

## ספרי חכמה.

### (א) ספר איוב.

היסוד החיובי בספרי נבואה, וזה מוטעם בהם בודדות גמורה, הוא זובטחון בהשגחה האלהית בבני-אדם ובכל המציאות. יהוה הוא „שוכט כל הארץ” והוא שופט צדק; „ויגבה יהוה צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה”. משפטו הוא בהשלום שכר לעושי רצונו ובעונש לעוברים על מצותיו. בס' דברים (ז, ט-י) אנו מוצאים את הלמוד המוסרי הזה בבהירות: „וידעת, כי יהוה אלהיך הוא האלהים, האל הנאמן, שמר הברית והחסד לאהביו ולשמרי מצותיו לאלף דור; ומשלם לשנאיו אל-פניו להאבידו, לא יאחר לשנאו — אל-פניו ישלם-לו”. רעיון זה נקבע גם בעשרת הדברות: „פקד עון אבות על בנים ועל שלשים ועל רבעים לשנאי; ועשה חסד לאלפים לאהבי ולשמרי מצותי” (שם ה, ט-י). ובנוסף אחר נאמרו הדברים האלה גם בטופס שני של ס' הברית (שמות לב, ו-ז). למוד מוסרי זה הוא בתורה ובספרי נבואה הנזוה, אלא שלא מצו אותה על עומק אמתותה ההגיונית. בעיקר היא אזהרה והתראה, שיהא האדם זהיר במעשיו, כי מהם תוצאות לטובה או לרעה, לו ולבניו אחריו. ואזהרה זו מתחשבת עם המציאות, כי יש בני-אדם, על עצמם אינם חסים, אבל על בניהם הם חסים. על-כן היא באה לעורר אהבת אבות לבנים, להסתייע בה בתורת המוסר. איך גורם הקטא לשלשים ולרבעים ואיך גורם שכר המצוה „לאלף דור”, זה לא הוברר בתורה. ואולם בסוף ימי בית ראשון בא יחזקאל ובטל הנחה זו. הוא הטעים את האחריות המוסרית של האדם והעמיד אותה על מעשי עצמו. אין שני הבנים נעשות קהות, כשאכלו אבות בסר. אבל אין אפילו צדיקים גמורים כנה, דניאל ואיוב מצילים בנים או בנות ביום פורענות בזכותם. „איש כדרכו אשפט אתכם, בית ישראל, נאם אדני יהוה” (יחזקאל יח, ל; לג, כ). בטלה אחריות היחיד על מעשי הצבור ואחריות אבות למעשי הבנים והפכה. וכבר בררתי (בחקר ספר יחזקאל), כי היו הלמודים האלה חדוש בתורת המוסר של היהדות. גם הנביאים, שקדמו ליחזקאל, הטעימו את ערך האחריות המוסרית של האדם על מעשיו. אך הם לא עשו דבריהם תיולוגיה, הנחה למודית, אלא התאימו אותם עם המציאות ועם המאורעות. וזה נראה בחיים,

כי הרבה סובל היחיד בגלל מעשי הצבור, או שהוא נהנה מזכויות הצבור שלא בזכות עצמו. וכיוצא בזה נהנה הבן מזכויות האב, או שהוא נלקה בעונו.

אבל רעיון האחריות המוסרית של היחיד על מעשיו, כי יגמול יהיה לכל אדם כמפעלו, נתפשט בדורות המאוחרים בישראל. כי מצאו לו סיוע גם בדברי שאר הנביאים. הם לא הטעו בברור בטול מושג השכר ועונש שבתורה; אך הורו גם כן, כי אחראי כל אדם על מעשיו, והם גורמים שכר ועונש. „אמרו צדיק כי טוב, כי פרי מעלליהם יאכלו; אוי לרשע רע, כי גמול ידיו יעשה לו“ (ישעיה ג, י-יא). ובהיות הדבר כן, מתעוררת השאלה הקשה, כי אין המציאות מסכמת ללמוד המוסרי הזה. יש רשע וטוב לו, צדיק ורע לו. או בדברי קהלת (ח, יד): „יש צדיקים, אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים; ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים“. זהו בגדר מעשים בכל יום. ומימים שפקעה התמימות היסודית באדם, והתחילו להסתכל במאורעות החיים על אמתותם, היתה שאלה זו מנקרת במוחות בני-אדם. אין המציאות מסכמת לתורת המוסר. שאלה זו שאל כבר ירמיהו: „מדוע דרך רשעים צלחה, שלו כל בגדי בגד? נטעתם, גם שרשו, ילכו גם עשו פרי“ (יב, א-ב). אלא שהקדים הוא ואמר: „צדיק אתה יהוה, כי אריב אליך“. דבריו הם דרך שאלה, ולא תרעומות על יהוה.

משאלה לתרעומות אין הדרך רחוקה כל-כך. כשאין תשובה מספקת לשאלה זו, מה שלא נמצא עד היום, תחל התרעומה. בקובץ כתבי הקדש נקבע ספר שלם עוסק בפרובלימה הקשה הזאת – זהו ספר איוב. הצעתה וברורה בספר זה הוא בצורה פיוטית דרמטית, ופוח איוב עם שלשת רעיו, הצעת אליהוא בן ברכאל בפתרון השאלה, ולבסוף תשובת יהוה עצמו. ספר זה מצטיין בערכו הפיוטי ובעומק רעיוני. הוא מושך את הלב גם בימינו, עם כל מה שהרבו לחקור בברור הפרובלימה הזאת. אמנם לא התקרה דעתנו בתשובתו, ועוד אנו שואלים השאלה: למה לאיו תכלית? מה היא תכלית חיי האדם, ועל מה הוא סובל יסורי גוף ויסורי נפש? אבל תשובת יהוה בסוף ספר איוב מרוממת את האדם להשקפת-עולם נעלה ומלמדת אותו רזיגנציה שלמה: אין האדם מרכז הבריאה והמציאות. בהויה הכללית הנפלאה בטל הוא לגמרי. מה היא תכלית מציאותו שלו? הצעת השאלה באופן זה היא בטעות. עלינו לבקש תכלית כללית להמציאות. זה משפיל את גאותנו מצד אחד; אבל מצד השני הוא מרומם אותנו בהכרה, כי האדם הוא פרט של מציאות מסודרת באופן מפליא. אין בספר איוב ברור תכלית המציאות, אלא הטעמת הסדר שבה. וזה מה שהורה הפילוסוף דה רינג, כי רעיון תכלית המציאות הוא המצאת שכלנו, מה שברר שפינוזה ברור מספיק; שכלנו מיחס למציאות תכלית לפי השגתו, מה שהוא הבנה סובייקטיבית בפרטי המציאות. אבל סדר ודאי יש בה, מה שיבורר לנו גם בהבנה אובייקטיבית. מובן, שאין בדברי ספר איוב אותו

היסוד המדעי, שאנו צריכים לו בחקר פרובלימה זו, אבל עיקר הרעיון יש בו.

בספר איוב אנו מבחינים ארבעה יסודות: א) ספור המעשה; ב) ופוח איוב עם שלשת רעיו; ג) תשובת אליהוא; ד) תשובת יהוה.

א) ספור המעשה (א-ב; מב, ז-יו). מקום המעשה הוא בארץ בני-קדם, בארץ עוץ. בפרשת הגוים בס' בראשית (י, כג) נחשב עוץ על "בני ארם". כבר בברתי במקום אחר (במאמר "הבכורה בשבטי ישראל"), כי גם ארם היה מבני קדם, ובזמן קדום ישבו משפחות ארם קרוב לאדום. במקום אחר נמנה עוץ על בני נחור אחי אברהם (שם כב, כא) או על בני שעיר החרי (שם מו, כח). וכבר בברתי (במאמרי שם), כי מקום נחור לא היה בארם נהרים, אלא בארץ בני-קדם (שם כט, א). ושבטי החרי, יושבי ארץ שעיר לפנים, התפשטו בא"י מעבר לירדן ובמדינות למזרח א"י ולדרומה. עוץ, אשר יחסוהו למשפחת נחור, ישב בשעיר ונבלע בבני עשו. לפיכך הוא אומר (איכה ד, כא): "שִׁישִׁי ושמחי בת-אדום, יושבת בארץ עוץ - גם עליך תעבר כוס...". ועל איוב הוא אומר (איוב א, ג): "ויהי האיש ההוא גדול מכל בני-קדם". נאמר עליו, כי היה "תם וישר וירא אלהים וסר מרע" (שם שם, א) ועשרו היה גדול מאד. להלן, בחלק הפוח, כשהוא מדבר מהצלחתו בימים הראשונים וכששמר אותו אלוה ו"בהלו נרו עלי ראשו", הוא מציר את כבודו וגדולתו בעמו (כט, ו-י) גם תומתו וישר מעשיו (כט, יא-יו; לא, א-ב). באחת מנבואות יחזקאל נזכר איוב, אחד משלשת הצדיקים המפורסמים (יד, יד וכו). אבל אין מזה הכרע, כי היה הספור שלפנינו כבר בימי הנביא הזה, בסוף ימי בית ראשון. וכבר בברתי את סברתי, כי נתפשט בימיהם קובץ ספורים, שנושאי-ענינם היו אנשים חכמים וצדיקים נח, דניאל ואיוב, כעין ספר אחיקר. והספורים האלה לא נתיחדו דוקא לישראל. ולפיכך אמר הנביא יחזקאל למלך צור, מלך גוי: "הנה חכם אתה מדניאל" (יחזקאל כח, ג). ולאחר זמן, כשיסדו בישראל ספורים עממיים, תלו אותם בשלשת האנשים החכמים וצדיקים. וראיה ברורה לנו בדניאל. יחזקאל מזכיר אותו היותו מפורסם בצדקתו וחכמתו. וזה ודאי אינו נושא ענין הספור בספר דניאל שבידינו, שהרי זה היה אחר גלות יהויכין נער. ואמנם אין מניעה, להקדים ספור איוב, ובפרט אם נספיק לדעת דוהם (בפירושו לספר איוב), כי ספור המעשה אינו שייך לשאר חלקי הספר, אלא פיתן אחר, שקם בזמן מאוחר, יסד על ספור קדום וכוח בשאלת "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו" (ונוטה אני להסכים לסברה זו). אך אין הכרע בדבר, כי נוסד ספור זה עוד בימי בית ראשון. ראיותיו של דוהם תלויות בשערה. הוא אומר, כי אי-אפשר שיהיה סופר מאוחר טועה בדבר, לשים בפי גוי את הדברים: "יהוה נתן ויהוה לקח - יהי שם יהוה מברך" (א, כא). "טעות" זו אפשר, לפי סברת דוהם, ליחס רק לסופר קדום. אבל זוהי טעות של דוהם עצמו לפי תכן הספור הלא היה גבורו אדומי, ולזה לא היה אלוה אחר וזלת יהוה

גם בלעם בן בעור, אשר בררתי במקום אחר, כי היה אדומי ולא ארמי, אמרו: „אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב, לא אוכל לעבר את סי יהוה אלהי“ (במדבר כב, יח). עוד ראייה לסברת דוהם, מה שנאמר בספור המעשה, כי נפלה שָׁבָא על הבקר והאתונות ותקחם (איוב א, טו), וכשדים „שמו שלשה ראשים ויפשטו על הגמלים ויקחום“ (שם יז). והלא שבא היה בימי ישעיה השני עם מסְּחָרֵי מפורסם (ישעיה ס, ו), ועם כשדים הלא היה מפורסם בימי בית שני – ואיך יתכן לצייר שניהם היותם פושטי גדוד? אבל אין בראיה זו כלום. שבא היה מפורסם היותו עם מסחרי גם בזמן יותר קדום, אלם שבעם מ„בני־קדם“ אין זה מעכב, כי קצתו היו שולחים ידם בגדוד, מה שנהוג היה בעמי קדם אלה כל הימים. ובנוגע ל„כשדים“, אשר „שמו שלשה ראשים ויפשטו על הגמלים ויקחום“ – הנה זוהי טעות נושנה, שתלו בה ענין מרובה. אם תהיה הפונה לעם כשדים המפורסם – מה יועיל לנו להקדים מעט את זמן המעשה? צריך היה להקדימו כמה אלפים שנה. הבלליים היו עם מצוין בתרבותו עוד בימי אברהם וקודם לו. וכשגברה בימי בית ראשון מלכות אשור, היה זה מאורע פוליטי, שלא עמדו הבלליים בראש, אלא האשורים. אבל תרבותו של עם בבל לא פקעה. הוא לא שם שלשה ראשים לפשוט על גמלים. ואיך באו מכשדים עד ארץ עוף, לקחת את גמלי איוב? כשדים האמורים כאן הם בני כשד בן־נחור, אשר ילדה לו מלכה אשתו (בראשית כב, כב), אה לעוף בכור נחור. הם היו בידואים, ודרכם היה בכך, לפשוט על גמלי זולתם ולקחתם. – קלושה מזו היא ראייתו השלישית של דוהם: איך נאמר בספור המעשה, כי היה איוב מביא עולות, אחרי שהקיפו ימי המשתה לבניו, „אולי הטאו בני וברכו אלהים בלבבם“ (איוב א, ה). מימי גלות בבל ואילך היו מקריבים רק בבית הבחירה בירושלים; ולפיכך עלינו להקדים זמן הספור. זוהי תמימות גדולה לדוהם. נושא ענין הספור הוא אדם תם וישר גוי – וזה אינו חייב לזבוח רק בבית הבחירה בירושלים. וזולת זה למדנו מכתבי יב שנתגלו בימינו, שגם היהודים בארצות הגולה לא הקפידו תמיד, להקריב רק במקדש ירושלים, ועוד אחר דור עזרא ונחמיה היה מקדש ליהו לאנשי יב. אבל לעומת זה אין דעתי מסכימה לסברת אלו, שמוצאים הכרע בדבר, לאחר זמן הספור, במה שנקבע בו ציור בני האלהים, שבאו „להתיצב על יהוה“, ובתוכם היה גם השטן (שם א, ו; ב, א). ציור מעין זה אנו מוצאים גם בספר מלכים א' בדברי מִיכָיְהוּ בן־יְמִלָּה (כב, יט–כג). נראים הדברים, כי שׂיכִים הם לפרשה קדומה בספר זה. גם בציור זה יושב יהוה על כסאו, „וכל צבא השמים עמד עליו מימינו ומשמאלו“. ואין הבדל גדול בין השטן העומד להשטין על איש תם וישר ובין אותו ה„רוח“, שעמד לפני יהוה והציע להיות רוח שקר בפי נביאי אחאב, כדי שיפתה ויפול במלחמה. ציורים כאלה אינם מרובים במקרא, כי הקפידו להרחיקם; אבל הם בטוי של מושגי העם. ספור־המעשה בספר איוב הוא ספור עממי, ובשכמותו נקבעו ציורים לפי מושגי העם והשקפתו בטבע

האלהות ובסדר הנהגתו את העולם. הפיוט העממי מחפה על הגשמות, שעל-ידיה הוא מקרב את האלהות להשגת העם והבנתו.

הכלל העולה מפרקי, כי אין הכרע בספור זה על-פי סימנים חיצוניים או פנימיים לאחר זמן חבורו של הספור או להקדימו. אמנם היה נראה משגרת הלשון, מן הסגנון הפרוזאי היפה והנוח, היותה יכולה לשמש לנו עדות על אחר זמנו, כי התקדם כבר בימיו הסגנון הספורי העברי. אבל זה תלוי בטעם, והיא אסמכתא קלושה, סובקטיבית. ומצד השני הלא ברי הוא, כי בזמן מאוחר היו כותבים ספורים עממיים ארמית. בצמצום ודאי שאי-אפשר להגביל זמן הספור בספר איוב (\*).

(ב) הוכוח בין איוב ושלשת רעיו (ג-לא). בספור המעשה נאמר, כי שלשת רעי איוב, אליפו התימני, בלדד השוחי וצפר הנעמתי, שמעו את הרעה, שבאה עליו, ויועדו יחדו ויבואו איש ממקומו „לנוד לו ולנחמו“. שלשת רעי איוב היו מבני קדם: אליפו מתימן של אדום, בלדד משוח, שבט שנתחס בספר בראשית (כה, ב) לזרעו של אברהם, שנתישבו בארץ הקדם (שם שם, ו), צפר הנעמתי. זה לא היה מעיר נעמה ביהודה (יהושע טו, מא), אלא נראה כנוסח התרגום היווני, שהיה קורא צפר המעוני, כלומר משבט המעונים (עין דה"א ד, מא) מבני מדין. כשראו את איוב לא הכירו אותו, „וישאו קולם ויבכו ויקרעו איש מעילו ויזרקו עפר על ראשיהם השמימה“. כה ישבו אתו לארץ שבעת ימים ושבעת לילות „ואין דבר אליו דבר, כי ראו, כי גדל הכאב מאד“. — „אחרי כן פתח איוב את פיהו ויקלל את יומו“. — עד כאן ספור המעשה באיוב, „שלא היה ושלא נברא“, זה של בדותא מספור ב„ארץ הקדם“. מכאן ואילך מעשה שהיה. הפיטן, שיסד את הופוה הזה, לא היה אותו איוב, „גדול מכל בני קדם“, אלא אדם בלתי נודע לנו בשמו, שתחלה היה מוצלח ונכבד מאד בשער עמו; אבל בסוף ימיו ראה „עני בשבט עברתו“, וכשחדל עשרו ואשרו החמרי, שחקו עליו צעירים, אשר מאס את אבותם בימי הצלחתו, לשימם עם כלבי צאנו. הוכוח של איוב עם שלשת רעיו בפרובלימה של „רשע וטוב לו — צדיק ורע לו“ והשגחה האלהית בבני-אדם, זוהי המצאה פיוטית. אבל הפיטן עצמו, אותו העלוב המעונה ומדוכא ביסורים, אשר ענות נפשו, יסוריו הגופיים והנפשיים „העלה על ספר בדמי לבבו“ (דוהם), אינו יצירה דמיונית. אין אלו דברי פיוט, אלא אנקת אומלל, אשר בימי עניו זכר את ימי אָשְׁרוֹ והצלחתו; זכר את אשר עשה וראה את אשר נעשה לו. מכל צרותיו ומצוקותיו, אשר באו עליו,

(\* בשאלה זו הדעות מתולקות, ועוד לא באו לידי הסכם. קונן אסף במבואו את כל סברות אלו המקדימים זמן חבור הספר בכללם, גם אין-לד, שמגביל זמן זה בערך שנות המאה השמינית לפני התאריך הנל, בתחלה הייתי נוטה להסכים לדבריו; אבל עכשיו נראה לי, כי בכל-אפן הדבר שקול.

הרע לו היחס האכזרי של בני ביתו, של אחיו ומיודעיו, של אלה, אשר בימי הצלחתו האירו לו פנים ונהנו ממנו. אותם בני-אדם כפויי-טובה, אשר התראו כאוהבים, כשהיתה השעה משחקת לו, ועכשיו נתרחקו ממנו בשעת דחקו. במרירות מרובה מציר העלוב את החליפות בחייו וביתוסיו החברתיים. ובמוחו מנקרת השאלה: למה? לאיזו תכלית? בדורות מאוחרים אמרו לישב שאלה זו באמונה בחיי עולם הבא ותחית המתים. הטוב שצפון לצדיקים הוא בעולם שפלו טוב, ועונש הרשעים הוא אחרי מותם. אבל הפיטן לא ידע עוד את המושגים הדתיים האלה. אין לו תחית המתים ואין לו חיי עולם-הבא. ההשגחה האלהית בעולם צריכה שתהיה בחיי עולם הזה; אחר המות אין דין ואין דין. „כי יש לעץ תקוה אם יכרת, ועוד יחליף ויונקתו לא תחדל. אם יוקין בארץ שרשו ובעפר ימות גזעו — מריח מים יפריח ועשה קציר כמו גטע. וגבר ימות ויחלש (קרי: ויחלף), ויגוע אדם ואיזו? אָזלו מים מני ים, ונהר יחרב ויבש. ואיש שכב ולא יקום עד-בלתי שמים; לא יקיצו ולא יערו משנתם” (יד, ז-יב). — בופוח איוב עם רעיו אנו מוצאים הדרגה דרמטית. רעי איוב מתאמצים תחלה לנחם את האומלל ולפיטו בדברים, אבל דברי פיוס אינם מניחים את דעתו, כי הם דבריר-רוח. מרירות רוחו תגבר יותר ויותר, והוא בא בתרעומה קשה על אלהים, שדינו אינו דין-אמת. זה יקניט את רעיו, ועליכּוּן הם באים ברמזים, כי לא חשוד האלהים על עוות הדין, ואם מתו בניו מיתה חטופה, ודאי שחטאו. זה מוסיף לעורר את רוח העלוב ויגביר את תרעומתו על האלהים. עכשיו באים הרעים בטענה, כי איוב עצמו חָטָא, ואין יסורים בלי חָטָא. תומתו וישרו היו רק למראית-עין, והאלהים יביאהו במשפט על כל נעלם. בדברים עוקצים כאלה זרו מלח על פצעיו. הופוח הוא מעתה ריב והתמרמרות משני הצדדים. רעיו שלחו באיוב חצי לשונם, והוא משיב חרפתו אל חיקם. הלא הוא יודע את תום דרכיו, והחשד שהטילו בו רעיו מקניט אותו ונוגע עד הנפש. לבסוף שותקים הרעים, כי אין בניהם מענה, ודברי איוב הם כנחל שוטף בלי הפסק. הוא זוכר ימי אשרו והצלחתו, מצבו החמרי והחברתי לפנים, ולבו ימלא צער ומרירות לאין-שעור בהסתכלו במעמדו כעת וביחוד ביחוס בני-אדם כפויי-טובה לו.

פתיחת הוכוח היא בתרעומת איוב על מאורעות החיים. הוא מקלל את „יומו” — יום הַנָּלְדוֹ. „לאבד יום אולד בו, והלילה אמר הרה גבר”. מעין קללת-היום הזאת אנו מוצאים גם בדברי התמרמרות של הנביא ירמיה (כ, יד-יח). אבל מזה אין ראיה, כי קדם הנביא ירמיה לאיוב, והפיטן השתמש בדבריו. (עין דוהם בפרושו). אין הציור הזה מקורי כלל-כך, שרק אדם אחד יכול להמציאו. זהו בטוי הצער של כל מְרִי נפש, שהם מקללים יום הולדם, כי נוח היה להם שלא נולדו משנולדו. בתרעומה איוב אנו מוצאים הדרגה הגיונית. הוא מקלל תחלה את יום הולדו (ג, ג-י). נוח היה לו שלא נברא משנברא. ואם נגזר עליו להָנֶלֶד — למה לא מת תכף עם לדתו? „למה לא מרחם אמות — מבטן יצאתי ואגוע? מדוע

קדמוני ברפים, ומה־שָׁדִים כי אי־נָקֵז? אֵלֹו מֵת תִּכַּף, הִיָּה שׁוֹכֵב וּשׁוֹקֵט – „ישנתי אז ינוח לִי.“ לֹא הִיָּה מִפְּרִי בַעֲמַל הַחַיִּים. בְּמוֹת אֵין הַבְּדֵל בֵּין עֲשִׂיר לְעֵנִי, בֵּין נִכְבֵּד לְנִקְלָה, בֵּין צָדִיק לְרָשָׁע. „שֶׁם רְשָׁעִים חִדְלוּ רִגְו, וְשֶׁם יְנוּחוּ יִגְיעֵי כַח.“ וּלְבִסּוֹף הוּא מֵתִמְרָמֵר וּמֵתִרְעַם עַל הָאֱלֹהִים: „לָמָּה יִתֵּן לְעַמֶּל אֹור וְחַיִּים לְמִרֵי נִפְשׁוֹ הַמַּחֲפִים לְמוֹת וְאִינְנוּ, וְיַחֲפָהוּ מִמְּטַמְּוִינִים. הַשְּׂמַחִים אֵלֵי גִיל\*), יִשִּׁישׁוּ כִי יִמְצָאוּ קִבְרִי.“ וְהוּא אֹמֵר בְּמִרֵי שִׁיחוּ: „כִּי לִפְנֵי\*\* לַחֲמֵי אֲנַחֲתִי תִבֵּא וְיִתְכוּ כַמִּים שֶׁאֲגִתִּי.“

הַשׁוֹבֵת אֵלֵיפֹו הַתִּימְנִי עַל תְּרַעוּמָה זֹו הִיָּתָה תַּחֲלָה נֹוחָה וּפְיוֹסִית. יוֹדַע הוּא, כִּי קֶשֶׁה לְנַחַם אָדָם בְּשַׁעַת צַעְרוֹ, וּנִפְשׁוֹ תִקְצֵר לְשִׁמוֹעַ דְּבָרֵי נַחוּמִים. „הִנְסָה דְבַר אֵלֶיךָ – תִּלְאָה?׃ אַךְ „וְעֲצֵר בַּמִּלִּין מִי יוֹכֵל.“ אֵלֵיפֹו מוֹכִיר אֵת רְעוֹ אִיּוֹב, כִּי לִפְנִים הִיָּה הוּא מֵרְצָה וּמְפִיִּס מְרִינֶפֶשׁ וְהִיָּה מַחֲזִקִּם בְּדַבְרֵיוֹ. „הִנֵּה יִסְרָף רִבִּים, וְיָדִים קָפּוֹת תַּחֲזֹק. כּוֹשֵׁל יִקְיָמוּן מִלִּיךְ וּבִרְפִים כְּרַעוֹת תִּאֲמָץ. כִּי עֵתָה תְּבוֹא אֵלֶיךָ וְתִלְאָ, תִּגַּע עֲדִיף וְתִבְהַלֵּ. הֲלֹא יִרְאֲתָךְ כִּסְלֵתְךָ, תִּקְוֹתְךָ וְהֵם דְּרִכֶּיךָ“ (ד, ג–ו). אֵלֹו הֵם דְּבָרִים שֶׁל פְּיוֹס, שְׂאִינִם עוֹשִׂים, אֲמַנִּם, רָשָׁם עַל לֵב אָדָם כּוֹאֵב וְנִאֲנָק מְעַצְמַת מְכֹאֹבוּי; אֲבֵל רֵאוּיִם הֵם לְהַשְׁמַע. זֶהוּ מִנְהַגוֹ שֶׁל עוֹלָם. אָדָם מְכִיר בְּטַבַּע הַמְּאוֹרְעוֹת, כְּשֶׁאִינִם נֹוגְעִים לוֹ. כְּשֶׁתְּבוֹא צָרָה עַל בְּנֵי־אָדָם, מַחֲזִקִּים אֵת רוּחָם, שֶׁלֹּא יִתִּיאֲשׁוּ. „זְכַרְנָא, מִי הוּא נָקִי אֲבָד, וְאִיפָּה יִשְׂרִים נִכְחַדוּ?׃ זֶה אֹמְרִים לְאָדָם, בְּשַׁעַת שְׁבָאִים לְנַחֲמוּ וּלְפִיִּסוּ בְּצַעְרוֹ. אֲבֵל זֶה שֶׁנַּחֵם אֵת חֲבָרוֹ בְּדַבְרִים כְּאֵלָה, אִינּוֹ שׁוֹמַע אֹוֹתָם, כְּשֶׁהוּא עֲצָמוֹ בְּצַעַר וּבְצָרָה. וּבִנְנוּגַע לְתַרְעוּמַת אִיּוֹב עַל אֱלֹהִים מְשִׁיב אֵלֵיפֹו: „הַאֲנוֹשׁ מֵאֵלֹוֹהַ יִצְדֵק, אִם מְעַשְׂהוּ יִטְהַר גִּבְרָ? הֵן בְּעַבְדּוֹ לֹא יִאֲמִין, וּבְמַלְאֲכָיו יִשִּׁים תְּהַלֵּה; אִף שִׁכְנִי בְּתִי־חֹמֵר, אֲשֶׁר בַּעֲפֵר יִסְדֵּם – יִדְכֹּאֹוֹם לְפָנֵי עֵשׂ“ (שֶׁם יז – יט). אֵין הַדְּבָרִים נִפְלְאִים בִּיּוֹתֵר בְּתַכְנֵם הַרְעִיוֹנִי; אַךְ כֵּךְ הִיָּא דַעַת בְּנֵי־אָדָם בְּמוֹסֵר וְיַחוּס הָאָדָם לְאֱלֹהִים. אֵלֵיפֹו מוֹסִיף לְפִיִּס אֵת אִיּוֹב בְּדַבְרֵיוֹ, כִּי הַצִּלַּחַת הַרְשָׁע הִיָּא רַק זְמִנִּית (ה, ב–ה). אֵין הָאָדָם נִתְקַל בַּעוֹן וְעַמֵּל, אֵלֹא הוּא שׁוֹאֵף לוֹ (\*\*\*)). כַּחוֹ שֶׁל הָאֱלֹהִים הוּא גְדוֹל וּמַעֲשָׂיו נִפְלְאִים (ט–י). כֹּל הַבְּרִיּוֹת בִּידוֹ. וְהוּא מְסַפֵּל עֲצַת עֲרוּמִים וּמְשַׁפִּיל גֹּאִים, אִף מְרוּמִם שְׁפִלִים וְדָלִים (יא–טז). „הִנֵּה אֲשֶׁרִי אָנוֹשׁ יוֹכִיחֵנוּ אֵלֹוֹהַ – וּמוֹסֵר שְׁדֵי אֵל תִּמְאֵס. כִּי הוּא יִכְאִיב וְיַחֲבֵשׁ, יִמְחֹץ

(\* חסר כאן הציור המקביל לסוף המקרא. ואמנם הדבור, השנחים אלי גיל" נמצא גם בדברי הושע (ט, א): „אל תשמח ישראל אל גיל“. אך נראה, כי מובן גיל כא הוא מענין גולל ורופק שבמשנה: השמחים אלי גיל, על ארון המת, ישישו כי ימצאו קבר. (\*\* אנחתי היא תמורת לחמי, וכזה: „אל תתן את אמתך לפני בת בליעל“ (שמואל א, טז).

(\*\*\*) אין דברי המשל בפי אליפו ברורים כל־צרכם. הפונה ברורה: „כי לא יצא מעפר און ומאדמה לא יצמח עמל“ לביא אל האדם, אלא „אדם לעמל יולד ובני רשף יגביהו עיף“. כשם שלהבה עולה לעמלה, כך נמשך האדם מטבעו אל העמל, והחטא גורם.

וידין תרפינה" (יז-יח). והוא מנחם את איוב בהצלחה עתידה; ימי רעה יעברו, וימי שלום ושלווה יבואו. ובסוף ימיו יבוא בכלח אל קברו, כעלול גדיש בעתו". נחמתו זאת הוא מסיים בודאות גמורה: "הנה זאת חקרנוה, כן היא; שמענה ואתה דע לך".

אנו מכירים סימני אמנות פיוטית בדברים, אשר שם הפיטן בפי אליפו בתשובה על תרעומת איוב. ראשיתם הם דברי שכל וטעם, שאמנם אינם מפגיגים את הצער של המדפא ביסורים, אך נתנו להשמע. אבל סופם הוא פטפט ולהג מגע את הרוח. אליפו נהנה מדברי עצמו ומוצא בהם חכמה גדולה. וכל מה שהוא מוסיף לדבר, הוא פוחת והולך בתוכן הרעיוני, ולבסוף לא אמר כלום. אם עשו, אפשר, דבריו תחלה רשם על לב הפואב, סופם ודאי שהיו מלאים אותו (\*). עם-כל-זה עוד הבלג איוב על צערו. בתשובתו לדברי אליפו התנצל תחלה, כי "דבריו לעו": "לוי שקול ישקל כעשי והותי במאזנים - ישאו יחד" (ו, ב). כגודל הנותן, כך יגדל כעסו. זוהי תשובה לדברי אליפו: "כי לאויל יהרג-כעש, ופתה תמית קנאה" (ה, ב). הוא אומר, כי בשעה שאדם צועק בתקף הכאב, ודאי הוא מרגיש ביסורים - ואלמלא כן לא היה צועק. ובשעה שאדם סובל יסורים, על-כרחו הוא צועק. זה יבטא בציוריו: "הינהק פרא עלי דשא? אם יגעה שור על בליל? ומצד השני: "היאכל תפל מבלי מלח? אם יש טעם בריר הלמות?" (ו, ה-ו). אחר כעשו הראשון אינו בא עוד בתרעומות על אלהים, אבל שאלתו ובקשתו: "ויאל אלוה וידכאני, יתר ידו ויבצעני". ואם יבצעהו אלה ולא יחמול, תהיה זאת נחמת המענה, כי מת בתומתו הוא, ולא כחד אמרי קדוש" (ט-י). אבל לסבול יסורים בלי קצב וגבול - זה אי-אפשר לו. "אם כח אבנים כחי? אם בשרי נחוש?" בפעם הזאת יוצאים מפיו דברי תרעומות על רעיו ואחיו. "אחי בגדו כמורנחל, כאפיק נחלים יעברו" (ו, טו). הוא מתרעם על דברי תוכחה, שאין בהם ממש. "הורוני, ואני אחריש - ומה שגיתי הבינו לי". אך "הלהוכח מלים תחשבו, ולרוח אמרי נואש?" ועכשו הוא מוסיף וסח בצערו. מנוים ימי האדם על הארץ, והוא מחכה ליום המות - "כעבד ישאף-צל וכשכיר יקוה פעלו" (ז, א-ב). ואחרי המות אין עוד כלום. ועל מה הוא סובל יסורים בחייו? "זכר, כי רוח חיי - לא תשוב עיני לראות טוב. לא תשורני עין ראי; עיניך בי - ואינני פלה ענן וילך, כן יורד שאול לא יעלה" (ז-ט). במרי שיחו הוא אומר, כי לא רק יד המקרה היתה בו, אלא האלהים חפץ דפאו. הוא עורך דבריו אל אלהים: "מה אנוש כי תגדלנו, וכי תשית אליו לבך? ותפקדנו לבקרים, לרגעים תבחננו. כמה לא תשעה ממני, לא תרפני עד בלעי רקק? חטאתי - כה אפעל לך, נצר האדם? למה שמתני למפגע לך ואהיה עליך] למשא?

(\* כן נראה לי בהבנת דברי אליפו בסופם. עם-כל-זה אפשר שקצת מקראות אינם

מזיקר הספר. מה שהוסיפו המעתיקים. גם הסגנון הוא פרוזאי; ה, ט; טו-טז; יט-כד.



ומה לא תשא פשעי ותעביר את עוניי? ואיוב אינו מבקש סליחת עונו, כדי לחיות בשלום, אלא, כי עתה לעפר אשכב, ושחרתני ואינני" (ז, יז - כא).

על דברי איוב אלה משיב עכשיו בלדד השוחי. הוא מגיס לבו בעלוב זה ומדבר קשות: „עד-אָן תמלל-אלה, ורוח כביר אמרי פיך? האל יענת משפט, ואם שדי יענת צדק? אם בניך חטאו לו וישלחם ביד פשעם" (ח, ב-ד). לאיוב עצמו הוא אומר: „אם אתה תשחר אל אל ואל שדי תתחנן; אם זך וישר אתה, כי עתה יעיר עליך ושלם ננת צדקך" (ה-ו). המעשים גורמים. „היגאה גמא בלא בצה, ישגה אָחו בלי מים?" את דבריו מסים בלדד בנחמה משתמעית לתרי אפי: הן אל לא ימאס תם ולא יחזיק ביד מרעים. עד (קרי: עד) ימלא (קרי: ימלא) שחוק פיך ושפתיך תרועה. שנאיך ילכשו בשת, ואהל רשעים איננו".

על הדברים האלה וגם על דברי אליפו הקודמים משיב איוב. הוא מודה בגדולתו של אלהים ומצייר את כחו בציורים יותר נהדרים מאלו של אליפו ובלדד (ט, ד-י). מי יריב בו? „הן יעבר עלי ולא אראה, ויחלף ולא אָבין לו. הן יחתף-) מי ישיבנו? מי יאמר אליו: מה תעשה?" (יא-יב). „אם קראתי ו[לא] יענני"\*) לא אאמין כי יאזין קולי, אשר בשערה ישופני והרבה פצעי חנם" (טז-יז). „אהת היא על-כן אמרתי: תם ורשע הוא מכלה; אם שוט ימית פתאם, למסת נקים ילעג" (כב-כג). איוב מודה באלהי היכולת, אבל לא באלהי המשפט. ומה יועיל לו, לחשוב דרכיו עם אלהים ולהוכיח לו ישרו ותומתו? „אנכי ארשע - למה זה הבל איגע? אם התרחצתי במו שלג והזפתי בבור כפי - או בשחת תטבאני ותעבוני שלמותי" (כט-לא). איוב אינו נשפט עם אלהים, שהרי מי ידין עמו? אבל קצה נפשו בחייו והוא מדבר במר נפשו (י, א). הוא עורך שאלותיו אל אלוה: על מה הוא נוהג כן בעולמו? „הטוב לך כי תעשק, כי תמאס יגיע כפיך ועל עצת רשעים הופעת? העיני בשר לך? אם כראות אנוש תראה?... על דעתך \*\*), כי לא ארשע ואין מידך מציל" (ג-ז). ואיוב יבוא בטענה לפני האלהים, כי הוא יציר כפיו; החולשות האנושיות שבו, הלא מיד האלהים הן. „זכר-נא, כי כחמר (קרי: מתמר) עשיתי ואל עפר תשיבני". חיים וחסד עשית עמדי ופקדתך שמרה רוחי. ואלה צפנת בלבבך, ידעתי כי זאת עמך". „אם רשעתי - אללי לי! וצדקתי, לא אשא ראשי - שבע קלון וראה (קרי: וראה) ענני" (ח-טו). מה היא תכלית החיים? למה יחיה האדם וסובל יסורים? „ולמה מרהם הוצאתני? אנוש, ועין לא תראני. כאשר לא-הייתי אהיה - מבטן לקבר איבל" (יח-יט). על-כן

\*) בנוסח המסורה: וענני, ומהמשך ה'ברים נראה, כי תקון סופרים זה; והעיקר-

ו לא יענני.

\*\*) יודע אתה, כי לא רשעתי - אך אין מידך מציל.

הוא מבקש מאת האלהים, כי ירפה ממנו ידו מעט. „אלך, ולא אשוב, אל ארץ חשך וצלמות; ארץ עֲפְתָהּ כמו אפל, צלמות ולא-סדרים...“ (כא-כב). על דברי איוב השיב עכשיו צפר הנעמתי. בתשובתו אין תכן רעיוני, אלא גבוב דברים וגערה גסה באיוב. „הרבד ברים\* לא יענה, ואם איש שפתיים יצדק? [ל]בדיך\*\* מְתִים יחרישו, ותלעג ואין מכלים? אלו היה אלהים חפץ להשיב על דבריך ויגד לך תעלומות חכמה, כי כפלים לתושיה (לא נאמר בזה עוד פירוש מחור). „ודע כי יְשֵׁה לך אלוה מעֹנֶךָ“ (\*\*\*) (יא, ב-1). ולאחר שאמר צפר להבהיל את איוב בדברי פליאה „מחקר אלוה“ ו„מגבהי שמים“ ו„עומק השאול“, הוא אומר לו בברור: „כי הוא [אלוה] ידע מְתִישׁוּא, וירא אָוֶן ולא ית בונן“ (יא, יא). הוא רואה ואינו נראה, הוא רואה און של מתישוא, אבל אינו מתבונן; אין בני-אדם רואים ומבינים, שהוא רואה הכל. „ואיש נבוב ילבב, ועיר פרא אדם יולד“. איש ריק ונבוב צריך שילבב, שיביא לבב חכמה, ועיר פרא צריך שיתהפך לאדם. זה היה משל בפיהם בימים ההם, וצפר משתמש בו כלפי איוב. והוא אומר לו, כי עֵיו להרהר בתשובה. „אם אָוֶן בידך הרחיקהו, ואל תשכן באהלֶיךָ עֹלֹוֹ“ (יא, יד). אז ישוב אלוה וירחמהו. והנה ראינו, כי עדי-הנה הבליג איוב על צער. על דברי אליפז השיב בהתנצלות, וגם על עקיצות בלדד עבר עוד בשתיקה. אבל הוכחה

(\* כך נקוד התרגום הינני, ומקביל רבד ברים לאיש-שפתיים.

(\*\* זהו נוסח התרגום הסורי, ונכון הוא. כי פעל התריש הוא עומד. ומובן הדברים: לבדיך, לדברי פטפוט והבאי שלך, יחרישו אנשים, ואתה. לעג, ואין אדם מכלים אותך.

(\*\*\* לפי נוסח המסורה פרוש הדברים: ודע, כי השכיח לך אלוה מעונך; יותר ממה שנעשת הטאת. והתרגום היוני גרס: דע, כי ישא לך אלוה מעונך; אלהים מביא עליך נמעשיך, ענשך הוא במדה חטאיך. ולי נראה כנוסח התרגום היוני—ולא כפרושו. אלא „ישא“ הוא מענין „נושא עון ופשע“; אלוה נושא לך חלק מעונך,—אלו היה מענישך בעונש, היית נלקה יותר. והנה אומרים קצת החוקרים, כי אין להעלות על הדעת, שכל-כך העו צפר פניו באיוב, שאמר לו, כי לקהו אלוה כמדת עונותיו או עוד פחות מזה. אבל להלן אנו רואים מדבריו, שזוהי כונתו בתוכחתו לאיוב. אלוה יודע מתישוא. והוא רואה און, אף-על-פי שאינו נראה. אם אָוֶן בידך הרחיקהו, ואל תשכן באהלֶיךָ עֹלֹה. ולמעלה ראינו, כי פתח בלדד בדברי תוכחה גסה כזו, לזרות מלח על פצעי האומלל הכואב. על בני איוב הוא אומר בפשיטות: „אם בניך חטאו לו—וישלהם ביד כשעם“, ועל איוב עצמו הוא אומר ברמו עוקץ ובעקימת שפתיים: „אם זך וישר אתה...“ מה שאמר בלדד ברמו, בדברים משתמעים לשני פנים, אמר צפר בבהירות גסה. והפיטן כֵּן את אפן הויכוח בהדרגה זו, שהיא מבררת לנו, על מה גברה מרירות איוב בטענותיו, ולבסוף נפסק הוֹכְחָה. כי הטענות העניניות נהיו לבסוף—זוה גרמו שלשת הרעים—עקיצות אישיות. התחילו להקניט את איוב ולקנטרו בדבריהם. בזה הגדילו יטוריו הנפשיים.

גסה כזו של צפר, מתובלת במשלים עוקצים, הכעיסה אותו, ופקעה סבלנותו. עכשיו השיב גם הוא בלעג ובאירוניה: „אמנם כי אתם עם... \*” ועמכם תמות חכמה” (יב, ב). וכלפי דברי המשל בפי צפר: „ואיש נבוב ילבב...” השיב איוב: „גם לי לבב כמוכם; לא נפל אנכי מכם—ואת מי אין כמו אלה? ובמרירות הוא אומר: „שחק לרעהו אהיה—קרא לאלוה ויענהו, שחוק צדיק תמים” (יב, ד). בדברים שתומים קצת (בתרגום הינני חסרים רובם), אבל הפונה מבוארת: שחוק לרעהו אהיה, צדיק תמים יהיה לשחוק, ורעיו אומרים לו באירוניה, זה קורא לאלוה ויענהו. ואיוב חוזר ומטעים את הכרתו ואמונתו בגדולת אלוה, בחכמתו וגבורתו (יב, ז—זכה). בצירור גדולת אלוה אנו מוצאים קצת אריכות דברים, ואפשר שהוסיפו בהם המעתיקים, שלפי דעתם לא קים איוב שבחי אלהים. „הן כל ראתה עיני, שמעה אזני, ותבן לה; כדעתכם ידעתי גם אני, לא נפל אנכי מכם” (יג, א—ב). ועכשיו הוא אומר לרעיו, כי הוא חפץ להתופח עם אל בדברי אמת יוצאים מלב אמת. „ואולם אתם טפלי שקר, רפאי איל כלכם” — השתיקה יפה להם מדבורם (ג—ה). עושים עצמם כאלו מקנאים נקמת אלוה ורבים את ריבו בדברי חנופה וצביעות. הם בוויאלוה, כי יאמרו להתניף לו בגבוב דברים. „הטוב כי יחקר אתכם? אם כהתל באנוש תהתלו בו?” (ו—ט). בעקיצה של בוז הוא אומר להם: „זכרוניכם משלי אפר — לגבי חמר גביכם”. כשיקום אלהים במשפט עצמם על דברי חנופה וצביעות מפיהם, לא יועילו להם „משלי אפר” השגורים בפיהם, ומגן לגנם, שהם חוסים בו, הוא מגן של חומר. איוב מתנכח עם אלהים בדברי אמת, ויעבור עליו מה שיעבור. „הן יקטלני? לו איחל! אך דרכי [ו] אל פניו אוכיה. גם הוא לי לישועה — כי לא לפניו חנף יבוא” (טו—טז). „הנה נא ערכתי משפט — ידעתי, כי אני אצדק. מי [יתן], הוא יריב עמדי, כי עתה אחריש ואגוע. אך שתים אל תעש עמדי, אז מפניך לא אכתר: כפיך מעלי הרחק, ואימתך אל תבעתני” (יח—יט). אלו הם דברי ריב נהדרים עם אלהים; כמוהם לא נשמעו לפנים מפי בן־אדם. זוהי אנקת אדם צדיק מדכא ביטורים: „כמה לי עונות וחטאות? פשעי וחטאתי הודיעני... העלה נדף תערוץ ואת קש יבש תרדף? כי תכתב עלי מררות ותורישני עונות נעוריי?” (כג—כו). כאן מבליע הפיטן רעיון גדול. איה אלהי המשפט אם יחטא אדם, והוא ילד, ועוד לא עמד על דעתו, למאוס ברע ולבחור בטוב, הוא נושא על עצמו תוצאות מעשיו עד יום מותו. במרי שיחו מוסיף איוב להתרעם: „אדם ילוד אשה, קצר ימים ושבע רגז; כציץ יצא וימל, ויברח כצל ולא יעמוד — אף על זה פקחת עיניך ואתו \*\*” תביא במשפט עמד? מי יתן טהור מטמא? לא אחד! (יד, א—ד). אמנם אמר איוב למעלה, כי חפץ הוא לערוך משפטו עם אלוה. אך הוא אינו צדיק

\* כמו חסר איזה תארי: עם חכם או כדומה לזה; כי אלמלא כן, אין לדברים מובן מחקר.

\*\* ת' ואתי (נוסח ההרגום היוני).

בעיניו, שלא חטא מימיו. הוא מתרעם על האלהים, אשר ידקדק עם בני-אדם כחוט השערה. האדם הוא יציר כפיו; הוא נטע בסבועו את החולשות המוסריות. להענישו על עבירות חמורות וגסות-זהו בגדר הצדק האלהי. אך להביא אותו במשפט על קלות כעל חמורות — זה הפך המשפט הישר. מטמא, מבני-אדם בחולשתם הטבעית, אי-אפשר לתת טהור, כלו זכאי.

האמונה בתחית המתים, שיקיצו „ישני אדמת עפר“, „אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון“ (דניאל יב, ב), לא היתה עוד בימי איוב. היא אינה מנחמת אותו בצערו, ואינו מטיל בה ספק כקהלת (עין להלן). בודאות גמורה הוא אומר: „כי יש לעץ תקוה אם יכרת“, ואפילו שהוקינו בארץ שרשיו, ובעפר מת גזעו; „מריח מים יפרח ועשה קציר כמו נטע“. אבל אדם שמת, „לא יקום עד בלתי שמים“ (יד, ו-יב). „מי יתן בשאול תצפנני, תסתירני עד שוב אפק; תשית לי חק ותזכרני“. אבל אין הדבר כן. „אם ימות גבר — היחיה? כל ימי צבאי איחל עד בוא חליפתי“ (יג-יד). כי „הר נופל — יבול וצור יעתק ממקומו; אבנים שחקו מים, תשטף כפיחיה עפר ארץ — ותקות אנוש האבדת“ (יב-יט). כשם שהר נופל, כשיפרד ויעקר חלק מן ההר ויפול, הוא נובל ולא יחובר עוד אל עיקר ההר, כשם שאין תקנה לצור, שנעתק ממקומו, לחברו כבתחלת ברייתו, כשם שהמים שוחקים אבנים וסוחבים ושוטפים את ספיחיהם] כעפר ארץ, ואין להם עוד תקנה — כך אין תקוה לאדם שמת (\*). אין האדם כעץ מסוג הצמח, שאין לו הפסד וכליון, אלא כסוג הדומם; מכיון שנפרדו חלקיו, אין לו עוד תקנה. אישיותו של האדם בטלה במותו. „יכבדו בניו ולא ידע, ויצערו ולא יבין“ (יד, כא). אין ידיעה ואין הבנה במות.

בתחלת דברי איוב, כשפתח את פיו, היו דברי תרעומות מרוב צער, נאקת אדם כואב ומעונה ביסורים. עכשיו הוציא מפיו דברי קנטור חריף כלפי מעלה. למעלה ראינו, כי תשובת אליפו היתה נוחה; הוא התאמץ לפייס את איוב ולנחמו בדברים. „אשרי אנוש יוכיחנו אלוה — ומוסר שדי אל תמאס; כי הוא יכאיב ויחבש, ימחץ וידיו תרפינה“ (ה, יז-יח). זוהי תשובה לאדם המתמרמר על מאורעות הזמן. אבל עכשיו הטיח איוב דברים חריפים ועזים כלפי אלהים. מה יועילו לאדם שכמותו דברי פיוס השגורים? פקעה סבלנותו של אליפו, על-כן התחיל לאיים על איוב, שלא יהיה חלקו עם הרשעים מורדים באלהים. „החכם יענה דעת-רוח וימלא קדים בטנו? הוכח בדבר לא יסכון ומלים לא יועיל בם?“ (טו, ב-ג). כלום ראוי לאדם, חכם בעיניו, לדברי דעת-רוח, להוכיח בדברים לא יועיל בם, אלא הם רעים ומפסידים (מעין בליעל)? „אף אתה תפר יראה ותגרע שיחה (שיחתך היא גרועה ושפלה) לפני אל, כי יאלף עונך פיך ותבחר

(\* לא עמדו מפרשי המקרא על אמתות הציור בדברי איוב ונסתכחו בהבנתו. שבשד וסרסו הדברים, ולא עלה כלום בידם.

לשון ערומים" (ד-ה). לשון ערומים הוא כמו במובן של גנאי (עין ה, יב-יג). ונדמה לאלֵיפו היות דבריו דברי נצחון גמור באמרו לַאיוב: "ירשיעך פיך ולא אני, ושפתיך יענו בך" (טו, ז). והוא גוער בו ואומר: "המעט כמך תנחומות אֵל ודבר לאט (דברים נוחים, עין שמואל ב, יח, ה) עמך?— מה יקחך לְבָך? ומה ירמוזן עיניך? כי השיב אל אֵל רוחך (כעסך) והוצאה מפִיך כלין. מה אנוש כי יזכה, וכי יצדק ילוד אשה? הן בקדשיו לא יאמין, ושמים לא זפו בעיניו— אף כי נתעב ונאלה, איש שתה כמים עולה" (יא-טז). ואחרי גערה זו מַצִּיר אֵיפו גורל הרשעים, כי כל ימיהם רעים, וחמיד הם בפחד ומורא. ישמע איוב ויקח מוסר, שלא יקרהו מקרה הרשע. "כי נטה אל אֵל ידו, ואל שדי יתגבר" (טו, כה). "אֵל יאמן בשוא נתעה— כי שוא תהיה תמורתו" (טו, לא).

אך איוב לא נבעת כפני דברי־גערה אלה. אֵיפו שאֵלָהוּ: "המעט כמך תנחומות אֵל?" על זה הוא משיב: "שמעתי כאלה רבות, מנחה מי עמל כלכם. הקץ לדברי רוח? או מה ימריצך, כי תענה? גם אנכי ככב אדברה, לו יש נפשכם תחת נפשי. אחבירה עליכם במלים, ואֲנִיעֶה עליכם כמו ראשי. אאמיצכם כמו פי ונד שפתים [לא] יחשך" (טז, ב-ה). זוהי תשובה חריפה ל"תנחומות אֵל" של אֵיפו וחבריו. איוב מַצִּיר אחר זה את יסוריו הגופיים והנפשיים (ו-טז). "על לא־חמס בכפי, ותפֹלתי זכה". ומלבו תתפרץ הנאקה: "ארץ, אֵל תכסי דמי, ואַל יהי מקום לועקתי" (יז-יח). הציור של הדמים בלתי־מכוסים הוא מושג של דמי נקיים שפוכים, צועקים מן האדמה (בראשית ד, י; ישעיה כו, כא; יחזקאל כד, ח). ועוד הוסיף כאן ציור חדש: זעקת זה, שנשפכו דמיו על לא־חמס בכפיו, מקפת הללו של עולם, ואין לה מקום מנוחה. גם עתה הנה בשמים עָדִי ושהדי במרומים. מליצי, רְעִי (\*!) אֵל אלוה דלֶפָה עיני; ויוכח לגבר עם אלוה וב[ין] אדם לרעהו. כי שנות מספר יאחיו, וארח לא אָשוב אהלך" (יט-כב). איוב מוסר דינו לשמים. אלוה עצמו ישפוט את משפטו. וְיִכְמֶה שהוא מתרעם על מדותיו, מוטב לו, שיהיה משפטו ביד אֵלֵהִים ולא בידי חבריו, אשר הקניטו אותו בדבריהם. שאר דברי איוב (יז, א-טז) סתומים ברובם. הוא מתרעם על קשי יומו ועל רעיו, אשר הכעיסוהו. נראה, כי נתערבבו כאן הדברים ונתקלקל נוסחם לאין מרפא (עין פְרוּשׁוֹ של דוהם, שמתאמץ לסדר את המקראות בפרשה יז ויח סדור חדש). על דברי איוב משיב עכשיו בלדד בפעם שנית. תחלת הדברים קשה. נראה שנשתרבו המלים "עד אָנה" לכאן מפרשה שלאחרי זו. בלדד אומר: "תשימון קנצי למלין! תבינו ואחר נדבר" (יח, ב). והוא מתרעם על איוב, שמלעיב בהם. מדוע

(\* "מליצי רעי", הדברים סתומים וקשים. התרגום היוני מנסח: ימצא רעי, ורעי ימענין מחשבה (תהלים קלט, ב). ודוהם מציע לטרס המקרא: אל אלוה דלֶפָה עיני, ימצא לי רע ויוכח לגבר עם אלוה ובין (כך גורס איילד) אדם לרעהו.

נחשבנו כבהמה נטמינו (נדמינו) בעיניכם (קרי: בעיניך)? נראה לו, כי דברים שאמר איוב אפילו לשמעעם; כי הם דברי חרוף וגדוף כלפי מעלה. לאיוב אינם גורמים הפסד גדול, שהרי הוא שואל את נפשו למות. אך מתירא בלדד, שמא יכזה הוא וחבריו בגחלתו. על דברי חרוף כאלה אפשר שיהפוך אלוה את העולם לתהו ובהו. „טרף נפשו באפו – הלמענך תעזב ארץ ויעתק צור ממקומו“ (יח, ד). ומכאן ואילך הוא מציר אחרית רשעים, ענשם מאלהים (ו-כא). „אך אלה משפנות עזל וזה מקום לא ידע אל“. זוהי רמיזה בהירה לאיוב.

ואיוב הבין אותה. מתוך צער עמוק הוא אומר לחבריו: „עד-אָנָה תגיון נפשי ותדכאונגי במלים? זה עשר פעמים תכלימוני – לא תבשי תִּקְרָו לִי \*). ואף אמנם שגיתי – אתי תלין משוגתי“ (יט, ב-ד). ועכשיו חוזר איוב ומטעים את טענותיו על אלוה. זה גרמו רמיוותיו של בלדד. איוב התחיל כבר לטעון, כי אמנם אין אדם צדיק בארץ, שלא חטא כל ימיו; אלא שאין מדת האלהים, לבוא עם ילוד אשה „קצר ימים ושבע רגז“ במשפט על כל עברה ועברה. עכשיו, שדכא אותו בלדד בעקיצות שפתים, הוא חוזר וטוען: „דעו אָפו, כי אלוה עותני ומצודו עלי הקיף. הן אצעק חמס, ולא אָענה; אשוע, ואין משפט“ (יט, ו-ז). ואיוב מרצה את יסוריו. ביחוד הוא מצטער על יחוס בני ביתו אליו. אחי מעלי הרחיק, ורעי אך יָרוּ ממני. חדלו קרובי, ומידעי שכחוני. גרי ביתי ואמהתי לזר תחשבני; נכרי הייתי בעיניהם. לעבדי קראתי, ולא יענה; במויפי אתחנן לו. רוחי זרה לאשתי וחנותי (קרי: ואנחתי) לבני בטני. גם עוילים מאסו בי, אָנָמָה – וידברו בי. תעבוני כל מתי סודי, וזה אָהבתי – נהפכו בי“ (יג-יט). ובתקף יסוריו צועק איוב: „הָנְנִי, הָנְנִי – אתם רָעִי, כי יד אלוה נגעה בי. למה תרדפני כמו אל, ומבשרי לא תשבעו“ (כא-כב). ועכשיו נצנץ במוחו רעיון גדול: לרשום מאורעותיו וטענותיו בספר ולסמור דינו לדור אחרון. „מייתן אפו ויפתבון מלי; מייתן בספר ויהקו (קרי: ויהקו בספר, או: ובספר יחקו). [או] בעט ברזל ועפרת לעד בצור יחצבון \*\*). ואני ידעתי גאלי חי ואחרון על עפר יקום \*\*\*). הפטוקים האחרונים

(\* ת ה כ ר ו לִי, תענו אותי [עין דילמן, אינלד, דוהם וכ' בפרוסם לאיוב, שגורף פעל זה מערבית. ועין אה"ש לגיונינוס-בוהל).

(\*\* כך יפורשו הדברים לפי נוסח המסורה. ולתרגום היוני היה נוסח אחר (מי יתן ויכתבון מלי בספר ויחקו). ולי נראה, כי עיקר הנוסח הוא: מי יתן ויכתבון מלי בספרו ויחקו בעט ברזל ועפרת, לעד בצור יחצבון. ו' של ויחקו הוא במובן או.

(\*\*\*) ואני ידעתי הוא במובן: הייתי יודע. אלו היו מלי נכתבות בספר, יודע הייתי, כי חי גאלי ויקום על עפר בדור אחרון. גאלי הוא כאן במובן גואל הדם – זה שיתבע את עלבונני, ואנשי התיאלוגיה הפרוטסטנטית דרשו בזה, כי חזר איוב מעשיו אל אֱלֹהֵי דברי חבריו, שהקניטו אותו, עכו עליו רשם. ברח מהם ונטלט אל אלהים ונתפס לו וכר

בפרשה זו (יט, כו-כט) סתומים ונבלעים לאין-מרפא. יד פגעים שונים שלטה בהם לערבבם ולשבשם.

תשובת צפר על דברי איוב אינה אלא השנות הדברים, שכבר נאמרו כמה פעמים בכוזח זה. הוא מציר בפרטות את אחרית הרשעים, כי כל עמלם ומעשה חמס שבידם לריק. הצלחתם היא זמנית. „כי רננת רשעים מקרוב, ושמחת חנף עדי-רגע“ (כ, ה). גם הציור הזה הוא רמז לאיוב. לא פגעיו מפליאים, אלא הצלחתו לכנים היא תמוהה. שהרי עכשיו יודעים הכל מה טיבו, לאחר שהטיח דברים כאלה כלפי מעלה. „יגלו שמים עונו, וארץ מתקוממה לו“ (כ, כז). בבניו פגעה מדת הדין, וגם הוא, איוב, עצמו לא נקה מחמס. „בניו ירצו דלים וידיו תשבנה אונו“ (כ, י). ומה שבא על איוב — „זה חלק אדם רשע מאלהים ונחלת אמן“ (\* מאל (כ, כט).

והנה צפר עשה את עצמו נעלב בתחלת דבריו. הוא אמר: „מוסר כלמתי אשמע“ (כ, ג); בלדד אמר: „תבינו ואחר נדבר“ (יח, ב) ואליפז שאף את איוב: „המעט ממך תנחומות אל“? (טו, יא). איוב משיב עכשיו באירוניה: „שמעו שמוע מלתי ותהי זאת תנחומתיכם\*\*). שאוני ואנכי אדבר, ואחר דברי תלעג [ו]“ (כא, ג-ג). רמז רמז לו צפר, כי „רננת רשעים מקרוב ושמחת חנף עדי-רגע“. אבל בדברים האלה לא הבעית את איוב. המציאות מוכיחה הפך זה. „מדוע רשעים יחיו, עתקו גם גברו חיל? זרעם נכון לפניהם, עמם\*\*\*) וצאצאיהם לעיניהם, בתיהם שלום מפחד, ולא שבט אלוה עדיהם“ (כא, ז-ט). והוא הולך ומציר, הפך ציורו של אליפז, את הצלחת הרשעים בחייהם (י-יב). „יבלו בטוב ימיהם וברגע (קרי: ומרגע) שאול [לא] יחתו. ויאמרו לאל: סור ממנו, ודעת דרכיך לא הפצנו. מה שדי כי נעבדנו? ומה נועיל, כי נפגע בו? — הן לא בידם [קרי: בידו]

וכו'. ואין לדברים האלה טום יכוד. הלא שמענו את נענותי ההרפות כלפי אלוה. ופתאם הור בתשובה ונתפס לו? הוא אומר להלן (יט, כו-כז): „ואחר עזרי נקפו זאת, ומבטרי אהזה אלוה; אשר אני אחזה לי, ועיני ראו ולא זר — כלו כליותי בחקי“. הדברים סתומים (וביחוד הפסוק כ"ו) ואין לפרש. לתרגום היוני היה נוסח אחר. וגם לזה אין מובן מתקן, והרבה טרחו המכרשים „לחקן“ את המקרא הסתום, ולא עלה כלום בידם. אך בכל-אפן טעות היא, מה שהם מושכים גם את הפסוק כ"ה לזה שלאחריו ומבלבלים גם אותו. וברי הוא, כי נמשך אל זה שלפניו: כשיכתבו דברי איוב, הרי הוא יודע, שבזמן מאוחר יקום גואלו ויבע את עלבונו. זהו רעיון נהדר של אדם סובל יסורים במטבתו ובודרו, והוא מכיר בצדקתו ותומתו ומוסר דינו לעתיד לבוא. ויש שהציעו: עריק. (עין דוהם בפרוש).

(\* ונחלת אמרו — לזה אין מובן. התרגום היוני גרס: ונחלת אונו (למעלה כ, י).

(\*\* התרגום היוני גרס: תנחומתכם, ונכון זה. ותהי זאת תנחומתכם.

(\*\*\* בנוסח המסורה: זרעם נכון לפניהם עמם — הלשון מגומגם! ולי נדאה לנכת:

זרעם נכון לפניהם, עמם וצאצאיהם לעיניהם. עמם זוהי משפחת, בני ביתה, בני ובני בנים. וזה הרבה במקרא.

טובם — „עצת רשעים רחקה מני“ (\*). ציור זה של הצלחת הרשעים ועזותם כלפי אלהים הוא ממש ההפך מזה שלאחריו (יז-כו). ומה שאומרים החוקרים, כי אלו הן טענות איוב, שכך היה ראוי לרשעים, אינו מתקבל על לבנו. לי ברי, כי אלו הם דברי צפר הנעמתי, שבאו כאן שלא במקומם. הפיטן סדר את וכוח איוב וחבריו באפן זה: איוב מרצה את תרעומתו וטענותיו על אלהים, ואחר זה משיבים חבריו, אליפו, בלדד וצפר. זה חוזר חלילה שלש פעמים. אבל בפעם השלישית אנו מוצאים רק דברי אליפו ובלדד; תשובת צפר אינה בספר. נדאי שלא פגם הפיטן את ציורו הדרמטי בקלקול הסדר, אלא בטעות נקבעה בזמן מאוחר תשובת צפר שלא במקומה. איוב המשיך טענותיו (כו-לב). הוא אומר לחבריו: „הן ידעתי מחשבותיכם ומזמות עלי תחמסו. כי תאמרו: איה בית נדיב (\*\*), ואיה אהל משכנות רשעים? ועוד אומרים: „כי ליום איד יחשך רע, ליום עברות (קרי: לקברות) יובלו“ (\*\*\*)“. ועל זה משיב איוב: „מי יגיד על פניו דרכו? והוא ענה, מי ישלם לו? והוא לקברות יובל ועל גדיש ישקוד\*\*\*\*). מתקן לו רגבי נהל, ואחריו כל אדם ימשוך ולפניו אין מספר\*\*\*\*\*). ואיך תנחמוני הבל ותשובתיכם נשאר מעל“ (קרי: עמל).

אליפו השיב על דברי איוב. „הלא יסכן גבר? כי יסכן עלימו (קרי: עלי יו) משפיל? — החפץ לשדי כי תצדק? ואם בצע כי תפם דרכיך? (כב, ב-ג). כלום הנאה ותועלת לאלהים, כשיצוק האדם? אליפו, שהיה נזהר בתשובתו, לבלי לצער את איוב בדברים קשים, יצא עכשו מגדרו, כי היה לו מאד על טענותיו האחרונות של איוב. עתה הוא אומר בפשיטות:

(\* לא עמדו המפרשים על הבנת הדברים (וכן להלן כב, יח). איוב ישים בפי הרשעים דברי עזות גסה, חרוף וגדוף כלפי אלהים. איוב מתרעם אמנם על אלוה, אך דברים גסים כאלה לא הטיח לפניו. לפיכך הוא מסיים ואומר: „עצת רשעים רחקה מני“ — חלילה לי להכניח לדבריהם ולעצתם. וכן גם להלן בדברי אליפו, שגם הוא מציע מה שאומרים הרשעים, והוא מטעים, שאין אלו דבריו. ונראה, שזה היה שגור בפי העם אחרי דברי גנאי של רשעים, שהיו מספרים אותם. כדומה לזה, מה שרגילים לומר: „אל תפתח פה לרשע“; „לא עליכם; בר מינך“.

(\*\* נדיב במובן עריץ ותקיף, לכן הוא אומר (למעלה יב, כא): „שופך בוז על גדיבים“. וכן ביטעיה יג, ב; „ויבאו פתחי נדיבים“.

(\*\*\*) כי ליום איד יחשך רע (זה „הנדיב“), ליום לקברות יובלו (אלה הרשעים).

(\*\*\*\*) על גדיש ישקוד — הוא ימות במלאת לו מספר ימיו, וכן הוא אומר למעלה (ה, כו): תבא בכלח אלי קבר — כעלות גדיש בעתו.

(\*\*\*\*\*) אמרו לו, כי סופם של רשעים, כי לקברות יובלו — ועל זה משיב איוב, כי זהו סוף כל האדם. אחריו כל אדם ימשוך, ולפניו אין מספר. „רבים שתו ורבים ישתו“. לאיזה עונש במיתה לרשעים?



הלא רעתך רבה, ואין קץ לעונותיך. כי תחבל אחיך הנם ובגדי ערומים תפשיט. לאמים עיף תשקה, ומרעב תמנע להם. ואיש זרוע לו הארץ ונשוא פנים ישב בה \*). אלמנות שלחת ריקם, וזרעות יתומים ידכא. על-כן סביבותיך פחים, ויבהלך פחד פתאום" (כב, ה-י). חנף היית כל ימיך; הרשעת ואמרת, כי אלהים בשמים ואינו רואה בודוֹןך. הלא אתה עצמך בכלל הרשעים האומרים לאל: סור ממנו, ומה יפעל שדי למִ? במפלתם „יראו צדיקים וישמחו, ונקי ילעג למו" (יא-יט). אליפז, בעל לב טוב, מסים בדברי פיוס, כי ישוב איוב אל אלהים, ושלוֹם יהיה לו. כי ימינו פשוטה תמיד לקבל שבים. הוא ימלט כל אדם שב אליו, „אינקי" \*\* – „ונמלט [ת] בבר כפיך".

איוב השיב על זה: „גם-היום מרי שיחי, ידי (קרי: ידו, כנוסח התרגום היוני) כבדה על אנחתי" (כג, ב). על-כרחי שאני מוסיף במרי שיחי, כי יד אלוה כבדה עלי. וכלפי זה שאמר לו אליפז, כי ישוב אל אלהים, משיב איוב, כי ודאי חפץ הוא לשוב אליו: „מי יתן ידעתי ואמצאהו, אבוא עד תכונתי \*\*\*). אערכה לפניו משפט, ופי אמלא תוכחות" (ג-ד). אך בפעם הוא אינו תובע עוד את עלבון עצמו, אלא יתרעם על מנהגו של עולם. אין משפט ואין השגחת האלהים בארץ. אמנם אלוה הוא רבי־פח; אבל „הברב־כה יריב עמדי? לא! אך הוא יָשם \*\*\*\*) בי. שם ישר נוכח עמו ואמלטה לנצח מִשְׁפְּטִי" \*\*\*\*\*). איוב מתרעם על העדר משפט האל והשגחתו בעולם. איה אלהי המשפט? „הן קדם אהלך, ואיננו; וְאָחֹרַי, וְלֹא אָבִיךָ לוֹ; שִׁמְאוֹרֹל בַּעֲשָׂתוֹ [עֵינַי מְלֹאכִי ג, כא: וְעֲסוֹתָם רְשָׁעִים] וְלֹא אֲחוֹ [ה]; יַעֲטֶף יָמִינִי וְלֹא אֲרֹאֶה" (ו-ט). אבל אלהים, שאינו נראה, הלא הוא רואה הכל. „כי הוא ידע דרך עמדי, בחנני – כזהב אָצֵא. באֲשָׁרוּ אֲחוֹזָה רַגְלִי, דִּרְכוּ שְׁמֵרְתִי – וְלֹא-אָטַט. מצות שפתיו לא אָמִישׁ מחקי צפנתי אמרי פיו" (י-יב). טבעו ונדלו של אלוה מבעית איתו. הוא מכיר בכחו וגבורתו, אבל מדת משפטו נפלאה ממנו. „על-כן מפניו אבה ל, אתבונן – ואפחד ממנו. ואל הִרְךָ לבי, ושדי הבהילני. כי לא נצמתי מפני חשך, ומפני כסה-אֵל" (טו-טז). אין נצמת ונסתר בחשך מפני אלהים, כי הוא רואה וסוקר גם בעד חשך. אך מפני האדם מכסה אֵל וְאִינוֹ רֹאֵה דֶרֶךְ

\* ) לא היית מציל עני ואביון מגוֹלוֹ – אלא אי-זרוע לו הארץ, ונשוא-פנים יש-בה, כי משא-פנים בדין ולא דנת דין אמת לאמתו.

\*\* ) אי-נקי, בלי יוצא מן הכלל. עֵינַי מְלֹא טו, כב.

\*\*\* ) עד מכוון שבתו (מִלֵּא ה, טז).

\*\*\*\* ) לא יריב עמי, אלא ישים טעותיו עלי במשפטו. ישים הוא במוֹבן הצעת

הצעות: „שים כה נגד אחי ואחריך" (בראשית לא, לו).

\*\*\*\*\* ) כך מנקד התנ"כים היווני, ונכון הוא.

אלהים. „מדוע משדי נצפנו עתים \*), וידע[ינו לא חזו ימיו? (כד, א) – והוא הולך ומצַיֵר את העשקים, שנעשים תחת השמש, מה שעושים מעשה חמס ואלמות ביום ומעשה נבִלָה ונאוף בלילה. עניים, יתומים ואלמנות הם למרמס לאנשי זרוע. איוב מתמרמר על העשק הסוציאלי, שראה בימיו. מאנסים עניים לעבוד עבודת זולתם ועובדים בהם עבודה קשה. „בשדה בלִי־לו יקצרו וכרם רשע ילקטו. ערום ילינו מבלי לבוש, ואין כסות בקרה. מזרם הרים ירטבו, מבלי מחסה חבקו צור. יגזלו משד יתום ועל־עני יחבלו. ערום ילכו בלי לבוש, ורעבים ישאו עמר. בין־שורתם יצהירו (עושים יצהר), יקבים דרכו ויצמאו: (ו-יא). מתי היתה רעה זו, אותו העשק הסוציאלי, ביהודה? אין ספק, כי היה בזמנים שונים. יודעים אנו, מה שאירע בימי נחמיה (נחמיה ה, א-ה וטו), וגם בדברי קהלת אנו מוצאים תרעומה מרובה על עשק רש וגזל משפט ועל דמעת העשוקים (עֵינֵן לֵהָרֵן). זולת זה מצַיֵר הפיטן כאן גם את המצב המוסרי שבימיו: „לאור יקום רוצה, יקטל עני ואביון – ובלילה יהי כגנב. ועין נאף שמרה נשף, לאמר – לא־תשורני עין, וסתר פנים ישי; חתר בחשך בתים, יומם חתמו למו – לא ידעו אור“ (יד-טז). כל זה רואה אלוה בעולמו ומעלים עין. בזמן מאוחר הוסיפו בפרשה זו קצת פסוקים, כדי להחליש את הרשם של הקובלנות התריפות האלה. ואיוב סִים דבריו: „מי יכזיבני וישים לאל מלתי?״ המעשים הרעים שבימיו היו בולטים ונראים לעין כל אדם.

ומה השיב בלדד השוחי על קטרוג קשה זה? „המשלֵל ופחד עמו...“ (כה, ב). איוב אמר, כי מעשי אלוה מבהילים אותו, אך אינו רואה ממשלתו והשגחתו בארץ. והוא משיב: המשלֵל ופחד עמו. מה רבו מעשי אלהים, ומה יצדק אנוש עם אל, ומה יזכה ילד־אשה? איוב טען, כי אין השגחת אלוה בארץ; אבל „היש מספר לגדודיו? ועל מי לא יקום אוֹרְהוּ?״ (הן עדי־ירח ולא יאהיל \*\*\*) , וכוכבים לא־זכו בעיניו – אף כי אנוש רמה, ובן־אדם תולעה“ (כה, ג-ה).

\* לפנינו הנוסח: מדוע משדי לא נצפנו עתים? ואין לו מובן. מלת „לא“ באה כאן שלא במקומה. עתים הוא במובן מעשים ומאורעות (דה"י א כט, ל; דניאל יא, ו). ימיו הם ימי הדין, שמסומנים בשם „יום יהוה“ (ישעיה יג, יג, ו וט; לד, ה; יואל א, טו; ב, א ויא; ג, ג, ד; ד, יד; עמוס ה, יח; צפניה א, ז ויב). איוב שואל: מדוע נצפנו המעשים והמאורעות משדי, שאפילו יודעיו לא ידעו ימי־משפטו ודינו?

\*\* המליצה יקום אור הו היא קשה. ובתרגום היוני הנוסח: יקום אור רבו. אלוה מקים אורב לכל אדם לראות במעשיו ולשלם לו כמפעלו. אבל ציור זה הוא זר מאד.

\*\*\* עד ירח ולא יאהיל – זוהי מליצה סתומה, ולי נראה לנסח: גער בירח ולא יהל.

איוב משיב על זה, כי דברי בלדד הם ללא-כח וללא-חכמה; לא הספיקו לצייר כחו וגבורתו של אלוה. והוא, איוב, עצמו מציר את מעשי אלהים בעולמו: „נטה צפון“ (\* עליתהו - תלה ארץ על בלימה“ (כו, ז). והוא הולך ומספר עיקר מעשה בראשית ומסיים (כו, יד): „הן אלה קצות דרכו ומה שמץ דבר נשמע בו - ורעם גבורותיו מי יתבונן? מה שאנו רואים ומכירים, זהו רק „שמץ דבר“, לחש מעשיו (כך מתרגם התרגום הסורי), אבל רעם גבורותיו, מעשיו הגדולים, מי יתבונן? כבר בררתי למעלה סברתי, כי כאן שׁיכים דברי צפר הנעמתי, שנבלעו בטעות בדברי איוב (כא, יז-כו); שהרי אלמלא כן, תחסר תשובת צפר, ונמצא הציור הדרמטי פגום. לתשובת צפר שׁיכים גם המקראות להלן (כו, ז-כג), שיש בהם ציור אחרית רשעים. בזה רמזו חברי איוב, כי לא חשוד אלוה לעשות דין בלי משפט, ואם באו עליו יסורים - ודאי כי חטא. אליפו הלא אמר זה בברור. איוב משיב על הקטרוג הזה: „חי אל הסיר משפטי ושדי (כז: וחי שדי) המר נפשי - כי כל עוד נשמתי בי ורוח אלוה באפי, אם תדברנה שפתי עולה, ולשוני אם תהגה רמיה. חליצה לי אם אצדיק אתכם; עדיאגוע לא-אסיר תמתי ממני. בצדקתי החזקתי ולא ארפה, לא יחרף לבבי מימי“ (כו, ב-ו). אומרים חבריו לפתותו או לאנסו בדברים, שיהא הוא מצדיק על עצמו את הדין. אבל אם יודה על הטאים, שלא חטא, יהיה זה שקר. הוא מחזיק בצדקתו ותומתו, ואין לבבו מכה אותו על עברות שאינן בידו. איוב מתמרמר מאד על רמזי חבריו המרשיעים אותו ושמים עם רשעים חלקו. הוא זוכר בימי עניו את ימיו הראשונים, וזכר ימי הצלחתו מדכא את נפשו. איך התיחסו אליו בני-לוייתו בימי הצלחתו, ואיך הם מבזים אותו עכשיו ומונים אותו בדבריהם. סגנונו מצטיין בזכר הימים הטובים ברוח ליריקה נעלה; האלגיה תוקפת את הלב במרירותה. הדברים הם נוחים ורכים. אבל הציור של טבע בני-אדם, המחניפים לחברם כשהשעה משחקת לו ובוועטים בו בשעת דחקו, הוא מעציב עד-מאד ומרגיז את הנפש: „מי יתנני כירחי קדם - כימי אלוה ישמרני\*\*). בהלן נרו עלי ראשי - לאורו אלך השך. כאשר הייתי בימי חרפי (קרי: פרה י), בטוד אלוה עלי אהלי. בעוד שדי עמדי, סביבותי נערי. ברחץ הליכי בחמ[א]ה, וצור יצוק עמדי פלגי-שמן. בצאתי שער על־יקרת, ברחוב אכין מושבי - ראוני נערים ונחבאו וישישים קמו עמדו. שרים עצרו במלים וכף ישימו לפיהם. קול-נגידים נחבאו, ולשונם לחפם דבקה. כי און שמעה ותאשרני, ועין ראתה ותעדיני“ (כט, ב-יא). כך היו נוהגים עמו בימי שלותו

(\* צפון הוא לפי מושגי הראשונים מקום מושב אל (ישעיה יד, יד).

\*\* עין דוהם בפרושו לאיוב, שתולה הדברים כז, ז-יא ויג-כג בצפר ולפי דעתי, השובת צפר היא בכא, יז-כו וכו, ז-כג. פרשה כח אינה מדברי איוב ואינה שייכת לספר איוב, אלא היא הוספה מזמן מאוחר ושייכת בעיקרה (וביחוד כח, יב-כח) לספר משלי שלמה או לספר משלי בן-סירא - מה שנפר גם בסגנונו.

והצלחתו. ומה אמר עליו ובפניו חברו אליפז? כדי להצדיק את האלהים, הרשיע את איוב ויחס לו מעשי נבלה וחמס (כב, ו-ט). זה היה הפך האמת. איוב מעיד על עצמו: „כִּי־אִמְלַט עֲנִי מִשׁוּעַ, וִיתוּם וְלֹא עֶזֶר לִּי. בִּרְכַת אֹבֵד עָלַי תְּבֹא, וְלֹב אֶלְמָנָה אֲרַנֵּן... עֵינַיִם הֵייתִי לְעֹר, וּרְגָלַיִם לְפֶסֶח אֲנִי. אִב אֲנִכִי לְאִבְיוֹנִים, וְרָב לְאִידְעָתִי אֲחַקְרֶהוּ. וְאִשְׁבְּרָה מִתְלַעְוֹת עֵצִים, וּמִשְׁנֵי אֲשֵׁלֶךְ טָרֶף” (יב-טז). ובימים שהיו כלם מחניפים לו – והוא אך טוב וחסד עשה – חשב, כי זה יהיה עד יום מותו. שהרי הוא לא שנה דרכו ולא עזב חסדו ואמתו. אך עתה, כשבאו עליו צרות: „שִׁחֲקוּ עָלַי צַעִירִים מִמֶּנִּי לַיָּמִים, אֲשֶׁר־מֵאֲסִיתִי אֲבוֹתָם לְשִׁית עִם כְּלָבִי צֹאנִי” (ל, א). בני־נבל, גם בני־לִי־שֵׁם, נפאו מן הארץ – ועתה נגניתם הייתי, ואהי להם לְמַלְאָה. תִּעֲבֹנִי, וְחֲקוּ מִנִּי, וּמִפְּנֵי לֹא חֲשַׁכוּ רַק” (ח-י). נראים הדברים, כי אינם דברי פיוט וגוזמה, אלא הם נאקת אדם עלוב, אשר מבשרו ראה בטבע בני־אדם, בשקרים ובחנופתם, בקלות דעתם וגם באכזריותם. אדם מוצלח – מחניפים לו; נפל ברעה – דריסת הרגל. צדקת האדם היא להם בהצלחתו; פנתה הצלחתו, אין לך עוץ גדול מזה, והכל מתר לגבי אדם שכמותו. אותו צער עמוק היה מנקר בלב הפיטן. „קִדְר הִלַּכְתִּי בְּלֹא חֵמָה”[ה], קמתי בקהל אשוע. אָחַ הֵייתִי לְתַנִּים וְרַע לְבַנּוֹת יַעֲנֶה... וַיְהִי לְאֵבֶל פְּנִי וְעָגְבִי לְקֹלַת בְּכִים” (ל, כח-לא).

והפיטן הכואב מהרהר ומנקר במאורעותיו ובפגעיו הרעים, והוא שואל בלי הפסקה: למה? מדוע? „אִם הִטָּה (קרי: הטה) אֲשֶׁר־י מִנִּי הַדְּרִן וְאַחַר עֵינַי הִלֵּךְ לִבִּי, וּבִכְפִי דָבַק מֵאִם?” הוא מאַן זה בְּאֵלֶּה וּבִשְׁבוּעָה: „אֲזֹדְעָה – וְאַחַר יֵאָכֵל, וְצֹאצֵאי יִשְׂרָאֵל” (לא, ז-ח). „אֲסִינְפָתָה לִבִּי עַל אִשָּׁה, וְעַל פֶּתַח רְעִי אֲרַבְתִּנִּי... אִם אֵמָס מִשְׁפַּט עַבְדִּי וְאִמְתִּי בְּרַבִּם עַמְדִּי?” את רגש הישר הסוציאלי שבלב הפיטן מסמנים הדברים האלה: „וְגַם אֲעִשֶׂה כִּי־יִקוּם אֵלַי? וְכִי־יִפְקֹד – מִה אֲשִׁיבֶנּוּ? הֲלֹא בִּבְטָן עֵשְׂנִי עָשָׂה הוּא וַיִּכְוֶנֶנּוּ בִּרְחֵם אַחַד” (לא, יד-טו). דברים כאלה בשווי הגמור של כל בא־עוֹלָם, כעבד כַּאֲדוֹנּוֹ, אימתי נאמרו בכל אומה ולשון? „אִם אֲמַנֵּעַ מִחַפֵּץ דַּלִּים, וְעֵינַי אֶלְמָנָה אֲכַלֶּה? וְאֲכַל פֶּתִי לְבִדִּי, וְלֹא־אֲכַל יְתוּם מִמְנַה... אִם־אֲרֹאֶה אֹבֵד מִבְּלִי לְבוּשׁ, וְאִין כֶּסֶת לְאִבְיוֹן – אִם־לֹא בִּרְכוּנֵי חֲלָצִי, וּמִגֹּז כִּבְשֵׁי יִתְחַמֵּם. אִם הַנִּיפּוֹתִי עַל יְתוּם יָדִי, כִּי אֲרֹאֶה בִּשְׂעַר עֹזְרָתִי (כח-י)? כִּתְפִי מִשְׁכַּמָּה תִּפּוֹל, וְאֲזַרְעִי מִקְנֵה תִּשְׁבָּר” (ט-כב). „אִם אֲרֹאֶה אֹר כִּי קָהַל וִירַח יִקַּר הוֹלֵךְ – וַיִּפֹּת בִּסְתֵר לִבִּי וְתִשַּׁק יָדִי לְפִי? \* גַּם הוּא עוֹן פְּלִילִי. כִּי־כַחֲשֵׁתִי לֹאֵל מִמַּעַל” (כו-כח). „בַּחוּץ לֹא יִלֵּין גַּר; דַּלְתִי לֹאֲרַח אֶפְתַּח”

(\* מנהג זה, להניף היד לעומת דבר שבקדושה ולנשקה אחר־כֵּן, נוהג עור כיום בארצות המזרח (וכך עושים גם היהודים בביח־הכנסת בשעת הוצאת ספר־תורה והקמתו בבית־הכנסת והגבהתו).

(ל"א, לב). ולמה "תחת חטה יצא חוח ותחת־שערה באֶשֶׁה"? זו דרך צדקה והסדר, וזה שכרה?

"תמו דברי איוב", וגם שלשת חבריו לא השיבו עוד על תרעומותיו. זה היה מונח בקִּנְיַת הפיטן וגם בטבע הענין. כבר ראינו, כי לאחר שאמרו חברי איוב להשיב על דבריו בפעם הראשונה, לא מצאו עוד דברי טעם להשיב על שאלותיו, אשר חזר והציע. התשובה הראשונה לא היתה רבת־התכן, אבל היא היתה מכלל אותן התשובות השגורות לשאלות־עולם אלה. דברי פיוס ונחמה, או הטעמת כח אלוה וגבורתו, או דברי מוסר תוכחה, שאין האדם, "ילוד אשה", כדאי להטיח דברים כלפי מעלה. אבל איוב לא נתפס ולא התנחם וגם לא נבעת מכחו וגבורתו של אלוה ולא נתקררה דעתו בתשובה, שאין האדם כדאי לטעון על אלהים. ומה היה עוד בפי שלשת האנשים לשכך המית רוחו? מה אפשר, בכלל, להשיב על טענות כאלה, אם מסרב הכואב ומדכא ביסורים להתנחם בתנחומות קלושות כאלה? מעכשיו היתה תשובתם רק דברי הבאי, או השנות דבריהם הראשונים, אן ולזולים גסים, לעשות את איוב רשע בעיני עצמו. גם זה לא פעל כלום. ולפיכך נסתתמו טענותיהם ונשתתקו.

והנה אמרתי למעלה, כי אמנם הספד של איוב, שהיה בארץ עוץ, הוא בדותה. אבל איוב המדכא ביסורים גופיים ונפשיים, אשר בסור הצלחתו הפיר בטבע בני־אדם, ביחוס בני ביתו ולויתו אליו, מה שגרם לו צער מרובה — איוב זה היה ונברא. הפיטן, אשר יסד את הופות, לא המציא את האישיות הזאת, אלא זוהי אישיות הפיטן עצמו. אין אדם, יהיה מי שיהיה, בודה דברים כאלה, אלא הוא חי בהם. מי שכתבם — הרגישם. ולפיכך דברי איוב בוכחו עם חבריו מלאים תכן ועושים רשם חזק וקיים, ודברי חבריו הם קלושים, ואין להם שום פעולה. זה שכתב את טענות איוב ותרעומתו על קשייומו, את מרי שיחו ואת שאלותיו החריפות, ציר את יסורי עצמו; הוא היה איוב נושא ענין הדרךמה. שלשת חבריו הם משל. אבל קרוב, כי במסבתו שמע הפיטן העלוב תשובות "מחוכמות" כאלה מצד חבריו, שלא התרחקו ממנו, אלא נראו כאוהביו גם בשעת דחקו. באו קצתם לפיטן ולנחמו בדברי הבאי, שבכל־אופן לא יפעלו על לב אדם גדול, הוגה דעות עמוקות. ובצערו אמר איוב: "שמעתי כאלה רבות — מנחמי עמל כל־כם" (טז, ב). באו אחרים, "להבינהו" ולהעמידהו על דעת אלוה בהנהגתו את העולם. ועוד באו אחרים ליסרו בדברים ולהוכיחו: הרואה יסורים באים עליו, יפשפש במעשיו. זהו מנהג ה"אוהבים", שעומדים לאדם בשעת דחקו. ואפשר לנו לציר במוחנו, כמה סבל הפיטן מאוהבים אלו. לבסוף נשתתקו. אך במוח הפיטן המעונה לא חדלו לנקר השאלות האלה. למה "תחת חטה יצא חוח ותחת שערה באשה"? על מה סובל הצדיק בצדקתו ותומתו, ודרך רשעים צלחה? מה היא תכלית החיים? איה אלהי המשפט?

ג) תשובת יהוה (לח, א — מב, ו). חברי איוב לא המציאו לו

תשובה על שאלותיו וטענותיו, אלא הכעיסוהו בפטופוטיהם ובזלזוליהם: אבל הוא עצמו מצא מרגוע לנפשו לא בפתרון הפרובלימות האלה, שאין להן פתרון, אלא ברזיגנציה מוסרית. מה שעאל היא חידה עולמית; אבל כלום רשאי האדם לשאול שאלה זו? איוב לא כפר במציאות אלהים. בכל טענותיו, אשר הציע, הנחתו היסודית היא, כי יש אלהים בארץ ובשמים ובכל הניציאות ולכחו וגבורתו אין חקר. אך במנהגו של עולם לא תראה גבורתו. ומה הוא „מנהגו של עולם“? לפי השקפת בני-אדם, המין האנושי הוא תכלית הבריאה, במעשי בני-אדם ומאורעותיהם שולטת ההשגחה האלהית. כאן נתקל איוב במאורעות החיים. לפעמים נדמה לו, כי נסיע אלוה לרשעים ורודף לצדיקים; „ארץ נתנה ביד רשע“ (ט, כד). שהרי אלמלא כן, על מה דרך רשעים צלחה, וימי צדיקים רעים? אך אפילו אם לא נספים להנחה מזורה ותמוהה כזאת, הנה בכל-אופן אין השגחתו בעולם ו„חם ורשע הוא מכלה“ (שם, כב). ואם אין אלוה הפך בצדקת הצדיקים – מה היא תכלית החיים?

מתוך הרהוריו בא הפיטן לידי הכרה, כי נשאלה שאלה זו מתוך הנחה של טעות. אין האדם מרכז היצירה והמציאות; אין הוא המְכַנֵּן במעשה בראשית. אי-אפשר לעמוד על הבנת התכלית במציאות, כל-זמן שאנו מבקשים אותה ביחוסה אל האדם. ובהיות שלפי הבנתנו אי-אפשר לנו להכיר בסדר המציאות מתוך תכלית אחרת, הנה לא נעמוד כל ימינו על הבנה זו. אך אם לא נבין את תכלית המציאות, הנה ודאי כי יבורר לנו בהסתפלות ישרה סדרה. ובמקום שיש סדר נפלא כזה, ודאי כי נמצאה גם תכלית. אין אנו רואים ומבינים את התכלית הזאת, כי לא באנו בסוד אלוה. אבל הוא הראנו את כחו וגבורתו בסדרו של עולם; ואנו במציאותנו המינית והאישית אחת הטבעות בשלשלת הסדר האלהי בעולם. אין הכל מְכַנֵּן למציאותנו, כאשר חשבו בני-אדם עד עכשיו; אלא אָנו בכלל המציאות, והכל מְכַנֵּן לתכלית שהבנתה רחוקה ממנו. הכרה זו מביאה אותנו לידי רזיגנציה, היא היתה מביאה אותנו לידי יאוש ושנאת החיים; אלא שהפיטן מאמין במציאות אלוה, מנהיג את עולמו בחכמה – מה שאנו רואים מתוך הסדר הנעלה של המציאות. לפיכך אָנו מרכינים את ראשנו בפני גדולתו. ודאי, כי אנו וכל המציאות בכלל – הכל מְכַנֵּן לתכלית אלהית, שלא עמדנו בסודה. רעיון זה בא להפיטן מתוך הרהוריו והסתכלותו במאורעות עולם ובמראות הטבע. מובן, כי את חיי הטבע הבין לפי ידיעתם והכרתם בהם בימיו. אין להתליט, כי הבנת חיי הטבע ופעולת הכחות המשולבים אלו באלו ומשלימים אלו לאלו, כפי שהתקדמה בדורות האחרונים, סותרת להשקפת-העולם של איוב. אמנם גברה תחלה ההשקפה החמרית בפילוסופיה מזמן שהתקדמה הבנת כחות הטבע ופעולתם, משנות המאה הי"ז ואילך. אבל דוקא בימינו, שבהם נגלו כחות הטבע וסדר הרפכתם וחבורם במדה שלא ידעו ולא שיערו הראשונים, לא נמנעו כמה חכמים מלהעמיד על הבנתנו זו שיטה פילוסופית אידיאליסטית דתית בקיום

ההנחות הדתיות המקובלות (\*). זה תלוי בסברה ובשקול הדעת, ובעיקר ברגש, בהסתכלות הנפש, בנטיה טבעית. כי סוף-סוף אין שאלות כאלה נפתרות בחשבון הנדסי על יסוד מופתים הגיוניים והנדסיים — אלא פתרון מטור ללבנו של אדם, מה שהוא רואה מתוך הסתכלות סובייקטיבית, ומה שהוא חפץ ומתאוה לראות. אלו ידע הפיטן בכחות הטבע, מה שיודעים בני דורנו, היה מקשט בידיעותיו את התיודיצה שלו יותר ויותר. יהיה ענה לאיוב „מן סערה“. זוהי צורה פיוטית של הסתכלות הפיטן בטבע המציאות. הכל נעשה בסדר ועלפי תבנית בהירה. — מה שאין האדם משיג בשכלו. „איפה היית ביסדי ארץ? הגד אמידעת בינה. מר שם ממדיה, כי חדע? או מי נטה עליה קו? עלמה אדניה הטבעו? או מר ירה אבן פנתה? ברןיחד כוכבי בקר, ויריעו כל בני אלהים: ויסך בדלתים ים, בגיחו מרחם יצא. בשומי ענן לבשו וערפל חתלתו. ישבר[ו] עליו (קרי: גליו) חקי (\*\*). ואשים בריח ודלתים; ואמר: עדפה תבוא ולא תסיף ופה ישית בגאון גלך“ (לח, ד-יא). ולאחר זה הוא מציר זריחת השמש: „המימין צוית בקר, ידעתה שחר מקומו? לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשים (\*\*\*) ממנה. תתהפך כחמר חותם ויתיצבו כמו לבוש. וימנע מרשים אורם וזרוע רמה תשבר“ (יב-טו). והוא הולך ומציר את יסודות הטבע ופעולות הכחות (טז-מ) והאינסטינקט השולט בבעלי-חיים (לח, מא-לט, 6). ואחר שהרצה יהוה לפניו את סדר הטבע, אמר לאיוב: „הרב עם שדי סור (קרי: ישיב); מוכיח אלוה יעננה“ (מ, ב). אבל איוב השיב: „הן קלתי מה אשיבך — ידי שמתי למופי, אחת דברתי ולא אענה ושתיים

(\* השקפה דתית נוכרית כזאת על יסוד הבנת הטבע בהתקדמותה כעת בררתי במאמרי „התורה והמדע“ („העולם“, שנה חמישית, 2-4).

(\*\*) הפיטן מציר כאן התהוות הארץ והימים. המים קדמו ליבשה, עמד אלהים ונגרם בים ונכראה הארץ (בראשית א, ט-י). אין ספק, כי ראה הפיטן משרי ים, בשעה שהים זועף; „ענן לבשו וערפל חתלתו“. גליו טוברים והותרים היבשה לעבור חק אל, אשר שם לים (הנוכח: חקי, הוא נכון, ואין יסוד לשבוש המפרשים הגורסים: חקי). ציור זה אנו מוצאים בדברי ירמיה: „אשר שמתי חול גבול לים — חק עולם ולא יעברנהו; ויתגעשו [מימיו] ולא יוכלו, ויהמו גליו ולא יעברנהו“ (ית, כב-כג). ולא יעברנהו בתחלת הפסוק יש למחוק. עם-כל-זה אין אנו צריכים להשערה, כי השתמש הפיטן בדברי ירמיה — שהרי בן א"י ודאי טראה גם בעיניו מראה משברי ים.

(\*\*\*) עוד מזמן קדום קלקלו את הציור מבלי הבנה. הפיטן מציר זריחת השמש, כי יעד אלהים את הטהר במקומו, ואז כוכבי לילה יאספו אורם, כאלו אחוז בכנפות הארץ ונגררו רעים — אלו הכוכבים — ממנה. הארץ תתהפך כחומר חותם, כחומר זה של החתימות שמהכנים אותן לצורך. והכוכבים עומדים כמו לבוש, כמת פשיים. וימנע מרשים אורם וזרוע רמה (מלשון „אור זרוע לצדיק“, תהלים צו, יא) תשבר. — במסורת תלו על ברשים שיאה טובבו רשעים, ואין הדברים מחזירים.

ולא אוסיף" (מ, ד-ה). רק פעם אחת דברתי ולא אענה על דבריך עתה, שנית לא אוסיף עוד לדבר.

זהו סיומ הספר — וכוח יהוה עם איוב, וזה הרכיב ראשו וקבל על עצמו הדין. אבל מסדר הספר מצא טופס אחר של תשובת יהוה לאיוב. הפתיחה היא כמו בטופס ראשון. דברי יהוה היו „מן הסערה“. ויהוה אמר לאיוב: „אוריגא כגבר חלציק — ואשאלך והודיעני“ (לח, ג ומ, ז). הפתיחה של תשובת יהוה בטופס ראשון היא קצרה ומקורית; בטופס שני אנו מוצאים הרחבת הדברים. נראה, כי בזמן מאוחר לא מצאו די ספוקם בתשובת יהוה (לח, א-מ, ג) והוסיפו עליה עוד וגם הרחיבו את הפתיחה לפי טעמם. ובקצת ספרים נמצאה הפתיחה בטופס החדש עם ההוספה ואותן קבע המסדר כאן (מ, ו-מא, כו). ולטופס זה היה סיומ אחר, שבאמת אינו אלא הסיומ הראשון בדבורים אחרים. איוב השיב: „ידעתני כי כל תוכל, ולא יבצר ממך מומה. מי זה מעלים עצה בלי דעת (זהו מה שנאמר בתחלת תשובת יהוה בטופס ראשון: „מי זה מחשיך עצה במלין בלידעת“); לכן הגדתי ולא אָבין, נפלאות ממני ולא אדע... לשמע און שמעתך, ועתה עיני ראתך. על-כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר“ (מב, ב-ג וה-ו). זין ספק, כי תשובת איוב בטופס ראשון היא המקורית, וכאן לפנינו הרחבה. ובכל-אופן הפסוק ד' אינו מתשובת איוב, אלא מפתיחת תשובת יהוה, ונשתרבו הדברים לכאן שלא במקומם. כי אין הדברים האלה מעיקר הספר ואינם שייכים לתשובת יהוה בטופס ראשון, זה אנו מכירים בסגנון הקשה ובמליצות חידות. שהן מרובות כל-כך בפרשיות אלו. אבל גם בתכן שונות הן מאלו שלמצילה. תשובת יהוה בטופס המקורי של ספר איוב מקפת את כל המציאות, השמים והארץ והים וכל אשר בהם; הכוכבים ואור השמש ונבכי ים וגליו; השלג והמטר והקרח וטבע בעלי-חיים. הציור הוא מרובה הגוֹגים; הוא מקיף את כל חיי הטבע ופעולת הכחות המרובים שבו, עד-כמה שהיו יודעים אותם בימים ההם. הכל העלה וקבע הפיטן בתיודיצה שלו. בציור הפרטים ופרטי הפרטים לא הטריח את עצמו, שהרי לא להתדר בידיעותיו נתפן. לא כן הציור שנוסף בספר איוב. הוא ממעט בתכן ומרבה בפרטים. נושא ענין ציורו הוא בהמות, החיה הרובצת במי הנילוס, והתנין אשר בים, שבטעות הוא קורא לו לוייתן (מ, כה). בציור שתי החיות האלה הוא מאריך מאד — כאלו הן עיקר היצירה. בטופס המקורי של תשובת יהוה אנו מוצאים ציור גרנדיוזי של חיי הטבע, שבהם הפרטים מתאחדים לכלל גדול, שבכל-אופן נמצא בהם סדר נפלא. אבל בפרשת הבהמות וה„לוייתן“ העיקר הוא הדור מליצה. אפשר שנסוד ציור זה במצרים, או שהיה מיסדו במצרים וראה את הבהמות ואת התנין אשר בים. אבל אפשר גם-כן, שאין הדברים האלה אלא דברי ספר. מאיזה ספר מדעי גיאוגרפי קדמון לקחם המחבר וקבעם כאן. מעין זה אנו מוצאים גם בנבואות יחזקאל.

עיקר ספר איוב הוא וכוח איוב עם חבריו (ג-כו וכט-לא), תשובת



יהוה בטופס המקורי (לח, א-מ, ב) והכנעת איוב (מ, ג-ה). מתי נוסד ספר זה? למעלה בררתי, כי מסכמת דעתי לסברת דוהם, כי ספור-המעשה (א-ב ומב, ז-יז) קודם לזכות איוב עם חבריו. הפיטן השתמש בספור עממי קדום ויסד עליו, לתכלית הצורה הפיוטית, את הופות ותשובת יהוה על טענות איוב. בסוף ספור-המעשה אנו מוצאים, כי חרה אף יהוה - לא באיוב, אשר הטיח דברים קשים על מנהגו עם הזבריות ועל מדותיו, אלא בשלשת הרעים: "חרה אפי בכ ובשני רעייך, כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב" (מב, ז). ואלמלא נשא יהוה פני איוב, היה עושה עמם "נבלה" (שם, ח). ובטענות נחברים מצאנו, כי לא דברו נכונה והיו ראויים, שיעשה יהוה עמם "נבלה". שהרי הם הצדיקו את מעשי אלה והשגחתו בעולם. דבריהם לא הספיקו להפיג צערו של איוב ולשפך את המית רוחו: אין בהם תשובה מספקת לטענותיו החריפות. אבל כלום ראויים הם בגלל זה לעונש? דוהם מסתיע בזה לחזק סברתו, כי בספור-המעשה נקבעו שיחות איוב וחבריו בתנן אחר. בשיחות אלה דבר רק איוב "נכונה", וחבריו נכשלו בדבריהם, ויהוה אמר "לעשות עמם נבלה", אלמלא נשא פני איוב עבדו. איני תולה בראיה זו, שלפי דעתי אינה גדולה כל-כך, ענין גדול כזה. ובעיקר הדבר אין נפקא-מינה גדולה בזה. ודאי שאין אותו איוב בוכוהו הנעלה עם חבריו ובטענותיו על מנהגו של עולם אותו איוב "תם וישר וירא אלהים וסר מרע", אשר בספור-המעשה. זה הוא בדות א, אחת היא, אם המציא אותו הפיטן, או שמצא אותו בספור עממי קדום לו. וכבר בררתי למעלה, כי סימן זמני אין גם בספור-המעשה, לכון זמן חפורו. אלו ידענו זה, היינו נזקקים לברור השאלה: אם ספור-המעשה והופות אחר הם או לא, כדי להגביל גם זמנו של הוכוח. ואפילו בנוגע לשאלת המקום: היכן נוסד וכוה זה, אין שאלת אחדות הספר מרעה. אמרו, כי נוסד הוכוח בארץ אדום, כי זהו מקום ספור-המעשה (\*). אך אין הכרע בדבר. אפשר היה גם לאדם מישראל לייסד ספר זה, אלא שתלה הדברים בספור-המעשה שאירע באדום; ואפשר גם-כן, כי המציא את ספור-המעשה, אלא שקבע את המאורע באדום, בארץ-הקדם, כי כך היה צריך לצורה הפיוטית של ספורו. מה שמסופר באיוב של הספור העממי אפשר רק בארץ-הקדם. שם היו בעלי מקנה רב, שהיה לאדם עשיר, שבעת אלפי צאן ושלשת אלפי גמלים והמש מאות צמד בקר וחמש מאות אתונות". שם תפן המאורע, כי נפלה שבא על הבקר ועל האתונות ותקחם, והכשדים פשטו על הגמלים ויבוזו אותם. עיקר השאלה בזמן ובמקום הוא בנוגע לזכות איוב עם חבריו. זהו באמת מאורע גדול בהתפתחות הרעיון הדתי. ספור-המעשה הוא בדותא מזרחית ושיך למקצוע הספרותי.

(\*) עין מאמרו של הר"ר י. ל. קנצלסון באנציקלופדיה הרוסית-יהודית ערך

אך טענות איוב כלפי ההשגחה האלהית באדם ובמציאות — זוהי מהפכה מוסרית ופרק חשוב ורבי-הערך בהיסטוריה של התרבות האנושית.

מתוך השקפה זו אנו מיחסים ערך גדול לשאלה: אימתי והיכן נאמרו הדברים האלה? ברור שאלה זו שייך לחקר ההיסטוריה.

בחקר השאלה עלינו להקדים ולברר תחלה שאלה אחרת: האם ספר איוב בעיקר תכנון מקורי הוא? הפרובלימה הקשה, שעליה יסד הפיטן את ופוח איוב עם חבריו, העסיקה באי-עולם מימים ראשונים, ועוד לא פסקה מלנקר במוח האדם, משעה שהוא עומד על דעתו ומסתכל במאורעות העולם. כבר הראיתי למעלה, כי שאלה זו יצאה מפי הנביא ירמיה — זה שהיה ביחוס תדיר, שאינו פוסק, עם אלהיו — זה שהאמין בצדקת הנהגתו והשגחתו. טענת ירמיה לא היתה חריפה כזו של איוב; אבל הרהור של ספק ותביעה כלפי ההשגחה האלהית. במומרי תהלים אנו מוצאים גם-כן טענות כאלה, אלא שאלו מאוחרים בזמן לספר איוב. אין הצעת השאלה נכונה: היכן המקוריות בטענות אלה? כי מקוריות זו היא במאורעות העולם ובלבות בני-אדם, שמסתכלים בהם ומבקשים חשבוננו של עולם. לא במקוריות השאלה מצטיין ספר איוב, אלא בשלמותה ובאמץ רוח הפיטן, שלא תתקרר דעתו בישובים השכיחים, והוא נוקב ויורד בה עד התהום. אין כאן הרהור של ספק, אלא ריבולוציה מוסרית דתית. מה שראו הקודמים לו, ועל זה נאנחו או סלקו את עצמם בישובים קלושים, ברוחו של הפיטן, מיסד ספר זה, היה לכח מפוצץ, לבקורת חריפה של המושגים הדתיים. לא בהצעת השאלה הנושנה אנו מוצאים מקוריות הספר, אלא באופן ההצעה, במצוי עמקה עד היסוד בה.

ולפיכך אין ממש בטענת אלו שאמרו, כי פרובלימה זו נחקרה כבר בכל עמי התרבות הקדומה, ועליה יסדו כבר ספרות שלמה רחבה (\*). נדמה כי כן הדבר; אבל זה לא ישלול מספר איוב את מקוריותו בגדר שגרתית כאן. ברי לי, כי רק בישראל היה אפשר לחדור לעומק הפרובלימה, כי ההשקפה הדתית שהתקדמה בעם זה הכשירה את הצעת השאלה בקצוניות מרובה כזאת. מאמיני השניות לא שאלו שאלה זו מימיהם, שהרי בהשקפתם הדתית מצאו פתרונה. הרע והטוב הם שני יסודות נפרדים בעולם מתגלמים בשתי אלהיות, שכל אחת שולטת ועושה כרצונה. וכשרואים אנו רשע וטוב לו, צדיק ורע לו — גבר אהורימן. על מי תהיה תרעומת האדם, תרעומת הצדיק האובד בצדקו? מפי הורמיז לא תצא הרעה, ואהורימן הלא זה טבעו, לילך ולהזיק. וגם מאמיני הרבוי מיהסים את הרע לקנאת האלילים (כך נראה, למשל, ספור המבול במיתולוגיה הבבלית, כי באה צרה זו על האדם מתוך קנאת האלהים), או לפעולת שדים ורוחות

(\* עין על זה בהשקפה ספרותית כללית H. Fries, Das philosophische Gespräch

von Hiob bis Platon, (Tübingen 1904)

רעות, שיש להן שליטה בעולם. היהדות הביאה את אמונת ה'חוד עד הקצה האחרון. הכל בידי א'ל אחד, ואין לזולתו כח וממשלה בעולם; הוא הבורא והמנהיג, בידו נפש כל חי; „בכל־מקום עיני יהוה, צופות רעים וטובים“ (משלי טו, ג). על יסוד השקפת־עולם זו תהיה הפרובלימה של „רשע וטוב לו, צדיק ורע לו“ לשאלת הקיום של העולם המוסרי. בספרות שאר העמים זוהי היתה או הרהור; בספרות הדתית של ישראל, בקובץ כתבי־הקדש, זהו מאורע רב הערך. האם ידע מחבר ספר איוב את הדברים שנאמרו בשאלה זו בספרות הבבלית או המצרית (בפיוט „שיחה שכיב־מרע עם גפשו“), ההודית או היגית? (ע'ן בספרו של פ'יס). כלום בונקים אנו לחקר שאלה זו? כל אדם יודע שאלת „רשע וטוב לו, צדיק ורע לו“ מספרים או ממאורעות העולם או ממאורעות עצמו. אבל זה שמרגיש בה מבשרו, כי באה עליו ונגעה אל עצמותו,—אנחתו ונאקתו מעצמת מכאוביו היא מקורית. ואם הוא פיטן מסתפל בעומק המאורעות, או פילוסוף מעמיק בהבנתם, יעמיד על צרת נפשו פיוט מקורי, או השבון פילוסופי־הגיוני מקורי. כלום נשלול את המקוריות מן הפיוט ב'ירון או מן הפילוסופים שופנה'ר וקרטמן ונאמר להם: כבר קדמו אחכט אחרים?

אבל שאלת מקוריות ספר איוב היתה חיובית ומסוימת משעה שחשבו קצת חוקרים, כי מצאו דוגמתו— כלומר: שיר ששמש לו דוגמה— בשירו בבליית. בחרבות ארמון של המלך אסרביפל מצאו (עוד בשנת 1875) קטעי שירה, שאפשר לסמנה בשם קינה או בשם שירת־תודה (כי תחלתה קינה וסופה תודה למרודך על הצלת הפיטן). הקטעים הם מרבי הכמות, ומתכנם אפשר לשער את נושא־ענינו. שירה זו קדומה היא, כי נמצאה באוצר הספרים של אסרביפל עם פרוש, לברר בה קצת ענינים סתומים ודבורים קשים. מקום ה'נסדה הוא, כנראה, בבל, כי סוף השירה הוא שבה ותודה למרודך אלהי בבל. בחקר הקטעים הספרותיים האלה עסק כמה חוקרים (\*), עד שבא האשורולוג י'סטרוב (בשנת 1906) וברר אותם היותה מקור ספר איוב ודוגמתו (\*\*). זוהי שירת „הצדיק הסובל יסורים“ בספרות הבבלית, שכבר נמצאה לה ספרות מדעית רחבה.

תכן השירה: אדם צדיק סובל יסורים קשים. נראה, כי זה היה מלך שנלקה במחלה קשה: „מלך היתי לעבד“ (לוח א, שורה ו); „הוריתי בארץ ל'קם שם אלהי; לכבד את אלהתי למדתי את עמי“ (לוח ב, שורה כט—ל). מחלתו הפילתו למשכב, ויהי ח'ליו חזק מאד. נראה, כי היתה זו מחלה

\* Jastrow, A. Babylonian Parallel to Job (Journal of Biblical Literature) ע'ן (\*)

XXV, 150; p. 125 ff).

\*\* Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das Buch Job? ע'ן (\*\*)

(Freiburg i/Br. 1911)

הצרעת. היא עֲרָה את עיניו מראות והכבידה את אזניו משמוע. צבתה לשונו ונגעו שפתיו, ולא יכול לדבר; ידיו ורגליו לא הניע. מחלתו ארכה זמן מרובה, ובימי קָלְיוֹ עזבוהו עבדיו ובני ביתו ושחקו על משבתו. הוא דרש בקוסמים ובמעוננים ובבונים לחש; התפלל אל אלהיו והעלה עולות להם ולא נרפא. כבר ראה, כי בא קצו, ובחיינו ראה את קברו פתוח לפניו. שונאיו שמחו לאידו ויחפו ליום מותו. ועל מה נלקה ביסורים? הלא הוא אל אלהיו דרש, התפלל והעלה עולותיו והורה את עמו לכבד את האלהים. אך לבסוף רחם מרודך עליי, ובחלום חזון לילה גלה את אזנו לכפר פשע, ושב ורפא לו. הוא מתנה תהלות מרודך, אשר ראה בעניו וינחמהו וירפאהו. בשיר תודה הוא מונה בפרטות את כל אבריו הכואבים: ידיו, רגליו, גבות עיניו, לשונו, שפתיו, חטמו, שניו—ומרודך רפאם.

במה נדמה שיר זה לספר איוב? בתכנו: אדם גדול, מלך, שנלקה בצרעת ובימי מכאוביו בגדו בו בני ביתו, רעיו ומידעיו ושמחו לאידו. והוא מקונן במחלתו, תָּמָה ושואל: על מה באה עליו הצרה הגדולה הזאת, והוא הלא תמים היה עם אליליו, התפלל אליהם ועבדם בעולה ומנחה וקִיט את כל מועדי אלהיו. וגם במחלתו הלא עבד אותם לבו. זהו ציור „הצדיק האובד בצדקו“. ובצורה: בתארו את מחלתו ואת מרת נפשו אנו מוצאים קצת ציורי-דבורים דומים לאלו שבספר איוב ובספר איכה (בפרשה של א"ב משולשת). זהו השווי. אבל השווי מעט והשנוי מרובה. בתכנו: אין בשיר זה אותה התרעומה החריפה על מנהגו של עולם, על השגחת אלהים בארץ; רשע וטוב לו — צדיק ורע לו. אין בשיר זה אותה ההסתפלות החודרת במאורעות עולם, הזריות המרובה שבהם, מה שמביא אותנו לידי הרהור וספק בהשגחה האלהית. גם איוב לא בא לידי תרעומה זו מעצמו ובשרו, אך לא עשה את עצמו יסוד עולם ומרכזו. אלו סבל רק הוא, היה תולה הדבר באיזו סבה. תרעומתו היא על כל המעשים, שנעשים תחת השמש. מה שסובל הוא „על לא חמס עשה“, סובלים עוד רבבות בני-אדם צדיקים אובדים בצדקתם. „ארץ נתנה ביד רשע“; אין דין ואין משפט בארץ. הרשעים עושים, מצליחים, והם בועטים באלהים ביד רמה. עם-כלל זה הם רואים עולמם בחייהם ורואים זרעם נכון לפנייהם. לפעמים תהיה צרה כללית בעולם; אבל זו אינה מבחנת בין צדיק לרשע; „תם ורשע הוא מכלה“. שאלה זו אין בשירה הבבלית. אין בה אף נדנדוד של השקפת-עולם. המדכא ביסורים שואל רק שאלת עצמו — למה יסבול הוא? ומה רב ההבדל בין מושג התם והישר של איוב ובין זה של גבור השירה הבבלית! אמנם אין לנו אלא קטעים משירה זו, אבל באותם הקטעים אנו מוצאים עיקר טענותיו של המלך החולה. ודאי כל אדם עלוב וסובל יסורים מעורר בלבנו רגשי המלה למראה עניו ולמשמע אנחותיו ונאקותיו. אך זהו בגדר מעשים בכל יום. בספר איוב אנו רואים פישן רך וענוג, מלך בעולם הדעות והמוסר, סובל כל-כך; יסוריו הנפשיים הם קשים מזארו הגופיים. ולא היסורים, גם הגופיים וגם הנפשיים, מדכאים אותו כל-

כך, אלא השאלה שמנקרת במוהו: כלום אין אלהים שופטים בארץ? כלום העולם הפקר – אין סדר ואין תכלית מוסרית למציאות? הקינה הבבלית מסימת ב"מזמור לתודה". ראה מרוך בעני, הצדיק האובד בצדקו, וגלה בהלום חוון לילה כפרת פשעו ורפואתו. או ימלא שמחה פיו ולשונו רנה. והוא מודה ומשבח למרוך על הטובה שעשה עמו לרפאו ולהחלימו. אין כזה בספר איוב, העיקר בו ריב הפיטן עם אלוה. וכשיענהו יהוה, "מן הסערה" ויזרהו, כי לא שאל שאלתו כהוגן. אמנם יש סדר נפלא במציאות, והאדם הוא רק אחד הפרטים בכלל זה, ותכלית המציאות היא למעלה מהבנתו – כשעמד איוב על הבנה זו הרכין ראשו בהכנעה לפני יהוה: "הן קלתי – מה אשיבך? ידי שמת לי מופי". עצמותו ואישיותו בטלה לגבי כלל המציאות. ומהנעלה הסיום בספר איוב: הרכנת ראשו של ה"ריב עם ד'" לפני אלהים בדבור קצר. אמנם בספור-המעשה נאמר כי שב יהוה את שבות איוב, "ויסף יהוה את-כל אשר לאיוב למשנה" (מב, י); אך אין זה מעיקר הספר. לא נאמר: פתח איוב את פיו בשיר ורננה על זה.

קצת ציורי-דבורים בשירה הבבלית אנו מוצאים גם בספר איוב. אך זה אינו מוכיח כלום. אין ספק, כי השפיעה השפה הבבלית על השפה העברית מזמן גלות בבל ואילך. מליצות בבליות בלבוש עברי אנו מוצאים לא רק בספר איוב, אלא גם בספר ישעיה (בנבואות המאוחרות שנאמרו מוזמן גלות בבל ואילך). בכמה מזמורי תהלים ובא"ב המשולשת שבספר איכה. ובנוגע לספר איוב אין מכאן ראיה כל-עיקר, כי השתמש הפיטן בשירה הבבלית, או אפילו שראה והכיר אותה. מליצות אלה וציורי-דבורים היו שגורים בשפה העברית, וידי כל אדם כותב היו ממששות בהם. אפשר היה לשער, כי בספור-המעשה נפרת השפעת השירה הבבלית. אבל גם השערה זו קלושה היא. שהרי בספור-המעשה נאמרו פרטים מקוריים: כי באו בני האלהים ותיצבו לפני יהוה, וגם השטן בא בתוכם. ומה שבא אחר-כך על איוב היה בסבת המרה, כביכול, שהמרו יהוה והשטן, אם יעמוד איוב בנסיון ולא יבעט באלהים, כשתבוא עליו צרה. זהו נושא-ענין, שאין לו רמז בשירה הבבלית. איני מחליט, כי ספור-המעשה בספר איוב הוא מקורי. אדרבה, נראה לי, כי ספורים עממיים ממין זה היו משותפים לעמי המזרח, וספור זה בא לישראל מאדום או מאיזה עם מזרחי. אבל איני מוצא חבור וקשר בין הספור הזה ובין השירה הבבלית. אם לרמזים קלושים כאלה אנו נזקקים, יכולים היינו לחבר כל מיני ספרים שבעולם.

על-פי הנחתי, כי אין שום יחס מצד השירה הבבלית לספר איוב, עלינו לחקור זמנו ומקומו על-פי עדות וסימנים מתוכו. (א) הנה ראינו למעלה, כי טרחו לבקש סימנים וזמניים בספור-המעשה; אלא כי הרמזים שמצאו הם קלושים מאד ואינם מוכיחים כלום. פחות מזה אנו מוצאים בעיקר הספר, בוכוח איוב עם חבריו. יש מוצאים רמז זמני

בדברי איוב: „ארץ נחנה ביד רשע — פני לפטיה יכסה“ (ט, כד), ולהלן: „מוליך יועצים שולל ולפטים יהולל; מוסר מלכים יפתח, ויאסר אזור מתניהם; מוליך כהנים שולל, ואיתנים יסלף“ (יב, יז—יט). זה ירמו לימי מהומות ומלחמות „בהמר ארץ“ ומטו ממלכות. על יסוד הרמזים האלה אמרו קצת חוקרים, להגביל זמן חבור הוכחה אחרי ימי אלכסנדר מוקדון ומלחמות „היורשים“, לערך בשנת 250 לפני התאריך הנ' (שטיאַרנגל במבואו עמ' 710—709). אך סימן זה אינו מספיק לגמרי. איני יודע, אם נתפן הפיטן למעשים שהיו בימיו; אפשר שהוא אומר זה רק בדרך כלל, להגיד כחו וגבורתו של אלוה. ואפילו אם נסכים, שיש כאן רמז למאורעות היסטוריים, הרק אחרי מות אלכסנדר מוקדון רעשה הארץ? מהומות ומלחמות קשות היו במערב אסיה גם בתחלת ימי המלך דרוש הראשון ועליהן נבא חגי (ב כא—כב). מפלת בכל בסוף ימי גלות בבל היתה בליספס מאורע גדול מרעיש ארץ. קצת דברים בציור איוב אנו מוצאים בדברי נביא־הישע בסוף ימי גלות בבל (ישעיה מ, כג; מא, כה; מה, א). עם־כִּלְזֵה איני קובע מסמרות בדבר, להגביל זמן חבור ספר איוב בסוף ימי גלות בבל. שהרי תבן, כי השתמש הפיטן בדברי הנביא, או שהוא אומר הדברים בדרך כלל. אך שיהיו מקננים דוקא לימי מלחמות „היורשים“ — ודאי לא יתכן.

ב) למעלה ראינו, כי נמצאה בדברי איוב תרעומה קשה על המעשים הסוציאליים שבימיו (כד, ו—י). אין ספק, כי מציר הפיטן מעשים שהיו ושראה בעיניו, והוא מתמרמר בדברים קשים על עשק רש וגזל משפט ומהרהר אחר מדותיו של אלוה, אשר לא יעשה משפט העשוקים. אך לכִּנֵּן בזה זמן הספר אי־אפשר. עשק סוציאלי זה היה בסוף ימי ביח ראשון, בימי יהויקים (ירמיה כב, יג—יד) ובימי צדקיהו (שם לד, ח—יא), אבל גם בימי נחמיה (נחמיה ה, א—ה), ואין ספק, כי לא חדל גם בזמן מאוחר, וגם קהלת התרעם על זה הרבה.

ג) קצת סימנים אנו מוצאים בשפה. בספר זה אנו מוצאים כמה מלות ארמיות. לא־נפחות מכ"ד מלות ארמיות הבאות בכ"ג מקומות מנו בספר איוב\*, חוץ מגטיות על דרך הלשון ארמית. זוהי, לפי דעת קצת חוקרים, הוכחה ברורה, כי נוסד הספר בזמן מאוחר, שכבר התפשטה השפה הארמית בא"י, ואפילו אלה שדברו וכתבו עברית היו מושפעים מצד השפה העממית. מעין זה אנו מוצאים גם בספר קהלת. אך מה שהוא בספר זה סימן מובהק, לצִּהָר זמנו, כי מחברו משתמש בסגנון פרזואי במלות ודבורים ארמיים, אינו ראיה ברורה לספר איוב. דוקא מתוך סימן זה אמרו יצתם להקדים הרבה זמנו של ספר זה

\* זה מנו באיוב ג—לא וזה—מא, שהוא עיקר הכנה. עַן *Ueber Arch.*

ולקבעו בימים, שעוד לא נפרדה השפה העברית פרוד גמור מן השפה הארמית. המלות הארמיות, שאנו מוצאים בספר איוב, היו תחלה משותפות לשתי השפות, הקרובות כל־כך זו לזו, ונדחו לבסוף מן השפה העברית. וכשגברה השפה הארמית בימי בית שני, חזרו ונקבעו בה. על־ידי סימן זה אפשר להקדים הרבה את זמן הספר, ואפשר לאחרו הרבה. והדבר תלוי בטעם סוביקטיבי.

ד) משגרת הלשון נראה לי, להגביל זמן חבור הוכוח בימי בית שני, בזמן מלכות פרס (מבלי שאמצעם זמנו בדיוק). הספר הוא פיוטי, אבל המליצה נוחה וקלה בו, קרובה לשפה פרוזאית. יש בספר זה קצת מליצות סתומות וקשות; הדברים נתקלקלו ונשתבשו על־ידי המעתיקים, אך בכלל הם מובנים בקל. זה מוכיח לנו, כי היתה השפה מעובדת ומלובנת כבר במדה מרובה. ומודה אני, כי גם סימני הוא סוביקטיבי ותלוי בטעם. אך כן היא הכרתי בטיב השפה ואפיה. וסיוע לסברתי הן המליצות הבלליות, שכמותן אנו מוצאים בשירה הבללית, קינת המלך על קשי יומו ומזמור תודה על הצלתו.

ה) גם תכן הופוח, אותה התרעומה החריפה על מנהגו של עולם, נראה לי שיהיה מסייע לסברתי. אמנם מצאנו כבר מעין תרעומה זו בדברי ירמיה (יב, א). אך מה שהוא שם הרהור של רגע, הוא כאן השקפת־עולם שלמה. לא נראה לי שהיו דעות כאלה בישראל בימי בית ראשון. אמנם ברור לנו, כי כבר התחילו בימי גלות בבל להרהר בפרובלימות אלו, אך הרהור זה היה צריך לקצת זמן, עד שהיה לשיטה ברורה, לתסיסה מוסרית דתית, למהפכה רוחנית. כל זה אירע בימי מלכות פרס.

ו) משאלת הזמן נבוא לשאלת המקום. אלו המקדימים את זמן הספר (ובשכבר הימים הייתי מסכים להם) מסתיעים בתכנון הדתי. אין בספר זה כלום מן המצות המעשיות, שהיו בימי בית שני תכן היהדות. ציור צדיק ורשע בספר איוב הוא או אדם ישר נבדל מעבודת זרה ומנאוף, מרחם על עני ויתום ואלמנה, נזהר מעשק וגזל, מתנהג במדת החסד — או אדם תקיף וחמסן, גוזל עניים ומדכא יתום ואלמנה בשער. אבל אדם זהיר במצות מעשיות או עובר עליהן לא נזכר כאן. מתוך כך היה נראה לקצת חוקרים, לקבוע זמן הספר לפני בטול ממלכת אפרים, לא יאוחר מאמצע שנות המאה השמינית לפי התאריך הס', וגם יהיה מקומו באפרים. בזה נמצא גם סבה לרובי המלות הארמיות בספר זה. זו היתה גם סברתי תחלה. ויש אשר קבעו מקום הספר באדום (קצנלסון במאמרו באנציקלופדיה הרוסית־היהודית). אך כעת לא נראה לי כן, ובכל־אופן איני מוצא סיוע לסברה זו בתכן הדתי של ספר איוב. שהרי ספר קהלת נוסד בזמן מאוחר, לא קודם לסוף ימי מלכות פרס, ואין אנו מוצאים בו כלום מן החיים הדתיים המעשיים. הוא עוסק בעיקר כשאלת „רשע וטוב לו — צדיק ורע לו“, וכל הרהוריו וספקותיו הם במעשה האדם ותכלית מציאותו, ביחסו אל אלהים, בצדק ובךשע — אבל קיום

המצות המעשיות ועברות שבין אדם למקום לא נזכרו בספר זה. כיוצא בזה גם במזמורי תהלים, ביחוד בספר ראשון. הרבה והרבה מתרעם הפיטן על מעשי הרשעים ומקונן על רוע מזלם של הצדיקים. הרשעים הם עושקי דלים ואנשי חמס, אבל לא עוברי עברות שבין אדם למקום. ובמזמור אחד (טז) הוא מציע את השאלה: "יהוה, מי יגור באהלך? מי ישכון בהר קדשך?" והוא משיב על שאלתו: "הולך תמים ופעל צדק ודבר אמת בלבבו; לא רגל על לשונו ולא עשה לרעהו רעה..." ואלו: שומר שבת, נזהר במאכלות אסורים וכ' לא נאמר. מזמורי תהלים אלו ודאי שהם מזמני מאוחר. וגם בספר משלי בן-סירא, שנוסד בתחלת שנות המאה השנייה לפני התאריך הנ' (והמקדימים זמנו קובעים אותו בתחלת המאה השלישית), מדבר הרבה בצדיקים ורשעים – אבל הכל במצות ועברות שבין אדם לחברו, ולא שבין אדם למקום. ובקובץ מזמורים, שנמצאו בתרגום סורי, אשר נוסדו בזמן סמוך לחרבן בית שני, אנו מוצאים ליריקה דתית רבת-התכף. מלאה רעיוני יראת אלהים, אבל אין בה זכר למצות המעשיות. מדברי המזמורים אנו למדים, כי נוסדו בזמן הבית, שהמקדש היה עוד קיים. הרנץ\* אמר להסביר זה, כי משיחיים יסדו מזמורים אלה. אבל אם נסכים לו, שהיו משיחיים בפני הבית – ודאי שהיו מקימים עוד את מצות התורה. אלא ברי הוא, כי טעו האומרים, שבזמן בית שני, ובפרט מדור עזרא ונחמיה ואילך, היו כל ישראל עסוקים רק במצות המעשיות, ואלו היו תכן התורה בישראל וחיי הרוח בישראל. ולפיכך איני מוצא טעם מספיק, להקדים זמן ספר איוב או לקבוע מקומו חוץ לא"י. אלא שאי אפשר להגביל זמנו בצמצום.

ד) תשובת אליהו (לב–לז). בזמן מאוחר הוסיפו בספר איוב יסוד חדש. טענותיו של איוב הן חריפות מאד, נוקבות ויורדות עד התהום. אמנם באה בסוף תשובת יהוה, ואיוב הכניע את עצמו לפניו, אבל לא הספיק סיום זה לאנשי יראה. סוף-סוף אין בו תשובה מספקת לשאלות איוב. גדול יהוה ורב כח, והוא יצר את עולמו בהכמה; אבל על מה יהיו צדיקים אובדים בצדקתם, ורשעים יצליחו? נמצא בזמן מן הזמנים סופר צעיר לימים (כך הוא מעיד על עצמו: לב, ו), שאמר להשלים את הספר ולמנות את החסרון שבו. נדמה לו, כי מצא תשובה מספקת לכל טענות איוב, וראה חובה לעצמו, לפרט דבריו לכל באי עולם. תשובת אליהו תלה המסדר – או אפשר הוא עצמו – בספור המעשה. נראה, שלא היה כותב הדברים, אליהו בן ברכאל הבוזי ממשפחת רם\*, אלא זהו שם בדוי. גם אליהו בן ברכאל זה הוא אחד מ"בני קדם". בוז היה אחד

\* קובץ מזמורים זה, שיחכו אותם לסלמה, היה נמצא זמן מרובה בתרגום סורי כ"י.

זנתגלה בימינו. עי' A. Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert (Leipzig, 1910).



מבני נחור ואחי עוץ (בראשית כב, כא). לו היה אח ושמו קמואל, וזה היה אבי ארם (שם לא). אין ספק, כי שלשלת יוחסין זו היתה לעיני מחבר תשובת אליהוא; אלא שערבב מעט את השמות, ואליהוא הבווי הוא לו „ממשפחת רם“. התרגום הינני הוסיף עוד: ארץ עוץ; ונראה, כי כך היה כתוב בנוסח שלפניו. עיקר ספר איוב, הוכוח של איוב עם חבריו, מדבר רק בשלשת הרעים, אליפז, בלדד וצפר. לפיכך ראה המוסיף צורך בדבר, להסביר ענין אליהוא – איך נכנס זה בוכוח איוב וחבריו. הוא אומר, כי חדלו שלשת הרעים להשיב עוד על דברי איוב, בראותם שהוא צדיק בעיניו. זוהי פגימה בצירוף הפיזי שלפניו והפך פְּנֹת הפיטן. שלשת האנשים שבתו מענות את איוב – כי לא היה בפייהם מענה. הלא גם יהוה אינו מבטל את טענותיו, אלא משיאו להרהורים אחרים בתכלית המציאות. אבל כדי שיהיה מקום לדברי אליהוא, הוא מקדים ואומר, שאמנם יש עוד תשובה לטענות איוב – אלא זה היה צדיק בעיניו, ולא אָבּוּ חבריו להתוכח עמו. זה „שמע“ אליהוא. היכן שמע? היה הוא במושב איוב וחבריו ושתק עד עכשיו, כי צעיר לימים הוא? איך שיהיה, כאשר נשתתקו שלשת האנשים „חרה אפּוֹ“. „באיוב חרה אפּוֹ על צדקו נפשו מאלהים“; „ובשלשת רְעֵיו חרה אפּוֹ, על אשר לא מצאו מענה וירשיעו את איוב“ (לב, ב-ג). למה לא השיב אליהוא תיכף על טענות איוב? זה מסביר להלן: „ואליהו חכה את איוב בדבריו, כי זקנים המה ממנו לימים, וירא אליהוא, כי אין מענה בפי שלשת האנשים – ויחר אפּוֹ“ (ד-ה). עכשיו פתח הוא בדבריו, בהקדמה ארוכה, שבעיקרה אינה אלא הכפלת דברים בהתנצלות על שתיקתו תחלה ועל דבורו עכשיו. נדמה לו תחלה, כי עליו לשתוק בפני גדולים וזקנים, ואלו ידעו ודאי מה להשיב. „אבל לא רבים\*“ יחכמו וזקנים [לא] יבינו משפט“ (לב, ט). והוא מרבה דברים באריכות דרדקאית. נראה, כי באמת היה המחבר צעיר ונער. מדבריו אנו מכירים, כי קרא את דברי אליפז והגה בהם הרבה. אלו היו תחלה דברים של טעם, אלא שלא הספיקו להוציא מלבו של איוב ולסלק כל קושיותיו. גם אליהוא מיחס לדברי עצמו מעין נבואה. זה נתגלה לו בחלום חזיון לילה (לג, טו-יז). זוהי גם פתיחת תשובת אליפז (ד, יב-טז).

דעת אליהוא היא, כי לא יחפוץ אלהים ברשעת בני-אדם ובמותם, אלא כי ישוּבו מדרךם וחיו. הרעה הבאה על האדם לפעמים, אוזרה והתראה היא לו. אלוה יגלה תחלה את אוזנו בחלום, בחזיונות לילה, וישחרהו מוסר. „יחשך נפשו מנישחת וחייתו מעבר בשלח\*\*“. והוכח (התרגום היוני מנסח: אף יוכיחנו) במכאוב על-משפכו, ורב עצמיו

\* רבים במונח גדולים וחשובים, על דרך הלשון הפיניקית והבבלית (עין מאמרי

ההשפה העברית בהתפתחותה“, „השפה“ עמ' 132-131).

\*\* נראה לי כסברת דוהם, כי צריך לתקן: בשאלה.

אתן\*). וזהמתו חיתו לחם ונפשו מאכל תאוה\*\*). יכל בשרו מראי\*\*\*) ושפו עצמותיו...\*\*\*\*). ותקרב לשחת נפשו וחיתו לממתים (התרגום היוני קרא: למות). אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני-אלף, להגיד לאדם ישרו – ויחַנְנו ויאמר: פדעהו (קרי: פדאָהו – ישרו פדה אותו) מרדת שחת\*\*\*\*\*). מצאתי כבר" (יח-כד). זהו רעיון חדש, לא ידעוהו בדורות הראשונים. אלהים שוקל כל מעשי אדם לדין את דינו. הוא חפץ בהצדקו. ואם יבוא מלאך אחד מני-אלף ויגיד לאדם הנדון את ישרו, ימצא לו כפר ויפדהו מרדת שחת. נראה, כי היה רעיון זה, או יותר נכון מושג דתי, מקובל בעם. אין מן הצורך לברר, כי אין הדברים האלה תשובה על טענות איוב. – על טענת איוב, כי באו עליו יסורים בלא-חטא, משיב אליהוא: „כי פעל אדם ישלם לו וכארח איש ימצא[א]נו. אף אמנם אל לא ירשע ושדי לא יעות משפט" (לד, יא-יב). לדבריו אלה הקדים הרצאה ארוכה, כאילו יצאה תורה חדשה מפיו, לא נשמעה עוד לפניו. והוא מתמרמר ושואל: „האמר למלך בליעל? רשע אל-נדיבים? אשר לא נשא פני שרים, ולא נכר שוע לפני דל – כי מעשה ידיו כלם\*\*\*\*\*). ברי לו, לאליהוא, כי נפרע אלהים מרשעים, עושקי דלים, „להביא עליו צעקת דל, וצעקת עניים ישמע"\*\*\*\*\*). משפטו הוא „על גוי ועל אדם יחד" (לד, יט-כט). ועוד פעם הוא פונה אל איוב להשיב על טענותיו. ומה היא תשובתו אחרי אריכות-דברים? „הבט שמים וראה, ושור שחקים גבהו ממך. אם חטאת – מה תפעל בו, ורבו פשעיך – מה תעשה לו? אם צדקת – מה תתן לו? או מה-מידך יקח? לאיש כמוך רשעך, ולבן-אדם צדקתך" (לה, ה-ח). התשובה היא שטחית ואינה כדאית לאותה ההקדמה הארוכה שלפניה. איוב לא שאל זה, אלא תמה על משפט אלוה בעולמו, שאינו עושה דין העלובים העשוקים. אפילו בצירוי דבוריו לא חדש כלום, כי ברובם נמצאים הם

(\* ת' איתן גורס התרגום היוני: אטר, מלשון „אטר יד ימינו" (שופטים ג, טו וכ, טז).

(\*\* לא חדש אליהוא את הצירוף הזה, אלא לקחו ממזמור שבתהלים (קז, יז-יח) ושם הוא קצר ומקורי.

(\*\*\* דוהם גורס: מרוזי. וזה אפשר לקבל. אבל יותר נכון: יכל בשרו וירז ה, וזה שב על החללה. בשרו של החללה יכלה והוא יכחש.

(\*\*\*\* בנוסח המסורה: לא ראני, ואין לו מובן. דוהם מוחק הדברים ומקלקל משקל המקרא. ולי נראה לגרוס: ושפו עצמותיו לראוה (יחזקאל כח, יז)

(\*\*\*\*\* אין ספק, כי צריך לגרוס: פדאהו... מצאתי כבר. וזה על-פי הדברים בתהלים (מט, ח), ודוהם לא עמד על הבנת הדברים ונתקשה בהם: הרי אין מלאך פודה. אבל „פדאהו" שב על ישרו. זה פדה אותו ובו מצא אלוה כבר.

(\*\*\*\*\* עין ישעיה סד, ז.

(\*\*\*\*\* שמות כב, כב. אליהוא קרא בספרים קדמונים והשתמש הרבה במליצותיהם.

בוכח איוב עם רעיו. וסיום תשובתו הוא שבה ותהלה לאלוה, אשר יראה כחו וגדולתו במראות הטבע (לז, ב-יב). זוהי תיודיצה „בזעיר אנפין“, קצורה של התיודיצה, אשר יסד הכיטן עצמו (לח-לט), מקפת כל היצירה. אליהוא מתחיל בהדור פיוטי: „שמעו שמוע ברגו קלו, והגה מפיו יצא“. אך לא חדש כלום בדבריו. ואחרי התיודיצה הקצרה הזאת הוא מטעים עוד פעם, כי ידין אלוה בני-אדם ועמים, ומלפניו משפטם יצא. „אם לשבט אם לארצו - אם לחסד - ימצאהו“ (\*). על תשובת אליהוא, שהוא מקדים לה, לכל פרק ופרק, הצעה ארוכה בהתפארות מרובה, יצדק משפטו של דוהם, כי היא מעשה נערות. הוא מקשקש במלים ומתהדר בדעתו והבנתו. אחר הצעה ארוכה, שבה הוא מעיר אזני בני מסבתו לשמוע דבריו, הוא בא בטענות שטחיות, שבעיקר נאמרו כבר בטענות חברי איוב, או שאמרן איוב עצמו; או שהוא מטעים „אמתיות“ שלא כחש בהן אדם מעולם. הוא משיב על שאלות, שלא שאל איוב, ועל שאלותיו אינו משיב כלום. הפרשיות האלה פוגמות הרבה בציור הנהדר שלפנינו ומחלישות את הרשם של דברי איוב האחרונים.

(ה) סיום ספורי-המעשה (מב, ז-יז). זהו מגוף הספור העממי, אלא שאינו מתאים לתחלתו, שהיא טרגדיה תוקפת את הלב בפשטות שלה. הסוף הוא לפי רוח העם, שקשה לו לפרוש ממאורעות כאלה בלי תשובה מספקת. בגוף הספר, בוכח איוב עם חבריו, „תמו דברי איוב“ לא רק בטענותיו, אלא גם בספור מאורעותיו. כי לגבי טענות כאלה בטלה אישיותו לגמרי. אבל אין דרך הספור העממי בכך, שיפטר מגבוריו, מנושאי ענין ספורו, בתערומות ובזעיר. זהו הסיום הטבעי בספור כזה; כי „שב יהוה את שבות איוב“, ויברך את אחריתו מראשיתו. עכשיו, לאחר שהתפלל בעד חבריו, באו אליו „כל אחיו וכל אחיותיו וכל יודעיו לפנים ויאכלו עמו לחם בביתו, וינודו לו וינחמו אותו על כל הרעה, אשר הביא יהוה עליו“. ווהי תמימות גדולה, כי באו עכשיו, לאחר מעשה, לנחם את איוב. ותחלה היכן היו? אך הספור העממי אינו מדיק באמתות הפסיכולוגית של הרצאתו. העיקר לו סיום טוב, שיפרש ממנו הקורא בנעימות. ועלפי הכלל הזה מוצלח הסיום בספורי-המעשה.

(\* אם לארצו. מובן מלה זו ברר חכם קראי (מביאו ר"ש פינסקר בספרו „לקוטי קדמוניות“), שהוא מענין רצון. ו„אם לחסד“ הוא הוספה מאוחרת, פרוש הדברים „אם לארצו“. ועיקר המקרא: „אם לשבט [או] אם לארצו ימצאהו“.