ספרי׳ — **אוצר החסידים** — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

נשא

(חלק יח — שיחה ד)

יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים"

770 איסטערן פאַרקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה

מאה ועשרים שנה להולדת כ״ק אדמו״ר זי״ע

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות

שבוע פרשת נשא, (אה״ק) כח אייר — ה סיון; (בכל העולם) ו־יב סיון, ה׳תשפ״ב (ב)

Likkutei Sichot

Copyright © 2022
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

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 וואָס באַ יעדן פון די דריי פּירושים איז רש"י מעתיק פון פּסוק — (צוויי מאָל) „אמור לעם" און (איין מאָל) „אמור" — איז מוכח אַז יעדער פּירוש איז מסביר אַ באַזונדער ענין אין דעם לשון המועתק.

מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: וויבאַלד אַז אין די ערשטע צוויי ד"ה איז ער מפרש אויך דעם וואָרט „(אמור) להם" און אין דריטן ד"ה איז ער מפרש נאָר דעם וואָרט „אמור" אַליין, האָט דאָך רש"י געדאַרפט מקדים זיין דעם דריטן פּירוש (אמור, מלא כו') פאַר די ערשטע צוויי פּירושים.

פון דעם גופא איז מובן, אַז כאָטש יעדער פּירוש איז אַן ענין בפ"ע, דאַרפן זיי אָבער קומען אין דעם סדר — די שוועריקייט וואָס ווערט באַוואָרנט מיט'ן דריטן פּירוש, קומט דוקא נאָך די פריער־דיקע צוויי פּירושים.

ב. דעם ערשטן פּירוש פון רש"י: „כמו זכור שמור" זיינען מפרשים מסביר[3], אַז רש"י באַוואָרנט די שוועריקייט אינעם וואָרט „אמור", וואָס איז ניט בלשון ציווי נאָר בלשון הווה, אָדער — מקור; — דער אל"ף איז ניט מיט אַ סגול (אָדער מיט אַ חיריק בתוספת וא"ו צום סוף וואָרט — אמרו), נאָר מיט אַ קמץ:

איז רש"י מבאר — לויט געוויסע מפר־שים[4] — אַז „אמור" איז דאָ טאַקע ניט קיין ציווי, נאָר אַ לשון „הווה", און דאָס איז ניט קיין אויסנאַם, דאָס איז ווי „זכור" און „שמור", וואָס לשון הווה (ווען עס קומט במקום ציווי) ווייזט אַז די אמירה דאַרף זיין תמיד — ווי רש"י האָט שוין מבאר געווען פריער ביי „זכור"[5]: „תנו לב לזכור תמיד כו'".

אַנדערע מפרשים[3] לערנען אָבער, אַז הגם „אמור" (מיט אַ קמץ) איז ניט קיין לשון ציווי, איז דאָס דער „מקור" — און רש"י זאָגט (ע"ד הנ"ל), אַז מ'געפינט אין דער תורה דעם מקור אויך ביי אַ ציווי: „כמו זכור שמור", וואָס זיינען אַ מקור, כאָטש זייער מכוון איז ציווי.

לויט דעם אַלעם איז אָבער קשה (נוסף אויף אַנדערע שוועריקייטן): וויבאַלד רש"י טייטשט אָפּ נאָר דעם וואָרט „אמור" — פאַרוואָס איז ער מעתיק אויך דעם „להם", און ניט בקיצור: „אמור[6] — כמו זכור שמור"?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: פאַרוואָס ברייינגט רש"י צוויי דוגמאות „זכור" און „שמור", און ס'איז ניט גענוג די דוגמא פון זכור אַליין אָדער פון שמור אַליין?

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) רא"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) אַז מ׳זאָל ניט מיינען אַז דער כהן קען זאָגן די ברכת כהנים בינו לבין עצמו, אע״פ אַז דער קהל וועט ניט הערן[7], נאָר ס׳דאַרף זיין „אמור להם שיהיו כולם שומעים״.

איז ניט מובן: א) ממנ״פ — אויב רש״י׳ס לימוד איז פון וואָרט „להם״ — „שיהיו כולם שומעים״, דאַרף ער ניט מעתיק זיין דעם וואָרט „אמור״? און אויב די ראי׳ פון רש״י איז אויך פון וואָרט „אמור״[8], אַז די אמירה דאַרף זיין אין אַן אופן פון (צוקומען) „להם״ (וואָס דאָס איז לכאורה מער מסתבר, וואָרום עס איז מער מתאים צום תוכן הפסוק וואָס רעדט וועגן דער אמירה פון די כהנים, ניט וועגן שמיעת בני ישראל) — האָט רש״י׳ס לשון געדאַרפט זיין בהתאם צו דעם, ע״ד ווי לשון הגמרא[9], אַז די אמירה דאַרף זיין „בקול רם״[10].

ב) וויבאַלד אַז רש״י מיינט שולל זיין אַז די ברכה זאָל ניט זיין בינם לבין עצמם, פאַרוואָס זאָגט דאָס רש״י ניט בפירוש (ווי ער איז שולל ומפרש אין ווייטער־דיקן פירוש: „לא תברכם בחפזון כו׳״) און ווי עס שטייט אין ספרי און גמרא? ולכאורה איז דאָס אַ כש״כ: מה־דאָך אין ספרי און גמרא, וואָס דאָס איז אַ לימוד מיט אַ בן עשר למשנה און (נאָכמער) בן חמש עשרה לגמרא, דאַרף מען אויסטייטשן אַז דאָס מיינט מען מ׳זאָל ניט בענטשן בינם לבין עצמם אָדער בלחש[11] — דאַרף עס דאָך רש״י אַוודאי אויסטייטשן בפירוש פאַר אַ בן חמש למקרא.

ג) פאַרוואָס זאָגט ער דעם לשון „כולם (שומעים)״ און טייטשט ניט אָפּ וועמען ער מיינט דערמיט? און כאָטש דאָס קומט בהמשך צום לשון הפסוק „כה תברכו את בני ישראל אמור להם״ — מיינט דאָך דאָס ניט אַלע בנ״י בכל מקום נאָר די אידן באותו מעמד — וואָלט דאָך געווען מער מתאים ווען רש״י זאָגט, ע״ד ווי דער לשון אין ספרי — „שיהי׳ כל הקהל (די צוזאַמען געקליבענע) שומע״ וכיו״ב.

ד. אין דעם דריטן פירוש „אמור מלא, לא תברכם בחפזון ובבהלות אלא בכוונה ובלב שלם״, דאַרף מען פאַרשטיין: א) ווי שוין גערעדט כמה פעמים, איז דער שינוי פון מלא וחסר ניט קיין קושיא אין פשוטו של מקרא וואָס רש״י מוז פאַר־ענטפערן — ואדרבא ברובא דרובא פון ווערטער בחומש וואָס זיינען מלא אָדער חסר, שטעלט זיך רש״י אויף דעם ניט אָפּ — סיידן ווען ס׳איז דאָ אַ שוועריקייט אין פשש״מ, וואָס ווערט באַוואָרנט און פאַרענטפערט דורך דעם מלא אָדער חסר. דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז דאָ ניט גלאַטיק אין פשש״מ וואָס דער מלא קומט עס פאַרענטפערן?

ב) פאַרוואָס זאָל בכלל זיין די הוי אמינא אַז די כהנים זאָלן בענטשן אידן בחפזון ובבהלות, אַז מ׳זאָל דאָס דאַרפן באַוואָרענען?

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 סו״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״, וואָס דער פירוש הפשוט אין דעם איז (ווי מפרשים[13] זיינען מס־ביר), אַז וויבאַלד אַז דער אויבערשטער האָט איבערגעגעבן די כהנים אַז זיי זאָלן בענטשן די אידן, וועלן זיי דאָס טאָן דרך „מהירות והגערה״[14].

מ׳קען אָבער ניט זאָגן אַז דאָס מיינט דאָ רש״י, וואָרום דאַמאָלס, וואָלט ער דאָס געזאָגט אין קלאָרע ווערטער.

און ס׳איז מובן בפשטות פאַרוואָס דאָס איז ניט מתאים ע״פ פשש״מ, וואָרום מ׳האָט דאָך שוין פריער געלערנט דעם ציווי[15] ואהבת לרעך כמוך, איז פונקט ווי דער כהן וויל אַז בשעת מען בענטשט אים זאָל עס זיין ניט בחפזון כו׳ נאָר בכוונה ובלב שלם, וועט דאָס אַזוי זיכער זיין ווען ער בענטשט אידן[16].

מ׳קען אויך ניט זאָגן אַז די קס״ד אַז די ברכה וועט זיין בחפזון ובבהלות איז: וויבאַלד דער אויבערשטער האָט אָנגעזאָגט די כהנים לברך את ישראל וועלן זיי צעטומלט ווערן או כיו״ב,

וואָרום אויב ס׳איז נויטיג צו אָנזאָגן, אַז דעם אויבערשטנ׳ס אַ ציווי זאָל ניט אַרויסרופן קיין בהלה וכו׳, האָט עס די תורה געדאַרפט באַוואָרענען גלייך ביי די ערשטע מצוות וואָס דער אויבער־שטער האָט אָנגעזאָגט (אין פ׳ בא וכו׳), און ניט ערשט ביי דער מצוה פון ברכת כהנים אין פ׳ נשא.

ג) וואָס איז רש״י אויסן מיט זיין דיוק צו זאָגןביידע לשונות „בחפזון ובבהלות״ — און פון וואַנעט נעמט ער דאָס[17]?

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

ה. דער ביאור בכל הנ״ל: דער הכרח פון רש״י אַז דער פירוש פון „אמור״ איז „כמו זכור שמור״, איז פון דעם וואָס דער פסוק זאָגט „אמור להם״ — און דערפאַר איז ער מעתיק ביידע ווערטער:

ווען עס וואָלט געשטאַנען דער לשון „כה תברכו את בני ישראל אמור״ וואָלט מען געלערנט בפשטות אַז „אמור״ איז ניט קיין ציווי, נאָר אַ לשון מקור; און דער פירוש פון פסוק וואָלט געווען: אַזוי זאָלט איר בענטשן אידן, זאָגנדיק[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 אי׳ 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 אָבער אַז ס׳שטייט „אמור להם״ איז עס אַ סגנון פון ציווי, ע״ד „לא יטמא להם״ ערשט פריער וכמה כיו״ב.

אָבער אויב אַזוי, שטעלט זיך די שאלה: פאַרוואָס שטייט „אמור״ בל׳ מקור (מיט אַ קמץ) און ניט בלשון ציווי (מיט אַ סגול, אָדער „אמרו״)[20]?

אַ לשון מקור און אַ לשון ציווי אויף אַ פעולה — זיינען דאָך צוויי באַזונדערע ענינים, ווייל מקור איז שולל ענין הפעולה[21].

און דאָס באַוואָרנט רש״י אַז כאָטש „אמור להם״ איז אַ ציווי, פונדעסטוועגן קען עס שטיין בלשון „מקור״ („אמור״ מיט אַ קמץ) — „כמו זכור שמור״: פונקט ווי ביי „זכור״ און „שמור״[22] איז דער מכוון אַ ציווי און דאָך שטייט דאָס בלשון „מקור״ דערפאַר וואָס דאָס ווייזט אויף אַן ענין תמידי, ווי רש״י איז דאָרטן מפרש; אַזוי איז עס אויך ביים ציווי פון „אמור להם״ אַז דאָס איז געזאָגט געוואָרן בלשון „מקור״ מצד דעם טעם וואָס ברכת כהנים איז אַן ענין תמידי.

ו. עפ״ז וועט מען אויך פאַרשטיין פאַרוואָס רש״י דאַרף האָבן ביידע ראיות, סיי פון „זכור״ און סיי פון „שמור״: די ראי׳ פון זכור אַליין איז ניט גענוג, וואָרום בשלמא ביי זכור איז מתאים אַ לשון מקור אויפן ציווי, ווייל ס׳דאַרף זיין אַ זכירה תמידית, ווי רש״י טייטשט „תנו לב לזכור תמיד כו׳״ (וואָס רש״י מיינט ניט דוקא די פעולת הזכירה בפועל, נאָר די נתינת לב „לזכור תמיד״[23]); איז דאָך דאָס אַן ענין וואָס איז ניט מוגבל אין אַ זמן מסויים, משא״כ דער ציווי פון „אמור להם״ — ברכת כהנים — רעדט דאָך ניט וועגן אַן ענין תמידי, נאָר וועגן זמנים קבועים בשנה[24]; און אפילו ווען מ׳זאָל זאָגן אַז ע״פ פשש״מ דאַרף זיין ברכת כהנים יעדן טאָג, איז עס דאָך פאָרט ניט (מער ווי איין מאָל[25] אין טאָג און ניט) אין אַזאַ אופן תמידי ווי ביי „זכור״.

דעריבער ברייגנט רש״י די ראי׳ אויך פון שמור — וואָס פון דעם וואָס רש״י זאָגט בפשטות „זכור שמור״, און איז ניט מציין וועלכע ער מיינט, איז מוכח אַז ער באַציט זיך צו די לשונות „זכור שמור״ וואָס מ׳האָט שוין געלערנט און וואָס האָבן אַ שייכות צווישן זיך — און דאָס איז דער זכור ושמור ביי שבת:

שמירת שבת איז ניט קיין פעולה וענין תמידי, דאָס האָט אַ שייכות נאָר צו יום השבת — און אעפ״כ שטייט דער ציווי בלשון מקור („שמור״ מיט אַ קמץ), וואָס ווייזט אויף אַן ענין תמידי. איז פון דעם אַ ראי׳ אַז אויך אַ פעולה וענין וואָס מען

---

20) דבפשש״מ לא מסתבר (כהספרי ותרגום אונקלוס) דאמור קאי על החזן שיאמר לכהנים, ראה רא״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 בארוכה 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, פּאַסט אויף דעם לשון מקור.

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

דעריבער 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 פעולה 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 — פּאַסט אויף דעם לשון מקור, וואָס ווייזט אויף תמי־דיות; 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 שווער צו פאַרשטיין: א) וויבאַלד אַז סיי ווי זאָגט דאָ תורה ניט אָן דעם זמן קבוע פון ברכת כהנים — טאָ וואָס גיבן דאָ צו די ווערטער „אמור להם" נאָכדעם ווי עס שטייט שוין דער אָנזאָג „כה תברכו את בני ישראל"[27]?

און ס'איז שווער צו פאַרענטפערן, 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]: פריער 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 בל־שון 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 בחפזון 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 „בחפזון", כפשוטו, עס וועט ביי אים זיין דער חפזון 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 במי־לואה 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 אָן 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 אָן „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 ברייננגט 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 „שיתבר־כו 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 הפשוט, 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 נכ־סיך" אין אַן אופן אַז דער אויבערשטער היט די נכסים — וואָרעם אָן דעם „ישמרך", איז „מה הנאה יש לו", דער יברכך איז קיין הנאה, קיין ברכה ניט.

און עד"ז ביי „ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום", דאָס איז ניט קיין צוויי באַזונדערע זאַכן, נאָר איין ברכה וואָס באַשטייט פון אַ חיוב און אַ שלילה; וועז 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 וואָס די תורה זאָגט „אמור להם״ (זאָגן זיי די ברכות), אַז די ברכה איז „כמו זכור שמור״[30]: זכור און שמור פון שבת זיינען ניט קיין צוויי באַזונדערע זאַכן, נאָר איין ענין (ביז אַז זכור ושמור בדבור אחד נאמרו[31]): ווען איז דער זכור בשלימות בשעת ס׳איז דאָ דער שמור, שמירת שבת; עד״ז (זאָגט רש״י) איז „אמור להם״: יעדער ברכה וואָס די כהנים בענטשן אידן באַשטייט פון אַ חיוב און אַ שמירה (שלילה), זיי זיינען איין ענין כנ״ל, אַז דער „יברכך – יתברכו נכסיך״ איז אין אופן פון „וישמרך״ – „הוא הנותן הוא השומר״, און דוקא דעמאָלט איז די ברכה אַ שלימות׳דיקע.

ובהמשך לזה איז רש״י מפרש „אמור להם, שיהיו כולם שומעים״, אַז די הכנה און הכשרה אַז די ברכה זאָל זיין באופן כזה – איין ברכה וואָס באַשטייט פון חיוב און שמירה (שלילה) – איז בשעת אַז ביי אידן (און עד״ז אין דער ברכה וכוונה פון די כהנים) זיינען דאָ די ביידע תנועות: דער חיוב – די ברכה איז בלשון יחיד צו יעדן איינעם במיוחד, סיי באַמירת כהנים סיי בשמיעת ובהרגש פון די אידן; לאידך: „שיהיו כולם שומעים״, יעדער יחיד דערהערט אַז מען גיט אַ ברכה צו אַ (צווייטן אידן און צו) אַלע אַנדערע אידן, כנ״ל, וואָס דאָס איז (און קומט ע״י) אַ תנועה פון שלילה דער ביטול ושלילה פון זיין מציאות.

און דעמאָלט בשעת ס׳איז „כולנו כאחד״ איז דאָס די כלי צו „ברכנו אבינו״[32], ביז צו דער כללות הברכה „וישם לך שלום״ וואָס איז „שקול כנגד הכל״[33], ביז צו די שלימות בזה בביאת משיח צדקנו וואָס „שלום״ שמו[34], וואָס דעמאָלט 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.