

"מענה אליהוא" - בספר איוב

מבוא

"פרשת איוב המופלאה והנפלאה היא מסוג מה שאנחנו ברו" (רמב"ם מורה הנבוכים, חלק ג פרק כב).

כבר נחלקו רבותנו הראשונים אם איוב משל היה, או שחי בתקופה מתקופות החיסטוריה; אולם בין כך ובין כך ברור כי סיפורו הדרמטי של איוב, עם כל השאלות והלבטים שהוא מעלה, והשקפות החיים-הנידונות בו בין איוב ובין רעיו, מהווה ראי לחייו של האדם בכלל, ובהתייחסות האדם אל אלוהיו בפרט.

סיפור המסגרת נוגע באיש "תם וישר וירא אללים וסר מרע" (איוב א, א), אשר אינו חסר מאומה במשפחתו: "שבעה בנים ושלוש בנות" (א, ב), ברכושו ובכבודו - "ויהי האיש ההוא גדול מכל בני קדם" (א, ג). "ויהי היום ויבאו בני האלקים לחתיצב על ה', ויבוא גם השטן בתוכם" (א, ו) - מתוך דו-השיח בין השטן ובין האלקים ניתנת הרשות לפגוע באיוב ובמשפחתו.

למותר לתאר את הטבל והייסורין הפוקדים את איוב מאותו יום והלאה כאשר כל רכושו אובד, בניו ובנותיו נקברים בבית אחד האחים, וגופו מתמלא "בשחין רע מכף רגלו עד קדקדו". במצבו זה מוצאים אותו שלושת רעיו הבאים לנחמו בשעת צרתו, ניהומין ההופכים בסופו של דבר לויכוח חד ונוקב בדבר צדקת הייסורין הפוקדים את איוב, וצדקת אלקים ביחסו אל האדם, כשבמוקד-נצבת שאלת הגמול - "מפני מה יש צדיק ורע לו, רשע וטוב"? (ברכות ז, א), ושאלת השגחתו של הקב"ה בעולמו: האם יש השגחה? ואם כן - האם היא מגמתית (אנשים מסוימים) או מקרית, או שמא ניתן לומר, כי לקב"ה אין ידיעה בפרטים, והכל מושגח בצורה כללית (על ידי כוחות הטבע).

טענתו העיקרית של איוב הינה שאמנם יש ביד הקב"ה להשגיח על האדם בפרט, אך הוא (איוב) ניתן משום מה ביד כוחות הטבע (השגחה כללית) על לא עוול בכפו, ובכך נגרם לו עוול אף על פי שהיה צדיק כל ימיו.

לעומתו משיבים רעיו (שטענתם העיקרית סובבת על בסיס העובדות בשטח): הראייה לעוונותיו של איוב הינה מצבו. כלומר: ודאי הוא שהקב"ה משגיח על האדם, וכל אדם מקבל את הגמול הראוי לו, ועל עוונות שבידו נענש איוב, ואין לו לחתלונן ולחצדיק עצמו מאלקים.

בין טענותיהם העיקריות לצרותיו של איוב מופיעות הטענות הבאות:

אליפז - האדם מקבל את הגמול הראוי לו על מעשיו, ואין שכחה אצל ה', ומכאן שייסוריו של איוב באו לו כעונש על עוונות שבידו.

בלדד - הייסורין באים לחגדיל את הגמול (העתידי) של האדם, וככל שיגברו ייסוריו של האדם כך יצורף שכרו לעולם הבא.

צופר - דעת האדם קצרה מלחכיל ולהשיג דעת אלקים, ועל כן לא נדע פעלו, ומדוע יש צדיק ורע לו.

בין שאר הטענות המושמעות מפי הרעים נשמעת גם הטענה לפיה מנסה הקב"ה את האדם לדעת אם מאמין הוא בו באמת ובתמים, ובעקבות מעשיו - יגדל שכרו או יאבד בכפירתו.

אולם טענות הרעים כולם אינן מספקות את איוב, ונדחות על ידו בתקיפות. איוב מחזיק עצמו כצדיק (וכפי שהעיד עליו הכתוב בתחילת הספר, ובדברי ה' אל השטן), ואינו רואה סיבה לייסוריו. גם אם הם באים כנסיון המיטיב עמו לבסוף אין הוא חפץ בנסיון זה ובייסורים המלווים אותו בהיותו צדיק וזכאי.

מפנה בטענות כלפי איוב מופיע בסופו של דבר מכיוון בלתי צפוי. אחד הצופים בויכוח בין איוב ובין רעיו, צעיר ושמו אליהוא בן ברכאל חבזי, קם ומתמודד עם טענות איוב, ועם טענות רעיו הנפסדות.

אולם דבריו של אליהוא הנאמרים בשטף (פרקים לב-לז) מעוררים תמיחה בעיני המעיין בהם: וכי מה הוסיף אליהוא על דברי רעי איוב הראשונים? והרי כל דבריו - דבריהם!! וכפי שכותב הרמב"ם (מורה הנבוכים חלק ט' פרק כב): "ואמר דברים בחידות נפלאות, כאשר יתבונן בדבריו המתבונן יתפלא ויחשוב שהוא לא אמר מאומה נוסף על מה שאמרו אליפז ובלדד וצופר כלל, אלא כפל עניני דבריהם במילים אחרות וחוסף בהרחבתו, כי הוא לא חרג מתוכחת איוב, ותיאור ה' בצדק, ותיאר נפלאותיו במציאות ושחוא יתעלה לא אכפת לו בצדקת הצדיק ולא ברשעת הרשע, וכל הענינים הללו כבר אמרום חבריו!!!"

בשאלה זו עסקו רבים ממפרשי ספר איוב. חלקם סוברים שאליהוא אינו אלא צעיר חצוף, וכי אין דבריו אלא חזרה על דברי רעי איוב. וחלקם סוברים שאין הוא כי אם רשע, וכל דבריו דברי בלע.

אולם רוב הראשונים סוברים, שאליהוא מוסיף על דברי הרעים, ומחדש בהם חידוש שאין עליו תשובה, ותוכיח העובדה כי בדברי ה' לאיוב (מב, ז) נשמעת תוכחה על דברי איוב ורעיו, אך לא על דברי אליהוא.

מענה אליהוא - סקירה כללית

פתיחה - "ויחר אף אליהוא בן ברכאל חבזי ממשפחת רם. באיוב חרה אפו - על צדקו נפשו מאלהים. ובשלשת רעיו חרה אפו - על אשר לא מצאו מענה, וירשיעו את איוב" (לב, ב-ג).

בתחילת דבריו מתנצל אליהוא על התפרצותו החצופה, ועל חיותו נכנס לתוך דברי זקנים ממנו. אך בנשימה אחת ממשיך הוא ומשבח את החכמה, ומתריע על כי "רוח היא באנוש", ואין ודאות שהזקן יהיה חכם מהצעיר, על כן אזר אומץ לעמוד ולחציע את דבריו, ולחתמווד עם טענות איוב המצדיק עצמו מאלוקיו, ועם טענות רעיו שאינן מצליחות לחתמווד עם טענות איוב, וגורמות בכך השוואת דין שמיא לדיני עוולה, ולחילופין - גורמות לאיוב להרשיע יותר במה שלא הצליחו לענות לו (כאילו הודו לו).

המענה הראשון הוא הצעת טענות איוב:

א. "חף אנכי ולא עוון לי" (לג, ט) - צדיק אני בלא חטא.

ב. "הן תנואות עלי ימצא, יחשבני לאיוב לו" (שם, י) - נוקם בי על לא עוול בכפי, וחוציא עלי עלילות דברים.

ג. "שם בסד רגלי, ישמור כל ארחתי" (שם, יא) - הרבה עלי מכאובים למעלה מכוחי.

"הן זאת לא צדקת אענך, כי ירבה אליך מאנוש" (שם, יב) - כמושכל ראשון תופס אליהוא (כשאר הרעים, ואפשר לומר גם כאיוב) כי אין לחשוות את האלוקים לאדם, ובוודאי אין להחשיבו כאדם המבקש עלילות על תבירו. ועל כן אין לחפש אשמה במעשה אלוקים שהוא עליון מכל חשבון.

הטענה הנשמעת מפי איוב היא כי אין הקב"ה עונה לאדם, ואינו מגלה לו אם חטא, ובמה חטא. אליהוא שולל טענה זו ואומר: "כי באחת ידבר קל, ובשתים לא ישורנה" (שם, יד) - האלקים מידע את האדם בשתי דרכים. הראשונה: "בחלום חזיון לילה" (שם, טו) - מודיעו כי חטא כדי להסירו מעוון; ואם לא יראה ולא יבין ידבר אליו בדרך שנייה: "והוכח במכאב על משכבו" (שם, יט) - ייסרו כדי שישוב מחטאו, ויוסף החולי ויכבד עד אשר יבוא אל שערי מוות. וכאשר ישוב ויתוודה - "ושב רפא לו". חשוב לציין כי בניגוד לשאר הרעים, וכמטרת תוכחה לדבריהם, נוקט אליהוא עמדה לפיה אין הוא חולק על דברי איוב חטוען, כי צדיק הוא וללא עוול, אולם חולק הוא על קביעתו של איוב על פיה צדיק הוא מ-ח', ומשפטו של הקב"ה מעוקם.

ה' הוא עליון מעל כל השוואה ויחס אל האדם, ואם האדם מחפש סיבות לפעולותיו של הקב"ה הנראות לו תמוהות, אל יחפשם אלא מתוך אכסיומה זאת (ולא מתוך חסרון באלוקים).

אפשר לסכם אם כן את מאמרו הראשון של אליהוא (פרק לג) ולומר כי נגד טענתו של איוב לפיה אין הקב"ה עונה את האדם, ואינו משמיע לפניו כי חטאה הוא, בא אליהוא ואומר כי המקום יענה את האדם לגלות פשעו בשתיים: אם בחלום ואם במכאוב, ומחסידי המקום לחמתין לאדם עד אשר ישוב מדרכו הרעה - "להשיב נפש מני שחת לאור באור החיים" (לג, ל).

המענה השני - עוסק בעיקרו בשאלת הגמול (שכר ועונש).

שוב מרצה אליהוא את טענת איוב לפיה צדיק הוא (לד, ה-ו), וח' חסיר ממנו את משפט הגמול הראוי, ועוד יותר מכך - הקב"ה מייסרו בלי פשע, ומשווה את דבריו לדברי "פועל-און". ונגד דברים אלו עונה הוא: "חלילה לאל מרשע ושדי מעול. כי פעל אדם ישלם לו, וכארח איש ימצאנו" (שם י-יא), וכל שכן שאינו מעוות משפט להרע לצדיק ולהיטיב לרשע.

ח' הוא בורא הכל, ואם ירצה יוכל לכלות את האדם כרגע, ומי ממחה בידו!!! אולם בוודאי שמלך עולם ובוראו, שעשה את האדם בחסדו, צדיק וכביר הוא מעל כל עוות משפט - "אשר לא נשא פני שרים... כי מעשה ידיו כלם" (שם, יט). ומשגיח הוא בעולמו, וממליך מלכים על מדינות, וגבוה מעל כל תיאור ושבח.

ועל כן חייב האדם ללכת בדרך תשובה, ולא לחוסף ללכת בדרך פשע אשר תובילחו לאובדן.

המענה השלישי - עוסק בצדיק הנענש בחטאי אנשי הדור, ובייסורי איוב הפרטיים (פרק לה).

טענות איוב (לה ב-ג): "כי תאמר מה יסכן לך, מה אעיל מחטאתי?" - אין תועלת לו לאדם ולא הנאה מהמנעות עשות רע, שהכל ניתן בידי מערכות שמים, ואין הבדל בין צדיק לבין רשע. טענת רעי איוב - היית בעל עוונות, ולכן שפטוך ברוב יסורים!

על כך משיב אליהוא: "הבט שמים וראה... אם חטאת מה תפעל בו? ורבו פשעך מה תעשה לו?!" (שם, ה-ו) - אין הקב"ה נחסר או נשלם בעשות האדם חטא או צדקה. התועלת והחסרון הן כל כולן שייכות באדם עצמו.

על כן אין לראות עוול אם אין הקב"ה משלם לאדם גמול, שהרי לא הוסיף האדם על אלקיו דבר, ומדוע ישלם לו גמול? אך ראוי לו לאדם לאחוז במידת הצדק שהיא מכח עצמה מביאה טובה לאדם. ואם הקב"ה גומלן טוב, אין זאת כי אם מחסד אלקים וטובו הגדול. אך וודאי יסיר הקב"ה חסדן מרשעים אשר עשקו וגזלן, ואם אין הצדיק מוחה בידם גם הוא נכלל בכללם לתרע.

אליהוא טוען כנגד איוב שמעשי-הטובים לא יועילו לו אלא אם כן יתערב אף במעשי אנשי דורו וישנם לטוב, אך בלאו הכי יוסר אף ממנו חסד אלוקים, וינזק בעוונות הדור.

כלומר: גם צדיק יכול להפגע, למרות היותו ללא עוון, בחיותו נפרד מדורו,

ובהימנעותו מהוכחתם.

המענה הרביעי - חיזוק טענותיו הקודמות (פרקים לו-לז).

"הן אל כביר ולא ימאס... לא יחיה רשע, ומשפט עניים יתן. לא יגרע מצדיק עיניו" (לו, ה-ז). הקב"ה שופט הכל ועיניו בכל, וישלם לאיש כפועל ידיו. ואף אם יבנא יסורים על הצדיקים, לא יעשה כך אלא כדי להשיבם לדרך הישר. אם יבינו ויקחו מוסר - "יכלו ימיהם בטוב ושניהם בנעמים" (לו, יא). "ואם לא ישמעו - בשלח (בשאלו) יעברו ויגועו בבלי דעת" (שם, יב). ואולם הרשעים לא יבינו זאת, וברצונם למלאות תאוותיהם לא יצעקו אל ה' בייסוריהם. יתלו כל זאת במערכת השמים, ועל כך ישלמו בחייהם.

בהמשך דבריו חוזר אליהוא על דבריו מהפרקים הקודמים: אין הקב"ה פועל עוולה שהרי הוא קובע מהלכו של עולם, ואף אם חשב אדם כי השיג ידיעה ב-ה', לא השיג עצמותו אלא פעולותיו בלבד, ואיך יקבע מהו צדק, ומיהו ה'!!!

כמו כן מספר אליהוא את גדולת ה', ומאדיר את גודל מעשיו בטבע - רעם וברק, גשם ושלג, ואיכח ישלוט בהם ביד רמה להחיות בהם נפש כל חי.

ומסכם אליהוא את דבריו: "לכן יראוהו אנשים לא יראה כל חכמי לב" (לז, כד). גדולתו של הקב"ה אינה מוטלת בספק, ועל כן יראוהו כולם על אף היותם קטנים בחכמה בהתיחסם אליו, ואינם משיגים כלל חכמת אלקים מהי.

סיכום טענותיו של אליהוא:

א. המקום משגיח בכלל ובפרט, ונותן לאיש כפועלו.

ב. כאשר יקרה מקרה רע לצדיק, אין זה כי אם רמז לגלות אָזְנוֹ כדי שישבו מדרכו הרעה.

ג. אל גדול ה', והוא קובע את חוקי העולם, ועל כן יש להכנע לו ולנסות להבין את צדקו.

ד. הקב"ה משגיח על עולמו - יוצר הכל - ואיך יפקיר יצירתו לריק!!!

מסקנה: "אין להרחרר אחר מעשיו, כי קצרה דעת האדם להבין מעשה ה' והנהגתו" (מצודת דוד).

מכל הנכתב לעיל מתחדדת ועולה השאלה שהצגנו בתחילה: במה שונות טענות אליהוא מטענות הרעים האחרים, ומה החידוש העולה מדבריו?

חידושו של אליהוא

רש"י בפירושו כותב: "אז יגלה אָזְנוֹ אנשים" - כמו שעשה לאבימלך בחלום הלילה" (לג, טז). דהיינו, חידושו של אליהוא לעומת הרעים הוא: שהקב"ה מגלה

אוזן בריותיו בחלום כדי שלא יחטאו, וכדי שלא יכלו בחטאם. נראה מכאן, שרש"י סובר, שאף אליהוא טוען כנגד איוב כי חטא, ועל כך אינו חולק על הרעים. אולם מטרתו היא להשיב לאיוב על טענתו: כי אין הקב"ה חפץ להדבר עמו, וכי הקב"ה הסיר מעליו כל אחריות במוסרו אותו ביד כוחות הטבע.

על כך חולק הרמב"ן (לג, יז): "שזה כבר אמרו אליפז שהוא מוסר אלקים להיטיב לו, ואיוב ירחיק (ישיב על) זה: מה כחי כי איתל [לשכר טוב. אחרי כל הייסורין שיבואו כעת (ו, יא)]." כלומר, טענה זו אינה חדשה: היא נשמעה כבר מפי אליפז, ונדחתה על ידי איוב. כמו כן נשענת טענה זו על כך שאיוב חטא, אולם איוב, כידוע, מצדיק עצמו וטוען כי לא חטא כלל, ומדוע להשמיעו מוסר ב"אחת משתיים"!!

בעל מצודת דוד כותב פירוש דומה, וטוען כי אליהוא מחדש שהיסורין הבאים על האדם אינם כי אם לטוב לאדם בכוונת אלוהים, אל דרך הישר, על כן אין להתלונן על הייסורין שאינם באים לריעותא כי אם לטיבותא.

המיוחד בפירושו הוא שלדעתו אליהוא מצדיק את איוב, כפי שהצדיק איוב את עצמו.

אולם גם לפירוש זה יקשה מפרק ו כנ"ל, שהרי איוב מוותר על הייסורין ועל השכר שיבוא בעקבותיהם, וטוען שצדקותו מוכחת ואינה צריכה חיזוקים או הנחיות נוספות.

המלבי"ם בפירושו כותב: "שהשגחת ה' הפרטית נמצאת תמיד עם הצדיק ולא תסור ממנו רגע, ושההשגחה נמשכת לפי המעשה... אולם מן ההשגחה הזאת המתמדת יסתבב עניין הנסיון הנזכר, שאחר שישגיח ה' על כל פרטי פעולת הצדיק כמי שמשגיח על בנו יחידו אשר אתבו אהבת נפש, כן יוסיף לבחון ולנסות את צדקותיו על כל הצדדים, ויבחנהו במצרף הבחינה עד כמה תגיע שלמותו, ועד כמה יעלה מעלה מעלה" (לו, ז) - המלבי"ם טוען כי החידוש בדברי אליהוא הוא כי סיבת הייסורין הבאים על איוב היא נסיון הבא לבחון ולגלות את השלמות, שיש בכח נפש האדם, ולהוציאה מן הכח אל הפועל כאשר "יעמוד בנסיון וישלם בבחינה, אז ישלם בכל הצדדים, ויעמוד לפניו במדרגה גבוהה מאד".

ומחלק המלבי"ם את הנסיון של איוב לשנים: נסיון העושר - בחיות לו כל לא נטה אל דרך הרע, ולא גבה ליבה, ובכך עמד בנסיון. ונסיון העוני - בו נלכד, ולא הצליח להתמודד. ועל כך צדיק ה', ואיוב לא באמת ובתמים עבד את ה' כי אם מתוך טובה והנאה, ועל ידי נסיון זה הוכח הדבר.

אולם גם לפירוש זה יקשה:

א. והרי אליפז מזכיר בעצמו (פרק ד) את עניין הנסיון, ואיוב אינו מקבל זאת, ואם כך אין חידוש זה מעניינו של אליהוא בלבד??

ב. הן את זאת בדיוק לא רצה לקבל איוב, שהרי הנסיון לפי הנכתב לעיל בא "לחזק את האדם, ולחעלותו על ידי הנסיון למדרגה יותר גדולה... שבזה יתעלה על עניינים החומרניים אל עניין שהוא למעלה מטבע הבר, עניין אלקי בה יבחנו המהלכים לפניו באמת", ואילו איוב ויתר על ייסורי-אלו, ועל השכר הבא בעקבותם (ו, יא), וטען שאין לו חפץ בעניינים אלו והוא צדיק גם בלעדיהם, ומה יוסיף עניין הנסיון להשיב את נפש איוב?!

ג. ומה ישיב אליהוא על קושית רשע וטוב לו, שאינה נכללת בנסיון לרשע, כי אם מיטיבה עמו מעבר לראוי לו?

כתב הרמב"ן (לג, יז): "וכבר כתבתי שדברי אליהוא חכמה חיתה מקובלת בידו מפי אנשי הנבואה" - דברו של הרמב"ן כאן וב"שער הגמול" סתומים, אולם על פי דברי "כד הקמח" (עג, ב), ועל פי פירושו של הרמב"ן לפרשת "וישב" (בראשית לח, ח) מובן, כי חידושו של אליהוא הוא סוד העיבור או גלגול נשמות.

דברי אליהוא אינם מתבססים על חטאי איוב כי אם על גישתו המוטעית לפיה צדק מאלוקים. אין הוא מתנגד לאיוב האיש אך מוכיח הוא, כי יש קבלה מנביאים לדרך אלוקים, שאינה יכולה להיות מוסברת בחגיון, ושאינה יקשה על איוב לחתמודד שכלית.

על פי חשבון זה יש שהאדם, על אף היותו צדיק גמור, מתייסר על חטאים שעשה בגלגול קודם. וכך מפרש הרמב"ן על סדר הפסוקים בפרק לג (מפסוק יז ואילך):

פסוק יז: "לחסיר אדם מעשה" - כמו 'כל כלי מעשה'. וכוונת הדברים היא שלפעמים יגלה אזנם של החוטאים, ופעמים ייסרם פסוק טז: "כדי לכלות כלי-המעשה" שהוא הגוף, ובחסדיו יחסוך נפשו של האדם מרדת שחת על ידי ייסורי הגוף - 'וגוף מגבר יכסה'.

פסוק יח: "חשך נפשו מני שחת, וחיתו מעבר בשלח" - "שלא ישלח אותה (את נפשו) ביד פשעה (ויכחידה מעולם הנשמות) לעד, ולא להעבירה בשחת לעולם". כלומר: "והוכח במכאוב על משכבו" (פסוק יט). כדי שלא ירד לבאר שחת, אך מאידך גיסא, לא יזכה לראות באור עליון, שהייסורים אינם מועילים לו על רוב חטאיו, אך מצילים נפשו מאבדן כליל, והקב"ה בחסדו הגדול מגלגל נפשו בגוף אחר, וחוזרת כבראשונה כדי לתת לאדם אפשרות נוספת לזכות ולראות באור ה'.

פסוק כה: "רטפש בשרו מנער ישוב לימי עלומיו" - וכשיגדל יעתר אל אלוקים וירצהו בתשובה ובייסורין, ואף שלא חטא כעת הרי חטאיו הראשונים שבהם היה ראוי לכלות גורמים לו זאת, "והקב"ה חשב מחשבות בזה שלא יהיה נידח מן העולם הבא, ואז יראה באור העליון. הוא שנאמר (פסוק כח) 'פדה נפשו מעבר בשחת וחיתו באור תראה' - כלומר: באור העליון, וזהו פעם שניה" (רבנו בחיי, כד הקמח עג, ב). ומסיים הרמב"ן באמרו: "והנה הוא מתרץ קושיית צדיק ורע לו, וממנה יבוא

תרוץ רשע וטוב לו, והוא הדין והוא הטעם, רק מפני שזה חסד הוא, ואם יהיה צדיק אובד-בלי פשע (אין זה כי) יהיה רשע ועוול". וכן כתב ה"לבוש" בביאורו על ה"רקנאטי" (בראשית לג; ב): "ויהיה צדיק ורע לו נשמת רשע שיענש על עבירות הקדומים שבידו, ורשע וטוב לו - ההיפך". נקודה אחת אינה מוסברת בפירוש הרמב"ן והיא (פסוק כט): "הן כל אלה פעל אל, פעמים שלוש עם גבר" - אין הרמב"ן מסביר תופעה זו שנותנים לו לאדם פעמים שלוש לשוב ותו-לא, אלא מותר נקודה זו כעובדה שאין עליה עוררין, וכותב: "יתכן שכך היא המידה, וכן הזכירו חכמים במסכת יומא (פו, ב) - ועל ארבע לא אשיבנו".

שיטת הרמב"ם

לפי הרמב"ם אליהוא מחדש דעה המישית בהשגחת הבורא יתברך. וכתב (במורה הנבוכים): "והעניין אשר חוסיפו אליהוא ולא הזכירו אחד מחם (מן הרעים) הוא אשר המשילו בהמלצת המלאך. אמר כי הדבר הנראה הידוע, שהאדם יחלה עד שיגיע לשערי מוות, ויתאשו ממנו, אם יהיה לו מלאך שיליץ בעדו איזה מלאך שיהיה, מתקבלת המלצתו ויהיה ממפלתו, וינצל אותו וחולה ויחזור למצבו הטוב ביותר, אבל לא יתמיד זה תמיד ולא תהיה שם המלצה רצופה לעולמים, אלא פעמיים שלוש... זהו הענין אשר נתיחד אליהוא בבאורו" (חלק ט פרק כג).

ואולם דברי הרמב"ם סתומים, ומובאים ברמז בלבד:

א. "והעניין אשר חוסיפו אליהוא... המשילו בהמלצת המלאך" - מהו אותו מלאך, ואיך ממליץ עליו לטוב?

1. כדברים אלו מופיע במדרש איוב סימן מה: "אם יש עליו מלאך מליץ מני אלף" (לג, כג) - הנותן צדקה אפילו נחתם גזר דינו ליאבד, וניתנה רשות למלאך הממונה על הפרענות לילך וליפרע ממנו, אין המלאך הממונה על הצדקה מניחו, אלא רץ ובה לו בין מלאכי המרום, ומלאכי המרום נותנים לו ריוח, והוא אומר לחקב"ה לפניו; פלוני שנתת רשות עליו לאבדו זכות גדול בידו, והממונה על הפרענות עבירה אחת בידו. הלא אלף עבירות בשביל זכות אחת ימחל לו על כל עוונותיו. וזה אומר: זכות זה שעשה שקולה כנגד הכל. צדקה היה נותן ומאכיל עניים, אינה מצווה של ממון נפשות קיים, אלולא כן מתים היו. כדאי הן נפשות עניים שהשיב שימחל מעל כל חטאיו. וחקב"ה אומר: 'וצדקה תציל ממות' (משלי י, ב), והנותן צדקה לעני מקבל פני שכונה בכל יום שנאמר: 'חסד ואמת יקדמו פניך' (תהלים פט טו), וחקב"ה אומר למלאך הפרענות: אל תגיע בו מצאתי לו זכות. מחול לו על כל עוונותיו: שכן הוא אומר על ידי אליהוא, שנאמר: 'ותקרב לשחת נפשו, והיתו לממתים. אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו, ויחננו ויאמר פדעו מרדת שחת מצאתי כופר' (איוב לג, כב-כד) (מופיע גם בילקוט חמכירי לתהלים פט סימן כה).

ובסימן מו (שם) מופיע: "אם יש עליו מלאך מליץ אחד" - אפילו יש תשע מאות ותשעים מלאכי רע, ואחד מליץ טוב להגיד ישרו - נצול מדינה של גיהנום שנאמר: 'ויחננו ויאמר: פדעו מרדת שחת, מצאתי כופר' (איוב לג, כד).

ב. כמו כן הרמב"ם מסביר על מה יחלה האדם ויגיע עד שערי מוות, והרי בזה טען איוב כנגד האלקים שמייסרו בחינם!

ג. מדוע אין הקב"ה מצילו יותר מפעמיים או שלוש, והרי אם מעשיו גורמים לו להנצל יכול לעשות כן פעמים רבות יותר?

בתחילת פרק כ"ג מבאר הרמב"ם את דברי איוב והרעים, ומשליך את דיעותיהם על השקפת הפילוסופים בהשגחת ה' (כפי שבאר שם בפרק יז): "ההשקפה המיוחסת לאיוב נוטה להשקפת אריסטו, והשקפת אליפז נוטה להשקפת תורתנו, והשקפת בלדד נוטה לשיטת ה'מעלתה', והשקפת צופר נוטה לשיטת ה'אשעריה', ואלה היו ההשקפות העתיקות. בהשגחה. ואחר הופיעה השקפה אחרת והיא ההשקפה המיוחסת לאליהוא".²

הרמב"ם מבאר את שיטת אליהוא על פי שיטתו בהשגחה, ולכן כדי לחבין את השקפתו של הרמב"ם נחזור לפרקים יז-יח (במורה הנבוכים חלק ג), ונעיין בשיטתו של הרמב"ם בהשקפה כפי שהיא מתבארת שם. וכתב שם:

אני בדעה כי ההשגחה האלוקית אינה בעולם-הזה השפל, כלומר: מתחת גלגל הירח אלא באישי מין האדם בלבד... אלא ההשגחה האלוקית לדעתי, כפי שנראה לי, נספחת לשפע האלוקי, והמין אשר נצמד בו אותו השפע השכלי עד שנעשה בעל שכל, ונתגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל, היא אשר נתלוותה אליו ההשגחה האלוקית, וכולכלו כל מעשיו על דרך השכר והעונש.

כלומר: רק אדם אשר השיג בשכלו מהעניין האלוקי (שפע שכלי) הוא אשר זוכה להשגחה פרטית, ועל כן לא יזכו בה בעלי חיים וצמחים.³ ועד כמה היא השגחה מבאר הוא בהמשך דבריו: "והרי כל מי שנצמד בו משהו מאותו השפע, כפי ערך מה שהגיע לו מן השכל יגיע לו מן ההשגחה".

ובפרק יח כתב:

מתחייב כפי שאמרתי בפרק הקודם שכל אחד מאישי בני אדם אשר השיג מאותו השפע מנה יתירה (יותר מתברו) כפי עתיד החומר שלו והכשרתו, תחיה ההשגחה בו יותר בהכרה, אם היתה ההשגחה נספחת לשכל. כפי שהזכרתי, ואם כן לא תהיה ההשגחה האלוקית באישי כל מין האדם באופן

2. שיטה אחת לא הקביל הרמב"ם, והיא השקפת אפיקורס האומרת שאין השגחה כלל, והכל אירע במקרה, ואין מציאות אלוקית כלל. שיטה זו: "כבר הוכיח אריסטו את אפלטון השקפה זו, ושלא ייתכן שכל הדברים יהיו במקרה" (שם פרק יז), ועל כן לא הכלילה הרמב"ם כאן בכלל השקפות הרעים ואיוב, שניכר מהן כי מכירים הם במציאות ה'.

3. ראיתו של הרמב"ם מבוססת על כך שבגביאים לא מוזכרת כלל השגחה אלא באישי האדם בלבד, וכיוון שהאדם בעל יתרון בשכלו על כן לא נותר אלא לחסיק, ששכלו המאפשר לו להשיג מהחכמה האלוקית וחוא שמאפשר לו להתייחס אל אלוקיו תחת השגחתו הפרטית.

שווה אלא יהיו להם יתרונות זה על זה בהשגחה, כיתרונות שלמותם האנושית.

כלומר: הנביא יושגח השגחה גדולה יותר כפי מעלתו, והחסיד כפי מעלתו, והצדיק כפי מעלתו, וכן כל שאר בני האדם כפי השגתם בהשכל הפועל. "ולפיכך יתיו הקרובים אליו בתכלית ההגנה - רגלי חסידיו ישמור, והרחוקים ממנו מסורים למקרים שיפגעו בהם, ואין שם מה שיגן עליהם מן המאורעות, כהולך בחושך אשר אובדנו בטוח" (שם).

נוכל אם כן להסיק שמשלו של אליהוא ב"מלאך" כפי שרומז עליו הרמב"ם הוא בעצם ה"שלמות השכלית" אליה הגיע האדם; ועד כמה השיג בידיעת ה', שעל פי זאת ינצל מייסוריו או יכלה בהם. אך עדיין לא ברור: מדוע יחלה מתחילה ויגיע עד שערי מוות אם לא הרשיעו? ומדוע ישנו רשע וטוב לו, הנבנה מן העולם. למרות עבירות שבידו? בפרק יב (מורה הנבוכים חלק ג) מבאר הרמב"ם את מציאות הרע בעולם, ומחלק לשלושה מינים שחראשון בהם: "מן הרעות - מה שיארע לאדם מצד טבע ההויה וההפסד, כלומר: מחמת שהוא בעל חומר. כי משום כך נפגעים מקצת בני אדם במומים וחסרונות מלידה, או שיארעו מחמת שינויים הנעשים ביסודות כקלקול האויר או הברקים ושקיעת האדמה, וכבר בארנו כי החכמה האלוקית חיבה שלא תהא הויה כי אם בהפסד...". כלומר: מטבע החומר הוא שעיתים ייפסד, וכך גזרה חכמתו בבריאת המציאות.

על פי דברנו לעיל נשוב ונתבונן בדבריו של אליהוא, כפי שהובאו בדברי הרמב"ם: "כי הדבר הנראה הידוע שהאדם יחלה עד שיגיע לשערי מוות, ויתאשו ממנו" - מטבע חומרו של האדם הוא שיגיע לידי חסרון, ובזה אין שונה הרשע מן הצדיק, שלשניהם אותו דין מעצם בריאתם מחומר. "אם היה לו מלאך שיליץ בעדו, איזה מלאך שיהיה, מתקבלת המלצתו ויחיה ממפלתו, וינצל אותו החולה, ויחזור למצבו הטוב ביותר" - על פי דברנו מעניין ההשגחה בהשקפתו של הרמב"ם ניתן לומר כי מלאך זה הוא השלמות השכלית אותה השיג האדם, ושבעבורה מושגח הוא באופן פרטי על ידי הקב"ה, וינצל מפגעי החומר.

וזהו חידושו של אליהוא: לאדם ניתן בכח להשיג כלי שבו ינצל מהרע, ובכך נפתרת הבעיה של העוול הנגרם, לכאורה, לאדם - האדם יכול לברור ולהשיג את השגחת הבורא, ובכך יינצל מהרעות הבאות עליו מצד הווייתו החומרית. אבל אליהו קוץ בה - "לא יתמיד זה תמיד, ולא תהיה שם המלצה רצופה לעולמים אלא פעמיים שלוש!"

ונשאלת השאלה: מדוע לא ינתנו לאדם הזדמנויות נוספות להשיג שלמות, ולהנצל מפגעי המערכה? - על כך אין הרמב"ם עונה כאן; אך ניתן לפטור זאת על פי מה שכתב בהקדמה לפרקי אבות (שמונה פרקים) בה הסביר את שלילת הבחירה לאנשים חטאים במיוחד בהגיעם לדרגת רשעה גבוהה מאד; שהיא הנהגת ה' שאין

האדם מבינה על בוריה, וכפי שסיים כאן: "כל אלה העניינים (כלומר: האריכות בסיפור המצבים הטבעיים, הן בדברי אליהוא והן בדברי ה' בסערה) המטרה בהם - כי הדברים הללו הטבעיים המצויים בעולם ההווייה וההפסד לא יגיעו שכלנו לחשגת איכות חידושן, ולא לצור מציאות הכח הזה הטבעי בהן היאך ראשיתן, ואינם דברים הדומים למה שאנחנו עושים... אלא החובה להעצר בגבול זה ולהיות בדעה שהוא יתעלה לא יעלם ממנו נעלם... אבל אין עניין השגחתו עניין השגחתנו".

גם הרלב"ג (סוף פרק לג) נוקט בשיטה הדומה לשיטת הרמב"ם, וכותב:

וחכלל העולה מהדברים שאליהוא יראה שהטובות והרעות הם מוגבלות ומסודרות מצד המערכה, ובה יותר הספק בהצלחה חנמצאת לרשעים... והנה הרע לא יחויב מפני זה שיבוא לצדיקים, כי ה' יתברך שם בהם כלי ישמרו בו מאלו הרעות, והוא השכל, אם יתנהג בו לפי הראוי, דרך שיתאחד אחדות מה בשכל הפועל בו... והמדרגה היותר שפלה היא שלא יהיה בכח זה האדם שיגיע לו ממנו (מאת ה') שום הודעה, לרוב הקשר שכלו בכוחות החומריות... ובזה התיר אליהוא הספק במה שספק איוב מהצלחת הרשעים ומענש הטובים המוגבל להם לפי המערכת, כי אין זה עוול בחוק ה' יתברך אחר שהוא המציא להם כלי להנצל מזה הרע.

נוכל אם כן לסכם ולאמר שעל פי פירושיהם של הרמב"ם והרלב"ג, אין אליהוא משיב לאיוב מדוע נברא הטבע בצורה בה נברא (שיש בו גם הפסד), אך מנסה הוא להתמודד עם הנקודה של "אל אמונה ואין עוול" - אין עוולה במעשי הקב"ה, והדבר ניתן ביד האדם לבחור בטוב ולהיות מושגח, ובכך להנצל מפגעי הטבע.