בראשית ה

א. אין סיום פון דער היינטיקער סדרה שטעלט זיך רש"י אויף „כי נחמתי כי עשיתים", און איז מפרש „חשבתי מה לעשות על אשר עשיתים".

איז אין דעם ניט פאַרשטאַנדיק:

א) דער וואָרט „נחמתי" האָט אין פשטות דעם באַדייט פון חרטה, וואָלט לכאורה געדאַרפט זיין דער פירוש הפשוט פון „נחמתי כי עשיתים": איך האָב חרטה געהאַט אויף דעם וואָס איך האָב זיי געמאַכט, אַזוי ווי עס טייטשט דער תרגום (ניט בלויז דער תרגום יונתן, וואָס זיין פירוש איז לפעמים ע"ד הדרש[1], נאָר אויך דער תרגום אונקלוס, וואָס זיין פירוש איז ע"פ פשט) — איז ווי קומט עס וואָס רש"י — וואָס ער איז מפרש פשוטו של מקרא[2] — לערנט דאָ אַן אַנדער פירוש, איך האָב געטראַכט וואָס צו טאָן צוליב דעם וואָס איך האָב זיי געמאַכט. נאָכמער:

ב) אַ פסוק פריער[3] גיט רש"י אַרויס אַ כלל: „כל לשון ניחום שבמקרא — לשון נמלך מה לעשות כו' כולם לשון מחשבה אחרת הם", אַז דער לשון ניחום אין תנ"ך מיינט אַלעמאָל אַ מחשבה וואָס איז אַנדערש (האַבנדיק חרטה) פון אַ פריערדיקע מחשבה: איז לויט דעם כלל האָט דאָך אויך „נחמתי" געדאַרפט זיין אַ לשון חרטה — פאַרוואָס טייטשט עס דאָ רש"י אַנדערש?

ב. מען וואָלט לכאו' געקאָנט זאָגן אַז רש"י פאַרטייטשט ניט „נחמתי" אַלס לשון חרטה דערפאַר ווייל אפילו אַ קינד פאַרשטייט אַז ביי דעם אויבערשטן איז ניט שייך ער זאָל האָבן חרטה [און ווי עס שטייט[4] „לא איש א־ל ויכזב ובן אדם ויתנחם"] און דערפאַר מוז ער לערנען דאָ „נחמתי — חשבתי וכו'". דאָס איז אָבער לגמרי ניט מובן: וואָרום, אויך דער דערמאָנטער פריערדיקער פסוק רעדט דאָך וועגן דעם אויבערשטן „וינחם ה'", און פונדעסטוועגן[5] זאָגט דאָרט רש"י אַז „וינחם" מיינט „נהפכה מחשבתו של מקום".

---

1) דמביא כו"כ דרשות רז"ל וכו' (ראה הפסוקים ב־ד שלפני זה) — משא"כ ת"א.

2) ראה לעיל ג, ח. ג, כד. וראה ג"כ חילוקי הל' בפרש"י: א, א (ואם באת לפרשו כפשוטו). א, ד. א, יב. א, כא. א, כז. ב, ט. ג, יד. ג, כא. ג, כב. ג, כד. ד, ח. ד, יט. ד, כ. ד, כד. ה, א. ו, ג. — ובכ"מ (גם בסדרה זו) שהי' צ"ל אחד מלשונות אלו ולא כתבם רש"י!

3) ד"ה ויתעצב (האי').

---

4) בלק כג, יט.

5) ומה שכתבו רש"י כפי' שני', ובפי' האי' כי „נחמה היתה לפניו כו'", הוא לא לפי שקשה לפרש ענין חרטה — מחשבה אחרת למעלה (ראה פי' באר יצחק בפרש"י), אלא מפני שלפי פי' האי' מובנות תיבות „כי" „בארץ", משא"כ לפי הב' — ראה מפרשי רש"י (ראי"ם, גו"א, משכיל לדוד. ועוד). ולהעיר אשר לפי' האי' קשה דהו"ל לרש"י להעתיק מן הכתוב גם תיבות „האדם בארץ", משא"כ לפי הב' — הו"ל דהעתיקם בפנים פירושו „(ב) אדם (שעשה) בארץ" (וצ"ל באותיות מרובעות, אלא שלא הרגיש בזה המעתיק).

•) בכמה דפוסים „אל לבו" הוא ד"ה חדש. אבל ברוב הדפוסים (וכ"מ מדפוס א' וב' ורש"י כת"י ש)הד"ה הוא „ויתעצב .. אל לבו", אלא שמכנים (בתור ביאור) תיבת „האדם" בתוך דברי הכ'.

נאָכמער: צווישן די ראיות וואָס רש"י בריינגט דאָרטן דערצו — איז אויך פאָראַן דער פסוק גופא „[לא איש א־ל ויכזב] ובן אדם ויתנחם", און דאָך טייטשט רש"י מלשון חרטה[6]. זעט מען דאָך דערפון אַז (מאיזה טעם שיהי') אָרט ניט רש"י'ן אָט די קשי'[*6] ווי איז שייך דער ענין פון חרטה ביי דעם אויבערשטן, און ווי מען געפינט אויך אין די אַנדערע פסוקים וועלכע רש"י בריינגט דאָרט — „ועל עבדיו יתנחם[7]; וינחם ה' על הרעה[8]; נחמתי כי המלכתי[9]" — וואָס הגם אַז אין זיי אַלע רעדט זיך וועגן דעם אויבערשטן, פונדעסטוועגן „כולם לשון מחשבה אחרת הם". היינט פאָרוואָס זאָל ער אויך „נחמתי כי עשיתים" ניט מפרש זיין לויטן זעלביקן כלל פון „לשון מחשבה אחרת הם"?

ג) לויט פרש"י אַז „נחמתי" מיינט „חשבתי מה לעשות", איז ניט גלאַטיק דער המשך „כי עשיתים", וואָס דאָרף לויט דעם פירוש געטייטשט ווערן ווי אַ נתינת טעם אויף „נחמתי"[10] („נחמתי" — כ'האָב געטראַכט וואָס צו טאָן, „כי" (על אשר) — ווייל, ווי־באַלד, „עשיתים" — כ'האָב זיי געמאַכט), בעת בפשטות איז דער טעם וסיבה פון „חשבתי מה לעשות" באַשטאַנען אין דעם וואָס „רבה רעת האדם"[11]: ווייל זיי האָבן געזינדיקט, קלערט דער אויבערשטער כביכול וואָס צו טאָן מיט זיי — מיט וואָס איז „עשיתים" אַ טעם אויף „נחמתי"?

ג. וועט מען עס פאַרשטיין דורך אַ פריערדיקע פיסקא אין פרש"י אויפן זעלבן פסוק, וואָס אויך יענער פירוש איז לכאורה ניט לויטן דרך הפשט: אויף „ויאמר ה' אמחה את האדם" זאָגט רש"י[12] „הוא עפר ואביא עליו מים ואמחה אותו, לכך נאמר לשון מיחוי".

דער פשוט'ער טייטש פון „אמחה" איז — אָפמעקן, אַזוי ווי „מחה אמחה"[13], אָדער „תמחה"[14] וואָס שטייט ביי עמלק'ן (וואָס דאָרט קען מען דאָך ניט איינטייטשן אַז דאָס מיינט „אביא

---

6) ראה בפירש"י בלק שם „לא איש א־ל וגו' — כבר נשבע להם כו'", ומשמע דלולי זאת אפשר שיהי' „ויתנחם".

וראה בפי' הרא"ש (חזקוני ורע"ב) ובאר יצחק עה"פ וינחם ה' ענין הנחמה בהקב"ה. ולהעיר מהמענה של ר"י בן קרחה להאפיקורס שהביא רש"י (ובמפרשי רש"י שם)*. וראה פס"ז עה"פ כי נחמתי „דברה תורה כל' בני אדם כי כיון שאדם הורס מלאכתו בידוע שהוא מתנחם כי עשאו .. אבל אין ניחום ואין חרטה לפני הכבוד". ועד"ז הובא בראב"ע בפסוק וינחם ה'.

*6) וי"ל מפני שכבר תירצה בפי' (סד"ה בראשית) שמלכתחילה „נתנה להם" לזמן מסויים, וראה הערה הקודמת.

7) האזינו לב, לו.

8) תשא לב, יד.

9) ש"א טו, יא.

*) במדרש (ב"ר ספכ"ז לפי הגי' שבפס"ז עה"פ) מביא דעת ר"י „ניחום ה' שלא ה' ברייתי האדם מלמעלה אלא בארץ שאם נברא מלמעלה לא ה' מורד" לאחר שמקשה „והא כתיב לא איש גו' ויתנחם כו'", ומזה משמע לכאו' שיש הפרש בין חרטה על עצם ההתהוות שזה אין שייך בהקב"ה, וחרטה על אופן העש' וכו'. וביותר משמע כן מפי' הרא"ש שהקושיא „חלילה שהקב"ה תוהא על מה שעשה כו'" מביא בתחילת דברי ר"י עצמו. אבל בפשש"מ אין מסתבר חילוק זה מכיון שגם על האופן וכו' — הרי"ז נחמה וחרטה על פעולתו שבעבר.

10) משא"כ אם נפרש נחמתי מל' חרטה פי „כי עשיתים" הוא „אשר עשיתים", ראה אוה"ח כאן.

11) ראה חזקוני כאן.

12) מב"ר פכ"ח, ב (בסופו).

13) בשלח יז, יד.

14) ס"פ תצא.

עליהם מים״ [15]) און ס׳איז אזא דבר פשוט אז „אמחה״ מיינט אפמעקן״ [15]*, אז רש״י טייטשט עס דארט ניט אפ [16], ווייל דאס פאדערט גארניט קיין פירוש. און ביי „אמחה את האדם״ מוז רש״י מפרש זיין, און אין א חדוש״דיקן אויפן: „אביא עליו מים ואמחה אותו״ [17] ?!

איז דער ביאור אין דעם: אין דעם המשך פון דעם ענין (אין דער קומענ־דיקער סדרה), האט דער אויבערשטער אנגעזאגט נח״ן ער זאל מאכן א תיבה אין וועלכע עס זאלן אריינגיין נח ובניו ואשתו ונשי בניו און אויך פון אלע מיני בע״ח, בכדי צו גערעטעוועט ווערן פון דעם מבול. במילא קען מען דאך ניט לערנען אז „אמחה״ דא מיינט, ווי אין פשטות, אפמעקן (ד.ה. פולשטענדיק אפווישן) פון דער וועלט, „מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים״ — וויבאלד אז עס זיינען דאך ניט אלע אפגעווישט געווארן פון דער וועלט.

[און מען דארף גאר ניט אנקומען צו דער שפעטערדיקער סדרה: אין אונדזער סדרה גופא, מיט איין פסוק ווייטער, ווערט געזאגט: „ונח מצא חן בעיני ה״. קען מען דאך שוין ניט זאגן, אז מיט „אמחה את האדם אשר בראתי״, האט דער אויבערשטער גע־מיינט אפמעקן דעם מין האנושי, ווא־רום נח איז דאך ניט איינגעשלאסן אין דעם, ווייבאלד אז „מצא חן בעיני ה״.

און אין אמת׳ן דארף מען גאר דערצו ניט האבן קיין ראי׳ אפילו פון ווייטערדיקן פסוק: לערנענדיק דעם פסוק גופא בעת מ׳זעט פאר זיך א וועלט מיט מענטשן און אלערלייי בע״ח, ווערט באלד קלאר אז מיט „אמחה גו׳ מאדם עד בהמה גו״, האט דער אויבערשטער ניט געמיינט אפ־צומעקן דעם מין האנושי און אלע בע״ח]

דעריבער לערנט רש״י, אז „אמחה״ (דא, משא״כ בעמלק) מיינט: כ׳וועל מאכן צעגיין, צעלאזן אין וואסער. ובמילא איז קיין סתירה ניט וואס „נח ואשר אתו בתיבה״ זיינען געבליבן גאנץ, די גזירה איז דאך געווען ניט אפווישן נאר „מיחוי״, און — דורך מים, דעריבער זיינען נמחה געווארן די באשעפענישן וואס מ׳האט ארייי־געגעבן אין מים [18]: אבער די וואס זיינען געווען אין דער תיבה, באשיצט פון מים, זיי האט די גזירת אמחה ניט אנגעריירט און זיינען געבליבן גאנץ.

---

15) שהרי אין ישראל מוחין את עמלק ע״י מים. וגם בהכ׳ „מחה אמחה״ דבשלח דפרש״י „לכך אני מזהירך כן כי חפץ אני למחותר, היינו שמחיית עמלק בפועל היא ע״י ישראל ולא ע״י הקב״ה (ראה ראים שם).

*15) ולהעיר שגם בנשא (ה, כג): ומחה אל מי המרים — שתק רש״י על אתר ולאחז״ז (ה, כז) כותב „שנמחקה המגילה״.

16) ופרש״י בס״פ תצא „שלא יהא שם עמלק נזכר אפי׳ כו׳״, בא לפרש „(תמחה את) זכר״ ולא — „תמחה״.

17) בבעלי התוס׳ כאן לאחר שמעתיק פרש״י (בשינוי ל׳ קצת) מסיים: מדכתיב לשון מיחוי ולא כתיב אשמיד או אכלה • ועד״ז הוא בפירש״י במדרש שם: מהו לשון זה אמחה הי׳ לו לומר אשמיד אכלה (ובתנחומא (באבער) נח, ד: אכרות אשמיד אהרוג אאביד אין כתיב כאן) — אבל כאן בא זה בתור סיום (ולא יסוד והתחלה) „לכך נאמר״ ולא „מדכתיב״. ועוד שגם בעמלק נאמר ל׳ מיחוי.

---

*) וכ״ה בפי׳ הרא״ש אלא שבמקום מדכתיב נאמר „לכך כתיב״ ומסיים או אהרוג.

18) „מכל אשר בחרבה — ולא דגים שבים״ (נח ז, כב ובפרש״י).

לויט דעם וועט מען אויך פאר־שטיין פאַרוואָס לערנט רש"י אַז „נחמתי כי עשיתים" מיינט ניט ל' חרטה, נאָר „חשבתי מה לעשות כו'": דערפון וואָס נח ואשר אתו בתיבה זיינען געראַטעוועט געווארן, איז קלאָר, אַז דער אויבערשטער האָט ניט חרטה געהאַט אויף דעם וואָס „עשיתים" (וואָרום אויב יע, וואָלט ער דאָך אָפגעמעקט אַלע באַשע־פענישן)[19].

און דאָס איז ניט קיין סתירה צום כלל וואָס רש"י האָט פריער אַרויס־געבראַכט: „כל לשון ניחום שבמקרא לשון נמלך מה לעשות כו' לשון מח־שבה אחרת", ווייל אויך „נחמתי" דאָ מיינט „נמלך"; ס'איז טאַקע אַן אַנדער חרטה'דיקע מחשבה, אַבער די חרטה דאָ איז ניט אויף דעם וואָס ער האָט זיי באַשאַפן, כמשי"ת להלן.

ד. לכאורה קען מען אויף דעם פרעגן: ווי קען מען זאָגן, אַז פון דעם וואָס נח ואשר אתו בתיבה זיינען געבליבן גאַנץ, האָט רש"י דעם הכרח צו לערנען אַז „נחמתי כי עשיתים" מיינט ניט קיין חרטה אויף זייער באַ־שאַפן — רש"י אַליין טייטשט דאָך אויף „וינחם ה' כי עשה", אַז דער אויי־בערשטער האָט חרטה געהאַט און „נהפכה מחשבתו .. למדה"ד", און מאידך גיסא, קען מען דאָך אויך אין יענעם פסוק פרעגן די זעלבע קשיא: אויב דער אויבערשטער האָט חרטה געהאַט אויף דער באַשאַפונג פון מענטשן[20], היינט ווי איז געבליבן דער קיום פון מין אנושי? ד.ה. אין וואָס באַשטייט די נפק"מ צווישן דעם פסוק „נחמתי" און דעם פריערדיקן פסוק „וינחם ה'", וואָס דאָרטן קען רש"י איינלערנען אַז דאָס מיינט חרטה, און אין דעם פסוק מוז ער לערנען „חשבתי מה לעשות כו'"?

איז דער ביאור אין דעם: אין פרי־ערדיקן פסוק שטייט „ויתעצב אל לבו". און דאָס לערנט אונז, אַז דאָרט רעדט ניט דער פסוק וועגן דעם אוי־בערשטנס אַ גזירה וואָס איז אַראָפּ־געקומען אין דיבור, נאָר וועגן זיין מחשבה, וואָס ער האָט געטראַכט כבי־כול בינו לבין עצמו. און ווי רש"י איז דאָרט עטליכע מאָל מדייק און מדגיש דעם לשון מחשבה: „נהפכה מחשבתו; עלה במחשבה לפניו: מחשבה אחרת הם".

און וויבאַלד אַז דער ניחום איז געווען בלויז במחשבה[21], איז קיין קשיא ניט פאַרוואָס איז אַזוי ניט גע־ווען אין פועל ממש, ווייל יענער ניחום איז געבליבן אין מחשבה כביכול און איז ניט אַראָפגעקומען אין קיין גזירה בדבור. משא"כ אין אונזער פסוק שטייט „ויאמר ה' גו'" וואָס דאָס מיינט אַ גזירה[22] דורך אמירה[23] —

19) ראה אוה"ח עה"פ.

20) ראה פס"ז שבהערה 6.

21) בראַ"ם כתב שפרש"י „נהפכה מחשבתו של מקום ממדת הרחמים למדת הדין" שבפסוק „וינחם ה'" הוא לא שפסק עליהם את הדין שיאבדו, כ"א שנכנס לחקור מה לעשות בהם, אבל בפרש"י בד"ה ויתעצב אל לבו (השני) שבא בהמשך לפי' השני שברש"י „נהפכה מחשבתו כו'" (כמו שפי' בראַ"ם ובשאר מפרשי רש"י) מפורש: נתאבל על אבדן מעשה ידיו.

22) ראה גור"א „חדא למחשבה וחד לגזירה".

23) ועפ"ז יובן מה שבפרש"י בפ' נח (ח, א) כ' „ורשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין שנאמר וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו' ויאמר ה' אמחה והוא שם מדת רחמים", ולא הביא כ' הקודם „וינחם ה'", כי [נוסף ע"ז ש"ל שהביא הכ' דלכל הפי' הוא מדת הדין משא"כ הכ' „וינחם ה'" דלפי' הא' בפירש"י כאן הוא (לא מדת הדין אלא אדרבה) „נחמה היתה לפניו כו'"] דוקא הפסוק „ויאמר ה'" הוא הגזירה בפועל.

און דעם אויבערשטנ׳ס גזירה מוז דאָך מקויים ווערן, דעריבער קען מען ניט זאָגן אַז דער דבור („אמחה") האָט גע־מיינט אַפּצוווישן די נבראים, און במילא איז „נחמתי" ניט קיין חרטה אויף דער באַשאַפונג, כנ״ל.

ה. ע״פ הנ״ל קומט אויס, אַז אין דעם אויבערשטנס אמירה „אמחה את האדם גו׳" האָט זיך אויפגעטאָן אַ פאַרלייכטערונג לגבי דער פריער־דיקער מחשבה: פריער במחשבתו איז געווען חרטה אויף דער באַשאַפונג (דאָס מיינט — היפך הקיום) פון גאַנצן מין אנושי ובע״ח; שפּעטער אָבער האָט דער אויבערשטער גע־זאָגט „אמחה את האדם", אַ מיחוי דורך מים, וואָס דורך דעם וועט די גזירה ניט חל זיין אויף נח וכל ב״ב כו׳.

וואָס האָט געבראַכט די נטי׳ לקולא פון „אמחה", וויבאַלד אַז פריער איז עלה במחשבתו בנוגע צום גאַנצן מין האדם? פאַרשטייט מען עס בסיום הפסוק: „כי (ווייל)" „נחמתי כי עשי־תים" — איך האָב זיך באַקלערט וואָס צו טאָן מיט זיי צוליב דעם וואָס איך האָב זיי באַשאַפן; ד.ה. וויבאַלד אַז איך האָב זיי באַשאַפן, זיי זיינען מעשי ידיו של הקב״ה, דאַרף איך געפינען אַ וועג אויפצוהאַלטן זייער קיום — ומהאי טעמא איז בלויז „אמחה את האדם וגו׳ (במים)".

לויט דעם איז אויך מובן, אַז דער טייטש פון רש״י „נחמתי — חשבתי מה לעשות" איז ניט אין סתירה צום כלל אַז כל לשון ניחום מיינט מחשבה אחרת: אויך דאָ טראָגט דאָס אין זיך דעם באַדייט פון חרטה, אָבער די חרטה איז ניט אויף דעם וואָס „עשי־תים", נאָר אויף דער פריערדיקער מחשבה וואָס האָט אַרומגענומען אַלע נבראים אָן אויסנאַם.

ו. דער פירוש אין רש״י אויף „כי נחמתי" איז [ווי יעדער ענין אין תורה — מלשון הוראה] אויך אַ הוראה בעבודתינו:

ווי געזאָגט פריער, קען רש״י ניט טייטשן דעם „נחמתי" אין אונזער פסוק חרטה אויף דער עשי׳ פון די נבראים — ע״ד ווי ער טייטשט פריער ביי „וינחם ה׳ כי עשה את האדם בארץ" — ווייל דאָ שטייט „ויאמר ה׳", איז עס שוין אַ גזירה וואָס מוז דורכ־געפירט ווערן בפועל.

און דאָס איז אַ הוראה, אויף ווי ווייט מען דאַרף זיין נזהר בדיבורו. וואָרום וויבאַלד אַז צדיקים [וואָס דערמיט מיינט מען אַלע אידן, כמ״ש[24] ועמך כולם צדיקים] דומים לבור־אם[25], האָט דער דיבור פון אַ אידן אַ ווירקונג. און דעריבער דאַרף מען זיין זייער פאָרזיכטיג ניט אַרויסצוברענגען בדיבור עפּעס אַ ניט־גוטן וואָרט אויף אַ צווייטן, וואָרום דער דיבור פון אַ אידן קען שאַטן.

בעת מען טראַכט וועגן דעם צוויי־טנס רע אין מחשבה, איז מען דער־מיט עובר אויף אַ האַרבן איסור[26]; דאָס קען אָבער יענעם ניט שאַטן (אויף אַזוי פיל?), בעת אָבער מען זאָגט עס אַרויס בדבור, קען יענער ליידן דערפון.

דערמיט איז פאַרשטאַנדיק דער

---

24) ישעי׳ ס, כא.

25) ראה ב״ר פס״ז, ח. במדב״ר פ״י, ה. אסת״ר פ״ו, ב. רות רבה פ״ד, ג.

26) ראה אגה״ק סוסכ״ב שמחשבת לשה״ר חמורה היא גם מהדיבור.

מרז"ל [27] „לשון תליתאי קטיל תלי־תאי", אז לשון הרע ברייגט אומגליק אויף אלע דריי: ניט בלויז אויפן דער־ציילער און הערער, נאר אויך אויף ווער מען רעדט [28]. וואס לכאורה קען מען פרעגן: די ביידע — דער וואס רעדט לשה"ר און דער וואס הערט לשה"ר — האבן געטאן אן איסור: אבער וואס איז שולדיק דער דריטער, פארוואס זאל ער ליידן?

איז דער ביאור אין דעם: די תכונה (און „אויפטר") פון דיבור איז, וואס ער ברייגט ארויס א זאך מההעלם אל הגילוי, און דעריבער כל זמן מען רעדט ניט וועגן יענעמס רע, אפילו ווען דאס איז אמת, שטייט דאס נאך אין אן אופן פון העלם. און דער אויבערשטער איז דאך א מאריך אף, וואס ער ביז דער איד וועט טאן תשובה. בעת מען רעדט וועגן דעם, און דאס קומט ארויס בגלוי אין עולם הדיבור, דארט קען שוין דערפון ארויסקומען [28*] אויף אים א קטרוג וואס איז עלול צו ברענגען שאדן [29].

ז. נאך א הוראה פון פרש"י הנ"ל:

דער טעם וואס די חרטה אויף דער בריאה איז ניט ארויס בדיבור, איז ווייל „חשבתי מה לעשות על אשר עשיתים". ד.ה. ניט בלויז וואס די גזירה איז ניט געקומען בדיבור, נאר אפילו במחשבה איז ניט געווען קיין החלטה צו מאבד זיין דעם מענטשן. ס'איז מלכתחילה געווען נאר א מחשבה פון ניחום וחרטה, אבער אן קיין החלטה „מה לעשות" [30]. און ווי־באלד אז „עשיתים", זיי זיינען מעשי ידיו של הקב"ה, איז איבערגעביטן גע־ווארן די מחשבה לטובה, אז נח ואשר אתו בתיבה, זאלן בלייבן לעבן.

און דאס איז א הוראה פאר יעדערן: אפילו ווען מען זעט ר"ל אויף א צווייטן אידן אז רבה רעתו און „וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום", אבער וויסענדיק אז יעדער איד איז נצר מטעו מעשי ידיו של הקב"ה [24], דארף מען אויף אים ניט ארויסטראגן ח"ו קיין פס"ד — אפילו ניט במחשבה — נאר מען דארף אים דן זיין לכף זכות.

ומה־דאך דער אויבערשטער, וואס ער איז בוחן כליות ולב, און ס'איז ניט שייך ביי אים קיין טעות ח"ו, און ווען ער האט געזען אז רבה רעת האדם איז דאס דאך געוויס געווען ריכטיק — פונדעסטוועגן האט ער זיך אפגע־האלטן פון ארויסטראגן לויט דעם א פס"ד מוחלט: עאכ"כ א מענטש, וואס איז עלול צו מאכן א טעות, טאר ער געווים ניט פעסטשטעלן און ארויס־קומען וועגן יענעם מיט א שלעכטער

27) ערכין טו, ב. רמב"ם הל' דיעות פ"ז, ה"ג.

28) בהיום יום (ע' קד) הובא בשם הבעש"ט פי' מרז"ל הנ"ל באר"א „דעם אויסטראכטער". ואפשר שהוא ע"פ פירוש רבינו גרשום בגמ' שם. וראה ויק"ר פכ"ו, ב: שהוא הורג שלשה כו' והנאמר עליו. וש"נ.

28*) יתרה מזה מצינו (לטוב) אפילו בנוגע להבנה והשגה ש„מורי זלה"ה (הה"מ) הי' נוהג כשנפלה לו איזה השגה הי' אומרה בפה אף שלא יבינו השומעים כ"כ .. בכדי להמשיך את ההשגה .. בזה העולם .. ע"ז שמדברה .. ממשיכה לעוה"ד (הוס' לאר"ת סצ"ח).

29) וע"ד אל יפתח אדם פיו לשטן (כתובות ח, ב. ובחדא"ג שם). וראה שו"ע אדה"ז הל' שמירת גוף כו' ס"ב. ולהעיר מזח"ב רסד, ס"ב ואילך. היום יום ע' ק.

30) ולפי הרא"ם כו' כן הוא הפשט בפרש"י (כנ"ל הערה 21).

מיינונג. ווייל ס׳איז גאָר און גאָר מעגליך אַז ס׳איז לגמרי ניט אַזוי ווי אים ווייזט זיך אויס[31], וכפס״ד המש־

נה[32] הוי דן את כל האדם לכף זכות.

(משיחת ש״פ בראשית תשכ״ו)

---

31) בארוכה עדכ״ז ראה לקו״ש חלק יוד ע׳ 24 ואילך.

32) אבות פ״א מ״ה.