

איוב היה או לא היה: סוגיה בפרשנות ימי הביניים¹

משה גרינברג

הרצאותיו של שמריהו טלמון על "מלאכת הספור במקרא" (מפעל השכפול, האוניברסיטה העברית, תשט"ז)² היו מן הנסיונות הראשונים בשפה העברית לסקור בשיטתיות את ההבט הספרותי של המקרא; מאז לא פסקה התעניינותו בנושא, ורבים מפרסומיו נוגעים בו. אקוה אפוא כי ימצא חפץ בהעלאת זכרה של מערכת טענות מסוף המאה הי"ג לאופיו הבדיוני של ספר איוב, טענות המפליאות בנועותן.

מדובר בדברי הקדמה של ר' זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל ברצלוני לפירושו לספר איוב, בהם הוא מבקש לאשש את הדעה, שהובעה כבר בתלמוד, כי איוב הוא משל ולא ממשות היסטורית; וזאת כדי להצדיק את הפירוש האליגורי-פילוסופי אשר בעיניו מתחייב מהערכת ספר איוב כספר רציני³. קרה כאן מה שקורה לפעמים בתולדות היצירה ההגותית: המתכוון לתכלית מסויימת יוצר אמצעים שחשיבותם קיימת בלי קשר לתכלית שלה נועדו. ברוך שפינוזה שאף לערער את הסמכות האזרחית של הכנסיה, ואגב כך פיתח שיטה פילולוגית-היסטורית בפרשנות המקרא החשובה בפני עצמה בלי קשר לנסיבות שבהן קמה. כמדה צנועה מזו, כדי להצדיק אליגוריוציה של ספר איוב המציא זרחיה ברצלוני קווים לביקורת ספרותית, אשר בגלל אופיים הבוטה, ובגלל הסכנה הטמונה בהם לקריאה תמימה של המקרא, נשתקעו לא זכו להיות התחלה להתפתחות החוש הביקורתי.

עדות קדומה לשינוץ איוב לתוך ההיסטוריה המקראית היא מסורת עתיקה כי יואב הוא יובב (צוואת איוב א, א; ב, א) בן זרח (תוספת בתרגום השבעים לסוף הספר, כנראה על סמך תרגום

1 לעזר רב בהכנת רשימה זו היה לי ילקוט הקדמות לפירושי המקרא, ערך אוריאל סימון, המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן (רמת-גן, תשל"ג).

2 חיבור זה, שהוא סיכום הרוצאות בידי תלמידים, זכה לכמה מהדורות בשם "דרכי הסיפור במקרא".

3 פירוש ר' זרחיה על ספר איוב ראה אור במהדורת ישראל שווארץ, בספר תקות אנוש (ברלין, 1868); דברי המבוא הנוגעים לענייננו הם בעמ' 169-173. ר' זרחיה השלים את פירושו ברומה בשנת 1291. לתולדות ר' זרחיה וכתביו ראה: אביעזר רביצקי, משנתו של ר' זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל חן וההגות המיימונית-תיבונית במאה הי"ג, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים (תשל"ח) 66-94.

ארמי שאבד⁴ נכדו של עשו (ברי' לז, ד, יג; ולפי התוספת שם אמו של יובב היא בצרה – פירוש מדרשי על ברי' לו, לג: יזמלך תחתיו יובב בן זרח מבצרה). וברוח זה שיבצוהו כמה מחזיל בימי האבות, ואת כתיבת ספרו ייחסו למשה רבינו (בבא בתרא טו ע"א)⁵ אבל לצד גישה זו המאשרת את ממשותו ההיסטורית של איוב היתה הגישה המחזיקה אותו כבדוי, המיוחסת לאמורא ארצישראלית אלמוני בדור שלישי (המאה ה-ד'), והפותחת את הדיון בסגנון הספר:

יתיב ההוא מרבנן קמיה דרבי שמואל בר נחמני ויתיב וקאמר:
איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה [אינו דמות בת ממשות היסטורית אלא בדויה]
אמר לו: עליך אמר קרא: איש היה בארץ עוף איוב שמו
אלא מעתה: ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה ויחיה [רש"י משלים: ותהי לו כבת
(שמי"ב יב, ג)] מי הוה אלא משל בעלמא? הכא נמי משל בעלמא.
אם כן שמו ושם עירו למה? (בבא בתרא טו ע"א).

ההיסמכות התמימה על ה'היה' המקראי מתערערת על-ידי שיתוף הסגנון ה'הייתי' במשל כבשת הרש (שמי"ב יב, א-ג) שגוזמתו מעידה על בדיונותו (ותהי לו כבת' גוזמת שיא – לאחר ימפתו תאכל ומכוסו תשתה ובחיקו תשכב; מענין שהמספר המקראי מניח כי אין בו גוזמה המסגירה לדוד את בדיונותו). ואולם ערעור זה מופרך, במקרה שלנו, על-ידי ציוני הזיהוי הנוספים לגבור – "שמו ושם עירו" (בניגוד למשל כבשת הרש: 'שני אנשים [אלמונים] היו בעיר אחת' [אלמונית]), הרי כאן 'איש היה בארץ עוף איוב שמו'. לפירכה זו אין תשובה; ואנו: שארים בבוחן הזיהוי כמאשר את ממשות האיש⁶.

מסורת מקבילה אולם מורכבת יותר באה בכר"ר: ז, ב, ובירושלמי סוטה סוף פרק ה תחילה מובאת מסירתו של ר' שמעון בן לקיש (דור שני לאמוראי א"י, סוף המאה ה-ג') בשם בר קפרא כי איוב בימי אברהם אבינו היה; ולאחר מכן:

ר' שמעון בן לקיש אמר: איוב לא היה⁷ ולא עתיד להיות⁸ (קרבן העדה: שלא נכתב על שם העתיד)
מוחלפת שיטתו של ר' שמעון בן לקיש! שם אמר ר' שמעון בן לקיש בשם⁹ בר קפרא בימי אברהם אבינו¹⁰ היה וכאן היה אומר ככה: (קרבן העדה: שלא היה מעולם אלא משל הוא)

4 ראה: Pinkus Frankl, "Die Zusätze in der LXX zu Hiob," *MGWJ* 21 (1872) 306-315.

5 אברהם אבן עזרא דוחה את זיהוי יובב עם איוב מאת "היצחקי המהביל" (פירושו לברי' לו, לג), ולועג לו: 'שמא בחלום ראה זה כי אין לו על מה ישען לא על דברי הנביאים ולא על מה שהעתיקו חכמינו (פירושו לאיוב א, א). עם זאת הוא אוהז בדעה קרובה: איוב היה מבני בניו של עשו והענין מוכיח: בארץ עוף, כמו שישו ושפחיה בת אדום יושבת בארץ עוף' (איכה ז, כא). אהרן בן אליהו הקראי (מאה הי"ד, מניקומדיה) בספרו עץ החיים, מהדורת פרץ דליטש, (לויפציג, 1841), עמ' 137 מביא סברה שימישראל היה, יובב (בן יששכר, ברי' מו, יג) הוא איוב!

6 מהרש"א, בחידושי אגדות לכבא בתרא טו ע"א תמה על שלא טען הטוען מלשון הויה שבראשית הסיפור: שני אנשים היו בעיר אחת ... לעשיר היה ... ומשיב: מן הויות אלה אין להקשות 'וכי אין זאת אלא משל בעלמא?' שהרי אפשר שנקט הכתוב למשל בדבר שהיה ונברא: כלומר הויות של שני האנשים, והויות הרכוש הרב לעשיר אינו בהכרח נדייה. אבל: זתהי לו כבת' ודאי אינו אלא משל שלא היה ולא נברא. אפשרות ביניים כזאת – שמשלים משל דמות מציאותית – עולה במובאה הבאה מן הירושלמי.

7 בר"ר, מהדורת תיאודור-אלבק: 'ולא נברא'.

8 בר"ר: 'משם'.

9 בכר"ר חסר.

אלא¹⁰ הוא היה וייסורין לא היו¹⁰ ולמה נכתבו עליו¹¹? אלא לומר¹² אלוליה) באו עליו היה יכול לעמוד בהם (קרבן העדה: שצדיק גדול היה, שאלו באו עליו כל הייסורין הכתובים בקרא לא היה בוגט)
יו"י סוטה סוף פ"ה, בתרגום הארמית לעברית ובתוספת מפרוש קרבן העדה לר' דוד פרענקל.

כאן כבר מצטמצמת הבדינות: איוב הוא אמנם דמות היסטורית, מימי אברהם אבינו, אלא שהקורות המסופרות עליו בספר הן בדייה, שנקשרה לדמות בת-אופי כזה שראוי להדביק אליה מעשה כזה. יש כאן פשרה מתוחכמת למדי בין העמדות האפשריות.
נימה פולמוסית מובהקת בוקעת מקטע במדרש הגדול ויקרא, פ"ר מצורע (מהד' שטיינזלץ, עמ' תט):

תניא: בית מנוגע לא היה ולא נהיה. א"ר נתן (זור חמישי לתנאים, אמצע המאה ה-ב'): אני פניתי את אבני.
עיר הנדחת לא היתה ולא נהיתה. ר' נתן אומר: אני עמדתי על תלה.
בן סורר ומורה לא היה ולא נהיה. אמר ר' נתן: אני ישבתי בבית דינו ועמדתי על קברו.
נשר הגדול (של יחי' יז) לא היה ולא נהיה. א"ר נתן אני ראיתי את גזליו.
איוב לא היה ולא נהיה. א"ר נתן אני ראיתי את בני בניו.

לא נחו מוסרי המסורת עד שעקרו את שיני הסברה המבדה מכל וכל על-ידי "תיקון" זעיר בנרסת התלמוד בכבא בתרא. וכך אנו קוראים בדרשות ר' יהושע אבן שועיב (ספרד, תחלת המאה ה-י"ד):

ו"י האי זיל כתב בתשובה כי דעתו שהיה ונברא, ולא חלק אדם על זה מעולם. ומה שאמר בנמרא: לא היה ולא נברא בעולם אלא להיות משל לבני אדם: ממנו יראו וכן יעשו ... וכתב הוא ז"ל כי בנמרא שלהם הגירסא כן: ולא היה ולא נברא אלא למשל, ואין גורסין משל היה אלא ד"א היה ונברא ...¹³

גרסא זו המחועדת בספרות המאוחרת כנראה יסודה בחוגי בעלי הקבלה (לדעת ר"ש ליברמן), ואין צריך לומר שהיא מוכחשת מהמשך הסוגיה. הבא להפריך את האומר שאיוב לא היה כלל בעולם.

טענה חזקה לממשות איוב היא איזוהו ביח' יד:

בן אדם: ארץ כי תחטא לי למעל מעל
ונטיתי ידי עליה ושברתי לה מטה לחם ...
והיו שלשת האנשים האלה בתוכה: וח דנאל ואיוב
המה בצדקתם ינצלו נפשם נאם ה' אלהים וכו'.

בתחילת פירושו לספר איוב, ראב"ע אוהז בראיה זו: 'ולא יתכן שלא היה בעולם בעבור שאמר יחזקאל ונח ודניאל ואיוב. ואם אמר טוען: אולי איוב אחר היה שהזכיר הנביא? יאמר לו: אם כן אמור כן בדניאל ונח!!'

אנו שמים לב, שאין במסורות אלו אף נימוק אחד מפורש לתפיסה כי אין איוב אלא משל – וכאלו בקשו להפחית עד כמה שאפשר את משקלה של "כפירה" כזו. אולם דווקא תפיסה זו היתה נוחה לפילוסופים שביקשו מפלט מקשיים תיאולוגיים במקרא על-ידי קריאה אליגורית. כך רמב"ם (נפטר 1204) במורה נבוכים, חלק ג', פרק כ"ב מעדיף את הדעה "המבנה" ביחס לאיוב:

10 בר"ר: 'לא היה ביסורים שנכתבו לו'.

11 בר"ר: 'לוי'.

12 חסר בכר"ר.

13 מובא ממאמרו של ש' ליברמן, "מסורת קבלה נדברי הגאונים", ספר היובל לבנימין מנשה לוין, בעריכת י"ל הכהן פישמן (ירושלים, ת"ש) קה-קה; המובאה בעמ' קו.

פרשת איוב המפלאה והנפלאה ... הוא משל לבאור השקפות בני אדם בהשגחה. וכבר ידעת מאמר א' מהם (מחוייל) בפירושו: איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה; ואשר חשב שהוא היה ונברא ושהוא מעשה שהיה לא ידע לו לא זמן ולא מקום,¹⁴ אלא אחד ההכמים אמר שהיה בימי האבות, ואחד אמר שהיה בימי משה, ואחד אמר שהיה בימי דוד, ואחד אמר שהוא היה מעוליי בבל. וזה ממה שמחוק דברי מי שאמר שהוא לא היה ולא נברא. כללו של דבר: בין היה בין לא היה הרי בכיוצא במשורעו, המצוי תמיד, נבוכו כל החוקרים מבני אדם ... ולפי שתי ההשקפות, לומר אם היה או לא היה, אותם הדברים שהקדים אותם, כלומר דבר השטן ודברי הי' לשטן, ומסירתו בידו, כל זה משל בלי ספק אצל כל בעלי שכל ... משל שטלויים בו נפלאות ודברים שהם כבשונו של עולם ... (תרגום י' קאפה, עמי שכא-עכב)

כאן מצאנו לראשונה נימוקים לסברה שאיוב משל הוא: אין לו זמן ואין לו מקום (שהרי עוף הוא 'שם אדם – את עוף בכורו', ב'י כב, כא – לפי רמב"ם, שם בהמשך), ותמונת אספת בני האלהים היא סמלית לכול בעלי שכלי – היינו לכל מפרש פירוש שכלתני למקרא. מה שרמב"ם השאיר במעין צריך עיון, והוא: מעמדו נופו של ספר איוב ושל איוב עצמו ההיה אם לא, פירש תלמידו ר' זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל חן מברצלונה, בפירושו לאיוב. קצה נפשו של ר' זרחיה בקריאה מילולית פשטית של המקרא, והוא אינו חושך שבט לשונו מגבם של הקוראים כך. אותנו מעניינת מערכת הטיעונים המצדדים באופיו המשלי של ספר איוב. עד כמה שידוע לי, אין כדוגמתם לתעוזה, ולרגישות ספרותית.

לפי ר' זרחיה, אלה הם הסימנים שספר איוב הוא "מחובר" או "מחודש" כלומר חיבור בדיוני:

- א. היעדר קווי זיהוי לגיבור הראשי.
- ב. האופי הסמלי של השמות 'עוף' ו'איוב'.
- ג. אי-הסבירות של הסיפור.
- ד. הקושי התיאולוגי: התפתות האל לשטן.
- ה. אי-היכולת לתאר התהוות הספר בהנחה שדבריו כפשוטם.
- ו. אחדות המליצה אצל ששה מדברים.
- ז. הכפלת קנייניו של איוב באחריות.

כנגד הראיה מיחי' ד מציע זרחיה שלוש פירויות:

1. גם אם הנביא האמין שאיוב היה, אין זה מחייב אותנו להאמין כך, כי אין זה מסוג הדברים הנמסרים לנביאים במראה נבואה.
2. גם אם הנביא ידע כי איוב משל היה, לא היה מפרסם את הדבר כדי שלא להזויל את ערך הספר בעיני ההמון.
3. הנביאים מרבים להשתמש במשלים.

ואלה דבריו:

מה שאתה צריך לדעת תחלה הוא כי זה הספר כולו הוא למשל, וכונתו הראשונה אמנם היתה להודיע בו כוונות תוריות ובלתי תוריות ואמונות מתחלפות אשר אנשי העולם בכללם למיניהם נבדלים בהם, כמו שאנו עומדים לבאר זה אחר זכרנו מה שראוי לזכור. כבר ידעת כי ח"ויל הלכו גם כן בזה הספר אחר זאת ההסכמה באמרם 'איוב לא היה ולא נברא אלא למשל היה'¹⁵ ומלבד זה יש לכל בעל שכל להשתכל במלות אשר הונחו בתחלת זה הספר והוא שהתחיל איש היה' ולא זכר בן¹⁶ מי היה זה האיש וגם זמן לא זכר לענין זה האיש. וכל זה אמנם היה להורות לנו ולהודיענו כי דברים אלו היו דברים מחוברים נאחת ממשלי

14 רמב"ם ור' זרחיה בעקבותיו מתעלמים מ'ארץ עוף' שביאכה ד'. אין בידי להסביר זאת.
 15 גירסה מעורבת (משל היה + אלא למשל); ראה מאמרו של ליברמן (לעיל, הערה 6), עמי קה.
 16 בנדפס (ראה הערה 2); 'בו'.

המשלים שמרברים שמות אנשים ושמות שאר בעלי חיים ושמות מדינות ועניינים אחרים רבים להודיע בכל זה ענייני מועילים¹⁷ לבני האדם בהנהגתם קצרה עם קצתם והדומה לזה. וגם מלת 'עוף' כמו שזכר בו הרב¹⁸ ז"ל הוא דבר קרוב מאוד להבין מזה השם שהוא לרמוז בו בענין העצה לומר להנהיג עצה ותבונה בענינו. כי בלא ספק הרב מדינות היה יכול המחבר לזכור ממדינות העולם שהם נמצאות ונוכחות בספרים, אבל המחבר הזה שחבר ספר איוב בלא ספק כיון לזכור זה השם הרמוז אליו ענין העצה להורות גם כן שזה הספר חובר וסודר בהסכמה ועצה לרמוז בו סודות ועצות הנכונות והראויות לכל חכם לדעת אותם ולהתעורר על ענינם ...

ואם יבוא המקשה ויאמר: למה היה ענין איוב משל? והלא זכרו הנביא עם נח דניאל שלא היה למשל, כי נראה מזה שהנביא היה מאמין שאיוב היה בלא ספק ולא היה משל; יש לנו על זה שלוש תשובות: האחת היא שאף על פי שתבוא היה בדעתו והסכמתו שאיוב היה ולא היה משל, אין אנו מוכרחים בעבור זה להרחיק דעת מי שאומר שהוא למשל, כי אין מי שידוע סודות הנבואה שיאמין שהבורא אמר לנביא שהוא במראה הנבואה שאיוב היה ונברא. אם כן אין ראייה אם הנביא אמר שאיוב היה. ועוד נוכל לאמר כי הנביא שזכר איוב אף על פי שלא היה מאמין שאיוב היה, זכר אותו כאלו היה כדי להסתיר ענינו מן ההמון ושלא יחשבוהו למשל כדי שלא יקלו בו. והתשובה השלישית היא שהנביאים רגילים לדבר במשלים ורוב דבריהם הם משל על כן אינם חוששים לזכור בתוך דבריהם דבר אחד שאין לו מציאות. על כן אין להקשות או לתפוש על הכונה האמיתית הוואת הנאמרת בספר איוב מדברי הנביא ההוא ...

וממה שנראה לי גם כן שצריך לבקש לו ענין ולהשתכל עליו הוא שם זה האיש איוב שענינו לני שרשו איבה ושנאה על שהיה נאוב¹⁹ ונרחק מאד מן הבורא יתברך. תחלה שנמסר ביד השכן חנם ולא על פשע כמו שהעיד בו הכתוב נאמר: ותסיתני בו לבלעו חנם. ולא עוד אלא שאפילו מן הבריות היה שנאו ונתאב כאיוב שפשע והפליג בעול כמו שתראה כל מה שנגזר עליו מאיבוד הממון על-ידי הכשדים ואיבוד הבנים כשפל הבית עליהם. ועוד שעם הצרות שחלו עליו חבריו הפליגו להוסיף כבעסו ובצותו כשהיו חולקים עליו וסותרים דבריו, כי מן הראוי היה על חבריו שאפילו חלו עליו הצרות ההם מפשע שעשה או מחטאים שגרמו עליו האיבוד הגדול ההוא היה להם לקבלו ולנחמו ולנווד לו על כל מה שקרה לו. אבל חבריו באו לו על דעת לעשות כן ועשו ההפך כמו שירה על זה מה שהפסוק אומר כי אף-על-פי שישוב חבריו אחר לארץ שבעת ימי אבלות לא השיגו לדבר לו דברי נחמית ולא לנוד לו על בניו ועל בנותיו ולא דברו לו דבר מרוב צערו וכאבו עד שהתחיל איוב לדבר להם מתחלה קודם שחבריו ידברו לו שום דבר. ועם כל זה חבריו לא חמלו עליו אבל הרשיעו וחייבוהו כאחד מן הרשעים הגמורים והוא היה לני שרכתוב מעיד עליו איש תם וישר וירא אלהים וסר מרע. אבל כל משכיל ומבין ספר יוכל לדעת אל כמה עולה סכלות מי שלא יבחין בשכלו כי כגון אלו העניינים הכתובים²⁰ והמסודרים בלא שום סדר טבעי לפי פשוטיהם ושאינם הולכים אפילו כסדר ההוגה באנשי העולם כולם הם למשל.

כי איך יעלה אפילו בלב הסכל שהבורא יתברך שמו יהיה נפתה לשטן או לשום נברא מנבראו ואפילו אם היה מלאך כל שכן שהיה שטן מזיק לבריות בלא פשע ובלא עון, כי זה לבדו היה מספיק להוציא כל סכל וכל מני מהיותו מאמין שאיוב היה כלל בשום זמן או נברא בשום פנים, כמו שיחשבו אנשים שמוחם מלא מוזהמו שאינה נפסקת מהם לעולם ואין ראוי שתפסק מהם כיון שעלה בהמתם וסכלותם לזה הגדר כל שיאמינו שאיוב היה או נברא בשום פנים בעולם. ואם לא יספיק לזה הכת²¹ מה שזכרנו מראיות על שאיוב היה משל נוסף עוד להביא ראייה על

17 בנדפס: 'מועליכי'.
 18 רמב"ם, מורה, חלק ג, פרק כב.
 19 נפעל משרש אוב/איוב.
 20 בנדפס: 'זהכתובים'.
 21 בנדפס: 'הכת'.

שזה הספר הוא מחובר למשל. ואם תרצה לאמר שאיוב וחבריו היו²² על כל פנים, יגוא השואל וישאל אותך איך חוברו סדרי אלו המענים? ואם תאמר שהאנשים ההם התקבצו יחד וכל אחד מהם דבר דבריו וכתב במליצתו, ושאלוהו בא אחר מיכן ודבר דבריו וכתבם, והשם בא אחר מכן ודבר דבריו, יענה השואל וישאל עוד: ומי חבו דבריהם בספר אחד אחר שגמרו מלמד דבריהם? אין לך בזה תשובה. ואם תאמר כי משה רבינו מצא דבריהם כתובים מפוזרים ומפורדים וחרסם וכתבם, דברי האל אנה מצאם ומי חרסם מפי השם וכתבם!

אם תאמר: החכמים ואיוב כתבו דברי השם, ישיב השואל עוד ויאמר: וזה דבר²³ מופלא שיהיה ששה מדברים ולא יהיה הפרש במליצתם וכל אחד מהם ידבר דבריו כדברי חברו במליצה! והלא אנו רואים דברי הנביאים שכל דבריהם מרצון אחד והוא ווח הקודש (אין) מליצת אחד כמליצת חברו ודבריהם נכונים זה מזה ונבדלים כהביל הלבן מן האדום והארז מן הקצר, שהרי בתרי עשר נראה כי כל וביא מהם מדבר במליצה מבדלת מאוד ממליצת חברו, וזה באמה דבר טבעי באדם כי בהשתנות המזגים והטבעים באנשים ישתנו גם כן מעשיהם ודבריהם. על כן אם היה ענין איוב וחבריו נפשטו וכמשמעו ולא היו למשל, היה נראה מדבריהם ההפרש המבואר אשר בין זה לזה במליצה ובדיבור לבד כי בענין כבר נראה הפרש ודעתם הנבדל זה מזה, כמו שאנו רואים שדברי הנביאים נבדלים במליצתם ואחד אינו מדבר כדמות חברו. אם כן כל יודע ספר ודקדוק הלשון יכיר וידע כי איוב מראשו ועד סופו מליצה אחת היא ועל אופן אחד הולך, ומליץ אחד חברו וחדשו ואין בדבריו ומליצתו הפרש. וההפרש הוא בענינים ובדיעות לבד. ודע זה והבינהו.

ומלבד אלו הראיות, כי לפי מה שספר בסוף ספר איוב מהכפלת הקנינים שנכפלו²⁴ לו היה מספיק להבין בו כי הכל היה משל. אך זה החולי התפשט מאוד במוחות אנשי דורנו להאמין שיהיו דברי הנביאים כלם כפשוטם ושאיין בהם משל כל שכן שהוא קשה עליהם להאמין כי ספר איוב כלו יהיה משל, ודי בזה רמו וראיה שזה הספר משל²⁵.

אנו רואים במחבר זה קני-מידה ספרותיים, ספרותיים-היסטוריים ותיאולוגיים משמשים בערבוביה:

הטענה התיאולוגית העיקרית היא משעריית פיתוי השטן את הקב"ה.

הטענה הספרותית-היסטורית היא מקשי-שיחזור תהליך התהוות הספר (קשה לספר את שלבי התהוותו אם הוא רישום מציאותי של נאומי המדברים).

הטענה הספרותית-דירטורית מתפרקת לכמה צדדים:

סגנון הבדייה – חסרת פרטים מזהים;

עלילה בלתי הגיונית (משתמע מכך כי הספור אינו עיקר);

שמות סמליים;

סיום "חלק" ו"מעוגל" מדי;

אחדות-הסגנון מפרך את תפיסת הכתוב כרישום מהימן של ששה מדברים (ההיקש מן הנביאים הכתובים).

מתוחכם במיוחד הוא ביטול עדותו של יחזקאל, בנימוקים הלקוחים מתורת הנבואה, מסגנון הנבואה ומהנחת התחשבות עם דעות המוניות.

קני-מידה אלה כוחם יפה לערער את הממשותף ההיסטורית של הרבה סיפורי המקרא. אין אנו יודעים אם זרחה החיל אותם על ספרים אחרים, אך ברור למדי כי לא היה המשך לשיטתו

22 בנדפס: 'יהיה'.

23 בנדפס: 'דבריו'.

24 בנדפס: 'שנקפלו'.

25 המובאה הזאת היא מתקופת אנוש (לעיל, הערה 2). תיקוני הגירסה הם מסברת.

המפליגה והמפליאה, והמסוכנה. שהרי ישראל שווארץ היה צריך לגאלו מתהום הנשייה באמצע המאה שעברה.²⁶

Appendix: Zerahya of Barcelona's Commentary to Job (Rome, 1291)

1. What you must know first is that this entire book serves as an allegory (משל). Its primary intention, indeed, was to make known religious and non-religious motives and various beliefs by which men at large of different stripes are distinguished. . . .

As you know, the sages also held this opinion of the book, as they put it: "Job never existed and never was created but serves as a parable [למשל היה] (*Baba Batra* 15a). But besides, every intelligent person ought to mark the initial words of the book: "There was a man in the land of Uz named Job." Nothing is said of his father nor of the time of his story. All this was to advise us that these events were invented, like parables in which names of people and animals, names of places and many other things are invented in order to instruct people respecting social conduct and the like. The word *Uz*, as Maimonides pointed out (*Guide* 3:22), is very likely to be understood as alluding to 'counsel', that is, to the application of sound counsel and understanding to its interpretation. For undoubtedly the author might have chosen among the places of the world one commonly mentioned in books, but he intended by the choice of this name, because of the allusion to counsel, to indicate also that this book was composed and arranged with the intention and purpose of alluding to secrets and counsels of wisdom of which every wise person ought to be aware.

26 לני רביצקי (לעיל, הערה 3), עמ' 85-80, נמצאים פירושים לרי זרחה יק לאיוב (3 כ"י) ולמשלי (2 כ"י). ישראל שווארץ גאלם מגניוה. הסכנה בתפיסת איוב כמשל תוארה יפה בהקדמת ר' יוסף אבן כספי (ספרד, מחצית ראשונה של המאה ה-11) לפירושו לאיוב, בתוך יי לאסט, מהדיר, עשרה כלי כסף, חלק א, (פרסבוג, תרס"ג) (ד"צ: ירושלים, תש"ל) 137-138.

ואני מפליא, איך ראוי לקדמונים ולאחרונים ז"ל לפקפק בזה, כי מה הבדל בין אומר: איש היה בארץ עוץ וכי ובין אומר: ויהי איש אחד מן הרמתיים צופים ושמו אלקנה וכי וכל הספור ההוא, מעלי ומשמאל וזולתם; וכי: ויהיה בימי שפוט השופטים; וכי: ויהי בימי אחרשוש; וכן כתוב בתורה: אלה תולדות נח וכי ויולד נח שלשה בנים וגוי, וכל דבר המבול ומנעה התיבה. ואם נאמר בספור איוב ורעיו שחכם כתב זה למשל, להניח בלב הרואים (הקוראים) דעות ואמונות, כן יוכל לומר באלו כולם. ואם כן, אין לנו לא תורה ולא מקרא וכתובים. ואם קצת קדמונינו ז"ל לא ידעו לו זמן ומקום, מה לנו לזה?

ועוד: אחר שענין איוב, כמו שאמר הרמ"ב [ב"ם], נמצא תמיד, כמו שידענו אנהנו גם כן, כי כמה איוב איכא בשוקא, בכל שנה ושנה, אם יש להם מספר בנים ובנות ומקנה רב כמו איוב זה, או פחות או יתר, וכן שאר עניני הספור, למה לא יתכן אצלנו כי בארץ עוץ היה זה הענין באיוב זה ... וחלילה לנו בדבר (=להוציא מקראות מפשוטם למשל) בכל המקרא, רק מה שבא נבואות שההכרח יביאנו לפרשו שהיה במראה הנבואה, לפי שהיהו בהקץ הוא נמנע.

them and wrote them"—where did he find God's speeches, and who collected them from God's mouth and wrote them? If you say, "The friends and Job wrote God's speeches," what a wonder it is that there are six interlocutors yet there is no difference in style among them, the style of each being like that of his fellow! Yet the style of each prophet differs from his fellow's (although they say all flows from a single Will—the Holy Spirit), and the speech of each is as distinct from his fellow's as white is from red; as, for example, the case of the twelve minor prophets. . . . Indeed, it is but natural that as people's temperaments differ so do their deeds and manner of speaking. Hence, if Job and his friends were truly as the plain sense of the text presents them and not an allegory, individual differences of speech should have appeared among them besides the differences of opinion that appear among them. . . . Thus anyone familiar with books and the science of language must acknowledge that Job is stylistically uniform from beginning to end, and that a single author composed and invented it. No distinctive styles occur in it; only in opinion and substance are there distinctions. . . .

Beside these evidences is (this final one): What is told at the end of the Book of Job of the doubling of his possessions is ground enough for understanding that it is an allegory.

2. One might object: How can Job be an allegory when Ezekiel mentions him with Noah and Daniel, who do not serve as allegories (Ezekiel 14)? From this it appears that the prophet believed in Job's historicity. . . . We make three responses. (a) Even though the prophet was convinced that Job existed and was no allegory, that does not oblige us to reject the view that he serves as an allegory. For no one knowledgeable about the secrets of prophecy can believe that God said to that prophet in prophetic vision that "Job existed and was created." Hence, if the prophet said that Job existed it proves nothing. (b) We might further suppose that the prophet who mentioned Job did not believe he existed, yet referred to him as though he did in order to hide the truth of the matter from the masses, lest they disparage him, thinking he was only an allegory. (c) Prophets customarily speak in parables—indeed most of what they say is parabolic—hence, they do not hesitate to refer to something that has no reality. . . .

From the content of God's two responses to Job, strange and lengthy as they are, every intelligent person will take it as proven that the entire Book of Job is an allegory. . . .

3. I think it worthwhile to consider the name *Job*, whose reference, according to its derivation, is to אִיבָה—antagonism and hatred—since he was antagonized and banished far from God. First, he was delivered to Satan, though blameless . . . and over and above that he was loathed by society as an enemy (אויב) who committed terrible crimes. . . . Moreover, with all his misfortunes his friends added to his vexation by arguing with him and contradicting him. Even if his misfortunes were on account of sins and crimes . . . they should have greeted him with consolation and commiserated with him. Indeed, his friends came with the intention of doing so, but they did just the opposite! . . . They condemned him as though he were a confirmed villain, though he was, as the text says, blameless and upright, fearing God and shunning evil. Surely anyone who is intelligent and knows how to read a book will realize how stupid that person is who fails to perceive that such matters—written and arranged in no logical (natural) order when taken at their plain meaning, and which do not follow ordinary common sense—must serve as an allegory.

Even a fool must realize that God cannot be seduced by Satan or any other creature . . . ; how much less that Satan injure an innocent person. That alone should be enough to quash a fool's inclination to believe that Job ever existed or was created in any shape or form. . . .

If the class (of fools) is not persuaded by these evidences that Job is an allegory, we adduce more. . . . Suppose Job and his friends really existed—how was the series of responses composed? If you say, "These men met together and each spoke his piece and wrote it down in his own idiom; afterward Elihu appeared and spoke his piece and wrote it; afterward God came and spoke his piece"—the question arises: Who compiled all their utterances into one book after they finished speaking? To this you have no answer. If you say, "Our teacher Moses [the putative author of Job] found their speeches written but disjointed and he collected