

סיון תשי"ד. חוברת ג' ד'

אתר דעת - המכללה האקדמית ליד יצחק



המקרא ודרכי הוראתו

ד"ר י. שכטר, ד"ר מ. בלוק,
נ. גבריאלי, ע. אמיתי, ד"ר צ.
אדר, מ. אלון, מ. דובשני, ד"ר
מ. נאור, י. א. זיידמן

החידושים

בניה לדבורה וציוני
ופסיכואנליזה

ד"ר י. הררי
"מידות" בפירוש המקרא

נ. ה. טורזסיני
שירת איוב כיצירה ספרותית

א. שמיר
הבחינות בחיבור עברי

א. נאמן
בית-ספר עברי מתוכנן



הסדרות המורים העבריים
בישראל

תוכן העניינים

לחקר המקרא ולדרכי הוראתו:

ד"ר יוסף שכטר	ערכם החינוכי של כתביהקודש
ד"ר מאיר בלוך	הוראת המקרא בביה"ס התיכון
נ. גבריאל	הוראת המקרא בביה"ס היסודי
עובד אמיתי	הוראת סיפורי המקרא בכיתות ב'—ג'
ד"ר צבי אדר	להוראת הנבואה והנביאים בביה"ס התיכון
מוני אלון	החברה המקראית (נושא תנכי בכיתות ההמשך)
	הנהגת המדינה לפי התנ"ך
מנשה דובשני	(נושא לביה"ס התיכון)
ד"ר מנחם גאור	ביאור גיאוגרפי לתנ"ך
י. א. זיידמן	מ. ד. קאסוטו כחוקר המקרא
ד"ר יוסף הררי (ברגר)	"מידות" בפירוש המקרא
פרופ' נ. ה. טורסיני	שירת איוב כיצירה ספרותית

א. שמיר	בשולי בחינות הגמר בחיבור עברי
אהרן נאמן	בית-ספר תיכון מתוכנן

דברי מחברים על ספריהם:

צבי הר-זהב	א) דקדוק הלשון העברית
א. א. עקביא	ב) הלוח העברי ושימושו בכרונולוגיה

ביקורת זיבליוגרפיה

הערכים החינוכיים של התנ"ך לצ. אדר / י. א. זיידמן; "התילים" ו"משלים" בפירושו של א. ש. הרטום / י. יעקבסון; סי יהושע בפירושו של י. איצור / י. א. זיידמן / אשר חייור; חקר המקרא כימינו, מאסף אנגלי בעריכת האולי / ד"ר מ. גוטשטיין; אנתולוגיה מקראית לג. אלקושי / נ. טמיר; צמחי התנ"ך למולדוקה / אוריה פלדמן; מחקרים בלשון ביאליק ויל"ג לאברהם אברונין / יצחק פרץ; לביקורתו של ד"ר גוטשטיין / מ. יואלי; ראשי פרקים בתלמוד ליל ברך / י. א. זיידמן; מבוא לספרות התלמוד לע. צ. מלמד / ב. דהפרין; חובי "דברים" לד. רחמני / ב. ד. פ.; "מעיינות", ד' / ב. ד. פ.; ארץ-ישראל המערבית למ. בן-ארי / אברהם שלמון; "הטבע והארץ" איגנו / א. שלמון; חשבון והנדסה (לכיתה ה') לואב אלפרין / מ. כ. מכהן; מה אספר לילדי? לי. הורביץ ושי. נבון / י. מאיר; מבחר שירת אמריקה לתוכן אכינעס / אתר טרסי; "תבל", ספרי מדע והשכל לנוער / מ.

נתקבל במערכת.

דרכו של טור-סיני בפירוש המקרא

היה ברצונו לתת בחוברת זו, המוקדשת לתנ"ך, הד נאמן להופעת פירושו לאיוב*, בעיבוד החדש. פנינו אל הפרופ' טור-סיני בבקשה להציג את פרי מחקרו לפני קוראיו, למסור להם בקצרה את דרכי חקירתו ואת תוצאותיה, וכי וכי. והרי תשובתו אלינו:

עורך יקר,

הצעתם לפני להציג את חיבורי החדש על ספר איוב שבמקרא לפני קהל המורים, קוראי עיתונכם החשוב. טרדתי המרובות אינן מרשות לי לעשות זאת, ואין אני יכול למלא את בקשתכם גם מפני טעמים אחרים. נתתי בספרי זה את מסקנותי האחרונות מחקירתי בספר איוב, שלא הנחתי מידי ולא הסחתי דעתי ממנו מאז למדתי אותו מפי מורים בעלי שם, שלא נחה דעתי מלימודם, ומאז שנת תרע"א הוריתי אותו לתלמידי הגימנסיה העברית בירושלים. בהתלבטות בלתי פוסקת ניסיתי לסלול דרך לעצמי בהבנת היצירה היקרה הזאת, שאין שניה לה בכתבי-הקודש ובספרות העמים, בהבאת האדם לפני שופטו האלוהי. בדרכי זו שקלתי אפשרויות מרובות, שלא הועלו בכל הדורות; ובכמה מנסיונותי נתקלתי בקשיים שלא התגברתי עליהם, ואין גלגולי ספרי והמאמרים המרובים לפתרון הבעיות הכרוכות בדברי איוב, אלא נסיונות חוזרים ונשנים לתיקון שגיאות וטעויות, שלא יכולתי להימנע מהן בלכתי בדרך לא-סלולה. אחר כל אלה מיובטח אני, שנתבררו לי פתרונים לשאלות אינן-מספר שעד כה לא הוכרו כשאלות, ושנתפרשו לי פרשיות, שעד כה לא הובנו בכל מסורת הפרשנות. אין דברים אלו ניתנים לתיאור שבצמצום, ואין שום מספר של דוגמאות ניתן להבנה מלאה אלא מתוך רקע הבעיות השונות, הנזכרות בחלקן במבוא: בשאלות הלשון, במקור הספר שהוא לפנינו בתרגום, בנוסחו ובתולדות העתקותו, בעדיכתו ובסידורו, בבעית השירה כיצירה ספרותית, בהיסטוריה ובאגדה הקשורה בדמות הגיבור וכי.

לשם תמונה שלמה מדרך פירושי הייתי צריך לנגוע בכל השאלות האלה, שאי אפשר להביא במסגרת של מאמר מצומצם בהיקפו. אבל אפשר ומועיל הוא, לדעתי, להביא מתוך המבוא פרק אחד, הדן באחת הבעיות האלה שהזכרתי. ומתוך כך ילמד הקורא על דרך הספר הזה יותר מאשר מתוך סקירה שתשתדל לאמור הרבה ובתפיסת המרובה לא תתפוס כלום.

וסוף-סוף, תפיסת המקרא תלויה בגישת האדם והיהודי, שלא שכלו בלבד אלא כל לבו קשור בה בשאלות אלו. וכפי גישתו זו ימצא גם המורה העברי בארץ את גישתו אל ספרי.

בהוקרה נאמנה, נ. ה. טור-סיני

בהתאם להצעת הפרופ' טור-סיני, בחרנו בפרק "שירת איוב כיצירה ספרותית" (עמ' 383—388), והגנו נתנים אותו כאן:

*סי' איוב מפורש ע"י נ. ה. טור-סיני, מהדורה חדשה, הוצאת "יבנה", תל-אביב, תשי"ד. 400 עמ'.

שירת איוב כיצירה ספרותית

עוד פעם במלים אחרות. שירת המקרא שבידנו (על כך מורות גם עובי-דוח אחרות). אין מקורה בעיקר בשירת היחיד, אלא בשירת ענייה של הציבור, ועקבות ההתפתחות הזאת ניכרות בה, אף אחרי שגם שירת היחיד כבר הגיעה לדרגה גבוהה. זאת הסיבה לכך, שצורת התקבולת, שנולדה בעניית הציבור, עוברת ומשתלשלת גם בשירת היחיד. ועל כן נוצר ונשאר הנהוג הספרותי לקשט בצורה פיוטית רק את הנאומים שבהרצאת העלילה; על כן אין השירה המקראית יוצרת עוד אפוס, אף על פי שאיננה חסרה לא חומר ולא אמצעי ביטוי פיוטיים לכך. ועל כן התפתח גם המנהג לפאר את הנאומים שבתוך הסיפור, אשר בהם בלבד מצא לו מעוף השירה מקום להתגדר בו, יותר ויותר, עד שהסיפור נהפך למסגרת מקיפה גרידה, הטפלה לגבי המילוי הפיוטי, ועד שנולד כך הסוג של שירת המסגרת או שירת המילואים, שספר איוב הוא דוגמה לו.

(ב) אם צדקה קביעה זו של הסוג הספרותי, אשר שירת איוב משתייכת אליו, כי אז הוכח כמו כן, שאין שירת איוב בצורתה זו תופעה בודדת, אלא מקומה בסוף תהליך של התפתחות ארוכה; ושהיא סוג ספרותי זה נפוץ, כבכל ארצות המזרח, גם בישראל, ושהרבה טיפלו בו וטיפחוהו במשך זמן ארוך, עדות על כך גם בשירים המרובים המובאים כמילוי פיוטי בתוך סיפורי המקרא והספרים הגנוזים, וגם בסיפורים מיוחדים, כספר טוביה שבגנוזים, וכמלי אחיקר, סיפור קורות אחיקר החכם, ספר שנמצא בצורה קדומה בידי יהודי יב שבמצרים. אף בהם הפך הסיפור בכמה מקומות למסגרת בשביל שורה ארוכה של פתגמי חכמה, שהאב אומרם לבנו, הדוד לבן אחיו, ובמקומות אחרים, כגון בספרי על, משלי שלמה, ובפרט במחקרים המכונסים בכרך הספר של חיבורי הלשון והספר, ניסוי

(א) את הסיפור על איוב הצדיק הסובל בחר לו משורר גדול בישראל כרקע לשירה נשגבה, בה איוב ורעיו, ואף האל בכבודו ובעצמו, מת-ייצבים בדברי נאומיהם לפנינו. והואיל ואישי השירה קמים כאן זה לעומת זה, כחיים, כב-עלילות הדרמה שבבימה, על כן היו שראו בשירת איוב דרמה ממש. ברם, שירת איוב איננה דרמה, כי מה שקובע את מהותה ואת שמה של הדרמה (ביוונית: עלילה), סיפור המעשה עצמו, עומד כאן כאילו מחוץ לשירה, ומסופר בפרוזה. בכוננה ברורה מניח אף המשורר את העלילה בצורתה הסיפורית שבפרוזה, אף על פי שבדאי לא נמנע ממנו הכוח הפיוטי להקנות גם לחומר של עלילה זו לבוש של שירה, ואף על פי שגם בסיפור ניתנה צורה פיוטית לכל נאום שבו, ואף לקצר שבתוכו.

שמירה מכוונת זו של הפרוזה בסיפור אין לבארה אלא על פי נוהג המשוררים, על פי מסורת ספרותית, ובאמת ידועה לנו העובדה, כי גם במקורות אחרים בספרות הסיפורית שבי-מקרא, עוברת ההרצאה מפרוזה לשירה או ללשון ריטורית מרוממת, כשניתנים בתוכה דברים שבדיבור, ונקל להבין זאת על פי הדרך, בה סופרו סיפורים כאלה בימי הקדם. בסיפורי מעשיות כאלה, שסיפורם וחזרו וסיפורם במושג בני המשפחה ובמסיבת מרעים, מהווה התחדדות המעמדות עד כדי דיבור, בדומה להרצאת אגדת דת במזרח ובמערב עד היום, נקודת שיא גובהה שבמעשה, שהמאזינים לו, בהתרגשותם במסופר, מתפרצים ועונים בה גם הם, כאילו בעניית מקהלה, לפיכך זכה הדיבור בתוך המעשה המסופר בכוח הרגש החזק, לצורה קבועה, לצורה טיפוסית, מרוממת, — לצורת השיירה; וראשיתה בעניית המקהלה מתבטאת גם בתקבולת *parallelismus membrorum*, בהבעה כפולה זו, החוזרת על הנאמר מפי מרצה הסיפור

שבא, ששמעה, את שמע שלמה לשם ה' ותבא לנסותו בחידות, וכי הגיד לה שלמה, את כל דבריה לא היה דבר נעלם מן המלך אשר לא הגיד לה'. סיפור זה, שאינו מביא לפחות כמטרת הביקור, דברי היסטוריה חשובים הר- אויים להיזכר, אינו מובן אלא כמסגרת לסיפור על התחרות בחידות, שיוחסו לזוג מלכותי זה, סיפור שהיה בידי הקדמונים, ואך הושמט בספר המלכים, המכוון לספר את תולדות העם בקיצור. ואמנם נשמרו, כמו שניסיתי להראות במקום אחר, כמה מחידות ההתחרות הזאת, בספרי משלי שלמה.

ד) איך אפוא עלינו להבין את יחס הנאומים שבספר איוב למסגרת הסיפור? הסיפור העממי כלל במשך כל התפתחותו בעל-פה ובכתב גם דיבורים של איוב, של אשתו, של אחד הרעים או יותר, ושל אלוהים, ומאז ומתמיד טיפלו מספרי העם ומשורריו בטיפוח הנאומים אשר לפנינו; ועם היות נאומים אלו לפי תוכנם ותכונותיהם יצירתו האישית של אדם גדול ומחונן, מלא רוח-שירה נשגב ורגש דתי עמוק, ובעל רמה במחשבה ובידיעה, בחכמה ופילוסופיה ממש, לא כולם ובכול שלו הם, ולא נולדו באמת בבת אחת, אלא גם הם מהווים בעיקר את פריה של התפתחות ארוכה, ואפשר לאמור של מסורת ואסכולה.

עובדה זו, המשתלבת כעת יפה גם בעובדה נוספת זו, שכותב השירה הכניס לתוך דבריו גם פרשיות שלמות מתוך ספרים קדומים אחרים, המנוסחים בשירה, יש ללמוד עליה גם על-פי צורתם הטיפוסית של הנאומים, בנוסחאות השגורות שבתוכם, במבנה המענים ובדרך הוכחתם. בנוסחאות שגורות משלב המשורר לתוך הרצאתו כמה סוגים של יצירות ספרותיות קטנות יותר, כגון שירי תהילות ותפילות, ברכות וקללות, קינה, האשמה וידיוי, תיאורי הטבע והבריאה, משלי מוסר ופתגמי מספר, והרבה מאלה חוזרים כמעט באותו ניסוח, כמסורת של אסכולה ספרותית, גם במקומות אחרים במקרא ואף בספרות המזרח הקדום. ואפשר לומר, שלא נולדו נאומי הוויכוח שלפנינו אלא

תי להוכיח, כי שירים, נבואות וקובצי משלים שביתר כתבי המקרא, גם הם אינם אלא מילוי פיוטי, שבא ראשונה בתוך מסגרת סיפורית של תולדות מלכים, נביאים וחכמים; וגם כותרות השירים, כגון כותרות המזמורים שבס' התהלים, או כגון דברי למואל מלך משא אשר יסרתו אמו' (משלי ל"א א'), והפניות אל בנו של הדור בר בס' משלי, ובדברי קהלת: אני קהלת היי-תי מלך' (א, י"ב), ויותר מהמה בני הזהר' (י"ב, י"ב). כל אלה מורים הם על סיפורים, שהמשלים והשירים לא היו אלא מילוי במסגרתם.

סוג זה של סיפור המסגרת, הידוע בייחוד בדוגמת היצירות הגדולות של הודים, פרסים וערבים, קדום הוא ונפוץ היה גם בספרות המצרית (פחות מזה בשירה הדתית האכדית, הכתובה על גבי לוחות חרס, והמושפעת מצדה מעלילות השומיריים), ובוודאי נפוצה היתה גם בספרות הארמית הקדומה, הכתובה על גבי פפירוס גם בבבל, ושאבדה, עם רוב ספרות ישראל ויהודה.

ג) וגם מבחינה שנייה יש לראות את השירה שבס' איוב כנקודת השיא של התפתחות ספרותית ארוכה. שירת המילוי שבס' איוב איננה מהווה נאום המביע דעה אחת, אלא ויכוח, אשר כמה דעות מתנגדות מובאות בו, זו לעומת זו, לשם בירור הבעיה הנדונה. ספר איוב שבמקרא מכיל שירת בעיה, המשתדלת לפתור שאלה שבאמונה ובפילוסופיה בדרכי ויכוח. צורה ספרותית זו מיוסדת על צורת ההתחרות הספרותית, הידועה לנו גם היא מספרויות אחרות, קרובות ורחוקות; ומפותחת היתה לדרגה גבוהה כל כך, עד שיכלה לגשת לבעיות קשות מאוד, כזו של צדקת האל בממשלתו בעולם. ולא זו בלבד; אין שירת איוב מסתפקת בצורת הוויכוח בין שניים, אלא בין חמישה (ועם אליהו — אף שישה) נאומים, בדעותיהם השונות זו מזו, משורפים הם בשירה, ובשרשרת רעיונות אחידה. ועם זה נוכל להורות לפחות על עקבותיה של יצירה קדומה שנייה, שאיחדה גם היא, עם סוג שירת המסגרת, אף את צורת ההתחרות בוויכוח. במלכים א' י, איי מסופר על מלכת

כך שימש סיפור איוב מסגרת ליצירת נאומים, אך לפחות זאת אפשר להוכיח בעליל, שאם לא על איוב, כי אז על גיבור אחר מבני הקדם סופר סיפור מעין זה ממש, וגם סיפור זה שימש מסגרת לוויכוח דומה לזה של ס' איוב על צדקת האל בשלטונו בעולם. הרי פתרון הבעיה ניתן בשירתנו בצורה זו, שהאל, בשאלות על מעשי גבורתו כבורא העולם וכמנהיגו, מוכיח לאיוב את חוסר יכולתו וחוסר ידיעתו, עד שזה מתחרט ומתוודה, כי אך מפני קוצר הבנתו העז לדבר על נפלאות ממנו, והנה קרוב לסוף ספר משלי (ל, א-ד) נשמר שריד של שירת חכמה קדומה, המכיל שתי פרשיות:

אחרי עיבוד הולך ונשנה של החומר, ושימשו נושאייהם בקינת איוב ובשיחות הוויכוח בנושא חביב להתחרות פייטנים בחיים, ואך צורה אחת בעיקר מצאה את מקומה במקרא בשירת איוב שלפנינו. ולמעשה אין גם פרשת אליהוא שבספר המקראי אלא המשך לאותה מסורת — למלא מילואים שבשירה לתוך מסגרת הסיפור על איוב, שמחבר הפרשה מוסיף בו גם נואם נוסף, ששמע את דברי איוב ורעיו ובא לחוות דעה גם מצדו, וכאילו מצטרף כאן משורר נוסף בהתחרות זו של חיבור נאומי איוב ויריביו בתוך מסגרת הסיפור.

(ה) אף על פי שאין להוכיח ממש, כי גם לפני

(א) משאלות האל אל האדם:

מי אסף רוח בחפניו	מי עלה שמים וירד
מי הקים כל אפסי ארץ	מי צרר מים בשמלה
כי תדע	מה שמו ומה שם בנו

(ב) דברי וידוי, נאום הגבר':

לאיתי אל ואכלי	לאיתי אל
ולא בינת אדם לי	כי בער אנכי מאיש
ודעת קדשים אדע.	ולא למדתי חכמה

עדות גם כאן, כי נכתבה יצירה מעין ס' איוב, בוויכוח מילואים בתוך סיפור על הצדיק הסובל, לא אחת בספרות ישראל, כשם שנמצא, למשל, סיפור אחיקר החכם, שמקורו באשור, בצורה אחת אצל יהודי מצרים במאה החמישית, ובצורות שונות ובחילוף הפתגמים, הבאים כמירואים במסגרת מאות שנים אחר כך בסורית ובלשונות אחרות.

(1) וכשם שהתנהגה התחרות אמיתית של משוררים בימי הקדם במזרח ובמערב באופן זה, ששיבחו, איש איש בשירתו, צמח אחד כנגד משנה, צבע זה כנגד זה, יום לעומת הלילה, נעורים כנגד הזקנה ועוד, וויכוח כזה על אותם הנושאים חוזר בתופעות ספרותיות שונות בנוסח מתחלף, עד שנמצאו, למשל, בפי אישים ידועים במעמד מיוחד, באלף לילה ולילה, כך נהגו גם משוררי הקדם ומשוררי ישראל בתוכם, משוררים אומנים בתי-מדרשם, לבחור בבעית צי-

אין להבין שאלות ותשובות אלו, אם לא על פי אנתו מצב הנתון בס' איוב, על אדם אשר מקודם — בוויכוח עם בני אדם אחרים וכנראה בהתמררות הכאב — הביע ספק בצדקת האל ולא מצא תשובה מפי אנשים, עד שנתגלה לו האל בכבודו, והוא עונה על ספקותיו והופך את מרדו להכנעה.

כפי שהתברר בספרי, משלי שלמה, גם פרשה זו, לפי כוונת הספר, מיוחסת היא לשלמה המלך ולא לכל גיבור אחר, אבל הביטוי, נאום הגבר' מורה, כנראה, על כך, כי לא על עצמו מדבר שלמה אלא כל, גבר' אחר, שכך קרה מקרהו, ובין שהיה גבר זה איש כאיוב או לא.

1 כדעת החוקרים, אין, לאיתי אל, כאן שם עצם פרטי, אלא פועל ושם — נלאיתי אלוהים; ואין לבטא "ואכלי" (א' קובוצ, כי קמץ) אלא "ואכל" (א' צירה, כי סגול) — ואכלה, כיליתי באפך.

תיות מראס שמרה; את אגדות הבבליים במעשי הגבורות המיוחסים בעיר בבל למרדוך, בניפור (נופר) לאל הילל, Ellil מייחסת השירה ללא היסוס לאלוהי איוב וישראל, ואולי ראשונה מס' איוב חדרו אגדות בבילות אלו לעולם היהודי. אך, כמו בכל ספרות החכמה שבמקרא, שנת-ייהדה בכתבי הקודש, כך נבקש לשוא כל זכר של אמונה זרה אף בפי איוב ורעיו בני הקדם. גם ה'אלים' והקדושים הנזכרים בוויכוח, מלאכים משרתים הם, אשר אמנם היו פעם אלים ממש בראשית ימי העולם, ונוצחו וירדו מאלוהותם. ואילו השטן, כמבואר בהמשך המבוא, אולי בן-אדם הוא בעיקר, ולא אל. אכן אליהוא — ומחבר דבריו — אינו מחשיב את הדברים הזרים, שמחבר השירה שם בפי הרעים; ובאמריכם לא אשיבנו ('ל.ב. י"ד). וכנראה דווקא משום שהשתמשו באגדות הגויים, פסל את דבריהם. (ח) בשבע חכמות משתמש המשורר בשירתו. טענותיו והוכחותיו לקוחות הן מחכמת הפתגמים לכל גוניהם וסוגיהם, ממדעי הטבע של הימים ההם, באסטרונומיה ובמיטיאורולוגיה, במערכת ה'הייתה' העוף והדגים, מן הצמח והאבן, במציאות ובדמיון, בהיסטוריה, באגדה ובמשלי שועלים, מעולם המשפט והמשק ('ר' בפרט י"ה, ו. כ; כ"ג, ו). מניסיון האבות ועוברי הדרך, ומניסיון כל אדם בהקיץ ובחלום.

וכמה דייקנות בהוכחות הטענות ובבדיקתן! אין טענה אלא עדותה בצדה בעובדות או מפי בני סמך. ואם הסתמך איוב בדבריו בניסיונו בחלום הלילה, כמה חריפה ביקורת הרעים על עדות מפוקפקת זו: קרא נא היש עונך ואל מי מקדשים תפנה (ה, א)! אם הורו הנואמים על זקנתם כהוכחה לחכמה שבהם, איך יודע יריבם לסתור גם הוכחתם זו: כלום, בישישים חכמה? ('ב. י"ב, ב), הלא און מלים תבחן, וצעיר כזקן יוכל לבחון את הדברים. כי האל, אשר ממנו החכמה (עמו עוז ותושיה' פס' ט"ז), לו, משלו, גם, שגג ומשגה' (שם), ואם ירצה, יקח את גדולת הגדולים ואת חכמת הזקנים (וטעם זקנים יקח, פס' כ). אם תיאר איוב באוזני רעיו את כובד כעסו (ו, ב), מצאו אלו בעין חדה, כי פיו

דוק הדין כנושא להתחרות בוויכוח; והתחרות ויכונית כזאת ממלאת את המסגרת של ס' איוב. לא דעת יחיד, כי אם, מה שחשוב יותר להבנת אמונת ישראל, תמצית הדיון של מורי החכמה בישראל על השאלה של, צדיק ורע לו רשע וטוב לו, היא המשתקפת בשירת הספר.

(ז) כי אמנם ספר יהודי הוא ספר איוב שב-שירה, וכמבואר במבואר זה כוונת כל הספר היא להוכיח לאיוב בתשובת האל, ולהוכיח גם לגויים, אשר ישראל יושב בתוכן בגלותו, כי ה' האלוהים, וכן כל צדקת איוב ויראתו בשירה צדקה יהודית היא, אף כי בחר המשורר את המסגרת הזרה של בני הקדם. יראת האל שהיא קנה מידה לאיוב לכל מוסר, היא תורת ישראל הידועה לו, תהא צורתה או זו או זו. אל אחד לו ולא אחר, בניגוד לבבל ובניגוד לארם ואדום וכל ארצות הקדם, אף בניגוד לדברי אחיקר של יהודי יב, שאלוהיהם השמש. והחטאים שנזכרו בשבועת איוב בפרק לא וב-שאר מקומות בנאומיו, אף על פי שאולי נחשבו כחטא ועוון גם בארץ אחרת, חטאים אלו ומעשי צדקה אלו בצירופם יחד, יהודיים הם ולא של אחרים. ובאיזו תרבות אחרת תימצא אותה קנאות לצדקה כשהיא לעצמה, לאותו חיפוש עוון, ה' חושש גם לחטא שבשגגה ובשכחה, והצדיק שואל את עצמו: שמא הזדמנה מצווה לידי והחמצתיה, ואומר, ורב (ז"א אובד עצות, כך צ"ל) לא ידעתי אחקרהו' (כ"ט, ט"ז), כלו' ואם היה אובד עצה, שלא ידעתי, שאלתי עד שנודע לי סבלו ויכולתי לעזור לו.

אמנם שירת איוב משתמשת במידה מרובה גם בחכמת העמים: בחכמת המוסר הבינ-לאומית הידועה לנו היום בפרט ממצרים, אשר רב דמיונה וגדולה השפעתה על ספרות החכמה שבישראל, ובאגדות בבל ואשור, המשתקפות היום באספקלריה חדשה גם בתעודות אוגרי-

1 תרבות אוגרית הושפעה השפעה יסודית מתרבות בבל, ואך עדות לכך היא העובדה, שדמות הלוייתן המרכזית נמצאת גם שם בשם האכדי Lutānu, לתן, שאיננו מתבאר מלשון אחרת.

זו, שלמדוה ממנו בעבר; הוא מעיד לפניהם בשבועה על צדקתו בעבר (כ"ז, ב"ו) וכהמשך לכך יש לראות את כל דברי השבועה, הבאים היום ברובם בפרק לא; אלה המבקשים את מקום החכמה פונים בשאלתם אל מוות ואבדון; ואף שאין גם עדים אלו יודעים תשובה נכונה על כך, הם שמעו את שמע החכמה. ושמועתם זו מכונה נסת כמילוי לנאום (כ"ח, כ"ב וכו'); איוב, בתי"א אור אושרו לפנים, מזכיר כי: 'עין ראתה ות"עידני' (כ"ט, י"א) ועדות זו מובאת שוב כמילואים לנאום; הוא מזכיר צעירים, בני בלי שם, חסרי הצלחה שאצלם אבד כל קציר, הלועגים לו (ל, א וכו'); והוא מכניס תיאור מקיף של חסדי מזל אלו. וכן מזכיר האל את נצחונו על לזיתן בימי הקדם, כעדות לכוחו ולגבורתו. ובג"אום מילואים נוסף ניתן תיאור רחב של יצור קדם זה, ובתוך דברי איוב אל רעיו, כשהוא מדבר על תשוקתו להתזכח עם אלוה, מכניס הוא נאום-משנה ארוך, נאום מדומה, שהיה רוצה לאמור אותו לפני האל, ונאום מדומה זה שוב נותן למשורר הזדמנות לבאר את משפט גיבורו עוד פעם, בצורה חדשה ובכיוון חדש. וגם בזה מתבארת העובדה, שלפעמים אך נדמה לנו, כאילו עזב המשורר את קו רעיונותיו, ואין לפנינו באמת אלא סגנון של סיפור מסגרת, הכופל נאום בנאום וסיפור בסיפור.

(י) ובשימנו לב לכל הדברים האלה נכיר, כי היה מבנה השירה מכוון ומדויק לכל פרטיו במ"קור הספר. כל נאום פתח בחרוזי פתיחה, בנטי"ל רשות לנאום. אחר כך הזכיר הנאום בפירוש מדברי היריב, שישמשו נושא לטענות שכנגד. ואחרי שסתר את דברי מתנגדו, ואחרי משפט או משפטים הבאים לעורר את תשומת לבו של יריבו, הביא הוא את דעתו והשתדל להוכיחה; ולבסוף סיים בדברי נחמה או דחייה, שבאו כאילו לסתום כל טענה שכנגד. והואיל וכל נקודה ונקודה במבנה זה של הוויכוח נסתכמה בעדויות, שניתן בהן מקום להסגיר דברי מילואים נוספים לתוך הנאום, יש לראות כל נאום ונאום כארוך הרבה יותר מאשר בחלוקת העורך. כל נאומי הרעים כך, וגם כל נאומיו של איוב, גם לרבות

ירשיענו גם בזה: אוויל הוא, כי אך על כעס האוויל נאמר כזאת. באיזו חריפות מנמק גם איוב את טענותיו על חוסר הצדק בעולם, בייחוד בדבריו הנפלאים בפרק י"ד: איך תוכל, האל, לדרוש כי יינקה האדם, הנולד בטומאה? תן לו להיוולד עוד פעם, תן לו טיהור מטומאה! למה שונה דין האדם מדין הצמח, השב לתחייה, ומדין המים בנחל, החוזרים למקומם! ולמה נבדל הוא במשפט אפילו מן השכיר, שניתנה לו אפשרות לרצות את יומו, אם, חדל, אם פשע במלאכתו? אך סמיות עיני הרואים העלימה מהם את כל היופי ואת הדיוק שבטענות חריפות אלו.

(ט) ואל נא נשכח גם בזה, כי שירת מסגרת לפנינו. וכך דרך סיפורי המסגרת בספרות המזרח: להשתמש גם ביצירות המילואים שבמסגרת כמסגרת משנה ליצירות אחרות. כך מספרים את סיפוריהם הם גם גיבורי הסיפורים שבאלף לילה ולילה, בתוך הסיפורים שהם עצמם מילואים הם במסגרת הראשית של סיפור המלך ושהרזאדה, וכך משתמש המשורר בכל הזדמנות בתוך השירה כדי למלא גם לתוכה שוב פרשיות מילואים משניות. הצלחת הרשע וצרת הצדיק בפי איוב, וכנגדה — פורענות הרשעים והצלחת הצדיק בפי הרעים, טעונות הן עדות, מפי האבות, מעוברי הדרך או מניסיון הנאום עצמו; ועדות זו הופכת לתיאור בפני עצמו, תיאור הבא אחר תיאור הנאום, המשתמש גם הוא בסוגי שירה קצרים יותר, כמניית הצרות, שהצדיק נחלץ מהן, בפתגם שבמספר (שש"ש) ועוד. השירה מזכירה את הדעה, כי בידי האל לתת חכמה, אך גם לקחתה מזקנים וחכמים, והנה מוכנס תיאור מילואים של נטילת חכמה זו, וכדוגמה לה, של סערת הים במבול, ההופכת ראשי עם לשיכורים תועים (י"ב, ט"ז וכו'); הרע מזכיר את דעת איוב, שאין האל מוכיח את הרשע, ואף בתוך ציטטה זו הוא מכניס נאום תוכחות כזה, שהאל היה צריך לאמור אותו לרשע ואינו אומרו (כ"ב, ה וכו'); איוב מזכיר לרעיו (כ"ז, י"א), שהוא עצמו לימד אותם על דרכי האל כלפי צדיק רשע, והוא מביא פרשה שלמה (שם פס' ז"י; י"ג-כ"ג) מתוך תורה

האל. ואותה תשובה חיובית, היא שניתנה, כדעת רבים, ובאותו כיוון, אשר, למשל, גם מגילת קהלת מסתיימת בו בדברים על מקום מציאת החכמה שבפרק כח, בעדותם של תהום ומוות, שנאמר בסופם (כ"ח, כ"ח):

וַיֹּאמֶר לְאָדָם הֵן יִרְאֵת אֲדָנִי הִיא חֲכָמָה וְסוּר מֵרַע בִּינָה'.

זאת היא התשובה הניתנת לאדם בספר איוב כבשאר ספרי המקרא. ואין תשובה אחרת אפ־שרית ברוח המקרא, שעולמו העולם הזה.

ואמנם אפשר, שאין גם כל הפרשה שבפרק כח בעיקר אלא ציטטה, ככמה פרשיות אחרות בספר, ציטטה מתוך הנאמר לאדם ממש, לאדם הראשון, ושכאן עיקר הסיבה. שנזכר בה ה' אלוהי ישראל בשמו, בנוסחה הנהוגה במסורת ישראל גם בספרי משלי, ושכל חינוך בישראל וביהודה פתח בה: כי ראשית דעת יראת ה'.

את קינתו בראשית דבריו. כי אף על פי שנאום זה דווקא נראה כשלם בתוכנו ומסוים בסופו, הנה, כעדות דברי האל ושל אליהוא, וכעדות הכו־תרות הקדומות, ויסף איוב שאת משלו ויאמר' (כ"ז, א; כ"ט א), הכילו הנאומים יותר ממענה אחד, ודווקא הפרשה הפותחת בפרק כ"ט, א (מי יתנני כירחי קדם) שאיננה עונה על כל טענה שכנגד, מתאימה היא ביותר כהמשך לקי־נה. והוא הדין למענים אחרים.

י"א) ועל כן אין הנחה טבעית אחרת אלא זו, שכל אחד מן הרעים המשתתפים בוויכוח לא דיבר אלא פעם אחת בלבד; ג' נאומים של שלושת הרעים, ואיוב שפתח עונה לכולם. אחר כך מתגלה ה' לאיוב, בשאלותיו מביא ה' את איוב להכרת קוצר דעתו, ואיוב מתוודה. ואמנם, אחרי שהודה איוב, כי נפלאו ממנו הדברים, עדיין אנו זקוקים גם לאיזו תשובה חיובית מצד