



חזרה מלכות לישראל

הרב יגאל אריאל

הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ג ה"א) קבע:

בבית שני כשמלכו יוון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול, עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני.

שרטוטו ההיסטורי של הרמב"ם והגדרתו לנס החנוכה התקבל וצוטט רבות כרקע לקביעת מהות החנוכה. החל בראשונים (מאירי לשבת כ"א ב):

נס זה של חנוכה בבית שני היה שגזרה מלכות יוון גזרות הרבה על ישראל לבטל דתם ונימוסיהם ומצוותיהם ולצור על עיירותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות הרבה וטמאו כל השמנים ושאר הטהרות שהיו שם, עד שגברה יד בני חשמונאי הכהנים ונצחום ומינו מלך מן הכהנים ועמדה מלכות לישראל עד זמן החורבן.

ועד האחרונים (למשל, משנה ברורה, בפתח סימן תר"ע).

מלכות לישראל

בדברי הרמב"ם מצויות כמה נקודות חדשות הטעונות בירור מעמיק. הרמב"ם לא הבלית בהגדרת תוכנו של חג החנוכה אירוע מסוים או שלב אחד במלחמת החשמונאים וניצחונותיהם, אלא העיקר הוא התוצאה, העמדת המדינה החשמונאית ומלכות החשמונאים. ראשוני החשמונאים לא ביקשו לעצמם מלוכה, הם מסרו את נפשם כדי להביא את העם אל חירותו, ולא נטלו לעצמם את השררה; אבל עשרים וחמש שנה אחרי המרד עשתה אסיפת העם את שמעון לנשיא באופן רשמי, והחזירה את המלכות לישראל. הרמב"ם מרומם אפוא את עצם חירות ישראל וממלכתו ומעניק להם ערך נצחי, ערך שלא נמחק גם לאחר החורבן.

הרמב"ם מתייחס אפוא למלכות החשמונאים כאל מלכות של ממש, מלכות לגיטימית, והדבר מתאים לשיטתו (הלכות מלכים פ"א ה"ח), שגם מלכות שאינה מבית דוד נחשבת כמלכות:

נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל, והיה אותו המלך הולך בדרך התורה והמצווה ונלחם מלחמות ה', הרי זה מלך וכל מצוות המלכות נוהגות בו, אע"פ שעיקר המלכות

לדוד ויהיה מבניו מלך, שהרי אחיה השילוני העמיד ירבעם ואמר לו, והיה אם שמוע תשמע את כל אשר אצווך ובניתי לך בית נאמן כאשר בניתי לדוד וגו', ואמר לו אחיה, ולבנו אתן שבט אחד למען היות ניר לדוד עבדי כל הימים לפני בירושלים.

מקור לדברי הרמב"ם הוא התייחסותם של חכמים אל מלכי בית חשמונאי כמלכים לכל דבר. חכמים הסיקו ממעשה ינאי החשמונאי הלכה לכל המלכים: "באותה שעה אמרו: מלך לא דן ולא דנין אותו, לא מעיד ולא מעידין אותו" (בבלי, סנהדרין יט ע"ב). וכן אמרו על אגריפס (משנה, סוטה פ"א ע"א) לעניין קריאה בפרשת הקהל: "המלך עומד ומקבל, וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד ושבוהו חכמים. וכשהגיע ל'לא תוכל לתת עליך איש נכרי' זלגו עיניו דמעות. אמרו לו: אל תתירא אגריפס, אחינו אתה, אחינו אתה". הגמרא (סוטה מא ע"ב) מותחת בקורת על אנשי אותו דור שהחניפו לו, אבל בדיעבד בוחנת את התנהגותו כאילו היה מלך לכל דבר, במיוחד לאור העובדה ש"אמו (סבתו?) מישראל" (ראה רש"י ותוספות שם). לשון הגמרא: "שבחוהו, מכלל דשפיר עבד. האמר רב אשי, אפילו למאן דאמר נשיא שמחל על כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, שנאמר 'שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך' מצווה שאני".

אלא שהרמב"ם התנה את ההכרה במלכותו של מלך כזה בשלושה תנאים – שיעמוד על פי נביא, שיהיה מלך כשר ושילחם מלחמות ה', ומלכי בית חשמונאי לא מונו על ידי נביא? אבל מסתבר שהתנאים האלה לא מעכבים. כפי שכתב הר"ן (בחיזושו סנהדרין כ ע"ב) על אחאב: "וכל מלך שהמליכוהו עשרת השבטים עליהם דין מלך יש לו לכל דבר" (תוספות בסנהדרין שם, בתרוצם האחרון, חולקים על כך). בוודאי שהדין כן כאשר בטלה הנבואה, ומסתבר שגם התנאים האחרים לא מעכבים, שהרי הביאו דוגמה מירבעם ואחאב, שלא הלכו בדרך התורה ולא נלחמו מלחמות ה'.

אף מרן הרב קוק ('משפט כהן', ענייני ארץ ישראל, סימן קמד) הוכיח שמינוי על ידי נביא הוא לכתחילה בלבד:

יש לדייק מלשון הרמב"ם שדוקא על פי נביא הוא דהוי מלך, ולא על פי הסכמת האימה בלא נביא, ובזמן החשמונאים כבר פסקה הנבואה מכבר. אלא שמדבריו כאן בהלכות מלכים הלכה ג' היה אפשר לומר, דלכתחילה היא המצווה בכך, אבל אם העמידו ישראל מלך בלא נביא גם כן הרי זה מלך לכל מצוות המלכות. ובזה היה מקום לישיב הסתירה מפ"ה דסנהדרין ה"א, שכתב אין מעמידין מלך אלא על פי בית דין של שבעים ואחד, ולא הזכיר נביא, משום דבדיעבד הרי זה מלך. אבל בהלכה ח' דהלכות מלכים כאן, שכתב לשון בדיעבד, נביא שהעמיד, משמע דגם בדיעבד אי אפשר להעמיד מלך בלא נביא, ואין לו דין מלך, וצריך לומר דבזמן שיש נביא בישראל גם בדיעבד אין מלך עומד בלא נביא, אבל כשאין נביא אז מעמידין על פי בית דין הגדול.

ואולי כוונת הרמב"ם, דדוקא בזמן שעומד ג"כ מלך מבית דוד, אם העמיד נביא מלך אחר על חלק מישראל או רובו יש לו דין מלכות, וזה אי אפשר בלא נביא, ומייתי המשל מירבעם שהעמידו אחיה השילוני, אף על פי שהיה רחבעם יושב על כסאו, ומן הדין מלך בן מלך אין צריך משיחה, שהמלכות ירושה היא כמו שכתב שם בפ"ב ה"ז. אבל כשיש

עיכוב ואין עומד מלך מבית דוד, כשכבר נפסקה שלשלת הירושה מכמה דורות על ידי הגלות, ולא נתברר מי הוא הזוכה לשבת על הכסא, אז מעמידין גם בלא נביא אלא על פי בית דין.

עונש החשמונאים

בניגוד גמור לדברי הרמב"ם שבנס החנוכה יש לכלול גם את חזרת המלכות לישראל למשך זמן יתר על מאתיים שנה, סובר הרמב"ן (בראשית מט, י) שאין במלכות החשמונאים כל שבה. אדרבה, מלכות זו בחטא יסודה, שכן כל מלכות שאינה מבית דוד אסורה, ולכן חטאו החשמונאים כאשר נטלו לעצמם את המלוכה ונענשו. ומדבריו עולה כי אין סיבה לחגוג את כינונה של המלכות הזאת שסופה קשה מתחילתה!

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 ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידיים המולכים זה אחר זה, עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל (בבא בתרא ג ע"ב) 'כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא', שנכרתו כולם בעוון הזה. ואף על פי שהיה בזרע שמעון עונש מן הצדוקים, אבל כל זרע מתתיה חשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי, והיה עונשם מדה כנגד מדה, שהמשיל הקדוש ברוך הוא עליהם את עבדיהם והם הכריתום.

הרמב"ן מגדיר את האחים החשמונאים כחסידי עליון ומנקה אותם מכל חטא, ולכן תמה על הפער בין גבורתם והקרבנות לבין סופם, נפילת ארבעה מהם בידי האויב. משום כך הוא רואה בעונש הזה מופת, מידה כנגד מידה, על שתפסו את מלכות ישראל שלא כדין.

ציפיות הרמב"ן מן המדינה החשמונאית מועטות אפוא מלכתחילה. את קלקולה של המלכות הזאת והפיכתה לצדוקית, הוא מייחס לשמעון ובניו, וגם אובדן בית חשמונאי כולו בידי בית הורדוס, נראה לו מובן: "קם קטלינהו לכולהו מרותיה ושיירה להיא ינוקתא. כי חזת היא ינוקתא דקא בעי למינסבה, סליקא לאיגרא ורמא קלא, אמרה: כל מאן דאתי ואמר 'מבית חשמונאי קאתינא' – עבדא הוא, דלא אישתיירא מינייהו אלא ההיא ינוקתא, וההיא ינוקתא נפלה מאיגרא לארעא" (בבא בתרא ג ע"ב, קידושין ע ע"ב).¹

הרמב"ן מעמיד את עיקרו של החג על הנרות, ובכך מעתיק את הדגש בחנוכה מן הניצחון על היוונים, כפי שהועלה על נס בתפילת על הניסים וכמפורט בספר חשמונאים, לנס פך השמן. וזה עולה בקנה אחד עם דברי הברייתא (שבת כא ע"ב): "בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה

1. תרגום: קם והרג את כל אדוניו, ושייר את אותה תינוקת. כשראתה אותה תינוקת שהוא רוצה לשאתה לאשה, עלתה לגג גבוה והרימה קול ואמרה: כל מי שבא ואומר 'מבית חשמונאי באתי' – עבד הוא, שלא נשאר מהם אלא אותה תינוקת ואותה תינוקת נפלה מהגג לארץ.

תמניא אינון, דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון. שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו 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 ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה".

בהתייחסו לחנוכה, הרמב"ן מעמיד את הכול על נקודה אחת – נס הנרות, כלומר, המצב שאפשר לחנוך את הבית בקדושה וטוהרה. לשיטתו יש בכך כדי להעיד על טוהרתם של החשמונאים הראשונים ועל טיבו של זיק המרד, אולם, כפי שהרמב"ם הרחיב את התפיסה ההיסטורית, מעבר לשעת הניצחון וחנוכת המקדש, עשה זאת גם הרמב"ן אבל בכיוון אחר. לדידו משמעות נרות החנוכה אינה רק זכר לנס החנוכה, אלא קשורה לנרות המקדש ושוורשם בחנוכת המשכן במדבר. הנרות באו להעיד על הערך הנצחי של עבודת המקדש והתפקיד המרכזי של הכהונה בתוכו:

בהעלותך את הנרות. אמר לו הקב"ה למשה: לך אמור לאהרן אל תתירא, לגדולה מזו אתה מתוקן. לך נאמר 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך'. הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם 'אל מול פני המנורה', וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם (תנחומא, בהעלותך ה).

בעקבות זאת פירש הרמב"ן (במדבר ה, ב):

עניין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהייתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו. ובלשון הזה מצאתיה במגלת סתרים לרבנו נסים שהזכיר האגדה הזו ואמר: ראיתי במדרש, כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקב"ה למשה, דבר אל אהרן ואמרת אליו: יש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנוכה שקרויה על שמם, והיא חנוכת בני חשמונאי. ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת חנוכת המזבח... והנה דבר ידיע שכשאין בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנוכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן.

תפיסה זו של החנוכה עוקרת מרעיון החג את כל נצחונותיה והישגיה של המדינה החשמונאית, ומסבירה מדוע השתמר החג הזה לאחר החורבן וביטול מגילת תענית.

למרות חריפות דברי הרמב"ן הללו מבקש הרב קוק ('משפט כהן', שם) להבחין מבחינה הלכתית בין העם וממלכתו לבין החשמונאים עצמם. מבחינה הלכתית המדינה החשמונאית כשרה, וההסכמה הלאומית למינויים של החשמונאים הועילה בדיעבד (גם לדעת הרמב"ן), ואף על פי כן להם עצמם נחשב הדבר כחטא:

מכל מקום כשמנוהו ישראל בהסכמת סנהדרין, שראו גם כן שיש צורך בדבר, ואולי ראוי שבלא עזרתם של החשמונאים, שזכו לתפארת גדולה באומה, מצד מעשיהם הגדולים וקדושת חסידותם ותורתם המרובה, לא היה אפשר להעמיד מלך מבית דוד, על כן

הסכימו גם הם על המינוי שלהם, ולא נחשב זה להסנהדרין לדבר שאינו ראוי, גם לדעת הרמב"ן, כי אם להחשמונאים עצמם, שהם היו יכולים להשתדל בדבר, על פי הסכמת האומה; ואי אפשר לדעת פרטי המצב אז, אף על פי שכתובים לפנינו רושמי דברי הימים.

אף הרמב"ן, בסוף דבריו, הציע בדרך אחרת, וכתב שאפשר שישראל רשאים להקים עליהם מלכים משאר השבטים: "ישראל מקימים עליהם מלך משאר השבטים כפי צורך השעה. אין מושחים אותן שלא יהיה עליהם הוד מלכות, אלא כמו שופטים ושוטרים". אבל לכוהנים אסורה המלוכה איסור גמור, עבודתם היא כהונתם! זה היה חטאם של החשמונאים הכוהנים, שלא הסתפקו בכהונה וביקשו להם גם כתר מלכות.

חנוכה או מגילת תענית

הרמב"ם העתיק את מרכז הכובד מן הישועה בשעתה אל תוצאותיה ההיסטוריות ארוכות הטווח, המתבטאות בחזרת המלכות לישראל למשך זמן יתר על מאתיים שנה. יש בכך תשובה לשאלות הקשות אליהן רומז הרמב"ן: פרשת חנוכה אכן מציינת שלב חשוב בקרבות החשמונאים, אבל היא איננה סוף הדרך, אחריה באו כישלונות ומפלות, יהודה המכבי עצמו נפל בקרב וירושלים נפלה שוב בידי היוונים. גם בחינה היסטורית רחבה יותר של מפעל החשמונאים מגלה את סופם הקשה וקלקוליה של מדינתם, וכל אלה מעוררים תמיהות על צדקת חגיגת החנוכה ומשמעותה. אך הרמב"ם מרחיב את אופק ראייתנו ואת מעגל הנס, וכולל בו לא רק את ראשוני החשמונאים, אלא גם את הדורות הבאים – ימי שמעון ובניו שבהם התבססה מלכות החשמונאים והרחיבה את גבולותיה.

לעומתו יכול לכאורה הרמב"ן לתמוך את דבריו בדברי הגמרא, המעמידה את פרשת חנוכה מעל שאר אירועי המדינה החשמונאית ומעמיקה את ההבדל ביניהם, בניגוד מוחלט לגישת הרמב"ם. זכר ניצחונות החשמונאים והחגים שנקבעו בעקבותיהם בטלו עם החורבן, כי לא נמצאה בהם משמעות היסטורית, ואילו חנוכה נשאר כי יש בו נקודה של הנצח:

איתמר, רב ורבי חנינא אמרי: בטלה מגילת תענית. רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי: לא בטלה מגילת תענית. רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית... אמר רב יוסף שאני חנוכה דאיכא מצווה. אמר ליה אביי: ותיבטיל איהי ותיבטל מצוותה! אלא אמר רב יוסף: שאני חנוכה דמיפרסם ניסא (בבלי, ראש השנה יח ע"ב).

רב יוסף מעלה בתירוץ נקודה שולית לכאורה, הוא נותן את היתרון לחנוכה בזכות גודל פרסום הנס, שהוא יתרון חיצוני – הבדל כמותי ולא מהותי. אולם, אפשר להסביר את כוונתו שחנוכה זכה לפרסום יתר בזכות ייחודו ומהותו, משום שההתעוררות החשמונאים הראשונים היא זיק קדוש וטהור של רוח האומה הראוי לשמירה לנצח. ומשום שהופיעה בו סייעתא דשמיא יותר משאר אירועי התקופה, ונעשה בו נס גלוי שחתם את המהלך כולו בחותם אלוהי.

ההצלחה הראשונית של החשמונאים אומנם התמוטטה ונכשלה, אבל היא שהביאה בסופו של דבר לכיבוש הארץ כולה בידי המדינה החשמונאית ולבניין המקדש בתפארתו.

אי אפשר למדוד את ערכם של המאורעות באמת מידה אנושית רק לפי הצלחתם המדינית! צריכים לבחון את תוכנם של המאורעות, את פנים המציאות הגלומה בהם ומהותה. אין לשים לב רק לאירועיה הרשמיים של המדינה החשמונאית ולקונן על קלקוליה, אלא צריך לשים לב למהפך הרוחני הגדול שעבר העם במסגרת הממלכה הזאת. רוחם של החסידים ושל מתניהו ויהודה השתמרה בידי חכמים, היא השפיעה על דמותו הרוחנית של העם לדורות וקבעה במשך הזמן את מקומה המרכזי של התורה בחייו,² ולכן נשמר זכר החנוכה לנצח.

יתר על מאתים שנה

הרמב"ם דקדק במניין השנים ואמר "יתר על מאתים שנה", כפי שחישוב זאת חכמים: "מלכות חשמונאי בפני הבית מאה ושלש, מלכות בית הורדוס מאה ושלש" (עבודה זרה ט ע"א). אולם, בין מניין השנים לבין ההערכה ההיסטורית של הרמב"ם אין לכאורה כל קשר! שלטון החשמונאים הסתיים כאשר כבש פומפיוס את הארץ, מאה שלושים ושלוש שנה לפני החורבן. ממאתיים השנה היה הרמב"ם צריך להפחית את הזמן שבו שלטה רומי בארץ באופן ישיר, את זמנו של הורדוס ש"קם קטלינהו לכולהו רבנן" (בבלי, בבא בתרא ג ע"ב), וגם את זמנם של מלכי החשמונאים שהרשיעו, כמו ינאי שעליו ותקופתו אמרו חכמים (קידושין סו ע"א): "ויהרגו כל חכמי ישראל והיה העולם משתומם".

אם כן, נראה שהרמב"ם לא בא לספר רק את ההיסטוריה כפשוטה, אלא להעריך את מהותה. הוא כולל את המלכים הצדוקים, החוטאים, בתוך מלכי ישראל ומבדיל הבדלה ברורה בינם לבין המתיוונים. המתיוונים בקשו להשתלב בתנועה ההלניסטית, להתבולל בעמים שמסביב, ולשם כך עבדו עבודה זרה והכניסו לירושלים את סממני הפוליס היוונית. החשמונאים הצדוקים היו רחוקים מהם כרחוק מזרח ממערב, הם התגאו ביהדותם ולחמו בקנאות על חירות העם והרחבת גבולותיו, הן נגד היוונים ושאר העמים הסובבים את ישראל, והן נגד המתיוונים שביקשו להשלים עמם ולהשתלב בהם.

כתות ים המלח, ביקרו את הישארות חכמים בירושלים, דחו בשאט נפש את שיתוף הפעולה שלהם עם שלטון הרשע והכוהנים הרשעים, והתפשרותם עם מה שנראה בעיניהם

2. ראה בדברי רבי צדוק הכהן מלובלין, בספרו 'רסיסי לילה' אות נו: "כל הנסים שלא ניתנו לכתוב לא נשאר מהם קביעות לדורות ואחר החורבן בטלה מגילת תענית. דרך הישועות שניתנו לכתוב, היינו שנשאר הישועה קבוע וקיימא בלבוש גופני, לא נתבטלה אותה ישועה גם אחר החורבן. אבל שאר ישועות דלא ניתנו לכתוב אין בהם קביעות עולמי בגלוי בעולם הזה, רק תנוכה לבדו, דהישועה בו אינה לגופות [אלא] רק לנפשות, והחורבן ביטל ישועות הגופניות, מה שבגלוי, ולא ישועות השכל הנפשי. וזה נשאר קבוע וקיים בנפשות דבני ישראל, שאף שהתעומו אפקורסים בדורות אחרונים למה שהתעומו לא יכלו להועיל כלום לבטל ח"ו תושבע"פ, והם אבדו מן העולם וחכמת חכמי ישראל נשארה ותישאר קיימת לעולם. וזהו עיקר מה שנשאר קבוע לדורות עולם בזרע ישראל מנס דחנוכה".

כטומאה. אולם, חכמים לא חזרו את העם, הם הבינו נכוחה, שרק מי שישא בעולו של העם יצליח להשפיע עליו מתורתו.

חכמים מספרים על הקשרים ההדוקים עם המלכים החשמונאים הצדוקים. שלומציון, אחותו של שמעון בן שטח, הייתה נשואה לינאי המלך, ושמעון בן שטח מורה את דרך ההתמודדות עם ינאי, שנעשה בעיניהם לדמות מייצגת. מעיד על כך הסיפור (בבלי, ברכות מח ע"א):

ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי ומדקטל להו לרבנן לא הוה ליה איניש לברוכי להו. אמר לה לדביתהו: מאן יהיב לן גברא דמברך לן? אמרה ליה: אשתבע לי דאי מייתנא לך גברא דלא מצערת ליה. אשתבע לה. אייתיה לשמעון בן שטח אחוה, אותביה בין ידיה לדידה. אמר ליה: חזית כמה יקרא עבדינא לך. אמר ליה: לאו את קא מוקרת לי אלא אורייתא היא דמוקרא לי, דכתיב 'סלסלה ותרוממך תכבדך כי תחבקנה'. אמר לה: קא חזית דלא מקבל מרות.³

מסקנתם של חכמים ברורה: המלכים החשמונאים החוטאים הם אנשים טועים, ואין להחרימם או לבטל את ערך מלכותם ולעשותה 'מלכות הרשעה'.

הרמב"ם הגדיר את השלטון במאה השנים האחרונות שלפני החורבן 'מלכות ישראל' וייחס גם לימי הורדוס ערך לאומי. אפילו את הורדוס, העבד האדומי שידיו היו מגואלות בדם, אין לדחות לגמרי. בבא בן בוטא נתן להורדוס עצה לבנות את המקדש:

אמר ליה [הורדוס]: אנא הוא. אי הואי ידענא דזהרי רבנן כולי האי לא הוה קטילנא להו. השתא מאי תקנתיה דהווא גברא? אמר ליה: הוא כבה אורו של עולם, דכתיב 'כי נר מצווה ותורה אור', ילך ויעסוק באורו של עולם, דכתיב 'ונהרו אליו כל הגוים'. איכא דאמר, הכי אמר ליה: הוא סימא עינו של עולם, דכתיב 'זהה אם מעיני העדה', ילך ויתעסק בעינו של עולם, דכתיב 'הנני מחלל את מקדשי גאון עוזכם מחמד עיניכם'. אמר ליה: מסתפינא ממלכותא. אמר ליה: שדר שליחא וליזיל שתא וליעכב שתא ולהדר שתא, אדהכי והכי סתריה [ליה] ובנייה [ליה]. עבד הכי. שלחו ליה: אם לא סתרתה – אל תסתור, ואם סתרתה – אל תבני, ואם סתרתה ובנית – עבדי בישא בתר דעבדין מתמלכין. אם זיינך עלך ספרך כאן, לא רכא ולא בר רכא, הורדוס [עבדא] קלניא מתעביד [בבלי, בבא בתרא ד ע"א].⁴

3. תרגום: ינאי המלך והמלכה כרכו לחם [=סעדו] ביחד, ומאז שהרג את החכמים לא היה לו אדם שיברך עבורם [ברכת המזון]. אמר לה לאשתו: מי יתן לנו אדם שיברך לנו? אמרה לו: השבע לי שאם אביא לך אדם – לא תצער אותו. נשבע לה. הביאה את שמעון בן שטח, אחיה, הושיבו [ינאי] בינו לבינה. אמר לו: ראה כמה כבוד אני עושה לך. אמר לו: לא אתה מכבד אותי, אלא התורה היא שמכבדת אותי, שכתוב: 'סלסלה ותרוממך, תכבדך כי תחבקנה'. אמר לה: רואה את שאינו מקבל מרות.

4. תרגום: אמר לו [הורדוס]: אני הוא [הורדוס]. אם הייתי יודע שחכמים זהירים כל כך [מלפגוע במלך] לא הייתי הורג אותם. כעת, מה תקנתו של אותו אדם? [כלומר, שלי] – אמר לו: הוא כיבה אורו של עולם [התורה], שכתוב: 'כי נר מצווה ותורה אור', ילך ויעסוק באורו של עולם [בית המקדש], שכתוב:

את שיתוף הפעולה עם הורדוס אפשר להצדיק בכך שעבד חייב במצוות כיהודי, או כניצול הזדמנות בלתי חוזרת, "שאני בית המקדש, דאי לא מלכות לא מתבני" (שם).⁵

הנה כי כן, הרמב"ם לא נכנס לדקדוקי עניות. המדינה החשמונאית הביאה לעם את חירותו ויש לכלול בכך גם את הסתעפויותיה שאחרי החשמונאים. את שרידי החירות אפשר למצוא בשימור האחיזה היהודית בארץ ובאוטונומיה הדתית בראשות הכהן הגדול. הבית שבנה הורדוס עורר התפעלות (בבלי, סוכה נא ע"ב): "מי שלא ראה ירושלים בתפארתה לא ראה כרך נחמד מעולם. מי שלא ראה בית המקדש בבנינו לא ראה בנין מפואר מעולם. מאי היא? אמר אביי ואיתימא רב חסדא: זה בנין הורדוס". המתחם המקודש שבנה והעלייה אליו לרגל היו גדולים, ייחודיים ומפליאים בקנה מידה עולמי. ובזכות אלה מלך לבסוף אגריפס הראשון, נכדו של הורדוס, מנישואיו לבית חשמונאי, כמלך צדיק וחסיד.

זכר למלכות ישראל

בהערכתו לממלכתיות ישראל אימץ הרמב"ם למעשה את מסקנת החשמונאים, שמלכות ישראל היא תנאי לעצמאות רוחנית, ובלי חירות לא יוכל העם לקיים את התורה. על עיקרון זה חלקו בעצם החסידים, שמסרו את נפשם וברחו למערות במדבר לקיים את המצוות, ובפועל השלימו עם השלטון היווני, אחרי שלבי המרד הראשונים, כאשר הסכים לתת להם לכאורה עצמאות דתית. התברר שהיוונים בגדו בהם, ובכך הוכיחו את צדקת התפיסה החשמונאית.

הממלכתיות היא ערך גם לעתיד לבוא, כפי שכתב הרמב"ם (הלכות מלכים פי"א ה"א): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם". יש בממלכתיות שלנו, להבנת הרמב"ם, ניצוץ משיחי ויש טעם להתרפק על מה שכבר התממש ממנה בעולם.

⁵ 'ונהרו [מלשון אור] אליו כל הגוים'. יש אומרים, כך אמר לו: הוא סימא עינו של עולם [החכמים], שכתוב [על בית הדין הגדול] 'זוהי אם מעיני העדה', ילך ויתעסק בעינו של עולם, שכתוב: 'הנני מחלל את מקדשי גאון עוזכם מחמד עיניכם'. אמר לו: אני מפחד מהמלכות. אמר לו: שלח שליח, וילך במשך שנה, ויתעכב שנה, ויחזור שנה, ובינתיים תסתור אותו ותבנה אותו. עשה כך, שלחו לו [הרומאים]: אם לא סתרת - אל תסתור, ואם סתרת - אל תבנה, ואם סתרת ובנית - עבדים רעים, אחרי שהם עושים הם נוטלים רשות. אם נשקף עליך - ספרך כאן [אם נתגאית בכלי מלחמתך, שהרגת בית אדוניך, ספר יוחסין שלך בידינו הוא, ידענו שאתה עבד", רש"י]. לא מלך ולא בן מלך, הורדוס עבד שנעשה בן חורין.

אולם, יש לבחון לשיטתו, מדוע אנו ממשיכים להזכיר את מלכות החשמונאים, ולא נקבע חג מיוחד לכבוד מלכות בית דוד? הסיבה לכך היא, שבבית ראשון, בזמנה של מלכות בית דוד, נחגגו המועדים הקבועים בתורה לבדם. רק לאחר חורבנו התעוררו חכמים לתקן מועדים לזכר הישועות שהתרחשו מאז, חנוכה ופורים. שני המועדים הללו קשורים לנקודה הזאת אך מכיוונים מנוגדים, חנוכה מציין את החירות והממלכתיות ופורים את היפוכה, את הישועה שבאה אפילו בעומק הגלות. אשר לימי בית ראשון, מלכות בית דוד נתפסה כמי שיונתק את כוחה ממלכות שמים, ואפשר שמצאה את מקומה בתוך סדר החגים של התורה בחודש תשרי ותוכניהם. יום הזיכרון, ראש השנה, הוא יום המלכות וההכתרה של המלך הקדוש ושמו מתקדש גם על מלכות ישראל, כאמור: "וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל פֶּסֶא ה' לְמֶלֶךְ" (דברי הימים-א כט, כג), וכפי שאנו אומרים בתפילה: "וּבְכֵן יִתְקַדֵּשׁ שִׁמְךָ ה' אֱלֹהֵינוּ עַל יִשְׂרָאֵל עַמְּךָ וְעַל יְרוּשָׁלַיִם עִירְךָ וְעַל צִיּוֹן מְשֻׁפָּן כְּבוֹדְךָ וְעַל מְלָכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחְךָ וְעַל מְכוֹנְךָ וְהִקְלֵךְ". חלק מפסוקי מלכויות העוסקים במלכות שמים עשויים להתפרש גם במשמעות ארצית. "ה' אֱלֹהֵינוּ עִמּוֹ, וְתִרְעַת מֶלֶךְ בּוֹ", "וַיְהִי בִישְׁרוֹן מֶלֶךְ בְּהַתְּאֶסֶף רָאשֵׁי עַם יַחַד שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל".

דוד חיבר את המלכות עם המקדש בקשר שלא ניתן להפרדה. שלמה הצמיד את בית המלך אל המקדש. וכאשר חגג העם את חנוכת המקדש, ציין עמה גם את מלכות דוד, כאמור (מלכים-א ח, סו): "בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי שָׁלַח אֶת הָעָם וַיְבָרְכוּ אֶת הַמֶּלֶךְ וַיֵּלְכוּ לְאַהֲלֵיהֶם שְׂמֵחִים וְטוֹבֵי לֵב עַל כָּל הַטּוֹבָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְדָוִד עַבְדּוֹ וְלִישְׂרָאֵל עַמּוֹ".

מקדש שלמה נחנך בחודש תשרי, חגיגת חנוכתו החלה בח' בתשרי ונמשכה עד תום חג הסוכות. חג האסיף הוא אפוא גם חג חנוכת הבית: "וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה בְּעֵת הַהִיא אֶת הַחֹג וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ קָהָל גָּדוֹל מִלְּבֹאֵ הַחֶמֶת עַד נַחַל מִצְרַיִם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ שְׁבַעַת יָמִים וְשִׁבְעַת יָמִים אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם" (מלכים-א ח, סה). ואמרו חכמים (בבלי, מועד קטן ט ע"א): "אותה שנה לא עשו ישראל את יום הכפורים והיו דואגים ואומרים שמא נתחייבו שונאיהן של ישראל כלייה, יצתה בת קול ואמרה להם: כולכם מזומנין לחיי העולם הבא".

כתר מלכות

קשר החגים שצוין כאן איננו מקרי! הקשר של המלך לחג הסוכות מופיע גם בעניין אחר. במוצאי השביעית התקיימה בסוכות מצוות הקהל, המציינת מעמד של קבלת התורה מחדש כברית משולשת בין העם, התורה והארץ. הרמב"ם (הלכות חגיגה פ"ג ה"א) הוציא את מצוות ההקהל מתוך הלכות השביעית וכלל אותה במצוות הראייה בחג, ובכך העביר את הדגש מן השמיטה אל חג הסוכות. כלומר, ראויה מצווה זו להתקיים בכל סוכות וסוכות, אבל, העם והארץ יכולים וראויים לממש זאת, רק אחת לשבע שנים.

ה'הקהל' הוא מצוות המלך. קריאתו בו אמנם אינה מפורשת בתורה, אבל היא מובנת מאליה, וחכמים כללו בין הפרשיות הנקראות במעמד את פרשת המלך וקראו אותו על שמה – 'פרשת המלך'. הם סימנו את ממלכתיות המעמד בהנהגת התקיעה בחצוצרות (תוספתא,

סוטה פ"ז הט"ו). משה הקהיל את המחנות בחצוצרות כמלך, וכך יעשה הדבר גם לדורות. הרמב"ם (הלכות חגיגה פ"ג ה"ג) ציין את קריאת המלך כעובדה "והמלך הוא שיקרא באזניהם", כי מפני כבוד המלך לא בא בחשבון לדלג עליו ולהעדיף עליו איש אחר בקריאה. יתר על כן, המלך הוא האישיות היחידה שמסוגלת לאסוף ולהקהיל את העם: "האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך", רק הוא יכול לכפות אותו לצאת למלחמה (כדוגמת שאול. ראה: שמואל-א יא, ד-ז), ורק הוא יכול להקהיל את כל העם לתשובה (כדוגמת אליהו ואחאב בהר הכרמל. ראה: מלכים-א יח, יט-כ). הזדקקות זו אל המלך אינה רק בגלל הכלים שבידו לאסוף את העם, אלא מהותית. אין די באסיפת העם, אפשר לכנס אותי במקום אחד כצובר של פרודות, אבל להיקהל משמעו להתלכד ולהתאחד איחוד אמיתי, ורק המלכות מחברת את היחידים לחטיבה אחת. רק כאשר העם מאורגן ומגובש באופן ממלכתי, הוא מסוגל לפעול יחד לקידום יעדיו הארציים והרוחניים.

בימים ההם בזמן הזה

השאלות שנשאלו על מלכות החשמונאים חוזרות שוב ב"מינו. חגיגת החנוכה היום מחייבת תשובה לשאלות נוקבות יותר משאר החגים. מה טעם לחגוג את ניצחון החשמונאים בימים ההם כאשר היוונות חודרת פנימה למרכז ההוויה הישראלית, ו'מכבי' הוא שמה של קבוצת כדור-רגל? האין זה ניצחון מאוחר של היוונות על היהדות?

ביטא את הדברים בחריפות יתירה ישעיהו ליבוביץ, כשלאחר מלחמת ששת הימים לעג לאמירתו המפורסמת של מוטה גור "הר הבית בידינו!" ואמר: "המתייוונים כבשו את הר הבית!".

התשובה לשאלות נוקבות אלה, נעוצה בשיטתו של הרמב"ם, ומה שאמר על הימים ההם תופס על אחת כמה וכמה ביחס למדינת ישראל בזמן הזה. יחד עם הביקורת הנוקבת על חילוניותו של הציבור והידרדרותו הרוחנית, עלינו לדעת שמצבנו היום טוב באופן מהותי לאין ערוך, מאשר בימים ההם.

ברמה העקרונית, התופעה המודרנית של החילון, אינה מציאות חדשה, ההתייוונות של הימים ההם, שהתמכרה לעבודה זרה והתבוללות, הייתה גרועה שבע מונים מן החילון.

עצמאותנו וחרותנו היום גדולים כמה מונים ממה שהיה בבית שני. הארץ נמצאת בידינו בהיקף דומה לתקופות השיא של ימי ינאי ואף יותר.

ההגדרות והמושגים השתנו בוודאי לחלוטין מאז הימים ההם, אבל גם היום וגם אז רובו של הציבור היה דתי ומסורתי. לימוד התורה מתפשט היום ורווח בהמון. ואף אם היו זמנים ששמירת התורה וידיעתה היו מקיפים וכלליים יותר, כמו שאמרו חכמים (בבלי, סנהדרין צד ע"ב): "אמר רבי יצחק נפחא: חובל עול של סנחריב מפני שִׁמְנו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. מה עשה? נעץ חרב על פתח בית המדרש, ואמר: כל מי שאינו עוסק

בתורה ידקר בחרב זו. בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ. מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה". אבל תלמידי חכמים המקדישים עצמם ללימוד תורה בלבד, קיימים היום יותר ממה שהיה באיזו תקופה אחרת בהיסטוריה היהודית.

אנו שנולדנו לחיי המדינה היהודית, נוטים לבקר אותה, את מוסדותיה ומהלכיה, ולבטל את חשיבותם. איננו רואים בליכוד הלאומי במסגרות המדינה ערובה ליהדותה. אבל הרמב"ם ראה בממלכתיות הלאומית כלי חיוני להגשמת ייעודו הרוחני של העם וייחס לו ערך עצמי.

אין אומרים הלל כפורים... דהיכי לימרו הלל 'הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש', אכתי עבדי אחשורוש אנן, רוצה לומר שבאותו הזמן היו בגלות עדיין תחת יד אותו רשע, ואין לומר הלל כי אם על הגאולה שלמה, כגון יציאת מצרים ונס חנוכה שחזרה להם המלכות.

(כלבו, סימן מה, הלכות פורים)

מתחילת היצירה רמז הקב"ה על הויית העולם. בראשון ברא אור, כנגד אלף של אדם הראשון שהיה אורו של עולם... בשני יהי רקיע ויהי מבדיל, שבו היו נבדלים הרשעים מן הצדיקים ונדונו במים. בשלישי ותראה היבשה, תדשא הארץ... שבאלף שלישי ניתנה תורה והיא פירות העולם. ברביעי נתלו המאורות, שבו נבנה בית המקדש ומלכות בית דוד שכתוב בו 'כסאו כשמש נגדי', והמאור הקטן רמז לבית שני ומלכות השמונים.

(רמב"ן, דרשת 'תורת ה' תמימה',
כתבי הרמב"ן ח"א עמ' קסט)

זכריה (ד, ב) 'וגולה על ראשה ושבעה נרותיה עליה שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר', סופי תיבות [מהמילה 'על' עד 'לנרות'] בגימטריא 'מתתיה' עם ה' אותיותיו, וראשי תיבות [מ'שבעה'] שמואל, והם תיקנו נר חנוכה. עד כאן כתבתי על פי מה שמצאתי כתוב משם מהר"י לוריא ז"ל [האר"י]. ובמנחת יום ד' דחנוכה הודע אלי, שתפילת דוד באומרו (תהלים קלב, ט) 'כהניך ילבשו צדק' וכו' היה על החשמונאים, ותבין מה שאמרו בזוהר בפרשת ויצא (קמ"ז ע"ב), וכבר ידעת שצדק היא המלכות... התפלל דוד על אותו הדור שהואיל ופסקה בימים ההם מלכות בית דוד יתן אז הוד מלכות לכהנים לנצח בה היוונים, ואפשר שכיון ע"ה בזה לתקן את אשר גרם בהריגת נוב וכו', יראני נפלאות מתורתו, ישראל.

(דרשה מרב בלתי ידוע מתקופת תלמידי האר"י, שחתם שמו 'ישראל'. בתוך 'דרשות רבני מצרים', הוצאת מכון אוצרות הגאונים, ירושלים תש"ס, עמ' קי)

אור לשבת ב' טבת, ה' אלקיך עמך וגו', הא אתינא לגלאה לך רזא דרזין, טמירא דטמירן, דקב"ה וכל בני מתיבתא שדרוני לאדעעותך. [...]. אמאי בבית שני מלכו כהניא, מאי דלא הוה עד השתא? ... ותו, אמאי אתעביד רמזא דניסא במשחא?
[...]. ובזמנא דבית שני לא הוה שלימו כולי האי, דהא חסרו ביה ה' דברים, ומשום הכי אתיהיב תוקפא על מלכי דיוון עד דסייעו קב"ה ונצחו יתהון בית חשמונאי. וכיוון דנצחו, דחזו דלא הוה שלימו בהווא זמנא ומסאבו אתתקיף, אסכימו דימלכון כהני קדישי בגין לאמשכא חוט של חסד, דהא כהן איהו איש החסד וכיוון דהוה מלך אשתכח דמיחד למלכות קדישא בחסד. ומשום הכי עבדו רמזא דניסא במישחא, לארקא ממשח רבות עלאה דרעוא דרעיון על מלכות קדישא.

(מגיד מישרים, למרן הבית יוסף, פרשת מקץ)