מחקרי גבעה

שנתון המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון **תשפ"ו**

כרך יג

המכללה האקדמית לחינוך
גבעת ושינגטון

עורכת כתב העת:
ד״ר אליסיה גרינבנק

מועצת המערכת:
פרופ׳ משה צפור
פרופ׳ שמואל ורגון
פרופ׳ אסתר עדי-יפה
פרופ׳ שונית רייטר
פרופ׳ ריקי טסלר
ד״ר רחל קולנדר
ד״ר פלג דור חיים
ד״ר היידי פלביאן

עריכה לשונית
עברית: אודי לוינגר
אנגלית: יאיר האס

מזכירת המערכת: יראת מעודה
עיצוב והפקה: צופית צחי

© כל הזכויות שמורות

תשפ״ו 2026
ISSN 2664-553X

המכללה האקדמית לחינוך גבעת ושינגטון
ד״נ אבטח 79239, טל׳ 08-8511900
אתר המכללה www.washington.ac.il
דוא״ל rjournal@washington.ac.il

תוכן

דבר נשיא המכללה		5
דבר העורכת		7
רשימת כותבי המאמרים		11

שער ראשון | יהדות

רחל וולפיש	"המדרש הפסיכולוגי" כאופציה הרמנויטית עכשווית בלימוד טקסט	17
שי מאמו	לא רק פוסק הלכה - מבט על תפיסת תפקיד הרב לר' כלפון משה הכהן מג'רבה	37
חנה קהת	מתהומות הייאוש לאמונה הנשגבת - בין איוב לאתי הילסום	57

שער שני | חינוך והוראה

אורלי שי	מֵעֵבֶר לטיפול התרופתי: תפקידן של תחושת מסוגלות ועמדות מורים בהצלחת שילוב תלמידים עם ADHD. מחקר משולב	79
אליעזר יריב	הידע והתובנות שסטודנטיות הפיקו מהוראה בשיטת UDL בכיתה משלבת	107
דנה ברק הראל	אימון פדגוגי כמנגנון מתווך בין הכשרת מורים לפיתוח תחושת מסוגלות להוראה מכלילה	129
אליסיה גרינבנק	"בונים ביחד את התמונה המלאה" - עבודת צוותים רב-מקצועיים במסגרות חינוכיות שבהן לומדים תלמידים עם מוגבלות	145
דולי אליהו לוי ואבי גבורה	בין שייכות להדרה: חוויות של גזענות ואי שוויון בקרב מורות ערביות בבתי ספר עבריים	167

עארף אבו-גוידר	"בין שיתוף לשיבוש": תפיסות מורים על מעורבות הורית בבתי ספר יסודיים במערכת החינוך הערבית-בדואית	189
ענת בארט, לי כהנר ושניאור רוכברגר	תפיסות של אנשי חינוך בלתי-פורמלי חרדים את השימוש בכלי החינוך הבלתי-פורמלי בהתמודדות עם משברים	207
דבורה חדד-עפג'ין ויעקב סגל	"...ואמרתי, את טיפשה..." - תוקפנות מילולית בגן הילדים - ביטויים ודרכי התמודדות	229
שרית שוסהיים ויהודית חסידה	מה חסר, מה עוזר ומה מחזיק? התמודדות מורים חדשים במערכת החינוך בזמן מלחמת 'חרבות ברזל'	253

שער שלישי | בריאות ורווחה

כרמית יוקל ואליסיה גרינבנק	קולות מן השבר: השפעת מלחמת "חרבות ברזל" על עולמם של ילדים ומתבגרים	279
מרדכי סופר וריקי טסלר	קידום בריאות ורווחה בריאותית בקהילה היהודית הדתית: סקירת ספרות המשלבת מקורות תורה ומחקר בריאות עכשווי - מאמר דעה	301

שער רביעי | מאמרים באנגלית

Klarina Priborkin	The Curious Incident of Ableism: Deconstructing Haddon's Portrayal of Autism in *The Curious Incident of the Dog in the Night-Time*	E9

תקצירים מתורגמים E23

מחברי המאמרים

ד"ר אבו גוידר עארף
החוג ללשון עברית כשפה שנייה, מכללת קיי; החוג לחינוך, מכללת אחוה
arefgweder@gmail.com

פרופ' אליהו-לוי דולי
ראש המכון לחקר מדיניות חינוך בישראל, ראש היחידה להערכה ובקרת איכות אקדמית, המרכז האקדמי לוינסקי-וינגייט
Doly.levi@l-w.ac.il

ד"ר בארט ענת
החוג לניהול וארגון מערכות חינוך וראש רשות המחקר, מכללת ירושלים
anatbarth@gmail.com

ד"ר ברק הראל דנה
החוג לחינוך מיוחד, אורנים המכללה האקדמית לחינוך והוראה
danabarakharel@gmail.com

ד"ר גבורה אבי
ראש החוג ללשון עברית ומדריך פדגוגי במסלול היסודי, המכללה האקדמית בית ברל
avi.gvura@beitberl.ac.il

ד"ר גרינבנק אליסיה
ראשת החוג לחינוך מיוחד, המכללה האקדמית לחינוך גבעת וושינגטון
gralicia2@gmail.com

ד"ר וולפיש רחל
מנהלת מכון כרם לחינוך הומניסטי-יהודי, מכללת דוד ילין
rtwalfish@gmail.com

ד"ר חדד-עפג'ין דבורה
החוג לגיל הרך, מכללת ירושלים
drdvorahaddad@gmail.com

ד״ר חסידה יהודית
רכזת אקדמית לתוכניות המגזר החרדי, מכללת הרצוג
chassida@herzog.ac.il

פרופ׳ טסלר ריקי
המחלקה לניהול מערכות בריאות, הפקולטה למדעי הבריאות, אוניברסיטת אריאל
riki.tesler@gmail.com

ד״ר יוקל כרמית
החוג לחינוך מיוחד, המכללה האקדמית לחינוך גבעת וושינגטון
carmityokel@gmail.com

פרופ׳ יריב אליעזר
ראש החוג לתואר שני בחינוך משלב, המכללה האקדמית לחינוך גבעת וושינגטון
elyariv@gmail.com

ד״ר כהנר לי
ראשת החוג לגיאוגרפיה ולימודי סביבה, אורנים המכללה האקדמית לחינוך והוראה
lee_c@oranim.ac.il

ד״ר מאמו שי
החוג לחינוך, ראש המכון לפדגוגיה של חוסן, המכללה האקדמית חמדת
shaim310@gmail.com

ד״ר סגל יעקב
ראש החוג לגיל הרך, מכללת ירושלים
kobisegal@gmail.com

מר סופר מרדכי
החוג לחינוך גופני, המכללה האקדמית לחינוך גבעת וושינגטון
sopherfitness@gmail.com

ד״ר פריבורקין קלרינה
ראשת החוג לאנגלית, המכללה האקדמית לחינוך גבעת וושינגטון
klarina.priborkin@gmail.com

פרופ׳ קהת חנה
ראשת התוכנית לתואר שני במקרא וראשת רשות המחקר, המכללה האקדמית לחינוך גבעת וושינגטון
hanakeh@gmail.com

ד״ר שוסהיים שרית
ראשת יחידת ההתמחות וכניסה להוראה, מכללת הרצוג
sarits@herzog.ac.il

ד״ר שי אורלי
החוג לחינוך מיוחד, המכללה האקדמית לחינוך גבעת וושינגטון
orlyshai1@gmail.com

מר שניאור רוכברגר
מינהל חברה ונוער, משרד החינוך;
המחלקה למינהל ומדיניות ציבורית, אוניברסיטת חיפה
shneori770@gmail.com

https://doi.org/10.5281/zenodo.21756052

מתהומות הייאוש לאמונה הנשגבת – בין איוב לאתי הילסום

חנה קהת

תקציר

המאמר מציג את האפשרות של טרנספורמציה רוחנית שנולדה מתוך מפגש עם תהומות של סבל וייאוש. דרך השוואה בין דמותו המקראית של איוב לבין אתי הילסום, צעירה יהודייה שנספתה בשואה, נחשפת צמיחה נפשית-רוחנית הרואית של שתי הדמויות הללו. המאמר פותח במשבר התיאולוגי שיצרה השואה, כפי שתיאר הפילוסוף הנס יונס, ומציע כי התשובה למשבר אינה בנטישת האמונה באל אלא בחשיבה מחודשת על תפיסת האל. בניתוח דמותו של איוב, נטען כי המעבר המרכזי הוא מ"אמונה תועלתנית" של שכר ועונש לאמונה "לשמה", הנובעת מדבקות ואהבת האל ללא תנאי. במקביל, יומנה של אתי הילסום מציג צמיחה רוחנית שבה הילסום כאדם, לוקחת אחריות "לעזור לאלוהים" על ידי שמירת צלם אלוהים שבתוכה ועשיית חסד. שתי הדמויות גילו את נוכחות האל דווקא בתוך האסון, ובכך העתיקו את מרכז הכובד הדתי מהבטחה להצלה פיזית לחוויה של חופש פנימי וניצחון הרוח.

תארנים: איוב, אתי הילסום, שואה, אמונה טרנסצנדנטלית, אמונה תועלתנית, תורת הגמול, תיאודיציה, טרנסצנדנטיות מול אימננטיות, משבר האמונה.

מבוא: המשבר והאמונה בעקבות אושוויץ, בעקבות איוב

מאמר זה מבקש לתאר כיצד מפגש עם סבל קיצוני יצר טרנספורמציה רוחנית, ממשבר באמונה לתהליך של צמיחה דתית טרנסצנדנטלית שאינה תלויה בגמול.

לא סוד שהשואה יצרה קריסה דתית בקרב מאמינים יהודים. בהרצאה לזכרם של קורבנות השואה באושוויץ, בשנת 1984, הציף הפילוסוף היהודי הנס יונס את משבר האמונה הגדול בפתח דבריו:

> ״כשדנים במאורע הנושא את השם: ׳אושוויץ׳ [...] הפרדוקס הגדול מכול, היה זה עם-הברית העתיקה, הברית שבה לא האמין עוד איש כמעט [...] אך מבין כולם היה זה דווקא עם זה ולא אחר שהועידו לו כליה, מוחלטת [...] אלוהים הניח לזה לקרות. איזה מין אל יכול היה להניח לזה לקרות?
>
> עבור היהודי הרואה בעולם הזה את אתרם של הבריאה, של הצדק ושל הגאולה, אלוהים הוא בראש וראשונה, אלוהי *ההיסטוריה* [...] אושוויץ מוסיפה להתנסות ההיסטורית היהודית יסוד שלא היה שם מעולם קודם לכן, יסוד שאין אפשרות לעבד באמצעות הקטגוריות התיאולוגיות הישנות, אך מי שאינו רוצה פשוט להרפות ממושג האל, ואפילו לפילוסוף יש זכות לא לרצות בכך - חייב, כדי לא להיאלץ לזנוח אותו, לחשוב אותו מחדש, ולחפש תשובה חדשה לבעיית איוב הישנה, את ״אלוהי ההיסטוריה״ קרוב לודאי שיצטרך להשאיר מאחוריו, אם כן איזה מין אל יכול היה להניח לזה לקרות?״[1]

יונס משקף בזאת שיח רחב של הוגים שניסו להתמודד עם השבר התיאולוגי באמונה היהודית שנוצר בעקבות זוועות השואה. הם מצאו הד לכך בספר איוב ופירשו את תגובתו בהתאם לגישתם. חלקם, בדומה ליונס, הציעו המשגה חדשה של מושג האלוהות המקראי ואף הציגו טרנספורמציה קונספטואלית בתפיסה הדתית.[2] ריצ׳רד רובנשטיין בספרו ״לאחר אושוויץ״ נקט בעמדה רדיקלית, אנטי-מטפיזית, שהתקבלה כגרסה יהודית של ״מות האלוהים״ ההיסטורי ודחיית הברית המוסרית של תורת הגמול המוצגת בספר דברים.[3] את המגמה הזו הגדיר זאכרי ברייטמן כאנטי-תיאודיציה[4] של המסורת, סירוב להצדיק את האל בכל מחיר או למצוא משמעות דתית בסבל הקיצוני. בדיון זה בולטים הבדלים מהותיים בין ההוגים. אפרים מאיר מביא את הביקורת העזה של סטיבן כץ על גישת רובנשטיין. כץ טען שהמסורת התיאולוגית היהודית, מאיוב ועד לעידן המודרני, התמודדה ונמשכה יחד עם

---

1 יונס, מושג האלוהים אחרי אושוויץ, עמ׳ 67-69.

2 סיכום גישתו של רובנשטיין נעשה בעזרת ספרו של מאיר, מעשה זכרון, עמ׳ 53-61.

3 רובנשטיין, לאחר אושוויץ.

4 ברייטמן, התיאולוגיה הטראגית של רובנשטיין. עמ׳ 75-89.

הסבל, הרדיפות והייסורים של העם היהודי ועם שאלת התיאודיציה. לדעתו, עקירת הדת מהיהדות מהדהדת דווקא את החזון הנאצי הנטורליסטי.[5] ברייטמן הציג כנגד רובנשטיין את גישתו התיאולוגית של אליעזר ברקוביץ, שדחתה גם היא את פרויקט הצידוק האלוהי (תיאודיציה) המסורתי לא פחות מרובינשטיין, אך הסבירה זאת באמצעות מודל מורכב ודינמי של "גילוי והסתר פנים" המשלב אמון עמוק לצד מחאה חריפה.[6]

בן-פזי חקר את השפעת השואה על עיצוב דרכם התיאולוגית של הוגים שונים, כגון ישעיהו ליבוביץ,[7] עמנואל לוינס[8] ומרגרטה זוסמן, שכבר ב-1948 הציעה קריאה חדשה בספר איוב בעקבות השואה.[9] זוסמן הקדימה את לוינס בהצעת רפורמציה של ההומניזם ושיקום של "הפנים" האנושיות והאלוהיות דרך קבלת אחריות אתית, בניגוד לניסיונות למצוא צידוק מטפיזי או דתי לשואה.[10]

לדברי בן-פזי, גם הגותו הדתית של ליבוביץ צמחה מתוך משבר השואה ועיצבה גישה המנתקת לחלוטין בין האמונה באלוהים לבין ציפייה לעזרתו ולהשגחתו במהלך ההיסטוריה.[11] בדומה לכך, גם בדרכו של לוינס רואה בן-פזי דחייה של התיאודיציה המסורתית לאחר השואה, וחתירה לנטילת אחריות של האדם על המוסר והצדק.[12] לדבריו, קיימת זיקה פילוסופית עמוקה בין ליבוביץ ללוינס בדחיית התיאודיציה ובהעברת האחריות על המוסר והצדק מאלוהים אל האדם. הוא מדגיש את העקרונות המשותפים שבמשנתם: שלילת התיאודיציה המסורתית, שלילת משמעות מן הסבל, ומעבר ל"דת של מבוגרים" המתבטאת בהסרת האחריות מהאל ונטילת אחריות של האדם. שניהם רואים בספר איוב מפתח להבנת האמונה לאחר אסון, כפי שראתה זאת זוסמן. לוינס, בעקבותיה, הפך את הדת לאתיקה, וליבוביץ הפך את הדת להלכה צרופה.

גם יונס הוביל את קוראיו למסקנה שהתפיסה האמונית-תיאולוגית צריכה להשתנות מתפיסה אימננטית של האל לתפיסה טרנסצנדנטלית הדוחקת את ראיית האל כמעורב בעולם. יונס אימץ את מודל ה"צמצום" הלוריאני, שלפיו האל הסתלק מהעולם והותיר אותו בידי בני האדם ובידי בחירותיהם הטובות והרעות. הרב יונתן זקס, שכתב על משבר האמונה בעקבות השואה, הביא מדברי הרב אליעזר ברקוביץ והרב יוסף דב סולובייצ'יק שקדמו לו בהתמודדות עם שאלה קשה זו. הרב זקס תיאר זאת כניסיון להתמודד עם הקשיים העצומים של "התמוססות התפיסה של האל הגומל ושל הברית שהופרה".[13]

---

5 מאיר, מעשה זכרון, עמ' 56.

6 ברייטמן, מחשבתו של אליעזר ברקוביץ, עמ' 88.

7 בן פזי, משנתו של ליבוביץ 2

8 בן פזי, תיאודיציה, ליבוביץ מול לוינס.

9 בן פזי, פני האל בהגותה של מרגרט זוסמן.

10 בן פזי, שם, עמ' 31, 35.

11 בן פזי, משנתו של ליבוביץ, עמ' 193-194.

12 בן פזי, תיאודיציה, ליבוביץ מול לוינס, עמ' 250.

13 זקס, משבר וברית, עמ' 28-47.

המאמר הנוכחי מבקש להציע נתיב שלישי: בדומה לליבוביץ, ובעקבות גישתו של אליעזר שבייד, הוא אינו מסתפק בסירוב האנטי-תיאודיצי להסביר את שלטון הרוע בעולם, אלא מתמקד במסע של התעלות דתית טרנסצדנטלית. בעוד שהאנטי-תיאודיציה נותרת לעיתים במרחב המחאה והרִיק, דמויותיהם של איוב ואתי הילסום מדגימות צמיחה לאמונה נשגבת שאינה מבקשת גמול, אלא מוצאת את גאולתה בעצם הנוכחות והדבקות באלוהות בתוך תהומות הייאוש. אמונה לשם שמיים.

בהערה שבסוף מאמרו,[14] סיפר יונס כי נחשף בהתרגשות להגותה של אתי הילסום שנרצחה באושוויץ, כמי שהציבה גישה תיאולוגית שונה לחלוטין מהמקובל, הגות שלפיה אין כל ציפייה מהאל להציל את העולם, אלא דרישה מהאדם לפעול בהתמסרות למען האל בעת משבר. זאת כביטוי לאלוהות שהולכת ונעלמת מקרב בני האדם בזמן של חושך גדול.

במסגרת מאמר זה אנסה להשוות את מסעה של אתי הילסום הי״ד למסעו הרוחני המיוחד של איוב המקראי. שתי הדמויות הללו, הרחוקות מאוד מבחינה היסטורית, בחרו לעבור תהליך נפשי-רוחני במהלך התמודדותם עם אסונות קיצוניים, להתוות טרנספורמציה רוחנית, ולהציע פנומנולוגיה של אמונה נשגבת (טרנסצנדנטלית).

סיפורו של איוב מוכר. בסיפור המסגרת (איוב א-ב; מב, 7-17),[15] מתואר איוב כאיש צדיק וירא אלוהים, עשיר מאוד. בניו ובנותיו חוגגים במשתאות יומיומיים, ובכל שבוע איוב משכים לקדשם ולהעלות עֹלוֹת כמספרם: ״כִּי אָמַר אִיּוֹב, אוּלַי חָטְאוּ בָנַי וּבֵרְכוּ [=קיללו] אֱלֹהִים בִּלְבָבָם״ (א, 5). כאשר בני האלוהים, ובהם השטן, מתאספים לפני האל, אלוהים מפנה את תשומת ליבו של השטן לצדקת איוב: ״כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ״ (א, 8), וזה מגיב כי צדקתו של איוב נובעת מגורלו הטוב, אך אם ייפגע יש לצפות שתסור ממנו יראת האל. אלוהים בוחר לבחון את אמונתו של איוב ומאפשר לשטן להמיט עליו אסונות הבאים עליו בזה אחר זה. תחילה הוא מאבד את כל אשר לו, את הרכוש ואת הילדים. ולאחר שהוא מתמיד באמונתו ובצדקותו, אלוהים מתיר לשטן לפגוע אפילו בגופו של איוב והוא לוקה בשחין רע.

בחלקו העיקרי של הספר (פרקים ג-כו) נערך דו-שיח נוקב ומתמשך בין איוב לרעיו, המצדיקים את האל ומאשימים את איוב כחוטא שנענש. הוויכוח עוסק בתפיסות עולם שונות על תורת הגמול, ערך החיים, משמעות הרע והרוע בעולם ועוד. נושאו העיקרי של הספר הוא אפוא תיאולוגי: תורת הגמול והצדק בהנהגת העולם על ידי אלוהים.[16]

---

14 יונס, שם, 14, 147.

15 ההפניות למקרא מתייחסות לספר איוב אלא אם צוין אחרת.

16 מאיר וייס בעקבות הרמב״ם **מו״נ** (חלק ג, פרק כב) פירש את ״ארץ עוץ״ כמטפורה לעולם החוכמה, המדגישה את פולמוסו של איוב נגד תפיסת החוכמה הנפוצה. וייס מ׳, הסיפור על ראשיתו של איוב, עמ׳ 344.

סיפורה של אתי הילסום פחות מוכר. יהודייה צעירה ממשפחה מתבוללת בהולנד, שבחרה להתנדב במחנה הריכוז הנאצי וסטרבורק, לשהות שם ולסייע למטופלות, ואף להצטרף אליהן למשלוח למחנה ההשמדה, שם נרצחה יחד איתן. מסעה הרוחני מתועד ביומנה "השמים שבתוכי",[17] והפך לאבן דרך במורשת התיאולוגית היהודית של אמונה באלוהים לאחר השואה.

סיפורי החיים של שתי הדמויות שונים מאוד. בעוד שספר איוב העתיק נתפס בעיקר כמשל פילוסופי, הביוגרפיה של אתי הילסום היא בת זמננו, אותנטית, וכוללת חלקים תיאולוגים השזורים בתוך תיאורי המציאות של ימי השואה.

במהלך סקירת תהליך התפכחותם וצמיחתם הרוחנית של איוב מצד אחד ושל הילסום מן הצד השני, אתייחס לשלוש הקבלות תיאולוגיות משמעותיות שקיימות בסיפוריהם:

1. **המשבר וקריסת האמונה שקדמה לקטסטרופה,** איוב באסונו והילסום לנוכח מאורעות השואה הנאצית.
2. **המאבק והדיאלוג האמביוולנטי.** שתי הדמויות נדרשו לאתגר של היחסים האמביוולנטיים עם האל. ניתוחו של אליעזר שבייד מצביע על "האהבה הכעוסה" של איוב, שמזכירה יחסי הורה-ילד טעוני זעם וגעגוע. באופן שונה אך גם דומה ניתן להיווכח בכך גם מול הדיאלוג האינטימי והסובייקטיבי של הילסום עם אלוהים נוכח הידרדרות המצב במציאות הקשה של השואה.
3. **טרנסצנדנטיות מול אימננטיות.** ההכרה האלוהית השונה שאליה הגיעו לאחר תהליך של צמיחה מתוך המשבר. איוב, שקיבל את המענה מן הסערה, הכיר בטרנסצנדנטיות האלוהית, ולעומתו הילסום גילתה דווקא את הפן האימננטי, האלוהי, את "השמיים שבתוכה".

א. מסעו הרוחני של איוב

יש הרואים את מטרתו העיקרית של ספר איוב לאתגר את תורת הגמול המקראית, על בסיס העובדה שלפי סיפור המסגרת[18] מצוקתו של איוב, שמוצג כתם, ישר וירא אלוהים, לא נובעת מחטאיו.[19] אלו טענותיו של איוב כנגד רעיו, והן עומדות בניגוד לתפיסה שיש סדר במתרחש בעולם. לעומתו, הרֵעים, לאורך סדרת הוויכוחים כולה, דבקים בעמדתם שכל מעשה של אדם זוכה לתגובה הראויה לו, בהתאם לעיקרון של שכר ועונש המופיע

---

17 הילסום, השמים שבתוכי, 2002.

18 נפתלי טור-סיני ראה סתירה קיצונית בין שני הסיפורים, ובניגוד למקובל טען שסיפור המסגרת נכתב מחדש על ידי סופר מאוחר. ראו נ' טור סיני, ספר איוב, עמ' 17-18.

19 ראיית איוב כצדיק שותפה הן לחז"ל, משנה, סוטה ה, ה, הן להוגים יהודים והן לפרשנות הנוצרית. ראו: רמב"ם, מו"נ חלק ג, כב, עמ' 449, הברית החדשה, איגרת יעקב 10:5, בדומה לחוקרים מודרניים: ראו, י' הופמן, שלמות פגומה, 2011, עמ' 29.

פעמים רבות במקרא. הנהגת האל ברורה לכול, לפיכך לפי דעתם של הרֵעים, איוב ודאי חטא. מנגד, דברי איוב משקפים אל לא מובן.[20]

ברצוני לטעון שהוויכוח על תורת הגמול האלוהי אינו הנושא המרכזי של הספר אלא נושא משני. הנושא העיקרי הוא שאלת האמונה בה׳.[21] קריאת הספר באופן רציף[22] מגלה שזהו סיפור של מסע ביקורתי על דמות המאמין התועלתן שאיוב מזוהה עימה בתחילת הדרך. הספר מתאר חיפוש אחר הדרך הנכונה לקרבת האל, וחתירה נגד שטחיותן של תפיסות אמונה מסורתיות ועממיות שבאות להבטיח למאמין גמול טוב ושלווה. בוויכוח הנוקב של איוב מול רעיו הוא מעלה גם את טענותיו נגד האל, כי גם הוא בתחילת הדרך שבוי בתפיסת אמונה טלאולוגית, פופולרית, וחוויית הסבל שלו כפולה ומכופלת כי הוא אינו מוצא פשר לייסוריו. הם אינם מתיישבים בשום צורה עם אורח חייו הנדיב והטוב. הרֵעים מציגים בדבריהם אמונה אופורטוניסטית, שכן לדידם ״צדיק״ אמיתי ודאי זוכה לגמול טוב וחי באושר ועושר. ניתן להיווכח בזה בניסיונם הנואש לשכנע את איוב להודות ברשעותו, לחזור בתשובה ולזכות שוב בכל הטוב שבו היה שרוי. למעשה, נראה שאת הגישה שהם מציגים תוקף השטן בשמיים, כשהוא טוען לפני האל שגם התנהלותו של איוב מבוססת על אמונה מסוג זה ולכן הוא אינו צדיק אמיתי, כזה שמצדיק את קיום העולם בזכותו. טענה זו נשמעה בדברי ה׳ לשטן, בהתנגדותו לדברי השבח על איוב כאיש מושלם שאין כמוהו בארץ (א, 8). לטענת השטן, כל התנהלותו של איוב היא למען טובתו האישית.

אם כך, ספר איוב הוא מסע מותח לבירור זהותו של ה״צדיק״ האמיתי, לבירור מהותו של איוב. מול ההתעמרות של רעיו, שעולבים בו ומעלילים עליו האשמות וחטאים, איוב צריך לפלס את דרכו ולהוכיח שאינו אדם שאמונתו, יושרו ומעשיו הטובים נובעים מהרצון לקבל שכר, אלא שהוא ירא אלוהים נאמן שמחויב לאמת ללא תנאי.

האמונה הרווחת בספר איוב משקפת יחסי תלות וביטחון באל ככוח עליון שגומל לאדם כמעשיו, גישה חינוכית נפוצה במקרא.[23] אולם דברי הרעים חושפים את העיוות האמוני שהשתרש ברבים בכך שתפיסה זו הפכה למערכת יחסים של ״תן וקח״ מול האלוהים. לדידם, האל המיטיב או המעניש מחויב להגיב למעשי האדם. לפיכך אם ניטלה מהאדם טובתו, הרי זה משום שלא נתן לאל את מה שנדרש ממנו, כלומר לא נהג כצדיק. ואם טוב לאדם - מסתבר שהוא צדיק, ולכן הוא מקבל את המגיע לו. תפיסה זו יוצרת תמונה

---

20 ראו לדוגמה, בכר, עמ׳ 355.

21 ראו: קהת, המסע החתרני של ספר איוב.

22 את הגישה הזו מציג עמוס חכם בספרו דעת מקרא (עמ׳ 9), וכן י׳ צמודי בספרו עיון חוזר במקרא, עמ׳ 16-17, שם הוא דן באחדותו של ספר איוב ודוחה את הטענות למחברים שונים. גם ג׳רלד גרטוקס, כארכיאולוג שחקר את הספר מן ההיבטים הארכיאולוגיים, מראה את האחידות של הספר.

23 ראו שמ׳ יז, 12. המילה ״אמונה״ במשמעות זו נגזרת מהמילה אם, ומזכירה גם אומנת, כמו בספר במדבר יא, 12; אסתר ב, 7; תה׳ לז, 3.

חד-ממדית של המציאות, כאילו מצב האדם משקף את יחסיו עם האל, לטוב או לרע. לפי גישה זו, ניתן לראות במי שמצליח בעולם הזה אדם מבורך, מפני שמצבו הוא שיקוף של המתת האלוהי שהוא ראוי לו, ובמקביל מי שלא צלחה דרכו בוודאי נהג ברשעות וקיבל את גמולו הרע. לפי תפיסת עולם זו לא מתעוררת הדילמה של "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו", שכן ברור שמי שטוב לו הוא צדיק, ומי שרע לו הוא רשע. גם אדם שכלפי חוץ נראה צדיק, אם רע לו - ברור שהוא רק מעמיד פני צדיק. תפיסה תועלתנית זו סביר שתוביל לקיום מצוות רק על מנת לקבל שכר. יתרה מזאת, המתנהגים לפי תפיסה זו חשים שבידם האמצעים להפעיל את האלוהים על ידי מעשיהם.

תפיסה זו גם גורמת ל"האשמת הקורבן" הן בעיני עצמו והן בעיני זולתו. המחשבות הן: "אם זה הגיע לי, כנראה שפעלתי לא כשורה"; "אם זה קרה לו, כנראה שזה מגיע לו". התנהלות זו ניכרת היטב בהאשמות שטופלים הרעים על איוב, מתוך הנחת היסוד שהרַע שפגע באיוב מגיע לו עקב חטאיו.

איוב, שלמד על בשרו שאין אמת בגישה זו, יצא בתקיפות כנגדה, ולבסוף זכה לאישור אלוהי לנכונות מסקנתו. מכאן ניתן לטעון שספר איוב מלמד שהאמונה התועלתנית אינה ראויה, ושיש לשאוף לאמונה הנשגבה, הנובעת מדבקות באל, מהכרה בגדולתו ומנאמנות לדרך האמת: "וְאָהַבְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ" (דברים ו, 5). גם דרך זו חוזרת ונשנית לאורך המקרא.[24]

בתהליך המיוסר של מסעו האמוני, איוב חווה תחושה קשה של אובדן ושל הסתרת פניו של האל ממנו. חוויית הקיום השלווה שהכיר עד האסון פסקה באחת. את החוויה הזו, הכרוכה בתחושת החשכה שלתוכה נקלע, ביטא איוב כבר בקינה הראשונה שלו, המתארת את ייסוריו ואת היותו "גֶּבֶר, אֲשֶׁר־דַּרְכּוֹ נִסְתָּרָה, וַיָּסֶךְ אֱלוֹהַּ בַּעֲדוֹ" (ג, 23). אמירות אלה מבטאות מצוקה כפולה; תחושה של הסתלקות האל המיטיב, המחזיק, המזין והמשפיע טוב, מחייו. נוספת על כך המצוקה של אי-הבנה מוחלטת של המאורעות. המצוקה הזו חוזרת גם בתשובתו הראשונה של איוב לבלדד. הקינה על כך שה' מכה בו בלי שהוא יכול לראות מהיכן נחתה עליו המכה: "הֵן יַעֲבֹר עָלַי, וְלֹא אֶרְאֶה; וְיַחֲלֹף, וְלֹא-אָבִין לוֹ" (ט, 11). איוב מתחנן לאפשרות שהוא יוכל לטעון את טענותיו כלפי ה' בלא מורא מפניו, "אֲדַבְּרָה, וְלֹא אִירָאֶנּוּ" (ט, 35).

יוסף צמודי כבר עמד על כך שבמהלך הדיאלוגים עם הרעים איוב עבר תהליך רוחני.[25] הוא מראה כיצד במהלך המחזור הראשון של הדיאלוגים, איוב התרחק מאלוהיו וחזר והתקרב אליו, התקרבות שהוא ביטא באמירה: "הֵן יִקְטְלֵנִי, (לא) לוֹ[26] אֲיַחֵל" (יג, 15).

---

24 ראו שמ' ד, 31; טו, 31, דב' לב, 4, 20; תה' פט, 2; איכה ג, 23; יר' ה, 1.

25 צמודי, עיון חוזר, עמ' 16-31.

26 ראו שם עמ' 31 את הדיון בכתיב וקריא של המילה לא/לו והוא משווה לכך את דברי איוב בפרק יג, 15: "אַךְ-דְּרָכַי, אֶל-פָּנָיו אוֹכִיחַ...".

ההתרפקות הרוחנית על ה׳ שבאה לידי ביטוי בפסוק זה מלמדת על התגברותו של איוב על משבר האמונה, וצמיחתו לדרגה רוחנית גבוהה יותר, שמתוכה הוא הביע כמיהה לדבקות בה׳ ללא תלות במה שקרה לו. בכך הוא סגר מעגל עם תיאור דמותו על ידי ה׳ בסיפור המסגרת כ״אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע״ (א, 8). לדעתי, בפרק יג אכן התגלה שלב בצמיחה הרוחנית, אך זה רק חלק מתהליך אמוני ארוך, שהתפתח והתקדם לאורך העלילה כולה. תהליך זה בא לידי ביטוי ביתר שאת מפרק כו ואילך, כשאיוב הלך והתרכז יותר ויותר בגדלות ה׳ ובחוכמתו. בפרק כט הוא מביע געגועים לקרבת ה׳, ללא קשר לאסונות שה׳ הביא עליו. ההכרה של איוב בסוף הספר ממשיגה תפיסה רוחנית שונה מזו שנגלתה בתחילתו. התהליך מסתיים בסוף הספר באפילוג של סיפור המסגרת - כאשר אלוהים אישר את השגתו הרוחנית של איוב כנכונה ואמיתית לעומת דרכם הטועה של רעיו. מגמת המחבר היא להדגיש את התהליך של גילוי האל וההתמסרות אליו ללא תלות בגמולו הטוב או הרע.

מערכת היחסים של איוב עם האל מורכבת מתלות ואהבה, פחד וכמיהה - כמו שמצוי ביחסים של בן אל הוריו. בדומה לאמביוולנטיות הרבה שקיימת בקרב הבן, גם בעת כעסו על הוריו משמשים בערבוביה אהבה וכעס, זעם וגעגוע.[27] אליעזר שבייד מתאר זאת כך:

> איוב הסובל עתה סבל מחריד כל כך מידי אלוהיו, המושפל על ידי אלוהיו, לא יוכל לשכוח כי את עומק הסבל הוא מודד באמת המידה של הטוב שידע כל ימיו, שאותו קיבל גם כן מידי אלוהים. הרי על כך ייסד את הכרת צדקתו וערכו. כל תקוותו וערגתו הן לחזור ולכונן את ימיו האובדים כמקודם ולהרגיש שוב את חסות אלוהים הפרושה עליו כשהייתה. בסיכום, הסכסוך שבין יראת אלהים לבין הכרת הערך העצמי של איוב נעשה, ככל שנשלם הקרע בין איוב לרעיו, לסכסוך בין כעסו על אלוהיו לבין אהבתו אליו. רק אלוהים נשאר לו שעימו יוכל לריב. רק אלוהים נשאר שאליו יוכל לפנות. הוא אויבו והוא היחיד שיוכל להיות גואלו. כך נטען הריב במטען הכפול של הכעס והאהבה.[28]

אכן, ניתן להיווכח במורכבות אמביוולנטית זו לאורך כל הספר. כאשר עוד בעיצומו של תהליך האבל והדיכאון מתגלים בדברי איוב רגשות של געגוע עז לאלוהיו - מכהו. איוב בפרק יג הוכיח את רעיו על כך שהם חושבים שאם יתחנפו לאלוהים ויאמרו את הדברים המצופים מהם, את מה שמקובל לומר בציבור, ימצאו חן בעיניו. הם מייצגים את דעת ההמון שבאופן פאראדוכסלי, לדעתו של איוב, מעידים על ריחוק מאלוהי האמת: ״אָמְנָם,

---

27 הביטוי שאמר איוב בתחילת הספר: ״ה׳ נתן וה׳ לקח״ יכול גם לבטא את הפגיעה והאכזבה מדמות הלוקח, שהוא זה שנתן. מול דמות האל שהיטיב עימו כמו אב, תחושות הנבגדות מועצמות. הדברים נפרסים לאורך פרקים ארוכים שבהם איוב מבטא רגשות קשים מנשוא. גם ההשלמה מצביעה על תהליך שונה ומורכב יותר.

28 שבייד, הצדקת אלהים בספר איוב, עמ׳ 238.

כִּי אַתֶּם-עָם [...] גַּם-לִי לֵבָב, כְּמוֹכֶם--לֹא-נֹפֵל אָנֹכִי מִכֶּם" (יב, 2–3). איוב ראה בדברים הפופולריים שלהם דברי שקר וחנופה, הנובעים מתוך מחשבה שבכך ירצו את האל. הוא הצהיר כי דבריו אל אלוהים הם האמת גם אם קשה לשמוע אותם, ובניגוד לדרך של זיוף וריצוי, הוא שפך את זעם לבו מתוך אמונה בה'. וכך פרץ הגעגוע העז לימים בהם חש את קרבת האלוהים ואת הביטחון בקשר האינטימי והאותנטי עמו עד שהוא מרשה לעצמו להוכיח את ה': "הֵן יִקְטְלֵנִי, (לֹא) לוֹ אַיָּחֵל, אַךְ-דְּרָכַי, אֶל-פָּנָיו אוֹכִיחַ. גַּם-הוּא-לִי לִישׁוּעָה: כִּי-לֹא לְפָנָיו, חָנֵף יָבוֹא" (יג, 15–16). בצדק טוען צמודי שחרון אפו של ה' באפילוג, ברעיו של איוב, "חָרָה אַפִּי בְךָ וּבְשֶׁנֵי רֵעֶיךָ, כִּי לֹא דִבַּרְתֶּם אֵלַי נְכוֹנָה, כְּעַבְדִּי אִיּוֹב" (מב, 7), מוכיחים את צדקת גישתו של איוב, שחתר באמת לדעת את ה' ולהבין את דרך הנהגתו את העולם.[29]

איוב חשף את האמון בה' שנשאר יציב מאחורי ביטויי הזעם, ודווקא מתוך ביטחון באהבת ה' את האמת, ביטחון בקרבה האינטימית שהוא חש שהייתה לו עם הקב"ה, הוא לא חשש להוכיחו על פניו, שכן מתוך הקרבה הזו הוא הכיר אותו כמי שהודף חנופה. לפי תפיסתו את האל, מידתו אמת. האמון והביטחון בה' שמבצבצים מתוך הדברים מגלים תקווה בתוך החשכה הגדולה. אנו פוגשים זאת בדבריו בהמשך התהליך האישי שהוא עובר בנאומו בפרק כט: "מִי-יִתְּנֵנִי כְיַרְחֵי-קֶדֶם; כִּימֵי, אֱלוֹהַּ יִשְׁמְרֵנִי. בְּהִלּוֹ נֵרוֹ, עָלַי רֹאשִׁי; לְאוֹרוֹ, אֵלֵךְ חֹשֶׁךְ [...] בְּסוֹד אֱלוֹהַּ, עָלַי אָהֳלִי. [...] שַׁדַּי, עִמָּדִי" (כט, 2 - 5). בדברים אלה הוא מבטא ביתר שאת את עוז געגועיו לנוכחות האל בחייו. לעידן בו חש את אור האל זורח מעל ראשו.

יש בפסוקים הללו כמיהה לאותה תחושה של שלמות שחווה כאשר אלוהים היה לצידו. השפע הגשמי התמזג ברוחו בהתעלות רוחנית, קרבת ה' הייתה חוויה קיומית בשלב זה, ואיוב עדיין כורך את אהבת ה' בשפע הגשמי שה' הרעיף עליו. בסוף התהליך ההכרה בה' וההתרגשות מן המפגש עימו יהיו נטולי כל הנאה גשמית (מב, 5).

ב. תשובת האל מן הסערה

לבסוף ה' נענה לאיוב ומתגלה אליו ובכך מתגשמת המשאלה שאיוב התחנן אליה, כפי שראינו לעיל. אולם ה' לא עונה על השאלות של איוב ולא מסביר את הסיבות והגורמים לטרגדיות שפקדו אותו. פעמיים ה' מופיע **מן הסערה** (לח, 1; מ, 6). אולי זו סערת נפשו של איוב, ונרמז לנו כאן שההתגלות בוקעת כבת קול מתוכו פנימה, כדברי אברהם קריב: "אין זאת כי אם מעצם גבורת הסערה אשר התחוללה בחללו של עולם שמע איוב את מענה אלוהים. רעמים הביאוהו אל חדרי נפשו, ברקים האירו עליה אור חדש. זרם שרעפיו הופנה מעם עצמו אל תבל-ארץ, אל עולם י-ה".[30] אולי אפשר לראותה כהתגלות אופיינית של ה'

29 צמודי, שם, עמ' 23

30 א' קריב, מאברהם עד איוב..

במקרא, שבה מופיע האל בסערה וסופה.[31] ואולי ניתן גם לפרש שההתגלות באה בעקבות סערת ההרס הסוחפת שתקפה אותו ללא רחם ואף לא אפשרה לו לעצור לרגע ולהסדיר את נשימתו, כדבריו: "אֲשֶׁר-בִּשְׂעָרָה יְשׁוּפֵנִי" (ט, 17). ובכל זאת, אלוהים לא מתייחס ולו פעם אחת לשאלת איוב למה זה הגיע לו. ה' מפליג בתיאור האתגרים של ניהול העולם, ומנסה לעורר את התפעלותו של איוב מהעוצמה הגדולה של הבריאה והנהגת העולם. הוא מתאר את ייחודן של חיות ענק ואת פלאי בריאתן. תשובת ה' מעוררת תמיהה גדולה על הקשר שלה למצוקות איוב, עד שיש מי שהגדירו את המענה כסאטירה שבאה ללגלג על כל ספרות החוכמה ויומרותיה להסביר את העולם ואת הנהגתו בידי האל.[32] ואומנם קשה להבין כיצד דברי ה' עונים לכאב הקיומי של תחושת חוסר הבנת האירועים, כפי שביטא איוב כבר בתחילת ההספד שהספיד את עצמו כמו מת, שדרכו נסתרה ממנו (ג, 23). אולם גישה סטירית זו, המובאת אצל ניסן ארנט, מחמיצה את עומקה של תשובת האל שמצליחה לחולל שינוי באמונתו של איוב. לעומתה, ראינו את הגישה של אברהם קריב, הרואה בהתגלות מן הסערה התגלות מג'סטית (Majestic Revelation) המסיטה את המבט מה"אני" אל היקום.

בדברי ה' ישנה הרמת מסך אבל לא מעל ההנהגה האלוהית של איוב בפרט או של בני האדם בכלל, אלא מעל הנהגה אדירת ממדים ואין-סופית של היקום. האדם הוא לא מרכז ההוויה ויומרתו להבין את דרכי האל ואף לשופטן, כפי שאיוב דרש פעמים רבות לאורך הספר, מגוחכת. איוב מהלל את החוכמה,[33] אולם חוכמה זו חסרת שחר בניסיונה להבין את דרכי האל, לחוות דעה עליהן ואף להתווכח עימו על נכונותן או אי-נכונותן. הגולם מתיימר להיות כיוצרו כשאיוב (לדוגמה בפרקים: ט, י, כג) כביכול, כמו משה, מבקש מה': "הראני נא את כבודך" (שמ' לג, 18). אלוהים בלעג חריף הודף את בקשתו: "מִי זֶה, מַחְשִׁיךְ עֵצָה בְמִלִּין, בְּלִי-דָעַת, אֱזָר-נָא כְגֶבֶר חָלָצֶיךָ וְאֶשְׁאָלְךָ, וְהוֹדִיעֵנִי. אֵיפֹה הָיִיתָ, בְּיָסְדִי-אָרֶץ? הַגֶּד, אִם-יָדַעְתָּ בִינָה? מִי-שָׂם מְמַדֶּיהָ, כִּי תֵדָע?" (לח, 2–5). לאחר שהוכיח ה' לאיוב שהוא אינו יודע דבר בהנהגת העולם מבחינת חוקי הטבע בכללותם, הוא שב בפרק מ' ותוקף בלשון דומה ובאמצעות אותם ביטויים חריפים את יומרתו של איוב להביע דעה על מהי הנהגה מוסרית נאותה:

> וַיַּעַן-ה' אֶת-אִיּוֹב, מִן סְעָרָה וַיֹּאמַר. אֱזָר-נָא כְגֶבֶר חָלָצֶיךָ. אֶשְׁאָלְךָ, וְהוֹדִיעֵנִי. הַאַף, תָּפֵר מִשְׁפָּטִי, תַּרְשִׁיעֵנִי, לְמַעַן תִּצְדָּק. וְאִם-זְרוֹעַ כָּאֵל לָךְ? וּבְקוֹל, כָּמֹהוּ תַרְעֵם, עֲדֵה נָא גָאוֹן וָגֹבַהּ, וְהוֹד וְהָדָר תִּלְבָּשׁ. הָפֵץ, עֶבְרוֹת אַפֶּךָ, וּרְאֵה כָל-גֵּאֶה, וְהַשְׁפִּילֵהוּ. רְאֵה כָל-גֵּאֶה, הַכְנִיעֵהוּ, וַהֲדֹךְ רְשָׁעִים תַּחְתָּם. טָמְנֵם בֶּעָפָר יָחַד, פְּנֵיהֶם, חֲבֹשׁ בַּטָּמוּן. וְגַם-אֲנִי אוֹדֶךָּ, כִּי-תוֹשִׁעַ לְךָ יְמִינֶךָ. (מ, 6–14)

בפסוקים אלו, שנימתם צינית וסאטירית, ה' שם ללעג את היומרה האנושית לדעת כיצד

---

31 ראו בר' טו, 17, שמ' יט, 18, מל"א, יט, 11, יש' כא, 1, יח, 1-4, איוב ד, 14-15.

32 ראו נ' ארנט, ספר איוב כדרמה סטירית, עמ' 29-66.

33 ראו איוב כח, 12-28.

יש להנהיג את העולם במידות של צדק ודין. הוא מזמין את איוב לנסות לעשות זאת ולהגשים את חזונו העולמי. בנימה גלויה של לגלוג הוא אומר לו שמתוך הביקורת שלו על אי הצדק בהנהגת ה׳ את העולם ניתן להבין כי לדעתו של איוב ה׳ אינו נוהג כראוי בברואיו: ״הַרְשִׁיעֵנִי, לְמַעַן תִּצְדָּק״. טענת ה׳ היא שאיוב כביכול מרשיע את ה׳ באי-צדק כי הוא חש שהוא יודע מהו הצדק, ואם כך הוא מרגיש יותר ׳צודק׳ מהאל. האל אומר בנימת לעג לאיוב: הינה אתה מוזמן לעשות את הצדק הנכון ולהנהיג את העולם, והרי אין באמת באפשרות האדם לעשות זאת. איוב מבין ומפנים, מתחרט ומתנצל.

> וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת-ה׳; וַיֹּאמַר. יָדַעְתִּי, כִּי-כֹל תּוּכָל, וְלֹא-יִבָּצֵר מִמְּךָ מְזִמָּה. מִי זֶה, מַעְלִים עֵצָה- בְּלִי-דָעַת. לָכֵן הִגַּדְתִּי, וְלֹא אָבִין, נִפְלָאוֹת מִמֶּנִּי, וְלֹא אֵדָע, שְׁמַע-נָא, וְאָנֹכִי אֲדַבֵּר, אֶשְׁאָלְךָ, וְהוֹדִיעֵנִי. **לִשְׁמַע-אֹזֶן שְׁמַעְתִּיךָ, וְעַתָּה, עֵינִי רָאָתְךָ. עַל-כֵּן, אֶמְאַס וְנִחַמְתִּי, עַל-עָפָר וָאֵפֶר**. (מב, 1-6)

בקטע קצר זה איוב מכיר באפסותו, מביע אמונה באל המופלא מהשגתו, ומגלה את החוויה הרוחנית של ההתגלות והמפגש עם ה׳: ״**לִשְׁמַע-אֹזֶן שְׁמַעְתִּיךָ, וְעַתָּה, עֵינִי רָאָתְךָ**״.

ספר איוב, בתהליך חינוכי ארוך, מערער על האמונה התועלתנית ומגחיך את הניסיון לחיות על פיה. הספר מנסה לצמצם את הפונקציונליות הדתית כדברי ישעיהו ליבוביץ׳:

> אברהם ואיוב, שניהם הועמדו בניסיון אחרי שלא היה ספק שהם יראי שמים, אלא שהם נבחנו בטיבה של יראת שמים שלהם: האם הם יראים את ה׳ בגלל היותו אלוהים, אשר הדבקות בו ועבודתו הן תכלית האדם, או שמא אין יראתם אותו אלא בגלל התכונות או הפונקציות המיוחסות לו כמשגיח של האדם וכמספק צרכיו?[34] [...] הֲרֵעים לא דיברו נכונה כי הם דיברו על אלוהים כאילו הוא ממונה על עסקי העולם, ואילו איוב הבין לבסוף שאלוהים אינו ממלא תפקיד בעולם, אלא שתפקידו של האדם הוא להכיר את אלוהים.[35]

איוב זכה במסעו להתעלות לאהבת האל ללא תנאי, בניגוד לירא האל שאפיינה את יחסיו עימו לפני כן. כדברי שבייד: ״הגילוי בספר איוב זו אהבת האל ואהבת איוב את האל. דווקא ההתגלות של כל-יכול כל כך עצום לאדם הפרטי לאיוב - זו היענות של אהבה. זה יחס אחר. גילוי הנוכחות האלוהית היא הנחמה״.[36]

ספר איוב קורא למאמין לזנוח את הגישה התיאודיציית, שגם הופכת אותו לתלותי ולחסר אונים, ולהאמין בה׳ אך ורק מתוך הכרה בגדלותו ורצון לדבוק בו. ההכרה הרוחנית בנשגבות

---

34 ליבוביץ, חמישה ספרי אמונה, ירושלים 1995, עמ׳ עמ׳ 31

35 שם, עמ׳ 37

36 שבייד, הצדקת אלהים בספר איוב, עמ׳ 246.

ה׳, חילצה את איוב מהיותו מרוכז בעצמו, בגופו ובחומריותו: ״וְנִחַמְתִּי, עַל-עָפָר וָאֵפֶר״ (מב, 6), הכרה רוחנית שפוגגה את חוסר האונים שלו, והעצימה אותו למצוא את גאולתו בעיקר ברוחניות שבו.

ג. יומנה של אתי הילסום

בשנת 1982, אלפי שנים אחרי שספר איוב נכתב, יצא לאור יומנה של אתי הילסום (1914-1943), צעירה יהודייה מהולנד שנספתה בשואה. הילסום, משכילה, מתבוללת, מתארת בשנות השואה בהולנד את מכלול חייה ובעיקר את צמיחתה הרוחנית, דווקא בעקבות מאורעות האימים המתרחשים סביבה. היומן יצא לאור בעברית ב-2002 בשם ״השמים שבתוכי״ והפך את הילסום למורה רוחנית לאחר מותה.

בדבריי אתמקד במסעה הרוחני לאמונה הטרנסצדנטית שגם היא, בדומה לאיוב, עברה בזמן שואה.

הסופר אהרן אפלפלד כתב בהקדמתו לספרה כי יומן זה הוא אחת התעודות המפעימות שראו אור בשנים האחרונות:

> התעודה שהשאירה לנו אתי הילסום היא יותר מווידוי. בסיסה הוא אמנם האני, אני שנתערטל מהרבה לבושים, אך ראשה שואף אל השמים. זוהי התפתחות אִיטית וכמוסה, שראשיתה באהבת איש והמשכה אהבת אנשים ולמעלה ממנה - אהבת האל. [...] אין אלה כיסופים לדת מוסדית. זהו מעין פונדמנטאליזם דתי, שצמח ובקע מתוך מצוקת נפש והיה לסער של אמונה. [...] ומבחינה זו יש בה האש האצורה של המאמינים [...] כמו יאנוש קורצ׳אק, אשר, על סִפה של התהום, עלו ונתעלו למעלת קדושים) השמים שבתוכי, עמ׳ 5).

היפוך האחריות: האדם כמשכן לאלוהות

מאמרים רבים נכתבו על יומן זה. חלקם עסקו בייחודו המתודי ובהיבטיו הפסיכולוגיים והפסיכואנליטיים,[37] מעטים דנו בתהליך הרוחני שהילסום עברה.[38] כפי שראינו לעיל,

---

37 מ׳ רוט, עדות הדדית, שוסהיים משבר כנקודת מוצא.

38 גדעון לב, במאמרו, ״בחירתה של אתי״ (עמ׳ 29), מתמקד לדוגמה בשינוי הפנימי והרוחני שחל בהילסום במציאות הקשה של השואה, ומדגיש את בחירתה המודעת לחיות חיים מלאי משמעות גם אל מול הכיליון. רות גולן ראתה בכתיבתה המודעת של הילסום כלי להתמודדות עם הטראומה. ולא רק זאת, אלא שבאמצעות כתיבה זו היא הגיבה להתפתחויות רוחניות יוצאות דופן: ״בחירה

הפילוסוף האנס יונס רמז לגישה האמונית-דתית שהילסום הנחילה לדורות הבאים. הוא מצא בהגותה את המענה הישיר למשבר "אלוהי ההיסטוריה" שהציף. ניתן לומר כי הילסום עצמה הפכה לדימוי הקונקרטי ל"אלוהים הזקוק לעזרת האדם" שיונס הגדיר באופן תיאורטי. אולם יש לדייק ולומר כי בניגוד לגישתו של יונס, שהציג עמדה המתייאשת מנוכחות ה' בעולם, הילסום דווקא הדהדה מענה אחר עתיק יומין, את המענה של איוב המיוסר. גם איוב המקראי וגם הילסום גילו את נוכחותו של ה' דווקא בתוך האסון הנורא ביותר שפקד אותם. משנתה של הילסום הפכה בימינו לתפיסה קיומית שהולכת ומתפשטת בקרב מאמינים.

הילסום ניצבת מול ה' מתחילת דרכה הרוחנית ללא ציפיות לקבל ממנו, ומגיעה לזיהוי האלוהות שבתוכה. היא לא מרוכזת בעצמה ובמה שקורה לה, היא לא מתמקדת בהיותה אובייקט שתלוי במה ייעשה לה, אלא אך ורק בהיותה סובייקט. השאלה שהיא מציבה לעצמה היא מה בידיה לעשות, באחריותה כלפי הזולת ובדאגתה לעולם, ובאמצעות הגברה וגילוי מידות אלוהיות תרומיות בקרב בני האדם היא מוצאת את האל. הילסום שותפה לצערו כביכול של אלוהים ולכאבו על הידרדרות האנושות. גישתה הרוחנית דומה לגישתו של הרבי מפיאסצנה, שקרא לראות בצערו של הקב"ה, ולא רק בצער בני האדם, כפי שמציין רון מרגולין בהקדמה לספרו של יונס (עמ' 33).

ביומנה משתקפת צעירה חיונית, אינטלקטואלית, שופעת טוב, אהבה ואושר, שחושפת בכנות רבה תהליך של התעלות רוחנית ככל שהחשכה ההיסטורית גוברת וסוגרת עליה ועל חייה הארציים, כיהודייה רדופה על ידי הנאצים:

> השלווה שלי הולכת ומתפשטת ואיתה גם האמונה באלוהים, שבהתחלה הפחידה אותי, אבל היא הולכת ונעשית חלק ממני. (השמים שבתוכי, עמ' 104). עשיתי דרך קשה וארוכה עד שחזרתי ומצאתי את המחווה האינטימית כלפי אלוהים: לעמוד בערב ליד החלון ולומר: תודה לך, אלוהים. בתוכי שוררים שקט ושלווה. הדרך הייתה קשה וארוכה. עכשיו הכול נראה פשוט ומובן מאליו. משפט אחד רודף אותי כבר שבועות: "אדם צריך את האומץ לומר שהוא מאמין. לבטא את שם אלוהים" (שם, עמ' 65).

> החיים יפים בעיני ואני מרגישה את עצמי חופשיה. השמים שבתוכי גדולים ורחבי ידיים כמו השמיים שמעלי. אני מאמינה באלוהים ואני מאמינה בבני האדם, ואני מעזה לומר את הדברים האלה בלי בושה מזויפת. החיים קשים, אבל זה לא נורא. צריך להתחיל בכך שנתייחס אל עצמנו ברצינות, השאר

בעמדה של חופש, התמרה רוחנית וחווייתית של התגלות והכרה בממד הטרנסצנדנטי. התפתחות שהביאה אותה להתמרת האסון בעשייה מוסרית אלטרואיסטית". ראו, גולן, "אהבה בתענוגים" (עמ' 180). נורית ענבר-וייס במאמרה "לפגוש את אתי הילסום" מתארת את דרכה של הילסום בהגדרת האלוהים ככוח פנימי, ובמציאת החופש הרוחני-פנימי למרות חוסר האונים הקיצוני שחוו יהודי אירופה, וכך פיתחה ראייה על-אישית וייעוד בתוך הגיהינום שבו הייתה נתונה.

> כבר יבוא מאליו [...] אני אדם מאושר, ואני מברכת על חיי, כן, גם בשנה הזאת, שנת 1942 לספירה, השנה המי-יודע-כמה-למלחמה (שם, עמ' 83).

בתהליך של התבוננות עצמית, הילסום, במרוצת הימים, גילתה יותר ויותר את האמונה באלוהים ובאלוהות שבבני אדם, והתמסרה לעשיית טוב ולעזרה לבני אדם. במחנה הריכוז וסטרבורק, שאליו בחרה להצטרף מרצונה, במקום להימלט מציפורני הנאצים, היא טיפלה בחולים, בנערות, בתינוקות ובזקנים. בהתייחסות לאפשרות שנזדמנה לה לעשייה הזו, היא שבה ומודה לאלוהים על כך שבכל מקום שהיא נמצאת "חייה יפים כל כך" (שם, עמ' 116). היא סירבה להצעות חוזרות של ידידיה להבריחה ולהצילה. לדבריה, השושנים והאצטרובלים שעל שולחנה ילוו אותה עד פולין (שם, עמ' 84).

היומן מגלה תהליך של התקרבות הולכת וגוברת לאלוהים, שיחות עימו, תפילות והודיה עמוקה על האמונה בו, שמשרה עליה אושר, שמחה, משמעות ותחושה עמוקה של חופש פנימי (שם, עמ' 159): "אלוהים, אתה נתת לי עושר רב כל כך, אנא עזור לי לחלק אותו לאחרים ביד רחבה. חיי הפכו לדו-שיח בלתי פוסק איתך. לפעמים אני עומדת באיזו פינה במחנה הזה, רגליי שתולות באדמתך, פניי פונות לשמיך, על לחיי זולגות דמעות שנולדו מהתרגשות עמוקה והכרת טובה המחפשות להן מוצא" (שם, עמ' 150), "בי הארץ ובי גם השמים וברור לי לגמרי איך אנשים יכולים להמציא את הגיהנום. **חיי שלי הם שרשרת של נסי נפש**" (שם, עמ' 160, הדגשה שלי, ח.ק.).

באחד הימים, בשיחה עם ידיד ברחוב באמסטרדם, לפני חזרתה למחנה מרצונה, היא אמרה לו: "אתה יודע רו, יש בי משהו ילדותי, שבגללו החיים נראים לי תמיד יפים, ובזכותו אני יכולה לשאת הכל [...] תראה, אני פשוט מאמינה באלוהים" (שם, עמ' 139). ובמקום אחר היא כותבת: "ואני מאמינה באלוהים, למרות שעוד מעט יאכלו אותי הכינים בפולין" (שם עמ' 89).

אמונתה באלוהים נקייה לחלוטין מכל ציפייה לתשובת אלוהים או לגמולו. ההכרה האלוהית שלה מנותקת מתפיסה של תלות בה', של תביעה ממנו ושל הזדקקות לעזרתו. ההכרה הזו מעצימה את בחירתה לקחת אחריות ולפעול למען האחרים, ובכך בעצם להגשים את "צלם האלוהים" שבתוכה ולתת לזולת ללא גבול.

היא התמסרה לאלוהות מתוך מחויבות עמוקה. לפי תפיסתה האמונית - חובת האדם היא להנכיח את האלוהות בעולם, זו הגשמתו, זה אושרו וזו משמעות קיומו: "אם אלוהים לא יעזור לי להמשיך" - היא כותבת - "אעזור לו אני" (שם, עמ' 106). ובניסוח אחר: "כשאני אומרת שאני מתכנסת בתוך עצמי, בעצם אלוהים הוא שמתכנס בי. החלק האמיתי והעמוק שבי, שמקשיב לחלק האימתי והעמוק שבזולת. מאלוהים לאלוהים" (שם, עמ' 130).

במקום לבקש הבטחה מאלוהים, היא המבטיחה לו להגדיל את גילויו בקרב בני אדם ולהופכם למקדש לה': "אלוהים, מה גדולה המצוקה הרוחנית של ברואיך בעולם הזה [...]

עם כל מי שמגיע אלי אני מתחילה במסע זהיר, מגשש [...] לסלול בתוך הזולת את הדרך אליך [...] את כולם אני רוצה להפוך למקדשך אלוהים" (שם).

ובשעה שהחשכה גוברת סביבה, לאחר לילה קשה כאשר מול עיניה הבוערות עוברות תמונות הסבל האנושי, היא פונה אליו:

> "אלוהים, אני אעזור לך להחזיק מעמד בתוכי [...] דבר אחד הולך ומתבהר לי, אתה לא יכול לעזור לנו, אנחנו צריכים לעזור לך. ובכך נעזור גם לעצמנו. זה הדבר היחיד שנוכל עוד להציל, וזה הדבר היחיד שחשוב באמת: נוכחותך בתוכנו. ואולי נוכל גם לעזור לאחרים לחפור ולחשוף אותך בלבותיהם המעונים. כן, אלוהים שלי, לא נראה לי שאתה יכול לשנות משהו בנסיבות האלה. ואני גם לא מבקשת ממך הסבר. להיפך: אתה תהיה רשאי לבקש הסבר מאתנו" (שם, עמ' 87–88). "אנחנו צריכים לעזור לך ולהגן עד טיפת דמנו האחרונה על מקום משכנך בתוכנו" (שם, עמ' 110).

גישתה זו מזכירה את הביטויים המקראיים: "בכל צרתם לו צר" (ישעיהו סג, 9) ו"עמו אנכי בצרה" (תה' צא, 15). מדרשי חז"ל פירשו ביטויים אלו כהתייסרות כביכול של ה' בשעת צערם של ישראל.

הילסום מודעת למצב הקשה. במשך תקופה ארוכה היא מנותקת מהוריה ומשפחתה וכותבת בגילוי לב: "אני יודעת שעלול לבא זמן שלא אדע היכן הם, שייקחו אותם למקום לא ידוע והם ימותו בייסורים. אני יודעת שזה עלול לקרות. לפי הידיעות האחרונות שהגיעו אלינו, כל יהודי הולנד יישלחו לפולין. ותחנת השידור האנגלית הודיעה שמאז אפריל בשנה שעברה נספו 700,000 יהודים בגרמניה ובארצות הכבושות. וגם אם נשאר בחיים, הפצעים שנפצע ילוו אותנו כל חיינו. ועם כל זאת, אלוהים, בכל זאת, החיים אינם נראים לי חסרי משמעות, ואלוהים גם לא חייב לנו הסבר על חוסר המשמעות שהוא תוצאה של מעשינו שלנו. אנחנו החייבים הסבר! אני מתי כבר אלף מיתות במחנות ריכוז, חוויתי הכל על בשרי, ועם כל זאת, חיי יפים ורבי משמעות, כל רגע ורגע מהם" (שם, עמ' 87–88).

התהליך הרוחני שהילסום עברה הפך אותה ליותר ויותר פשוטה וענווה מול האל. היא פוגשת את הסבל, את האכזריות ואת הזוועות שמחוללים הנאצים (שם, עמ' 90–92), ובכל זאת היא דבקה בתהליך הרוחני של העמקת האמונה באל ועשיית טוב ככל יכולתה. וככל שהיא מגלה את עוצמתה הרוחנית – כך גוברת בה השלמות והשלווה הרוחנית: "התפללתי הרבה כל כך, לא עברה שנה מאז, אפילו, אלוהים עשה אותי פשוטה יותר, ואם הגעתי למשהו במשך השנה הזו, הרי זה ליותר פשטות רוחנית" (שם, עמ' 88).

הילסום מודעת גם לבשורה הרוחנית המיוחדת שהיא נושאת ברוחה: "החיים והמוות, הסבל והשמחה [...] מעשי האכזריות הרבים מספור, כל זה מצוי בתוכי, כל זה הוא שלמות אחת ואני משלימה איתה כולה ומתחילה להבין יותר ויותר, גם אם איני יכולה להסביר

לאחרים את מהות הדברים. הייתי רוצה לחיות חיים ארוכים כדי שאוכל להסביר את זה" (שם, עמ' 91). תיאורים קשים מאוד של ההתרחשויות ההיסטוריות, הגזירות המחריפות, מניעת חופש התנועה וסבל פיזי רב, גורמים להילסום לזכור שהעיקר הוא הנצח וראיית המכלול הרוחני - תוך ביטול ערכם של החוויות החומריות והזמניות והיעדר כל אנוכיות (שם, עמ' 94–95). ביטול זה מזכיר את הכרתו המאוחרת של איוב: "על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר" (מב, 6).

ההתעלות העצומה על סבלה האישי וכאביה הגופניים והנפשיים כנראה גרמו לסביבתה לא להבינה. בתגובתה לכך היא שללה את הטענות נגדה שהיא אדישה ופסיבית, ושעליה לנסות למלט את עצמה מציפורני הנאצים, כמו שעשו יהודים אחרים. הילסום לא הסכימה לעשות זאת משום שהנאצים דרשו מכסות למשלוחים, והיא לא הייתה מוכנה למלט את עצמה על חשבון אחרים. בהקשר זה היא כתבה:

> אני לא מרגישה בכלל שמישהו אוחז בי בציפורניו, אני מרגישה שאלוהים מחזיק אותי בזרועותיו, אם לומר את זה במילים דרמטיות, ואם אני יושבת כאן, ליד שולחן הכתיבה האהוב והמוכר, או בעוד חודש אשב באיזה חדר חשוף קירות ברובע היהודי, או אולי במחנה עבודה בפיקוח של איש אס. אס. אני מאמינה שתמיד אחוש שאני נמצאת בזרועותיו של אלוהים. וגם אם יצליחו להרוס אותי פיזית מעבר לכך לא יגיעו. וייתכן שאקלע לייאוש או למצוקה שאיני יכולה לדמיין לי גם בדמיונותיי העקרים ביותר, בכל זאת, כל זה אינו אלא זוטה לעומת המרחב האינסופי והאמונה ועוצמת חיי הנפש" שם, עמ' 108).

תיאוריה של הילסום את החיים במחנה הריכוז מציירים תמונה של סבל בל יתואר, של התמסרותה הבלתי נלאית לתמוך ולסייע לנשים, לנערות ולילדים - חלקן נוטה למות (שם, עמ' 131–136, 181–191), והיא שאבה מחיים אלו משמעות גם בנסיבות המחרידות: "בין הצריפים, בין האנשים הרדופים והמעונים, מצאתי את החיזוק לאהבת החיים שלי. לא היתה כל סתירה בין החיים בצריף רדוף הרוחות ובין החיים בחדר השקט והמוגן הזה" (שם, עמ' 134). "עדיין איני מצליחה לבטא את תחושת החיות והאור שבי, האוצרת בתוכה גם את כל הסבל והמצוקה" (שם, עמ' 105). גם בזמנים שמחלתה וחולשתה כמעט הכריעו את גופה, כשאביה בא לבקש ממנה לחלץ את עצמה מהמציאות הקשה והמחליאה של מחנה הריכוז, היא סירבה לנטוש את פעילותה למען מטופליה (שם, עמ' 149).

תהליך רוחני זה התרחש במקביל להכרה שהיהודים עומדים בפני השמדה. היא ראתה את הסוף. הסבל והאימה שסביבה ניכרו בכל מקום והיא גילתה רגישות לכל הדברים הללו, אך דווקא אל מול ההשמדה היא סירבה להרכין ראש, סירבה לפחד וסירבה לוותר על ההכרה בטוב, ביפה, באנושי ובאלוהי שבתוכה. ביולי 1943 היא כתבה:

> החיים יפים כל כך בעיני ואני מאושרת כל כך. הרי זה ממש מפליא, לא? ולא הייתי מעיזה לומר את זה לאחרים (שם, עמ׳ 116)

> בל נשלה את עצמנו הם רוצים בחורבננו ובחיסולנו [...] ובכן, עם ההכרה החדשה הזאת, שרוצים להשמיד אותנו כליל, אני משלימה. עכשיו אני יודעת, אני לא אטריד עוד אחרים בפחדים שלי [...] אני ממשיכה לחיות ולעבוד באותה מידה של דבקות, והחיים נראים לי רבי משמעות למרות הכל (שם, עמ׳ 164).

המילים האחרונות ביומנה היו: ״**הייתי רוצה להיות רטיה על פצעים רבים**״ (שם, עמ׳ 152).

הילסום בחרה בנתיב רוחני ייחודי בלב ליבה של השואה. אף על פי שהייתה יכולה לזכות במעמד מועדף ב״מועצת היהודים״, היא סירבה להינצל בשל קשריה, ובחרה לעבור למחנה המעבר וסטרבורק מתוך תחושת שליחות עמוקה ולסייע לאחרים. במקום להתייאש, היא ראתה במחנה מקום להתמודדות ולצמיחה רוחנית. היא סייעה לחולים, הפיצה תקווה ואור, ותועדה על ידי הסובבים אותה כ״אישיות קורנת״. היא בחרה להישאר במחנה גם כדי לתמוך במשפחתה, שברבות הימים גם נכלאה בו, ובסוף בחרה להצטרף למסע המשולחים במסע לאושוויץ, שם נרצחה. גם ברגעים הקשים ביותר היא לא איבדה את רוחה. עדות אחרונה שתועדה בגלויה שזרקה מקרון הרכבת סיפרה על יציאתה לאושוויץ ב״שירה״, כשהיא מעידה על שלווה וביטחון. חייה ומותה של אתי הילסום הפכו מופת לעוצמת הרוח האנושית אל מול הזוועות. דרכה הייחודית מבטאת אהבה, שליחות והכרת טובה לאל בלב האפלה. היא סירבה להתרכז בעצמה ובסבלה החומרי, סירבה להרגיש קורבן, ויותר מהכול סירבה לשנוא. עם כל הקושי והאימה שסביבה, **היא מצאה בתוך תוכה את אלוהים**, ונשארה מלאת חיים ושמחה.

הילסום, במסע אישי של גילוי האלוהות שבנשמה, מציעה לנו דרך אחרת להסתכל על השואה, על מלחמות, על סבל ועל כל קושי אחר, וגם דרך רוחנית לראות את האלוהים. במלחמה שבה רבים איבדו את אלוהים, היא מצאה אותו ועבדה אותו באמונה ובדרך משלה. כשרבים שקעו לייאוש ואימה, היא נשארה מאושרת ומאמינה בכוחותיה הפנימיים וברוח האדם. היא המשיכה ללא לאות לחפש ולגלות את האנושי בכל אדם שפגשה, חברים, מורים, מוכרים בשוק, ואפילו בקרב הגרמנים.

אתי הילסום הפכה להשראה למחפשים דתיים, למחפשים רוחניים, לאנשי טיפול וסיוע, למאמינים בטוב שבאדם ובעולם, ולכל מי שמאמין ברוח האדם ובחופש לחיות.

סיכום

מתוך שני מצבים של תהומות ייאוש וחושך בוקע אור גדול. בין מסעו של איוב למסעה של הילסום שזור קו רציף ודומה של הבקעה (טרנספורמציה) מתוך הייאוש לאמונה גדולה ודגולה, לגילוי רוחני של האלוהות. גילוי שהביא את שתי הדמויות הללו להתעלות רוחנית מעל האנוכיות, מעל החומריות ומעל הצער והכאב. אצל איוב המסע הזה הוביל לאמונה בעליונות הנשגבה של ה' - אמונה באל טרנסצנדנטלי, תשוקה להתקשרות ולדבקות ברוחניות האלוהית, וזניחת האמונה התועלתנית, הילדותית. לעומת זאת, אתי הילסום גילתה את האלוהות שבאדם, שבתוכה, שזו אמונה באל אימננטי, נוכח ומחייב את האדם. גילוי זה השגיב אותה מעל המציאות הקשה מנשוא של השואה.

סקירת מסעם של איוב והילסום מהדהד את דברי המשורר בתהילים: "גַּם כִּי-אֵלֵךְ בְּגֵיא צַלְמָוֶת, לֹא-אִירָא רָע, כִּי אַתָּה עִמָּדִי" (תה' כג, 4). לפי הפרשנות הרגילה, ביטחונו של המשורר הוא בכך שה' יציל את חייו ברגע האחרון, אך לפי גישתם של איוב ושל הילסום די בנוכחות ה' בחייהם כדי לחוות ביטחון וסיפוק - ללא דאגה לחיים או למוות. התהליך הייחודי שפגשנו בשני המקרים הללו הוא של צמיחת המאמין באמונתו, מתוך השבר האמוני. המפגש עם האלוהות שמעבר למשבר האישי: "לא אירא רע", כי אצל שניהם, איוב ואתי הילסום, מתגלה כי האתגר העיקרי של האדם הוא קרבת ה', שאותו הם גילו דווקא בגיא צלמוות.

רשימת מקורות

ספר איוב

הברית החדשה - אגרת יעקב

מורה נבוכים לרמב"ם

אפלפלד, הקדמה — אפלפלד, א' (2002). הקדמה ל"השמים שבתוכי, *יומנה של אתי הילסום 1941-1943*". הוצ' כתר.

אררט, ספר איוב כדרמה סטירית — אררט, נ' (תשס"ה). ספר איוב כדרמה סטירית, *שנתון שאנן*, כרך י'.

בכר, השתקפות — בכר, ש' (1980). השתקפות ספר משלי בספר איוב, *בית מקרא 25*, (פג) חוברת 4.

בן פזי, משנתו של ישעיהו לייבוביץ

בן פזי, ח' (2008). "משנתו הדתית של ישעיהו ליבוביץ כ'תיאולוגיה רדיקלית' לאחר השואה". *עיון: רבעון פילוסופי נ"ז* (ניסן תשס"ח / אפריל 2008), 20-193.

בן פזי, פני האל בהגותה של מרגרט זוסמן

Ben-Pazi, H. (2010), God's Face Revealed After Being Concealed in the Thought of Margarete Susman. In *The Legacy of the Holocaust: The World Before, the World After*, Z. Mazur, S. Gaies, A. Krammer, and W. Witalisz (Eds), 31-42. Kraków: Jagiellonian University Press.

בן פזי, תיאודיציה, לייבוביץ, מול לוינס

Ben-Pazi, H. (2016). Theodicy as the Justified Demands of Atheism: Yeshayahu Leibowitz Versus Emmanuel Levinas. *Modern Judaism* 36, no. 3 (October 2016): 249-276.

ברייטמן, התיאולוגיה הטראגית של רובנשטיין

Braiterman, Z.(1997). "Hitler's Accomplice?": The Tragic Theology of Richard Rubenstein, *Modern Judaism*, 17, no. 1, pp.75 – 89.

ברייטמן, מחשבתו של אליעזר ברקוביץ

Braiterman, Z. (1998). *Anti/theodic Faith in the Thought of Eliezer Berkovits.* Department of Religious Studies, Rice University, Houston, Texas, USA p. 88

גולן, אהבה בתענוגים

גולן ר' (2021). *אהבה בתענוגים, שאלות פסיכואנליטיות ומעבר להן*, רסלינג, עמ' 177-184.

גרטוקס ג' ספר איוב

Gertoux, G. (2015). *The book of Job, Chronological, historical and archaeological evidence***.** https://doi.org/10.20850/9781329775657

הופמן, שלמות פגומה

הופמן, י' (2011). *שלמות פגומה*, הוצאת מוסד ביאליק, ספריית האנציקלופדיה המקראית.

הילסום, השמים שבתוכי

הילסום, א' (2002). *השמים שבתוכי, יומנה של אתי הילסום 1941-1943*. הוצאת כתר.

וייס, הסיפור על ראשיתו של איוב

וייס מ' (תשמ"ז). הסיפור על ראשיתו של איוב, *מקראות ככוונתם*, ירושלים.

זקס, משבר וברית

זקס י' (2000). *משבר וברית, מחשבה יהודית מודרנית ופוסט מודרנית*, הוצ' מאגנס.

חכם, דעת מקרא

חכם ע' (תש"ל). *דעת מקרא, ספר איוב*, מבוא ופירוש, ירושלים.

טור סיני, איוב

טור סיני, נ' (תשל"ב) *ספר איוב*, ירושלים, תשל"ב.

יונס, מושג האלוהים אחרי אושוויץ

יונס, ה' (2004). *מושג האלוהים אחרי אושוויץ ומאמרים נוספים*, הוצ' רסלינג.

לב, בחירתה של אתי — לב ג' (2018). בחירתה של אתי, *חיים אחרים*, גל' 265, אוקטובר 2018, עמ' 24-29.

ליבוביץ', חמישה ספרי אמונה — ליבוביץ, י' (1995) *חמישה ספרי אמונה*. הוצ' כתר.

מאיר, מעשה זכרון — מאיר, א' (2006). *מעשה זכרון - חברה אדם ואלוהים לאחר אושוויץ*, הוצאת רסלינג.

ענבר-וייס, לפגוש את אתי הילסום — ענבר-וייס נ' (2014). לפגוש את אתי הילסום, *פסיכולוגיה עברית*. (https://www.hebpsy.net/blog_Post.asp?id=1362).

צמודי, עיון חוזר — צמודי, י' (1997). *עיון חוזר במקרא*, עיונים בספר איוב, בפרקי בראשית, במגילת רות ובפרקים רבים אחרים. הוצאת צ'ריקובר.

קהת, המסע החתרני של ספר איוב — Kehat, H. (2025 The Subversive Journey of the Book of Job, to Post-Biblical, Transcendental Faith, in *INQUIRY: Critical Thinking Across the Disciplines*, DOI: 10.5840/inquiry 20254718, Vol. 34, No. 1 (Spring 2024), Montclair, state university, pp. 22–56

קריב, מאברהם עד איוב — קריב, א' (1968). רשות הדיבור לאדם, מאברהם עד איוב וקוהלת, מן הסערה / האיש איוב ונסיונו, *שבעת עמודי התנ"ך, אישים ואידיאות בספר הספרים*. עם עובד.

רובנשטיין, לאחר אושוויץ — Rubenstein, R"L. (1966). *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

רוט, עדות הדדית — רוט,מ', (2020). עדות הדדית בין כותבת לקוראיה בספרה של אתי הילסום 'השמיים שבתוכי'", *שתי וערב, פסיכואנליזה, תרבות ואמנות*, עמ' 123-142.

שבייד, הצדקת אלהים בספר איוב. — שבייד, א' (תשנ"ג). "איש ירא אלוהים בריבו, שאלת הצדקת אלוהים בספר איוב", *עיון, הרבעון הפילוסופי של ירושלים כרך מ"ב*, עמ' 227-247.

שוסהיים, "משבר כנקודת מוצא — שוסהיים ש' (2024). "משבר כנקודת מוצא לחינוך האדם", *עיונים בחינוך, 24*, 149-159.