

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת תרומה

גליון כ"א (תרי"ט)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד הינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

ה"י תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמישים ושתים לכריאה

ב"ה

**פרשת תרומה**

ה'י' תהא שנת נפלאות בכל מכל כל בו בהם  
שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

**תוכן הענינים**

**לקוטי שיחות**

- 3 . . . . . שיטת הרמב"ם ב"רשות משנה"
- 4 . . . . . פירוש השטמ"ק ב"רשות משנה"
- 4 . . . . . ג' נגיחות מגלים או פועלים שהוא מועד
- 6 . . . . . העדאה בעדים ובכ"ד דוקא
- 7 . . . . . לשור מועד צריך התראת הבעלים

**חסידות**

- 8 . . . . . התלבשות דבר ה' בארץ
- 9 . . . . . גילויי ההעלם

**רמב"ם**

- 10 . . . . . מי שאינו מאמין בו או מחכה וכו'

**נגלה**

- 11 . . . . . עניית אמן ע"י הטלפון (גליון)
- 15 . . . . . צירוף לציבור ע"י ראי'
- 17 . . . . . הערה לענין "תורה חדשה" וכו'

**שונות**

- 18 . . . . . עיון בפרקי הגאולה שבתניא קדישא

## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

### שיטת הרמב"ם ב"רשות משנה"

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש פי משפטים מביא לשון הרמב"ם בהלי נזקי ממון פ"ו ד"שור שהועד ונמכר או ניתן במתנה חזר לתמותו שהרשות שנשתנית משנה דינו" ובפ"ד כתב "שאלו כשהוא תם והועד בבית השואל והחזירו לבעליו חוזר לתמותו הואיל ונשתנית רשותו בטלה ההעדה והבעלים משלמין חצי נזק והשואל פטור שהרי החזירו", וכתב דצע"ק בטעם שינוי לשון הרמב"ם דלגבי שינוי רשות דמכר או מתנה נקט "שהרשות שנשתנית משנה דינו ואילו לגבי שואל נקט ד"בטלה ההעדה": וממשיך לבאר שישנם ב' אופנים בגדר רשות משנה אם הוא משום התראת הגברא או מצד טבע השור, והרמב"ם סב"ל דשניהם אמת דלגבי מכר או מתנה יש שינוי בטבע השור, משא"כ בשואל, שם השינוי הוא רק מצד ההתראה עיי"ש.

ולכאורה יליע דהרי בתחילת סעיף ג' מביא לשון רש"י ד"הרשות משנה את דין העדאתו" ומדייק דאין כוונתו שנשתנה טבע השור שנתבטל ממנו טבע הנגיחה, "אלא שזהו"ע דין, שבטל "דין העדאתו" עיי"ש, וא"כ דיוק זה עצמו יש לדייק גם בלשון הרמב"ם דכיון שמשתמש בלשון "דין", דע"י שינוי הרשות "משנה דינו" מוכח דכוונתו ג"כ להדין ולא להטבע, וזהו גם משום התראת הגברא, ואף דכאן לא פירש משום דבטלה ההעדה, אפ"ל משום דסמך א"ע מה שכבר פירש לעיל בפ"ד (כידוע בכללי הרמב"ם), וגם לפי"ז אי"ש מ"ש בפ"ד שהשואל פטור שהרי החזירו, כיון שבכל אופן לא נשתנה עכשיו טבע השור, משא"כ לגבי מכר ודאי אי"צ לומר דבעלים הראשונים פטורים כו', כיון שהם קנו שור זה כמות שהיא.

## פירוש השטמ"ק ב"רשות משנה"

(ב) בהערה 11 מביא מ"ש בשטמ"ק שמפרש "רשות משנה" ד"כשם שנשתנה בעל השור מחרשות לפקחות ומקטנות לגדלות כן נשתנה חולץ השור ונתרפא מהעדאתו" ויש לפרש כוונתו ע"ד דמצינו בהלכה שאומר לו "נסתפחה שדך מזלך גרם" (ראה כתובות פ"א משנה ו' ובכ"מ), דמצבו של הבהמה תלוי במזלו של הבעלים, וכיון שנשתנה הבעלים נשתנה מצבו של הבהמה. (והתי' משה יעקב שי' ראב"ן העירני מכיו"ב בב"ב צח,א, לגבי יין עיי"ש ומצינו עדי"ז בכ"מ).

ובסי' קובץ ביאורים ב"ק אות כ"א הקשה למ"ד דרשות משנה איך מתייעד השור לדעת ר"ע דסב"ל דיוחלט השור לניזק, אי"כ מיד שנגח בפעם הראשונה יצא מרשות מזיק לרשות ניזק וכן לעולם, ואין לומר שנגח בגי"פ הראשונה שוורים של נכרי או של הפקר, דהרי לא נעשה מועד אלא בבני חיוב?

והנה לפי ביאור הנ"ל בהשיחה לפי המאירי דשינוי הרשות תלוי בשינוי הסביבה וכ"ו לא קשה דאף דבדין הוחלט השור להניזק מ"מ אין זה פועל כלום, ועדי"ז לפי רש"י דרשות משנה היינו מצד התראת הגברא ג"כ אי"ש, אבל לפי הנ"ל לפי השטמ"ק שזה תלוי במזלו של הבעלים מצ"ע שפיר יוקשה, ועיי' מ"ש בזה בסי' הפלאה ב"ק לט,א בד"ה מיהו.

## ג' נגיחות מגלים או פועלים שהוא מועד

(ג) בסעי' ה' מבאר כוונת הרמב"ם שהשומר פטור שהרי החזירו, דמכיון שטבע השור לא נשתנה והשואל עשהו לשור נגח במילא קס"ד שנתחייב את השואל לחצי נזק כיון שהוא גרם שהשור יעשה מועד, קמ"ל הרמב"ם דכיון שהחזירו בטלה כל אחריותו דהשואל ואין לחייבו שום ממון עיי"ש.

והנה ידוע חקירת האחרונים בהענין דשור מועד, אם הפיי דעיי' נגיחה השלישית מתברר ששור זה הוא נגחן בטבעו, דכל זמן שלא נגח גי"פ תלינן שהו"ע של מקרה בלבד, ועיי' נגיחה השלישית נעשה חזקה דידיענין שאי"ז ענין של מקרה אלא כן הוא בטבעו - שור נגחן, או שהפירוש הוא דגוף הנגיחות פועלים עליו שנעשה

רגיל בזה, ובמילא זה גופא עושהו לשור נגחן דמעתה הוא רגיל לנגוח.

ובח"י הגרשי"ש (בי"ק ס"י ל"ג) כתב דזה תלוי בפלוגתת מהר"ם רוטנבורג ורבנו פרץ בטור ס"י קי"ד, לגבי אמירת משיב הרוח צ"י פעמים ביום אחד, דמהר"ם מרוטנבורג סב"ל דלאחר שאמר צ"י פעמים ביום אחד, שוב ה"ה מוחזק בזה ואם נסתפק לו אינו חוזר, והוכיח דין זה משור המועד דאם ריחק נגיחותיו קירב לא כ"ש, ורבנו פרץ דחה ראייתו דבשור טעמא משום שהוחזק ולא משום שהורגל, ולענין משיב הרוח תלוי בהרגל לשונו, וביאור פלוגתתם דמהר"ם סב"ל דמועד היינו שהורגל ליגח, ונמצא דשינוי טבעו הוא מסיבת ההרגל, ולכן שפיר דימה זה ללשון בני אדם שהוי"ע של הרגל, אבל רבנו פרץ סב"ל דבמועד אי"ז ענין של הרגל כלל אלא שנתגלה שטבעו בעצם לנגוח, ובמילא אי אפשר לדמות זה ללשון בני אדם שהוי"ע של הרגל.

והנה בשלמא אי נימא דשיטת הרמב"ם היא כמהר"ם מרוטנבורג דעצם מעשה הנגיחה מרגילו לנגוח, אי"ש ביאור הנ"ל בכוננת הרמב"ם דקס"ד דכיון שהשואל הוא הוא שגרם להרגיל השור לנגוח במילא הוי"א שהוא חייב, אבל אי נימא דסב"ל כשיטת רבנו פרץ שהנגיחה רק מגלה שהוא שור נגחן, אי"כ פשוט דליכא הוי"א לחייב את השואל כיון שאין הוא הגורם לזה.

והנה כתב הרמב"ם (הל' נזקי ממון פ"ו ה"י) ראה שור היום ונגחו ולמחר ראה חמור ולא נגחו ובשלישי ראה סוס ונגחו כו' נעשה מועד לסירוגין, ותמוה איך אפשר לומר דנעשה מועד לגי מינים אלו בלבד לסירוגין, דאחרי שאנו תופסין דלא הועד אלא לשור סוס ופרד ואין דרכו ליגח שאר בהמות אי"כ מה שלא נגח בינתיים חמור גמל וכו' אינו ראי' כלל שדרכו לסירוגין דימים, דהא אמרינן דלאותן מינים אינו נגחן ולא הי' נוגחן גם ביום נגיחתו, והוי"ל כאילו לא ראה כלל בימים שבינתיים דהוה מועד לכל הימים? ואם אמרינן שמחמת סירוגין הוא נמנע בימים אלו לנגוח, אי"כ עלינו לומר דבימים דנגיחה הוא נגחן באמת גם לאלו, אבל איך אפשר לתפוס שני הדברים יחד שהוא נגחן דוקא לאלו, ודוקא לסירוגין.

והנה אי נימא דדעת הרמב"ם כמהר"ם מרוטנבורג דנגיחותיו הראשונות עצמן פועל רגילותו שכן יעשה גם להבא אי"ש, והיינו

דבאותן המעשים שעשה התלמד לכך, ואי"כ לא הורגל והתלמד אלא בכל הפרטים שעשאן כבר, ובאמת כשראה ביום שני חמור ולא נגח לא היתה משום אהבתו את הסירוגין ולא משום שחמור במיוחד אינו רוצה לנגוח, אלא הכל הי' בימים אלו רק בדרך מקרה כפי מה שנטה לבו באותו השעה אם לנגוח או לא, אלא שלאחר ג' ימים כבר נעשה ונתחדש מעתה הרגל זה להתמיד במה שהורגל בו ג"פ, וכיון שמעשיו היו בשני תנאים אלו בסירוגין ובמינים אלו דשור סוס ופרד, ממילא נקבע כן הרגלו וטבעו לנגוח גם להבא באותן ב' תנאים דוקא לאלו ודוקא לסירוגין ואי"ש שיטת הרמב"ם, והראב"ד שם חולק על הרמב"ם כי סב"ל כרבנו פרץ, (מובא כ"ז בסי' ברכת אברהם מהדו"ת ב"ק כד, א). ובאמת כן משמע גם בהדיא מלשון הרמב"ם המובא בהשיחה (פי"א שם הי"ד) "אם הרגיל בשניו פעמים רבות נעשה מועד לאותו דבר שהרגיל בו" דזהו"ע של רגילות, וכן נתבאר ג"כ בסעי' ו' בפנימיות העיניים בעבודת האדם דנעשה לו כהיתר וכו'.

ולפי"ז אי"ש במה שנתבאר דהוי"א שהשואל יתחייב כיון שהוא הוא שגרם זה שנתרגל לנגוח.

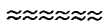
אלא דלכאורה ליכא הוי"א כ"כ שיתחייב לשלם חצי נזק על כל נגיחה ונגיחה דהרי כתיב "ולא ישמרנו" וכשהחזירו לא מוטל עליו חיוב שמירה, (וראה לקו"ש ח"ו בהוספות לפי משפטים) ולכל היותר הי' מקום לומר שיתחייב על ההיזק בגוף הבהמה שהפחיתו משויותו עי"ז שנעשה נגחן וכו', ובאמת הגרש"ש בב"ק שם באמת מקשה דלמה לא יתחייב עי"ז כיון דזהו כחש בהבהמה, ור"ל דהשתנות שנעשה עי"י הרגל אינו חסרון בטבעו ממש כי אפשר להחזירו עי"י הפיכת ההרגל, עוד ר"ל דמתי פטור השומר רק כשכבר מקודם נתרגל לנגוח, אלא שלא נתייעד בב"ד להתחייב בנזק שלם עי"ש, אבל קשה לומר כן כיון דלא נזכר מזה כלל.

## העדאה בעדים ובבי"ד דוקא

בהערה 18 כתב דבפרט לפמ"ש התוס' (ב"ב כח, ב סד"ה אלא) ד"בהעדאה.. דגזה"כ הוא דאין נעשה מועד אי"כ מעידים בפניו, אפילו יתברר לו באלף עדים שהעידו על שורו בב"ד, אבל ברש"י שם (ד"ה התם) דהעדאה בפני בעלים היא כדי שידעו לטעון ולהכחיש העדים ולהביא אחרים להזימן".

וכדאי לבאר בזה, דהנה בקו"ש שם הביא ראוי לשיטת רש"י דבעינן "והועד בבעליו" דוקא בכדי שיוכל להזימן כו' דהרי מבואר בב"ק קיב,ב, דקטנים חשיבי שלא בפניו, הרי דאין זה סתם גזה"כ שהבעל צריך להיות שם, דא"כ גם בקטנים נימא כן, ועכ"ל דזהו משום שידע להכחישן ולהזימן כו', ולכן קטנים שאין להם דעת הי"ז כשלא בפניו עיי"ש, ולפי"ז יוקשה להתוסי מראיית הקו"ש דמוכח דזהו משום שיוכל להכחישם?

ואפ"ל דבח"י הרמב"ן שם הקשה לפי רש"י דאה"נ בכדי לחייבו עכשיו על נגיחה זו בעינן בפניו דוקא בכדי שיוכל להכחישן וכ"י אבל אכתי קשה דלמה לא נימא לגבי העתיד דאפילו כשמעידים שלא בפניו בודאי ישמע מזה (ע"ד דאמרינן שם לגבי חזקה דחברך חברא אית ליה וכ"ו) ובמילא לגבי העתיד יתחייב נזק שלם דבודאי שמע ששורו נגחן, ותירץ דהכא שאני שבעל השור חושב דזה גופא שלא חייבו אותו לשלם על נגיחה הג' וגוי מוכיח שמה ששומע אינו אמת ושורו לא הועד כו' ולכן אינו נעשה מועד עד שיעידו בפניו דוקא עיי"ש, ולפי"ז אפ"ל דבאמת גם התוסי מודים דבנוגע לחייבו עכשיו צריך בפניו כמ"ש רש"י משום שיוכל להכחישם וכ"י אבל להתוסי אכתי קשה קושיית הרמב"ן דלמה לא נימא עכ"פ דהעדאה שלא בפניו תועיל עכ"פ לגבי העתיד שיתחייב נזק שלם, ולא ניחא להו לתוסי סברת הרמב"ן הנ"ל, ולכן כתבו דזהו "גזרת הכתוב". ולפי כ"ז יוצא דבאמת גם התוסי מודה לרש"י דבכדי לחייב אדם צ"ל בפניו בכדי שיוכל להכחישן ולהזימן וכ"י אלא דמ"מ יש גזה"כ מיוחד דאינו נעשה מועד עד שיעידו בפניו דוקא, משא"כ לרש"י הטעם הוא דאם לא יעידו בפניו לא יאמין שהעידו וכ"י כיון שהוא לא נתחייב לשלם.



## לשור מועד צריך התראת הבעלים

הת' יוסף יצחק הלוי לוי  
≈ תלמיד בישיבה וחבר המערכת ≈

בלקו"ש פי משפטים (סעי' ג') מביא הברייתא ד"אין השור נעשה מועד עד שיעידו בו בפני הבעלים ובפני ב"ד" היינו דגם אם הבעל יודע ששורו נגחן, מ"מ אין השור נעשה מועד, דכך היא גזה"כ שצ"ל עדות ובתראה בב"ד, ועד אז אין לחייב את הבעלים

בנזק שלם, ומוכח מזה שבדין מועד, יש שני ענינים: א) לגבי **השור**, שעיי' ששור זה נגח גי"פ נקבע שישור נגח הוא" והוא "מועד לאותו דבר שהרגיל בו", ב) בנוגע **להבעלים**, שאין לחייב אותם בנזק שלם אא"כ **מתרים** בהם תחילה גי"פ, ובפרשיי על "והועד בבעליו" **"לי' התראה בעדים"**, ע"כ, וממשיך דאין זה שייך לשאלת הגמ' "לייעודי תורא או לייעודי גברא" ששם השאלה היא רק לגבי שלשה ימים, אבל בעצם ההעדאה לא פליגי שיש בו שני הענינים דלייעודי תורא ולייעודי גברא עיי"ש.

ולכאורה אי סב"ל לייעודי תורא, פ"י הפשוט בזה הוא דאין האדם נעשה מועד עיי"ז שלא שמע לגי' התראות, דהאדם לא נעשה מועד כלל, והאדם צריך רק לדעת ששורו הוא מועד, דרק עיי"ז מתחייב בנזק שלם, משא"כ אי סב"ל לייעודי גברא היינו שהאדם עצמו הוא המועד שאינו שומע להתראות, [ונפק"מ לגבי גי' ימים וכו' כמבואר בגמ' שם] אבל אי סב"ל לייעודי תורא אינו נוגע שיש כאן גי' **התראות**, אלא העיקר **שצריך להודיעו** עיי' עדים בפני ביי"ד ששורו נגח גי"פ ותו לא ובדרך ממילא הי"ז התראה אצלו שידע לשמור שורו, וא"כ צע"ק בלשון השיחה **שצריך להתרות בו בתחילה גי"פ**, (והרי שיטת רש"י בב"ק כגב, ובכ"מ שם שהבעלים חייבים נזק שלם על נגיחה השלישית אפילו אם לא ידעו ששורו הוא מועד).



## ח ס י ד ו ת

### התלבשות דבר ה' בארץ

הת' משה יעקב ראב"ן  
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

בשער היחוד והאמונה מביא כ"ק אדה"ז פ"י הבעש"ט על פסוק לעולם ה' דברך נצב בשמים שלא רק שצריך להדבר ה' שיהווה אותו בכל רגע אלא גם הדבר ה' **מתלבש** בכל הנבראים אפי' בארץ הלזו הגשמית בכל רגע. והנה מהפסוק הזה אא"פ לידע כ"א שהדבר ה' **מתלבש** בשמים מאחר דלא כתב ארץ, ויתכן שרק בשמים יתלבש ולא בארץ כי הוא נברא חומרי ושפל, ומבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א

בלקויש חכייט (עי"ט 33) שזה נלמד מהפסוק וידעת היום והשבות אל  
לבבך כי ה' הוא אלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת גו', ואייכ  
צייל למה לא הביא כייק אדה"ז פסוק זה למקור למשייכ שהדבר ה'  
מתלבש אפיי "בארץ הלזו הגשמיות" כמו שהביא ראיי שמתלבש  
בשמים.



## גילוי ההעלם

הת' יעקב גרנשטט  
≈ תות"ל 770 ≈

בקונטרס כייב שבט, שנה זו, אות ד' מביא כייק אדמוייר  
שליטי"א שאצילות נקרא קנין, היות שהתהוות דאצילות הוא רק  
באופן של גילוי ההעלם ובלי התחדשות, בדוגמת הקנין שהדבר  
הנמכר היה כבר קיים גם לפני הקנין, והקנין פועל רק העברת  
רשות, משאייכ בריאה.

והנה הפירוש של גילוי ההעלם הוא כמייש בתורת חיים - שמות  
- דף תכ"ו וז"ל:

"באציי עצמו מה שנאצלו העייס מן המאציל זהו נקי בשם קנין  
לבד, דהיינו שיצאו מן ההעלם לגילוי בלבד, וכידוע דעייס  
דאציי היו כלולים בהעלם עצמוי המאציל ונקי עייס בלי מיייה,  
בלי מהות, וכאשר באו לידי גילוי באצילות עייס זהו כמו קנין  
שהדבר יוצא מרשות לרשות לבד, כי אין כאן התחדשות כלל וכו',  
"-

נמשייכ שהעייס בלי מיייה הם העייס דאציי איך שהיו כלולים  
בעצמות המאציל, הוא לא סתירה על מייש בתניא - אגהייק סיי כי  
שהעייס דאצילות נקי בלי מיייה שהרי הספירות דאצילות הם אותו  
הספירות שהם כלולים למעלה רק באופן של גילוי.

ובסהיימ תשייג דייה יויט של רייה, סיי ביי, מביא אדמוייר  
מוהריי"צ וז"ל: משאייכ הרצון הזה הוא באואייס שלפני הצמצום  
שהוא כביי רצון גלוי למלוכה, וברצון זה כבר יש השערה בכח  
על כל מה שיהי בפועל בכללות ההשתלשלות מרוכייד עד סוכ"ד,

והיינו דכל מה שיהיה אח"כ במלוכה בפועל הרי יש בהרצון הגלוי הזה בעצמותו בהשערה בכח" ויוצא מזה שגם העולמות בי"ע היו כלולים ברצון הגלוי (שמקומה היא לפני הצמצום), ולמה הם לא נקי קנין ע"ד אצ"י?

וי"ל שכיון שהאופן שכל הדברים היו כלולים למעלה הוא באופן של השערה בכח, ובסגנון אחר, כל מה שעתיד להתהוות כבר היה כלול למעלה באופן של תכנון ומחשבה ולא באופן של מציאות, לכן כשנתהווה אצ"י לא נאצל דבר חדש, שהרי אצילות הוא לא מציאות יש, משא"כ בריאה שהרי כשנברא עולם הבריאה נתהווה מציאות יש וזה חידוש, וכן משמע ממ"ש בתורת חיים שם, דף תכ"ה וז"ל: "דהבריאה לא שייך רק בדבר שהוא מחודש מעיקרו דוקא דהיינו בדבר שנתחדש יש מאין... דהיינו שלא הי' הדבר במציאות כלל בתחלה רק עתה הנה הוא מתהווה ומתחדש מציאות יש מאין כו' - ומזה מובן שלמרות שעולמות בי"ע היו כלולים באוא"ס שלפני הצמצום, מ"מ לא היו שמה באופן של מציאות יש, ועל שם התהוותם באופן של מציאות יש נקי בריאה יש מאין ולא רק גילוי ההעלם.

■ ■ ■

## ר מ ב " ם

### מי שאינו מאמין בו או מחכה וכו'

הרב יוסף יצחק הכהן פעלדמאן  
 ≈ תושב השכונה ≈

בגליון העבר הביא הרב ט. בלוי מרמב"ם הלי' מלכים פ"א הי"א וכל מי שאינו מאמין בו או מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו

והקשה א) אם מי שאינו מחכה לביאתו הוא כופר הרי כ"ש וק"ו מי שאינו מאמין בו והרי בכלל מאתיים מנה.

ב) מה הלשון שאינו מאמין בו והרי לכאורה צ"ל מאמין בביאתו

ומציע פיי חדש שמאמין בו פיי כשהוא בחזקת משיח שלפני  
ביאתו ועפיי? מתורץ שתי הקושיות

אבל עפיי? עצע"ק דהול"ל מי שאינו מחכה לו ולביאתו דהרי  
חזקת משיח הוא תחלת התהליך של ביאתו וכו'

אלא אולי יש לומר פירושו דמי שאינו מאמין בו היינו  
דיהיי הגאולה בלא משיח דלכאורה אינו מפורש בתורה אלא ושב  
הי אלקיך וגוי ועיי? כותב הרמב"ם דגם עיי? נקרא כופר בתורה  
ובמשה רבינו כמו שממשיך בלשונו "ואלו הדברים המפורשים  
בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו עיי? כל הנביאים ואף  
בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים ... ובמשיח  
האחרון...

והיינו דמי שאינו מאמין בו פיי דהגאולה יהיי עיי? משיח  
ומחכה לביאתו פיי הגאולה עצמו ומה שמקדים המאמין למחכה  
לביאתו מובן בפשטות כי הגאולה מתחיל על ידו דיעמוד מלך  
וכו'

ועפיי? יומתק גייכ חומר הקושיא מה שמקשים על מקור דמי  
שאינו מחכה לביאתו נקרא כופר דכני"ל אולי י"ל דאין הפיי  
במחכה לביאתו נקרא כופר דכני"ל אולי י"ל דאין בא להורות דלא  
רק אם אין מאמינים בהגאולה נקי כופר אלא גם מי שאינו מחכה  
אלא פיי כני"ל דהמאמין הוא במשיח ומחכה לביאתו פיי הגאולה  
והיינו דעיקר ההגדשה הוא על הבאתו ולא על המחכה אלא מובן  
דנקט לשון הפסוק ועוד ואכמ"ל ולא באתי אלא להעיר

~~~~~  
נ ג ל ה

---

### עניית אמון עיי הטלפון (גליון)

הרב עקיבא גרשון וואגנר

≈ חבר כולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈

ראיתי בגליון דהערות וביאורים דשבוע שלפניי שהרב  
קלויזנר כותב שוב בענין עניית אמון על ברכה שנשמע דרך  
הטלפון, ומשיג עלי בדברים חריפים כאילו אני כתבתי חיי שיש  
לצדד ככל הני אחרונים נגד דעת אדה"ז, וזהו היפך מכל מה

שכתבתי, וגם דבר שאינו מתקבל על הדעת כלל, כי כו"כ מהני אחרונים גופא היו מכריזים בכל התוקף דרב תנא הוא ופליג וכו', ולא באו לחלוק על דעתו הקדושה, ופשיטא שזהו הגישה שלנו, אני"ש, -אתרי דרב, ובמחכת"ה, אילו הי' קורא את כל מה שכתבתי, ברור לי שלא הי' מגיע לידי מסקנה מוזרה כזו (ושארית ישראל לא יעשו עוולה לסלף מדעת), ואעפ"כ להבהרת הענין אכפול על אותן הדברים עוה"פ, ובמה דסיים אפתח.

מרעיש, היתכן להעדיף דעת כל הני אחרונים על דעת אדה"ז (ומאריך לבאר "חומרת הגישה שלי"), והנה טענתו היתה טענה נכונה אילו הי' יסוד ההיתר של כל האחרונים בזה ששוללים את דעת הרמ"א, דאז הי' זה בניגוד לדעת אדה"ז, -שחושש לדעת הרמ"א, ודבריו דברי קבלה נקבל.

אמנם המציאות היא, כפי שכתבתי והדגשתי, שכו"כ מהני אחרונים (ובראשם המנח"א) כותבים שאף לפי דעת הרמ"א, שעלי כותב אדה"ז שיש לחוש לדבריו, מותר לענות אמן על הטלפון משום שאי"ז נחשב לטינוף מפסיק. כלומר: לסברת הני אחרונים גם אדה"ז אינו אוסר עניית אמן עיי הטלפון, כי אדה"ז מחמיר רק בטינוף מפסיק, ולדבריהם נידו"ד לא נחשב טינוף מפסיק, והרב ק. חולק על דבריהם ואומר שכן נחשב לטינוף מפסיק, וזה ברור ופשוט, והדגשתי את זה בבי' ההערות הקודמות.

ואי"כ, העובדא שלפנינו הוא (מבלי להכנס לסברות הדברים): כו"כ מהאחרונים מפרשים דברי (הרמ"א שהם דברי) אדה"ז באופן אחד, והרב קלויזנר מפרש דברי אדה"ז באופן אחר, ובזה אין שום טעם לומר שמחוייבים אנו לקבל פיי הרב ק. בדברי אדה"ז נגד פיי אותם האחרונים. (דאי"ג, בהאחרונים שהבאתי לא היתה כוונתי, כמ"ש הרב ק., להביא דעות המקילים בענין זה, כ"א, כמ"ש שם, לציין להאחרונים שמצאתי שדנים בכלל בענין זה), וכאמור, כל הנ"ל מבואר היטב, ובאותיות מרובעות, בבי' ההערות שכתבתי, [ועיקר מה שהדגשתי בהם מתחלה - הי' בי' נקודות, 1) שמה שפיי הרב ק. במכתב כ"ק אדי"ש אין לה מקום כלל (ועיי לא השיב כלום), 2) שאין לו לכתוב הפס"ד שלו בשם אדה"ז, מכיוון שגם האחרונים המקילים, כמה מהם כותבים כן אליביי (ועיי לא השיב כלום)], וכל קושייתו נובעת מאי-שימת לב לכל מה שכתבתי.

ואפרט יותר, דהנה אלו הם דברי המנח"א בנידונינו (בח"ב ס"י עב'), -ואתפלא ביותר דהרי הקרב ק. בעצמו הביא באהלי שם גם את תוכן דברי המנח"א ודן בהם (כדלהלן), וא"כ מאי קא קשיא לי (עכשיו): "עכ"פ כשמפסיק צואה באמצע גם אם נחמיר כדעת הי"א במחבר (כדברי אדה"ז) הא פסקינן ס"י עט"י ס"ג דכשהיתה הצואה גבוה עשרה או כו' וא"כ בנידון הטלפון כשנחשוב הקול על החוטי ברזל למעלה על העמודים שהוא הרבה גבוה למעלה מעשרה כו' א"כ הוי מותר לכוי"ע וכו"ו וע"ש בארוכה (וכי הרב ק. שכ"כ בשו"ת ב"ה). גם בשו"ת דברי ישראל (וועלץ) שהבאתי מצדד להקל אף לדעת הי"א, כמו"כ בכמה מהתשובות שהובאו בשו"ת יחווה דעת שהבאתי, כפיה"נ דעתם לומר כן אפ"י לפי הי"א,

[ונהנה הרה"ג הנ"ל בחוברת הי' דקובץ אהלי שם הרבה להשיג על המנח"א (וכמו שכבר הבאתי מדבריו בהערות הקודמות) ובסוף דבריו כותב "ולפ"ז ליתא גם מ"ש בשו"ת מנח"א שם: "עכ"פ כשמפסיק צואה... השומע בבית אינם רואים כלל הצואה בדרך, א"כ הוי מותר לכוי"ע" עכ"ל (של המנח"א, וממשיך הרב ק. דזה ליתא) שהרי בנידו"ד אי"ז תלוי כלל אם רואה הצואה או לא [וגם מוכח ממ"ש אדה"ז אפ"י כמה בתים מפסיקין ביניהם כו'] אלא שעצם הטינוף או ע"ז מפסיק כו"ו עכ"ד

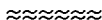
אולם לא שת לבו לעיין בדברי המנח"א, ולכן כתב מה שכתב, ועשהו לטועה, דהרי המנח"א לא כי כלל להתיר משום שאינו רואה, כ"א משום שהוא ברשות אחרת, ורק שע"ז הוסיף שאפ"י לדעת הרשב"א דסב"ל בק"ש (ס"י עט"י, וע"י שו"ע אדה"ז שם ס"ד וס"ה) דאפ"י כשהצואה ברשות אחרת אסור לקרות כנגדה כשרואה אותה, דא"כ מסתבר דגם לענין עניית דברים שבקדושה היי מחמיר כן, ע"ז כתב דבנידו"ד בנוסף למה דהוא ברשות בפני"ע, הרי ג"כ אינו רואה. וע"ז הוסיף דאף להדיעות (וע"י שו"ע אדה"ז שם סוס"ג) דמחמרי ברשות אחרת כל היכא דאינו במקום ד' על ד', ע"ז כותב המנח"א דמה דמחמרי הוא רק, כדבריהם- בשל תורה, משא"כ בנידו"ד שאינו רואה, שעכ"פ איסור תורה לא שייך (ולא שהאיסור דרבנן שישנה תלויה ברא"י, כפי שפי' הרב ק.), שפיר יש לחקל גם היכא דאינה במקום דע"ד. ומדברי המנח"א עצמו מבואר דכשהקול הולך במקום הצואה ממש (כגון ביה"כ עם חלונות גבוהים) לעולם אסור,

ומבואר דמעולם לא רצה המנח"א לתלות דין זה בראי גרידא. כל הני"ל הוא מדברי המנח"א שם על אתר להדיא.

עכ"פ ברור (איך שלא נפרש) שאין כאן פלוגתא בין המנח"א ודעימי לאדה"ז, כ"א בין המנח"א ודעימי להרב קלויזנר (ואף אם לא היינו יכולים לתרץ בפשיטות את השגות הרב ק. על המנח"א, לא היינו מחוייבים בגלל זה לדחות בקש את דברי המנח"א ולהחשיבו לטועה בדברים פשוטים, ו(לאידך) לקבל את דברי הרב קלויזנר כאילו הם דברי רבינו הזקן בעצמו (והחולק עליהם כחולק על אדה"ז, כדבריו בהגליון שלפני"ז), ומכ"ש כפי שהוא האמת דמעיקרא דדינא קושיותיו על המנח"א לקי"מ)).

ומה שהשיג על מה שכתבתי שבמכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מפורש להיפך, שהוא ל' מוגזם, הצדק אתו, ומבואר בהמשך הדברים שגם אני לא רציתי לומר שמפורש במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א לענות אמן בנידונינו (והגע בעצמך, באם הי' מפורש כן בדברי כ"ק אד"ש, וכי היינו צריכים להכנס לכל שאר השקו"ט?), ורק שהרב הני"ל רצה לפרש במכתב כ"ק אד"ש שכוונתו (במ"ש "בכוי"כ אופנים") לאפוקי היכא דטינוף מפסיק, וע"ז הוכחתי בראיות ברורות לפעני"ד דמהמכתב עצמה מבואר ומוכרח דא"ל כלל דזהו פירושה, כ"א באו"א, (וע"ז לא השיב הרב הני"ל כלום, כמדומני, כנ"ל) ורק שע"ז הוספתי עוד שעפ"ז ומכמה טעמים (שפירטתי) ישנה משמעות חזקה (והדגשתי בבי' ההערות שאף שהוא משמעות חזקה מ"מ ראי' גמורה אינה) מבי' המכתבים בענין זה שמותר לענות אמן בנידו"ד, (והם: 1) מדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א משמע דמה שחולק על דברי המתירים (שופר ומגילה ע"י טלפון ורדיא) הוא רק משום ד"אלו שתיארו לפניהם אופן פעולת הטלפון טעו בהתיאור", ואם איתא ליתני נמי הא שהם בניגוד לדעת אדה"ז? 2) ובכלל מכיוון שנחית לדיון זה (וגם בא לאפוקי) אמאי לא רמז גם לחשש זו שקיימת אליבא דאדה"ז? (וע"ז הוספתי דמשו"ע אדה"ז גופא מדוייק דלא כמו שפי' הרב ק. בענין ההפסק) וע"ז הוספתי ממה שהעירוני ממעשה רב בזה, [ולפלא גדול שלכ"ז לא התייחס כלל].

סוף דבר שבעני"ד לא מצאתי בכל דברי הרב קלויזנר לא השגה על מה שכתבתי, ולא סיוע לדבריו, ולע"ע כל מה שכתבתי בקובצים הקודמים במקומו עומד.



## צירוף לציבור ע"י רא"י

הת' אליהו הכהן סילבערבערג  
≈ תלמיד בישיבה ≈

בשו"ע אדה"ז סי' נ"ה סט"ו: צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד והש"ץ עמהם, אבל אם מקצתם בחדר זה ומקצתם בחדר אינם מצטרפים אע"פ שהפתח פתוח וכו', ובסעיף ט"ז: בד"א, כהשעומדים בחוץ אינם נראים להעומדים בפנים, אבל מי שמראה פניו להעומדים בבהכ"נ, אפי' הוא עומד אחורי בהכ"נ ומראה להם פנים דרך חלון שבניהם, אפי' עומד ע"ג מלמעלה על גג בהכ"נ, אינו מצטרף עמהם, בין שעומד על הגג ממש בין שעומד כל עובי הכתלים של בהכ"נ, שגם הכתלים אינם נגדרים אחר תוכם להיות נידון כלפנים אע"פ שאינו מראה פניו להם.

ולכאורה צ"ב במש"כ (בסט"ז) "אבל מי שאינו מראה פנים להם אפי' עומד על גג כו", דלכאורה דין זה לגג ביהכ"נ ועובי הכתלים "אינם נגדרים אחר תוכם וכו'", שייך לסעיף שלפניו. וכמש"כ שם שצריכים לעמוד במקום אחד, ולכן באם מקצתם בחדר זה כו' ואע"פ שהפתח פתוח וכו', ועד"ז הו"ל לכתוב שבאם עומד על הגג או עובי הכותל ג"כ אינו נגרר ומצטרף עמהם [וע"ז להמשיך (בסט"ז) בד"א כשאינם נראים וכו'] ומה שייך זה לדין צירוף ע"י רא"י, ובפרט מש"כ בסיום הסעיף "אינם נגדרים אחר תוכם להיות נידון כלפנים אע"פ שאינו מראה פניו להם" - מה מוסיף בזה.

ואולי י"ל, שיש בצירוף זה - שע"י הרא"י - ב' אופנים: א, שבעצם הרי הם ב' מקומות נפרדים שאין להם שייכות זל"ז, אלא שע"י שהוא רואה את הציבור ה"ה מצורף עמהם, וכאלו שהוא במקום עמהם, ב, שע"י שהוא רואה ממקומו את הציבור הרי מקום מצורף עם מקום הציבור וכאלו מקומו הוי חלק מאותו הבית.

וי"ל שזהו החילוק בין המובא בסט"ו - כשחלקם בחדר זה וחלקם בזה, להמבואר בסט"ז - גגין וכו'. דתחלה מדובר אודות שני מקומות נפרדים שאין להם שייכות כלל, אלא שע"ז מוסיף שבאם מראה פנים להם הרי"ז צירוף. וממשיך, שעפ"י גגין וכו'

שבעצם יש להם איזה שייכות מצד המקום עצמו (—שהוא גג וכותל הבנין), מ"מ - אינם נגררים להיות נידון כלפנים בלי מה שמראה פנים - אבל באם אכן מראה פנים, אז ע"ז ה"ה מצרף המקום להיות נידון כבפנים, וק"ל.

ובאמת י"ל שבאיזה אופן שיהי הרי חיבור הוא כאופן ה"י, ופירוש הדברים (בסט"ז) הוא, שמכיון שכל ענין הראי (בסט"ו) הוא לצרף המקום שבו הוא עומד למקום הבית (וכמבואר לאופן ה"י), אז הו"א שכשעומד על הגג וכדו' הרי המקום מצורף בלאה"כ - וע"ז כתב "שאינם נגררים אחר תוכם אע"פ שאינו מראה פניו להם" (היינו, בלי שיראה להם פנים).

והנה המקור לדין צירוף ע"י הראי הוא (כמצויין על הדף, ובמ"מ, וראה במג"א) מדין צירוף ע"י ראי בברכת זימון (לקמן סי' קצ"ה), אמנם, שם הראי מהני רק כ"שאיין דרך הרבים מפסקת ביניהם". והנה לפי המבואר באופן ה"י מבואר בטוב טעם - דהראי הוא רק לצרף המקום ובאם המקום מחולק בעצם (ע"י הפסק ברה"ר) אז לא מהני הראי לחברו ולעשותו אחד אלא שצ"ב למה כאן - גבי צירוף לתפלה - לא מצינו הקפדה שהוא דוקא כשאיין דרך הרבים מפסקת.

וני"ל עפמשי"כ שם (בסקצ"ה) בס"ב: וכ"ז כשנכנסו מתחלה לשם ע"ד להצטרף אבל בסתם... אע"פ שבשעת ברכת המוציא הי' בדעתו להצטרף, שוב אין כוונתם מועלת לחברם ולצרפם אפ"י לברכת המוציא עצמה כמ"ש בס"י קס"ז, כ"ש לברכת המוציא וכ"י ע"כ ובס"י קס"ז מבואר שדרך סעודתן הי' להסב יחד ובימינו ישיבה בשלחן אחד או במפה אחד וכ"י, ולפ"ז י"ל ששונה דין הפסק מקום בסעודה לתפלה [וע"ד מה שמבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בישנוי הדין הפסק בין תפילין לציצית וסעודה, שתלוי בכ"א לפי ענינו ודרכו].

ב. ומדי דברי בזה, יש להעיר משינוי לשון בענין זה: דלגבי תפילה כתב (שם, סי"ז): אם מקצתן מבפנים ומקצתן בחוץ ושי"ץ ע"ג האסקופא תוך הפתח, הוא מצרפן מפני שהוא רואה אלו ואלו, וה"ז כאלו מקצת העומדים בפנים שהם מצטרפים, וגבי ברכת הזימון כתב (שם, ס"ג): ואכלו מקצתן בבית ומקצתן מחוץ לבית אם המברך יושב על המפתן הוא מצרפן לפי שהוא יכול לראות אלו ואלו בהפיכת פניו לכאן ולכאן, והר"ז כמקצתן

רואין אלו את אלו, שהוא נחשב מאלו ומאלו שהרי מוציא כולם י"ח.

וצ"ב מה שהוסיף שם הביאור "שהרי מוציא וכו" ופרט בביאור זה מוכרח - לכאורה - גבי תפלה ג"כ דאלי"כ למה בכח הש"ץ דוקא לצרפם.

ואבקש מקוראי הגליון לעיין בזה.

~~~~~

## הערה לענין "תורה חדשה" וכו'

הרב טובי' בלוי

≈ מח"ס כללי רש"י ירושלים עיה"ק ≈

לכללות הענין של "תורה חדשה מאתי תצא" והסתירה לכאורה לענין של "התורה הזאת לא תהא מוחלפת" וכו' - ענין המתבאר יפה ובהרחבה בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א - יש להעיר (ולהשוות) למ"ש בשל"ה ה"ק, שער האותיות, "אמת ואמונה", ד"ה "העיקר התשיעי" וזלה"ק (לתועלת המעיינים יובאו הדברים בשלימות):

**העיקר התשיעי** לא יחליף האל ולא ימיר דתו ולא החליף תורת מרע"ה ולא תצא תורה מעם הש"י זולתה ולא יהי בה לא תוספת ולא גרעון ולא בכתב ולא בעל - פה ועל תורת הש"י נאמר לא תוסיף ולא תגרע ומה שנאמר בירמי' סי' ל"א הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה לא כברית אשר כרתי את אבותם ביום החזיקו בידם להוציאם מארץ מצרים אשר המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בם נאם ה', כתב הרד"ק וז"ל ברית חדשה חדושה היא שתהיה קיימת לא תופר כמו שהופרה הברית שכרת ה' עם בני ישראל בהר סיני, ואומר כי הנביא ניבא על תורה חדשה שעתידה להיות לא כתורה שניתנה בה"ס כמ"ש לא כברית וגו' והיא התורה חדשה שחדש להם, תשובתם הרי אמרו פ"י מה היא לא כברית אשר כרתי את אבותם והם הפרו את בריתי וזה הברית לא יפירוה כי אתן תורתני בלבם ועל לבם אכתבנה שלא תשכח מהם לעולם וכל הענין כמו שמפרש והולך כי לא תהי' חידוש הברית אלא קיומה והרי אומר מלאכי חותם הנביאים בחתימת דבריו זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו

בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים וכל אותה הפרשה עתידה כמו שחתם הנה אנכי שולח לכם את אליי הנביא הרי אתה רואה כי לא תהיה לעולם תורה חדשה אלא אותה שנתנה בהר סיני כמ"ש אשר צויתי אותו בחורב עכ"ל ודברי פי חכם חן אבל יש עוד פנימי לדבר זה כי נודע כמו שנתגשם האדם כן נתגשמה התורה כי אלו היה האדם נשאר בכתנות אור בגי'ע היתה התורה מובנת בענין יותר רוחני כמ"ש הפרדס בשער הנשמה כי איך שייך לא תחרוש בשור וחמור וכי צריך חרישה בגי'ע וכיוצא בזה הרבה אלא שהיה מובן בענין רוחני מה שנקרא שור וחמור כן לעתיד שיחזור העולם תפשוט התורה גשמיותה ויתקיימו מצוותיה כפי המוכן בעת ההיא וק"ל אבל הכל היא זו התורה בעצמה רק אורה יאיר ביותר כמו שהאדם יאיר גם כן וק"ל.

## ש ו נ ו ת

### עיון בפרקי הגאולה שבתניא קדישא

הרב טובי' בלוי

≈ מח"ס כללי רש"י ≈

≈ ירושלים תובב"א ≈

כל מי ששייך שייכות כלשהי לקיום הוראות כ"ק אדמו"ר שליט"א (שהוא הוא - ענין קבלת מלכותו הקי) לומד בקביעות תניא קדישא, הן במסגרת שיעורי חת"ת, והן בקביעות של פרק אחד בכל יום לפני התפלה, ובאופן מיוחד על פי הוראות הקודש ללמוד בכל יום עניני גאולה - עלינו לעיין וללמוד בפרקים ל"ו ול"ז, העוסקים בעניני ימוה"מ וכו'.

הנה פרקים אלה הם חלק מחטיבה אחת שלימה בתניא קדישא, פרקים ל"ה - מ', שתוכנה ועניינם הוא: מעלת המעשה על הכוחות הפנימיים, כפי שמבואר למעין, נקודת החסבר להבנת חשיבות המעשה וקיום המצוות ע"י אברי הגוף היא בקיצור, שדווקא על ידי כך מתעלה העולם הגשמי לתכליתו לעתיד לבוא שאז תזדכך החומריות וייראה בה בגילוי אור הי'.

דברים אלה מובנים יותר לאור כל הידוע לנו ממקומות רבים בדא"ח כי לעתיד לבוא יהיה מצב של "אשת חיל עטרת בעלה",

ויהנשמה ניזונית מן הגוף" וכו', דהיינו שעיקר החידוש ועיקר הגילוי האלוקי יהיה בעניני הגוף.

ולכאורה על פי זה ניתן גם לבאר, בדרך אפשר, את תוכן פרק ל"ח בתניא קדישא, שבו מתכוון, בפשטות, לתרץ את הסתירה שבין המסקנה דלעיל על יתרון המעשה והקיום הגשמי של המצוות לבין מעלת הכוונה והעיון וכו' (סתירה שנידונית באריכות בכ"כ מקומות, ובעיקר בד"ה יביאו לבוש מלכות שבתורה אור, ועוד יותר שבשערי אורה לאדמו"ר האמצעי), ונמשך ההסבר והביאור גם בפרקים ל"ט ומ'.

ואפשר לומר כי נקודת ההסבר היא (אף שאיננה ברורה אולי כל - כך מפשטות הדברים בתניא אם ניתן כמדומני להעמיס גם בתניא את הביאור הזה) על פי מה שמוסבר בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א כי המעלה של ההבנה והעיון בעניני אלקות וקדושה היא משום שענין אחדות ה' מחייב שלא יישאר אפילו תחום אחד בנפש שלשם לא מגיעים עניני האלקות ובאופן של כיבוש דווקא, וממילא מובן מדוע לעתיד לבוא יהיה כל - כך בדגש ובהבלטה הענין של "ומלאה הארץ דעה את ה'" וכו', משום שרק אז ניכר באופן גלוי הענין של אחדות ה' כאשר גם השכל האנושי (שנראה, לכאורה, יותר מנוגד לעניני אלקות מאשר שאר כוחות הנפש - משום שהשכל נותן בטבעו תפיסת מקום לגשמיות ועוה"ז) קולט ומבין את אחדות ה', וזו אם כן המעלה שיש בשעבוד הכוחות הפנימיים של הנפש לעבודת ה' (וכאמור ניתן אולי להעמיס רעיון זה בתניא, ובעיקר להבנת הקטע שבסוף דף נ' ע"ב: "והארת רצון העליון הזה" וכו', ע"ש - דברים הדורשים הסברה).

לעילוי נשמת  
הרבנית מרת ריזל (שושנה) עי"ה ז"ל  
בת הווי"ח ר' חיים רפאל עי"ה  
גוטניק

ליום השלושים ביום ד' אדר ראשון  
ה'תשנ"ב



נדפס ע"י

בעלה הרה"ח וכו' ר' שניאור חיים הכהן שיחיו  
גוטניק

בתה מרת פנינה ובעלה הרה"ת ר' פנחס הכהן  
ומשפחתם שיחיו פלדמן

בתה מרת חנה ובעלה הרה"ת ר' שלום דובער  
ומשפחתם שיחיו העכט

בנה הרה"ת ר' מרדכי זאב הכהן זוג' מרת שרה  
ומשפחתם שיחיו

בנה הרה"ת ר' יוסף יצחק הכהן זוג' מרת שטערנא מרים  
ומשפחתם שיחיו

בנה הרה"ת ר' משה דוד הכהן זוג' מרת אסתר  
ומשפחתם שיחיו

בנה הרה"ת ר' אברהם הכהן זוג' מרת מלכה  
ומשפחתם שיחיו

גוטניק

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" — באדיבות  
E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648

להצלחה רבה ומופלאה