

הרב יהודה ברנדס

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

ראשי פרקים

- א. מצוות לדורות
- ב. התביעה החסידית לנצחיות התורה
- ג. ביכורים — משמעות רוחנית ומעשית כשאינן מקדש
- ד. כאילו מקריב ביכורים
- ה. דורון לתלמיד חכם
- ו. ביכורים ותחליפיהם
- ז. פרשת ארמי אובד אבי בליל הסדר

סיכום

א. מצוות לדורות

מצוות ביכורים היא מן המצוות התלויות בארץ ובמקדש, ולפיכך אינה נוהגת בזמן הזה.¹ גם בזמן שבית המקדש היה קיים, היה היקפה של המצוה מוגבל ולא כל אדם יכול היה לקיימה. המצוה יכולה להתקיים רק על ידי מי שיש לו קרקע בארץ ישראל. נשים פטורות ממנה, ויש עוד פטורים שנמנו במשנה מסכת בכורים.

הראשונים רואים בדרך כלל את אי היכולת לקיים את מלוא המצוות בגלות כעונש, ומחשיבים זאת לפגם ביכולת האומה לעבוד את השם כראוי. בולטת ביותר בזה שיטתו של ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי, המכנה את מצבה של האומה בגלות "עצמות יבשות", בעקבות הנביא יחזקאל. זאת, מכיון

1. רמב"ם, ספר המצוות, מצוות עשה קכה. ספר החינוך מצוה תרו.

שבעיניו, לא יתכן קיום שלם של הופעת הענין האלקי, השראת שכינה, וגילוי הנבואה, אלא רק כאשר הגפן נטוע בכרמו – עם ישראל יושב על אדמתו.² לעומת זאת, העובדה שתרי"ג מצוות אינן מוטלות על כל האנשים לא הטרידה את הראשונים בדרך כלל, כאשר דובר במצוות שאינן תלויות בארץ. דהיינו, במצוות שבהן הגבלת היקף החיוב נובעת מן ההגדרות הבסיסיות של המצוה. כגון מצוות עשה שהזמן גרמן שאינן מוטלות על נשים, או מצוות המיועדות לכהנים בלבד, או שיכולות להתקיים על ידי סוחרים בלבד, או מצוות שנועדו למלך או לתקופה שיש בה מלוכה בישראל. לפי התפיסה הלאומית, כעין זו של הכוזרי והרמב"ן, התורה ומצוותיה היא מערכת שניתנה לאומה ככלל, ולא לכל אחד מן הפרטים. כל אחד מבני האומה מחויב למלא את חלקו במכלול המצוות. יש מהן שמוטלות על כולם, ויש מהן שמוטלות רק על יחידים – ככהן גדול, או קבוצות – גברים או נשים, כהנים, לויים או ישראלים, וכיוצא בזה.³

בשונה מריה"ל והרמב"ן, הציג הרמב"ם במורה-נבוכים ג, כז, את המצוות כמכוונות להשלמת האדם: "כוונת כלל התורה – שני דברים, והם, תקון הנפש ותקון הגוף". לפי שיטתו זו, אמור להתעורר קושי גדול יותר בהמצאותן של מצוות שאינן מתאימות לכל אדם בכל זמן. הרמב"ם במורה נבוכים ג, לד (תרגום ר"י קאפח), פתר את הבעיה בהסבירו שהמצוות ניתנו על דרך הרוב:

ממה שאתה צריך לדעת עוד, כי אין התורה מביטה על הבודד,
ולא יהיה הצווי כפי הדבר המועט, אלא כל מה שרצוי להשיגו,

2. ספר הכוזרי, ב, ל; ג, יא, ועוד. וכעין זה דרכו של הרמב"ן הרואה את כל המצוות כחובה המוטלת בארץ בעיקר, והקיום של המצוות בגולה נתפס אצלו כקיום ברמה משנית. כפי שהסביר בענין "אלקי הארץ". ראה בפירושו לתורה: בראשית כו, ה; ויקרא יח, כה; דברים יא, יח.

3. רס"ג באמונות ודעות, במאמר השלישי, בפרקים בהם הוא עוסק בהפרכת הטענות על אפשרות ביטול המצוות, מבחין בין העובדה שיש מצוות שנוהגות בזמנים מוגבלים ובהגבלות אחרות, לבין הטענה שהתורה בכללותה יכולה להבטל. בעובדה שיש פרטים שאינם מתקיימים בזמנים מסוימים אין הוא רואה פגם בשלמות התורה ונצחיותה.

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

השקפה או מדה או מעשה מועיל, אין מביטים בו אלא לדברים שהם הרוב, ואין שמים לב לדבר מועט האירוע, ולא לנזק שיהיה ליחיד מבני אדם בגלל אותה הגזרה וההנהגה התורתית, כי התורה היא דבר אלקי, ויש לך ללמוד מן הדברים הטבעיים אשר אותם התועליות הכלליות המצויות בהן, יש בכללן ומתחייב מהן נזקים אישיים. כמו שנתבאר בדברנו ודברי זולתנו. ועל פי הבחנה זו, כך אל תתפלא שאין מטרות התורה מתקיימים בכל אחד ואחד, אלא מתחייב בהחלט שימצאו אנשים שאין אותו הניהול התורתי מביא להם שלמות, כי הצורות הטבעיות המיניות לא יושג כל מה שמתחייב מהן בכל אחד ואחד, כי הכל מאלוה אחד ופועל אחד, נתנו מרועה אחד, והפך זה נמנע, וכבר בארנו כי נמנע טבע קבוע לא ישתנה לעולם. ועוד על פי הבחנה זו לא יתכן שיהו המצות נרשמות כפי שנויי מצבי בני אדם והזמנים, כמו הרכבת התרופה, שמיוחדת הרכבה לכל אדם כפי מזוג באותה העת, אלא ראוי שתהא ההנהגה התורתית מוחלטת כללית לכל, ואף על פי שיהא זה חיובי ביחס לאנשים וביחס לאחרים אינו חיובי, כי אלו היו לפי היחידים יהיה הפסד לכל, ונתת דבריך לשיעורין. ומפני זה אין ראוי שיוגבלו הדברים המכוונים מטרה ראשונה שבתורה, לא בזמן ולא במקום, אלא יהיו הדינים החלטיים באופן כללי, כמו שאמר יתעלה הקהל חקה אחת לכם, אלא מכוון בהם התועליות הכלליות שהן על הרוב כמו שבארנו.

לפי דברי הרמב"ם, אין לצפות שכל המצוות יתאימו לכל אדם ולכל דור. יתר על כן, לדבריו, יש אפשרות שמצוה תהיה לגמרי בלתי-רלוונטית לאנשים מסוימים או אפילו לדור מסוים, ובכל זאת אין בכך כדי לפגוע, לא בערכה של המצוה ולא בנצחיותה של התורה, שכן התורה ניתנה לכלל ולדורות, והחשבון של ערך המצוה נעשה בהסתכלות רחבה.⁴

4. המשל של הרפואות משמש רבים מן ההוגים בישראל להבהרת עניינים בתחום המצוות ופרטיהן. הרמב"ם מתנגד למשל הרפואות בגלל עמדתו הכוללנית, שהרי כרופא, ודאי ידע שתרופות מצריכות התאמה אישית. ריה"ל השתמש במשל התרופות בעיקר כדי

מסתבר, שלפי דרך המחשבה הזאת, אין טעם לרדוף באופן מלאכותי אחרי מצוה, שאינה מופיעה על סדר חייו הרגיל של האדם. לדוגמה, אין ענין לחפש קן צפור על מנת לקיים מצות שילוח הקן, אם לא מזדמנת לאדם ציפור היושבת על אפרוחיה והוא באמת זקוק לביצים.⁵ בדיוק באותה מידה שלא היינו מציעים לאדם לגרש את אשתו, ולהחזירנה מייד, כדי לקיים ולו פעם אחת בחייו מצות גירושין.

להבהיר את ההכרח בדיוקנות במילוי המרשם. (כוזרי א, עט). ר' צדוק הכהן מלובלין מפתח בדיוק את הנקודה שהרמב"ם שלל: התורה-שבעל-פה, שמשנתה מדור לדור, והמחלוקת, שמשקפת שינוי בין אדם לאדם, היא מערכת ההתאמה הפרטנית של התורה לכל דור ולכל נפש. ראה: שיחת מלאכי השרת, פרק א עמ' 9 ד"ה ובחגיגה; צדקת הצדיק אות צ. להלן יתבאר שהתאמת המצוות לכל פרט בכל דור, היא אכן תביעה בסיסית של המחשבה החסידית.

5. שילוח הקן אינו דוגמה מקרית. בשנים האחרונות החיפוש אחרי מצוה זו הפך להיות תופעה משמעותית, כפי שניתן לראות מפרסומם של ספרי הדרכה רבים לביצוע המצוה: כגון: ר"י ברנדסודרפר, ספר שילוח הקן, ברוקלין, ניו יורק, תשמ"א; ר"ד שווארץ, ספר קן צפור השלם. ירושלים תשמ"ו; ר' יואל שורץ, מדריד לקיום מצות שילוח הקן, ירושלים תשמ"ח. רי"נ וינברגר, 'ספר שלח תשלח על מצות שילוח הקן', ירושלים תשס"א; ובו שלשה חלקים: חלק ההלכה, חלק האגדה וחלק ההדרכה המעשית; מאמר מחקרי על מצוה זו וטעמיה: י' תבורי, "שילוח הקן: על היחס בין טעם המצוה לבין דיניה", בתוך: מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל לכבוד הרב פרופ' מנחם עמנואל רקמן, בר אילן, רמת גן תשנ"ד, עמ' 121-141. (גם מחקר זה בא בעקבות שאלה מעשית. כך סיפר לי המחבר — הערת העורך). ביסוד הכיסופים לקיום המצוה בזמננו עומדים רעיונות מעולם הח"ן, הקשורים לעובדה שהמשיח שוכן ב"היכל קן צפור".

ב. התביעה החסידית לנצחיות התורה

ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה, ראשון המחברים החסידיים ותלמידו הגדול של הבעש"ט,⁶ קובע בספרו תולדות יעקב יוסף, כלל יסודי בפרשנות המצוות, החלוק על כל מה שנאמר עד כאן. לפי דעתו, לא יתכן שתהיה מצוה מן המצוות שאין לה משמעות קיומית בעבור כל אדם, גם אם הוא רחוק מן המציאות שבה מתקיימת המצוה, בכל המישורים של הקיום האנושי: עולם, שנה, נפש.⁷

פירושו למצוות ביכורים הוא דוגמה אופיינית להתמודדות עם הבעיה הזאת. מצוות ביכורים אינה מתקיימת אף לא באחד משלשת המימדים. אין היא מתקיימת במקומו של ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה — בוהלין שבמזרח אירופה. אין היא מתקיימת בזמנו של ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה — כאלף ושבע מאות שנים אחרי חורבן בית המקדש השני. וממילא ברור שאין היא מתקיימת בכל אדם. שהרי אפילו בזמן שבית המקדש היה קיים יכול היה לקיימה רק מי שיש לו קרקע בארץ ישראל, וקרקע זו הניבה פירות שהיו חייבים בביכורים.

תופעה זו, של מצוה שאין אפשרות לקיימה, היא בלתי אפשרית מבחינתו של ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה.

6. ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה, נפטר בשנת תקל"ג. חיבורו הגדול והחשוב הוא: תולדות יעקב יוסף. בין היתר, הוא מהווה אוסף גדול ביותר של עדויות ממקור ראשון של תורת הבעש"ט, שכידוע לא השאיר אחריו ספרים.

7. עולם שנה נפש, הממדים היסודיים של המציאות על פי הקבלה. על פי ספר יצירה (פ"ו מ"א ומ"ד), קיימת הקבלה בין שלשת הממדים, וכל מה שיש בעולם, יש גם בשנה וגם בנפש: "כי כל מה שיש בעולם יש בשנה, וכל מה שיש בעולם ובשנה יש בנפש". (פירוש ר"י סגי נהור לספר יצירה, פרק שלישי, ד"ה שלש אמות). אפשר לתרגם את המונחים הללו למונחים השגורים בלשונו, אף על פי שהזהות אינה שלמה: עולם הוא מימד המקום, שנה הוא מימד הזמן, ונפש — הוא המימד האנושי. (עפ"י פירוש רמ"ק לספר יצירה, שם; הקדמת השל"ה לספר ויקרא).

הוא מציג את עמדתו בתוך סדרת הקושיות שהציב בפתח עיונו בפרשת הביכורים שב"כי תבא". מתוך תשע הקושיות הפותחות את דרשת הביכורים, שלש מתייחסות ישירות לשאלה הקיומית. וכך כותב בתולדות יעקב יוסף, פרשת כי תבא, סימן א:

ויש להקשות,

- א. כמו שהקב"ה נצחי היה הוה ויהיה כך תורתו נצחי ומצוותיה גם כן נצחיים, ועל כרחך מצוה זו נוהג בכל זמן. וקשה עתה שאין מקדש ואין הבאת ביכורים, וכי ח"ו בטלה מצוה זו עתה?
- ב. דהאדם נקרא עולם קטן, ועל כרחך נכלל בו הבאת ביכורים, וכל הפרשה ארמי אובד אבי וגו', וצריך להבין איך נרמזו בהאדם כל זה...
- ג. לשון 'תבוא אל הארץ' דמשמע לביאה יחשב אז, בבוא אל הארץ, משא"כ עתה.

שלש השאלות מתאימות לשלשת הממדים היסודיים של המציאות אצל המקובלים והחסידים: עולם, שנה, נפש. השאלה הראשונה פונה אל מימד הזמן: "שנה", השאלה השנייה אל האדם: "נפש", והשאלה השלישית אל מימד המקום "עולם".

פתיחת הדרשה בסדרת קושיות היא דרך אופיינית לדרשותיו של בעל תוי"י, והיא מזכירה את סגנונו של ר"י אברבנאל ודרשנים אחרים בכל הדורות. אולם השאלות אודות מידת הקיומיות של המצוה אינן פתיח דרשני בעלמא, אלא שיטה כוללת בתורתו של המחבר. דבר זה ניכר מכך, שהצעת השאלות הללו, אודות המימוש הקיומי של המצוה בזמן הזה, אינה ייחודית לפרשת ביכורים, אלא היא חוזרת פעמים רבות בספר. כל אימת שהוא פוגש במצוה שאינה קיימת ברובד ההלכתי המעשי שלה, בימינו. כך לדוגמה, בדרשתו לפרשת ויקרא, הפותחת את העיסוק בנושא הקרבנות, הוא מציב בפתיחה את השאלה הבאה: "איך שייך פרשה זו בכל אדם ובכל זמן שהתורה נצחית"?⁸ וכן במקומות רבים נוספים. השאלה שגורה עד כדי כך, שלא תמיד טורח המחבר לכתוב משפט שלם והוא מקצר בלשונו: בענין "ולבש הכהן

8. תולדות יעקב יוסף ויקרא אות ב.

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

מדו בד"ה הקשה: "איך שייך מצוה זו בכל זמן ובכל אדם דאל"כ וכו' ח"ו אינו נצחי".⁹ ברור אם כן, שמדובר כאן בשיטה רעיונית, ולא בכלי דרשני.¹⁰ יש לו, לר' יעקב יוסף, שיטה קבועה לפתור את הקושי הזה. דרכו היא למצוא את המשמעות הרוחנית העומדת מאחרי הצד המעשי של המצוה, ולהציע פעולות אחרות, שבהן אפשר להשיג את המשמעות הזאת, גם בלי לקיים את המצוה המעשית.

יסודה של שיטתו נעוצה בתורת הבעש"ט רבו, שדרש להדגיש בכל מצוה את הפן הרוחני הפנימי שבה. נראה, ששני תלמידיו הגדולים של הבעש"ט, בעל התולדות והמגיד ממזריטש, חלקו ביניהם במידה מסוימת את המסקנות הנובעות מהתביעה היסודית הזו של הבעש"ט.

הדרישה הבסיסית של הבעש"ט היתה לקיים מצוות שלא בבחינת "מצות אנשים מלומדה", אלא מתוך התכוונות לתוכן הפנימי והרוחני שלהן.

9. שם, פרשת צו, אות ב.

10. הדרך הזאת מצויה גם בחיבורים חסידיים אחרים בני הזמן, כגון בספר מאור עיניים לר"נ מטשרנוביל. אלא שבדרך כלל, הספרים החסידיים מעלים את השאלה הזאת ביחס לסיפורי התורה, כפתיח לדיון בשאלה מהו הלקח הרעיוני והמוסרי של הסיפור. כגון במאור עיניים בראש פרשת וירא: "וירא אליו וגו' נודע היות התורה נקרא תורה על שם הוראת הדרך וצריך להבין בזה בכל סיפורים מכל תיבה שבתורה איך ליטול עצה לעבודתנו עבודת השם יתברך אף שהסודו אין באפשרי להשיג על בורין עד ביאת משיח צדקינו במהרה בימינו כמו שכתוב ומלאה הארץ דעה וגו' מכל מקום התורה נדרשת בדרך פרד"ס וצריך לראות הרמזים שבתורה המרמזין והמורים דרך לעבודתו יתברך שמו". במקרים האלה, רגילה אצל המחברים החסידיים ההפניה לדברי הזוהר, שבהם הוא תוקף בחריפות את מי שחושב שסיפורי התורה הם סיפורי דברים בעלמא. מה שנקרא בלשונו "עובדות היסטוריות". הזוהר מבהיר שבכל סיפורי התורה גנוזים עניינים רעיוניים נשגבים. (עי' זוהר בהעלותך, ח"ג, קמט, ב; קנב, א). חידושו של ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה, הוא בכך שהעביר את הגישה הזאת גם אל מערכת המצוות, וגם בה הוא דורש תרגום מן הפשט המעשי למשמעות רוחנית, אקטואלית ורלוונטית.

המגיד,¹¹ הדגיש בעיקר את הפן של ההתכוונות הכללית המשותפת לכל המצוות: עשיית המצוה לשם דבקות, ואילו ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה הדגיש את הפן של המשמעות הרוחנית הפרטית של כל מצוה.¹²

ג. ביכורים — משמעות רוחנית ומעשית כשאינן מקדש

לפי בעל התולדות, הרעיון היסודי של מצות ביכורים הוא פשוט למדי: יש לתת את הראשית לקב"ה. הוא גם מתרגם זאת ליישומים מעשיים, וכך כותב בתחילת פר' כי תבוא:

א. להקדיש את ראשית החיים לעבודת השם ותשובה:

החכם אשר עיניו בראשו, יזהר בנפשו ויזהיר בניו אחריו שיהיה

11. ר' דב בער, המגיד הגדול, ממזריטש. נחשב למי שירש את הנהגת החסידות מן הבעש"ט. רוב גדולי החסידות בדור השלישי, שהפיצו את החסידות ברחבי אירופה היו תלמידיו. המגיד היה הצינור להעברת תורת הבעש"ט בע"פ, והרב יעקב יוסף הכהן מפולנאה היה הצינור להפצת תורת החסידות בכתב.

12. רבקה ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תש"מ, עמ' 62, הקדישה את הפרק החמישי לנושא: "מעמדן של המצוות". בפרק זה הדגישה ביותר את הפן של כוונת הדבקות במעשה המצוות. עד כדי כך, שכתבה כך: "החסידות לא ביקשה טעם פרטי לכל מצוה ומצוה, שכן היא התעניינה רק בעקרון של היחס בין מעשה וכוונה באופן כללי. על כן נתפשו המצוות כחטיבה אחת של ציוויים שנידונו בתורת שכאלו". היא יכולה היתה להגיע למסקנה קיצונית זו, מפני שהתמקדה בתורתם של המגיד ואחידים מתלמידיו, שאף לפי דבריה הצטיינו ב"ספיריטואליזם" שלהם, יחסית להוגים חסידיים אחרים. בעמ' 61 שם היא מנגידה בין ה"ספיריטואליסטים", המיוצגים על ידי ר' חיים חייקא מאמדור ור' מנחם מנדל מויטבסק, ואשר הציטוטים מכתביהם עומדים במרכז הפרק ובסיס הנחותיה, לבין המאור עיניים, הוא ר' נחום מטשרנוביל, ור' זאב וולף מז'יטומיר, בעל אור המאיר. כתבי בעל התולדות אינם נזכרים כלל בכל הפרק הזה. כל פרשה ופרשה מספר תולדות יעקב יוסף מהווה סתירה לעמדה המוצגת על ידי רבקה שץ כעמדת "החסידות" באופן כללי. בכל אופן מתברר, שקיים שוני בין מה שמודגש בכתבי המגיד וחלק מתלמידיו, ושימש כבסיס לדיון של רבקה ש"ץ, לבין מה שמודגש בתורתו של ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה וההולכים בדרכו.

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

הילדות והשחרות עיקר בעבודת ה' יתברך, ולעמוד בקשרי מלחמות יצר הרע, וכמו שנאמר באבות (ג, יב) 'הוי קל לראש', כמו שאמר האלשיך [בפירושו לספר] משלי על פסוק 'חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו'... 'אוגר בקיץ בן משכיל', יעוין שם. וכמו שנאמר בש"ס: 'אשרי איש, אשרי למי שעושה תשובה כשהוא איש' (ע"ז יט ע"א) וכ"כ בזוהר: (קדושים פז ע"ב) 'מפני שיבה תקום — קודם שיבה תקום נגד יצר הרע'.

ב. להקדיש את כל ההתחלות לשם ה':

ומכל דבר תקח ראשית לה' אלקיך... וכן בכל דבר בכל חושי אדם יהיה ראשית לה'. הן בדיבור תינוק המתחיל לדבר ילמדו תחלה לשון הקודש תורה צוה לנו (רמב"ם הל' ת"ת א, ו). הן במעשה יום ביומו, יהיה ראשית פרי האדם שילך לבית הכנסת קודם שיעסוק בעסקיו והוא תועלת גדול לכמה דברים, שיוכל להתפלל בכוונה בלי מחשבה זרה, וכיוצא בזה, מלבד מה שיצליח בעסקיו. וכן בשאר חושי האדם, בראיה ובשמיעה, ובהילוך ובמישוש, ישמע חכם ויוסיף לקח... וכיוצא בכל דבר ודבר ימצא שיהיה ראשית לה', וזהו נקרא ביכורים.

ג. לתת ראשית ומבחר לעני:

גם במאכל משתה, ראשית ומבחר יתן לעני הגון.

יש שני יסודות שעליהם עומדת שיטת ההתאמה של המצוה להווה, אצל ר' יעקב יוסף הכהן, וייחודם בפשטותם. ראשית, אין כאן סודות קבליים, ולא דרשות עמוקות ונשגבות. הקשר בין הטעם הפשוט של המצוה בתורה, לבין תרגומה להנחיה מעשית הוא ברור לגמרי. שנית, ר' יעקב יוסף הכהן הופך את מצות הביכורים לדבר שווה לכל נפש. אך אין לטעות בדבר, אין כאן הורדת הערך של המצוה וזלזול בה, שכן, אפשר לקיימה ברמות שונות, ולעלות במדרגות הקיום מעלה מעלה.¹³

13. המגמה החינוכית שעולה מדבריו של ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה היא אקטואליזציה ורלוונטיזציה של המצוות, כך שיהפכו להיות קיומיות עבור כל יהודי באשר הוא. הרבה

הרב יהודה ברנדס

כדי להבהיר את הפשטות והבהירות של תפיסתו של ר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה, ניתן להשוותה עם גישה חסידית אחרת, שאף היא מיוסדת על פירוש רוחני למצוות מעשיות. זו היא גישתו של הרב יצחק איזיק יהודה יחיאל סאפרין, האדמו"ר מקומרנה,¹⁴ אוצר החיים, מצות בכורים, בתוך חומש היכל הברכה, שמות, כג, יט:

ואמתת סוד המצוה וחקיקתה... סוד בכורים, חזרת אורות נוקבא לכהן שהוא חסד כדי שלא יינקו החיצונים ממנה... וביאור ענין זה, כי כל פעל ד' למענהו שהכל ברא לכבודו, לברר נצוצי טהרה שנתפזרו בכל הדברים... ואיש הדבוק באלקיו עושה יחוד שמו בכל דבר שרואה ושומע ומריח וממשש... אבל באמת לאו כל מוחא סביל דא, שיהיה נפשו דבוקה באל עליון לעשות עם כל הדברים שבעולם יחודים וקישוטים וצרופים. והא-ל יתברך ברוב אהבתו לעם הקודש צוה להביא בכורים למקדש, ובזה עושה יחוד גדול ונורא להעלות נפש כל חי. ועל ידי מצוה זאת נקשרים כל החפצים והעשיות והנאות עולם הזה באל עולם כי הכל הולכין אחר הראשית, כיון שגילה בפעם הראשון שכל כוונתו להעלות נפש כל חי לא-ל עולם אז כל מה שיש לו מפירות

נכתב על כך בתחום החינוך הדתי בזמננו, אך נראה שעדיין לא ניתנה הדעת כראוי, על השפע שניתן לדלות ממעיינות החסידות בכוונים אלו. טעמי מצוות הן נושא רחב בחסידות, ויחדו לכך ספרים שלמים, מלבד הטיפול בהם בספרי דרוש "רגילים" על פרשיות השבוע. לדוגמה, נזכיר את ספרו של אדמו"ר הצמח-צדק, דרך מצוותיך, ואת ספרו של האדמו"ר מקאמרנא הנזכר בהערה הבאה. פעמים רבות, טעמי המצוות החסידיים מהלכים בדרך הקיומית שהתוו ראשוניה.

14. ר' יצחק איזיק יהודה יחיאל סאפרין מקאמרנא, תקס"ו – תרל"ו (1806 – 1876) אדמו"ר בשושלת חסידית גדולה בהונגריה וגליציה. גאון בנגלה ובנסתר ומחבר פורה ביותר. חיבר פירוש מקיף על כל ספר הזוהר, פירוש לתורה, ועוד ספרים רבים. ספרו אוצר החיים עוסק בטעמי המצוות על פי הקבלה והחסידות. ומשלים לספר דרך מצוותיך העוסק במנין המצוות ובחיבורי מנין המצוות על דרך הנגלה. ספר אוצר החיים, נדפס בתוך חומש היכל הברכה, ומשם הובאו הציטוטים. (עי' י. אלפסי, ספר החסידות, בערכו).

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

ותבואת הארץ הכל נתקנו ונתבררו. והוא סוד דורון של תלמידי חכמים. והבינהו מאוד, כי יש בכח הצדיק לתקן הכל וכל מה שיש לאדם הזה נתקן בדורון הזה. וזה היה עבודת הבעש"ט זי"ע עם תלמידי תלמידיו. כי לפעמים הצדיק עובר במקום אחד באיזה יחוד שמו יתברך ובמחשבה קדושה ומתקן כל עשבי השדה... ויש בזה דרושים ארוכים למעיינים אין כאן מקומו.¹⁵

האדמו"ר מקומרנה, כמו הרב יעקב יוסף הכהן מפולנאה, וכדרכה של החסידות בכלל, מחפש את המשמעות הרוחנית והקיומית של המצוה. אולם, נקודת המוצא שלו אינה כזו של הרב יעקב יוסף הכהן מפולנאה, וגם הדרך שבה הוא מהלך שונה במידה רבה. בעוד שהרב יעקב יוסף הכהן מפולנאה ביקש את המימוש הקיומי של המצוה בזמנו, האדמו"ר מקומרנה מחפש את המשמעות הרזית, הקבלית של המצוה. אמנם, כדרכם של החסידים, הוא אינו נשאר במישור הקבלי, ומתרגם את הדברים גם למשמעות מעשית וקיומית, אלא שהעובדה שלא זו הבעיה העיקרית שהעסיקה אותו, מאפשרת לו להשאר גם מן הבחינה המעשית-קיומית, במקום "גבוה" יותר מזה של הרב יעקב יוסף הכהן מפולנאה.

בשני יסודות, התלויים זה בזה, נבדלת ההצעה הקיומית של האדמו"ר מקומרנה מזו של הרב יעקב יוסף הכהן מפולנאה: ראשית, המשימה הקיומית שהוא מזהה במצות הביכורים נשגבה מאד: העלאת ניצוצות מכל הנבראים. לא נכנס כאן לדיון איך עושים זאת, לדידנו, די בכך שהאדמו"ר עצמו מודה בכך שזו משימה שלא כל אדם מסוגל לה, ובודאי לא בכל עת. משום כך, הוא מסביר את מצות הביכורים כעין הצהרת כוונות: על ידי הבאת ביכורים מראשית כל פרי האדמה, מבטא האדם את רצונו להיות מסוגל להעלות את כל מעשיו ולתקנם, אף על פי שאינו יכול לחיות במדרגה הזאת כל הזמן. שנית, וזה עיקר, היות והמשימה נשגבה מאד, האדמו"ר מקומרנה מעביר את מרכז הכובד של המצוה מן הישראל המחויב במצוה, אל הכהן, מקבל הביכורים. ובעולם החסידי: מן החסיד אל הצדיק, היינו האדמו"ר, שיש בכוחו

15. נמשך כאן דיון ארוך במשמעויות של המצוה על דרך הנסתר, והוא חוזר על כך בהרחבה ובהדגשים אחרים גם בפרשת הביכורים שב"כ תבא".

לפעול את הפעולה הרוחנית הנשגבה, ולהעלות ניצוצות. בזמן הבית, היה הכהן מעלה אותם בהניפו את הפירות. בזמן הזה, עושים זאת הצדיקים על ידי התיקונים שיש בכוחם לעשות.¹⁶

עם זאת, אין להתעלם מכך שגם האדמו"ר מקומרנה תרגם את מצות ביכורים להנהגה מעשית האפשרית לכל אדם, בכל מקום ובכל זמן: הבאת מתנות לנביאים היא הנהגה מצויה במקרא. היא נשנית בגמרא ביחס לתלמיד חכם, והיא חוזרת ומשתלשת אצל החסידים ביחס לאדמו"ריהם. הזיהוי בין הדורון לבין הביכורים ובין האדמו"ר לכהן במקדש, מעלה, כמובן, את הנוהג הזה למעלה גבוהה בקודש, הרבה מעבר לעניינים פשוטים וארציים של כלכלת האדמו"ר וחצרו.¹⁷ בניגוד לדעתם של אי אלו חוקרים, שנטו לזלזל בחסידות ולכן נטו לפרש את כל הענין כמהלך ציני שכוונתו היתה להגדיל את ההכנסות של החצר החסידית, הפרשנות החסידית אינה מטה כלל לכוון זה.¹⁸ גם אדמו"רים שחיו בדחק ובצמצום, וכל מה שקיבלו פיזרו מייד לצדקה, נהגו לקבל פדיונות מחסידיהם, בשל התפיסה הערכית העקרונית, שההתקשרות של הצדיק עם חסידיו היא בחינת יחסי הכהנים עם העם, ולפיכך, במסגרת חובתם לסייע לחסידים להתעלות ולהעלות את חיי החומר שלהם לעולם של משמעות רוחנית ושל קדושה, עליהם ליצור עבורם את התנאים שהיו קיימים בזמן שבית המקדש היה קיים.

16. בפירוש הזה של האדמו"ר מקומרנה, מופיע בהבלטה תפקידו המרכזי של הצדיק בחסידות. הוא כמובן אינו הראשון שמחדש דרך זאת, וכבר בתולדות יעקב יוסף עצמו אפשר לראות את היסודות של משנת הצדיק החסידית. ראה: מ' פייקאז', ההנהגה החסידית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 81-85.

17. אין לשלול כמובן גם את המשמעות הפשוטה ביותר. הצדיק וחצרו משרתים את הקהילה, ותמורת זה, הקהילה מתחייבת באחזקתם הכספית. זה אינו שונה כנראה מן הנוהג להביא מתנות לנביא שבמקרא, ומן המקובל בכל תפוצות ישראל לתת לרב מתנות, באופן מוסדר, בזמנים קבועים. כגון ה"רח"ש" (ר"ת רב, חזן, שמש — המונח משמש למתנות שנתנו להם בימי מועד קבועים).

18. לענין פרנסת הצדיקים וצידוקה האידיאולוגי, ראה: ד' אסף, דרך המלכות, ירושלים תשנ"ז, פרק טו, עמ' 388 ואילך. ועי' שם בעמ' 392 שעמד על כך שבנועם אלימלך הקו היסודי של ההסברה הוא בבחינת תרומה לכהן.

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

נמצא, שמצד אחד, דברי הרב יעקב יוסף הכהן מפולנאה והאדמו"ר מקומרנה הם מנוגדים, אף על פי שהסתמכו על יסוד משותף דומה, שהוא חשיפת המשמעות הרוחנית של המצוה. בעוד שהרב יעקב יוסף הכהן מפולנאה איפשר למצוה להתקיים בכל אדם, בכל זמן ובכל מקום, מפני שהרוחניות שבה שחררה אותה ממגבלות זמן ומקום ועשתה אותה "שוה לכל נפש", הרי שהאדמו"ר מקומרנה הרחיק והגביה אותה עד כדי כך, שגם אם אדם מקיים את המצוה בפועל, בהבאת בכורים לבית המקדש, את התוכן הפנימי הרוחני שלה יכול היה לקיים רק הכהן, שבדרגתו הוא מסוגל להעלות את הניצוצות הקדושים. ואילו מצד שני, שניהם הגיעו בסופו של דבר להישג דומה: הם תרגמו את מצות ביכורים להנהגה שניתנת לקיום בעולמם.¹⁹

ד. כאילו מקריב ביכורים

כבר בגמרא בכתובות קה ע"ב, הוצעה דרך מעשית לקיום מצות ביכורים בלא מקדש וכהן:

19. התרגום המעשי של האדמו"ר מקומרנה בזמנו היה, כאמור, בהתקשרות אל האדמו"ר. אולם כשנסה לתרגם את ההדרכה של האדמו"ר מקומרנה לחינוך בזמנו, עומד לפנינו מחסום שלא היה קיים עבורנו כשביקשנו להשתמש בתורתו של הרב יעקב יוסף הכהן מפולנאה. הבעיה היא, היחס אל מושג הצדיק בחסידות. התודעה המודרנית, מעניקה משקל רב ליחידותיו של היחיד ולעמידתו העצמאית בפני ה', ואינה נוטה לקבל את הדגם של החסיד המתבטל לפני רבו. התלמיד המודרני, בודאי בחינוך הממלכתי-דתי, יתקשה לקבל את הרעיון, שהדרך לקיים מצות ביכורים בימינו היא בהתקשרות אל הצדיק ובהבאת תשורות לרבו. מובן, שבדברנו על תודעה מודרנית, איננו מתכוונים כמובן לכל אדם דתי החי בעידן המודרני. חלק ניכר מן החינוך המכונה חרדי, ואולי גם הדתי, מבוסס דווקא על שלילת התודעה המודרנית הזאת של מרכזיות האדם, ומבקש להשאר בתפיסה השוללת את העצמת האני. עם זאת, במאמרי: אורות האדם, אקדמות, י (תשס"א), עמ' 159-184, ניסיתי להצביע על חשיבותה של הגישה המעמידה את האדם הפרטי במקום מרכזי בבנין הרוח והאומה — בתורתו של הראי"ה קוק. לפיכך נצטרך לשקול, על בסיס הנחות אלה, מהי האפשרות לתרגם גם את תורת הצדיק להדרכה מעשית חינוכית לזמננו. ועי' לקמן בהערה 29.

דתניא: 'ואיש בא מבעל שלישה ויבא לאיש האלקים לחם בכורים עשרים לחם שעורים וכרמל בצקלוננו' (מלכים ב ד, מב) — וכי אלישע אוכל בכורים הוה? אלא לומר לך: כל המביא דורון לתלמיד חכם — כאילו מקריב בכורים.

ובנוסח אחר בויקרא רבה לד, יג:

אמר ר' אבין: כל המארח תלמיד חכם בביתו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב בכורים. נאמר כאן 'תביא' ונאמר להלן (שמות כג) 'תביא בית ה' אלקיך' מה להלן בכורים אף כאן בכורים.

אך יש לעמוד על הבדל משמעותי בין העצה שבגמרא לבין הדרך החסידית. ראשית, נקודת המוצא של הברייתא ושל ר' אבין, לא היתה השאלה איך אפשר לקיים מצות ביכורים בזמן הזה. בשונה ממה שראינו בתוי"י, אין בגמרא ובמדרש הצעה מעשית לכל אדם כיצד לקיים את מצוות הביכורים כשלא ניתן לקיימה ללא בית מקדש. הכוון הוא הפוך — כדי להעלות את ערכה של מתנה לתלמיד חכם, השוו אותה לנתינת ביכורים לכהן.

אמנם, גם אצל חז"ל קיימת גישה של המצאת "תחליפים" למצוות שאי אפשר לקיימן בזמן הזה. הדוגמה הבולטת ביותר היא כמובן התפילה שמחליפה את הקרבנות, בבחינת "ונשלמה פרים שפתינו".²⁰ יש מצוות שמקיימים אותן כזכר למצוות מימי הבית, כגון אכילת שני תבשילין בליל הסדר²¹ וכדומה. אולם, יש הבדל מהותי בין הצגת הדברים בחז"ל לבין דבריו של בעל התולדות. המצוות שהותקנו אחרי החורבן נועדו לשמש "פיצוי" או "זכר" למה שאבד. ברור לגמרי, שאין דין התפילה כדין הקרבנות ואינה דומה אכילת שני

20. יומא פו ע"ב, פסיקתא דרב כהנא פכ"ד, אות יט ובמקבילות שצינו שם. במקורות אלה נאמר רק שתפילה נחשבת במקום הקרבנות. אבל בברכות כו ע"א-ע"ב מבואר שתפילות הקבע נוסדו "כנגד תמידים".

21. פסחים קטז ע"ב. בפשטות, עניינם של שני התבשילין הללו הוא למצות סעודת יום טוב. אבל בגמרא כבר הסבירו אמוראים שיש בכך גם זכרון לקרבן פסח וחגיגה. ראה: י' תבורי, פסח דורות, תל אביב תשנ"ו, עמ' 105-122. (ראה עוד: הרב יהודה עמיחי, "תקנות זכר למקדש", ספר הקהל, כפר דרום תשס"א, עמ' 606-617; הרב יהודה זולדן, "זכר למקדש — דרשה ודרישה לציור", מעלין בקודש, ו (תשס"ג), עמ' 115-136).

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

תבשילין להקרבת פסח וחגיגה. בענין התפילה, נאמר בפירוש שהקב"ה הואיל בחסדו לקבל את התפילה כאמצעי כפרה במקום הקרבנות. כך נאמר בפסיקתא דרב כהנא פרשה כד, יט:

...ונשלמה פרים שפתינו (הושע יד, ג). א"ר אבהו: מי משלם אותם הפרים שהיינו מקריבים לפניך? שפתינו, בתפילה שאנו מתפללים לפניך. א"ר יצחק כפרה זו שאת מכפר על נפשותינו. ומה טובה גדולה את עושה על נפשותינו ומה עלינו לומר, טוב, טוב להודות לה' וגו' (תהלים צב, ב), הודו לה' כי טוב וגו' (תהלים קיח, א).

הביטוי הרגיל "מעלה עליו הכתוב כאילו", מכיל בתוכו את ההכרה בכך שהדבר עצמו לא נעשה, אלא שמחשיבים אותו לעושה "כאילו" עשאו. כמו בדוגמה הבאה, שאף היא קשורה לתחליפי קרבנות. כך נאמר באבות דר' נתן, נוסחה א, פרק ד:

[משנה אבות: על שלשה דברים העולם עומד] 'על התורה', כיצד? הרי הוא אומר: 'כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות' (הושע ו, ו) מכאן לעולה שהיא חביבה מזבחים, מפני שהעולה כולה כליל לאישים, שנאמר: 'והקטיר הכהן את הכל המזבחה' (ויקרא א, ט). ובמקום אחר הוא אומר: 'ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלה עולה כליל לה' (שמואל א ז, ט). ותלמוד תורה חביבה לפני המקום מעולות, לפי שאם אדם למד תורה יודע דעתו של מקום, שנאמר: 'אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא' (משלי ב, ה). מכאן לחכם שיושב ודורש בקהל שמעלה עליו הכתוב כאלו הקריב חלב ודם לגבי מזבח.

באמת החכם אינו מקריב קרבן, ואין מעשהו דומה להקרבת קרבן. אדרבה, הברייתא הזו באה להבהיר את ההבחנה בין קרבן לבין תלמוד תורה, ואף להעדיף את לימוד התורה על פני הקרבנות. בתחילתה היא מעמידה את העולה כקרבן העדיף בין הקרבנות, ובסופה היא מעמידה את התורה אף מעל לעולה. היא מסבירה את יתרונו של לימוד התורה על הקרבנות, בכך שמי שלומד תורה "יודע דעתו של מקום".

יהודי שרוצה לקיים מצוה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה — אף על פי שבאמת לא עשאה. כך באבות דר' נתן נוסחה ב, פרק יח:

הרב יהודה ברנדס

כל מי שהוא מחשב בלבו לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו המקום כאילו עשאה, שנאמר: 'אז אמרתי [וגו'] הנה באתי לעשות רצונך אלקי חפצתי' (תהלים מ, ט).

וכך יש לפרש גם את ההבדל בין שני המאמרים הבאים, המופיעים בזה אחר זה בגמ' בברכות יד ע"ב-טו ע"א:

אמר רבי יוחנן: הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה — יפנה ויטול ידיו, ויניח תפילין ויקרא קריאת שמע ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלמה.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע ומתפלל — מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, דכתיב: (תהלים כו, ו) 'ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחתך ה'."

המימרא הראשונה, מדברת על הממשי, והשניה על ה"כאילו". מי שנפנה ונטל ידיו והניח תפילין וקרא קריאת שמע והתפלל — קיים קבלת מלכות שמים בשלמותה, ממש, בפועל. אבל המימרא השניה אינה אומרת שהוא גם בנה מזבח והקריב עליו קרבן, כמובן, אלא רק ש"מעלה עליו הכתוב כאילו" עשה זאת. ואין דומה ה"כאילו", לממש.

"זכר", הוא אף פחות מ"כאילו". ב"זכר", אין מקיימים את הדבר כלל ואף אין זה נחשב כאילו קיימוהו, אלא רק מזכירים שהיה ואיננו עוד. אכילת תבשילין בליל הסדר, אחד "זכר לפסח" והאחר "זכר לחגיגה", מזכירה את המעשים הללו, אך כמובן, אינה נחשבת אפילו "כאילו עשאים".

רק במקרים בודדים ניתן למצוא גם בדברי חז"ל מקומות שבהם משמע, שעשיית המעשה החלופי זהה למעשה המקורי, כמו במימרא הבאה של ר' ברכיה בגמ' ביומא עא ע"א:

ואמר רבי ברכיה: הרוצה לנסך יין על גבי המזבח — ימלא גרונו של תלמידי חכמים יין, שנאמר: 'אליכם אישים אקרא' (משלי ח, ד).

כאן, לשון הגמרא משתמעת יותר כממשות עצמה. ר' ברכיה מציע למי שרוצה לנסך יין על גבי המזבח, לעשות זאת על ידי מילוי גרונו של תלמידי החכמים

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

ביין. ואכן, גם המעשה כאן הוא מאוד דומה בתכנון, מזיגת היין. אלא ששוב יש לחזור ולהדגיש, אצל חז"ל אין להצביע על מגמה שכל אדם בכל זמן יוכל לקיים כל מצוה. הם התקינו תחליפים ומעשי זכרון למצוות שבטלו עם החורבן. אך לא חשבו להציע דרך מעשית לכל יהודי לקיים את כל המצוות בתורה שאינן רלוונטיות לגביו. לא הציעו, וגם לא נראה שהיתה בתפיסתם דרישה שכזאת ביחס למצוות.

הדרך החינוכית המוצעת מתוך הגישה הזאת היא בעיקר העלאת ערך מעשה המצוה. כלומר, אפשר לרומם את המעשה הנראה כמעשה של חולין, או כמצוה מדרגה פשוטה יחסית, למעלה גבוהה יותר בקודש. לדוגמה: ניתן להמליץ על תשלום מסים כעל "נתינת מעשר"²², להתייחס לשלחנו של אדם כמזבח מכפר – וממילא אל סעודת שבת וחג, ושאר סעודות מצוה, כאכילת

22. עי' סוכה מט ע"ב, בענין העושה חסד, צדקה ומשפט. יש לדון בנפרד בשאלה ההלכתית אם יש בתשלום מסים משום קיום מצות מעשר כספים. גם אם נקבל את הדעה שאין בכך משום מעשר כספים, עדיין אין זה מונע מלהתייחס למסים "כאילו" היו מעשרות, ולרומם בכך את ערך הנתינה הזאת. כידוע, כספי המסים מוצאים ברובם הגדול למטרות בעלות חשיבות גבוהה ביותר בסולם ערכי הצדקה: בטחון, בריאות, חינוך ורווחה מכסים את חלק הארי של תקציב המדינה. עי' הרב עזרא בצרי, דיני ממונות, חלק א עמ' תח, ובמקורות אליהם הפנה שם בהערה 9.

קדשים.²³ לראות את הקריאה בתורה²⁴ ולימוד התורה לבנים כשחזור של מעמד הר סיני,²⁵ את טקס הנישואין כשחזור של מעמד הר סיני²⁶ או של הזיווג הראשון של אדם וחוה ביום הששי הראשון של הבריאה,²⁷ וכיוצא באלה. אין זו יצירה מלאכותית של חיות רגשניות, אלא העמקה והעלאה

23. זו התודעה המלווה את עריכת השלחן, ה"טיש" החסידי. עי' תענית יא ע"א-ע"ב. בסוכה מה ע"א, נמצא שנטילת לולב כעבודה לפני המזבח. (הערת העורך — ראה מאמרו של הרב יעקב נגו, "ארבעה מינים כקרבן בהלכה של חז"ל", דעת, 49 (תשס"ב), עמ' 5-34, בו הוא מראה שהלכות רבות בדיני ארבעת המינים יסודם בהשוואה להלכות קרבן). סוכה מה ע"ב: "כל העושה איסור לחג באכילה ושתייה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן". חגיגות המינוח, כפי שהן מתקיימות כיום באסרו חג של פסח, אינן נתפסות לצערנו בציבור הרחב באופן הזה, אבל ראוי ליראי ה' מבני העדות הנוהגים לחוג אותה, שיחוגו אותה בקדושה ורוממות שכזאת.

24. עי' טושו"ע או"ח סימן קמא ונו"כ שם. כך לשון המשנ"ב סי' קמו סעיף יט: "ויש מחמירין ועומדין — ...דס"ל דראוי להדר ולעמוד מפני שצריך האדם להעלות בדעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאלו קבלה אותה שעה מהר סיני ובהר סיני היו כל ישראל עומדין כדכתיב אנכי עומד בין ה' וביניכם וגו'".

25. בבבלי קדושין ל ע"א, נראים הדברים כמליצה, אולם בירושלמי קידושין א, ז, מסופר מעשה שמורה על כך שר' יהושע בן לוי ממש חש כך כאשר למד עם בן בנו פרשת השבוע: "רבי יהושע בן לוי הוה יליף שמע פרשתה דבר בריה בכל ערובת שובתא. חד זמן אינשי ועל מיסחי בההו דמוסין דטיבריא והוה מיסתמיד על כתפיה דרבי חייה בר בא. אנחר ונפק ליה מן דימוסא. אמר כך הוה רבי לעזר בר יוסי אמר שליה מטי א"ל רבי חייה בר בא לא כן אלפן רבי אם התחילו אין מפסיקין? אמר ליה חייה בני, וקלה היא בעיניך שכל מי שהוא שומע פרשה מבן בנו כאילו הוא שומעה מהר סיני? מ"ט והודעת' לבניך ולבני בניך וגו' יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב כיום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב".

26. עי' בספר תשב"ץ קטן לר' שמשון ב"ר צדוק, תלמיד המהר"ם מרוטנבורג, סי' תסה, שהסביר את כל מנהגי החופה כ"שחזור" של מעמד הר סיני.

27. כך עולה מברכות אשר יצר את האדם שאותן מברכים בין ברכות הנישואין. ועי' שו"ת הרשב"א א סי' ט, (במהדורת ר"ז דימיטרובסקי כרד א, חלק א, סימן א, ובהערות שם). וכן עי' בספר כלבו סי' עה, ובאבודרהם בסדר ברכות אירוסין ונישואין.

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

איכותית של משמעות המעשים שנעשים לעתים קרובות בצורה שגרתית כמצות אנשים מלומדה, ללא תחושת ערך רוחני ועצמה דתית.

ה. דורון לתלמיד חכם

הגישה החסידית מהלכת, כאמור, בדרך אחרת. החסידים ביקשו דרך לקיים בפועל את המצוה, אף על פי שאי אפשר לקיימה מבחינת התנאים הנדרשים על פי ההלכה. לפיכך, הם ביצעו תהליך דו-שלבי. ראשית, הציעו את הטעם הרוחני של המצוה, שמעבר לקיום המעשי שלה. שנית, הציעו קיום מעשי אחר, שיש בו ביטוי לטעם האמור.

כך לדוגמה, פירושו של ר' קלונימוס מקראקא בעל מאור ושמש לפרשת ביכורים (דברים כו).²⁸ בשלב ראשון, הצעת טעמי המצוה:

וזה מטעמי מצות הבאת ביכורים אל הכהן, כי האדם היורד לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה, מורה כי ישנו ניצוץ קדוש מגולגל בתוך התאנה ההיא, אשר לו משפט הבכורה להעלותו קודם. והנה כל אדם יתכן שיחזיק את עצמו אשר עוד איננו שלם בתכלית השלימות, ומהראוי להיות ירא לנפשו ליגע בפרי ההיא, כי באולי לא יהיה ביכולתו להעלות הניצוץ ההוא ואפשר שיפסיד גם מה שבידו. על כן מן ההכרח היה שילך אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, שהוא גדול מאחיו בחכמה ועובד את בוראו עבודה תמה, והוא יניפנו לפני ה' ויעלה הניצוצות ההם...

28. ר' קלונימוס מקראקא, בעל מאור ושמש, היה תלמידו של ר' אלימלך מליז'נסק. על אישיותו, ועל תפיסת הצדיק במשנתו, ראה: ג' נגאל, מחקרים בחסידות, ירושלים תשנ"ט, כרך א עמ' 254-286; מ' פייקאז', ההנהגה החסידית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 213-219, דן בתפיסת הצדיק אצלו. חיבור מאור ושמש, הוא אחד מן החיבורים הנפוצים של תורת החסידות. נדפס במהדורות מקראות גדולות ולכן היה לו תפקיד חשוב בפרסום השקפות החסידות בכלל ותורתו של ר' אלימלך מליז'נסק, רבו, בפרט. ר' אלימלך נחשב לאחד האדמו"רים שביססו את תורת הצדיק בחסידות.

הרב יהודה ברנדס

בשלב השני, הצעת היישום החלופי שלה, שמקורו בדברי חז"ל ויישומו בהנהגה החסידית:

ולכן אמרו חז"ל 'כל המביא דורון לתלמיד חכם כאלו הקריב בכורים', מפני שבכל דור ודור הוא כן, שאין השפעה יורדת רק על ידי צדיקי הדור האמיתים שהם הם הממשיכים ההשפעה, וזה שמביא לו דורון הוא מורה בזה שהוא מכיר גודל הטובה שעושה עמו הצדיק, ושכל ברכת ידיו באתה לו על ידי הצדיק לא בכוח ועוצם ידו, ולכן הוא כאילו הקריב בכורים, שהיו באים גם כן על כונה זו.

לפיכך, יש הבדל גדול גם ברמה המעשית בין הגמרא לבין החסידות. בעוד שהגמרא נוקטת לשון של שבח למי שמביא דורון לתלמיד חכם, דבר שבהחלט יכול להיות קביל בעיניו של אדם מודרני, הדרישה של החסידות הרבה יותר מקיפה. היא רואה במצות הביכורים הדרכה כוללת להנהגת חייו של האדם.²⁹

29. כאן, כאמור, עולה השאלה אם הדרכה כזאת יכולה להיות משמעותית ל"מתנגד". או לאדם מודרני, שלבו מתקומם נגד הדרישה להכנעה בפני הצדיק. ושלב תשובות בדבר. ראשית, בניגוד לדימוי הרווח בכלי התקשורת, של רבנים וכלי קודש רודפי בצע וציבור עשוק הנזקק לשרותיהם ומשלם להם, מי שמכיר את דפוס הקשר הרגיל בין ציבור מסורתי לבין רבנים ומשמשים בקודש יודע, שה"יהודי הפשוט" רוצה ושמה לבטא את הכרת הטובה שלו לרב בנתינה כלשהי. ומניעתו מכך עשויה לפגוע בו. הן ברמה האישית, והן בהכרה שהוא "משלם" עבור השירות שקיבל ובכך רואה את עצמו כשותף בזכות ולא בחסד. תפיסה שלילית ועוינת של רעיון הפדיון לאדמו"ר מלווה את החסידות מראשיתה, וכאמור בפנים נזכרת כבר בתנ"ך ובמדרשים בתיאור של בני עלי על דרך השלילה, ושל נקיון כפיהם של משה ושמואל על דרך החיוב: את שור מי לקחתי וכו'. בין הקוטב החמדני והנצלני השלילי, לבין הקפדנות הקיצונית של המנעות מלקחת כל דבר מן הקהל, צריך הרב לנתב דרך אמצעית שמאפשרת לקהלו להודות לו על השירות מבלי שהדבר יגיע למערכת שלילית עכורה. שנית, וזו עיקר, נראה, שיש מקום לשיקול דעת נוסף אפילו לגבי עצם יכולת ההכנעה בפני גדולים. יש צד אחר להעצמת האני בחברה המודרנית: יותר ויותר מתגלה הקושי

1. ביכורים ותחליפיהם

הפרשנות החסידית עשויה להוביל למסקנה, שקיימת אפשרות לקיים מצות ביכורים בגלות ובלא מקדש. מתוך כך, היא עלולה לגרום למיעוט השתוקקות לעליה לארץ ישראל, לבנין המקדש ולחזרת העבודה כפשוטה לירושלים. נראה, שהעלאת חשש שכזה אינה מופרכת לחלוטין. כוונת

של היחיד לשאת על שכמו את מלוא הנטל של האחריות לעיצוב אישיותו הרוחנית. מתוך כך, מתגלה נטיה להתכנס לתוך מסגרות חברתיות מגוננות של קהילה, ישיבה או מוסדות חינוך אחרים, לדגם כזה או אחר של התישבות, או למסגרת פוליטית. כמו כן, נחשפת והולכת, במפתיע, דווקא בעידן הפוסט מודרני של התפוררות ההגמוניות ומרכזי הסמכות, נטיה מחודשת להעצמת סמכות, קבלת מרות של מנהיגים כריזמטיים, ונהיה אחרי תנועות וכתות מיסטיקות וסמי דתיות, בנוסח ה"ניו אייג". לפיכך, אין לדחות על הסף את ההדרכה החסידית, ויש לבחון דרכים איך לעשות בה שימוש מועיל גם בקהילה וחברה שהם כביכול מודרניים בתודעתם, אך מתגלים כ"חסידים" באופיים. מישור אחר שבו ניתן להשתמש ברעיון הכהנים והעדה, מושג השליחות הייצוגית בעבודת ה', הוא ביחסים בין דתיים וחילוניים. גם אם אינם רוצים בכך, משמשים הדתיים ובתי הכנסת עבור חלק נכבד מן הציבור המסורתי והחילוני, כתחליף למקדש. האדם החילוני מופיע בבית הכנסת בדיוק במשמעות המקורית של המילה "חילוני" בתרגום אונקלוס: "זר", להבדיל מכהן. בית הכנסת הוא מקדש מעט, הדתיים ואנשי המימסד הדתי הם הלויים והכהנים המשרתים בו. החילוני אינו נזקק לשירותי בית הכנסת והמימסד הדתי באופן יומיומי, אך גם אינו מנותק מהם. הוא זקוק להם בעת שמחה או לחילופין אבלות, והוא רוצה שיהיה בית כנסת ומימסד דתי שישפיק לו את השירות הזה. זו הפינה ה"מקדשית" של חייו. לעתים הוא גם מביא "ביכורים" – בתרומה לבית הכנסת, לקהילה, או במתת לרב, למוהל או לחזן שנזקק לשירותיהם. יתכן, שיש מקום לא רק לתת לגיטימציה שבדיעבד לתופעה זו, אלא לקבל אותה בדיוק כפי שהנהיגו ראשוני החסידות את הדרך הזאת כהנהגה ראויה לפשוטי העם בזמנם. יתכן שיש כאן "עיסקה" לגיטימית, המאפשרת גם לאדם ממעגל מרוחק יותר מן הקודש, להרגיש שותפות ושייכות, ואין להרתע מאותם המקטרגים שטוענים שאין כאן אלא רדיפת בצע של הכהנים. יש בני עלי ויש בני אהרן, להבדיל. אלו ואלו מקבלים מתנות כהונה. אלו משניאים ואלו אוהבים את הבריות ומקרבים לתורה.

מחשבה כאלה מצויים בחסידות, והם נעים בין הקוטב הרואה במקומו של הצדיק בחוץ-לארץ "בחינת ארץ ישראל" לבין הקוטב הרואה ערך אידיאלי במיצוי הגלות והמטלות שהוטלו על עם ישראל בה, עד תום, תוך התנגדות ל"דחיקת הקץ" – בעיקר על ידי התנועה הציונית.³⁰

על כגון זה כתב ריה"ל בספר הכוזרי ב, כג-כד:

אמר הכוזרי: אם כן הלא עובר אתה על מצוה המחיבת לפי תורתך אם אינך עולה אל המקום ההוא ואינך עושהו בית חייד ומותך... אם כן אין כריעתך והשתחיתך נכחה כי אם מעשה צביעות או עבודה שאין עמה כונה...

אמר החבר: אכן מצאת מקום חרפתי מלך כוזר. כי אמנם חטא זה הוא אשר בגללו לא נתקים היעוד אשר יעד האלוה לבית השני: 'רני ושמחי בת ציון כי הנני בא ושכנתי בתוכך נאם ה', כי הענין האלוקי עמד לחול עליהם כבראשונה אילו נענו כלם לקריאה ושבנו לארץ ישראל בנפש חפצה אבל רק מקצתם נענו ורבים והחשובים שבהם נשארו בבבל מסכימים לגלות ולשעבוד ובלבד שלא יפרדו ממשכנותם ומעסקיהם... אף אנו, אילו היינו מוכנים להתקרב אל אלקי אבותינו בלבב שלם כי אז היה הוא יתברך מושיענו כאשר הושיע את אבותינו במצרים. עכשיו שאין הדבר כן, אין הדברים שאנו אומרים בתפלותינו: 'השתחו להר קדשו', 'השתחו להדם רגליו', ו'המחזיר שכינתו לציון' וכדומה, כי אם כדבור התכי וכצפצוף הזרזיר, כי בלא כונת הלב אנו

30. עמד על כך מ' פייקאז', חסידות פולין, ירושלים תש"ן, עמ' 205-231, בעיקר בפרק השמיני: "השלמה עם הגלות והבלטת יתרוניתה". ועל גמ בספרו ההנהגה החסידית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 154-159, בפרק "מעמדה של הגלות". קיים כמובן גם כוון נגדי, של כיסופים, השתוקקות ופעילות מעשית למען קירוב הגאולה וביאת המשיח, עליה לארץ ישראל ובניינה, מאז נסיונו של הבעש"ט לעלות לארץ, עליות תלמידיו והקמת המרכזים החסידיים בגליל, ועד דורות אחרונים, בעיקר בבית רוז'ין, שהיו מגדולי תומכי ההתיישבות ובנין הארץ. כבר עסק בכך י. ורפל (ורפאל), החסידות וארץ ישראל, ירושלים ת"ש.

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

אומרים דברים אלה או דומיהם, כאשר העירות בצדק שר הכוזרים.

אם כן, אנו למדים שיש גם מחיר ל"אקטואליזציה" ו"רלוונטיזציה" יתירה. במקום שבו הזיהוי של מצוות התורה עם תחליפים מוביל לכוון של העדפת התחליף על המקור, שכחה וויתור, אין לקבל את הגישה הזאת.

מעתה עלינו לומר שיש להקפיד על המינון הנכון של השימוש בכלי החינוכי הזה. מצד אחד, צריך לתת משמעות וקיום למצוות גם בזמן ובמקום שאי אפשר לקיימן, אבל אסור ליצור תודעה מוחלפת, שהערך המקורי של המצוה יכול להתקיים גם באופן אחר, ומתוך כך להגיע חלילה למצב של שכחת המצוה המקורית וביטולה.

הצד השני של המטבע הוא, שיש בקיום החלקי של תחליפי מצוה דווקא כדי לעורר את הזכר ולשמר את הצורך במצוה המקורית. כעין דברי הרמב"ן, בעקבות הספרי, בענין קיום המצוות בחוץ לארץ, שהוא בבחינת "הציבי לך ציונים". מה שאמר הרמב"ן על כלל המצוות, נכון בהקשר שלנו לגבי המצוות התלויות בארץ, שנשאר להן קיום אפילו בגולה, והוא דווקא משמר את הטעם ואת הערך של המצוה בלבבות, מונע את השכחה, ומעורר את התקוה לשיבת ציון, בנין המקדש, והשבת העבודה.

ז. פרשת ארמי אובד אבי בליל הסדר

כהשלמה לדיוננו בדרכי הקיום של מצות ביכורים, יש להעלות את האפשרות, שהצעד הראשון שנעשה בכוון של שימור זכר מצות הביכורים, הוא בקביעת לימוד פרשת "מקרא בכורים" בליל הסדר.³¹ דוק: לימוד, ולא קריאה. מכיון שההוראה במשנה בפסחים י, ד, היא: "ודורש מארמי אובד

31. הדברים אמורים בהנחה שהלכה זו, שדורש מ"ארמי אובד אבי" שייכת לסדר ליל הפסח כפי שנתקן בימי התנאים שאחרי החורבן. אין אנו יודעים האם בימי הבית כבר היה נוהג לדרוש את הפרשה הזו כחלק ממצות סיפור יציאת מצרים. ראה: ד' גולדשמידט, הגדה של פסח – מקורותיה ותולדותיה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 14; י' תבורי, פסח דורות, תל אביב תשנ"ו, עמ' 356-359 ובמקורות נוספים שהביא בהערות שם.

הרב יהודה ברנדס

אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה", ולא 'קורא פרשת ארמי אובד אבי', כמו שנאמר ביחס למצות קריאת שמע וביחס למקרא ביכורים עצמו, במסכת סוטה. הסיבה לכך אינה מפורשת במשנה וניתן להעלות מספר אפשרויות. יתכן שאחד ההסברים לכך הוא שלא רצו לקבוע את קריאת ביכורים מחוץ לזמן חיובה, בדיוק מאותה סיבה שהסברנו לעיל, שלא ליצור את הרושם שנוצרה חלופה מספקת למצות הביכורים וקריאת הביכורים עצמה. מקרא ביכורים חייב להכיל גם את הפסוק המסכם: "ועתה הנה הבאתי מראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה'", ובלעדי זה, הקריאה היא חלקית. מקרא ביכורים אינו עומד בליל הסדר כמצוה בפני עצמה, אלא כ"טקסט" הלימוד הבסיסי של סיפור יציאת מצרים. שהיא, כמובן, מצוה שונה, בגדרים שונים ובתוקף שונה.

הקישור של מקרא ביכורים לליל הסדר אינו מקרה בלבד. נקודת הפתיחה של ימי הקציר, והבאת ביכורי קציר שעורים – הוא העומר, היא מיד למחרת, בט"ז בניסן. אמנם, במקדש עצמו אין מביאין ביכורים קודם לעצרת (בכורים א, ג) כי בעצרת, המכונה "יום הבכורים", מביאים את מנחת הביכורים והיא שמתרת את החדש במקדש, אבל משחרב הבית, שוב אין משמעות לביכורים של המקדש, ותחילת אכילת החדש היא עת הביכורים, וממילא, המקום לפתוח בו את העיסוק בביכורים הוא בפסח.

הדבר משתלב יפה גם עם רעיון הראשית שפתחנו בו, בדברי בעל תולדות יעקב יוסף. ניסן הוא החודש הראשון, והוא בבחינת ראשית. פסח הוא ראשון הרגלים, ולכן יש טעם בקישור שבין הראשוניות של ניסן לבין

ברור, שאם נאמר שלימוד "ארמי אובד אבי" קדם לחורבן, אין זו תקנה חלופית למצות מקרא ביכורים אלא שימוש משני בפרשה זו בליל הסדר, שיכול להיות מוסבר באופנים שונים.

ביכורים ללא מקדש בספרות החסידות

הבחירה בפרשת מקרא בכורים, לעמוד במוקד קיום מצות והגדת לבנך בליל הסדר.³²

סיכום

למדנו על דרכו של בעל התולדות יעקב יוסף, לתבוע משמעות קיומית – רלוונטית ואקטואלית, לכל מצוה בתורה, עבור כל אדם ואדם. הצבענו על השיטה שבה הוא נוקט כדי לממש את התביעה הזאת: מציאת הטעם הרוחני של המצוה, ואיתור מעשים ראויים שניתן לעשותם ולהביא בהם לידי ביטוי מעשי את השורש הרוחני האמור.

הראינו את יסודותיו הקדומים של רעיון זה כבר בדברי חז"ל, אבל הצבענו על כך שבעל התולדות קידם את הרעיון, שכלל אותו והפך אותו לשיטה עקבית לכל מערכת המצוות כולה.

ציינו, שאחד מחידושיו של בעל התולדות, כדרכה של החסידות הבעש"טית מיסודה, הוא מתן האפשרות לכל אדם, גם לפשוט שבפשוטים וגם לגדול שבצדיקים, לקיים בעצמו תוכן המצוות כולן.

החסידות המאוחרת יותר, שינתה מעט את המגמה, והעבירה חלק מן האחריות אל הצדיק, שיש ביכלתו להעלות את עבודתו של היהודי הפשוט. לפיכך, במקום ההצעה של בעל התולדות, המכוון כל יהודי להקדיש את הראשית שלו לה', מציעים ר' אלימלך מליז'נסק וממשיכי דרכו לקיים מצות ביכורים בדרך של "הבאת דורון לתלמיד חכם".

כהשלמה לשתי הדרכים הללו: הקדשת הראשית והבאת הדורון, הזכרנו גם את לימוד פרשת "ארמי אובד אבי" בליל הסדר, שמשמרת את זכרה של פרשת מקרא בכורים, בכל בית בישראל, בכל שנה ושנה, עם תחילת האביב וימי ראשית הקציר.

32. ועי' עוד במאמרו של הרב יגאל שפרן, "מקרא ביכורים בליל הסדר", קובץ הציונות הדתית, ב (תשנ"ט), עמ' 95-101, שבו הוא מסביר את הצד הרעיוני של מקרא פרשת ביכורים במידת ההכנעה והענוה דווקא בעיצומו של חג, ואף לדבריו, יסוד הדברים הוא במכנה הרעיוני המשותף שיש לחגיגת ליל הסדר והבאת הביכורים.

הרב יהודה ברנדס

בחלק מן ההערות למאמר הופנתה תשומת הלב לתועלת החינוכית שניתן להפיק מן הגישה החסידית, על ידי אקטואליזציה ורלוונטיזציה של המצוות: קירובן ללבן של כל אדם ואדם מישראל. מצד שני, הזהרנו מפני הסכנה האפשרית בהצעת חלופות שמשכחות את המקור. ולכן הדגשנו שהדרך הקיומית המעשית צריכה להתפרש ולהיות מוסברת לא כאלטרנטיבה למצוה המקורית, אלא כדרך ביניים, זמנית וחלקית, לקיום ערכיה של המצוה. מתוך כך, היא אמורה דווקא לעורר את ההשתוקקות והכיסופים להגיע ולקיים את מצות הביכורים בשלמותה, בהעלאת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, לירושלים עיר הקודש ובית המקדש הבנוי שבתוכה – במהרה בימינו.