

תורה שבעל-פה

הרצאות בכינוס הארצי העשרים וששה לתורה שבעל-פה

בעריכת
יצחק רפאל

כינוס חמישי לתורה שבעל-פה
בארצות הברית

ניו-יורק יא באייר תשמ"ד



הוצאת מוסד הרב קוק • ירושלים תשמ"ה

"קדושה" ו"קדיש"

מאת

הרב פרופ' נחום לאם

הנושא של קידוש השם בחז"ל יש לו שלוש צורות:
מסירת נפש — עניין "ייהרג ואל יעבר", "תנו לנו אחד מהם", מחלוקת
ר"ע ובן פטורה, וכו' ;

מעשים מוסריים לפני משורת הדין ;
קדוש השם בדברים ("דברים שבקדושה"), ובעיקר — קדיש וקדושה.
ועל זה האחרון נייחד את הדבור כאן.

לכאורה המקור גם לקדיש גם לקדושה הוא — הפסוק "ונקדשתי" בתוך בני
ישראל" (ויקרא כב, לב). וכ"כ הוזהר (רע"מ, אמור, דצ"ג ע"א), שמקור הקדושה הוא
"ונקדשתי". ובשבלי הלקט השלם (מהדורת ש"ק מירסקי, תשכ"ו, עמ' 149—150)
כתב: "על מעשה הקדיש לא נמצא בידינו דבר מבורר היטב מן הראשונים, אך סמכוהו
האחרונים על הפסוק הזה "ונקדשתי בתוך בני ישראל".

נציע כמה קושיות פשוטות בעניין ה"קדושה":

א. אם אמנם קדושת השם בדברים מקורה בפסוק "ונקדשתי" — מדוע יש
צורך בשתי תפילות שונות בנוסחתן ובתפקידן? ומדוע לא נקבע "קדיש" בתוך שמ"ע,
או "קדושה" במקומו של ה"קדיש"?

ב. מדוע דווקא בקדושה, ולא בקדיש, אנו מזכירים שהמלאכים אומרים
קדושה?

ג. בכל הוספות שבחזרת הש"ץ, ההוספה באה סמוך לפני החתימה
— או לכה"פ אחר תחילת עצם הברכה, כגון: אתה חוננתנו; יעלה ויבוא; בספר חיים;
עננו; וכו'. מדוע ה"קדושה" באה לפני "אתה קדוש", ולא אחריו, ומיד בסמוך
לחתימה בא"י האל הקדוש?

ד. מדוע שונה ה"קדושה" מן הקדיש בזה, שב"קדושה" אנו מחויבים לעמוד דווקא,
וברגליים מכוונות כמו בתפילה, ע"י ש"ע או"ח סי' קכ"ה סעיף ב', מה שאינו כן בקדיש,
שאין בו דין של רגליים מכוונות. ע"י רמ"א או"ח סי' נ"ו סעיף ב', וע"י מג"א שם ס"ק
ד' — שרק כשתפסו מעומד עומד, ואם לאו יכול לישב, ושכן נהג מהרי"ל והאר"י. וע'
גם ס"ז או"ח סי' נ"ג סק"א.

ובכדי להבין את עניין קדוה"ש בדברים, עלינו להתחשב עם מקור נוסף, והוא
הספרי האזינו ל"ב, עה"פ "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקנו": "רבי יוסי אומר:
מניין לעומדים בביהכנ"ס ואומרים ברכו את ה' המבורך, שעונים אחריהם ברוך ה'
המבורך לעולם ועד? שנא': כי שם ה' וכו'". והספרי מוסיף דינים אלה, שלומד מפסוק

זה: אין מזמנין אלא בשלושה; שעונים אמן אחר המברך; בשכמל"ו; יהא שמיא רבא. ואח"כ עובר הספרי מדברי הלכה למה שנראה שהם דברי אגדה: "ומנין אתה אומר שלא ירדו אבותינו למצרים, אלא כדי שיעשה להם הקב"ה נסים וגבורות ובשביל לקדש את שמו הגדול בעולם? שנא' (וכאן מביא הספרי כמה פסוקים, ומסיים:) כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו. וכן הספרי מוסיף עוד מאורעות היסטוריים, כגון: עשר מכות; נסים וגבורות על הים ובירדן ובנחל ארנון; דניאל בגוב האריות; וחנניה מישאל ועזריה בתוך כבשן האש. ובכולם, הספרי מזכיר את הפסוק "כי שם ה' אקרא"; "ובשביל לקדש את שמו הגדול בעולם".

והנה בחלק הראשון, ההלכני, של קטע זה, הספרי מלמדנו דין קדוה"ש בדברים, ושצריך להיות בסגנון של דו־שיח של הזמנה ומענה. ונראה, שהחלק השני — האגדי, ההיסטורי — הוא חלק אינטגרלי של הספרי, ועלינו לחסוף את היסוד ההלכני שבדברים אלה. דבאמת, הספרי מלמדנו דין קידוש השם בהלכה ובהיסטוריה כחטיבה אחת: כשם שיש בתפילה חיוב של קדוה"ש ע"י הזמנה ומענה, כך יש לראות במאורעות היסטוריים, במעשי נסים וגבורות, כעין "הזמנה" מאת ההשגחה העליונה, שעליה אנו נתבעים לענות מענה של קדושת השם בדברים — "לקדש את שמו הגדול בדברים". ובהיסטוריה, כבתפילה, הפסוק המנחה את הדו־שיח הוא: "כי שם ה' אקרא, הבו גודל לאלקנו".

עניין זה של "לקדש את שמו הגדול בעולם" מקורו ביחזקאל לו: "וקדשתי את שמי הגדול המחולל בגוים וכו', וידעו הגוים כי אני ה'", וכעין זה במקומות אחרים ביחזקאל. וניסוח זה משתקף בהרבה מן הדוגמאות שבתפילה, בין אלה שנמנו בספרי הנ"ל, בין אלה שהם בחינת "תנא ושייר", והן או כלשון הנביא ממש, או ע"י שמות גרדפים קרובים — כגון "בעולם" או "ברבים" במקום "בגויים". וזה תופס גם לעניין ההזמנה מפי הש"ץ, וגם להזמנה כביכול מאת הקב"ה. וכן שנינו בויק"ר (ריש פרק כד): "תניא, אמר רשב"י: אימתי שמו של הקב"ה מתגדל בעולמו? בשעה שעושה מדת הדין ברשעים, שנא': והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים" (יחזקאל לח, כג). וכך הקדיש הוא מנוסח: "יתגדל ויתקדש שמיא רבא בעלמא". וכן בפתיחת הקדושה (נוסח אשכנז): "נקדש את שמך בעולם".

ודוגמה מאלפת, שלא נזכרה בספרי היא: חנוכה. ב"על הנסים" מסופר על ההזמנה מן השמים: "עמדת להם בעת צרתם, רבת את ריבם וכו' מסרת גבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים, וטמאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים, וזדים ביד עוסקי תורתך". וא"כ — מעשה גבורות ה' ("על הנסים — ועל הגבורות") זה טעון קדוה"ש, ולפיכך אנו מוצאים בו הדים של הקדיש: "ולך עשית שם גדול וקדוש בעולםך" (כעין: יתגדל ויתקדש שמ"ר). והמקביל למענה "יהש"ר מברך" הוא: "ואח"כ באו בניך לדביר ביתך וכו' והדליקו נרות בחצרות קדשך, וקבעו שמנת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול" (ויש להבין גם את ההלל ואת מצוות הדלקת נר חנוכה ג"כ בבחינת קדוה"ש ו"הבו גודל לאלקיננו", ואכמ"ל).

יש לפנינו אפוא שני מקורות אפשריים לקדיש ולקדושה: כי שם ה' אקרא; ונקדשתי בתוך בניי.

והנה לעניין קדיש נראה, שעיקר המקור הוא מ"ונקדשתי", ומפסוק "כי שם ה' אקרא" אנו לומדים רק זאת, שצ"ל בנוסח של דו־שיח: הזמנה ומענה. וכבר הזכרנו ששבלי הלקט (שם) ציין ל"ונקדשתי" כמקור הקדיש, והוסיף, שכל מקום שנתקבצו

עשרה לדבר מצוה של ת"ת או תפילה, צריכין לומר קדיש (ומביא טעם בשם הגאונים, למה קדיש בא אחרי פסוקים: "לפי שאין לך כל תיבה ואות שבתורה, שאין שם המפורש יוצא מהן" — ולכן נהגו לקדש).

לפי"ז נמצא, שהמחייב של קדיש הוא תורה או תפילה, או שם המפורש היוצא מהם, והמקור הוא "ונקדשתי". ומן "הבו גודל" אנו לומדים את המבנה של דו"שיח, שהוא רק פרט אחד בדין זה.

ולעניין המקור לקדושה יש לומר באחת משתי דרכים, וסימוכין לכל אחת מהן. הדרך הראשונה היא — שקדושה, כמו קדיש, מקור חיובו הוא מן "ונקדשתי", ומן "הבו גודל" לומדים רק דין של דו"שיח, כלר צורת הזמנה ומענה. כן כתוב בהדיא בזהר הנ"ל (רע"מ, אמור, צ"ג ע"א): "ונקדשתי בתוך בני" — פיקודא דא לקדשא ליה בכל יומא" — והולך ומתאר שלוש הקדושות ("קדוש קדוש קדוש") בדרך הנסתר. ומסיים: "ועל דא יכוון בר נש וישווי רעותיה בכל יומא". לפי"ז "קדושה" היא מה שתיקנו חז"ל או אנכנה"ג תפילה עצמאית, על יסוד פסוק "ונקדשתי", וסמכוה בברכה ג' של שמ"ע מפני קרבת הנושאים, והיא מצוה רגילה ותדירה בפני עצמה.

והנה רש"י יש לו שיטה משלו בזה. ב"ספר האורה" (אות קכ"ט) כתוב, "והשיב רבי (=רש"י): לא מצינו בכל התלמוד חיוב בקדושה, אלא חביבה היא לנו, ואינה בפחות מעשרה". (ודברי רש"י על קדושה כמעט זהים הם עם מ"ש שבולי הלקט על קדיש, ר' למעלה). ואם כי רש"י סובר שאין דין קבוע לקדושה, מכל מקום גם הוא, כנראה, יסכים לזה, שאע"פ שאין חיוב הלכתי לאמרה בכל יום, ורק מתוך חביבות המצוה, מ"מ היא חטיבה עצמאית מטעם "ונקדשתי", שסמכוה ל"אתה קדוש" בשמ"ע. וכשאומרים אותה, הרי קיום של "ונקדשתי".

וכן נראה לבאר את שיטת תשובות הגאונים, המובאה בתוס' ד"ה מכנף הארץ סנהדרין לו ע"ב, שבני א"י אמרו קדושה רק בשבת, ולא בחול. ואף שהגאון מרוגאטשוב (שו"ת צפנת פענח סי' ק"מ) רצה לחדש, שבחול אמרו קדושה ב"נוסח ספרד" ("נקדישך"), ובשבת בנוסח אשכנז ("נקדש"), מכל מקום לא משמע כן לפי הפשט, ופשוט, שסובר כרש"י, ורק שהחביבות התבטאה באמירת קדושה בשבת, ולא בחול.

אולם לשיטה זו — של הוזהר והגאונים ורש"י — עדיין לא זכינו לתרץ את הקושיות שהצענו ולהבין היטב את החילוק שבין קדיש לקדושה. ולענ"ד יש להציע דרך שנייה להבין עניין הקדושה, ויש בידה לתרץ כמה דברים קשים שהזכרנו ולפרנס הבנה חדשה בקדושה.

שלא כדעה הראשונה, שיטה זו מוצאת את המקור של קדושה בפסוק "כי שם ה' אקרא וגו'", ודווקא בחלק השני של הספרי, שמיישב את ההלכה של הזמנה ומענה כדרך קיום מצוות קידוש השם בהיסטוריה. (לפי תפיסה זו, כל מאורע חשוב בהיסטוריה שנוגע לגורלו של עם ישראל, נחשב כהזמנה מאת ההשגחה העליונה, והיא זקוקה למענה מצדנו, וכאילו הקב"ה הוא הש"ץ המזמין אותנו לתגובה של קידוש השם — עי' ר"ה יז ע"ב: "מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפילה"). ורק בזה נפרדים, שבשעה שלהספרי המאורעות ההיסטוריים שהם נחשבים כ"הזמנה" מהקב"ה שאנו מחויבים לענות עליה בקדושת השם בדברים, כולם הם מעשים של העבר, הרי הקדושה היא מענה להווה ולעתיד. ולפי דעה זו, הקדושה אינה תקנה בפני עצמה,

שנסמכה במקרה לברכה ג', אלא היא מחויבת — מטעם ברכה ב', ברכת גבורות המסתיימת "בא"י מחיה המתים".

דהנה כמו שלהספרי, הנסים ושאר גבורות ה' בהיסטוריה נחשבים כהזמנה אלקית המחייבת מענה אנושי של קדושת השם מטעם "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקנור", כמו"כ גם תחיית המתים היא נס וגילוי גבורתו של הקב"ה, ומחייבת מענה של קדושה בדברים. ומלפני הרבה שנים שמעתי מפי מו"ר הגרי"ד הלוי סולוביצקי שליט"א, שעניין תחה"מ אינו נושא נפרד, אלא היא נחשבת כשיא ושימת הגבורות של הקב"ה — "סומך נופלים, רופא חולים, מתיר אסורים", ועד לידי "מחיה המתים", שכולם גילויים של גבורות ה' ותכונותיו המוסריות, חסדו העילאי. וגבורות ה' וחסדו לנופלים ולחולים ולאסורים, הלא עינינו רואות בכל יום, ולכן הזכרת דברים אלה מפי הש"ץ מיד היא מחייבת אותנו לענות בקדושת השם — "לקדש את שמו הגדול בעולם" — ולפיכך עונים: "נקדש את שמך בעולם". ולכן נתקנה הקדושה מיד אחר ברכת גבורות וכתגובה עליה, ולא כתפילה עצמאית ובלתי-תלויה, שנקבע מקומה בברכה השלישית רק מטעם קרבת הנושא של קדושה ל"אתה קדוש".

אולם אם כי נכון הוא, שפרשת גבורות ה' היא חלק מחוויותינו היום-יומיות, ושמטעם של "כי שם ה' אקרא וגו'" עלינו לענות על קדושה בדברים — הרי תחה"מ עצמה עינינו לא ראו, ואיך נקדש את שמו על כך? האם אין הקדושה לבטלה, אם יש מענה בלא שקדמה לו הזמנה? על כך יש לומר שאמנם כן הוא, אבל לפיכך יש "מתיר" לומר "קדוש קדוש קדוש ה' צב", והמתיר הוא בחיקוי מעשה המלאכים, שהם עומדים תמיד מול כיסא הכבוד מקור המציאות כולה וחיי החיים, ותחה"מ אינה להם פלא, והם הם הנותנים רשות לומר קק"ק ככתוב "וקרא זא"ז ואמר"; ולכן כאילו ברשותם גם אנחנו מקדשים את שמו, אף על פי שתחה"מ עדיין לא הגיעה. ולפי נוסח אשכנז זה מודגש יותר: "נקדש את שמך בעולם, כשם שמקדישים אותו בשמי מרום".

ויש סימוכים לכך, שתחה"מ זקוקה למענה. עי' סנהדרין צב ע"ב: מתים שהחיה יחזקאל אמרו שירה. ומכאן ראייה, שתחה"מ תובעת מענה, והמענה הוא שירה (וחתני הרב מב"צ דראטש נ"י העירני מעוד מימרא בגמ' שם: א"ר מאיר: שר לא נאמר, אלא ישיר — מכאן לתחה"מ מן התורה, ובחר ר"מ דווקא בפסוק זה, ולא בפסוקים אחרים כגון "אז יבדיל משה שלש ערים" וכהנה וכהנה, כי דווקא תחה"מ טעונה שירה). ושקדושה היא בחינת שירה — אנו יודעים מגמ' חולין צא ע"ב, דא"ר חננאל אמר רב: ג' כתות של מלאה"ש אומרות שירה בכל יום — אחת אומרת קדוש, אחת אומרת קדוש, ואחת אומרת קדוש. ועי' ג"כ מגילה י"ד ע"א לענין תקנת קריאת מגילה: א"ר חייא בר' אבין, א"ר יהושע בן קרחה: ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן!

ויש להביא ראיה לשיטה זו, שמקור קדושה אינה מ"ונקדשתי" — מגמ' ברכות כא ע"ב: "וכן אמר ר' אדא בר אהבה: מניין שאין היחיד אומר קדושה? שנא' ונקדשתי בתוך בניי — כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה": והנה אם "ונקדשתי" הוא מקור לחיוב קדושה, היה לגמרא לומר כך בפירוש בסגנון חיובי, ולא שלילי, וממה שדייק מכאן רק שאסור לאמרו בפחות מעשרה, סימן, שעיקר חיובו יוצא ממקום אחר. והמקור הוא: "כי שם ה' אקרא". ומ"ונקדשתי" לומדים רק שצריך עשרה.

ולפי שיטה זו נוכל לתרץ את הקושיות שהקשינו:

א. מדוע שתי תפילות שונות ותפקידים שונים ("קדיש" ו"קדושה"), אם מקור אחד להם? שוב אין זה קשה, שהרי אמרנו, שהמקור של "קדיש" הוא "ונקדשתי" ושל "קדושה" — "כי שם ה' אקרא".

ב. מדוע דווקא בקדושה מזכירים את המלאכים? — כי הם ("וקרא זא"ז") הם המתיר למענה על תח"מ, שלא קרתה עדיין בעולם הזה.
ג. מדוע באה הקדושה בתחילת הברכה (לפני "אתה קדוש"), ולא מיד בסמוך לחתימה? — לפי שלה אין עניין מהותי עם ברכת "אתה קדוש", ובאה כמענה לברכת גבורות — תח"מ.

ד. ולעניין הקושיא הרביעית שהקשינו — מדוע דווקא בקדושה יש דין עמידה, וברגליים מכוונות, ולא בקדיש — נראה פשוט לפי דעה שניה זו, אם אמנם הקדושה היא מענה לברכת תח"מ מטעם "הבו גודל", שהוא תשובה ל"כי שם ה' אקרא" — הלא ע"י זה נדבק המענה להזמנה, והקדושה נקשרה קשר של קיימא עם ברכת גבורות, כך שמהווה חפצא של תפילה, וא"כ כמו שתפילה צריכה עמידה (ולא רק ב"תפסו מעומד" כמו בקדיש) ורגליים מכוונות, כמו"כ קדושה.

והנה מלשון הרמב"ם, נוסח הקדושה בסוף ספר אהבה, משמע כדעה הראשונה, שקדושה היא תקנה בפ"ע, שסמכוה לברכה ג', ואלה דבריו: "ש"ץ מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה: נקדישך ונמליכך ונשלש לך קדושה משולשת, כדבר האמור ע"י נביאך, וקרא" וכו'. מכאן שקדושה היא ממש חלק של ברכת "אתה קדוש", ואינה שייכת לברכת גבורות. ולעומת זה לשון הטור מפרנס את הדעה השניה, וז"ל באר"ח ריש סי' קכ"ה: "ולאחר שסיים ברכה שנייה" יאמר נקדישך ונעריצך וכו', ויענו אחריו קדושה", עכ"ל. משמע, שקדושה באה בעקבות ברכה שנייה, ולא כדבר נפרד שנסמך לברכה ג'. ועוד ראייה לדעה הראשונה היא מנוסח התפילה בר"ה ויח"כ, שהקדושה נתרקה מברכת תח"מ והרבה פיוטים נכנסו בין ברכת גבורות לקדושה. ולפי"ז אין לומר שקדושה היא מענה לתח"מ, ומשמע כדעה הראשונה.

וקצת ראייה לדעה השנייה מביאור הגר"א לש"ע או"ח סי' כ"ה ס"ק ג', שהמחבר אומר שם: אם התחיל באבות ויצאו מקצתן (ולא נשארו עשרה) גומר אפילו קדושה. וכנראה, שלהגר"א הוקשתה המלה "אפילו", ומעיר למשנה מגילה דף כג ע"ב, אין פורסין על השמע ואין עוברין לפני התיבה, ואין נושאים את כפיהם וכו' פחות מעשרה. ובירושלמי מגילה פ"ד ה"ד אומר על כל הבבא של המשנה, התחילו בעשרה והלכו מקצתן גומר. ולפיכך אומר הגר"א, וז"ל: וקאמר אפי' קדושה, דאינו עניין בפ"ע, וראיה מדלא חשיב לה במתני' שם, אלא דבכלל של "אין עוברין לפני התיבה" הוא, ע"כ. והנה אם אמנם הקדושה היא תפילה שניתקנה בפ"ע, ורק שסמכוה לברכת "אתה קדוש", אין הסברא נותנת שאם יצאו מקצתן לפני קדושה שיאמרו קדושה, דהלא אינה חלק של השמ"ע, וכמ"ש הגר"א שלפי המשנה והירושלמי כל חלק הוא לחוד. אבל אם הקדושה היא, כדעה השנייה, חלק של ברכת גבורות מטעם "כי שם ה' אקרא ה' גודל לאלקינו", וחפצא של שמ"ע, כמ"ש לעיל, א"כ אפי' יצאו מקצתן מחויב לענות בקדושה להזמנה של ברכת גבורות.

והנה הרשב"א בתשובותיו (סי' רכ"ט) נשאל, במי שהתפלל וכבר אמר קדושה, ואח"כ נזדמן למניין שני ושמע חזרת הש"ץ, האם מחויב לחזור ולומר קדושה אם לאו. והשואל שם מביא בשם ה"ר יהונתן, שאסור לו לחזור ולקדש, ותמך יתדותיו בדברי

התוספתא, והרשב"א דחה דבריו ופסק, שמחויב לומר קדושה אפילו כמה פעמים. ולפי דברינו נבין מחלוקת ראשונים זו, שה"ר יהונתן ס"ל כדעה ראשונה, שהקדושה היא תקנה מיוחדת ועומדת ברשות עצמה, אלא שסמכוה לברכה השלישית בשמ"ע, וא"כ כיון שיצא כבר ידי חובתו, אין לו סיבה לחזור ולומר כל פעם ששומע חזרת הש"ץ. אבל הרשב"א יסבור כדעה השנייה, ומכיון שקדושה היא קיום של "הבו גודל לאלקנור" כל פעם ששומע את ההזמנה של ברכת גבורות, הרי שעליו לומר קדושה כל פעם ששומע ברכה זו.

והנה בספר תורת מרדכי לה"ר מרדכי אלי' ראבינאוויץ (סי' ג"ב), נשאל בש"ץ שטעה, ולא הזכיר "משיב הרוח" או "יעלה ויבוא", שהדין הוא שחוזר על שמ"ע — אם בחזרתו צ"ל קדושה עוד הפעם. ורצה המחבר לברר את השאלה ולסמוך אותה למחלוקת ר"י וחכמי פרובנצא, מובא בטור או"ח סוס"י רצ"ב: אם טעה בשמ"ע של שבת במנחה והתפלל של חול, ולא הזכיר של שבת, דהר"י ס"ל דאינו מתפלל שתיים במוצ"ש, דמה תועלת בזה, והלא אינו יכול להזכיר של שבת. וחכמי פרובנצא ס"ל, דכיוון ששכח של שבת לא עלתה לו התפילה כלל וכלל, ולכן צריך להתפלל שתיים במוצ"ש (וכעין זה מובא בתלמידי רבנו יונה לברכות ריש פרק ד' לעניין שכח יעו"י במנחה של ר"ח, מחלוקת רבני צרפת ורבני פרובנצא). וא"כ לענייננו, לר"י וחכמי צרפת עלתה לו השמ"ע הפעם הראשונה כחפצא של תפילה, אם כי לא יצא ידי חובתו ב"משיב הרוח" או יעו"י, ולכן אינו חוזר על קדושה; ולחכמי פרובנצא הווי כאילו לא התפלל כלל, ולכן לא עלתה לו קדושה, וצריך לחזור ולאמרה כשהוא חוזר על השמ"ע. ולפע"ד אין צורך לזה, ואפילו לחכמי צרפת והר"י, שנחשבת כתפילה, י"ל שתלוי בשתי דעות שהזכרנו במהות הקדושה. אם היא תקנה בפ"ע, הלא כבר אמר קדושה; ואפ"י אם לא עלתה לו התפילה, הרי ידי קדושה יצא, שלפי דעה זו רק באקראי סמכוה אברכת "אתה קדוש". ולפי הדעה השנייה, שהיא מענה לברכת גבורות, הלא צריך לאמרה כ"פ ששומע ברכה זו (והמחבר מקשר לבסוף שאלה זו למחלוקת רשב"א ור' יהונתן, עי' לעיל, והם דברי טעם, ועי' בספר "חבלים בנעימים" חלק או"ח סי' ה', שפסק שאומר קדושה, וכן בשערי תשובה תקפ"ב סק"א ובקש"ע קכ"ט-ג').

ולפי דברינו נזכה להבין מנהג העולם בעניין קדושה שהוא לכאורה נגד ההלכה. שהרי נפסק בש"ע או"ח סי' קכ"ה סעיף א', וז"ל: אין הציבור אומרים עם הש"ץ נקדישך, אלא שותקין ומכוונים למה שש"ץ אומר עד שמגיע לקדושה, ואז עונים הציבור קדוש, ע"כ. וכ"פ הגר"א להלכה ולמעשה. ובש"ע הרב לבעל התניא מבקש אמתלא למה שנהגו רוב העולם שמיד הם מתחילים "נקדישך" או "נקדש", שהאיסור להתחיל מיד, או לומר "נקדישך" עם הש"ץ, הוא רק ליחידים (בתוך העשרה), אבל כל הציבור יכול לאמרה יחד עם הש"ץ. ואפילו בציבור ממליץ שלכתחילה לא יעשה כן, אלא הש"ץ יתחיל. ונראה שעדיין אין זה מצדיק את מנהג העולם שחוטפים ואומרים "נקדש", ורק אח"כ חוזר הש"ץ ואומר "נקדש" והם עונים אחריו קק"ק.

ונראה, שלפי דרכנו אמנם ייתכן להצדיק מנהג העולם — דאם אמנם כדעה הראשונה, שקדושה היא תקנה עצמאית שהוסמכה לברכה ג', הרי שאין טעם לציבור להתחיל, ואדרבה, אסור לעשות כן עד שתבוא הזמנה מפי הש"ץ. וכ"פ הש"ע והגר"א. אבל לדעה השנייה, הלא מה שאמר הש"ץ "בא"י מחיה המתים" היא היא ההזמנה. ולפי"ז, הפשט ב"נקדש" או "נקדישך" היא לא כהזמנה (כאילו: "הבה ונקדש"), אלא

עצם הקדושה הוא: הננו מקדשים את שמו בעולם וכו', וזה כעין הקדמה לקק"ק (בנוסף להזכרת ה"מתיר" כמ"ש, דהיינו "כ ש ש שמקדישים"), ומת שהש"ץ חוזר על "נקדש" — "נקדישך", הוא לקיים ה"וקרא זא"ז ואמר", שהמלאכים מקבלים רשות זה מזה ("וכלם מקבלים עול מלכות שמים זה מזה ונותנים רשות זה לזה להקדיש ליוצרם" וכו'). וזה אתי שפיר כדברי רבי יהודה בתוספתא ברכות פ"א, ט': רבי יהודה היה עונה עם המברך קק"ק וגו' וברוך כבוד וגו', כל אלו היה רבי יהודה עונה עם המברך (ועי' בבאור של הר"ש ליברמן ז"ל ב"תוספתא כפשוטה" שם, שזה בא לקיים "כולם כאחד עונים ואומרים קק"ק"). וא"כ, על יסוד "פוק חזי מאי עמא דבר", דעה שנייה זו יש לה סימוכין מן המנהג הנפוץ ברוב תפוצות ישראל.

ולדעה זו, שקדושה מקורה ב"הבו גודל", ושהיא מענה להזמנה שבברכת גבורות, נוכל לתרץ קושיותינו, כמש"ל, ולזכות להבנה חדשה בקדושה, ואיך היא שונה מן הקדיש.