

וידה, י. א., מהדיר. ספר תיקון הדעות ליצחק אלבלג. ההדיר על-פי כתב-יד וצירף מבוא, מראי מקומות ומפתחות יהודה אריה וידה. ירושלים, תשל"ג. עיין ק"ס מ"ט, מס' 279.

הנוסח שבכתב יד זה קרוב מאד לטקסט שפורסם ע"י וידה. לדוגמה אביא קטע מתוך הערה ו', על פי נוסח כ"י מרצבאכר (דף קכג): "פעם אחת נכנסתי אצל א' מרבני ארצנו שהיה דורש בדופים של פילוסופים והיה אומר וכי לא היה לו לאריסטו אלא שהבורא יכול על כל דבר אפשרי בעצמו א"כ מה היה יתרון לבורא עלי שהריני יכול על כל דבר אפשרי. אמרתי אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות מה רואות הלא ידעתי כי האפשרות שני מינים אפשרות לפועל לפעול ואפי' שרות בנפעל לקבל ושניהם נצרכים במציאות הפועל ובהסתלק א' מהם אי אפשר לפעול להמצא...". (השווה: מהדורת וידה, עמ' 12).

2. כמה מהערותיו הראשונות של אלבלג נשתמרו בשולי ההעתקה של תרגומו של יהודה נתן בכ"י פרמא-פירו 48 (המכון, מס' 14013). בבדיקה שערכתי על בסיס הערה ה' מסתבר שכ"י פרמא קרוב לכתב-יד היד ה' ז' ט'. מן הראוי להוסיף שגם כאן לשח הפתיחה באותה הערה הוא: "אמר אחד מן המעיינים", ולא "אמר אבנר".

3. כ"י וטיקן 458 (המכון, מס' 523). כ"י זה מכיל את כל הערותיו של אלבלג והשוואתו לטקסט הנדפס ע"י וידה ראויה לעיון מקיף, אם כי השינויים הם לעיתים שגיאות שבהעתקה בלבד.<sup>3</sup>

בנוסף לאמור לעיל ברצוני לציין כי כ"י אוקספורד Bodl., Can. Or. 17 (1340 בקטלוג נויבויראר), הנו, לדעתי, כ"י מצוין. רגיל הייתי להשתמש בו לפני שפרופ' וידה פרסם את מהדורתו המדעית, וכמדומני שכמעט תמיד, יש לבכר את נוסחיו על פני נוסחים אחרים. בהערות הבאות אסתמך, בעיקר, על כ"י זה, וממנו אצטט בשעת הצורך גם את תרגומו של אל-גזאלי.<sup>4</sup>

3 כגון: "השרים והמלכים" במקום "השדים והאנשים" (ס' נז, עמ' 80 שו' 16), "מניע המניע" במקום "ומסיר המונע" (סי' עד, עמ' 103, שו' 11).  
4 הקטע הדרן בעיקרים, בעמ' 2 שו' 11-9, הועתק ע"י מעתיק כ"י בודפסט-קויפמן 284 דף 444, לאחר רשימת העיקרים לפי ר' יוסף אלבו. אגב, הנוסח שם — "השאר הנפשות" ולא "השאר הנפש".

במהדורה שלפנינו פרסם פרופ' וידה את ההקדמה וההערות, שהוסיף יצחק אלבלג לתרגומו העברי ל-"דעות הפילוסופים" של אלגזאלי. הערות אלו משקפות את שיטתו המיוחדת של אלבלג ואת חידושיו בתחום ההגות והפרשנות. מבואו של אלבלג וחמש מתוך ההערות, ביניהן פירושו על מעשה בראשית, פורסמו לראשונה ע"י י. ה. שור ב"החלוץ", כר' ד, ו, ז, (תר"ט-תרכ"ה). וידה מביא לפנינו בספר זה את הטקסט השלם של ההערות, מלווה אפאראט מדעי, מבוא, מראי מקומות ומפתחות. עיון בספר הנדון טעון התייחסות מתמדת לספרו הצרפתי של פרופ' וידה על אלבלג<sup>1</sup>, ולתרגום "דעות הפילוסופים" שנשאר עדיין בכתב יד.

#### א. כתבי היד

נפתח את סקירתנו במספר הערות על כתבי היד. פרופ' וידה השתמש ב-13 כתב יד, המהווים, ללא ספק, מספר מרשים. וידה מזכיר ששה כתבי יד נוספים, שניים שלא השתמש בהם (פרמא 2301 וקיימברידג' 624) ועוד ארבעה עליהם חסר לו מידע (כה"י שהיה בידי י. ה. שור, כ"י הנמצא בלנינגרד, וכתבי היד של גינצבורג במוסקבה ומרצבאכר). חשיבות עבודתו של וידה מצדיקה את הנסיון להשלים רשימה זו, וזו אכן מטרת הערותינו הראשונות.

1. כ"י מרצבאכר 47, שלא היה לפני פרופ' וידה, נמצא עתה בספריה העירונית של פרנקפורט על נהר מיין (כ"י 9)<sup>2</sup>. כה"י מכיל רק קטעים מתוך החלק הראשון על ההגיון (קב/א-קכג/ב). מהערותיו של אלבלג נשמרו ההקדמה והערה ו'. במספר מקומות מציין הסופר במפורש "בכאן חסר מאמר המעתיק".

1 Isaac Albalag, averroïste juif, traducteur et annotateur d'al-Ghazâli, Paris 1900.  
2 ראה: קטלוג "אהל אברהם" של רפאל גטע ראבינאוויטץ, מאנכען תרמ"ח, עמ' 4, מס' 47; רשימת תצלומי כה"י העבריים במכון לתצלומי כ"י, ח"א: כה"י בספריות אוסטרית וגרמניה מאת נ' אלוני וד' ש' לוינגר, ירושלים תשי"ז, עמ' 53 מס' 722. מספר צילום כה"י במכון לתצלומי כתבי יד שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי הוא 4217. (להלן אציין מספרים אלו מדיקמן: המכון, מס' 4217).

ב. קביעת הנוסח

מן הראוי לברך על החלטתו של המהדיר לנקוט בשיטה אקלקטית (ראה ע' כא). אין ספק כי היתה זו ההחלטה הרציונלית היחידה לגבי טקסט המבורך, אמנם, במספר גדול, יחסית, של כתבי-יד, אך אין לקבוע בודאות את אילן היחס שלהם. כמו כן, יש לברך על איחוד הכתיב והשמטת האפאראט המדעי במקרים לא משמעותיים. רק במקרים בודדים ניתן לחלוק על הנוסח שוידה מציע. להלן אתיחס למספר מקומות, בהם נראה לי שהיה על המהדיר להעדיף נוסח אחר, או להוסיף לאפאראט נוסח חריג המצוי בכתבי היד. לשם הקיצור ארמוז במילים מועטות על גימוקי, ולפעמים אסתפק בסימון נוסח המהדורה ומתחתיו הנוסח שאותו מן הראוי היה לדעתי להעדיף. כאמור, הסתמכתי בעיקר על כ"י אוקספורד הנ"ל, כ"י ט' לפי סימונו של וידה.

1. עמ' 18 שו' 10: "כי בהיות מניעות החלוק טבע עצמי להיולי" צ"ל: כי בהיות מניעת קבול החלוק טבע...

בשו' 11 קוראים אנו במפורש: "לא ימנע היות קבול החלוק..."

2. עמ' 19 שו' 1: "כי יש דברים מורכבים שאין לחלקיהם מציאות קודם ההרכבה היא / סבת מציאותם כגון החומר והצורה".

נראה לי שמן הראוי היה להעדיף נוסח ד' ה' ז' ט': "שאינן לחלקיהם מציאות קודם ההרכבה, רק ההרכבה היא סבת מציאותם כגון החומר והצורה". תרגומו הצרפתי של וידה בעמ' 250 הע' 3 אינו נהיר לי. לפי הנוסח המתוקן מבדיל כאן אלבלג בין שני מיני מורכבים, כאלה שחלקיהם קיימים לפני ההרכבה, וכאלה שחלקיהם קיימים רק אחרי ההרכבה ש"היא סבת מציאותם". הדוגמה המובאת על ידי אלבלג היא החומר והצורה, שאינם קיימים באופן עצמאי לפני קיומו של העצם המורכב.

3. עמ' 33 שו' 7: "השמים שהוא כולל לכל הדברים" צ"ל: השמים שהוא שם כולל לכל הדברים. ויעיד עליו רעו בשו' 8: "ואת הארץ שהוא שם כולל..."

4. עמ' 75 שו' 11: "וממנה שומרת סדר". עיון בהקשר מלמד שנוסח ט': "וממנה בלתי שומרת סדר" הוא הנכון.

בקטע הזה מחלק אלבלג בין סוגים שונים של סבות האפשרי: "יש מהם פועלת ויש מהם חמרית... והסבה הפועלת ממנה טבעית וממנה רצונית וממנה מקרית. והטבעית יש ממנה שומרת סדר ידוע... וממנה בלתי שומרת סדר".

במספר מקומות התיקונים לפי כ"י ט' הם לשוניים בלבד:

עמ' 31 שו' 2: "ושהחידוש הזה תמיד, ר"ל מאין תחלה וסוף". צ"ל: ושהחידוש הזה הוא תמיד...

עמ' 31 שו' 23: "ענינו פועל". צ"ל: ענינו פעל.

עמ' 33 שו' 19: "שכיון החכם תהו". צ"ל: שכיון החכם באמרו תהו.

עמ' 34 שו' 9: "כי אין ספק כי החומר". צ"ל: כי אין ספק בהיות החומר.

עמ' 63 שו' 7: "שהדעת תלויה והלובן אינו, ר"ל מהותם...". צ"ל: שהדעת תלויה והלובן אינו תלוי.

יש לציין שהמהדורה נקיה מטעויות דפוס. עלי להצביע רק על שני מקומות בהם השתרבו שגיאות מסוג זה:

עמ' 35 שו' 21: "במים תחתונים האלו" צ"ל: במים עליונים האלו. ויעיד על זה תרגומו הלוי עזי של וידה.

עמ' 64 שו' 10: "כריר הלמות" צ"ל: חלמות, עפ"י איוב ו, ו, וכן בהערה (!).

על העבודה הרבה שהושקעה במהדורת הטקסט, תעיד העובדה שבכמה מקרים שיפר וידה את הטקסט ששימש בסיס לתרגומו הצרפתי. כך קבע נכונה, בעמ' 55 שו' 8, את הנוסח: "שהציור סבה לנפילה", במקום "שהציור סבה לפעולה", המופיע בכ"י א' ז' ט' (ראה בתרגום הצרפתי עמ' 197). ללא ספק, החלטתו של וידה התבססה על המקבילה בעמ' 78, שמקורה, בטקסט של אלגזאלי.

ג. המתודולוגיה הפילוסופית של יצחק אלבלג

פרסום הנוסח השלם של ההערות מאפשר לעמוד על השיטות בהן השתמש אלבלג כדי להתיר את סבו הבעיות התיאולוגיות והפילוסופיות שעלו בעקבות השתלטות הגותו של אבן רשד. ברצוננו להצביע על אחת משיטות אלה, שליישומה, כפי הנראה, יש גם השלכות מסוימות לבדיקת הנוסח שלפנינו. מדבריו

דף 63 עמ' ב'). הערה כח (עמ' 26) מתייחסת לחלוק השביעי ("המצוי נחלק למה שהוא בכוח ולמה שהוא בפועל, כ"י אוקספורד, דף 67 ע"ב).

בהערה כח מתעוררת בעיה טקסטואלית מעניינת. שחזור נוסחות כתבי היד מביא אותנו לשתי אפשרויות אלטרנטיביות.

נוסח א':

אמר המעתיק: הנה לא זכר בכאן חלק שלישי לפועל כי אם שני חלקים בלבד כמו שהודעתך שם. (מהדורת וידה)

נוסח ב':

אמר המעתיק: הנה זכר בכאן חלק שלישי לפועל והוא הפועל בעצמו ובחלוק ה' לא זכר כי אם שני חלקים בלבד כמו שהודעתך שם. (כ"י אוקספורד)

נוסח א' הוא הנוסח המועדף ע"י וידה במהדורתו. לפי כ"י א' ג' ו'. נוסח ב' הוא משל כ"י ט' וכפי שאפשר לראות מתוך האפראט גם ב' ה' ז'. (בכ"י ט' השמט ה' של "ובחלוק ה לא זכר").

ההבדל בין הנוסחות רב וללא ספק יש להעדיף את הנוסח השני. אלבלג מפרש כאן טקסט מהחלוק השביעי, בו אנו קוראים (חלוקת השורות הם משלי, ש' ר'):

"שם נמצא המחייב ולא נמצא המחויב

ויתעכב לא יהיה זה כי אם בשביל

חסרון בטבע אם היה טבע

או ברצונו אם היה ברצון

או להעדר עצמו אם היה פעולתו בעצם".

(כ"י אוקספורד, דף 63 ע"א)

אלבלג מראה שבטקסט שלפנינו, אלגזאלי עצמו מניח קיומה של חלוקה משולשת, שלא כבחלוקת החמישי, שם הוא מקבל חלוקה שניונית. מכאן, תמיהתו של אלבלג בהערתו. בסי' לו חוזר אלבלג שוב על ההכרח להבדיל בין הפועל בעצם, לפועל באיכות, שהנו, כנראה, זהה עם הפועל בטבע<sup>5</sup>.

5 "כי כל פועל בתואר נוסף על עצמו יהיה מנין פעולותיו — למנין תארייו...". (עמ' 55, שו' 17-18).

של אלבלג במקומות שונים, משתמע שדילמות תיאור-לוגיות מסויימות נבעו מן העובדה שהפילוסופים הקדמונים הציבו לכאורה אלטרנטיבה ממצה, אך התעלמו מקיומה של אפשרות שלישית בה מצוי הפתרון. אין כאן התייחסות לאופיה הדיאלקטי של התשובה, אלא אך ורק טענה לקיומה של הנחה מוטעית בבסיס השאלה. במונחי ההגיון השגורים בפיו: "... שהורה המופת על מציאות האמצעי בין ההפכים שאין ביניהם אמצעי לדעת ההמון".

נביא מספר דוגמאות, שתבארנה את המתודה הזאת: א. בין האפיסה — דהיינו ההעדר, לבין המציאות יש "ענין שלישי אמצעי בין אלו השנים, והוא היותו נעתק מן האפיסה למציאות" (סי' לא, עמ' 52). התנועה — המהווה, כפי שנראה להלן, מהותו של העולם, הנה אמצעי בין הקיום לבין ההעדר, ואי לכך "יתחייב שיהיה זה תמיד תלוי בפועל וזהו הראוי להקרא פועל (או פעל) באמת".

ב. ידיעת הבורא לפי הקדמונים תלויה בכללים, "שלפי דעתם אין ידיעה כי אם בפרטים או בכללים, ואלו אמרו בשניהם שאינם ידועים לו היתה הדעת שוללה ממנו לגמרי ולפיכך הוצרכו ליחס דעתו לאחד מהם...". (ס' מד עמ' 70). תשובתו של אלבלג היא שיש שם "דרך שלישי שאינו לא כללי ולא פרטי שהורה המופת על מציאותו כמו שהורה על מציאות דברים אחרים נמנעים מצד הפרסום כמציאות דבר שאינו בעולם ולא חוצה לו ופעולה שאינה טבעית ולא רצונית ורבים כאלה". (כגוף שאינו קל ולא כבד, סי' כג עמ' 23).

ג. הערה זו על הפעולה שאינה טבעית ולא רצונית מתייחסת לדיון בפעולתו של האל. אלבלג מתעכב על בעיה זו בסימנים: כג (עמ' 23), כח (עמ' 26), לו (עמ' 55). בסי' כג מצביע אלבלג על העובדה שההמון מכיר שני מיני פועלים בלבד, הפועל בטבע והפועל ברצון. הסתירה התיאולוגית נולדת מהעובדה שמופת אחד מוכיח שהאלוהים פועל, ולעומת זאת ניתן גם להוכיח, שלא יתכן שיהיה פועל בטבע ולא ברצון. עד כאן הדילמה הקלאסית. תשובתו של אלבלג היא שקיים סוג שלישי של פעולות, אשר על פי ניסוחו המבריק והמדויק "אין ההמון משיג מציאותו ולא הפילוסוף איכותו" (עמ' 23). הערה כג מתייחסת לדברי אלגזאלי בחלוק החמישי של המצוי (כ"י אוקספורד,

ד. אלבלג ותורת ההגיון

ניתוח המתודולוגיה של אלבלג מביא אותנו לדיון בהערותיו המעניינות בתורת ההגיון. אחת מהן ראויה לציון מיוחד, זו המתייחסת לתמונה הרביעית של הה"קש. בעקבות מידע מאת הפרופ' וידה פירסם בוחנסקי (I. M. Bochenski), בספרו החשוב על תולדות הה"גיון, את תרגום ההערה, ביחסו אותה לאלבלג (Formale Logik, פריבורג 1956, עמ' 251-254, 303). בוחנסקי התרשם רבות מחשיבותו של קטע זה, המראה, לדבריו, גישה פורמאליסטית בניתוח תמונות ההקש. אולם, לאחר שבדק פרופ' וידה את כ"י בודפסט הגיע למסקנה אחרת, אותה פרסם בנספח השני לספרו הצרפתי על אלבלג (עמ' 275-276). לפי בדיקה זו מחבר הקטע, אינו אלא אבנר מבורגוס (ראה עמ' 9). אין זו ההערה היחידה המתייחסת לבעיות בתורת ההגיון<sup>6</sup>. בשטח זה ברצוננו להתעכב על נושא שיע" סיקנו שוב להלן, בעיית המהות והמציאות בו מסתמך אלבלג על תורתו של נ' רשד. כוונתנו לדבריו בהערה השנייה. נביא בזה, את נוסח ההערה כפי שפורסמה ע"י וידה ודבריו של נ' רשד בקיצור "מה שאחר הטבע" בתרגומו של משה נ' תיבון שהיו לו, ללא ספק, למקור.

תקון הדעות

ואבן רשד אומר שאין זה דעת הקדמונים וכי אין המציאות מקרה בשום פנים, כי אלו היה מקרה היה בהכרח או מן המושכלות השניות אשר בנפש או מן הראשונות אשר מחוץ.

(סי' ב' עמ' 5)

קצור "מה שאחר הטבע"

ולכן היו הכללים מן המושכלות השניות והדברים אשר קרה להם הכללים מן המושכלות הראשונות וכבר ארך המאמר במלאכת ההגיון בהפרש מן המושכלות הראשונות והשניות, וזה כולו מבואר בנפשו למי שהתעסק במלאכה ההיא...

(לפי כ"י קמברידג' 6.24/10, דף 59 ב')

דברים אלה על מושכל ראשון ושני, צריכים עיון. השימוש במונחים אלה שונה לחלוטין מן המקובל

6 במקום אחר עומד אלבלג על פתרון בעיה פילוסופית בהסבירו, למשל, שהניסוח "פעול אחד לא יבוא אלא מפועל אחד" איננו אלא תוצאה של היפוך בלתי לגיטימי של הקדמה אמיתית (עמ' 60). לחקר תורת ההגיון חשובים גם דבריו בעמ' 59 שו' 6, ובעמ' 60 שו' 4.

ומראה על טרמינולוגיה קדומה שנשתמרה<sup>7</sup>. לפנינו ההבחנה הידועה בין *Intentio Prima* לבין *Intentio Secunda*; כדי להביע את מושג ה-*Intentio* השתמשו ההוגים העבריים על פי רוב במונח "ענין". אלא שגם תרגום שני היה קיים: "מושכל". מקורות לשימוש זה ניתן למצוא בכתביו של שם טוב פלקירה. כך למשל בספרו "ראשית חכמה"<sup>8</sup> בתרגומו את אלפארא-בי, אנו קוראים: "והשני הדבור החקוק — פירוש המחשבה המושכלת — בנפש והם המושכלות המורות עליהם המלות". למינוח כפול זה "ענין" ו"מושכל", מקור במינוח הערבי. Gyekye הצביע על קיומם של שני מונחים ערביים שונים המסמנים את ה-*Intentio*<sup>9</sup>. אלפאראבי משתמש ב"מעקול" בעוד שאבן סינא משתמש ב"מענא". הדבר כבר נרמז ע"י פולאק ב"ספר המליצה" שיצא לאור בההדרתו<sup>10</sup>.

ה. פרשנותו הפילוסופית של אלבלג

מקובל על הסטוריונים וחוקרים שיצחק אלבלג היה תיאולוג עקבי וחשוב. לעומת זה בכל הנוגע למשמעות תורת האמת הכפולה, חלוקות הדעות<sup>11</sup>. מבלי להכנס לסבך ויכוח זה, רוצה אני רק להאיר את מפעלו הפרי שני של אלבלג מזווית אחרת, בצורה שעשויה לתרום להבנת מפעלו הפרשני.

בחשובה שבהערותיו (סי' ל' עמ' 28—52), המ' הווה מעין חיבור עצמאי, מנסה אלבלג לפרש את "מעשה בראשית" לאור הנחת קדמות העולם. פירוש זה בולט בחד-משמעותו. מגגנון ההסתרה שאפיין את יצירותיהם של הפילוסופים והמפרשים הקדומים הפך לתורת "האמת הכפולה" שאפשרה ניסוח ברור ושלם של תורת הקדמות, בגין קיומה של אמת כפולה זו.

7 מונחים לא-תיבוניים אינם נדירים, בהערותיו של אלבלג, השווה למשל: "תשומה" במקום הנחה (עמ' 55); "זיוף" במקום הטעאה (עמ' 25, 50); "אפיסה" במקום העדר (עמ' 41) וכו' הרבה.

8 ברלין תרס"ב, עמ' ע'. על המונח "ענין" בכתבי פלקירה ראה גם ספר הנפש (ורשה תרפ"ד), עמ' י.

9 Kwame Gyekye, The terms "prima intentio" and "secunda intentio" in Arabic logic, *Speculum*, 46 (1971), pp. 32-38.

10 ראה שם, עמ' 36 הע' 17.

11 על השקפותיו הפילוסופיות של אלבלג ראה גם: יוליוס גוטמן, משנתו של יצחק אלבלג, בתוך: ספר היוכל לכבוד לוי גינזבורג, חלק עברי, ניו יורק 1946, עמ' 92-75; G. Vajda, A propos de l'averroïsme juif, *Sefarad*, 12 (1952), p. 21-29; Ch. Touati: Vérité philosophique et vérité prophétique chez Isaac Albalag, *REJ*, 4ème série t. 1 <121> (1962), pp. 35-47.

והמנסים כאחד להתקדם מעבר לעמדתו של אבן סינא. הרלב"ג חזר, בשם אריסטוטליות עקבית, להבנת הבריאה כחידוש בזמן. לעומת זאת קיבל אלבלג את התורה החדשה במלוא חריפותה, תוך הצבעה על אפ- שרות חדשה להבנת תורת הבריאה.

במקום החלוקה הקודמת לישים קונטינגנטיים והיש שקיומו הכרחי, עומד, בעקבות ו' רשד, אלבלג על חלוקה חדשה, שהיא כאמור לעיל, משולשת:

"וכל צורה תהיה או גשמית או בלתי גשמית, וכל צורה גשמית או תהיה הויתה תנועה . . . או תהיה תכ- לית תנועה . . .". (עמ' 28, שו' 7-9). העולם הגשמי שייך למין השני של הישים, "שהויתם תנועה", ולפיכך "צריך למניע כל זמן מציאותו והמניע הוא הפועל וה- שומר בחוקו" (עמ' 30, שו' 4). לפי זה, העולם, בדומה לרוח המהווה דוגמה קלאסית לדבר ש"הויתו תנועה", זקוק למניע שהנו גם הפועל, דהיינו: מה שהלשון הד- תית מכנה "הבורא". לפנינו תפנית במשמעות מושג ה"בריאה", הרומז לא לחידוש העולם אלא להבטחת קיומו. מהותו של העולם מחייב פעולה מתמדת כדי להתקיים, הוא ה"חדוש המוחלט". קיים כאן דמיון רב להשקפתו של קרשקש, אלא שבמשנתו של זה האחרון השתנה מעמדם של תוארי האחדות והמציאות, שב- תורת תארים עצמיים מעמדם מיוחד, היות ואינם זהים למהות ולא מקריים לה. תורה זו אפשרה לרש"ק לדבר שוב על הענקת המציאות ע"י האלוקים.

לפי האמור לעיל ניתן להסיק שהדגש עובר בשיטתו של אלבלג מהמוטיב המטפיסי למוטיב הטבעי. דבר זה בולט גם בסוגיות נוספות. במקביל לדיון בתורת הברי- אה, ניתן בפרשנותו של אלבלג פשר מחודש למושגים מרכזיים אחרים, ובמיוחד לאותם המקומות בהם מור- גשת עדיין השפעת תורתו של אלפאראבי, למשל, תורת השפע המחיה את העולמות. במקום השפע שבמשנת הראשונים, מופיעה כאן תופעה מעין-טבעית, "חום אחר רוחני נשפע על היסודות מן הגופות העליונים, שהוא סיבה להויה . . .". (עמ' 48, 8 — 9).

לאור הדברים האלה, נראה לי, שאין לשלול את משמעות מפעלו הפרשני של אלבלג, כלאחר יד. מאחר ר"ו מסתתר לא רק הרצון להתאים את הטקסט המקראי לשיטה הפילוסופית, אלא גם הצורך לחפש משמעות פילוסופית חדשה למושגים קלאסיים שבתיאולוגיה הדתית.

שלום רוזנברג

נסיגות כאלו לפרש את "מעשה בראשית", מצויים בנוסחים שונים מאז פירושו הידוע של הרלב"ג. המשותף שבהם הגישות האלה הוא, שאין לראות בבריאה אקט חד-פעמי, אלא התרחשות מתמדת. מה מאפיין, אם כן, את פירושו של אלבלג? השינוי העיקרי הוא, לדעתי, פונקציה של שינויים מרחיקי לכת שחלו בעקבות הפצת תורתו של ו' רשד ושחרגו מעבר לתחום הצר של תורת ההגיון והאונטולוגיה. הסינתזה הדתית-פילוסופית של המפרשים הראשונים היתה מבו- ססת על תורת ההאצלה של אלפאראבי, או על תורתו של ו' סינא, שחילקה בין האל מחייב המציאות והישים שהם אפשרי המציאות. לפי גישה זו מושג הבריאה, למרות היותו בלתי זהה עם תוכנו הקלאסי — חדוש יש מאין בזמן — שמר על משמעותו ומרכזיותו בפיר- לוסופיה הדתית, בתארו בצורה אליגורית את התלות האסימטרית של העולם באלוהים (השווה, למשל, ס' המדע, הל' יסודי התורה פ"א, א"ד).

פרשנות פילוסופית זו מותנית היתה בקבלת השקפתו של ו' סינא על המציאות כ"מקרה קרה למהות", ובעקבות השקפה זו, גם ההבדל שבין הישים שמצי- אותם מקרית ובין היש שמציאותו הכרחית. בעקבות תורתו של ו' רשד, שסבר שיש לזהות באופן חד- משמעי את המציאות והמהות, הפרשנות הקלאסית הגיעה לידי משבר. שהרי לא ניתן היה, עוד, לפרש את הבריאה כרומזת לתלות הישים הקונטינגנטיים באל. אי לכך פרשת בראשית עלולה היתה לאבד את שרידי משמעותה.

התפתחות זו חלה במאוחר. בראשית התפתחותה השפיעה תורתו של ו' רשד על ההגות היהודית בסוג- יות משניות בלבד<sup>12</sup>. רק במחצית השניה של המאה ה"ג ובראשית המאה ה"ד פרצה הבעיה בכל חרי- פותה, והתמקדה במספר פרשיות מרכזיות, ובעיקר, כפי שראינו לעיל, בסוגיית הבריאה.

לאור בעייתיות זו ניתן לראות בתורותיהם של הרלב"ג ויצחק אלבלג פתרונות המנוגדים בקיצוניותם

<sup>12</sup> כך למשל הראה יעקב פרידמן ז"ל, שדעתו של ר' זרחיה בן סאלתיאל חן בסוגיית המהות והמציאות היא כדעתם של ו' סינא והרמב"ם. ההבדלים הקיימים מתייחסים להבנת תפקידו של השכל הפועל כנותן צורות, אך לא לסוגיות מרכזיות בתיאור לגייה באונטולוגיה, ראה מאמרו: "הפירוש למ"נ מאת ר' זרחיה בן סאלתיאל חן", בתוך: ספר זכרון ליעקב פרידמן, ירושלים תשל"ד, עמ' 10. עבודה זו נכתבה בהדרכתו של פרופ' יוסף טרומניס.