

"באורך נראה אור" לזכר סגן דני כהן הי"ד

שני נביאים ידועים לנו – חגי זכריה – עלו עם זרובבל ויהושע בן יהוצדק בשיבת ציון הגדולה שבעקבות הצהרת כורש, הקימו מחדש את ירושלים ויהודה, בנו את המזבח, ולבסוף גם בנו את הבית (השני) בראשית מלכות דריוש. נביא שלישי – מלאכי, קשור לימים של עליית עזרא לאחר מכן (והמדרש אומר – "הוא מלאכי הוא עזרא" – מגילה טו ע"א).

נבואות זכריה בכלל, והמראות המופלאים שהוא מתאר בנבואתו בפרט, הם אתגר קשה לכל לומד ולכל פרשן, והכול התקשו בהן. מאידך, התוכן העיקרי של נבואתו, וכן של נבואת חגי שלפניו, הוא פשוט וברור ביותר: לפנינו נבואת נחמה וישועה לעם ישראל השב מן הגולה, נבואה על בניין הבית ועל חזרת השכינה לירושלים הנגאלת, יחד עם בנייה החוזרים וממלאים אותה.

נבואות אלה, אי-אפשר לקראן בימינו בלי לרעוד מהתרגשות, לנוכח שיבת ציון של ימינו. גם המנורה וענפי הזית כסמל מדינת ישראל, מקורם במראות זכריה.^[1] לאחר עיון בנבואות אלה ניתן לומר, שהן טומנות בחובן חידושים רבים, הן בפרשנות, הן ברעיונות, הן בטעמי המצוות, החגים והצומות, והן בשאלות נכבדות, שאנו עוסקים בהן בימינו. נמשכתי להעמיק בנבואות אלה משעמדתי על כך שביום עשרים וארבעה לתשיעי (כ"ד בכסלו) בשנת שתיים לדריוש נאמרה נבואת חגי על ייסוד היכל ה' מיום זה ומעלה. יום ייסוד היכל ה' קדם לחנוכת בית חשמונאי דורות רבים! האם יש קשר ביניהם? הייתכן שלא? הייתכן שאיש לא ראה את נבואת חגי בכל הדורות? ואם כן – איך לא הזכירוה בקשר לחנוכה?

הוספתי והעמקתי בנבואות אלה, חיפשתי תשובות, אף שמעתי רמזים אחדים מהרב ישעיהו הדרי שליט"א. מצאתי שהגאון ר' יעקב עמדין בספרו 'מור וקציעה' (סימן תר"ע) 'גילה' את נבואת חגי זו (ראה להלן, הערה 73), פירש על פיה את חנוכה, וציין את נכונות הדבר אף על פי "שלא שיערוהו הקדמונים", ואילו בעל 'שפת אמת', הגאון ר' יהודה א"ל מגור, קשר היטב את חנוכה עם סוכות, בחריפותו.

מצד אחר הגעתי מתוך סיורי בהרי יהודה ושומרון למסקנה הברורה, שחודשי מרחשוון וכסלו הם-הם עונת הזית והשמן בארץ ישראל, ומכאן דין הבאת הביכורים למקדש עד חנוכה. מכאן גם הקשר בין הטבע של ארץ ישראל (עונת השמן) לבין הנס של חנוכה (פך השמן הטהור). מתוך כל אלה מצאתי את הפירוש שיובא להלן, על נבואות חגי ועל מראות זכריה ונבואתו, ולבסוף גם את השחזור הכולל של תולדות החנוכה, מראש ימות עולם. תחילה, נבוא לבחון את נבואות חגי זכריה, ולשם הבהירות נעשה זאת על-פי סדר הנבואות והזמנים:

א. נבואות שנת שתיים לדריוש

1. אחד באלול

ככלל, מתמודד חגי, ובעקבותיו זכריה, עם שתי בעיות בשלושה פרקי זמן. הבעיה הראשונה היא היעדר הרצון לבנות את בית ה', אף שכבר מלך דריוש בפרס, וכבר נכנס לשנת השנייה. דריוש תמך בשבי הגולה ובמפעלם, כפי שהתברר לאחר-מכן גם לצריהם (עזרא ה, ז). אף על פי כן לא החלו שבי ציון לבנות את בית ה'. חוסר העניין והרצון התכסו ב'טלית של צדקות', אשר קובעת כי לא הגיעה העת לבנות את בית ה', ובלשון הנביא: "העם הזה אמרו, לא עת בא, עת בית ה' להבנות" (חגי א, ב).^[2]

הנביא מפריך את טענת ה'עת' בכך, שהנה ביחס למה שנוגע לענייניהם הפרטיים הם סבורים, שאכן הגיעה העת לבנות איש את ביתו היפה. אם כל אחד יכול לבנות לו בית-מידות ספון בארז,^[3] אי אפשר שלא הגיעה העת לבנות גם את בית ה', כדרך שביטא זאת דוד במלכו בירושלים, בבקשו לבנות הבית לה': "ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון האלהים ישב בתוך היריעה!?" (שמואל-ב, ז, ב). לכן מטיח בהם חגי: "העת לכם אתם לשבת בבתיכם ספונים והבית הזה חרב... יען ביתי אשר הוא חרב ואתם רצים איש לביתו" (חגי א, ד; ט).

מכיוון שכל אחד נוטה לבנות לו בית נאה ולשקוע בד' אמותיו, אין לבו לענייני הציבור, וכל שכן שאין הדעת נוטה אל עבודת ה'.

תגובת ה' למצב זה היא פגיעה ברווחה הכלכלית על-ידי בצורת קשה. בכך עומד ה' לזעזע את השקועים בבתיהם ובשדותיהם, ולעורר אותם לחשבון נפש ולבדיקת הדרך: "ועתה כה אמר ה' צבאות, שימו לבבכם על דרכיכם. זרעתם הרבה והבא מעט, כל ואין לשבעה, שְׁת ואין לשכרה, לְבָשׁ ואין לחם לו, והמשתכר משתכר אל צרור נקוב... יען ביתי אשר הוא חרב ואתם רצים איש לביתו – על כן עליכם כלאו שמים מטל, והארץ כלאה יבולה. ואקרא חרב על הארץ ועל ההרים ועל הדגן ועל התירוש ועל היצהר, ועל אשר תוציא האדמה, ועל האדם ועל הבהמה, ועל כל יגיע כפים" (חגי א, ה-ו; ט-יא).

2. עשרים וארבעה באלול

נבואת חגי עשתה את רישומה בקרב העם: "וישמע זְרַבְבֶל בן שלתיאל ויהושע בן יהוצדק הכהן הגדול וכל שארית העם בקול ה' אלהיהם, ועל דברי חגי הנביא, כאשר שלחו ה' אלהיהם, וייראו העם מפני ה'... ויער ה' את רוח זְרַבְבֶל בן שלתיאל פחת יהודה, ואת רוח יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול, ואת רוח כל שארית העם, ויבאו ויעשו מלאכה בבית ה' צבאות אלהיהם[4] ביום עשרים וארבעה לחדש בששי, בשנת שתים לדריוש המלך" (חגי א, יב-טו). מלאכה זו אינה, כנראה, אלא הכנות בלבד ואיסוף חומרים וכלים לבניית בית ה', כפי שפירשו רש"י ורד"ק – וכפי שיש להבין את מושג המלאכה בחלק מהמקומות גם בתחילת מעשה המשכן (שמות לו, ו-ז), [5] שהרי את הבנייה ממש החלו רק בחודש התשיעי (כסלו) – כפי שיבואר להלן.[6]

3. עשרים ואחד בתשרי

הבעיה השנייה שבה נאבק חגי, היא תחושת הקטנות: ככל אשר יעשו לבניין הבית, לא יוכל הבית שייבנה להידמות כלל להוד קדומים של הבית הראשון, שהרי לא עלו כל ישראל לארצם, ואין הממלכה עצמאית בידם.

תחושה עמוקה זו באה לידי ביטוי בתיאור הניסיון הראשון לייסוד בית ה' בימי כורש, בשנה השנית לבואם של שבי הגולה: "ורבים מהכהנים והלויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ביסודו – זה הבית בעיניהם – בכים בקול גדול, ורבים בתרועה בשמחה להרים קול. ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם, כי העם מריעים תרועה גדולה והקול נשמע עד למרחוק" (עזרא ג, יב-ג). [7] אותה התופעה נזכרת גם בקריאת התיגר של זכריה: "כי מי בז ליום קטנות – ושמחו וראו את האבן הבדיל ביד זְרַבְבֶל, שבעה אלה. עיני ה' – המה משוטטים בכל הארץ" (זכריה ד, י, וכדברי רש"י ורד"ק שם).

תחושת הקטנות וחטא הבכי הם המוקד של נבואת חגי השנייה, בעשרים ואחד בחודש השביעי (תשרי), כלומר ביום האחרון של חג הסוכות (ביום הערבה, הנקרא בפינו – 'הושענא רבא'): "מי בכם הנשאר אשר ראה את הבית הזה בכבודו הראשון, ומה אתם רואים אותו עתה הלוא כמהו כאין בעיניכם. ועתה חזק זְרַבְבֶל נאם ה', וחזק יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול וחזק כל עם הארץ נאם ה', ועשו, כי אני אתכם נאם ה' צבאות". ואם תשאלו: ומה לעשות? באה התשובה מיד בפי הנביא: "את הדבר אשר כרתי אתכם בצאתכם ממצרים, ורוחי עומדת בתוכם, אל תיראו" (חגי ב, ג-ה, וכפירוש רד"ק ואבן עזרא לפסוק ה).

כאן מפליגה הנבואה להבטחת מהפכה בעולם, כבוד מלא לישראל, היפוך התלות של ישראל בגויים למצב שבו יבואו כל הגויים לכבד את ישראל ואת בית ה', ולבסוף שלום אמת מאת ה'. הבטחות אלה, תחת הכותרת "עוד אחת מעט היא" (שם, ו), לא נתגשמו כלל בימי זרובבל, ועד תומן לא נתגשמו גם עד היום. אבן עזרא בפירושו לחגי (ב, ט) תולה זאת בתנאי, על-פי נבואתו המקבילה של זכריה (סוף פרק ו'), נבואה אשר חותמת את סדרת נבואות זכריה בשנת שתיים לדריוש, במקביל לחגי ומעט אחריו – "והיה [כל זה] אם שמוע תשמעון בקול ה' אלהיכם".

4. אחד במרחשוון – נבואת זכריה

נבואתו הראשונה של זכריה היא בראש החודש השמיני, [8] כלומר, מיד אחרי נבואת חגי השנייה. עיקרה – קצף ה' על אשר אינם שומעים לדברי הנביאים (והכוונה, כנראה, לנבואת חגי), וחוזרים הם על מעשי אבותיהם, אשר לא שמעו לדברי הנביאים הראשונים' (נביאי בית ראשון). זכריה מבקש ומפציר בהם: "אל תהיו כאבתיכם..." (זכריה א, ד), ומזכיר להם

שאבותיהם כבר הכירו בטעותם, בגלותם, כמפורש בזכריה א, ו: "וישובו ויאמרו: כאשר זמם ה' צבאות לעשות לנו, כדרכינו וכמעללינו, כן עשה אתנו".

בכך נפתרת חידת הקיצור המאפיין את נבואת הפתיחה של זכריה, שחסר בה, לכאורה, העיקר: מהי דרישתו של זכריה משומעיו? והפתרון פשוט: זוהי נבואה אשר נשענת על נבואת חגי שלפניה, ודוחפת את השומעים לקיימה לאלתר, כפי שאכן קרה בעשרים וארבעה לתשיעי. [9] גם הפסוקים בעזרא מחזקים דעה זו בהקדימם את חגי לזכריה (עזרא ה, א): "והתנַי חגי נביאה [נְבִיאָה קְרִי] וזכריה בר עד א נְבִיאִים...". ושם (ו, יד): "וַיְהִי יְהוּדִיאַ גִּבּוֹן מְצַלְחִין בנבואת חגי נביאה [נְבִיאָה קְרִי] וזכריה בר עדוא...".

5. עשרים וארבעה לכסלו – 'שאל נא את הכהנים תורה לאמר' בעשרים וארבעה לחודש התשיעי (כסלו) חוזר חגי הנביא אל הבעיה הראשונה שהעלה – חוסר הרצון לקום ולבנות את בית ה', מפני שכל אחד שקוע בעסקיו, ולפיכך באה עליהם הבצורת, כדי לעוררם ולהוציאם מן השקיעה בהצלחתם הפרטית.

נבואה זו מיום עשרים וארבעה לתשיעי פותחת במעין 'חידון' לכוהנים בענייני קודשים וטהרות: "שאל נא את הכהנים תורה לאמר: הן ישא איש בשר קדש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיד ואל היין ואל שמן ואל כל מאכל – היקדש? ויענו הכהנים ויאמרו: לא! ויאמר חגי: אם יגע טמא נפש בכל אלה – היטמא? ויענו הכהנים ויאמרו: יטמא!" (חגי ב, יא-יג).

בגמרא התפרשו השאלות פירוש הלכתי, ונחלקו חכמים, אם טעו הכהנים או השיבו נכונה (פסחים טז ע"ב – יז ע"א), ודבר זה תלוי בשאלה אם יש "חמישי בקודש", כלומר אם נפסל הנוגע החמישי לאב הטומאה או רק הרביעי. [10]

אך אבן עזרא פירש את השאלות על דרך הפשט: "הנה התברר שאין כוח בקודש לקדש מה שלא היה קדוש על-ידי מגע אמצעי, ככוח טמא נפש לטמא. וזה היה דרך משל, דרך נתן אל דויד שתפסו בדבריו... בעבור שהם בונים בית לשבתם ובית ה' חרב...". (אבן עזרא לחגי ב, יד).

לפי אבן עזרא חוזרת אם כן הנבואה לראשיתה: עצלותם של שבי הגולה ושקיעתם בבעיות אישיות גוררת את תוכחת הנביא, המשתמש בדבריו במשל הלכתי: הטומאה מתפשטת בקלות יתר מן הקדושה, או מן הטהרה. [11] הטהור הנוגע בטמא נטמא על ידו, ואינו מטהרו. [12]

לפיכך למדנו שהופעת הקדושה בעולם תובעת מאמץ ומעשה של בני אדם, ואינה מופיעה מן השמים בלעדיו. בהיעדר המאמץ האנושי מתפשטת רק הטומאה. על כן טמאים הם כל הקרבנות שמקריבים על המזבח בהיעדר המקדש, מפני שאינם חפצים לבנותו, והם ממתינים שיבוא מעצמו, אולי מן השמים.

אך מן השמים מופיעה הבצורת כתגובה על עצלותם ואנוכיותם. [13]

6. סיום נבואת חגי באותו היום, עשרים וארבעה לתשיעי, ניבא חגי נבואה נוספת – שהיא גם נבואתו האחרונה – ובה הוא משלים את דבריו מן היום האחרון של חג הסוכות, לאמור: מתקרב יום השחרור משלטון הזרים. רש"י מפרש זאת על נפילת מלכות פרס בידי יוון, ורומז לישועת חשמונאי – עניין שהרחיב בו רש"י במפורש בנבואת זכריה, וכדלהלן. אבן עזרא, לעומת זאת, אמר, כי אכן היו כנראה מאורעות מפליגים גם בימי מלכות פרס, אלא "שלא מצאנו ספרים הקדמונים". [14]

"עץ הזית לא נשא"

מפני מה חותמת נבואת חגי בעשרים וארבעה לתשיעי (כסלו)? מפני מה יום ייסוד היכל ה' הוא דווקא בו ביום או למחרתו? האם יש קשר בין כל אלה לבין חנוכת בית חשמונאי באותו תאריך (או למחרתו) כעבור כמה דורות?

פסוקי המפתח לכל השאלות הללו קשורים בבצורת הקשה שפקדה את הארץ: "שימו נא לבבכם מן היום הזה ומעלה, מיום עשרים וארבעה לתשיעי, למן היום אשר יסד היכל ה' שימו לבבכם. העוד הזרע במגורה ועד הגפן והתאנה והרמון, ועץ הזית לא נשא, מן היום הזה אברך" (חגי ב, יח-יט). [15]

הסיבה לתאריך בכסלו איננה השהיית הזריעה של תבואת החורף מחמת בצורת (כפי שמפרש ר"מ זר-כבוד, דעת מקרא, שם) – אף-על-פי שזו כמובן עובדה סבירה. הסיבה

הגלויה היא, כאמור לעיל, שעונת הזית היא האחרונה בעונות שבעת המינים, וזמנה מתשרי עד כסלו – ובכלל זה גם דריכת השמן בבתי הבד. [16]

בסוף החודש התשיעי מסתיימת עונת הזית והשמן, ולפיכך גם תם לוח הביכורים של שבעת המינים, לא בסוכות, כי אם בחנוכה! "חג הסכת תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך" (דברים טז, יג) – אבל היציה מתחיל רק בסוכות, ונגמר בחנוכה.

אותה שנה – שנת בצורת חמורה הייתה. ביחס לגורן וליקב ניכר היה הדבר כבר בחודש הששי והשביעי (אלול – תשרי). אבל עונת הזית רק התחילה אז, והיבול טרם נמדד. בפרק ב, טו, מוסר לנו חגי דין וחשבון מפורט ומלא על היבול הממוצע בגרנות (חמשים אחוז) ואחר כך ביקבים (ארבעים אחוז). מכיוון שסיכום היבול חשוב מאוד בעיני הנביא, כבעיני שומעיו, מובן הדבר שרק לצורך סיכום עונת השמן המתונה הנבואה עד לסוף החודש התשיעי. [17]

"מן היום הזה אברך" בפי חגי, אין פירושו, שעכשיו יישא הזית פרוי במאחר, [18] אלא שמכאן ואילך, עם יסוד בית ה', תתחיל שנה מבורכת, שנה שבה יזרעו אולי מאוחר, אך יהיה קציר מבורך ואסיף מלא. אמנם רק בניסן שאחר-כך יוכלו הבריות להתחיל לראות שהשנה הייתה טובה, אך ייתכן שכבר בשבט הבינו זאת, בעקבות כמויות הגשם שירדו.

יום ייסוד היכל ה', ככל הנראה, לא היה בעשרים וארבעה לתשיעי אלא למחרתו – בעשרים וחמשה – שהרי חגי אומר על עשרים וארבעה לתשיעי שהוא: "מִטְרָם ם אבן אל אבן בהיכל ה'" (ב, טו).

כל זה מוביל אותנו אל נבואת זכריה שנאמרה בעשרים וארבעה בשבט, חודשיים בדיוק לאחר נבואת חגי האחרונה, נבואה אשר תוכנה נחמה וישועה, וכדלהלן.

7. עשרים וארבעה לשבט – מראות זכריה

"ביום עשרים וארבעה לעשתי עשר חודש, הוא חודש שבט", ניבא זכריה בנבואות המראות שהן נבואות נחמה וישועה (זכריה א, ז – ו, ח) – ומראה המנורה והזית במרכזם של כל המראות. במראות אלה, מבנם ומשמעותם נעסוק עתה בצורה מפורטת.

ב. מראות זכריה כמבנה כולל של מנורה

בבדיקה מדוקדקת של מראות זכריה* ניתן לאתר בבירור חמישה (שהם אולי ארבעה) מראות כפולים:

א. מראה הסוסים עם מראה המרכבות – מראה אחד הוא.

ב. מראה חבל המידה ומראה המגילה העפה – אחד הוא.

ג. מראה הקרנות ומראה החרשים – אחד.

ד. מראה האיפה והאישה היוצאת, עם מראה הנשים היוצאות – גם הוא אחד.

ה. בתוך כל המראות מוצאים (באמצע) את מראה המנורה על שבעת נרותיה, גולה על ראשה ושיבולי זיתים מצדיה, ואת מראה האבן (הראשה / הבדיל) ושבעת העיניים אשר עליה – הם עיני ה' המשוטטות בכל הארץ. גם זוג מראות זה מראה אחד כפול הוא: המנורה – מכוונת ליהושע הכהן הגדול, והאבן – לזרובבל בן שאלתיאל פחת יהודה. שני אלו – יהושע וזרובבל – הם גם "שני הזיתים" (ענפי הזית), "שני בני היציה (הכוהן הגדול וה'מלך', הנמשחים בשמן [19]) העמדים על אדון כל הארץ", ובניין הבית השני וישועת ישראל מבוססים על שניהם כאחד – כאמור גם בפרק ו' בנבואת העטרות המסיימת את המראות. כמובן ישנה אפשרות – כפי שהצגנו לעיל – שהמראה הכפול של הקרנות והחרשים מתחבר למראה הכפול של האיפה והנשים היוצאות, ואז יש לנו בעצם ארבע יחידות של מראות כוללים.

ההצעה שברצוננו להציע לאור מבנה המראות היא, שכל מראות זכריה נראו לעיניו בחזון הנבואה כמסודרים במבנה של מנורה [20] וקניה: "שבעה נרותיה עליה", "ושנים זיתים עליה אחד מימין הג' ה ואחד על שמאלה!"

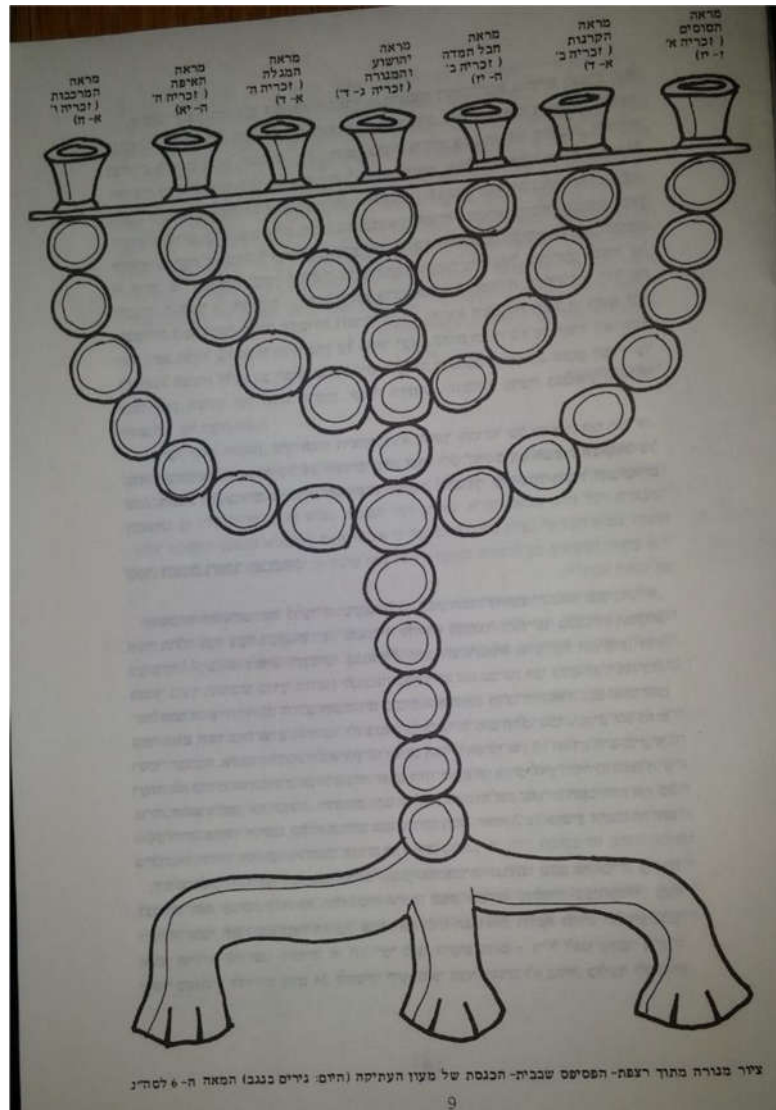
יש לפנינו, ביסודו של דבר, שבע יחידות (בעקבות תרגום יונתן לשבעת העיניים [ג, ט] כשבעה חזיונות, ועל-פי דעתו של ר"י אבן כספי, הסבור שמראות זכריה שבעה הם [21]): יחידת מראות אחת במרכז, ומשני צדיה שלוש ושלוש יחידות של מראות באופן סימטרי המשלים זה את זה. בנוסף לכך ישנה לדעתנו אפשרות של שני מראות נוספים משני צדי המנורה וקניה – הם "שנים זיתים" אשר מימין המנורה ומשמאלה.

בכך נפתרים הרבה קשיים חמורים, שנתחבטו בהם המפרשים במראות זכריה. אם נקבל, שלפנינו חזון אחד, שעיקרו החזרת מרכבת השכינה לירושלים, בדמות מנורת זהב בעלת שבעה קנים – מראות נבואה. (זו נבואה דומה אך מהופכת בכיוונה לחזון הסילוק של מרכבת השכינה ביחזקאל – פרקים ח'–י"א)

לאור זה נציג את המבנה של נבואת המראות בכללותה, כפי שהדבר עולה מדברינו עד כאן, ומתוספת ניתוח המראות להלן. [22]

מבנה המראות כמראה מנורה

הסוסים | הקרנות והחרשים | חבל המידה | המנורה | המגילה העפה | האיפה והנשים | המרכבות



עשרת המראות הבודדים יוצרים כאן מנורה של שבע יחידות באופן הבא: מראה הסוסים מן הצד האחד מקביל אל מראה המרכבות בצד השני (שני קנים); מראה הקרנות יחד עם מראה החָרָך ים (שקשורים זה לזה בקשרים פנימיים – כדלעיל) מן הצד האחד, מקביל אל מראה האיפה ומראה הנשים (שגם הם קשורים זה לזה, כדלעיל) בצד השני (שני קנים נוספים); מראה חבל המידה מקביל למראה המגילה העפה (עוד שני קנים); והעמוד המרכזי באמצע ('המנורה' [23]) מורכב משני מראות מצורפים – מראה האבן ליהושע הכהן הגדול יחד עם מראה המנורה לזרובבל פחת יהודה. כפילות זו בעמוד המרכזי מוסברת בכך, שאכן יש

כפילות בהנהגה הלאומית, ובמקביל למלוכה ישנה הכהונה – כפי שמתפרש העניין במראה שתי העטרות: "והוא [זרובבל, ראה: ד, ט] יבנה את היכל ה' והוא ישא הוד וישב ומשל על כסאו, והיה [יהושע] כהן על כסאו, ועצת שלום תהיה בין שניהם" (ו, יג).

נבואת העטרות שבסיום המראות (זכריה ו, ט-טו) נבואה זו, שגם היא מאותו היום (עשרים וארבעה לשבט), שונה באופייה מנבואת המראות: היא ארצית, קצרה ותכליתית, כמו נבואתו הפותחת של זכריה (וכמו נבואות 'העמוד המרכזי' במנורה, על-פי מבנה ב' דלעיל). היא מזכירה שמות ומעשים, ומבשרת צמח גאולה ושלום על-ידי יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול ועל ידי זרובבל (כפי שמשמע ב"עבדי צמח", ראה זכריה ג, ח).

בכל אפשרויות המבנה לעיל יש לראות בנבואת העטרות את הסיום והחתימה של נבואת המראות כולה. פסוק הסיום בנבואה זו הוא לפיכך פסוק התנאי החותם, שבו תלויה נבואת המראות כולה על ישועותיה ונפלאותיה: "והיה [כל זה] אם שמוע תשמעון בקול ה' אלהיכם" (ו, טו). נוסחה זו, שבדרך כלל משמשת לפתיחה, ככל משפט תנאי, ובמקורה פותחת את פרשיות התוכחה בספר דברים, [24] משמשת כאן כאות אזהרה חותם. כלומר: כל הנבואות וההבטחות המפליגות שנזכרו בחגי ובזכריה תלויות בהתנהגות של ישראל אם ישמעו בקול ה'. הפוטנציאל לגאולת ישועה ופלאות נתון מאת ה'; מימושו והוצאתו לפועל – ביד בני אדם! בכך חותם זכריה את נבואת השנה השנייה באותו רעיון שבו פתח, ומציב תנאי על-גבי נבואת ההבטחה של חגי, כדברי אבן עזרא בפירושו על חגי. מעין זה אומר גם ריש לקיש בגמרא, [25] שאילו עלו כל ישראל כחומה בימי עזרא הייתה שורה שכינה עליהם, ושוב לא היו גולים.

לעומת זאת מפרש רש"י (ולעתים גם רד"ק) את הבטחות ההרעשה של הגויים עם הכבוד והשלום שיבואו לישראל על ימי החשמונאים, וכך הוא אומר בחגי ב, ו: "עוד אחת מעט היא" – משתכלה מלכות פרס, זו המושלת עליכם, 'עוד אחת', תקום למשול עליכם להצר לכם, מן מלכות אנטיוכוס, ו'מעט' יהא זמן ממשלתו, 'ואני מרעיש' בנסים הנעשים לבני חשמונאי, 'את השמים ואת הארץ', יבינו ששכינתי שורה בבית זה, ויביאו תשורת זהב וכסף כאשר כתוב בספר יוסף בן גוריון". [26]

קצת קשה לומר שמזרובבל עד שמעון החשמונאי – "עוד אחת מעט היא", אך אפשר מבחינה רעיונית והיסטורית לשלב את דברי רש"י ואבן עזרא, ולומר, שבימי זרובבל לא זכו, כי לא היו ראויים או כי לא עלו כולם, ועל כן התקיימה נבואה זו רק על ידי החשמונאים. אמנם גם היא לא בשלמותה, כי לא חזרה מלכות בית דוד כנבואת 'צמח' לזרובבל, [27] ואף נסתלקה, אולי בחטאי הדור הראשון.

הקשר בין נבואת חגי לבין חנוכה לפי רש"י הוא אפוא ישיר – החשמונאים הם המשלימים את ייסודו ובניינו של הבית השני ואת השראת השכינה בתוכו, עם חילוצה של יהודה משלטון זרים בימי שמעון החשמונאי. האם כך הבינו ופירשו גם בני הדור החשמונאי? – קשה לדעת בביטחון אך נראה לי שכן; ובכל אופן – האם מקרה הוא כי חנוכת בית ה' בימי חשמונאי בכ"ה בכסלו נראית כה מתאימה לנבואת חגי האחרונה שנאמרה בעשרים וארבעה לתשיעי (כסלו), ערב ייסוד היכל ה'?

נבואת מראות זו של זכריה, שכולה נחמה וגאולה ומראות הישע מלווים אותה, מעידה בבירור, שאכן בכ"ה בכסלו התחילו לבנות את בית ה', בסמוך ובצמידות לנבואה של חגי (הראשונה) מיום כ"ד בכסלו. [28] מסתבר גם שבגלל התחלת הבנייה של בית ה', בית המקדש, זכו לנבואות הנחמה והישועה, במראות זכריה.

מתוכנה של הנבואה ברור ומודגש גם עד כמה חשוב ומרכזי מקומם של הזית והשמן, שיבוץ הזיתים והמנורה בנבואת הגאולה וחזרת השכינה אל בית שני. [29] שנים רבות לפני חנוכת חשמונאי!

ג. הנבואה משנת ארבע לדריוש ויחסה לנבואה משנת שתיים תפקידה של הנבואה משנת ארבע (זכריה ז-ח)

בשנת ארבע לדריוש (כלומר, שנתיים לאחר הנבואות דלעיל), בשעה שבניית בית המקדש הייתה בעיצומה, [30] "בארבעה לחדש התשעי בכסלו" (זכריה ז, א) [31] באו לשאול את זכריה על ביטול הצומות. דברי תשובתו אליהם הם נבואה מיוחדת במינה – היא כוללת סיכומים של נבואות קדומות מנביאי בית ראשון (בעיקר מירמיהו!), וכן סיכום נבואות קודמות

של חגי, ושל זכריה עצמו משנת שתיים לדריוש, בכללן גם סיכום תמציתי של נבואות המראות.

מבחינת המבנה שלה פותחת נבואה זו בשאלה יוצאת דופן שהנביא נשאל: "האבכה בחדש החמישי, הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים?" (ז, ג), ומסיימת בתשובה העניינית, שיש בה בשורת ישועה ונחמה: "צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי – יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים, והאמת והשלום אָהָב" (ח, יח-ט).

החלק האמצעי, בין הפתיחה לבין הסיום, אמנם פותח בנזיפה פומבית, שהקשר בינה ובין שאלת העם ברור – "הצום צַמְתֵּנִי נִי?" (ז, ה-ו), אך המשכו של חלק זה מעלה תמיהות: מה מקומם כאן של סיכומי הנבואות הקדומות והקודמות? מדוע וכיצד הפכה נבואה כה פשוטה לנבואה מסובכת ומורכבת כל-כך?

מוקד הפתרון טמון בתנאי המצוי בבשורת הישועה והנחמה: "והאמת והשלום אָהָב". כלומר, הפיכת הצומות לששון ולשמחה ולמועדים טובים מותנית באמת ובשלום!

על מנת להסביר ולהבהיר נקודה זו הביא זכריה סדרת סיכומים של נבואות קדומות – כפי שהוא אומר בפירושו: "הלוא את הדברים אשר קרא ה' ביד הנביאים הראשנים בהיות ירושלם יִשְׁבֶת, לְוָה ועריה סביבֶתיה, והנגב והשפלה יִשֶׁב" (ז, ז).

מי הם "הנביאים הראשונים" בפי זכריה כאן (וגם בפרק א, פס' ד-ו)? על-פי ההקבלות הלשוניות אין ספק בכך, שמדובר בעיקר בירמיהו, וכשם שקיימת זיקה ניכרת, אם כי ניגודית, בין מראות זכריה למראות יחזקאל, כך קיימת זיקה מפורשת בין דברי זכריה לנבואות ירמיהו. ביטויים כמו: "עבדי הנביאים" (א, ו); "ארץ צפון"; "ושָׁבוּ נָא מִדְרָכֵיכֶם הָרְעִים..."; "ולא שמעו ולא הקשיבו אלי" (א, ד); "משפט אמת שפטו" (ז, ט); "ואלמנה ויתום גר ועני אל תעשֶׂקוּ" (ז, ט); "ולבם שמו שמיר" (ז, יב); "והארץ נִגְּה אַחֲרֵיהֶם" (ז, יד); "לֹא הָיָה" (ז, יד); "ירושלם יִשְׁבֶת, לְוָה ועריה סביבֶתיה" (ז, ז), ועוד – כל אלו הם ביטויים מובהקים האופייניים דווקא ללשונו של ירמיהו. יתר על כן: הנבואה המסוכמת כאן בפרק ז, ח-יד, מבוססת על נבואות ירמיהו בפרקים ה'-ו, כ"ב וכ"ה, ומשם גם רוב הביטויים והרעיונות המופיעים כאן.

נבואה זו, שכבר נזכרה בקיצור בזכריה א' ("הנביאים הראשונים"; "ולא שמעו ולא הקשיבו"; "קצף ה'"), באה להסביר את נקודת המוצא לנבואת הנחמה של זכריה, שהרי אי-אפשר לפתוח בנחמה מבלי להזכיר את הפורענות וסיבותיה. ממש כך נהג ירמיהו בעצמו בנבואות הנחמה שלו: ירמיהו, ל, ה-ו, כפתיחה לפסוקי הישועה ז-יא, וכן פסוקים יב-טו כפתיחה לפסוקי הישועה והנחמה טז-כה. כך גם כמובן בירמיהו, ל"ב, באה נבואת הפורענות (פס' כז-לה) בעיקר לפתיחת הישועה והנחמה שאחריה (פסוקים לו-מד).

בפרקנו בזכריה באה נבואה זו לא רק לפתיחת הנחמה והישועה, אלא גם להסברת החורבן וסיבותיו – וזאת דווקא בהקשר השאלה שנשאלה: צורת השאלה – "הָאֲבָכָה בַּחֲדָשׁ הַחֲמִישִׁי" – מעידה לדעת הנביא על טעות דתית, על מחשבה כאילו הצום הוא חובה דתית לה'. אך באמת איננו אלא פתח לתשובה ולתיקון החטאים שגרמו לו. על כן יש צורך לחזור אל 'הנביאים הראשונים' להסברת הקצף הגדול, ולהזכיר את סיבותיו: משפט השקר והעושה בין אדם לחברו, ובפרט כלפי העניים והחלשים בחברה.

לסיכום זה של נבואות ירמיהו בפי זכריה על סיבות הקצף והחורבן, מתחבר בהמשך פרק ח' גם סיכום הדרישות של הנביא מאת העם, טרם תשובת הבשורה בעניין הצומות: "אלה הדברים אשר תעשו: דברו אמת איש את רעהו, אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. ואיש את רעת רעהו אל תחשבו בלבבכם, ושִׁבַּעְתָּ שֶׁקֶר אֶל תֶּאֱהָב, כי את כל אלה אשר שנאתי נאם ה'" (ח, טז-יז).

באותו האופן ומסיבה דומה מופיע כאן גם סיכום נבואי לנבואת חגי (וזכריה, שעמד כנראה אתו) משנת שתיים לדריוש, היא הנבואה שראינו לעיל על יום ייסוד היכל ה': "כה אמר ה' צבאות תחזקנה ידיכם השמעים בימים האלה את הדברים האלה מפי הנביאים, אשר ביום יסד בית ה' צבאות – ההיכל להבנות" (ח, ט); ועיין רש"י ואבן עזרא שם, ש'הנביאים' הם חגי וזכריה, ומכיוון שנאמנו דבריהם בשנת שתיים, כדאי ואפשר לסמוך עליהם גם בשנת ארבע, בנבואת הנחמה והבשורה). אחר-כך מתאר זכריה שנית את הבצורת הנוראה שתיאר חגי, אשר קדמה לייסוד ההיכל (ח, י), וחוזר לסכם את נבואת החיזוק, העידוד והנחמה (פסוקים יא-טו), תוך שהוא חוזר על ביטויים מרכזיים מנבואת חגי, כמו: "אל תִּירָא – תחזקנה ידיכם" (ח, יג) בהשוואה לחגי ב, ד-ה: "ועתה חזק זרבל... ועשו, כי אני אתכם, נאם ה' צבאות...".

אל תיראו". בכך מתחזקת הנחתנו לעיל, שנבואת זכריה עוקבת לנבואת חגי, ממשיכה ומשלימה אותה, [32] ממש כמורה ותלמידו בנבואה. [33]
בין הסיכום של נבואות החורבן על-פי ירמיהו (בזכריה פרק ז'; סיכום, שהוא בעצם המשך ופירוט של נבואת זכריה הראשונה בפרק א'), לבין הסיכום של נבואת חגי (וזכריה) ביום ייסוד היכל ה', בא סיכום נבואי נוסף לנבואת הישועה והנחמה הגדולה של זכריה עצמו, היא נבואת המראות.

לסיכום אחרון זה חשיבות יוצאת דופן, גם להבנת המבנה של נבואת המראות דלעיל משנת שתיים לדריוש, וגם להבנת מבנה הנבואה בפרקים ז'-ח' משנת ארבע.

מבנה הנבואה משנת ארבע

נבואה זו (זכריה ז-ח) בנויה במבנה סגור (מבנה 'חוזר לראש') באופן הבא:

1. השאלה על הצומות, וראשית התשובה (ז, א-ו)
2. סיכום נבואי של סיבות החורבן והצומות על-פי ירמיהו (ז, ז-יד)
3. סיכום נבואת הנחמה של זכריה בנבואת המראות (ח, א-ח)
4. סיכום נבואת החיזוק של חגי (ח, ט-טו)
5. דרישות הנביא לתיקון סיבות החורבן על-פי ירמיהו (ח, טז-יז)
6. סיום התשובה על הצומות ובשורת הפיכתם למועדים טובים (בתנאי של אהבת האמת והשלום) – (ח, יח-יט)

7. סיום בשורת הישועה והנחמה (ח, כ-כג)

הזיקה של הנבואה משנת ארבע אל הנבואה משנת שתיים

כאן אנו באים לעניין מרכזי בנבואת שנת ארבע של זכריה – הקשר והזיקה שלה אל נבואת המראות משנת שתיים.

גלוי לעין, כי פתיחת פרק ח' מקבילה כמעט בדיוק לנבואת הנחמה בסוף פרק א' אשר באה בעקבות מראה הסוסים. בהתבוננות נוספת מתברר, שיש זיקה וקשר גם בין המשכו של פרק ח' (פסוקים א-ח; כ-כג) לבין שאר פסקות הנחמה המשובצות בנבואת המראות, ומכאן שהנבואה בפרק ח' היא סיכום לנבואת המראות כולה!
ההקבלה המאלפת בין הפרקים מוצגת בטבלה הבאה:

פסקות הנחמה שבנבואת המראות

(א, יד – ב, יז; ו, טו)

ויאמר אלי, המלאך הדבר בי, קרא לאמר:
כה אמר ה' צבאות
קנאתי לירושלם ולציון קנאה גדולה.
וקצף גדול אני קצף על הגוים השאננים,
אשר אני קצפתי מעט, והמה עזרו לרעה.

לכן, כה אמר ה',

שבתי לירושלם ברחמים,

ביתי יבנה בה,

נאם ה' צבאות,

וקוה [וקו קרי'] ינטה על ירושלם

עוד קרא לאמר: כה אמר ה' צבאות,

עוד תפוצנה ערי מטוב,

ונחם ה' עוד את ציון, ובחר עוד בירושלם

(א, יד-יז).

ויאמר אלו, רץ דבר אל הנער הלז לאמר:

פרזות תשב ירושלם מרב אדם ובהמה

בתוכה.

ואני אהיה לה נאם ה', חומת אש סביב,

ולכבוד אהיה בתוכה (ב, ח-ט)

הוי הוי ונסו מארץ צפון, נאם ה',

כי כארבע רוחות השמים יר, תי אתכם,

נאם ה',

הוי ציון המלטי יושבת בת בבל.

כי כה אמר ה' צבאות,

אחר כבוד שלחני אל הגוים השללים אתכם,

כי הנגע בכם, נגע בבבת עיני.

כי הנני מניף את ידי עליהם והיו שלל

לעבדיהם,

וידעתם כי ה' צבאות שלחני.

רני ושמחי בת ציון,

כי הנני בא ושכנתי בתוכך, נאם ה'.

ונלוו גוים רבים אל ה' ביום ההוא,

והיו לי לעם,

ושכנתי בתוכך,

וידעת כי ה' צבאות שלחני אליך.

פרק ח (א-ח, כ-כג)

ויהי דבר ה' צבאות לאמר:

כה אמר ה' צבאות,

קנאתי לציון קנאה גדולה

וחמה גדולה קנאתי לה.

כה אמר ה',

שבתי אל ציון

ושכנתי בתוך ירושלם,

ונקראה ירושלם עיר האמת,

והר ה' צבאות, הר הקדש.

כה אמר ה' צבאות,

עד ישבו זקנים וזקנות

ברחבות ירושלם

ואיש משענתו בידו מרב ימים.

ורחבות העיר ימלאו ילדים וילדות,

מ חקים ברחבתיה.

כה אמר ה' צבאות,

כי יפלא בעיני שארית העם הזה,

בימים ההם,

גם בעיני יפלא, נאם ה' צבאות.

כה אמר ה' צבאות,

הנני מושיע את עמי מארץ מזרח,

ומארץ מבוא השמש.

והבאתי אתם ושכנו בתוך ירושלם,

והיו לי לעם,

ואני אהיה לכם לאלהים,

באמת ובצדקה (א-ח).

(...והאמת והשלום אהבו.)

כה אמר ה' צבאות,

עד אשר יבאו עמים

וישבי ערים רבות.

והלכו יושבי אחת אל אחת לאמר,

נלכה הלוך לחלות את פני ה',

ולבקש את ה' צבאות – אלכה גם אני!

ובאו עמים רבים וגוים עצומים

לבקש את ה' צבאות בירושלם,

ולחלות את פני ה'.

כה אמר ה' צבאות,
בימים ההמה, אשר יחזיקו עשרה
אנשים מכל לשנות הגוים,
והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר
נלכה עמכם,
כי שמענו אלהים עמכם (ח, כ-כג).

ונחל ה' את יהודה חלקו
על אדמת הקדש,
ובחר עוד בירושלם.
הס כל בשר מפני ה',
כי נעור ממעון קדשו (ב, י-יז).
ורחוקים יבאו ובנו בהיכל ה'
וידעתם כי ה' צבאות שלחני אליכם
והיה [כל זה] אם שמוע תשמעון
בקול ה' אלהיכם (ו, טו).

הקבלה מפליאה זו, בתחילתה כמעט מילולית, הופכת בהמשך להקבלה בתוכן וברעיונות, ופה ושם חוזרים גם מטבעות לשון חשובים: "ואני אהיה לה / להם"; "גוים רבים / וגוים עצומים"; "והיו לי לעם"; "אשר יבאו עמים / ורחוקים יבאו"; "והבאתי אתם ושכנו בתוך ירושלם / כי הנני בא ושכנתי בתוכך". יש בכך גם ראייה מעניינת וחשובה לעיקרון יסוד בנבואה בכלל, כפי שמנסחו הרמב"ם:

הדברים שמודיעים לנביא במראה הנבואה, דרך משל מודיעים לו, ומיד ייחקק בלבו פתרון המשל במראה הנבואה, וידע מה הוא. כמו הסולם שראה יעקב אבינו ומלאכים עולים ויורדים בו, והוא היה משל למלכיות ושעבודן, וכמו החיות שראה יחזקאל, והסיר נפוח ומקל שקד שראה ירמיה, והמגילה שראה יחזקאל והאיפה שראה זכריה. וכן שאר הנביאים, מהם אומרים המשל ופתרונו, כמו אלו, ויש שהן אומרים הפתרון בלבד, ופעמים אומרים המשל בלבד, בלא פתרון, כמקצת דברי יחזקאל וזכריה, וכולן במשל ודרך חידההם מתנבאים (רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ה"ז, ה"ג).

לפנינו אפוא בנבואות זכריה עצמן גם מראות-משלים, וגם פתרונות; אך למקצת המראות-המשלים, אין פתרון עצמאי ומפורש (כפי שאומר הרמב"ם), ועל כן חיברנו אותם אל חבריהם על-פי תבנית המנורה הכוללת את כולם – וכך מצאנו פתרון מסודר של כל נבואות המראות, אשר נוצר מחיבור הפסקות שיש בהן פנייה לנביא עצמו לומר דברים לעם. הפתרון הזה חוזר ומופיע כנבואת נחמה רגילה ואופיינית (כמקובל ברוב דברי הנביאים), בנבואת הסיכומים של שנת ארבע לדריוש, ושם, בשמונה פסוקים, היא מקיפה כמעט את כל הפתרונות-המסקנות ללא שום מראה.

גם תרומה חשובה לפרשנות הנבואה יש כאן. ההקבלות מאפשרות לנו גם להבין ביטויים שונים בשתי הנבואות, גם לשחזר את דרכי החזרה על נבואות קדומות בפי הנביאים עצמם. ידוע לכול מה שאמרו חז"ל על נבואות מקבילות-חוזרות (כגון נבואת אחרית הימים בישעיה ב, ובמיכה, ד): "סגנון אחד עולה לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" (סנהדרין פט ע"א), ולפיכך נמצא בכל חזרה – אפילו הובאה דרך ציטוט בלבד – שינויים קטנים או גדולים. מקהלה של ארבע מאות 'נביאים', שכולם אומרים אותו משפט בשם ה', בהכרח איננה יכולה להיות נבואת אמת! (עיי' מלכים-א, כב, ובגמרא סנהדרין פט ע"א). אכן אפשר ללמוד במקומנו לימוד חשוב ויסודי על דרכי השינויים בנבואות החוזרות: על-פי ההקבלה דלעיל, קל לראות ש"חמה גדולה קנאתי לה" (ח, ב) איננו אלא תמצית של "קצף גדול אני קצף על הגוים השאננים..." (א, טו). קל לראות שהביטוי "ושכנתי בתוך ירושלם" (ח, ג), פירושו: "ביתי יבנה בה" (א, טז). הנה גם יתפרש לנו מהו הקו אשר יינטה על ירושלים (א, טז) – זהו קו האמת (ח, ג), אשר מזכיר את קו המשפט והצדקה בפי ישעיהו (כ"ח, טז-טז), אשר מסלק כל שקר וכל כזב (קו הוא כמובן חוט הבנאים, ומשמש במובן מושאל ליושר המשפט וההנהגה). גם יתפרש לנו מהו פירושם של ערים אשר "תפ צָנָה..."

מטוב" ותתנחמנה על-פי ה' (א, יז), ושל "פרזות תשב ירושלם..." (ב, ח) – שהוא הוא התיאור המופלא על הזקנים והזקנות, הילדים והילדות, ברחובות ירושלים (ח, ד-ה). ומכאן להבדלים, המעניינים לא פחות:

בנבואה הראשונה מדובר על קנאה לירושלים ולציון ועל שיבה לירושלים, ואילו בשנייה מדובר על קנאה לציון ושיבה לציון – ושכינה בתוך ירושלים. אמנם הבדל זה בהדגשה בין 'ציון' לבין 'ירושלים' ניתן לכאורה לפותרו ולפוטרו בהקבלה פשוטה ש'ציון' היא 'ירושלים', אבל גם בשמות נרדפים עדיין יש בדרך כלל גיוון והבדל משמעותי בין השמות, ולפיכך צריך לשים לב להקשרים של שני השמות: 'ציון' מתחילתה היא שמה של המצודה בעיר דויד (שמואל-ב, ה, ז; מלכים-א, ח, א), ואילו 'הר-ציון' הוא מקום השכינה, הר הבית (ישעיה, ד, ד-ה; יח, ז; כד, כג; יואל, ד, יז; תהילים, עב, ב; ועוד). אך עיקר השם 'ציון' מכוון ברוב המקומות אל העם ('בת ציון'; 'בני / בנות ציון' – ישעיה, נא, טז, ועוד; וגם 'ציון' סתם), אל העיר ירושלים וגם אל הארץ כולה (ישעיה, נא, ג; ירמיה, ג, יד; ועוד). לעומת זאת 'ירושלים', כמעט בכל מקום, היא רק העיר הנבחרת, בירת הממלכה ומקום המקדש.

העולה מדברינו: הנבואה האחרונה מרחיבה את דבריה הראשונים, בהדגישה את 'ציון' ובתוכה את 'ירושלים'.

הבדל נוסף: ביחס ליציאת בבל במנוסה, והיחס לגויים הרשעים, אין אנו מוצאים בנבואה האחרונה את אותה מצוקה גדולה, את הקריאה לישראל להימלט ולנוס, את האזהרה המאיימת לגויים הרשעים השוללים והשאננים. לעומת זה יש בנבואה האחרונה רוגע ובטחון של ישועת אמת וצדק. וכן להיפך: אנו מוצאים בנבואה הראשונה יחס מיוחד אל הגויים הטובים אשר ילוו אל ה' ויצטרפו אל העם שבתוכו ישכון ה' – "ונלוו גוים רבים אל ה' ביום ההוא והיו לי לעם, ושכנתי בתוכם..." (ב, טו). לעומת זאת, בנבואה האחרונה הישועה והשכינה הם לעם ישראל בלבד, ואילו הגויים בכל הערים מבקשי ה' יבואו רק אחר-כך, בעקבות היהודים, להצטרף ולהחזיק בכנפם, לחלות גם הם את פני ה'. כלומר, בנבואה האחרונה יש הבדל מהותי במעמדם של הגויים הנלווים, שצירופם מאוחר יותר וחיצוני יותר (לא אינטגרלי), שכן אינם כלולים עוד במסגרת האמור על ישראל "והיו לי לעם, ואני אהיה להם לאלהים, באמת ובצדקה" (ח, ח), אלא באים אחר-כך.

ולבסוף: על-פי ההקבלה דלעיל, ייתכן שניתן לפרש גם את הביטוי שנמצא בנבואה האחרונה בפרק ח, שהוא חריג מכל הידוע בנבואות – "גם בעיני י' לֹא נאם ה' צבאות" (ח, ו), שאם אין קוראים אותו בתמיהה הרי הוא מנוגד בעליל, למשל, לנבואת ירמיהו על אותו העניין עצמו – "הנה אני ה' אלהי כל בשר, הממני י' לֹא כל דבר?" [34] (ירמיה, לב, כז, לז-מד): נבואת המראות כולה היא עניין מופלא ויוצא דופן, ובפרט מה שאנו מוצאים במלאכים היוצאים ובאים, שאחד הולך למדוד את ירושלים והשני עוצר אותו ואומר לו: "פרזות תשב ירושלים מרב אדם ובהמה בתוכה" (ב, ה-ח). תופעה זו מזכירה כמובן דיונים אחרים אשר יש בהם ויכוח נוקב בפמליא של מעלה (בראשית, יח; מלכים-א, כב; איוב, א-ב; וגם אצלנו-ג, א-ב: "יגער ה' בך השטן, ויגער ה' בך הבחר בירושלם..."). וזהו הדבר אשר עליו נאמר "גם בעיני י' לֹא". כלומר: מלכתחילה הייתה כוונה לפניו יתברך להושיע את ירושלים במידה, ולבנות אותה בגבול ובחומה בלבד – כמו שמפורש באמת בדברי ירמיהו (סוף פרק ל"א). אך אחר כך נפלה ההחלטה המופלאה להרחיב את תחום ירושלים, שתתפשט לכל עבר – והוא כביכול פלא, גם בעיני ה', שפרץ את הגבולות ואת חבל המידה של הנבואה הקדומה, אל מרחבים אין קץ!

שכר האדם ושכר הבהמה

בנבואה זו של זכריה משנת ארבע "בארבעה לחדש התשעי בכסלו" (ז, א) מצויה ההזכרה האחרונה של מועד הזית והשמן, סוף אסיף היצהר וסוף שנת היבול והתוצרת, וגם בזה הולך זכריה צעד אחר צעד בעקבות חגי והנבואות שקדמו לו, כפי שאמרנו לעיל. בתוך דבריו ותשובתו על הצומות הוא מזכיר, בכעין מובאת סוגריים, את נבואת חגי ביום ייסוד ההיכל: "כה אמר ה' צבאות: ההיכל להבנות! כי לפני הימים ההם שכר האדם ושכר הבהמה איננה, וְלֹא יָצָא אִין שְׁלוֹם מִן הַצֶּרֶךְ, ואשלח את כל האדם איש ברעהו. ועתה לא כימים הראשנים אני לשארית העם הזה, נאום ה' צבאות, כי זרע השלום, הגפן תתן פריה, והארץ תתן את יבולה, והשמים יתנו טֶמֶם, והנחלתי את שארית העם הזה את כל אלה. והיה כאשר הייתם

קללה בגוים בית יהודה ובית ישראל, כן אושיע אתכם והייתם ברכה, אל תירא, תחזקנה ידיכם" (ח, ט-יב).

עניין הקללה אשר תמה עם ייסוד ההיכל, קושר את שתי הנבואות – זו של חגי וזו של זכריה – דווקא לחודש התשיעי, כפי שאומר הרד"ק בפירושו (זכריה ח, י): "כי לפני הימים ההם" – רצה לומר לפני שיוסד בית ה' שיוסד בשנת שתיים לדריוש ביום עשרים וארבעה לתשיעי, ידעתם כי 'שכר האדם לא נהיה' – כלומר, לא נהיה לברכה אלא הלך למארה". פסוק מעניין זה יתפרש עכשיו פירוש חדש לאורה של עונת השמן בחודש התשיעי: התיאור בפסוק נותן תמונה נפלאה ויחידה במינה של פעילות בתי הבד בחודש כסלו, בהקשר של שנת שתיים לדריוש. תמונה זו מעלה תיאור עגום ביותר: שכירי האדם, ויחד עמם שכר הבהמות המסובבות את הממל על הים בבית הבד, והיוצאים והבאים אל בית הבד, [35] היו חפויי ראש ואבלים, באשר בעלי הבתים לא יכלו לשלם להם ובקושי הוציאו את מחייתם בצמצום. לכן גם פרצו מריבות קשות בין בעלי הזיתים לבין הפועלים, ויד איש נשתלחה באחיו.

שנתיים מאוחר יותר, בשנת ארבע לדריוש, עדיין הייתה תמונה זו זכורה היטב, והנביא משתמש בה לצורך ההשוואה המבורכת בין "הימים הראשונים" לפני שהתחילו בבניית הבית, לבין מה שהתחולל לטובה ביבול בארץ אחר כך. הביטוי בפסוק "כי זרע השלום" אפשר שהוא מכונן לפיכך אל הזית, כי הוא משלים את עיקר הנבואה, ונזכר כנושא בשורת הנבואה עד תומה. ענפי הזית ואור השמן הם הביטוי לשלום שבא לאחר הפורענות, ממש כמו עלה הזית בפי היונה שאחר המבול.

ד. ייסוד החנוכה

שמונת ימי החנוכה מציבים לפנינו שורה ארוכה של שאלות קשות, המצטרפות לכלל חידה מסועפת. עם רוב השאלות כבר התמודדו רבים, ראשונים ואחרונים, אף העלו הסברים שונים ליישבו. אך כמדומה, שהתשובות שניתנו הן חלקיות, מתייחסות לכל שאלה באופן מקומי, ואין בהן כדי לתת תשובה אחת מקיפה למכלול כולו.

בדברים שלהלן מוצע פתרון מקיף וכולל לחידה מסועפת זו, פתרון שמבוסס על נבואות חגי וזכריה שנים רבות טרם נצחונות בית חשמונאי.

מאי חנוכה?

נציב מחדש ונחדד את השאלות העיקריות העולות ביחס לחג החנוכה. במידה רבה תלויות שאלות אלו בהבנת מהותו ושורשיו של חג זה ועל מה נקבע: ההבנה הראשונה, הפשוטה והמקובלת, עולה מעצם השם 'חנוכה' – חג הקשור לחידוש העבודה במקדש, וחנוכתו על ידי בני חשמונאי במשך שמונה ימים, לאחר שהיה מחולל במשך שלוש שנים. הבנה זו מעלה מספר קושיות:

1. מדוע נקבעו דווקא שמונה ימים לחנוכת חשמונאי? (בתורה מצאנו שבעה ימי מילואים [36] ושנים-עשר ימי חנוכה, [37] ואצל שלמה שבעה ושבעה ימים בחנוכת בית ה' – מלכים-א, ח, סה. [38])

2. מדוע נקבעה הדלקת נרות כמצווה מיוחדת לחנוכה, ודווקא בלילה! [39] מה הקשר בין הדלקת הנרות בחנוכה דווקא, לבין חנוכת המקדש וחנוכת המזבח? (האם ייתכן לומר שהחנוכיה מקבילה למנורה במקדש? [40])

3. מדוע נקבעה חנוכת המקדש דווקא לעשרים וחמשה בכסלו – האם תאריך זה מקרי? על-פי ספר חשמונאים-א נבחר יום זה באופן מכונן, מפני שביום זה חוללו המקדש והמזבח על ידי היוונים שלוש שנים לפני כן [41] – אך עובדה זו רק מזיזה את השאלה שלב אחד לאחור: מדוע חיללוהו היוונים ביום זה דווקא?

האם יש קשר בין תאריך זה לבין נבואות חגי (וזכריה) בשנת שתיים לדריוש? ומהו הקשר לשמן ולמנורה?

הסבר שני ידוע למהות החנוכה – חג זיכרון על נצחון החשמונאים וחזרת מלכות ישראל. [42] אף הבנה זו מעלה מספר תהיות:

4. האם יש קשר מהותי ישיר בין חנוכת המקדש (והדלקת הנרות) לבין הניצחונות (ותפילת 'על הניסים'), ומהו? ועוד: לכאורה כהודאה על הניצחון די היה ביום אחד, כמו יום ניקנור! [43]

5. מדוע לא בטל חג החנוכה עם חורבן בית שני כשאר המועדים של מגילת תענית? [44] כל הסיבות שהובאו לשמחה בחנוכה הפכו עם החורבן לאבל, כאשר הן ניצחונות בית חשמונאי והן המזבח וההיכל כלו בעשנה של רומי. אולי מתאים היה יותר לתקן ימי מספד? ועל כל פנים – 'לשמחה מה זו עושה' [45]

ההסבר השלישי הרווח למהות החנוכה קשור לנס פך השמן, ואף הסבר זה דורש הבהרה במספר נקודות:

6. מדוע תולה הגמרא [46] את חג החנוכה במעשה פך השמן דווקא ולא בניצחונות החשמונאים? מאימתי קובעים יום טוב לזכרונם של מופתים כמופתי אליהו ואלישע, [47] או כעשרת הנסים שהיו בבית המקדש? [48]

7. איך אפשר להסביר את העובדה, שמעשה פך השמן, שהוא כל-כך מרכזי בגמרא נעדר לחלוטין מספרי החשמונאים, שנכתבו סמוך למאורע, בארץ (חשמונאים-א) ובגולה (חשמונאים-ב)?

8. כיצד אפשר להסביר את הסתירות-לכאורה במקורות התנאים בעניין זה: בגמרא בשבת, בסוגיית הנרות, מופיע כהסבר המעשה בפך השמן, שהדליקו ממנו שמונה ימים. לעומת זאת בגמרא במנחות מופיע המעשה בשמונת השפודים, שמהם עשו את המנורה החשמונאית הראשונה, החפזה, שבה הדליקו את המנורה כשנכנסו למקדש לראשונה, [49] ואילו באבות דרבי נתן וב'תלמוד' של מגילת תענית מופיעים שמונה ימים שהיו מתעסקים במזבח! (מעניין וראוי לציין שכל הקטעים הסותרים-לכאורה זה את זה מופיעים ב'תלמוד' של מגילת תענית. [50])

נוסף לשמונה הקושיות דלעיל עולות ארבע שאלות הנוגעות למקורות נוספים:

9. האם יש קשר בין אורות החנוכה לבין התקופה האפלה של היום הקצר ביותר בשנת החמה וסוף החודש החשוך (אין ירח), דבר שמתבטא גם בחגים אליליים בעונה זו? הייתכן שהקבלה כזו מקרית? (עיין בבלי, עבודה זרה ח ע"א, ודוק!)

10. המשנה במסכת ביכורים (א, ו) תולה את סוף זמן הבאת הביכורים בחנוכה: "מעצרת ועד החג [סוכות] – מביא וקורא. מן החג ועד חנוכה – מביא, ואינו קורא. ר' יהודה בן בתירא אומר: מביא וקורא". כיצד אפשר לתלות מצוות ביכורים של תורה בתאריך ובמאורע מימי בית שני? מדוע לא תסתיים עונת הביכורים בחג הסוכות – "באספך את מעשיך מן השדה"? מאידך: מה מיוחד דווקא בימים אלו של החנוכה שהם יכולים להוות תאריך גבול עבור הביכורים הקשורים בתחום החקלאי? [51]

11. האם יש בסיס כלשהו להשוואת חג החנוכה לחג הסוכות, עד כדי כינויו של החנוכה בספר חשמונאים-ב בשם "חג הסוכות"? [52] (הקבלת סוכות וחנוכה מאפשרת לכאורה לפתור את השאלה הראשונה – מדוע דווקא שמונה ימים, אך בכל אופן הקבלת שני החגים נראית במבט ראשון שרירותית לחלוטין וטעונה הסבר!)

12. מדוע קורא יוסף בן מתתיהו לחנוכה בשם "חג האורות" (בתרגום של אברהם שליט, הוצאת מוסד ביאליק: "חג האורים"), ואינו יכול להסביר שם זה אלא במדרש רעיוני מובהק – "משום שאותה הזכות [לעבוד את אלוהינו] הופיעה לנו בלי שקיוונו לה". [53]

העיון בנבואות חגי וזכריה, כבר הביא אותנו למסקנה כפולה: א. תאריך החנוכה אינו מקרי, ושורשיו אחוזים בראשית הבית השני, שנים רבות לפני המרד החשמונאי. ב. העניין המרכזי שתופסים השמן והמנורה בחג זה חורג הרבה מעבר להקשר של ניצחון החשמונאים.

השאלה שהבאנו לעיל, שאלת הבאת הביכורים עד חנוכה, היא נקודת מפתח בפתרון. יש לשים לב לעונות החקלאיות בארץ ישראל: חג האסיף הוא סוף אסיף גורן ויקב – אך לא סוף היצירה. עונת המסיק והפקת השמן היא בחודשים תשרי-מרחשוון-כסלו, כפי שידוע לאנשי הטבע והסיור בארץ ישראל, כלומר: בין סוכות לחנוכה. חנוכה הוא, לפיכך, סוף עונת הזית, האחרון בשבעת המינים, ולכן גם הסיום האחרון לעונת הביכורים כולה!

אבל זה עדיין איננו הכול, ולתקופה זו יש קשר ברור גם לעונת השנה האסטרונומית, וליחס בין אור וחושך בעונה זו, כדלהלן.

תקופת החושך וראשית האור

מראש ימות עולם, תקופה זו של סוף חודש כסלו, היא תקופה של צמצום האור. בלוח החמה – היום מתקצר עד למינימום, הלילה מתארך עד למקסימום, ויום התקופה (21 בדצמבר לפי

מניינם) חל תמיד בסמוך ובקרבה לחנוכה, בדיוק כשם שיום התקופה השווה (יום ולילה שווים) חל תמיד בסמוך לפסח ולסוכות. (על זה ציוותה התורה "שמור את חדש האביב ועשית פסח לה' אלהיך", ועל זה מבוסס סוד העיבור). לזה יש לצרף את לוח הלבנה הקבוע, שבו מצטמצם האור עד להיעלמו בכל סוף חודש.

לפיכך השבוע האחרון של חודש כסלו הוא צירוף חריף של צמצום האור, דהיינו השפל של אור החמה בימים הקצרים ביותר בחצי הכדור הצפוני (שבו ארץ ישראל, כמובן), יחד עם היעלמותו (הרגילה) של אור הלבנה בכל סוף חודש, וביחד זהו שבוע של עומק השפל באור הטבעי שבעולם.

שפל עמוק זה באור הטבעי דורש כמובן העלאת אור בידי אדם, ולו במובן הפשוט של הצורך להאיר את הלילות החשוכים הארוכים. צורך זה נכון בכל חודשי החורף, אך בשבוע האחרון של כסלו עולה דרישה זו במובנה המעשי והסמלי, בגלל מפגש שפל האור של הימים הקצרים על פי עונת החמה, עם האפלה של סוף החודש באור הלבנה. גם עובדי אלילים ידעו דבר פשוט זה, וחגגו חג טבעי-קוסמי של אור ואש בעונה זו. בלשון התלמוד הבבלי (עבודה-זרה ח ע"א):

ואלו אידיהן של עובדי כוכבים: קלנדא וסטרנורא... אמר רב חנן בר רבא: קלנדא: ח' ימים אחר תקופה; סטרנורא: ח' ימים לפני תקופה...

תנו רבנן: לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך, אמר: אוי לי, שמא בשביל שסרחתי, עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים – עמד וישב ח' ימים בתענית ובתפילה.

כיוון שראה תקופת טבת, וראה יום שמאריך והולך, אמר: מנהגו של עולם הוא! הלך ועשה ח' ימים טובים.

לשנה האחרת עשאן לאלו ולאלו ימים טובים.

הוא [אדם הראשון] קבעם לשם שמים, והם קבעום לשם עבודת כוכבים.

התלמוד הבבלי מודע היטב לדמיון ולקרבה בין חגים יהודיים וחגים אליליים. אולם ההסבר שלו הפוך מזה שמקובל בין חוקרים בהתפתחות הדתות. לא חג מונותאיסטי שהתפתח מחג פגני! החג מראשיתו היה חג קוסמי אוניברסלי, נקי מעבודת אלילים – חג אדם הראשון, אשר "קבעם לשם שמים". רק אחר – כך, עם הסטגנציה הפוליתאיסטית, הוא הפך לחג אלילי (ראה רמב"ם פ"א מהלכות עבודת כוכבים).

התלמוד מייחס לאדם הראשון חוסר ידיעה אסטרונומי, אבל עומק דתי-שכלי מרשים ביותר. תחילה הוא רואה את קיצור היממה משלב הבריאה (שחל בתשרי, בעונה שבה יום ולילה שווים), ועד לימים הקצרים ביותר, ומפרש זאת כעונש ישיר על סרחונו, בתור סוג של מוות בייסורים שנגזר עליו. [54] אולם מרגע שהוא מגלה כי היום חוזר ומתארך, אין הוא מתגאה. הוא איננו חושב, שה' קיבל את תפילתו, והמתיק את דינו. תפיסה דתית כזאת, (שמוכרת כל-כך בימינו), אין לה מקום על פי התלמוד, ואי אפשר לחשוב כך על אדם הראשון, שהוא מאמין דתי אבל איננו פרימיטיבי. התארכות היממה פירושה אחד: **יש חוקיות בבריאה, ואדם הראשון מגלה מתוך התבוננותו בבריאה, את החוק המחזורי, שלפיו היא פועלת: "מנהגו של עולם הוא"**, – 'הכוכבים במסילותם'. נוהגים [55] לפי החוק'. אם עולם נוהג כמנהגו, הוא לא יושפע מתפילות ותעניות, וגם לא מסרחונו של האדם. לכאורה, קצרה הדרך מכאן לכפירה בעיקר. אבל אדם הראשון שאיננו פרימיטיבי, גם איננו כופר, ולפיכך, הוא חוגג 8 ימים טובים, 'לשם שמים'.

כאן המקום להשוות את הסיפור במסכת עבודה זרה, לביאור המפורסם במסכת שבת על נס חנוכה, ועל קביעת החג. הביטוי שמונה ימים טובים של האדם הראשון, ודווקא בעונת שפל האור של הימים הקצרים ביותר, מרמז כמובן לחנוכה, מבלי להזכיר את השם 'חנוכה', שכמובן, לא היה קיים אצל אדם הראשון. אבל, יש לציין גם את ההבדל. אצל 'אדם הראשון' יש פעמיים 8 ימים, של תענית ותפילה ושל יום טוב, שהפכו לשני חגים של 8 ימים – האחד בסוף הזמן של קיצור היום והארכת הלילה, והאחד מיד אחריו, בראשית ההתארכות. ואילו חג החנוכה – אחד הוא, בסוף הזמן החשוך ובשיאו, בשבוע האחרון של כסלו. כך אפשר גם להבין באור חדש את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל, אם מדליקים נרות חנוכה בדרך

של 'פוחת והולך' (כמו 'יום שמתמעט והולך'), או בדרך של 'מוסיף והולך' (כמו 'יום שמאריך והולך').

הביטוי המובהק ביותר, שקושר את הסיפור על החג של אדם הראשון לחנוכה, הוא: **"לשנה האחרת עשן לאלו ולאלו ימים טובים"**, יחד עם "קבעם לשם שמים" – במסכת שבת נאמר: **"לשנה האחרת קבעום ימים טובים בהלל והודאה"**. ביטויים אלה מכריעים את הכף לקשר בין הסוגיות, ולכוונה הברורה של הסוגיה בעבודה זרה, להסביר – בצורה מיוחדת – את חנוכה, כחג קוסמי-בראשיתי, של 'אדם הראשון', חג של אור, בעונת החושך ושפל האור. עובדי הכוכבים והמזלות, הם שחיללו חג זה, והפכו אותו לחג פגני-אלילי, באותה התקופה.

העולם הנוצרי העתיק מ'אידיהן של עובדי כוכבים' שבעולם הרומי, ושמר על עשרים וחמשה בחודש (תחילת השבוע האחרון בחודש הלבנה המלא), ואפילו העביר אותו ללוח החמה שלו, למרות אובדן המשמעות המקורית הכרוך בכך. אולם חג טבעי-קוסמי מועד ועלול להתפשט כחג אלילי-פגני, וכך אכן קרה.

כאן מצטרף היסוד החקלאי, הארץ ישראלי, לטהר את החג הקוסמי, שהפך לחג אלילי. הטבע של ארץ ישראל – סיום עונת השמן (וסופו של לוח הביכורים) בשבוע האחרון של חודש כסלו – הביאו לכך שחגיגת הביכורים בשמן הזית הצטרפה לצורך הטבעי, שכבר היה ידוע לכול, להאיר לעולם בתקופת אפלתו. כך הופיע האור של שמן הזית הטהור, מתנזרת הארץ כביכורים למקדש, במקום "אור ואש" האילי הטמא והחליף אותו, כדי להאיר לעולם בטהרה, מקדושת הארץ והמקדש!

אנו מקבלים כאן הקבלה מפתיעה ומעוררת מחשבות: המקדש שנבנה כמקדש לה' נתחלל על ידי עובדי האלילים וטוהר מחדש על ידי החשמונאים. אף החג ניתן מראש ימות עולם כחג קוסמי אוניברסלי – נתחלל והפך לחג אלילי וטוהר מחדש על ידי החשמונאים. זהו, אם כן, האופן, שסוגיית הגמרא בעבודה זרה, תולה את חנוכה באדם הראשון, ומציגה מודל דומה אך שונה למודל הידוע מהסוגיה שבמסכת שבת. [56]

על-פי דברינו לעיל, מועד הזית והשמן, סוף אסיף היצירה, הוא המוקד של נבואות חגי וזכריה, הוא שקבע את התאריך של עשרים וארבעה לתשיעי כיום ייסוד היכל ה', כיוון שזו נקודת הסיום של המעגל המקולל, דהיינו שנת היבול והביכורים שעברה, וראשית המעגל המבורך של שנת היבול והביכורים הבאה.

יסודו הראשון של מועד החנוכה הוא סוף אסיף השמן, אשר מקביל באמת לסוכות – הוא סוף האסיף בגורן וביקב. [57] דבר זה מתבטא בדברי המשנה במסכת ביכורים (א, ו): "מעצרת ועד החג מביא וקורא. מהחג ועד חנוכה – מביא ואינו קורא. ר"י בן בתירא אומר: מביא וקורא". [58] משנה זו איננה ספח כלשהו שנסמך לחג החנוכה, חג המכבים, אלא להיפך: היא עיקרו הראשון והקדום מן התורה של חג זה, במובן של סוף עונת הביכורים, עם גמר הבאת השמן של אותה שנה! [59]

ההזכרות בספרי החשמונאים והרמזים שבספרות חז"ל, אשר קושרים את חנוכה וסוכות [60] ומעמידים את חנוכה כמין 'סוכות שני' בחודש התשיעי, מבוססים כולם על ההקבלה הזאת, החרותה בלוח השנה החקלאית של ארץ ישראל, ומפורשת כה יפה בנבואות חגי וזכריה.

גם השם 'חג האורות' בפי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, י"ב, ז, ז) – אף שבעצמו לא ידע להסבירו – מעיד על היות יסודו של החג קשור בהדלקת הנרות בשמן. [61] עם סוף הבאתו למקדש. [62] לבסוף בא המאורע ההיסטורי, עם קיום הנבואות של חגי וזכריה בניצחון החשמונאי, וקבע את החג לדורות.

תולדות החנוכה – סיכום

סדר העניינים ההיסטורי, לעניות דעתי הוא, כדלהלן:

א. העולם האילילי חגג וציין את חג "האור והאש" כחג אסטרונומי-אוניברסלי, "חג האדם הראשון" בלשון חז"ל, אשר חולל וסולף וקיבל אופי פגני.

ב. סוף מועד אסיף השמן הוא בסוף החודש התשיעי, כמפורש במסכת ביכורים. מאחר שזה קשור בטבע הארץ ובלוח השנה, יש לומר ששמחה זו קדומה היא, ואפשר שאף בימי בית ראשון הייתה ידועה ונהוגה. [63] שמחה זו של השמן וההדלקה נקבעה כשמחת ביכורים ישראלית, שבאה לטהר את חג האור והאש האילילי, ולעמוד במקומו (שמונה ימים!).

ג. בימי חגי זכריה, בשתיים לדריוש, בעקבות הבצורת הקשה שפגעה ביבול כולו, ובעקבות הנבואה בסוף החודש התשיעי הקשורה בזית ובשמן, נקבע יום ייסוד היכל ה', חידוש הבנייה בפועל, בעשרים וחמישה לחודש כסלו, יחד עם ימי השמחה על הבאת השמן הטהור בסוף עונת הביכורים, כאור לישראל ולעולם.

ד. בשנת 145 למנין היוונים קבעו מנלאוס ואנשיו, והגויים ששהו ושלטו אז בירושלים, את "ייסוד" ההיכל מחדש לפי טעמם, כמקדש אשר ישלב את אמונתם "הישראלית" באמונתם "הבינלאומית-הלניסטית". לפיכך הציבו את פסל השיקוץ, ובחרו דווקא את יום עשרים וחמשה בכסלו כיום החילול, כמשקל נגד ליום ייסודו בתחילת בית שני, וכניסיון מכוון לפגוע בקהל הנאמנים לתורה, שהוגדר כקהל חסידים וקנאים. ייתכן גם שחזר שוב הניסיון לתת לימים אלה את משמעותם הפגנית כבימי האור והאש בתקופת שנה זו. [64]

ה. שלוש שנים אחר כך, כיוונו יהודה ואחיו את חנוכת המזבח והמקדש כולו, ליום שבו חולל, כלומר ליום השמן, ועשו את חג הסוכות בחודש התשיעי "בענפי עץ עבות ובענפי הדר ובכפות תמרים", שמונה ימים, בשמחה וגיל (חשמונאים-ב י, ה-ז). בכך קבעו לדורות הקבלה בין חנוכת המקדש בימי שלמה בחג הסוכות (מלכים-א ח, ב, סה) וחנוכתו בכסלו בימי החשמונאים, והקבלה נוספת בין אסיף גורן ויקב לבין אסיף השמן בתור חג.

ו. "לשנה אחרת" קבעום ימים טובים בהלל ובהודאה, אך שמרו על הדלקת נרות בשמן, ועל שמונה ימים, כהקבלת חנוכה לסוכות, ואף ציינו הקבלה זו באגרות שהפיצו לכל ישראל ואף ליהודים שבמצרים (חשמונאים-ב א, יח; ב, טז).

ז. כמעט כל הפרשנויות הרווחות בספרות חז"ל לשמונת ימי החנוכה קשורות בשמן ובהדלקה. [65] כל אלה יסודן במסורות ובדרשות קדומות, שקשרו את ענין החג לייסודו – לשמן ולהדלקה. רק בפרק זה של השנה, יכול היה הנס המתחבר אל הטבע להתרחש בשמן זית ובמנורה, וכל המעשים המסופרים מתאימים לעונה זו. גם אחרי שנקבע חג החנוכה כחג בעל אופי היסטורי בולט, עדיין המשיכו לקשור אותו בשמן הזית ובאורות ההדלקה, בנוסף למאורע ההיסטורי האחרון, החשמונאי. כך התקבל 'חג מדברי סופרים' (רמב"ם, הלכות מגילה וחנוכה, ג, ג), שקרוב ודומה מאוד לשלושת הרגלים שבתורה. [66] ייסודו ב'מועד' דתי-חקלאי, סוף אסיף השמן, שאיננו יום טוב, ואילו נתחבר ייסוד הבית השני בימי זרובבל ואחר כך חנוכת חשמונאי, כמאורעות היסטוריים לאומיים.

בכך מקביל חנוכה למועדי התורה הקושרים את יציאת מצרים באביב השעורה, את קציר החיטים במתן תורה (במרום דרך החודש השלישי – שמות, י"ט), ואת אסיף גורן ויקב בסוכת המדבר, [67] אלא שהמאורע של חנוכה הוא מימי בית שני, ועל כן אינו חג גמור של תורה, ואין בו איסורי מלאכה. חג (רגל) של תורה מתקיים רק על הבסיס הכפול: חג דתי-חקלאי ארץ-ישראלי, ומועד היסטורי לאומי, הקשור בהכרח ביציאת מצרים.

ח. לאחר החורבן אמנם לא נותר עוד כל זכר להישגיהם הישירים של החשמונאים, אך אי אפשר היה לבטל את חג החנוכה בשל אופיו המיוחד, שהוא רחב הרבה מעבר למאורע ההיסטורי מימי החשמונאים. על כן מדגישה הגמרא את מצוות ההדלקה ואת פך השמן כעיקרו של החג. שאלת הגמרא (שבת, כא, ע"ב) "מאי חנוכה...?" [68] מכוונת לאמיתו של דבר לכך, שאין לחג החנוכה לאחר החורבן טעם מספיק הקשור רק בניצחון החשמונאי, והמשך קיומו כחג קשור בעיקר בשמן ובהדלקה. נס פך השמן, 'אגדת ילדותנו', הוא הביטוי הנאמן לטעם הראשון החקלאי והייסודי של החג. ספר חשמונאים-א, שנכתב עוד בימי מלכות חשמונאי, מתרכז באופן טבעי בניצחון, ומתעלם מעניין השמן, בעוד דווקא מקורות חז"ל משקפים את האופי הראשוני הקדום והמורכב של החג.

ניצחון החשמונאים העניק לחנוכה את אופיו הכפול הדתי-חקלאי וההיסטורי-לאומי, ובכך קבעו כחג לדורות. אבל הייסוד הראשוני של אסיף השמן קבע את אופי החג כחג האורות והדלקת השמן. בכך גם נמנע ביטולו אחרי שהמאורע ההיסטורי נשחק ונחרב, ממש כפי שאנו ממשיכים וחוגגים את יציאת מצרים גם בכל הגליות.

עשרים וארבעה, או עשרים וחמישה בכסלו?!

ולבסוף: מהו התאריך המדויק של אסיף השמן – עשרים וארבעה או עשרים וחמשה בכסלו? מדוע נבואת חגי בעשרים וארבעה, בעוד ספרי החשמונאים וחז"ל קובעים את החג בעשרים וחמשה? למעלה הסברנו, שתוכחת חגי האחרונה באה "מטרם שום אבן אל אבן בהיכל ה'", ואם כן יום הייסוד צריך להיות למחרת – עשרים וחמישה בכסלו. אבל הסבר זה שרירותי

במקצת, ולולא ידענו על עשרים וחמישה בכסלו מכל מסורות חנוכה לא היינו מפרשים כך את חגי.

יום 'עשרים וארבעה לחודש' נזכר פעמים רבות באותה תקופה: בעשרים וארבעה לשבט ניבא זכריה נחמות (א, ז), בעשרים וארבעה לשביעי (תשרי) נאספו בירושלים לכריתת האמנה (נחמיה, ט, א), ובעשרים וארבעה לכסלו, יום ייסוד היכל ה', באו שתי נבואות חגי האחרונות. [69]

כל זה נראה לי קשור בשבעת הימים שלפני ראש חודש, זמן נכון לחשבון הנפש, לצום, לתשובה ולכפרה. [70] שיאם וסיומם הוא כמובן ראש החודש עצמו.

השערה סבירה היא, אף שקשה להוכיחה לגמרי, ששבעת הימים האחרונים לחודש התשיעי, עד ראש חודש טבת ועד בכלל, היו ימי הסיום של אסיף השמן. [71] לפיכך יוסד ההיכל בעשרים וארבעה בכסלו. אבל בשנים שבהן היה ידוע מראש, על-פי חשבון הלוח, שהחודש יהיה בן שלושים יום, החלו את שבעת הימים בעשרים וחמישה לחודש. כך היה כנראה בשנת 145 לשטרות, התאריך ההלניסטי-הסלווקי האזרחי שראשיתו ב-312 לפני הספירה הנוהגת. לפיכך נקבע חנוכה, לאור המאורע הספציפי בימי החשמונאים, דווקא בכ"ה בכסלו, ובהיות חודש כסלו מלא ברוב השנים לפי מנהג הלוח, מסתיימים שבעת הימים בראש חודש טבת. חיבור שבעת הימים ליום התקופה של שנת החמה, נותן שמונה ימים, אבל זהו ההקשר האילי, הפסול. לכן יש לחזור להקבלה בין סוכות לחנוכה.

לשבעת ימי החג החקלאי-הטבעי, הוסיפו יהודה ואחיו יום שמיני, בהקבלה לסוכות ושמיני עצרת, ורמז מצאו בו לשמונת השפודים או לשמונת ימי ההדלקה בפרך הטהור. [72] באמת סביב אותו היום שנוסף, המכונה 'זאת חנוכה', שהוא כבר בתוך חודש טבת, נקשרו דרשות רבות, שבנויות על היום השמיני כיום נוסף, מיוחד ומקודש מעבר לשבעת הימים של הסדר הטבעי – בדומה למה שניתן לראות ביום השמיני של ברית המילה, ביום השמיני שבא אחרי שבעת ימי המילואים (ויקרא, ט') לשם גילוי שכינה במשכן, וביום שמיני עצרת אחרי שבעת ימי הסוכות!

פתחנו בחידה מרובת פנים של נבואות חגי וזכריה, וסיימנו בשחזור מקיף של תולדות החנוכה, אשר מעמיד את החג באור שמן הזית, היציה של ארץ ישראל, ומחזיר לכל 'אגדות' השמן את מקומן ההיסטורי.

מפליא הדבר, שנבואות חגי וזכריה, שעמדו, כנראה, כאבוקות אור לנגד עיניהם של בני חשמונאי ללא צורך בפשרים מסובכים, נעלמו מתודעתם של הדורות המאוחרים, למרות הפטרת חנוכה בנבואות זכריה, עד שכל מושגי החנוכה הפכו לפקעת של חידות, ורק ר' יעקב עמדין [73] ובעל 'שפת אמת' [74] עמדו בחריפותם על קצות החוטים לפתרון החידות. לולא נשמרו נבואות אלה לדורות, לא היינו יכולים אפילו להעלות בדעתנו גלגול כה מורכב של חג החנוכה, שנרותיו יוסיפו ויאירו לנו אור כפול של עם ישראל הנושע באור הנס המאיר בתוך הטבע, בארץ ישראל של דגן, תירוש ויצהר.

• גרסאות קודמות של מאמר זה הן, החוברת בשם 'יום יסוד היכל ה' משנת תשמ"ה, שיצאה לאור על ידי המכון להכשרת מורים ליד ישיבת הר-עציון באלון שבות, בשיתוף עם מדרשת 'ראשית ירושלים' בעיר שבין החומות. והמאמר במגדים י"ב, המאמר הראשון נכתב להסברת החנוכה, ונבואות חגי וזכריה שימשו לו לעזר. המאמר במגדים נכתב לפירוש הנבואות בחגי וזכריה, ותולדות החנוכה הם מסקנה חשובה הנובעת בשולי הנבואות. יוסף אליצור עזר לי רבות בעריכת המאמר מחדש, בהבהרת החידושים במבנה נבואות זכריה, ובהתקנה לדפוס. על כך, יבורך מן השמים. המאמר שלפניכם, יש בו קיצור ועריכה והוספות אחדות לעומת מגדים י"ב.

[1] שח לי הרב מרדכי ברויאר, אחרי ביקור משפחתי ברומא: כולם מדברים על המנורה שסוחבים אותה היהודים המובסים והנכנעים לרומא. והנה האימפריה הרומאית איננה, והמנורה היא סמלה של מדינת ישראל בירושלים. אבל אנשים לא שמים לב לצד השני של קשת טיטוס – שם מתואר הקיסר המנצח עם ארבעת הסוסים שלו. 'סוסים ומנורה' – מה פשרם אם לא מראות זכריה, שזכינו להם מחדש, בדורנו!?

[2] ראוי לשים לב להכפלת ההדגשה של המילה 'עת', יחד עם דמיון הלשון בצליל: 'עת בא' / 'עת בית', וכן לשימוש בצורת המקור 'בוא' במקום פועל רגיל. לשון כזו של שיר ופתגם מדגישה את עצמת הוויכוח על שאלת 'עת בא', כלומר, האם הגיעה העת לבוא הגאולה, היא העת לבניין הבית!?

[3] על-פי: ירמיה כב, יד.

[4] על פי חלוקת הפרקים שייך התאריך הזה למעלה, לראשית עשיית המלאכה בבית ה'. אולם לפי המסורה שלנו, התאריך הזה – 24 ל- 6 – והתאריך הבא (21 ל- 7) שייכים להמשך, לנבואה הבאה.

[5] מלאכת המשכן, וגם רבות ממלאכות השבת הן מלאכות של הכנת חומרים, בגדים וכלים ואף איסופם והבאתם כידוע. ראה שבת, פרק שביעי, ועוד.

[6] כך גם מבואר בתלמוד הירושלמי, ראש השנה, פ"א, ה"א, לדעת ר' אלעזר בן חנניה. אמנם, לדעת האמורא "חיפא" (אולי קיצור של שם אמורא מחיפה כמו ר' אבדימי דמן חיפה) – התחילו בשישי לבנות ממש, ונבואות חגי הפוכות בסדרן – תשיעי הוא סיוון – אך דעה זו שתכליתה לקיים את מניין שנות דריוש מתשרי, מוקשה, ונדחית גם בתלמוד הירושלמי שם.

[7] סמיכות הפרשיות להתערבות צרי יהודה ובנימין בבנייה מיד אחר כך, מאפשרת את ההשערה, שהתגברות הבכי על השמחה אולי גרמה לכך שלא התאמצו כל-כך למהר לבנות, ולפיכך הצליחו הצוררים להשביתם ממלאכתם, כי גבר חטא הבכי גם בעיני ה'.

" [8] בחודש" משמעו יום החודש, ובדרך-כלל הכוונה לראש-חודש, כמו בשמות יט, א; שמואל-א כ, יח, כה, ועוד.

[9] לכן גם אין צורך לומר שלפנינו רק חלק מן הנבואה, כפי שפירש ר"מ זר-כבוד במבוא לדעת מקרא' על זכריה.

[10] כל זה אם נגע הקודש בכנף הבגד אל הלחם ואחר כך ייגע זה בניזיד, וזה ביין, והיין בשמן. אך לפי הפשט יש לפרש, שכל אחד מהם נגע בקודש או בטומאה בפני עצמו, ונטמא אך לא נתקדש.

" [11] להתקדש" – במקומות רבים פרושו: להיטהר. כגון: שמות יט, י, כב ועוד.

[12] כלל זה נכון בכל הדברים, למעט מים, שבהיותם מטהרים טומאה, מטהרים הם גם מים טמאים על-ידי מגע. רק במים, שהם מחיים את הנפש, ואף מטהרים את הגוף, מתפשטת הטהרה בתנאים מסוימים.

מים טמאים נטהרים במגע במים טהורים באחד מן האופנים הבאים:

א. בטיהור מי גבים על-ידי מי גשמים בשעת הגשם ומיד אחריו (מקוואות, פרק א').

ב. בטיהור מים שאובים על-ידי מי גשמים במגע כשפופרת הנוד או בעירוב מקוואות (שם, פרק ו').

ג. בצירוף מי גשמים נוטפים לזוחלים והפיכתם למי מעיין, אלא אם כן רבו הנוטפים (שם, פרק ה').

ד. בטיהור מי נטילת ידיים הראשונים על-ידי השפיכה השנייה (ידיים, פרק ב') – (גזרת שלושה לוגים היא כמובן מדרבנן).

[13] בכך נפתרו קשיי הנבואה הזאת, ואין עוד צורך בכל הפירושים המסובכים שתלו בה. עיין דעת מקרא לחגי ב, יב-יד, ושם מראה מקומות לפירושים רחוקים. אך גם פירושו קשה, כי אין בחגי ובזכריה זכר לבעיה של עמי הארצות.

[14] מחלוקתם זו קשורה אולי במחלוקת התאריך. שכן רש"י נוקט שיטת חז"ל כפשטה, שמלכות פרס בימי הבית השני – ל"ד שנים, ודריוש הוא ארתחששתא (עבודה זרה, ט, ע"א, וברייתא דסדר עולם רבא), ולפיכך ניתן לומר על נפילת פרס "עוד אחת מעט היא" (חגי ב, ו). ואילו אבן עזרא מפרש כאן בחגי ב, כב, שארתחששתא אחרי דריוש (שלא כפירוש המיוחס לראב"ע, למשל בעזרא ז, א), ולפיכך יש לפרש את הנבואה על תקופת פרס, אלא שאבדו

הספרים. אבן עזרא מבין כנראה ששיטת חז"ל – מדרש היא, ואיננה מתכוונת לפשוטו של מקרא, וכדברי רז"ה הלוי בעל המאור בסוגיית ראש השנה, ב-ג, ודו"ק, ואכמ"ל.

[15] למשמעותה הנוראה של מכה זו – עיין יואל, א-ב; ירמיה, יד.
[16] גם היום נמשכת דריכת השמן בבתי הבד בשומרון ובגליל, עד סוף כסלו. באזור בנימין סיימו באחת השנים האחרונות את דריכת השמן בדיוק שבוע לפני חנוכה.
[17] זאת סיבה מכרעת לדחיית הדעה (דעת 'חיפה') שהתשיעי הוא סיוון, מלבד מה שהוא מונה תשיעי לפי תשרי ושישי לפי ניסן – ירושלמי, ראש השנה, פ"א, ה"ה.
[18] פלא הוא, שהרד"ק (חגי ב, יג), שעמד על עניין הזית ועונתו, היה הדבר קשה לו – מפני שהבין כי הזית ישא פרוי למחרת. אך בפשטות נראה, שזה יבוא רק בשנה שלאחריה.
* ראה פירוט במאמרי שבמגדים י"ב.

[19] ראה רש"י, אבן עזרא ורד"ק במקום, וכן ראה זכריה ו, יב-יג; חגי ב, כב-כג, ובמפרשים.
[20] ה'מנורה' הוא שמו של העמוד האמצעי המרכזי – ראה שמות כה, לא-לה: "...מקשה תעשה המנורה ירכה וקנה, גביעיה כפתריה ופרחיה ממנה יהיו. וששה קנים יצאים מצדיה, שלשה קני מנרה מצדה האחד, ושלשה קני מנרה מצדה השני... ובמנרה ארבעה גבעים משקדים...". המנורה וקניה כמראה נבואי כולל, ממשיכה להופיע בתולדותינו בעיקר בקבלה, ויעידו על כך המנורות המצוירות עם פרקי תהילים, המפארות בתי כנסת רבים, ופסוקי תהילים מסודרים לאורך הקנים.

[21] עיין במבוא של דעת מקרא לזכריה, וראה שם דעות שונות, וביתר הרחבה במבואו של ר"מ זר-כבוד לפירושו על חגי זכריה ומלאכי, שיצא בהוצאת קרית-ספר, ירושלים תשי"ז, עמ' 64-61, 42-30.

[22] על מנת להקל על הבנת המעיין נתעלם כאן באופן מכוון מגוני-משנה, שאולי קיימים בפרטים מסוימים, ומבעיות אחדות בחלוקת המראות ובצירופיהם. מבנה מורכב יותר מופיע במאמר שהתפרסם במגדים י"ב.

[23] ראה לעיל, הערה 20.
[24] דברים כח, א: "והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך..."; וכן: דברים ז, יב; ח, יט; יא, יג; כח, טו.

[25] יומא ט ע"ב: "ריש לקיש הוה סחי בירדנא. אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידיה. א"ל: אלהא סנינא לכו, דכתיב 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז' (שיר השירים, ח, ט) – אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא – נמשלתם ככסף שאין הרקב שולט בו. עכשיו, שעליתם כדלתות, נמשלתם כארז שהרקב שולט בו...". החטא הגדול שגרם את חולשת בית שני ואת חורבנו לפי ר' שמעון בן לקיש, היה זה שלא עלו לארץ ישראל כאשר נתבקשו ויכלו, בראשית הבית השני.

[26] באמת בספר יוסיפון המיוחס לרגמ"ה (ראה דיון בהקדמתו של פרופ' פלוסר לספר, הוצאת ביאליק, עמ' 214) מופיעה יציאת אש ה' מהמזבח: "...וירדו הכהנים וישאו המים בחפניהם, וילכו אל ההיכל ויזרקו המים על המזבח, ועל העולה, ועל העצים. ויהי בעשותם כן ותבער פתאום אש נוראה מאוד ותלהט הלהב, והאש אוכלת והולכת ומתחזקת מאוד, וינוסו הכהנים מן הבית כי לא יכלו לעמוד מפני האש. כי האש לוחכת את העולה ואת העצים וסובבת בכל הבית ומטהרת את הכלים ואת ההיכל. ואחרי כן נגרעה האש מן הבית, רק על המזבח נשארה כמשפט. ומהיום ההוא והלאה נתנו עצים עליה ותהי האש תמיד על הגולה השנייה". זאת על-פי חשמונאים-ב א, כב: "ואחר אשר הוכן הדרוש לזבחים אמר נחמיה לכהנים לזרוק מן המים על העצים ועל אשר עליהם, וכאשר נעשה הדבר הזה ועבר זמן מה והשמש המעוננת לפני מזה זרחה, התלקחה אש גדולה וכולם השתוממו". כל זאת בניגוד להבנה המקובלת בדברי חז"ל בגמרא יומא, כא, ע"ב: "אמר רב שמואל בר אינאי מאי דכתיב 'וארצה בו ואכבד' וקרינן 'ואכבדה' (חגי א, ה), מאי שנא דמחוסר ה"א? אלו חמישה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן: ארון וכפורת וכרובים, אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים" (אמנם הגמרא שם מבארת שהייתה אש גם במקדש שני, אך היא לא סייעה את השכינה). יש לציין, שרש"י לא היסס לפרש את הנבואות בחגי על-פי ספר יוסיפון, ובניגוד לפשטות הגמרא ודברי חז"ל, דהיינו, שחזרה השכינה ושרתה בבית שני, על-כל-פנים בימי החשמונאים.

[27] גם רש"י ורד"ק וגם אבן עזרא תופסים כנראה כריש לקיש ביומא, ט, ע"ב, ולא כר' יוחנן שם, הסובר שבית שני לא יכול להיחלץ מאופן הקמתו בחסות מלכי פרס ואי אפשר היה שתשרה עליו שכונה כלל: "כי אתא לקמיה דרבי יוחנן, א"ל: לאו היינו טעמא דאי נמי סליקו כולהו בימי עזרא לא הוויא שכונה שכונה במקדש שני, דכתיב: 'יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם' (בראשית, ט, כז)". רש"י שם: "שזכו פרסיים לבנות בית שני. ואין שכונה שורה אלא במקדש ראשון שבנה שלמה שבא מזרעו של שם". באמת פסוקי חגי וזכריה כפשוטם מוכיחים כדברי ר"ש בן לקיש והם קשים מאוד על ר' יוחנן, ותימה איך לא הקשו עליו משם, וצ"ע!

[28] ראו לציין, כי זמן שווה עבר בין ראשית נבואת חגי לבין סופה (אחד לששי עד עשרים וארבעה לתשיעי), ובין ראשית נבואת זכריה לבין סופה בשנה ההיא, שנת שתיים לדריוש (אחד לשמיני עד עשרים וארבעה לאחד עשר), ובשני המקרים זהו הפרש של ארבעה חודשים פחות שבוע. גם זה מחזק את הקשר בין שני הנביאים, אף-על-פי שלא ברורה לגמרי המשמעות של הזמן. ארבעה חודשים הם שליש של שנה, אבל מדוע דווקא שליש של שנה? ואולי המחזור החקלאי של היבול בבצורת הכתיב את מסגרת הזמן לחגי, ומכוח זה גם לזכריה.

[29] המנורה בקודש והכרובים בקודש הקודשים היו רק הם מקשה זהב, במשכן ובמקדש. הכרובים באו לבטא את מלכות ה' ושכינתו בהיכלו בקרב ישראל, כאש עליונה המופיעה משמים, ולשם אף חזרה מרכבת השכינה בחורבן בית ראשון, כמתואר ביחזקאל (ח-יא). נותרה המנורה שבקודש, שאור נרותיה מועלה מלמטה למעלה בידי כוהן העובד עבודה "לפני ה'", וזהו בית שני והארתו המיוחדת. חזרת השכינה בבית שני מתבטאת אפוא במנורה ולא בכרובים, והכול תלוי במעשיהם של ישראל. מכאן הפכה המנורה לסמל היהודי החשוב ביותר בכל הדורות, עד לסמל המדינה, שעוצב כמובן על-פי נרות זכריה. יהי רצון שנהיה ראויים לכך.

[30] שהרי רק בשנת שש לדריוש נסתיימה הבנייה – ראה עזרא ו, טו.

[31] כאן לא ניתן לחלוק ולומר שמניין החודשים הוא מתשרי, כיוון שבמפורש כתוב "בארבעה לחדש התשעי בכסלו".

[32] אפשר בהחלט לומר, שכבר ביום ייסוד היכל ה' עמד זכריה לצד חגי והיה שותף לנבואתו. לפיכך אין שום קושי ושום חילוף סדר בזכריה ח. ראה במבוא לזכריה בדעת מקרא, ובפרק ח שם.

[33] ראו עוד לציין, כי זכריה עקבי גם בפרק ח, והוא מפרש את הבטחת השלום של חגי כתלויה במעשיהם של שבי הגולה – "אלה הדברים אשר תעשו... אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם..." – ואז יהיו הצומות למועדים טובים (זכריה ח, טז-יט), והשווה סוף פרק ו'.

[34] באמת ריה"ל פירש גם בזכריה בתמיהה, כמו בירמיה, על-דרך מקרא קצר, שחסרה בו ה' התמיהה. אבן עזרא, הביא את פירוש ריה"ל ודחה אותו. רש"י פירש את הפסוק על גודל הפליאה בגאולת ירושלים, אך לא ברור מהי הפליאה יותר מכל נבואות הנחמה; וחז"ל דרשו על שחיטת יצר הרע (סוכה נב ע"ב) כמובא ברש"י, ומדרשם מגביר את עצמת השאלה.

[35] רק בדרכת השמן נעשית מלאכה גם על-ידי אדם וגם על-ידי בהמה יחד בתוך מבנה סגור (בגורן ובשדה השטח פתוח, וביקב דורך האדם לבדו).

[36] בהקמת המשכן – ויקרא, ח, לג.

[37] בחנוכת המשכן – במדבר, ז.

[38] בחנוכת בית ה' – מלכים-א, ח, סה.

[39] שבת כא ע"ב. ההקפדה על הדלקה בלילה, דווקא אחרי השקיעה, מראה הבדל ברור בין נרות חנוכה למנורת המקדש, שבה ההדלקה נסתיימה לפני השקיעה, כשאר דיני עבודת המקדש (רמב"ם, הלכות תמידין ומוספין, ג.)

[40] ראה מנחות כח ע"ב: "לא יעשה אדם בית תבנית היכל; אכסדרא – כנגד אולם; חצר – כנגד עזרה; שולחן – כנגד שולחן; ומנורה – כנגד מנורה. אבל עושה הוא של חמשה, ושל ששה ושל שמונה; ושל שבעה – לא יעשה. ואפילו משאר מיני מתכות. ר' יוסי ב"ר יהודה אומר: אף של עץ לא יעשה, כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי. אמרו לו: משם ראייה? שפודים של ברזל היו וחיפום בעץ, העשירו – עשאו של כסף, חזרו והעשירו – עשאו של זהב". וראה הערה 20. ולפיכך ברור, שהחנוכה נבנתה בהבדל מכוון ממנורת המקדש. גם זמן

ההדלקה וגם צורת החנוכה מבטאים כוונה להבדיל הדלקה זו של כל אדם בביתו מן ההדלקה שבמקדש.

[41] חשמונאים-א א, נד: "ובחמישה עשר יום בכסלו בחמש וארבעים ומאה שנה בנו שיקוץ משומם על המזבח ובערי יהודה בנו במות... (שם, נט) ...ובחמישה ועשרים לחודש הקריבו על הבמה אשר הייתה על המזבח."

חשמונאים א, ד', נד: "וישכימו בבוקר בחמשה ועשרים לחודש התשיעי הוא חודש כסלו בשמונה וארבעים ומאה שנה, ויקריבו קרבן על פי התורה על מזבח העולה החדש אשר עשו. בעת וביום אשר טימאוהו הגויים בעצם היום ההוא נחנך בשירים ונבלים ובכינורות ובמצלותים, ויפלו כל העם על פניהם ויתפללו, ויברכו לשמים אשר הצליח להם, ויעשו את חנוכת המזבח ימים שמונה."

[42] ראה רמב"ם, הלכות מגילה וחנוכה, ה"ג, ה"א.

[43] פרי חדש סימן תר"ע, סעיף א: "ויש לומר עם מאי דמקשה שז' לילות הוה ליה להדליק שכך היה הנס, ובהכי ניחא דלילה ראשונה הוא משום הניצחון, והז' לילות האחרות הוא משום הנס". עם זאת תירוץ על קושייתנו הוא תירוץ מקומי, וראה גם להלן, הערה 65.

[44] ראה הגמרא, ראש השנה יט ע"ב: "תניא: הימים האלו הכתובין במגילת תענית בין בזמן שבית-המקדש קיים בין בזמן שאין בית-המקדש קיים אסורין – דברי ר' מאיר. ר' יוסי אומר: בזמן שבית-המקדש קיים – אסורים, מפני ששמחה היא להם; אין בית-המקדש קיים – מותרים, מפני שאבל הוא להם. והלכתא בטלו והלכתא לא בטלו. קשיא הלכתא אהלכתא? לא קשיא, כאן בחנוכה ופורים כאן בשאר יומי". שולחן ערוך, סי' תקע"ג, סע' א: "הלכתא בטלה מגילת תענית, וכל הימים הכתובים בה מותר להתענות בהם... חוץ מחנוכה ופורים שאסור להתענות בהם..."

[45] על-פי קוהלת, ב, ב.

[46] ראה שבת, כא, ע"ב. וברור, ששאלת הגמרא קשורה להלכות הדלקת הנרות, בדומה לנרות שבת, ולפיכך אין כאן שאלה על חנוכה בכלל, אלא דווקא על 'נר חנוכה', וכגרסת השאילתות. וראה להלן, הערה 68.

[47] מלכים-א, יז, ח-טז; מלכים-ב, ד, א-ז.

[48] משנה אבות, ה, ה; יומא, כא, ע"א. עוד ראה במהר"ל, נר מצווה, הוצאת יהדות, בני ברק, תשל"ב, עמ' כב.

[49] מנחות כח ע"ב, ובהרחבה בפסיקתא רבתי, פרשה ב, אות א: "ולמה מדליקים נרות בחנוכה? אלא בשעה שניצחו בניו של חשמונאי הכהן הגדול למלכות יוון, שנאמר: 'ועוררתי בניך ציון על בניך יון', נכנסו לבית-המקדש ומצאו שם שמונה שיפודים של ברזל וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות" הגרא"ז מרגליות גורס 'שבעה' ולא 'שמונה', אולם אין זה נראה לי, מאחר שנחוץ בוודאי שיפוד אחד נוסף לחלק התחתון של הנר המרכזי.

[50] מגילת תענית (במהדורת ליכטנשטיין, [HUCA VIII-IX (1931-32), pp. 257-351], עמ' 85): "ומה ראו לעשות חנוכה שמונה ימים, והלוא חנוכה ששעה משה במדבר לא עשה אלא שבעת ימים... וכן מצינו בחנוכה שעשה שלמה שלא עשאה אלא שבעה ימים... ומה ראו לעשות חנוכה זו שמונה ימים? אלא בימי מלכות יוון נכנסו בני חשמונאי להיכל, ובנו את המזבח וסדוהו בסיד, וכל שבעת ימים היו מתקנים בכלי שרת... לפי שנכנסו יוונים בהיכל וטימאו כל הכלים ולא היה במה להדליק. וכשגברה יד בית חשמונאי הביאו שבעה שיפודי ברזל וחיפום בעץ והתחילו להדליק."

[51] כן יש לברר, האם אפשר להביא ביכורים עד תחילת החנוכה, או עד סופה.

[52] חשמונאים-ב, א, ט: "ועתה עשו את ימי חג הסוכות מחמישה ועשרים בכסלו."

שם, י', ה: "וביום אשר טומא המקדש בידי נכרים ביום ההוא היה טיהור המקדש בעשרים וחמישי בחודש ההוא הוא כסלו. ויחוגו את שמונת הימים בשמחה כחג הסוכות בזוכם את רעותם לפני זמן מה בחג הסוכות בהרים ובמערות כחיות השדה. על כן בענפי עץ עבות ובענפי הדר ובכפות תמרים בידיהם הודו לאשר הצליח בידם לטהר את מכוון. ובדעת כולם נמנו וקבעו לכל עם היהודים לחוג מידי שנה בשנה את הימים האלה."

[53] קדמוניות היהודים יב, ז, ז.

[54] הוא הדין ביום השוקע לתוך הלילה, על פי ההמשך שם, בבלי, עבודה זרה ח ע"א.

[55] הן במובן של נהיגה ב'מרכבות' כביכול, במסלולי השמים; והן במובן של נוהג ומנהג.

[56] מחלוקת בית שמאי ובית הלל בהדלקת הנרות בחנוכה נזכרת במסכת שבת (כא ע"ב). בית הלל סוברים – מוסיף והולך כנגד ימים היוצאין, או – "דמעלין בקודש ואין מורדין". בית שמאי סוברים – יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך כנגד ימים הנכנסין, או – "כנגד פרי החג" (חג הסוכות), שמציינים יחד שבעים אומות כנגד שבעים בני ישראל. מכיוון שיש אצלנו רק פעם אחת שמונה ימים, שלא כחגי העכו"ם, הרי אותם שמונה ימים מציינים גם את עומק החושך וגם את התחזקות האור. לפיכך אפשר לומר שבית שמאי מכוונים לענין הראשון (עומק החושך) ואילו בית הלל לענין השני (התחזקות האור). אך אפשר לומר גם להיפך, וכך גם נראה סביר יותר: בית שמאי הם אלו שמציינים את התחזקות האור, את העובדה שהחושך מכאן והלאה פוחת והולך, וממילא גובר האור. לפיכך מתחילים בשמונה נרות ומסיימים באחד. בית הלל לעומתם מציינים את הימים הנכנסים ואת האור המוסיף והולך מכאן והלאה. יוצא ששניהם מתכוונים אפוא לאותו ענין – החושך פוחת והולך והאור מוסיף והולך מחנוכה ואילך. אלא שבית שמאי מדגישים בהדלקה את צמצום החושך (והשלילה המסומלת בו), ואילו בית הלל מדגישים את תוספת האור (והטוב המסומל בו). וזה מתאים בהחלט לתפישתם הכוללת של בית שמאי ובית הלל (ראה חגיגה יב ע"א, ועוד). הקבלה מעניינת לכך נמצא במחלוקת המקבילה לגבי ראש השנה לאילן: בית שמאי קבעוהו באחד בשבט, לאחר רוב הגשמים, כשעדיין רוב ימי תקופה מבחוץ. כלומר, בנקודת הסיום הממוצעת של הקור העוצר את פריחת האילנות (וזה כמובן גם בתחילת החודש הירחי). ואילו בית הלל קבעוהו בט"ו בשבט, משיצאו רוב ימי התקופה וגם רוב גשמי שנה (ראש השנה יד ע"א), כאשר כבר עולה השרף באילנות ומתחילים להיראות ניצני הלבול (וכמובן – באמצע החודש הירחי, במילוי האור).

הקבלה זו מחזירה אותנו אל האפשרות שבית שמאי מציינים בחנוכה את שמונת הימים הראשונים של אדם הראשון – פחיתת האור, תוך הקבלה לסוכות, ואילו בית-הלל מציינים בחנוכה את שמונת הימים האחרונים – של תוספת האור.

[57] עונת הזית והשמן מקבילה באורכה לעונת הגפן והיקב – כשלושה חודשים. [58] בסוכות אפשר בדרך כלל להביא שמן ראשון, אך כל עוד העונה נמשכת בוודאי אפשר להביא עוד. זהו כנראה יסוד המחלוקת לגבי מקרא הפרשה, אם הבאה זו שבהמשך העונה עד סופה לכתחילה היא והפרשה תיקרא, או רק בדיעבד מותר לקבל שמן זה, ועל כן מביא ואינו קורא.

[59] ראוי לציין שעונת הזרע ביחס לעומר המובא למקדש הייתה נפתחת רק אחרי חנוכה, שבעים יום לפני הקציר – תוספתא, מנחות, ט', א. לפיכך, יש לחזור ולהעמיק במשמעותו של חג הסוכות כאסיף גורן ויקב דווקא, לציין סיכומה של שנה ופתיחתה של שנה חדשה. מדוע לא נקבע חג האסיף בחנוכה מלכתחילה? נראה שחג הסוכות חל בצומת של מפגש השנים, זו המסתיימת וזו המתחילה, ברוב המובנים, כי במקביל לעונת הזית כבר חרשו וזרעו וכבר ירדו גשמים בדרך כלל (להוציא זריעת העומר). על כן סוף התשיעי סיכום הוא לעונת הזית בלבד, ורק אסיף הסוכות יכול להתקשר גם לשנה שעברה וגם לראשית השנה החדשה, ואילו עונת הזית והשמן רק מתחילה אז, ואכמ"ל.

[60] ראה שבת כא ע"ב, לענין נרות חנוכה כנגד פרי החג, ובעקבות זה 'שפת אמת' לחנוכה, שמשווה מועדי חז"ל לאלו של תורה (שפת אמת לחנוכה תרמ"א): "חנוכה ופורים הם האורות מרגלים. רק הג' רגלים המפורשים בתורה הם תורה שבכתב ויש כנגד זה ג"כ רגלים מתורה שבע"פ. והם אורות המקבלים, כדמיון אור הלבנה שהיא מאור החמה כידוע, כן ע"י כוחן של בני ישראל בקבלתם האל כראוי נשאר מכל יום טוב רושם בכנסת ישראל. ובכוח זה הוציאה כנגדן רגלים אחרים. וחנוכה הארה מחג הסוכות, ופורים מחג השבועות. ומחג הפסח מקווים אנו להיות עוד, כמ"ש "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". ובמקום אחר פירשנו רמז בפסוק 'אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח' שהם בחינת חנוכה ופורים שהקרנות אינם גוף המזבח רק האורות המתפשטים והם בחינת חנוכה ופורים."

שפת אמת לחנוכה תרמ"ד: "אא"ז מו"ר ז"ל הראה רמז במשנה מחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא... לרמז כי נמשך הארת החג עד חנוכה, ולפי זה נראה כי התחדשות השנה שבתשרי נמשך עד עתה ולכן מביא עוד ביכורים, שעוד הזמן בכלל ראשית השנה. ולכן נקרא חנוכה, שעתה נגמר החינוך והתחדשות של השנה, ואיתא בשמחת בית השואבה לא היתה חצר שאינה מאירה באור בית השואבה, עיין שם אריכות הגמ' במנורות שהיו שם... ולכן הדור של

חשמונאי התחזקו בימים האלו עוד מהאררת החג... בעניין קריאת חנוכת המזבח בחנוכה וגם הרמז שבין פרשת בהעלותך לחנוכת הנשיאים יש לומר כי בכוח השמחה של חנוכת הנשיאים נשאר לנו נרות חנוכה שהם הארות המתנוצצים גם עתה מנרות המנורה כדכתיב 'טוב אחרית דבר מראשיתו', וע"י שהיה הראשית בכוונה שלימה נשאר ממנו לעולם כמ"ש חז"ל כל מצווה שקיבלו בשמחה עדיין עושים בשמחה – וידוע שבכל החנוכות במשכן ובבתי המקדשות היו שמחים מאוד, א"כ, בוודאי שנשאר עדיין מהם אף שאינו בפועל ממש... ולכן גם לנס דחנוכה שנשאר קיים לדורות, זכו ע"י שמחת חנוכת הנשיאים בפרט דאיכא במדרש, שהמשכן נגמר בכ"ה כסלו. ומסתמא מאז הכינו הנשיאים את קרבנם, כי לא ידעו אימת יעמידו אותו והיו משתוקקים לקימת המשכן, ונשאר מזה לדורות".

שפת אמת חנוכה תרל"ו: "ואיתא בספר קדושת לוי על קושיית בית יוסף שבבבליה הראשונה לא היה נס. ותירץ שהנס דניצוח מלחמה. וזה הנס דליל א' ע"ש. ובאמת נראה שעיקר היום-טוב, על ניצוח מלכות יוון הרשעה כמ"ש ב'על הנסים' ראה, שע"י שעשה לנו הקב"ה הנס דנרות, לכן קבעוהו לדורות פירוש עפ"י מ"ש מקודם כי הם מועדות של בני ישראל...".

[61] לאור זה תתפרש מחדש שמחת בית השואבה בחג הסוכות, שבאה לידי גילוי בהדלקה רבתי של שמן ובאור גדול (משנה סוכה, ה'). זו איננה דווקא שמחת המים, אף שזו נצמדה לה, אלא שמחת שבעת המינים ושמחת ארבעת המינים שעליהם נאמרה השמחה בתורה (ויקרא, כ"ג, מ). אכן גם המשנה הבחינה בין שמחת השואבה לבין שאיבת המים (זו בסוכה פרק ה', וזו בפרק ד'). ואף הרמב"ם הביא את דיני השמחה בהלכות לולב, פרק ח', בלי שום קשר למים, ואת דיני ניסוך המים לעצמם בהלכות תמידים ומוספים, פרק י', ודו"ק. השמחה היא אם כן שמחת האסיף וארבעת המינים, ובהבאת שמן דווקא מפני שזהו האחרון משבעת המינים שהובא למקדש. סוכות היה ראשית הבאתו, וחנוכה היה סוף הבאתו.

[62] יש כאן פתח גם להבנת הקשר בין החנוכה לבין המשכן: לפי מדרש מפורסם סיימו בני ישראל את מלאכת המשכן במדבר בכ"ה בחודש התשיעי, לאחר שפתחו בה למחרת יום הכיפורים. ראה ילקוט שמעוני, מלכים, קפ"ד: "א"ר חנינא: בכ"ה בכסלו נגמר מלאכת המשכן ועשה מקופל עד אחד בניסן, כמו שכתבו: 'ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את המשכן', והיו ישראל ממלמלין על משה, לומר למה לא הוקם מיד שמא דופי אירע בו, והקב"ה חשב לערב שמחת המשכן בחדש שנולד בו יצחק, דכתיב: 'לושי ועשי עוגות', ואמרו לו 'שוב אשוב אליך', ומעתה הפסיד כסלו שנגמרה בו המלאכה. אמר הקב"ה עלי לשלם, ומה שילם לו הקב"ה? – חנוכת חשמונאים. וכן מרחשוון עתיד הקב"ה לשלם לו."

משמעותו של המדרש מובנת דווקא לאור דברינו לעיל: הזמן שבין סוכות לחנוכה, קשור הוא באיזה אופן בשנת הביכורים שעברה. בני ישראל, לולא חטאו בעגל, היו צריכים לעשות את המשכן לפני כן. אך כיוון שחטאו בעגל ועשיית המשכן התעכבה, רצו על כל פנים, על-פי המדרש, לסיים את המלאכה עד חנוכה, כלומר בזמן שקשור עדיין למעגל הביכורים הקודם, ובכך לתקן במידת-מה את חטאם. אולם במדבר לא הייתה עדיין שום משמעות גלויה לחנוכה ולפיכך המתינו שוב כל עונת הגשמים לחודש הראשון, לראשית הקציר והרגלים, זמן צאתם ממצרים.

[63] השערה דומה הציע בזמנו ש' טלמון (מולד [1975] 103, עמ' 57). אבל הוא תלה את עצמו בקטע מקומראן אשר התגלה אחר-כך כמציין את החודש השישי ולא את התשיעי, וטלמון עצמו חזר בו בהערה במולד 109/110, עמ' 384. ברור שאין קשר בין מועדיה של כת קומראן, על-פי מגילת המקדש לבין סוף אסיף השמן בחדש כסלו (י' ידן, מגילת המקדש, ירושלים תשל"ז, כרך א', עמ' 96-98), מאחר שהכת ציינה את מועדי הראשית של הביכורים השונים כהמשך לעומר ושתי הלחם שבתורה. שיטה זו מאפיינת את אורח מחשבתם, שאינו מניח שום דבר לאקראי או לחוסר שיטה. לפיכך ראשית השעורה וראשית קציר חיטים בפסח ובשבועות, מחייבים מועד ראשית גם לגפן ולזית. אבל התורה עוברת מראשית הביכורים אל אסיף של גורן ויקב, דהיינו סוף העונה. הרגלים בתורה הם ראשית אחת (כי חג השבועות הוא השמיני המשלים של שבעת ימי חג המצות) ואסיף אחד. אף-על-פי-כן היו, כמובן, מועדים נוספים לביכורים, הן לראשית הבאתם והן לסיימם, אלא שלא נקבעו כיום טוב מן התורה.

[64] מעין ניסיונות של ימינו להציב אשוח ואורות בשלל צבעים יחד עם נרות החנוכה, כדי לשלב את עם ישראל בעולם הנוצרי 'הבינלאומי', חלילה.

[65] שמונה שיפודים שמהם הכינו מנורה מאולתרת (מגילה תענית, מובא בפסיקתא רבתי פ"ב, ובגמרא ראש השנה, כד, ע"א; מנחות, כח, ע"ב, ובעבודה זרה, מג, ע"א); שמונה ימים שהדליקו מפך השמן הטהור (מגילת תענית, מובא בגמרא שבת, כא, ע"ב); ורוב ההסברים לקושיה המפורסמת מדוע שמונה ימים, הלא הנס היה רק בשבעה מהם (בית יוסף, הלכות חנוכה, לטור אורח חיים, סימן תר"ע).

[66] עיין שמות יג, ד-ה; כג, יד-ט; ויקרא כג; דברים טז; ואכמ"ל.

[67] ואולי גם בסוכת השלום והגאולה באחרית הימים – עיין זכריה יד.

[68] יפה העיר לי ז' ארליך מעפרה, על-פי נוסחת השאליות – "מאי נר חנוכה..."; שהשאלה אינה מסתיימת לאחר שתי מלים אלא שאלה ארוכה היא, והסיפור כלול בשאלה! התשובה לא בסיפור היא אלא בהלכות הדלקת הנר הנזכרות להלן, והדבר נכון ומתאים לאופיין של סוגיות הגמרא.

[69] ייתכן אפילו שגזרת איסוף הקהל להבדלת הנשים הנכריות (עזרא י, ז-ט) לא באה ב"ז בכסלו כמשתמע, אלא בעשרים בו – "הוא חדש התשיעי בעשרים בחדש" – והתאריך הזה מכוון להוצאת הקול שנזכרה לפני כן בפס' ז לשלושה ימים, באופן שהאספה כוונה גם כן לעשרים וארבעה בכסלו, או שנמשכה מעשרים לכסלו עד עשרים וארבעה בו. כך נותרו שבעה ימים מלאים לתפילות תחנונים וכפרה, עד ראש חודש טבת. גם דבר ה' לזכריה בשנת ארבע לדריוש בארבעה לכסלו מכוון ליום ייסוד היכל ה', כמשתמע מרמזי פרק ח', וכפי שהסברנו לעיל, אלא שהקדימה הנבואה לזכריה בעשרים יום, מפני המשלחת, שבאה ממרחק, ואשר עתידה להגיע ליום ייסוד ההיכל. אולי על כן מופיעה התשובה לשאלתם הצפויה רק בסוף פרק ח', כאשר כבר יכלו לשמוע אותו ממש. לפי זה הייתה המשלחת אמורה לחזור לגולה לקראת עשירי בטבת.

[70] ראש חודש עצמו זמן כפרה הוא כידוע. בעזרא י, אף מפורש, שהתיקון עצמו החל בראש חודש טבת ונגמר בראש חודש ניסן.

[71] השערה זו אמנם אינה מוכחת באותה מידה שנבואת חגי מוכיחה את הקשר בין החנוכה – יום ייסוד ההיכל – ובין אסיף שמן הזית, אבל ריבוי ההופעות של עשרים וארבעה תומך בהשערה זו במידה מסוימת. מנהג אמירת סליחות בקהילות אשכנז בשבוע שלפני ראש השנה, אפשר זכר הוא לתופעה זו.

[72] או שבעה ימים להיטהר מטומאת מת ויום אחד להכין שמן טהור.

[73] כבר ר' יעקב עמדין, מור וקציעה, סימן תר"ע, עמד על סוד הקשר בין חנוכת חשמונאי לבין נבואת חגי וחנוכת הבית בתחילת בית שני: "בטעם שם חנוכה, נראה לי דבר חדש, בע"ה, שנקרא כן, על שם חינוך ההיכל, שהיה בזמן הזה בימי חגי הנביא. ככתוב בנבואתו שבעשרים וארבעה לתשיעי שהוא כסלו, הוסד ולמחרתו חנוכהו בהקרבה (אעפ"י שלא נבנה הבית עדיין כדאיתא במדרש, וכעניין שאמרו מקריבין אעפ"י שאין בית) ובהדלקה מבערב שאין מחנכין המנורה אלא בין הערביים כמו ששנינו במנחות. ועל שם חנוכת הבית נקראים ימי נס הנרות שאירע באותו פרק חנוכה. ויש מכאן סעד גדול למה שנהגו לעשות סעודות ולהרבות קצת שמחה. והאחרונים ז"ל נדחקו בכל זה. ועם זה אני מיישב גם כן קושיית הבית יוסף, שהיה ראוי לבל יהיה ראשון מן השמונה ימים מן המניין. ואומר אני שעשו זיכרון ליום ראשון, לכבוד ההיכל שהדליקו בו תחילה בבית שני. ועוד, אולי זכות זה היום לפי שחינכוהו להיכל בו תחילה על-ידי הדלקת מנורה, עמד להם שנעשה להם בו הנס, שמצאו הפך. וכיוצא בזה מצינין הרבה במדרשות, שהיום גורם להיעשות בו נס. וכדברי הרמב"ן ז"ל, במקומות הרבה מפירוש התורה, שזהו שארז"ל מעשה אבות סימן לבנים. שכל נסים העתידים צריכים לנחלה לפועל דמיון, ונרמז הכול במקרא, שבכל דבר נס נעשה דוגמתו תחילה. א"כ זה היום הוא עיקר הנס בכללו וסיבתו, וזה נכון מאוד אף שלא שיערוהו הקדמונים."

[74] ראה לעיל, הערה 60.