נשא ד

א. ביי דעם ציווי אויף ברכת כהנים „כה תברכו את בני ישראל אמור להם" [1], איז רש"י מפרש די ווערטער „אמור להם, כמו זכור שמור בלע"ז דישנ"ט [2]. אמור להם, שיהיו כולם שומעים. אמור, מלא, לא תברכם בחפזון ובבהלות אלא בכוונה ובלב שלם".

פון דעם וואס בא יעדן פון די דריי פירושים איז רש"י מעתיק פון פסוק — (צוויי מאל) „אמור להם" און (איין מאל) „אמור" — איז מוכח אז יעדער פירוש איז מסביר א באזונדער ענין אין דעם לשון המועתק.

מ'דארף אבער פארשטיין: ווי באלד אז אין די ערשטע צוויי ד"ה איז ער מפרש אויך דעם ווארט „(אמור) להם" און אין דריטן ד"ה איז ער מפרש נאר דעם ווארט „אמור" אליין, האט דאך רש"י געדארפט מקדים זיין דעם דריטן פירוש (אמור, מלא כו') פאר די ערשטע צוויי פירושים.

פון דעם גופא איז מובן, אז כאטש יעדער פירוש איז אן ענין בפ"ע, דארפן זיי אבער קומען אין דעם סדר — די שווריקייט וואס ווערט באוואנרנט מיט'ן דריטן פירוש, קומט דוקא נאך די פריערדיקע צוויי פירושים.

ב. דעם ערשטן פירוש פון רש"י: „כמו זכור שמור" זיינען מפרשים מסביר [3], אז רש"י באוואנרנט די שווריקייט אינעם ווארט „אמור", וואס איז ניט בלשון ציווי נאר בלשון הוה, אדער — מקור: — דער אל"ף איז ניט מיט א סגול (אדער מיט א חיריק בתוספת וא"ו צום סוף ווארט — אמרו), נאר מיט א קמץ:

איז רש"י מבאר — לויט געוויסע מפרשים [4] — אז „אמור" איז דא טאקע ניט קיין ציווי, נאר א לשון „הווה", און דאס איז ניט קיין אויסנאם, דאס איז ווי „זכור" און „שמור", וואס לשון הווה (וועו עס קומט במקום ציווי) ווייזט אז די אמירה דארף זיין תמיד — ווי רש"י האט שוין מבאר געווען פריער ביי „זכור" [5]: „תנו לב לזכור תמיד כו' ".

אנדערע מפרשים [3] לערנען אבער, אז הגם „אמור" (מיט א קמץ) איז ניט קיין לשון ציווי, איז דאס דער „מקור" — און רש"י זאגט (ע"ד הנ"ל), אז מ'געפינט אין דער תורה דעם מקור אויך ביי א ציווי: „כמו זכור שמור", וואס זיינען א מקור, כאטש זייער מכוון איז ציווי.

לויט דעם אלעם איז אבער קשה (נוסף אויף אנדערע שווריקייטן): ווי באלד רש"י טייטשט אפ נאר דעם ווארט „אמור" — פארוואס איז ער מעתיק אויך דעם „להם", און ניט בקיצור: „אמור [6] — כמו זכור שמור" ?

אויך דארף מען פארשטיין: פארוואס ברייננט רש"י צוויי דוגמאות „זכור" און „שמור", און ס'איז ניט געניג די דוגמא פון זכור אליין אדער פון שמור אליין ?

---

1) פרשתנו ו, כג.

2) להעיר שבדפוס ראשון ובכו"כ כת"י רש"י ליתא „בלע"ז דישנ"ט", ובדפוס שני ליתא כל ד"ה הא' כמו זכור שמור כו'.

3) ראה גו"א. ספר זכרון. באר מים חיים. באר רחובות. ועוד.

4) ראה"ם כאן.

5) יתרו כ, ח.

6) וכמו בפ' יתרו שם. וכן בפ' פנחס כה, יז.

ג. אין דעם צווייטן פירוש פון רש"י, „אמור להם שיהיו כולם שומעים", איז — בפשטות די כוונה (ווי מפרשים טייטשן) אז מ'זאל ניט מיינען אז דער כהן קען זאגן די ברכת כהנים בינו לבין עצמו, אע"פ אז דער קהל וועט ניט הערן[7], נאר ס'דארף זיין „אמור להם שיהיו כולם שומעים".

איז ניט מובן: א) ממנ"פ — אויב רש"י'ס לימוד איז פון וואָרט „להם" — „שיהיו כולם שומעים", דארף ער ניט מעתיק זיין דעם וואָרט „אמור"? און אויב די ראי' פון רש"י איז אויך פון וואָרט „אמור"[8], אז די אמירה דארף זיין אין אן אופן פון (צוקומען) „להם" (וואס דאס איז לכאורה מער מסתבר, וואָרום עס איז מער מתאים צום תוכן הפסוק וואס רעדט וועגן דער אמירה פון די כהנים, ניט וועגן שמיעת בני ישראל) — האט רש"י'ס לשון געדארפט זיין בהתאם צו דעם, ע"ד ווי לשון הגמרא[9], אז די אמירה דארף זיין „בקול רם"[10].

ב) וויבאלד אז רש"י מיינט שולל זיין אז די ברכה זאל ניט זיין בינם לבין עצמם, פארוואס זאגט דאס רש"י ניט בפירוש (ווי ער איז שולל ומפרש אין ווייטערדיקן פירוש: „לא תברכם בחפזון כו") און ווי עס שטייט אין ספרי און גמרא? ולכאורה איז דאס אַ כש"כ: מה־דאך אין ספרי און גמרא, וואס דאס איז אַ לימוד מיט אַ בן עשר למשנה און (נאכמער) בן חמש עשרה לגמרא, דארף מען אויסטייטשן אז דאס מיינט מען מ'זאל ניט בענטשן בינם לבין עצמם אדער בלחש[11] — דארף עס דאך רש"י אוודאי אויסטייטשן בפירוש פאר אַ בן חמש למקרא.

ג) פארוואס זאגט ער דעם לשון „כולם (שומעים)" און טייטשט ניט אפּ וועמען ער מיינט דערמיט? און כאטש דאס קומט בהמשך צום לשון הפסוק „כה תברכו את בני ישראל אמור להם" — מיינט דאך דאס ניט אלע בנ"י בכל מקום נאר די אידן באותו מעמד — וואלט דאך געווען מער מתאים ווען רש"י זאגט, ע"ד ווי דער לשון אין ספרי — „שיהי' כל הקהל (די צוזאמען געקלויבענע) שומע" וכיו"ב.

ד. אין דעם דריטן פירוש „אמור מלא, לא תברכם בחפזון ובבהלות אלא בכוונה ובלב שלם", דארף מען פארשטיין: א) ווי שוין געריידט כמה פעמים, איז דער שינוי פון מלא וחסר ניט קיין קושיא אין פשוטו של מקרא וואס רש"י מוז פארענטפערן — ואדרבא ברובא דרובא פון וועלטער בחומש וואס זיינען מלא אדער חסר, שטעלט זיך רש"י אויף דעם ניט אפּ — סיידן ווען ס'איז דאָ אַ שוועריקייט אין פשש"מ, וואס וועלט באוואָרנט און פארענט־פערט דורך דעם מלא אדער חסר. דארף מען פארשטיין: וואס איז דאָ ניט גלאַטיק אין פשש"מ וואס דער מלא קומט עס פארענטפערן?

ב) פארוואס זאל בכלל זיין די הוי אמינא אז די כהנים זאלן בענטשן אידן בחפזון ובבהלות, אז מ'זאל דאס דארפן באוואָרענען?

---

7) כבספרי כאן — ובגמרא (סוטה לח, סע"א). ראה גו"א. ספר הזכרון.

8) ראה גו"א.

9) סוטה שם.

10) אבל בגמרא „כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו".

11) בספרי „או בינו לבין עצמו", ובגמרא „או אינו אלא בלחש", ובשו"ע אדה"ז או"ח סי' קכח סי"ס כג „א"א הברכה בינם לבין עצמם בלחש". ואכ"מ.

אין מדרש [12] שטייט „אמר להם הקב״ה לכהנים לא מפני שאמרתי לכם שתהיו מברכים את ישראל תהיו מברכין אותם באנגריא ובבהלות אלא תהיו מברכין בכוונת הלב״, וואס דער פירוש הפשוט אין דעם איז (ווי מפרשים [13] זיינעם מסביר), אז וויבאלד אז דער אוי־ בערשטער האט איבערגעגעבן די כהנים אז זיי זאלן בענטשן די אידן, וועלן זיי דאס טאן דרך „מהירות והגערה״ [14].

מ׳קען אבער ניט זאגן אז דאס מיינט דא רש״י, ווארום דאמאלס, וואלט ער דאס געזאגט אין קלארע ווערטער.

און ס׳איז מובן בפשטות פארוואס דאס איז ניט מתאים ע״פ פשש״מ, ווארום מ׳האט דאך שוין פריער געלערנט דעם ציווי [15] ואהבת לרעך כמוך, איז פונקט ווי דער כהן וויל אז בשעת מען בענטשט אים זאל עס זיין ניט בחפזון כו׳ נאר בכוונה ובלב שלם, וועט דאס אזוי זיכער זיין ווען ער בענטשט אידן [16].

מ׳קען אויך ניט זאגן אז די קס״ד אז די ברכה וועט זיין בחפזון ובבהלות איז: וויבאלד דער אויבערשטער האט אנ־ געזאגט די כהנים לברך את ישראל וועלן זיי צעטומלט ווערן או כיו״ב,

ווארום אויב ס׳איז נויטיג צו אנזאגן, אז דעם אויבערשטנ׳ס א ציווי זאל ניט ארויסרופן קיין בהלה וכו׳, האט עס די תורה געדארפט באווארענען גלייך ביי די ערשטע מצוות וואס דער אויבערשטער האט אנגעזאגט (אין פ׳ בא וכו׳), און ניט ערשט ביי דער מצוה פון ברכת כהנים אין פ׳ נשא.

ג) וואס איז רש״י אויסן מיט זיין דיוק צו זאגן ביידע לשונות „בחפזון ובבהלות״ — און פון וואנעט נעמט ער דאס [17] ?

ד) עד״ז איז די שאלה בנוגע די צוויי לשונות פון רש״י אין צד החיוב: „בכוונה ובלב שלם״; ובפרט אז אין מדרש שטייט טאקע נאר איין לשון „בכוונת הלב״ [18].

ה. דער ביאור בכל הנ״ל: דער הכרח פון רש״י אז דער פירוש פון „אמור״ איז „כמו זכור שמור״, איז פון דעם וואס דער פסוק זאגט „אמור להם״ — און דערפאר איז ער מעתיק ביידע ווערטער:

ווען עס וואלט געשטאנען דער לשון „כה תברכו את בני ישראל אמור״ וואלט מען גלעלערנט בפשטות אז „אמור״ איז ניט קיין ציווי, נאר א לשון מקור: און דער פירוש פון פסוק וואלט געווען: אזוי זאלט איר בענטשן אידן, זאגנדיק [19] — „יברכך גו׳ ״.

---

12) רבה פרשתנו פי״א, ד (בסופו). תנחומא כאן יו״ד.

13) ראה מת״כ ופי׳ מהרז״ו שם. ובכ״מ.

14) מת״כ שם. וממשיך „כאדון זה המדבר ומצוה לעבדו עבודתו ומלאכתו״. וראה מהרז״ו שם, ושם: אנגריא פי׳ במ״ע עבודה נעשית באונס. ולהעיר שבדפוס ראשון דפרש״י אי״ גם „באנגריא״ כבמדרש.

15) קדושים יט, כח.

16) ונוסח הברכה לברך את עמו ישראל באהבה. וראה זהר פרשתנו קמז, ב. שו״ע אדה״ז סי׳ קכח סי״ט.

17) ובפרט שבפ׳ בא (יב, יא) פירש בחפזון „לשון בהלה ומהירות״. וראה המשך וככה תרל״ז פ״ב.

18) בכמה דפוסים ובכת״י דפרש״י א׳ בסיום פרש״י „שתשלוט הברכה בהם״ (כבמדרש) ומסיים „לכך נאמר להם״, וצע״ג דאם כוונת רש״י לפרש גם „להם״ הו״ל להעתיקו בתחילת פירושו. ובא׳ מכת״י דפרש״י מועתקת גם תיבת „להם״ בתחלת פירושו, וליתא הסיום „לכך נאמר להם״.

19) ראה גם ת״י כאן.

וויבאלד אבער אז ס׳שטייט „אמור להם״ איז עס א סגנון פון ציווי, ע״ד „לא יטמא להם״ ערשט פריער וכמה כיו״ב.

אבער אויב אזוי, שטעלט זיך די שאלה: פארוואס שטייט „אמור״ בל׳ מקור (מיט א קמץ) און ניט בלשון ציווי (מיט א סגול, אדער „אמרו״) [20] ?

א לשון מקור און א לשון ציווי אויף א פעולה — זיינען דאך צוויי באזונדערע ענינים, ווייל מקור איז שולל ענין הפעולה [21].

און דאס באווארנט רש״י אז כאטש „אמור להם״ איז א ציווי, פונדעסטוועגן קען עס שטיין בלשון „מקור״ („אמור״ מיט א קמץ) — „כמו זכור שמור״: פונקט ווי ביי „זכור״ און „שמור״ [22] איז דער מכוון א ציווי און דאך שטייט דאס בלשון „מקור״ דערפאר וואס דאס ווייזט אויף אן ענין תמידי, ווי רש״י איז דארטן מפרש: אזוי איז עס אויך ביים ציווי פון „אמור להם״ אז דאס איז געזאגט געוואָרן בלשון „מקור״ מצד דעם טעם וואס ברכת כהנים איז אן ענין תמידי.

ו. עפ״ז ווערט מען אויך פארשטיין פארוואס רש״י דארף האבן ביידע ראיות, סיי פון „זכור״ און סיי פון „שמור״: די ראי׳ פון זכור אליין איז ניט גענוג, ווארום בשלמא ביי זכור איז מתאים א לשון מקור אויפן ציווי, ווייל ס׳דארף זיין א זכירה תמידית, ווי רש״י טייטשט „תנו לב לזכור תמיד כו״ (וואס רש״י מיינט ניט דוקא די פעולת הזכירה בפועל, נאר די נתינת לב „לזכור תמיד״ [23]); איז דאך דאס אן ענין וואס איז ניט מוגבל אין א זמן מסויים, משא״כ דער ציווי פון „אמור להם״ — ברכת כהנים — רעדט דאך ניט וועגן אן ענין תמידי, נאר וועגן זמנים קבועים בשנה [24]: און אפילו ווען מ׳זאל זאגן אז ע״פ פשש״מ דארף זיין ברכת כהנים יעדן טאג, איז עס דאך פארט ניט (מער ווי איין מאל [25] איז טאג און ניט) אין אזא אופן תמידי ווי ביי „זכור״.

דערביבער ברייגט רש״י די ראי׳ אויך פון שמור — וואס פון דעם וואס רש״י זאגט בפשטות „זכור שמור״, און איז ניט מציין וועלכע ער מיינט, איז מוכח אז ער באציט זיך צו די לשונות „זכור שמור״ וואס מ׳האט שוין געלערנט און וואס האבן א שייכות צווישן זיך — און דאס איז דער זכור ושמור ביי שבת:

שמירת שבת איז ניט קיין פעולה וענין תמידי, דאס האט א שייכות נאר צו יום השבת — און אעפ״כ שטייט דער ציווי בלשון מקור („שמור״ מיט א קמץ), וואס ווייזט אויף אן ענין תמידי. איז פון דעם א ראי׳ אז אויך א פעולה וענין וואס מען

---

20) דבפששמ״ם לא מסתבר (כהספרי ותרגום אונקלוס) דאמור קאי על החזן שיאמר לכהנים, ראה ראמ״ם ועוד.

21) ראה בכהנ״ל (ובהבא לקמן) בלקו״ש חי״ד ע׳ 135 ואילך.

22) דאף שהבן חמש עדיין לא למד תיבת שמור שבפ׳ ואתחנן (ה, יב), הרי הביאו רש״י בפ׳ יתרו שם.

23) שכוונת הזכירה בזה הוא לא רק ב„אם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמנו״ אלא „תנו לב לזכור תמיד״, משא״כ הזכירה דיצי״מ (בא יג, ג) דפרש״י „למד שמזכירין יצי״מ בכל יום״ אי״ז מפני שנאמר „זכור״ בלשון מקור, כ״א מהלשון „זכור את היום הזה״ (שלכן העתיקו רש״י שם בתחילת פירושו) וכלשונו „למד״. וראה באורוכה לקו״ש שם.

24) ראה ע״ד הלכה שו״ע אדה״ז סקכ״ח סנ״ז. וש״נ. סידור אדה״ז ברכת כהנים בתחלתו.

25) כפי שהוא ע״פ הלכה: מ״ע מן התורה שיברכו בכל יום — ראה רמב״ם בהכותרת להל׳ תפלה. חינוך מצוה שע״ח. שו״ע אדה״ז ר״ס קכח. וחכמים תקנו שישאו כפיהם בכל תפלה — ראה תענית כו, ב. שו״ע אדה״ז שם.

טוט ניט בכל עת, נאָר וויבאַלד דאָס ווערט געטאָן מיט אַ תמידיות אין זמנים קבועים, פֿאַסט אויף דעם לשון מקור.

די ראי׳ פון „שמור״ אַליין איז נאָך וויניקער ראי׳ ווי פון „זכור״, וואָרום „שמירת שבת״ איז דאָך ניט קיין פֿעולה חיובית, נאָר — שלילה, ובמילא וואָלט מען געקענט זאָגן אַז דוקא דאָרט פֿאַסט אַ לשון מקור — ווייל כאָטש דער קיום פון „שמור״ איז אין אַ זמן מסויים (ביום השבת דוקא), איז אָבער דער תוכן שלילי פון „שמור״ פֿאָראַן בכל רגע פון דעם זמן און נאָכמער — אויך בימי השבוע: (אויך בעבודתו) בימי החול איז ער ניט מחלל שבת —

דערִיבער איז די ערשטע און עיקר ראי׳ — פון „זכור״, וואָס איז אַ תנועה חיובית פון געדיינקען, ובמילא איז עס ניט אין אַזאַ תמידיות ווי די שלילה פון „שמור״, און אעפ״כ איז דער ציווי בלשון מקור.

ועד״ז איז מובן ביי „אמור להם״, אַז כאָטש די פֿעולה פון ברכת כהנים איז ניט קיין ענין תמידי, נאָר בזמן מסויים — וויבאַלד אָבער דאָס האָט אַ שטענדיקע קביעות אין זמן — צי בזמנים קבועים בשנה, אָדער יעדן טאָג — פֿאַסט אויף דעם לשון מקור, וואָס ווייזט אויף תמידיות; און ע״ד ווי מען געפינט דעם לשון „תמיד״ ביי מנורה[26] צוליב דעם וואָס זי האָט געברענט בכל לילה (כאָטש עס האָט ניט געברענט דעם גאַנצן מעל״ע).

ז. לפי״ז איז שוועך צו פֿאַרשטיין: א) וויבאַלד אַז סיי ווי זאָגט דאָ תורה ניט אַן דעם זמן קבוע פון ברכת כהנים — טאָ וואָס גיבן דאָ צו די ווערטער „אמור להם״ נאָכדעם ווי עס שטייט שוין דער אַנזאָג „כה תברכו את בני ישראל״[27]?

און ס׳איז שוועך צו פֿאַרענטפֿערן, אַז „כה תברכו גו׳״ וואָלט מען בטעות געקענט איינטייטשן, אַז ברכת כהנים איז אַן ענין פון רשות אָדער — ווען איר וועט וועלן בענטשן — איז כה תברכו: אַזוי [מיט דעם נוסח] זאָלט איר בענטשן — און דעריבער איז די תורה גלייך מוסיף: „אמור להם״ אַז דאָס איז אַ ציווי —

וואָרום לפי״ז וואָלט דאָ געדאַרפט זיין אַ סדר הפוך[28]: פריִער דער ציווי כללי אויף ברכת כהנים און דערנאָך (דער פרט, אַז) „כה תברכו״ — דער נוסח הברכה.

ב) נאָכמער: „אמור להם״ איז (ניט בלויז אַ יתור לשון לכאורה, נאָר אויך) אַ לשון וואָס איז בסתירה צום לשון הברכה: דער נוסח הברכה כולו איז בלשון יחיד — „יברכך וגו׳ וישמרך, יאר .. אליך ויחנך, ישא .. אליך .. לך״ — און „אמור להם״ איז אַ לשון רבים.

פון דעם איז רש״י׳ס הכרח, אַז דאָ רעדט זיך ניט נאָר וועגן ציווי אויף דער אמירה וברכה מצד די כהנים, נאָר אויך אַן ענין וואָס איז נוגע „להם״, צו די בני ישראל, די שומעים — „שיהיו כולם שומעים״.

---

26) ראה פרש״י ר״פ תצוה ד״ה תמיד. לקו״ש חי״ז ע׳ 52. וראה לקמן ע׳ 99.

27) ראה גם משכיל לדוד כאן.

28) ראה גו״א כאן שהציווי הוא בכה תברכו. וכ״ה ע״ד ההלכה ראה ספהמ״צ להרמב״ם מ״ע כו. ובחינוך מצוה שעח הביא „כה תברכו את בנ״י אמור להם״. ועד ש„כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר ב(שלשה) עשה כה תברכו (אמור להם ושמו)״ (סוטה לח, ב). ראה רמב״ם סוף הלכות נשיאת כפים „הרי זה כעובר״, ובכסף משנה שם.

דער ביאור אין דעם: די ברכה פון די כהנים איז טאַקע בלשון יחיד ד.ה. זיי בענטשן יעדן אידן בפ״ע אַלס יחיד; לאידך, דאַרפן די כהנים בענטשן אין אַן אופן „שיהיו כולם שומעים״, אַז אַלע אַנדערע און דער יחיד זאָלן הערן ווי דער יחיד ווערט געבענטשט, אַלס „כולם״ אַלס כלל.

און דערמיט איז מובן, וואָס דוקא נאָך דעם אַלעם שטעלט זיך רש״י אויפן וואָרט „אמור״ און זאָגט: „לא תברכם בחפּזון ובבהלות״: וויבאַלד אַז עס דאַרפן זיין אַלע ענינים צוזאַמען, די ברכה און כוונה פאַר יעדער יחיד, און די ברכה וכוונה פאַרן כלל, קען עס גורם זיין אַז דער כהן זאָל בענטשן „בחפּזון״, כפּשוטו, עס וועט ביי אים זיין דער חפּזון אין די ברכה: „יברכך״ — בענטשן דיך (געווענדעט צו יעדערן פון דעם „כולם״ בפני עצמו) — היות אַז ער דאַרף מכוון זיין אויך וועגן דעם צווייטן און דריטן אידן וכו׳, און וועגן „כולם״ — „ובהלות״ מלשון בהול (ובלול): ער וועט זיין צוטומלט (און צומישט) מצד די מערערע כוונות.

דעריבער (זאָגט רש״י) שטייט אמור „מלא״ וואָרום דאָ דאַרף זיין אַ הדגשה מיוחדת, אַז עס זאָל זיין די אמירה במילואה ושלימותה, אַז עס זאָל זיין „בכוונה ובלב שלם״ — עס דאַרף זיין מיט כוונה סיי פאַר יעדער יחיד און סיי פאַרן כלל, און ביחד עם זה זאָל עס זיין אַן בלבול, נאָר „בלב שלם״,

ד.ה. דער כהן קען דאָך טראַכטן אַז וויבאַלד ער דאַרף בענטשן אַ גאַנצע עדה אידן, וועט ער יעדן אידן בענטשן מיט אַ חלק פון זיין האַרץ, אויף דעם זאָגט מען אים אַן „ובלב שלם״, אַז יעדער אידן דאַרף ער בענטשן מיט זיין גאַנצע האַרץ.

ח. פון יינה של תורה בפרש״י:

די צוויי דוגמאות וואָס רש״י בריינגט אויף „אמור להם״, אַז דאָס איז „כמו זכור שמור״, איז ניט בלויז מסביר די ווערטער „אמור להם״, נאָר דאָס איז אויך אַ הקדמה צו זיי, צו ברכת כהנים:

אויף „יברכך״ טייטשט רש״י „שיתברכו נכסיך״, און אויף „ישמרך״ זאָגט רש״י „שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך (ווי רש״י איז מאריך בזה ווי אַזוי דאָס איז ביי אַ בו״ד) שהנותן מתנה כו׳ מה הנאה יש לו במתנה זו אבל הקב״ה הוא הנותן הוא השומר״. וואָס לכאורה איז ניט מובן די גאַנצע אריכות אין פרש״י „כיון שבאים לסטים עליו ונוטלים אותה ממנו מה הנאה יש לו במתנה זו״ — דלכאורה איז דאָס אַ דבר הפּשוט, און וואָס איז רש״י מוסיף בזה ?

נאָר רש״י איז דערמיט מדגיש אַז „יברכך — וישמרך״ זיינען ניט קיין צוויי באַזונדערע ענינים, נאָר דאָס איז איין ברכה, די ברכה באַשטייט — „שיתברכו נכסיך״ אין אַן אופן אַז דער אויבערשטער היט די נכסים — וואָרעם אַן דעם „ישמרך״, איז „מה הנאה יש לו״, דער יברכך איז קיין הנאה, קיין ברכה ניט.

און עד״ז ביי „ישא ה׳ פּניו אליך וישם לך שלום״, דאָס איז ניט קיין צוויי באַזונדערע זאַכן, נאָר איין ברכה וואָס באַשטייט פון אַ חיוב און אַ שלילה; ווען קען זיין „וישם לך שלום״ בשעת ס׳איז „ישא ה׳ פניו אליך״ — „יכבוש כעסו״[29].

---

29) פרש״י עה״פ.

ועד״ז בברכה השני׳ „יאר ה׳ פניו אליך — שזהו הסימן והתוצאה של — ויחנך״ (ראה פרש״י תשא לג, טז).

און דעריבער איז רש"י מפרש אויף דעם וואס די תורה זאגט „אמור להם" (זאגן זיי די ברכות), אז די ברכה איז „כמו זכור שמור"[30]: זכור און שמור פון שבת זיינען ניט קיין צוויי באזונדערע זאכן, נאר איין ענין (ביז אז זכור ושמור בדבור אחד נאמרו[31]): ווען איז דער זכור בשלימות בשעת ס'איז דא דער שמור, שמירת שבת; עד"ז (זאגט רש"י) איז „אמור להם": יעדער ברכה וואס די כהנים בענטשן אידן באשטייט פון א חיוב און א שמירה (שלילה), זיי זיינען איין ענין כנ"ל, אז דער „יברכך — יתברכו נכסיך" איז אין אופן פון „וישמרך" — „הוא הנותן הוא השומר", און דוקא דעמאלט איז די ברכה א שלימות'דיקע.

ובהמשך לזה איז רש"י מפרש „אמור להם, שיהיו כולם שומעים", אז די הכנה און הכשרה אז די ברכה זאל זיין באופן כזה — איין ברכה וואס באשטייט פון חיוב און שמירה (שלילה) — איז בשעת אז ביי אידן (און עד"ז אין דער ברכה וכוונה פון די כהנים) זיינען דא די ביידע תנועות: דער חיוב — די ברכה איז בלשון יחיד צו יעדן איינעם במיוחד, סיי באמירת כהנים סיי בשמיעת ובהרגש פון די אידן: „שיהיו כולם שומעים", יעדער יחיד דערהערט אז מען גיט א ברכה צו א (צווייטן אידן און צו) אלע אנדערע אידן, כנ"ל, וואס דאס איז (און קומט ע"י) א תנועה פון שלילה דער ביטול ושלילה פון זיין מציאות.

און דעמאלט בשעת ס'איז „כולנו כאחד" איז דאס די כלי צו „ברכנו אבינו"[32], ביז צו דער כללות הברכה „וישם לך שלום" וואס איז „שקול כנגד הכל"[33], ביז צו די שלימות בזה בביאת משיח צדקנו וואס „שלום" שמו[34], וואס דעמאלט וועט זיין „אהפוך אל עמים כולם שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[35] — כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים[36].

(משיחת ש"פ נשא תש"ל)

30) להעיר גם מרמב"ן כאן.
31) פרש"י יתרו שם.
32) ראה תניא פל"ב.
33) פרש"י בחוקותי כו, ו.
34) פרק השלום סוף דרך ארץ זוטא.
35) צפני' ג, ט. רמב"ם הל' מלכים ספי"א.
36) ישעי' יא, ט. רמב"ם שם ספי"ב.