



בעלות האל על העולם: נוסחאות משפטיות ותאולוגיה

מנחם קיסטר

יידעו החיים ששליט העליון במלכות האדם ולמי שירצה יתננה' (על דברת די ינדעון חייא די שליט עליא במלכות אנושא ולמן די יצבא יתננה'; דניאל ד, יד). לשון זו של פיאור האל מקורה בתיאור ריבונותו המוחלטת, כשם שמתוארת בספר דניאל גם ריבונותו המלכותית של מלך גדול כנבוכדנצר: 'את מי שרצה היה הורג ואת מי שרצה היה מחיה ואת מי שרצה היה מרס ומי שרצה היה משפיל' (די הוא צבא הוא קטל ודי הוא צבא הוא מחא ודי הוא צבא הוא מרים ודי הוא צבא הוא משפל; שם, ה, יט). דומה לכך תיאור ריבונותו של המלך בקהלת: 'אל תעמד בדבר רע כי כל אשר יחפץ [המלך] יעשה. באשר דבר מלך שלטון, ומי יאמר לו מה תעשה' (ח, ג-ד). בקשרן של נוסחאות אלו לנוסחאות המשפטיות בסעיף הבעלות של לשון השטרות דנו 'רבינוביץ, ח"י גרינפלד וא' הורביץ. בסעיף זה בשטר מודגשת ברגיל רשותו וסמכותו של הקונה (בלשון המקורות: 'שליט') וריבונותו המוחלטת לעשות ברכושו ככל שירצה. כך למשל בשטרות יב: 'אתה ... שליט בבית ההוא ובניך אחרך ומי שתרצה לתת לו' (אנת ... שליט בביתא >זך ובניך מן אחרך ולמן די צבית למנתן ... וביתא זילך אם וזי בניך מן אחרך ולמן זי צבית למנתן; קריילינג 3); 'ואת ... שליטה ובניך שליטים אחרך ולמי שתאהבי תתניה' (ואנתי ... אם שליטא ובניכי שליטן אחריכי ולמן זי רחמתי נתנתן; קריילינג 9); ובנוסח קרוב יותר בשטר מנחל צאליים: 'רשאי ושולט יהודה הקונה ויורשיו במכר ההוא לקנות ולמכור ולעשות בו כל שירצה' (רשי [?] ושלט יהודה] זבנא ויר[תוהי בזב]נה דך למקנה ולמז[ב]נה ול[מ]עבד בה כל די תצבה; נחל צאליים 9; לדעת המהדירה, ד"ר עדה ירדני, לפי הכתב השטר עשוי להיות מסוף התקופה ההרודיאנית); ובשטר סורי של מכירת שפחה מדורא אורופוס משנת 243 לסה"נ: 'אתה ... תהא שליט באמה הזאת שמכרתי לך לקנות ולמכור ולעשות בה כל שתרצה' (תהוא אנת ... שליט באמתא הדא דזבנת לך למקנא ולמזבנו ולמעבד בה כל דתצבא'; (J. Goldstein JNES 25 [1966], 2). החוקרים עמדו על כך שהמטבע בספר דניאל אינו אלא העברת המטבע המשפטי אל התחום התאולוגי.

כך גם במטבעות לשון דומים בתקופה מאוחרת יותר. כך אנו קוראים במדרש שנשמתר ב'מדרש הגדול': "רב לך" (דב' ג, כו) יש לך רב, והרב שליט לעשות בתלמיד מה שהוא רוצה' (מדה"ג לדב' עמ' סו). אין ספק שלפנינו בדיוק המטבע המשפטי; ושמא אפשר להעז לשער שהמסורת נשתבשה קצת, וצריך להיות: 'והרב שליט לעשות *בעבדו* מה שהוא רוצה', ממש כבניסוח שמצאנו בשטר המכירה של השפחה מדורא אורופוס. החלתה של תפיסת הריבונות המשפטית על תחום התאולוגיה פירושה שכל פעולה של האל בעולמו מוצדקת מראש משום בעלותו המוחלטת עליו. השווה למשל תנחומא בובר וישלח ח: 'שהיה סומא בא אצלך... והיית מנחמו ואומר לו: אם היית בונה בית ולא היית



הרצאה בערב לזכר פרופ' יונה גרינפלד
במלאת חמש שנים למותו.
אדר ב' תש"ס (מרס 2000)

בפסוקים לא מעטים במקרא נרמז ההליך המשפטי בהקשרים דתיים שבין האל לבריותיו. לעניין ריבונות האל בעולם חשוב במיוחד ספר איוב, שבו מצוירים פעמים הרבה איוב והאל כמתדיינים: ספר זה עוסק בצדקתו של האל, ו'צדק' הוא מונח משפטי מרכזי. אליהוא מייצג את התאולוגיה הרגילה באמרו: 'הן אל ישגיב בכחו מי כמהו מורה (אולי כמו 'מרא' בארמית, כלומר אדון) מי פקד עליו דרכו ומי אמר פעלת עולה' (איוב לו, כב-כג). מרותו של האל מתקשרת לאי-היכולת להרשיעו: 'מי אמר פעלת עולה'. ואולם, לדברי איוב אין הוא יכול להתדיין כראוי עם האל דווקא משום שליטתו המוחלטת בעולם ובבריותיו ומשום שאין מי שישפוט בין שניהם: 'אמנם ידעתי כי כן, ומה יצדק אנוש עם אל. אם יחפץ לריב עמו, לא יעננו אחת מני אלף... המעתיק הרים ולא ידעו אשר הפכם באפן, המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון... הן יחתף מי ישיבנו מי יאמר אליו מה תעשה... כי לא איש כמוני אעננו נבוא יחדו במשפט, לא יש בינינו מוכיח ישת ידו על שנינו' (איוב ט); 'דרכו שמרתי ולא אט מצות שפתיו ולא אמיש [כך אני, איוב, כלפי האל, אבל האל-] והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש' (כג, יא-יג). כאן, בדברי איוב בספר המקראי המיוחד הזה, חוסר היכולת האנושית להתמודד עם שלטונו המוחלט ועם רצונו המוחלט של האל פוגמת בהצדקת האל על דרך המשפט.

אנו נעסוק כאן במטבעות הקשורים במובהק בבעלותו ובריבונותו של האל על העולם במובן המדויק של מילים אלו. 'בעלות' היא מושג משפטי, וכאן נושקים אפוא זה לזה המשפטי והתאולוגי. מה היחס בין בעלותו של האל על העולם לבעלותו של בשר ודם? מה היחס בין המושגים המשפטיים 'בעלות' ו'צדק', המוחלים שניהם על האלוהות? הפיכת המשפט לתאולוגיה יש בה אפוא פחות תמיהה מן הנראה במבט ראשון. כך, על דרך האנלוגיה, חודרת טרמינולוגיה משפטית ספציפית אל התחום הדתי.

בספר דניאל מודגשת ריבונותו של האל במילים: 'ששלטונו שלטון עולם ומלכותו לדור ודור וכל דרי הארץ כמאום חשובים וכרצונו הוא עושה בצבא השמים ובדרי הארץ ואין מי שימחה בידו ויאמר לו: מה עשית' (די שלטנה שלטן עלם ומלכותה עם דר ודר, וכל דארי ארעא כלה חשיבין וכמצביה עבד בחיל שמיא ודארי ארעא ולא איתי די ימחא בידיה ויאמר לה מה עבדת'; דניאל ד, לא-לב); 'למען



רוצה לפתוח חלונים מי היה ממחה בידך?

השימוש בנוסחה משפטית זו נמשך אפוא עוד דורות הרבה, גם בתרגומה לתחום הדתי, ששם שימשה הן לפיאור שמו של מלך מלכי המלכים לעומת מלכי הארץ הן להרחקת כל שותף ממחיצת ריבונותו של האל. המטבע המשפטי-ביסודו הצטרף למטבע אחר, המדגיש את רצונו המוחלט של האל, 'ונפשו אותה ויעש' (איוב כג, יג), לעתים לעומת האלילים 'כי אני ידעתי כי גדול ה' ואדנינו מכל אלהים כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ בימים וכל תהומות' (תה' קלה, ו). בצוואת קהת הארמית מקומראן נאמר: 'ותדעוהו [את האל], שהוא אלוה העולמים ואדון כל המעשים ושליט בכול לעשות בהם כרצונו' (ותנדעוהו די הוא אלה עלמיה ומרא כול מעבדיא ושליט בכולא למעבד בהון כרעותה'; (E. Puech, *RQ* 15 [1991], 33). כיוצא בזה בקטע ארמי אחר מקומראן (שנתכנה [שלא כדין] פרוטראסתר): 'העליון שאתם יראים ועובדים הוא שליט בכל הארץ, כל שירצה יקרב (?) ...' (עליא די אנתון דחלין ו[פ]לחין הו שליט ב[כול אר]עא כול די יצבא קריב ב[--]ל'; (J.T. Milik, *RQ* 15 [1992], 351; K Beyer, *Die Aramäische Texte*, I, 116; לתרגם, על אף קיטועו של הטקסט, ובעייתיותה של המילה האחרונה (שלא כתרגומו של מיליק, ובשונה מתרגומו של באייר). כך אומרת אפוא לפי קטע זה, דמות פגנית, המכירה בריבונותו של אל עליון, האל היהודי. אף לשונה של המגילה החיצונית לבראשית, שפרופ' גרינפלד הביאה לדיון במטבע זה, תלויה במטבע הלשון שלפנינו: 'אתה אדון ושליט על הכול ובכול מלכי הארץ אתה שליט לעשות בכולם דין' ('אנתה מרה ושליטא על כולא ובכול מלכי ארעא אנתה שליט למעבד בכולהון דין'; כ', שורה 13). כאן, כמו בדניאל, מנוגד שלטונו של האל לשלטון מלכי הארץ. ניגוד כזה מרומז גם בסיפור מרטירולוגי במקבים ב': אחד משבעת הבנים מקדשי השם אומר למלך המענה: 'כשיש לך שלטון (exousia) באנשים אתה עושה מה שאתה רוצה, בהיותך בן תמותה... ואתה חכה ותראה את כוחו הגדול כשיענה אותך ואת זרעך' ('מק"ב ז, טז; המילה היוונית exousia מקבילה ל'שלטון', גם במובן שמצאנו במקורות הנזכרים). רוצה לומר: מלך בשר ודם שליט בבני אדם לעשות בהם כרצונו, אבל מלך מלכי המלכים שליט גם במלכים.

בדומה לכך אנו מוצאים אצל הפייטן השומרני עמרם דרה (המאה הד' לספירה) בהקשר של פולמוס דתי: 'המלך שהוא מעל לכול ושלטונו בעליונים ובתחתונים... וכל המלכים בידיו, שליט [=רשאי] לדון אותם ולאבד אותם כפי שהוא רוצה... עושה מה שהוא רוצה ואין אחר שימחה' ('מלכה דלעל מכלה ושלטנה ברומה ובמכה... וכל מלכיה בשלטנה שליט דאין לון ומאבד לון הך דו בעי... עבוד מה דו בעי ולא עורן ימעי'; ז' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, ג/ב, עמ' 24-26 [ההשוואה מאפשרת לדייק בתרגום]). הדברים אמורים בפיוט פולמוסי נגד הכופרים באל והבוטחים בזולתו ונגד עצם האפשרות שיש אל לבד ממנו. קטע דומה ביותר מצוי בפתחת החלק הראשון (המקורי, כנראה) של תיבת מרקה (מהדורת ז' בן-חיים, עמ' 40). הלשון כלשונו של דניאל, אף על פי שעמרם דרה השומרני (ומרקה) בוודאי אינו תלוי בדניאל, לפחות לא במישורין. כאן משמשת נוסחה זו בבירור נגד תפיסות לא-מונותאיסטיות, כפי שעולה מקריאת פיוטו של עמרם דרה, שבמרכזו הקריאה

הפולמוסית: 'וי לאלה הכופרים בו ומבקשים לבטוח בריק, בזולתו... ומי שיש לו אלהים, יבואו לערוך מלחמה וייווכח מי נושא כתר העולם' (בתרגומו של ז' בן-חיים).

במטבע זה השתמשו גם בהקשרים אחרים: ר' לוי משיב לאומות העולם על טענתם שארץ-ישראל בזוזה בידם של ישראל במילים הבאות: 'העולם ומלואו שלקב"ה הוא, כשרצה נתנה לכם וכשרצה נטלה מכם ונתנה לנו' (בראשית רבה א, ב, עמ' 4-5) בעלותו של האל על העולם, במובן המשפטי, די בה, לפי מימרה זו, להצדיק את בזיזת ארץ כנען מידי תושביה הכנענים, ואין עוד צורך לפיה בהצדקות מוסריות ותאולוגיות אחרות.

מטבע זה ודומיו חוזרים ונשנים בקוראן. היחס למטבע המשפטי הקדום בולט בפסוק הבא: 'אמור: אלהים אתה בעל הקניין (מאלכ אלמלכ), אתה נותן את הקניין (מלכ) למי שתרצה ולוקח את הקניין (מלכ) ממי שתרצה ומגדל מי שתרצה ומשפיל מי שתרצה. בידך הטוב, ואתה בעל יכולת [קדיר; פרופ' גרינפלד הראה ש'כול' הוא מקבילו של 'רשאי, שליט'] בכל דבר... מוציא את החי מן המת ומוציא את המת מן החי ומכלכל את מי שאתה רוצה בלא חשבון' (סורה ג, כו). את הפסוק כולו יש להשוות במיוחד לפסוק האמור בספר דניאל לא כלפי האל אלא כלפי שלטונו של המלך הגדול נבוכדנצר: 'די הוא צבא הוה קטל ודי הוה צבא הוה מחא ודי הוה צבא הוה מרים ודי הוה צבא הוה משפל' (דניאל ה, יט). מטבע זה משמשת בקוראן גם לשם פולמוס עם היהודים והנוצרים: עם הנוצרים - כי לדעתו של מחמד אין לדבר על המשיח כאל, משום שהאל שליט לעשות כרצונו בכל מעשי ידיו, כולל המשיח. עם היהודים - משום שהם אינם בני האל ואהוביו אלא בשר ודם, ולכן אין להם חסד תמידי ומובטח מן האל כי אלהים 'מכפר למי שהוא רוצה [כגון: למוסלמים] ומענה את מי שהוא רוצה [את היהודים] ולאליהם קניין השמים והארץ ומה שביניהם והוא המכריע באחרית'. (סורה ה, יז-יח). כאן כבר מדובר על מושגים תאולוגיים ('מכפר'), ולא דווקא משפטיים או מעיקר-משפטיים (כיוצא בזה האמור כמה וכמה פעמים בקוראן שאלוהים מוליך בדרך הישר את מי שהוא רוצה ומתעה את מי שהוא רוצה). במקום אחר מסופר בקוראן על הגזרות שנגזרו על בני ישראל במצרים, ועל משה האומר להם: 'בקשו עזר באלהים והארכו רוחכם, הארץ של אלהים היא, והוא מוריש אותה למי שירצה מעובדיו... אולי אלהים ישמיד אויביכם וישמכם במקומם בארץ'. ואכן כך קורה בהמשך: 'ונורש את העם אשר היו חלשים [בני ישראל] את מזרח הארץ ומערבה אשר ברכנוה [כלומר, ארץ-ישראל], ויימלא דבר אלהים הטוב אשר דיבר על בני ישראל על אשר הארכו רוחם' (סורה ז, קכ-קכט, קלז). אין זה אלא גלגול של המימרה שהבאנו לעיל מבראשית רבה - 'העולם ומלואו שלקב"ה הוא, כשרצה נתנה לכם וכשרצה נטלה מכם ונתנה לנו' - אלא שנכרכו כאן, בקוראן, שלא כדין, עונש המצרים עם הורשת הכנענים. מכל מקום נוסחאות דומות חוזרות הרבה בקוראן, בעיקר בהקשרים תאולוגיים, כאמור. אולם דומני שיש במקומות שסקרנו כדי להוכיח את מוצאן מן הנוסחה המשפטית.

עד כאן הבאתי מקורות המתבססים, לכל מיני צרכים, על מטבע הריבונות הקדום, אולם לא תמיד התקבל מטבע זה בברכה. פפוס דרש (במאה השנייה לסה"נ): "והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה



המשפטי-פורמלית לעניין הבעלות על ארץ ישראל, שאותה ראינו לעיל בבראשית רבה, אנו מוצאים תשובה דומה אבל אחרת בספר החיצוני ההלניסטי 'חכמת שלמה', המצרפת לכוחו האבסולוטי של האל בהבלטה גדולה את הצדק האלוהי: **'כי מי יאמר מה תעשה** [זו הלשון המוכרת לנו להדגשת כוחו האבסולוטי של האל, וכך גם הלשונות הבאים]: או מי יקום נגד משפטיך או מי ירשיעך בהשמדך גויים אשר יצרתם או מי יעמוד אתך למשפט... הלא אין אלהים מבלעדיך... כי לא הוצאת משפט שקר... בהיותך צדיק תכלכל הכל בצדק...' (חכמת שלמה יב, יב-יח). מחבר הספר חכמת שלמה מדגיש אפוא שהאל צודק לפי מהותו, ואין ספק שלא ישתמש בכוחו האינסופי בשרירות-לב. כיוצא בזה מצורפים שני הדפוסים בברכה בבית האבל: 'אל אמת דין אמת שופט בצדק לוקח במשפט **ושליט בעולמו לעשות בו כרצונו**' (בבלי ברכות מו ע"ב). כאן נצטרפו שתי הנוסחות: (א) 'שליט בעולמו לעשות בו כרצונו' - היא נוסחת הבעלות שאנו דנים בה; (ב) 'אל אמת דין אמת' וכו' - והוקדמה הנוסחה השנייה לראשונה כדי להוציא מדעת מי שיחשוב ששרירות-לב אלוהית יש כאן. אגב מטבע ברכה זה לבית האבל, אולי כדאי לציין ללשונו של בן-סירא בסוף ההספד לכהן הגדול שמעון בן יוחנן: 'עתה ברכו נא את ה' אלהי ישראל המפלא לעשות בארץ, המגדל אדם מרחם **ויעשהו כרצונו**' (בן-סירא נ, 22) - כלום זו לשון קדומה של צידוק הדין? וכדאי להזכיר אף את לשונו של התרגום היווני לפסוק זה: 'ועושה בנו כרחמיו'.

על רקע הטענות והחששות שהבאנו לעיל בדבר האל הדין יחידיו אנו מבינים את המניע לדברי ר' יהודה בן פזי ור' יוחנן: 'אמר ר' יהודה בן פזי: אף הקב"ה אין דין יחיד, שנאמר "וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו" (מל"א כב, יט) ...אמר ר' יוחנן: אין הקב"ה עושה בעולמו דבר עד שנמלך בבית דין שלמעלה. מה טעם? "ואמת הדבר וצבא גדול" (דנ' י, א) אימתי חותמו של הקב"ה אמת בשעה שנמלך בבית דין שלמעלה' (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א, יח ע"א), ובמדרשים צורף עניין זה למחלוקת פפוס ור' עקיבא שהובאה קודם לכן. צירוף דרשות זה מצוי כבר בשיר השירים רבה; וכך אנו קוראים בתנחומא בבובר שמות יד:

דרש ר' פפיס: לפי שהוא **יחיד בעולמו ואין מי שימחה בידו כל מה שמבקש לעשות עושה**, שנאמר 'ונפשו אותה ויעש'. אמר לו ר' עקיבא: דייך פפיס, אין דורשין כך, ומהו 'הוא באחד ומי ישיבנו' - כשם שהשואל למטן כך שואל למעלה. מניין? שנאמר 'בגזירת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאילתא'... 'ואמת הדבר וצבא גדול'... והקב"ה נושא ונותן במשפט ואומר: היאך יצא דינו של פלוני? והם [המלאכים] אומרים: כך יצא, והקב"ה מסכים עמהם.

מן הניסוח המונותאיסטי החד שבו פתחנו הגענו לניסוחים שלפיהם המלאכים שותפים באופן פעיל בהנהגת האל ושיפוטו. טענות נגד המונותאיזם והצורך להוכיח לעומתן שייחודו של האל אינו מביא לידי שרירות בדינו ובמעשיו חייבו למצוא בתוך המסגרת המונותאיסטית משקל נגד בהווה העליונה, האלוהית, להכרעת היחיד של האל, גם אם יש במהלך זה פרדוקס חריף. הנושא בכללו סבוך ורב-פנים; המעקב אחרי הפורמולה המשפטי-דתית שהעלינו בתחילה הוא שאפשר לנו לשרטט קווים

ויעש]" (איוב כג, יג) - דן יחיד לכל באי העולם ואין מי ישיב על דבריו. על דברים אלו משיב ר' עקיבא: 'דייך פפוס... אין להשיב על דברי מי שאמר והיה העולם אלא דן הכל באמת והכל בצדק' (מכילתא דר"י ויהי פרשה ו, עמ' 112). הן תגובתו החריפה של ר' עקיבא על דרשה זו של הפסוק הן סמיכות הדברים לשאר המחלוקות בין ר' עקיבא לפפוס במכילתא מצביעות על חשש מדעה הטרודוקסית בדבריו של פפוס. קולות מתריסים ברוח זו נגד שרירותו של האל היחיד נשמעו מכמה כיוונים. לאמתו של דבר כך כבר במקרא: כנגד דברי השבח לאל בדניאל 'ולא איתי די ימחא בידיה ויאמר לה מה עבדת' - כנגדם דברי ההתרסה של איוב העשויים באותו מטבע: 'הן יחתף [כלומר אם יעשוק האל] מי ישיבנו מי יאמר אליו מה תעשה' (איוב ט, יב). קולות אלו נשמעים בבהירות במקורות חז"ל. דברים מפורשים של חוסר נחת כלפי המטבע שבו אנו דנים מצויים באבות דר' נתן נז"ב (פרק א, עמ' 3-4): 'עכשיו כל באי עולם אומרים למשה: בשביל שהוא שליט בעולמו הורג מי שהוא רוצה ומניח מי שהוא רוצה. אנשי דור המבול מה עשו לו שהציף אותן כנודות במים? אנשי דור הפלגה מה עשו לו שפזרן בכל העולם כל? אנשי סדום מה עשו לו *ששטפן* באש ובמלח ועמו מה עשו לו שהגלם מארצו'. השגה זו קרובה לאמור בבראשית רבה 'שאם יאמר אדם למי שהוא רוצה מעשיר ולמי שהוא רוצה מעני ולמי שרוצה הוא עושה מלך, אברהם כשרצה עשאו עשיר כשרצה עשאו מלך' (נה, א, עמ' 585; ולסגנון השווה דנ' ה, יט), וכך שואלת מטרונה את ר' יוסי: 'אלוהיכם מי שהוא רוצה הוא מקרב' ('אלהכון מאן *דהוא* בעי הוא מקריב; מדרש שמואל ח, ב) ואולי יש להשוות לטקסט המתקרא פרוטו-אסתר (ראה לעיל): 'כול די יצבא קריב'. במקור מדרשי מאוחר-יחסית (מדרש פנים אחרים למגילת אסתר, נוסח ב, פרק ו) אנו קוראים: 'אמר הקב"ה: אם הורגן כשהם קטנים, נתתי פתחון פה לבאי עולם שהם אומרים אחרים: **מה שהוא רוצה לעשות עושה ואין אחר שמוחה בידו**, כשם שנאמר "וכמצביה עביד בחיל שמיא ודארי ארעא ולא איתי די ימחה בידיה ויימר ליה מה עבדת". אמר הקב"ה: ...מכיר הייתי את המן והייתי יכול להורגו עד שהוא קטן, ותליתי לו וגידלתיו בעולם להודיע לכל באי עולם מה רשעו'. כאן הופך פסוק השבח לאל בדניאל להתרסה של 'באי עולם' כנגדו! מטבע זה אינו נתפס כאן כמצדק את הדין האלוהי, אלא כטענה אפשרית שוודאי עלתה בדבר שרירותו. מצד אחר, במדרש עולה הטענה שיחידותו של האל עשויה לפתוח פתח למחילה ולביטול גזרות לפנים משורת הדין והצדק. משה טוען לפני הקב"ה על הגזרה שגזר עליו: "אשר מי אל בשמים ובארץ" שלא כמדת בשר ודם מדת המקום: מדת בשר ודם הגדול מחבירו מבטל גזירת חבירו, אבל אתה מי יכול למחות על ידך? וכן הוא אומר: "הוא באחד ומי ישיבנו" (ספרי במדבר פיסקא קלד, עמ' 180). אבל גם כאן גובר הדין, ואין הקב"ה נושא פנים למשה. נמצא שדווקא ההדגשה היתרה של כלי-יכולתו של האל וחוסר ההגבלה של פעילותו - הדגשה שבאה בין השאר כנגד שיטות דואליסטיות - פתחה פתח לטענה בדבר התנהגות שרירותית ובלתי מבוקרת של האל האחד, והיה אפוא צורך למתן הדגשה זו.

כמה מן הדברים השקולים במשקל הנוסחה שראינו לעיל ממותנים ונוסף להם גורם הדין והמשפט. כך כנגד התשובה