

מדוע יש פרקליטים בעולם הבא? אגדות חז"ל על בית דין של מעלה

ראובן כודרי

עורך דין נפטר ועולה לגן עדן, שם מביאים אותו לפני האל. 'פרקליט?', שואל האל, 'מעולם לא היה לנו עורך דין כאן בגן עדן. תחכים אותי באיזה טיעון משפטי'. הפרקליט נבהל ואומר 'אבל, הקב"ה, אני מעלה על דעתי טיעון שראוי להתייחסות ממך. אומר לך מה – טען אתה טיעון משפטי, ואני אפריך אותו'.¹

א. מבוא

בקרב הבדחנים כבר ידוע כי אין בעולם הבא עורכי דין. ואולם חכמי התלמוד תיארו את בית דין של מעלה כגדוש בפרקליטים. לדוגמה במשנה במסכת אבות נאמר: 'ר' אליעזר בן יעקב אומר העושה מצוה אחת קנה לו פרקליט² אחד והעובר עבירה אחת קנה לו קטיגור אחד'.³ מדרשים מאוחרים יותר תיארו

* אני מודה לבנצי שני על תרגום המאמר, ליניב פרקש, ולשני הקוראים מטעם המערכת שקראו את המאמר בדקדקנות והעירו הערות מועילות. אני מודה גם למשתתפים בסמינר ב-8 ינואר, 2014 במחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת בן-גוריון על תגובותיהם על הרצאתי בנושא.

1 מובא בשינויים קלים מתוך: M. Galanter, *Lowering the Bar: Lawyer Jokes and Legal Culture*, Madison, WI 2005, p. 49

2 פרקליט (παράκλητος) פירושו תומך או נותן חסות, ובהקשרים משפטיים הוא טוען מטעם ההגנה. הביטוי מופיע במסמכים יווניים מתקופת אתונה הקלאסית ועד המאות הראשונות לסה"נ. עיינו: K. Grayston, 'The Meaning of Parakletos', *Journal for the Study of the New Testament*, 13 (1981), pp. 67-82

3 משנה, אבות ד, יא, על פי כ"י בודפשט, ספריית האקדמיה ההונגרית למדעים, קאופמן

בפירוט רב את תפקידם של עורכי הדין בשמיים.⁴ לדוגמה ממדרש שמות רבה למדנו: 'א"ר [אמר ר'] יוסי למה מיכאל וסמאל דומין? לסניגור⁵ וקטיגור עומדין בדין, זה מדבר וזה מדבר, גמר זה דבריו וזה דבריו ידע אותו הסניגור שנצח התחיל משבח את הדיין שיוציא איפופסין,⁶ בקש אותו קטיגור להוסיף דבר אמר לו הסניגור החרש ונשמע מן הדיין, כך מיכאל וסמאל עומדים לפני השכינה והשטן מקטרג ומיכאל מלמד זכותן של ישראל והשטן בא לדבר ומיכאל משתקן'.⁷

נושא הפרקליטים בבית דין של מעלה, המופיע הרבה בספרות חז"ל, מעורר מספר שאלות. היינו מצפים שאל כול יכול וכול יודע יהיה מסוגל לשפוט לבדו בצורה מושלמת. ואכן משנה במסכת אבות מציגה את ה' כשופט יחיד: 'הוא היוצר והוא הבורא הוא המבין והוא הדיין הוא עֵד הוא בעל דין והוא עתיד לדון שאין לפניו לא עֵלָה ולא שְכַחָה ולא משוא פנים ולא מקח שָחַד שהכל שלו ודע שהכל בחשבון'.⁸ יתר על כן, אם נשווה אגדות אלו

4. A50. קטיגורוס (κατήγορος) הוא התובע בבית המשפט האתונאי, והשימוש בביטוי נמשך במזרח היווני. קטיגורוס משמש במובן תובע גם אצל יוספוס (קדמוניות היהודים, ז, 1), וכן נמצא בתחריט מלקוניה שתוארך לשנת 42 לסה"נ. עיינו: K. Harter-Uibopuu, 'The Trust Fund of Phaenia Aromation (IG V.1 1208) and Imperial Gytheion', *Studia D. Sperber, A Dictionary of: Humaniora Tartuensia*, 5 (2004), pp. 1-17. עיינו גם: *Greek and Latin Terms in Rabbinic Literature*, Ramat Gan 1984, pp. 126-130.

4 עיינו גם: ירושלמי, ראש השנה א, ג (נו ע"ב; טור 666), וכן במדרשים המובאים להלן.
5 סינגורוס (συνήγορος), מונח שהיה מצוי עוד בבתי המשפט האתונאיים, ושם היה כינוי לידיד או קרוב משפחה של מי המתדיינים שטען להגנתו בבית המשפט. על פרקליטים נאסר לקבל תשלום, אבל לקרובי משפחה הותר להציע ייצוג חינם. עיינו: Demosthenes, 'Against Stephanos II' (*Demosthenes: Speeches 39-49*, trans. A. C. Scafuro [Oratory of Classical Greece, 13], Austin, TX 2011, 46, p. 288) המונח סינגורוס הוסיף לשמש ברחבי המזרח הרומי ככינוי לפרקליטים, כאשר התפתח מעמד מקצועי של פרקליטים בתשלום. בספרות הרבנית הוא משמש חליפות עם המונח פרקליט. המונחים סינגורוס וקטיגורוס מופיעים תדיר בכתביהם של לוקיאנוס, פלוטרכוס ואחרים. עיינו גם: M. Kensky, *Trying Man, Trying God: The Divine Courtroom in Early Jewish and Christian Literature*, Tübingen 2010, p. 306.

6 מילה יוונית (ἀπόφασις) שמשמעה פסק דין.

7 שמות רבה יח, ה.

8 משנה, אבות ד, כב, על פי כ"י קאופמן A50. השו: ירושלמי, סנהדרין ו, י (כד ע"א; טור 1296). ועיינו עוד: ש' שפט, 'היחס בין ענישה בידי אדם לבין ענישה בידי שמים במחשבת

לעולם ההלכתי, נמצא שהחכמים אסרו את כניסתם של פרקליטים לבתי הדין של מטה. במכילתא דר' ישמעאל נאמר: "מדבֵר שקר תרחק" (שמות כג 7) [...] הרי זו אזהרה לדיין [...] שלא יעמיד אצלו סניגורין, שנאמר "עד האלהים יבא דבר שניהם" (שם כב 8).⁹ מדרש ההלכה אוסר כאן על הדיין למנות סניגורים, משום שהדבר עלול להטות את משפטו;¹⁰ עליו לשמוע את שני הצדדים ללא משוא פנים. 'אלהים' בפסוק בשמות מייצג את הדיין, והטיעונים חייבים להגיע אליו ישירות ולא דרך מתווכים אשר מוטים לצד זה או אחר. במקור זה אין איסור מפורש על הצדדים במשפט – אלא על הדיין – ליהנות משירותיהם של פרקליטים. אולם מדרש מקביל במכילתא דר' שמעון בן יוחאי מרחיב את האיסור: "לא תשא שמע שוא" (שמות כג 1) שלא ידברו סניגורין לפניו.¹¹ מדרש זה אוסר לחלוטין הופעת פרקליטים בבית הדין. חמשת הפרקים הראשונים של מסכת סנהדרין במשנה דנים בהיבטים שונים של הליכי בית הדין בלי שום אזכור של פרקליטים. לא זו בלבד אלא שהמשנה מטילה במפורש על הדיינים את תפקיד בדיקת העדים,¹² תפקיד שהיינו מצפים שיבוצע בידי פרקליט, אילו היה בבית הדין. האזכור היחיד של פרקליטים במשנה מופיע במסכת אבות, והוא אזכור שלילי: 'יהודה בן טבאי אומר, אל תעש עצמך כערכי הדיינים'.¹³ אמרתו של בן טבאי מכוונת לדיינים בלבד, אך

- חז"ל, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"ב, עמ' 167–190.
- 9 מכילתא דר' ישמעאל, כספא כ (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 326–327), על פי כ"י אוקספורד, בודליאנה Marshall Or. 24 (נויבאואר 151).
- 10 אני חולק על פירוש 'זית רענן' אשר צוטט בהסכמה בידי סיני. ראו: י' סיני, השופט וההליך השיפוטי במשפט העברי, ירושלים תש"ע, עמ' 475. על פי פירוש זה הצהרה זאת מכוונת למתדיין, אך מההקשר ברור שהאזהרה מכוונת לדיין. גם המקבילה בבבלי שבועות לא ע"ב מכוונת במפורש לדיין. מבחינה זאת דומה מדרש זה למשנה במסכת אבות א, ח.
- 11 מכילתא דר' שמעון בן יוחאי כג 1 (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 214).
- 12 משנה, סנהדרין ג, ו.
- 13 אבות א, ח. בכ"י קמברידג' לו 470.1 וכן בעשרה קטעי כתבי יד מגניזת קהיר מופיע 'כערכי', 'ערכי', או 'כעורכי'. כ"י פרמה, פלטינה 3173 (דה רוסי 138; ריצ'לר 710) וכן בארבעה קטעי כתבי יד מגניזת קהיר מופיע 'ארכי' או 'כארכי'. בכ"י קאופמן A50 הופיע במקור 'ארכי' ומאוחר יותר שונה לערכי. לרשימה מלאה של הגרסאות השונות ראו: ש' שרביט, מסכת אבות לדורותיה: מהדורה מדעית מבואות ונספחים, ירושלים תשס"ד, עמ' 2–70; וכן עיינו בניתוח של י' קוטשר, מלים ותולדותיהן, ירושלים תשכ"ה, עמ' 89–91.

גם התלמוד הירושלמי וגם התלמוד הבבלי הרחיבו את האיסור ואסרו על כל אדם לתת ייעוץ משפטי לאחד המתדיינים.¹⁴

איסור חז"ל על הופעת פרקליטים בבתי הדין משמעותי במיוחד לאור חשיבות עורכי הדין בהליך המשפטי הרומי. מערכת המשפט הנוסחאית (formulary system) שנהגה ברומי בתקופת התנאים ובתחילת תקופת האמוראים הייתה יריבנית (אדוורסרית) ביותר: הדיינים היו סבילים ורק שמעו נאומים וראיות מפי הצדדים המתווכחים.¹⁵ עורכי דין מקצועיים מילאו תפקיד מרכזי בהליך המשפטי לא רק במערב האימפריה, מרחב שיש לנו ממנו שפע ראיות לכך, אלא גם במזרח. עשרות פפירוסים ממצרים שימרו מסמכים מבתי דין המתארים פרקליטים ש'ידם בכול'.¹⁶

דומה כי התלמוד התייחס בחשדנות למערכת היריבנית, באשר היא איננה מעודדת יושר או מובילה לצדק. לדוגמה הבבלי ראה במערכת המשפט הרומית מערכת מושחתת ובלתי צפויה כל כך עד שלדבריו 'כל העולה לגרדום'¹⁷ לידון

14 ירושלמי, בבא בתרא ט, ד (יז ע"א; טור 1258), ומקביל לו ירושלמי כתובות ד, יא (כט ע"א; טור 978); בבלי, כתובות נב ע"ב; פה ע"ב. ולגיתוח ראו: צ"א שטיינפלד, 'עשינו עצמנו כעורכי הדיין', תעודה, ז (תשנ"א), עמ' 111-132; סיני (לעיל הערה 10), עמ' 31-71.

15 A. Riggsby, *Roman Law and the Legal World of the Romans*, Cambridge 2010, p. 115. הפרקליטות התפתחה מתוך שיטת הקליינט-פטרון של העת העתיקה, שבה היה הפטרון (patronus) טוען בבית הדין עבור מרשו, שהיה ממעמד נחות. בתקופת הרפובליקה המאוחרת כבר הציעו הפטרונים את שירותיהם לכל דורש, אולם בשנת 204 לפסה"נ אסר חוק קינקיה (lex Cincia) על פרקליטים לקבל תשלום עבור שירותיהם. חוק זה הוקל מאוחר יותר, והפרקליטות נעשתה מקצועית יותר. עיינו: J. A. Crook, *Legal Advocacy in the Roman World*, Ithaca, NY 1995, pp. 37-46; J. Powell and J. Paterson, *Cicero the Advocate*, Oxford 2004, pp. 12-18; C. Steel, *Roman Oratory*, Cambridge 2006, pp. 29-30, 55-56.

16 קרוק (שם), עמ' 123.
17 הכוונה כאן לדרגש נייד שהיו מושיבים עליו את הנאשם בבתי המשפט הרומיים. עיינו: S. Lieberman, 'Roman Legal Institutions in Early Rabbinics and in the Acta Martyrum', *Jewish Quarterly Review*, 35 (1944), pp. 13-15; D. Potter, 'Performance, Power, and Justice in the High Empire', W. Slater (ed.), *Roman Theater and Society: E. Togo Salmon Conference Papers*, I, Ann Arbor, MI 1996, p. 147.

אם יש לו פרקליטין גדולים ניצול ואם לאו אינו ניצול.¹⁸ מרגע שהדיון מתנהל בין הפרקליטים השכירים, אין הוא אלא תחרות ויכוחים ותו לא, והנואם המשכנע יותר זוכה, בלי קשר לאמת או לצדק. מובן אם כן מדוע חז"ל, בניגוד לתרבות הסובבת אותם, אסרו הופעתם של פרקליטים בבתי הדין. חז"ל העדיפו מערכת משפט חקרנית (אינקוויזיטורית), שבה הדיינים חוקרים בעצמם את העדים ואת בעלי הדין, בלי מעורבות של עורכי דין.

על רקע זה המרכזיות של הפרקליטים בבית דין של מעלה, אליבא דמדרש האגדה, טעונה הסבר. אציע כאן הסבר שהוא בחלקו היסטורי ובחלקו פילוסופי. לטענתי חז"ל המשיכו מסורת שהחלה עוד בתנ"ך, ושנמשכה בספרות בית שני. ברם הם הרחיבו את המסורת, ובהרחבה זו באה לידי ביטוי עמדה פילוסופית-תאולוגית חשובה בנושאי האמת, הצדק ואופיו של הקב"ה. אתחיל בסקירה של הפרקליטים השמיימיים – קטגורים וסנגורים – בספרות הקדם-חז"לית.

ב. ספרות הקדם-חז"לית

כבר בתנ"ך אנו מוצאים תובעים בבית דין של מעלה.¹⁹ המפורסם שבהם, התובע (השטן) שהוא חבר במועצת השמיים, מאשים את איוב ביראת שמיים שטחית (איוב א 6–7). השטן מאשים גם את יהושע הכהן הגדול, אבל ה' משתיק אותו (זכריה ג 1–2).²⁰ דמות זו פותחה בספרות בית שני. ספר היובלים פיתח את דמות השטן בספר איוב כמלאך ששמו משטמה.²¹ משטמה הוא ראש המלאכים הטמאים (ספר היובלים י 8–9), והוא זה אשר מסית את בני

18 בבלי, שבת לב ע"א.

19 בית דין של מעלה מוזכר במלכים א כב 19 ובדניאל ז 26. בית דין או מעין מועצת מלאכים נרמזים גם בבראשית א 26; ג 22; יא 7, כפי שמבואר בכמה מדרשים.

20 שטן – ללא ה"א הידיעה – מופיע בדברי הימים א כא 1, ושם אין הוא מאשים את דוד אלא מסית אותו לדבר עבירה. יש היקריות נוספות של 'שטן' כשם עצם וכשם פועל שאינם מתייחסים לבית דין של מעלה. עיינו: V. Hamilton, 'Satan', D. N. Freedman (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, New York 1992, pp. 985-989

21 E. Eshel, 'Mastema's Attempt on Moses' Life in the "Pseudo-Jubilees" Text from Masada', *Dead Sea Discoveries*, 10, 3 (2003), pp. 359-364; D. Dimant, 'Between Qumran Sectarian and Non-sectarian Texts: The Case of Belial and Mastema',

נח לחטא (שם יא 5). משטמה גם מאשים את אברהם – כמו את איוב – בחוסר אמונה, ומשכנע את ה' לנסותו בציווי להקריב את יצחק (שם יז 16), והוא גם זה שכמעט הורג את משה במהלך מסעו (שם מח 2). גם במדרשי ההלכה השטן הוא שמאיים על משה,²² והוא שמעלה בפני ה' את האשמותיו כלפי אברהם.²³ דמותו של השטן ממלאת את הצורך החשוב להסביר את קיומו של רוע במערכת אמונה מונותיאיסטית שבמרכזה אל טוב וכול יכול.²⁴ על כן קל להבין מדוע התפשטה בקלות האמונה בקיומו של כוח נגדי, ולו משני, המעלה האשמות נגד האנושות ומבקש להמיט על העולם תוהו ובוהו.

לעומת זאת המקורות וההתפתחות של הסגורים בבית דין של מעלה דורשים עיון נוסף, ובכך מתמקד מאמר זה. קשה למצוא בתנ"ך מועצת הגנה של מלאכים. איוב פונה אל השמיים והארץ שיטענו להגנתו ויהיו 'מליצי' (איוב טז 18–20).²⁵ ואילו אליהוא אומר על אדם שנענש בידי ה' ונמצא על סף מוות: 'אם יש עליו מלאך מליץ²⁶ אחד מני אלף; להגיד לאדם ישרו [...]

A. Roitman and L. Schiffman (eds.), *The Dead Sea Scrolls and Contemporary Culture*, Leiden 2011, pp. 235-256

22 בבבלי, נדרים לב ע"א ובירושלמי, נדרים ג, יא (לח ע"ב; טור 1028) לא כתוב 'השטן' אלא 'המלאך', ובמדרש: 'מלאך של רחמים' (שמות רבה ה, ח [מהדורת שניאן, עמ' 158]).

23 בבבלי, סנהדרין פ"ט ע"ב. בבראשית רבה נה, ד (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 587) במקום השטן, ה' והמלאכים הם המאשימים את אברהם. בחלק מהגרסאות בכתבי היד אומות העולם הן המאשימות את אברהם. עיינו במהדורת תיאודור-אלבק שם. והשוו: שם נו, ז-ח (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 598) – שם מתואר כיצד סמאל מנסה לעצור בעד אברהם ויצחק ממעשה הקורבן.

24 יש רמזים לכוחות רוע קדמוניים כבר בספר בראשית ובחלק ממזמורי תהילים המוקדמים. עיינו: J. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, San Francisco, CA 1988. ואכן חוקרים הראו את מקורו של השטן במיתולוגיה של המזרח הקרוב הקדום וכן כעין סוכן חשאי של האימפריה הפרסית. עיינו: M. Pope, *Job (The Anchor Bible)*, Garden City, NY 1965, pp. 10-11; N. H. Tur-Sinai, *The Book of Job: A New Commentary*, Jerusalem 1957, pp. 38-45

25 בפסוק 20 ה' נקרא להיות הבורר ('זיוכה') בין איוב לבין עצמו, כך שה' ממלא תפקיד כפול של תובע ושופט. באיוב ט 33 איוב מקונן: 'לא יש בינינו מוכיח, ובכך מייחס לה' רק את תפקיד התובע, מכיוון שה' איננו משמש שופט הוגן. באיוב יט 25 איוב זועק: 'אני ידעתי גאלי חי', ואולי הכוונה לה', שיגן על איוב או יפסוק כשופט שהוא זכאי.

26 בתרגום השבעים מתורגם paraclete, ויונתן בן עוזיאל תרגם: 'מלאכא חדא פרקליטא מן בני אלף קטיגוריא'.

ויחננו' (איוב לג 23–24); ברם אף מליץ אינו בא. דניאל מזכיר את המלאך מיכאל כאחד משרי ישראל, שאולי מייצג אותם ומגן עליהם בשמיים; עם זאת אין שום אזכור למשפט שבו הוא מעורב (דניאל י 13, 21; יב 1). פרט לנאומו איוב לא נזכרו בתנ"ך מלאכי הגנה.

דווקא בני אנוש ובפרט נביאים קמו למלא תפקיד זה, ובהם אברהם (בראשית יח 17–23), משה (שמות לב–לג; דברים יד 13–19), יהושע (יהושע ז 6–7), עמוס (עמוס ז 2, 5), ירמיהו (ירמיהו יד 7–9, 13) ויחזקאל (יחזקאל יא 13). תפקידו העיקרי של הנביא להביא את דבר ה' – על פי רוב דבר תוכחה – אל העם. כשנכנע הנביא עצמו לריבונות ה', הוא נעשה 'כלי בידי מידת הדין'.²⁷ עם זאת לדברי יוחנן מופס 'לנביא תפקיד נוסף: הוא משמש גם פרקליט מליץ עצמאי בפני בית דין של מעלה, המתאמץ לבטל את הגזרה בכלים היחידים העומדים לרשותו, תפילה והשתדלות. הוא השליח הראשון של בית הדין בפני הנאשם, אבל שליחותו חוזרת כבומרנג אל השולח. מרגע זה אין הוא עוד שליח של בית הדין אלא מייצגו של הנאשם המשתדל להעביר את רוע הגזרה'.²⁸ משעה שהנביא רוכש לו קרבה של שליח עם שמיא, הוא יכול לקרוא תיגר על המסר שהוא נשלח להעביר. כאשר ה' כועס על רשעותו של המין האנושי, הוא שולח נביא להזהיר את בני האדם על העונש שהם עומדים לקבל, בתקווה שהחוטאים יחזרו בתשובה וידחו את קצפו של ה'. אולם גם בהיעדר שינוי בהתנהגות, המילים המתאימות מפי צדיק יש בהן לשכך את חמתו של ה' ולשכנעו שלא להוציא אל הפועל את האזהרה ולמחול על העוון. אדרבה, לעיתים ה' אפילו מזמין את המליצים לבוא לעזור לו להעביר את חמתו קודם שיעשה מעשה שעליו יתחרט. אין הסבר אחר מדוע ה' מודיע לאברהם על כוונותיו כאשר לסדום, או מדוע הוא מצווה את משה 'הניחה לי' (שמות לב 10) או 'הרף ממני' (דברים ט 14).²⁹

סוּוֹן לֹאסְט־סוּוֹן הֶרְחִיבָה בְּעֵינֵי זֶה: 'הִשְׁתַּדְּלוּנוֹת שֶׁל הַנְּבִיא הוֹפְכֶת מִתְּפִילָה תוֹבְעֵנִית לְטִיעוֹן וְהַגְשָׁה שֶׁל תְּבִיעָה מִשְׁפֹּטִית אוֹ עֲרֵעוֹר עַל גְּזֵרָה'. בְּמוֹבֵן זֶה

Y. Muffs, *Love and Joy: Law, Language and Religion in Ancient Israel*, New York 1992, p. 9

שם. 28

M. Shamah, *Recalling the Covenant: A Contemporary Commentary on the Five Books of the Torah*, Jersey City, NJ 2011, pp. 82–84

עמ' 28.

הנביא הוא 'הפרקליט האידיאלי'.³⁰ גם יאיר לורברבוים הוסיף על דבריו של מופס, וקרא להתייחס ברצינות לאנתרופומורפיזם ובמיוחד לאנתרופופתיזם של התנ"ך, ויותר מכך – לפשוטו. לטענתו ה' מרגיש את כל קשת הרגשות של האישיות האנושית: קנאה, כעס, חרטה, בושה, חמלה, אהבה וחדווה. אם האדם נברא בצלם אלוהים, אלוהים מוכרח להיות מורכב מבחינה רגשית לא פחות מבן אנוש. דווקא משום שה', בניגוד לאלוהיות המיתולוגיות של המזרח הקרוב הקדום, מעורב בחיי בני האדם ואוהב אותם, הוא מרגיש קנאה וכעס לנוכח בוגדנותם או רשעותם. וכדי שברגעי כעסו לא ישמיד את העולם, הוא הכין מנגנוני שליטה עצמית, כמו הקשת בענן, ענישה עקיפה באמצעות שער לעזאזל או מתן אפשרות לפרקליט לשכנע אותו ולצנן את כעסו.³¹

הבנה זו של ה' ושל תפקיד הפרקליט התגברה בספרות בית שני ובספרות חז"ל. בספר חנוך, אחרי שחנוך מודיע למלאכים הטמאים על עונשם, הם מבקשים ממנו שייבקש בשמם מחילה מה' (חנוך א יג 4). ה' מורה לחנוך להוכיח אותם: 'לך והגדת אל עירי השמים אשר שלחוך לבקש בעדם עליכם לבקש בעד אנשים ולא אנשים בעדכם' (שם טו 2).³² אם כן חנוך משמש גם שליח וגם שתדלן. יתר על כן, כוונתו של ה' הייתה שהמלאכים ישמשו שתדלנים עבור האדם.³³

בדומה לכך בסרך היחד שבמגילת הסרכים של כת מדבר יהודה מופיעה קללה נגד מי שנגזר עליו גורל של בליעל: 'ולוא יהיה לכה שלום בפי כול אוחזי אבות'.³⁴ מופס ביאר שהביטוי 'אוהזי אבות', כלומר מי שנוקט עמדה אבהית כלפי מישוהו, שאול ממושג דומה מהתרבות הבבלית. מהטקסטים

S. Last-Stone, 'Rabbinic Legal Magic: A New Look at Honi's Circle as the Construction of Legal Space', *Yale Journal of Law and the Humanities*, 17 (2005), p. 109

Y. Lorberbaum, 'The Rainbow in the Cloud: An Anger-Management Device', *The Journal of Religion*, 89, 4 (2009), pp. 498-540

ספר חנוך א, תרגמו א' כהנא, וי"נ פייטלוביץ, א' כהנא (מהדיר), הספרים החיצונים, א, תל אביב תרצ"ז(1), עמ' לו.

ספר חנוך א מונה את מיכאל, אוריאל (אורין), רפאל (שורין) וגבריאל (ט 1) וכן את 'נשמות המתים' (ט [שם, עמ' לג] כקטגוריה לפני שיערי גן עדן).

1QS, טור ב, שורה 9 (מגילת הסרכים, אלישע קימרון (מהדיר), מגילות מדבר יהודה, החיבורים העבריים, א, ירושלים תש"ע, עמ' 214).

האלה משתקף מעבר ממליצי בשר ודם של התנ"ך לאמונה גם במלאכים שתדלנים.³⁵

התפתחות זאת נראית ביתר בירור אצל פילון האלכסנדרוני, שמנה סנגורים שונים שפעלו בשם האנושות בבית דין של מעלה.³⁶ הוא כתב שיהודים תועים החוזרים בתשובה עומדות לצידם שלוש זכויות (parakletoi) אם ירצו להתייחס עם ה': רחמנותו וחמלתו של ה'; תפילותיהם של האבות; הטבת מעשיו של בעל התשובה.³⁷ כמו כן החוזר בתשובה על חטא שחטא כלפי חברו ומביא קורבן לבית המקדש, מביא 'עמו, כפרקליטו הנאמן, את תוכחת נפשו, שהצילה אותו מאסון בלא-תקנה, כי פטרה אותו ממחלתו האנושה והמירה אותה בבריאות מושלמת'.³⁸ לכאורה אפשר לפרש התייחסויות אלה לפרקליטים כדימויים: רחמיו של ה' ותשובתו של האדם מסייעים בידי האדם כמו שהיו עושים פרקליטים. ברם פילון הרחיק לכת בפרשו את בגדי הכוהן הגדול כסמל ללוגוס: 'כי הכרחי היה שהאיש המקודש לאבי-העולם יקח כפרקליטו את הבן המושלם בסגולותיו להביא מחילת החטאים והעתרת הברכות בשפע'.³⁹ בן

35 על התפקיד של מלכיצדק ושל צדק כדמות ממשית בבית דין של מעלה עיינו: J. Baumgarten, 'The Heavenly Tribunal and the Personification of Sedeq in Jewish Apocalyptic', W. Haase (ed.), *Religion (Judentum: Allgemeines; Palästinisches, Judentum)* (Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, II, 19, 1), Berlin 1979, pp. 219-239

36 גרייסטון (לעיל הערה 2), עמ' 73-74.

37 פילון, על השכר והעונש, ס' 165-167 (תרגום י' כהן-ישר וס' דניאל-נטף, כתבי פילון, ג, ירושלים תש"ס, עמ' 275-276). עיינו עוד: H. A. Wolfson, *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*, II, Cambridge, MA 1948, pp. 412-413

38 פילון, על החוקים לפרטיהם, א, ס' 237 (תרגום ח' שור, כתבי פילון, ב, ירושלים תשנ"א, עמ' 282).

39 פילון, על חיי משה, ב, ס' 134 (תרגום ס' דניאל-נטף, כתבי פילון, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 298). פילון תיאר את החושן כ'העיקרון המאחד והמכלכל את היקום כולו' (שם, ס' 133 [תרגום דניאל-נטף (שם), עמ' 298]) – רמז ברור ללוגוס. ראו: וולפסון (לעיל הערה 37), א, עמ' 339. הוא תיאר גם כל בגד ובגד כסמל לעולם הגשמי. ואולם אף שפילון בדרך כלל ראה בלוגוס את השכל שהגה את העולם המוחשי, הרי אם, כמו אצל אריסטו, השכל מוזהה לחלוטין עם מושא מחשבתו, הוא יכול להתייחס גם לעולם עצמו. ראו: וולפסון (שם), עמ' 246, ושם ציטט את פילון, על הבריאה, ס' 1. במקורות אחרים תיאר פילון את הכוהן הגדול כהתייחסות אלגורית ללוגוס. עיינו: וולפסון (שם), עמ' 259-260;

האלוהים מתייחס כאן ללוגוס,⁴⁰ הפועל כפרקליט אשר משתדל ומגן על חטאי ישראל בפני ה'. פילון כתב בהרחבה דברים יפים על התפקיד השתדלני של לוגוס:

ואילו ללוגוס הוותיק, גדול המלאכים, נתן האב בורא הכול מתנה מן המובחר, להיות איש ביניים בין היצור ליצורו. ואותו האיש הוא המליץ לבני־תמותה בעת צרה כלפי מי שלא יכלה לעולם וגם שליח של האדון אל הנשמע לו. והוא מתהלל במתן זה, מעלה אותו על נס ומדבר בו באומרו: 'אנוכי עומד בין ה' וביניכם' (דברים ה 5), כלומר אין אני נצחי כמו האלוהים ולא חדל כמוכם, אלא עומד בתווך בין שני הקצוות, ואני בן־ערובה לשני הצדדים: כלפי המוליד אני ערב שהיצור לא ישלח לעולם רסן מכול וכול, יערוק ויבחר בתהפוכות במקום בסדר, וכלפי היצור אני משמש ביטחון שלעולם לא יזנח האל הרחום את מעשה ידיו.⁴¹

התפקיד הכפול של הלוגוס כאן, תפקיד של שליח ושל פרקליט, מקביל לכפל התפקידים של הנביא שנדון לעיל. תיאור כפול זה נמשך גם לספר הבשורה על פי יוחנן (יד 16, 26; טו 26; טז 7), שבו מופיעה התייחסות אל רוח הקודש בתור פרקליט, במובן של מורה או התקשרות נבואית עם בני אנוש, אבל לא במובן של מליץ מטעם בני האדם. לעומת זאת באיגרת יוחנן הראשונה מופיע המונח פרקליט כהתייחסות ללוגוס (שכבר זוהה כישוע בבשורה על פי יוחנן א 14) אשר משמש כמליץ מטעם האנושות: 'ואם יחטא איש, יש לנו מליץ לפני האב, ישוע המשיח, הצדיק, והוא כפרה על חטאינו' (איגרת יוחנן הראשונה ב 1–2). ייתכן שהעברת תפקיד הנביא לידי הלוגוס והמלאכים נבעה מכך שבסוף תקופת בית שני פסו המליצים־הנביאים מן הארץ. הגם שאנו מוצאים מספר מליצים־חכמים, כגון חוני המעגל,⁴² הצורך ברחמי שמיים עלה על היקף

R. Williamson, *Jews in the Hellenistic World: Philo*, Cambridge 1989, pp. 136-143

40 התייחסות אל הלוגוס כאל בנו בכורו של האל ראו: פילון, על עבודת האדמה, סי' 51 (תרגום ל' פז, כתבי פילון, ד, ב, ירושלים תשע"ה, עמ' 118). עיינו גם: וולפסון (שם), א, עמ' 234.

41 פילון, מי יורש קנייני אלוה, סי' 205–206 (תרגום י' עמיר, כתבי פילון, ה, א, ירושלים תשע"ב, עמ' 104).

42 משנה, תענית ג, ח; ועיינו: S. Last-Stone, "On the Interplay of Rules, "Cases" and

השתדלנות שיכלו לבצע דמויות אלה, וכך עבר תפקיד הסנגוריה לתחום המלאכים.

ג. ספרות חז"ל

לעומת הרמיזות הספורות בתנ"ך לסנגורים התרבו ההתייחסויות אליהם בספרות ימי בית שני והצמיחו במדרשי חז"ל מערכת שלמה של בתי משפט.⁴³ המשנה ר' אליעזר בן יעקב אומר העושה מצוה אחת קנה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קנה לו קטיגור אחד⁴⁴ מלמדת כי אדם רוכש לו סנגורים וקטגורים בעשיית מצוות ועבירות בהתאמה. בתוספתא פאה מוצגים הצדקה ומעשים טובים כפרקליט גדול בין ישראל לאביהם שבשמיים.⁴⁵ כמו כן מדמה תוספתא פרה את קורבן החטאת 'לפרקליט שנכנס לרצות'.⁴⁶ התלמוד הירושלמי מתאר את אברהם המבקש מה' שכאשר יהיה זרעו נכנס לצרה, היא הוא מלמד עליהם סנגוריה.⁴⁷ במקום אחר למדים אנו כי ארבעת המינים, אשר גדלים על המים, יעמדו כפרקליטים על המים.⁴⁸

בעוד פילון ויוחנן העבירו את תפקיד השליח והמליץ מהנביא אל הלוגוס, החזירו חז"ל את התפקיד לתורה, כנאמר במדרש ויקרא רבה:

'אל תהי עד חינום' (משלי כד 28), אילו ישראל, ו'אתם עידי נאם י"י ואני

Concepts in Rabbinic Legal Literature: Another Look at the Aggadat on Honi the Circle-Drawer', *Dine Israel*, 24 (2007), pp. 125-155. וראו עוד להלן.

K. Kohler, 'Paraclete', *Jewish Encyclopedia*, IX, New York 1906, pp. 514-515 43

משנה, אבות ד, יא. 44

תוספתא, פאה ד, כא (מהדורת ליברמן, עמ' 61). וראו מקבילה: בבלי, בבא בתרא י ע"א. 45

גם בבבלי, שבת לב ע"א נמנים תשובה ומעשים טובים כפרקליטים של אדם. ועיינו: B. Bokser, 'Rabbinic Responses to Catastrophe: From Continuity to Discontinuity', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 50 (1983), pp. 44-45

תוספתא, פרה א, א (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 630). וראו מקבילה: ספרא, מצורע ג, ג (מהדורת וייס, דף עב ע"א). גם בירושלמי, ברכות ד, א (ז ע"ב; טור 33) נזכרים קורבנות התמיד כפרקליטים. 46

ירושלמי, תענית ב, ד (סה ע"ד; טור 715). 47

שם א, א (סג ע"ג; טור 703). בדומה לכך בקהלת רבה ז נזכר יום שמיני עצרת כפרקליט טוב לגשמים. 48

אל' (ישעיה מג 12). 'ברעך' (משלי כד 28), זה הקדוש ברוך הוא, 'רעך ורע אביך אל תעזב' (משלי כו 10). 'והפתית בשפתיך' (משלי כד 28), מאחר שפיתיתם אותי בסיני ואמרתם 'כל אשר דבר י"י נעשה ונשמע' (שמות כד 7), לסוף ארבעים יום אמרתם לעגל 'אלה אלהיך ישראל' (שמות לב 4). אמר ר' אחא הדא רוח הקודש⁴⁹ פי סניגוריא היא מלמדת זכות לכן ולכן. אומרת לישראל 'אל תהי עד חנם ברעך'. ואומרת להקב"ה 'אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו' (משלי כד 29).⁵⁰

רוח הקודש כאן הוא הקול הנבואי של הכתובים, אשר פונה אל מחברם ומשים עצמו מתווך עצמאי. במדרש נועז זה השתמשו חז"ל בפסוק לא רק כדי להוכיח את ישראל על חוסר נאמנותם, אלא גם כדי להזהיר את ה' לבל יפר את הברית וינקום בהם. כמו הלוגוס של פילון, הכתובים המובאים במדרש כרוח הקודש פועלים כפרקליטים שמיימיים בעד (ונגד) ישראל וה' כאחד. אומנם חוקרים הצביעו על כך שהתפקיד הקוסמולוגי של הלוגוס של פילון מקביל לתפקיד התורה כאדריכלית בבראשית רבה,⁵¹ אך דניאל בויארין ציין כי 'יש הבדל מהותי בין תפקידי הלוגוס והתורה: הלוגוס הוא פועל מואנש ממשי, בעוד שמבחינת חז"ל החוכמה כולה כונסה בספר, ויש רק פועל אחד'.⁵² זהירותו של בויארין מתאימה לבראשית רבה, אך מדרש זה מתוך ויקרא רבה בהחלט מאניש את הכתובים כסוכן עצמאי.⁵³

49 בכ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית Cod. hebr. 117: 'קדוש ברוך הוא' ולא 'רוח הקודש', אך בכל שאר כתבי היד מופיע כך.

50 ויקרא רבה ו, א (מהדורת מרגליות, עמ' קכז), על פי כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Add. 27169 (מרגליות 340). וראו מקבילות: מדרש הגדול לדברים ט 16; דברים רבה ג, יא.

51 בראשית רבה א, א (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 2). וראו: וולפסון (לעיל הערה 37), א, עמ' 243; א"א. אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 175-189 ומקורות המצוטטים שם; D. Winston, *Logos and Mystical Theology in Philo of Alexandria*, Cincinnati, OH 1985, p. 25; D. Stern, *Midrash and Theory: Ancient Jewish Exegesis and Contemporary Literary Studies*, Evanston, IL 1996, pp. 27-28. עמ זאת יש לשים לב להבדלים בין פילון לבין המדרש שדנו בו וולפסון, אורבך ושטרן.

52 D. Boyarin, 'The Gospel of the Memra: Jewish Binitarianism and the Prologue to John', *Harvard Theological Review*, 94, 3 (2001), p. 261, n. 66

53 עוד לעניין הכתובים המומחשים כלוגוס עיינו: A. Yadin, *Scripture as Logos: Rabbi Ishmael and the Origins of Midrash*, Philadelphia, PA 2004, pp. 168-175

התורה משמשת סגורם של ישראל גם בשיר השירים רבה:

[1] ר' עזריה ורבי אחא בשם ר' יוחנן אמרו בשעה ששמעו ישראל בסיני 'אנכי' פרוחה נשמתן הה"ד [הדא הוא דכתיב, זה הוא שכתוב] 'אם יוספים אנחנו לשמוע' (דברים ה 22) הה"ד 'נפשי יצאה בדברו' (שיר השירים ה 22). חזר הדיבור לפני הקדוש ברוך הוא ואמר רבונו של עולם ואתה חי וקיים ותורתך חיה וקיימת ושלחתני אצל מתים כלם מתים באותה שעה חזר הקדוש ברוך הוא והמתיק להם את הדיבור הה"ד 'קול י"י [בכח קול י"י בהדר] (תהילים כט 4). אמר ר' חמא בר ר' חנינא קול י"י בכח לבחורים, קול י"י בהדר, לתשישין.

[2] תני ר' שמעון בן יוחאי תורה שנתן הקדוש ברוך הוא לישראל החזירה להן נפשותיהם הה"ד 'תורת י"י תמימה משיבת נפש' (תהילים יט 8).

[3] ד"א 'חכו ממתיקים', למלך שדיבר כנגד בנו, ונתירא ונשמטה נפשו ממנו, כיון שראה המלך כך שנשמטה נפשו, התחיל מגפף ומנשק אותו, ומפתחו ואומר לו מה לך לא בני יחידי אתה לא אני אביך, כך כשדיבר הקדוש ברוך הוא עם ישראל 'אנכי י"י' מיד פרוחה נשמתן, כיון שמתו התחילו המלאכים מגפפין ומנשקין אותם ואומרים להם מה לכם אל תיראו בנים אתם לי"י אלהיכם, והקדוש ברוך הוא ממתיק בחכך הדיבור ואומר להן לא בני אתם אנכי י"י אלהיך, עמי אתם, חביבין לפני, והתחיל מפתה אותן עד שחזרה נשמתן והתחילו מבקשין מלפניו, הוי חכו ממתיקים.

[4] התחילה התורה מבקשת רחמים על ישראל מן הקדוש ברוך הוא אמרה לפניו רבונו של עולם יש מלך משיא בתו והורג בן ביתו,⁵⁴ כל העולם כולו שמה בשבילי ובניך מתים, מיד חזרה נשמתן הה"ד 'תורת י"י תמימה משיבת נפש'.⁵⁵

כמו במדרש הקודם, דברי הנבואה של ה' עוטים גשמיות ומקבלים עליהם את תפקיד סגורם של ישראל בפני ה'. אלא שכאן לא נקטו את המונח רוח הקודש אלא את המונח דיבור, במשמעות לוגוס. בהמשך (2 ו-4) התורה מחליפה את

54 קשה לקרוא מילה זו בכ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית 76 ebr., וסמכתי על גרסת דפוס וילנה.

55 שיר השירים רבה ה 16, ג-ה, על פי כ"י וטיקן 76 ebr. לשינויי נוסחאות עיינו: <http://www.schechter.ac.il/schechter/ShirHashirim/9.pdf>

הדיבור, והיא שמשמשת סגורם של ישראל ומבקשת רחמים לפני ה'.⁵⁶ המשל בחלק 3 מסביר כיצד ה' ממתיק את הדיבור כך שהוא ממלא – כמו הנביאים – תפקיד כפול: משכנע את ה' לעזור לישראל ומרגיע את פחד המוות של ישראל מה'.⁵⁷

די באמור לעיל להראות כי אגדות רבות של חז"ל לא רק ירשו והעבירו הלאה את המורשת הפרשנית העשירה של תקופת בית שני המדמה פרקליטים עומדים בבית דין של מעלה, אלא אף הרחיבו אותה. חלק מהמדרשים האלה כוללים חידושים מעוררי תמיהה ולעיתים אפילו מהפכניים. אחת ההרחבות של חז"ל היא הצגת המונחים סגור וקטגור והיבטים נוספים מבתי המשפט הרומיים, כגון הקלפסידרה (ראו להלן).⁵⁸ כפי שציינה מאירה קנסקי, חז"ל לא רק השתמשו במונחים טכניים מהתרבות המשפטית היוונית-הרומית שסבבה אותם; בית דין של מעלה שבאגדה כולל גם את התחושה של משפט שהוא תחרות בין עורכי דין המנהלים קרב מלוכלך תוך הצגת כל טיעון שעולה בדעתם, בלא שום קשר לאמת או שקר.⁵⁹ דימוי זה של בית דין של מעלה למערכת המשפט ההלניסטית-הרומית מזכיר את נטיית חז"ל לדמות את ה' לקיסר רומי במשלי המלך.⁶⁰

*

אם חז"ל דחו את השיטה היריבנית של מערכת המשפט הרומית ואת נוכחותם של פרקליטים בבתי הדין הארציים שלהם, מדוע בחרו לא רק להעביר הלאה את הרעיונות הנזכרים מספרות בית שני, שהם כמעט בגדר כפירה, אלא אף להרחיבם ולהביא מקבילות חדשות למערכת בתי המשפט הרומית? אני סבור

56 התורה כגוף מוחשי מופיעה גם באיכה רבה, פתיחתא כד. ראו להלן.

57 עיינו עוד: וינסטון (לעיל הערה 51), עמ' 16.

58 ליברמן (לעיל הערה 17), עמ' 27.

59 קנסקי (לעיל הערה 5), עמ' 313–314. קנסקי ניתחה קטע נפלא מתוך קהלת רבה ד, א שבו אליהו מסייע בידי ילדי הנדונים לנכות את אבותיהם. כמו כתבן אתונאי מכין להם אליהו כתב סגוריה כדי שייציגו אותו בפני בית דין של מעלה. קנסקי הוסיפה תובנה חריפה: 'כשאליהו מופיע, הוא אינו מורה לילדים להתפלל או לפנות לרחמי שמיים, וגם לא להודות בדבר. הוא מלמד אותם לנצח, להציג טיעון הגנה' (שם, עמ' 314).

60 D. Stern, *Parables in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature*, 60 Cambridge, MA 1991, pp. 93-97

כי חז"ל דימו את בית דין של מעלה במונחים של בתי משפט רומיים לא למרות השחיתות שרווחה בהם אלא דווקא בגללה. הם חששו שאם בית דין של מעלה יפעיל אמת מידה מחמירה של צדק וישפוט את מעשיו של האדם על פי האמת, הוא יגזור גזרי דין חמורים מאין כמוהם, מוצדקים ככל שיהיו.

אברהם תואר במדרש בראשית רבה כסנגורם של אנשי סדום: "אולי יחסרון חמשים הצדיקים חמשה" (בראשית יח 28) אמר ר' חייא בר אבא ביקש לו אברהם לירד מחמשים לחמשה, אמר לו הקדוש ברוך הוא חזור כך למפרע. אמר ר' לוי חלף קדירה⁶¹ מלאה מים, כל זמן שהיא מלאה מים הסניגור מלמד. פעמים שהדיין מבקש שילמד את הסניגור והוא אומר הוסיפו בתוכה מים⁶². בבתי המשפט של אתונה העתיקה, ומאוחר יותר בבתי המשפט של רומי שלאחר ימי פומפיוס, הוקצב זמן לדבריהם של הפרקליטים באמצעות קלפסידרה. הקלפסידרה (בתרגום מילולי: גנב מים) הייתה מורכבת מקערה פתוחה נקובה בתחתיתה, אשר נתרוקנה לתוך קערה דומה שמתחתיה. השופט בדין היה קוצב בתחילת הדיון את כמות המים, כלומר את הזמן שיעמוד לרשות כל אחד מהצדדים.⁶³ הדובר יכול היה לראות כי זמנו קרוב לסיום כאשר נחלש זרם המים והקשת נתקצרה. הגם שהקלפסידרה נועדה להבטיח משפט הוגן, דומה שחלק מהפרקליטים ניסו להערים על המערכת, אולי על ידי מילוי יתר של הקערה העליונה. בקלפסידרה שנמצאה באתונה היה נקב נוסף בקרבת השפה העליונה, והוא הבטיח שהקערה תמולא בדיוק לאותו מפלס בכל פעם.⁶⁴ באתונה היו בכל בוקר מעלים בגורל פקיד שתפקידו היה לפקח על הקלפסידרה, 'לבל יווצר מעשה מרמה כלשהו בעניינים האלה'.⁶⁵

61 זהו שיבוש של מילה יוונית קלפסידרה (κλεψύδρα).

62 בראשית רבה מט, יב (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 514), על פי כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית 30 ebr.

63 W. Forsyth, *The History of Lawyers: Ancient and Modern*, Boston, MA 1875, p. 105

64 S. Young, 'An Athenian Clepsydra', *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 8, 3 (1939), pp. 274-284. התמונות מובאות מתוך מאמרו של יאנג, עמ' 278, 282, ברשות בית הספר האמריקני ללימודים קלאסיים באתונה (The American School of Classical Studies at Athens).

65 אריסטו, מדינת האתונאים, סו 2 (אריסטו, מדינת האתונאים, תרגם דוד אשרי, מהדורה שנייה (התקינה דבורה גילולה), ירושלים תשס"ו, עמ' 112).

ה' הודיע לאברהם על תוכניותיו באשר לסדום לא רק כדי שיהיה בסוד העניינים; נראה כאילו הוא דחק באברהם להתווכח עימו. קודם לכן בבראשית רבה מובא משל: 'למלך שהיה לו סינקריתיריון'⁶⁶ ולא היה עושה דבר חוץ מדעתו. פעם אחת בקש המלך לעשות דבר חוץ מדעתו. אמר כלום עשיתי אותו סינקריתיריון שלי אלא שלא לעשות דבר חוץ מדעתו?⁶⁷ ה' איננו רוצה לפעול על דעת עצמו, ומבקש את דעתו של אברהם. כאשר מלך מנסה לנקוט פעולה בלא להתייעץ עם יועצו, חזקה עליו שהוא חושד שהיועץ לא יסכים עימו. ה' יודע שאברהם לא יסמוך ידיו על תוכניתו ההרסנית, והוא רוצה שאברהם בכל זאת יעלה את טיעוניו.

אם כן המדרש על הקלפסידרה מרחיב את הרעיון שה' דוחק באברהם להגן על אנשי סדום. כאשר אברהם מדלג מחמישים לחמישה, ה' חש שאברהם נחפוז בטיעוניו ואיננו מתעקש מספיק; אולי אם תינתן לו תוספת זמן, יוכל להציל את העיר. לכן ה' יוצא מתפקידו כשופט חסר פניות, מפר את סדרי המשפט וחורג מכללי הצדק המוחלט, ומאפשר לסנגור לחרוג מהזמן שהוקצב לו כדי שיוכל להוסיף ולטעון בעד זיכוי הנאשמים.⁶⁸ אף שהוא כול יודע, 'שפט כל הארץ' (בראשית יח 25), שראוי היה כי יגיע לבדו לחקר האמת והצדק המוחלטים, ה' מזמין לבית דינו פרקליט הגנה ואפילו קוצב לו זמן נוסף על שעות המים. ה' מעדיף שעורך דין טוב ישכנע אותו ויטה אותו לצד הרחמים, גם על חשבון הצדק המוחלט.

אם במדרש הנזכר ה' מקפח מעט את הצדק, הרי במדרש הבא ה' מרמה את הצדק בצורה בוטה. על הפסוק 'יאמר אלהים נעשה אדם' (בראשית א 26) נאמר במדרש בראשית רבה שכאשר התייעץ ה' עם מלאכי השרת על בריאת האדם, 'גילה להם שהצדיקים עומדים ממנו, ולא גילה להם שהרשעים עומדים

66 מילה יוונית (συγκάθεδος) שמשמעה יועץ.

67 בראשית רבה מט, ב (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 500), על פי כ"ו וטיקן 30.ebr.

68 פליניוס הצעיר סיפר שבתפקידו כתובע נגד מריוס פריקוס, המושל המושחת באפריקה, 'דיברתי קרוב לחמש שעות, כי נוסף על שנים עשר שעות המים – הגדולים ביותר שיכולתי להשיג – שהוקצבו לי, השגתי עוד ארבעה נוספים' (פליניוס הצעיר, מכתבים 2, 11, 14 (Pliny the Younger, *Complete Letters*, trans. P. G. Walsh, Oxford, 2006, p. 40). עדות זו מגלה כי נואם יכול היה לקבל זמן נוסף במהלך המשפט – אם כי לא ברור אם הדבר נעשה באופן חוקי או בעורמה – ושהדבר נחשב ליתרון משמעותי בדרך לניצחון במשפט.

ממנו. שאילו גילה להם שהרשעים עומדים ממנו, לא היתה מידת הדין נותנת שיברא'.⁶⁹ ה' פועל להסתיר מידע מהתובעת, היא 'מידת הדין', ותחת זאת 'שיתף בו מדת רחמים ובראו'.⁷⁰ הערכה הוגנת של העתיד האנושי לא הייתה מאפשרת את בריאת האדם. ה' היה מוכרח להסתיר את האמת, כדי לאפשר את תחילתה של האנושות. במדרש זה עולות שתי נקודות חשובות: האחת היא המחשת הצדק והרחמים, שעד עתה התבטאו רק כצדדים באופיו של ה' ועתה היו לברייה עצמאית;⁷¹ השנייה היא הערמומיות שבדרך כלל מיוחסת לסופיסטים, ושכאן נוקט ה' עצמו כדי להערים על המערכת.⁷²

בקטע הבא המדרש מעמיד את המלאכים אלה מול אלה, כמו תובעים וסנגורים בבית המשפט: 'חסד אומרת, יברא, שהיא גומלת חסדים; ואמת אומרת, אל יברא, דכוליה שקרים. צדק אומ', יברא, שהוא עושה צדקות; ושלום אומ', אל יברא, שהוא דכוליה נקיט. מה עשה הק' [דוש ברוך הוא]? נטל אמת והשליכה לארץ'.⁷³ האנושות יכולה להתקיים רק אם ה' מכניע את האמת ומבטל את קולו מפני קולותיהם של החסד והצדק. מלאכי השרת מוחים על הביזיון: 'רבנו שלעולם, מה אתה מבזה אלטיכסייה'⁷⁴ שלך?'.⁷⁵ ה' מוכרח להכניס לבית דינו פרקליטי הגנה, ואפילו להעניק להם יחס מועדף, דווקא כדי להעביר את הסכנה שבאמת. במקרה זה ה' אינו טורח אפילו להערים על האמת, אלא פשוט רומס אותה. בפרפרזה על סיסמתם של הקווייקרים, 'ה' מדבר בכוח אל האמת'.

- 69 בראשית רבה ח, ד (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 60), על פי כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 60. כל הציטוטים להלן ממדרש בראשית רבה הם על פי כתב יד זה.
- 70 שם. לדעת שטרן גם מדרש זה מדגים את תיאולוגיית הלוגוס. ראו: שטרן (לעיל הערה 51), עמ' 88.
- 71 למעשה יש במדרש שתי גרסאות של האגדה הזאת. בגרסה הראשונה, המיוחסת לר' ברכיה, ה' מסתיר את דרכי הרשעים מפני עצמו וחובר למידת הרחמים שלו עצמו. רק בגרסה השנייה, המיוחסת לר' חנינא, מידת הדין מומחשת במלאך בפני עצמו. ראו: בראשית רבה ח, ג (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 59).
- 72 אף על פי שדיון זה לא נקבע דווקא בבית דין, עדיין אפשר ללמוד ממנו על דעת חז"ל על על דיונים בשמיים.
- 73 בראשית רבה ח, ה (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 60).
- 74 מילה יוונית (ἀλήθεια) שמשמעה אמת.
- 75 בראשית רבה ח, ה (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 60).

מדרש משעשע בפסיקתא רבתי מתאר את השטן מפרט את עוונות ישראל, בעוד ה' מפרט את זכויותיהם. כשמודדים אותם במשקל ונמצא שהעוונות שקולים כנגד הזכויות, השטן יוצא לחפש עוד כמה עוונות. בינתיים ה' נוטל כמה עוונות ומסתיר אותם תחת בגדו. השטן חוזר ורואה מה שקרה ומתמיה: 'רבנו של עולם, נשאת עוֹשֵׁן עֵמֶךְ! אתמהא!' ⁷⁶ מידת הדין צריכה להיות בעולם, אבל אין זאת אומרת שה' אינו יכול לעוות קצת את הדין ולהסתיר קצת מהעדות.

מדרש איכה רבה מתאר גם הוא התנגשות בין ה' למידת הדין, אבל הפעם נאלץ ה' להיכנע. ה' מצווה על מלאך ליטול שתי גחלים ולהשליכן לארץ ולשרוף את בית המקדש. המלאך גבריאֵל מקבל את שתי הגחלים, אבל מחזיק אותן בידו שלוש שנים בציפייה שבני ישראל יחזרו בתשובה. לבסוף, משנוכח שאינם עושים תשובה, והוא עומד להטיח את אחת הגחלים ארצה בכעס, ה' עוצר בעדו ואומר: 'גבריאֵל! גבריאֵל! להונך, להונך! יש להם בעלי צדקה אלו עם אלו'. ⁷⁷ ומייד מצטט המדרש פסוק המהלל את ה' על שהוא מאריך אף אל מול מלאכי השרת, המייצגים את הצדק המוחלט. בעקבות זאת משכנעת מידת הדין את ה' כי מוטב שיחריב הוא את בית המקדש ולא אויביו, והוא שולח את האש שתשרוף את בית המקדש. ה' מובס כביכול על ידי כוח השכנוע של מידת הדין ונאלץ לקיים את החלטתו הקודמת. אם כן ה', שכואב לו להעניש את ישראל, טוען להגנתם ומנסה להפוך את גזר הדין שלו עצמו.

לעומת זאת במקום אחר באיכה רבה ה' מוצג כמי שמתעקש שלא לסלוח, והמדרש מדגים בבירור את הצורך בפרקליטים שיחלצו את ה' מרוגזו. הוא פותח בתיאור של אברהם המהלך בתוך חורבות בית המקדש, בוכה ותולש את שערותיו מרוב צער, ומלין על הבושה והכלימה שפקדו את צאצאיו. המלאכים מצטרפים לטענותיו של אברהם, ודוחקים בה' שישב להם. ה' משיב: 'בניך חטאו ועברו את כל התורה, ועל עשרים ושתים אותיות'. ה' מְזַמֵּן את התורה ואת האותיות לבוא להעיד נגד ישראל, אבל אברהם משכנע את התורה וכל

76 פסיקתא רבתי מה, כ"י פרמה פלטינה 3122 (דה רוסה 1240; ריצ'לר 701). אני מודה לאבינעם ביר על שהביא את המקור הזה לתשומת ליבי. עיינו גם: ירושלמי, סנהדרין י, א (כו ע"ג; טור 1314).

77 איכה רבה א, מא. הציטוטים מאיכה רבה כאן ולהלן מובאים מכ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית Cod. hebr. 229.

אות ואות שלא להעיד. או אז מזכירים אברהם, יצחק, יעקב ומשה את מסירותם ואת הקורבנות שהקריבו והסבל שסבלו בעד ה', כדי שה' ירחם בזכותם על העם. אבל ה' בשלו. לבסוף רחל מזכירה לה' כי היא לא קינאה באחותה ואף עזרה לה להערים על יעקב כדי שלא תתבייש, בעוד ה' מקנא בעבודה זרה שאין בה ממש, ואפילו משמיד את עמו בגללה. המדרש מסיים: 'מיד נתגללו רחמיו של הקב"ה ואמר, "בשבילך רחל, אני מחזיר את ישראל למקומן"'.⁷⁸

ה' כועס באמת, ובצדק, על ישראל בגין חוסר נאמנותם, ואפילו האבות אינם מצליחים להרגיעו. אברהם מצליח לשבש הליכי משפט ולהדיח עדי תביעה, וכך מונע מה' להוסיף האשמות על ישראל, אבל בשום פנים אין הדבר מעביר את כעסו של ה'. ואולם עתירתה של רחל שונה באופן יסודי מאלה של האבות. בעוד האבות מונים את כל מה שהם הקריבו בעד ה', רחל מציינת מקרה אחד של הקרבה שלה למען אחותה. טיעון זה והבושה שהיא מגלגלת על ה' בגין קנאתו באילימי מצליחים יחד לפרוט על נימי הלב של ה'. החמלה הנשית ממוססת את הקנאה העקשנית הגברית, וה' לומד מרחל כיצד להיות רחמן.⁷⁹

ראוי לציין כי כל הנואמים בעד ישראל במדרש זה מסתמכים על פתוס בלבד; הם אינם מציגים טיעונים משפטיים או פניות אל הסמכות. כולם מנסים לשכנע את ה' להישמע להם מתוך בושה, ורחל מתבררת כפרקליט המוצלח ביותר. זימון כל האבות ורחל כדי שישמשו מליצים לישראל מזכיר מאוד את הנוהג בבתי המשפט הרומיים, ששם היה הנאשם בא לא עם פרקליט אחד אלא עם משלחת של מליצים ודורשי טובתו, כדי לשכנע את בית המשפט.⁸⁰

אחד המליצים התקיפים והשנויים במחלוקת בספרות חז"ל הוא חוני המעגל.⁸¹ חוני התפלל על הגשם אחרי שחג סביב עצמו מעגל ונשבע בשם ה'

78 איכה רבה, פתיחתא כד.

79 לניתוח המדרש ראו: שטרן (לעיל הערה 51), עמ' 85; ג' חזן-רוקם, רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז"ל, תל אביב תשנ"ז, עמ' 137-139. יש לשים לב לקשר הלשוני: רחם – רחמים.

80 קרוק (לעיל הערה 15), עמ' 73-74. לדברי קרוק לעיתים יש ריבוי תובעים. ראו למשל: 'אפי' תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה ואחד מלמד עליו זכות' (בבלי, שבת לב ע"א).

81 ראו לעיל הערה 42.

שלא יזוז ממקומו עד שירחם ה' על עמו ישראל. שיטה זו נקט גם הגנרל הרומי פופיליוס, כדי להכריח את אנטיוכוס הרביעי לחדול ממלחמתו נגד מצרים. כפי שתיאר פוליביוס, פופיליוס 'הג מעגל סביב אנטיוכוס ואמר לו כי עליו לעמוד בתוך המעגל עד שיאמר לו מה החליט'.⁸² לאסט־סטון הסבירה שהמעגל יוצר סביבה משפטית שבה ה' הוא לא רק שופט אלא גם נאשם, וכביכול נכפה עליו להשיב לעתירה.⁸³ יש מדרשים המתארים גם את משה וחבקוק נוקטים אותה שיטה.⁸⁴ במקרים אלה החילו רבותינו על בית דין של מעלה שיטה נועזת לעתור לריבון, שיטה הנחשבת במקורות רומיים כחצופה במיוחד. בספרי דברים נזכרים במפורש הגואמים הרומיים כמופת לניסוח הנאומים לפני ה':

ויאמר י"י מסיני בא, מגיד הכתוב שכשפתח משה לא פתח לצרכן של ישראל תחילה אלא עד שפתח לשבחו של מקום. משל למה הדבר דומה? ללאיטר [ῥήτωρ] שהיה עומד על הבמה [βῆμα]⁸⁵ ונשכר⁸⁶ לאחד לדבר על ידיו ולא פתח בצרכי אותו האיש תחילה עד שפתח בשבחו של מלך אשרי עולם ממלכו אשרי מדיינו⁸⁷ עלינו זרחה חמה עלינו זרחה לבנה והיו הכל מקלסין ואחר כך פתח בצורכו של אותו האיש וחזר וחזר וחתם בשבחו של מלך.⁸⁸

82 פוליביוס, היסטוריה כט, 27, 7–4 [Loeb] Paton W. R., *Polybius, The Histories*, trans. W. R. Paton [Loeb] 7–4, 27, Classical Library], Vol. VI, [revised edition by F. W. Wallbank], Cambridge, MA (1975, p. 90

83 לאסט־סטון (לעיל הערה 30), עמ' 114–119. עיינו גם: J. Goldin, 'On Honi the Circle Drawer: A Demanding Prayer', B. Eichler and J. Tigay (eds.), *Studies in Midrash and Related Literature*, Philadelphia, PA 1988, pp. 331–335

84 לאסט־סטון (שם), עמ' 107–108.

85 M. H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principle, and Ideology*, trans. J. A. Crook, Norman, OK 1991, pp. 143–147, 387;

J. Gutmann, *The Jewish Sanctuary*, Leiden 1983, p. 15

86 כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Add. 16406 (מרגליות 341) גורס 'ונצרך'. רוב כתבי היד גורסים 'ונזכר'. גרסתי 'ונשכר' לפי מהדורת פינקלשטין.

87 גרסת כ"י לונדון Add. 16406 קשה לקריאה פה. גרסתי לפי מהדורת פינקלשטין.

88 ספרי דברים שמג (מהדורת פינקלשטין, עמ' 394), על פי כ"י לונדון Add. 16406.

המדרש מוסיף להדגים נאומים במתכונת הרטורית הזאת מפי משה, דוד, שלמה ואפילו בתפילת שמונה עשרה.⁸⁹ דומה שחז"ל ראו בחנופה המושמעת מפי נואמים מקצועיים באוזני השופטים הרומים⁹⁰ דרך ראויה ויעילה לעמוד כמליצים גם לפני ה'. המובאה כאן עולה בקנה אחד עם שירי הלל לקיסרים של אותה תקופה. בחיבור המיוחס למננדרוס איש לאודיקיאה שעל נהר ליקוס (פעל במאה הרביעית לסה"נ) כלולה דוגמה לנאום הכתרה: 'העולם כולו מכתיר לך את גדול הכתרים [...] אתה מוסיף להילחם את המלחמות הגדולות ביותר [...] בעבור כל העולם שתחת השמש'.⁹¹ נראה שרבותינו היו בקיאים בסגנון היווני-הרומי של שירי הלל, ויישמו אותו גם בתפילות שחיברו. בשמות רבה, בביאור עתירתו של משה (שמות לב 11), מציג המדרש ניתוח נרחב של משה כפרקליט:

ויחל משה את פני י"י אלהיו, כך פתח ר' תנחומא בר אבא ויאמר להשמידם לולי משה בחירו' וגו' מהו 'עמד בפרץ לפניו' (תהילים קו 22)? א"ר חמא בר חנינא הסניגוריא הטוב מעמיד⁹² פנים בדיין.⁹³ משה אחד מן הסניגורים שעמדו ללמד סניגוריא על ישראל והעמידו פנים כביכול כנגד הקדוש ברוך הוא. משה ודניאל. משה שנאמר 'לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו', דניאל מנין שנא' ואתנה את פני אל י"י האלהים

89 על הדמיון בין תפילת הבקשות לניסוחים משפטיים עיינו: י' היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים², ירושלים תשכ"ו; וכן: לאסט-סטון (לעיל הערה 30), עמ' 109–110.

90 נאום טרטולוס לפני פליקס (מעשי השליחים כד 1–9), הפותח בדברי שבה למכביר לשופט, מתאים לדפוס זה.

91 *Menander Rhetor*, ed. and trans. D. A. Russel and N. G. Wilson, Oxford 1981, p. 179

92 הדפוס גורס 'מסביר', שמשמעותו כמעט הפוכה מזו של הגרסה שבכתב היד. העמדת פנים משמעה הפגנת התנגדות. ראו למשל: בראשית רבה מד, ט–י (מהדורת תיאודור–אלבק, עמ' 438). הסברת פנים בדרך כלל מתארת מבע חיובי. במשנה, אבות א, טו נוסף לביטוי זה שם תואר: 'סבר פנים יפות'. אולם הביטוי מתאר מבע חיובי גם בלי שם התואר הזה. ראו למשל: ירושלמי, יומא ו, א (מג ע"ב; טור 588); בראשית רבה מט, יד (מהדורת תיאודור–אלבק, עמ' 515); עג, יב (שם, עמ' 857); בבלי, ברכות סג ע"ב; תענית ח ע"א; סוטה מ ע"א.

93 מילה זו קשה לקריאה בכ"י ירושלים, הספרייה הלאומית Heb. 24⁵977.

לבקש תפלה ותחנונים' וגו' (דניאל ט 3), אלו שני בני אדם נתנו פניהם⁹⁴
כנגד מדת הדין לבקש רחמים על ישראל.⁹⁵

לדברי ר' חמא בדרך כלל הסנגור מדבר בדרך עזה לפני השופט. משה ודניאל גם הם פונים אל ה' בעזות מצה, תוך שהם תוקפים אותו, מטיחים בו האשמות ומתגרים בו, ומביעים את מורת רוחם ממידת הדין שלו.

המדרש ממשיך במשלים אחדים המתארים את התכסיסים שנוקט משה כדי להציל את ישראל מהרשעה בדין. המדרש משווה את משה לפרקליט שבראותו כי התובע עומד לזכות במשפט, דוחף אותו ונעמד במקומו. אחר כך משווים אותו לעמיתו (סנקתדרוס, συγκαθέδρος) של המלך החוטף את העט מידי השופט ברגע שבו הוא עומד לכתוב את הכרעת הדין לחובת הנאשם. בשני המשלים מדובר במלך שדן את בנו, ומכאן שמשה פעל מתוך רצונו המרומז של ה', שרצה להימנע מענישת עמו, כפי שאב מרחם על בנו.

המדרש מוסיף: 'ר' נחמיא אומר מהו ויחל? שהכניס לאלהים כמין דורון ואין הלשון הזה אלא כמין דורון, כמה דכתיב "ובת צור במנחה פניך יחלו עשירי עם" (תהילים מה 13), וכן "ועתה חלו נא פני אל" (מלאכי א 9).⁹⁶ משה נותן כאן מעין מתנה לה'.⁹⁷ שאול ליברמן ציין כי גם בטקסטים רומיים נכתב שנאשמים היו מקריבים קורבן לפני תחילת המשפט, כדי לשפר את סיכוייהם להיות מזוכים בדין, ובשמות רבה אנו מוצאים שחז"ל ראו בכך נוהג מקובל בבתי משפט רומיים.⁹⁸ עם זאת איננו מצפים ששוחד מעין זה יוכל להועיל לנידון לפני ה'. ואולם המדרש משבח את משה על הצלת ישראל, היו אשר היו הצעדים שנקט לשם כך.

חז"ל הסבירו עוד כי משה המתיק את המר והפך בטיעונו את גזרתו הקשה של ה'. הדבר מזכיר שפרוטגורס היה מסוגל להביא לידי הפיכת הטיעון החלש לחזק.⁹⁹ דוגמה טובה למשה ההופך טיעון רע לטיעון טוב, מופיעה בשמות

94 'נותן פניו' פירושו מביע כעס. ראו למשל: מכילתא דר' שמעון בן יוחאי יז 3 (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 117).

95 שמות רבה מג, א. כל הציטוטים משמות רבה מובאים על פי כ"י ירושלים Heb. 24°5977.

96 שם מג, ג.

97 ליברמן (לעיל הערה 17), עמ' 31-32.

98 שמות רבה טו, יב.

99 אריסטו, רטוריקה ב, 24, 9 (תרגם מיוונית גבריאל צורן, תל אביב 2002, עמ' 146).

רבה בקשר לחטא העגל: 'אמר ריב"ל [ר] יהושע בן לוי' בשם רשב"י [ר] שמעון בן יוחאי] פתח של תשובה פתח לו הקדוש ברוך הוא בסיני "אנכי י"י אלהיך" (שמות כ 2), בשעה שעשו ישראל אותו מעשה עמד משה והיה מפייס את האלהים ולא היה נשמע לו, אמר לו איפשר שלא נעשה בהם מדת הדין על שבטלו את הדבור, אמר לו רבון העולם כך אמרת "אנכי י"י אלהיך". ולא אמרת אלהיכם. לא לי אמרת "אנכי י"י אלהיך"? שמא להם אמרת? ואני בטלתי את הדבור? אתמהא'.¹⁰⁰ המדרש מוסיף ומאשר כי מנקודה זאת והלאה התורה תמיד אומרת 'אנכי ה' אלהיכם' כדי שלא יהיה אפשר לנצל את הפרצה הזאת. הגם שזאת בוודאי איננה כוונת הכתוב בניסוח המקורי, משה מנצל את הפרט הטכני כדי לטעון לזיכויים של ישראל. משה משתמש כאן בשיטה אופיינית שנוצלה לרעה בידי עורכי דין בעת העתיקה כמו בימינו. קיקרו הסביר שנואם מסוגל לטעון בעד שני הצדדים גם יחד על סמך אותו מקור, 'בכך שהוא מראה שיש בו דו־משמעות כלשהי; או אז הוא יכול על בסיס אותה דו־משמעות להגן על המקור שמחזק יותר את טיעונו'.¹⁰¹ משה מנצל דו־משמעות דקדוקית כדי להפוך את המקור שהיה כתב ההאשמה של ה' למקור המשמש עילה לזיכוי. דוגמה טובה לטיעון מחוצף שמשה מציג בפני ה' מופיעה בסעיף הבא במדרש שמות רבה:

רבי נחמיה אומר למה ה' יחרה אפך בעמך. כיצד? בשעה שעשו ישראל אותו מעשה עמד לו משה מפייס להקדוש ברוך הוא. אמר לו רבון העולם עשו לך מסייע ואתה כועס עליהם, העגל הזה שעשו יהא מסייעך את תהא מזריח את החמה והוא את הלבנה, את הכוכבים והוא את המזלות, אתה מוריד הטל והוא משיב את הרוחות, את מוריד גשמים והוא מגדל צמחים. אמר לו הקדוש ברוך הוא אף אתה טועה כמותם. אין בו כח ואין בו ממש, אמר לו אם אין בו ממש והוא של הבל למה אתה כועס על בניך הוי 'למה י"י יחרה אפך בעמך' (שמות לב 11).¹⁰²

כמו עורך דין מוכשר משה דוחק את ה' לפינה – הוא מכריח אותו להודות

100 שמות רבה מג, ה.

101 Cicero, *On Invention*, 2, 142, trans. H. M. Hubbell, Cambridge MA 1949, p. 311

102 שמות רבה מג, ו.

שמושא קנאתו אינו ראוי לתשומת ליבו, ולכן אין לה' סיבה לכעוס. בסעיף הקודם משה מגן על מעשי ישראל, ואילו כאן הוא תוקף בעזות מצח את קנאתו של ה', בדיוק כמו שעשתה רחל באיכה רבה.

חז"ל לא רק המשיכו את המסורות בנושא פרקליטים המופיעות בתנ"ך ובספרות בית שני, הם אף הרחיבו את הנושא, ונתנו בידי פרקליטיהם השמימיים כלים נוספים להטות את שיפוטו של ה'. הם הפכו את המליצים לפרקליטים רומים ואפשרו להם לנצל את כל התכסיסים המקצועיים הסופיסטיים שהיו נהוגים בבית המשפט הרומי. האבות, משה, רחל ואפילו ה' עצמו עושים כמעט הכול כדי להכשיל את מידת הדין: מחנפים ומשחדים את השופט, מסתירים עדויות, חורגים מן הזמן שהוקצב לדבריהם, מדיחים עדים, מנצלים פרצות לשוניות כדי לסלף את החוק ועוד. בבתי הדין הארציים שלהם זיהו חז"ל את השחיתות שבשיטה היריבנית הרומית ואת חוסר היושר שמעודדים אומני הנאום. על כן הם פעלו במפורש למניעת כניסה של פרקליטים לבתי הדין שלהם כדי להגן על האמת והצדק. לעומת זאת בבית הדין של ה' האמת והצדק הם האויבים של בני האדם מלאי העוון, אשר אינם מסוגלים לעמוד בדרישותיהם הקפדניות. עיוותי הדין של השיטה היריבנית מוזמנים לבית דין של מעלה, בדרך כלל בהסכמתו המרומזת של ה', כדי שיד הרחמים תהיה על העליונה.

ד. בית דין שמימי של אפלטון

מאלפת ההשוואה בין השקפתם של חז"ל להשקפתו של אפלטון. אפלטון ביקר גם הוא את השיטה היריבנית האתונאית ואת הסופיסטים הנוהגים לפיה. בחיבורו 'החוקים' הור האתונאי חוזה עיר אוטופית בשם מגנזיה, שבה מערכת המשפט היא חקרנית,¹⁰³ ושעורכי הדין נדונים בה למוות.¹⁰⁴ בדיאלוג 'גורגיאס'

103 אפלטון, החוקים ו, 766; ט, 755–856 (כתבי אפלטון, ד, תרגם י"ג ליבס, ירושלים ותל אביב תשל"ד, עמ' 196, 292–293 [בהתאמה]). ראו גם: T. Saunders, 'Plato's Later Political Thought', R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge 1992, p. 336

104 אפלטון, החוקים, יא 937–938 (שם, עמ' 387–388). ועיינו: G. Morrow, *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws*, Princeton, 1960, pp. 280–283;

סוקרטס חוזה בית דין שמיימי שאין בו מקום לאומנות הנאום, ושהשופטים רואים בו דברים כהווייתם.

אפלטון תיאר את בית הדין של העולם הבא באמצעות מיתוס הנשמות העירומויות. המיתוס מספר שתחת שלטונו של קרונוס התקיים השיפוט האחרון של האדם, ממש לפני מותו, בידי שופטים חיים. אולם מכיוון שבני האדם היו לבושים, הם יכלו להרשים את השופטים בהופעתם החיצונית, גם אם היו רשעים בפנימיותם. מנגד השופטים, כיוון שהיו חיים ולבושים, היו קלים להטיה והתקשו להבחין באמת. כתוצאה מכך לעיתים קרובות היו גזרי הדין שגויים. אז הנהיג זאוס רפורמה שבמסגרתה המתים ישפטו מתים, כך שנפש השופט הנטולה מגופו תוכל לראות נכוחה את נפש הנדון ולשפוט משפט צדק המבוסס על האמת העירומה, החפה מקישוטים רטוריים.¹⁰⁵

מוקדם יותר ב'גורגיאס' הבחין אפלטון בין סוגים שונים של העלאת טיעונים: בין הרטוריקה, שהיא לא יותר מהכישרון לשכנע את הקהל או את השופטים להסכים עם כל עמדה, נכונה או לא נכונה, לבין הפילוסופיה, המפעילה היגיון בניתוח המציאות וחקר האמת. 'הפילוסופיה אינה משנה מדיבורה לעולם' אלא היא תמיד אמת, מכריז סוקרטס.¹⁰⁶ קליקלס הסופיסט קובע שאילו היה סוקרטס עומד למשפט בבית משפט אתונאי, הוא לא היה מסוגל להגן על עצמו בלא שימוש ברטוריקה, וכך היה נותר 'בראש סחרחר ופה פעור'.¹⁰⁷ סוקרטס משיב שלקליקלס לא תהיה שום יכולת להגן על עצמו במשפטו השמיימי שלאחר המוות, שבו לרטוריקה אין השפעה, והוא אומר לקליקלס: 'יהיה פיך פעור וראשך סחרחר, וכחלקי כאן יהיה חלקך שם'.¹⁰⁸ חז"ל ככל הנראה לא קראו את אפלטון,¹⁰⁹ אבל אילו היו קוראים, היו

T. Saunders, *Plato's Penal Code: Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*, Oxford 1991, pp. 332-333

105 אפלטון, גורגיאס 523א-ה (כתבי אפלטון, א, תרגם י"ג ליבס, ירושלים תשט"ו, עמ' 387-388). לניתוח מיתוס זה ראו: E. Weinreb, 'Law as Myth: Reflections on Plato's *Gorgias*', *Iowa Law Review*, 74 (1989), pp. 787-806 (לעיל הערה 5), עמ' 91-96.

106 אפלטון (שם), 482ב (שם, עמ' 330).

107 שם, 486ב (שם, עמ' 335).

108 שם, 527א (שם, עמ' 391).

109 מעניין שחז"ל דווקא שמו בפיו של אנטונינוס את ההשקפה שהנפש תישפט בנפרד מהגוף.

נחרדים מבית הדין השמימי שהציע. אדרבה, המשנה במסכת אבות המתארת בית דין נטול פרקליטים אשר דומה מאוד לזה של אפלטון, התכוונה דווקא לזרוע תחושת חרדה בלב השומע ולהרתיע אותו מלחטוא. לעומת זאת הרבתי ספרות חז"ל לתאר בית דין שמימי שרבים בו המליצים מסוגים שונים ומשונים: אבות ואימהות, מלאכים, לוגוס, התורה, רוח הקודש, מידת הרחמים ואפילו ה' בכבודו ובעצמו. רבים מהמקורות הללו אף העתיקו מבתי המשפט הרומיים את כל העורמה והחנופה, השוחד והשחיתות שהיו מצויים בהם. חז"ל סברו כמו אפלטון שהפרקליטים והרטוריקה הם מכשול בפני האמת. הם גם חשבו כמוהו שאין מקום בבתי דין של מטה לפרקליטים בשכר. אולם בהשראת הנביאים המליצים שבתנ"ך, הם הכירו בכך שה' בחסדו מאפשר לפרקליטים לפעול בבית דינו ואפילו מזמין אותם לשכנעו לשכך כעסו. אין ספק, מוטב היה לקליקלס להישלח לבית דין של מעלה אליבא דחז"ל.

פרופ' ראובן כודרי, Richard Hidary, Associate Professor of Jewish Studies, Yeshiva University, 215 Lexington Ave., Room 523
rhidary@yu.edu

בבבלי, סנהדרין צא ע"א אנטונינוס מערער בפני רבי על ההגינות של העמדת הנפש לדין, שכן היא לא יכלה לחטוא בלא הגוף ולהפך. בתשובתו דוחה רבי את ההנחה שהנפש תישפט בנפרד – לדבריו ה' יחבר את הגוף והנפש לקראת המשפט האחרון סמוך לתחיית המתים. וכך אף שככל הנראה לא התכוון לחלוק על אפלטון או לנקוט עמדה בנושא הרטוריקה, הוא הניח אגב אורחא שיטה הדומה יותר לזו של קרונוס.