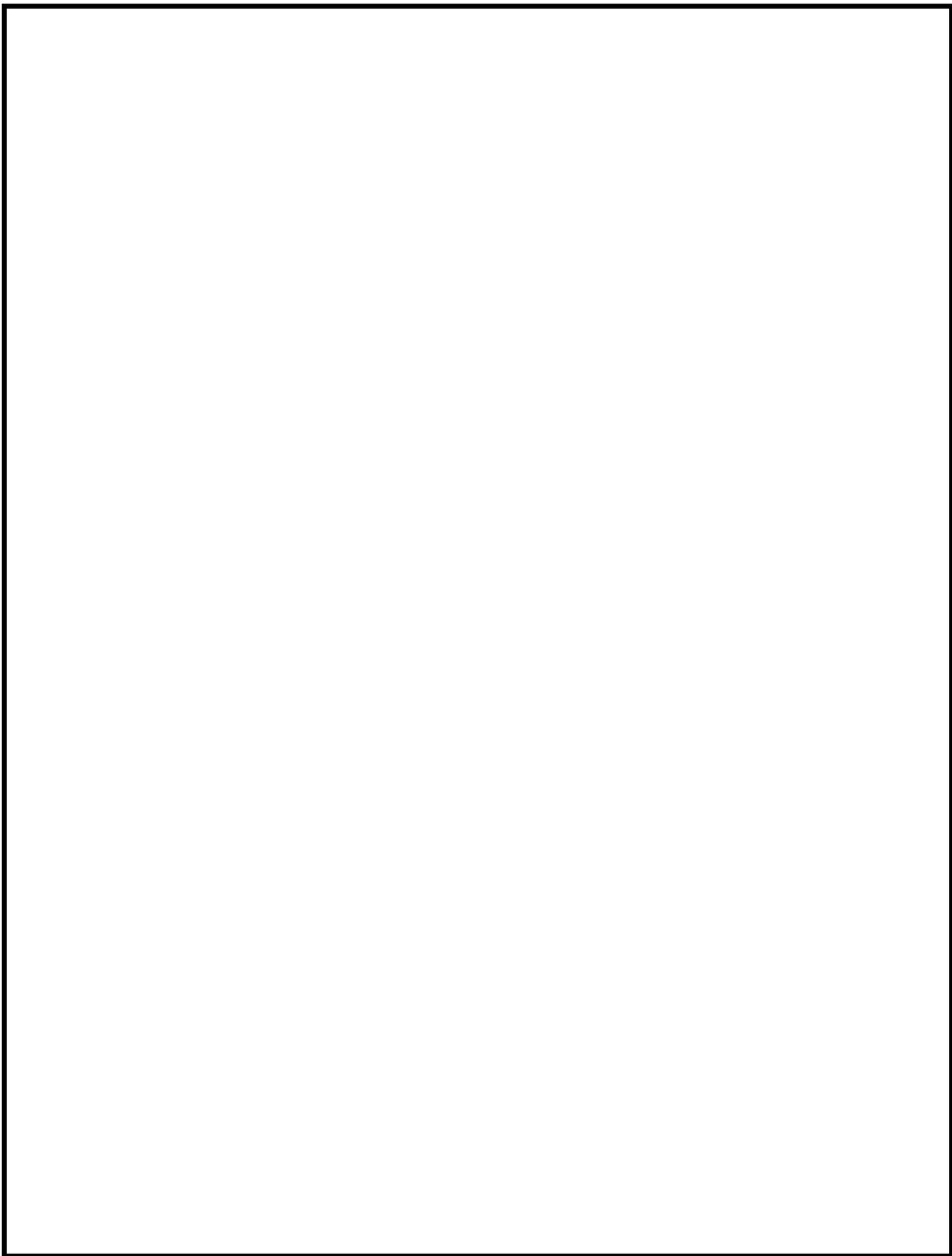


# Ketores: The Aroma of Aspiration



Rabbi Yaakov Glasser



## 1. VAYIKRA 16

א ונדבר יהוה, אל-מִשֶׁה, אֶחָרֵי מוֹת, שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן--בְּקִרְבָּתְכֶם לִפְנֵי-יְהוָה, וְנִמְתּוּ. ב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה, דַּבֵּר אֶל-אֶהֱרֹן אַחִידְךָ, וְאֵל-יְבָא בְּכָל-עַת אֶל-הַקֹּדֶשׁ, מִבֵּית לְפָרֶכֶת--אֶל-פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל-הָאֹרֹן, וְלֹא יָמוּת, כִּי בָעֲנֹן, אֲרָאָה עַל-הַכַּפֹּרֶת. ג בְּזֹאת יָבֵא אֶהֱרֹן, אֶל-הַקֹּדֶשׁ: בְּכַר בֶּן-בְּקָר לְחַטָּאת, וְאֵיל לְעֹלָה. ד כְּתֹנֶת-בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ, וּמְכַנְסֵי-בַד יִהְיוּ עַל-בְּשָׁרוֹ, וּבְאַבְנֵט בַּד יִחַזֵּר, וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף; בְּגָדֵי-קֹדֶשׁ הֵם, וְרַחֵץ בַּמַּיִם אֶת-בְּשָׁרוֹ וְלִבְשֶׁם. ה וּמֵאֵת, עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, יִקַּח שְׁנֵי-שְׁעִירֵי עִזִּים, לְחַטָּאת; וְאֵיל אֶחָד, לְעֹלָה. ו וְהִקְרִיב אֶהֱרֹן אֶת-פֶּר הַחַטָּאת, אֲשֶׁר-לוֹ; וְכִפֵּר בְּעֵדוֹ, וּבָעֵד בֵּיתוֹ. ז וְלָקַח, אֶת-שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים; וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי יְהוָה, פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. ח וְנָמַן אֶהֱרֹן עַל-שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים, גְּרִלּוֹת--גֹּרֶל אֶחָד לִיהוָה, וְגֹרֶל אֶחָד לְעֶזְרָאֵל. ט וְהִקְרִיב אֶהֱרֹן אֶת-הַשְּׁעִיר, אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגֹּרֶל לִיהוָה; וְעָשָׂהוּ, חַטָּאת. י וְהִשְׁעִיר, אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגֹּרֶל לְעֶזְרָאֵל, יַעֲמֵד-סִי לִפְנֵי יְהוָה, לְכַפֵּר עָלָיו--לְשַׁלַּח אֹתוֹ לְעֶזְרָאֵל, הַמִּדְבָּרָה. יא וְהִקְרִיב אֶהֱרֹן אֶת-פֶּר הַחַטָּאת, אֲשֶׁר-לוֹ, וְכִפֵּר בְּעֵדוֹ, וּבָעֵד בֵּיתוֹ; וְשַׁחַט אֶת-פֶּר הַחַטָּאת, אֲשֶׁר-לוֹ. יב וְלָקַח מְלֵא-הַמַּחְתָּה גֹחַל־אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ, מִלִּפְנֵי יְהוָה, וּמְלֵא חֲפָנָיו, קִטְרֶת סַמִּים דָּקה; וְהִבִּיא, מִבֵּית לְפָרֶכֶת. יג וְנָמַן אֶת-הַקִּטְרֶת עַל-הָאֵשׁ, לִפְנֵי יְהוָה; וְכִסָּה עָנַן הַקִּטְרֶת, אֶת-הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל-הָעֲדוּת--וְלֹא יָמוּת. יד וְלָקַח מִדַּם הַפֶּר, וְהִזָּה בְּאֶצְבָּעוֹ עַל-פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֹדְמָה; וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת, יִזָּה שְׁבַע-פְּעָמִים מִן-הַדָּם--בְּאֶצְבָּעוֹ

## 2. YOMA 49B

כיצד הוא עושה \*אוהו את הבוך בראשי  
אצבעותיו ויש אומרים בשינוי יא ומעלה  
בגודלו עד שמגיע לבין אצילי ידיו ויחזור  
ומחזירה לתוך חפניו וצוברה<sup>6</sup> כדי שיהא  
עשנה שוהה לבוא ויש אומרים מפזרה כדי  
שיהא עשנה ממהרת לבוא וזו<sup>7</sup> היא עבודה  
קשה שבמקדש זו היא ותו לא והא איכא  
מליקה והא איכא קמיצה אלא זו היא  
עבודה קשה מעבודות קשות שבמקדש

## 3. MEIRI, YOMA

**עד שתתערה כולה לתוך חפניו. ונותן מתוך  
חפניו על הגחלים שבמחתה. ומפזרה על הגחלים  
שיהא עשנה ממהר. ויתמלא הבית עשן ולא  
יזונו עיניו מבית קדשי הקדשים. וכשייתמלא  
הבית עשן יוצא לו על הדרך שיתכאר למטה.  
ובגמ' נחלקו לומר שלא היה מפזרה אלא צוברה.  
כדי שיהא עשנה שוהה ולא ימות בעשן. ואף  
משנה זו מוכחת כן. שאמר צבר את הקטרת  
וכו' וכן הלכה:**

#### 4. RAMBAM HILCHOS AVODAS YOM HAKIPURIM PEREK 4

לפיכך נוטל המחתה בימינו וכף הקטורת בשמאלו. ומהלך בהיכל עד שהוא מגיע לקדש הקדשים. מצא הפרוכת פרופה נכנס לקדש הקדשים עד שהוא מגיע לארון. הגיע לארון נותן המחתה בין שני הבדים ובבית שני שלא היה ארון היה מניחה על אבן השתייה. ואוחז שפת הכף בראשי אצבעותיו או בשיניו. ומערה הקטורת בגודלו לתוך חפניו עד שמחזירה למלוא חפניו כשהיתה. וזו היא עבודה קשה שבמקדש. וצובר את הקטרת על גבי הגחלים בידו לפניו במחתה. כדי שתהיה הקטורת קרובה לארון ורחוקה מפניו שלא יכוה. וממתין שם עד שיתמלא הבית עשן ויצא. והוא מהלך אחרנית מעט

1234567

#### 5. SIACH YITZCHAK

ע"צ גמרא וצוברת כדי שיכא עשנה וכי וכן פסק הרמז"ם  
ז"ל פ"ד מהל' ע"כ וכתב הכ"מ שם  
ופסק כתיב ע"כ חבל יראה עפעו של הרמז"ם משום דמחני'  
לקמן ע"צ ע"כ סחם לן כהך מ"ד כדאי צלמודא שם וכ"כ הרב  
כמאירי ז"ל כמו שאעתיק צסמוך וכ"כ הפרי"ח ז"ל חלה שריוך  
לכבין דהא צפ"י דחמיד סחם לן חנה כמ"ד מפזרכ דקחני חס  
גבי קמרת של כל יום כחחיל מדד ויולא ופ"י הרמז"ם שם שיליע  
ויפרוש אותו צמנח ע"כ ועיין צפ"י הרע"צ וצתי"ע שם ור"כ  
משמע דהיל"ו כמ"ד מפזרכ דסחמא צתרא עדיף חבל יראה

#### 6. MISHNAH TAMID, 6

מי שזכה בקטרת, הנה נוטל את הבנה מתוך הכף ונותנו לאוקבו או לקרובו. נתפזר ממנו לתוכו, נותנו לו בהפניו. ומלמדים אותו, הני זקיר שמא מתחיל לפניה, שלא תפנה. התחיל מרדד ויצא. לא הנה המקטיר מקטיר עד שהממנה אומר לו, הקטר. אם הנה כהן גדול, הממנה אומר, אישי כהן גדול, הקטר. פרושו העם, והקטיר והשתתנה ויצא

The one who had won the right to the incense took the dish from the middle of the spoon and gave it to his friend or his relative. If some of it spilled into the spoon, he would put it into his hands. They used to instruct him: Be careful not to begin immediately in front of you or else you may burn yourself. He then began to scatter the incense and [after finishing] went out. The one who burned the incense did not do so until the superintendent said to him: burn the incense. If it was the high priest who burned: he would say to him: Sir, high priest, burn the incense. Everyone left and he burned the incense and bowed down and went out.

#### 7. SIACH YITZCHAK

דיש לחלק דחוקא בקטורת דלפני ולפנים  
דחמיר קדושת המקום הוא דסתם לן תנא  
צוברת כדי שיהא עשה שוהה לבוא ויתעכב שו  
שהרי לא היה יוצא עד שיתמלא הבית עשן  
וכמו שכתב הרמב"ם בהדיא...אם כן, אם היה  
מפזרה כדי למהר עשנה היה מורה שקשה עליו  
עמידתו שם בעבודתו....

## 8. RAMBAM, HILCHOS AVODAS YOM HAKIPURIM

לפיכך נומל המחתה בימינו וכף הקטורת בשמאלו. ומהלך בהיכל עד שהוא מגיע לקדש הקדשים. מוצא הפרוכת פרופה נכנס לקדש הקדשים עד שהוא מגיע לארון. הגיע לארון נותן המחתה בין שני הכדים ובבית שני שלא היה ארון היה מניחה על אבן השתייה. ואוחז שפת הכף בראשי אצבעותיו או בשיניו. ומערה הקטורת בגודלו לתוך חפניו עד שמחזירה למלוא חפניו כשהיתה. וזו היא עבודה קשה שבמקדש. וצובר את הקטורת על גבי הגחלים בידו לפניו במחתה. כדי שתהיה הקטורת קרובה לארון ורחוקה מפניו שלא יכה. וממתין שם עד שיתמלא הבית עשן ויצא. והוא מהלך אחרנית מעט

## 9. TIFERES YISRAEL, TAMID

לעשן הקטורת הרומח שכבר פורו לפניו: וזו ר"ל לאחר שצבר הקטורת על הגחלים, לקח הכוהן ורידד בשוליו את הקטורת ממעל הגחלים כדי שיהיה הקטורת מונח נשוח על כל הגחלים, דמדפורו בין אלנעותיו א"ל שיפפור נשוח: וזו ר"ל לאחר שרידד הקטורת המתין עד שנתמלא הבית עשן, והשתחויה ואלא נכיומא נ"ב ב']. [בך פירשו רבותי דעל המקטיר קא. וק"ל דא"כ תהיה המשנה שלא כסדר נפי לעיל פ"ג סי' ל"ו, דהרי מנא נמר הכי, לא היה המקטיר וכו', פירשו וכו'. והרי כל הנהו קודם הקטרה הוו. ותו דהיכא מנא הכא ויזא, והרי צריך להמתין עד שיפמלא הבית עשן נכיומא נ"ב ב']. ודומק לומר דדוקא הכה"ג בת"ק היה צריך להמתין, דמ"ש ותו

## 10. IGROS HAGRID

\* אגרת לגרי"ז זצ"ל, דוד רבינו זצ"ל. ועליה השיב הגרי"ז זצ"ל. כריסק, והנה חזיתי ליקרי. (א) עיין לקמן פ"ה מה' עבודת יוה"כ הכ"ה. באגרתו שנדפסה בחדושי מרן רי"ז הלוי, ג' טו"ב אלול התרפ"א

ע"כ. ומפורש דדינא קתני שצריך לשהות צק"ק עד שתיגמר הקטרת הקטורת, דהיינו משעלתה תמרתה. הרי דע"ס השחי' והיציאה הויא חלותי דינים צסדר עבודת יוה"כ, וע"כ שייך הלאו גם לאחר שכיפר עד זאחו, אזל בכל השנה דאינו אלף דין של מעשה הקטרה בלבד, נראה דתיכף לאחר ההקטרה פקע הלאו.

## 11. RAV AVODAS YOM KIPPUR

וְצָבַר אֶת הַקְּטֹרֶת עַל גְּבֵי גַחְלִים וְנִתְמַלֵּא כָל הַבַּיִת כּוֹלוֹ עֶשֶׂן יֵצֵא וְבָא לוֹ בְּדֶרֶךְ בַּיִת כְּנִיסְתּוֹ...".

מלשון המשנה משמע שהכהן היה יוצא רק לאחר שנתמלא הבית עשן. וכן פסק הרמב"ם (פ"ד ה"א) בפירוש: "וממתין שם עד שיתמלא הבית עשן ויצא". ויש לעמוד על טעם הדבר, שהרי לא מצאנו בקטורת דכל השנה שהמקטיר צריך לשהות בהיכל עד שהושלמה הקטרתה עם עליית תימרתה.

והנה, כבר כתבנו לעיל (מד, א ד"ה אין לי) דנראה דאין השהייה בקדש הקדשים מדיני מעשה וסדר עבודה, דמצד קיום הקטרה כאשר הניח הכהן את הקטורת על האש, הוא כבר סיים בכך את מעשה העבודה, אף על פי שהקטרת החפצא של הקרבן עדיין בעיצומה. ומה שכהן גדול ביום הכפורים ממתין עד שיתמלא הבית עשן, היינו מדין כניסה לקדש הקדשים ויציאה הימנו, דזה כולל אף את השהות בו ביניהן. ובוזה יובן מה שצריך להמתין עד שנתמלא הבית עשן, ולא די שימתין עד 'שתעלה תימרתה', למרות שמצות ההקטרה מסתיימת כבר בשלב זה, שהרי שיעור זה הוא הקובע לגבי הפקעת מעילה מדין נעשית מצותו, וכמפורש בפסחים (כו, א). מכל מקום, השהות בקדש הקדשים עדיין מתחייבת מהלכות כניסה ויציאה על סמך גזירת הכתוב ד'זכסה ענן הקטרת...'. וכבר החלפתי דברים בנידון, כד הוינא טליא, עם דודי הגרי"ז זצ"ל; ויעויין בתשובתו אלי במכתב מג' אלול התרפ"א שנתפרסם בסוף חיבורו על הרמב"ם.

## 12. LETTER FROM BRISKER RAV (GRI"Z)

### ג' טו"ז אלול התרפ"א בריסק

והנה חזיתי ליקירי שמפרש להא דמבואר <sup>1234567</sup> במשנה וברמב"ם דנתמלא הבית עשן <sup>1234567</sup> דהוא חד שיעורא עם הך דהקטורת משתעלה <sup>1234567</sup> תמרתה אין בה מעילה, ותרוויהו חד דינא נינהו דאז נגמרה הקטרת הקטורת, והא דביום הכיפורים צריך להמתין מה שאין הדין כן בכל השנה זהו מדיני ביאה ויציאה של לפני ולפנים האמורים ביום הכיפורים. ובוזה י"ל דזהו ככל העבודות ובכל השנה דהכהן צריך להיות בפנים עד גמר העבודה, וגדולה מזו מצינו במשנה יומא דף ס"ח אמרו לו הגיע שער למדבר וכו' בא לו כהן גדול לקרות, ובגמ' שם והא קמ"ל דקסבר ר"י כיון שהגיע שער למדבר נעשית מצותו הרי דקודם שנעשית מצותו לא היה רשאי לקרות. ושמעתי מאמו"ר הגאון החסיד זצוקללה"ה דהוא משום דעד גמר מצות שילוח הכה"ג צריך להיות עומד בעזרה

ולא היה רשאי לצאת לעזרת נשים עכ"ד. וכ"ה להדיא בלשון הרמב"ם פ"ג שם ה"ח וז"ל: כיון שהגיע שער למדבר יצא כהן גדול לעזרת נשים לקרות בתורה. וא"כ י"ל דגם הך דמתין עד שיתמלא הבית עשן לאו משום לתא דסדר ודין יציאה הוא דקאתינן עלה רק דצריך להיות בפנים עד גמר העבודה והוא מעיקר דין הכשר העבודה וקיום מצותה, והא דבשאר קטורת של כל השנה מקטיר ויוצא לאלתר הוא משום דבקטורת דכל השנה נגמר כל מצותה וחלות מעשה ההקטרה בזריקה על האישים. ודין תעלה תמרתו נאמר רק לענין

דין נעשה מצותו של החפצא לענין דין מעילה דכל זמן שתעלה תמרתה עוד חל בהחפצא דין הקטרה כמו באיברים ומנחות עד שיעשו דשן, אבל אין זה נוגע לעיקר קיום מעשה ההקטרה וזה פשוט. והך דנתמלא הבית עשן דמבואר במשנה וברמב"ם דין אחר הוא והוא דין מסוים בקטורת של לפני ולפנים, ושמעתי זה מכבר מהגאון ר' שמחה זליג (שיחי) [וצ"ל] שהוא נלמד מהקרא ד"וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות" וגו' עכ"ד, וכ"ה בקרית ספר להמבי"ט, וא"כ הוא דין בפנ"ע שיתקיים וכסה וגו' והוא מדין המצוה של יום הכיפורים ואין זה משיעורין של הקטרה בחפצא של הקטורת רק דבעינן שיתקיים וכסה וגו' ובהכי נגמר מצותה, ולישנא דמתני' הוא ונתמלא כל הבית כולו עשן הרי דלא סגי בעלות תמרתה במקום אחד רק שכל הבית

מעילה נראה מהרמב"ם בפ"ה מהל' מעילה הט"ז דכל זמן שהתימורת עולה עדיין מהקטורת אית בה מעילה ורק אם כבר פסקה התימורת מלעלות אז הוא דהוי בכלל נעשה מצותו, והיינו משום דעיקר שיעורא דתעלה תמרתה הוא בדין נעשה מצותו דכל זמן שהתימורת עולה עוד הוי בכלל הקטרה ולאחר מכאן הרי הוא בכלל דשן, וע"כ כל זה הוא לענין דין מעילה ונעשה מצותו, אבל בעיקר קיום מצותו ומעשה ההקטרה עיקרו תלוי בנתינת הקטורת על האש כמו הקטרת קומץ ואיברים וכל הקטרות דעלמא ומשעת נתינתה על האישים כבר נתקיימה מצותה ושוב הכהן יכול לצאת, ורק בקטורת של יום הכיפורים דנאמר בה בקיום מצותה דין וכסה

וגו' ע"כ צריך הכהן גדול להיות דוקא בפנים עד שיתקיים דין וכסה וגו' ונגמרה מצותה, וכו'.

והנה י"ל דאף דנתמלא הבית עשן הוא שיעורא אחרינא ולא עליית תמרתה וכלישנא דמתני' דבעינן דוקא שיתמלא כל הבית והוא דין בפנ"ע דליף מקרא דוכסה וגו' אבל גם הקרא דוכסה וגו' נאמר רק לענין יציאת הכהן גדול דאחר שיתמלא יצא אבל לא דהוא מדיני המצוה דנימא דבעינן דוקא שיתמלא הבית עשן. וזה כדברי יקירי, וצ"ע בזה כיון דבקרא לא הוזכר שם יציאה כלל.

### 13. MAH DODECH MIDOD, HESPED FOR BRISKER RAV

לא ראי יום הזכרון כראי יום הכיפורים. באחד לחודש השביעי יוצא הא"ל לקראת האדם; בעשור לחודש יוצא האדם לקראת הא"ל: ביציאה הפומבית של הא"ל לקראת הכלל גנוז סוד המלכות והדין. ביציאה החשאית של הפרט לקראת הא"ל היושב בסתר, בצל, צפון סוד התשובה.

משיבעהו חיות ומרעיף עליו טל תחייה, בלי אשר יחכה לו האדם ימים ולילות, בלי שיחפש ויבקש אותו. אז שרה הנשמה: "אדוני אלהים גדלת מאד הוד והדר לבשת"... ברם לעונות תכופות האל מסתתר ומתעטף באינסופיות, כולו סוד קודש, רז דרזים, נקודה סתימאה, דלית מחשבה תפיסא בה, ואז מתחנן האדם: "הראני נא את כבודך". אם האדם המבוהל והמטורד, צמא ישועה והרווחה, כמה לא-ל חי, והאלהים אינו חש להיפגש עמו, עליו לעשות כמו שעשה משה בבוקר הפלאי ההוא. עליו לבקש את האלהים בחביון הדמגה המופלגת, בתעלומה המעיקה על כל היצור. הבקשה צריכה להיות באריות, בתכיפות, בהתמדה, ביגיעה והתמכרות. כך מבקשים וכך מוצאים את האלהים. כן הבטיחה תורה: "ובקשת משם את ד' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך".

אמנם כן, האדם יכול להיפגש עם בוראו בשתי דרכים. לפעמים, האלהים מופיע ליחיד או לציבור וכופה עליו או עליהם את רצונו, ממשלתו והדר גאונו. הוא מקיף את האדם מתרדמתו ומוציאו מאוהלו, ממחבואו, מדי' אמותיו האנואיסטיים, החוצה, כדי שיקבל את פני השכינה. "ייהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וכו' וקול שופר חזק מאוד ויחדר כל העם אשר במחנה". פעמים — האל מתכסה בענן המסתורין והפלא. אין הוא מזדמן לאדם. הלה מוכרח לבקשו בשבילי ההויה ובנתיבותיה; הלה צריך לפלח במבטו את עב הערפל ומאפליית י"ה, כדי להרוגש באור הזורם מן האיךסוף. לפרקים הקב"ה נראה לאדם ומאיר לו את פניו, מופיע עליו, מחולל ישותו

## 14. RAV SOLOVEITCHIK, JEW IS A SEFER TORAH

אותו הכלל מתיחס גם לקדושת ספר תורה. וייתכן מאד שבמקרה של ס"ת יש ליחס לפעולה האנושית חשיבות בולטת יותר מאשר בנוגע לקדושות אחרות - ס"ת אינו קולט קדושה מן הכתב בלבד - על אף העובדה שהמלים מייצגות את דבר ה'. רק פעולת האדם מקדשת - צריך

עיבוד לשמה וכתיבה לשמה. בשיעורנו בהלכה בררנו את שיטת הרמב"ם, שלא הפעולה המכאנית של הכתיבה, כי אם כתב היד האינדיבידואלי המשקף את הקיום האופיניים והתכונות של האישיות - רגשותיה, חזונותיה וחלומותיה, בטחון וחוטר אונים, שמחה ועצב, אומץ ויאוש, פחד והרגשת ישועה - דוקא האינדיבידואלי, האישי, הוא המקדש.

כשהאדם יוצק לתוך כתב ידו את כל מה שנשמחו מכילה, ממלא הוא את האותיות הקרות והשחורות, הכתובות על קלף מת - קדושה. אז הופך הדיו לאש שתורה והקלף לאש לבנה. הגווילים והאותיות מתעלות ע"י הכיסופים האנושיים, מתחממים ע"י הנשמה האנושית - ונעשים קדושים. אפילו השמות הקדושים אינם מתעלים לדרגת קדושה אם אין האדם מקדש את ארבע אותיות השם. בקיצור, אי אפשר לממש את הקדושה בשום פנים ללא יזמה אנושית.

ריד דברים יא ראה

ט ראה אנכי נתן לפניכם היום בְּרָכָה וקְלָלָה: ט את הברכה אשר תשמעו אל מצות יהוה אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום: ט והקללה אם לא תשמעו אל מצות יהוה אלהיכם וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם: ט והיה

16. EICHA

רָאָה: ט לו מי זה אָמַר וְתָהי אֲדָנִי  
 לֹא צוּה: לח מִפִּי עֲלִיזוֹן לֹא תֵצֵא  
 הָרְעוֹת וְהַטּוֹב: לט מִה־יִתְאוּנָן אָדָם

17. MIDRASH EICHA

← ג. דבר אחר ראה אנכי אמר ר' אלעזר משאמר הקדוש ברוך הוא הדבר הזה בסיני באותה שעה (איכה ג. לח) 'מפי עליזון לא תצא הרעות והטוב' אלא מאליה הרעה באה על עושי הרעה והטובה באה על עושי הטובה. דבר אחר אמר ר' חגי ולא עוד שנתתי לכם שתי דרכים אלא שנקנסתי לפניכם משורת הדין ואמרתי לכם (דברים ל. יט) 'ובחרת בחיים'.

18. RAMBAM, HILCHOS TESHUVA

פרק המישי

א רישות לכל אדם נחונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו. ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו. הוא שכתוב בתורה הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע. כלומר הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין שהוא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב ורע ועושה כל מה שהוא חפץ ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע וכיון שכן הוא פן ישלח ידו: ב אל יעבור במחשבתך דבר זה שאינך עושה ורוב גולמי בני ישראל שהקביה נזיר על האדם מתחלת ברייתו להיות צדיק או רשע. אין הדבר כן אלא כל אדם רואי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כדבועם או חכם או [ג] סכל או רחמן או אבירי או כילי או שרע וכן שאר כל הרעות. ואין לו מי שיכפרו ולא נזיר עליו ולא מי שמושיבו לאחד משני הדרכים אלא הוא מעצמו ומדעתו נוסח לאי זו דרך שירצה. הוא שירמיהו אמר מפי עליזון לא תצא הרעות והטוב. כלומר אין הבורא נזיר על האדם להיות טוב ולא להיות רע. וכיון שכן הוא נמצא זה הרומא הוא הפסיד את עצמו. ולפיכך ראו לו לבבות ולקונן על חסאיו ועל מה שעשה לגמלו וגמלה רעה. הוא שכתוב אחריו מה יתאוון אדם חי וגו'. וחזר ואמר הראי ורשותנו בידנו ומדעתנו עשינו כל הרעות ראו לנו להגיד בתשובה ולעזוב רשענו שררשות עתה בידנו הוא שכתוב אחריו נחפשה דרכינו ותקודה ונשובה וגו': ג ודבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה שנאמר ראה נתתי לפניך היום את החיים. וכתוב ראה אנכי נתן לפניכם היום. כלומר שהרשות בידיכם וכל שיחפץ האדם לעשות סמעה בני האדם עושה בין טובים בין רעים. ומפני זה הענין נאמר מי יתן ויהי לבכם זה לרם. כלומר שאין הבורא כופה בני האדם ולא נזיר עליהם לעשות טובה או רעה אלא הכל מסור להם: ד אילו האל היה נזיר על האדם להיות צדיק או רשע או אילו היה

אֹתוֹ יסוד של "לידע" מתייחס גם ל"בחירה". ההנחה כי האדם הוא חופשי, כי הוא בן־חורין שניחון בגבורה נפשית לבחור, ובכוח־איתנים לעשות הכל כדי להכריע את גורל חייו הדתיים והמסוריים — הנחה זו אינה יכולה להסתפק באמונה בלבד, היא צריכה גם לידעה, לתחושה שתמלא את האדם כולו במתה זה של "בחירה חופשית" שקיבל מידי הקדוש־ברוך־הוא. הבחירה צריכה לנטוע באדם רגש של אחריות, כדברי הלל "אם אני כאן הכל כאן". הלל, העניו מכל־אדם, דוקא הוא שמדגיש את ה"אני", כי בלי הכרת ה"אני" לא תתעורר באדם תחושת הבחירה החופשית, בלי הכרת ה"אני" אין האדם יכול ליצור, אינו יכול להכריע ולהחליט. "אם אין אני כאן — מי כאן" — הוא ידע שתחושת הבחירה החופשית נותנת לאדם הרגשת חשיבות, לא גאווה חלילה, אלא חשיבות עצמית בה רואה כל יחיד את עצמו כשומר שגורל כל העולם בידו, שאם עשה מעשה אחד הכריע את העולם כולו לחסד או לשבט כמאמר הנגרא (קדושין מ, ב) "לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי ואת כל העולם כחציו זכאי, חציו חייב. עשה מצווה אחת אשריו — שהכריע את עצמו ואת כל העולם לזכות, עבר עבירה אחת אוי לו — שהכריע את עצמו ואת כל העולם הרמב"ם רגש־תמיד, הכרה מתמדת, אחריות מירבית ללא היסח־הדעת אפילו לרגע אחד!

הבחירה תובעת מן האדם התחייבות, אומץ־לב, גבורה ועוז, מה שאפשר לנסח מעין הניסוח של הרמב"ם: מצוות עשה לידע שיש בחירה חופשית ואדם אחראי בעד מעשיו. כאשר עוסק הרמב"ם בפרק ה מהלכות תשובה, הלכה ה, בבחירה ומוכיח את קיומה מפסוקי־מקרא, הוא מדגיש את הרעיון: "ולא מחמת קבלת הדת בלבד נדע דבר זה, אלא בראיות ברורות מדברי החכמה". למה להדגיש זאת כל־כך? כיוון שעל האדם לשמוח ביסוד הבחירה וכל יסוד שנכפה על האדם או שבא לו מבחוץ דרכו לשכוח ולהשכיח אותו, אבל כיוון שאדם קרוב אצל עצמו, הרי אם תיאוריה או חוק כלשהו מתגלים לו, לאדם מעצמו — את אלו לא ישכח לעולם. זוהי כוונת הרמב"ם: אסור לך להסיח דעת מיסוד הבחירה מפני שיסוד זה לא ניתן לך רק בקבלה בלבד, אלא הוא גלוי עצמי שלך, והוא חייב להיות צמוד אליך תמיד, לדעת כי יכול האדם להיות

גניח שאלות אלו לפי שעה ונדון בשאלה אחרת ברמב"ם. בעיקר־האמונה הוא קובע בדיונו שתי בחינות יסוד למצווה הראשונה שבעיקרים אלו. את האחת קבע בספר המצוות (שהוא מעין הקדמה ל"משנה תורה") ואת השנייה ב"משנה־תורה". כשהוא מדבר במציאות אלקים, שהיא מצוות עשה ראשונה, הוא אומר בספר המצוות שנצטוונו "להאמין באלהות" ואילו בהלכות יסוד־התורה שבמשנה תורה משתמש הרמב"ם לא במלה "להאמין" אלא במלה

"לידע" וזו לשונו: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל הנמצא". שני המונחים "להאמין" ו"לידע" מרמזים שיש כפי הנראה מצווה כפולה בנוגע לעיקרי אמונה. שימוש כפול זה במצווה של מציאות אלקים ב"להאמין" וב"לידע" לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא יש ממנו השלכה לכל שאר המצוות, שהרי מצווה זו היא שורש ומקור לכל המצוות כולן וכל עיקרי האמונה כוללים במצווה הראשונה זו "לידע שיש שם אלוה".

נראה שבכל המצוות קיימים שני אספקטים אלו, שתי חובות: חובה אחת "להאמין" וחובה שניה "לידע". כולנו יודעים "להאמין" מהו, קצת יותר קשה להבין מה פירושו "לידע".

אני איני מסכים עם אלו המפרשים לשון "לידע" שברמב"ם במונח של להבין, דהיינו שיהא אדם מישאל מחוייב לחתפלט ולחקור בכל הנוגע למציאות האלקים. אני איני חושב שהרמב"ם התכוון לכך. אין אנו יכולים להבין את הקב"ה, טמיר הוא ונעלם, והרמב"ם מסכים כמעט בכל להכמי הקבלה ש"לית מחשבתא דתפיסא ביח". אני חושב שהרמב"ם מתכוון שעל יהודי להיעשות פילוסוף, או במינוח מודרני, "תיאולוג". פירושו של "לידע" הוא לדעת, כי אמונתנו במציאות ה' תיעשה להכרה תמידית, מתמדת במציאות אלקים, הכרה שאין בה לעולם היסח־הדעת, בעוד שבמונח "להאמין" אין איסור של היסח־הדעת. אני מאמין, אבל יש שאני מסיח דעת מדבר זה שאני מאמין בו. ואולם במונח "לידע" הכוונה לתודעה מתמדת, להכרה תמידית: שהאמונה באלקים תהיה לאדם בבחינת זיקה שאינה

אכן ביסוד הענין נראה דהנה לכאורה יש להתבונן במעלה הבחירה שניתנה לאדם שהרי לפי ראות העין גם חיות ובהמות בוחרים לפי ענינם בתוך מערכת קיומם ורק שיש לבני אדם מערכה יותר גבוה ומורחבת, וא"כ יש מקום לטעות שמצד כח הבחירה ל"ש אדם ול"ש בהמה תרווייהו בוחרים מדעתם ורצונם ומה לי מה שדעתו של אדם גבוה מבהמה כיון שסו"ס מעלת הבחירה שוה לפי ערכם. ועל כרחינו שאין מעלת הבחירה מפאת היכולת לעשות כחפצו בלבד, אלא שהיא מעלה עליונה מכח הצלם אלקים של

האדם, [ויעויין בדברי המהר"ל בדרך חיים עד"ז בפ"ג מט"ו, ושם מבאר שזוהי הסמיכות אל המשנה שלפני זה דחביב אדם שנברא בצלם אלקים יעו"ש] דהנה נתבאר באורך בספר נפש החיים [שער א'] שענינה של צלם אלקים הוא שהקב"ה נתן כח לצורת אדם להיות בורא עולמות, דכמו שהקב"ה ברא את העולם במעשה בראשית כמו"כ המשך העולם מתקיים ע"י שהשליט רצונו יתברך את האדם (לשון נפה"ח ש"א פ"ג) להיות בעלים על הבריאה, שהרי מפתחות הבריאה נמסרו למקיימי התורה ועוד נתבאר שם (ספ"ה) שמצויה בידינו כח זה מחמת ה"חלק אלוך ממעל", וממילא יש בנו הכח להמשיך מציאות העולם ממקור חיותה ע"י שמשתייכים אנו למקור החיות, [וכיון שאורייתא קוב"ה וישראל חד, ממילא דבוקים אנו בשורש רצונו ית' שמחיה ומהווה את הכל ואכמ"ל].

## 21. RAV AVRAHAM TZVI KLUGER, NEZER YUISRAEL, ZIV HASHABBOS

הנה מציאות חיי האדם בעוה"ז הינה במצב של בחירה. אמנם הקב"ה יודע היטב את אשר יעשה האדם, הכל גלוי וידוע לפניו, "ידיעה" - ברם מצד האדם נראה כי בידו הבחירה והוא זה המחליט מה יעשה. מצווים אנו מפי בורא העולם - לפעול בחיינו כפי הבחירה, "ובחרת בחיים", ולא להשליך עצמנו תמידית אל מצב הידיעה.

## 22. R' SOLOVEITCHIK, KOL DODI DOFEK

In the second dimension of man's existence, destiny, the question of suffering takes on new form. What is an Existence of Destiny? It is an active existence, when man confronts the environment into which he has been cast with an understanding of his uniqueness and value, freedom and capacity; without compromising his integrity and independence in his struggle with the outside world. The slogan of the "I" of destiny is: "Against your will you are born, and against your will you die" (M. Avot 4:22), but by your free will do you live. Man is born as an object, dies as an object, but it is within his capability to live as a "subject" — as a creator and innovator who impresses his individual imprimatur on his life and breaks out of a life of instinctive, automatic behavior into one of creative activity. According to Judaism, man's mission in this world is to turn fate into destiny — an existence that is passive and influenced into an existence that is active and influential; an existence of compulsion, perplexity, and speechlessness into an existence full of will, vision, and initiative.

## 23. SHEMOS 3:5

וַיֹּאמֶר, אֶל-תִּקְרַב הַלֵּם; שֶׁל-נַעֲלֶיךָ, מֵעַל רַגְלֶיךָ--כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו, אֲדָמַת-קֹדֶשׁ הוּא. And He said: 'Draw not nigh hither; put off thy shoes from off thy feet, for the place where you are standing is holy ground.'

## 24. CHOFETZ CHAIM AL HATORAH

של נעליך מעל רגליך, כי המקום אשר אתה עומד עליו ארמת קודש הוא. (ג' ה)

בכל מקום ובכל זמן יכול אדם להתקרב אל בוראו, לעבדו ולקיים מצוותיו. עליו רק להשגיח שלא יהא דבר הוצ'ן בינו לבין הקב"ה, כמאמר הכתוב, כי עונותיכם מכבדלים וגו'.

וזהו שאמר הקב"ה למשה, של נעליך מעל רגליך, כלומר זקוק אתה להסיר את המחיצה המבדלת בינך ובין המקום אשר אתה עומד עליו, כי בכל המקום אשר אוכיר את שמי קודש הוא, אלא שצריך להסיר המסך המכביל, ואל תאמר שימים הראשונים היו טובים מאלה, כי לא מחכמה שאלת על זה, וכל אדם חייב לומר, מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי, החילוק הוא רק בעובי המחיצה המבדלת. אבל אם רק מסירים אותה אזי מתגלה המקום בכל זוהר קדושתו ויפתת אורו, כעדות הכתוב, „כי המקור אשר אתה עומד עליו“ כלשון הזה. כלומר בכל מקום ובכל זמן קודש הוא. אלא שצריך לקיים את ה„של נעליך מעל רגליך“.

## 25. VICTOR FRANKEL, MANS SEARCH FOR MEANING

We had to learn ourselves and, furthermore, we had to teach the despairing men, that *it did not really matter what we expected from life, but rather what life expected from us*. We needed to stop asking about the meaning of life, and instead to think of ourselves as those who were being questioned by life – daily and hourly. Our answer must consist, not in talk and meditation, but in right action and right conduct. Life ultimately means taking the responsibility to find the right answer to its problems and to fulfill the tasks which it constantly sets for each individual.

These tasks, and therefore the meaning of life, differ from man to man, and from moment to moment. Thus it is impossible to define the meaning of life in a general way. Questions about the meaning of life can never be answered by sweeping statements. "Life" does not mean something vague, but something very real and concrete, just as life's tasks are very real and concrete. They form man's destiny, which is different and unique for each individual. No man and no destiny can be compared with any other man or any other destiny. No situation repeats itself, and each situation calls for a different response...

## 26. SHEMOS 3:7

א ומשה, הנה רעה את-צאן יתרו חתנו--כהן מדן; וינהג את-הצאן אשר המדבר, ויבא אל-הר האלהים הרבה. ב וירא מלאך יהוה אליו, בלבת-אש--מתוך הסנה; וירא והנה הסנה בער באש, והסנה, איננו אכל. ג ויאמר משה--אסרה-נא ואראה, את-המראה הגדל הנה: מדוע, לא יבער הסנה. ד וירא יהוה, כי סר לראות; ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה, ויאמר משה--ויאמר הנני. ה ויאמר, אל-תקרב הלם; של-נעליך, מעל רגליך--כי המקום אשר אתה עומד עליו, אדמת-קדש הוא. ו ויאמר, אנכי אלהי אביך, אלהי אברהם אלהי יצחק, ואלהי יעקב; ויסתר משה, פניו, כי רא, מהביט אל-האלהים

## 27. RAV SOLOVEITCHIK, VISIONS OF GREATNESS

"*Ra'oh ra'iti et oni ammi*—I have surely seen the affliction of My people that is in Egypt" (Ex. 3:7). The Midrash asks why the phrase "*ra'oh ra'iti*, I have surely seen," is used, when "*ra'iti*, I have seen," would have been sufficient. The Midrash answers beautifully, "*Moshe, attah ro'eh re'iyah ahat, va-ani ro'eh shetei re'iyot*"—you see the people only from one viewpoint, and I see the people from multiple viewpoints (Ex. Rabbah 3:1). You see the people simply as primitive pagans who, because of slavery and oppression and misery, are not the successors of the mission that Abraham tried to pass on to his children. They are not My people. However, I see two things. It is true that from time to time they may stoop very low. They may fall. But these people have the tremendous ability to rise suddenly. Your estimation of your people is wrong. As a human being, you see only the surface; your glance cannot penetrate into the innermost essence of My people. "*Ra'oh ra'iti*"—I can see from a multiple viewpoint the pain and the distress of "*ammi*, My people." You gave up on them; I did not. When you encountered the two feuding Jews and were the target of informers, you gave up and ran away and assimilated yourself into the Midianite community. But I have not given up. The word *am* is a derivative of *im*; they are My people, and I am with them.

## 28. SIACH YISRAEL

הנה מקשים העולם למה נקבע ראש השנה לפני יום כיפור, דלכאורה היה צריך להיות איפכא, קודם לפני ה' תטהרו [ביוהכ"פ] ואח"כ קבלת מלכותו יתברך [בר"ה]. [וכבר נתבאר בזה במאמר ר"ה הקדמה לעשי"ת].

## 29. ABUDRAHAM

ותקנו לומר ובכ"ן ע"ש (אסתר ד, טז) ובכ"ן אבא אל המלך לפי שהוא עתה יום הדין ואנו באים לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. וי"מ בכ"ן שהוא שבעים

## 30. ARUCH HASHULCHAN 619

סימן תרי"ט סעיף ז

בליל יום הכיפורים, ומחרתו בשחרית, אומרים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול רם. דבכל השנה אומרים בלחש, מפני שהוא שבת גדול ונורא שהמלאכים אומרים אותו, ואין אנו כדאים לאמרם בקול רם. ועכשיו ביום הכיפורים, שאנו כמלאכים – רשאים לאמרם בקול רם

## 31. SHULCHAN ARUCH, 624

ו' <sup>ט</sup> [1] בסוף הסליחות אומרים <sup>(ט)</sup> שבע פעמים ה' הוא האלהים: הגה <sup>ט</sup> ופעם אחת שמע ישראל ושלש פעמים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (ועיין לעיל סימן ס"א <sup>ט</sup>): <sup>ט</sup> (ב) ד' <sup>(1)</sup> [1] <sup>ט</sup> ותוקעים תשר"ת: הגה <sup>ט</sup> ויש אומרים שאין לתקוע רק תקיעה אחת <sup>ט</sup> וכן נוהגין במדינות אלו <sup>ט</sup> ותוקעין לאחר שאמר קדיש לאחר נעילה <sup>ט</sup> וקצת מקומות נהגו לתקוע קודם קדיש:

## 32. R HAI GAON

בענין נעילה ס"י תתפ"ה וז"ל, רבינו האי גאון ז"ל כתב בתשובותיו לא מצאתי טעם לתקיעה זו, אלא דומה שהוא זכר ליובל, שנא' ביוה"כ תעבירו שופר בכל ארצכם, ולפי שאינו ברור חשבון זמן היובל התקינו בכל שנה לתקוע זכר ליובל, עכ"ל, ועיי' עוד שם כמה טעמים.

## 33. SHEMUOS CHAIM

ב. בספר מועדים זמנים חלק א' סימן ע"ו העיר דבמשה פ"ו דתמיד מצואר דכשהיה גומר הכהן את עבודתו צהיכל היה משתחוה ויוצא, ותמה דמדוע לא עשה כן גם כשגמר עבודתו בקה"ק דהיה לו להשתחוות ואח"כ לצאת, וכתב דצויה"כ הציאה היא בכלל עיקר עבודת היום דכתיב ויצא ועשה ולא מהני יציאה דרך אחוריו, ולכך אינו משתחוה בקה"ק

דעדין לא גמר עבודתו עד אחר היציאה, עכ"ד,  
ולענ"ד נראה דגם לענין השתחוואה דהיכל לא  
היה הכהן משתחוה אלא לאחר שגמר כל  
העבודה וכמש"כ שם הרא"ש דכיון שגמר  
עבודתו השתחוה, ע"ש, ושם מבואר דלא  
השתחוה מיד אחר שעשה דישון מוצח הפנימי  
אלא רק אחר שנכנס להוציא הטני. ונראה דכ"ג  
אינו צריך להשתחוות כשיצא מקה"ק כל זמן  
שעדין עסוק בעבודה אחרת ואף כשגומר  
עבודתו בקה"ק מ"מ כיון שממשיך בעבודת  
דהיכל וצעורה א"כ אכתי לא סיים עבודתו וא"כ  
להשתחוות אלא בסוף יוה"כ כשגומר כל  
עבודותיו.

### 34. BEN MELECH

פשטות הכתובים אינו מתחיל בעניין יום הכפורים, אלא עוסק בכניסת  
אהרן לקודש הקדשים, שאינו נכנס אלא בסדר הזה, וכבר הבאנו במקו"א  
מה שמביא הרש"ש (יומא ב:): מדברי המדרש (ויק"ר כא-ו, ועיי"ש מה שהביא  
בזה בשם הגר"א) שאהרן היה יכול להכנס בסדר הזה בכל עת ולא רק ביום  
הכיפורים. ונראה הכוונה דהיינו כאשר ראה צורך לכפר על ישראל ולהביא  
דם כפרתם אל הקודש פנימה. ורק בסוף הפרשה מבואר דסדר זה הוא חוקת  
עולם וחוב לעשות כן בכל יום הכפורים.

### 35. SHULCHAN ARUCH/REMA 634

סדר מוצאי יום הכפורים. ובו ה' סעיפים:  
א (א) מתפללין תפלת ערבית <sup>א</sup> ואומר הבדלה בחונן הדעת:  
ב צריך להוסיף מחול על הקודש גם ביציאתו שימתינו מעט אחר יציאת הכוכבים:  
[ט] והמדקדקים מתחילים מיד צמולאי יום כיפור בעשיית  
הסוכה <sup>י</sup> כדי לזאת ממנוה אל מנוה:

### 36. SUKKAH 11B

ממש עשו להם מאי איכא למוכר דתניא <sup>א</sup> כי בסוכות הישבתי את בני  
ישראל ענני כבוד היו דברי ר' אליעזר ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם <sup>ב</sup> הניחא