

כרתת כי אביד (ע"פ)

20

"כִּי־תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל־אִבֶּיךָ וְנָתַנוּ וְגו' וְשָׁבִיתָ שְׁבוּיִי". וּבְרַשׁי:  
"בַּמִּלְחָמָה הַרְשׁוּת הַכְּתוּב מִדְּבַר".

נצחית היא התורה, ואף המלחמה האמורה בתורה היא נצחית. ואמר  
צדיק אחד: התורה נדרשת, כידוע, בפשט וברמז, אבל יש שהפשט הופך  
להיות רמז, והרמז – פשט. בזמן שישראל ישבו בארץ ישראל ומלכות  
ישראל היתה קיימת, היה הפשט של "כִּי־תֵצֵא לַמִּלְחָמָה" – מלחמה  
ממש, כפשוטה, אלא שבתורת רמז ידעו, כי יש גם מלחמה פנימית בכל  
אחד ואחד, מלחמת היצרים, וכמו שאמרו: "לעולם ירגיז אדם יצר טוב  
על יצר הרע", ופירש רש"י: "יעשה עמו מלחמה", וכמו שכתוב: "אֲשֶׁר  
לִקְחָתִי מִיַּד הָאֱמֹרִי בְּחַדְבֵי וּבְקִשְׁתֵּי", ובתרגום: "בְּצִלּוֹתַי וּבְכַעוֹתַי".  
וכשחורב המקדש, ומפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו,  
ואיש אינו נלחם בנו ואנו איננו נלחמים באחרים, ואומות העולם אמנם  
מוציקים לנו ומריעים לנו, אבל אינם נלחמים, הפך הרמז לפשט: כי תצא  
למלחמת היצר ונתנו ד' אלקיך בידך, כמו שאמרו: "ואלמלא הקב"ה  
עוזרו אינו יכול לו ליצר הרע", אלא שבתורת רמז ידעו שיש בפסוק זה  
ענין של מלחמה ממש, כפשוטה, בשעה שהיינו בארצנו. והנה בימינו  
אנו שוב חוזר הפשט למקומו, שוב יש מציאות של מלחמה בארצנו,  
והובטחנו "כִּי־תֵצֵא לַמִּלְחָמָה... וְנָתַנוּ ד' אֱלֹקֶיךָ בְיָדְךָ", אבל בתורת רמז  
עלינו לדעת שיש גם מלחמת היצר, ואף על מלחמה זו הובטחנו "וְנָתַנוּ  
ד' אֱלֹקֶיךָ בְיָדְךָ".

1  
ס' תוכן  
ולאז' ק

וכשם שבמלחמה כפשוטה יש מלחמת חובה ומלחמת רשות, כן גם  
במלחמה המוסרית, יש מלחמה נגד יצר הרע הגמור, המשיא את האדם  
לעברות גמורות ולאיסורים חמורים. לאלה אין תקן אלא זה של  
"וּפְעֻרַת הָרַע מִקִּרְבְּךָ", והרשעה כולה כְּעֵשֶׂן תְּכַלֶּה. צריך לבער  
ולעקור מן הלב לגמרי את הטומאה. אבל יש גם מלחמת הרשות, והם  
הדברים המותרים, שיש הכרח לתקן אף אותם ולשפרם על ידי זהירות  
משמץ של פסולות בכל דבר. ועליהם אמרו: "וְנָתַנוּ ד' אֱלֹקֶיךָ בְיָדְךָ,  
וְשָׁבִיתָ שְׁבוּיִי", כאדם שנשבה בשבי שעושה רצון שוכהו. יש להשתמש

בדברי ההיתר לצורך מעשים טובים, "וְהִסִּידָה אֶת־שְׂמֶלֶת שְׁבוּיָה מֵעֲלֵיךָ".  
הלבוש של טומאה להוריד מהם, והם עצמם יכולים להיות טהורים  
ומעודנים.

זלקחת לך לאשה (כ"א י"א)

בתלמוד קדושין (כ"א ב') אמרו בענין נשואין אלה, לא דברה תורה  
(היתר זה) אלא כנגד יצר הרע, יען כי אם לא נתיר לו בהיתר ישאנה  
באיסור, ע"כ.

יש להעיר על הלשון "אלא" שאינו מצוי בתלמוד במכוון זה שבכאן  
והלשון הרגיל בכאלה, שבא להורות היתר לשעה מפני איזו סבה, הוא  
הלשון, "משום", כמו משום עגונה אקילו בה (יבמות פ"ח א'), משום  
חינא (כתובות פ"ד א'), משום ישוב ארץ ישראל (גיטין ח' ב'), משום  
כדי חייו (שם נ"ט א'), משום תקנת השבים (ב"ק צ"ד ב'), ועוד כאלה,  
וכאן הי' לו לומר משום יצה"ר, הלשון כמו שהוא לפנינו לא דברה  
תורה אלא כנגד יצה"ר הוא ארוך יותר מדאי, וניכר שמכוין לומר בזה  
איזה דבר המתייחס ומתבאר בלשון זה.

ואפשר להסביר לשון זה וענינו עפ"י המסופר במס' יבמות (ס"ג א')  
דאשתו של רבי חייא היתה מצערת לו, ובכל זאת, בכל עת שהי' מוצא  
לקנות איזה חפץ שידע שתחשוק בו הי' קונה ונותנו לה, וכאשר שאלו  
רבי, למה הוא עושה כן, אחרי שמצערת לו, השיב, "דיינו שמגדלות את בנינו  
(בדרך הישר) ומצילות אותנו מן החטא, ופירש"י, מן החטא – מן  
הרהורי עבירה, ע"כ.

ומתבאר מזה, דתכלית חיי אישות הוא בשביל שני דברים רצויים, לגדל  
את הבנים בדרך ישרה ולהציל את האיש מן הרהורי עבירה.  
הנהגה להלן, פסוק י"ח נקבע דין בן סורר ומורה, ועל זה אמרו חז"ל  
בסנהדרין (ק"ז א') למה נסמכה פרשת בן סורר ומורה לפרשת יפת תואר

2  
וכ"כ

(היא הפרשה שלפנינו) לומר לך שכל הנושא (במלחמה) יפת תואר סופו שיהי לו ממנה בן סורר ומורה.  
 ולפי זה מתבאר, דבעוד שבסתם נשואי אשה יש מטרה כפולה, לגדל הבנים בדרך התורה ולהיות נצול מן הרהורי עבירה ע"י יצה"ר – הנה בנשואי יפת תואר במלחמה יש רק מטרה אחת – להנצל מיצה"ר, אבל לא גם לתכלית גידול בנים וחנוכם בדרך ישרה, יען כי הובטח שיהי לו ממנה בן סורר ומורה, כמבואר.

3  
 פ"ט

ועם באור זה יתבאר היטב כונת הגמרא שהבאנו בתחלת המאמר לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, כלומר, רק כנגד הצלה מן החטא, אבל לא, גם כנגד המטרה השני, כנגד גידול בנים בדרך הישר, יען כי כזה לא יהי כמבואר, שגזירה היא שתוליד בן סורר ומורה. והענין מבואר. ועפ"י באור זה יש להעיר מה שנוגע לדינא בענין זה, כי אחרי "שלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר", ואם כן, באופן שהיצה"ר אין מגרר אותו לזה, והוא רוצה רק לקחת לו אשה, לבנות לו בית כדרך העולם, אינו רשאי לקחת את זו במלחמה, אחרי שכל ההיתר הוא רק לסבת גרוי יצה"ר, וכחובאת הלשון ותשקת בה.

11

4  
 "אין"

(יח) בן סורר ומורה. על דעת רבותינו<sup>87</sup> אינו קטן, שהקטן פטור מכל עונשין שבתורה, ומכל המצות אבל הוא המביא שתי שערות, והנה יש עליו שני עונשין, האחד שהוא מקלה אביו ואמו וממרה בהם, והשני שהוא זולל וסובא, עובר על מה שנצטוינו קדושים תהיו<sup>88</sup> ונאמר עוד ואותו תעבדו ובו תדבקון<sup>89</sup>, כאשר פירשתי<sup>90</sup> שנצטוינו לדעת השם בכל דרכינו, וזולל וסובא לא ידע דרך ה', ועל הכלל<sup>91</sup> אין בו עתה חטא מות ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהזכירו רבותינו<sup>92</sup>, וזה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו, כי לא הומת בגודל חטאו אלא ליסר בו את הרבים, ושלא יהיה תקלה לאחרים, וכן דרך הכתוב שיזהיר כן כאשר ימותו לגדר כדי שתהיה במיתתם תקנה לאחרים<sup>93</sup> כי הזכיר כן בזקן ממרא<sup>94</sup>, לפי שאין בהוראתו חטא שיהיה ראוי למות בו רק הוא להסיר המחלוקת מן התורה, כאשר פירשתי שם, וכן בעדים

6

וזממין<sup>95</sup> שנהרגין ולא הרגו<sup>96</sup>, וכן הזכיר במסית<sup>97</sup> לפי שהוא נהרג בדבורו הרע בלבד אע"פ שלא עבד הניסת ע"ג ולא שמע אליו, אבל מיתתו ליסר הנשארים, וגם זו מצוה מחודשת או מבוארת מן כבוד את אביך ואת אמך<sup>98</sup>, ואיש אמו ואביו תיראו<sup>99</sup>:

11

הקם תקים עמו

לא תראה את חמור אחיך או שורו נפלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו.  
 וכו', ד'

5

על טעם

הקם תקים - זו טעיה. להטעין משאוי שגפל מעליו, עמו - עם בעליו, אצל אס סך ויש לו, ואמר לו הויל ועליך מנוה אס לזים לטעין טעון, פטור. (וש"ס)

מבואר כי כל המצוה לעזור למישהו אחר שזקוק לעזרה, הינה רק באופן שהנצרך משתתף גם הוא, אבל אין חובה להושיע אותו אם הוא יושב בעצמו בחיבוך ידים.

הגאון רבי משה סולוביצ'יק זצ"ל ביאר על פי יסוד זה את הפסוק (תהלים כו, ד): "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש" בדרך דרוש, לכאורה קשה מהו כפל הלשון בפסוק זה, אחת שאלתי, אותה אבקש, לכאורה אחד מלשונות אלו מיותר הוא.

6

אלא הכוונה היא כי באותה מידה מתנהג הקדוש ברוך הוא עמנו, אנחנו מבקשים מה' יתברך שיתן לנו סייעתא דשמיא בתורה ובכל שאר הענינים, אבל הקדוש ברוך הוא אינו עוזר לאדם אם אין הוא עצמו מתאמץ ומשתדל גם כן לעזור לעצמו, אם האדם עומד על עומדו וחושב כי הקדוש ברוך הוא יעזור לו, אינו אלא טועה, הקם

11

2

תקים עמו, רק אם הוא טורח ועמל בעצמו, אזי יזכה לסייעתא דשמיא שאין כמותה.

(6) *משה*

זהו פירוש הפסוק, אחת שאלתי מאת ה', המשאלה האחת והיחידה היא, שבתני בבית ה' כל ימי חיי, אבל מתי הקדוש ברוך הוא יעזור באמנם, רק אם "אותה אבקש", אם יבקש את החכמה בעצמו ויחזור אחריה, יזכה לעזרה מאת ה' יתברך.

וזאשר שכר עליך את בלעם בן בעור (כג-ה) על החטא של "אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים" יכולים היו להצטדק בתירוץ, כי עניים היו ולא השיגה ידם כדי להגיש לחם. אבל עתה, לאחר "אשר שכר עליך את בלעם בן בעור" - הרי היה להם הרבה ממון כדי לשכור את בלעם על-מנת להרע, אם-כן שוב חוזר אותו החטא של "אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים". בשביל לשכור את בלעם היה לכם ממון למכביר, ואילו בשביל להגיש צרוסת לחם לא היה לכם ממון כלל?... (חפי השמועה)

(7) *משה*

ולא אבה ד' אלהיך לשמע אל בלעם ויהפך... את הקללה לברכה (כג-1) בעצם, מה ענין זה לכאן?

ברם, בשעה שרשע מבקש להרע לישראל והדבר עולה בידו, הרי סימן הוא זה שהיה ברצון השם-יתברך להעניש את ישראל, והרשע הזה לא היה אלא שליח ההשגחה העליונה, ממילא איננו ראוי לעונש על כך, (כפי ששואל אמנם הרמב"ם, למה נענשו המצרים והרי לא היו אלא שליחים למלא את רצון השם-יתברך? והתירוץ הוא, לפי שהיתה להם בכך גם כוונה משלהם להרע לישראל), ואולם, אם רואים כי זממו הרע לא עלה בידו, הרי משמע שהוא לא פעל כלל על-פי רצון השם-יתברך אלא על-פי יזמת עצמו, ממילא ראוי הוא לעונש על כך. זהו שאמרה תורה: "ולא אבה ד' לשמוע אל בלעם ויהפוך את הקללה לברכה" - הרי נשתמע מזה שהוא לא היה כלל שליח ההשגחה להרע לישראל, אלא ביקש לעשות זאת מרצונו הוא, מחמת רשעותו, ממילא ראוי הוא לעונש, כי לא יבוא עמוני ומואבי".... (שמעתי בשם גדול אחד)

Remember what the Lord, your God, did to Miriam on the way, when you went out of Egypt. The Kabbalists urged the daily recital after morning prayers of six Biblical verses, each of which stipulates zachor, that it should be remembered. These shesh zechiros include major historical events, the lessons of which the Jew must keep ever fresh in his mind. They are: (1) the Exodus (16:13)—the miraculous birth of our people; (2) the Revelation (4:9-10)—the divine source of our religion; (3) Amalek (25:17)—the importance of vigilance against our enemies; (4) Egel Hazahav (9:7)—the preservation of the spiritual integrity of our faith; (5) the Sabbath (Ex. 20:8)—that God is the Creator of the world; and (6) Miriam's sin—emphasizing the gravity of the sin of slander.

We wonder why the Torah singled out slander more than other mitzvos which pertain to *bein adam lechavero*, such as perjury, stealing, revenge, and shaming. It seems out of place among the pivotal events of Jewish history and the basic principles of our faith that the other five instances commemorate. Superficially, the Miriam episode seems like a passing event of minor significance, certainly unworthy of daily note. We feel compelled to suggest that not slander, but something more basic to Jewish faith, is at stake here.

Since he remained in continual communication with God after the Revelation, Moses had assumed, with divine approval, a state of celibacy. His sister Miriam overheard Zipporah, Moses' wife, complaining of her loneliness and sympathized with her. Miriam questioned the propriety of Moses' separation from his wife. She was loyally devoted to her brother, but insisted that his prophetic status did not require him to relinquish his function as husband and father. "God spoke to us too," she said, "and yet we lead normal family lives" (see Num. 12:2).

(8) *משה*

(3)

1 God's reply to Miriam and Aaron was that the prophetic status and power of Moses was utterly unique and unlike theirs. *My servant Moses is different...with him I speak mouth to mouth [intimately], plainly, and not in riddles; how, then, were you not afraid to speak against My servant, Moses?* (see *ibid.* 12:7). Miriam had readily conceded Moses' superiority to other prophets, that he possessed greater intellect and saintliness, that he towered over them qualitatively. She failed, however, to discern his *segulah* quality, that he was the only mortal ever to achieve such closeness to God. He was not merely greater: he was different. The Torah states (34:10): *there was no other prophet who arose in Israel like Moses*. Maimonides lists four distinguishing features, characteristic of Moses' prophecy, which render his status exceptional and the only one of its kind. In his formulation of Thirteen Principles of Faith, Maimonides devotes one principle to prophecy and a second exclusively to Moses—that he was the chief of prophets, both of those who preceded him and of those who followed. Two separate principles were necessary because the standing of Moses was altogether different from the other prophets. Miriam's sin was her failure to acknowledge this difference. The inclusion of the passage referring to her in the *shesh zechiros* was to emphasize the uniqueness of Moses' prophecy, since acceptance of the authority of his teachings is the foundation of Judaism.

16 We also understand now why the Torah, while reminding us of the Miriam episode, adds words that are *prima facie* unnecessary: *Remember what the Lord, your God, did to Miriam...when you went out of Egypt*. Why did the Torah include this last phrase? The Torah here impresses upon us that the whole Exodus never would have occurred had Moses not been a prophet and leader beyond the reach of the imagination. To liberate the people from Egypt, the leader had to speak on behalf of the Holy One. Only Moses could achieve that distinction; neither Aaron nor Miriam could. (See commentary on Num. 12:1,7.) (*Reflections*, Vol. 1, pp. 123-125; *Vision and Leadership*, p. 179)

1  
2

ה' ה' א-ל-רחום וחנן, אך אפים ורב חסד ואמת"

(שמות לד, ו)

"כתיב זרב חסד' וכתיב זאמת, בתחלה זאמת, ולבסוף זרב חסד"

(ראש השנה יז ע"ב)

(תפילת ראש השנה)

"כי אתה אלקים אמת, ודברך אמת וקיים לעד"

303 (10)  
303  
303

ליתן שכר טוב לצדיקים

1 ונראה לבאר, כי למרות שמידת האמת ממידות הדין היא, מכל מקום יש בהם הוברחה כדי לעזור את זכויותיהם של ישראל, שכשם שמתחייב מן הדין שיינתן עונש לרשעים, כך מתחייב מן הדין שראוי ליתן שכר לצדיקים<sup>3</sup>, שהרי בהנהגת הקב"ה עם ברואיו נאמר: "כי זוכר כל הנשכחות אתה הוא מעולם", דהיינו שגם אם יחטא האדם בעוונות החמורים ביותר, אין מעשיו הטובים נעלמים מעיני ה' יתברך, ומובטח לו

11 שיקבל עבורם שכר משלם. וכל זה, שלא כמידת בני אדם, שכאשר אדם חוטא דרך קבע, גם אם אירע שנודמן לו לקיים מעשה טוב, אין מעשהו נזכר בכלל מעשיו הרעים, ויחס הבריות אליו הוא כאל רשע גמור.

16 זהו צד הרחמים שבמידת האמת, שגם אם יחטא האדם בעוונות החמורים ביותר, מכל מקום אין מעשיו הטובים נעלמים מעיני ה' יתברך, ומובטח לו שיקבל עבורם את שכרו משלם. זאת, בשונה מדינם של בני האדם בהם קובע הרושם הכללי של מעשיו האדם, שכן בדינו של הקב"ה לעולם אין מעשה טוב בטל ברוב עבירות, כי מידת ה'אמת' תדרוש שכר עליה. לפיכך, בבוא

1 יש לתמוה, מדוע נמנית מידת ה'אמת' בין מידות הרחמים, הלא ענינה של מידה זו הוא ליתן שכר טוב לצדיקים, כפי שפירש רש"י (שמות לד, ו): "ואמת" - לשלם שכר טוב לעושי רצונו, ונמצא שאין מידה זו ממידות החסד והרחמים, אלא ממידות הדין והמשפט, שכן הצדיקים מקבלים את שכרם על פי מידת הדין ולא על פי מידת הרחמים, ואם כן מה ענינה אצל מידות הרחמים?<sup>1</sup>

11 ובנוסף יש לתמוה, הרי במידת ה'אמת' ונדונים הרשעים לקבל את עונשם, וכפי שמצינו במשה רבינו שהתיירא פן ייענשו בה ישראל, כמבואר בגמרא (סנהדרין

6 קיא ע"א): "וימיהר משה ויקד ארצה וישתחו" (שמות שם, ח), מזה ראה משה... אמת ראה", ופירש רש"י: "אמת ראה - במדותיו שנקרא אמת, ונתיירא אם נתחייבו כלליה אם הוא דן אותן בדין גמור, ומיהר והתפלל עליהם שלא יהא דן אותן לפי מעשיהם". ומעתה יש לתמוה, מדוע נמנית מידה זו בין מידות הרחמים?<sup>2</sup>

4

1 (11)  
ס  
האדם ליתן את הדין לפני בוראו על חטאיו החמורים, מיד מתעוררת ובאה מידת האמת, לבדוק ולמצוא במעשיו איזה דבר טוב, כדי שיהיה ראוי לעורר עליו את מידת הרחמים, לסייעו ולתומכו לשוב לפני בוראו בלב שלם, ולצאת זכאי בדינו.<sup>4</sup>

העולם, וכיון שראה שלא היה יכול לעמוד במדת הדין לבדה, שיתף עמה מדת הרחמים. מסבאר מדברי המדרש, שהעולם הושתת על מידת הדין, אלא שכיון שלא יכול היה לעמוד ולהתקיים בכך, שיתף הקב"ה עם מידת הדין את מידת הרחמים.

מעשה נראה, כי למרות שלבסוף הושתת העולם אף על מידת הרחמים, והרי היא מסדריו של עולם, מכל מקום עיקרו של עולם עומד במידת הדין, כלשון המדרש: "שיתף עמה מדת הרחמים", וכמו שנאמר (משלי כט, ד): "מלך במשפט יעמיד ארץ".<sup>6</sup>

ובטעם הדבר נראה לומר, שכיון שהעולם נברא כדי לגלות את כבוד מלכותו יתברך, ועיקרה של הנהגת המלכות היא במידת הדין של שכר ועונש, לכן כשם שאין ליום לעולם בלעדי מידת הרחמים, כך לא יכול היה העולם להיברא בלתי מידת הדין, שכן אם לית דין ולית דיין ח"ו, אין גילוי לבבודה של מלכות שמים בעולם, ועל כן תחילה נברא העולם במידת הדין, שהיא

נמצא, שדוקא אותו דקדוק הדין שעל ידו זוכר הקב"ה את כל מעשיו של האדם, ואשר יסודו במידת האמת, הוא הוא המכונן והמנשא את כל אותם מעשים טובים שעשה החוטא בימי חייו, ותובע - לביכול - מאיתו יתברך ליטול שכרם.

מהותה של מידת אמת זו, היא הרחמים, שכן היא הפותחת לחוטא שער חדש להינצל ולזכות בדין, על ידי העלאת זכרון מעשיו הטובים של האדם, והיא המעוררת את שאר מידות הרחמים.<sup>5</sup> זו היא הבקשה: "לא כרעתם תגמול", שאף שחטאו הבריות ועשו רעה, לא תגמול להם כרעתם, אלא תעורר עליהם במידת האמת את זכות מעשיהם הטובים, ובכך תתגלגל עליהם מידת הרחמים.

### חסד ואמת יצרו מלך

ונראה להוסיף ולבאר במהותה של מידת האמת (בחלק הדין שבה), על פי דברי המדרש (מדרש אנדה בראשית פ"א ס"א): "בתחלה עלה במחשבה במדת הדין לברוא את

מהו 'עולם ה', אלא אמר לו דוד רבון העולמים לעולם אין אתה בא עלינו בדין אלא במדת רחמים, אילולי כך לא היינו יכולים לעמוד אפילו שעה אחת... ולא לנו בלבד, אלא אף לאדם הראשון יציר כפיך, אילולי ששיתפת מדת רחמיך בשעה שדנת אותו לא היה עומד אפילו שעה אחת, וכן התקנתה עמו, בשם שדנת אותו ברחמים חכית אותו, כך אתה הווה ועתיד לדון את בני ולזכותם."

עיקרו של עולם, ורק לאחר מכן מיזג הקב"ה ושיתף עימה מידת הרחמים, שכך הוא יסוד בנינו של עולם, מידת הדין המשותפת במידת הרחמים.

**וכעין** זה מבואר בפירוש רבינו בחיי (שמות לד, ה) על הכתוב במשלי (כ, כח): "חסד ואמת יצרו מלך", שמידת הדין - היא מידת ה'אמת' - הינה יסוד לבריאת העולם, וזו לשונו: "המידות האלו מידות המלך אצל האדם, כי כלם נכללות במידת חסד ואמת", כי יצטרך המלך להנהיג עבדיו ואנשי מלכותו במידת החסד שירחם עליהם ויתנהג עמהם לפנים משורת הדין, ויצטרך גם כן שיעשה משפט ושיתנהג לפעמים במידת הדין. והוא שאמר שלמה: "חסד ואמת יצרו מלך וסעד בחסד כסאו", כי יכון מלכותו במידות אלו ויצרוהו כאשר יקיים אותם."

**מעשה** תתבאר היטב הלשון: "כי אתה אלקים אמת ודברך אמת וקיים לעד", שכן עיקר בריאת העולם היתה במידת הדין לבדה, וזהו: "כי אתה אלקים אמת" - במידת הדין הנקראת 'אלקים', אולם כיון שראה הקב"ה שאין העולם מתקיים במידה זו, שיתף עמה מידת הרחמים, ועל ידי כך מתקיים העולם - במידות הדין והרחמים יחדיו - וזהו "ודברך אמת וקיים לעד", 'אמת' - היא מידת האמת והדין, והיא קיימת לעד על ידי ששיתף עימה מידת הרחמים, שמכח שתיהן יכול העולם להתקיים לעד.

**נמצא**, שמידת האמת היא המביאה את האדם לקבל את הטובה הגדולה לעתיד לבוא, והיא היא שתנקהו ותטהרהו עד אשר יגיע אל תיקונו, ולכן אף היא מכללת י"ג מידות הרחמים.

**ודברך אמת וקיים לעד**

**ונראה**, שמטעם זה מזכירים שבה זה דוקא בראש השנה, שכן ראש השנה הוא היום בו נברא העולם במידת הדין ושיתף עמה מידת הרחמים, ובו מולך הקב"ה על עולמו במידת הדין, ועל כן מזכירים לפניו שבה זה, לומר שכשם שמיד לאחר בריאת העולם שיתף הקב"ה את מידת הרחמים, כך מבקשים אנו על מידת הדין של ראש השנה, שתהיה מעורבת ברחמים. ועוד מבקשים אנו בכך, שאף מידת האמת עצמה תעורר עלינו רחמים, בהזכירה את מעשינו הטובים לפניו יתברך ובתובעה - כביכול - שינתן עליהם שכר טוב, ועל ידי כך נוכל לזכות בדין.

על פי זה יש לבאר גם את נוסח תפילת ראש השנה: "כי אתה אלקים אמת ודברך אמת וקיים לעד", שלכאורה יש לתמוה מדוע נבחרה דוקא מידת האמת לחתום בה את תפילת ראש השנה?

**ונראה** לבאר זאת, על פי מה שכתב המחזור ויטרי (סי' שכח), שלשון זו תיקנה חכמים על פי הפסיקתא (ויקרא פיסקא מ, ובחדש השביעי): "'לעולם ה' דברך נצב בשמים, לדר ודר אמונתך כוננת ארץ ותעמד, למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך' (תהלים קיט, פט-צא).

12  
פ

(6)