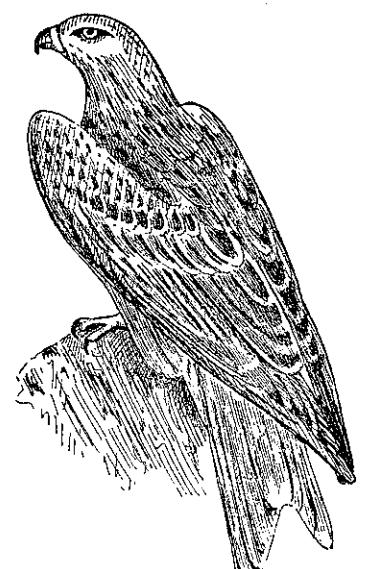


1. אֵי. — בעל חיים השוכן במקומות שוממים ובהרבות. במק' רא בא שמו רק ביריבוי, אים (יש'יג; כב; לד; יד; גלט), ולפי אַבְנִיגָ'נָח היחיד הוא איה. זיהויו מוטל בספק. השבעים תרגמו ביט' ישעה: *וּסְעָרָעָגָוֶל*, והוא מורה על מין ממי הkopfim או על יצורים אגדים השוכנים במדבר (ביט' רימה) תרגמו: איה הים. ביט' יאיא; כד. טה, נזכרים איה הים מקומות מרוחק מן הארץ, שעוד שם הגיעו גולי יהודה, ושם עתידיים להיאסף הנידחים. ביט' כויה (משא צור) מתוארת חרדת האים אשר בים כש מגיעה אליהם השמועה על חורבן צור, רוכלת העמים אל איהם רבים, שהשפעתה עצומה הייתה מיימי התפשטות של הספנות הפיניקית. הביטוי איה הים באס' יא, מכוח כנראה לחלק של מלאות פרט, בהקבלה אל "הארץ". בכל המקומות תנ' תחכוו לאיים התיכון המוחי (קיפרוס), ובחabol בכרמים. במצרית או (ש') הוא מין כלב.

2. אֵי הַגְּזִים, אֵי הַקִּים. — 1. המלה איה מקבילה למלה *וְעַע כְּפֹתָר ; פְּלַשְׁתִּים ; אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל ; תּוֹלְדוֹת*. הבהה כמה פעמים בכתובות של רעמסס השלישי (תקילת המאה היב' לפסה'ג) במדינת האבו, ובפירוטם הארים א (92 ואילך). בשני המקורות האלה מסופר על נצחותם פרעה על גויי הצפון שניצלו לחדרו לגבילות מצרים. מן המדבר עול האים שלב חיים יש אול להטיק, כי אם סתם אפשר שהיה מוסב גם

240
נחלו בחוף הארץ. כנראה היה המשוג איה הגויים מקובל בישראל גם בדורות הבאים, וכן משתמש גם צפ' ביט'.
3. אֵי הַיּוֹם. — ביט' יאיא; כד. טה, נזכרים איה הים מקומות מרוחק מן הארץ, שעוד שם הגיעו גולי יהודה, ושם עתידיים להיאסף הנידחים. ביט' כויה (משא צור) מתוארת חרדת האים אשר בים כש מגיעה אליהם השמועה על חורבן צור, רוכלת העמים אל איהם רבים, שהשפעתה עצומה הייתה מיימי התפשטות של הספנות הפיניקית. הביטוי איה הים באס' יא, מכוח כנראה לחלק של מלאות פרט, בהקבלה אל "הארץ". בכל המקומות תנ' תחכוו לאיים התיכון המוחי (קיפروس), ובחabol בכרמים. במצרית או (ש') הוא מין כלב.
שינאתא, תולות הארץ א, קטו; י. אהרון; תורה תהי, תל אביב תרפ'ג, 34; א' *TRISTRAM, NHB, 109; BODENHEIMER, ALP, 110*

2. אֵי הַגְּזִים, אֵי הַקִּים. — 1. המלה איה מקבילה למלה *וְעַע כְּפֹתָר ; פְּלַשְׁתִּים ; אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל ; תּוֹלְדוֹת*. הבהה כמה פעמים בכתובות של רעמסס השלישי (תקילת המאה היב' לפסה'ג) במדינת האבו, ובפירוטם הארים א (92 ואילך). בשני המקורות האלה מסופר על נצחותם פרעה על גויי הצפון שניצלו לחדרו לגבילות מצרים. מן המדבר עול האים שלב חיים יש אול להטיק, כי אם סתם אפשר שהיה מוסב גם



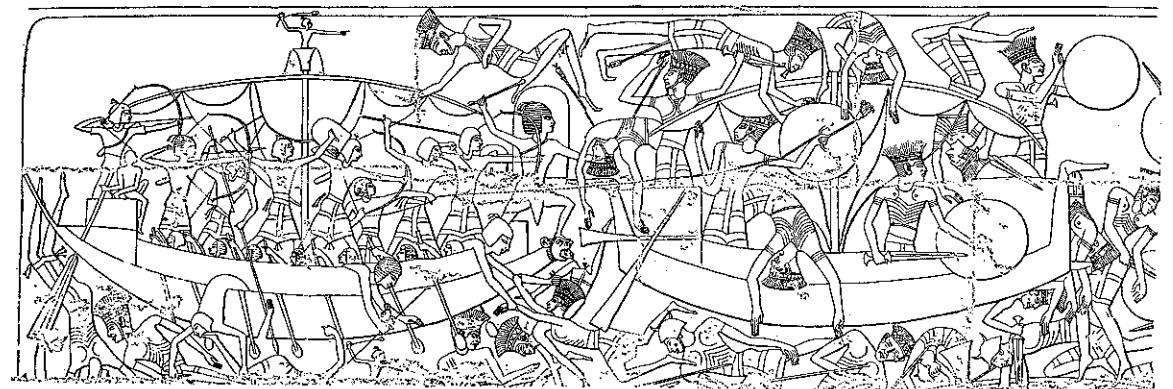
אתה ממי הhaiyah: Milvus atter
על פי Floerike, Vogelbuch, Stuttgart 1922

242
עבודות היסטוריות, כבר הובעה בימי חול' הרעה, שאירוב לא היה ולא נברא, אלא משל היה (ב' ב' י. ב.). דעת זו היתה המקור בלט במחקר המקרא עד לדoor האתרכון, שנתגלה בו השם אֵיך גם ככינוי לאישים היסטוריים בארץ ישראל והקדומה. בעיות חדשות על אישיותו של איבן נתנערו גם בקשר לדמותו של דניאל, הנזכר עם איבן ונח בדברי הנביא יוחאלא (יז. י. ב.; כתג). ושנתגלה כדמות אליהו או אלהית למחזה בכתב אוגרי. על בעיות אלו, שהודיעו בהן לא הסתומים עדין, ע"ע דגאל החכם. דעתות שונות ומתחפות הובעו בספרות המהרי קריית גם על מבנה ספר איבן מאי הטל ראשונה ר. סימון ספק באחדות הספר. מרובים היו הנזינות, שבאו להעמיד את שירות הויכוח על צורתה הראשונה, או לסדר אותה לפי סדר אחר, השונגה מסדרת שבמסורת. וכן הובעו דעתות מחולקות על חיטו של ספרו המסתגרת אל השירה. ובעוד שראו רוב החוקרים במאה ה'יט בספר אגדות עם שקדמה לשירה, גוברת הימים הרעה, המונתקת גם כאן, שלא בא זהה הספר שלפניינו אלא לשמש מסגרת חדשה במקומות המסתגרת שאבדה, ושלשמה בכבה השירה. רוב הדברים שנכתבו על העביה הספרותית מיסדים הם על הבנה לקויה בעצם פשטונו של הספר, הואיל ולא נתרברו בהלה הראותיהם של מאות מלילים, ואף לא עדמו המפרשים על עצם תכונתה של לשונו הספר כתרגום מקורו ארמי (ע' עליה להלן).

[ג] ספרו המסתגרת שבמקרא. מסגרת הספר ניתנה בספר הומו באפרקים א'ב; מב; זיו: בארץ עוז (ע' שבארם, בגבולות אודם (ע' למן על החופה שבשבעים), יש איבן, איש צדיק, גדול ומוכבר, אשר אלהים בירך אותו ברוב בניים ועושר. אבל באספה בני האלים, שבאו לחתייבם לפני מלך העולם, שואל האל את השטן, והוא שלווה השט בעולם לבדוק את מעשי הבראים ולמסור דין-וחשבון עליהם לפני שולחו גם על איבן. שעד מה מצא אותו כאיש חם ויישר ירא אליהם וסר מרע. השטן בתשובתו מטיל ספק בכר, אם תעמוד יראה אלהים זו אף בנסיך של ייסורים. ועל כן נتون לו האל רשות לננסות את איבן ולקחת מנו את כל אשר לו. השטן נביא לעלי אסון אחר אסון, גוזל מאיבן את כל קניינה, את מקנהו את עבדיה, ולבסוף הוא נוטל ממנו גם את בניו. ראובני, שם חט' ופט', 138; ב. מיליה, לשונו ט' (תש"ג); 40; Th. NOELDEKE, ZDMG 40 (1886), 40; idem, BSS, 86; GRAY, HPN, 102; NOTH, IPN, 230; E. EBELING, RLA 1, 1-2; E. FORER, RLA 1, 2; GINSBERG-MAISLER, JPOS 14 (1934), 257 נ' א'

2. אֵיה. — א) אַבְרִי רְצָפָה פִּלְגָּשׁ שָׁאָל (שם' ב גו; כאת'י). — ב) בְּנֵי צְבֻעָן, מַבְנֵי שְׁעִיר הַרוֹדִי (בר' לוד; דח' א'). אמ' בשביעים: *Aia, Aia*, וצורות משובשות שונות. יש שחשבו כי שמו של איה אבי פילגש שאל נקבע על שמו של איה בן צבוען החורי נקבע על סמך שם האלה החورية איה. ראובני, שם חט' ופט', 138; ב. מיליה, לשונו ט' (תש"ג); 40; Th. NOELDEKE, ZDMG 40 (1886), 40; idem, BSS, 86; GRAY, HPN, 102; NOTH, IPN, 230; E. EBELING, RLA 1, 1-2; E. FORER, RLA 1, 2; GINSBERG-MAISLER, JPOS 14 (1934), 257 נ' א'

א' ב'. — [א] ספר איבן במקרא. איבן (ביונית βΙω; בר' מית' Iobus) הוא גיבור ס' איזובשבמקרא. ספר זה, שהוא אחד משלוות הספרים, תהילים, משלוי, איבן (כתב' אמר'ת תא'ם; וע' ע' אמר'ת), בא על פי המסורת הקדומה שבתלמוד על סדר הכתובים (ב' ב' טו) אחורי רות ותהלים ולפני משלוי, ואילו בכתב יד מאוחרים ובדפוסים יש שמסודרים לפני דברי הימים ותהלים, או תהילים ומשלוי. וכן אין מקום הספר שלושת רעי איבן מארצאות אודם, אילו התיינני, בלבד השוו וצופר הנעמת, שבאו איש מקומו לנוד לו ולנהמו. לפיו הנאמר בסוף הספר לא דיברו הרעים נסונה (מב' זח'ו), ועל נראות שצורה וזה הספר, שבה נושא איבן מאמין בצד' הספר בדפוסים עבריים את המקום השלישי בספר הכתובים. [ב] ספר איבן בתולדות מחקר המקרא. אף על פי שאיתה מסורת ישראל בדרך כלל באישר בסיירה בסוף הספר.



מלחמה המצרית בניי הים בימי רעמסס השלישי
(קטע בתבליט במדינת האבו)

על חוף ים, היינו ארץ חוף ים, וזה כנראה פירוש השם גם בעמקרא. כך, למשל מבדיל יה' כויה בין קאנ' ובין קאנ' אשר בים; וכן יכול שיתפרק הכתב מלכי האי אשר בעבר הים (יר' ה. ה. נב). ולפעמים מורה השם איה על כל ארץ רוחקה (למשל ביש' מא. א). או אף על הארץ בכלל (למשל ביש' מב. טו).
2. אֵי הַגְּזִים. — בלוח העמים (בר' י.ה), אחר הזרת בני יון, אלisha ותרשיש, כח'ם ודודניים, מובה: מלאה נפרדנו איה הגוים בארץם אשיש לשוננו למשפחותם בוגוייהם. אולי הכוונה כאן לאיים התייכון המנוחי, אשר בהם פשתה התיישבות היונית במאות ה'יא וה' לפסה'ג. חוקרים רבים מטעם, כי השם איה התייכון המנוחי, רס'ג בתורה: אלצתה (סדי, עופר מן הליליות), ובאיוב: אלחדאה (ג'ג'ה). רדי'ק: שם עופר ואמרם שהוא נקרא אגס'א (Pica, אחד העורבים). כנראה התכוונו התרוגומים העתיקים לסוג הנכון. וכן התרוגם משערם, כי השם איה התייכון המנוחי רמזו על כך, שם שמש יצאו גויי הים הדווים לנו מן התעודות המצריות, שהתרפצו בהוניהם לקדמת אסיה בסוף המאה ה'יא ובתחילת המאה ה'יב' לפסה'ג. הם שהחריבו את מלכת החתים והגיעו עד ארץ ישראל

אלמוני וכדומה, אלא על השאלה הנצחית החמורה של צדיק
ורע לו, רשע וטוב לו. והויכוח מתנהל לא בין שניים אלא בין
כמה נואמים, בין איוב ושלושת רועיו, ובסוף אף האלים
משתף בו; והמשורר שם בפי כל גノם מן הנואמים האלה
רעינוות ודרכי בטוי מיזוחדים לו ולמעמדו בסיפור.

על דוגמאות מקראיות אחרות של סיפור מסגרת, שבשירה המילואים שלו בא ויכוח על שאלת הצדק בשלטונו העולמי. ע"ע אגור; איתיאל; קתלה.

[ז] תרגום וטkor בשירת איוב. אין לעמוד על תוכן של נאומי הוויכוח ועל הרעיזנות המובעים בו בפי איוב ויריביו הרעים, ועל תשובה האלהיים המגדירה את הבעה לפוי דעת מחבר השירה, אלא אחרי סילוק הקשיים בלשון הספר, בנוסחו ובסידורם של הנאומים ווערכיהם. וכבר עמדו המפרשים מזמן על קושי הלשון שבספר, ואף הרגיגשו שקושי וה הנגרם במידה מרובה על ידי מילים מיוודות שאין להן רע בספרים אחרים, ועל ידי שימוש לשון זורה לשון המקרא. מרובים בספר זה שרדי הלשון הארמית (ע"ע), הן באוצר מלויו, והן במבנה הצורות ובשימוש המלטים. ולא זו בלבד, אלא שקשים אלו פתחו פתח למחשבה, שמא מתורגם הוא ספר זה מלשון אחרת, והיא לשונם של איוב וריעו. מתוך בדיקה מדויקת של לשון הנאומים הסיק טרוטשינר שהספר שלפנינו הוא תרגום מאրמית, ומنبي אرمמי זה שהיה שגור בלבב בראשית ימי הגלות. בכמה מקומות לא דיבק המתרגם, ורק כשאנו מחווירים את הדברים אל המקור הארמי מتابארת על בורייה כוונת המשורר הראשון. למשל: *הנסה דבר אליך תלאה* (ד.ב) פירושו: מנווע (ארמית: *הנסה*, מדור פעל) דבר אליך לא תוכל; ואילו הכיר המתרגם את הצורה הזאת כדוקה, היה צרייך לתרגם: אגוס, אסורה, מגוע, והמנקד לא ראה דרך אחרת לפניו אלא לנתק *הנסה* בעברית. מבלי משים (ד.ב) עניינו: מבלי *שינה* (משם, משים, מקור כל בארמית, כי אין הפעיל השים באמצעות הלשון המקרה). בהמשך כל כי עדת חנק גלמוד (טה, ל') היהת כוונת המקור לאמור: ואש אכליה כופר (פפרא בארמית). ובטעות תורגם: *אחליה שחד, הוואיל והמתרגם קרא בפרא כפער*. איוב מבקש (טו.יח): *ואל יחי הפסק* (בארמית מכם) לזעקי, והמתרגם כתוב לאלו מוכן: ואל יחי מקום. חרע אמר (כ.כט): זה חלק אדם רשות מלאחים ונחלה *מمراה* (כך גם בארמית במשמעות: מורד) מלא, והמתרגם העתיק: ונחלה אקרוא, הוואיל וקרא: *מקרה* במשמעות אמרו, מאמרו. בפרק כד מדבר איוב בחידוך דק על חסרי המזל: רעבים — נשוא עמר (י'), יקברים דרכו — ויצמאו (יא) וכדומה. וambil עם דוגמאות אחרות לחסרי הצלחה בכל מעשייהם גם זו: עדום יתו, יארגו (אולו, יאלו בארמית) בלי לבוש; אך המתרגם, שהבini אולו בהוראה השכיחה ביוון, תרגם: עדום תלכו בלי לבוש, וסתם את כוונות המאמר. במקור של פרק כד.א, שאל איוב: מודיען מה הchanca, הכהופר (משדי'לא בארמית) נצפנו עתים, אבל המתרגם קרא מלאה זו כתמי מלים, וכך יצא נגד העניין: מודיע משדי' לא נצפנו עתים. והרבבה כאלה. ולא עוד, אלא שכמה מקומותה השאיר המעבד-המתרגם את המלים הארמיות בתוך התרגום העברי, אם שלא הבין אותן כהלכה ואם שסביר היה שאין צורך לתרגם. וכך הגיעו לידיינו תרומות שהציגו

שאין כמוותה בכתבי הקודש, העשירים ביצירות פיזיות
קצורות, במזמוריו התהילים, בנאומי הנביאים ובשירדי שירה
הקדוש והחול, החכמה, האהבה והגבורה, שנשתמרו בהם.
בנאותים אלו מתאונן איוב לפני שלושת רעה, אליפזו התימני,
בלוד השוחץ וצופר הנעמתי, על מרד גורלו ועל העול שעשה
לו האלהים; הרים מנוסים לנחמו ולהצדיק בפניו את האלהים.
ואכן אין הרים יוכלים להוכיח לאיוב את טעותו. גדרה הדבר,
כайлוי יצא איוב צדיק בריבו עם האלהים. אך ברגע זה
מושיע האל עצמו בסערה, ובשאלותיו הנמרצות הוא מביא
את איוב להודות על חוסר דעתו כשהוצע להביע משפט על
שליטון האלים בעולמו.

בדבריו הוויכוח אישיש הרירה קמים כאילו חיים זה לעומת זה.
בבעילות הדראמה על הבימה, ולפיכך רואו רבים בשירה
איוב דראמה ממש. אך שיורת איוב איננה דראמה, שכן טוביה
ועיקר מהותה של אדראה (פירושה של מללה יונית זו:
עליליה) הם העלילה עצמה, ואולם כאן העלילה כאילו מחוץ
לשירה היא, ומספרת בדברי פרוזה. לפניו אף ספר מסגרת,
המשמש לפי מנהג ספרותי קדום ורק לגואים ולשרירים
הבאים בבחינת מילאים פיטויים. בתוך ספרי המציאות שהיו
בספרים וחוזרים ומספרים בין הבריות בימי קדם, מהוות
התחדדות המעמדות עד כדי דברו, בדומה להרצאת אגדות
במצרים ובמצרים עד היום, נקודות שייא וגובה שבמסורת,
והשומעים מתפרצים בהתרשותם וונונים גם הם במקלה.
לפיכך הגיע הדייבור מתוך המעשה המשופר לכדי צורה
קבועה, טיפוסית, שכוחו הרוגש החזק היא מתורמת לצורת
השירה. תחילת לדתה של שירות המקרא בענין התקלה מת-
בתאות גם בהכפלת שบทקבולות, בחזרת הקhal במילים אחירות
על דברי המספר. כך לבשו גם הדברים המדורים בספרוי
המקרא בפרווה צורה טיפוסית, וכך קם המנהג לפתח את
הדייבור מתוך הספרות צורה טיפוסית, וכך קם המנהג לפתח את
בעוד שתצורה הפרואזית של העלילה נשתרמה בעינה. ספרות
זו של ספרי מוסגרת עם שירות מילאים ידועה מתוך הרבה
דוגמאות מן המורה הקדום, מן יהודו ומצרים, מתוך העוזות
יהודית יב. מתוך שרידים מועטים מבבל, ולבסוף מתוך
הספרות הפרטנית והערבית. לפי דעת טורשניר אף צורתו
הספרותית העיקרית של המקרא בכלו כך היא, ואין המקרא
אלא בcheinת ספרו מוסגרת גדול על תולדות ישראל, מראשיתו
עד וורבן ארציו, ומשולבים בו גואים ודבורי שירה, שבhem
בלבד בא על ביטויו כוח הייצרה הספרותית (ע"ע מקרא;
ספרות). ס' איוב הוא בודאי דוגמה נשגבה לסוג ספרותי זה.

ס' איוב מורה מכמה בחינות על התפתחות נשגבה של שירות
המילאים בתחום ספרו המסגרת. אין כאן שירות נפרד
ולא נאום נפרד של אחד הגיבורים בספריו, אלא ויכוח
שםקורנו מבחינת ההשתלשלות הספרותית, בצד ההתהרות
הספרותית, שדוגמאות רבות לה ידועות לנו בספרות המורה (על
וזגמה קדומה בספרות ישראלי שאבדה לנו, מעיד אף הספר
במל"א י, על מלכת שבא, ששמעה את שמע שלמה לשם ה')
ותובא לנטוטו בחידות). ויכוח זה ש��ירה איוב אין עניינו
פושטי הווות העולם, כדוגמת שירי ויכוח שבספרות העמים,
בهم מתווכים על ערכם של צבע זה או זה, של עץ פלוני או

על שבסוריה, בגבולות אדום וערב. וכנראה אף סיפורה המספרת שבמקרא יסודו בזיהוי זה של איוב עם יובב מלך אדום שבימי משה רבנו. כי הנה אף שמותיהם של רعي איבר הדד, וצוף אליפות בלבד, וצופר אינים אלא צורות אתרות לשמות מלכים (שביעים: צופר). בראשיתה זו של מלכי אדום נזכר אף בלבו, בין לערוב (בר' לולב), אשר יובב מלך אחיו; ובין להתחעלם גם מן הדמיון של השם הזה אל בעלם בן עשי, שלפיו במי לא היה ת, היה מלך בדורות ארץ ישראל, והוא שהסית את מדי למלחמה בעם ה, וננהג בקרוב זה. הרי שגם התפתחות זו של האגדה, הניכרת מותוק רקע השירה בספר (עי' לקמן). מייד כי לפניו השתלשלות של מסורת המוסד על מעשה שהי בימי משה רבנו בימי מסעינו בני ישראל במדבר. ביוםיהם היה מלך באדום מלך צדיק בשם איוב או יובב, שהיה אנוס לעוז את ארציו ואת רعي מפני בלע(ם) בן בעור. ורק לאחר שנחלה בעלם במלחמת מדין, הוחזר איוב לארצו ולמלכותו. כך היה סיפור איוב ביסודה אחת האפיותות בתחום המסורת הכלול של תורת משה, של חוללות ישראל בעולותם ממצרים לא-כיזוגמת סיפורו בלאם שבתורה, הנזכר בבריתא ב"ב ט"ז ע' ידו כפרשה בפני עצמה (משה כתוב ספרו וספר איוב ופרש בעלם שבתורה), ולפי בריתאתו זו משה רבנו הוא מחבר הספר שף, בעל האוב, קרוח המת, החזר וקם לתחייה (revenant) באנדרת ישראל, על פי הפירוש שפירושו את השם איוב. לשל מסורת אחת, המובאת אף בתוספת השבעים שבוטף הספר משמעו: השב וקם לתחייה, כמשמעותו של השם אוב בכנינו המכון שף, בעל האוב, קרוח המת, החזר וקם לתחייה (revenant) וכהוראת השורש אוב בעברית: שוב, חזר. אולם משמעו של מבעוד הרקע של שירות הוויוכו שבספר (עי' לקמן). בעברית נתרפרש השם איוב לפי דוגמת ילוד במשמעותו נולד, כאיבר (אָבֵר) החזר בתשובה, בעל תשובה, ופירוש זה הוא הניכר בוגרתו מזא"ב שאוביים לו מן השם. השווות את השינוי ניאובה, Niobe, באנדרת שנשמרה על ידי היוננים, המוסדרת לפי דעת רבים בתיחסה דומה לו של שם כגעני-עבון (גְּאַבִּהּ, או גְּאֹזֶבָה במתא הפיניקי). והמסורת על אלה שהשנה נבניה אבדו לה באיבת האלים. תפיסה עברית זו של השם נאיב, שנוא על ידי השטן, היא שטבעה ננדאה באנדרת שבטיופר המסורת את צורתה, ויש לראותה כסומה של השתלשלות המסורת על איוב בישראל. פירוש זה של השם ניכר גם מבعد העזרות השמרות בשבעים בסוף הספר שלiphon בחור איוב בסוף ימיו בשם חדש Ennon, ז"א ח'בנ' בוגר מפורש אל שמו הקודם איוב; כאילו היה אומר: איוב, הנאיב, יקרא עוד שמי, אלא ח'בנ', כי ח'בנ' ה.

[ב] סיפורי בדומים בספרות העמים. בזורה פשוטה זו דומה סיפור איוב לכמה אגדות בספרות ישראל ובספרות העמים. מרובים הם בספרות הספריות על סבל הבדיקה והגמו התנין לו באחריתו, המנהמים את נפש האדם על השום. בן תמורה ואפייל' הצדיק איינו נקי מהם. גם אבראהם אבינו נתנסה לפי דברי התורה (בר' פרק ב'). ועינין נסינונות הרוחב באגדה והועמד על עשרה נסינונות. גם השטן הוכנס עירבי בעלי האגדה לתוך סיפור העקידת הואיל ועדיין לא נחוצה מן התשובה, כי למען עצמו ווקק האלהים לנשות און הגזיד ביטורים. גם בספרות האכדיית נמצא סיפור קדום של גזיד קדום באחת מעריו בבל העתיקה, על ירידתו מגודלה, ועיטורי מחללה, שבאו עליו על לא חמס בcaps. הספר מביא את דברי המלך הקובל על גורלו המר, ומתרמר על גורל האדים בעולם בכלל. המלך מספר בשיר על חלומותיו ועל חלומיו הוווי, שבוישו לו את בוא גאותו, ולבסות נתקיימו חלומו אליו הוא נרפא מחלתו, שוחרר משעבונו ושב לגדולתו. וקרוב יותר לדברי המסתורת בס' איוב הוא הספר המוביל באגדה הודית קדימה, בספר פרק נג'יה-פראנה, שעליו העי ריאונה ק. שלוטמן בפירושו לספר איוב (1851). באסיפה בשם האל אינדרה מתוכחים ונונים אלים ויראים על השאלות אם יש מיל' צדיק תמים בארץ. וכשמניעד מאושיטה על תלמיד הארטצ'ינדרא, אומר האל שיווא, שנתחפש ונחלבש בדמות אחד היראים. שפק גורי בדבר, אם יעמוד צדיק זה בניסיון ואו ניתנת לו לשיווא רשות לנשות את המלך ולפוגע בו, בಗלו התהיבות שלם סכום כף رب העולה על כל רכשו, יורח הארטצ'ינדרא, והוא עמד בניסיון, וזהים שבים את שבות למתים. אך הוא עמד בניסיון, וזהים שבים את שבות מיטבים עמי, והוא עמו נלחמים לשלוות עולם השמיים מובן מאליו שעם כל הדמיון הרב שיש בצד האנושי של של הסיפורים האלה, הרי הבדל עיקרי בין הצדיק של המקרה ויחסו אל אלהיו ובין ספרו העמי הקדומים ועולם האלילים שלהם. ואין בפרט הדומים בספרים האלה כדי להעיד עיחס ספרותי שיר בין אגדות העמים הקדומים ובין ספר המוסגר של ס' איוב, שהחפתה על פי גורמים מיוחדים ועל יסודות מסוות היסטוריות קדומות.

[ה] היסטוריה ואגדה בספרות המוסגרת. מקור ש滔 של איוב בשם בגענדי-ארמי קדום, הנמצא בתעודות מהארץ. לפיה התוספה שבשבעים בסוף ספר איוב (ע"י) לקמן איוב. גיבור הספר איוב הוא יובב בהיותו באדום, וגיאלו צורם בשם המלראי איוב הוהגה אחר בן. בזאת שבת איוב ראמ-

הויבוח לימים, ולכל יום ויום נתון רק חלק מן הוויכוח.
ב' היה מפסיק את הויבוח כשהיה מגיע למקום מתייד
ג' היה דוחה את המשך ליום המחרת, בדרך שנותגמים
יפורי המסגרת כגון אלף לילה ולילה, המعتبرים את
מושך את לב השומע והקורא מיום ליום או מלילת

במהלך ל' יובל, על גזע האגדת, בז' א' צה' א' המבשלה עומדת להם (ימתו ולא בחכמתה, ד' כ') באה קרייה לנשות ולקרוא אל קדושי מעלה (קרה נא היש עונך וכוי, ה.א.) וכוחה לכך הנימוק, כי כעם האויל גורם למותו ולאבדן ורעו (ה.ב' וכוי), וכדומה, בהרבה מקומות ניכר כי לא חוברו קטיעים שנונים, שאין ביניהם קשר של עניין ותובן, אלא לפחות מילים או משפטים דומים שבham. אל דברי איוב אל רועיו: ואת מי אין כמו אלה (יב.ג) חוברה פרשה קדרה על בהמה ועוף אשר גם עליהם אמר: מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת פס' ט), וכך צורפו דברים אחרים על מרגיאי אל לאשר הביא אלה בידו (פס' 1), עם ההמשך לכך, ועל האל אשר בידו נש כל חי (פס' ט), הואיל גם כאן זובר (לכארה) על יד האל. ולא עוד, אלא יש שדברים הבאים בנאות פלוני או אלמוני של נאות מסוימים מובאים במקום אחר בפירוש דברי נואם אחר. למשל, הדברים המיחוסים לכארה בפרק ד' לאילפו ובפרק זה בלבד, המלדים בצורת קל-זומר מקודשי מעלה על האדם השוכן עלי אדמות, מובאים בפרקטו בתוך דברי אליפז בדברי איוב, והרעד אמר בגדם: כי תשיב אל אל רוחך כללמר כי תיחס את דברי הרוח שלך לאחד האלים) והזאת מפיק מלכים (ו'א' את המלים הבאות): מה אנוש כי יזכה וכי יצדק ילוד אשה וכו'. דברי אליפז (כב.ב) הלא יטכן גבר כי יסכן עלימו משכיל, אין בתוך דבריו אלא הבהא מדבורי איוב, וענין זה היה כאמור בעלי ספק בפירוש כמה שקדם לדברים אלו; כי כן עונה אליפז בהמשך על הדברים: הסכן נא עמו وسلم בהם התבאות טובה (כב.כ.א), וכן מובאים אותן הדברים בדברי איוב בנאומי אליהו (לד.ט): כי אמר לא יסכן גבר ברצונו עם אלהים, ועוד (להג'): כי תאמיר מה יסכן לך מה אויעל מהטאתי. מכאן, מועדותות אלו וכיוצא בהן הרבה, אפשר להסביר, שאין סדרם של הנאות ושל המשפטים בספר המקראי. לא מעין נסין לעיריכת החומר, שהוא בו קטיעים סתומים ובולטים מובנים כל זרכם אף לעורך עצמו, ועל זאת כמה וכמה שקשה היה להזכיר את סדרם המקורי, כפי שיצא מתוך ידו של מחברים הראשון. והעורך הוא שצידף את הקטעים הגודלים והקטנים, והוא שקבע ראשיתו של נאות חדש

אייאן תוכנן הנואמים שבוויכוחו. איוב ורעו מתחוקחים שאלת גורלו של איוב ובבעית הצדק בעולם בכלל, ומהזקים שת דבריהם בידיעות שהן ברשותו של האדם ופתחות לפניו. איוב מתאונן על העול שבחזרות הגדלותו שהמיט האל עליו ללא חם בכפו, והוא מורה על הצלחת הרשעים ועל סבל צדיק בעולם. בתמונות עשירות, עמוקות ונשגבות אחת, זו מבילט את חוסר השווון שנוגה האל בו גם לגבי טבע הדומם וגם לגבי האדם יציר כפיו ועבוזו. ביחס לשגבות זו התמונות שאיוב מגולל אותן בפרק יד: על האדמה האל מיבש ומרתיב אותה בחום הקץ, אבל חור ומחדרת חייה בשטף הגשם, וכן על הצמה אשר אם ייכרת ועוד

הזכרת צדקהו, ואתה תיאור אבדן הרשע (כו). שירה על מקור החכמה הסתום מאדם, שאין לו אלא יראת ה' בלבו, וכן תיאור אשרו הקודם של איוב ורוע גורלו היום (כט-ל), ושבועה, המשמשת חיוך לבררי צדקהו, וכייחסם של הנואמים והפרדיים זה זהה, כך יחסם של הרעינוות ברוב הפרשיות.

עומדת להם ימתו ולא בחכמה ד' (ב') בא קריאה לנשות
ולקروا אל קדושי מעלה (קרא נא היש עונך וכו', ה.א).
וכהווחת לכך הנימוק, כי כעס האוויל גורם למותו ולאבדון
ורעוע (ה.ב וכו'). וכדומה, בהרבה מקומות ניכר כי לא חוברו
קטעים שונים, שאין ביניהם קשר של עניין ותוכן, אלא לפि
מלים או משפטים דומים שבהם. אל דברי אイוב אל רעיעו: ואת
מי אין כמו אלה (יב.ג) חזרה פרשה קזרה על בהמה ועופ
אשר גם עליהם נאמר: מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה
זאת (פס' ט). ולכן צורפו הדברים אחרים על מרגינן אל לאשר

הביא אלוה ב-17 (פס' י), הוואיל וגומ דין (לכארה) על יד האל.
ולא עוד, אלא יש שדברים הבאים בנואם פלוני או אלמוני
של נזאים מושגים מובאים במקומ אחד בפירוש בדברי נואם
אחר. למשל, הדברים המיויחסים לכארה בפרק ד לאילפו
ובפרק כה לבלדה, תלמידים בצורת קל-זהומר מקודשי מעלה
הנישׁתְּבָרֶךְ וְעַל־מִזְבֵּחַ וְעַל־מִזְבֵּחַ וְעַל־מִזְבֵּחַ אֲשֶׁר־בְּבָרֶךְ

אליפו בדברי איוב, והרעה אמרת בוגדים: כי תשיב אל רוחך
(כלומר כי תחייס את דברי הרוח שלק לאחד האלים) וזה עצה
מפיק מלכים (וזא את המלים הבאות): מה אונש כי יונכה וכי
יצדק ילוד אשה וכו'. דברי אליפו (כב, ב) הלא יסכן גבר כי

איזוב, וענין זה היה נאמר בלי ספק בפירוש מה שקדם לדברים אלו; כי כן עונגה אליפז בהמשך על הדברים: הסcen גא עמו وسلم בהם תבואהך טובה (כב.כא), וכן מובאים אותן הדברים לדברי איוב בנגומי אליו (לד.ט): כי אמר לא יסכן גבר ברצותו עם אלהיהם, ועוד (לה.ג): כי תאמיר מה יסכן לך מה אוUIL מוחטאתי. מכאן, מעובדות אלו וכיווץ בהן הרבה, אפשר להסתיק, שאין סדרם של הנואמים ושל המשפטים בספר המקראי אלא מעין נסיוון לעילicity החומר, שהוינו בו קטיעים סתומים ובבלתי מוגנים כל צרכם אף לעורך עצמה ועל אחת כמה וכמה שקשה היה להציג את סדרם המקורי, כפי שייצא מתחתי ידו של מחברם הראשון. והעורך הוא שיצרף את

בכל מקום שראה שינוי בנסיבות של הנואמים, וכן בכל אותן
הנסיבות שמשפט פתייה, כגון ויען איוב ואמר, העיד על
מענה חדש. אבל משפטים אלה באו במקורה השירה לא רק
בראשיתו של כל נאות חדש, אלא אף בראשיתו של כל מענה
בתוך הנאות, כפי שעולה לנו כמה פעמים אף בדברי אליהו,
שאינם בכלל זאת אלא נאות גדול אחד של נואם אחד.

סידרム המקורי של הגאומרים. לפי שיטה זו יש להניח, על סמך בחינת התוכן, שככל אחד מן הרעים לא דבר בשירה הקדומה אלא, פעם אחת בלבד, ובנוגדים באור שלושה נאומי איוב. נאום תשובה לכל אחד ואחד. אולם כל נאום ונאום מוחולק היה מעניים מענים, ואפשר שטיבור המஸגרת הקדום

לשונו ממלשתית ביזנלאומית. שיבת ציון, המלווה אהדה רבת-אלמנות ישראלי מצד כורש מלך פרס והbabאים אחרים, כשבוללה לנו מן המקרא וממתעדות יב, לא הייתה אפשרה אלמלא שקדמה לה פיעולה ממושכת של הסברה ותעומוי האמונה ישראלי בין ראשיה של השלטונות שבבל ובפרס. ואפ' שיש לנו לראות בספר איוב, במקורות הארמי הקדום, אחד מן היצירות הספרותיות הראשונות שנתחברה ביידי או המיניגם, או הכהנים והגבאים של ישראל בבבל, שימי' במלאת הסברה זו, ואולי מסתברים מכאן גם הרמומיים הרבים בלאגדות על יצירת העולם, על מלחמת האל בrhoהב ועוזרי ובולויתן, שמקורה במוריה הקדום ובפרט בבבל. אדקתו של איוב היא לא צדקה סתם אלא צדקה יהודית לכל פרטן ולקדוקה, וככלות רוחיה אמונה ישראל ומצוותיה, אף על שהוא נחשב כגראה לבן עם אחר, ארמי-אדומי, הן בשירה והן בטיפורי המגורת שבמקרא. דומים לכך דברי הפסבר לגוי שבזמור צא, המתארים בפני עובד אל עליון או עובד אל ש' את ה', אך כמו אחר של אותו אל עליון שעבדו עד כה (אתה ה', מחשי עליון שמת מעונך), וגם זה נאמר כגראה ברכ' ההסברת לבני בבל, שככל תחミכה שם תומכים באמנות ישראל לטובת אמוןיהם של עצםם היה.

[ט] סדר הרעיון והנואמים בספר המקראי. סדר איוב תחילתו בדבש התמרמות על היולדו (ג) ; ושלישות רעיו עונם לו בשלוש מהווים נאים, ועל כל נאים וגאים עונה איוב בمعنى שכנהו (ד-לא). אחריו דברי איוב האחרוניים, שאין תשובה עליהם בשלשות הרים (ואהרי דברי אליהו), עונה ה' מן הסערם בדברים מוחלקים לשולשה נאים (לחילט : מאיב : מירם-כב) כו). במשפטים מועטים (מג-בז) מתחודה איוב על טעונו. זה בספר המקראי איןנו, כמובן, הסדר המקור של הנואמים וזה רק בחלוקת החיצונית התמורה של הנואמים עצמה בשולשות המחוורים של הויכוח בין איוב לרעיו חולקו שלוש נאים לשני הרים אליפו ובלדי, ולא נשאר כל חומר לנאנש שלישית של צופר. אף לנאמו האחרון של בלבד לא מצא צור בפסוקים אלא חמשה פסוקים (כ-בז), והריעונות המובייטים במרומיים גם אין מתאים לאחד הרים, אלא רק לאיום המתרמר על שלטונו האל. ותשובתו של איוב הבאה כאין לענות על נאים קצר זה מכילה מאה וחמשים ושישה פסוקים שונים וזה מזה בתוכן ומזהוסרים סדר ברעיגנותיהם. ובן תמו ההפרש בגודל הנואמים אף בדברי האל ובדברי איוב המשובץ אים לחובם.

ולא זו בלבד: אין לפִי סדר זה של הנאים כל יחס בטענות הצדדים לחשובות עליהן. ובמקרים רבים אין אף קש הginguni בין המשפטים בתוך כל נאות ונאום. על הדברים המיויחסים בלבד (הגביר) שכל עצם לא באו אלא להזכיר ומה יצדק אנווש עם אל ומה יזכה ליד אשא (פס' ד). בא תשובות איוב האומרת לאחר דברי פתיחה מעטים (מה עוזר לא כח וכו') כי הרפאים יחוללו לפניו האלהים, ערומים שאלה נגידו (הין) וכבודה, וכי אלה רוק צאות דבריכיandal (יד); ולדברי אלה תומך איזור בפרקיין הראים רבי מערב בל שהוא א

דרמית והצימרים עברית. כגון: עד אנה תשימון קנג'י למילין תביון אחר נדבר (יח.ב). וכך נשארו מלים וצירופי מילים בארמיות תוקן הנוסח העברי, שניקודם כמלים עבריות נטול מהם א' וובנ', כגון: אך לא בעי ישלח יד (ל.כד), שכונתו: אכל עיי, כלומר אוכל יבקש; חן תוי שדי (לאלה), שם שמע ארמית: חן תוי, כלומר אילו ניחם שדי; אם כסיתיcad שעי (לאגן), שהכוונה היא: פאדם, כדט; חגמ אל מראניו יטש מא.א), שהכוונה היא: הגמ אל מראריה, כלומר מתקיף א' דוניה, יוטל ארצתה; ועוד. וכך מעמידות מליט' למאו, שאנו עמד על טיבן מתוך העברית המכראית לא מותך הארכמי בשדיות הקדומות, שהמקור מקור ארמי היה, וגם דרכי התיגון החתביר שבספר מעידים על מקור ארמי, שאך בחוסר דעתו שעריות. רמה ברום אחר חיבורו.

[ח] שירת איזוב כסיפוץ גיור. כבר נאמר למלל
שירות איזוב הקדומה וראשיתה במסורת על המעשיות שקבעם תקופת המדבר, הקשורות בבלעם בן בעור ובאיוב-יוב מלך באדום אחריו בבלעם. סיפור זה — ואף שימוש שמנו
אליהם בשירה ובסיפור המסתגרת מעיד על כך — עיקר עניינו
זה מעשה בגיורו של איוב מעבודת אל שדי אל עבדו
אליהו ישראלי. מוצאים אנו במותו בסיפור התוויה על יתרה

וохран משה שhortה כי ה' הוא האלהם, וכן בסיפור התורה עשה עצמו, שהאליהם גילה לו את שמו האמתי. על סיפורו עיין זה, הוא הרקע של מזמור צ'צ'א (תפלת למשה), ע' דבר גם בספר המתוגרת של ס' איוב על ה' בעל האלוהים שליט בעולם. אבל אין בנין האדם, ואイוב עצמו בכלל, יודעך אם זה: מוצאים אנו לכהנים שאיוב הוא ירא אליהם ולא ירד

בשיריה מתחזק באמונתו בצדקה האל, אלא בלב בריבוין דבר
לשלוחו המשגנרט השיריה המופיע במספר המקראי, אין איזו
צשובה עי' למעלה). שחרידי דוקא זהה שוניה רקע המסגרת
ורית על יובב, ומצד אחר בפירוש השם איוב בהוראה חזון
ובעל התשובה, קשורה בודאי מצד אחד במסורת היהודית
האיתן האל לא היו מיחסים לאיוב מעיקרם) והוא
רורא לאלהו בשמות אל, אלה, (אל) שדי, אלהו מעעל (=א-
ליון) וرك האל בתשובהו לאיוב קורא לעצמו בשם ה'. מכבר

ונוכבבים, ואף במלאיכים וקדושים מעלה.
הן עיובוד השירה בארכמית והן עצם תכנו של הספר מקרביו
ת הדעתה, שירה זו נכתבה לא בשביב יהודים בלבד אלא
שבביבני הכהדים, דובריארכמית, ששלוטו אובייבבן, ואשר מהו
ררלון מלרי פרם אמר שלזונם ואת הלשון הארכמית, שעשוינו

אל איננה לפני דעתו דבר הנition לדיוון, ואין להרהר אחריה
שומם פנים, היא ההנחה היסודית ונקודת המוצא. האל הוא
שופט העליון, שאין לפkapך אף רגע בצדקהו.

בגישתו זו אל שאלת האזרק, ואך בלשונו ובסגנוןו וביחוד
דרכו לחזור ולשוב ולהזoor על טענותיו, בתוכן דבריו, כגון
הזהורת החיה, היא היתה הכרובים, מרכיבת הסערה של
אנאלים (לולין), ועוד, קרובים מאוד דברי אלהו הבווי אל
רכשו של יחזקאל הכהן הבווי בנבואותינו. והואיל ואך דברי
גילתו נראה כמתורגמים ממוקור ארמי מבבל בן תקופת
אנגלות. יתכן שפרק זה הוא פרי רוחו של יחזקאל הנביא;
יש בהם משום גסין שכונד לשירה העיקרית, הבונה וכיוח
חי על יסוד המוטרות הקדומה על איזוביוב, בן זמנו של משה

הווסף אהירות. כמה חוקרים סבורים שוגם חלקיים מוחרים בששית הספר והווסף של מחברים מאוחרים. ביחידות שירת החכמה (כח) ומלכים מתיאור הבהמות והלויגן שנגראו להם מפורטים ומורחבים יותר מדרך תיארו של המשורר במקומות אחרים. אבל דעתו אלו יסודן, כרוב הדברים שנכתבו על תוכן הספר, בתפיסה מוטעית, שגרמו לה לגלגולו בספר בלשונו ובסידורו. פרק כה, המביא את השאלה על מקום החכמה ואת התשובה הניתנת לאדם, הוא בעצם הפרשה היחידעה העונה על העביה המרכזית בדברי האל: האם שבירדי האדם להבין את מעשי הארץ ולשפטות עליהם, ואם לא, בהPhi שהוכחה האל לאイוב בשאלותיו על עולם ומלאו, מה נשאר לסתיאור הלויגן, שבעתו חשבותו לאחת החיים הגדולות, הוא לאמינו בכשאך בעלי החיים המתוארים בקיצור לאדם, את סוף השירה. ואנמנך כד כה, היא החכמה המסורת לאדם, את סוף השירה. והוא ראתם אממים אף ספר קהלה את דבריו (עי' לעיל, טיף יב). ואשר לסתיאור הלויגן, שבטעות חשבותו לאחת החיים הגדולות, הוא לא מיתן דבר דמות אלהתי, משרותו הראשון של האלים, שמרוד בכברבו, עד שניצח אותו האל במלחמה בראשית האידרת. ולא בא תיאור כחו וגבורתו אלא להוכיח את עצמותו העליונה של האלהים; ובחיאור הנצחון הזה מביא המשורר את הוכחותו הנטינצת והmercuit לריבונות האל הנעלם מהשגת האדם, ומכאן הרחבה הדברים. קויאך מרכז מרכיב המשורר את תיאור בכל מקום שבדעתו להביע עדות מכרצה להצלחת הרשעים בפי איאוב, לאבדנו בפי הרעים, לשבב הצדיק ולשבב לוטיו של איוב, וכדומה. לביעור כל חדש של פשע בעשיו בשבועות איוב, וכדומה. ולחטאיהור לויתן זה, ולא לתיאורה של חייה מייחודת הקрова בהמות, מוקדש אף רוב הפרק מ', ואילו המלה בהמות (שם פס' טטה הנגה נא בהמות אשר עשית עמך), לא בא להורות אלא — כמשמעותה בכל מקום — על כל החיים והבהמות שבעולם.

[טו] נוסח הספר העברי, ערכתו והעתקתו, כל דברי ההיסטוריה בספר תורגמו לעברית בתקופה מאוחרת בכמה דורות לאחר חיבורם. על זמן התרגומים מורה ביחידות הראשון של הספר העברי ואין למצואו כמעט כמעט טעויות בספר טעויות שנגמרו על ידי כתיב חסר. והайл ולפי עדות כתבי ים האדרמיים מן המאה החמישית לפסה"נ עדין כתבה, למשל, את

בניגוד לה, דברי נואם נסף, הוא אליליו בן ברכאל הבויז שפחחת רם (=ארם). גם מסגרת מצומצמת זו (לב-א-ד), המכבר את אליליו לטור חבר הרצים **המגולוכים** עם איבר, יסודה

בכפרשה השניה מנסה המשורר לשים בפי האל תשובה על אליהם שליט בוג, ולא על מבוגו ולא על יצירתו של העולם.

אלותיו על בריאות עולמו ושלטונו בו. ואמנם כפי מבנה כל גואים אין הנואם מסתתר אף כאן על דעת עצמו בלבד; אהה הדבר, שמייקר התשובה החיובית הזאת נתונה בפי החייב. תחמה ותעוף, הרץ השורץ באדמה ודגי הים, המגעים נאים לתחומי עולם, אף כאלה, שאין האדם ושלטונו מגיעים כליהם. אל עדים אלו על איוב לפנותו, והם ישיבו לו את התשובה בדבר סדרי עולם ומנגנו: אולם שאל נא בהמות וחורך ועופ שמים ויגד לך, או שיח לאארץ (כך יש לנתקה, ז"א לשראי, אור-ש עברית) ותורך ויספרו לך דגי הים, מי לא ידע בכל אלה כי זה, שישנה מה (יר-זאת). שולח חוג הייא והמחלקה לאנור אמר

האמיתי של ה' ואות מעשיו בברירת שמים הארץ. ופרק ייחוד בעשיה הדריאת מוקדש ללחמתה האל בלויון, ליתין: ה' המתוואר גם בפרק מוגמא אינו מנייני בעלי חיים אשר במציאות, אלא דמות מיתולוגית (ע"ע זיונה), הוא שר מרטחו הראשון של האל הבורא, ניבור ציד שהתחלה פנוי האלים: העשוו (למען) גַּשׁ חרבו (מיט), שמרד בו נשתקף את אדונינו גותל והופל לנונו (ע"י למעלה, סעיף ו. ובסוף דבריהם באים ומספרים יצורי העולם השונים לאיזוב גבולות ידיעתו של האדם, ולאחרונה על החכמה בכל

על ראשית הכמה זו שניתנה לבן אדם (כח) : כל הדברים בעובלים נגילים הם לאדם, ורק הכמה אין איש יודע את קומתת ולא יגלהה האדם. והנה הלאו המבוקשים אותה (כט) סופר בסגנון אגדתי טיפוסט ממקום למקום. ועד הים הגיעו, אף אל שאל ואבדון באו, ואף עדם אתרוגים אלו ידעו לספר רק בשבח הכמה ולא על מקום הימצאה. האלהים לבדו הוא לדון הכמה, והוא היודע את מקומת. ויאמר לאדם : הנה ראת
 כי היא חכמה וסורה מרע בינה (כח.כח). והיא החשובה האחרונית נניתנה בס' אייוב לשאלת האדם על העולם ועל הצדקה השוילו. סוף דבר : אין לאדם אלא לבתויה בה/, ולא לדודש במופלא. תשובה זו, אף על פי שבעצם אינה עונה על עיקר הבעייה, בכונת היא להשıp משלוי הכמה שבמקרה, שגם הם חוררים כבמה בתומים על הרעיון כי ראשית חכמה יראת ה/, ואף לרביברי הקלהת, אשר לאחר כל ספקותיו מגיע למסקנה זו : את אליהם ירא... כי זה כל האdam.

ג) וידוי איוב. אחרי שאלות בפרשנה הראשונה של
כבר האל בא כנראה וידויו של איוב, שנשמר לו נזירים
ודדים ממוני אף בדברי הויכוח, ומקבלים לו הדברים
ונאום הגבר "שבמש" לאיד (ע"ג אגור). לפי טבעו אין וידוי
זה; בא לבטא דעתו החדש על עצם הבעייה, אלא רק להביע
מוששות חריטה ולבטל במפורש את דברי איוב הקודמים שנאמרו
תחונן חוסר ידיעה, ולפיכך מעתים הם הדברים, אף על פי שיש
שער שאבד חלק מן החזרות ולא הגיע לידינו.

בזאת הוספה שידייה הקודומות. ו. ז'בו איזהו. נאום
אליאנור רוחוווכות, דרך הוכחתם, וודאי אף התשובה הניתנת לאיבר.
עונה בעצם על כמה מטענותיו אלא מסתפקת ברמז
ולבד על חוסר ידיעת האדם והבגתו בדריכים הנשגבות של
בבואה, הם שעוררו כנראה מהחבר אחר להוסיף על שירות הספר

וילו האדם לא ניתן לו להחדש את חייו. יהס זה של כלפי האדם קשה ואכזרי הוא אפילו מיחסו של האדם שכיריו, הממלא את צבא העבודה שלו ליום ולשנה, ואם ייגר במלאת ים הירושת בידו להחליף יום עבודה זה בעבודת יום אחר. ולא בן האדם, אין האלהים סולח له, לא יידרצה, ואין ייד שונחתה עלינו מרפה ממנה.

וכמה עמוק הוא הרעיון המביא עדות מאהר העלויונים, שאין האל מצדיק אף את מלאכי, את בני האלים שבשמי, וההחולך ומקרים משפטיים אשר במרומיים: על שם וירוח של האדם על ממשלה הפחיד שארם: על מה פוגע באורם בליקוי חמה ולבנה, על ההרים הנעתקים יידי האל בראש הארץ, וכן בספריו הקרים על דבר מלחתת אל הבורא ברהbab, היא אלהת התהום, וכדומה. ניכרים הדברים, שנפחו ולבו של המשורר נתונים כולם לסבלו הנחאי של אדם עלי אדמות שנייתן לו פה בדברי איוב, ואין בנויחמי קראים כדי לשכך את המיות לבו וצערו הנוקב, ולפיכך אף א' חלק להם אלא בחזי מספר החזרות שם בפי איוב. מן הרואוי לצין, כי אין איוב ורויעו נוגעים בעצם אפילו ברכז נשששאלת שכר וועש בעולם הבא (כל מה שנדרש בענין זה וכל גורמים שהכינוו לנויך דברי הנאמאים בטוטו יסודם). איוב ודרעיו מבקשים את הצדק בעולם זה של החיים עלי אדמות, לפיכך כויה ידיעתם האנושית הם דנים ומתחזחים בשאלת הצדק והשנאה הכר ונאים פורצים את הגבולות שניתנו לידעתו האדם כל.

שלושת הרעים עונים והולכים על טענותיו של איוב, לפי
ששתלשות הוויכוח, בוגדים הבוגדים גם הם לפि חכנית
אקבילה, וגם הם מנמקים את טענותיהם בעובדות לקחו
ונסינון של עצם בחיים ומנסנון הוקנים ועובדיה הדרך שמסרו
היהם על מעשי עולם והוויכוח. מתחילה מנסים הם לנחם את
ყיווב בתקווה לעתיד, ומטמיכים בדבריהם גם על התנומאים
איוב היה רגיל לעוזד בהם כל אבד ונואש. והרי הם שקדים
לסתור את הוכחותו של איוב על הצלחת הרשות ואבדן
אצדיקים בהוכחות שכגד. כאשר טعن איוב, כי אחד מבני
אליהם הגיד לו במחזה החלום שאף העלויים אינם זוכים
עמדו במשפט בפני האלים, ביטלו את טענתו מפני שלא
אמרו הדברים אלא בחלום (אם יש טעם בריך החלומות, תלמוד
גם יש הגון בגיבוב דברי החלומות), ואף מטילים הם בו את
חשד שהוא שם את דברי עצמו בפי אחד האלים (כי תшиб אל
אל ריחך, תעיג). ואם אמן יש בכחו לדבר אל מלאכים, יקוט
עשעה זאת לפניהם (קרآن נא הייש ענד, ה.א.). אם איוב קובל
ילל כובד עצו אשר מחול ימים יכבר (ו.ג.), עומדים ריעו
ומזכירים לו כי הדברים על כובד הצעס נאמרו בפתחם על בסיס
אוויל (כי לאויל יהרג בעס. ה.ב.) וכדומה. כך היו הטענות
ההוויכוחים בין איוב לרעיו מכוננים אלו כנגד אלו בסדר
מקורי של הוויכוח.

יב] תשובה ה אל. לאחר נאומו האחרון של איוב, אשר בו מתחתר את כל תנהומי השוווא של רעיון, מסתהמות טענויותיהם אין תשובה בפיים. התשובה ניתנת בדברי האל בסוף הספר, הדיא מחולקת לשתי פרשיות עיקריות. בפרשה הראשונה שואל נאל את איוב שאלות על כל מערכת הטבע, ומוכיחה לאיוב

