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 מאָל) „אמור להם" און (איין מאָל) „אמור" — איז מוכח אַז יעדער פירוש איז מסביר אַ באַזונדער ענין אין דעם לשון המועתק.

מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: וויבאַלד אַז אין די ערשטע צוויי ד"ה איז ער מפרש אויף 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 פירוש (אמור, מלא כו') פאַר די ערשטע צוויי פירושים.

פון דעם גופא איז מובן, אַז כאָטש יעדער פירוש איז אַן ענין בפ"ע, דאַרפן זיי אָבער קומען אין דעם סדר — די שוועריקייט וואס ווערט באַוואָרנט מיט'ן דריטן פירוש, קומט דוקא נאָך די פריערדיקע צוויי פירושים.

ב. דעם ערשטן פירוש פון רש"י: „כמו זכור שמור" זיינען מפרשים מסביר[3], אַז רש"י באַוואָרנט די שוועריקייט אינעם וואָרט „אמור", וואס איז ניט בלשון ציווי נאָר בלשון הוה, אָדער — מקור: — דער אַל"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 מפרשים[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", וואס 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", וואס 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 ברייגנט 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) 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 ווארט „להם״ — „שיהיו כולם שומעים״, דארף ער ניט מעתיק זיין דעם ווארט „אמור״? און אויב די ראי׳ פון רש״י איז אויך פון ווארט „אמור״[8], אז די אמירה דארף זיין אין אן אופן פון (צוקומען) „להם״ (וואס דאס איז לכאורה מער מסתבר, ווארום 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 א כש״כ: מה־דאך אין ספרי און גמרא, וואס דאס איז א לימוד מיט א 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 א בן חמש למקרא.

ג) פארוואס זאגט ער דעם לשון „כולם (שומעים)״ און טייטשט ניט אפ 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 געקליבענע) שומע״ וכיו״ב.

ד. אין דעם דריטן פירוש „אמור מלא, לא תברכם בחפזון ובבהלות אלא בכוונה ובלב שלם״, דארף מען פארשטיין: א) ווי שוין גערעדט כמה פעמים, איז דער שינוי פון מלא וחסר ניט קיין קושיא אין פשוטו של מקרא וואס רש״י מוז פארענטפערן — ואדרבא ברובא דרובא פון ווערטער בחומש וואס זיינען מלא אדער חסר, שטעלט זיך רש״י אויף דעם ניט אפ — סיידן ווען ס׳איז דא א שוועריקייט אין פשש״מ, וואס ווערט באווארנט און פארענטפערט דורך דעם מלא אדער חסר. דארף מען פארשטיין: וואס איז דא ניט גלאטיק 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 באווארענען?

---

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״, וואס דער פירוש הפשוט אין דעם איז (ווי מפרשים [13] זיינעם מסביר), אז וויבאלד אז דער אויבערשטער האט איבערגעגעבן די כהנים אז זיי זאלן בענטשן די אידן, ווען זיי דאס טאן דורך „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, ווען 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 אנגעזאגט 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 געלערנט 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 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 האָבןביידע 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 ברענגט 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 דיצ"מ (בא יג, ג) דפרש"י „למד שמזכירין יצ"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. ושנ"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, פאַסט אויף דעם לשון מקור.

די ראי׳ פון „שמור" אַליין איז נאָך ווייניקער ראי׳ ווי פון „זכור", וואָרום „שמירת שבת" איז דאָך ניט קיין פעולה חיובית, נאָר — שלילה, ובמילא וואָלט מען געקענט זאָגן אַז דוקא דאַרט פאַסט 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 — פאַסט 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 שווער צו פאַרשטיין: 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 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 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 ח״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 טאקע בלשון יחיד ד. ה. זיי בענטשן יעדן אידן בפ״ע אלס יחיד: לאידך, דארפן די כהנים בענטשן אין אן אופן „שיהיו כולם שומעים״, אז אלע אנדערע און דער יחיד זאלן הערן ווי דער יחיד ווערט געבענטשט, אלס „כולם״ אלס כלל.

און דערמיט איז מובן, וואס דוקא נאך דעם אלעם שטעלט זיך רש״י אויפן ווארט „אמור״ און זאגט: „לא תברכם בחפזון ובבהלות״: וויבאלד אז עס דארפן זיין אלע ענינים צוזאמען, די ברכה און כוונה פאר יעדער יחיד, און די ברכה וכוונה פארן כלל, קען עס גורם זיין אז דער כהן זאל 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 אז ער דארף 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 (זאגט רש״י) שטייט אמור „מלא״ ווארום דא דארף זיין א הדגשה מיוחדת, אז עס זאל זיין די אמירה במילואה ושלימותה, אז עס זאל זיין „בכוונה ובלב שלם״ — עס דארף זיין מיט כוונה סיי פאר יעדער יחיד און סיי פארן כלל, און ביחד עם זה זאל עס זיין אן בלבול, נאר „בלב שלם״.

ד. ה. דער כהן קען דאך טראכטן אז וויבאלד ער דארף בענטשן א גאנצע עדה אידן, וועט ער יעדן אידן בענטשן מיט א חלק פון זיין הארץ, אויף דעם זאגט מען אים אן „ובלב שלם״, אז יעדער אידן דארף ער בענטשן מיט זיין גאנצע הארץ.

ח. פון יינה של תורה בפרש״י:

די צוויי דוגמאות וואס רש״י ברייגנט אויף „אמור להם״, אז דאס איז „כמו זכור שמור״, איז ניט בלויז מסביר די ווערטער „אמור להם״, נאר דאס איז אויך א הקדמה צו זיי, צו ברכת כהנים:

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

נאר רש״י איז דערמיט מדגיש אז „יברכך — וישמרך״ זיינען ניט קיין צוויי באזונדערע ענינים, נאר דאס איז איין ברכה, די ברכה באשטייט — „שיתברכו נכסיך״ אין אן אופן אז דער אויבערשטער היט די נכסים — ווארעם אן 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״, דאס איז ניט קיין צוויי באזונדערע זאכן, נאר איין ברכה וואס באשטייט פון א חיוב און א 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; לאידך: „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.

נשא ה

א. אין דער פרשה פון קרבנות הנשיאים, ביים צווייטן נשיא[1], ברענגט רש״י אַראָפּ „מיסודו של ר׳ משה הדרשן", אַז די פּרטים אין די קרבנות הנשיאים זיינען מרמז אויף פאַרשידענע ענינים:

„קערת כסף" איז „בגימט׳ תתק״ל כנגד שנותיו של אדם הראשון", „מזרק אחד כסף" — „על שם נח וכו׳", „כף אחת — כנגד התורה", „פר אחד .. איל אחד כבש אחד" זיינען כנגד די אבות, „שעיר עזים — לכפר על מכירת יוסף", „ולזבח השלמים בקר שנים — כנגד משה ואהרן", „אילים עתודים כבשים" זיינען „כנגד כהנים ולוים וישראלים כו׳".

פאַרוואָס ברענגט רש״י בכלל די רמזים אין די קרבנות הנשיאים, אַ ענין פון רמז ודרוש (בעת זיין פירוש איז ע״ד הפשט) — און אויב יע, פאַרוואָס האָט ער דאָס אַראָפּגעבראַכט ביים צווייטן נשיא און ניט גלייך ביים ערשטן נשיא?

האָט מען שוין אַמאָל מבאר געווען באריכות[2], אַז דאָס איז דערפאַר וואָס ביי רש״י׳ן איז שווער פאַרוואָס דער פסוק חזר׳ט איבער ביי יעדן נשיא באַזונדער (צוועלף מאָל) די אַלע פרטי הקרבנות — וויבאַלד זיי האָבן אַלע געבראַכט די זעלבע קרבנות, וואָלט געווען גענוג ווען אַנהויבנדיק פון צווייטן נשיא זאָל דער פסוק זאָגן ביי יעדן פון די ווייטערדיקע נשיאים, אַז ער האָט געבראַכט די זעלבע פרטי קרבנות ווי דער ערשטער נשיא.

דערפון נעמט רש״י אַרויס, אַז ביים ברענגען זיין קרבן האָט יעדער נשיא געהאַט זיינע באַזונדערע כוונות ורמזים, וואָס זיינען בהתאם צום ענין ותוכן פון זיין שבט; ובמילא איז דער קרבן פון יעדן נשיא (בכוונת הקרבנות) אַנדערש פון די קרבנות פון די אַנדערע נשיאים, און דערפאַר חזר׳ט איבער דער פסוק די פרטי הקרבנות פון יעדן נשיא באַזונ־דער[3].

[און דאָס וואָס רש״י ברענגט אַראָפּ בלויז איין רמז פאַר יעדן סוג קרבן און דאָס דאַרף פאַרענטפערן דעם איבער־חזר׳ן בא אַלע שבטים צוועלף מאָל — ניט ווי אין מדרש[4], וואו מיר געפינען ביי יעדן נשיא אַן אַנדער רמז פאַר דעם זעלבן סוג קרבן — איז עס דערפאַר, וואָס יעדער רמז (וואָס רש״י ברענגט) איז אַן ענין כללי וואָס טיילט זיך אויף כמה וכמה פרטים; און יעדער נשיא האָט געהאַט (אין דעם רמז כללי) אַן אַנדער כוונה פרטית (וואָס איז צוגע־פּאַסט צו זיין שבט), ווי ערקלערט דאָרטן באריכות[5]].

1) פרשתנו ז, יט ואילך.

2) ראה לקו״ש חלק ח׳ ע׳ 43. וראה דברי דוד לרש״י (שם, כא).

3) ראה רמב״ן (שם, ב). בחיי (שם, פד). ועוד.

4) רבה פי״ג, יד ואילך.

5) לקו״ש שם ע׳ 44 ואילך. וראה שם, שעפ״ז מתורץ ג״כ: (א) מה שכל הנשיאים הביאו אותם הקרבנות, אף שכל אחד הקריב „לפי דעתו" (לשון המדרש שם), וכללות העצה להתנדב קרבנות הללו היתה של (נשיא אחד של) בני יששכר (רש״י שם, יח). (ב) מה שרש״י הביא הרמזים דיסודו של ר״מ הדרשן ולא דבמדב״ר (כי כו״כ מהרמזים שבבמדב״ר אינם ענינים המתחלקים לפרטים, ע״ש).