

”סולם מועב ארצה וראשו מגיע השמימה”

חלום יעקב ודימויו העצמי של הרמב”ם

אסתי אייזנמן

מבוא

בסיום הפתיחה ל**מורה הנבוכים**, דן הרמב”ם במהותם של משלים נבואיים במקרא, ומבחין בין שני סוגי משלים. האחד הוא משל בו יש משמעות לכל מלה ולסדר הדברים, ולכן הבנת הנמשל דורשת התעכבות על כל מלה. השני הוא משל בו יש רעיון מרכזי, והבנת הנמשל תושג בעמידה על אותו הרעיון בלי להתעכב על כל מלה. אם ננסה בכל זאת להבין כל מלה, נגיע להבנות זרות ומוטעות, שכן הממשיל הוסיף למשל מילים רבות, רק על מנת ליפותו מבחינה ספרותית, או כדי להסתיר את נמשלו.¹

כאן מציג הרמב”ם שתי דוגמאות כדי להדגים ענין זה: **משלי**, ז', ו'-כ"א אודות האשה הזרה, פיתוייה ואורחותיה, מובא כדוגמא לסוג **השני** של המשלים, ואילו **בראשית**, כ"ח, י"ב, פרשת חלום סולם יעקב, מזוהה עם הסוג **הראשון** של המשלים. בעוד

1 **מורה הנבוכים**, תרגום אבן תיבון, צולם ונדפס מחדש בירושלים תש”ך, (המהדורה כוללת פירושי האפודי, שם-טוב, קרשקש ואברבנאל), דף ח', ע"א - ט', ע"א (להלן: **מוה"ג**). להרחבה על שני סוגי משלים אלו ראה שרה קליין-ברסלבי, "פירושי הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב" (להלן: "חלום הסולם"), **בר-אילן - ספר השנה**, כ"ב-כ"ג, (ספר משה שוורץ), רמת-גן תשמ"ח, עמ' 338.

הרמב"ם מסביר מהו הנמשל במשל האשה, הרי שבחלום יעקב הוא אינו מסביר את הנמשל, ומסתפק בפירוט הקביעה כי לכל יחידה בפסוק יש נדבך בנמשל:

אמנם דמיון המין הראשון מן משלי הנבואה אמרו, והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. כי אמרו סולם יורה על ענין אחד, ואמרו מוצב ארצה יורה על ענין שני, ואמרו וראשו מגיע השמימה יורה על ענין שלישי, ואמרו והנה מלאכי האלקים יורה על ענין רביעי, ואמרו עולים יורה על ענין חמישי, ואמרו יורדים יורה על ענין ששי ואמרו וה' נצב עליו יורה על ענין שביעי, הנה כל מלה שבאה בזה המשל היא ענין מוסיף בכלל הנמשל.²

לכאורה, איזכורו של חלום יעקב בפתיחה למורה הנבוכים הוא מקרי, שכן הרמב"ם נזקק לדוגמא כל שהיא כדי להבהיר את טענתו בדבר שני סוגי המשלים, ומכאן שגם אין צורך להסביר את הנמשל בהקשר הזה. אולם, אמונים אנו על דברי הרמב"ם כי "המאמר הזה לא נפלו בו הדברים כאשר נודמן, אלא בדקדוק גדול ובשקידה רבה",³ לכן גם כאן יש לישם את מתודת "והשב פרקיו זה על זה"⁴ כדי להבין את מקומה של דוגמא זו במקום זה דוקא.

לרמב"ם שלשה פירושים לחלום יעקב, האחד נמצא בהלכות יסודי התורה, ג', ז', השני במוה"נ, ח"א, ט"ו, והשלישי במוה"נ, ח"ב, י'.⁵ והנה, למרות שחלק מפרשני הרמב"ם המסורתיים זיהה את הפרוש האחרון כמתאים לאיזכור משל חלום יעקב הנמצא בפתיחה,⁶ נראה כי דוקא הפרוש השני במוה"נ, ח"א, ט"ו, מתאים יותר.⁷ כפי שאראה בהמשך, הרעיון הטמון בפירוש זה, מסכם את הרעיונות המוצגים בפתיחה

2 דף ח', ע"א-ע"ב.

3 פתיחה למוה"נ, דף ט', ע"א. דברים דומים נאמרו בסיום ההקדמה לפרק חלק, הקדמות לפירוש המשנה, ירושלים תשכ"א, עמ' קמ"ט-ק"נ: "לא חברתיו כפי מה שנודמן לי, אלא לאחר עיון גדול והתבוננות".

4 פתיחה למוה"נ, "צוואת זה המאמר". דף ט', ע"א.

5 פרוש רביעי לחלום מצוי בתשובת הרמב"ם לרב חסדאי הלוי, אגרות הרמב"ם, (מהדורת שילת), ח"ב, עמ' תרפ"ג. על אופי הפירוש ועל מהימנותו ראה: שרה קליין-ברסלבי, "חלום הסולם", עמ' 329, הע' 1.

6 ראה פירושי האפודי, שם-טוב, קרשקש ואברבנאל על אתר.

7 שרה קליין-ברסלבי, "חלום הסולם", עמ' 338 - 339, הע' 3, טוענת אף היא כי יש לזהות את הפירוש במוה"נ, ח"א, ט"ו, עם איזכור סולם יעקב בפתיחה. ראה שם. לטענתה: "בעצם הטענה [של הרמב"ם בפתיחה] ש'והנה ה' נצב עליו' היא יחידת משמעות שביעית של משל הסולם, יש כבר משום פירוש כלשהוא... בקביעה זו מצוי איפוא כבר הפירוש ש'נצב' הוא נצב על הסולם, ולא נצב על יעקב השוכב וחולם... עפ"י הפירוש למשל הסולם במוה"נ, ח"ב, פ"י, ה'סולם' הוא העולם השפל אשר קצהו העליון מגיע עד השמים, דהיינו: עד לגלגלים. מי שנמצאים 'עליו' הם הגלגלים ולא ה'. מכאן, אין 'והנה ה' נצב עליו' יכול לשמש יחידת משמעות שביעית המוסיפה בכלל המשל של חלום הזה".

למורה הנבוכים. יתרה מזו, ברצוני לטעון כי הדימוי של הסולם העומד בבסיס פירוש זה, מציג את תודעתו העצמית של הרמב"ם בכותבו את מורה הנבוכים.

העליה על הסולם

לפי מוה"נ, ח"א, ט"ו, ה'סולם' הוא כלל המציאות החומרית-הטבעי. הוא נצב בארץ - כלומר מתחיל בעולם השפל של ארבע היסודות, וראשו מגיע השמימה - מסתיים בגלגלים בכלל והגלגל המקיף בפרט. ה' נצב על הסולם' - כלומר ה' אינו חלק מן הסולם - הטבע, אך הוא עומד בראשו - דהיינו הוא הסבה הראשונה המניעה את הגלגל.⁸ "המצוי הזה הוא אלקי העולם ואדון כל הארץ. והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית. בכח שאין לו הפסק. שהגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסוב בלא מסבב, והוא ברוך הוא המסבב אותו בלא יד ובלא גוף".⁹

ה'מלאכים' לפי פרק זה הם הנביאים,¹⁰ ה'עולים' וה'יורדים' במציאות החומרית, כלומר לומדים ומבינים אותה, שהרי 'עליה' לפי מוה"נ, ח"א, י"א היא "כשיפנה [איש] במחשבתו אל ענין מעולה ונכבד". הנביאים, בהיותם מגשימים את התכלית האנושית שהיא ההשגה השכלית, ופונים כלפי הכרת 'הנמצאות שאינן משתנות',¹² זוכים שתיוחס להם פעולת עליה.

אם כן, הדימוי של העולם הפיזיקאלי לסולם דוקא, בא לתאר אותו מזוית הראיה של העליה בו, כלומר הוא מסמל את תורת ההכרה. המייחד את הסולם הם שלביו ודרגותיו, לפיכך יכולת ההבנה של המציאות החומרית ושל מי שנצב עליו, היא באמצעות העליה ב'סולם', כלומר בהבנה מודרגת, איטית, שלב אחר שלב, כל לומד למדרגתו הוא.¹³

8 שרה קליין-ברסלבי, "חלום הסולם", עמ' 337 - 348.

9 הלכות יסודי התורה, א', ה'.

10 לפי מוה"נ, ח"ב, ו', למילה מלאך יש מספר הוראות, שאחת מהן משמעותה שליח, ולכן גם הנביא כשליח נקרא מלאך.

11 דף כ"ח, ע"א. זו אחת מהוראותיה של המלה ירד.

12 על פי הקדמה למסכת אבות, הקדמות לפירוש המשנה, ירושלים תשכ"א, פרק שני, עמ' קס"א.

13 וראה עוד: שרה קליין-ברסלבי, "פרק בפרשנות המקרא של הרמב"ם", (להלן: "פרק בפרשנות"), א' כשר וי' לוינגר (עורכים), ספר ישעיהו ליבוביץ, תל-אביב 1988, עמ' 196. והשווה: Alexander Altmann, "The Ladder of Ascension", in: *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, London, 1969, pp.57 - 60.

קודם שניתן דעתנו על משמעות הירידה מן הסולם במשל סולם יעקב, נוכל לקבוע כי תפיסת העלייה המודרגת על הסולם מהווה סיכום נאות לרעיונות המובעים לאורך כל הפתיחה לספר מורה הנבוכים.¹⁴ לפי הצהרת הרמב"ם בפתיחה, עומד הוא לדבר במורה הנבוכים על סודות 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה'. כיאות לסודות מסוג זה, קיימים סייגים הבאים לאסור ולהגביל את הפצתם ולימודם על ידי ההמון.¹⁵ כיצד התמודדה התורה שבכתב עם בעית ההסתרה מן ההמון? שהרי סודות כתובים, בניגוד לסודות המועברים בע"פ, הם חשופים ופתוחים לכל! לדעת הרמב"ם כתבה התורה את הסודות בצורה של משלים, וכך הצליחה להסתירם. הבנת הנמשל אינה אפשרית על ידי ההמון, בשל חוסר יכולת שכלית והעדר השכלה בפועל, ואילו החכמים הראויים יכולים להבין את הנמשל וכך לחשוף את הסודות הטמונים במשל.¹⁶ בדומה, כאשר חז"ל באו לכתוב את אותם סודות שעד כה נמסרו בע"פ רק לתלמידים הראויים, נקטו בשיטת הרמזים והמשלים על מנת להסתיר את הסודות.¹⁷

מסתבר כי הכתיבה בצורה של משלים לא נובעת רק מן הצורך להסתיר את הסודות מפני ההמון, אלא היא משרתת צורך נוסף. צורך זה יובן על סמך טענת הרמב"ם כי הסודות עצמם אינם ידועים כלל לשום איש בצורה שלימה ובהירה:

ולא תחשוב שהסודות העצומות ההם ידועות עד תכליתם ואחריתם לאחד ממנו, לא כן, אבל פעם יוצץ לנו האמת עד שנחשבנו יום ואחר כן יעלימוהו הטבעים והמנהגים עד שנשוב בליל חשוך קרוב למה שהיינו תחלה, ונהיה כמי שיברק עליו הברק פעם אחר פעם והוא בליל חזק החושך.¹⁸

14 ובמידה רבה לפרקים רבים בחלק הראשון: ה', י"ז, כ"א, ל' - ל"ד, ספורם של אלישע, אצילי בני ישראל ואולי אף של משה רבינו בנקרת הצור עפ"י פרק כ"א (בניגוד להר חורב), כנראה מביעים עליה בלתי מודרגת על הסולם, ונסיון לדלג על שלבים, ענין הגורם לשיבושי מחשבה. וראה עוד: שרה קליין-ברסלבי, **שלמה המלך והאיזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 133 - 153. יתכן אף כי ספור אדם הראשון בגן עדן עשוי לרמוז לענין זה, שהרי לפי הרמב"ם נסיון להשיג השגות שכליות שאינן בכח האדם עלולות להביא "להתגברות הדמיוניות והנטיה אחר החסרונות והמדות המגונות" (ראה **מוה"נ**, ח"א, ל"ב, דף נ', ע"ב - נ"א, ע"א). לפיכך מלבד היות ספור גן עדן אלגוריה ליחסי כוחות הנפש בכל אדם, הרי שהוא מסמל התגברות הכוח המדמה אפילו אצל אדם שכלי ביותר, התגברות הנובעת דווקא מכמיהה ללימודים שכליים ולא מתאוות! כמיהה מופרזת ונסיון להתפרץ וללמוד מעבר ליכולת האנושית מובילים לירידה גדולה.

15 עפ"י המשנה, **חגיגה**, ב', א': "אין דורשין בעריות בשלשה ולא במעשה בראשית בשנים, ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו".

16 דף ו', ע"א-ע"ב. והשווה עוד: שרה קליין-ברסלבי, "פרק בפרשנות", עמ' 195 - 199.

17 השווה: **מוה"נ**, ח"א, ע"א, דף ק"ז, ע"א - ע"ב.

18 דף ה', ע"א-ע"ב.

אין אפשרות כלל להבין את הסודות בבת אחת, וטבע האדם מחייב הכרה איטית ומודרגת של הסודות, בגלל עמקות הנושאים. מכאן מסתבר שאפילו רצתה התורה למסור את סודותיה בפירוש, לא היתה יכולה לעשות כן, בגלל הצורך להתחשב במוגבלות ההכרה של האדם. יוצא איפוא כי כתיבה בצורת משלים מתחשבת ביכולת ההכרה של האדם, ועל ידי חשיפת משל אחר משל נחשף החכם בצורה הדרגתית לסודות, כפי שמביא הרמב"ם בשם המדרש:

וכבר ידעת מה שפתח בו שלמה להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם. ואמרו במדרש למה היו דברי תורה דומים עד שלא עמד שלמה, לבאר שהיו מימיו עמוקים וצוננים ולא היה אדם יכול לשתות מהן, מה עשה פקח אחד, ספק חבל בחבל ומשיחה במשיחה ודלה ושתה. כך היה שלמה יורד **ממשל למשל ומדבר לדבר** עד שעמד על בוריה של תורה. זהו דברם.¹⁹

עיון נוסף בפתיחה למורה הנבוכים חושף סיבה שלישית לכתיבה בצורה של משלים, הנעוצה במוסר הסודות:

ודע כי כשירצה אחד השלמים כפי מדרגת שלמותו, לזכור דבר ממה שהבין מאלו הסודות אם בפיו²⁰ אם בקולמוסו, לא יוכל לבאר אפילו מעט השיעור אשר השיגוהו באור שלם כסדר, כמו שיעשה בשאר החכמות שלימודם מפורסם. אבל ישיגוהו בלמדו לזולתו מה שמצאאו בלמדו לעצמו, ר"ל מהיות הענין מתראה מציץ ואחר יעלם, כאלו טבע הענין הזה הרב ממנו והמעט כן הוא. ובעבור זה כשכיון כל חכם גדול אלהי רבני בעל אמת ללמד דבר מזה הענין לא ידבר בו כי אם **במשלים וחידות**.²¹

אין באפשרותו של מגלה הסודות למסור אותם הלאה בצורה מסודרת, שלימה ובבת אחת. אך מדוע? ההגיון מחייב שההשגה ההדרגתית שהביאה להבנתו של המשמיע, חייבת להיות גם נחלת השומע. על אותם שלבים של הסולם עליהם עלה המלמד, חייב

19 דף ז', ע"ב, עפ"י **שיר השירים רבה**, א', ח'. (ההדגשה בקטע שלי). וראה עוד: שרה קליין-ברסלבי, "פירושי הרמב"ם למשלי א', ו", מ' חלמיש (עורך), **עלי שפר - מחקרים בספרות ההגות היהודית, מוגשים לכבוד הרב אלכסנדר שפרן**, רמת-גן תש"ן, עמ' 121 - 132.

20 כאן מאפייני הכתיבה חופפים את אופן הדיבור בנושאים עמוקים אלו. מכאן שההסתרה מן ההמון היא סבה המתמזגת עם הטבע האנושי של ההכרה, וכי כללי ההלכה בנוגע לדרישה ברבים, מתמזגים עם חוקי הטבע אודות ההכרה, או כפי שכותב הרמב"ם בפתיחה (דף ה', ע"א): "כי כוונתי שיהיו האמתיות מושקפות ממנו ואחר יעלמו, עד שלא תחלוק על הכוונה האלקית אשר אין ראוי לחלוק עליה" (= "אשר לא יתכן לעשות כנגדו", מהדורת קאפח, ירושלים תשל"ז; = "ושאי אפשר לנגדה", מהדורת מיכאל שוורץ, תל-אביב תשנ"ז).

21 דף ו', ע"א.

גם הלומד לעלות בעצמו, ואין אפשרות להקפיעו או לגרום לו לדלג על שלבים אלו.²² המסקנה העולה מדברים אלו היא כי התורה במשליה וחז"ל במדרשיהם, לא כוונו רק להסתרה מן ההמון, אלא הכרח הטבע גרם לכתיבה זו:²³

כאלו החכמים והיודעים נמשכים אחר הענין הזה ברצון האלקי, כמו שימשכום עניניהם הטבעיים... ושם הדברים בכל זה בשמות המשתתפים²⁴ בעבור שיבינם ההמון על ענין כשיעור הבנתם וחולשת ציורם, ויקחם השלם שכבר ידע על ענין אחר.²⁵

ניתן לסכם ולומר כי שימוש התורה במילים משותפות, משלים וחידות נועד לכסות ולגלות כאחד. כל אדם בראשית לימודו הוא בעל כושר מוגבל, ולכן יוכל להבין את התורה על פי הפשט בהתאם ליכולתו, ולקבל תועלת מוגבלת מכך. תלמידים ראויים שירגילו עצמם אט אט, יוכלו להתעמק בכתובים ולקבל מהם ידיעות נכונות יותר ולהבין את הסודות, ואילו האנשים שישארו בחשיבתם הילדותית ימשיכו להבין את התורה ברובד הפשט בלבד.²⁶

22 הלברטל ומרגלית מדברים בהקשר זה על מוגבלות השפה. ראה: Moshe Halbertal and Avishai Margalit, *Idolatry*, London, 1992, pp. 54 - 62.

23 בעצירתו תכנן הרמב"ם לכתוב את ספר הנבואה וספר התיאום, כאשר הראשון יסביר את המשלים הנבואיים והשני את המשלים שבמדרשי חז"ל. אולם כאשר בא להוציא את תוכניתו לפועל נתקל באותה בעיה שהתורה וחז"ל התמודדו איתה. פירוש משלים בלתי אפשרי מהסיבות שנמנו - הסתרה מן ההמון וחוסר יכולת להסביר את פירושם באופן ברור ושלם - ואיך יפרש הוא את המשלים הנבואיים ומשלי חכמים? אם ינקוט בשיטת המקרא ובשיטת חז"ל לא הועיל לתלמידיו, שהרי המיר משל במשל. פתרונו של הרמב"ם התגלם בסופו של דבר בצורת 'מורה הנבוכים', בה נוקט בשיטת פיזור הנושאים, והכנסת סתירות מכוונות. יושם לב כי הסתירה מהסבה החמישית הדידקטית, היא הסבה המתאימה למשל הסולם. הסבר אחד פשוטי כיאה לשלב אחד בסולם, והסבר נוסף שונה ועמוק התואם שלב גבוה יותר בסולם.

24 הציטוט מתייחס לשמות משותפים אך ברור כי כשם שלמשל שתי משמעויות: פשט ותוך (סוד), כך מילה משותפת היא מעין משל: ההוראה הפשוטה מקבילה לפשט, וההוראה המופשטת והרחוקה (ושבדרך כלל ההמון אינו מודע לה) מקבילה לתוך. וכן להפך - כשם שהמלה המשתתפת היא רב משמעית, כך המשל רב משמעי, ובעל רבדים שונים המתאים לדרגות שונות בהכרה. וראה: שרה קליין-ברסלבי, "פרק בפרשנות", עמ' 195 - 196.

25 דף ר', ע"א - ע"ב.

26 כאן יש להבדיל בין משלים נבואיים למדרשי חז"ל, שהרי למשלים הנבואיים יש רובד המתאים לדרגות שונות של הבנה ולימוד, בעוד שככל הנראה לא בכל מדרשי חז"ל יש לרובד הפשט מסר, כפי שמביא הרמב"ם עפ"י **שיר השירים רבה**, א', ח': "רבנן אמרי זה שמאבר סלע או מרגלית בתוך ביתו עד שהוא מדליק פתילה בכאיסר מוצא את המרגלית. כך המשל הזה אינו כלום, וע"י המשל אתה רואה את דברי התורה זה הוא דברם ג"כ". ראוי אם כן להבין את שתי המדרשים המובאים בפתיחה זה אחר זה האחד כנגד המשלים הנבואיים והשני כנגד משלי חז"ל, והשווה הצעה שונה להבדלים אלו: קליין-ברסלבי, **פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 41.

חלום סולם יעקב הנזכר בפתחה ממצה ומסכם אם-כך את כל הענינים האלו. על מנת ללמוד את הסודות יש לעלות בצורה הדרגתית בסולם ההבנה, החל משלבו התחתון - ההבנה הפשוטה והפשטנית, ומשם לשלבים גבוהים יותר - כל אחד בהתאם ליכולתו. בסולם זה כל שלב הוא הכרחי, וויתור על אחד מן השלבים עלול להביא לשיבושים.²⁷

הירידה מן הסולם

מהי הירידה מן הסולם? בפרק הנזכר (ח"א, ט"ו), כותב הרמב"ם:

כי אחר העליה וההגעה אל מעלות ידועות מן הסולם, תהיה הירידה במה שפגש מן הענין להנהגת אנשי הארץ ולמודם אשר בעבור זה כנה בירידה.²⁸

מטרתו של הנביא אינה רק ל'עלות' בסולם ולשמור לעצמו את ידיעותיו. תכליתו היא גם ל'רדת' מן הסולם - להפסיק את לימודיו, ולחזור לחברה על מנת להנהיגה. הרמב"ם מציין כי לא מדובר רק על הנהגה פוליטית ויצירת המדינה האידיאלית ('להנהגת אנשי הארץ'), אלא גם לימוד ההמונים ('ולמודם').

יתרה מזו, אחת מחובות הנביא היא לחקות את דרכי האל,²⁹ לפיכך עליו ללמוד מן החוקה האלקית- התורה. לתורה אין רק תכלית פוליטית אל גם תכלית של 'תקון הנפש', כפי שרמב"ם כותב במוה"נ, ח"ב, מ':

כי כשתמצא תורה שכל כונתה וכל כונת נותנה אשר שער פעולותיה אמנם הוא סדר המדינה וענינה ולהסיר העול והחמס ממנה, ולא יהיה בה הבטה בשום פנים לענינים עיוניים... דע כי התורה היא נימוסית... וכשתמצא תורה שכל הנהגותיה מעויינים במה שקדם מתקון הענינים הגופיים ובתקון האמונה ג"כ, ותשים כוונתה לתת דעות אמתיות

27 והשווה: שלמה מיימון, **גבעת המורה**, ירושלים תשכ"ו, עמ' 28 - 29. בסולם יעקב מדובר על נביאים, ובפתיחה על חכמים, אך גם במשל סולם יעקב במוה"נ, ח"א, ט"ו, הוא כותב: "ובו יעלה כל מי שיעלה" (דף ל"ב, ע"ב) כלומר לאו דוקא הנביאים. וראה שרה קליין-ברסלבי: "חלום הסולם", עמ' 343, והערות 33 - 34. יושם אל לב כי במשל הברקים הרמב"ם נותן דוגמאות לדרגות בנבואה, בעוד שבסיכום הענין כותב: "וכפי אלו הענינים יתחלפו מדרגות השלמים" (דף ה', ע"ב), כלומר לאו דוקא הנביאים.

28 דף ל"ב, ע"ב.

29 ראה: **מוה"נ**, ח"א, נ"ד; ח"ג, נ"ד. לפי שרה קליין-ברסלבי, "חלום הסולם", הנביא מנהיג את העם על פי המודל המוצג במוה"נ, ח"א, נ"ד - כלומר לפי המדות המוסריות שהתגלו לו בהנהגה הטבעית. והשווה: Lawrence V. Berman, "Maimonides on Political Leadership", in: Daniel J. Elazar (ed.), *Kinship and Consent*, Washington, 1983, pp. 113 - 126. הנביא בעצם הנהיגה מחקה את האל בהיותו 'מנהיג' הטבע.

בשם ית' תחלה ובמלאכים, והשתדל לחכם בני אדם ולהבינם ולהעירם עד **שידעו המציאות כלו** על תכונת האמת, תדע שזאת ההנהגה מאתו ית' ושהתורה היא אלקית.³⁰

המסקנה המתבקשת היא כי תכליתו של הנביא ה'יורד' מן הסולם היא גם להנחיל דעות נכונות על המציאות כולה לאנשי המדינה, או לכוון אותם ולהכינם לקבלת דעות כאלו. במילים אחרות, תפקיד הנביא להעלות את עמו על אותו הסולם בו עלה הוא עצמו, שלב אחר שלב, כל אחד למדרגה המתאימה לו.³¹

כעת נוכל לחזור למקומו של חלום יעקב בפתיחה. מלבד היותו ממצה את רעיון הלימוד ההדרגתי המובע לכל אורך הפתיחה, יתכן והוא מסמל את מודעותו של הרמב"ם כלפי מפעלו בכלל ומפעלו הפילוסופי בספר מורה הנבוכים בפרט. אחת ממטרות הרמב"ם בכתיבת משנה תורה היתה להנחיל דעות אמיתיות להמון.³² באיגרת תחית המתים הוא מעיד על עצמו:

וזה שאנחנו כאשר נחלצנו למה שנחלצנו אליו מן החיבורים בתלמוד התורה וביאור משפטיה **כוננו בזה אל רצון ה' יתעלה...** וכאשר נחלצנו לזה, ראינו שאין מן הדין לכון למה שנרצהו, כלומר לבאר ולקרב סעיפי הדת, ולהניח שרשיו נעזבים, שלא אבאום **ולא אישיר אל אמיתתם...** ראינו שצריך לנו לבאר בחיבורינו התלמודיים עיקרים תוריים, על **צד הספור, לא על צד הביא ראייה**, כי הבאת הראייה על השרשים ההם צריכה למהירות בחכמות רבות לא ידעו התלמודיים דבר מהן, כמו שבארנו ב'מורה הנבוכים', ובחרנו להיות האמתות מקבלות אצל ההמון לפחות.³³

30 דף פ"ד, ע"ב. ההדגשה בקטע שלי. והשווה מוה"נ, ח"ג, כ"ז: "כונת כלל התורה שני דברים, והם תקון הנפש, ותקון הגוף, אמנם תקון הנפש הוא שינתנו להמון דעות אמיתיות **כפי יכלתם, ומפני זה יהיה קצתם בפירוש וקצתם במשל, שאין בטבע ההמון לסבול השגת הענין ההוא כפי מה שהוא**" (דף מ"א, ע"א).

31 שהרי לפי מוה"נ, ח"א, י', עליה היא עיסוק בתכלית האנושית - חיי עיון. לפיכך כל מי שקונה דעות מושכלות ומשרש דעות דמיוניות (אם בזכות עצמו אם בזכות הנביא המנהיג) יקרא 'עולה' על הסולם.

32 ובדומה בכל שאר כתביו ההלכתיים האקזוטריים. המטרה ההלכתית העיקרית חופפת לתקון הגוף, שהוא אחד ממטרות התורה לפי הרמב"ם: "תקון הגוף ... ישלם בשני דברים, האחד מהם להסיר החמס מביניהם... והשני ללמד כל איש מבני אדם מעלות מדות מועילות בהכרח עד שיסודר ענין המדינה" (ח"ג, דף מ"א, ע"א).

33 איגרת תחית המתים, **אגרות הרמב"ם**, (מהדורת שילת), חלק א', עמ' ש"מ-ש"מ"ב. ההדגשות שלי. על ענין זה בהרחבה ראה: זאב הרוי, "בין פילוסופיה מדינית להלכה", עיון, כ"ט, ג', תש"ם, עמ' 198 - 212. הנ"ל, "אבן רשד, והרמב"ם על חובת ההתבוננות הפילוסופית (אעתבאר), **תרביץ**, נ"ח, תשמ"ט, עמ' 75 - 85. הנ"ל, "על אבן רשד, הרמב"ם

כלומר, הרמב"ם שתפס את ההנהגה כפונה לכל שכבות העם, כוון את כתביו האקזוטריים לתיקון דעות ההמונים והכנתם לקבלת דעות מושכלות, ועליה לשלבים תחתונים ביותר בסולם הכרת המציאות - 'סולם יעקב'.³⁴ בהתאם למטרה זו, ותוך התחשבות בשכבת העם אליה מיועדים כתבים אלו, סגנון הכתיבה הוא מוחלט, ללא הסברים,³⁵ ופשטני.³⁶ מורה הנבוכים, לעומת זאת, מיועד לתלמיד המתקדם והראוי, שיש להעלותו לשלבים גבוהים יותר בסולם, ולגלות לו את הסודות.³⁷ אולם גם כאן מבקש הרמב"ם מתלמידיו לקרא במתינות, ללא קפיצות ודילוגי שלבים, העלולים להביא להבנות מוטעות.³⁸

אם כך, בדימוי הסולם מתמצית גם מודעותו העצמית של הרמב"ם כלפי מפעלו, שכמנהיג נענה לאתגר ללמד את בני עמו, בהתאמה למגבלות ההכרה האנושית. יתרה מכך, ברצוני לטעון כי הרמב"ם תפס את ה'סולם' כמסמל לא רק את טבע ההכרה האינדיבידואלי, אלא גם את ההיסטוריה של ההכרה האנושית. תחילתו של סולם הכרה

והמדינה המעולה", **עיונים בסוגיות פילוסופיות, ירושלים תשנ"ב**. דוד הרטמן, **הרמב"ם: הלכה ופילוסופיה**, תל-אביב 1979. יצחק טברסקי, **מבוא למשנה תורה לרמב"ם**, ירושלים תשנ"א, עמ' 267 - 280. הנ"ל, "Some Non-Halakic Aspects of the Mishneh-Tora", in: A. Altmann (ed.), *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge Mass., 1967, pp. 95 - 119

34 מטרת ההנהגה של ההמון שנויה במחלוקת. סבה אחת מקובלת היא כי הרמב"ם דאג לחיי הנצח של ההמון וטובת נפשם, ולכן רצה ללמדם מינימום הכרחי והתחלתי, על מנת שלא ישארו בבורותם. ראה למשל: יצחק י' גוטמן, **הפילוסופיה של היהדות**, ירושלים תשי"א, עמ' 166. דעה שונה גורסת כי המטרה היא הנחלת דעות נכונות להמון מתוך הרצון להצמיח את הפילוסופים הפוטנציאליים על גבי קרקע נוחה לקליטה של הרעיונות הפילוסופיים האמיתיים. לדעה זו מתאימים דברי הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה שההמונים נבראו על מנת לשמש את המשכילים, ולהיות להם לחברה. לפי דעה זו לימוד ההמון לא יכול להיות לתועלת ההמון עצמו שבלאו הכי לא יממש את תכליתו, אלא לטובת השלם. ראה: הרטמן, (לעיל, הערה 33) עמ' 28 - 34 וכן: Arthur Hyman, "Maimonides Thirteen Principles", in: A. Altmann (ed.), *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge Mass., 1967, pp. 136 - 137.

35 והשווה למוה"נ, ח"א, ל"ה: "אבל כמו שצריך שיתפשט בהמון ויחנכו הנערים על שהשם יתברך אחד ואין צריך שיעבוד זולתו, כן צריך שימסר להם על דרך קבלה, שהשם אינו גוף... וזה השיעור יספיק לקטנים ולהמון בישוב דעותיהם... אמנם הדברים בתארים, ואין יורחקו ממנו ומה ענין התארים המיוחסים לו... אלו כלם עניינים עמוקים... ואלו הם הדברים אשר אין צריך לדבר בהם אלא בראשי הפרקים" (דף נ"ה, ע"ב - נ"ו, ע"א).

36 או באנלוגיה לפירוש הרמב"ם למשלי, כ"ה, י"א, נוכל לומר שהם רק "משכיות הכסף". ראה פתיחה למוה"נ, דף ח', ע"א.

37 כפי שמעיד הרמב"ם: "אבל כוונת המאמר הזה להעיר איש בעל דת שהורגלה בנפשו ועלתה בהאמתו אמתת תורתנו והוא שלם בדתו ובמדותיו ועיין בחכמת הפילוסופים וידע עניניהם" (דף ד', ע"א).

38 עיין בצוואת המאמר.

זה בדור יוצאי מצרים שלא היתה בהם כל ידיעה אמיתית,³⁹ וסופו בימות המשיח המאופיינים ב"כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".⁴⁰ בהתאם לתפיסה זו, אשר תובהר להלן, הבין הרמב"ם את חשיבות מפעלו ואת תפקידו.

כאשר משה, המנהיג האידיאלי, בא לתקן את עם ישראל ולהנחיל לו דעות אמיתיות ומושכלות, נפגש בעם, שבהשפעת הדתות הפוליתאיסטיות⁴¹ של הזמן, נעדר כל ידיעה בסיסית של יחוד ה', ובודאי חסר כל תפיסה מושכלת ואמיתית.⁴² מתוך ידיעה כי לא ניתן לעקור דעות ולשנותן מן הקצה אל הקצה בבת אחת, ומן הנמנע להנחיל דעות אמיתיות ונכונות למי ששבו בדמיון מוחלט, התאימה עצמה התורה לדעות ומנהגי עם ישראל וליכולת ההכרה שלו.⁴³ במגמה להנחיל, למצער, את אמונת המונותאיזם, נלחמה התורה מלחמת חורמה בלתי מתפשרת בעבודה הפוליתאיסטית - מחד,⁴⁴ ודיברה על האל במושגים מגשימים ובלתי אמיתיים - מאידך.⁴⁵ תיאור דמיוני והגשמה כלפי האל היו אם-כן תוצאה של התפשרות עם המציאות ועם יכולת ההכרה של דור יוצאי מצרים.

בתקופת הרמב"ם המצב טוב לעין ערוך.⁴⁶ האמונה באל אחד כבר נפוצה וידועה, לפחות בשלוש הדתות הגדולות. האם לא בא זמנו של מנהיג לקום ולרומם את האמונה ההמונית, ולקדם את האנושות כולה לשלב נוסף ב'סולם' דומה כי תשובתו של

39 ראה מוה"נ, חלק ג', כ"ט-ל'. והשווה לתפיסתו בהלכות עבודת כוכבים פרק ראשון.

40 ישעיהו, י"א, ט. זהו הפסוק החותם את **משנה תורה**, הלכות מלכים, י"א, ה'.

41 כת הצאב"ה בלשון הרמב"ם.

42 דוגמא מובהקת הם הקרבנות ראה מוה"נ, ח"ג, ל"ב.

43 מוה"נ, ח"ג, ל"ב.

44 התורה נלחמה בעבודה זרה עצמה ובכל האמונות הנלוות עליהן כגון ניחוש ועוננות. **מוה"נ**, ח"ג, כ"ט, דף מ"ב, ע"ב - מ"ג, ע"א: "עד שבא ארון הנביאים והשלים הכונה וצוה להרוג הכופרים ההם ומהות זכרם ולשרשם מארץ החיים, מזבחותיהם תתצון וגו'... שהכונה הראשונה מן התורה כולה היתה להסיר עבודה זרה ומחות זכרה וכל הנתלה בה..."

45 **מוה"נ**, ח"א, כ"ו. שם, ל"א, דף מ"ט, ע"ב: "ולפי הסבה הזאת ג"כ [הנטיה אל ההרגל] ימנע האדם מהשיג האמת ויטה אל מורגליו, כמו שקרה להמון בהגשמה ובענינים רבים אלקיים, כמו שנבאר". ההתפשרות לא הצטמצמה לתחום ההגשמה אלא גם לתחום המנהגים, לדוגמא בקרבנות. ראה **מוה"נ**, ח"ג, ל"ב, דף מ"ה, ע"א: "וכאשר שלח השם מרע"ה לתתנו ממלכת כהנים וגוי קדוש בידעתו ית' כמ"ש ובאר 'אתה הראת לדעת' וגו'... והיה המנהג המפורסם בעולם כלו שהיו אז רגילין בו והעבודה הכוללת אשר גדלו עליה, להקריב מיני ב"ח... לא גזרה חכמתו ותחבולתו המבוארת בכל בריאותיו שיצונו להניח מיני העבודות ההם כולם ולבטלם".

46 וראה **מוה"נ**, ח"ג, כ"ט, דף מ"ג, ע"א - ע"ב: "וההבל הוא הארוך אשר תבין ממנו כשתעמוד עליו דעות אנשי הזמן הוא וחכמתם מה היו, ואלו היו חכימי בבל הרמוז אליהם **בימים ההם החשוכים** כי אלו היו אמונתם אשר גדלו עליהם, **ולולא זה השעור אשר התפרסם עתה באומות מאמונת מציאות השם**, היו ימותינו באלו הזמנים יותר חשוכים מן הימים ההם אלא בעניינים אחרים". הדגשות שלי.

הרמב"ם חיובית. כעת, כשהאנושות בשלה לכך, יש לחנך אף את ההמונים כי הדימויים המגשימים - שהוו צורך שעה בדור יוצאי מצרים - לא היו אלא ביטויים מאנישים, שאין ראוי להאמין בפשטם. כשם שהתורה נלחמה מלחמת חורמה בעבודה זרה - מחד, ודברה בביטויים מגשימים - מאידך, כך חובה בדורו של הרמב"ם להלחם מלחמת חורמה בחשיבה מגשימה - מחד, אך לא להציג את ההוכחות הפילוסופיות בענין להמון - מאידך.⁴⁷ ממוה"נ, ח"א, ל"ו, נראה כי יש הקבלה ברורה בין המלחמה בעבודה זרה בתקופת משה ובין עקירת האמונה בגשמות בתקופת הרמב"ם:

ודע שאתה כשתאמין הגשמה או ענין מעניני הגשם, שאתה מקנא ומכעיס וקודח אש וחמה, ושונא ואויב וצר, יותר קשה מעובדי ע"ז מאד. ואם יעלה בדעתך שמאמין ההגשמה יש לו התנצלות בעבור שגדל עליה או לסכלותו וקוצר השגתו, כן ראוי שתאמין בעובדי עבודה זרה שהוא לא יעבוד אלא לסכלות או מפני שגדל על זה מנהג אבותיו בידיו.⁴⁸

הרמב"ם הבין כי על המנהיג מוטלת החובה להציע את האנושות קדימה לקראת דעות אמתיות יותר, ולהעלותה שלב נוסף בסולם ההכרה המושכלת. כדי לממש חובה זו חינך בכתביו האקזוטריים את ההמונים לדעות נכונות. את מורה הנבוכים כתב עבור

47 שהרי הבנת ענין זה תקשה על ההמון בגלל נטיותיו והרגליו. ראה מוה"נ, ח"א, ל"ד. הלברטל ומרגלית, *Idolatry*, עמ' 108 - 112, (לעיל, הערה 22) טוענים כי כשם שעבודה זרה היא עבודת 'אלהים אחרים' כך עבודת אל גשמי היא עבודת 'אלהים אחרים', שכן אין האדם עובד אלקים, אלא דמות דמיונית שאינה אלקים.

48 דף נ"ז, ע"ב. דברים אלו יש להבין גם על רקע השגת הראב"ד להלכות תשובה, ג', ז'. בהלכה זו כותב רמב"ם: "חמישה הם נקראים מינים. האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג. והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה...". משיג הראב"ד: "אבל שהוא גוף ובעל תמונה. א"א ולמה קרה לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בדרך זו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות". כלומר, למרות שהראב"ד מסכים כי האמונה בגשמות האל היא משובשת, הוא אינו מסכים כי מי שמאמין בדעה זו הוא מין, שהרי מאמין זה לא ידע כיצד לפרש את הכתובים נכון. הרמב"ם לא יכל לקבל עמדה כזו! בעיניו אין לסלוח למאמין הגשמות, כשם שאין לסלוח לעובד העבודה הזרה המושפע מהעולם האילולי שסביבו. בדומה, כותב הרמב"ם בהלכות תשובה, ה', ה': "שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה יידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע. אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק. ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו. דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים... וכיון שכן הוא אין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים...". השגת הראב"ד: "א"א לא נהג זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו. והוא החל בשאלות קושיות והניח הדבר בקושיא והחזירו לאמונה. וטוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים ולא יעורר ליבם ויניח דעתם בספק ואולי שעה אחת יבא הרהור בלבם על זה". גם כאן לא היה הרמב"ם מקבל עמדה זו. בעיניו לייחס לה' ידיעה דומה לידיעה האנושית, כמוה כהגשמה, וטוב לעקור דעות משובשות, גם אם לא ניתן להסבירן בצורה עמוקה, מלהשאיר תמימים בתמימותם.

התלמיד הראוי, שימשיך ויעלה בסולם ההכרה האינדיבידואלי בהתאם לכישוריו, וילמד דעות עמוקות ואמיתיות עוד יותר.

סיכום

איזכור חלום יעקב בפתיחה למורה הנבוכים אינו מקרי.⁴⁹ כפי שנתפרש במוה"נ, ח"א, ט"ו, הסולם בחלום מסמל את ההכרה האנושית, המאופיינת בלמידה מודרגת, ולפיכך ניתן למצוא בו שלוש משמעויות שונות: משמעות ראשונה מצומצמת, לפיה הסולם מסכם את הרעיונות המובעים בפתיחה למורה הנבוכים, בדבר ההדרגיות ההכרחית בלימוד. משמעות שניה רחבה, לפיה הסולם משקף את תודעתו של הרמב"ם כמחנך הפונה לכל תלמיד לפי דרגתו בכלל, ולתלמיד ברמה הגבוהה במורה הנבוכים בפרט. משמעות שלישית הרחבה ביותר, לפיה הסולם משקף את תודעתו של הרמב"ם בנוגע לתפקידו ההיסטורי: כמי שהבין כי בני דורו התקדמו ביחס לדור המקרא, ועלו שלב בסולם ההכרה, ראה את יעודו בהמשך קידום האנושות והעלאתה שלב נוסף בסולם הידיעה המושכלת.

49 בדומה לכך ניתן לומר כי הדוגמא לסוג השני של המשלים אודות האשה הזרה גם היא אינה מקרית. משל זה, המסמל את המאבק בין החומר והצורה אצל כל בן אנוש, מסביר את תורת ההכרה המאופיינת בשלביות ובהירות, בשל היותו של השכל נתון בתוך חומר.