

ספר 'אהבה בתענוגים' הוא אנציקלופדיה מדעית ויהודית מרתקת וחשובה ביותר מן המאה הי"ד, שנכתבה על ידי ר' משה בן יהודה (להלן רמב"י). לרוע המזל ספר זה, שמתגלה בו מקוריות רבה של המחבר הן בסוגיות מדעיות, הן בסוגיות תיאולוגיות והן בפרשנות למקרא, לדברי חז"ל ולפילוסופיה, לא זכה לפרסום, לא נדפס ולא נחקר עד כה בצורה מעמיקה.

הספר נכתב משנת 1353 עד שנת 1356, ומחברו, משה בן יהודה, אינו מוכר לנו מחיבורים אחרים או מאירועים כלשהם. גם בחיבור עצמו לא נזכרים אירועים או מקומות שמהם ניתן לשער מיהו המחבר והיכן חי. עם זאת במקום אחד בחיבור מזכיר רמב"י את הרמב"ן, ומכנה אותו 'מרנא ורבנא', ובדברים אלו יש כדי להעיד על היותו אחד מתלמידי תלמידיו של הרמב"ן. באותו אזכור מציין רמב"י את אחת ממחלוקות הרמב"ן נגד הרמב"ם הנזכרות בפירושו לתורה, אך למרבה הפלא הוא אינו מזכיר מחלוקת זו מתוך הפירוש לתורה, אלא מציין את 'השגותיו' של הרמב"ן, כאילו מדובר על חיבור בפני עצמו. באופן אזכור זה יש כדי לרמז על ספר הזכרון של הריטב"א (1250 לערך- 1330), ועל פי זה ניתן לשער שרמב"י הוא תלמיד מתלמידי הריטב"א.

לחיבור 'אהבה בתענוגים' שרדו ארבעה כתבי יד, שהמאוחר מביניהם הוא כמאתיים שנה לאחר כתיבתו. עובדה זו מעידה כי היה לו ביקוש. יחד עם זאת ככל הידוע הספר כמעט אינו נזכר בחיבורים בני תקופתו ומאוחרים לו.

שמו של החיבור, 'אהבה בתענוגים', לקוח משיר השירים ז:ז: 'מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים', אך ה'אהבה' בספר מכוונת אל הלימודים הפילוסופיים. מטרת החיבור היא להגן על הפילוסופיה ולהראות שאין התורה והפילוסופיה סותרות, אלא משלימות זו את זו. רמב"י סבור שתנאי מקדים לשלמות תורנית היא לימוד פילוסופיה, ושהתורה והפילוסופיה תואמות זו את זו.

עם זאת אין הוא טוען, לפחות לא באופן מוצהר, שקיימת זהות בין התורה והפילוסופיה. בעקבות הרמב"ם טוען רמב"י שהתורה מורכבת משני חלקים, חלק עיוני וחלק מעשי, והחלק העיוני הוא החלק הנכבד, שאינו נמצא בדתות האחרות. החלק העיוני מורכב גם הוא משני חלקים, החלק הראשון כולל ידיעות שהפילוסופים והנביאים מסכימים עליהן ומשיגים אותן באותה צורה. החלק השני כולל ידיעות שאין הפילוסוף משיג כגון חידוש העולם, השגחה ומעשי הנסים. לפיכך למרות שהנבואה כוללת ידיעות נוספות על מדע הפילוסופיה, על הנביא קודם כל ללמוד פילוסופיה לפני שיוכל להגיע לדרגת הנבואה.

לכן לפני לימוד הפילוסופיה על האדם להיות שלם במידותיו, שומר תורה ומצוות. כשמתחיל בלימוד עליו לפתוח בלוגיקה, אחר-כך חכמת הטבע, ורק לבסוף חכמת האלוהות. חיבורו של רמב"י מתמקד בשני השלבים האחרונים, והוא סיכום מקיף לפיזיקה-המזוהה עם מעשה בראשית, ולמטפיזיקה-המזוהה עם מעשה מרכבה. בהקשר זה 'אהבה בתענוגים נחשב לחיבור אנציקלופדי, בהיותו סיכום של ענפי הידע בשני תחומים אלו. כל חלק בחיבור נחלק למאמרים. החלק הראשון שדן בפיזיקה (החוכמה הטבעית) כולל שמונה מאמרים, במבנה פנימי המתחיל מן החומר אל האדם, בנושאים הבאים:

המאמר הראשון: בחומר הראשון.

המאמר השני: בגשם.

המאמר השלישי: ביסודות.

המאמר הרביעי: בתנועה, במציאות המניע בכלל והמניע הראשון בייחוד, בזמן, בבלתי בעל תכלית ובבעל תכלית.

המאמר החמישי: במקום וברקות.

המאמר השישי: במזג.

המאמר השביעי: באותות עליונים.

המאמר השמיני: בנפש בכלל ובנפש האדם בייחוד, בשינה וביקיצה.

החלק השני דן במטאפיזיקה (החוכמה האלוהית) ומונה אף הוא שמונה מאמרים, במבנה פנימי המתחיל בהגדרות ממשיך בגרמים השמימיים, וכלה בשכלים הנבדלים ובאל, ואלו נושאים:

המאמר הראשון: בעצם ובמקרה, בטבע ובעצמות ובהזדמן ובהקטגוריות.

המאמר השני: במציאות.

המאמר השלישי: בכל ובחלק ובאחד ורב וקודם ומתאחר ובסבה ובמסובב ובכח ובפועל ואפשר ומחוייב ונמנע.

המאמר הרביעי: בחומר השמימי בחלקי השמים במספרם ובנפשם.

המאמר החמישי: במניעים הנפרדים ומספרם.

המאמר השישי: במחוייב המציאות, ובתארים השליליים.

המאמר השביעי: בידיעה.

המאמר השמיני: באיכות השפעת הנמצאות מהאל, והיות העולם בכללו אחד ונקשר קצתו בקצתו הקשר מציאות והקשר ידיעה, והוא בכללו נקשר באל ית' בשני אלו הקשרים.

החלק השלישי התיאולוגי מונה ארבע מאמרים, והולך בסדר המזכיר את סדר עיקרי האמונה של הרמב"ם, מהשישי ואילך: הנבואה ונבואת משה, תורה וגמול, ימות המשיח. בנושאים הבאים:

המאמר הראשון: בקסם.

המאמר השני: בנבואה ותאריה ופעולות הנביא.

המאמר השלישי: בחידוש העולם ובהשגחה וגמול ועונש גופני ובייחודי התורה, וטעמי המצוות.

המאמר הרביעי: בהשאות הנפש ובתחיית המתים.

מבחינה זו הספר תורם רבות לחקירת תולדות הפילוסופיה, בהיותו מציג באופן ברור ובדיון מובנה את הנושאים המרכזיים של כל סוגיה ואת עיקרי המחלוקות בנושאים המרכזיים. בנוסף, כיון שלמחבר הספר, רמב"י, יש עמדה ברורה במחלוקות שבין הפילוסופים, הוא מכריע אותן תוך הפלת הטענות העומדות מאחורי הדעות שאותן הוא דוחה.

לפי הדרך בה מכריע רמב"י במחלוקות הפילוסופיות ניתן ללמוד כי את אבן סינא ואלגאזאלי מחשיב כהוגים במדרגה נמוכה. אבן סינא ואלגאזאלי לא היו בעיני רמב"י לא פילוסופים ולא אנשי דת אמתיים (נביאים), והסבה לכך היא שכושרם השכלי לא היה שלם והם נטו אחר הדמיון. רמב"י רואה בהם אנשים שניסו ליצור תרכובת בין דת לפילוסופיה, ולדעתו כאשר אדם מתעסק בפילוסופיה עליו לקבל על עצמו את כל הנחות הפילוסופיה, וכאשר הוא מדבר בעניינים דתיים עליו לקבל על עצמו את עקרונות הדת. הבעיה של אבן סינא ואלגאזאלי היא שכאשר דברו בפילוסופיה מזגו את דבריהם בדת. לכן אין הוא מתייחס אל דבריהם באותה דרגת חשיבות שבה הוא מתייחס לדעותיו של אבן רשד.

בנוסף, מציג פתרונות מקוריים משלו. מקוריותו של המחבר בסוגיות המדעיות אינה באה לידי ביטוי בשלילת הפילוסופיה האריסטוטלית, אלא בהבאת הסוגיות הפילוסופיות לכלל פיתוח והרחבה, באופן הסוטה מן המקובל. לפיכך יתכן שיש לראות בפיתוח זה חוליית מעבר בין שליטתה של הפילוסופיה האריסטוטלית, ובין המגמה הביקורתית עליה, העולה החל מן המאה הי"ד.

מטרה נוספת של החיבור הוא לזהות את הסודות הכלולים בפירושו של האבן עזרא לתורה, ובמורה הנבוכים עם הדעות הפילוסופיות של המחבר. רמב"י מזהה בין הסודות של השניים, על אף שמשנתו של הראב"ע משופעת בתורת האסטרונומיה—תורה אותה דחה הרמב"ם באופן מוחלט. האסטרונומיה אינה מרכיב דומיננטי בהגותו של רמב"י אך בכל אותם מקומות שהיא מופיעה, הרמב"ם מוצג כמי שהסכים לה.

הערצתו הבלתי מסויגת לרמב"ם מחד וקבלת הפילוסופיה של אבן רשד מאידך, יוצרת אמנות פרשנית מיוחדת לדברי הרמב"ם שנטה אחר אבן סינא. ראשית רמב"י מגן על הרמב"ם בכל מקרה שהרמב"ם מציג עמדה פילוסופית הנוגדת את הכרעתו הפילוסופית. זאת ועוד, בהיות המחבר קשור לבית מדרשו של הריטב"א, הוא מגלה התעניינות בקבלה. אמנם המונח 'קבלה' נזכר בחיבור בדרך כלל בהקשר למסורת בכלל, אך לעיתים נזכרת 'הקבלה האמתית או הקבלה הנעלמת מאתנו. במקרים אלו רמב"י מפרש מושגים קבליים מיתיים קיצוניים, באופן פילוסופי מובהק. הוא מתייחס לקבלה כשם שהוא מתייחס למדרש, ומפרש אותה על פי מושגי הקבלה, ובכך עוקר את הפן המיתי והאנטי-פילוסופי ממנה.

תורת האלוהות והבריא

בסוגיית האלוהות מקבל רמב"י את התפיסה האבן רשדית לפיה האל הוא מניע הגלגל הראשון, ומאמץ את הביקורת על פירושי אבן סינא לאריסטו בסוגיה זו. מקוריותו של רמב"י בענין זה באה לידי ביטוי בהתאמת דעות אלו באופן חד משמעי לדעות הרמב"ם במוה"נ. לטענתו, על אף שהרמב"ם היה ער לבעיה הנובעת מזיהוי האל עם המניע של גלגל ערבות הגוררת שיתוף האל, הוא ייחס אותה לשיטת אריסטו, בעוד שהוא עצמו לא הזדהה עמה ולא נקט בפתרון של אבן סינא ואלגזאלי. סבר כמו אבן רשד, שהאל מניע את גלגל ערבות. דעה זו באה לידי ביטוי במוה"נ א"ע, שם הוא מסביר שהשם 'רכב' בפסוק 'לרוכב ערבות' (תהילים סח:ה) נאמר על האל, כי הוא שליט על הגלגל המקיף בכל, הוא גלגל ערבות.

זיהוי האל עם המניע הראשון שולל גם את התפיסה אודות האל כמחוייב המציאות. תפיסה זו נובעת לדעת רמב"י מהאבחנה של אבן סינא בין מהות למציאות – אבחנה שאף היא שגויה. גם כאן, כמו בדיון אודות האל כמניע הגלגל, רמב"י סובר שהרמב"ם לא טעה בסוגיה זו כמו אבן סינא ואלגזאלי, אלא הבחנתו בין מהות למציאות היא דעתו האקזוטית בלבד, שננקטה לצרכי פולמוס נגד הכאלם בלבד, כדי לשלול מן האל כל תאר חיובי.

למרות שלילת הגדרת האל כמחוייב המציאות, רמב"י משתמש בה בהוראה חדשה. לטענתו בעוד שאבן סינא סבר כי מחוייב המציאות הוא מי שאין סיבות לקיומו, אריסטו הגדיר את המחוייב וההכרחי כדבר המוכרח להמשיך באותו מצב באופן מתמיד. מונח אריסטוטלי זה למחוייב בא כניגוד למושג האפשר, שהוא הפוטנציאליות להשתנות, ואף אפשרות ריאלית להפסד. הגדרה זו למחוייב גוררת את המסקנה שכל המתמיד במציאותו הריהו מחוייב. מכאן נובע שלא רק האל הוא מחוייב המציאות, אלא גם הגלגלים השמימיים, והמציאות כולה על מיניה הכלליים- אף הם מחוייבי המציאות.

יחד עם זאת רמב"י טוען שחיוב המציאות נאמר על האל והעולם בשיתוף השם בלבד, ושיש הבדל בין חיוב המציאות של האל ושל העולם. תפיסה זו קשורה להגדרת האל כצורת העולם, הגדרה הלקוחה מעולם המונחים של אבן רשד. לטענת רמב"י ההבדל בין חיוב מציאות העולם לבין חיוב מציאות האל נובע מכך שהאל הוא צורה הכוללת את צורת העולם, ולא להפך.

אך הגדרת האל כצורה משובחת, למרות שהיא שאובה מעולם המונחים של אבן רשד, שונה באופן קיצוני מהגדרתו המקורית של אבן רשד. בעוד שלפי אבן רשד האל הוא אמנם צורה משובחת אך לחומר קיום משל עצמו, הרי שלפי רמב"י העולם כולו נובע מן האל. רמב"י

מקבל את תורת ההאצלה של אבן סינא, למרות קבלתו את דעת אבן רשד בכל מקום, ולדידו בריאה יש מאין פירושה האצלת היש מעקרון הראשית, ההתחלה- שהיא האל. האל בהיותו משכיל את הצורות, כולל את שלשת חלקי המציאות, קרי העולם השפל, עולם הכוכבים והגלגלים ועולם השכלים הנבדלים. בהשכלת האל את עצמו נובעת ממנו המציאות, והוא ממשיך להשפיע עליה כל הזמן ועל כן הוא נמצא בה ואימננטי לה. בעולם יש ריבוי כי יש בו כחניות, אך אצל האל העולם כלול במחשבתו ועל כן אין זה ריבוי כי אם אחדות. האימננטיות של האל היא כה קיצונית עד שפירושה הוא ש'אין חוץ ממנו דבר נמצא כלל', וניכרת מכאן עמדה קרובה לפנתאיזם.

רמב"י מדגיש שאימננטיות זו של האל בעולם אינה בשום אופן חומרית, ולמרות שהוא משפיע עליו דרך גלגל ערבות, הוא עצמו נבדל מן העולם. מצד אחד האימננטיות של האל דומה לפעולת הלב שהיא בתוך הגוף ובאמצעותו, ומצד שני היא דומה לפעולת השכל הנקנה שהיא פעולה הקשורה לגוף אך נטולת חומריות.

אם כך בתורת ההאצלה רמב"י מציג את התיאוריה הקלאסית של ההאצלה של שכלים נבדלים בהדרגה מן האל, אך מתאים אותה למונחי הפילוסופיה של אבן רשד. לפי התיאוריה הקלאסית של אבן סינא, העלול הראשון בהיותו משכיל את האל ואת עצמו הוא כבר בעל ריבוי, ומוליד את הגלגל ונפשו. העלול השני משכיל את העלול הראשון ואת עצמו ומוליד את הגלגל ונפשו, וכן הלאה, עד השכל הפועל. אך לפי רמב"י האל משכיל את העולם כולו, ואף השכלים הנבדלים משכילים את כל אשר למטה מהם. השכלה זו מולידה את נפש הגלגל ואת הגלגל. מכיון שרמב"י אינו מקבל את תפיסת אבן סינא שלגלגלים יש נפש, אלא מקבל את תפיסת אבן רשד, כוונתו היא שהשכלה זו מולידה את השכלים הנבדלים, המניעים את הגלגלים, ומתפקדים כנפש הגלגל.

על פי תורת אלוהות ובריאה זו מבין רמב"י את התפיסה הקבלית של הספירות: בהגותו השכלים הנבדלים הם חלק באלוהות עצמה, בהיותם חלק מן המערכת השכלית והצורנית של העולם, אותם הוא מזהה עם הכבוד האלהי, שיש להסתפק בשאלה אם צריך להתפלל אליו או לא. בכדי לתאר את האחדות בין האלוהות והשכלים הנבדלים הוא משתמש לעיתים קרובות בתיאור של שתי נקודות אשר משוך ביניהם קו, הכולל שבעה חלקים. קו זה מרמז ככל הנראה לשפע העובר משכל לשכל. לפי רמב"י קו זה בא לידי ביטוי גם באות ו' משם הוי"ה. לפיכך ניתן להסיק שרמב"י מזהה בין השכלים הנבדלים לספירות, אך נותן לתפיסת הספירות פרשנות פילוסופית אנטי מיתית.

כאמור, הגותו של רמב"י מאופיינת באצילות, ולא ביציאת הדברים מן הכח אל הפועל. בתהליך ההאצלה משתתפים האל השכלים הנבדלים ועולם הגלגלים בסדר יורד ומדורג, והחומר אינו אלא שלב בהאצלה זו שמשמעו פיחות ברוחניות. בריאת החומר איננה בריאה יש מאין בלי אמצעי, אלא היא תהליך טבעי של השתלשלות והאצלה מן העולם העליון והרוחני עד העולם השפל. החומר הראשון נאצל מהשכל הפועל, והשכל הפועל הוא גם מקור החומר הראשון, וגם סיבת התאחדותו עם הצורה. לטענת רמב"י כל דבר שמציאותו תלויה בדבר אחר נקרא מחדש. כיון שמציאות החומר הראשון תלויה באל – העולם נקרא מחדש. לטענתו, זו גם דעתו האזוטרית של הרמב"ם בנושא.

מהיווצרותו של החומר הראשון, שהוא המצע לחומר העולם השפל, משתלשל העולם השפל על צורותיו השונות. הגלגלים מניעים את היסודות ומכינים אותם לקבל את הצורות הטבעיות על ידי יצירת הצורה הגשמית שהיא המרחקים הבלתי מוגבלים, והנעה והכנה זו נקראים 'השפעה'. הצורות הטבעיות עצמן נובעות ונאצלות מהשכל הפועל, ולדעת רמב"י אפילו תנועת הגלגלים וההכנה של החומר נקראת השפעה, והשמים נקראים מבוע העולם.

תורת הנפש

בתורת הנפש מקבל רמב"י את תפיסת אבן רושד לפיה שכלו הנקנה של היחיד אינו אלא אחד מהיבטיו של השכל הפועל, ואין לו קיום עצמאי ונפרד. גם כאן מקוריותו של רמב"י היא בהתאמת דעה זו הן לדעת הרמב"ם והן לקבלה. לדידו הרעיון הקבלי בדבר גלגולה של הנשמה הוא מדרש לעיקרון פילוסופי רדיקלי זה!

בתורת הנבואה משלב רמב"י בין תורת הנבואה הפסיכולוגית מבית מדרשו של הרמב"ם עם תורת הנבואה האונטולוגית, בטענה כי האור הנברא קיים הן בנפש הנביא והן מחוצה לו. את השכל הפועל, ההגורם הישיר לחלות הנבואה, מזהה רמב"י עם הכבוד, שהוא גם ספירת מלכות שבקבלה.

בסוגיית ההשגחה משלב רמב"י בין התפיסה הרמבמ"ית הנוטה ללפרש את ההשגחה בדרך נטוראליסטית עם יסודות אסטרליים, נטוראליסטיים גם הם.

בסוגיית טעמי המצוות משלב רמב"י את תורת הרמב"ם, התורה האסטרולוגית משל הראב"ע יחד עם תפיסה סמלית קבלית.

חדשנותו ומקוריותו של המחבר באה לידי ביטוי בכל סוגיות אלו ואחרות, ובעבודה זו הן תבחנה.

