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 (האָבנדיק 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, יט. 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 (הא׳)*.

*) 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׳.

---

4) בלק כג, יט.

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

נאָכמער: צווישן די ראיות וואָס רש״י ברענגט דאָרטן דערצו — איז אויך פאַראַן 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 ברענגט 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 פאַרוואָס 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 דאַרף 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 גע־מאַכט), בעת בפשטות איז דער טעם וסיבה פון „חשבתי מה לעשות״ באַ־שטאַנען 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 — אָפּמעקן, אַזוי ווי „מחה אמ־חה״ [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 הי׳ שלא הי׳ בריית האדם מלמעלה אלא בארץ שאם נברא מלמעלה לא הי׳ 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 העשי׳ 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 אופן: „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 געראטעוועט 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, וויבאלד 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 אלערליי 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 אריינ־געגעבן אין מים[18]: אבער די וואס זיינען געווען אין דער תיבה, באשיצט פון מים, זיי האט די גזירת אמחה ניט אנגערירט 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 למחותו״, היינו שמחיית עמלק בפועל היא ע״י ישראל ולא ע״י הקב״ה (ראה רא״ם שם).

*15) ולהעיר שגם בנשא (ה, כג): ומחה אל מי המרים — שתק רש״י על אתר ולאח״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 פאַרשטיין 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 געוואָרן, איז קלאָר, אַז דער אויבערשטער האָט ניט חרטה געהאַט אויף דעם וואָס „עשיתים״ (וואָרום אויב יע, וואָלט ער דאָך אָפּגעמעקט אַלע באַשעפענישן) [19].

און דאָס איז ניט קיין סתירה צום כלל וואָס רש״י האָט פריער אַרויסגעבראַכט: „כל לשון ניחום שבמקרא לשון נמלך מה לעשות כו׳ לשון מחשבה אחרת״, ווייל אויך „נחמתי״ דאָ מיינט „נמלך״; ס׳איז טאַקע אַן אַנדער חרטה׳דיקע מחשבה, אָבער 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 באַשאַפן — רש״י אַליין טייטשט דאָך אויף „וינחם ה׳ כי עשה״, אַז דער אויבערשטער 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 פריערדיקן פסוק שטייט „ויתעצב אל לבו״. און דאָס לערנט אונז, אַז דאָרט רעדט ניט דער פסוק וועגן דעם אויבערשטנס אַ גזירה וואָס איז אַראָפּגעקומען אין דיבור, נאָר וועגן זיין מחשבה, וואָס ער האָט געטראַכט כביכול 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 געווען אין פועל ממש, ווייל יענער ניחום איז געבליבן אין מחשבה כביכול און איז ניט אַראָפּגעקומען 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״ת 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 גו״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 שי״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 געמיינט אַפּצווישן 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 פריערדיקער מחשבה: פריער במחשבתו איז געווען חרטה אויף דער באַשאַפונג (דאָס מיינט — היפך הקיום) פון גאַנצן מין אנושי ובע"ח: שפּעטער אָבער האָט דער אויבערשטער געזאָגט „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 עשיתים" — 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 טראַגט דאָס אין זיך דעם באַדייט פון חרטה, אָבער די חרטה איז ניט אויף דעם וואָס „עשיתים", 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] אויף 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 דורכגעפירט 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 לבוראם[25], האָט דער דיבור פון אַ אידן אַ ווירקונג. און דעריבער דאַרף מען זיין זייער פאַרזיכטיג ניט אַרויסצוברענגען בדיבור עפּעס אַ ניט-גוטן וואָרט אויף אַ צווייטן, וואָרום דער דיבור פון אַ אידן קען שאַטן.

בעת מען טראַכט וועגן דעם צווייטנס רע אין מחשבה, איז מען דערמיט 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 פי', ה. אסת"ר פ"י, 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 תליתאי", אַז לשון הרע ברענגט אומגליק אויף אַלע דריי: ניט בלויז אויפן דערציילער און הערער, נאָר אויך אויף ווער מען רעדט [28]. וואָס לכאורה קען מען פרעגן: דיביידע — דער וואָס רעדט לשה"ר און דער וואָס הערט לשה"ר — האָבן געטאָן אַן איסור: אָבער וואָס איז שולדיק דער דריטער, פאַרוואָס זאָל ערליידן ?

איז דער ביאור אין דעם: די תכונה (און „אויפטו") פון דיבור איז, וואָס ער ברענגט אַרויס אַ זאַך מההעלם אל הגילוי, און דעריבער כל זמן מען רעדט ניט וועגן יענעמס רע, אפילו ווען דאָס איז אמת, שטייט דאָס נאָך אין אַן אופן פון העלם. און דער אויבערשטער איז דאָך אַ מאריך אף, וואַרט ער ביז דער איד וועט טאָן תשובה. בעת מען רעדט וועגן דעם, און דאָס קומט אַרויס בגלוי אין עולם הדיבור, דאַרט קען שוין דערפון אַרויסקומען [28*] אויף אים אַ קטרוג וואָס איז עלול צו ברענגען שאָדן [29].

ז. נאָך אַ הוראה פון פרש"י הנ"ל:

דער טעם וואָס די חרטה אויף דער בריאה איז ניט אַרויס בדיבור, איז ווייל „חשבתי מה לעשות על אשר עשיתים". ד.ה. ניט בלויז וואָס די גזירה איז ניט געקומען בדיבור, נאָר אפילו במחשבה איז ניט געווען קיין החלטה צו מאבד זיין דעם מענטשן. ס'איז מלכתחילה געווען נאָר אַ מחשבה פון ניחום וחרטה, אָבער אָן קיין החלטה „מה לעשות" [30]. און ווייבאַלד אַז „עשיתים", זיי זיינען מעשי ידיו של הקב"ה, איז איבערגעביטן געוואָרן די מחשבה לטובה, אַז נח ואשר אתו בתיבה, זאָלן בלייבן לעבן.

און דאָס איז אַ הוראה פאַר יעדערן: אפילו ווען מען זעט ר"ל אויף אַ צווייטן אידן אַז רבה רעתו און „וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום", אָבער ווייסענדיק אַז יעדער איד איז נצר מטעו מעשי ידיו של הקב"ה [24], דאַרף מען אויף אים ניט אַרויסטראָגן ח"ו קיין פס"ד — אפילו ניט במחשבה — נאָר מען דאַרף אים דן זיין לכף זכות.

ומה־דאָך דער אויבערשטער, וואָס ער איז בוחן כליות ולב, און ס'איז ניט שייך ביי אים קיין טעות ח"ו, און ווען ער האָט געזען אַז רבה רעת האדם איז דאָס דאָך געווען געוויס ריכטיק — פונדעסטוועגן האָט ער זיך אָפּגעהאַלטן פון אַרויסטראָגן לויט דעם אַ פס"ד מוחלט; עאכו"כ אַ מענטש, וואָס איז עלול צו מאַכן אַ טעות, טאָר ער געוויס ניט פעסטשטעלן און אַרויסקומען וועגן יענעם מיט אַ 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 באו"א „דעם אויסטראַכטער". ואפשר שהוא ע"פ פירוש רבינו גרשום בגמ' שם. וראה ויק"ר פכ"ו, ב: שהוא הורג שלשה כו' והנאמר עליו. ושי"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"י שמדברה .. ממשיכה לעוה"ד (הוס' לאו"ת סצ"ח).

29) ועי"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, סע"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 המשנה[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.

נח

א. בנוגע דעם זמן וואָס האָט געדויערט דער בנין התיבה דורך נח׳ן, שטייט אין מדרש[1] אַז „מאה ועשרים שנה הי׳ משתדל בה״, און אַזוי ברייננגט אַראָפּ רש״י[2] בפירושו על התורה[3].

דאַרף מען פאַרשטיין: ווי קומט עס אַז נח האָט זיך אַזויפיל צייט פאַרזאַמט מיט בויען די תיבה און ניט מקיים געווען דעם ציווי ה׳[2] „עשה לך תיבת עצי גופר וגו׳״ בזריזות [ובפרט אַז דאָס איז געווען צוליב (זיין הצלה און) קיום כל העולם כולן] ?

און רש״י באַווארנט עס ניט, אפילו ניט ברמז !

מען קען ניט זאָגן, אַז אין דעם פרט איז די הנהגה פון נח׳ן געווען ניט כדבעי — וויבאַלד אַז דער פסוק איז מעיד „איש צדיק תמים הי׳״. אפילו לויט דער דעה[4] אַז עס איז נאָר „בדורותיו״ — איז דאָך אָבער בנוגע דעם בנין התיבה איז דער פסוק מסיים און מדגיש „ויעש נח ככל אשר צוה אותו אלקים כן עשה״[5] איז פאַרשטאַנדיק, אַז דעם ציווי האָט ער אויסגעפאָלגט בשלימות אין אַלע פרטים.

אויך קען מען ניט זאָגן, אַז וויבאַלד דער אויבערשטער האָט שוין געזאָגט[6] אַז ער וועט מאריך־אַף זיין ק״כ שנה טאָמער וועלן די אנשי דור המבול תשובה טאָן[7], דעריבער האָט נח ניט געדאַרפט איילן צו אויפבויען די תיבה און ער האָט זיך דערווייל עוסק געווען אין מעורר זיין בני דורו לתשובה [ובפרט אַז ווען זיי וואָלטן חוזר בתשובה געווען וואָלט קיין מבול ניט געקומען[8] און עס וואָלט בכלל ניט נויטיק געווען די תיבה] —

ווייל: א) וויבאַלד אַז ביים ציווי „עשה לך גו׳״ איז ניט געזאָגט געוואָרן קיין זמן ווען די תיבה זאָל פאַרטיק ווערן איז פאַרשטאַנדיק, אַז ער האָט עס גע־דאַרפט אָפּטאָן וואָס פריער; און ווי־באַלד אַז נח האָט דעם ציווי מקיים געווען בשלימות (כנ״ל) איז ניט מסתבר, אַז ער האָט אָפּגעלייגט דעם קיום הציווי פון „עשה לך גו׳״ (אפילו צוליב מעורר זיין דורכדעם בני דורו לתשובה).

ב) דערמיט קען מען נאָר מסביר זיין פאַרוואָס נח וואָלט געקענט אָפּלייגן דעם בנין התיבה ביז נאָענט צום סוף פון די ק״כ שנה (און דערווייל זיך אָפּ־געבן מיט מעורר זיין אנשי דורו

---

1) לקח טוב פרשתנו בתחלתו (ד״ה תמים הי׳ כו׳). וראה הערה 3.

2) פרשתנו ו, יד.

3) בתנחומא פרשתנו (ה בסופו) „א״ר הונא בשם רבי יוסי ק״כ שנה הי׳ מתרה הקב״ה בדור המבול שמא יעשו תשובה כיון שלא עשו תשובה א״ל עשה לך תיבת עצי גופר עמד נח ועשה תשובה ונטע ארזים כו׳ ואומר להן כך והי׳ מתרה בהך״. ומפשטות הלשון משמע, שהק״כ שנה הוא זמן וענין בפ״ע ואינו שייך לבנין התיבה והתראתו של נח (ולהעיר מסדה״ד אלף תכב). אבל ראה עץ יוסף לתנחומא שם, שמפרש שההמשך „כיון שלא עשו תשובה א״ל עשה לך כו׳״ הוא פירוש למ״ש לפנ״ז (ש„הי׳ מתרה הקב״ה כו׳״). וראה לקמן הערה 9.

4) סנהדרין קח, א. תנחומא פרשתנו ה. הובא בפרש״י ר״פ.

5) שם ו, כב.

6) בראשית ו, ג.

7) ת״א ות״י ופרש״י שם.

8) וראה פרש״י פרשתנו ז, יב.