

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



חיי שרה
גליון ח (קנז)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- ד פתיחת הצנור דמס"נ
- ה מתוך שלא לשמה בא לשמה (גליון)
- ה מעלת האדם לגבי אוה"ע ובהמות
- ז בפ' הפסוק "ולא ידע בשכבה ובקומה"

נ ג ל ה

- ח חשש דכתיבת הגט להתלמד (גליון)
- ח אי ר"י הוה התנא דמשנתינו
- ט המוציא בשבת בשכחת חפץ (גליון)

ש י ח ו ת

- ט משיחה בבן מלך
- יג משיחה במלך בן מלך
- יד סימן בבטח בנוגע אמירת הלל
- יד משיחה בכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע
- טו בהל' "וה' המטיר על סדום"
- טו הפיכת המלאכים את סדום (שיחת ש"פ וירא)

אור שנברא ביום ראשון דאדה"ר צופה מסוף העולם -

- יז עד סופו

ש ו נ ו ת

- יז אמירת מזמור שיר ליום השבת וכו' אחר שתיים מקרא
- יח להיזהר שלא יגררו רצועות התפלין על הארץ
- יח הערות ללוח היום יום

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש וירא ש.ז. מבאר בארוכה מעלת נסיון העקדה שע"י פתח אברהם הצנור דמס"נ.

ובס"ו מבאר העילוי בהמס"נ דנסיון העקדה לגבי המס"נ דאור כשדים. וז"ל:

די מס"נ אין אור כשדים איז באשטאנען אין דעם - וואס אברהם האט זיך מוסר נפש געווען אויף דעם פרסום פון אמונה בה' בעולם, און דעריבער קען זיין א קס"ד "בעולם" אז די מס"נ איז געווען א מסנ"פ איז געווען ע"פ חשבון דקדושה: זיין איבערצייגונג אין דער נויטיקייט פון להאיר את העולם שהי' משמש באפלה איז געווען מיט אזא שטארקייט, ביז אז ער האט זיך ניט גערעכנט מיט קיין מונע, ער האט זיך דערויף מוסר נפש געווען;

משא"כ ענין העקדה (מצד עצמו) האט ניט פארמאגט, קיין שום אנדער זאך, נאר וואס "ירא אלקים אתה" און דערפאר האט אברהם זיך מוסר נפש געווען; .. דער גאנצער ענין המסנ"פ דעקדה איז געווען נאר - ווייל דער אויבערשטער האט געוואלט און געבעטן דאס, און דערפאר האט עס אברהם געטאן.

ובהערה 26 מקשה עמ"ש בפנים שפתיחת הצנור דמס"נ היתה בהעקדה: וצ"ע איך מתאים ביארו זה עם מש"כ באגה"ק שם שמעלת העקדה היא הזריזות. וראה .. לקמן הערה 47.

ובהערה 28 מביא מכמה מקומות בדא"ח שפתיחת הצנור דמס"נ היתה (לפני נסיון העקדה): בנסיון דאור כשדים.

ומבאר כ"ז בהערה 47: עפ"ז אולי יש לתווך הביאור הנ"ל עם המבואר באגה"ק שם, שמעלת אברהם היתה הזריזות, ולא ניחא לי' תירוץ זה ד"פתח", ונת' במ"א (לקו"ש שבהערה 28) שהוא משום שפתיחת הצנור היתה בנסיון דאור כשדים - ולכאורה: א) הרי הנסיון דאור כשדים אינו דומה לנסיון העקדה, כנ"ל בפנים. ב) הרי מפורש במאמרים הנ"ל שפתיחת הצנור היא ביאור הזכרת העקדה - אלא, שע"י נסיון העקדה נתברר למפרע, שגם המס"נ דאור כשדים היא מס"נ אמיתית. עכ"ל.

והיינו שהגם שבהנסיון דאור כשדים קען זיין א קס"ד "בעולם" שעשה זאת מצד חשבונות דקדושה לפרסם שמו ית' בעולם כו', הנה ע"י נסיון העקדה מגלה שכל הנסיונות היו לא מס"נ עפ"י "חשבון", אלא מס"נ ממש.

ויש להעיר מסה"מ תש"ח ע' 288 וז"ל: אאע"ה .. פתח הצנור דמס"נ. ואין זה דהעבודה שלו הי' בענין דמס"נ אלא שהוא עשה עבודתו בתום לבב ולא שת לבו כלל אל המנגדים. וכאשר המנגד התגבר עליו להשליכו בכבשן האש לא הרהר בזה כלל, כ"א כל ענינו הי' לעשות בפרסום אלקות ית' מבלי אשר שם לבו אל המס"נ בזה. עכ"ל. ובהקיצור לשם: .. אברהם

(ש) פתח הצנור דמס"נ על פרסום ויחוד האלקות. עכ"ל.

והיינו, לכאו', שהמס"נ (דאור כשדים) לפרסם אלקות בעולם, זהו פתיחת הצנור?

הרב זלמן פרידמאן
- ברוקלין נ.י. -

ב. בגליון הקודם (גליון ז' (קנו) פ' וירא) מביא "א' התמימים 885" מלקו"ש פ' לך לך שנה זו ס"ח ששם מבואר שר' אבא הכריז על עושר שניתן לו מן השמים וחשב שכך היתה כוונת ר' יוסי, עד שבא בתביעה שאז נתגלה שכוונתו היתה שר' אבא יעניק לו.

ומקשה ע"ז שמהו ההוכחה שר' יוסי רצה העושר מר' אבא הרי יכול להיות שתבע היכן היכן הוא העושר הניתן מן השמים? ע"כ.

ולכאורה התירוץ הוא פשוט שבהשיחה רוצה לתרץ את הקושיות שהקשה ורוצה עכשיו לישבם בפ' זו ובמילא אין כאן קושי', שיכול להיות שר' אבא מאיזה טעם שיהי' הרגיש בו שהוא רוצה שהוא יעניק לו ולא עשירות מן השמים.

עוד מביא שם שבס"ג מבואר טעם השם דר' יוסי בן פזי למעליותא שבכוחו להפוך את הענין דעשירות לשמה.

ומקשה ע"ז א"כ למה החזיר ר' יוסי את הכסא דפז לכאו' כדי להדגיש שבכוחו להפוך גם העשירות גופא לשמה הי' צריך להשאיר את הכסא דפז אצלו? ע"כ.

ולכאו' גם זה יש לתרץ בפשטות שהרי העושר נתן לר' יוסי לא רק כסא דפז אלא גם עוד עשירות וכמש"כ שם בזהר "יהב לי' ההוא כסא דפז וכו' .. וההוא ב"נ הוה יהיב לי' עותרא" ובמילא עם העשירות הזה שלא החזיר בזה רואים שהעשירות גופא נעשה לשמה, ורק הכסא דפז החזיר, כמו שמביא בהשיחה "אהדר לי' כסא דפז" דבזה הראה איך צריך להיות הלימוד לשמה שענין העשירות לא יתפוס שום מקום (ואע"פ שהפז הוא שלו שמשום זה נקרא בן פזי). ולכאו' זהו הכוונה בהשיחה "נאר ר' יוסי האט געוואלט ארויסברענגען אויף וויפיל די דרגא פון עסק התורה לשמה דארף זיין".

אברהם ווילשאנסקי

ג. בלקו"ש פ' בראשית ש.ז. בסעי' ח' מבאר פרש"י עה"פ "וירדו בדגת הים גוי' (א,כו) - יש בלשון הזה לי' רידוי ולי' ירידה, זכה רודה כו' לא זכה נעשה יריד לפניהם והחיי' מושלת בו", וואס דער פירוש הפנימי בזה:

בשעת א מענטש איידלט זיך אויס, נאר ער גייט בכחו פון אויבערשטן - איז רודה בהם, " בשעת אבער לא זכה", ער האט ניט גענוג מזכך געווען, .. ער פילט אז דאס וואס ער איז רודה איז מצד כחו - דעמולט איז "נעשה ירוד" בפניהם, ניט נאר וואס ער איז בשווה צו אלע נבראים נאר נאכמער - ער שטייט נידעריקער פון זיי.

וי"ל אז דאס איז אויך דער טעם (הפנימי) פארוואס דער אויבערשטער האט בהמשך צום ציווי "ורדו גו' אנגעזאגט אז השה להם בהמות וחיות למאכל" - כדי אז דוכדעם זאל צוקומען אין הכנת באופן פון "ורדו", וכנ"ל. ע"כ.
ולכאורה צלה"ב:

מכיון שהשווה את האדם לבהמות וחיות, מובן שיש לאדם שייכות להם, ולכן אם זכה, אם הולך בכח ה', מובן מדוע רודה עליהם, אבל מדוע אם לא זכה נעשה ירוד לפניהם, הרי השווה להם בהמות למאכל, והי' צריך להיות שאם לא זכה נעשה כמו בהמות וחיות ומדוע ירוד לפניהם?

וי"ל (בנוסף שאפשר לומר דמכיון שניתן לאדם שכל, ואם אינו משתמש בזה בכדי להיות מזוכך, הרי אין מקיים תפקידו, ולכן נעשה ירוד לפניהם, כי הם כן מקיימים תפקידם), ע"פ מש"כ בספר הערכים ערך אדם סעי' ה' שמבאר אופן התהוות האדם, שכל הנבראים נבראו א) ממאמר אלקי, ב) ע"י הארץ ג) בגופם ונפש יחד והאדם נברא א) מהאדמה עצמו (ולא ממאמר אלקי, כשאר הנבראים שהתהוותם הוא ממאמר ע"י הארץ, תדשא הארץ, תוצא הארץ, כי אם עפר עצמו הוא מהותו ועצמותו של גוף-האדם (ולא מארץ), ג) סדר בריאתו הי', שתחילה נתהווה גופו ואח"כ ניתן בו נשמתו.

ובהערה 113 מביא מתו"ח בראשית יט, ב - דמש"כ ויאמר אלקים נעשה אדם, פשוטו של מקרא מורה שלא ע"י מאמר זה נעשה אלא כמ"ש צבר עפרו ושאו גולם תחילה בלי מאמר כלל [וכמפרש"י בפ"ב פסוק ז' - צבר עפרו מכל האדמה .. ובד"ה ויפח באפיו - עשאו מן התחתונים ומן העליונים].

ועפ"ז מובן, דמכיון שגוף האדם הוא למטה במדריגה מגופות שאר הנבראים [כי גופו הוא מסוג הדומם, עפר מן האדמה, שלא נברא ממאמר אלקי. כשאר הנבראים, כי אם העפר עצמו הוא מהותו ועצמותו של הגוף האדם, וגם התהוות גופו הי' בפ"ע, קודם שניתן בו נשמתו] לכן:

אם זכה, הולך בכח ה', במילא רודה על הבהמות וחיות משא"כ אם אין הולך בכח ה', אלא מרגיש את ישותו מציאותו, הולך בכח עצמו, אז מכיון שגופו למטה משאר הנבראים, לכן נעשה ירוד לפניהם.

[ואפשר ג"כ לבאר סוף השיחה, דאם לא זכה, לא רק שאוה"ע לא יתנו לו כבוד וכו', אלא אדרבה היהודי בהרגש עצמו "פאלט ער אראפ" לפניהם, ולגוי' שקייט בכלל ואם זכה הוא רודה, דמכיון ששורש אוה"ע הוא בתהו ושל ישראל הוא בתיקון, ומכיון שתהו קדמה לתיקון, מובן שאם לא זכה, נעשה ירוד לפני אוה"ע, משא"כ אם זכה והולך בכח ה', אז מתגלה שורש האמיתי דישראל שהוא בבחי' שלמעלה מתהו, משרש אוה"ע, עיין ערך אוה"ע].

אבל אי"ז סתירה לגוף השיחה, כי עדיין מובן שהאדם הוא נעלה מסוג הבהמות וחיות מפני שנברא בצלמנו - בדפוס שלנו, כדמותינו - להבין ולהשכיל, וכמו שמפרש"י בפ"ב פסוק ז' נפש חי' - אך בהמה וחי' נקראו נפש חי' ואך זו של אדם חי' שבכולן שנתוסף בו דעה ודיבור, ולכן מבאר בשיחה, שהפסוק בא להדגיש, דאע"פ שהאדם נברא בצלם אלקים, ומשום זה הוא רודה,

הוי"א שכל האדם כולו נעלה מבהמות וחיות אף מצד הגוף, לכן מודיע הפסוק שעדיין הוא נברא, באופן שלגבי מאכל הוא באותו סוג של "בהמות וחיות", אבל לפי האמת, גוף האדם למטה מגוף הבהמות וחיות כנ"ל.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ד. בלקו"ש חט"ו פ' וירא (א) בסעי' ה', על הפסוק "ולא ידע בשכבה ובקומה" מקשה, דלאח"ז כתוב "ויהי ממחרת גו' נשקנו יין גם הלילה גו"י". איז דאך ניט מובן: וויבאלד אז בקומה ידע", האט דאך שוין מער ניט געקענט העלפן די עצה פון "נשקנו יין"? נאר דער ביאור אין דעם איז, אז דאס וואס "בקומה ידע" איז געזאגט געווארן נאר בנוגע לוט'ן, אבער די בנות לוט האבן געמיינט אז אויך בקומה לא ידע, און דערפאר האבן זיי געזאגט "נשקנו יין" - דער ווארט "בקומה" איז נעקר פון "ולא ידע" (לוט), ער איז אבער דא בנוגע (צום המשך) "הבכירה הצעירה".

ויש מפרשים, שמתרצים שאלה הנ"ל באופן אחר, דמכיון שבקומה ידע, לכן כתוב בפסוק בנוגע לצעירה "ותשקון גם בלילה ההוא את אביהן יין", דתיבת גם לפעמים הוא לשון ריבוי (דומה לתיבת את), ראה פרק כה מפרש"י גם הוא - לרבות עבדים. עיני"ש, ובפרט שתיבת גם כבר כתוב בפסוק לפני"ז ואין צורך להכפיל עוד פעם תיבת גם, ולכן הפירוש בפסוק הוא, שנתנו לו יותר יין ממה שנתנו לו בלילה הראשון (כי ידע בקומה של הבכירה), וג"כ מובן סיום הפסוק בנוגע לצעירה "ולא ידע בשכבה ובקמה", דמכיון שהי' כ"כ שיכור

שכאן לומדים את הפסוק כפשוטו, שאף בקומה לוט לא ידע, (*).

[אבל לפי ביאור השיחה הנ"ל, צלה"ב איך מפרשים את הפסוק "ולא ידע בשכבה ובקמה" (בנוגע לצעירה), האם מפרשים שבפעם הב', בנוגע לצעירה לא ידע לא בשכבה ולא בקומה?].

הנ"ל

נ ג ל ה

ה. בגליון הקודם (גליון ז' (קנו) פ' וירא) כתב הת' צ.ה.ר. על התוס' שלשה גיטין, וכתב שם בסוגריים על ובאתה האשה" (לכאן' כוונתו להאיש דאי אשה ניחוש אפי' בב' עדים וראה מהר"ם שיף) "לא הבנתי דיבוריו שלכאורה המקום לחשש בכלל הוא דווקא כשאין אלא עד אחד משא"כ כשיש שני עדים כאן אין מקום לחשש שזהו הנאמנות דשני עדים, וכמו"כ מה שמביא מהמהר"ם שיף, שם לא נאמר שצ"ל איש אלא אומר "אולי ה"ה האיש".

ח.א.ש.ה.ו.

ו. בגיטין ב.א. במשנה, לכאורה ר"י חולק את"ק, שת"ק סובר שהמביא מרקם וחגר אצ"ל בפ"נ ובפ"נ, ור"י סובר שצ"ל, (רקם כמזרח).

ועי' בפנ"י שתירץ שתרי רקם וחגר הוה, ור"י איירי בחו"ל, ומחלקותן של ת"ק ור"ג היא בא"י, ועי' בחת"ס שתירץ שמחלקותן דת"ק ור"ג הוא דוקא בזמן הבית, וחולקין אם סומכין על זה שמצוה לבני חו"ל לעלות לרגל (אעפ"י שאינו חיוב) ולהיות משום זה נקרא סמוכות משום ששיירות מצויות, וא"כ המביא משם אצ"ל בפ"נ ובפ"נ, או לא. אבל ר"י איירי בזמן החורבן שבדאי אין שיירות מצויות, ע"ש.

ולקמן ד, א בתוס' ד"ה הא מני ר"י היא - אע"ג דבריש פ"ב ת"ק דר"י מצריך בפ"נ ובפ"נ, בהא סבר לה כר"י עכ"ל.

ועי' מהר"ם שפי' שבדאי אין קושית התוס' שמהגמ' משמע שת"ק דמשנתינו הוא ר"י עצמו וע"ז מקשה שלקמן אמרינן שחולק על ר"י, ומתיר שאינו ר"י בעצמו אלא בהא סבר לה כר"י זה אינו, דהא ר"י פליג במתניתין בדיון רקם וחגר את"ק

(* הביאור א"מ כל צרכו דאם ידע בקומה איך הכניס עצמו להתחיל לשתותו אבל לפי השיחה הכוונה הוא, שהוא ידע "ואעפ"כ לא נשמר ליל שני מלשתות" (רש"י יט, לג) רק השאלה הוא לגבי בנות לוט איך חשבו שיוכלו להטעותו וע"ז הביאור שהם סברו שהוא לא ידע לכן חשבו שהם יוכלו להטעותו ע"י נשקנו וגו'.

דמתני'. עכ"ל.

ולכאן' חולק המהר"ם על הפנ"י והחת"ס דלעיל, שר"י אינו חולק את"ק אלא שמירי בבבא אחרת. ולכאן' יש לומר במהר"ם שקושית התוס' כן הי' שאין הוכחה ברורה במשנתינו שר"י חולק את"ק שאפשר שלפרש כפנ"י וחת"ס.

אלא דאפילו אם נלמוד כהפנ"י והחת"ס, עדיין יש הכרח שקושית התוס' לא הי' שר"י הוה ת"ק דמשנתינו, שלפי פירושם, ר"י איירי בבבא אחרת, וא"כ בודאי אינו תנא דמשנתינו.

שלום דובער הכהן ראזענפעלד

ז. שייך למשי"כ הר' ר"ש שי' מרזב בגליון ו' (קנה).

אם הכוונה במה שכי' בס"י רס"ו סעי' י"ז "ואפי' שכח כיסו עליו עד שחשכה ואח"כ יצא עמו לר"ה" - לר"ה ממש (ואף שהכוונה הוא גם על כרמלית, אבל מה שמדבר בפירוש ה"ז רה"ר, וא"כ הרי מה שאו' אח"כ ואם מתירא כו' קאי גם (ובעיקר) על הפירוש) א"כ מה שאומר בסוף הסעי' "ואם מתירא שלא יגזלוהו ממנו רשאי לרוץ" הכוונה דוקא כשהוא באמצע הילוכו, דאל"כ הרי אסור לרוץ, כמ"ש בסעי' י"ג. ואם כן הוא הכוונה הרי ממה שאו' בסעי' י"ח שאם אפשר לשומרו "מתיר חגורה והכיס נופל" מוכח שאם נזכר באמצע הילוכו שיש אצלו חפץ צריך לזרקו מכיסו, ולא להביאו חזרה לביתו.

אבל לכאן' כל הענין שם אינו מובן כ"כ, כי ממה שאו' בסעי' י"ג "יכול לרוץ עם כיסו .. אם התחיל לרוץ קודם שקידש היום שלא היתה העקירה בשבת" שמזה משמע שבשעת התחלת הריצה נעשה העקירה, ולכאן' הרי יכול להיות שהוא כבר באמצע הילוכו, א"כ הרי מזה משמע שכשומרים "יכול לרוץ" היינו שמתחיל לרוץ מעמידה ולא מהליכה (מאיזה טעם שיהי') וא"כ הרי בסעי' י"ז כשאו' "רשאי לרוץ" ג"כ הכוונה כן שמתחיל לרוץ מעמידה, (שעפ"י מובן ג"כ מה דאי' בקו"א ס"ק ג' "וכן משמע בהדיא במ"א סקכ"א דאף משחשכה יש להקל" דמאחר שמדבר שם בשו"ע משחשכה, כמו שאו' שם ברמ"א "ומי ששכח כיסו עליו בשבת" וע"ז אומר במ"א "יכול לרוץ" הרי הכוונה שרץ מתוך עמידה וכנ"ל), שעפ"י צ"ל שהכוונה ב"ר"ה" כאן אינו ר"ה ממש, אבל הוא דוחק לכאן' כמו שכי' בגליון ד' (קנג) וצ"ב בכ"ז.

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

ש ל ח ו ת

ח. בשיחת קודש דש"פ וירא כי' חשון שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א שברמב"ם הל' כלי המקדש (פ"א הי"א) כתב וז"ל: ואם היתה שם

מחלוקת מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שזה מלך לבדו כו', עכ"ל, ובהל' מלכים (פ"א הי"ב) כתב וז"ל: ואין מושחין מלך בן מלך אלא אם כן היתה שם מחלוקת או מלחמה מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת, עכ"ל. ולכאורה למה לא הזכיר הענין ד"ולהודיע לכל שזה מלך לבדו" גם בהל' מלכים, כיון דזהו ענין עיקרי בהמלוכה, ודוחק לומר שסמך אי"ע עמ"ש בהל' כלי המקדש, עיי"ש בהשיחה.

ולכאורה אפ"ל בזה, בהקדם כללות הביאור בשיטת הרמב"ם בדין זה שהמשיחה בבן מלך בעת המחלוקת הוא רק בכדי לסלק המחלוקת, אבל לא לעשותו מלך מתחילה.

דהנה בשו"ת דברי נחמי' תאבהע"ז סי' מ"ח מביא שיטת רש"י בכריחות ה, ב, שכתב בזה: "בזמן שלום בישראל הוה המלכות ירושה, אבל כי איכא מחלוקת לאו ירושה היא ובעי משיחא בתחילה", וכן הוא בהוריות יא, ב, דמבואר בזה שיטת רש"י, דכשיש מחלוקת בטלה ירושת המלכות לגמרי, והמשיחה היא כמלך בתחילה, וכיון דבטל דין ירושה מה"ת, שוב אפשר לבחור במי שרוצים, ואח"כ מביא דברי הרמב"ם הנ"ל שחולק ע"ז, דבאמת לא בטל כלל דין ירושה, והמשיחה היא רק בכדי לסלק המחלוקת.

ומקשה על שיטת הרמב"ם: א) דמהדרשה בגמ' שם: "הוא ובניו בקרב ישראל בזמן שיש שלום בישראל" משמע דבשעה דליכא שלום ליכא דין ירושה כלל, כיון דהפסוק לא איירי בדיני משיחה. ב) מהא דפריך בגמ' שם ומשום מחלוקתו של יורם נמעול בשמן המשחה, ופירש"י דבשלמא מלך בן מלך במלכי בית דוד כי איכא מחלוקת נפקא לי' מקראי דהדר למילתא קמייתא עיי"ש, אבל לפי הרמב"ם דלא הדר למילתא קמייתא, והוא רק כדי לסלק המחלוקת, אי"כ קשה במלך בן מלך במלכות דוד, וכי משום מחלוקת בלבד נמעול בשמן המשחה? ועי' ג"כ בשו"ת אבני נזר יו"ד סי' ש"ב ובכלי חמדה פ' שופטים, ובס' שערי תורה חלק ט' סי' כ"ח שהקשו כן.

ב) ועי' מאירי הוריות שם שכתב וז"ל: ומ"מ אם היתה מחלוקת במלכותו כגון שהיו שאר הבנים או העם חולקים ועוררים עליו מושחין אותו, עכ"ל, ובמאירי שקלים פ"ו ה"א כתב וז"ל: ומ"מ במקום שיש מחלוקת ועוררין עליו בתחילת מלכותו מושחים אותו לפרסם לכל שהוא מלך, עכ"ל, הנה במסכת שקלים כתב בהדיא כשיטת הרמב"ם, ועי' בפיהמ"ש להרמב"ם כריחות פ"א וז"ל: אבל אם נזדמן שתהא קטטה ומריבה בין בני דוד על איזה מהם ימלוך הזה או זה, ואח"כ הסכימו על אחד מהם או שנגררו אחריהם הרוב או מינוהו סנהדרין או נביא או כה"ג באיזה צד שיזדמן לעלות המלוכה ביד א' מהם הרי זה נמשך בשמן המדחה כדי לסלק המריבה ולהסיר המחלוקת מן ההמון כדי שידעו שזה הוא משיח ה' ויראו מפניו כו' עכ"ל.

ג) והנה בס' משפט המלוכה בהל' מלכים שם מבאר שיטת הרמב"ם עפ"י הירושלמי בפ"א דר"ה דאותן ששה חדשים שהי' דוד בורח מאבשלום הי' מתכפר כשעירה כהדיוט, ובפרשת דרכים דרוש י"א ביאר הטעם בזה, דכיון דאין לו שלטון על העם נפקע ממנו דיני מלך, ועי' ג"כ במאירי הוריות יא, א, וז"ל: ויראה שאין לו דין נשיא אלא בעוד שהוא מחזיק במלכותו, והוא שאמרו בתלמוד המערב כל אותם חדשים שהי' דוד בורח מפני אבשלום כשעירה הי' מתכפר לו כהדיוט. עכ"ל, ועד"ז כתב ג"כ בס' עונג יו"ט בהקדמתו.

ועפ"ז מבאר ג"כ שיטת הרמב"ם כאן במלך בן מלך, שכשיש מחלוקת בטל ממנו דין מלך, כיון דאין לו שלטון על העם, ולזה צריך משיחה, עיי"ש, ועד"ז כתב בס' משנת ראשונים ברמב"ם הל' כלי המקדש שם.

אבל לכאורה יש להקשות ע"ז, דאי"כ למה לא מצינו בדוד גופא דאח"כ הי' צריך למשיחה אחרת, כיון דנפקע ממנו דין מלך, כיון דבבן מלך זהו כל הטעם שהוא צריך למשיחה.

ד) ועי"כ אפשר לומר דבאמת במלך שכבר מלך מקודם על ישראל, שוב אינו נפקע ממנו דיני מלך גם אם אח"כ אין לו שלטון על העם, והטעם בזה אפ"ל עפ"י מ"ש באברבנאל פ' שופטים וז"ל: שהעם בהמליכם מלך כורתים לו ברית לשמור ולעשות דברו ומצותו והשבועה הזאת איננה בתנאי כי אם אמנה מוחלטת, ולכן הי' המורד במלך חייב מיתה בין שיהי' המלך צדיק או שיהי' רשע, עכ"ל. ולכן אין רשות לעם למרוד במלך ולהסירו ממלוכה בשום פנים, עיי"ש, ועי' ג"כ באבני נזר הנ"ל אות כ"ז שכ"כ בן המחבר, דאין אחר המינוי כלום, ואין מי שגדול ממנו הן סנהדרין והן רוב ישראל שיהי' ביכולתם לסלקו, וזהו כנ"ל, ועי' ג"כ במנ"ח מצוה ק"ז בד"ה ולכאורה.

והא דמבואר בירושלמי הנ"ל דבאותן ו' חדשים שברח דוד הי' מתכפר כהדיוט, אפ"ל כמ"ש בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' ס"ד, דזהו דין מיוחד בשעיר נשיא שכתוב שם "מכל מצות ה' אלקינו", ודרשינן בגמ' שאין גביו אלא ה' אלקיו, הנה כאן גילתה התורה דין מיוחד דדוקא כשאין גביו אלא ה' אלקיו צריך להביא שעיר, אבל מ"מ לגבי שאר הדברים נשאר עליו דין מלך בכל הפרטים, ועיי"ש שהוכיח זה ממ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' מלכים הל' ח' דהמבזה את המלך יש למלך רשות להרגו כשמעי בן גרא, הרי דגם אז הי' לו דין מלך, עיי"ש בארוכה.

ה) אכן נראה, דזהו רק באופן שהומלך מקודם, אבל כשלא הומלך עדיין מעולם, הנה אם אכתי חסר אצלו השליטה על העם, חסר לו גם בדיני מלך.

וראי' לזה אפשר להביא ממה שהאריך לבאר במהר"ץ חיות בדיני מלך (פרק ז'), דכל דיני המלך כגון מורד במלכות חייב

מיתה ומלך פורץ גדר וכו', בא מכח קבלת העם בתחילה, שהעם התרצו לןותר ע"ז לטובת הכלל, שיהיה להם דבר אחד אשר יצא לפניהם וכו', ומביא ראיה, לזה ממ"ש הרמב"ם בסהמ"צ מצוה קע"ג וז"ל: הנה אנחנו חייבים לשמוע מצותו ומי שיעבור על מצותו ולא ישמע אליו הנה ראוי ומותר למלך להגרו, כמו שאמרנו ישראל על עצמם כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע דבריך יומת, עכ"ל. הרי מבואר בזה דהוא בא מצד העם, עיי"ש בארוכה.

(ו) ולפי"ז אפשר לבאר שיטת הרמב"ם בכך מלך אף בשעת מחלוקת שאין העם אתו לא נפקה תורת ירושת המלכות מהיורש, והמלוכה שייך אליו, ועוברים באיסור אם ממליכים אחר, (לא כשיטת רש"י הנ"ל וכמ"ש בדברי נחמי', דכיון דבטל דין ירושה אפשר לבחור באחר), אלא דכיון דסו"ס בן זה עדיין לא נתקבל על העם ואינו שולט בהם, במילא חסר בו בדיני המלך כנ"ל, ולזה צריך משיחה בכדי לסלק המחלוקת, ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו, ודפי' בפיהמ"ש הנ"ל דעיי' שידעו שהוא משיח ה' יראו מפניו, ואפ"ל דעיי"ז חלים עליו כל דיני המלך בפועל.

ועי' ג"כ בחינוך מצוה תצ"ז שכתב: " להעמיד המלוכה ביד היורש ולתת מורא עלינו", ואפ"ל דהיינו דדין ירושה לא נפקע ממנו לעולם, אלא שצריך עדיין להעמיד המלוכה אצלו בנוגע בפועל.

ועפ"י"ז לא קשה כנ"ל למה אין המשיחה מעילה, דאינו אלא לסלק המחלוקת, כי הענין דסילוק המחלוקת ולהודיע לכל שהוא מלך נוגע בדין מלך בפועל, ובמילא אין זה מעילה. וכן אפשר לומר דזהו ג"כ מה דדרשינן הוא ובניו בקרב ישראל בזמן שיש שלום בישראל, היינו דאז הרי הוא מלך בפועל אבל כשאין שלום, חסר אצלו בדיני מלך, ולכן צריך משיחה.

(ז) ולפי כ"ז אולי אפשר לומר ג"כ, דדוקא בהל' כלי המקדש ששם כתב הרמב"ם כמה פעמים לפני זה דהסך בשמן המשחה במזיד חייב כרת, אי"כ קשה הכא כיון דגם בכך מלך בעת מחלוקת לא נפקע ממנו דין ירושת מלכות, אי"כ למה אין זה מעילה, (וכפי שמקשים האחרונים הנ"ל) לכן הוצרך כאן הרמב"ם להאריך יותר, ולבאר הטעם בדבר דזה נוגע להודיע לכל שזהו מלך לבדו, דכנ"ל היינו דבמילא יראו ממנו, וחל עליו דיני המלך בפועל, ובמילא מובן דאין בזה ענין של מעילה, משא"כ בהל' מלכים דשם לא איירי הרמב"ם כלל אודות איסור מעילה בשמן המשחה, ושם נוגע רק הדין דצריך משיחה, לכן אינו צריך להאריך בהדבר בהתועלת של המשיחה, וכתב רק כדי לסלק המחלוקת.

ובאופן זה אפשר לתרץ ג"כ למה בהל' כלי המקדש לא כתב הרמב"ם "או מלחמה" כמ"ש בהל' מלכים. (ועי' לח"מ מה שפי' בזה, ובס' משפט המלוכה פי' באופן אחר דמלחמה הוא גם מבחוק לא כמחלוקת שהוא מבפנים, (ועי' בזה בשו"ת שואל ומשיב מהד"ק

ח"ב סי' י"ז שכתב דמפיהמ"ש משמע דזהו רק בין הבנים, ועי' בשערי תורה הנ"ל בענין זה ובאבני נזר הנ"ל, ועי' במנחת סולת מצוה ק"ז שהאריך בענין זה) דבהל' כלי המקדש אין צורך להאריך מתי יש חיוב משיחה, משא"כ בהל' מלכים, שם נוגע יותר להאריך בדין מלך דגם במלחמה צריך משיחה.

(ח) ובמנחת חינוך שם נסתפק באם מת המלך והניח בן והי' עליו מחלוקת ולא נמשך עדיין, ואח"כ מת והניח בן ולא הי' עליו מחלוקת, צ"ע אם צריך משיחה כמו אביו, וכיון דבא מכח אביו לא עדיף ממנו, או אפשר דאי"צ, עיי"ש, ואח"כ מסתפק בנוגע למלך המשיח שיתגלה ב"ב כיון דיהי' מזרע שלמה דור אחר דור אי"כ המלכות ירושה אליו ואי"צ משיחה, או דילמא דכיון דבא מכח א' שצריך משיחה, גם הוא צריך משיחה, וכיון שמרדו ישראל ברחבעם ולא קבלו עליהם המלכות, אי"כ רחבעם גופא הי' צריך משיחה, וא"כ גם משיח ששלום יהי' בימיו יהא צריך למשיחה, עיי"ש.

ולכאורה נראה דזה תלוי בפלוגתת רש"י והרמב"ם, דלרש"י דע"י מחלוקת בטל כל הדין דירושה מה"ת, אי"כ גם בבנו שאין מחלוקת צריך משיחה, כיון דנפקע לגמרי ירושת המלכות, אבל להרמב"ם דגם בעת מחלוקת יש כאן דין ירושת המלכות, אלא דלפועל המחלוקת מעכב וכו', וכיון דבבנו ליכא כאן מחלוקת מובן דאי"צ משיחה, ובמילא נמצא ג"כ לפי"ז בנוגע למלך המשיח דלשיטת רש"י יהא צריך למשיחה, ולהרמב"ם לא צריך. (ואין להקשות דאי נימא דאי"צ, למה נקרא משיח, כי כמבואר בהשיחה, דהא דאין בן המלך צריך משיחה אין הפי' דחסר אצלו ענין זה, אלא דמשיחה על האב הוה ג"כ משיחה על הבן, וכאילו בו היתה המשיחה, ולכן נקרא משיח, ועי' ג"כ בקונטרס ברכת יצחק על סנהדרין סי' כ"ח שכ"כ, ועי' ג"כ בס' תורת המלך ברמב"ם שם בענין זה בארוכה.

ובמה שנתבאר בהשיחה דאי משיחה פועל מכאן ולהבא הנה על הזמן שקודם משיחה צריך להביא שעיר כהדיוט, אבל אם פועל למפרע צריך להביא שעירה כנשיא, יש להעיר עפ"י הנ"ל במ"ש בציץ אליעזר, דאם בפועל באותו הזמן לא הי' הענין דאין על גביו אלא ה' אלקיו, אף שהוא מלך, במילא הוא מתכפר כהדיוט. אבל בהשיחה מבואר לא כן.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ט. כשיחת ש"פ וירא (הנחת הת') סי"כ בנוגע משיחת מלך בן מלך כ' וז"ל: דער דין איז, אז "כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה" .. אבער א "מלך בן מלך" דארף קיין משיחה ניט האבן, ווייל "המלכות ירושה למלך לעולם".

דאס איז ניט אן ענין לגריעותא ח"ו, אז ביי א מלך בן

מלך פעלט ח"ו דער ענין המשיחה, נאר דער פשט דערפון איז, אז די משיחה פון דעם ווערט נמשך אויפן בן.

ויש להעיר מחקירת הרוגאצובי בענין זה (הובא בצפע"נ (מלוקט) להל' כלי המקדש פ"א ה"א), וז"ל: במה דפסקינן בכריתות (דף ה' ע"ב), ובהוריות (דף ל"א ע"ב), דהמלכות היא ירושה וא"צ למושחו, אם ר"ל דהמשיחה שמשח את אביו פועל גם בהם והם הוו כמו אביהם, או דר"ל דאינם צריכים למשיחה. עכ"ל. ונראה דבשיחה זה תפס כאופן הנ"ל.

שם סט"ו הובא הסימן "בבט"ח" בנוגע אמירת הלל.

והנה לשון זה הובא בסידור תהלת ה' לפני הלל, וז"ל: אלו ימים שגומרים את ההלל (בגולה): ב' ימים וב' לילות ראשונות של פסח, ב' ימים של שבועות. ט' ימים של חג הסוכות עם שמע"צ. ח' ימים דחנוכה, והסימן הוא בבט"ח.

ויל"ע אם תיבות אלו ("והמיסן הוא בבט"ח") הם מאדה"ז, שהרי לא הובאו בסידור עם דא"ח, סידור תו"א, סידור ראטטאוו, ובפסקי הסידור שנעתקו בהוספות לשו"ע אדה"ז. והובאו בסידור המאיר לארץ (ווילנא, תרנ"ב), וצל"ע בדפוסים הקודמים ואינם תח"י.

אהרן לייב ראקין

- תות"ל 770 -

י. בהשיחה דש"פ וירא ש.ז. הנחת הת' סעי' כ"ג בנוגע הנשיאות דאדמו"ר נ"ע כ': משא"כ ביי א נשיא בזמן הגלות, איז אע"פ אז דאס איז אן ענין פון מלך, פונדעסטוועגן, איז ניטא קיין ענין פון משיחה בגשמיות. נאר דער ענין המשיחה ביי א נשיא בזמן הגלות איז אנדערע זאכן - אין די עניני הנשיאות שלו. עכ"ל.

ויש להעיר גם מרשימת כ"ק אדמו"ר מהורי"צ. (בסה"מ תש"י עמ' 163) אודות כ"ק אדמו"ר נ"ע בהיותו בן שלש שנים: אחר התפלה קרא [כ"ק אדמו"ר הצ"צ] לכ"ק אאזמו"ר להרה"ק ולכבוד א"ז הרבנית הורי הילד, ויאמר להם:

דעם פך השמן הרוחני וואס מורנו. הבעש"ט האט געגעבן להוד כ"ק תלמידו מורנו הרב המגיד ממעזריטש למשוח את הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק רבנו הזקן, למשוח אותו לנשיאות לדורותיו, איז בכח זה נמשח כ"ק חותני הרה"ק ואני הנה בכח זה משחתי אותך ובכח זה הנני מושחו. עכ"ל.

* * *

בשיחה הנ"ל סעי' ל"א עמ"ש (וירא יט, כד) "וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש גו" - הקשה: ווי פאסט דער לשון "המטיר", וואס מיינט ירידת מטר וגשם, אויף גפרית ואש

- זיי זיינען דאך צוויי באזונדערע ענינים?

בשלמא באם מכול באווארנט רש"י (נח ז, יב) פארוואס דארטן שטייט "ויהי הגשם על הארץ" און במקום שני (שם, יז) "ויהי המבול", ווייל "כשהורידן הורידן ברחמים, אם יחזרו יהיו גשמי ברכה וכשלא חזרו היו למבול" - אבער בנדו"ד באווארנט ניט רש"י פארוואס עס שטייט "המטיר" אויף גפרית ואש. עכ"ל.

ושמעתי שואלים מזה דפרש"י אל אתר "המטיר גפרית ואש - בתחלה מטר ונעשה גפרית ואש", וזה שרש"י כאן באווארנט ניט כמ"ש בהמבול - י"ל דהוא סומך עצמו על מ"ש שם, כמו שמבואר בכמה שיחות. וראה גם פי' רא"ם ומשכיל לדוד שכתבו עדי"ז וראה גם תיב"ע כאן.

א.ש.ב.ר.

- ברוקלין נ.י. -

יא. בהתוועדות דש"פ וירא, כ' חשוך ש.ז. הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע להפיכת סדום, דאינו מובן; דהמלאכים הלכו רק לסדום, וה' המטיר גפרית ואש על סדום ועמורה, ואח"כ כתיב (יט, כה) ויהפך את הערים האל, ופירש"י "ארבעת יושבות בסלע אחד והפכו" דהפך כל הדי' ערים?

ולכאו' הרי כבר פירש רש"י (יח, כו) "שסדום היתה מטרפולין וחשוב' מכולם", דלפ"ז מובן למה הלכו המלאכים רק לסדום.

עה"פ (יט, כד) וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מן השמים פירש"י בד"ה מן השמים "והוא שאמר הכתוב אויב לו) כי במ ידין עמים וגו' כשבא ליסר הבריות מביא עליהם אש מן השמים כמו שעשה לסדום", דלפ"ז מובן למה המטיר גפרית ואש רק על סדום ועמורה, וכדלקמן.

בפי' לך לך לאחר שמסופר שארבעה מלכים נצחו החמשה כתי' (יד, י) וינסו מלך סדום ועמורה ויפלו שמה והנשארים הרה נסו, ופירש"י בד"ה הרה נסו "שכל א' נס באשר מצא הר תחלה", ומסתברא, דאנשי עריהם של "הנשארים" - אדמה, צביים וצער - ג"כ נסו כששמעו שמלכיהם נסו, והמועטים הם גיבורים כ"כ שנצחו את המרובים (פירש"י יד, ט), לכן לא המטיר על ערים אלו גפרית ואש מן השמים שהרי דוקא כשדן עמים - כשבא ליסר הבריות מביא עליהם אש מן השמים, אבל ערים אלו נשארו ריקים בלי אנשים. והאנשים עצמן - כיון שנסו והיו מפוזרים במילא בטלו כל מנהגיהם ומעשיהם. (וזה שנא' (יד, טז) שאברהם השיב הרכוש והנשים והעם, הנה בפשטות המדובר הוא של סדום ועמורה, שהרי לפנ"ז נא' (יד, יא) שהמלכים לקחו - מאיזה סיבה שתהי'*)

(* ואפ"ל הטעם, שבנוגע מלך סדום ועמורה כתיב "ויפלו שמה")

רק - רכוש סדום ועמורה, שע"ז אומר לאח"ז שאברהם השיב מה (שלקחו).

משא"כ בהנוגע לסדום ועמורה, הרי כנ"ל שהרכוש והנשים והעם של ב' ערים אלו השיב אברהם, ובהנוגע מלכיהם, הנה לאחר שנא' וינסו מלך סדום ועמורה ויפלו שמה כתיב (יד, ז) ויצא מלך סדום לקראתו, ומסופר אח"כ שנו"נ עם אברהם אודות הנפש והרכוש, ואברהם לא רצה ליקח שום דבר, ובפשטות חזר לעיר סדום עם הנפש והרכוש, ומסתמא גם מלך עמורה ניצל משם* וחזר לעירו, שהרי כתיב, בהדי הדדי - וינסו מלך סדום ועמורה ויפלו שמה והנשארים וכו', ובפשטות כשחזרו לעריהם נהגו מלכותם על אנשי עריהם והמשיכו במנהגיהם ובמעשיהם הכל כלפני המלחמה, לכן המטיר עליהם גפרית ואש מן השמים, לפי שכשדון עמים - כשבא ליסר הבריות מביא עליהם אש מן השמים.

משא"כ בהנוגע להפכם, הרי כל הד' ערים - היינו השטח מקום ובתיהם ורכושם - ראויים שיהפכו, שכוונת ההפיכה לא הי' שהאנשים יהפכו, שהרי אפי' בסדום ועמורה הרי לאחר שה' המטיר עליהם גפרית ואש מובן בפשטות שלא נשאר מהם שום שריד ופליט, אלא שכוונת ההפיכה היתה להפוך המקום והבתים וכו', (ע"ד עיר הנדחת, וכבר למד הבן חמש למקרא מה שפירש"י גבי המבול (ו, יג) שאף ג' טפחים של עומק המחרישה נמוחו ונטשטשו, ועי' בתו"א בתחילת פ' נח).

הרב יוסף יצחק ציטלין
- ברוקלין נ.י. -

והמלכים חשבו שמתו, וכפירש"י שהי' צורך לנס לצאת משם, לכן לקחו בשבי כל רכושם וכו', משא"כ הנשארים נסו, והמלכים חשבו שאפשר שחזרו לעריהם, ולא רצו ללחום עם מחנה של ג' ערים עם מלכיהם.

* אבל באמת פירש"י (יד, י) בד"ה בארות בארות חומר "שהי' הטיט מוגבל בהם ונעשה נס למלך סדום שיצא משם", הגם שי"ל שמה דנקט רש"י "למלך סדום" הוא לפי דבהנוגע אליו מוכרחים לומר כן, שהרי מסופר לאח"ז שויצא מלך סדום וכו', ובאמת גם למלך עמורה נעשה נס, אבל דוחק הוא לפי הטעם שמביא רש"י להנס "לפי שהיו באומות מקצתן שלא היו מאמינים שניצל אברהם מאו כשדים מכבשן האש וכיון שיצא זה מן החמר, האמינו באברהם למפרע", ולזה הי' די שא' מהם יצא מן החמר, ולא עביד קוב"ה ניסא למגנא. ועי' ברמב"ן כאן שמפרש דמלך עמורה כבר מת, ואפי' את"ל כך הרי האנשים דעמורה וסדום היו בשבי ואח"כ השיבם אברהם, משא"כ אנשי אדמה צביים וצער בפשטות נסו.

יב. בהתוועדות דש"פ בראשית ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דיש נפק"מ בתוכן הענין, אם אומרים "אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדה"ר צופה בו מסוף העולם ועד סופו", דהפירוש הוא שהאור האיר בגילוי ביום הששי למעשה בראשית, כשהאדם הראשון נברא, משא"כ לפי הגורסא "אדם צופה בו מסוף העולם עד סופו" הפירוש, שהאור הי' בגילוי רק ביום ראשון דמעשה בראשית, שהי' ראוי אם הי', אז אדם, הי' צופה בו מסוף העולם עד סופו.

ומזה שרש"י כותב "הבדילו לצדיקים לע"ל", ובא בהמשך ל"וירא אלקים את האור כי טוב" שהי' ביום הראשון, מובן בפשוטו של מקרא שהאור הי' בגילוי רק ביום ראשון, ואח"כ נגנז ורק תתגלה לע"ל - ויוצא, שזה מתאים לפי הגירסא ש"אדם צופה בו כו" (ולא אדה"ר), ע"כ.

ולכאורה אינו מובן דהרי בפרק א' פסוק יד - ויאמר אלקים יהי מאורות ברקיע השמים מפרש"י בד"ה להבדיל בין ביום ובין בלילה - משנגנז האור הראשון, אבל בשבעת ימי בראשית שמשו האור והחושך הראשונים שניהם יחד בין ביום בין בלילה.

הרי משמע בפירוש, שאור הראשון עדיין האיר בשבעת ימי בראשית, ז.א. דאדה"ר כן צפה בו מסוף העולם עד סופו.

ואולי י"ל ע"פ מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שתיבת "ויבדל" בפסוק ד', קאי אדלעיל, על ה"טוב" שבאור (מכיון שבא בהמשך ל"וירא אלקים את האור כי טוב"), וג"כ קאי לאחריו, ז.א. היו שני הבדלות, קודם הי' הבדלה בין "טוב" שבאור ובין האור עצמו. ואח"כ "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", הבדלה בין האור והחושך, קבע לזה תחומו ביום ולזה בלילה.

לפי"ז, י"ל, דביום ראשון נגנז הטוב שבאור שבו הי' אפשר לראות מסוף העולם וכו', אבל, האור והחושך עדיין שמשו יחד בין ביום ובין בלילה במשך שבעת ימי בראשית, אע"פ שכבר ביום ראשון קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה, אבל בפועל, כ"א פעל בתחומו רק אחרי שבעת ימי בראשית, אי"כ מובן שאדה"ר ע"פ פשש"מ לא צפה ב"טוב" שבאור מסוף העולם וכו'.

מיכאל לוזניק

- ישיבת גדולה ניו הייווען -

ש ו נ ת

יג. בגליון ו (קנה) שאל הרב מ. שי' ליפסקער אודות המקור שלאחר העברת הסדרה לומר מזמור ה' מלך, ואם הוא בשבת לומר מזמור שיר ליום השבת. עיי"ש.

וכדאי לציין בזה מ"ש בסידור שלי"ה דף קנה, א, וז"ל:
"ואחר שסיים לקרות שתמוא"ת יאמר תיכף ההפטרה השייך'
לאותה שבת ואחר כך אם הוא בע"ש יאמר מזמור של ה' מלך
גאות לבש ואם הוא בשבת יאמר מזמור שיר ליום השבת והיינו
כתורה נביאים כתובים". עכ"ל.

הרב ישראל שמעון קלמנסאן
- ברוקלין נ.י. -

יד. שמעתי מאחד ששמע מהרה"ח וכו' ר' מ"ח ע"ה דובראוסקי
שפעם ראה איך שכ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע עבר אצל א' שהרצועות
שלו הי' מתגלגלות על הרצפה, ואמר כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע:
"וואס וואלגערען זיך דאס תפלין אויף דער ערד". ע"כ.

וראה ג"כ קיצור שלי"ה ע' לה ה' תפלין וז"ל: כתב
מהר"ן שפירא בספר הנ"ל שרוב העולם כשרואין ציצית נגררין
על הארץ חורדין חרדה גדולה כאילו הי' ספר תורה ורצין
גדולים וקטנים. להגביהו ובאם בשעת הנחת התפלין ובהסרת
תפלין נגררין הרצועות על הארץ אין חוששין כלל אלא המזיד
משליכין הרצועות על הארץ ובהיפוך הוא, ע"כ יש להזהר שלא
יגררו הרצועות על הארץ. עכ"ל.

הרב לוי גאלדשטיין
- ברוקלין נ.י. -

(הערות ללוח היום יום - שנת הארבעים - תש"ג - תשמ"ג)

טו. טז אדר שני "מעבודת בעל עסק: לעורר בעצמו האמונה
ובטחון גמור בהזן ומפרנס לכל בשר, כי הוא ית' יתן לו
פרנסתו בריוח, וצריך להיות בשמחה וטוב לבב באמת כאלו
פרנסתו כבר מזומנת לפניו".

סירם ה' מתנות עניים פ"י הי"ט ברוך הגבר אשר יבטח
בה'.

יז אדר שני "באמירת תהלים (פז. ז) אומרים כל מעיני
הכ"ף בקמ"ץ, בסדר ברכת המזון - הכ"ף בחולם".
המשך לתוכן הפתגם דיום שלפנ"ז.

יח אדר שני "אאזמו"ר כותב באחד ממאמריו: צריכים
ללמוד בכל יום תושב"כ עם פירש"י שזהו תרומות מדרשי רז"ל".
ה' תרומות.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

הילדה אסתר רבקה תחי'
לאורך ימים ושנים טובות
נולדה ביום א' כ"א מרחשון
תהי' שנת גאולת משיח
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א



נרפס ע"י הורי'

הרה"ת ר' נח וזוגתו מרת פריידא שיחיו
פערעלשטיין