

'ברכה' ו'קלה' בספר איוב'

א. "אולי חטאו בני"

ספר איוב נפתח במוטיב של ברכה - ברכת ה' על איוב. אבל מיד נשמעת ברכה גם במובן אחר:

"והשכים בבקר והעלה עלות מספר כלם, כי אמר איוב: אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם..."

(א', ה).

זאת 'ברכה' של היפוך היוצרות. כוונת "וברכו" כאן - חירפו וגידפו; 'ברכה' משמשת במובן הפוך.

הברכה הזו המצריכה כפרה היא עוון. כי מתוך "וברכו" משתמע יוקילליו. מאחורי לשון הברכה מסתתר הפך הברכה. רש"י מפרש: "לשון כינוי כלפי מעלה". ראב"ע מעיר: "לשון כינוי ובהפך, כמו 'ברך נבות אלהים ומלך' (מלכ"א, כ"א, יג)". רד"ק אומר: "כינוי קלה".

מאיזו 'ברכה הפוכה' בלב בניו חושש איוב בתומתו? מה יוכל לגרום להיפוך ברכה? נראה, שדבר זה הוא רום לבב ושכחת אלוהים, מתוך חיי שובע ועושר וישיבה לבטח. דבר זה, הישקעות באכילה ושתייה, דוגמת: "ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים" (דברים, ל"א, כ), מאפיין את רוב ימי המשתה של בניו. בהעלאת עולות "מספר כולם" משתדל איש תם זה לכפר על ההרהור, שבו, אולי, חטאו בניו בסתר לבם: "ואמרת בלבבך - כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה" (דברים, ח', יז). ומצינו בתורה בלשון דומה: "והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בִּשְׁרָרוֹת לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה" (דברים, כ"ט, יח).

"מלי כריסי זני בישי, שנאמר: 'כמרעיתם וישבעו, שבעו וַיָּכֶם לבם, על כן שכחוני' (הושע, י"ג, ו)"

(ברכות, לב, ע"א).

זאת דאגתו של איוב. חששו - מעוון ה'ברכה' (קרי: קלה, ביזוי האלוהים, בחינת "וישמן ישרון ויבעט", "אני ואפסי עוד"). הוא רואה בחיי שפע - מין ניסיון; הוא מרגיש בסיכון עליו - סיכון; הוא יודע שברכת ה' על ביתו דורשת ממנו להיזהר מ'ברכת אלוהים' ההפוכה.

⁴ הערת המערכת: מאמר זה מעיזבנו של המחבר לא הושלם, ולקראת סופו (ובמיוחד בפרק האחרון) באו רק רמזי לשון שרשם המחבר לעצמו. וחבל על דאבדין.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הברכה המהופכת הזאת - מקורה ומוצאה בברכה אמיתית מאת ה': "הלא אתה שְׂכַת בעדו ובעד ביתו ובעד כל אשר לו מסביב" - אומר השטן - "מעשה ידי בְּרִכְתָּהּ ומקנהו פרץ בארץ...".

במלים אלו מנסה השטן 'להסית' את האלוהים, למצוא בברכה עוון ולהפכה לקללה, לגרום לכך שהרע שממנו סר איוב ביחס לבניו יתגלגל לידי: "ואולם שלח נא ירך וגע בכל אשר לו - אם לא על פניך **יברכך**" (א', י-יא).

השטן טוען, בעצם, שאחרי שאיוב עמד בניסיון אושר ושובע, יש לנסותו בעוני. אם ה'ברכה' לא יצאה מפיו מרוב כול, אולי תצא מחוסר כול. אולם - "בכל זאת לא חטא איוב ולא נתן תפלה לאלהים" (א', כב).

איוב אינו 'מברך' את ה' - הוא **מברך** את ה'. הוא עדיין מחזיק בתומתו: "עֲרִים יִצְתִּי מִבֶּטֶן אִמִּי וְעָרַם אֲשׁוֹב שָׁמָּה; ה' נָתַן וְה' לָקַח, יְהִי שֵׁם ה' **מְבָרָךְ**" (א', כא), ומעיד הכתוב, שהברכה הזאת איננה 'תפלה' - "ולא נתן תפלה לאלהים".

ב. "בְּרִךְ אֱלֹהִים וְנָמְתָּ!"

"ויען השטן את ה' ויאמר: עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. ואולם שלח נא ירך וגע אל עצמו ואל בשרו - אם לא על פניך **יברכך**" (ב', ד-ה).

השטן מדבר על אותו 'עור' שבו יצא איוב מרחם אמו (משחק צלילים סמוי: ערום - עור). המכה נוגעת עתה ממש ל'עורו', מכף רגלו עד קדקודו: "ויקח לו חרש להתגרד בו" (ב', ח).

אין כאן, כמעט, בכוח אנוש להצדיק את הדין ללא הרהור ולהתאפק. לפחות בלב תבצבץ השאלה. צעד אחד עד יציאתה לפה:

"ותאמר לו אשתו: עֲדָךְ מִחֲזִיק בְּתַמְתְּךָ? **בְּרִךְ אֱלֹהִים וְנָמְתָּ!**"

(ב', ט).

אשתו מציעה לו להחליף את תומתו ב'ברכה'. איוב דוחה הצעה זאת כמעשה נבלות. "בכל זאת לא חטא איוב בשפתיו" (ב', י). הוא אינו חוטא נגד ה' בדיבור; אבל **לברך** את ה' על הרעה הוא שוב אינו יכול.

איוב יכול רק לקבל את הרעה, כפי שקיבל את הטובה, ולא לחטוא **בשפתיו**. בשפתיו בלבד? מתרגם התרגום: "בכל דא לא חב איוב בספותוהי, ברם **ברעיניה הרהר במליו**". ובתלמוד הבבלי: "בשפתיו לא חטא - בלבו חטא" (בבא בתרא, טז, ע"א).

החטא אשר איוב חשש מפניו לגבי הבנים - 'ברכה' שבלב - בא לו. אבל בנסיבות הפוכות.

ג. "ויקלל את יומו"

"אחרי כן פתח איוב את פיהו ויקלל את יומו"

(ג', א).

נוכחות הַרְעִים מוציאה מלבו את הכאב אשר נצבר שם, ואיוב פותח את שפתיו - לא לצורך ברכה. הוא **מקלל**, מקלל את יומו. לשון זה אמנם פחות חריף מ'ברכת' האלוהים, אבל בטיבו הוא דומה לה: גם כאן, בעצם, לשון נקייה. רמב"ן מפרש "אם לא על פינך יברכך" (אי, יא) - "מדעתך יבזה עבודתך לאמור לך שווא עבוד אלוהים..." ואילו כאן איוב מבזה "את יומו", לאמור: הלכתי עם שווא בעולם, שווא הונחלתי מאלוהי בחי. כלום אין קללת "יומו" - עצם יצירתו והבאתו לעולם - נוגעת לבוראו? האם זה ייקרא לקבל את הרעה כשם שמקבלים את הטובה? ראב"ע מסביר "**בכל זאת** [לא חטא]: "להורות כי עוד יחטא בשפתיו ויוציא מפיו מלים ברוב צערו". לא בכדי הַרְעִים כולם יאשימו אותו בחטא ה"מלין" ואמרי פיו, ב"ר' דברים", בהיותו "**איש שפתיים**" (י"א, ב). כנראה כאן, **בכל זאת**, חטא איוב בשפתיו. הברכה נהפכה בסוף לקללה. ספר איוב נפתח במוטיב של ברכה. אבל מתברר שהברכה בספר איוב היא ברכה שעלולה להפוך לקללה. הברכה **נושאת בחובה** קללה. היפוך הברכה בפרקים הראשונים מהווה מעין דגם התפתחות של הספר. וניתן להראות זאת. מוטיב הברכה המהופכת - המוטיב הנסתר של ספר איוב.

ד. הַרְעִים וברכתם

בנאומיו של איוב מצינו תרעומת נגד אלוהים, העמדת שאלות קשות אודות דרכיו של הקב"ה, אולי אפילו מרד. הוא אינו **מברך** שוב את ה', אלא - 'מקלל את יומו'. לעומת זאת, מענות רעיו מלאים יראת אלוהים, קבלת דינו וצידוק דינו, חסידות ושבח לאל. וחרף כל זה - "ויואמר ה' אל אליפז התימני: חרה אפי בך ובשני רעיד, כי לא דברתם **אלי נכונה כעבדי איוב!**" (מ"ב, ז). בחתימת הספר הַרְעִים חייבים להביא **עולות** לכפרה - ואיוב צריך להתפלל בעדם! יודעים אנחנו על מה מכפרות העולות בתחילת הספר: על 'ברכת' האלוהים המהופכת. יוצא אפוא, שהַרְעִים אשר לאורך כל הספר בירכו את ה' - למעשה 'בירכו' אותו; ואילו איוב, המקלל, שלכאורה חוטא בשפתיו - הוא דיבר נכונה. "חלילה לי אם אצדיק אתכם" - אומר איוב על רעיו (כ"ו, ה). ודאי שבמהלך הספר חלה התפתחות משמעותית ביותר. אמנם אפשר לטעון שאיוב דיבר "נכונה" רק בסופו של הספר (למרות שהטענה הזאת תדרוש מאמץ פרשני לא מבוטל); אולם קשה להגיד, שהניגוד בין איוב לרעיו תקף גבי דבריהם האחרונים בלבד. יותר נראה לומר שההערכה הזאת (חטא הַרְעִים בשפתיהם, 'ברכתם' הטומנת בחובה ביזוי לה' הטעון כפרה, וקללות איוב שהן המגלות את הברכה ואת התפילה האמתית, ה"נכונה") - ההערכה הזאת מתייחסת לכוונה הכללית של כל הדברים הנאמרים בספר בפי איוב ורעיו. אפשר אפילו להגדיר את נושא הספר, באור זה, כליבו השאלה מהי ה**ברכה הנכונה** של האלוהים; מהי ברכת אלוהים אמתית ומהי ברכה מדומה. העניין הוא שלא רק ברכה נעשית לקללה, כמו שראינו בפרקים הראשונים, אלא גם קללה יכולה בסופו של דבר להתברר כברכה מסותרת. קללת איוב אינה מוחלטת. בהשגות איוב (תרתי משמע) חפץ הקב"ה יותר מבצידוקי המשבחים! מסתבר, שלא התחסדות ולא צדיקות המקבלת ושאינה-שואלת רוצה האלוהים במקרה הזה, אלא - התמודדות, ויכוח, שאלות קשות, שיחה שיש בה שני קולות, אפילו הטחת דברים כלפי מעלה, כאשר היא

מתפרצת מתוך **דרישת אלוהים באמת**. שבחי הַרְעִים נדחים בתום הספר, ואילו התקפות איוב מתקבלות כברכות; ושוב מתפלל איוב בעד אלה שחטאו ב'ברכת' האלוהים.

ספר איוב מספר כיצד קללת איוב מתקבלת ברצון - אף שהרצון כרוך בזעם; ואילו ה'ברכה' של הַרְעִים הופכת לכמעט קללה. כי בסופו של דבר, כמתברר, לאלוהים **אין על מה לדבר** עם הַרְעִים. 'לדבר נכונה' אל אלוהים - אין משמעו להנהן, אלא **לענות** לו ית'. ובספר איוב רק איוב ידע לענות לה' (מ', ג; מ"ב, א). כאשר איוב אומר בענווה: "הן קלתי, מה אשיבך? ידי שמתו למו פי! אחת דברתי **ולא אענה**, ושתיים - ולא אוסיף" (מ', ד-ה) - אין ה' מקבל את מיאון המענה: "אָזַר-נא כגבר חלציד, אשאלך - והודיעני!" (מ', ז). בין ה' ואיוב מתנהל דיאלוג, שיחה של שניים. ואז איוב אומר: "שמע נא - ואנכי אדבר, **אשאלך - והודיעני!**" (מ"ב, ד).

שני הקולות נפגשים בדו-שיח, עונים זה לזה. הקב"ה מעוניין בקול האדם, בהתייחסותו ובמענהו.

ספר איוב - ספר הוויכוח, בצורתו כמו במהותו. האלוהים מתווכח עם איוב כדי לשמוע את תשובתו, וזה עושה אותו לבר-שיח:

"אולם אני אל שדי אדבר והוֹכַח אל אֵל אחפֹץ"

(י"ג, ג).

היפוך ברכה וקללה הוא מפתח תימטי לכל הספר. בפרקי המבוא נותן המחבר, בהשתמשו בלשון ברכה בשני המובנים כאחת, מעין מודל של רעיון הספר כולו. נותן "קִדְם-טעם" של הפרדוקס של ספר איוב. פה הוטרם המבנה הרעיוני של הדיאלוג הבא. ולבסוף -

"וה' **בָּרַךְ** את אחרית איוב מראשתו..."

(מ"ב, יב).

ה. "יאבד יום אולד בו"

איך 'מקללי' איוב את יומו? מהי **קללתו**?

המענה הראשון של איוב בנוי כולו על הקבלות. "יאבד יום אֶנְלַד בו - והלילה אמר הֶרָה נָבֵר; היום ההוא יהי חשך... - הלילה ההוא יִקְחֵהוּ אֶפְל...".

בדרך כלל מבינים את צלעות ההקבלות האלה כנרדפות, או כמשלימות. צורת 'יקטל' של "יאבד", "אֶנְלַד" וכו' מתפרשת אם כן, כמקובל במחקר המקרא, בתור עבר, כיוצא מתוך ההקשר. אולם את הבנת ההקשר **אנו** יוצרים. תחילה אנחנו מקבלים את ראיית ההקשר בצורה מסוימת, ומתוך המובן שיצרנו קודם, אנו מפרשים את פרטי הכתוב.

אם לצאת מהבנה אחרת של הבעיה - ליצור לכתחילה 'הקשר' אחר - אפשר לקבל השערה פרשנית הרואה בין המקבילות לא רק השלמה, אלא ניגוד מסוים, ואף ניגוד בזמנים. כוונתי להציע תפיסה שונה בכתוב, אשר יכולה להיחשב לפחות כמובנו השני, המבצבץ מבין השיטין, תפיסה שתיתכן במסגרת ראייה אחרת של משמעות הפרק, אף-על-פי שהיא רחוקה מלהיות מוכחת לחלוטין. אולי יש לציין, שלכיוון זה, פחות או יותר, רומז רמב"ן בכמה מקומות (בהקדמתו לפירוש הספר; בסוף פרק ל"ג; בפירושו לתורה, בפרשת וישב). אבל נתחיל בלשונו של רש"י.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

יום **אולד בו**. רש"י: "לשון עתיד, שהיה אומר: הלוואי ויאבד היום **שהייתי עתיד להיוולד בו!**"

[השווה קללות ירמיהו (כ', יד, יח) **בלשון עבר**: "ארור היום אשר **ילדתי בו**, יום אשר **ילדתיני** אמי אל יהי ברוך... למה זה מרחם יצאתי לראות עמל ויגון..."].

מדובר על היום שבו **איוב עתיד להיוולד**. נראה לי שניתן לראות כאן גם רובד אחר מאשר הפשט שאותו מפרש רש"י. כלומר, אפשר לקרוא "יום אולד בו" במובנו המילולי - כעתיד.

את הזכות לנגוע ברובד הזה נותן לנו, אולי, הרצף של הפסוקים יג-יז. איוב מדבר על חשק המוות שלו ומתאר את ה"שאל" - המקום שבו הוא רוצה להישאר - "עם מלכים ויעצי ארץ הבנים חִבְבוֹת לְמוֹ, או עם שָׁרִים זֶהב להם הממלאים בתיהם כסף" (יד-טו). ברשימה המוזרה הזו של שוכני שאול נעסוק להלן. ברור לנו, מכל מקום, שאיוב מדבר על **שהות מאחרי המוות**. פסוק יז מאשר את זאת: "שם רשעים חדלו רגז ושם ינוחו יגיעי כח". שם - בעולם החידלון, אחר המוות, לעתיד.

ובין שני הפסוקים האלה:

"או כנפל טמון לא אהיה, כעללים לא ראו אור!"

(טז).

יוצא שמדובר פה לא על "נפל" ו"עולל" במובן הפשוט, לא על הוולד במשמעו הרגיל - שהרי על כך דיבר כבר איוב למעלה, וכבר אמר שהיה רוצה שלא להיוולד כלל. כאן מדובר על לידה **אחרת**, אשר מתרחשת **אחרי המיתה**. דרך האדם בעולמות נתפס כסדרה של לידות, שהלידה לעולם הזה, הארצי, איננה היחידה והאחרונה שבהן. מעבר לעולם הבא - שהוא המוות - יכול גם הוא להיות מתואר **כלידה**.

ואיוב חפץ להיות **"נפל" לעולם הבא**, לא להיוולד לשם, לא להיות שם: "או כנפל טמון לא אהיה...". הוא מזהה, מטפורית, מעבר לחיים הבאים אחרי החיים הארציים - עם הלידה המכניסה לעולם הזה, עולם החלד; והוא דוחה את הלידה הבאה! הרי ניתן לראות פה רעיון מסתורי, רעיון של **חיים כלידה**: אחרי הלידה מן החיים הקודמים לעולם הזה, באה הלידה לעולם הבא, לידה לחיים הבאים. ואם העולם הבא נקרא "אור", "יום", "יום שכולו ארוך", מבקש איוב להיות "כעללים לא ראו אור", ומקלל את "יומו": "היום ההוא יהי חשך! אל ידרשהו אלוה ממעל" (ג', ד).

האלוהים דורש את היום הזה, כי הוא יתברך 'מִזְמַן' לחיי העולם הבא, והיות שם היינו להיות לפני הקב"ה. ואילו איוב מתאוה: "אל ידרשהו אלוה ממעל". יום שכולו אור - יהי חושך, "אל תופע עליו נהרה". יום זה שהוא אור, שהוא גאולה מצלמוות, שהוא חיים - איוב מחזירו לקדמותו: "יגאלהו חשך וצלמות" (ג', ה). הוא רוצה לחזור למנוחת החידלון, למצב הקדמוני של חושך ולא אור.

"כי עתה שכבתי ואשקוט, ישנתי - אז ינוח ליי"

(ג', יג).

לא לשווא איוב מבקש חלקו עם "רשעים חדלו רגז" (ג', יז) - אלה שנולדו לכאן, אך אינם **עוברים** לעולם הבא, אלא יורדים לחידלון. הרי כל החיים בשבילו עכשיו הם רק רוגז (ג', כו). והוא אובה שלווה ושקט ומנוחת עולמים: חדלת רוגז הקיום בכלל. איוב רואה את עצמו כ**עמל** (מתייסר ומתייגע לשווא, בעל יגון וייגיעה) - ומתלונן על האלוהים: "למה יתן לעמל **אור?**" (ג', כ). הרי המשך הקיום איננו אלא המשך לאותו עמל בכל העולמות...

על חיי הלילה, החיים בעולם הזה, הוא מדבר בתחילת פרק ג'. כי אחרי שקילל את **יומו** - הוא מיד מבין שכדי לעקור את נפשו מהקיום, לחדול מלהמשיך להיות, לא די לבטל את חיי העתיד, את הלידה לקיום הבא, "להחזיר את כרטיס הכניסה" לטרקלין (כלשונו של דוסטויבסקי), אלא צריך להוציא את **נפשו ההווה** מהיות, לשרש את הולדתו, לבטל את ה**עבר**, לקלל לא רק את יומו - אלא אף את לילו.

איוב מתחיל בקללת יחד - הן של ה**לילה** שבו הוא הורה ונולד, הן של ה**יום** שבו הוא אמור או עתיד להיולד.

קללתו כוללת בתוכה את קללת העולם הבא. האין איוב 'מברך' כאן את אלוהים? הוא מתחנן למוות - ולא להתחדשות החיים בקיום אחר. כך מקלל איוב את יומו בשלמותו - לילו בעולם הזה ויומו לעולם הבא.

נגד ה**יום** דיו לוותר על המשך ההווה: "יגאלהו חשך וצלמות"; אבל לגבי ביטול העבר צריך לא רק "חשך", אלא גם "אפלי" - החושך המוחלט, הקשור לרשעה ולרוע (תהילים, י"א, ב; צ"א, ו; איוב י"ב, כב; השווה גם ל'אפלה': משלי, ד', יט; ישעיה, ח', כב). הזמן ההוא צריך להיעלם ממספר הירחים, לא להימנות עם ימי השנה (ג', ו). איוב מבטל את העבר **דרך ההווה** - כאילו נוקב את לידתו בהווה, כדי לבטלה בעבר, ודרך העבר - בעתיד. הוא חושק לעשות את לילו "גלמוד" (ג', ז), לבדדו בין הזמנים, לנתק כל קשר בין הולדתו לבין עתות העולם.

כמו שהוא חוזר ואומר להלן:

"כן יורד שאול לא יעלה"

(ז', ט).

"כי עתה לעפר אשכב ושחרתני ואינני"

(ז', כא).

"...אלך ולא אשוב, אל ארץ חשך וצלמות. ארץ עֲפָתָה כמו אפֶל צלמות ולא סדרים וְתַפֵּעַ כמו אפֶל"

(י', כא-כב).

את סיבוב הקללה בתוך הזמן איוב מסיים על גבול ליל ויום - בכוכבי נשף, בצפייה לאור, לעפעפי שחר - ודוחה את האור, מחליפו בחושך וצלמוות.

איוב משתוקק אל חדלון רוגז החיים, מנוחת עולם, שנת שאול וביטול יגיע החיים (ג', יג). שלב אחרי שלב הוא רואה את לידתו, ובכל שלב בוחר במוות (ג', יא-יב). לכן רצונו למצוא בית מנוס עם רשעים, עם המלכים שבנו חורבות של העולם הזה, שהן נראות אולי כארמונות, אבל להם עצמם - "חרבות למו" (ג', יד).

איוב אינו רוצה לקבל ש"היילודים למות - והמתים לחיות". זה, אולי, המרד הגדול

ביותר והגידוף הגדול ביותר: להחזיר לקב"ה את מתן החיים, חיי העבר, ההווה והעתיד גם יחד, לסרב לעשות את מלאכת הבורא, למאן להמשיך את החיים המוטלים עליך, ולהטיח דברים כלפי מעלה: שעל כורחך אתה נוצר, ועל כורחך אתה נולד, ועל כורחך אתה חי!... כל זה לאיוב רק "עמל", "יגיע כח" ללא תכלית וטעם. לכן הוא מבקש להסתיר עמל מעיניו (ג', ט). האדם העובד בעולם הזה הוא לדידו "אסיר" (ג', יח), האנוס לעמול לשמע קולו של נוגש (שם) המכביד את העבודה, המאיץ ללא הרף: "כלו מעשיכם דבר יום ביומו!" אדם - הוא עבד (ג', יט), ורק במוות "חפשי מאדוניו" (שם). מיהו הנוגש הזה, האדון הזה? פה - רק רמז, אך התשובה באה בפירוש בפסוקים הבאים:

"למה יתן לעמל אור, וחיים למרי נפש?... לגבר אשר דרכו נסתרה, ויִסֵּךְ אלוה בעדו!" (ג', כ, כג).

האלוהים - הוא האדון, הוא הנוגש, המעמיס על אדם עמל, הוא המביא את האדם למרות נפש (=יאוש). אולי אין זאת קללה גמורה, אבל יש כאן האשמה כבדה ביותר, אשר מתקרבת מאוד לגבול של 'ברכת אלוהים'. כך מתחיל הדו-שיח בספר.

1. מענה אליפז

ראינו את קללת איוב - הקללה שבספר. נראה עכשיו את ברכת אליפז - הברכה שעמה פותח הוויכוח.

יש המבינים את מענהו של אליפז כנחמה. אבל הוא עצמו מבין אחרת את מענהו. הוא עונה את איוב בחיזוק, אינו מנסה לנחמו, אלא בא לחזקו: בעבר אתה עצמך חיזקת ידיים רפות, "כושל יקימון מליך וברכים כרעות תאמץ" (ד', ז) - ועתה אנוכי, אליפז, מוכן לעשות לך אותנו שירות. עכשיו אתה בבחינת רפה ידיים וכושל, כורע תחת הסבל, אבל לא יאה לך להתייאש ולהיבהל מהייסורים - "עתה תבוא אליך ותִּלָּא? תגע עדיך ותִּבְהַל?" (ד', ה). סמוך על התכונה העיקרית שלך, שעליה מעיד הכתוב בפרק א' - יראת האלוהים שלך היא תקוותך: "הלא יראתך כסלתך", היא-היא מגדירה כל זכותך: היא "תקותך ותִּם דרכיך" (ד', ו) [כלומר, תומו של איוב ויושרו מתפרשים כנגררים אחרי התכונה העיקרית - יראת אלוהים; על תכונה זו מתווכחים ה' והשטן (א', ט), והיא, כנראה, נתפסת כתכונה המיוחדת של איוב. ראייה לכך גם דיבורו הראשון: "אולי חטאו..."]. אתה אומר לאו מוחלט לכל הקיום, אתה רוצה להגיע לאין, לאפסות, לאבדון, להיכחד כליל יחד עם הרשעים והנפלים - אך זה לא ייתכן, כי הרי אתה ירא אלוהים וישר ותם: "יִזְכָּר-נָא, מי הוא נקי אבד ואיפה ישרים נכחדו?" (ד', ז). אין לך דרך לצאת מהיות, לא תוכל לבטל לידה, ותפילה כזאת חסרת משמעות ולא תזכה למענה: "קרא נָא - היש עוֹנֵךְ?" (ה', א). איוב ואליפז כלל אינם מדברים פה על זְבָאוֹת או על אשמה, על בעיית 'צדיק ורע לו'. אליפז סותר את איוב וטוען שמה שהוא מבקש - לא ייתכן. ואליפז ממשיך את הטיעון העיקרי של איוב - שהחיים הם רק עמל - והופכו משלילה לחיוב. גם מושג העמל, אליפז מהפך את משמעותו.

טרונייתו של איוב כלפי האלוהים היא שלא הסתיר עמל (=חיים של שווא) מעיניו. "למה יתן לעמל אור?" - הוא מתלונן (ג', כ). והוא חוזר ומתלונן במענה לאליפז: "ולילות

עמל מנו ליי" (ז', ג). ואליפו עונה לו באותו מושג:
 "כי אדם לעמל יולד, ובני רשף יגביהו עוף!"

(ה', ז).

סביב המושג הזה של 'עמלי' בונה אליפו את נאומו.

עמל אינו קללה לאדם, עונה אליפו, אלא מטלה המוטלת על האדם, והיא ייעודו ועבודתו. שני מובנים לעמלי' במקרא: האחד - 'צער, ייסורים וכאב, דאבה', כמו: "וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו" (דברים, כ"ו, ז). במובן זה מתאר איוב את החיים כעמל בלתי פוסק. 'עמלי' יכול להיות אפילו 'שקר, עברה, חטאי'. בפסוק "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" (במדבר, כ"ג, כא) אונקלוס מתרגם "עמלי" - "ליאות שקר". רש"י מפרש שם: "לשון עברה". ברור, שהסיבה לכך היא התקבולת שבפסוק: "עמלי" - "און". המובן השני - 'עבודה, יגיעה'. כך בכל ספר קוהלת, וכך בפסוקים "הלמות עמלים" (=פטיש עבודה; שופטים, ה', כו), או "שוא עמלו בונו בו" (תהילים, קכ"ז, א), "אשר לא עמלת בו ולא גדלתו" (יונה, ד', י). ומכאן גם "עמלי" שהוא 'פרי עבודה': "ועמל לאמים יירשו" (תהילים, ק"ה, מד).

אליפו מציג את היעמלי' כעבודה ויגיעה שאדם נולד למענה, שהיא מנת חלקו בחיים. איוולת היא לבוא בכעס ובטרוניה על כך, ורק אווילים מבקשים מוות מתוד כעס, והם "ימותו ולא בחכמה" (ד', כא), "כי לאויל יהרג פעש, ופתה תמית קנאה" (ה', ב). אין לאדם להתלונן על האלוהים, כי לא יוכל האדם להיות צדיק מעושהו: "האנוש מאלוה יצדק, אם מעשהו יטהר גבר?" (ד', יז). שאנותיו של איוב: "ויתכו כמים שאגתי" (ג', כד) הן "שאגת אריה וקול שחל" (ד', י). אליפו דוחה את כל הצעקות וייחולי המיתה של איוב: "קרא נא - היש עונך? ואל מי מקדשים תפנה?" (ה', א). עמל - מנת חלקו של האדם הוא, ואין מנוס ממנו; יתרה מזו: "אשרי אנוש יוכחנו אלוה!" (ה', יז).

בעיני איוב אדם הוא עבד. אליפו רואה את האדם כעובד. לאיוב יש רק מרות נפש, רוגז, מגור, יגיעת כוח: עמל ויגון. בעיני אליפו יש עמל - וכנגדו יש גם אוון: "כי לא יצא מעפר און ומאדמה לא יצמח עמל, כי אדם לעמל יולד..." (ה', ו-ז).

את מסגרת ההתייחסות של אליפו כלפי האדם נראה בעליל אם נצרף כמה ביטויים: "אף שכני בתי חמר אשר בעפר יסודם..." (ד', יט); "לא יצא מעפר און ומאדמה לא יצמח עמל - כי אדם..." (ה', ו-ז); "מנשמת אלוה יאבדו..." (ד', ט). כל אלה מפנים אותנו לפרק ב' בבראשית: "וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים; ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית, ב', ז). ושם שני רעיונות נוספים: עשב, שיח ועץ אשר יצמח מן האדמה (ב', ה, ט), וייעוד האדם לעבודה (ב', ה, טו). שם גם הוזכר המוות בפעם הראשונה - עקב אוון.

בני אדם - עפר מן האדמה, בעפר יסודם, שוכני בתי חומר הם. אבל לא ייעוד עבודת האדם (עמל) ולא האפשרות להשתמש לרעה בניתן לו (אוון) אינם באים מיסודו שבאדמה. הם אינם צומחים ממקורו העפרי ואינם תוצאה של בית החומר הסוגר בעדו. כי בבית החומר שוכנת הנשמה, נשמת החיים אשר נפח אלוה באדם, "חלק אלוה ממעל", ושוכני בתי חומר - "מנשמת אלוה יאבדו!", אומר אליפו (ד', ט). מקור האוון אינו ביסוד העפר שבאדם, אלא בנשמת החיים.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

מיום לידתו עלי אדמות מורכב האדם משני יסודות: היסוד החומרי הבא מעפר, והיסוד הרוחני הבא מנשמת עליון. נשמת אלוה ממעל ניצבת כנגד כל מה שיוצא מהאדמה, מהארץ מתחת.

לו היה האדם פועל יוצא של העפר שבו - היה האוון בא מלמטה, מן הדחף החומרי ומן התאוות השפלות. אך לא כן הוא: "לא יצא מעפר אוון!" בתי החומר יכולים רק לדכא וללחוץ את הנשמה השוכנת בס, "ידכאום לפני עש" (ד', יט). חומר ללא רוח חיים, כמו כל חומר שיצא מכלל שימוש, מזמין עש, והיסוד החומרי שבאדם יכול לדכא את חיי הרוח, כמו עפר המעלה עש; אולם זהו דכדוך ודיכוי, ואולי אף שיתוק וניוון, אבל לא השמדה בפועל של תכלית שדי: ריקבון אך לא אבדון.

הן בעבדיו ובמלאכיו - בעושי מלאכתו - "ישים תְּהִלָּה" (ד', יח), יחשיב דופי ויאשים ברשעות מכוונת. רק אלה אשר מסוגלים לעמל מסוגלים לאוון. ואלה שבתי החומר שלהם הצליחו לדכא את נשמת החיים השוכנת בס ופירקו בכך את בנינם - "מבקר לערב יפתוי", ייחרבו ויישברו, ובסוף "ימותו ולא בחכמה", "מבלי משים לנצח יאבדו" (ד', כ-כא). מי שאינו עובד - אובד: "לא עבדו - יאבדו!.." (ירמיה, י', יא).

ז. עמל ואוון

נחזור לברר את מושגי העמל והאוון. חכמים מבדילים בין 'עמל מלאכה' ל'עמל פה', והאחרון בא לידי ביטוי כ'עמל שיחה' וכ'עמל תורה'. זה עמל הנפש. עמל זה, לפי חז"ל, הוא הוא ייעודו של האדם אשר למענו נולד. האדם נברא להגשים את מוצא פי בוראו, את דבר אלוהים.

'עמל בתורה' הוא ביטוי רגיל בלשון חכמים. הם תופסים 'עמל' כיגיעה רוחנית, כעבודת הנפש של העמלים בתורה, כמו: "נפש עמל עמלה לו, כי אכף עליו פיהו" (משלי, ט"ז, כו).

"לעמל תורה נברא - והיינו דאמר רבא: כולהו גופי דרופתקי נינהו [רש"י: טרחנין, כלומר כל הגופין לעמל נבראו], טובי לדזכי דהוי דרופתקי דאורייתא [אשריו למי שזכה והיה עמלו וטרחו בתורה]!" (סנהדרין, צט, ע"ב).

אדם יולד לעמל בכל מקרה, אבל בן חורין הוא למלאו בתוכן של תורה, של עבודה רוחנית, או להיבטל ממנה ולעשותה נטולת טעם, יגיעה המכלה את החיים, הוצאת כוחות לריק.

'אוון', בהיותו צמוד ל'עמל', מבהיר כיצד הופך העמל לצער ולחטא: בדרך הסילוף. אוון הוא סילוף האוון הנתון לבן אנוש לשם עבודתו, שימוש לרעה בתכונות שניתן בהן כדי להיזקק להן בעבודת החיים. לעבודה נברא האדם, ולמענה ניחן בכוחות הדרושים לה. אם לא בעבודת הבורא הוא עמל, אם לא לתכלית זו הוא משתמש בתכונותיו אלא הופך את אונו לאוון, או-אז עמלו הופך לצער, לשווא ולעוול. אם אדם אינו עובד לבוראו כעבד המשמש את הרב, "לשמה", הריהו אובד בדליקתו אחרי השווא, עָבַד לאלילי הזמן ולהבליו. "עבד אדמתו ישבע לחם - ומרדף ריקים יִשְׁבַע רִישׁ" (משלי, כ"ח, יט).

אם לנסות לשחזר את הפילוסופיה המשוערת של אליפז מנאמו הפיוטי, יש לנסחה

כך:

אבדון האדם (אליפז מדגיש את המושג הזה - ראה פסוקים ז, ט, יא, כ!) אינו סתם דיכוי והכחדה של הרוח שבו. זו פעולה, פעולת הרס עצמי. בפעולת הזאת יש חיים ונוכחות רוח - רוח הרסנית. זאת 'פעולת אוון'. אוון אינו חוסר אונים. אליפז למד מניסיונו ('כאשר ראיתי' - ד', ח) שאוון אינו דיכוי הנשמה או איכול במו עש, אלא חרישה: "חורשי אָוֹן" (שם). עמל הוא מה שאדם זורע בחיים ואשר הוא קוצר: "זורעי עמל יקצרהו". פה גם המשמיה וגם התוצאה, היעד והגמול של חיים. אם עמל החיים הלך לאבדון, אין זה רק בזבוז של אוֹן נפשי וחומרי, אלא פעולה נגדית, להמרות רוח עליון; זו פעולת שקר אשר קָשָׁע עוֹשֶׂה זוֹרֵע (משלי, י"א, יח). החרישה התבצעה, הזרעים נזרעו, והקצירה בוא תבוא. אשר מעפר לוקח לעפר ישוב. אך עמל - לא מאדמה יצמח.

העמל הזרוע בעולם הזה אינו צומח מאדמה, אלא מאדם. אדם הוא הן הזורע - והן הצומח, "שיח השדה". זורע הוא בנשמתו, אשר בעטיה "עפר מאדמה" נעשה לנפש חיה של אדם. אדם הוא אדמה בשביל "נשמת האלוה", בשביל "חלק אלוה ממעל", והוא נולד "לעבוד את האדמה", לזרוע בה ולהצמיחה בתוכו. זו מלאכתו אשר הפקיד 'בעל הבית' בידו. כושר העמל צומח מנשמתו ממעל - ומשם גם בא כושר האוון.

ח. החזון והפחד

את תשובתו אליפז רואה (ליתר דיוק, שומע) בחזון. מה החזון הזה? מה מתגלה

לאליפז ולמה?

החזון הזה נמשך אחרי אמירתו על "חורשי אוון": "כאשר ראיתי... מנשמת אלוה יאבדו ומרוח אפו יכלו" (ד', ט). "ראיתי" - "בשָׁעֲפִים מחזיונות לילה בנפל תרדמה על אנשים" (ד', יג). החזון הזה מפחיד: "פחד קראני ורעדה, ורֵב עצמתי הפחיד" (ד', יד). מותר לשער שהפחד הזה קשור לפחד שאיוב מזכיר כמה פסוקים לפני כן: "כי פחד פחדתי ויִאֲתָיִי" (ג', כה). להלן איוב מדבר במפורש על "ביעותי אלוה" (ו', ד) - על חזיונות הבלהות שלו: "וּחִתִּיתִי בחלמות - ומחזיונות תִּבְעַתִּי!" (ז', יד). יש איזה חזון מפחיד ומבעת החוזר בספר (אליפז מוסיף ואומר להלן: "וזה חזיתי ואספרה" [ט"ו, יז], ובמרכז הסיפור הזה שוב "קול פחדים", "חושך" ו"ביעתה" של הרשע, והסיכום "ה'רה עמל וְלֹד אָוֹן" [ט"ו, לה] - עד שאיוב אומר: "הן אתם כָּלְכֶם חזיתם" [כ"ז, יב]). אליפז חוזה חזון של 'רוח' החולף על פניו ומפחיד אותו: "וּרוּחַ על פְּנֵי יחלף, תִּסְמַר שַׁעֲרַת בִּשְׂרִי" (ד', טו). החזון הזה הוא רוח, רוח ביעותים. פחד אליפז ופחד איוב קרובים זה לזה, אלא שאליפז רואה רק חזון, ואיוב - הפחד בא עליו בעליל. איוב מפרש בעצמו את הפחד: "כי חָצִי שְׂדֵי עַמְדִי, אֲשֶׁר חַמְתָּם שְׂתֵּה רוּחִי - בְּעוֹתֵי אֱלֹהִים יִעֲרַכְנִי!" (ו', ד). ביעותי אלוה הם חָצִי שְׂדֵי וַחַמְתָּם, דהיינו הרעל והחמה שלהם. המגור והבהלה הבאים עליו הם חמת אלוהים, חָצִי אֲפֻ וַחַמְתֹּ. אפשר לומר שהרוח המסמרת את שער אליפז היא רוח אֲפֻ וַחַמְתֹּ של האלוהים, רוח המביאה לאבדון, שעליה הוא מדבר לגבי חורשי אוון: "מרוח אֲפֻ יכלו!". הצירוף "נשמת רוח אֲפֻ" של ה' מבטא את גערת ה' האדירה המטילה רעד ובהלה ומביאה לאבדן

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

הרשעים ופועלי האווון (שמות, ט"ו, ח; שמו"ב, כ"ב, טז; תהילים, י"ח, טז). מתוך חזון גערה זה תשמע אוזנו של אליפז: "האנוש מאלוה יצדק?!" ומחזון רוח אפו של ה' הספר הולך לחזון אחר - אשר עליו ייאמר: "ועתה עיני ראתך" (מ"ב, ה).

ט. ברכת אליפז

מפסוק ט' של פרק ה' מתחילה במענה אליפז **ברכה** - ברכה של ממש. כל החלק האחרון של מענהו הוא שירת ברכת אלוהים. הברכה אומרת שתכלית בריאתו של הקב"ה היא טוב, וקודרים ישגבו ישע. רק החכמה המדומה, החכמה הנמהרת להסיק מסקנות על עולמו של האלוהים שבו הוא עושה גדולות ללא חקר - חכמת נפתלים כזאת ממששת בצהריים כבתוך לילה ותפגש חושך בתוככי יום. הייסורים הבאים על אדם, כל סבל, כל יגון וחושך - הם תוכחת עליון לאדם עובד לבל יסטה מהדרך, ולכן - "הנה אשרי אנוש יוכחנו אלוה, ומוסר שדי אל תמאס!" (ה', יז).

ואילו לאיוב - בניגוד לאלה שניסע יתרם והחומריות 'דיכאה' אותם - אליפז מבטיח: "וידעת כי שלום **אהלך**, ופקדת **נְוֶן וְלֹא תַחֲטֵא**" (ה', כד). לשון אחר - לא תהיה אוויל "ולא בחכמה" (שעליו נאמר קודם: "אני ראיתי אָוִיל משריש - ואקוב נְוֶהוּ פְתֵאִים" - ה', ג). ולבסוף אליפז מגיב מפורשות על כיסופי המוות של איוב, ומצייר לו תמונה אחרת: "תבוא בקֶלַח אלי קבר, כעלות גדיש בעתו!" (ה', כו). תמות בכלח, בזמן הראוי (ראה בפירוש ידעת מקרא'), כדרך שבתום העבודה נאספת ועולה התבואה ל**שימוש אחר** - לאסמי בעל הבית כדי להפוך ולהיעשות לחמו. זוהי תשובת אליפז לתלונות איוב.

י. בני רשף וכפירים

"כי אדם לעמל יולד - ובני רשף יגביהו עוף"

(ה', ז).

הו"יו של הצלע השנייה היא וי"ו הניגוד. עמל האדם ומעוף בני הרשף מנוגדים זה לזה.

בתרגום השבעים "בני רשף" מתורגמים "עופות". ואזי הפירוש: גורל האדם הוא עיצבון ועמל, לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, ואילו עוף השמים לא יזרע ולא יחרוש, אלא יעופף לו בלי יגיעה על פני רקיע השמים.

אך בכל מקום שמופיע "רשף" במקרא הוראתו שלילית, ואף פעם אין הוא קשור לעוף השמים. רכיבי המובן של 'רשף' הם: מעוף, נזק ואש, והיסוד המזיק הוא העיקר (ראה חבקוק, ג', ה; תהילים, ע"ח, מח). כך הבינו גם חז"ל:

"ואין רשף אלא מזיקין שנאמר 'מזי רעב ולחמי רשף וקטב מרירי' (דברים, ל"ג, כד)"

(ברכות, ה, ע"א).

ובתרגום שיר השירים לפסוק "רשפיה רשפי אש, שלהבתיה" (ח', ו) - בא ביטוי חזק

עוד יותר: "רשפי אש - אשא דגהנם!"

חז"ל מזהים את ניצוצות האש המעופפים - "בני רשף" - עם מזיקים, עם רוח רעה והרסנית. אדם עובד, עמל. בני רשף - מגביהים עוף. ללא עמל, בלי זיעת אפיים. אבל הם

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

מגביהים, הם מצליחים להשיג את הסמוי בגבוהים, את הסודות העליונים. סודות לא להם, "סוד ה' ליראיו" (תהילים, כ"ה, יד).

אדם נברא "לעבדה" (בראשית, ב', טו) ולא לתעופה ניצוצית. לעבוד את אדמתו הנפשית ולא להרקייע ממנה והלאה לשמי המיסתורין. ישנן חוויות מסתוריות והישגים מסתוריים שאפשר להשיגם ללא עמל, ללא יגיעת גידול הנפש, ללא צער הצמיחה, אלא בזינוק מעוף אחד, במאמץ משק אחד.

סודות ה' נעשים נגישים וזמינים, בהישג ידו של בן-רשף הנישא לגבוה על משב רוח קדים. ישנה דרך עקיפין לגבוה, מחוץ ומעבר לעמל. אפשר להתחמק מעמל ואף-על-פי-כן להשיג דעת עליון. שהרי האדם הוא בעל נשמה אלוהית, והוא מחובר לצור מחצבתו ושואב ממעל. הוא יכול לנצל אותו "חלק אלוה ממעל" אשר בבעלותו, ולא לעבוד בו. אדם הוא בעל חורין ובידו להימנע מלשמש את רבו, ותחת זאת לשמש את רעבונו הרוחני; להתעלות ולהגביה עוף לא כ"בן אדם", אלא כ"בן רשף".

המקרא נותן גם דמות ודמיון לחמדן רוחני כזה, 'אויב בנפש': "דמילנו כאריה יכסף לטרף וככפיר ישב במסתרים" (תהילים, י"ז, יב). אל תקרי מסתרים אלא מסתורים: כפיר יושב במסתורים.

פרק ד' בספר איוב רווי בשמות אריות: כל ששת השמות של האריה באים בו יחדיו. תחילה אליפו מבאר את טיב האבדון והכיליון העצמי של האדם:

"ימנשמת אלוה יאבדו ומרוח אפו יכלו"

ואחרי כן:

"שאגת אריה וקול שחל, ושני כפירים נקעו"

(ד', ט-י)

רוח אפו של אלוהים - רוח הנתונה לאדם, הבאה להכעיס את ה' והיא לחרון אפו - באה לידי ביטוי כקול אריה השואג לטרף. הרוח הטורפת הזאת, השיניים החמדניות הללו, החוטפות מאלוה בחוצפה - יינתעו ויינתצו. סופו: "ליש אבד מבלי טרף, ובני לביא יתפרדו"

(יא).

הדחף המיוחד הזה לטרף המסתורי, התאוה 'לחטוף' את 'השלל הרוחני', לגזול לחם מהשמים - הוא בעצם מין אלימות רוחנית. תוצאתה אבדן ושבר, פירוק והתפרדות, ניתוך שיניים. לביא, אריה, שחל - כולן דמות של עוז ועזות, של תשוקה ללא מעצור, שאין יכול לה, השוררת בצד הלילי של החיים:

"תשת חשך ויהי לילה, בו תרמ'ש כל חיתו יער; הכפירים ש'אגים לטרף ולבקש מאל אכלם"

(תהילים, ק"ד, כ-כא).

זה מנוגד לפעילות של אדם ולעבודתו, והפסוק הבא ממשיך ואומר:
"תזרח השמש - יאספון, ואל מעונותם ירבצון. יצא אדם לפעלו ולעבדתו עדי ערב!"

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

(שם, כב-כג).

שאגת כפיר - רעב חשוך של אלה החפצים להשיג את אוכלם הרוחני, בלי עבודה לאור

יום.

"האריה בילדותו נקרא **כפיר**" - אומר מלבי"ם (בפירושו ליחזקאל, ל"ב, ב: "כפיר גוים נדמית") - לא יצא על טרפו חוץ ממעונתו, רק יטרוף את החיה הקרבה אל סוכתו...". אפשר שיש משמעות משותפת להוראות השורש כפ"ר: **כפירה** בלשון חז"ל משמעה הרס רוחני, הכחשה מוחלטת, דחיית עיקר האמונה. וגם בלשון המקרא יש לשורש כפ"ר משמעות דומה: "כַּפֵּר" (ישעיה, כ"ח, יח) פירושו 'הופר, בוטל'.

כפירים הם לא רק סמל לחמדנות וחטפנות; הם חוטפים גם את אוכלם הרוחני, בתופסם כל מה שביכולתם לאחוז, שואגים אחרי טרפם, לוכדים אותו ממעונות מסתורם. בהמשך לפסוק בתהילים "וככפיר ישב במסתרים" נאמר: "וצפינך [וְצַפִּינְךָ קרין] תמלא בטנם!" (תהילים, י"ז, יד): את אשר אתה תצפון אתך, תמלא את בטנם בךשע, היינו את הצפון לצדיק גוזל הכפיר. והמזמור - תפילה לדוד - חותם: "אני - בצדק אחזה פניך, אשבעה בהקיץ תמונתך!". בהקיץ - בניגוד לחושך וללילה, שהם מסתרי הכפיר. "כפיר" מקביל ל"כופר", פורק עול שמים. כמובן, פריקת העול יוצאת מרשות עצמית: "כפירים רשו ורעבו"

(תהילים, ל"ד, יא)

לא ישבעו כי רשו, נתנו רשות לעצמם. הם שואפים לרשות מלאה בעולם המסתורין, אך מנסים להגיע אליו בדילוג וקפיצה, בקפיצה ממצב של חוסר תזוזה ומנוחה, ולא בעמל מתמיד ובלתי פוסק של עבודת גידול וצמיחה נפשית בלי ציפיית שחר. וזה גם מה שעושה הרשע (בספר איוב כתובה המלה רשעים פעמיים בעי"ן תלויה, והכתיב רומז אפוא למלה 'רשים': "וינערו רשעים ממנה", "וימנע מרשעים אורם" - ל"ח, יג, טו).

כפיר מסמל אפוא דמות של רשע. פרעה מלך מצרים מתואר במקרא כ"כפיר גוים" (יחזקאל, ל"ב, ב). פרעה הוא דמות סמלית במקרא - התגלמות של רשות ורשעות - "מי ה' אשר אשמע בקולו?" (שמות, ה', ב). ופרעה הוא אשר מצהיר, ברבצו כתנין בתוך יאוריו: "לי יארי ואני עשיתני!"

(יחזקאל, כ"ט, ג).

כביכול פרעה עשה את עצמו! הרי זו שיא הכפירה, כפירה בהתגלמותה. פרעה נדמה כ"תנין בימים", "התנין הגדול" המסתתר בנהרות. ואין פלא שכפיר ותנין צמודים זה לזה: "על שחל ופתן תדרך" - אומר המזמור אשר נושא "סתר עליון" - "תרמס כפיר ותנין" (תהילים, צ"א, יג).

וגם דמות הפתן דומה לדמות התנין ולדמות הכפירים. היא מתוארת במזמור נ"ח, בדברו על דמות חמת [=ארס] רשעים: "כמו פתן תִּכַּשׁ יאטם אזנו. אשר לא ישמע לקול מלחשים...". בלהט קסום של הברקות, של "חובר תְּכָרִים מְחָסִים" הוא מסוגל לשמוע אך

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לעצמו. הוא מרוכז בעצמו, והצפונות אשר הוא יכול להשיג ממעונו ולחטוף בשיניו אינן מיועדות לשמש את ריבונו.

האוטם את אוזנו הוא מאלה אשר הוזהרו: "ואם לא תשמעו לי!" (ויקרא, כ"ו, יד). מפרש רש"י: "ואם לא תשמעו לי - להיות עמלים בתורה". ולדעת מדרש חכמים: "ומה תלמוד לומר לי? אין לי אלא זה המכיר את ריבונו ומכוון למרוד בו". אין פלא שהמזמור המתאר רשעים כפֶתֶן ממשיד בתפילה: "אלהים, הרס שנימו בפימו, מלתעות כפירים נתֶץ ה'!" (תהילים, נ"ח, ז).

ייעוד האדם, לפי השקפה זו, הוא לא להרקיע ולהגביה עוף כניצוץ קל, לא להיות בן-רשף המשתמט מעמל, כי אם בן-אדם העובד עבודתו הנפשית בזיעת אפיו: "לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להיבטל ממנה" (אבות, ב', כא). אתה בן חורין לא כדי להיבטל ולהתחמק ממנה.

כל זה נראה כה נכון. איך תוכל תשובה כזאת - תשובת אליפו - להפוך לקללה??

יא. סוף הספר

אליהוא:

"ואם אסורים בַּזְקִים, יִלְכְּדוּן בחבלי עֲנִי -
ויגד להם פֶּעֶלם ופִשְׁעֵיהֶם - כי יתגברו!
ויגל אזנם למוסר, ויאמר: כי ישובון מֵאָוֶן!
אם ישמעו ויעבְדוּ - יכלו ימיהם בְּטוֹב ושניהם בְּנַעֲמִים;
ואם לא ישמעו - בשלח יעבְרוּ, ויגועו בבלי דעת

(ל"ו, ח-יב).

זו משמעות הייסורין - רעיון כל הספר!

מענה ה' לאיוב:

הֲנִגְלוּ לך שְׁעֵרֵי מְוֹת, ושְׁעֵרֵי צִלְמוֹת תְּרֵאָה?
הֲתִבְנֶנָּת עַד רַחְבֵי אֶרֶץ, הֲגִדְתָּ אִם יָדַעְתָּ כֻּלָּהּ?
אִי זֶה הַדֶּרֶךְ יִשְׁכֶּן-אוֹר, וְחֹשֶׁךְ - אִי זֶה מִקְוֹמוֹ,
כִּי תִקְחֶנּוּ אֶל גְּבוּלוֹ וְכִי תִבִין נִתִּיבוֹת בֵּיתוֹ?
יָדַעְתָּ, כִּי אִז תִּנְלָד, וּמִסְפַּר יָמֶיךָ רַבִּים?"

(ל"ח, יז-כא).

[תשובת ה': ביטול הוויכוח לפני גדולתו של האלוהים: לא עבודה ולא 'בעל הבית', לא נוגש כנגד שכיר ולא מעניש - אלא סוד אלוהי, יפי העולם, הרמוניה עליונה, מעשה אל - עולם ומלואו לנגד עינינו! לויֶתן - הסמל המרכזי והמכריע (פרק מ"א)!! אלוהים משחק עם בריותיו, לא על בריותיו! "התשחק בו כצפור?" (מ', כט) "הן תחלתו נכזבה!" (מ"א, א) -

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

מעולם לא עלה ביד אדם לצודו! (דעת מקרא) "אין על עפר משלו העשו לבלי חת" (מ"א,
כה) - אין ממשלה (=מושלים) עליו עלי אדמות, כי הוא עשוי בלי פחד.].