



## ד פ ש ב ו י

מאת המרכז ללימודי יסוד ביהדות  
ע"ש הלנה ופאול שולמן

מספר 342  
פרשת בחקתי, תש"ס

### הערות קצרות למשמעות המושג "קדוש" (או "קדושה").

תשע עשרה פעם מוזכר השורש ק.ד.ש בפרשת בחקתי המסיימת את חומש ויקרא, שבו 135 היקריות של שורש זה. התורה לא גילתה לנו גילוי מפורש את המשמעות הברורה של המושג "קדושה". אף-על-פי-כן התפתח מושג זה ביותר, והיום אנו עושים קידוש, אומרים קדיש וקדושה, מקדשים אישה, ומתנהגים כאילו אנו מבינים את משמעות השורש ק.ד.ש. המצוי בכל אותן פעולות. אנו שוכחים שהמושג "קדוש" הוא מושג אלוקי (טרנסצנדנטי), ועל-כן כמו המושג "אלוקים" הוא רחוק מתפיסתם ומהבנתם של בני האדם.

כך הדבר גם לגבי ניגודיהם ודומיהם-מקביליהם של מושגים אלה, ולכן אין זה ברור לנו כל כך מהו "חולין" ומיהו "חילוני". דומים לזה בערפולם גם המושגים "טהור", וניגודו "טמא".<sup>1</sup> כדי לפזר מעט את הערפל סביב המושג "קדוש", ננסה לבדוק מה משמעות נמצא למושג זה במדגם של כשלושים פסוקי מקרא.

הקדוש הוא מורם: "רם ונשא שכן עד וקדוש שמו (יש' נז טו). "ותשא מרום עיניך על קדוש ישראל" (מל"ב יט כב).

הקדוש הוא בלתי נתפס: "ואל מי תדמיוני ... יאמר קדוש" (יש' מ כה). "אל נערץ בסוד קדשים רבה" (תה' פט ח).

הקדוש הוא נורא: "גדול ונורא קדוש הוא" (תה' צט ג). "קדוש ונורא שמו" (תה' קיא ט).

הקדוש הוא מלא להט: "אור ישראל לאש וקדושו ללהבה" (יש' י יז).

הקדוש הוא צדיק: "והאל הקדוש נקדש בצדקה" (יש' ה טז).

הקדוש הוא בחיר ה': "אשר יבחר ה' הוא הקדוש" (במ' טז ז).

הקב"ה הוא קדוש: "כי קדוש אני" (ויק' יא מד; יט ב; כ כו; כא ח). "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות"

(יש' ו ג). "כי אני ה' קדוש בישראל" (יחז' לט ז). "בקרבי אֶקְדֹשׁ" (ויק' י ג).

הנזיר הוא קדוש: "כל ימי נזרו קדש הוא לה'" (במד' ו ח).

עם ישראל הוא קדוש: "עם קדוש אתה לה' אלקיך" (דב' ז ו; יד ב; יד כא). "ממלכת כהנים וגוי

קדוש" (שמ' יט ו). "המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים והייתם קדשים כי קדוש אני"

(ויק' יא מה).

הנביא הוא קדוש: "כי איש אלקים קדוש הוא" (מל"ב ד ט).

<sup>1</sup> על הערפול של מושג "הקדושה" ראה: רוג'ר קיו, "האדם והמקודש" (צרפתית), הוצ' גלימר.

השבת היא קדושה: "וקראת לשבת עֲנֵג לְקָדוֹשׁ ה' מְכַבֵּד" (יש' נח יג). "שבת-קדש לה' מחר" (שמ' טז כג). "וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש" (ויק' כג ג).  
 המועדים הם קודש: "אלה מועדי ה' מקראי קדש" (ויק' כג ד).  
 היובל הוא קודש: "כי יובל הוא קדש תהיה לכם" (ויק' כה יב).  
 הקרבנות הם קודש: "ואחר יאכל מן הקדשים" (ויק' כב ז). "ומן הקדשים יאכל" (ויק' כא כב).  
 השמים הם קדושים: "השקיפה ממעון קדשך מן השמים" (דב' כו טו).  
 ירושלים היא קדושה: "לשבת בירושלם עיר הקדש" (נחמ' יא א).  
 בית המקדש הוא קודש: "וכפר את-מקדש הקדש" (ויק' טז לג). "והביאותים אל הר קדשי" (ישע' נו ז). "טמאו את היכל קדשך" (תה' עט א).  
 התורה היא קדושה: "חמסו תורתֵי ויחללו קדשֵי" (יחז' כב כו).

שש הקביעות הראשונות שברשימה דלעיל מגלות את התכונות העיקריות של המקודש. תכונות אלו הן: הרוממות, המסתורין, הנורא, הלהט, הצדיקות והבחירה על-ידי ה'. מן התכונות הללו משתמע, שיש בקדושה יסוד של "להיות נבדל" מכל שאר תופעות העולם המצויות בתחום החולין. יתר הפסוקים שברשימה דלעיל מראים לנו מה הם הדברים שנחשבים מקודשים, ומונים אחת לאחת רצף של תופעות מקודשות. המסקנות מפסוקים אלה זהות כמעט למה שמצאנו בשש הקביעות הראשונות: הקב"ה, הנזיר, הנביא, השבת, המועדים והיובל ובדומה להם השמים, ירושלים והמקדש וכמובן גם התורה, כולם מורמים ואף נבדלים מן המציאות החילונית היום יומית, ובתוכם הקב"ה, הנביא והנבואה וכן השמים הנם מושגים בלתי נתפסים בשכל האנושי.

#### משמעות המושג "קדוש" לפי שיטות ביאור שונות

א. בקונקורדנציה של אבן שושן המילה המקבילה לקדוש היא: "נשגב, נעלה, מורם", וכל אדם חש שאין מושגים אלה זהים ל"קדוש". נראה שאכן אין הקבלה מלאה למושג זה, ותמיד יש הבדל בינו למקבילו.

ב. מילת ניגוד: יש המסבירים "קדוש" כ - הפך של חולין. זוהי הגדרה מצוינת, בתנאי שיודעים מה פירוש "חולין".

ג. תרגום ללועזית: גם התרגום לעולם אינו מדויק מעצם טבעו, ו-יום קדוש איננו Holyday (ושבת ביום ד' אינו שבת קדש).

ד. פירוש עפ"י הקונטקסט הצמוד: "קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" (ויק' יט ב), ומיד לאחריו כתוב: "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתתי תשמרו...אל תפנו אל האלילים" (שם ג-ד). מעט לפני כן נכתבה פרשת העריות, ועל-כך אומר רש"י: "הוּו פרושים מן העריות", ובצמוד להם נכתב איסור משכב זכור ואיסור משכבי בהמה (ויק' כ יג-טז) (מצרים וכנען). במקום אחר, בפרשת "שמיני" אנו מוצאים תאור של מאכלות אסורים, עליהם נאמר: "אל תשקצו את נפשיכם... והייתם קדשים כי קדוש אני" (ויק' יא מג-מד).

על כך יש לשאול, איזה מארבעת ההקשרים הללו משפיע יותר על המושג "קדושה" או מבטא אותו. ואולי יש לפנות אל -

ה. הקונטקסט המקיף: הכולל את המצוות בכל ההקשרים הקרובים שמנינו, אותן ואת כל מצוות התורה האחרות, שלכולן השפעה על מושג הקדושה, ורק מי שמקיים אותן הוא הקדוש. ואולי באה ההשפעה מן:

ו. הקונטקסט הרחב של עולמנו, ולכן כותב הרמב"ן: "בתורת כהנים ראיתי סתם 'פרושים תהיו', ושם אינו מזכיר עניין העריות או את שאר המצוות. ולכן סבור הרמב"ן, שאמנם התירה התורה מאכל ומשתה ומשגל, אבל שלא יהיה זולל וסובא או מצוי אצל אישתו כתרנגול, ולא יהיה נבל ברשות התורה. בדומה לכך, ה"כלי-יקר" מביא את הגמרא מיבמות כ, ע"א, ואומר: "קדש עצמך במותר לך" (ומן הגמרא עולה שם, כי גם "כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש"). לכל זה מסכימים האלשיך, האברבנאל, הנצי"ב ועוד רבים.

בעל עקדת יצחק מרחיב את ההסבר ואומר, שיש הנאה אסורה, כגון חזיר, ויש שהיא מותרת כגון יין שמפניה, ויש שהיא נחוצה והכרחית, כגון אכילת לחם. מי שמתנזר מאיסור חזיר, מעשיו מובנים, כי הוא מקיים מצווה. מי שמתנזר מלחם שהוא נחוץ כדי לחיות, מסכן עצמו וחוטא. ומה באשר למי

שמתנזר מן היין המותר בהנאה? לכן נראית הדעה האומרת: "קדש עצמך במותר לך". אבל רש"י מביע גם דעה מנוגדת, ומביא את דברי רבי אלעזר ביחס לנזיר. על הכתוב: "מאשר חטא על הנפש" (במד' ו יא), אומר רבי אלעזר הקפר, שחטא "על שציער עצמו מן היין". וכך אמרו חז"ל: "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראתה עינו ולא אכל" (ירושלמי קידושין פ"ד סוף הלכה יב).

רבי יונתן אייבשיץ, בספרו "תפארת יונתן", כתב בשם יוספוס, שבימי בית שני היו רבים שהתנזרו וישבו במערות, ודעת הפרושים לא הייתה נוחה מהם, אע"פ שהתנזרו מן המותר להם. ואילו היו כולם נזירים לא נתקיים נימוס וסדר הטבע, וכלה העולם ויאבד קשר האומה. "ולכן כל הפרישות שיעשה האדם תהיה על זה הסוג, שיש אפשרות שתקיים אותה כל האומה. אבל הפרישות שאפשרית רק ליחיד ולא לאומה בכללה, זה אינו בגדר השלמות". נראה לפי האמור, שמעשים קיצוניים של היחיד אינם מחייבים את הכלל.

ז. הסברת המושג: בשום אופן הדבר איננו חזרה במילים שונות על הנאמר בפסוק, כי הטאוטולוגיה אינה מוסיפה לא הסבר ולא פירוש, ואולם הסבר של ממש נחוץ לדברים סבוכים ומופשטים, שקשה מאוד להגדירם. רש"ר הירש מונה, למשל, שורה של מעשים טובים, ומסביר שכדי להיחשב קדוש, חייב אדם להיות תמיד מוכן לעשותם, מתוך שנפשו חדורה מוסריות צרופה. בדומה לזה גם דברי הרמב"ן, וגם דברי רבי יונתן אייבשיץ הם הסברים, נוסף לעובדה שהם נשענים על הקונטקסט.

ח. הגדרת המושג: זו דרך הפירוש הטובה ביותר, אך גם קשה ביותר, ורבים מן המילונים מתחמקים מהגדרה של מושגים מופשטים. אין זה קשה להגדיר עצם כמו כיסא, כי כיסא הוא רהיט (כלל), וניתן למנות את תכונותיו, פרטיו ותכליתו. אבל "קדוש" מהו? מה מהותו? מהו הכלל שה"קדוש" הוא חלק ממנו, מהם פרטיו המייחדים אותו, ומה שימושיו? להלן ננסה להתקרב מעט להבנת המושג הזה, ע"י ניתוח עיוני של מרכיביו-תכונותיו.

**אם נבנה רצף אנליטי של תכונותיו המהותיות של המושג "קדוש", יתקבל הרצף הבא:**

1. קבוע, שמתקשה מאוד להשתנות.
2. טכסי, המדייק בפרטים בקפדנות.
3. מצוי במציאות נבדלת ושונה מן המציאות הרגילה, ששולטת בה חוקיות שונה מן החוקיות הרגילה.
4. הקדוש הנבדל מוגן על-ידי סייגים מהשפעות, מפגיעות ומקטיות.
5. תחושת נבראות ונבדלות טרנסצנדנטית.
6. תחושת תלות רגשית-רוחנית.
7. תחושת יעוד במגמה של התרחבות ושל התפשטות.
8. התפעמות מן העולם ומן הכוחות המפעילים אותו.
9. תחושה של נוכחות אלוקים.
10. מחובר לתחום הרוחני-הטרנסצנדנטי, תוך שחרור מעולם החומר.
11. תחושת רוממות וחגיגות.
12. ההוד, השגב והחגיגי מעורבים בענווה ובפשטות וכד', או הפרדוקסליות שבקדושה.
13. תחושה של צורך להודות.
14. תחושה בלתי אמצעית של הריליגיוזי או הנומינוזי.

מטעמים שבצמצום המקום, נסביר רק ארבע מתכונות ה"ק.ד.ש." שנמנו כאן:

א. הקדוש הוא קבוע, מתמיד (כמעט נצחי), וקשה מאוד לערוך בו שינויים. בעלי רגשות דתיים רבים מתנגדים אינסטינקטיבית לדבר על "התפתחות בהלכה", ויש אפילו חוקרים המדברים על השתלשלות, ולא על התפתחות. נראה כי השינויים ברובם הם מזעריים, איטיים ואינם מהותיים. לרבים יש תחושה שהשינויים מחבלים במהות הקדושה. מטעם זה, כנראה, במנהגים מקודשים גם אם בטל טעמים, אין מבטלים את המנהג. החוק המקודש אינו כמו חוק חילוני שאפשר לשנותו בקלות.

ב. חלותו, תוקפו ותקפותו של הקדוש מתפשטים ומתרחבים, בדומה ליקום שלנו שמאז המפץ הגדול, מתרחב לכל העברים, ומתפשט לכיוון האינסוף. הקדוש שואף לשלמות, ורוצה לעשות הכול

"הכי טוב" והכי מושלם, ולכן הוא מחפש תמיד סייגים וחומרות, ומהדר אחר כשרות מחמירה יותר.<sup>2</sup> אנחנו שלועגים לפעמים לשאיפות הללו, מתרחקים מן הקדושה, ומתקרבים באופן מסוכן לחילוניות. ג. בפרשת "שמיני" נאמר על מות שני בני אהרן "בקלבי אקדש" (ויק' י ג). והאדם המודרני שואל אם באמת שני כוהנים צריכים למות, כדי ששם הקב"ה יתקדש. והנה המדרש אומר על הביטוי "יודם אהרן", ש - הצדיק עליו את הדין, ומשמע שהבנים חטאו וקיבלו את עונשם. אבל אברבנאל אומר, שאהרן "לא היה בו הדיבר עוד", ונראה כאילו נחנק ונאלם מרוב התרגשות. נראה כאילו הוא אמר לפני הקב"ה: ריבונו של עולם, אתה מנסה אותי לדכאני עד שאמרוד כך. דבר זה לא יקום ולא יהיה. אתה תדכא אותי ואני נשאר נאמן באמונתך "על מנת כן" ואף על פי כן. כך מתנהגת הקדושה, כך היא אמונתו של אברהם אבינו, וכך היא אמונתו של אהרן הכהן.

ד. תחושה בלתי אמצעית של הריליגיוז או הנומינוזי.

הנומינוזי הוא מין שכנוע פנימי טוטלי שבו אני חש בקדושה כיוון שאני מאמין, ואם אני מאמין משמע שאני קיים, ולהפך אם אני קיים, מאלץ אותי הדבר להאמין, ואף מחייב אותי לשאוף לקדושה; ואם אינני מאמין, ואין בי כל קדושה, גם קיומי מוטל בספק. מירציאה אליאד<sup>3</sup> מראה, שהזמנים המקודשים (כמו גם המקומות המקודשים) שוברים את המונוטוניות החדגונית והסתמית, ויוצרים יחידות זמן ומקום ייחודיים ומקודשים, המעניקים לאדם התעלות רוחנית, הרגשת שגב ויראת הרוממות.

רודולף אוטו טוען,<sup>4</sup> שהשימוש שלנו בתואר "קדוש" הושאל לטוב, למוסרי, להגון, לישר ולאמיתי המוחלטים, ואלה בעיקרם הם רציונליים. לעומת זה ה"קדוש" המקורי והראשוני הוא רגש החסר כל יסוד עיוני-רציונלי, והוא קטגוריה נבדלת לחלוטין, שאין לנו כלל מילים כדי להגדירה. מדובר כאן בהלך רוח או במצב נפשי הקיים בבני אדם, שאינו ניתן לא להגדרה ולא להסבר. לכל היותר יכולים אנו להביא את האדם לכך, שיכיר בתוך עצמו את הלך הרוח או את המצב הנפשי הנדון. לפנינו תופעה אנושית נפשית של התפעמות ושל התעלות חגיגית. מין הרגשת שגב, מין הרגשה של להיות קשור ומחובר אל המופלא.

רודולף אוטו משתדל לתאר ולהסביר את הקטגוריה המיוחדת הזאת של הקדושה, שהוא קורא לה "נומינוזי" (שלדבריו זו היא תחושת קדושה מקורית ואי רציונלית לחלוטין, בלי כל קשר לטוב ולמוסרי האנושיים), בעיקר על ידי שלילת התחושות, שתחושה נומינוטית זו נראית דומה להן. לפיכך הוא טוען, שהנומינוזי אינו נובע לא מן הפחד, לא מהרגשת חרדה, לא מרגש תלות פיזית-ממשית, לא מתחושת אפסות מוחלטת, אך גם לא מאימון מוחלט, לא מאהבה גורפת, לא מהרגשת ביטחון ולא מהערצה במובנה המקובל. משום כך מסכם רודולף אוטו וטוען, שמדובר ב: "רגש נבראות - זהו רגש החידלון של כל נברא השוקע וכלה באפסותו העצמית, אל מול ומעבר לבריאה כולה". ואולם רודולף אוטו מרגיש גם בחולשתו של ניסיון הסבר זה וטוען, שאין בו תרומה מספיקה להבהרה המושגית (העיונית) של עניין הקדושה שהוא מבקש להסביר. מסיבה זו הוא גם דוחה את רוב תפיסתו של וויליס ג'ימס<sup>5</sup> ומקבל ממנו רק את הטענה שהחוויה הדתית או הקדושה היא תחושה של נוכחות אובייקטיבית, החזקה הרבה יותר מן התחושות הפסיכולוגיות המקובלות. ברור שיש בתפיסה המתוארת כאן ביטוי מורכב למדי של התופעה, ויש בה אפילו משהו מתפישת רבי יצחק עראמה על הכרחיות המבול למען שמירת האנושי שבאנושות. בגין שגרת החיים חדלו בני דור המבול להתפעם מן החידוש והקדושה שבעולם, ורק מחיקת כל הנברא וחידושו יכלו להחזיר להם את רגש ההתפעלות. ואולי דומה לזה גם ההבדל שאנו נוטים לראות בין המילה העברית פחד (שהוא חשש מעשי ורציונלי מאסון הולך ומתקרר), ובין המילה יראה, שיש בה נוסף לחשש כלשהו, גם מתחושת העמידה מתוך התפעמות ומתוך תדהמה, מול הרוממות והשגב, בחינת יראת הרוממות. חשיבות התימהון האנושי גדולה כל כך ביהדות, עד שהוא נחשב כמאפיין המייחד את האדם משאר היצורים, וכבסיס למוסר ולריסון התרבותי של האדם, יצריו ודחפיו. שלב ראשון הוא התימהון והשאלה, שלב שני הוא היראה, שלב שלישי הוא הריסון התרבותי והמוסרי, ושלב רביעי הוא הריסון

<sup>2</sup> אמר לי אדם חכם אחד, שבית כנסת שאין מריבים בו על מנהגים, סימן הוא שאין הם קדושים בעיניהם די הצורך, ולא כל-כך איכפת להם העניין.

<sup>3</sup> בספרו "על הקדוש ועל החילוני" (גרמנית, הוצ' רובולט).

<sup>4</sup> בספרו "הקדושה", בתרגום אנגלי הוצ' אוניברסיטת אוקספורד.

<sup>5</sup> בספרו, "חוויה דתית לסוגיה", הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תשי"ט, עמ' 41.

הדתי שהיא הקדושה. אם העולם מאבד את כוחו המתמיה והמדהים, אם נפש האדם מקבלת את העולם בלא תמיהה ומתנהגת על-פי שגרה, נעלמת הסיבה המסובכת את התפתחות המוסר, ואז משתלטים על העולם האלימות, הגזל והחמס, שסופם אפילו רצח. נראה כי כך יש להבין את דברי אברהם אבינו אל שרה ברדתם אל ארץ פלשתים: "ויאמר אברהם אל שרה אשתו, אחותי הווא, וישלח אבימלך מלך גרר ויקח את שרה. ... ויאמר אבימלך אל אברהם, מה ראית כי עשית את הדבר הזה. ויאמר אברהם כי אמרתי, רק אין יראת אלקים במקום הזה, והרגוני על דבר אשתי" (בר' כ ב, י-יא). זהו חששו של אברהם, המכיר את יושבי ארץ ישראל דאז, כאנשים החיים את שגרת יומם בסתמיות ובלא יראת אלוקים, בלי התרוממות הנפש ובלי כל רגש של קדושה.

פרופ' דב לנדאו

המחלקה לספרות עם ישראל