ברכת כהנים תפילה ועבודה

א.

מצאנו כתוב בתלמוד הירושלמי[1]:

מצאנו תפילה בלא נשיאת כפיים ולא מצאנו נשיאת כפיים בלא תפילה.

מדברי הירושלמי נראה כי ברכת הכהנים צמודה היא לתפילה ולא תוכל לבוא בלעדיה. לעומת זאת במשנה במסכת תמיד מובא[2]:

אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו קראו עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר ברכו את העם שלש ברכות אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים.

הנה כי פה הוצאה עבודת הכהנים מן התפילה ונצמדה להקרבת התמיד[3], על אף שבהחלט ניתן היה להכניסה בתוך ברכת שים שלום ("ברכת כהנים" שנאמרה בסוף התפילה על פי המשנה איננה הברכה שמברכים הכהנים אלא "שים שלום" לבדה כפי שפירש הרמב"ם[4]). ממשנה זו נראה לכאורה שלא כדברי הירושלמי ויש ליישב את דברי הירושלמי.

נראה כי הקושי הזה בירושלמי קיים גם כן בדברי הרמב"ם.

הנה מחד הרמב"ם הכניס בהלכותיו את הלכות נשיאת כפיים לתוך הלכות תפלה והדבר מתאים לדברי הירושלמי. מאידך בספר המצוות מנה הוא את מצוות ברכת כהנים[5] בין המצוות התלויות במקדש ללא קשר לתפילה, ואילו את מצוות התפילה[6] מנה הרמב"ם יחד עם מצוות עיקרי הדת (כגון יראת ה' וכדו').

---

[1] תענית פ"ד ה"א.

[2] פ"ה מ"א.

[3] ראה שם פ"ז מ"ב.

[4] ראה בפירוש המשניות לרמב"ם שם ובתוספות יום טוב. אף התוספות (ברכות יא ע"ב ד"ה "וברכת") שפירשו שהכוונה במינוח "ברכת כהנים" לפסוקים "יברכך" "יאר" ו"ישא", מודים שלא היתה אז נשיאת כפיים אלא בשעת ההקרבה של התמיד ואם כן מצאנו גם לשיטתם נשיאת כפיים ללא תפילה.

[5] מ"ע כ"ו.

[6] מ"ע ה'.

ב.

פעמיים בתורה מצאנו את אהרן הכהן מקושר עם ברכה לעם ישראל.

הפעם הראשונה היא בפרשת שמיני בתיאור חניית המשכן כפי שנאמר[7]:

וישא אהרן את ידיו ויברכם וירד מעשות העולה והחטאת והשלמים.

ברכה זו שנאמרה בנשיאת כפיים אמרו על כך רבותינו[8] שהייתה זו ברכת כהנים.

הפעם השניה היא בפרשת נשא בסיום תיאור מחנה בני ישראל על כל אגפיו. שם מופיע הציווי[9]:

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם. יברכך ה' וישמרך. יאר ה' פניו אליך ויחונך. ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום.

מהו היחס שבין שני התיאורים?

בתיאור שבפרשת שמיני לא מופיע בפירוש בפסוק תוכן הברכה, ובפשט הפסוק נראה שהברכה קשורה לקרבנות שנצמדו לה (העולה החטאת והשלמים). כך אכן אמרו רבותינו שברכה זו אמר אהרן ביחד עם ברכת הכהנים[10]:

יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם ויהי נועם ה' אלוהינו עלינו וכו'.

הווה אומר שברכת הכהנים שבפרשת שמיני באה כמורידה את גילוי השכינה לעולמנו בצמוד וביחד עם עבודת הקרבנות.

לעומת זאת, בתיאור שבפרשת נשא לאחר סידור כל מחנה ישראל לפרטיו ולדגליו, נראה כי תוכן אחר ישנו לברכת הכהנים.

כאשר רואים אהרן ובניו את עם ישראל שוכן לשבטיו ומשכן ה' באמצעיתו, נראה לומר שמברכים הם אותם שהמצב העליון שאליו הגיעו ישמר ויתן את פרותיו "יברכך ה' וישמרך וכו' וישם לך שלום".

בתיאור שבפרשת נשא אם כן רואים אנו שברכת הכהנים נשאה אופי של תפילה להצלחת עם ישראל.

---

[7] ויקרא ט', כ"ב.

[8] ירושלמי שם.

[9] במדבר ו', כ"ב- כ"ז.

[10] רש"י ויקרא ט', כ"ב על פי תורת כהנים שמיני פרשתא א', ט"ו.

ג.

התורה בציווי של ברכת כהנים לאהרן ולבניו בפרשת נשא אמרה:

כה תברכו את בני ישראל.

על ציווי זה יש לשאול:

מנין לנו שאמורים בני אהרן לברך את ישראל וכל מה שאנו זקוקים הוא רק לתוכן הברכה? מדוע אין התורה אומרת לנו פה את עצם הציווי לברך "ברכו את בני ישראל וכה אמרו להם"?

נראה שעצם הצורך לברכה מצוי הוא בעצם בחירת בני אהרן להיות ככהני ה', ומתוך כך בירך אהרן את ברכתו לעם בפרשת שמיני. עצם עבודת הכהנים במקדש לצורך ישראל מלווה בברכה שהקרבנות ישאו ברכה לישראל.

האמירה שעצם בחירת הכהנים זהו המקור לצווי הברכה כתובה במפורש בפרשת עקב[11]:

בעת ההיא הבדיל ה' את שבט לוי לשאת את ארון ברית ה' לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו עד היום הזה.

הבדלת הכהנים העומדים לפני ה' לשרתו באה עם נתינת הברכה שיברכו את ישראל. כך נאמר במפורש[12]:

ונגשו הכהנים בני לוי כי בם בחר ה' אלוהיך לשרתו ולברך בשם ה'.

ברכת הכהנים באה יחד עם בחירת הכהנים לעבודת הקרבנות, ועל גבי רקע זה בא הציווי בפרשת נשא על תוכן הברכה שהם ממילא מברכים את ישראל: "כה תברכו את בני ישראל אמור להם".

ד.

באופן ביאורנו את מקור הציווי לברכת הכהנים, ניתן ליישב גם כן סתירה הקיימת לכאורה בדברי הרמב"ם.

כתב הרמב"ם בספר המצוות[13]:

---

[11] דברים י', ח'.

[12] דברים כ"א, ה'.

[13] מ"ע כ"ו.

היא שציווה הכהנים לברך את ישראל והוא אמרו יתעלה 'כה תברכו את בני ישראל'.

לעומת זאת כתב הרמב"ם במניין של סדר ההלכות[14]:

לברך כהנים את ישראל בכל יום.

מדוע בספר המצוות לא כתב הרמב"ם שחלק מהגדרת המצווה היא בכל יום (לעומת מצוות קריאת שמע שבה כן כתב הרמב"ם את חיוב הזמן בספר המצוות[15] "היא שציוונו לקרוא קריאת שמע ערבית ושחרית" וכן כתב במנין שעל סדר ההלכות[16] "מצוות עשה אחת לקרות קרית שמע פעמיים ביום")?

תופעה זו ברמב"ם חוזרת גם כן במצוות התפילה.

בספר המצוות[17] לא הגדיר הרמב"ם את חיוב התפילה מהתורה לזמן מסוים בהגדרת המצווה, אמנם בסדר שעל ההלכות כתב בראש הלכות תפילה:

לעבוד את ה' <u>בכל יום</u> בתפילה.

עצם עבודת ה' היא מקור המצווה. אמנם היישום בא הוא בתוך תפילות האדם שהם כבר מוכנסות לתבניות זמן "בכל יום".

על כן בהגדרת המצווה הגדיר הרמב"ם את עבודת ה' וביאר שישנה גם כן הגדרה מעשית לעבודת ה' מעבר לעבודתו יתברך בכל המערכת הכללית של תורה ומצוות[18] וזו התפילה.

שונה הדבר בסדר שעל הלכות תפילה: פה לא העיקרון "עבודת ה' " הוא העיקר אלא הפן הפרטני של הכלל הגדול הוא הדומיננטי "לעבוד את ה' בתפילה".

בהלכות תפילה המינוח "בכל יום" הוא חלק מההגדרה של קיום מצוות התפילה מתוך המכלול של עבודת ה', ועל כן בא הוא לידי ביטוי במניין שעל סדר ההלכות בלבד (דבר שאינו קיים בקריאת שמע ששם "בשכבך ובקומך" הוא העקרון של המצווה ואיננו סניף

---

[14] בראש הל' תפילה ונשיאת כפיים.

[15] מ"ע י'.

[16] בראש הל' קרית שמע.

[17] מ"ע ה'.

[18] כיון שכך יכול הציווי של "ועבדתם את ה' אלוהיכם" (שמות כ"ג, כ"ה) להימנות כמצווה עצמאית במניין התרי"ג ולא להיחשב כציווי כללי שאינו נמנה במניין לפי השורש הרביעי מהשורשים שהשריש הרמב"ם בפתיחתו לספר המצוות.

של מצווה כללית ועל כן באה הגדרת הזמן בהגדרת המצווה בספר המצוות - כל זאת כפי שהרחיב מו"ר הרב יהושע ויצמן שליט"א בספרו מצווה ברה[19]).

נראה שבהלכות ברכת כהנים עשה הרמב"ם בדיוק את אותו החילוק.

העקרון הראשי של ברכת כהנים הוא מעצם הבדלת הכהנים לעבודת הקרבנות מהמקדש, ועל כן מנה הרמב"ם את ברכת הכהנים יחד עם מצוות המקדש והקרבנות.

אמנם היישום המעשי של ברכת הכהנים בא הוא בתפילה כדברי הירושלמי שהובא לעיל "אין נשיאת כפיים בלא תפילה". על כן בסדר ההלכות (בפן המעשי של המצוות) באה ברכת הכהנים כחלק מהלכות התפילה. כך מובן גם כן מדוע בספר המצוות אין את הגדרת הזמן למצווה "בכל יום" – שכן הבדלת הכהנים אינה תלויה בזמן אלא ביישום המעשי.

בהלכות תפילה לעומת זאת כן באה הגדרת הזמן כחלק מההגדרה המעשית "בכל יום", שכן ברכת כהנים באה עם התפילה שחיובה מהתורה הוא (לשיטת הרמב"ם[20]) בכל יום.

ה.

יסוד הברכה כפי שראינו עליון הוא ומוצאו הוא בבחירת בני אהרן, ומשם מתפרט הוא לתוך יישום מעשי בהלכות תפילה. יסוד זה מקורו הוא בבחירת בית המקדש שלצורך בחירתו נבחרו גם כן בני אהרן לעבוד שם.

על נתינת השם "לוי" לבנו השלישי של יעקב אבינו כתוב ברש"י בשם המדרש[21]:

> בכולן כתיב 'ותקרא' וזה כתוב בו 'קרא', ויש מדרש אגדה באלה הדברים רבה ששלח הקב"ה גבריאל והביאו לפניו וקרא לו שם זה ונתן לו כ"ד מתנות כהונה ועל שלווהו במתנות קראהו לוי.

מתנות הכהונה נתנו יחד עם לידת לוי, וממילא מובן כי עבודת המקדש קדמה היא לכך.

כך יובנו דברי דוד המלך עליו השלום בספר תהילים על בחירת אהרן הכהן[22]:

> כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מידותיו. כטל חרמון שיורד על הררי ציון כי שם ציווה ה' את הברכה חיים עד העולם.

---

[19] מ"ע ה'.

[20] בניגוד לשיטת בעל הלכות גדולות והרמב"ן – ראה בהשגת הרמב"ן על מצוות עשה ה'.

[21] רש"י בראשית כ"ט, ל"ד.

[22] תהילים קל"ג, ב' - ג'.

הקב"ה ציווה את הברכה בהררי ציון (=בבית המקדש) וכתוצאה מכך נבחרו בני אהרן שיורידו את ברכת ה' אל המציאות[23].

ממקור הברכה –המשכן והמקדש, עומד אהרן הכהן ומיחד לישראל ברכה בשתי הבחינות שראינו – בהורדת שכינה לישראל ולכך מתלווה הקרבן, ובתפילה על שלומם של ישראל.

יסוד הברכה זקוק הוא לאחיזה במציאות שאליו תתלווה הברכה, וללא כך לא יברכו הכהנים. היסוד לאחיזה במציאות הינו בקרבנות כפי שבא הדבר לידי ביטוי בפרשת שמיני, או בתפילה על ישראל ושלומם כפי שראינו בפרשת נשא.

ו.

בדברינו אלו ניתן ליישב את הקושי על הירושלמי שבו פתחנו. המשנה במסכת תמיד מדברת על סדר עבודת הכהנים שבמקדש ושם הפן הדומיננטי זהו הפן של הקרבנות.

על כן, שם אין צורך והגיון לצרף את ברכת הכהנים לתפילה אלא לפן הדומיננטי של המקדש שזהו עבודת הקרבנות, ועל כן הברכה תבוא לאחר קרבן התמיד.

לעומת זאת הירושלמי שדיבר על דיני תפילה מתייחס לבחינה השנייה של ברכת הכהנים - ברכת ישראל שישרור שלום בניהם ואצלם.

פן זה של ברכת הכהנים מוצא את ביטויו דווקא בתפילה ,ולא באקראי באופן שאין לברכה על מה לחול.

נראה שזהו מה שראינו בירושלמי:

ולא מצאנו נשיאת כפיים בלא תפילה[24].

---

[23] עיין בזוהר הקדוש פרשת עקב דף רע" ב ע"ב.

[24] לאור דברינו לא קשה קושיית "שיירי הקרבן" שכתב :"וקשה הא כתיב 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם' והיינו נשיאת כפיים ולא הייתה שם תפילה". ברכה זו הייתה היא לצורך הפן הראשון שבברכת הכהנים - פן הורדת השכינה יחד עם הקרבנות ובפן זה אין צורך בתפילה. תשובת שיירי הקרבן שבכך שהתפלל שם אהרן "יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם" זוהי התפילה שאליה נסמכה נשיאת הכפיים בענ"ד קשה. הגמרא שם התייחסה לתפילות שחרית מוסף ונעילה הווה אומר לתפילות שאינן קשורות לברכת הכהנים, ואדרבה ברכת הכהנים והברכה לשלום נסמכת לברכת "שים שלום" שבתפילה.

תפילת אהרן הכהן "יהי רצון שתשרה שכינה" נראה שאדרבא, היא נסמכת לברכת הכהנים ואינה סומכת אותה. אמנם לפי דברינו אין כל קושי. הברכה נסמכה לקרבנות כדברי הפסוק "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם

ז.

מתוך הבנת שתי הבחינות שבברכת הכהנים יתיישבו ויתבארו דינים רבים מהלכות נשיאת כפיים .

בבית המקדש נאמרה ברכת הכהנים פעם אחת ביום - לאחר הקרבת קרבן התמיד של שחר. אמנם בגבולין ברכת הכהנים נסמכת היא לשחרית מוסף ונעילה, ומצד הדין אף למנחה אילמלא גזרו על מנחה מחשש שכרות[25] וכן פסק הרמב"ם[26] :

> במקדש מברכים ברכת כהנים פעם אחת ביום אחר תמיד של שחר, באין ועומדין על מעלות האולם כדרך שאמרנו. אבל במדינה מברכים אותה אחר כל תפילה חוץ ממנחה כמו שאמרנו.

וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים". בקשת "יהי רצון שתשרה שכינה" באה לאפיין את פן הברכה פה – פן הורדת השכינה, ואכן תפילה זו תפלה היא על ברכת הכהנים ולא להיפך. כל זאת לפי ביאורנו כי שתי בחינות קיימות בברכת כהנים עצמה – תפילת שלום וגילוי שמו יתברך בעבודת המקדש ונסמכת היא לתפילה או לקרבן.

אמנם הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל ("שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל" הוצאת מוסד הרב קוק ח"ב עמודים רל"א - רמ"א) ביאר כי ברכת הכהנים הינה חטיבה אחת אלא שהתפילה והעבודה אינן שלמות ללא ברכת כהנים. לאור זאת נצרך הוא לבאר כי במנחה ישנו דין בתפילה עצמה שאין בה ברכת כהנים.

בעניות דעתי אין זהו פשט הגזירה לא לברך ברכת כהנים במנחה משום שכרות (תענית כו ע"ב) שמראה בפשטות שזהו דין בכהנים ולא בתפילה. כן יש לתמוה על הגרי"ד מדוע בתפילות שבמקדש לא ישאו הכהנים את כפיהם אלא רק לאחר התמיד והלא ישנו פגם בחפצא של התפילה? כן יש לתמוה על הגרי"ד שביאר שברכת הכהנים מוסיפה את פן העבודה לתפילה מדוע אם כן הכהנים רק עולים לדוכן בברכת עבודה (ראה סוטה לח ע"ב) ולא גם מברכים בה?

אמנם על פי דברינו שבברכת כהנים עצמה יש גם את פן העבודה וגם את פן תפילת השלום וזו הסיבה לסמיכותה לתפילה ולקרבנות, מובן ששלילת נשיאת הכפיים במנחה היא מצד הכהנים ולא מצד התפילה עצמה (ועל כן ישנה נפקא מינה בתענית בין מנחה גדולה למנחה קטנה שבמנחה קטנה כיון שאין חשש שיחליפו עם תפילה של כל יום נושאים בה כפיים על פי הגמרא שם ונפסק כך להלכה ברמב"ם בהלכות נשיאת כפיים פרק י"ד הלכה ב', אף על פי שאין כל שוני בחפצא של התפילות).

כן מובן שבמקדש מודגש פן העבודה ועל כן ברכת הכהנים באה עם התמיד ולא קיים כל חסר בתפילות מצד עצמם, וכן מובן מדוע ברכת הכהנים קשורה גם לברכת העבודה וגם לברכת שים שלום.

[25] על פי הגמרא בתענית כו ע"ב.

[26] הל' נשיאת כפיים פי"ד הי"ד.

על שום מה חל ההבדל הזה שבין המקדש לגבולין?

למדנו בגמרא במסכת פסחים[27]:

> תנו רבנן מניין שלא יהיה דבר קודם לתמיד של שחר תלמוד לומר 'וערך עליה העולה'. מאי תלמודא? אמר רבא 'העולה' - עולה ראשונה. ומניין שאין דבר קרב אחר תמיד של בין הערביים תלמוד לומר 'והקטיר עליה חלבי השלמים'. מאי תלמודא? אמר אביי 'עליה השלמים' ולא על חברתה שלמים. מתקיף ליה רבא אימא שלמים הוא דלא יקריב הא עולות יקריב? אלא אמר רבא 'השלמים' עליה השלם כל הקרבנות כולן.

כל עבודות המקדש נסמכות הן על קרבן התמיד של השחר[28] - "עליה השלם כל הקרבנות כולן".

על כן במקדש כיוון שברכת הכהנים נסמכת היא לקרבנות אם כן ברכת כהנים אחת לאחר תמיד של שחר הרי היא שנסמכת על כל קרבנות היום, וממילא אין עוד זמן ומקום נוסף לברכת כהנים נוספת.

שונה הדבר בגבולין שבהם נסמכת ברכת הכהנים לתפילות.

כיון שכל תפילה עומדת היא בפני עצמה ואין האחת מהווה סיום לשניה, על כן בכל תפילה באה גם כן ברכת כהנים (חוץ מבתפילת מנחה שהגזירה עקרה את ברכת כהנים ממנה כשאינה בזמן נעילה דהיינו בסוף היום של תעניות, וחוץ מבתפילת ערבית כיון שאין נשיאת כפיים בלילה כדברי הירושלמי שם שהקיש נשיאת כפיים לעבודות המקדש המתבצעות רק ביום).

---

[27] נח ע"ב.

[28] אף קרבן התמיד של בין הערביים נראה שנסמך הוא לתמיד של שחר והרי הוא כמסיימו. כך מובן גם כן אופי קרבן מנחת החביתין של הכהן הגדול שמוקרב חציו בבוקר וחציו בערב (ראה ויקרא ו', י"ג) שכן קרבנות התמיד של הבוקר והערב אחד הם וממילא המנחה נצמדת לתמידים וניתן לחלקה כפי שנחלקו התמידים. כך יובן גם כן מדוע הרמב"ם מנה את שני התמידים של שחר ושל בין הערביים כמצווה אחת (מ"ע ל"ט) ותמה עליו הרמב"ן (בהשגותיו על השורש התשיעי) מדוע לא מנה אותם כשתי מצוות נפרדות. אולם לדברינו מובן הדבר: תמיד שחר הינו תחילת המצווה המסתיימת בתמיד של בין הערביים. ועיין בדברי הרי"פ פערלא זצ"ל בבארו את דעת הרס"ג שמנה את קריאת שמע כשתי מצוות (שלא כהרמב"ם) ואף על פי כן הודה בתמידים למנותם כמצווה אחת וכן את הקטורת בבוקר ובערב כמצווה אחת ותמצא כדברינו בדבריו (בדבריו למצוות עשה ג'- ד' שעל סדר עשרת הדיברות – ח"א דף ע' וכן דבריו על פרשה מ"ג ממניין הפרשיות המסורות לציבור- ח"ג דף קפ"ט במהדורת ורשה).

הבדל נוסף קיים בין ברכת כהנים שבמקדש לבין זו שבגבולין.

מובא במשנה במסכת סוטה[29]:

> ברכת כהנים כיצד במדינה אומר אותה שלש ברכות ובמקדש ברכה אחת.

בגבולין היו מפסיקים בין פסוק לפסוק לעניית אמן ובמקדש לא.

הגמרא שם ביררה מהו הטעם להבדל ואמרה[30]:

> וכל כך למה לפי שאין עונים אמן במקדש.

בעלי התוספות שם[31] תמהו מדוע לא ענו העם "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בסוף כל פסוק במקום "אמן". התוספות ענו שאכן ענו העם "בשכמל"ו", אך לאחר כל שמיעת שמו של הקב"ה ולא בסופי הפסוקים. אמנם פשט המשנה מראה שלא היו הפסקות כלל בברכת הכהנים שבמקדש ולא שקיים גם כן דין הפסקות אלא שהמיקום להפסקות משתנה, ולכן הרמב"ם פסק את המשנה כפשוטה וכתב[32]:

> ואחד מקרא אותן מילה במילה כדרך שעושין בגבולין עד שישלימו שלשה פסוקים, ואין העם עונים אחר כל פסוק אלא עושין אותה במקדש ברכה אחת וכשישלימו, כל העם עונים ברוך ה' אלוהים אלוהי ישראל מן העולם ועד העולם.

פשט הרמב"ם הוא שברכת הכהנים נאמרת במקדש ברציפות ועניית העם היא רק לבסוף, שלא כבגבולין שישנה השתתפות באמצע של הקהל.

על שום מה ההבדל?

פיצול שלושת הפסוקים לשלש חטיבות נפרדות באה מתוך ראיית כל פסוק כבעל משמעות שונה. גישה זו נובעת מצד התבוננות על תוכן הברכות "יברכך ה' וישמרך" "יאר ה' וכו'".

פן זה זהו הפן של הברכות לישראל הנמצא במרכז בברכה שבגבולין, ועל כן בגבולין לאחר כל פסוק יאמרו הקהל אמן.

אמנם במקדש שם הפן הדומיננטי בברכה הוא פן הורדת השכינה. שכינתו של הקב"ה יורדת דרך כל הברכה כמכלול. רק כאשר יאמרו הכהנים את כל ברכת הכהנים יתברר כי הניחו הם את שמו של הקב"ה על בני ישראל ורק אז יברך הקב"ה את בני ישראל "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם".

---

[29] לז ע"ב.

[30] מ ע"ב.

[31] ד"ה "וכל כך למה".

[32] הל' נשיאת כפיים פט"ו הי"ט.

פן ברכת הכהנים הבא ברצף זהו הפן של גילוי שמו של הקב"ה[33] הבא בייחוד בברכת הכהנים שבמקדש. כך מצאנו שדרשו רבותינו במדרש במדבר רבה[34]:

> רבי אלעזר פתח קרייה בברכת כהנים. 'הנה מיטתו' זה בית המקדש... 'שלשלמה' זה הקב"ה שהשלום שלו, 'שישים גיבורים סביב לה' אלו שישים אותיות שבברכת כהנים, 'מגבורי ישראל' שהם מגברים את ישראל, א"ר עזריה דברים שהם נזכרים בגבורה ששמו של הקב"ה נזכר בכל אחת ואחת יברכך ה' וישמרך, יאר ה', ישא ה', 'כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה' שהם נלחמים כנגד כל פורעניות שבתורה, 'איש חרבו על ירכו' שאפילו אדם רואה בחלומו כאילו חרב מתהפכת בירכו מה יעשה? ישכים לבית הכנסת ויעמוד לפני הכהנים וישמע ברכת כהנים ואין דבר רע מזיקו.

במדרש זה מוצאים אנו את שני הפנים בעירוב. מחד את בית המקדש (=פן הקרבנות) "הנה מיטתו - זה בית המקדש" ומאידך "ישכים לבית הכנסת" (=פן התפילה). אמנם במדרש שיר השירים רבה מופיע המדרש בשינוי קל בזו הלשון[35]:

> רב ביבי בשם רבי אלעזר בר רבי יוסי פתח קרייה בברכת כהנים 'הנה מיטתו' - הנה מיטותיו ושבטיו הוא מה דאת אמרת 'שבועת מטות'. 'שלשלמה' של מלך שהשלום שלו וכו'.

פה פן המקדש נעדר מהדרשה ובמקומו באו שבטי ישראל שאף הם קיימים פה בבחינה השניה כפי שביארנו.

אכן בברכת הכהנים ישנם את שתי הבחינות - את ס' האותיות הרצופות, ואת החלוקה לג' קבוצות. ברכת כהנים גם מגברת את ישראל וגם מביאה את שמו של הקב"ה שבא בגבורה. שתי הבחינות מוצאות את ביטויין אף בתחומים ובמקומות שונים - בבית המקדש או בשבטי ישראל (=בגבולין). כיוון שבברכת כהנים שבמקדש שמו של הקב"ה התגלה בכל ס' האותיות ממילא לא היה צורך לומר בשכמל"ו לאחר כל שם שנאמר, שכן כל ס' האותיות גילו את שמו ובסופם באה אמירת העם "ברוך ה' אלוהים וכו' " וסרה קושיית התוספות מפשט המשנה ומדברי הרמב"ם.

---

[33] שמעתי ממו"ר הרב ויצמן שליט"א שכיון שגילוי שמו יתברך מצוי בברכת כהנים "ושמו את שמי על בני ישראל" על כן מנאה הרמב"ם במצווה הכ"ו בספר המצוות כמניין שמו המפורש של הקב"ה.

[34] פרשה י"א, ג'.

[35] פרשה ג', על הפסוק "הנה מיטתו שלשלמה", א'.

דין נוסף המשתנה בין ברכת הכהנים שבמקדש לבין זו שבגבולין המופיע במשנה, מראה גם כן בבירור את שתי הבחינות שראינו בברכת כהנים.

מובא במשנה בסוטה[36]:

במקדש אומר את השם ככתבו ובמדינה בכינויו.

את שמו של הקב"ה נאסר עלינו להגות באותיותיו, וחמור הדבר עד כדי כך שאבא שאול אמר[37] שההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא.

אמנם בגמרא[38] מובא צמצום לדין זה:

תנא ובגבולין ובלשון עגה.

כל דין האיסור להגות את שמו של הקב"ה באותיותיו מצוי רק בגבולין או במקדש בלשון לע"ז. לעומת זאת במקדש בלשון הקודש אין איסור להגות את השם באותיותיו.

רש"י בגמרא שם הביא שמקור דין זה של הברייתא הוא מברכת הכהנים "אבל במקדש לא שהרי בשם היו מברכין". המשנה בסוטה היא המקור לצמצום דין זה מלחול במקדש ובלשון הקודש (שרק בה נאמרת ברכת כהנים[39]).

מדוע לא מדוע לא חל דין זה במקדש?

הגמרא במסכת פסחים[40] דרשה הגמרא את הפסוק בזכריה[41] "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" ושאלה:

'ושמו אחד' –מאי אחד? אטו האידנא לא שמו אחד הוא?! אמר רב נחמן בר יצחק לא כעולם הזה העולם הבא העולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת אבל לעולם הבא כולו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י. סבר רבא למדרשיה בפרקיה אמר ליה ההוא סבא 'לעלם' כתיב (=בכתיב חסר מלשון העלם).

רבי אבינא רמי כתיב 'זה שמי לעולם' וכתיב 'וזה זכרי לדור ודור' אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני ביו"ד ה"י ונקרא אני באל"ף דלי"ת.

---

[36] סוטה לז ע"ב.

[37] סנהדרין צ ע"א.

[38] שם קא ע"ב.

[39] על פי המשנה בסוטה לב ע"א ובברייתא שם לח ע"א.

[40] נ ע"א.

[41] י"ד, ט'.

מציאותנו מציאות חסרה היא, שמו של הקב"ה עוד לא התגלה באחדותו. אמנם זכר עשה לשמו שיתגלה בעתיד ונתן לנו כבר עכשיו את כתיבת שמו המפורש. כל זה הוא בגבולין. אמנם במקדש כאשר מברכים הכהנים אזי הפן של גילוי שמו יתברך הוא הפן הדומיננטי כפי שביארנו לעיל, ועל כן שם יברכו הכהנים בשם המפורש המתגלה.

יסוד זה שגילוי שמו הוא הדומיננטי בברכת הכהנים שבמקדש והוא המתיר את אמירת השם המפורש מצוי הוא בספרי בזו הלשון[42]:

> 'כה תברכו את בני ישראל' - בשם המפורש. אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא בכינוי? תלמוד לומר 'ושמו את שמי על בני ישראל' - בשם המפורש ובמדינה בכינוי דברי רבי יאשיה.
>
> רבי יונתן אומר הרי הוא אומר 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי', זה מקרא מסורס - בכל מקום שאני נגלה עליך שם תהיה מזכיר שמי. והיכן אני נגלה עליך בבית הבחירה, אף אתה לא תהא מזכיר את שמי כי אם בבית הבחירה. מכאן אמרו שם המפורש אסור לומר בגבולין.

פן גילוי שמו של הקב"ה במקדש מגיע בברכת הכהנים, וזהו המקום והאפיון שבו מתגלה שמו יתברך באותיותיו. כל זאת שלא כבגבולים שבו אין שמו מתגלה במציאות הגלויה ושם הגיית השם באותיותיו מזילה את שמו יתברך, ועל כן הדבר שם נאסר באיסור חמור.

במקדש מצויים הגילויים של שמו יתברך בשני הכיוונים:

א. הקב"ה מתגלה אלינו כגירסת הספרי: "שאני נגלה עליך".

ב. על פי גירסת הגמרא[43]: "בכל המקום אשר אבוא אליך וברכתיך שם אזכיר את שמי"- מה שמתגלה אלינו זו הברכה "כי שם ציוה ה' את הברכה".

הברכה המתגלה באה היא עם גילוי שמו. כל זאת כפי שראינו שנדרש במדרש שסיום הברכה "וישם לך שלום" מראה גם כן פן של גילוי שמו יתברך "מלך שהשלום שלו"[44].

---

[42] נשא ל"ט.

[43] סוטה לח ע"א.

[44] נראה שבהבנה שנשיאת הכפיים מגלה את שם ה' מובן מדוע הוצמדה ברכת הכהנים דווקא לתפילה. על התפילה דרשו רבותינו (ברכות טז ע"ב) "בשמך אשא כפי – זו תפילה". גילוי שמו יתברך הן בתפילה הבאה מלמטה והן בהורדת השפע האלוקי מלמעלה על ידי ברכת הכהנים מתמזגים יחדיו.

הבדל נוסף בין ברכת הכהנים שבמקדש לבין זו שבגבולים נראה שמתבאר הוא לפי שתי הבחינות שראינו.

במשנה במסכת סוטה מובא[45]:

> במדינה הכהנים נושאים את ידיהם כנגד כתפיהם ובמקדש על גבי ראשיהם חוץ מכהן גדול שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ. רבי יהודה אומר אף כהן גדול מגביה ידיו למעלה מן הציץ שנאמר 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם'.

מהו היחס שבין הרמת הידיים כלפי מעלה, ובין ההרמה כנגד כתפיהם של הכהנים?

לפי דברינו נראה שמובן הדבר:

כאשר הידיים מופנות קדימה - הרי שמונפות הם לעבר העם שעומד לפני הכהנים, והם המטרה של הברכה - ברכה ותפילה שישרה השלום בישראל. אמנם כאשר הידיים מופנות כלפי מעלה - הרי שברכת הכהנים באה על מנת לגלות את שמו יתברך[46].

על כן במקדש מופנות הידיים כלפי השמים כיוון שהאפיון במקדש בא בעיקר בשביל לגלות את שמו של מלך שהשלום שלו.

יוצא מן הכלל הוא הכהן הגדול שלפי תנא קמא אינו מרים את ידיו מעלה. כל זאת כיון שמטרת הרמת הידיים היא למען גילוי שמו, ואם כן לא שייך שירים הוא את ידיו למעלה מן הציץ שגם בו נמצא השם כתוב.

כל זאת כדברי רש"י על המשנה:

> מפני שהשם כתוב עליו.

לאור דברינו גם כן לא קשה בפסוק אותו ציטט רבי יהודה על תנא קמא.

שתי בחינות ראינו בנשיאת הכפיים - כלפי מעלה וכלפי העם.

על כן כיוון שאצל אהרן נאמר "וישא אהרן את ידיו <u>אל העם</u>", ממילא לא קשה הדבר לתנא קמא - נשיאת כפיים זו הייתה לעבר העם- בגובה הכתפיים ולא כלפי מעלה.

אצל הכהן הגדול לא שייך לשנות את אופי נשיאת הכפיים לעבר העם בשביל להרוויח גם את הבחינה השנייה, שכן השם מצוי בציץ ולא מתאים שירים את ידיו מעליו בשביל לכוונם לעבר מעלה - לצורך גילוי שמו.

---

[45] לח ע"א.

[46] ועיין בדברי הבן איש חי שנה ראשונה פרשת שמיני הלכה ה' בהביאו את דברי האר"י הקדוש ביחס למשמעות הרמת ידיים כלפי מעלה ונמצא כדברינו.

ח.

שני פנים ראינו עד כה במצוות ברכת הכהנים. אמנם הרמב"ם מנה רק מצווה אחת עם דינים שונים במקדש ובגבולין. מצווה זו אחת היא עם בחינות שונות, אשר בכל מקום יבוא הדגש על הבחינות המרכזיות לאותו המקום.

את עצם ההבנה כי שתי הבחינות קיימות גם יחד בברכת הכהנים, ולא שרק פן העבודה קיים במקדש ורק פן התפילה קיים בגבולין ניתן לראות בגמרא הבאה[47]:

> ואמר רבי יהושע בן לוי כל כהן שאינו עולה בעבודה (=בברכת עבודה שבחזרת הש"ץ) שוב אינו עולה שנאמר 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים' מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה.

הרי שאף בגבולין בתפילה (שהרי במקדש נשיאת הכפיים לא נעשית בתפילה עצמה) ישנה השוואה לנשיאת הכפיים מפרשת שמיני המדברת על פן גילוי שמו יתברך במציאות. כך מובן גם כן מהלך הגמרא ביחס למקור שברכת הכהנים הינה בעמידה[48]:

> 'כה תברכו' בעמידה. אתה אומר בעמידה או אינו אלא אפילו בישיבה נאמר כאן 'כה תברכו' ונאמר להלן 'אלה יעמדו לברך' מה להלן בעמידה אף כאן בעמידה. רבי נתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר 'לשרתו ולברך בשמו' מה משרת בעמידה אף מברך בעמידה.

תנא קמא חיפש מקור לברכת הכהנים שבפרשת נשא דהיינו בפן תפילת השלום והשווה זאת לברכות שברכו את העם בהר גריזים.

לעומתו רבי נתן אומר שאין צורך לחפש מקור בדין אחר מברכת הכהנים שכן אף פן ברכת כהנים של המקדש קיים כגבולין "מה משרת בעמידה אף מברך בעמידה". אמנם פן העלייה לדוכן בברכת העבודה איננו דוחה את הפן של ברכת ותפילת השלום כפי שאמרה הגמרא[49]:

---

[47] סוטה מ ע"א.

[48] שם לח ע"א.

[49] שם לט ע"ב.

בעמידה. 'כה תברכו' - בנשיאת כפיים. 'כה תברכו' - בלשון הקודש. 'כה תברכו' - פנים כנגד פנים. 'כה תברכו' - בקול רם. 'כה תברכו' - בשם המפורש והוא שיהיה במקדש כמו שאמרנו.

ט.

נראה כי שני הפנים שנפגשים יחד - פן החלת שמו יתברך על ישראל על ידי הכהנים ומתוך כך הורדת ברכה מהעליונים, וכן פן התפילה והברכה לשלומם של ישראל, נמצא איחודם בחתימת הברכה " ישם לך שלום".

ראינו לעיל כי המדרש בבמדבר רבה דרש את המילה שלום "מלך שהשלום שלו" ביחס להזכרת שמו של הקב"ה בגבורה. אף המדרש בשיר השירים שדרש את ברכת כהנים ביחס לשלומם של שבטי ישראל דרש על המילה שלום "מלך שהשלום שלו".

שלומם של ישראל איננו דבר המנותק משמו של הקב"ה. זאת רואים אנו מגמרא במסכת שבת[53]:

> מסייע ליה לרב המנונא משמיה דעולא דאמר אסור לאדם שיתן שלום לחברו בבית המרחץ משום שנאמר 'ויקרא לו ה' שלום' ...שם גופיה איקרי שלום דכתיב 'ויקרא לו ה' שלום' .

כיון שאחד משמותיו של הקב"ה הוא שלום, על כן אין לשאול בשלום חברו בבית המרחץ. והנה לכאורה הדין תמוה שהרי בגמרא בגיטין[54] משמע שאף שמו של הקב"ה כאשר לא נתכוונו לקדשו ולכוון לשמו של הקב"ה, אז אין השם מתקדש ואינו מתייחס לקב"ה. אם כן לא מובן לכאורה מדוע אדם המברך את חברו בשלום מייחסת הגמרא לכך דין קדושה כשמו של הקב"ה?

אמנם לאור דברינו מובן הדבר.

מותר להאריך באותו עניין. אמנם כיוון שדין זה לא נלמד מפי השמועה למשה מהמילים "כה תברכו" אלא מהפסוק "לא תוסיפו" לא הכניס הרמב"ם דין זה ביחד עם שאר ההלכות שהובאו בהלכה י"א.

[53] י ע"ב.

[54] נד ע"ב.

ואמר רבי זירא אמר רב חסדא אין הכהנים רשאין להחזיר פניהם מן הציבור עד שיתחיל שליח ציבור בשים שלום ואינן רשאין לעקור רגליהם ולילך עד שיגמור שליח ציבור שים שלום[50].

כיוון ששני הפנים קיימים בברכת הכהנים על כן אף במקדש קיים פן בפנייה אל העם ולא רק הפנייה כלפי שמים.

הגמרא שם הביאה עוד ברייתא בזו הלשון:

'כה תברכו'- פנים כנגד פנים. אתה אומר פנים כנגד פנים או אינו אלא פנים כנגד עורף? תלמוד לומר 'אמור להם' כאדם האומר לחבירו.

הסברא לומר שאין צורך שיפנו הכהנים אל העם והפוך נובעת מההבנה שהכהנים פועלים את פעולתם כבמקדש - פעולת גבוה. אך הגמרא ביארה שיש צורך להתבוננות קבוצה כנגד קבוצה כפן הפנייה של הכהנים כנגד העם כיון שאף במקדש קיימת הבחינה של ברכת העם.

כך מובנת גם כן ההוה אמינא המובאת שם שיברכו הכהנים בשקט - ללא צורך שהעם ישמע וזו לשון הגמרא:

'כה תברכו' בקול רם. יכול בלחש תלמוד לומר 'אמור להם' כאדם האומר לחברו.

אך כיון שהמטרה היא שהברכה תושמע גם כן לעם ולא רק לגבוה – פן הפנייה לעם ותפילה עליהם ועניית אמן על ידי העם, על כן פסקה הגמרא למסקנה שיש לברך בקול רם.

לא בכדי הדגיש הרמב"ם כי כל הדינים הללו קיימים הן במקדש והן בגבולין (כאשר בכל דין ישנו חידוש שקיים הוא בין במקדש ובין בגבולין) וזו לשון הרמב"ם[51]:

אין ברכת כהנים נאמרת בכל מקום[52] אלא בלשון הקודש שנאמר 'כה תברכו את בני ישראל'. כך למדו מפי השמועה ממשה רבינו עליו השלום 'כה תברכו' -

---

[50] לאור זאת מובן גם כן הדין המובא בברייתא (סוטה לח ע"א) "תנו רבנן 'כה תברכו' - בלשון הקודש". דין זה נלמד שם בגזירה שווה או מהדיוק "כה תברכו" (ועיין שם בתוספות ד"ה "ורבי"). אמנם יש ללמוד מדין זה כי ברכת הכהנים שונה מהתפילה. ביחס לתפילה פסקה המשנה (סוטה לג ע"א) כי נאמרת היא בכל לשון ואם כן פה נשמע שיש ערך דווקא למילים אלא ואף לעיכובא (כפי שפסק ערוך השולחן באו"ח קכ"ח, כ"ד). לפיכך משמע שפן החלת שמו יתברך המצוי בשישים האותיות הללו, קיים גם כן בגבולין.

[51] הל' נשיאת כפיים פי"ד הי"ד.

[52] נראה כי אף הוספת ברכות לשלש הברכות בברכת הכהנים שאף על כך הדגיש הרמב"ם שאין לעשות כך "בכל מקום" (שם הל' י"ב) יש בה חידוש שאין לעשות זאת בגבולין. כל זאת כיון ששם מובלט פן התפילה, ובתפילה

התפילה לשלום ישראל מתאחדת היא עם החלת שמו של הקב"ה ומתיחדים לכיוון אחד - "שם גופיה אקרי שלום". המברך את חברו הרי הוא כמברכו בשמו של הקב"ה[55] וכך אכן אמרה המשנה[56] שמותר לברך את חברו בשמו של הקב"ה.

י.

את שתי הבחינות שבברכת הכהנים ניתן לייחס לגורמים שונים. את פן הורדת גילוי שכינה יש לייחס לגבוה, ואת התפילה על שלומם של ישראל לכהנים.
שתי בחינות אלו באות יחד - הכהנים מביאים את הפן של התפילה כגברא - ואילו הברכה באה עם גילוי שמו יתברך מגבוה כחפצא של ברכה שמעל לכהנים.
נראה שבהבנה זו יתבארו על פי הרמב"ם המושגים השונים:

א. ברכת כהנים.

ב. נשיאת כפיים.

הברכה - הרי היא מצד גבוה "ואני אברכם", והרי זהו פן גילוי שמו בתחתונים כהבנת המקובלים למושג ברכה[57]. לעומתה "נשיאת כפיים" הרי היא מצד הגברא של הכהנים - מצד תפילתם של הכהנים מלשון[58] "נשא לבבנו אל כפיים אל אל בשמים".
גדר המצווה הרי הוא הברכה "שצווה הכהנים <u>לברך</u> את ישראל" כלשון הרמב"ם בספר המצוות אך התנאי בגברא הוא " נשיאת כפיים", וזהו הפן המעשי שדרכו תחול הברכה. כך משמע מלשונו של הרמב"ם[59]: "בשחרית במוסף ובנעילה הכהנים <u>נושאים את כפיהם</u>" וכן ביחס למנחה קטנה של התענית נפסק[60] "ולפיכך יש בה <u>נשיאת כפיים</u>".

---

[55] יסוד זה נותן טעם לדברי רבותינו (מכות יא ע"א) שהתיר הקב"ה למחות את שמו שנכתב בקדושה בשביל שלום בית בין איש לאשתו (במחיית פרשת סוטה במים המאררים). שמו של הקב"ה נחסר כאשר חלילה אין שלום בית בין איש לאישתו – שהרי שמו הוא שלום. על כן התירה התורה למחות את שמו למען השלום שבכך יתקדש ויתגדל בסופו של דבר שמו יתברך שקרוי שלום.

[56] ברכות נד ע"א.

[57] ראה "ימי זיכרון" לגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל בפרק הברכות ביהדות עמ' 57 - 29.

[58] איכה ג', מ"א.

[59] הל' תפילה פי"ד ה"א.

[60] שם הל' ב'.

כן מובן מדוע כל פסולי הגברא המובאים בפרק ט"ו (לשון מומין וכד') באים יחד עם המושג נשיאת כפיים. כך מובן גם כן מדוע הדינים של הציבור באים ברמב"ם תחת המושג "נשיאת כפיים" וזו לשונו[61]::

נשיאת כפיים בעשרה וכו' בית הכנסת שכולן כהנים כולם **נושאים את כפיהם**[62].

נשיאת הכפיים היא הפעולה שמקיימת את התנאי שבהתקיימו תחול הברכה מלמעלה "ואני אברכם". כך ממשיך שם הרמב"ם וכותב: "ולמי הם **מברכים** - לאחיהם שבדרום ולאחיהם שבצפון".

לאור ההבנה שהמושג עצמו של המצווה נקרא ברכה והפעולה בגברא נקראת נשיאת כפיים מובן ניסוח הרמב"ם[63]:

> מי ששתה רביעית יין בבת אחת אינו **נושא את כפיו** (=הגברא) עד שיסיר את יינו מעליו לפי שהוקשה **ברכה** (=כמושג חפצא) לעבודה וכו' ואם שתה יותר מרביעית אף על פי שהיה מזוג אף על פי ששתהו בכמה פעמים לא **ישא את כפיו** (=הגברא).

אכן כיון שהברכה עצמה מצד הקב"ה נקראת ברכה אזי החזן שאינו כהן באם אין כהנים יאמר[64]: "אלוהינו ואלוהי אבותינו **ברכנו בברכה** המשולשת בתורה" וכן בברכת המצוות אומרים הכהנים[65] "וציוונו **לברך** את עמו ישראל באהבה".

כך מובן גם כן הניסוח ביחס שבין פעולת הכהן לבין מושג הברכה כחפצא, ביחס לכהן שנשא כבר את כפיו ומצא עצמו שוב בבית הכנסת בסמוך לברכת כהנים וכך כתב הרמב"ם[66]:

> כהן **שנשא את כפיו** (=כגברא) בבית הכנסת והלך לבית הכנסת ומצא ציבור מתפללין ולא הגיעו **לברכת כהנים** (=כמושג בחפצא שהרי זהו המונח של המיקום בתפילה ולא ביחס לפעולת הכהנים כגברא) **נושא ידיו** (=פעולת הגברא) להן **ומברכן** (=מחיל את הברכה כחפצא לאחר שקיים את התנאי - "**נושא ידיו להן**").

---

[61] שם פט"ו הל' ט'- י'.

[62] אף בהלכות תפילה כתב הרמב"ם (פ"ח הל' ב') "ואין **נושאים את ידיהם** אלא בעשרה והכהנים מן המנין.

[63] שם פט"ו ה"ד.

[64] שם פט"ו הל' י'.

[65] שם פי"ד הי"ב .

[66] הל' נשיאת כפיים פט"ו הי"א.

אף בסוף ההלכה כתב הרמב"ם שלאחר שקיים הכהן את התנאי כגברא - "עקר (=רגליו) ברצה" אזי "הרי הוא עולה לדוכן **ומברך**". לאחר התנאי שקויים מתקיימת בו המצווה "ומברך".

כן מובן מדוע בהלכה ביחס מי הוא שבכלל הברכה – מצד החפצא, שתחול עליו ברכת ה', מתבטא הרמב"ם רק בלשון "ברכה" ולא מזכיר כלל את המינוח "נשיאת כפיים" וזו לשונו[67]:

> עם שהם אחורי הכהנים אינם בכלל **הברכה**. והעומדים מצדיהן הרי הם בכלל **הברכה**. ואם הייתה מחיצה בין הכהנים ובין **המתברכים** אפילו היא חומה של ברזל הואיל ופניהם מול פני הכהנים הרי הם בכלל **הברכה**.

לאור דברינו שהברכה היא מעבר להתערבות הכהן אלא שבאה לאחר שקיים תנאו, מובן גם כן היחס בין הכהן לברכה בדברי הרמב"ם[68]:

> ואל תתמה ותאמר ומה תועיל ברכת הדיוט זה, שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים אלא בקב"ה שנאמר 'ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם' הכהנים עושים מצוותם שנצטוו בה והקב"ה ברחמיו מברך את ישראל כחפצו.

שתי בחינות ראינו בברכת הכהנים. נשיאת כפיים מצד הגברא כאשר הדגש לכך הוא בעיקר בגבולין, וברכת כהנים מצד התגלות הקב"ה מהעליונים והדגש לכך הוא במקדש.

כך מובן מדוע ביחס לגבולין הניסוח של הרמב"ם הוא[69]:

> כיצד היא **נשיאת כפיים** בגבולין.

לעומת זאת ביחס למקדש כתב הרמב"ם[70]:

> כיצד **ברכת כהנים** במקדש.

אמנם לא כתיאור מעשי אלא כמושג, תוגדר המצווה אף בגבולין "כברכת כהנים" כפי שכתב הרמב"ם[71]:

> במקדש **מברכין ברכת כהנים** פעם אחת ביום אחר תמיד של שחר אבל במדינה **מברכין** אותה (=את הברכה כמושג עצמי- כחפצא) אחר כל תפילה חוץ ממנחה כמו שאמרנו.

---

[67] שם הל' ח'.

[68] שם הל' ז'.

[69] שם פי"ד ה"ג.

[70] שם הל' ט' .

[71] שם הל' י"ב.

נראה שלאור דיוקינו ברמב"ם ביחס שבין "ברכת כהנים" לבין "נשיאת כפיים" נראה שההגדרה שהברכה היא גדר המצווה אלא שבאה היא על גבי פעולת האדם בתפילה או בקרבן, מצויה במה שכתב הרמב"ם[72]:

כה **תברכו**- ב**נשיאת כפיים**[73]!

שתי הבחינות הבאות בברכת הכהנים דהיינו צפייה לקידוש ולהתגלות שמו יתברך בעולם וכן צפייה לשלומם של ישראל הבאים יחד מתגלות בנבואת יואל וזו לשון הנבואה[74]:

> בין האולם יזבחו ומזבח יבכו הכהנים משרתי ה' ויאמרו חוסה ה' על עמך ואל תיתן נחלתך לחרפה למשול בם גוים (=פן התפילה על שלומם של ישראל) למה יאמרו איה אלוהיהם (=גילויו שמו יתברך על ישראל).

---

[72] שם הל' י"א.

[73] ניתן אמנם לומר שאין לדייק בהלכה זו שבה רק כתב הרמב"ם שמדאורייתא ישנו חיוב דווקא בנשיאת כפיים, ועל כן ציטט את לשון הפסוק. לשם כך לא ציטט הרמב"ם את הפסוק "וישא אהרן את ידיו" כדי שיוכל להביא בשווה את כל הלימודים שנלמדו מהמילים "כה תברכו" וידעו שכולם ברמת חומרה שווה כפי שדייק הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' ה'). בכל אופן כמות הדיוקים שהבאנו ביחס שבין הלשון "ברכת כהנים" לבין "נשיאת כפיים" ודאי שמראה כפי שרצינו לדייק ברמב"ם.

[74] ב', י"ז.