

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב / גליון נה
ערש"ק פרשת מסעי
ה'תשס"ה



פתח דבר

לקראת שבת פרשת מסעי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדיה, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון נה), והוא אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א.

בקשר עם ימי בין המצרים וע"פ הוראתו הק' ללמוד בימים אלו בעניני בית הבחירה ד"בשכר קרייתה. . מעלה אני עליהם כאילו הם עוסקים בכנין הבית", הבאנו במדור 'חידושי סוגיות' ביאור בהל' בית הבחירה להרמב"ם - בענין שערי העזרה.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה מפיו של משיח, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מעמו וראו כי טוב ה'

הננו לבשר לקהל הלומדים כי ניתן להרשם כמנויים על הקובץ ולקבלו מידי שבוע באמצעות הדואר

בסך 10 ש"ח בלבד לחודש
(דמי טיפול ומשלוח)

לפרטים נא לפנות לטלפון 03-9604832
(ניתן להשאיר הודעה)



יוצא לאור על ידי
'אור החסידות'

מכון תורני להפצת תורת החסידות

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915
טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הדין ד"וישב בה עד מות הכהן הגדול", דלכאורה, מדוע לא יצטרך הרוצח גם אז להגנה מפני גואל הדם, בהקדם ביאור פרוש רש"י על כך.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לג עמ' 206 ואילך)

יינה של תורה

ביאור מה שהתורה מכנה את חניו בני ישראל כ"מסעי", בהקדם ביאור הענין ד"מסעי" ב'הליכתו' של האדם בעבודת ה'.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כג עמ' 224 ואילך)

חידושי סוגיות

מביא מחלוקת רש"י והרמב"ן האם הכפורת היא חלק מן הארון או כלי אחר ומביא בזה כמה נפק"מ להלכה. מבאר דמחלוקת זו היא לשיטתם בכללות מטרת עשית הארון. ועפ"ז מבאר דמחלוקת זו היא גם בנוגע לגדר הכרובים וצורתם.

(חידושים וביאורים בהל' בית הבחירה סי' יא)

הוספה - דרכי החסידות

סיפורים, ביאורים ופתגמים בענין מעלתו של כל איש ישראל באשר הוא, ומעלת עבודת האנשים הפשוטים, כשיטת וחיידוש מורנו הבעש"ט בזה.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

בטעם הדין ד"וישב בה עד מות הכהן הגדול"

ביאור הדין ד"וישב בה עד מות הכהן הגדול", דלכאורה, מדוע לא יצטרך הרוצח גם אז להגנה מפני גואל הדם, בהקדם ביאור פרוש רש"י על כך

א. בפרשתנו (לה, כה) עה"פ "והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם והשיבו אותו . . אל עיר מקלטו . . וישב בה עד מות הכהן הגדול", מביא רש"י ב' טעמים מדוע צריך הרוצח לישב בעיר מקלט "עד מות הכהן הגדול":

(א) "שהוא (הכהן גדול) בא להשרות שכינה בישראל ולהאריך ימיהם, והרוצח בא לסלק את השכינה מישראל ומקצר את ימי החיים, אינו כדאי שיהיה לפני כהן גדול".

(ב) "לפי שהיה לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו לישראל בחייו".

והנה, בטעם השני דרש"י ישנם הרוצחים לפרש (שפ"ה) כוונתו ש"הכהן הגדול נענש . . על שלא התפלל". אך זה תמוה, כי בכתוב אין משמע כך כלל. ומהו העונש לכהן הגדול בזה שהרוצח צריך לישב בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול ? !

[ומ"ש (בשפ"ה) ש"מגיד לך הכתוב שרוצח יאריך ימיו אחר כה"ג לפי שכה"ג ימות מהרה . . לפי שהיה לו להתפלל", צע"ג, כי בפשוטו של מקרא אין כאן משמעות שהרוצח יאריך ימים אחר כה"ג, דכוונת הכתוב היא רק להטיל חובה על הרוצח להשאיר בעיר מקלטו עד מיתת הכה"ג, אבל אין זאת אומרת שהכה"ג ימות לפני הרוצח, ואדרבה - פשטות כוונת הכתוב היא להדגיש אורך ישיבתו של הרוצח בעיר מקלטו].

ולכן יש לומר, דגם בפירושו השני בא רש"י לבאר מדוע נמשך עונש הרוצח עד "מות הכהן

הגדול" (ולא שזהו עונש על הכה"ג). וההסברה בזה היא ע"פ מ"ש רש"י לעיל בפרשת חוקת (כ, א) ש"מיתת צדיקים מכפרת", שמכך מובן גם בנדוד"ד, שמיתת כה"ג מועילה לכפר על עוון הרוצח. אלא שהיה קשה לרש"י מהי השייכות המיוחדת בין חטא זה של הורג נפש בשגגה למיתת הכהן הגדול דווקא? ולכן פירש "לפי שהיה לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו כו", והיינו שמניעת תקלה זו שייכת לכה"ג דווקא, ומכיוון שיש בכה"ג גרם לתקלה זו, לכן פועלת מיתתו (להשלים ו) לכפר תקלה זו, עונו של הרוצח.

ב. אלא שעדיין צריך ביאור - מה קשה בפירוש הראשון, שלכן הוצרך רש"י להביא גם פירוש השני? ובפרט, בפירוש השני רחוק (קצת) מדרך הפשט, כי קשה לומר שקביעת (זמן) עונשו של הרוצח, שמתארכת ישיבתו בעיר מקלטו עד מיתת הכה"ג, היא בסיבת אי זהירות של הכהן גדול (שהיה לו להתפלל כו). והיה לו לרש"י להסתפק בפירוש הראשון, שזהו מצד הרוצח (ש"אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול")?

יש מפרשים (רע"ב ומשכיל לדוד כאן) "דאי מטעם הראשון לא היה לו מותר לעמוד לעולם לפני כהן גדול ואפילו כה"ג אחר, שזה משרה שכינה וזה מסלקה".

אבל לכאורה פירוש זה דחוק, כי מובן שחטאו של הרוצח ופעולת החטא הם בשעת החטא - בחיי כה"ג זה, שמעשה הרציחה שלו "החליש" פעולתו של כה"ג זה להשרות השכינה ולהאריך ימיהם של אנשי דורו, ולפיכך "אינו כדאי להיות לפני כה"ג זה (דוקא).

ג. ויובן זה בהקדים מה שאנו מוצאים בפרש"י עה"ת, שאין דרכו (בכלל) לפרש הטעמים של דיני ומצות התורה (כי אין זה הכרח בלימוד פשוטו של מקרא), כי אם כשהטעם נוגע להבנת הפשט. ומזה מובן גם בנדוד"ד, דזה שרש"י הביא כאן הטעמים על ישיבת הרוצח בעיר מקלטו "עד מות הכהן הגדול" אינו סתם לדרוש טעמא דקרא אלא לתרץ קושיא בהכתובים כאן:

הדין ד'וישב בה עד מות הכהן הגדול" בא בהמשך למה שנאמר לפני זה "והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם והשיבו אותו גו' אל עיר מקלטו". ותמוה, לכאורה: מהי השייכות בין הצלה מיד גואל הדם ל"מות הכהן הגדול" - באם עיר מקלט הוא מפני שהרוצח מוכרח להגנה מגואל הדם, מה ישתנה בזה ועד לביטול ההכרח - ע"י מיתת הכהן גדול?

ועוד זאת:

ע"ד הפשט, החשש דנקמה - "פן ידרוף . . יחם לבבו" - נמשך זמן לא ארוך, וכמובן מסיפור יעקב ועשו, דאף ש"וישטום עשו את יעקב" ורצה להרוג את יעקב (מפני דבר שנעשה לו בעצמו) - מ"מ אמרה רבקה ליעקב "ברח לך אל לבן גו' וישבת עמו ימים אחדים (מועטים) עד אשר תשוב חמת אחיך"; ואעכו"כ בנדוד"ד, הורג נפש בשגגה (ש"לא אויב לו ולא מבקש רעתו"), וגואל הדם הוא רק קרוב של הנרצח - שלאחרי ימים אחדים בודאי תשוב חמתו ולא יחם לבבו נגד ההורג נפש דקרובו ובשגגה.

וא"כ תמוה: מכיון ששייבת הרוצח בעיר מקלטו היא להציל אותו מנקמת גואל הדם (וכמובן גם מתחילת הפרשה "והיו לכם הערים למקלט מגואל ולא ימות הרוצח") - מדוע מאריכים את שייבת הרוצח בעיר מקלט זמן רב כ"כ "עד מות הכהן הגדול"?

ולתרץ שאלה זו מביא רש"י שני פירושים המסבירים, שחובת שייבתו (המאורכת) של הרוצח בעיר מקלט אינה (בעיקרה) מפני חשש נקמה מצד גואל הדם, אלא זהו (גם ועיקר) ענין בפני עצמו, המוטל על הרוצח בגלל מעשה הרציחה שלו - לפירוש הראשון מפני ש"אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול" ולפירוש השני מפני שרק אז - במיתת הכה"ג - מתכפר עונו.

וזה שנאמר כאן (בתחילת הכתוב) "והצילו גו' הרוצח מיד גואל הדם", אין הכוונה שהחשש הוא (רק) פן יחס לבכו של גואל הדם ויהרוג אותו מצד נקמה - אלא שה"הצלה" היא מהריגה שמצד הדין, "אין לו דם". כלומר: מכיון שאם הרוצח יצא מעיר מקלטו ומצא אותו גואל הדם אמרה תורה (כהמשך הכתובים כאן) "ורצח גואל הדם את הרוצח אין לו דם" - נמצא, ששייבתו בעיר מקלטו היא שמצילתו שלא ירצח.

וזהו גם הטעם שבפרשתנו כאן סתם הכתוב "והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם" ולא פירש הכתוב - כמו בפ' שופטים - שזהו מפני החשש ד"פן . . יחס לבכו" דהגואל - כי בפרשתנו אין המדובר (רק) מפני חשש נקמה, אלא מפני הריגת הרוצח בדין.

ד. ע"פ כהנ"ל מובן החילוק בין שני פירושי רש"י והטעם שהווקק רש"י להביא טעם השני: לפירוש הראשון, ש"הוא בא להשרות כו' והרוצח בא לסלק כו' אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול", נמצא, ששייבת הרוצח בעיר מקלטו אינה עונש וכפרה על עונו, אלא דבר צדדי והשייך לכהן גדול, שהרוצח הביא עצמו למצב כזה המכריחו להיות שלא לפני הכהן גדול ("אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול").

אבל פירוש זה קשה (קצת), דמדוע תהי' יציאת הרוצח מעיר מקלטו חמורה כ"כ עד ש"אין לו דם" ("הרי הוא כמת") - וכי בשביל שהוא מעמיד עצמו במצב ש"אינו כדאי (שיהא לפני כה"ג) יוטל עליו עונש מיתה?

זאת ועוד: ע"פ זה נמצא, שזה שער מקלט היא הגנה להצלה מיד גואל הדם הרי"ז תוצאה ומסובב מ(החייב לישב בעיר זו ו)האיסור לצאת ממנה, דכשעובר על איסור זה אזי הותר דמו למיתה ביד גואל הדם (כנ"ל סו"ג) - היפך פשטות הענין, ששייבת (והתחלת) החייב להושיב הרוצח בעיר זו היא (להיותה "מקלט", היינו) כדי להציל אותו "מיד גואל הדם".

ולכן מביא רש"י טעם שני, שעד מיתת כה"ג עדיין לא נתכפר לו עונו. ועפ"ז מובן הטעם שאם יוצא מעיר מקלטו "אין לו דם", כי עד מיתת הכהן הגדול עדיין יש עליו עונש מיתה בגלל מעשה הרציחה שלו, אלא שכל זמן שנמצא בעיר מקלטו ה"ה מגינה ומצלת עליו מעונש זה.

יינה של תורה

לצאת ממצרים באופן ד'מסעי'

ביאור מה שהתורה מכנה את חניו בני ישראל כ"מסעי", בהקדם ביאור הענין ד"מסעי"
ב'הליכתו' של האדם בעבודת ה'

א. בפרשתנו מפרטת התורה את המקומות בהם שהה עם ישראל במדבר, מעת יציאתו ממצרים, ועד בואו לגבול ארץ ישראל. כהקדמה לכך פותחת התורה במילים: "אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים". בפשטות, לשון זו נראית תמוהה (וכבר נעמדו על כך המפרשים (ראה אלשיך, אור החיים)): מדוע בחרה התורה לתאר את החניות שערכו בני ישראל בין מסע למסע כמסעות - "אלה מסעי בני ישראל"? התורה לא מפרטת את חלקי הנסיעה במדבר, כי אם את שמות המקומות בהם חנו בני ישראל בפרק הזמן שבין נסיעה לחברתה. מדוע, אפוא, משתמשת בלשון "מסעי", המתייחס לנסיעה במדבר, ולא החניה בו?

כמו כן, נדרש ביאור מדוע מכנה התורה את נסיעת בני ישראל במדבר לכיוון ארץ ישראל כיציאה ממצרים - "מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים"? הלא כבר במסעם הראשון יצאו בני ישראל ממצרים. בכל מסע הוסיפו בני ישראל להתקדם לעבר ארץ ישראל, אך היציאה ממצרים אירעה במסע אחד - המסע הראשון. מדוע, אם כן, נחשבים כל מסעות בני ישראל במדבר למסעות בהם יצאו מארץ מצרים?

ב. חייו של יהודי ומסלול התעלותו בדרגות עבודתו את קונו הם כמסעות בני ישראל במדבר: כאשר יהודי עולה מדרגה רוחנית אחת לדרגה גבוהה יותר, יתכן וישאר קשור בדרגה הקודמת בה אחז. הדרגה אליה התעלה מתייחסת לדרגה הנמוכה יותר, ובמילא נשאר הוא קשור לדרגתו הקודמת, הנמוכה יותר. לפיכך, אין זו שלימות העבודה, משום שבכך לא עוזב יהודי לגמרי

את הדרגה הנמוכה יותר בה אחז לפני עלייתו, ועלייתו אינה בשלימות הראויה. עליה כזו אינה אמיתית, מפני שגם לאחריה קשור הוא בדרגות רוחניות נמוכות.

יהודי נדרש לעבוד את ה' בתנועה של 'הילוך'. בעלייתו מדרגה לדרגה עליו להתנתק לגמרי מהדרגה הנמוכה יותר, כאשר עמידתו בדרגה הגבוהה יותר אינה בערך כלל לדרגתו הקודמת. לגבי דרגה זו בה עומד כעת, אין כל ערך ויחס לדרגה הנמוכה בה עמד קודם לכן. כאשר התעלותו של יהודי בדרגות עבודת ה' היא בעליה שבאין-ערוך בין דרגה לדרגה, כאשר מתנתק ועוזב לגמרי את הדרגה הנמוכה בה אחז ומתעלה לדרגה גבוהה יותר, נקרא הוא 'מהלך' - אז אוחז הוא בהליכה ועליה אמיתית, משום שבעמידתו בדרגה גבוהה, התנתק ועזב לגמרי את הדרגה הנמוכה יותר.

אולם, אל לו ליהודי להסתפק בכך שהתעלה לדרגה גבוהה ביותר בעבודתו, ועליו לשאוף תמיד להמשך העליה. גם כאשר עבודתו היא בתנועת 'הליכה', על יהודי לדעת כי אין מטרה בהשגת המדרגה הגבוהה, ויש להתקדם ולהתעלות לדרגה גבוהה יותר. תכלית עבודת היהודי אינה בהגעו לדרגות גבוהות, כי אם בהתעלות מתמדת ללא הפסק. עבודת היהודי צריכה להיות כנסיעה - "מסע", עליו לעקור את עצמו ולהתנתק מהדרגה הנמוכה יותר ולשוב ולהתעלות לדרגה גבוהה יותר.

מסיבה זו, נקרא מסע בני ישראל מארץ מצרים לארץ ישראל, "מסע":

עבודתו הרוחנית של יהודי מקבילה למסע בו יצאו בני ישראל ממצרים - מקום החושך והקליפה, תוך התקדמות מתמדת ועליה מדרגה לדרגה, עד בואם לארץ הקודש - שלימות ההתעלות. העליה מדרגה לדרגה צריכה להיות כנסיעה - "מסע", עקירה ממקום למקום, עזיבת הדרגה המושגת ועליה לדרגה גבוהה באין-ערוך.

זהו הטעם הפנימי לכך שכל מסעות בני ישראל במדבר הינם "מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים" - גם לאחר המסע הראשון המשיכו בני ישראל ביציאה ממצרים:

'מצרים', לשון מיצרים וגבולות (גם בצד הקדושה), היא ההתעסקות בעבודה לפי ההגבלות הקיימות, ולא בפריצת ההגבלה בדרך להתקדמות בעבודת ה'. כאשר לאחר עלייתו לדרגה גבוהה, מסתפק יהודי בהשגתו דרגה זו, נחשב הדבר ל'מצרים', משום שלגבי דרגה גבוהה ממנה, נחשבת דרגה זו כהגבלה - 'מצרים'. ביחס לדרגה נמוכה ממנה דרגה זו היא כ'מרחב' - העליה אליה היא באופן שאין כל ערך בינה לבין הדרגה הקודמת, הנמוכה יותר, אך בהשוואה לדרגה נעלית מזו, גם דרגה גבוהה זו היא כגבול ומיצר. כל עוד ולא הגיע לשלימות העבודה - ארץ ישראל, נמצא הוא עדיין ב'מצרים' - עדיין מוגבל הוא בדרגה מסוימת ועליו לשוב ולהתעלות לדרגה נעלית מזו. גם כשהמדובר ביחס לדרגות בקדושה ובעבודת ה', אינו מסתפק בדרגה אליה הגיע, והוא שואף ופועל להתעלות בעילוי אחר עילוי, כאשר כל עליה היא באין ערוך לדרגה הקודמת. לפיכך, כל מסע בדרך לארץ ישראל - שלימות העבודה, נחשב ליציאה ממצרים. בכל מסע יוצא יהודי ומתנתק ממצר וגבול, ושב ומתעלה לדרגה גבוהה ממנה באין-ערוך.

חידושי סוגיות

בגדר הכפורת והכרובים

מביא מחלוקת רש"י והרמב"ן האם הכפורת היא חלק מן הארון או כלי אחר ומביא בזה כמה נפק"מ להלכה. מביא דמחלוקת זו היא לשיטתם בכללות מטרת עשית הארון. ועפ"ז מביא דמחלוקת זו היא גם בנוגע לגדר הכרובים וצורתם

מוגש בזה בקשר עם הוראת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זיע"א ללמוד בימי בין המצרים מעניני בית הבחירה

"א"ל הקב"ה גדול קרייתה בתורה כבניינה, לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה, ובשכר קרייתה שיתעסקו לקרות בה, אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין הבית". (תנחומא צו, יד)

בלא כפורת יתן תחילה העדות לתוכו ואח"כ יתן את הכפורת עליו"⁴.

הרמב"ן עומד על דברי רש"י ומקשה: אם הי' זה צוואה⁵ משמעו יותר שאחר שיתן הכפורת על הארון כאשר אמר⁶, יתן בארון את

מביא מחלוקת רש"י והרמב"ן בפישט הכתובים

א. עה"פ¹ "ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך" ישנה מחלוקת בין רש"י להרמב"ן:

רש"י כותב הטעם שבפסוק זה "נכפל" הצינוי "ואל הארון תתן את העדות" (הרי כבר נאמר לפני זה² "ונתת אל הארון את העדות") - "יש לומר שבא ללמד שבעודו ארון לבדו³

ובכמה מפרשים. אבל ברמב"ן לא הועתק מפרש"י תיבת "לבדו".

(4) עד"ז פי' בתוס' הדר זקנים ופי' הרא"ש עה"ת שם. ועוד. וראה לקמן הערה 9.

(5) ולהעיר שברמב"ן עקב (י, ה) אכן מביא פסוק זה "שצוני ונתת את הכפורת גו' ואל הארון תתן את העדות גו'".

(6) כן הועתק ברא"ם. וברמב"ן לפנינו ליתא תיבת "אמר"

(1) תרומה כה, כא.

(2) כה, טז.

(3) כ"ה בפרש"י לפנינו, ובדפוס ראשון, וכן ברא"ם

לדעת הרמב"ן הכפורת היא פרט וחלק מהארון ודוקא כשהכפורת מונחת על הארון אז הוא בשלימותו [וי"ל שהוא ע"ד כבהארון גופא שהוא עשוי משלש תיבות]¹³, ודוקא מכולם ביחד נעשית מציאות הארון - עד"ז הכפורת, שהיא כיסוי על הארון, היא חלק מהארון]; ולדעת רש"י הכפורת היא כלי בפנ"ע¹⁴, אלא שמקומה הוא על הארון¹⁵. כמו שמצינו סברא זו בנוגע להלכה: כ' הרגוצ'ובי¹⁶ אשר

[מזה שבגמרא¹⁷ נקראת הכפורת "כלי" ("ואין דנין כלי מהכשר כלי"), וכן ממ"ש בתו"כ¹⁸ "לפי שנאמר כפורת יכול יהי כיסוי לארון ת"ל כפורת, כפורת לארון ואין כיסוי לארון"¹⁹, מובן אשר]

הכפורת "לא הוי רק בשביל כיסוי אלא זה מציאות בפ"ע רק צריך להניחו על ארון"²⁰, ולפי"ז נפק"מ להלכה (כמ"ש הרגוצ'ובי שם)²¹: הכפורת הוי "כלי שרת מחמת הזאה של יום הכיפורים", ולכן הכפורת צריכה לבוא

העדות, כי ארון יקרא (גם)⁷ בהיות הכפורת עליו⁸.

היינו: לרש"י "ארון לבדו" - בלי הכפורת - נקרא בשם "ארון"⁹; ולכן¹⁰ כשנאמר "ואל הארון תתן את העדות" משמעות הכתוב - אל "הארון לבדו"¹¹ בלא כפורת¹². משא"כ להרמב"ן ש"ארון יקרא . . בהיות הכפורת עליו", אי אפשר לומר שהציווי הוא בלשון אשר "משמעו יותר" - להיפך: "תתן" - "אחר שיתן הכפורת על הארון"⁸.

מבאר שזהו גם חילוק להלכה

ב. ויש לומר, שאי"ז רק חילוק בהשם "ארון", אלא זהו חילוק להלכה בגדר הארון (והכפורת):

(וראה ברמב"ן הוצאת שעוועל ובהנסמן שם) ובטור הארון מביא מרמב"ן "אדרבה יותר הי נראה להפך שאחר שיתן הכפורת עליו יתן העדות כדכתיב ואל הארון תתן העדות". (7) כ"ה ברמב"ן לפנינו. ובטור הארון מסיים בדברי הרמב"ן "וארון נקרא עם הכפורת שעליו". ובספך מזוקק גורס "כי אין הארון יקרא רק בהיות הכפורת" (הובא ברמב"ן הוצאת שעוועל. וראה שם פי" כור זהב" - להגירסא שלפנינו).

(8) וראה לקמן סעיף ד - פי' הרמב"ן עצמו בהפסוקים. (9) כ"ה בפרש"י כנ"ל, אבל במקומות שבהערה 4 פירשו רק המציאות בפועל: בפ"י התוס' "לתת הלוחות בארון קודם שתשיב את הכפורת"; ובפ"י הרא"ש "קודם נתינת הכפורת תתן התורה בתוכו" (וראה לקמן הערה 36). (10) משא"כ להראב"ע שם "כמשפט הלשון וכבר הי נותן העדות בארון ואחר תשיב הכפורת". ועד"ז הוא בחזקוני "לפי פשוטו". וראה רא"ם ואוה"ח שם. (11) וצ"ע באוה"ח כן שכתב על דברי רש"י דמשמע מדבריו שהי מקום לטעות שיתן העדות על הארון. ואכ"מ. (12) וראה במפרשי רש"י (רא"ם, באר מים חיים, משכיל לדוד, באר יצחק). ועי' שם גם בפ"י הסדר בכתוב (לפרש"י) - דמקיים "ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה" (וראה גם מפרשים שבהערה 4. ועוד). ואכ"מ.

(13) ל' התנחומא - ויקהל ז. ועד"ז הוא בפרש"י תרומה (כה, יא), מיומא עב, ב.
(14) כן ביאר בגו"א בפ"י השני הכפל בהפסוקים (לא בדברי רש"י). אבל ביאורו שם הוא בהתאם לדעת הרמב"ן המבואר לקמן ס"ד (וראה הערה 36). ולא כדעת רש"י המבואר לקמן בפנים שם.
(15) ועפ"ז יומתק שהקדים שימת כדי הארון לנתינת הכפורת (פקודי מ, כ).
(16) עה"ת תרומה (כה, יז). ויקהל (לז, ו).
(17) סוכה ה, א.
(18) אחרי טז, ב (פרשה א, יא).
(19) והוא כגירסתנו בתו"כ וכפי פירושו רבנו הלל בתו"כ שם. וראה ראב"ד וקרובן אהרן לתו"כ שם.
(20) לשון הצפע"ג תרומה שם.
(21) צפע"ג ויקהל שם. וראה גם מ"ש בפ' תרומה כה, י.

אבל באם הכפורת היא מציאות בפנ"ע, יש לומר שהאיסור הוא גם בעשיית הארון בפנ"ע או הכפורת (עם הכרובים³⁰) בפנ"ע.

מבאר דזהו לשיטתם בכללות הארון

ד. ההסברה במחלוקת הנ"ל (דרש"י והרמב"ן), י"ל שזהו קשור עם החילוק בשיטתם בכללות ענין הארון:

הרמב"ן כ'³¹ ש"עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון כמו שאמר³² ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת (על כן הקדים הארון והכפורת ככאן) כו", וזה נפעל ע"י שנותנים את העדות אל הארון - ביחד עם הכפורת,

(וכמו שהוא כותב³³ בנוגע למצות עשיית הארון - "עשיית הארון והכפורת לשום שם העדות תמנה מצוה בפני עצמה"³⁴).

להארון. וראה הערה הבאה. ובצפ"ע מהד"ת שם: אך מ"מ כ"ש גמור לא היו ולכן לא חשבינן בגמ' ע"ז דמ"ג לחייב אם עשה ארון תבנית ארון.

(29) ובמנ"ח מצוה צה לאחר שמקשה על הרמב"ם מדוע לא הזכיר הצורה של הארון אף שהזכיר שמן המשחה, כתב "ואף דשמן המשחה נ"מ דאסור לעשות כמתכונתו הא גם ארון אסור לעשות כמו היכל דוגמת היכל ואפשר דארון הוא עם הכרובים כלי א' ואם כן כרובים בלא"ה אסור לעשות כמבואר שם במצות לא תעשון אתי וארון בלא כרובים אין איסור ואפשר דמותו. וצ"ע."

העירני חכם א' דבתוס' הרא"ש (בני ברק - תשכ"ח) ל"ה כד, סד"ה חוץ: וי"ל דלא מקרי שמשי אלא א"כ עשה כלי שלם כמו שלחן ומנורה וכן הארון עם הכפורת וכרובים. ובהערות המו"ל שם חוקר כנ"ל בנוגע לארון וכפורת כו', ומקשר זה במחלוקת רש"י והרמב"ן.

(30) ראה הערה הקודמת. וראה לקמן ס"ה.

(31) בפ"י עה"ת ריש תרומה.

(32) תרומה כה, כב.

(33) בהגותיו לסהמ"צ להרמב"ם מ"ע לג. וכן מנה "עשיית ארון וכפורת" בהוספתיו לסהמ"צ שם במנין המ"ע

משל ציבור, שלא יהי' שמו (של יחיד) כתוב עליו". משא"כ הארון אין לו דין כלי שרת (ולכן מצינו שבהארון נאמר "ויעש בצלאל"²²), דלא כבכפורת²³).

ג. וי"ל עוד נפק"מ להלכה בין שני האופנים:

א) בהכוונה דלשמה²⁴ - שעושי הכפורת היו צריכים לכוון בעשיית הכפורת לשמה: לדעת הרמב"ן נראה שזה הי' צריך (יכול?) להיות נכלל בהכוונה לשם הארון, ולדעת רש"י י"ל שהכוונה לשמה היתה צריכה להיות כוונה בפני עצמה²⁵ - רק לשם הכפורת²⁶.

ב) באם נאמר שהאיסור לעשות דבר תבנית המשכן (ומקדש) וכלי המקדש²⁷ - הוא גם בנוגע להארון²⁸: באם הכפורת היא חלק ממציאות הארון, אין האיסור אלא כשעושה את התבנית של שניהם - הארון והכפורת²⁹;

צפ"ע מהד"ת סז, ד.

(22) ויקהל לו, א.

(23) שם לו, ו (אלא שבפשוט - בא בהמשך ל"ויעש בצלאל" שבתחילת הענין).

(24) ראה פרש"י תרומה כה, ח. וראה בארוכה חידושים וביאורים על הלכות ביהב"ח סימן ד בדין לשמה בכלים. וש"נ.

(25) להעיר מש"ך עה"ת תרומה כה, יז: מה צורך לומר האורך והרוחב אם הכפורת על הארון ודאי שהוא כמדת הארון... אלא בא ללמד על עשייתה שצריך שיכוין בעשייתה כוונה ידועה כו'.

(26) כן י"ל דנפק"מ אם גם ע"י השתתפות בהכפורת מקיים מש"כ הרמב"ן (עה"ת שם, יו"ד): שיהיו כל ישראל משתתפין בעשיית הארון כו' והעסק שיתנדב כל אחד כלי זהב אחד לארון או לעזור לבצלאל עזר מעט או שיכוונו לדבר.

(27) ר"ה כד, סע"א. ע"ז מג, סע"א. מנחות כח, ב. רמב"ם

הלכות בית הבחירה פ"ז ה"י.

(28) אבל במקומות הנ"ל לא הובא האיסור בנוגע

מבין שני הכרובים גו' כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל". יתירה מזו: לפרש"י עה"פ - אין זה ענין של "מנוחת השכינה", אלא - "כשאקבע מועד לך לדבר עמך מקום אקבע למועד שאבוא שם לדבר אליך"⁴⁰.

ולכן סובר רש"י שהכפורת היא כלי בפנ"ע ואינה חלק מן הארון.

מחלק גם בנוגע להכרובים

ה. מצד החילוק הנ"ל (שבין רש"י והרמב"ן) בענין הכפורת (אם היא חלק מהארון או - כלי בפנ"ע) - יוצא חילוק גם בנוגע להכרובים שעל הכפורת, שגם בנוגע להכרובים אפ"ל ב' סברות⁴¹:

(א) הכרובים הם פרט מהכפורת; משני קצות הכפורת עשו מקשה את שני הכרובים⁴².

(ב) הכרובים הם לא רק פרט בהכפורת (שהכפורת היא חלק מהארון, בתור כלי להעדות) - אלא הכרובים גופא הם חלק (נוסף) מהארון; כשם שהכפורת היא חלק ממנו.

לתוכו ואח"כ יתן את הכפורת עליו", היינו כמעשה בפועל, דמהפסוק לפני"ז יודעים רק שאין זה ענינו, וכאן מוסיף שגם בפועל צ"ל הסדר כן, שבעודו ארון לבדו יתן תחלה העדות. (39) וכדמשמע לפרש"י גם מזה שהוצרך לומר האורך והרוחב של הכפורת - אף שהכפורת הוא "כיסוי על הארון . . . מניחו עליו כמין דף" (רש"י שם כה, יז), כנ"ל (הערה 25) מש"ך עה"ת. - אף שי"ל ששולל שלא יהי הכפורת קצר מהנ"ל כיון שמניחו על עובי דב' ארונות הפנימיים (שני פעמים). - וראה פרש"י כה, יז ד"ה אמתיים וחצי. כה, יא ד"ה זר זהב. וראה הרמב"ע (כה, יוד).

(40) וראה פרש"י תצוה כט, מב. ולהעיר דרשם הביא דיעה זו כ"א.

(41) ונפק"מ גם ככוונת לשמה - בעת ה"מקשה" (כנ"ל בפנים).

(42) כה, יח.

היינו, שלא רק הארון הוא כלי להעדות, אלא גם הכפורת (והכרובים³⁵) היא לבוש וכלי להעדות³⁶, שע"ז נפעל ונשלם מה ש"ונועדתי לך שם".

אבל לדעת רש"י תכליתם של הארון והכפורת הם ענינים שונים זמ"ז: הארון הוא לצורך העדות, כדמוכח מזה שבסוף הצייווי על עשיית הארון (לפני הצייווי "ועשית כפורת גו'") אמרה תורה³⁷ "ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך", שזהו לצורך התורה (כמו שפירש רש"י "העדות" - "התורה שהיא לעדות בני וביניכם שצויתי אתכם מצות הכתובות בה").

הארון הוא לשם העדות, משא"כ הכפורת שנאמרה לאח"ז³⁸ היא ענין בפנ"ע³⁹ - "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת

(בסוף מצות ל"ח) ד"ה ואתה אם תבין.

(34) וממשיך שם בהשגותיו: ואל תחשוב לומר שלא תמנה שלא נצטוינו לדורות ולא נעשה אלא ללוחות הברית . . . אם נעלה על דעתנו שיאבד או שישבר מצוה לעשותו כמדה ראשונה לשום שם לוחות העדות כי בכך נצטוינו.

(35) ראה לקמן סעיף ה'.

(36) ראה גו"א הנ"ל (הערה 14) דשניהם ארון וכפורת הם כלים ומשמשים להעדות. וראה אוה"ח שם: עוד ירצה כי לא יניח העדות בארון עד שיהי הארון שלם בכפורת הלום ולא קודם.

ולכאורה כ"מ גם לפי הרא"ש הנ"ל הערה 4 (אף שהמציאות לדעתו היא להיפך) שגם הכפורת "הוי משמש לעדות" שממשיך וא"כ מאי צריכה למימר דבר פשוט הוא שבסתום אין יתן העדות שם. וי"ל שר"ל אפילו לכסתו אם הוא מיושב כראוי לא תכסהו קודם נתינת העדות" (וראה גם טור הארון שם מה שתייך אליבא דרש"י). ולכאורה מובן מזה, שגם כפורת הוי משמש וכלי להעדות.

(37) כה, טז (וראה רא"ם בפרש"י שם דכתב הפסוק שם בא לומר התכלית דהארון ולא ציווי, אבל מפרש"י שם, משמע כפנים).

(38) ולפ"ז יש לפרש שההוספה בפסוק זה (כה, כא) "בא ללמד שבעודו ארון לבדו בלא כפורת יתן תחלה העדות

ענין הכרובים: "כי בעבור שיצוה בכרובים להיות פורשי כנפים למעלה ולא אמר למה יעשם כלל ומה שישמשו במשכן ולמה יהיו בענין הזה, לכך אמר עתה ונתת הכפורת עם כרוביו שהכל דבר א' על הארון מלמעלה, כי אל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך כדי שיהי' לי כסא כבוד כי אני אועד לך שם ואשכין שכינתי עליהם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים בעבור שהוא על ארון העדות".

נמצא שהכרובים הם חלק מהארון בדיוק כמו הכפורת, וכל שלושת הללו הם "מקום מנוחת השכינה, ואדרבה: הקב"ה נקרא "יושב הכרובים"⁴⁸.

עפ"ז מובנת מחלוקתם בצורת הכרובים

1. עפ"ז יובן גם טעם החילוק שבין רש"י והרמב"ן בנוגע לצורת הכרובים:

הרמב"ן מפרש, כנ"ל, שהכרובים הם כמרכבה אשר ראה יחזקאל . . יושב הכרובים"; משא"כ רש"י כותב⁴⁹ ש"הכרובים . . דמות פרצוף תינוק להם"⁵⁰.

להרמב"ן ענין הכרובים הוא "מקום מנוחת השכינה" ולכן הם בצורת מרכבה העליונה; ורש"י לשיטתו שהכפורת (והכרובים)

לרש"י דס"ל שהכפורת היא כלי בפנ"ע מהארון (כנ"ל) - גם הכרובים אינם פרט בהארון, כמובן; יתירה מזו: מפשטות המקראות משמע, שהכרובים אינם ענין בפנ"ע, אלא הם פרט בהכפורת, שלכן: (א) הכרובים הם נעשו "מקשה"⁴² . . משני קצות הכפורת⁴³, (ב) הם "סוככים בכנפיהם על הכפורת . . אל הכפורת יהיו פני הכרובים"⁴⁴, היינו שהכלי ל"ונועדתי . . ודברתי"³² היא הכפורת⁴⁵, אלא שבהכפורת גופא, בא הקול "מבין שני הכרובים".

משא"כ הרמב"ן מבאר⁴⁶ את ענין הכרובים, וז"ל: "והנה הוא כמרכבה אשר ראה יחזקאל . . ואדע כי כרובים המה ולכן נקרא יושב הכרובים"⁴⁷, כי היו פורשי כנפים להורות שהם המרכבה נושאי הכבוד . . ואם תחשוב עוד למה . . תוכל לדעת כי ראוי להם שיהיו פורשי כנפים למעלה כי הם כסא עליון וסוככים על העדות שהוא מכתב אלקים".

בזה הוא מבאר את הטעם שהכתוב חוזר עוה"פ "ונועדתי . . ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות" (אע"פ ש"בידוע שהכרובים הם על ארון העדות") - כי תיבות אלו באות לבאר את תוכן

(43) וראה פרש"י שם ד"ה מקשה תעשה "הטיל זהב הרבה בתחלת עשיית הכפורת והכה בפטיש ובקורנס באמצע וראשין בולטין למעלה וצייר הכרובים בבליטת קצותיו". (44) כה, כ.

(45) כפשטות הכתוב "ונועדתי גו' ודברתי . . מעל הכפורת גו'". ולהעיר דברשי"י תצוה שם כתב "מעל הכפורת כמו שנאמר ודברתי אתך מעל הכפורת", ולא הזכיר "מבין הכרובים". וכן בתרומה שם עה"פ העתק מס"פ נשא רק "מעל הכפורת" וההמשך רמז ב"וגו'". - וצ"ע הישוב עפ"ז ד"יושב הכרובים" - ראה לקמן.

(46) עה"פ כאן כה, כא.

(47) שמואל א ד, ד. ש"ב ו, ב. דה"י-א יג, ו.

(48) וראה גם רמב"ן עקב י, ה: והיתה המצוה הראשונה שם ועשו ארון עצי שטים כי הוא עיקר הכוונה בכל המשכן להיות השם יושב הכרובים.

(49) כה, יח.

(50) אף שבפי' התיבות "יעשה אותה כרובים" בנוגע לפרוכת (תרומה כו, לא) כתב "ציורין של בריות יעשה בה". וראה בארוכה במפרשי התורה שם. ובמפרשי רש"י בפירוש תיבת "כרובים". וראה תו"ש מילואים לפ' תרומה (נדפס בתו"ש חכ"ב ס"ו).

שם ודברתי אתך . . כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל" - מדגישה את חביבות ישראל לפני הקב"ה (שלכן צורת הכרובים היא "פרצוף תינוק").

[שזוהו על דרך ביאורו של רבינו בחיי⁵⁴ בענין הכרובים, שהוא מאריך אשר "על דרך הפשט" הכוונה בשני הכרובים שהיו זכר ונקבה "להודיע כמה ישראל חביבין לפני הקב"ה כחבת זכר ונקבה", וכדאיתא בגמרא יומא⁵⁵ "בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים להן ראו חבתכם לפני המקום כו"⁵⁶. שכל זה מדגיש⁵⁷ את "הפלגת הדביקות" שבין הקב"ה לישראל בלי שום אמצעי, כמו שהוא מאריך שם בזה].

(54) תרומה כה, יח.

(55) נד, א.

(56) כ"ה הלשון בימא שם. וברבינו בחיי הובא בשינוי

לשון קצת.

(57) וראה מה שממשיך שם: והי' אפשר שהיו הכרובים האחד כצורת אדם גדול והשני כצורת ילד קטן כענין שראה יחזקאל (סוכה ה, ב) . . ויהי' זה להעיד על אהבתו לישראל כאהבת האב לבנו שהיא אהבה חזקה, אבל רצה לעשות משל בדבקות גופני שאין למעלה ממנו.

הל' ביהב"ח רפ"ד) משנגזר ארון נגזו עמו צנצנת כו', דמשם אין ראיה דאינו מזכיר כפורת וכרובים בפ"ע, כי שם המדובר בדברים שהיו בקדה"ק בפ"ע ואעפ"כ נגזו עם הארון. משא"כ כפורת וכרובים. וראה אבות דר"נ פמ"א, יב.

אינה פרט בהארון (והעדות שבו), אלא ענין וכלי בפני עצמו⁵¹, ולכן הכרובים הם ב"דמות פרצוף תינוק" - שזה מדגיש את חיבתו של הקב"ה לישראל, וכמשי"נ⁵² "כי נער ישראל ואוהבהו"⁵³ ("פרצוף תינוק").

כלומר: הארון עם העדות שבו מורים על ענין התורה; והכפורת אשר שם "ונועדתי לך

(51) להעיר מהשינויים בלשון רז"ל כשמנו חמשה דברים שחסרו בבית שני:

בירושלמי (תענית פ"ב ה"א. מכות פ"ב סה"ו. הוריות פ"ג ה"ב. ועד"ז בשהש"ר פ"ח, י (ג)) נמנה רק הארון; בימא (כא, ב) ארון וכפורת וכרובים* (אבל "כולא חדא מילתא" (פרשי' יומא שם ד"ה ארון) במנין החמשה דברים**); ובמדרשים (במדב"ר פט"ו, י בסופו. תנחומא בהעלותך בסופו) נמנו הארון והכרובים וכשני דברים מהחמשה***. ולכא' דוחק לומר שהכוונה בכרובים במדרשים הנ"ל היא להכרובים של שלמה דהיו על הארץ בקדה"ק לא ע"ג הארון - ראה יומא כא, סע"א ובפרשי' שם. ב"ב צט, א וברשב"ם שם.

(52) הושע יא, א.

(53) בעה"ט שם.

* וראה גם זח"ק קסא, רע"ב: קדש הקדשים דתמן שכינה שריא וכפורת וכרובים וארון. וראה לקוטי לוי"צ שם (נסמן בחידושים וביאורים על הל' ביהב"ח סימן יא בהערה 73). ובוזח"ב רכב, ב: בית קדשי הקדשים וארון וכפורת.

** ובמאירי יומא שם חשבם לשנים: א) ארון וכפורת, ב) כרובים. ובכס"מ לרמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ד: ורבינו אפשר דחשבי ארון וכפורת וכרובים כתלתא (ושכינה ורוה"ק ואו"ת לא חשיב להו אלא אחדא) - דלא כפרשי"י ולהעיר מלשון הגמרא (מנחות כז, סע"ב) "אלא דמקדש שני דלא היו ארון וכפורת".

*** וסוג בפ"ע מרז"ל (יומא נב, ב. וש"נ. וראה רמב"ם

דרכי החסידות

מלוקט משיחות, אגרות וכתבי
כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע

אבינו מלכנו, רחם, מדוע לראות רע על יהודי?

"היהודים שיוצאים מביהמ"ד ומדברים ביניהם על איזה דין, יש להסתכל ע"כ כפי שמלאך מיכאל מסתכל ומנצל זאת לזכותם של ישראל. יש לי רצון חזק לצאת בריקוד אתם"

צריכים להיות מבין

פעם היה החסיד ר' מאניע מאנעסזאן אצל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש נ"ע). דובר אודות כמה אנשים שהיו פשוטים והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק שיבחה מאד. רמ"מ תמה מאד על כך שהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק משבח אותם כל כך, ושאל: מה אתם עושים מהם ענין שלם? ענה לו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: יש בהם מעלות! נענה רמ"מ ואמר: אין אני רואה אותן.

כידוע היה רמ"מ סוחר גדול ביהלומים. שואל אותו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אם הביא אתו חבילת היהלומים? ענה הרמ"מ: כן, הבאתי אותה איתי, אלא שכעת כשהשמש זורחת אי אפשר להסתכל על היהלומים. לאחר מכן לקח הרמ"מ את חבילת היהלומים ופרש אותם בחדר אחר בהצביעו על אבן אחת שהיא פלאי פלאים. אמר לו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: אין אני רואה באבן זו שום דבר מיוחד. ענה לו רמ"מ: צריכים להיות מבין.

נענה הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ואמר: יהודי הוא פלאי פלאים, אלא שצריכים להיות מבין.

(ספר השיחות ה'תש"ה עמ' מ)

מדוע אראה רע על יהודי?

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק האמצעי אומר, שכשרואים חסרון בזולת הרי החסרון הוא בו עצמו,

מראים לו מן השמים את חסרונותיו הוא כדי שיתקן אותם. החסרון אינו בזולת כי אם במי שמסתכל. המעלות שהוא רואה בזולת הוא הרי כדי שיראה עד היכן הוא יכול להתעלות. ואילו היום רואים רק את החסרונות של הזולת והמעלות של עצמו, דבר שבא מהיצר הרע. העצה לכך היא דמעות מכבסות. צריכים לבכות ולבקש מהשי"ת, מדוע אראה רע על יהודי. בשעת התפילה צריכים לבקש, אבינו מלכינו, רחם, מדוע לשנוא יהודי, מדוע לראות עליו רע, הרי הוא יהודי. וצריכה הרי להיות שביעות רצון ממעלותיו.

(ספר השיחות ה'תש"ה עמ' קז)

כפי שמלאך מיכאל מסתכל

בשמחת תורה שנת תרמ"ח אמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש נ"ע) המאמר "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו", בו מדובר על מעלת האנשים הפשוטים, והוא מבאר זאת במשל מהעקב והמים הרותחים. המאמר עשה רושם חזק על האנשים הפשוטים ומיד נוסדה בליובאוויטש חברת "פועלי צדק", שנוסף על שהיו קמים בשלש לפנות בוקר לומר תהלים בציבור - הקימו גם שיעור ללמוד דינים.

חברת "פועלי צדק" היתה לומדת שיעוריה בבית המדרש שנקרא "ר' בנימין'ס שטיבל". כשיצאו שני אנשים פשוטים מאותו בית מדרש, היו חוזרים בהליכתם על הדין שלמדו זה עתה מפי הרב שלהם. כך נהגה החברה מתרמ"ח עד תרנ"ב.

בשנת תרנ"ב, בחתונת דודי מחותני ר' משה הכהן, נערכו כל יום "שבע ברכות" ב"זאל הגדול" (באולם הגדול) ובכל יום היו באים הרבה אורחים. באחת ממסיבות ה"שבע ברכות" שיבח הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק את חברת "פועלי צדק" ואמר: ע"ד היהודים שיוצאים מבית מדרש ומדברים ביניהם על דין איזה שהוא, יש להסתכל על כך כפי שמלאך מיכאל מסתכל על כך ומנצל זאת לזכותם של ישראל. יש לי רצון חזק לצאת בריקוד אתם.

באותה שעה נכח שם אחד מחברת "פועלי צדק" שנקרא בשם מאטי יוסי דוד שלמה'ס, הוא היה אדם חי ושמח ונטל חלק בכל ענין ציבורי מקומי, כן היה חבר ב"פאזארני קאמאנדע" (=מכבי האש). הוא היה גם הראשון, שבשמחת תורה תרמ"ח אחרי שמיעת המאמר - האמור - מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, דפק בידו על לבו והכריז: רבי, אני אקים את חברת "פועלי צדק". כעת, בשמעו שהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק רוצה לצאת בריקוד עם חברי "פועלי צדק", הכריז: רבי, אנו נמצאים כאן, סידר דרך למעבר, וצעק ברוסית: "סלושאינים" (=מוכנים לציית). והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק רקד אתם.

בשעת מעשה היו שם גם החסידים ר' ישעי' ברלין - שלא היה לו הרגש כל כך באהבת ישראל - ור' שלום דוב קאבאקו שהיה לו תענוג ביהודי. כשחזר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק למקומו מהריקוד וזיעה נזלה ממנו, אמר לחסידים האמורים: טבלתי בתענוג של זכותם של ישראל, שלמעלה מזיעה של מצווה.

(ספר השיחות ה'תש"ה עמ' לט)