



מאי חנוכה?*

גילוי הקודש שבחול

הרב מרדכי אלון

חז"ל, בגמרת 'מאי חנוכה' המפורסמת שואלים 'מאי חנוכה' ועונים כך:

מאי חנוכה? – דתנו רבנן: בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון, דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון. שכשנכנסו יוונים להיכל טימאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד. נעשה בו נס, והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה (בבלי, שבת כא ע"ב).

על דברים אלו, הקשה המהר"ל מפראג:

ואם תאמר: וכי בשביל שנעשה להם נס בהדלקה, ולא היה זה [אלא] רק לעשות מצוות הדלקה, היו קובעין חנוכה? וכל נס שחייב להודות ולהלל הוא בשביל הצלתו, ולא בשביל שנעשה לו נס לעשות המצווה! וראיה, כי ב'על הנסים' לא הזכירו הנס של הנרות כלל ('חדושי אגדות', שבת שם, וב'נר מצוה').

והשאלה, באמת קשה היא מאוד, והיא מתחלקת לשני חלקים:

השאלה הראשונה, שלכאורה נס פך השמן אינו סיבה מספקת לקבוע חג. היכן מצינו שקובעים הלל והודאה על אפשרות לקיים מצווה? מה עוד שאלמלי היה נמצא פך השמן, הרי שגם אז "טומאה הותרה בצבור"¹, והדלקת המנורה הייתה, במקרה זה, מותרת גם בשמן טמא!

והשאלה השנייה, שאין צורך כלל בנס זה כדי לקבוע חג, שהרי כבר למדנו:

נביאים שביניהם תיקנו לישראל שיהיו אומרים הלל על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהם לישראל, ולכשנגאלין – אומרים אותו על גאולתם (בבלי, פסחים קיז ע"א).

* המאמר פורסם לראשונה ב'תכלת מרדכי', שיחות בפרשת השבוע, 'וישב', ונעשו בו תיקונים קלים והשלמת מקורות לצורך הכללתו בספר זה.

1. בבלי, פסחים עז ע"א. מעניין מאד כי הפני יהושע¹ (בבלי, שבת כא ע"א) קובע במסקנתו כי אכן "עיקר הנס [של פך השמן] לא נעשה אלא להודיע להם חובת המקום עליהם... עדות לישראל שהשכינה שורה בהם". דברים אלו ישתלבו היטב בדברי המהר"ל לקמן.

ובכן, האם התשועה מגזירותיהם של יוונים: "אשר החשיכו עיניהם של ישראל בגזרותיהם" (בראשית רבה, ב ד), 'חסרה' הייתה משהו אלמלי אותו פך ארד של שמן? ובאמת, מפשטות הגמרא אכן עולות השאלות הללו בברור. גם כניסת היוונים, כמו גם נצחון החשמונאים, משמשים לפי הגמרא, לכאורה, רק רקע לנס הגדול שהיה בדליקת השמן במשך שמונה הימים – "שכשנכנסו... וכשגברה מלכות בית חשמונאי..." – ולא נס מרכזי בפני עצמו, 'הלא דבר הוא!'

ועולה שאלה נוספת:

למה לא הזכיר רבינו הקדוש במשנה, דיני חנוכה ביחוד – כמו דיני מגילה ופורים – ורק אגב גררא נזכר... ודאוי לשום לב ודעת בדבר הזה, כי הלא דבר הוא.²

הליכתנו בעקבות המהר"ל מפראג תובילנו, בעזרת ה', לתשובה אחת לשתי השאלות.

א. 'כי לא ברב חיל – נצחון המלחמה'

בטרם נפתח את דברי המהר"ל, נבקש לשלול תשובה אפשרית אחת לשאלות דלעיל הנובעת מגישה אשר, לצערנו, קנתה לה שביתה בקרב כותבים רבים. אלה מבקשים לטעון, שחז"ל העדיפו כביכול להתמקד בנס פך השמן, מפני שביקשו שלא לעסוק 'ותר מדי' בגבורה פיזית, בכוח. נכון יותר יהיה – כך הם סבורים, או כך מבקשים הם לטעון שחז"ל סבורים – למעט את העיסוק בנס המלחמה והניצחון, ולהתמקד בעניין הרוחני המתגלה בנס פך השמן. ולא נתקררה דעתם בסברתם זו, עד שאמרו שמזה הטעם 'הצניעו' חז"ל כל כך את מעשה גבורת בית חשמונאי, ועל כן, לא נכתבה מסכת מסודרת, כמו מסכת 'מגילה' על פורים וכו'.

במטותא מן האומרים כך – 'אל נא ירפאו שבר גדול על נקלה'. על תשובה מעין זו נאים דברי המהר"ל, במקום אחר: "והנה הם השיבו על חכמים, וטענו עליהם משא של מחט, וטענו על עצמם אלף גמלים טעונים" (גור אריה, דברים כו, ה, ועוד).

הרי חז"ל הרחיבו כל כך, למשל, בתיאור מרד בר כוכבא,³ עד כדי כך שהרמב"ם (הלכות מלכים פי"א ה"ג) הציב את רבי עקיבא בתור נושא כליו של בר כוכבא, וכתב ש"דימה הוא [=רבי עקיבא] וכל חכמי דורו שהוא [=בר כוכבא] מלך המשיח". ההערכה הזאת באה, למרות שלא נמנעו חז"ל מלתאר לנו את צדדיה השליליים של אותה גבורה. לפני שיצאו למלחמה, מספרים חז"ל (איכה רבה ב), היה נושא בר כוכבא עיניו לשמים, ואומר: "לא תסעוד ולא תכסוף", כלומר, אל תעזור ואל תפריע... ואת אומץ חייליו בדק בר כוכבא בקיטוע

2. 'שדי חמד', מערכת חנוכה, סוף אות ז'. לגבי אי הכללת מעשי גבורת החשמונאים ונסי חנוכה בתוך כתבי הקודש, כבר ידועה קביעתם של חז"ל שמגילת אסתר היא סוף כל הנסים אשר ניתנו להיכתב (בבלי, יומא כט ע"א).

3. ראה: בבלי, סנהדרין צג ע"ב; מדרש איכה רבה ב'; ירושלמי תענית פ"ד ה"ה, ועוד.

אצבעותיהם ו'בשעת הדחק' בעקירת ארזים בלבנון (איכה רבה, שם), ועם כל זה לא 'הצניעו' חז"ל פרק זה בהיסטוריה של עמנו.

האם הגיוני הוא, אפוא, שחז"ל 'יגזו' את אותה גבורה עדינה של חשמונאים "חסידו עליון"? הבה נאזין מעט לאווירת הקדושה אשר הייתה נסוכה על מלחמות החשמונאים. כך היה נשמע יהודה המקבי לפני הקרב:

זכרו איך נושעו אבותינו בים סוף כאשר רדף אחריהם פרעה בחיל. ועתה נקרא לשמים אם יחפץ בנו ויזכור ברית אבות והשמיד את המחנה הזה מפנינו היום (חשמונאים-א ד, ט-י).

ואחרי הניצחון כיצד הם נראו – "ובשובם שרו והללו לשמים כי טוב כי לעולם חסדו", ורק אז: "ותהי תשועה גדולה בישראל ביום ההוא" (חשמונאים-א ד, כד-כה).

האם יכולים אנו לשער איזה מטען רוחני נלווה היה ל'תשועה גדולה' שכזו? האם אצילות כזאת של גבורה ויראת שמים יבקשו חז"ל להצניע? האם ישנה אמונה גדולה וצרופה יותר ממשפטיו הבאים של ההולך בראש צבאות חשמונאי:

ויאמר יהודה, נקל כי יסגרו רבים בידי מעטים ואין מעצור לפני שמים להושיע ברבים או במעטים, כי לא ברב חיל ניצחון המלחמה ומן השמים להושיע (חשמונאים-א, ג, יח-יט).

האם אין בגבורת החשמונאים אותה השלמה יפה כמו זו של 'עדינו העצני' המתואר בחז"ל (בבלי, מועד קטן טז ע"א) על דוד אשר בשעה שיצא למלחמה – היה מקשה עצמו כעץ, ובשעה שלמד תורה – היה מעדן עצמו כתולעת? ומי זה שיבוא ויטען כי את כל היופי האדיר הזה ביקשו חכמי ישראל 'להצניע'?

אנו, אין חלקנו ב'פתרונות' שכאלו לשאלות קשות אשר הוצבו בראש עיוננו. נשוב, אפוא, לבירורה של סוגייתנו ברוחה של תורה, כפי שנשתלשלה לנו מרבתינו.

ב. 'מאי נר חנוכה?'

לו יכולנו לאמץ את גירסתו של רב אחאי גאון בשאלתות (סוף שאילתא כו, פרשת וישלח), הייתה קושייתנו מתיישבת. רב אחאי גאון מביא את הברייתא הנידונה, אך על פיו היא נפתחת במקום בשאלה 'מאי חנוכה?' בשאלה 'מאי נר חנוכה?'. וכבר העיר הנצי"ב (העמק שאלה, שם) על דבריו בזו הלשון:

לפי נוסחא זו מדויק דלא על כלל חנוכה שואל, דזה פשוט נס ההצלה וחנוכת המזבח. אלא: 'מאי נר חנוכה', למאי קבעו חכמים נר.⁵

4. לשון הרמב"ן בבראשית מט, י.

5. המהרש"א פירש גם את סוגיית הגמרא כפירושו של הנצי"ב על השאלות.

על פי זה יכולים היינו לומר כי הגמרא בשבת מבררת רק את מקור חובת הדלקת הנרות בחנוכה, ואילו ההלל וההודאה באים על כלל העניין של חנוכה, ש'זה פשוט' – כלשון הנצי"ב – 'שהוא על נס ההצלה', וכפי שמשמעם בבירור מתפילת 'על הנסים' הנאמרת בחנוכה. אלא שגירסה זו אינה גירסתנו בבבלי, ואינה מופיעה כך לא במגילת תענית, שהיא מקור ברייתא זו, ולא בנוסחאות אחרות.⁶

אם מזכירים אנו את מקור הברייתא במגילת תענית, כדאי לתת את הדעת לנקודה מעניינת ביותר. במגילת תענית (לכ"ה בכסלו) מופיעה ברייתא זו כלשונה, אך שם היא מסתיימת כך:

ומה ראו לגמור בהם את ההלל? אלא, שכל תשועה ותשועה שהקב"ה עושה להם לישראל היו מקדימין לפניו בהלל, בשירה ובשבח ובהודאה, כעניין שנאמר (עזרא ג, יא): 'ויענו בהלל ובהודות לה' כי טוב' וגו'.

כלומר, הברייתא עצמה, במקורה, זוקפת את ההלל לתשועה שבני ישראל נושעו במלחמה.

על פי דברים אלו מובן, מדוע משמשת גם הדלקת הנרות זכר לשני הנסים, כדברי המאירי (בחידושו לשבת כא ע"ב) הקובע:

ולילה הראשון שלא היה שם נס השמן מברכין על הגאולה ועל מציאת השמן ושאר הלילות על נס השמן.⁷

שיטה זו היא גם העומדת בבסיס פסיקתו של 'ערוך השלחן' (סימן תרעו סעיף ג) שבברכת 'שעשה נסים' יש לסיים "בימים ההם ובזמן הזה" עם ו' החיבור, ולא "בימים ההם בזמן הזה". מדוע?

דעיקר הנס שנצחו ההשמונאים את אנטיוכוס לא היה ביום זה של כ"ה בכסלו, אלא בימים רבים שכבשום, ורק בזמן הזה [כלומר, בליל כ"ה] היה עוד נס של פך השמן שמצאו... ואם כן שני ניסים הם, האחד [=נס הניצחון] – בימים ההם, והשני [=נס פך השמן] – בזמן הזה ממש.

אך על דברי התלמוד הבבלי עדיין שאלתנו במקומה עומדת, ונזכירה בלשונו של המהר"ל: "וכי בשביל שנעשה להם נס בהדלקה ולא היה זה [אלא] רק לעשות מצות הדלקה היו קובעין חנוכה?!"

6. על פי דקדוקי סופרים, כאן, ובהערות שם. הגאון רבי מנחם מנדל כשר בספרו 'התקופה הגדולה' (בתוך מאמר 'שעשה נסים') תמה על כך ש"נעלם מעיני כולם גירסת השאליתות". לעניות דעתי, אין נפקות לתמיהתו, מפני שעל כל פנים אין זו הגרסה בסוגיתנו.

7. דבריו של המאירי יתוצו, אגב, גם את שאלתו הידועה של הבית יוסף, לפיה לא היה צריך להדליק אלא שבעה לילות ולא שמונה, מפני שללילה הראשון הרי היה מספיק שמן, אלא שהדלקת הלילה הראשון היא כנגד נס הניצחון. ה'פרי חדש' (הלכות חנוכה, סימן תרע), כידוע, תירץ כך מעצמו.

ג. 'שידעו שהכל היה בנס'

כך עונה על השאלה המהר"ל בעצמו (שם):

ויש לומר, שעיקר מה שקבעו ימי חנוכה – בשביל מה שניצחו היוונים, רק [=אלא] שלא היה נראה שהיה ניצחון על ידי נס ה' יתברך שעשה זה, שלא מכחם וגבורתם. ולפיכך נעשה הנס על ידי נרות המנורה שידעו שהכל היה בנס – המלחמה גם כן.

אם כן, על פי דברי המהר"ל, עיקר הנס שבעקבותיו נקבעו ימי החנוכה, הוא נס נצחון החשמונאים על היוונים. נס פך השמן אינו עומד בפני עצמו, אלא נועד על מנת שידע כל העולם שאכן נצחון החשמונאים – שהוא הוא סיבת קיומו של חנוכה – היה נס גדול כל כך.

בהבנת תשובה זו של המהר"ל יש מקום להבחין בשני עניינים:

האחד, כיצד למד המהר"ל את דבריו בתוך סוגייתנו, והרי מפשטותה לא משמע כך? השני, מהו באמת עניינו המיוחד של נס פך השמן, אשר בכחו ללמד את העולם מהי גדולת המלחמה? לעניות דעתי, עיון נוסף בסוגיית 'מאי חנוכה' ילמדנו שדברי המהר"ל אינם אלא פשט הסוגיה ממש.

מה פירושה של שאלת הגמרא: 'מאי חנוכה?' אם נתרגם מילולית את השאלה, הרי שהברייתא המובאת בגמרא באה לענות לשאלה 'מה זה חנוכה?'. אבל רש"י לא מסביר כך. בד"ה "מאי חנוכה" כתב רש"י: "על איזה נס קבעוה?". כלומר, לא מהו הנס של חנוכה, אלא על איזה מבין כל הנסים קבעו את חנוכה. ולפי המהר"ל – מהי נקודת הנס המיוחדת אשר על ידה נקבע מכלול הנסים של הימים ההם כ'נס חנוכה'.

בלשון התלמודית, מקבילה אפוא, שאלת 'מאי חנוכה' לשאלת 'במאי קמיפלגי'. בדרך כלל, אין משמעותו של ביטוי זה 'במה חולקים', שהרי ברור לכל במה חולקים בעלי מחלוקת זו או אחרת. משמעות הביטוי היא, מהי נקודת המחלוקת העקרונית שמתוכה נובע השוני בדעות השונות, כפי שזה מתבטא במחלוקת שלפנינו. וכך, על פי דיוקו הפשוט כל כך של רש"י, ברור כל כך מהלך הגמרא: "שכשנכנסו יוונים להיכל... וכשגברה מלכות בית חשמונאי...". כביכול נאמר: במהלך אותם האירועים הגדולים שכולנו מודעים להם, של המלחמה ושל הניצחון, התרחש אירוע אחד המבטא יותר מכל את ה'מאי חנוכה', כלומר, את הנקודה המבירה שכל מה שאירע הוא חלק ממכלול גדול שנקרא שמו: 'נס חנוכה!' והרי לא ייתכן שהגמרא שאלה כאן מה קרה בהיסטוריה. האם מצינו שאלה כמו 'מאי פורים?' או 'מאי פסח?' וכדומה?

ד. 'פך אחד... שהיה מונח בחותמו של כהן גדול'

מכאן להבנת דברי המהר"ל. כיצד, באמת, מתברר באמצעות נס פך השמן ייחודו של חנוכה? מסביר את הדברים המהר"ל עצמו בהמשך דבריו:

ולפיכך הנס שנעשה בשמן הוא הניצחון שהיו מנצחים [את] היוונים... כי היוונים היו מטמאים את ההיכל. שכך כח יוון בפרט לטמאות ההיכל יותר מכל האומות... וסימן לדבר, 'היכל' עולה במספרו ס"ה, ו'יון' – מספרו ס"ו, להורות כי יש לו [ליוון] כח גובר על ההיכל ומטמא את ההיכל ולכך טימאו את כל השמנים שבהיכל... ולא נשאר רק [אלא] פך אחד של שמן, שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, כי כהן גדול יש לו עור מעלה על היוונים [כלומר, ליוונים אומנם יש מעלה על ההיכל, אך לכהן הגדול ישנו כח שגובר על הכה הזה] והוא, מה שנכנס כהן גדול לפני ולפנים, לקדש הקדשים, שהוא [קדש הקדשים] יותר מן ההיכל אשר שם [על ההיכל] ישלטו היוונים, ובשביל מעלה זאת [מעלת קודש הקדשים] לא היו יכולים לשלוט יוון באותו פך, שהוא בחותמו ובהסתר של כהן גדול.

סתומים הדברים וגדולים-גדולים.

על הקודש, כך אומר המהר"ל, יכול להיווצר מצב שיוון יגברו, אבל על קדש הקדשים – לא!

האם ניתנים הדברים להבנה? הבה ננסה.

ה. קידושין והקדש

נתחיל את הדברים ממקום שמח. מהו למשל, פירוש המושג 'קידושין'? כבר נשאלה השאלה בתחילת מסכת קידושין (ב ע"א): "ומאי לישראל דרבנן [קידושין]?", ועל כך באה התשובה: "דאסר לה [האיש את האשה] אכולי עלמא כהקדש...". ובהסבר התוספות במקום (ד"ה דאסר): "במה דמתיחדת להיות לו – נאסרת לכל...".

לשון אחר: הקידושין מבדילים את המקודש ממצבו הקודם. במצבה הקודם הייתה האשה חופשית להינשא לכל אחד, ומכאן ואילך אסורה היא על כל העולם, ומיוחדת רק למקדש אותה. כך גם בהקדש. החפץ הזה אותו אני נותן ל'הקדש', מובדל ממצבו הקודם. קודם הוא היה חופשי להיות מיועד לכל דבר, הכול יכלו ליהנות ממנו, אך מכאן ואילך הוא מוקדש ליעד אחד בלבד, ומובדל על ידי כך מן החול.

ומקידושין והקדש – לקדושה.

ו. קדושה

חיים של קדושה הם חיים עם יעד ברור. האדם הקדוש אינו חופשי. הוא מייעד עצמו למשהו, ולכן הוא 'אסור' בכבלים אל מטרתו. הוא אינו נותן עצמו ככלי משחק לסביבתו, לחברתו, ליצריו.

מי שאין בו דעת אינו יודע להבדיל בין קודש לחול, שהרי "אם אין דעת – הבדלה מניין?" (ירושלמי, ברכות פ"ה ה"ב). ומדוע? מפני שמי שלא הדעת שולטת בו הרי הוא נשלט על ידי

דמיונו, וכיון ש"האדם חופשי בדמיונו"⁸ – חיינו אינם מכוונים. וכיון שהם לא מכוונים, הם גם אינם מיועדים למטרה אחת. חיינו נשארים 'מותרים' לכל רות. רק "במושכלו – האדם אסור",⁹ לכן רק הדעת מאפשרת את הכוח להבדיל בין קודש לחול.

ומקידושין להקדש ומהקדש לקדושה – ומקדושה לקודש.

ז. קודש

ההולכים הדברים ועולים למעלה, ואם הגמרא בשבת מבררת 'מאי חנוכה?' הרי שבזוהר הקדוש מתבררת הסוגיה הבאה: "מאי קודש?",¹⁰ ועל כך באה התשובה:

קודש מלה בגרמיה... שלימותא דכולא, דאקרי חכמא עלאה. ואף על גב דאיהו סטר טמירא ואקרי קודש, מתמן אתפשט פשיטו לתתא, ואקרי קדושה.¹¹

לאמור: בדברנו על קדושה מתכוונים אנו לאיזשהו דבר ספציפי. אבל הקודש הוא כללי ואינו יכול להתפרט לפרוטות. הקדושה ניתנת להגדרה, ולכן הקדושה יכולה להיות יחסית, אבל הקודש הוא בלתי ניתן להגדרה והוא מתפשט בכל העולם, וכשהקודש מתפשט בעולם מתגלה הוא למטה בתור קדושות בעלות רמות שונות. לשון אחר: הקודש – מוחלט, בלתי ניתן לשינוי, מובדל לחלוטין מן האדם. הקדושה – יחסית, ניתנת להגדרה ולהדרגה ויכולה להיות מובנת לאדם.

ח. קודש הקדשים

ומקודש ל'קודש הקדשים'.

זוהי השאלה הקשה ביותר, שהרי אם הקודש מושג מוחלט הוא, ואינו ניתן לדירוג, מה יכול להיות יותר ממנו, והרי אין דרגות בקודש? מעל המספר 'מליון' למשל, נמצא המספר 'מליון ואחת', אבל מה נמצא מעל הקודש?

הבה וננסה להקשיב לתשובה כפי שנוסחה על ידי הרב קוק:

יש עולם של חול, ועולם של קודש, עולמים של חול ועולמים של קודש, העולמים סותרים זה את זה. כמובן הסתירה היא סובייקטיבית. האדם בהשגתו המצומצמת אינו יכול לפשר בין הקודש ובין החול, ואינו יכול להשוות את סתירותיהן, והן אומנם מיושבות ברום עולם, במכון קודש הקדשים ('אורות הקודש', הקודש הכללי, ז).

8. אגרת המוסר לר' ישראל סלנטר.

9. שם.

10. זוהר, ח"ג, פרשת אמור, דף צג-צד, כמובא בפתיחת חלק ב' לאורות הקודש.

11. תרגום: הקודש הוא דבר בפני עצמו... שלמות הכל הנקראת חוכמה עליונה, נבדלת. ואף על פי שהוא צד נסתר ונקרא קודש, משם מתפשטת ההשפעה למטה, ונקראת קדושה.

והדברים נפלאים ומאירים, וזה פירושם. אם הקודש פירושו הנבדל מן החול, הסותר את החול, ההיפך מן החול, הרי ש'קודש הקדשים' פירושו, הגילוי שבעצם בתוך תוס' של הדבר הכי חולי בעולם, ישנה נקודה פנימית של קודש. ומי שיודע לחדור לפנימיותו של האדם ולפנימיותו של העולם ימצא שבאמת לחול אין עמדה עצמית. החול יעלם מן העולם מפני שאין לו זכות קיום נצחית. החזיר נקרא חזיר מפני שאפילו אותו עתיד הקב"ה להחזירו לטהרתו.¹²

"החשך [אומנם] יכסה ארץ וערפל לאומים", אבל כש"עליך יזרח ה'" והסתר יופיע, יתגלה שהחושך, בניגוד לאור, הוא אינו דבר של ממש, "וכבודו" – אשר הוסתר כל כך על ידי החושך – "עליך יראה".¹³ אז יודע לכול כי החושך הוא רק 'העדר של אור' ותו לא. וכשכבוד ה' יזרח, יתגלה 'קודש הקדשים', ואז יבוא יום אשר הוא לא יום ולא לילה, וכאור יום תואר חשכת הלילה.¹⁴ או אז, יודע לעולם 'קודש הקדשים' מהו. אז ידע העולם, כי לא רק שבקצה זווית של העולם הזה יש מקום נבדל ומשונה הנקרא קודש, אלא שבעצם, בפנימיותו של העולם, ישנו קיום רק לקודש, ובפנימיותו של כל אדם חבויה גם כן אותה פינה שהיא קודש.

האם לא לשם, ל'קודש הקדשים', נכנס הכהן הגדול רק פעם אחת בשנה – ביום שבו גם העבריינים מצטרפים לתפילה ומגלים את פנימיותם¹⁵ – ומתפלל לבוא "כפר נא לעמך בית ישראל שפשעו ושחטאו ושעורו"? האם לא שם מבקש הכהן הגדול לגלות, שבעצם, כל הפשעים והעוונות והחטאים אינם דבר שיש בו ממש? שבעצם, לכל אלו אין קיום אמיתי? שבעצם, בפנימיותו – האדם ישר,¹⁶ ואילו פשעיו, חטאיו ועוונותיו – רק מחיצות הם? מחיצות בין האדם לבין בוראו, מחיצות בין האדם לבין שאיפותיו, מחיצות בין האדם לבין עצמו?

12. כך מקובל לומר, אבל מקורה של אימרה זו אינו ברור. בויקרא רבה, פרשה יג ה מצאנו: "את החזיר – זו אדום... ולמה נקרא שמה חזיר? – שמחזרת עטרה לבעליה, הדא הוא דכתיב 'ועלו מישיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה'". אך בריטב"א (קידושין מט ע"ב) הובא המאמר בנוסח אחר: "למה נקרא שמו חזיר? – שעתיד הקב"ה להחזירו לישראל לעתיד לבוא", אף כי הריטב"א עצמו פרש זאת על אדום, עיין שם. ובדרשות ר"י אבן שועיב (תלמיד הרשב"א), פרשת מטות ומסעי, ד"ה ונסיים בעניין, כתב: "ולעתיד לבא יטהר הכל שתפסק הזוהמא, כמו שאמרו חזיר שעתיד לחזור לישראל". ובמדרש תהלים מזמור קמו: "ה' מתיר אסורים. מהו מתיר אסורים? יש אומרים: כל הבהמה שנטמאת בעולם הזה מטהר אותה הקב"ה לעתיד לבוא... ויש אומרים: אינו מתירן לעתיד לבוא, שכן הוא אומר: אוכלי בשר החזיר... יחדיו יסופו נאום ה' (ישעיהו סו, יז)".

13. על פי ישעיהו ס, ב.

14. מפיזטי הגדה של פסח, על פי זכריה יד, ז: "והיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה, והיה לעת ערב יהיה אור".

15. על פי תפילת 'על דעת המקום' ביום כיפור, ועיין בטור, אורח חיים סימן תריט.

16. "אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים" (קהלת ז, כט). ועיין ביידור הדברים בבראשית רבה, לד י.

וביתר הבהרה, אם הקודש מבטא שמעל למציאות הזאת יש קודש, הרי שקודש הקודשים מגלה שגם בתוך המציאות יש קודש, ואם רק ירצה האדם, הוא יוכל לגלותו.

יחודנו כיהודים בעולם לא יתבטא בחיותנו כנזירים מקודשים ופרושים מן העולם, אלא רק בתור "ממלכת כהנים וגוי קדוש" תוכל להתגלות "סגולתנו מכל העמים"¹⁷.

אצלנו מצוות 'קדושים תהיו' היא לא מצווה ליחידים. דווקא מצווה זו נאמרת 'לכל עדת בני ישראל', ומכאן ש"קדושים תהיו – ב'הקהל' נאמרה" (רש"י לויקרא יט, ב). ישראל – בניגוד לאומות – מונים ללבנה ומקדשים את הזמנים.¹⁸ לא מתנתקים מהזמן, לא מתבדלים ממנו, אלא חיים בתוכו ומקדשים אותו בתוכנו.

ועל מה גזרו יוון על ישראל? האם לא על החודש והשבת, כלומר, קדושת הזמנים? האם לא על המילה, כלומר, קדושת הגוף? ומתוך הגזרות האכזריות של מלכות יוון, כמה אכזרי ונורא היה ביצוע הגזירה נגד המילה. כך מתואר ביצוע הגזירה: "ואת הנשים אשר מלו את בניהן המיתו על פי הפקודה. ויתלו את העוללים בצואריהן ואת בני בתיהן ואת המלים אותם – המיתו" (חשמונאים-א, א, ס-סא)

וכמה ברור, על פי דברינו, על מה יצא זעמם של היוונים כל כך, דווקא על מצות המילה.

ט. 'בזאת יבוא אהרון אל הקודש'

הבנה עמוקה זו תוכל ודאי לשפוך אור על קשר נוסף בין ברית המילה לבין קודש הקודשים. על הפסוק "בזאת יבוא אהרון אל הקודש" (ויקרא טז, ג), שואלים חז"ל (ויקרא רבה, כא ו): בזכות מה? ועונים: בזכות המילה, שנאמר "זאת בריתי אשר תשמרו".

והדרשה תמוהה. מה פירושה של השאלה 'בזכות מה?', הרי הפסוק, לא לכך נתכוון, שהרי המשיך 'בזאת יבוא אהרון אל הקודש' – בפר בן בקר' וכו'. אלא וודאי, שכוונה אחרת הייתה לחכמינו. מבקשים הם ללמדנו, באיזה כוח יכול אדם ילוד אשה להתעלות למדרגת קודש הקודשים? שהרי דרכו של האדם להבין מהו קודש על ידי ראיית החול. מתוך החול הוא יודע מהו הדבר הנבדל ממנו, ה'אסור עליו כהקדש' – הקודש. אבל כיצד יכול בן תמותה, ואפילו הכהן הגדול, להגיע למדרגת 'קודש הקודשים'? ועל כך באה התשובה הפלאית של חז"ל – 'בזכות המילה'. מפני שבברית המילה, מצוותו הראשונה של יהודי בימי חייו, מתגלה שלא רק ברוח שוכן הקודש, אלא גם בגוף. ולא סתם בגוף, אלא באיבר התאוה שבגוף, שם מתגלה 'אות ברית קודש', כי רק בהפיכתה של התאוה הכי חופשית, הכי מופקרת שבאדם, לתאוה

17. "... והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות, יט, ה-ו).

18. שמות יב, ב ורש"י שם. בבלי, ברכות מט ע"א.

בעלת יעוד, האסורה לכבלי מגמה ברורה, מתגלה הקודש גם בשיא החומריות והעולם מגלה את קודש הקודשים.¹⁹ זוהי אותה תאווה נוראה ונפלאה גם יחד, אשר ה"משביעה" – קָעַב, והמרעיבה – שָׁבַע...²⁰

פך השמן אשר מונח היה בחותם כהן גדול, חתום בטבעתו ומוכר שלא נגעו בו,²¹ מייצג הוא, אפוא, את מעלת קודש הקודשים. שם יוון נכשלים, שם ישראל מנצחים רווקא דרך החשמונאים.

י. אתונה או ספרטה?!

"והארץ היתה תהו ובוהו וחשך על פני תהום" – 'וחושך' – זה יוון" (בראשית רבה, פרשה ב ד).

יוון, ערש התרבות והחוכמה, היא זו שכינו חז"ל ממלכת ה'חושך'. זוהי יוון שבאותה שעה שבין מקדשיה באתונה התנהלו שיחות נפש פילוסופיות ברומו של עולם, באותה שעה ממש זרקו מגגות אצטדיוניה וגימנסיוניה בספרטה, ילדים שאינם מפותחים די הצורך בגופם. מפני שיוון, שהשכילה להיות ערש תרבות הרוח, מכאן, וערש תרבות הגוף, מכאן, לא השכילה מעולם לגשר בין שניהם. ועל זה התנהלה מלחמת החורמה בין היוונים ליהודים.

היוונים יכולים להבין עולם רוחני. אפילו אלוהות הם יכולים להבין (אגב: שעה שב'אקרופוליסים' שלהם הוכיחו את קיום האל, בבתי הכנסת שלנו מסרו את הנפש על אהבת האל...). הם יודעים שישנו עולם רוחני וישנו עולם גשמי, אך בתרבותם הם מבקשים לבולל את כל העולם לתוך חוכמתם ויופיים ולהמיר את 'תורת ישראל' ב'חוכמה יונית'. את התורה המבקשת לחבר חומר ורוח ולהביא גם את האדם אל קודש הקודשים, מבקשים הם להמיר בחוכמה אשר כל עניינה – "כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל".²² לכן: 'חוכמה בגויים – תאמין. תורה בגויים – אל תאמין' (איכה רבה, ב). מפני שהחוכמה עוסקת בשכלו של האדם, גם אם נפרד הוא מחייו וממציאותו. אבל, התורה – מורה היא את "הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון",²³ וכבר "נמנו וגמרו: תלמוד גדול שמביא לידי מעשה" (בבלי, קדושין מ ע"ב).

19. ראה בהרחבה עיונו על 'בריתו של אברהם אבינו', 'תכלת מרדכי', וירא.

20. בבלי, סוכה נב ע"ב. וראה בהרחבה עיונו על המבול, 'תכלת מרדכי', נח.

21. על פי רש"י בשבת כא ע"ב ד"ה בחותמו.

22. בראשית רבה, שם, ועיין בשמועות רא"ה לפרשת וישב בבירור ענין ה'שור' כמשלים את דברינו כאן.

23. שמות יח, כ. ויש לעיין בעומק דברי הבבלי, קדושין ב ע"ב, שלמד מפסוק זה ש"תורה איקרי 'דרך'".

יא. 'שם שמיים אפילו בשטרות'

כמה מופלאה היא תקנתם של בית דין של חשמונאי, שכאשר "גברה מלכות חשמונאי ונצחום, התקינו שיהו מזכירין שם שמיים אפילו בשטרות, וכך היו כותבים: 'בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון'" (בבלי, ראש השנה יח ע"ב).

והרי הדברים פלאי פלאות! מה יכול להיות יותר קודש הקודשים מלהכניס 'שם שמיים', אזכרות של קודש, לשטר של חול שהוא 'עובר לסוחר' ואיננו אלא 'חספא בעלמא'? מה יכול להיות יותר הכנסת הקודש לחול מלהעלות את השטר למצב שלא יוכל להגיע לאשפה? מהו יותר נצחון על יוון מלחבר את הקודש העליון עם הדיוטא התחתונה ביותר של החול התחתון? כי זו היתה מגמת בית חשמונאי ותקנה זו – היא נצחונם.

ואם, בכל זאת, נמצא אצל רבותינו איזו שהיא הקפדה על חסידי וקדושי בית חשמונאי, אין זה אלא על דבר אחד. אומנם, ידעו חכמים שמידת 'קודש הקודשים' הגדולה, אשר גילו החשמונאים בעולם, היא הנצחון על יוון. אבל, חששו שמא קיצוניות במידה זו, תוכל לגרום לסחף, אשר בעתיד יוביל, חלילה, למצב הפוך. ואכן, כך ממשיכה אותה הברייתא המספרת את השתלשלות הדברים עקב תקנת השטרות: "בשלשה בתשרי, בטלו אזכרות מן השטרות", ואת יום ביטול התקנה – כך מספרת הברייתא שמקורה במגילת תענית – עשו ליום טוב. ומדוע? מפני ש"כששמעו חכמים בדבר, אמרו: למחר זה פורע חובו ונמצא שם שמיים מוטל באשפה". ולא שלא ידעו חכמים כמה הוד וקדושה יש בתקנה זו, אלא שידעו הם לראות בעיני רוחם מה יקרה, חלילה, לעולם שבו לא ידעו את סוד קודש הקודשים, ושם שמיים אשר נכנס לשטרות יוכל, חלילה, להתגולל באשפתות. ולשונם מדוייקת: "אמרו: למחר זה פורע חובו". כל עוד בית חשמונאי שלט בקדושתו ובגבורתו גם יחד לא היתה בעיה, אבל, מה יקרה 'מחר'? כי זאת שומה עלינו לדעת: בעולם שעדיין ישנה בו 'אשפה' – חובתנו ללמוד להבדל ממנה. רק על בסיס ההבדלה הזאת נוכל גם לעלות למעלת 'קודש הקדשים', אותו 'קודש הקדשים', שאפילו הכהן הגדול לא נכנס אליו אלא ביום הכיפורים.

יב. 'החסידיים המולכים'

כך ילמדנו הרמב"ן (בראשית מט, י) את חטאם של בית חשמונאי, חטאם האחד והיחיד:

שהיה עליהם חטא **במלכותם**, מפני שהיו כהנים ונצטוו 'תשמרו את כהונתכם'... ולא היה להם למלוך רק לעבוד את עבודת ה'... שהוא מנוע מן התורה שלא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה במלכות.

ועוד לפני כן:

וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו **חסידי עליון**, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצוות מישראל, ואף על פי כן נענשו עונש גדול כי ארבעה בני חשמונאי הזקן **החסידיים המולכים** זה אחר זה, עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב.

כמה קדושה ישנה ברצון אדיר זה להיות גם כהנים וגם מולכים, גם חסידי עליון וגם שרי צבא – כמה 'קודש הקודשים' הם החיים הללו. אפילו טעותם זו לא נבעה, אפוא, אלא מרצונם האדיר לחיות, על פי אותו המסר שנתגלה להם משלהבי אורותיו של פך רשמן, אשר היה מונח וחתומת קודש הקודשים עליו.

כמה עוצמה ישנה אפוא בתשובה המובאת בשם החתם סופר לשאלה השנייה שהצבנו בראש עיוננו זה. וכך נאמר בספר 'טעמי המנהגים' בשמו:

טעם שנס חנוכה לא נזכר כלל במשנה, לפי שרבונו הקדוש – מסדר המשנה – היה מזרע דוד המלך עליו השלום, ונס חנוכה נעשה על ידי בית החשמונאים שתפסו המלוכה ולא היו מזרע דוד, וזה הַרְעָ לרבינו הקדוש. ובכתבו המשנה על פי רוח הקודש, נשמט הנס מחיבורו...²⁴

אמור מעתה, אם חטא היה בבית חשמונאי – לא בגבורתם הוא היה. גבורתם היתה צרופה קודש, וקדושתם מלאה היתה בגבורה.

יג. כהונה ופוליטיקה

חכמים אשר ביטלו תקנת השטרות, הם גם מי שראו בחשש גדול את אנשי הכהונה הגדולה במלחמתם. לא מפני שחששו מ'קטנותם' של בית חשמונאי, חלילה, אלא מפני שידעו את עוצמתם, וחששו שמא בדורות הבאים יקום מי שינצל את קודש הקודשים וידרדר את שילובם של הכהונה הגדולה והמלכות לאן שהתדרדרה לבסוף.²⁵

נכונה מאד הערתו של אחד-מיוחד מן האחרונים על דברי חז"ל (ירושלמי, הוריות פ"ג ה"ב), שאסרו על כהנים ליטול מלוכה:

ואין ספק שיש בברייתא הזאת נקודה תולדתית [היסטורית] לאיזו התנגדות שקמה נגד בית חשמונאי, אשר העמידו כהנים-מלכים.

ובאותו מקום מוספת ההערה החשובה הבאה:

ובאמת בית חשמונאי הראשונים לא קראו את עצמם בשם מלכים, ומן האחרונים צמחה הרעה בישראל עד שעברה לעבד האדומי – להורדוס, אשר קרא על עצמו 'אנא מבית חשמונאי קא אתינא'.²⁶

24. 'טעמי המנהגים ומקורי הדינים', עמ' שסה. בשדי חמד אשר הובא בהערה 6 נשארה השאלה ללא מענה.

25. עיין בבבלי, קדושין סו ע"א על ינאי המלך, וברכות כט ע"א על יוחנן כהן גדול, ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי, וכן בהרחבת דברי הרמב"ן, שם, ועוד.

26. חידושי הר"ה להר"ר חיים הירשנזון, לירושלמי הוריות שם.

כאשר היינו ילדים קטנים, נוטלים היינו בידינו מקלות ובקצב של מצעד מנצחים פצחנו בשיר: 'באנו חושך לגרש'. היום נוכל להבין, כי את החושך לא מגרשים במקלות. גירושו של החושך הוא בגילוי של האור הפנימי בתוכנו, שבהארתו ידע האדם להעלות את חייו ולגלות את סוד קיומו הפנימי, המאיר. גרושו המוחלט של החושך הוא רק בסוד 'קודש הקודשים'.

בעולם הזה נלמד להצטייד בהרבה 'דעת' על מנת להבדיל בין הקודש לחול, אך בסתר לבנו תמשיך לבעור שלהבתם של בני חשמונאי:

קדושה אני מבקש,

קדש הקדשים אני מבקש²⁷

כשכך נתעלה, יהיה נס חנוכתנו גם לנס חינוכנו.

מה היה החידוש הגדול של נס חנוכה, הלא מצינו
 (תענית כה ע"א) אצל רבי חנינא בן דוסא שאמר
 'מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק!
 אותו דבר אפשר גם להקשות על קריעת ים סוף,
 הנזכר לנס ולפלא, והנה מצינו (חולין ז ע"א) אצל
 רבי פנחס בן יאיר! ויש לומר, הצדיק, אשר כל
 הנהגותיו ומעשיו הם מחוץ לדרך הטבע,
 מתנהגים עמו בשמים בנסים ונפלאות. אבל
 להעלות את כל ישראל למדרגה זו, זהו נס גדול.
 (האדמו"ר ר' יצחק מאיר מגור, 'חידושי הרי"ם', חנוכה)

הנס ההוא נעשה בשמן...העולה על כל המשקין, והמתקיים על טוב מצבו ושלמותו קיום ארוך ומתמיד ואינו חסר כלום, אדרבה, הוא מוסיף על שלמותו בכל עת. והנה זאת התורה, אשר בה שמן חלקנו ומאכלנו בריאה, היא מתייחסת מאד לשמן מצד הארתה, ומעלתה, ונצחיותה, והיא באמת חתומה ומנחת בחותמו של כהן גדול סגור חותם צר, כי סתומים וחתומים דבריה, סוד ה' ליראיו. וכמו כן יאותו לה תנאי מספר השמונה, כי מספר זה הוא הנקרא מספר מעוקב ראשון, כי תחילה יוכפלו 2 בעצמם ויהיו 4, ואחר כך 2 פעמים 4 יהיו 8, ובכך נעשה מספר שהוא במדרגת הגוף שיש לו אורך רוחב ועומק שווה מכל צד, כעצם הקוביא, ולפיכך נקרא מספר זה שמונה, להיותו שמן בעל גוף כאמור. והנה התורה מתייחסת למספר זה מפאת שלמותה מכל צד, שהרי יש לה אורך רוחב ועומק, כי ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים ועמוק עמוק מי ימצאנה... וכבר אמרו ז"ל בפי השותפין הלוחות היו ארכן ששה ורחבן ששה ועביין [הראשונים והשניים יחד] ששה.

י'נפוצות יהודה', לרבי יהודה מוסקישו,
בעל 'קול יהודה' על הכוזרי, דרוש ל"ז

