

“וְאָשָׁבַר עָלָיו חֶקֶי” על אחד מפניה של תשובת ה' בספר איוב

הקדמה

דומה שלא רבים הם האתגרים הפרשניים במקרא כמו אלה האצורים בתשובת ה' בספר איוב (ל"ח-מ"א). ראש וראשון שבהם הוא כמדומה הבנת מטרתה של התשובה, ובתוך זה, איתור הדרך שבה היא מתייחסת לדברים הקשים שמטיח איוב כלפי שמיא, ולמבוי הסתום שאליו נקלעו, כך נראה, הוויכוחים העזים שבין איוב לרעיו,¹ שגם דבריו רבי העניין של אליהוא לא הצליחו לפצחו.²

בראייה כוללת, וככל הכללה איננו מתעלמים מהחשש להחמצה ואף לסתמיות הטמון בה, ניתן ל'מקם' את התשובה בתוך שבין שתי אפשרויות קיצוניות: האחת - תפיסתה כבאה לציין את הריחוק הבלתי ניתן לגישור שבין האדם והאל, ולפי זה, אין בה בעצם תשובה עניינית לשאלה שהעלה איוב; קיצונים שבקיצונים יגלו בה אף הסתכלות אירונית ולועגת לאדם המתיימר להבין את דרכי האל בהנהגת עולמו.³ מנגד - יהיו שיגלו בתשובת ה' מענה ענייני המתייחס במישרין לטענות איוב. מנקודת ראות פרשנית שגרתית שאלת המפתח היא כמובן איך לקרוא את ההיגדים הספציפיים בתשובה. מה מסתתר, דרך משל, מאחורי ריבוי של שאלות המצטיירות

1. הכתוב הדגיש זאת ב"וַיִּשְׁבְּתוּ שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה מְעֵנוֹת אֶת אִיּוֹב כִּי הוּא צָדִיק בְּעֵינָיו" (איוב ל"ב, א). מיקום הפסוק כאן ולא בסוף הדיון עצמו (סוף פרק כ"ו, אחר כך בא נאום עצמאי של איוב) בא כהכנה לדברי אליהוא.
2. עניין אליהוא אינו פשוט ושאלת החידוש בדבריו זוקקת פרשנות נפרדת. עם זאת, קשה שלא להתרשם מהגוון האינטלקטואלי של דבריו. דומה שהנחת היסוד המובלעת בהבאת עמדתו במקום זה בספר היא הכבוד שהוגה החברה הקדומה לחכמת הזקנים. רק משום שחכמה זו לא הוכיחה עצמה 'נאלץ' אליהוא להתערב, וזהו אות וסימן לגודל המשבר שביקש הספר לשוות להשפעת דברי איוב.
3. דיונים מעניינים המאירים את האפשרויות השונות ראה במאמריהם של י' ליבוביץ, א' הירשפלד וי' קנוהל בתוך: ל' מזור (עורכת), איוב במקרא בהגות ובאמנות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 103-34.

כרטוריות: האם ביטויי לעג לפנינו - למי שעקרונית אינו יכול לדעת, או בדרבון דידקטי עסקינן, הבא 'להיכנס עמו בדברים', לעוררו למחשבה ולקלוף ממנו מעטה של ביטחון מדומה, שיש בו כדי למנוע קליטה של תשובה אמיתית והפנמתה.

להלן ננסה להציג פתרון, מוגבל ומצומצם ככל שיהיה, לפשרה של התשובה המפורסמת. פתרון זה מושתת על תפיסת המילה 'חוק' בפרק ל"ח.

הנחות יסוד

אופיו המורכב של הדיון מחייב הצגת הנחות יסוד לפרשנותנו:

1. תשובת ה' ניתנת במסגרת דיון ששותפים לו איוב ורעיו, והמסגרת מחייבת. דרכים רבות לקב"ה להתגלות לאדם.⁴ כאן הוא מתגלה ב'שפת' ספרות החכמה, רוצה לומר, בנאום ארוך ומליצי המבוסס בעיקרו על טיעונים הגיוניים ורגשיים, למצער מנקודת המבט של השומעים. ושמה, ניתן לדבר על שני נאומים (פרקים ל"ח-ל"ט ופרקים מ'-מ"א) שביניהם שובצה הכרזה על ציפיית ה' לשמוע את תגובת איוב (מ', א) ותגובה קצרה (מ', ב-ה). משתקף בכך הדגם של נאום ונאום תגובה הרווח בספר. ה' 'כיוון' אפוא לדגם של הספר. אשר על כן, אם ה' מתגלה בהידמותו לאחד המשתתפים בדיון, ניתן לשער שבעיקרם של דברים הוא מעוניין לשכנע, ולא להדהים ולהמם את עמיתו, ובוודאי שלא לפגוע בו. אמת, נאומיהם של המשתתפים בדיון של ספר איוב אינם נקיים מביטויי כעס ולעג שעלו בהחריף הוויכוח, וגם דברי ה' אינם יוצאים מכלל זה, אך בעיקרם נועדו הללו למלא את תפקידו של כל ויכוח, העומד על הרצון לשכנע!

אנו מודעים לקושי בהוכחת טענה בסיסית זו. כל שביכולתנו הוא להצביע על ההבדל העקרוני שבין דיבור באשר הוא דיבור לבין 'שפות' אנושיות אחרות כגון השפה החזותית-אמנותית. הנה, כדי להקנות תחושות קיצוניות דוגמת: "מָה אָנוֹשׁ כִּי תִזְכְּרֵנוּ וְכִן אָדָם כִּי תִפְקְדֵנוּ" מחד גיסא, ו"וְתַחֲסְרֵהוּ מֵעַט מְאֹלָהִים...". מאידך, יש צורך לראות ולהתבונן: "כִּי אָרְאָה שְׁמִידָה מֵעֵשִׂי אֶצְבְּעֹתַיךָ יָרַח וְכוֹכָבִים אֲשֶׁר כּוֹנְנֹתָה" (תהילים ח', ד-ו). תחושות מסוג 'מה תזכרנו' ("מה אָנוֹשׁ כִּי תִגְדְּלֵנוּ וְכִי תִשִּׁית אֱלֹהֵינוּ לְבָדָה" [איוב ז', יז], ועוד הרבה) העמיקו לקנן כזכור בלבו של איוב, ויש לשער, כפי שנראה להלן, שגם הן התבססו על כוחו החווייתי של המראה - מראן של תופעות טבע אדירות. מראות עשויים להוביל לרגשות

4. המדרש הדגיש זאת בשפה ציורית: "...לפי שנראה להם הקב"ה בים כגיבור עושה מלחמה ונראה להם בסיני כסופר המלמד תורה ונראה להם בימי דניאל כזקן מלא רחמים. אמר להם הקב"ה: לא בשביל שאתם רואים אותי דמויות הרבה, אלא אני הוא שבים אני הוא שבסיני" (ילקוט שמעוני, יתרו רפו).

דתיים עזים - ראש וראשון שבהם הוא רגש האמונה: "וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם וַיֵּרָאוּ הָעַם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוּ" (שמות י"ד, לא). ומכאן פתח למראות רבים אחרים בספר שמות ובמקומות אחרים.⁵

אכן, המראה מוביל ל'חיל ורעדה'⁶ אך הדיבור, הגם שלעתים מעורר אימה הוא, נועד להשיג הבנה, קשב ושיח. דומה שתשובת ה' המתחילה בסערה "וַיַּעַן ה' אֶת אִיּוֹב מִן [מִן ק'] הַסֵּעֶרָה וַיֹּאמֶר" (איוב ל"ח, א) מטעימה את העיקרון הזה - תחילתה מן הסערה, תופעת טבע מפחידה שאין דומה לה,⁷ אך עיקרה בדיבור: 'ויאמר'. תשובת ה' לא באה, אם כן, רק כדי לחזור ולהדגיש את כוחו העצום - דבר הידוע היטב לאיוב, אלא היא נועדה לחדש דבר מה בכוח הדיבור והשכנוע.

2. אם עיקרה של התשובה בדיבור, יש לפרשה בהתאם. רוצה לומר, המבע המילולי נזקק לפרשנות מסוגים שונים, שעיקרם בתפיסת המילה והמשפט. האמירה עשויה להיות גלויה או סמויה. עניין לנו אפוא לא בתופעות הטבע עצמן, אלא בתיאוריהן בשפה אנושית. הבנת הדרך שבה תוארו היא היא פרשנות התשובה!⁸
3. חרף ריבוי הסוגות (ז'אנרים) הספרותיות המאפיין את ספר איוב, אנו מקבלים כמושכל ראשון את אחדותו.⁹ אחדות זו מאפשרת פרשנות תשובת ה' בדרך של השוואה, רוצה לומר, העמדת ביטויים בתשובת ה' מול ביטויים בחלקי האחרים של הספר.

הבריאה אליבא דתשובת ה'

היסוד החוזר ונשנה בתשובת ה' בספר איוב הוא כאמור מגוון תופעות הטבע, כשב'מגוון' הכוונה להטעמת ריבוי התופעות ולהצגתן בפרטי פרטים. אפיון זה הנו מן המפורסמות שאינן צריכות ראיה, והוא עולה בקנה אחד עם דרך הטיעון של ספרות החכמה המרבה בדוגמות שאין ביניהן הבדלים מהותיים. ראוי רק להוסיף כי

5. כך נוטים אנו לפרש את פרשת הסנה, שבה פרטיו השונים של המראה מסמלים תכנים שונים הקשורים במצבו של משה באותה עת, וכן - מעמד הר סיני, המשכן ועוד.
6. הניסוח נבחר בעקבות ספרו של קירקגור חיל ורעדה, העוסק במתח שבין מוסר לדת, ואף שהוא נוגע בענייני אברהם והעקדה, יש בו גם ללמד רבות על ענייננו, ולא כאן המקום להאריך.
7. לא בכדי נתפסו האלים המרכזיים בפנתיאון הכנעני והחיתי כאלי סערה. ראה למשל: ה"ג גיטרבורק, ערך: חת, אנציקלופדיה מקראית, ג, עמ' 341-345.
8. תופעות טבע מתוארות במקרא בדרכים רבות ושונות. להלן נדון בהבדל בין דרך התיאור של קוהלת לבין זו של איוב.
9. ראה דיונו של י' הופמן, שלמות פגומה, תל אביב תשנ"ה.

גישה זו להצגת הבריאה שונה באורח מהותי מזו של ספר בראשית החותר להכללה מרבית - נמנע כליל מלהתייחס לבעלי חיים ספציפיים (למעט 'התנינים הגדולים'! ראה להלן), ומתאר את מהלך הבריאה כמערכת מדורגת של פעולות ציווי וציות ('יהי אור'! 'ויהי אור').

דומה כי בדרך שבה תופעות הטבע מתוארות ניתן לזהות למצער שני יסודות ברורים החשובים לענייננו:

1. זווית הראייה היא של אחריות ותכנון. ה' ממשיל את בריאתו לבניית בית מתוכנן לכל פרטיו: "מִי שֵׁם מְמַדֶּיָהּ כִּי תִדְעֶה אוּ מִי נָטָה עָלֶיהָ קָו. עַל מֶה אֲדַנְיָהּ הִטְבְּעוּ אוּ מִי יָרָה אֶבֶן פְּנֵתָה" (איוב ל"ח, ה-ו). 'ממדים', 'קו', 'אדנים', 'אבן פינה' - מעולם הבנייה נלקחו כל אלה, ומה יפה להם הפועל 'סד' - "אִיפֹה הֵייתָ בְּיַסְדֵי אֶרֶץ" (שם, ד).¹⁰ התחושה הזו עולה גם מכל התיאורים בהמשך. ולא זו בלבד, התכנון שבו עסקינן איננו קר ומנוכר. הוא מלווה בדאגה לקיום כל הנבראים, אותה דאגה שאנו נוהגים לכנותה בלשון הדתית - השגחה.

2. מאחורי התכנון מסתתרת חכמה. הלכך, להבנת הבריאה והנבראים נדרשת חכמה. אמנם, חכמתו של איוב, ולא רק של איוב, אין די בה להבנת המפעל הנשגב, אך מכלל לאו נלמד הן: עקרונית, יש צורך בחכמה, ואף שזו לעולם אינה מצויה במידה הנדרשת, ניתן לרכוש שמץ ממנה. רכישה זו תהליך דינמי היא, המאפשרת הבנה משתפרת והולכת. לשון אחר, היעד של הבנה מלאה בכוח החכמה לא יושג לעולם, אך אין זו סיבה להרפות מן החכמה, שכן, יש בה כדי לקדם את הבנתנו.

במה דברים אמורים? החכמה ונגזרותיה מודגשות בתשובת ה' בכל הזדמנות אפשרית: "מִי זֶה מְחַשֵּׂיךָ עֲצָה בְּמַלְיָן בְּלִי דַעַת" (שם, ב) מקשה ה', ומוסיף: "הֲגֵד אִם יִדְעֶתָ בִּינָה" (שם, ד) ו"מִי שֵׁם מְמַדֶּיָהּ כִּי תִדְעֶה" (שם, ה). ובכך, בדברי איוב עד כה לא היו 'עצה', ואף לא 'דעת' ו'בינה', אך עצה, דעת ובינה הם מושגים אנושיים הניתנים ללמידה. בנקטו במושגים אלו בחר ה' בשפה מוכרת לאיוב - שפת החכמה.

אכן, שפת החכמה, ליתר דיוק ספרות החכמה, מוכרת היטב לאיוב. הן היה זה איוב שהעלה את שאלת החכמה: "וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תִּמְצָא וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה. לֹא יִדַע אָנוּשׁ עֲרֻכָה וְלֹא תִמְצָא בְּאֶרֶץ הַחַיִּים" (איוב כ"ח, יב-יג), ובהצהרה שאין מרשימה הימנה: "אֱלֹהִים הֵבִין דְרָכָה וְהוּא יִדַע אֶת מְקוֹמָה" (שם, כג). עולה מכאן מסקנה מעניינת: ה' מדבר עם איוב במושגים מוכרים לו היטב. איוב הכיר בבעייתיות

10. לשון זו רווחת לגבי בית המקדש (עזרא ג', יא; זכריה ח', ט, מל"א ו', לז), וכן לגבי יסודות של בית (יחזקאל י"ג, יד) ושל עיר (יהושע ו', כו) ועוד.

העקרונית הגלומה בחכמת האדם. אין אנו נזקקים לסוקרטס ש'ידע שאיננו יודע'. ההכרה כי ידיעת המגבלות היא העומדת ביסוד הכרת החכמה טבועה גם בספר איוב. ומכיוון שטעם איוב טעמה של חכמה אמיתית, זכה להכיר גם בתכנון העומד ביסוד הבריאה, שאותו סקרנו בסעיף הקודם: "לַעֲשׂוֹת לְרוּחַ מְשָׁקֶל וּמִים תִּכְנֶן בְּמַדְהָ" (שם, כה).

לאור זאת צפה ועולה השאלה: מהו אם כן החידוש בתשובת ה' ? לכאורה, גם מוגבלויות ידיעתו של האדם, וגם התכנון המופתי המאפיין את הבריאה כבר ידועים היו לאיוב! טענתנו הבסיסית, שאותה ננסה להנהיר להלן, היא שאכן אין בתשובת ה' חידוש מהותי בתוכן. לענ"ד יש לתפוס את תשובת ה' בצורה שונה. יותר משבאה היא לחדש בהוסיפה עניין חדש, היא חותרת לפתח כיוון מחשבה שניצניו כבר התגלו בדברי איוב הקודמים, ולתת להם משנה תוקף ועצמה. הרוצה יוכל לראות בדברים לקח עקרוני בדבר טיבה של התגלות כפי שנראה להלן.

שרירותיות וחוקיות בהנהגת ה'

בעמדו לנוכח הנהגת ה' בטבע מכריז איוב על דרכים שונות להבינה. בפרק כ"ח הזכור¹¹ העמידנו איוב על החוקיות: "בַּעֲשׂוֹתוֹ לְמָטָר חֶק... (איוב כ"ח, כו), אולם, בפרקי הפולמוס המרובים צייר הנהגה שרירותית המאופיינת בכוחו של האל: "הַמַּעֲתִיק הַרִים וְלֹא יָדְעוּ אֲשֶׁר הִפְכֶם בְּאֶפֶס. הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְקוֹמָה וְעִמּוּדֶיהָ יִתְפַּלְצוּן. הַאֲמֵר לַחֶרֶס וְלֹא יִזְרַח וּבַעַד כּוֹכְבִים יִחַתֶּם. נָטָה שָׁמַיִם לְבַדּוֹ וְדוֹרָךְ עַל בְּמַתֵּי יָם. עֲשֵׂה עֵשׂ כְּסִיל וְכִימָה וְחֻדְרֵי תַמָּן. עֲשֵׂה גְדָלוֹת עַד אֵין חֶקֶר וְנִפְלְאוֹת עַד אֵין מִסְפָּר" (שם ט', ה-י). ובדומה לו: "הֵן יַעֲצֹר בְּמִים וַיִּבְשּׁוּ וַיִּשְׁלַחם וַיִּהְפְּכוּ אֶרֶץ" (שם י"ב, טו) ועוד.¹² בכל אלה יש כמובן הכרה חד-משמעית בכוחו הבלעדי של ה', אך בה בעת, מיוחסות לו הנהגות בלתי מובנות, הכרוכות בהפעלת הטבע באורח שיש בו כדי לפגוע באדם.

ברור כי דרך זו של הצגת הדברים נובעת ממצבו הנפשי של איוב ומתקשרת לטענותיו. נקל להבין כי הגורס: "מָה אֲנֹשׁ כִּי תִגְדְּלוּנוּ וְכִי תִשִּׁית אֱלֹהֵי לְבָבְךָ. וְתִפְקְדֵנוּ לְבָקָרִים לְרִגְעִים תִּבְחָנֵנוּ" (שם ז', יז-יח) ו"אם יִחַפֵּץ לְרִיב עִמּוֹ לֹא יַעֲנֵנוּ אַחַת מִנֵּי

11. עניינו של פרק כ"ח ושאלת יחסו למכלול התוכני והרעיוני בספר עורר תהיות פרשניות לא מעטות. על התלבטות בפרשנות המסורתית ראה: ע' חכם, דעת מקרא לספר איוב, ירושלים תש"ל, עמ' כט. ועל הגישות השונות לשאלת תפקידו של הפרק והאפשרות כי איננו חלק מגוף הספר ראה הקדמתה של י' דיסון לפירוש בסדרת עולם התנ"ך, עורך: י' קליין, תל אביב תשנ"ג, עמ' 152-153.

12. איוב י"ד, יח-יט; כ"ו, יז-יח; ועוד.

אֶלֶף" (שם ט', ג) ו"הן יִהְרוּס וְלֹא יִבְנֶה יִסְגֹר עַל אִישׁ וְלֹא יִפְתַּח" (שם י"ב, יד) רואה את דמות האל העומדת מאחורי התיאורים הללו כדמות כוחנית הנוהגת בשרירותיות. לעומת זאת, בפרק כ"ח, הנושא אופי ניטרלי יותר וטעון פחות ומצטייר כמשל חכמה עקרוני, מזכיר הכתוב את החוקיות בטבע.

מיותר לומר כי ברוב מניינם ובניינם של נאומי איוב נושבת הרוח הרואה את השרירותיות בהנהגת ה'. לאור זאת באים אנו לפרש את התשובה כמחזקת את ההשקפה על החוקיות המובלעת במשל החכמה בפרק כ"ח. נדגים זאת בדוגמה הקשורה בשלטון ה' בים.

הים אני אם תנין - איך מנהיג ה' את הים?

תפיסת החוקיות עולה בשני מקומות בתשובת ה' בפרק ל"ח. בתחילתו, בעסקו בים: "וַיִּסְדֹּף בְּדִלְתַיִם יָם בְּגִיחוֹ מֵרָחֵם יֵצֵא. בְּשׂוּמֵי עֵנָן לִבְשׂוֹ וְעֲרָפֶל חֲתָלוּ. וְאֶשְׁבֵּר עָלָיו חֲקֵי וְאֶשִׂים בְּרִיחַ וּדְלָתַיִם. וְאָמַר עַד פֹּה תָבֹא וְלֹא תִסִּיף וּפֹא יִשִׂית בְּגֵאוֹן גְּלִיד" (איוב ל"ח, ה-יא), ובסופו, באמירה הנושאת אופי כללי: "הַיַּדְעֶתָ חֲקוֹת שָׁמַיִם אִם תִּשִׂים מְשֻׁטְרוֹ בְּאֶרֶץ" (שם, לג) - 'חוקי' מול 'חוקות שמים'. אם כן, ההשקפה הכללית בדבר החוקיות בבריאה בוקעת ועולה.

שונה הדרך לפיה הציג איוב את הנהגת ה' בים: "הַיָּם אֲנִי אִם תִּנִּין כִּי תִשִׂים עָלָי מְשֻׁמֶר" (שם ז', יב). לכאורה, ביסוד שני ההיגדים עומדת ההשקפה כי ה' שולט בים, אך מעבר להשקפה כללית זו גדול מאוד ההבדל בין שניהם. 'הים אני אם תנין...' מְשֻׁמֶר כידוע עקבות מיתוסים קדומים, שרווחו בין עמי האזור וראו בים וביצוריו כוחות דמוניים עצמאיים רבי עצמה, הנוטים להיאבק ביבשה ובסמכות האלוהית האחראית לה. עניין זה ידוע ומפורסם ואין צורך להוסיף עליו דבר, אלא, שבמקרא נוצל מוטיב זה כדי להראות כי גם הים והתנין רבי המוניטין כנועים לגמרי לפני ה'.¹³ באמרו כי ה' שם 'משמר' לים ולתנין מתגלה לכאורה איוב כמאמין באל האחד השליט בכול, ששלטונו בים מנוסח בשפה המזכירה את מיתוסי העבר. קשה לראות בכך פגם באמונתו, מה עוד שאמירות מסוג זה נפוצות למדי במקרא.¹⁴ דא עקא, האל מוצג כאן כנאבק. כוחו עצום והוא בולם את הים והתנין, אך זאת, בשימו עליו משמר! 'מְשֻׁמֶר' מְשֻׁמֶר את המאבק! לעומת זאת, ב'אשבור עליו חוקי' ממיר ה' את המאבק המתמיד נגד הים, הגם שניצחונו מובטח, בחוקים המונעים כל צורך במאבק הזה.

13. מ"ד קאסטו פיתח נושא זה בהרחבה בעבודותיו הרבות. ראה למשל: מ"ד קאסטו, 'שירת העלילה בישראל', בתוך: ספרות מקראית וספרות כנענית, ירושלים תשל"ב, עמ' 70-90.

14. לעיל הערה 13.

חוק עניינו במקרא חזרה וקביעות של תופעות טבעיות,¹⁵ ובמשמע זה נכליל גם קביעות משפטיות.¹⁶ חוקיות מבטיחה שתופעה מסוימת תנהג תמיד כדרכה, בלי צורך במעורבות מיוחדת של הקב"ה. אין אנו חפצים בנקודה זו לעסוק בבעיה הדתית (המדומה לדעתנו): מה צורך יש באל לאחר שהתקין מערכת חוקים. לענייננו חשוב לציין כי המקרא פתר בעיה זו בקבעו כי ה' הוא קובע החוקים, ובתשובת ה' בספר איוב מתברר כי הצורך בהשגחה אישית נותר על כנו גם כשיש מערכת חוקים.

תפיסת החוקיות בטבע כעניין דתי מביאה ל'עידון' בתפיסת האל, שבספר איוב מצטייר לעתים מפגין כל העת את כוחו במאבקים למיניהם. והלוא עיקרה של האלילות הוא במאבקים בלתי פוסקים בין כוחות עצמאיים יחסית במערכת שאין בה הרמוניה ואחדותיות. אך ה'עידון' שבו מדובר אינו רק עניין אסתטי או רגשי. איוב הנדרש למעבר בין תפיסת אל הנאבק (בהצלחה!) בים, לאל המכונן מערכת חוקים המכוונת את פעולת הים, עובר שינוי דתי עמוק ומשמעותי. הכול יודעים שחוקים מאפשרים הבנה מסוימת של המציאות, ובהתייחס למגזרים מסוימים שלה, ניתן לחזות לפיהם את העתיד לבוא. אין כאן עולם שרירותי ובלתי צפוי המהלך אימים על איוב, שנפגע כזכור במה שנראה בעיניו כהתרחשות פתאומית בלתי מובנת.

בהמשך התשובה יעלה הרעיון הזה גם בתיאור מפלצות המים הגדולות, הלווייתן והבהמות (כנראה סוס יאור). שני אלה מחלקים ביניהם את מימי העולם. הבהמות מאפיין את החלק היבשתי של מקווי המים בעולמנו: "תַּחַת צְּאֵלִים יִשְׁכַּב בְּסֶטֶר קֶנֶה וּבְצֵה" (איוב מ', כא). יתרונו על גופי המים הללו מוצג בדרך ציורית: "הֵן יַעֲשֶׂק נֶהָר לֹא יַחְפֹּז יִבְטַח כִּי יִגִּיחַ יִרְדֵּן אֶל פִּיהוּ" (איוב מ', כג), והמפלצת הימית - ספק לווייתן ספק תנין¹⁷ - מטילה שלטונה על הים והתהום: "יִרְתִּיחַ כְּסִיר מִצֹּלָה יָם יִשִּׁים כְּמַרְקָחָה. אַחֲרָיו יֵאִיר נְתִיב יַחֲשֵׁב תְהוֹם לְשִׁבָּה" (איוב מ"א, כג-כד). ניתן כמובן לזהות כאן את המוטיב הידוע של שלטונו של ה' על ההוויה כולה, ובמיוחד על המים העומדים בראש מעייננו בהקשר הנידון. כביכול רצונו לומר, אמנם שני בעלי חיים אלו שולטים על המים - 'לוגמים' אותם או 'מרתחים' אותם כרצונם - אך בעמדם מול ה' הם נשלטים.

15. קרובים לענייננו ו'יַעֲמִידִם לְעַד לְעוֹלָם חֵק נִתֵּן וְלֹא יַעֲבֹר' (תהילים קמ"ח, ו). "...אֲשֶׁר שִׁמְתִּי חוֹל גְּבוּל לַיָּם חֵק עוֹלָם וְלֹא יַעֲבֹרְנָהוּ..." (ירמיה ה', כב).

16. מקורו מן הסתם ב'חֵק', שעניינו חריצה בלוח אבן או חמר לצורך רישום או כתיבה. דוגמה נאה להקבלה בין פעולות כתיבה שונות בספרנו: "מִי יִתֵּן אִפּוֹ וַיִּקְתְּבוּן מְלֵי מִי יִתֵּן בְּסֶפֶר וַיִּחְקֹוּ. בְּעֵט בְּרָזָל וְעַפְרָת לְעַד בְּצוּר יִחְצְבוּן" (איוב י"ט, כג-כד). זכה איוב ובקשתו זו נתמלאה!

17. ראה מה שכתבתי 'הלווייתן המקראי - מה מקומה של הריאליה בהבנת הכתובים?', חלמיש 8, תשנ"ג, עמ' 42.

עם זאת, עצם הדגשת שלטונו של ה' על המים ומפלצותיהם אינו בגדר חידוש גדול, והמקרא כפי שרמזנו לעיל מצייר זאת בדרכים שונות.¹⁸ במה נעוץ אפוא חידושו של ספר איוב? דומה כי עיקרו בהדגשה כי ה' מכיר היטב את המים ואת מפלצותיהם, על כל פרטיהם ודקדוקיהם. ספק אם נגלה במקרא, שהזיקה הקרובה לטבע היא לחם חוקו, תיאורים כה מפורטים ומדוקדקים של תופעת טבע מסוימת כשני תיאורים אלה של הבהמות ושל הלווייתן. התיאורים הנם מפי ה', אך דומה שמטרתם להנחיל לאיוב אותה חכמה הנחוצה לאדם על פי ספרות החכמה. בתיאורים הארוכים הללו ישנה נקודה מעניינת: לכאורה הם ממשיכים את המגמה בחלקה הראשון של התשובה, המרבה בהצגת שאלות המצטיירות כמביכות (יש הרואים את מטרתן בהעמדת איוב במקומו בהוויה!). אולם, ככל שהשאלה יורדת יותר לפרטים, היא חדלה להיות שאלה מתריסה והופכת להיות שאלה מלמדת. עד כדי כך מגיעים הדברים, שתיאור הבהמות נפתח ללא שאלה של ממש, אלא כמציג עובדות: "הֲנֵה נָא בְּהֵמוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמָּךְ..." (איוב מ', טו).

כמוהו כמורה בספר משלי, המרבה בדברים כדי ללמד את תלמידו דעת ויראת ה', פועל ה' בגילוי אחר של ספרות החכמה - תשובת ה' בספר איוב. אין ספק, הכרת כל בעלי החיים הללו, בראש ובראשונה המפלצות הגדולות של המים, מעוררת השתאות ופליאה, אך בה בעת עצם הלימוד מעלה ומרומם את תהליך הלימוד - רכישת החכמה וחיבתה. האל, המתגלה כאן כמעין מורה, יוצר בשאלותיו ותשובותיו תנאים של למידה, ובחכמה הנרכשת כאן יוכל איוב לפתור גם שאלת אחרות הנוגעות בו אישית.

מעבר לשאלת ריבוי הפרטים בתיאורי הבהמות והלווייתן, חשוב כמובן לענייננו שיבוצם במסגרת הכללית של עולם החי, שמורכבותו נחשפת טפח אחר טפח מפרט אחד למשנהו. המפלצות הגדולות הללו אינן נסקרות בנפרד. הן משתלבות במסגרת ידועה, ששורטטה בפרוטרוט בחלק הראשון של התשובה. הדבר מחזק בקרב הקורא את תחושת היותן חלק בלתי נפרד ממערכת המתנהלת על פי חוק וסדר. זיקתן למערכת זו קשורה למתח הפשוט הקיים בתשובה בין התיאורים המציאותיים

18. בדרך כלל בצירוף 'אלים' יחסית של דריכה על המפלצת, למשל בספרנו, ברוח המתאימה להשקפת איוב: "בְּכַחוֹ רָגַע הַיָּם וּבְתוֹבְנָתוֹ [וּבְתוֹבְנָתוֹ קָר'] מִחַץ רָהַב. בְּרוּחוֹ שָׁמִים שָׁפְרָה חֲלָלָה יְדוֹ נָחַשׁ בְּרִיחַ" (איוב כ"ו, יב-יג). בסיפור הבריאה - בהדגשת 'התנינים הגדולים'. ראה לעיל הערה 13; וראה מה שכתבתי: 'התנינים הגדולים ובעיית האוולוציה', מגדים ה (תשמ"ח), עמ' 58-68; ו'מאורות, מדע ופרשנות', מגדים טז (תשנ"ב), עמ' 9-18. בתהילים ק"ד מצטרף האדם להכנעת הים: "שָׁם אֲנִיֹת יִהְלְכוּ לְוַיְתֵן זֶה יִצְרֵת לְשַׁחַק בּוֹ" (ק"ד, כו). כלומר, לצד הלווייתן שבו ה' משחק, מופיע גם האדם ככובש הים באמצעות האניות. תן דעתך, בפרק לא נזכר כל הישג טכנולוגי של האדם, לבד מייצור המזון שהוא עניינו של הפרק.

וההפלגה האמנותית. הציפייה היא כמדומה שהקורא יבין היטב כי אם הבהמות באמת 'גיח ירדן אל פיהו' לא יוכלו בעלי החיים שבחלק הראשון של התשובה להתקיים!! נמצאנו למדים, כי דווקא בעלי חיים שנחשבו כוחות מיתולוגיים, הנם פריטים בתוך מערכת חוקים, וברי שההפרזה בתיאורם לא באה להוציאם מן המערכת, אלא להציג את הפלא שבהיותם חלק ממנה. זהו כמובן מרכיב חשוב בהכרתם ובהפיכתם לחלק מעולמו של האדם.

האלילות שבאמונה

איוב היה ללא ספק מאמין גדול, אך אמונה באל אחד אינה דבר מונוליתי וסטטי. כשמדברים היום על מאפיינים אליליים המובנים בהשקפה על אל אחד, מתכוונים בדרך כלל לאמונה, בעצמה כזו או אחרת, כי גם כוחות לבד מן האל הם בעלי השפעה בעולמנו. אכן, לחשש הזה יש רגליים, והמקרא נוטה כמדומה להיאבק בדרכים רבות ושונות כנגד היבטים שונים של ההשקפה הזו.¹⁹ דומה כי גם ממבנה העומק של ספר איוב עולה בשורת ההתמודדות עם מאפיינים שונים של אלילות, העומדים כפוקה וכמכשול בדרך האינסופית לאמונה אמיתית וכנה באל האחד.

קוצר היריעה אינו מאפשר דיון מעמיק בשאלה מהי אלילות ומהן הנחות היסוד שלה. ללא ספק מסתתר מאחורי הכותרת 'אלילות' שלל תופעות דתיות, וגיוונה וריבוי פניה של התופעה האלילית מעוררים חשד כי כמה מנגזרותיה יכולות לחלחל למערכת התודעתית החותרת לאמונה באל האחד, המאפיינת את המקרא. אם כן, ההגדרה קשה, אך לצורך העניין דומה כי לא נטעה הרבה אם נתייחס להיבטים הבאים: הראשון, האלילות מתאפיינת בריבוי כוחות אוטונומיים באופן יחסי, שמתקיים ביניהם מתח מתמיד ואף מאבק. והשני, הפער בין האדם לאל אינו אינסופי, ויש שלבי ביניים ביניהם.

לדעתנו, לתפיסת האלילות במקרא יש להוסיף שני מאפיינים. מחד גיסא, שזורה במקרא ההשקפה המתבטאת בדבריו של מלאכי: "כִּי מִמְזֶרֶח שָׁמֶשׁ וְעַד מְבֹאוֹ גְדוֹל שָׁמִי בְּגוֹיִם וּבְכָל מְקוֹם מְקַטֵּר מְגֶשׁ לְשָׁמִי וּמְנַחָה טְהוֹרָה כִּי גְדוֹל שָׁמִי בְּגוֹיִם אָמַר ה' צְבָאוֹת" (מלאכי א', יא), המנסה כמדומה להראות כי מאחורי הביטויים החיצוניים של האלילות מסתתרת אמונה בה', שכנראה לא הגיעה לכלל 'הבשלה'.²⁰ מאידך,

19. כאמור עניין זה זוקק הרחבה רבה. ראה: ב' אופנהיימר, 'אמונת היחוד המקראית - בין שתי תרבויות', בית מקרא מ (תשנ"ה), עמ' 302-330.

20. דומני כי בכללותה עומדת השקפה זו כיסוד עומק בספר בראשית, שכמעט שאיננו 'מכיר' אלילות במובנה המקובל, והדברים הובעו ב'מדרש' מעין היסטורי בהקדמתו היפה של הרמב"ם להלכות עבודה זרה.

סבורני כי האלילות מוצאת במקרא מכלל השקפה דתית טהורה המצטמצמת לעיסוק בעניינים שבין אדם לכוחות שמעליו. המתקפה המקראית נגד האלילות מתמקדת בכמה מפניה המעשיים ובהשלכותיה המעשיות. בולט במיוחד ההיבט האמנותי - איסור לעשות פסל ותמונה. מה ראתה התורה להתקיף במיוחד את ההיבט הזה של האלילות? אפשר בגין האופי החיצוני הבולט בהקשר הפולחני, שהרי זה יהיה מרכז תשומת הלב, ובזאת מתאפיינת האלילות בחיי היום יום, ולא בהיבטים התיאורטיים של האלילות. הדגשה זו מתקשרת כמובן לצורך להתרחק ככל שניתן מקירוב עקרוני של האדם והאל, קרבה הנרקמת כמעט בהכרח בשימוש בשפה אנושית ביחס לאל. לענייננו, ומתוך ניסיון להבנה מודרנית החשובה כל כך למאמרנו, נוסיף כי ניתן לגלות כאן גם ויכוח סמוי על השפה. השפה שאליה מכוון המקרא בהבעה הדתית היא שפה מילולית ולא אמנותית. העולם נברא במאמר, השיח עם האל מתבצע במאמר, ומובן שזו היא גם שפת ספרות החכמה. יש לכך משמעות רבה המאפשרת פרשנות טקסטית המושתתת על חקירה ודרישה אינטלקטואליות ללא ההיבטים הרגשיים - פעמים יצריים - המובנים במבע האמנותי. במסגרת זו מוכן המקרא לאשר דיבורים בוטים מאוד של הגשמת האל כל זמן שהם בדיבור, אך לא באמנות פלסטית. ואכן, באיוב מובא עניין זה של שכנוע בדיבור לכלל שלמות.

היבט אחר שנגדו יוצא קצפו של המקרא הוא מידות שונות המתקשרות להשקפה האלילית, וממילא לדרכי ההבעה שלה, ועלולות למצוא ביטוי בפולחניה, כגון פריצות הקשורה להשקפות האליליות על פריון.²¹ על כך נוסיף שתי השקפות הנגזרות לדעתנו מההנחות האליליות, החשובות במיוחד באשר לספר איוב - גאוות האדם, שבסופו של דבר אינו רחוק באורח מוחלט מן האל, וההשקפה על מקריות שעלולה להיווצר בתנאים שבהם נאבקים כוחות אלוהיים זה בזה, ובתווך נותרים איים של חוסר השגחה.

איך מצטיירות השקפות איוב לאור הסכמה הזו? קביעתנו העקרונית כי איוב מאמין בה' עולה בקנה אחד עם העדר גילויים בוטים של אלילות בספר. לא פסלים ומסכות מהלכים בו וענייני הפריון נפקד זכרם. הבעיות העיקריות קשורות במעמדו של האדם לעומת האל ובמקריות הגלומה לכאורה בהשגחתו. ועל כל אלה: איך משרתת הלשון האנושית את יחסי האל והאדם. דומה שניתן להציג כאן שלושה שלבים. איוב בטרם אסון, איוב המתפלמס עם ה' ואיוב המתמודד עם תשובת ה'. נציג את השלבים הללו בהסתמך על תפיסת החוק שהוצגה לעיל.

21. הדבר עולה במיוחד בספר הושע (למשל: ד', יא-יד), וברמיזה באיסורי הקדשה בספר ויקרא (י"ט, כב) ובספר דברים (כ"ג, יח-יט).

בשלב הראשון איוב מוצג כמאמין דגול הממלא את חובותיו כלפי האל בקפידה רבה. אולם, יחסיו עם האל מעוגנים במעין חוקיות הכרוכה בידיעה ברורה של 'כללי המשחק'. "וַיְהִי כִּי הִקִּיפוּ יָמֵי הַמְּשֶׁתֶּה וַיִּשְׁלַח אֱיֹוִב וַיִּקְדָּשׁם וְהִשְׁכִּים בְּבִקְרָ וְהֶעֱלָה עֲלוֹת מִסְפָּר כָּלָם כִּי אָמַר אֱיֹוִב אוֹלֵי חֶטָּאוּ בְּנֵי וַיִּבְרְכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּבָם כֹּכָה יַעֲשֶׂה אֱיֹוִב כָּל הַיָּמִים" (איוב א', ה). זו צדקות המגלה הקפדה מירבית, אך התובנה העומדת ביסוד הדברים מבוססת על ידיעה ברורה מה צריך לעשות כדי למנוע מצב של סכסוך עם האל. במובן מסוים זו חוקיות, אך חוקיות שהאדם מיטיב לדעתה. למעשה אין כאן מה ללמוד, הכול ידוע. האם זו אלילות? במשמעות הפשוטה ברור שלא, שכן האדם מכיר באל האחד, אך בסמוי נחשפת כאן גאווה אנושית של קרבה לאל במובן של ידיעת החוקים לפיהם הוא מתפקד. גאווה שכזו היא ממידתה של האלילות.

זאת ועוד, ההתמקדות בקללת/ברכת האל הנה מוזרה מאוד. הזו הבעיה היחידה שבין האל לאדם? מדוע בכלל יגיעו הבנים לכלל מחשבה כזו? ואם התגנב שלא במשים הרהור כזה ללב הבנים, היש לטהרו בדרך כזו? לדעתנו, נודף מכל זה ריח חריף של מאגיה. הקרבנות מובאים בידי אב-פטרוני כמעין סגולה מטהרת, שעל רקע הבעיה שבאו לפתור אין בה שום ניסיון לתיקון. האמצעי המתקן אינו קשור בדרך כלל שהיא לפגם, אינו נובע מבעלי הדבר עצמם ואולי אף אינו ידוע להם. אשר לעברה עצמה, חבויה כאן השקפה בכוח המאגי של השפה. מספיק הרהור קטן של קללה כדי לסכן את האל, ולכן הוא עלול לכעוס. לא בגלל המילה, אלא בגלל הקללה. יש בכך הענקת כוח למילה הרבה מעבר לשכנוע אינטלקטואלי, הדורש מטבע הדברים משפטים וקטעים שלמים וארוכים, דוגמת תשובת ה' לאיוב. הכוח הוא בעצם היות המילה דיבור, דיבור שבו ניתן לברוא עולם, ולא במשמע שנושא עמו דיבור זה ובערכו המוסרי. בסך הכול מצטייר כאן האל, החושש מבדל הרהור של קללה, כחלש למדי, והאדם היודע כיצד בדיוק מטפלים בחולשתו זו של האל כבעל כוחות ניכרים. אכן, זו פרשנות אירונית קמעה של הנאמר, אך אין להתעלם ממנה, ודומה שהמקרא מכון נגד ההשקפה הזו.

ההיו היבטים אליליים נוספים באמונתו של איוב? דומני שניתן לזהות בספר גם את נוכחותם של כוחות נוספים זולתי ה'. אלו עולים מאזכור מלאכים למיניהם ומהשימוש המרובה והעקבי בדברי איוב, בשמות נוספים של האל לבד משם הו"ה (נפוץ במיוחד שם 'שדי').²² לעניות דעתי משתלב בכך גם ציון 'בני האלוהים' הבאים להתייצב על ה' (איוב א', ו). ניתן להבין את השימוש דווקא ב'בני האלוהים' כציון

22. ראה מה שכתבתי על: 'שמות ה' בספר איוב', שמעתיין כא (תשמ"ג), עמ' 75-76.

לפמליה של מעלה (במקרא רווחים כינויים שונים ומגוונים לנכללים ב'פמליה' זו)²³ בהקשר המיוחד של בני איוב שהוזכרו לעיל, כמעין הטרמה לגורלם. בניס מול בניס, כביכול, מול 'בניו' של האלוהים המתייצבים סביבו מעשה שגרה, ייעלמו בניו של איוב ואינם. אך ניתן להבין את השימוש בבני האלוהים בדרך אחרת, כפרוייקציה של השקפתו של איוב עצמו. רוצה לומר, הספר מדבר בשפה שאיוב ראה בה את הדברים. 'בני אלוהים' הוא מושג 'טעון', ובספר בראשית הוא מוסבר לדעתנו במסגרת המאבק נגד ההשקפות על קיומם העצמאי.²⁴ בתשובת ה' לובש המושג הזה פנים אחרות: "בְּרֵן יַחַד פּוֹכְבֵי בְקָר וַיִּרְעוּ כָּל בְּנֵי אֱלֹהִים" (איוב ל"ח, ז). דומה כי התקבולת מדברת בעד עצמה. בני האלוהים מקבילים לכוכבי בוקר (בסך הכול!), ושמה 'בני' קשור אסוציאטיבית ללידה - לידת הים הנזכרת בפסוק הבא. מכל מקום, בניגוד לפרוזה של פרק א', בפרק השירי - ל"ח, ניתן לראות את בני האלוהים כציור מטפורי המשתלב בסדרת ציורי הטבע הגדושים בגילויי שפה מליצית ובביטויים ססגוניים. מבלי משים, שונתה ההשקפה מבני אלוהים שיש בהם ממש לבני אלוהים מטפוריים.

עתה באה המהלומה הגדולה. איוב למד בדרך הכואבת ביותר כי אין הוא מבין את כללי המשחק. ספרותית, הזעזוע מובע בצורה הדרמטית ביותר במבנה הפרק הראשון: הקורא יודע מה קורה למעלה, אך לאיוב, שכה היטיב לדעת מה נכון לעשות כדי להשקיט כל זעם אפשרי של ה', אין שמץ של מושג. חשוב להדגיש, כי אין זו רק אי ידיעה עקרונית של בני תמותה באשר לעולם שאין לאל ידם להשיגו. זו רמיזה כי איוב שהתיימר לדעת - איננו יודע. החוקיות שעליה נבנתה השקפת עולמו התפוגגה כלא הייתה, ודמות האל העולה מתיאוריו בנאומיו הגדולים היא דמות שרירותית וכוחנית. אני נוטה לראות זאת כשלב הכרחי בדרך אל השלב השלישי בתשובת ה'. איוב חייב לפרוץ את הקיבעון של השלב הקודם - 'ככה יעשה איוב כל הימים'. זהו מעבר קיצוני ממובנות מוחלטת המשקפת היבריס אנושי לשבירה מוחלטת של כל הבנה.

רעיו, כפי שעולה מרבות מטענותיהם, נותרו באופן כללי בהשקפה הקודמת של איוב, מקובעים בדעותיהם. איני חפץ להרחיב בנקודה זו שאינה מהותית לטענתנו המרכזית. אפשר שיש במחזורי הוויכוח השונים 'התקדמות' מסוימת של הרעים, ואולי ניתן לצייר מהלך כלשהו. יש לשער כי יש גם הבדל כזה או אחר בין רַע לְרַע, בכל מחזור ויכוח. אך בסך הכול מסתיים הוויכוח: "וַיִּשְׁבְּתוּ שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה

23. 'שרפים' בישיהו (ו', ו), 'צבא השמים' אצל מיכיהו בן ימלא (מל"א כ"ב, יט), 'בני עליון' (תהילים פ"ב, ו), ועוד. בכוונתי לדון בכך בנפרד א"ה.

24. אני מחדד בשורות אלו דברים שכתב מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר בראשית, ירושלים תשמ"ז, עמ' 199-206.

מענות את איוב כי הוא צדיק בעיניו" (איוב ל"ב, א), ומנקודת המבט של הספר, גם דברי אליהוא, חרף החכמה הרבה הטבועה בהם, לא זכו להתייחסות מיוחדת.

כאמור, בשלב השני חל שינוי מהותי אצל איוב. אך אין זה סוף הדרך. לא רק בגין הצד הפסיכולוגי - איוב לא הגיע למנוחה ולנחלה, אלא גם בגלל הצד הדתי המהותי. דמות האל שרירותית, וזה אומר שלמצער, מנקודת הראות של האדם הדברים מצטיירים כמעין מקריות. בהעדר חוקיות האל מצויר כנאבק בלווייתן ובאיוב גם יחד. לא זו היא דמותו של האל הדרושה לחינוכו של האדם, על כן, השתנותו של איוב ממתונה להתגלות בשלב השלישי.

כאן למד איוב כי יש חוקיות בעולמנו אך אין זו חוקיות של 'כללי משחק'. אפשר ללמדה בעזרת החכמה, אך היא עדיין שומרת על הפער האינסופי בין האל לאדם. כאן ידיעה מזדהה עם למידה - תהליך מתמיד של רכישה, ובתנאים אלה, חרף הידיעה, הגאווה האנושית לא קיימת עוד. לכן נוקט איוב ביטויים של ענווה: "לְשִׁמְעַ אֲזַן שְׁמַעְתִּיךָ וְעַתָּה עֵינַי רְאִיתְךָ. עַל כֵּן אֶמָּאֵס וְנַחֲמֵתִי עַל עֶפְרָא וְאַפְרָ" (מ"ב, ה-ו). התגלותו המלמדת של ה' מובילה לענווה.

ודוק, במסגרת השלבים הקודמים אין מקום להתגלות. בשלב הראשון איוב יודע הכול ובשלב השני הוא אינו יודע כלום. התגלות האל חלה בתנאים של 'ידיעה ואי ידיעה' כניסיון אינסופי לגשר על הפער האינסופי בין האל לאדם - רצון לקרבה מתוך ידיעה שלא תושג אף פעם במלואה. לפי ביאורנו לעיל ההכנה לתשובת ה', שביססה את העיקרון הזה, החלה בדברי איוב עצמו על החכמה, ומושג כאן עיקרון דתי עמוק של התקרבות הדדית בכוח החכמה.

חשוב להעיר עוד הערה אחת. מרבים לראות בגילוי ה' בתשובתו חסד. בלי להיכנס לביורור מושגי של חסד ולפענוח מגוון משמעויותיו, יש טעם בראיית גילויי החיבה והרחמים הגלומים בתשובה במה שנוהגים אנו לכנות 'חסד'. ברצוני לטעון כי לחסד זה יש משמעות רק במידה שהוא מתבצע בתנאים של חוקיות. לו היה ה' מיטיב עם איוב בעודו בשלבים הקודמים של תפיסתו הדתית, היה איוב מפרש זאת אחרת. בשלב הראשון היה רואה את טובו של האל כפועל יוצא ישיר ומובן מהתנהגותו של איוב עצמו, במסגרת החוקיות הישנה שבה האדם הקרוב לאל מבין הכול. לו היה האל מטיב עמו בשלב השני, היה מבין זאת כגילוי של הנהגה שרירותית - פעם מרע ופעם מיטיב, ואין לכך כל משמעות מבחינת האדם. אך בתנאים של חוקיות מבוקרת, כשהאדם ספק מבין ספק אינו מבין, יש טעם לדבר על חסד, שכן חסד במובן שאנו משתמשים בו, הוא עשייה מעבר לחוק מסוים. צריך אם כן קודם כול חוק, ורק אחר כך יבוא החסד - ספק במערכת שבה פועלים החוקים ספק מחוצה לה - תמיד במישור היחסים שבין האל לאדם!

בין איוב לקהלת

משום שבספרות החכמה עסקינן, לא יבוא עיוננו לכלל גמר בלי הערה קצרה בעניין הדרך שספר איוב ומגילת קהלת בוחנים את הבריאה ואת גילויה. איוב מגלה את החוקיות ולומד לגבש השקפה על אודותיה במהלך ארוך ומורכב שיש בו נקודות תפנית ומשברים. בקהלת החוקיות היא הנחת היסוד. ברצונו להעמיד את הקורא על השקפתו בדבר העדר חידוש אמתי בעולמנו, פונה קהלת אל המחזוריות בטבע: "וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ... סוֹבֵב סֹבֵב הוֹלֵךְ הָרוּחַ וְעַל סְבִיבֹתָיו שָׁב הָרוּחַ. כָּל הַנְּחָלִים הַלְכִים אֶל הַיָּם וְהַיָּם אֵינָנו מְלֵא אֶל מְקוֹם שֶׁהַנְּחָלִים הַלְכִים שָׁם הֵם שְׁבִים לְלֶכֶת" (קהלת א', ה-ז). זו עומדת בסופו של דבר בבסיס החוקיות, שכן אין לנסח חוקים מבלי שהמתבונן ישוכנע שהדברים חוזרים על עצמם. אין בכוונתנו להיכנס במסגרת זו לשימוש שעושה קהלת בחוקיות זו,²⁵ אלא להסתפק בציון כי המקרא ער לגילויי החוקיות בעולמנו. אבותינו הפנימו אותם, ועשו בהם שימוש רעיוני - ספר ספר ושיטתו, דמות דמות ומטרותיה. איוב היה נזקק לחוקיות בעניינו שנזכר לעיל, וקהלת נזקק לה בהקשר אחר. כך או כך, מונחת כאן מעין הנחה כי הקורא, וכבר הקורא הקדום במשמע, ער למושג ולאפשרויות השימוש בו.

25. ראה מה שכתבתי: מסכת מגילות - עיונים בחמש מגילות, ירושלים תשנ"ז, עמ' 91-98.