

סימני א"ת א"ת

205

1-5/1

1 כי"ח שפי' חושב תמיד המשכה השפעה על ישראל חס
 2 כי חשבו כפיני ישראל חזינו יותר כי פיקר נמנחו
 3 כי למשך טוב על ישראל : וכוונת יוסף הי' סיפך
 4 שהי' סבר שמנשי' חשבו מחמת רוב כוונתו ופלייתו ולזה
 5 לקח את אפריו לימין עלמנו כי כוונתו הי' גי' כשכיל
 6 ישראל להמשך הכרכות פי' ב' הדיקים הללו אך
 7 שסבר שדי לאפרים כח ימיו כחם שהסמידו לימין
 8 עלמוכס יס' די לספול הכרכות לישראל וכיל ועיקר
 9 הי' אלנו מנשי' לסי שסיס עובד כמדרכות גדולות ולכך
 10 הסמידו לימין חזיו : ולא בן הי' דפת יעקב חזינו
 11 ע"ה חרבי' להיפך לסי שהי' אפרים הספיר לכך שכל
 12 את דיו לכרכו בימין כי זה הי' עיקר פעולת יעקב
 13 להפיר אפריו לדורותיו שיהיו מומונים כל טוב השפעה
 14 וימנים חס הי' מדרכות אפרים : חסו שאמר יעקב
 15 ידעתי בני ידעתי פי' שאמר ליוסף הדיעי' של בני
 16 ואלו חסו הקנן כמדרכותו יגדל ממנו חרפו יס'
 17 מלא סגוים שיהי' כל העולם מלא מהשפעותיו וסוכו
 18 ולכך הוא חזיו כפיני יותר לזה ויש את אפרים לסי
 19 מנשי' : חסו סוד הי' ליראיו וכריתו לסודיעם פי' היראים
 20 הם הדיקים הממשיכים השפעות חריקן לפשות כסוד
 21 כסמך מפני הקסרוג שלא יקסרוג על הטוב הסוד
 22 וכריתו סוד הדיק המתנסג פי'ם סכרית הסמור לסודיעם
 23 פי' שודיע זה לנני חרם שילמדו ממנו סודך סוכו
 24 סוד :

1 ויקח יוסף את שניכם את אפרים בימיו כו
 2 מימין ישראל וישלח כו והוא הנפיר כו
 3 כל את דיו כי מנשה הככור ויש לרקק הלל עיקר
 4 כוונת הכתוב הוא לפרש שהככור הי' מימין ישראל
 5 ופצער משמאלו וימין ושמאל של יוסף הוא מיותר
 6 אך נראה שפיקר מחשבת יעקב חזינו ע"ה הי' להמשך
 7 לישראל חזריו כל הימים השפעות והכרכות כולם
 8 להיותם קיימים תמיד וזה להמשך פי' ב' הדיקים הללו
 9 חסבם ונמשה כחומריו כך יכרך ישראל כו כאפרים
 10 וכמנשי' והטעם למה דוקא ע"אלו הדיקים היות שהעולם
 11 נכרך תמיד לב' מיני לדיקים האחד הוא שיחשוב תמיד
 12 כעולמות העליונים וכיחודים להוסיף אור תמיד למעלי'
 13 למעלי' ואחד להשוכ בצורכי עולם מה שעולם נריכין סרגס
 14 וצרכי' וחיים ושאר הפרכותם ? וצב' מיני לדיקים
 15 פללו הוא קיום העולם ולזה רזה להמשך ולפעול זאת
 16 על ידס' כי מנשה הככור הי' כמדרכותו לפנות תמיד
 17 ממדרגה למדרגי' ולא לחשוב כפיני הסוכו כלל
 18 ואפרים הי' נפיר ממנו כעבודי שלא הי' כ"כ סולך כמדרכות

1) נדמ

2) א"ת א"ת א"ת

רבה בר בר חנה כשחלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו אמר להן חמה עוה יש בעולם התחילו הן בוכין
 ורבי עקיבא משחק אמרו לו למה אתה משחק אמר להן וכי מפני מה אתם בוכים אמרו לו אפשר ספר
 תורה שריו בצער ולא נבכה אמר להן לכך אני משחק כל זמן שאני רואה רבי שאין יינו מתמיץ ואין פשתנו
 לוקה ואין שמנו מבייש ואין דובשנו מדביש אמרתי : שמא הם ושלום קיבל רבי עולמו ועכשיו שאני רואה רבי
 בצער אני שמח אמר לו עקיבא בלום חסרתיו מן התורה כולה אמר לו לימדתנו רבינו כ"י אדם אין צדיק בארץ
 אשר יעשה טוב ולא יחטא

1 מפני מה ראה יעקב לקבוע לברכה עבור כל ישראל להיות כאפרים
 2 וכמנשה דוקא, כלום עדיפים הם על האבות וכל שנים עשר שבטי ייה,
 3 שלא נתייחדו לברכה זו?

ברם, כבר לעיל מצינו שאמר יעקב ליוסף "שני בניך הנולדים לך
 בארץ מצרים ... לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי". מאמר
 2 זה מפי יעקב היה בו משום עדות וקביעה נחרצת, שאף על פי
 3 שמדרכו של עולם הוא שישנה ירידת הדורות, וכל דור חלש וירוד
 4 הוא מקודמו, הרי שנים הללו לא ירדו ממעלת השבטים כהוא זה.
 5 אפרים ומנשה שווים היו במעלה ובדרגה ממש כראובן ושמעון, ולא
 6 חלה בהם ירידת הדורות. לפיכך אין לך ברכה יפה מזו לברך את
 7 ישראל "ישימך אלוקים כאפרים וכמנשה".

מפי רבי שלמה בלך
 (הצדיק רבי שלמה)

ובדרך אחרת:

כידוע, הקנאה היא אחת משלשת המדות המוציאות את האדם מן
 העולם, וגם אמר החכם מכל אדם "ורקב עצמות קנאה" (משלי יד).
 והנה מנשה בכורו של יוסף עומד ונוכח כיצד יעקב אבינו שיכל את
 ידיו ומקדים את אפרים אחיו הצעיר על פניו. ולא היה זה אך לרגע
 חד פעמי זה, אלא מכאן ולעולם ועד. הרי העלבון והפגיעה בו היו
 קשים ביותר. ובאמת יוסף אביו נדהם ונזעק על כך, וכמו שנאמר
 "וירא יוסף כי ישית אביו יד ימינו על ראש אפרים, וירע בעיניו".
 ולמרות כל זאת מנשה עצמו מבליג על צערו ושותק שתיקה מוחלטת.
 אחיו הצעיר ישאר לנצח גדול וחשוב ממנו, ואילו מצידו הוא, כל
 קנאה או שנאה אין. לאור גדלות שכזאת מה פלא אפוא שקבע יעקב
 כברכה לכל ישראל ולדורות - ישימך אלוקים כאפרים וכמנשה.

רבי אברהם זלמנס מנובהרדוק

1

כונה, מתקבלת. לא כן הבקשה החדשה, היא צריכה להיות בכונה מופלגת. ואמרו בירושלמי ברכות, (פרק ד הלכה ד) שאחיתופל היה מתפלל כלוש תפילות חדשות בכל יום [אולי על זה אמר דוד במזמור שאמר על אחיתופל (תהלים כה, יח) "ערב ובוקר וצהרים אשיחה" - כי אין אני מתפלל יותר מהתשוב - "וישמע קולי"]. והנה * חרב הוא בעצמו מזיק, שברזל שיש לו חרוד ממת בכל שהוא ואין צריך אומד [רמב"ם פרק ג' מרוצח, הלכה ד']. אבל הקשת בעצמו אינו מזיק רק כוח המורה¹⁰, ותלוי לפי כוח ורחוק המורה בקשת. לזה קרא לתפילה בשם "חרבי" - זהיא אף בלא כוונה מרובה; ובעותי בשם קשתי - שהיא כמו קשת שהיא עד "שמשים נפשו בכפו". ולכן אמר ברכות דף ה, א: "כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאילו אוחז חרב של שתי פיפיות וכוו", כי על מיטתו איננה בכוונה מרובה¹¹. ולכן אמר (תהלים ו, י) "שמע ה' תחינתי" - זה בקשתי, שצריכה כוונה מרובה¹², כל שכן "ה' תפילתי יקח" - שאין צריך כוונה כל כך¹³, ודו"ק היטב¹⁴.

(4)
תכונה

מה, כב בחרבי ובקשתי.
 תרגם אונקלוס "בצלותי ובבעותי". "צלותי" - הוא סדר תפילה הקבוע כמו שאמר, השבח והתפילה וההודעה מעכבין (תוספתא מנחות ו, ז). "בעותי" - הוא בקשה, אשר אמרו אם רצה אדם לחדש בתפילתו, מעין כל ברכה שואל אדם צרכיו, יעוין פרק קמא דעבודה זרה בזה. והנה הנפקא מינה² כי סדר תפילה - שזו עבודה קבועה - אין הכוונה מעכב³, ואם כיוון לבבו באבות סגיי, ובכוונה מועטת סגיי⁵. לא כן בחידוש, שמבקש האדם צרכיו מחדש, בעי כוונה יתירה⁶. ואולי נכלל זה בהא דאמרו פרק קמא דתענית (ח, א): אין תפילתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו, שגאמר (איכה ג, מא): "נשא לבבנו אל כפיים". איני, והא אוקים שמואל אמורא עליה דרש (תהלים עת, לו): "ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו, ולא נאמנו בבריתו", ואף על פי כן (שם שם): "והוא רחום יכפר עון ולא ישחית וגו'! לא קשיא, כאן ביחיד כאן בצבור. פירוש, שסדר התפילה שהוא בצבור אף שהוא בלא

בחרבי ובקשתי - בצלותי ובבעותי

ואני נתתי לך שכס אחד על אחיך אשר לקחת. מיד האמורי בחרבי ובקשתי (מת, כב).

ואונקלוס תירגם: בחרבי ובקשתי - בצלותי ובבעותי, דהיינו תפילה. וכן הוא בגמ' ב"ב (קכג, א): "וכי בחרבו ובקשתו לקח, והלא כבר נאמר (תהלים מד) כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא תושיעני. אלא חרבי זו תפלה, קשתי זו בקשתי".
 נראה לפרש את דברי יעקב "חרבי וקשתי", שהכוונה החרב והקשת המיוחדים לי שהם תפילה, ולא החרב והקשת של עשו וישמעאל. שבעשו נאמר "ועל חרבן תחיה" (בראשית כז, מ) ובישמעאל כתיב "ויהי רובה קשת" (בראשית כא, כ) אבל החרב והקשת של יעקב ה"איש תם יושב אהלים" הם תפילה.
 ושמעתי ממנו ר מרן הגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל לבאר במה חלוק לשון 'צלותי' מן הלשון 'בעותי'. ששתיהן לשון תפילה, וכמו שאומרים בקדיש שלם: "תתקבל צלותהון ובעותהון", ד"צלותהון" הן תפילות בעד דברים פרטיים הנצרכים לכל אחד, חכמה פרנסה בריאות וכו', אבל "בעותהון" הן תפילות בעד היעוד והעתיד של כנסת ישראל כגון "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", ובנין ירושלים והמקדש והחזרת העבודה וכו'. והנה חלוק חרב מקשת, דבחרב - אחד נלחם עם אחר מקרוב, אבל בקשת - זורק חץ מרחוק, ולכן נמשלה צלותי, שהן תפילות שאדם צריך מיד ובקרוב - לחרב, אבל דברים שהן עבור היעוד ועתיד של כנסת ישראל שאדם צריך להתכונן להבין את תהליך הגאולה ואף שהדברים נראין מרחוק - התפילות האלו נמשלות לקשת.

(5)
קיימ
ל'ג'

וע"פ זה ביאר את הפסוק (ישעיה כא, יב): "אמר שומר אתה בקר וגם לילה אם תבעוין בעיו". "אמר שומר" - הוא קב"ה, השומר ישראל; "אתה בקר" - זרזר הבקר של הגאולה; "וגם לילה" - אף שאנחנו נמצאים בחושך של גלות ושיעבוד; "אם תבעוין בעיו" - אם לא נסתכל רק על ההוה והמצב בפי שהוא עתה, ולא נביט במבט מצומצם אלא בראיה לרחוק בבטחון בעתיד ויעוד של כלל ישראל, ובתפילה מעומקא דלבא בעד ישועת ישראל, אזי הבוקר של הישועה יבוא וזרח כשמש.

(2)

ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד

מ"ט, א'. ויקרא יעקב אל בניו וגו' 12

77
77

77
77

עין בתרגום ירושלמי שכתב ז"ל:
 ענין חרי עשרתי שבטוי דיעקב כולהון
 דחדא ואמרין שמע מנן ישראל אכוננו ה'
 אלקנא ה' חד עני יעקב אכונן ואמר יהא
 שמה רבא מברך לעלמי עלמין עכ"ל. והנה
 כעין זה מצינו בסוגיית הגמרא בפסחים [דף
 נ"ג ע"א]: אמרו לו בניו שמע ישראל ה'
 אלקינו ה' אחד כו' פתח יעקב אבינו ואמר
 ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד וכו'.
 והנה ביארתי בחידושי להלן בפרשת ואתחנן
 [דברים ו' פ"ד] ולמסכת ברכות [דף ג' ע"א]
 דבאמת "יהא שמה רבא מברך לעלם
 ולעלמי עלמיה" הוא תרגום של "ברוך שם
 כבוד מלכותו לעולם ועד" אלא שחסר
 חיבות "כבוד מלכותו", וביארתי לפי דברי
 הגר"א שביאר מה שאנו אומרים בתפלת
 מוסף "גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה" ע"פ
 הגמ' בחגיגה [דף י"ג ע"ב] שבזמן שאין בית
 המקדש קיים יש רק ד' כנפים למלאך ולא
 שש, וביאר הגר"א שהשש כנפים הוא השש
 חיבות של בשכמל"ו, וחיבות "כבוד
 מלכותך" חסרות בזמן החורבן ואנו
 מתפללין לגילוי הזה עיי"ש, ולכן כשתרגמו
 בארמית לאחר החורבן בשכמל"ו תרגמו
 יש"ר מברך וכו' בלי חיבות "כבוד מלכותו",
 ועיי"ש שביארתי הדברים היטב.

כששמע יעקב את בניו הקדושים מקדשים ומיחדים את שמו הגדול ית' ענה
 ואמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", מה פשר אמירה זו עומקה ורומה?
 הנה בחגיגה [י"ג ע"ב] איתא "כתוב אחד אומר "שש כנפים שש כנפים לאחד",
 וכתוב אחד אומר "וארבעה פנים וארבע כנפים לאחת", לא קשיא כאן בזמן
 שבתמ"ק קיים כאן בזמן שאין בהמ"ק קיים". וידוע מכתבי האריה"ק דששת
 התיבות "בשכמל"ו" כתובים על ששת כנפי מלאכי עליון "שית תיבן כנגד שית
 גדפין".

ופירש הגר"א [סוף שנות אליהו זרעים] דכנפי המלאכים שנתכסו ונתקפלו הם
 שתי הכנפים האמצעיות, הכנפים שכתוב בהם "כבוד מלכותו", ולכן אנו מתפללים
 בתפלת החג "גלה כבוד מלכותך עלינו", גלה את כנפי המלאכים שנתכסו ע"י
 חורבן הבית ונזכה שוב לעבודת ביהמ"ק להקריב קרבנות לשמן הגדול.

ועל דרך זה פירש הבן איש חי בספרו בן יהודע בחגיגה שם את הכתוב "כבוד
 מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו", דלעת"ל כאשר כולם יראו וידברו את גבורת ה'
 אז "כבוד מלכותך יאמרו", אז יתגלו כנפי המלאכים האמצעיות, הכנפים שעליהם
 נכתב "כבוד מלכותו".

אמנם בספר אנתב ישראל להרה"ק מאפטא (פר' וישב) כתב דהכנפים שנתכסו
 ונתקפלו הם הכנפים שהיגבותיהם "לעולם ועד", כנפים אלו באתכסיה הן עד
 שיתגלה כבודו יתברך לעת"ל, (אך בשם רבו הגדול הרה"ק ר' אלימלך מליזנסק
 בעל נועם אלימלך הביא כדברי הגר"א, עיי"ש, ולכאורה נחלקו בכך אמוראי שם
 אם השתים אומרים שיה נתכסו או השתים שבהם מכסות וגליהם עיי"ש ודו"ק).

נמצאו למדים דהפסוק "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בזמן הזה
 באתכסיה הוא, וזה הטעם שאנו אומרים פסוק זה בלחש, דעדיין לא הגיעה
 השעה, אבל לעת"ל שיתגלה כבוד מלכותו בכל הארץ יהדהד פסוק זה בכל העולם
 כולו ויתמלא כל הארץ כבודו. אמנם בדברי תז"ל מצינו שתי טעמים שפסוק זה
 נאמר בלחש, בפסחים [נ"ו ע"א] אמרו דכיון שיעקב אמרה ומשה לא אמרה אנן
 באמרין בלחש. אך הטור בסימן תר"ט הביא מן המדרש (דב"ר ואתחנן) "כשעלה
 משה לרקיע שמע מלאכי השרת שהיו מקלסין להקב"ה "ברוך שם כבוד מלכותו
 לעולם ועד", והורידו לישראל, משל למה הדבר דומה לאדם שגנב חפץ נאה מתוך
 פלטרין של מלך ונתנו לאשתו וא"ל אל תתקשטי בו אלא בצונעא בתוך ביתך, לכן
 כל השנה אומרים אותה בלחש, וביורה"כ אומרים אותה בפרהסיא כיון שאנו
 כמלאכים".

ברם נשמת היהודי משתוקקת לזעוק ולהריע "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם
 ועד" בקולי קולות, למען יתגדל ויתקדש שמו הגדול והקדוש בעולמו, ואיך נעצור
 ברוחנו לומר פסוק זה בלחש לחשים, ולבי אומר לי דעל זה אמרו (שבת קי"ט
 ע"ב) כל האומר יהא שמה רבא מברך וכו' בכל כחו קורעין לו גזר דינו", תיבות
 אלו יהא שמה רבא וכו' הלא הם ממש "בשכמל"ו", כמבואר בתרגום ירושלמי
 בפרשתינו, דבגמ' אמרו דיעקב אבינו אמר "ברוך שם וכו'", ובת"י איתא שאמר יש"ר
 וכו', והיינו הך תחת שנבצר ממנו לומר "בשכמל"ו" בקול גדול ובכל כחנו,
 אומרים אנו "יש"ר" בקול גדול, במלא כוחנו.

ויה"ר שנזכה שיתגלה כבוד מלכותו עלינו ועל כל העולם כולו ועל כנפי החיות
 ואופני הקודש, ונגלה כבוד ה', בב"א.

אלא דעדיין צ"ב, מדוע בגמרא
 בפסחים כשמוכא מה שענה יעקב כתוב
 "כבוד מלכותו", ואילו הירושלמי כשהביא
 ענין זה השמיט חיבות כבוד מלכותו, וצריך
 לבאר המחלוקת ביניהם. ונראה שנחלקו
 בנה, דהבבלי סובר דקודם שנכנסו לארץ
 ישראל בודאי היה כבוד מלכותו בכל העולם
 כולו, ולכן סברי דענה יעקב להם "ברוך שם
 כבוד מלכותו לעולם ועד", ורק אח"כ

כשנכנסו לארץ ישראל [ואפשר אף משעה
 שנבנה המשכן] לא השרה שכנינו אלא בבית
 המקדש וכו"ל, אבל הירושלמי סובר דקודם
 בנין בית המקדש לא היה כבוד מלכותו כלל
 בעולם, ולכן סבור דלא אמר אלא יהא שמה
 רבא וכו' בלי כבוד מלכותו, ודו"ק.

ובעיקר דברי חז"ל אלו יש להקשות
 איך הזכירו השבטים את אביהם כשמו
 מפניו, ונראה מזה שבאמת שם ישראל הוא
 שם הכבוד שלו: כי שרית עם אלקים ועם
 אנשים, ואין איסור להזכירו רק בשמו
 הפרטי ולא בשם הכבוד שלו. וכן מצינו

בספר שופטים [ט' פ"ט] אצל יותם שאמר:
 ואם טובה עשיתם עם ירכעל ועם ביתו וגו',
 והיינו משום ששמו הפרטי הוא גרעון ושם
 ירכעל הוא שם הכבוד שלו, שרב עם הבעל
 והכריעו, ולכן מותר להזכירו בשם זה,
 ודו"ק. [וע"ע להלן נ' פכ"ד מש"כ בזה].

1 וירא מנוחה כי טוב וגו' ויש שכמו לסבול (מט, טו). הענין הנה העולם טועים ותמהנים על שהקב"ה נתן לישראל את התורה, אשר מדרכי קניניה הלא הוא הישוב והמנוחה, מנוחת הנפש בלי שום מפריעים כלל וכלל, והיה ראוי שתנתן להם דוקא בארץ ישראל, בהיותם כולם איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, והנה נתנה להם במצב שהוא קצה ההיפך ממש, במדבר שמם, אשר אין כל להם. אחר ה"ויענך וירעיבך" (דברים ה, ג), אחרי כל העינים והטלטולים, בשבירת הגוף כזו, ואז הוא שנתן להם את התורה? אבל אמיתת הדברים כן הוא. כמו שעצמה של התורה הנה היא כולה מורה ומלמדת לאדם, כן דרך נתינתה של התורה הוא לימוד לאדם, איך האדם יעשה מסוגל לקבלת התורה.

8

הנה לקבלת התורה ודאי צריכים למנוחה רבה, אבל מה נקרא מנוחה באמת, על זה למד לנו הקב"ה באופן נתינתה של התורה דוקא במדבר. טועים אנשי העולם אשר אין להם כל ידיעה בדרכי המדות ומהלכן, ואומרים שמנוחה נקנית במנוחת הגוף, ואמנם הדבר הוא בהיפך לגמרי, כי מנוחה הנובעת מנוחיות הגוף וממילוי כל צרכיו, אדרבה היא מקור הבלבול. שמאחר שמתרגל למנוחה רק בתנאים שלא יחסר לו כלום מהנצרך למנוחת הגוף, נמצא שכל מצב ומצב שלא יהיה לפי הרגלו כבר ישבור אותו ולא יתן לו כל מנוחה אלא יסרידו לגמרי מעבודתו. החפץ למצוא מנוחה על ידי מנוחת הגוף דומה לאדם ששופך שמן על אש למען לכבותה או לאדם ששותה מים מלוחים לרונת צמאונו, שכרגע אמנם כן נדמה לו שהרוה צמאונו וכבה את האש, אבל לאחר רגע תיכף יזוכח ויראה שהצמאון אף נתחזק, והאש גדל גם ביתר תוקף. ממש ככן הוא זה המבקש לקנות מדת המנוחה ע"י מנוחת הגוף, אשר הן הן המסור לבלבול. מנוחה האמיתית, המדה הנצרכת לקבלת התורה, לא תתכן כי אם בשבירת הגוף, בהנטל ממנו רוב נוחיותיו, בהמעיט כל תענוגותיו, ואם למרות כל זה לא ישר, אלא על מצבו יעמוד ובמנוחתו י שאר, כי אז היא היא המנוחה שעל ידה מסוגל האדם לקבלת התורה.

113
21

ואיך יצליח האדם לבא להשתלמות שכזאת? אחת היא הדרך שתובילהו לזו המנוחה השלמה: בשומו לנגד עיניו תמיד רק תכלית אחת, אחרי "שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו כל ימי חייו", כי על כן יימצא תמיד במצב אחד מכוון לאותה התכלית, והנמצא תמיד במצב אחד אצלו לא יתכן לא השבירה ולא הטרדה. כי מה שאנו רואים באנשים מן הטרדה והשבירה הוא מזה שהם חיים נמצבים רבים ושונים, והנמצאים במצבים שונים מוכרחת היא השבירה. מצבים רבים שוברים את האדם, כי מטולטל הוא תמיד ממצב אחד למצב שני, האחד מושכו לכאן והשני להפכו, אין לו מקום ואין לו מעמד, והשקט לא יוכל.

26

31

חייל שמלמדין אותו להיות מוכן ליום קרב, והתנאי העיקרי לזה הוא המנוחה, שכדי שיוכל לנצח את האויב ביום קרב, ביום הסערה היותר גדולה, ביום שחייו תלויים לו מנגד, הלא בראש וראשונה נצרך הוא להחזיק עצמו בכל התוקף להשאיר עומד בכל המנוחה השלמה, הנה התרגילים שעושים את החייל הזה מוכן לתכלית זאת, אינם כלל במילוי כל צרכיו ונוחיותיו; בנתינת מקום למנוחה, ולענג אותו באכילתו ושתיתו, אלא אדרבה, עיקר התרגילים הוא להרגיל אותו להחזיק מצב גם בהעדר כל נוחיותיו, מתנהגים עמו בכל מעשיו דוקא במרוצה ובחפזון ובכל מיני שבירת הגוף, ומלמדין אותו כי לא יסרידהו כל מצב, לא זה ולא אחר, כי כולם כאין וכאפס הם, אלא תכלית אחת תהיה לו: ללחום כגבור בעד "המולדת", ולנצח אויביה! ודוקא בשלילת כל נוחיותיו; על ידי שבירת הגוף מתלמד הוא למנוחה הנדרשת!

36

41

וכן הוא בעניננו: המנוחה האמיתית הנדרשת לקבלת התורה היא דוקא ובדוקא המנוחה הבאה משבירת הגוף והמעטת צרכיו, שאם ישאר במנוחה אחרי כל הטלטולים והשבירות במצבים של מדבר שמם, במצבים של "ויענך וירעיבך", כי אז יהיה לבן חיל, ושום דבר לא יסרידהו ולא ישלול ממנו כל מנוחה, והוא המסוגל באמת לקבלת התורה. אבל לא בארץ ישראל, בישיבת תחת גפן ותחת תאנה תקנה המנוחה.

46

51

נה הוא הענין אשר נאמר ביששכר "וירא מנוחה כי טוב", הנה הכיר מעלת המנוחה, "שהוא הטוב והתכלית המכוון", ובהיותו השבט אשר נאמר עליו "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים", "יושבים ועוסקים בתורה", ידע גם כי המנוחה היא תנאי לתורה, ומה עשה? "ויש שכמו לסבול", בהתלמדות לסבל ראה מנוחתו, כי המנוחה היוצאת משבירת הגוף היא המנוחה האמיתית. זהו ענין אמרם ז"ל (אבות ו, ד) כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחי צער תחיה — כי אז — ובתורה אתה עמל.

56

4

וכדברינו אלה ביאר אדמו"ר זצ"ל הסבא מקלם, הא דכתיב (שמות יב, לד) "וישא העם את בצקו טרם יחמץ משארותם צרורות בשמלותם על שכמם", ולהלן (פסוק לט) עוד: "כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם". והיה קשה לו, כי הלא כתיב (שם פסוק מב) "ליל שימורים הוא" — שזה הלילה היה שמור להם להוציאם ממצרים" (לשון הרמב"ן שם), נמצא שעת יציאתם ממצרים היתה מוכנת וידועה להם מקודם, ולא היה זה להם כלל דבר חידוש והפתעה, ולמה אי"כ יצאו בחפזן שכזה, ולמה לא צוה הקב"ה למשה לאמור להם שיאפו את הבצק בעוד מועד מפני שלא יוכלו להתמהמה? ואמר ע"ז הסבא ז"ל, כי שמו אותם במצב שכזה, כדי שיהיה להם זה לבחינה ולהכנה הראשונה לקבלת התורה, שאם מצב זה ישבור אותם, ויניעם ממעמדם, כי אז ראייה היא שאינם מסוגלים לתכלית יציאת מצרים, שהיא קבלת התורה, הדורשת מנוחה קבועה מטעם עצם סגולתה, וגם שמאחר שאיזה מצב שהוא יכול לשברם, אין בטחון כלל בהחזקתם את התורה וקיומה. ולכן נתנה להם זו הבחינה, כי לא הוגד להם כלל מקודם על הגרוש והמרוצה, ובלי שום הכנה מוקדמת, עמדו על מעמדם שקטים, ושום חפזון לא הניע אותם כלום, אלא נשארו בכל מנוחתם, כי אז נבחנו ברור כי מסוגלים הם באמת לקבלת התורה. וכי מטרה אחת להם — ללכת אחר ה' ולהדבק בו, כי הוא הטוב המכוון.

9
ספ

אנשי העולם רחוקים לגמרי מזה, ואוחזים בטעותם לבקש מנוחה ע"י מנוחת הגוף, כי על כן אמנם נמצאים תמיד בתכלית הבלבול. חתן ביום חופתו אם יחסר לו כל שהו אף דבר הכי קטן, הלא יתבלבל ויטרד מכל וכל, לא ידע כבר ממש באיזה עולם הוא נמצא. מרגלא בפומיה דאינשי שאחר החתונה האדם נכנס בתוך "חיים חדשים", הנה זה כתוצאה ממעמדם של העולם שמצבים הרבה להם, וכל מצב ומצב משנה את החיים שלהם, כי מצב הבחירות ומצב הגישואין חיים שונים להם, כי על כן חשים הם כי הגיעו עכשיו לחיים חדשים. ואוי ואבוי לחיים כאלה שיכל למות בעודו בחיים!
לא כן הדבר. יותר ממעמד אחד בחייו אין כלל לאדם, אשרי האדם שתכלית אחת לנגדו, כי אז כל המקרים וכל המאורעות לא יניעוהו ממצבו היחיד, המכוון לתכליתו היחידה, לא יטרדוהו ולא יבלבלוהו. אלא תמיד ימצאוהו בהשקט ומנוחה.

6
11
16

1 (יז) ויבך יוסף בדברם אליו. תכף שהזכירו לו אביו בכה לגדל האהבה ונכמרו רחמיו ²⁸. ונהג אחיו בקשו ממנו מחילה, ולא באר הכתוב שמחל להם*, וכבר באר רז"ל ²⁴: שכל מי שחטא לחברו ועשה תשובה אינו נמחל לעולם עד שירצה את חברו. ואע"פ שהזכיר הכתוב: וינחם אותם וידבר על לבם ²⁵, שגראה בזה שהיה להם רצוי מיוסף, מכל מקום לא ראינו שיוזכר הכתוב מחילה ביוסף ולא שיוודה להם שישא פשעם וחטאתם, ואם כן מתו בענשם בלא מחילת יוסף ואי אפשר להתכפר עונם רק במחילתו, ועל כן הוצרך העונש להיותו כמסו וחתום להפקד אחר זמן בענין עשרה הרוגי מלכות ²⁶. וכדור אבי לומר שיש מזה רמז בכתוב ממה שנכפל הלשון ועשה בזה שני חלקים: פשע אחיך וחטאתם, פשע עבדי אלהי אביך, והיה ראוי הכתוב לומר: ועתה שא נא לפשעם. אבל כיון הכתוב לרמוז: אם תשא פשע אחיך וחטאתם יהיה פשע עבדי אלהי אביך נמחל, ובאר הכתוב: כי פשע עבדי אלהי אביו הוא פשע אחיך, כי יזכיר להם הש"י עונות ראשונים, והבן זה.

10
5 ק"ל

1 (יז) חלילה לי מעשות זאת. כי שופט כל הארץ אני וחלילה לי מעשות חמס לכם*. ונראה כי דעת יוסף היתה כי חיוב העשרה אשר נמצאת בגבה ביד אחד מהם אינו אלא פשהם מתאספים כולם ביחד לגנוב, ולקח אחד מהם את הגנבה לדעת כולם, או יתחייבו, אבל כשנמצאה הגנבה ביד אחד מהם הוא לבדו חייב מיתה והאחרים פטורים כי אולי לא ידעו בגנבה, ועל כן אמרו הם: הננו עבדים לאדני ⁶⁸, אנו קונסים את עצמנו ⁶⁹ להיות עבדים לאדני, זהו שאמרו: גם אנחנו, כלומר גם אנחנו הנקיים שלא ידענו בגנבה, גם אשר נמצא הגביע בידו, אנו מקבלים על-עצמנו להיות הדין שוה בנו כאלו ידענו בגנבה. והשיב יוסף: חלילה לי מעשות זאת, לקחת אתכם לעבדים כי אולי לא ידעתם בגנבה, אבל: האיש הנמצא הגביע בידו, הוא חייב מיתה, וזהו שהוסיף "הוא"*. אבל איני רוצה להמיתו אלא: הוא יהיה לי עבד, ואתם, הנקיים, עלו לשלום אל אביכם. ועל בדרך הקבלה: מה שנחתמה פרשה זאת בפסוק: עלו לשלום אל אביכם, זה רמז לעשרה הרוגי מלכות אשר עלו לשלום אל אביהם שבשמים אחר שנתלבנו ונצרפו מחטאי של יוסף, וכבר ידעת כי כתונת הפסים היה תחלת הסבות וראשית גלגול הדברים, ונחשב להם לאכזריות גדול מה שטבלו הכתונת בדם השעיר ואמרו לאביהם: זאת מצאנו ⁷⁰, לפיכך היה העונש בהם

10
5 ק"ל
P. 10

בגופם שהתחיל השעבוד בהם אחרי מות יוסף מיד, ואחר זמן בהרוגי מלכות שנדונו בגופותם, כי הגוף כתונת לנפש, ועל כן תמצא בפרשה זו עשרה פעמים "האנשים" לרמז על עשרה הרוגי מלכות, והיה לו לומר: אחי יוסף, או: בני יעקב, ואלו הם: ויקחו האנשים את המנחה הזאת ⁷¹, הבא את האנשים ⁷², כי אתי יאכלו האנשים ⁷², ויבא האיש את האנשים ⁷³, וייראו האנשים ⁷⁴, ויבא האיש את האנשים ⁷⁵, ויתמהו האנשים ⁷⁶, אמתחת

3

האנשים⁷⁷ והאנשים שלחו⁷⁸ אחרי האנשים⁷⁹ הרי עשד פעמים "אנשים" ואלו
 עשרה הרוגי מלכות⁸⁰: רבן שמעון בן גמליאל, רבי ישמעאל בן אלישע כהן גדול, רבי
 עקיבא בן יוסף, רבי יהודה בן בבא, רבי חנניא⁸¹ בן תרדיון, רבי ישבב הסופר, רבי
 אלעזר⁸² בן דמא, רבי חנינא בן חכנאי, רבי חוצפית המתורגמן, רבי אלעזר בן שמוע.
 עליהם אמר דוד ע"ה: כי דורש דמים אותם זכר לא שכח צעקת ענוים⁸³. ויש לך לדעת
 שלא היו בזמן אחד ולא גדונו כולן ביחד. וכן תמצא בפרקי היכלות⁸⁴: אמר רבי
 ישמעאל: אותו היום חמישי בשבת היה כשבאת השמועה מדרך גדול שברומי שצוה
 לופינוס קיסר ותפשו ארבעה אנשים אלו מאבירי ישראל: רבן שמעון בן גמליאל, ורבי
 ישמעאל בן אלישע, ורבי אלעזר בן דמא, ורבי יהודה בן בבא, ומאתים ושמונה אלפים⁸⁵
 תלמידי חכמים מירושלם פדיון שלהם. וכיון שראה רבי נחוניא בן הקנה גזרה זו עמד
 והורידני⁸⁶ למרכבה ובקשתי שאלה מסוריאלי שר הפנים, ואמר לי: עשרה נכתבו בבית
 דין של מעלה ונתנו לו לסמאל הרשע, שרו של עשו, ואמרו לו: לך והכתד מאבירי ישראל
 כל נתח טוב ירך וכתף, להשלים גורת וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת⁸⁷, ושמורה
 לו להנקם ממנו עד שתגיע: יפקד ה' על צבא המרום במרום⁸⁸, בגדיים⁸⁹ וכבשים של
 יום הכפורים. אמר רבי ישמעאל: כל ההתראות הללו וכל התנאים הללו התרו בו והתנו
 עם סמאל הרשע, והוא אמר: קבלתי עלי ויבחר⁹⁰ עשרה מאבירי ישראל. אמר רבי
 ישמעאל: מה עשה זהוריאלי ה' אלהי ישראל באותה שעה, לא הספיק לומר לסופר כתוב
 גזרות ומכות גדולות קשות ועזות ומבוהלות ונוראות וכבודות על רומי מפני כמה שנתמלא
 על סמאל הרשע שקבל עליו כל התנאים הללו, אלא מיד נטל נייר וכתב עליו נקמה זו
 עתידה ושמורה לרומי הרשעה, תעלה ענן אחד ותעמוד למעלה מרומי ששה חדשים וירד
 שחין לח על האדם ועל הבהמה ועל הכסף ועל הזהב ועל הפירות וכל מיני מתכות, ואחרי
 כן תעלה ענן אחרת ותדחה את חברתה ותעמוד במקומה ששה חדשים אחרים, וירד נגע
 צרעת וספחת ובהרת וכל מיני נגעים על רומי הרשעה עד שתבא שעה שיאמר אדם
 לחברו: הילך רומי הרשעה בפרוטה היא וכל אשר בה ויאמר לו: אינה מתבקשת לי,
 עד כאן בפרקי היכלות. אבל יש לתמוה ממה שכתוב* כי רבי חנינא בן תרדיון הוחלף
 בלופינוס קיסר, ולופינוס קיסר הוא שנשרף, וכן כל השאר, כי כן כתוב שם⁹⁰: וכמדה
 זאת לכל חכמי ישראל. ושמעתי בזה: כי כשם שהוחלף יצחק באיל והוקבע לו שכר כאלו
 הזקרב וכאלו עפרו צבור על גבי המזבת, כן הוחלפו חכמי ישראל באחרים, וכיון שטעמו
 טעם מיתה כמה שנתפשו ונגמר דינם לכך הם קבלו עונשם והרי זה כאלו נהרגו. ומה
 שאמר הכתוב: ושים כסף איש בפי אמתחתו⁹¹, ירמוז אל הענין הזה, כי הכתוב המשיל
 את הנפש לכסף צרוף, והגוף לאמתחת כי הוא אמתחת הנפש, וכן לפי דעתי מה שהזכיר
 למעלה: כי עתה שבנו זה פעמים⁹², רמז למה שאמר הכתוב: על תשובות באנשי און*,
 וכתוב פעמים שלש עם גבר*, והוא מאמר יהודה שהתחיל במצות יבום תחלה, והבן היטב
 כי מזה הזכיר בסוף: וישובו העירה⁹³, והיה אפשר לומר: וישובו מצרימה, אבל הוא
 מלשון: עיר קטנה*, והמשכיל יבין, ומפני זה נחתמה הפרשה: ואתם עלו לשלום אל
 אביכם, והיה יכול לומר: לכו לשלום לדרככם, אבל הפרשה מבוארת באחי יוסף לשעה,
 ורומות לשעה הרוגי מלכות לדורות אשר עלו לשלום אל אביהם שבשמים, וכן דרשו
 רז"ל חכמי האמת ז"ל⁹⁴: עשרה הרוגי מלכות אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו, וכן
 הכתוב אומר: עין לא ראתה אלהים וולדת ישיה למחכה לו⁹⁵.

12

שמ

24

28

31

36

13

ש"א

7014

155

נקמה

"ויקרבו ימי דוד למות ויצו את שלמה בנו לאמר, אנכי הולך בדרך כל הארץ
 וגו', ושמרת את משמרת ד' אלקיך ללכת בדרכיו לשמר חוקתי מצותיו ומשפטיו
 וגו', והנה עמך שמעי בן גרא בן הימיני מבחרים והוא קללני קללה נמרצת ביום
 לכתי מחנים והוא ירד לקראתי הירדן ואשבע לו בד' לאמר אם אמיתך בחרב, ועתה
 אל תנקח כי איש חכם אתה וידעת את אשר תעשה לו והורדת את שיבתו בדם
 שאול" (מלכים"א ב א-ט).

והדבר יפלא עד מאד, דוד המלך ע"ה בצוואתו, בתוך דבריו הקדושים, אשר
 הם גופי תורה הצריכים לימוד ועיון בלי גבול, והם דברי פרידתו האחרונים בטרם
 מותו, כלל בתוך הדברים גם את בקשת הנקמה משמעי בן גרא, מאחר שלא היה
 יכול לקחת נקמתו בחייו מפני השבועה שנשבע לו, על כן ציוה את שלמה בנו
 שיעשה כחכמתו הגדולה, וינקום את נקמת דוד אביו. ולכאורה יפלא האם זוהי
 השעה הכשרה לכך? והרי אפילו פחות שבפחותים לא ישאף לנקמה בשעה זו, ק"ו
 לדוד המלך ע"ה משיח ד', ואף כי בחייו היה לו להורגו כדן משום מורד במלכות
 (עי' ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג), ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אך מאחר
 שנמנע ממנו לעשות כן בגלל השבועה, למה טיכס עצות להורידו שאולה לאחר
 מותו?

6

14
[Handwritten signature]

אולם, שאלה זו לא ישאלנה אלא מי שאינו יודע טיבה של נקמה, כי יש בה ב"נקמה" ענין גדול ורב, ללא כל זיקה למידת הנקמה המצויה בטבעו של אדם, שעליה כתב בספר מסילת ישרים (פ"א) כי מתוקה היא מדבש, ומחמת אותו ענין גדול אנו מוצאים אצל דוד בקשת נקמה, אף שאמרו עליו חז"ל (ב"ב יז א) שלא שלט בו יצר הרע.

ויותר מכך, אף בעולם הנשמות שבגן עדן אנו מוצאים דרישת נקמה, כמו שנאמר (מלכים א כב יט-כא): "ראיתי את ד' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו, ויאמר ד' מי יפתה את אחאב ויעל ויפול ברמות גלעד ויאמר זה בכה וזה אמר בכה, ויצא הרוח ויעמד לפני ד' ויאמר אני אפתנו וגו'", ואמרו הא"ל: "מאי רוח, א"ר יוחנן זה רוחו של נבות" (שבת קמט ב, סנהדרין קב ב), ופירש"י (סנהדרין סט): "לפי שאחאב הרג את נבות, היה רוחו מחזר לפתותו ולהפילו". רואים אנו שרוחו של נבות שחיתה במחיצתו של הקב"ה (כמבואר בגמ' שם), דרשה וחיזרה לנקום באחאב על שרצח את נבות, ואף שידע שעל ידי כן ידחה ממחיצתו של הקב"ה לא נמנע מלעשות כן, ומהו טעם הנקמה בעולם האמת שאין בו יצה"ר ולא גוף קרוץ מחומר, עולם שאין בו אלא רוחניות טהורה, שבו צדיקים יושבים ונהנין מזיו השכינה.

אלא שהנקמה מקורה ממקום רם ונשא, וכך אמרו (ברכות לג א): "גדולה נקמה שניתנה בין שתי אותיות [שמותיו של הקב"ה], שנאמר (תהלים צד א) "א-ל נקמות ד'". וגדולה היא כמו "דעה" ו"מקדש", שניתנו בין שני שמות הקדושים (ברכות סט). ונראה ביאור ענינה של נקמה, כי תוכנה אינו עונש גרידא, אלא היא מיצוי חשבון הצדק בעולם, וענינו גדול הוא מאד, שכיון שחשבון הצדק נעשה, הרי זהו כבוד שמים בעולם. וכך מתבאר מדברי הגמ' (שם), "א-ל נקמות ד' א-ל נקמות הופיע", שתי נקמות הללו למה, אחת לטובה ואחת לדעה וכו', יעו"ש. הנה, שאף פרעון שכר לטובה קרוי "נקמה", כי תכליתה של הנקמה היא הנהגת חשבון הצדק בעולם, בין לטוב בין למוטב.

ונראה שזו היא גם הכוונה בדברי הרמב"ם (שבת פ"ב ה"ג) שכתב חז"ל: "ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה שנאמר (ויקרא יח ה) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם, ואלו האפיקורסים שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהם הכתוב אומר (יחזקאל כ כה): "גם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם". ולכאורה אינו מובן מה שכתב הרמב"ם שאין משפטי התורה נקמה בעולם, וכי מה ענין נקמה לכאן, ומה סלקא דעתך שמשפטי התורה הם נקמה בעולם. ונראה כמו שביארנו שנקמה היא הנהגת הצדק בעולם, ועפ"י זה היה מן הדין שלא תידחה שבת מפני פיקוח נפש, שהרי "אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי" (יקמיהו לג כה), ומן הדין שיידחה האדם מפני התורה, אלא מפני שמשפטי התורה הם "רחמים וחסד ושלוש בעולם" והתורה תורת חסד היא, וכמו שנאמר: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", על כן מצוות התורה נדחות מפני פיקוח נפש.

כתיב: "נכון כסאך מאז מעולם אתה" (תהלים צג ב), ודרשו חז"ל (שמו"ר פכ"ג א): "אעפ"י שמעולם אתה, לא נתיישב כסאך ולא נודעת בעולמך, עד שאמרו בניך שירה, לכן נאמר נכון כסאך מאז" [מ"אז ישיר"]. ביאור הדברים, אמנם הקב"ה כביכול בעצמותו "מעולם אתה", ולא חל בו כל שינוי ח"ו, אך ה"כסא" שהוא גילוי שכינתו ית' בעולם, לא היה "נכון" רק לאחר שאמרו ישראל "שירה", דהיינו שהכירו וראו את הנהגתו בעולם, כיצד הוא נפרע מפרעה וממצרים וכיצד הוא קיים את הבטחתו לאבות, ועי"ז "נכון כסאך".

וזהו ענין מה שאמרו בגמ' יומא (סט ב): "אמר ר"י בן לוי למה נקרא שמן "אנשי כנה"ג" שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה אמר, הא-ל הגדול הגבור והנורא (דברים י יז), אתא ירמיהו ואמר, נכרים מקרקרים בהיכלו איה נוראותיו, לא אמר נורא, אתא דניאל אמר, נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו, לא אמר גבור, אתו

7

אינהו, אמרו אדרבה זוהי גבורתו שכובש את רצונו, שנותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו, שאלמלא מוראו של הקב"ה איך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות", והקשתה הגמ' שם, "ורבנן [ירמיהו ודניאל] היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה, אמר ר' אלעזר, מתוך שיודעים בהקב"ה שהוא אמיתי לא כיזבו בו".

כינוייו של הקב"ה: "הגדול הגבור והנורא", אינם בעצמותו ח"ו, אלא הם בהנהגתו בעולם, וירמיהו ודניאל לא אמרוהו כיון שלא רצו לכנותו אלא במה שראו בהנהגתו, ומכיון שלפי דעתם לא היתה ההנהגה בזמנם בגבורות ובנוראות, לא כיזבו בו, עד שבאו אנשי כנה"ג והחזירו עטרה ליושנה, כי ראו והכירו את הגבורות והנוראות שבהנהגתו יתברך אף בעידן החורבן והגלות.

והוא מה שאמרו "גדולה נקמה", כי כשבני אדם רואים את הנהגת הקב"ה, שמשלם שכר טוב ליראיו ונפרע מעושי רשע, ע"י כך שמו ית' מתגדל "וכסאו" נכון בעולם.

ובפינחס נאמר: "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם וגו', לכן אמר הנבי גותן לו את בריתי שלום" (במדבר כה יא-יב). ופירש הספורנו: "שלום ממלאך המות, שפינחס האריך ימים יותר משלוש מאות שנה, וכל שכן אם פינחס הוא אליהו והוא עדין חי וקיים", יעו"ש. ולכל זה זכה פינחס, על ידי "בקנאו את קנאתי", ופירש"י, "בנקמו את נקמת", כי "גדולה נקמה", והזוכה לנקום את נקמת ד', הריהו מרבה כבוד שמים בעולם, ועל ידו מתגלה כבוד ד', ולכן הוא זוכה לשלום ממלאך המות.

ומצינו שבשעה שבאו השבטים בני יעקב לקבור את אביהם במערת המכפלה, עמד עשיו וערער והרגו חושים בן דן, ואמרו חז"ל: "פתחינהו יעקב לעיניה ואחיק [פתח יעקב עיניו ושחק], והיינו דכתיב (תהלים נח יא) "ישמח צדיק כי חזה נקם וגו'" (סוטה יג א). ובודאי לא שמח יעקב אבינו ע"ה אחר מותו על נקמתו האישית, אלא על נקמת ד', וכיון שהנקמה יש בה שלום ממלאך המות, על כן בשעה שזכה לראות את נקמת ד', פתח עיניו ושחק.

וזהו הטעם שחזרה רוחו של נבות לנקום באחאב, לא בגלל רגשי נקמה פרטיים, שאין מקום לכך במחיצתו של הקב"ה, אלא כדי שתתקיים הנקמה בעולם, שיראו הכל את הנהגת הקב"ה שמשלם לעושי רשעה כפעלם. וזו היתה מטרת צוואתו של דוד המלך ע"ה לשלמה בנו בשעת פטירתו, כי יעשה בחכמתו להפרע משמעי בן גרא, שע"ז יגדל כבוד שמים בעולם, ויהיה "כסאו" של הקב"ה נכון.

ועל פי מה שנתבאר, לא היה הדבר מוטל דוקא על דוד ועל נבות, מאחר שאין כאן חשבונות פרטיים, אלא חשבונות של עשיית צדק בעולם למען הרבות כבוד שמים, ולכאורה כל בני האדם שוים בזה. אלא נראה שזה שנפגע מן העוול מרגיש יותר מזולתו את הפגם בעולם כל זמן שלא נתמצה חשבון הצדק, ולכן חזרו

דוקא הם לנקום את נקמת ד' בעושי רשעה, אבל לא את נקמתם ביקשו ח"ו, וכמו שנתבאר.