



דרישבוני

פרשת כי תשא, תשע"ט, מספר 1308

מה בין שלוש עשרה מידות לעשרת הדיברות?

יושי פרג'ון

מבוא

בפרשתנו משה זוכה להתגלות נבואית נשגבת שזכתה לכינוי: "ג' מדות של רחמים" (שמ' לד:ה-ז). אלא שקריאת אותן מידות מעוררת קשיים: ראשית יש לשאול, מדוע זכו מידות אלה לתואר 'מידות של רחמים', והלוא ההתגלות כוללת גם מידות דין? שנית, מהו החידוש הגדול שבהתגלות הזו, שחלק גדול ממנה נאמר כבר בדיבר השני שבעשרת הדיברות (כ:ה-ו)?²

המידות הן אמנם מידות של רחמים

לכאורה, אפשר היה להציע שהמידות הללו אכן אינן מידות של רחמים, ורק פעולה דרשנית נועזת, שקטעה את הפסוקית "וְנִקְהָ לֹא יִנְקָה" באמצעה (כדרך שנוהגים בבתי-הכנסת), אפשרה לראות כאן תיאור של רחמים בלבד. אולם עובדה היא שה' עצמו מגדיר את ההתגלות הזו כהתגלות של רחמים: "וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל-טוֹבֵי עַל-פְּנֵיךָ... וְחַנּוּתִי אֶת-אֲשֶׁר אֲחֹן וְרַחֲמֵתִי אֶת-אֲשֶׁר אֶרְחַם" (לג:ט). ועוד, משה משתמש בהתגלות הזו כדי לבקש רחמים על העם (לד:ט), ושב ומצטט את המידות האמורות בה כשיאה של בקשת רחמים בחטא המרגלים (במ' יד:ז-ט). גם אחרי ימיו של משה ממשיכים גיבורי המקרא להיעזר בהתגלות הזו בתפילותיהם, וכמונו, הם מתייחסים בדרך כלל רק למידות הרחמים.³

גם אם טרם הסברנו מדוע נכון להדגיש במידות הללו דווקא את הרחמים, ברור שאין זה פירוש מדרשי מאוחר ומרכז, אלא עניין המשוקע כבר במקרא גופו. אך כדי להשלים את תשובתנו לשאלה זו, שומה עלינו לדון בשאלה השנייה שהעלינו – שאלת החזרה על האמור בעשרת הדיברות.

מה בין המידות לבין עשרת הדיברות?

אם מבקשים להבין מהו החידוש הצפון בהתגלות הזו על פני ההתגלות בעת מתן עשרת הדיברות, ראוי להשוות בין שתי ההתגלויות:

עשרת הדיברות (כ:ה-ו)	מידות הרחמים (לד:ו-ז)
כִּי אֲנֹכִי ה' אֱ-לֹהֶיךָ אֶ-ל קָנָא	ה' ה' אֶ-ל רְחוּם וְחַנּוּן אֶרְךָ אַפַּיִם וְרַב-חֶסֶד וְאֶמֶת.
פָּקֵד עֹון אָבֹת עַל בְּנֵים --- עַל-שְׂלֵשִׁים וְעַל רַבְעִים לְשָׁנָאִי.	נֶצַח חֶסֶד לְאֱלֹפִים ---
---	נְשֹׂא עֹון וּפְשָׁע וְחַטָּאָה
---	וְנִקְהָ לֹא יִנְקָה
וְעֹשֶׂה חֶסֶד לְאֱלֹפִים וְלֹשְׁמֵרֵי מִצְוֹתָי.	פָּקֵד עֹון אָבוֹת עַל בְּנֵים וְעַל בְּנֵי בְנֵים עַל שְׂלֵשִׁים וְעַל רַבְעִים.

נקל להבחין בדומה שבין ההתגלויות, אבל הדמיון מדגיש את השוני. הבה נתחיל בשאלה: מהי הגדרת ה'אני' המתגלה של ה'? על פי עשרת הדיברות ה' מגדיר את עצמו במילים הבאות: "כִּי אֲנֹכִי ה' אֱ-לֹהֶיךָ אֶ-ל קָנָא", ואילו על פי ההתגלות שבפרשתנו, ה' מגדיר את עצמו במילים: "ה' ה' אֶ-ל רְחוּם וְחַנּוּן אֶרְךָ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאֶמֶת". יש כאן שינוי דרמטי בהגדרתו של ה' את עצמו. מי שהגדיר את עצמו בתחילה כ"א-ל קנא", שב ומגדיר את עצמו כ"א-ל רחום וחנון".⁴

למידות הרחמים דווקא; וראו עוד יואל ב:יג; תהלים פו: טו; קמה:ח. שני שימושים יוצאי דופן ומעניינים במידותיו של ה' הם: (1) שימוש של יונה במידות הרחמים כביקורת על סליחתו של ה' לנינוה (יונה ד:ב); (2) וכנגד זה שימוש נלהב של נחום במידות הדין דווקא, תחת הכותרת: "משא נינוה" (נחום א:א-ג).

הגדרת ה' כ"א-ל קנא" אינה נוגעת רק למידת הדין, אלא גם להגנה הקנאית שלו על אוהביו. ראו וייס (הערה 2),

* ד"ר יושי פרג'ון מרצה לתנ"ך באוניברסיטת בר-אילן, במכללת יעקב הרצוג ובישיבת ההסדר בעתניאל.

¹ מניין המידות שנוי במחלוקת כבר בחז"ל (מדרש תהלים צ"ג, ח), ואין הסכמה אפילו באשר לגבולות הקטע שבו המידות אמורות להימצא. הדעה הרווחת מונה כאן "ג' מידות המסתיימות במילה "וְנִקְהָ". ומאחר שקשה מאוד למצוא בקטע הזה שלוש-עשרה מידות, רבו הדעות באשר לזיהוין. ראו שד"ל, פירוש על חמישה חומשי תורה, ירושלים 1965, עמ' 385-387; רמ"מ כשר, תורה שלמה כ"ב, ירושלים תשכ"ז, עמ' 124-125.

² על הזיקה שבין "ג' מידות לעשרת הדיברות ראו מ' וייס, המקרא כדמותו, ירושלים תשמ"ח, בפרט עמ' 492-494; מוברלי (R.W.L. Moberly, At the Mountain of God, Sheffield 1983), עמ' 87-88; ובמיוחד א' אלדר, "ג' מידות: תוכנו ומשמעותו", עלון שבות 154 (תש"ס), מקור מקוון: http://asif.co.il/?wpfb_dl=1420. עצם הדמיון בין ההתגלות הזו לבין עשרת הדיברות אינו מפתיע, שהרי מעמד הלוחות השניים חוזר במידה רבה על מעמד הלוחות הראשונים ומצוות פרשת משפטים.

³ הנה כמה דוגמאות לשימוש במידות הרחמים בהמשך התנ"ך: תהלים ק"ג, בפרט פס' ז-ח – מזמור הרומז לסיפורנו ורובו מתכתב עם מידות הרחמים; נחמיה ט: יז-יח – המספר מחדש את סיפורנו תוך התייחסות

מצוותיו, ואילו כאן ישנה מציאות חדשה של 'אוהביו' שאינם 'שומרי מצוותיו'.⁶

ה' שב ומסביר שהריחוק הוא לטובת העם: "אתם עם קשה ערף רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך". ובכל זאת, מסירות-הנפש של העם, פותחת פתח לקרבה מחודשת: "ועתה הורד עדיך מעליך ואדעה מה אעשה לך" (ה). ומאחר שהעם מתמיד בתשובתו, ואף משה שב ומתפלל, ה' נעתר ומחדש את הברית עם ישראל.

ברור שהברית המחודשת לא יכולה להיות זהה לקודמתה, ולכן ה' מנסח מחדש את הגדרת ה'אני' אשר עליה נסוב הקשר עם עמו. תחילה הוא מגדיר את עצמו כרחום וחונן ואף מוסיף ומתאר את עצמו במילים הבאות: "נשא עון ופשע וחסאָה". בכך רומז ה' למשה שאותה תפילה ("אם תשא חטאתם"), שנענתה קודם בסירוב, תזכה כעת לתשובה שונה.

משה ממהר ונוטל את הדברים שאמר ה' על העם קשה-העורף, תוך שהוא מחליף השמדה בסליחה: "ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך א-דני ילך נא א-דני בקרבנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו".⁷ וה' משיב: "הנה אנכי פרת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים" (לד:ט-י).

העם נותר קשה-עורף גם בברית הזו. ואכן, אנו יודעים היטב כמה קשה לאדם לשנות את טבעו. אך הנה פלא; שינוי כזה אפשרי דווקא מצד א-לוהים, המגדיר מחדש את מידותיו, כדי שיוכל לבוא בברית מחודשת עם ישראל.⁸

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של אוניברסיטת בר-אילן בכתובת:
<http://www1.biu.ac.il/parasha2>
כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il
ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.
f הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן
יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון
עורכת לשון: רחל הכהן שיף

⁶ מסתבר שזו הסיבה להשמטת המושאים: "לשנאי... לאהבי ולשמרי מצוותי" ממידות הרחמים. לטעמים אחרים, ראו וייס, עמ' 505-510; מוברלי, עמ' 88; ויינפלד, עמ' 62.

⁷ ר"י בכור-שור; רמב"ן. ראו עוד ב' אופנהיימר, ה**נבואה הקלאסית**, ירושלים תשס"א, עמ' 266. מעניין שתיאורו של העם כקשה-עורף חוזר ושוב בפרשה ובכל פעם משתנית המסקנה: בתחילה, יש להשמדם (לב:ט-י); אחר כך יש להתרחק מהם (לג:ג, ה); ולבסוף יש לשוב וללכת בקרבם (לד:ט). ניתן לראות בזה תהליך הדרגתי של התחממות ה' לאורך הפרשה.

⁸ ראו מוברלי, עמ' 89-91, שנוגע בנקודה מזווית שונה.

מן ההבדל הזה נובע גם היפוך הסדר בין מידות הדין למידות הרחמים בשתי ההתגלויות. בעשרת הדיברות ה' מצהיר שהוא א-ל קנא שאינו סולח על חטאים (וזה העיקר!), אבל גם עושה חסד לאוהביו, ואילו בפרשתנו ה' פותח בהצהרה כה ארוכה על רחמיו, עד שבסופה נצרכת ההסתייגות: "ונקה לא ינקה"⁵ – למרות שהסליחה עיקר, מידת הדין לא נעקרת ממקומה לגמרי.

למה היה ה' צריך לשנות את 'הגדרת האני' העומדת בלב הברית עם ישראל?

השינוי בהגדרת ה'אני' הא-לוהי היא עניין מדהים, אבל למה היה צורך בשינוי הזה? הבה נחזור להקשר שבו מעוגנת ההצהרה על מידותיו של ה' בעשרת הדיברות: "אנכי ה' א-להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים... לא תעשה לך פסל וכל תמונה... לא תשתחוה להם ולא תעבדם כי אנכי ה' א-להיך א-ל קנא" (כ:ב-ה).

קנאותו של ה' עתידה להתגלות דווקא במקרה שבו ישראל יעשו פסל, ישתחוו לו ויתכחשו לכך שה' הוציאם ממצרים, והנה זה בדיוק מה שקרה בחטא העגל: "עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלךך מארץ מצרים" (לב:ח)! הנה כי כן, הצעתו של ה' למשה: "ראיתי את העם הזה והנה עם קשה ערף הוא. ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול" (לב:ט-י) נובעת ממידותיו של ה' כפי שהוצגו בעשרת הדיברות. אבל אז משה מתפלל, וה' מסכים שלא להשמיד את העם כולו (לב:יא-ד).

תפילתו השנייה של משה מוקדשת לניסיון למחות את החטא: "וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדלה... ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת" (לב:לא-לב), אך התפילה הזו כבר נתקלת בסירוב: "ויאמר ה' אל משה מי אשר חטא לי אמחנו מספרי" (לב:לג). סירוב זה נראה הכרחי, שהרי במידותיו של ה', כפי שהופיעו בעשרת הדיברות, אין דרך לסליחה.

מאחר שה' הוא א-ל קנא ונוקם, והעם קשה עורף, ה' מחליט שלא לחזור ולשכון בקרבם: "כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה ערף אתה פן אכלך בקרבך" (לג:א). ולמרות שהחלטה הא-לוהית נעשית מתוך רצון להגן על ישראל, העם מגיב בצער: "וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא שתו איש עדיו עליו" (ד). מתברר שישראל חפצים בקרבת ה', אפילו אם יש בה סכנת מוות.

אבלם של ישראל מערער במשהו את מבטו של ה' כפי שהוצג בעשרת הדיברות; שהרי שם הוא מבחין בין 'שונאיו' החוטאים, ל'אהביו' ושומרי

עמ' 505-508 ובעקבותיו מ' ויינפלד, עשרת הדברות וקריאת שמע, תל-אביב 2001, עמ' 56-57.

⁵ יש שראו בפסוקית הזו חלק ממידות הרחמים, בדומה לאמור בירמיהו ל:יא (ר"י בכור-שור; רמב"ם, מורה-הנבוכים א', נד [בלי התייחסות לירמיהו]; אברבנאל). אפשר שפסוקית זו ממשיכה גם את הקשר עם האמור בדיבר השלישי: "כי לא ינקה ה'" (וייס, עמ' 493-494).