

קדושה וקידושין על משמעות מחד הקדושה בקידושין

ראשי פרקים

- א. פתיחה
 - ב. הקדושה (וההקדש) במסכת קידושין
 - ג. סוגיית הפתיחה
 - ד. סוגיית חציך מקודשת - ונפשטו קידושין
 - ה. הקדושה על פי הרב ברקוביץ'
 - ו. משמעות הקדושה בהקדש, קדשה וקידושין
 - ז. סיכום
- נספח – הלכות אישות לרמב"ם

א. פתיחה

נושא המאמר הוא משמעות המינוח "קידושין" כמפתח להבנת היחס בקשר הנישואין. לנו כבני ישיבה השימוש במינוח קידושין כדי לתאר את קשר האירוסין בין איש לאישה נראה טבעי לחלוטין, אך לאמיתו של דבר אין זה מובן מאליו. קיימים מספר מינוחים לתיאור קשר זה ולדעתי כל אחד בא לבטא פן אחר, הן טכני והן – ובעיקר – מהותי וערכי, לגבי קשר זה. האלטרנטיבות למינוח "קידושין" רבות, כאשר המקובלות היום הן חתונה, אירוסין ונישואין. אלטרנטיבה מעניינת היא לשון התורה "ליקוחין" (על פי הפסוק "כי יקח"), שמוגדרת בגמרא כקניין ("האישה נקנית"), וכפי שכותב הרמב"ם. עיקר העיסוק בשיעורים בתחילת המסכת היה סביב השאלה מה מלמד הממד של "קניין" ("האישה נקנית בשלוש דרכים") על מוסד הנישואין. במאמר זה ננסה להפוך את היוצרות, ולשאול מה מוסיף ממד הקדושה למוסד הנישואין. נראה שממד זה הוא כל כך מרכזי עד שהוא הפך למובן מאליו. מעבר לעובדה ששמה של המסכת הוא קידושין, גם לכל אורך הדרך הלשון "התקדשי לי" נבחרה לשימוש בכל הדינים, על אף העובדה שעל פי סוגיית "לשונות קידושין"¹ יש מילים אחרות שבהן אפשר להשתמש. לפני שנעבור לגוף המאמר יש לציין שלא התייחסנו להבדל שבין שני השלבים, שלב האירוסין ושלב הנישואין, אלא התייחסנו לקידושין כמחולל של חיי הזוגיות בין האיש לאישה.²

המאמר יתחיל מסקירת עיקרי המקומות שבהם המסכת עוברת לקונוטציות הקדש, בעיקר כדי להוכיח את דומיננטיות פן זה ולהראות שהשימוש בשורש ק.ד.ש. אינו מקרי. בנוסף לסקירה התמציתית יחסית של מקורות אלו, המאמר ינתח בפרוטרוט שתי סוגיות העוסקות בנושא זה, סוגיית הפתיחה³ וסוגיית "חציך מקודשת" – ונפשטו קידושין.⁴ הדיון בסוגיות אלו משרת מטרה כפולה: הן כהקשרים נוספים שבהם מוזכרת הקדושה, והן כמקורות למשמעות הקדושה ביחסים הזוגיים.

בשלב הבא המאמר ינתח את משמעותה של הקדושה על פי שיטתו של הרב אליעזר ברקוביץ'. שלב זה מרכזי מאוד, שכן בחרתי לאמץ את הסברו של הרב ברקוביץ' לקדושה כדי להבין את ממד הקדושה בקידושין. חשוב לציין שזו לא האופציה הבלעדית ושבדאי יש הסברים רבים הן למושג הקדושה באופן כללי, והן לקדושה בקידושין באופן ספציפי.

1. דף ו ע"א.
2. כלומר, לצורך הדיון, כל המונחים – אירוסין, קידושין, נישואין, זוגיות, מערכת יחסים וכד', אינם דווקאיים לתיאור אחד מהשלבים בתהליך ההתקשרות אלא ניסוח כולל להתקשרות שבין איש לאישה.
3. קידושין דף ב ע"א-ע"ב.
4. קידושין דף ז ע"א.

בשלב האחרון נדון בטענה המרכזית של המאמר, כלומר בהבנת הקדושה בקידושין. בשלב זה הדיון ייעשה לאור השוואה להקדש ולקדשה, כדי לחדד את הבנתנו לגבי קידושין. הנספח ידון בחידוש שבמוסד הנישואין כפי שעולה מהלכות אישות לרמב"ם.

ב. הקדושה (וההקדש) במסכת קידושין

במסכת קידושין נעשה שימוש רב יחסית במושגי ה"הקדש" וה"קדושה" כדי ללמד על הקידושין. עיקר טענתנו בחלק זה הוא שלאורך המסכת יש מקומות רבים שמעבירים אותנו לקונטקסט הקדושה, כחלק מהעובדה שפן אחד של הקשר בין איש לאישה קשור לקדושה. נסקור רק את המופעים המרכזיים במסכת הרלוונטיים לדיוננו. שני מופעים מרכזיים הם סוגיית הפתיחה וסוגיית חציית מקודשת, בהם כאמור, נדון בנפרד בהמשך.

המושג הקדש מופיע בדיון אודות מקור קנייני האישה.⁵ הגמרא מנסה ללמוד קניין שטר בקל וחומר מכסף, ודוחה "מה לכסף שכן פודין בו הקדש". גם בדיון אודות קניין חופה הוצע ללמוד שחופה תקנה בקל וחומר מכסף, ושוב דחיית הגמרא היא שיש צד חזק בכסף והוא שכסף יכול לפדות הקדש. נתון זה חוזר על עצמו פעמים נוספות במסכת.⁶ אמנם זוהי דחייה לוגית לפיה יש צד חזק בכסף, אך ניתן להציע שהעובדה שהגמרא מביאה את יכולת הכסף לפעול בהקדש כפרמטר אינה מקרית. ניתן ללמוד מכך את הקשר החוזר שבין עולם ההקדש לעולם הקידושין אפילו בצד הממוני-קנייני שלהם.

מופע נוסף של הקדש הוא בדיון לגבי הגדרת כסף.⁷ אחת מהטענות שהגמרא מעלה היא שבהקדש גם פרוטה נחשבת ככסף. טענה זו אמנם נדחית, אך על כל פנים עולה שהגמרא (לפחות כהוא אמינא) רואה בהקדש פרמטר להגדרת כסף קידושין. מופע נוסף של הקדש הוא במשנה האחרונה בפרק, שעדיין מדברת על קניינים, ובסוגיה שעליה. המשנה אומרת ש"רשות הגבוהה בכסף ורשות ההדיוט בחזקה – אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט".⁸ "רשות הגבוהה" במקרה הזה פירושה רשות ההקדש. יש פה מופע נוסף ולא ברור מאילו של הקדש במסכת קידושין שלדעתי מטרתו להעביר אותנו לקונטקסט של קדושה.

הקישור בין עולם הקודש לקידושין נעשה במקום נוסף במשניות המסכת. בפרק השני של המסכת המשניות דנות במקרים שונים של קידושין, ואחת המשניות⁹ מדברת על המקדש בחלקו, כלומר על אדם שקידש אישה בחלק שמגיע לו מהקורבנות. מקרה נוסף במשנה הוא אדם המקדש בהקדש. כאמור, שוב אנחנו רואים את הקשר בין קידושין להקדש.

מופע חשוב אחרון של הקדש במסכת נמצא בדיון לגבי נקעים בשדה: האם הם נמדדים עם השדה או לא.¹⁰ הגמרא אומרת שלגבי הקדש הם כן נספרים עמה ולגבי מכר לא. ומה לגבי קידושין? הגמרא עונה שהדין הוא כהקדש. אם הגמרא הייתה נעצרת בקביעה זו, היתה זו הוכחה ניצחת שקידושין דומים הרבה יותר להקדש מאשר למכר, אך הגמרא מגבילה מעט זיקה זו בכך שהיא מביאה נימוק – המקדש יכול להגיד לאישה "אני אטרח ואעבוד קשה יותר". על כל פנים, גם מסוגיה זו עולה שהגמרא רואה אפילו בצד הממוני-קנייני של קידושין זיקה חזקה להקדש, למרות שאינה רואה ביניהם זהות מוחלטת.

ג. סוגיית הפתיחה

הסוגיה הראשונה עוסקת בדיון אודות הניסוח של המשנה. המשנה פתחה בביטוי "האישה נקנית", ביטוי השאול מהקונטקסט של הקניינים, אך הגמרא מיד תמהה: למה שנו פה נקנית אם בפתיחת פרק שני¹¹ כתוב "האיש מקדש"? כלומר כבר במשפט הראשון של המסכת צפה שאלתנו על הממדים השונים של נישואין, ממד הקניין לעומת הממד שבו עיקר עיסוקנו – ממד הקדושה. הגמרא עונה שהניסוח "נקנית" הוא בגלל קיומו של קניין

5. קידושין דף ה ע"א.

6. ראו לדוגמה כו ע"א "יפה כוח כסף [...] ועוד.

7. דף יא ע"א וע"ב.

8. קידושין פרק א' משנה ו'.

9. קידושין פרק ב' משנה ח'.

10. דף ס ע"ב-סא ע"א.

11. דף מא ע"א.

כסף, וניתן לדייק מכך שאילולא צורך זה (בין אם במובנו הטכני והפשוט ובין אם במובנו המהותי ערכי של מיסוד קשר זה באמצעות הקניין הכספי), המשנה הייתה נוקטת בלשון קידושין וזה היה הפן המרכזי בנישואין! הסוגיה ממשיכה ומסבירה את השימוש בלשון קדש בביטוי ה"איש מקדש": "דאסר לה אכולי עלמא כהקדש". אמירה זו היא משמעותית בשל השיוך המהותי של מוסד הנישואים לתחום ההקדש והקדושה, ולא רק למישור הקניינים כפי שאולי ציפינו. בניסוח שונה, ניתן לומר שהגמרא רואה בפעולתו הממונית של האיש ביצירת הקשר עם האישה, פעולה דומה במובנה לפעולה הממונית של האדם ביצירת הקשר עם א-לוהיו ע"י הקדשת חפץ. התוס'¹² מסביר שמשמעות הביטוי "הרי את מקודשת לי" (הנגזר מקשר זה להקדש) משמעו מיוחדת לי ומזומנת לי. התוס' ממשיך וטוען שלשון זו לא תועיל בממון שנרצה "לקדש". כלומר בכל זאת יש הבדל בין קידושין להקדש שנצטרך לעמוד עליו בהמשך.

הגמרא שואלת מדוע לא שנינו האיש קונה, ועונה שתי תשובות. התשובה הראשונה היא משום שאחת הדרכים שהאישה קונה את עצמה זה על ידי מיתת הבעל, מצב שבו ברור שאין האיש מקנה אותה, וכלשון הגמרא "לאו איהו קא מקני, מן שמיא הוא דמקני לה". כלומר, הניסוח של "האישה נקנית" ולא "האיש קונה" הוא מהותי כדי שנבין שלאיש אין בעלות על האישה ושהיא נשארת ישות עצמאית. התשובה השנייה של הגמרא מחדדת נקודה זו עוד יותר: "דמדעתה אין, שלא מדעתה לא". כלומר האישה נקנית אך ורק מדעתה, ולמשנה היה חשוב להדגיש שהאישה נשארת עצמאית בדעתה, ושהיא עודנה ישות ואישיות שונה מהאיש גם כאשר היא "נקנית" על ידו.

ד. סוגיית חציית מקודשת - ונפשטו קידושין¹³

סוגיה זו של חציית מקודשת משווה בצורה ישירה בין קידושין לעולם הקודש. רבא אומר שאם אדם אמר "חציית מקודשת" הדין הוא שאינה מקודשת. במהלך הדיון הגמרא מעלה הצעה שכמו שאדם שמקדיש רגל של בהמה לעולה, שכל הבהמה מתקדשת כי הקדושה "התפשטה בה", כך אולי גם אצלנו הקידושין יתפשטו בכל האישה והיא תהיה מקודשת לו. הגמרא אומנם דוחה הצעה זו, אך עדיין ניתן ללמוד ממנה עד כמה הגמרא תפסה את מוסד הקידושין כמוסד שחופף במובנים רבים לעולם הקדושה. התוס'¹⁴ מסבירים שהאיש השתמש בלשון קידושין שמשמעו אסרה על כל העולם כהקדש, ולכן הגמרא מציעה הצעה זו, אך אם היה אומר בלשון אחרת (לדוגמה הרי את מאורסת לי) אז לא היה הוא אמינא. התוס' נותן לנו את החותמת הסופית שהטרמינולוגיה של הקידושין (ושם המסכת) אינו מקרי, ומבטא את הזיקה העמוקה שבין שני עולמות אלו. גם הדחייה של השאלה רלוונטית מאוד לענייננו בעיקר לשם הבנת משמעות הקדושה. הגמרא אומרת שבהתפשטות בעולה מדובר בבהמה, אך באישה זה לא יעבוד כי יש דעת אחרת. כלומר כיוון שהאישה היא ישות עצמאית בפני עצמה אז הקידושין לא יכולים להתפשט. הנימוק המדויק אמנם תלוי במחלוקת ראשונים, אך נראה שרבנו חננאל והריטב"א¹⁵ (וכנראה גם רש"י), הסבירו שכיוון שהוא אמר רק חצי אז היא התרצתה רק על חצי, אבל על השאר היא לא נענית להתקדשות ולכן אין כאן קידושין. יוצא מכאן שהסיבה שלא יכולים להיות כאן קידושין היא כי יש צורך בהיענות מלאה מצד המתקדשת כדי ליצור קשר זה של קידושין. קידושין שנעשים ללא התחשבות בדעתה העצמאית ובהסכמתה והיענותה המלאה של האישה אינם קידושין!

ה. הקדושה על פי הרב ברקוביץ

כאמור, לצורך מאמר זה בחרתי לבחון את שיטתו של הרב אליעזר ברקוביץ בנוגע לקדושה ומשמעותה. אחרי שנברר את משמעות הקדושה במשנתו ננסה ליישמה בנוגע לקידושין. בפסקאות הבאות אסקור את עיקרי מאמרו הרלוונטיים לענייננו:¹⁶

12. דף ב ע"ב ד"ה "דאסר לה אכ"ע".

13. דף ז ע"א.

14. דף ז ע"א תוס' ד"ה "ונפשטו קידושין".

15. ד"ה מי דמי התם.

16. הקטע מבוסס על המאמר "על הקדושה", עמ' 84-30, מתוך: "מאמרים על יסודות היהדות", אליעזר ברקוביץ.

המאמר כאמור ארוך מאוד והבאנו רק תמצית ממנו, מומלץ לעיין במאמר המקורי.

כדי לבדוק את משמעות הביטוי נתחיל מבירורו בנוגע לא-לוהים, ע"י בחינת שני מונחים: קדוש וה' צ-באות. בישיבה או מוצאים את הפסוק: "קדוש קדוש קדוש ה' צ-באות [...]"¹⁷ ממנו יש להסיק שהקדושה אינה בהכרח תכונה מהותית לה', שכן הפסוק נאלץ להגדיר שה' צ-באות הוא גם קדוש, כלומר רעיון הקדושה אינו נובע מ"ה' צ-באות". לאור הפסוקים הבאים נוכל לברר מה משמעות שני הביטויים האלו:

"כה אמר ה' מלך ישראל וגאלו ה' צ-באות אני ראשון ואני אחרון ומבלעד
אין א-לוהים"¹⁸

"ה' צ-באות א-לוהי ישראל ישב הכרובים אתה הוא ה-אלוהים לבדך לכל
ממלכות הארץ אתה עשית את השמים ואת הארץ"¹⁹

"לכן נאם האדון ה' צ-באות אביר ישראל הוי אנחם מצרי ואנקמה מאויבי
ואשיבה ידי עליך ואצרף כבר סיגייך [...]"²⁰

"כי יום לה' צ-באות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל"²¹

"על כן שמים ארגזו ותרעש הארץ ממקומה בעברת ה' צ-באות וכיום חרון
אפן"²²

בפסוקים אלו ובעוד רבים הביטוי ה' צ-באות מבטא את האחד והיחיד, הבורא, הראשון והאחרון, והשולט בטבע. כמו כן ה' צ-באות הוא השופט, המשפיל מתנשאים והמעניש. הביטוי למעשה מבטא את הטראנסצנדנטיות הא-לוהית, העליונות, ואת הכוח והעוצמה הא-לוהית. לאחר שבחנו את הביטוי ה' צ-באות נבחן את הביטוי "קדוש":

"ואתה תגיל בה' בקדוש ישראל תתהלל"²³

"כי אני ה' א-לוהיך קדוש ישראל מושיעך"²⁴

"והיה ביום ההוא לא יוסיף עוד שאר ישראל ופליטת בית יעקב להשען על
מכהו ונשען על ה' קדוש ישראל באמת"²⁵

"נפשנו חתה לה' עזרנו ומגננו הוא כי בו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו"²⁶

"אבי יתומים ודיין אלמנות א-להים במעון קדשו"²⁷

17. ישעיהו ו, ג.
18. ישעיהו מד, ו.
19. ישעיהו לז, טז.
20. ישעיהו א, כד-כה.
21. ישעיהו ב, יב.
22. ישעיהו יג, יג.
23. ישעיהו מא, טז.
24. ישעיהו מג, ב-ג.
25. ישעיהו י, כ.
26. תהילים מח, ה-ט.
27. תהילים סח, ו.

**“נהפך עלי לבי יחד נכמרו נחומי לא אעשה חרון אפי לא אשוב לשחת אפרים
כי א-ל אנכי ולא איש בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר”²⁸**

הביטוי קדוש (או בהטייתו הנפוצה בישעיהו “קדוש ישראל”) מופיע בהקשר של הגנה על חלשים, אהבה, רחמים וחמלה. הקדוש הוא המושיע והיחיד שאפשר לסמוך עליו שיעשה צדקה, שיגן ויהיה ידיד\ והאחד שנמצא בקרבך, כמו שמופיע בפסוק “כי אני ה’ א-לוהיך קדוש ישראל מושיעך”²⁹. לעומת ה’ צ-באות שהגדרנו כטרנסצנדנטי, קדוש ישראל הוא אימננטי,³⁰ הוא הקרוב והמושיע, החומל והאוהב, ולא המעורר יראה ופחד. הקדושה אינה נפרדות אלא אינטימיות וקשר. בהקשר זה חשוב להסביר את משמעות הביטוי “מעון קדשו”: “מדובר במקום שממנו א-לוהים פונה אל האדם מתוך הכרה אותו והתחשבות בו”³¹. גם “מעון קדשו” הארצי של הקב“ה, כלומר בית המקדש, הוא המקום המבטא את הקשר והקרבה בין א-לוהים לעם ישראל. את האבחנה שעשינו בין ה’ צ-באות לקדוש ניתן לראות גם בנבואה ממנה התחלנו את דיוננו (“קדוש קדוש קדוש ה’ צ-באות”) ישיעיהו מסביר “אוי לי כי נדמיתי [...] כי את המלך ה’ צ-באות ראו עיני”,³² כלומר לא הקדוש הוא הגורם לאימה אלא היותו ה’ צ-באות. אבחנה זו ניתן למצוא גם בעמוס.³³ פעם אחת ה’ נשבע ב“קדשו” שיושיע את הנעשקים והאביונים, ופעם אחרת ב“נפשו” (יחד עם הסיומת “נאם ה’ א-לוהי צ-באות”) שיעניש את השאננים על גאווה. פסוק נוסף בישעיהו הממחיש הבדל זה הוא הפסוק “ויגבה ה’ צ-באות במשפט והא-ל הקדוש נקדש בצדקה”³⁴. על פניו יש כאן תקבולת, אך מעיון נוסף בביטויים עולה שה’ צ-באות מתקשר דווקא למשפט, כלומר לחוק ולשופט סמכותי המגביה-מרחיק עצמו, ואילו הקדוש קשור לצדקה, כלומר טוב לב ולפנים משורת הדין (הנעשים לרוב ע”י ידיד הקרוב אליך). הסיבה לכפילות בפסוק זה היא שהקטע מדבר על שתי פונקציות שה’ מבצע, הוא עושה משפט עם המתנשאים וצדקה עם הענווים. המושג קדושה בתנ”ך חל לא רק על א-לוהים אלא גם על בני אדם וחפצים. לאחר שביררנו את משמעות הביטוי קדושה לגבי א-לוהים, נברר מה משמעותו הכללית בתנ”ך, על פי הפסוקים הבאים:

“ויקדשו את קדש בגליל בהר נפתלי [...]”³⁵

“ויאמר יהוא קדשו עצרה לבעל ויקראו”³⁶

“קדשו עליה מלחמה”³⁷

“התקם כצאן לטבחה והקדישם ליום הרגה”³⁸

“וקדשתי עליך משחתים איש וכליו”³⁹

“קדשו צום קראו עצרה אספו זקנים כל ישיבי הארץ בית ה’ א-לוהיכם”⁴⁰

28. הושע יא, ח-ט.

29. ישעיהו מג, ג.

30. בניגוד לרודולף אוטו שהגדיר את הקדוש כטרנסצנדנטי, כמסורתין הנורא והרחוק, וכאחר לגמרי.

31. אליעזר ברקוביץ, “על הקדושה”, בתוך: מאמרים על יסודות היהדות, עמ’ 49.

32. ישעיהו ו, ה.

33. עמוס ד, א-ב; ו, ח.

34. ישעיהו ה, טז.

35. יהושע כ, ז.

36. מלכים ב, כ.

37. ירמיהו ו, ד.

38. שם יב, ג.

39. ירמיהו כב, ז.

40. יואל א, יד.

“תקעו שופר בציון קדשו צום קראו עצרה אספו עם קדשו קהל קבצו זקנים
אספו עוללים”⁴¹

“קראו זאת בגויים קדשו מלחמה העירו גיבורים”⁴²

ברור מהפסוקים שמונח הקדושה לא תמיד בא במשמעות של קדושה במונח הדתי. עיר המקלט מובדלת משאר הערים ומיוחדת לשרת מטרה ספציפית, אך אינה קדושה במונח הדתי-רוחני. גם משמעות “קדשו עליה מלחמה” ו”הקדישם ליום הרגה” היא סמן אותם והקדש אותם לאותו היום. “קדשו צום” מקביל ל”קראו עצרה” ומובנם להכריז על התכנסות, לקבוע יום. גם יהוא אומר: “יעדו יום לבעל”. כפי שעולה מפסוקים אלו, אין לקדושה משמעות דתית בהכרח. משמעותו של דבר קדוש הוא דבר אשר יוחד, יועד, הוקצה למטרה מסוימת או סומן. הקדוש מובדל מהשאר ומיועד למטרה מסוימת.⁴³ לקדש משהו משמעו לתת לו תפקיד, ולהוציאו מהקשר אחד להקשר אחר. הדוגמא לכך בפסוקים שראינו היא עיר מקלט שהוצאה ממכלול הערים בארץ ויועדה וקיבלה תפקיד.

המשמעות של מושג הקדושה שראינו נשמרת גם כאשר הקדושה קשורה להקשר דתי. קדוש הוא דבר שהוצא והובדל ממסגרתו הטבעית ויוחד להיות בקונטקסט של יחס ל-אלוהים. לדוגמא חפץ שהוקדש מובדל משאר חפצי החולין של האדם ומקבל תפקיד של עבודת ה' ומיועד ל-אלוהים. הפסוק הבא ממחיש היטב את משמעות הקדושה בהקשר הרוחני-דתי: “בקר וידע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו [...] והיה האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש”.⁴⁴ הקדוש נבחר על ידי א-לוהים ומקורב אליו, כלומר א-לוהים בוחר ומבדיל אנשים מסומים מתוך כלל העם ומקרב אותם אליו. כפי שעולה מהפסוק בדברי הימים “ויבדל אהרון להקדישו קדש קדשים”,⁴⁵ הקדושה אינה רק הבדלה אלא דבר נוסף – קרבה וייעוד. אם אצל הכוהנים משמעות הקדושה היא קרבה ל-אלוהים, אזי אצל א-לוהים המשמעות היא קרבה לבריא. א-לוהים קדוש הוא א-לוהים שלא רק מובדל אלא גם קרוב, א-לוהים שיוצר קשר עם ברואיו ובכך קדושתו. עולה מחקירתנו שהמונח קדוש מוסיף תכונה ל”ה' צ-באות” הטרנסצנדנטי, והיא היותו קרוב, דואג, ואכפתי, או במילים אחרות היותו במערכת יחסים.

הקדושה כקשר באה לידי ביטוי בציווי “קדשים תהיו כי קדוש אני ה' א-לוהיכם”.⁴⁶ א-לוהים בחר בעם ישראל והבדיל ובחר אותם משאר האומות, וקירב אותם אליו. אך בני ישראל אינם רק פסיביים אלא הם נקראים לקדש את עצמם – “והתקדשתם והייתם קדושים [...] ושמרתם את חקתי ועשיתם אתם אני ה' מקדשכם”.⁴⁷ הם נבחרים, ומשום כך הם מצווים להתקדש, להתקרב. על ידי גאולתם א-לוהים קידש את עם ישראל קדושה פסיבית,⁴⁸ ובתגובה הם נקראים להתקדש בצורה אקטיבית, כלומר לבקש את קרבתו של א-לוהים. קרבה זו ואהבה זו של א-לוהים הם הסיבה שהוא מושיע אותנו, שזה יצירת הקשר על ידו. הציווי מלמד שכל יצירת קשר והתקרבות מצד אחד דורשת התקרבות גם מהצד השני, כי כדי שיתקיים הקשר, דרושה הדדיות. כל קדושה צריכה להיענות על ידי קדושה מהצד שני, והיענות זו פירושה עשיית רצונו של הקב”ה. הקדושה היא קשר שהאדם צריך להיענות לו ולהתקשר ל-אלוהים, למלא אחר רצונו ולשמור את הברית שנכרתה עמו. בהקשר זה ראוי להיזכר בדברים של הרב ברקוביץ' בהקשר קצת שונה: “לא ייתכן מפגש עם אֵין [...] לכל מערכת יחסים

41. יואל ב, טו-טז.

42. יואל ד, ט.

43. מעניין לציין שרבי שמעון שקופ בחידושו (קידושין סימן יד דיבור המתחיל: “והנה”) מציין שיש שני ממדים בקדושת רכבן: הראשון שאסור ומובדל מכל העולם, והשני שיועד להקרבה. כלומר ניתן להסביר שבאופן מסוים גם ברמה ההלכתית יש בקדושה שתי תכונות: מובדל מהשאר, ומיועד למטרה מסוימת.

44. במדבר טז, ה-ז.

45. דברי הימים א כג, יג.

46. ויקרא יט, ב.

47. ויקרא כ, ז-ח.

48. ראו למשל: “אני ה' מקדשכם המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים” (ויקרא כב).

נדרשים שני משתתפים [...] חייבת זהות האדם להישאר ללא פגע [...] ללא אותו חופש תהיה מערכת היחסים חסרת כל ערך שכן האדם יחדל להיות אישיות".⁴⁹

1. משמעות הקדושה בהקדש, קדושה וקידושין

כפי שהראנו לעיל, במקומות רבים במסכת קידושין, הן במשנה והן בגמרא, נעשה קישור לעולם הקודש ובייחוד ההקדש. הבנו שלקדש משהו פירושו להבדיל אותו מהשאר ולייעד אותו למטרה מסוימת, ושמקומות וחפצים קדושים הם מקומות שבהם יש מפגש בין שני ישויות עצמאיות שמחליטות ליצור קשר ביניהם. ראינו שתנאי הכרחי לשם קשר אמיתי שכזה הוא שכל אחת מהישויות תהינה עצמאית, ושישות אחת לא תגבר ותאפיל על השנייה. לאור זאת נסביר את משמעות פעולת ההקדש. כאשר אדם מקדיש חפץ להקדש הוא בעצם מבדיל אותו משאר חפציו ומייעד אותו למטרה מסוימת – בשביל הקב"ה. בעצם האזור שבו ועל ידו נוצר הקשר בין האדם ו-אלוהיו הוא על ידי ההקדש. כלומר ההקדש אינו אחד מהצדדים במפגש ובקשר, אלא אמצעי שבו נעשה הקשר בין שני הצדדים שהם האדם והקב"ה.

לאורך הדיון ראינו אומנם שההקדש מובא כדי ליצור את הקונטקסט הבסיסי של הקדושה אך לא כדי להגדיר שהקידושין עושים בדיוק אותו דבר. ההבדל בין קידושין להקדש הוא בתפקיד האישה. בקידושין היא איננה האמצעי למפגש אלא גם צד במפגש. מבחינה הלכתית הקדש יכול להיות קדוש בקדושת דמים ואפילו בקדושת גוף. כלומר החפץ עצמו יהיה האמצעי למערכת היחסים עם ריבונו של עולם או ששווי הכספי (דמיו) יהיה האמצעי ובאמצעותו יקנה משהו אחר שיהיה קדוש. מה הדין באישה? האם היא קדושה קדושת גוף? הרשב"א ואחרים⁵⁰ קובעים קביעה חשובה לענייננו והיא "אישה אין גופה קנוי לבעלה", כלומר היא אמנם מתקדשת, אך בניגוד להקדש (שגופו קנוי) האישה אינה קדושה קדושת גוף. קדושת גוף פירושה להיות האמצעי והבסיס שעליו מתקיימים מערכת היחסים (המקום שבו מתבטאת הקרבה), אך לא להיות אחד מהצדדים. האישה היא צד בקשר ובעצם משחקת תפקיד כפול. תפקיד זה בא לידי ביטוי בכל סוגיות ההנאה שבתחילת המסכת. מצד אחד נראה שהמקדש נותן כסף לצד השני בעסקה ומקבל את האישה ככלל עסקה בין שני צדדים, שאחד משלם עבור חפץ. אך תפקידה של האישה לא מתמצה בזה, אלא היא גם הצד השני, שמקבל את הכסף. סוגיות הנאה בעצם ממירות את הכסף מצורתו הקניינית הקרה שמשלמים אתו, להנאה של האישה.⁵¹ משמעות ההמרה הזו היא כפולה. בראש ובראשונה מטרתה להרחיק מעולם המשא ומתן הקנייני ולנתק את האישה מהמשמעות של משהו שמשלמים תמורתו, ולהעביר את המוקד ליצירת קשר המחייב הנאה ממשית-עכשווית. המשמעות השנייה היא שמה שחשוב זו הנאתה הסובייקטיבית של האישה. כלומר לא מספיק שיהיה לדבר שווי אלא חשוב שיהיה לו שווי בעיני האישה הזאת. ברובד עמוק יותר הצורך בקידושין שהאישה תקבל משהו שיש לו ערך מבחינתה, משמעותו שיש צורך שהיא בעצמה כישות בעלת העדפות ורצונות תהיה בסיפור כצד שני. לדעתי גם קביעת המינימום של שווה פרוטה והנימוק שלא תהינה בנות ישראל כהפקר, בא להביע את אותו הרעיון. כדי שיהיו קידושין חייבים שהצד השני יקבל משהו בעל ערך, כי אם לא יקבלו משהו בעל ערך סימן שהם אינם באמת צד בעל משמעות סיפור, הם כהפקר.

לאחר שהראינו את הקשר בין קידושין להקדש (יצירת מערכת יחסים) ועמדנו על ההבדל ביניהם (התפקיד של כל אחד בקשר), נראה כיצד המושג 'קדשה' מתבטא במסגרת הדיון. כפי שכבר הצגנו, אמנם יש מאפיינים בקדשה שמהם ניתן ללמוד על קידושין, אך בסופו של דבר גם לקדשה יש את אותו השורש לשוני. משמעות המילה היא אומנם "זונה" בשפה נקייה, אך נראה שיש הבדל. מילון אבן-שושן החדש מציין שלמילה קדשה שתי משמעויות: (1) אישה שנועדה לזנות בפולחן הבעל והאשתרות; (2) פרוצה, זונה. כמו כן הוא מציין שמקור המילה הוא הפירוש הראשון. בתרבויות אליליות היו קדשות כחלק מהפולחן האלילי (לעומת זונה שלא הייתה המיועדת לפולחן). יש שהסבירו שהפסוק "לא תהיה קדשה מבנות ישראל ולא יהיה קדש מבני ישראל לא תביא

49. אליעזר ברקוביץ, "אלוהים אדם והיסטוריה", עמ' 28-29.

50. ראו לדוגמא רשב"א, קידושין ג ע"א ד"ה "למעוטי חליפין".

51. מבוסס על שיעורו הכללי של הרב תמיר גרנות "קידושין בהנאה", טבת תשע"ד.

אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' א-להיך [...]”⁵² בא לאסור לא רק קדשה במובן הפולחני אלא אפילו הבאת אתנן של זונה (גם כשלא היה כחלק מפולחן). גם הפסוק בהושע⁵³ שלכאורה מקביל בין זונות לקדשות תולה את ההבדל ביניהן בכך שהקדשות היו במקדש.

לאור הסבר זה ולפי האבחנה שביצענו בין הקדש לקידושין נוכל להבין את ההבדל בין מוסד הקדשה לבין מוסד הקידושין. מסתבר שבתרבויות האליליות שבהם היו קדשות כחלק מהפולחן, הקשר לא היה בין האיש לבין הקדשה, אלא בין העם לבין א-לוהיו באמצעות הקדשה. במילים אחרות, כחלק מהקשר בין העם לא-לוהיו היו קדשות שבאמצעותן עבדו לאלים, כלומר ביטאו את הקשר באמצעותן. יוצא מכאן שתפקיד הקדשה בעולם של קדושה-מערכת יחסים הוא לא צד בקשר אלא אמצעי שבו הקשר מתממש, ממש כמו שתיארנו לעיל את ההקדש ובניגוד לתיאור של הקידושין.

ז. סיכום

אחרי שעברנו מסע ארוך זה ברצוני לסכם מה לדעתי משמעות ממד הקדושה, לאור כל המקורות לעיל. חשוב לזכור שהממד של קדושה אינו הממד היחיד, ועל כן התיאור שתיארנו בוודאי אינו מייצג את כל הצדדים של מערכת היחסים, וקיימים גם ממדים שבהם האישה “נקנית” או “נלקחת” וכד'. כפי שראינו המשמעות של קדושה היא בידול מכל השאר וייעוד, כלומר הבדלת האישה הזו משאר הנשים והאיש הזה משאר האנשים, לשם הקשר ביניהם. הקדושה היא קרבה, כלומר מערכת יחסים שבה כל צד מתקרב אחד לשני ובמקביל בוחר ומבדיל את בן הזוג משאר העולם. כפי שראינו כדי שמפגש זה באמת יתאפשר הכרחי שכל צד יהיה הוא עצמו כאישיות ייחודית, ואסור שצד אחד יאפיל על השני.

לסיום נזכר בדבריו של הושע “והיה ביום ההוא נאום ה' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי”⁵⁴. הנביאים מדמים את הקשר בין עמ”י לקב”ה בדימויים שונים: אדון ועבד, אב ובן, ואיש ואישה, שזה התיאור הגבוה ביותר. ניתן להציע שהושע הולך צעד אחד נוסף ואומר שלעתיד לבוא לא רק שהקשר יהיה של בני זוג – בעל ואישה (המסמן בעלות ואת ממד הקניין), אלא יהיה קשר של איש ואישה (קשר אישי המבוסס מפגש בין שתי אישיותות).^{56,55}

נספח: הלכות אישות לרחביים

הרמב”ם פותח את הלכות אישות⁵⁷ בתיאור כפול של המצב קודם מתן תורה: קודם כל אדם שרצה לשאת אישה היה מכניסה לביתו ובוועלה ואחר כך צריך קודם לקחת אותה בפני שני עדים; התיאור השני הוא שלפני מתן תורה אדם היה פוגע באישה בשוק, נותן לה שכרה, ובוועל אותה על אם הדרך והולך. מהרגע שהתורה חידשה לנו את מוסד הנישואין אז הקדשה נאסרה וכל הוועל אישה לשם זנות לוקה. בפשטות נראה שהחידוש של התורה שצריך לקחת את האישה (ע”י כסף שטר וביאה) בפני עדים, הוא דחיית התאוה הרגעית⁵⁸ ומיסודה בקשר מחייב יותר כדרך לגאולת יחסי האישות והעלאתם מסתמיות אפורה ומכנית לקשר בין-אישי עמוק.

52. דברים כג, יח.

53. “לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה; כי הם עם הזנות יפרדו, ועם הקדשות יזכרו”, הושע ד, יד.

54. הושע ב, יח.

55. כאשר אדם הראשון לא מוצא עזר כנגדו הכתוב קורא לו אדם עד שהקב”ה מביא לו את “חוה” והוא קורא לה אישה “כי מאיש לקחה” ואז הכתוב קורא לו איש (“על כן יעזב איש”). כלומר הביטוי איש ואישה מובא בהקשר שהאדם מזהה את חוה כאישיות (עזר כנגדו לעומת החיות) וע”י כך גם מכיר בעצמו. להרחבה ראו: הרב יונתן זקס, “רדיקלית או רדיקלית עכשיו”, עמ’ 61-54.

תודות:

תודה לראשי הישיבה, הרב יובל שרלו והרב תמיר גרנות, ולרב מומי פאלוך על השיעורים הנפלאים במסכת לכל אורך הזמן שעוררו בי את הרעיונות והמחשבות שהובילו למאמר זה

תודה גדולה למתן בלוח שסייע רבות הן בליטוש הרעיונות שבמאמר זה והן בעריכתו.

תודה לחברות שלי, ישי שפירר ובני שפר, שאינם למדתי קידושין במשך זמן חורף.

תודה לעורכים ולצוות הפתיחתא.

57. רמב”ם נשים הלכות אישות פרק א הלכה א, ד.

58. המגדל עוז’ מקצין וטוען שקודם מתן תורה מהרגע שהיה ייחוד נקראת אשתו. כלומר הרצון הרגעי החולף שלהם להתייחד היה מספיק כדי להגדירה כאשתו.

כדי לחדד יותר מה בדיוק באה התורה לשלול באיסור זה של קדשה נעיין במקרה יהודה ותמר.⁵⁹ הקשר למקרה הוא בראש ובראשונה שזה המקרה הראשון של קדשה המוכר לנו. כמו כן, המגיד משנה מעיר על הרמב"ם שהמקור לעובדה שכך היה נהוג קודם מתן תורה הוא מעשה יהודה ותמר. בנוסף נראה שהניסוח המיותר של "בועל על אם הדרך" מרמז לפסוק "ויט אליה אל הדרך"⁶⁰ ויאמר הבה נא אבוא אליך". מעיון בפסוקים עולה שפרמטר ראשון של מהות הקשר עם קדשה הוא היעדר הפנים שלה. כשתמר מתחפשת לקדשה הכתוב מדגיש שהיא התכסתה בצעיף ושאחר כך היא הסירה אותו. הכתוב הולך צעד אחד נוסף ומנמק שהסיבה שיהודה חשב אותה לזונה היא שתמר כיסתה את פניה! הפרמטר השני של הקשר עם הקדשה הוא היעדר השם שלה, כלומר האנונימיות שלה. הן בתחילת הפרשייה כשתמר מתוארת ככלתו, והן בסופה כשיהודה מצווה שתישרף, הכתוב משתמש בשם שלה – תמר. לעומת זאת, לכל אורך הפסוקים שבהם היא מתוארת כקדשה הכתוב אינו מזכיר את שמה אפילו פעם אחת, ומשתמש תמיד בפעלים סתמיים בלי הזכרת שם מבצע הפעולה - ותסר, ותכס, ותשב, ויראה, ויחשבה, אליה, ותאמר, ותהר ותקום.

לדעתי היעדר שני ממדים חשובים אלו של הפנים ושל השם, מלמד על האטימות במערכת היחסים עם הקדשה. נראה שהתורה באיסורה על קדשה באה להגיד שמערכת יחסים של אדם עם ישות אחרת, חסרת פנים וחסרת שם, אינה מערכת יחסים כלל. כדי שתהיה מערכת יחסים צריך ששני הצדדים יכירו אחד בשני כבני-אדם עצמאיים וייחודיים (ולא כישות מעורפלת), קרי עליהם להכיר את השם והפנים של האחר. בקשר עם קדשה שנאסר, האדם נשאר מרוכז בעצמו ובדחפיו ואינו מגלה את פני האחר. הפנים והשם הם ההבדל בין הלא-אישי לאישי, בין קשר מכני לקשר אמיתי בין שתי ישויות שנפגשות. לעניות דעתי ההבנה שלנו במהלך המאמר לגבי משמעות ממד הקדושה בקידושין עולה גם מבירור החידוש של התורה במוסד הנישואין, כפי שעלה מניתוח ההלכות הנ"ל ברמב"ם.

59 עיין בראשית לח.

60. הדרך מופיע מספר פעמים בפרשייה זו כמו כן הביטוי קדשה חוזר על עצמו כמוטיב הן בפסוקים הן בהלכה זו ברמב"ם (לכאורה המילים על אם הדרך מיותרות כי הוא כתב פוגע באישה בשוק). מלבד הקישור שעשינו ע"י כך בין ברמב"ם ובין הפסוקים, ניתן אולי לראות במילה זו גם מאפיין של ארעיות המעיד על חוסר התקשרות אמיתית.