

קידוש השם: בירורו של מושג

איתמר גרינולד

למורי פרופ' ג. שלום במלאות לו שבעים

"קדוש (שמות י"ט ו') — קדושים ומקודשים, פרוֹ- שים מאומות העולם ומשקוציהם" (מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת האראוויטץ-רבין, עמ' 209). תכלית המצוות היא להבדיל בין ישראל לאומות העולם, והיבדלות זו היא הקדושה. הקדושה היא הרעיון המנחה בעם ישראל את קיומן של המצוות.

האל עצמו קדוש הוא ("והייתם קדושים כי קדוש אני" — ויקרא י"א מ"ה) ושמו קדוש ("רם ונשא שכן עד וקדוש שמו" — ישעיהו נ"ז ט"ו). רבים ניסו להגדיר את טיבה של קדושת האל, אולם נראה שהדרך הנכונה להגדיר קדושה זו היא דרך עקיפין — להגדיר את מצבו הנפשי- הרגשי של האדם העומד לפני הקדושה. רודולף אוטו ניסה לנתח בספרו "דאס הייליגצ" ("רעיון הקדושה") את מצבו הנפשי המורכב של האדם העומד לפני האל הקדוש. דבריו של אוטו נחשבים היום כניתוח קלסי של החוויה הדתית ואין צורך לפרטם כאן. אך אפשר אולי להעמיד את רגשו- תיו המורכבים של האדם כלפי הקדושה גם על שני המושגים המקובלים במקורותינו — היראה והאהבה. רגשותיו של אדם כלפי אלוהיו מורכבים משני יסודות מנוגדים: מתחושת המרחק שבין הנשגב ובין הפשוט — היראה; ומתשוקתו של הפשוט להתקרב אל הנשגב — האהבה.

המושג "קידוש השם" אינו מקראי. (המלים "יקדישו שמי" שבישעיהו כ"ט כ"ג פירושן, יכב- דו ויעריצו את האל. עיין בתרגום הארמי וכן בפרק ג' של מאמר זה. השווה גם יחזקאל ל"ו כ"ג). המטבע "קידוש השם" נטבע כנראה על משקל "חילול השם", מושג המצוי הרבה בתנ"ך. הדוגמאות המצויות בתנ"ך למושג "חילול השם" מראות, שהכוונה לחילול השם הקדוש ("ולחלל את שם קדשי" — ויקרא כ' ג'; "ולא יחללו את שם קדשי" — שם כ"ב ב, ועוד). שמו הקדוש של

המושג "קידוש-השם" מציין את מותם מרצון של אנשים הממאנים לעבור על מצוות דתם ובוחרים למות מלחיות חיים של התכחשות לעקרונות היסודיים שהם מאמינים בהם ומצווים עליהם מבחינת ההלכה היהודית נחשב המות על קידוש-השם למצווה מן התורה. אבל המובן הזה הוא רק אחד ממובניו של המושג במקורותינו הקדומים. עיון בספרותה של תקופת המשנה והתלמוד מראה, שהיו לו עוד מובנים, והמשמע היחוד "מרטיריון" הוא מאוחר למדי. בדיקתן של כל המשמעות האלו אינה באה לספק סקרנות פילולוגית או סמאנטית גרידא, אלא יש בה כדי לתרום גם להבנת עצם המושג "קידוש השם" במובן האחרון.

המושג "קידוש-השם" בכל אחד ממובניו קשור בלי ספק ברעיון ה"הקדושה" כפי שאנו מוצאים אותו במקרא. רעיון הקדושה במקרא קשור ברעיון הבחירה של עם ישראל, ובברית שנכרתה בין האל ובין העם. ברית זו היא המעמידה את העם במדרגה של "עם סגולה" (דברים ז' ו'; י"ד ב') ו"עם קדוש" (דברים ז' ו'; י"ד ב'; כ"ח ט'), או "גוי קדוש" (שמות י"ט ו'). קדושת העם היא בקיום מצוות. לפי התפיסה המקראית אין הקדושה באה אלא מתוך קיום המצוות. פניית האל לעם בלשון "קדושים תהיו" (ויקרא י"ט ב') או "והייתם קדושים" (ויקרא י"א מ"ד-מ"ה) אינה אלא זירון לקיים מצוות, ותכליתן של אלו היא השגת הקדושה. קדושה זאת מוגדרת תמיד בדברי חכמים כפרישות, כהיבדלות. יש כאן שוני של מהות, ולא בדלגות גרידא. ונאמר בספרא, או תורת כהנים (מהדורת וויס, דף פ"ו, עמודה ג'): "קדושים תהיו (ויקרא י"ט ב') — פרושים היו". פרישות זו מתבארת בדרך כלל בפרישות מאומות העולם:

ואחרים מתו כדי לא "לחלל את יום השבת" (שם, ב' ל"ד). בדברי תנאים נמצא על פי רוב את הביטויים "תן נפשך על המצוות" (דברי בן עזאי בתוספתא ברכות, פרק ו' ז'); "נותנין נפשם על המצוות" (רבי נתן, בן הדור הרביעי של התנאים, במכילתא דרבי ישמעאל, עמ' 227); "כל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת השמד" (רבי שמעון בן גמליאל, בספרי, פרשת ראה, מהדורת איש-שלום, אות עו), ועוד, הצירוף "קידוש השם" במובן מרטריון הוא נדיר למדי בתקופת התנאים. בדרך כלל מציין הביטוי "קידוש השם" בפיהם של תנאים עניינים אחרים, שונים ומגוונים.

הראשון שלפי הידוע לנו נקט לשון "קידוש השם" במובן מות-קדושים היה רבי ישמעאל, בן דורו של רבי עקיבא. דבריו מובאים בספרא, פרשת אחרי מות, פרק י"ג, י"ד (מהדורת וויס פ"ו, עמודה ב'). לפסוק בויקרא י"ח ה' — "ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ה'". וכך נאמר שם:

"וחי בהם" — ולא שימות בהם. היה ר' ישמעאל אומר: מגין אתה אומר, שאם אמרו לו לאדם בינו לבין עצמו עבוד עבודת אלילים ואל תהרג, יעבוד ואל יהרג, תלמוד לומר "וחי בהם" — לא שימות בהם. יכול אפילו אמרו לו ברבים ישמע להם, תלמוד לומר "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי" (ויקרא כ"ב ל"ב) — אם מקדישים אחם את שמי, אף אני אקדש את שמי על ידיכם. שכשם שעשו חנניה מישאל ועזריה שהיו כל אורי מות העולם בזמן ההוא שטוחין לפני הצלם והן עומדים דומים לתמרים. עליהם מפורש בקבלה "זאת קומתך דמתה לתמר וגו' אמרתי אעלה בתמר אחזה בסנסניו" (שיר השירים ז' ח'—ט'). היום אני מתעלה בהם לעיני אומות העולם מכחישי התורה. היום אני נפרע להם משונאיהן, היום אני מחיה להן את המתים. "אני ד' — אני דיין ליפרע ונאמן לשלם שכר. (בכמה מקומות הג' התי את הגירסה המובאת אצל וויס על פי כתב יד ווטיקאן, אססמאני מספר 66, המובא במהדורתו של פינקלשטיין, עמ' שצ"ד).

דבריו של רבי ישמעאל מובאים גם בסנהדרין ע"ד, ע"א. אבל שם מובאים הדברים עד המלה "ונקדשתי". גירסת הספרא היא בוודאי עיקר,

האל הוא השם המורה על קדושתו, וחילול שמו הוא חילול קדושתו. בחייה הדתיים של האומה אין קדושתו של האל נתפסת כקטגוריה מיטאפי-סית אלא כהתגלמות האלוהות בחיי יום של המאמין. קדושתו של האל אינה רק אחד האספק-טים של האלוהות, אלא היא תמציתה של ההווה האלוהית, ולכן מתפרש כל חילול הקדושה כפגיה עה באלוהות עצמה. "חילול השם" פירושו חילול האלוהית. לכן מתפרש כל חילול הקדושה כפגיה תוקף הקדושה השורה בתוך עם ישראל ושעם ישראל שרוי בה. ולעומתו "קידוש השם" הוא כל מעשה הבא להוסיף על הקדושה הזאת ולאשש אותה.

ציותו של אדם לצו האל הוא בבחינת קידוש-השם, וביחוד כשהדברים אמורים באדם חשוב, שבמעשיו יש משום דוגמה ומופת לרבים. דוגמה טיפוסית לעניין זה היא חטאם של משה ואהרון במי מריבה (במדבר כ' א'—י"ג). משה ואהרון נצטוו לדבר אל הסלע כדי להוציא ממנו מים, ואילו משה ואהרון היו כו בסלע פעמיים. תגובתו של האל על כך היתה: "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל, לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם". משה ואהרון היו מקדשים את האל, אילו קיימו את דבריו ללא שינוי. אדם המקיים את מצוות אל-היו כהלכתן מקדש את נותן המצווה — זוהי השקפת-היסוד המובעת בפרשה. אולם גם המלים "לעיני בני ישראל" נודעת להן חשיבות מיוחדת, שכן עקרון הפומביות הוא חיוני לענין קידוש השם. להלן נראה, שעקרון הפומביות הוא אחד העניינים שעליהם נסבו הדיונים ההלכתיים על חובת האדם לקדש את השם, כלומר, למות ולא לעבור על מצוות התורה.

המושג "קידוש השם" כמציין מרטריון בלבד הוא, כאמור, מאוחר למדי. הכינוי המקובל לגבי מות-קדושים הן בספרי המכבים והן בספרות התנאים הוא מיתה על קיום המצוות. בספר מכבים א' נמצא שאנשים מסרו את עצמם למיתה "כדי לא לחלל ברית קדש" (מכבים א', א' ס"ג), כלומר כדי לא לבטל את מצוות המילה;

יש לתת את הדעת גם לכמה מקומות שזוכר בהם "קידוש השם", ולכאורה במובן מות-קדו- שים, בתקופת התנאים. נביא כאן את דברי רבי נחמיה, בן הדור השלישי של התנאים, על הכתוב "וירק את חניכיו" (בראשית י"ד י"ד): — "[אברהם] הוריק פנים כנגדו, אמר: אצא ואפול על קידוש השם של הקב"ה (בראשית רבא, פרשה מ"ב, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 416). דברי רבי נחמיה אינם מתכוונים למרטיריון, שכן אברהם יצא למלחמה, ואילו המרטירים לא עמדו על נפשם. אמנם קשה לדעת אם מאמרו של רבי נחמיה בבראשית רבא הוא אותנטי, ואפילו כן, אין השימוש במושג "קידוש השם" שבדבריו ברור כל צרכו. על כל פנים אינו מתכוון למרטיריון.

גם דבריו של תודוס איש רומי, שחנניה, מיש- אל ועזריה כאילו "מסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש" (פסחים נ"ג, ע"ב) עדיין צריכים עיון. מאמר זה מקביל במידה רבה למאמרו של רבי ישמעאל בספרא, המביא אף הוא את המעשה בחנניה, מישאל ועזריה, אך המלים "על קדושת השם" בדבריו של תודוס אינו, כנראה, גירסה נכונה. רבי יהושע בן קרח מביא אותם הדברים ממש, אך בהשמטת המלים "על קדושת השם": "חנניה, מישאל ועזריה שמסרו עצמן לתוך כבשן האש" (סנהדרין ק"י, ע"ב). (עיון גם הערותיו של ש"ז רבינוביץ ב"דקדוקי סופ- רים" לפסחים נ"ג ע"ב, אותיות מ-נ). המלים "על קדושת השם" החוזרות ונשנות לגבי חנניה מישאל ועזריה בפיסקה המובאת בשם תודוס איש רומי חסרות בדפוסים קדומים ובמקבילות המבי- אות את דבריו של תודוס. בירושלמי ברכות פרק ט', ראש הלכה א', נאמר במפורש שקידוש השם במקרה של חנניה, מישאל ועזריה היה בנס הצל- תם. ה' קידש את שמו שלו על-ידי הנס שבו ניצלו השלושה, ומכאן גם לשון הנפעל שבירושלמי: אדם שנקדש בו שם שמים, כגון חנניה, מישאל ועזריה. (והשווה ספרי, האזינו, אות ש"ו).

יש להעדיף את גירסתו של רבי יהושע בן קרח על זו של תודוס איש רומי גם מטעם אחר. מצאנו אמנם שכבר מאמצע המאה השנייה לסה"נ

ובסנהדרין הובאו הדברים בקיצור לשם הדיון ההלכתי המובא שם, דיון שעוד נעסוק בו בהמשך דברינו. "קידוש השם" לדעתו של רבי ישמעאל הוא נכונותו של אדם למות בשעה שתובעים ממנו לעבוד עבודת אלילים בפרהסייה. הדוגמה של חנניה, מישאל ועזריה באה ללמדנו, שלא רק מותם של אנשים הוא קידוש השם אלא אפילו נכונותם למות יש בה משום קידוש השם.

הכתוב (ויקרא כ"ב ל"ב) "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל", שימש ענין למדרש גם במקום אחר בספרא. ואם בשמו של רבי ישמעאל נאמר שם: "אם מקדישים אתם את שמי, אף אני אקדש את שמי על ידיכם", הנה באותו מדרש אחר המובא בספרא (וויס צ"ט, עמודה ד') נאמר: "ונקדשתי" — מסור את עצמך וקדש שמי". ראינו שבדבריו של רבי ישמעאל עצם הנכונות למות יש בה משום "קי- דוש השם", ואילו המאמר כאן נוקט לשון "מסור את עצמך", שמצאנוהו מציין בדברי תנאים את המרטיריון. והמדרש האנונימי הזה מוסיף עוד: "וקדש שמי". במסירת עצמו למיתה מקדש אדם את שם האל. מאמר זה מיוסד כנראה על דברי רבי ישמעאל וכורך שני מושגים המציינים מרטיריון. ועוד מאמר דומה אנו מוצאים בספרא: "על תניי הוצאתי אתכם מארץ מצרים, על תניי שת מ- סרו עצמכם לקדש את שמי (וויס צ"ט, ד').

דוגמה אחרת לשימוש במושג "קידוש השם" במובן מרטיריון בסוף תקופת התנאים ותחילת תקופת האמוראים בארץ ישראל, מצויה בדבריו של רבי חייא בר אבא, כנראה בתחילת המאה השלישית:

אמר רבי חייא בר בא: אם יאמר לך אדם תן נפשך על קידוש השם, אמור, אני נותנה ובלבד שיתיון את ראשי מיד; ולא כדורו של שמד שהיו נותנין כדוריות של אש תחת בשיחיהם (=בתי- שחייהם) וקלומיות (=קצוות חדים) של קנה תחת צפרגיהם. (פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, י"ד, מהדורת מנדלבוים, עמ' 189-190. ועיין שם הדב- רים המובאים לפני כן. דבריו של רבי חייא בר אבא מובאים בשנויים גם במדרש רבה לשיר השירים פרק ב', פסוק ז').

דוש השם". רבי יהושע בן קרחה, שלפי מסורת אחת היה בנו של רבי עקיבא (בכורות נח, ע"א), אומר במפורש על המרטיריון של רבי עקיבא וחבריו: רבי עקיבא וחבריו שמסרו עצמן לשחיטה על דברי תורה (סנהדרין ק"י, ע"ב). "מוסרים עצמם לשחיטה" נאמר כאן, "מתים על קידוש השם" לא נאמר כאן. אילו היה רבי יהושע בן קרחה מצוי אצל המושג "קידוש השם" במובנו המרטירולוגי, אין ספק שהיה נזקק לו לגבי מותו של רבי עקיבא. רבי יהושע בן קרחה הוא שהביא כזכור, את דבריו של תודוס איש רומי בלי המלים "על קדושת השם".

גם בפי רבי עקיבא עצמו נתייחדו המושגים "קידוש השם" ו"קדושת השם" לעניינים שאינם קשורים במרטיריון. "קדושת השם" היא בפיו כינוי לברכה השלישית של תפילת העמידה (מש-גה ראש השנה פרק ד', משנה ה'), ו"קידוש השם" הוא שיקול עקרוני ביחסי ישראל עם הגויים. וכך, למשל, אוסר רבי עקיבא (בבא קמא ק"ג, ע"א) להטות לכף זכות את דינו של ישראל הבא לדיני ישראל עם כנעני אנס, משום "קידוש השם": "דתניא: ישראל וכנעני אנס (בגרסאות אחרות: נכרי; כושי) שבאו לדין. אם אתה יכול לזכהו בדיני ישראל זכהו ואומר לו, כך דיניו; בדיני כנענים (גרסה אחרת: אומות העו-לם) זכהו ואומר לו, כך דינכם; ואם לאו באין עליו בעקיפין (רש"י: "בחכמה, עד שפוטרין את הישראל") – דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: אין באין עליו בעקיפין מפני קידוש השם". לדעת רבי עקיבא יש אמנם לעשות הכל כדי לזכות את היהודי, אבל אין להשתמש ב"חכמה" כדי לחייב בסיועה את הגוי. העקרון המנחה את דברי רבי עקיבא בעניין ההוא "קידוש השם", או הרצון למנוע "חילול השם" (עיין דברי רבי פנחס בן יאיר, המובאים בהמשך הגמרא שם ע"ב), כלומר, שלא יתבזו דת ישראל ודיניה בקרב אומות העולם. שיקול עקרוני זה, היה לימים לגורם מכונן בכלל היחסים של עם ישראל עם אומות העולם בגלות. והשווה דברי הרמב"ם

בערך החלו לציין בצירוף קידוש השם מות-קדושים, מות אשר בדברי התנאים צויין בעיקר בביטויים כגון נתן נפשו ומסר נפשו. במאמרים שמצאנו בשם רבי ישמעאל, רבי חייא בר אבא ושני המאמרים האנונימיים בספרא, נעשה בעצם שימוש בלשון "קידוש השם" שהוא יוצא דופן במקצת באותה תקופה. ברוב המקרים שנוקטים תנאים לשון "קידוש השם" מובנו שונה לגמרי מן המרטיריון. גם המאמר בירושלמי הוא אנונימי ויתכן שהוא מתקופה מאוחרת יותר, שבה כבר השתמשו ב"קידוש השם" רק לציון מרטיריון. מכל מקום "קידוש השם" הוא המות שחנניה מיש-אל ועזריה עלולים היו למות בו. הם אמנם לא מתו ולכן לא היו מרטירים ממש, אולם נכונותם למות היתה לסמל מות-קדושים. ובדומה לכך קו-בע רבי אחא, בדור הרביעי של אמוראי ארץ-ישראל, שנכונותו של אברהם להכנס לכבשן האש, באגדה המפורסמת, היה בה משום קידוש השם. (ראה בראשית רבא פרשה מא, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 401, 412).

אין ללמוד מכל זה, שבתקופת התנאים מעטים היו האנשים שקידשו את השם במותם. ידועים לנו מתקופה זו מקרים רבים שחכמי ישראל מתו על קידוש השם. יש בידינו עדויות רבות (כינסן גדליה אלון בספרו "תולדות היהודים בארץ ישראל" אל בתקופת המשנה והתלמוד) שהיהודים בא-רץ ישראל היו נתונים לרדיפות דתיות בלתי פוסקות כמעט למן השנים שקדמו לחורבן בית שני. אמנם אין בידינו עדויות מפורשות על אנשים שמסרו נפשם על קיום המצוות מחורבן הבית ועד גזירות אדריאנוס שקדמו למרד בר-כוכבא. אולם משתיקת המקורות אין ללמוד שלא היו מקדשי-שם, בתקופה ההיא, אלא רק ששמו-תייהם לא נודעו לנו.

מונחיה של המרטירולוגיה היהודית החלו להי-וצר במחצית הראשונה של המאה השנייה. המו-שג "קידוש השם" כבר היה ידוע באותה תקופה, אולם הוא שמש בצד מושגים אחרים שכוחם ממנו. הללו שמתו עקב גזירות הדת של אדריאנוס והבאים אחריו לא נאמר עליהם שמתו על "קי-

בפרשת מותם של שני בני אהרן, נדב ואביהוא בשעת חנוכת המשכן במדבר נמצא שימוש אחר ב"קידוש השם". כידוע אין התורה מפרשת את טיבו של החטא שעליו נענשו השניים במיתה. בצד הנסיון לברר את טיבו של החטא, נמצא במדרשים קדומים דברים ברורים על משמעותו של העונש. בין השאר נאמר גם שהעונש הוא בבחינת התקדשות האל בעיני העם. ואת פירושה של התקדשות זו נוכל למצוא בדברי אחד מאמרי-ראי ארץ ישראל הראשונים, ר' חייא בר אבא בשמו של ר' יוחנן:

מאי דכתיב "נורא אלהים ממקדשיך" (תהלים, ס"ח ל"ו) — אל תיקרי ממקדשיך, אלא ממ-קודשיך: בשעה שעושה הקב"ה דין בקדו-שיו מתיירא ומתעלה ומתהלל. (זבחים קט"ו, ע"ב).

בילקוט שמעוני, פרשת שמיני, רמז תקכ"ה, הגרסה היא: ומתיירא ומתעלה ומתקלס. דברי ר' יוחנן מתכוונים לומר, שעלידי הדין שעושה הקב"ה בצדיקים (ואולי במלה "מקוד-שים" מתכוון הוא לכהנים) כלומר, עלידי העונש שהוא מטיל עליהם בגלל חטאם, הריהו "מתיירא ומתעלה ומתהלל", שכן מזה לומד העם שאין משוא פנים לצדיק שחטא.

רעיון זה, שהאל מתקדש בעיני העם על ידי שהוא עושה דין בצדיקים שחטאו, וביתר צמצום בשני בני אהרן שחטאו, נזכר לראשונה במגילת מלחמת בני אור בבני חושך (מהדורת ידיו, 1957, עמ' 354). במקום שמדובר על הגופלים מקרב אנשי הכת במלחמה שלאחרית הימים בין בני הכת, שהם בני אור, לבין שאר ישראל והעמים, שהם בני חושך, אומר המחבר:

ואתמה זכורו משפט (נדב ואבי) הוא בני אהרון אשר התקדש אל במשפטם לעיני (כול העם).

מותם של שני בני אהרן מתפרש כאן כהקד-שותו של האל: על ידי מותם כאילו התקדש האל מחדש; כלומר שמר על קדושתו הראשונית ועל קדושת עמו וסילק את החוטאים מקרב העם. רעיון זה חוזר בצורה נועזת יותר בספרא לפר-שת שמיני (מהדורת וייס דף מ"ה, עמודה ד').

במשנה תורה, הלכות גולה ואבדה, פרק י"א, ג': "אבדת עובד עכו"ם מותרת... ואם החזירה לק-דש את השם, כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה, הרי זה משובח".

ב

נברר עתה את גווניו האחרים של המושג "קיי-דוש השם" בתקופת התנאים. נביא תחילה דברי תנאים לשתי פרשיות בתורה, קריעת ים סוף ומותם של שני בני אהרן, בשעת חנוכת המשכן במדבר; פרשיות אלו קשורות לדעת מפרשיהן ודורשיהן ב"קידוש השם", אבל לא במובן מות-קדושים. הפרשה הראשונה היא קריעת ים סוף. ר' טרפון, בן דורו של ר' עקיבא, אומר על קפיצתו של נחשון בן עמינדב לתוך ים סוף, לפני קריעת הים, שהיה בה משום "קידוש השם". נחשון בן עמינדב משבט יהודה היה, ובזכותו זכה שבט יהודה שבית המלכות יצא ממנו:

כבר היה ר' טרפון וזקנים יושבין בצלו של שובך של יבנה... אמרו לו, רבי, למדנו באי זו זכות זכה יהודה למלכות? — אמר להם: כשעמדו שב-טים על הים, זה אומר איני יורד תחלה וזה אומר איני יורד תחלה... מתוך שהיו נוטלין עצה אלו ואלו, קפץ נחשון בן עמינדב ושבטו אחריו לתוך גלי הים, לפיכך זכה למלכות. שנאמר: "בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז היתה יהודה לקדשו" (תהלים קי"ד א-ב) לכך "ישראל ממשלותיו". אמר להם הקב"ה: מי שקדש שמי על הים יבוא וימשול על ישראל. והודו לו הזקנים לרבי טרפון. (מכילתא דרבי ישמעאל, עמ' 106-107. והשווה גם הנוסח המובא בתוספתא ברכות פרק ד', י"ח; וכן דבריו של ליברמן בבי-אור הארוך עמ' 69-70).

מעשה גבורה זה של נחשון מתפרש בפיו של רבי טרפון כקידוש השם.

רבי טרפון בן הדור השני של התנאים, לא היה נוקט לשון "קידוש השם" לענין זה אילו היה מובנו הבלבדי מרטיריון. יתרה מזו, בתוספתא ברכות שהזכרנו מובא העניין מפיו של ר' עקיבא. וכבר ראינו כיצד משתמש רבי עקיבא במושג קידוש השם. (בסוטה ל"ז, ע"מ מובא העניין בשמו של רבי יהודה).

כלומר, הקב"ה מקדש את המשכן במותו של אדם. כאילו רצה המדרש לומר, שמלבד קרבנות המילואים לחנוכתו וקידושו של המשכן היה צורך גם בקרבן אדם. לפי זה מתפרש מותם של שני בני אהרן לאו דווקא כעונש, אלא כבחירה של האל בשני אנשים גדולים, כדי לקדש בהם את המשכן. לפיכך נוקט המדרש האחרון "והיה מפיי" סו" החסרות בכל המדרשים האחרים על אותו ההקדשה בקרבן אדם זרה היא לרוח היהדות. מפרשת העקדה, מן האיסור להעביר בנים באש למולך, ומן המצווה על פדיון הבן הבכור בכסף, ברור שקרבן אדם אינו רצוי לאלוהי ישראל. אבל מן המדרש הקיצוני הזה מסתבר, שהיו חכמי מים שבעיניהם קרבן-הקדשה הבא מן האדם אינו פסול למעשה. העמדה הרשמית ביהדות לא יכלה להשלים עם רעיון כה נועז, אבל אין זה המקרה היחיד בדברי חכמים שממנו מבצבצים רעיונות שאינם עולים בקנה אחד עם הקו הרשמי. מותם של שני בני אהרן אינו המעשה היחיד שבו מפרשים חכמים את מותו של אדם כקרבן — הקדשה. מותו של מקושש העצים (במדבד ט"ו ל"ב-לו) מתפרש אף הוא, לפחות לפי דעה אחת, בדרך דומה. מקושש העצים, שנת-פס בקלקלתו בשבת, קידש במותו את השבת. מכילתא דרבי ישמעאל (עמ' 231) מביאה את דבריו של רבי יצחק לפסוק "על כן ברח ה' את יום השבת ויקדש הו" (שמות כ' כ"א): בירכו במו, וקידשו במקושש.

אף-על-פי שאפשר לפרש את דברי רבי יצחק כמכוונים לומר, שעל-ידי עצם העונש נשמרה קדושת האל בקרב העדה, שהרי הומת אדם מישראל שחטא, קשה להתעלם מכך שבדברי ר' יצחק חסר המוטיב של העונש. הקידוש במקושש מקביל כאן לברכה במו. דברי ר' יצחק מקבילים לאמתו של דבר לדברים שאמר משה לאהרן בדרך פיוס. המוות מייחד איפוא בקדושה את המשכן או את השבת.

ג

התחקינו על מובניו השונים של המושג "קידוש השם" ועל הרעיונות השונים שהתגבשו בו. המו-

על הפסוק "ויאמר משה אל אהרן: הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש" (ויקרא י' ג') אומר המדרש:

זה דיבור נאמר בסיני למשה ולא ידעו עד שבא מעשה לידו. וכיון שבא מעשה לידו, אמר לו משה: אהרן אחי, לא מתו בניך אלא על קדושת שמו של הקדוש ברוד הוא, שנאמר, "ונעדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבדי" (שמות כ"ט מ"ג). כיון שידע אהרן, שבניו ידועי (כ"י וטיקן 66: קדש) המקום, שתק וקיבל שכר על שתיקתו.

וכיוצא בזה במסכת זבחים קט"ו, ע"ב, מתוך הרחבה של החלק האחרון של המדרש:

"ונעדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי" — אל תקרי בכבודי אלא במכובדי". דבר זה אמר הקב"ה למשה ולא ידעו עד שמתו בני אהרן. כיון שמתו בני אהרן, אמר לו: אהרן אחי, לא מתו בניך אלא להקדיש שמו של הקדוש ברוד הוא וכי'.

תחילתם של הדברים במסכת זבחים מזכירה במקצת את דבריו של ר' חייא בר אבא בשם רבי יוחנן, שהבאנום למעלה ("אל תיקרי ממקדשיך, אלא ממקודשיך") ואכן ניתנים דברים אלה שב-גמרא ובספרא להתפרש ברוח דבריו של ר' יוחנן: האל התקדש, או קידש את שמו, במשמע "מתירא ומתעלה ומתהלל", במותם של שני בני אהרן. עד כאן אפשר לומר, שגם דברי הספרא וגם דברי הגמרא מתיישבים עם רוח הדברים שבמגילת מלחמת בני אור ובני חושך. כלומר התקדשות האל, או התקדשות שמו, פירושה שמירה על קדושת האל ושמו בקרב העם.

אולם הדרשה הכפולה — בכבודי-במכובדי, ממקדשיך-ממקודשיך — מכניסה לעניין צד חדש ונועז המתפרש במקום אחר בספרא (מ"ה, ע"א):

היה אהרן עומד ותוהא, אומר: אוי לי, כך עבירה בידי וביד בני שכך הגיעתני. נכנס משה אצלו והיה מפייסו, אמר לו: אהרן אחי, מסיני נאמר לי, עתיד אני לקדש את הבית הזה, באדם גדול אני מקדשו. הייתי סבור, או בי או בכ הבית מתקדש, עכשיו נמצאו בניך גדולים ממני וממך, שבהם הבית נתקדש. (לעניין כולו השווה ויקרא רבה פרשה י"ב, מהדורת מרגליות עמ' רנ"ו-רנ"ז).

מקילים. יתכן שהיה באותה החלטה בעליית בית נתזה משום פולמוס עם דעתו המקילה של רבי ישמעאל, הסובר כפי הנראה שרק על מצווה אחת יהרג ואל יעבור. (עיין לעיל בדרשת הספרא על הפסוק "וחי בהם"). "בעלית בית נת- זה" — עליות הבית של כמה אנשים ידועות לנו כמקום של דיונים הלכתיים, שלא נערכו בבית המדרש אלא במעין שלוחה של בית המדרש. אין אנו יודעים, מי הוא אותו נתזה שהוצבה לו יד בהלכה זו. על לוד יודעים אנו גם ממקומות אחרים, שהיתה מרכז חשוב של החכמים בצד המרכז ביבנה. לוד נשארה מרכז יהודי חשוב גם לאחר שעברו החכמים והנשיא אל הגליל אחרי מלחמת ביתר. לכן גם קשה לקבוע זמנו של ועד חכמים זה. מבחינה פורמאלית לפחות אין סיבה שלא לאחר את קביעת ההלכה עד תחילת המאה השלישית, ולראות את שמעון בן יהוצדק כמוסר הלכה של ימיו. (אך עיין בדבריו של אפטוביצר ב"הצופה לחכמת ישראל" שנה עשירית, עמ' 35). דווקא משום שלוד נשארה מרכז יהודי זמן רב מוצאים אנו התנגשויות בין יהודים לרומאים גם במאה השלישית. מפורסם המעשה ברבי יהושע בן לוי (עשה בלוד ב- מחצית הראשונה של המאה השלישית) שהיה עליו להחליט האם יסגיר יהודי לרומאים או לא (ירו- שלמי תרומות פ"ח, ה"ד; בראשית רבא, פרשה צד, עמ' 1184-1185).

"כל עבירות וכו'" — כל אימת שמ- עמיד גוי לפני יהודי ברירה, לעבור על אחת ממצוות התורה שבכתב או למות, יעבור ואל יהרג, חוץ מכל אחת משלוש המצוות: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, שעליהן נאמר שייהרג ואל יעבור. תביעה כזאת של גוי לישר- אל יכולה להיות התגרות גרידא, יכולה היא לה- יות התגרות על רקע דתי, ויכולה היא להיות גם מבחן שבו תיבחן נאמנותו לכניעתו של היהודי למשעבדו. "ואל יהרג" — לא נאמר יקדש את השם; האם מותר ללמוד מזה על קדמותה של הלכה זו?

בהמשך דברי הגמרא מובאת דעתו של רבי ישמעאל, כפי שהיא מובאת גם בספרא:

שג "קידוש השם" ציין רעיונות שונים, ולא פעם שכנו רעיונות שונים זה בצד זה תחת קורת גג אחת.

הגיבוש ההלכתי של "קידוש השם" במובן מרטיריון, כמצווה שיש בה סייגים וגדרים, הוא דוגמה מובהקת לגיבושן של דעות על עניין שמלכתחילה היה בו משום גילוי רגשות דתיים ספונטאניים. בגופן של הדעות נוכל לגלות הבדלי גישה לעצם תופעת המרטיריון. אין החכמים מאשרים ללא סייג את נכונותו של אדם למסור נפשו על מצוות התורה. חיי אדם היו יקרים לחכמי ישראל והם השתדלו ככל האפשר להגביל את חובתו של אדם לקפחם אפילו בשעה של סכנה לקיום התורה ומצוותיה.

שיקול עקרוני בכל אחת מן הדעות ההלכתיות שהובעו בעניין קידוש השם הוא, האם כפה הגוי את היהודי לעבור על התורה ביחיד או ברבים, בצנעה או בפרהסייה. כל הדעות מקילות בצנעה ומחמירות בפרהסייה. הדעות נחלקות בקביעת המצוות שעליהן חייב יהודי לקדש את השם. בתקופה מאוחרת נוסף עוד שיקול: האם מדובר בשעת השמד או לא.

הגיבוש ההלכתי של "קידוש השם" כמצווה שיש בה סייגים וגדרים נמצא בתלמוד בבלי מס- כת סנהדרין דף ע"ד (עמודים א-ב). נוסח מקביל אך מקוצר נמצא בשני מקומות בתלמוד ירושלמי (שביעית פרק ד', הלכה ב'; סנהדרין פרק ג, הלכה ה'). נביא כאן בעיקר את דברי התלמוד הבבלי. רבי יוחנן, בן הדור השני של אמוראי ארץ ישראל, אומר שם דברים משמו של רבי שמ- עון בן יהוצדק, בן הדור הראשון של אמוראי ארץ-ישראל. שמו של רבי יוחנן קשור ברוב ההלכות שעניינן קידוש השם. וכך נאמר שם:

נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד: כל עבירות שבתורה אם אומרו לאדם עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים.

הלשון "נמנו וגמרו" פירושו שהיתה הצבעה בקרב החכמים וההחלטה שנתקבלה היא על דעת הרוב. אין אנו יודעים בוודאות אם הד- עות שלא נתקבלו היו של מחמירים או של

רוך לתוספתא שבת פט"ו, עמ' 263) הכוונה אולי לכך, שעל ידי הכפיפה להתרת שרוך הנעל יש-תחוה היהודי לעבודה זרה. אין רב דימי מפרט ואומר האם דבריו אמורים גם בצנעה, אבל רבין מחמיר ואומר לגבי מצוה קלה:

אפילו שלא בשעת גזרת מלכות לא אמרו אלא בצנעה, אבל בפרהסיא אפילו מצווה קלה יהרג ואל יעבור.

לפנינו איפוא ארבע דעות שונות, כל אחת מחמירה מקודמתה ומרחיבה את מסגרתם של המצוות והתנאים המחייבים אדם למסור נפשו על קידוש השם. אולי היתה זו המציאות ההיסטורית היא שכפתה על חכמים עמדה נוקשה יותר: ריבויין של גזירות הדת וההתנגשויות התדירות עם השלטון הזר.

ד

המלים "קידוש השם" מצויות גם כנוסחאות ליטורגיות, בעיקר בשמונה עשרה. כבר ראינו ש-רבי עקיבא קורא לברכה השלישית של תפילת שמונה עשרה בשם "קדושת השם". ברכת "קדושת השם" בנוסח התפילה המקובל היום היא "אתה קדוש ושמך קדוש". בקדושה הנאמרת לפי נוסח אשכנז בתפילת שמונה עשרה נאמר: "נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום וכו'". מקורה של הנוסחה הזאת הוא ב-שעיה ו' ג' — קדוש, קדוש, קדוש, ה' וכו'.

הצירוף הלשוני הזה מצוי גם בספרות ההיכלות, הספרות המיסטית היהודית של תקופת התלמוד, וגם שם כוונתו לעניין השבח והקילוס שנותנים המלאכים ובני אדם לאל. כך מוצאים אנו בטכסט בשם "מעשה מרכבה" (פורסם על-ידי פרופ' ג. שלום בספרו האנגלי על הגנוסיס היהודית, ניו-יורק 1965, עמ' 103-117) צירופים שונים של המלים: "טהורים מאמריך על מקדיי שי שמך" (עמ' 104 § 4); "ואני אקדש שמך הגדול והגבור והנורא" (עמ' 106 § 5); "ושמו הגדול מתקדש שם" (עמ' 108 § 10); "שומע מקדישי שמך" (עמ' 108 § 11) ועוד. בכל המקרים האלה אין הכוונה למוטו-קדושים אלא לטקס של אמירת השבח והקדושה.

מנין שאם אמרו לו לאדם עבוד עבודת כוכבים ו-אל תהרג, מנין שיעבוד ואל יהרג? — תלמוד לומר "וחי בהם" ולא שימות בהם. יכול אפילו בפרהסיא? — תלמוד לומר "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי".

מסתבר שרבי ישמעאל מקל יותר מן החכמים שנמנו וגמרו בעלית בית נתזה. לדעתו מותר ליהודי לעבוד עבודה זרה ובלבד שישאר בחיים. במה דברים אמורים, ביחידות, אבל בפרהסיא — מחמיר רבי ישמעאל: עבודה זרה בפרהסיא היא חילול השם, ויש להמנע מכך על-ידי קידוש השם, כלומר על ידי מוות. לדעת ר' יעקב בשם רבי יוחנן, המובאת בהמשך דברי הגמרא, "אין פרהסיא פחותה מעשרה בני אדם". ההבחנה בין עבירה בצנעה ובין עבירה בפרהסיא אינה מצויה משום מה בהחלטת החכמים שנמנו וגמרו בלוד. בהמשך דברי הגמרא שם מובאות עוד שתי דעות, אחת של רב דימי ואחת של רבין, ושתייהן בשם רבי יוחנן המביא את דבריו של רבי שמעון בן יהוצדק. שתי דעות אלה מחמירות יותר מדעתם של חכמי לוד, וקל וחמר מדעתו של רבי ישמעאל. ורבין אף מחמיר מרב דימי. ואלו דברי רב דימי:

לא שנו אלא שלא בשעת גזרת המלכות. אבל בשעת גזרת המלכות אפילו מצווה קלה יהרג ואל יעבור.

גזרת המלכות היא גזירת דת. מן הראוי להעיר כאן, שהמלים "גזרת מלכות" הן תיקון הצנזור הנוצרי בדפוס באזל של התלמוד (מסכת סנהדרין רין נדפסה בבזל בשנת ש"מ"א, 1581). מלכתחילה לה היה כתוב "בשעת השמד". תיקוניו של הצנזור בדפוס באזל השפיעו הרבה גם על יתר הדפוסים של התלמוד. בעוד שרבי שמעון בן יהוצדק מדבר על "כל עבירות שבתורה", הרי רב דימי מדבר על "מצוה קלה". "מצוה קלה" מתפרשת לפי דברי רבא בר יצחק בשם רב, בהוראה של הגוי ליהודי "לשוני ערקתא דמסאנא". לפי רש"י הכוונה היא לשנות ממנהג יהודי מקובל לקשירת הנעל. ולפי תוספות מסתבר שהכוונה כנראה לשנות מצבע השרוך. לפי גירסאות אחרות (הביאן פרופסור שאול ליברמן בבאורו הא-

המבקשים את השם חייבים לברך על קדוש השם הנכבד והנורא. כיון דהיא מצות עשה מדאורייתא דכתיב: ונקדשתי בתוך בני ישראל. (פסקי הלכות (בולוניה, רצ"ח) דף ח עמ' א"ב).

נראה שנוסח הברכה שהיה נקוט בידו היה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצונו על קדוש השם הנכבד והנורא".

מן הראוי להוסיף כאן שבעל "שני לוחות הב-רית" גורס שם כי גם בנכונותו של היהודי למות על קידוש השם יש משום קידוש השם; ולכן אפילו אם חזר בו הגוי מכוונתו להרוג את היהודי די והיהודי כבר ברך את ברכתו, לא היתה זו ברכה לבטלה. מכל מקום גורס ר' ישעיה הורוויץ כי את הברכה יש לברך רק בשעה שקידוש השם הוא בפרהסיה.

סקירתנו באה להראות, שמלכתחילה היה ה-מושג קידוש השם רב-משמעי ושימש בעניינים שונים, ולא דווקא במובן המקובל היום כמציי-נות-קדושים. ניסינו להתחקות על גוני המש-מעות של המושג במקורות התלמודיים והמדר-שיים.

הנה כי כן, גם בתקופה מאוחרת למדי, בתקופת האמוראים וגם אחר-כך בשעה שנערכה ספרות ההיכלות ונקבעו נוסחאות התפילה, אפשר היה להשתמש במושג "קידוש השם" גם במשמעות שאינה מרטירולוגית. רק בזמן מאוחר מאד, כנר-אה בימי הבינים המאוחרים, גתייחד "קידוש ה-שם" למרטיריון ומכאן ואילך קשה היה להש-תמש בו במשמעות אחרת.

ב"היכלות זותרתי", שהוא מן הטכסטום הק-דומים של ספרות ההיכלות, מצוי הצירוף "קדו-שת השם" בדברים המיוחסים לרבי עקיבא, אבל במשמעות תיאורגית:

זהו השם שנגלה לר' עקיבא כשהיה מסתכל במע-שה מרכבה, וירד רבי עקיבא ולימד אותו לתל-מידיו, אמר להם: בניי, הזהרו בשם הזה, כי שם גדול הוא, שם קדוש הוא, שם טהור הוא, שכל מי שמשתמש בו באימה, בקדושה בטהרה, בענוה – ירבה זרע ויצליח בכל דרכיו ויאריכו ימיו. ברוך אתה ה' אשר קדשנו במצוותיו וצונו על קדושת השם. (נדפס ב"מרכבה שלמה" (ירושלים, תר-פ"א) בעריכת ש. מוסאיוב, דף ו עמודים א"ב)

עניינו של קטע זה בשם המגי של האל, שהיו-רד למרכבה צריך להשתמש בו בזהירות גדולה בשעה שמבקש להשיג משהו. "קדושת השם" כאן היא הזהירות ויחס הקדושה שיש להראות כלפי שמו המגי של האל.

הברכה על קדושת השם הנזכרת בפיסקה זו מתוך "היכלות זותרתי" מעניינת גם מבחינה אחרת. היו שגרסו כי בשעה שאדם יוצא להיהרג על קדוש-השם עליו לברך ברכה. וכך כותב ר' ישעיה בן אברהם הלוי הורוויץ בספרו "שני לוחות הברית" (אמשטרדם, ת"ט) דף סא, ע"א:

אז קודם שיהרגוהו יברך בשמחה: ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצונו לקדש שמו ברבים. כדין הרבה מצוות עשה שמבר-כי על קיומן.

עוד במאה הארבע-עשרה גרס ר' מגנחם מ-ריקנטי: