

מעלתן של שלוש־עשרה מידות הרחמים במדרשי חז"ל

אברהם גרוסמן

אחת הפרשות המרתקות בתורה היא מתן שלוש־עשרה מידות של רחמים למשה בהר סיני.¹ שתי בקשות אישיות ביקש משה מאת ה': "הודעני את דרךך ואדעך למען אמצא חן בעיניך" (שמות לג, יג); "הראני נא את כבודך" (שם, יח).² הבקשה הראשונה מתייחסת להכרת דרכיו של ה' בהנהגת העולם, והשנייה מתייחסת אל יכולתו של משה להבין בעמקות רבה יותר את "כבודו" של הקב"ה. ה' נענה באופן חלקי בלבד לבקשות הללו: "לא תוכל לראת את פני... וראית את אחרי ופני לא יראו".³ במקרא יש רמזים למעלה גדולה של מידות אלה, וחז"ל הרחיבו אותן עד מאוד. אעיר תחילה על ארבע עובדות העולות מן המקרא עצמו המלמדות על מעלתן הגדולה של המידות הללו, ורק לאחר מכן אדון במדרשי חז"ל.

ייחודן של שלוש עשרה המידות

(העובדה החשובה ביותר העולה מפשט הכתובים היא שי"ג המידות נאמרו על־ידי הקב"ה. משה, שהיה בנקרת הצור, היה מאזין פסיבי. בהבטחה נאמר: "אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך" (שמות לג, יט). הרי מפורש שהקב"ה הוא שעתיד לקרוא בשם ה' ולהכריז על י"ג המידות. בביצוע נאמר: "וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה'" (שם לד, ה). לפנינו מקבילה מלאה לאמירה מראש. בשני הכתובים נאמר כי הקריאה הייתה בשם ה', ובראשון מצויה עדות מפורשת שהוא הקורא. הגאונים והרמב"ם אף ראו את התיבה הראשונה (ה') כמתייחסת אל הקורא, ופסקו: "ויעבר ה' על פניו, ויקרא ה'", ורק מכאן מתחילות המידות. הרמב"ם טען שמעולם לא שמע דעה

* לזכרה המבורך של ד"ר לאה חובב שחיבבה את הספרות העברית על הבריות.
1. חכמים ראשונים ואחרונים נחלקו במניין המידות, כפי שיובא להלן. על אף הספק השתמשתי כאן במספר שלוש־עשרה שנתקבל במסורת היהודית במרוצת הדורות.
2. כמה מחכמי התלמוד סברו שמשה ביקש שלוש בקשות, ועוד נשוב לכך להלן.
3. שמות לג, כ-כב. המפרשים הקלאסיים בימי הביניים הרבו להתחבט במשמעות הבקשות. אלה שהיו מקורבים אל הפילוסופיה מצאו בהן כר נרחב לטענות על מעלת ההשגות השכליות שאדם צריך להגיע אליהן. ראו למשל: מורה נבוכים לרמב"ם, א, כא, עמ' 55-58; א, נד, עמ' 130-135 במהדורת מ' שורץ, ירושלים תשס"ג.

אחרת: "ה' הראשון אינו מן השלש עשרה מדות, הרי זה דבר נכון. לא שמעתי מעולם מי שחלק על זה, ופשוטו של מקרא מורה על זה... אחר כך סיפר קיום זאת ההבטחה, והזכיר שה' יתעלה שמו קרא "ה', אל רחום וחנון וגו'".⁴

יהא פירוש קריאת ה' אשר יהא, לפנינו תופעה יחידאית בתורה כולה שתפילה נאמרה על ידי הקב"ה. אמנם גם תוכנה של ברכת כהנים נמסר על ידי הקב"ה למשה: "דבר אל אהרן... כה תברכו את בני ישראל" (במדבר ז, כג), ואולם שם אהרן ובניו הם המברכים. כאן הקריאה עצמה נעשתה גם היא על ידי הקב"ה. דהיינו, בשלוש-עשרה המידות המילים, הלחן והביצוע - כולם מעשי ידיו של הקב"ה.⁵

יתר על כן מטרת המידות הללו היא לפייס את ה' ולבקש את מחילתו. באופן 'אבסורדי' הוא מציע למשה את הדרך הראויה, שבה יוכלו בני ישראל לשכנעו ו'לפתתו' לעשות כן.

הקב"ה מגדיר את האמירה למשה במילים: "אני אעביר כל טובי על פניך". הרי שמידות הרחמים נכללות ב'כל הטוב' שיש לקב"ה בעולמו.

המקום: ה' מעמיד את משה בנקרת הצור, המקום הגבוה ביותר על הר סיני שבו ניתנו עשרת הדיברות לישראל. במתן תורה בסיני נאמר: "וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר" (שמות יט, כ). ובי"ג המידות נאמר: "ונצבת לי שם על ראש ההר". מכאן ש"ג המידות ניתנו על הר סיני בדיוק באותו מקום שבו ניתנו לו עשרת הדיברות. הקב"ה אומר למשה: "הנה מקום אתי ונצבת על הצור" (שם לג, כא). מה טעם יש לציין מקום מדויק זה? הרמב"ם כבר התלבט בשאלה זו והפנה אל בקשת המים ברפידים שזכר בה הצור עוד לפני מתן תורה: "הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב והכית בצור ויצאו ממנו מים" (שם יז, ו).⁶ בתלמוד מתוארת מערה זאת כאחד מפלאי עולם שנבראו 'בערב שבת בין השמשות': "תנו רבנן: עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן... ומערה שעמד בה משה ואליהו".⁷

4. תשובות הרמב"ם, מהדורת י' בלאו, ב, ירושלים תש"ך, סימן רסז, עמ' 508. בהמשך דבריו שם כתב: "ולא שמענו מעולם מי שמנה ה' הראשון, ולא יתכן גם כן למנותו מצד העניין" (שם, עמ' 509). כפי שנראה להלן, חכמי אשכנז וצרפת סברו שה' הראשון אף הוא מ"ג מידות.

5. הרמב"ם במורה נבוכים (שם, עמ' 57) הדגיש כי הכוונה לקול שהקב"ה בראו, ואותו שמע משה: "הוא אפוא נברא בלי ספק... כאילו נאמר: זיעבר קול ה' על פניו ויקרא... ואו יהיה הקול הוא אשר קרא. אל יהא דחוק בעיניך שהקריאה מיוחסת לקול". רבנו חננאל סבר שכל המעשים נעשו בידי מלאך. ראו פירושו לראש השנה יז, ע"ב ("צוה למלאך להתעטף כש"ן היורד לפני התיבה"). לדעה אחרת הסוברת שמשה הוא שדיבר ראו הברור המפורט של הרב ב"ה עפשטיין, תורה תמימה, שמות לד, ו. ההתלבטות היא בהבנת הדברים המובאים בפרקי דר' אליעזר. הוא הסיק שם שכוונת המדרש היא שמשה קרא את י"ג המידות, שנאמרו לאחר חטא העגל, בבקשו מחילה לישראל על חטא המרגלים (ולא חטא העגל). לדעה זו יש אחיזה בתלמוד ובמדרש, אך היא דעת מיעוט.

6. ראו: מורה נבוכים לרמב"ם, א (לעיל, הערה 3), טו-טז, עמ' 49-50.

7. פסחים נד ע"א. הכוונה היא ששניהם שהו באותה מערה בהר חורב. השוו: פסיקתא "ויקח אליהו", פסיקתא רבתי, פ"ד, מהדורת מ' איש שלום, וינה תר"מ, דף יג, ע"ב.

ריבוי התארים של סליחה, מחילה וחסד במניין המידות המתאר את יחסו של הקב"ה עם ברואיו. אמנם חכמי התלמוד נחלקו במניין המידות, כפי שיובא להלן, ואולם המניין המרובה של תארים נרדפים מעיד שמדובר בתכונה דומיננטית ומופלאה של חמלת ה' על ברואיו, תכונה שבאה לידי ביטוי גם בנביאים ובכתובים, ובעיקר בספר יונה. ספק אחר במקראות קשור במעלת המידות. כוונתי לברית הנזכרת לאחר י"ג המידות: "הנה אנכי פרת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים, וראה כל העם אשר אתה בקרבך את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עשה עמך" (שם לד, י). האם ברית זו מתייחסת אל י"ג המידות ובכך נוספה להן מעלה גדולה? הן ניתנו בברית בין הקב"ה לעם ישראל. אין צריך להאריך במשמעות המושג ברית במקרא. אפשרות אחרת היא לקשור את הכתוב עם בקשת משה: "ילך נא ה' בקרבנו" (שם, ט), שמשמעה הבטחת ה' להשרות שכינתו בתוך האומה וללכת עמה בכל מסעותיה. כפי שנראה להלן, ספק זה הפך ודאי בידי הדרשנים שקשרוהו עם י"ג מידות של רחמים, ובכך הגדילו מאד את כוחן והפכו אותן לאחת התפילות החשובות ביותר, שהמתפלל ביחידות איננו רשאי לאומרה.

לא ייפלא אפוא אם חז"ל ניצלו אירוע זה לפאר ולרומם את משה מחד גיסא, ואת הזיקה ההדוקה שבין הקב"ה לעם ישראל מאידך גיסא. להלן שבעה מדרשים הנראים בחלקם מגמתיים, שמטרתם העיקרית איננה למלא את העלילה הקצרה המתוארת במקרא ולהרחיבה, אלא לפאר את מעלת עם ישראל ואת עדיפותו על אומות העולם.

המידות בספרות חז"ל

א. ההתעטפות בטלית

במקרא מסופר שהקב"ה קרא את המידות. חז"ל הבינו שהקב"ה שימש מעין שליח ציבור והתעטף בטלית בעת אמירת המידות בפני משה, כדרך כל שליחי הציבור, מעשה המלמד על אינטימיות גדולה ביחסי הקב"ה ועם ישראל. בתלמוד מובא בשמו של ר' יוחנן, גדול אמוראי ארץ-ישראל: "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו: מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפלה".⁸ ה'התעטפות' בטלית באה להדגיש עוד יותר את חלקו הפעיל של הקב"ה בכל פרשת י"ג מידות. לא זו בלבד שהוא סיפר למשה על תוכנה, אלא הוא כביכול נהג כשליח ציבור המתעטף בטלית בעת תפילתו ומשמיע את המידות בנעימה כדי להדגיש את מעלתן היתרה. יש להניח שר' יוחנן הבין שהמידות

8. ראש השנה, יז ע"ב. לדעת ר' ברוך עפשטיין, בעל תורה תמימה (בפירושו לשמות לד, ו) הפועל 'ויעבר' דחף את ר' יוחנן לדרוש את דרשתו, שהרי בלשון חז"ל פועל זה משמש בהוראה של אדם 'העובר לפני התיבה': "יתכן דרדוש כן משום דלא שייך הפעל 'ויעבר' לגבי הקב"ה דמלא כל הארץ כבודו".

נאמרו בלחץ באותו מעמד נשגב, ובו הבטיח הקב"ה: "כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם" (ראש השנה, שם). הקב"ה לא הסתפק באמירה אלא הדגים את התעטפות ואת הקריאה בפני משה. לפי פירושו הנזכר של רבינו חננאל, יש לייחס את כל הפעולות הללו למלאך ה'.

עניין ההתעטפות בטלית לובש משנה חשיבות על פי מסורת מדרשית קדומה העוסקת בתיאור בריאת האור. במדרש 'שוחר טוב' לתהלים נאמר בשמו של האמורא ר' אבין הלוי שהקב"ה נטל את האור "ונתעטף בה כטלית והבהיק בו את עולמו".⁹ הוא הסתמך על הכתוב "עוטה אור כשלמה" (תהלים קד, ב). ואכן, במזמור 'ברכי נפשי' במדרש 'שוחר טוב' מתוארת בריאת האור בשמו של אמורא אחר בצורה דומה: "ר' שמעון בן יהוצדק שאל את ר' שמואל בר נחמני ואמר לו: כיצד ברא הקב"ה את האורה? אמר לו: נתעטף בטלית לבנה והבהיק העולם מאורו", והוא אף הוסיף שמדובר בדבר סוד: "אמר לו בלחישתה... כשם שקבלתי אותו בלחישתה כך אמרתי לך בלחישתה".¹⁰

מהרש"א אף הוסיף על התפיסה המיסטית הרמוזה במדרש זה. הוא סיפר שהוא מצא ב'ספר ישן מחכמת המקובלים' שהטלית שהתעטף בה הקב"ה בעת אמירת י"ג מידות הייתה לבנה, והיא אותה טלית שהתעטף בה הקב"ה בעת בריאת העולם: "נתעטף הקב"ה באותו טלית לבנה שנתעטף בברייתו של עולם שעליו נאמר עוטה אור כשלמה שמבהיק מסוף עולם ועד סופו".¹¹ הדרשן המקובל הושפע מתיאור בריאת העולם המצוי במקורות הנזכרים. מסתבר שדרשה זו באה להדגיש ביתר שאת את הסודות הרמוזים בשלוש-עשרה המידות ואת חשיבותן לקיום האנושות. הבריאה הייתה בעיקרה תהליך פיזי מרשים ומרומם, ולביצועה התעטף הקב"ה באור. ואולם בלא קבלת יסוד התשובה אין לעולם קיום. אם על כל חטאי הבריות עתיד הקב"ה להענישן, סופן שגורלן יהיה כגורל דור המבול. שלוש-עשרה המידות המבטיחות את המחילה הן בפועל המשך תהליך הבריאה. הטלית הצחורה ששב ונתעטף בה הקב"ה בהר סיני בעת נתינת המידות מסמלת את המשך הדאגה לקיומו של העולם. ראשית הבריאה בתהליך פיזי והשלמתו וביסוסו במתן המידות.

9. מדרש שוחר טוב לתהלים כז, מהדורת ש' בובר, וילנא תרנ"א, דף קיא ע"א. מקבילה במדרשים נוספים ובהם בראשית רבה פג, ד: "מהיכן נבראת האורה? אמר לו: מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו", ובדומה בשמות רבה נ, א.

10. מדרש שוחר טוב לתהלים קד, שם, דף רכ ע"ב. וראו שם בהערות של בובר.

11. חידושי מהרש"א לראש השנה, יז ע"א.

ב. מניין המידות

במדרש מופיעות שלוש דעות על מספרן של מידות הרחמים: "א"ר סימון שלש עשרה מידות בתורה שהקב"ה מרחם בהן את ישראל... רב אמר אחת עשרה, ורבנן אמרי עשר"¹². גם רב יהודה – מגדולי האמוראים, מייסד ישיבת פומבדיתא – מנה לפי תומו י"ג מידות: "אמר רב יהודה: ברית כרותה ליי"ג מדות שאינן חוזרות ריקם"¹³. המחלוקת נסבה בעיקרה על השאלה: כיצד יש לפרש את שלושת שמותיו של הקב"ה הנזכרים בראש המידות. ר' סימון הבין שכל אחד מהם מייצג מידת רחמים. האחרים מנו בהם שתי מידות בלבד.¹⁴ אגב דיון במשמעות הכתוב "ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני" (ישעיהו מט, יד) מובאת בפסיקתא דרשה: "מהו ה' וה' אמרה לו אפילו שתי מדות של רחמים שכתובים בך, ה' ה' אל רחום וחנון, עזבו אותי ושכחו אותי, עזבני ה' וה' שכחני"¹⁵. חכמים בימי הביניים המשיכו להתלבט בזיהוי המידות, ואולם המספר שלוש-עשרה הוא המקובל עליהם. חכמים אלה נחלקו לשתי קבוצות: אלה הרואים בהזכרה הראשונה של שמו של הקב"ה אחת מן המידות, ואלה הרואים בה את נושא המשפט ("ויקרא ה'"), כדברי הרמב"ם שהובאו לעיל. בקבוצה הראשונה נמנים רבים ובהם רב סעדיה גאון, רב האי, רב נסים מקירואן, הרמב"ם ובנו. הרמב"ם העיד ש'הגאונים כלם מסכימים על זה: "וכבר הזכיר הרב (=הרי"ף) בהלכות דברי רב האי ז"ל 'ורב חסד שהיא מדה ששית', וזה לא יהיה אלא אם יהיה המנין (=של המידות) מן השם השני"¹⁶. לשיטת הרמב"ם וחכמים נוספים, הכתוב 'ונקה לא ינקה' כולל שתי מידות נפרדות. אמנם לפי פשט הכתוב משמעות הדברים היא שהקב"ה מעניש במידה אך לא ישמיד וישליך את החוטאים מעל פניו.¹⁷ אך

12. מדרש שוחר טוב לתהלים, צג (לעיל, הערה 9), דף רח ע"ב. וראו שם בהערותיו של המהדיר.

13. ראש השנה יז ע"א, וראו הדיון בדבריו להלן.

14. למחלוקת בין חכמי ישראל בימי הביניים במניין המידות ובזיהוין ראו: ראש השנה יז ע"ב, ברש"י, בתוספות ובהגהה המובאת שם בשמו של ר' נסים מקירואן מ'מגילת סתרים'. למקורה ראו: ש' אברמסון, רב נסים גאון, ירושלים תשכ"ה, עמ' 256, ושם בהערה 58 מראי מקום נוספים להבאה זו. ראו גם ברי"ף, ראש השנה, שם, שהאריך בעניין זה. ר' אברהם בן הרמב"ם, שהלך בעקבות אביו, דן בפירוט בזיהוי שלוש-עשרה המידות. ראו: א"י ויזנברג (מהדיר), פירוש רבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל על בראשית ושמות, לונדון תשי"ח, עמ' תעדת-תע. לקריאה נוספת ראו: פירושי רבנו סעדיה גאון על התורה, מהדורת י" קאפח, ירושלים תשכ"ג, עמ' עט, הערה 3; מ"מ כשר, חומש תורה שלמה, כרך כב, ירושלים תשכ"ז, עמ' ס, אות נה. שלוש-עשרה הוא המספר השיכי במזמורי הסליחות. מהרש"א, בחידושו לראש השנה שם, סיכום: "מספר י"ג מדות יש בו דעות חלוקות... ואין לי עסק בנסתרות להאריך".

15. פסיקתא ותאמר ציון, פסיקתא רבתי (לעיל, הערה 7), דף קמה, ע"א. וראו שם בהערותיו של המהדיר.

16. תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו (לעיל, הערה 4), סימן רסז, עמ' 508.

17. הביטוי מיוסד על הכתוב בירמיהו ל, יא: "ויסרתוך למשפט ונקה לא אנקך", שמשמעו, כאמור: לא אשמידך. וכן פירושו שם כתוב זה רש"י ורד"ק. גם הרמב"ם בתשובתו הנזכרת (לעיל, הערה 4) פירש כן את הכתוב ("לא אעקורך מן השורש בעונש, וכאלו הוא אומר, שהוא יתעלה כאשר יענוש לא יעשה כלה").

כידוע הדרשנים לא ראו עצמם כפופים לפשט הלשון. גם רבנו נסים מקירואן, שמנה את שני השמות של הקב"ה הפותחים את המידות כמידה אחת בלבד, הסכים שמניין שלושה עשרה, אלא שלדעתו 'נוצר חסד לאלפים' הן שתי מידות נפרדות.¹⁸ בקבוצה השנייה נכלל הרוב המכריע של חכמי אשכנז שהלכו בדרכם של רש"י ושל רבנו תם, שסברו ששני השמות הראשונים (ה' ה') הם שתי מידות נפרדות: אחת קודם שיחטא האדם שגם אז הוא זקוק לרחמי שמים, והשנייה לאחר שחטא ועשה תשובה. לא אכנס כאן לדיון מפורט במשמעות המידות לפי השיטות השונות, נושא שכבר עסקו בו רבים. המסקנה החשובה לדיוננו היא שחכמים ראשונים ואחרונים העדיפו את המניין האופטימלי של שלושה עשרה מידות ולא את שני המניינים האחרים המצמצמים את מספרן. העדפה זו מלמדת על מגמתם של חכמים להדגיש את חשיבותן ואת מעלתן.

ג. השתחווית משה ומעלת המידות

לאחר מניין י"ג מידות נאמר: "וימהר משה ויקד ארצה וישתחו" (שמות לד, ח). התיבה 'וימהר' משכה את תשומת לבם של הדרשנים: מהי תכליתה? אם אכן משה השתחוה לאחר ששמע את שלושה עשרה המידות, מה טעם צריך לציין את מהירותה? לדעת מספר חכמים ההשתחוויה לא נעשתה לאחר שמיעת כל המידות אלא באמצען: "ועל איזה מהן השתחוה משה? רב אמר על החסד, שנאמר וימהר משה ויקוד ארצה וישתחו, ר' אליעזר בן יעקב אומר על ארך אפים, ורבנן אמרי על מידת רחמים".¹⁹ במסכת סנהדרין מובאות דעות של שני חכמים נוספים: "מה ראה משה? ר' חנינא בן גמלא אמר: ארך אפים ראה, ורבנן אמרי: אמת ראה".²⁰ במשא ומתן שם ניתנת עדיפות לדעה שמידת 'ארך אפים' היא זו שרגשה את משה יותר מכל. מכאן שלפנינו ארבע דעות בהסבר התרגשותו של משה. מה טמון בשורש הדעות הללו? ככל הנראה, שני החכמים הסוברים שמידת 'ארך אפים' היא זו שלה ניתנה הבכורה סברו כי היא עדיפה, מכיוון שאם הקב"ה מאריך אפו ומוחל לחוטאים הם כלל אינם נכנסים לקטגוריה של אנשים חוטאים, כל עוד מדובר בחטאים אקראיים. הקב"ה נכון למחוק אותם מרשימת החייבים.²¹ לעומת זאת האמורא רב סבר שמידת החסד היא הנבחרת, מכיוון שהיא מייצגת את התשובה. הקב"ה נכון לקבל את תשובתו של אדם אף אם הוא הרבה להרשיע. יצר האדם רע מטבעו והחטא מלווה אותו

18. ראו: ראש השנה יז ע"ב, בתוספות ד"ה: 'שלוש עשרה מדות' ובהגהה שם. לדעת ר' נסים ראו לעיל, הערה 14.

19. מדרש שוחר טוב לתהלים צג, שם, דף רח ע"ב. האמורא רב הוקדם לתנא ר' אליעזר בן יעקב.

20. סנהדרין קיא, ע"א. במקצת הנוסחאות כתוב: 'ר' חנינא בן גמליאל'.

21. בפיוט 'אל מלך יושב על כסא רחמים', המשמש בסליחות בחודש אלול ובימים נוראים, נאמר על עניין זה: "מוחל עוונות עמו מעביר ראשון ראשון", דהיינו איננו מחכה שיצטברו חטאיו של אדם אלא מוצא דרך למחול לו על כל חטא וחטא לפני שתוגדש הסאה.

מנעוריו, ולכן היכולת לחזור בתשובה היא הרת-גורל. הדעה השלישית סוברת שמשם התפעל והשתחוה לשמע מידת הרחמים, כלומר לשמע התואר "רחום" הנמצא בתחילת הרשימה. ייתכן שעל פי דעה זו מידת הרחמים היא בניין אב לכל חסדיו של ה' עם בראיו. היא מתייחסת גם לעזרה לנזקקים, לרפואת חולים וכדומה, ואיננה קשורה דווקא עם חטאיו של אדם ונכונות ה' לסלוח לו.

ובאשר להעדפת מידת האמת. לכאורה, מקומה של מידה זו במידות הרחמים הוא תמוה. אין היא מידת רחמים אלא דין. אם הקב"ה נוהג עם אדם במידת האמת הוא יורשע גם על חטאים אקראיים שעשה, שהרי כך מחייבת מידת האמת. איה כאן הרחמים? חכמים שפירשו תיבה זו כמקובל, בהוראה של truth, חיפשו הסברים שונים לשילובה במידות הרחמים. ואולם על פי הפשט, התיבה 'אמת' במקום זה מתפרשת בהוראה של חסד מוחלט ולא בהוראתה הרגילה כניגוד לשקר. במשמעות של חסד שאין עמו ציפייה לתגמול היא משמשת גם במקומות נוספים במקרא. כך למשל בבקשת יעקב מיוסף לקוברו בארץ ישראל: "ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים" (בראשית מז, כט). קשה להניח שיעקב בא בתביעה אל יוסף לנהוג בו על פי שורת הדין והאמת. כיצד טיעון זה יכול לשמש בסיס לבקשתו להיקבר בארץ ישראל? וכי בעבר הבטיח יוסף לאביו לעשות כן, שהוא מבקשו לעמוד בדיבורו? קרובים לפשט הם דברי חז"ל שפירוש 'אמת' במקום זה הוא 'חסד של אמת', דהיינו חסד עילאי.²² כן הוא גם בדברי דוד בתהלים (מ, יב): "אתה ה' לא תכלא רחמך ממני חסדך ואמתך תמיד יצרוני". תהא זו יוהרה ואולי אף חוצפה מצדו של המתפלל לטעון שעל פי מידת האמת הוא ראוי לשמירה ולהצלה. קרוב לוודאי שיש לפרש תיבה זו כמקבילה ל'חסדך'. ואין אלה אלא דוגמאות בלבד.

ייתכן שיש לפרש בדרך זו גם את הדברים הנזכרים של חכמים במסכת סנהדרין, שמשם השתחוה כששמע את מידת האמת. דהיינו, הוא ראה מידה זו כשיאו של החסד. מקצת מפרשי ימי-הביניים סברו שמשם השתחוה מיד בתחילת האירוע, מרוב התרגשותו והתפעמותו. בין אלה יש למנות את ר' סעדיה גאון, רש"י ור' אברהם בן הרמב"ם.

22. בראשית רבה צו, מז, עמ' 1196, במהדורת תאודור-אלבק. נלסון גליק פירש את התיבה 'חסד' במקום זה ובמקומות נוספים במקרא כמעשה הנובע ממוסכמות חברתיות מקובלות בתוככי המשפחה. מכאן שלדעתו תיבת 'אמת' משמשת בהוראתה הרגילה. הוא הקדיש לכך חיבור מיוחד: N. Glueck, *Hesed in the Bible*, New York 1975. בספר זה עמד גליק על התפתחות המושג 'חסד' במרוצת הדורות. כמה מחכמי ישראל בימי-הביניים פירשו את התיבה 'אמת', הצמודה לחסד, בהוראה של נאמנות לקיים הבטחה. הפירוש המיוחס לרש"י (סנהדרין, שם) ביאר את התיבה 'אמת' כמשמעה הרגיל: "אמת ראה – במדותיו, שנקרא אמת ונתיירא, אם נתחייבו כלִייה אם הוא דן אותן בדין גמור, ומיהר והתפלל עליהם שלא יהא דן אותן לפי מעשיהם" (סנהדרין קיא ע"א, ד"ה 'אמת ראה'). על-פי תפיסה זו, משה לא השתחוה מתוך התפעלות ממעלתה היתרה של האמת, אלא כדי לבקש רחמים על הרשעים. ר' אברהם בן הרמב"ם בחר בדרך ביניים. הוא פירש את התיבה 'אמת' כמשמעה הרגיל, אך קשרה עם חסד. הקב"ה משלם שכר טוב לאנשים ראויים, על פי האמת, אך גם זה מעשה של חסד מצדו. פירוש ר' אברהם בן הרמב"ם לשמות (לעיל, הערה 14), עמ' תעד.

ד. הברית ו"ג המידות

מדרש אחר המעלה את שלוש-עשרה מידות הרחמים למדרגה גבוהה במיוחד הוא של האמורא רב יהודה, מגדולי אמוראי בבל, תלמידים המובהק של רב ושמואל ומייסד ישיבת פומבדיתא: "אמר רב יהודה: ברית כרותה ל"ג מידות שאינן חוזרות ריקם שנאמר 'הנה אנכי כורת ברית'".²³ כאמור, מקום הכתוב במקרא הוא בעייתי. הוא נכתב לאחר שלוש-עשרה המידות, לפניו בקשת משה שה"לך נא בקרבנו" (שמות לד, ט) ולאחריו מובא עניין חדש: התרחקות מעמי כנען ושלושת הרגלים. רב יהודה טען שהברית מתייחסת אל שלוש-עשרה המידות, ובזאת זכו המידות הללו למעלה שאין לה אחר. זו התפילה היחידה שהובטח לה בברית שהיא לא תושב ריקם. לא יהיה מקרה שתפילה זו לא תישא פירות כלשהם. לבריתות במקרא בין הקב"ה לעם ישראל יש משמעות רבת ערך והיא יוחדה לאירועים נדירים כגון: ברית בין הבתרים שבה הובטחה ארץ-ישראל לזרעו של אברהם, ברית מילה שאותה הגדיר רש"י כ'ברית של אהבה' המסמלת את הזיקה המיוחדת בין הקב"ה לעם ישראל וחוזרת ומדגישה את זכותו של העם היהודי על ארץ-ישראל, הברית בערבות מואב ('ניצבים') המסמלת את התחייבותם של בני ישראל לקיום מצוות. צירוף שלוש-עשרה המידות אל כל אלה בדרגת ברית הופכת אותן לאירוע נדיר בחשיבותו. מכל השבחים שחלקו חכמי התלמוד ל"ג המידות שבח זה הוא הגדול ביותר, וזאת בשל הברית המוזכרת בין ה' לעם ישראל על קבלת המידות. אין זה מקרה שהפייטנים עשו בה שימוש כה מובהק עד שהפכו את המידות הללו ליסוד המרכזי בסליחות ובתפילות יום הכיפורים. יתר על כן על פי פשט הכתובים ספק רב אם הברית מתייחסת אל המידות. ברית זו סתומה יותר מכל הבריתות שבמקרא, ותכליתה איננה ברורה. אין זה מקרה שמפרשי המקרא בימי-הביניים ובעת החדשה נחלקו בהבנתה. וכבר כתב ר' אברהם בן הרמב"ם: "פשטיה דקרא הנה השגחתי הנפלאה בכס לא תהיה בטילה".²⁴ הוא הדגים ברית זו בניסים שונים שאירעו לעם ישראל, כגון: בליעת קורח ועדתו, מעבר בני ישראל בירדן החרב, מבלי שקשרה כלל עם המידות או עם אירוע ספציפי כלשהו. העובדה שרב יהודה התעלם מהפשט מעידה גם היא עד כמה היו המידות הללו יקרות בעיניו. דבריו עשו רושם רב, ומכאן התפילה "אל הורית לנו לומר שלש עשרה זכר לנו היום ברית שלש עשרה".

ה. "וחנתי את אשר אחן"

על בקשתו הכפולה (או המשולשת) של משה מאת הקב"ה להודיעו את דרכיו ולהראותו את כבודו נענה משה: "וחנתי את אשר אחן ורחמתי את אשר ארחם" (שמות לג, יט). על-

23. ראש השנה יז ע"ב. במקרא 'ברית' בכתיב חסר.

24. פירוש ר' אברהם בן הרמב"ם לשמות (לעיל, הערה 14), עמ' תעח.

פי הפשט יש בזאת הסתייגות מסוימת מבקשתו הכוללת של משה, וכדברי ר' אברהם אבן עזרא: "אף על פי שאומר לך כי אני חנון ורחום, לא אחון רק אשר ארצה שאחון, כאשר גזרתי בחכמתי".²⁵ והנה התנא ר' מאיר פירש כתוב זה בדרך הפוכה לחלוטין. משה תמה על נדיבותו של הקב"ה הנכון לחון את כל ברואיו אף אם רשעים הם. הקב"ה התעלם מהשגתו והשיבו שזאת דרכו למחול לכל וכן ינהג גם להבא: "אמר ר' מאיר: שנים [מבקשותיו] נתנו לו ואחת לא נתנו לו, שנא' 'וחנתי את אשר אחון' אע"פ שאינו הגון, 'ורחמתי את אשר ארחם' אע"פ שאינו הגון".²⁶ דברים אלה מדגישים ביתר שאת את מידת החמלה שבי"ג המידות. ואולם דעה זו של ר' מאיר לא היתה מקובלת על כל חכמי התלמוד. בסוגיה שם מובאת דעה אחרת של התנא ר' יוסי, המצמצם את הזכאים לחמלה ולסליחה מאת ה':

ואמר ר' יוחנן משום ר' יוסי שלשה דברים בקש משה מלפני הקב"ה ונתן לו. בקש שתשרה שכינה על ישראל ונתן לו [...] בקש שלא תשרה שכינה על עובדי כוכבים ונתן לו [...] בקש להודיעו דרכיו של הקב"ה ונתן לו [...] אמר לפניו: רבש"ע (=ריבונו של עולם), מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו [...] צדיק וטוב צדיק גמור, צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור, רשע וטוב לו רשע שאינו גמור, רשע ורע לו רשע גמור.²⁷

ו. המידות וחטא העגל

י"ג המידות מפורשות בתורה לאחר חטא העגל, ולפי פשט הכתובים יש קשר בין שני האירועים. בקשת משה רומזת לכך במפורש: "אם נא מצאתי חן בעיניך ה' ילך נא ה' בקרבנו... וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו" (שמות לד, ט). לראשונה בתורה נזכרת כאן התיבה 'סלח', וככל הנראה כפועל יוצא של שלוש-עשרה המידות. תחילה ביקש משה לדעת את דרכי הנהגתו של ה' ולראות 'את כבודו', ולאחר מכן ביקש מחילה מלאה לעם ישראל על חטא העגל. זאת בשל תחושתו שנצטמצמה הקרבה הגדולה בין ה' לעם ישראל בעקבות חטא זה.

25. ר' אברהם אבן עזרא, הפירוש הקצר לשמות לד, יט, עמ' שמג במהדורת א' וייזר, ירושלים תשל"ז. דעה זו מצויה כבר בתנחומא כי תשא, פרשה כז. תחילה הובאה שם הדעה החולקת שרחמיו של הקב"ה אינם מוגבלים ולאחר מכן הובאה הדעה המגבילה את רחמיו על פי רצונו, כדעת אבן עזרא ורש"י.

26. רש"י בפירושו למקרא, שם, פירש על פי הפשט שיש בדברים הללו הסתייגות מהדעה שהקב"ה חומל על כל הברואים בכל עת. הכול תלוי ברצונו ובשיקוליו. הוא חש בסתירה שבין קביעה זו ובין י"ג המידות והברית שבסופן, וסיים: "עד כאן לא הבטיחו אלא עתים אענה ועתים לא אענה, אבל בשעת מעשה אמר לו: הנה אנכי כורת ברית, הבטיחו שאינן חוזרות ריקם". כביכול, ה' התפעל גם הוא ממעמד מסירת המידות עד שנעשה נדיב ביותר. לעומת זאת בפירושו לתלמוד (ברכות, שם) נתהפכו היוצרות: משה הוא הקטגור הסובר שיש להבחין בין טובים לרעים, והקב"ה הוא הסגור הגדול החומל על כל ברואיו, מרחם עליהם ונכון לסלוח להם על חטאיהם.

27. ברכות ז ע"א. וראו שם המשא ומתן התלמודי כולו.

כמה מחכמי התלמוד ומפרשי המקרא בימי הביניים חיזקו את הקשר שבין שני האירועים עד כדי תפיסתם כתלויים זה בזה. כל הבקשה של משה להישגים אישיים רוחניים נדירים יועדה מלכתחילה לטובת עם ישראל כולו ולחידוש הקרבה והברית המלאה בינו ובין ה'. בדברים הנזכרים של ר' יוסי (ברכות ז ע"א) נאמר כי משה ביקש שלוש בקשות. שתי הראשונות עבור עם ישראל (שתשרה שכינה על ישראל ושלא תשרה על האומות), ורק השלישית עבורו, לדעת שכר הצדיקים והרשעים. הרי שהאינטרס של כלל ישראל חזק היה בתודעתו של משה מהאינטרס האישי שלו. עז יותר הקשר בין שני האירועים על-פי מדרש תנחומא. הקב"ה הוא שמעורר את אמירת י"ג המידות ומפרשן בפני משה בעקבות 'חולשת' תפלתו לאחר חטא העגל. תפילה זו לקתה בחסר, ואלמלא היה כן, ספק אם בכלל היו המידות הללו נאמרות:

אמר לו (=הקב"ה) אמרת לי (=משה) זכות אבות, "זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך".
ואלו לא היה להם זכות הייתי מאבדן? אלא מכאן ולהבא הוי אומר "ה' ה' אל רחום וחנון וגו'". אמר הקב"ה: בעולם הזה למדתי למשה סגוריא.²⁸

רש"י הרחיב עוד יותר דו־שיח מרתק זה בין ה' למשה שמודגש בו כי כל י"ג המידות נאמרו למשה רק בעקבות תפלתו הבלתי מספקת לאחר חטא העגל:

לפי שאני [רוצה וצריך] ללמדך סדר תפלה, שכשנצרכת לבקש רחמים על ישראל הזכרת לי זכות אבות. כסבור אתה שאם תמה זכות אבות אין עוד תקוה? אני אעביר כל מדת טובי לפניך על הצור ואתה נתון במערה. וקראתי בשם ה' לפניך – ללמדך סדר בקשת רחמים אף אם תכלה זכות אבות. וכסדר שאתה רואה אותי מעוטף וקורא י"ג מדות הוי מלמד את ישראל לעשות כן, ועל ידי שיזכירו לפני רחום וחנון [יהיו נענין] כי רחמי לא כלים.²⁹

הרבה טרחו הדרשנים לראות ב"ג המידות כפרה מלאה על חטא העגל, וזהו אחד המוטיבים העיקריים בפרשה זו. הוא ינק גם מהפולמוס הדתי עם עמי נכר ובמיוחד עם הנוצרים, וביתר שאת בפרשנותם של חכמי ישראל בימי הביניים, ועוד נשוב לכך להלן. ר' סימון אף קושר את י"ג המידות עצמן עם חטא העגל ולא רק כאירוע כללי המבטא את סליחת ה' לעמו. פתיחת י"ג המידות מלמדת כן: "אמר ר' סימון: למה כתוב ב' פעמים ה' ה'?" אלא שפייסו הקב"ה ואמר לו למשה מה שלעבר הייתי נוהג עמהם במדת רחמים עד שלא עשו אותו מעשה, כך עכשיו במדת רחמים אנהיג עמהם".³⁰

מגמת חכמי התלמוד הנזכרים ומגמתו של רש"י היא להדגיש כי ההתגלות למשה בנקרת

28. תנחומא, כי תשא, פרשה לב.

29. רש"י, שמות לג, יט.

30. במדבר רבה יב, א.

הצור וי"ג המידות באו לשרת את טובתו של עם ישראל יותר מאשר את האינטרס האישי של משה. העם הוא העומד במרכז עולמו של משה וגם הקב"ה מעמיד אותו במרכז. לעומת זאת הרמב"ם וחכמים אחרים המקורבים אל הפילוסופיה ראו דווקא את הישגיו האישיים של משה כמרכז הפרשה כולה. הוא זכה להשגות שכליות שבין-אנוש אחר לא זכה לפניו:

ואילו דבריו 'כל טובי' רומזים שהציג לפניו את הנמצאים כולם [...] ב'הציג לפניו' כוונתי שהשיג את טבעם והתקשרותם זה בזה, כך שהוא ידע את הנהגתו [של האל] אותם, כיצד היא בכלל ובפרט [...] הוא הבין את מציאות עולמי כולו הבנה אמיתית בת-קיימא.³¹

מקצת חכמי התלמוד ומפרשי ימי-הביניים ראו עדות לקשר שבין י"ג המידות לחטא העגל בעובדה שלאחר חטא המרגלים מזכיר משה בתפילתו רבות מן המידות הללו, מה שלא עשה בחטא העגל. אילו היו המידות הללו ידועות למשה לפני חטא העגל, קשה להעלות על הדעת שלא היה מזכירן בבקשת המחילה לאחר אותו חטא: "ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר: ה' אך אפים ורב חסד נושא עוון נִפְשֵׁע ונקָה לא ינקָה, פוקד עוון... סלח נא לעוון העם הזה כגודל חסדך" (במדבר יד, יח).

ז. המידות וקרינת פני משה

לאחר נתינת י"ג המידות והלוחות השניים נאמר "ויהי ברדת משה מהר סיני ושני לַחַת העֲדָת ביד משה ברדתו מן ההר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו" (שמות לד, כט). מה גרם לקרינת פניו, קבלת הלוחות השניים או י"ג המידות? במדרש תנחומא הוצעו ארבע אפשרויות. הראשונה תלתה זאת בהיות משה בנקרת הצור בעת קבלת מידות הרחמים: "מנין זכה משה לקרני ההוד? אמרו רז"ל מן המערה, שנאמר והיה בעבר כבדי ושמתוך בנקרת הצור. נתן הקב"ה כף ידו עליו, ומשם זכה לקרני ההוד... ויש אומרים שבשעה שהיה הקב"ה מלמדו תורה". הדעות השלישית והרביעית סוברות שמהכנת הלוחות או מכתבת התורה "נעשו לו קרני ההוד".³² אין צריך לומר, שהדעה הראשונה הסוברת שקרינת פני משה קשורה במידות הרחמים אף היא מגדילה את מעלתן, שהרי הוד זה לא ניתן לו בעת קבלת הלוחות הראשונים. על סמך עובדה זאת נטה הדרשן להציע את המידות והשהייה במערה כגורם לקרינה.

31. מורה נבוכים לרמב"ם, א, נד, עמ' 131 במהדורת שורץ (לעיל, הערה 3). וראו שם המשך דבריו המפורטים של הרמב"ם בנושא זה. עם זאת הרמב"ם היה ער גם לבקשתו של משה למחילה לעם. אחרי זה ביקש את בקשותיו האישיות, ובניגוד לדברים הנזכרים מן המדרש, הרמב"ם סובר שעיקר בקשותיו של משה (שתיים מתוך השלוש) היו להשגותיו האישיות.

32. תנחומא, כי תשא, לו.

סיכום

כבר במקרא מתוארות מידות הרחמים באור יקריות. חז"ל הוסיפו עליהן שבחים נוספים. מניינן רב – שלוש-עשרה; האירוע כולו הוא אירוע מכוון ודרמטי, והתקיים במקום שניתנו בו הדיברות; ה' הוא שהכריז על המידות, ולשם כך נהג כשליח-ציבור והתעטף בטלית; כל רשמי חטא העגל נמחו אף מעבר למה ששיער משה; המעמד הייחודי הקרין את עור פניו של משה וכך השאיר את אותותיו במשה עד יום מותו; ועל הכול: הקב"ה כרת ברית נצחית עם עם ישראל שאמירת המידות בתפילה תשאיר את רישומה ולא תשוב ריקם.

לכל מדרשי חז"ל המשולבים בשבעת הנושאים הנזכרים יש מגמה כפולה: לרומם את שלוש-עשרה המידות ולפאר באמצעותן את מעלת עם ישראל. זאת אף על פי שבכתובים עצמם אין הן קשורות בעם ישראל לבדו. לתכלית זו נקשרו המידות בכפרה על חטא העגל ותוארו כבעלות עוצמה ייחודית הגדולה אף מזכות אבות. אחת המטרות העיקריות של המדרשים הללו היא לספר בפני כל באי עולם כי חטא העגל נתכפר לעם ישראל, וכי האהבה בינו ובין אלוהיו שרירה וקיימת. חטא העגל שימש כלי ניגוח חריף בפולמוסים של אומות העולם עם היהודים. וכבר קבל ר' יוסף בכור שור במאה ה-12: "אומות העולם מלעיגים עלינו לאמר: הלוא אתם עשיתם את העגל! [...]" כך האומות (=הנוצרים) מלעיגות עלינו על עגל אחד שעשו אבותינו, והם עושים בכל יום תלי תלים צלמים עד אין קץ".³³ המסר העיקרי העולה מן המדרשים הנזכרים הוא הכפרה המלאה שנתכפר בה עם ישראל בשל האהבה שבינו ובין אלוהיו. חז"ל הגדילו את מעלתן של המידות באמצעים שונים וייחדו אותן כלפי עם ישראל. החמלה והסליחה קשורות בברית בין ה' לעמו, והן מדגישות את ייחודו ואת מעלתו של עם ישראל (שמות לד, י). בכמה מדרשים מפורש שהחמלה היא רק על עם ישראל, כגון: "אז ידבר אלימו באפו – וכתוב ה' ה' אל רחום ותנון ארך אפים? אלא חנון לישראל, ולאומות העולם שהבהילו את ישראל – באף ובחמה [...]" לכך נאמר אז ידבר אלימו באפו".³⁴

התמונה העולה מן המדרשים הללו איננה הולמת את זו העולה מן המקרא עצמו. ספר יונה מתאר את חסד ה' עם כל ברואיו. הסליחה והמחילה שמקורן באהבת ה' את ברואיו מופנית גם כלפי אומות העולם. בדברי יונה המתייחסים אל מחילת ה' לנינוה נזכרות במפורש כמה ממידות הרחמים: "אתה אל חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ונחם על

33. פירוש ר' יוסף בכור שור לשמות לב, כב. ראו: D.J. Lasker and S. Stroumsa, The Polemic of Nestor The Priest, I, Jerusalem 1996, p. 167; D. Berger, The Jewish Christian Debate in the High Middle Ages, Philadelphia 1969, pp. 67-68. ראו גם: ספר יוסף המקנא, מהדורת י' רוונטל, ירושלים תשל"ל, עמ' 49-51. גם בפירושו של רש"י לחטא העגל ולי"ג המידות ניכרת מגמה פולמוסית כנגד הנצרות, ואקווה לדון בזאת בנפרד.

34. מדרש שוחר טוב לתהלים ב, ז, דף יד ע"א במהדורת בובר (לעיל, הערה 9).

הרעה" (יונה ד, ב). ההנמקה לקבלת תשובת אנשי נינוה (בירת אשור) היא: "ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים-עשרה רבֹו אדם ובהמה רבה" (יונה ד, יא). אין ספק כי כתוב זה ואחרים הדומים לו ידועים היו לדרשנים, אלא שהם פעלו מתוך המגמה הנזכרת לעיל, להדגיש את מעלת ישראל ואת קרבתו הייחודית אל ה'. מגמה זו מצויה גם במדרשים אחרים המתארים את תשובת אנשי נינוה כתשובה של רמאות וצביעות.³⁵

שאלה מרכזית בנושא זה שלא נדונה במפורש בספרות המדרש היא ההנמקה לעוצמת המחילה המודגשת בשלוש-עשרה המידות הללו. מהו הרקע לנכונות לסלוח לבריות ולחוס עליהן גם כאשר חטאו? הנביא יחזקאל מספר על תמיהת העם על הסליחה לפושעים מועדים גם אם בסוף ימיהם עשו תשובה: "ואמרתם לא יתכן דרך ה'" (יחזקאל יח, כה). יש להניח שתמיהה זו עמדה בפני הדרשנים גם בתקופה מאוחרת יותר. מסתבר שהם ראו באהבת ה' לישראל את המניע העיקרי לחמלה. אהבה זו מודגשת בעיקר בספר דברים ובספרי הנביאים. ואולם לא מצאתי מדרש המטפל במישרין בשאלה זו אגב הדיון ביי"ג המידות. על כל פנים, המידות הללו, כפי שנתפרשו במדרשי חז"ל, השאירו רושם עז בהגות ובליטורגיה היהודית לדורות.

35. "תשובה של רמיות עשו אנשי נינוה", ירושלמי, תענית ב, א, דף סה ע"ב. ראו: א"א אורבך, 'תשובת אנשי נינוה והויכוח היהודי נוצרי', תרביץ כ (תש"י), עמ' 118-122.

