פירוש ראב"ע לאיוב ב 11: זמנם ומקומם של איוב ורעיו ושאלת חיבור ספר איוב

בראשית שנות הארבעים של המאה השתיים עשרה, בעת שהתגורר ברומא, ראב"ע כתב את פירושו לספר איוב.[[1]](#footnote-1) בפירושו לאיוב ב 11 הוא קבע את זמנו של אליפז התימני, ציין שחז"ל ייחסו את חיבור ספר איוב למשה, והציע שהספר תורגם לעברית משפה אחרת. דבריו אלו מוכרים היטב לחוקריו ולמפרשיו והצעתו שאיוב הוא ספר מתורגם צוטטה פעמים רבות,[[2]](#footnote-2) ואף על פי כן עמדתו לא הובהרה לעומקה. בדבריי הבאים אני מבקש להשלים חסר זה. בסעיף הראשון אנתח בפירוט את דבריו. כפי שאבהיר, עמדתו שאיוב הוא ספר מתורגם היא ייחודית מאוד, ובסעיף השני אנסה להצביע על השיקולים שהובילו את ראב"ע למסקנתו זו. בסעיף המסיים אציג את מקומה בתולדות פרשנותו של ספר איוב.

[א] פירוש ראב"ע לאיוב ב 11: ניתוח

בפירושו לאיוב ב 11 ראב"ע כותב את הדברים הבאים: ...**[[3]](#footnote-3)**

**ראב"ע עוסק כאן בשתי סוגיות נבדלות – זמנו של אליפז התימני ושאלת חיבורו של ספר איוב. קביעת זמנו של אליפז קשורה בקביעת זמנם של איוב ורעיו, ומחייבת השוואה לפירושים נוספים של ראב"ע. עמדתו בשאלת חיבור ספר איוב גם היא מתבררת מתוך השוואה להיגדים נוספים מתוך פירושיו וספריו. אדון בשתי סוגיות אלו בשני סעיפים נפרדים. כפי שיתברר בהמשך, עמדת ראב"ע שאיוב הוא ספר מתורגם קשורה בשאלת זמנם ומקומם של איוב ורעיו.**

**1. "אליפז התימני [...] שהיה קרוב מימי משה": זמנם של איוב ורעיו**

**ראב"ע מזהה את אליפז התימני עם משפחת תימן נכד עשיו הנזכר בספר בראשית.[[4]](#footnote-4) לדעתו הייחוס "התימני", תימן + "יו"ד היחס",[[5]](#footnote-5) בא בחשבון רק "אחר דורות".** "דור" בלשונו של ראב"ע אינו מייצג מספר שנים קבוע ("הדור אינינו מספר ידוע", פירושו ליואל א 3), אלא פטירתו של אדם מהווה חילוף של דור.**[[6]](#footnote-6) דומה שכוונתו היא כי הייחוס לתימן אפשרי רק לאחר שתימן כבר נתפס כאבי שושלת ידועה, והיה זה יותר מדור אחד ("דורות") לאחר פטירתו.[[7]](#footnote-7) כמה פרשנים שקדמו לראב"ע הקדימו את זמנו של אליפז התימני.**[[8]](#footnote-8)אפשר שקביעתו של ראב"ע שאליפז חי יותר מדור אחד לאחר דורו של תימן באה לשלול הצעות אלו של קודמיו.

**ראב"ע קובע את זמנו ההיסטורי של אליפז התימני "שהיה קרוב מימי משה".[[9]](#footnote-9) הביטוי "קרוב מ-" משמעו "קרוב ל-", כלומר שאליפז התימני חי קרוב לימיו של משה – בין אם לפני משה ובין אם אחריו.[[10]](#footnote-10) ואומנם משמעות זו מוכרת היטב בלשונו של ראב"ע (עשרות מופעים), כך בין היתר בפירושו הארוך לשמ' ב 2 הדומה למדי לפירושו לאיוב ב 11 ...[[11]](#footnote-11)**

**להבנה נכונה של דברי ראב"ע וקביעת זמנו של אליפז יש חשיבות לפירושו הקצר לשמ' ט 20 ... כוונתו של ראב"ע היא למדרש המזהה את איוב עם אחד מעבדי פרעה,[[12]](#footnote-12) ולדעתו איוב פעל לפני "אלה הימים", כלומר קודם לפועלו של משה על אדמת מצרים. קביעה כרונולוגית זו תואמת את דברי ראב"ע בספר השם ...[[13]](#footnote-13) לפי זאת ההתרחשויות שבספר איוב אירעו לפני פועלו של משה על אדמת מצרים והיוודעותו של השם המפורש.[[14]](#footnote-14) את דברי ראב"ע בפירושו לאיוב ב 11 כי אליפז התימני "היה קרוב מימי משה" יש אפוא להבין – קרוב לימי משה, ולא אחרי ימיו של משה.**

**לקביעה מדויקת של זמן ההתרחשויות בספר איוב חשובה הערתו של ראב"ע בפירושו** לבר' לו 32–33 **שבו הוא שולל** את זיהויו של איוב עם יובב ...[[15]](#footnote-15) ראב"ע חוזר ושולל זיהוי זה גם בפירושו **לאיוב א 1**: "והאומר שהוא [=איוב] יובב בן זרח מבצרה – שמא בחלום ראה זה". ועם זאת הוא קובע שם כי איוב, כמו יובב, היה שייך לשושלתו של עשו: "והקרוב אלי שהיה מבני עשו".[[16]](#footnote-16) **מבר' לו 17 ניתן להסיק שיובב בן זרח היה נינו של עשו, ולמעשה דור אחד בלבד אחרי תימן. נתון גנאלוגי זה אינו מתיישב עם קביעתו של ראב"ע בפירושו לאיוב ב 11 כי אליפז** התימני "לא **יתיחש לתימן כי אם אחר דורות". בהקשר זה יש להעיר שהאפשרות שאדם יקרא בשני שמות שונים ובדרך כלל שמות דומים זה לזה כדוגמת איוב–יובב מוכרת היטב ממדרשי חז"ל ומפרשנות ימי הביניים.[[17]](#footnote-17) ראב"ע גם הוא הניח מקרים שבהם אדם יקרא בשני שמות שונים ואף שלושה שמות שונים**[[18]](#footnote-18) **והוא לא שלל באופן גורף ועקרוני את תופעת "חילוף האותיות" לגווניה,[[19]](#footnote-19) אף שמיעט להשתמש במוצא פרשני זה.[[20]](#footnote-20) דומה אפוא שראב"ע שלל את זיהויו של איוב עם יובב בשל סדר הזמנים שקבע.**

**כלל הערותיו הנזכרות של ראב"ע מאפשר לקבוע ביתר דיוק את זמנם של איוב ורעיו. בין יעקב למשה חמישה דורות: יעקב – לוי – קהת – עמרם – משה. עשו חי במקביל ליעקב. אליפז בן עשו הוא בן דורו של לוי. תימן בן אליפז ואחיו זרח, אביו של יובב, הם בני דורו של קהת. יובב ועמו בניו של תימן הם בני דורו של עמרם. כאמור, לדעת ראב"ע לא יתכן שאליפז יכונה "התימני" אלא "לאחר דורות". דורו של יובב בן תימן אינו רחוק מספיק מתימן, וזהו הגבול התחתון לקביעת זמנו של אליפז התימני. הגבול העליון הוא פועלו של משה על אדמת מצרים והיוודעותו של השם המפורש. כל זאת מחייב לזהות את אליפז התימני עם נכדו של תימן, ולמעשה בדורו של משה עצמו, ככל הנראה מעט לפני שפועלו ושמו המפורש של אלוהים נודעו ברבים. אליפז התימני נקרא על שם אבי סבו, הוא אליפז בן עשו, וכינויו 'התימני' ניתן לו על שם סבו, תימן בן אליפז.**

**קביעה זו של זמן ההתרחשויות בספר איוב מתאשרת מכיוון נוסף.** בפירושו לאיוב לב 2 ראב"ע עוסק במוצאו של "אליהוא בן ברכאל הבוזי ממשפחת רם":

הבוזי – מבני נחור אחי אברהם: "ואת בוז אחיו" [בר' כב 21]. ויתכן היותו בן ממשפחת האם, כמו יאיר בן מנשה [במ' לב 41] שהוא מבני יהודה, כאשר מפורש בדברי הימים [דה"א ב 21–22]. **ממשפחת רם** – והקרוב שהוא אבי עמינדב, והוא מבני ישראל.

כפי שאבהיר בסעיף הבא, ראב"ע זיהה גם את איוב עם צאצאיו של נחור, אולם כאמור לדעתו איוב שייך היה לצאצאיו של עשו ואילו את אליהוא זיהה עם בני ישראל.[[21]](#footnote-21) את משפחת רם הוא מזהה עם רם אבי עמינדב, מאבותיו של דוד המלך (רות ד 19–22).[[22]](#footnote-22) בתו של עמינדב, אלישבע "אם הכהונה",[[23]](#footnote-23) היא אשתו של אהרן ואחותו של נחשון נשיא שבט יהודה.[[24]](#footnote-24) אין זאת אלא שראב"ע מיקם את זמנו של אליהוא בדורם של אהרן ואלישבע ובדורו של משה ובמקביל לזמנם של איוב ואליפז התימני.[[25]](#footnote-25)

**2. "והקרוב אלי כי [איוב] הוא ספר מתורגם"**

**ראב"ע מצא לנכון למקם את זמנו של אליפז התימני בהשוואה למשה דווקא ולא בהשוואה לדמות מקראית אחרת בשל המסורת בבבא בתרא המייחסת את כתיבתו של ספר איוב למשה: "משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב" (שם, יד ע"ב). הואיל וראב"ע רמז למסורת זו, הוא מצא לנכון לומר דבר-מה על חיבורו של הספר.**

**המילים "והקרוב אלי" פירושם "נראה בעיני", "לדעתי".[[26]](#footnote-26) ביטוי זה, אולי בהשפעת הביטוי "קרוב בעיני" המוכר מהעברית המודרנית, מלמד כביכול על זהירות יתירה ואף על היסוס מסוים. אולם זהו ביטוי שכיח ביותר בלשונו של ראב"ע (עשרות מופעים) ולא פעם נלווית לו הוכחה חד-משמעית מן הכתובים המלמדת על ביטחונו המלא כי עמדתו תקיפה ונכונה.[[27]](#footnote-27) נכון לראות אפוא במשפט "והקרוב אלי כי [ספר איוב] הוא ספר מתורגם" עמדה מוצקה, ואין מקום להציג את דברי ראב"ע כהתלבטות.[[28]](#footnote-28)**

**לדברי ראב"ע, ספר איוב תורגם לעברית משפה אחרת והדבר הטביע בו חותם: איוב הוא "ספר מתורגם, על כן הוא קשה בפירוש, כדרך כל ספר מתורגם". הביטוי "קשה בפירוש" משמש את ראב"ע גם בפירושו (הארוך)** לשמ' ו 3: "מלת '**שדי'** – קשה בפירוש". ראב"ע מציין שם שרס"ג גזר את "שדי" מן המילה "די" והאות "שי"ן נוסף",[[29]](#footnote-29) והוא שולל הצעה זו מסיבה הגיונית-תיאולוגית ... בהמשך ראב"ע מבהיר כי שורש המילה "שדי" הוא שד"ד ..., והוא מביא שתי דוגמאות לתופעה דקדוקית זו.[[30]](#footnote-30) הוא מזכיר את הצעתו של ר' שמואל הנגיד המשווה את "שדי" למילה הערבית "אלקאהר", כלומר "מנצח ותקיף",[[31]](#footnote-31) וקובע כי "יפה פירש".**[[32]](#footnote-32)** דומה אפוא שבלשון ראב"ע הביטוי "קשה בפירוש" משמעו שהכתוב אינו בהיר ופשוט וכי יש קושי מיוחד להבהיר אותו מן הבחינה האטימולוגית והדקדוקית. אולם אין אומר הדבר שהכתוב אינו ניתן לפירוש סביר ומשכנע או שהוא כספר חתום ולא ניתן להבינו כלל. במקומות אחרים ראב"ע משתמש בביטויים דומים: **"קשה בדקדוק" ו"קשה במקום [=בהקשר]".[[33]](#footnote-33) מקרים אלו מלמדים גם הם כי התואר "קשה" משמש בלשונו כדי לציין את קיומן של תופעות נבדלות ונדירות מבחינה דקדוקית או ספרותית המחייבות מאמץ פרשני מיוחד, ועם זאת ניתן להתגבר על הקושי ולהציג פתרון משכנע.[[34]](#footnote-34)**

 **ראב"ע אינו הראשון שאפיין את ספר איוב כ"קשה בפירוש". אפיון זה מוכר מהקדמת רס"ג לפירושו לאיוב: ...[[35]](#footnote-35) רס"ג מונה חמש נקודות קושי בספר איוב, ארבע מהן (נקודות 1–3, 5) קשורות לתכניו ולשאלות תיאולוגיות ואמוניות שהוא מעורר.[[36]](#footnote-36) נקודת קושי נוספת (הנקודה הרביעית) עוסקת בסגנונו ובלשונו של הספר. לדברי רס"ג, לשונו של ספר איוב ומליצותיו מערפלות את תוכן הנאומים ומקשות על הקורא לעמוד על תמצית הטענות.[[37]](#footnote-37) אפשר בהחלט שראב"ע אפיין את ספר איוב כ"קשה בפירוש" בהשפעה ישירה של הערה זו של רס"ג. אולם בשונה מרס"ג, ראב"ע אינו מבהיר ומפרט כלל מה הן התכונות ההופכות ספר זה ל"קשה". הואיל והוא קשר את הקושי לפעולה של תרגום, דומה שאין כוונתו לתכנים הכלולים בספר, למשל לשאלות התיאולוגיות-פילוסופיות המלוות את הנאומים ובראשן שאלת "צדיק ורע לו" (ברכות ז ע"א), אלא להיבטים לשוניים כלשהם, ובדומה לנקודת הקושי הרביעית שהזכיר רס"ג.[[38]](#footnote-38) כל שאפשר לציין הוא כי ראב"ע חוזר ומצביע על מילים נדירות ויחידאיות (**hapax legomenon**) הכלולות בספר. בכמה ממקומות אלו הוא משתמש בביטויים "אין לו אח במקרא", "אין לו חבר (במקרא)", "אין לו רע ועמית במקרא", "אין רע לו", "בלי דומה".[[39]](#footnote-39) ביטויים אלו אינם מיוחדים לפירושו לספר איוב בלבד אולם הם שכיחים באופן יחסי בפירושו לאיוב דווקא.[[40]](#footnote-40) מילים נדירות ויחידאיות אינן, בהכרח, קשות להבנה ולפירוש. ועם זאת ברור הוא כי ככל שהמילה שכיחה יותר בהופעותיה, כך נוח יותר לעמוד על משמעותה המדויקת. לאוסף המילים הנדירות והיחידאיות שבספר איוב אולי יש להוסיף את הסתייעותו של ראב"ע בשפות הארמית והערבית. בפירושו לאיוב נמצא 28 השוואות מפורשות לשפות אחיות אלו. אף כאן אין מדובר בתופעה ייחודית, שהרי ראב"ע מסתייע בארמית ובערבית גם בפירושו לספרים אחרים.[[41]](#footnote-41) ועם זאת דומה שהדבר רווח בפירושו לאיוב באופן מיוחד.[[42]](#footnote-42) אפשר אפוא שאפיונו של ספר איוב כספר "קשה בפירוש" קשור, לפחות בראש ובראשונה, לאוצר המילים הייחודי שלו.**

**לדברי ראב"ע היות ספר איוב ספר "קשה בפירוש", הוא תוצר לוואי טבעי של פעולת תרגום – "כדרך כל ספר מתורגם". דבריו אלו מנוסחים בלשון כוללנית ומשתמע מהם כי כל ספר מתורגם, בהכרח, ניכר בלשונו הקשה. בהקשר זה יש להעיר שפרשני ימי הביניים לעיתים מתנסחים בלשון הפרזה, בסכמתיות מסוימת ובלשון כוללנית גם במקרים שבהם הניחו מצב נתונים מגוון ומורכב.[[43]](#footnote-43) אפשר שבכיוון דומה יש להבין את הערתו זו של ראב"ע. כלומר דבריו מצד אחד מבטאים את היכרותו עם הקשיים העקרוניים העומדים בפני המתרגמים ואת נטייתם של ספרים מתורגמים להיות קשים בפירוש. אולם מצד שני הוא לא הניח שכל ספר מתורגם בהכרח קשה.**

**הערותיו בנוגע לתרגום ולספרים מתורגמים מחזקים הבנה זו. פירושיו של ראב"ע לספרי המקרא כוללים למעלה ממאה אזכורים ישירים או עקיפים לתרגומים הארמיים למקרא, ובפרט לתרגום אונקלוס, והוא עשה שימוש רב גם בתרגומיו של רס"ג לערבית.[[44]](#footnote-44) בכמה ממקרים אלו נלמדת עמדתו שמתרגמים עשויים לבחור שלא לתרגם באופן מילולי,[[45]](#footnote-45) וברור הוא שראב"ע מודע היה למסורת ארוכת שנים בעניין זה.[[46]](#footnote-46) ועוד משתמעת עמדתו כי היבטים דקדוקיים שונים המאפיינים שפה אחת עשויים שלא להתקיים בשפה אחרת. במקרים אלו לא ניתן להעביר את הכתוב משפת המקור לשפת המטרה באופן טכני אלא הכרח לחרוג מתרגום מילולי.[[47]](#footnote-47) לעומת זאת לא מצאתי בכל עשרות הערותיו אלו רמז כי ראב"ע הניח שספרות מתורגמת היא, בהכרח, קשה להבנה.[[48]](#footnote-48) אדרבה. בכל הנוגע לתרגום אונקלוס ברור הוא שראב"ע הניח שהמתרגם יכול היה לדבוק בתרגום מילולי אולם במקומות שונים בחר שלא לעשות זאת.[[49]](#footnote-49) אם כן, ראב"ע לא הניח שכל ספר מתורגם מעורר קשיים פרשניים, אולם הוא היה מודע היטב לקשיים העקרוניים שבפניהם ניצבים המתרגמים ולאפשרות שספרים אלו יהיו קשים יותר בפירוש.[[50]](#footnote-50) לדעתו ספר איוב הוא דוגמה לתופעה זו.**

**קביעת זמנו של איוב לזמנו של משה ובטרם היוודע השם המפורש – כלומר לשלב מוקדם בחייו של משה – אינה סותרת לחלוטין את הדעה שמשה כתב את ספר איוב. בנקודה זו חשובה הערתו של ראב"ע בהמשך דבריו המצוטטים לעיל מספר השם. כאמור, לדבריו השם המפורש לא נמצא בנאומים הכלולים בספר איוב ("לא תמצאנו בכל מענה איוב וחבריו"), והוא מדייק ...[[51]](#footnote-51) מכאן ש"מעתיק" הספר, כלומר מי שתרגם אותו לעברית, הוא שהוסיף את פסוקי הכותרת הללו.[[52]](#footnote-52) מן הסתם לדעת ראב"ע מתרגם זה הוא גם מי שהוסיף את סיפור המסגרת שבספר איוב (פרקים א–ב, מב 7–17) שכן השם המפורש חוזר בהם 17 פעמים. המתרגם כבר מודע היה לשם המפורש, ואין הכרח לסבור שלא היה זה משה עצמו.**

**דומני שמבנה דבריו של ראב"ע מלמד שלא קיבל את המסורת שבבבא בתרא המייחסת את איוב למשה, אך שאלה היא האם שלל אותה לגמרי או באופן חלקי. הוא"ו הפותחת את הביטוי "והקרוב אלי" היא וא"ו הניגוד: "חכמינו ז"ל אמרו כי משה כתב ספר איוב. ו[=אבל] הקרוב אלי" וכו'. משפט זה ניתן להבנה כפולה. אפשרות אחת היא שראב"ע שולל לחלוטין את האמור בבבא בתרא. בנקודה זו יש לציין כי בשונה מחכמים ומפרשנים אחרים מימי הביניים, ראב"ע לא ראה בעיה לשלול את ייחוסם של כתובים מכותב ידוע ולהניח שהתחברו בידי דמות אחרת, אנונימית, או על כל פנים דמות שראב"ע אינו מזהה אותה במפורש.[[53]](#footnote-53) לחילופין יש לשקול את האפשרות שראב"ע אינו שולל באופן גמור את האמור בבבא בתרא אלא רק מבקש לדייק בפועלו הספרותי של משה שכתב את סיפור המסגרת שבספר איוב וכמה כותרות ואילו את יתר הספר לא כתב אלא תרגם. לאפשרות הבנה זו רלוונטית העובדה שראב"ע לא שלל את האפשרות שמשה כתב ספרים נוספים מלבד התורה, ומכאן שאין מניעה שייחס לו גם את ספר איוב.[[54]](#footnote-54) בהקשר זה יש לציין כי הכינוי האנונימי "המעתיק" שבו נוקט ראב"ע ב"ספר השם" אינו אמור בהכרח להוביל למסקנה כי לא היה זה משה עצמו. פרשני ימי הביניים נוטים להזכיר את מחברי ספרי התנ"ך בכינויים אנונימיים (**“*sofer*”, “*kotev*”, “*mudawwin*” וכן הלאה) ומבלי לנקוב בשמם המפורש, אף על פי שזיהו דמויות אלו של סופרים ומחברים כמקובל במסורת **חז"ל.[[55]](#footnote-55) אפשר אפוא שהכינוי האנונימי "המעתיק" מבטא את אותה התופעה.**

**\***

**ניתוח פירושו של ראב"ע לאיוב ב 11 והשוואתו לכמה היגדים נוספים של ראב"ע מוביל למסקנות הבאות: לדעתו ההתרחשות המתוארת בספר איוב ארעה קרוב לזמנו של משה, ודומה שאיוב ורעיו הם בני זמנו של משה ממש. לדבריו ספר איוב "קשה בפירוש" ודומה שקושי זה קשור, בראש ובראשונה לפחות, לאוצר המילים הייחודי של הספר. הקשיים המאפיינים את ספר איוב שכיחים בספרים מתורגמים, ובשל כך ראב"ע הגיע למסקנה שהספר תורגם לעברית משפה אחרת. קשה לקבוע באופן חד-משמעי האם ראב"ע שלל לחלוטין את ייחוס ספר איוב למשה, אך ברור הוא כי הניח שתפיסתו שונה מן התפיסה המקובלת המוצגת בבבא בתרא. ראב"ע זיהה כותרות אחדות לאורך הספר והוא ייחס אותן למתרגם עצמו. דומה שייחס למתרגם גם את המסגרת הסיפורית של הספר, אך זאת הוא אינו אומר במפורש.**

**[ב] מדוע ראב"ע הניח שאיוב תורגם לעברית משפה אחרת**

**כפי שהובהר לעיל, בבסיס זיהוי זמן ההתרחשות בספר איוב עם זמנו של משה עומדים מספר שיקולים פילולוגיים וסברות הגיוניות. ראב"ע שקל מכלול של כתובים מן התורה ומספר איוב ובחן לעומק רשימות גנאלוגיות. שיקולים וסברות אלו תואמים היטב את רוח פרשנות הפשט של ימי הביניים ואת דרכי הפירוש והניתוח של ראב"ע – פירוש המקרא מתוך המקרא עצמו[[56]](#footnote-56) כשהנחת המוצא היא כי הכתובים תואמים זה את זה בהרמוניה מלאה. לעומת זאת מסקנתו של ראב"ע שלשונו של ספר איוב קשה וייחודית שכן הספר תורגם לעברית משפה אחרת אינה מסקנה פילולוגית הכרחית או סברה הגיונית פשוטה. די לומר בהקשר זה כי פרשנים וחכמים נוספים מימי הביניים עמדו גם הם על ייחודם הלשוני או הספרותי של ספרי מקרא, גם אם לא באותה דקות ושיטתיות שבה עמד על ייחוד זה ראב"ע. כמה מהם אף הציעו הסבר כולל לייחוד הלשוני והספרותי שמצאו בספרים, מהם הסברים מקוריים ביותר.[[57]](#footnote-57) אולם איש לא הגיע למסקנה דומה כי ייחודו של הספר הוא תוצר של תרגום. לפיכך סביר שבבסיס מסקנתו של ראב"ע עומדים מספר שיקולים תומכים נוספים.**

**1. עמדותיו של ראב"ע בנוגע ללשון**

**ראב"ע לא הציג את עמדותיו בנוגע ללשון בחיבור בפני עצמו. ניתן לעמוד עליהן מתוך איסוף זהיר של היגדים שונים הפזורים בספריו.[[58]](#footnote-58) ראב"ע הניח ש**כל פעילות לשונית היא תקשורתית ביסודה ...[[59]](#footnote-59) אף לשון התורה אינה שונה בנקודה זו ...[[60]](#footnote-60) זהו עיקרון יסוד בחשיבתו של ראב"ע והוא ניכר היטב בשיטתו הפרשנית. משתמע ממנו כי לשון התורה מצייתת לאותם כללים המוכרים בלשון חול, ולמעשה בכל לשון שהיא. תפקידה של הלשון הוא להעביר תכנים מן המוען אל הנמען, ותפקידה של לשון התורה אינו שונה. בשל כך לא מתקבל על הדעת שכלולות בתורה מילים בעלות הוראה כפולה ומנוגדת שכן קוראיה לא יוכלו להבינן כהלכה.[[61]](#footnote-61) בהתאם לזאת גם לא ימצאו בתורה מיני משמעויות המיוסדות על גימטריות, נוטריקונים, כתיב מלא וחסר, ועוד דרכי הבעה יצירתיות מעין אלו שאין בהן הוראה חד-משמעית וברורה כמקובל בתקשורת בין בני אדם.[[62]](#footnote-62)

יש להדגיש שראב"ע קיבל כמובן מאליו את אופייה האלוהי של התורה ואת ההתגלות האלוהית העומדת בבסיסה ובבסיס ספרי המקרא. יתירה מכך. לדעתו הנביאים, ובראשם משה, ניכרים בכושרם השכלי המיוחד ובמעלתם הרוחנית.**[[63]](#footnote-63)** ואף על פי כן, אין בזאת כדי להפוך את התורה ואת ספרי הנבואה לחתומים עבור מי שאיננו נביא ולא זכה בהתגלות אלוהית. התורה וכלל ספרי המקרא משקפים תהליך של התאמה וסיגול המאפשר גם לאדם הפשוט להבין את האמור בהם.**[[64]](#footnote-64)** מובן שאין הדבר אומר שכל בני האדם יבינו את כתבי הקודש באותה רמה של עמקות. אדרבה, ראב"ע הניח שיש בתורה מקומות בעלי רובד משמעות נוסף המתגלה רק לקורא המשכיל, ואילו הקורא הממוצע עשוי שלא להבחין שהוא מחסיר בקריאתו סודות וחשוף רק לצד הגלוי והמפורש של הכתוב.**[[65]](#footnote-65)** ועם זאת, נקודת המוצא היא כי אין מניעה עקרונית בפני האדם – כל אדם! – להכשיר עצמו מבחינה שכלית ורוחנית כדי להבין לעומק את כתבי הקודש ...

האופי האלוהי של כתבי הקודש מצד אחד ואופיים הקומוניקטיבי מן הצד השני הוא תוצר של חלוקת עבודה רבת עניין בין האלוהים והאדם. לדעת ראב"ע, אלוהים העביר לנביאיו תכנים.[[66]](#footnote-66) תכנים אלו, "טעמים" בלשונו של ראב"ע, אינם עשויים מילים. הנביאים עצמם הם שהפכו את הטעמים למילים בהתאם לכושרם השכלי והרוחני ובהתאם לסגנונם ולדרכם הייחודיים ...,[[67]](#footnote-67) ...[[68]](#footnote-68) ...[[69]](#footnote-69) הפיכת "הטעמים" ל"מלים", כלומר מתן ייצוג מילולי לחזון האלוהי, היא פעולה ספרותית עצמאית של הנביא.[[70]](#footnote-70) כאמור, הנביאים ניחנו בסגולות שכליות ורוחניות ייחודיות, ואף על פי כן אין בהשראה ובחכמה היתירה כדי להנחותם כיצד לצקת את החזון האלוהי למילים. בסופו של דבר הנביא תלוי ביכולותיו האנושיות והיצירתיות – בכוח חִיּוּתו שקיבל עם הולדתו (...[[71]](#footnote-71)), בטבעו (...[[72]](#footnote-72)) ובדרכו ובסגנונו האישי (...[[73]](#footnote-73)).

חלוקת עבודה זו בין האלוהים והאדם מבהירה מדוע, מצד אחד, ספרי המקרא הם בעלי אופי אלוהי – או תכנים אלוהיים – ומצד שני לשונם היא לשון בני אדם.[[74]](#footnote-74) מטרתו של הקורא היא להגיע להבנה מעמיקה ככל האפשר של התכנים ("הטעמים") האלוהיים שהם, כלשונו של ראב"ע, "נשמות", "נפשות" ו"רוחות". לעומת זאת למילים אין חשיבות בפני עצמן – תכליתן להוליך את הקורא אל התכנים האלוהיים, ובהתאם לכך ראב"ע מכנה אותן בשם "גופות", "גוויות" ו"כלי".[[75]](#footnote-75)

ראב"ע חשב שלפחות חלק מספרי המקרא נכתבו בידי חכמים: "כל מחבר ספר, נביא היה או חכם".[[76]](#footnote-76) ממקומות אחדים משתמע שלדעתו גם הספרים שכתבו חכמים מבוססים על חלוקת עבודה בין האדם ואלוהים. כך ראב"ע חוזר ומציין שמזמורי ספר תהלים "נאמרו" ברוח הקודש, ובדומה לזה גם שלמה "אמר" או "דיבר" את שיר השירים ברוח הקודש.[[77]](#footnote-77) דומה כי לקבוצת ספרים זו שהתחברה ברוח הקודש ראב"ע שייך ספרים נוספים מחטיבת ספרי הכתובים ואולי את ספרי הכתובים כולם: "אילו היינו יודעים כל סוד ספר תהלים שהוא, כולו זמירות ותפלות, אעפ"י שנאמר ברוח הקודש, אין בו נבואה לעתיד. וככה איוב וספרי שלמה וחמש המגילות ועזרא. וככה [...] ספר דניאל".[[78]](#footnote-78) אפשר בהחלט שראב"ע הבחין בין הספרים שנכתבו בידי חכמים שזכו בהשראה של רוח הקודש ובין התורה וספרי הנביאים שמחבריהם קיבלו תכנים אלוהיים בחזון או בחלום. אך מכל מקום, גם אם הבחין כאן הבחנות עקרוניות, אין להן כל ביטוי מתודולוגי בפירושיו – דרכי פירושו לספרי הכתובים אינן שונות מהדרך שבה פירש את התורה ואת ספרי הנביאים, והנחותיו באשר ללשון שהיא קומוניקטיבית ביסודה ובת-פענוח קבועות ועומדות.[[79]](#footnote-79) ואולי לא מקרה הוא שהתואר "נביא" והפועל נב"א באים בלשונו של ראב"ע לתיאור כל התגלות אלוהית לאדם[[80]](#footnote-80) והמונחים "נבואה" ו"רוח הקודש" אינם מובחנים בלשונו באופן חד כפי שהם מובחנים בלשונם של כמה פרשנים אחרים.[[81]](#footnote-81)

אם כן, עמדותיו של ראב"ע באשר ללשון וללשון המקרא ניכרות היטב בפירושיו. לעיתים אף הכרח להתחשב בעמדותיו אלו כדי לעמוד לעומק על מכלול שיקוליו. הערותיו המפורסמות והמצוטטות שבהן עסק בפסוקים בתורה שנכתבו לאחר ימיו של משה הן דוגמה לכך. בפתח פירושו לספר דברים ראב"ע מונה כמה מהפסוקים הללו ...[[82]](#footnote-82) לאורך מאות שנים פרשניו וחוקריו קשרו הערתו זו וכמה הערות דומות לה עם מה שמקובל לכנות "אנכרוניזם", כלומר כתובים הכוללים מידע מאוחר לימיו של משה.[[83]](#footnote-83) הבנה זו קשה משתי בחינות. ראשית, ברור הוא כי ראב"ע לא פקפק בנבואתו של משה ובהתגלות האלוהית שזכה לה. ואם כך, מדוע ישלול את האפשרות שמשה ידע בדרך הנבואה מה יקרה לאחר מותו? והרי לפנינו פסוקים בתורה המתארים מאורעות שיתרחשו דורות רבים לאחר מותו של משה וראב"ע ראה בהם, בפשטות, פסוקי נבואה.[[84]](#footnote-84) שנית, אם אומנם ראב"ע התקשה בקיומו של מידע מאוחר למשה, מדוע לא עשה כן באופן שיטתי? כך מדוע שלל במילים חריפות את ההצעה שרשימת "המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלוך מלך לבני ישראל" (בר' לו 31) לא נכתבה בידי משה? ומדוע שלל את ההצעה שהיה זה יהושע שהזכיר את הקמתה של העיר חרמה (במ' כא 3)?[[85]](#footnote-85) אולם דומה שראב"ע שולל כתובים בתורה ממשה לא בגלל המידע המאוחר שמתגלה בהם, אלא בשל דרך ניסוחם. אין כל מניעה שמשה ידע בנבואה כי הכנענים עתידים להיעלם מהארץ המובטחת (...), כי בית המקדש עתיד להיבנות בהר המוריה (...), כי הוא עתיד למות על ההר (...), וכולי. אולם אם משה עצמו היה מנסח את אותם תכנים במילים, הרי שכדרכם של בני אדם הוא היה מנסח מאורעות עתידיים אלו בלשון עתיד, ולא בלשון עבר או הווה. בכיוון זה לא יתכן להניח שמשה יעמוד בצד המזרחי של הירדן ויכנה אותו, בפשטות, "עבר הירדן" (...). ואם אומנם "עזאזל" בוי' טז 8 היא מילה ארמית ("עז" + הפועל הארמי אז"ל), הרי לא יתכן להניח שמשה כתב אותה, שהרי בוודאי שלא ידע ארמית.[[86]](#footnote-86) היתה זו אפוא הנחת המוצא שמשה כתב את התורה בלשון בני אדם ושחלים עליה אותם כללים וחוקים החלים על לשון חול שהובילה את ראב"ע למסקנה שנוספו בה כתובים מסוימים לאחר ימיו של משה.[[87]](#footnote-87)

בכיוון דומה יש להבין גם את דעתו של ראב"ע כי ישעיה פרק מ' ואילך כוללים נבואות של נביא אנונימי מימי הבית השני ואין אלו נבואותיו של ישעיהו בן אמוץ.[[88]](#footnote-88) ראב"ע הבהיר שלפחות חלק מנבואות הנחמה הכלולות בפרקים אלו עוסקות בשיבה עתידית לארץ (בלשונו בפירושו ליש' מ 1: "גלותינו") ולא בשיבת ציון ובניית בית המקדש השני. ועם זאת מסקנתו שמדובר בנביא אנונימי מיוסדת על מספר פסוקים שבהם, לדעתו, מצטיירת תמונה ביוגרפית של הנביא עצמו שאינה תואמת את הידוע לנו על עלילת חייו של ישעיהו בן אמוץ. דומה שהכתוב המכריע לעניין זה הוא יש' מט 7 ... ועמו גם הפסוק הבא ... ראב"ע מצטט את יש' מט 7 בפירושו ליש' מ 1 כעדות לכך שמנקודה זו ואילך מדובר בנביא אנונימי ... בפירושו ליש' מט 7 הוא מדגיש זאת כלהלן:

גם אלה דברי הנביא [כלומר הפסוק מתאר את גורלו של הנביא עצמו, ולא את גורל העם כפי שמקובל בפרשנות המסורתית], וככה הוא: כה אמר ה' לי [ההדגשה שלי], שאני בזוי נפש אצל הרשעים [...] מלכים יראו וקמו – הנה כבר רמזתי לך זה הסוד בחצי הספר [כלומר שחלק זה של ספר ישעיהו אינו כולל את נבואותיו של ישעיהו בן אמוץ].[[89]](#footnote-89) [...] והנה כ"ף "ויבחרךָ" לעֵד [=הוכחה] על יושר זה הפירוש.

דומה שלדעת ראב"ע פסוק זה מביא בתמצות את ההיפוך הצפוי בגורלו של הנביא שהיה בגלות בבל, ..., ויזכה לכבוד מהמלכים ומהשרים שיקומו לכבודו וישתחוו לו.[[90]](#footnote-90) לדבריו, האות כ"ף בפועל "ויבחרךָ", כמו גם האות כ"ף בפועל "עניתיךָ" שבפסוק הבא,[[91]](#footnote-91) הן ה"עֵד" לכך שהנבואה עוסקת בנביא עצמו. מכאן הכרח להסיק שאין מדובר בישעיהו בן אמוץ אלא בנביא אנונימי שהרי ישעיהו לא גלה לבבל ולא זכה לכבוד. ובמילים אחרות, דווקא עניין צדדי לכאורה, המושא הישיר בגוף שני יחיד ("כ"ף 'ויבחרךָ'", "כ"ף 'עניתיךָ'"), הוא שהוביל את ראב"ע למסקנתו מרחיקת הלכת, מסקנה המקדימה את המחקר המודרני במאות שנים, כי יש להבחין את ישעיהו פרק מ' ואילך מנבואותיו של ישעיה בן אמוץ.[[92]](#footnote-92) מן הסתם לנבואות על "גלותינו", כלומר על הימים המאוחרים לימי הבית השני, היתה השפעה על מסקנתו זו. ועם זאת, דומה כי בסופו של דבר מדובר בשיקול מסייע. ובמילים אחרות אם הנבואה שביש' מט 7–8 לא היתה כוללת פעלים עם מושא ישיר בגוף שני, כלומר פעלים המכוּונים אל הנביא עצמו, ראב"ע לא היה מייחס את חציו השני של הספר לנביא אנונימי.[[93]](#footnote-93)

בכיוון דומה יש להבין גם את פירוש ראב"ע לאיוב ב 11 המעסיק אותנו כאן. אם הלשון היא קומוניקטיבית ביסודה, ואם לשון ספרי המקרא אינה שונה מלשון בני האדם, הרי מצופה ממנה לבטא את אותם כללים ונורמות המקובלים בלשון היומיום. וכפי שבני האדם מתקשרים זה עם זה באופן בהיר, נמנעים מביטויי לשון חריגים ומעורפלים, אינם מבטאים את העתיד בלשון עבר או בלשון הווה ואין לצפות למצוא בדבריהם מילים בשפה שאינם מכירים, כך גם קשה לקבל את האפשרות שלשונם תבטא זרות לקסיקלית יוצאת דופן כפי שנמצא בספר איוב. נכון הוא שבסופו של דבר ספר איוב ניתן לפירוש לשוני ודקדוקי סביר, שהרי הוא "קשה בפירוש" אך לא בלתי אפשרי לפירוש. ועם זאת התמונה הלשונית הייחודית של הספר, קשייו המרובים וריבוי מילותיו הקשות, אינה מתיישבת עם האופי הקומוניקטיבי המצופה מלשון בני האדם.

**היתה זו אפוא הנחת המוצא של ראב"ע כי ספרי המקרא מדברים בלשון בני אדם שהובילה אותו למסקנה שעליו לחפש הסבר לממצא הלשוני החריג שבספר איוב, ממש כשם שמצא לנכון לחפש הסבר ללשונם החריגה של כמה כתובים בתורה ובספר ישעיהו. כאמור, את החריגו**ּ**ת הלשונית שמצא בכתובים שונים בתורה פתר באופן נקודתי, בעזרת ההצעה שהם נכתבו בשלב מאוחר למשה, ואת החריגו**ּ**ת שמצא בכמה כתובים בספר ישעיהו פתר בעזרת הפרדת הספר לשני חלקים מובחנים ויחוס כל אחד מהם לנביא בן זמן אחר. למול זאת, החריגו**ּ**ת שבספר איוב אינה ניתנת לצמצום לכתובים מסוימים או לחטיבות פרקים מובחנות. לשונו הייחודית של הספר ניכרת לכל אורכם של הנאומים. במקרה זה היה על ראב"ע לחפש פתרון כללי בהרבה, הנכון לספר כולו. הצעתו כי ספר איוב תורגם לעברית משפה אחרת מספקת פתרון כולל שכזה ומלמדת יותר מכל עד כמה ראב"ע מחויב היה להנחה שלשון המקרא אינה שונה מלשון בני אדם. שכן אם לשונם הקשה של הנאומים בספר איוב היא תוצאה של תרגום, הרי מה שנדמה היה כחריגה מלשון בני אדם, למעשה הוא תוצר טבעי של פעילות ספרותית אנושית המוכרת היטב.**

**2. מוצאו של איוב ומוצאם של רעיו**

**לצד הנחות המוצא של ראב"ע בנוגע ללשון וללשון ספרי המקרא יש לציין שיקול נוסף העומד גם הוא ברקע מסקנתו שאיוב הוא ספר מתורגם – מוצאו הנוכרי של איוב ומוצאם הנוכרי של כמה מרעיו. בפירושו לאיוב א 1, שאת חלקו ציטטתי לעיל, ראב"ע עוסק בזיהויו של איוב עצמו: "איוב היה מבני בניו של נחור אחי אברהם. והקרוב אלי שהיה מבני עשו, והעניין מוכיח: בארץ עוץ – כמו 'שישי ושמחי בת אדום יושבת בארץ עוץ' [איכה ד 21]. ולא יתכן לומר שלא היה בעולם". על קשריו של איוב לנחור אחי אברהם ראב"ע** למד מבר' כב 20–21 המפרטים את ילדיו של נחור ובהם "עוץ בכֹרו".[[94]](#footnote-94) ועם זאת לדעתו אבותיו של איוב חזרו והתמזגו עם ייחוסיו של אברהם, שכן איוב היה מצאצאי עשו. ככל הנראה חוליית החיבור שבין נחור לעשו היא רבקה, נכדתו של נחור (בר' כב 23) ואמו של עשו (בר' כה 25).

פירוש ראב"ע לאיוב א 1 מיוסד על שתי הנחות המשלימות זו את זו: שמות זהים במקרא במקרים רבים מלמדים על קשר משפחתי, וזהוּת שבין שם אדם ושם מקום מלמדת כי צאצאיו של אותו אדם התיישבו במקום הנקרא על שמו. בהתאם לכך ראב"ע מניח כי עוץ, מקום מושבו של איוב, קשור בעוץ בכורו של נחור, ומכאן שאיוב הוא צאצא של משפחה זו. זיהויה של ארץ עוץ עם אדום במגילת איכה ("**בת אדום יושבת בארץ עוץ"**) מוביל אותו למסקנה כי יושביה של אותה ארץ קשורים בזרעו של עשו.[[95]](#footnote-95) מפירושו לאיכה ד 21 מתברר כי תושבים אלו היו ארמיים – "והם ארמים". ברקע של זיהוי אתני זה עומדים פסוקים אחדים הקושרים את שושלת עשו עם ארם ועם דמויות ששמן עוץ.[[96]](#footnote-96)

מפירוש ראב"ע לאיוב א 3 ("והיה האיש ההוא גדול מכל בני קדם") נלמד שהוא ממקם את עוץ בקרבתה של חרן דווקא: "מקום איוב סמוך לחרן, מטעם 'וילך ארצה בני קדם' [בר' כט 1]". במקומות אחרים ראב"ע מזהה את "בני קדם" עם הארמיים,[[97]](#footnote-97) מזהה את חרן עם ארם נהריים,[[98]](#footnote-98) ומציין שחרן ואדום גובלות זו בזו.[[99]](#footnote-99) זיהויים אלו ומיקומה הגיאוגרפי של חרן תואמים את קשריה של ארץ עוץ עם אדום וזרעו של עשו, את קשריו של איוב עם זרעו של נחור שישבו בחרן, ואת זיהוי בני נחור עם הארמיים.[[100]](#footnote-100)

מכלל התייחסויותיו הנזכרות של ראב"ע ברור הוא כי הניח שאיוב הוא דמות היסטורית ולא משל היה (כאחת מהדעות שהוצגו בספרות חז"ל), וכדבריו בפירושו לאיוב א 1: "ולא יתכן לומר שלא היה בעולם". איוב היה מצאצאי צאצאיו של נחור ומצאצאיו של עשו, ומקום מגוריו בארץ עוץ המזוהה עם הארמיים וממוקמת על גבול אדום וחרן. הן שאלת מוצאו של איוב הן מיקומה של עוץ זכו לדעות שונות במסורת היהודית. דומה שהדעה שאיוב לא היה מבני ישראל רווחת הרבה יותר מהדעה שהיה מישראל דווקא, ואף ההצעה שישבו בעוץ ארמיים מוכרת ממקורות קדומים לראב"ע.[[101]](#footnote-101) אם מקורות אלו השפיעו על ראב"ע בגיבוש מסקנותיו, הרי שהוא אינו רומז לכך.

שאלת מוצאם ומקום מושבם של רעי איוב גם היא זכתה לתשובות שונות במסורת.[[102]](#footnote-102) כאמור לעיל, בפירושו לאיוב לב 2 ראב"ע מזהה את אליהוא עם "בני נחור אחי אברהם". זיהוי זה מבוסס על בר' כב 21 המזכיר את בוז בנו של נחור ואחיו של עוץ. כפי שציינתי, ראב"ע הניח כי קו היחס של איוב, שכאמור אף הוא "מבני בניו של נחור אחי אברהם" (פירושו לאיוב א 1), התמזג בסופו של דבר עם צאצאיו של אברהם שהרי איוב הוא מצאצאי עשו. נראה כי הוא הניח שגם אבותיו של אליהוא התמזגו עם בני בניו של אברהם. אולם בשונה מאיוב, קו יחס זה נותר חלק מישראל, שכן ראב"ע מציין שאליהוא נקרא על שם רם "שהוא אבי עמינדב, והוא מבני ישראל", מאבותיו של דוד המלך.

כפי שציינתי לעיל, בפירושו לאיוב ב 11 ראב"ע זיהה את אליפז התימני עם דור נכדיו של תימן. אם כן בדומה לאיוב ובשונה מאליהוא, אליפז התימני הוא מצאצאיו של עשו ואינו נכלל עם בני ישראל.

בפירושו לאיוב ב 11 ראב"ע מזהה את בלדד השוחי עם שוחַ, בנם של אברהם וקטורה: "השוחי – מבני קטורה אשת אברהם: 'את ישבק ואת שוח' [בר' כה 2]". ראב"ע אינו מעיר דבר באשר לצאצאי שוחַ או למקום מושבם, אולם סביר להניח שראה בהם נוכרים. כך משתמע בעקיפין מפירושו הארוך לשמ' כא 1 ... ובהמשך הוא מדגיש את ייחודם של האדומים ... מכלל דבריו ברור הוא שהניח שצאצאיהם של אברהם וקטורה אינם שייכים לבני ישראל.[[103]](#footnote-103) מן הסתם צאצאיו של שוחַ אינם יוצאים מכלל זה וזאת אף שאין במקרא כל מידע על אודותם.

אשר לצופר הנעמתי ראב"ע כותב בפירושו לאיוב ב 11 את הדברים הבאים: "הנעמתי – לא ידענו את יחוסו למדינה או למשפחה". מן הסתם, כפי שנהג באשר לאיוב לאליהוא לאליפז ולבלדד, ראב"ע ניסה למצוא רמז גם למוצאו של צופר. אפשר לשער שהוא בחן את שתי הדמויות במקרא שהכינוי "הנעמתי" עשוי להיות קשור בהן. הראשונה היא בתו של למך (בר' ד 22) ומי שהמדרש זיהה כאשתו של נח.[[104]](#footnote-104) השנייה היא נעמה העמונית, מנשותיו של שלמה ואמו של רחבעם (מל"א יד 21, 31). האפשרויות הללו אינן יכולות לשמש עוגן כרונולוגי העשוי לקרב את צופר הנעמתי לימיו של משה, כלומר לזמן ההתרחשויות שבספר איוב כפי שקבע אותו ראב"ע. עוד מוכרת העיר נעמה ברשימת ערי השפלה שבנחלת יהודה (יהו' טו 41). עם זאת לא ניתן לומר כל פרט באשר לתושביה של עיר זו לפני כיבוש הארץ.[[105]](#footnote-105)

אם כן, לדעת ראב"ע אליהוא ישראלי היה, מוצאו של צופר אינו ידוע, ואילו איוב, אליפז ובלדד אינם ישראלים. אם נצרף דעתו זו לעמדתו הנזכרת לעיל כי עוץ ממוקמת באדום על גבול חרן ושמה נקשר עם ארמיים דווקא, נוכל להסיק מכך שמפגשם של איוב ורעיו לא התנהל בעברית. לא רחוק אף לשער שראב"ע הניח שדיברו זה עם זה בלשון ארמית, כתושביה האחרים של ארץ עוץ.[[106]](#footnote-106) זוהי נקודה חשובה. כאמור לעיל, קשה להכריע באופן חד-משמעי האם ראב"ע שלל את ייחוס ספר איוב למשה, ואפשר לטעון שלדעתו היה זה משה שתרגם את הנאומים לעברית. אך אם ראב"ע הניח שנאומי איוב ורעיו נישאו בארמית, הרי שזהו שיקול מכריע כי לא היה זה משה שתרגם את הספר, שהרי כפי שניתן ללמוד מפירוש ראב"ע לוי' טז 8 באשר למילה "עזאזל", משה לא ידע את השפה הארמית.[[107]](#footnote-107)

עצם המפגש של דמויות שאינן ישראליות ובטריטוריה חוץ-ישראלית אינה נדירה במקרא. במקרים אלו הפרשנים לא עסקו בשאלה באיזו שפה דיברו הדמויות, כיצד הבינו זו את זו, ואיך, בסופו של דבר, דבריהן התגלגלו אל השפה העברית ואל ספרי המקרא.[[108]](#footnote-108) היבטים לינגוויסטיים אלו זכו להתייחסות רק אם בסיפור עצמו נמצא תפקיד כלשהו לשאלת השפה המסוימת שבה דיברו הדמויות[[109]](#footnote-109) או שנזכרה בו פעולת תרגום.[[110]](#footnote-110) ראב"ע אינו שונה בעניין זה מפרשני ימי הביניים האחרים. דומה על כן שלא היה זה המפגש שבין איוב ורעיו בארץ עוץ שעורר אותו לתהות בשאלת השפה שבה התנהלו הנאומים. אך מרגע שמצא עצמו מהרהר באפשרות שספר איוב תורגם לעברית, רק טבעי ששאל עצמו מדוע לא נכתב עברית מלכתחילה. מוצאם הנוכרי של איוב וכמה מרעיו ומיקומה של עוץ באדום ובקרב הארמיים, עשויים לספק תשובה לשאלה זו. למעשה, נתונים אתניים וגיאוגרפיים אלו הם השלמה הכרחית למסקנתו שספר איוב תורגם לעברית משפה אחרת.

3. מסורות תומכות: נוסח השבעים וספר דברי איוב

**בידינו מסורת עתיקה העשויה לתמוך בדעה שספר איוב תורגם לעברית משפה אחרת. בסופו של נוסח השבעים לאיוב בא הקולופון הבא ...[[111]](#footnote-111) ...[[112]](#footnote-112)**

**זיהוי איוב עם יובב בן זרח מוכר גם מהכתוב הפותח את ספר דברי איוב: "ספר דברי איוב הנקרא יובב".[[113]](#footnote-113) ובהמשך מודגש, בדומה לאמור בקולופון, כי איוב היה מצאצאיו של עשו: "אני מבני עשו אחי יעקב אשר בתו היא דינה אמכם" (פס' 5).[[114]](#footnote-114) זיהויו של איוב עם יובב בן זרח נזכר במקורות יהודיים מאוחרים לראב"ע, ונראה שדעה זו היתה מוכרת היטב.[[115]](#footnote-115)**

**כאמור, ראב"ע מאחר את זמנו של איוב לדור אחד לאחר יובב, ובנקודה זו הוא שונה מהקולופון ומפתיחתו של ספר דברי איוב. בפירושיו לבר' לו** 32–33 **ולאיוב א 1 הוא אף שולל במפורש את זיהויו של איוב עם יובב. עם זאת, בדומה לקולופון, גם ראב"ע מדגיש שאיוב היה מצאצאיו של עשו.**

**נקודת דמיון נוספת היא מיקומה הגיאוגרפי של ארץ עוץ. בקולופון נקבע כי ארץ עוץ נמצאת על גבולות אדום וערב. אף שאין כאן זהות מוחלטת, דומה הדבר לדברי ראב"ע כי ארץ עוץ נמצאת על גבול אדום וחרן.**

**הקולופון אינו מציין כי ספר איוב תורגם לעברית משפה אחרת. אולם הקביעה שהגיע מסוריה, או שסיפורו של איוב נכתב בספר הנמצא בסוריה,[[116]](#footnote-116) תואמת למדי את הרעיון שהספר לא נכתב עברית במקורו.**

**כידוע, מסורות והדי מסורות מתגלגלים בעל פה ובכתב ונוטים להתפתח ולהשתנות עם הזמן. בכל מקרה של נקודות דמיון וזיקה בין מקורות יש לשאול עד כמה הן מובהקות והאם הכרח להניח שהן תוצר של מסורת אחת מתפתחת ואין כאן עמדות שהתפתחו באופן עצמאי ובלתי תלוי. דומני שנקודות הדמיון שבין פירוש ראב"ע לאיוב ובין הקולופון המסיים את נוסח השבעים, בסופו של דבר, מובהקות למדי. ועם זאת, כפי שהסתבר עד לנקודה זו, מסקנתו של ראב"ע כי איוב תורגם לעברית משפה אחרת מיוסדת על שיקולים פילולוגיים ועל עמדותיו בנוגע ללשון. אין הכרח לומר אפוא שראב"ע גיבש את עמדתו (גם) בהשפעתם של מקורות כלשהם המתפתחים מהמסורת שבקולופון, ובוודאי שלא ניתן לטעון כי עמדתו תלויה במקורות אלומים שכאלה. ואף על פי כן, אין לשלול את האפשרות שמסורת על זרותו של איוב וזרותו של ספרו אולי התגלגלה בדרך כלשהי אל ראב"ע והשפיעה עליו, ולו במעט, בגיבוש מסקנותיו.**

**[ג] התקבלות עמדתו של ראב"ע**

**עמדתו של ראב"ע כי איוב תורגם לעברית משפה אחרת לא הטביעה חותם משמעותי על ההיסטוריה של הפרשנות היהודית לספר איוב. מן הסתם, העובדה שדבריו אינם מתיישבים בקלות אם עמדת המסורת כי משה כתב את ספר איוב, וכי הם פותחים פתח לאפשרות שהתנ"ך כולל ספר שמקורו נוכרי הם שהקשו על הפרשנים לקבל את עמדתו. לכך יש להוסיף כי עמדתו של ראב"ע, כפי שניסיתי להראות, מיוסדת על שילוב של שיקולים פילולוגיים עם הנחות מוצא בנוגע ללשון. כלומר כדי למצוא היגיון בהצעה שאיוב תורגם לעברית משפה אחרת נדרש לקבל את מכלול שיקוליו והנחותיו המוקדמים של ראב"ע, ואפשר שאף נקודה זו הקשתה על הפרשנים להסכים לדבריו.**

**ככל הידוע לי, ר' שמעון בן צמח דוראן** (רשב"ץ; 1361–1444), הוא פרשן המקרא היחיד מימי הביניים המתייחס באופן מפורש לעמדתו של ראב"ע שאיוב הוא ספר מתורגם:

החכם ראב"ע ז"ל כתב כי נראה לו שהועתק [ספר איוב] מלשון אחרת ולזה הוא עמוק המליצה כמנהג הספרים המועתקים מלשון ללשון. ואין צורך, אלא לפי שאלו האנשים לא היו מדברים בלשון הקודש, כשהעתיק משה דבריהם אות באות אל לשון הקדש מפי הגבורה בא הלשון עמוק כמנהג הספרים המועתקים.[[117]](#footnote-117)

**רשב"ץ מקבל את דעתו של ראב"ע כי ההתדיינות שבין איוב ורעיו לא נעשתה בעברית. הוא אף מקבל את דעתו כי הספר ניכר בלשונו הייחודית בדומה לספרים מתורגמים ואת דבריו ניסח בהשפעה ישירה של דברי ראב"ע – "כמנהג הספרים המועתקים" (רשב"ץ), "כדרך כל ספר מתורגם" (ראב"ע). אולם הוא מדגיש כי היה זה משה עצמו שתרגם ("העתיק") את דברי הדמויות לעברית. כאמור, לדעת ראב"ע פעולת התרגום הותירה חותם על לשונו של ספר איוב, ומשתמע מכך שהספר הוא תוצר של פעולה ספרותית אנושית מוגבלת באיכותה. אפשר שבשל כך רשב"ץ הדגיש כי משה תרגם את דברי הדמויות מילה במילה ("אות באות") מפי אלוהים.**

**רשב"ץ משלב אפוא בין עמדתו של ראב"ע ובין הדעה המובאת בבבא בתרא כי משה כתב את ספר איוב. בנקודה זו דומה לו** יוסף בן דוד אבן יַחיא(1494–1534, פורטוגל ואיטליה),[[118]](#footnote-118) **אם כי בשונה מרשב"ץ הוא אינו מציין במפורש שברקע דבריו עומדת עמדתו של ראב"ע. בהקדמת פירושו לאיוב אבן יחיא כתב את הדברים הבאים:**

**משה כשכתב ספרו כתב גם כן ספר איוב, היינו כי מצא כתובים השאלות ותשובות מאיוב ורעיו מעורבים עם מכתבים [=ספרים] אחרים מאומות העולם, ויחפש בהם, וברוח הקדש החל עליו אז ברר אוכל מתוך פסולת וכתב בסדר [=ברצף] ספר איוב כפי האמת בעצמו וכאשר קרה מבלי תוספת וחסרון.[[119]](#footnote-119)**

**מדבריו נלמד שפעולתו הספרותית של משה היתה מורכבת. הוא כתב את הספר בהתבסס על מקורות שונים ש"מצא". מקורות אלו כללו את הנאומים של איוב ורעיו ועמם גם "מכתבים אחרים מאומות העולם", כלומר חיבורים אחרים שנכתבו בידי נוכרים. אבן יחיא אינו מציין במפורש את הלשון שבה כתובים היו המקורות הללו, אולם כיוון שזיהה אותם עם מקורות נוכריים, נראה שרמז בכך שלא היו כתובים עברית. אם כך הוא הרי שבדומה לרשב"ץ, אבן יחיא תואם את האמור בבבא בתרא כי משה כתב את ספר איוב ובו בזמן גם אינו שולל את דברי ראב"ע כי איוב "הוא ספר מתורגם". אף הוא מדגיש כי פעולתו הספרותית של משה אינה פעולה ספרותית אנושית טריוויאלית, אלא משה כתב "ברוח הקודש".[[120]](#footnote-120)**

**פרשני ימי הביניים האחרים התעלמו לחלוטין מעמדתו של ראב"ע.[[121]](#footnote-121) התעלמות זו ניכרת ביותר בקרב פרשנים שהושפעו עמוקות מפירוש ראב"ע לאיוב והרבו להביא מדבריו בשמו ושלא בשמו, אולם להצעה שאיוב תורגם לעברית משפה אחרת בחרו שלא להתייחס.[[122]](#footnote-122) ועם זאת בכמה מקרים יש מקום לשקול שברקע דבריהם של מקצת מהפרשנים הללו עומדים דברי ראב"ע לאיוב ב 11. דוגמה לאפשרות זו היא קביעתו הבאה של ר' משה קמחי (1127 בקירוב – 1190) בפתח ההקדמה לפירושו לאיוב: "**משה כתב ספרו וספר איוב; כך קבלנו מאבותינו החכמים, כי הם ודבריהם אמת"**. משה קמחי לא פתח את פירושיו למשלי ולעזרא-נחמיה בקביעה דוגמתית דומה. יתכן על כן שיש בדבריו אלו יסוד פולמוסי, ואפשר שכיוון את דבריו בראש ובראשונה להצעתו של ראב"ע שאיוב תורגם לעברית משפה אחרת. ואומנם מעניין הדבר שזהו המקום היחיד בפירושיו של משה קמחי שבו מופיע הביטוי דב"ר + "אמת", ולא רק זאת אלא שקמחי משתמש בו בהקשר למסורת חז"ל. ביטוי זה מזוהה ביותר עם לשונו של ראב"ע שבעשרות מקומות מבקש להדגיש בעזרתו את מעמדם העליון של חז"ל ואת נכונותה של העמדה המקובלת במסורת ...[[123]](#footnote-123) לפנינו מקרים נוספים שבהם פרשן משתמש במילותיו של פרשן שקדם לו כדי להתנגד לפירושו,[[124]](#footnote-124) ויתכן שדבריו אלו של משה קמחי הם דוגמה לתופעה מעניינת זו.**

**הקדמתו של ר' יוסף כספי (1280–1345) לפירושו לאיוב היא דוגמה נוספת, מורכבת מעט יותר, לאפשרות שפרשן מתעמת עם פירוש ראב"ע לאיוב ב 11 ומבלי לציין זאת.**[[125]](#footnote-125) **יוסף כספי כותב:**

אמנם אעפ"י שאיוב ורעיו לא היו יהודים, היה נכון לאחד מסופרי חכמי דתנו הקדמונים לכתוב זה הספור כמו שהיה בזמנו, או קודם לו מעט, לפי שהוא ספור נכבד ושואה לכל האומות והדתות [...] ואולי, מי יודע אם לא היו איוב ורעיו כלם או קצתם יהודים, שגלו לסבה מה לארץ עוץ [...]. סוף דבר: מה לנו לאלה החקירות של הבל, והאמת שווה לכל האומות. ואם איוב היה ארמי, אין לטעון: איך דבר עמו השם? כי הנה הלא כן דבר עם בלעם הרשע. גם אין לשאול: אם איוב ורעיו לא היו יהודים, איך נכלל הספר בתוך שאר ספרי הקודש? כי הנה הודעתיך, כי זה שווה לכל האומות. גם נמצא ספר יונה שכלו הספור על אומה אחרת; וכן כתוב בתורה ספור דור המבול, וספור סדום ועמורה. וכלל הדבר: כל הספורים והמאורעות – כתבום הסופרים הקודמים מאומתינו ומיתר האומות להנחיל הבאים דעות ואמונות אמיתיות, היו על שהיו. ודי בזה.

**במוקד דבריו של יוסף כספי עומדת שאלת המוצא של איוב ורעיו וכמה תהיות הקשורות בה – האם יש חשיבות בקורותיהם של נוכרים, האם מתגלה אלוהים לנוכרים, וכיצד סיפורים העוסקים בנוכרים נכללו בתנ"ך. לדברי כספי, ספר איוב הוא בעל חשיבות גדולה, ולמעשה חשיבות אוניברסלית ("**ספור נכבד ושווה לכל האומות והדתות") ועל כן הוא נכלל בתנ"ך. **לדבריו, הדבר נכון גם באשר לספרים וסיפורים נוספים בתנ"ך שאינם עוסקים ביהודים ואף לספרים קדמונים שאינם כלולים בתנ"ך – כל הספרים הללו נכתבו בידי "**הסופרים הקודמים מאומתינו ומיתר האומות" ותכליתם חינוכית: "להנחיל הבאים דעות ואמונות אמיתיות". יוסף **כספי אינו קובע את זהותו של** "אחד מסופרי חכמי דתנו הקדמונים" אשר כתב את ספר איוב. יש לציין שכספי נוטה לכנות את מחברי ספרי המקרא בשמות אנונימיים, וזאת אף שזיהה את המחבר בהתאם למקובל במסורת חז"ל.[[126]](#footnote-126) ועם זאת במקרים אלו השתמש בביטויים הקבועים והשכיחים בפרשנות התקופה – “*ha-kotev*,” “*ha-mechaber*,” “*ha-sofer*”. הביטוי "אחד מסופרי חכמי דתנו הקדמונים" הוא ייחודי ויש מקום לשקול את האפשרות שבמקרה זה כספי בחר שלא לזהות את מחבר הספר בשמו שכן הוא לא קיבל **את עמדת המסורת שמשה כתב את איוב או לפחות התלבט בה.[[127]](#footnote-127)**

כאמור, שאלת מוצאם של איוב ורעיו, אם היו יהודים או נוכרים, נתונה במחלוקת במסורת חז"ל.[[128]](#footnote-128) ברקע הערתו של יוסף כספי בעניין זה עומדת אפוא התדיינות ארוכה ומוכרת. אולם שאלת מוצאן של הדמויות אינה קשורה לשאלת כתיבת הספר וזיהוי המחבר. יתכן בהחלט שקישור זה עושה כספי בהשפעה ישירה של פירוש ראב"ע לאיוב ב 11. דבריו שאין כל חשיבות לשאלת המוצא והשאלות הנגזרות ממנה וכי "האמת שווה לכל האומות"[[129]](#footnote-129) מציגים את ההתדיינות של חז"ל בסוגיות אלו כחסרי חשיבות ותכלית, "חקירות של הבל" בלשונו. אך אולי תכליתם גם להדגיש כי אין כל חשיבות עקרונית בהצעה שאיוב תורגם לעברית משפה אחרת.

**ר' זרחיה בן יצחק בן שאלתיאל חן מברצלונה (מאה השלוש עשרה) גם הוא אינו מזכיר במפורש את עמדתו של ראב"ע כי איוב תורגם לעברית, ועם זאת בדומה לר' משה קמחי וליוסף כספי דומה שביקש לשלול אותה.[[130]](#footnote-130) לדברי ר' זרחיה, משה כתב את ספר איוב והמאורעות המתוארים בספר אינם אלא משל חינוכי-תיאולוגי: "ספר איוב נכתב וח**ו**בר מדעת משה רבינו ומשפע חכמתו, וכ**ִ**יו**ֵּ**ן להודיע בו אמונות ההשגחה, ואפשר שח**ִ**בר אותו עם הרצון האלהי ששופע עליו ממנו". בהמשך הוא כותב:**

**ואם תאמר כי משה רבינו מצא דבריהם [של איוב ורעיו] כתובים מפוזרים ומפורדים וח**ִ**ברם וכתבם, דברי האל אנא מצאם ומי ח**ִ**ברם מפי השם וכתבם? אם תאמר: החברים ואיוב כתבו דברי השם, ישיב השואל עוד ויאמר: וזה דבר מופלא שיהיה ש**י**שה מדברים ולא יהיה הפרש במליצתם וכל אחד מהם ידבר דבריו כדברי חברו במליצה.[[131]](#footnote-131)**

**ר' זרחיה שולל את הדעה שמשה כתב את ספר איוב בהתבסס על מקורות שמצא. הואיל ור' זרחיה הכיר היטב את פירוש ראב"ע לאיוב,[[132]](#footnote-132) סביר בהחלט שברקע דבריו עומד פירוש ראב"ע לאיוב ב 11. ר' זרחיה מציג שיקול תיאולוגי, דוגמתי ותמים משהו, לשלילה זו: לא יתכן שדברי אלוהים יימצאו "מפוזרים ומפורדים". דברי אלוהים נכתבים "מפי השם", כלומר על ידי נביאיו, ובמקרה זה על ידי משה. לדעתו גם לא יתכן שהיו אלו איוב ורעיו שכתבו את דברי האלוהים, והוא מבסס זאת על שיקול אסתטי – הדוברים בספר ניכרים בסגנון זהה, ומכאן נכון להסיק שהספר נכתב בתנופה אחת, ואינו כולל מקורות שנכתבו במקומות שונים ובידי כותבים שונים.[[133]](#footnote-133)**

**יש לקבוע אפוא שלהוציא מקרה אחד בודד (רשב"ץ), חכמי ופרשני ימי הביניים התעלמו מעמדתו של ראב"ע או שללו אותה באופן עקיף.[[134]](#footnote-134) לעומת זאת הוגים וחוקרים בעת החדשה ובתקופה המודרנית אשר ראו עצמם משוחררים ממסורת חז"ל התייחסו אל עמדתו באור חיובי בהרבה.[[135]](#footnote-135) כך הוא ברוך שפינוזה הכותב כי ...[[136]](#footnote-136)** שפינוזה מזהה את ההצעה שאיוב תורגם לעברית עם ראב"ע, אולם האופן שבו ניסח את דבריו מקרב את האפשרות שהכיר התדיינות נוספת באשר לשפתו המקורית של ספר איוב (...). ובהמשך ...**[[137]](#footnote-137)**

**שפינוזה אינו מסתיר את יחסו החיובי לעמדתו של ראב"ע. אולם לדבריו עמדה זו אינה מוכחת כלל. לעומתו, יהודא ליב בן זאב (1764–1811)[[138]](#footnote-138) כבר קיבל את עמדתו של ראב"ע במלואה:**

**ומה שנראה נכון כי גוף הספר היה כתוב בלשון ערבי או בלשון ארמית הקרובה לה, ומשה היה המעתיק הספר הזה אל לשון עברית, מעשה ידי אמן [...] וגם הרב ר' אברהם בן עזרא, נטה דעתו לאמר על הספר הזה שהוא העתקה [=תרגום].[[139]](#footnote-139)**

**דבריו אלו של בן זאב תואמים את רוחם של חוקרים ביקורתיים שונים, בפרט במחצית השנייה של המאה העשרים, שהחזיקו אף הם בעמדה שאיוב תורגם לעברית משפה אחרת.[[140]](#footnote-140) כאן התפצלו החוקרים בין מי שהניחו מקור ערבי לספר, מי שהניחו מקור ארמי או אדומי, ומי שהציעו שהספר מבטא שילוב של שפות ודיאלקטים.[[141]](#footnote-141) שיקוליהם של חוקרים אלו דומים בנקודות שונות לכמה משיקוליו של ראב"ע. כמו ראב"ע, גם החוקרים הצביעו על הקשיים הייחודיים שבספר איוב וראו בהם תוצר של פעולת תרגום.[[142]](#footnote-142) ביסודה של מסקנתם זו עומדת הנחת מוצא הנראית טריוויאלית לכאורה ומשקפת את המחקר הביקורתי, והיא כי לשון ספרי המקרא היא לשון אנושית וכי ספרי המקרא ובכלל זה ספר איוב נכתבו בידי בני אדם ולשם בני אדם המסוגלים להבין את הכתוב. הנחת מוצא זו תואמת את הנחותיו של ראב"ע בנוגע ללשון וללשון המקרא. מוצאם הנוכרי של איוב וכמה מרעיו גם היא הודגשה בידי חלק מהחוקרים הללו, ואף בנקודה זו יש דמיון לראב"ע.[[143]](#footnote-143) מכל מקום, הערתו של ראב"ע בפירושו לאיוב ב 11 נזכרה בעיקר בידי חוקרים יהודיים.[[144]](#footnote-144)**

**\***

**ראב"ע בפירושו לאיוב ב 11 עוסק בזמנו של אליפז התימני ומציע שספר איוב תורגם לעברית משפה אחרת. אלו הן שתי סוגיות העומדות בפני עצמן, ודומה שהיתה זו המסורת המייחסת את כתיבת ספר איוב למשה שהובילה אותו לדון בהן יחד. כפי שניסיתי להראות, בבסיס עמדותיו עומדים שיקולים פילולוגיים שונים אך גם הנחות מוצא בנוגע ללשון.**

**עמדתו של ראב"ע בשאלת זמנו של אליפז התימני היא ייחודית – איש לא דייק כמותו בזמן פועלו של האיש. אולם דעתו באשר לזמנם של איוב ויתר רעיו ודעתו באשר למקומם דומות לדעתם של פרשנים אחרים. שונה היא הצעתו שאיוב תורגם לעברית משפה אחרת. הצעה זו לא התקבלה על פרשנים אחרים מימי הביניים, ורק בזמן המודרני נמצאו לה תומכים. הן ייחודה של הצעתו זו הן נקודות הזיקה בינה ובין פירושים מודרניים-ביקורתיים לספר איוב הובילו לכך שהיא עוררה רושם על חוקריו. ואומנם דומה שלא אטעה אם אקבע שהצעתו זו של ראב"ע נתפסת בעינינו כמרחיקת לכת, אולי אף מטלטלת. לאור זאת מעניין הדבר שראב"ע מביא את דבריו אלו כלאחר יד, ומכל מקום אין רמז שכתב אותם מתוך הכרה שמדובר בהצעה בעלת משקל מיוחד. יתירה מכך. ראב"ע מביא את הצעתו כי איוב תורגם לעברית אגב עיונו הנקודתי בזיהויו של אליפז התימני, ולא כפי שאולי היינו מצפים במקום בולט בפירוש, למשל בהקדמה או עם פירוש הפסוק הראשון לספר.**

**דומני כי יש להסיק מכך שראב"ע עצמו לא חשב ששאלת זיהויו של מחבר ספר איוב חיונית ביותר עבור קוראי פירושו. בנקודה זו הוא מפגין עקביות. ראב"ע ידוע עד מאוד בהערותיו הנוגעות לשאלת זיהוים של כתובים מסוימים בתורה שנוספו בה לאחר ימיו של משה. אך אף הערותיו אלו באות אגב העיון באותם הכתובים עצמם, ולא בהקדמה לפירוש או בפתיחתו. דברים דומים יש לומר באשר לפירושו ליש' מ 1 כי מפרק זה ואילך אין אלו נבואותיו של ישעיהו בן אמוץ, או באשר לפירושו לאיכה ג 1 בדבר ייחוס המגילה לירמיהו הנביא.[[145]](#footnote-145) נתונים אלו מובילים למסקנה מורכבת. מצד אחד ראב"ע הקדיש תשומת לב לשאלת זיהוי כותבי ספרי המקרא, או על כל פנים תשומת לב רבה יותר מאשר רוב פרשני ימי הביניים האחרים. אפשר אף לומר שהערותיו המפותחות והמשוכללות בסוגיה זו הן מן הביטויים מרחיקי הלכת ביותר לעצמאות מחשבתית בימי הביניים בשאלת חיבור ספרי המקרא. אולם בו בזמן דומה שהוא לא ראה בסוגיה זו סוגיה עקרונית חשובה באופן מיוחד ובעלת השלכות משמעותיות הן על הבנת הספרים הן על הבנת פירושיו.**

**עם זאת בהערתו לאיוב ב 11 נמצא נקודת ייחוד המבדילה אותה מהערותיו האחרות המוקדשות לחיבור ספרי המקרא. בהערותיו בנוגע לתוספות המאוחרות בתורה ולחציו השני של ספר ישעיהו ראב"ע נקט במכוון בלשון רמזים וסודות.[[146]](#footnote-146) קרוב לוודאי שדפוס סגנוני זה קשור לפולמוס האסלאמי כי ספרי הקודש של היהודים זויפו – הודאה בקיומן של תוספות בספרי המקרא עשויה לשמש שיקול מסייע עבור המתפלמס המוסלמי.[[147]](#footnote-147) לעומת זאת הצעתו כי איוב תורגם לעברית משפה אחרת, אף שהיא באה בקיצור רב, מנוסחת באופן בהיר וישיר. יש להסיק מכך שראב"ע חשב שלהערתו זו לא אמורה להיות השפעה שלילית דומה ועל כן אין מניעה לנסח אותה באופן ברור.**

1. ... [↑](#footnote-ref-1)
2. ראו בין היתר ..., ועוד נזכר הפירוש בערכים אנציקלופדיים העוסקים בראב"ע ובאיוב ובכמה מונוגרפיות ומחקרים המוקדשים לאיוב ובכמה פירושים מודרניים לספר. [↑](#footnote-ref-2)
3. ציטטתי את הפירוש על פי המהדורה האלקטרונית של מקראות גדולות "הכתר", וראו בשתי המהדורות הביקורתיות הבאות ... [↑](#footnote-ref-3)
4. **..**. [↑](#footnote-ref-4)
5. ... "[יו"ד] בסוף המלה הוא סימן [...] ליחוס האב או המדינה, כמו 'הראובני', 'השומרוני'" ...; "גם יש יו"ד ליחס, כמו 'הישראלי', 'שומרני', כי הוא מיוחס לאב או למדינה" ... [↑](#footnote-ref-5)
6. ראו בין היתר ... (בפירושו לתה' פד 11: "**מדור** – כמו 'לגור' בלשון ארמית") ... [↑](#footnote-ref-6)
7. יונה פילווארג הציע שראב"ע מבקש להדגיש כאן שאליפז התימני לא חי דורות רבים לאחר תימן ... ולא נראה לי שיש ממש בהצעה זו. [↑](#footnote-ref-7)
8. רש"י זיהה את אליפז התימני עם אליפז בן עשו אביו של תימן, ראו פירושו לאיוב ד 1, ונרמז גם בפירושו לבר' כט 11 ... לעומת זאת **רס"ג ויפת בן עלי הציעו ש**אליפז התימני הוא בנו של תימן ונכדו של אליפז בן עשו ... על היכרותו של ראב"ע עם פירושי רש"י, רס"ג ויפת לאיוב ..**.** רצף של הצעות באשר לזיהויו של איוב, לזמנו ולמקומו, הובא בבבא בתרא טו ע"א–ע"ב וחלקן מקדימות מאוד את זמנו, ומובן שהקדמת זמנו של איוב פירושה גם הקדמת זמנו של אליפז התימני ..., ולמול זאת עומדת ההצעה כי "איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה". רצף הצעות מפורט בא גם בבראשית רבה ..., ואף כאן נחתמת שרשרת האפשרויות באמירה כי "איוב לא היה ולא נברא" (שם). ביתר פירוט על עמדת המסורת בנוגע לזיהוין של הדמויות הנוטלות חלק בסיפור איוב ולזמנן ... [↑](#footnote-ref-8)
9. נוסח אחד מכתבי היד: "קרוב אליו בימי משה" ... נראה כטעות מעתיק; אפשר שקשור בכתב יד אחר הגורס: "והקרוב אלי שהיה קרוב מימי משה" (שם), או שהוכפל בהשפעת ההמשך: "**והקרוב אלי כי הוא ספר מתורגם"**. [↑](#footnote-ref-9)
10. ... מתרגומו משתמע שלדעת ראב"ע אליפז חי בזמנו של משה ממש ... **לעומת זאת יצחק שרים הציע שהמשפט "שהיה קרוב מימי משה" הוא משפט חסר ויש להשלימו בכינוי גוף: "קרוב [לנו] מימי משה", כלומר שלדעת ראב"ע אליפז התימני חי לאחר זמנו של משה.**.. [↑](#footnote-ref-10)
11. ... רואה בביטוי "קרוב מ-" במשמעות "קרוב ל-" דוגמה להשפעת השפה הערבית על לשונו העברית של ראב"ע, ואומנם מילת היחס בערבית היא תמיד "מִן" – qariib min, והפועל בצורת האיפמפרפקט – yaqrab min. [↑](#footnote-ref-11)
12. **...** [↑](#footnote-ref-12)
13. ... על הופעתו של השם המפורש באיוב יב 9 ראב"ע אינו מעיר דבר. [↑](#footnote-ref-13)
14. מעניין הדבר שנתונים אלו ממש באשר למקומו של השם המפורש בספר איוב הובילו את מהדיר פירוש ר' בחיי לאיוב למסקנה הפוכה: "לא תמצא שיזכיר איוב שם המיוחד [=השם המפורש] כי אם שמות אלקות, כגון א-ל אלקים, או אל"ף דל"ת [=אדוני] ושי"ן דל"ת [=שדי], ומן הפנים הללו ראוי להם ליחס ספר איוב למשה רבנו ע"ה" ... ולנוסח פרוש ר' בחיי ראו ... [↑](#footnote-ref-14)
15. ... על כלל הערותיו של ראב"ע בגנות היצחקי ... [↑](#footnote-ref-15)
16. ביתר פירוט על קשריו של איוב לעשו ראו בסעיף הבא. [↑](#footnote-ref-16)
17. המסורת המזהה את איוב עם יובב מן הסתם מזהה את צופר עם צפו (בר' לו 11) ואת בלדד עם בדד (שם, 35). מסורת פרשנית זו מוכרת מן הקולופון המסיים את נוסח השבעים (ראו בהמשך) ומפתיחתו של ספר דברי איוב: "ספר דברי איוב הנקרא יובב"... "אני יובב, בטרם קרא אותי ה' איוב" ... [↑](#footnote-ref-17)
18. **...** [↑](#footnote-ref-18)
19. כלומר **חילופי אותיות בשל דמיון פונטי או דמיון גראפי, שיכולי אותיות, הכפלת אותיות או השמטה של אותיות כפולות ...**; **לדוגמאות ולדיון ביחסם השונה של הפרשנים והמדקדקים לתופעות אלו ...** לקשרים ההדוקים שבין הגיוון בשמות במקרא ותופעת חילוף האותיות ... [↑](#footnote-ref-19)
20. לעמדתו של ראב"ע בשאלת שינוי שמות במקרא ... ובאשר לעמדתו בשאלת חילוף אותיות ... [↑](#footnote-ref-20)
21. זיהויו של אליהוא עם ישראל מוכר במדרשים אחדים ובפירושי ימי הביניים, ומודגש הדבר בפירוש רש"י לעבודה זרה ג ע"א – התלמוד מביא את אליהוא ברצף אחד עם נוכרים ואילו רש"י מציין כי זהו נוסח משובש שאינו תואם את האמור בבבא בתרא טו ע"ב כי אליהוא ישראלי היה: "לא גורסים אנחנו שישראל היה כמו שמפורש בבבא בתרא". [↑](#footnote-ref-21)
22. אף זיהוי זה מוכר ביותר ... [↑](#footnote-ref-22)
23. ... [↑](#footnote-ref-23)
24. ... [↑](#footnote-ref-24)
25. הצעתו כי אליהוא נקרא על שם "משפחת האם" אולי באה להסביר מדוע אין בידינו מידע נוסף על ברכאל, ובנקודה זו רשימת היחס של יאיר בן מנשה רלוונטית מאוד – יאיר היה נכדו של חצרון אביו של רם, ולמעשה הוא מתפצל מאותו קו היחס של אליהוא, ועם זאת יאיר נקרא על שם מנשה שהיה סבהּ של סבתו (בת מכיר שמה), ולא על שם יהודה שהיה הסבא של סבו. ראב"ע מפרט שושלת זו ... [↑](#footnote-ref-25)
26. ... [↑](#footnote-ref-26)
27. ... מציע כי אף ביטוי זה בא בלשונו של ראב"ע בהשפעת השפה הערבית. [↑](#footnote-ref-27)
28. מעניין בהקשר זה כתב יד ... הגורס במקום "והקרוב אלי" – "והנכון בעיני" ... [↑](#footnote-ref-28)
29. רס"ג תרגם את המילה "שדי" בכל מקום: "אלכאפי", המספיק, כלומר הנותן לעולם די סיפוקו ... להבנה זו מסורת פרשנית ארוכה ... [↑](#footnote-ref-29)
30. ... [↑](#footnote-ref-30)
31. אל-קאהר באללה, מילולית: המנצח באל. [↑](#footnote-ref-31)
32. להלן הפירוש כולו ... הדוגמאות מיח' א 24 ואיוב כב 25 באות ללמד מההקשר על "שדי" במשמעות חוזק ותוקף, ואפשר על כן שראב"ע קרא את “*be-tzareicha*” – מבצריך, ונוסח זה משתקף בתרגום השבעים, בוולגטה ובתרגום הארמי. הנוסח "מבצריך" משתקף גם בפירוש רשב"ם לפסוק, והוא מצטרף למקרים נוספים שבהם, ככל הנראה, עמד לפניו נוסח מעט שונה של ספר איוב ... [↑](#footnote-ref-32)
33. ... "מלה קשה בדקדוק" ... "קשה במקום [=בהקשר] הזה". [↑](#footnote-ref-33)
34. נכון הדבר גם לקשיים תוכניים, "שאלות קשות" כלשון ראב"ע ... שאף הם דורשים מאמץ פרשני מיוחד כדי להגיע לפתרון מניח את הדעת. פרייס הציע שבלשון ראב"ע "קשה" בהקשר דקדוקי הוא נרדף לתואר "זר", למשל בצירוף "מילה זרה", ודומה כי יש בכך להדגיש כי הקושי, על אף זרותו ונדירותו, ניתן לפתרון משכנע ... ועל הצירוף "מלה זרה" בלשונו של ראב"ע ... [↑](#footnote-ref-34)
35. ... [↑](#footnote-ref-35)
36. נקודות אלו עוסקות בדמותו של השטן, ביסורי איוב, בויכוח בין איוב לרעיו ובדברי אלוהים. [↑](#footnote-ref-36)
37. **...** [↑](#footnote-ref-37)
38. יש להעיר שראב"ע עוסק בשאלות התיאולוגיות שבספר איוב במרוכז, בסופו של הפירוש הרציף, ובנקודת המעבר כתב: "נשלמו פירושי מלות ספר איוב, ועתה אפרש הטעמים". מבנה זה הוא שיקול מסייע כי אזכור הקושי שבספר איוב במהלך הפירוש הרציף לספר אינו נוגע להיבטים תיאולוגיים אלו. [↑](#footnote-ref-38)
39. ... [↑](#footnote-ref-39)
40. ... חילק את הערותיו של ראב"ע בנוגע למילים יחידאיות לפי ספרים – בראש הרשימה ניצב פירושו לישעיהו שבו ציין 47 מילים יחידאיות. שני לו פירושו לאיוב שבו ציין 28 מילים יחידאיות. בפירושו לספר דברים ציין 18 מילים יחידאיות, בפירושו לספר תהלים ציין 12 מילים יחידאיות, וביתר הספרים ציין מילים יחידאיות בודדות או שלא ציין מילים שכאלה כלל. [↑](#footnote-ref-40)
41. ... על ההיגיון הפרשני שבהשוואות אלו עמד ראב"ע בפירושו לשה"ש ח 11 (פירוש ב): "העומד על זה החיבור אולי יתמה למה נאמר כן בלשון ישמעאל – בעבור קוצר דעתינו; כי לא נדע מלשון הקודש כי אם הכתוב במקרא, שהוצרכו הנביאים לדבר, ומה שלא הוצרכו לא נדע שמו. ובעבור היות לשון ישמעאל קרוב מאד מלשון הקודש [...] על כן כל מלה שלא נמצא לה דומה במקרא ויש לה דומה בלשון ישמעאל, נאמר אולי פירושו כן, אע"פ שהדבר ספק", ועל קרבתה של העברית לערבית ולארמית ראו להלן הערה 000. [↑](#footnote-ref-41)
42. כך בפירושו לספר ישעיהו שבו ראב"ע ציין יותר מילים יחידאיות מאשר בספר איוב ... הוא נזקק רק 12 פעמים להשוואות לארמית ולערבית ... [↑](#footnote-ref-42)
43. נטייתם זו באה לידי ביטוי **בהקשרים פולמוסיים ואגב הערות כבדות משקל ומשמעות, אבל גם בנושאים שבהם קיימת הסכמה רחבה ...** תופעה זו ניכרת היטב גם בפירושיו של ראב"ע, ואף בפירושו לאיוב; השוו למשל בהקדמה לפירוש: "וכאשר הואלתי לפרש איוב, הוצרכתי לפרש תחלה כל המלות". ברור הוא כי אין כוונתו שפירש כל מילה ומילה ... [↑](#footnote-ref-43)
44. ... **על שימושו האינטנסיבי של ראב"ע בפירושו לאיוב בתרגומים ...** [↑](#footnote-ref-44)
45. למשל: "והמתרגם ידע זה יותר ממנו [=מאתנו], רק הוסיף טעם דרש" ... "התרגום, אעפ"י שאינו כלו על דרך פשט [=כלומר תרגום מילולי], טוב הוא" ... [↑](#footnote-ref-45)
46. ... [↑](#footnote-ref-46)
47. לניסוח תיאורטי של הקשיים העקרוניים להעביר טקסט משפה לשפה השוו משה אבן עזרא, ... "מתנהגים הלשונות כל אחד ואחד בעניינו", ונמצא לא מעט בכתביהם של חכמים מאוחרים לראב"ע, כך למשל: "והאמת כי לשון פירוש המשנה [לרמב"ם] מגומגם ומשובש כמה פעמים, כיון שהועתק מלשון ערבי לעברי" ... ראב"ע עצמו עומד במקומות שונים על הקרבה הרבה שבין העברית הארמית והערבית, למשל: "לשון הקדש ולשון ארמית ולשון קדר שפה אחת היתה ודברים אחדים" ... ("לשון קדר" היא אחד מהכינויים המשמשים את ראב"ע ללשון ערבית ...); ... "לשון ישמעאל, שרוב מתכונתה כדרך לשון הקודש" ... אך הוא היה מודע היטב גם למרחק הדקדוקי והסמנטי שבין השפות, למשל: "וזה העניין בלשון ערב לא ימצא מהבניין הקל כי אם פועל עומד", פירושו לקה' י 9; ... [↑](#footnote-ref-47)
48. ויש להבחין בין תרגום מעורפל וחסר מובן ובין תרגום מוטעה ... [↑](#footnote-ref-48)
49. ... את דברי ראב"ע אלו ניתן להבין בשני אופנים: אונקלוס סטה מתרגום מילולי במקרים שבהם פירוש הפסוק ברור אפילו לנבערים ("פשוטו" מתייחס לפסוק בתורה), ולחילופין אונקלוס סטה מפירוש מילולי משום שביקש להבהיר את הכתוב לנבערים ('"פשוטו" מתייחס לפסוק בתרגום הארמי). [↑](#footnote-ref-49)
50. לנקודה זו בוודאי רלוונטית העובדה שראב"ע עצמו עסק בתרגום ספרים לעברית ... [↑](#footnote-ref-50)
51. ... [↑](#footnote-ref-51)
52. ההבחנה בין מי שכתב את עיקר הספר ומי שהוסיף בו כותרות ופסוקי מסגרת ידועה מפירושים נוספים בימי הביניים ובאשר לספרים נוספים, ומזוהה ביותר עם רשב"ם ובית מדרשו ... [↑](#footnote-ref-52)
53. כוונתי להערותיו הידועות כי כתובים שונים בתורה נוספו בה לאחר ימיו של משה. מקצת מתוספות אלו הוא ייחס ליהושע ... אך ברור שלא את כולן שהרי השיקולים שהובילו אותו לשלול כמה מהכתובים הללו ממשה תקפים גם באשר ליהושע ... ראו גם את דבריו בפירושו ליש' מ 1 בנוגע לרשימת היחס לבני זרובבל שנוספה לדה"א ג 19–24 ... וראו גם פירושו לאיכה ג 1 ולהצעת ניתוח של קטע זה ראו ... לשיקול מסייע נוסף כי ראב"ע שלל את ייחוס ספר איוב למשה ראו בסעיף הבא. [↑](#footnote-ref-53)
54. ... ראב"ע מקדים עד מאוד את ספר מלחמות ה' ... אם ראב"ע הניח שמדובר בספר מלחמות ה' אחד, הרי דומה שספר זה הוא פרי עבודתם של מחברים שונים שפעלו לאורך הדורות, ובהם משה. [↑](#footnote-ref-54)
55. ... [↑](#footnote-ref-55)
56. תלותו של ראב"ע בחז"ל בחלקי החוק בתורה אינה נוגעת לענייני כאן. [↑](#footnote-ref-56)
57. אסתפק בשתי דוגמאות מייצגות: 1. המיוחס לרש"י לדברי הימים מסביר את לשונם ואת הרכבם של הפרקים הגנאלוגיים בספר עם מצבם של המקורות ששימשו את עזרא הסופר ... 2. אברבנאל מסביר את לשונו הייחודית של הנביא ירמיהו בגילו הצעיר של הנביא ... [↑](#footnote-ref-57)
58. לא אוכל לעסוק כאן כלל בשאלת המקורות שהשפיעו על ראב"ע בגיבוש עמדותיו באשר ללשון וללשון המקרא. דומה שראב"ע הסתמך על שלל מקורות והיגדים בני תקופות שונות, יהודיים ולא יהודיים, ועיקר ייחודו הוא ביצירת סינתזה שלמה ומגובשת והחלתה באופן שיטתי בפירושיו למקרא. לעיון במקצת ממקורותיו אלו ... [↑](#footnote-ref-58)
59. ... בדומה לזה בין היתר: "הלשון איננו רק [=אלא] מליץ בין הלב ובין השומעים", פירושו לתה' ד 5. [↑](#footnote-ref-59)
60. ... הביטוי "דיברה תורה כלשון בני אדם" החוזר כלשונו או בשינוי קל בפירושיו אלו עבר שינויי משמעות לאורך הדורות: בספרות חז"ל הוא משמש את הטוענים כנגד הסקת הלכות מן התורה בהסתמך על תופעות לשוניות וסגנוניות; בימי הביניים הוא החל לשמש גם כמטבע לשון לפתירת בעיית הגשמת האלוהים והאנשתו, ואט אט החלו נעזרים בו כדי לבטא עמדה מתודולוגית כללית באשר לכתבי הקודש התואמים את יכולת השגתם של בני האדם ... דומה כי הרחבה זו של הביטוי עדיין לא היתה שגורה על לשונו של ראב"ע שכן רוב מופעיו בפירושו עדיין מוגבלים לבעיית האנתרופומורפיזם ... [↑](#footnote-ref-60)
61. "ובעבור חסר דעת דקדוק הלשון לא הלכו רבים בדרך נכונה כמנחם אבן סרוק, שאמר, שיש מלות הקדש שפירושם לטעם ולהפך, וזה לא יתכן בכל לשון [ההדגשה שלי], כי המלות הם מרמיזות לדעת מה בלב המדבר, ואם המלה תהיה כאשר אמר, הנה לא יבין השומע" ... ועל ההשלכות של כלל סמנטי זה על פירושיו של ראב"ע ... (ושם ... על מקורותיו הערביים של כלל זה). על התנגדותו להנחה שהתורה כוללת מיני דיבורים כפולים ... ועל היסוד הפולמוסי שבדבריו אלו ... [↑](#footnote-ref-61)
62. ... "חכמי המסורת בדאו מלבם טעמים למלאים ולחסרים, והם טובים למלא כל חסר לב" ... ועוד הרבה מעין אלו ... [↑](#footnote-ref-62)
63. למעלתו של משה על פני כל הברואים האחרים ראו אוסף של מראי מקום ... [↑](#footnote-ref-63)
64. ... [↑](#footnote-ref-64)
65. ... "הסודות" ההופכים כל מצווה לשתיים מתגלים רק לקורא המשכיל, בן דמותו של ראב"ע עצמו, המתמחה בנוסף למקצועות הקודש גם בחוכמות חיצוניות כמשתמע שוב ושוב מחיבוריו של ראב"ע וכמסוכם בפירוט רב בספרו יסוד מורא וסוד תורה ... [↑](#footnote-ref-65)
66. מיעוט ההיגדים הרלוונטיים אינו מאפשר להציג במלואה את תפיסתו של ראב"ע בנוגע לנבואה. ככל הנראה, הוא ראה בנבואה פעולה שכלית והכרתית והניח שלנביא תפקיד אקטיבי בקבלתה ... דומה שראב"ע הניח דרגות שונות של נבואה, אם כי שלל מספר קבוע של דרגות: "מעלות [=דרגות] הנבואה הם רבות, ואין דרך לספרם, כי כח הנשמות ההגונות המקבלות כח רוח הקדש להנבא אינינו על דרך אחת", הקדמת פירושו לזכריה; דרגות אלו קשורות באיכויותיו השכליות והרוחניות של מקבל הנבואה: "השם אחד ודברו אחד, רק המלות [כך!] משתנות כפי כוח כל נביא, כי אין מעלותם [=איכויותיהם של הנביאים, תכונותיהם הטובות] שוות; יש מהם שנבואתם בחזיון לילה כמו אברהם וגד החוזה, גם כן ישעיהו", הקדמת פירושו לישעיהו. [↑](#footnote-ref-66)
67. ... [↑](#footnote-ref-67)
68. יש הגורסים: "לטעמים", ואם כך הרי שנכון להשלים: "והוא ירכיב[ם] לטעמים". [↑](#footnote-ref-68)
69. ... בכתב היד ובעקבותיו במהדורות הנדפסות: "המלים הם נכוחות ודמיונות יחד שם השם בשמות הנביא", ונראה כרצף של טעויות מעתיק. לפי נוסח משובש זה "נכוחות" הן נבואות אמת ... ומכאן ש"הדמיונות" הן היפוכן ... וכלל לא ברור מדוע אלוהים מסר לנביאיו דמיונות שווא. [↑](#footnote-ref-69)
70. הנבואות חודרות כ"דמיונות" אל "נשמת הנביא" ואין הן נמסרות לו באופן מילולי כפי שהציעו אחרים ... דבריו מכוונים כנגד דברי דונש הבאים: "ציוה בו נביאיו לכתבו בספריהם הקרואין על שמם והם ספרי אלהינו יתברך שמו ויתעלה זכרו, ואני תמה מן האומרים כי ישעיה היה לשונו צח וכן עמוס כי הוא אשר ישר בעיניו. וזו טעות היא לפי שדברי המקרא כולו דברי הקב"ה", ובין היתר השוו: "כי דבור הנביאים בעת שלובשת אותם רוח הקודש בכל דבריהם מכוון מן העניין האלוהי ואין לנביא דבר בבחירה מדבריו" ... את הציטוט מרס"ג "צח ועמוס" יש לתקן אפוא: "וכן עמוס", או לחילופין כהצעתו של גייגר: "ולא כן עמוס" ... [↑](#footnote-ref-70)
71. יש המבינים את המשפט ... כמתייחס להקדשתו של הנביא ... אולם דומני כי נכון יותר להשוות אותו ... "כוח" זה אפוא הוא הרכבו הגופני, החי, של האדם מרגע לידתו ... [↑](#footnote-ref-71)
72. למילה "תולֶדֶת *Toledet*" משמעות כפולה בלשונו של ראב"ע: לעיתים קרובות היא באה לציין את הרכבו הגופני של הנברא – הוא "הכוח" שהעניק האלוהים לנברא עם לידתו ... אך לעיתים היא באה לציין את טבעו ואופיו של הנברא, כך למשל: "תולֶדֶת בן אדם קרובה לעשות רע, כטעם 'כי יצר לב האדם רע'" ... בהיגד הנידון ראב"ע מציין כי הנביא ... ומכאן שבמקרה זה הוא מבחין בין המונחים "כוח" ו"תולֶדֶת" ונכון לפרש את "תולדתו" במשמע טבעו ואופיו של הנביא. [↑](#footnote-ref-72)
73. "משפט" חוזר הרבה בלשונו של ראב"ע בצירוף "משפט הלשון", ומשמעו של הביטוי "דרך", "דפוס", "סגנון". [↑](#footnote-ref-73)
74. לדברי ראב"ע התורה כוללת קטע אחד בלבד המשקף את דברי אלוהים מילה במילה – עשרת הדברות שבספר שמות ... קטע יוצא דופן נוסף הוא עשרת הדברות שבספר דברים שבו משולבים דברי אלוהים מעשרת הדברות שבשמות עם פירושיו של משה ... כל יתר כתובי התורה הם מילותיו של משה עצמו ... ועל אלה יש להוסיף כמה כתובים שנוספו בשלב מאוחר למשה (וראו בהמשך). [↑](#footnote-ref-74)
75. ... [↑](#footnote-ref-75)
76. ... דבריו אלו תואמים את הדעה הרווחת במסורת היהודית לדורותיה המונה בין מחברי ספרי המקרא את הנביאים משה, שמואל וירמיהו, אך גם חכמים – כך ספר תהלים התחבר בידי דוד ובידי משוררים נוספים ושלמה חיבר את משלי שיר השירים וקהלת. בברייתא שבבבא בתרא ספרי שלמה ועמם גם ספר ישעיהו מיוחסים לחזקיה ולסיעתו, וכמה ספרים יוחסו לאנשי כנסת הגדולה שבהם כלולים נביאים אחדים, אך גם חכמים ידועים ... ובדרך כלל נזכר כי עזרא הוא שעמד בראש אנשי כנסת הגדולה: 'בית דינו של עזרא, הם הנקראים אנשי כנסת הגדולה" ... [↑](#footnote-ref-76)
77. "זה הספר כולו נאמר ברוח הקודש" ...; "ברוח הקדש נאמר ספר תהלים" ..., וקרוב לעשרים פעם לאורך פירושו לתהלים; "ברוח הקדש דבר זה הספר" ..., ובין היתר ראו עוד: "זאת המגילה ברוח הקודש נכתבה" ... [↑](#footnote-ref-77)
78. ... הֶקשר הדברים אינו עוסק בשאלת כתיבתם של ספרי הכתובים ברוח הקודש אלא בהבחנה העקרונית שבין התורה שהיא "יסוד כל המצוות" ו"מקור החיים" (שם, עמ' 70) ובין ספרי נביאים הכוללים נבואות לעתיד אך גם נבואות שהתגשמו כבר, ובין ספרי כתובים שאף נבואות לעתיד אין בהם והם נמצאים במדרגת חשיבות נמוכה יותר, והשוו עוד בהקדמת פירושו לתהלים (פירוש א): "יש אחרים אומרים, כי אין בספר [תהלים] נבואה לעתיד, ובעבור זה כתבוהו הקדמונים עם איוב ומגלות [כלומר חז"ל בבבא בתרא יד ע"ב כללו את תהלים בחלק של ספרי כתובים]", וראו ניתוח מפורט ... ועם זאת דומה כי הכתיבה ברוח הקודש משותפת לכל הספרים בקבוצה זו, ובוודאי שאינה מיוחדת רק לספר תהלים שהרי, כאמור, ראב"ע ציין שאף שיר השירים ואסתר נאמרו ברוח הקודש. [↑](#footnote-ref-78)
79. בנקודה זו ראב"ע נבדל מפרשנים אחרים שהשוואת פירושיהם לתורה עם פירושיהם לספרי נביאים וכתובים מלמדת על מתודולוגיה פרשנית גמישה ... בקורפוס כתביו של ראב"ע ניתן למצוא גמישות מעין זו רק בהשוואת פירושיו למקרא והמונוגרפיות שחיבר עם פיוטיו; על נקודה אחרונה זו ... [↑](#footnote-ref-79)
80. ... [↑](#footnote-ref-80)
81. השוו בין היתר: "שהנביא ידבר ברוח הקודש עם נפשו [...] ידבר ברוח הקודש אל לבו", פירושיו ליש' נא 12–13; "הנשמות ההגונות המקבלות כוח רוח הקדש להנבא", הקדמת פירושו לזכריה; "זה הספר כולו נאמר ברוח הקודש [...] ולמה תמהו מפרשים בעבור שאין בתחילת הספר נבואת דוד?", הקדמת פירושו לתהלים (פירוש א), ובאשר לאיוב השוו את דבריו המצוטטים מיסוד מורא וסוד תורה: "ספר תהלים [...] נאמר ברוח הקדש [...] וככה איוב" וכו' (לעיל הערה 000) לפירושו לאיוב מב 5: "מזה הפסוק נלמד כי איוב לא נתנבא קודם זה, רק שמע שהיו נביאים בעולם, כאברהם ויצחק ויעקב", ואפשר שמשתקפת כאן ההשפעה המוסלמית כי אבות האומה הם בבחינת נביאים ... על פרשני ימי הביניים המבחינים באופן חותך בין התגלות נבואית ובין התגלות ברוח הקודש ... [↑](#footnote-ref-81)
82. לסיכום דברים ... [↑](#footnote-ref-82)
83. כך כבר משתמע מדברי ... מובן שכתובים אלו נתפסים כאנכרוניזם רק אם נקבל את ההנחה המסורתית שמשה כתב את התורה; על דיוק זה ... [↑](#footnote-ref-83)
84. די לחשוב בהקשר זה על נאום יעקב לשבטים בבראשית מט ... [↑](#footnote-ref-84)
85. רוב החוקרים התעלמו משאלות אלו, ומי מהם שהתלבט בהן בדרך כלל נדחק לתירוצים מפולפלים. כך אשר לשאלה מדוע ראב"ע שלל את האפשרות שמשה ידע את המידע המאוחר בנבואה הוצע כי רוח הקודש אינה באה לנביאים לשם פרטים חסרי חשיבות ... אשר לשאלה מדוע ראב"ע אינו שולל ממשה כתובים נוספים הנראים כאנכרוניזם הוצע כי הוא הבחין בין תוספת של מילה או כמה מילים בתורה הבאות "לפרש מה שכתב משה", וזאת ראב"ע קיבל, ובין תוספת ארוכה יותר, וזאת ראב"ע שלל ... ברור שאין הצעה זו עומדת, שהרי לדעת ראב"ע דב' לד כולו נוסף בידי יהושע. [↑](#footnote-ref-85)
86. ... ההצעה ש"עזאזל" מורכבת משתי מילים ("עז" + אז"ל) מקובלת על פרשנים ומדקדקים נוספים ... ומשתקפת גם בתרגום השבעים ובוולגטה ואף בזמן המודרני נמצאו לה תומכים ... [↑](#footnote-ref-86)
87. ועם זאת יש לציין שראב"ע לא נחפז להשתמש בכיוון זה של פתרון, ובמקומות שיכול היה למצוא הסבר לביטוי הלשוני החריג, אף אם הסבר מאולץ משהו, הוא עשה זאת ... [↑](#footnote-ref-87)
88. ... [↑](#footnote-ref-88)
89. ... [↑](#footnote-ref-89)
90. ... בהקשר זה יש לציין שראב"ע זיהה אף את נבואות עבד ה' (יש' נב 13 – נג 12) כמדברות על הנביא עצמו ... ואף בכך דרכו נבדלת מהמקובל במסורת ... [↑](#footnote-ref-90)
91. ... [↑](#footnote-ref-91)
92. זיהוי ישעיהו השני מזוהה במחקר יותר מכל עם אייכהורן, שאומנם לא היה הראשון לחלק את הספר בין שני נביאים אך הוא הראשון שדן בסוגיה זו לעומקה ... [↑](#footnote-ref-92)
93. יש לציין שראב"ע מעלה את האפשרות שההיפוך בגורלו של הנביא התרחש לאחר מותו ... ועם זאת הוא אינו מקבל הצעה זו ודומה שדרך הפניה לנביא ביש' מט 7–8 היא שהכריעה כאן. [↑](#footnote-ref-93)
94. הקשרים שבין איוב ובין עוץ בן נחור נזכרים גם במדרש, ובין ההצעות שהועלו לזיהויו של איוב הוצע שאיוב הוא עוץ בן נחור עצמו ... על קשרי איוב ועוץ בן נחור עמדו פרשנים נוספים ... [↑](#footnote-ref-94)
95. הקשרים שבין צאצאי עשו ואדום מובנים מאליהם ... יש להבחין בין ארץ עוץ ובין אדום ... אך אין בידינו התייחסות של ראב"ע לפסוק זה. לשלילה מפורשת של עמדת ראב"ע כי איוב הוא מצאצאי עשו וההסתמכות על איכה ד 21 ... [↑](#footnote-ref-95)
96. בר' כב 21–22 מציינים את הולדת עוץ בכורו של נחור ומזכירים גם את אחיו קמואל שהיה "אבי ארם" ואת בתואל אבי רבקה המכונה "בתואל הארמי מפדן ארם" (בר' כה 20). מבר' י 23 נלמד כי שם אחד מבניו של ארם עצמו היה עוץ: "ובני ארם עוץ" וכו'. ברשימת היחס של שעיר ואלופיו בבר' לו 28 נזכרו עוץ וארן שאולי נתפס כארם: "אלה בני דישן עוץ וארן", ורשימה זו, ככלל רשימות היחס שבבראשית לו, נתפסה כמשתלשלת מזרעו של עשו שקשריו עם שעיר מובנים מאליהם ... (יש לציין שהוצע בעבר שראב"ע הגביל את חילופי מ"ם/נו"ן [כלומר: ארם/ארן] רק לאותיות משרתות או שמות במשקל פעלון ...). [↑](#footnote-ref-96)
97. פירושו ליש' ב 6: "הנכון בעיני: כי הם מלאים מחכמת בני קדם, והם ארם, וכן כתב 'ארם מקדם ופלשתים מאחור' [יש' ט 11]". [↑](#footnote-ref-97)
98. ... [↑](#footnote-ref-98)
99. ... אוריאל סימון מביא את פירושו זה של ראב"ע ברצף של דוגמאות מהן נלמד על "מיעוט ידיעותיו של הראב"ע בגיאוגרפיה של א"י ושכנותיה" ... [↑](#footnote-ref-99)
100. כאמור, מבני נחור יש לציין את קמואל "אבי ארם" ואת "בתואל הארמי", וכמובן בנו של בתואל הוא לבן הארמי. [↑](#footnote-ref-100)
101. ... על קשריה של עוץ עם הארמיים ... [↑](#footnote-ref-101)
102. ראו סיכום דברים ... [↑](#footnote-ref-102)
103. דומה שהפרשנים זיהו את "בני קטורה" בראש ובראשונה עם המדיינים וזאת בשל מקומם המשמעותי בספרות המקרא ... [↑](#footnote-ref-103)
104. ... [↑](#footnote-ref-104)
105. לזיהוי "הנעמתי" עם משפחת נעמה או העיר נעמה ... [↑](#footnote-ref-105)
106. האפשרות שלדעת ראב"ע נאומי ספר איוב היו במקורם בארמית הובעה בעבר, אולם ללא כל טיעון תומך ... לעומת זאת אברהם **כהנא הניח שלדעת ראב"ע איוב תורגם מערבית ...** [↑](#footnote-ref-106)
107. ... [↑](#footnote-ref-107)
108. התייחסות רבת עניין לשאלות אלו נמצא אצל אבו יוסף יעקוב אלקרקסאני במבואו לתורה (דרך 17); דומה שקרקסאני קשר את המעבר מהשפה שבה דיברו הדמויות "במציאות" אל השפה העברית שבתנ"ך לעיקרון "דיברה תורה כלשון בני אדם" ... [↑](#footnote-ref-108)
109. ... [↑](#footnote-ref-109)
110. ... [↑](#footnote-ref-110)
111. לפי זאת השם איוב נגזר מאויב (...), ובסיום הספר שמו שוּנה לחנון בהתאם לגורלו הטוב. [↑](#footnote-ref-111)
112. ... בהמשך הקולופון מצוטט בר' לו 31 ... [↑](#footnote-ref-112)
113. **ספר דברי איוב התחבר, ככל הנראה, סביב המאה השניה לפני הספירה ואפשר שהוא קודם לנוסח השבעים לאיוב. עם זאת, לא ניתן לקבוע אם המקורות הללו תלויים זה בזה בשאלת זיהויו של איוב או חולקים מקור משותף.**  [↑](#footnote-ref-113)
114. על זיהוי אשת איוב עם דינה ... [↑](#footnote-ref-114)
115. ראו בפרט: "וכתוב בספר דברי הימים לנוצרים וליוונים כמו כן כי משה כתב אותו וכי איוב הוא יובב בן זרח מבצרה ממלכי אדום" ... [↑](#footnote-ref-115)
116. ... [↑](#footnote-ref-116)
117. ... [↑](#footnote-ref-117)
118. ... [↑](#footnote-ref-118)
119. ... [↑](#footnote-ref-119)
120. בהמשך דבריו שב אבן יחיא ומדגיש שמשה כתב את ספר איוב והוא מבחין רמות שונות של התגלות אלוהית שמשה זכה לה כשכתב את איוב – "כתיבה ברוח הקדש", וכשכתב את התורה – "בכותבו החמשה חומשי תורה חל עליו הרוח הנבואית מהאספקלריה המאירה אשר אין מדרגה למעלה הימינה", שם. [↑](#footnote-ref-120)
121. יוצא מכלל זה הוא יהודה מוסקאטו (איטליה, נפטר ב-1589) שבפתיחה לפירושו לספר הכוזרי עסק בקשיים העקרוניים שבתרגום ספרים ("טבע ההעתקה" כלשונו) ומצא לנכון להביא את פירוש ראב"ע לאיוב ב 11; אין הכרח להסיק שמוסקאטו קיבל את עמדתו של ראב"ע, אלא נראה שהוא היה מעוניין במסר הכללי של ההיגד – ספרים מתורגמים קשים בפירוש ... [↑](#footnote-ref-121)
122. נכון הדבר לשני פירושים אנונימיים לאיוב שמחבריהם הכירו היטב את פירושו של ראב"ע לספר ... נכון הדבר גם לשמואל ... [↑](#footnote-ref-122)
123. ... [↑](#footnote-ref-123)
124. הדבר בא לידי ביטוי מובהק בפירושו של רשב"ם וביחסו לפירוש רש"י ... [↑](#footnote-ref-124)
125. יש לציין שכספי כתב פירוש (סופר-קומנטר) לפירוש ראב"ע לתורה והוא התעלם באופן שיטתי מהערותיו של ראב"ע בנוגע לכתובים שנוספו בתורה לאחר ימיו של משה ... לאור זאת, אין להתפלא שבפירושו לאיוב לא הזכיר במפורש את הצעת ראב"ע שהספר תורגם לעברית. [↑](#footnote-ref-125)
126. כך למשל יוסף כספי מרבה לכנות את מחבר ספר שמואל בצירוף האנונימי "כותב הספר" (...), ועם זאת ברור הוא כי זיהה את המחבר עם שמואל עצמו כפי שמשתמע מפירושו לשמ"ב יא 6: "כתב החכם שמואל, כותב זה הספר", וראו גם פירושו לשמ"א ח 9: "קיצר בכאן כותב הספר, שאין ספק שהשם סדר לו עתה כל הכתוב אחר כן, ולא הוסיף שמואל מדעתו". [↑](#footnote-ref-126)
127. יוסף כספי ציין שסיפור המאורעות בספר איוב התרחש "בזמנו [של המחבר], או קודם לו מעט". הוא אינו מעיר דבר באשר לזמנם של איוב ורעיו, ואפשר שקיבל את העמדה הרווחת בקרב פרשני ימי ביניים כי המאורעות התרחשו בתקופתו של משה או מעט לפניו (לעיל הערה 000). אם כך הוא הרי שגם אם כספי לא קיבל את העמדה שמשה הוא המחבר, הרי שהניח שהספר התחבר פחות או יותר בתקופתו של משה. עם זאת יש לציין שמפולמוסיו של כספי עם עמדת רמב"ם משתמע שמאורעות ספר איוב התרחשו לאחר מתן תורה: "מדוע לא אמר האל לאיוב: דברת סרה עלי, כי נמשכת אחר דעת אריסטו המעוות, או כפרת בתחיית המתים? והיה לך להִמשך אחר דעת אליפז, שהוא דעת תורתי אשר נתתי לישראל העם הנבחר על הר סיני!" ... [↑](#footnote-ref-127)
128. ... [↑](#footnote-ref-128)
129. זוהי הדגשה מיימוניסטית מובהקת, למשל: "קבל האמת ממי שאמרו" ... [↑](#footnote-ref-129)
130. **...**  [↑](#footnote-ref-130)
131. **... ר' זרחיה ככל הנראה חיבר את פירושו לאיוב ברומא בשנת 1290/1 ...** [↑](#footnote-ref-131)
132. **למקצת מהיגדי הפולמוס של ר' זרחיה נגד פירוש ראב"ע לאיוב ...** [↑](#footnote-ref-132)
133. עמדתו הדוגמתית של ר' זרחיה לא הובילה אותו להכחיש את תמונת לשונו הייחודית של ספר איוב. כך כתב בפירושו לאיוב טז 16, ולשונו דומה למדי ללשונו של ראב"ע: "בזה הספר מלות זרות ורבות, ואין להן חבר במקרא אלא בלשון ערבי" ... ובשל הערתו זו אברהם כהנא כתב שלדעת ר' זרחיה ספר איוב תורגם מערבית ... [↑](#footnote-ref-133)
134. רמב"ן ורלב"ג אף הם התעלמו מדעתו. בהקדמת פירושו לאיוב רמב"ן אינו מכריע בייחוס הספר למשה: 'ויש מרבותינו שאמר כי משה רבינו כתבו, ונאמר לו מפי הגבורה ענין האיש ההוא והחבירים ההמה, כאשר נאמר לו מפי הגבורה ספר בראשית', אולם במקום אחר הוא חד-משמעי בעניין: "ורבותינו אמרו כי משה רבינו כתבוֹ, וראוי הוא לו בודאי, ונאמר לו הספר מפי הגבורה כמו ספר בראשית ופרשת בלעם"; ... ובעקבות רמב"ן ר' בחיי ... נראה כי גם רלב"ג ייחס את ספר איוב למשה: "המציאנו משה רבינו עליו השלום זה הסיפור הנפלא אשר הותרו בו כל הספיקות הנופלות בו [מתבררות בו שאלת הבחירה החופשית וההשגחה האלוהית] על דרך החקירות העיוניות", הקדמת פירושו לאיוב. יצוין שרלב"ג מקדים את זמנו של איוב, ואפשר שהניח שהיה בימי האבות, וראו פירושו לאיוב ה 12 ("באור המלות"): "כי לא ניתנה תורה בעת שהיה איוב". [↑](#footnote-ref-134)
135. בנקודה זו נבדלים חוקרים בעלי אוריינטציה ביקורתית מחוקרים יהודיים-רבניים בני הזמן החדש שעודם דבקים במסורת חז"ל וכמו פרשני ימי הביניים נוטים להתעלם מעמדתו של ראב"ע. אף כמה חוקרים רבניים שלא קיבלו את עמדת המסורת המייחסת את ספר איוב למשה, לא פעם בחרו להתעלם מעמדתו של ראב"ע, ואין זאת אלא שמצאו אותה מרחיקת לכת מדי. כך שטרנברג המקדיש עמודים רבים לדיון בשאלת מחבר ספר איוב, תכניו ולשונו, ומסקנתו היא כי הספר התחבר בידי עזרא, ועזרא הוא מלאכי (ראו מגילה טו ע"א), אולם על עמדתו של ראב"ע הוא אינו מעיר דבר; ... בדומה לו גם סלימאן דוד ששון, המקדיש דיון ארוך לשאלת מחבר ספר איוב ומסקנתו היא כי הספר חובר בידי ירמיהו, ואין הוא מזכיר את עמדתו של ראב"ע ... [↑](#footnote-ref-135)
136. ... [↑](#footnote-ref-136)
137. ... [↑](#footnote-ref-137)
138. על אודותיו וחשיבותו ראו ... ולמחקרים קודמים על אודותיו ראו שם ... [↑](#footnote-ref-138)
139. י... [↑](#footnote-ref-139)
140. #  למעשה, הדבר הוצע עוד הרבה קודם לכן, וראו כבר וולטר, בערך "איוב" המניח ש"העברים תרגמו אותו מערבית" ...; וראו גם את פירושו של אילגן שהציע בזהירות מקור ערבי לביטויים שונים בספר איוב – ...

 [↑](#footnote-ref-140)
141. מתומכי המקור הערבי ראו ... מתומכי המקור הארמי ... ולהצעה שהמקור הוא אדומי: ...; מבין המצביעים על שילוב של שפות ודיאלקטים ... בעוד ההנחה שאיוב תורגם לעברית משפה אחרת התקבלה רק על מקצת מהחוקרים, קבוצת חוקרים גדולה יותר הניחה שהספר משקף דיאלקט עברי שונה, דרומי או צפוני; וראו פירוט ביבליוגרפי ... [↑](#footnote-ref-141)
142. **קיימת תמימות דעים בקרב חוקריו ופרשניו המודרניים של ספר איוב כי לשונו של הספר קשה באופן מיוחד, ועם זאת רובם המכריע כלל לא פקפקו במקור העברי של הספר. יש לציין שבדרך כלל החוקרים מסתפקים בהערה כללית כי לשונו של הספר קשה ומבלי לנסות ולהגדיר את קשייו, ובנקודה זו פירוש ראב"ע לאיוב ב 11 מבטא קו רווח בתולדות העיסוק בספר איוב, והשוו:** "'טקסט קשה' אינו מונח מדעי, אלא תיאור אמפירי-סובייקטיבי. מה שקשה לקורא אחד, אפשר שיהיה נהיר לאחר [...] על אף זאת הגדרת ספר איוב 'ספר קשה' אינה סובייקטיבית לפי שהכל מסכימים לקביעה זו, אפילו יהיו חלוקים בהגדרה התאורטית של המונח 'ספר קשה'" ... [↑](#footnote-ref-142)
143. ויש חוקרים שאף עמדו על העדרו של השם המפורש מהנאומים ובדומה לראב"ע בספר השם ראו בכך אינדיקציה המלמדת על מקורו של הספר; ... **החוקרים הזכירו גם את הקולופון המסיים את נוסח השבעים לאיוב ונראה שראו בו שיקול מסייע נוסף לדעה שהספר תורגם לעברית משפה אחרת. כאמור, אין בידינו רמז שראב"ע הכיר מסורת דומה.** [↑](#footnote-ref-143)
144. ... [↑](#footnote-ref-144)
145. ... [↑](#footnote-ref-145)
146. ... אף הערתו באשר לייחוס מגילת איכה לירמיהו ניכרת בניסוח עמום (ויש להקדיש לה מחקר בפני עצמו). לעיון בסגנונו האניגמטי של ראב"ע ושימושו הרב בסודות וברמזים ... [↑](#footnote-ref-146)
147. להיכרותו של ראב"ע עם הפולמוס המוסלמי כנגד המקרא ראו ... **והוא משתקף בעקיפין בשלילתו את מסורת תיקוני הסופרים העשויה לשמש סיוע לטענת ה-***tachrif* **המוסלמית; ...** לעצם הפולמוס המוסלמי בנוגע למקרא ... ולהשתקפותו בפרשנות המקרא היהודית ראו דוגמאות ... [↑](#footnote-ref-147)