

אתר דעת - מכללת הרצוג

מאת

ד"ר

הפסוקים הנ"ל מביאים לידי ביטוי את המבנה הפנימי של המשפט, ויש להבחין בין המבנה הפנימי לבין המבנה החיצוני. המבנה הפנימי הוא המבנה המשמעותי, והוא המבנה שבא לידי ביטוי באמצעות המבנה החיצוני. המבנה החיצוני הוא המבנה שבא לידי ביטוי באמצעות המבנה הפנימי. המבנה הפנימי הוא המבנה המשמעותי, והוא המבנה שבא לידי ביטוי באמצעות המבנה החיצוני. המבנה החיצוני הוא המבנה שבא לידי ביטוי באמצעות המבנה הפנימי.

אי-הבהירות ביחס לנושא העיקרי הנדון בספר איוב גרם וערם עד היום לקשי רב בהבנת הספר. האומר כי נושא הספר הוא בעיה צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, לא אמר כלום; כי הרי איוב צדיק היה וטוב היה לו, ואם גם סבל ביתלים (אם במציאות ואם בחלום לילה), הרי בסופו של דבר בא על שכרו הטוב, אם כן – צדיק וטוב לו. אבל הבנים העובדים שמתו – צדיקים היו שרע להם, או רשעים היו שבאו על ענשם? אין בספר תשובה על כך. היום תשובה ואם תאמר כי בא הספר להבהיר סבת אי-הצדק בעולם – הרי שבעיה זאת לא קבלה כל פתרון בספר. ואם גם קובל איוב על אי-הצדק השורר בעולם ושהרשעים אינם באים על ענשם – אפשר שטעה, אפשר שחזר בו, והמוזר שבדבר – האל מצדיק את דבריו של איוב טכונים, בניגוד לדברי רעיו, הטוענים כי הצדק שולט למעשה. איוב ורעיו המימי דעים כי הכופר בהשגחה ובשכר ועונש הוא רשע, הריכות ביניהם אינו על העקרון של שכר ועונש אלא על בצונו למעשה – ואם האל מצדיק את דברי איוב בניגוד לדברי רעיו, הרי זה אך ורק בבעיה הבצוע של השכר והעונש, ולאחר שהאל עצמו מצדיק בנדון זה את דבריו של איוב – בא איוב על שכרו הטוב, שהיא הוכחה למעשה לצדקת דברי רעיו ולא לצדקת דבריו של איוב.

וגשה אחרת היא כי איוב נתנסה הן בעושר ובאושר והן בסבל ואסון ובשני המצבים נשאר בצדקותו, אלא שצדקותו זו נראית בעת אסונו רק לעיני האל ואילו בני אדם ראו בו רשע נסתר שבא על ענשו בגלוי, ואם כן – הכל שפיר; מבחינת האדם, הרשע בא על ענשו ועקרון הגמול בא לידי בצונו. אלא תבוא ותניד כי רק האל לבדו הוא היודע מי רשע ומי צדיק – הרי שעצם הנסיון היה מיותר לגמרי ומעיקרו, כי לגבי האל הרי צדקותו ידועה ממילא, ואילו לעיני בני האדם אין איוב אלא רשע שבא על ענשו; ואם תאמר כי בסופו של דבר,

כאשר איוב בא על שכרו הטוב נזכחו כולם שצדיק היה, המסקנה היא כי כל מי שטוב לו ובשעה שטוב לו – צדיק הוא, ואילו כל סובל – רשע הוא, ולהוכחת דעה זאת לא היה צורך בנסיין כי הרי זוהי דעת רעיו של איוב – ודעה זאת נקבעת כבלתי נכונה בדברי האל אל אליפז. ועוד: עצם המעשה, כי האל נאלץ להודיע לאליפז כי איוב הוא הצודק ולא רעיו – היא הוכחה מכרעת לכך, כי הנסיין שבו הועמד איוב לא הוכיח לכשעצמו שום דבר לבני האדם. לפיכך חזרת השאלה למקומה: למי היה דרוש הנסיין? ועוד, אצל אברהם כתוב כי האל נסה את אברהם – ולא מצאנו בספר איוב בטיי המרמז להעמדתו של איוב בנסיין.

מ. בובר ראה בספר איוב בירור וייכוח על בעיות של נוהל משפטי. בירור כזה קיים בספר, אבל לא לשם בירור בעיות נוהליות-משפטיות נכתב הספר, ולאמתו של דבר אין כלל בירור כזה: איוב טובע קיומן של הנהלים המשפטיים ואין כל בירור על כך אם נוהלים אלה צודקים לכשעצמם או לא. כל מה שרעיו טוענים בקשר לתביעות הנהליות של איוב הוא, כי איוב מתחמק ממתן תשובה ברורה על דבריהם בטענות שוא, שאינן שייכות לעניין, לפיכך נראים דבריו בעיניהם כדברי לעג.

אחרים בקשו למצוא בספר הצדקה לאל: לא האדם המטיח כלפי מעלה, אלא האל הוא הצודק.² והרי זו הצדקה משונה של אל, כי אף על פי שהאל עצמו מודה כי באו יסורי חנם על איוב, עם כל זאת הוא מסכים לייסרו חנם עוד יותר. היכן כאן ההצדקה לאל? האם "כניעתו" של איוב – פירושה הצדקה לאל או שמא שבירת רוחו של איוב? ומעיקרה פירכא אם יש בכלל בדבריו האחרונים של איוב משום כניעה והצדקת האל. אבל גניח כי אכן נכנע איוב: וחזר בו מכל דבריו ומצטרף על ידי כך לדעת רעיו – איך יתפרשו במקרה זה דברי האל השולל את דברי הרעים כבלתי נכונים? היכן כאן התיאודיקיאה?

ושוב אי אפשר לגלות את צדקותו של איוב³ בעניין הפורמאלי שאיוב אכן לא הוציא מפיו דברי קללה כלפי מעלה. אמנם העיד השטן כי איוב יוציא מלים אלה מפיו ובכך טעה השטן: או שאיוב היה זהיר יותר או פקח יותר ולא הוציא מפיו את המלים האלה – האם זוהי כל צדקותו של איוב?

1. מ. בובר, דרכו של מקרא, הוצ' מוסד ביאליק, עמ' 340–342.

2. Mervin H. Pope, Job, The Anchor Bible, LXVIII-LXXVIII.

3. יחזקאל קייפמן, תולדות האמונה הישראלית, הוצ' מוסד ביאליק ודביר, כרך ד-ה, עמ' 604 – 623.

ואם תאמר כי צדקותו של איוב מתמקדת בכך, שבניגוד לטענת השטן, כי האדם עושה טוב רק עבור השכר הטוב ומנע מרע אך ורק מאימת העונש ואיוב הוא העובד את האל שלא על מנת לקבל פרס – הרי פרט לדברי איוב לאשתו שיש לקבל במדה שוה את הטוב ואת הרע מידי האל, עיקר טיעונו של איוב והסתחו מבוססות על עקרון הגמול דוקא, ועצם צעקתו על צדיק ורע לו ורשע וטוב לו – יסודה הוא ביהוי הצדק עם עקרון הגמול; ובכך איוב עצמו הוא המחזק את טענותיו של השטן, ועוד, הרי מחר הדבר כי עקרון הגמול, שהוא עיקר בתורה ובמוסר הנביאים, הפך בספר איוב לטיעון שטני.

עיקר הקשה בהבנת חכנו ומבנהו של הספר נובע מהטעות כאילו האדם, איוב, הוא העומד למבחן⁴, בדומה לנסיך שהועמד בו אברהם, והיא גישה פשטנית שאינה מקבלת בחשבון את העובדה, שהדראמה האיובית מתנהלת בשני משורים, במישור השמימי ובמישור הארצי:

במישור השמימי הויכוח בין האל לשטן; ובמישור הארצי – הויכוח בין איוב לרעיו; ואף כי יש כאן הקבלה בין שני המישורים – יסוד הויכוח הוא שונה. במישור הארצי השאלה היא דברי מי נכונים, דברי איוב או דברי רעיו, וכל אחד משני הצדדים בריכוז עלול לטעות, ואילו במישור השמימי הבעיה היא לא אם דברי האל נכונים, אם האל צודק, אלא אך ורק אם טענתו של השטן נכונה או לא; במישור השמימי רק צד אחד עלול לטעות. האל קובע כי איוב הוא תם וישר וירא אלהים – עתה, ואינו מגלה דעתו על איוב בעתיד; השטן הוא המנבא עתידות, ואך ורק נבואתו של השטן היא שעתידה להתקיים או להתבדות.

אילו היה עיקר תכליתו של ספר איוב לגלות את צדקותו של איוב בניגוד לטענתו של רעיו, המצדיקים עליו את הדין, ולהוכיח כי יסוריו אינם עונש אלא נסיון – היה מחבר הספר מותר על הויכוח במישור השמימי ומסתפק בהערה כי האל נסה את איוב; לשם כך לא היה צורך כלל להביא דוקא אל המישור השמימי ויכוח בקשר לעיקרון התגמול, הנראה בפיו של השטן כעיקרון פסול. בייחוד קשה הדבר שהאל עצמו מסכים לכאורה בעניין זה עם השטן והוטל על איוב להוכיח על ידי התנהגותו בשעת מבחן חמור אם אמנם ינהג לפי עקרון הגמול – ואז איוב לא עמד במבחן; ולהיפך, אם יתברר שאיוב אכן לא נהג לפי עקרון הגמול ועמד במבחן – יוברר, כי טיעונו של השטן אינו נכון.

4. מ. צ. סגל, מבוא המקרא, הוצ' קריית ספר, תשס"ו, עמ' 635–638.

[4]

אף אז לא הפסול שבעקרון הגמול הוא שעומד למבחן, כי בנדון זה אין כלל חילוקי דעות בין השטן לאל. מה שעומד למבחן הוא אם נכונה טענתו של השטן, כי אף הצדיק שבאדם אינו נוהג אלא לפי העקרון הפסול של התגמול של שכר ועונש.

ומפתיעים כאן שני דברים:

- (א) האל, המסכים עם השטן בפסילת עקרון הגמול (ולא משתמע מתוך הספר כי השטן הוא שהמציא את פסילת העקרון, אלא שהשטן מסתמך על פסילת עקרון התגמול על ידי האל עצמו והשטן מחשיד על כן את האדם כמתנהג אך ורק לפי העקרון הפסול), האל עצמו נותן בסופו של דבר גמול טוב לאיוב על עמדו במבחן, על יסוד אותו העקרון הפסול.
- (ב) איוב הוא הטוען העיקרי לזהו הצדק עם עקרון הגמול ומסית כלפי מעלה על אי בצוה המלא והמידי של השכר לצדיקים והעונש לרשעים, ודבריו הם הנכונים – והרי הם נוגדים את פסילת העקרון במישור השמימי.

רבים וטובים מצאו דרך לצאת מסבך הסתירות והניגודים על ידי הנחה שהספר לא יצא מידי מחבר אחד ויש בו ליקוטים ותיקונים ותוספות ושכבות שונות של חומר ספרותי, שצורפו לחבור אחד. הנחות אלה יותו משיש בהן להבהיר, הן פתח להתחמק דרכו מהתיצבות מול הבעיות הקשות, שמחבר הספר התייצב מולן. לפיכך, אם אין מבקשים דרך להתחמק מהבעיות שמציג הספר, יש קודם כל לבחון את היחס שבין המישור השמימי למישור הארצי: כמתואר בספר, הארועים הארציים הם תוצאה ולא סבה לארועים במישור השמימי. יסוריו של איוב, ויכוחו, המבחן בו הועמד – אינם תכלית לכשעצמה, אלא אמצעים לבדיקת נכונותה של טענת השטן. לפיכך לא איוב, צדקותו או רשעותו, היא התכלית של המבחן, אלא המבחן הוא צורך עליון. מה שעומד למבחן היא מהימנות טיעונו של השטן. במעבדה מדעית לא חית-הנסיך היא התכלית של הנסיון הנערך על ידי מדען, אלא הנחה מדעית היא שנכונותה נבדקת על ידי הכנסת חית הנסיך במצב מיוחד. והוא הדין ביחס לאיוב: לא הוא התכלית הנסיך, אלא מהימנות טיעונו של השטן כי השכר והעונש (הגור והמקל): הם הכוח המנחה את התנהגות האדם: איוב הוא אך ורק האמצעי שבאמצעותו נבחנת הנכונות או אי הנכונות של טענת השטן. טענת השטן – היא הנבדקת, היא תכלית המבחן. לפיכך גם לא נאמר כי האל נסה את איוב – כי לא איוב, אלא טענת השטן היא שהועמדה לבדיקה נסיונית.

5. Georg Fohrer, Das Buch Hiob, KAT, 1963, 28-43.

עתה יש לבדוק מהו מטעונו של השטן העומד לבדיקה. ברור כי לא עצם פסילת עקרון הגמול היא שהועמדה למבחן, כי בנדרן זה אין חילוקי דעות. בין האל לשטן. הועמדה לבדיקה נסיגנית, טעונו של השטן, כי הגמול (בשכר או בעונש) הוא הכוח המנחה היחיד של התנהגות האדם: אף אלו: הנחשב לאיש תם וישר וירא אלהים, למעשה אינו מונחה אלא על ידי הצפייה לשכר (המר) והבריחה מעונש (המקל). מהו הפסול בעקרון הגמול? חז"ל הבחינו בין שתי צורות של צדקות: עבודת אלהים מראה (מיראת העונש) ועבודת אלהים מאהבה (מאהבת האדם לאלהים).⁸ "אשר לא ירא אלהים" : דרש רבי יהושע בן הורקנוס: לא עבד איוב את הקב"ה אלא מאהבה, שנאמר "הן יקטלני - לו אייחל"⁹, ועדיין הדבר שקול: לו אני מצפה, או אני מצפה - תלמוד לומר: עד אגיע לא אסיר תומתי ממני, מלמד שמאהבה עשה. אמר רבי יהושע: מי יגלה עפר מעיניך, רבן יוחנן בן זכאי, שהיית דורש כל יומך שלא עבד איוב את המקום אלא מראה, שנאמר "איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע"¹⁰; והלא יהושע: תלמיד תלמידך; למד שמאהבה עשה.¹¹ ימשג העבודה מאהבה מוסבר יפה בדברי אנטונינוס איש סוכו: אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס - והיו מורא שמים עליכם.¹² כלומר: רק אם תעבדו את האל שלא על מנת לקבל פרס, ללא הצפייה לשכר - רק אז יהיה מורא שמים עליכם בתמידות (מורא שמים בלשון המשנה זהה לבטוי המקראי יראת אלהים, שאין משמעה מוגבל לפחד מפני עונש).¹³

יש אפשרות להבין את דברי אנטונינוס איש סוכו כך: המתנהג לפי עקרון התגמול אינו יכול לעמוד במצבים קצוניים, כי העובד מיראת העונש, כשהוא מגיע עד משבר ומתיאש מכל וכל - אין עוד לפחד שליטה עליו. לפיכך כוח ההרתעה של עקרון התגמול הנו מוגבל מטבעו, ודבר זה ידוע היטב לשטן האומר: וכל אשר לאיש - יתן בעד נפשו, אולם שלח נא ידך וגע אל עצמו ואל בשרו.¹⁴ ואילו העבודה מאהבה אינה מוגבלת ואין ליאוש שליטה עליה ואין היסורים מרתיעים ואין התגמול מפתה. בהיות כוחה של העבודה מאהבה בלתי מוגבלת, היא עוברת על עקרון התגמול. השטן כופר בכך שהאדם מסוגל לעבוד מאהבה. בהיותו מונחה על ידי עקרון התגמול בלבד, לפיכך אין צדיק

⁸ "אשר לא ירא אלהים" טעונו של השטן, כי הגמול הוא הכוח המנחה היחיד של התנהגות האדם: אף אלו: הנחשב לאיש תם וישר וירא אלהים, למעשה אינו מונחה אלא על ידי הצפייה לשכר (המר) והבריחה מעונש (המקל). מהו הפסול בעקרון הגמול? חז"ל הבחינו בין שתי צורות של צדקות: עבודת אלהים מראה (מיראת העונש) ועבודת אלהים מאהבה (מאהבת האדם לאלהים).
⁹ "הן יקטלני - לו אייחל"
¹⁰ "אשר לא ירא אלהים וסר מרע"
¹¹ "אשר לא ירא אלהים" : דרש רבי יהושע בן הורקנוס: לא עבד איוב את הקב"ה אלא מאהבה, שנאמר "הן יקטלני - לו אייחל"
¹² "אשר לא ירא אלהים וסר מרע"
¹³ זהה לבטוי המקראי יראת אלהים, שאין משמעה מוגבל לפחד מפני עונש).
¹⁴ "אשר לא ירא אלהים וסר מרע"

בארץ שיוכל להמשיך בצדקותו בהיותו נתון במצב קצוני, לאחר אבדן כל שיכור לשכר ועם אבדן הפחד מגרוע יותר.

הנהגה אילו היתה זאת כוונתו של מחבר ספר איוב, יכול היה להסבירה בבחירות יתר על ידי הרחבת הסיפור על שני בני אדם, אחד צדיק המונהג על ידי הגמול ואחד צדיק המונהג על ידי אהבת אלהים, ובעוד שהנהגה לפי עקרון הגמול אינו יכול לעמוד בצדקו בשעת משבר, המונחה על ידי אהבת אלהים עומד בצדקו בכל המשברים העוברים עליו, ולא היה צריך להעסיק בכך לא את האל ולא את השטן.

ועובדה היא כי בדברי הויכוח בין איוב ורעיו וכן בדברי המענה מן הסערה אין כל דיון על הניגוד שבין עבודה מיראה לעבודה מאהבה. ואמנם, מי לדינו יתקע כי השכר הוא המושך והעונש והיטורים הם הדוחים והמרחיקים? וכי אין בני אדם האוהבים לפחד המומינים את המקל? ושאיך היטורים חביבים דוקא? ושאיך לאדם תגמול טוב, ואולי התגמול הטוב ביותר, בעצם העבודה מאהבה? וש"שכר מצוה – מצוה" אינו התגמול הטוב ביותר? מסוכים וסאדזים וצורות שונות של סדומוזוכים, שנאסרו על ידי תורת משה, היו נפוצים בפלחנים ובהווי האילי, החל מצורות שונות של נזירות, סיעוף, הטלת מומים והתגדרות ועד לאכזריות בלתי מוגבלת.

אלא שהבעיה הנדונה בספר איוב היא רחבה ועמוקה יותר, והיא בעיית חופש הבחירה, ואף היא דו-קטבית:

א. חופש הבחירה מצד האל.

ב. חופש הבחירה מצד האדם.

חופש הבחירה מצד האל.

את ההוגים היהודים בתקופות מאוחרות העסיקה הבעיה של ידיעה ובחירה. בעוד שלא לדעו הכל מראש ועד סוף – איך יתכן חופש הבחירה של האדם? האין ידיעת האל קובעת מראש את התנהגות האדם וערלו?

אלא שהבעיה חמורה יותר: האין ידיעת האל, היודע הכל מראש, מונעת אף מהאל עצמו חרות רצונו הוא? והרי ההנחה כי ידיעת האל מונעת מהאדם חרות הרצון, את חופש הבחירה, מונעת באותו הזמן עצמו את חרות הרצון מאת האל? ועקרון הגמול של שכר ועונש הופך לעקרון מיכאני, לשרשרת סבתית

13. בעיית הידיעה והבחירה יסודה בבחירה מילולית בעיקרה, כי ידיעה אין סופית יכולה להכיל הכרעות רצוניות מוגבלות ואף סותרות, והכרעות אנושיות הן בתכרן מוגבלות ומכחינות זאת ניתן להבין את דברי ר' עקיבא כי הכל צפוי והרשות נתונה.

שאין לה כל שייכות למושגים של שכר ועונש. עולם מנוהל לפי עקרון הנגמול, שאין בו חרות הרצון לאל ולא חופש בחירה לאדם, הוא בהכרח עולם הסבע, ששולט בו ההכרח, והאלהות אינה אלא כנוי לשרשרת סבבית.

אבל בני ישראל לא ראו באל פרסוניפיקציה של הטבע, אלא אב קדמון, שיצר את הטבע, כפי שמלך נוטע כרם או בונה לו ארמון, ואת עצמם ראו כבניו או נתיניו. המצוות והחוקים שהאב או המלך מטיל על נתיניו – אינם אלא כטור לרצונו, לפיכך יש באפשרותו אף לשנות את רצונו ואינו כפוף כמיתקן אוטומטי לבצוע חוקיו, בידו לתת שכר או להעניש, בידיו לתת לבני-נתיניו אף את האפשרות להתחרט על מעשיהם (דבר שאינו אפשרי בשלשלת הסבבית ההכרחית שבטבע) ולסלוח להם, בידיו אף להחמיר או להקל בעונש ולהגות ברחמים ובחסד למעלה משורת הדין ביחס לאהוביו ולגוים בשונאים עליו.

אלהי ישראל הוא "איני", הוא סוביקט ולפיכך סוביקטיבי. יחסו אל האדם אינו כמלך, כמאהב, אין הוא יכול להתייחס יחס חם לאלה המקיימים את חוקיו באופן פורמאלי, מוכני, מצות אנשים מלומדה, או המקיימים את חוקיו מפחד העונש ותמורת צפייה לשכר. כסוביקט, אף האל דורש התייחסות אישית אליו מצד האדם, על האדם לאהבו¹⁴. ואהבה אינה נקנית לא על ידי הפחדה בעתש ולא על ידי הבטחת שכר¹⁵. אף מרדות מצד נתיניו טובה בעיניו מאשר התייחסות פורמאלית וקיום אדיש של חוקיו¹⁶. אהבתו עשויה להיות מסוכנת לנאהב על ידו: היא עוה כמות ועשויה לעורר קנאתו, הקשה כשאלו¹⁷.

לפיכך רואה מחבר ספר איוב התנגדות מצדו של האל להפיסה פשטנית של עקרון הנגמול; כאילו יכול האל להסתפק בקיום אדיש של חוקיו, כאילו חוקיו יכולים לשמש כוח מנחה יחידי בהתנהגות האדם; דרוש לו יותר מכך: דרושה לו אהבה מצד בניו-נתיניו, הכאה על בטריה בקיום מצוותיו, ויהיו בלתי מובנים ככל שהיו ואפילו נוגדים את הגיונם של אהביו. אהבת האדם לאל היא צורך עליין של האל עצמו, וכדי שהאדם יוכל לאהבו – על האדם להיות בעל

14. בשלילתו את היחס המשפטי בין האל לבני האדם טוען איוב, כי אין צד שלישי, שוסט אוביקטיבי, שיפסוט בריב בין אל ואדם (איוב, ט', לב-לג). את האפשרות לקיום יחס משפטי בסגה התורה והנבואים על קיום ברית בין האל לטבע, בין האל לבני האדם (על ידי ברית נח) ובין האל לבני ישראל (תחל מהברית בין הנבחרים עם אברהם ועד לברית יאשיהו).

15. דברים י"ג, ה.

16. שיר השירים ח', ז.

17. הסתתו של איוב רצויים יותר מאשר יחס הפורמאלי והאדיש של רעיו. השה שופטים י', יב-יד, דוקא הסתתו של גדעון – הם כוח אמנותי, כדברי המלאך: לך בכחך זה.

18. שיר השירים ח', ו, דברים ל"ב, כא.

משתתפים בה. התהום שאין לגשר עליה שבין המישור השמימי למישור הארצי מאפשרת את אוביקטיביותו של המבחן, שתכליתו הקרובה היא לגלות את המניעים. הכמוסים שבהכרעות האדם, מניעים הכמוסים אף מתודעתו של האדם עצמו.

רעיו של איוב, מודרכים על ידי עקרון הנגמול, רואים בסבלו של איוב עונש גלוי על חטאיו הנסתרים, לפיכך עליו לחזור בתשובה כדי לקבל כפרה מאל, ולשם כך דרוש אף וידוי פורמאלי על פשעיו, בן שנעשו על ידו ובן שלא נעשו, בין שנעשו באופן תודעתי או שנעשו על ידו מבלי שידע על כך. דרך הגיונם של רעיו הוא דרך ההיקש הפסול: כיון שחטא גרם לעונש, ועונש מתבטא בסבל – לפיכך במקום שאתה מוצא סבל, הרי אינו אלא כטור לעונש, ובמקום שאתה מוצא עונש – החטא גרם. לפיכך בכל מקום שאתה מוצא סבל – החטא גרמו: כי יכול היה איוב לטעון כנגדם טענה הגיונית כי אף על פי שהחטא גרם לעונש ועונש מתבטא בסבל – לא כל סבל הוא כטור לעונש. טענתו של איוב היא יסודית ונוגעת בעצם מושג הסבל כעונש משמים. טענתו היא: כי אין כל קשר בין סבל לעונש, ולפיכך אין קשר בין חטא לסבל: מעיקרו אין מקום לעונש משמים, כי העונש היא פעולה משפטית, וכדי שתקויים פעולה משפטית – יש צורך לקיים את כללי הנהל המשפטי: יש להודיע לחוטא במה הוא מואשם ויש לתת לו אפשרות הוגנת להגן על צדקו ולטעון את טענותיו, השופט אינו יכול להיות צד הנוגע בדבר והמשפט חייב להיות פומבי וזכין שביחס שבין אל לאדם אין מקום לנהלים משפטיים תקינים, השימוש במונחים משפטיים אינו הולם יחסים אלה: לפיכך אין להשתמש במונחים של צדק משפטי בתיאור היחס שבין אדם לאל, היות ואין כאן יחס משפטי כלל.

אויב עושה צעד נוסף בטיעונו: אין האל נוהג באנשים בצדק משפטי, כי אילו נוהג כך – היו הרשעים באים על עונשם והצדיקים על שכרם ובצוע הנגמול היה מחנך את האנשים לנהוג בצדק. ואילו העובדה שהרשעים אינם באים על עונשם מהיה חנינך שלילי, בלתי מוסרי. לפיכך עצם התודעה שהנגמול מקויים למעשה, לפי טענת הרעים, לא בלבד שאינה נכונה, אלא חותרת תחת יסודות המוסר והצדק החברתי, כיון שהעובדות מלמדות כי דוקא הרשע בא על שכרו הטוב ואילו הצדקות נענשת.

מכאן אך צעד נוסף לטיעון מקיף עוד יותר מצדו של איוב: הפנעים הנדולים והסבל העצום הנגרם להמוני עם אינו פוגע ברשעים, אלא מעשיר אותם; מהבצורות ומחלות הצמחים סובלים עובדי האדמה. לא חטאם של עובדי

בחירה חפשיה, בעל חרות לאהבו או שלא לאהבו. כפי שהאל עצמו רוצה להיות חפשי ואהוב. ¹⁹ חרופש הבחירה מצד האדם. ²⁰ טענת השטן מכוונת נגד האדם מבחינה משפטית-פורמאלית בלבד. מבחינה מהותית מכוונת טענתו נגד רצונו של האל להיות חפשי ואהוב. ²¹ מבחינה מהותית טוען השטן כי רצונו זה של האל להיות חפשי ואהוב אינו ניתן לבצוע. אין האל יכול להיות חפשי לאחר שיצר עולם הנבוי על ההכרח שבין סבה לתוצאה. בין החטא לעושו ובין קיום המצוה לשכרה. האדם אינו יכול להיות חפשי כדי לאהוב בהיותו מודרך על ידי שר ופועל וכל מעשיו מודרכים על ידי השאיפה לשכר וההמנעות והבריחה מכל דבר העשוי להביא עליו סבל. האדם הוא יצור מאולף ואף אהבתו מאולפת תמורת השכר המצופה ואף מסוגל להעמיד פני אהב כדי להמנע מצער. התענוג והצער, השכר והעונש, הם המדריכים את מחשבותיו, הכרעותיו ומעשיו של האדם. אין האדם אלא חיה מאולפת, לפיכך אין ליחס לו בחירה חפשיה ולא חרות לאהוב, אף איוב, הנראה כאהוב, אולף לכך על ידי השכר הבא לו מכך. ²² לפיכך אין האל יכול להיות אהוב על ידי האדם, ועל ידי בריאת עולם ששרר בו ההכרח - הנביל האל את חרות עצמו. ²³ מבחן טיעונו של השטן. ²⁴ האל נתן רשות לשטן לבחון את נכונות הנחותיו על ידי כך שיעשה ככל שיוכל כדי להעמיד את איוב במצב של משבר קצוני ולראות מה תהי התנהגותו של האדם במצב זה. השטן בטוח כי יצליח להוכיח בדרך זאת כי איוב אינו אלא בעל חי מאולף, ואינו פועל אלא על יסוד היענותו לכוח המשיכה של השכר הטוב ובריחתו מעונש ויסורים. אם יתברר כי טענתו של השטן נכונה - הרי שאין לאדם חופש בחירה ואינו פועל אלא לפי ההכרח של הכוחות המפעילים אותו; וחוסה יכלתו של האדם לאהוב אהבה אמיתית, חפשיה מהאילוץ במקל וזר, אהבה שאינה תלויה בדבר, ישאיר גם את האל במצב של שליט כל יכול, שחרות רצונו מוגבלת, שאינו יכול להיות אהוב.

איוב במבחן איוב ורעיו אינם ידעים, כמוכן, את מהותה ותכליתה של הדראמה שהם

האדמה - העובדים בויעת אפם נרם לבצורות ולמחלות הצמחים.¹⁹ העובדה, שקוצר התבואה השדופה נשאר רעב²⁰ והמטפח את כרם הגפנים אינו נוצר אלא לקש, כי כרם חולה הוא (כרם רשע)²¹ והמגדל כרם זיתים אינו מצליח לייצר שמן משורת הזיתים²² - עובדה זאת גורמת לריבוי הפשעים בעולם, לאחר שבני אדם נושאים ממלוי מחסורם על ידי עבודה ישרה. שאיפתו המודעת של איוב היא שהעולם ינהג על ידי האל לפי עקרון הנמול המידי באופן שבני האדם יחונכו למעשים טובים, בראותם כי הצדקות באה על שכרה הטוב. אבל לא בהעדר בצונו של הנמול, של מתן השכר והעונש המידי, רואה איוב את מקור הרע, כי מקור הרע הוא טבעו הבלתי שלם של גוף האדם. בעוד שבעלי החיים האחרים מוצאים את מזונם בטבע²³ - חייב האדם ליצור בידיו את מזונותיו; בעוד שכל בעלי החיים נולדו שכסכותם עליהם - נולד האדם ערום²⁴ וחייב ליצור את לבושו בידיו; בעוד שבעלי חיים אחרים כל האורך מקומם - נאלץ האדם להקים את ביתו במי ידיו²⁵; הסרון בטבעו הנפשי של האדם וחוסר יכלתו של האדם להבטיח לו את מלוי חסרונו בעבודה ישרה, הוא המקור לכל חטא.

איוב מועמד על סעויותיו.

במענה מן הסערה מועמד איוב על טעיותיו.

אין לבעלי חיים אחרים אין המון בא בקלות, ויש מהם הנאלצים להיות מטרף ומנבילות.²⁶ ההעדר אינו תמיד חסרון דוקא: העדר הבטחון לביצי הארבה (או היען, לפי פירושים שונים) אינו מסכן את קיומם,²⁷ ואין לראות במזון את הגורם העיקרי; ישנם בעלי חיים שהשתעבדו לאדם עבור מזון

19. בנזר לדברים כ"ח, טב, לט-מ.
20. איוב כ"ד, ז: ורשעים נשאו עמר.
21. שם, ו: וכרם רשע ילקשו.
22. שם, יא: בין שורחם יבחרו; שתי התבות מהות מלה אחת: בנשורתם; הם מנסים ליצור שמן בנשר של הזיתים.
23. שם, ה: הן פראים במדבר... ערבה לו לחם לגרמים (של צמחים יבשים).
24. שם, ז: ערום הלכו, בלי לבוש.
25. שם, ח: ומגלי מחסה חבקי צור (המתנזר בנקיקי הטיולים ומערת).
26. שם, ל"ח, לט-מא; ל"ט, כו-ל.
27. שם, ל"ט, יג-יד.

ומחסה, ואילו בעלי חיים אחרים בתרו במחסור ובחופש²⁸. לא המחסור הוא המעורר את הסוס לקרב לא לו²⁹.
 ב. עצם התביעה של איוב לביצוע מידי של הצדק ולהשמט עקרון הגמול למעשה – מגלה את שאיפתו הכמוסה להשליט סדרים בעולם, למשול בעולם. עצם התביעה להשלת סדרים טובים יותר אינה אלא בטוי לשאיפה כמוסה לשלטון, העלולה להמצא בנפשו של הנדכא והסובל ביותר³⁰. אלא שאין הבדל מהותי בין החי החלש ביותר לבין החי החזק ביותר³¹.

תוצאות המבחן

במענה מן הסערה הועמד איוב על טעויותיו. טיעוניו ביחס לעקרון הגמול ומקור הרע בעולם, ובחברה האנושית בפרט, אינן נכונות. נסתתמו טענותיו. ודבריו האחרונים של איוב אינם קבלת מרות וכניעה אלא הודאה בחולשתו, בהסתתמות טענותיו, הודאה בכשלותו. אבל אין כל רמז בדבריו להרטה או הודאה בחסאים שלא עשה. ובכך הוכיח איוב, לא בטיעוניו אלא בהתנהגותו, כי גם במצב של סבל קצוני, נופני, רגשי ואינטלקטואלי, כאשר כל הנחותיו נתברו וכל טיעוניו הוכחו כבלתי נכונים – גם אז לא היה מוכן להודות בפשעים שלא עשה, גם אז לא היה מוכן לעשות שקר בנפשו. ובכך הוכיח איוב כי אף בסבל קצוני, נופני ונפשי, אין האדם חי מאולף אלא בעל בחירה. ובחירתו היתה – לא לעשות שקר בנפשו, ובכך הוכיח בהתנהגותו כי לא מפחד עתה או מתוך צפייה לשכר העו ירא אלהים, וכי מסוגל הוא להיות דבק באל אף לאחר שנאש מכל.

ולא בטיעוניו אלא בהתנהגותו³² הוכיח איוב, מבלי לדעת זאת, כי השטן הוא שנכשל, ואילו איוב בכשלונו הוכיח את חרותו.
 בסימו של ספר איוב מסופר כי האל שב את שבותו של איוב וברך את אחריתו. ואין לראות בכך שכר (וכי מה שכר יכול לבוא תחת סבל הזמ?) אלא מעשה חסד כלפי איוב מצד האל, שלא נשאר אדיש ובודד באין-סוף עולמו, ועדיין דבק בו איוב מאהבה.

28. שם, ה"ב.

29. שם, יט-כ.

30. שם, מ' יא-יד.

31. שם, מ' טו – מ"א, כו.

32. Georg Fohrer, Das Buch Hiob, 546-560.