקרונות הפרשנות של רס"ג יכולו להכיר מתוך כתביו ה哲ותיים. באופן זה נעשה מzczebalo הפרשנוי-הגותי של רס"ג, לפחות חלקו, נחלת כל ישראל לדורות, ומשנתו העיונית הייתה חלק בלתי נפרד מן התרבות היהודית, שהרי היהתה לא רק תרגיל עיוני לעצמו אלא מפתח מוסמן, שסמכותו נבעה מאישות מחברו, לפענוח הצופן המkräי בכללותו. גם מי שלא הסכים עם רס"ג לא היה יכול שלא להידרש למשנתו.

מzczebalo זה של רס"ג הוא אולי הבהיר החשוב ביותר של פעולתו כמנהיג, שהרי הוא הוא שהתקיים לדורות. אמונה קיומו לדורות איננו מעיד בהכרח שהיה מקובל על הכל. עשרות שנים לאחרי שהשלים רס"ג את מzczebalo השתתף הדין המקומי במושל, לא הרחק מבגדאד, מקום מושבו של רס"ג, בחוג עיוני בבית-הכנסת שפירשו בו פרשיות נבחרות מהמקרה על-פי השיטה הניאור-פלטאותונית, שרס"ג ודאי ראה בה סכנה לאומה.⁴⁹ אם לא קיבל אותו דין את משנתו העיונית של רס"ג, ודאי קיבל את גישתו החינוכית והשתתף כמנהיג הקהלה בחוג שחבריו עיינו במרקא על-פי התפישה הפילוסופית המדעית שהיתה נקוטה בידם. אך זה עניין למחקר אחר.

הפניות בביבליוגרפיות

- Y. Avishur, 'Some new sources for the study of the text and language of Saadya's translation of the Pentateuch into Judaeo-Arabic', *Genizah research after ninety years — The case of Judaeo-Arabic* (Papers read at the third congress of the Society for Judaeo-Arabic Studies, University of Cambridge Oriental Studies, 47), Cambridge 1992, pp. 5-13.
- אבישור
- ספר הנבחר באמונות ובבדעות לרבי סעדיה בן יוסף, מקור ותרגומים [...] אונד
- קאנפּ, ירושלים תש"ל.
י' בלאן, 'בשולי' ליקוטי שכחה בשדה הפרשנות הקרהית' של י' א' וידה', תרכזין, מב (תש"ג), עמ' 502.
- J. Blau, 'On a fragment of the oldest Judaeo-Arabic Bible translation extant', *Genizah research after ninety years — The case of Judaeo-Arabic* (Papers read at the third congress of the Society for Judaeo-Arabic Studies, University of Cambridge Oriental Studies, 47), Cambridge 1992, pp. 31-39.
- בלאו, בשולי
בלאו, תרגום
- ח' בן-שםאי, גלגול נשמות במחשבת והודאות במרוח במאה העשירה', דברי הכנס הבינלאומי השני לחקר התרבות העברית היהודית (ירושלים תש"ה).
ספרונות, כ (תשנ"א), עמ' 117-136.
- H. Ben-Shammai, 'Genesis fragment yields a surprise', *Genizah Fragments*, 15 (April 1988), p. 3.
- בן-שםאי, גניזה
בן-שםאי, הקדמת
- , 'הקדמת ר' סעדיה גאון לישעיה — מבוא לספריו הנכאים', תרכזין, ס (תשנ"א), עמ' 371-404.
- , 'חוג לעיון פילוסופי במקרא בМОץ' במאה העשירה — תעודה להיסטוריה החברתית-זרבוצות של קהילה יהודית בארץ האסלאם', פעים, 41 (תש"ג), עמ' 21-31.
- , 'מציאות אחת שהיא שתיים: פירוש האזינו לרב שמואל בן חנני ופירוש יוושע לרבי סעדיה גאון בכתב יד נשכח', קריית ספר, ס (תש"ו-תש"ז), עמ' 313-332.
- , 'על יסוד פולמוסי בთורת הנבואה של ר' ג'י, מחקרים ירושלמיים במחשבת ישראל', ז (תשmach) = ספר היובל לשלהמה פינס, א, עמ' 127-146.
- , 'Saadya's goal in his "Commentary on Sefer Yezira", *Derekh Yeshara, A Straight Path — Essays in Honor of Arthur Hyman*', Catholic Univ. Press, Washington D.C. 1987, pp. 1-9.
- בן-שםאי, נבואה
בן-שםאי, פסי'
בן-שםאי, שיטות
- , 'שיטת המחשבה הדתית של ابو יוסף יעקב אלקרסטאני ופתח בן עלי', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, תשל"ח.
- R' הוהה בן ברזיל הברצלוני, פירוש ספר יצירה, מהדורות שז' ח' האלברטשטיים, ברלין תרמ"ה.
- S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, II, University of California Press 1971.
- ברצלוני
גוריטין
גינצבורג
- ל', גינצבורג, אגדות היהודים, תירגם וערך: הרוב מרדכי הכהן, א, רמת-גן תשכ"ג.
- R' דרורי, ראשית המגעים של הספרות היהודית עם הספרות הערבית במאה העשירה, תל-אביב 1988.
- H. Davidson, *Proofs for Eternity, Creation, and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*, Oxford 1987.
- דרורי
דייוידסון

J. Derenbourg et al, <i>Oeuvres completes de Saadia ben Josef al-Fayyumi</i> , I-IX, Paris 1893-1899.	דרנבורג
H.A. Wolfson, <i>Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy</i> , Cambridge, Mass. 1979.	וולפסון, הדימ
—, 'Arabic and Hebrew Terms for Matter and Elements with Special Reference to Saadia', <i>JQR</i> , 38 (1947), pp. 47-61.	וולפסון, חומר
—, <i>The Philosophy of the Kalam</i> , Cambridge, Mass. 1976.	ולפסון, כלם
"רפל, 'מלואים ללבילוגרפיה', בתוך ר' סעדיה גאון: קובץ תורני-מדעי, ירושלים תש"ג, ע' חרמ"ת-תרנ".	רפל
H. Malter, <i>Saadia Gaon: His life and works</i> , Philadelphia 1921.	מאלאר
J. Mann, 'A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem', <i>JQR</i> , n.s., 12 (1921), pp. 257-298.	מן
E. Mittwoch, 'An Unknown Fragment by Saadya Gaon', <i>Saadya Studies</i> , Manchester 1943, pp. 119-126.	MITWOCH
L. Nemoy, 'The Pseudo-Qumisian Sermon to the Karaites', <i>PAAJR</i> , 43 (1976), pp. 49-105.	נמווי
S. Stroumsa, <i>Dawud ibn Marwan al-Muqammis's Twenty chapters</i> , Leiden 1989.	סטרומזה
א' סימון, ארבע גישות בספר תהילים, רמת-גן תשמ"ב. ע' פליישר, משלוי סעדיה בן באבשאיד, ירושלים תש"ן. מ' צוקר, על תרגום רס"ג לתורה, ניו יורק תש"ט. איוב עם תרגום ופירוש הגאון ובני סעדיה בן יוסף פיומי, תרגום, באר והכין "	סימון פלישר צוקר רס"ג לאיבוב
קאנף, ירושלים תש"ג. פירוש ר' סעדיה גאון לבראשית, מהד' מ' צוקר, ירושלים תשמ"ד. משלוי עם תרגום ופירוש הגאון ובני סעדיה בן יוסף פיומי, תרגם לעברית באר והכין " קאנף, ירושלים תש"ל. תשאים עם תרגום ופירוש הגאון ובני סעדיה בן יוסף פיומי, תרגם לעברית, באר והכין " קאנף, ירושלים תשכ"ו. פירוש עשר שירות (ויעש), כ"הספרייה הבריטית, Or. 8658, ראה ב"נ-شمאי, מציאות.	רס"ג לב"ר רס"ג למשי
ספר יצירה [כתאב אלמבדין] עם פירוש הגאון ובני סעדיה בן יוסף פיומי, מקור ותרגומים, תרגום, באר והכין " קאנף, ירושלים תש"ב. "יל הכהן-פישמן (עורך), ר' סעדיה גאון — קובץ תורני-מדעי, ירושלים תש"ג.	רס"ג, פס"י רס"ג, קובץ
א' שלוסברג, 'המנחות החברתיות של חיבוריו ר' סעדיה גאון', אסופות — ספר שנה למדעי היהדות של יד הרב נסים, ו (תשנ"ג), עמ' עא-פה. —, 'תפיסות ושיטות בפירוש ספר דניאל מאת ר' סעדיה גאון ומחברים קאנפים', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, תשמ"ט. תשבות הגאנונים שעורי צדק, טאלוניקי תשנ"ב. כנ"ל, ירושלים תשכ"ו.	שלוסברג, המגמות שלוסברג, תפיסות טה"ג, תהגות