



# בימים ההם בזמן הזה עיון במשמעות של חנוכה לדורנו

הרב מאיר ליכטנשטיין

## א. מאי חנוכה?

השאלה "מאי חנוכה", המוכרת מהגמרא בשבת (כא ע"ב), זכתה לתשובות מגוונות. תשובת הבבלי – המביאה את הברייתא ממגילת תענית המתארת את נס מציאת פך השמן<sup>1</sup> – איננה סוף פסוק. בצד תשובת הבבלי, מצויים במקורותינו תשובות נוספות.<sup>2</sup> בנוסח 'על הנסים' מודגש נס הניצחון במלחמה על היוונים העדיפים בכוח צבאי; אף הרמב"ם בפתח הלכות חנוכה ציין את הניצחון במלחמה, והוסיף את תקומת המדינה החשמונאית.<sup>3</sup> היחס בין ההסברים העסיק רבים, אשר תוך כדי עיסוקם בזה, השיבו אף הם לשאלה "מאי חנוכה".<sup>4</sup>

1. על היחס בין הברייתא בבבלי ובין נוסחאות הסכוליון למגילת תענית, ראה: ו' נעם, "נס פך השמן: האומנם מקור לביורור יחס של חז"ל לחשמונאים?", ציון סז (תשס"ב), עמ' 381–400.
2. אני מציין בגוף המאמר למקורות רבניים בלבד. סקירה קצרה על הממצא במקורות חיצוניים במאמרה של ו' נעם הנזכר בהערה הקודמת, עמ' 382.
3. הלכות חנוכה פ"ג ה"א-ה"ג.
4. מעבר לצורך להסביר את היחס בין המקורות, הכרח העיקרי להזדקקות לנושא הוא הקושי בהסבר הבבלי. קשה לקבל כי עם ישראל מציין חג של שמונה ימים לדורות, זכר לנס מהסוג של נס פך השמן. לכן, הצד השווה בהסברים השונים שניתנו הוא הדגשת מוטיב יסודי יותר הראוי לציון לדורות, שאלי מוצטרף נס מציאת פך השמן. הרמב"ם, שם, כותב כי ציון ימי החנוכה הוא על שום הניצחון במלחמה, ונס פך השמן מסביר מדוע ציון נס זה נעשה באמצעות הדלקת נרות שמונה ימים. אף ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק (משך חכמה לבראשית לז, כד), מדגיש את נס הניצחון במלחמה, כאשר נס פך השמן מעניק את ממד ההשגחה האלוקית. (קדם לו בזה בעל הפני יהושע, שכתב בפירושו לשבת כא ע"ב, ד"ה מאי חנוכה – "לכך נראה לי דעיקר הנס לא נעשה אלא להודיע להם חיבת המקום עליהם...") וראה את מאמרו של אחי, הרב משה ליכטנשטיין, 'והימים האלה נזכרים ונעשים – פרסומי ניסא וברית בחנוכה ופורים', בתוך: ספר זכרון – כתונת יוסף, עורכים ד' גוטליב, ש"י מאיברון, ד"צ פלדמן, הוצאת ישיבת ר' יצחק אלחנן, ניו יורק, תשס"ב, עמ' רלו-רע. אחי, מדגיש בעיקר את המפגש עם ההלניזם, והסכנה שבהפרת הברית. עיקר חנוכה, לדעתו, הוא בחידוש הברית, אשר נס פך השמן מהווה את הסימן לחידושו. מאמרה של ו' נעם (לעיל הערה 1), עוסק בשאלה מכיוון פילולוגי, תוך התמודדות מחדשת עם הנאמר בנדון במחקר ההיסטורי. ניתוחה מציע כי מסורות שונות משתקפות בעדי הנוסח השונים של הסכוליון למגילת תענית אשר הצד השווה להם הוא הדגשת חידוש עבודת המקדש לצורותיה בידי החשמונאים. בנוסף לכל הנ"ל, אני מפנה את תשומת לב הקורא להצעות בדבר תכנים נוספים העומדים בבסיס ציון החג. ראה: י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 170–371.

התשובות השונות לשאלה "מאי חנוכה", כרוכות בניסוח מסוים של השאלה – איזה אירוע אנו מציינים בחנוכה.

אני מבקש במאמר זה לשאול את השאלה "מאי חנוכה" באופן אחר. ברצוני להבין "מאי חנוכה" – מהי משמעות חנוכה עבור דורנו. בניסוח זה, מהות השאלה איננה בירור גרידא של מאורעות העבר, אלא בחינה מחודשת של משמעותם של אותם מאורעות עבורנו. חובת בירור מחודש זה מושתת על יסודות איתנים במקורותינו, ועל הבנת יחס ההלכה לציון מאורעות העבר.<sup>5</sup>

לאחר ייסוד בית שני, התעוררה השאלה כיצד להמשיך ולציין את חורבן בית ראשון:

וַיְהִי בַשָּׁנָה אַרְבַּע לְדַרְיוֹשׁ הַמֶּלֶךְ הָיָה דְבַר ה' אֶל זְכַרְיָה בְּאֶרְבָּעָה לַחֹדֶשׁ הַתְּשַׁעִי בְּכֶסֶל. וַיִּשְׁלַח בֵּית אֵל שֹׁר אֶצֶר וְרַגְם מֶלֶךְ וְאֲנָשָׁיו לְחַלּוֹת אֶת פְּנֵי ה'. לֵאמֹר אֵל הַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר לְבַיַּת ה' צְבָאוֹת וְאֵל הַנְּבִיאִים לֵאמֹר הֲאֵבַפֶּה בְּחֹדֶשׁ הַחֲמִשִּׁי הַנֶּזֶד כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי זֶה כְּמָה שָׁנִים.<sup>6</sup>

שבי ציון, אשר זכו לבניין מחודש של בית שני, חשו כי משמעות חורבן בית ראשון שונה עבורם מהמשמעות עבור הגולים אשר התאבלו על חורבנו. השאלה שהפנו לכהנים ולנביאים היתה – "האֵבַפֶּה בְּחֹדֶשׁ הַחֲמִשִּׁי הַנֶּזֶד כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי זֶה כְּמָה שָׁנִים". שאלה זו בחנה את הנהגת אחת מתוך שתי אפשרויות – להמשיך לבכות או לחדול. המשך הבכי מבטא תפישה כי ציון ימי העבר מנותק מהתפתחויות ההווה. בניין בית שני לא ביטל את עובדת חורבן בית ראשון. הבניין המחודש אינו מוחק את שנות החורבן האיומות, ומה עוד שלא מדובר בשחזור של בית ראשון, אלא בבניין בית בעל מאפיינים אחרים.<sup>7</sup> לכן, אסון נורא זה ממשיך להיות ראוי לציון באותה מתכונת גם לאחר בניין בית שני. כנגד, הם הציבו תפישה אפשרית שונה – הבכי אינו על העבר אלא על חסרון המקדש בהווה. לכן, אין טעם להמשיך ולבכות על אובדן המקדש כאשר הוא עומד איתן על תילו.

הנביא הפתיעם בהביאו מפי הגבורה הנהגה שלישית:

וַיְהִי דְבַר ה' צְבָאוֹת אֵלַי לֵאמֹר. כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת צֹם הַרְבִּיעִי וְצֹם הַחֲמִישִׁי וְצֹם הַשְּׁבִיעִי וְצֹם הָעֶשְׂרִי יִהְיֶה לְבַיַּת יְהוָה לְשָׁשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמַעֲדִים טוֹבִים וְהָאֲמַת וְהַשְּׁלוֹם אֶהְבֵּנִי.<sup>8</sup>

משמעות נבואה זו היא דחיית שתי התפישות גם יחד. אכן, יש צדק באימוץ התפישה כי

5. יסוד הדברים על יחס ההלכה לזיכרון מאורעות העבר, מצוי בכתביו של סבי מ"ר מרן הגרי"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל. אלא שהגרי"ד זצ"ל לא עיגן את היסוד במקורות המצויינים בגוף המאמר, אלא התרכז בעיקר בניסוח הרעיון במסגרת פילוסופית. לכן, פתחתי בהבאת המקורות שעליהם ניתן לעניות דעתי לבסס את הרעיון. לאחר הבאתם, אשוב לציין לניסוחו של הגרי"ד.

6. זכריה ז, א-ג.

7. קביעה זו, מומחשת היטב בבכי המתואר בעזרא פרק ג' של ראשי האבות והזקנים שראו את בית ראשון, אשר בכו בראותם את ייסוד היכל ה'.

8. זכריה ת, יח-יט.

אין להמשיך ולבכות, משום שהבכי אינו על העבר אלא ביחס להווה. ברם, אין השינוי שהתרחש בהווה מוליך לאדישות ולא ציון אותם מאורעות, אלא לציונם בדרך אחרת – דרך הבחנת את משמעות האירוע במסגרת המציאות החדשה. חורבן בית ראשון מעניק פרספקטיבה לזכות לחיות בזמן שבית המקדש קיים. כשם שאדם שחלה והבריא אינו מתייחס עוד למצב הבריאות כמובן מאליו, כך אדם שזוכר את חורבן הבית מעריך יותר את הזכות שנפלה בחלקו לחיות בזמן שיש בית מקדש. לכן, יש לשמוח בצום החמישי, כי ביום זה מעריכים יותר את בית שני.<sup>9</sup>

תפישת עולם זו באה לידי ביטוי בסיום ה'פסק' שניתן על ידי הקב"ה<sup>10</sup> – "וְהָאֵמַת וְהַשְּׁלוֹם אֶהְבֹּו". קריאה זו מבטאת את הרעיון כי ימי מועד מכוונים כלפי ההווה, לעשיית אמת ושלוש במסגרת חיי ההווה.

ביטוי נוסף לתפישה זו ניתן למצוא בסמיכות שסמכה התורה בפרשת המועדות את חג השבועות למתנות עניים.<sup>11</sup> הרמב"ם ביטא את הדברים במלים חריפות בדבריו על שמחת יום טוב:

וכשהוא אוכל ושותה, חייב להאכיל [דברים ט"ז] 'לגר ליתום ולאמנה' עם שאר העניים האמללים. אבל מי שנועל דלתות חצרו, ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר [הושע ט'] 'זבחייהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם', ושמחה כזו קלון היא להם, שנאמר [מלאכי ב'] 'זוריתי פרש על פניכם פרש הגיכם'.<sup>12</sup>

תפישה זו מתבטאת אף בביטולה של מגילת תענית.<sup>13</sup> המגילה רצופה בציון ימי מועד אשר אין להתענות בהם. ביטול ציון הימים הנזכרים במגילה נכרך בכך, שאף שימים אלו היו בעלי משמעות לדורות העבר, הם איבדו ממשמעותם לבני הדורות הבאים. רק אותם ימים אשר משמעותם עומדת לדורות, מצוינים לדורות.<sup>14</sup>

9. פרשנות זו מעוגנת ב'תורת ההגדה', המדגישה כי אנו עומדים על מהות תופעה מתוך התבוננות בניגודה. סבי מו"ר הגרי"ד זצ"ל הרחיב את היריעה בנדון במאמרו "קודש וחול": "The Sacred and Profane", Hazedek, May-June 1945, pp 16-20 (תרגום עברי בכרך האדם ועולמו, ירושלים תשנ"ח, עמ' 157-162).

10. סבי מו"ר הגרי"ד זצ"ל העיר פעם באוני על הפלא שבש"ת זה, בה הקב"ה אינו מתפקד כמצווה אלא כמשיב. הקב"ה משיב שאלה הלכתית על צום שהוא מדברי סופרים, וגם לאחר תשובתו, מעמד ארבע הצומות ממשיך להיות דברי סופרים.

11. ויקרא כג, כא-כב. בסמוך לציון קדושת היום של חג השבועות: "זִקְרָאתֶם בְּעֶצְם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִיֶה לָכֶם", נאמר: "וּבְקִצְרְכֶם אֶת קִצִּיר אֲרֻצְכֶם לֹא תִכְלֶה פֶּאֶת שֶׁדְךָ בְּקִצְרְךָ וְלִקַּט קִצִּירְךָ לֹא תִלְקַט לְעֵנִי וְלִגְרִי תִעֲזֹב אֶתֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם".

12. רמב"ם הלכות יום טוב פ"ו הי"ח.

13. לסיכום הספרות בנדון, ראה: תבורי (לעיל הערה 4), עמ' 318-322.

14. מעין הרעיון בגמרא מגילה יד ע"א: "הרבה נביאים עמדו להם לישראל, כפלים כיוצאי מצרים, אלא, נבואה שהוצרכה לדורות – נכתבה, ושלא הוצרכה – לא נכתבה".

נראה, כי כך ניתן אף להבין את האמירה הידועה בהגדה של פסח: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים".<sup>15</sup> לאור דברינו, משפט זה מתפרש כך: לא אנחנו עצמנו היינו שם, אלא יציאת מצרים היא בעלת משמעות לכל הדורות, אם כי יש לבחון את משמעותה מחדש בכל דור ודור.<sup>16</sup>

יסוד זה, לובן בהרחבה על ידי סבי מו"ר מרן הגרי"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, אשר במסגרת שיעור על 'אבלות ישנה', היינו אבלות החורבן, הרחיב את היריעה על יחס ההלכה בכלל לזכרון העבר<sup>17</sup> ואלו דבריו:

היהדות פיתחה פילוסופיה מיוחדת של זיכרון, לאמיתו של דבר, אתיקה של זיכרון. זיכרון ושכחה נתונים למחויבות מוסרית. זיכרון אינו רק יכולת האדם לדעת אודות קיומם של אירועים מהעבר. זיכרון הוא חווייתי במהותו; אדם אינו רק זוכר את שאירע אלא חווה מחדש את שאירע ומחיה אירועים אשר נדמה היה כי מתו.<sup>18</sup>

הגרי"ד מדגים יסוד זה באמצעות דיני קריאת התורה, אשר לטענתו נועדה לא רק לשם לימוד תורה, אלא מהווה שיחזור של מעמד הר סיני.<sup>19</sup> על השומע לשוות בנפשו כי הוא עומד בפני השכינה, כשם שעמדו ישראל תחת ההר במעמד הר סיני. את העיגון הפילוסופי של רעיון 'זיכרון חווייתי', מוצא הגרי"ד במסגרת פילוסופיית הזמן של א' ברגסון, אשר הבחין בין מושג הזמן הפיסיקלי לבין מה שקרא 'המשך'. ה'המשך' הוא "הצורה שמקבלת התחלפות מצבי תודעתנו כאשר האני מרשה לעצמו לחיות, באשר הוא נמנע מהפרדת מצבו בהווה ממצביו הקודמים". בעוד שרצף הזמן הפיסיקלי בנוי מיחידות כמותיות שוות הניצבות האחת לאחר רעותה, תודעת הזמן של ה'המשך' "אינה מציבה אותם בצד מצבה האקטואלי כנקודה אחת על יד השנייה, כי אם מעצבת את מצבי העבר וההווה כאחד לשלימות אורגנית, כפי

15. בנוסח הדפוסים, משפט זה מופיע במשנה, פסחים פ"י מ"ה. ברם, הוא חסר בכל עדי הנוסח העיקריים של המשנה. נראה כי הוא משתייך במקור לנוסח הגדה של פסח, ומשם חדר לנוסח המשנה. ראה: ש' וז' ספראי, הגדת חז"ל, ירושלים, תשנ"ח, עמ' 157-158.

16. כך ביאר מימרה זו סבי מו"ר הגרי"ד זצ"ל, במאמרו "איש ההלכה – כוח היוצר שבו", בתוך: איש ההלכה גלוי ונסתר, ירושלים, תשל"ט, עמ' 98.

17. הדברים מצוטטים מתוך: Rabbi Joseph B. Soloveitchik, *Out of the Whirlwind- Essays on Mourning, Suffering and the Human Condition*, ed. David Shatz, Joel B. Wolowelsky and Reuven Ziegler, Meotzar HoRav Series, New Jersey, 2003, pp.14-17. שם השיעור ממנו הדברים מצוטטים הוא "אבלות ישנה ואבלות חדשה". השיעור נאמר לפני חברי הסתדרות הרבנים של ארה"ב בתשכ"ט, ונדפסו מתוך העיזבון של הגרי"ד זצ"ל, רק לאחרונה בשנת תשס"ג. הדברים נדפסו בשפה האנגלית, ותורגמו על ידי לעברית.

18. שם, עמ' 14.

19. שם, עמ' 15. יסוד זה ביחס לקריאת התורה מצוי בעוד מקומות בכתבי הגרי"ד. ראה: שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל, ב', ירושלים תשס"ג, עמ' רכז-רל; "ובקשתם משם", איש ההלכה גלוי ונסתר, עמ'

שקורה כשנזכרים אנו בצלילי מנגינה, הנמזגים, כביכול, אחד בשני<sup>20</sup> הגרי"ד רואה ברעיון יסודי זה רעיון יהודי עתיק יומין,<sup>21</sup> שעליו ביסס את ניתוחיו החודרים על מוסדות הלכתיים הכרוכים ביחסי עבר, הווה ועתיד – תשובה,<sup>22</sup> מסורה, וכאמור, ציון ימי העבר.<sup>23</sup> הגרי"ד הדגיש במיוחד את ליכוד העבר, ההווה והעתיד במסגרת התודעה, ליכוד המטשטש את גבולות הזמן והופך את ציון ימי העבר לחוויה המתרחשת בהווה.

ובכן, חובת הבירור של השאלה "מאי חנוכה", במובן של בירור משמעותו עבורנו, היא מאושיות דרכי ציון החג. במאמר זה, אתמקד בניתוח שתי נקודות יסודיות. האחת נוגעת לדרך הליבון, שתהיה בזיקה לידיעות ולדרכי החשיבה ההיסטוריות הנקוטות בדורנו. השניה תתמקד בליבון משמעות תוכני חג החנוכה לדורנו.

## ב. דרך ליבון התשובה

אפתח בניתוח דרך ליבון התשובה. כאמור, התשובות השונות שניתנו במקורותינו, תלו כולן את יתדותיהן במאורעות ההיסטוריים העומדים בבסיס תקנת החג. המקורות נבדלים זה מזה בשאלה איזה מאורע להדגיש;<sup>24</sup> ברם, הם תמימי דעים שאין להבין את החג אלא מתוך ידיעת המאורעות. באופן דומה פעל הרמב"ם, אשר פתח את הלכות חנוכה בסיפור מאורעות חנוכה.<sup>25</sup> גם בניסוח המחודש של השאלה המוצע כאן – ליבון משמעות חנוכה

20. הציטוטים מברגסון הם מתוך מאמרו של א' גולדמן, 'תשובה זמן בהגות הרב סולובייצ'יק', בתוך: אמונה בזמנים משתנים – על משנתו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק, עורך א' שניא, ירושלים, תשנ"ז, עמ' 176.

21. זה לשון הגרי"ד במאמר 'אבלות ישנה' עמ' 14 (לעיל, הערה 17): "היהדות ניסחה סוג מיוחד של זיכרון, ייחודי ויוצא דופן. אלפי שנים מאוחר יותר, אנרי ברגסון, התקרב לתאר סוג מסוים של זיכרון, אשר היהדות דיברה עליו זה מכבר." דברים אלו אף מהווים אב טיפוס לדרך שילוב הפילוסופיה המערבית בהגותו של הגרי"ד. ליטוש וניסוח הרעיונות נעשים באמצעות ההגות המערבית, ברם הגרי"ד רואה ברעיון היסודי רעיון יהודי עתיק יומין. בדרך זו תיאר דודי הרב פרופ' יצחק טברסקי זצ"ל את שילוב הפילוסופיה בהגות חותנו הגרי"ד, ראה: Yitzhak Twersky, "The Rov", Tradition Vol. 30 No. 4 (1996), Rabbi Joseph B. Soloveitchik Memorial Issue, pp. 30-36

22. לניתוח השווה והשונה בין גישת הגרי"ד ביחס לתשובה ובין גישת הפילוסופים הפיננומולוגיים, ראה את מאמרו של גולדמן (לעיל, הערה 20).

23. הדיונים אודות מושגים אלו משמשים יחד אצל הגרי"ד, ולכן ברוב מראי המקומות שיצוינו מיד, הוא דן בתודעת זמן, תשובה ומסורה בחדא מחתא. ראה: 'איש ההלכה – כוח היוצר שבו', בתוך: איש ההלכה – גלוי ונסתר, עמ' 92-101; "ובקשתם משם", שם, עמ' 227-234; "The Sacred and Profane", Hazedek, May-June 1945, pp. 10-17 (תרגום עברי בכרך האדם ועולמו, ירושלים 1949-1957). הגרי"ד דן בפילוסופיית הזמן בחיבורו The Halakhic Mind, pp. 46-50.

24. ראה לעיל בתחילת המאמר, ובהערה 4.

25. לעומת הלכות חנוכה, הנפתחות בתיאור המאורעות ההיסטוריים המהווים את הרקע לחג, הלכות מגילה מתחילות בהלכות החג. החסבר לפער פשוט – הרקע ההיסטורי לפורים מוכר וידוע ממגילת אסתר, ולכן לא מצא הרמב"ם צורך לחזור ולפרטם.

עבור דורנו, יש לבחון את הדברים באספקלריה היסטורית. שכן, משמעות החג נגזרת בראש ובראשונה מידיעותינו על אירועיו.

בליבון מאורעות העבר, נבדל דורנו מדורות קודמים בשתי נקודות יסודיות – ביחס אליו וברמת הידיעות. כפי שציין ההיסטוריון ח"י ירושלמי בספרו 'זכור',<sup>26</sup> העם היהודי משופע בזיכרון היסטורי וביחס לעבר, אך איננו עם של היסטוריונים.<sup>27</sup> אנחנו מציינים את מאורעות העבר, לרוב, בלי ידיעה ברורה מה בדיוק אירע בהם. כמה מבינינו יודעים פרטים מדויקים על יציאת מצרים ועל מלכות אחשורוש? אי ידיעה זו אינה פוגעת כלל בחווייה הדתית ובקיום המצווה של ההודאה לקב"ה בפסח ובפורים, שכן המוקד של ימים אלו אינו ידיעת העבר, אלא התייחסות למשמעותו.<sup>28</sup>

לעומת זאת, התודעה של האדם המודרני בנויה הרבה על אדני המודעות ההיסטורית. הבריה התיכון העומד בבסיס המתודה הנקוטה בעולם מדעי הרוח, מושתת במידה ניכרת על אדני הגישה ההיסטורית הבוחנת בעין ביקורתית את מקורות העבר. זו נכרכת גם בחשיפה של מקורות המאירים באור יקרות תעלומות היסטוריות, דברים אשר לא שיערום אבותינו.

השאלה הניצבת לפתחנו בליבון "מאי חנוכה" היא, האם רצוי וניתן ללבן את משמעות החג בזיקה למה שצוין לעיל? האם ניתן וראוי לקחת בחשבון בדיון על המשמעות הדתית של חנוכה את מרחבי הידע ההיסטורי העומד כיום לרשותנו, ואת המחקרים המנתחים אותה? השאלה מתעצמת מפאת האפשרות שדרך הניתוח הביקורתית יכולה להוליך אותנו לתמונה היסטוריוגרפית של מאורעות החנוכה השונה מזו המשורטטת במקורות חז"ל.

את הדילמה הכללית בעניין היחס בין זיכרון ובין ההיסטוריוגרפיה המודרנית, הציג ירושלמי, בספרו הנ"ל. הוא מתאר את מה שהוא מכנה 'תהליך החילון בהיסטוריוגרפיה היהודית'. חילון זה מתבטא בשלילת שתי הנחות יסוד של התפיסה היהודית ההיסטורית – האמונה בהשגחת הקב"ה, וכן האמונה בייחודה של ההיסטוריה היהודית עצמה.<sup>29</sup> על רקע זה, הוא דן בהיפרדות של ההיסטוריוגרפיה היהודית מהזיכרון היהודי.<sup>30</sup> לדעתו, עיצוב הזיכרון היהודי בעת הזאת לא ייעשה על ידי היסטוריונים אלא על ידי הספרות והאידיאולוגיה.<sup>31</sup>

אני מבקש לבחון את הדברים מאותה נקודת מבט שאותה הציע ירושלמי – מנקודת מבט אידיאולוגית דתית של יושבי בית המדרש. ברי, שלשיח ההיסטורי הביקורתי יש הנחות יסוד, טרמינולוגיה ומסקנות משלו. יש והללו זרים ואפילו צורמים לאוזניהם של יושבי בית

26. י"ח ירושלמי, זכור, תרגם מאנגלית: ש' שביב, תל אביב תשמ"ח.

27. ראה: שם, עמ' 28.

28. עיין בפרק 'יסודות במקרא ובספרות חז"ל', בספרו הנ"ל של ירושלמי.

29. ירושלמי, עמ' 113.

30. שם, עמ' 113-132.

31. שם, עמ' 123-132.

המדרש. אכן, מדובר בדיסציפלינות שונות. בעוד שההיסטוריונים עוסקים בחקר ביקורתי של העבר, על יושבי בית המדרש מוטלת מלאכת עיצוב הזיכרון תוך חיפוש משמעות דתית. לפיכך, ברי כי יש לעצב את המשמעות הדתית של ימי הזיכרון שלנו בקרב יושבי בית המדרש.

ברם, אין בכל זה בכדי לקבוע מסמרות שאותו בירור בית-מדרשי חייב להיעשות תוך התעלמות מהידע ההיסטורי העכשווי. אף ששפת בית המדרש שונה מזו של המחקר ההיסטורי, אין בזה כדי לקבוע שאין ערך להכרת המחקר ההיסטורי בתהליך ליבון משמעות ימי זיכרון לימינו. השוני בין השפות של המחקר ושל בית המדרש מצביע על כך שמדובר בתהליכי בירור שונים המתמקדים בשאלות שונות. עם זאת, ניתן לקחת בחשבון במסגרת עיצוב הזיכרון את מה שנאמר במסגרת הדיסציפלינה ההיסטורית, ויש שיידחה ויש שיתנסח מחדש.<sup>32</sup>

אני סבור כי לא רק שהדבר ניתן, אלא שהוא אף רצוי. התעלמות מידע ודרכי חשיבה בהווה אינה מעניקה משמעות עכשווית. אם רצוננו לגבש משמעות לחנוכה אשר תהיה עכשווית, הרי שעליה לקחת בחשבון את הידיעות ודרכי החשיבה של ההווה.<sup>33</sup> ככל שנעמיק את היכרותינו עם התקופה החשמונאית לפי הידיעות וכלי הניתוח הנוכחיים, כן נטיב להעמיק בהבנת מהות החנוכה, ובניסוח משמעותו של החג עבורנו. במקרה של גילוי פער מהמקורות הקדומים, סבורני כי אין זה מחייב לבטל את תוקפן של אותם מקורות, אלא לפרשן מחדש ולתת להם משמעות חדשה. אני יודע שיש בזה גישות שונות,<sup>34</sup> ועל כגון זה

32. אדגים את הדבר ממאמרה של ו' נעם (לעיל הערה 1). המאמר מברר בירור פילולוגי את נוסחאות הסכוליון לברייתא במגילת תענית על חנוכה. נעם מצביעה על כך שההסברים בנוסחאות הסכוליון אינם כוללים את הקביעה כי נמצא שמן שהיה אמור להספיק ליום אחד ושדלק שמונה ימים. קביעה זו נמצאת בבבלי בלבד. היא מסיימת את מאמרה (עמ' 400) בקביעה השוללת את סיפור פך השמן כעובדה היסטורית, תוך שימוש במילים בוטות ביחס למגמתו של הבבלי, הצורמות מאד לאזניי כאיש בית המדרש. ברם, האם המסקנה הנגזרת היא כי מאמרה חסר ערך וכי אין מקום לעיין בניתוחיו במהלך הבירור של חנוכה? סבורני, כי מסקנה מעין זו נמהרת אף היא. תחת זאת אני מציע לעיין במאמר, ובמידה ומסקנותיה הפילולוגיות משכנעות, לנסח אחרת את מסקנותיו. הניסוח האחר היה עוסק בגורמים המעצבים את התוספת בבבלי (חיפוש הסבר לשמונה ימי הדלקה – דבר שנעם עצמה עמדה עליו בזיקה לחילופי הנוסח בין הנוסחאות השונות של הסכוליון), ומנסה להתחקות אחר תפיסת החג בבבלי. הייתי מצרף לכאן את דברי ה'פני יהושע' וה'משך חכמה', לעיל הערה 4.

33. את ההשראה לתפיסה יסודית זו אני שואב מסבי מו"ר הגרי"ד זצ"ל. הגרי"ד העמיק את הבנתנו בתורה באמצעות המפגש המפרה שערך עם הפילוסופיה המערבית. דרכי שונה משלו בכך שהוא ניסח את עמדותיו התורניות מתוך דיאלוג עם המסגרת הפילוסופית, ואילו אני עורך את הדיאלוג שלי במסגרת היסטורית.

34. אסתפק בציון לדברי קרובי, שהובאו במאמר. לעיל הערה 33, הצבעתי על מה שאני תופס כפער בין דבריי ובין הדפוס היסודי של חשיבתו של סבי הגרי"ד זצ"ל. כך, גם ביחס למאמרו של אחי ר' משה, שצויין לעיל הערה 4. במאמר זה הוא מרחיב בבירור משמעותו של חנוכה, תוך התעלמות מוחלטת מהידע ההיסטורי העכשווי.

נאמר 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'. איני טוען לבלעדיות של העמדה שלי; אני שוטח אותה לפני רבנן ותלמידיהון מתוך אמונה כי גישה מעין זו אינה מאיימת על המסורת אלא מעמיקה את המחוייבות אליה.

אדגים את הדבר באמצעות ניתוח אחד מאבני היסוד של חנוכה – נצחון מעטים על רבים.

ההיסטוריון בצלאל בר כוכבא פירסם מחקר נרחב על מלחמות החשמונאים, בו ניתח את קרבות החשמונאים.<sup>35</sup> הוא מגיע למסקנה כי "רוב הנצחונות היהודיים הושגו בהתנגשויות עם כוחות קטנים של נציבים ומפקדים מקומיים".<sup>36</sup> משמעות הדברים כי נצחון החשמונאים מתואר על ידו כמלחמת גרילה מוצלחת. בכך, ניתן תיאור של נצחון החשמונאים השונה מאד מזה המשורטט ב'על הניסים', שהקב"ה מסר רבים ביד מעטים. בדברי הסיכום לספר, העיר על כך בר כוכבא עצמו:

מסקנות אלו (בצד נתונים רבים אחרים) מחייבות לשנות מן ההשקפה הקלאסית המקובלת במחקר התקופה בדבר האופי "הרוחני" והבלתי ארצי של מאוויי ושאפיפת העדה היהודית בארץ ישראל בראשית ימי הבית השני...

ההערכה הצבאית המוצעת עלולה לקומם רבים וטובים ולהידחות כ"אנטי לאומית" וכבעלת השלכות חינוכיות שליליות. אמנם אין זה מתפקידו של ההיסטוריון לעצב את מימצאיו ומסקנותיו באופן שיהיה בהם כדי לתרום לטיפוח המוראל הלאומי...

אולם דומה כי מי שסבור שבמסקנות דלעיל יש כדי לפגום במורשת הגבורה היהודית אינו נותן לעצמו דין וחשבון על משמעותם האמיתית. עלינו לשאול את עצמנו מה עדיף: לדמות לעצמנו נצחונות של מעטים חסרי נשק מול רבים החמושים במיטב הציוד, אולם מנוונים במוצאם ובכושרם... או שמא עלינו לחשוב על מרד שהקיף לאחר טיהור המקדש המוני עם... צברו חימוש מתקדם ואף טיפחו יחידות של פרשים, ונאבקו עם צבא מפואר ששמר נאמנה על המסורת המוקדונית המהוללת...?

דומה שהתמונה המוצעת היא הרבה יותר מכובדת ומחמיאה.<sup>37</sup>

צדק בר כוכבא בכתבו שדבריו מקוממים. דבריו אכן עוררו את חמתו של היסטוריון אחר – מורי פרופ' דניאל שוורץ, אשר ראה במסקנות הנ"ל פגיעה במשמעות החג, וכתב על כך במאמר ביקורת על ספרו של בר כוכבא:<sup>38</sup>

אינני מוכן לסיים את הסקירה הזאת מבלי לתת ביטוי לתחושת אי נחת מסוימת שנותרה לאחר קריאת הספר, ככל שהוא חריף ובקי, ולעתים אף מרתק. לפנינו ספר הנוטש הן

35. ב' בר כוכבא, מלחמות החשמונאים – ימי יהודה המקבי, ירושלים, תשמ"א.

36. שם, עמ' 310.

37. בר כוכבא, עמ' 310–311. המשך הדברים שם מדבר על לקח לדורנו, המנוסח תוך זיקה ברורה ללקחי מלחמת יום הכיפורים.

38. מאמר הביקורת נכתב על המהדורה האנגלית המורחבת של ספרו של בר כוכבא.



את התזה המסורתית של 'לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוחי אמר ה', הן את התזה הישראלית של 'אין ברירה' ו'אם תרצו אין זו אגדה' – ספר המותיר את הכול בידי הצבא, ותולה את הכל בשיקולים צבאיים בלבד, לרוב במובן הצר ביותר שלהם...

יש לקוות שגם ההיסטוריוגרפיה הישראלית, על אף חובתה לנתן את פסלי העבר התיאולוגי והציוני, תמצא את הדרך... להעניק גם לרוח, ולא רק לחיל ולכוח, את מקומה הרצוי והאמיתי.<sup>39</sup>

בדברי תגובה שכתב בר כוכבא, הוא הפנה את תשומת הלב לכך שהיסטוריונים נוספים אחזו בדרך בה הוא נקט. הוא אף מתייחס להיבט של נטישתו את הגישה התיאולוגית, ומתנצל:

אם לא הרחבתי את הדיבור ולא חזרתי שוב ושוב על המניעים הלאומיים והדתיים, ועל רוח הלחימה של הצבאות היהודיים, אין זה אלא משום שנכתב כה הרבה בנושא זה בעבר, ומשום שהדברים ידועים.<sup>40</sup>

הרי שבר כוכבא נמצא מודה במקצת, שיש להבין את משמעות החנוכה מתוך מבט מורכב הלוקח בחשבון מכלול של היבטים.

דוגמה זו ממחישה היטב את מגבלות דרכי הניסוח והסיכום של היסטוריון בבואו להתייחס להיבט האידיאי של חנוכה. בר כוכבא סיכם את תוצאות מחקרו תוך התעלמות מהיבטים רוחניים, תוך ציון הנימוק כי הדברים ידועים. לעומת זאת, ברי כי הליבון האידיאי חייב בניסוחו היסודיים ביותר להתנסח תוך התייחסות למכלול הרחב של חנוכה, כולל אלו הידועים.

ועל אף זאת, אני שואל כאיש בית המדרש – האם דיון מעין זה הוא חסר ערך לנו? האם נכון לדחות בקש את תוצאות מחקרו של בר כוכבא ולהתעלם ממנו, או שמא נכון לדון בו בכובד ראש מההיבט האידיאי?<sup>41</sup>

אפתח בזה כי סבורני, שאף אם ניתוחו של בר כוכבא נכון, אין הוא מבטל בהכרח את הממד הדתי של החג המדגיש את ההשגחה האלוקית ורואה בו נס.<sup>42</sup> וזאת, משני כיוונים.

ראשית, גם אם בכל קרב וקרב שבו הושג ניצחון היתה עדיפות לחשמונאים, האם זה מבטל את גודל המשמעות של העובדה כי קבוצה קטנה בשולי האימפריה הסלווקית הצליחה

39. ד' שוורץ, 'מלחמות המקבים', תרביץ ס (תשנ"א), עמ' 450.

40. ב' בר כוכבא, 'על יוספוס וספרי המקבים, פילולוגיה והיסטוריוגרפיה', תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 132.

41. אני מדגיש מההיבט האידיאי, שכן איני חושב שיושבי בית המדרש מצוידים בכלים ההיסטוריים בכדי לבחון את טיב עבודתו של בר כוכבא. את מלאכת הביקורת עשה במקרה זה שוורץ (לעיל הערה 39). ברם, איני מציע לקבל כתורה מסיני כל מחקר היסטורי. אני רק מציע שאין הכרח לדחות מידית כל מחקר מחסוג הזה.

42. כפי שהוא עצמו הודה במאמר התשובה שלו לשוורץ.

במרד אותו היא ניהלה נגד אימפריה אדירה, אשר רצתה לדכא את עולמה הדתי?

שנית, כל מי ששירת בצה"ל ומצוי אפילו קצת אצל קרבות, יודע כמה הפער בין הצלחה לכישלון בקרב הוא לעתים רבות כחוט השערה. גם אם הקרב מנוהל נכון, והכוחות פרוסים בשטח בצורה נכונה, ההצלחה עדיין תלויה בגורמים רבים כדי לתרגם את כל אלו לניצחון. שינוי קטן שבקטנים בכל מיני פרטים יכול להפוך את כל תמונת הקרב על פיה. בדיוק בנקודה זו אנו רואים את הארת ההשגחה האלוקית, אשר השגיחה על עם ישראל והעניקה לו את הניצחון.

הדברים שהוצעו כאן עד כה, מנסחים מחדש את תיאור קרבות החנוכה כמעטים נגד רבים, לאור ניתוחיו של בר כוכבא. הם מסבירים כיצד התודעה המסורתית של חנוכה יכולה לעלות בקנה אחד עם מסקנות מחקרו. אני מבקש לבחון אפשרות מרחיקת לכת יותר – כי המפגש עם מחקרו של בר כוכבא, מאפשר עיצוב של תודעה חדשה של משמעות החנוכה לדורנו, תודעה אשר תהיה משמעותית ובעלת עומק דתי. נעשה זאת לאחר ניתוח יחס התנועה הציונית לחנוכה.

## ג. ליבון תכני חנוכה עבור דורנו

לא סוד הדבר כי חג החנוכה אומץ בחום על ידי התנועה הציונית, אשר חיפשה דמויות של גיבורים יהודים להיתלות בהם כדמויות לחיקוי. אלו נמצאו להם בדמות החשמונאים, ולכן חג החנוכה מצויין בחוגי הציונות החילונית כחג של גבורה יהודית. מחג המציון מרד על רקע של רדיפה דתית, הפך חג החנוכה במשנת התנועה הציונית לחג של גבורת בשר ודם – 'מכבי מושיע ופודה'.<sup>43</sup>

מידת ההקבלה בין תקומת ישראל בדורנו ובין מאורעות חנוכה התעצמה בעקבות קום המדינה, שכן, בעקבות המרד החשמונאי הוקמה המדינה החשמונאית, שהיא הביטוי היציב ביותר למלכות בתולדות ישראל שמחורבן בית ראשון ועד תקומת מדינת ישראל. ואף כאן, נחקקו בתודעה קוי דמיון נוספים לחנוכה – נצחון היישוב היהודי על צבאות ערב האדירים שקמו עליו, נתפס כנצחון מעטים על רבים.

מה שחסר לתנועה הציונית החילונית הוא הממד הדתי, וכלשון השיר הידוע – "נס לא היה לנו, פך שמן לא מצאנו...". שיר זה מהווה אמירה בוטה של "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה". אותו פך שמן אשר בישר למוצאיו כי מעשיהם מתברכים על ידי הקב"ה,<sup>44</sup> הוא זה שחסר לתנועה הציונית.

גם לנו, יהודים מאמינים בני מאמינים, חסר פך השמן, ועל כן כל המחלוקות בקרב בני

43. ראה: ח' מאק, 'תולדות חג החנוכה', ימי בית חשמונאי, עורכים ד' עמית וח' אשל, ירושלים, תשנ"ו, עמ' 323.

44. ראה את המובא לעיל הערה 4 בשם הפני יהושע והמשך חכמה.

התורה על משמעותה הדתית של מדינת ישראל. הסתר הפנים הוליד קשת של דעות – מהרואים בה התגשמות חזון הנביאים ועד הרואים בה מעשה שטן.

העמדה הנקוטה בידינו, האוחזים בדרך הציונות הדתית, היא צירוף האמירה על כוחי ועוצם ידי להמשכו של הפסוק: "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הִנְתָּן לָךְ פֶּחַ לְעֲשׂוֹת חַיִּל".<sup>45</sup> אנו רואים בתקומת מדינת ישראל אירוע שיד ההשגחה מעורבת בו. ועם זאת, אין אנו יושבים שלובי זרוע ומחכים באופן פסיבי לישועה, אלא פועלים למען בטחונה ושגשוגה של המדינה. אנו מעודדים עשיית כוח וחיל, הבאה לידי ביטוי במעורבות אנושית פעילה בכל מרחבי החיים. מעורבות בעשייה בטחונית, חברתית וכלכלית. אלא, שאנו משננים לעצמנו כי הכוח לעשות את כל החיל הזה, בא לנו מידינו של הקב"ה. כפי שלימדנו הר"ן בדרשותיו:

ולפי זה יהיה אמת בצד מה, שיוכל העשיר לומר 'כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה'. עם כל זה, עם היות שהכח הוא נטוע בך, זכור תזכור שהכח ההוא מי נתנו אליך ומאין בא. הוא אומר: 'זוכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל'. לא אמר 'זוכרת כי ה' אלקיך נותן לך החיל', שאם כן היה מרחיק שהכח הנטוע באדם לא יהיה סיבה אמצעית באסיפת ההון, ואין הדבר כן, ולפיכך אמר, כי עם היות שכחך עושה את החיל הזה, תזכור נותן הכח ההוא יתברך.<sup>46</sup>

ראוי, אפוא, כי חנוכה יצויין עבור הציונות הדתית, לא כחג המדגיש הצלה של חסרי אונים, אלא כחג של ברכה אלוקית לגבורת בני אדם. הצגה כזו של החג מתעצמת דווקא בעקבות מחקריו של בר כוכבא, המדגישים את הממד האנושי של חנוכה. ברם, אין הדגשה זו מעמעמת את משמעותו הדתית של חנוכה, אלא אדרבה, מאפשרת להגדירה מחדש ובכך מוענקת לחג משמעות לדורנו.

דנו עד כה במשמעות חנוכה לדורנו. ברם, נראה כי התבוננות זו בהשלכות של תקומת מדינת ישראל על משמעות החנוכה, מוליכה אף לעיון בסדרי יום העצמאות. זיקה בין ימים אלו באה לידי ביטוי בנוהג של הרמ"צ נריה זצ"ל, אשר מסופר עליו כי בליל יום העצמאות היה מניח על השולחן חנוכיה ומדליק בה שמונה נרות.<sup>47</sup>

סדרי תפילה שונים נסדרו בקהילות שונות לתפילת יום העצמאות.<sup>48</sup> סדרי התפילה נבדלים זה מזה בפרטים שונים, ועדיין המבוכה רבה באשר לסדרי התפילה הראויים. המבוכה ניכרת גם בזהירות שנקטו מתקני הסדרים בכך שנמנעו ברובם המכריע מלכתוב תפילה אותנטית המתייחסת ליום העצמאות. לכן, יש שימוש חוזר בקטעי תפילה הלקוחים מתפילות אחרות. הדבר בולט במיוחד בסדר התפילה של הרבנות הראשית, בו התפילה מורכבת מקטעים הלקוחים מ'לכה דודי' ומתפילת נעילה. על אף השוני, מכנה משותף לרוב

45. דברים ח, ית.

46. דרשות הר"ן, מהדיר א"ל פלדמן, ירושלים, תשל"ז, הדרוש העשירי, עמ' קסב.

47. על פי: א' ארנד, פרקי מחקר ליום העצמאות, רמת גן, תשנ"ח, עמ' 38.

48. אלו נסקרו בספרו של ארנד, עמ' 23-32; 73-77.

סדרי התפילה בכך שלקחו כמודל הבסיסי את סדרי תפילת יום טוב. זה בא לידי ביטוי באמירת פסוקי דזמרה של יום טוב ובקריאת הפטרה. במקומות בהם אומרים הלל בליל יום העצמאות, התפיסה מרחיקת לכת יותר – יום העצמאות מתוקן במתכונת של ליל הסדר.<sup>49</sup>

בניית סדרי תפילה על מודל זה מביעה את רחשי הלב העמוקים של אומריהם. אולם, היא בעייתית מבחינה הלכתית. המוטיב המרכזי המגדיר ימים טובים הינו "מקרא קודש". אין בידינו את היכולת להעניק אופי זה ליום העצמאות, ועל כן סדרי התפילה הינם בחינת טלאים.<sup>50</sup>

סבורני כי הפנמת הקשר שהצבענו עליו בין יום העצמאות ובין חנוכה אף מעניקה את מודל הבסיס הראוי לתפילות היום – המודל של חנוכה ופורים. בתקנתם את סדרי ימים אלו, הורו לנו רבותינו את הדרך הראויה להודות לקב"ה על נסים שאירעו לנו במהלך ההיסטוריה היהודית. לפי זה מתכונת היום תהיה כדלקמן – תפילת חול; הזכרת 'על הנסים' בברכת הודאה;<sup>51</sup> אמירת הלל שלם בברכה; קריאת התורה ללא הפטרה.<sup>52</sup> בנוסף, ראוי לתקן מצוות פירסומי ניסא, כהנפת דגל או באופן אחר.<sup>53</sup>

## ד. סיום – אירועי השנים האחרונות

מה שציינתי עד כה, נוגע למשמעות חנוכה לדורות האחרונים. לסיום, אציין לדגשים הקשורים במובהק באירועי השנים האחרונות.

היות ויש מספר מאורעות הקשורים בחנוכה, הרי שניתן בימי חנוכה שונים, להדגיש מאורעות שונים. הנימוק לבחירה יכול להיות על פי זיקת אותם מאורעות לדילמות ההווה.

לאחר רצח ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל, חשתי כי יש מקום להדגיש את המדינה החשמונאית כתמרור אזהרה. בשלהי ימיה, נפלו בה מלחמות אחים בין אריסטובולוס והורקנוס. סופו של דבר שבא פומפיוס וכבש את מדינת יהודה מתחת ידי החשמונאים והביאה תחת עולה של רומי. ראוי שסוף המדינה החשמונאית יעמוד לנגד עינינו כתמרור אזהרה. זרע שנאת האחים והפירוד שנזרע סביב רצח יצחק רבין הוא בעל פוטנציאל של

49. תפיסה זו באה לידי ביטוי מוקצן יותר בנוהג הקיבוץ הדתי לברך ברכת 'אשר גאלנו', ובהגדות שונות שנכתבו לליל יום העצמאות. ראה: ארנד, עמ' 27, 56-72.

50. הפטרה נאמרת בלא ברכה. סבי הגר"ד זצ"ל התנגד לכל סדרי תפילה אלו.

51. על כתיבת תפילת 'על הנסים' ליום העצמאות, ראה אצל ארנד, עמ' 27-28.

52. כך הנוהג בסידור הקיבוץ הדתי, ראה: ארנד, עמ' 27.

53. מובן שאיני אלא כתלמיד הדין לפני רבותיו, ואיני מורה בזה שום הלכה. אני רק מציע את הדרך שנראית לי ראויה ביותר לסדרי תפילה משמעותיים ליום העצמאות. בנוסף לזאת, אני סבור כי אין לחגוג את יום העצמאות כיחידים אלא במסגרת הציבור. ועל כן, כל עוד שהרבנות הראשית אינה מעצבת סדרי תפילה לפי המתכונת המוצעת, סבורני כי יש להעדיף את הסדר המקובל בציבור הירחיב.

חורבן. ראוי שנתבונן בסופה של המדינה החשמונאית ונלמד ממנה כדי שלא נידרדר יותר, ושנדע להגביר את אהבת החינם ואת אחדות העם, אשר הן סוד הצלחתנו מול אויבינו.

הצורך להדגיש את האחדות מתעצם בשלוש השנים האחרונות של ימי 'מלחמת ימי הדין'. אנחנו נמצאים בתקופה קשה של אי ודאות ושל איום על הקיום האישי. דם אזרחים נשפך ברחובות ערינו, בשעת כתיבת שורות אלה. ברצוני להדגיש ימים קשים שבאו על החשמונאים, לאחר טיהור ירושלים ונס חנוכה – יהודה נהרג בקרב ויונתן נאלץ להתחבא במערות מספר שנים. ברם, הגלגל התהפך וסופו של דבר שהם זכו לתקומת מדינה. נלמד מזה כי גם בזמנים קשים, אין להתייאש חלילה מרחמיו יתברך. אף אם נראה שישנה נסיגה מתהליך של הצלה וגאולה, נדע כי אנחנו מושגחים על ידו יתברך.

אסיים בסיום תפילת 'על הנסים' כפי שהוא מופיע בסידור רבנו סעדיה גאון: "כשם שעשית נסין לראשונים, כן תעשה לאחרונים ותושיענו בימים האלו כבימים ההם"<sup>54</sup>. אמן.

פירשתי בס"ד רמז מאמר רבותינו ז"ל בנר חנוכה  
'עד שתכלה רגל מן השוק', והיינו דאחר ביאת  
המשיח יתקיים בישראל ברכת "יעבדוך עמים",  
שאין צריכין לעסוק שום עסק גשמי בידם, ואם כן  
הליכת רגל המתייחס למהלך השוק, תכלה, שאין  
צריכין עוד למהלך זה. וכן זכרון הגם שעושין בנר  
חנוכה, הוא רק קודם ביאת המשיח, אבל אחר  
ביאת המשיח אין עושין זכר לנסים שעבדו.... ולזה  
אמרו הדלקתה עד שתכלה רגל מן השוק.

(רבנו יוסף חיים מבגדד, 'בן איש חי' -  
דרשות, פרשת פקודי)

האם לא ידעו בעלי הגמרא 'מאי חנוכה'? הכל באותה התקופה ידעו מאי חנוכה, ידעו את מלחמת החשמונאים והמכבים לפרטיה. אולם באותו הזמן כבר נתעוררה השאלה על תכנה של מלחמת החשמונאים: על מה ולמה פרצה מלחמה זו; על מה ולמה יצאנו למלחמה נגד היוונים שהיו חוקים מאתנו פי כמה; מה דרשו מאתנו היוונים שלא יכולנו להיענות להם? ויכוח זה בתוכנו פרץ כי היו אז כאלה שרצו לרוקן את התוכן החברתי, האמונתי, התורתי, של מלחמת החשמונאים והמכבים, ונתנו לבם ונפשם בעיקר לקבוע מי ניהל את המלחמה, מי הביא לידי הניצחון, מי קבע את התכניות האסטרטגיות ומי צריך בזכות זו להיות הראש והשליט. וכשמתחיל הויכוח מי בראש, צפויה סכנת השכחה של המטרה אשר למענה יצאנו למלחמה.

לגמרא אינה מטרידה באותה שעה כל הויכוח והרישום לדורות מי היה המפקד ומה הייתה האסטרטגיה. את כל זה משאירה הגמרא לכותבי דברי הימים. היא שואלת 'מאי חנוכה?' מה תוכנו של חג זה ששמו חנוכה, למען ידעו דורותינו על מה ולשם מה יצאנו למלחמה. וכך עונה הגמרא: 'כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדרו ולא מצאו אלא פך אחד...'. מלחמת הטומאה והטהרה הייתה מלחמת החשמונאים ביוונים. בזכות תשובה זו לא נכבה נר ישראל לעולמים.

תשובה זו עלינו לזכור גם בדורנו, כשאנו עומדים מעטים נגד רבים. וכשקורה הנס, על חכמי התורה בימינו לקבוע חג העצמאות בהלל ובהודאה, כדי שלא יישכח הנס שקרה לנו, וכדי שיום העצמאות לא ייהפך חלילה לחג-מלחמה לתפארת מפקדים בלבד, אלא כדי להודות ולהלל לשם על נסיו ונפלאותיו שעשה בימים ההם ובזמן הזה, כדי שנוכל להוסיף להדליק בבתי ישראל את אור התורה ונר המצווה ולהשבין בהם את שכינת ישראל לעולמי עד. אם חכמי תורתנו בדור הזה יערטלו את יום העצמאות מתוכנו הנאותתי והנסי-אלוקי, ייהפך יום העצמאות לחג ריקורי והוללות נכר. ביד חכמי התורה בדורנו נתון הדבר, שיום העצמאות יעשה ליום הלל והודאה לה' לעבדו בלבב שלם ובנפש חפצה.

(ש. ז. שרגאי, 'זמנים', ירושלים המשוחררת, מנחם-אב תשכ"ט)