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 ידי׳ ויהללוה בשערים מעשי׳ [4].

דארף מען פארשטיין:

א) פון די פסוקים איז דאָ אַ ראי׳ נאָר אויף דעם וואָס זיי האָבן געזאָגט „אל תתן עיניך בנוי" — ווייל „שקר החן והבל היופי" — אָבער ניט אויף דעם המשך — זייער זאָגן „תן עיניך במשפחה" [5]. ואדרבה: אין די פסוקים איז מפורש „אשה יראת ה׳ היא תתהלל", „ויהללוה בשערים מעשי׳" — 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 געווען אויך ניט קיין „מיוחסות" — זאָלן זאָגן „תן עיניך במשפחה"?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער: אין דער ברייתא [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 אָנגעדייטעט (ברמז) די דריי פאַרשידענע 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 ישעי׳ 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, שבירושׁ רי״ף 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 (קאפח) לא הובאו הפסוקים (ראה לעיל הערה 5).

סוגי בנות ירושלים וואָס ווערן אויסגע־רעכנט אין דער ברייתא —

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

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

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

א) פון סתימת לשון המשנה — „בנות ירושלים .. ומה היו אומרות כו׳״ — איז משמע, אַז אַלץ וואָס שטייט ווייטער איז די אמירה פון „בנות ירושלים״ סתם (אַלע).

ב) פאַרוואָס 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 וואָלט געווען מתאים אַז די משנה, וואָס איז „דבר קצר וכולל ענינים רבים״ [11] זאָל אַרויסברענגען די נקודה הכללית פון יעדער אמירה — „יפיפיות אומרות תנו עיניכם ליופי מיוחסות אומרות תנו עיניכם למשפחה מכוערות אומרות קחו מקחכם לש״ש״, און די ברייתא זאָל דערנאָך מוסיף זיין (אויף דער משנה) די פרטי האמירה: „בחור שא נא וכו׳״; „אל תתן עיניך בנוי״; „שקר החן .. בשערים מעשי׳״. [ובפרט אַז באופן זה וואָלט אויך די משנה (כמעט אָן תוספת ואריכות) קלאָר אַרויסגעבראַכט אַז דאָס זיינען דריי באַזונדערע אמירות פון דריי סוגי בנות ירושלים].

דעריבער איז מסתבר צו לערנען די משנה, אַז „מה היו אומרות״ (אַלע בנות ירושלים היוצאות) באַציט זיך צום גאַנצן המשך פון די ווייטערדיקע רייד; און די ברייתא איז מוסיף אויף דער משנה און מפרט, אַז אין צוגאָב צו דער אמירה וואָס אַלע בנות ירושלים האָבן געזאָגט, האָט יעדער סוג באַזונדער צוגעגעבן נאָך אַן אמירה וואָס איז בהתאם צו די בנות פון דעם סוג אַליין.

ג. אויך אין דער ברייתא דאַרף מען פאַרשטיין:

א) וואָס פאַר אַן אָרט האָט די אמירה (פון די „יפיפיות״) „תנו עיניכם ליופי״ ? — ס׳איז דאָך אַ הוראה בתורה „שקר החן והבל היופי״. ובפרט אַז די „יפיפיות״ גופא זאָגן דאָך (ווי עס שטייט אין משנה) „אל תתן עיניך בנוי .. שקר החן והבל היופי״ (לפירוש הנ״ל אַז דאָס זאָגן אַלע בנות ירושלים) !

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

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

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 ברייתא 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 וברייתא איז ניט מצד אן איינציגן פרט בהענין, אז דא (ווי אין דער משנה וברייתא) רעדט זיך וועגן 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 ברייתא (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 הברייתא (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) ישעי׳ 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 ורע״ב למשנה כאן) — ועד״ז „עתיד הקב״ה לעשות מחול כו׳״.

16*) 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 געבראַכטן פסוק ניט נאָר אַז „כל אחד ואחד מראה באצבעו״[18], נאָר אויך אַז זיי וועלן בשעת מעשה זאָגן די ווערטער (פון דעם פסוק) „זה ה׳ וגו׳״; און דערפאַר איז רש״י מוסיף אויף לשון הש״ס: „(מראה באצבעו), ואומר (זה ה׳ וכו׳)״, ד.ה. אַז בשעת דעם מחול וועלן זיין ביידע ענינים: (א) מראה באצבעו, (ב) ואומר זה כו׳[19].

אויף דעם זאָגט 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 קלאָר מאַכן, אַז (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 דאָ[20].

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: וואָס זיינען די סברות פון די שיטות (די מחלוקת צווישן רש״י ותוס׳), צי די אמירה של הצדיקים איז נוגע דאָ אין דער סוגיא, אָדער ניט[21]?

ו. דער ביאור בכל זה:

עס איז מובן ופשוט, אַז דאָס וואָס „בנות ירושלים יוצאות כו׳״ אין די טעג פון ט״ו באב און יוהכ״פ, איז געווען אַ ענין פון קדושה; איז במילא אויך מובן, אַז זיי האָבן דאָן ניט געמיינט אַרויס־ברענגען זייערע גשמיות׳דיקע מעלות (יופי, עשירות[22] א.ד.ג.) כשלעצמן — נאָר אַזעלכע מעלות וואָס ע״פ תורה זיינען זיי ראוי צו זיין אַ טעם וסיבה צו שידוך ונישואין.

[לדוגמא דאָס וואָס די „יפיפיות״ זאָגן „תנו עיניכם ליופי״, מיינען זיי די מעלה האמיתית (הרוחנית) אין דעם[23], וואָרום יופי גשמי נעמט זיך פון יופי רוחני. וכידוע[24], אַז דאָס וואָס עס ווערן גע־באָרן קינדער שיינע בגשמיות איז אָפּ־העגגיק פון דעם וואָס די הנהגה פון אב ואם איז בקדושה וטהרה וכו׳ (וואָס דעמאָלט באַקומען די קינדער שיינע רוחניות׳דיקע תכונות (ולבושי הנפש)[25], און דערפאַר זיינען זיי שיין אויך בגשמיות)].

און אין דעם זיינען פאַראַן צוויי מעלות: (א) די מעלה פרטית וואָס איז דאָ ביי דער בת ירושלים במיוחד; (ב) די מעלה כללית וואָס אַלע בנות ירושלים האָבן; 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 („נגילה 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 ממחז״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 ברייתא:

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 איינגעוואָרצלט 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 ברייתא 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 אַן 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 ברייטערן 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 וואַנעט עס שטאַמען און קומען אַראָפּ די מעלות —

און דאָס מיינט „תן עיניך במשפחה״

— וואָס אין ברייטערן 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 גערופן „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, אָבער 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 דערוויל איז דאס פאר־בארגן): (ב) נאכמער, אז די אמת׳קייט פון די מעלות פון „בנות ירושלים״ באַשטייט 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 ברייתא 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], ווארום דעמאלט זיינען אויך זיי אמת׳דיקע מעלות.

און דערפאר געפינט מען אין דער ברייתא 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 ביי 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 גו׳ 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 להעניות (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 אַרויס דעם הרגש נעלה וואָס זיי זאָגן אַרויס אין די ווערטער „קחו מקחכם לשום שמים", אַז זיי ווילן אַזעלכע חתנים וואָס זיינען אויסן אינגאַנצן לש"ש, ניט טראַכטנדיק וועגן מעלות וכו' [34].

און דורכדעם קומט דערנאָך אַרויס בגלוי אַז אויך זיי האָבן די מעלה פון „משפחה" — וואָס דערפאַר זאָגן אויך די מכוערות (צוזאַמען מיט אַלע בנות ירושלים, ווי אין דער משנה) „תן עיניך במשפחה" — וואָרום אָט די צובראָכנקייט וואָס אַ אידישע טאָכטער האָט דערפון וואָס זי איז פון די מכוערות, אַן קיין מעלה רוחנית, נעמט זיך פון דעם וואָס זי איז ממשפחת ישראל, אַ בת שרה רבקה רחל ולאה, און דערפאַר איז זי מרגיש ווי ס'איז „מר [35] עזבך את ה' אלקיך".

ט. דער חילוק הנ"ל צווישן דער משנה און דער ברייתא (אַז אין דער משנה רעדט זיך וועגן דער מעלה כללית פון אַלע בנות ירושלים און די ברייתא רעדט וועגן די פרטי המעלות פון יעדן סוג) זאָגט זיך אויך אַרויס אינעם אונטערשייד בתוכן והמשך הענינים פון דער משנה און ברייתא.

אין דעם מחול האָט זיך אויסגעדריקט די אחדות און שלום וואָס איז געווען צווישן די בנות ירושלים (וואָס דערפאַר 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]: דאָס איז די הסברה. ווי אַזוי קען זיין אחדות ושלום צווישן אַלע בנות ירושלים — דורך „צאינה וראינה גו' במלך שלמה", ווען דאָס איז פאַרבונדן מיט „מלך שהשלום שלו", וואָס ער מאַכט שלום צווישן אַלע בנות ירושלים.

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

און דאָס איז דער חילוק צווישן דער משנה און ברייתא: אין דער משנה רעדט זיך וועגן דעם כלל פון בנות ירושלים (פון אידן), ווי זיי זיינען איין מציאות; און אין דער ברייתא, וואו עס הערן זיך אָן זייערע פרטים, ווערט אויפגעטאָן אַז דער שלום ואחדות איז געווען ניט דערפאַר וואָס עס זיינען בטל געוואָרן די מעלות פרטיות (ד. ה. זיי האָבן זיך דעמאָלט ניט אָנגעהערט), נאָר אדרבה: ניט קוקנדיק אויף די חילוקים גלויים צווישן די מעלות שונות פון בנות ירושלים, וועלכע 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, בחי' 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", עיי"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 — ובענינינו (אין דעם שלום צווישן די צדיקים):

א) אע"פ אז יעדער צדיק איז אנדערש פון דעם צווייטן בעבודתו ובמדריגתו — וויבאלד 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.

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 געווען 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.

---

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

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 דא איז ניט געווען קיין התכללות המדריגות — ווייל "התכללות" איז שייך נאר אין "התפשטות", וואס גיט אן ארט פאר א צווייטער מדריגה שחוץ הימנו. אבער אין דער נקודה עצמית פון איין מדריגה איז ניטא קיין ארט פאר א צווייטער דרגא [43] — ובמילא מוז מען זאגן, אז דער שלום ואחדות שבמחול איז בלויז אין דעם ערשטן אופן הנ"ל [44] (סעיף יו"ד).

און דאס איז אויך מתאים מיטן מאמר חז"ל [45] אז לעתיד איז "כל אחד נכוה מחופתו של חבירו" — "חופה" איז בחי' חוֹפָה (פ"א בסג"ל) מקיף, דער "כתר" פון דעם צדיק ומדריגתו: און אין "חופה" וכתר איז ניטא קיין התכללות — אדרבה, דעם צווייטנ'ס "חופה" איז — "נכוה [46] מחופתו של חבירו".

וי"ל, אז רש"י לערנט, אז דאס וועט זיין נאר בתחילת זמן דלעתיד; דערנאך אבער וועט נתגלה ווערן די אחדות האמיתית שמצד העצמות, וואס 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 ספי' 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 בארוכה ד"ה למרבה 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 הספי' דאצילות באופן דמבלי אשר ימצא ראש וסוף הוא מצד "שמאיר גילוי אור עליון מעצמות אוא"ס שלימותא דכולא שאין שם הפכי' כללי".

עקב

א. אויף „והי' עקב תשמעון" טייטשט רש"י: „אם המצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון". דער מקור פון דעם פירוש איז אין מדרש תנחומא[1], אבער דארט איז דער לשון: „מצות קלות שאין בני אדם משגיחין בהן אלא שמשליכין אותן תחת עקביהן"[2].

דארף מען פארשטיין: בשלמא רש"י'ס פירוש „שאדם דש בעקביו" — אז דער מענטש „טרעט" אויף די מצות (איז מזלזל אין זיי[3]) — איז מובן ווי דאס ווערט ארויסגעבראכט אין דעם לשון „עקב", ווארום „דש" ווערט געטאן „בעקביו"; אבער לויטן פירוש המדרש „שמשליכין אותן תחת עקביהן" איז ניט גלאט (ע"ד הפשט): וואס פאר א שייכות האט דאס ארויסווארפן די מצות — ד.ה. זיי ניט מקיים זיין — צו „תחת עקביהן" דוקא? אז מען איז ניט מקיים די מצות קלות, הייסט עס, אז מען ווארפט זיי אינגאנצן ארויס (ניט נאר „תחת עקביהן").

ב. ווייטער שטייט אין מדרש, אז דאס איז וואס דוד המלך זאגט[4] „למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני": דוד זאגט, אז ער האט ניט מורא „מן מצות החמורות שבתורה", נאר „מן מצות הקלות, שמא עברתי על אחת מהן אם עשיתי אם לא עשיתי מפני שהיתה קלה ואתה אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבמצוה חמורה".

איז ניט גלאטיק: זיכער איז דוד המלך געווען אפגעהיט אין אלע מצות, אויך אין מצות קלות, און ווי דער מדרש ברענגט גלייך דא ובהמשך[5] צו דער דרשה הנ"ל, אז דאס וואס דוד המלך זאגט[6] „גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב", מיינט עס די „מצות קלות" (און „עקב רב" איז מרמז, ווי דער מדרש איז ממשיך, אויפן פסוק[7] „מה רב טובך אשר צפנת גו'", וואס דאס איז „שכרן של מצות קלות") — היינט וויסנדיק אז „עבדיך נזהר בהם" פארוואס זאגט ער „אני מתיירא מן מצות הקלות"[8]?

ג. איז די ערקלערונג אין דעם:

דער מדרש רעדט ניט וועגן איינעם וואס האלט אז מען דארף ח"ו ניט זיין זהיר אין מצות קלות (ומכל שכן ניט פון א מבזה די מצות — ער „טרעט" אויף זיי). דא רעדט מען וועגן אזא וואס ער איז מסכים אז מען דארף מקיים זיין מצות קלות און איז זיך משתדל צו מקיים זיין זיי, נאר ער איז זיי „משליך תחת העקב" — ער לייגט אפ זייער קיום אויף שפעטער און נאך שפעטער — ביז נאך דעם „עקב".

ער טענה'ט, פריער וועט ער זען אז „דער קאפ" — ד.ה. די ענינים החמורים

1) ריש פרשתנו.

2) אבל ביל"ש תהלים (רמז תשנח) מסיים „וכה"א והי' עקב תשמעון מצות שאדם דש בעקביו". ואולי כן היתה גירסת רש"י בתנחומא. ולהעיר ג"כ מע"ז יח, א. יל"ש תהלים רמז תרעו.

3) רש"י ע"ז שם ד"ה שאדם. ועוד. ובדרבותינו בעה"ת ריש פרשתנו משמע, שמפרשים „דש בעקביו" בגשמיות.

4) תהלים מט, ו. וראה גם פרש"י עה"פ. זח"א קצח, ב. ועוד.

5) וכ"ה ביל"ש (ריש פרשתנו ותהלים רמז תשנח).

6) תהלים יט, יב.

7) תהלים לא, כ.

8) ראה גם עץ יוסף לתנחומא שם.