

רות יחזקאל-פז

צירופו של אליהוא לשיח בספר איוב

חלק א': תכלית צירופו של אליהוא

א. מבוא: הדעות השונות לגבי סיבת ייסוריו של איוב

עיקר עיסוקו של ספר איוב הוא השיח שבין איוב ושלושת הרעים בדבר צדקת ההנהגה האלוהית כפי שהיא משתקפת בייסוריו של איוב. בעוד הרעים ראו בייסורים הללו תוצאה של משפט צדק אלוהי המבוסס על העיקרון 'צדיק וטוב לו' – רשע ורע לו', תגובתו הראשונה של איוב הייתה קבלה מוחלטת של רצון האלוהים ללא צורך בהסבר כלשהו¹ (א', כא; ב', י). עם זאת, נוכח האשמות הרעים² החל איוב להתגונן³ וטען שעצם היותו 'צדיק ורע לו' שולל את עקרון השכר ועונש במשפט האלוהי⁴, ומאחר שאלוהים שאינו ממגר את שלטון הרשע בעולם אחראי למצב של 'רשע וטוב לו'⁵, ניתן להסיק שגם ייסוריו הם תוצאה של עיוות דין⁶. עם זאת, מעבר

- 1 המאמר מורכב משני חלקים, הראשון שבהם מתמקד באירועים וברעיונות המובאים בנאומו אליהוא (ל"ב-ל"ז) שבאמצעותם מתבררת הסיבה לשיתופו בשיח הקבוצתי. כדי שלא להסיח את דעתו של הקורא מהמהלכים המובילים למסקנה הסופית, אין התייחסות שוטפת לרעיונות המשרתים נושאים משניים שמתחלפים לאורך הספר. עם זאת, על מנת שהקורא המעוניין יוכל לבחון ביתר קפדנות את דמותו של אליהוא ואת המהלכים שמובילים למסקנה הסופית, מובאות לאחר סיומו של החלק הראשון השלמות שמרחיבות, באמצעות נושאים נוספים מנאומו אליהוא, מסרים המלמדים על אישיותו ויחסו לאיוב. הקורא שאינו מעוניין בהרחבה כזו יכול לברור מן החלק השני רק נושאים שאותם הוא מבקש ללבן בהרחבה.
- 2 בתחילה, גם כשהתלונן על סבלו, איוב לא האשים את אלוהים על שהביא עליו את הייסורים אלא ראה בהם גזירה שאינו רשאי לערער עליה, ולמרות שהוא מייחל למותו ומבקש מה' לשים קץ לחייו (ג', ב-ג, ו-ז, כ-כב; ו', ד-יא; ז', טז-כא) הוא דוחה בחריפות את עצת אשתו לעשות זאת בעצמו (ב', ט-י).
- 3 אליפז פותח ברמזים דו משמעיים לגבי אשמתו של איוב (ד' ז-ח, יז; ה', ו-ז, יג-יז) ומגיע להאשמות קשות ומפורטות בכ"ב, ה-י. כאשר בלדד מציג את ייסורי איוב כגזר דין במשפט האל (ח', ג), מצהיר איוב על חפותו ועל היעדר סיכוי לעמוד מול גדולת האל במשפט ולצאת זכאי בדיון (ט', יד-כד, כח-לה; י"ג, יח-כז). צופר מתייחס אל עוונותיו של איוב כאל עובדה מוסכמת (י"א, ו, יד-טו, כ).
- 4 ו', טו-ל; י"ב, ב-ה; י"ג, ב-יח; י"ז, ו-י; י"ט, ב-כב.
- 5 ט', יב-כד, כז-לא; י', טו; ט"ז, יב-יט, כ"ג, י-יג.
- 6 ט', כד; כ"א, ז-טו.
- 7 ט', יט-כג; על כך מגיב אלוהים בהתגלות השנייה: "האף תפר משפטי תרשיעני למען תצדק" (מ', ח).

לחילוקי הדעות הגלויים שבין איוב והרעים בנושא תורת הגמול, מטמיע המחבר באמצעות עריכה מחושבת ובחירה מדוקדקת של מילים, גם את דעתו האישית בדבר התלות שבין מעשי איוב ובין הייסורים שבאו עליו.

א1. המבנה הכיאסטי של פרק א'

הרמז הראשון שמצביע על עמדת המחבר אודות הסיבה לייסורי איוב טמון במבנה הכיאסטי של פרק א'. בחציו הראשון של הפרק הוא מעלה חמישה נושאים המתארים את שלוות חייו של איוב לפני שנפגע, ובחציו השני חמישה נושאים הקשורים בחמשת הנושאים הראשונים אם כי בסדר הפוך מזה שהוצגו לראשונה, כשכל אחד מחמשת הנושאים שבחלקו השני של הפרק מתקשר ביחס של סיבה ותוצאה לנושא המקביל בחלקו הראשון. בין שני חלקי הפרק חוצץ נושא שישי – והוא המפגש שבין אלוהים והשטן שמהווה מפנה בעלילה ומשמש ציר למבנה הכיאסטי.

המבנה הכיאסטי של פרק א'

המציאות בחיי איוב לפני שנפגע (א-ה)	תוצאות ההתנכלות של השטן באיוב (ט-כא)
* צדיקותו של איוב (א).	* הוכחה לצדיקותו של איוב (כ-כא).
* בניו ובנותיו של איוב (ב).	* מות בניו ובנותיו של איוב (יח-יט).
* רכוש איוב בצאן וגמלים (ג).	* אובדן הצאן והגמלים (טז-יז).
* רכוש איוב בבקר ואתונות (ג2).	* אובדן הבקר והאתונות (יג-טו).
* איוב מקריב קורבנות מחשש	* השטן מחשיד את איוב ב'ברכת'
שבניו 'ברכו' אלוהים (ד-ה).	אלהים (ט-יב).
* המפגש השמימי (ו-ח).	

הנושא הראשון במבנה הכיאסטי הוא צדיקותו של איוב (א) שכתוצאה ממנה עמד בהצלחה בניסיון הראשון (כ-כא). שלושת הנושאים הבאים (ב-ג) קשורים בשפע ובהגנה שקיבל איוב מאת האלוהים, שמבחינת השטן היו הסיבה לצדיקותו. אותם שלושה נושאים מובאים בהיפוך כיאסטי בחלקו השני של הפרק כשהם מתארים את אובדנם של בני איוב ורכושו (יג-יט). הנושא החמישי הוא הקרבת קורבנות בידי איוב עבור בניו בגלל חשד ש"אולי... בָּרְכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּבָם" (ה), ובמקביל מסופר בחציו השני של הפרק על השטן שמחשיד את איוב ב'ברכת' אלוהים: "שִׁלַּח נָא יָדְךָ וְגַע בְּכָל אֲשֶׁר לֹא אִם עַל פְּנֵיךָ יִבְרָכְךָ" (יא).

לכאורה, הקרבת הקורבנות עבור הבנים אמורה להדגים את צדיקותו של איוב על שהקפיד לטהר אותם אפילו מחטא שאינו ודאי, אולם על בסיס הקשר של סיבה ותוצאה בין הנושאים המקבילים, מתגלה דעתו של המחבר כי החשד הבלתי מבוסס של איוב שמא 'ברכו' בניו אלוהים, הוא שגרם לשטן להחשיד אותו ב'ברכת' אלוהים.⁸ ההקבלה שיוצר המחבר בין חשדו של איוב

8 ההערכה שהקרבת הקורבנות הייתה מעשה מיותר מוצאת אישור בנימוק שמספק איוב למעשה הזה: "אולי חָטְאוּ בְנֵי וּבְרָכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּבָם". פתיחת דבריו ב"אולי" מעידה שאין סיבה ממשית לחשדו, והמילה המסיימת

בבניו ובין החשד שמטיל בו השטן, מלמדת שלדעתו מוטב היה לו נמנע איוב מלהקריב את הקורבנות עבור הבנים.

למרות הביקורת שיש למחבר כלפי מנהג הקרבת הקורבנות של איוב, הוא אינו סבור שהדבר גורע מצדיקותו או פוגם בתיאורו של איוב כאיש "תָּם וְיֹשֶׁר וַיֵּרָא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע"⁹. מבחינת המחבר, השטן שהיה מודע לחששו הקבוע של איוב שמא בניו 'ברכו' אלוהים, סבר שרגישותו של איוב לגבי החטא הזה מעידה על נקודת תורפה שעשויה להכשיל אותו.¹⁰ על כן כשמצא עצמו מאותגר בגלל צדיקותו של איוב, התגונן בטענה שזו צדיקות שתלויה בדבר וכי בשעת מצוקה יתגלה איוב ה'אמיתי' ש'יברך' את האלוהים.

2. תוצאותיהם של החשדות

ההקבלה בין הקרבת הקורבנות בידי איוב בגלל חשד שמא בניו 'ברכו' אלוהים ובין קיטרוגו של השטן שהחשיד אותו בעבירה דומה, מתחזקת כאשר כוללים בה גם את תוצאותיהם של החשדות הללו. איוב שראה באובדן רכושו, במות בניו ובפגיעה בגופו את רצון האלוהים והשלים עם האסונות הללו ללא ערעור, לא היה מוכן להשלים עם האשמת הרעים שהוא נענש בשל חטאיו.¹¹ מכאן שחשדם של הרעים בצדיקותו היה חמור בעיניו יותר מהאסונות שבאו לו מידי האלוהים. מצד שני, סביר להניח שהתמדתו רבת השנים של איוב בהקרבת קורבנות עבור בניו, עוררה סקרנות ורינונים לפחות אצל חלק ממידועיו ששיערו שהוא נוהג כך מאחר שהוא מודע

"בְּלִבָּם", מלמדת שבמציאות הנראית לעין לא נמצאה ראייה שתצדיק זאת. סיבה נוספת לדחיית חשדו של איוב מציג המחבר בתיאור שיתופן של הבנות במשתאות המשפחתיים, מאחר שאחריותם המוסרית של האחים כלפי אחיותיהם מבטיחה שהבנים נזהרו במחיצתן מפני פריצת גדר בדיבור או במעשה. כמו כן, לו נפל פגם כלשהו בהתנהגותם של הבנים במשך השנים הרבות שבהן התמיד איוב במנהגו היה הדבר מגיע לידיעת אביהם מפייה של בני הבית ששירתו אותם, ואז לא היה ספק בצורך שבהקרבת הקורבנות. בסופו של דבר גם איוב הבין שהקרבת הקורבנות עבור בניו הייתה מעשה מיותר. השינוי הזה בעמדתו מתגלה לאחר שאלוהים השיב את שבותו (מ"ב, י) ושיקומו המוצלח מתואר בהשוואה למצב שבו היה שרוי לפני הניסיון (מ"ב, יב-טו). הדמיון בין המצבים שאפיינו את חיי איוב בשתי התקופות, מבליט הבדל משמעותי ביניהם בכך שלאחר שיקומו לא הקריב עוד קורבנות לטיהור הבנים. נראה שהימנעותו מן המנהג הזה נובעת מכך שבעבר לא היה בכוחם של הקורבנות להציל את בניו (ג', כה-כו), וכנראה גם התמודדותו עם החשדות חסרי הביסוס שהופנו כלפיו בתקופה הקשה שעברה עליו, גרמה לו שלא לנהוג כך לגבי הזולת. נראה שמבחינת המחבר איוב טעה בכך שלא מילא אחר עצת ספרות החוכמה: "אֵל תְּהִי צִדִּיק הַרְבֵּה" (קהלת ז', טז).

10 דרכו של השטן להכשיל את האדם באמצעות נקודת תורפה שהאדם עצמו מספק לו מתגלה גם בניסיון השני, כאשר בחר להכות את איוב בשחין לאחר שלמד מדבריו על החשיבות שהוא מייחס לגופו: "עָרֹם יֵצְאֵתִי מִבֶּטֶן אִמִּי וְעָרֹם אָשׁוּב שָׁמָּה" (א', כא).

11 גם אברהם קיבל בהשלמה מלאה את ההוראה להעלות את בנו לעולה כל עוד היה זה רצונו הבלתי מוסבר של ה', אולם מחה נגד הפיכת סדום שהייתה תוצאה של משפט אלוהי, כל עוד לא התברר לו שנעשה עמה דין צדק.

לדברים שליליים ונסתרים שקשורים בהם. העובדה שבשני המקרים הוטל דופי בתמימי דרך, מרחיבה את ההקבלה על ידי השוואה בין הפגיעה באיוב שנחשד בעיני רעיו ובין הנזק שגרם איוב לבניו כשעורר נגדם חשד בעיני מכריהם.

א3. המחבר גומל לאיוב בחשד שאינו מוצדק

רמז נוסף לביקורת שיש לו על איוב טומן המחבר בדרך שבה הוא מסכם את עמידתו בשני הניסיונות. כפי שלומדים מן הכתובים ובתוכם עדותו של אלוהים (ב', ג) עמד איוב בהצלחה מול האתגרים שהציב לפניו השטן, ולמרות זאת יוצר המחבר פתח לחשד שקבלת הדין שבפיו לא משקפת את מה שמתחולל בליבו. את הניסיון הראשון הוא מסכם: **"בְּכָל זֹאת לֹא חָטָא אִיּוֹב / וְלֹא נָתַן¹² תַּפְּלָה לְאֱלֹהִים"** (א', כב), כלומר איוב לא השמיע כל תלונה כלפי אלוהים, והתייחסותו של המחבר לדברים שאמר איוב בפיו עשויה לעורר שאלה עד כמה היה איוב שלם בליבו עם מעשה האלוהים. כוונה זו ברורה יותר בסיכומו של הניסיון השני: **"בְּכָל זֹאת לֹא חָטָא אִיּוֹב בְּשִׁפְתָּיו"** (ב', י) שבו הוא מדגיש כי קבלת הדין של איוב מתגלה בדברים שאמר בפיו וכאילו במכוון נמנע מלהתייחס לרגשותיו של איוב, וכך מתחזק החשד שמא בליבו חש שאלוהים עשה לו עוול. נמצא שכדי לגמול לאיוב על שהטיל חשד בבניו ללא כל ביסוס, מעורר המחבר, ללא עדות ממשית, חשד שפיו וליבו של איוב אינם שווים. על הצלחת כוונתו של המחבר להחשיד את איוב מעידים הדברים שאמרו עליו חז"ל: **"בשפתיו לא חטא – בלבו חטא"** (בבא בתרא טז ע"א).

א4. משפטו של איוב

גם בתיאור שבותו של איוב קושר המחבר את ייסורי איוב לחשד שהטיל בבניו בכך שניסח בצורה שניתנת לפירוש בשתי דרכים את הפסוק **"וְהָיָה שֶׁבֶת אֶת שְׁבוֹת אִיּוֹב בְּהַתְּפַלּוֹ בְּעַד רָעָהוּ"** (מ"ב, י): 1. כוונת הפסוק להציג את הסדר שבו התרחשו האירועים שנזכרים בו, כלומר, תפילת איוב קדמה לשבותו. 2. כוונת הפסוק ללמד שאלוהים השיב את שבותו של איוב כגמול על שהתפלל עבור הרעים,¹³ ומשתמע מכך שלולא התפלל לא היה זוכה לשיקום הראוי לו. אולם האפשרות השנייה אינה סבירה מאחר שעל פיה, אלוהים שהביע מורת רוח מעצם העמדת איוב בניסיון (ב', ג), לא היה מסיר את ייסוריו לולא התפלל עבור הרעים, ולמרות שעמד בהצלחה בשני הניסיונות הציב לפניו ניסיון נוסף.

לעומת הקושי שמעורר הפירוש השני, קל לעמוד על שילובו ותרומתו של ההסבר הראשון למהלך העלילה. כאמור, בתחילה לא ערער איוב על הפורענויות שבאו עליו מאחר שראה בהן את רצון האלוהים, אולם מול האשמת הרעים שהייסורים הם עונש על חטאיו, ביקש לטהר

12 חכם מסביר את 'נתן': "בדיבורו, כלומר לא יחס" – ספר איוב, ירושלים 1970, עמ' יב; כך גם ראב"ע, מקראות גדולות, רמת גן תש"פ, עמ' 10, וכן רמב"ן, שם; ר' משה קמחי, שם, עמ' 11; ר' ישעיהו מטראני, שם.

13 ר' משה קמחי, מקראות גדולות (לעיל, הערה 12), עמ' 315; חכם (לעיל, הערה 12), עמ' שלא; י' קליין, איוב, עולם התנ"ך, תל-אביב 1996, עמ' 218.

עצמו¹⁴ במשפט גלוי מול האלוהים.¹⁵ לאחר שבסיומם של שלושה סיבובי נאומים לא הצליח לשכנע את הרעים בחפותו, חדל להתגונן מפני האשמות שהטיחו בו ובמקום זאת התעשת,¹⁶ נקט יוזמה והעמיד עצמו למשפט במעמד צד אחד שבו נשבע שאם הוא אשם בחטאים שטופלים עליו, הוא ראוי על פי דין צדק לייסורים שבאו לו (כ"ט-ל"א).¹⁷ שבועה כזו עלולה לשמש עדות מרשיעה נגד איוב, שכל עוד הוא שרוי בייסורים יש אמת בהאשמות שמטיחים בו. אולם איוב האמין שאלוהים לא יאפשר להוסיף על הייסורים שהביא עליו גם את האשמות השווא שהטיחו בו הרעים, וכדי למנוע הפללה עצמית של איוב יופיע ויזכה אותו מכל אשמה (ל"א, לה-לו).¹⁸

5א. זיכוי של איוב בעיני הרעים

תקוותו של איוב להופעת האלוהים במשפט נכזבה, אבל אמונתו שאלוהים לא יאפשר להפיל אותו בהאשמות שווא התממשה כאשר בעודו מוכה שחין ויושב באפר שלח אליו את הרעים לבקש ממנו להתפלל עבורם (מ"ב, ח). בפנייה כזו של הרעים לאיוב יש משום הודאה שלמרות ייסוריו הם מכירים בצדיקותו בעוד שהם עצמם נחשבים לחוטאים בעיני ה'. נמצא שלמרות שלא הופיע במעמד המשפטי כדי לזכות את איוב, נקט אלוהים בדרך משלו כדי למלא את משאלת איוב שהרעים יכירו ויודו בחפותו. תכלית זו מתאפשרת רק אם תפילת איוב עבור הרעים מקדימה את שיקומו הרפואי, הכלכלי והחברתי, ולו היה אלוהים משיב את שבותו לפני פניית הרעים אליו, לא ניתן היה להוכיח שגם בשעה שהיה נגוע ומיוסר לא נחשב לחוטא. מטרתו של הפסוק **"וְהָיָה שֶׁבֶת אֶת שְׁבוֹת אִיּוֹב בְּהִתְפַּלֵּל בְּעַד יָרְעָהוּ"** היא להסביר שכדי להגשים את שאיפת איוב שהרעים יכירו בחפותו, השיב אלוהים את שבותו רק לאחר שהתפלל עבורם.¹⁹ אולם כדי לבסס את עמדתו בדבר הנזק שנגרם מהקרבנות, ניסח המחבר את הפסוק בצורה שעשויה גם להשתמע כאילו התפילה בעד הרעים הייתה תנאי להשבת שבותו של איוב.²⁰ מאחר שהחשדת הבנים הכשרים הביאה עליו ייסורים והפעולה ההפוכה שבה טיהר את החוטאים הסירה אותם מעליו.

14 ו', כח-ל.

15 ט', יט, לב-לה; י"ג, יח; כ"ג, ד.

16 בפרקים כ"ז-כ"ח חדל איוב להסביר את אי הצדק שבמצבו ובמקום זאת נשבע על חפותו (כ"ז, ב-ו) והאשים את הרעים (שם ז; חכם [לעיל, הערה 12], עמ' רד) כי בהיותם אויביו (שם ח-יב) הם ייענשו על רשעותם, בעונשים שהם עצמם קבעו עבור הרשעים כשהאשימו אותו (כ"ז, יג-כג). גם על טענתם כי הם מייצגים את דברי החכמים (ט"ו, יז-לה) עונה להם איוב שהחוכמה האמיתית נסתר מבני האדם, והחוכמה האלוהית קובעת כי על האדם להיות 'ירא ה' ו'סר מרע' (כ"ח, יב-כח) שהן התכונות המאפיינות את איוב (א', א).

17 קליין (לעיל, הערה 12), עמ' 9.

18 קליין (לעיל, הערה 12), עמ' 10.

19 שהוא ההסבר הראשון לפסוק י מתוך השניים שהוצגו בסעיף א.4.

20 הקושי שמעורר פירוש זה הוצג בסעיף א.4.

א6. האם צפויה נקודת מבט נוספת לדיון בצדקת המשפט האלוהי?

כאמור, תגובתו המיידית של איוב לאסונות שבאו לו הייתה קבלה מוחלטת של הרצון האלוהי ללא דרישת הסבר כלשהו, אולם מול האשמותיהם של הרעים החל לקרוא תיגר על צדקת המשפט האלוהי, לעומת זאת שלושת הרעים סברו כי ייסוריו הם עונש שנגזר עליו במשפט צדק אלוהי. מבחינת המחבר הייסורים הם תוצאה טבעית מפעולה שגויה של איוב שספרות החוכמה מזהירה מפניה (הערה 8 לעיל), והם נגזרו עליו על פי העיקרון הלקוח אף הוא מספרות החוכמה, שמעשי האדם הם מעין שורש שמצמיח ללא מעורבות אלוהית ישירה, תוצאה התואמת את טיב המעשה (ל"ד, יא).²¹

כל אחת משלוש העמדות הללו מציגה נקודת מבט שונה לגבי הדרך שבה עשוי האדם להתייחס למציאות קשה להכלה מבחינת האמונה בצדקת המשפט האלוהי. הגישה המועדפת מביניהן מתבררת מדברי אלוהים ששלל את עמדת הרעים (מ"ב, ז-ח), הסתייג מתגובת איוב כלפי האשמותיהם (מ', ח), ושייבח אותו על הצהרותיו הראשונות שבהן הביע כניעה מוחלטת כלפיו (ב', ג).²² ראוי היה שההכרעה האלוהית שמבהירה כיצד אמור האדם להגיב במציאות שמאתגרת את צדקת המשפט האלוהי תחתום את סיפורו של איוב, לכן מתמיה צירופה הבלתי צפוי של דמות חדשה למעגל הדוברים, אליהוא, שעד כה לא נזכר שמו, לא סופר על נוכחותו ולא נאמר דבר על יחסי הקרבה בינו ובין איוב. עם זאת, צירופו המיותר לכאורה של אליהוא לשיח עשוי לרמוז שאין די בשלוש העמדות ששיקפו את דעת המשתתפים בדבר קיומו של הצדק האלוהי, ומתעוררת ציפייה להרחבת זווית הראייה כלפי מציאות שמערערת את התפיסה האנושית לגבי צדקת המשפט האלוהי.

21 רעיון זה מוצג בפי אליהוא בפרק ל"ד, יא: "כִּי פִעַל אָדָם יִשְׁלֹם לוֹ וְכֹאֲרָח אִישׁ יִמְצָאנוּ" (ראו להלן הערה 23). לא מדובר בגמול על מעשים שמוגדרים כחטאים או מצוות שמתחייבים מהצו האלוהי שבתורה, מאחר שאלה נבחנים בהשגחה פרטית וזוכים כמובטח על ידי האל בגמול הראוי להם, אלא בפעולות התלויות בשיקול דעתם הפרטית של כל באי עולם ונבחנים במציאות היומיומית. אמת המידה שבה נבחנים המעשים הללו היא התאמתם לערכי החוכמה המצויים ביסודותיו של העולם הגשמי (משלי ח', א-לא), כשכל סטייה מערכים אלה משבשת באופן טבעי את האיזון במציאות הארצית שמגיבה כלפי מי שפגע בה. על חשיבותם של היסודות (המוסריים) שעליהם נבראה הארץ (משלי ח') נרמז בנאומו הראשון של ה': "אִיפֹה הָיִיתָ בְּיִסְדֵּי אָרֶץ הִגַּד אִם יָדַעְתָּ בִּינָה... עַל - מָה אֲדַנִּיָּה הִטְבְּעוּ אוֹ מִי יָרָה אֶבֶן פְּנֹתָה" (ל"ח ד-ו). הקשר שבין התנהגותו המוסרית של האדם ובין עקרונות החוכמה שעליהם מושתתת הבריאה, דומה לקשר שבין תוצאות פעילותו הגשמית של האדם ובין חוקי הפיזיקה התקפים בארץ, כאשר בשני המקרים מי שפועל מבלי להתחשב באותם חוקים מסכן את חייו.

22 אין תגובה אלוהית לגבי עמדת המחבר מאחר שזו אינה מוצגת בגלוי ולא ניתן להתייחס אליה בשלב הזה.

ב. מעורבותו של אליהוא בשיח

ב1. אליהוא (ל"ב, א-ג)

כאשר הגיעו הרעים למסקנה שאין סיכוי לשכנע את איוב שייסוריו הם עונש שנגזר עליו במשפט אלוהי חדלו מלדבר אליו, ובהפוגה שנוצרה נשמעים לראשונה דבריו של אליהוא שעד אז היה עד דומם בשיח הקבוצתי. חילופי הדברים בין איוב והרעים עוררו את כעסו של אליהוא כלפי שני הצדדים. מצד אחד כעס על טענת איוב שאלוהים עשה לו עוול, ומצד שני כעס על הרעים שהרשיעו את איוב מבלי לספק לו תשובה מניחת דעת לגבי ייסוריו (ל"ב, ב-ג).

ב2. עקרון הגמול הטבעי (ל"ד, י-כג)

אליהוא דוחה את טענת איוב שאלוהים עיוות את משפטו ומנמק זאת בכך ש"חללה לאל מרשע וְשִׁדֵּי מַעוֹל" (ל"ד, י), עם זאת אינו קובע שייסורי איוב הם עונש צודק שנגזר עליו במשפט אלוהי. את הניגוד שנוצר כאשר מצד אחד הוא כועס על איוב הטוען שאלוהים עיוות את משפטו אך מצד שני אינו אומר שייסורי איוב הם עונש מוצדק מידי האלוהים, מיישב אליהוא בכך שלעיתים מעשי האדם קובעים באופן טבעי את גורלו ללא מעורבות אלוהית ישירה: "כִּי פֶעַל אָדָם יִשְׁלָם לוֹ וְכֹאֲרָה אִישׁ יִמְצָאֵנוּ" (ל"ד, יא).²³ קביעה זו של אליהוא תואמת את המשתמע מספרות החוכמה על כך שאלוהים יצר את החוכמה לפני שברא את העולם,²⁴ ומאחר שהעולם נברא כשהוא מושתת על ערכי החוכמה הוא מתואם עם עיקריה ותפקודו התקין של היקום מותנה בשמירה על חוקיה. ערכים אלה שהם, אמת, צדק, מוסר ודעת, יראת ה', עצה, תושייה, בינה, גבורה, צדק, צדקה ומשפט (משלי ח', ז-כ) מהווים תשתית לבריאה הגשמית שכוללת גם את

23 הפסוק בפרק ל"ד, יא, בא ללמד שמעשיו של האדם – "פֶעַל אָדָם" (שהוא הנושא בפסוקית יא1) גומל לו על מעשיו – "יִשְׁלָם לוֹ", והתנהגותו של האדם – "כֹּאֲרָה אִישׁ" (שהוא הנושא בפסוקית יא2) קובע את גורלו – "יִמְצָאֵנוּ". מאחר שפסוק יא מובא בין שני פסוקים השוללים אפשרות של עוול במשפט האלוהי (ל"ד, י, יב) יש שמסבירים אותו כעיקרון של 'מידה כנגד מידה' שמאפיין את המשפט האלוהי. אולם יש לשים לב כי שני הפסוקים שמקיפים את פסוק י אינם מתארים את שיטת המשפט האלוהי אלא מכחישים רושם של עיוות דין שעשוי להתקבל ממה שנחשב כמשפט אלוהי, וכדי ליישב את הנראות השגויה הזו, וזו כוונתו של אליהוא, אומר הפסוק ברוחה של ספרות החוכמה, כי מה שעשוי להיראות כעיוות דין במשפט האלוהי הוא למעשה תוצאה ישירה מפעולתו של אותו אדם. בהסבר הזה משתמש אליהוא בעיקרון שעל פיו קיימת יכולת טבעית בבריאה להגיב כלפי מעשיו של האדם על פי טיבם החיובי או השלילי, כמו בפסוק: "כִּרְה שַׁחַת בָּהּ יִפֹּל וְגִלְגַּל אֶבֶן אֵלָיו תָּשׁוּב" (משלי כ"ו, כז). אליהוא מסביר כי 'פועלו' של האדם 'אורחותיו' משיבים לו באופן טבעי גמול הראוי לו לטוב או לרע (ראה לעיל, הערה 20). משמעה של ה'כ' הפותחת את הצלע השנייה ב'כֹּאֲרָה' הוא 'בדומה לכך', והיא כופלת את ה'כ' שפותחת את הצלע הראשונה שתפקידה לנמק את הדברים שנאמרו לפני כן (מ'צ קדרי, **מילון העברית המקראית**, רמת גן 2006, עמ' 503, 3), כמו "כִּכְחִי אֲזַ וְכִכְחִי עֲתָה" (יהושע י"ד, יא).

24 משלי ח', א, כב-כט: "הֲלֹא חֲכָמָה תִּקְרָא וְתִבְנֶה תֵּתֵן קוֹלָהּ... ה' קִנְיִי רִאשִׁית דְּרוֹכִי קָדָם מִפְּעֻלִּי מֵאֲז... מַעוֹלִם נִסְכָּתִי מֵרֹאשׁ מִקְדָּמִי אֶרְץ ... " (ראו גם הערה 20 לעיל).

כל צורותיה של האדמה: **"בְּטָרֶם הָרִים הִטְבְּעוּ לִפְנֵי גְבָעוֹת חוֹלָלָתִי. עַד לֹא עָשָׂה אֶרֶץ וְחוֹצוֹת וְרֹאשׁ עֶפְרוֹת תִּבְל"** (שם, כה-כו). מאחר שהאדם נוצר מעפר הארץ הוא חייב, כדי לשמר את תקינות הווייתו, לפעול בהתאם לערכי החוכמה המשוקעים בו:²⁵ **"אֲשֶׁרִי אָדָם שִׁמְעַ לִי לְשִׁקֵּד עַל דְּלִתָּתִי יוֹם לְשִׁמְרֵם מִזֹּחַת פֶּתַחִי. כִּי מִצָּאִי מִצָּא חַיִּים וַיִּפֶּק רָצוֹן מֵה"** (שם, לד-לה), וכל פעולה שנוגדת את עיקרי החוכמה, משבשת את חייו, מביאה עליו סבל ואפילו מוות:²⁶ **"וְחִטָּאִי הַמִּסַּ נִפְשׁוֹ כָּל מִשְׁנָאִי אֶהְבּוּ מוֹת"** (שם, לו).

אליהוא מסביר כי למרות שהתגובה על מעשי האדם היא תוצאה טבעית, אלוהים הוא שברא את העולם על יסודות החוכמה ועל כן המנגנון הזה מייצג את ההשגחה האלוהית: **"כִּי עֵינָיו עַל דְּרָכֵי אִישׁ וְכָל צַעְדָּיו יִרְאֶה"**²⁷ (איוב ל"ד, כא-כב). ההשגחה הטבעית שמגיבה על מעשי האדם בכל מקום ובכל זמן משרת את ההשגחה האלוהית בכך שהיא גומלת לו בהתאם למעשיו ללא צורך לקבוע מועד מיוחד כדי להעמידו לדין: **"כִּי לֹא עַל אִישׁ יִשִּׁים"**²⁸ **עוֹד לְהִלָּךְ אֶל אֵל בַּמִּשְׁפָּט"** (שם, כג). כאשר נוצר חיכוך בין מעשי האדם ובין ערכי החוכמה, כוחם של החוקים גובר עד כדי גזירת מוות על האיש, ולאחר שהאדם שב לעפרו חוזר העפר למצבו המקורי המתוקן: **"...וְאָדָם עַל עֶפֶר יָשׁוּב"** (שם, יד-טו).

ב3. הגמול הישיר הוא שלב שני במשפט האלוהי (ל"ו, א-טו)

עם זאת, התגובה הטבעית כלפי פועלו של האדם באמצעות יסודות החוכמה המוטמעים בארץ היא רק שלב ראשון בתהליך משפטו של האדם. לאחר שלב זה בוחן אלוהים עד כמה השפיע הגמול הטבעי על דרכיו של האדם, ועל פי תגובתו נקבע גורלו במשפט אלוהי ישיר. אליהוא מציג שלוש אפשרויות שעל פיהן עשוי האדם לפעול בעקבות תגובתם הטבעית של יסודות החוכמה שבארץ כלפיו:

1. לאדם שהבין את המסר שבענישה הטבעית ושב מדרכו הרעה משיב אלוהים את ימיו הטובים כבראשונה (ל"ו, י-יא).
2. חוטא שלא השכיל להבין את המסר ולא שב מדרכו הרעה – ימות²⁹ מבלי שידע מדוע הוא נענש³⁰ (שם, יב).

25 החשיבות שיש בהקשר הזה לבריאתו של האדם מעפר הארץ מתבררת מכך שהעונש הצפוי לו בגלל פגיעה בחוקי החוכמה הוא זירוז השבתו להיות עפר (ל"ד, טו).

26 לעיתים התגובה השלילית נוצרת בתוככי האדם עצמו, כמו ייסורי מצפון או חרטה שפוגעים בשלוות נפשו.

27 המטאפורה **"עֵין ה"** מתארת את השגחת האלוהים (קדרי [לעיל, הערה 22], עמ' 794), השורש רא"ה משמש לתיאור הפעלת כוח שיפוט (ראו קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 974 ג).

28 בהקשר הזה משמעו של השורש ש"ם הוא קביעת זמן, כמו בפסוק: **"וַיִּשֶׁם ה' מוֹעֵד"** (שמות ט', ה), ראה קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 1083, ערך 'שים' (6), וכן גם חכם [לעיל, הערה 11], עמ' רסד.

29 **"בְּשִׁלַּח יַעֲבֹדוּ"** (ל"ו, יב) – תיאור של מוות בחרב או ירידה לשאול (חכם [לעיל, הערה 23], עמ' רעה).

30 **"וַיִּגְוְנוּ כְּבָלֵי דַעַת"** (שם) ראו קליין [לעיל, הערה 12], עמ' 188.

3. אדם שמכיר בחטאו, אך ברוב עיקשותו מסרב להיטיב את דרכו ומתכחש לאל שמעניש אותו³¹ ייענש במוות קשה ומשפיל (שם, יג-יד).³²

מסקנת אליהוא היא שאדם שאלוהים רומז לו באמצעות הייסורים כי עליו לתקן את דרכו, אמור להכיר תודה לאלוהים שמגלה לו את חטאיו (ל"ו, טו)³³ ובכך מזהיר אותו להתרחק מצרות שלא ניתן יהיה להיחלץ מהן³⁴ ומאפשר לו להמשיך את חייו ברוגע: **"וְנַחַת שְׁלַחְנָה מְלֵא דָשֵׁן"** (שם, טז).

ג. חסדי ה'

11. איוב מנוע מלדעת את דרכי הנהגת ה' (ל"ו, יז-כו)

אליהוא מסביר לאיוב כי במצבו הנוכחי הוא נענש כרשע (ל"ד, ח; לו, ל"ו, יז): **"דִּין רָשָׁע מְלֵאֵת"**. מאחר שהייסורים שבאו עליו מאפשרים לו להיחלץ מעונש חמור יותר, עתידו תלוי בדרך שבה יגיב על הייסורים הללו.³⁵ הוא אינו יכול לצפות שסבלו יסתיים ללא תנאי, כי ישועתו תבוא

31 אדם כזה מוגדר כרשע גם בפרק ל"ה, י: **"וְלֹא אָמַר אֵיִה אֱלֹהִים עֲשֵׂי נֶתַן זְמֵרוֹת בְּלִילָה"**.
 32 **"וְחִנְפִּי לֵב יִשְׁמָו אֶף / יִשְׁוֹעוּ כִּי אֶסְרָם. תָּמַת בְּנֵעַר נִפְשָׁם / וְחִתָּם בְּקִדְשִׁים"** (ל"ו, יג-יד). ה'חִנֵּף' הוא אדם שמתכחש לאל (איוב ח', יג; ישעיהו י', ו). **"תָּמַת בְּנֵעַר נִפְשָׁם"** – שורש נע"ר שמשמעו טלטול, משמש בפסוק זה כשם עצם – 'נָעַר', המתאר את מותם של החנפים מתוך טלטול וזעזוע (ראו ישעיהו, ל"ג יד). בדומה לכך נאמר שאלוהים 'מנער' את הרשעים לשם הכחדתם (ראו איוב ל"ח, יג). אליהוא משתמש לאותה מטרה גם בשורש גע"ט: **"רָגַע יָמָתוֹ וַחֲצוֹת לַיְלָה יִנְעָשׂוּ עִם"** (ל"ד, כ). **"וְחִתָּם בְּקִדְשִׁים"** – ה'קִדְשׁ' הוא נער שהוקדש לעבודה זרה שנעבדה במעשי זימה (חכם [לעיל, הערה 11], עמ' רעה), ונאסרה בתורה (דברים כ"ג, יח). מעמדו של הקדש שעובד עבודה זרה הוא מעמד שפל ומאוס, ובהשפלה דומה ימותו אותם חוטאים המתכחשים לאל.

33 **"יַחְלֵץ עֲנִי בְּעֲנִי וַיִּגַּל בְּלַחַץ אֲזָנִים"** (ל"ו, טו) – 'יַחְלֵץ' – ימלט מצרה את ה'עֲנִי בְּעֲנִי'; 'עֲנִי' הוא האדם הסובל (ישעיהו, ג', טו); 'בְּעֲנִי' – במצוקתו (קדרי [לעיל, הערה 22], עמ' 816). **"וַיִּגַּל בְּלַחַץ אֲזָנִים"** – ה'לַחַץ' הוא הסבל שאלוהים גורם ל'עֲנִי' כדי להזהיר אותו מפני סכנה גדולה יותר.

34 **"וְאִף הִסִּיתָ מִפִּי צָר רַחֵב לֹא מוֹצֵק תַּחֲתֶיהָ"** (ל"ו, טז). 'הִסִּיתָ' – הרחיק אותך (דה"ב י"ח, לא); ראו חכם [לעיל, הערה 11], עמ' רעו). ה'צָר' הן צרות נוספות המאיימות על החוטא, שהן כההם פעורה שהוא עלול לשקוע בה: **"יַחַב לֹא מוֹצֵק תַּחֲתֶיהָ"**.

35 **"דִּין וּמִשְׁפָּט יִתְמָכוּ"** (ל"ו, יז). הצדק שאלוהים עושה עמו יעניק לו תמיכה ועזרה, כמו: **"אֵל תִּיָּדָא... אֲנִי אֱלֹהִיךָ אֲמַצְתִּיךָ אֶף עֲזָרְתִּיךָ אֶף תִּמְכָּתִיךָ בְּיָמֶיךָ צָדִיק"** (ישעיהו מ"א, י). עד כה תואמת עצתו של אליהוא את סיפורו של איוב שנענש כתגובה על החשדת הבנים (סעיף א), ושלב זה של ענישה עשוי להתפתח על פי תגובתו לעונש חמור יותר (מוות?) או לקבלת מחילה, ועל כן מנסה אליהוא לשכנע את איוב שלא להחמיר את מצבו מתוך מצוקת הנפש אלא להתנהג בענווה: **"הִשְׁמָר אֶל תִּפְן אֶל אֵן כִּי עַל זֶה בַּחֲרָת מַעֲנִי"** (ל"ו, כא).

רק אם יקבל את ייסוריו בענווה ובשפלות רוח,³⁶ וקוצר רוחו הוא תגובה לא רצויה שנובעת מן הסבל שעובר עליו ועלול לגרור אותו לחטא³⁷ (כא).

אליהוא מייעץ לאיוב לקבל עליו את הדין האלוהי ללא ערעור ולהשלים עם ייסוריו מתוך הכרה בעוצמתו ובחוכמתו של האלוהים, ושואל את איוב שתי שאלות רטוריות שמהן מתחייבות התשובות:

1. אלוהים הוא שקבע שהאדם ייענש על פי מעשיו.³⁸
2. אלוהים הוא שמחליט שמעשה מסוים נחשב לחטא.³⁹

אליהוא מצפה שמתוך התשובות הללו יפנים איוב את העובדה שאינו זכאי לערער על מצבו הנוכחי, ומוסיף שהאדם אינו מסוגל להבין את דרכי האלוהים, וגם כשהוא שומע מפי אנשים דברי הלל על נשגבותו של האל, עליו לזכור שאותם אנשים לא מכירים את האלוהים מקרוב ואינם יודעים פרטים אודותיו.⁴⁰

36 "הִיעֲרַךְ שׁוֹעֵד לֹא בָצַר וְכָל מַאֲמָצִי כַח. אֵל תִּשְׁאַף הַלֵּילָה לְעֹלֹת עַמִּים תַּחֲתָם" (ל"ו, יט-כ) – ישועתו של איוב תבוא רק אם יקבל עליו את הייסורים בהשלמה, ואינו רשאי לבקש לעצמו תחושת רווחה כמי שמחץ את אויביו בצורה מיידית. 'הַלֵּילָה' מסמל מצב מפחיד ומאיים, ומכוון למצבו הנוכחי של איוב שמשתמש אף הוא במטאפורה כזו כשהוא מתלונן על רעיו המתכחשים לייסוריו ומכנים את מצבו – 'יום' למרות שבעיניו הוא נמשל ל'לילה': "לֵילָה לְיוֹם יְשִׁימוּ" (י"ז, יב – חכם [לעיל, הערה 12], עמ' קלד). במקום אחר מציג איוב את הלילה כזמן שבו באים האסונות והייסורים: "לֵילָה גָּבַתְנוּ סוּפָה" (כ"ז, כ; ל', יז). השורש 'על' משמש בין השאר לתיאור יציאה לקרב מול אויב (שופטים א', א; כ' יח; מל"ב ג', כא; ישעיהו ז', ו; דה"א י"ד, י ועוד). ה'עמים' מייצגים במשל הזה את ה'אויבים' שעליהם אמור איוב להתגבר, והם הייסורים שלא ניתן לסלקם בניצחון מידי אלא להתמודד איתם בגבורה. התיאור 'תַּחֲתָם' מציין מפלה מוחצת ומיידית במקום שבו התרחשה הפגיעה (שמ"ב ב', כג; איוב מ', יב).

37 ה'עני' בהקשר הזה הוא 'מפח נפש', 'אכזבה', שנובעים מן הייאוש שאיוב מוזהר מפניו, והם עלולים להוביל אותו לחטא נוסף (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 816, ערך 'עני' 2).

38 "מִי פֶקֶד עָלָיו דִּרְכּוֹ" (ל"ו, כג) – על משמעו של הפועל 'פֶקֶד' ראו להלן הערה 98. אליהוא חוזר כאן על הרעיון שהעלה בפרק ל"ד, יג, שאלוהים הוא שקבע כי מעשיו של האדם ו'דִּרְכּוֹ' משפיעים על גורלו (ל"ד, יא).

39 "וּמִי אָמַר פְּעֻלַּת עֹלָה" (שם, כג) – אלוהים הוא שקבע את החוקים וכל פגיעה בחוקים האלה מחייבת עונש.

40 "זָכַר כִּי תִשְׁגִּיָּא פְעֻלָּו אֲשֶׁר שָׂרְרוּ אָנָשִׁים כָּל אָדָם חָזוּ בּוֹ אָנוּשׁ יָבִיט מִרְחוֹק. הֵן אֵל שִׁגִּיָּא וְלֹא נָדַע מִסִּפּוֹ שְׁנֵיו וְלֹא חִקְרוּ" (ל"ו, כד-כו). "כִּי" משמשת כאן במשמעות 'כאשר' (קדרי, [לעיל, הערה 23], עמ' 503, ערך I 'כִּי' 1.3). בפרק ל"ג יב, יד, אמר אליהוא רעיון דומה על המרחק שבין האדם והאל: "... כִּי יִרְבֶּה אֱלֹהִים מֵאָנוּשׁ... כִּי בְּאַחַת יָדְבָר אֵל וּבְשֵׁתִים לֹא יִשׁוֹרְקָה".

2. המענה שמציע אליהוא לתלונותיו של איוב (ל"ז, א-כד)

על מנת לגרום לאיוב שלא לערער על רצון האלוהים למרות שאינו מבין את הסיבה לכך, מתאר אליהוא את תופעת המשקעים שבהם עושה אלוהים חסד עם האדם, ולמרות שהאדם לא מבין את דרך יצירתם הוא אינו יכול להתקיים בלעדיהם.⁴¹ בדרך זו מקווה אליהוא לשכנע את איוב שכמו שהוא מנוע מלהבין או להתערב ביצירת המשקעים כך אינו מסוגל להבין או להתערב בדרכי ההנהגה האלוהית לגבי עצמו. עם זאת, את הקביעה החד משמעית בדבר היעדר היכולת להכיר ולהבין את מעשי האלוהים (ל"ז, כג)⁴² מסייג אליהוא בכך שקיימים שני מצבים קבועים המאפיינים את האלוהים ואינם מאכזבים לעולם, והם עוצמת כוחו והיותו שופט צדק.⁴³ את שתי התופעות הללו יכול האדם לצפות מראש ולבטוח בהתגלותם במציאות חייו, וכי ההכרה והביטחון בקיומן מקנות לאנשים חכמי הלב יראה, כבוד ונאמנות כלפי האל: **"לֹכֵן יִרְאוּהוּ אֲנָשִׁים... כָּל חֲכָמֵי לֵב"** (ל"ז, כד, 3).⁴⁴

מבחינת אליהוא דברי הסיכום האלה אמורים לספק תשובות לטענותיו העיקריות של איוב. כנגד הטענה שאלוהים מתנכל לו על מנת להוכיח את כוחו,⁴⁵ הוא מסביר שאלוהים אינו זקוק להוכיח את עוצמתו מאחר שידוע לכול שאלוהים הוא **"שֹׁגֵיֹא כַח"** (ל"ז, כג), וכנגד הטענה שאלוהים מעוות משפט⁴⁶ אומר אליהוא שלא ייתכן שנעשה לאיוב עוול משפטי מאחר שכל חכמי הלב יודעים שאלוהים שופט צדק (ל"ז, כד), ולמרות שלא ניתן להבין את דרכי האל

41 נראה שאליהוא משתמש בנושא הזה מאחר שבאחד מנאומיו בחר איוב לתאר את גדולת אלוהים באמצעות נפלאות ענני הגשם (כ"ו, ח). גם אלוהים בנאומו הראשון מזכיר את קוצר יכולתו של האדם להפעיל את העננים (ל"ח, לד-לה).

42 **"שְׂדֵי לֹא מִצְאָנְהוּ"** (ל"ז, כג). בפסוק זה חוזר אליהוא ומסכם את הרעיון בדבר ריחוקו של האל מעולמו של האדם, וחוסר הידע של האדם אודות האלוהים כפי שהשמיע בפרק ל"ו, כה-כו.

43 את יחידת הנאומים בפרקים ל"ו-ל"ז פתח אליהוא בתיאור ה' כרב כוח ושופט צדק: **"הָן אֶל כְּבִיר וְלֹא יִמָּאָס כְּבִיר כַּח לֵב. לֹא יִחְיֶה רָשָׁע וּמִשְׁפָּט עֲנִיִּים יִתֵּן"** (ל"ו, ה-ו), ובסיכום דבריו הוא חוזר על שני המאפיינים הללו (ל"ז, כג-כד). **"שֹׁגֵיֹא כַח"** - בעל כוח לא מוגבל. כמו שאמר בפרק ל"ו, ה. בהיותו שופט צדק, האל לא מענה דין - **"לֹא יַעֲנֶה"** (קדרי, [לעיל, הערה 23], עמ' 814, ערך 'ענה' III, בהערה שם). במגילת איכה, נאמר בהקשר של משפט הצדק האלוהי: **"כִּי לֹא עָנָה מְלִבּוֹ וַיָּנֶה בְּנֵי אִישׁ"** (ג', לג), ומפרט כי אלוהים אינו מדכא את החלשים, אינו מטה משפט ולא מעוות דין (איכה ג', לד-לו). פסוק זה מסתיים ב"לֹא רָאָה" שהיא אחת ממידותיו של שופט צדק (ישעיהו י"א, ג), וכך מסיים גם אליהוא בתיאור ה' כשופט צדק: **"לֹא יִרְאֶה"**.

44 כוונתם של פסוקים ל"ז, כג-כד מתבהרת לאחר שינוי סדר המילים בדרך הבאה: **"שְׂדֵי לֹא מִצְאָנְהוּ שֹׁגֵיֹא כַח וּמִשְׁפָּט וְרַב צֶדֶק לֹא יַעֲנֶה [לֹא יִרְאֶה] לֹכֵן יִרְאוּהוּ אֲנָשִׁים... כָּל חֲכָמֵי לֵב"**. רעיונות המנוסחים בשיטת 'סרסהו ופרשהו' הובאו בדברי אליהוא גם בפסוקים: ל"ג, ה; ל"ה, יב; ל"ו, יח.

45 כפי שאמר: **"הַבְּרַב כַּח יִרְיב עֲמָדֵי לֹא אֵךְ הוּא יֵשֶׁם בִּי"** (כ"ג, ו). רמב"ן פירש: **"האם מאשר כוחו הגדול מכחי... להראות גבורתו?"** (מקראות גדולות [לעיל, הערה 12], עמ' 165. ראו גם חכם [לעיל, הערה 12], עמ' עב, פירוש לפרק ט', יט).

46 ט', כ-כב (חכם [לעיל, הערה 12], עמ' עג).

(ל"ז, כג-כד)⁴⁷ אין הצדקה לרגשות הקיפוח שעליהן ביסס איוב את תלונותיו. אולם בניגוד לציפייתו של אליהוא גם הפעם נותר איוב בשתיקתו, כעדות לכך שדעתו על הייסורים שבאו עליו בעינה עומדת.

ד. תכלית צירופו של אליהוא

11. מי גילה לאליהוא?

למרות שנאומי אליהוא תופסים נתח לא מבוטל בפולמוס אודות ייסורי איוב, שמו לא נזכר בתחילת הספר בצידן של יתר הדמויות שדבריהן נשמעים בהמשך, עובדה שעשויה לרמז כי מלכתחילה מטרת נוכחותו בקרבת איוב לא הייתה כשל הרעים שבאו "לְנוֹד לוֹ וּלְנַחְמוֹ". ואמנם נאמר במפורש שהחלטתו המאוחרת להשמיע את דבריו נבעה מהכעס שעוררו בו הרעים על שהרשיעו את איוב, וכן תלונתו של איוב על עיוות דין במשפט האלוהי. לכאורה, שתי הסיבות לכעסו של אליהוא סותרות זו את זו מאחר שאם סבר שאיוב נענש בצדק, מדוע כעס על הרעים שהשמיעו טענה זו, ואם סבר שייסורי איוב נגזרו עליו שלא בצדק, מדוע כעס על איוב שטען כי אלוהים עיוות את משפטו? אולם סתירה זו תקפה רק אם שוקלים את מצבו של איוב מנקודת מבט משפטית כפי שעשו הרעים, וכמוהם איוב שבעל כורחו נגרר אחריהם. אך מאחר שלאמיתו של דבר היו הייסורים אמצעי בידי השטן כדי לבחון את נאמנותו של איוב לאלוהים, צדק אליהוא בתרעומת שעוררו בו שני הצדדים.

מאחר שמגוף הסיפור לא ידוע על אדם כלשהו פרט למחבר שהיה מודע להחלטה השמיימית להעמיד את איוב בניסיון, יש לשאול, כדי לשמור על ההיגיון הפנימי של הסיפור, על מה ביסס אליהוא את עמדתו כאשר דחה את טענותיהם של איוב והרעים כאחד. אגב כך ניתן גם לשאול כיצד התוודע המחבר לפרטי המפגש שבין אלוהים והשטן. התשובה לשאלה השנייה מתבקשת מאליה, מאחר שהמחבר לא יכול היה למלא את שליחותו בפרסום סיפורו של איוב לולא זכה בהשראה אלוהית שאפשרה לו להתבונן במציאות השמיימית.

שיתופו של האדם במחזות ובמהלכים אלוהיים מאפיין את תפקידם של הנביאים. בהקשרים מקראיים שונים לומדים על קיום מדרג נבואי המציין אנשים שזכו ברמות שונות של השראה אלוהית, ועל פי רמתם ניתן לסווגם כ'חולם חלום' (דברים י"ג, ב), 'חבל נביאים' (שמ"א י', ה), 'בני נביאים' (מל"ב ב', ג), 'איש אלוהים' (מל"א י"ג, א), 'נביא' (דברים י"ג, ב). ככל שנבקש תשובה מתקבלת על הדעת לשאלה מניין ידע המחבר על הפגישה השמיימית שבין אלוהים והשטן לא נמצא תשובה אחרת אלא שגם המחבר, בהתאם לרמתו הרוחנית, זכה להשראה אלוהית שבאמצעותה התגלו לו הפרטים העל-טבעיים שבסיפור.

47 "שִׁדִּי לֹא מִצְאָנָהוּ" – אחד ממשמעויותיו של השורש מצ"א הוא 'הבנה' (קהלת ז', כז; קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 651).

צפוי היה שנוכח רוממות האל שבחר בו יימלא שליח האלוהים את המשימה במסירות ובדייקנות, ולמרות זאת היו בין אותם נבחרים כאלה שהביעו ספק לגבי התאמתם לתפקיד⁴⁸ או שביקשו להשתמט מן המשימה שהוטלה עליהם,⁴⁹ והיה גם מי שהמסר הנבואי לא תאם את רצונו האישי.⁵⁰ בדומה לאותם שליחים גם המחבר הטמיע באמצעות ניסוח מכוון ועיצוב ספרותי מתוכנן את נקודת מבטו הפרטית בדבר אחריותו של איוב לקטרוגו של השטן, שנוגדת את הצגת הדברים המפורשת בסיפור עצמו.

2. גאווה וצדיקות יתר

מתברר שמנקודת מבטו של המחבר, איוב אחראי לאסונות שבאו עליו לאחר שהחשד שהטיל בבניו דרבן את השטן⁵¹ להחשיד אותו בעיני האל, והחשד הזה הביא עליו את הייסורים (סעיף א). למרות שבתכסיסים ספרותיים הצליח המחבר להטמיע ביקורת כלפי איוב, בסיפור הגלוי הוא שומר בנאמנות על תוכנם של המסרים שנגלו לו ולא ערער על תיאורו של איוב כ"אִישׁ תָּם וְיֵשֶׁר וְיֵרָא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע". מכאן שמבחינת המחבר הקרבת הקורבנות המיותרת של איוב אינה מהווה חטא, אלא נובעת מצדיקות יתר שממריצה את האדם לקיים מצוות באדיקות מופרזת, והיא מידה שספרות החוכמה מזהירה מפניה: **"אַל תְּהִי צָדִיק הֲרִיבָה"**.⁵² את המניע לצדיקות היתר של איוב ניתן למצוא בדברי השבח שחלק לעצמו (כ"ט, ז-יא, כ-כה), בהצגת מעשי החסד והצדקה שעשה עם נזקקים (שם, יב-יז) ובתחושת המיאוס שהייתה לו כלפי אנשים שהיו דחויים בעיניו מבחינה חברתית (ל', א-ח). מסתבר שמודעותו של איוב למעלותיו ולעליונותו החברתית ביססה אצלו תפיסה שרום מעמדו מחייב קיום מצוות מעבר לתקינות שנדרשת מכלל הציבור.⁵³

48 כמו משה, שמות ד', יג, וכן ירמיהו א', ו.

49 יונה א', ג.

50 כמו אליהו שלא חדל לקטרג על העם למרות ההכוונה האלוהית שלא לעשות זאת (מל"א י"ט, י-יד), וכן בלעם שביקש לקלל את העם למרות שהזהר שלא לעשות כן (במדבר כ"ב, יב; כ"ג, כז-ל).

51 שזיהה בחשדו של איוב בבניו מקרה של 'כל הפוסל במומו פוסל'.

52 קהלת ז', טז.

53 בודה מסביר כי חטאו של איוב היה חטא הגאווה (י' קויפמן, **תולדות האמונה הישראלית**, תל אביב תשל"ו, כרך ב, עמ' 610). הפסוק בקהלת ששולל צדיקות יתר: **"אַל תְּהִי צָדִיק הֲרִיבָה וְאַל תִּתְחַכֵּם יוֹתֵר לְמַה תְּשׁוּמִם"** (ז', טז) מזהיר את האדם שלוקה בתכונה הזו כי הוא עתיד להיות 'שומם', כלומר להגיע למצב של מבוכה, בהלה, הרס עצמי (קדרי [לעיל, הערה 23], ערך 'שומם', עמ' 1114). משמעות זו של 'שומם' עולה גם בתהלים מ', טז. אזהרתו של קהלת מחזקת את ההערכה שצדיקות היתר נובעת מתחושת התנשאות שהיא היפוכה של אותה השפלה שהיא עונשו של המתנשא. עדות לקשר שבין גאווה ובין צדיקות יתר קיימת בסיפורו של המלך עוזיהו שחטא בעשייה פולחנית יומרנית לאחר ש"גִּבְהָ לָבֹו עַד לְהִשְׁחִית" (דה"ב כ"ו, טז-כא). גם נדב ואביהוא בני אהרון שחטאו במעשה פולחני מיותר עשו זאת, על פי המדרש, מתוך תחושת התנשאות (ויקרא רבה פרשה כ). קשר בין חשיבות עצמית שהאדם מייחס לעצמו ובין גינוי צדיקות היתר שהוא מאמץ לעצמו, מתואר גם בבבא קמא נט ע"ב.

3. השיתוף בעמדותיהם של המחבר ואליהוא

ברור שמודעותו של המחבר להחלטה האלוהית להעמיד את איוב בניסיון, העניקה לו נקודת מבט שונה מדעותיהם של איוב והרעים לגבי ייסורי איוב. לעומת זאת, קיים שיתוף עמדות משמעותי בין המחבר ואליהוא לגבי איוב וגורלו, כפי שבא לידי ביטוי בנושאים הבאים:

1. כמו המחבר שהיה מודע לכך שייסורי איוב אינם עונש על חטאיו, גם אליהוא לא טוען שהאסונות שבאו עליו הם עונש על חטא כלשהו.⁵⁴ לא מן הנמנע שגם אליהוא, כמו המחבר, ידע שאיוב נמצא במהלכו של מבחן נאמנות לה', מאחר שאת המעמד המשפטי שערך לאיוב סיכם בקביעה שלעולם אין לחדול מלבחון את נאמנותו של איוב לאלוהים: **"לֹא אֲבִי יִבְחֶן אִיּוֹב עַד נֶצַח עַל תְּשֻׁבַת בְּאִנְשֵׁי אָוֶן"** (ל"ד, לו).

2. כמו המחבר שבאמצעות ניסוחים מתוחכמים מחשיד את איוב ללא ביסוס ממשי,⁵⁵ גם אליהוא קושר את איוב לאנשי רשע על ידי הקבלה בין גורלו ובין גורל הרשעים, מבלי לבסס זאת על חטא שעשוי להצדיק האשמה כזו (ל"ד, ח, לו; ל"ה, י-יא; להלן סעיף ט³ – הערה 127; וכן סעיפים ט⁴, ט⁵; ל"ו, ז).

3. במקביל למחבר שקושר את ייסוריו של איוב לצדיקות יתר שנובעת מתחושת התנשאות (סעיף 2ד), מתאר אליהוא חזיון לילה שבו אדם בעל גאווה נענש בחוליים ומכאובים קשים: **"לְהַסִּיר אֶדָם מֵעֵשָׂה וְגוֹה מִגִּבֹּר יִכְסֶּה... וְהוֹכַח בְּמִכְאוֹב עַל מִשְׁכָּבוֹ... יָכַל בְּשָׂרוֹ מֵרָאִי וְשָׁפוּ עֲצָמָתוֹ לֹא רָאוּ..."** (ל"ג, טו-כב).⁵⁶

4. המחבר מציג את תלונת איוב על שלא זכה שצדיקותו תיזקף לזכותו,⁵⁷ ולמרות שהמחבר לא מגיב ישירות על התלונה הזו, מיחסו הביקורתי כלפי צדיקות היתר של איוב ניתן להסיק שמאמציו של איוב לפייס את האלוהים בגלל חששות לא מבוססים לא היו רצויים בעיניו. עמדה דומה מציג אליהוא כשהוא שולל את ציפייתו של האדם לקבל גמול על צדיקותו (ל"ה, ו-ח), וגם משווה את דברי איוב לדברי הרשעים שמתלוננים על שהאדם אינו זוכה לגמול מתאים בעבור צדיקותו (ל"ד, ט).

54 למרות שאינו נרתע מלהגדיר את טענותיו של איוב נגד המשפט האלוהי לאחר שנפגע, כחטא דתי ופשע חברתי (ל"ד, לז).

55 א', כב; ב', י³; מ"ב, י (סעיפים א³-א⁵ לעיל).

56 גם עוזיהו שנאשם בגבהות לב נענש בצרעת (דה"ב כ"ו, יט).

57 **כִּי פָחַד פְּחַדְתִּי וַיֵּאֲתַיִנִי וַאֲשֶׁר יָגִדְתִּי יָבֵא לִי. לֹא שְׁלֹתִי וְלֹא שִׁקְטִיתִי וְלֹא נַחְתִּי וַיָּבֵא רָגְזִי** (ג', כה-כו), בפסוק כה מתאר איוב את החששות שהיו לו עקב החשד ש"אולי חטאו בְּנִי". כך פירושם של רש"י, מקראות גדולות (לעיל, הערה 12), עמ' 22; ר' יעקב תם, שם; ר' יוסף קרא, שם; ר' ישעיה מטרנאני, שם. בפסוק כו הוא מתלונן כי למרות השתדלותו לטהר את הבנים באמצעות הקורבנות – **"לֹא שְׁלֹתִי וְלֹא שִׁקְטִיתִי וְלֹא נַחְתִּי"** – לא הצליח להצילם – **"וַיָּבֵא רָגְזִי"**.

5. כמו המחבר שסבור כי החשד שהטיל איוב בבניו⁵⁸ גרם לשטן להחשיד את איוב, מסביר אליהוא כי פועלו של אדם יוצר תגובה שפועלת כלפיו בהתאם למעשיו:⁵⁹ **"כִּי פֶעַל אָדָם יִשְׁלֶם לוֹ וְכֹאֲרָח אִישׁ יִמְצָאֵנוּ"** (ל"ד, יא).

בהיעדר הסבר לדחייה הבלתי הגיונית של טענות איוב והרעים כאחד בידי אליהוא, בנוסף לדמיון הבלתי צפוי בהשקפתם ובעמדתם הייחודית של המחבר ואליהוא כלפי איוב, אין דרך לשמור על ההגיון הפנימי של הסיפור מבלי להסיק שאליהוא והמחבר אדם אחד הם.⁶⁰ מסקנה זו שמלמדת כי נוכחותו של אליהוא בקרבת איוב לא הייתה ממניע חברתי אלא מתוקף המשימה שהוטלה עליו לתעד את הסיפור, מיישבת גם את הקושי העולה מכך ששמו לא נזכר ברשימת המיודעים שבאו לנחם את איוב.⁶¹ גם העובדה ששמו מופיע בפתח נאומיו בגוף שלישי לא שוללת את התפיסה שאליהוא הוא המחבר, מאחר שאין זו תופעה חריגה שמחבריהם של נאומים פיוטיים מזכירים את שמם בגוף שלישי בפתחו של הנאום.⁶² ההשראה האלוהית שבה זכה אליהוא כדי למלא את שליחותו בתייעוד סיפורו של איוב, מסבירה גם את התרברבותו בקשר הקרוב שבינו ובין האלוהים (ל"ב, 2ח; כב2; ל"ג, ד, טו-טז, כג, לב) ואת ההקבלה שהוא עושה בינו ובין אליהו הנביא (להלן הערה 74).

ה. נאומי ה'

ה1. נאומו הראשון של ה' (ל"ח, א-ל"ט, ל)

לאחר שאליהוא נכשל במשימה לשכנע את איוב שלא נעשה לו עוול במשפט האלוהי, פונה אלוהים אל איוב מתוך כוונה לעורר בו מודעות לקוצר דעתו האנושית שמונעת ממנו להבין את

58 כתוצאה מצדיקות יתר שספרות החוכמה מזהירה מפניה (לעיל, הערה 8).

59 תגובה המושתתת אף היא על ערכי החוכמה (לעיל, הערות 21, 23).

60 קויפמן (לעיל, הערה 53), עמ' 609 סבור שאליהוא הוא המחבר; י' הופמן מביא דעה כזו משמם של גורדיס, סניית (שלמות פגומה, ירושלים, תל אביב תשנ"ה, עמ' 282). זיהויו של המחבר כאליהוא נמצא גם במאמרו של ר' ברכיה בשיר השירים רבה פרשה א ד, שם כורך אותו ר' ברכיה בכפיפה אחת עם יחזקאל הנביא: "וכי מניין יבא אליהו בן ברכאל הבוזי ויגלה לישראל חדרי בהמות ולויתן ומנין יבא יחזקאל ויגלה להם חדרי מרכבה...". גם ההשראה הנבואית שבה זכה אליהוא משמו של ר' ברכיה תואמת את זיהויו של אליהוא כמחבר שזכה להשראה נבואית כדי לפרסם את סיפורו של איוב. על פי דבריו בפרק ל"ג, טו-כב נראה שיש לסווג את אליהוא במדרג הנבואי כ'חולם חלום' (סעיף 11).

61 זיהויו של אליהוא כמחבר עונה גם על שאלתו של חכם (לעיל, הערה 12), עמ' 14-15, מדוע אלוהים שגינה את דברי הרעים ושיבח את דברי איוב אינו מגיב על דברי אליהוא. וזאת מאחר שבהיותו המחבר, מתייחס אליהוא למצבו של איוב מתוך ידע שהגיע אליו במסגרת השליחות שיועדה לו, ולא מתוך שיקול דעת אישי שעשוי לעורר תגובה אלוהית (הערה 22 לעיל).

62 כמו דברי דוד האחרונים: "וְאֵלֶּה דְּבָרֵי דָּוִד הָאֲחֵרִים נֶאֱמָר דָּוִד בֶּן יִשִׁי..." (ש"מ ב כ"ג, א), כך עושה גם בלעם: "וַיֵּשֶׁא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר נֶאֱמָר בְּלָעַם בֶּנֶדְיָעַר (במדבר כ"ד, ג), וכן קהלת: "דְּבָרֵי קֹהֶלֶת בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם" (א', א), על היות הפסוק הזה חלק מגוף החיבור, ראו ר' פז, **קהלת במסע מן המלכות אל החכמה**, תל אביב 1998, עמ' 16-17.

מעשי האלוהים. לשם כך מתייחס אלוהים לדרך יצירתה והתנהלותה של הבריאה, לקביעתם של חוקי הטבע, לבקרה המוסרית של האל על בני האדם, לקביעת אופיים ותנאי קיומם של בעלי החיים. כוונת אלוהים בנאום הזה דומה לכוונתו של אליהוא כשהתייחס לקוצר דעתו של האדם לגבי הנהגת ה' ביצירת המשקעים, אולם איוב שלא הושפע מדברי אליהוא לא התרשם גם מדברי ה', והגיב בהכרזה שלמרות שהוא מכיר בנחיתותו האנושית מול גדולת האלוהים אינו נסוג מן הטענות שהשמיע עד כה (מ', ג-ה).

לאחר שאיוב לא השתכנע מנאומו הראשון של ה' פונה אליו ה' בנאום שני. בנאומו הראשון, לא חידש אלוהים לאיוב דבר מעבר למה שכבר ידע⁶³ וגם שמע מפי אליהוא⁶⁴ על כך שהאדם אינו מסוגל להבין את דרך הנהגתו של אלוהים בעולם, אולם בנאומו השני מוכיח ה' לאיוב (בתיאורי הבהמות והלוויתן)⁶⁵ כי ראייתו הגשמית של האדם לא מאפשרת לו להכיר את המציאות שבה הוא חי.⁶⁶ המוגבלות שמונעת מן האדם את הכרת המציאות לא רק שאינה מאפשרת לו להעריך את צדקת המשפט האלוהי אלא שוללת ממנו גם את הזכות להתלונן על מצבה של המציאות שאינה בתחום השגתו.⁶⁷ על בסיס המסר שעולה מתיאורי הבהמות והלוויתן בנאומו השני של ה', וההבנה שמוגבלות ראייתו האנושית מונעת ממנו להכיר את המציאות לכל עומקה ואמיתותה, משתכנע איוב כי כל טענותיו ומסקנותיו כלפי המשפט האלוהי הן חסרות בסיס.⁶⁸ העובדה שהתשובה שקיבל איוב מפי ה' בנאום השני יכולה להינתן רק מפי האל, בהיותו היחיד שידע את הפער שבין אמיתותה של המציאות ובין יכולתו של האדם לקלוט אותה, מבהירה מדוע לא הצליח אליהוא לספק לאיוב תשובה ראויה, ומאחר שכך מתחדדת השאלה⁶⁹ לגבי סיבת שיתופו

63 מ', ד; מ"ב, ב.

64 ל"ו, כו-ל"ז, יג.

65 באמצעות בעלי החיים האלה מדגים אלוהים את חוסר האפשרות של האדם להכיר מתוך מראה עיניים את המציאות האמיתית. הבהמות שנראה אימתני הוא למעשה חיה צמחונית שאינה מזיקה לאיש, בעוד שהלוויתן [=תנין] נסתר בסבך הצמחייה והאדם שמתקרב אליו לא מודע לסכנת המוות שאורבת לו בקרבתו. להרחבה בנושא ראו ר' פז, 'הפרת עקרונותיה של תורת הגמול בספר איוב', מגדים כה (תשנ"ו), עמ' 91-104.

66 מגבלה שמסבירה את האזהרה "וְלֹא תִתְּנוּ... אַחֲרֵי עֵינֵיכֶם". העיקרון שעל פיו חוסר יכולתו של האדם להכיר את המציאות האמיתית אינו מאפשר לו לערער על צדקת המשפט האלוהי, מופיע גם בתשובת ה' לירמיהו ששאל מדוע הרשעים אינם נענשים על רשעותם (ירמיהו י"ב, א, ה-ו).

67 גם חשדו של איוב בבניו שהוביל להתרחשויות שבספר היה תוצאה של אי הכרת המציאות לאמיתה, וייתכן שבגלל התובנה שהאדם לא מסוגל להכיר את המציאות לאמיתה לא הוסיף איוב לאחר שיקומו להקריב קורבנות עבור בניו (ראו לעיל, הערה 7).

68 מאחר שבנאום הזה מסביר אלוהים כיצד עשויה המציאות הנראית בעיני האדם להטעות כאילו מתקיים בה עיוות צדק במשפט האלוהי, יש לראות בנאום הזה את גולת הכותרת של הספר. החשיבות שיש לליבון הנושא הזה מתגלה בנזיפה שנוזף אלוהים באיוב על שהצדיק עצמו מתוך ביקורת על צדקת המשפט האלוהי: "הֲאֵף תִּפְרֹ מִשְׁפָּטִי תִּרְשָׁעֵנִי לְמַעַן תִּצְדֵּק" (מ', ח).

69 שהועלתה בסעיף 6.

בדיונים שבספר. אולם באופן מפתיע מתברר שדווקא היעדר יכולתו לספק לאיוב תשובה ראויה מעיד על חיוניות שיתופו של אליהוא בשיח, מאחר שרק בדרך זו ניתן להמחיש את העובדה שאין אדם, אפילו מי שזכה בהשראה אלוהית, שיכול לעקוף את מחסום החושים האנושיים שמונע את הכרת המציאות לעומקה.⁷⁰ מתברר שלא כמו הפתרון שהציג אליהוא על כך שקוצר דעתו של האדם אינו משיג את דרך ניהולה של המציאות בידי האלהים, מסביר אלהים כי עצם המציאות אינה בתחום השגתו של האדם. משתמע מכך שהכרת המגבלה ששוללת מכול וכול את היכולת, ומשום כך גם את הזכות האנושית, להעריך או לבקר את המשפט האלוהי היא התכלית שאליה מכוון הספר.⁷¹

איוב שקלט את המסר מנאמו השני של ה', הבין כי טענותיו כלפי המשפט האלוהי אינן תובנות אמיתיות ועל כן חזר בו מן הביקורת שהשמיע בדבריו הקודמים. עם זאת, יש לזכור כי איוב נדחק לערער על צדקת המשפט האלוהי בגלל האשמותיהם של הרעים, בעוד שתגובתו הטבעית והמיידיית לייסורים שבאו לו הייתה קבלה מלאה של רצון האלוהים ללא ערעור או תלונה (א', כא; ב', י), ובכך למעשה מימש באופן עצמאי, גם אם לא מתוך התובנה שהפיק מהנאום השני, את מה שמשמע מהנאום הזה.

חלק ב: נאומי אליהוא (איוב ל"ב-ל"ז)

פרקים ל"ב-ל"ג⁷²: אליהוא מעיד על מעלותיו

ו. פרק ל"ב

11. יהירותו של אליהוא (ב-כב)

מפסוקי הפתיחה ניתן להתרשם שאליהוא רואה עצמו כבעל עליונות מוסרית ודתית (ב-ג, ה). תחושת העליונות הזו מתגלה בסערה הפנימית שתססה בו למשמע דברי הרעים (יח-יט), ובחשיבות שהוא מייחס לעצמו בעיני ה' (ח, כב2; ל"ג, טו-טז, כג-כד). למרות שלדבריו נמנע מלקטוע את שיחם של הרעים מפאת הכבוד שרכש לגילם (ד, ו), לא היה די בתחושת הכבוד הזו כדי למתן את כעסו, או את הנימה העוקצנית שבה פנה אליהם כשאמר כי עקב הכבוד שהוא רוכש לזקנתם ציפה לשמוע מפהם דברי חוכמה (ז), אולם לאחר שהאזין לדבריהם הבין שאין בריבוי שנותיו של האדם כדי להקנות חוכמה שהיא מתנה אלוהית לאדם:

70 לא מדובר בפרטי הניסיון שבו הועמד איוב, שמתוך השראה אלוהית היו בתחום השגתו של אליהוא, אלא בחוסר יכולת לעקוף את מגבלת החושים הקיימת אצל כל אדם, שמונעת ממנו להכיר את אמיתותה של המציאות הנראית לעין בצורה שתאפשר לו להעריך את צדקת המשפט האלוהי.

71 מגבלה שאליה התייחס' גם בתשובתו לירמיהו (לעיל, הערה 66).

72 נאומי אליהוא נחלקים לשלוש יחידות כשכל יחידה בת שני פרקים בעלי עניין משותף (ל"ב-ל"ג; ל"ד-ל"ה; ל"ו-ל"ז).

"אֲמַרְתִּי יָמִים יִדְבְּרוּ וְרַב שָׁנִים יִדְעוּ חֲכָמָה, אֲכֵן רוּחַ⁷³ – הִיא בְּאֲנוּשׁ וְנִשְׁמַת שְׁדִי תְּבִינָם. לֹא רַבִּים יַחְכְּמוּ וְזִקְנִים יִבְיִנוּ מִשְׁפָּט"
(ט-ז)

אליהוא חשש שהרעים התייאשו מן האפשרות לספק לאיוב תשובה ראויה ועתה הם מצפים שהאל ידחה את טענותיו (יג), אולם מאחר שלדעתו יש ביכולתו לענות לאיוב, החליט להשמיע את דבריו בנושא (י-יב). היחלצותו להגיב על דברי איוב מעידה כי לדעתו, בניגוד לרעים, הוא זכה בחוכמה שהיא מתת אלוהים, ובאמצעות התובנה שברשותו הוא מתכוון לשכנע את איוב בדרך שונה מזו שבה נקטו הרעים (יד-כ). בפתיחת דבריו הוא מעיד על יושרו ומצהיר שאין בפיו דברי חנופה או זיוף, והוא יודע שאם ינהג בחוסר כנות אלוהים יפגע בו:

"אֵל נָא אֲשֶׁא פְּנֵי אִישׁ וְאֵל אָדָם לֹא אֶכְנֶה. כִּי לֹא יִדְעָתִי אֶכְנֶה כְּמַעֲט יִשְׁאֲנִי עֲשִׂי⁷⁴" (כא-כב).

ז. פרק ל"ג

ז.1. אליהוא מבקש לייצג את איוב בפני האלוהים (א-יא)

לאחר שהעיד על עצמו שהוא איש אמת שרוח האל שורה בו (ג-ד) מבקש אליהוא מאיוב להציג לפניו את הטענות שעליהן רצה להידיין עם האלוהים (ה).⁷⁵ הצעה זו מתבססת על משאלתו של

73 בהקשר הזה משמעה של ה"רוח" הוא 'שווא' או 'הבל' (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 993, ערך 'רוח' (5)). במשמעות כזו נעשה שימוש במושג 'רוח' מספר פעמים בספר איוב (ו', כו¹; ט"ו, ב¹; ט"ז, ג). גם השימוש בכינוי 'אָנוּשׁ' כבעליה של ה'רוח' בפסוק תומך במשמעות זו, מאחר שהמושג 'אָנוּשׁ' מיוחס לאדם ברמותו הגשמית וחסרת הערך (תהילים ק"ג, טו; איוב י"ד, 3; כ"ה, 11 ועוד). לעומת זאת 'נִשְׁמַת שְׁדִי' בהמשך הפסוק מייצגת את הקיום הרוחני הגבוה של האדם, והיא תרומה אלוהית לאדם, כפי שנאמר בבריאת האדם (בראשית ב', ז). מודעותה הרוחנית הגבוהה של הנשמה באה לידי ביטוי בפסוק: **"כָּל הַנְּשָׁמָה תִּהְיֶה יְהִי הַלְלוּיָהּ"** (תהילים ק"ג, ו). על פי זה ה'ו' בראשיתו של הביטוי **"וְנִשְׁמַת שְׁדִי"** היא 'ו' הניגוד, שבהקשר הנוכחי היא מתארת מצב שבו 'נִשְׁמַת שְׁדִי' אינה דומה ל'רוחו' של ה'אנוש' (קדרי [לעיל, הערה 22], עמ' 230, ערך 'ו' א.3).

74 את העונש האלוהי הצפוי לו: **"כְּמַעֲט יִשְׁאֲנִי עֲשִׂי"**, הוא מתאר במינוח שמזכיר את אליהו הנביא: **"וְרוּחַ ה' יִשְׁאֵף עַל אֲשֶׁר לֹא אֲדַע"** (מל"א י"ח, יב; מל"ב ב', טז). לאחר שהציג עצמו כמי שזכה בחוכמה מאת ה', הוא מתאר את הסתלקותו מן העולם בדרך שבה נוהג אלוהים עם יחידי סגולה. גם על חנוך שהיה מקורב לאלוהים נאמר: **"וַאֲנִינוּ כִּי לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים"** (בראשית ה', כד).

75 **"אִם תּוּכַל הַשִּׁבְנִי עֶרְכָּה לִפְנֵי הַתִּיצְבָּה"** (ה) – כוונת הפסוק מתבהרת מתוך שינוי סדר המילים (סרסרה ופרשהו) והצבתן בסדר הבא: **"הַשִּׁבְנִי, אִם תּוּכַל עֶרְכָּה לִפְנֵי הַתִּיצְבָּה"**. **"הַשִּׁבְנִי"** – אליהוא מבקש שאיוב יענה לו, **"אִם תּוּכַל"** – 'אם אתה מוכן', כמו בפסוק: **"וְלֹא יָכֹלוּ דַבְּרוֹ לְשֹׁלֵם"** (בראשית ל"ז, ד; קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 425). כוונתו של אליהוא לקיים מעמד משפטי שבו יידונו טענותיו של איוב מסתברת מן ההצעה 'עֶרְכָּה', מאחר שהשורש ער"כ משמש את איוב לתיאור עריכת משפט (י"ג, יח; כ"ג, ד). **"לִפְנֵי הַתִּיצְבָּה"** – השורש יצ"ב משמש בין השאר לתיאור עמידה לפני השופט (שמות י"ח, יד).

איוב להישפט מול ה' כדי להוכיח את צדקתו,⁷⁶ אולם מאחר שבמקביל לאותה משאלה הביע איוב את חששו ממעמד משפטי כזה בגלל הפחד שאלוהים מעורר בו,⁷⁷ מבטיח אליהוא לשמש לו לפה ולייצג אותו לפני האלוהים (ו).⁷⁸ אליהוא מסביר שבהיותו בשר ודם איוב לא צריך לחשוש מפניו (ז), ואת מסוגלותו לייצג את איוב הוא מוכיח בהפגנת בקיאות בתלונותיו של איוב על אלוהים שמתנכל לו, מתנהג אליו כאל אויב, בולש אחר מעשיו ומגביל אותו.⁷⁹ (ח-יא).

2. התועלת שיפיק איוב מתיווכו של אליהוא (יב-ל)

כדי לעורר את אמונו של איוב בתועלת שיפיק מיכולת התיווך שלו, מספר אליהוא על הקשר המיוחד שיש לו עם אלוהים שבאמצעותו יימצא פתרון לתלונתו של איוב על כך שאלוהים מתעלם מפניותיו ולא נענה לקריאותיו.⁸⁰ כדי להסביר את מוגבלות יכולתו של איוב לתקשר עם אלוהים ולהעיד על מעלת עצמו, אומר אליהוא כי קיים פער בין גדולת האלוהים ובין דרגתו האנושית של האדם: **"כִּי יִרְבֶּה אֱלֹהִים מֵאָנוֹשׁ"** (יב₂). פער זה שלא מאפשר תקשורת בין אלוהים והאדם הרגיל (שהוא איוב), מונע מאיוב לקלוט את תגובת האלוהים לפניותיו. להמחשת השוני שבין מעלת האלוהים ובין קוצר דעתו של האדם מגדיר אליהוא את נשגבותו של האל כ**"אֶחָת"**: **"כִּי בְּאַחַת יְדָבָר אֵל"** (יד₁), ואת דרגתו הנחותה של האדם כ**"שְׁתֵּים"** (יד₂), והפער שבין ה**"אֶחָת"** וה**"שְׁתֵּים"** שולל מן האדם (כמו איוב) אפשרות להשיג את תגובת האלוהים: **"וּבְשְׁתֵּים לֹא יִשְׁוֹרְנָה"**⁸¹ (יד₂).

לעומת הנתק התקשורתי שבין אלוהים והאדם הרגיל, מסביר אליהוא כי ישנם יחידים סגולה (מתכוון לעצמו), שעמהם מקיים אלוהים קשר, והוא מתאר קשר כזה באמצעות מסר אלוהי

76 י"ג, יח; כ"ג, ד.

77 ט', לב-לה; י"ג, יח-כב; כ"ג, טו-טז.

78 **"הֵן אֲנִי כְּפִיד לְאֵל"** (ו) – כוונת אליהוא להיות עבור איוב **"כְּפִיד"**, היא להיות לו לפה, כלומר לייצג אותו לפני ה'. כך גם אמר ה' לירמיהו: **"וְאַם תּוֹצִיא יָקָר מִזִּזְלִי כְּפִי תְהִיָּה"** (ט"ו, יט).

79 טענות אלה העלה איוב בי"ג, כד-כז: **"לֵמָּה פָּנִיד תִּסְתִּיר וְתַחֲשִׁבֵנִי לְאוֹיֵב לָךְ... וְתִשֶּׁם בְּסֵד רַגְלִי וְתִשְׁמֹר כָּל אֲרֻחָי עַל שְׂרָשֵׁי רַגְלִי תִתְחַקֶּה"**.

80 כפי שטען איוב בט', ג, טז, ועל כך אומר אליהוא: **"הֵן זֹאת לֹא צִדְקָתְ אֶעֱנֶךָ... מִדּוֹעַ אֵלָיו רִיבוֹתָ כִּי כָל דְּבָרָיו לֹא יַעֲנֶה"** (ל"ג, יב, יג).

81 מענה האלוהים מתקיים בצורה שאינה נקלטת על ידי האדם (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 1071, ערך II 'שור' (2).

שנגלה לו בחלום.⁸² המסר שקיבל באותו חזיון⁸³ מתאר אדם שלקה במידת הגאווה וכדי למנוע ממנו לחטוא ובכך לסכן את חייו⁸⁴ הביא עליו אלוהים ייסורים (יט-כב).⁸⁵ עם זאת, אומר אליהוא שהאדם המיוסר יכול להיחלץ מסיבלו באמצעות 'מִלְאָךְ מְלִיץ'⁸⁶ (כג). על זהותו של ה'מִלְאָךְ מְלִיץ', יש מספר דעות,⁸⁷ אך לאור הערכתו העצמית של אליהוא בדבר המעלה המיוחדת שיש לו בעיני האל ("אֶחָד מִנִּי אֱלֹהִים"),⁸⁸ סביר להניח שהוא רואה את עצמו כמי שעשוי לשמש 'מִלְאָךְ מְלִיץ'⁸⁹ שבתיווכו זכה איוב בחנינה אלוהית⁹⁰ (כג-כו). אליהוא אומר כי לאחר שאלוהים מקבל את בקשתו של ה'מִלְאָךְ מְלִיץ' ומעניק חנינה לאדם הסובל (כו), האדם שנרפא אמור להביע

82 יש המסבירים את פסוקים טו-טז כאירוע שבו זוכים בני אדם ככלל להתגלות אלוהית בחלום (חכם [לעיל, הערה 12], עמ' רנד; ע' אבן ישראל, **איוב**, ירושלים 2017, עמ' 105), אולם פירוש זה נוגד את דברי אליהוא בפסוקים יב-יד על כך שרוממות האל לא מאפשרת לאדם רגיל לקלוט את מסריו. מכאן שיש להבין את פסוקים טו-טז כחוויה פרטית של אליהוא שרואה עצמו כאחד מיחיד סגולה שזוכה להתגלות אלוהית שמאפשרת לו לייצג את איוב לפני ה'.

83 אליהוא אומר כי ההתגלות בחלום נעשית ל"אֲנָשִׁים" (טו, טז), בעוד שאת אלה שאלוהים מייסר הוא קורא "אָדָם": "לְהַסִּיר אָדָם מֵעֵשֶׂה" (יז). הבחנה בין 'איש' ו'אדם' נעשית בתהילים מ"ט, ג: "גַּם בְּנֵי אָדָם גַּם בְּנֵי אִישׁ יִחַד עֲשִׂיר וְאַבְיּוֹן". חכם מסביר את הפסוק בתהילים ואומר כי 'בְּנֵי אָדָם' בפסוק הזה הם 'בני ההמון' ו'בְנֵי אִישׁ' הם 'בני אצילים', 'נכבדים ומיוחסים' (ע' חכם, **ספר תהילים א**, ירושלים תשל"ט, עמ' רפ). הבחנה כזו מחזקת את ההערכה שאליהוא מתאר חוויה פרטית שזכה בה בהיותו 'איש', כלומר, נכבד בעיני ה'.

84 "לְהַסִּיר אָדָם מֵעֵשֶׂה וְגוֹה מִגֹּבֵר יִכְסֶה. יַחֲשֹׁךְ נַפְשׁוֹ מִנִּי שָׁחַת וְחִיתוֹ מֵעֵבֶר בְּשֹׁלַח. וְהוֹכַח בְּמִכְאוֹב עַל מִשְׁכָּבוֹ וְרֹב עֲצָמָיו אֶתָּן..."

85 אליהוא מתאר את ייסוריו של אותו אדם בצורה דומה לייסורי איוב שגופו נפגע בשחין רע.

86 'מְלִיץ' הוא 'ממליץ', 'מלמד זכות' (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 619, ערך 'מליץ').

87 'מלאך' עשוי להיות מעשה אנושי כלשהו, כמו בפסוק: "אֵךְ מְרִי יִבְקֹשׁ רַע וּמִלְאָךְ אֲכֹזֵרִי יִשְׁלַח בּוֹ" (משלי י"ז, יא), שבו ה'מִלְאָךְ אֲכֹזֵרִי' הוא מעשה רע שיקרה לרשע (וכן בפסוק ט"ז, יד), שבו המעשים הרעים שיתרחשו לאדם כתוצאה מחמת המלך מכונים 'מִלְאָכֵי-מָוֶת'. על פי זה ה'מִלְאָךְ מְלִיץ' הוא מעשה טוב שייזקק לזכותו של האדם ויכפר על חטאו (= "מִצְאָתִי כִפָּר" (כד)), אפילו שהוא אחד מתוך אלף מעשים רעים שעליהם הוא ראוי להיענש. פירוש אחר רואה ב'מִלְאָךְ מְלִיץ' מלאך מפמליה של מעלה שממליץ על האדם לפני האלוהים על מנת שימחל לו, אפילו אם הוא אחד מתוך אלף מלאכים שמדברים בגנותו (קליין [לעיל, הערה 13], עמ' 179; אבן ישראל [לעיל, הערה 82], עמ' 106-107).

88 השימוש במספר אלף אינו מכוון לכמות מדויקת אלא מייצג מספר גדול ללא קנה מידה, כמו בתהילים ק"ה, ח.

89 ייתכן שאליהוא מכנה עצמו 'מלאך', במשמעות של 'שליח', כמי שמבקש להיות שליחו של איוב: "הֵן אֲנִי כְפִיךָ לְאֵל", ומצד שני הוא מציג עצמו כמי שיש לו מעמד מיוחד לפני ה' (ל"ב, ח, כב; ל"ג, ד), ומשום כך הוא מעין משרת נבחר של ה'.

90 האפשרות שצדיק ייצג את הנאשם במשפט נלמדת מהוראת האלוהים לאלפיז לפנות לאיוב בבקשה שיתפלל עבורו ועבור שני רעיו לקבלת חנינה (מ"ב, ז-ח). גם אבימלך מלך גרר נצטווה לבקש מאברהם להתפלל עבורו כדי להינצל ממוות (בראשית כ', ז).

את תודתו לאלוהים בתרועה:⁹¹ **"וַיִּרָא פָּנָיו בְּתִרְעוּהָ"** (כו2), ובכך תושלם משימתו של ה'מְלַאךְ מְלִיץ' להשיב לאדם את צדקתו בעיני ה' (כו3). לבסוף, האדם שהשתחרר מייסוריו אמור להביע חרטה על התנהגותו, להתוודות על כך בציבור ולהצהיר על חוסר התועלת במעשים השליליים שעשה⁹³ (כו2). מאחר שאירועים כאלה עשויים להתרחש מספר פעמים בחייו של האדם, באותם פעמים שולח לו אלוהים ייסורים כדי להצילו ממוות⁹⁴ (כט-ל). בדברים אלה אליהוא אינו מאשים את איוב בחטא, אלא מציג את כוחו של ה'מְלַאךְ מְלִיץ' כדי להפגין את מעמדו שלו לפני ה'.

3. הצעתו השנייה של אליהוא (לא-לג)

מתוך ציפייה שאיוב התרשם ממעלותיו ומן הקשר שבינו ובין האל כפי שהציגם לפניו, חוזר אליהוא על הצעתו ומבקש את אישורו של איוב לייצג אותו בפני האלוהים: **"הֲשִׁיבֵנִי, דָּבָר כִּי חָפְצִי צִדְקָךְ"** (לב), ועם זאת הוא אומר שגם אם איוב לא יענה להצעתו, ראוי שיקשיב לדבריו על מנת להחכים (לג).

בדבריו האחרונים מתגלה שוב התנשאותו של אליהוא, גם מבחינת ההשפעה שהוא מייחס לעצמו על גזר הדין הצפוי לאיוב, וגם מבחינת יכולתו ללמד את איוב דברים שעד כה היו מחוץ להשגתו.

תוספות לפרקים ל"ד – ל"ה: אליהוא מרשיע את איוב

ה. פרק ל"ד

1. עלבונו של אליהוא (א-ט)

יותר מפעם הצהיר אליהוא על יושר ליבו ופיו (ל"ב, כא-כב; ל"ג, ג) ורמז על המעמד המיוחד שיש לו בעיני ה' (ל"ב, ח, כב; ל"ג, ד, טו-טז, כג-כד), והחשיבות שהוא מעניק לשני הנתונים הללו מעידה שהוא רואה בהם מעלות ייחודיות המגדירות את הווייתו. מאחר שכך אין לתמוה שחוסר ההיענות של איוב לשתי הצעותיו לשמש מתווך (ל"ג, ה-ו, לב) התפרשה בעיניו כהטלת ספק באמינותו וחוסר אומון ביכולותיו ופגיעה בגאוותו. אך מאחר שהתקשה לוותר על יוזמתו, החליט על דעת עצמו לקבוע דיון משפטי בטענות שהשמיע איוב באזני הרעים, בפני קהל

91 ה'תְּרֻעָה' היא ביטוי של שמחה והודיה לאל כמו בפרק ח', כא, וכן בעזרא ג', יא.

92 התקרבות האדם אל האלוהים מתוך אמירת תודה והלל בהתלהבות רבה יוצרת אצלו תחושת דבקות כאילו ראה פניו, כמו בתהילים י"ז, טו.

93 **"יֵשֶׁר עַל אַנְשִׁים וַיֹּאמֶר חֲטָאתִי וְיִשָּׁר הָעֲוִיּוֹתִי וְלֹא שָׁוָה לִי"** – החטא שעליו מתוודה האדם ב"חֲטָאתִי" לא מצביע על חטא מוגדר אלא מוסבר באמצעות 'ו' הפירוש כמעשה שמשבש את הכללים הנכונים שעל פיהם היה עליו לנהוג: **"וְיִשָּׁר הָעֲוִיּוֹתִי"**. תיאור ה'חטא' הזה תואם את עמדתו של אליהוא בדבר הפגם בהתנהגותו של איוב, שלא עבר עבירה אבל נכשל בקיום אחד מעיקרי החוכמה (לעיל, הערה 8).

94 **"לְהָשִׁיב נַפְשׁוֹ מִנִּי שְׁחַת לְאוֹר בְּאוֹר הַחַיִּים"** (ל). האדם שפועל מתוך ראייה מוטעית של הדרך הישרה עשוי להתדרדר לחטאים שעונשם מוות, כמו שכבר אמר בפסוקים יח, כח.

הנוכחים שהיו במקום. מהלך הדיון הזה ומסקנותיו מתוארים בפרק ל"ד, שניתן לחלקו לשני חלקים שקשורים זה לזה במבנה כיאסטי (ב-טו; יז-לז). אליהוא פונה לקהל שנוכח במקום ומציע לדון בטענותיו של איוב ולהעריך את טיבן (א-ד). אולם נראה שהכעס והעלבון שמילאו אותו מנעו ממנו ליישם את כוונתו המוצהרת לבחון את דברי איוב, ובמקום זאת קבע מיד בראשית הדיון שדברי איוב⁹⁵ (ה-ו) דומים לדברי הרשעים שמתלוננים על חוסר הגינות מצד האלוהים⁹⁶ (ז-ט).

ח.2. אלוהים אחראי לגמול שמקבל האדם (י-טו)

לאחר שהציג את עמדתו בדבר הכוחות הטבעיים הגומלים לאדם על פי מעשיו (סעיף ב לעיל) מסביר אליהוא, באמצעות שתי שאלות רטוריות, כי אלוהים שברא את העולם על יסודות החוכמה (לעיל, הערה 23) אחראי למנגנון הזה בכך שהעניק לארץ את היכולת להגיב על פעולותיו של האדם הפרטי (יג1) ושל העמים בכללותם⁹⁷ (יג2): "מִי-פָקֵד⁹⁸ עָלָיו אֶרְצָה / וּמִי שָׁם תִּבֶּל כָּלָה" (יג).

95 בפסוקים ה-ו משמיע אליהוא את תלונותיו של איוב בפרקים ט', טו-כג; י"ט, ו-כ; כ"ז, ב.
 96 את עמדת הרשעים שאותה משווה אליהוא לדברי איוב לומדים מציטוט דבריהם על ידי איוב: "וַיֹּאמְרוּ לֹאֵל סוּר מִמֶּנּוּ וְדַעַת דְּרָכֶיךָ לֹא חִפְצָנוּ. מֶה שְׂדֵי כִי נַעֲבֹדָנוּ וּמֶה נֹעִיל כִּי נִפְגַּע בּוֹ" (כ"א, יד-טו). איוב מצטט את דברי הרשעים על מנת לחלוק עליהם: "הֵן לֹא בִידֵם טוֹבָם עֲצַת רָשָׁעִים רַחֲקָה מִנִּי" (שם טז).
 97 גם חוקי הפיזיקה שעל פיהם מתנהל העולם הגשמי משפיעים על תוצאות מעשיו של האדם ללא מעורבות אלוהית ישירה, עם זאת אלוהים שייסד את העולם על בסיס החוקים הללו אחראי למהלך הזה.
 98 'פקד' = 'מינה' או 'קבע' (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 873, 8 - ירמיהו ט"ו, ג; צפניה ג, ז); הישות הנרמזת ב"עָלָיו" (יג), זהה לזו שאליה מכוונת המילה "אֶלָיו" בידו, ובשניהם הכוונה ל"אָדָם" שנזכר בפסוק טו; השימוש בצורה 'אֶרְצָה' היא דרך פיוטית לתאר את ה'ארץ', כמו בישעיהו ח', כג (קליין [לעיל, הערה 12], עמ' 81, 194). כאן הכוונה היא ל'ארץ' שנזכרת במשלי ח', כו: "עַד לֹא עָשָׂה אֶרֶץ וְחֻצוֹת וְרֹאשׁ עֲפָרוֹת תִּבֶּל", שממנה נלקח העפר לבריאת האנושות שהיא ה'תִּבֶּל' שנזכרת בצלע השנייה של הפסוק; 'שָׁם' = 'מינה' או 'קבע' (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 1083, 2, 3 - ראו שמות י"ח, כא; ירמיהו ל"ג, כה); 'תִּבֶּל' היא אוכלוסי העולם (תהלים ט', ט; קדרי [לעיל, הערה 23], ערך 'תבל', עמ' 1157, 4).

בפסוקים יד-טו מתאר אליהוא את הסכנה לקיומה של האנושות במקרה של פגיעה בערכי החוכמה: **"אִם יֵשִׁים⁹⁹ אֱלֹהִי/ לָבוֹ רוּחוֹ וְנִשְׁמָתוֹ¹⁰¹ אֱלֹהִי יֹאסֶף / יָגוּעַ כָּל-בָּשָׂר יַחַד וְאָדָם עַל - עֶפְרָיִם יָשׁוּב."**

3. אליהוא מרחיב באוזני איוב את דבריו הקודמים (טז-ל)

לאחר שהסביר כי ייסורי איוב אינם מעידים על עיוות בצדקת המשפט האלוהי (ל"ד, י-יב, סעיף ב₂), פונה אליהוא לאיוב ואומר שכדי לנהוג בתבונה עליו להקשיב לדבריו (טז). פנייה זו לאיוב מהווה ציר למבנה כיאסטי של הפרק, ומכאן ואילך (יז-ל) חוזר אליהוא באוזני איוב, תוך כדי הרחבה ופירוט, על ארבעת הנושאים שהפנה עד כה לקהל שומעיו (י-טו), ולאחר מכן מתרחב המבנה הכיאסטי¹⁰² גם בשאר חלקי הפרק (ב-ט/לא-לז).

99 השורש ש"ם משמש לתיאור מצב של התגרות, ריב, או חיכוך, כמו בסיפור התגרותו של עמלק בישראל: **"אֲשֶׁר שָׁם לוֹ בְּדֶרֶךְ בְּעָלְתוֹ מִמֶּצְרַיִם"** שבו כוונת הפועל "שָׁם" היא הצבת מארב או התנכלות אחרת (ש"מ"א ט"ו, ב; ש' בר אפרת, **שמואל א'**, תל-אביב, ירושלים 1996, עמ' 198). גם מלך ארם שנלחם בשומרון משתמש בפועל הזה לתיאור פעולת לחימה: **"וַיֹּאמֶר אֶל עֲבָדָיו שִׁימוּ וְנִשְׁימוּ עַל הָעִיר"** (מל"א כ', יב). תיאור מצב לחימה באמצעות שורש מקביל ל"שים" [=שית'] קיים בתהילים: **"אֲשֶׁר סָבִיב שְׁתוֹ עָלַי"** (תהילים ג', ז). איוב משתמש בשורש ש"ם (כ"ג, ג, ז) כדי לתאר את התנכלותו של אלוהים אליו בתקבולת: **"הַבְּרָב כַּח יָרִיב עֲמָדִי / לֹא אֵךְ הוּא יָשָׁם בִּי?"** (כ"ג, ו). בפסוק זה איוב שואל שתי שאלות רטוריות: 1. **"הַבְּרָב כַּח יָרִיב עֲמָדִי?"** כלומר, האם אלוהים נלחם בי כדי להפגין את כוחו הרב? (ראו הערה 45 לעיל) 2. **"לֹא אֵךְ הוּא יָשָׁם בִּי?"** - האם לא אלוהים הוא שנלחם בי? סגנונה של השאלה הרטורית בצלע השנייה דומה לשאלה ששאל איוב כאשר הציג את אחריותו של אלוהים לשלטונם של הרשעים בארץ: **"אֶרֶץ נִתְּנָה בְּיַד רָשָׁע פְּנִי שִׁפְטִיהָ יִכְסֶה / אִם לֹא אֶפֹּא מִי הוּא"** (ט', כד).

100 טעמי המקרא מחלקים את הפסוק בצורה שונה: **"אִם - יֵשִׁים אֱלֹהִי לָבוֹ / רוּחוֹ וְנִשְׁמָתוֹ אֱלֹהִי יֹאסֶף"**, שעל פיה כוונת הפסוק היא שתשומת ליבו של אלוהים גורמת לקיצם של חיי האדם, אלא שלא ברור מדוע תשומת ליבו של האלוהים מביאה באופן מיידי את קיצו של האדם. לעומת זאת, הפירוש המשתמע מן החלוקה המוצעת כאן, שעל פיו נושא הצלע **"אִם יֵשִׁים אֱלֹהִי"** הוא העפר שנזכר בפסוק הבא, משתלב בהקשר שמלמד כי כאשר האדם פוגע בעיקרי החוכמה, חל שיבוש ביחסיו עם הבריהא וכתוצאה מכך הוא מאבד את חייו, העפר (שממנו נוצר) אוסף אותו אליו וה"אָדָם עַל עֶפְרָיִם יָשׁוּב".

101 **"לָבוֹ רוּחוֹ וְנִשְׁמָתוֹ"**: "לָבוֹ" - פגיעה בלב האדם גורמת למותו (ש"מ"ב י"ח, יד; מל"ב ט', כד; תהילים ל"ז, טו). "רוחו" - בין שימושיו של המושג 'רוח' הוא מכון לכוח האלוהי שמחיה את הגוף, כמו בחזון העצמות היבשות (יחזקאל ל"ז, ה-ו; בראשית ו', יז; במדבר ט"ז, כב; איוב י"ב, י). **"וְנִשְׁמָתוֹ"** - הנשמה מייצגת את רוחניותו של האדם, כפי שבא לידי ביטוי בפסוק **"כָּל הַנֶּשְׁמָה תִּהְיֶה תְּהִלָּה לַיהוָה הַלְלוּיָהּ"** (תהילים ק"ב, ו). **יֹאסֶף** - השורש אס"פ משמש לתיאור מקומו של האדם לאחר המוות (בראשית ל"ה, כט), או כליה ואובדן כתוצאה ממוות, כמו בשופטים י"ח, כה; ישעיהו נ"ז, א.

102 במבנה הכיאסטי שנוצר נחשבים פסוקים י-טו כיחידה אחת מול פסוקים יז-ל שמרחיבים ומפרטים אותם, ובתוך היחידה הזו, שלושת הנושאים המובאים בפסוקים י-יב חוזרים בהרחבה בפסוקים יז-כח, בסדר הפוך מזה שבו הועלו לראשונה.

4. חזרה על הנושאים בפסוקים י-יב (יז-כח)

בפסוקים יז-כח חוזר אליהוא בהרחבה ובהיפוך כיאסטי על שלושת הנושאים שעוסקים בצדקת האלוהים בפסוקים י-יב. בפסוקים יז-כ מרחיב אליהוא את נושא משפט הצדק האלוהי שהזכיר לראשונה בפסוק יב. לשם כך הוא שואל ארבע שאלות רטוריות שמאשרות את צדקת המשפט האלוהי: 1. כיצד ניתן להאשים בעיוות דין את מי שתומך בנזקקים: **"הֲאֵף שׁוֹנֵא מִשְׁפָּט יַחְבֹּשׁ?"**¹⁰³ (יז) 2. כיצד ניתן להאשים צדיק בעיוות דין: **"וְאִם צָדִיק כְּבִיר תִּרְשִׁיעַ?"**¹⁰⁴ (יז). 3. כיצד ניתן לכנות בשם 'בְּלִיעַל' מלך שאינו נושא פנים במשפט: **"הֲאִמְרָ לְמֶלֶךְ בְּלִיעַל... אֲשֶׁר לֹא נָשָׂא פָנָי שְׂרִים וְלֹא נָכַר" שׁוֹעַ לְפָנָי דָּל...** (יח, יט). 4. כיצד ניתן לכנות 'רשע' את מי שהוא שופט צדק: **"רְשָׁע אֶל נְדִיבִים"**¹⁰⁶ (יח).

הנושאים בפסוקים יח-כ שזורים זה בזה, כך שחלקי פסוק אחד ממשיכים ומשלימים נושא שהובא באחד מחלקיו של פסוק אחר. למשל: 1. תיאור השופט הצדיק בפסוק יט, מתייחס למלך שבפסוק יח, 2. עונשם של השרים העומדים לדין בפני השופט מפסוק יט: **"אֲשֶׁר לֹא נָשָׂא פָנָי שְׂרִים"**, מתואר בפסוק כ, 2: **"רָגַע זִמְתּוֹ וַחֲצוֹת לַיְלָה יִגְעֲשׂוּ עִם וַיַּעֲבְרוּ"**¹⁰⁷. 3. פסוק כ: **"וַיִּסְרֹו אֲבִיר"**, קשור ליט: **"כִּי מַעֲשֵׂה יָדָיו כָּלָם"**, כשנושא הפועל 'יסירו' בכ, הם ידי האלוהים שיצרו את ה'אביר' ביט, ואותם ידיים, ולא ידי אדם, הם שיביאו עליו את הקץ: **"וַיִּסְרֹו אֲבִיר לֹא בִיד"**¹⁰⁸.

103 השורש חב"ש משמעו לרפא, כמו בה' יח, וכן ישעיהו ל', כו; ס"א, א; הושע ו', א; תהילים קמ"ז, ג.

104 בפסוק יב מקביל אליהוא את התיאור "לא ירשיע" ל"לא יענת משפט".

105 בפסוק יט יש שני מאפיינים הנדרשים משופט צדק: "אֲשֶׁר לֹא נָשָׂא פָנָי שְׂרִים" לאור הצו: "לֹא תֵשֵׂא פָנָי דָּל" (ויקרא י"ט, טו), וכן: "וְלֹא נָכַר שׁוֹעַ לְפָנָי דָּל" שמקיים את הדרישה: "לֹא תִכְרֹו פָנִים בַּמִּשְׁפָּט" (דברים א', יז).

106 במשלי ח', טז, נזכרים ה'נדיבים' כ'שופטי צדק'.

107 **"רָגַע זִמְתּוֹ וַחֲצוֹת לַיְלָה יִגְעֲשׂוּ עִם וַיַּעֲבְרוּ"** - **"רָגַע זִמְתּוֹ וַחֲצוֹת לַיְלָה..."** - קיצם של הרשעים בחצות הלילה תואם את דברי ה' לאיוב על כך שחשכת הלילה היא זמן פעולתם של הרשעים ועם הנץ החמה הם נעלמים (ל"ח, יב-יג); תיאור דומה מובא בתהילים ק"א, ח. בפסוק הנוכחי אלוהים מכלה את הרשעים בלילה כשהם חשים מוגנים בחסות החשכה והסכנה הנשקפת מהם מרובה. **"יִגְעֲשׂוּ עִם"** - בתהילים ע"ג, ד, מתלונן המשורר על כך שהרשעים אינם סובלים אפילו במותם. גם איוב מתלונן כי הרשעים מאריכים ימים ומתים ללא ייסורים (כ"א, יג), כנגד זה אומר אליהוא כי אלוהים לא מביא את קיצם של הרשעים מתוך שלווה. משמעו של המושג **"עִם"** בהקשר הזה הוא 'אנשים נכבדים' - כפי שמשמע מדברי איוב בפרק י"ב, ב. **"וַיַּעֲבְרוּ"** נאמר על ה"עם" שאלוהים יעבירם מן העולם (חכם [לעיל, הערה 12], עמ' רסד). בין שאר משמעויותיו משמש השורש עב"ר לתיאור מציאות שהייתה ואיננה עוד (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 771, ערך 'עבר' (2)).

108 התואר אביר מכוון לאדם גיבור וחזק (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 5, ערך 'אביר') ומשמש בצירוף **"אבירי לב"** לתיאור אנשי רשע (ישעיהו מ"ו, יב; תהילים ע"ו, ו); חכם מסביר את המושג הזה כ'תקיפים' (לעיל, הערה 12), עמ' רסד. איוב משתמש במושג אביר (כ"ד, כב) כדי לתאר את הרשעים החזקים (אבן ישראל [לעיל, הערה 82], עמ' 79). ההדגשה כי האבירים העריצים נענשים בידי ה' ולא ביד אדם, מזכירה את עונשה של סדום שעליה נאמר: **"וְלֹא חָלוּ בָּהּ יָדִים"** (איכה ד' ו). גם חטאם של הרשעים שגרמו ל"צַעֲקַת

פסוקים כא-כג מרחיבים את הרעיון שבפסוק יא (ראו סעיף 2). ההשגחה הטבעית מגיבה מיידית על מעשיו של האדם (כא), לאדם אין יכולת להכחיש את פעולותיו (כב), וגזר דינו נקבע מיד בשעת המעשה (כג).

פסוקים כד-כח מרחיבים ומפרטים את סלידתו של האל ממעשי רשע ועוול שנזכרה בפסוק י. בפסוקים אלה מסביר אליהוא כי אלוהים נלחם בעריצים ומסלקם ממעמדם: **"יָרַע כְּבִירִים לֹא חָקָר וַיַּעֲמֵד אַחֲרֵיהֶם תַּחְתָּם"**¹⁰⁹ (כד). למרות שהרשעים מעדיפים לפעול בחסות החשכה (כב), האל 'הופך' את מעמדם מפוגעים למדוכאים דווקא בלילה כשהם סבורים שמצאו מסתור מעין רואה, ומענישים על שפגעו בחלשים שזעקתם הגיעה אליו: **"לָכֵן יִכִּיר מַעֲבָדֵיהֶם וְהָפֵךְ לֵילָה וַיִּדְכָּאוּ..."** (כה-כח).

כהשלמה והרחבה לתיאור מעמדו של האלוהים כמי שקובע את דינו של האדם (יג) אומר אליהוא כי אחריותו של אלוהים לגמול לאדם על מעשיו כוללת גם את הגמול הטוב שראוי לו ואין איש שיוכל למנוע זאת: **"וְהוּא יִשְׁקֹט וּמִי יִרְשָׁע"** (כט). הקביעה האלוהית לגבי גורל בני האדם היא סופית, מאחר שבהיותו נסתר¹¹¹ ובלתי נגיש לא ניתן לשדל אותו לשנות את הדין,¹¹² שלא כמו מלך בשר ודם שבהשפעת רואי פניו עשוי להיכשל בשיקולי דין ואפילו בשוחד: **"מִמֶּלֶךְ אָדָם חֲנֵף מִמֶּקְשֵׁי עָם"**¹¹⁴ (ל).

דָּל וְצַעֲקַת עֲנִיִּים" להגיע עד לאלוהים (כח), דומה לחטאה של סדום שגרמה לצעקת תושביה להגיע לה: **"הַצַּעֲקָתָהּ הִבָּאָה אֵלַי"** (בראשית י"ח, כא).

109 בתיאור זה מסביר אליהוא כי אלוהים מפיל את בעלי הכוח בידי בעלי כוח אחרים, בבחינת מה שאמר ירמיהו: **"גִּבּוֹר בְּגִבּוֹר כְּשֶׁלֹּו" (מ"ו, יב).**

110 פסוק כה שנפתח ב"לָכֵן" מציג את תוצאת ההשגחה האלוהית הרואה כול: **"לָכֵן יִכִּיר מַעֲבָדֵיהֶם"** כהשלמה לפסוקים כא-כב: **"כִּי עֵינָיו עַל דְּרָכֵי אִישׁ וְכָל צַעֲדָיו יִרְאֶה. אֵין חֲשֹׁךְ וְאֵין צִלְמֹות לְהַסְתֵּר שָׁם פֶּעֲלֵי אֵן"** שמאפשרת לה' לשים קץ למעשי הרשעים: **"וְהָפֵךְ לֵילָה וַיִּדְכָּאוּ"** (חכם [לעיל, הערה 12], עמ' רסה). על ההתייחסות ללילה כזמן שבו ענשים הרשעים, ראו לעיל, הערה 107.

111 שלא כמו הרשעים שמבקשים לשווא להסתיר מעין רואים (כב), אלוהים נסתר מעיני האדם בצורה מוחלטת (כט).

112 ייתכן שאליהוא רומז כאן לבקשתו של איוב לבוא לפני האלוהים למשפט מתוך ביטחון שיוכל להוכיח את חפותו (כ"ג, ג-ז).

113 מ' היתרון שפותחת את המילה "מִמֶּלֶךְ" מצביעה על היתרון שיש לאלוהים שהוא בלתי נגיש לעומת מלך בשר ודם שעלול להיכשל בפיתויים על ידי הסובבים אותו ("מִמֶּקְשֵׁי עָם").

114 'חֲנֵף' הוא אדם רשע כמו בישעיהו ט', טז. באחד מנאומיו מזכיר אליפז את הרשע ה'חנף' בתקבולת הקשורה בשוחד: **"כִּי עֲדַת חֲנֵף גִּלְמוֹד / וְאִשׁ אֶכְלָה אֶהְלִי שְׂחָד"** (איוב ט"ו, לד). המלך החנף מטה משפט בגלל השפעות חיצוניות ("מִמֶּקְשֵׁי עָם").

115 פיתוי ושידול מפייהם של מקורביו ("מִמֶּקְשֵׁי עָם") עשויים לגרום למלך החנף לעוות דין. דיבור שמכשיל את האדם נמשל ל'מוקש': **"בְּפִשֵּׁעַ שְׁפָתַיִם מוֹקֵשׁ רָע"** (משלי י"ב, יג, וכן שם, י"ח, ז).

ח5. הדרך שבה היה איוב אמור להגיב (לא-לג)

במסגרת המבנה הכיאסטי של הפרק, מגיב אליהוא בפסוקים לא-לג על תלונותיו של איוב בפסוקים ה-ט. אליהוא מסביר כי על האדם הסובל לומר לאל ("כִּי אֵל אֵל הָאֱמֹר") שהוא מקבל בהשלמה כל גזרה שייגזור עליו, ועל כן ראוי היה שאיוב יאמר: "נִשְׁאַתִּי לֹא אֶחָבֵל" ¹¹⁶ (לא). אם איוב אינו יודע מדוע הוא סובל עליו לבקש הנחיה מאלוהים במה שגה ולהבטיח שיחדל מכך (לב). אליהוא שואל את איוב בנימה מתגרה, האם הוא סבור שכאשר התגובה האלוהית קשה עבורו הוא רשאי לקבוע לאלוהים כיצד לנהוג עמו: "הַמַּעֲמֶה יִשְׁלַמְנָה" ¹¹⁷ כִּי מֵאִסֶּת" (לג1), לדבריו, העמדה הנכונה שבה אמור האדם לנקוט כלפי הדין האלוהי היא לומר לאל: "כִּי אֵתָה תִּבְחַר וְלֹא אֲנִי..." (לג2). בסיום פנייתו לאיוב קורא לו אליהוא שוב להגיב על דבריו, ואומר לו בשמץ של אירוניה שאם יש לו ידע שנסתר מאחרים, ראוי שידבר: "וְמָה יִדְעַת דְּבָר" ¹¹⁸ (לג3).

ח6. מסקנת הדיון (לד-לז)

כסיכום לדיון מביע אליהוא את ביטחונו ששומעיו יאשרו את מסקנתו: "אֲנִשִּׁי לִבִּי" ¹¹⁹ יֹאמְרוּ לִי" (לד1), וגם איוב ינהג בחוכמה אם יקבל אותה: "וְגִבֹּר חֲכָם שִׁמְעִי" ¹²⁰ לִי" (לד2). מסקנתו המסכמת אינה שונה מדבריו בראשית הדיון (ז-ט), כשאמר שתלונותיו של איוב אינן דברי חוכמה: "אִיֻּב לֹא בִדְעַת יָדְבָר וּדְבָרָיו לֹא בַּהֲשִׁכִּיל" (לה). מאחר שהן דומות לדבריהם של אנשי הרשע (לז1). על בסיס ההרשעה הזו קבע אליהוא שאין לתת עוד אמון באיוב אלא להעמידו במבחן תמידי לגבי נאמנותו לאלוהים ¹²¹ (לו). עד עתה אליהוא לא אמר שסבלו של איוב הוא עונש על חטאיו, אולם הוא מגנה אותו על טענותיו כלפי האל ואומר שתלונותיו על אלוהים בגלל ייסוריו הם חטא, ועל החטא הזה נוסף פשע שהוא ההשפעה הרעה שיש לדבריו על בני האדם שנחשפים

116 על פי משמעות הפועל אָחַבֵּל בספר נחמיה (א', ז), הכוונה למצב של אי שמירת מצוות ה' (מ' זר-כבוד, עזרא ונחמיה, ירושלים 1980, עמ' ע), מתוך כך ניתן לראות בהבטחה "לֹא אֶחָבֵל" מחויבות לשמירת מצוות ה' למרות הסבל שבא מידו, בניגוד לרשעים שמכירים בכוח ה' להענישם ובכל זאת אינם מקיימים את מצוותיו (ל"ה, י; ל"ו, יג; ראו הערה 31 לעיל).

117 ה'תשלום' הוא הגמול שהאדם מקבל בתגובה למעשיו (יא).

118 הבקשה החוזרת מאיוב להפך את שתיקתו מחזקת את ההערכה שאליהוא נפגע מכך שאיוב לא ענה על הצעותיו הקודמות, וגם הפעם הוא דוחק בו להשמיע את תגובתו.

119 אלה אותם "אֲנִשִּׁי לִבִּי" שאליהם פנה אליהוא בראשית הדיון (י).

120 כפי שביקש מאיוב כשפנה אליו בדיבור ישיר בפסוק טז: "וְאַם בִּינָה שְׁמַעָה זֹאת".

121 "אֲבִי יִבְחֹן אִיֻּב עַד נִצָּח עַל תְּשֻׁבַת בְּאֲנִשִּׁי אָוֹן" – "אֲבִי", בדרך כלל מקובל על המפרשים כי כוונת 'אֲבִי' היא 'רצוני', קדרי (לעיל, הערה 23), עמ' 2 מסביר זאת – 'הלואי'. "יִבְחֹן אִיֻּב עַד נִצָּח עַל תְּשֻׁבַת בְּאֲנִשִּׁי אָוֹן" – בגלל תלונותיו של איוב המזכירות את דברי הרשעים קובע אליהוא שיש להעמיד אותו במבחן תמידי של נאמנות לה'. פסיקה זו שאינה טיפוסית לפסקי הדין המוכרים מאירועים אחרים מחזקת את התפיסה בדבר היותו של אליהוא המחבר שיודע על העמדתו של איוב בניסיון, ומתוך כך ממליץ שלא לחדול לעולם מלבחון את נאמנותו לה'.

אליהם¹²² (לז). מסקנתו המסכמת (לד-לז) של הדיון שהציע אליהוא בפסוקים ב-ד, משלימה את המבנה הכיאסטי של הפרק.

ט. פרק ל"ה

1. חוסר הגינות מצד איוב כלפי האלוהים (א-ד)

לאחר שמצא את איוב אשם בפגיעה בכבוד האלוהים ובגרימת נזק לבריות, מעלה אליהוא טענה נוספת המאירה את איוב באור שלילי. הוא מאשים את איוב בחוסר הגינות מאחר שבעודו מצפה שאלוהים יכיר בצדיקותו¹²³ הוא מטיל ספק ביושרתו של האל בשאלה מה התועלת שמפיק האל מהאשמתו.¹²⁴ אליהוא מתכוון לענות לאיוב על טענה זו ולהשמיע את הדברים גם באוזני הרעים שלא השכילו להדוף את ההאשמה נגד האל כששמעו אותה מפיו (ד).

2. אלוהים אינו מושפע ממעשי האדם (ה-ט)

אליהוא מסביר שדי להתבונן בגדולת הבריהא כדי להבין שהבורא אינו זקוק לכל דבר שהאדם מסוגל לתת לו, ומכאן שאין בכוח חטאיו של האדם או בצדיקותו כדי להשפיע עליו (ה-ז). מעשיהם הרעים או הטובים של בני האדם משפיעים רק על בני אדם אחרים (ח) שנפגעים, סובלים וזועקים ממעשי הרשעות של החוטאים.¹²⁵

¹²² "כִּי יִסֵּף עַל חֲטָאתוֹ פֶּשַׁע בִּינִינוּ יִסְפֹּק וַיִּרֶב אֲמָרָיו לֵאמֹר" – "יִסְפֹּק", ה'ספיקה' היא הכאה ביד המביעה צער, חוסר שביעות רצון ואכזבה (במדבר כ"ד, י), אליהוא טוען כי הבעת הרגשות הללו על ידי איוב בציבור ("בִּינִינוּ"), בטענות על חוסר צדק לכאורה במשפט האלוהי מזיקה לשומעים שעשויים להיות מושפעים מדבריו. "וַיִּרֶב אֲמָרָיו לֵאמֹר" – הפועל "וַיִּרֶב" קרוב בצליל ל'דברי ריב', וקרבת צלילים זו מלמדת לא רק על ריבוי תלונותיו של איוב אלא גם על טיבן, בהיותם דברי ריב כלפי האל (חכם) [לעיל, הערה 12], עמ' רסז). בחלקו הראשון של הפסוק מאשים אליהוא את איוב בחטא ובמעשה פשע: "כִּי יִסֵּף עַל חֲטָאתוֹ פֶּשַׁע", בחלקו השני מפורטים בסדר כיאסטי טיבם של הפשע והחטא, כשהפשע היא ההשפעה הרעה שיש לתלונותיו על הבריות: "בִּינִינוּ יִסְפֹּק", והחטא הוא השמעת תלונות נגד האלוהים: "וַיִּרֶב אֲמָרָיו לֵאמֹר".

¹²³ "וַיַּעַן אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר הִזֵּאת חֲשֶׁבֶת לְמִשְׁפַּט אֲמַרְתָּ צְדִיקִי מֵאֵל" (א-ב). 'מִשְׁפַּט' – מערכת כללי התנהגות (קדרי) [לעיל, הערה 23], עמ' 680, ערך 'משפט' (ב.5), ראו שמ"א ח', ט; כ"ז, יא; מל"ב י"ז, מ; עזרא ג', ד (ועוד). בטענה הזו מתייחס אליהוא לדברי איוב שאמר כי אם יישפט מול האלוהים תתגלה צדיקותו (י"ג, יח; כ"ג, י; ל"א, לה-לו).

¹²⁴ "כִּי תֹאמַר מֶה יִסְכֵּן לָךְ מֵה אֵעִיל מִחֲטָאתִי" (ג). משמעה של ה'כִּי' הפותחת את פסוק ג הוא 'כאשר' 'בזמן ש', כמו: "וְהִמְצַפָּה אֲשֶׁר אֲמַר יִצְחָק ה' בִּינִי וּבִינָךְ / כִּי נִסְתַּר אִישׁ מִרְעֵהוּ" (בראשית ל"א, מט, לג; ל', לג). נראה שאלהוא מתייחס כאן לטענתו של איוב על כך שאלוהים עוקב אחריו ובוחר אותו במטרה להאשים אותו על משוגותיו (ז, טז-כ).

¹²⁵ "מְרֹב עֲשׂוּקִים יִזְעִיקוּ יִשְׁעוֹ מִזְרוֹעַ רַבִּים" (ט). משמעו של ה'רֹב' הוא מעשי ריב וחמס (חכם) [לעיל, הערה 11], עמ' רסט).

3. הרשע אחראי למעשיו (י-יא)

למרות שאלוהים לא ניזוק או נפגע ממעשי הרשעים, הוא מעניש אותם מאחר שהם מכירים בקיומו ומודעים ליכולת הענישה שלו, ועם זאת הם בוחרים להתעלם ממנו וממצוותיו: **"וְלֹא אָמַר אֵלֶּה אֱלֹהֵה עָשִׂי נִתְּן זְמֵרֹת בְּלִילָה"**¹²⁶ (י). מה שמחמיר את אשמתו של הרשע הוא שבהיותו בריה תבונית שאלוהים העניק לה חוכמה שאין כמותה לשאר בעלי החיים, הוא אמור להכיר בחטא ולהישמר ממנו: **"מִלִּפְנֵי מַבְהֹמוֹת אֶרֶץ וּמַעוֹף הַשָּׁמַיִם יִחְכְּמוּ"**¹²⁷ (יא).

4. עונשם של הרשעים מגיע בהפתעה (יב-טו)

מאחר שאלוהים לא מגיב מיידית לזעקותיהם של האנשים שנפגעו מידי הרשעים: **"שֵׁם יִצְעָקוּ וְלֹא יַעֲנֶה מִפְּנֵי גֵאוֹן רָעִים"**¹²⁸ (יב), נראה לבריות שזעקתם לאל היא חסרת תועלת: **"אֵךְ שָׁוְא לֹא יִשְׁמַע אֶל וְשִׁדִּי לֹא יִשְׁרָנָה"** (יג). כנגד תפיסה זו אומר אליהוא שגם אם נראה לאדם שאלוהים מתעלם ממעשי הרשעים, עליו לצפות למשפטו ולייחל לישועתו: **"אֵךְ כִּי תֵאמַר לֹא תִשְׁוֹנוּ דִּין לִפְנֵי וְתַחֲלֹל לוֹ"** (יד). בסופו של דבר תגיע התפנית, מפלת הרשעים תבוא עליהם במפתיע בשעה שיהיו שאננים, מלאי סיפוק ושמחה (טו). בחציו הראשון של הפסוק: **"וְעֵתָה כִּי אֵין פֶּקֶד אָפוֹ"** (טו) מתאר אליהוא את ההפתעה שבה מגיע עונשם של הרשעים¹²⁹ וכוונת חלקו השני של הפסוק: **"וְלֹא יָדַע בַּפֶּשַׁ מֵאֵד"** (טו) תלויה במשמעה של 'בַּפֶּשַׁ', שבהקשר הזה יש לפרשה כ'צהל', 'שמח', כמשמעו של השורש פו"ש בפסוק: **"כִּי תִשְׁמְחוּ כִּי תַעֲלֹזוּ... כִּי תִפְּשׁוּ"**¹³⁰...

126 פסוק זה שמצטט את דברי החוטא מלמד שהוא מודע לכך שהאל ברא אותו וביכולתו גם להענישו, אבל בוחר להתעלם ממנו. **"וְלֹא אָמַר"** מכוון לרשעים בעלי ה"זרוע" שנזכרו בפסוק הקודם. אחד משימושו של השורש נת"נ הוא 'לגמול' כמו בירמיהו ל"ב, יט (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 740, ערך 'נתן'). 'זמרות בלילה' מתאר את השמדת הרשעים בלילה. השורש זמ"ר מתאר פעולת קיצוץ וכריתה (חכם [לעיל, הערה 12], עמ' רע). העונשת הרשעים בלילה נזכרת אצל אליהוא פעמיים בפרק ל"ד (כ, כה).

127 כך פירושו של חכם (לעיל, הערה 12), עמ' רע. בדברים אלה מבקש אליהוא להזכיר לאיוב את שאמר כי גם בעלי החיים מכירים בגדולת האל: **"וְאֹלָם שָׁאֵל נָא בְּהֵמוֹת וְתִרְדֵּךְ וְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְיִגְדֵּךְ לָךְ. או שִׁיחַ לְאֶרֶץ וְתִרְדֵּךְ וְיִסְפְּרוּ לָךְ דְּגֵי הַיָּם. מִי לֹא יָדַע בְּכָל אֵלֶּה כִּי יָד ה' עֹשֶׂתָה זֹאת. אֲשֶׁר בִּידוֹ נָפַשׁ כָּל חַי וְרוּחַ כָּל בֶּשֶׂר אִישׁ"** (י"ב, ז-ז). נראה שבתזכורת הזו מבקש אליהוא להשוות את טענותיו של איוב לדברי הרשע מן הפסוק הקודם שמכיר בגדולת האל ועם זאת מתלונן עליו.

128 יש להסביר פסוק זה לאחר שינוי סדר המילים, ובמקום לקרוא: **"שֵׁם יִצְעָקוּ / וְלֹא יַעֲנֶה / מִפְּנֵי גֵאוֹן רָעִים"** (יב) יש לקרוא: **"שֵׁם יִצְעָקוּ / מִפְּנֵי גֵאוֹן רָעִים / וְלֹא יַעֲנֶה"**. הפסוק ממשיך בתיאור העשוקים מפסוק ט. נראה שהפתחה "שֵׁם" משמעה 'מקום שאיננו כאן' (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 1106) באה לתאר את תחושת הניתוק שלהם מן האל המרוחק שאינו מגיב לזעקותיהם.

129 **"וְעֵתָה"** מציינת את התפנית שתביא להעונשתם (בראשית ג', כב; ד', יא; י"א, ו; ל"ב, י; ישעיהו מ"ד, א ועוד); הצירוף **"כִּי אֵין"** מובא כאן במשמעות של 'כִּי אֵין' (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 887), כלומר, בזמן קצר ביותר (=כמעט), כמו **"וְהִחֲלִידִי כְּאֵין נִגְדָּךְ"**, תהילים ל"ט, ו. הכוונה היא שאלוהים מעניש בכעסו את הרשעים באופן פתאומי כמו בפסוק: **"וְעֵתָה... כִּי יַבְעֵר כְּמַעַט אָפוֹ"** (תהילים ב', י; ע"ג, ב; פ"א, יב).

130 קדרי (לעיל, הערה 23), עמ' 852, ערך 'פוש' I.

וְתִצְהָלוּ... (ירמיהו נ', יא). על פי זה, קיצו של הרשע יבוא עליו במפתיע בשעה שיהיה בַּפֶּשׁ, כלומר מלא שמחה ועליצות.

נראה שאלהיהוא מבקש להקביל את התפנית הבלתי צפויה שבה נענשים הרשעים לפתאומיות שבה התרחשו אסונותיו של איוב. גם השאננות והשפע החומרי של איוב שקדמו לאסונות שבאו עליו, דומים למצבם של הרשעים שהיו בַּפֶּשׁ כל עוד אלוהים התמהמה בענישתם (יב).

5. סיכום – איווולתו של איוב (טז)

אליהוא מגנה את איוב על שהוא מטיל ספק במידת הצדק האלוהי כשהוא שואל מה התועלת שה' מפק מהאשמתו, אולם מאחר שאלוהים הוא שופט צדק (יד-טו) ברור שטענת איוב אינה אלא איווולת ושטות: **"וְאִיּוֹב הֶבֶל יִפְצָה פִּיהוּ בְּבִלִי דַעַת מְלִין יִכְבֹּר"** (טז). על האשמה זו מוסיף אליהוא תיאור של הפתאומיות שבה מעניש אלוהים את הרשעים בעודם שלווים ושאננים, מתוך כוונה להקביל את עונשם הבלתי צפוי למהפך הבלתי צפוי שבו התרחשו האסונות בחיי איוב. למרות שאין די בהקבלה כזו כדי להעיד על רשעותו של איוב, יש בה כדי לעורר ספק בחפותו.¹³¹

תוספות לפרקים ל"ו-ל"ז: אליהוא מאמץ גישה חדשה לפיוסו של איוב

י. פרק ל"ו

1. אליהוא שב לסייע לאיוב (א-ד)

מאחר שגם לאחר שהטיח בו חשדות וביקורת לא זכה אליהוא לתגובה מצד איוב, החליט לנטוש את עמדת השופט שנקט בפרקים ל"ד-ל"ה ולשוב לעמדתו הראשונה כמי שיכול לייצג לאיוב ולהקל על סבלו, ולשם כך חזר והבטיח לאיוב את כנותו והזדהותו (א-ד). אולם לא כמו בפרקים ל"ב-ל"ג שבהם ביקש לייצג את איוב לפני האלוהים, בפרקים ל"ו-ל"ז הוא מתאר את גדולת האל בתקווה שהדבר יסייע לאיוב להשלים עם גורלו.

'אליהוא מעודד את איוב שלא להתייאש ממשפטו של האל שעוצמתו שקולה לסובלנותו ולנדיבותו: **"הֵן אֵל כְּבִיר וְלֹא יִמָּאָס¹³² כְּבִיר כֶּחַ לֵב"** (ה). נראה שאלהיהוא מקביל את סובלנותו ונדיבותו של האלוהים לעוצמתו בתגובה לדברי איוב שהודה בעוצמתו של האלוהים אך פקפק באפשרות

¹³¹ עד כה אליהוא לא טען כי ייסורי איוב באו לו בשל רשעותו, אולם מבחינתו תלונותיו של איוב על צדקת המשפט האלוהי שדומים לעמדת הרשעים מעידים על אישיותו, ועל כן קבע שאין לחדול מלבחון את נאמנותו לאלוהים: **"לֹא אֶבִי יִבְחֹן אִיּוֹב עַד נִצָּח עַל תְּשֻׁבַת בְּאֲנָשֵׁי אֲנִי"** (ל"ד, לו).

¹³² השורש מא"ס מתאר חוסר סובלנות קיצוני שמוביל לויתור מוחלט על המושא, כמו: **"כִּי מָאָס ה' וַיִּטֹּשׁ אֶת דֹּר עֶבְרָתוֹ"** (ירמיהו ז', כט; ראו גם איוב ז', טז). אליהוא מבקש לשכנע את איוב שהאלוהים לא זנח ולא הפקיר אותו. **"כְּבִיר כֶּחַ לֵב"** - ה'לב' בהקשר הזה הוא מקום הנדיבות (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 547, ערך 'לב' ז.3).

לקבל מידיו משפט צדק¹³³ (ט', טו-כב). אליהוא דוחה את ספקותיו של איוב לגבי משפט הצדק האלוהי ומסביר שאלוהים "לא יִחְיֶה רָשָׁע וּמִשְׁפָּט עֲנִיִּים יִתֵּן" (ו), שומר על הצדיקים כל ימיהם (ז) ונוהג עמהם כפי שהוא נוהג עם מלכים.¹³⁴ לאור שלוש האפשרויות שבהן דן אלוהים את החוטאים על פי תגובתם לעונש הטבעי (ל"ו, ח-יד, סעיף 33), אומר אליהוא לאיוב שבמצבו הנוכחי הוא דומה למי שאלוהים שלח לו ייסורים כדי להזהירו מפני התגברות חטאיו ועתידו תלוי בדרך שבה יגיב לייסורים הללו (ז). הוא מזהיר אותו שלא לנהוג על פי האפשרות השלישית שבה האדם לא שב מדרכו הרעה, ומייעץ לו להישמר במיוחד משתי תגובות שעלולות להכשיל אותו, הכעס והייאוש – 1. הכעס: "כִּי חָמָה פֶּן יִסִּיתֶךָ בְּשֹׁפֶק"¹³⁵ (יח) מאחר שכעס רב על אלוהים שהביא עליו ייסורים ידרבן אותו להמשיך בדרכו הרעה.¹³⁶

2. הייאוש: לאיוב אסור להתייאש מן האפשרות שיימצא עבורו די כופר לפדיון נפשו: "וְרַב כֹּפֶר אֶל יִטֵּךְ" (יח),¹³⁷ כי אם יאבד תקווה מתוך מחשבה שלא יימצא עבורו כופר הוא עלול להמשיך בדרך החטא. אליהוא מסביר (באמצעות שאלה רטורית), שלא ניתן להגיע למחילה וישועה מבלי לכפר תחילה על החטאים ולהתמודד עם הייסורים הכרוכים בכך.¹³⁸ מאחר שאיוב ייוושע רק אם יקבל את ייסוריו בענווה ובשפלות רוח, הוא אינו יכול לצפות שסבלו יסתיים ללא תנאי, ולבקש לעצמו תחושת רווחה כמי שמחץ את אויביו בצורה מיידית (כ).¹³⁹ לדברי אליהוא קוצר רוחו של איוב כלפי ייסוריו הוא תגובה לא רצויה שנובעת מן הסבל שעובר עליו ועלול לגרום

133 בדבריו הרבה איוב לתאר את כוח האל בבריאה, ובמיוחד את כוחו ההרסני, כמו כן את הכוח שהוא מפעיל נגדו (ט', ה-יג, יז-יח; י"ב, יד-כה; ט"ז, יב-יד)

134 "וְאֵת מַלְכִּים לְכָסָא וְיֹשִׁיבִים לְנֶצַח וַיִּגְבְּהוּ" (3,2). תפקידה של ה' במילה 'וְאֵת' הוא השוואה בין צלעות התקבולת, כמו מִים קְרִים עַל נֶפֶשׁ עֲרִיפָה / וְשִׁמּוּעָה טוֹבָה מֵאֶרֶץ מֶרְחָק (משלי כ"ה, כה; קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 231, ערך 'ו', 1). בפסוק זה אומר אליהוא שיחסו של ה' לצדיקים דומה ליחסו למלכים. גם ה'אֵת' שבהקשר הזה באה לציין את הדמיון שבין הצדיק למלכים כמו בפסוק: "חָרַשׁ אֶת חֲרָשֵׁי אֶדְמָה" (ישעיהו מ"ה, ט); (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 81, ערך 'את' II, ו.א.)

135 משמעה של הפסוקית מתבהר לאחר שינוי סדר המילים: "כִּי חָמָה [בְּשֹׁפֶק] / פֶּן יִסִּיתֶךָ [...] – פירושו של "בְּשֹׁפֶק" הוא 'ריבוי' (חכם [לעיל, הערה 12], עמ' רעו).

136 זו דרכו של החוטא השלישי שמאופיין בכעסו על האלוהים: "וְחִנְפִּי לֵב יְשִׁימוּ אָף" (יג).
137 ה'כופר' הוא פדיון הנפש שמציל ממוות (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 529, ערך 'כפר'). גם 'המלאך המליץ' מציל את האדם ממוות באמצעות 'כפר' (ל"ג, כד). כופר כזה עשוי להימצא לו בזכות הסבל הרב שעובר עליו, או במעשים טובים מן העבר שייזכרו לטובתו, או בהתנהגותו העכשווית המתוקנת.

138 "הִיעָרַךְ שׁוֹעֵף לֹא בָצָר וְכָל מֵאֲמָצִי כח" (יט). ה'עריכה' היא הצגת נושאים מסוימים בצורה מסודרת (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 831, ערך 'I ערך'). אליהוא מסביר שקיים תהליך שמוביל למחילה. הוא שואל את איוב אם הוא סבור שישועתו (שׁוֹעֵף) תבוא מבלי שיתייסר בצרות (בָּצָר) ויתאמץ להבליג עליה: "וְכָל מֵאֲמָצִי כח" (חכם [לעיל, הערה 11], עמ' רעז).

139 "אֶל תִּשְׁאָף הַלִּילָה לַעֲלוֹת עִמִּים תַּחֲתֵם" – הסבר לפסוק בהערה 36 לעיל.

אותו לחטא: **"הַשָּׁמֶר אֶל תִּפְּן אֶל אֹן כִּי עַל זֶה בָּחַרְתָּ מַעֲנִי"**¹⁴⁰ (כא), כי אין כמו האל מי שיודע להנחות את בני האדם לדרך הנכונה.¹⁴¹

על איוב להפנים את ההכרה שאלוהים שקבע את החוקים הוא הקובע מי האדם שחטא (כג), ובני האדם אינם יכולים לרדת לעומק דעתו ולהבין את דרכיו (כג-כו). כדי להמחיש עד כמה האדם אינו מסוגל להבין את דרך פעולתו של האל מתייחס אליהוא ליצירת המשקעים,¹⁴² שלמרות שהאדם אינו יודע את אופן הפעלתם של העננים (כט),¹⁴³ את דרך יצירתם של הרעמים (שם)¹⁴⁴ והברקים המלווים אותם (ל),¹⁴⁵ קיומה של האנושות תלוי בהם – לעיתים לשבט עקב שיטפון או בצורת, ולעיתים לחסד באמצעות גשמי ברכה (לא).¹⁴⁶ אליהוא ממשיך לתאר את גדולת האל וחוכמתו המתגלות ביצירת הברק (לב)¹⁴⁷ והרעם מעורר החלחלה (לג).¹⁴⁸

140 "מעני" – הסבר לפסוק בהערה 37 לעיל.

141 **"הֵן אֵל יִשְׁיֵב בְּכַחוּ מִי כְּמֹהוּ מוֹרָה"** (כב). "מוֹרָה" במשמעות של 'מדריך בדרך' (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 593, ערך II 'מורה'). רעיון דומה בתהילים כ"ה, ח-ט, יב.

142 נראה שאלהוא משתמש בנושא הזה מאחר שבאחד מנאומיו בחר איוב לתאר את גדולת האלוהים באמצעות נפלאות ענני הגשם (כ"ו, ח). גם אלוהים בנאומו הראשון מזכיר, כעדות לפער הגדול שבין האל והאדם, את קוצר יכולתו של האדם להפעיל את העננים (ל"ח, לד-לה).

143 **"כִּי יִגְרַע נֹטְפֵי מִים יִזְקוּ מָטָר לְאָדָם..."** (כז-כח). כוונת 'יִגְרַע' היא 'ימשוך' (קליין [לעיל, הערה 13], עמ' 191); **"יִזְקוּ מָטָר לְאָדָם"** – נטפי מים שאלוהים מושך אליו כאדים שבים אל האדמה כמטר לאחר זיקוק. יש כאן רמז לכתוב בבראשית על יצירת הגשם (ב', ו).

144 **"אֵף אִם יִבִּין מִפְּרִשֵּׁי עֵב... תִּשְׁאֹת סִכְתּוֹ"** (כט) – "אֵף אִם יִבִּין" היא שאלה המאתגרת את איוב על כך שהאדם אינו מבין את התופעות הקשורות בעננים שבשמיים. **"מִפְּרִשֵּׁי עֵב"** – העננים דומים ליריעות הפרושות בשמיים, ויוצרים את ה'סוכה' שנזכרת בהמשך הפסוק, כמו בשמ"ב, כ"ב יב. ה'תִּשְׁאֹת' הן רעש (איוב ל"ט, ז), והכוונה לרעם שנשמע מן העננים המשמשים כסוכה.

145 **"הֵן פֶּרֶשׁ עָלָיו אֹרֹךְ"** – אלוהים 'פֶּרֶשׁ' אור על הענן, כלומר 'פִּזֵּר' אור, שהם הברקים שאורם העצום מגיע עד לתחתית הים. **"וְשִׁרְשֵׁי הַיָּם כֶּסֶה"** (ל) – אורו של הברק נקשר לקרקעיתו של הים גם בשמ"ב כ"ב, טו-טז).

146 **"כִּי בָם יֵדִין עַמִּים יִתֵּן אֶכֶל לַמִּכְבִּיר"** (לא).

147 **"עַל כְּפִים כֶּסֶה אֹרֹךְ וַיֵּצֵא עָלֵיהֶם בְּמַפְגִּיעַ"** (לב) – הוא מתאר את יצירת הברק על ה'כְּפִים' שהם המשטח העליון של העננים כמו **"...עַל כְּפֹת הַמִּנְעוֹל"** (שיר השירים ה', ה). **"בְּמַפְגִּיעַ"** – בתוקף, מתוך איום לפגוע (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 845, ערך 'פגע').

148 **"יִגִּיד עָלָיו רַעוּ מִקֵּנָה אֵף עַל עוֹלָה"** (לג) – הרעמים מבטאים את זעמו של האל, כמו **"אֵל הַכְּבוֹד הָרָעִים" (תהילים כ"ט, ג, וכן שמ"ב כ"ב, יד). "רַעוּ" הוא קולו של הרעם, כמו: "וַיִּשְׁמַע יְהוֹשֻׁעַ אֶת קוֹל הָעָם בְּרָעָה" (שמות ל"ב, יז) שנוצר אף הוא במצוות האלוהים: "יִגִּיד עָלָיו". חכם מסביר את "מִקֵּנָה אֵף" כ'חרון אף', כאשר 'מִקֵּנָה' במשמעות של 'מקנא', כמו בפסוק: **"כִּי אֲזַיְעֲשֶׁן אֵף ה' וְקִנְאָתוֹ בְּאִישׁ הָהוּא"** (לעיל, הערה 12, עמ' רפ). אבן ישראל (לעיל, הערה 82 עמ' 116) מסביר את הציווי האלוהי ליצירת הרעם כקול העולה מקנה הנשימה לכיוון האף ("מִקֵּנָה אֵף"), ומדמה את הרעם לתרועה העולה מנשיפת אפו של אלוהים. גם בתהילים י"ח יד-טז מיוחסת יצירת הרעמים והברקים שמביעה את כעס האל, לנשימתו. **"עַל עוֹלָה"** –**

יא. פרק ל"ז

1א. שליטתו הבלעדית של האל במשקעים (א-יג)

לדברי אליהוא נפלאות האל שמתגלות במשקעים מעוררות תדהמה ופחד אצל מי שחווה אותם (א). הוא מזכיר את קולה המאיים של רוח הסערה שנשמעת כרגשת זעמו של האל,¹⁴⁹ את אור הברק שמבזיק בשעת הסערה ועוטף את כל קצות הארץ (ג), ולאחריו הרעם שנשמע כמערבולת שאגות שלא ניתן להתחקות אחר מסלולו.¹⁵⁰ האל שמוריד גשם אחראי גם לירידת השלג.¹⁵¹ מבחינות שונות מלווים המשקעים במאפיינים נסתרים: 1. האדם מנוע מלדעת את דרך יצירתם.¹⁵² 2. בעלי החיים נעלמים במאורותיהם בשעת התרחשותם.¹⁵³ 3. הסופה והקרה מגיחות ממקומות חבויים.¹⁵⁴ 4. יצירת הקרח מן המים היא מעשה מופלא מאחר, שבניגוד לחומרים אחרים, המים שנהפכים למוצק מרחיבים את נפחם:¹⁵⁵ "מִנְשֵׁמַת אֵל יִתֵּן קָרָח וְרֹחַב מַיִם בְּמוֹצָק" (י). שליטתו

קולו של הרעם שמביע את זעם האל עולה כלפי מעלה, כי כך דרכו של קול גדול: "וְצִנְחַת יְרוּשָׁלַם עֲלֶתָה" (ירמיהו י"ד, ב, וכן בתהילים ע"ד, כג).

149 "שִׁמְעוּ שִׁמְעוּ בְּרוּז קְלוֹ וְהָאָה מִפִּי יֵצֵא" (ב) – יש הסוברים כי ה'קול' הרוגז, וה'הָאָה' בפסוק הזה מתייחסים לקולו של הרעם שמעורר חרדה בלב שומעיו (חכם [לעיל, הערה 12], עמ' רפ; קליין [לעיל, הערה 13], עמ' 192), אולם מאחר שהרעם נזכר בפסוקים ד-ה בסמיכות לתיאור הברק, נראה שפסוק ב מתאר את קולה של הסערה שהיא דימוי שכיח לכעס האלוהי שנזכר בפסוק (עמוס א', ד; ירמיהו כ"ג, יט; ל', כג; יחזקאל י"ג, יג ועוד), והיא שמביאה את העננים שיוצרים את הברקים והרעמים המתוארים בהמשך.
150 "אַחֲרָיו יֵשָׁאֵג קוֹל יָרֵעַם בְּקוֹל גְּאוֹנוֹ וְלֹא יַעֲקֹבֵם כִּי יִשְׁמַע קוֹלוֹ..." (ד-ה). למרות שרעשו של הרעם נשמע בגאון, האדם לא מסוגל להתחקות אחר סדר קולותיו.

151 "כִּי לִשְׁלֹג יֵאמַר הוּא אֶרֶץ וְגֶשֶׁם מִטֶּר וְגֶשֶׁם מִטְּרוֹת עָזוּ" (ו). ה'ו' במילה 'וְגֶשֶׁם' היא 'ו' ההשוואה (הערה 134 לעיל), ובפסוק הזה מטרתה להשוות את ירידת השלג ארצה לירידת הגשם, במצוות האל.

152 "בְּיָד כָּל אָדָם יִחְתּוֹם לְדַעַת כָּל אֲנָשִׁי מַעֲשָׂהוּ" (ז) – השורש חת' מ מתאר חסימה, נעילה, כלומר מניעת הנגשה (איוב ט', ז; שיר השירים ד', יב). המושג 'איש' שהוא שם נרדף לאדם, משמש במקרים חריגים גם לתיאור יצירה אלוהית אחרת, כמו בסיפור המבול שבו מצטווה נח לקחת "מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה... שְׁבָעָה שְׁבָעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טָהָרָה הוּא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ" (בראשית ז', ב). בספר יחזקאל מתוארות חיות המרכבה כאשר כנפיהן "חִבְּרַת אִשָּׁה אֶל אַחֻזָּתָה" (א', ט, כג). בתהילים קורא המשורר לחוקי ה' שמנחים אותו "אֲנָשִׁי עֲצָתִי" (קי"ט, כד), מכאן שפרט לאדם גם יצירות אלוהיות אחרות עשויות להיקרא 'איש' או 'אִשָּׁה', ומתוך כך ניתן להסביר את "כָּל אֲנָשִׁי מַעֲשָׂהוּ" כיצירה אלוהית שנזכרת בהקשר, והם הגשם, הברק, הרעם והשלג. "יִחְתּוֹם לְדַעַת כָּל אֲנָשִׁי מַעֲשָׂהוּ" – אלוהים מונע מן האדם את האפשרות לדעת את פרטי עשיית המשקעים כפי שכבר אמר: "עֲשֵׂה גְדֻלוֹת וְלֹא נִדְעֵה" (ה).

153 "וַתִּבּוֹא חַיָּה בְּמוֹ אֶרֶב וּבַמַּעֲנוֹנוֹתֶיהָ תִּשְׁכֵּן" (ח).

154 "מִן הַחֲדָר תִּבּוֹא סוּפָה וּמִמְזוֹרִים קֶרֶחַ" (ט) – בהקשרים מסוימים משמש ה'חדר' כמקום להסתיר בו (בראשית מ"ג, ל; שופטים ט"ז, ט, יב; ישעיהו כ"ו, כ), וכאן הכוונה היא שמוצאה של הסופה ממקום נסתר. "מִמְזוֹרִים" – הפרשנים מתקשים להסביר מושג זה ומציעים פירושים שונים, ומעצם הקושי מסתבר שמדובר במקום לא ברור, וכך נשמר הרעיון אודות חוסר ידיעתו של האדם את מקום מוצאה של הקרה.

155 "וְרֹחַב מַיִם בְּמוֹצָק" – הגדלת נפחם של המים כשהם הופכים לקרח, היא תופעה המוכרת כ'אנומליה של המים' שמגדילים את נפחם כשהם הופכים למוצק בניגוד לחומרים אחרים שמתכווצים כשמקררים אותם.

המלאה של האל בגשם מתגלה בכך שהוא קובע באילו מקומות ירד,¹⁵⁶ ובכל מקום שאליו מגיע המטר, האל הוא שמחליט אם הוא ישמש אמצעי לענישה או שיביא ברכה לארץ.¹⁵⁷

2א. אלוהים אינו מתייעץ עם האדם (יד-כ)

כדי להוסיף ולבסס את ההכרה בדבר קוצר דעתו של האדם לגבי מעשי האלוהים (יד) ממשיך אליהוא לתאר באוזני איוב נושאים נוספים ביצירת המשקעים¹⁵⁸ (טו-כ). אליהוא מקיש את האפשרות להכיר את מעשי ה' ברקיע, לחוסר ההיגיון בלבישת בגדים חמים במזג האוויר חם,¹⁵⁹ ומפרט את המניעות שמעכבות היתכנות שהאדם יתוודע למעשי האל ברקיע. גם אם נניח שהאדם יעלה לרקיע¹⁶⁰ ויוכל לעמוד שם בציבות כמו על משטח מוצק כראי, הוא לא יוכל לתקשר עם האל בשיח או לפגוש אותו במסתור חשכת העננים המקיפים אותו.¹⁶¹ לא די שהאדם מנוע

¹⁵⁶ "אֵף בְּרִי יִטְרִיחַ עָב יִפִּין עֲנָן אֹרֹו. וְהוּא מְסַבּוֹת מִתְהַפֵּף בְּתַחְבּוּלָתָיו לִפְעֻלָּם כֹּל אֲשֶׁר יֵצֵא עַל פְּנֵי תֵבֶל אֶרֶצָה" (יא-יב) – אלוהים מטעין (יִטְרִיחַ) את העננים בשפע מים (רִי) (חכם [לעיל, הערה 12], עמ' רפג). ייתכן שה'אור' שנזכר בפסוק הוא אורו של הברק, אך מאחר שהרעם לא נזכר בהמשך, וה'אור' עשוי לסמל כל דבר חיובי (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 19), כמו בפסוק "כִּי עֵמָּה מְקוֹר חַיִּים בְּאֹרֶךְ נִרְאָה אֹר" (תהילים ל"ו, י). ייתכן שהכוונה היא לחסד האלוהי בירידת הגשם שנזכר בהמשך הפסוק. "וְהוּא מְסַבּוֹת מִתְהַפֵּף בְּתַחְבּוּלָתָיו לִפְעֻלָּם" – אלוהים מסובב את הענן שנזכר בפסוק הקודם ובחוכמתו מוביל אותו כדי שימלא את תכליתו בהורדת הגשם במקום שנבחר עבורו (יא-יב), בין לענישה ובין לברכה (יג).

¹⁵⁷ "אִם לְשִׁבְטִי אִם לְאֶרְצוֹ אִם לְחֶסֶד יִמְצֵאֶהוּ" (יג) – "אֶרֶצוֹ" הוא מקום נחיתתו של הגשם שמגיע "עַל פְּנֵי תֵבֶל אֶרֶצָה" (יב). והפסוק מסביר כי כאשר מגיע הגשם למקום שיעד לו האל (יב) הוא עשוי על פי מצוות האל לשמש כעונש או כברכה. על השימוש ב"אם" במשמעות של "כאשר" בצירוף "אם לְאֶרְצוֹ", ראו קדרי (לעיל, הערה 23), עמ' 49, ערך 'אם' 4.

¹⁵⁸ "וְהִתְדַע בְּשֵׁם אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם וְהוֹפִיעַ אֹר עֲנָנוּ..." (טו-טז) – "וְהִתְדַע" – אליהוא שואל האם איוב יודע כיצד האל יוצר את העננים. 'בְּשֵׁם אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם' – בדומה לפסוק יא שבו אלוהים מטעין את העננים בשפעת מים, כאן הוא אומר שאלוהים 'שם' על העננים, כלומר ממנה אותם לייעודם. "וְהוֹפִיעַ אֹר עֲנָנוּ": מתגלה 'אורו' של הענן (למשמעות 'אור עֲנָנוּ' ראו הערה 156 לעיל). בכך הוא מסביר שגם כאשר האדם אינו מבין את מעשי האל, מעשי האל מיטיבים איתו.

¹⁵⁹ "אֲשֶׁר בְּגִדֵּי חֲמִים בְּהִשָּׁקֵט אֶרֶץ מְדֻרוֹם" (יז) – 'אֲשֶׁר' משמשת להשוואה (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 78), וכאן הוא משווה את חוסר ההיגיון בלבישת בגדים חמים כאשר האוויר חם, לחוסר ההיגיון באפשרות שהאדם יכיר את מעשי האל ברקיע, כשאת טעמו של חוסר ההיגיון הזה הוא יפרט בפסוקים הבאים (יט-כ). כנגד הנאמר ש"רוח צפון תחולל גשם" (משלי כ"ה, כג), מסמל הדרום את החום והיובש (חכם [לעיל, הערה 12], עמ' רפה). בניגוד לרוח הסערה מן הצפון שמביאה את הגשם והרעמים ("ל"ז, ב-ה), מזג האוויר החם והיבש משרה שלוה אקלימית, ובשעה שאופיו החם של הדרום שולט בארץ לא סביר שהאדם ילבש בגדים חמים.

¹⁶⁰ "וְתִרְקִיעַ עִמּוֹ לְשִׁחָקִים חֲזָקִים כְּרָאִי מוֹצֵק" (יח) – 'תִּרְקִיעַ' – תגיע אל האל ברקיע (מלבי"ם, אוצר הפירושים, ישראל, קשת ומגן – פירוש לספר איוב, עמ' תרעז; אבן ישראל [לעיל, הערה 82], עמ' 117).

¹⁶¹ "וְהוֹדִיעֵנוּ מֶה נֹאמַר לוֹ לֹא נִעְרַף מִפְּנֵי חֲשָׁה" (יט). "מֶה נֹאמַר לוֹ" – את קשיי התקשורת עם האל תיאר אליהוא בפרק ל"ג, יד כשאמר שנחיתותו של האדם מול האל לא מאפשרת לו לקלוט את דבריו. "לֹא

מלתקשר ישירות עם האל, אין גם בנמצא מי שיתווך ביניהם כדי להעביר לאל דברים המופנים אליו: **"הִסְפֹּר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר"** (כ1), ומעל לכול, מה התועלת שניתן להפיק מחיבור כזה, כאשר לא עולה על הדעת שהאדם יכול ליעץ לאל כיצד לשפר את יצירתו.¹⁶²

לא די שהאדם אינו יכול לדעת את דרך פעולתו של האל, הוא גם אינו מסוגל לצפות מראש את מעשיו של האל שיוצר מצבים מנוגדים בעולמו של האדם. אליהוא מדגים מצבים מנוגדים כאלה על ידי העננים שמחשיכים את הרקיע (יט) ולאחר מכן את סילוקם של העננים והחלפתם באור הבוהק של שמיים טהורים: **"וְעַתָּה לֹא רָאוּ אֹרֹךְ בְּהִיר הוּא בְּשָׁחֲקִים וְרוּחַ עֲבָרָה וַתִּטְהַרֵם"**¹⁶³ (כא). דוגמה נוספת שממחישה את סיכולה של מוסכמה כזו מתקיימת כאשר למרות שמקובל כי הצפון הוא מקור לעננות וגשם שמחשיכים את הרקיע, ברצונו של אלוהים: **"עַל אֱלֹהֵי נֹרָא הוֹד"** ("על" = בגלל)¹⁶⁴ הצפון עשוי להיות מקור של זוהר שמקרין את אורו ברקיע.¹⁶⁵ היות שהאל אחראי ליצירת המצבים המנוגדים, ציפיותיו של האדם שמתבססות על מוסכמות אנושיות הן חסרות תוקף מול רצון האל שקובע את המציאות הממשית.

יב. נאומי אליהוא – ספר איוב חלופי

מבלי לכלול את נאומי אליהוא, ניתן לחלק את ספר איוב לארבעה חלקים: 1. סיפור המסגרת (א'–ב', מ"ב); 2. השיח בין איוב והרעים (ג'–ל"א); 3. נאומו הראשון של ה' (ל"ח–ל"ט); 4. נאומו

נְעֻרְךָ – השורש ער"כ משמש גם להצגת דעות וטענות (ל"ב, יד, ראו לעיל הערה 138). **"מִפְנֵי חֲשֹׁךְ"** – כמו בחלקו הראשון של הפסוק אומר אליהוא שהאדם לא יכול להציג את דבריו בפני האל הנסתר בחשכת העננים. ה'חֲשֹׁךְ' מתאר את סוכת העננים המשמשת כמקום סתר לאל, בדומה לנאמר: **"יָשֵׁת חֲשֹׁךְ סִתְרוֹ סִבִּיבוֹתָיו סָכְנוֹ חֲשֹׁכֶת מִיָּם עֲבֵי שְׁחָקִים"** (תהילים י"ח, יב; קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 363, ערך 'חשך' 2).

¹⁶² **"אִם אָמַר אִישׁ כִּי יִבְלַע"** (כ2) – בהקשר הזה משמשת 'אם' כמילת שאלה המציגה ברירה, כמו 'או' (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 49, ערך 'אם' ב.2.ב). **"כִּי בִּמְשַׁמְעוֹת כְּאֲשֶׁר"** (איוב ז', יג). שורש בל"ע במשמעות של 'מבולבל', 'מתעה' (קדרי [לעיל, הערה 23], עמ' 107, ערך 'בלע' – פִּעֵל). וכאן שואל אליהוא האם יש מצב שהאל נזקק לאדם שיעצ לו כיצד לתקן את מעשיו שאינם עשויים היטב.

¹⁶³ כחם, לעיל הערה 12, עמ' רפז.

¹⁶⁴ **"מִצִּפּוֹן זָהָב יֵאָתֶה עַל אֱלֹהֵי נֹרָא הוֹד"** (כב) – במשלי נאמר: **"רוּחַ צִפּוֹן תְּחַלֵּל גֶּשֶׁם"** (כ"ה, כג). מוסכמה זו לא מופיעה אצל אליהוא אבל הוא מזכיר את המוסכמה המשלימה כי הדרום הוא המקור לאקלים החם (ל"ז, יז), ובפסוק הנוכחי הוא מסביר שבניגוד למקובל שה'צפון' הוא מקור לעננות וחושך, אלוהים מקרין מן הצפון אור בהיר, מוזהב. את מילת היחס 'על' בפסוק הזה ניתן להסביר במשמעות של 'בגלל' כמו בפסוקים: **"עַל עֲזָבְכֶם אֶת תּוֹרֹתַי אֲשֶׁר נָתַתִּי לִפְנֵיהֶם"** (ירמיהו ט', יב; בראשית כ"ז, מא; שם, מ"ב, כא; שמות כ"ב, ח ועוד). להסבר נוסף ל"זָהָב יֵאָתֶה עַל אֱלֹהֵי" ראו להלן, הערה 165.

¹⁶⁵ ה'זָהָב' משמש מטאפורה לאור השמש הזוהר (קליין [לעיל, הערה 13], עמ' 195). בניגוד לחשכה שבה נסתר ה' בסוכת העננים (ל"ז, יט), עם חלוף העננים מתואר האל כשהוא עטוף באור הזוהר שקורן מן הצפון.

השני של ה' ¹⁶⁶ (מ'–מ"א). כאמור (הערה 72 לעיל), את נאומי אליהוא ניתן לחלק לשלושה צמדים ועיון השוואתי בין שלושת חלקי הראשונים של ספר איוב (כמפורט לעיל) ובין שלושת הצמדים של נאומי אליהוא, מגלה שנושא מרכזי בכל אחד משלושת חלקי הראשונים של הספר הוא נושא משמעותי בצמד המקביל לו בנאומי אליהוא. מתוך כך ניתן לראות בנאומי אליהוא מעין תרשים ענייני של הספר כולו¹⁶⁷ להוציא את חלקו הרביעי, שהוא נאומו השני של ה', שלמסר הייחודי שבו אין כל הקבלה בנאומי אליהוא.¹⁶⁸ את ההקבלה בין נאומי אליהוא ובין שלושת חלקי הראשונים של הספר ניתן לבסס מתוך השוואה בין הנושאים הבאים:

1. במבנה הכיאסטי של פרק א' מציג המחבר את ייסורי איוב כתוצאה מצדיקות יתר שסיגל לעצמו מתוך הכרה ברום מעמדו,¹⁶⁹ ובמקביל קושר אליהוא בצמד הנאומים הראשון בין יהירותו של אדם ובין ייסורים שבאים עליו (ל"ג, טו–כב).

2. בחלקו השני של הספר מובא הפולמוס שבין שלושת הרעים ואיוב בדבר הסיבה לייסוריו. בדומה לכך, בצמד השני של נאומי (ל"ד–ל"ה) מציג אליהוא את דעתו שמקורם של ייסורי איוב הם חוקים שמוטבעים בבריאה ויוצרים משוב טבעי שגומל לאדם בהתאם למעשיו: **"כִּי פָעַל אָדָם יִשְׁלֹם לוֹ וְכֹאֲרָח אִישׁ יִמְצָאֵנוּ"** (ל"ד, יא – הערה 23 לעיל).

3. מתוך כוונה לסייע לאיוב להתמודד עם מצבו, מאתגר אלוהים את איוב בחלקו השלישי של הספר (ל"ח–ל"ט) בדבר קוצר דעתו אודות יצירת העולם ופלאי הבריאה שביניהם הוא כולל את המשקעים (ל"ח, כב–ל, לד–לה). מתוך כוונה דומה מאתגר אליהוא את איוב בצמד השלישי של נאומי לגבי גדולת האל (ל"ו, כב–ל"ז, כד), בהצגת חוסר הבנתו את דרך יצירת המשקעים (ל"ו, כז–ל"ז, טז), כדי שיסיק מכך לגבי חוסר הבנתו את הנהגת ה' בעולם.

ההקבלה בין שלושת הצמדים של נאומי אליהוא ובין שלושת חלקי הראשונים של הספר מלמדת כי בהיותו המחבר, לא הסתפק אליהוא בהטמעת רמזים לעמדתו בסיפור המסגרת, אלא יצר מזווית ראייה אישית בשלושת הצמדים של נאומיו, גרסה תמציתית ו'מתוקנת' מבחינתו, של הספר המקורי.

¹⁶⁶ חשיבות נאומו השני של ה' כגולת הכותרת של הספר (הערה 68 לעיל) מעניקה לו מעמד כחלק העומד בפני עצמו בין שאר חלקי הספר.

¹⁶⁷ מבלי שיהיה ביניהם תיאום פרשני.

¹⁶⁸ ראו הערה 166 לעיל.

¹⁶⁹ ראו הערה 53 לעיל.