

דמות המאמין האמיתי

למעשה קיימת מחלוקת בין החוקרים בדבר הנושא המרכזי של ספר איוב. האם הנושא המרכזי הוא בעיית הנהגת אלוקים את עולמו, או שמא בעיית הצדיק הסיבילי, או שמא בעיית הצדק האנושי.

יש חוקרים הסבורים כי הבעיה המרכזית של ספר איוב היא, מיהו המאמין האמיתי ומה דמותו. לדעתי אין זו הבעיה המרכזית בספר, ואף-על-פי-כן ראוי שנדון בה, הואיל ובה משתקפת עמדתו של הסופר, אשר נתכוון לגלות דעתו בשאלה מיהו המאמין הרצוי, המאמין האמיתי.

בראיה ראשונה מתבקש כאן ניתוח דמותו של איוב, הדמות המרכזית בספר וגיבור היצירה. אלוקים עצמו, בבואו להשוות בין איוב לרעיו, אומר לאליפז: "כי לא דיברתם אלי נכונה כעבדי איוב" (מב, ז), כלומר, אותו איוב, שבפרק א נאמר עליו שהוא תם וישר וירא אלוקים וסר מרע, עליו מעיד אלוקים בסוף הספר שהוא טוב יותר מרעיו, באשר דיבר נכונה, והגמול שהאל גומל לאיוב בסוף הספר מאשר בפועל את צדיקותו.

הנה כי כן, הדרך המתבקשת לזיהוי המאמין האמיתי היא ניתוח דמותו של איוב, אך בהרצאתי זאת הנני בוחר בדרך אחרת. אני מבקש לנתח את דמותו של אליפז, הרע הראשון שפנה בדברים אל איוב. אני בוחר בדמותו של אליפז מתוך הנחה שההשוואה היא תמיד אמצעי נוח לביורור בעיות. אם אליפז מוצג כאנטיטיזה לאיוב, — כדברי אלוקים: "לא דיברתם אלי נכונה כעבדי איוב", — שמא מתוך שנכיר את דמותו של אליפז ניטיב להכיר את השקפתו של המחבר על דמות המאמין האמיתי, המיוצג, ככל הנראה, באמצעות איוב.

את אליפז ניתן להכיר על פי נאומיו. נכוונתי, איפוא, לבדוק בצורה כוללת את אופי נאומיו של אליפז, כדי לגלות מה טיבו של זה כמאמין, איזה טיפוס של מאמין מנסה הסופר לגלם בדמותו של אליפז.

נחמה או תוכחה?

כבר בנאומו הראשון של אליפז (פרקים ד-ה) מגולמת אחת הבעיות המרכזיות המטרידות את הקורא: האם אליפז מתכוון לעודד את איוב, לנחמו, או שהוא בא לייסרו, להוכיחו על פניו, ולהורות לו איזו הדרך הנכונה שיבחר לו עתה?



פולרטון¹ טוען, שנאום אליפז חלקו דברי ניחומים לאיוב וחלקו דבר

K. Fullerton, *Double Entendre in the first Speech of Eliphaz*, JBL 49, 4 1930, pp. 320-374.

יאיר הופמן: דמותו של המאמין בספר איוב

פתיחה

קיימות שתיים-שלוש גישות שונות זו מזו לדרך הטיפול בספר איוב. גישה אחת טוענת, שספר איוב, כפי שאנו מכירים אותו, אינו אלא סידור מקרי של כל מיני נאומים שנרשמו כפי שהם נמצאים בדינו, בלא בטחון שסדר זה הוא סדרם הנכון. לפיכך באים חוקרים ומנסים להסדירם בסדר מוצלח יותר, כלומר: נוטלים את הפרקים וחותרים אותם לתצאים ולרבעים, ובונים ספר איוב חדש.¹

הגישה השנייה, המסורתית או ההרמוניסטית, אומרת, שהספר נכתב כמות שהוא, סידורו נאות ומקורי, וכך על הקורא לבנות להבינו, על אף מציאותם של פרקים בעייתיים, — כפרק כח, שמקומו בספר מסופק, או נאומי אליהוא, וכיוצא באלה.²

הגישה השלישית, שהיא אולי אינטרפרטציה מודרנית של הגישה השנייה, היא ספרותית בעיקרה. אין זה חשוב כיצד נכתב הספר, אם סידורו טוב או רע; אין לקורא אלא מה שעניו רואת — הספר כמות שהוא — ואין הוא רשאי לבנות לו ספר חדש, נקי מקשיים, כביכול. תפקידו של הפרשן וחוקר הספרות הוא לדון בספר הקיים שהוא עומד לפרשו, בין אם ספר זה נכתב מעיקרו בצורה מעוררת בעיות, או שמתוך טעות קיבל הספר את אופיו ומבנהו זה.³

ענייני בגישה השלישית כפי שתוארה לעיל. אין לי אלא מה שלפני, ובזאת אדון.

1 ראה, למשל, נ. ה. טורטשינר, ספר איוב, תש"א.

2 בכיוון זה בולט נסיונו של רלב"ג להצביע על אופיו האחד של הספר ועל התפתחות ספרותית רעיונית רצופה בו.

3 דומה כי מ. וייס הוא המייצג גישה עקרונית זו בלא שיצהיר על כך במפורש. ראה את דיונו בקטעים מתוך ספר איוב: מ. וייס, המקרא כדמותו, 98—112.

כן: "אשרי אנוש יוכיחנו אלוה ומוסר שדי אל תמאס. כי הוא יכאיב ויחבש ימחץ וידי תרפינה" (ה, יו"ח).

תורת הגמול הזאת של אליפו אמורה להיות נוחה מאוד לאיוב, שהרי משמעה: אתה טובל כיון שאתה צדיק ולא למרות צדיקותך, שאילן היית רשע היית נשמד; העובדה שאלוקים מעניש צריכה לשמחך, שהרי זהו האות שהוא מעריך אותך כצדיק. לגבי העתיד זוהי הבטחה לישועה קרובה.

זהו קטע מובהק של נחמה, כי יש בו הערכה חיובית של דמות איוב, הבטחה לעתיד טוב.

גינוי דרכו של איוב

עד כאן קטעי נחמה בנאום אליפו. אבל אי אפשר להתעלם מכך שבנאום זה מצויים קטעים שבהם מייסר אליפו אח איוב ומוכיח אותו: "כאשר ראיתי חורשי אוון וזורעי עמל יקצרוהו, מנשמת אלוה יאבדו ומרוח אפו יכלו. שאגת אריה וקול שחל ושיני כפירים ניתעו, ליש אובד מבלי טרף ובני לביא יתפרדו" (ד, ח—יא).

אליפו מרבה לדבר כאן על סופם הרע של הרשעים. בהקשר זה, על רקע מות בניו של איוב, ההכרזה שהרשעים נשמדים וכלים — והוא אינו אומר זאת בדרך אגב, אלא מפרט לאורך ארבעה פסוקים — אינה יכולה להתפרש על-ידי איוב אלא כתוכזה קשה, ואפשר אף יותר משמץ של איום.

דוגמה נוספת לתוכחה נמצא בפרק ה, פסוקים א—ה. הפתיחה היא בוטה מאוד: "קרא נא היש עונך ואל מי מקדושים תפנה", והמשכה ההגיגית הוא בפסוק ח: "אולם אני אדרוש אל-אל ואל-אלוקים אשים דיברתי". כלומר, אתה תקרא לכל הקדושים — אני אדרוש אל-אלוקים. יש כאן גינוי ברור לדרכו של איוב, שבפיק ג קילל את יומו, ונדרש לכל מיני קוסמים ו"אוררי יום העתידים עורר לויתן".

תוכחה יש גם בהמשך פרק ה, ב—ד: "כי לאויל יהרוג כעש, ופותה תמיד קנאה. אני ראיתי אויל משריש, ואקוב נווהו פתאם. ירחקו בניו מישע וידכאו בשער ואין מציל". בביתו של התלוי אין מדברים על חבל התליה. והנה בא אליפו ואומר: אני ראיתי אויל, שבניו רחקו מישע ונענשו ובנסיבות הללו אין זה אלא איוב. במלים אלה של אליפו יש משום תוכחה ברורה כלפי איוב.

פולרטון, שהזכרנוהו לעיל, טען שיש בדברי אליפו קטעים של נחמה

תוכחה. אליפו רצה אמנם לנחם, אלא שבלי משים לא נמלט גם מדברי תוכחה. פולרטון מצביע על פסוקים שיש בהם נחמה, ואחרים שיש בהם תוכחה. למשל, פרק ה מפסוק יז הוא קטע הנחמה הבולט ביותר: "הנה אשרי אנוש יוכיחנו אלוה ומוסר שדי אל תמאס, כי הוא יכאיב ויחבש, ימחץ וידי תרפינה, בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע, ברעב פדך ממות, ובמלחמה מידי חרב..."/, והוא מסיים: "וידעת כי שלום אהלך, ופקדת נווך ולא תחטא, וידעת כי רב זרעך וצאצאיך כעשב הארץ." אלה דברי נחמה חד-משמעיים, שעיקרם: עתידך טוב יהיה.

דוגמה נוספת לדברים ברורים של נחמה אפשר למצוא, לדברי פולרטון, גם בפרק ד, ו: "הלא יראתך כסלתך, תקוותך ותום דרכיך," שפירושו: הלא יראת אלוקים שבך היא בטחונך, ותקוותך בתום דרכיך. העובדה שאתה תמים-דרך וישר היא-היא תקוותך, ולפיכך אין עליך לחשוש ולפחד, שכן סופך הטוב מובטח לך מעצם צדיקותך.

הנחמה הגדולה ביותר אמורה להיות תורת הגמול שמציע אליפו. במונח תורת הגמול כוונתנו לשיטה שלפיה מחלק אלוקים שכר ועונש בעולם. איוב סובל; אליפו רואה בסבל זה עונש; אבל הרי איוב צדיק הוא, ואם כך, כיצד מוסבר סבלו של צדיק?

כאן מעלה אליפו תורת גמול, ששמע, לדבריו, מפי האל עצמו, בחזון התגלות (ד, יז): "האנוש מאלוה יצדק, אם מעושהו יטהר גבר." האם יכול אדם כלשהו לצאת זכאי בדין מלפני אלוקים? ועתה נוסף קל-יחומר: "הן בעבדיו לא יאמין, ובמלאכיו ישים תהלה". אלוקים מוצא דופי אפילו במלאכים, וכי יעלה על הדעת שבאדם — ולו גם הצדיק ביותר — לא ימצא האל דופי?

מור מעתה: כל אדם הוא בחזקת חוטא, ומבחינת הצדק והמוסר ראוי כל אדם לעונש, ואם נענש — בדין נענש. אלא שאליפו מבחין בין צדיק לרשע, ואומר: "זכור נא מיהו נקי אבד, ואיפה ישרים נכחדו. כאשר ראיתי חובשי אוון וזורעי עמל יקצרוהו. מנשמת אלוה יאבדו ומרוח אפו יכלו" (ד, ו). הרשע — האדם המרבה לחטוא — נשמד, וזה עונשו. לעומתו הצדיק — האדם הממעט לחטוא (שהרי אין אדם שאיננו חוטא) — נענש בכך שאלוקים מייסרו ומוכיחו, אבל בסופו של דבר יהיה גורלו טוב, ועל

5 כך וייס, שם; כהנא, ספר איוב, תרפ"ח;

Driver-Gray, *The Book of Job*, ICC, 1921

רש"י, מצודת דוד ואחרים פרשו את ה'מ' במלה "מאלוה" כבאה להורות על יתרון: האם אדם יכול להיות צדיק יותר מאלוקים?

אליפז – פילוסוף ותיאולוג

השאלה השניה, הקשורה בראשונה, היא: מדוע בכלל נדרש אליפז לפילוסופיה או לתיאולוגיה בנאמו? איוב חולה, מוכה, בניו נהרגו, וכנאמר בפרק ג הוא "בוכה". הוא טוען כי רע לו אדם כזה, יש לנסות לנחם ולהרגיע, אבל אין לבוא אליו בפילוסופיה.

בפרק ג, ד"ה, מקלל איוב את יומו: "היום ההוא יהי חושך... יגאלוהו חושך וצלמוות, תשכון עליו עננה"; בפסוק יא הוא אומר: "למה לא מרחם אמות, מבטן יצאתי ואגווע". בפסוק כ הוא אומר: "למה יתן לעמל אור וחיים למרי נפש", לאמור: למה ברא אלוקים סבל בעולם? אבל איוב אינו אומר ולו במלה אחת שנגרם לו עוול. הוא אינו מעלה כאן בעיה של צדק, אינו טוען שנעשה לו עוול מוסרי ואף אינו מכריז שהוא צדיק הסובל על לא עוון בכפו.

אין בדבריו משום הצגת בעיות עקרוניות. אלא ביטוי למצוקתו הקשה. בדרך הטבע צריך ביטוי זה לגרור דברי הרגעה. סביר שרעיו יבואו להרגיעו, להבטיחו כי סבלו יעבור, כי כבר היו דברים מעולם, וכיוצא באלה דברי עידוד ונחמה.

אבל מהו שאליפז עושה? הוא גולש לתיאולוגיה, תוך הסברת שיטות הגמול של אלוקים בעולם ודרכו עם הצדיק ועם הרשע. תמוה, על שום מה מספר אליפז לאיוב כיצד מתנהג אלוקים עם הרשע, והרי דבר זה כלל אינו שייך לענין. שאלה זו מצטרפת, כאמור, לקודמתה.

מדוע מרבה אליפז לדבר בצורה דו־משמעית, רצופה רמזים על גורל הרשע, בעוד שבא, ככתוב, "לנוד לו ולנחמו", ולא להוכיחו על פניו? תשובתי לשתי השאלות כאחת היא כי אליפז מייצג כאן דמות של מאמין דוגמטי. המלה דוגמטי איננה משמשת כאן כהערכה חיובית או שלילית אלא כאיפיון בלבד.

המאמין הדוגמטי הוא זה היודע להסביר בעזרת נוסחאות כל מאורע. מאורע, דבר שהוא חייב לעצמו, לאמונתו. אין אמונה בלי הסבר, והסברים לבעיית צדיק ורשע אינם חסרים. יכול הוא לדקלם את הסבריו, אבל אין הוא יכול להניח לה לשאלה בלא תשובה, על שום היותו כבול לדוגמה כלשהי, שעיקרה הרעיון כי כל סבל שבעולם הוא ביטוי לעונש אלוקי. לשון אחר: אין סבל לשמו, אלא הכל קשור במערכת של שכר ועונש אלוקיים.

לאחר שאליפז בא אל איוב ורואה מה שאירע לו, מתחיל להתערער עולמו היציב, שבו אלוקים הוא שופט צדק, המשלם לצדיק כצדקתו ולרשע כרשעתו.

כצד קטעים של תוכחה. גישה זו פשטנית מדי. המעניין בנאום אליפז אינו העובדה שיש בו קטע של נחמה וקטע של תוכחה, אלא שהפתיחה של הנאום היא דו־משמעית, כלומר: ניתן לפרש אותו פסוק כנחמה וכתוכחה. בפסוק ב נאמר: "הניסה דבר אליך תלאה, ועצור במלים מי יוכל". יש מסבירים זאת כדברי נימוס: אם אנסה לדבר אליך, האם תלאה? האם במצבך תוכל לשאת את דברי? ויש שפירשו זאת כדברי תוכחה שנושאת את האל: אלוקים רק ניסה אותך וכבר אתה עייף, כבר אתה מקלל את יומך? (ראה פרק ג).

להלן הוא מספר על איוב בעבר: "הנה ייסרת רבים וידיים רפות תחוק. כושל יקימון מליך וברכיים כורעות תאמץ". מצד אחד יש כאן עידוד: מנסינוך אתה יודע שאפשר לעזור לאנשים, שהרי עודדת אותם, עזרת להם. למה, איפוא, אתה חושש עכשיו? גם סופך טוב יהיה. אבל מצד שני אפשר לפרש זאת כהאשמה בצביעות: את האחרים עודדת במלים יפות, אך לא כן כשהרעה הגיעה עדיך.

בהמשך הוא אומר: "הלא יראתך כסלתך, תקוותך ותום דרכיך". פולרטון ראה בזאת נחמה ברורה, ואולם מה, בעצם, יש בפסוק זה? לפי פירוש אחד משמעו: כיון שאתה ירא אלוקים, עליך להיות מלא בטחון; כיון שאתה תמים־דרך, חייב אתה להיות מלא תקוה. אבל יש גם אפשרות אחרת להבנת הפסוק: לו ירא אלוקים היית, לא היית חושש, לא היית מתמרמר. אילו תמים־דרך היית, היתה לך תקוה; חששך שאבדה לך תקוותך מלמד שלא היית תמים־דרך.

לפנינו, איפוא, דו־משמעות בעצם ניסוחו של הפסוק. וכן בהמשך: "זכור נא מיהו נקי אבד ואיפה ישרים נכחדו". אם על איוב מדבר הפסוק, משמעותו היא: אתה לא נכחדת, סימן שישר אתה. אך הלא בני איוב נשמדו ונכחדו, ומכאן יש להסיק שהיו ראויים לעונש, והרי אין זו נחמה לאיוב כל עיקר.

בסופו של דבר אין לדעת אם דברי נחמה בפסוקים אלה או תוכחה. ואם כן, מה, לאמיתו של דבר, רוצה אליפז? האם: נתכוון להוכיח, לנחם? מדוע לשונו דו־משמעית בחלקה, רמזות כולה? מדוע הוא מרעיף ניחומים, ובה בשעה מזכיר כי לרשע רע יהיה? לשון הוכחותיו אינה ברורה, כביכול משאיר הוא לעצמו פתח התחמקות כדי לטעון: כלום אני אמרתי זאת? והלא רק דברי נועם אמרתי!

6 כהנא, שם; דריבר־גרי, שם.

7 כך רש"י: "בנסינון אחד שניסה בוראך ובה אליך אתה נלאה".

"ותבחר לשון ערומים. ירשיעך פיך ולא אני, ושפתיך יענו בך" (פסוקים ה'ו). איוב מקשה כל הזמן על אליפו: במה חטאתי? והלה משיב לו: "ירשיעך פיך ולא אני". המלים שאחה אומר די בהן להרשיעך. זוהי התקפה חריפה ביותר על איוב, בהשוואה לפרקים ד"ה.

יתירה מזו: אליפו מנסח כאן ניסוח חדש את תורת הגמול הקודמת שלו. קודם אמר: "האנוש מאלוה יצדק אם מעושהו יטהר גבר" (ד, יז), ואילו פה הוא אומר דבר דומה, אך בצורה הרבה יותר בוטה: "מה אנוש כי יזכה וכי יצדק ילוד אשה. הן בקדושינו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו. אף כי נתעב ונאלח איש-שותה כמים עוולה" (טו, יד, טו). לא עוד "אנוש", לא עוד סתם אדם, אלא נתעב, נאלח, שותה כמים עוולה.

אם בנאום הקודם דיבר אליפו על הצדיק והרשע, הרי כאן כל הנאום כולו מיוחד לגורלו של הרשע בלבד. נאמר פה: "אשר חכמים יגידו ולא כיחזו מאבותם. להם לבדם ניתנה הארץ ולא עבר זר בתוכם. כל ימי רשע הוא מתחולל ומספר שנים נצפנו לעריץ" (פסוקים יח-כ), וכך עד סוף הפרק. אף לא מלה על הצדיק.

מובן כי דברים אלה קשים ביותר לאוזניו של איוב. בנאומו הקודם דבריו מגומגמים ומיטלטלים בין נחמה לתוכחה, ואילו כאן דבריו חד-משמעיים. הוא מוכיח את איוב, מדבר על גורלו הרע של הרשע. כוונתו ברורה: להטיל מורא על איוב. כלי-כך למה? מהו שמטריד את אליפו? הרי מאז שמע איוב את הנאום הראשון לא עשה שום חטא. הוא רק דיבר. מה שמטריד, אפוא, את אליפו, הוא דיבוריו של איוב. ואכן אליפו פותח את הנאום בהטחת ביקורת על דבריו של איוב.

אמור מעתה: אליפו חושש שוב לתיאוריות שלו. איוב זה מצליח להראות בדבריו כי התיאוריות שלו אינן נכונות ומעמידו לפני שוקת שבורה, כאילו אין אליפו יודע כיצד להסביר לעצמו מהו שמתרחש ביקום וכיצד מנהיג צלוקים את עולמו.

ליפו רוצה להבין ולמצוא נוסחה שתפתור עבורו את בעייה יחסי האל והאדם. וכשהוא אומר "מה ידעת ולא נדע, חבין ולא עמנו הוא" (פסוק ט), מבינים אנו כי הוא מוטרד מעניין ההבנה. הוא בנה תיאוריה יפה, שעל פיה איוב צדיק, אלוקים צדיק, אני טוב, אלא שאיוב בא ודוחה את התיאוריה. הדבר מרגיז את אליפו, ומטעם זה נאומו נגד איוב בוטה וחרף ביותר.

ברם, מבחינה עקרונית עדיין אין בנאום זה שום שינוי לגבי עיקר דבריו על אליפו. אליפו אמר שאיוב צדיק, והוא אינו חוזר בו במפורש מדברים אלה: כל אדם חוטא, ואם איוב נענש, הרי שחטא, כנראה, ככל אדם.

אליפו, כאיש דוגמה מובהק, אינו יכול להשתחרר מן הדוגמה שלו. עם זאת אין הוא טיפש כלל ועיקר, ומצליח להתאים את הדוגמה שלו לסיטואציה המיוחדת של איוב. הוא מתמרן ויוצר מין תורת גמול משלו, שלפיה כל אדם חוטא, והוא ברי-ענישה עד הישמדו. הצדיק נענש ולאחר מכן בא על שכרו.

תורת גמול זאת, פרי יצירתו של אליפו, אינה מצויה בשום מקום אחר במקרא. אין היא אלא אמצעי מחוכם לשמור על הרמוניה בין שלושה דברים: א. האקסיומה שאלוקים תמיד צודק; ב. אמונתו שלו בצדיקותו של איוב; ג. סבלו של איוב. איוב סובל, בשל חטא שחטא ומשום שהוא צדיק. מהו חטאו אין אליפו יודע. מכל מקום, אם אדם הוא, מן הסתם חטא.

אילו הייתי מביים הספר כמתוה, הייתי מורה לשהקן אליפו להיראות מרוצה ביותר לאחר הנאום הזה. מרוצה, לפי שהצליח להציל את אמונתו, שהיא כאן עיקר. בנאום זה מתגלה אליפו לא כמי ששיקר תכליתו לעזור לאיוב — שהרי לשם כך אין עליו להסתבך בתיאוריות על הגמול — אלא, לנוכח מה שקרה לאיוב, הוא חושש כי משהו אצלו יישבר. הוא חושש שעולמו הדוגמטי-הדתי, הנוח להיהרס, ייהרס, ואז הוא אוסף את הקצוות ומאשש את עולמו: איוב צדיק, אלוקים צדיק, אני שלם עם אמונתי, והבל על מקומו בא בשלום.

אלא שאיוב, בתגובה לכך, בפרקים ו, ז — שלא נתעב עליהם כאן — מעמיד תיאוריה זאת באור מגוחך, ומראה כי מבחינה הגיונית אין לה קיום.

דו-משמעות בדברי אליפו

הבה ונבחן את נאומו השני של אליפו בפרק טו. לאחר שאיוב עונה לאליפו ובינתיים מדברים עוד שניים מריעיו, בלדד וזופר, ואף להם עונה איוב, חוזר אליפו ומדבר. הפעם, בפרק טו, הדברים בוטים וחד-משמעיים יותר מאשר בפרקים ד"ה. הוא מתחיל בציניות: "החכם יענה דעת-רוח וימלא קדים בטנו. הוכח בדבר לא יסכון ומלים לא יועיל בם" (פסוקים ב'-ג). כלומר, האם סבור אתה כי בדיבוריך שלך תצליח להוכיח משדו? "אף אתה תפר יראה ותגרע שיחה לפני אל כי יאלף עוונך פיך" (פסוקים ד"ה) — חטאיך הם שמאלפים את פיך כיצד לדבר.

בניסוח מודרני אומר אליפו לאיוב: עוונותיך הם שמתכנתים את מלוחיך,

המיפנה האמיתי בדברי אליפו הוא בנאומי השלישי, בפרק כב, והדבר בולט מיד סמוך לפתיחה:

"הלא רעתך רבה, ואין קץ לעונותיך. כי תחבול אחיך חנם ובגדי ערומים תפשיט. לא מיב עיף תשקה ומרעב תמנע לחם. ואיש זרוע לו הארץ ונשוא-פנים ישב בה. אלמנות שילחת ריקם וזרועות יתומים ידוכא. על כן סביבותיך פחים ויבהלך פחד פתאם".

כעת מציג אליפו את אותו איוב, שתחילה היה צדיק, אך חטא ככל האדם, כרשע גמור. "הלא רעתך רבה ואין קץ לעונותיך" — האם יש הגדרה קולעת יותר לרשע מאשר לאמור עליו שאין קץ לעונותיו?

לאחר מכן מתחיל אליפו לפרט שורה של עוונות מוסריים חמורים. בזה יש לראות מפנה ממשי בדבריו. לא רק הטון חריף יותר; עמדתו כלפי איוב נשתנתה כולה מן הקצה אל הקצה. אין המדובר באיוב הצדיק, שנענש בשל צדיקותו, אלא באיוב שהפך רשע גמור. מזכרר שאליפו נאלץ לזנוח את תורת הגמול המתוחכמת שלו לאחר שמעשי איוב הוכיחו שזו אינה עומדת בביקורת ההגיון. עם זאת אין באפשרותו להרים ידיים ולזנוח את תורת הגמול שלו, אין הוא יכול לנתק עצמו ממנה ולטעון: איני יודע. הוא חייב תשובה לעצמו, לאו דוקא לאיוב.

מה הוא עושה איפוא? הוא נסוג לתשובה הדוגמטית הקלאסית: אתה סובל, משמע אתה רשע. ואם תשאל במה חטאתי, אשיב — אין קץ לעונותיך! ואכן, הוא מפרט חטאים רבים וחמורים.

מה טעם ראה אליפו לשנות דעתו על איוב מן הקצה אל הקצה? יש לכך, לכאורה, שתי סברות, שתיהן נוחות לאליפו. האחת אומרת כי אליפו ידע מלכתחילה שאיוב רשע, ידע על חטאיו, אך כידיד נאמן לא יכול היה לבוא אל איוב המתייסר בסבלו ולהוכיחו גלויות על רשעתו. לפיכך הוא מרכך את הדברים, מנחם, מלטף פה ושם, אך אינו יכול להימנע מלרמוז גם על רשעתו.

כאשר אין איוב מקבל את הדברים, נאלץ אליפו לומר בהדרגה את הידוע לו, והריהו כאומר: אם אינך מבין רמז, אדבר אתך מפורשות. כלומר, אליפו העריך מראש את איוב כרשע, אלא שביקר תחילה להסתיר את השקפתו עליו, עד שבא איוב ואילצהו לגלותה ברבים. לפי פירוש זה אליפו הוא ידיד ורע נאמן, שנמנע ככל האפשר מלהתבטא בדברים בוטים.

הסברה השנייה היא כי בתחילה העריך אליפו את איוב כצדיק, אבל בלהט הויכוח, שבו מטיח איוב דברים קשים כלפי אלוקים, נגרר אליפו לקיצוניות ומאשים את איוב בחטא. כאשר מקשה איוב: במה חטאתי?

אמור אליפו לפי התיאוריה שלו לענות: איני יודע בדיוק במה חטאת, לבטח ככל אדם. אבל איוב אינו מרפה: "ומה שגיתי הבינו לי". ואו, בסערת הויכוח, מטיח אליפו דברים, ככתוב בפרק כב, והרי זה כאילו אמר: מן הסתם עשקת, גזלת, רצחת, ואולי עוד כל מיני חטאים נוראים.

שני ההסברים הללו לשינוי שחל בדברי אליפו מחלצים אותו מן המבוך, אך לשניהם אין כל אחיזה. לפי שניהם אין אליפו משקר בודעין. דבריו אולי אינם נכונים, אבל אין הוא משקר בכוונה תחילה, מאחר שהאמין כי זוהי האמת. הסבר זה אינו מתקבל על הדעת. לא ייתכן לשער שאליפו מאמין בהאשמותיו.

הטאיו של איוב בעיני אליפו

אליפו מאשים את איוב בחטאים גלויים. אילו אמר: נטלת שוחד, אתה סוגד לאלילים, בסתר לבך הוגה אתה מחשבות זדון, היינו יכולים להניח שאליפו נדחק לזינה, והוא חייב להסביר לעצמו במה חטא איוב. הוא שיער, בכנות, שאיוב זה, הנראה צדיק תמים כלפי חוץ, עשה מן הסתם בסתר מעשים שלא ייעשו. לפיכך מאשים אליפו את איוב בחטאים גלויים.

אנו הקוראים יודעים שזו עלילה, שהרי אלוקים עצמו מעיד על איוב שהוא "תם וישר, וירא אלוקים וסר מרע". כלומר, אין ספק בלבנו כי איוב לא עשק יתומים, לא גזל אלמנות, לא מנע מים מעיף ומרעב, לא מנע לחם, לא הטיל פחד על סביבו. מובן מאליו שעובדות אלו ידועות גם לאליפו, כי הדברים גלויים הם.

יוצא מכך כי אליפו משקר בודעין. מדוע? הלא אין לו לאליפו כל עילה להטיח בפני איוב האשמות שוא ולגרור לו רעה, אלא חייב הוא לעצמו את אמונתו. הוא חייב למצוא את הנוסחה שלפיה יישאר שליו, יילך בדרכו שלו, יאמין בידיעתו את הנהגת אלוקים את העולם.

קרה לאליפו מה שקורה תכופה לאנשים רבים, שמתוך דוגמטיות או חולשת-דעת מגיעים לסילופים שונים. אליפו זה, שבתחילה התפשר עם ההיגיון בעזרת תורת גמול מסובכת ומתוחכמת, שאין בה ממש, כפי שהראהו איוב, הגיע בסופו של דבר לפשרה עם האמת, והריהו כאומר: אם על כף מאוניים אחת עומדת האמת, ההיינו צדקתו של איוב, ועל האחרת הדוגמה שתעזור לי להאמין באלוקים, אני מעדיף את הדוגמה.

בדורנו מכירים אנו הרבה מקרים של דוגמטיקנים — כגון אלו שלא יכלו להאמין כי עלילת הרופאים של סטלין כולה שקר — כיון שאמונה

זאת היתה הורסת את עולמם. ואכן, היו כאלה שעולמם נהרס עליהם ואז נשאו ידיהם בכניעה כלפי המציאות שהוכיחה כי טעו. אחרים לא קיבלו את המציאות ובכך שמרו על "אמונתם". אליפו נמנה עם הסוג השני. אם והו גלגולו של המאמין הדוגמטיקן, המצפה לתשובה על כל שאלה, הרי שזימו של הספר, שבו מעמיד אלוקים את איוב לעומת רעיו, מוסבר היטב. כאשר אומר אלוקים לאליפו: "חרה אפי בך ובשני רעידך כי לא דיברתם אלי נכונה כעבדי איוב" (מב, ז). הריהו כמורה על ההבדל שבין איוב לבין רעיו. איוב אינו פוסק מלזעוק כי אינו מבין, ובה בשעה ממשיך להאמין באלוקים. אילו חדל להאמין באלוקים, — דבר שהוא זר לעולמו הרוחני של בעל ספר איוב, — לא היו בעזיתו באות לכלל פתרון, שהרי אין לפני מי לזעוק. איוב ממשיך וטוען: אני מאמין באלוקי הצדק, אבל איני מבין את דרכו!

אליפו הציע לו פשרה, מעין עיסקה: הבה ונסכים שחטאת, נענשת, וסוף יהיה טוב. כך תציל את אמונתך ותציל את הדוגמה הזאת, שלפיה קבענו שאלוקים שופט בצדק. ואולם איוב אינו מוכן לפשרות והוא צועק בנהמת לבו: אינני מבין. אליפו, לעומתו, חייב להבין, חייב ליצור לעצמו נוסחה כלשהי, כדי שיוכל להמשיך ולהאמין.

המושג אמונה כהבנתו של אליפו אינו אמונה, אף כפירה אינו. אליפו מצפה כל הזמן להוכחות לצדקת האל, וזאת, בעצם, אינה אמונה. איוב, לעומתו, אדם מאמין הוא. אף אם לא מצא חיזוק לאמונתו, אמיתית היא. בסיכום: בדמותו של אליפו נתכוון מחברו של הספר להדגיש כי האמונה הדוגמטית, שהיא בלי ספק האמונה המצויה ביותר, העממית ביותר, ערכה בעיני האל פחות בהרבה מערכה של האמונה האמיתית, מסוג אמונתו של איוב. אמונה שאינה מחפשת בלי הרף אישור וחזמת לצדקתה, היא היא האמונה האמיתית.

מנשה הראל: המקורות והמיתקנים של המים בירושלים*

בארצות הצחיחות של המזרח התיכון ובעריהן הגדולות היה ערך המים רב בימי בית ראשון ושני, וחשיבותם עלתה כמה מונים על אגירת המזון והביצור של העיר בימי מצוקה. המים היו מצרך, שהקווייתם תלויה במקורותיהם הדלים, לרוב, בארץ ובמתקנים מיוחדים כדי לקיים את צלילותם ולשמרם מפני החאדות. כמו-כן השתמש האדם בכמות גדולה של מים, כדי 5—10 ליטר ביום. אגירת המים קשה וכרוכה בהקמת מפעלים יקרים, במיוחד בהרים הגבוהים והטרשיים.

פיתוח מקורות המים בערי הארצות הצחיחות או הצחיחות-למחצה קבע את התפתחותה של העיר ואת תנאי פרידתה וגידולה. מקורות המים הקרובים לעיר והרחוקים ממנה נוצלו במלואם או בחלקם, הכל לפי גודל העיר. ומאחר שירושלים היתה בירה והעיר הגדולה ביותר בארץ, נקבע קצב התפתחותה לפי ניצול משאבי המים שבקרבתה.

כשירושלים נשלטה על-ידי נוכרים והיתה עיר קטנה, השתמשו תושביה במקור מים אחד או שניים; אולם בימי בית ראשון ושני, כשירושלים היתה בירת הארץ והעיר הגדולה בה, שימש קצב גידולה אתגר לתושביה לפתח ולשכלל את כל המקורות האפשריים. כדאי להדגיש שירושלים היתה העיר היחידה בארץ-ישראל ובכל המזרח התיכון, שבה היו חמישה מקורות ומתקני מים שונים: מעין, באר, בורות, בריכות ואמות מים ממוחקים¹.

רוב המקורות פותחו ושוכללו על-ידי תושביה היהודיים ועמדו לתושביה בימי פריחה, בצורת וחירום כאחת. אולם היסטוריונים רבים, למן המאה החמישית לפסה"נ ועד וילהלם מצור בתקופה הצלבנית, מציינים, שירושלים לא צמאה מעולם למים על אף הבצורות והמלחמות שפקדו אותה. אבסביוס,

* מתוך חלוץ ומעש, קובץ מחקרים ומאמרים, מוגשים לפרופ' א. י. כץ, הוצאת אבוקה, תל-אביב. תודתנו למחבר ולהוצאה על הרשות לפרסם המאמר.

1 ראה המפה המצורפת של מקורות המים של ירושלים.
2 מ. איש שלום בספרו מפעלי נוצרים בארץ ישראל, ע' 6—355 מציון, שהנוסע הנוצרי הנרי ג'יסי ביקר בירושלים בשנת 1637 וכתב "שהתורכים התפללו לאלוהים, לפי דרכם לגשם, ומשלא נענו מן השמים היו סבורים שהאלוקים