

156
יבגה תואכי עומיה עמא
2228 ה'תתק"ח

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



שמיני

גליון כז (תקלח)

יבא לאור על די

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין. ניו יארק

417 טראי עוועניו

•
הי' תהא שנת נסים

מאתיים שנה לחולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ
ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה, עשי"ק פרשת שמיני - הי' תהא שנת נסים.

תוכן הענינים

שיחות

- 5 עבודת האדם בעניני גאולה
6 שני בתי המקדש כלולים בבית השלישי
10 היתר כלאים בבגדי כהונה.
11 כלאים בציצית

לקוטי שיחות

- 13 שבת הגדול - לטעם הטור ובעלי התוס'
15 הציווי דלכוף ב"נ בז' מצוות לפני מ"ת
17 מרידה במלכות אצל ושת'
18 אמה טרקסין

אגרות קודש

- 21 שמירת שבת במקום שהיום מתארך יותר מכ"ד שעות
23 הערות באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ט"ז
23 כתיבה כסדרן בתפילין ומזוזות
24 מלאכים אם יש להם גוף
25 ב' אופנים בראי'

נגלה

- 26 הערה ברמב"ם הלי תפילה (גליון)

- 27 בענין ספק ברכות
29 מעשה ברי אליעזר וכו' מתי הוי

שונות

- 30 לא ישנה מדרך אבותיו
31 כריעה והשתחוואה בברכת מעין ז
32 משי בטלית גדול (גליון)
33 פתיחת הארון
33 מקומם של רבותינו נשיאנו בביהכני"ס

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

ש י ח ו ת

עבודת האדם בעניני גאולה

הת' אלישיב קפלון
 ≈ תות"ל 770 ≈

בקובץ י"א ניסן ע"י 11 הקשיתי במה שנתבאר בשיחת ש"פ ויקי"פ בענין שם אלוקים בפ"ע, שמוזה נשתלשלה גם העבודה בזה"יג לברר הגלות עצמה, להפכה לגאולה - דלכאורה ענין הגאולה הוא ענין הבא מלמעלה (ולהעיר משיחת אחש"פ שהמפתח לזה הוא בידו של הקב"ה) ואיך אפשר לומר שע"י עבודת המטה בזיכרון המטה - תתהפך הגלות לגאולה (הבאה מלמעלה).

והנה, ע"פ משנ"ת בשיחת ש"פ צו בענין חיבור זמן הגאולה עם (וב)זמן הגלות, מובן שאין הכוונה בהיפוך הגלות לגאולה, שהגלות נעשית אויס גלות, ומגיעה הגאולה בפועל, אלא **שבהגלות גופא מגלים ענין של גאולה**.

ואף שזהו חיבור ב' הפכים, מ"מ כיון שהגילוי דהגאולה, דברים **הסתומים**, ה"ה למעלה מכל גדרי גילוי והעלם, גדרי הזמן כו' - ממילא אפשרי חיבור דגלות וגאולה. כמבואר שם, ולהעיר משיחת עשרה בטבת שנה זו.

≈ ≈ ≈

לכאורה קשור כ"ז למשנ"ת בקונטרס אחש"פ שיעיקר החידוש בהגילויים דלע"ל הוא שאז יתגלה העילוי דהמשכת אור הבל"ג בהטבע ובגוף הגשמי, שהביטול שלהם הוא לא מצד מציאותם אלא מצד האלקות, וגילוי זה הוא ע"י הביטול דקב"ע ומס"נ שבזמן הגלות"י, עכ"ל.

שגם כאן ישנו החיבור דבי הענינים, כי גם המס"נ שבזה"יג מצד אחד אינה מצד מציאות האדם (ואדרבא, מס"נ שולל מציאות

האדם) כ"א מצד האלקות (כמבואר בהמאמר) ולאידך, ישנה כאן **עבודת האדם** בענין קבי"ע ומס"נ.

זאת אומרת, שיש כאן חיבור של עבודת האדם ובזה"ג - בענין של גאולה (מס"נ - **שלמעלה** ממציאאותו). ולהעיר ממשנ"ת בשיחת אחש"פ בענין עבודת האדם בענין של **דילוג**, שלכאורה זהו ע"ד הני"ל.

והנה בהתוועדות זו שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א איך אפשרי להגיע למעלת כה"ג ע"י עבודת האדם (עיי"ש).

ועפהני"ל יש לבאר, שזהו אמנם כחו של יהודי שע"י **עבודתו** באופן של גורל, דילוג כו' ה"ה נעשה כלי לענינים שאינם בערכו (שכדי לגלות את זה גופא צריך עבודה), וזהו החיבור **ד"א**תה תומיך גורלי" שמתגלה ע"י עבודת האדם, וד"ל.

ולהעיר מקונטרס ב' ניסן תשמ"ט בענין כח בעצמות שבעבודת בני"י.

לאחרי זמן העירני ח"א להמבואר באג"ק ח"ד, אגרות אינד בענין פתגם אדני"ע, אז "דער כה"ג מאכט דער רבי" עיי"ש. אבל שם אינו מציין לרמב"ם הני"ל.



שני בתי המקדש כלולים בבית השלישי

הרב ישכר דוד קלוזנר
≈ נחלת הר חב"ד ≈

בשיחת ש"פ ויקי"פ (פי החודש) ש.ז. כתב (בס"א): "בית ראשון ובית שני (ועאכו"כ המשכן שעשה משה, שמעשה ידי משה נצחיים) **יהיו כלולים** בביהמ"ק השלישי (כמו שנכללים כולם בהציווי "ועשו לי מקדש"), שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה". עכ"ל. - ובהערה 9 כתוב: "ראה זח"ג רכא, א".

והנה בסי' אספקלריא המאירה (קיד, א. ד"ה היא) על הזהר פי שופטים כתב: "הגמי שבבי"ק (ס, ב): "אמר הקב"ה, עלי לשלם את הבערה שהבערתי, אני הצתי אש בציון, שנאמר "ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה" (איכה ד, יא), ואני עתיד לבנותה באש שנאמר "ואני אהי' לה חומת אש סביב ולכבוד אהי' בתוכה (זכריה ב, ט), וכן כתב בזהר (פי' פנחס ח"ג, רכא, א) שהמקדש דלעתיד יבנה הקב"ה בעצמו ויהי' פעולת ידיו ולא ידי בשר ודם דכתיב "בונה ירושלים היי" (תהלים קמז, ב).

והגלאנטי מיייתי בשם הזהר (פרשת פקודי, רמ, א), שכל האבנים ויסודי המקדש לא נחרבו, ועתיד הקב"ה לבנות בית המקדש **מאותם אבנים עצמם שנגנזו**, והוא פירש בזה את הפסוק (חגי ב, ט) "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", שהרי שני בתי מקדשות חרבו לנו! דהא אתי לאשמעינן, שלא נאבדו כל האבנים מחבנין הראשון, ומאותם אבנים עצמם יבנה המקדש דלעתיד, וזה שאמר גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" ר"ל **מאבני הראשון ממש**.

והנה לפי"ד הזהר (פי' פקודי הני"ל), יבנה המקדש מאבנים שיהיו מעשה ידי אדם ולא מעשה הקב"ה כביכול עצמו, וזה כסותר לגמי' (ב"ק) והזהר (בפי' פנחס) הני"ל (שיהא בידי שמים ממש) וצריכין אנו ע"כ לומר דעה שלישית המכרעת, והוא מדרש פסיקתא, דאיתא התם, שהקב"ה יוריד כביכול את ירושלים שלמעלה למטה, ויעמיד שלמעלה על שלמטה, ונמצאו שני המדרשים אמת שאותו שיעמוד למעלה כולו אש מעשה ידי הקב"ה, ושלמטה ממנו הוא מעשה אדם אבני נזר מתנוססות על האדמה מימי שלמה עי"ה. עכ"ד האספקלריה המאירה.

ואא"ז הי"ד בעל "משנה שכיר" כתב עי"ז בסי' "אם הבנים שמחה" (פי"ג "מאמר מקדש היי" אות פ): "ואני תמה מאד על רבינו בעל אספקלריא המאירה שעשה הכרעה זו מדעת עצמו, מכח מדרש פסיקתא הני"ל, הלא דבריו אלו מפורשים בתקוני זהר (תקון כא, ס, א): "וז"ל התקוני זהר שם: "בהאי זימנא אתבנא ביתא דשכינתא, דאיהי בית הבחירה, עיי' דקבה"ו דאתמר ביה "ואני אהיה לה גאם ה' חומת אש סביב", ואני אבנה אינון אבנים טבין דאיתבני מינה, הה"ד "ואבנה גם אנכי ממנה (בראשית

ג, נטיעין קדישין וכו', ובנינא דבי מקדשא תהא בנויה ממכספא ודהבא ואבנים יקירין, ותהא ומרוקמא מכל ציורא דעובדא דבראשית, ועלה נהרא ירושלים דלעילא לעילא, מרקמתא מכל מיני גוונים דנהורא, ורזא דמלה "ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו" (תהלים קכב, ג), דאנהרא על גבויה. עכ"ד.

ובכסא מלך כתב ע"מ שכתב התקוני זהר "ובנינא דבי מקדשא תהא בנויה ממכספא" וכו', וז"ל: "זה התחתון יהיה גם כן בנין מפואר ומצויר בו כל מעשה בראשית, ואז עלה נהרא ירושלים דלעילא הרוחנית", עכ"ל.

ונראה לי, דאפשר לכוון בדברי התקוני זהר שכתב "ואני אבנה אינון אבנים טבין דאיתבני מינה", רצה לומר, מהאבנים דאיתבני מינה בקדמיתא מן הבית הראשון, וכדברי הזהר (פי פקודי) הנייל, עכ"פ כל דברי האספקלריה המאירה הנייל מפורשים בתקוני זהר הנייל. . ומצאתי תשובה להגאון בעל "ערוך לנר" שהעלה ג"כ כך, שתחלה יבנו ישראל למטה בית המקדש, ואח"כ עייז ירד בית המקדש דלמעלה וכן כתב עוד בספרו ערוך לנר (למסי סוכה מא, א) ופירש בזה את דברי רש"י ותוסי במסי שבועות (טו, ב) ובמסי ר"ה (ל, א) ובמסי סוכה (שם) שהביאו ממדרש תנחומא (פי תשא סוף אות יג), דבנין שלעתיד יהיה בידי שמים, היינו שעל הנבנה בידי אדם למטה ירד עליו מלמעלה בית המקדש דלעילא שהוא בידי שמים. . אבל בעל "ערוך לנר" לא זכר לא מדברי התקוני זהר הנייל ולא מדברי הסי' אספקלריה המאירה הנייל שנכתב שם כדבריו" וכו' עכ"ל אא"ז הי"ד. הרי שהבית השלישי יהיו "כלולים" בו אבני בתי מקדש הקודמים.

ועי' בחידושים וביאורים בהל' בית הבחירה - פתיחה (סעיף ז) שהביא את דברי הערוך לנר (בהערה 49), אבל אינו מביא את התקוני זהר הנייל ובסי' אספקלריה המאירה. (ועייג"כ שם בחידושים וביאורים סי' יט) -

והנה בחידושים וביאורים שם (ח"ב) שיחה ה (עי קמו) כתב: "איתא בזהר (ח"ג רכא, א. ח"א כח, ב) שביהמ"ק האי ובי היו "בניינא דבר נשי", משא"כ ביהמ"ק דלעתיד, ביהמ"ק הג', הוא "בניינא דקוב"ה". [ובחערה 42 שם:] וייל שגם לדעת הרמב"ם (הלי מלכים רפ"א ובסופו) דמשיח בונה מקדש, נקי "בניינא דקוב"ה" לגבי בית ראשון ושני". ע"ש.

ועי' שם ס"י יט (עי צח) בהערה 25: "ולחעיר שגם בביהמ"ק שבנה שלמה נאמר הלי "נבנה מעצמו" (שמו"ר פנ"ב, ד. במדבר פי"ד, ג. וש"נ. וראה גם תנחומא (באבער) פקודי ח"י) עכ"ל.

והנה תח"י תקוני זהר דפוס אמסטרדם תקכ"ח, ושם מופיעות די מלים נוספות שלא מופיעות בדפוסים אחרים שלפנינו, וז"ל: "בהאי זימנא אתבנא ביתא דשכינתא דאיהו בית הבחירה ע"י דקבה"ו דקרא קב"ה שמי' עלה ואתמר בה ואני אהי לה נאם הי' חומת אש סביב, ואני אבנה וכו"י עכ"ל.

ונראה דבתיבות "דקרא קב"ה שמי' עלה" וכו', כוונתו בזה לבאר, דהגם שיבנה ע"י משיח מ"מ רק "קרא קב"ה שמי' עלה", ולכן זה נקרא ד"אתבנא ביתא . . . ע"י דקבה"ו" - והוא ע"י שגם בביהמ"ק שבנה שלמה נאמר הלי "נבנה מעצמו". [ולפי"ז לקי"מ מה שהקשיתי בגליון נח (תשל"ו) דברוקלין ס"א (אות ב) ואכמ"ל].

ובאמת תיווך זה מצאתי בשו"ת משנה שכיר חלק א, קונטרס אחרון (אות סג) [השייך לסי' לד שם] שכי: "בסי' לד הבאתי קושיא על הרמב"ם שכתב המלך המשיח כו' ובונה המקדש, ורש"י ותוסי' כתבו שיהי' בידי שמים עי"ש. ע"י שו"ת בית אפרים חאו"ח סוסי' י' [שכי' דהרמב"ם פליג על תוסי']. ע"י ברש"י סוכה די' נ"ב ע"ב ד"ה חרשים, דמשמע ג"כ דלעתיד יהי' נבנה בידי אדם, וא"כ יש סתירה ברש"י גופא.

ונראה כעת דלא קשה כל הני קושיות שהקשו בזה, שמצאתי בתנוד"א (פרק ל) שכי' על המקדש הראשון שלא נבנה בידי אדם אלא בידו של הקב"ה בלבד שנאמר מקדש הי' כווננו ידך, וע"ש במפורש שכי' שאעפ"י שנתעסקו בו בני"א לא נבנה רק ע"י

הקבי"ה, דאיתא במדרש חזית ובפסיקתא רבתי, והבית בהבנתו נבנה, אין כתיב אלא בהבנתו, מאליה היתה המלאכה נבנית, והוא ששלמה אמר, בנה בניתי בנין בנוי ביתי עכ"ל. וא"כ אולי עדיין מיירי כולה ואין כאן קושיא כלל ודו"ק, עכ"ל אא"ז הי"ד.

ברם צ"ע בזה, שהרי מבואר בהדיא שמקדש דלעתיד **בנוי ומשוכלל הוא למעלה** וככה יתגלה ויבא משמים, א"כ איך יתכן לתווך זאת עם שיטות אלו דס"ל שיהא בנוי בידי אדם, וצ"ע.

ועיג"כ בילקוט תהלים (תתמ"ח) ה' לאורך ימים, לא כבראשונים שלמה בנה אותו וחרב, עזרא בנה אותו וחרב, אבל אתה לאורך ימים. - מזה ג"כ יש לדייק שאין לתווך הני"ל.

≈ ≈ ≈

היתר כלאים בבגדי כהונה

והנה בלקו"ש חלק ו' (ע"י 23) הערה 76, יוצא לכאוי חידוש, דהבנין דלעתיד לבוא צ"ל מלבנים ולא מאבנים, כיון שאז יהי גם הבירור בלבנים, משא"כ קודם לכן שאין הבירור בלבנים אלא באבנים בלבד, לכן לא הי' הבתי מקדשים רק מאבנים בלבד, עש"ה.

ויל"ע דלכאוי איך זה יתאים עמ"ש בזהר פקודי הני"ל (ותקוני זהר הני"ל) דלעת"ל הקבי"ה יבנה ביהמ"ק השלישי מאותם האבנים של ביהמ"ק הראשון שנגנזו!

≈ ≈ ≈

בשיחת ויק"פ ש.ז. שם ס"ט כתוב: "וי"ל שטעם זה **מסיים** הרמב"ם הלי כלאים בהיתר בבגדי כהונה ובציצית - לרמז **שגמר ושלמות** (סיום) הבירור דכלאים (לכבודו של הקבי"ה) נעשה (לא רק באופן של דחי, ע"י איסור כלאים, אלא גם) "באופן של העלאה ע"י היתר **כלאים** בבגדי כהונה בציצית", עכ"ל.

ולפי"ז נראה להוסיף במה שמקשר לעיל (סיו) בין סוף הלי כלאים לתחילת הלי מתנות עניים שכי הרמב"ם: "הקוצר את שדהו לא יקצור את השדה כולה אלא יניח מעט קמח לעניים בסוף השדה...". ובסוף פרק ראשון [סיום וחותם שיעור היומי - (הערה 58)] "אבל מדבריהם אין פחות מאחד בששים כו'. וכל המוסיף על הפאה מוסיפין לו שכר, ואין לתוספת זאת שיעור", עכ"ל.

והיינו, זה שיכול לעשות כל שדהו פאה (כמ"ש בנדרים ו, ב. ובפי' התוס' והר"ן). - נאמר בסוף פי"א וסיום וחותם שיעור היומי, לרמזו שגמר ושלמות (סיום) הברור הוא באופן העבודה ד"בכל דרכיך דעהו" - (סי"ח שם) - "אין שיעור" עד שעושה "כל שדהו פאה".



כלאים בציצית

הת' מרדכי ניומאן
 ≈ שליח בישיבה גדולה ≈
 סידני אוסטרלי

במשיחות ש"פ ויקהל פקודי אות ד' "ובפרט שציצית . . . ודוקא עשיית הציצית היא באופן שיש בו איסור כלאים אלא שהותר לצורך המצוה" ובהערה 53 "ויתירה מזה שגם היתר כלאים בציצית אינו אלא בזמן חיוב המצוה כפס"ד הרמב"ם כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת אלא עושין בלבן בלבד של חוטי פשתן לא מפני שהציצית נדחית מפני השעטנו אלא גזירה שמא יתכסה בה בלילה שאינה זמן חיוב ציצית ונמצא עובר על לא תעשה בעת שאין שם מצות עשה".

ובהערה בשו"ג "ולהעיר שהרמב"ם משנה מלשון הגמרא גזירה משום כסות לילה (וכן כותב רבינו הזקן ושו"ע חכמים אסרו להטיל תכלית בטלית של פשתן גזירה שמא יטילו ג"כ בכסות לילה ונמצא לובש כלאים שלא במקום מצוה) וכותב "שמא יתכסה בה (בכסות יום) בלילה" כלומר לא זו בלבד שהיתר דכלאים

בציצית דכסות יום אינו מתיר בכסות לילה אלא יתירה מזה שגם הכסות יום שהותר בה כלאים בציצית אסור להתכסות בה בלילה".

ולכאוי יליע בזה דהנה אדמוה"ז סייח סעי' א-ב "לילה לאו זמן ציצית הוא שנאמר וראיתם אותו וגוי' פרט לכסות לילה אבל כסות סומא חייב בציצית מפני שישנו בראיה אצל אחרים ולכן אפילו ילבשו הסומא חייב להטיל בו ציצית י"א שלא מיעט הכתוב אלא כסות שאינו בראיה בשעת לבישה ולכן כל מה שלובש בלילה אפי" הוא כסות המיוחד ליום פטור אבל כל מה שלובש ביום אפי" הוא כסות המיוחד ללילה חייב להטיל בו ציצית קודם שילבשו מפני שישנו בראיה בשעת לבישה וי"א שלא מיעט הכתוב אלא כסות המיוחד ללילה שאותו כסות הוא פטור אפי" אם לובשו ביום כיון שהיא לא נעשית אלא ללובשה בעת שאינה ראויה לראיה אבל כסות המיוחד ליום או המיוחד ליום ולילה חייב בציצית אף אם לובשו בלילה ויברך עליו כיון שנעשה ללובשו בעת שראוי לראיה".

והנה שיטה הראשונה הוא שיטת הרמב"ם (וכמצויין במ"מ שם) ועפ"יז יליע א) בהערה בשוה"ג "ולהעיר שהרמב"ם משנה מלשון הגמ' גזירה משום כסות לילה וכותב שמא יתכסה בה בלילה" להרמב"ם לשיטתי שהמיעוט דוראיתם אותו הוא כסות שאינו בראי' בשעת לבישה פשוט הוא שאיסור דכלאים ישנה על כל מה שאני לובש שלא בזמן שהכסות נראה, ב) בהא "שהרמב"ם משנה מלשון הגמ' ולכאוי לשיטת הרמב"ם וכסות לילה הפי' ששעת הלבישה הוא לילה, ועפ"יז משי"כ אדה"ז "שמא יטילו ג"כ בכסות לילה" הוא לכל חד כדאית ליה, ולהעיר דברמב"ם בהלכה הנ"ל מסיים "שחובת הציצית ביום ולא בלילה שנאמר וראיתם אותו בשעת ראייה" והיינו שכל הדין דלילה לאו זמן ציצית הוא כתב בהלכה בהמשך לגזירה דכסות של פשתן, ויל"ע.



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

שבת הגדול - לטעם הטור ובעלי התוס'

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
 ~ ר"מ בישיבה ~

בלקו"ש שבת הגדול מביא דברי הטור (או"ח סי' ת"ל) דשבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול דאז לקחו להם כל אחד שה לפסחו וקשר אותו בכרעי מטתו ושאלום המצריים למה זה לכם והשיבו לשחטו לשם פסח במצות השם עלינו והיו שיניהם קהות על ששוחטין את אלהיהן ולא היו רשאין לומר להם דבר ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול, וממשיך להביא בזה מפירוש רבותינו בעלי התוס' ובספרים מבית מדרשו של רש"י שעיקר הנס הי' במה שהיו רוצים לקום ולנקום מישראל, והיו מעיהן מחותכין כו' ולא הזיקו לישראל, ומקשה דלמה לא הזכיר הטור עיקר הנס - **הצלת ישראל**, ומבאר כוונת הטור במ"ש: "**לשחטו לשם פסח במצות ה' עלינו**" כי סב"ל דמה שקורין שבת זו שבת הגדול אינו בגלל הצלה הנסית של בניי אלא משום שהמצריים לא היו יכולים למנוע את ישראל מלקיים מצותם, דלזכרון נס זה שבניי היו יכולים לקיים את **מצות ה'** בלי מניעות ועיכובים קורין אותו שבת הגדול, ולא ניחא ליי למימר משום הצלת ישראל, כי נס זה נכלל בכללות הנסים והנפלאות דיציאת מצרים וגאולת מצרים, ואין מקום לקבוע זכרון ביום מיוחד (ביום אחר, זולת ט"ו בניסן) על הצלת בניי בקשר לק"פ וציי"מ, ולבעלי התוס' י"ל דס"ל ד"ישבת הגדול" אינו ענין הקשור עם דינים או מנהגים מיוחדים לזכרון הנס אלא קריאת שם בלבד, וזה יתכן גפ בנס השייך לכללות הגאולה דיציי"מ, וממשיך שכן הוא גם לדעת הטור דייחודו של שבת הגדול הוא רק בקריאת שם לחוד עיי"ש.

ולכאורה צ"ב קצת, דכיון דגם לפי הטור הי"ז ענין דקריאת שם **בלבד** כמו לפי דעת בעלי התוס', אי"כ במה פליגי הטור ובעלי התוס', דהטור נקט הענין דקיום מצוה ובעלי התוס' נקטו הענין דהצלת ישראל?

ואולי אפשר לומר בזה עפ"י המבואר בפסחים קטז, א, מתחיל בגנות ומסיים בשבח, מאי בגנות? רב אמר "מתחלה עובדי עבודה" היו אבותינו" ושמואל אמר "עבדים היינו", ועי' ברא"ש שם סי' ל' שהביא גירסא זו ומסיים "והשתא עבדין כתרומיהו" ובהגדה של פסח מכ"ק אדמו"ר שליט"א עי' י"ד מביא דיש גורסים דרב או רבא אומרים עבדים היינו (סידור רב עמרם גאון, הה"מ ה' תומ"צ פ"ז ה"ד, וראה גם בהגדה שלמה עי' 22) וא"כ א"ש מנהגנו כי הילכתא כרב באיסורי והילכתא כרבא, ולכן הקדים מסדר הגדה **עבדים היינו** אף כי ענין המסופר בפיקסא מתחלה עוע"ז היו אבותינו קדם למאורע של עבדים היינו עיי"ש.

ובאחרונים נתבאר פלוגתתם עפ"י הידוע דגלות מצרים היתה כפולה בשעבוד הגוף בעבדות וכו' ושעבוד הנפש שהיו מושקעים בטומאת מצרים כו', וכן הגאולה היתה בכפלים הן בגוף והן בנפש בחומר וברוח גם יחד, ונחלקו חכמים מה יש להדגיש יותר, דישנם דסב"ל שצריך להדגיש בעיקר גנותה של **גלות הנפש** ושבח גאולתה, "מתחילה עוע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו", ואלו אמרו להדגיש יותר את גנותו של **גלות הגוף** ושבח חירותו דהיינו "עבדים היינו לפרעה במצרים - ויוציאנו ה"א משם ביד חזקה", וראה בכ"ז בהגדה שלימה עי' 32, ובס' מי באר פסחים קטז, א (ועפ"ז תירץ שם דברי הרמב"ם כפי שהקשו האחרונים דבפ"ז ה"ד מתחיל מבתחילה היו עוע"ז וכו' ואח"כ עבדים היינו, ובסדר הגדה שלו הביא תחילה עבדים היינו כסדר הגדה שלנו עיי"ש) ועי' גם בס' שבת הגדול עי' קפ"ב, ובקובץ אורייתא (פסח) עי' צ"א, ועוד.

ולפ"ז אולי אפ"ל דהטור גריס כהרא"ש דרב סב"ל מתחיל מתחילה עוע"ז כו' דעיקר ההדגשה היא הגלות רוחני וגאולה הרוחנית כו', ובאמת כן צ"ל ההלכה אלא דבפועל עבדין כתרומיהו כנ"ל, ולכן בהתאם לזה סב"ל גם בשבת הגדול דעיקר ההדגשה היא **נס הרוחנית** מה שהיו יכולים לקיים מצוות שחיטת קרבן פסח **במצות ה' עלינו**, משא"כ בעלי התוס' וכו' גרסו דרב אמר עבדים היינו כו' דעיקר ההדגשה הוא הגלות גשמי וכו' לכן בהתאם לזה סב"ל ג"כ בנוגע לשבת הגדול

דנקרא כן מצד ההצלה גשמית של ישראל כני"ל. וראה לקו"ש חכ"ה ע"י 240 והלאה.

≈ ≈ ≈

הציווי דלכוף ב"נ בז' מצוות לפני מ"ת

ב בסע"י ג' מביא מ"ש בשו"ע אדה"ז בתיאור הי"נס גדול" (עפ"י מ"ש בתוס' שבת פז, ב ד"ה ואותו יום) דכשלקחו ישראל פסחיהם באותו שבת נתקבצו בכורי מצרים כו' הלכו בכוריהם אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש מהם שישלחו את ישראל ולא רצו ועשו הבכורות עמהם מלחמה והרגו הרבה מהם וכו' ומקשה דלכאורה ענין זה אינו קשור עם בני"ז? וממשיך דלכאורה היי אפשר לבאר זה עפ"י פסק הרמב"ם ד"צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף כל באי עולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח"י דמזה מובן דחלק מתפקידם של בני"ז לפעול על בני"נ שיעשו פעולות שנצטוו עליהם מהשם, ועפ"י י"ל גם בנדו"ד שהנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" מה ש"הלכו בכוריהם אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש מהם שישלחו את ישראל (וויקיימו את ציווי הקב"ה "שלח את עמ"י) ולא רצו ועשו הבכורות עמהם מלחמה והרגו הרבה מהם" הו"ע הנוגע **לישראל**, דיש בו משום השתדלות לכוף אותם (עכ"פ בדברים) לקיים ציווי ה', אבל מקשה ע"ז דהרי דבר זה שצוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם, נתחדש **בעת מ"ת**, עיי"ש עוד מה שמקשה ע"ז.

אבל ע"י בלקו"ש ח"ז ע"י 212 שבאמת ביאר כן ענין הנס לשיטת אדה"ז עפ"י הרמב"ם הנ"ל עיי"ש, ומבאר דזהו גם מהטעמים שנצטוו ישראל לקחת את השם ע"מ לשחטה באופן גלוי לעין כל - כי זה הביא ל"נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל כו' הלכו בכוריהם אצל אבותיהם ואל פרעה כו"י - דענין זה נוגע **לישראל** כני"ל לפעול על בני"נ שיקיימו ציווי השם עיי"ש, (ולפי"ז אולי יש לתרץ גם קושיא הב' כאן הא דאדה"ז לא הזכיר הנס שישראל קיימו מצוות ה' בשחיטת ק"פ, כי אם משום זה לא הי' צ"ל הלקיחה וכו' באופן גלוי, וכל המכוון שנצטוו לקחת השם בגלוי הוא רק בכדי לפעול על בני"נ) ומבואר דבחי"ז סב"ל דענין זה דלכוף בני"נ כו' הי' גם לפני מ"ת.

ואולי אפ"ל בזה עפ"י מ"ש במו"נ (ח"ב פ"ט וכע"ז בח"א פס"ג) לגבי הציווי בקיום ז' מצוות לפני מ"ת וז"ל: לא היתה שם תורה ולא תהי' בלתי תורה אחת, והיא תורת משה רבינו ע"ה.. שכל מי שקדם למרע"ה מן הנביאים כאבות ושם ועבר ונח מתושלח וחנוך, לא אמר אחד מהם כלל לכת מבני אדם שהשם שלחני אליכם וציוני שאומר לכם כך וכך, וצוה אתכם לעשות כך.. אבל היתה באה עליהם הנבואה מהשם כמו שביאנו, ומי שהרבה עליו השפע ההיא כאברהם ע"ה קבץ אנשים וקראם ע"צ הלמוד וההישרה אל האמת שכבר השיגו כו' לא שאמר כלל שהשם שלחני אליכם וצוני והזהירני ... כך הי' הענין קודם מרע"ה, עכ"ל. ולפ"ז שקו"ט באחרונים אם לפי הרמב"ם לפני משה רבינו לא הי' מצוה לצוות את המצוות בשם ה' מי הי' אי"כ המצוה של ז' מצוות בני נח לפני מתן תורה? וראה בזה בארוכה בס' כלי חמדה פ' ברכה, ובאור שמח הל' איסורי ביאה פי"ד הי"ז, ובמהר"ץ חיות בס' תורת הנביאים פי"א בארוכה.

ובס' אבני שהם על התורה ע' ז' ובעיקר בס' אהל רבקה פי"ז האריך בכל זה, וביארו דאדם ונח הם בעצמם נצטוו ע"י ה' לקיים את שבע מצוות בני נח, אבל לא נצטוו להוריש את הציוויים בשם ה' לדורות הבאים אבל מסתבר שאדם ונח הודיעו לבניהם על ציווי ה' ובי"נ **קבלו על עצמם** לקיים המצוות מפני שמצוות אלו אף השכל מחייב לקיומם בשביל קיום העולם, ולכן החיוב לשמירת ז' מצוות היא רק מצד קבלה, לא קבלת דברי נבואה רק שקיבלו. על עצמם בשביל קיום העולם. וקבלה זו כללה גם **עונש** למי שיעבור על הז' מצוות עיי"ש, וראה לקו"ש ח"ה ע' 147 שהביא בזה דברי רש"י פ' וישלח לד, ז, "שהאומות **גדרו עצמן** מן העריות", (וראה הערות וביאורים גליון תק"ד סי' ז').

דלפי שיטה זו יוצא דעל עצם הקיום דז' מצוות ג"כ לא נצטוו לפני מ"ת, ורק הי' מצד קבלתם לחוד ובעיקר מצד דכל זה הוא **צד השכל** בשביל קיום העולם, (וראה גם בחזקוני בראשית ז, כא די"ל שיש כמה מצוות שחייבים בני אדם לשמורן **מכח סברת הדעת** **אעפ"י שלא נצטוו עליהם** ולפיכך נעשו עיי"ש, וע"י גם רמב"ן (שם ו, יג) שכתב "והטעם כי היא מצוה מושכלת אין להם בה צורך הנביא להזהיר" וכ"כ רבינו בחיי שם ו, יב, וראה גם

במורה נבוכים ח"ג פ"ז שכתב עדי"ז, ובסי חסידים סי' רנ"ג ובר' נסים גאון בהקדמה לפירושו על הש"ס, ועיי גם בבית האוצר להגרי"י ענגל מערכת א' אות קל"א שכתב עדי"ז גם לגבי ישראל שיש איסור רק מצד הסברא, וראה גם בשחת חגה"ש ושי"פ נשא תשמ"ז שנתבאר כן לענין ב"נ שצריך לקיים נדרו) וא"כ כשם שכל הז' מצוות היו מחוייבים לקיימם אף שלא נצטוו עליהם כנ"ל, כן אפ"ל גם בנוגע לחיוב זה לכופ כל בני נח לקיים מצוות שלהם כו' דאף דמשה רבינו עדיין לא נצטווה ע"ז מפי הגבורה, אבל כיון שהשכל מחייב שכן צריך להיות ה"ז שייך גם אז כמו כל הז' מצוות, ואפ"ל דענין זה לכופ כו' הו"ע מצד השכל כיון דזה נוגע לשוב העולם (וכמבואר בכ"מ בלקו"ש) וכ"ש הכא שהיי להם ציווי מפורש לשלח את ישראל, לכן היי זה שייך גם אז.

~~~~~

### מרידה במלכות אצל ושתי

הרב בן ציון ריבקין  
 ≈ מיזורי, ארה"ב ≈

**א)** בלקו"ש פורים ש.ז. (סעיף א') מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א שבתחילת המגילה מסופר ע"ד המשתה שעשה אחשורוש "לכל העם הנמצאים בשושן הבירה" שצוה "להביא את ושתי המלכה וגו', ותמאן המלכה ושתי לבוא וגו' ויקצף המלך מאד וגו'" ואח"כ התייעץ אחשורוש עם שריו מה לעשות עמה כדכתיב "ויאמר המלך לחכמים יודעי העתים וגו' כדת מה לעשות במלכה ושתי על אשר לא עשתה את מאמר המלך וגו'", ומדייק כ"ק אד"ש דמשמע מהמשך הפסוקים שהיי מסופק בדינה של ושתי, ולכאוי תמוה והרי הנהגת ושתי היתה מרידה במלכות וגם בדיני ישראל ע"פ תורת חסד הרשות להמלך להורגו וכמבוי ברמב"ם בפ"ג מהל' מלכים ה"ח "כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להורגו וכו'".

**ומוסיף** כ"ק אדמו"ר שליט"א לתמוה במענה של ממוכן "לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי על השרים ועל כל העמים

וגוי כי יצא דבר המלכה על כל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן" דהיינו שכל הנימוק להורגה הוא לא מפני חטא מרידתה אלא משום שזה יגרום לנשים אחרות לבזות בעליהן, שצלה"ב והרי בלא"ה היתה מורדת במלכות.

**וע"ש** שמיישב כ"ק אדמו"ר שליט"א שטעם ספיקתו של אחשורוש הוא בגלל שכל אותה סעודה היתה באופן של "אין אונס" ו"לעשות כרצון איש ואישי" וא"כ אולי אין ושתי נחשבת כמורדת במלכות, ע"ש באורך.

**ולענ"ד** יש לעיין בזה אם יש מקום עוד לתרץ קושיות הנז"ל דבאמת היתה ושתי מורדת במלכות, אך מ"מ אולי אף שיכול ורשאי המלך להורגו אולי מאיזה סבה שיהי רוצה אחשורוש לותר על זה ולא להורגה שהרי גם במורד במלכות כי הרמב"ם יש למלך **רשות** להורגו אבל בודאי שאינו מחוייב בכך וכן הוא בודאי אצל מי שמורד במלך של אומות העולם ולכך התייעץ אחשורוש עם שריו אם יש מקום לותר לושתי אם לאו או אולי בנידון זה אינו כדאי לותר עלי ועל זה ענה לו ממוכן שאף שמצד אחשורוש בעצמו מוכן הוא לותר על בזיונו ולא להענישה מ"מ אינו נכון לו לותר עלי כי זה יגרום היזק בכל מדינות המלך שעייז כל הנשים יבזו בעליהן ולכך אינו נכון שיותר עלי ודו"ק.



## אמה טרקסין

הרב יהודה קעלער

≈ מח"ס צורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם ≈

**בהשמטה** דלקוטי שיחות פי תרומה על מה שכתוב בעמוד 8 משא"כ בבית המקדש, שהי בנין קבוע 47" שהי **כותל** מבדיל כו' עביו אמה", ש"כותל" אינו דבר ארעי, אלא חלק מעצם הבנין, ויש על מקום זה שם בפני עצמו - "דביר".

**ובהערה 47:** מעין דוגמא לדבר בנדו"ד: "אולם" שהי' בביהמ"ק שלא הי' במשכן. וראה רמב"ם שם פ"א ה"ה שמדייק "ואלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית כו' ועושין מחיצה אחרת כו' כעין קלעי החצר כו' וכל המוקף במחיצה זו שהיא כעין חצר אהל מועד כו'", שמפשטות המשך לשונו משמע שהוא בדוגמת המשכן, ואעפ"כ רק בביהמ"ק הי' אולם (ראה קרית ספר ובכמה מפרשי הרמב"ם. לקו"ש חט"ז שם הערה 58). אלא שמחמת זה שביהמ"ק הוא בנין של קבע (ולא "לפי שעה" כהמשכן) הי' מחייב "שיהי' לפני הקודש מקום אחד והוא הנקרא אולם". וראה עירובין ב, א ובמפרשים שם. ריטב"א שם ב, ב ד"ה פתח אולם הבית, ושם בסופו: כי האולם עצמו נקרא פתח ההיכל דלפנים מפני שהוא בית שער שלו כו' (וראה גם רד"ק מ"א ו, ג). וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך אולם. ואכ"מ.

**והנה** עפ"י הערה 13 מתורץ במילא מה שהקשו על הרמב"ם, בספר מרגניתא דרי מאיר [הובא בקיצור בצורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם (במהדורא תנינא עמוד ע"א) האיך הוסיפו על מדת הבנין בבית השני הרי הכל בכתב מיד הי' עלי השכיל? ועוד הוסיף להקשות [באור המאיר ואולי גם שם במרגניתא דרי מאיר, ואין הספרים ת"י לעי"ע] שהרי רבינו פסק בהל' ביהב"ח פ"ו הלכה י"א וז"ל "אין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא עפ"י המלך ועפ"י נביא ואורים ותומים ועפ"י סנהדרין של שבעים ואחד זקנים וכו'" והרי בביהמ"ק השני לא הי' מלך. ועיי' מה שתירץ שם, הנה ראשית דבר אין לנו אלא מה שכתוב על העיר ועל העזרות ומנא לן שאין להוסיף על מדת הבית. והרי מפורש שבבית הראשון הי' האולם רק עשר אמות ובבית השני הי' י"א אמה, אמנם על הקושיא שאיך אפשר לשנות מפני הכתוב הכל בכתב מיד הי' וגוי' יש לתרץ עפ"י הני"ל דכיון שזה דבר עקרי בבית קבוע שצ"ל דביר לא חשיב הוספה, ומפני זה האריך רבינו בפ"ד הלכה ב' בביאור סיבת האמה יתרה.

**ועפ"ז** יומתק ביותר מה שמסיים הרמב"ם "אבל במקדש ראשון לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרוכת לכם וגו'", הנה ביארתי בארוכה בספר צורת הבית שלרבינו אמה טרקסין קדושתה כלפנים, וכמו"כ מבואר בהשיחה הני"ל. ובסוף

אות ה' י'ויש לומר שהעיקר הרי זה נוגע להגברא: בכדי ליכנס לקודש הקדשים, מקום הכי מקודש "שאין נכנס שם אלא כהן גדול ביום הכפורים בשעת העבודה" (גם ממקום הקודש, שכל הכהנים נכנסים שם כל השנה) מתאים וצ"ל הפסק ועכבה לפני הכניסה].

**וממשיך** באות ו' לבאר שלפי הרמב"ם צ"ל **ביניהן אמה**, דלא כשיטת התוס' שהאמה היא יחד עם מקום הפרוכות, אלא צ"ל אמה שלמה פנוי ביניהן.

**והנה** רבינו פסק בהל' ק"פ פרק ט' הלכה א' שבנוגע לעובי הפתח מן האגף ולפנים כלפנים ומן האגף ולחוץ כלחוץ והאגף עצמו שהוא עובי הפתח כלחוץ, א"כ לכאורה קשה שהיו דלתות לקודש הקדשים הרי לא היו שם אמה שלמה בכניסה רק לפנים מן האגף?

**אמנם** נראה ליישב, דשאני פתח קודש הקדשים שהדלתות היו לעולם פתוחות, כדאיתא ביומא דף נ"ד ע"א שהיו בדי הארון "דוחקין ובולטים ויוצאין בפרוכת וכו'" וע"כ יפה הביא רבינו הפסוק והבדילה הפרוכת לכם" שהפרוכת עושה ההבדלה ולפנים מן הפרוכת היו כולו קודש קדשים.

**וכמו** שהאריך רבינו בפיה"מ מדות פ"ד מ"ז, "ומבואר בכתוב בבית ראשון שהי' אורך ההיכל ששים ורחבו עשרים, והי' קדש הקדשים בו השליש כמו המשכן והוא עשרים אמה, וההיכל ארבעים, והכותל המבדיל בין ההיכל וקדש הקדשים והוא הנקרא טרקסין הי' בו פתח ועליו פרוכת אחת, והי' להם ספק בבית שני בעובי כותל הטרקסין אם הי' מכלל הארבעים של היכל ויהי' אם כן מרחק הפרוכת מכותל מערבי עשרים ואחת אמות או שהי' מקודש הקדשים ויהי' עובי (אולי צ"ל שפת כמו שהוא בתרגום הנדפס בש"סין) הפרוכת כשליש בדיוק, ולפיכך עשו עובי הכותל מחוץ שמדת ההיכל וקודש הקדשים, ותלו עליו פרוכת ונמצא **ביניהם אמה** כמו שביארנו בחמישי דכפורים" עכ"ל הרי לשיטת רבינו הי' הפרוכת **דוקא** מבחוץ כדי שיהא הדביר כולו כולל עובי הפתח כקדושת קודש הקדשים, וכבר

ביארתי שם בארוכה דיש בכסף המשנה לשיטתי בעובי החומות לפיכך פירש במקדש הראשון המשכן עיייש ואכמייל ודוייק.



## א ג ר ו ת ק ו ד ש

---

**שמירת שבת במקום שהיום מתארך יותר מכ"ד שעות**

הרב ברוך אבערלאנדער  
 ≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈  
 בודאפעסט, הוגריה

**באגרות** קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' צד (ונדפס עכשיו ב"כפר חבי"ד" #423 ע' 223) על השאלה ע"ד מקומות שהיום (והלילה) מתארך יותר מכ"ד שעות איך ינהגו בשמירת שבת -

**וע"ז?** עונה כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ופשוט הדבר שבמקומות אלו צריך למנות שעות, היינו כ"ד שעות ליום. והתחלת יום הש"ק שוה הוא בכל המקומות שמדת אורך אחת היא להם, הנמצאים באופק אחד".

**וראה** בשוה"ג מה שפירש הכוונה. ולכאורה י"ל בפשטות דכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א דספירת השעות אינו לפי כאו"א - שכל אחד יתחיל ספירתו מהזמן שהגיע למקום ההוא. ולפי"ז כ"א יעשה שבת בזמן אחר ע"פ הפרשי זמן הגעתם לשם. אלא שהשבת מתחיל באותו מקום "הנמצאים באופק אחד" לכ"א בשוה.

**ז.א.** שאין ענין עשיית שבת במקומות כאלו ע"ד ההולך במדבר ושכח באיזה יום שבת שסופר ספירתו שלו עצמו וכו'. אלא שהשבת בו הוא אמיתי ביום השביעי ע"פ ספירת השעות.

**וגם** לא הבנתי בזה, מה שהאריך בזה [הר"י עזרא בנימין שי שוחאט] בקובץ מגדל אור ז (א) - (יו"ל עיי' ישיבה גדולה

אור אלחנן - תב"ד, לאס אנדזאעלעס קליפורני, י"א ניסן (תשמ"ט) - ע" 126 ואילך במש"כ בלקו"ש ח"ז ע" 291 "...די זון (וואס איר גאנג ווערן באשטימט די טעג)... דקביעות הימים תלוי במהלך השמש ולא בזמן דכ"ד שעות.

**ושם** ע" 128 ס"ד מביא ענין הנ"ל דאם היום (וכן הלילה) נמשך כמה חדשים דימנה 24 שעות וכו' ומשמע דהימים נקבעים ע"י הזמן דכ"ד שעות וע"ז קאמר "ולעני"ד אינה קושי כלל . . . דבודאי אפשר למנות הזמן דז' הימים הגם דליכא קביעותם, וכמו שנמנו ימי המבול . . . גם למ"ד דכל י"ב חודש של שנת המבול לא שמשו המזלות . . . וממילא מי שנמצא באופק זה . . . ואין לו זריחת ושקיעת השמש לקבוע לו באיזה יום הוא נמצא ולהבדיל בין הימים . . . ממילא צריך הוא לסמוך על המציאות הרגילה שיום ראשון הוא כ"ד שעות . . . וע"ז לקבוע לעצמו את הימים".

**ולכאורה** אינה מובנת התשובה דאם כוונתו דבעצם אין כאן יום אלא דהוא קובע לעצמו - נמצא דאין יום השבת שלו אמיתי וכו' ואינו משמע כן מדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א. ולדבריו הרי"ז דומה ממש לדין מהלך במדבר דעושה שבת לעצמו, אמנם כנ"ל, אינו משמע כן.

**ובתוך** דבריו הוא מוסיף "...כיון דברור לו דכל המשך הזמן שאור או חושך אצלו אינו רק יום אי שהרי לכל העולם זורחת ושוקעת החמה, וגם במקומו הוא אפשר להבחין בהיקף החמה בזמן האור ובהיקף הלבנה בזמן החושך, דעושה במקומו ברקיע היקף שלם, ממילא צריך הוא לסמוך על המציאות הרגילה שיום ראשון הוא כ"ד שעות (ויראה בזמן הזה היקף שלם ברקיע) וכן יום ב' וכו'...".

**ואף** שדבריו בנשימה אחת נאמרו מ"מ נראה שיש תירוץ חדש, והוא דכיון דגם במקומות אלו אפשר להבחין בהשמש שהוא עושה סיבוב שלם, וע"כ גם זה מספיק בשביל לחלק את הימים, אם כי לא נה"י חושך בין יום אחד להשני. וילייע בכ"ז ועצ"ע.

**הערות באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ט"ז**

**א.** עי קס באגרת לר"ש קופציק "במי"ש אודות הרב שי ממקום... הכוונה להרה"ג וכ"ו משה נתן נטע למברגר שהי אבד"ק ור"מ מאקווא, ואח"כ באה"ק דר בקרית אתא, ומשם הכירו ר"ש קופציק.

**ב.** עי שט "מועתק, בזה מה שכתבתי בזה מכבר" היה ראוי (בנוסף להמצויין בשוה"ג) לציין: ונדפס בספר המאמרים תש"ח ע" 165 בשוה"ג.

**ג.** במפתח הענינים ערך ספרים, אדמו"ר מוהר"י"צ (ע" שפא) צויין: צה (חובי י"ט כסלו). - והעיקר חסר שלא נזכר בעמוד צה שנכתבה ע"י אדמו"ר מוהר"י"צ.

**ובמקום** זה יש לציין לעמודים קלג, קלו, קמט.

**כתיבה כסדרן בתפילין ומזוזות**

**הרב יוסף שמחה גינזבורג**  
≈ עומר - אה"ק ≈

**באגרות** קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א כרך ז עמ' שפה, כתב: "מה שנסתפק בדעת הרמב"ם בדין שלא כסדרן בתפילין ומזוזות - הנה ברור שפוסלי" ואח"כ כותב באות ג: "מקור פסול דלא כסדרן בתו"מ - עייג"כ בשו"ת הצ"צ שער המילואים סי"ג".

**ולכאורה** אינו מובן, שהרי בשו"ת הצ"צ האו"ח סימן ט"ו ס"ו-ז (ומקורה באותו "בוך ג" שממנו התשובה שצויינה משער המילואים, כנדפס בסוף שער המילואים ח"ג) מוכיח בדעת הרמב"ם שלא כהטור וב"י אלא דשלא כסדרן היינו רק בשינה סדר הפרשיות, ושכן גם דעת תוס' והר"ן ועוד, אלא שלמעשה אין לנו אלא כדעת הרא"ש והטושי"ע להחמיר, ורק שמצרפין

דעות אלה להקל עיייש - ומדוע לא הובא או צויין באגהייק  
הני"ל!!



### מלאכים אם יש להם גוף

הת' משה שם טוב  
≈ תלמיד בישיבה ≈

**באג"ק** כ"ק אדי"ש י"ט אלול תשט"ו (ד) במה שרוצה לתוּך  
ולתתאים דעת חוקרי ישראל מהראשונים בענין המלאכים אם יש  
להם גוף, אשר לדעתו כולם לדיעה אחת נתכוונו, אלא ששונה  
המושג דגוף המובא ע"י אחד מהמושג דגוף המובא ע"י שני. -  
הנה אי אפשר לומר כן דלא פליגי, כיון שלשיטה האי המלאכים  
הם בגדר מקום, וכמו שהאריך בלקו"ת ד"ה מזמור שיר חנוכת  
הראשון, ולדיעה השני אין לחלק בהם אפילו צורה וגולם, עד  
שנקראים שכלים נבדלים, וראה רמב"ם הל' יסוה"ת פרק בי  
הלכה ג' ואילך ובמפרשים שם, ואם להקס"ד דכת"ר שיש להם  
גוף אלא שבאופן נעלה יותר הרי אינו מוכרח כלל מ"ש שם  
בהלכה ה' עיי"ש ובמורה נבוכים חלק ב' פרק ג' וכבר העיר  
בצפנת פענח לירושלמי פ"ב דחגיגה הלכה ד"י.

**ולהעיר** מהמבואר באג"ק כ"ק אדי"ש כרך י"ז אגרת ויש (ג) במה  
שמתפלא על מאמר רבנו הזקן שמלאך יש לו גוף והרי הרמב"ם  
אומר שמלאך הוא שכל נבדל יעוין בלקו"ת ברכה צח, א שהני"ל  
הוא ע"פ דברי הרמב"ן מיוסד עה"כ עושה מלאכיו רוחות  
משרתיו אש לוחט אלא שמפרט שזהו רוח ואש בדקות"ו ובהערה  
בשוה"ג "כ"ק אדמו"ר (מהורשי"ב) נייע בד"ה פדה בשלום (השני)  
דשנת עזר"ת מביא ב' הדיעות ומוסיף "ונר' דכוונת הרמב"ם  
מ"ש שהן צורה בלא גולם היינו לא גולם דעשי' אלא גולם  
רוחני"ו ועפ"ז מובן מה שבע"ח ש"ינ פז"ח מביא שהמלאכים נקי'  
שכלים נבדלים וגם שיש להם חומר וצורה וראה ג"כ לקו"ת שלח  
מו, א"י.



## ב' אופנים בראי'

הרב דוד שרגא פאלטער

≈ תושב השכונה ≈

**בהמכתב** שי"ל לכבוד יום הבהיר י"א ניסן מובא, שבגי הענינים (דלב) לדעת, (ועינים) לראות, (ואזנים) לשמוע, כל אחד מהם מתבטא בכללות בשתי דרגות שונות, (א) בדעת יש דעת עליון, ודעת תחתון, ודרגא השני הוא המכוון דלשון הרמב"ם "ויודעים דברים הסתומים", (ב) בראי יש גם שתי ענינים, וזלה"ק: ביים זען א זאך איז דא א געוואלדיקער אונטערשייד צי מען זעט זי צום ערשטען מאל אדער מען קוקט אויף דער זאך נאכן באקענען זיך גרינטליך און גוט מיט דער זאך און פארטיפן זיך א משך זמן אין אלע אירע פרטים, וואס דעמאלט איז דאס לגמרי אן אנדער "לראות" דער עיקר אונטערשייד באשטייט ניט אין דעם וואס ביים איינמאליקן בליק ווערן ניט גענומען און באגריפן אלע פרטים פון דער זאך - ווארום ווי באוואוסט האט ראי די אייגנשאפט צו אויפנעמן צו דערהען גלייך די גאנצע זאך מיט אלע אירע פרטים - נאר וויל די ראי וועלכע קומט נאך דער התבוננות אין די פרטים פון דער זאך איז פון גאר אן אנדער גרוניטיקייט און טיפקייט, ס'איז אן אריינבליק א טיפער אריינבליק וועלכער נעמט דעם מענטשען אינגאנצן ער ווערט אינגאנצן אריינגעטאן אין דעם כאילו ס'איז ניטא עפעס אנדערש אויסער דער זאך וואס ער זעט, פארשטייט זיך אז דעמאלט ווערט די גאנצע זאך מיט אלע אירע פרטים געזען אין גאר אן אנדער ליכט, (ג) (אזנים) לשמוע שיש כאן שתי ענינים, (א) הערן (ב) דערהערן, והוא ע"ד מש"כ ברש"י (בפירושו על התורה) "יכנסו דברי באזניך", עד כ"כ שלפעמים השמיעה נוגע לכללות עצם האדם, ע"כ תדה"ק.

**והנה** רואים אנו שבנוגע לענין הראשון והאחרון הנ"ל מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א ראי וסמך להמדובר, משא"כ בענין השני (ע"ד עינים לראות) אינו מובא ראי וסמך לזה.

**ויש** להעיר מהא דאיתא במסכת בי"מ (דף כ"ד ע"א) ע"ד "טביעות עיני" לגבי אבידה שהפירוש שמה הוא כפירוש רש"י "עדיין לא הורגל בראייתן ותשמישן שיהא מכירן יפה" ע"כ, ז.א. שיש חילוק בדיון, בין מי שהוא שמכיר אבידתו בבירור בכל פרטי בגלל שהי' ברשותו לריבוי זמן, בניגוד למי שהוא שרכש אותו דבר לא לפני הרבה זמן שאז אינו מכיר ויודע הדבר בכל פרטי ודקדוקי'.

**ואולי** י"ל שזהו השתי דרגות בראי' איזה דבר, אבל עכ"ז יליע, שבהמכתב מודגש שהנפק"מ בין שתי ראיות אלו אינו שבאחד מהם בפעם הראשונה שרואהו אינו מכיר אותו בכל פרטי, שכידוע יש כח בראי' לתפוס כל פרטי הדבר בהבטה הראשונה, אלא החילוק הוא, . . נמצא שאינו מתאים כ"כ הראי' שהבאתי לעיל למה שכתוב בהמכתב, יליע בכ"ז.

■ ■ ■

## נ ג ל ה

### הערה ברמב"ם הל' תפילה

הת' לוי רייצעס  
 ≈ תוח"ל 770 ≈

**ב"הערות** וביאורים" שי"ל לכבוד יו"ד שבט, גליון יז (תקכח) ע" 26 העיר הרב י.ג. בדברי הרמב"ם הל' תפילה (פ"א הי"ג-ד): "כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר הרשע נתערבו בפרס ויוון ושאר האומות, ונולדו להם בנים בארצות הגוים . . נתבלבלו שפתם והיתה שפת כל או"א מעורבת מלשונות הרבה . . אינו יכול לדבר כל צרכיו בלשון אחת אלא בשיבוש שנאמר [נחמיה יג, כד] ובניהם חצי מדבר אשדודות וגוי ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם" והעיר הרי הרמב"ם מעתיק הפסוק בשלימותו וא"כ צ"ב הטעם שמוסיף "וגוי" באמצע הפסוק.

**והנה** ברמב"ם הוצאת קאפח באמת אין "וגו" כאן באמצע הפסוק, ולהעיר שגם ברמב"ם דפוס רומי ר"מ נמצא "וגו" באמצע הפסוק.

**ואולי** י"ל קצת, ע"פ מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (התועדויות תשמ"ה ח"ה ע' 2980, יין מלכות ח"ב ע' 669) בדברי הרמב"ם סוף הל' איסורי מזבח: ומסיים "שנאמר כל חלב לה", ומוסיף וגו', אף שהתיבות "כל חלב לה" הם **סיום** הפסוק - כפי שמצינו בכ"כ מקומות בספרו של הרמב"ם שמוסיף "וגו" לאחרי סיום הפסוק, שכן, כוונת הרמב"ם בהוספת תיבת "וגו" הוא - לא מצד הכלל ד"כל פסוקא דלא פסקי משה אנו לא פסקינן" (כדרכם של המחברים שלאח"ז) כי אם, שישנם **פסוקים נוספים**, לאו דוקא על אתר שבהם מובא תוכן זה.

**וגם** כאן אולי י"ל שהכוונה שיש עוד פסוקים, וגם שנתערבו בעוד שפות לא רק אשדודות, ועצ"ע.



### בענין ספק ברכות

הת' יואל לוין  
≈ תוח"ל 770 ≈

**נתפשט** המנהג באנ"ש (ואולי בעוד חוגים) שעל אורז מברכים על כמה מינים לצאת לכל הדעות, וכבר נתרבו בזה פלפולים בתר פלפולים, ולסיכום לא הגיעו למקור ע"ז, ומה תועלת בזה, אחר שאדה"ז כבר פסק בסידורו בלשון צחה וברורה בפ"א ססי"א שירא שמים לא יאכל ... כ"א בתוך הסעודה, וכשאוכל שלא בתוך הסעודה יברך **שהכל** על כולם, עיי"ש, ומשמע דיכול לברך **לכתחילה** שהכל ומכיון שאינו מזכיר שיר"ש יברך על כמה מינים לצאת לד"ה משמע דלא צריך (או אפי' דלא מהני) ובפרט לאחר שכבר פסק בסעיף די לפני"ז דכל ספק שנולד לאחר שלמד יברך שהכל ומתוך הלשון משמע דהוא לכתחילה עיי"ש.

**ויש** שרצו לחלק דאימתי נקרא ספק לאחר שלמד באם נסתפקו **חכמים** איזה ברכה לברך אבל כשהספק הוא איזה מין הוא אינו נקרא ספק ועי"ד דמחלקים ביו"ד ס"ס צ"ח וכידוע ליודעים, ומה שלא הביא אדמוה"ז שיר"ש יברך על כמה מינים כי הוא מסתמך על מה שכבר פסק כו"כ פעמים דבספק יברך על ד"א כדי לצאת לד"ה.

**וכמה** תמיהות בדבר, מלבד זאת דמדוע לענין תוך הסעודה ושחל אינו מסתמך על מה שכבר פסק הנה מני"ל לחלק בין ספק לספק לענין שהכל ובפרט שפסק לענין אורז בלשון צחה וברורה וכשלא בשעת הסעודה יברך **שהכל**, ועוד לא מצינו בסידור שום פסק עד ס"יא ומס"יא עד גמירא שבספק ברכה ראשונה יברך על כמה מינים שיהא שייך לומר שאדמוה"ז מסתמך על זה, ורק לענין ברכה אחרונה מביא אדמוה"ז בס"י"ט שכל דבר שנסתפק בברכה אחרונה ורוצה לאכלו שלא בתוך הסעודה יאכל עמו ד"א שאין בו ספק ופוטר תבשיל זה ממ"נ עיי"ש, ולא שייך לומר שאדמוה"ז מסתמך על פסק זה, כי א' דין דאורז הוא בס"יא ודין זה הוא בס"י"ט ב' כמה חילוקים יש בין ברכה ראשונה לאחרונה, והחילוק העקרי שבברכה אחרונה אין ברכה כללית עי"ד שהכל בברכה ראשונה ועוד חילוקים בזה ואין כאן מקומו.

**ואם** מצינו חילוק בין ספק לספק ימצאו להיפך שבאורז דוקא מהני שהכל, והוא בשולחנו מצינו בסימן רב ס"יא מחלוקת לענין מרק עם ירקות אזי מברך על המרק ברכת הירקות, ופוסק ספק ברכות להקל ולכתחילה יברך שהכל ויוצא לד"ה (ולכאורה גם יר"ש) ואם אכל תחילה הפרי ובירך בפ"ע ואח"כ בא לשתות המרק לא יברך שהנ"ב. . . לכן טוב שישתה ד"א תחילה לברך עליו שהכל, עכ"ל. (ואם בזה שלכתחילה בספק מברך שהכל ורק כשלא שייך לברך שהכל מברך על ד"א, ועל אף דלא פוסקים משולחנו אבל לראי' ודאי דברי אלוקים חיים, ועוד שגם בפ"ז מסידורו משמע מתוך הענינים כנ"ל, וכן מצינו רבות בשולחנו ואין כאן המקום.

**אשר** מכל הנ"ל נראה דיכול לברך לכתחילה שהכל על אורז וכיו"ב רק ישאל רב מורה הוראה אם הוא יר"ש בזה, ולעני"ד

הוא לא פחות יריש מזה שמברך על כמה מינים, ויש להאריך בכל זה ואין כאן מקומו.

**וע"כ** אבקש מהקוראים והלומדים והפוסקים שימציאו לי מקור על זה ותויר לממציא.

**ולא** באתי לפסוק אלא להעיר.



### מעשה בר' אליעזר וכו' מתי הי'

הח' אלכסנדר בראדסקי

≈ חלמיד בישיבה ≈

**על** הפיסקא שבהגש"פ, "מעשה בר' אליעזר ורי יהושע כו"י, כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א (בלקוטי טעמים על פיסקא זו; וגם במכתב שנדפס בההוספות לההגדה [בהוצאת תשמ"ז - ע' קטז]), שכנראה הי' מעשה זה אחר שנתמנה ראבי"ע לנשיאות, "דאי לאו הכי - איך הושיבוהו באמצע והוא צעיר ביותר כו"י עכ"ל כ"ק אדמו"ר שליט"א.

**אך** אינו מובן לי, שהרי הי' במעשה זה גם ר' אליעזר, אשר נתנדה ע"י החכמים (ב"מ נט:), ורק לאחר שנתנדה התחילו המחלוקות בין רבן גמליאל ורי יהושע, אשר מהם נשתלשל שהורידוהו לר"ג והושיבוהו לראבי"ע (וראה בדברי ר' י.א. הלוי, בספרו "דורות הראשונים" ח"ג ע' 284 ואילך), שדן בזה באורך; ושם (ע' 301) מסיק, שהמעשה הזה הי' בליל הפסח האחרון קודם לזה שנידו לר"א (אף שאפשר לומר שהי' זה בא' השנים לפני"ז, אבל אז תתחזק עוד יותר הקושיא; שהרי נידונו של ר"א קדמה למינויו של ראבי"ע לערך בשנה, וכשנמתנה ראבי"ע הי' בן י"ח. וא"כ, אם הי' מעשה זה עוד לפני"ז, הי' ראבי"ע צעיר מיי"ז שנה - ודוחק לומר כן). ואי"פ לומר שהי' זה אחר שנתנדה, אבל הותרו לישב עמו מפני שלא הי' זה נידוי גמור (שהרי בזמנים שונים נכנסו תלמידיו לבקרו; וגם, כשנפטר, "עמד ר' יהושע על רגליו ואמר: הותר הנדר", ולא אמר

"הותרה הנידוי", שהרי, כשנכנסו חכמים לבקרו, ישבו  
בריוחוק ד"א ממנו (סהדרין סח), ומצד שני, הלשון "שהיו  
מסובין בבני ברק והיו מספרים כו"ו אינו משמע שישבו  
בריוחוק אי מחבירו.



## ש ו נ ו ת

---

### לא ישנה מדרך אבותיו

הרב מרדכי מנשה לאופר  
≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈  
אשדוד אה"ק

**בספר** 'בצל החכמה' עמ' 133: "הסדר אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר  
כאן, הי' שהיו נעמדים לתפלה בשעה 10, ולכן, אין ברצוני  
לשנות סדר זה".

**ויש** לציין למי"ש 'רבינו בחיי' פ' תולדות עה"פ וכל הבארות  
אשר חפרו (פכ"ו פסוק טו): "וממה שהתורה הודיעה זה -  
שהבארות שחפרו עבדי יצחק קרא להן כשמות אשר קרא להן אביו  
ועשה כן לכבוד אביו - נראה שנחשב לו לזכות ויש בזה  
**התעוררות** וק"ו **שלא ישנה אדם מדרך אבותיו**. שהרי יצחק אפי'  
שמות הבארות שקרא אותן אביו לא רצה לשנותן. וזה ק"ו  
לדרכי האבות ומנהגותיהם ומוסר שלהם", עכ"ל!



## כריעה והשתחוואה בברכת מעין ז

הרב היים ראפאפארט  
 ≈ ראש הכולל ≈  
 ליערז אנגלי

**ראיתי** באחד מהיומנים האחרונים נכתב ע"ד הנהגת כ"ק אדמו"ר שליט"א בתפלתו לפני העמוד בכ"ב שבט ש.ז. וביניהם שבאמירת ברכת מעין שבע לא עשה הכריעה וההשתחוואה.

**וכדאי** להעתיק מ"ש בשו"ת איתן ארי' (להרא"ל ראזען - ירושלים תשל"ו) סימן נט, וז"ל:

**נשאלתי** אי צריכין לכרוע בברכה מעין ז', והשבתי דאין צריכין לכרוע שם, דלפי מ"ש בברכות ל"ד. ובשיע' סי' קי"ג דאלו ברכות שאדם שוחה בהן, באבות תחלה וסוף, בהוצאה תחלה וסוף, משמע דוקא בברכות שיכול לשחות גם בסוף שוחה בתחלה, אבל כאן דאין שחי' בסוף גם בתחלה אין לשחות.

**ועי'** באה"ט סי' קי"ג ועט"ז שם ובסדר היום סוף כוונת שמי"ע, שהכריעות הן ד' באבות תחלה וסוף וכן בהודאה שצריך לכוין בשמנה אותיות של השם אקני"י והוי' לשלב זבי"ז לחבר את הארץ עש"ה איך לשלב ולכוין, ובברכת מעין ז' אי"א לכוין ולשלב כן ומשמע דאין לכרוע בברכה זו, כמו בשאר ברכות שאינו כרוע בהן.

**וכמדומה** לי שראיתי באיזה ספר דא"צ לכרוע, ומלתא דמסתברא היא, דהא ברכה זו עיקר התקנה היתה מחמת המאחרין לבוא, ובליל שבת שכיחי מזיקין ויש סכנה ליחידים הנשארים בבהכני"ס, ועי"כ תיקנו ברכה זו, וכמ"ש הט"ז בס"י רס"ח סק"י, ודמי לברכת ברוך הי לעולם שתיקנו ג"כ מפני עם שבשדות, ואם נאמר שצריכין לכרוע בתחלת ברכת מעין ז', היו צריכין לכרוע גם בתחלת תפלת ברוך הי לעולם.

**ואף** דכאן מזכירין האבות אי משום הא לא איריא דזה אינו הטעם לכריעה, דגם בהודאה ג"כ שוחין אף דאין מזכירין

האבות, וח"ו לומר ששוחין מפני האבות, רק הטעם באבות תחלה וסוף הוא כמי שבא לפני המלך מזכיר שבחו וכורע לפניו בבואו טרם שיזכיר שבחו, וגם אח"כ, ואח"כ שואל ממנו צרכיו, וכן בצאתו מלפניו כורע שוב, וע"י בחי"א, ולא שייך טעמא בברכת מעין ז', דהויא תפלה רק לשי"צ, וגרע בזה מתפלת ברוך ה' לעולם, שכל הצבור אומרה לצאת בה ידו תפ"ע בבהכ"ס, כמו שכי הראשונים, ואין לעשות כריעה חדשה בממקום שלא אמרו חכמים, ואדרבה כבר אמרו ע"ז שהוא מגונה, וכמ"ש הרמ"א וש"פ בסי' קי"ג, וע"ש בעט"ז ובמג"א סי' קי"ג וקכ"ה וקכ"ז דעיקר ההקפדה היא בברכה הפותחת בברוך.

**וע"י** או"ח סי' רפ"א שאין לשחות אלא במקום שאמרו חכמים, וע"י מג"א סי' קל"ט סק"ו בשם ה"ח שהכורעים בברכת התורה טועים הם, שאין לשחות אלא במה שתיקנו חכמים, והמג"א המליץ בעד הכורעים שאין כונתם לשחות בברכה אלא לכבוד התורה והביא כן בשם הלבוש ז"ל. והרי הראשונים שמנאו ק' ברכות שבכל יום מנאו בתוכן גם ברכת יראו עינינו, אבל ברכת מעין שבע לא מנאו כלל לענין השלמת הברכות בשבת, וע"י שבלי הלקט השלם סי' א' וש"פ.



### משי בטלית גדול

הת' מרדכי גלזמן

≈ תחת"ל 770 ≈

**בגליון** כג (תקלד) (וראה גם בגליון כא (תרמט) דמוריסטאון) נכתב בנוגע למקור המנהג לעשות ביטנה של משי בטלית גדול.

**ומהראוי** להוסיף בזה. שמעתי מא' מאנ"ש שפעם (כמדומני עוד לפני תש"י) שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א א' הת' שהתחתן מדוע אינו הולך עם ביטנת משי בטי"ג, והסביר שצ"ל משי מצד "זה א-לי ואנוהו". ומאז הרבנית מנוחה רחל ע"ה גרונר היתה תופרת לחתנים הביטנה משי בהטלית. וכ"ק אדמו"ר שליט"א הי' אומר להחתנים שילכו להרבנית גרונר זי ווייסט שוין ווי צו

נייען (היינו, שהיא יודעת כבר איך צריך לתפור המשי וכו').

≈ ≈ ≈

### פתיחת הארון

**בסה"ש** תרצ"ו עמ' 49 (ס"ב) מסופר באריכות אשר הבנים של רבותינו נשיאינו הלכו לפתיחת הארון ואשר ענין זה בקבלה מאדה"ז.

**ויל"ע** מהיכן פשט המנהג בתוככי אני"ש להקפיד שמי שהולך לפתיחת הארון הוא ג"כ יחזיר הס"ת להיכל. והרי בשיחה הנ"ל מודגש ובאריכות איך שכל הנשיאים (לפני שעלו לנשיאות) הלכו לפתיחת הארון ודייקו בזה וכו' ולא הוזכר כלל ע"ד החזרת הס"ת.

**ויעוין** בזה בסי' "ליובאוויטש וחייליה" עמ' 27; ושם: להוצאת ס"ת הי' עולה תמיד אדמו"ר זי"ע [מהוריי"צ] ובהערה 3 שם: אף פעם לא הי' מכניס הס"ת להיכל רק הוצאה לבד. וכבר כתב שם מחבר הספר שאינו יודע מהיכן בא המנהג הנ"ל, עיי"ש"ב.

≈ ≈ ≈

### מקומם של רבותינו נשיאנו בביהכנ"ס

**בס"ג** שם מסופר שכל רבותינו נשיאינו הי' מקומם הקבוע בבית הכנסת בקרן זווית מזרחית דרומית.

**ולהעיר** משיחת ש"פ לך לך תשמ"ב (התוועדות ח"א עמ' 393), בנוגע להשאלה אם מותר לתלמידים לישב במקום שיושב רבם בעת התפלה.

"**ידוע** שאלו שישבו בבהכ"ס במקום מיוחד כו', דייקו שמקומם יהי בקרן דרומית מזרחית . . ז.א. שמקומם **הקבוע** לתפלה הוא - בקרן דרומית מזרחית.

**והנה**, המקום שבו מתפללים מנחה ומעריב בימות החול, אינו בקרן דרומית מזרחית, אלא בקרן צפונית מזרחית, ומאחר שאי"ז המקום הקבוע לתפלה (כי המקום הקבוע לתפלה הוא בקרן דרומית מזרחית), מתבטלת הקביעות שבזה (שמתפללים שם בכל ימות החול), ואי"ז נחשב למקום קבוע לתפלה, ולכן מותר לתלי לישב במקום זה".

≈ ≈ ≈

**שם** עמ' 112 (טור ב') "כן הוא טבע הליטוואק אשר מאמין נאכדעם וואס ער ציילט איבער".

**ולהעיר** מאג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ח' עמד רסו "תלמידי הרב המגיד היו אומרים על רבינו הזקן, אז א ליטוואק וויל איבערציילען".

**ושם** בעמ' רצט: **כפתגם הידוע של הרז"א נ"ע**: "א ליטוואק גלויבט ניט ביז ער ציילט ניט איבער".

■ ■ ■ ■ ■

לזכות

החתן התמים שלמה זלמן שיחי

כהן

והכלה מרת צפורה תחי

בראנשטיין

לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומו"צ

ביום א' כ"ף ניסן

ה' תהא שנת נסים

\*

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' שמעון וזוגתו מרת חוה סאשע שיחיו

כהן

הרה"ת ר' צבי הירש וזוגתו מרת ביילה שיחיו

בראנשטיין