ט"ו באב *

א. עס שטייט אין משנה (סוף מס' תענית [1]): אמר רשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים שבהן בנות ירושלים (וי"ג — בנות ישראל [2]) יוצאות בכלי לבן שאולין .. וחולות בכרמים, ומה היו אומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה, שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל [3] ואומר תנו לה מפרי ידיה ויהללוה בשערים מעשיה [4].

דאַרף מען פֿאַרשטיין:

א) פון די פסוקים איז דאָ אַ ראיה נאָר אויף דעם וואָס זיי האָבן געזאָגט „אל תתן עיניך בנוי" — ווייל „שקר החן והבל היופי" — אַבער ניט אויף דעם המשך — זייער זאָגן „תן עיניך במשפחה" [5]. ואדרבה: אין די פסוקים איז מפורש „אשה יראת ה' היא תתהלל", „ויהללוה בשערים מעשיה" — אַז איר מעלה באַשטייט אין יראת ה' און מעשים, און ניט (בלויז) אין יחוס משפחה [6].

ב) ווי איז שייך אַז אַלע „בנות ירושלים" — וואָס צווישן זיי זיינען געוויס געוועזן אויך ניט קיין „מיוחסות" — זאָלן זאָגן „תן עיניך במשפחה"?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער: אין דער בריימתא [7] (אויף דער משנה) שטייט, אַז — „יפיפיות שבהן מה היו אומרות תנו עיניכם ליופי כו' מיוחסות .. אומרות תנו עיניכם למשפחה כו' מכוערות .. אומרות קחו מקחכם לשום [8] שמים כו'" אַז — בלויז די מיוחסות האָבן געזאָגט „תנו עיניכם למשפחה" [9], היינט ווי זאָגט די משנה באופן סתמי „בנות ירושלים .. אומרות .. תן עיניך במשפחה"?

ב. מפרשים [10] לערנען, אַז אויך אין משנה זיינען אַנגעדייטעט (ברמז) די דריי פֿאַרשידענע אמירות פון די דריי

*) וסיום מס' תענית. — וראה גם סיום מס' תענית (דירושלמי ובבלי) בלקו"ש חכ"ד (ע' 57 ואילך).

1) כו, ב.

2) ראה שנויי נוסחאות למשניות, וש"נ. ולהעיר ממרז"ל עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל (יל"ש ישע' רמז תקג). שה"ש (ו, ד) רעיתי .. נאוה כירושלים. מדרש שה"ש זוטא פ"א: ע' שמות קרא לירושלים כו' עיר ישראל כו' הר מרום ישראל כו'.

3) משלי לא, ל.

4) שם, לא.

5) ולהעיר, שבירוש' ריש ועוד (ראה דק"ס) לא הובאו הפסוקים.

6) בתוי"ט מפרש „שמן הסתם המיוחסות הן יראות ה'" (וראה גם עץ יוסף לע"י שם) — אבל לפ"ז, „תן עיניך במשפחה" הוא רק טפל ואמצעי להשיג אשה יראת ה', ומלשון המשנה „אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה" משמע, שהעיקר כאן היא מעלת המשפחה. אבל להעיר מהגירסא בדק"ס (הובא בש"נ שם) „ואל תתן עיניך במשפחה".

7) בסיום המס' (לא, א). — בע"י הוא בשינויים. ואכ"מ.

8) בע"י — „לשם".

9) וכן מפורש בהעתקת לשון המשנה בגמרא שם (בתחילת הפיסקא) „מיוחסות שבהן היו אומרות בחור וכו'". אבל בע"י גריס „ומה היו אומרות בחור וכו'". וראה דק"ס שם.

10) אלי' רבה לשו"ע או"ח סתק"פ סק"י (נעתק בענף יוסף לע"י כאן. וראה גם דק"ס — נעתק בשנויי נוסחאות למשניות כאן). וכן פי' הרמב"ם * בפיה"מ (ונעתק בתוי"ט כאן) — אבל רק ב' בבות הראשונות („שא נא עיניך כו'" אומרות היפות, ו„אל תתן כו'" אומרות המיוחסות). ולהעיר מגירסת הירושלמי כאן (בסוף המס').

*) במשניות הרמב"ם (קאפוח) לא הובאו הפסוקים (ראה לעיל הערה 5).

סוגי בנות ירושלים וואס ווערן אויסגע־רעכנט אין דער בריתא —

די ווערטער „שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך״ זאגן די „יפיפיות״, אז מען זאל זען זייער יופי (און ווי דער המשך אין בריתא — „שאין האשה אלא ליופי״); „אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה״ זאגן די „מיוחסות״; און די „מכוערות״, וואס האבן (ניט קיין (חן וואס קומט מצד) יחוס, און ניט קיין יופי, נאר) בלויז „מעשים טובים״, זאגן „שקר החן והבל היופי אשה יראת ה׳ היא תתהלל ואומר תנו גו׳ ויהללוה בשערים מעשיו״ (ע״ד ווי עס שטייט אין בריתא אז זיי זאגן „קחו מקחכם לשום שמים״).

ועפ״ז איז פאַרענטפערט בדרך ממילא אויך די ערשטע תמי׳ (הנ״ל סעיף א) — ווייל די פסוקים וואס ברענגען זיך אין דער משנה זיינען ניט אלס ראי׳ אויף דער פריער דערמאַנטער אמירה, נאר א באַזונדער אמירה (פון די „מכוערות״).

דער פירוש איז אבער ניט גלאַטיק (— אין פשטות לשון המשנה), ווייל:

א) פון סתימת לשון המשנה — „בנות ירושלים .. ומה היו אומרות כו״ — איז משמע, אז אלץ וואס שטייט ווייטער איז די אמירה פון „בנות ירושלים״ סתם (אלע).

ב) פאַרוואס ברענגט די משנה פרטים און דוקא די פרטים פון די אמירות פון יעדן סוג, און ניט דעם לשון און די פרטים שבברייתא? — ואדרבה, לכ־אורה וואלט געווען מתאים אז די משנה, וואס איז „דבר קצר וכולל ענינים רבים״ [11] זאל ארויסברענגען די נקודה הכללית פון יעדער אמירה — „יפיפיות אומרות תנו עיניכם ליופי מיוחסות אומרות תנו עיניכם למשפחה מכוערות אומרות קחו מקחכם לש״ש״, און די בריתא זאל דערנאך מוסיף זיין (אויף דער משנה) די פרטי האמירה: „בחור שא נא וכו״; „אל תתן עיניך בנוי״; „שקר החן .. בשערים מעשי״. [ובפרט אז באופן זה וואלט אויך די משנה (כמעט אן תוספת ואריכות) קלאר ארויסגעבראכט אז דאס זיינען דריי באַזונדערע אמירות פון דריי סוגי בנות ירושלים].

דעריבער איז מסתבר צו לערנען די משנה, אז „מה היו אומרות״ (אלע) בנות ירושלים היוצאות) באציט זיך צום גאַנצן המשך פון די ווייטערדיקע רייד: און די בריתא איז מוסיף אויף דער משנה און מפרט, אז אין צוגאב צו דער אמירה וואס אלע בנות ירושלים האבן געזאגט, האט יעדער סוג באַזונדער צוגעגעבן נאך אן אמירה וואס איז בהתאם צו די בנות פון דעם סוג אליין.

ג. אויך אין דער בריתא דארף מען פאַרשטיין:

א) וואס פאר אן ארט האט די אמירה (פון די „יפיפיות״) „תנו עיניכם ליופי״? — ס׳איז דאך א הוראה בתורה „שקר החן והבל היופי״. ובפרט אז די „יפיפיות״ גופא זאגן דאך (ווי עס שטייט אין משנה) „אל תתן עיניך בנוי .. שקר החן והבל היופי״ (לפירוש הנ״ל אז דאס זאגן אלע בנות ירושלים)!

ב) מיט וואס איז „קחו מקחכם לש״ש״ א טעם צו נעמען „מכוערות״ דוקא?

מפרשים [12] לערנען אז אויך די „מכוערות״ האבן מעשים טובים, און מיט „קחו מקחכם לש״ש״ מיינען זיי, אז

11) הרמב״ם בהקדמתו לפיה״מ ד״ה אחרי כן.

12) אלי׳ רבה הנ״ל — נעתק לעיל בפנים סעיף ב׳.

מ׳זאל ניט קוקן אויף „יופי״ און „משפחה״, נאר בלויז אויף יראת שמים ומעשים טובים („לשום שמים״).

אבער דער פירוש פאדערט ביאור, ווארום אויך די אמירה פון די מיוחסות „תנו עיניכם למשפחה״ קומט, בפשטות, ארויסברענגען די רוחניות׳דיקע מעלה פון יחוס משפחה — ווי דער תוספת יו״ט זאגט „שמן הסתם המיוחסות הן יראות ה״ [13] — קומט אויס, אז אויך דער בוחר זיין די מיוחסות איז „לשום שמים״, איז אין וואס באשטייט דער יתרון פון „לשום שמים״ ביי די „מכוערות״ ?

ד. בהמשך צו דער בריייתא הנ״ל ברענגט די גמרא א מאמר (פון „עולא ביראה אמר רבי אלעזר״) — און דער־מיט ווערט נסתיים די מסכתא — „עתיד הקב״ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בג״ע וכל אחד ואחד מראה באצבעו שנאמר [14] ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה׳ קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו״.

די שייכות פון דעם מאמר צו דער משנה איז פארשטאנדיק בפשטות: בהמשך צו דעם וואס די משנה דער־ציילט אז „בנות ירושלים יוצאות וחולות (כמו לחול במחולות [15] — רש״י) בכרמים כו״, ברענגט די גמרא דעם מאמר אז „עתיד הקב״ה לעשות מחול לצדיקים כו״ [16].

עס איז אבער מסתבר, אז דער קישור פונעם מאמר מיט דער משנה ובריייתא איז ניט מצד אן איינציגן פרט בהענין, אז דא (ווי אין דער משנה ובריייתא) רעדט זיך ווענן א מחול — נאר מצד כו״כ פרטים פון דעם מחול וואס שטייען אין המשך המאמר: והוא יושב ביניהם כו׳ וכל אחד ואחד מראה באצבעו שנאמר ואמר וגו׳.

אויך דארף מען זאגן: פון דעם וואס די גמרא ברענגט דעם מאמר בסמיכות צו דער בריייתא (וועלכע קומט בהמשך צו דער אמירה פון בנות ירושלים) — און ניט אין א באזונדער פיסקא אויף די ווערטער פון משנה „יוצאות וחולות כו״ (וכיו״ב) — איז משמע, אז דער מאמר „עתיד הקב״ה כו״ האט א המשך ושייכות צום תוכן הבריייתא (וועגן די דריי סוגי אמירה פון די בנות ירושלים).

ה. אין דעם סיום המס׳ געפינט מען אויך א דבר פלא אין פירושי רש״י ותוס׳:

אויף „מראה באצבעו״ איז רש״י מפרש: „ואומר זה ה׳ קוינו לו ויושיענו זה ה׳ קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו״: אויך תוס׳ זאגט עד״ז, וז״ל: כל אחד ואחד מראה הקב״ה באצבעו שנאמר הנה אלקינו זה קוינו לו וגו׳ נגילה ונשמחה בישועתו.

איז תמוה ביותר: וואס זיינען רש״י ותוס׳ מוסיף *[16] אויף דעם וואס איז מפורש אין גמרא [17]?!

---

13) ומפרש שהמיוחסות אומרות „שקר החן .. אשה יראת ה׳ גו״.

14) ישע׳ כה, ט.

15) שופטים כא, כא.

16) וי״ל ששייך ג״כ לסיום המשנה — „וכה״א צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה וכו״, היינו שהמחול דבנות ציון שייך ל„מלך שהשלום שלו (הקב״ה)״ (רש״י ור״ע״ב למשנה כאן) — ועד״ז „עתיד הקב״ה לעשות מחול כו״.

*) ובע״י — אין פרש״י ותוס׳ אלו.

17) בדוחק גדול אפ״ל שכוונת התוס׳ היא שיש לגרוס תיבת „(מראה) הקב״ה״ — ע״ד גירסת הירושלמי (מגילה פ״ב ה״ד. מו״ק פ״ג ה״ז) „מראין אותו״. וראה הגירסא בדק״ס כאן „מראה עליו״. וראה לקמן הערה 41. וראה מראה הפנים לירושלמי (מגילה שם) ביאור בכוונת התוס׳.

ובכל אופן צ״ע בפרש״י, שמשנה מלשון הכתוב,

ויש לומר, אז רש״י ותוס׳ זיינען מחולק אין דעם פירוש פון די ווערטער „שנאמר ואמר ביום ההוא הנה גו״:

רש״י איז מפרש, אז די גמרא לערנט ארויס פון דעם געבראכטן פסוק ניט נאר אז „כל אחד ואחד מראה באצבעו״ [18], נאר אויך אז זיי ווילן בשעת מעשה זאגן די ווערטער (פון דעם פסוק) „זה ה׳ וגו״; און דערפאר איז רש״י מוסיף אויף לשון הש״ס: „(מראה באצבעו), ואומר (זה ה׳ וכו׳)״, ד. ה. אז בשעת דעם מחול ווילן זיין ביידע ענינים: (א) מראה באצבעו, (ב) ואומר זה כו׳ [19].

אויף דעם זאגט תוס׳ „כל אחד ואחד מראה הקב״ה באצבעו שנאמר הנה אלקינו זה וכו׳״, ער איז משמיט די התחלה פון פסוק „ואמר ביום ההוא״ — דערמיט מיינט תוס׳ צו קלאר מאכן, אז (א) די גמרא איז בלויז אויסן די ראי׳ („שנאמר״) אויף „מראה (הקב״ה) באצבעו״, און (ב) די התחלה פון פסוק „ואמר ביום ההוא״ (די אמירה) איז ניט שייך ונוגע דא [20].

מען דארף אבער פארשטיין: וואס זיינען די סברות פון די שיטות (די מחלוקת צווישן רש״י ותוס׳), צי די אמירה של הצדיקים איז נוגע דא אין דער סוגיא, אדער ניט [21]?

ו. דער ביאור בכל זה:

עס איז מובן ופשוט, אז דאס וואס „בנות ירושלים יוצאות כו״ אין די טעג פון ט״ו באב און יוהכ״פ, איז געווען אן ענין פון קדושה; איז במילא אויך מובן, אז זיי האבן דאן ניט געמיינט ארויס־ברענגען זייערע גשמיות׳דיקע מעלות (יופי, עשירות [22] א. ד. ג.) כשלעצמן — נאר אזעלכע מעלות וואס ע״פ תורה זיינען זיי ראוי צו זיין א טעם וסיבה צו שידוך ונישואין.

[לדוגמא דאס וואס די „יפיפיות״ זאגן „תנו עיניכם ליופי״, מיינען זיי די מעלה האמיתית (הרוחנית) אין דעם [23], וואס יופי גשמי נעמט זיך פון יופי רוחני. וכידוע [24], אז דאס וואס עס ווערן געבארן קינדער שיינע בגשמיות איז אפ־הענגיק פון דעם וואס די נהגה פון אב ואם איז בקדושה וטהרה וכו׳ (וואס דעמאלט באקומען די קינדער שיינע רוחניות׳דיקע תכונות (ולבושי הנפש) [25], און דערפאר זיינען זיי שיין אויך בגשמיות)].

און אין דעם זיינען פארן צוויי מעלות: (א) די מעלה פרטית וואס איז דא ביי דער בת ירושלים במיוחד; (ב) די מעלה כללית וואס אלע בנות ירושלים האבן: די מעלה ווערט איבערגעגעבן צו

ובמקום „הנה אלקינו זה״ כותב „זה ה׳״. וראה מראה הפנים שם.

18) כאמרו „זה״ — ראה חדא״ג מהרש״א כאן.

19) ועד״ז פי׳ רבינו גרשום כאן „ומראין זה לזה ואומרים הנה אלקינו וכו׳״. וראה לקמן הערה 41.

20) עפ״ז מובן ג״כ מה שרמזו התיבות (שבאמצע הפסוק) „ויושיענו זה ה׳ קוינו לו׳ ב„וגו׳״, ולא העתיקן בפירוש — כי הראי׳ לנדו״ד היא רק מהתחלת הכתוב („אלקינו זה״ — „מראה .. באצבעו״), וסיום הכתוב („גלילה ונשמחה בישועתו״ — שזה יהי׳ בעת שמחה, „מחול״).

21) בפשטות י״ל, שזה שפרש״י „ואומר״ — שתהי׳ אמירה בעת המחול — הוא להדגיש יותר הקשר להמחול דבנות ירושלים שהיו אומרות כו׳. אבל עפ״ז צ״ע למה פליגי תוס׳ ע״ז.

22) כגירסת הע״י.

23) ראה תו״א ויצא כג, ב ואילך. תו״ח שם ד״ה ורחל היתה (פ״א, פי״א־יב). ועוד. ולהעיר ממחוי״ל (סנהדרין כ, א) „שקר החן זה דורו של משה והבל היופי זה דורו של יהושע כו״ (וראה הדיעות בזה בגמרא שם) — נת׳ בד״ה ויהי אומן תרכ״ז, ועוד.

24) ראה מס׳ כלה פ״א. נדרים כ, א.

25) ראה ר״ח שער הקדושה פט״ז. ועוד. תניא ספ״ב.

קינדער און קינד׳ס קינדער עד סוף כל הדורות[26].

און אין דעם איז דער חילוק צווישן דער משנה און דער בריימא:

אין דער משנה רעדט זיך בעיקר וועגן דער מעלה כללית, וועלכע איז דאָ ביי אַלע בנות ירושלים — (א) ביי יעדער בת ירושלים איז דאָ אַ מעלה רוחנית, וואָס מצד דעם איז זי אין סוג פון „אשה יראת ה׳ היא תתהלל״; און (ב) די מעלה איז ביי איר אייגנעווארצלט אין אַן אופן אַז דאָס וועט זיך איבער-געבן צו די קינדער וועלכע זי האָט און איז מחנך, ווי ס׳איז מרומז אין צווייטן פסוק וואָס די משנה ברענגט: „תנו לה מפרי ידי׳ ויהללוה בשערים מעשי׳״

ניט נאָר מצד מעלות עצמה (וועלכע זיינען שוין אויסגערעכנט באריכות ובפרטיות פריער — גמלתהו גו׳ ותעש גו׳ מפרי כפי׳ גו׳) איז היא תתהלל,

נאָר אויך מצד אירע קינדער — „פרי ידי״ און „מעשי״ — איז „תנו לה״ און „ויהללוה בשערים״.

משא״כ די בריימא רעדט וועגן דער פרטיות׳דיקער (רוחניות׳דיקער) מעלה פון יעדן סוג פון „בנות ירושלים״, כדלקמן.

ז. וואָס איז די וודאות אַז יעדע בת ירושלים איז אין סוג פון „אשה יראת ה׳״, און אַז דאָס איז אין אופן פון „פרי ידי׳ ומעשי״ כנ״ל — זאָגן דערויף די בנות ירושלים „בחור שא נא עיניך וראה כו׳ אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה״:

מען דאַרף ניט קוקן אויף מעלות (הן רוחניות׳דיקע והן גשמיות׳דיקע) ווי מען זעט זיי מיט די אויגן, ע״ד הרגיל [„אל תתן עיניך בנוי״ — אין דעם בריי׳טערן מובן פון „נוי״], נאָר עס דאַרף זיין „שא נא עיניך וראה״ (עדמש״נ [27] „שאו מרום עיניכם — וועט זיין — וראו מי ברא אלה״) — מיט אַ העכערן און פנימיות׳-דיקן בליק: זען דעם שורש ומקור [28] פון וואָנעט עס שטאַמען און קומען אַראָפּ די מעלות —

און דאָס מיינט „תן עיניך במשפחה״

— וואָס אין בריי׳טערן זין [29] מיינט „משפחה״ ניט נאָר די עלטערן כו׳, נאָר אַלע וואָס האָבן אַ ווירקונג און השפעה אויף איר (רוחניות׳דיקן) מהות — כולל אירע מלמדים ומחנכים (ווי מען גע-פינט בכמה מקומות בחז״ל [30] אַז זיי ווערן באַצייכנט און געראפן „עלטערן״ פונעם תלמיד ומחונך), ובפרט ובמיוחד (וויבאַלד אַז לשון משפחה יאמר על כל העם [31])

דאָס וואָס זי איז ממשפחת ישראל, בת שרה רבקה רחל ולאה, די אמהות, פון וועמען זי האָט בירושה אירע אידישע תכונות.

און דעמאָלט וועט מען זען, אַז (א) אפילו ביי אַזעלכע וואָס מען באַמערקט ניט אין זיי קיין מעלה רוחנית — איז דאָס נאָר בחיצוניות, אַבער בפנימיות, וויבאַלד אַז זי איז ממשפחת ישראל, איז זי אין סוג פון „אשה יראת ה׳ היא

---

26) שזהו ענין הכי עיקרי בשידוך, דאין אשה אלא לבנים, שרוצים שגם אצל הבנים יהיו אותם התכונות טובות וכו׳ של האב ואם.

27) ישעי׳ מ, כו.

28) ראה גם אוה״ת לאיכה (נ״ך ח״ב) ע׳ א׳צז.

29) מתאים ללשון המשנה שהיא „דבר קצר וכולל ענינים רבים״ (כנ״ל סעיף ב׳).

30) ראה סנהדרין יט, ב. צט, ב. ספרי ורש״י עה״פ (ואתחנן ו, ז) ושננתם לבניך.

31) מצודת דוד לעמוס ג, א.

תתהלל״ (כאטש דערווייל איז דאס פאר־בארגן); (ב) נאכמער, אז די אמת׳קייט פון די מעלות פון „בנות ירושלים״ באשטייט ניט אין „נוי״ — די מעלות ווי זיי זעען זיך בחיצוניות [ווייל „שקר החן והבל היופי״] — נאר דווקא די מעלות וואס זיי זיינען אין אן אופן פון „משפחה״: דאס זיינען ירושה׳דיקע מעלות וואס גיבן זיך איבער מדור לדור.

ח. אויף דעם איז די בריית׳א מוסיף, אז נאך דעם ווי מ׳באווארנט דעם „תן עיניך במשפחה .. אשה יראת ה׳ היא תתהלל״ — אז מ׳קוקט און מ׳דערזעט די עצמיות׳דיקע מעלה („משפחה״) פון יעדער בת ישראל, וואס מצד דעם איז זי „אשה יראת ה״ — דעמאלט קען אין דעם „תתהלל״ אריינגענומען ווערן (ניט נאר איר „יראת ה״, נאר) אויך איר חן ויופי*[31], וואס דעמאלט זיינען אויך זיי אמת׳דיקע מעלות.

און דערפאר געפינט מען אין דער בריית׳א אז יעדער סוג פון די בנות ירושלים האט דערנאך ארויסגעזאגט זיין פרטית׳דיקע מעלה (הנגלית ונראית):

„יפיפיות״ — די בנות ירושלים וואס מ׳זעט בגלוי זייערע (רוחניות׳דיקע) מעלות און דעם יופי פון זייער תכונות הנפש (וכנ״ל סעיף ו׳, אז יופי גשמי נעמט זיך פון יופי רוחני), און דערפאר זאגן זיי „תנו עיניכם ליופי״ — די וואס מעלתן איז באופן גלוי[32].

„מיוחסות״ — אזעלכע וואס אין זיי אליין זעט מען ניט אזוי אפן זייערע מעלות ותכונות טובות, וויבאלד אבער אז זיי שטאמען פון משפחות מיוחסות, פון בעלי תורה ומדות טובות מדור דור, קען מען זיין זיכער אז זיי האבן אויך זייערע טעכטער מחנך געווען צו גיין און פירן זיך אין דעם דרך פון זייער משפחה, און אויפן זעלבן וועג וועלן זיי מחנך זיין אויך זייערע קינדער — און דערפאר זאגן זיי „תנו עיניכם למשפחה״, מיינענדיק „משפחה״ אין דעם מובן המצומצם, די משפחה פרטית.

„מכוערות״ — אזא סוג בנות ירושלים, אין וועלכע מ׳זעט ניט מעלות רוחניות — אויך ניט בהנהגה פון זייערע עלטערן, און זיי האבן אויך ניט געהאט אימיצן אנדערש וואס זאל זיי מחנך זיין כדבעי — און אזוי זיינען זיי „מכוערות״ ברוחניות און במילא אויך בגשמיות.

אבער דאס זיינען בנות ירושלים, וואס די ידיעה גופא אז זיי זיינען מכוערות רופט בייַ זיי ארויס א תנועה פון מרירות ושפלות וביטול[33], און ניט קוקנדיק וואס זיי האבן ניט געהאט פון וועמען צו מקבל זיין מעלות נעלות — זיינען זיי אליין אויף זיך מקבל עול מלכות שמים — בדרך קבלת עול; ביז דאס גופא

---

*31) שזהו הפירוש הפנימי בפסוק זה, דכאשר האשה היא יראת ה׳, אזי „היא תתהלל״ גם בחן ויופי. ועד״ז הוא הפירוש במש״נ (ירמי׳ ט, כב־כג) „אל יתהלל חכם בחכמתו .. הגבור בגבורתו .. עשיר בעשרו. כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי גו״ — דחכמה גבורה ועשירות מצ״ע אינן ראויות להתהלל בהן; אבל כאשר הן אצלו רק בכדי שיהי׳ „השכל וידוע אותי״ (ראה שבת צב, א. נדרים לח, א), אזי „מתהלל״ גם במעלות אלו. — ראה ד״ה אל יתהלל גבר לאדמו״ר הזקן (הנחות הר״פ ע׳ עח. סה״מ תקס״ח ע׳ מא). אוה״ת לנ״ך (ח״א וח״ב) ירמי׳ שם.

32) ראה גם לקו״ש ח״ט ע׳ 262.

33) ראה עד״ז בענף יוסף לע״י כאן בנוגע להענינים (כגירסת הע״י) „שאין להם שום מעלה מסתמא הן צנועות שלבן נשבר הם אמרו אשה יראת ה׳ כו׳״. וראה גם לקו״ש חט״ו ע׳ 125 בביאור סיפור הש״ס (תענית כ, ב) ב„אדם א׳ שהי׳ מכוער ביותר כו׳״, ע״ש.

רופט ביי זיי ארויס דעם הרגש נעלה וואס זיי זאגן ארויס אין די ווערטער „קחו מקחכם לשום שמים", אז זיי ווילן אזעלכע חתנים וואס זיינען אויסן אינ־גאנצן לש״ש, ניט טראכטנדיק וועגן מעלות וכו׳ [34].

און דורכדעם קומט דערנאך ארויס בגלוי אז אויך זיי האבן די מעלה פון „משפחה" — וואס דערפאר זאגן אויך די מכוערות (צוזאמען מיט אלע בנות ירושלים, ווי אין דער משנה) „תן עיניך במשפחה" — וואורום אט די צובראכנ־קייט וואס א אידישע טאכטער האט דערפון וואס זי איז פון די מכוערות, אן קיין מעלה רוחנית, נעמט זיך פון דעם וואס זי איז ממשפחת ישראל, א בת שרה רבקה רחל ולאה, און דערפאר איז זי מרגיש ווי ס׳איז „מר [35] עזבך את ה׳ אלקיך".

ט. דער חילוק הנ״ל צווישן דער משנה און דער בריתא (אז אין דער משנה רעדט זיך וועגן דער מעלה כללית פון אלע בנות ירושלים און די בריתא רעדט וועגן די פרטי המעלות פון יעדן סוג) זאגט זיך אויך ארויס אינעם אונטערשייד בתוכן והמשך העניינים פון דער משנה און בריתא.

אין דעם מחול האט זיך אויסגע־דריקט די אחדות און שלום וואס איז געווען צווישן די בנות ירושלים (וואס דערפאר זיינען זיי יוצא „בכלי לבן שאולין שלא לבייש את מי שאין לו" [36] — און דערמיט איז מובן דער המשך המשנה „וכה״א [37] צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה" — „במלך שהשלום שלו" [38]: דאס איז די הסברה. ווי אזוי קען זיין אחדות ושלום צווישן אלע בנות ירושלים — דורך „צאינה וראינה גו׳ במלך שלמה", ווען דאס איז פארבונדן מיט „מלך שהשלום שלו", וואס ער מאכט שלום צווישן אלע בנות ירושלים.

און די אחדות איז אויף צוויי אופנים [39]: (א) מצד נקודה הפנימית שבהן הערט זיך אן ווי זיי זיינען מלכת־חילה איין מציאות, די מציאות פון „בנות ירושלים", אן קיין חילוקים; (ב) אפילו מצד המעלות פרטיות שבהן — וואס אין דעותיהן וכו׳ שוות*[39], אין דעם איז יעדע איינע אנדערש פון צווייטער — זיינען זיי באחדות און בשלום.

און דאס איז דער חילוק צווישן דער משנה און בריתא: אין דער משנה רעדט זיך וועגן דעם כלל פון בנות ירושלים (פון אידן), ווי זיי זיינען איין מציאות; און אין דער בריתא, וואו עס הערן זיך אן זייערע פרטים, ווערט אויפגעטאן אז דער שלום ואחדות איז געווען ניט דערפאר וואס עס זיינען בטל געווארן די מעלות פרטיות (ד. ה. זיי האבן זיך דעמאלט ניט אנגעהערט), נאר אדרבה: ניט קוקנדיק אויף די חילוקים גלויים צווישן די מעלות שונות פון בנות ירושלים, ווערט זיינען דורך

---

34) להעיר מד״ה ויהי אומן הנ״ל, ד״אשה יראת ה׳ דורו של ר״י בר״א שהי׳ להם מס״נ על התורה״ — והרי ידוע (ד״ה אין הקב״ה בא בטרוניא בסה״מ קונטרסים ח״ג (ע׳ קיט ואילך) וסה״מ אידיש בתחלתו. ד״ה אני ישנה תש״ט), דעיקר ענין המס״נ הוא בזמן הגלות ועקבתא דמשיחא דוקא, בח׳ רגל ועקב (שאין שם גילוי כחות הפנימיים). וראה לקוטי לוי״צ (אגרות) ע׳ שפג בפי׳ „ובלבד שתעטרונו בזהובים" (שאומרות המכוערות).

35) ירמי׳ ב, יט.

36) משנה כאן.

37) שה״ש ג, יא.

38) רש״י ורע״ב למשנה כאן.

39) עדמשנ״ת (לקו״ש ח״ד ע׳ 1141 ואילך) ההפרש בין „להיות לאחדים" ו„כאחד", ע״ש.

*39) ראה סנהדרין לח, א.

זיי ארויסגעזאגט געווארן בפירוש, זיינען זיי אלע צוזאמען געגאנגען אין איין מחול, בשלום ואחדות.

און דערמיט איז מבואר וואס די גמרא ברענגט בהמשך צו דער ברייתא דעם מאמר „עתיד הקב״ה לעשות מחול לצדיקים כו׳ וכל אחד ואחד מראה באצבעו כו׳״ — וואס דאס מיינט אז יעדער צדיק וועט „אנווייזן״ אויף הקב״ה מיט זיין אצבע, לויט זיין דרגא והשגה[40] — און פונדעסטוועגן וועלן זיי דאן אלע זיין פאראייניקט אין איין מחול.

יו״ד. בפרטיות, איז אין דעם צווייטן אופן פון שלום ואחדות (— אויך מצד הפרטים) זיינען דא צוויי אופנים — ובענינו (אין דעם שלום צווישן די צדיקים):

א) אע״פ אז יעדער צדיק איז אנדערש פון דעם צווייטן בעבודתו ובמדריגתו — ווי באלד אבער אז הקב״ה „יושב ביניהם״, וואס ביי דעם אויבערשטן זיינען דאך די אלע חילוקי מדריגות קיין סתירה ניט איינער צום צווייטן, איז ער ב״ה „עושה שלום במרומיו״ צווישן זיי, אז אלע צדיקים, צוזאמען מיט זייערע חילוקים, זאלן שטיין בהתאחדות כולם יחד (אין איין מחול).

ב) עס איז דא השפעה והתכללות פון איינעם מיטן צווייטן, יעדער איינער איז משפיע פון זיין עבודה ומדריגה צום צווייטן, ביז אז עס ווערט א התכללות והתאחדות גמורה צווישן אלע חילוקי מדריגות פון צדיקים.

---

40) ראה עיון יעקב לע״י כאן. וראה מראה הפנים הנ״ל.

און דאס איז דער חידוש פון רש״י: „כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה ה׳ וכו״, ד. ה. יעדער צדיק וועט אויך „זאגן״ — משפיע זיין — צו די אלע אנדערע צדיקים[41] שבמחול, פון זיין עבודה ומדריגה.

משא״כ לדעת התוס׳ איז אינעם מחול גיעווען נאר „מראה הקב״ה באצבעו״, אבער די אמירה (ואמר ביום) איז ניט צו די אנדערע צדיקים אין מחול, אלס השפעה (נאר ס׳איז בלויז אן אמירת שבח וכיו״ב) — ווייל לשיטתם איז דער שלום ואחדות שבמחול ניט אין אן אופן פון התכללות הבחינות והמדריגות, כדלקמן.

יא. דער ענין פון „מחול״, אין אן עיגול, איז מרמז אויף בחי׳ בלי גבול „שאין לו סוף״ (כמבואר ברבינו בחיי[42]) — און „עתיד הקב״ה לעשות מחול לצדיקים״ מיינט, אז זייער תענוג ושמחה כו׳ וועט זיין למעלה ממדידה והגבלה. ד. ה. עס וועט טאקע זיין „כל אחד ואחד מראה באצבעו״ — יעדער לויט זיין מדריגה ובחינה פרטית כנ״ל, נאר דאס וועט זיין אין אן אופן אז עס וועט לייכטן די נקודה עצמית (דער „כתר״) פון זיין מדריגה וואס איז למעלה ממדידה והגבלה.

---

41) ומודגש יותר בלשון רבינו גרשום „ומראין זה לזה ואומרים כו״. — ועפ״ז י״ל, דמה שתוס׳ מוסיפים תיבת „(מראה) הקב״ה״ (ראה לעיל הערה 17) הוא להדגיש, דזה ש„כאו״א מראה כו״, הוא לא ש„מראין זל״ז, כ״א (רק) על הקב״ה (באופן שאין שייך לזולת), כדלקמן שלדעת התוס׳ „ואמר ביום ההוא״ הוא אמירת שבח כו׳.

42) תרומה כה, לא (בסופו). ועוד. נעתק בעץ יוסף לע״י כאן. וראה לקו״ת ואתחנן ז, סע״ב. חנוך לנער ס״ע 21 (31).

און דערפאר לערנען תוס׳ אז דאָ איז ניט געווען קיין התכללות המדריגות — ווייל „התכללות״ איז שייך נאָר אין „התפשטות״, וואָס גיט אן אָרט פאר אַ צווייטער מדריגה שחוץ הימנו. אָבער אין דער נקודה עצמית פון איין מדריגה איז ניטאָ קיין אָרט פאר אַ צווייטער דרגא [43] — ובמילא מוז מען זאָגן, אז דער שלום ואחדות שבמחול איז בלויז אין דעם ערשטן אופן הנ״ל [44] (סעיף יו״ד).

און דאָס איז אויך מתאים מיטן מאמר חז״ל [45] אז לעתיד איז „כל אחד נכוה מחופתו של חבירו״ — „חופה״ איז בחי׳ חוּפָה (פ״א בסג״ל) מקיף, דער „כתר״ פון דעם צדיק ומדריגתו; און אין „חופה״ וכתר איז ניטאָ קיין התכללות — אדרבה, דעם צווייטנ׳ס „חופה״ איז — „נכוה [46] מחופתו של חבירו״.

וי״ל, אז רש״י לערנט, אז דאָס וועט זיין נאָר בתחילת זמן דלעתיד: דערנאָך אָבער וועט נתגלה ווערן די אחדות האמיתית שמצד העצמות, וואָס עצמות איז נושא אלע הפכים כאחד. און מצד דעם גילוי, וועט זיין די התכללות פון אלע מדריגות הצדיקים [47] (אויך בחי׳ הכתר שבהם), בשלום ואחדות אמיתית.

(משיחת ט״ו אב תשל״ה)

---

43) ע״ד ספ׳ דתהו — ראה המצויין בהערה הבאה.

44) ע״ד התכללות של כחות העצמיים שהוא „לא מצד עצמם ולא בהם כ״א מצד מקורם .. שהן כולן שוכנות במקום אחד״ (וההתכללות הכוחות זה עם זה, מה שכל הכוחות כלולים זמ״ז, הוא רק בכוחות הגלויים) — ראה באריכה ד״ה לסרבה המשרה ת״ש (בסה״מ קונטרסים ח״ב). ובכ״מ.

45) ב״ב עה, א.

46) ורק כאשר הם במחול, שהקב״ה „יושב ביניהם״ — הם בשלום ואחדות („שוכנים במקום אחד״).

47) להעיר מהמבואר (מאמר דש״פ נח תרס״ה. ועוד) שהתכללות הספ׳ דאצילות באופן דמבלי אשר ימצא ראש וסוף הוא מצד „שמאיר גילוי אור עליון מעצמות אוא״ס שלימותא דכולא שאין שם הפכ׳ כלל״.